

# جناح فقه اصول

فصلنامه اداره کل آموزش دفتر تبلیغات اسلامی خراسان رضوی  
سال اول، شماره اول، زمستان ۱۳۹۴

## بررسی استصحاب تقدیری از دیدگاه دانشیان اصول<sup>۱</sup>

سیدعلی جنار گل‌باغی ماسوله<sup>۲</sup>

### چکیده

به گواهی ادبیات مکتوب اصول فقه شیعه، در گذر زمان به ویژه در سده اخیر، درباره استصحاب، پرسش‌های متفاوتی مطرح شده که هر یک به نوبه خود، بحث و بخش جدیدی و یا تقسیم نویی برای استصحاب گشوده‌اند.

۵۷

واضح است که اجرای استصحاب، بر محور شک در بقای مستصحب قرار دارد؛ اما اینکه آیا بقای مستصحبی که مورد شک قرار می‌گیرد، باید فعلی باشد و یا بقای تقدیری هم کفایت می‌کند، پرسشی است که در سده اخیر مطرح شده و بحث تازه‌ای را به نام استصحاب تقدیری، فراهم ساخته است. چگونگی نگاه دانشیان اصول فقه شیعه به پرسش یادشده و پاسخی که برای آن بیان می‌نمایند، پرسش اصلی پژوهشی بنیادی را سامان می‌دهد که نوشتار حاضر به تحلیل آن می‌پردازد.

**کلیدواژه:** اصول عملیه، استصحاب، استصحاب تقدیری، شک در بقای مستصحب.

۱. تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۰۱/۰۷؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۱۱/۱۵.

۲. استادیار فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی (واحد لاهیجان)  
رایانامه: pm.sadra78@gmail.com

## مقدمه

هم‌چنان که می‌دانیم اجرای استصحاب بر فعلیت یقین به حدوث و شک در بقا، استوار است. اکنون این پرسش، مطرح می‌شود که آیا در صحت استصحاب، شک در بقا، بر تقدیر ثبوت متیقن، کافی است؟ به دیگر سخن، آیا می‌توان استصحاب را در مورد امارات غیرعلمی نیز جاری نمود؛ درحالی که یقین به حدوث، وجود ندارد؟

برای مثال: در احکام تکلیفی، بازی با شطرنج که در زمان حضور، حرام شمرده شده و به خبر واحد ثقه، مستند است، نسبت به بقای حرمت آن در زمان کنونی که شطرنج، دارای فدراسیون ورزشی است، شک پدید می‌آید و چنانچه بگوییم آن روایتی که حرمت بازی با شطرنج را در عصر حضور بیان می‌کند، نسبت به حرمت و عدم حرمت بازی با شطرنج، در وضعیت و عصر کنونی، دلالتی ندارد، این پرسش طرح می‌شود با توجه به اینکه اجرای استصحاب به متیقن سابق و مشکوک لاحق وابسته است و چون خبر واحد ثقه، یقین وجدانی را باعث نمی‌گردد و از این رو، یقین وجدانی برای حرمت بازی با شطرنج در عصر حضور، وجود ندارد، آیا می‌توان در چنین موردی، استصحاب حرمت بازی با شطرنج را برای دوران معاصر، جاری نمود؟

همچنین در احکام وضعی نیز همین گونه است؛ مثلاً در موردی که بر ملکیت یا نجاست چیزی بینه‌ای اقامه شود و سپس در خصوص ارتفاع ملکیت یا نجاست، شک پدید آید، آیا می‌توان استصحاب بقای ملکیت یا نجاست را جاری نمود؛ درحالی که یقین وجدانی برای حدوث امور مذکور، وجود ندارد؟

به دیگر سخن، اینکه در استصحاب، شک در بقا، لازم است، آیا بقا، تنها بقای فعلی را در بر می‌گیرد و یا اینکه بقای تقدیری هم می‌تواند در دایره شمول آن، جا داد؟ زیرا اگر مراد از بقا، فعلی، باشد، متیقن، باید، امری محرز باشد تا بالفعل، شک در بقا صادق افتد؛ ولی اگر گفته شود: بقای تقدیری را هم در بر می‌گیرد، قهراً اگر متیقن، با خبر ثقه هم ثابت گردد، ولو اینکه متیقن، خود، امری محرز به شمار نمی‌آید، شک در بقا، صادق می‌افتد؛ نهایت اینکه شک در بقا، بر تقدیر ثبوت است؛ یعنی: شک در بقا، بر تقدیر اینکه اماره مطابق با واقع باشد. از این رو موضوع بحث، این است که آیا از بقا، بقای فعلی، مراد است یا اعم از بقای فعلی و تقدیری؟ (جزائری، ۱۴۰۹، ۳۱۸/۷؛ حکیم،

۱۴۰۸، ۲/۴۴۷).

