

مطالعات اسلامی: فقه و اصول، سال چهل و پنجم، شماره پیاپی ۹۵.
زمستان ۱۳۹۲، ص ۲۷-۹

پژوهشی متفاوت در روایات استصحاب با رویکرد احیاء قاعده‌ی یقین*

محمدحسین انصاری حقیقی

دانش آموخته دکتری دانشگاه فردوسی مشهد

Email: Ansari.mh47@yahoo.com

دکتر محمدحسن حائری

دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد

Email: Haeri-m@um.ac.ir

چکیده

قاعده‌ی یقین به عنوان یکی از پنج قاعده‌ی محوری فقه مطرح می‌شده است که خود قواعدی چند از جمله استصحاب را در بر می‌گرفته است، اما به مرور زمان این قاعده تجزیه شده است. قاعده‌ی استصحاب نیز ابتدا به عنوان دلیل اجتهادی مطرح بوده است اما پس از آن که برای حجیت آن به اخبار استناد شده است به لحاظ تبعیدی بودن آن، به صورت یکی از اصول عملیه درآمده است تا آن‌جا که شیخ انصاری آن اخبار را تنها شامل استصحاب و نه قاعده‌ی یقین، که به شک ساری شهره شده است، می‌داند و این سخن وی مورد پذیرش غالب اصولیان قرار گرفته است، هرچند برخی از ایشان دلایلی را غیر از دلایل وی بر این مدعا اقامه کرده‌اند. مجموعه این دلایل در دو مقام ثبوت و اثبات دسته بندی می‌شود که با بررسی و نقد آن‌ها چنین می‌نماید که این ادله هیچ‌کدام کافی نباشد و عموم روایات استصحاب هر دو قاعده را شامل می‌شود بلکه بررسی اخبار می‌رساند که مورد آن‌ها اختصاص به استصحاب ندارد قواعدی همچون قاعده‌ی یقین و اشتغال نیز مورد این روایات می‌باشند.

کلیدواژه‌ها: قاعده، اصل، استصحاب، قاعده یقین، روایات لاتنقض.

مقدمه

قاعده‌ی یقین یکی از قواعدی است که در میان فقیهان اعصار گذشته اهمیت بسیاری داشته است و خود قواعدی چند از جمله قاعده‌ی استصحاب را در بر می‌گرفته است. اما به مرور زمان این قاعده به قواعدی چند تجزیه شده که هر کدام جداگانه مورد پژوهش قرار گرفته است و خود قاعده‌ی یقین متروک شده است از دیگر اصولیانی قاعده‌ی استصحاب را از سلک ادله‌ی اجتهادی خارج کرده به صورت یکی از اصول عملیه در آورده‌اند و در ضمن آن از قاعده‌ی یقین به نام شک‌ساری بحث کرده و آن را از شمول روایات دال بر استصحاب خارج دانسته‌اند. بدین ترتیب قاعده‌ی یقین به قاعده‌ای گمنام و ناشناس بدل شده است، از این رو لازم است این قاعده مورد بررسی قرار گیرد. در این تحقیق به بررسی ادله اصولیان بر عدم شمول روایات استصحاب بر قاعده‌ی یقین یا همان شک‌ساری و سپس نقد آن‌ها پرداخته شده است.

یقین در لغت

یقین بر وزن فعلیل از ماده‌ی «ی ق ن» به معنی علم و زوال شک است و گاه به باب افعال و استفعال و تفعال نیز برده می‌شود. گاه نیز یقین به معنی ظن استعمال می‌شود چنان که ظن نیز گاه به معنی یقین می‌آید. (جوهری، صحاح، ۲۲۱۹/۶؛ مجمع البحرین، ۵۸۰/۲)

در قرآن نیز کلمه یقین و ایقان و استیقان به کار رفته است (البقرة: ۴) و در موردی هم یقین به معنی مرگ آمده است. (الحجر: ۹۹)

در روایات بسیاری نیز از یقین سخن رفته است و از این آیات و روایات چنین استفاده می‌شود که یقین دارای درجات مختلفی است. (مجلسی، بحارالانوار، ۱۵۹/۶۶)

قاعده‌ی یقین در اصطلاح و مفاد آن

شهید اول قاعده‌ی یقین را یکی از پنج قاعده‌ای که مدار فقه است، قرار داده و از آن به عنوان «بنا بر اصل» تعبیر کرده و به معنی استصحاب دانسته است که شامل چهار نوع یعنی استصحاب نفی در حکم شرعی، استصحاب حکم عموم، استصحاب حکمی که شرعاً ثابت شده و استصحاب حکم اجماع می‌باشد و همچنین قاعده‌ی فراغ و تجاوز را نیز از مصادیق قاعده‌ی یقین قرار داده است. (شهید اول، القواعد و الفوائد، ۱۳۲/۱)

اما در طول زمان این قاعده به قواعدی از جمله استصحاب و قاعده‌ی یقین و فراغ و تجاوز تفکیک شده است و آنچه امروزه در میان اصولیان و فقهیان به نام قاعده‌ی یقین مطرح است یکی از مصادیق قاعده‌ی بزرگ یقین است و قاعده‌ی بزرگ یقین در اصطلاح گذشتگان اعم از استصحاب بوده است و قاعده‌ی یقین که در اصطلاح شیخ انصاری و اصولیان متأخر از وی به نام شک ساری نیز شناخته می‌شود در اصطلاح گذشتگان نوعی استصحاب به شمار می‌آمده است و امروزه قاعده‌ای جدای از استصحاب است که در بیان وجه فرق بین آن دو می‌گویند: در استصحاب، زمان یقین و شک یکی است اما زمان متیقن و مشکوک متعدد است. برخلاف قاعده‌ی یقین که زمان متیقن و مشکوک یکی است و زمان یقین و شک متعدد است؛ و مفاد استصحاب، اثبات وجود متیقن در زمان لاحق است و مفاد قاعده‌ی یقین اثبات وجود متیقن در زمان سابق یا اثبات آثار آن در زمان سابق است. این احتمال نیز مطرح شده است که مفاد آن، علاوه بر اثبات متیقن در زمان گذشته اثبات بقای آن نیز باشد. (شیخ انصاری، فرائدالاصول، ۳/۳۱۳؛ امام خمینی، الاستصحاب، ۲۲۱؛ مظفر، اصول فقه، ۳/۳۸۰)

قاعده‌ی یقین با قاعده‌ی فراغ و تجاوز نیز تفاوت جوهری دارد؛ چرا که در موضوع قاعده‌ی فراغ و تجاوز اعم از این که یک قاعده یا دو قاعده باشد، تجاوز از محل یا فراغ از عمل است بی آنکه یقین در موضوع آن اخذ شده باشد اما در قاعده‌ی یقین، آنچه جزء موضوع قرار گرفته بلکه تمام موضوع، یقین است بنابراین نباید قاعده‌ی یقین را به معنی قاعده‌ی تجاوز گرفت.

