

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

خلاصه بحث گذشته

در بحث گذشته نظر امام رضوان الله تعالى عليه را بیان کردیم و طبق تحقیقی که امام فرمودند ملاحظه کردید که این روایت استصحاب و این صحیح زراره هم شامل شک در مقتضی می شود و هم شامل شک در رافع. بیان امام رضوان الله تعالى عليه ولو اینکه مشتمل بر دقت زیاد در مسئله است و پیداست که ایشان تلاش فرمودند بر اینکه این لا تنقض اليقين بالشك را به طوری که اسناد نقض به یقین اسناد درستی باشد معنا کنند و مطابق تحقیقی که کردند هم فرمایش شیخ و هم فرمایش محقق نائینی مردود شد. این فرمایش امام مورد قبول مرحوم والد ما رضوان الله تعالى عليه در اصول قرار گرفته که روش مرحوم والد ما این است که نظریه ای را که می پذیرند می پروراند، با توضیحات خاصی که خودشان دارند این نظریه را پذیرفته اند و لذا نظر ایشان هم همین شده که روایت استصحاب و صحیح زراره اعم است، هم شک در مقتضی را و هم شک در رافع را شامل می شود.

نقد دیدگاه امام خمینی

به نظر ما فرمایش امام خمینی قابل ملاحظه است و ملاحظه و مناقشه ای که هست این که فرمودند خود یقین به عنوان اینکه یکی از اوصاف نفسانیه است در ذاتش ابرام و استحکام نیست، اما وقتی ملاحظه می شود به لحاظ تعلّقش به خارج، به لحاظ تعلّقش به یک متعلّق، اینجا ابرام می آید و این را توضیح دادیم. سؤالی که از محضر شریف ایشان هست این است که شما می فرمائید ابرام و استحکام ربطی به متعلّق ندارد، از آن طرف می فرمائید خود یقین هم به عنوان اینکه یک صفتی از اوصاف نفسانی هست در آن ابرام و استحکام نیست. چطور می شود وقتی یقین تعلّق به یک متیقّنی پیدا می کند، این ابرام از کجا آمد؟ وقتی در ذات یقین می فرمائید ابرام نیست، می فرمائید در خود متیقّن هم ابرام نیست، الآن تنها چیزی که به میدان آمده یک وجود ربطی بین الیقین و المتیقّن است، خود ایشان تشبیه فرمودند یک حبل محکم بین این یقین و متیقّن برقرار می شود، سؤال این است که این وجود ربطی، وجود و خصوصیاتش مأخوذ من الطرفين است. اگر شما در دو طرف می فرمائید در ذاتش ابرام و استحکام نیست الآن که این یقین را ملاحظه می کنیم به لحاظ تعلّقش به خارج از کجا این ابرام آمد؟ وجهی وجود ندارد که بگوئیم ابرام می آید، اگر لا اقل ابرام در متیقّن بود می گفتیم از این کسب ابرام می کند، می فرمائید نه! خود متیقّن هم دخالتی ندارد. اگر متیقّن دخالت ندارد یقین را هم فرمودید در ذاتش ابرام نیست این را برای ما روشن بفرمائید که از کجا ابرام و استحکام تحقق پیدا می کند.

در فرض پنجم می فرمایند «أنه يلاحظ بما أنه مضاف إلى الخارج و أنه كاشفٌ كشافاً عامّةً متعلّقٌ» وقتی اضافه ای به خارج می شود

و اضافه به متیقّن پیدا می‌کند کشف تام پیدا می‌کند، «فبهذه الملاحظة يكون اليقین أمراً مبرماً دون الظن و الشك» حالا سؤال ما این است که آیا یقین «بما أنّه صفة نفسانية» کاشفیت در آن نیست؟ آیا بعد از اینکه تعلّق به این متیقّن پیدا کرد حالا کاشفیت پیدا می‌کند؟ این را که نمی‌شود ملتزم شد، اگر ایشان بخواهند این را اثبات کنند که در یقین اصلاً کاشفیتی نیست، صفة قائمة بالنفس، که این هم واجب البطالان است برای اینکه یقین با سایر اوصاف بما اینکه صفت قائمه‌ی به نفس است بین‌شان فرق وجود دارد. اگر می‌فرمایید در یقین به این عنوان کاشفیت نیست ولی وقتی آمد تعلّق به خارج پیدا کرد حالا کاشفیت پیدا می‌کند این هم فرمایش قابل قبولی نیست، چطور می‌شود حالا کاشفیت پیدا کند؟ مجرد تعلّق به خارج، چطور برای یقین کاشفیت می‌آورد؟ باید قبلاً کاشفیت تام داشته باشد. کاشفیت تام همان ابرام و استحکام است.

