**اصول، جلسه 90: 26/12/۱۳۹۹، استاد سید محمد جواد شبیری**

**اعوذ بالله من الشیطان الرجیم**

**بسم الله الرحمن الرحیم**

و به نستعین انه خیر ناصر و معین الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آله الطاهرین

و اللعن علی اعدائهم اجمعین من الآن الی قیام یوم الدین

در مورد کلام مرحوم شیخ انصاری در تفصیل بین شک در مقتضی و شک در رافع در حجت استصحاب صحبت می‌کردیم. دو مقدمه برای کلام شیخ انصاری ذکر شده بود که مقدمة اوّلش این بود که یقین در روایت به معنای متیقن هست. مرحوم شهید صدر می‌فرمایند که این مقدمه را به سه شکل می‌شود بیان کرد. یک شکل این هست که یقین مجازاً به معنای متیقن به کار رفته به سه سیاقت ایشان تعبیر می‌کند. یکی یقین مجازاً به معنای متیقن به کار رفته. سیاقت دوم این‌که یقین آلت به ملاحظة آلت ملاحظة متیقن هست، که به لحاظ آلی ملاحظه شده. و شکل سوم این‌که یقین کنایه هست از متیقن. خب به تناسب آن وجه دوم شهید صدر یک بحثی را در مورد فنا معقول، فنای ذهنی که معقول هست مطرح می‌کنند. که محصّل مطلب شهید صدر حالا منهای بعضی از اصطلاحات شهید صدر من اینجا عرض می‌کنم، ایشان می‌فرمایند که آن معنای معقولی که در فنا دارد، ازش این استفاده می‌شود که فانی، به اصطلاح فانی لون مفنی فیه را می‌گیرد. نه این‌که مفنی فیه، لون فانی را بگیرد. چون در واقع آن مفهوم ذهنی را گاهی اوقات ما به عنوان یک مفهوم ذهنی ملاحظه می‌کنیم. گاهی اوقات آن مفهوم ذهنی را به عنوان این‌که کأنّ خارج را باهاش داریم می‌بینیم. دیگر اصلاً به این‌که یک حالت ذهنی در ذهن متفکر و کسی که این مفهوم تصور کننده هست در نظر نمی‌گیریم. واقع را کأنّ به آن می‌گیریم. گویا آن واقع در این ذهن به خودی خود حضور دارد. بنابراین این مفهوم حالت آن واقع را به خودش می‌گیرد. فانی حالت مفنی فیه را به خودش می‌گیرد، به این معنا معقول فنا هست و حالا ایشان شهید صدر با تعبیر حمل اولی، حمل شایع ازش یاد می‌کنند که به این تعبیر کار ندارم. بنابراین ایشان از این بیان یک نتیجه‌گیری می‌کنند آن این‌که یک تعبیری که در کلام مرحوم آقای آخوند به کار رفته، آن تعبیر این هست که کأنّ چون مفهوم یقین، مفهوم یقین عنوان هست برای یقین‌های جزئی، بنابراین، این مفهوم یقین فانی می‌شود در مفهوم به اصطلاح آن یقین‌های جزئی و به تبع فانی می‌شود در متیقن خارجی. به این شکل در نظر می‌گیرند. ایشان می‌فرمایند این مطلب درست نیست، چون مفهوم کلی یقین هیچ وقت نه به عنوان اوّلی، نه به عنوان شایع به هیچ یک از دو ملاحظه به تعبیر ایشان با آن متیقن خارجی ارتباطی ندارد. مفهوم یقین، مفهوم خودش هست و با خارج ارتباطی ندارد. حالا من جلسة قبل اینجور عرض می‌کردم، این‌که ما یقین را فانی در نظر می‌گیریم، در متیقن به چه معناست که فانی در نظر می‌گیریم. این کلمة یقین که در اینجا استعمال شده، آیا اصلاً یقین ملاحظه نمی‌شود، پس چجوری یقین، یک موقعی هست ما می‌گوییم یقین مجازاً در متیقن به کار رفته، خب آن اشکال ندارد. ولی برای این‌که بخواهیم یک وجهی جدای از وجه اوّل بگوییم، این چجوری می‌شود که این هم یقین را ملاحظه کردیم ولی فانی در متیقن ملاحظه کردیم، ما عرض کردیم با این تعبیر عرض می‌کردیم که در واقع گاهی اوقات ما ولو یقین را استعمال داریم می‌کنیم، ولی یقین را به نحو استقلالی ملاحظه نمی‌کنیم. یقین را به نحو یک چیزی شبیه معنای حرفی ملاحظه می‌شود. حالا اگر همچنان ؟؟؟ ۶:۱۵ درست باشد که ما یقین را به یک چیزی شبیه مفهوم حرفی در نظر می‌گیریم که مندک در متیقن در نظر گرفته می‌شود. یقین را به نحو اندکاکی در نظر گرفته می‌شود. حالا کأنّه وقتی من دارم می‌گویم که من زید را دیدم، به این دیدن خودم یک ملاحظة استقلالی نمی‌کنم. یک موقعی خود آن دیدن را که در ذهن من تحقق دارد، خودش را مستقلاً این‌که یک صفت نفسانی من هست، که من دارم این صفت نفسانی را بررسی می‌کنم در نظر می‌گیرم، یک موقع آن حالت انکشاف واقع را، این‌که به وسیلة آن واقع در ذهن من حضور دارد، حضور واقع را می‌بینم. که حالا شاید عبارة اخرای همان فرمایش مرحوم آقای صدر باشد. ولی حالا ما با این تعبیر، تعبیر کردیم. تعبیر این‌که یک موقعی واقع را آدم مد نظر دارد، یک موقعی نه، خود این مفهوم یقین را به نحو استقلالی در نظر می‌گیرد. خب وقتی ما در واقع می‌گوییم لا تنقض الیقین بالشک، وقتی یقین را به نحو کلی در نظر می‌گیریم، اینجا آن، چون به نحو کلی در نظر گرفتیم، به نظر می‌رسد که این حالت که باهاش بخواهیم واقع را ملاحظه بکنیم، این حالت در یقینی که به نحو کلی ملاحظه شده، دیده نمی‌شود. یقین به معنای مفهوم کلی آلت ملاحظة یقینات جزئی هست. یعنی آن یقین‌های جزئی را خود آن یقین را ما به نحو استقلالی ملاحظه کردیم. کأنّ علم به علم در اینجا وجود دارد. به خلاف آن جایی که من می‌گویم من زید را می‌بینم. جایی که من جملة من زید را می‌بینم اینجا چه بسا به خود آن دیدن هم توجه ندارم، توجه به آن زید و وجود خارجی که زید دارد دارم. ولی در جایی که من به خصوص در جایی که هیچ متیقن را ذکر نکردم، اینجوری در نظر بگیریم. یک موقعی متیقن را ذکر کردم، یقین را به او نسبت دادم، خب ما بگوییم که اینجا یقین آلت ملاحظة متیقن هست و کأنّ در متیقنی که مضاف الیه یقین هست مندک شده و من آن یقین را ملاحظه نمی‌کنم. ولی در جایی که من فقط یقین را در جمله آوردم. این‌که متیقنش چیست را ذکر نکردم. این‌که باز ما یقین را بخواهیم مندک در متیقن‌ها در نظر بگیریم، در حالی که اصلاً متیقن ذکر نشده در کلام، لا تنقض الیقین بالشک تعبیر کردیم و امثال اینها، این خیلی به نظر صحیح نمی‌رسد. بنابراین ما با اصل این مطلب که مرحوم آخوند اینجا مفهوم یقین را، آلت ملاحظة متیقن دانسته و کأنّ فانی در متیقن دانسته، آن به نظر می‌رسد که درست نیست. یعنی آن حالت اندکاکی که دارد، در جایی هست که یقین جزئی را ما ذکر بکنیم، متیقنش را هم ذکر کنیم، حالا یقین جزئی‌اش را هم یک موقعی من می‌گویم من الآن در ذهنم یقین، در ذهن من الآن یقین وجود دارد. در ذهن من یقین وجود دارد، این معنایش این است که من به یقین نظر استقلالی کردم. ولی یک موقعی من می‌گویم من یقین دارم که زید عالم هست. خب اینجا ممکن است بگوییم من به این‌که یک صفت نفسانی در نفس من هست، فقط به عنوان وسیله‌ای برای رسیدن به واقع استفاده کردم. انکشاف واقع را ملاحظه کردم. جایی که متیقن را به یقین اضافه می‌کنم و در کنار یقین قرار می‌دهم، خب آنجا درست است. ولی در جایی که فقط یقین را آوردم، بگوییم این را حالت ملاحظة متیقن هست به خصوص در جایی که یقین را به عنوان یک مفهوم کلی، نه یک مفهوم جزئی ذکر کردم، این دشوار هست آن تصویری، یعنی آن