

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

ادامه نقد دیدگاه محقق خوئی

عرض کردیم مرحوم خوئی (قدس سره) قرائنی را ذکر کردند بر اینکه این «ولا ینقض الیقین بالشک ابدأ» مطلق یقین مراد است: قرینه اول قرینه‌ی خارجی بود که ملاحظه فرمودید ما در آن مناقشه داشتیم.

اما در قرائن داخلی:

1) اولین قرینه این است که یقین مانند حبّ و بغض از اوصاف ذات الاضافه است، یقین نیاز به متیقّن بالكسر و متیقّن بالفتح دارد و در نتیجه ذکر من وضوئه از باب این است که این متعلّق برای یقین است «فإنه علی یقین من وضوئه» چون یقین نیاز به متعلّق دارد، متعلّقش ذکر شده و باید ذکر شود. اما به این معنا نیست که این یقین خصوصیت دارد، این از باب ذکر متعلّقش است و متعلّقش را امام (ع) بیان فرموده. به عبارت دیگر این بیان ایشان اقتضا دارد که همه جا متعلّق یقین ذکر شود، از باب اینکه می‌فرمایند یقین از اوصاف ذات الاضافه است، محتاج به دو طرف است، متیقّن بالفتح و و متیقّن بالكسر. در نتیجه می‌خواهند بفرمایند ذکر متعلّق لازم است، جواب این فرمایش این است که در روایات دیگر که متعلّق ذکر نشده چه می‌فرمائید؟ جوابی که ما به ایشان می‌دهیم نقض به روایاتی است که در آن روایات کلمه‌ی من وضوئه یا متعلّق یقین نیامده مثل «من کان علی یقین و شک» این روایاتی که به این تعبیر داریم. ایشان با این بیان می‌گویند باید متعلّق یقین ذکر شود، می‌گوئیم پس روایاتی که در آن متعلّق یقین ذکر نشده را چه می‌فرمائید؟

2) قرینه دوم (از قرائن داخلی) که ذکر کردند ماده نقض است، و لا ینقض الیقین می‌فرمایند نقض نسبت به امر محکم مبرم معنا دارد، که یقین من حیث إنه یقین نباید نقض شود، یقین چون امر محکمی است با یک امر غیر محکم نباید نقض شود، این قرینه قرینه‌ی خوبی است یعنی ولا ینقض ما می‌توانیم بپذیریم، منتهی مشروط به اینکه ما مسئله‌ی استصحاب را تعبّدی محض ندانیم، اگر مسئله‌ی استصحاب را تعبّدی محض دانستیم بگوئیم شارع آمده فقط در باب طهارات می‌فرمایند یقین‌تان را با شک نقض نکنید، این اشکالی ندارد و خود ایشان هم در چند سطر بعد اشاره می‌کنند به مطلبی که مفید برای بیان ماست؛ پس این قرینه دوم قرینه‌ی خوبی است در صورتی که ما استصحاب را یک امر تعبّدی ندانیم، اما اگر گفتیم استصحاب یک امر تعبّدی است، شارع می‌خواهد فقط در باب طهارات یقین با شک نقض نشود، چه اشکالی دارد؟

3) در قرینه سوم ایشان می‌فرماید این کلمه ابدأ در «و لا ینقض الیقین بالشک ابدأ» ظهور در این دارد که عدم جواز نقض یقین به شک یک امر ارتکازی و عمومی است، در ارتکاز عقلا وجود دارد، یعنی می‌خواهند بفرمایند امام (ع) در ذیل روایت به یک تعلیل و یک قاعده‌ی ارتکازی عقلایی تمسّک می‌کنند که در ارتکاز عقلا این است که یقین به شک نقض نمی‌شود، بعد که این فرمایش را بیان می‌کنند می‌فرمایند نیائید به ما اشکال کنید که شما آمدید در دلالت سیره عقلائیه بر استصحاب اشکال کردید،

چون یادتان هست وقتی ما ادله را بررسی می‌کردیم در مسئله‌ی سیره عقلائیه، حالا برخی اشکال صغروی داشتند و برخی اشکال کبروی، برخی هم صغروی و هم کبروی، مثل مرحوم آخوند که هم اشکال صغروی داشت و هم کبروی، مرحوم آقای خوئی هم در آنجا اصل اینکه سیره عقلائیه در باب استصحاب و عدم جواز نقض یقین به شک باشد نپذیرفتند.

