

بسم الله الرحمن الرحيم

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

فرمایش مرحوم شیخ و مرحوم محقق عراقی را در تفسیر موثقه ابن ابی یعفور ملاحظه فرمودید در این بیان دو اشکال وارد هست.

اشکال اول این است که ما اگر ضمیر را در غیره بخواهیم به وضو برگردانیم، گر چه از باب اینکه لفظ وضو از لفظ شيء اقرب است. **شککت في شيء من الوضو و دخلت في غيره**، این لفظ وضو از لفظ شيء اقرب است و **الاقرب يمنع الابد** در جای خودش درست است. لکن چون مقام بیان حکم آن شيء است امام (علیه السلام) در این موثقه در مقام بیان شیئی از وضو است که از آن شيء عبور کرده و داخل در غیر شده و شک می کند که آیا آن شيء را انجام داد یا نه؟ خود روایت در مقام بیان حکم وضو نیست در مقام بیان حکم آن شيء است.

بعبارة اخري این که در مقام بیان حکم آن شيء است یک قرینه اقوالی است از آن اقربیت. اقربیت می تواند قرینه باشد بر اینکه ضمیر به او برگردد اما این قرینه یعنی اینکه در مقام بیان حکم آن شيء هست این یک قرینه قوی تری هست.

اشکال دوم این است که طبق بیان مرحوم شیخ و مرحوم عراقی، صدر روایت یک تجاوز مقید را بیان می کند، ذیل روایت یک کبرای کلی است که در آن قید وجود ندارد. طبق بیان اینها در صدر روایت در مقام بیان تجاوز از اصل وضو است، تجاوز خاص. اما در ذیل **انما الشک اذا كنت في شيء لم تجزه** فرمودند اطلاق دارد. بعد ما نحن فيه را به مفهوم آیه نبأ قیاس کردند. در اشکال دوم اولاً این که مرحوم عراقی فرمود چنین چیزی نادر نیست و کم نیست و در کلمات هم زیاد واقع شده، این مجرد یک ادعا است. ما در کلامی بگوییم کبرایی وجود دارد اما مورد آن کبری در همان کلام مقید به یک قیدی هست، **هذا نادر جدا**.

در حالی که مرحوم عراقی فرمود: **غير قليل کم نیست**، **غير عزيز**، ثانیاً بر فرض اینکه چنین چیزی باشد این استحجان دارد. اگر در یک موردی مولی در مقام بیان این است که اصل اکرام عالم واجب است بعد بیاید این طور بیان بکند، بگوید **اکرم زيد العالم** و در ذیل آن بگوید که **يجب اکرام كل عالم**. (این مثال را خوب دقت بفرمایید) مولی اگر اول بگوید **اکرم زيد العالم**، زيد عالم را اکرام کن. بعد بیاید کبرایش را بیان بکند بفرماید **يجب اکرام كل عالم** که زيد را هم شامل می شود، در این کلام واحد اگر از یک قرینه خارجی می گوییم که خصوص این زيد عالم یک قیدی هم دارد، زيد عالمی که عادل هم باشد یعنی کبرا را بگوییم بر همان کلیت خودش باقی باشد. اما این موردش که زيد عالم است. این مقید به یک قیدی شود.

بعبارة اخري بگوییم این مصداق علاوه بر اینکه عالم است باید عادل هم باشد اما بقیه مصادیق همان عالم بودنشان کافی است این استحجان عرفی دارد. این که یک مورد و مصداقی را ما مقید به یک قید خاص کنیم و یک کبری کلی را هم بیان کنیم که آن کبری خودش اطلاق داشته باشد چنین قیدی نداشته باشد این استحجان عرفی دارد.

اشکال سوم این است این قیاس و تشبیهی که ما نحن فیه را به مفهوم آیه نبأ قیاس کردند. این هم درست نیست. چرا؟ در تشبیه گفتند که مفهوم آیه نبأ این است که خبر عادل حجت است. مورد خود آیه کجاست مورد این بود که آن شخص رفته بود زکات جمع کند و بیاورد آمد و دروغ گفت. موردش یکی از موضوعات خارجی است. خب ما بگوییم این مورد بالخصوص یعنی در موضوع خارجی، خبر عادل واحد کفایت نمی‌کند، آن را به انضمام یک خبر عادل دوم مقید کنیم، که بینه بشود، اما کبری به حال خودش باقی است، کبری یعنی خبر **العدل حجة** که ما از مفهوم آیه نبأ در بیاوریم این کبری به حال خودش و به قوت خودش باقی باشد.

