

بررسی همگرایی ادیبان با تأکید بر «استصحاب احکام شرایع گذشته»

عباس تقوایی*

مقداد ابراهیمی کوشالی**

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۹/۷؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۴/۱۰]

چکیده

بحث «استصحاب احکام شرایع گذشته» یکی از فروعات بحث استصحاب و یکی از مباحث اصول عملی است که بیشتر در مباحث انتهایی آن و در قالب یکی از شبهات استصحاب مطرح شده است. پرسش اساسی این است که: اگر حکمی در شریعت گذشته (مثل شریعت حضرت موسی (ع) یا عیسی (ع)) وضع شده و یقین به نسخ آن در شریعت بعدی (مثل شریعت اسلام) نداشتیم، آیا امکان استصحاب آن حکم در شریعت بعدی وجود دارد یا خیر؟ ثمره این بحث از این لحاظ در فقه و اصول کم‌رنگ می‌شود که هرچند قائل به استصحاب احکام شرایع سابق نباشیم، می‌دانیم که برخی از این احکام در شریعت اسلام موجودند و علی‌رغم این ثمره اندک، آثار این بحث در تاریخ و کلام دیده می‌شود. بر این مبنا، در این مقاله ادله موافقان و مخالفان، و همچنین محققان از اصولیان در این خصوص بررسی شده است.

کلیدواژه‌ها: استصحاب، شرایع گذشته، احکام شرایع گذشته، احکام امضایی.

* استادیار گروه معارف اسلامی، واحد لاهیجان، دانشگاه آزاد اسلامی، لاهیجان، ایران (نویسنده مسئول)

Taghvaei.abbas@liau.ac.ir

** دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه قرآن و حدیث، پردیس تهران، شهرری، ایران و مربی گروه معارف اسلامی، واحد لاهیجان، دانشگاه آزاد اسلامی، لاهیجان، ایران، meghdadebrahimii@gmail.com

مقدمه: تعدد ادیبان و رابطه آنها با یکدیگر

چنین به نظر می‌رسد که مهم‌ترین موضوع مقدماتی در اینجا بررسی مختصر تعدد ادیبان الهی و رابطه آنها با یکدیگر است. هر چند ادیبان الهی منشأ واحدی داشته‌اند و جوهره تمامی آنها بر مبنای اصل مهم «توحید» قرار گرفته، گاه در شریعت آنها تفاوت‌های آشکاری به چشم می‌خورد. محققان در بررسی این موضوع، ضمن توجه به یکی بودن «گوهر اصلی ادیبان الهی»، تفاوت در اوضاع و احوال موجود در دوره‌های تاریخی حیات بشر را عامل اصلی‌ای برمی‌شمرند که منجر به تفاوت‌هایی در آنها شده، و در مقابل به شباهت‌های موجود میان احکام دین اسلام و ادیبان گذشته اشاره می‌کنند (مکارم شیرازی، بی‌تا: ۳۵۰/۱).

البته در اینجا و قبل از ورود به بحث از جنبه اصولی، باید به چند نکته توجه داشته باشیم:

۱. از نظر برخی از محققان یهود، استفاده از عبارت «هر آدمی» در آیه «پس احکام و فرایض مرا ننگه دارید که هر آدمی که آنها را بجا آورد در آنها زیست خواهد کرد» (باب هجدهم، سفر لویان)، یا عناوین عام و مطلق در عباراتی نظیر «این دروازه خداوند است که عادلانه و نیکوکارانه از آن داخل خواهند شد»، یا «ای عادلان و نیکوکاران! با خداوند شادی نمایید» (مزامیر داود)، و تعبیر «قانون آدمیان» (کتاب دوم سموئیل) و نیز «مطلق‌دانستن قانون تورات برای همه» در بخش‌های مختلف تورات (سفر لویان و سفر اعداد) و نظایر اینها نشانگر جهان‌شمولی یهودیت است (گندمی نصرآبادی، بی‌تا)؛

۲. برخی از محققان مسیحیت نیز معتقدند آیاتی نظیر مکاشفه یوحنا (۱۴: ۶) و متی (۲۴: ۱۴؛ ۲۸: ۱۹) نشان‌دهنده توجه انجیل به «همه ملت‌ها» و از «هر قبیله، زبان و قوم» که باشند و همچنین جهانی بودن این آیات است. همچنین، غلاطیان (۳: ۲۲) را در همین راستای جهان‌شمولی مسیحیت تفسیر کرده‌اند (مدرسه سبت، بی‌تا)؛

۳. از نگاه برخی از علمای اسلامی، با ظهور هر پیامبر صاحب شریعت، شریعت قبلی منسوخ می‌شود. روایاتی به سند موثق و معتبر از امام رضا (ع) و امام صادق (ع) در همین باب وارد شده است؛ کما اینکه «حضرت نوح مبعوث شد با کتاب و شریعتی غیر شریعت آدم، پس هر پیغمبری که بعد از نوح بود بر شریعت و طریقه او بود و تابع کتاب او بود تا آنکه ابراهیم خلیل (صلوات الله علیه) آمد با صحف و عزیمت ترک کتاب نوح، نه آنکه او را انکار نماید بلکه با بیان اینکه آن شریعت منسوخ گردیده است

و بعد از این به آن عمل نباید کرد» و به همین ترتیب با ظهور شریعت یهودیت عزم بر ترک عمل به صحف و با ظهور شریعت مسیحیت عزم به ترک عمل به تورات و با ظهور شریعت اسلام عزم به ترک عمل به شریعت حضرت عیسی (ع) شده است (مجلسی، ۱۳۸۸: ۲۳-۲۴). از طرف دیگر، در آخرین کتاب مقدس صحبت از «رسالت جهانی پارقلیطا» شده که از نظر محققان مسلمان منظور همان رسالت جهانی رسول اکرم (ص) است (جدیدی و قاضی، ۱۳۹۱).

نگاهی به دیدگاه‌های موجود در استصحاب احکام شرایع پیشین

مسئلاً برخی از احکام اسلام (نظیر روزه) همانند احکام شرایع گذشته، و در مقابل برخی نیز (نظیر نفی حرمت بعضی از اجزای حیوان که بر یهود حرام شده بود) مخالف احکام شرایع پیشین هستند. با لحاظ این موضوع، دو دیدگاه کلی در این باره وجود دارد: دیدگاه اول؛ «برخی از فقها احکام شرایع گذشته را به عنوان شریعت الهی برای مسلمانان نیز حجت دانسته‌اند»؛

دیدگاه دوم؛ برخی، چنان‌که نایینی احتمال داده، معتقدند تمام احکام شرایع گذشته را اسلام نسخ کرده و فقط تشابهی در برخی از احکام وجود دارد. از طرف دیگر، «درباره احکامی که در اسلام به نفی یا اثبات آنها تصریح شده نیز دو نظر وجود دارد:

۱. طبق نظر جمهور حنفی‌ها، بعضی مالکی‌ها و شافعی‌ها و یک روایت از احمد، هر حکمی از شرایع گذشته که در قرآن آمده و نسخ آن اعلام نشده، به دلایل زیر برای ما حجت است»:

- نقل بدون رد، امضا و تقریر محسوب می‌شود؛
- تأکید قرآن در چندین آیه بر حقانیت شرایع گذشته (قبل از تحریف) و مشارکت مسلمانان با پیروان آن ادیان در اصول کلی؛
- استصحاب احکام شرایع سابق برای امت ما.

۲. بسیاری از فقهای امامیه، غزالی، «آمدی و جمعی از اشاعره و معتزله به دلایل زیر» قائل به «عدم ثبوت احکام شرایع گذشته برای مسلمانان» هستند:
- قضیه معاذ بن جبل در یمن که عمل به فتوای خود را به جای شرایع گذشته، آخرین منبع استنباط و فتوا قرار داد و نزد پیامبر اکرم (ص) برشمرد؛

- اگر کتب شرایع گذشته منبعی برای فتوا بود، باید مسلمانان به حفظ و تلاوت آن توصیه می‌شدند؛

- اگر حجت بود، باید «علمای اهل کتاب مثل کعب‌الأحبار و عبدالله بن سلام» به طور گسترده از آن منابع برای مسلمانان نقل می‌کردند (مکارم شیرازی، بی‌تا: ۳۵۰/۱-۳۵۱).

