



Reading the Viewpoint of Sayyed Ahmad Khansari about Istishab based on Jami al-Madarek Book

Mohammad Ali Nodoust, Ph.D. Graduate, Islamic Jurisprudence and Principles of Islamic Law, Ferdowsi University of Mashhad

Mohammad Sadegh Elmi Sola, Ph.D., Assistant Professor, Ferdowsi University of Mashhad (Corresponding Author)

Email: sola-m@ferdowsi.um.ac.ir

Sayyed Mohammad Taghi Ghabooli Dorafhsan, Ph.D., Associate Professor, Ferdowsi University of Mashhad

Abstract

Undoubtedly, knowing the Usuli opinions of each jurist plays a significant role in understanding his jurisprudential approach. Ayatollah Sayyed Ahmad Khansari, the author of the precious book Jami al-Madarak, is one of the great contemporary jurists. Despite his numerous jurisprudential and theological books, he has left no Usuli book that may be consulted in order to identify his Usuli views. His Usuli views should be investigated in his jurisprudential books and among individual precepts. Among the practical principles, Istishab (the principle of continuity of the previous state) has a special position either in terms of its widespread examples or because of being one of the Usul e Muhreze (principles that declare the duty by taking into account the reality). In this paper, by referring to the jurisprudential book Jami al-Madarak, the authors seek to realize his opinion about the nature and characteristics of Istishab. By taking this paper as a model, one may perceive his Usuli views and discover the missing pieces of his Usul al Fiqh.

Keywords: Istishab, Sayyed Ahmad Khansari, Jami al-Madarek, Dubieties Concerning the Precept



سال ۵۴ - شماره ۳ - شماره پیاپی ۱۳۰ - پاییز ۱۴۰۱، ص ۲۲۹ - ۲۰۹	شاپا چاپی ۲۰۰۸-۹۱۳۹
HomePage: https://jfiqh.um.ac.ir	شاپا الکترونیکی ۲۵۳۸-۳۸۹۲
تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۶/۰۵	تاریخ بازنگری: ۱۳۹۹/۰۷/۲۸
نوع مقاله: پژوهشی	تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۱/۲۸
DOI: https://doi.org/10.22067/jfiqh.2021.62640.0	

خوانش دیدگاه سیداحمد خوانساری پیرامون استصحاب با تکیه بر کتاب جامع المدارک

دکتر محمد علی نوح دوست

دانش آموخته دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد

دکتر محمدصادق علمی سولا (نویسنده مسئول)

استادیار دانشگاه فردوسی مشهد

Email: sola-m@ferdowsi.um.ac.ir

دکتر سیدمحمدتقی قبولی درافشان

دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد

چکیده

بی‌گمان شناخت آرای اصولی هر فقیه، نقش بسزایی در فهم رویکرد فقهی او دارد. آیت‌الله سیداحمد خوانساری صاحب کتاب گرانسنگ جامع المدارک از فقهای بزرگ معاصر است. از ایشان باوجود آثار متعدد فقهی و اعتقادی، متأسفانه کتاب اصولی به یادگار نمانده است تا بتوان با مراجعه به آن، دیدگاه‌های اصولی‌اش را شناسایی کرد. آرای اصولی وی را باید در کتب فقهی‌اش و از خلال احکام جزئی جست‌وجو کرد. در میان اصول عملیه، استصحاب چه از نظر گستردگی موارد و چه به دلیل اینکه از اصول محرز است، جایگاه ویژه‌ای دارد. در این جستار با مراجعه به کتاب فقهی جامع المدارک، در پی کشف دیدگاه ایشان درباره چستی و چگونگی استصحاب هستیم. با الگوگیری از این نوشتار می‌توان دیگر آرای اصولی وی را به دست آورد و حلقه‌های مفقوده اصول فقه ایشان را بازسازی کرد. واژگان کلیدی: استصحاب، سیداحمد خوانساری، جامع المدارک، شبهات حکمیه.

مقدمه

بدون تردید آیت الله سیداحمد خوانساری یکی از بزرگترین فقهای معاصر است که نزد اساتید طراز اولی همچون آخوند خراسانی، سیدمحمدکاظم یزدی، میرزای نائینی، آقا ضیاء عراقی، شیخ عبدالکریم حائری و دیگران تلمذ کرده و شاگردان بزرگی همچون شهید مطهری، حسینعلی منتظری، شیخ مرتضی حائری، سیدموسی صدر، عزالدین زنجانی و... را تربیت کرده است (شریف رازی، ۵/۵۳؛ همان ۲/۱۲؛ کشوری، ۲۳).

در بزرگی ایشان همین قدر بس که پس از درگذشت آیت الله بروجردی، به همراه آیات عظام گلپایگانی، مرعشی نجفی و شریعتمداری، مرجعیت فقهی شیعیان را عهده دار شد. از آیت الله خوانساری آثار مختلف فقهی و اعتقادی به یادگار مانده است. مهمترین اثر ایشان، کتاب جامع المدارک فی شرح مختصر النافع است که یک دوره فقه استدلالی از اول طهارت تا آخر بحث قصاص است و نگارش آن سی سال به طول انجامیده است. آیت الله خوانساری در فقه دیدگاه‌های نو و منحصر به فردی دارد.

در میان آثار متعددی که از ایشان بر جای مانده است، متأسفانه کتاب اصولی به چشم نمی خورد. ولی در میان آثار فقهی ایشان به خصوص کتاب جامع المدارک به طور پیوسته از مسائل اصولی در استنباط احکام فقهی بهره گرفته شده است، از این رو برای کشف آرای اصولی ایشان راهی به جز مراجعه به مطاوی کتب فقهی ایشان وجود ندارد. بی گمان، تحقق این امر متوقف بر تحقیقی وسیع در همه آثار ایشان در خصوص تک تک مسائل اصولی و موارد استفاده از آن‌هاست که از عهده این نوشتار خارج است.

یکی از قواعد مهم اصولی که فقها از آن در تمام ابواب فقهی استفاده کرده‌اند و هر جا دستشان از ادله اجتهادی کوتاه می شود از آن کمک می گیرند، ابقای حالت سابقه است که در اصطلاح به آن استصحاب گفته می شود. استصحاب از نظر اکثر متأخران، اصلی عملی است، ولی در میان اصول عملیه جایگاه ویژه‌ای دارد؛ چراکه اولاً از اصول محزوه و تاحدوی واقع‌نماست و به همین دلیل است که قدما آن را اماره و متأخران عرش الاصول و فرش الامارات دانسته‌اند؛ ثانیاً در مقام تعارض بین آن و دیگر اصول عملیه از باب حکومت یا ورود، مقدم بر دیگر اصول است؛ ثالثاً از نظر موارد کاربرد، یکی از کلیدی‌ترین اصول عملیه و دارای حوزه گسترده‌ای در حوزه مسائل فقهی است تا جایی که فاضل تونی می نویسد: «فتاوی فقها در عقود و ایقاعات غالباً مستند به استصحاب است» (تونی، ۲۱۸).

بنابراین، بازشناسی جایگاه استصحاب از منظر اصولی، اهمیت شایان و سهم بسزائی در فهم آرای فقهی فقیهان دارد. بر این اساس، مسئله استصحاب و دیدگاه سیداحمد خوانساری راجع به آن را با تمرکز بر کتاب جامع المدارک جستجو می کنیم و چپستی و چگونگی آن را به دست آوریم.

راجع به چیستی و چگونگی استصحاب و حجیت یا عدم حجیت آن دیدگاه‌های مختلفی با تفاوت‌های بسیار وجود دارد، تا آنجا که می‌توان ادعا کرد در کمتر مسئله اصولی چنین اختلافی وجود دارد؛ به‌عنوان مثال، برخی استصحاب را اماره و برخی اصل عملیه می‌دانند. برخی از اساس، حجیت آن را زیر سؤال برده‌اند و برخی به حجیت مطلق آن معتقدند. برخی بین امور وجودی و عدمی تفصیل داده‌اند و برخی بین استصحاب در شبهات حکمی و موضوعیه و تفصیل بسیار دیگری که علما از جمله شیخ انصاری در کتب خود نقل کرده‌اند (انصاری، ۵۴۹/۲، آخوند خراسانی، ۲۹/۳، میرزای قمی، ۱۲۶/۳). پژوهش حاضر درصدد پاسخ‌گویی به این پرسش‌هاست: دیدگاه آیت‌الله خوانساری راجع به استصحاب چیست؟ استصحاب را اماره می‌داند یا اصل عملی؟ استصحاب را در چه اموری حجیت می‌داند و در چه اموری خیر؟