آنچه باعث شکل‌گیری بحث استصحاب تقدیری می‌شود، پاسخگویی به اشکال جریان استصحاب در مؤدیّات طرق و امارات است؛ چه اینکه در طرق و امارات، یقین به ثبوت مؤدیّات آنها وجود ندارد و تنها، احتمال ثبوت مؤدیّات آنها می‌رود و روشن است که با انتفای یقین، شک در بقا هم منتفی است و در نتیجه، هر دو رکن استصحاب از بین می‌رود و دیگر، امکانی برای جریان استصحاب در موارد طرق و امارات، وجود ندارد.

ناگفته نماند، هنگامی از این اشکال می‌توان سخن راند که حجیت طرق و امارات، از باب منجزیّت و معذریّت دانسته شود؛ چه اینکه بنابر این مسلک، در صورت عدم اصابت مؤدای اماره با واقع، این مؤدی، حکمی صوری است که عمل بر طبق آن، فقط، صحت پذیرش عذراوری را در پی دارد و چون راهی برای احراز مطابقت مؤدای اماره با واقع وجود ندارد، از این رو، یقین به حدوث، -این رکن مهم استصحاب-، مفقود است. اما بنابر دیگر مسلک‌های موجود، مانند مسلکی که حجیت اماره را به معنای جعل حکم شرعی ظاهری، مماثل مؤدای اماره می‌داند، به جهت دلالت اماره بر این امر که مؤدای اماره، خود، نفس واقع است، این اشکال خودنمایی نمی‌کند (جزائری، ۱۴۰۹، ۳۱۸/۷؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۰، ۵/۱۲۳؛ نائینی، ۱۴۰۶، ۴/۴۰۷؛ نائینی، ۱۳۶۹، ۲/۳۸۹؛ خوئی، ۱۴۱۲، ۳/۹۵-۹۹؛ خمینی، مصطفی، ۱۴۱۴؛ مکارم شیرازی، ۱۴۱۶، ۳/۳۳۷-۳۷۶).

به گواهی ادبیات مکتوب دانش اصول، استصحاب تقدیری، پیش از آخوند خراسانی، پیشینه‌ای ندارد و ظاهراً اوست که برای نخستین بار، این بحث را به تنبیهات استصحاب می‌افزاید و آنچه وی درباره مؤدای طرق و امارات بیان می‌کند، دانشیان اصول پس از وی، دایره آن را به مؤدای اصول علمیه نیز گسترش می‌دهند. این بحث، در گذر زمان تا به آنجا دامنه می‌گستراند که اکنون برخی با بازخوانی آن، شقوق و تفریعاتی چند، برای آن بیان می‌دارند (صدر، ۱۴۰۵، ۶/۲۳۵-۲۱۹؛ جزائری، ۱۴۰۹، ۷/۳۱۸؛ خوئی، ۱۴۱۲، ۳/۱۰۱-۱۰۰؛ نائینی، ۱۴۰۶، ۴/۴۰۷-۴۰۶؛ نائینی، ۱۳۶۹، ۲/۳۸۸-۳۸۷؛ عراقی، ۱۴۱۴، ۴/۱۱۳).

## دیدگاه‌ها

بررسی نوشته‌های اصولی، از وجود دو دیدگاه در خصوص امکان اجرای استصحاب در مؤدیات طرق و امارات (استصحاب تقدیری) گزارش می‌دهد.

### الف) دیدگاه مشهور

امروزه مشهور دانشیان اصول فقه شیعه، از صحت استصحاب تقدیری سخن می‌رانند و شک در بقا مورد نیاز برای جریان استصحاب را اعم از بقای فعلی و تقدیری می‌شمارند و استصحاب را در مؤدای طرق و امارات، جاری می‌دانند.

