

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلي الله علي سيدنا محمد و آله الطاهرين

این تعبیر در موثق **ابن ابی یعفور انما الشک فی شيء لم نجزه**. نکاتی را راجع به این مطلب در بحث دیروز عرض کردیم. یک نکته‌ی دیگر می‌توانیم اضافه بکنیم، این که مدعای امام (رضوان الله تعالی علیه) شک در شيء بعد از تجاوز از محل. و لذا در بعضی از روایاتی که قبلاً خواندیم تصریح کرده بودند که بعد از تجاوز از محل مقرر شرعی، این تعبیر در این موثق **ابن ابی یعفور انما الشک فی شيء لم نجزه**. عرض کردم با قطع نظر از نکات قبلی، ممکن است این حرف را بزنیم که این فی شيء را کلی قرار بدهیم.

یعنی چه جزء العمل، چه مجموع العمل. لم نجزه را هم یک معنای کلی بکنیم. یعنی اعم از تجاوز از محل، و تجاوز از خود شيء. بگوییم لم نجزه دو مصداق دارد. یک مصداق آن تجاوز از محل است. مصداق دوم آن تجاوز از خود شيء است. از خود شيء انسان عبور بکند و تجاوز بکند با این بیان نتیجه این می‌شود که، ما که آمدیم از روایات باب دو تا قاعده را استفاده کردیم. تنها روایتی که قدر جامع بین این دو تا قاعده در آن ذکر شده، این روایت می‌شود. نه اینکه بگوییم این روایت دلالت بر یک قاعده واحد دارد. نه. روایات باب سه دسته شدند.

یک دسته فقط دلالت بر فراغ دارد یعنی شک بعد العمل.

یک دسته فقط دلالت بر حین العمل دارد.

یک دسته هم هر دو را، یعنی هم شک بعد العمل و هم شک در حین العمل را شامل می‌شود.

ما اگر آن روایات دسته دوم - شک بعد از محل - را نداشتیم، اصلاً عرض کردیم چیزی بنام تجاوز از محل - محل مقرر شرعی - به ذهن عقلاً خطور نمی‌کرد. عقلاً فقط ممکن است در همین دایره که یک عمل وقتی تمام شد بگویند تمام شد. اما در حین عمل بگوییم از محل مقرر شرعی گذشت. این را غیر از تعبد و غیر از شرع، کسی دیگر نمی‌تواند بیان بکند. حالا ما می‌گوییم مفاد آن دو دسته روایات در ضمن این تعبیر هم وجود دارد. آخرین روایتی که باید در آن دقت بشود. آن روایتی است که در آن تعبیر به **اذکر بود**. در روایت بود که **الرجل یشک بعد ما يتوضأ** حضرت فرمود این صحیح است. **هو حین يتوضأ اذکر من حین یشک**.

این جا چند مطلب باید بررسی بشود. یک مطلب این است که الرجل یشک بعد ما يتوضأ، یعنی بعد از اینکه وضو تمام شد، شک می‌کند در صحت این وضوئی که آورده است، که غالباً هم در انسان واقع می‌شود. یا اینکه نه می‌داند همه اجزاء را صحیحاً آورده اما مثلاً نمی‌داند مسح سر را انجام داد یا نه. در وجود یک جزئی از اجزاء وضوء شک می‌کند. یا بگوییم این یشک در اینجا اعم است. هم شک در وجود را شامل می‌شود و هم شک در صحت را شامل می‌شود. ظاهر همین است این **یشک بعد ما**

یتوضاً متعلق یشک هم می‌تواند وجود باشد هم می‌تواند صحت باشد. وجود جزئی از اجزاء معین. جزء معینی از اجزاء و شک در صحت مجموع عمل. اما مسلم روایت دلالت بر قاعده فراغ دارد، چون دارد بعد ما یتوضاً. یعنی وضوئش تمام شده. بعد از وضوء مثل آن تعبیر یشک بعد ما ینصرف من صلاته. یشک بعد ما صلاً بعد ما یتوضاً قرینه روشنی است بر اینکه شک بعد العمل است و مجرای قاعده فراغ است.

و ما هم قبلاً عرض کردیم که در قاعده فراغ ملاک شک بعد العمل است. اعم از اینکه متعلق شک وجود باشد یا متعلق شک صحت باشد. گفتیم وقتی روایات را بررسی می‌کنیم. از این نظر فرقی نمی‌کند. پس این سؤال می‌شود شک بعد العمل اعم از وجود و صحت و قاعده فراغ. امام هم می‌فرماید هو حین یتوضاً اذکر که یک عنوان انکریت در اینجا ذکر شده.

