

شبههٔ عبائیه و آرای اصولی حضرت امام خمینی (س)

سید حسن خمینی^۱

چکیده: شبههٔ عبائیه نام شبهه‌ای است معروف در علم اصول فقه که نخستین بار توسط مرحوم آیت‌الله سید اسماعیل صدر مطرح شد.

نگارنده در ابتدای مقاله به توضیح و تبیین این شبهه می‌پردازد و در صدد تطبیق آن با مبانی اصولی حضرت امام خمینی (س) است.

در ادامه از نظریات بزرگانی چون محقق عراقی، محقق نائینی و آیت‌الله شیخ محمدحسین اصفهانی دربارهٔ بطلان استصحاب فرد مردد و از نظریات بزرگانی چون محقق نائینی و حضرت امام خمینی (س) و جمعی از بزرگان معاصر راجع به شبهه عبائیه استفاده کرده است. نویسنده در پایان، جواب دیگری از شبهه عبائیه و جمع‌بندی از کل نظریات علما آورده است.

کلیدواژه: استصحاب، علم اجمالی، شبهه عبائیه، فرد مردد، علم اصول.

شبههٔ عبائیه نام شبهه‌ای معروف در مباحث علم اصول فقه است که نخستین بار توسط مرحوم آیت‌الله سید اسماعیل صدر مطرح گردیده و بعدها توسط اکثر اصولیون شیعه مورد بحث و محل اشکال و جواب واقع شده است. سید اسماعیل بن سید محمد موسوی عاملی اصفهانی (۱۲۳۸-۱۲۵۸ ق.) از فقهای بزرگ شیعه و از شاگردان مرحوم میرزا محمدحسن شیرازی است. پدر وی، از اهالی قریه شدغیث جبل عامل بوده که ابتدا به عراق و سپس به اصفهان مهاجرت می‌نماید. سید اسماعیل در کودکی پدر خویش را از دست داده و تحت اشراف برادرش

۱. تولیت مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س) و رئیس هیأت امنای پژوهشکدهٔ امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی.

Email: info@ri.khomeini.com

این مقاله در تاریخ ۸۴/۲/۹ دریافت گردید و در تاریخ ۸۴/۳/۱۵ مورد تأیید قرار گرفت.

محمدعلی و شوهر خواهرش مرحوم شیخ محمدتقی اصفهانی، صاحب هدایه المسترشدين به تحصیل پرداخت. وی سپس عازم نجف شد و در درس میرزای شیرازی مشغول به تحصیل گردید. سید اسماعیل همراه با میرزا به سامرا رفته و مدتی بعد از مرگ میرزا و در سال ۱۳۱۴ به کربلا مراجعت می‌نماید. وی در سال ۱۳۳۸ ق. در کاظمین وفات یافته است [تهرانی ج ۲: ۴۶۶؛ دائرة المعارف تشیع ج ۱۰: ۲۹۶].

ما در این مقال برآنیم تا با طرح پیش زمینه‌ها و اصل شبهه عبائیه، به آنچه در این باب از امام خمینی (س) در دسترس قرار دارد، اشاره کنیم.

پیش‌زمینه

یکی از مباحث علم اصول، بحث استصحاب است. استصحاب که آن را «بقاء ماکان» [شیخ انصاری ج ۲: ۵۴۱] و یا «الحکم ببقاء حکم او موضوع ذی حکم شک فی بقاءه» [آخوند خراسانی: ۴۳۵] تعریف کرده‌اند^۱ از جمله اصول عملیه است که در صورت موجود نبودن اماره‌ای معتبر، در مقام عمل راه‌گشای مکلف می‌باشد.

استصحاب گاه در امری جزئی جاری می‌شود و گاهی آن را در امری کلی جاری می‌کنیم. جزئی و کلی در این بحث دارای همان تعریف مشهور منطقی است لذا بر هر چیزی که «امتنع فرض صدقه علی کثیرین» است، جزئی اطلاق می‌شود و به هر چیزی که در مقابل، «لم یمتنع فرض صدقه علی کثیرین» [فتاوانی: ۳۰] است، کلی گفته می‌شود. استصحاب جزئی (یا شخصی) که گاه در موضوعات و گاه در احکام جاری می‌شود، استصحابی است که در آن موضوع یا حکمی جزئی مورد استصحاب است. مثلاً در حالی که قبلاً یقین داشتیم فردی به نام زید زنده است و یا لیوان بخصوصی نجس می‌باشد و الان شک داریم که آیا زید کماکان زنده است؟ و آیا آن لیوان کماکان نجس می‌باشد؟ حکم می‌کنیم که زید زنده و لیوان نجس است. به این حکم کردن، استصحاب گفته شده و چون این استصحاب در موضوعی جزئی جریان یافته است، آن را استصحاب جزئی به حساب می‌آوریم.

۱. استصحاب را به گونه‌های دیگر نیز تعریف کرده‌اند. ن.ک.: [عاملی: ۲۳۱؛ خوانساری: ۴۷۶؛ شیخ بهایی: ۱۰۶؛ میرزای قمی: ۲۷۵؛ عضدی ج ۲: ۲۸۴؛ اصفهانی: ۳۶۶] امام خمینی در باب تعریف استصحاب نکاتی دارند. ن.ک.: [امام خمینی الاستصحاب: ۱].

در مقابل اگر موضوع استصحاب — که ممکن است از موضوعات خارجی و یا از احکام باشد — امری کلی بود، «استصحاب کلی» شکل گرفته است.

استصحاب کلی خود بر سه قسم است:

استصحاب کلی قسم اول

با توجه به اینکه می‌دانیم کلی طبیعی در ضمن افرادش موجود است [مظفر/منطق: ۱۰۱]، لذا گاهی شك ما در وجود کلی ناشی از شك در وجود یک فرد است. به عنوان مثال گاهی شك داریم در اینکه آیا «کلی انسان» در اتاق باقی است یا نه؟ و این شك ناشی از این است که نمی‌دانیم زید — که در اتاق موجود بود — کماکان در اتاق، مانده یا نه؟ اگر شك ما در وجود کلی ناشی از شك ما در بقاء فرد خاصی از افراد کلی بود، استصحابی که بقاء کلی را ثابت می‌کند، «استصحاب کلی قسم اول» نامیده می‌شود [امام خمینی/الاستصحاب: ۸۴؛ آخوند خراسانی: ۴۶۱؛ شیخ انصاری ج ۲: ۶۳۸].

استصحاب کلی قسم ثانی

گاهی شك ما در بقاء کلی، ناشی از شك ما در بقاء یک فرد نیست، بلکه ناشی از آن است که ما — علیرغم آنکه یقین داریم دیروز حیوانی (کلی) در اتاق موجود بود — نمی‌دانیم آیا آن حیوان فیل بود که یقیناً تا امروز باقی می‌ماند و یا پشه بود که یقیناً تا امروز از بین رفته است. به عبارت دیگر، شك ما در وجود کلی، ناشی از شك ما در این است که کلی آیا در ضمن فردی موجود شده بود که تا امروز یقیناً باقی است و یا در ضمن فردی موجود شده بود، که تا امروز یقیناً مرتفع شده است. پس شك ما در حقیقت در آن است که کلی آیا در ضمن فرد مقطوع‌البقاء به وجود آمده بود و یا در ضمن فرد مقطوع‌الارتفاع [امام خمینی/الاستصحاب: ۸۵؛ آخوند خراسانی: ۴۶۱؛ شیخ انصاری ج ۲: ۶۳۹].

استصحاب کلی قسم ثالث

گاهی شك ما در بقاء کلی، ناشی از این است که نمی‌دانیم آیا فردی دیگر از مصادیق کلی جایگزین فرد قبلی شده است یا نه؟ به عنوان مثال، می‌دانیم زید در منزل بوده و ساعت ۱۲ از منزل بیرون رفت ولی شك داریم که آیا عمرو در زمان مذکور، وارد اتاق شده یا نه؟ در این مثال

روشن است که ما در بقاء کلی شك داریم، ولی این شك، ناشی از شك در پیدایش فردی دیگر از افراد کلی - پس از آنکه یقین داریم فرد قبلی مرتفع شده - است [امام خمینی *استصحاب*: ۹۱؛ آخوند خراسانی: ۴۶۲؛ شیخ انصاری ج ۲: ۶۴۰].