به عنوان مثال اگر کسی در رکعت سوم یا پس از نماز شک کند آیا رکوع رکعت دوم را به جا آورده است یا نه، شک او مورد قاعده‌ی فراغ و تجاوز است چون موضوع فراغ و تجاوز یعنی اتمام نماز یا گذشتن از محل رکوع، تحقق یافته است هرچند در محل انجام رکوع، یقین به انجام آن نداشته است. مثال دیگر آن که اگر در حین نماز یا بعد از آن شک کند آیا وضو گرفته است یا نه بنا بر دیدگاه آنان که قاعده‌ی فراغ و تجاوز را در شروط نیز جاری می‌دانند این مورد نیز از موارد قاعده‌ی فراغ و تجاوز است.

اما اگر پیش از نماز یقین به وضو گرفتن داشته باشد و در حین نماز یا پس از آن شک کند آیا واقعاً وضو گرفته بوده است یا نه، این از موارد قاعده‌ی یقین است. در این صورت بنا بر دیدگاهی که قاعده‌ی فراغ و تجاوز را در شروط جاری نمی‌داند، حکم به طهارت نمی‌شود ولی بنا بر قاعده‌ی یقین حکم به طهارت می‌شود.

همچنین در صورتی که شخصی پس از شهادت بینه بر مالکیت فروشنده نسبت به مبیع، آن را بخرد و پس از خرید و فروش در صحت شهادت بینه شک کند، این مورد از موارد قاعده‌ی یقین است و قاعده‌ی فراغ و تجاوز جاری نیست. افزون بر آن که بعضی قاعده‌ی فراغ و تجاوز را به نماز اختصاص داده‌اند؛ و در غیر آن جاری نمی‌دانند. بنابراین موضوع قاعده‌ی یقین با قاعده‌ی فراغ و تجاوز تغایر مفهومی دارد و نمی‌توان برای اثبات قاعده‌ی یقین به ادله‌ی قاعده‌ی فراغ و تجاوز تمسک کرد.

پیشینه‌ی ادله‌ی قاعده‌ی یقین

قاعده‌ی بزرگ یقین پیش از تفکیک، بدون ذکر مستندات آن، مورد گزارش محققان قرار گرفته است. چنان‌که سیوطی، ابن‌نجیم و شهید اول تنها به گزارش فروع آن پرداخته‌اند. (سیوطی، ۸۴؛ ابن‌نجیم، الاشباه والنظائر، ۷۵-۹۶؛ شهید اول، همان) پس از آنکه قاعده استصحاب، قاعده یقین و فراغ و تجاوز از هم تفکیک شد، هر یک به طور جداگانه مورد پژوهش قرار گرفته است که به اختصار گزارش می‌شود.

برای حجیت استصحاب، مطابق گزارش شیخ انصاری، قداما به دلیل عقل استناد کرده‌اند تا آن که برای اولین بار علامه در نهاییه به بنای عقلا استناد کرده است و پس از آن، پدر شیخ بهایی برای اولین بار برای اثبات حجیت استصحاب از اخبار استفاده کرده است و محقق سبزواری صاحب ذخیره و محقق خوانساری شارح دروس نیز از وی تبعیت کرده‌اند؛ و تا آن زمان همچنان استصحاب را از امارات ظنی می‌دانسته‌اند. شیخ انصاری و اصولیان پس از وی نیز استصحاب را از باب دلالت اخبار، حجّت دانسته و در نتیجه استصحاب را از سلک امارات و ادله اجتهادی خارج و در جرگه اصول عملیه تعبدی وارد ساخته‌اند. (انصاری، ۳۰۳/۳؛ مظفر، ۲۹۵/۴) البته امام خمینی در برخی تحقیقات خود، هم‌زمان با استفاده از روایات، این اصل را از امارات اجتهادی می‌داند. (ر. ک: امام خمینی، انوارالهدایه، ۱۱۸/۱-۱۱۰)

اما قاعده‌ی فراغ و تجاوز، امروزه به عنوان قاعده‌ای کلی و پرکاربرد مطرح است که محققان به تفصیل، حجیت، مدارک، موارد و قلمرو آن را مورد پژوهش قرار داده‌اند. (بجنوردی، القواعد الفقهیه، ۵۷/۱؛ امام خمینی، ۳۱۲-۳۴۲؛ مکارم، ۲۱۲/۱)

دلیل برای قاعده‌ی یقین، چنان‌که شیخ انصاری گزارش کرده است، برای اولین بار صاحب ذخیره به صراحت، اخبار «لا تنقض» را با برداشت از سخنان قداما مستند قاعده‌ی یقین قرار

داده است و این اخبار را هم‌زمان، دلیل بر هر دو قاعده‌ی استصحاب و قاعده‌ی یقین دانسته است سپس فاضل دربندی نیز آن را پذیرفته است؛ و پس از وی شریف العلما و سید مجاهد این اخبار را ثبوتاً شامل هر دو قاعده، اما اثباتاً منصرف به استصحاب دانسته و به آن اختصاص داده‌اند و قاعده‌ی یقین را از دایره شمول این اخبار خارج دانسته‌اند. (ذخیره المعاد، ۴۴؛ دربندی، ۸۵؛ شریف العلماء، ۳۷۱؛ السید المجاهد، ۶۷۵ به نقل از شیخ انصاری، همان)

شیخ انصاری با استدلال به دلایلی که در تحقیقات خود ذکر کرده است معتقد است این روایات ثبوتاً و اثباتاً نمی‌تواند هم‌زمان شامل هر دو قاعده‌ی یقین و استصحاب باشد بلکه تنها شامل یکی از آن دو می‌باشد. بنابراین روایات با توجه به قرینه مورد، به استصحاب اختصاص می‌یابد و قاعده‌ی یقین از دایره شمول این روایات خارج است و در صورتی که مفاد قاعده یقین همان مفاد قاعده فراغ و تجاوز باشد مشمول ادله آن قاعده بوده، افزون بر آن که با وجود قاعده‌ی فراغ و تجاوز نیازی به قاعده‌ی یقین نیست در غیر این صورت قاعده‌ی یقین، قاعده‌ای فاقد مدرک است. (انصاری، ۳۰۳/۳)

محققان متأخر از شیخ انصاری هر چند هم‌سو با وی این اخبار را به استصحاب اختصاص داده‌اند و قاعده‌ی یقین را قاعده‌ای فاقد مدرک قلمداد کرده‌اند؛ اما اکثر ایشان - چنان که در این مقاله گزارش خواهد شد- دلایل وی را نقد کرده و در نهایت اخبار مذکور را در مقام ثبوت، قابل شمول بر هر دو قاعده دانسته‌اند و هر یک به دلیلی در مقام اثبات به استصحاب اختصاص داده‌اند.

