

استصحاب تعلیقی طبق مبنای امام خمینی *

□ طیه بلوردی **

چکیده

استصحاب تعلیقی، حکم به بقای حکم تعلیقی بعد از شک در تغییر حالات آن موضوع است. بعضی از فقها چون آخوند استصحاب در امور تعلیقی را همچون امور منجز حجت می‌دانند. نائینی و خویی، بر اساس مبنای خود در اعاده قیود حکم به موضوع و تفکیک حقیقت حکم به مرحله جعل و مجعول، قائل به عدم اجرای استصحاب تعلیقی، مطلقاً، در این نوع احکام هستند. گروهی نیز قائل به تفصیل شده، در مواردی که قیود قضیه به حکم برگردد، استصحاب حکم تعلیقی را جایز می‌دانند. این نوشتار قصد دارد استصحاب تعلیقی طبق مبنای امام خمینی علیه السلام را مورد کنکاش قرار داده، امام استصحاب تعلیقی را پذیرفته از نظر ایشان محل نزاع استصحاب تعلیقی، تعلیق موضوع و تعلیق حکم، نیست، استصحاب تعلیقی در لسان دلیل شرعی (آیات و روایات) بیان شده که تعلیق حکم است، استصحاب تعلیقی حکم معلق را استصحاب می‌کند، نه تعلیقی که بافهم عقلی درک کرده و نه، تعلیقی که دلیل آن به صورت قضیه شرطیه بیان می‌کند.

کلیدواژه‌ها: استصحاب، استصحاب تعلیقی، استصحاب تنجیزی.

* تاریخ وصول: ۱۴۰۲/۲/۱۰؛ تاریخ تصویب: ۱۴۰۲/۵/۳۰.

** دکترای تخصصی و عضو هیأت علمی و استادیار گروه معارف دانشگاه آزاد اسلامی واحد سیرجان،
(Balvardit@gmail.com)

مقدمه

استصحاب یکی از اصول چهارگانه عملی است، به عنوان یکی از روش های عمومی برای یک سویه کردن تردیدها، آنجا که دلیلی در دست نبوده، بکار می رفته است. اصل استصحاب حکم به بقای چیزی که قبلاً یقین به وجود آن داشته است. هرگاه مکلف در مقام عمل دچار سردرگمی شود با تمسک به آن از حالت حیرانی خارج می شود. استصحاب «ابقای ماکان» است. (انصاری، ۱۴۱۹: ۹/۲) این تعریف محکم ترین و کوتاه ترین تعریف است، یعنی حکم به بقای چیزی که پیش تر وجود داشته است.

«مشی بر طبق سابقه موجود در صورت شک بقای آن» (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۲، ۴۹). هرگاه یقین داشته باشیم که چیزی در زمانی وجود داشته است و در زمان بعد از آن، شک داشته باشیم که وجود دارد یا خیر؟ یقین سابق را ترجیح می دهیم و آن چیز را موجود فرض می کنیم. بر اساس این اصل آنچه سابق بر زمان حال وجود داشته همچنان به حالت خود باقی است تا زمانی که دلیل محکمی بر زوال حالت سابق یافت شود.

امام خمینی در تعریف استصحاب گفته: هیچ یک از تعاریف استصحاب خالی از اشکال نیست، بلکه کلام بزرگان علم اصول در این باب خالی از اضطراب نبوده و در صدر و ذیل کلام ایشان خالی از مناقشه نیست. (خمینی، ۱۳۸۵: ۱/۱). استصحاب، دارای ارکانی است که حقیقت و قوام استصحاب به آن ها بستگی دارد. عناصر استصحاب عبارت اند از:

«۱. یقین سابق یعنی آنچه می خواهیم استصحاب کنیم باید به وجود آن در زمان گذشته، قطع و یقین داشته باشیم.

۲. شک لاحق یعنی چیزی را که یقین داشته ایم هم اکنون مورد تردید قرار گرفته باشد.

۳. وحدت متیقن و مشکوک (وحدت موضوع). آنچه یقین به آن داشته ایم، متیقن گویند و مشکوک چیزی است که مورد شک و تردید واقع شده است. برای امکان استصحاب لازم است که متیقن و مشکوک یکی باشد و به تعبیر دیگر متعلق یقین و شک باید وحدت داشته باشد.» (مظفر، ۲۴۹/۲؛ آخوند خراسانی، ۳۸۴/۱)

۴. «تعدد زمان متیقّن و مشکوک: باید بین شک و یقین، مشکوک و متیقّن فرق قائل شد. شک و یقین صفت انسان است ولی مشکوک و متیقّن چیزی است که این صفات به آن تعلق می‌گیرند. این دو صفت باهم متضادند و متعلق آن دو باید متعدد باشند و چون عنصر سوم استصحاب وحدت متیقّن و مشکوک بود، ناچار باید زمان آن دو متعدد باشد تا بتواند متعلق دو صفت متضاد قرار گیرد.» (محمدی، ۱۳۷۵: ۳۱۸)

۵. «تقدم زمان متیقّن بر زمان مشکوک: باید، زمان متیقّن مقدم باشد بر زمان مشکوک.

۶. وحدت زمان شک و یقین: در حال حاضر، هم شک داشته باشیم و هم یقین. البته یقین در وجود چیزی در زمان گذشته و شک در باقی بودن آن تاکنون. این صفت شخصی است که می‌خواهد استصحاب را به کار بندد.

۷. فعلیت یقین و شک: شخص به چنین حالت و وضعی که دارد، التفات و توجه داشته باشد و این شرط بیش‌تر در عبادات می‌تواند منشأ اثر باشد.» (انصاری، ۱۴۱۹: ۲/۵۴۸)

استصحاب از لحاظ حکم، مستصحب بر دو گونه است:

۱. استصحاب تنجیزی: استصحابی که حکم مستصحب آن حکم تنجیزی است. (حکمی که بالفعل وجود داشته باشد) نسبت به استصحاب تنجیزی، اختلاف وجود ندارد؛ هرگاه بقای حکم، اعم از وضعی یا تکلیفی، مشکوک باشد، استصحاب جریان می‌یابد.

۲. استصحاب تعلیقی: استصحابی که مستصحب آن حکم تعلیقی است؛ (حکمی که بر فرض وجود یک امر دیگر وجود پیدا کند) در اینجا، تعلیقی بودن، درواقع، وصف حکم (مستصحب) بوده، مجازاً صفت استصحاب واقع شده است. مثلاً انگور، اگر غلیان پیدا کند حرام است، به حرمت بر فرض غلیان، حکم تعلیقی گفته می‌شود، حال اگر کشمش غلیان پیدا کرد، استصحاب حرمت انگور غلیان پیدا کرده می‌کند.

«اولین کسی که به استصحاب تعلیقی تمسک کرده است مرحوم بحر العلوم (۱۲۱۲ه.ق.) هست. ایشان قائل است که اگر کشمش بجوشد حکم همان انگور را دارد باین حال مثالی که بحر العلوم می‌زند صحیح نیست زیرا می‌فرماید: العنب اذا غلی یحرم. که می‌گویند اگر عنب،

تبدیل به کشمش هم شود و بجوشد حرام می‌شود. (شیخ طوسی، ۱۴۳۲ق، ۴/۱۶۹) مثالی که شیخ انصاری در رسایل و محقق خراسانی در کفایه می‌زند غالباً روی عنب و ذیب می‌باشد. (انصاری، ۱۴۱۹: ۳/۲۲۱؛ آخوند خراسانی، همان: ۱/۴۱۱) نسبت به استصحاب تعلیقی دو قول است: مشهور، استصحاب را جایز می‌دانند. بعضی هم می‌گویند استصحاب جایز نیست، چون حالت سابقه ندارد. امام تفصیل دادند در استصحاب حکم تعلیقی بین اینکه شارع بگوید العنب المغلی حرام، که استصحاب حکم تعلیقی جاری نیست، اگر بگوید العنب یحرم اذا غلی یا العنب اذا غلی یحرم، استصحاب حکم تعلیقی جاری است، چون خود اذا غلی یحرم می‌شود حکم شرعی که مترتب است بر وجود عنب، هر عنبی محکوم است به این حکم که یحرم اذا غلی. در این نوشتار ما به بررسی مبنای امام درباره استصحاب تعلیقی می‌پردازیم.