استصحاب کلی قسم ثالث، به سه قسم تقسیم شده است که می‌توان آن تقسیم‌بندی را در کتابهای اصولی مشاهده کرد و ما با توجه به اینکه شبهه عبائیه از مباحث استصحاب کلی قسم ثانی است، از توضیح بیشتر این قسم درمی‌گذریم.^۱

شبهه عبائیه

مرحوم صدر، با عنایت به آنچه گذشت می‌فرماید:

فرض کنیم عبایی داریم که قسمتی از آن به نجاست خاصی اصابت کرده و نجس شده است ولی ما دقیقاً نمی‌دانیم آیا قسمت بالای عباء نجس است، یا قسمت پایین عباء. بعد در حالی که چنین تردیدی داریم، قسمت پایین عباء را می‌شوئیم به گونه‌ای که اگر پایین عباء نجس بود، یقیناً پاک شده باشد. حال، در چنین وضعیتی اگر دست مرطوب به بالای عباء ملاقات کند، نجس نمی‌شود. چرا که ملاقی با یکی از اطراف علم اجمالی نجس نمی‌شود ولی اگر هم با پایین عباء و هم با بالای عباء ملاقات کرد، باید حکم به نجاست کنیم، چرا که استصحاب کلی قسم ثانی یعنی استصحاب بقاء نجاست عباء باقی است. و این دو حکم یعنی حکم به طهارت در فرض اول و حکم به نجاست در فرض دوم در حالی است که در فرض دوم صرفاً دست ما علاوه بر بالای عباء که مشکوک الطهاره است، با پایین عباء که متیقن الطهاره بوده، برخورد کرده است و طبعاً این عقلانی نیست که بگوییم اگر دست ما، فقط با شیء مشکوک الطهاره (بالای عباء) ملاقات کرد، پاک است ولی اگر هم با مشکوک الطهاره و هم با متیقن الطهاره ملاقات کرد، نجس است [محقق عراقی *نهایه التکلیف* ج ۴: ۱۳۰].

۱. برخی از بزرگان معاصر، برای استصحاب کلی قسم چهارمی در نظر گرفته و برای آن هم مثال عرفی و هم مثال شرعی تقریر کرده‌اند. ن. ک.: [خوئی ج ۳: ۱۱۸؛ سید محمد روحانی ج ۶: ۱۸۰] و مرحوم آیت‌الله شهید مصطفی خمینی نیز قسمتی را به عنوان کلی قسم خامس مورد اشاره قرار داده است: [ج ۸: ۵۰۴].

برای تبیین سخن مرحوم صدر لازم است دو نکته را مورد توجه قرار دهیم: نخست حکم ملاقی با احد طرفی العلم الاجمالی و دوم تطبیق مثال فوق بر استصحاب کلی قسم ثانی.

حکم جسمی که با یکی از اطراف علم اجمالی ملاقات کرده است، چیست؟

اگر می‌دانیم نجاستی در یکی از دو ظرف معین افتاده است، ولی نمی‌دانیم کدام یک از دو ظرف نجس شده‌اند، هر یک از آن دو ظرف را «احد طرفی العلم الاجمالی» به معنای یکی از دو طرف علم اجمالی می‌نامند. اجتناب از هر دو طرف علم اجمالی واجب بوده و این امر نظر اکثر قریب به اتفاق فقهای شیعه است. حال اگر یک شیء دیگر با یکی از این دو کاسه ملاقات کرد، جای این سؤال باقی است که آیا آن شیء در اثر اصابت با «احد طرفی العلم الاجمالی» نجس شده است؟ مشهور اصولیون اجتناب از «ملاقی با احد طرفی العلم الاجمالی» را واجب نمی‌دانند [آخوند خراسانی: ۴۱۱؛ شیخ انصاری ج ۲: ۴۲۲؛ اشتهاردی ۱۳۷۶ ج ۳: ۴۵۱؛ اراکسی: ۴۶۹؛ محقق اصفهانی ج ۴: ۲۸۹؛ موسوی بجنوردی ج ۲: ۳۶۲؛ خویی ج ۲: ۴۲۵؛ محقق عراقی نهج البلاغه ج ۳: ۳۵۳؛ محقق نائینی فوائده الاصول ج ۴: ۸۶؛ لنگرانی ۱۳۷۸ ج ۲: ۱۴۷].

تبیین بحث مذکور که از مهمترین بحثهای علم اصول به شمار می‌رود، طبعاً حوصله و مجال دیگری را می‌طلبد اما به طور مختصر باید اشاره کرد که عمده دلیل در این باب، بلا اشکال بودن جریان اصالة الطهارة - و یا هر اصل عملی دیگر - در مورد ملاقی است.

تطبیق شبهه عبائیه بر استصحاب کلی قسم ثانی

در مثال شبهه عبائیه دانستیم که بعد از آنکه یقین به نجاست پیدا کردیم - در حالی که محل دقیق آن را نمی‌دانیم - و پس از آنکه قسمت پایین عبا را تطهیر نمودیم، در حقیقت عبائی داریم که نمی‌دانیم نجاست (کلی) در آن باقی است یا نه؟ و این در حالی است که شک ما در بقاء کلی ناشی از آن است که نمی‌دانیم آیا کلی در ضمن فردی موجود شده بود که هم اکنون یقیناً مرتفع شده است (یعنی آیا نجاست در قسمت پایین عبا بود که با تطهیر پایین عبا، آن نجاست هم از بین رفته باشد) و یا در ضمن فردی موجود شده که اکنون هم باقی است (یعنی نجاست در ضمن قسمت بالای عبا بوده است که در این صورت کماکان این نجاست باقی است).

روشن است که استصحاب کلی (نجاست) در این مثال، همان استصحاب کلی قسم ثانی است. چرا که شک در بقای نجاست عبا (که کلی است ممکن است در ضمن بالای عبا یا پایین عبا موجود شده باشد) ناشی از این است که نمی‌دانیم «کلی» در زمانی که یقیناً موجود بود (قبل از شستن پایین عبا) در ضمن فردی (نجاست پایین عبا) موجود بود که الان یقیناً مرتفع شده است (پایین عبا یقیناً پاک شده است). و یا در ضمن فردی (نجاست بالای عبا) موجود بود که الان یقیناً موجود است.

توجه شود که پایین و بالای عبا، مصداق نجاست نیستند و طبعاً فرد کلی نجاست به حساب نمی‌آیند. بلکه نجاست پایین عبا و نجاست بالای عبا مصداق کلی هستند و لذا می‌گوییم اگر کلی با وجود فرد دوم موجود شده بود، هنوز باقی است و اگر با وجود فرد اول موجود شده بود، یقیناً مرتفع شده است. چنان که معلوم شد در چنین فرضی، استصحاب کلی قسم ثانی جاری است و با جریان استصحاب کلی نجاست، می‌توان ثابت کرد که عبا هنوز نجس است و در نتیجه اگر چیزی با همه جای عبا ملاقات کرد، در حقیقت با نجس ملاقات کرده است و محکوم به نجاست است. این در حالی است که شبهه عبائیه چنان که اشاره کردیم این امر را غیر قابل قبول می‌داند چرا که از دیدگاه این شبهه ممکن نیست اگر دست کسی فقط با مشکوک الطهاره (بالای عبا) ملاقات کرد، محکوم به نجاست نباشد ولی اگر علاوه بر مشکوک الطهاره با معلوم الطهاره (پایین عبا) ملاقات کرد، نجس دانسته شود. اینک پس از تقریب اشکال، به تشریح جوابهای بزرگان به این شبهه می‌پردازیم.

پاسخ اول مرحوم آیت‌الله نائینی

مرحوم نائینی ضمن اینکه به اصل شبهه در پاورقی کتاب *فوائد الاصول* اشاره فرموده‌اند، در متن نیز به جواب از شبهه اشاره کرده و می‌فرمایند:

استصحاب کلی در صورتی است که تردید ما در وجود یکی از دو فرد کلی باشد و نه در جایی که ما یقین به وجود یک فرد داریم و نمی‌دانیم آن فرد از زمره مصداق این کلی است یا آن کلی. به عبارت دیگر، استصحاب در صورتی استصحاب کلی است که شک نیز در بقاء کلی باشد (به اینکه نمی‌دانیم کلی حیوان، در ضمن فیل موجود بود و یا در ضمن پشه) ولی اگر

شک ما، در بقاء فردی جزئی است که نمی‌دانیم آیا مصداق این کلی است و یا از مصداق آن کلی می‌باشد در این صورت، این استصحاب، استصحاب کلی نیست، بلکه استصحاب فرد مردد است. و لذا شبهه عبائیه نیز از مصداق استصحاب فرد مردد می‌باشد. و چون ثابت کرده‌ایم استصحاب فرد مردد جاری نمی‌باشد لذا استصحاب نجاست جاری نبوده و در نتیجه شبهه عبائیه مرتفع می‌شود [محقق نائینی فوائد الاصول ج ۴: ۴۲۲].