با در نظر گرفتن آنچه در تنقیح مفاد قاعده‌ی یقین و تفاوت جوهری آن با قاعده‌ی فراغ و تجاوز گفته شد روشن می‌شود که استدلال به ادله قاعده‌ی فراغ و تجاوز برای اثبات قاعده‌ی یقین نابجاست. اما دلالت اخبار «لاینقض» بر این قاعده، موضوعی است که به نظر می‌رسد پس از نقد دلایل مخالفان و بررسی فقه الحدیثی این اخبار، قابل اثبات است.

نتیجه آن که در این میان قاعده‌ی یقین در حاله‌ای از ابهام مانده است. حال اگر این قاعده همان قاعده‌ی تجاوز باشد بحث از آن همان بحث از قاعده‌ی تجاوز است که در پژوهش‌های محققان قواعد فقه امروزی به میزان کفایت آمده است و بحث دوباره از آن بحثی تکراری و کم فایده خواهد بود و اگر قاعده‌ی یقین قاعده‌ای غیر از قاعده‌ی تجاوز باشد لازم است این قاعده و ادله‌ی آن مورد پژوهش قرار گیرد تا اولاً اصل دلالت اخبار بر قاعده و ثانیاً در صورت اثبات دلالت، میزان آن تبیین شود.

در این نوشته تنها به اشتغال و عدم اشتغال اخبار بر قاعده‌ی یقین و نقد دلایل هر یک پرداخته می‌شود اما قلمرو یقین، مصادیق و نسبت آن با اصول و قواعد دیگر هر کدام مجالی دیگر را می‌طلبد.

قاعده‌ی یقین و اخبار «لاینقض»

سخن در امکان اراده هم‌زمان قاعده‌ی استصحاب و قاعده‌ی یقین در حقیقت به پاسخ به این سؤال بر می‌گردد که آیا می‌توان اطلاق یا عمومی برای کلمه یقین در تفسیر «لاینقض الیقین بالشک» قائل شد که هم‌زمان شامل یقین در استصحاب و قاعده یقین باشد یا خیر. دانشمندان اصول این بحث را در دو مقام بررسی کرده‌اند:

۱-مقام ثبوت

۲-مقام اثبات

در مقام نخست امکان اراده قاعده‌ی یقین از این عبارت مورد بررسی قرار می‌گیرد یعنی پاسخ به این پرسش که آیا این عبارت می‌تواند هم‌زمان با استصحاب، قاعده‌ی یقین را نیز شامل شود یا خیر، و در مقام دوم پس از اثبات امکان اراده هر دو قاعده از این عبارت، سخن در این است که آیا در روایات «لانتقض» علاوه بر استصحاب، قاعده‌ی یقین را نیز در بر می‌گیرد یا به علت وجود مانع نمی‌توان هر دو قاعده را از این روایات استفاده کرد، ذکر این نکته لازم است که سخن در این دو مقام پس از آن است که دلالت روایات استصحاب به قرینه مورد آن‌ها مفروغ‌عنه است.

۱-مقام نخست (مقام ثبوت)

دلایل عدم امکان شمول و پاسخ آن‌ها

دلیل نخست: اختلاف مناط استصحاب با قاعده‌ی یقین

شیخ انصاری معتقد است مناط استصحاب با مناط قاعده یقین متفاوت است. مناط استصحاب، اتحاد متعلق یقین و شک، صرف نظر از زمان است بر خلاف قاعده یقین که مناط آن اتحاد متعلق یقین و شک از جهت زمان است. به عبارت دیگر متیقن در استصحاب بدون قید زمان و در قاعده یقین با قید زمان لحاظ شده است و این دو لحاظ با یکدیگر تنافی دارند به گونه‌ای که نمی‌توان برای آن دو جامعی فرض کرد. بنابراین در عبارتی همچون «لانتقض الیقین بالشک» نمی‌توان بین آن دو مناط جمع کرد. چون ظاهر قضیه آن است که متعلق یقین و

شک یکی است پس باید شک به همان چیزی تعلق گرفته باشد که یقین به آن تعلق گرفته است و تعدد لحاظ متیقن در استصحاب و قاعده‌ی یقین موجب ایجاد دو فرد برای یقین با دو لحاظ نمی‌شود، بلکه یقین، یک فرد بیشتر ندارد حال این فرد یا با لحاظ نخست است یا لحاظ دوم. از این رو اخبار «لایتنقض» یا تنها استصحاب را شامل می‌شود یا قاعده‌ی یقین را و از آنجا که مورد روایات، با استصحاب تطابق دارد حمل بر استصحاب می‌شود و حمل آن بر قاعده‌ی یقین امکان‌پذیر نیست. (در تقریر این استدلال بر عدم امکان، از تقریرات فیروزآبادی، میرزای نایینی و حضرت امام خمینی(ره) بهره گرفته شده است. ر. ک. نایینی، فوائدالاصول ۳/۳۱۳ و ۴/۵۸۹؛ فیروزآبادی، عنایة الاصول ۵/۲۳۷؛ امام خمینی، الاستصحاب، ۲۲۲)

پاسخ

اصولیان متأخر از شیخ انصاری به این استدلال پاسخ‌هایی داده‌اند:

پاسخ نخست

ظاهر آن است که متیقن و مشکوک نه در استصحاب و نه در قاعده‌ی یقین مقید به زمان، لحاظ نشده‌اند بنابراین در هر دو قاعده (استصحاب و یقین) متیقن، یک لحاظ بیشتر ندارد. البته گاه شک به بقای آن متیقن تعلق می‌گیرد و مورد استصحاب تحقق می‌یابد و گاه به حدوث آن و مورد قاعده یقین محقق می‌شود از این رو نقض یقین دو فرد دارد یکی نقض یقین به بقا، دیگری نقض یقین به حدوث، و نهی از نقض یقین، هر دو را در بر می‌گیرد. (فیروزآبادی، ۲۳۹/۵)

پاسخ دوم

آنچه گفته شد مبنی بر عدم تعدد یقین به موجب تعدد لحاظ، در صورتی صادق است که یقین از یک شخص واحد نسبت به موضوع واحد باشد مثلاً یقین زید به عدالت عمرو در روز جمعه. در این صورت لحاظ متیقن به اعتبار روز جمعه و به اعتبار روز شنبه موجب تعدد یقین نمی‌شود بلکه یک یقین بیشتر نیست. درحالی‌که خطاب «لاتنقض» متوجه شخص واحد با آن قیود نیست بلکه خطابی است که شامل هر یقینی از هر یقین‌کننده‌ای که به هر چیزی تعلق بگیرد و در آن متیقن شک کند، می‌شود، خواه شک وی ساری باشد یا نباشد، پس اگر گروهی باشند که بعضی از آن‌ها به عدالت زید یقین کنند، بعضی به فسق عمرو و بعضی به قیام بکر سپس دسته نخست در عدالت زید به نحو شک ساری شک کنند و دسته دوم در فسق عمرو به نحو شک در بقاء شک کنند و دسته سوم در قیام بکر به نحو شک ساری با شک در قیام وی

