

درس چهاردهم: ارکان الاستصحاب

متن عربی

۲. أركان الاستصحاب

المستفاد من دليل الاستصحاب المتقدم تقومه بأربعة أركان:

۱. اليقين بالحدوث.
۲. الشك في البقاء.
۳. وحدة القضية المشكوكة و المتيقنة.
۴. كون الحالة السابقة في مرحلة البقاء ذات أثر مصحح للتعبد ببقائها.

الركن الأول

اما الركن الأول فهو مأخوذ في لسان الدليل « وَ لَا تَنْقُضِ الْيَقِينَ أَبَدًا بِالشَّكِّ »، فمجرد حدوث الشيء لا يكفي لاستصحابه إذا لم يكن متيقناً.

و بناء على هذا يرد الإشكال التالي: أن الأمانة إذا قامت على ثبوت النجاسة مثلاً في زمن سابق ثم شك في بقاءها في زمن لاحق فلا إشكال في جريان الاستصحاب، و الحال إن الثبوت السابق لم يكن متيقناً. و خرج المحقق النائيني رحمه الله ذلك على أساس قيام الأمانة مقام القطع الموضوعي، فاليقين حيث إنه جزء في موضوع الاستصحاب فهو قطع موضوعي فتقوم الأمانة مقامه.

و هناك من أنكر ركنية اليقين و استظهر أنه مأخوذ في لسان الدليل بما هو مشير إلى الحدوث، و حيث إن الأمانة تثبت الحدوث فيجري الاستصحاب لإثبات بقاء ذلك الحدوث.

الركن الثاني

و أما الركن الثاني فمأخوذ في لسان الدليل أيضاً، و المراد به مطلق عدم العلم فيشمل الظن أيضاً بقرينة قوله عليه السلام «و لكن انقضه بيقين آخر»، فإن ظاهره حصر ناقض اليقين باليقين.

و بإتضاح هذا نقول: الشك تارة يكون فعلياً و أخرى تقديرية. و قد وقع البحث في أن شرط الاستصحاب هو الشك الفعلي أو يكفي التقديرية. و تترتب على ذلك الثمرة التالية: لو كان المكلف متيقناً بالحدث ثم شك في بقاءه و صلى مع الشك، فلا إشكال في الحكم بالبطلان لجريان استصحاب الحدث في حقه، و لا تشفع له قاعدة الفراغ، لأنها إنما تجرى في صلاة لم يثبت الحكم ببطلانها حين إبقاعها. و أما إذا فرض أن المكلف بعد يقينه بالحدث غفل و صلى، و بعد الفراغ شك هل كان باقياً على الحدث حين الصلاة أو لا، فقد يحكم بالصحة لقاعدة

الفراغ بعد عدم جريان الاستصحاب حين الصلاة لعدم كون الشك فعلياً بل تقديرياً، أى أنه لو التفت لحصل له الشك فى البقاء.

فإن قيل: إن الاستصحاب و ذن لم يكن جارياً حين الصلاة و لكنه بعد الفراغ منها يجرى لكون الشك فعلياً آنذاك، و بجريانه يثبت بطلانها.

قلنا: إنه متى ما اتخذ ظرف جريان قاعدة الفراغ و ظرف الاستصحاب فلاقاعدة مقدمة، و هذا بخلاف ما إذا كان الشك فعلياً حين الصلاة فإن ظرف جريانه أسبق من ظرف جريانها فلا تتقدم عليه، لأن موضوعها صلاة لم يحكم بطلانها فى ظرف الإتيان بها. هذا.

و لكن الصحيح الحكم بالبطلان حتى على فرض عدم جريان الاستصحاب، لأن الفراغ إنما يوجب الحكم بالصحة باعتبار كونه أمانة عقلانية على الإتيان بالفعل بكامل شرائطه، و الشارع أمضى هذه الأمانة العقلانية، و واضح أن الأمانية ثابتة على تقدير عدم كون الشخص غافلاً بنحو الجزم عن الشرط، و المفروض فى المقام إحراز الغفلة التامة قبيل الصلاة و أثناءها فلا تجرى.

