**اصول، جلسه 108: 12/03/1400، 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

تنبیه اوّل تمام شد. تنبیه دوم از تنبیهات استصحاب را در کفایه مطرح فرمودند مطرح می‌کنیم.

«الثاني: إنه هل يكفي في صحّة الاستصحاب الشك في بقاء شي‏ء على‏ تقدير ثبوته‏، و إن‏ لم يحرز ثبوته فيما رتب عليه أثر شرعا أو عقلا؟ إشكال من عدم إحراز الثبوت فلا يقين، و لا بد منه»

ایشان می‌فرماید که آیا در صحت استصحاب در جایی که شک در بقاء شیء داریم بنابر تقدیر ثبوتش. ولی اصل ثبوتش معلوم نیست، ولی اگر ثابت باشد آیا باقی هست یا باقی نیست شک داریم. آیا همین مقدار کافی هست برای جریان استصحاب؟ برای این‌که آن اثر شرعی را که بر همین بقای شیء علی تقدیر ثبوت هست بار کنیم؟ یا نه؟ این باید ثبوت شیء احراز بشود.

مرحوم آخوند می‌فرمایند اینجا دو وجه در مسأله هست. یک وجه این هست که بگوییم که نه، استصحاب در اینجا جاری نمی‌شود، به دلیل این‌که آن عدم احراز الثبوت. ثبوت احراز نشده، فلا یقین. یقین نداریم و لا بد من الیقین فی جریان الاستصحاب.

بعد یک ادامه‌ای دارد. ایشان می‌گوید: «بل و لا شك، فإنه على تقدير لم يثبت»

این شکی هم در اینجا نداریم. دو تا رکن از ارکان استصحاب که یقین و شک باشد، هیچکدام یک از این دو رکن در اینجا موجود نیست. خب این وجه عدم جریان استصحاب. یک وجه هم هست برای این‌که ما بگوییم استصحاب جاری می‌شود که «و من أن‏ اعتبار اليقين إنما هو لأجل أن التعبد و التنزيل شرعا إنما هو في البقاء لا في الحدوث، فيكفي الشك فيه على تقدير الثبوت»

ایشان می‌گویند، این‌که یقین را در ادلة استصحاب اخذ شده، به خاطر این هست که تعبد و تنزیل شرعاً در بقاء هست. یعنی شارع مقدس می‌خواهد به بقاء شیء تنزیلاً حکم کند و تعبد به بقاء می‌خواهد بکند. بنابراین همین مقداری که بنا بر تقدیر ثبوت شک داشته باشیم در بقاء، کفایت می‌کند.

«فيتعبّد به على هذا التقدير، فيترتب عليه الأثر فعلا فيما كان هناك أثر»

اگر همین الآن اثری وجود داشته باشد این اثر بار می‌شود.

مرحوم آخوند می‌فرمایند: «و هذا هو الأظهر» این مطلب اظهر همین احتمال دوم هست. بعد با این مطلبی که می‌فرمایند بحث استصحاب احکامی که با امارات معتبره ثابت شده، نه با یقین. این‌که آیا اینها را می‌شود استصحاب کرد یا نمی‌شود استصحاب کرد، اشکالی که اینجا هست با این تقریب می‌خواهم دفع کنم. این اشکال و پاسخی که مرحوم آخوند اینجا دارند و یک حاشیه‌ای هم که در حاشیه دارند، اینها را فعلاً نمی‌خوانم. اینها باشد برای جلسات بعد. آن که فعلاً می‌خواهم بخوانم بعد از این اشکال دفع ۴:۳۹ یک ان قلت و قلتی هست که آن را بخوانم بعد یک توضیحاتی در مورد عبارت مرحوم آخوند بدهم.

«إن‏ قلت‏: كيف‏؟ و قد أخذ اليقين بالشي‏ء في التعبد ببقائه في الأخبار، و لا يقين في فرض تقدير الثبوت.»

