

بسم الله الرحمن الرحيم

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

خلاصه بحث گذشته

دیدگاه مرحوم محقق اصفهانی اعلی الله مقامه الشریف را ملاحظه فرمودید، خلاصه‌ی کلام ایشان این شد که در یقین به موضوع باعثیت نیست و در یقین به حکم باعثیت است و فرمودند ظاهر این روایات - یعنی همین روایت صحیح زراره (ظاهر لا تنقض الیقین) - این است که یک تکلیف عملی برای مکلف است. وقتی یک تکلیف عملی بخواهد بشود یعنی ما باید یک کاری کنیم که باعثیت در آن معنا پیدا کند و چون در یقین به موضوع باعثیت نیست و ما می‌خواهیم روایت را به تکلیف عملی معنا کنیم پس روایت فقط شامل یقین به حکم می‌شود. بعبارةً أخرى فرمودند یقین به موضوع، به اعتبار حکمی که دارد باعثیت دارد اما یقین به حکم، خودش باعثیت دارد. اسناد لا تنقض الیقین به یقین به حکم اسناد الی ما هو له است و لیکن اسناد لا تنقض الیقین به یقین به موضوع اسناد الی غیر ما هو له می‌شود. البته این را توضیح دادیم (و در جوابی هم که خود ایشان می‌گویند ذکر خواهیم کرد) که مرحوم اصفهانی اعلی الله مقامه می‌فرماید روایت را طوری باید معنا کنیم که تکلیف عملی من الشارع است. بنا بر اینکه ما روایت را معنا کنیم به منجزیت یقین سابق، اگر یقین سابق برای حال لاحق منجز باشد، وقتی منجز اقامه شد انسان عمل را انجام می‌دهد اما آن عمل را که انجام می‌دهد دیگر به حکم عقل است، عقل می‌گوید وقتی منجز قائم شد العمل لازم، عمل خارجی به دنبالش می‌آید ولی می‌فرماید روایت ظهور دارد در یک تکلیف عملی من الشارع. شارع می‌خواهد بگوید در عالم خارج این کار را انجام بده. پس اسناد لا تنقض الیقین به یقین به حکم، اسناد الی ما هو له می‌شود و به یقین به موضوع، اسناد الی غیر ما هو له می‌شود. و جمع بین اسنادین در کلام واحد گرچه معقول است اما خلاف ظاهر است و در آخر می‌فرمایند این اشکال ما فقط جوابش این است که بگوئیم روایت ظهور در تکلیف عملی من الشارع ندارد و بگوئیم روایت ظهور در همان منجزیت یقین سابق دارد. می‌فرمایند اگر این را گفتیم که روایت می‌گوید لا تنقض الیقین نمی‌خواهد یک تکلیف عملی شرعی را دلالت کند بلکه دلالت دارد یقین سابق برای زمان لاحق منجز است، آن وقت در اینجا این منجزیت یقین، هم در یقین به حکم و هم در یقین به موضوع است و روایت شامل هر دو می‌شود.

نقد دیدگاه محقق اصفهانی

اینجا سؤال مهمی که از مرحوم اصفهانی داریم این است که اینکه روایت ظهور در تکلیف عملی من الشارع دارد (و اسناد به یقین به حکم، اسناد الی ما هو له است و در نتیجه ایشان می‌خواهند بفرمایند ظاهر اسناد در هر کلامی اسناد الی ما هو له باید باشد) از کجا درست شد؛ مخصوصاً روی مبنای بزرگانی مثل مرحوم نائینی و برخی دیگر که می‌گویند روایت استصحاب اشاره به همان مطلب ارتکازی عقلایی دارد، یعنی عقلاً می‌گویند اگر یک یقینی قبلاً بوده و الآن شک حاصل شد آن یقین سابق را نقض نکنید، آن وقت چطور بگوئیم روایت ظهور در یک تکلیف عملی من الشارع دارد، این ظهور منشأش برای ما روشن نیست،

لا تنقض اليقين بالشك ظهور در همین دارد که یقین به وسیله‌ی شک نقض نشود، حالا یقین را می‌فرمایید چون یقین سابق قبلاً گذشته الآن هم یقینی نیست تا بخواهد نقض شود پس معنای کنایی باید از آن اراده شود، معنای کنایی تکلیف عملی من الشارع نیست، معنای کنایی این است که شما تعبداً آثار متیقن را بار کنید، تعبداً بگوئید متیقن باقی است، این است معنای کنایی‌اش، نه اینکه بگوئیم یک تکلیف عملی من الشارع اینجا داریم، این اشکالی است که ما بر مرحوم اصفهانی داریم.