۱. مفهوم استصحاب تعلیقی

حکم یا منجز است یا معلق. حکم تنجیزی مثل وجوب نماز ظهر بعد از زوال، حکم تعلیقی مثل حرمت آب انگور در هنگام غلیان و جوشش. استصحاب تعلیقی، حکم به بقای حکم تعلیقی بعد از شک در تغییر حالات آن موضوع است.

استصحاب تعلیقی، استصحابی است که وجود چیزی معلق بر وجود چیز دیگر شده باشد. به عبارتی در شریعت، «نسبت به موضوعی، حکم به صورت مشروط تعلق گرفته باشد، سپس تغییراتی در موضوع پدید آید و حالاتی بر آن عارض شود، هرچند موجب تغییر موضوع نمی‌شود ولی ایجاد شک می‌کند که آیا با توجه به آن تغییر حالت، باز هم حکم تعلیقی بر این موضوع تغییر یافته، مترتب است یا نه؛ مثلاً، در برخی روایات آمده: «العنب اذا غلی یحرم» یعنی حکم حرمت تعلیقی و مشروط به جوش، بر انگور بارشده است، در صورت تبدیل انگور به کشمش بر فرض که عنوان انگور یا کشمش بودن، از حالات موضوع بوده و باعث تغییر موضوع در عرف نمی‌شود، سؤال این است که اگر انگور قبل از غلیان، تبدیل به کشمش شود، آیا حکم حرمت تعلیقی (حرمت معلق بر غلیان) که برای انگور ثابت بوده، برای کشمش نیز ثابت است یا خیر؟ در این مورد، برخی قائل به استصحاب تعلیقی هستند.» (مشکینی، ۱۳۷۱: ۳۴؛ خمینی، ۱۴۱۰، ۱۵۴ و ۱۶۴)

آخوند خراسانی معتقد است «مقصود از استصحاب تعلیقی این است که حکمی در شریعت، روی موضوعی به صورت مشروط و معلق بارشده است، تغییری در آن موضوع پیدا شده و بعضی از حالات بر آن عارض گشته اما عروض آن حالت یا حالات، باعث تغییر موضوع نشده ولی برای ما شک و تردید ایجاد نموده است که آیا با لحاظ تغییر حالت، حکم تعلیقی بقا دارد یا نه؟» (آخوند خراسانی، ۴۱۱/۱)

شیخ انصاری استصحاب تعلیقی را این گونه تعریف کرده «قضیه تعلیقی، شرطی است که در آن به وجود حکمی، مانند حرمت بر فرض وجود امر دیگر مانند غلیان حکم می شود» (انصاری، ۱۴۱۹: ۲۲۱/۳)

امام معتقد است: «استصحاب تعلیقی در صورتی است که موضوع مطلق بوده و حکم به صورت تعلیقی جعل شود این مطلب در مورد «العنب یحرم اذا غلی» صادق است؛ چون تعبیر «یحرم اذا غلی» حکم خواهد بود، در فرض شک، استصحاب حکم تعلیقی جاری خواهد شد. در استصحاب تعلیقی حکم و یحرم را استصحاب می کنیم، اگر در موضوع حکم، قید یا یک تعلیق باشد، ملازم با اینکه در حکم هم تعلیق باشد، نیست. حکم در اینجا یحرم است» (خمینی، ۱۳۸۵: ۱/۱۳۲). استصحاب حکم تعلیقی یعنی اینکه بعض قیود حکم محقق شده بود ولی بعض دیگر از قیود، محقق نشده بود، العنب المغلی حرام، دو تا قید دارد، یکی اینکه عنب باشد و دیگر اینکه مغلی باشد. انگور در زمانی که انگور بود مغلی نشد، سپس کشمش شد و آن را جوشانیدیم، الزیب المغلی شد. ظاهر سخن امام این است که العنب المغلی حرام استصحاب تعلیقی جاری نیست، ولی العنب یحرم اذا غلی چون خود شارع حکم تعلیقی جعل کرده است صرف انتزاع عقلی ما نیست، استصحاب حکم تعلیقی جاری است. مشهور معتقدند حکم تعلیقی عنب را استصحاب می کنیم. خلاصه در استصحاب تعلیقی فرض این است که موضوع، مورد استصحاب و مستعلق استصحاب یکی است - مثلاً ذیب همان عنب است عرفاً - فقط در آن تبدل حال به وجود آمده، نه اینکه در استصحاب تعلیقی موضوع عوض شده است. قبلاً انگور بود، الآن ذیب. ذیب عرفاً همان انگور است. از نظر امام «محل نزاع استصحاب تعلیقی، موضوع جزیی، یا موصوف و صفت مثل «العنب

المغلی»، به صورت تعلیق در رابطه با موضوع و در رابطه با حکم نیست. محل نزاع در استصحاب تعلیقی مربوط به حکم است و حکم تعلیقی را استصحاب می‌کنیم. استصحاب تعلیقی، در لسان دلیل شرعی (آیه و روایت) حکم تعلیقی بیان شده که تعلیق حکم می‌باشد (خمینی، ۱۳۸۵: ۱/۱۳۲). مثل «ان جائک زید فاکرمه» که آمدن و مجیء زید معلق علیه وجوب اکرام است و معلق علیه هیأتی که در اکرمه وجود دارد، است. بدین معنا «هذا الوجود معلق علی مجیء زید» به تعبیر دیگر «الحکم معلق علی مجیء زید» یعنی حکم معلق را استصحاب می‌کنیم. تعلیق به صورت قضیه شرطیه (واجب مشروط یا حرمت مشروط) بیان می‌شود. مجیء زید معلق علیه وجوب اکرام است که استصحاب تعلیقی است. مثلاً در روایات، عبارت «العنب یحرم اذا غلی» اذا غلی مربوط به حرمت است. حرمت، تعلیق بر غلیان شده است، موضوع زیب است، اما حکم عنب است لکن حکم حرمت در صورتی عارض عنب می‌شود که غلیان تحقق پیدا بکند.

۲. حجیت استصحاب تعلیقی

پس از آن که حجیت اصل استصحاب از نظر اصولیان اثبات شد، بحث بررسی حجیت یا عدم حجیت مصادیق و انواع استصحاب مطرح می‌شود. از نظر اقوال و احتمالات، چهار قول در مسئله وجود دارد:

اول: استصحاب تعلیقی مطلقاً جریان دارد. (عراقی، ۱۴۲۰: ۲/۴۰۱)

دوم: استصحاب تعلیقی مطلقاً جریان ندارد. (کاظمی، ۱۴۱۷: ۴/۶۴)

سوم: بین اینکه اگر تعلیق در رابطه با حکم باشد، استصحاب جاری است، و اگر در رابطه با موضوع باشد، استصحاب جریان ندارد. تفصیل داده شده (فاضل لنکرانی: ۱۳۸۰، ۱۵/۸۵-۱۶؛ آخوند خراسانی، ۴۱۱/۱؛ مشکینی، ۱۳۷۱: ۳۴)

چهارم: تعلیق اگر در لسان دلیل شرعی باشد و به عبارتی تعلیق شرعی باشد، استصحاب در آن جریان دارد و اگر تعلیق مستفاد از دلیل شرعی باشد، استصحاب جاری نیست. (خویی، ۱۴۲۲: ۱۶۱/۲) چراکه قضیه متیقنه و مشکوکه در موضوعات یکی نیست.

