

استصحاب تعلیقی^۱

پس از آن که اصل حجیت استصحاب نزد اصولیین به اثبات می رسد، پیرامون حجیت برخی از مصادیق آن به طور خاص بحث می شود که یکی از این مصادیق استحباب تعلیقی یا استصحاب حکم معلّق است. مشهور عالمان اصول پیش از میرزای نائینی (رضوان الله علیه) قائل به حجیت آن بوده اند در حالی که پس از ایشان شهرت برعکس شده و مشهور قائل به عدم حجیت آن گشته اند.

ابتدا باید ناگزیر مقصود از استصحاب تعلیقی آشکار گردد و سپس وجه اشکال در حجیت آن تبیین شود؛

چیزی که می خواهیم آن را استصحاب کنیم گاهی امری منجز است که در بر دارنده مفهوم کلمه این شرطیه (اگر) نیست، و گاهی بر عکس مشروط و مشمل بر مفهوم مزبور است. برای مورد اول می توان به استصحاب وجوب نماز جمعه اشاره کرد چرا که وجوبی که در این مورد استصحاب می شود منجز است و دربرگیرنده مفهوم این شرطیه نیست. چنین استصحابی را در اصطلاح استصحاب تنجیزی می نامند. برای مورد دوم می توان به مثال معروف استصحاب حرمت عصیر عنبی اشاره نمود. بر اساس روایات شریفه نوشیدن عصیر عنبی که به جوش آید حرام است. پس اگر فرض کنیم که ما مقداری انگور داشته باشیم و آن را روی آتش حرارت دهیم تا به جوش آید حرام خواهد شد. حال سؤال این است که اگر همین انگور در فضای آزاد بماند تا خشک و به کشمش تبدیل شود و سپس جوشانده شود، آیا باز هم حرام است یا خیر؟

^۱ حجة الاسلام و المسلمین بیاتی

در این جا برخی از فقهاء با تمسک به استصحاب به سؤال فوق پاسخ مثبت داده اند، بدین تقریب که در این جا به کشمش اشاره می کنیم و می گوئیم: این سابقاً - یعنی آن وقت که انگور بود - اگر به جوش می آمد حرام بود و ما اکنون در بقای آن حرمت شک داریم پس آن را استصحاب می کنیم.

مستصحب در این مثال چنانکه ملاحظه می شود حرمت منجز نیست بلکه حرمت معلق و مشروط است (اگر به جوش آید). به تعبیر دیگر در اینجا مراد استصحاب «حرمت مشروط به جوشیدن» انگور است.

در این مثال سه خصوصیت وجود دارد: انگور بودن، غلیان، و رطوبت انگور. خصوصیت اول و دوم جزماً در حکم حرمت مدخلیت دارند و پر واضح است که اگر نه انگور بودن در کار باشد و نه غلیان، حرمتی در کار نخواهد بود. لیکن نسبت به مدخلیت ویژگی سوم در حکم حرمت شک وجود دارد؛ اگر رطوبت در حکم به حرمت مدخلیت داشته باشد پس حرمت در حالت به جوش آمدن کشمش یقیناً منتفی خواهد بود و اگر مدخلیتی نداشته باشد معلوم است که حرمت در حالت کشمش بودن هم باقی است. بنابراین این منشأ شک در بقاء حرمت شک در مدخلیت این خصوصیت است. از سوی دیگر باید دقت کنیم که در مثال مزبور خصوصیت دوم - یعنی غلیان - محقق نشده است زیرا اگر فرض شود که این خصوصیت محقق شده است این بدان معنا خواهد بود که انگور به جوش آمده است و در نتیجه حالت کشمش بودن حاصل نشده است. پس باید فرض مسأله بدین صورت باشد که انگور به جوش نیامده است تا زمانی که به کشمش تبدیل شده و سپس به جوش آمده است. لذا حرمتی که در صدد اثبات بقای آن هستیم به خاطر عدم تحقق خصوصیت دوم - غلیان - معلق است و نه منجز.

به تعبیر مختصر در استصحاب تعلیقی لازم است که دو ویژگی که جزم به مدخلیت آنها در حکم وجود دارد مفروض باشند (انگور بودن و غلیان) و نیز مفروض باشد که خصوصیت دوم (غلیان)

هنگامی که خصوصیت سوم (رطوبت) - که شک نسبت به مدخلیت آن در حکم وجود دارد - وجود ندارد. و نیز فرض شود که خصوصیت سوم (رطوبت) منتفی گشته و پس از انتفاء آن، خصوصیت دوم (غلیان) تحقق یافته است.