تصویر مرحوم آخوند به نظر قابل پذیرش نیست. خب حالا این که حقیقت فناء و امثال اینها آیا فانی لون مفنی فیه را می‌گیرد، نمی‌گیرد، این بحث‌ها دیگر بیشتر از این به نظر می‌رسد که نیازی به بحث نباشد. اما سیاقت سومی که مرحوم آقای صدر در این بحث دنبال می‌کنند، آن این بحث هست که ما بگوییم که یقین کنایه از متیقن هست. نقض یقین کنایه از کأنّه نقض متیقن هست، از باب کنایه مثل زید کثیر الرماد که کنایه از سخاوت شخص هست. مرحوم آقای صدر می‌فرمایند که این وجه سوم حالا صرفنظر از این‌که این کناییت در اینجا درست هست یا درست نیست، ببینیم آیا این کناییت می‌تواند تفصیلی که مرحوم شیخ بین شک در مقتضی و شک در رافع را دادند را نتیجه بدهد؟ ایشان می‌فرمایند این نتیجه از این سیاقت بر نمی‌آید. به دلیل این‌که خب در سیاقت اوّل و دوم، چون یقین استعمال شده در متیقن، یا یقین آلت ملاحظة متیقن هست، بنابراین نقض را که ما به یقین نسبت می‌دهیم، به اعتبار آن استحکامی که در متیقن هست، کلمة نقض به کار رفته. بنابراین باید در متیقن ما استحکامی فرض کنیم، و فرض این هست که در موارد شک در مقتضی استحکام در متیقن موجود ندارد و فقط در موارد احراز مقتضی استحکام در متیقن وجود دارد. این در جایی هست که ما یقین را در متیقن استعمال کنیم یا آلت ملاحظة متیقن بدانیم. اما در جایی که یقین را در مرحلة استعمال، یقین را در خود یقین به کار ببریم. ولی در مرحلة مراد جدی ما، مراد متیقن باشد، این استحکامی که در متیقن هست اینجا نقشی در این استعمال ندارد، باید در خود همین استعمالی که ما می‌کنیم، استعمالی که ما انجام می‌دهیم، خلاصه، استحکام را در مرحلة استعمال باید ملاحظه کنیم. بنابراین استحکامی که در متیقن هست، دخالتی در استعمال ندارد. خب اینجا من یک نکته‌ای عرض بکنم، آن این است که ببینید ما در توضیح کنایه این نکته را عرض می‌کردیم که کنایه و جاهایی که لفظ در یک معنای کنایی به کار برده می‌شود، صرفاً یک مراد جدی متکلم نیست. ما یک مرحله‌ای بین مراد جدی و مراد استعمالی داریم، آن مرحلة مراد تفهیمی است. متکلم می‌خواهد یک مطلبی را به مخاطب تفهیم کند. به وسیلة این واژه‌هایی را که به کار می‌برد. ببینید، یک موقعی فرض کنید که شخصی می‌گوید که می‌خواهد دیگری را آزمایش کند، دستور می‌دهد که فلان کار را بکن، مراد جدی‌اش این نیست که آن در واقع در خارج بیاید. فقط به قصد آزمایش این امر را می‌دهد. خب اینجا طلب مراد حقیقی متکلم و آمر نیست. اینجا بین مراد جدی و مراد استعمالی فرق هست و این مراد جدی را نمی‌خواهد به مخاطب افهام کند. ولی بحث کنایه این نیست. بحث کنایه این هست که متکلم زیدٌ کثیر الرماد را، زید خاکستر خانه‌اش زیاد هست، زید خاکستر خانه‌اش ممکن است اصلاً در خانه‌اش خاکستر نباشد، ولی کنایه از این باشد، کنایه از این هست که زید مهمان زیاد دارد. این زید مهمان زیاد دارد، زیادی مهمان را می‌خواهد به مخاطب تفهیم کند. می‌خواهد تفهیم کند که مهمان زیادی دارد. اینجا چون نوعاً بین مهمان دار بودن و کثرت خاکستر یک ملازمة غالبیه است، به طوری که از کثرت مهمان، کثرت خاکستر، کثرت مهمان فهمیده می‌شود، به دلیل یک ملازمة غالبیه‌ای که وجود دارد، می‌شود کثرت خاکستر را به کار برد، برای این‌که تفهیم کنیم آن کثرت خاکستری را که لازم را می‌گوییم، برای این‌که ملزومش را