برای توضیح جواب حضرت آیت‌الله نائینی لازم است نخست استصحاب فرد مردد را مورد اشاره قرار داده و سپس به تطبیق محل بحث بر این استصحاب پردازیم.

استصحاب فرد مردد

«فرد مردد» از جمله مفاهیمی است که بسیار با «مفهوم کلی» خلط شده و موجب گمراهی‌هایی نیز گردیده است. مرحوم استاد شهید مرتضی مطهری بر این باور است که فلاسفه غربی درک صحیحی از مفهوم کلی ندارند و مراد ایشان از کلی، فرد مردد می‌باشد [ج ۱: ۳۰۷]. باید توجه داشت که کلی چنان که در تعریف آن آمد، مفهومی است که افراد متعدد دارد (یا به تعبیر دیگر، امکان پذیرش افراد متعدد در آن موجود است) در حالی که فرد مردد، جزئی‌ای است که ما نمی‌دانیم واقعاً مصداق کدام کلی است. شهید مطهری از کتاب *بایح و بیکور* نقل می‌کند که در آن «سگه» ای را مثال زده که در اثر برخورد دست آدمیان، در طول سالهای متمادی، نقش و نگار آن از بین رفته و اینک معلوم نیست که این سگه متعلق به کدام دوره تاریخی و کدام سلسله پادشاهی است. کتاب مذکور مدعی است که این همان کلی است [ج ۱: ۳۰۷] در حالی که روشن است این سگه که اکنون در میان دستهای ماست جزئی بوده و در خارج وجود مستقل و عینی دارد و قابل صدق بر کثیرین نیست. آنچه در این میان نامعلوم است، آن است که نمی‌دانیم این سگه مثلاً از زمره سگه‌های صفویه است و یا از زمره سگه‌های افشاریه و این مثال همان است که در اصول فقه، از آن با عنوان «فرد مردد» یاد می‌شود.

اکنون با توجه به آنچه گفتیم روشن شد که «استصحاب فرد مردد» یعنی استصحاب در جایی که ما یقین داشتیم سابقاً «یک فرد جزئی» وجود داشته است (در حالی که نمی‌دانیم آن فرد مصداق «کلی الف» است یا «کلی ب») و اکنون شک داریم که آیا آن فرد موجود است و یا نه؟ و

شک ما نیز ناشی از این است که نمی‌دانیم آن فرد مصداق «کلی الف» بوده و یا مصداق «کلی ب». چرا که می‌دانیم اگر مصداق «کلی الف» باشد هنوز یقیناً موجود است ولی اگر مصداق «کلی ب» باشد اکنون یقیناً معدوم شده است. به عنوان مثال: ما می‌دانیم رطوبتی از مکلف خارج شده است (جزئی) ولی نمی‌دانیم این رطوبت مصداق بول (کلی بول) است و یا مصداق منی (کلی منی). بعد که وضو گرفتیم نمی‌دانیم آیا مکلف هنوز «محدث» است و یا طاهر شده است. شک ما نیز ناشی از این است که نمی‌دانیم «جزئی سابق» مصداق بول بوده و یا مصداق منی. و این همان است که مرحوم حائری آن را «کلی خارجی» نام نهاده‌اند.^۱

استصحاب فرد مردّد را اکثر علمای اصولی نپذیرفته‌اند و هر یک بر بطلان آن دلیلی اقامه نموده‌اند که به اختصار متعرض آن می‌شویم.

دلیل مرحوم آیت‌الله شیخ محمدحسین اصفهانی بر بطلان استصحاب فرد مردّد

مرحوم اصفهانی فرد مردّد را دارای «یقین سابق» نمی‌داند و معتقد است ما در استصحاب فرد مردّد «یقین سابق» به وجود امری نداریم. چرا که آنچه متقین است یک امر اجمالی است. ایشان تصریح دارند که علم اجمالی اساساً به عالم خارج سرایت نمی‌کند و همواره در محیط ذهن باقی است.^۲ پس هرگاه نسبت به امری علم اجمالی داریم، در حقیقت به امری، کلی و ذهنی (که جامع دو فرد مورد اشتباه است) علم داشته و در «فرد خارجی» شک داریم. و لذا اساساً ما نسبت به «فرد خارجی»

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
مجله علمی علوم انسانی

۱. برخی از بزرگان علاوه بر استصحاب فرد معین و استصحاب فرد مردّد، نوع سومی را نیز تحت عنوان «استصحاب فرد منتظر» مورد اشاره قرار داده‌اند. ایشان در بیان نظر خویش، «فرد منتشر» را همان «کلی در معین» دانسته‌اند. طبیعی است که این استصحاب، استصحاب کلی است. حضرت امام خمینی با ردّ این نظریه، تصریح دارند که امکان ندارد چیزی، قابل صدق بر کثیرین باشد ولی کلی نباشد. ن.ک.: [اشتهاردی ۱۳۷۶ ج ۴: ۹۶؛ حائری: ۱۵۸؛ مصطفی خمینی ج ۸: ۵۰۴].

نکته جالب توجه آنکه مرحوم آیت‌الله حکیم می‌فرمایند: «اساساً طرح و تقریر استصحاب فرد مردّد، در اثر شبهه مرحوم صدر، در ایام اقامت مرحوم آخوند خراسانی در نجف، صورت وقوع می‌پذیرد؟» [ج ۲: ۴۵۸].

۲. چرا که علم حتماً به امری تعلق می‌گیرد که معلوم باشد و «مردّد» نمی‌تواند طرف علم باشد و لذا «احدهما» — اگر به عنوان مصداق به آن نگاه شود (والا مفهوم «احدهما» مفهومی کلی و معلوم است) — نه ثبوت و نه وجود و نه ماهیتی را داراست.

علم نداشته و در حقیقت یقین سابق به «فرد مردّد» نداریم. و روشن است که بدون یقین سابق جریان استصحاب، غیر ممکن است [محقق اصفهانی ج ۵: ۱۴۰].

این دلیل مورد انتقاد بسیاری از اصولیون متأخر قرار گرفته و اکثر جوابها، این قسمت از دلیل محقق اصفهانی که «معلوم بالاجمال در خارج موجود نمی‌شود» را مورد نقد قرار داده و مدعی‌اند که معلوم بالاجمال دارای وجود واقعی معین است [سید محمد روحانی ج ۶: ۱۶۱؛ سید صادق روحانی ج ۴: ۷۹].

در این باره می‌توان گفت:

اساساً هیچ مفهومی در محدوده ذهن جزئی نیست و تمام مفاهیم امکان صدق بر کثیرین دارند، چرا که چنان که در جای خودش ثابت شده است ملاک جزئیت، تشخص است و ملاک تشخص، وجود. و در نتیجه جزء در موطن وجود ماهیت جزئی تحقق پیدا نمی‌کند [حاجی سبزواری ج ۲: ۳۷۴؛ ملاصدرا ج ۲: ۱۰].

اما در عین حال ذهن، آن موجوداتی را که دارای وجود تشخص و معنی هستند، جزئی می‌داند و لذا می‌توان گفت «فرد مردّد» به واسطه اینکه می‌دانیم دارای وجود معین و تشخص خارجی است - علیرغم اینکه ماهیت آن وجود برای ما نامعلوم است - می‌تواند موصوف به جزئیت شود. و لذا باید پذیرفت که آنچه در خارج است از حیث اینکه اصل وجودش برای ما معلوم بالتفصیل است، جزئی است. به عبارت دیگر، هر چه معلوم بالاجمال است در حقیقت دارای دو حیث است: از یک حیث معلوم بالتفصیل است و از حیث دیگر مجهول و اگر چنین نباشد علم اجمالی پدید نمی‌آید. هر علم اجمالی زائیده تقارن علم و جهل است. به این بیان که گاهی جوهرش معلوم است (این یک سکه طلاست) و عرض آن مجهول (این سکه متعلق به چه دوره و سلسله پادشاهی است؟) و گاهی برعکس، عرض آن معلوم است (نجاستی حاصل است) ولی نمی‌دانیم در چه جوهری این عرض قرار گرفته و تحقق یافته است (کدام یک از این دو نجس است؟) و لذا می‌توان با عنایت به همان جهت معلومه‌ای که در معلوم بالاجمال وجود دارد و در حقیقت یک نوع «تحصل معلوم بالتفصیل» است، فرد مردّد را جزئی به حساب آورد و به این بیان می‌توان اشکال مرحوم محقق اصفهانی را غیر وارد تلقی نمود.

