

درس سيزدهم: ادلة استصحاب

متن عربى

١ - أدلة الحجية

استدل على حجية الاستصحاب:

تارة بأنه مفيد للظن بالبقاء.

و أخرى بالسيرة العقلائية.

و ثالثة بالروايات.

اما الأول؛ فممنوع كبرى، لعدم الدليل على حجية مثل هذا الظن، و صغرى، لعدم إفادة الحالة السابقة بمجردھا للظن بالبقاء. نعم قد تفيدھ لخصوصية فیھا، ككونھا تقتضى الاستمرار و البقاء.

و قد يدعى أن انعقاد السيرة العقلائية على العمل بالا ستصحاب يدل على إفادته للظن، فإن العقلاء لا يعملون إلا بالطرق الظنية التى لها كاشفية.

و يدفع ذلك: أن السيرة على تقدير تسليمها يحتمل أنها لأجل العادة و الألفة و الأنس بالحالة السابقة، و ليس بنكتة الكشف، و لذا قيل: إن الحيوانات انعقدت سيرتها على ذلك أيضاً، و لا تفسير له إلا العادة و الألفة، و إلا فالظن و الكشف لا معنى له فى حق الحيوانات.

و أما الثانى؛ فنسلم انعقاد سيرة غالب الناس على الأخذ بالحالة السابقة و لكن لم يثبت كونه بدافع البناء على حجية الحالة السابقة تعبدًا، بل يحتمل أن يكون لأجل الاطمئنان بالبقاء فى كثير من الأحيان، أو لأجل العادة الموجبة للغفلة عن احتمال الارتفاع.

و أما الثالث؛ فهو العمدة، و قد استدل:

بصحيحة زرارة: « قُلْتُ لَهُ الرَّجُلُ يَنَامُ وَ هُوَ عَلَى وَضُوءٍ أ تُوَجِبُ الْخَفَقَةَ وَ الْخَفَقَتَانِ عَلَيْهِ الْوُضُوءُ؟ فَقَالَ: يَا زُرَّارَةُ قَدْ تَنَامُ الْعَيْنُ وَ لَا يَنَامُ الْقَلْبُ وَ الْأُذُنُ فَإِذَا نَامَتِ الْعَيْنُ وَ الْأُذُنُ وَ الْقَلْبُ وَجَبَ الْوُضُوءُ. قُلْتُ: فَإِنْ حُرِّكَ إِلَى جَنْبِهِ شَيْءٌ وَ لَمْ يَعْلَمْ بِهِ؟ قَالَ: لَا حَتَّى يَسْتَيْقِنَ أَنَّهُ قَدْ نَامَ حَتَّى يَجِيءَ مِنْ ذَلِكَ أَمْرٌ بَيِّنٌ وَ إِلَّا فَإِنَّهُ عَلَى يَقِينٍ مِنْ وَضُوءِهِ وَ لَا تَنْقُضُ الْيَقِينَ أَبَدًا بِالشَّكِّ وَ إِنَّمَا تَنْقُضُهُ بَيَقِينٍ آخَرَ^١ »

و الكلام فى الرواية المذكورة يقع فى جهات:

^١ . شيخ حر عاملی، وسائل الشیعة، ج ١، ص ٢٤٥، أبواب نواقض الوضوء، ب ١، ح ١.

الجهة الأولى

لتوضيح المصود من فقرة: «وَالْأَلَا فَإِنَّهُ عَلَى يَقِينٍ مِنْ وَضُوئِهِ وَلَا تَنْقُضُ الْيَقِينَ أَبَدًا بِالشَّكِّ وَإِنَّمَا تَنْقُضُهُ بِبَيِّنٍ آخَرَ» نتكلم في نقطتين:

النقطة الأولى: كيف اعتبر البناء على الشك نقضاً لليقين والحال إن اليقين السابق بالطهارة لا يزول بالشك في الحدث بقاءً، فإن ذاك متعلق بالحدوث وهذا بالبقاء، ومعه فإذا بنى المكلف على كونه محدثاً الآن فذلك لا ينافي يقينه السابق بالطهارة، فكيف أسند نقض اليقين إلى الشك؟

والجواب: نسلم أن الشك هو ناقض حقيقي وتكوينى فى قاعدة اليقين لوحدة المتعلقين ذاتاً وزماناً، وليس الأمر كذلك فى الاستصحاب للاختلاف فى المتعلقين من حيث الحدوث والبقاء، ولكن بإعمال عناية عرفية يصح الإسناد المذكور أيضاً، حيث ينظر العرف إلى وحدة المتعلقين من حيث الذات ويُلغى حيثية الحدوث والبقاء، فيصح على هذا الأساس إسناد النقض إلى الشك.