امام تفصیل داده‌اند. لذا بزرگان علم اصول این استصحاب تعلیقی را پذیرفته‌اند یا مطلق یا مع التفصیل. (خمینی ۱۴۱۰: ۱/۱۵۴ و ۱۶۴)

۲-۱. قائلین به حجیت استصحاب تعلیقی

در حجیت استصحاب تعلیقی اختلاف وجود دارد:

شیخ انصاری و آخوند خراسانی قایل به حجیت استصحاب تعلیقی هستند. آقا ضیاء عراقی و سید بحر العلوم هم استصحاب تعلیقی را صحیح اعلام می‌کند. (انصاری، ۱۴۱۹: ۳/۲۲۱؛ آخوند خراسانی، ۴۱۱/۱؛ عراقی، ۱۴۲۰: ۲/۴۰۱؛ خویی، ۱۴۲۲: ۲/۱۶۲؛ فاضل لنکرانی، ۱۳۸۹: ۵/۴۰۷-۴۰۶) قائلان به حجیت استصحاب تعلیقی نیز در اینکه آیا استصحاب در تعلیق موضوعات جاری است یا فقط در تعلیق احکام جاری است، اختلاف نظر دارند. (خمینی، ۵۵۴/۸؛ طباطبایی قمی، ۱۳۷۲: ۳/۸۱؛ انصاری، ۱۴۱۹: ۳/۲۲۱؛ خویی، ۱۴۲۲: ۲/۱۶۲)

ادله قائلین به حجیت استصحاب تعلیقی عبارت است از: ارکان استصحاب کامل است. هم یقین سابق داریم و هم شک لاحق و موضوع عرفا باقی است، بر فرض وجود امر دیگر. آخوند می‌گوید:

استصحاب تعلیقی جریان دارد. زیرا ارکان استصحاب که یقین سابق و شک لاحق است، موجود است و جایی که ارکان استصحاب موجود باشد استصحاب جریان دارد. حکم معلق یک نحوه وجودی دارد. نمی‌توانیم بگوییم قبل الغلیان هیچی نیست، بلکه یک چیزی هست اما نوعاً من الوجود است و آن یک وجود تقدیری و تعلیقی است (آخوند خراسانی، ۴۱۱/۱).

۲-۲. قائلین به عدم حجیت استصحاب تعلیقی

نائینی قائل به استصحاب تعلیقی نبود و آن را حجت نمی‌داند. (کاظمی، ۱۴۱۷: ۴/۶۴) مگر اینکه استصحاب تعلیقی به یک استصحاب تنجیزی برگردد. این انکار بر مبنای مشهور در حقیقت حکم است، که نائینی حقیقت حکم را همان بعث، تحریک و ایجاب می‌دانند، در این صورت در ناحیه مجعول ما قبل از تحقق غلیان زجری و حرمتی نداریم تا استصحاب کنیم.

خویی (خویی، ۱۴۲۲: ۱۶۷/۲) و بعضی از شاگردان ایشان مثل صاحب منتقی، استصحاب تعلیقی را قبول ندارند. (حکیم، ۱۴۱۳: ۲۰۴/۶)

اشکالی که اصولیون در استصحاب تعلیقی تفصیل قائل شده‌اند که حلول حکم به موضوع برمی‌گردد؛ مرحوم خویی و نائینی گفته‌اند این اشکال نفس‌گیر است، استصحاب تعلیقی جاری نمی‌شود. بر مبنای نائینی، قیود ولو به حسب ظاهر در لسان تشریع قید برای حکم است اما به حسب الواقع قید برای موضوع است. (کاظمی، ۱۴۱۷: ۴/۴۶۰) نائینی می‌گوید: در استصحاب نیاز به صدق نقض یقین به شک داریم. عنوان نقض یقین به شک درجایی است که ما علم پیدا کنیم این خصوصیتی که در لسان دلیل آمده عنوان مقوم را ندارد؛ اما اگر علم پیدا کنیم که مقوم است و یا شک داشته باشیم مجالی برای استصحاب نیست. دلیل این گروه که می‌گویند استصحاب جایز نیست، این است: که حکم در سابق باید موجود باشد و این شرط در استصحاب تعلیقی وجود ندارد، چون حرمت انگور بعد از غلیان، وجود نداشته، پس شرط استصحاب در استصحاب تعلیقی منتفی است. (خویی، ۱۴۲۲: ۱۶۷/۲؛ کاظمی، ۱۴۱۷: ۴/۴۶۰)

مرحوم نائینی با مرحوم آخوند مخالفت کرده و استصحاب تعلیقی را قبول ندارند. در توضیح مدعایشان می‌گوید: ما یک حکم جزئی داریم و یک حکم کلی. بین آن‌ها از حیث تعریف و هم از حیث تصور شک، فرق وجود دارد. شک در حکم جزئی همیشه شبهه موضوعیه است و در حکم کلی سه شک معنا دارد. در دو نوع اول و دوم استصحاب جریان دارد ولی در نوع سوم استصحاب جریان ندارد. (نائینی، ۴/۴۶۲) ایشان مثال استصحاب تعلیقی را منحصر کردند به اینکه اگر یک حکمی متعلق شود به یک موضوع مرکب، یکی از اجزاء مرکب محقق شود و جزء دیگر مرکب محقق نشده باشد؛ چون نسبت بین حکم و موضوع نسبت معلول به علت است؛ پس معقول نیست قبل از تحقق جزء دیگر، حکم موجود شود. عمده اشکال مرحوم نائینی این است که ما در استصحاب تعلیقی، متیقن سابق وجود ندارد و قبل از آنکه معلق علیه در عالم خارج موجود شود مجعولی نداریم تا استصحاب کنیم.

۳. حقیقت حکم و استصحاب تعلیقی بر مبنای امام

در بحث حقیقت حکم مجموعاً چهار مبنای معروف وجود دارد.

مبنای اول: مرحوم عراقی که حقیقت حکم را یک امر تکوینی غیر جعلی دانست که یعنی همان اراده است. (عراقی، ۱۴۱۷: ۳/ ۱۶۲)

مبنای دوم: مرحوم اصفهانی که فرمود حقیقت حکم انشاء است منتهی انشاء داعی به جعل داعی است. (اصفهانی، ۱۳۷۴: ۳/ ۱۲۲)

مبنای سوم: حکم اعتبار نفسانی است که مولا اعتبار می‌کند. این نظر خوئی است. مولا ثبوت حکم بر ذمه مکلف را، یا حرمان مکلف از فعل را اعتبار می‌کند. (خوئی، ۱۴۱۰: ۲/ ۲۶۴) بر اساس این سه مبنا (عراقی، اصفهانی و خوئی) استصحاب تعلیقی از این نظر مشکلی ندارد. قبل از تحقق معلق علیه در عالم خارج ما چیزی به نام حکم داریم. تعلیقی بودن حکم ضربه‌ای به استصحاب و جاری شدن ادله نمی‌زند. (خوئی، ۱۴۲۲: ۱۶۱/۲؛ اصفهانی، ۱۳۷۴: ۳/ ۲۰۳)

مبنای چهارم: مبنای مشهور اصولیون از جمله مرحوم نائینی است که حکم را انشاء می‌دانند. (کاظمی، ۱۴۱۷: ۱/ ۱۷۵)

این دسته دو گروهند:

یک گروه؛ قائل به انفکاک بین جعل و مجعول هستند. نائینی استصحاب تعلیقی را انکار کرد، برخی معتقدند که این انکار روی مبنای مشهور در حقیقت حکم است، مشهور و از جمله نائینی، حقیقت حکم را همان بعث، تحریک و ایجاب می‌دانند که در این صورت در ناحیه مجعول قبل از قلیان، زجر و حرمتی نداریم تا آن را استصحاب بدانیم. (کاظمی، ۱۴۱۷: ۴/ ۳۹۳) گروه دیگر؛ می‌گویند بین جعل و مجعول انفکاک نیست، اما حقیقت حکم را همین بعث و همین خطاب می‌دانند.

بر اساس مبنایی که قائل به انفکاک نیست، نیازی به پذیرش مبنای امام نمی‌باشد. همین که قائل به جعل حکم باشیم، در ناحیه مجعول هم حکم ثابت است.

بر مبنای مشهور که امام و مرحوم بروجردی می‌گویند حکم همان بعث و انشاء است.