دلیل مرحوم محقق نائینی بر بطلان استصحاب فرد مردّد

مرحوم نائینی با عنایت به اینکه در استصحاب، باید موضوع قضیه متیقنه و قضیه مشکوکه، واحد باشد می‌فرماید آنچه ما به آن یقین داریم، این است که «سابقاً فردی مردّد که معلوم نبود دارای چه ماهیتی است، وجود خارجی داشت» و اکنون پس از آنکه می‌دانیم «اگر آن فرد مصداق "کلی الف" بود یقیناً باقی است و اگر مصداق "کلی ب" بود، یقیناً منتفی است»، نمی‌توانیم بگوییم آنچه در آن شک داریم، همان است که در آن یقین داشته‌ایم. چرا که یکی از صفات و ویژگیهای موضوع در قضیه متیقنه، «تردید آمیز» بودن آن است، حالتی که در موضوع قضیه مشکوکه وجود ندارد. لذا می‌توان گفت:

موضوع با تمام خواص و ویژگیهایش باقی نمانده است و در نتیجه استصحاب در چنین موضوعی غیر صحیح می‌باشد [محقق نائینی فوائد الاصول ج ۴: ۱۲۶؛ محقق نائینی اجود التقریرات ج ۴: ۹۳].

مرحوم آیت‌الله بجنوردی این اشکال را پذیرفته و در تأیید آن می‌گوید:

آنچه معلوم سابق است «عنوان اجمالی» است که با «تردید» سازگار است و ما یقین داریم اینکه زائل گردیده است. و آنچه محتمل البقاء می‌باشد فرد واقعی‌ای است که در علم خداوند معلوم است [ج ۲: ۵۷۵].

اما در مقابل مرحوم محقق اصفهانی در اشکال به محقق نائینی می‌فرماید:

یقین به فرد مردّد، یقین به موجودی شخصی است، موجودی که ممکن است مصداق «کلی الف» بوده و یا مصداق «کلی ب» باشد. پس از عروض شک نیز، اگرچه احتمال اینکه آن موجود خارجی (در صورت بقاء) مصداق کلی زائل شده باشد، از بین می‌رود ولی احتمال وجود آن شیء خارجی به قوت خود باقی است [ج ۵: ۱۴۱].

در توضیح فرمایش ایشان می‌توان متذکر شد که در استصحاب همواره باید عنایت داشت که شک در بقاء موضوع و یا حکم، حتماً در اثر پیدایش عارضه‌ای و یا فقدان حالتی پدید می‌آید و اگر چنین امری تحقق نیابد، اساساً شکی پدید نمی‌آید. و لذا در استصحابات موضوعی (مثل استصحاب حیات زید) اگر در صددی از تحولات را نپذیریم، باید مطلقاً قائل به عدم جریان استصحاب شویم. به همین سبب است که همواره باید حالاتی که عارض بر موضوع می‌شود را به دقت مورد توجه قرار داد تا در صورتی که این حالات، وحدت عرفی موضوع را از بین می‌برد،

جریان استصحاب را متوقف کرد. ضمن آنکه اشاره مرحوم اصفهانی به «هدویت»^۱ خارجی موجودی است که سابقاً متیقن بوده است. این امر که تشخص خارجی داشته به گونه‌ای بوده که امکان اشاره به آن وجود داشته است و ما همین امر موجود در خارج را موضوع استصحاب قرار می‌دهیم.

به این بیان می‌توان به اشکال برخی از بزرگان معاصر به مرحوم اصفهانی پاسخ داد. ایشان در جواب به مرحوم اصفهانی می‌گویند:

متعلق یقین سابق، موجود مبهمی است که ابهام را به عنوان صفت خویش

دارد [سید محمد روحانی ج ۶: ۱۶۲].

در حالی که چنان‌که اشاره کردیم آنچه موضوع استصحاب است، «موجود خارجی» است و اگر قید ابهام بخواهد به عنوان مفهوم در کنار آن قرار گیرد، لاجرم آن موجود سابق، تبدیل به مفهوم کلی ذهنی می‌شود. چرا که می‌دانیم موطن مفاهیم، ذهن است و از کنار هم چیده شدن مفاهیم، جزئی خلق نمی‌شود. به بیان دیگر، «هدویت خارجی» به عنوان موضوع کماکان برقرار است. به عنوان مثال، سگه‌ای را تصویر می‌کنیم که دوره ضرب آن معلوم نیست و مردّد بین دوره افشاریه و یا صفویه است و فرضاً سگه‌های این هر دو دوره، در دوره قاجاریه از اعتبار برخوردار است. پس از آنکه توسط حکومت قاجاری اعلام شد که سگه‌های دوره افشاریه از اعتبار خارج شده است می‌توان گفت این سگه (موضوع خارجی) دارای اعتبار بود و الان در اعتبار آن شک داریم و اعتبار آن را استصحاب می‌کنیم.

دلیل مرحوم محقق عراقی بر بطلان استصحاب فرد مردّد

مرحوم آقا ضیاء عراقی استصحاب فرد مردّد را از آن جهت جاری نمی‌داند که این استصحاب دارای «اثر شرعی» نیست. ایشان ضمن اینکه می‌فرمایند:

در صورتی که استصحاب مذکور دارای اثر شرعی باشد جریان استصحاب

بدون اشکال خواهد بود، تصریح دارند که ما در شریعت اسلام اثری را که

شارع بر «فرد مردّد» مترتب کرده باشد، نمی‌یابیم و اثر همواره یا متعلق به

۱. هدویت، مصدر مرتّم از «هذ» است. هذ، اسم اشاره می‌باشد و هدویت به معنای «این داشتن» است. یعنی قابلیت مشارالیه بودن و مورد اشاره قرار گرفتن.

مفهوم کلی است و یا مربوط به موضوع خارجی معین [محقق عراقی مقالات
الاصول ج ۲: ۳۸۳؛ محقق عراقی نهایه الابتکار ج ۴: ۱۱۵].

حضرت امام خمینی ضمن قبول این دلیل - به نوعی پذیرش استصحاب فرد مردّد در جایی که
احتمالاً اثری شرعی بر آن بار باشد، است - می‌فرمایند:

اگر حکم مردّد باشد ممکن است گفته شود که شارع مادامی که موضوع
معینی را تصویر کرده است، حکمی را صادر نمی‌کند و لذا می‌توان گفت
«فرد مردّد» دارای حکم نیست، ولی این اشکال - علی‌رغم آنکه آن را نیز در
ذیل مباحث واجب تخییری پاسخ گفته‌ایم - مختص به استصحاب حکم
مردّد است و استصحاب موضوع مردّد - که در نزد مکلف غیر معلوم و در
واقع معلوم می‌باشد - در صورتی که دارای حکم شرعی باشد، جاری
می‌باشد. البته اثری که مختص به هر یک از عناوین مشکوک است، بار نشده
و استصحاب، آن اثرات را ثابت نمی‌کند [اشتهاردی ۱۳۷۶ ج ۴: ۹۶].

به نظر می‌رسد بیان امام که تقریری از بیان محقق عراقی است، خالی از خدشه است. چرا که
«فرد مردّد» - و نه کلی، چنان که برخی بیان محقق عراقی را به استصحاب کلی برگردانده‌اند - به
واسطه «هذویت» و جزئیت خارجی از وحدت موضوع برخوردار است و لذا یقین سابق و شک
لاحق در آن، نسبت به موضوع واحدی تعلق گرفته است. در نتیجه اگر دارای اثر شرعی باشد
می‌توان استصحاب آن را کامل دانست.