النقطة الثانية: أن قوله عليه السلام: «وَالْأَلَا» فى فقرة «وَالْأَلَا فَإِنَّهُ عَلَى يَقِينٍ مِنْ وَضُوئِهِ وَلَا تَنْقُضُ الْيَقِينَ أَبَدًا بِالشَّكِّ» مركب من إن الشرطية وكلمة لا. وفعل الشرط واضح، وهو: «لَا حَتَّى يَسْتَيْقِنَ أَنَّهُ قَدْ نَامَ» المفهوم من الفقرة السابقة، وإنما الكلام فى الجزاء، وفيه ثلاثة احتمالات:

١. أن يكون مقدراً، أى: «فلا يجب عليه الوضوء»، ويكون قوله: «فإنه على يقين...» تعليلاً للجزاء المحذوف. وقد يورد: بأن التقدير خلاف الأصل، مضافاً إلى لزوم التكرار، حيث يبين المضمون المذكور قبلاً بكلمة «لا» فإذا قدر الآن لزم ذلك.

وفيه: أن التقدير خلاف الأصل إذا لم توجد قرينة عليه، وهى موجودة، حيث صرح بعدم وجوب الوضوء بكلمة «لا»

والتكرار الملفق من التصريح والتقدير ليس محذوراً، فإنه ليس تكراراً حقيقة بعد كون أحدهما محذوفاً. إذن الاحتمال المذكور وجيه.

٢. أن يكون قوله: «فإنه على يقين من وضوئه»، وبناءً عليه لا يلزم محذور التقدير. يستيقن أنه قد نام فإنه على يقين من وضوئه، لوضوح أن اليقين بالوضوء ثابت على أى حال، ومعه يتعين حمل الجزاء المذكور على الإنشاء، إذ اليقين التعبدى بالوضوء يمكن أن يكون مرتباً على عدم اليقين بالنوم، فإنه حكم شرعى، وإنما الذى لا يمكن هو ترتب اليقين الواقعى بالوضوء على عدم اليقين بالنوم.

نعم، الذى يرد على الاحتمال المذكور أن حمل الجملة الخبرية على الإنشاء خلاف ظاهرها عرفاً.

٣. أن يكون قوله: «وَالْأَلَا تَنْقُضُ الْيَقِينَ أَبَدًا بِالشَّكِّ». وقوله: «فإنه على يقين من وضوئه» تمهيد للجزاء أو متمم للشرط.

و هذا أضعف من سابقه، لأن الجزاء لا يناسبه الواو، و الشرط - و هكذا متممه - لا يناسبه الفاء. وعليه فالاحتمال الأول هو الأقوى.

و لا بدّ من ضمّ تنمिम إليه، بأن يقال: إن ظاهر جملة « فَإِنَّهُ عَلَى يَقِينٍ مِنْ وُضُوئِهِ » أنه على يقينٍ فعلى بالوضوء، و لازم هذا حمل اليقين المذكور على اليقين التعبدى الشرعى كما يفترضه الاحتمال الثانى، فإن اليقين الواقعى بالوضوء ليس فعلياً - فالمناسب إذا كان هو المقصود أن يقال: فإنه كان على يقينٍ من وضوئه - و هذا بخلاف اليقين التعبدى، فإنه يقين فعلى بالوضوء.

إذن ظهور الجملة المذكورة فى فعلية اليقين قرينة على حملها على الإنشائية إى إنشاء اليقين تعبدأ. فإن قيل: إن فعلية اليقين تجتمع مع حمله على اليقين الواقعى، فإن المكلف عند الشك فى النوم هو على يقين واقعى فعلى بأنه كان متطهراً.

قلنا: إن حيثية الحدوث و البقاء إن لم يفترض إلغاؤها فلا وجه آنذاك لما أفيد من أن المكلف عند الشك فى النوم هو على يقين فعلى بأنه كان متطهراً.

و خلاصة ما تقدم: أن الاحتمال الأول هو الأقوى. و يلزم حمل فقرة: « فَإِنَّهُ عَلَى يَقِينٍ مِنْ وُضُوئِهِ » الظاهرة فى اليقين الفعلى على إنشاء اليقين التعبدى دون الواقعى.

نعم يحول دون هذا أن ظهور الفقرة المذكورة فى الخبرية دون الإنشائية أقوى من ظهور اليقين فى الفعلية، و بهذا يصير مفاد الرواية: إذا لم يستيقن بالنوم فلا يجب عليه الوضوء لأنه كان على يقينٍ من وضوئه ثم شك و لا ينقض اليقين بالشك.

الجهة الثانية

قد يقال: إن الرواية ناظرة إلى قاعدة المقتضى و المانع دون الاستصحاب، لأنها فرضت تعلّق اليقين بالوضوء، و هو ليس له بقاء ليعقل الشك فى بقاءه - إذ هو عبارة عن نفس الغسلات و المسحات، و هى آنية الحصول لا بقاء لها - نعم هو مقتضى للطهارة، فاليقين به متعلق بمقتضى الطهارة، و الشك متعلق بحدوث المانع و هو النوم، فيبنى على أصالة عدم المانع و ثبوت المقتضى - بالفتح -.

