

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

دیدگاه امام خمینی

در این بحث آنچه که باقی مانده نظر شریف امام رضوان الله تعالی علیه است، ایشان در همین رساله‌ای که در استصحاب دارند می‌فرمایند یقین را به دو صورت میتوان ملاحظه کرد:

1_ یقین را به عنوان یکی از اوصاف نفسانیّه ملاحظه کنیم (صفة قائمة بالنفس) مانند برخی از اوصاف قائم به نفس مثل خوف، عطش و... می‌فرمایند اگر ما آمدیم یقین را اینطور ملاحظه کردیم بین صفت یقین در نفس و صفت شک در نفس از حیث ابرام و عدم ابرام فرقی وجود ندارد، هیچ کدامشان در حقیقتشان ابرام یا عدم ابرام نیست. اگر آن مبادی و اسبابی که سبب به وجود آمدن این صفت در نفس شده قوی باشد این صفت هم در نفس طولانی مدت باقی می‌ماند و زائل نمی‌شود، اما اگر آن مبادی و اسباب ضعیف باشد این هم زود زائل می‌شود و نتیجه می‌گیرند که اگر اسباب یقین یک اسباب ضعیفی باشد یعنی فرض کنید که انسان از قول یک بچه اگر یقین پیدا کرد بعد به او می‌گویند که این بچه است و اعتباری به حرفهایش نیست! این صفت زود زائل می‌شود. و در شک ممکن است آن اسبابی که محقق برای شک است و موجب برای شک است یک اسباب قوی باشد، اگر سبب، سبب قوی شد شک برای انسان به وجود می‌آید و به این زودی هم زائل نمی‌شود. امام رضوان الله تعالی علیه می‌فرماید اگر ما خود یقین را به عنوان یکی از اوصاف قائمه به نفس ملاحظه کنیم از حیث استحکام و عدم استحکام متوقف بر آن اسباب و علتش است و شک هم همینطور است، یعنی آنجایی که به عنوان یک صفت نفسانی ملاحظه کنیم بین یقین و شک فرقی وجود ندارد إنما الفرق فی المبادی و الاسباب و عرض کردم ممکن است مبادی یقین یک مبادی و اسباب ضعیفه باشد اما مبادی و اسباب شک یک مبادی و اسباب قوی باشد. یعنی وقتی این اسباب آمد شک برای انسان به وجود می‌آید و حالا حالاها هم زائل نمی‌شود و از بین نمی‌رود.

2_ نوع دوم این است که ما یقین را به لحاظ تعلّقش به خارج ملاحظه کنیم می‌فرماید اینجا ابرام و استحکام در یقین وجود دارد، یقین را وقتی ما بالقیاس إلى المتعلّق و إلى المتیقّن و إلى الخارج ملاحظه کردیم خود این یقین ابرام و استحکام در آن به وجود می‌آید، تعبیری که دارند این است که می‌فرمایند این یقین وقتی به لحاظ خارج و متعلّقش لحاظ بشود مثل یک حبل مشدود و ممدود می‌شود که یک طرفش نفس آن انسان یقین‌دار است و طرف دیگرش متیقّن است. آن وقت اینجا می‌فرماید فرقی با آن ملاحظه‌ی قبلی این است که در ملاحظه‌ی قبلی که خود یقین را ملاحظه می‌کردیم به عنوان صفت نفسانیّه، می‌گفتیم اگر مبادی‌اش ضعیف باشد خودش هم ضعیف است، اگر مبادی‌اش قوی باشد خودش هم قوی است، اما اینجا وقتی می‌گوئیم یقین دارم به عدالت زید، یقین دارم به حیات زید، یقین دارم به این وجوب، وقتی بالقیاس و به لحاظ تعلّقش به خارج شد می‌گوئیم حالا این یقین خودش ابرام پیدا می‌کند ولو اینکه مبادی‌اش هم ضعیف باشد، می‌فرماید اینجا ولو مبادی‌اش ضعیف باشد اما حالا