نکته ای که وجود دارد این است که، آیا ما، هم در قاعده فراغ و هم در تجاوز یعنی در شک بعد از محل می‌توانیم در هر دو بگوییم که عنوان انکریت وجود دارد و به یک ملاک است. یا اینکه نه انکریت در اینجا فقط در مورد قاعده فراغ است. - این بحث را خوب دقت کنید جاهای دیگر هم مورد استفاده قرار می‌گیرد - تردیدی نیست که این تعبیر که هو حین یتوضاً اذکر این یک تعبد شرعی نیست. یعنی امام در مقام بیان یک ملاک شرعی نیست. بگوییم انکریت یک ملاک شرعی است که شارع بیان کرده بلکه این اشاره به یک امر واقعی و یک امر عقلایی است.

حالا که اشاره به یک امر واقعی است، سراغ عقلا می‌رویم. آیا عقلا انکریت را فقط بعد العمل مطرح می‌کنند یعنی وقتی که عمل تمام شد. اگر در صحت شک کردیم یا در وجود شک کردیم. عقلا می‌گویند زمانی که مشغول عمل بودی، اذکر بودی. الان که عمل تمام شده، الان دیگر به شک اعتنا نکن. اذکر افعلاً تفصیل است. می‌گوید زمان وضوء از این زمان شک، اذکر است. آیا همین بیان در خود عمل هم می‌آید، یا نه؟ بگوییم الان که سجده رفته، شک می‌کند که آیا رکوع را آورده یا نه؟ بگوییم دو دقیقه قبل از این لحظه اذکر بوده، آنجایی که محل اتیان رکوع بوده، و باید رکوع را اتیان می‌کرده از این لحظه ای که الان وارد جزء بعدی شده، این اذکر است.

به نظر ما، ما نمی‌خواهیم نفی بکنیم، ولی یک مقداری جای تأمل دارد. یعنی انکریت یک ملاکی است که عقلاء مسلماً بعد از عمل به آن ترتیب اثر می‌دهند. می‌گویند مادامی که عمل تمام نشده پس انکریت چرا اذکر است؟ چون وقتی عمل تمام نشده سعی انسان این هست که تمام اجزائش را بیاورد. مادامی که عمل تمام نشده، این اذکر است از زمانی که الان عمل تمام شده و شک می‌کند. انکریت برای بعد از عمل، می‌تواند دلیل باشد و عقلا هم می‌آورند و در اینجا جاری می‌کنند. اما اینکه در حین عمل انکریت را باز عقلا ملاک قرار بدهند. عرض کردم نمی‌خواهیم به صورت قاطع نقل بکنیم ولی این جای تأمل دارد. این اولاً. حالا سلمنا، بر فرض که ما بپذیریم عقلاً، اذکر بودن را در حین عمل هم می‌آورند.

سوال این است که اگر گفتیم ملاک در قاعده فراغ انکریت است و در قاعده تجاوز هم انکریت است، باید بگوییم اینها یک قاعده است؟ باز اینجا ما بحث را نمی‌خواهیم متوجه این کنیم که آیا انکریت علت منحصر است یا انکریت به عنوان یک حکمت بیان شده و لکن اگر دو تا قاعده در علت منحصراً واحد بوده اند، یا در حکمت، هر دو یک حکمت مشترک داشتند. آیا این سبب می‌شود که بگوییم اینها یک قاعده اند یک چیزند؟ بعبارة اخري اگر دو قاعده بخواهد متعدد باشد و مغایر باشد حتماً باید بینشان تغایر در ملاک هم باشد بگوییم آقا قاعده اصالة الصحة یک ملاکی دارد و قاعده فراغ یک ملاک، پس اینها شدند دو تا ملاک. هر جا بین قاعدتین، تغایر ملاکین بود این می‌شود دو تا قاعده، اگر وحدت ملاکین بود می‌شود یک قاعده.