در زمان بعد، بی هیچ اشکالی یقین هر یک از این افراد فردی از افراد عنوان یقین خواهد بود. (بجنوردی، منتهی الاصول ۵۳۲/۲؛ امام خمینی، الاستصحاب، ۲۲۴)

پاسخ سوم

هر خصوصیتی که بر فرد یک مفهوم عارض شود، موجب تعدد آن خواهد شد. بنابراین خصوصیت، شک در بقاء و شک در اصل وجود، موجب تعدد یقین می شود. (بجنوردی، منتهی الاصول ۵۳۲/۲)

پاسخ چهارم

قضیه «لایتنقض» به اعتبار تعدد شک، منحل به فضاایای متعدد می شود: زیرا شک به دلیل تعدد متعلق آن‌ها متعدد می شود. یعنی متعلق شک در استصحاب، بقاء چیزی و در قاعده یقین حدوث چیزی است. بنابراین هر چند یقین دو فرد متعدد نداشته باشد اما شک دو فرد دارد یکی شک به حدوث، دیگری شک به بقاء و هر دو مشمول حکم عدم نقض یقین به شک می شوند به عبارت دیگر نقض یقین به شک به اعتبار دو نوع شک، دو فرد دارد. یکی نقض به شک در حدوث، دیگری نقض به شک در بقاء و هر دو مورد نهی شارع قرار گرفته اند. (بجنوردی، منتهی الاصول ۵۳۲/۲)

دلیل دوم: عدم امکان جمع در جهات چهارگانه

میرزای نایینی در بیان وجه عدم امکان استفاده قاعده یقین از روایات «لاتنقض» چنین استدلال کرده است که در این روایات چهار جهت وجود دارد که عبارتند از: جهت یقین، جهت نقض، جهت متیقن و جهت حکم؛ و جمع بین استصحاب و قاعده یقین، در هیچ یک از این چهار جهت امکان پذیر نیست.

نخست از جهت یقین: نمی توان لحاظ واحدی برای استصحاب و قاعده یقین در نظر گرفت. چون یقین در استصحاب به عنوان طریق و کاشف و در قاعده یقین از حیث خود وصف یقین لحاظ شده است و جمع بین لحاظ آلی و نفسی ممکن نیست.

دوم در جهت متیقن: از آنجا که در استصحاب بایستی متیقن مقید به زمان نباشد ولی در قاعده یقین باید متیقن مقید به زمان باشد جمع بین لحاظ متیقن در هر دو امکان پذیر نیست.

سوم از جهت نقض: از لحاظ نقض نیز، این دو قاعده در لحاظ با یکدیگر جمع نمی شوند چون عدم نقض در استصحاب به اقتضای جری عملی بر طبق متیقن است اما در قاعده یقین به اقتضای خود یقین، و این مطلب از لوازم لحاظ طریقی و موضوعی یقین است.

چهارم از جهت حکم: آن حکمی که در استصحاب جعل شده است بنای عملی بر ثبوت متیقن در زمان شک است و آنچه در قاعده جعل شده است بنای عملی بر ثبوت متیقن در زمان یقین است و جمع بین این دو جعل، امکان‌پذیر نیست. بنابراین استصحاب و قاعده از تمامی این جهات چهارگانه مباین یکدیگرند و جمع بین آن‌ها امکان‌پذیر نیست. بنابراین روایات «لاتنقض» تنها به یکی از این دو قاعده اختصاص می‌یابد و از آنجا که مورد این روایات مجرای استصحاب است به استصحاب اختصاص می‌یابند. (نایینی، ۵۸۹/۴)

پاسخ اول

آنچه در پاسخ دوم به استدلال پیشین ذکر شد می‌تواند در پاسخ به این استدلال نیز گفته شود و آن این که عدم امکان جمع بین این دو لحاظ در یقین واحد از شخص واحد در متیقن واحد قابل پذیرش است اما این امر در افراد مختلف یقین از افراد مختلف در قضایای متعدد، پذیرفته نیست. (امام خمینی، الاستصحاب، ۲۲۴)

پاسخ دوم

تمام آنچه در چهار جهت به عنوان مانع جمع بین دو لحاظ گفته شد ناتمام است. اما در جهت نخست (جهت یقین) باید گفت: اولاً، آنچه در قاعده‌ی یقین لحاظ شده است یقینی است که سابقاً وجود داشته و اینک وجود ندارد و آن یقین چنان که دارای جهت و صفت است دارای جهت طریقیّت نیز هست. بنابراین امکان دارد که به نحو طریقیّت لحاظ شود و نمی‌توان گفت حتماً به نحو و صفتیّت لحاظ شده است. (روحانی، منتقی الاصول، ۳۸۷/۶)

بعضی از محققان نیز در پاسخ به این بخش از استدلال، یقین را در هر دو طریقی می‌دانند. (بجنوردی، منتهی الاصول، ۵۲۹/۲) پس کبرای این استدلال - که یقین را در استصحاب طریقی و در قاعده‌ی یقین وصفی می‌داند - ناتمام بلکه غیرقابل پذیرش است. ثانیاً: مقام جعل و انشاء ربطی به مقام فعلیّت مجعول ندارد و جاعل در مقام جعل، مفهوم یقین را ملاحظه می‌کند (حتی اگر یقین تحقق خارجی نداشته باشد) نه واقعیت و تحقق آن را. بنابراین لحاظ طریقیّت یقین از مقام جعل بیگانه است، پس در مقام جعل، و صفتیّت یقین حاصل می‌شود.

حاصل آن که، اگر می‌شود در هر دو قاعده، طریقیّت را لحاظ کرد، می‌شود در هر دو و صفتیّت یقین را لحاظ کرد و می‌توان برای هر دو قاعده لحاظ واحد قائل شد. (روحانی، منتقی

الاصول، ۳۸۷/۶؛ خویی، ۲۴۴/۳)

اما از جهت دوم: (جهت متیقن)

در این جهت نیز جمع بین دو قاعده در لحاظ واحد ممکن است چون مقید بودن متیقن به زمان در استصحاب و مقید بودن آن به زمان در قاعده‌ی یقین از ناحیه‌ی متیقن نیست بلکه از خصوصیات مورد است. به عبارت دیگر در هر دو قاعده، متیقن بر یک حال است و تفاوت، ناشی از آن است که شک حاصل بعد از یقین گاه به بقاء و گاه به حدوث تعلق گرفته است. بنابراین هیچ مانعی از این که اطلاق یا عموم شک شامل هر دو شود وجود ندارد. (همان)

اما از جهت سوم: (جهت نقض)

مراد از نقض یکی از سه معنای ذیل می‌باشد:

اگر مراد از نقض در استصحاب آن است که نقض حقیقتاً مستند به متیقن است و یقین مرآت متیقن است این خلاف نظر مرحوم نایینی است که نقض در این باب مستند به خود یقین است نه به متیقن؛ و اگر مراد از اسناد نقض در استصحاب به متیقن بنای عملی بر طبق متیقن و ترتیب تبعیدی آثار عملی آن باشد، چنان که شأن تمامی مجعولات و اعتبارات شرع است، این معنی نیز در استصحاب و قاعده‌ی یقین یکسان است چه همان‌گونه که ممکن است شارع بنای عملی تبعیدی بر بقاء متیقن را جعل کند جعل بنای عملی تبعیدی بر حدوث متیقن نیز از ناحیه شرع، امکان پذیر است. (روحانی، ۳۸۸/۶)

اما از جهت چهارم: (جهت حکم)

جمع بین این دو لحاظ نیز ممکن است چون حکم تبعیدی به بقاء و حکم تبعیدی به حدوث را می‌شود از اطلاق نهی از نقض و اطلاق الغاء شک استفاده کرد. (همان، ۳۸۹/۶)

بررسی ادله

با توجه به آنکه ادله‌ای که برای اثبات عدم امکان اراده هم‌زمان دو قاعده از قضیه «لاینقض» و مانند آن اقامه شد ناتمام است - از این رو غالب اصولیان، ادله مذکور را پاسخ داده و رد کرده‌اند - این نتیجه بدست می‌آید که در مقام ثبوت مانعی از اراده هم‌زمان استصحاب و قاعده‌ی یقین وجود ندارد بنابراین باید مانع احتمالی را در مقام اثبات جستجو کرد.

۲- مقام دوم (مقام اثبات)

ادله عدم شمول قاعده‌ی یقین

دلیل نخست: انصراف به استصحاب

اولین دلیل، انصراف روایات «لاتنقض» به استصحاب است که مانع از انعقاد اطلاق است و در نتیجه نمی‌توان آن روایات را هم‌زمان شامل استصحاب و قاعده‌ی یقین دانست. شریف العلماء و سید مجاهد و فیروزآبادی شارح کفایه چنین استدلال کرده‌اند. (انصاری، ۳۰۴/۳ به نقل از شریف العلماء، ضوابط الاصول، ۳۷۱ و سید مجاهد، مفاتیح الاصول، ۶۵۷؛ فیروزآبادی، ۲۳۷/۵)

پاسخ

محققان این استدلال را پاسخ نداده‌اند احتمالاً از آن رو که ادعای انصراف، فرع پذیرش اطلاق و امکان شمول هر دو قاعده در مقام ثبوت است اما پس از رد اطلاق در مقام ثبوت، جایی برای ادعای انصراف باقی نمی‌ماند چنانکه نیازی به آن نیز نمی‌باشد. اما در نقد این دلیل چنین به نظر می‌رسد که پس از پذیرفتن امکان شمول و اطلاق در مرحله ثبوت، ادعای انصراف نیازمند دلیل است و نهایت آنچه به عنوان دلیل بر انصراف مطرح شده است جز ورود روایات در موارد استصحاب چیز دیگری نیست و حال آن که این ادعا هم از جهت کبری و هم صغری مخدوش به نظر می‌رسد. کبرای آن از آن جهت مخدوش است که ورود این روایات در مورد استصحاب، نمی‌تواند مخصّص یا مقید آن‌ها باشد. وگرنه دلیل استصحاب نیز باید اختصاص به وضو و عدد رکعات نماز داشته باشد.

و خدشه در صغرای آن از آن جهت است که چنین نیست که مورد روایات نقض یقین به شک، تنها استصحاب باشد بلکه مضمون برخی از روایات حرمت نقض، همچون روایت محمد بن مسلم مطلق است و در مورد خاصی وارد نشده است (حر عاملی، وسایل الشیعه، ۱۷۵/۱، نواقض الوضو، ح ۶) به گونه‌ای که شیخ انصاری و صاحب کفایه هر دو تبادر بدوی قاعده‌ی یقین از این روایت را به صراحت پذیرفته‌اند. (انصاری، ۶۹/۳؛ خراسانی، ۳۹۳) در بعضی روایات نیز مراد از یقین، یقین به براءت ذمه است؛ و مراد از عدم نقض یقین به شک قاعده‌ی اشتغال است.

بسط این مطلب در بررسی روایات استصحاب خواهد آمد.

دلیل دوم: ظهور یقین در یقین فعلی

ظاهر قضیه «لاتنقض الیقین بالشک» عدم جواز نقض یقین فعلی به شک فعلی است چنان که ظاهر قضیه «الخمیر حرام» اثبات حرمت خمر فعلی است نه آنچه پیش از این خمر بوده است هرچند اکنون خمر نباشد. قضیه «لاتنقض» نیز نهی از نقض یقین موجود می‌کند نه یقین زایل. (خوبی، مصباح الاصول ۳/۲۴۵؛ امام خمینی، ۲۲۹)

توضیح آن که در مجرای استصحاب، یقین و شک هر دو هم‌زمان وجود دارند برخلاف قاعده‌ی یقین که یقین زایل شده است. بنابراین یقینی وجود ندارد تا نقض آن متعلق نهی قرار گیرد. اما در استصحاب، هم‌زمان با شک، یقین موجود است و نقض آن ممکن است بنابراین تعلق نهی به آن نیز معقول است.

پاسخ

آنچه در پاسخ این استدلال می‌توان گفت آن است که منظور از فعلیت یقین چیست؟ آیا مراد، وجود خارجی است که در این صورت، یقین و شک اختصاص به قضیه‌ای واحد که متعلق به مخاطب (راوی) خاص است می‌شود و قطعاً چنین چیزی منظور مستدل نیست. ثانیاً در استصحاب نیز یقین زایل شده است و فعلیت ندارد مثل یقینی که موجود است.

ثانیاً اگر مراد از فعلیت یقین، مطلق وجود خارجی آن باشد این شرط نیز تحقق دارد چون پیش از حدوث شک، یقین موجود بوده است؛ لذا می‌تواند متعلق نهی از نقض آن به وسیله شک قرار گیرد بنابراین نمی‌توان ادعا کرد که تعلق نهی از نقض غیرممکن است.

افزون بر آنکه داستان عدم فعلیت یقین، در مجرای استصحاب نیز صادق است چون آن یقینی که در مورد استصحاب موجود است یقین به حدوث متیقن است و یقین به بقا وجود ندارد تا متعلق نهی از نقض قرار گیرد و بدین معنی هرچند در مجرای استصحاب هم‌زمان با وجود شک، یقین نیز موجود است اما این یقین تعلق به حدوث دارد و آنچه از آن نهی شده است نهی از نقض یقین به بقا است. بنابراین فعلیت یقین امری است که یا در هر دو قاعده تحقق دارد یا در هیچ‌یک تحقق ندارد پس فعلیت یقین نمی‌تواند به عنوان وجه ممیز استصحاب از قاعده‌ی یقین باشد.