در این میان تذکر یک نکته ضروری است و آن این که گاهی به حسب صورت و شکل ظاهری تنجیزی است ولی روح و حقیقت آن تعلیقی است و در نتیجه ممکن است شخص در مواجهه با آن به اشتباه بیفتد.

مثالی که برای این مورد می توان ذکر کرد این است که اگر ما در مضاف شدن آب مطلق شک نماییم در اثر این شک در جواز غسل کردن با آب مزبور نیز برایمان شک حاصل می شود. در این حالت می توانیم بقاء صفت اطلاق را برای آب استصحاب نماییم که این استصحاب البته تنجیزی است و محذوری در آن وجود ندارد. در مقابل ممکن است با قطع نظر از این استصحاب، پای استصحاب دیگری به میان آورده شود و آن این که: سابقاً غسل کردن با این آب جائز بوده است و ما اکنون در بقای جواز مزبور شک داریم و در نتیجه آن را استصحاب می کنیم. لیکن باید دقت کرد که این استصحاب در حقیقت یک استصحاب تعلیقی است، زیرا چنین نیست که شارع جواز اغتسال را جعل نموده و فرموده باشد که « غسل جنابت با آب مطلق جائز است » تا این که چنین جوازی استصحاب شود. بلکه آن چه شارع جعل فرموده است عبارت است از: «جواز دخول در نماز مشروط به غسل نمودن با آب» و به تعبیر دیگر «جنب اگر غسل کند دخول در نماز برایش جائز است»؛ بنابراین حکم شرع در اینجا تعلیقی است و لذا استصحاب آن هم استصحاب تعلیقی است اگر چه به حسب صورت و ظاهر تنجیری است. پس باید به دقت به کیفیت جعل شرعی دقت شود تا این که در مورد استصحاب آن از بروز خطای مزبور پیشگیری شود.

اشکالات وارده بر استصحاب تعلیقی:

عادتاً سه اشکال بر استصحاب تعلیقی وارد می شود که پیش از پرداختن به آن لازم است به اشکال دیگری که ممکن است در ذهن بعضی نسبت به جریان استصحاب تعلیقی به وجود آید بپردازیم:

استصحاب تعلیقی به جهت عدم بقاء موضوع جاری نمی شود. زیرا موضوع حرمت در سابق انگور بوده است و این موضوع اکنون زائل شده و موضوع فعلی کشمش است و واضح است که یکی از شرائط جریان استصحاب بقاء موضوع است.

پاسخ این اشکال آن است که حتی اگر بپذیریم که کشمش شدن انگور موجب تغییر موضوع است - و از قبیل تبدل در بعضی از حالات عارضی نیست - این صرفاً مناقشه در مثال است و چنین اشکالی بر دیگر مثال های استصحاب تعلیقی مانند مثال جواز اغتسال که بدان اشاره شد، وارد نمی شود.

اشکال نخست بر جریان استصحاب تعلیقی :

نخستین اعتراض نسبت به جریان استصحاب تعلیقی از جانب میرزای نائینی (رضوان الله علیه) مطرح شده است. حاصل این اعتراض این است که: آن چیزی که قرار است در استصحاب تعلیقی استصحاب شود از سه فرض خارج نیست که در هر سه فرض جریان استصحاب با مشکل مواجه است:

أ- فرض نخست آن است که بقاء جعل و تشریح استصحاب گردد و گفته شود تشریح حرمت شرب آب انگور در فرض غلیان آن امری است که در گذشته ثابت بوده است و اکنون شک در بقای این جعل و تشریح وجود دارد که در نتیجه بقای آن استصحاب می شود.

پر واضح است که چنین احتمالی باطل است. زیرا از اساس شکی نسبت به بقای جعل و تشریح وجود ندارد و ما یقین داریم که این جعل شرعی: «اگر انگور به جوش آید حرام می شود.» همچنان ثابت است و احتمال نسخ آن نمی رود. بنابراین استصحاب به جهت اختلال در رکن دوم آن - یعنی شک در بقاء - جریان پیدا نمی کند.

ب - فرض دوم آن است که حرمت بالفعل ثابت برای انگور استصحاب گردد. (به تعبیر دیگر مجعول استصحاب شود و نه جعل) این احتمال نیز باطل است زیرا حرمت بالفعل در سابق برای انگور وجود نداشته است تا بتوان آن را استصحاب نمود زیرا مفروض این است که در سابق انگور به جوش نیامده بوده تا اینکه حرمت فعلیت پیدا کند. لذا استصحاب بناء بر این احتمال نیز به جهت انتفای رکن اول - یعنی یقین به حدوث - جاری نمی شود. زیرا مفروض این احتمال عدم یقین به حدوث حرمت است بلکه از آن بالاتر یقین به عدم حدوث آن وجود دارد.