وفيه: أن الوضوء كما يستعمل بمعنى الغسلات و المسحات فلا يكون له بقاء كذلك يستعمل بمعنى الطهارة فيكون له استمرار، و من هنا عبّر بفقرة « ينام و هو على وضوء »، و عبّر عن الحدث بأنه ناقض للوضوء، و نظراً إلى ظهور قوله: « و لا ينقض اليقين بالشك » فى وحدة المتعلق و الشك يتعيّن تنزيل الرواية على الاستصحاب.

الجهة الثالثة

بعد تنزيل الرواية على الاستصحاب يقع الكلام: هل يستفاد منها حجية الاستصحاب كقاعدة عامة، أو حجيتها في خصوص باب الوضوء عند الشك في الحدث؟

قد يقال: لا يمكن استفادة العموم، لأن اللام في فقرة «وَلَا تَنْقُضُ الْيَقِينَ أَبَدًا بِالشَّكِّ» كما يحتمل أن يراد منها جنس اليقين يحتمل إرادة العهد منها و الإشارة إلى خصوص اليقين بالوضوء المذكور في جملة: «وَلَا فَإِنَّهُ عَلَى يَقِينَ مِنْ وُضُوئِهِ»، و التردد كافٍ في عدم انعقاد الإطلاق.

و فيه:

أولاً: أن قوله: «فَإِنَّهُ عَلَى يَقِينَ مِنْ وُضُوئِهِ» ظاهر في التعليل بأمر عرفي ارتكازي فيلزم الحمل على طبعي اليقين والشك، لأن ذلك هو العرفي الارتكازي، بخلاف ما إذا أريد خصوص اليقين بالوضوء، فإنه لا يكون كذلك. و ثانياً: سلّمنا أن اللام إشارة إلى اليقين السابق، أى في فقرة: «وَلَا تَنْقُضُ الْيَقِينَ أَبَدًا بِالشَّكِّ»، و لكن قيد من «وضوئه» ليس قيداً لليقين – فإن اليقين لا يتعدى عادة بحرف من – و إنما هو قيد للظرف، أى الكون المقدّر، و التقدير: فإنه كائن من ناحية الوضوء على يقين، فتبقى كلمة اليقين مطلقة، و رجوع اللام إليها لا يوجب اختصاص القاعدة بالوضوء.

و على هذا فالاستدلال بالرواية تام. و هناك روايات أخرى نذكرها في الحلقة الثالثة إن شاء الله تعالى.

توضيح و شرح فارسی

• ادله استصحاب

برای اثبات حجیت استصحاب به عنوان یکی از قواعد علم اصول به سه نوع ادله، استناد شده است. نوع اول، استصحاب مفید ظن است.

به این بیان که؛

صغری؛ اجرای استصحاب موجب می شود که انسان نسبت به حالت سابق، ظن پیدا کند. - کبری؛ ظن حجت است. - نتیجه: پس استصحاب هم حجت است.

نوع دوم، سیره عقلاء بر حجیت استصحاب داریم.

به این بیان که، صغری؛ سیره عقلاء بر این است که بر اساس حالت سابقه عمل می کنند (استصحاب جاری می کنند). - کبری؛ عمل بر اساس حالت سابقه نشانه حجت بودن استصحاب است. - نتیجه: پس استصحاب حجت است.

نوع سوم. روایات .

به این بیان که، روایاتی از معصومین صادر شده است که بیانگر حجت بودن استصحاب است.

شهید صدر از میان این سه نوع دلیل، صرفاً روایات صادره از معصومین علیهم السلام را به عنوان دلیل برای استصحاب می پذیرند.

ارزیابی دلیل اول (ظن آور بودن استصحاب)

اولاً، این دلیل به لحاظ کبروی (ظن حجت باشد) نیز، قابل قبول نیست. زیرا ظن بر خلاف قطع، به خودی خود حجت نیست و لذا باید برای حجیت آن دلیل داشته باشیم. و ما برای حجیت ظن حاصله از استصحاب دلیلی نداریم.

ثانیاً، این دلیل به لحاظ صغروی (استصحاب سبب ظن به بقاء حالت سابقه شود)، قابل قبول نیست. زیرا دلیلی نداریم که اثبات کنیم استصحاب سبب ظن به بقاء حالت سابقه می شود. بلکه گاهی سبب ظن به بقاء حالت سابقه می شود، اما چنین نیست که همیشه سبب ظن به بقاء حالت سابقه شود. و از آنجا که مدعا این است که استصحاب همیشه حجت است، این سخن با مدعا سازگار نخواهد بود.

برخی در مقام ارائه دلیل برای اینکه استصحاب باعث می شود انسان نسبت به حالت سابقه ظن پیدا کند، به سیره عقلاء استشهد کرده اند. به این بیان که عقلاء (عرف) همواره به استصحاب عمل می کنند. و طبیعی است، عقلاء به چیزی عمل می کنند که برایشان ظن آور باشد، تا بتوانند به وسیله آن حکم یا مطلبی را کشف کنند. پس عمل عقلاء به استصحاب نشانه آن است که ظن آور است.