الركن الثالث

و أما الركن الثالث فيستفاد من لسان الدليل أيضاً، فإن النقض لا يصدق إلّا مع الوحدة. و المراد الوحدة الذاتية دون الزمانية، و عليه فلا تنافى بين اعتبار تلك الوحدة و بين كون اليقين متعلقاً بالحدوث و الشك بالبقاء.

ثم إن هذا الركن لا إشكال فى توفره فى الشبهات الموضوعية -كزيد إذا شككنا فى بقاءه على العدالة- و لكن قد يشكل توفره فى الشبهات الحكمية، فالماء المتغير مثلاً يعلم بنجاسته، و إذا زال تغيره الفعلى فسوف يشك فى بقاء النجاسة، فكيف تستصحب النجاسة و الحال إن الموضوع قد طرأ عليه التغير، فسابقاً تثبت النجاسة للماء المتغير، و الذى يشك فى ثبوت النجاسة له الآن هو الماء الذى زال تغيره.

و إن شئت قلت: إنه فى الشبهة الحكمية إذا كان الموضوع باقياً بكامل قيوده فلا يمكن طرو الشك فى البقاء -إلا بنحو النسخ- فلا بدّ من زوال بعضها، و معه تختل الوحدة.

و قد اجيب بأن الوحدة المعبرة ليست هى الدقّة بل العرفية، بمعنى أن المشكوك لو كان ثابتاً فالعرف يعدّه بقاء لما سبق، و يكون العمل بالشك مصداقاً لنقض اليقين بالشك، و واضح أن العرف فى المثال المتقدم يعدّ النجاسة بعد زوال التغير بقاء للنجاسة السابقة لا شيئاً مغايراً، أى لا يعد التغير موضوعاً للنجاسة، بل الموضوع هو ذات الماء و التغير حالة طارئة هى علة لطرؤ النجاسة على ذات الماء، و هذا بخلاف بعض القيود الأخرى، فإن العرف يعدّها مقومة للموضوع، كالضيافة مثلاً، فلو وجب إكرام الضيف، ثم خرج عن العنوان المذكور و شك فى وجوب إكرامه

لفقره فلا يجرى الاستصحاب لتغير الموضوع عرفاً، و بالتالى لا يحكم على الوجوب لو كان ثابتاً أنه بقاء للوجوب السابق.

و النتيجة: أن القيود عرفاً على قسمين: ما يكون مقوماً للموضوع و يصطلح عليه بالحيثية التقييدية، و ما لا يكون كذلك و يصطلح عليه بالحيثية التعليلية، و باختلال الأول لا يجرى الاستصحاب بخلاف اختلال الثانى.

الركن الرابع

و أما الركن الرابع فقد يبين بصيغتين:

١. أن شرط جريان الاستصحاب أن يكون المستصحب حكماً شرعياً أو موضوعاً لحكم شرعى، لأنه إذا لم يكن كذلك يكون أجنبياً عن الشارع، فلا معنى لصدور التعبد منه بذلك.

٢. أن شرط جريان الاستصحاب صلاحيته لترتب الأثر عليه بقاء و لو كان هو التنجيز و التعذير.

و لازم الصيغة الاولى عدم جريان استصحاب عدم التكليف -لأن عدم التكليف ليس حكماً و لا موضوعاً لحكم - و عدم جريانه فى شرائط الواجب كالطهارة، فإنها ليست حكماً شرعياً و لا موضوعاً لحكم شرعى، أعنى الوجوب، و إلّا لم يلزم تحصيلها. و هذا بخلافه على الصيغة الثانية، فإنه يجرى فى الموردين المذكورين لترتب الأثر عليه، و هو العذرية.

و الصيغة الصحيحة هى الثانية، لأن الوجه فى ركنية الركن الرابع هى: إما لزوم محذور اللغو، أو أن المقصود من النقض المنهى عنه هو النقض العملى دون الحقيقى، فإن اليقين منتقض بالشك حقيقة، و واضح أن كلا هذين الوجهين لا يقتضيان أكثر من اعتبار التنجيز و التعذير، فإنه بذلك يندفع محذور اللغو، كما أنه يمكن تحقق النقض العملى بلحاظه، هذا.