این‌که شما می‌گویید که در این مسألة ما استصحاب جاری می‌شود، اینجا این مخالف روایات هست. چون در روایات یقین به شیء در موضوع تعبد بقاء اخذ شده. من کان علی یقین فشکّ فلیمض علی یقینه. لا تنقض الیقین بالشک ابداء. در موضوع تعبد یقین اخذ شده. در حالی که در این مسألة ما که ثبوت تقدیری است، یقین وجود ندارد. و لا یقین فی فرض تقدیر الثبوت. در فرض تقدیری بودن ثبوت و مقدّر بودن ثبوت یقینی وجود ندارد.

«قلت: نعم، و لكن الظاهر أنه أخذ كشفا عنه و مرآة لثبوته ليكون التعبّد في بقائه، و التعبد مع فرض ثبوته إنما يكون في بقائه، فافهم.»

ایشان می‌فرمایند که بله درست است ولی ظاهراً این یقین موضوعیت ندارد، به عنوان کاشف از متیقن و مرآة برای ثبوت متیقن در دلیل اخذ شده تا این‌که تعبد در بقای شیء باشد. و تعبد در جایی که ما ثبوت را مفروض می‌گیریم، فرض می‌کنیم. اینجا در بقاء هست. ما می‌گوییم بنابراین که این شیء اگر ثابت باشد باقی است. شارع مقدس بر فرض ثبوت حکم به بقاء می‌کند. «فافهم.» بعد می‌فرماید: «فافهم.»

شاید فافهم اشاره به این باشد که دقت کنید که این منشاء این ظهور چی هست؟ و اشاره به این باشد کأنّه عناوین متفاوت‌اند. بعضی از عناوین مثل یقین اینها ظهور در طریقیت دارند، اینها ظاهرشان این هست که بما هو طریق الی متیقن در دلیل اخذ شدند و منشاء اثباتی مطلب هم ظهور دلیل در.

خب این کلام مرحوم آخوند. خب اینها اوّل یک توضیحی در مورد عبارت مرحوم آخوند یک تکه‌اش بدهم و بعد خود اصل بحث را دنبال کنیم.

مرحوم آخوند می‌فرمودند فلا یقین و لا بد منه بل و لا شکّ. خب اینجا این اشکال مطرح شده چطور شک نیست؟ شک هست دیگر. ما مجرد این‌که بقاء تابع حدوث است، این معنایش این نیست که شک در بقاء تابع. شک در بقاء تابع یقین به حدوث هم هست. نه، ما شک در بقاء داریم دیگر، اینجا بالفعل شک در بقاء داریم. آن که اینجا هست مشکوک ما علی تقدیر هست. یک موقعی شک در بقاء بالفعل داریم، آن در صورتی هست که نسبت به حدوث یقین داریم، چون نسبت به حدوث یقین داریم، نمی‌دانیم این بقاء هست یا بقاء نیست. اما اینجا شک ما در بقاء علی تقدیرٍ هست. علی تقدیرٍ قید مشکوک است. یعنی آن قید بقاء است. یک موقعی شک در بقاء علی وجه الاطلاق داریم. یعنی بقای بالفعل داریم. یک موقع بقاء علی تقدیر الحدوث شک در آن بقاء داریم. اینجا شک ما بالفعل است، تقدیری نیست. مشکوک ما تقدیری است. خب این اشکال کردند در کلام آقای، آسید محمد سعید حکیم هم این اشکال وارد شده. ولی به نظر می‌رسد که ولو کلام مرحوم آخوند یک مقداری اندماج دارد، ولی مرادشان این هست که ایشان می‌خواهند بگویند که ظاهر ادلة استصحاب این هست که یقین به بقای علی وجه الاطلاق باید باشد. استظهار از ادله می‌خواهند، یعنی بنابر این تقریبی که آن بنده خدا کرده. باید بگوید آن بنده می‌خواهد بگوید که آن شکی که در ادله اخذ شده، شک در بقاء هست. نه شک در بقا علی تقدیرٍ. این خلاف ظاهر ادله است. بنابراین آن شکی که در موضوع ادلة استصحاب اخذ شده در اینجا موجود نیست. این را می‌خواهند ادعا کنند. که البته مرحوم آخوند نمی‌خواهد این مطلب را بپذیرد. می‌خواهد بگوید که همچین چیزی نیست. ولی تقریب کلام آن آقایان را به این شکل ذکر می‌کند که شک ما در بقاء علی وجه الاطلاق نیست. شک ما در بقاء علی تقدیر الحدوث است و این خلاف ظاهر ادله است. ظاهر ادله این هست که شک در بقاء باید باشد. خب حالا این بحث استظهاری.