پذیرش اعتبار استصحاب تقدیری در نزد این گروه از دانشیان اصول، گاه تا به این پایه است که برخی صحت جریان استصحاب را در مؤدای طرق و امارات، آن‌چنان واضح و آشکار می‌دانند که بحث و نقض و ابرام درباره آن را اطالۀ سخن می‌پندارند و تصریح می‌کنند، انکار جریان استصحاب در مؤدیات امارات و اصول، مستلزم انکار کلی استصحاب است؛ چه اینکه علم وجدانی نسبت به احکام واقعی، جز در مواردی شاذ و نادر، وجود ندارد (خمینی، ۱۴۱۴، ۸۰۵/۳؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۰، ۱۲۴/۵).

مشهور دانشیان اصول که صحت و اعتبار استصحاب تقدیری را بر می‌گزینند، بر پایه گرایش‌ها و مسلک‌های برگزیده خود، طرق و دلایلی برای امکان جریان استصحاب در مؤدای طرق و امارات بیان می‌کند که در زیر به عمده‌ترین آن موارد اشاره می‌شود.

جستارهای  
فقهی و اصولی  
سال اول، شماره اول  
زمستان ۱۳۹۴  
۶۰

۱) آنچه در استصحاب، واقعاً هدف و نتیجه است، تعبد به بقا و ترتب آثار است بقائاً و نه حدوثاً. نسبت به حدوث متیقن، به استصحاب نیازی نیست و تمام فایده استصحاب، به زمان لاحق، یعنی زمان شک، محدود است. استصحاب، هیچ کاری با زمان سابق ندارد. اشتراط یقین سابق در استصحاب، بدین جهت است که تعبد و تنزیل شرعی، تنها در بقا ممکن است نه در حدوث؛ از این رو، شک در بقا، بر فرض ثبوت حدوث، کافی است. اگر سابقاً، یقینی بود و اکنون در آن شک وجود دارد، بنابر فرض ثبوت آن، تعبد به یقین صورت گرفته است و در نتیجه، اثر فعلی بر آن مترتب می‌شود.

به دیگر سخن، مستفاد از ادله استصحاب، این است که موضوع استصحاب، شک

در بقای فعلی مستصحب نیست تا حصول آن، بر یقین به ثبوت مستصحب وابسته باشد؛ بلکه بقای تقدیری - یعنی بقای مستصحب بر فرض ثبوت آن - کافی است؛ از این رو، مفاد ادله استصحاب، جعل ملازمه بین ثبوت شیء و بقای آن است و بسی روشن است که صدق قضیه شرطیه، بر صدق دو طرف آن استوار نیست؛ همانند ملازمه‌ای که در وجوب حج بر فرد مستطیع و وجوب زکات بر مالک نصاب، مجعول است؛ هر چند اگر استطاعت فعلی و مالکیت فعلی نصاب وجود نداشته باشد.

اکنون با توجه به ملازمه‌ای که از دلیل استصحاب حاصل می‌شود، هرگاه اماره‌ای بر ثبوت حکمی بر پا شود و آنگاه در بقای آن حکم شک پدید آید، این اماره برای هر دوی ثبوت و بقای حکم حجت است؛ چه اینکه دلیل بر یکی از متلازمان، دلیل بر ملازم دیگر است.

از این رو، هرگاه دلیلی همانند: «لانتقض الیقین بالشک» بر جعل ملازمه بین ثبوت چیزی و بقای آن دلالت کند، به جهت فرض ثبوت ملازمه بین ثبوت و بقا حکم که از دلیل استصحاب حاصل است، دلیل ثبوت حکم، دلیل بر ملازم آن - یعنی بقای آن حکم - نیز به شمار می‌آید.

از نظر نباید دور داشت، تعریف استصحاب به: «حکم به بقای حکم یا موضوع دارای حکمی که در بقای آن شک وجود دارد» (آخوندخراسانی، ۱۳۶۸، ۲/۲۷۳) خود، ما را به عدم اعتبار یقین فعلی به حدوث و بسنده بودن ثبوت تقدیری برای جریان استصحاب هدایت می‌کند؛ چه اینکه تعریف یاد شده، در تعبد استصحابی به شک در بقای مستصحب متحقق، ظهور دارد نه شک در بقای مستصحب متیقن الحدوث؛ و چون موضوع این تعبد استصحابی، ثبوت واقعی است، از این رو، امکان احراز آن به هر یک از یقین و اماره و نیز حکم به بقای آن، وجود دارد؛ زیرا فرض این است که دلیل تعبد استصحابی، مقتضی ایجاد ملازمه بین حدوث و بقا است.