۱. تعریف استصحاب

استصحاب در لغت مصدر باب استفعال از ماده «صحب» به معنای چیزی را به همراه خود قراردادن است (طریحی ۹۹/۲؛ جوهری، ۱۶۱/۱ تا ۱۶۲). اما در اصطلاح، تعاریف مختلفی برای استصحاب بیان شده است. شیخ مفید استصحاب را به «حکم به بقای آنچه دلیلی بر نفی آن نداریم» تعریف کرده است (کراجکی، ۳۰/۲). میرزای قمی آن را این‌گونه تعریف کرده است: «حکمی یا وصفی که در زمان گذشته یقیناً حاصل شده است، لیکن در زمانی دیگر شک داریم که آن وصف یا حکمش باقی است یا خیر» (۱۲۲/۳). شیخ انصاری محکم‌ترین و مختصرترین تعریف استصحاب را «ابقای ماکان» می‌داند (۹/۳) و آخوند خراسانی استصحاب را «حکم کردن به بقای حکم یا به بقای موضوع دارای حکم در جایی که در بقای آن‌ها شک شود» معنا کرده است (آخوند خراسانی، ۲۵/۳). در کتاب جامع المدارک تعریف صریحی درباره استصحاب بیان نشده است. سیداحمد خوانساری در ضمن بحث بیع و آداب آن فرموده است: «از ادله استصحاب دانسته می‌شود که در استصحاب با متیقن سابق که مشکوک البقاء است، معامله بقا می‌شود». ^۱ در بحث شک در انقضاء عده، فرموده است: «معنای استصحاب تمدید است»؛ ^۲ یعنی استصحاب، نوعی تمدید زمان مستصحب است، ولی تنها چیزی را می‌توان تمدید کرد که مبدأ آن مشخص باشد؛ لذا اگر شک در انقضاء عده به سبب روشن نبودن مبدأ آن باشد، استصحاب جاری نخواهد شد. تعبیر تمدید در تعریف استصحاب تا قبل از سیداحمد خوانساری

۱. «أن أدلة الاستصحاب يستفاد منها أن يعامل مع المتيقن السابق المشكوك البقاء معاملة البقاء» (محقق خوانساری، ۹۱/۳).

۲. «أن معنى الاستصحاب هو التمديد» (همان، ۲۳۷/۴).

در آثار هیچ کس نیامده و پس از ایشان فقط در کتاب مبانی الاحکام سیدمرتضی حائری شاگرد سیداحمد خوانساری آمده است (حائری، ۱۰۴/۳).

۲. استصحاب اصل است یا اماره

میان اصولیان در اصل یا اماره بودن استصحاب اختلاف است. برخی، استصحاب را اصل دانسته‌اند و برخی اماره و این مسئله بستگی تام دارد به اینکه مستند حجیت استصحاب چه باشد. اگر مستند حجیت استصحاب، اخبار و روایات باشد، استصحاب اصل عملی خواهد بود و اگر حجیت آن از باب ظن باشد، جزء امارات قرار می‌گیرد (انصاری، ۱۳/۳).

تا قرن دهم هجری قمری عموماً استصحاب از باب ظن و به‌عنوان اماره حجیت قلمداد می‌شد و دلیل حجیت آن عقل و بنای عقلا بود. اما از قرن دهم به بعد و برای اولین بار توسط والد شیخ بهایی، شیخ عزالدین بن عبدالصمد (۹۸۴ق) حجیت استصحاب مستند به اخبار شد (عاملی، ۲۸) و پس از آن بود که اصل عملی بودن استصحاب در کنار برائت، احتیاط و تخییر بین اصولیان شایع شد (انصاری، ۱۳/۳؛ نائینی، اجود التقریرات، ۳۴۳/۲).

ثمره این اختلاف در این است که استصحاب اگر اماره باشد، لوازم عقلی آن نیز درخور اعتنا خواهد بود؛ چون لوازم عقلی امارات حجیت هستند، ولی اگر اصل باشد، لوازم عقلی آن حجیت نیست و تمسک به آن برای اثبات لوازم عقلی اش اصل مثبت^۱ خواهد بود (انصاری، ۲۳۴/۳؛ نائینی، فوائد الاصول، ۴۸۱/۴). همچنین استصحاب اگر اصل عملی باشد و نه اماره، وقتی کاربرد دارد که دست فقیه از ادله اجتهادی کوتاه باشد؛ چراکه اصل وقتی جاری است که در حکم واقعی، شک وجود داشته باشد و باوجود اماره، حکم واقعی مشخص است و شکی در آن وجود ندارد (آخوند خراسانی، ۲۷۴/۲).

بدون تردید، استصحاب از دیدگاه آیت‌الله خوانساری جزء اصول عملیه است؛ چراکه اولاً مستند استصحاب از منظر ایشان اخبار و روایات است (محقق خوانساری، ۵۶/۱ و ۴۴۰) و ثانیاً در موارد زیادی به اصل بودن استصحاب و ناکارایی آن هنگام وجود امارات اشاره کرده است (همان، ۷۲/۳؛ ۱۲۸/۴ و ۱۵۴ و ۲۱۳ و ۲۲۴ و ۵۰۶؛ ۱۴۲/۵ و ۴۰۴؛ ۱۵۵/۶). ایشان همچنین به عدم حجیت لوازم عقلی استصحاب باور دارد (همان، ۲۴۷/۳؛ ۲۶/۶) و تمسک به استصحاب را تنها در جایی قبول می‌کند که بر مستصحب، اثر شرعی مترتب باشد (همان، ۸۱/۱ و ۵۰۴). البته استصحاب را جزء اصول عملیه محرز^۲ قلمداد کرده و

۱. اصل مثبت به استصحابی گویند که اثر شرعی مستصحب به‌طور مستقیم بر آن بار نشود، بلکه به‌سبب امر عادی یا عقلی بر آن بار شود.
۲. اصول عملی محرز، اصولی است که مفاد آن‌ها نوعی احراز واقع است و از این‌رو به امارات شبیه است. از میان اصول عملیه، فقط استصحاب جزء اصول

معنای احراز آن را احراز بنائی و تنزیلی^۱ دانسته‌اند نه احراز وجدانی (همان، ۱۸۲/۵). همچنین جایگاه استصحاب را نسبت به دیگر اصول عملیه به خصوص برائت بالاتر دانسته و اخبار استصحاب را بر ادله برائت از باب حکومت یا ورود مقدم دانسته است (همان، ۲۷۱/۱).

۳. حجیت استصحاب

درباره حجیت استصحاب بین عالمان دینی اختلاف است، ولی اکثریت قائل به حجیت آن هستند (شهید ثانی، ۲۷۱؛ نراقی، انیس المجتهدین، ۴۰۲). شیخ مفید اولین شخصی است که به حجیت استصحاب اذعان کرده است (مفید، ۴۵؛ طوسی، ۷۵۶/۲). سیدمرتضی چنانچه معروف است برخلاف استاد خویش استصحاب را از اساس کنار گذاشته است و بر نفی حجیت آن، دلیل اقامه می‌کند (علم الهدی، ۳۵۳ تا ۳۵۴). شیخ طوسی دیگر شاگرد شیخ مفید حجیت استصحاب را قبول می‌کند (۷۵۸/۲) و صاحب معالم، قول سیدمرتضی در عدم حجیت استصحاب را اقرب به صواب می‌داند (۳۲۴). عدم حجیت استصحاب به اکثر متکلمان و بسیاری از حنفیه نیز نسبت داده شده است (طوسی، ۷۵۶/۲؛ نراقی، انیس المجتهدین، ۴۰۲؛ میرزای قمی، ۱۲۶/۳).

کسانی که استصحاب را حجت می‌دانند، اکثریت به حجیت مطلق آن باور دارند (نراقی، جامعه الاصول، ۱۸۳). آخوند خراسانی و مظفر از جمله معاصرانی هستند که به حجیت استصحاب به طور مطلق باور دارند (آخوند خراسانی، ۳۸۷؛ مظفر، ۶۴۶)، اما برخی حجیتش را محدود کرده‌اند، ولی در موارد حجیت آن با یکدیگر اختلاف دارند.

سیداحمد خوانساری نیز استصحاب را حجت می‌داند، اما آن را در همه جا حجت نمی‌داند. در ادامه به برخی از مهمترین تفصیلات حجیت استصحاب اشاره و نظر ایشان را بررسی می‌کنیم.

۳.۱. تفصیل بین امور وجودی و عدمی

مشهور است که حنفی‌ها منکر حجیت استصحاب هستند (طوسی، ۷۵۶/۲)، اما تفتازانی با توجه به برخی عبارات آن‌ها معتقد است حنفی‌ها فقط استصحاب در امور وجودی را انکار و در امور عدمی جاری می‌دانند (۲۸۴/۲).