استصحاب: تعریف و تقسیمات آن

استصحاب در لغت «خواندن به صحبت و معاشرت کسی»، یاری‌خواستن از کسی، با خود داشتن، باقی داشتن چیزی و لازم گرفتن چیزی را می‌گویند (دهخدا، ۱۳۵۲: ذیل مدخل «استصحاب»؛ معلوف، بی‌تا: ۴۱۶؛ مجموعه من المؤلفین، بی‌تا: ۵۰۷/۱: الأشتیانی، ۱۴۳۰: ۱۱/۶) و تعریف اصطلاحی آن در فقه، اصول و حقوق را به معنای لغوی آن نزدیک دانسته‌اند. کوتاه‌ترین تعریف آنکه در رسائل شیخ انصاری آمده است: «حکم به بقای آنچه قبلاً وجود داشته» که بر آن ایرادهایی وارد کرده‌اند (الأشتیانی، ۱۴۳۰: ۱۱/۶-۱۴). این تعبیر شیخ انصاری را میرزای نایینی نپسندید و استصحاب را عبارت از «عدم نقض یقین سابقی که به حکمی یا موضوعی تعلق گرفته به لحاظ ترتیب اثر دادن و مشی بر آن یقین سابق در هنگام شک در بقای متعلق آن یقین» دانست (محمدی، ۱۳۷۵: ۳۰۹). به نظر نایینی، تعریف مذکور استصحاب را از احکام واقعی قرار می‌دهد و این با متن روایات در این خصوص همخوانی ندارد (نایینی، ۱۴۰۹: ۳۰۶/۴-۳۰۷). به نظر آخوند خراسانی، هرچند تعاریف مختلفی از استصحاب ذکر شده، همه این تعاریف به مفهوم واحدی برمی‌گردد که همان «حکم به بقای حکم یا موضوع دارای حکمی است که در بقای آن شک شده» و البته این تعریف، همانند سایر تعاریف معمول شرح‌الاسمی است، نه تعریف به حد و رسم (الآخوند الخراسانی، بی‌تا: ۳۸۴).

اولین کسی که به بحث استصحاب به نحو مرتبط با بحث ما پرداخته محقق حلی است. او در معارج‌الاصول پس از شرح موضوع و دو دیدگاه موجود، ضمن بیان قول سید مرتضی مبنی بر اینکه «بدون دلیل به هیچ یک از دو طرف حکم نمی‌شود»، قول حکایت‌شده از شیخ مفید را مختار دانسته است که مطابق با آن «حکم به بقای حکم قبلی می‌شود مادامی که دلیلی بر نفی آن اقامه نشود» (حلی، ۱۴۰۳: ۲۰۶). علامه حلی نیز از اولین علمایی است که ضمن بحث نهایی از «ترجیح»، به حجیت استصحاب اشاره، و چنین استدلال کرده است که «چیزی که باقی بر حال بقای خود است، از مؤثر بی‌نیاز

است و اگر غیر از این باشد، تحصیل حاصل است؛ کمالینکه قائل نبودن به استصحاب در اینجا «ترجیح بلامرجح یکی از دو طرف ممکن است» (حلی، ۱۴۰۴: ۲۵۰-۲۵۱). شیخ بهایی نیز قائل به حجیت استصحاب موافق با نظر اکثر علمای شیعه (برخلاف سید مرتضی، اغلب حنفی‌ها و اکثر متکلمان) می‌شود و این گفته بیضاوی را که «اگر استصحاب حکم یا عدم تحقق آنچه زایلش می‌کند صورت نگیرد، معجزه‌ای رخ نخواهد داد» محل بحث می‌داند؛ کمالینکه در این صورت فرستادن نامه و هدیه برای افراد در دوردست را سفیهانه می‌شمرد (بهایی، بی‌تا: ۸۳-۱۰۶). شیخ انصاری نیز در بیان ادله استصحاب، به وجدان سلیم، اخبار مستفیضه و روایات فراوان و اجماع اشاره می‌کند (الانصاری، ۱۴۱۵: ۲۶۹-۲۹۵).

در تقسیم استصحاب نیز، محققان مبانی مختلفی را مطرح کرده‌اند، مثلاً شیخ انصاری در رسائل به تقسیم استصحاب بر مبنای مستصحب و به اعتبار دلیل پرداخته (همو، ۱۴۱۹: ۳/۳۵ و ۳۷) که تقسیم اول به بحث ما مربوط است (السبحانی، ۱۴۲۵: ۷۷).

استصحاب احکام شرایع گذشته

به نظر حائری، استصحاب احکام شرایع گذشته یعنی اگر در قرآن یا سنت (به نحو متواتر یا غیرمتواتر) حکمی برخلاف اصل آمده باشد که در حق امت‌های گذشته صادر شده و نسبت به بقای آن حکم یا نسخ آن در حق خودمان یقین نداشته باشیم، در این صورت آیا آن حکم در حق ما ثابت است یا خیر (الحائری، ۱۴۰۴: ۳۱۵). به عبارت کلی‌تر، «خیلی پیدا می‌شود که ما یک احکامی در امم سابقه داشته‌ایم، یا در تورات و انجیل احکامی هست و آن احکام را ما در اسلام بخصوصه بخواهیم پیدا بکنیم»، آیا اصل عملی‌ای داریم که به واسطه آن بتوانیم به آن احکام برسیم؟ (مظاهری، ۱۳۷۶). از باب نمونه در آیات ۱۶۰ و ۱۶۱ سوره نساء بحث حرمت ربا برای یهود مطرح شده است. حال اگر آیات یا ادله دیگر [در فرض] بر حرمت ربا در شریعت اسلام دلالت نداشته باشند، آیا می‌توان گفت این حرمت به یهود اختصاص نداشته و ربا برای مسلمانان نیز حرام است؟ (فاضل لنکرانی، ۱۳۸۹) برخی این موضوع را «حکم به اعتبار احکام غیرمنسوخ شرایع گذشته» دانسته و به مثال مشهور اصولیون در این باره استناد کرده‌اند که مطابق با آن در قرآن (یوسف: ۷۲) از زبان منادی حضرت یوسف (ع) آمده است که «برای هر کس که آن را پیدا کند و بیاورد یک بار شتر خواهد بود» و متصدی گفت که

«من ضامن آن خواهم بود». این آیه را دال بر جواز جعله بر عوض مجهول در زمان حضرت یوسف (ع) دانسته‌اند. حال آیا اکنون که مسلمانان در این جواز، یعنی در بقا [یا نسخ] آن شک دارند، بقای آن قابل استصحاب است یا خیر؟ (محمدیان امیری، ۱۳۹۰) برخی نیز این بحث را نتیجه توسعه و گسترش «بحث از اعتبار بخش‌های غیرمنسوخ شرایع پیش از اسلام» که «مستلزم نوعی امضای احکام گذشته است» دانسته‌اند («نظریه امضا و تأسیس در اندیشه و فرهنگ اسلامی»، بی‌تا).

جایگاه بحث

به طور کلی در مباحث تکمیلی استصحاب و تحت عناوین متعددی به این موضوع پرداخته شده که مهم‌ترین آنها عبارت‌اند از:

- تحت عنوان یکی از «تنبیهات استصحاب» که رایج‌ترین عنوان برای این بحث، به‌ویژه در کتاب متأخرین از اصولیان، است (الآخوند الخراسانی، بی‌تا: ۴۱۲؛ الحکیم، بی‌تا: ۴۷۲/۲؛ العراقی، بی‌تا: ج ۴، قسمت اول، ص ۱۷۳ هر سه ذیل تنبیه ششم؛ الخمینی، ۱۴۱۷: ۱۴۶، ذیل تنبیه پنجم).

- تحت عنوان «تذنیب حول استصحاب الاحکام الشرایع السابقة» (الخمینی، ۱۴۱۸: ۵۳۷/۸).

- برخی از محققان نیز در مباحث فقهی خود وقتی به ذکر مستندات قرآنی برخی احکام می‌رسند که در آن قرآن کریم به نقل از شرایع گذشته به ذکر برخی احکام مربوط به پیامبران گذشته پرداخته، به این موضوع اشاره می‌کنند (فاضل لنکرانی، ۱۳۸۹).