ایشان می‌فرمایند این مطلبی که الآن می‌گوئیم لا ینقض الیقین بالشک ابدأً این یک امر ارتکازی عقلائی است و در نتیجه در همه ابواب جریان دارد و اختصاص به باب وضو ندارد، این با آن مطلب سابق ما منافات ندارد که در سابق ما انکار کردیم سیره عقل را بر استصحاب، چرا؟ می‌فرمایند خود این قاعده که یقین نباید به شک نقض شود یک امر عقلائی است، اما تطبیق این قاعده بر ما نحن فیه یک امر تعبدی است. آنچه به نحو کبرای کلی عند العقلا ثابت است این است که تا مادامی که انسان یقین دارد این یقین نباید با شک نقض شود، در حالی که آنچه ما در ما نحن فیه دنبالش هستیم یقین به حدوث و شک در بقاء است، می‌خواهیم بیائیم عدم جواز نقض الیقین بالشک را که یک امر ارتکازی عقلایی است بر ما نحن فیه که ما نحن فیه یقین به حدوث و شک در بقاء است تطبیق کنیم تعبداً. آنچه در ما نحن فیه هست این است که ما یقین به حدوث و شک در بقاء داریم، متعلق یقین یک چیزی است و متعلق شک یک چیز دیگری است، اینجا اصلاً صدق نقض نمی‌کند، ما که نمی‌خواهیم یقین گذشته‌مان را نسبت به حدوثش نقض کنیم، الآن در بقاءش ما شک داریم.

لذا ایشان می‌فرماید قاعده‌ی ارتکازی عدم جواز نقض الیقین بالشک است، اما تطبیق این قاعده بر ما نحن فیه تطبیق تعبدی است.

در نقد این بیان می‌گوییم:

اولاً از این فرمایش ما علیه ایشان در همان قرینه دوم استفاده می‌کنیم می‌گوئیم همان جا هم که می‌فرمایید ماده‌ی نقض، اگر بگوئیم شارع تعبداً دارد در بعضی از موارد می‌گوید نباید یقین نقض شود، اشکالی ندارد دیگر عمومیتی در کار نباشد. خود این بیان با آن مطلبی که در قرینه دوم گفتند سازگاری ندارد.

ثانیاً اصلاً خود این بیان درست نیست که بگوئیم امام(ع) یک قاعده‌ی ارتکازی عقلائی را که مربوط به استصحاب نمی‌شود تعبداً تطبیق بر استصحاب کردند، می‌گوئیم امری است که اصلاً هیچ توجیه صحیحی ندارد، ما چطور می‌توانیم این را توجیه صحیحی کنیم؟ می‌فرماید مورد قاعده ارتکازی عقلایی شامل استصحاب که یقین به حدوث و شک در بقا است نمی‌شود، چطور شارع می‌تواند تعبداً آن قاعده را تطبیق کند و اساساً چه نیازی دارد شارع بیاید اینطور اعمال تعبد کند، شارع می‌گوید من کاری به عقلا ندارم، خودم تعبداً می‌گویم اینجا تعبداً بقاء یقین را بپذیر، اصلاً چه نیازی دارد که ما بیائیم اشاره به آن قاعده عقلایی کنیم، واقعاً روی فرمایش ایشان هر چه ما فکر کردیم که محصلی داشته باشد، ما نفهمیدیم که شما یک قاعده‌ی ارتکازی عقلایی را بیاورید بر یک موردی که قابل تطبیق فی نفسه نیست، تعبداً بگوئید تطبیق می‌کند، این یک امر خیلی بعیدی است، نهایت بعد در آن وجود دارد، شارع اگر در اینجا اعمال تعبد کرده چکار به عقلا دارد؟ می‌گوید کسی که یقین به شیئی دارد الآن شک به بقاء آن یقین دارد، تعبداً یقین خودش را باقی بگذارد. پس یا باید بگوئیم این روایت اصلاً اشاره‌ای به سیره عقلا ندارد یا اصلاً شما باید سیره عقلا را در باب استصحاب بپذیرید، بگوئید اگر اشاره می‌کنند به یک امر ارتکازی عقلایی آن امر را شارع تأیید کرده و با همین و لا ینقض الیقین بالشک آن شیوه عقلایی نه تنها رادع ندارد بلکه تأیید هم شده است.