فارغ از صحت یا عدم صحت انتساب مذکور، آیت‌الله خوانساری استصحاب را هم در امور وجودی

محرز است.

۱. اصل تنزیلی، مفاد آن تعبد به حکم واقعی در مرحله ظاهر است؛ مانند استصحاب و اصالت طهارت و حلیت، ولی مفاد اصل غیرتنزیلی نفی عقاب یا اجازه در ارتکاب عمل یا امر به احتیاط است.

جاری کرده است؛ نظیر استصحاب حرمت (محقق خوانساری، ۲۳۸/۴)، نجاست (همان، ۲۳۲/۱)، طهارت (همان، ۲۲۱/۱)، حیات (همان، ۵۶۳/۴) و هم در امور عدمی؛ نظیر عدم القدرة (همان، ۱۷۴/۱)، عدم استطاعت و عدم وجوب (همان، ۲۹۰/۲)، عدم حمل و عدم ام ولد (همان، ۲۹۷/۳)، عدم جواز نکاح (همان، ۲۳۷/۴)، عدم انقضا و عدم دخول (همان، ۴۴۸/۴)، عدم نقل (همان، ۷۲/۵)، عدم حدوث الملک (همان، ۱۷۴/۳)، اصالة عدم موت (همان، ۱۴۰/۵). البته ایشان استصحاب عدم زلی را حجت ندانسته است (همان، ۸۱/۱؛ ۲۰۶/۳ تا ۲۱۰).

۲.۳. تفصیل بین موضوعات و احکام

مستصحاب گاهی حکمی شرعی است؛ مثل طهارت، نجاست، وجوب و حرمت و گاهی امری خارجی است؛ مثل کزیت، عدالت، رطوبت، حیات و ممات. راجع به حجیت استصحاب در موضوعات خارجی و در احکام، میان فقها اختلاف است. اکثریت، فرقی بین این دو نگذاشته و استصحاب را در هر دو حجت می‌دانند، ولی بعضی در این خصوص تفصیل داده‌اند. بعضی، استصحاب را در احکام حجت می‌دانند و در موضوعات حجت نمی‌دانند. این دیدگاه از برخی عبارات محقق خوانساری^۱ در مشارق الشمس (محقق خوانساری، ۴۳۸/۳؛ میرزای قمی، ۱۵۴/۳؛ انصاری، ۴۹/۳) و همین‌طور از کلمات محقق سبزواری در ذخیره المعاد به دست می‌آید (۹۸/۱؛ ۲۳۲/۲ و ۲۴۷). گروهی، استصحاب را فقط در موضوعات حجت دانسته‌اند (نک: میرزای قمی، ۱۳۲/۳).

بمراجعه به کتاب جامع المدارک معلوم می‌شود که آیت‌الله خوانساری همانند اکثریت، استصحاب را هم در امور خارجی و هم در احکام شرعی جاری می‌داند؛ به‌عنوان مثال، ایشان در امور خارجی نظیر حیات (۵۶۳/۴)، اعسار و ایسار (۲۶/۶)، عدم حمل و عدم ام ولد (۲۹۷/۳)، عدم استطاعت (۲۹۰/۲)، عدالت زید (۵۶/۱)، استصحاب کرده است. همچنین برای استصحاب حکم می‌توان به استصحاب عدم وجوب (همان، ۲۹۰/۲) اشاره کرد.

افزون بر آن، ایشان در مسئله ازدواج با زنی که طلاق داده شده است اما در انقضای عده او شک وجود دارد، فرموده‌اند: مقتضای استصحاب حکم (حرمت تزویج) و استصحاب موضوع (بقای عده)، عدم معذوریت است؛ زیرا در هر دو صورت حکم به معذوریت، برخلاف قاعده و مقتضای استصحاب است. ^۲ در این عبارت، بین استصحاب حکم و موضوع جمع شده است و از آن، همسانی دیدگاه ایشان با

۱. حسین‌بن‌جمال‌الدین محمد خوانساری معروف به محقق خوانساری (۱۰۱۶ تا ۱۰۹۸ق) از فقهای مکتب اصفهان در دوره صفوی؛ هرچند مقاله، محقق خوانساری آمده، مقصود ایشان است و هرچند آیت‌الله خوانساری بیان شده، مقصود سیداحمد خوانساری است.
۲. و علی کل تقدیر یكون الحكم بالمعذوره علی خلاف القاعدة اذ مقتضى استصحاب الحكم فی الاول واستصحاب الموضوع فی الثاني عدم المعذوره

اکثریت به خوبی استفاده می‌شود.

نکته درخور تذکر این است که تفاوتی بین استصحاب حکم و موضوع وجود دارد و آن اینکه اگر مستصحب حکم باشد، شرط جریان استصحاب، احراز بقای موضوع است که سیداحمد خوانساری نیز در چند جا این مطلب را تأکید کرده (همان، ۱۶۲/۱ و ۴۵۷/۴؛ ۱۵۶/۴ و ۲۲۴؛ ۱۷۸/۵) و فرموده است: اتحاد بین قضیه متیقنه و مشکوکه لازم است (همان، ۴۵۷/۱)، لذا اگر موضوع تغییر نکرده و بعض احوال آن تغییر کرده باشد، استصحاب ممکن نیست، چه موضوع کلی باشد و چه شخصی (همان، ۶۹/۱).

۳.۳. تفصیل بین احکام کلیه و احکام جزئیه

کسانی که استصحاب در احکام را جایز می‌دانند، در جاری بودن استصحاب در احکام کلی یا احکام جزئی، اختلاف ورزیده‌اند. گاهی شک در حکم کلی مسئله‌ای است که بیان آن وظیفه شارع است، اما به عللی بیانی از طرف شارع نرسیده است؛ مثل شک در طهارت یا نجاست آب نجسی که خودبه‌خود رنگ، طعم و بوی نجاست را از دست داده و زلال شده است. از این موارد، به شبهات حکمیه تعبیر می‌شود. اما گاهی حکم از سوی شارع بیان شده و شک به سبب اشتباه موضوع است؛ مثلاً شک در حرمت یا حلیت ازدواج به سبب شک در انقضای عده یا شک در نجاست آب به سبب شک در برخورد با نجاست که از این موارد به شبهات موضوعیه تعبیر می‌شود.

اکثریت اصولیان، استصحاب را هم در احکام کلی و شبهات حکمیه و هم در احکام جزئی و شبهات موضوعیه حجت دانسته‌اند. اما برخی استصحاب را فقط در احکام کلی حجت می‌دانند، نه در احکام جزئی. این دیدگاه توسط برخی به محقق خوانساری نسبت داده شده است (رضوی قمی، ۳۳۹؛ انصاری، ۴۹/۳). برخی، استصحاب را فقط در احکام جزئی جاری دانسته‌اند و در احکام کلی قائل به استصحاب نیستند. اخباری‌ها از طرفداران دیدگاه اخیر به شمار می‌روند (حر عاملی، الفوائد الطوسیه، ۲۰۸، همو، الفصول المهمه، ۶۲۸/۱؛ استرآبادی و عاملی، ۴۰۳؛ انصاری، ۳۳/۳ و ۱۱۶).

از کتاب جامع المدارک به دست می‌آید که آیت‌الله خوانساری استصحاب را در شبهات حکمیه حجت ندانسته و در موارد متعددی به عدم حجیت استصحاب در شبهات حکمیه تصریح کرده‌اند. به جرأت می‌توان ادعا کرد که هیچ مسئله‌ای در خصوص استصحاب همچون عدم جریان آن در شبهات حکمیه در کتاب جامع المدارک تأکید نشده است. ایشان نزدیک به پنجاه مورد در این خصوص سخن گفته است، اما

(محقق خوانساری، ۲۳۶/۴).

۱. آیت‌الله خوانساری در کتاب جامع المدارک در جلد ۱، در صفحات ۵۶، ۱۰۵، ۱۴۰، ۱۵۷، ۲۴۶، ۳۰۰، ۳۴۴، ۴۳۲، ۴۵۸ و در جلد ۲، صفحات ۳۸، ۳۱۶، ۵۶۳ و در جلد ۳، صفحات ۷۲، ۱۲۱، ۱۳۳، ۱۷۳، ۲۹۲، ۳۸۱ و در جلد ۴، صفحات ۴۲، ۴۳، ۵۰، ۱۵۰، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۲۱۳، ۲۲۴، ۲۳۰،

متأسفانه در هیچ‌جا به دلیل آن اشاره نکرده و تنها با عناوینی مانند «بین فی محلّه» (محقق خوانساری، ۱۵۷/۱)، «ذکر فی محلّه» (همان، ۱۶۲/۱) و «تمام الکلام فی الاصول» (همان، ۴۵۸/۱)، «قدر فی محلّه» (همان، ۵۵۲/۱)، «و للکلام فیهِ محل آخر» (همان، ۵۶۳/۲)، «قرّر فی محلّه» (همان، ۷۲/۳ و ۱۲۱ و ۳۸۱)، «والبحث فیهِ موقوف الی محلّه» (همان، ۲۱۶/۷) از کنار آن عبور کرده و در هیچ جایی از کتاب وجه آن را بیان نکرده است. از طرفی، ایشان کتاب اصولی هم ندارد تا با مراجعه به آن وجه جریان نداشتن استصحاب در شبهات حکمیة روشن شود.