با توجه به آنکه برخی از اصولیان متأخر ضمن ذکر شروط عمل به استصحاب، بر این نیز تأکید داشته‌اند که در اینجا «نباید دلیل شرعی مبنی بر انتفای حکم تشریح شده در اول، در زمان دیگر باشد» چراکه در این حالت عمل به آن دلیل شرعی واجب می‌شود (الانصاری، ۱۴۱۵: ۳۱۳)، لذا می‌توان موضوع بحث را از اقسام «استصحاب عدم النسخ» و دو قسم آن یعنی «استصحاب احکام شرایع گذشته در صورت شک در نسخ آنها» و «استصحاب احکام شریعت اسلام در صورت شک در نسخ آن» دانست؛ که بر اولی اشکالات متعددی وارد کرده‌اند و دومی را اغلب اصولیان پذیرفته‌اند، هرچند برخی از معاصران، بر این قسم نیز اشکالاتی وارد کرده‌اند («استصحاب عدم نسخ»، بی‌تا). بر همین مبنا است که به نظر سبحانی، هرچند شیخ انصاری و آخوند خراسانی بحث را به

استصحاب احکام شرایع گذشته اختصاص داده‌اند، ولی موضوع اصلی بحث، استصحاب عدم‌النسخ است که در دو مقام، یعنی شریعت اسلام و شرایع گذشته، جریان پیدا می‌کند (سبحانی، ۱۳۸۴: ۸۵).

یکی از مبسوط‌ترین بحث‌ها درباره جایگاه این موضوع در *تحریرات الاصول* آمده و مؤلف جایگاه بحث مذکور را «استصحاب عدم‌الزمان» و حل شبهه «معارضه اصل جاری در متصرمات با اصل جاری در غیر آن» دانسته که از مصادیق جریان شبهه مذکور حدیث استصحاب احکام شرایع گذشته است (الخمنی، ۱۴۱۸: ۵۳۷/۸).

تفصیل دیدگاه‌های موجود در بحث

در بیان دیدگاه‌های موجود در این باره، از دیدگاه حائری می‌توان به سه قول رسید: ۱. امکان استصحاب؛ ۲. ناممکن بودن استصحاب؛ ۳. قول به تفصیل که به نظر حائری «أظهر» بوده و تفصیل آن به شرح زیر است:

الف. احکامی که در شرایع گذشته با الفاظی که دال بر ثبوت آنها در جمیع زمان‌ها است، واجب شده‌اند که این احکام در صورتی که نسخ نشوند یا تخصیص نخورند، باقی مانده و در حق ما نیز به دلیل اصالت عدم نسخ و عدم تخصیص جاری‌اند؛

ب. احکامی که در شرایع گذشته با الفاظی که دلالت بر ثبوت آنها در حق ما ندارد، وضع شده‌اند و طبعاً در حق ما ثابت نیستند. چنین احکامی به واسطه اصل سلامت از معارض، نه تنها در حق ما بلکه حتی در حق کسانی که در همان زمان حکم موجود بوده ولی مخاطب آن حکم نبوده‌اند نیز ثابت نیستند، مگر آنکه در این باره دلیلی داشته باشیم، مثل حالتی که بیان حکم با خطاب شفاهی باشد (الحائری، ۱۴۰۴: ۳۱۵)؛ به عبارت دیگر، برای ثبوت آنها در حق غیرمخاطبان نیاز به دلیل خاص است.

به نظر حائری، احکامی که با دلیلی (مثلاً با لحاظ فحوای کلام) در حق ما نیز ثابت باشند، کلاً از محل بحث خارج‌اند و محل نزاع را می‌توان در قسم دوم احکام [دسته ب فوق‌الذکر] دانست (همان). البته بنا به نظر مصطفی خمینی این احکام دسته دوم نیز محل نزاع و بحث نیستند (الخمنی، ۱۴۱۸: ۵۳۸/۸). در هر صورت چنین به نظر می‌رسد که با بررسی دقیق آرای اصولیان، می‌توان دو گروه زیر از آنان را در این خصوص از هم متمایز کرد:

گروه اول؛ کسانی نظیر شیخ انصاری، آخوند خراسانی، آقاضیا عراقی و جعفر سبحانی که استصحاب احکام گذشته را نظیر استصحاب احکام اسلام ممکن می‌شمرند.

مثلاً، آخوند خراسانی با استناد به عمومیت ادله استصحاب معتقد است متیقن در استصحاب، هم می‌تواند احکام شریعت اسلام و هم احکام شرایع پیشین باشد. وی با رد ادله مخالفان، معتقد است نمی‌توان در این حالت [که متیقن از احکام شرایع گذشته است] ارکان استصحاب را مختل دانست (آخوند خراسانی، بی‌تا: ۴۱۲).

گروه دوم؛ کسانی نظیر حائری، میرزای قمی، امام خمینی، خویی و مکارم شیرازی که قائل به جاری‌نشدن استصحاب در احکام شرایع گذشته‌اند. مثلاً، به نظر میرزای قمی، پیامبر اکرم (ص) متعبد به هیچ یک از شرایع گذشته نبودند و توافق احکام شریعت ایشان با شرایع گذشته دال بر متابعت احکام اسلام از احکام ادیان گذشته نیست، بلکه مستند به ظواهر بعضی از آیات است، ضمن آنکه شریعت ایشان ناسخ احکام ادیان گذشته بوده و حضرت در هر مسئله‌ای که برایشان پیش می‌آمد منتظر وحی می‌ماندند و به احکام ادیان گذشته تمسک نمی‌کردند و اگر از احکام تورات مبنی بر رجم زانی خبر می‌دادند، صرفاً برای اتمام حجت بر یهود و اظهار علم بود و آیاتی نظیر «ثم أوحینا الیک أن أتبع ملة ابراهیم» (نحل: ۱۲۳) و «شرع لکم من الدین ما وصی به نوحاً» (شوری: ۱۳) نیز فقط محمول بر اصول عقایدند (المیرزا القمی، بی‌تا: ۴۹۲).

ایرادهای واردشده بر استصحاب احکام گذشته و مناقشات موجود در ادله

مخالفان استصحاب احکام شرایع پیشین چند ایراد مهم بر آن وارد کرده و بر اختلال ارکان استصحاب در این حالت تأکید کرده‌اند. در نقطه مقابل، علاوه بر قائلان به استصحاب شرایع گذشته، حتی برخی از موافقان آن نیز در ادله مذکور مناقشه یا بر آن نقد وارد کرده‌اند:

ایراد اول؛ تغایر موضوع: یعنی اختلاف در موضوع، چراکه مکلف به احکام هر شریعتی منحصر در کسی است که آن شریعت را درک کرده و کسانی که شرایع گذشته را درک کرده‌اند، منقرض شده‌اند (النائینی، ۱۴۰۹: ۴/۴۷۸). عموم محققان و اصولیان در بحث از استصحاب احکام شرایع گذشته به این اشکال و ایرادهای واردشده بر آن اشاره دارند (الأنصاری، ۱۴۱۹: ۳/۲۲۵؛ آخوند خراسانی، بی‌تا: ۴۱۲؛ النائینی، ۱۴۰۹: ۴/۴۷۸؛ العراقی، بی‌تا: ۱۷۴/۴؛ الخمینی، ۱۴۱۷: ۱۴۷؛ سبحانی، ۱۳۸۴: ۸۵؛ موسوی جزایری، ۱۳۹۱). این همان است که محمدباقر صدر تحت عنوان «تعدد معروض» البته در بحث «استصحاب عدم النسخ» به آن پرداخته است (الصدر، بی‌تا: ۳/۲۱۵-۵۱۳).

این اشکال را اصلی‌ترین اشکال مطرح شده از جانب محدث استرآبادی دانسته‌اند که مطابق با آن احکام گذشتگان به ما مرتبط نیست، همچنان که احکام ما به آنها مربوط نیست و سرایت حکم مکلفی به مکلف دیگر است، در صورتی که «ملاک برای هر کسی حالت سابقه خودش است و نمی‌تواند حکم شخص دیگری را برای خودش استصحاب کند» (موسوی جزایری، ۱۳۹۱). در این حالت، عدم تعیین به ثبوت آن احکام در حق ما موجب از بین رفتن شک در ثبوت آن احکام و در نتیجه اختلال در ارکان استصحاب می‌شود (الآخوند الخراسانی، بی‌تا: ۴۱۳). به عبارت دیگر، در استصحاب، «بقای موضوع یا وحدت قضیه مورد تعیین با قضیه شک شده در آن» شرط است که این شرط در اینجا مفقود است و این اشکال هم در استصحاب احکام شریعت اسلام (که احکام آن مربوط به زمان حضور پیامبر اکرم (ص) و ائمه اطهار (ع) است، نه ما که در زمان صدر اسلام یا ظهور به سر نمی‌بریم)، وارد است و هم در استصحاب احکام شرایع گذشته و مختص به بحث ما نیست (سبحانی، ۱۳۸۴: ۸۵). شیخ انصاری در بحث از این ایراد، به نقل از برخی معاصران (که منظور حائری است) می‌گوید آنچه در حق این عده (بعدی) ثابت می‌شود شبیه آن چیزی است که در حق گذشتگان ثابت بوده، نه اینکه عین همان حکم باشد و به همین دلیل است که در امکان سرایت احکام ثابت شده درباره حاضران یا افراد موجود در حق غایبان یا آیندگان به اجماع و اخبار دال بر اشتراک استناد می‌شود، نه به استصحاب (الانصاری، ۱۴۱۹: ۲۲۵/۳).