باید یادآوری کنیم در ادله استصحاب، یقین نه به نحو موضوعی بلکه به نحو طریقی، مأخوذ است؛ از این رو، دلیل استصحاب، بر جعل ملازمه بین ثبوت واقعی و بقا دلالت دارد.

آری! نمی‌توان تفاوت ملازمه بین ثبوت و بقای شیئی را که از دلیل استصحاب

حاصل است، با ملازمه واقعی - همانند: ملازمه شرعی بین قصر و افطار - نادیده انگاشت؛ زیرا استصحاب واقعاً دلیل بر حکم نیست بلکه ظاهراً، تنها، دلیل بر بقای حکم است؛ چه اینکه استصحاب، اصل عملی است که خود به شک، وابسته است، (آخوندخراسانی، ۱۳۶۸، ۲/۳۱۰-۳۰۹؛ حکیم، ۱۴۰۸، ۲/۴۴۷-۴۴۶؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۰، ۵/۱۲۴-۱۲۳؛ جزائری، ۱۴۰۹، ۷/۳۲۰-۳۱۹؛ مکارم شیرازی، ۱۴۱۶، ۳/۳۷۵؛ نائینی، ۱۳۶۹، ۲/۳۸۹).

بر این استدلال آخوندخراسانی و دیگر اصولیان و شارحان پیرو او نقدهایی وارد کرده‌اند که در زیر به برخی اشاره می‌شود.

نخست، اینکه ادعای بسنده بودن ثبوت تقدیری برای جریان استصحاب، با سخن دیگری از خود آخوندخراسانی منافات دارد؛ زیرا او در تنبیه نخست استصحاب، از اعتبار فعلیت شک و یقین سخن می‌راند (خمینی، ۱۳۸۵، ۱/۱۲۲؛ خمینی، ۱۴۱۴، ۳/۸۰۷).

البته، برخی اصولیان، این اشکال را بر آخوندخراسانی وارد نمی‌دانند و طرح چنین اشکالی را ناشی از خلط بین مقام بحث در هر تنبیه با تنبیه دیگر، می‌شمارند (مکارم شیرازی، ۱۴۱۶، ۳/۳۷۵).

دوم، اینکه بعضی از دانشیان اصول، از آن جهت استدلال آخوندخراسانی را ردّ می‌کنند که او اساس اشکال خود را بر تخیل عدم قائم مقامی طرق و امارات از قطع طریقی و نیز این توهم استوار می‌سازد که نفس منجزیت و معذرت در حجیت طرق و امارات جعل می‌شود و حال اینکه برخلاف پندار آخوند در باب طرق و امارات، منجزیت و معذرت مجعول نیست؛ زیرا منجزیت و معذرت بر مدار وصول و عدم وصول تکلیف بر مکلف می‌چرخد و از این رو، معذورت و منجزیت مجعول شرعی نیستند؛ بلکه خود از خواص و لوازم عقلی مترتب بر وصول و عدم وصول تکالیف هستند. بنابراین طرق و امارات موجب تنجیز و تعذیر می‌شوند به آن جهت که موجب وصول تکلیف هستند (نائینی، ۱۴۰۶، ۴/۴۰۹؛ نائینی، ۱۳۶۹، ۲/۳۹۰-۳۸۹).

سوم، اینکه مراد از ملازمه ادعاشده بین ثبوت شیئی و بقای آن، یا ملازمه واقعی است و یا ملازمه ظاهری. اگر ملازمه واقعی مراد باشد - بدین معنا که ادله استصحاب، اخبار از ملازمه واقعی بین حدوث شیئی و بقای آن، پنداشته شود - این سخن، افزون بر خلاف

واقع بودن، به جهت عدم چنین ملازمه‌ای در بسیاری از اشیا، خود مستلزم این است که ادله استصحاب، از امارات دال بر ملازمه واقعی بین حدوث شیئی و بقای آن تصور گردد و بی شک، پس از اثبات چنین ملازمه‌ای، اماره دال بر ثبوت، اماره دال بر بقا هم به شمار می‌آید و در نتیجه، تعبد به بقا، نه به جهت اصل عملی که به جهت اماره پنداشته می‌شود و البته، این، چیزی جز انقلاب استصحاب از اصل عملی به اماره نیست.