به دلیل اهمیت مسئله و تأکید فراوان ایشان، بررسی بیشتر این مسئله خالی از فایده نیست. کسانی که استصحاب را در شبهات حکمیة جاری نمی‌دانند به ادله مختلفی تمسک کرده‌اند که باید دید آیت‌الله خوانساری موافق با کدام دلیل چنین نظری را برگزیده است.

دلیل اول: برخی همانند نراقی از باب تعارض استصحاب مجعول با استصحاب عدم جعل زائد، استصحاب در شبهات حکمیة را معتبر نمی‌دانند؛ به‌عنوان مثال، مشهور فقها در آب نجسی که رنگ یا بویا طعم آن به‌سبب نجاست عوض شده و سپس تغیر آن بنفسه زائل شده است، با تمسک به استصحاب نجاست سابق، حکم به بقای نجاست آب کرده‌اند.

اما از دیدگاه فاضل نراقی استصحاب بقای نجاست، مبتلا به معارض است؛ با این توضیح که شارع قبل از شریعت اسلام، نجاست را نه برای آب متغیر بالفعل و نه آبی که تغیر آن زائل بنفسه زائل شده است، جعل نکرده بود، حال بعد از شریعت اسلام یقین به جعل نجاست برای آب متغیر بالفعل حاصل می‌شود، لکن در جعل نجاست برای آبی که تغیر آن بنفسه زائل شده است، شک می‌شود؛ حال باتوجه‌به اینکه عدم جعل نجاست برای این آب از قبل متیقن بود، با تطبیق «لا ینقض الیقین بالشکّ أبداً»، حکم به بقای عدم جعل نجاست آن می‌شود. این استصحاب عدم جعل زائد با استصحاب بقای مجعول (استصحاب بقای نجاست) تعارض خواهد کرد و نتیجه این تعارض، عدم جریان استصحاب وجود حکم سابق در شبهات حکمیة خواهد بود و لکن این اشکال خللی به جریان استصحاب عدم حکم در شبهات حکمیة وارد نخواهد کرد؛ مانند استصحاب عدم حرمت شرب تثن.

این اشکال توسط برخی معاصران همچون آیت‌الله خوئی تأیید شده است و ایشان نیز استصحاب را در شبهات حکمیة حجت نمی‌داند (خویی، محاضرات فی اصول الفقه، ۳۹/۲ تا ۴۰؛ همو، دراسات فی علم الاصول، ۶۵/۴ و ۶۷)؛ لیکن عدم حجیت استصحاب در احکام کلی را به احکام لزومیة تکلیفیة و ملحقات

آن از احکام وضعیه اختصاص داده است و در احکام تکلیفیه و وضعیه غیرالزامیه نظیر اباحه و طهارت که نیازی به جعل مستقل ندارد و ملحق به شبهات حکمیه عدمی است، استصحاب را جایز می‌داند (همو، همان، ۷۲ تا ۷۱/۴).

این دلیل، قطعاً وجه مورد اعتماد آیت‌الله خوانساری در عدم جریان استصحاب در شبهات حکمیه نیست؛ چراکه اولاً ایشان هم‌نظر با شیخ انصاری (انصاری، ۲۱۱/۳ تا ۲۱۴) در دو جا از کتاب جامع المدارک سخن محقق نراقی را نقد کرده است (محقق خوانساری، ۴۵۷/۱ تا ۴۵۸ و ۵۵۴) و ثانیاً از عبارات ایشان استفاده می‌شود که استصحاب را نه تنها در شبهات حکمیه وجودیه جاری نمی‌دانند، بلکه جریان آن در شبهات حکمیه عدمیه و احکام غیرالزامیه را نیز جایز ندانسته‌اند؛ به‌عنوان نمونه در مواردی نظیر استصحاب عدم انفساخ اجاره در حج (همان، ۳۱۶/۲)، استصحاب عدم ترتب اثر در عقد مشکوک (همان، ۳۴۵/۳ و ۳۸۱؛ ۵۸۲/۴)، استصحاب عدم حصول ملکیت (همان، ۴۲/۴ و ۴۳)، استصحاب عدم لزوم عقد (همان، ۴۳/۴)، استصحاب عدم اشتراط حیات اب در ولایت جد (همان، ۱۵۴/۴)، استصحاب عدم حلیت (همان، ۲۳۰/۴ و ۵۷۴)، استصحاب عدم انقضای عده (همان، ۲۳۷/۴)، اصالت عدم التذکبه (همان، ۹۴/۵)، اصالت عدم مخالفت شرط با کتاب و سنت (همان، ۱۸۹/۶)، اشکال کرده و وجه آن را عدم جریان استصحاب در شبهات حکمیه معرفی کرده‌اند.

دلیل دوم: برخی ممکن است به دلیل ورود همه روایات استصحاب در خصوص شبهات موضوعیه، حجیت آن را مختص به شبهات موضوعیه بدانند؛ چراکه عمده دلیل بر استصحاب سه صحیحۀ زراره است و مورد هر سه روایت، شبهات موضوعیه است. مورد صحیحۀ اول زراره، شک در نقض وضو به دلیل شک در نوم و مورد صحیحۀ دوم، شک در بقای طهارت ثوب است. مورد صحیحۀ سوم نیز شک در اتیان رکعت چهارم در نماز است که مورد آن نیز شک در امثال خارجی و از قبیل شبهات موضوعیه است. بنابراین، از آنجاکه قدر متیقن در مقام تخاطب این روایات، شبهات موضوعیه است؛ روایات استصحاب اختصاص به شبهات موضوعیه پیدا می‌کند و شامل شبهات حکمیه نمی‌شود. نتیجۀ این دلیل این خواهد بود که استصحاب برخلاف دلیل قبل، نه در شبهات حکمیه وجودیه جاری است و نه حتی در شبهات حکمیه عدمیه. لذا امکان دارد اعتماد آیت‌الله خوانساری در عدم جریان استصحاب در شبهات حکمیه بر همین وجه باشد.

با تأمل بیشتر در عبارات ایشان روشن می‌شود که این وجه نیز مرضی ایشان نیست. آیت‌الله خوانساری در جایی از کتاب جامع المدارک به اختصاص اخبار زراره به شبهات موضوعیه اشاره کرده است (۱۸۰/۴)، ولی صرف ورود این روایات در شبهات موضوعیه را دلیل صحیحی بر اختصاص آن‌ها به شبهات موضوعیه

ندانسته است؛ چراکه از دیدگاه اصولیان مورد، مخصص نیست. از منظر ایشان قدر متیقن در مقام تخاطب، بیان محسوب نمی‌شود و جلوی اطلاق را نمی‌گیرد، مگر اینکه آن قدر واضح باشد تا از دیدگاه عرف به منزله قید محسوب و سبب انصراف شود.^۱ باتوجه به این عبارت روشن می‌شود دلیل دوم مورد اعتماد ایشان نیست.

دلیل سوم: یکی دیگر از فقهایی که استصحاب را در شبهات حکمیه جاری نمی‌داند، آیت‌الله شبیری زنجانی است (۳۲۹۸/۱۰؛ ۱۵۶۰/۵). ایشان عدم جریان استصحاب در شبهات حکمیه را به دلیل قصور در اقتضای روایات اعتبار استصحاب دانسته‌اند، نه به دلیل ورود این روایات در موارد شبهات موضوعیه؛ چراکه همان‌گونه که اشاره شد از دیدگاه اصولیان، مورد مخصص نیست و جلوی اطلاق را نمی‌گیرد، بلکه به دلیل اینکه اطلاق‌گیری این روایات نسبت به شبهات حکمیه مبتلا به اشکال دیگری است.