این قرائن را ملاحظه فرمودید مخدوش است و نمی‌شود از این قرائن برای این مدعا استفاده کرد.

احتمالات دیگر در روایت

احتمالات دیگر در روایت را هم ذکر کنیم بعد ببینیم کدامیک از اینها را باید ترجیح بدهیم.

باز یادآوری کنیم در این روایت گفتیم یا جواب إن شرطیه محذوف است و باید در تقدیر بگیریم یا جواب مذکور است، بنا بر اینکه جواب محذوف باشد همین نظریه شیخ و آخوند و ... است، البته یک احتمال دیگری را امام رضوان الله علیه دادند بنا بر اینکه جواب محذوف باشد و خودشان می‌فرمایند این أقرب الاحتمالات است و آن چیست؟ تا حالا روی بیان شیخ «و إن لم یستیقن أنه قد نام فلا یجب علیه الوضوء» را در تقدیر می‌گرفتیم اگر یقین به خواب ندارد وضو واجب نیست «فإنه علی یقین» هم می‌گفتیم علتش است، امام می‌فرمایند نه! این و الا را بگوئیم و إن وجب الوضوء قبل الاستیقان، مراد این است. و الا یعنی شرط را لم یستیقن أنه قد نام قرار ندهیم بگوئیم و الا، یعنی و إن وجب الوضوء قبل الاستیقان، به عبارت دیگر امام و الا را برمی‌گردانند به «لا» ی اول. سائل سؤال کرد «إن حرک فی جنبه شیء و هو لا یعلم» این آدمی که وضو دارد در کنارش یک چیزی حرکت دادند نفهمید، ما گفتیم مراد این است که آیا این اماره برای نوم این حواس ثلاثه هست یا نه؟ به دو سه نفر از آقایانی که استصحاب دارند تدریس می‌کنند گفتیم این سؤال دوم را شما چطور معنا کردید؟ دیدم نتوانستند درست معنا کنند، تأکید کردیم مراد چیست. سائل می‌گوید اگر یک چیزی حرکت دادند اماره می‌شود بر اینکه این اعضا و این ارکان ثلاثه خواب است در حالی که نمی‌دانیم، شک داریم که آیا این اعضا خوابند یا نه؟ باز امام می‌فرمایند لا، یعنی وضو باز واجب نیست، بعد «و إلا» یعنی و إن وجب الوضوء قبل الاستیقان، اگر وضو قبل از آنی که یقین به نوم پیدا کند واجب شود «لزم نقض الیقین بالشک» لازم می‌آید نقض یقین به شک، در حالی که و لا ینقض الیقین بالشک ابدًا.

امام خمینی در صفحه 26 استصحاب می‌فرماید این اقرب الاحتمالات است و این فإنه علی یقین من وضوئه را قرینه برای این مقدر می‌داند و بیان برای فساد نقض یقین به شک هست و می‌فرماید ما اگر روایت را اینطور معنا کردیم آن وقت استفاده‌ی این کبرای کلی اوفی و اقرب است.

به نظر ما این چند اشکال دارد:

اولاً بسیار احتمال بعیدی است، این «و الا» را بخواهیم بزنیم به کلمه «لا» در حالی که بین‌شان فاصله شده امام فرمود «لا حتی یستیقن أنه قد نام»، «حتی یجیئ من ذلک امرٌ بئ و إلا» یعنی و إن لم یستیقن، ظهور عرفی‌اش این است که شرع به همین و إن لم یستیقن أنه قد نام می‌خورد.