مضافاً إلى أن الصحيحة السابقة قد أجرى الإمام عليه السلام فيها الاستصحاب فى الطهارة التى هى متعلق و ليست حكماً و لا موضوعاً لحكم.

ثم إنه بناء على الصياغة الثانية الصحيحة يتضح أن الاستصحاب يجرى إذا كان المستصحب حكماً قابلاً للتنجيز و التعذير، أو عدم حكم كذلك، أو موضوعاً لحكم كذلك، أو متعلقاً.

و يجدر الالتفات إلى أن اللازم فى الأثر ترتبه فى مرحلة البقاء و لو لم يكن ثابتاً فى مرحلة الحدوث، فمثلاً إذا لم يكن لكفر الابن فى حياة أبيه أثر عملى، و لكن كان لبقائه كافراً إلى حين موت الأب أثر عملى - و هو نفى الإرث عنه - و شككنا فى بقاءه كافراً كذلك جرى استصحاب كفره.

توضيح و شرح فارسى

اركان استصحاب

پس از اینکه حجیت استصحاب را اثبات نمودیم، اینک نوبت آن رسیده تا از شرایط و ارکان آن بحث نمائیم. یعنی باید بحث کنیم که منظورمان از استصحابی که می‌تواند مورد استناد برای تعیین وظیفه مکلف در مقام عمل باشد، چه خصوصیات دارد؟

با توجه به آنچه سابقاً پیرامون دلیل استصحاب بیان شد، می‌توانیم چنین استنباط نمائیم که استصحاب به عنوان یک دلیل باید از چهار خصوصیت و رکن اصلی برخوردار باشد. این ارکان عبارتند از؛ الف. یقین به حدوث.

ب. شک در بقاء.

ج. یکی بودن قضیه متیقنه و مشکوکه

د. بر استصحاب اثر شرعی بار شود (یعنی اگر حکم به بقاء حالت سابقه نمودیم، اثر شرعی بر این حکم مترتب شود).

• رکن اول، یقین به حدوث حالت سابقه

ظاهر عبارت «وَلَا تَنْقُضِ الْيَقِينَ أَبَدًا بِالشَّكِّ»، در صحیح زراره این است که یقین به حالت سابقه یکی از ارکان و شروط استصحاب است. بنابراین صرف حدوث واقعی یک شیء بدون اینکه نسبت به آن یقین داشتیم باشیم، نمی‌تواند مجوز استصحاب باشد.

اشکال

اگر یکی از ارکان استصحاب این است که یقین به حالت سابقه داشته باشیم، بنابراین چگونه گاهی ما نسبت به حالت سابقه یقین نداریم، بلکه به واسطه اماره‌ای حکم به حدوث حالت سابقه کرده ایم، اما در همین مورد، در صورت شک در بقاء حالت سابقه، استصحاب جاری می‌کنیم؟

به عنوان مثال، مکلف می‌تواند به استناد خبر عادل (که یک اماره محسوب می‌شود)، حکم به نجاست لباس در زمان سابق (مثلاً روز پنج شنبه) نماید. لذا وقتی نسبت به بقاء نجاست آن در زمان لاحق (مثلاً روز جمعه) شک می‌کند، با استناد به دلیل استصحاب می‌تواند حکم نجاست لباس را به زمان لاحق هم تعمیم دهد. بنابراین در این حالت مکلف می‌تواند استصحاب جاری کند، در حالی که نسبت به حالت سابقه (نجاست روز پنج شنبه)، یقین ندارد؛ زیرا اگر چه اماره حجت است، اما یقین آور نیست.

جواب اول، از سوی محقق نائینی

یقینی که به عنوان رکن استصحاب معرفی شده است، یقین و قطع موضوعی است. و در قطع موضوعی گاهی اماره می‌تواند به جای آن بنشیند و در نتیجه حکم قطع موضوعی را داشته باشد. (چنانکه در درس‌های ابتدایی از همین کتاب نیز مطرح شد). و اماره در باب استصحاب از جمله مواردی است که می‌تواند به جای یقین واقع شود.