توضیح اینکه، باتوجه به اینکه جریان اصل در شبهات حکمیه مشروط به فحص از دلیل اجتهادی و یأس از ظفر به آن است و به طور قطع استصحاب قبل از فحص در شبهات حکمیه جاری نیست، چگونه می‌شود که امام (ع) به قول مطلق بفرماید: «لا تنقض الیقین بالشکّ أبداً» و مراد استصحاب در شبهات حکمیه باشد، درحالی‌که هیچ اشاره‌ای به لزوم تعلم و لزوم فحص در شبهات حکمیه و یأس از ظفر به دلیل قبل از اجرای استصحاب نکنند؟! بنابراین باوجود سکوت امام، وثوق نوعی به اراده استصحاب در شبهات حکمیه از ادله استصحاب حاصل نمی‌شود، بلکه می‌توان گفت همین عدم اشاره به لزوم فحص در ادله استصحاب، صلاحیت قرینیت دارد و مانع از انعقاد اطلاق خواهد بود. افزون بر اینکه وظیفه امام (ع) راجع به شبهات حکمیه‌ای که توسط مردم از ایشان پرسیده می‌شود، بیان حکم واقعی است، نه بیان استصحاب که مفید حکم ظاهری است، مگر اینکه امام در مقام بیان قاعده کلی در مواقع شک در حکم باشد. همان‌گونه که وظیفه مردم در زمان حضور، رجوع به امام در خصوص شبهات حکمیه است، نه اجرای استصحاب. نتیجه این دلیل نیز همچون دلیل دوم، عدم جریان استصحاب در شبهات حکمیه به طور مطلق خواهد بود، چه استصحاب وجود حکم و چه استصحاب عدم حکم.

این وجه در کتاب جامع المدارک تصریح نشده است، اما از میان وجوه سه‌گانه مذکور با ظواهر کلمات ایشان سازگارتر است. به اعتقاد آیت‌الله خوانساری همان‌طور که مشهور نیز قائل‌اند، اجرای استصحاب در شبهات موضوعیه نیازی به فحص ندارد و مکلف می‌تواند بدون فحص از دلیل اجتهادی،

۱. و فی باب الاستصحاب مورد السؤال فی خبر زرارة الشبهة الموضوعية و مع هذا يأخذ القائلون بحجة الاستصحاب فی الشبهات الحكمية بالإطلاق مع وجود القدر المتیقن فی مقام التخاطب و الحاصل أنه إذا كان المتكلم فی مقام بیان كما هو مقتضى الأصل فلا بدّ من بیان ماله دخل فی الحكم و وجود القدر المتیقن لیس بیانا و الانصراف لا بدّ أن يكون واضحا حتى يكون بمنزلة التقييد (محقق خوانساری، ۱۸۰/۴).

اصل را جاری کند (۴۴۰/۱). اما اگر استصحاب در شبهات حکمیه را جاری بدانیم، محتاج به فحص از ادله اجتهادی و یأس از دستیابی به آنهاست (همان، ۲۳۷/۴)، حال آنکه مشخص است که در هیچ‌یک از روایات استصحاب اشاره به لزوم فحص نشده است. ایشان در جایی دیگر به‌قصور مقتضی در ادله استصحاب نسبت به شبهات حکمیه اشاره می‌کند^۱ که احتمال دارد مرادشان عدم اشاره به لزوم فحص در این روایات باشد. به‌هرحال، این وجه از میان وجوه سه‌گانه ذکر شده با کلمات ایشان سازگارتر است، اما با قطعیت نمی‌توان آن را به ایشان نسبت داد و همچنان وجه عدم اجرای استصحاب در شبهات حکمیه از سوی ایشان در پرده‌ای از ابهام باقی است.

۴.۳. تفصیل بین احکام وضعی و تکلیفی

یکی دیگر از نقاط اختلافی در حجیت استصحاب این است که استصحاب در احکام تکلیفی جاری است یا در احکام وضعی یا در هر دو؟ به‌نقل از محقق قمی، بعضی استصحاب را فقط در احکام وضعیه حجت دانسته‌اند (میرزای قمی، ۱۳۲/۳). برخی نیز استصحاب را تنها در احکام تکلیفی حجت دانسته‌اند. ظاهر کلمات فاضل تونی در وافییه این است که ایشان بین این دو تفصیل داده و استصحاب را در احکام وضعی حجت ندانسته است (۲۰۲)، هرچند شیخ انصاری در ظهور کلمات ایشان در این تفصیل تأمل کرده است (۳۶/۳).

از موارد استفاده آیت‌الله خوانساری از استصحاب در جامع المدارک مشخص می‌شود که ایشان فرقی بین احکام تکلیفی و وضعی قائل نیست. اگر استصحاب در احکام کلی را قبول داشته باشیم، استصحاب را نسبت به هر دو قبول دارد و اگر جاری ندانیم در هر دو قبول ندارد. از موارد جریان استصحاب در احکام تکلیفی در جامع المدارک (صرف نظر از عدم حجیت استصحاب در احکام کلی)، می‌توان به استصحاب حرمت (محقق خوانساری، ۲۳۸/۴) اشاره کرد.

برای استصحاب در احکام وضعی نیز می‌توان به استصحاب نجاست (همان، ۲۳۲/۱)، استصحاب طهارت ظاهری (همان، ۲۲۱/۱)، استصحاب بقای زوجیت (همان، ۱۵۰ و ۱۲۸/۴)، استصحاب صحت عقد (همان، ۲۱۸/۴)، بقاء الملكية (همان، ۲۲۸/۳) اشاره کرد.

۵.۳. تفصیل بین شک در مقتضی و شک در رافع

در حجیت استصحاب در موارد شک در مقتضی، بین اصولیان اختلاف است. برخی همچون محقق حلی، شیخ انصاری و میرزای نائینی حجیت استصحاب را به موارد شک در رافع اختصاص داده‌اند و در

۱. «... أن مقتضى الاستصحاب إن تمّ في الشبهات الحكمية...» (همان، ۲۳۰/۴).

موارد شک در مقتضی، استصحاب را حجت نمی‌داند (محقق حلی، ۲۰۹ تا ۲۱۰، انصاری، ۵۱/۳؛ نائینی، اجود التقریرات، ۳۵۱/۲)، اما برخی همچون آخوند خراسانی، ضیاء الدین عراقی، خویی و مظفر، استصحاب را هم در موارد شک در رافع و هم در موارد شک در مقتضی حجت دانسته‌اند (آخوند خراسانی، ۳۸۷؛ عراقی، ۸۷/۴؛ خویی، ۵۶/۴؛ مظفر، ۶۴۶).

در این خصوص نظر آیت‌الله خوانساری با دیدگاه شیخ انصاری مطابقت دارد و ایشان همچون شیخ اعظم استصحاب را در موارد شک در مقتضی حجت نمی‌داند. در جایی که مأموم در مسجد به نماز فریضه اشتغال ورزد و بعد از شروع در نماز، امام جماعت جامع الشرائطی حضور پیدا کند و نماز جماعت برقرار می‌شود، مسئله‌ای که مطرح است این است که آیا جایز است مأموم نماز خود را قطع کند و به جماعت بپیوندد یا خیر؟ برخی برای حرمت قطع نماز به استصحاب تمسک کرده و معتقدند قبل از جماعت، شکستن نماز فریضه حرام است و بعد از اقامه جماعت، حرمت قطع، استصحاب می‌شود. آیت‌الله خوانساری به دو دلیل استصحاب حرمت قطع را نمی‌پذیرند؛ اول اینکه، در اینجا روایاتی داریم مبنی بر جواز و باوجود روایات، زمینه برای تمسک به اصل نیست و دوم اینکه، اینجا از موارد شک در مقتضی است و استصحاب در شک در مقتضی حجت نیست.^۱

۴. استصحاب تعلیقی

مقصود از استصحاب تعلیقی یا تقدیری این است که در شریعت، راجع به موضوعی، حکم به صورت مشروط تعلق گرفته باشد، سپس تغییراتی در آن موضوع پدید آید و حالاتی بر آن عارض شود که هرچند سبب تغییر موضوع نمی‌شود، ولی ایجاد شک می‌کند که آیا با توجه به آن تغییر حالت، باز هم آن حکم تعلیقی بر این موضوع تغییر یافته، مترتب است یا نه؟ به عنوان مثال، در برخی از روایات آمده است: «العنب اذا غلی یحرم»؛ یعنی حکم حرمت، تعلیقی و مشروط به شرط جوشش بر انگور بار شده است، حال در صورت تبدیل انگور به کشمش با این فرض که عنوان انگور یا کشمش بودن، از حالات موضوع باشد و باعث تغییر موضوع در نزد عرف نشود، این سؤال پیش می‌آید که اگر انگوری قبل از غلیان، تبدیل به کشمش شود، آیا آن حکم حرمت تعلیقی (حرمت معلق بر غلیان) که برای انگور ثابت است، برای کشمش نیز ثابت است یا خیر؟ در این مورد، بعضی قائل به استصحاب تعلیقی هستند و در مثال مذکور کشمش را نیز در فرض غلیان محکوم به حرمت دانسته‌اند و برخی منکر حجیت چنین استصحابی هستند.