ج - احتمال سوم این است که حرمت معلق استصحاب شود و گفته شود: برای انگور حرمت مشروط به جوشیدن در سابق ثابت شده است و ما اکنون همان حرمت مشروط و معلق سابق را استصحاب می کنیم.

این احتمال نیز باطل است. زیرا حرمت معلق و مشروط امری مجعول شارع نیست که شارع بتواند ما را با استصحاب نسبت به بقاء آن متعبد سازد. بلکه مجعول شارع عبارت است از «حرمت آب انگور به جوش آمده»، و ما حرمت مشروط به جوشیدن را از این مجعول شرعی انتزاع نموده ایم نه این که حرمت مشروط مجعول خود شرع باشد.

دو پاسخ بر اشکال نخست:

به اشکال نخست دو پاسخ داده شده است:

پاسخ نخست پاسخی است که می توان ریشه آن را در کلمات شیخ اعظم انصاری (رضوان الله علیه) جستجو کرد. و آن عبارت از این است که ما شقّ چهارمی را غیر از سه شقّ پیش گفته می توانیم استصحاب کنیم و آن عبارت است از سببیت غلیان برای حرمت. بدین معنی که گفته شود: غلیان انگور در گذشته سبب حرمت بوده است و ما اکنون در بقاء این سببیت شک می کنیم و در نتیجه آن را استصحاب می نماییم. واضح است که سببیت حکمی است منجز و نه معلق و لذا استصحاب آن استصحابی تنجیزی است و نه تعلیقی.

لیکن به نظر می رسد این پاسخ در حلّ اشکال مزبور ناتوان باشد. زیرا در مقابل آن این پرسش مطرح می گردد که هدف شما از استصحاب بقاء سببیت چیست؟ آیا مقصود این است که با آن حرمت بالفعل کشمش بعد از به جوش آمدن اثبات شود و یا این که مقصود این است که با آن صرف بقاء سببیت به اثبات برسد بدون این که غرض از آن اثبات فعلیت حرمت کشمش بعد از غلیان باشد؟

اگر مقصود اولی باشد آنگاه این اشکال پیش می آید که سببیت غلیان برای حرمت شرعاً موضوع حکم به حرمت قرار نگرفته است و هیچ آیه یا روایتی یافت نمی شود که مفاد آن چنین باشد که: «اگر سببیت غلیان برای حرمت باقی بود آنگاه حرمت بالفعل برای کشمش ثابت است.» تا این که ما بتوانیم بقاء سببیت غلیان را تعبداً اثبات کنیم. بلکه شرعاً حرمت بر حصول ذات سبب - یعنی غلیان - بار شده است. سببیت غلیان نسبت به حرمت از وجود سبب انتزاع می شود و در این صورت استصحاب سببیت برای بار کردن حرمت که شرعاً بر سبب بار شده است و نه سببیت از قبیل تمسک به اصل مثبت خواهد بود.

و اگر مقصود دومی باشد - یعنی هدف صرفاً اثبات بقاء سببیت باشد و نه بیشتر- آنگاه پاسخ این خواهد بود که استصحاب تنها در موردی جاری می شود که قابلیت اثبات تنجیز و تعذیر را داشته باشد. و واضح است که حکم به بقاء سببیت تنجیز و تعذیر را نمی پذیرد. زیرا سببیت حکمی وضعی است و احکام وضعی که از سنخ انتزاعات عقلی می باشند اساساً قابلیت تعذیر و تنجیز ندارند؛ حکم وضعی سببیت اساساً مجعول شرع نیست تا استصحاب بتواند نسبت به آن تعذیر و تنجیز دهد؛ آشکار است که شارع گفته است: «آب انگور به جوش آمده حرام است.» و نگفته است:

«من سببیت غلیان برای حرمت را جعل کردم.» بر خلاف احکام تکلیفیه که به جهت آنکه مجعول شرعی هستند قابلیت تعذیر و تنجیز دارند.

پاسخ دوم پاسخی است که مرحوم محقق عراقی (رضوان الله علیه) به میرزای نائینی (رضوان الله علیه) داده است؛ و آن این که ما همان شقّ دوم یعنی استصحاب حرمت فعلی را بر می گزینیم. و این اشکال که حرمت در زمان انگور بودن به خاطر عدم تحقق غلیان هنوز فعلی نشده بوده است و لذا قابل استصحاب نیست بدین گونه پاسخ داده می شود که فعلی شدن حکم متوقف بر وجود موضوع و تحقق آن در خارج نیست بلکه برای فعلی شدن حکم فعلی شدن تصور موضوع در ذهن حاکم کفایت می کند. حاکم وقتی بالفعل موضوع حکم را در ذهن تصور می کند بالتبع حکم فعلیت پیدا می کند بدون اینکه نیازی به فعلیت تحقق موضوع در خارج باشد. پس از آن جا که حاکم موضوع را در ذهن خود بالفعل تصور نموده است حکم فعلی شده و لذا قابل استصحاب است.