مناقشه در ایراد اول: به اشکال «تغایر موضوع» به چند صورت زیر پاسخ داده‌اند:

پاسخ اول: «پاسخ نقضی به واسطه استصحاب عدم‌النسخ در احکام شریعت اسلام» (الخیمینی، ۱۴۱۷: ۱۴۷)؛ چراکه اختلاف اشخاص نمی‌تواند مانع جریان استصحاب باشد و اگر چنین می‌بود اصلاً استصحاب عدم‌النسخ اجرایی نبود (الانصاری، ۱۴۱۹: ۲۲۶/۳). نایینی با اینکه جزء مخالفان استصحاب احکام شرایع گذشته است در استصحاب عدم‌النسخ قائل به همین مطلب است (النائینی، بی‌تا: ۴۱۴/۲). صاحب *تحریرات الاصول* نیز چنین موضعی دارد با این تفاوت که قائل به جریان احکام شرایع گذشته (بدون استفاده از استصحاب) در زمان ما است (الخیمینی، ۱۴۱۸: ۵۳۷/۸-۵۳۹). در تکمیل این پاسخ می‌توان گفت استصحاب عدم‌النسخ فقط شامل کسانی نمی‌شود که در زمان صدور حکم موجود بوده‌اند، بلکه در حق کسانی که در آن زمان نبوده‌اند نیز جاری می‌شود مگر قائل به این باشیم که استصحاب عدم‌النسخ در این حالت جاری نمی‌شود (الآشتیانی، ۱۴۳۰: ۹۱/۷).

پاسخ دوم؛ فرض وجود افرادی که هر دو شریعت را درک کرده‌اند؛ که این اولین جواب شیخ انصاری در رسائل است (الانصاری، ۱۴۱۹: ۲۲۵/۳)؛ مثلاً سلمان فارسی که هم شریعت مسیح و هم اسلام را درک کرده، وقتی توانست استصحاب کند، دیگران هم می‌توانند، همچنان که در خود شریعت می‌توانیم سعد بن عبدالله قمی را فرض کنیم که هم، زمان حضور را درک کرده و هم، زمان غیبت را؛ یا صحابی‌ای که هم، زمان پیغمبر را درک کرده و هم، زمان پس از پیغمبر را. این پاسخ هم درباره احکام اسلام و هم درباره احکام شرایع گذشته وارد نیست و به همین دلیل آخوند خراسانی بر آن اشکال کرده است؛ چراکه حکم ظاهری فقط در صورتی درباره دیگری جاری می‌شود که شرایط آنها یکی باشد ولی در مثال‌های بالا سلمان، صحابی و سعد بن عبدالله هم یقین دارند و هم شک، در صورتی که ما فقط شک داریم و اگر بگوییم احکام مشترک است، منظور احکام واقعی و نفس‌الامری است نه احکام ظاهری، همچنان که اگر کسی راجع به نجاست عبا خود یقین حاصل کند، باید از آن اجتناب کند اما اجتناب برای دیگری که به نجاست آن عبا یقین ندارد، لازم نیست (سبحانی، ۱۳۸۴: ۸۵). به همین دلیل است که آخوند خراسانی می‌نویسد اگرچه این جواب در حق کسانی که هر دو شریعت را درک کرده‌اند، در صورت استصحاب حکم شریعت سابق صحیح است، ولی درباره غیر آنها نافع نیست (الآخوند الخراسانی، بی‌تا: ۴۱۴)؛ لذا بر این پاسخ ایراد کرده‌اند که اعتبار استصحاب در حق کسی که هر دو شریعت را درک کرده اصلاً ثمره‌ای برای بحث ما ندارد (الآشتیانی، ۱۴۳۰: ۹۰/۷).

پاسخ سوم؛ پاسخ حلی یعنی «وضع احکام شرایع پیشین به صورت قضیه حقیقه»، از اصلی‌ترین پاسخ‌های متقدمان است که آخوند خراسانی در رد تغایر موضوع به آن پرداخته است. مطابق این پاسخ، چون احکام شرایع گذشته به نحو قضیه حقیقه وضع شده‌اند، برای افراد به طور کلی ثابت‌اند نه اینکه به طور خاص برای افراد خارجی (به نحو قضیه خارجی) وضع شده باشند که اگر چنین می‌بود، این احکام مختص به مکلفانی می‌شد که در آن عصر وجود داشته‌اند. در این صورت، باید احکام در شریعت اسلام نیز به همین گونه و مختص مخاطبان موجود در عصر بعثت می‌شد و استصحاب در آنها جاری نمی‌شد، همچنان که نباید امکان نسخ آنها نیز وجود می‌داشت (الآخوند الخراسانی، بی‌تا: ۴۱۳)؛ در حالی که هم استصحاب آنها صحیح و هم نسخ آنها ممکن است. آقاضیا عراقی با استفاده از تعبیر «قضیه طبیعه»، در مقابل قضیه خارجی،

می‌نویسد اگر حکم شریعت گذشته به نحو قضیه خارجی باشد، اشکال [اول] وارد است، ولی اگر حکم به نحو قضیه طبیعی باشد که حکم آن بر طبیعت مکلفان بار می‌شود، صحیح نیست، چراکه حکم در این حالت از افراد فعلی که وجود خارجی دارند به افراد مقدر تسری پیدا می‌کند (العراقی، بی‌تا: ج ۴، قسمت اول، ص ۱۷۵). به عبارت ساده‌تر، موضوع احکام ذات مکلفان بوده و به صورت کلی بر افراد مفروض‌الوجود مکلفان بار می‌شود و منطبق شدن آن بر زید و عمرو ربطی به اصل احکام ندارد و «چون آحاد مکلفان تأثیری در احکام ندارند»، بنابراین در هنگام شک در نستخشان می‌توانیم آنها را استصحاب کنیم (موسوی جزایری، ۱۳۹۱).

در اینجا لازم است به چند نکته مهم برای روشن‌تر شدن بحث اشاره کنیم:

نکته اول در بیان تفاوت میان قضیه حقیقیه با قضیه خارجی است که در اینجا به دو تفاوت اصلی اشاره کرده‌اند: اول آنکه لازم نیست موضوع در قضیه حقیقیه در حین تشریح موجود باشد، مثل وجوب حج بر مستطیع که هر کس تا روز قیامت مستطیع شود، حج بر او واجب می‌شود، ولی در مقابل موضوع در قضیه خارجی حتماً باید در جهان خارج موجود باشد؛ دوم آنکه، دایره موضوع در قضیه حقیقیه توسعه دارد، یعنی فرقی نمی‌کند که موضوع «محققه الوجود» باشد یا «مفروضه الوجود»، پس هم موضوعی که اکنون موجود است و هم موضوعی که موجود نیست ولی فرض وجود آن شده را در بر می‌گیرد، در صورتی که در قضیه خارجی حکم بر روی افراد، یعنی در خارج، بار می‌شود. لذا باید افرادی باشند تا حکم تشریح شود (فاضل لنگرانی، ۱۳۸۹).