سید بحر العلوم معتقد به صحت استصحاب تعلیقی است (۴۴۷)، اما صاحب مناهل و والدش

۱. «ولامجال لاصحاب حرمة القطع لأنه من قبيل الشك في المقتضي» (محقق خوانساری، ۵۰۷/۱).

صاحب ریاض منکر حجیت استصحاب تعلیقی هستند (مجاهد، ۶۵۲). شیخ انصاری (۲۲۲/۳ تا ۲۲۴) و آخوند خراسانی (۴۱۱) معتقد به حجیت آن هستند، اما میرزای نائینی عدم حجیت را قوی‌تر دانسته است (فوائد الاصول، ۴/۴۶۶).

در کتاب جامع المدارک فقط یک مرتبه از استصحاب تعلیقی سخن گفته شده است که مربوط به عیوب موجب فسخ ازدواج است. مسئله مطرح این است که آیا حق فسخ عقد فقط مربوط به عیوب قبل از عقد است یا اینکه شامل عیوب متجدد پس از عقد ازدواج نیز می‌شود؟

آیت‌الله خوانساری معتقد است در اینجا می‌توان با استصحاب تعلیقی حق فسخ را راجع به عیوب متجدد نیز اثبات کرد؛ به این صورت که اگر این عیوب قبل از عقد پیدا می‌شدند، باعث خیار بودند و الان نیز به حکم استصحاب همان‌گونه هستند. البته در ادامه، صحت این دلیل را متوقف بر دو امر دانسته‌اند که هر دو محل کلام است؛ اول اینکه، استصحاب در شبهات حکمیّه جاری باشد و دوم اینکه، این استصحاب حاکم بر استصحاب لزوم عقد باشد (محقق خوانساری، ۳۷۳/۴). از این عبارت مشخص می‌شود که از منظر ایشان استصحاب تعلیقی به‌خودی‌خود ایرادی ندارد و صرف‌نظر از اشکال جریان استصحاب در شبهات حکمیّه، قابل جریان است.

۵. استصحاب قهقرایی

در استصحاب مصطلح، قضیه متیقنه به زمان گذشته مربوط است و قضیه مشکوکه به زمان حال و معنای استصحاب، کشاندن آن موجود سابق به زمان لاحق است. عکس این قضیه می‌شود استصحاب قهقرایی؛ یعنی جایی که یقین لاحق و شک سابق است و بخواهیم حکم لاحق را به زمان گذشته سرایت دهیم؛ به‌عنوان مثال، در زمان حاضر صیغه افعال، ظهور در وجوب دارد، ولی در گذشته و در صدر اسلام نمی‌دانیم و مسئله مشکوک است. اگر با تمسک به «لاتنقض الیقین بالشک»، حکم فعلی را به گذشته سرایت دهیم و حکم کنیم صیغه افعال از گذشته ظهور در وجوب داشته است، در حقیقت استصحاب قهقرایی انجام داده‌ایم.

در حجیت استصحاب قهقرایی، میان اصولیان اختلاف است. فقهای مالکی، استصحاب قهقرایی را حجت می‌دانند؛ مثلاً درباره زوجی که بدون گذاشتن نفقه برای زوجه‌اش غایب شود و پس از مراجعت، زوجه از او نفقه ایام غیبت را مطالبه کند و زوج نیز مدعی اعسار در زمان غیبت شود اما زوجه منکر اعسار او شود؛ فقهای مالکی می‌گویند حاکم می‌تواند به حال فعلی زوج توجه کند. اگر مؤسر باشد، حکم به استصحاب یسر او در زمان غیبت بدهد و زوج را به پرداخت نفقه ایام غیبت به زوجه‌اش محکوم کند و اگر

معسر باشد، حکم به استصحاب عسر او در زمان غیبت بدهد (ابن رشد، ۵۲۱؛ محقق داماد، مباحثی از اصول فقه، ۳/۳۱۳).

غالب اصولیان امامی معتقدند استصحاب قهقرایی حجیت ندارد، مگر در خصوص شک در نقل الفاظ که مثال آن پیش از این بیان شد. حجیت این مورد نیز از باب حجیت استصحاب مصطلح نیست، زیرا دلیل حجیت استصحاب اصلاً شامل این مورد که مشکوک آن در زمان سابق و متیقن آن در زمان لاحق است، نمی‌شود و از باب اصول عملی تعبیدی نیست، بلکه از باب اصل عدم نقل و از سنخ اصول لفظی عقلایی مورد امضای شارع است^۱ (نک: انصاری، ۳/۲۴ و ۲۵۴؛ نائینی، فوائد الاصول، ۴/۳۱۶ تا ۳۱۷؛ صدر، ۴/۲۹۳ و ۱۴/۱۵ تا ۱۴/۱۵؛ خویی، محاضرات فی اصول الفقه، ۱/۱۱۴ تا ۱۱۵؛ سبحانی تبریزی، ۴/۱۶).

با مراجعه به کتاب جامع المدارک روشن می‌شود که آیت‌الله خوانساری نیز همچون مشهور اصولیان شیعه در حالی که به اصالت عدم نقل باور دارد (۷۲/۵)، استصحاب قهقرایی را حجت نمی‌داند. ایشان در تمام کتاب جامع المدارک تنها یک مرتبه از استصحاب قهقرایی سخن گفته و آن مربوط به ربای معاوضی است که اختصاص به مکیل و موزون دارد. حال اگر کالایی در زمان حاضر از نظر اینکه مکیل و موزون است یا معدود، وضعیت مشخص بود ولی وضع سابق آن در زمان رسول خدا (ص) معلوم نبود، می‌توان با استصحاب قهقرایی وضعیت آن در عهد رسول خدا را مشابه وضعیت زمان حاضر دانست یا خیر؟ ایشان می‌فرماید: این همان استصحاب قهقرایی است که حجت نیست و دلیل عدم حجیت آن این است که زیربنای آن اصل مثبت است که حجت نیست؛ چراکه طریق تصحیح آن این است که گفته شود اصل این است که وضعیت مجهول کالا در زمان رسول خدا (ص) از نظر مکیل و موزون یا معدود بودن، همچنان برای ما باقی است که این همان استصحاب مصطلح است. لازمه عقلی این استصحاب این است که هر وضعیتی که کالا الان دارد در زمان گذشته نیز چنین داشته است که می‌شود اخذ به لوازم عقلی استصحاب و حجت نیست (همان، ۳/۲۴۷).

۶. استصحاب کلی

گاهی مستصحب، فرد است و گاهی امری کلی که خود دارای افراد متعدد است. در اینکه امر کلی، استصحاب‌شدنی است یا خیر؟ نظرات مختلفی وجود دارد. مشهور این است که استصحاب کلی سه قسم است. قسم اول، جایی است که شک در بقای کلی، مسبب از شک در بقای همان فردی است که کلی اول

۱. استصحاب قهقرایی، استصحاب مصطلح نیست و فقط تشابهی اسمی است و حقیقت آن، اصل عدم نقل است. ادله مثبت استصحاب شامل آن نمی‌شود، نه در عقل و در نقل.

بار با آن موجود شده است. در اینجا هم استصحاب فرد درست است و هم استصحاب کلی. قسم دوم، در جایی است که شک در بقای کلی ناشی از تردد در فرد اولیه است که نمی‌دانیم فردی طویل‌العمر بوده که هنوز باقی است یا قصرالعمر بوده و عمر آن به سر آمده است. در اینجا استصحاب فرد صحیح نیست، ولی استصحاب کلی صحیح است. قسم سوم، نیز جایی است که فرد اول زائل شده و شک در بقای کلی، ناشی از شک در حدوث فرد جدید است. در اینجا برخی به طور مطلق نه استصحاب فرد را صحیح دانسته‌اند و نه استصحاب کلی را و برخی تفصیل داده و استصحاب کلی را تنها در فرضی که فرد جدید از ابتدا و در زمان فرد قبل حدوثش محتمل باشد یا اینکه عرفاً امتداد همان فرد قدیم باشد، حجت دانسته‌اند (انصاری، ۱۹۱/۳ تا ۱۹۵؛ مظفر، ۶۴۸ تا ۶۵۴).

در کتاب جامع المدارک به جز یک مورد، سخنی از استصحاب کلی به میان نیامده است و در آن یک مورد آیت‌الله خوانساری به گونه‌ای سخن می‌گوید که گویی استصحاب کلی را قبول دارد و جالب اینجاست که مورد از قبیل استصحاب کلی قسم سوم است.