شهید صدر در رد این سخن می فرمایند: بر فرض بپذیریم بناء عملی عقلاء بر این است که همواره استصحاب جاری می کنند، لکن این بناء از باب اینکه استصحاب موجب ظن می شود و لذا می تواند کاشف از حکم سابق باشد، نیست. بلکه بر اساس عادت است که بر اساس حکم سابق عمل می کنند. لذا می بینیم این عمل در حیوانات هم وجود دارد، و کسی نمی گوید رفتار حیوانات به خاطر این است که استصحاب ظن آور است و حالت کاشفه دارد.

ارزیابی دلیل دوم (سیره عقلاء)

شهید صدر معتقد است که اگر چه رفتار و بناء عقلاء (عرف جامعه) بر این است که بر اساس همان حالت سابقه عمل می کنند، اما این بدان جهت که استصحاب (عمل بر اساس حالت سابقه)، حجت باشد، نیست. بلکه از روی عادت چنین رفتاری از عقلاء و عرف سر می زند؛ و یا مبتنی بر این است که نسبت به بقاء حالت سابقه اطمینان دارند، و لذا استصحاب جاری می کنند.

به عنوان مثال، یک دانش آموز که هر روز صبح به مدرسه می رود یا یک کارمند که به سر کارش می رود، یا فردی که به منزلش باز می گردد، و... همواره این احتمال وجود دارد که شاید مدرسه یا محل کار و یا منزل بر اثر حادثه ای از بین رفته باشد و یا محل آن تغییر کرده باشد، و یا... اما هیچ گاه به این احتمالات توجه نمی کند و بنا را بر همان حالت سابقه می گذارد و لذا برای رفتن به مدرسه یا محل کار و یا منزلش دچار تردید نمی شود. این نوع رفتار در حیوانات هم وجود دارد، اما این رفتارها به خاطر این نیست که مثلاً عمل بر اساس حالت سابقه حجیت داشته باشد، بلکه این رفتار بر اساس عادت یا به خاطر اطمینان به بقاء حالت سابقه صورت می گیرد.

ارزیابی دلیل سوم (روایات)

گفتیم که شهید صدر از میان ادله‌ای که برای حجیت استصحاب اقامه شده است، صرفاً روایات را به عنوان دلیل می‌پذیرند. و اگر چه روایات باب استصحاب متعدد است (به عنوان نمونه مرحوم شیخ انصاری در رسائل دوازده روایت را مورد ارزیابی قرار داده اند) لکن شهید صدر در این کتاب صرفاً یک روایت را برای اثبات حجیت استصحاب مورد بررسی قرار می‌دهند.

بررسی صحیحۀ زرارۀ برای اثبات حجیت استصحاب

عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ قُلْتُ لَهُ الرَّجُلُ يَنَامُ وَهُوَ عَلَى وُضُوءٍ أَوْ تَوَجَّبُ الْخَفَقَةُ وَالْخَفَقَتَانِ عَلَيْهِ الْوُضُوءُ فَقَالَ يَا زُرَّارَةُ قَدْ تَنَامُ الْعَيْنُ وَ لَا يَنَامُ الْقَلْبُ وَالْأَذُنُ فَإِذَا نَامَتِ الْعَيْنُ وَالْأَذُنُ وَالْقَلْبُ فَقَدْ وَجَبَ الْوُضُوءُ قُلْتُ فَإِنْ حُرَّكَ إِلَى جَنْبِهِ شَيْءٌ وَلَمْ يَعْلَمْ بِهِ قَالَ لَا حَتَّى يَسْتَيْقِنَ أَنَّهُ قَدْ نَامَ حَتَّى يَجِيءَ مِنْ ذَلِكَ أَمْرٌ بَيِّنٌ وَإِلَّا فَإِنَّهُ عَلَى يَقِينٍ مِنْ وُضُوئِهِ وَ لَا يَنْقُضُ^۲ الْيَقِينَ أَبَدًا بِالشَّكِّ وَ لَكِنْ يَنْقُضُهُ بَيَقِينٍ آخَرَ^۳

زراره می‌گوید: از امام (باقر یا صادق علیهما السلام) پرسیدم: شخصی وضو دارد اما یک یا دو چرت زده. آیا این امر سبب می‌شود که وضویش باطل شود و باید دوباره وضو بگیرد؟ امام علیه السلام در جواب فرمودند: ای زرارۀ گاهی چشم می‌خوابد، ولی گوش و قلب انسان بیدار است. هنگامی که چشم و گوش هر دو خوابیدند، آنگاه بر شخص لازم است که (مجدداً) وضو بگیرد.

پرسیدم: آیا اگر در اطراف این شخص چیزی حرکت داده شود و جابجا شود و او ملتفت نشود، نشانه این است که او خوابیده و باید دوباره وضو بگیرد؟ امام فرمودند: خیر. بلکه باید یقین کند که خوابیده تا وضو واجب شود. باید یک نشانه آشکاری برای خوابیدن باشد، تا وضو واجب باشد و در غیر این صورت بر همان یقین به وضو سابق خودش باقی خواهد بود. و یقین هیچگاه به وسیله شک نقض نمی‌شود، بلکه به وسیله یک یقین دیگر نقض خواهد شد.