مدعای امام این است که در حین جعل قانون و تشریع، خداوند اشخاص را لحاظ نمی‌کند، برای اینکه قانون لغو نباشد باید جمعی باشند که آن را امثال کنند ولی شارع در حین جعل قانون فقط به جنبه قانونیت توجه دارد. اما اینکه بالغ، عاقل، مسلمان، کافر، زن و مرد... باشد، به آن توجه ندارد. (خمینی، ۱۴۱۵: ۱/۳۵۳؛ بروجردی، ۱۴۱۲: ۱/۱۶۷)

مشهور متأخرین بر این نظرند که علم شرط برای تنجیز است. ربطی به فعلیت ندارد. ایشان عقل و قدرت را شرط برای فعلیت می‌دانند. در مرحله تنجیز علم را آورند و می‌گویند: «الاحکام مشترک بین العالم و الجاهل»، مراد احکام فعلی است. قدامی گفتند «الاحکام مشترک» یعنی احکام انشایی مشترک بین العالم و الجاهل است.

حکم شرعی گاه تنجیزی است و در آن شرطی وجود ندارد مانند الکلب نجس و الغنم حلال. ولی گاه حکم، معلق می‌باشد. مانند اینکه شارع می‌فرماید: ان استطعت، فحج. وجوب حج مطلق نیست بلکه معلق بر استطاعت می‌باشد. تعلیق خود بر دو قسم است: گاه به شکل قضیه انشائی است مانند مثال فوق و یا (اجتنب عن العصیر العنبی اذا غلی) و گاه خبریه است مانند: (العصیر العنبی اذا غلی یحرم)

امام می‌فرماید حکم بر دو نوع است: حکم انشائی و حکم فعلی. انشائی و فعلی که امام معنا می‌کند غیر از انشائی و فعلی است که دیگر فقها معنا می‌کنند. حکم انشائی از نظر امام این است که مولا کاری به قیود، منحصصات و مقیدات ندارد و به صورت کلی می‌فرماید: «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ». (خمینی، ۱۴۱۵: ۱/۱۹)

از نظر امام مرحله انشا همان مرحله ابراز قبل از اجرا است. قانونگذار ابتدا قانون را جعل کرده، اما اجرا نشده، چون خصوصیات و مقیداتش نیامده است و هنوز زمان عمل به حکم نرسیده است. امام می‌گوید: احکامی در لوح محفوظ داریم که وقت اجرای آن نرسیده و خصوصیاتش بیان نشده است (وقت عمل به آن‌ها زمان ظهور حضرت حجت است)، احکام انشایی نامیده می‌شوند. چون قوانینی که مجلس تصویب می‌کند، برای اجرا باید خصوصیات و ویژگیهایی به آن اضافه شود. در صورت بیان خصوصیات و مقیدات یک حکم، حکم فعلی می‌شود.

در حقیقت امام بیان نمی‌کنند که حکم دو مرحله دارد بلکه معتقدند که دو نوع حکم داریم،

انشایی و فعلی. برخی چون آخوند معتقدند که حکم یک مرحله دارد که همان انشا است و تا مرحله فعلیت فاصله دارد. (آخوند خراسانی، ۴۱۱/۱؛ خویی، ۱۴۱۰: ۲/۲۶۴)

۴. اشکالات جریان استصحاب تعلیقی

امام خمینی در رساله استصحاب اشکالاتی بر مرحوم نائینی دارند. شک گاه در بقای حکم شرعی است و گاه در بقای موضوع حکم. سه مشکل اساسی در جریان استصحاب تعلیقی وجود دارد:

۴-۱. موجود نبودن حکم تعلیقی

شک گاه در بقای حکم شرعی است. حکم تعلیقی اصلاً وجودی ندارد تا بخواهد استصحاب شود. رکن استصحاب این است که یک امری (موضوع یا حکم) در زمان قبل، ثابت باشد و شک در بقاء همان شود. با توجه به این اشکال، حکم تعلیقی اصلاً قابلیت استصحاب ندارد. در صورت شک بقای حکم شرعی، مشکوک یا کلی و یا جزئی است. منشأ شک در حال اول (مشکوک بودن حکم کلی)، یا احتمال نسخ است یا تغییر برخی حالات موضوع و یا تغییر جزئی از اجزا موضوع حکم. جریان و محل جاری شدن استصحاب تعلیقی، مشکوک بودن حکم جزئی است و مثال معروف آن جمله «العصیر العنبی اذا غلی یحرم» می باشد. اشکال امام بر مرحوم نائینی این است که «الحکم المعلق لیس عدماً محضاً». امام می گوید: حکم معلق، عدم محض نیست. در جواب نائینی که معتقد است: وقتی معلق علیه نیاید، معلق وجود پیدا نمی کند؛ می فرماید: «هرچند معلق، وجود پیدا نمی کند، آیا این به معنی عدم محض نیست زیرا هم جعل و هم یقین به آن تعلق پیدا کرده». قبل از غلیان یقین به حرمت داشتم، پس معلوم می شود این حکم معلق، قابلیت تعلق جعل و یقین را دارد. اشکالات امام بر مرحوم نائینی در چند مطلب خلاصه می شود؛ املاً: در استصحاب تعلیقی یک حکم عدمی محض نداریم. اگر عدم محض بود اینجا قابلیت استصحاب نداشت. ثانیاً: اگر فرض کنیم عنوان عدمی محض را دارد، چون در مرحله شک برای آن اثر مترتب می شود و استصحاب

جریان دارد، این ملازمه و ترتب ملازمه عقلی نیست؛ بلکه ملازمه شرعی است و هر دو طرف را شارع بیان می‌کند. اگر فرض شود، معلق حرمت تعلیقی، عدم محض باشد؛ در باب استصحاب بیش از یقین سابق شک لاحق نیاز نداریم. در استصحاب فقط اثر شرعی در زمان لاحق مدنظر است. مقصود امام این است که حکم تعلیقی یک ثبوت مایی در عالم اعتبار و نفس الامر دارد، همان‌گونه که استصحاب را در عدمیات جاری می‌دانیم. در حالیکه ثبوت خارجی ندارند.» (خمینی، ۱۳۸۵: ۱/ ۱۳۶)

اگر اشکال امام را بپذیریم می‌توانیم ثابت کنیم که استصحاب مطلقاً چه قیود حکم را راجع به موضوع بدانیم چه ندانیم و چه حقیقت را بنابر مشهور مرکب از جعل و مجعول بدانیم و قائل به انفکاک جعل از مجعول باشیم و چه نظریه دیگری را قبول داشته باشیم، استصحاب تعلیقی برقرار است و چون نهایت اشکال این است که حکمی که در عالم خارج محقق نیست، قابلیت استصحاب ندارد و باینسان امام ثابت می‌شود که همین حکم هم یک نحو ثبوتی دارد و ادله استصحاب یقین به آن را هم شامل می‌شود. (حسن پور، ۱۳۹۷، ۱۲۳)

اگر مستصحب عدم محض باشد، یقین به آن تعلق گرفته، اگرچه اثر بر آن مترتب نباشد، آنچه در استصحاب معتبر است ترتب اثر در زمان شک است؛ در زمان شک اگر اثر بر آن مترتب شد، -بعد الغلیان- زمان شک- ذییب حرام و نجس است. این مقدار در استصحاب کافی است. بنابراین املا: در استصحاب، مستصحب باید وجود داشته باشد. ثانیاً: در زمان لاحق بر آن اثر مترتب شود، کافی است.

۴-۲. عدم بقاء موضوع

اشکال دیگری که بیان شده، در این استصحاب موضوع باقی نیست. چون عنوان ذییب عرفاً غیر از عنوان غناب است. در استصحاب حرمت تعلیقی آب انگور، کشمش و انگور، دو چیز هستند و موضوع قبلی، باقی نیست. مثل سگی که تبدیل به نمک می‌شود، در نظر عرف، نمک، بقاء سگ محسوب نمی‌شود. در نظر عرف، انگور و کشمش دو چیز محسوب می‌شوند.