نقد دیدگاه محقق اصفهانی در کلام صاحب منتقى الاصول

صاحب منتقى الاصول چهار اشکال به محقق اصفهانی وارد کرده است:^[1]

1. اشکال اول

اینکه می‌گویند ما تلازم بین بقاء یقین به حکم و بین عمل خارجی را قبول داریم، وقتی انسان یقین به حکم دارد عمل خارجی هم انجام می‌دهد، اما این مطلب که امر به ابقاء یقین، ملازم با امر به عمل خارجی باشد پذیرفته نیست. در علم اصول گفته شده که فقط یک قانون در متلازمان وجود دارد و آن اینکه نباید متخالفان در حکم باشند یعنی نمی‌شود یکی واجب و دیگری حرام باشد. اما دلیل نداریم که متلازمان باید حتماً متحدان در حکم و دارای حکم واحد باشند.

جواب:

این اشکال بر مرحوم اصفهانی وارد نیست، برای اینکه وقتی موضوع آن عمل خارج همین یقین به حکم است، اینجا نمی‌شود بگوئیم امر به ابقاء یقین هست اما امر به عمل نیست! نمی‌شود بگوئیم شارع امر کرده یقینت را ابقاء کن اما به آن عمل خارجی کاری نداشته باشد. یعنی به ایشان عرض می‌کنیم درست است از جهت کبروی در اصول ثابت شده متلازمان لازم نیست که متحد باشند اما در خصوص ما نحن فیه چاره‌ای نیست، چون اگر چنان که محقق اصفهانی گفت بپذیریم یقین به حکم، عمل خارجی می‌آورد یعنی بین بقاء یقین به حکم و عمل خارجی تلازم است، پس باید بین امرشان هم تلازم باشد.

2. اشکال دوم

اینکه فرمودند «ان ما أفاده لو تم، فهو انما يتأتى في خصوص مورد اليقين بالحكم الإلزامي»، این کلام اصفهانی فقط در الزامیات می‌آید، در حالی که شبهه‌ای نیست در اینکه استصحاب در غیر الزامیات هم وجود دارد. شما می‌گوئید امر به ابقاء یقین، مستلزم امر به عمل در عالم خارج است، این در کجا معنا دارد؟ این در الزامیات معنا دارد، در حالی که روایات استصحاب شامل موارد غیر الزامی هم می‌شود.

جواب:

این اشکال هم به نظر ما وارد نیست. مرحوم اصفهانی قدس سره فرمود امر به بقاء یقین، آن تکلیف خارجی را دنبال دارد و این تکلیف خارجی منحصر در الزام نیست. ما در توضیح فرمایش محقق اصفهانی عرض کردیم ایشان مسئله‌ی تکلیف عملی را در مقابل منجزیت یقین قرار می‌دهد. باز این را تکرار می‌کنم، چون این نکته‌ی مهمی است که فقط در کلمات مرحوم اصفهانی است و در کلمات دیگران نیست و آن این است که می‌فرماید این روایات استصحاب را چطور می‌خواهید معنا کنید و کنایه از چیست؟ دو معنا متصور است:

یا مولا در مقام این است که بفرماید یقین سابق که برای حالت سابق منجز بود الآن هم در حال لاحق منجز است، که اگر این باشد درست است که دنبال این منجزیت یک وظیفه‌ی عملی داریم در عالم خارج، اما این وظیفه‌ی عملی به حکم عقل است، یعنی دیگر شرع مستقیماً خودش حکمی بیان نکرده است.

یا روایات استصحاب کنایه از این است که مولا می‌گوید در مقام خارج این کار را انجام بده، یعنی این کار آن لاحق مثل کار آن سابق باشد، اگر آن سابق وجوبی است این هم می‌شود وجوبی و اگر استحبابی است این هم می‌شود استحبابی. بنابراین به نظر ما این اشکال دومی هم که صاحب منتقی وارد کردند وارد نیست.

دو اشکال دیگر هم ایشان کرده که خودتان مراجعه بفرمایید.