در بحث نماز قضا، برخی برای اثبات وجوب قضای نماز فوت‌شده به استصحاب وجوب صلاة تمسک کرده‌اند. اشکال مشهور مطرح شده این است که در استصحاب، اتحاد قضیه متیقن و مشکوک لازم است؛ حال آنکه در این وجوب روی نماز مقید به وقت و تسری آن به نماز بعد از وقت، تسری حکم از موضوعی به موضوع دیگر است که صحیح نیست. سیداحمد خوانساری ضمن تأملی که به این اشکال وارد می‌داند، استصحاب دیگری را مطرح می‌کند و می‌فرماید: می‌شود وجوب طبیعت مهلمه نماز را فارغ از این فرد یا آن فرد استصحاب کرد (۴۵۸/۳). مسلم است که طبیعت مهلمه نماز که واجب شده است، اول بار در ضمن فرد ادائی واجب شده که قطعاً زمانش به سر آمده و زائل شده است و شک در بقای وجوب طبیعت مهلمه، ناشی از شک در حدوث فرد جدید؛ یعنی وجوب فرد قضائی نماز است. این همان استصحاب قسم سوم است که از دیدگاه مشهور حجت نیست، مگر اینکه فرد قضائی را عرفاً امتداد همان فرد ادائی سابق بدانیم. البته ایشان در نهایت این استصحاب را نه از باب استصحاب کلی بودن، بلکه از باب عدم حجیت استصحاب در شبهات حکمیه قابل جریان نمی‌داند (همان) و این منافاتی با جریان آن در شبهات موضوعیه ندارد و در آن جاری می‌داند.

۷. استصحاب در زمان، زمانیات و امور مقید به زمان

یکی دیگر از مسائل استصحاب که معمولاً در تنبیهات استصحاب طرح می‌شود، جریان استصحاب راجع به زمان، امور زمانی و امور مقید به زمان است. مقصود از استصحاب زمان، استصحاب قطعات

زمان نظیر یوم، لیل و شهر و سنه است و مقصود از امور زمانی امور تدریجی الوجود همچون تکلم و سیلان دم است. مراد از امور مقید به زمان نیز اموری نظیر صوم شهر رمضان یا نماز آیات به هنگام کسوف و خسوف است. در خصوص جریان استصحاب در هر یک از موارد مذکور اختلاف است. برخی در هر سه مورد، استصحاب را حجت می‌دانند و برخی مطلقاً در هیچ‌کدام استصحاب را قبول ندارند. برخی نیز تفصیل می‌دهند و راجع به برخی قائل به عدم حجیت و در خصوص برخی دیگر نیز قائل به حجیت هستند (انصاری، ۲۰۳/۳ تا ۲۱۴).

با مراجعه به کتاب جامع المدارک هیچ موردی از استصحاب قطعات زمان مثل یوم، لیل یا شهر یا استصحاب امور زمانی یافت نشد، جز یک مورد که مربوط به استصحاب بقای وقت نافله مغرب است (خوانساری، ۲۴۶/۱)، اما ایشان این استصحاب را از باب عدم جریان استصحاب در شبهات حکمیه رد می‌کند. اگر شک در استصحاب در زمان یا امور زمانی را از قبیل شک در مقتضی بدانیم، استصحاب از نظر ایشان منتهی خواهد بود، چون ایشان استصحاب را در شک در مقتضی حجت نمی‌داند و شاید به همین سبب است که در جامع المدارک یک مورد استصحاب زمان یافت نمی‌شود، ولی اگر شک در زمان و امور زمانی را از قبیل شک در رافع بدانیم، علی القاعده مشکلی برای استصحاب نخواهیم داشت، مگر اینکه عرفاً اتصالی بین آنات زمان نباشد و عرف بین قضیه متیقن و مشکوک اتحادی نبیند.

درباره امور مقید به زمان، برخی جریان استصحاب را مشکل می‌دانند. اشکال تعارض استصحاب مجعول با استصحاب عدم جعل که نراقی طرح کرده است در حقیقت مربوط به اینجاست. چنانچه پیش از این گذشت سیداحمد خوانساری هم‌نظر با شیخ اعظم انصاری (انصاری، ۲۱۱/۳ تا ۲۱۴) به نقد اشکال نراقی پرداخته و معتقد است اگر زمان، قید این امور باشد، استصحاب آن‌ها ممکن نیست و از قبیل سریان دادن حکم یک موضوع به موضوع دیگر است، ولی اگر زمان، ظرف باشد، اگرچه ظرف نیز به حسب دقت نوعی قید است ولی عرف آن را متفاوت می‌داند و سبب تغایر موضوع نمی‌داند؛ به همین دلیل اتحاد بین قضیه متیقن و مشکوک برقرار و استصحاب جاری است. ایشان این مطلب را در دو جا متذکر شده است: یکی در بحث ادله وجوب نماز قضای فوت شده (خوانساری، ۴۵۷/۱ تا ۴۵۸) و دیگری در مسئله وقت اتیان نماز آیات (همان، ۵۵۴/۱).

۸. استصحاب و اصل تأخر حادث

اگر دو حادثه رخ دهد که تقدم و تأخر آن‌ها بر یکدیگر مجهول باشد، آیا می‌توان عدم حدوث هر یک در زمان دیگری را استصحاب کرد یا خیر؟ به عنوان مثال لباس نجسی با آبی برخورد کند که قبلاً قلیل بوده و

می‌دانیم که بعداً کر شده است، اما نمی‌دانیم اول کر شده و بعد ملاقات حاصل شده تا لباس پاک شده باشد یا اول ملاقات محقق شده و بعد آب کر شده است تا لباس پاک نشده باشد. آیا در اینجا استصحاب عدم کزیت در زمان ملاقات جاری است یا خیر؟ استصحاب عدم ملاقات در زمان کز شدن آب چطور؟ از این مسئله گاهی تعبیر به اصل عدم تأخر حادث می‌شود.

در اینجا مباحث فراوانی مطرح است که ورود در آن‌ها بحث را از اختصار خارج می‌کند. آن‌هایی که استصحاب را جاری دانسته‌اند، اولاً بر این نکته تأکید کرده‌اند که استصحاب در اینجا و موارد دیگر به شرطی جاری است که بر آن اثر شرعی مترتب باشد و ثانیاً اگر استصحاب جاری شود، در نهایت اثبات عدم حدوث در زمان دیگری خواهد کرد، ولی نمی‌توان تأخر آن را که لازمه عقلی اش است، نتیجه گرفت و آثار تأخر را مترتب کرد؛ چون اصل مثبت خواهد شد (انصاری، ۲۴۹/۳).

دیدگاه خوانساری در اینجا بسان دیدگاه شیخ انصاری در کتاب رسائل است (همان، ۲۴۹/۳ تا ۲۵۰)؛ به این صورت که گاهی تاریخ هر دو مجهول است و گاهی تاریخ یکی معلوم است و تاریخ یکی مجهول. اگر تاریخ هر دو حادثه مجهول باشد، استصحاب ولو اثر شرعی داشته باشد جاری نیست؛ حال یا به سبب عدم اتصال زمان شک به یقین یا به سبب تعارض آن دو، ولی اگر تاریخ یکی معلوم و تاریخ دیگری مجهول باشد، استصحاب فقط در خصوص مجهول‌التاریخ جاری است، البته اگر اثر شرعی داشته باشد؛ به این صورت که در زمان واقعه معلوم‌التاریخ، عدم حدوث واقعه مجهول‌التاریخ استصحاب خواهد شد، اما راجع به عدم حدوث معلوم‌التاریخ در زمان واقعه مجهول‌التاریخ نمی‌توان اصل جاری کرد؛ چون زمان شک متصل به زمان یقین نیست (همان، ۱/۵۵ و ۱۷۸؛ ۳/۲۴۳ و ۳۱۵).^۱ ایشان نیز در همین جا که اصالت عدم حدوث مجهول‌التاریخ در زمان معلوم‌التاریخ جاری می‌شود، تأکید کرده است که فقط آثار معلوم‌التاریخ مترتب می‌شود و نمی‌توان تأخر مجهول‌التاریخ را نتیجه گرفت و آثار مترتب بر تأخر آن را بار کرد (همان، ۳/۳۱۵)؛ چون اصل مثبت است که حجت نیست.