این اشکال در رسائل و کفایه آمده است، به آن پرداخته نشده. حاصل اشکال این است که شارع مقدس حکم را روی عنب برده است، و عنب در لغت غیر از کشمش می باشد، بردن حکم عنب روی کشمش قیاس می باشد. در عرف اگر کسی بگوید که انگور می خواهم و فرد کشمش بیاورد، از او قبول نمی کند. به همین دلیل ملا امین استرآبادی قائل است که استصحاب در احکام کلیه حجت نیست زیرا مثلاً حکم نجاست روی الماء المتغیر آمده است ولی اگر تغیر آن خود به خود زائل شود این موجب تبدل موضوع است و نمی توان حکم اولی را روی این برد (استرآبادی، ۱۴۲۶: ۲/ ۲۸۵) طبق این اشکال، مرحوم خویی قائل شده که استصحاب فوق حجت نیست. (خویی، ۱۴۲۲: ۲/ ۱۷۰)

امام به تبع آیت الله حائری اشکال را این گونه حل کرده است، صغری و کبرایی را درست می کنیم: هذا عنب و کل عنب اذا غلی یحرم نتیجه اینکه هذا اذا غلی یحرم. بنابراین موضوع در استصحاب هذا است نه عنب. اگر موضوع، عنب بود شاید اشکال وارد بود زیرا کشمش غیر از انگور است ولی اگر موضوع، هذا باشد عرفاً قابل استصحاب است. بنابراین ما تابع عناوین نیستیم بلکه تابع چیزی هستیم که کنار ماست. اگر عرفاً انگور به کشمش تبدیل شود، می گویند که این همان است و فقط آبش خشک شده است در نتیجه قابل استصحاب می باشد. (خمینی، ۱۳۸۵: ۱/ ۱۳۶)

امام درباره استصحاب تعلیقی در موضوع فرموده: استصحاب تعلیقی در صورتی است که موضوع مطلق بوده و حکم به صورت تعلیقی جعل شود. در «العنب یحرم اذا غلی» صادق است؛ چون تعبیر «یحرم اذا غلی» حکم خواهد بود و در فرض شک استصحاب حکم تعلیقی جاری خواهد شد. (خمینی، ۱۳۸۵: ۱/ ۱۴۰)

۳-۴. وجود معارض

بر فرض صحت استصحاب حکم تعلیقی، استصحاب دیگری با آن در تعارض است. مثلاً در مورد آب کشمش، همان طور که استصحاب بقاء حرمت تعلیقی انگور (حرمت معلق بر غلیان)، اثبات حرمت شرب را می کند، استصحاب بقاء اباحه آب کشمش (اباحه ای که قبل از غلیان، یقینی بود). اثبات اباحه شرب را می کند.

تعارض استصحاب تعلیقی و تنجیزی: تنافی میان مدلول استصحاب تعلیقی و تنجیزی را می‌گویند. به عنوان مثال؛ استصحاب حرمت کشمش در فرض جوش آمدن با مدلول استصحاب حکم تنجیزی همچون: استصحاب حلیت کشمش قبل از جوش آمدن می‌باشد؛ مثلاً، اگر گفته شود: «العنب اذا غلی یحرم» انگور به کشمش تبدیل شود (استصحاب حکم تعلیقی، با استصحاب بقاء حلیت قبل از غلیان در مورد زیب معارض است) در حالیکه هنوز غلیان پیدا نکرده باشد، حکم به حلیت آن داده می‌شود و این حلیت، حلیت فعلی و منجز است، اما اگر غلیان پیدا کند، تردید ایجاد می‌شود آیا آن حلیت منجز از بین رفته یا باقی است؛ در این صورت، از طرفی استصحاب تعلیقی می‌گوید: این شیء، زمانی که انگور بود، اگر جوش می‌آمد، حرام می‌شد، حالا که کشمش شده اگر غلیان پیدا کند، حرام می‌شود. از سوی دیگر، استصحاب تنجیزی می‌گوید: کشمش قبل از غلیان، حلال بود، الان هم که به جوش آمده، حلیت آن استصحاب می‌گردد. پس لازمه استصحاب تعلیقی، حرمت بعد از غلیان و لازمه استصحاب تنجیزی، حلیت بعد از غلیان است و این دو استصحاب با هم تعارض می‌کنند.

بدون هیچ تردید فرق بین متیقن تنجیزی و تعلیقی در استصحاب وجود ندارد. آنچه استصحاب لازم دارد متیقن سابق و شک لاحق، این متیقن سابق و شک لاحق در هر دو صورت محقق است. منظور از استصحاب تعلیقی این است که حکم سابق ما به نحو مشروط و معلق وجود داشته باشد. مثلاً بگوییم «الحج واجب لمن استطاع الیه سبیلاً» یک حکم قطعی است و متیقن هم هست در زمان لاحق اگر شکی به وجود بیاید که الان مانعی وجود داشته باشد یا شرایط دیگر مساعد نباشد یا خطرات دیگری در کار باشد شک کنیم که آن حکم معلق باقی است یا باقی نیست، استصحاب می‌کنیم همان حکم سابق را که «الحج واجب لمن استطاع» الان هم این فرد مستطیع است و آن حکم معلق استصحاب می‌شود. بنابراین اصل استصحاب تعلیقی تا اینجا اشکالی ندارد. (انصاری، ۱۴۱۹: ۲۲۱/۳)

بنابراین استصحاب تعلیقی، استصحاب حکم تعلیق شده بر وصفی مانند (العنب یحرم اذا غلی) حرمت آب انگور، مشروط به جوش آمدن آن است. استصحاب تعلیقی، مقابل

استصحاب تنجیزی است. حکم به استمرار حکم تعلیقی در موارد تردید در بقای آن، به سبب تغییراتی که در حالات موضوع آن به وجود آمده است.

بعضی اصولیون بر این باورند که هیچگاه اجرای استصحاب تعلیقی ثمربخش نمی‌باشد، چراکه در کنار این استصحاب، یک استصحاب تنجیزی وجود دارد، با هم تعارض نموده و هر دو ساقط می‌شوند. آخوند خراسانی در پاسخ می‌گوید: استصحاب تنجیزی نه تنها معارض با استصحاب تعلیقی نیست بلکه پشتوانه آن محسوب شده و آن را مستحکم‌تر می‌نماید. (فاضل لنکرانی، ۱۳۸۰: ۴۱۲-۴۱۸؛ وج ۸۳/۱۵؛ آخوند خراسانی، ۴۱۱)

مرحوم شیخ در رسائل گفته: «معارضه را قبول ندارد، چراکه استصحاب تعلیقی حاکم بر استصحاب تنجیزی است. اگر در عرض هم بودند، معارضه تحقق داشت، با حاکم بودن استصحاب تعلیقی بر استصحاب تنجیزی، و باوجود استصحاب تعلیقی، نوبت به استصحاب تنجیزی معارض نمی‌رسد.» (انصاری، ۱۴۱۹: ۲۲۳/۳)

امام در این باب قائل به حکومت است، اساس بیان ایشان را دو مطلب تشکیل می‌دهد: یک جهت اینکه شارع یک حکم تعلیقی و حرمت معلقه بر غلیان دارد، آنچه ابتدائاً و بلاواسطه استناد به شارع دارد، حکم تعلیقی است. حکم آن یک حرمت فعلیه است. حرمت فعلیه‌ای که بعد غلیان تحقق پیدا کرد، شرعی است؛ یعنی مفاد ابتدائی «العنب یحرم اذا غلی»، حرمت تعقلیه شرعیه است، بعد از آنکه غلیان تحقق پیدا نکند، یک حرمت فعلیه شرعیه در کار است؛ بعد از آنکه عنب غلیان پیدا کرد، حرمت فعلیه بعد غلیان هم شرعی است. ترتب حرمت فعلیه بعد از غلیان بر آن حرمت تعلیقیه، مفاد «العنب یحرم اذا غلی» است. این ترتب هم شرعی است؛ عقل هیچ دخالتی ندارد. (خمینی، ۱۳۸۵: ۱۴۰/۱)

مقدمه دیگر اینکه گاه شک در حلیت و حرمت، یا شک در طهارت و نجاست است، یا شک در حلال و حرام. یعنی سه تعبیر مطرح است، یعنی شک را متوجه وجود و عدم حلیت قرار می‌دهد، گاهی شک متوجه حرمت و عدم حرمت. یا شک به حلال و حرام است. سه نوع اضافه است. شک در دو طرف دارد، اضافه به دو چیز است، گاهی شک اضافه به وجود و عدم حلیت است، گاه اضافه به وجود و عدم حرمت، گاهی یک طرف اضافه را حلیت قرار می‌دهد

و یک طرف اضافه حرمت.