نکته دوم دیدگاه امام خمینی در این باره است که وی تحت عنوان «جواب حلی» به آن پرداخته و این جواب را اصلی‌ترین جواب در مسئله دانسته که توجه و پسند دیگران را در پی داشته است. وی در این خصوص معتقد است در اینجا اشکال دیگری وجود دارد که این جواب حلی از عهده پاسخ آن برنمی‌آید، بدین شکل که ممکن است موضوع حکم ثابت در شرایع گذشته را عنوانی به نحو قضیه حقیقیه بدانیم که این عنوان بر افراد موجود در زمان ما منطبق نگردد، مثل اینکه عنوان «مسیحی» یا «یهودی» برای آن در نظر گرفته شود. در این حالت، اگرچه قضیه، قضیه حقیقیه است اما عنوان موضوع آن [یهودی یا مسیحی] بر غیرمصادیق آن (سلمان غیریهودی و غیرمسیحی) صدق نمی‌کند، مثلاً قول خداوند که «بر یهود حرام کردیم...» هرچند قضیه حقیقیه است، اما اگر مسلمانان در بقای آن راجع به خودشان شک کردند، محل اجرای

استصحاب نیست، همچنان که اگر حکمی برای فقرا ثابت شد و آنگاه اغنیا در ثبوت آن حکم برای خود شک کردند، بسیار واضح است که آن حکم در حق اغنیا قابل استصحاب نیست. اگر اشکال شود که «پس چگونه حکم (حرمت) شراب انگور را، هنگامی که شک در ثبوت آن برای شراب کشمش شود، استصحاب می‌کنیم؟» و «آیا این تسری حکم از موضوعی به موضوع دیگر نیست؟» پاسخ داده می‌شود که تفاوت در اینجا واضح است، زیرا کشمش قبلاً انگور بوده که خشک شده و در اینجا قضیه متیقنه و مشکوک‌ه یکی است و حکم استصحاب می‌شود، در صورتی که تک‌تک مسلمانان مسبوق به یهودی یا مسیحی بودن نیستند که بعد مسلمان شده باشند، که اگر چنین بودند استصحاب (مسلماً) در حق آنها جاری می‌شد. به نظر امام خمینی، از مسائلی که ذکر شد، تفاوت میان استصحاب عدم‌النسخ در احکام شریعت اسلام با احکام شرایع گذشته آشکار می‌شود (الخمينی، ۱۴۱۷: ۱۴۷-۱۴۸).

نکته سوم؛ جعفر سبحانی ضمن تشریح این پاسخ از رسائل شیخ انصاری، بحث مبسوطی نیز در تفسیر معنای «قضیه حقیقیه» دارد و ضمن پذیرش این جواب می‌نویسد این جواب را آخوند خراسانی هم پذیرفته اما کلام شیخ انصاری را بد تفسیر کرده و خوبی نیز تحت تأثیر تفسیر ناصحیح آخوند خراسانی، نپذیرفته و اگر تفسیر آخوند خراسانی از کلام شیخ انصاری درست باشد، اشکال خوبی هم که بر مبنای آن تفسیر است، درست است. طبق تفسیر آخوند خراسانی، هرچند ظاهر کلام شیخ انصاری این است که «حکم بر روی عنوان رفته»، ولی مراد شیخ انصاری چنین نیست. چون «عنوان بما هو عنوان» اثری ندارد، بلکه حکم بر روی افراد رفته است؛ هرچند گاهی بر روی افراد محدود و موجود (قضیه خارجی) و گاهی بر روی افراد، اعم از محقق و مقدر (قضیه حقیقیه). اگر تفسیر قضایای حقیقیه چنین باشد حق با خوبی است. یعنی اجمال به علم قطعی و به مشکوک منحل می‌شود؛ مثلاً صحابه و ایام حضور «قطعی» و تابعان و بعد از تابعان و بعد از حضور «مشکوک» می‌شود و در این صورت اشکال وارد است و این قضیه به أقل و اکثر برمی‌گردد. در نتیجه با رفتن حکم بر روی افراد، دیگر اینجا موضع استصحاب نیست بلکه محل اجرای اصل برائت است؛ چراکه این از قبیل شک در تکلیف است. مثلاً می‌دانیم که خمر متخذ از عنب حرام است ولی نمی‌دانیم که خمر متخذ از خرما هم حرام است یا خیر. اینجا موضوع دو تا است و محل اجرای اصل استصحاب نیست؛ یا ما یقین داریم که صحابه پیامبر محکوم به احکام متعه بودند، ولی

شک داریم که آیا ما هم محکوم هستیم یا نه. ما نیز افرادی در طول (آن صحابه) هستیم اما بخش حضور متیقن و بخش غیرحضور مشکوک‌اند، چراکه این حکم بخش حضور را در بر گرفته ولی بخش غیرحضور را مشکوکیم که این از قبیل اقل و اکثر می‌شود که اقلش متیقن و اکثرش مشکوک است و در این حالت استصحاب عدم نسخ اصالت ندارد و جاری نمی‌شود. به نظر خوبی، اگر ما در شریعت خودمان دلیل لفظی یا قرآینی داشته باشیم که بر استمرار حکم دلالت داشته باشد، می‌پذیریم که آن احکام دوره ما را هم در بر می‌گیرد، ولی در اینجا نیازی به استصحاب عدم‌النسخ یا استصحاب خود آن احکام نداریم و وجود همان دلیل لفظی یا قرینه دال بر استمرار کافی است. او سپس تأکید می‌کند که «من این کلام محمداً استرآبادی که گفته استصحاب عدم نسخ اجماعی است را قبول ندارم». سبحانی ضمن بیان دیدگاه‌های مذکور، تصریح می‌کند که «هیچ یک از اهل منطوق و عقل نمی‌گویند که در قضایای حقیقیه حکم روی افراد می‌رود، بلکه همه می‌گویند که حکم روی عنوان می‌رود» و حتی در قضایای خارجیّه چنین است که حکم روی عنوان می‌رود، با این تفاوت که عنوان در قضایای خارجیّه فقط منطبق بر افراد موجود است ولی در قضایای حقیقیه هم موجود بالفعل و هم مقدر را در بر می‌گیرد و در نتیجه چون حکم روی عنوان می‌رود، دیگر انحلال معنا ندارد. انحلال جایی معنا دارد که حکم روی افراد بوده و اقل و اکثر در کار باشد و چون عنوان «شیء بسیط» و انحلال‌ناپذیر است، تفکیک میان زمان پیامبر و حضور با زمان پس از پیامبر و پس از حضور ممکن نیست، مثلاً حکم روی عنوان «مؤمنان» یا «ناس» رفته که این عناوین در طول زمان مصادیق محقق یا مقدری پیدا می‌کند و حتی ما هم از مصادیق این عنوان محسوب می‌شویم و در نتیجه وحدت قضیه متیقنه و مشکوکه وجود دارد. از نظر وی، عنوان به خودی خود به درد نمی‌خورد و مصداق خارجی مقصود است. در نتیجه جواب شیخ انصاری، جواب بسیار خوبی است. لذا اگر ما در شریعت خودمان شک کنیم که «حکم متعه نسخ شده یا نه؟»، عدم‌النسخ یا حکم را استصحاب می‌کنیم. یعنی ما با صحابه هیچ فرقی نداریم. امام خمینی نیز در خصوص تعلق احکام به طبایع مفصلاً بحث کرده است (سبحانی، ۱۳۸۴: ۸۵).

نکته چهارم؛ برخی نیز علی‌رغم بحث مفصل در این زمینه که احکام کلیه شرایع از نسخ قضایای حقیقیه‌اند، نتیجه دیگری (غیر از استصحاب احکام) از آن می‌گیرند و معتقدند در این حالت دیگر نیازی به استصحاب شرایع گذاشته نداریم، بلکه در نتیجه

آن، احکام شرایع گذشته «به اطلاق زمانی و اطلاقی که دلالت بر دوام دارد»، بر ما نیز بار می‌شود (فاضل لنکرانی، ۱۳۸۹).

ایراد دوم؛ نسخ شریعت گذشته: هرچند نسخ در معنای حقیقی‌اش نسبت به مبادی و منشأ حکم غیرممکن و محال است، اما نسبت به عالم جعل، معقول و ممکن است و در هر صورت شک در نسخ نسبت به عالم جعل بر دو قسم متصور است: نخست اینکه، در بقای نفس جعل یا عدم بقای آن شک کنیم، بدین معنا که احتمال این برود که مولا آن را لغو کرده است؛ دوم اینکه، در دامنه وسعت مجعول و شمول دامنه زمانی آن شک کنیم، بدین معنا که احتمال این برود که متعلق جعل، حکم مقید به زمانی باشد که به اتمام رسیده است.