دلیل سوم: تعارض

در صورتی که ادله «لاتنقض» علاوه بر استصحاب، شامل قاعده‌ی یقین نیز بشود در مدلول آن، تعارض پدید خواهد آمد چون در موارد قاعده‌ی یقین حالت سابقه‌ی متیقن نیز استصحاب

می‌شود مثلاً در مورد یقین به عدالت زید در روز جمعه و شک حادث در عدالت وی، که در روز شنبه پدید آمده است به مقتضای قاعده‌ی یقین ملغی می‌شود اما بنا بر استصحاب، حکم به استصحاب عدم عدالت زید قبل از روز جمعه می‌شود و این تعارض موجب سقوط قاعده یقین از حجیت می‌گردد. این دلیل را شیخ انصاری با فرض تسلیم امکان اراده‌ی هر دو قاعده از ادله عنوان و آقای خویی نیز آن را به همراه دلیل پیشین، عمده دلیل عدم دلالت بر قاعده‌ی یقین قلمداد کرده است. (انصاری، ۳۰۹/۳؛ خویی، ۲۴۶/۳)

پاسخ اول

اولین بار شیخ انصاری این پاسخ را در قالب اشکال مطرح و سپس آن را دفع کرده است به این مضمون که یقین سابق بر روز جمعه و جداناً با یقین به عدالت روز جمعه نقض شده است و قاعده‌ی یقین تعبداً این یقین را اعتبار می‌بخشد پس یقین سابق بر جمعه اعتباری ندارد. (فرائد الاصول ۳۰۹/۳)

سپس خود این اشکال یا پاسخ را چنین رد کرده است که شک طاری که در عدالت روز جمعه‌ی زید به وجود آمده است عیناً همان شک در نقض یقین سابق بر روز جمعه است بنابراین نمی‌توان گفت یقین سابق بر جمعه، نقض شده است بلکه هم‌اینک شک در زوال آن یقین حاصل شده است و استصحاب، اقتضای عدم نقض آن یقین را دارد و در این صورت محلی برای قاعده‌ی یقین نمی‌ماند. (همان) (پاسخ این رد در پاسخ سوم ذکر خواهد شد)

پاسخ دوم

از پاسخ‌هایی که به این استدلال داده شده است این است که: چنین نیست که در مجرای قاعده‌ی یقین، همواره یقین به حال سابق وجود داشته باشد. مثلاً در مثال فوق همواره علم به عدم عدالت روز پنجشنبه‌ی زید وجود ندارد بنابراین در این موارد تعارضی بین استصحاب و قاعده‌ی یقین پدید نمی‌آید. (فیروزآبادی، ۲۴۰/۵)

پاسخ سوم

پاسخ دیگری که به این استدلال داده شده آن است که بر فرض تعارض این دو قاعده، قاعده‌ی یقین وارد بر قاعده‌ی استصحاب است چرا که موضوع آن یعنی شک در بقاء را ولو تعبداً برمی‌دارد چنان‌که در مثال مورد نظر با اعمال قاعده‌ی یقین، حکم به عدالت زید در روز جمعه می‌شود و شک در بقاء عدم عدالت زید تعبداً از بین می‌رود و نمی‌توان عدم عدالت زید را استصحاب کرد. درحالی‌که اعمال قاعده‌ی استصحاب و حکم به بقای عدم عدالت زید در

روز جمعه موجب رفع ید از قاعده‌ی یقین است، بی آنکه دلیلی بر آن وجود داشته باشد. بنابراین تقدیم قاعده‌ی یقین بر استصحاب به حکم ورود است درحالی که تقدیم قاعده‌ی استصحاب دلیلی ندارد. (همان)

بررسی سه پاسخ

می‌توان این سه پاسخ را این‌گونه جمع‌بندی کرد: اولاً بنا بر پاسخ نخست هیچ تعارضی میان دو قاعده نیست. ثانیاً بنا بر پاسخ دوم وجود تعارض در برخی موارد موجب نمی‌شود که در موارد عدم تعارض از قاعده‌ی یقین دست برداشت. ثالثاً بنا بر پاسخ سوم در موارد تعارض، آن که مقدم است قاعده‌ی یقین است نه استصحاب.

در نتیجه با این فرض که عبارت، قاعده‌ی یقین را نیز در بر می‌گیرد تعارضی در عبارت وجود نخواهد داشت و اگر در بعضی مصادیق، تعارضی داشته باشد مربوط به امور خارج از مقام دلالت این عبارت است. چنانکه تعارض خبر یک عادل به طهارت چیزی با خبر عادلی دیگر به نجاست آن ربطی به مقام دلالت «صدق‌العادل» ندارد و موجب رفع ید از آن نمی‌شود بلکه باید قواعد ثانوی در مقام تعارض دو خبر را اعمال کرد.

دلایل شمول قاعده‌ی یقین

دلیل نخست: اطلاق عبارات روایات باب

عبارات موجود در اخبار «لایتنقض» از قبیل یقین، شک و نقض به خودی خود اطلاق دارند و در این میان ادعای اختصاص به استصحاب نیازمند دلیل است زیرا با عنایت به مطلق بودن واژه یقین و ترجیح الف و لام جنس بر عهد، چنانکه همه بزرگان اصولی اذعان کرده‌اند (انصاری، ۵۶/۳؛ خراسانی، ۳۸۹) اختصاص به استصحاب نیاز به دلیل مقید دارد که برای این منظور دلیلی جز انصراف و مورد روایت وجود ندارد که خدشه و نقد آن گذشت که مورد نمی‌تواند مخصص یا مقید باشد. بنابراین بر سر راه استفاده یقین از اطلاق این اخبار در مقام ثبوت و اثبات، مانعی وجود نخواهد داشت.

دلیل دوم: تطبیق هم‌زمان قضیه لایتنقض بر استصحاب و غیر آن در روایات

پس از آنکه در دلیل پیشین عدم مانع از استفاده قاعده‌ی یقین از روایات «لایتنقض» تبیین شد باید افزود که در اخبار مذکور، قضیه لایتنقض نه تنها قابل صدق بر قاعده‌ی یقین است بلکه این قضیه در بعضی فقرات همین اخبار، علاوه بر استصحاب بر قاعده‌ی یقین و قاعده‌ی

اشتغال نیز تطبیق شده است، و این به صراحت بیان‌گر استفاده این قاعده از این اخبار می‌باشد. توضیح آن که اخبار مشتمل بر قضیه مذکور سه دسته‌اند:

دسته نخست: روایاتی که موردشان مجرای استصحاب نیست و مطلق است.