در حقیقت یک حالت تردید بیشتر نیست. منتها همین حالت تردید واحده را می‌توان به سه گونه منعکس کرد، با سه اضافه مطرح شود. این تعدّد اضافات و تعدّد تعبیرات، دلیل بر این نیست که حالات متعددی از تردید وجود دارد، بلکه یک حالت شک و تردید در شرب توتون از نظر حلیت و حرمت بیشتر نیست. هر سه تعبیر صحیح است، با عبارات مختلف در تردید برای اثبات یک نوع تردید. حالت تردید برای ما روشن شده تا استصحاب بر فرض حالت تردید جریان پیدا کند، استصحاب «لا تنقض الیقین بالشک» است. باید حالت تردید و شک محفوظ باشد، تا «لا تنقض الیقین بالشک» جریان پیدا نکند. بنابراین علاوه بر مسئله سببیت و مسببیت، در تقدم اصل سببی بر مسببی باید جریان اصل در رابطه با سبب به گونه‌ای باشد که حالت شک و تردید، در رابطه با مسبب در عالم تعبد و شرع برطرف نکند. در رابطه با استصحاب تنجیزی، معارض با استصحاب تعلیقی، اصل سببیت و مسببیت اولین مرحله حکومت است، در اصل سببیت و مسببیت نمی‌توان تردید داشت.

۵. استصحاب بقای سببیت با مجعول شرعی بودن سبب و شبهه مثبتیت از نظر امام

امام می‌فرمایند حکومت دو شرط دارد:

«شرط اول: بین این دو تا نسبت سببی و مسببی باشد. شک اینکه آیا بعد غلیان حلال است یا حرام است، مسبب از این است که حرمت تعلیقیه استصحاباً باقی است یا باقی نیست؟! مسئله سببیت و مسببیت را امام قبول دارند امام می‌فرمایند: اصل جاری در سبب در صورتی بر اصل جاری در مسبب حکومت دارد که نفی مسبب از آثار شرعیه سبب باشد و به بیان دیگر وقتی اصل را در سبب جاری می‌کنیم تعبداً مسئله نفی مسبب در کار باشد. با این عبارت «أَنَّهُ لَا بُدَّ فِي الْحُكُومَةِ مِنْ أَنَّ الْأَصْلَ الْجَارِيَ فِي السَّبَبِ يَرْفَعُ الشَّكَّ تَعَبُّدًا عَنِ الْمُسَبَّبِ»، اما اگر اصل جاری در سبب عقلاً بخواهد مسبب را از بین ببرد نفی مسبب اگر از آثار عقلیه سبب شد دیگر حکومتی در کار نیست. مثال معروف برای اصل سببی و مسببی این است که لباس نجسی را با آبی که قبلاً

یقین داشتیم پر بوده، می‌شوئیم. حین شستن شک می‌کنیم آیا کَرِّیت باقی است یا نه؟ در حال حاضر ما یک شک در طهارت و نجاست لباس داریم و یک شک در کر بودن و عدم کر بودن آب. بقاء کَرِّیت را استصحاب می‌کنیم نه اثر شرعی این استصحاب طهارت لباس است یعنی «التَّعَبُّدُ بِأَنَّ الثَّوْبَ طَاهِرٌ» این اثر شرعی استصحاب بقاء کر است. بین کر بودن آب و استصحاب نجاست تعارض و تضادی فی نفسه نیست. لذا اصل سببی حاکم بر اصل مسببی است.

شرط دوم: اگر اصل را در سبب جاری کردیم نفی مسبب از آثار شرعیه این اصل جاری در سبب باشد». (خمینی، ۱۳۸۵: ۱/۱۴۲)

بر اساس این مبنا که سببیت را یک امر مجعول شرعی بدانیم، همان‌گونه که شارع و جوب را برای نماز و روزه جعل کرده است و حرمت را برای شرب خمر. سببیت را برای بیع و نکاح جعل کرده است، آن سببیت ملکیت و این سببیت زوجیت دارد. (خمینی، ۱۳۸۵: ۱/۱۴۲)

روی این مبنا بقای سببیت را استصحاب می‌کنیم، با این شرط که یک سببیت شرعی مفاد دلیل باشد. از سببیت در «ان جائک زید فاکرمه» به صورت قضیه تعلیقیه استفاده می‌شود که سببیت شرعیه می‌باشد. به این معنا که تعلیق، سببیت است، اگر سببیت شرعیه وجود داشته باشد و قصد جاری شدن استصحاب سببیت شرعیه را داشته باشیم، استصحاب سببیت شرعیه منعی ندارد. استصحاب سببیت شرعیه برای ترتّب مسبب «عند وجود السبب»، است. ترتّب مسبب «عند وجود السبب» مسئله عقلی است. در نتیجه استصحاب سببیت همیشه مثبت است و به علت مثبتیت بلافاصله است، یا نه.

امام درباره شبهه مثبتیت می‌فرمایند: «سببیت را شارع جعل کرده و مجعول شرعی است. نمی‌توان گفت «فالمسبب حاصل عند وجود السبب»، مسئله عقلی است. مستصحب، مجعول شرعی بوده و آثار عقلیه بر آن ترتّب پیدا می‌شود، در این مسأله آثار عقلیه مترتب نمی‌شود و آثار شرعیه به واسطه آثار عقلیه بار نخواهد شد، اگر مستصحب مجعول شرعی نباشد. اگر مستصحب شرعی است، آثار عقلی بر آن بار می‌شود. وقتی که استصحاب سببیت شرعیه جاری می‌شود، طبق «لاتنقض الیقین بالشک»، در زمان شک سببیت شرعیه محقق است، وقتی

این سببیت محقق شد. پس «عند وجود السبب»، مسبب عقلاً ترتب پیدا می‌کند. حکم عقل روی موضوع سببیت شرعیه است، سببیت شرعیه را استصحاب کرده، لذا به نظر نمی‌رسد، اگر در باب سببیت قائل به جعل استقلالی باشیم و استصحاب سببیت را جاری کرده، این استصحاب مثبت شود. نتیجه استصحاب این است که «عند وجود السبب»، مسبب ترتب پیدا می‌کند». (خمینی، ۱۳۸۵: ۱/۱۴۲)

۶. محول نمودن قید حکم به عرف

اشکال امام به نائینی این است که ملازمه را شارع بیان می‌کند، یعنی ترتب الحرمة علی العنب المغلی شرعی، شما چرا گفتید عقلی است؟ شما مسئله را روی اینکه مرکب است، بیان نموده-اید؛ موضوع و عقل می‌گوید: مرکب اگر یکی از اجزاء محقق شد برای ترتب اثر باید جزء دیگر محقق شود، در حالیکه یک موضوع (عنب) و یک حکم حرمت داریم. شارع بین این دو ملازمه برقرار کرده فی فرض الغلیان، اصلاً موضوع مرکب در اینجا نیست، موضوع ما ذات عنب است. امام محول نمودن و برگرداندن قید حکم لباً و واقعاً به قید موضوع را به حسب عقل قبول ندارند. چون عقل مجالی در فهم دلایل ندارد. شارع می‌گوید «العنب إذا غلی یحرم» ظهور جمله این است که غلیان قید یحرم است. اگر «العنب یحرم إذا غلی» گفته باشد، ظهورش این است که مجالی برای عقل وجود ندارد.