شهید صدر معتقد است، برای اینکه اثبات کنیم که از این روایت می‌توانیم حجیت استصحاب را به دست آوریم، باید سه جهت از بحث روشن شود.

○ جهت اول، فهم معنای روایت

از آنجا که محل استشهاد در این روایت، عبارت «وَ إِلَّا فَإِنَّهُ عَلَى يَقِينٍ مِنْ وُضُوئِهِ وَ لَا تَنْقُضُ الْيَقِينَ أَبَدًا بِالشَّكِّ وَ لَكِنْ يَنْقُضُهُ بَيَقِينٍ آخَرَ» می‌باشد، لازم است این قسمت از حدیث را تحلیل و ارزیابی نمائیم. در همین راستا لازم است دو نکته اساسی روشن شود.

نکته اول!

اگر این حدیث ناظر به مسأله استصحاب است، منظور از اینکه حضرت فرموده به وسیله شک یقین را نقض نکن (وَ لَا تَنْقُضُ الْيَقِينَ أَبَدًا بِالشَّكِّ)، چیست؟

توضیح آنکه، نقض یقین به وسیله شک، زمانی صحیح است که متعلق یقین و شک یک چیز واحد باشد. یعنی یقین و شک هر دو به یک چیز تعلق بگیرند. در این حالت یکی ناقض و از بین برنده دیگری است. اما در این روایت متعلق یقین و وضو گرفتن است. یعنی مکلف یقین دارد که وضو گرفته است، اما متعلق شک بقاء طهارت (وضو) است. و لذا متعلق یقین و وضو متفاوت است. در نتیجه یقین به طهارت (گرفتن وضو) هیچ

^۲. در وسائل الشیعه، و لا تنقض ... آمده است.

^۳. تهذیب، ج ۱، ص ۸.

گاه به وسیله شک در اینکه آیا طهارت (و وضو) باقی است یا خیر، نقض نشده و از بین نمی رود. با توجه به این مطلب این سؤال مطرح می شود که چرا حضرت فرمود: یقین را به وسیله شک نقض نکن؟

جواب

شهید صدر در جواب این سؤال می فرماید: این مطلب مسلم است که در قاعده یقین متعلق یقین و شک از لحاظ زمان و از لحاظ موضوع یک چیز هستند. (چنانکه در درس سابق مثالش گذشت)، در نتیجه شک تکویناً و واقعاً یقین را از بین می برد، یعنی با آمدن شک دیگر اثری از یقین باقی نمی ماند. و همچنین این مطلب مسلم است که متعلق یقین و شک در استصحاب متفاوت است. (چنانکه در درس سابق مثالش گذشت). و لذا شک تکویناً و حقیقتاً یقین را از بین نمی برد. یعنی در همان زمانی که شک داریم، یقین هم داریم. لکن با این وجود اگر در استصحاب گفته شود، یقین را به وسیله شک نقض نکنید، مانعی ندارد. توضیح آنکه، در بحث استصحاب، عرف و عقلاء تسامح نشان می دهند. یعنی اگر چه حقیقتاً متعلق یقین و شک در استصحاب متفاوت است، لکن عرف خصوصیت زمان را لحاظ نمی کند. یعنی زمان یقین به وضو که سابقاً بوده، و همچنین زمان شک در وضو را که الان پدید آمده را لحاظ نمی کنند. در نتیجه می شود یقین به وضو و شک در وضو، لذا متعلق یقین و شک یکی می شود. به این اعتبار می توانیم بگوئیم که یقین را با شک نقض نکن. بنابراین مراد حضرت در روایت که فرمود: یقین را به وسیله شک نقض نکن، بر اساس همین تسامح عرفی بوده است.

نکته دوم!

در کلام امام علیه السلام یک جمله شرطیه در تقدیر است. یعنی منظور از «وَأِلَّا» یعنی «و ان لا یستیقن انه قد نام» - اگر یقین ندارد که خوابیده»، می باشد. حال این سؤال مطرح می شود که جزاء و به تعبیر دیگر جواب این شرط، چیست؟

شهید صدر می فرماید: در اینکه جزاء این جمله شرطیه چیست، سه احتمال مطرح است؛

احتمال اول، جزاء در واقع عبارتِ «فلا یجب الوضوء» بوده که محذوف است و در تقدیر می باشد. و ادامه روایت (فَإِنَّهُ عَلَى یَقِینٍ مِّنْ...) علت برای جزاء (فلا یجب الوضوء)، خواهد بود.

اشکال

بر این احتمال دو اشکال وارد است؛

الف، اصل در سخن گفتن و محاورات عرفی، این است که متکلم تمام سخنش را بگوید و چیزی را در تقدیر نگیرد. بنابراین اگر بگوئیم جزاء جمله «فلا یجب الوضوء» می باشد که محذوف و مقدر است، خلاف اصل خواهد بود.