نتیجه بحث در روایت اولی زرارہ

تا اینجا بحث ما در روایت اولی زرارہ تمام شد. من مکرر عرض کردم هر بحثی که تمام می‌شود یک مرور مجدد داشته باشید و خودتان هم نظر بدهید.

تا اینجا ما باشیم و این روایت زرارہ اصلاً نیازی به بررسی روایات دیگر نداریم چون روایتی است که سند درستی دارد و دلالتش هم بر استصحاب تمام است. گفتیم از این روایت هم حجّیت استصحاب در شک در مقتضی و هم در شک در رافع استفاده می‌شود. شما باید همین جا نظر خودتان را بنویسید و در دفتر خود یادداشت داشته باشید که آیا شما هم به این نتیجه رسیدید یا نه؟ همچنین از این روایت حجّیت استصحاب را هم در شبهات حکمیّه و هم در شبهات موضوعیّه استفاده کردیم، که باز باید در این مورد هم خودتان اظهار نظر کنید. ما همه‌ی کلمات اعلام را در این بحث مطرح کردیم و به نظرم دیدگاه جدید دیگری در این بحث مطرح نشده است.

مرحوم والد ما رضوان الله تعالی علیه تصریح دارند که اگر همین جا که یک روایت محکم از لحاظ سند و دلالت داریم بررسی ادله‌ی استصحاب را خاتمه بدهیم بحث تمام است، منتهی برای تأکید بیشتر و برای بعضی از نکات دیگر باید روایات دیگر را هم مطرح کنیم.

روایت دوم: صحیحہ دوم زرارہ

این صحیحہ دوم را شیخ طوسی در تهذیب جلد 1 صفحه 421 و در استبصار جلد 1 صفحه 183 نقل کرده است. این یک روایت مفصلی است که صاحب وسائل آن را تقطیع کرده و در چهار یا پنج جای وسائل آورده و یکی از اشکالاتی که به صاحب وسائل هست این است که روایات تقطیع شده است، مثلاً همین روایت زرارہ را یک قسمتش را در یک بخش از طهارت آورده، قسمت دیگر را در بخش دیگری از طهارت آورده است. این روایت بنا بر سندی که شیخ به زرارہ دارد مضمرة است اما بنا بر آنچه که صدوق در کتاب علل نقل کرده روایت مضمرة نیست و از امام باقر علیه السلام نقل شده است.

«عنه عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ: قُلْتُ أَصَابَ ثَوْبِي دَمٌ رُعَافٍ أَوْ غَيْرُهُ أَوْ شَيْءٌ مِنْ مَنِيٍّ فَعَلِمْتُ أَنََّّهُ إِلَى أَنْ أُصِيبَ لَهُ مِنَ الْمَاءِ فَأَصَبْتُ وَ حَضَرَتِ الصَّلَاةُ وَ نَسِيتُ أَنْ يَتَوَبَّيْ شَيْئاً وَ صَلَّيْتُ ثُمَّ إِنِّي ذَكَرْتُ بَعْدَ ذَلِكَ قَالَ تَعِيدُ الصَّلَاةَ وَ تَغْسِلُهُ قُلْتُ فَإِنْ لَمْ أَكُنْ رَأَيْتُ مَوْضِعَهُ وَ عَلِمْتُ أَنَّهُ قَدْ أَصَابَهُ فَطَلَبْتُهُ فَلَمْ أَقْدِرْ عَلَيْهِ فَلَمَّا صَلَّيْتُ وَجَدْتُهُ قَالَ تَغْسِلُهُ وَ تَعِيدُ قُلْتُ فَإِنْ ظَنَنْتُ أَنَّهُ قَدْ أَصَابَهُ وَ لَمْ أَتَيَقِّنْ ذَلِكَ فَتَنَظَّرْتُ فَلَمْ أَرِ شَيْئاً ثُمَّ صَلَّيْتُ فَرَأَيْتُ فِيهِ قَالَ تَغْسِلُهُ وَ لَا تَعِيدُ الصَّلَاةَ قُلْتُ لِمَ ذَلِكَ قَالَ لِأَنَّكَ كُنْتَ عَلَى يَقِينٍ مِنْ طَهَارَتِكَ ثُمَّ شَكَّكَتَ فَلَيْسَ يَنْبَغِي لَكَ أَنْ تَنْقُضَ الْيَقِينَ بِالشَّكِّ أَبَدًا قُلْتُ فَإِنِّي قَدْ عَلِمْتُ أَنَّهُ قَدْ أَصَابَهُ وَ لَمْ أَدْرِ أَيْنَ هُوَ فَأَغْسَلُهُ قَالَ