شایان ذکر است که مرحوم کاظمی - مقرر محقق نائینی - نیز در پاورقی خود استصحاب فرد
مردّد را از اشکالاتی که توسط محقق نائینی وارد شده، مبری دانسته و در ردّ استصحاب فرد مردّد
به گفته مرحوم عراقی تن داده است [محقق نائینی فوائد الاصول ج ۴: ۱۲۶] البته جای این اشاره باقی
است که مرحوم عراقی، این استصحاب را نیز به واسطه آنکه اثری بر آن مترتب نمی‌باشد، منتفی
می‌داند. در حالی که حضرت امام احتمال وجود اثر را به صورت پررنگ مطرح کرده و به عنوان
احتمالی عقلایی می‌پذیرند [محقق نائینی فوائد الاصول ج ۴: ۱۲۶].

جواب به اشکال مرحوم نائینی بر شبهه عبائیه

۱- از آنچه در تقریر استصحاب فرد مردّد گذشت معلوم می‌شود که جریان استصحاب فرد مردّد
بی‌اشکال است و می‌توان آن را پذیرفت و لذا می‌توان گفت بر فرض که شبهه عبائیه بر استصحاب

فرد مردد نیز استوار باشد، باز شبهه به قوت خود باقی است - البته در صورتی که بگوییم استصحاب فرد مردد دارای اثر شرعی است - و این نکته‌ای است که در کلمات مرحوم محقق عراقی [نهایة الاختار ج ۴: ۱۳۱] مورد اشاره قرار گرفته است.^۱

۲- حضرت امام (س) در پاسخ به آنچه از مرحوم محقق نائینی در جواب به شبهه عبائیه نقل شده است، می‌فرماید:

استصحاب نجاست در عبا از قبیل استصحاب فرد مردد نیست بلکه استصحاب کلی است. چرا که نجاستی که به عبا اصابت کرده است، به سه صورت قابل تصور و استصحاب است: نخست آنکه آن نجاست را با هویت خارجی‌اش و تشخیصی که دارد، استصحاب کنیم که این استصحاب بر فرض که اثر شرعی داشته باشد بلاشکال جاری است؛ دوم آنکه آن نجاست را از آن حیث که مصداق کلی است، استصحاب نماییم که این همان استصحاب کلی است و سوم آنکه آن نجاست را با وصف معلوم بالا جمال بودن، استصحاب کنیم.^۲

استصحاب سوم قابل جریان نیست چرا که پس از شستن قسمت پایین عبا، معلوم بالا جمال صفت تردیده و «معلوم بالا جمال بودن» خود را از دست می‌دهد چون علم اجمالی از بین می‌رود و احتمال نجاست باقی می‌ماند. و در نتیجه آنچه در قضیه متیقنه موضوع بود (یعنی نجاست معلوم بالا جمال) در قضیه مشکوکه موضوع نیست (چرا که موضوع این قضیه، النجاسته المحتمله است) [امام خمینی الاستصحاب: ۹۰؛ اشتهاردی ۱۳۷۶ ج ۴: ۱۱۰].

۱. آیت‌الله فاضل لنکرانی جواب مرحوم نائینی را از جهتی قابل قبول می‌داند، ایشان مدعی است شبهه عبائیه از دو ناحیه، ما را با مشکل مواجه می‌ساخت. یکی از ناحیه مسأله فقهی که همان نجاست عبا باشد و دیگری از ناحیه اینکه استصحاب کلی قسم ثانی را با بحران روبه‌رو می‌کند و این اشکال دوم، در حقیقت انگیزه اصلی مرحوم صدر در طرح اشکال خویش بوده است. به این معنی که ایشان با طرح شبهه عبائیه، درصدد نفی استصحاب قسم ثانی بوده و در نتیجه پاسخ مرحوم نائینی که اشکال را از حوزه جریان استصحاب کلی قسم ثانی خارج ساخته است، پاسخی کامل به این بُعد از اشکال مرحوم صدر است [آیت‌الله لنکرانی ج ۱۴: ۴۶۵؛ ن.ک.: آیت‌الله مکارم شیرازی ج ۳: ۳۴۵].

۲. و از همین جا می‌توان به آنچه از مرحوم آیت‌الله مظفر نقل شده است، پاسخ داد چرا که ایشان اصرار دارند با بیان ضابطه‌ای استصحاب مذکور را استصحاب فرد مردد و نه استصحاب کلی به شمار آورند در حالی که چنانچه معلوم شد، در اینجا می‌توان به انحاء مختلف استصحاب را جاری دانست ن.ک.: [اصول فقه ج ۴: ۳۳].

به عبارت دیگر، اگر «فرد مردد» بخواهد مورد استصحاب واقع شود، باید با لحاظ «تردید» به عنوان موضوع استصحاب باشد. در حالی که پس از شسته شدن قسمت پایین عبا، این وصف تردید از بین می‌رود و لذا در وحدت موضوع که لازمه هر استصحابی است، خلل واقع می‌شود. همین جواب مورد توجه برخی از بزرگان شاگردان ایشان نیز واقع شده و با بیان رسا مورد اشاره قرار گرفته است [لنکرانی ج ۱۴: ۴۷۲].

دو نکته که از کلمات امام خمینی قابل استفاده است یکی توجه به خلطی است که در کلمات مرحوم نائینی واقع شده است. چنان که استاد محقق داماد نیز اشاره دارند که مرحوم نائینی با نفی استصحاب فرد مردد، درصدد آن است که استصحاب کلی را نیز نفی نماید. در حالی که نفی استصحاب فرد مردد، تنها عدم جریان این استصحاب را دربردارد و نه نفی استصحاب کلی را. چرا که ممکن است در یک جا هم استصحاب کلی جاری باشد و هم استصحاب فرد مردد. نکته دیگر اشاره به این بحث است که استصحاب کلی در شبهه عبائیه، از قبیل استصحاب کلی قسم اول است و نه استصحاب کلی قسم ثانی. امام تصریح دارند که چون اثر (عدم جواز صلاة در عبا) از جمله اثرات نجاست مطلق است و نه نجاست خاصه (نجاست بالای عبا و یا نجاست پایین عبا) جریان استصحاب کلی در عبا بلاشکال می‌باشد. ایشان با ذکر مثالی می‌گویند:

اگر ما بدانیم زید در منزل هست ولی ندانیم در قسمت شرقی آن است یا در قسمت غربی آن، و بعد قسمت شرقی منزل خراب شد، در این صورت اگر اثری بر «وجود زید» و «با وجود انسان در منزل»، مترتب است، یا استصحاب حیات زید و یا حیات انسان، آن اثر را می‌توان بار کرد. چرا که اثر مربوط به حیات مطلق زید است، و نه حیات زید در ناحیه شرقی و یا غربی منزل [امام خمینی تنقیح المقال ج ۴: ۱۱۱].

۳- مرحوم محقق عراقی در کلمات خود نکاتی را مورد اشاره قرار داده‌اند [نهایه الافکار ج ۴: ۱۱۱] که بعدها توسط برخی [سید صادق روحانی ج ۴: ۸۵] از جمله استاد محقق داماد به صورت مستقل مورد استناد واقع شده است.

ایشان می‌فرمایند که نجاست عرض است و عرض تنها در وجود محل و جوهر موجود است و در نتیجه اگر شک داریم که آیا این شیء نجس است و یا آن شیء، شک ما در یک فرد از

نجاست نیست بلکه در حقیقت ما شک داریم که آیا یک فرد از نجاست در این شیء موجود بوده و یا یک فرد دیگر از نجاست در آن شیء موجود است و به عبارت روشن‌تر، «فرد مردد» در صورتی تحقق پیدا می‌کند که «یک شخص و فرد» در خارج به وجود آمده باشد و تشخیص و فردیت آن مسلم باشد. درحالی که صفتی از صفات آن مبهم مانده باشد (به عنوان مثال اصل وجود سکه مسلم است، اما نمی‌دانیم مربوط به قاجاریه است یا صفویه) و لذاست که اگر «وجود صفتی» غیر معلوم است از آن جهت که نمی‌دانیم زید آمده است که همراه خود صفا و مهربانی آورده باشد و یا عمرو آمده است که چنین صفتی ندارد، این از موارد «فرد مردد» نیست و به همین بیان باید گفت چون نجاست به عنوان یک عرض، تحقق مستقلی ندارد، هر شیء نجس یک فرد از مصادیق نجاست است و در نتیجه اگر نمی‌دانیم پایین عبا نجس است و یا بالای عبا، در حقیقت نمی‌دانیم این فرد از نجاست به وجود آمده است و یا آن فرد از نجاست. روشن است که استصحاب این نجاست، استصحاب کلی قسم ثانی است.