محمدباقر صدر با مطرح کردن دسته‌بندی فوق، اجرای استصحاب در دسته اول را ممکن، و در گروه دوم را محل بحث می‌داند (الصدر، بی‌تا: ۵۱۲/۳-۵۱۳)؛ البته گفته‌اند، بنا بر مشهور، این اشکال را نایینی بر استصحاب احکام شرایع گذشته وارد کرده است (موسوی جزایری، ۱۳۹۱). با این حال، محققان قبل از ایشان نیز به این اشکال توجه کرده‌اند. از باب نمونه، آخوند خراسانی در بیان ادله مخالفان، دلیل دوم آنها را «یقین به ارتفاع احکام شرایع پیشین به واسطه نسخ آنها به وسیله شریعت جدید» می‌شمرد که در این حالت شک در ثبوت آن احکام از بین می‌رود و ارکان استصحاب مختل می‌شود (الآخوند الخراسانی، بی‌تا: ۴۱۳). پیش از آخوند خراسانی نیز میرزای قمی، چنان‌که قبلاً اشاره کردیم، شریعت رسول اکرم را ناسخ احکام ادیان گذشته دانسته بود (المیرزا القمی، بی‌تا: ۴۹۲). از نظر نایینی، استصحاب در احکام شرایع گذشته جاری نمی‌شود، چراکه در اینجا دو حالت متصور است:

الف. اگر بنا را بر این بگیریم که احکام در شریعت جدید مجعول به جعل جدیدی باشند که کاملاً آشکار است؛ چراکه در این حالت الزاماً کلیه احکام شرایع سابق منسوخ‌اند و شک به جعل مثل یا ضد حکم سابق، در شریعت جدید باز می‌گردد. بنابراین، اصلاً شکّی در بقای حکم شریعت سابق نداریم تا استصحاب جاری شود؛

ب. اگر بنا را بر این بگذاریم که احکام شریعت جدید مجعول به جعل جدیدی نیستند، بلکه همان احکام گذشته‌اند که در شریعت جدید امضا شده‌اند، استصحاب حکم سابق برای اثبات تعلق امضای آن در دین جدید از اصول مثبت است که ما قائل به حجیت آن نیستیم (النائینی، بی‌تا: ۴۱۵/۲؛ موسوی جزایری، ۱۳۹۱).

مکارم شیرازی با همین استدلال که وقتی شریعت تغییر می‌کند، تمام احکام آن تغییر می‌کند، استصحاب احکام شرایع گذشته را جایز نمی‌داند و می‌گوید وقتی از رسول خدا (ص) چیزی می‌پرسیدند می‌فرمود: «منتظر وحی الاهی هستم تا حکم آن را بدانم» و نمی‌فرمود: «به شریعت سابق مراجعه کنید» که این مباحث ایشان مشابه مباحث میرزای قمی است. به نظر وی، شریعت جدید به مثابه انقلاب‌هایی است که وقتی رخ می‌دهد و حکومت تغییر می‌کند، کل قانون اساسی آن را از ابتدا تدوین می‌کنند، هرچند بسیاری از احکام آن با قانون اساسی قبل هماهنگ است. بر این اساس، قانون روزه مدت‌زمان چشمگیری پس از بعثت و ورود رسول خدا (ص) به مدینه نازل شد، حال آنکه روزه در امت‌های گذشته بود ولی ایشان آن را استصحاب نکرد. با وجود چنین دیدگاهی، به نظر مکارم شیرازی، اگر حکم به لحن و بیانی باشد که نشانه رضایت خداوند به آن در اسلام است، آن حکم در اسلام نیز تثبیت می‌شود که «وقوف در عرفات» از این قبیل است، زیرا وقتی امام (ع) بیان می‌کند که جبرئیل به حضرت ابراهیم (ع) عرض کرد که در عرفات وقوف کند، علامت آن است که در اسلام هم همین حکم وجود دارد. آیه مربوط به قصاص در شریعت حضرت موسی نیز (مائده: ۳۲) به همین شکل بوده و در این نمونه‌ها به استصحاب شریعت سابق نیازی نیست (مکارم شیرازی، ۱۳۹۲). مکارم شیرازی «آنالیز ماهیت نسخ شریعت» را لازمه تحقیق در این مسئله می‌داند. مطابق نظر وی در *انوار الاصول* اشکالی نیست که بگوییم نسخ شریعت به معنای نسخ اصول اعتقادی موجود در آن شریعت نیست، همچنان که اشکالی نیست که به معنای تغییر همه احکام موجود در آن شریعت نباشد، بلکه می‌تواند در دو معنا جریان پیدا کند:

اول: رفع بعضی از احکام فرعی و جزئیات فروع، مانند کیفیت نماز و زکات؛
دوم: پایان مدت رسالت نبی سابق، که لازمه آن تشریح همه احکام از نو است که در این خصوص می‌توان همان تغییر قانون اساسی را مثال زد. در بحث ما همین معنای دوم مد نظر است و شاهد بر آن عبارت است از:

- تکرار تشریح بعضی از احکام در اسلام با آنکه در شرایع پیشین وجود داشته‌اند، مثل حرمت خمر و زنا؛

- جریان اصالت اباحه در خصوص شبهات وجوبیه نزد اخباری‌ها و اصولیان، و در شبهات تحریمیه فقط نزد اصولیان که این نیز شاهدی برای نسخ جمیع احکام گذشته و

رجوع انبیا به اباحه است؛ کماینکه شاهدهی است بر فقدان حکم الزامی، مگر بعد از آنکه تدوین و وجوب آن ثابت شود، که از این معنای نسخ، جایز نبودن استصحاب احکام شرایع سابق استنتاج می‌شود (همو، ۱۴۲۰: ۱۴۲/۳-۴۱۳).

مناقشه در ایراد دوم؛ به نظر شیخ انصاری، نسخ شرایع گذشته مسلماً صورت گرفته، اما قطعاً تمامی احکام آن شرایع نیز نسخ نشده و معنای نسخ آنها این است که تمامی احکام آنها باقی نمانده و علم اجمالی به ارتفاع بعضی از احکام آن شرایع داریم (الآخوند الخراسانی، بی تا: ۴۱۳). به نظر خوئی، هرچند التزام به نسخ جمیع احکام شریعت گذشته مانع از استصحاب عدم‌النسخ می‌شود، ولی موجبی برای چنین التزامی نداریم و معنا ندارد که مثلاً بگوییم اباحه شرب آب در شریعت لاحق (که مماثل اباحه آن در شریعت سابقه است) پس از نسخ آن، از نو جعل شده است (الخوئی، ۱۴۱۷: ۱۴۹/۳-۱۵۰)؛ به عبارت ساده‌تر، اگر در پاسخ به این پرسش که «آیا همه احکام گذشته نسخ شده و از بین رفته‌اند؟» کسی قائل به چنین چیزی باشد، بسیار بی‌انصافی است و این کار که برخی از این احکام لغو شده و از نو و دوباره در شریعت بعدی جعل شود کار لغو و بیهوده‌ای است. از طرف دیگر، بالوجدان می‌بینیم که چنین نیست و در نتیجه باید گفت برخی از آنها منسوخ شده‌اند که در این حالت آنچه به نسخش یقین داریم (مثل قبله) کنار می‌رود و در مسائل مشکوک استصحاب می‌تواند جاری شود (سبحانی، ۱۳۸۴: ۸۵)؛ که از اینجا به اشکال سوم می‌رسیم.

ایراد سوم؛ علم اجمالی به نسخ برخی از احکام شرایع گذشته؛ نایینی ظاهراً قائل به نسخ کلی ادیان گذشته نیست، لذا در بیان اشکال دوم به این موضوع اشاره می‌کند که از نظر مخالفان استصحاب حتی «اگر قائل به این نباشیم که با ظهور شریعت اسلام جمیع شرایع گذشته نسخ شده‌اند، لاقلاً این مسلم است که برخی از آن احکام منسوخ شده‌اند» که همین علم اجمالی مانع از جریان اصل در جمیع اطراف موضوع بحث ما می‌شود (النائینی، ۱۴۰۹: ۴/۴۷۸).