دسته دوم: روایاتی که موردشان مجرای استصحاب است.

دسته سوم: روایاتی که موردشان هم استصحاب و هم غیر آن است.

دسته اول روایات

از این دسته می‌توان به روایت محمد بن مسلم از امام صادق (ع) از امیرالمؤمنین (ع) اشاره کرد: «من کان علی یقین فشک فلیمض علی یقینه فان الشک لاینقض الیقین» هر کس بر یقینی باشد سپس شک کرد باید بر یقین خود بگذرد چرا که شک یقین را نقض نمی‌کند. (عاملی، ۱۷۵/۱)

روایت دیگری نیز از امیرالمؤمنین (ع) وارد شده است که «من کان علی یقین فاصابه شک فلیمض علی یقینه فان الیقین لایدفع بالشک» هر کس بر یقینی بود سپس شک کرد بر یقین خود بگذرد چون یقین به وسیله‌ی شک کنار نمی‌رود. (انصاری، ۶۸/۳ به نقل از مستدرک الوسایل، ۲۸/۱)

عطف شک بر یقین با فاء، ظهور دارد در اینکه شک پس از یقین حادث شده است و این مقدار از بیان، هم با قاعده‌ی یقین سازگار است و هم با قاعده‌ی استصحاب چون ممکن است مراد آن باشد که یقین با پدید آمدن شک از بین رفته است و متعلق هر دو یکی بوده است که مورد قاعده‌ی یقین است و نیز ممکن است مراد آن باشد که یقین تا زمان حدوث شک نیز باقی است بنابراین زمان متعلق آن دو مختلف است که مورد استصحاب است. یا آنکه هر دو را شامل می‌شود.

شیخ انصاری احتمال نخست و محقق خراسانی احتمال دوم را پذیرفته است و برخی نیز قائل به اجمال آن از این ناحیه شده‌اند. (انصاری، همان؛ خراسانی، همان؛ مظفر، ۳۱۱/۴)

به نظر می‌رسد با توجه به اعتراف شیخ انصاری به ظهور این روایات در قاعده‌ی یقین و ادعای اجمال در آن از سوی برخی محققان، نمی‌توان به قطع ادعا کرد که قضیه لانتقض تنها به استصحاب اختصاص دارد. از همین جا روشن می‌شود که نمی‌توان ادعای محقق خراسانی را پذیرفت که پس از پذیرش احتمال اراده‌ی قاعده‌ی یقین از این قضیه در این روایت، آن را به قضیه مشهوره‌ی مرتکزه‌ای حمل کرده است که ناظر بر استصحاب است چون همراه این ادعا

دلیلی ارائه نشده است مگر ادعای انصراف که در دلایل پیشین همراه با پاسخ آن ذکر شد. حاصل آن که نمی‌توان ادعای اختصاص این دسته روایات به استصحاب و عدم مشمول قاعده‌ی یقین را پذیرفت. بلکه چه بسا این روایات به قاعده‌ی یقین اختصاص داشته باشد و شامل استصحاب نشود.

دسته دوم روایات

از این میان آنچه بیش از همه مورد بحث میان اصولیان قرار گرفته و در گزارش ادله و اقوال ایشان ذکر شده است دسته دوم است. همچون صحیح‌ی نخست زراره در مورد بطلان وضو به خاطر چرت (حرّ عاملی، الوسایل، ۱/۱۷۴، ب نواقض الوضوء، ح ۱) و صحیح‌ی دوم وی مورد تطهیر لباس از خون (تهذیب الاحکام، ۱/۴۲۱، ب تطهیر البدن و الثياب من النجاسات، ح ۸)

این روایات را نمی‌توان به دلیل مورد آن‌ها به استصحاب اختصاص داد و به طریق اولی نمی‌توان موجب تقیید روایات مطلق دسته اول قرارداد.

افزون بر آنکه به نظر می‌رسد صحیح‌ی دوم زراره را نمی‌توان به قطع درباره‌ی استصحاب دانست چنانکه صاحب کفایه درباره‌ی فقره اول آن اشاره کرده است:

«آری دلالت فقره‌ی نخست این روایت بر استصحاب مبنی بر آن است که مراد از یقین در عبارت: لانک کنت علی یقین من طهارتک، یقین به طهارت، قبل از گمان به اصابت [خون به لباس] باشد چنان که ظاهر جمله نیز همین است اما اگر مراد از یقین، یقینی باشد که پس از بررسی لباس پدید آمده است و با دیدن خون در نماز زایل شده است مفاد آن روایات، قاعده‌ی یقین است.» (خراسانی، ۳۹۳)

این سخن اعتراف به آن است که می‌توان در یک روایت از عبارت عدم نقض یقین، استصحاب و قاعده‌ی یقین را همزمان اراده کرد و به نحوی اشکال در تطبیق این فقره از روایت بر استصحاب است. هرچند وی در پاسخ به ردّ این احتمال به ظهور روایت استناد کرده است که این ظهور با توجه به مطالبی که مطرح گردید محل اشکال است.

از آنچه گفته شد می‌توان در این سخن شیخ انصاری و صاحب کفایه که این جمله را اشاره به قضیه مشهوره‌ی مرتکزه‌ای می‌دانند که در بسیاری موارد استصحاب وارد شده است (انصاری، ۳/۵۷، خراسانی، ۳۹۷) تأمل کرد. چون اگر مراد ایشان اختصاص این عبارت به استصحاب باشد این سخن اول کلام بوده، نوعی مصادره به مطلوب است چرا که بحث در این

است که آیا قضیه مذکور، اختصاص به استصحاب دارد یا می‌تواند هم‌زمان قاعده‌ی یقین را نیز شامل شود. به خصوص با در نظر گرفتن این که قدمای اصحاب از این جمله، قاعده‌ی یقین یا چیزی مناسب با آن و نه استصحاب را برداشت کرده‌اند همان‌طور که در ابتدای این نوشتار ذکر شد.

بدین ترتیب اگر مراد از ارتکاز این قضیه، ارتکاز نزد اصحاب ائمه باشد این مطلبی است که اوّل کلام و محل اختلاف است و اگر مراد، ارتکاز ادوار پس از ایشان باشد، آنچه در آن ادوار نزد فقها مرتکز بوده، چیزی غیر از استصحاب است. هرچند این نکته را اذعان می‌کنیم که ارتکاز و برداشت قدما نمی‌تواند قرینه‌ی فهم مدلول روایت باشد.

دسته سوم

دسته سوم روایات روایاتی است که عبارت نقض یقین در آن‌ها آمده است اما مورد آن‌ها اختصاص به استصحاب ندارد، می‌توان صحیح‌هی سوم زراره در مورد شک بین رکعات نماز را جزء این دسته دانست. (الوسایل، ۳۲۱/۵، ب الخلل الواقع فی الصلاة، ح ۲). بدین معنا که بعضی فقرات آن با استصحاب و برخی با غیر استصحاب مطابقت دارد.