اما اصل عمدة قضیه در اینجا این هست که این استظهاری که مرحوم آخوند فرمودند در مورد این‌که یقین اینجا کأنّ به معنای متیقن هست و مرآة و چیز متیقن اخذ شده، این آیا درست هست یا درست نیست؟ عرض کردم ایشان ممکن است اینجوری بفرمایند که ولو در ادله یقین اخذ شده، ولی اینجور عناوین کأنّ ظهور در این‌که حتماً موضوعیت داشته باشند ندارند. اینجا یک ان قلتی مطرح می‌شود، آیا. حالا ممکن است ما بگوییم ظهور در موضوعیت ندارد. ولی ظهور در طریقیت هم دارد. یعنی این‌که حتماً باید مراد از یقین متیقن باشد؟ اینجوری است؟ یا این‌که هر دو جورش امکان دارد. حداکثر این‌که می‌توانیم ما یقین را به معنای متیقن بگیریم. این‌که می‌توانیم یقین را به معنای متیقن بگیریم، کافی نیست برای اثبات این مطلب. اینجا مرحوم آقای صدر یک تقریب دیگری را اضافه کردند و با آن تقریب خواستند بحث را دنبال کنند. ایشان عمدتاً در روایت عبد الله بن سنان تکیه‌شان هست. که در روایت عبد الله بن سنان کسی که ثوبش را به ذمی اعاره می‌دهد، اعیر ثوبی للذمه، بعد که آن به من برمی‌گرداند، سؤال این هست که می‌تواند در این لباس نماز بخواند؟ من قبل ان اغسله قال نعم قال لم، امام علیه السلام می‌فرمایند لانک اعرته ایاه و هو طاهر و لم تستیقن انه نجّسه.

موضوع اجرای استصحاب را طهارت قرار داده نه یقین به طهارت قرار داده. خب آقای صدر می‌فرمایند که تقریب آن جواب آن اشکال هم اینجوری داده می‌شود که ولو گاهی اوقات ممکن است یقین به معنای خودش باشد ممکن است به معنای متیقن باشد. این که در روایت عبد الله بن سنان موضوع را متیقن قرار داده، این قرینه است برای این‌که اینجا یقین بما أنّه مرآة الی المتیقن و کشف عن المتیقن اخذ شده و امثال اینها. خب این هم یک مکملی که. حالا آقای صدر بحث اخبار حلّ و اینها را هم ضمیمه می‌کند کأنّ از آنها استفاده می‌شود که موضوع همان امر واقعی هست و نه امر احرازی. حالا.