سبحانی با تعبیر «علم به وجود نسخ در مشکوکات»، در سنخ سوم از ایرادها به ذکر این ایراد پرداخته و آن را ناشی از ایراد قبلی می‌شمرد که مطابق با آن در این مشکوکات هم مشکل داریم و در آنها استصحاب قابل اجرا نیست، چراکه به آنها علم اجمالی داریم که در میان این مشکوکات برخی منسوخ‌اند ولی نمی‌دانیم کدام یک؛ مثل حالتی که دو ظرف داریم با سابقه طهارت، که قطره خونی داخل یکی از آنها افتاده که در اینجا

دیگر نمی‌توانیم در هیچ کدام استصحاب طهارت را جاری کنیم (سبحانی، ۱۳۸۴: ۸۵)؛ چراکه «اصول عملیه در شک بدوی جاری می‌شوند و در صورتی که شک در اطراف علم اجمالی باشد، اصول عملیه جاری نمی‌شوند». البته در اینجا دو قول داریم:

۱. قول مبتنی بر علیت تامه (قول آقازیا عراقی) که بر مبنای آن «اصول عملیه در اطراف علم اجمالی اصلاً اقتضای جریان را ندارند»؛

۲. قول مبتنی بر اقتضا که بر مبنای آن «اصول عملیه در شک مقرون به علم اجمالی هم اقتضای جریان را دارند لیکن مانع دارند» که عبارت است از: «تعارض و تساقط اصول»، پس هرچند در این حالت (مطابق با قول دوم) از ابتدا اقتضای جریان را دارند اما در نهایت نتیجه هر دو قول یکی می‌شود و بر این مبنای استصحاب در هیچ یک از احکام شرایع گذشته (که همگی اطراف علم اجمالی هستند) جاری نمی‌شود (موسوی جزایری، ۱۳۹۱).

مناقشه در ایراد سوم؛ در نقد و رد ایراد سوم محققان گفته‌اند علم اجمالی به نسخ برخی از احکام گذشته در صورتی می‌تواند مانع از استصحاب آن احکام شود که آن حکم از اطراف علم اجمالی ما محسوب شود؛ مثلاً وقتی علم تفصیلی به مقدار احکام منسوخ پیدا کردیم، با پیدا کردن مقدار احکام نسخ‌شده (که امکان انطباق معلوم به علم اجمالی بر آنها وجود دارد)، علم اجمالی ما منحل می‌شود، یعنی در این صورت نسبت به مقدار زائد بر آن، یعنی مقدار باقی‌مانده، این شبهه بدوی محسوب شده و اصل استصحاب بدون مزاحم در آن قابل اجرا می‌شود؛ یا اگر نسخ احکام در مسائلی باشد که بدانیم حکم مشکوک از جمله آنها نیست، در این حکم مشکوک استصحاب جاری می‌شود (الآخوند الخراسانی، بی‌تا: ۴۱۳؛ النائینی، ۱۴۰۹: ۴/۴۸۰؛ العراقي، بی‌تا: ج ۴، قسمت اول، ص ۱۷۶). به علاوه، این در حالتی است که علم اجمالی ما به نسخ، به صورت تبدیل و خوب به حرمت یا حرمت به وجود باشد، یعنی اگر علم اجمالی ما تبدیل و خوب به عدم وجود یا حرمت به عدم حرمت باشد، اصلاً نیازی به دعوی انحلال برای تأیید جریان استصحاب نیست و استصحاب به خودی خود قابل اجرا است (العراقی، بی‌تا: ج ۴، قسمت اول، ص ۱۷۶). به بیان ساده‌تر، ما مشکوکات تورات و انجیل را مثلاً هزار تا فرض می‌کنیم که نمی‌دانیم آیا نسخ شده‌اند یا نشده‌اند و باز فرض می‌کنیم که از این مجموعه هزارتایی، نود حکم در قرآن و سنت آمده که حالا یا موافق تورات و انجیل است یا مخالف آن، که این نود تا از محل بحث خارج می‌شود؛ چراکه حکم آن از قرآن و سنت

معلوم می‌شود و دیگر معنا ندارد که «استصحاب کرده و ثابت بکنیم که موافق است و یا استصحاب کرده و ثابت کنیم که مخالف است»؛ اما در باقی‌مانده، دیگر علم به نسخ نداریم و سر تا پا مشکوک‌اند و در بحث انسداد داریم که اگر علم اجمالی کبیری داشته باشیم که در ذیل آن علم اجمالی صغیری واقع شده، «اگر صغیر را از تحت علم اجمالی کبیر بیرون بردیم دیگر در باقی‌مانده علم اجمالی نداریم، بلکه در باقی‌مانده شک داریم»، یعنی احتمال نسخ می‌دهیم و احتمال هم مانع از استصحاب نیست (سبحانی، ۱۳۸۴: ۸۵).

ثمره بحث

از میان محققانی که به این بحث پرداخته‌اند، عده کمی به ثمره این بحث توجه کرده‌اند. امام خمینی در مباحث «استصحاب» خویش، اشاره می‌کند که به پیروی از دیگر اصولیان به بحث «استصحاب احکام موجود در شرایع پیشین» پرداخته، و گرنه خود این بحث از نظر وی «ظاهراً ثمره‌ای به همراه ندارد» (خمینی، ۱۴۱۷: ۱۴۶). از نظر فرزند وی نیز، بعد از روشن شدن مناقشه‌ای که در مبحث «استصحاب عدم ازلگی» شد، به واسطه آنکه به عدم جعل برای امت فعلی یقین نداریم، دیگر بحث از «استصحاب احکام شرایع گذشته» بحثی «کم‌فایده» است (الخمینی، ۱۴۱۸: ۵۳۷/۸).

در میان متأخران، مکارم شیرازی مستقیماً به این موضوع پرداخته است. از نظر وی، ثمرات این بحث در مباحث مختلف فقهی به شرح زیر است:

۱. مسئله اعتبار حجیت قرعه، برگرفته از قصه حضرت مریم (س) در قول خداوند (آل عمران: ۴۴) و قصه حضرت یونس (ع) (الصفافات: ۱۴۱)، هرچند برای حجیت آنها «نیازی به این استصحاب نیست»؛

۲. مسئله اعتبار قصد قربت در اوامر و بی‌اعتباری آن در آنجا که از قول خداوند برمی‌آید (بینه: ۵)؛

۳. مسئله تشریح جعله بر عوض مجهول، آنچنان که از قصه حضرت یوسف (ع) برمی‌آید (یوسف: ۷۲)؛ هرچند مناقشه‌پذیر است، چراکه مثلاً ممکن است «یک بار شتر» در بعضی بلاد دلالت بر مقدار مشخصی داشته باشد؛

۴. جواز ترک نکاح و مستحب بودن آن، که از قصه حضرت یحیی (ع) برمی‌آید (آل عمران: ۳۹)؛ که در این نیز مناقشه شده، از جمله آنکه «حصور» می‌تواند صرفاً به معنای تارک نکاح نباشد یا آنکه این حکم خاص حضرت یحیی (ع) باشد؛

۵. مسئله لازم نبودن «حنث» با عدول از زدن با شلاق به زدن به صورت «ضغث» در باب نذر و قسم؛ که در این نیز امکان مناقشه وجود دارد؛ چراکه شاید عدول به «ضغث» از باب وفای به نذر و قسم نباشد، بلکه از باب روشن شدن این موضوع باشد که زوجه ایوب (ع) در قول خداوند (ص: ۴۲) بعد از رجوع دیگر مستحق ضربات معمول نیست؛

۶. مسئله اعتبار اصل مساوات در باب قصاص که از قول خداوند برمی آید (مائده: ۴۵)؛ که در این نیز مناقشه شده که برای اعتبار مساوات در اینجا نیازی به استصحاب نیست؛

۷. مسئله الف: جواز تردید در زوجه در حین اجرای عقد نکاح؛ ب. جواز تردید در مهر؛ ج. جواز دادن مهر به پدر زوجه؛ و د. جواز اینکه عمل و مهر در نکاح واقع شود، آنچنان که از قصه حضرت موسی (ع) و حضرت شعیب (ع) برمی آید (قصص: ۲۷)؛ که بر نقش استصحاب در ثبوت این احکام در اسلام نیز ایرادهایی وارد شده است (مکارم شیرازی، ۱۴۲۰: ۱۳/۳-۴۱۹-۴۱۹).