جواب دوم، از سوی صاحب کفایه

اگر می‌بینیم در لسان روایت یقین به حدوث بیان شده است، از این جهت که یقین به حدوث شرط استصحاب باشد، نیست. بلکه در این روایت می‌خواهد بفرماید که مکلف نسبت به حدوث وضوء یقین داشته، اما اینکه این یقین رکن استصحاب می‌باشد، روایت در مقام بیان آن نیست. بنابراین آنچه به عنوان یکی از ارکان استصحاب محسوب می‌شود، صرف حدوث شیء است، اعم از اینکه یقینی باشد و یا به وسیله اماره

اثبات شده باشد. و لذا در مواردی که حدوث به وسیلهٔ یک اماره اثبات شده باشد نیز، رکن استصحاب تحقق یافته است.

رکن دوم، شک در بقاء

چنانچه از لسان روایت (عبارت: «و لکن انقضه یقین آخر»)، استنباط می شود، رکن دوم استصحاب، شک می باشد. و منظور از شک در استصحاب، عدم العلم و یقین است. بنابراین اگر مکلف نسبت به حالت سابقه ظن (ظن غیر حجت) هم داشته باشد، مصداق شک خواهد بود.

لازم به ذکر است که در یک تقسیم شک به دو قسم، تقسیم می شود؛ گاهی شک بالفعل وجود دارد، یعنی همین الان مکلف شک است و خودش هم به این مسأله توجه دارد. گاهی شک بالفعل وجود ندارد بلکه وجود آن تقدیری است، به این معنا که مکلف نسبت به آن بی توجه است. اما ما می دانیم که اگر او را ملتفت به مسأله نمائیم، نسبت به مسأله برایش حالت شک بوجود می آید.

مثال اول، مکلف یقین دارد که مبطلی از او صادر شده (مثلاً خوابیده است)، و در نتیجه وضویش باطل شده است، اما الان شک دارد که آیا وضو گرفته یا خیر؟ با همین حالت شک وارد نماز می شود و نماز می خواند. در این حالت بالاتفاق همه قائل هستند که این مورد مجرای استصحاب عدم طهارت بوده، و لذا نمازی که خوانده است، باطل می باشد. و لذا مکلف نمی تواند قاعدهٔ فراغ جاری نماید و حکم به صحت نمازی که خوانده است، نماید.

مثال دوم، مکلف یقین دارد که مبطلی از او صادر شده (یقین به عدم وضو دارد)، اما نسبت به این حالت غافل شده و در نتیجه به گمان اینکه طاهر است، مشغول نماز می شود. بعد از نماز متوجه مطلب می شود و نسبت به حالت سابق خود دچار شک می شود که آیا وضو گرفته و با وضو نماز خوانده و یا خیر؟ در این حالت اگر بگوئیم استصحاب حدث در هنگام نماز، جاری نیست، (زیرا در این فرض شک او نسبت به طهارت، یک شک تقدیری است) پس بعد از نماز می تواند به قاعدهٔ فراغ^۱ تمسک نماید و در نتیجه نمازش صحیح خواهد بود. اما اگر بگوئیم استصحاب عدم طهارت در این حالت نیز جاری است، (بنا بر این فرض که استصحاب موارد شک تقدیری را نیز شامل می شود)، قاعدهٔ فراغ جاری نبوده و نمازش محکوم به بطلان است.

با توجه به مطلب فوق این سؤال مطرح می شود که، منظور از شکی که رکن استصحاب محسوب می شود، آیا صرفاً قسم اول (شک فعلی) است و یا اینکه قسم دوم (شک تقدیری) هم از ارکان استصحاب محسوب می شود؟

^۱ . مکلف عملی را انجام داده و پس از اینکه از انجام عمل فارغ شد، شک می کند که آیا عمل انجام داده شده، به صورت صحیح واقع شده است، یا خیر؟ این حالت مجرای قاعده فراغ است. و مستند آن روایات صحیحیه از معصومین علیهم السلام می باشد. در این حالت مکلف بنا را بر صحت عمل انجام شده، می گذارد.