اینجا یک بحثی، یک اشکالی آقای صدر می‌کنند. من این اشکال را خیلی نمی‌خواهم دنبال کنم. فقط اشاره به اشکال بکنم. آن این است که ایشان اشکال می‌کنند مرحوم آخوند که کلمة نقض را اطلاقش را در روایت لا ینقض الیقین بالشک به اعتبار استحکام یقین می‌دانند، چجوری اینجا یقین را به معنای متیقن گرفتند. اگر یقین به معنای متیقن باشد دیگر آن استحکام یقین به درد نمی‌خورد. و امثال اینها. حالا این درست است یا درست نیست، من فکر می‌کنم می‌شود مرحوم آخوند اینجور جواب بدهد که یقین از این جهتی که کاشف از متیقن هست استحکام دارد. بنابراین می‌شود حکم روی متیقن رفته باشد. اینجا یقین از بما انه کاشف للمتیقن اخذ شده باشد. و منافاتی با این ندارد که حکم رفته باشد روی متیقن. حالا درست است این جواب یا درست نیست آنها را خیلی نمی‌خواهم وارد این بحث بشوم. ولی می‌خواهم عرض بکنم اینجور نیست که مرحوم آخوند به این نکته توجه نداشته باشد. چه بسا مرحوم آخوند به این نکته هم توجه دارد و به این نحوی که عرض کردم مثلاً می‌خواهد شبهه را پاسخ بدهد. این است که من در این بحث‌ها از این جهت خیلی نمی‌خواهم تکیه کنم و وارد تفسیر کلام از این جهات بشوم.

آن که من می‌خواهم عرض بکنم این است که آیا واقعاً، حالا این را هم عرض بکنم، مرحوم آقای خویی شبیه همین حرفی را که در اینجا هست در بعضی موارد دیگر هم زده، در بحث شب‌های مهتابی آن بحث مطرح هست که حکم شب‌های مهتابی چی است؟ خب بعضی‌ها گفتند شب‌های مهتابی حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود، ولو آنجا تبین اخذ شده، ولی این تبین اینجا موضوعیت ندارد. اینجا جنبة طریقیت دارد، مرحوم آقای خویی می‌فرمایند اینجا تبیّن جنبة طریقیت دارد، بنابراین در شب‌های مهتابی از همان اوّل باید، شب‌های مهتابی با شب‌های غیر مهتابی در این فرقی ندارند.

حالا این بحث شب‌های مهتابی یک بحث این است که اصلاً متفرع بر این بحث هست یا بحث نیست، آنها را من نمی‌خواهم وارد بحثش بشوم. ولی بحث عمده‌ای که می‌خواهم اینجا مطرح بکنم این است که اصلاً این تفکر که یقین به معنای متیقن به کار می‌رود، این آیا درست هست یا درست نیست. آقای آسید محمد سعید حکیم مطلب آقای خویی را در حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود پذیرفتند ولی در ما نحن فیه نپذیرفتند. می‌گویند که این حکم واقعی و حکم ظاهری فرق دارد. در حکم واقعی مطلب یک جور است. ولی در حکم ظاهری مطلب به شکل دیگری هست. و در مواردی که دلیل متعرّض به حکم ظاهری هست اینجا یقین به معنای خود یقینش هست نه به معنای متیقن.