جواب این سوال این است که در جایی هم که وحدت ملاکین باشد یعنی ما بپذیریم انکریت، هم در فراغ جاری است و هم در قاعده تجاوز جاری است. مع ذلک وحدت ملاک ملازمه با اینکه این دو تا یک قاعده باشد نیست. چرا؟ ما در فقه موارد زیادی داریم، وحدت ملاک هست، اما تعدد است. شما اگر فکر کنید زیاد می‌توانید مورد برایش مثال بزنید، از جمله موارد در باب

خيارات. به خيار غبن كه مي‌رسيد مي‌گوييد ملاكش لاضرر است. مخصوصاً مرحوم شيخ در مكاسب اكثر خيارات را از راه لاضرر درست مي‌كند. به خيار غبن مي‌رسيد لاضرر. لاضرر هم مي‌آيد لزوم را بر مي‌دارد، لاضرر در خيار غبن ملاك است. به خيار عيب هم كه مي‌رسيد آن جا هم لاضرر را مطرح مي‌كنيد. به خيار تخلف شرط كه مي‌رسيد آنجا هم لاضرر را مطرح مي‌كنيد. يعني در چند مورد از خيارات همه به ملاك واحد است.

حالا كه به ملاك واحد است بگوييم اينها همه يك خيار واحد است، چون ملاك واحد است؛ اينطور نيست. پس آنچه كه الان داريم عرض مي‌كنيم اين است كه. اولاً ما گفتيم كه اذكريت از نظر عقلاً بعد العمل ملاك است. و لكن اگر سلمنا و بپذيريم در حين عمل هم مسئله اذكريت مطرح است. آنوقت مي‌گوييم اگر هر دو داراي يك ملاك شدند. اين ملازمه ندارد با اينكه يك قاعده باشد. ملاك اذكريت، هم در قاعده فراغ مي‌آيد و هم در قاعده تجاوز مي‌آيد.

آن وقت **اشكال سوم** و نکته سوم اين است كه اگر گفتيم اذكريت در قاعده تجاوز جاري است. - حالا اين اشكال سوم را مي‌توانيم ضميمه به همان اشكال اول بكنيم - اگر گفتيم عقلاً در حين عمل اذكريت را جاري مي‌كنند. ممكن است ادعا بكنيم كه ولو قبل از دخول در محل ديگر اذكريت را جاري بكنند، الان كسي در حال رفتن به سجده است هنوز سرش را به سجده نگذاشته اگر اذكريت يك ملاكي باشد كه در باب تجاوز هم جاري است، بايد بگوييم كه آقا آن زماني كه زمان ركوع بوده حتماً انجام داده آن موقع اذكر از اين زمان است.

اگر اذكريت در قاعده تجاوز جاري شود بايد حتي قبل از ورود به محل ديگر بگوييم اين اذكريت جريان دارد. پس اين روايت **الرجل يشك بعد ما يتوضأ** گفتيم اين **بعد ما يتوضأ** قرينه است ولي اين قاعده فراغ است. اين يك. يشك هم شك در وجود را مي‌گيرد و هم شك در صحت را مي‌گيرد. و اذكريت را اختصاص به قاعده فراغ داديم و گفتيم بر فرض عدم اختصاص هم، اين نكاتي كه عرض شد. تا اينجا به اين نتيجه رسيديم كه قاعده فراغ و تجاوز دو تا قاعده است؛ اينها يك قاعده نيست. از روايات ما دو چيز را استفاده مي‌كنيم **يكي** شك بعد المحل و **يكي** هم شك در حين العمل را. حالا بر اين ادعا و براي تكميل اين ادعا بايد در اينجا دو تا اشكال را مطرح كنيم. و جواب بدهيم.

اشكال اول

اشكال اول اشكالي است كه مستفاد از كلمات مرحوم شيخ انصاري است. و برخي هم از شيخ تبعيت كردند و آن اشكال اين است. مرحوم شيخ فرموده است كه در تمام اين روايات - اين پانزده روايتي كه خوانديم - وحدت سياق وجود دارد، و وحدت تعبير وجود دارد. و سياق قرينه عرفي است بر اينكه شارع يك حكم واحد در اينجا، جعل مي‌كند.

از اين پانزده روايت ما يك حكم واحد را بيشتر استفاده نمي‌كنيم. به قرينه سياق و وحدت تعبيري كه در اين روايات وجود دارد. تعبير مرحوم شيخ در رسائل اين است و تعبيرات وارده در باب **يشرف الفقيه علي القطع بوحدۃ الحكم الظاهري** فقيه قطع مي‌كند كه در اينجا يك حكم بيشتر نداريم. آن وقت مرحوم شيخ بعد به بعضي از روايات هم اشاره فرمودند. حالا مي‌خواهيم ببينيم كه آيا اين فرمايش شيخ فرمايش درستي است يا نه؟

اولاً در اينكه آيا سياق قرينه دارد يا نه، محل تأمل است. آيا خود سياق هم از قرائن عرفيه است يا اينكه ما سياق را نمي‌توانيم بگوييم قرينيت دارد. در قرآن چند آيه مربوط به زنهاي پيامبر (صلي الله عليه و آله و سلم) هست و بحث مي‌كند بعد مي‌رسد به آيه **تَطْهَرُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً** همه فرمودند اين آيه مخصوص به اهل بيت است و شامل زنهاي پيامبر نمي‌شود. شيعه و هم سني قرائن زيادي بر اين معنا دارد.