اما اگر مراد از ملازمه، ملازمه ظاهری بین حدوث شیئی و بقای آن باشد، این خود، مستلزم ملازمه ظاهری بین حدوث تنجیز و بقای آن است که التزام به آن، به هیچ‌رو، امکان‌پذیر نیست؛ زیرا در موارد علم اجمالی به حرمت - مثلاً - بی شک، تکلیف منجز است، آنگاه، اگر بین‌های بر حرمت برخی از اطراف این علم اجمالی اقامه شود، بی تردید، علم اجمالی انحلال می‌پذیرد که در نتیجه با انحلال علم اجمالی، تنجیز نیز مرتفع می‌شود و از این رو، ملازمه‌ای بین حدوث تنجیز و بقای آن باقی نمی‌ماند (خوئی، ۲۱۴۱، ۳/۹۸-۹۷؛ خوئی، ۱۴۱۹، ۴/۹۵-۹۴).

۲) شماری از دانشیان اصول، با اتکا به این دیدگاه که اماره، قائم مقام قطع طریقی می‌گردد، در اثبات صحت استصحاب تقدیری، این گونه استدلال می‌آورند که مراد از جعل حجیت اماره، به شمار آوردن اماره از افراد اعتباری علم است؛ در نتیجه، یقین دارای دو فرد است؛ یقین وجدانی و یقین جعلی اعتباری که البته تمام آثار یقین وجدانی را در یقین اعتباری نیز می‌توان رصد نمود. از این رو، مراد از یقینی که رکن استصحاب را به سامان می‌آورد، اعم از یقین وجدانی و یقین تنزیلی است؛ چه اینکه از یک سو، دلیل استصحاب، از اعتبار یقین در جریان استصحاب، سخن می‌راند و از دیگر سو، دلیل اعتبار اماره، آن را نازل منزله یقین قرار می‌دهد و در نتیجه، دلیل اماره، حاکم بر دلیل استصحاب و توسعه‌دهنده دایره آن است. این حقیقتی است که تأمل در ادله روایی استصحاب، به وضوح به آن گواهی می‌دهد (عراقی، ۱۴۱۴، ۴/۱۰۵-۱۰۹؛ نائینی، ۱۴۰۶، ۴/۴۰۴-۴۰۳؛ خوئی، ۱۴۱۲، ۳/۱۰۰-۹۹؛ خوئی، ۱۴۱۹، ۴/۹۶؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۰، ۵/۱۲۴؛ اصفهانی، ۱۴۲۹، ۵/۱۳۳؛ مکارم شیرازی، ۱۴۱۶، ۳/۳۷۴).

البته به استدلال یادشده، این نقد وارد است که امارات معتبره متداول در شریعت، امارات عقلانی امضائی هستند. این اماره‌ها، از جمله اماراتی به شمار نمی‌آیند که

شارع مقدس به تأسیس آنها دست یازیده است و بنای عقلا بر عمل طبق این امارات نیز نه بدین جهت است که آنها نازل منزله قطع قرار می گیرند؛ بلکه از این رو، مورد عمل هستند که خود، اماراتی مستقل می باشند؛ چه قطعی موجود باشد و چه نباشد که البته با وجود قطع، دیگر محلی برای عمل به اماره باقی نمی ماند؛ از این رو، در باب حجیت امارات، دلیلی وجود ندارد که بر دلیل استصحاب، حاکم شود و دایره یقین را به اعم از یقین وجدانی و یقین تنزیلی، توسعه بخشد (خمینی، ۱۳۸۵، ۱/۱۲۵).