ب، اگر بگوئیم جمله «فلا یجب الوضوء»، جزاء می باشد، لازمه اش این است که یک جمله دو بار تکرار شده باشد، زیرا حضرت در روایت و قبل از بیان جمله شرطیه یک بار فرموده بودند: فلا یجب الوضوء. و حال آنکه مناسب آن است که متکلم در مقام سخن گفتن از تکرار پرهیز کند.

جواب شهید صدر از دو اشکال

شهید صدر می فرماید: هر دو اشکال قابل قبول نیست. زیرا اولاً، درست است که در تقدیر گرفتن بخشی از کلام خلاف اصل و محاورات عرفی است، لکن در اینجا در تقدیر گرفتن بخشی از کلام (فلا یجب الوضوء)، مانعی ندارد، زیرا قرینه برای حذف جمله داریم. و قرینه ما برای حذف جزء، آمدن عبارت فلا یجب الوضوء، قبل از بیان شرط است. و با وجود قرینه شنونده دچار اشتباه نخواهد شد. ثانیاً، تکرار زمانی در جمله قبیح است که یک عبارت واقعا و حقیقتاً تکرار شده باشد، اما در این روایت تکرار حقیقی صورت نگرفته، بلکه برای جلوگیری از تکرار حذف شده و در تقدیر گرفته شده است.

احتمال دوم، جزء عبارت «فَإِنَّهُ عَلَى يَقِينٍ مِنْ وَضُوئِهِ» پس یقین او بر وضو کماکان باقی است»، می باشد. اگر چه طبق این احتمال، دو اشکال سابق وارد نیست، لکن اشکال دیگری مطرح خواهد شد. اشکال این است که طبق این احتمال نمی توانیم بین شرط و جزء ربط دهیم. زیرا شرط عبارت بود از؛ عدم یقین به خوابیدن. و جزء عبارت است از یقین به وضوء. و بین عدم یقین به خواب و یقین به وضوء ارتباطی وجود ندارد.

توضیح آنکه، در جملات شرطیه باید بین شرط و جزء ترتب وجود داشته باشد. یعنی باید تحقق جزء مترتب بر تحقق شرط باشد. (به بیان دیگر جزء معلول شرط باشد) با توجه به این مطلب بین شرط و جزء در محل بحث (اگر یقین ندارد که خوابیده، پس یقین دارد که وضو دارد)، ترتبی وجود ندارد.

با توجه به مطلب فوق، برای اینکه بتوانیم بین جمله شرطیه و جزء ربط دهیم، ناگزیریم بگوئیم منظور از جمله فَإِنَّهُ عَلَى يَقِينٍ مِنْ وَضُوئِهِ، جمله انشائیه است. یعنی منظور این است؛ (فَلْيَبْنِ عَلَى يَقِينٍ مِنْ وَضُوئِهِ - باید بنا بگذارد بر اینکه یقین به وضو دارد).

شهید صدر می فرماید: حمل جمله خبریه بر جمله انشائیه (یعنی اگر بگوئیم منظور از جمله خبریه جمله انشائیه است)، خلاف اصل است. و باید قرینه داشته باشیم که منظور از جمله خبریه، جمله انشائیه است و در اینجا چنین قرینه ای نداریم.

احتمال سوم، عبارت «وَلَا تَنْقُضُ الْيَقِينَ أَبَدًا بِالشَّكِّ» - یقین به وسیله شک از بین نمی رود» جزء و جواب شرط می باشد. بنابراین عبارت فَإِنَّهُ عَلَى يَقِينٍ مِنْ وَضُوئِهِ، یا مقدمه و آماده سازی برای بیان جزء می باشد، و یا اینکه ادامه جمله شرطیه می باشد.

شهید صدر می فرماید: احتمال سوم از احتمال دوم هم ضعیف تر می باشد. زیرا اولاً، حرف واو بر سر جمله جزء، در نمی آید. و ثانیاً، اگر بگوئیم عبارت فَإِنَّهُ عَلَى يَقِينٍ مِنْ وَضُوئِهِ، ادامه و متمم جمله شرطیه است، حرف فاء بر سر شرط و متممات آن داخل نمی شود.

با توجه به آنچه بیان شد، شهید صدر می فرماید از میان این سه احتمال، احتمال اول از دو احتمال بعدی قویتر می باشد.

اشکال

ظاهر عبارت فَإِنَّهُ عَلَى يَقِينٍ مِنْ وَضُوئِهِ، این است که بالفعل یقین به وضو دارد، و این با یقین تعبدی به وضو سازگار است، یعنی حقیقتاً یقین به وضو ندارد، و شارع به او دستور می دهد خود را چنین فرض کند که یقین به وضو دارد. زیرا اگر بگوئیم مراد یقین واقعی است، یقین واقعی به وسیله شک از بین رفته است، و

باقی نمانده تا حضرت بفرماید کماکان یقین به وضو دارد. بلکه باید می گفت او یقین به وضو داشت، نه اینکه الان هم یقین به وضو دارد. بنابراین فعلی بودن یقین، قرینه می شود بر اینکه جملۀ **فَإِنَّهُ عَلَىٰ يَقِينٍ مِّنْ وُضُوئِهِ**، یک جملۀ انشائیۀ است و این با احتمال دوم سازگار است.