جواب دوم مرحوم میرزای نائینی به شبهه عبائیه

مرحوم محقق نائینی در تفریراتی که مرحوم آیت الله خوئی از مباحث ایشان دارد می‌فرماید:

«استصحاب نجاست در عبا اصلاً جاری نمی‌شود چرا که «استصحاب» همانند سایر اصول عملیه در صورتی جریان می‌یابد که داوای اثر شرعی باشد و استصحاب کلی نجاست در عبا داوای هیچ اثر شرعی نیست چرا که اگر «عدم جواز ورود به نماز همراه با این عبا» را به عنوان اثر این استصحاب بدانیم، باید گفت در جایی که شک در نجاست عبا داریم، قاعده اشتغال ما را از ورود به نماز منع می‌کند و لذا نوبت به استصحاب نمی‌رسد چرا که قاعده اشتغال بر استصحاب مقدم است. و اگر اثر استصحاب - چنان که در اصل شبهه مطرح است - نجاست «ملاهی عبا» باشد، باید توجه کرد که نجاست ملاهی متوقف بر دو امر است: یکی «احراز ملاقات با شیء نجس» و دیگر نجاست ملاهی.

و روشن است که استصحاب کلی نجاست - که ممکن است در بالا و یا در پایین عبا باشد - نمی‌تواند ما را به «احراز ملاقات با نجس» رهنمون شود

[محقق نائینی اجود التفریرات ج ۴: ۹۴].

به عبارت دیگر، حکم به نجاست ملاقی تنها در صورتی صحیح خواهد بود که ما بتوانیم ثابت کنیم عبا نجس بوده و ملاقی با عبا نجس ملاقات کرده است. در حالی که استصحاب کلی نجاست، «ملاقات با نجس» را ثابت نمی‌کند، بلکه می‌گوید در این عبا «کلی نجاست» موجود است، اما اینکه ملاقات صورت گرفته، ملاقات با نجس بوده است، توسط استصحاب مذکور ثابت نمی‌شود [خوبی ج ۳، ۱۱۱].

در توضیح بیان مرحوم نائینی باید گفت: استصحاب گاهی در قضیه‌ای جاری می‌شود که به صورت کان ناقصه تحقق یافته است، کما اینکه گاهی در مورد قضیه‌ای جریان می‌یابد که به صورت کان تامه بوده است.^۱ به عنوان مثال، گاهی می‌گوییم «کان زید مسلماً و الان کما کان» که استصحاب در مفاد کان تامه است و گاهی می‌گوییم «کان زید مسلماً و الان کما کان» که استصحاب در مفاد کان ناقصه می‌باشد. مرحوم نائینی مدعی‌اند که استصحاب نجاست عبا به صورت کان ناقصه ممکن نیست چرا که نمی‌توانیم بگوییم «این طرف عبا نجس بود و الان کما کان» چون فرض کردیم که علم اجمالی به محل نجاست داریم و یقین نداریم که این طرف عبا واقعاً نجس بوده است.

پس استصحاب نجاست باید به صورت استصحاب در مفاد کان تام جاری شود، به این نحوه که بگوییم «کانت النجاسة و الان کما کان»؛ اما مشکل اینجاست که این استصحاب نمی‌تواند ثابت کند که عبا نجس است و آنچه با عبا ملاقات کرده نجس شده است. چرا که اگر بخواهیم با اثبات کلی نجاست، نجاست مصداق خارجی را ثابت کنیم، به بحران اصل مثبت دچار می‌شویم. چرا که ما اصل وجود نجاست را ثابت می‌کنیم ولی نمی‌توانیم بگوییم این نجاست به چه چیزی تعلق گرفته است و این عقل است که می‌گوید «نجاست» بدون متعلق نمی‌شود و عقلاً باید در این عبا موجود باشد و این همان اصل مثبت است. این در حالی است که اکثر قریب به اتفاق اصولیون

۱. «کان یکون» در ادبیات عربی، به دو صورت موجود می‌شود: تامه و ناقصه. این فعل معادل «استن» در فارسی است و همان‌طور که گاهی می‌گوییم «زید هست» (یعنی موجود است) در عربی نیز گاهی می‌گوییم «کان زید» یعنی زید موجود بود. در این صورت کان تامه می‌باشد و در مقابل همان‌طور که در فارسی می‌گوییم «زید گوینده هست» در عربی نیز گفته می‌شود «کان زید متکلم» یعنی زید متکلم بود و یا «یکون زید متکلم» یعنی زید گوینده هست. پس در «کان تامه» سخن از وجود شیء است و در کان ناقصه سخن درباره وجود صفتی از صفات شیء گفته می‌شود [سیوطی ج ۱: ۱۰۲].

اصل مثبت را حجت نمی‌دانند، چرا که اصول عملیه از آنجا که اصلی شرعی است، به نوعی تعبد شرعی محسوب می‌شود و روشن است که شارع مقدس تنها در اموری می‌تواند تعبد کند که اثبات و نفی آن در اختیار او باشد و چون امور عقلی و تکوینی در حوزه جعل شارع نیست، قابل تعبد و اعتبار نیست. به عنوان مثال، شارع می‌تواند بگوید اگر این بخاری دیروز روشن بود و شما نذر کرده بودی در صورت روشن ماندن بخاری صدقه بدهی، اکنون که شک داری تعبد کن که بخاری روشن است و صدقه بده و شارع به این جهت می‌تواند چنین حکمی را صادر کند که وجوب ادای نذر در حوزه جعل شارع است و شارع می‌تواند موضوعاتی را برای حکمی که مربوط به خود اوست جعل کند. اما در همین مثال، شارع نمی‌تواند بگوید «استصحاب کن بخاری روشن است پس تخم مرغی که روی بخاری بود الان پخته است و می‌توانی آن را بخوری» چرا که پخته شدن تخم مرغ امری تکوینی است و قابل تعبد و جعل شرعی نیست.^۱

مرحوم آیت الله خوئی در پاسخ به محقق نائینی آورده‌اند:

ما برای جریان استصحاب محتاج به آن نیستیم که استصحاب را در مفاد کان تامه جاری کنیم بلکه می‌توان استصحاب را به صورتی در مفاد کان ناقصه جاری کرد و در نتیجه برای اثبات نجاست عبا محتاج به مثبت بودن استصحاب نیستیم. چرا که اگر اصل نجاست ثابت شد و خواستیم آن را در عبا ثابت کنیم باید از لوازم عقلی کمک بگیریم، ولی اگر از ابتدا «نجاست این عبا» را موضوع استصحاب قرار دادیم، یا چنین بحرانی مواجه نمی‌شویم. ایشان برای اینکه نشان دهند استصحاب را می‌توان در مفاد کان ناقصه جاری کرد می‌فرمایند می‌توان گفت نخعی از این عبا نجس بود و الان هم هست. پس استصحاب، نجاست کلی را ثابت نمی‌کند بلکه «استصحاب عبا» را ثابت می‌کند [ج ۳: ۱۱۲].

در جواب مرحوم آیت الله خوئی می‌توان گفت: آنچه ایشان به عنوان استصحاب در مفاد کان ناقصه مطرح می‌کنند همان استصحاب فرد مردد است چرا که وقتی می‌گوییم «قسمتی از این عبا نجس بود و الان نمی‌دانیم پاک شده یا نه» در حقیقت می‌گوییم «فرد نجاست» در خارج موجود

۱. برای بررسی اصل مثبت ن. ک.: [شیخ انصاری ج ۲: ۶۵۹؛ آخوند خراسانی: ۴۷۲؛ خوئی ج ۳: ۱۵۱؛ محقق نائینی لؤلؤ الاصول ج ۴: ۴۸۱؛ آیت الله حکیم ج ۲: ۴۷۹؛ محقق اصفهانی ج ۵: ۱۸۶؛ محقق داماد ج ۳: ۹۶.۳؛ امام خمینی استصحاب: ۱۴۹؛ محقق عراقی مقالات الاصول ج ۲: ۴۰۷؛ اشتهاردی ۱۳۷۶ ج ۴: ۱۷۹].

بود که نمی‌دانیم از مصادیق کلی‌ای بود که با تطهیر قسمت پایین عبا معدوم شده و یا از مصادیق کلی‌ای بود که با تطهیر پایین عبا معدوم نشده و کماکان باقی است!

اللهم الا ان يقال که این، استصحاب فرد مردد نیست چرا که در ضمن بیان جواب اول مرحوم نائینی، متذکر شدیم که چون هر عرض در حقیقت فرد مستقلی است، در نتیجه شکی که در شبهه عبائیه مطرح شده است، شک در آن است که آن نجاست کلی در ضمن فرد زایل موجود است و یا در ضمن فرد باقی.