۳) گروهی دیگر از دانشیان اصول برای اثبات اعتبار استصحاب تقدیری، از این استدلال سخن می رانند که ادله استصحاب، بر این ظهور استوار است که از یقین مأخوذ در لسان این ادله، مطلق حجیت مراد است؛ چنان که عرف نیز با ملاحظه مناسبت بین حکم و موضوع، به این حکم می کند که موضوع در استصحاب، حجیت در مقابل لاجحیت است و از این رو، اماره و ظن معتبر را به یقین و ظن غیر معتبر را به شک ملحق می کند؛ این حقیقتی است که درنگ در مفاد صحیحه دوم زواره و بلکه تأمل در مفاد صحیحه نخست زواره نیز به آن، گواهی می دهد. (خمینی، ۱۳۸۵، ۱/۱۲۵-۱۲۳؛ اصفهانی، ۱۴۲۹، ۵/۱۳۳؛ خمینی، ۱۴۱۴، ۳/۸۰۸؛ مکارم شیرازی، ۱۴۱۶، ۳/۳۷۶).

جستارهای  
فقهی و اصولی  
سال اول، شماره اول  
زمستان ۱۳۹۴  
۶۴

### ب) دیدگاه عدم اعتبار استصحاب تقدیری

دیدگاهی که استصحاب تقدیری را فاقد اعتبار می شمارد و جریان استصحاب را در مؤدای طرق و امارات نمی پذیرد، سخن و پنداری است که ظاهراً در نوشته های اصولی از حد اشکال و احتمال فراتر نمی رود و از این رو، ادبیات مکتوب اصول فقه شیعه مدافعی ندارد.

دیدگاه عدم اعتبار استصحاب تقدیری بر این سخن استوار است که در فرض استصحاب تقدیری، هیچ یک از دو رکن اساسی استصحاب = یعنی یقین به ثبوت و شک در بقا = وجود ندارد.



توضیح اینکه: ثبوت به یقین، بدین دلیل در استصحاب تقدیری، مفقود است که در باب امارات غیرعلمی، علم به حکم واقعی بودن مؤدیات امارات وجود ندارد؛ چنان که علم به حکم ظاهری بودن مؤدیات امارات نیز موجود نیست؛ چه اینکه حجیت امارات غیر علمی، چیزی جز منجزیت و معذرت نیست و از این رو، نمی توان از یقین به ثبوت، سخن راند و روشن است که در صورت نبودن یقین به ثبوت، استصحاب نیز امکان جریان ندارد.

با این بیان، روشن می شود که چرا در استصحاب تقدیری، شک در بقا هم موجود نیست؛ چه اینکه شک در بقا- که دیگر رکن استصحاب است- شک در بقای مستصحابی است که ثبوتش متیقن است و بی شک، بدون متیقن بودن ثبوت مستصحاب، شک در بقای آن قابل تصور نیست.

آری! در مستصحابی که محتمل الثبوت است، احتمال بقای آن، قابل تصور است؛ اما این مستصحاب محتمل الثبوت، چیزی نیست که شک در بقای آن برای اجرای استصحاب، مقصود باشد (آخوندخراسانی، ۱۳۶۸، ۳۰۹/۲؛ جزاثری، ۱۴۰۹، ۳۲۱/۷؛ خوئی، ۱۴۱۲، ۹۵/۳).

با توجه به مطالبی که تاکنون در تبیین و بررسی دیدگاه اعتبار استصحاب تقدیری بیان شد و نیز سنجش این گفته ها با سخنی که برای دیدگاه عدم اعتبار استصحاب تقدیری، دستاویز قرار می گیرد، ناراستی و ناصوابی دیدگاه «عدم امکان جریان استصحاب در مؤدیات طرق و امارات» را نمایان می سازد و این خود، نوشته حاضر را از نقد و بررسی مجدد دیدگاه یاد شده، بی نیاز می کند.

### جریان استصحاب در مؤدای اصول

گرچه پیشینه بحث استصحاب تقدیری، خاستگاه اصلی آن را مؤدیات طرق و امارات معرفی می نماید؛ اما گستره آن در گذر زمان، مؤدیات اصول عملیه را نیز در نور دیده است. نگاهی گذرا به ادبیات مکتوب اصول فقه شیعه در سده اخیر، پذیرش جریان استصحاب را در مؤدیات اصول عملیه گزارش می دهد؛ هر چند که جریان اصلی بحث، از وجود دو دیدگاه مهم زیر حکایت دارد.