جواب اول

با توجه اینکه متعلق یقین و شک متفاوت است. در اینجا مکلف بالفعل یقین واقعی به طهارت (وضو) دارد. زیرا درست است که شک در نوم (خوابیدن) دارد، اما این باعث نمی شود یقین واقعی فعلی به وضو نداشته باشد.

رد جواب اول

شهید صدر جواب اول را نپذیرفته، می فرماید: سابقا بیان کردیم که در صورتی می توانیم نقض یقین به وسیلۀ شک را در عبارت **وَلَا تَنْقُضُ الْيَقِينَ بِالشَّكِّ**، بپذیریم که الغاء خصوصیت زمانی کرده باشیم و بگوییم متعلق شک و یقین یکی است. در نتیجه با آمدن شک، یقین بالفعل از بین خواهد رفت.

جواب دوم

شهید صدر می فرماید: با توجه به آنچه بیان کردیم باز هم ما معتقدیم احتمال اول قویتر است. زیرا در واقع در عبارت (فانه علی یقین من وضوئه) دو نوع ظهور داریم؛

الف. ظهور این عبارت در جملۀ خبریه و لذا منظور از الیقین، یقین فعلی نباشد.

ب. ظهور الیقین در یقین فعلی، و در نتیجه عبارت حمل بر جملۀ انشائیۀ شود.

در تعارض بین این دو ظهور، ظهور عبارت مذکور در جملۀ خبریه، قویتر از ظهور الیقین در جملۀ انشائیۀ می باشد، و لذا مقدم می شود. در نتیجه منظور از الیقین، یقین فعلی نخواهد بود، تا بگوئیم؛ احتمال دوم از میان سه احتمال سابق، قویتر است.

با توجه به آنچه بیان کردیم معنای این بخش از روایت که فرمود: **«وَالْإِلَّا فَإِنَّهُ عَلَىٰ يَقِينٍ مِّنْ وُضُوئِهِ وَلَا يَنْقُضُ الْيَقِينَ أَبَدًا بِالشَّكِّ وَلَكِنْ يَنْقُضُهُ بَيَقِينٍ آخَرَ»**، چنین خواهد شد: زمانی که یقین ندارد که خوابیده است، لازم نیست مجددا وضو بگیرد. زیرا سابقا یقین داشت که وضو گرفته است و سپس شک در آن دارد، و سزوار نیست که انسان یقین خودش را به وسیلۀ شک نقض نماید.

○ جهت دوم، محل بحث در روایت قاعده یقین است یا قاعده مقتضی و مانع؟

دیدگاه اول، محل بحث در روایت، قاعده مقتضی و مانع است.

توضیح، بر اساس قاعده مقتضی و مانع گفتیم که متعلق یقین و شک متفاوت است. در اینجا هم مکلف نسبت به وضو یقین دارد، اما چون وضو از اموری نیست که در آن بقاء معنی داشته باشد، شک مکلف در بقاء وضو نیست. بلکه مکلف در حدوث نوم (خواب)، شک دارد. به این بیان که شک دارد آیا مانعی همانند خواب بر او عارض شده تا وضو از بین رفته باشد یا خیر؟ و این با قاعده مقتضی و مانع سازگار است. یعنی وضو مقتضی برای طهارت و خواب مانع و از بین برنده طهارت است. مقتضی یعنی وضو یقینی است، اما مانع یعنی خواب مشکوک است. و روایت می فرماید اصل عدم مانع است و لذا مقتضی، کماکان باقی است.

دیدگاه دوم، بر خلاف دیدگاه اول که مدعی شد وضو از امور استمراری و دارای بقا نیست، وضو در میان احکام شرعیه از اموری است که برای آن بقاء و استمرار لحاظ شده است. به عنوان مثال در لسان شرعیت صدور حدث به عنوان ناقض (از بین برنده) وضو معرفی شده است. و اگر وضو استمرار نداشت بی معنی بود که بگویند صدور حدث ناقض وضو است. و یا مثلاً به انسانی که مشغول خواندن نماز است، گفته می شود او وضو دارد. اگر وضو امر مستمر و دارای بقاء نبود، معنی نداشت به انسان نمازگزار که مدتی از وضو گرفتنش گذشته، بگوییم وضو دارد.

بنابراین وضو از اموری است که هم می تواند متعلق یقین باشد حدوثاً و هم متعلق شک باشد بقاء. چنانکه ظاهر روایت که فرمود و لا ینقض الیقین بالشک، این است که متعلق یقین و شک یک چیز است. و این با استصحاب سازگار است.

حاصل آنکه این روایت ظهور در مسأله استصحاب دارد، لذا می توانیم از آن حجیت استصحاب را به دست آوریم.

○ **جهت سوم**، آیا مستفاد از این روایت، این است که استصحاب به عنوان یک قاعده کلی در همه موارد، حجیت دارد و یا اینکه صرفاً در باب شک در بقاء وضویی که سابقاً نسبت به آن یقین داشتیم، حجیت دارد؟

دیدگاه اول؛ این روایت صرفاً دلیل بر حجیت استصحاب در باب وضوء است. بنابراین نمی توان از این روایت حجیت استصحاب را به صورت یک قاعده کلی و در همه موارد، به دست آورد.