تَغْسِلُ مِنْ ثَوْبِكَ النَّاحِيَةَ الَّتِي تَرَى أَنَّهُ قَدْ أَصَابَهَا حَتَّى تَكُونَ عَلَى يَقِينٍ مِنْ طَهَارَتِكَ قُلْتُ فَهَلْ عَلَيَّ إِنْ شَكَّكَتُ فِي أَنَّهُ أَصَابَهُ شَيْءٌ أَنْ أَنْظُرَ فِيهِ قَالَ لَا وَ لَكِنَّكَ إِنَّمَا تُرِيدُ أَنْ تُذْهِبَ الشَّكَّ الَّذِي وَقَعَ فِي نَفْسِكَ قُلْتُ إِنْ رَأَيْتُهُ فِي ثَوْبِي وَ أَنَا فِي الصَّلَاةِ قَالَ تَنْقُضُ الصَّلَاةَ وَ تُعِيدُ إِذَا شَكَّكَتَ فِي مَوْضِعٍ مِنْهُ ثُمَّ رَأَيْتَهُ وَ إِنْ لَمْ تَشْكُ ثُمَّ رَأَيْتَهُ رَطْبًا قَطَعْتَ الصَّلَاةَ وَ غَسَلْتَهُ ثُمَّ بَنَيْتَ عَلَى الصَّلَاةِ لِأَنَّكَ لَا تَدْرِي لَعَلَّهُ شَيْءٌ أَوْقَعَ عَلَيْكَ فَلَيْسَ يَنْبَغِي أَنْ تَنْقُضَ الْيَقِينَ بِالشَّكِّ»^[2]

زراره در این روایت، هفت سؤال از امام باقر(ع) دارد. حال باید بررسی کنیم که کدام بخش روایت دلالت بر استصحاب دارد.

سؤال اول

این است «قلت له: أصاب ثوبي دم رعا ف» خون بینی به لباس من اصابه کرد «أو غيره» غیره می‌خورد به غیر رعا ف و نه غیر دم، یا خون غیر بینی «أو شيء من مني» یا یک شیئی از منی «فعلمت أثره» جایش علامت‌گذاری کردم «أن أصيب له من الماء» تا آب به آن برسانم «فأصببت» به ماء هم رسیدم «وحضرت الصلاة» وقت نماز شد «ونسيت أن بثوبي شيئاً» یادم رفت که لباسم نجس است «وصليت» نمازم که تمام شد «ثم إني ذكرت بعد ذلك؟» یادم افتاد که این لباس نجس بوده، حالا چکار کنم؟ امام در جواب دو مطلب فرمودند «قال: تعيد الصلاة وتغسله» که اینجا نباید بگوئیم امام از این جواب ترتیب هم می‌خواهند اراده کنند. ایشان فقط می‌فرمایند که الآن باید لباس را بشویی هر چند اول فرمودند تعيد الصلاة، ولی در بعضی از سؤال و جوابهای بعد اول مسئله‌ی شستن را مطرح می‌کنند، اینجا فرمودند نمازت را باید اعاده کنی، چون قبلاً می‌دانستی لباس نجس است ولی وقتی می‌خواستی نماز را شروع کنی یادت رفت این همان است. در رساله‌ها هم می‌نویسند که اگر انسان فراموش کرد لباسش نجس است و به نماز ایستاد باید نمازش را اعاده کند.