محقق عراقی (رضوان الله علیه) بر این مطلب که برای فعلی شدن حکم فعلیت تصور موضوع در ذهن کفایت می کند و دیگر نیازی به فعلیت موضوع در خارج نیست چنین استدلال می کند که: می دانیم که مجتهد بقای احکام شرعی را استصحاب می کند. مثلاً بقاء نجاست را برای آب متغیری که تغیر آن

خود به خود زائل گشته است استصحاب می کند. این در حالی است که اگر فعلیت حکم متوقف بر فعلیت موضوع در خارج می بود در مثال مزبور نمی توانستیم نجاست را استصحاب نماییم زیرا مجتهد هنگامی که استصحاب نجاست را جاری می کند چنین نیست که در اتاقش حوض آبی متغیر وجود داشته باشد و در نتیجه به سبب فعلیت موضوع در خارج و به تبع آن فعلیت حکم، بتواند استصحاب را جاری کند.

لذا اینکه می بینیم مجتهد می تواند نجاست آب متغیر را استصحاب کند بر این دلالت می کند که فعلیت حکم دائر مدار فعلیت موضوع در خارج نیست بلکه دائر مدار فعلیت تصور موضوع در ذهن است.

محقق عراقی (رضوان الله علیه) جریان استصحاب نجاست در مثال مذکور را به عنوان نقضی بر میرزای نائینی (رضوان الله علیه) که قائل است فعلیت حکم تابع فعلیت موضوع در خارج است مطرح نموده است. ایشان در مقابل این دیدگاه محقق نائینی - که بعدها نیز توسط جمعی از اصولیین مانند محقق خوئی و شهید صدر (رضوان الله علیهم اجمعین) پذیرفته شد - حقیقت حکم را عبارة اخرای اراده و نه یک اعتبار مجعول می داند. هم چنان که فعلیت اراده مشروط را متوقف بر وجود خارجی شرط ندانسته بلکه آن را وابسته به تصور شرط و لحاظ آن می داند. دلیل این امر آن است که اراده امری نفسانی است و امر نفسانی نمی تواند منوط به امر خارجی شود.

پاسخ بر اشکال محقق عراقی (رضوان الله علیه):

محقق عراقی (رضوان الله علیه) در اشکال خود به دو نکته اشاره فرموده است:

نخست آنکه فعلیت حکم متوقف بر فعلیت موضوع در خارج نیست بلکه فعلیت تصور موضوع برای فعلیت حکم کفایت می کند.

دوم آن که اگر پذیرفته شود که فعلیت حکم متوقف بر فعلیت موضوع در خارج است پس چگونه مجتهد نجاست آب متغیر را در ذهن و بدون این که لزوماً آب متغیری در خارج وجود داشته باشد استصحاب می کند؟

نسبت به مطلب نخست باید گفت که چنین نیست که تصور موضوع برای فعلی شدن تصور حکم کافی باشد، زیرا حکم شرعی (که در مثال ما حرمت است) اگر به حمل شائع مورد لحاظ قرار می گیرد یعنی به عنوان امری ذهنی که موطن آن نفس شارع و عالم اعتبار است در این صورت حکم همان جعل و تشریح است و شکّی در بقاء آن وجود ندارد که نوبت به استصحاب آن برسد. با این لحاظ شکّی که در حرمت کشمش به جوش آمده وجود دارد در حقیقت شک در جعل زائد است بدین معنا که آیا شارع علاوه بر این که بر انگور به جوش آمده حرمت جعل کرده است بر کشمش به جوش آمده هم جعل حرمت کرده است یا خیر؟ که در اینجا استصحاب عدم جعل زائد جاری می شود.

و اگر حکم شرعی (که در مثال ما حرمت است) به حمل اولی یعنی از آن جهت که عنوان و مفهوم و نمایانگر خارج است مورد لحاظ قرار گیرد آن گاه حرمت صفت انگور به جوش آمده در خارج خواهد بود زیرا در عالم ذهن چیزی به جز تصویر ذهنی انگور و تصویر ذهنی به جوش آمدن وجود ندارد. پس اگر قرار باشد که حرمت ثابت باشد باید هم انگور و هم غلیان در خارج وجود داشته باشند. این بدان معناست که فعلیت حکم در این صورت دائر مدار تحقق موضوع در خارج است - هر چند تحقق فرضی و تقدیری آن - و وجود تصویری موضوع برای فعلی شدن حکم کفایت نخواهد کرد. پس اگر موضوع به طور کامل در خارج تحقق نیابد - هر چند تحقق کامل فرضی و تقدیری - مجعول فعلیت نخواهد یافت. پس در مانحن فیه نیز از آن جا که جزئی از موضوع که عبارت از غلیان است فعلیت پیدا نکرده است، مجعول (حکم حرمت) نیز فعلیت نخواهد یافت تا بتوان آن را استصحاب کرد.

از آن چه گفته شد پاسخ به نقض محقق عراقی (رضوان الله علیه) نیز که به عنوان نکته دوم به آن اشاره شد آشکار می شود؛ پاسخ این است که در مثالی که ایشان بدان اشاره فرموده است، مجتهد تحقق موضوع را به طور کامل مفروض می گیرد و مبتنی بر چنین فرضی شک در بقاء حکم می کند. در حالی که در مثال استصحاب تعلیقی به مجرد فرض کردن تحقق جزئی از موضوع (یعنی انگور بودن) حرمت استصحاب می شود و این دو با یکدیگر متفاوتند.

تعدیل آیه الله العظمی شهید صدر نسبت به اشکال محقق نائینی (رضوان الله علیهما):

از دیدگاه آیه الله العظمی شهید سید محمد باقر صدر اعتراض محقق نائینی (رضوان الله علیه) نسبت به استصحاب حکم معلق بنا بر یک تقدیر وارد است و بنا بر تقدیری دیگر وارد نمی باشد؛ توضیح آن که حکمی که از جانب شارع جعل شده است گاه بدین صورت است که: «آب انگور به جوش آمده حرام است.» و گاه بدین صورت است که: «آب انگور اگر به جوش آید حرام است.» در صورت نخست اشکال و اعتراض محقق نائینی (رضوان الله علیه) وارد است و نمی توان حرمت مشروط را استصحاب کرد زیرا حرمت مشروط مجعول شارع نیست و تنها یک امر انتزاعی است که از قضیه «آب انگور به جوش آمده حرام است» انتزاع شده است. لیکن در صورت دوم می توان حرمت مشروط را استصحاب کرد زیرا به حسب فرض چنین حرمتی مجعول شارع است و امری انتزاعی نیست که نتوان آن را استصحاب نمود.

اشکال دوم:

دومین اشکال که بر جریان استصحاب تعلیقی شده است این است که هدف از اجرای هر استصحابی و از جمله استصحاب حرمت مشروط به غلیان عبارت است از اثبات تنجیز و تعذیر و بدون آن استصحاب لغو و بی فائده خواهد بود و شارع نمی تواند ما را بدان متعبد سازد. حال با توجه به این مقدمه می گوئیم استصحاب بقاء حرمت مشروط نمی تواند منجز باشد زیرا حرمت معلق و مشروط

از اساس قابل تنجیز نیست بلکه تنها حرمت فعلی است که چنین قابلیت را داراست؛ حرمت فعلی چنانکه از نام آن پیداست بالفعل ثابت است و لذا می توان مکلف را در برابر مخالفت با آن مستحق عقاب دانست. معنای تنجیز نیز چیزی جز استحقاق عقوبت بر مخالفت نیست. این در حالی است که حرمت معلق و مشروط چون بالفعل ثابت نیست بنابر این مکلف را نمی توان در برابر مخالفت با آن مستحق عقاب دانست. به تعبیر مختصر: غرض از استصحاب اثبات تنجیز است و استصحاب حرمت مشروط به غلیان تنها بقاء چنین حرمتی را اثبات می کند و چنین حرمتی قابل تنجیز نیست.

ممکن است به این اشکال اینگونه پاسخ داده شود که می توان حرمت مشروط را که در حالت انگور بودن ثابت است استصحاب نمود و آن گاه حرمت بالفعل در حالت کشمش بودن را ثابت نمود و چنین حرمتی منجز است. تقریب این مطلب بدین گونه است که: استصحاب اگر حرمت مشروط را بتواند اثبات کند و بگوید: کشمش اگر به جوش آید حرام می شود، نتیجه این خواهد شد که اگر ما کشمش را در خارج به جوش آوریم به جهت تحقق موضوع، حکم حرمت فعلی می شود و پر واضح است که این حرمت منجز است.

پاسخ این پاسخ این است که استصحاب حرمت مشروط تنها بقای حرمت مشروط را ثابت می کند. و این که اگر کشمش و غلیان در خارج محقق شوند آنگاه حرمت مشروط مزبور تبدیل به حرمت بالفعل می شود لازمه عقلی استصحاب مزبور است و نه لازمه شرعی آن. زیرا این عقل است که می گوید: اگر این قضیه صادق است که: «کشمش اگر به جوش آید حرام می شود.» آنگاه با تحقق کشمش و غلیان در خارج حرمت به فعلیت می رسد. بنابر این استصحاب مزبور از قبیل اصل مثبت است که حجیت آن ثابت نیست.

پاسخ اشکال دوم:

به این اشکال می توان دو پاسخ داد:

۱- پاسخ نخست آن که تنجز حکم متوقف بر فعلیت آن نیست تا این که گفته شود اثبات فعلیت حکم از طریق استصحاب حرمت مشروط از قبیل اصل مثبت است بلکه برای اینکه حکمی منجز باشد کافی است که تشریح حکم و نیز صغرای حکم به او واصل شود. پس هرگاه مکلف علم به تشریح پیدا کند و بداند که اگر کشمش به جوش آید حرام می شود، و از طرف دیگر علم به صغری نیز پیدا کند - یعنی بداند که این شیء کشمش است و به جوش آمده است - عقل به منجز شدن حرمت بر او حکم می کند. پر واضح است که هر دو مطلب در این مقام ثابت است. زیرا تشریح حرمت کشمش در صورت به جوش آمدن از طریق استصحاب واصل است و استصحاب حرمت مشروط که در حالت انگور بودن ثابت بوده است بقاء حرمت مزبور را در حالت کشمش بودن نیز ثابت می کند. صغرای حکم نیز که بالوجدان ثابت است. و در چنین وضعیتی حرمت منجز می شود و اشکال اصل مثبت نیز پدید نمی آید.

۲- اگر بگوییم مفاد دلیل استصحاب عبارت از جعل حکم مماثل است - و مثلاً استصحاب وجوب نماز جمعه به معنای جعل یک وجوب ظاهری برای نماز جمعه در زمان شک است که مماثل با وجوب سابق است - نتیجه این خواهد بود که استصحاب بقاء حرمت مشروط به معنای ثبوت حرمت مشروط برای کشمش خواهد بود. لازمه ثبوت چنین حرمت مشروطی این خواهد بود که با تحقق غلیان در خارج این حرمت مشروط تبدیل به حرمت فعلی می شود. و این تحول اگر چه یک لازمه عقلی است و نه یک لازمه شرعی لیکن لازمه عقلی مستصحب نیست بلکه لازمه خود استصحاب است. و لوازم عقلی اگر مربوط به خود استصحاب باشند و نه مستصحب حجت می باشند.

دلیل این که بالفعل شدن حرمت مشروط در اثر غلیان لازمه خود استصحاب است و نه مستصحب این است که لازمه مستصحب آن لازمه ای است که بر وجود واقعی مستصحب مترتب می شود. چنان که در مثال معروف رویدن ریش چنین است زیرا رویدن ریش بر وجود واقعی حیات فرزند مترتب می شود؛ بدین معنا که فرزند اگر در واقع زنده باشد ریش او رویده است خواه ما علم به زنده بودن او

داشته باشیم و خواه چنین علمی در کار نباشد. چنین لازمه ای که در اصطلاح لازمه مستصحب نامیده می شود با استصحاب به اثبات نمی رسد. اما اگر لازمه چنین نباشد و پس از جریان استصحاب و در طول آن مترتب گردد چنین لازمه ای لازمه خود استصحاب است و نه مستصحب. برای مثال استصحاب وجوب نماز جمعه چنین است که در آن منجزیت چون که از لوازم عقلی خود استصحاب است مترتب می گردد. منجزیت از لوازم مستصحب که وجوب واقعی است نمی باشد زیرا وجوب واقعی بدون آن که بدان علم از طریق استصحاب علم حاصل شود نمی تواند منجز باشد. در مثال ما هم چنین وضعیتی حاکم است؛ زیرا حرمت واقعی کشمش - پیش از آن که از طریق استصحاب بدان علم حاصل شود - برای فعلیت یافتن حکم کفایت نمی کند و حکم تنها زمانی به فعلیت می رسد که از طریق استصحاب به آن علم حاصل شود.

بنابر این اگر مکلف به واسطه استصحاب علم پیدا کند که کشمش در صورت به جوش آمدن حرام است آنگاه این حرمت با تحقق غلیان بالفعل می شود لیکن اگر چنین علمی پیدا نکند حرمت به فعلیت نمی رسد هر چند واقعاً غلیان تحقق یافته باشد.

خلاصه آن که فعلیت حرمت پس از غلیان مترتب بر علم به حرمت مشروط است و نه بر حرمت مشروط واقعی که در این حالت از لوازم عقلیه خود استصحاب خواهد بود و چنین لوازمی چنان که گفته شد حجتند.

اشکال سوم:

سومین اشکالی که بر استصحاب حکم معلق شده عبارت از این است که حتی اگر دو اشکال پیشین را وارد ندانیم - و بپذیریم که حرمت مشروط که قصد استصحاب آن را داریم مجعول مستقیم است و نه انتزاعی و نیز بپذیریم که استصحاب حرمت مشروط بدون آن که محذور اصل مثبت را در پی داشته باشد می تواند فعلیت حرمت را به اثبات برساند - لیکن باز هم جریان استصحاب با اشکال مواجه می شود و آن اشکال عبارت است از معارضه این استصحاب با استصحاب تنجیزی. توضیح آن که

کشمش در مثال ما دو حکم دارد که در هر دوی آنها می توان استصحاب جاری نمود: نخست حرمت مشروط که در زمان انگور بودن ثابت است و دوم حلیتی که پیش از به جوش آمدن برای کشمش ثابت است. پر واضح است که خوردن کشمش قبل از آن که به جوش آید حلال است و لذا اگر در زوال این حلیت پس از غلیان تردید حاصل شود بقای آن استصحاب می شود که در نتیجه بین این استصحاب و استصحاب حرمت مشروط تعارض حاصل می شود.

پاسخ اشکال سوم:

در کلمات اصولیین نسبت به اشکال سوم دو پاسخ یافت می شود:

۱- پاسخ نخست - که پاسخ مرحوم محقق خراسانی (رضوان الله علیه) است - این است که مشروط بودن حرمت انگور به غلیان به معنای این است که حلیت انگور با تحقق غلیان پایان می پذیرد. و واضح است که میان آن حرمت و این حلیت هیچ تنافری وجود ندارد و انگور در زمان واحد می تواند محکوم به حرمت مشروط به غلیان و حلیت بالفعل تا تحقق غلیان باشد. حال که به صورت جزمی و یقینی چنین حلیت و حرمتی بدون تعارض برای انگور ثابت است بنابر این به طریق اولی در حالت شک و جریان استصحاب بدون هیچ منافره و تعارضی می تواند هر دو این دو حکم برای کشمش ثابت باشد.

اشکالی که بر این پاسخ وارد است این است که حلیت بالفعلی که می خواهیم آن را استصحاب نماییم حلیت ثابت از برای انگور نیست تا این که گفته شود این حلیت مغیا به غلیان است و استصحاب آن با بقاء حرمت مشروط تنافی ندارد؛ بلکه مراد حلیت کشمش است و دلیلی وجود ندارد که این حلیت مغیا و محدود به غلیان باشد زیرا چه بسا خشک شدن انگور سبب حدوث حلیتی مستمر و غیر

محدود برای کشمش شده باشد. بنابر این ما به کشمش اشاره نموده و می‌گوییم: این الان قطعاً حلال است. حال اگر در بقاء این حلیت پس از غلیان تردید نماییم حلیت مزبور با استصحاب به اثبات می‌رسد.

اگر چنین گفته شود که ما می‌توانیم ثابت کنیم که حلیت جدیدی برای انگور بعد از خشک شدنش ثابت نشده است و تنها همان حلیت محدود و مغیا به غلیان برای آن ثابت است و در نتیجه حلیت کشمش نیز مغیا و محدود به غلیان خواهد بود، آنگاه در پاسخ گفته می‌شود که نهایت چیزی که با استصحاب به اثبات می‌رسد بقاء حلیت مغیا و محدود در حالت انگور بودن تا زمان کشمش شدن است ولی استصحاب دیگر نمی‌تواند ثابت کند که حلیتی که بالفعل برای کشمش ثابت است همان حلیت سابق مغیا و محدودی است که در گذشته برای انگور ثابت بوده است مگر به نحو اصل مثبت بدین بیان که: حلیت سابق - که محدود و مغیا به غلیان بود - اگر همچنان باقی باشد پس ناگزیر حلیت کشمش هم باید مغیا و محدود به غلیان باشد زیرا اگر چنین نباشد لازمه آن ثبوت دو حلیت مستقل برای کشمش است که یکی از آن دو حلیتی است که برای انگور بوده و استصحابش نموده ایم و دیگری حلیت غیر مغیا به غلیان است. - که مثلاً با عمومات حلّ برای کشمش ثابت شده است. و از آن جا که ثبوت دو حلیت برای شیء واحد غیر ممکن است پس ناگزیر حلیت ثابت برای کشمش نیز مغیا و محدود به غلیان است.