آنچه ما می‌خواهیم عرض کنیم با ذهن قاصر خودمان؛ باز باید در عبارات ایشان بیشتر دقت بفرمایید، سؤال این است که چطور چیزی که خودش ابرام ندارد بعد از تعلّق به خارج ابرام پیدا می‌کند؟ چطور چیزی که روی فرمایش شما بما أنّه صفة قائمة بالنفس کاشفیت ندارد بعد از تعلّقش به خارج کاشفیت پیدا می‌کند؟

می‌فرمایند «فكان اليقین على هذا حبلاً مشدوداً» یقین یک حبل مشدودی است علی هذا، یعنی حالا که تعلّق به خارج پیدا کرد دو طرف پیدا می‌کند «أحد الطرفين إلى النفس و طرف الآخر إلى المتیقّن». مجرد اینکه دو طرف بشود که این حبل را حبل محکم نمی‌کند، علی ای حال این مناقشه و این اشکال در ذهن ما هست که روی این حساب این تحقیقی را که امام فرمودند ما نمی‌توانیم قبول کنیم.

تا اینجا نظر شیخ، نائینی، مرحوم آقای خوئی و مرحوم امام را بیان کردیم، بالأخره در این صحیح زراره از نظر شک در مقتضی و رافع چه باید گفت؟ البته امام رضوان الله تعالی علیه باز دو مطلب دارند که این را ما بعداً می‌گوئیم، یعنی بعد از اینکه نظر خودمان را بگوئیم. یک مطلب این است که یک تقریب دیگری برای اطلاق ذکر می‌کنند یعنی یک تقریبی برای اینکه استصحاب مطلقاً حجّت باشد هم در مقتضی و هم در رافع. و در مقابل یک تأییدی برای اختصاص ذکر می‌کنند، یعنی یک تأییدی برای اینکه این روایت دلالت می‌کند بر اینکه استصحاب در خصوص شک در رافع حجّت است منتهی آن تأیید را مورد مناقشه قرار می‌دهند، این دو مطلب را بعداً عرض خواهیم کرد.

دیدگاه مختار

حالا می‌خواهیم نظر خودمان را درباره «لا تنقض اليقین بالشك» یا «و لا ينقض اليقین بالشك ابدًا و لكنّه ينقضه بیقین آخر» که این در صحیح اولای زراره است عرض کنیم.

سیر بحث را ملاحظه فرمودید؛ شیخ فرمود باید بگوئیم نفس در معنای مجازی استعمال شده چون معنای حقیقی رفع الهيئة الاتصالية است و اینجا نداریم! بعد وارد شدند گفتند پس باید یقین را به متیقّن معنا کنیم، نقض را شیخ اسناد داد به متیقّن و گفت نقض متیقّن کجا معنا دارد؟ جایی که خود متیقّن اقتضای بقا دارد، اما جایی که متیقّن اقتضای بقا ندارد اینجا نقض متیقّن معنا ندارد و از همین جا تفصیل را اثبات کردند. آخوند طور دیگری بیان کرد و تفصیل را قبول نکرد. نائینی بیان دیگری کرد و تفصیل را قبول کرد. تا رسیدیم به آخرین نظر که متعلق به امام خمینی بود.