نتیجه‌گیری

استصحاب یکی از پرکاربردترین قواعد اصولی است که در همه ابواب فقهی جریان دارد. از سیداحمد خوانساری کتاب اصولی به یادگار نمانده تا بتوان توسط آن با دیدگاه ایشان پیرامون استصحاب آشنا شد. در

۱. البته عبارات ایشان در این مورد خالی از ابهام نیست و کمی مشوش به نظر می‌رسد. در جلد ۱، صفحه ۵۵ فرموده است: معلوم‌التاریخ، استصحاب می‌شود؛ چون زمان شک در آن متصل به زمان یقین است، اما در جلد ۳، صفحه ۳۱۵ فرموده است: عدم حدوث مجهول در زمان معلوم‌التاریخ، استصحاب می‌شود و اثبات معلوم‌التاریخ می‌کند. به هر حال از مجموع کلمات ایشان همسانی نظرشان با دیدگاه شیخ انصاری به دست می‌آید.

این نوشتار با مراجعه و واکاوی کتاب فقهی جامع المدارک تلاش کردیم تا دیدگاه ایشان راجع به قاعده استصحاب را کشف کنیم. بدون شک، با الگوگیری از تلاش صورت گرفته در این نوشتار، می توان سایر آرای اصولی خوانساری را جستجو کرد و نظرات اصولی ایشان را به دست آورد.

باز مجموع آنچه در این نوشتار گذشت نظر ایشان تا حد زیادی راجع به استصحاب، چیستی و چگونگی آن روشن شد که خلاصه آن چنین است:

۱. استصحاب، تمدید مستصحب است.
۲. استصحاب از باب اخبار حجت و اصل عملی است و تنها وقتی کارایی دارد که اماره در دست نباشد.
۳. استصحاب از اصول محرز است و از باب ورود یا حکومت، مقدم بر اصول دیگر همچون برائت است.
۴. استصحاب هم در امور وجودی حجت است و هم در امور عدمی.
۵. استصحاب هم در موضوعات حجت است و هم در احکام، اما شرط استصحاب حکمی، احراز بقای موضوع است.
۶. استصحاب هم در احکام وضعی جاری است و هم در احکام تکلیفی.
۷. استصحاب در احکام کلی یا همان شبهات حکمیه جاری نیست.
۸. استصحاب در موارد شک در مقتضی، حجت نیست.
۹. استصحاب تعلیقی حجت است و به خودی خود مشکلی ندارد.
۱۰. استصحاب قهقراپی صحیح نیست.
۱۱. استصحاب کلی، فی الجمله پذیرفتنی است.
۱۲. در امور زمانی، زمان اگر قید باشد استصحاب جاری نیست، ولی اگر ظرف باشد جاری است.
۱۳. اصل عدم تأخر حادث در دو واقعه ای که تقدم و تأخر آنها معلوم نیست ولی یکی معلوم التاريخ است، در خصوص مجهول التاريخ جاری است، ولی نمی توان از آن تأخر حدوث واقعه مجهول التاريخ بر واقعه معلوم التاريخ را نتیجه گرفت.

منابع

- ابن رشد، محمد بن احمد، بداية المجتهد و نهاية المقتصد، بی جا: بی نا، بی تا.
ابن شهید ثانی، حسن بن زین الدین، معالم الاصول (با حواشی سلطان العلماء)، چاپ دوم، قم: قدس، ۱۳۷۶.

استرآبادی، محمدامین بن محمد شریف؛ نورالدین موسوی عاملی، الفوائد المدنية و بذیلة الشواهد المکیة، چاپ دوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ١٤٢٦ق.

انصاری، مرتضی بن محمدامین، فرائد الاصول، چاپ دوم، قم: مجمع فکر اسلامی، ١٤٢٢ق.

آخوند خراسانی، محمداکظم بن حسین، کفایة الاصول، چاپ اول، قم: آل البيت، ١٤٠٩ق.

بحرالعلوم، محمد مهدی بن مرتضی، المصابیح، مخطوط، بی جا: بی نا، بی تا.

تفتازانی، مسعود بن عمر، حاشیة شرح مختصر الاصول، بی جا: بی نا، بی تا.

تونی، عبدالله بن محمد، الوافیة فی أصول الفقه، چاپ دوم، قم: مجمع فکر اسلامی، ١٤١٥ق.

جمعی از مؤلفان، «شخصیت آیت الله سید احمد خوانساری» مصاحبه با جمعی از اساتید، مجله فقه اهل بیت علیهم السلام، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی، ش ١٧ صص ٢٤٥-٢٢٩ و ش ١٨، صص ٣٤٥-٣٥٢، ١٣٨٩.

جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح - تاج اللغة و صحاح العربية، چاپ اول، بیروت: دار العلم للملایین، ١٤١٠ق.

حائری، مرتضی، مبانی الاحکام فی اصول شرائع الاسلام، چاپ اول، قم: مؤسسه نشر اسلامی، ١٤٢٤ق.

حر عاملی، محمد بن حسن، الفصول المهمة فی أصول الائمة، تکملة الوسائل، چاپ اول، قم: مؤسسه معارف اسلامی امام رضا(ع)، ١٤١٨ق.

_____، الفوائد الطوسیة، چاپ اول، قم: چاپخانه علمیه، ١٤٠٣ق.

خوانساری، احمد، جامع المدارک فی شرح مختصر النافع، چاپ دوم، قم: اسماعیلیان، ١٤٠٥ق.

خویی، ابوالقاسم، دراسات فی علم الاصول، چاپ اول، قم: مؤسسه دایرة المعارف فقه اسلامی، ١٤١٩ق.

_____، محاضرات فی اصول الفقه، چاپ چهارم، قم: دار الهادی، ١٤١٧ق.

رضوی قمی، صدرالدین، شرح الوافیة، مخطوط، بی جا: بی نا، بی تا.

سبحانی تبریزی، جعفر، المحصول فی علم الاصول، چاپ اول، قم: مؤسسه امام صادق(ع)، ١٤١٤ق.

شیرازی زنجانی، موسی، کتاب نکاح، چاپ اول، قم: مؤسسه پژوهشی رأی پرداز، ١٤١٩ق.

شهید ثانی، زین الدین بن علی، تمهید القواعد، چاپ اول، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه، ١٤١٦ق.

صدر، محمدباقر، بحوث فی علم الاصول، چاپ سوم، به تقریر سید محمود هاشمی شاهرودی، قم: مؤسسه دایرة المعارف فقه اسلامی، ١٤١٧ق.

طریحی، فخرالدین بن محمد، مجمع البحرین و مطلع النیرین، قم: البعث، ١٤١٤ق.

طوسی، محمد بن حسن، العدة فی اصول الفقه، چاپ اول، قم: علاقبندیان، ١٤١٧ق.

عاملی، حسین بن عبدالصمد، العقد الطهماسی، مخطوط، بی جا: بی نا، بی تا.

عراقی، ضیاء الدین، نهاية الافکار، چاپ سوم، به تقریر محمدتقی بروجردی، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ١٤١٧ق.

- علم الهدی، علی بن حسین، الذریعة إلى أصول الشريعة، چاپ اول، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۶.
- کراچکی، محمد بن علی، کنز الفوائد، قم: دار الذخائر، ۱۴۱۰ق.
- مجاهد، محمد بن علی، المناهل، چاپ اول، قم: آل البيت (ع)، بی تا.
- محقق حلی، جعفر بن حسن، معارج الاصول، چاپ اول، قم: آل البيت، ۱۴۰۳ق.
- محقق خوانساری، حسین بن محمد، مشارق الشموس فی شرح الدروس، به تصحیح سیدجواد ابن الرضا، بی جا: نرم افزار جامع فقه اهل بیت (ع)، بی تا.
- _____، مباحثی از اصول فقه، چاپ اول، تهران: مرکز نشر علوم اسلامی، ۱۳۶۲.
- محقق سبزواری، محمدباقر بن محمد مؤمن، ذخیره المعاد فی شرح الارشاد، چاپ اول، قم: آل البيت (ع)، ۱۲۴۷ق.
- _____، کفایة الاحکام، چاپ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۲۳ق.
- مظفر، محمدرضا، اصول الفقه، چاپ پنجم، به تعلیق زارعی، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۷.
- مفید، محمد بن محمد، التذکره باصول الفقه، چاپ اول، قم: المؤتمر العالمی لالفیه الشیخ المفید، ۱۴۱۳ق.
- میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمد حسن، القوانین المحکمة فی الاصول، چاپ اول، قم: احیاء الکتب الاسلامیة، ۱۴۳۰ق.
- نائینی، محمد حسین، اجود التقریرات، چاپ اول، به تقریر سید ابوالقاسم خویی، قم: عرفان، ۱۳۵۲.
- _____، فوائد الاصول، چاپ اول، به تقریر محمد علی کاظمی خراسانی، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیة، ۱۳۷۶.
- نراقی، مهدی بن ابی ذر، انیس المجتهدین فی علم الاصول، چاپ اول، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۸.
- _____، جامعه الاصول، چاپ اول، قم: کنگره بزرگداشت نراقیین، ۱۴۲۲ق.