سؤال دوم

«فإن لم أكن رأيت موضعه» به امام عرض می‌کند می‌دانم یک خونی روی لباسم افتاده ولی جایش را نمی‌دانم «و قد علمت أنه قد أصابه فطلبته فلم أقدر عليه» هر چه گشتم که کجای لباسم نجس شده پیدا نکردم «فلما صليت وجدته» وقتی نماز خواندم این را پیدا کردم. اینجا یک نکته‌ای در کلمات مرحوم والد ما رضوان الله تعالی علیه آمده که ایشان فقه الحدیث خیلی قوی بود، می‌فرماید این «فلما صليت وجدته» یعنی با همین علمی که داشتم یک قسمتی از لباسم نجس است و گشتم و پیدا نکردم، با همان علم ایستادم نماز خواندم، این با شأن زراره سازگاری ندارد! حتی یک آدم عادی هم می‌داند با لباس نجس نمی‌شود نماز خواند، ایشان می‌فرماید پس باید چه معنا کنیم؟ می‌فرمایند همان «نسيت» قبل را باید بیاوریم، یعنی من قبلاً لباسم نجس شد هر چه گشتم کجای لباس هست پیدا نکردم اما وقتی می‌خواستم نماز بخوانم باز یادم رفت! می‌فرماید باید اینطور معنا کنیم تا با شأن زراره سازگاری داشته باشد «قال تغسله و تعيد».

وصلی الله علی محمد و آله الطاهرين

[1] «الوجه الأول: ما بنى عليه أصل كلامه من ان التلازم بين بقاء اليقين بالحكم، و بين العمل كصلاة الجمعة، يستلزم التلازم بين الأمر بإبقاء اليقين و الأمر بالفعل، فتكون القضية كناية عن جعل الحكم المماثل. فانه ممنوع، بأنه لو سلم التلازم عقلاً أو عرفاً بين بقاء اليقين بالحكم و بين الفعل، و لم يناقش بإمكان الانفكاك بينهما، فهو لا يستلزم التلازم بين الأمر بأحدهما و الأمر بالآخر، فانه ممنوع أشد المنع إذ لم يقل به أحد، و انما أشير إليه في مبحث الضد من باب انه توهم قد يخطر في البال، و انما المسلم عدم جواز اختلاف المتلازمين في الحكم، لا ان الأمر بأحدهما ملازم للأمر بالآخر. فراجع تعرف.

الوجه الثاني: ان ما أفاده لو تم، فهو انما يتأتى في خصوص مورد اليقين بالحكم الإلزامي، فان اليقين به يستتبع العمل، دون اليقين

بالحكم غير الإلزامي كالإباحة، فإن اليقين بها لا يستتبع الفعل كي يكون الأمر بإبقائه أمرا بالفعل. و أي معنى لهذا في مورد الإباحة، إذ لا يلزم الإتيان بالفعل باستصحابها. و من الواضح ان الاستصحاب لا يختص بالاحكام الإلزامية، بل يعمها و يعم غير الإلزامية. الوجه الثالث: انك عرفت انه (قدس سره) بنى الملازمة بين بقاء اليقين و الفعل على منشئية اليقين للفعل، ثم فرع عليه ان النقض عملي أو حقيقي عنواني، فبناء كلا الرأيين على الملازمة بين بقاء اليقين و الفعل، فالتزامه – في مورد النقض العملي – بان اليقين بالموضوع لا يستلزم الفعل لعدم منشئية اليقين للفعل، و التزامه – في مورد النقض الحقيقي – بالملازمة. تفكيك لا وجه له بعد ان كان مبني التلازم على كلا الرأيين واحدا.

و هو حين نفي الملازمة على القول بالنقض العملي، بنى نفيه على عدم الملازمة بين اليقين بالموضوع و الفعل، فنفي الملازمة بين الوجودين. و حين أثبتها على القول بالنقض الحقيقي بنى إثباته على الملازمة بين عدم الفعل و عدم اليقين، فجعل الملازمة بين العدمين. و مثل هذا الاختلاف في الأسلوب على خلاف الصناعة لعدم توارد النفي و الإثبات على مورد واحد.

الوجه الرابع: ان اليقين بالموضوع لا يستلزم الفعل أصلا حتى بنحو المسامحة، فان المراد به اليقين بذات الموضوع، و هو لا يلزم العلم بحكمه، بل قد يتخلف عنه. فما أفاده (قدس سره): من كون اسناد النقض إلى يقين الموضوع إسنادا مجازيا بلحاظ استتباعه ليقين الحكم. فيه منع، لعدم صحة الإسناد بالمرة. و خلاصة القول: ان ما أفاده (قدس سره) في المقام مع كمال دقته مما لا يمكن قبوله. «منتقى الأصول، ج 6، صفحه 70.

[2] تهذيب الاحكام، ج 1، ص 421، ح 8 ؛ الاستبصار، ج 1، ص 183، ح 13 و علل الشرايع، ج 2، ص 361، ح 1.