آیت الله فاضل لنکرانی در جواب مرحوم خوبی آورده‌اند:

هر چند می‌توان با «کان ناقصه» استصحاب نجاست عبا را تصویر کرد ولی باز آنچه استصحاب می‌شود «جزء غیر معین عبا» می‌باشد (به این نحو که بگوییم جزء غیر معینی از عبا نجس بود و الان کماکان) و این استصحاب، باز مثبت است چرا که این عقل است که می‌گوید شما با آن جزء غیر معین ملاقات کرده‌اید [ج ۱۴: ۴۵۷].

در جواب ایشان باید گفت که این استصحاب مثبت نمی‌باشد، چرا که آنچه در این استصحاب ثابت می‌شود «نجاست این عبا» می‌باشد و اینکه دست من با این عبا ملاقات کرده است، امری وجدانی است و نجس شدن ملاقی، حکم و اثر شرعی، برای شیء نجس است و لذا باید اذعان کرد که تلاش ایشان در فرق‌گذاری بین جزء معین و جزء غیر معین به امر محصلی بر نمی‌گردد.

جواب مرحوم آیت الله خوبی به شبهه عبائیه

ایشان در پاسخ به شبهه عبائیه می‌فرمایند:

اگر بخواهیم حکم به طهارت «ملاقی با همه اطراف» نماییم یا باید استصحاب عدم ملاقات (اصل موضوعی) را جاری نماییم و یا استصحاب طهارت ملاقی را جاری بدانیم در حالی که هر دو این اصلها، محکوم استصحاب نجاست عبا می‌باشند [خوبی ج ۳: ۱۱۳].

در توضیح آنچه از ایشان ذکر شد باید اشاره کنیم که هر گاه دو شک داشته باشیم که هر کدام می‌تواند منشأ استصحاب (و یا هر اصل عملی دیگر) جداگانه‌ای باشد، اما یکی از دو شک معلول

شک دیگر است، اصلی که در شک معلول تصویر می‌شود، جریان نیافته و اصطلاحاً محکوم اصل دیگر خواهد بود و لذا در چنین فرضی عارضی میان اصلها شکل نگرفته و اصلی که در ناحیه شک سببی جاری می‌شود، مانع از جریان اصل دیگر شده و اصطلاحاً حاکم بر آن اصل خواهد بود و روشن است که استصحاب نیز از زمره اصول عملیه می‌باشد [آخوند خراسانی: ۴۹۱؛ شیخ انصاری ج ۲: ۷۳۷؛ امام خمینی «استصحاب»: ۲۴۳]. البته عدم جریان اصلی که در ناحیه مسبب تصویر می‌شود تا وقتی است که اصل سببی جریان داشته باشد و در صورت عدم جریان اصل سببی، اصل در ناحیه مسبب جریان می‌یابد [آخوند خراسانی: ۴۹۱].

به عنوان مثال، اگر ما شک داریم که آیا آبی که در این حوض است نجس است و یا نه؟ و بعد لباس ما با آب حوض ملاقات کرد و در نتیجه شک کردیم که آیا لباس ما نجس شد یا نه؟ در این فرض ما با دو شک مواجه هستیم که یکی (شک در طهارت لباس) معلول شک اول (شک در طهارت آب حوض) است و لذا جریان هر اصلی (چه استصحاب نجاست و چه اصالة الطهارة) درباره آب حوض، مانع از جریان اصل در ناحیه لباس می‌شود و حکم لباس از حکم ظاهری (که از اصل مربوط به آب حوض استفاده شده است) استفاده می‌گردد.

اما بر فرض اگر آب یکی از دو حوض منزل ما نجس است ولی نمی‌دانیم کدام یک نجس می‌باشد (علم اجمالی) و لباس با آب یکی از دو حوض ملاقات نمود، در این صورت می‌توانیم بگوییم «اصالة الطهارة» در ناحیه لباس جاری است، چرا که هر اصلی که بخواهد در مورد هر یک از حوضها جاری شود با مشابه خود، در ناحیه حوض دیگر تعارض کرده و در نتیجه اصلی که بخواهد حکومت بر اصالة الطهارة لباس داشته باشد، در بین نیست.

حال با توجه به آنچه گذشت، مرحوم خوئی می‌فرمایند که: «حکم به طهارت ملاقی با یکی از اطراف علم اجمالی» به این سبب است که هرگونه اصلی که در ناحیه یک طرف علم اجمالی جاری می‌شود با مشابه همان اصلی که در طرف دیگر علم اجمالی جاری است، تعارض کرده و لذا اصالة الطهارة در ناحیه ملاقی بدون مشکل خواهد بود. اما اگر این استصحاب در شیء واحدی مثل عبا بود، استصحاب نجاست جاری بوده و بر اصالة الطهارة ای که در ناحیه ملاقی تصویر می‌شود حاکم است و در ما نحن فیه وقتی ملاقی (مثلاً دست ما) با تمام عبا ملاقات کرد، می‌توان گفت «استصحاب کلی نجاست» بدون معارض است و بر اصالة الطهارة حاکم می‌شود. روشن است

که مرحوم خویری تنها خواسته‌اند آنچه در شبهه عبائیه مورد استفاده واقع شده را توجیه نمایند و درصدد خروج از این استبعاد نیستند.

در پاسخ به مرحوم خویری می‌توان اشاره کرد که چنانچه در بیان مرحوم نائینی گفته شد و در ذیل فرمایش امام خمینی (س) نیز خواهد آمد، استصحاب کلی نجاست، اگر بخواهد نجاست شیء خاصی را ثابت کند، لاجرم سر از مثبت بودن درمی‌آورد و خواهیم گفت که این یکی از انواع اصل مثبت است. لذا بر فرض جریان استصحاب کلی نجاست نمی‌توان به وسیله آن نجاست این عبا را ثابت کرد و در نتیجه شک در نجاست ملاقی را نمی‌توان مسبب از شک در وجود کلی نجاست دانست.

پاسخ حضرت امام به شبهه عبائیه

حضرت امام در پاسخ به شبهه عبائیه می‌فرمایند:

استصحاب کلی نجاست در مثل عبا^۱ مذکور جاری شدن است، و لذا می‌توان گفت ارکان این استصحاب کامل است و جریان آن بلاشکال می‌باشد، اما نکته حائز اهمیت آن است که این استصحاب نمی‌تواند نجاست این عبا^۲ به خصوص را ثابت کند. چرا که «استصحاب کلی» اگر بخواهد حکم جزئی را ثابت نماید، لاجرم سر از اصل مثبت درمی‌آورد [امام خمینی الاستصحاب: ۸۸؛ اشتهاردی ۱۳۷۶ ج ۴: ۱۱۱].

پیش از این در ذیل بیان مرحوم نائینی آوردیم که اگر بخواهیم با استصحاب کلی نجاست، نجاست شیء معینی را ثابت کنیم باید مثبتیت اصل را بپذیریم.

برخی از بزرگان معاصر در مقام پاسخگویی به جواب مرحوم امام گفته‌اند: این امر هیچ ارتباطی با اصل مثبت ندارد چرا که ما نجاست عبا را با استصحاب ثابت می‌کنیم و ملاقات ملاقی (به عنوان مثال: دست) با عبا را با وجدان درک می‌کنیم. ایشان در تبیین مجدد نظر خود می‌فرمایند:

از جمله آثار شرعیه شیء نجس، نجاست ملاقی آن است و لذا اگر بوسیله استصحاب، نجاست عبا را ثابت کردیم، طبیعی است که آثار شرعی آن بار می‌شود و در این میان محتاج جریان اصل مثبت نیستیم [مکارم شیرازی ج ۳: ۳۴۶].

در پاسخ ایشان باید گفت در بیان مرحوم امام، آنچه غیر قابل اثبات دانسته شده است، اثبات نجاست عبا می‌باشد، چرا که استصحاب کلی اگر بخواهد حکم را در مورد جزئی اثبات نماید، اصل مثبت پدید می‌آید و مرحوم امام در صدد آن است که بگوید با اثبات نجاست کلی نمی‌توان نجاست این عبا را انتزاع کرد و لذاست که مرحوم نائینی نیز در همین بحث به سراغ فرق کان تامه و کان ناقصه رفته است [محقق نائینی *اجود التقریرات* ج ۴: ۹۴]. شایان ذکر است مرحوم شیخ انصاری تصریح دارند که استصحاب وصف، نمی‌تواند ثابت کند که محل تکوینی آن وصف، متصف به آن وصف بوده و مورد آن وصف عنوانی است [شیخ انصاری ج ۲: ۶۴۳].