امام مسئله را به عرف محوّل می‌کند. عرف می‌گوید: موضوع قیودی دارد، حکم هم قیودی دیگر. قیود در حکم، واسطه ثبوت حکم برای موضوع است؛ وجهی ندارد که قید حکم را لباً و واقعاً به موضوع برگرداند. این اشکال امام بر مرحوم نائینی است. به بیانی نظر امام این است که ما تابع همین عرف نفهم هستیم، چون تشخیص مصادیق به عهده عرف است. در نتیجه اختلاف از همین جا ناشی می‌شود. (خمینی، ۱۳۸۵: ۱/۱۳۶)

مثلاً در بحوث آمده «تشخیص مصادیق به عهده ما است، مفهوم را از عرف می-گیریم، اگر عقل بگوید این محال است مصداق حکم مجعول باشد، دیگر نمی‌توان استصحاب را جاری نمود». (صدر، ۱۴۰۸: ۱/۱۴۷)

گاهی حکم و گاهی موضوع مقید می‌شود، وجهی ندارد قید حکم را کنار موضوع قرار دهیم. (خمینی، ۱۳۸۵: ۱/۱۳۶) عرف مواردی که حکم مقید است، قید را واسطه ثبوت حکم برای موضوع می‌داند. ثبوتاً اگر حکم بخواهد برای موضوع ثابت باشد، قید دارد. چیزی که واسطه ثبوت حکم است، از شئون حکم است. حکم و شئون حکم نمی‌تواند قید برای موضوع واقع شود.

امام در نقد به مرحوم نائینی مثال استصحاب تعلیقی را تغییر داده، موضوع را مرکب نموده و بعد قانون عقلی را در این مرکب جاری می‌کنند، اشکال کرده. مثال موضوع حرمت، ذات العنب به قید غلیان است. مرحوم نائینی آن را تغییر داده، حرمت مشروط به غلیان است؛ شرط را کنار موضوع قرار داده، موضوع را مرکب نموده، بعد عقل را وارد نموده؛ اگر یک جزء، مرکبی محقق شد، اثر، در صورتی محقق خواهد شد که جزء دیگر آن ایجاد شود می‌گویند هذمه ملازمه عقلیه و حکم العقلی. (خمینی، ۱۳۸۵: ۱/۱۳۶) بر فرض استصحاب تعلیقی را مرکب قرار دهیم، «یکفی فی الاستصحاب کون الشیء جزءاً لموضوع مرکب» عنب جزء برای موضوع مرکب و موضوع است. برای حکم به عنوان جزء الموضوع واقع شده، در استصحاب کفایت می‌کند، ولو ملازمه هم عقلی باشد و عقل بگوید اگر جزء دیگر آمد، این حکم می‌آید. اما این مانع استصحاب حکم مربوط به آن جزء اول نمی‌شود.

مسئله این است که شارع، بین عنب و غلیان و حرمت، ملازمه و ترتب برقرار می‌کند. که اگر غلیان پیدا کرد بین عنب مغلی و حرمت ملازمه است. ملازمه را شارع بیان می‌کند، ترتب، ترتب الحرمة علی العنب المغلی شرعی، است. صورت مسئله را مرکب در نظر گرفته‌اید؛ موضوع و عقل می‌گوید در مرکب اگر یکی از اجزاء محقق شد برای ترتب اثر باید جزء دیگر محقق شود. ما اینجا یک موضوع (عنب) و یک حکم (حرمت) داریم. شارع در فرض غلیان بین این دو تا ملازمه برقرار می‌کند، بنابراین موضوع مرکب نداریم، موضوع ذات عنب است.

در حالیکه موضوع «ذات العنب» است و حکم دارای قید است. وقتی به عرف مراجعه کنیم عرف قیود مربوطه به حکم را به موضوع برنمی‌گرداند؛ بلکه قیود مربوط به حکم، مربوط به خود حکم است و این ربطی به موضوع ندارد. ملاک ما هم در این مسئله عرف می‌باشد.

در توضیح مبنای امام باید گفت

اختلاف بین قیود حکم و قیود موضوع این است که قیود حکم دخیل در اصل تحقق مصلحت و مفسده است. اگر مصلحت بخواهد ایجاد شود یا مفسده دار بشود این قیود حکم دخالت دارد. اما قیود موضوع در تحقق آنچه دارای مصلحت است دخالت دارد، در تحقق آنچه دارای مفسده است دخالت دارد. یعنی یک چیزی مصلحت و مفسده اش مفروغ عنه است و اگر بخواهد به عالم وجود بیاید این قیود موضوع در او دخالت دارد به عنوان مثال حج متعلق وجوب است و استطاعت قید برای وجوب است. بر اساس این فرض که قید حکم قرار بدهیم- اگر استطاعت نیاید اصلاً حج مصلحت ندارد. (عراقی، ۱۴۱۷: ۶۲/۴)

این اشکال در بحث استصحاب تعلیقی مطرح شده است که استفاده از تعبیر «العنب المغلی حرام» با فرضی که تعبیر به صورت «العنب یحرم اذا غلی» باشد، متفاوت است؛ همان طور که امام فرموده: استصحاب تعلیقی در صورتی است که موضوع مطلق بوده و حکم به صورت تعلیقی جعل شود، این مطلب در مورد «العنب یحرم اذا غلی» صادق است؛ تعبیر «یحرم اذا غلی» حکم خواهد بود و در فرض شک استصحاب حکم تعلیقی جاری خواهد شد. در صورتی استصحاب حجیت جاری خواهد شد که علم وجود داشته باشد که جعل شارع به صورت «احد الخبرین حجة لو اخذت به» باشد که به جهت علم به حجیت تعلیقیه، بعد از اخذ به یکی از دو خبر، استصحاب تعلیقی حجیت خبر دوم جاری خواهد شد، در حالیکه این علم وجود ندارد و احتمال داده می شود شارع قید را در موضوع اخذ کرده و به صورت «الخبر المأخوذ من المتعارضین حجة» بیان کرده باشد، همانند «العنب المغلی حرام» شده. در نتیجه استصحاب تعلیقی جاری نخواهد شد؛ چون در موضوعات مرکب حکم به اینکه از انضمام جزء اول به جزء دوم حکم ثابت می شود، انشاء شرعی نیست. بلکه انتزاع عقلی است و استصحاب امر عقلی برای اثبات امر شرعی، اصل مثبت است.

۷. مرکب بودن استصحاب تعلیقی

در جمله «العنب المغلی حرام»، حکم (حرمت) و موضوع حکم، مرکب از دو جزء است: عصیر عنبی (آب انگور) و غلیان (جوشیدن) اگر قبل از جوشیدن انگور تبدیل به کشمش شود، برای اثبات حرمت کشمش در صورت جوش آمدن، به استصحاب تعلیقی تمسک کرده.

بر فرض استصحاب تعلیقی را مرکب قرار دهیم، «یکفی فی الاستصحاب کون الشیء جزءاً لموضوع مرکب» اینکه عنب جزء موضوع مرکب است و موضوع حکم به عنوان جزء موضوع واقع شده، که در استصحاب کفایت می کند، ولو ملازمه هم عقلی باشد. عقل گوید اگر جزء دیگر آمد، حکم می آید. مانع استصحاب حکم مربوط به جزء اول نمی شود. کشمش زمانی که انگور بود، بر فرض غلیان، عصاره اش حرام بود، حالا که تبدیل به کشمش شده، حرمت تعلیقی مشروط به غلیان استصحاب می شود.

نائینی معتقدند ملازمه عقلیه است، در آن استصحاب جریان ندارد. امام به مرحوم نائینی می فرماید: شما استصحاب موضوع مرکب را منع کردید. در حالیکه جزء مرکب به گونه ای است (خمینی، ۱۳۸۵: ۱۳۸/۱) اگر جزء دیگر منضم به آن شده، اثر بر آن مترتب می شود.