اراده کنیم. البته در مورد کنایه، حالا این را عرض بکنم، در مورد کنایه دو جور، دو معنا برای کنایه هست. یک معنا همین که اصلاً ممکن است زید کثرت رماد نداشته باشد، من زید کثیر الرماد را به کار ببرم، برای این‌که تفهیم کنم که آن مهمانش زیاد است. یک موقعی هست، نه، خود همان معنای حقیقی هم اراده می‌شود، ولی معنای حقیقی اراده می‌شود برای این‌که انسان عبور کند از آن معنای حقیقی به معنای مجازی. فرض کنید من اوّل به بچه می‌گویم که آفتاب دارد می‌زند. آفتاب دارد می‌زند، غرضم این هست که بلند شو نماز دارد قضا می‌شود. غرض نهایی‌ام تفهیم این نیست که الآن وقت کی است. غرض این است که وقت قضا شدن نماز نزدیک هست. نزدیک شدن وقت قضا شدن نماز را می‌خواهم. چون بین آفتاب زدن و قضا شدن نماز ملازمه هست، وقتی آفتاب زدن نزدیک می‌شود، قضا شدن نماز هم نزدیک می‌شود. این هم، این یک معنای دیگری. حالا اینجا، کنایه‌ای که اینجا هست از کدام یک از این دو باب ملاحظه شده؟ ما یک موقعی می‌گوییم که نقض یقین نکن، یعنی یقین را نابود فرض نکن، به اعتبار این‌که وقتی کأنّه ما می‌خواهیم بگوییم، کدام یک از این دو معناست؟ جایی که چون ملازمه هست بین نقض متیقن و نقض یقین، ما کلمة نقض یقین را به کار می‌بریم و ازش نقض متیقن به همان معنای زید کثیر الرماد، در حالی که آثار یقین را نمی‌خواهیم نقض کنیم. چون می‌خواهیم آثار متیقن را نقض کنیم، چون بین نقض یقین و نقض متیقن ملازمه وجود دارد، به خاطر همین این استعمال را ما می‌کنیم. خب بحث این است که بین نقض یقین و نقض متیقن این که ملازمه وجود دارد، در جایی که آن شک در مقتضی هم هست، این ملازمه وجود دارد یا وجود ندارد؟ به نظر می‌رسد که بیان مرحوم شیخ در اینجا تام باشد. یعنی حالا هر یک از این دو تا بنایی که معنایی که در مورد کنایه تصویر کردیم بخواهیم تصویر کنیم، ما در واقع اینجا نقض یقین را به این اعتبار به کار بردیم، یک ملازمه‌ای بین نقض یقین و نقض متیقن هست. این ملازمه‌ای که بین به اصطلاح از بین بردن استحکام متیقن و نقض یقین، کأنّ یک ملازمه‌ای وجود دارد. خب در مواردی که مرحوم شیخ می‌خواهند این را بفرمایند. در مواردی که متیقن ما استحکام نداشته باشد، نقض یقین ملازمه‌ای با برداشتن استحکام متیقن ندارد، بنابراین ما نمی‌توانیم اینجا کلمة نقض را به کار ببریم. به نظر می‌رسد که این کنایه‌ای که تعبیر شده، آن کنایه هم لازمه‌اش همین باشد که، لازمة این کنایه هم این باشد که استصحاب در موارد شک در مقتضی جاری باشد. البته اصل همین مطلب عرض کردیم ناتمام است، ما نیازی نداریم که نقض یقین را به معنای نقض متیقن برگردانیم. قبلاً این مطلب گذشت که نه نقض یقین خود نقض یقین هست و آثار متیقن را انسان وقتی رفع ید بکند کأنّ از یقین رفع ید کرده. آثار متیقن، در مقام عمل کسی که آثار متیقن را بار می‌کند، یقین را نقض نکرده است. ولی اگر آثار متیقن را بار کند، یقین را نقض کرده. آن بیان به نظر تام نمی‌آید. ولی در فرضی که ما برای این استعمال نقض یقین را به این جهت استعمال کرده باشیم که ملازمه‌ای هست بین نقض یقین و نقض متیقن و این به جهت این ملازمه، ملازمه در مواردی هست که متیقن ما یک استحکامی داشته باشد. در مواردی که شک در مقتضی وجود داشته باشد، یک همچین ملازمه‌ای وجود ندارد. به نظر می‌رسد که بیان مرحوم شیخ در اینجا فایده‌بخش هست و اینجور نیست که مرحوم آقای صدر می‌فرمایند که این سیاقت سوم برای اثبات بیان مرحوم شیخ کافی نیست. حالا یک نکتة دیگر. این بحث دیگر بحث خاصی ندارد، مرحوم آقای صدر فقط یک مطلبی را اضافه می‌کنند. می‌فرمایند که ما در این بحث باید این نکته را مد نظر داشته باشیم که آیا همة روایات بحث ما مشتمل بر کلمة نقض هست، یا مشتمل بر کلمة نقض یا ما یشبه النقض؟ ایشان می‌فرمایند صحاح زراره هر سه تایش کلمة نقض دارد، عبارت خصال هم من کان علی یقینٍ فشک فلیمض علی یقین فان الیقین لا ینقض بالشک آن هم باز کلمة نقض در تعلیلش وجود دارد. ولی آن که کلمة نقض درش نیست، یکی در روایت اسحاق بن عمار هست که به عنوان موثقة اسحاق بن عمار مطرح شده که ما سنداً آن را صحیح ندانستیم که فابن ؟؟؟ ۲۵:۲۸ هذا اصل قال نعم، یکی هم روایت عبد الله بن سنان. ما روایت اسحاق بن عمار را از جهت سندی تام ندانستیم، به دلیل این‌که رُوی عن اسحاق بن عمار بود و طریق مشیخه را شامل این موارد روی عن اسحاق بن عمار نمی‌دانستیم، اما روایت عبد الله بن سنان، «فَإِنَّكَ أَعَرْتَهُ إِيَّاهُ وَ هُوَ طَاهِرٌ وَ لَمْ تَسْتَيْقِنْ أَنَّهُ نَجَّسَهُ» آن ولو از جهت سندی تام است، ولی ازش استفاده نمی‌شود که در موارد شک در مقتضی هم جاری می‌شود. چون فرض کرده که بحثی که لَمْ تَسْتَيْقِنْ أَنَّهُ نَجَّسَهُ، هست. تنجیس در واقع همین بحث شک در رافع هست. یعنی اصل مقتضی محرز است، شما یقین ندارید که رافعی وارد شده باشد. ما از اینجا نمی‌توانیم القای خصوصیت کنیم به سایر موارد حکم را تعدی بدهیم. البته در بحوث به همین روایت عبد الله بن سنان تمسک کرده، ولی در مباحث الاصول که آقای حائری دارند دیگر نمی‌شود تعدی کرد و حق هم با مباحث الاصول هست که نمی‌شود تعدی کرد. البته ما در مورد روایت اسحاق بن عمار از جهت سندی روایت را تام دانستیم، ولی از جهت دلالی، این‌که این روایت مربوط به بحث استصحاب باشد، آن را گفتیم مربوط به استصحاب نیست، دلیلی ندارد مربوط به استصحاب باشد، دلالتش را ناتمام دانستیم. همچنین روایت عبد الله بن سنان را اشکالی که حاج آقا در مورد روایت عبد الله بن سنان داشتند که این روایت معلوم نیست به قاعدة استصحاب ارتباط داشته باشد، این می‌تواند مربوط به قاعدة طهارت باشد، آن را پذیرفتیم. بنابر این، این دو تا روایت مربوط به استصحاب نیست و نمی‌توانیم از این دو تا روایت در این بحث استفاده کنیم. نتیجة نهایی بحث در تفصیل اوّل بین شک در مقتضی و شک در رافع این است که به نظر می‌رسد که این تفصیل جایی نداشته باشد، و ما استصحاب را به‌طور مطلق من دون تفصیلٍ بین شک در مقتضی و شک در رفع حجت بدانیم، البته این در مورد شبهات موضوعیه است که ما به روایات خاصه می‌خواهیم تمسک کنیم، اما در مورد شبهات حکمیه، چون ما شبهات حکمیه را دلالت روایت‌های خاصه را برایش تام ندانستیم، به سیرة عقلا خواستیم تمسک کنیم در حجیت استصحاب. در شبهات حکمیه. در سیرة عقلا در شک در مقتضی جاری نیست و در شک در رافع فقط جاری هست. بنابراین در شبهات حکمیه بین موارد شک در مقتضی و شک در رافع تفصیل قائل می‌شویم. ولی در موارد شبهات موضوعیه تفصیلی بین موارد شک در مقتضی و شک در رافع قائل نمی‌شویم. این محصَّل عرائض ما در این بحث.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد

پایان