بعد فرمودند این «فإنه علی یقین من وضوئه» قرینه بر مقدر است، چطور؟ ما چه مقدری را در کلام شیخ بگیریم و چه مقدری را از کلام امام بگیریم، این قرینه بر مقدر نمی‌شود. بنابراین این فرمایش امام فرمایش تامی نیست.

و اما کسانی که می‌گویند جواب این «إن شرطیه» در روایت محذوف نیست (در اینکه همه‌شان می‌گویند جواب ذکر شده مشترکند) سه گروهند:

- 1) گروه اول می‌گویند «فإنه علی یقین من وضوئه» جواب است.
- 2) گروه دوم می‌گویند «و لا ینقض الیقین بالشک ابداً» جواب است.
- 3) برخی هم که می‌گویند «فإنه علی یقین من وضوئه» جواب است سه دسته می‌شوند.

گروه اول مثل مرحوم محقق اصفهانی است، ایشان می‌فرمایند ما دست به این جمله نمی‌زنیم، جمله جمله خبریه، نمی‌گوید در مقام انشاء است، جمله‌ی خبری محض است، آن وقت چطور می‌شود؟ اصفهانی می‌فرماید «و إلا» یعنی «و إن لم یستیقن أنه قد نام فإنه علی یقین من وضوئه» این فإنه جواب برای شرط است، خبر می‌دهد که این شخص یقین به وضو دارد، اصلاً بحث انشاء نیست، بحث جمله‌ی خبریه در مقام انشاء نیست آن احتمالات بعد است که ان شاء الله می‌گوئیم.

این فرمایش اصفهانی به چند دلیل قابل قبول نیست، برای اینکه می‌گوئیم امام خبر می‌دهد فإنه علی یقین، از یقین به حدوث خبر

می‌دهد، امام یا یقین را حدوثاً مورد خبر قرار می‌دهد می‌فرماید این قبلاً یقین داشت، یا یقین را بناءً خبر می‌دهد، هر دوی این‌ها باشد اشکال ندارد، اگر یقین را حدوثاً خبر می‌دهد اینجا می‌گوئیم بین این شرط و جزاء ترتبی وجود و قانون جمله‌ی شرطیه این است که باید بگوئیم ترتبی باشد، یعنی جزاء مترتب بر شرط باشد.

مرحوم اصفهانی که دچار این اشکال شده این قاعده را رد کرده و گفته این حرفی است که از قدیم به شما یاد دادند که در جمله‌ی شرطیه باید بین جزا و شرط ترتب باشد، در حالی که ما در جمله‌ی شرطیه داریم که جزا مترتب بر شرط نیست، می‌گوئیم کجا؟ می‌فرماید «إن كان النهار موجوداً فالشمس طالعة» این جمله از جهت ادبی درست است، عربها هم استعمال می‌کنند، اگر روز هست خورشید طلوع کرده، در حالی که طلوع خورشید مترتب بر نهار نیست بلکه عکس قضیه است. این قاعده را ایشان انکار کرده در حالی که این قاعده درستی است حالا در یک موردی با یک قرائنی یک چیزی گفته می‌شود نادر است. ما به مرحوم اصفهانی می‌گوئیم ظهور اولی جمله شرطیه در ترتب جزا و شرط است. اگر مرادش از یقین بقاء باشد، بفرماید فإنّه علی یقین من وضوئه که بقاء یقین دارد و خبری هم هست نمی‌خواهد انشاء باشد، می‌گوئیم کذب است و خلاف فرض است، فرض این است که بقاء شک دارد و یقین ندارد، این احتمال مرحوم اصفهانی کنار می‌رود.

احتمال دوم که مربوط به کلام مرحوم نائینی است و ایشان هم اصرار بر این دارد که جواب در روایت ذکر شده و جواب همین «فإنّه علی یقین من وضوئه» است منتهی نائینی می‌فرماید این جمله‌ی خبریه در مقام انشاء است.

وصلی الله علی محمد و آله الطاهرين