در جواب ممکن است بگوئیم؛ شک تقدیری از ارکان استصحاب محسوب نشده و صرفاً شک فعلی است که از ارکان استصحاب محسوب می شود. در نتیجه در مثال دوم، اگر مکلف بعد از نماز به شک خودش التفات پیدا کرد، می تواند قاعده فراغ جاری کرده و حکم به صحت نماز خوانده شده، نماید.

اشکال، بر فرض بپذیریم که شک فعلی رکن استصحاب محسوب نمی شود و در نتیجه هنگام خواندن نماز که مکلف شک فعلی ندارد، استصحاب جاری نمی شود. لکن به چه دلیل بعد از نماز که مکلف التفات پیدا می کند و شکش فعلی می شود، استصحاب جاری نشود؟ بلکه بعد از نماز که شک او فعلی می شود، استصحاب حدث (عدم وضو) کرده و لذا حکم به بطلان نمازش می کند.

پاسخ به اشکال، می پذیریم که در مثال مذکور، بعد از نماز و در صورت التفات، شک مکلف فعلی می شود و در نتیجه قاعده استصحاب جاری می شود، لکن همان طور که در این حالت قاعده استصحاب جاری می شود، قاعده فراغ نیز جاری می شود. در نتیجه بین این دو قاعده تعارض واقع شده، و در مقام تعارض قاعده فراغ بر قاعده استصحاب مقدم خواهد شد. بله اگر در وسط نماز برای مکلف التفات حاصل شود، چون مجرای قاعده فراغ نیست، قاعده استصحاب مقدم می شود، بر خلاف حالتی که پس از نماز برای مکلف التفات حاصل شود.

شهید صدر در نهایت معتقد است؛ اگر چه در مقام تعارض بین قاعده فراغ و قاعده استصحاب، قاعده فراغ مقدم می شود، لکن در مثالهایی همانند مثال دوم حتی اگر معتقد باشیم که شک فعلی، رکن استصحاب محسوب می شود، باز هم قاعده فراغ جاری نمی شود. زیرا قاعده فراغ در جایی که احراز شود، عمل مشکوک الصحه در حال غفلت و فراموشی انجام گرفته است (زیرا اگر حالت نسیان و فراموشی نبود، مکلف می دانست که عمل انجام شده، محکوم به بطلان است)، جاری نمی شود.

رکن سوم، یکی بودن متعلق یقین و شک

آنچه از ظاهر روایت که به عنوان دلیل بر حجیت استصحاب مورد ارزیابی قرار دادیم به دست می آید این است که، باید شک به چیزی تعلّق بگیرد که یقین هم به آن تعلّق گرفته باشد. به بیان دیگر متعلق یقین و شک یک چیز باشد. زیرا اگر متعلق یقین و شک متفاوت باشد، عمل بر اساس شک نقض یقین نخواهد بود. (به عنوان مثال فرض کنیم مکلف یقین به عدالت زید داشته و الان در فقیر بودن زید شک دارد، حال عمل بر اساس شک، هیچ ربطی به یقین به عدالت او ندارد، تا بگوئیم به وسیله شک، نقض یقین صورت گرفته است).

ممکن است این سؤال مطرح شود که، آیا منظور از یکی بودن متعلق یقین و شک این است که باید هم از لحاظ ذات و هم به لحاظ زمان واحد باشند، و یا صرف وحدت ذاتی کفایت می کند؟ در جواب باید گفت: صرف وحدت ذاتی کفایت می کند، بنابراین اگر از لحاظ زمانی متعلق یقین و شک متفاوت بود، ضرری به جریان استصحاب وارد نمی شود. به عنوان مثال دیروز یقین به عدالت زید داشت، و امروز نسبت به عدالت زید شک دارد. در اینجا اگر چه زمان یقین و شک متفاوت است، اما متعلق آن دو (عدالت زید)، واحد است. اما این ضرری به جریان استصحاب نمی زند. و لذا مکلف می تواند عدالت زید را استصحاب نموده و نتیجه بگیرد که زید امروز هم عادل است.