مورد آیه که موضوع خارجی هست، این موضوع را بیاییم در اینجا به انضمام خبر عادل دیگر مقید کنیم. اشکال در این، این است که مفهوم آیه اصلاً بحث شهادت را دلالت ندارد. مفهوم آیه بر عدم دلالت دارد. منطوق می‌گوید **إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا** اگر فاسقی خبری را آورد تبیین کنید، مفهومش این است که اگر عادل خبر را آورد تبیین نکنید. خبر فاسق در این موضوع خارجی به منطوق آیه اعتباری ندارد. مفهومش این می‌شود که اگر غیر فاسق خبر داد این خبر را قبول کنیم، وقتی غیر فاسق خبر می‌دهد ما خبرش را قبول می‌کنیم اما این عنوان شهادت و بینه را که ندارد.

اگر بخواهیم بگوییم که در یک جایی بینه می‌خواهد قائم بشود. می‌گوییم یک خبر دیگری هم به او ضمیمه بشود. ضمیمه شدن خبر دیگر نه برای این است که بگوییم حجیت و اعتبار خبر غیر فاسق در موضوع خارجی، مقید به او هست. یعنی خبر **العدل حجة مطلقاً** حجت دارد یعنی اعتبار دارد چه خبر دیگر به او ضمیمه شود، چه خبر دیگر به او ضمیمه نشود. در باب شهادت می‌گوییم کافی نیست. نمی‌گوییم اعتبار ندارد، می‌گوییم یک خبر عادل واحد که فی نفسه حجت هم هست. می‌گوییم این کافی نیست اگر ما در مورد این آیه گفتیم اصلاً این هیچ فی نفسه هم اعتبار ندارد، آن وقت اینجا تقیید درست می‌شد، در حالی که این فی نفسه خودش حجیت دارد. اعتبار دارد. ادله شهادت می‌گوید این یکی کافی نیست باید یکی دیگر هم باشد. لذا بنظر می‌رسد این قیاس، قیاس مع الفارق باشد. بنابراین، این تکلفی که حالا ما تعبیر به تکلف می‌کنیم که مرحوم شیخ و مرحوم عراقی دچار او شدند، این درست نیست. چهار راه را تا حالا بیان کردیم.

راه پنجم

راه پنجم این است که در موثقه **انما الشک اذا کنت فی شيء لن تجزه** بگوییم مراد از این شک، شک در صحت است و مراد از شيء هم کل عمل است. اصلاً ذیل روایت، شک در صحت کل عمل بعد الفراغ عن العمل را بیان می‌کند و ما به این قرینه - به قرینه ذیل - که می‌آییم مسئله شک در فراغ را مطرح می‌کنیم همین را قرینه قرار دهیم بر اینکه ضمیر در غیره به وضو بر می‌گردد. **اذا شککت فی شيء من الوضو و دخلت در غیر وضو.** آن وقت بگوییم ذیل که می‌گوید **انما الشک اذا کنت فی شيء لم تجزه**، لم تجزه دارد فراغ را بیان می‌کند.

آن روز عرض کردیم ما نباید فریب این لفظ تجزه و این چیزها را بخوریم بگوییم هر جا لفظ تجزه بود آنجا قاعده تجاوز می‌شود، نه این چنین نیست. ذیل می‌گوید شک در شیئی که هنوز آن شيء را تمام نکردی به آن شيء اعتنا کن در شیئی که هنوز فارغ از آن شيء نشدی اعتنا به او نکن. اما در شیئی که از آن شيء فارغ شدی که مفهوم ذیل است شک کنیم در صحت کل عمل، وقتی که فارغ از او شدیم اگر این را گفتیم این دیگر با آن صحیحه زراره هم سازگاری دارد. در صحیحه زراره اینطور بود که مادامی که مشغول در وضو هستیم اگر شک کردی باید اعاده کنی، اگر فارغ از وضو شدی دیگر اعاده لازم ندارد. اینجا اگر ما ذیل را برگردانیم به قاعده فراغ، به قرینه ذیل در صدر هم تصرف کردیم و ضمیر در غیره را به وضو برگردانیم روایت یعنی موثقه ابن ابی یعفور صدراً و ذیلاً دلالت بر قاعده فراغ پیدا می‌کند.