اگر ما باشیم و قرینه سیاق باید بگوییم **إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ** همه زندهای پیامبر را شامل می‌شود چون آیات قبلش مربوط به زندهای پیامبر است و حالا در قرآن موارد مختلفی ما داریم که اصلاً مسئله سیاق نمی‌تواند قرینیت داشته باشد. عرض می‌شود که از آیات قرآن شواهد زیادی بر این معنا داریم. حالا بعضی از بزرگان هم آمدند اینطور فرمودند که خود سیاق قرینه است الا در قرآن. این معنا ندارد که ما بگوییم سیاق قرینه است الا در قرآن. معلوم می‌شود، قرینیت سیاق محل تأمل است. این اولاً.

ثانیاً: اگر سیاق بخواند قرینه باشد، سیاق در کلام متکلم واحد که جملاتش متصل به همه است می‌تواند قرینه باشد. اینجا یک روایت از امام باقر (علیه السلام) است و روایت دیگر از امام صادق (علیه السلام) است، راوی یک روایت یکی دیگر است راوی روایت دیگر با او فرق می‌کند. این روایات منفصله متعدده در اینجا، که سیاق نمی‌تواند قرینیت داشته باشد. بر فرض اینکه سیاق هم قرینیت داشته باشد در آنجایی است که در یک کلام متصل باشد. حالا در یک کلام متصل بگوییم این جمله دوم مربوط به جمله اول است و جمله سوم مربوط به جمله دوم است و هكذا. این هم ثانیاً.

اشکال دوم

اشکال دوم این هست که در کلمات بعضی از اهل نظر وجود دارد. و آن این است که فرمودند در قاعده تجاوز که ما شک در وجود داریم. شک در وجود به شک در صحت بر می‌گردد. درست عکس فرمایش مرحوم شیخ انصاری. افرادی مثل مرحوم شیخ انصاری که خواستند این دو تا قاعده را یک قاعده کنند شک در صحت را به شک در وجود برگردانند.

بعضی دیگر هم که گفتند یک قاعده است، شک در وجود را به شک در صحت برگردانند. به این بیان که، گفتند شما وقتی شک می‌کنید آیا این جزء موجود شد یا نه. بالاخره فرض این است بقیه اجزاء موجود است. پس نتیجه این می‌شود شما شک می‌کنید در صحت و عدم صحت بقیه اجزاء، پس شک در وجود ما منجر می‌شود به شک در صحت.

بعبارة اخري: فرموده اند که شک در وجود که ما را متعبد می‌کند، تعبد به وجود به معنای تعبد به صحت بقیة الاجزائی است که واقع شده، نمی‌دانیم رکوع را آوردیم یا نه؟ شارع می‌گوید بقیه اجزاء را که آوردی محکوم به صحت است. که اگر این حرف را زدیم یعنی شک در وجود را به شک در صحت برگردانیم، باز هم این دو قاعده، یک قاعده می‌شود.

جواب این است که ما در قبل گفتیم که نه شک در صحت به وجود بر می‌گردد نه شک در وجود به صحت بر می‌گردد. اینها دو چیزند هیچکدام به دیگری بر نمی‌گردند الا روی اصل مثبت. و مضافاً به اینکه در روایات تجاوز که می‌گوید اُشک و انا ساجد در این که آیا رکوع آوردم یا نه؟ امام می‌فرماید رکعت. کاری به بقیة الاجزاء ندارد. یعنی امام فقط در این روایات حکم رکوع را فرموده اصلاً اینجا بقیة الاجزاء مورد بحث نیست، فقط نمی‌داند رکوع را آورده یا نه؟

امام ما را متعبد می‌کند به رکوع و می‌فرماید رکعت. لذا این اشکال هم که بخواهیم از این راه وارد بشویم اشکال درستی نیست. پس ما تعدد قاعدتین را اثبات کردیم. دو اشکال هم در اینجا مطرح شد، آنها را هم بیان کردیم حالا یک بحث این است که ثمره این نزاع چیست؟ ما بگوییم این دو، یک قاعده است یا دو قاعده عرض می‌کنیم و بعد وارد بقیه فروع می‌شویم.