نکته‌ای که در خور توجه است شباهت سخن امام با تقریر ما از پاسخ دوم مرحوم نائینی است. البته باید توجه داشت که در کلمات مرحوم نائینی نوعی تشویش ملاحظه می‌شود تا جایی که برخی از بزرگان، ضمن آنکه خود تقریری مشابه آنچه از امام نقل شده را مستقلاً بیان داشته، جواب دیگری - که البته آن نیز به اصل مثبت برمی‌گردد - را به مرحوم نائینی نسبت داده‌اند و در پایان احتمال اینکه مراد وی، همین نکته باشد را از نظر دور نداشته‌اند [سید محمد روحانی ج ۶: ۱۷۷]. همچنین در بیانات مرحوم آیت الله خوئی نیز مثبت بودن [خوئی ج ۳: ۱۱۱] استصحاب که در کلمات محقق نائینی مطرح است به گونه‌ای متفاوت طرح شده است.

روشن است که این جواب، ملاقی با هر دو طرف عبا را محکوم به نجاست نمی‌داند، چنان‌که ملاقی با طرف مشکوک الطهاره را نیز نجس به حساب نمی‌آورد.

البته با توجه به آنچه از مرحوم خوئی در جواب به محقق نائینی آوردیم (مبنی بر اینکه استصحاب را می‌توان به صورت کان ناقصه آورد، تا سر از مثبتیت در نیاورد) می‌توان از کلمات امام استفاده کرد که ممکن است در یک مورد چند استصحاب جاری شود و همان‌طور که ممکن است در یک جا هم استصحاب فرد معین جاری باشد و هم استصحاب کلی قسم اول، ممکن است در موردی هم استصحاب کان ناقصه جاری باشد (که گفتیم لاجرم، استصحاب فرد مردد است) و هم استصحاب کان تامه و از آنجا که استصحاب کان ناقصه، سر از استصحاب فرد مردد درمی‌آورد که بر فرض صحت، باز هم به واسطه آنکه اثری شرعی ندارد جاری نمی‌شود و استصحاب کان تامه نیز مثبت می‌باشد، در نتیجه می‌توان گفت نمی‌توان حکم به نجاست عبا کرد.

جواب دیگری از شبهه عبائیه

این جواب که صریحاً در کلمات برخی [سید صادق روحانی ج ۴: ۸۵] و با اشاره در کلمات برخی دیگر [سید محمد روحانی ج ۶: ۱۷۶] آمده، در حقیقت به اشکال مطرح شده در شبهه عبائیه تن داده شده و ضمن پذیرش مقدمات مطرح شده، خواسته است با رفع استبعاد، آن را حکمی معقول در محدوده فقه به حساب آورد.

این احتمال وجود دارد که این بیان، همان جواب مرحوم آیت الله خوئی باشد. چرا که چنانچه گفتیم مرحوم خوئی به این نتیجه رسیده و آن را لازمه جریان استصحاب دانسته است.

جمع بندی

- ۱- با توجه به آنچه گذشت، به نظر می‌رسد تنها جوابی که از اشکالات اولیه مصون می‌باشد، جواب امام خمینی است که به عنوان تقریر صحیح از جواب دوم مرحوم نائینی نیز پذیرفته شد.
- ۲- اشکال مرحوم آیت الله خوئی بر این جواب (استصحاب به صورت کان ناقصه) با جواب ما مبنی بر ارجاع استصحاب کان ناقصه به استصحاب فرد مردد مواجه شد.
- ۳- در نگاه اولیه استصحاب نجاست عباء، استصحاب فرد مردد بود - چنان که در تقریر اولیه مرحوم نائینی نیز گفته شد - اما بعد با توجه به آنچه از مرحوم عراقی نقل شد، دانستیم هر فرد عرض، مصداقی خارجی است و لذا باید آنچه به عنوان استصحاب فرد مردد شناخته شده است، استصحاب کلی شناخته شود.
- ۴- آنچه در پایان به ذهن می‌آید این است که:

تمام استصحابهای کلی قسم ثانی به استصحاب فرد مردد برمی‌گردد چرا که در حقیقت ما شک داریم که موجود معینی که در خارج هست مصداق کلی فیل است و یا مصداق کلی پشه و یا رطوبتی که در خارج هست آیا مصداق کلی بول است و یا مصداق کلی منی و یا نجاستی که در خارج و در عبا تحقق پیدا کرد، مصداق کلی اول است و یا مصداق کلی دوم.

لذا اگر استصحاب فرد مردد را نپذیرفتیم این استصحاب منتفی است و اگر استصحاب فرد مردد را پذیرفتیم، باید بگوییم «فرد مردد» فی حد نفسه دارای اثری شرعی نیست پس استصحاب آن اثری را مترتب نمی‌سازد و اگر در جایی اثری بر آن مترتب شد، طبعاً باید آن را پذیرفت.

منابع

- آخوند خراسانی. *کفایة الاصول*. مؤسسه نشر اسلامی.
- اراکی. *تعلیقات در الفوائد*.
- اشتهازدی، شیخ حسین. (۱۳۷۶). *تنقیح الاصول*. تقریرات مباحث امام خمینی. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).
- اصفهانی. *النصول الفرویه*. دار احیاء العلوم الاسلامی.
- امام خمینی، روح‌الله. *الاستصحاب*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____ . *تنقیح المقال*.
- فتازانی. *تهذیب المنطق*. مؤسسه نشر اسلامی.
- تهرانی، آقابزرگ. *الدریه*. دارالاضواء.
- حائری. *در الفوائد*.
- حاجی سبزواری. *شرح منظومه*. نشر ناب.
- حکیم [آیت‌الله]. *حقایق الاصول*. نشر بصیرتی.
- خمینی، مصطفی. *تقریرات فی الاصول*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- خوانساری [آیت‌الله]. *مشارق الشموس فی شرح الدرر*.
- خویی [آیت‌الله]. *مصباح الاصول*. تقریرات. نشر داوری.
- *دائرة المعارف تشیع*. نشر شهید سعید محبتی.
- روحانی، سید محمد [آیت‌الله]. *مقتلی الاصول* [تقریرات]. سید عبدالصاحب حکیم. نشر امیر.
- روحانی، سید صادق [آیت‌الله]. *زبدة الاصول*. مدرسه امام صادق.
- سیوطی. *الهیجه المرضیه*. مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
- شیخ انصاری، مرتضی. *فوائد الاصول*. مؤسسه نشر اسلامی.
- شیخ بهایی. *زبدة الاصول*. مدرسه ولی عصر.
- عاملی. *معالم الاصول*.
- عضدی. *شرح مختصر الاصول*.
- لنکرانی، فاضل [آیت‌الله]. *سیری کامل در اصول فقه*. درسهای آیت‌الله فاضل لنکرانی. نشر فیضیه.
- _____ . (۱۳۷۸). *معتمد الاصول*. تقریرات مباحث امام خمینی. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____
- محقق اصفهانی. *نهایة الدرایه*. مؤسسه آل‌البیته.
- محقق داماد. *المحاضرات* [تقریرات]. آیت‌الله طاهری اصفهانی. انتشارات مبارک.
- محقق عراقی. *مقالات الاصول*. مجمع فکر اسلامی.

- نهاية الافكار [تقریرات]، بروجردی، مؤسسه نشر اسلامی.
- محقق نائینی، اجود التقریرات [تقریرات]، آیت الله خویی، مؤسسه صاحب الامر.
- فوائد الاصول [تقریرات]، کاظمی، مؤسسه نشر اسلامی.
- مطهری، مرتضی، شرح مبسوط منظومه، نشر حکمت.
- مظفر، اصول الفقه، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
- المنطق، انتشارات معارف اسلامی.
- مکارم شیرازی، ناصر [آیت الله]، انوار الاصول [تقریرات]، احمد قدس، مدرسه امیرالمؤمنین.
- ملاصدرا، الحکمة المتعالیه، نشر مصطفوی.
- موسوی بجنوردی، سید حسن [آیت الله]، منتهی الاصول، نشر عروج.
- میرزای قمی، الفوائین المحکمه، نشر علمیه اسلامی.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی