جلسه 556

دوشنبه 27/10/89

أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه فی الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.

بحث در فتوای مجتهد به استناد استصحاب بود. اشکالی که مطرح بود این بود که مجتهد در حق عامی که فتوی می دهد که مثلا بر شما نماز جمعه واجب تعیینی است، اگر فتوی می دهد که نماز جمعه بر عامی واجب است واقعا، این فتوای به غیر علم است. چون شک دارد مجتهد در وجوب واقعی. و اگر فتوی می دهد که بر شما نماز جمعه واجب هست ظاهرا، یعنی شما وجوب ظاهری دارید نسبت به نماز جمعه، وجوب ظاهری در صورتی در حق عامی ثابت هست که عامی مخاطب باشد به خطاب من کان علی یقین فشک فلیبن علی یقینه، یا لاینبغی أن تنقض الیقین بالشک ابدا. عامی فرض این است که یقین به حدوث ندارد، ولذا مخاطب به فلیبن علی یقینه یا لاینقض الیقین بالشک ابدا نیست، پس حکم ظاهری ندارد که شما باید نماز جمعه بخوانید به عنوان حکم ظاهری استصحابی.

آقای صدر فرمودند که ما اصلا معتقدیم در استصحاب یقین به حدوث معتبر نیست، واقع الحدوث معتبر است. این مطلب در کفایه هم هست. در کفایه به مناسبت این بحث که آیا خبر ثقه اگر قائم شد بر حدوث یک حکم، این کافی است که ما بتوانیم در فرض شک در بقاء استصحاب بکنیم؟ ایشان فرموده اند که: خبر ثقه بر حدوث یقین به حدوث نیست. اگر رکن استصحاب یقین به حدوث باشد نمی شود کاری کرد. اما ما معتقدیم که عرف خطاب لاتنقض الیقین بالشک را یقین را در این خطاب حمل می کند بر یقین محض، حمل می کند بر مرآتیت، یقین موضوعیت ندارد، در واقع می شود که ما کان حادثا یبنی علی بقاءه فی فرض الشک، نه الیقین بالحدوث، نه، نفس الحدوث. نه اینکه الیقین بالحدوث لاینقض بالشک فی البقاء. نه، الحادث یبنی علی بقاءه فی فرض الشک.

یقین به حدوث وقتی رکن استصحاب نبود، خب اماره که قائم مقام قطع طریقی محض می شود، یقین به حدوث طریق محض است به واقع حدوث که رکن استصحاب است.

یا مثلا گاهی حالت سابقه را ما با استصحاب می فهمیم. یک آبی است از این آب تدریجا برداشته اند، قبلا یک تانکر بزرگی بود پر آب، تدریجا آب از او برداشته اند تا الان این آب موجود بسیار کم هست، شاید کر شرعی باشد ولی آنقدر اختلاف دارد با آن اب قبلی که نمی شود گفت این آب قبلا کر بود. استصحاب کریت در جائی جاری است که اختلاف بین ماء مشکوک و بین ماء متیقن الکریة اختلاف فاحش نباشد، والا اگر اختلاف فاحش باشد عرفا نمی شود گفت هذا الماء کان کرا. این آب عرفا نمی شود گفت کان کرا. کریت وصف مجموع آب است که آن مجموع آب غیر از این آب فعلی است. این آب فعلی جزئی از آن مجموعه است، هذا کان حرا در صورتی صادق است که اختلاف بین این آب موجود وآن آب کر قطعی اختلاف زیاد نباشد. حالا اختلاف کم باشد درست است عرف صادق می داند هذا کان کرا، ولو صاحب منتقی الاصول در او هم اشکال کرده است گفته این تسامح عرفی است و اعتبار ندارد. به نظر دقی عرفی باز صدق نمی کند هذا کان کرا. کر بودن وصف مجموع است و یک لیوان آب هم که بردارید بانتفاء جزء ولو جزء یسیر منه. نمی شود گفت این آب قبلا کر بود. ولکن مشهور وهو الصحیح می گویند اگر اختلاف فاحش نباشد به نظر دقی عرفی هم صدق می کند که این آب که به اندازه یک لیوان از او برداشتند قبل از اینکه این یک لیوان آب را بردارند یک پارچ آب را بردارند کر بود، پس این آب هنوز هم کر است. اما اگر اختلاف فاحش بود صدق نمی کند هذا کان کرا. آنوقت در اینجا گفته می شود که خب یکوقت دفعتا آب کم شده، دفعتا آمدیم بین دو قسمت آب تانکر یک حائلی ایجاد کردیم، یک آهنی آوردیم بین این دو قسمت آب تانکر فاصله انداختیم. بله نمی شود اشاره کنیم به این قسمت آب تانکر و بگوئیم هذا کان کرا. اما اگر کم شدن آب تدریجی بود، ما آن لیوان اول را که برداشتیم استصحاب می گوید هذا الماء کان کرا والان کرٌّ. لیوان دوم را که برداشتیم دیگر نگاه نمی کنیم در استصحاب به لیوان اول، بلکه به همین لیوان دوم نگاه می کنیم، می گوئیم لیوان اول را که برداشته بودیم استصحاب گفت هذا کر. کریت این آب را بعد از برداشتن لیوان اول با استصحاب فهمیدیم. بعد از برداشتن لیوان دوم حالت سابقه را از آن آب لیوان اول که برداشتیم در نظر می گیریم. می گوئیم بعد از برداشتن لیوان اول هذا کان کرا بالاستصحاب، بعد از لیوان دوم هم می گوئیم والان کر. یعنی در حالت سابقه نگاه می کنیم به آن حالت سابقه بر برداشتن آخرین لیوان. حالت سابقه قبل از برداشتن آخرین لیوان بالوجدان ثابت نیست کریتش، او هم بالاستصحاب ثابت است. خب گفته می شود که استصحاب حالت سابقه را درست کرد از باب اینکه استصحاب قائم مقام قطع طریقی محض می شود، چون واقع الحدوث رکن است. چون استصحاب بنا بر نظر صاحب کفایه و آقای صدر رکن اولش واقع الحدوث است نه یقین به حدوث.

مثال دیگر بزنم: شما اگر علم اجمالی داشتید که یا اکرام زید روز جمعه واجب است و یا اکرام عمرو روز جمعه واجب است و روز شنبه هم محتمل است بقاء وجوب اکرام عمرو. آقایانی که می گویند استصحاب رکن اولش واقع الحدوث است مثل صاحب کفایه وآقای صدر، می گویند زید را روز جمعه اکرام کن طبق علم اجمالی، عمرو هم روز جمعه اکرام کن طبق علم اجمالی، و روز شنبه هم باید عمرو را اکرام کنی طبق استصحاب، چرا؟ برای اینکه می دانی یا زید روز جمعه واجب الاکرام است و یا عمرو روز شنبه استصحاب وجوب اکرام دارد. این را می دانید. یا زید روز جمعه واجب الاکرام است و یا عمرو روز شنبه استصحاب وجوب اکرام دارد. چون واقع الحدوث در اینجا هست دیگر. اگر زید روز جمعه واجب الاکرام نباشد پس آن چیزی که حادث شده است وجوب اکرام عمرو است یوم الجمعة.

اما آنهایی که می گویند یقین به حدوث رکن استصحاب است، ما یقین به حدوث وجوب اکرام عمرو یوم الجمعه نداریم. یقین اجمالی یقین به جامع است نه یقین به فرد. ما نسبت به وجوب اکرام عمرو یقین به حدوث را که رکن استصحاب است نداریم، ولذا روز شنبه استصحاب جاری نیست در مورد وجوب اکرام عمرو. اصل برائت می گوید که اکرام عمرو روز شنبه واجب نیست چون علم اجمالی که نداریم و استصحاب هم نداریم.

سؤال: واقع وجوب اکرام عمرو مگر حادث شده است. جواب: یا وجوب دارد اکرام زید در روز معه، یا اینکه استصحاب وجوب اکرام عمرو روز شنبه جاری است. چرا؟ برای اینکه اگر وجوب اکرام زید روز جمعه نباشد فقد حدث وجوب اکرام عمرو یوم الجمعه دیگر. یقین به حدوث اگر رکن استصحاب نبود بلکه واقع الحدوث رکن استصحاب بود شما علم اجمالی دارید به واقع الحدوث. چون علم اجمالی دارید که واقع الحدوث یا در مورد اکرام زید بود یا در مورد اکرام عمرو. علم اجمالی دارید به واقع الحدوث در مورد اکرام عمرو و این یعنی جریان استصحاب.

اما به نظر مشهور یقین به حدوث رکن استصحاب است، شما یقین به حدوث وجوب اکرام عمرو یوم الجمعه که ندارید. یقین به جامع دارید به وجوب اکرام احدهما، یقین به جامع که ارکان استصحاب را در وجوب اکرام عمرو محقق نمی کند. یقین به حدوث وجوب اکرام عمرو که ندارید.

آقای صدر فرموده است که من از راهی که مرحوم آخوند پیش آمده نمی آیم، که لاتنقض الیقین بالشک بگوییم عرف حمل می کند بر مرآتیت وطریقیت محضه. نه این خلاف ظاهر است، ظاهر این است که یقین قابل نقض نیست با شک، چون یقین امر مبرم هست و شک امر غیرم، لاینقض الیقین بالشک. ولکن قرینه داریم بر اینکه در استصحاب واقع الحدوث کافی است. قرینه چیست؟ صحیحه عبدالله بن سنان: سأله أبی و أنا حاضر عن الذمی اعیر ثوبی و أنا اعلم أنه یشرب الخمر و یأکل الخنزیر فهل علیّ أن اغسله إذا رده علیّ؟ قال علیه السلام صلّ فیه ولاتغسله من اجل ذلک فإنک اعرته ایاه و هو طاهر و لم تستیقن أنه نجّسه.

حضرت فرمود چون موقعی که شما لباست را عاریه دادی لباست پاک بود و یقین نداری که ذمی آن را نجس کرده پس بناء بر طهارت آن بگذار.

ایشان می فرماید: امام رکن اول استصحاب را طهارت واقعیه ثوب قرار داد. نفرمود اعرته ایاه و انت تعلم بأنه طاهر. یک وقت اشتباه هم نکنید بگوئید خب این مربوط می شود به قاعده طهارت. نه، در قاعده طهارت که به حالت سابقه نگاه نمی شود. اینکه امام روی حالت سابقه تکیه کرده اند اینکه با قاعده طهارت سازگار نیست.

ایشان فرموده اند: اگر احتمال عرفی بدهیم که ما دو تا قاعده داریم: یکی قاعده عدم نقض یقین به شک، و یکی قاعده الحادث یبنی علی بقاءه فی فرض الشک، دو تا قاعده. ملتزم می شویم به تعدد قاعده. یک قاعده را از لاتنقض القین بالشک استفاده کردیم و یک قاعده را از صحیحه عبدالله بن سنان. اما اگر بگوئیم این احتمال عرفی نیست که تعدد داشته باشد این دو قاعده. خب صحیحه عبدالله بن سنان قرینه می شود که ما آن یقین در لاتنقض الیقین بالشک را حمل کنیم بر طریقیت محضه، بخاطر صحیحه عبدالله بن سنان. نه آنی که صاحب کفایه فرود خودمان بیائیم استظهار کنیم از لاتنقض الیقین بالشک طریقیت محضه را.

ولذا در مانحن فیه هم آقای صدر فرموده مشکل حل است، واقع الحدوث کافی است، مجتهد می بینید نماز جمعه در عصر حضور که واجب بوده، رکن اول استصحاب تمام شد که واقع الحدوث است. رکن دوم استصحاب هم شک در وجوب فعلی است، تمام عوام شک دارند در وجوب فعلی نماز جمعه. پس مجتهد به عنوان کارشناس تشخیص می دهد که تک تک عوام موضوع استصحاب هستند منتهی خودشان خبر ندارند، کارشناس است خبر می دهد به مردم که ایها الناس شما وجوب ظاهری استصحابی دارید نسبت به نماز جمعه.

اقول: این فرمایش فرمایشی است که علی المبنا صحیح است ولی مبنا مخدوش است. من باورم نمی شود که آقای صدر ملتزم بشود که واقع الحدوث در استصحاب کافی است. والا لازمه اش این است که اگر هیچ حجتی بر حدوث نداشتیم. اصلا من اطلاع ندارم که این لباسم قبلا نجس بوده، خب می آیم می خواهم در ابن لباس نماز بخوانم شک دارم پاک است یا نجس. آقای صدر ملتزم بشود چون فی علم الله این لباس قبلا ملاقات کرده بوده با نجس ولو من خودم هیچ اطلاع ندارم، بعید می دانم که ایشان ملتزم بشود که این لباس استصحاب نجاست دارد. چرا؟ چون رکن استصحاب یکی شک در نجاست فعلیه است که من دارم، یکی هم واقع حدوث نجاست فی علم الله است که هست. خب ایشان ملتزم بشود که شارع در این موارد استصحاب نجاست جعل کرده است. آنوقت قاعده طهارت هم دارم یا ندارم؟ بعید است ایشان بگوید قاعده طهارت نداری چون واقعا این لباس قبلا نجس شده بوده. پس قاعده طهارت هم دارم، استصحاب نجاست هم فی علم الله دارم، خب جناب آقای صدر شما که معتقدی اینها تضاد دارند با هم. هم استصحاب نجاست فی علم الله دارم و هم قاعده طهارت دارم، شما که صریحا گفته اید احکام ظاهریه هم ولو واصل به مکلف نشوند با هم تنافی و تضاد دارند. استصحاب نجاست ولو به من واصل نشود با قاعده طهارت تضاد دارد. خب اینجا چوری می شود این لباس؟ از طرفی قاعده طهارت دارم چون من الان شک دارم در نجاست و از اول هم شک دارم در نجاستش، هیچ وقت علم به حدوث نجاست پیدا نکردم. پس قاعده طهارت دارم. از آن طرف چون فی علم الله یک روزی این لباس فی علم الله نجس شده بوده، از روی این برفها که می آمدیم شاید این برفها نجس باشد، وفرض این است که آقای صدر می گوید چه بدانی حدوث نجاست را و چه ندانی چون فی علم الله حادث شده نجاست این لباس والان هم شک داری در نجاست فعلیه پس استصحاب نجاست داری. ولی آقای صدر معتقد است که نمی شود هم قاعده طهارت داشته باشی و هم استصحاب نجاست ولو یکی از آنها واصل نشود. صریحا می گوید، می گوید تضاد هست بین احکام ظاهریه ولو یکی از آنها واصل نشود. این را بعدا بحث خواهیم کرد. آنوقت اینجا قاعده طهارت دارم پس نباید استصحاب نجاست داشته باشم چون تضاد دارند با هم.

سؤال وجواب: پس شما ملتزم می شوید که جریان قاعده طهارت در این لباس مشروط به یک شرط واقعی است، وهو عدم حدوث النجاسة فی هذا الثوب ابدا. اگر یک روزی این ثوب نجاست پیدا کرده باشد دیگر این ثوب قاعده طهارت ندارد فی علم الله. به این ملتزم می شوید وقابل التزام است؟ اگر اینجور بود پس چرا امام فرمود کل شیء نظیف حتی تعلم أنه قذر، بلکه می فرمود حتی یحدث فیه القذارة.

و اساسا صحیحه عبدالله بن سنان اولا ما می گوئیم چرا قاعده طهارت نباشد؟ شما می گوئید در قاعده طهارت حالت سابقه مهم نیست. می گوئیم حالت سابقه در آن مهم نیست، ولی شاید امام اعرته ایاه و هو طاهر را فرمود تا موارد علم به سبق نجاست را خارج کند. اگر امام بطور کلی می فرمود صلّ فیه و لاتغسله، ممکن بود سائل فکر کند حتی با علم به سبق نجاست هم قاعده طهارت جاری است، امام برای این که فرض علم به سبق نجاست را خارج کند ممکن است این قید را مطرح کرد که قاعده طهارت در جائی جاری است که علم به سبق نجاست نداشته باشی. که این را با همین بیان عرفی فرمود که وقتی لباست را به او می دادی پاک بود. پس ممکن است قاعده طهارت باشد.

شما چرا می آیید می گوئید ما از این صحیحه عبدالله بن سنان یک قاعده عامه ای را استفاده می کنیم ولو در غیر باب طهارت و نجاست؟ ما که می گوئیم اولا شاید قاعده طهارت را بگوید، اما اگر شما اصرار می کنید که در مورد قاعده طهارت حالت سابقه مطرح نیست، می گوئیم خب امام در این مورد جعل یک حکم ظاهری کردند در خصوص باب طهارت و نجاست، قاعده اخرایی را هم بگوید اما شاید در خصوص باب طهارت و نجاست باشد.

اشکال دوم به آقای صدر این است که: جناب آقای صدر! ما المرجح که شما صحیحه عبدالله بن سنان را قرینه دادید بر حمل یقین در لاتنقض الیقین بر یقین طریقی محض؟ چرا عکس نمی کنید؟ بیائید بگوئید ظاهر لاتنقض الیقین بالشک این است که چون یقین یک امر مبرم و محکمی است سزاوار نیست که با شک نقض بشود، واین قرینه می شود که امام در صحیحه عبدالله بن سنان وقتی فرمود اعرته ایاه و هو طاهر می خواست یقین سابق این سائل را به رخ او بکشد. منتهی متعارف است که آدم موقعی که می خواهد بگوید تو یقین داری، نمی گوید تو یقین داری، واقع را به او می گوید. بجای اینکه به او بگوید تو یقین داری امروز روز درسی است پس چرا سفر می روی، به او می گوید آقا امروز که روز درسی است چرا سفر می روی. این یک بیان عرفی است. بجای اینکه بگوئی یقین داری، واقع متیقن را می گوئی. این متعارف است.

کما اینکه متعارف هست که انسان یقین را به شکل طریقی محض مطرح می کند متعارف هم هست گاهی بجای اینکه یقین را بگوید واقع را به طرف می گوید. می گوید آقا وقتی که لباست را دادی به او که پاک بود، این یعنی تو که می دانستی پاک بود.

سؤال وجواب: آقای قضیه خارجیه است داری به طرف می گوئی. اما اینکه شما می گوئی پس بجای اینکه بگوید معلوم الخمریة نجس بگوئی نجس. این درست نیست چون مورد افتراق دارد. اینجا به طرف می گوئی، می گوئی اینکه خمر است، چرا می خوری آن را. از باب اینکه چون او می داند خمر است. یا آقا اینکه خون است خورده به لباست چرا با این لباس نمازمی خوانی. چون می داند که این خون است و به لباسش خورده بجای اینکه بگوئی تو که می دانی لباست نجس شده چرا در او نماز می خوانی واقع را می گوئی، می گوئی آقا این لباست که نجس است چرا در آن نماز می خوانی؟

پس چرا شما صحیحه عبدالله بن سنان را قرینه قرار می دهید بر حمل یقین در لاتنقض الیقین بالشک بر یقین طریقی محض؟ چرا عکسش نمی کنید؟ مرجح ندارد. احتمال تعدد قاعده هم که عرفی نیست، یک قاعده است، نمی شود بگوئیم ما دو تا استصحاب داریم، یک استصحابی که یقین به حدوث در آن رکن است ویک استصحابی که واقع الحدوث در آن رکن است. این احتمالش عرفی نیست. پس یک قاعده است. حالا این قاعده مرجحش چیست که بگوئید یقین به حدوث رکن است یا واقع الحدوث. مرجح ندارد که صحیحه عبدالله بن سنان قرینه باشد، بلکه می تواند صحیحه زراره که می گوید لاتنقض الیقین بالشک قرینه باشد.

اتفاقا مؤید این است که یقین موضوعی است، چون لاتنقض به متیقن نمی خورد، لاتنقض به یقین می خورد. شما یقین داشتی به وضوء، خب می گوید یقینت به وضوء را نقض نکن با شک، بجایش بگوید لاتنقض وضوءک بالشک، آخه ناقض وضوء ما شنیده بودیم چی ها هستند در بین آنها شک نبود. اگر لاتنقض الیقین بالشک یقین را حمل بر طریقیت محضه بکنیم این می شود دیگر. لاتنقض الوضوء بالشک ولکن انقض الوضوء بیقین آخر. اینها حملش عرفی نیست.

ما معقدیم عرف از خطاب استصحاب مطلق حجت بر حدوث می فهمد. حجت بر حدوث را نقض نکن به غیر حجت. حالا این یک بیانی است که در جای خودش باید بحث بکنیم. لا تنقض الیقین بالشک در بسیاری از موارد اصلا طرف یقین ندارد. زراره مگر یقین داشت به طهارتش؟ شاید آبی که زراره با او وضوء گرفت نجس بود. شاید بدنش نجس بود آن هم در زمانهای قدیم که آب داخل ظرف را می گذاشتند می رفتند داخل چه خبر دارد که شک آمده از آب خورده. آنهایی که مبتلا هستند یا رفت وآمد داشتند می دانند واقعا مظنون النجاسة است بسیاری از ظروف در روستاها. زراره چه می داند که این آب پاک است، لباسش پاک است، بدنش پاک است. حضرت چه جور فرمود انک کنت علی یقین من طهارتک. کی یقین داشت به طهارت. یقین یعنی حجت بر طهارت داشتی، بیش از این نیست. یعنی حجت بر حدوث رکن استصحاب است. ودر مانحن فیه فرض این است که عوام حجت بر حدوث وجوب نماز جمعه در عصر حضور ندارند.

تنها راه همان تقلید طولی است. مجتهد بالاخره باید یک جوری بفهماند به این مقلدین که یک روزی نماز جمعه واجب تعیینی بوده است. اگر این را نفهمیدند، البته مقلدین می فهمند، وقتی مجتهد می گوید نماز جمعه واجب است مردم در ذهنشان اجمالا می آید که همیشه همینجور بوده همیشه واجب بوده هم در عصر حضور و هم در عصر غیبت. آنوقت تا این را می گوید نسبت به عصر حضور حجت پیدا می کنند بر حدوث، نسبت به عصر غیبت موضوع می شوند برای استصحاب. می شود تقلید طولی. منتهی بجای اینکه رساله یک جلدی بشود ده جلد که هر مسأله ای را چند مسأله ای بکنند، مسأله کذا نماز جمعه در عصر حضور واجب تعیینی بوده است پس در عصر غیبت هم انشاء الله واجب تعیینی است. این یک سبک رساله نوشتن است و تقلید طولی را مثل روز روشن می کند. اما این لازم نیست، همینکه در رساله نوشت نماز جمعه واجب تعیینی است مردم می فهمند همیشه واجب تعیینی بوده است. ولی اگر مردم این را نفهمند، فکر کنند نه، نماز جمعه همیشه واجب تعیینی نبوده، شاید بعدها واجب تعیینی شده بله آنوقت کار مشکل می شود. چه جور این مجتهد به این مردم بگوید نماز جمعه بر شما واجب تعیینی است؟ بگوید تعیینی واقعی؟ که مجتهد عالم نیست. بگوید تعیینی ظاهری؟ که عوام هنوز موضوع حکم ظاهری نشده اند. پس باید آنها را موضوع قرار بدهد برای حجت بر حدوث.

بعضی ها هم از راه نیابت پیش آمده اند که آقا! یقین مجتهد به حدوث واحد کألف است، کأنه میلیونها عوام یقین به حدوث پیدا کرده اند. نائب مردم است.

خب این هم دلیل می خواهد والا بی دلیل که نمی شود ادعای نیابت کرد. نیابت دلیل تعبد شرعی می خواهد، حتی این هم که مردم او را نائب قرار بدهند به درد نمی خورد، شارع باید او را نائب قرار بدهد، شارع باید بگوید یقین تو به حدوث نزّل منزلة یقین العوام، شما یقین به حدوث پیدا کردی کأنه عوام یقین به حدوث پیدا کرده اند. این را شارع باید بگوید، دلیلی هم بر این نداریم. والحمد لله رب العالمین.