توضیحی پیرامون رکن سوم

گاهی استصحاب در شبهات موضوعیه جاری می شود؛ مثال. تا یک ماه پیش یقین داشتم که زید زنده بود. اما یک ماه است که به مسافرت رفته و خبری از او ندارم، و لذا شک می کنم که آیا زید زنده است یا مرده؟ در این حالت استصحاب حیات زید می کنم، و نتیجه می گیرم که زید کماکان زنده است. و لذا بر همسرش حرام است که عده وفات نگه دارد. تقسیم اموال او بین ورثه حرام است. اگر از بستگان نزدیکش کسی از دنیا رفته، واجب است سهم الارث او را کنار بگذارند و... .

گاهی استصحاب در شبهات حکمیه جاری می شود؛ مثال. تا دیروز یقین داشتم که خوردن این مایع حرام است، امروز شک دارم که آیا این حرمت باقی است یا خیر؟ کماکان استصحاب حرمت می کنم. همان طور که از مثالهای فوق به دست می آید، تحقق رکن سوم (وحدت متعلق یقین و شک) در شبهات موضوعیه ممکن است. اما تحقق این رکن در شبهات حکمیه مشکل و دشوار است. به بیان دیگر اگر ما به دقت عقلی در مثال دوم که از شبهات حکمیه است، نگاه کنیم، متوجه می شویم که بین متعلق یقین و متعلق شک در مثال مذکور عینیت وجود ندارد. بنابراین باید بگوئیم، در این گونه موارد استصحاب جاری نخواهد شد.

توضیح آنکه، غالباً علت شک در شبهات حکمیه ناشی از تغییری است که در متعلق یقین پدید می آید. به عنوان نمونه در مثال فوق علت شک در اینکه آیا حرمت این آب باقی است یا خیر، ناشی از این امر است که مکلف می بیند در آب تغییری به وجود آمده، لذا شک می کند که آیا این تغییر جزئی می تواند حکم را تغییر دهد یا خیر؟ به بیان دیگر متعلق شک در شبهات حکمیه، همان متعلق یقین است، با این تفاوت که در آن تغییری ایجاد شده است، و لذا مکلف نسبت به بقاء حکم شک می کند. بنابراین با تغییر کردن متعلق یقین و شک باید بگوئیم در این موارد استصحاب جاری نمی شود.

شهید صدر از زبان برخی از محققین همچون شیخ انصاری می فرماید: اینکه گفته می شود باید متعلق یقین و شک واحد باشند، منظور این نیست که باید این وحدت و یکی بودن متعلق یقین و شک، حقیقی باشد به گونه ای که عقل نتواند بین آن دو تمایزی ببیند. بنابراین اینکه می گوئیم باید متعلق یقین و شک واحد باشند، منظور این است که عرف حکم کند که در اینجا متعلق یقین و شک یکی است. و لذا دقت های عقلی ضرری به رکن بودن، وحدت متعلق یقین و شک نمی زند. و در مثال هایی همانند مثال دوم، هر چند عقل آنها را متمایز می بنید، لکن عرف بین متعلق یقین و شک تمایزی قائل نیست. و لذا جریان استصحاب بلا اشکال است.

مثال برای جایی که عرف متعلق یقین و شک را یکی نمی داند،

مولا فرموده: اکرم من کان ضیفک - هر کس که مهمانت شد، اکرامش کن. در این جا حکم، وجوب اکرام، و فردی که متصف به خصوصیت ضیف (مهمان) شده، موضوع است، و مهمان بودن خصوصیت و شرط حکم (وجوب اکرام) محسوب می شود.

حال فرض کنیم زید مهمان مکلف شده است. پس بر مکلف واجب است که او را اکرام کند. پس از مدتی زید از خانه مکلف خارج شده و حالا دیگر مهمان مکلف نیست، لکن مکلف شک می کند که آیا کماکان اکرام زید به خاطر فقیر بودنش، واجب است یا خیر؟ لذا عرف حکم می کند که متعلق یقین و شک واحد نیست. زیرا متعلق یقین وجوب اکرامی بود که شرطش تحقق مهمان بودن است. و متعلق شک، وجوب اکرامی است

که قید و شرطش فقیر بودن است. و لذا استصحاب جاری نخواهد شد، بلکه این حالت مجرای برائت خواهد بود.