دلالت این روایت بر حجیت استصحاب منوط به آن است که مراد از یقین در آن یقین به عدم رکعت چهارم باشد چه در این صورت است که مراد از «لاینقض» استصحاب است اما اگر مراد از آن یقین به براءت باشد نمی‌توان این روایت را دلیل بر حجیت استصحاب قرار داد بلکه مفاد این قضیه احتیاط خواهد بود؛ لذا شیخ انصاری در دلالت این روایت بر استصحاب تأمل کرده است (انصاری، ۶۶/۳) صاحب کفایه نیز این روایت را دلیل چندان صریحی بر استصحاب ندانسته است (خراسانی، ۳۶۹). مظفر مراد از یقین در بعضی فقرات این روایت (فقرات نخست) را یقین به صحیح واقع شدن سه رکعت و در بعضی فقرات (فقرات چهارم و پنجم) یقین به براءت می‌داند. (مظفر، ۳۰۹/۴)

پذیرش این نظر - چنانکه از دقت در فقه الحدیث صحیحه نیز چنین فهمیده می‌شود - بدان معنا است که قضیه «لاینقض» هم‌زمان علاوه بر استصحاب، احتیاط را نیز در بر می‌گیرد بنابراین ادعای اختصاص قضیه مذکور به استصحاب مورد تأمل جدی است بلکه از تطبیق آن در این صحیحه بر احتیاط - علاوه بر استصحاب - و در صحیح‌هی پیشین بر قاعده‌ی یقین می‌توان عدم اختصاص آن به استصحاب را نتیجه گرفت.

افزون بر آن، تحقیقات اصولیان پیرامون این قضیه به گونه‌ای است که گویا در این روایات همین یک قضیه است و بس و این نحو تحقیق همراه با نوعی تقطیع روایت، خود موجب عدم توجه جامع‌نگرانه به روایات شده است. به عنوان مثال در همین صحیح، قضایای دیگری همچون: «ولا یدخل الشک فی الیقین» «ولا یخلط احدهما بالآخر» آمده است که با وجود تأثیر فراوان این دو قضیه در فهم مفاد روایت، گویی به بوت‌های فراموشی سپرده شده است.

نتیجه

با توجه به اینکه غالب اصولیان اعتراف بر این دارند که عبارت عدم نقض یقین به شک در مقام ثبوت می‌تواند هر دو قاعده‌ی استصحاب و قاعده‌ی یقین را به صورت جداگانه شامل شود و از دیگر سو روایاتی که موردشان استصحاب است نمی‌توانند به استصحاب اختصاص یابند چه رسد به آنکه مقید روایات مطلق باشند، روایات مطلق نیز بر اطلاق خود باقی مانده و مانعی بر سر راه انعقاد اطلاق این عبارت وجود ندارد؛ و از آن‌جا که این عبارت در روایات علاوه بر استصحاب بر قاعده‌ی یقین و حتی بر قاعده‌ی اشتغال نیز تطبیق شده است نمی‌توان عدم شمول روایات «لاتنقض» بر قاعده‌ی یقین را، پذیرفت و آن قاعده را قاعده‌ای فاقد مدرک دانست بلکه روایات «لاینقض» می‌توانند هم‌زمان علاوه بر استصحاب، قاعده‌ی یقین را هم در برگیرند و به دیگر عبارت، روایات استصحاب می‌توانند مدرک قاعده‌ی یقین نیز باشند. هرچند تطبیق این قاعده بر موارد و تنقیح قلمرو آن مجال و مقالی مستقل را می‌طلبد. به علاوه آنکه از کثرت استفاده این عبارت در روایات و اعتناء شارع به یقین در دیگر روایات می‌توان به این نتیجه رسید که عدم نقض به غیر یقین اصلی است پذیرفته شده در شرع که عبارت از اصرار بر علم و معلوم و حرکت بر مدار علم و یقین و دلیل در هر مسئله است. بلکه می‌توان گفت این اصل، اصل عقلایی و کبرایی است که هم‌زمان می‌تواند شامل قاعده‌ی استصحاب و قاعده‌ی یقین باشد. هم‌چنین دیدگاه متقدمین که استصحاب را از امارات و نه از اصول عملیه می‌دانسته‌اند تقویت می‌گردد. که البته بحث مبسوط پیرامون این مباحث، مجال‌های دیگری می‌طلبد.

منابع

قرآن کریم

- ابن بابویه، علی بن حسن، *فقه الرضا (ع)*، مشهد، المؤتمر العالمي للامام الرضا، ۱۴۰۶ ق.
- ابن نجیم، زین الدین بن ابراهیم، *الاشباه والنظائر*، بیروت، المكتبة المصرية، ۱۴۲۴ ق.
- بجنوردی، سید حسن، *منتهی الاصول*، بی جا، بی نا، بی تا.
- جوهری، اسماعیل بن حماد، *الصحاح*، بیروت، دارالعلم، ۱۴۰۷ ق.
- حسینی یزدی فیروزآبادی، مرتضی، *عناية الاصول فی شرح كفاية الاصول*، قم، منشورات الفيروزآبادی، ۱۴۰۰ ق.
- حرّعاملی، محمد بن حسن، *وسایل الشیعه*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ ق.
- خمینی، روح الله، *الاستصحاب*، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۱۷ ق.
- _____، *انوار الهدایه*، تهران، مؤسسه نشر و تنظیم آثار امام خمینی، ۱۴۱۴ ق.
- خراسانی، محمد کاظم، *كفاية الاصول*، قم، موسسه آل البیت، ۱۴۰۹ ق.
- خویی، ابوالقاسم، *مصباح الاصول*، تقریر بهسودی، قم، مکتب الداوری، ۱۴۱۷ ق.
- روحانی، سید صادق، *منتهی الاصول*، تقریر سید عبدالصاحب حکیم، ایران، چاپخانه الهادی، ۱۴۱۶ ق.
- سیوطی، جلال الدین، *الاشباه والنظائر*، قاهره، موسسه المختار، ۱۴۲۸ ق.
- شهید اول محمد بن مکی، *القواعد والفوائد*، تحقیق سید عبدالهادی حکیم، قم، مکتبه المفید، بی تا.
- شیخ انصاری، مرتضی محمد امین، *فوائد الاصول*، قم، مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۱۹ ق.
- طریحی، فخرالدین، *مجمع البحرین*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۴۰۸ ق.
- طوسی، محمد بن حسن، *تهذیب الاحکام*، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۴ ش.
- علامه مجلسی، محمد باقر، *بحار الانوار*، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳ ق.
- مظفر، محمدرضا، *اصول الفقه*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، بی تا.
- نایینی، محمد حسین، *فوائد الاصول*، تقریر محمد علی کاظمی، قم، موسسه النشر الاسلامی، ۱۴۰۴ ق.