اشکال

اشکال این راه این است که **اولاً** ما قبلاً گفتیم و مرحوم شیخ هم فرمودند این که وقتی می‌گوییم شک در یک شیء، این ظهور در اولی دارد در شک در وجود آن شیء. یعنی وقتی می‌گوییم شک داریم در این شیء، شککت در این که آیا رکوع را انجام دادم یا نه؟ روایات هم ظهور در این معنا داشت خود شک، ظهور در شک در وجود دارد.

ثانیاً آن اشکالی که قبلاً به خود مرحوم شیخ وارد کردیم. اصلاً این موثقه وقتی از اولش دارد شروع می‌شود، دارد بیان می‌کند حکم شک در شیء را بعد از اینکه از آن شیء عبور کردیم و وارد یک شیء دیگری شدیم. یعنی ظهور در این **من الوضو** که ظهور در «من» تبعیضیه دارد. «من» بیانیه خلاف است برای موارد استعمال، اصل اولی در دوران بین تبعیض و بیان هم ظاهراً کثرت استعمال با «من» تبعیضیه باشد **شککت فی شیء من الوضو** در یک جزئی از اجزاء وضو. سیاق در این است که در مقام بیان حکم یک جزء مشکوکی از اجزاء وضو می‌باشد نه کل وضو را، نه فراغ بعد العمل را. لذا این جمع هم باز مواجه با این اشکال است.

راه ششم

راه ششم و جمع ششم این است که ما در اینجا بگوییم که **انما الشک اذا كنت في شيء لم تجزه شک بعد الفراع** است اما در جزئی از اجزاء عمل است یعنی عنوان مفاد کان تامه است. در مثال قبلی مفاد کان ناقصه بود می‌گوییم شک می‌کنیم بعد الفراع در صحت عمل، می‌شود کان ناقصه، اینجا می‌گوییم در جزئی از اجزاء عمل بعنوان کان تامه. اینهم باز با صدر روایت که می‌گوید **شککت فی شیء و دخلت فی غیره** این ظهور در این دارد این شیء یک محلی دارد شما از آن محل عبور کردید به محل دیگر.

این که بگوییم عمل ما تمام شد حالا شک می‌کنیم در اول نماز الله اکبر را آوردیم یا نه؟ اینجا نمی‌گویند **شککت فی شیء و دخلت فی غیره**، ظهور اولی **دخلت فی غیره** یعنی به مجرد دخول در غیر که محل بعد از او هست. برای شما شک حاصل می‌شود نه بعد العمل این هم خلاف ظاهر است.

مجمل و مبین بودن روایت

این راه ها را ملاحظه فرمودید ما قبلاً اگر در ذهن شریفتان باشد آنجایی که داشتیم نسبت به نظریه امام بحث می‌کردیم. در این روایت **انما الشک اذا كنت في شيء لم تجزه** گفتیم ظهور صدر روایت که می‌گوید **اذا شککت فی شیء من الوضو و دخلت فی غیره**، این **انما الشک فی شیء** یعنی فی جزء یعنی ما باشیم و ظهور عرفی اولی روایت هم این است. **انما الشک اذا كنت في شيء** یعنی فی جزء، اصلاً فراغ عنوان **کون فی شیء** نیست.

اگر مولی بخواهد قاعده فراغ را بگوید این همه روایات فراغ داریم **بعد ما تفرغ من صلاتک** (روی کلمه فی دقت بفرمایید) **انما الشک** یعنی شک معتبر **اذا كنت في شيء**، یعنی در همان جزئی هستی که هنوز عبور نکردی از آن جزء. **فی شیء** ظرف است، از شما سوال کنیم که متعلق این ظرف چیست؟ یعنی شخص شاک در این ظرف، یا فی شیء در آن زمان است یا شکش در آن زمان است. بین این دو تا فرق می‌کند.

ممکن است که شاک، بعد العمل در یک جزئی در داخل عمل شک بکند، این انسانی که بعد العمل شک می‌کند به او شاک می‌گوییم. بعد العمل صار شاكاً، اما شکش در چه زمانی است، در آن جزء در این عمل است و متعلق شکش جزء حین العمل است. روایت نمی‌خواهد بگوید ظرف شک کجاست، روایت دارد ظرف کل و ظرف شاک را بیان می‌کند.