حاصل آنکه، قید یک حکم به دو صورت می تواند لحاظ شود؛

الف. حیثیات تقییدیه؛ قیودی که قوام حکم به آنها بستگی دارد. یعنی تمام موضوع برای حکم، نفس همین عنوان و حیثیت است و خود ذات و مقید، بدون این حیثیت و قید محکوم به حکمی نیست. مثلاً عنوان خمریت تمام موضوع حرمت است و همین که تبدیل به سرکه شد، حرمت هم منتفی می شود. اگر متعلق یقین و شک در این نوع قیدها تفاوت داشته باشند، عرف نسبت به آن تسامح نشان نداده و حکم به تمایز متعلق یقین و شک می کند.

ب. حیثیات تعلیلیه؛ قیودی که قوام حکم به آنها بستگی ندارد. یعنی تمام موضوع برای حکم، خود ذات و موصوف است و این وصف و حیثیت هیچ دخلی در حکم ندارد. و صرفاً فلسفه ثبوت حکم برای موضوع است. مثلاً مولا فرموده اکرم زیداً، که وجوب اکرام برای زید ثابت است و مثلاً عالم بودن زید، علت ثبوت حکم است. اگر متعلق یقین و شک در این نوع قیدها تفاوت داشته باشند، عرف نسبت به آن تسامح نشان می دهد.

رکن چهارم، این رکن به دو صورت تفسیر شده است؛

صورت اول، آن چیزی که استصحاب می شود (مُستَصَحَب)، باید یا حکم شرعی باشد و یا موضوع حکم شرعی. زیرا آنچه غیر از این دو قسم مذکور باشد، از حیطة شرعیت خارج است. بنابراین معنا ندارد که شارع به صورت مطلق بگوید: هر مطلب یقینی که نسبت به آن شک کردید، بنا را بر حالت سابقه بگذارید.

دو اشکال عمده بر تفسیر اول

اشکال اول، یکی از مواردی که استصحاب می شود و همه اصولیون بالاتفاق آن را قبول دارند، استحباب عدم تکلیف است. مثلاً مکلف شک دارد که آیا در حق او تکلیفی جعل شده است یا خیر؟ می گوید: سابقاً و از قبل از شریعت تکلیفی در حق من جعل نشده بود، پس الان هم مکلف به تکلیفی نیستم.

در اینجا آنچه که استصحاب می شود نه حکم شرعی است و نه موضوع حکم شرعی، بنابراین باید طبق تفسیر اول بگوییم، چنین استصحابی جایز نیست. و حال آنکه کسی چنین حرفی را نزده است.

اشکال دوم، گاهی استصحاب در شروط و اجزاء واجب جاری می شود. مثلاً طهارت (که محل بحث در صحیحه زراره بود)، شرط نماز (واجب) است. مکلف یقین به طهارت داشته و الان شک در طهارت می کند، لذا استصحاب بقاء طهارت می کند و نماز می خواند. - سوره جزئی از نماز (واجب) است، مکلف به علت گرسنگی شک می کند که آیا این سوره کماکان در نماز واجب است یا خیر؟ استصحاب جزئیت سوره را می نماید و در نتیجه باید آن را بخواند.

در اینجا قید و جزء واجب نه حکم شرعی است و نه موضوع حکم شرعی، بنابراین طبق تفسیر اول نباید نسبت به آنها استصحاب جاری شود. و حال آنکه بالاتفاق در این موارد استصحاب جاری می شود.

صورت دوم؛ شرط استصحاب این است که بر اثبات بقاء حالت سابقه، اثر عملی وجود مترتب شود. یعنی یا منجزیت و یا معذرت از حکم به بقاء حالت سابقه نتیجه گرفته شود. و این مطلب در استصحاب عدم تکلیف و استصحاب قید واجب، وجود دارد (بر استصحاب قید واجب و یا استصحاب عدم تکلیف، معذرت بار می

شود. یعنی اگر مکلف با استصحاب عدم تکلیف، تکلیف را ترک کرد و روز قیامت معلوم شد که او در واقع مکلف بوده و باید تکلیف را انجام می داده، در پیشگاه خداوند معذور خواهد بود و عذاب نمی شود. - یا اگر استصحاب طهارت (بقاء وضو) کرد و با همان حالت نماز واجب را خواند، و روز قیامت معلوم شد که وی وضو نداشته و نمازش را بدون وضو خوانده است، در پیشگاه الهی معذور خواهد بود).