دلیل؛ در عبارت «لَا تَنْقُضُ الْيَقِينَ أَبَدًا بِالشَّكِّ» نسبت به ال در الیقین، دو احتمال متصور است. الف. ال جنسیه باشد، بنابراین هر یقینی را شامل می شود، در نتیجه معنای عبارت چنین می شود؛ هیچ یقینی نباید به وسیله شک نقض شود. ب. ال عهد ذکری باشد، یعنی ال در الیقین، ناظر به یقین در عبارت «فَإِنَّهُ عَلَى يَقِينٍ مِنْ وُضُوئِهِ» باشد. در این صورت چون منظور از یقین در عبارت، یقین به وضو است، منظور از الیقین در عبارت نیز، صرفاً یقین به وضو خواهد بود. در نتیجه معنای عبارت چنین می شود، یقین به وضو نباید به وسیله شک، نقض شود.

با توجه به مطلب فوق، اگر احتمال الف را بپذیریم، استصحاب به صورت یک قاعده کلی و در همه موارد حجت خواهد بود. و اگر احتمال ب را بپذیریم، استصحاب صرفاً در مواردی که متعلق یقین وضو باشد، حجت خواهد بود. و چون دلیلی بر ترجیح هیچ کدام از دو احتمال نداریم، نمی توانیم از این روایت بیش از حجیت استصحاب در باب وضو را حجت بدانیم.

شهید صدر این استدلال را قبول نداشته و معتقدند که این نظریه مبتلا به اشکال است. به این بیان که؛

اشکال اول

احکام صادره از سوی مولای حکیم دارای ملاک بوده و با موضوع تناسب دارند. و لذا گاهی حکمی که از سوی مولا بیان می شود به استناد به همین فهم عرفی دایره شمول آن محدود شده و یا گسترش پیدا می کند.

با توجه به مطلب فوق، عبارت «فَإِنَّهُ عَلَى يَقِينٍ مِنْ وُضُوئِهِ» به منزله علت برای جزاء (جواب شرط)، محذوف است. و از آنجا که لازم است متفاهم عرفی از این تعلیل را مد نظر قرار دهیم، می بینیم که متفاهم عرفی از

این تعلیل این است که آن را برای استصحاب^۴ می‌داند، نه اینکه صرفاً برای استصحاب در وضو باشد. بنابراین می‌توانیم به دست آوریم که تعلیل در این روایت صرفاً برای مورد یقین به وضو نبوده، بلکه طبیعت یقین و شک را شامل می‌شود.

اشکال دوم

بر فرض بپذیریم که ال در عبارت «لَا تَنْقُضُ الْيَقِينَ أَبَدًا بِالشَّكِّ»، عهد ذکری بوده و ناظر به یقین مذکور در عبارت «فَإِنَّهُ عَلَى يَقِينٍ مِنْ وَضُوئِهِ» باشد، لکن معتقدیم یقین در این عبارت مطلق است. زیرا عبارت «مِنْ وَضُوئِهِ»، قید یقین نیست. در نتیجه یقین مقید به وضو نبوده و مطلق است و هر یقینی را شامل می‌شود. و لذا یقین در عبارت «لَا يَنْقُضُ الْيَقِينَ أَبَدًا بِالشَّكِّ»، نیز مطلق بوده و شامل هر نوع یقینی می‌شود. علت اینکه «مِنْ وَضُوئِهِ» قید یقین نیست این است که معمولاً متعلق یقین به وسیله حرف من بیان نمی‌شود. بلکه اگر وضوء متعلق یقین بود، باید با حرف باء بیان می‌شد. یعنی می‌فرمود: «فَإِنَّهُ عَلَى يَقِينٍ بَوَضُوئِهِ».

دیدگاه دوم

این روایت دلالت بر حجیت استصحاب به عنوان یک قاعده کلی دارد. زیرا وقتی اثبات کردیم که روایت اختصاصی به باب وضوء ندارد، می‌توانیم به دست آوریم که پس مطلق است و به صورت کلی حجت می‌باشد.

حاصل آنکه، این روایت دلالت بر حجیت استصحاب می‌کند. و لذا هر چند روایات دیگری نیز داریم که برای حجیت استصحاب به آنها استشهد شده و دلالت برخی از آنها نیز تام است، اما ما به همین مقدار بسنده می‌کنیم و بحث از مابقی روایات را به جاهای دیگری موکول می‌کنیم.

^۴ . منظور از کبرای استصحاب، طبیعت یقین و شک یعنی: «عدم نقض یقین به وسیله شک» می‌باشد. به عنوان مثال می‌گوییم:

صغری، سابقاً یقین به وضو داشتم و الان شک در بقاء آن دارم.

کبری: هیچگاه یقین به وسیله شک نقض نمی‌شود.

نتیجه: پس الان کماکان وضو دارم.