نتیجه

با توجه به مطالبی که در این مقاله بررسی شد، می توان به نتایج زیر در جمع بندی نهایی اشاره کرد:

الف. همان طور که مشاهده شد، در بیان ثمره بحث به برخی نتایج فقهی پذیرش استصحاب احکام شرایع گذشته بسنده شده است که اغلب آنها نیز مناقشه پذیرند و شاید مهم ترین دلیلش این است که اغلب امکان دستیابی به این احکام، بدون استصحاب و به واسطه ادله دیگر نیز ممکن است؛

ب. بسیاری از مخالفان استصحاب احکام شرایع گذشته نیز قائل به وجود احکام مشابه احکام شرایع پیشین در شریعت اسلام هستند و به همین دلیل نیز ثمره مهم فقهی و حقوقی برای این بحث قائل نشده اند؛

ج. باید توجه داشته باشیم که نگاه موسع در این خصوص منجر به افزایش دامنه احکام امضایی در اسلام می شود که بر این مسئله نیز مسائلی بار می گردد، نظیر بحث استقلال اسلام از ادیان گذشته با توجه به میزان احکام تأسیسی یا امضایی موجود در این شریعت نو؛

د. بحث تاریخی و کلامی مربوط به این موضوع ممکن است با بحث اصولی «عدم‌النسخ» مرتبط باشد؛ زیرا، چنان‌که در ابتدای این بحث اشاره شد، مبنای بحث تاریخی و کلامی این موضوع از طرفی در امکان نسخ ادیان گذشته و از طرف دیگر در ادعای فراگیری و جهان‌شمولی آنها در خور بررسی بیشتر است؛

ه. نهایت آنکه، پذیرش امکان استصحاب احکام شرایع پیشین، هرچند بحثی اصولی است، می‌تواند آثار چشمگیری در حوزه‌هایی مثل تاریخ یا کلام داشته باشد.

منابع

القرآن الکریم.

الآخوند الخراسانی، محمد کاظم (بی‌تا). *کفایة الاصول*، بی‌جا: مؤسسة آل البيت (ع) لاحیاء التراث.

الآشتیانی، میرزا محمد حسن (۱۴۳۰). *بحر الفوائد فی شرح الفرائد*، تحقیق: السید محمد حسن الموسوی، بی‌جا: ذوی القربی، الطبعة الاولى.

الأنصاری، مرتضی (۱۴۱۵). *الحاشیة علی استصحاب القوانین*، لجنة تحقیق تراث الشیخ الاعظم، قم: مؤسسة الهادی، الطبعة الاولى.

الأنصاری، مرتضی (۱۴۱۹). *فرائد الاصول*، لجنة تحقیق تراث الشیخ الاعظم، قم: مجمع الفکر الاسلامی، ج ۳.

«استصحاب عدم نسخ» در: wikifegh.ir (تاریخ دسترسی: ۹۸/۲/۱).

بهایی، محمد بن الحسین بن عبد الصمد (بی‌تا). *زبادة الاصول*، تحقیق: فارس حسون کریم، بی‌جا: بی‌نا.

جدیدی، ناصر؛ قاضی، محمد اقبال (۱۳۹۱). «پارقلیطا و رسالت جهانی او در انجیل یوحنا»، در: *معرفت ادیان*، س ۳، ش ۱۲، ص ۷-۲۴.

الحائری، محمد حسین بن عبد الرحیم (۱۴۰۴). *الفصول الغرورية فی الاصول الفقہیة*، قم: دار احیاء العلوم الاسلامیة.

الحکیم، السید محسن (بی‌تا). *حقایق الاصول*، تعلیقة علی الکفایة، قم: مکتبة البصیرة.

حلی، حسن بن یوسف (۱۴۰۴). *مبادئ الوصول الی علم الاصول*، تحقیق و تعلیق: عبد الحسین محمد علی البقال، بی‌جا: مرکز النشر مکتب الاعلام الاسلامی.

حلی، الشیخ نجم الدین أبی القاسم جعفر بن الحسن الهذلی (۱۴۰۳). *معارض الاصول*، اعداد: محمد حسین الرضوی، قم: مؤسسة آل البيت للطباعة والنشر، الطبعة الاولى.

بررسی همگرایی ادیان با تأکید بر «استصحاب احکام شرایع گذشته» / ۶۹

الخمینی، السید مصطفی (۱۴۱۸). *تحریرات فی الاصول*، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار الامام
الخمینی، مؤسسه العروج، الطبعة الاولى.

الخمینی، روح الله (۱۴۱۷). *الاستصحاب*، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار الامام الخمینی، فرع قم
المقدسة.

الخویی، السید ابوالقاسم (۱۴۱۷). *مصباح الاصول*، تقریر: السید محمد سرور الواعظ الحسینی
البهسودی، قم: منشورات مکتبه الداوری، الطبعة الخامسة.

دهخدا، علی اکبر (۱۳۲۵). *لغت نامه*، زیر نظر: محمد معین و سید جعفر شهیدی، تهران: مؤسسه
انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.

السبحانی، جعفر (۱۳۸۴-۱۳۸۵). *استصحاب*، دروس خارج اصول، جلسه ۶۳، متن تغییر یافته
جلسه در سایت: tebyan.net، (تاریخ دسترسی: ۹۸/۲/۱).

السبحانی، جعفر (۱۴۲۵). *اصول الفقه المقارن فیما لانص فيه*، قم: مؤسسه الامام الصادق، الطبعة
الاولی.

الصدر، السید محمد باقر (بی تا). *دروس فی علم الاصول*، الحلقة الثالثة، مؤسسه النشر الاسلامی
التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

العراقی، ضیاء الدین (بی تا). *نهاية الافکار*، للشيخ محمد تقی البروجردی، قم: مؤسسه النشر
الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

فاضل لنکرانی، محمدجواد (۱۳۸۹). «بررسی عدم اختصاص حرمت ربا به یهود در آیات سوره
نساء»، بحث ربا، جلسه ۷، مورخ ۸۸/۱۱/۲۹ در: fazellankarani.com (تاریخ دسترسی:
۹۸/۲/۱).

گندمی نصرآبادی، رضا (بی تا). «جهان شمول بودن تورات»، در: dr-gshanazari.ir (تاریخ
دسترسی: ۹۸/۲/۱).

مجلسی، محمدباقر (۱۳۸۸). *تاریخ انبیا: حیاة القلوب*، بی جا: آدینه سبز، چاپ دوم.
مجموعه من المؤلفین (بی تا). *المعجم الوسيط*، بی جا: المکتبه الاسلامیة، الطبعة الثانية، ج ۱.
محمدی، ابوالحسن (۱۳۷۵). *مبنای استنباط حقوق اسلامی یا اصول فقه*، تهران: دانشگاه تهران،
چاپ نهم.

محمدیان امیری، مهدی (۱۳۹۰). «آشنایی با اصل استصحاب ۲»، در: mrmyaali.blogfa.com
(تاریخ دسترسی: ۹۸/۲/۱).

مدرسه سبت (بی تا). «جهان شمولی انجیل» در: Sabbath-School.adventech (تاریخ دسترسی:
۹۸/۲/۱).

مظاهری، حسین (۱۳۷۶). «تنبیهات استصحاب- استصحاب احکام شرایع سابقه»، شماره درس:
۲۲۰، مورخ ۷۶/۶/۸ در: almazaheri.com (تاریخ دسترسی: ۹۸/۲/۱).

- معلوف، لوئیس (بی‌تا). *المنجد فی اللغة والأعلام*، بيروت: دار المشرق.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۹۲). «الكتاب الحج»، جلسه ۹۲/۸/۲۷، مدرسه فقهت، در: eshia.ir (تاریخ دسترسی: ۹۸/۲/۱).
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۰). *انوار الاصول*، تقریر: احمد القدسی، قم: نسل جوان، چاپ دوم.
- مکارم شیرازی، ناصر (بی‌تا). «دائرة المعارف فقه مقارن»، کتاب‌خانه آیت‌الله مکارم شیرازی، مدرسه فقهت، در: makarem.baharsound.ir (تاریخ دسترسی: ۹۸/۲/۱).
- موسوی جزایری، سید محمدعلی (۱۳۹۱). «استصحاب احکام شرایع سابقه»، تنبیهات استصحاب، جلسه ۲، مورخ ۹۱/۷/۳، تقریر مدرسه فقهت در: taqrir.eshia.ir (تاریخ دسترسی: ۹۸/۲/۱).
- المیرزا القمی، ابوالقاسم (بی‌تا). *قوانین الاصول*، بی‌جا: بی‌نا.
- النائینی، میرزا محمد حسین (بی‌تا). *أجود التقریرات*، للسید خوئی، بی‌جا: بی‌نا.
- النائینی، میرزا محمد حسین (۱۴۰۹). *فوائد الاصول*، تألیف: الشیخ محمد علی الکاظمی الخراسانی مع تعلیقات الشیخ آغا ضیاء الدین العراقي، قم: مؤسسة النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسین بقم المشرفة، الطبعة الاولى.
- نرم‌افزار مکتبه اهل البيت.
- «نظریه امضا و تأسیس در اندیشه و فرهنگ اسلامی» در: ghaemiyeh.com (تاریخ دسترسی: ۹۸/۲/۱).