آنچه ما می‌خواهیم عرض کنیم این است که تمام این مطالب در فرضی است که ما ذهن‌مان را متوجّه این کنیم که برای این نقض یا معنای حقیقی و یا أقرب المجازات را در نظر بگیریم و دنبال این باشیم که نقض حقیقی را به یک چیزی اسناد بدهیم. یعنی بگوئیم در این روایت امام(ع) دنبال این بوده که یقینت را نقض نکن و نشکن حقیقتاً، اما اگر ما گفتیم اینها نیست، اصلاً در این روایت لا ينقض یا لا تنقض اليقین مراد عدم نقض تعبّدی است. شارع می‌گوید تو که قبلاً یقین داشتی، الآن تعبّداً یقینت را

نقض نکن، تشریعاً یقینت را نقض نکن نه تکویناً، اصلاً بحث نقض تکوینی مطرح نیست تا ما بگوئیم به چه چیز اسناد داده شده به یقین یا به متیقن؟ متیقن باید قابل بقا باشد یا نباشد؟

اگر ما از اول بگوئیم شارع می فرماید لا تحرک هذا، بگوئیم مراد از این حرکت، حرکت تکوینی است. یا اگر گفتیم لا تحرک هذا مراد نهی از حرکت است تعبداً، یعنی کاری به عالم واقع و عالم تکوین اصلاً ندارد، تعبداً حرکت ندارد، خیلی معنا فرق می کند. لا تنقض در اینجا نهی از نقض است فی عالم التعبد، یعنی تعبداً تو یقینت را نقض نکن، اگر یادتان باشد مرحوم نائینی، مرحوم همدانی، برخی دیگر از بزرگان، یکی از مشکلاتی که جلوی راه اینها بود می گفتند یقین که نقض شده، نسبت به حالت لاحق و حالت موجود ما اصلاً یقین نداریم، پس مولا نهی از چه چیز می کند؟ مرحوم همدانی مجبور می شد در اینجا یقین تقدیری بگیرد، مرحوم شیخ فرض کنید طور دیگری، مرحوم آخوند به نحو دیگری، می گوئیم این تکلف ها و زحمات ها که همه مبتنی بر این است که شما این را بخواهید یک نقض تکوینی درست کنید در عالم خارج، بگوئید مکلف می تواند تکویناً نقض کند اما طبق این روایت نباید نقض کند! اما اگر گفتیم این لا تنقض تعبداً است، تمام این مشکلات حل می شود، اصلاً بحث اینکه این نقض به چه می خواهد اسناد داده شود مطرح نیست. اسناد در فرضی است که شما در فرض تکوین بحث کنید، اما وقتی روایت را در فرض تعبداً و تشریع آوردید یعنی تعبداً نقض نکن، تعبداً خودت را به منزله ی آدم یقین دار بدان.

در بحث حدیث رفع هم نظیر این بحث ها بود، آخر الامر مرحوم نائینی یک کلمه ی تشریعی را کنار رفع گذاشت و همه ی اشکالات حل شد، طبق اینکه ما بیائیم در حدیث رفع، رفع تشریعی مراد است یکی از نتایج مهمش این بود که نه مؤاخذه و نه تمام الآثار لازم است در تقدیر بگیریم چون شارع در مقام تشریع و تشریعاً برداشت. یعنی هر چه که مربوط به تشریع می شود، چه حکم تکلیفی و چه وضعی، چه شبهه حکمیه و چه موضوعیه، چه عقوبت اخروی و چه دنیوی، تمامش برداشته می شود.

نظیر آن مطلب را باید اینجا مطرح کنیم، مخصوصاً خود آقایان از یک طرف اصرار دارند و حق هم همین است که استصحاب یک دلیل تعبداً است. شارع می گوید لا تنقض الیقین یعنی خودت را تعبداً مثل آدم یقین دار بدان، همان یقینی که سابق داشتی تکویناً الآن هم تعبداً داری، لزومی ندارد ما بیائیم بحث از اسناد کنیم.

این خودش یک باب جدید و یک نکته ی دقیقی است که راه را برای برخی از این دقت هایی که بین بزرگان شده در بعضی از روایات و ادله می بندد. می گوئیم اگر تعبداً شد اصلاً دیگر توجهی به این جهات وجود ندارد، یعنی امام (ع) تعبداً می خواهد بگوید شما یقین دارید. این عرضی است که ما در این مورد داریم و عرض کردم این آثار خوبی هم دارد، حالا اگر تعبداً شد مطلقاً است، مطلقاً تو خودت را تعبداً به منزله ی آدم یقین دار بدان، چه در شک در مقتضی و چه در شک در رافع، فرقی بین اینها نیست، حالا روی این نظر یک مقدار تأمل کنید.

وصلی الله علی محمد و آله الطاهرين