واضح است چنین استدلالی و تمسک به استصحاب برای اثبات این که این حلیت همان حلیت سابق است و نه حلیتی جدید از قبیل تمسک به اصل مثبت است.

۲- پاسخ دوم - که پاسخ شیخ اعظم انصاری و محقق نائینی (رضوان الله علیهما) است. - عبارت از این است که استصحاب تعلیقی حاکم بر استصحاب تنجیزی است و در نتیجه بر آن مقدم است.

حکومت استصحاب تعلیقی بر استصحاب تنجیزی چنین توجیه می‌شود که:

اگر گفته شود که استصحاب تعلیقی فقط می‌تواند بقاء حرمت معلّق را تا زمان کشمش شدن انگور ثابت کند و نمی‌تواند حرمت بالفعل را اثبات کند - به جهت محذور اصل مثبت که پیشتر بدان اشاره

شد - در این صورت باید گفت که استصحاب تعلیقی به جهت لغویت اساساً جاری نمی شود و در نتیجه دیگر نوبت به تعارض آن با استصحاب تنجیزی نخواهد رسید. لیکن اگر گفته شود که استصحاب می تواند فعلیت حرمت کشمش را به اثبات برساند در این صورت جاری خواهد شد و از باب حکومت بر استصحاب تنجیزی مقدم خواهد گشت زیرا جریان آن مساوق با این معناست که مکلف پس از غلیان تعبداً علم به حرمت کشمش و انتهاء حلیت بالفعل آن پیدا کرده است؛ پس در این حالت شک در حلیت کشمش تعبداً مرتفع می گردد و در نتیجه دیگر نوبت به استصحاب حلیت کشمش برای رفع این شک نمی رسد.

ممکن است چنین اشکال شود که چرا ابتدائاً استصحاب تنجیزی را جاری نمی نماییم تا بر استصحاب تعلیقی حاکم گردد و موضوع آن را تعبداً رفع نماید؟

در پاسخ این اشکال باید گفت: استصحاب تنجیزی نمی تواند رافع موضوع استصحاب تعلیقی باشد زیرا استصحاب تنجیزی تنها می تواند بقاء حلیت بالفعل کشمش را بعد از غلیان به اثبات برساند و اگر بخواهد وجود حرمت را هم نفی کند این از باب تلازم عقلی و تمسک به اصل مثبت خواهد بود. بر تقریب حکومت استصحاب تعلیقی بر تنجیزی می توان چنین اشکال کرد که این تقریب بر فرض تمامیت مبنی و پذیرش این که استصحاب حکم معلق می تواند بدون محذور اصل مثبت فعلیت حکم را هم به اثبات برساند صحیح است. لیکن اگر گفتیم که استصحاب مزبور چنین قدرتی را ندارد بلکه فقط حرمت معلق را به اثبات می رساند در این صورت دیگر مکلف علم تعبدی به وجود حرمت بالفعل پیدا نخواهد کرد. ممکن است اشکال پیش گفته اینجا مجدداً رخ بنمایاند و آن این که استصحاب تعلیقی وقتی نمی تواند حرمت بالفعل را اثبات کند در نتیجه فی نفسه جاری خواهد نشد زیرا تعبد به آن لغو و بی فائده است. لیکن این اشکال را می توان چنین پاسخ داد که آن چه که از استصحاب انتظار می رود اثبات منجزیت و معذرت است و لذا هرگاه استصحاب از چنین قدرتی برخوردار باشد جاری می گردد و تعبد به آن محذور لغویتی را در پی نخواهد داشت. در مسأله مورد بحث ما استصحاب از چنین قدرتی برخوردار است زیرا پیشتر گذشت که استصحاب بقاء حرمت مشروط برای

اثبات تنجز کفایت می کند بدون این که نیازی به اثبات فعلی شدن حکم در میان باشد و این همانگونه که گفته شد بدین سبب است که برای اثبات تنجز علم به صغری و کبری کفایت می کند و در اینجا چنین علمی برای ما حاصل است. زیرا با استصحاب بقاء حرمت مشروط، مکلف به تشریح حرمت مشروط برای کشمش علم حاصل می کند؛ حال اگر وی به کشمش بودن چیزی و به غلیان آن علم حاصل کند ناگزیر حرمت منجز خواهد شد.

نتیجه آن که تعارض میان استصحاب تنجیزی و استصحاب تعلیقی مستقر است و در چنین وضعیتی استصحاب دوم حاکم بر استصحاب نخست نمی گردد.