شهید صدر می فرماید: ما همین تفسیر دوم را برای رکن چهارم می پذیریم. و از برهان و دلیل رکن چهارم هم، همین تفسیر برداشت می شود.

دلیل رکن چهارم عبارت است از؛

الف. اگر استصحاب بقاء حالت سابقه نمائیم، اما بر مورد استصحاب هیچ اثری اعم از منجزیت و معذرتیت بار نشود، این استصحاب لغو خواهد بود. بنابراین شرط استصحاب این است که دارای اثر عملی باشد.

ب. آنچه از دلیل استصحاب به دست آوریم این بود که از نقض یقین به وسیله شک نهی می کرد. و منظور از این نقض، نقض حقیقی نیست. (زیرا با آمدن شک، یقین حقیقتاً از بین می رود)، بلکه مراد نقض عملی است، یعنی مکلف در مقام عمل طوری رفتار کند که گویا یقین دارد که حالت سابقه کماکان باقی است. و آنچه بر یقین^۲ مترتب می شود عبارت است از اقدام به انجام فعل و یا خودداری از انجام فعل، منجزیت و معذرتیت. پس وقتی حکم کردیم که مکلف باید بنابر حالت سابقه بگذارد و بر اساس یقین عمل نماید، این آثار باید بر عمل او بار شود.

با توجه به آنچه بیان کردیم می توانیم چنین نتیجه بگیریم که استصحاب در مواردی جاری می شود که مستصحب ما دارای اثر (منجزیت و معذرتیت) باشد، اعم از آنکه مستصحب هر یک از حکم شرعی یا تکلیف و یا موضوع حکم شرعی و یا متعلق حکم شرعی باشد.

سؤال، آیا برای اجرای استصحاب لازم است هم در حدوث یقین و هم در بقاء حالت سابقه، اثر شرعی بار شود؟

جواب، صرف وجود اثر شرعی بر بقاء حالت سابقه برای جریان استصحاب کفایت می کند و لازم نیست که برای حدوث یقین هم اثر شرعی بار شود. به عنوان، مکلف یقین دارد که بکر کافر بوده است. لکن پس از مدتی که پدرش از دنیا می رود، شک می کنیم آیا بکر همچنان کافر است و یا مسلمان شده است، استصحاب بقاء کفر بکر را می کنیم و نتیجه می گیریم وی کماکان کافر است. در این جا برای حدوث کفر بکر، اثر عملی

^۲. در درس چهارم از همین کتاب بیان کردیم که، قطع و به بیان دیگر یقین سه خصوصیت دارد:

الف. کاشفیت (آئینه تمام نمای واقع بودن)

ب. محرکیت (وقتی برای انسان نسبت به امری یقین حاصل می شود مطابق همان یقین هم عمل می کند به بیان دیگر وقتی انسان یقین به ضرورت انجام و یا ترک کاری پیدا کرد، این یقین باعث می شود که بر اساس آن عمل کند. و این عمل یا اقدام به انجام فعل است و یا اقدام به ترک فعل است. لذا گفته می شود که یقین و قطع عامل حرکت و انجام تکلیف است)

ج. حجیت (که دو بخش دارد، الف. منجزیت، یعنی هر گاه برای کسی نسبت به حکم شرعی یقین حاصل می شود، عمل کردن بر طبق این قطع و یقین، بر او لازم و واجب می شود ب. معذرتیت. اگر کشف خلاف شد، در درگاه الهی معذور است).

بار نیست، اما برای بقاء کفر وی اثر عملی بار می‌شود و آن اینکه چون بکر کماکان کافر است، از پدرش چیزی به ارث نمی‌برد.