امام فرمودند ترتب، ترتب عقلی نیست. وقتی که حاکم، ترتب بین موضوع و حکم، شارع است؛ ولو اینکه ما فرض کنیم موضوع مرکب است، یا قید حکم به موضوع برمی گردد. حاکم ترتب بین مرکب و حکم حرمت، شارع است. نائینی امر را دشوار نموده که موضوع مرکب است. مرکب به این معنا که اگر یک جزء موجود شد عقلاً برای ترتب اثر باید جزء دیگر هم موجود شود. این ارتباطی به ترتب حکم بر موضوع مرکب ندارد، ترتب حکم بر موضوع مرکب یک ترتب شرعی است و عقلی نیست. شما مثال را تغییر می دهید و موضوع را مرکب می کنید و بعد می خواهید قانون عقلی را در این مرکب جاری کنید. موضوع «ذات العنب» است و حکم دارای قید است. در حالیکه با مراجعه به عرف قیود مربوطه به حکم را به موضوع بر نمی گرداند؛ بلکه قیود مربوط به حکم، مربوط به خود حکم است و این ربطی به موضوع ندارد. ملاک در این مسئله عرف می باشد. (خمینی، ۱۳۸۵: ۱۳۶/۱)

امام در ادامه می‌فرماید: «چه اشکالی دارد، جزیی که برای موضوع است و شارع هم آن را جزء موضوع قرار داده را مستصحب قرار بدهیم. عنب (جزء موضوع) را مستصحب قرار دهیم نه ملازمه یا انضمام جزء دیگر که بگوییم امر عقلی است. عنب جزیی برای موضوع است او در حال حاضر ذیب را جزء موضوع استصحاب کنیم. اما نائینی بعد می‌فرماید: «فتأمل» و وجه آن روشن است.» (خمینی، ۱۳۸۵: ۱/۱۳۷)

نتیجه

استصحاب تعلیقی، حکم به بقای حکم تعلیقی بعد از شک در تغییر حالات آن موضوع است. استصحاب تعلیقی، استصحابی است که وجود چیزی معلق بر وجود چیز دیگر شده باشد. امام محل نزاع را در استصحاب تعلیقی مربوط به حکم می‌دانند و حکم تعلیقی را استصحاب می‌کنند. چه قیود حکم راجع به موضوع بدانیم چه ندانیم و چه حقیقت را بنابر مشهور مرکب از جعل و مجعول بدانیم و قائل به انفکاک جعل از مجعول باشیم و چه نظریه دیگری را قبول داشته باشیم، استصحاب تعلیقی برقرار است. امام درباره استصحاب تعلیقی در موضوع فرموده: استصحاب تعلیقی در صورتی است که موضوع مطلق بوده و حکم به صورت تعلیقی جعل شود.

اشکالات امام بر مرحوم نائینی چند مورد بیان شده: در استصحاب تعلیقی یک حکم عدمی محض نداریم. اگر عدم محض بود قابلیت استصحاب نداشت. بفرض اگر عنوان عدمی محض داشت، چون در مرحله شک بر آن اثر مترتب می‌شود، استصحاب جریان دارد، این ملازمه و ترتب ملازمه عقلی نیست؛ بلکه ملازمه شرعی است و هر دو طرف را شارع برای ما بیان می‌کند در حقیقت به مرحوم نائینی فرمود: شما مثال را تغییر داده و موضوع را مرکب می‌کنید و بعد قانون عقلی را در این مرکب جاری کنید. در حالی که موضوع «ذات العنب» است و حکم دارای قید است. با مراجعه عرف، عرف قیود مربوطه به حکم را به موضوع بر نمی‌گرداند؛ بلکه قیود مربوط به حکم، مربوط به خود حکم است و ربطی به موضوع ندارد. ملاک در این مسئله عرف است. محول نمودن و برگرداندن قید حکم لباً و واقعاً به قید موضوع

را به حسب عقل قبول ندارند. مسئله را به عرف محوّل می‌کند. عرف می‌گوید: موضوع قیودی دارد، حکم هم قیودی دیگر. قیود در حکم، واسطه ثبوت حکم برای موضوع است؛ وجهی ندارد که قید حکم را لبّاً و واقعاً به موضوع برگردانند.

ایشان استصحاب تعلیقی را حاکم بر استصحاب تنجیزی می‌دانند. بر اساس دو مطلب: یک جهت اینکه شارع یک حکم تعلیقی و حرمت معلقه بر غلیان دارد، آنچه در ابتدا و بدون واسطه استناد به شارع دارد، حکم تعلیقی است. حکم آن یک حرمت فعلیه است. حرمت فعلیه‌ای که بعد غلیان تحقق پیدا کرد، شرعی است. بین این دو نسبت سببی و مسببی باشد. شک اینکه آیا بعد غلیان حلال است یا حرام است، مسبب از این است که حرمت تعلیقیه استصحاباً باقی است یا باقی نیست؟! مسئله سببیت و مسببیت را امام قبول دارند. اصل جاری در سبب در صورتی بر اصل جاری در مسبب حکومت دارد که نفی مسبب از آثار شرعیه سبب باشد و به بیان دیگر وقتی اصل را در سبب جاری می‌کنیم تعبداً مسئله نفی مسبب در کار باشد.

کتابنامه

-
- آخوند خراسانی، محمد کاظم (بی تا)، کفایة الأصول، قم: مؤسسه آل البيت علیه السلام لإحياء التراث.
- آسترآبادی، محمد امین (۱۴۲۶)، الفوائد المدنية و بذيله الشواهد المكية، قم: مؤسسه النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسين.
- اصفهانى، محمد حسين (۱۳۷۴)، نهايه الدرايه فى شرح الكفايه، قم: مؤسسه سيد الشهداء الأسترآبادى.
- انصارى، مرتضى، (۱۴۱۹)، فرائد الأصول، قم: مجمع الفكر الإسلامى.
- بروجردى، سيد حسين (۱۴۱۲)، حاشيه على الكفايه الاصول، قم: انصاريان.
- جعفرى لنگرودى، محمد جعفر (۱۳۸۲)، بررسى مكاتب حقوقى در حقوق اسلام، گنج دانش.
- حسن پور، مهدى (۱۳۹۷)، «بررسى تطبيق دليل حجيت استصحاب بر حكم تعليقى»، نشریه فقيهانه، شماره ۶، ۱۱۲-۱۲۷.
- حكيم، سيد عبد صاحب (۱۴۱۳)، منتقى الأصول، قم: مطبعة الأمير.
- خمینی، روح الله (۱۳۸۵)، استصحاب، مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمینی.
- _____ (۱۴۱۰)، الرسائل، قم: اسماعيليان.
- _____ (۱۴۱۵)، مناهج الوصول الى علم الاصول، مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- خمینی، مصطفى، تحريرات فى الأصول، مؤسسه تنظيم و نشر تراث الإمام الخمينی
- خوبی، ابوالقاسم (۱۴۱۰)، محاضرات فى الاصول، قم: انصاريان.
- _____ (۱۴۲۲)، مصباح الأصول، قم: مؤسسه إحياء آثار السيد الخوئى
- شيخ طوسى، محمد بن حسن (۱۴۳۲)، المبسوط فى أصول الفقه، قم: مؤسسه امام صادق عليه السلام.
- صدر، محمد باقر (۱۴۰۸)، بحوث فى شرح العروة الوثقى، قم: مجمع الشهيد آيت الله الصدر العلمى
- طباطبايى حكيم، محسن، مستمسك العروة الوثقى، دار إحياء التراث العربى.
- طباطبايى قمى، تقى (۱۳۷۲)، آراء ونا فى اصول الفقه، قم: محلاتى.
- عراقى، آقا ضياء الدين (۱۴۲۰)، مقالات الاصول، مجمع الفكر الاسلامى.

_____ (۱۴۱۷)، نه‌ایه الافکار، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

غروی اصفهانی، محمد حسین (۱۳۷۴)، نه‌ایه الدرايه، انتشارات سيد الشهداء.

فاضل لنکرانی، محمد (۱۳۸۰)، سیری کامل در اصول فقه: قم، مؤسسه روزنامه فیضیه.

_____ (۱۳۸۹)، ایضاح الکفایه درس‌های متن کفایه الاصول، قم: انتشارات فقهی مرکز ائمه

اطهار عليهم السلام.

کاظمی، محمد علی (۱۴۱۷)، فوائد الاصول للنايينی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

محمدی، ابوالحسن (۱۳۷۵)، مبانی استنباط حقوق اسلامی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران،

مشکینی، علی (۱۳۷۱)، اصطلاحات الأصول و معظم أبحاثها، نشر الهادی.