که تعلق به یک شیئی پیدا می‌کند ما یقین به لحاظ تعلقش به متیقّن را می‌خواهیم محور و ملاک قرار بدهیم، می‌فرماید اینجا ابرام می‌آید و ابرام برای خود یقین می‌آید، کاری به متیقّن ندارد، لذا می‌فرمایند ابرام و استحکام مربوط به یقین هست اما به این ملاحظه‌ی دوم و نه ملاحظه‌ی اول. به ملاحظه‌ی اول یقین یک صفت نفسانی و قائم به نفس است که ما نمی‌توانیم بگوئیم این صفت ابرام دارد، بلکه اگر مبادی‌اش محکم باشد این هم محکم است، مبادی‌اش ضعیف باشد این هم ضعیف است. اما به این ملاحظه‌ی دوم می‌گوئیم من یقین دارم به حیات زید حالا که ملاحظه کردیم به لحاظ تعلقش به یک متعلق، الآن ابرام در این یقین می‌آید، الآن بین یقین این انسان و آن شیء یک حبل محکمی هست، می‌گویم من یقین دارم به حیاتش، الآن ابرام معنا پیدا می‌کند، می‌گویم این مسلم است که حیات زید هست و من یقین به آن دارم، اگر بگویم نسبت به حیات زید شک دارم در ذاتش تردید و تردّد وجود دارد. بگویم به حیات زید یقین دارم، این یقین که در ذاتش ابرام است استحکام وجود دارد. لذا امام رضوان الله تعالی علیه با این تحقیقی که در اینجا می‌کنند که البته این را هم عرض کنم در کلامشان تشبیه می‌کنند یقین را به یمین، می‌فرمایند خود یمین وقتی ما می‌گوییم یمین را نقض نکن، کدام یمین؟ یمینی که متعلق دارد، لا تنقض الایمان بعد توکیدها، به لحاظ متعلقش، یعنی یمین وقتی تعلق به یک شیئی پیدا کرد می‌گوئیم محکم است، وقتی قسم می‌خورد بر اینکه فعلی انجام بدهد می‌گوئیم یک حبل محکی بین این حالف (قسم خورنده) و آن شیء برقرار می‌شود، در یمین حبل بین آن آدمی که یقین دارد و آن متعلق محکم و مبرم است اما بین شک و آن شیء یک حبل ضعیف و مردّد وجود دارد.

آن وقت می‌فرمایند ما از این تحقیقی که کردیم هم بطلان کلام شیخ و هم بطلان کلام نائینی را نتیجه می‌گیریم:

شیخ فرمود ابرام در متیقّن است، می‌فرماید نه! ابرام در خود یقین است منتهی در خود یقین به لحاظ تعلقش به خارج، اما ابرام در خودش است. فرمایش مرحوم شیخ که فرمود در این روایت ما بگوئیم لا تنقض الیقین، یقین یعنی متیقّن می‌فرمایند حرف باطلی است، در خارج متیقّن گاهی ابرام دارد و گاهی ندارد، ولی یقینی که در آن ابرام دارد یقینی است که به لحاظ تعلقش به خارج است، این همیشه ابرام دارد و همیشه مسئله‌ی نقض در او معنا دارد. به لحاظ خودش ابرام در آن وجود ندارد اما به لحاظ تعلقش به خارج، می‌فرمایند تا تعلق به خارج ملاحظه شد ابرام می‌آید، می‌گوید حالا که یقین داری به حیات زید، این محکم است. اگر شک دارم در حیات زید می‌گویم ابرام در آن وجود ندارد. لبّ فرمایش امام این است که به لحاظ تعلق به خارج در یقین ابرام می‌آید و دو تا نتیجه می‌گیرند؛ یکی بطلان کلام شیخ است که شیخ فرموده ابرام مربوط به خود متیقّن است، می‌فرمایند نه! ابرام ربطی به متیقّن ندارد، متیقّن ممکن است ابرام داشته باشد و یا نداشته باشد.

نتیجه‌ی دوم بطلان کلام مرحوم نائینی است، نائینی یادتان هست که لا تنقض الیقین بالشک را چه معنا کرد؛ ایشان فرمود لا تنقض الیقین بالشک نقض به یقین تعلق پیدا کرده اما به لحاظ ما يستتبعه الیقین من الجری العملی علی وفق المتیقّن، نائینی فرمود شما وقتی یقین به یک چیزی پیدا می‌کنید این چه اثری دارد؟ می‌آید بر این متیقّن یک آثاری را بار می‌کنید، اصلاً می‌گوئید یقین دارم به اینکه زید زنده است، پس بروم به دیدنش، اگر هست احترامش کنم و ... یعنی آثاری بر آن مترتب است، نائینی فرمود یقین یک آثاری به دنبال دارد ما يستتبعه الیقین من الجری علی وفق المتیقّن، این تعبیری بود که مرحوم نائینی دارد، امام می‌فرماید این هم نیست! این فرمایش مرحوم محقق نائینی هم اگر اینطور بگوئیم نیست، ابرام به لحاظ خود یقین است، منتهی به لحاظ یقین بالاضافه إلی المتیقّن، یعنی وقتی اضافه پیدا کرد به متیقّن، خودش نقض و ابرام پیدا می‌کند، کاری به ابرام متیقّن و آثار متیقّن ندارد.

بعد می‌فرمایند در کلمات مرحوم نائینی؛ ایشان آمده بین قطع، علم و یقین فرق گذاشته است. نائینی می‌خواهد بگوید که امام (ع) نمی‌تواند بفرماید لا تنقض العلم، لا تنقض القطع، فقط می‌تواند بفرماید لا تنقض الیقین.