## ۱) عدم جریان استصحاب در مؤدیات اصول عملیه

برخی از دانشیان اصول فقه شیعه، جریان استصحاب را در مؤدیات اصول عملیه - چه اصول محرزه و چه غیرمحرزه - به طور مطلق نپذیرفتنی می‌شمارند. اینکه این دسته از اصولیان، جریان استصحاب را در مؤدیات اصول محرزه - همچون استصحاب - جاری نمی‌بینند، نه به جهت عدم احراز ثبوت مستصحب است؛ بلکه به این جهت است که اینان غایت مذکور در «و لکن انقضه بیقین آخر» را به یقین به خلاف، محصور می‌دانند. لازمه غایت شمردن یقین به خلاف، بقای حکم مجعول به اصل و استمرار آن تا زمان یقین به انتقاض است که با عدم یقین به خلاف، حکم مجعول به استصحاب سابق، باقی است و با بقای آن، مجالی برای استصحاب در مؤدیات اصول بر جای نمی‌ماند؛ زیرا غرض از استصحاب مؤدیات اصول، اثبات حکم ظاهری و ترتیب آثار بقا است که خود، با استصحاب سابق حاصل است.

اما عدم جریان استصحاب در مؤدیات اصول غیرمحرزه - همانند: قاعده حلیت و طهارت - بدین جهت است که مؤدیات این اصول، چیزی جز صرف اثبات طهارت و حلیت ظاهری برای شیئی در ظرف شک نیست، بدون اینکه مؤدای آنها، هیچ گونه نظری به واقع داشته باشد (عراقی، ۱۴۱۴، ۱۱۳/۴).

جستارهای  
فقهی و اصولی  
سال اول، شماره اول  
زمستان ۱۳۹۴

۶۶

## ۲) تفصیل در جریان استصحاب در مؤدیات اصول عملیه

در برابر این گروه از اصولیان، دسته‌ای دیگر از دانشیان اصول، به این تفصیل می‌پردازند که هرگاه حکم ثابت به اصل عملی، در بقای خود، به شک دچار آید و دلیل آن اصل، متکفل بقای آن نباشد، استصحاب، در مؤدای آن اصل، جاری می‌شود؛ زیرا ارکان استصحاب، برای جریان آن، حاصل است؛ اما اگر دلیل اصل، همانند حدوث حکم، در صورت شک در بقای آن، متکفل بقای آن باشد، دیگر برای جریان استصحاب در مؤدای آن اصل، مجالی نمی‌ماند.

توضیح اینکه اگر اصل عملی، از اصولی باشد که همان گونه متکفل بیان حکم در زمان نخست است، بیان این حکم را در زمان‌های بعدی تا هنگام علم به خلاف، عهده‌دار است، در این صورت، برای جریان استصحاب در مؤدای آن، مجالی باقی

نمی‌ماند. برای مثال اگر با اجرای قاعده طهارت در خصوص مایعی که در بول یا آب بودن آن تردید وجود دارد، به طهارت آن مایع، حکم شود و آنگاه، با بروز احتمال ملاقات آن مایع با شیئی نجس، در بقای طهارت آن شک پدید آید، در این صورت، برای جریان استصحاب مجالی وجود ندارد؛ زیرا همان قاعده طهارتی که در زمان نخست، به طهارت مایع حکم می‌کرد، اکنون نیز به پاکی و طهارت آن، حاکم است تا اینکه علم به نجاست آن حاصل گردد.

به دیگر سخن، اگر در مسئله یاد شده، جریان استصحاب، در طهارت واقعی، اراده شود، یقینی برای این طهارت واقعی موجود نیست؛ و اگر جریان استصحاب، در طهارت ظاهری، قصد گردد، شکی در ارتفاع آن، پدیدار نیست تا به استصحاب نیاز باشد. اما اگر اصل عملی، بیان حکم را در زمان‌های بعدی، عهده‌دار نشود؛ مثل اینکه در طهارت آبی تردید پدید آید و به استناد استصحاب یا قاعده طهارت، به پاکی آن حکم شود و آنگاه، لباس متنجسی با آن آب شسته شود، بی‌شک اگر استصحاب طهارت یا قاعده طهارت، در آن آب جاری نشود، مقتضای استصحاب در لباس مذکور، نجاست آن خواهد بود؛ اما چون حکم به طهارت لباس، از آثار طهارت آبی به شمار می‌آید که طهارت آن، به استصحاب یا قاعده طهارت ثابت می‌شود، از این رو، اصل طهارت جاری در آب، بر اصل استصحاب نجاست در لباس حاکم است؛ چه اینکه آن اصل، سببی است. اصل جاری در آب، تنها، حدوث طهارت را در لباس متکفل است و طهارت لباس را در دیگر زمان‌ها عهده‌دار نیست؛ از این رو، پس از شستن لباس با آب مذکور، اگر در ملاقات لباس با نجاست تردیدی روی دهد، مانعی از جریان استصحاب برای طهارت لباس مذکور یا عدم ملاقات آن با نجاست، وجود ندارد (نائینی، ۱۳۶۹، ۳۸۸/۲-۳۸۷؛ خوئی، ۱۴۱۲، ۳/۱۰۱-۱۰۰).