حالا اصل این بحث را ببینیم به شکل باید دنبال کنیم. من به نظرم این‌که اصلاً یقین به معنای متیقن به کار برده بشود اصلاً عرفی نیست. و یک سری مطالب دیگری اینجا وجود دارد. این مطلب منشاء این شده که یک همچین ذهنیتی ایجاد شده که یقین می‌تواند به معنای متیقن باشد. حالا فرض کنید اگر من. یک سری مثال‌هایی بزنم، ببینیم واقعاً شما از عبارت‌ها چی می‌فهمید؟ اگر گفتیم اذا علمت ان هذا خمر فاجتنبه، آیا در جایی که این شیء خمر هم نیست این می‌خواهد بگوید، علم نداریم، در جایی که شک هم داریم که خمر است یا خمر نیست باز هم می‌خواهد بگوید وجوب اجتناب داریم؟ این می‌خواهد شما را تحریک کند به وجود اجتناب نسبت به خمر واقعی ولو نسبت به خمر واقعی شما علم نداشته باشید. آیا وجداناً اینجوری است؟ به نظر می‌رسد که اصلاً اینجوری نیست. این که این دلیل متکفلش هست می‌خواهد اجتناب از خمر واقعی را طلب کرده و شما را بعث کرده. از خمر معلوم، از معلوم الخمریة. در ظرف علم خمریت تحریک می‌کند. اما جایی که واقعاً خمر هست ولی شما نمی‌دانید این تحریک نسبت به آن ندارد. به نظر می‌رسد این مطلب خیلی واضح باشد. ولی یک نکته‌ای اینجا وجود دارد. آن نکته منشاء این بحث از مسیر خودش خارج شده. آن این است. ببینید جایی که شارع می‌گوید اذا علمتَ أنّ المایع خمراً فاجتنبه. آن چیزی که این دلیل ناظر به آن هست، آن که حکم فعلی به اجتناب هست، این حکم مال معلوم الخمریة است. ولی عرفاً علم در موضوع آن مصلحت واقعیه دخالت ندارد. عرف از این مطلب می‌فهمد که آن خمر واقعی یک مفسده‌ای داشته، شارع برای جلوگیری از آن مفسده این امر را صادر کرده. پس بنابراین آن خمر واقعی هم یک ملاکی برای حرمت دارد. چه بسا ما از این دلیل استفاده کنیم که یک حکم واقعی برای اجتناب از خمر واقعی وجود دارد. این حکم واقعی در ظرف علم به فعلیت می‌رسد. این دلیلی که گفته اذا علمتَ انّ الشیء خمرٌ، این دلیل خودش ناظر به یک حکم فعلی ظاهری، حالا ظاهری که تعبیر می‌کنم، یعنی حکمی که در مقام باعثیت بالفعل مکلف هست وجود دارد. ولی یک حکم دیگری در مقام واقع، حالا شأنی بفرمایید، اقتضائی بفرمایید آنش خیلی مهم نیست. یا فعلی به همان معنایی که مرحوم آقای صدر در مقابل، بین فعلیت و فاعلیت فرق می‌گذارد به هر حال یک حکم دیگری وجود دارد که آن حکم دیگر تابع علم نیست. بنابراین ببینید حالا یک مثال دیگر بزنم. مثال جملة خبریه بزنم. ما می‌گوییم که من علمتُ انّ هذا اسدٌ ففررتُ. من دانستم که این‌که روبرویم دارد می‌آید شیر هست پس فرار کردم. این فرار من ناشی از شیر بودن واقعی نیست. به‌طوری که اگر شیر واقعی اینجا باشد و من اصلاً هیچ التفاتی بهش نداشته باشم. مجرّد شیر واقعی، یا شیر بوجوده الواقعی منشاء فرار من باشد. فرار من به خاطر این هست که علم به شیر بودن دارم. که حتی این علم اگر مخالف واقع هم باشد تحریک می‌کند. در موضوع فرار علم مطابق با واقع هم اخذ نشده. یقین در واقع، تیقّنت ان هذا اسدٌ ففرتُ. حالا این یقین من موافق واقع باشد، مخالف واقع باشد، هر چی باشد آن فرار را سبب می‌شود. ولی خب این حکمی که اینجا دلیل دارد ازش. یعنی موضوعی را که دلیل دارد ازش خبر می‌دهد که فرار باشد، این فرار متفرّع بر علم به اسدیت و یقین به اسدیت هست. نه اسد واقعی. بلکه یقین به اسدیت. حالا این یقین چه مطابق باشد، چه مخالف واقع باشد، او هست که محرکیت دارد برای من و منشاء فرار من می‌شود. ولی ما در واقع خود آن چیزی که مبغوض واقعی من هست، آن