عرض کردیم نائینی در این اصل نظریه با شیخ موافق است، یعنی همانطوری که مرحوم شیخ تفصیل می‌دهد در حجّیت استصحاب بین شک در مقتضی و رافع، مرحوم نائینی هم با شیخ موافق است، حالا من ندیدم غیر از مرحوم نائینی کس دیگری

موافق باشد، آخوند مخالف است، مرحوم امام و آقای خوئی مخالف است، عده‌ی زیادی با شیخ مخالفت کردند اما مرحوم نائینی موافقت کردند. گفتیم قبلاً بیان و استدلالی که مرحوم نائینی دارند غیر از استدلال شیخ است که ما استدلال شیخ را گفتیم و گفتیم از جاهایی که یک مقداری دقیق است و فهم آن مشکل است فرق بین نظریه‌ی شیخ و نظریه آخوند است که واقعاً فرق بین این دو نظریه چیست؟ این را هم بیان کردیم. بعد که آمدیم سراغ کلام نائینی، ایشان می‌گویند این روایت را که شیخ می‌فرماید لا تنقض الیقین، شیخ از اول فرمود یقین مجازاً در متیقّن استعمال شده، نائینی می‌فرماید یقین در خودش استعمال شده است. بعد فرمود مراد از یقین اولاً آن صفت قائمه‌ی به نفس نیست. ثانیاً آن احکامی که برای یقین موضوعی در شریعت وجود دارد نیست. مثلاً فرض کنید اگر یک روایتی داشتیم بر اینکه «إِذَا تَيَقَّنْتَ بِذَلِكَ فَافْعَلْ كَذَا» اینها مراد نیست، به نائینی گفتیم مراد چیست؟ فرمود این لا تنقض الیقین یعنی آن که خود یقین مستتبع اوست، نائینی می‌گوید شما وقتی یقین به حیات زید پیدا می‌کنید این یقین چه چیز به دنبال دارد؟ وقتی یقین دارید زید زنده است، آثاری بر آن بار می‌کنید، مراد این است «ما يستتبعه الیقین من الجری علی وفق المتیقّن» آن وقت در لا به لای کلامش مرحوم نائینی فرمود این خصوصیت مال یقین است که وقتی شما یقین دارید یک آثاری به دنبالش می‌آید اما اگر گفتیم علم دارم زید زنده است، اثری غیر از آن انکشاف تام ندارد، می‌گوییم بر من مسلّم روشن است زید زنده است، اگر گفتیم قطع دارم، این قطع به این معناست که من آدم جازمی در این مورد هستم و تردید ندارم. نه در علم و نه در قطع، آن آثار مستتبعه مطرح نیست و به ذهن خطور نمی‌کند، اما اگر گفتیم من یقین دارم، تا می‌گوییم یقین دارم عرفاً آثار به دنبالش می‌آید. نائینی فرمود بین یقین، علم و قطع این فرق وجود دارد؛ در یقین مسئله‌ی استتباع آثار مطرح است در آن دو تای دیگر مطرح نیست، در آن دو تای دیگر چه چیز مطرح است؟ در علم فقط تمام الانکشاف است و در قطع فقط عدم التردد و جزم است.

امام در یک سطر کوتاه می‌فرماید این حرفهای نائینی هم برای ما قابل قبول نیست، این فرقی که ایشان گذاشته درست نیست و حق هم با امام است. یعنی ما وقتی به لغت مراجعه کنیم و به موارد استعمال مراجعه کنیم، این فرمایشی که نائینی کرده تماماً اجتهاد در لغت است، لغت بین علم، یقین و قطع فرقی نمی‌گذارد. می‌فرمایند در کلام نائینی مواقعی برای اشکال و نظر وجود دارد که یکی همین فرقی است که نائینی بین این سه تا گذاشته که می‌فرمایند فرقی در اینجا وجود ندارد.

پس امام می‌فرمایند ابرام مربوط به یقین است به لحاظ تعلّقش به خارج و نه به لحاظ خودش. به لحاظ اینکه یقین صفة نفسانیة ابرامی ندارد بلکه به لحاظ تعلّق به خارج ابرام دارد. امام خمینی می‌فرماید در این صورت فرقی بین شک در مقتضی و رافع نیست. ما اگر مسئله و روایت را در متیقّن بیاوریم، روایت می‌گوید لا تنقض المتیقّن، پس باید متیقّن خودش قابلیت بقاء و استمرار داشته باشد، نمی‌شود بگوئیم متیقّنی که خودش چراغش خاموش می‌شود این را نقض نکن، چه بکند و چه نکند این خودش از بین می‌رود، فقط در شک در رافع معنا پیدا می‌کند.

اما اگر گفتیم ابرام در خود یقین است منتهی به لحاظ تعلّقش به خارج، اینجا فرقی نمی‌کند که شک ما شک در مقتضی باشد و یا شک در رافع. کتاب استصحاب امام صفحه 32 را مراجعه کنید این نظر شریف امام را ببینید، در آن مناقشه‌ای داریم که ان شاء الله فردا عرض می‌کنیم.

وصلی الله علی محمد و آله الطاهرين