### نتیجه

از بررسی مطالبی که در نوشته‌های دانشیان اصول برای هر یک از دو دیدگاه اعتبار و عدم اعتبار استصحاب تقدیری بیان شد، این واقعیت نمایان است که دیدگاه عدم جریان استصحاب در مؤدیات طرق و امارات، هویتی فراتر از یک گمانه و پندار ندارد.

صحت و اعتبار استصحاب تقدیری در بین دانشیان اصول فقه شیعه، امری پذیرفته شده است و اختلافاتی که درباره چستی و روایی استصحاب تقدیری، بین مشهور دانشیان اصول مشاهده می شود، از تفاوت تفسیرها در خصوص یقین مذکور در ادله استصحاب و نیز مبنا و مسلکی نشأت می پذیرد که هر یک به استناد آن، به حجیت طرق و امارات اشاره دارد؛ چنان که همین امر سبب تعدد دیدگاه و تفاوت سخن درگستره دامنه جریان استصحاب در مؤدای اصول عملیه شده است.

### منابع

۱. آخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین. (۱۳۶۸). کفایة الأصول. چ هفتم. تهران: کتاب فروشی اسلامیة.
۲. اصفهانی، محمد حسین. (۱۴۲۹ق). نهاية الدراية في شرح الكفاية. ابوالحسن قائمی. چ دوم. بیروت: موسسه آل البيت عليه السلام.
۳. جزایری، محمد جعفر. (۱۴۰۹ق). منتهی الدراية في توضیح الكفاية. چ دوم. قم: مؤلف.
۴. حکیم، محسن. (۱۴۰۸ق). حقایق الاصول. چ پنجم. قم: کتاب فروشی بصیرتی.
۵. خمینی، روح الله. (۱۳۸۵ق). الرسائل. چ اول. قم: اسماعیلیان.
۶. خمینی، مصطفی. (۱۴۱۴ق). تحریرات فی الاصول. سید محمد سجادی، حبیب الله عظیمی. چ اول. تهران: وزارت ارشاد اسلامی.
۷. خوئی، ابوالقاسم. (۱۴۱۹ق). دراسات فی علم الاصول. سید علی هاشمی شاهرودی، چ اول. قم: مرکز پژوهش های اسلامی الغدیر.
۸. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۲ق). مصباح الاصول. سید محمد سرور واعظ حسینی بهسودی. چ دوم. قم: کتاب فروشی داوری.
۹. صدر، سید محمد باقر. (۱۴۰۵ق). بحوث فی علم الاصول. سید محمود هاشمی شاهرودی. چ اول. قم: مجمع علمی شهید صدر.
۱۰. عراقی، ضیاء الدین. (۱۴۱۴ق). نهاية الافکار. محمد تقی بروجردی. چ اول. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۱. فیروزآبادی، مرتضی. (۱۴۱۰ق). عناية الاصول في شرح كفاية الاصول. چ ششم. قم: فیروزآبادی.
۱۲. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۴۱۶ق). انوار الاصول. احمد قدسی. چ اول. قم: انتشارات نسل جوان.
۱۳. نائینی، محمد حسین. (۱۳۶۹). أجود التقريرات. سید ابوالقاسم خوئی. چ دوم. قم: مؤسسه مطبوعات دینی.
۱۴. \_\_\_\_\_ (۱۴۰۶ق). فواید الاصول. محمد علی کاظمی خراسانی. چ اول. قم: دفتر انتشارات اسلامی.