می‌فرماید **انما الشک اذا کنت یعنی اذا شککت**، ظرف شاک در حین عمل **فی جزء لم تجزه** از آن عمل هنوز تجاوز نکرده. ما قبلاً ابتداءً ظهور روایت را همین قرار داده بودیم. اگر الان هم این را گفتیم می‌گوییم روایت این را دارد بیان می‌کند، نتیجه این می‌شود کل را یک قاعده کلی تجاوز دارد بیان می‌کند می‌گوید در هر جزئی که از آن جزء تجاوز نکرده بودی باید به شکت اعتنا بکنی اما اگر از آن جزء تجاوز کردی دیگر اعتنا لازم نیست. کبری دارد قاعده تجاوز را برای ما بیان می‌کند. لکن این مورد روایت که در مورد وضو هست با قرینه اجماع، باید در صدر روایت تصرفی بکنیم. بالقرینه اجماع بگوییم که صدر روایات هم باید کل وضو را یک عمل واحد قرار بدهیم نه اینکه با ذیل بخواهیم این حرف را بزنیم. با ذیل که نمی‌شود این حرف را زد ذیل قاعده تجاوز را بیان می‌کند.

در صدر روایت اگر گفتیم اجماع می‌تواند تصرف کند ضمیر در غیره را به وضو برگرداند، این یک راه. که باز ما در همین هم قبلاً اشکال می‌کردیم گفتیم اجماع نمی‌تواند در مدلول استعمالی یک روایت تصرف کند. بالنتیجه روی قانون تفکیک در حجیت می‌گوییم صدر روایت مخالف با اجماع است و کنار می‌گذاریم، ذیل روایت که قاعده تجاوز است را اخذ می‌کنیم.

ما روی این قانون این که در یک کلام می‌شود تفکیک بر حجیت کرد باید بگوییم صدر روایت مخالف اجماع است و کنار بگذاریم. ذیل روایت قاعده تجاوز را بیان می‌کند ما به آن اخذ می‌کنیم. این نهایت چیزی است که در باره این روایت می‌شود گفت یا صدر روایت را بخاطر اجماع کنار بگذاریم چون مخالف اجماع است. مثل سایر موارد، شما اگر یک خبر داشته باشید و در مقابل آن خبر اجماع هم باشد اجماع بر او مقدم می‌شود. یا اگر در اینجا هم در اجماع شبهه داریم که مدرکی هست، صدر روایت را بخاطر اعراض مشهور کنار بگذاریم.

بفرمایید که شما دیروز گفتید اعراض مشهور اگر مستند به آن صحیح زاره باشد اینجا فایده‌ای ندارد، اعراض مشهور یعنی در حقیقت ما بخاطر اعراض مشهور صدر را کنار نزدیم. این صحیح زارۀ، منشأ اصلی و منبع اصلی خود صحیح زاره شده، مشهور هم بخاطر این صحیح زارۀ این فتوی را دادند، اگر این راه را هم بستیم نتیجه این می‌شود که بگوییم این روایت بطور کلی برای ما اجماع دارد ما نمی‌توانیم از آن یک معنای ظاهری بفهمیم نتیجه این می‌شود صحیح زارۀ یک روایتی است با مدلول خیلی روشن، موثقه ابن ابی یعفور اجمال دارد مجمل با مبین نمی‌تواند تعارض بکند، مجمل قدرت تعارض با مبین را ندارد، اینجا مجمل را بطور کلی کنار می‌گذاریم. این یک مقداری بحث راجع به موثقه ابن ابی یعفور. مخصوصاً به این قسمت آخر، (این نکته در جاهای دیگر فقه هم بدر می‌خورد) که اگر دو روایت یا دو دلیل با هم تعارض کردند اگر یکی مجمل بود مجمل بدر نمی‌خورد چرا؟ برای اینکه یک ظهور روشنی که قابل اخذ باشد نداریم.

احتمالات مختلف داده می‌شود، اگر یک دلیلی ظهور روشنی داشته باشید می‌توانید با دلیل دیگر معارضه بکنید. اما وقتی خودش اجمال داشت این نمی‌تواند معارضه بکند. نتیجه بحث این شد در این که قاعده تجاوز در باب وضو جریان ندارد، تردیدی نیست. و برای حل این صحیح و موثقه، شش راه بیان کردیم که به تمام این شش راه اشکالاتی وارد بود یک راه روشنی که اشکالی به او وارد نباشد پیدا نکردیم، آخر الامر باید بگوییم موثقه اجمال دارد بخاطر اجمالش کنار می‌گذاریم و صحیح را اخذ می‌کنیم. بحث بعدی این است که آیا غسل و تیمم ملحق به وضو هست یا نه؟