چیزی که برای من خطر دارد، اسد واقعی است. ما از این موضوع می‌فهمیم که من نسبت به اسد تمایل ندارد. اسد برای من ضرر دارد. اسد برای من مخاطره‌انگیز است. آن مخاطره‌ای که اسد دارد، اسد بوجوده الواقعی مخاطره دارد. آن ضرر و مفسده‌ای که بر اسد بار می‌شود بر آن اسد واقعی هست. هر چند برای این‌که آن مفسده بخواهد در من تحریک ایجاد کند، هرچند تحریکی که در این مثال ایجاد کرده، توسط علم من به این مفسده برای من تحریک کرده. که البته عرض کردم حتی علم مخالف هم این تحریک را ایجاد می‌کند. لازم نیست این علم موافق باشد تا تحریک را ایجاد کند. پس بنابراین ما در واقع این مطلب خلط شده که بین این‌که خود آن حکمی که دلیل ناظرش هست آیا آن حکم در موردش علم موضوعیت دارد یا ندارد. یا یک حکم دیگری که از این حکم عرف استنباط می‌کند در موضوع او آیا علم اخذ شده یا علم اخذ نشده. این دو تا را. حالا حکم دیگر یا قضیة دیگری که ناظر به مرتبة مناط و ملاکات احکام هست. این دو تا را با همدیگر قاتی شده. به تعبیر دیگر حالا من اینجوری عرض بکنم. ببینید یک موقعی ما می‌گوییم که مثلاً اتمّ الصیام الی اللیل. یک موقعی می‌گوییم اتم الصیام الی ان تعلم فی اللیل. اینجا در یکی‌شان لیل غایت قرار گرفته، در یکی‌شان علم به لیل غایت قرار گرفته. اینجا، جایی که علم به لیل غایت قرار گرفته، علم به لیل به معنای علم به لیل است. و لیل هم به معنای لیل است. این فرقی در مورد اینها وجود ندارد. ولی بحث سر این هست که در جایی که می‌گوییم اتم الصیام الی اللیل، ظاهر اتم الصیام این هست که حکم واقعی است که مقید به یک موضوع واقعی و خارجی که لیل هست شده. اما اتم الصیام الی ان تعلم باللیل، الی ان تعلموا باللیل، اگر تعبیر شده بود اینجا این اتمّوا دیگر ظهور ندارد که ناظر به حکم واقعی است. این اتموا می‌تواند ناظر به یک حکم ظاهری باشد. می‌خواهد بگوید حکم ظاهری اتمام صوم تا زمان علم به لیل وجود دارد. که از این ممکن است ما بگوییم عرف استفاده می‌کند یک حکم واقعی برای اتمام صوم هست که آن حکم واقعی اتمام صوم را این دلیل ناظر بهش مستقیم نیست. مفاد مدلول مطابقی این دلیل حکم ظاهری اتمام صوم است. و حکم ظاهری غایتش علم به لیل است. نه غایتش تحقق خارجی لیل ولو مع عدم العلم نیست. پس بنابراین آن چیزی که در جایی که علم در موضوع دلیل اخذ می‌شود یا جایی که علم در موضوع دلیل اخذ نمی‌شود، حالا چه در موضوع باشد چه در غایت باشد، آن غایت هم به هر حال عدمش در آن موضوع دلیل اخذ می‌شود دیگر. خیلی از این جهت فرق دارد که در خود موضوع اخذ بشود یا به تبع اخذ در غایت در موضوع اخذ بشود. علی ای تقدیر در جایی که. یا همچنین اگر من بگویم که اذا علمتَ انّ المائع خمرٌ فاجتنبه. این ظهور در این دارد که می‌خواهد حکم بالفعل خمریت خمر را بگوید کأنّ اگر مفهوم در این جمله قائل بشویم، این می‌خواهد این را بگوید که در ظرف شک در خمریت اجتناب ندارد. این ظهور در این‌که این حکم حکم واقعی است ندارد. چه بسا بگوییم ظهور دارد در این‌که این حکم ظاهری است کأنّ یک حکم واقعی برای خمر واقعی وجود دارد. که این حکم واقعی در ظرف شک به تنجیز نمی‌رسد ناظر به مرحلة تنجیز حکم است. می‌گوید تنجیز حکم واقعی لزوم اجتناب از شرب خمر در ظرف علم هست. یعنی ما در واقع فرق بین جایی که علم در موضوع دلیل اخذ می‌شود یا در غایت دلیل اخذ می‌شود با جایی که علم در موضوع یا غایت اخذ نشده، در آن حکم ماست. نه در این یقین. حکم ما در مواردی که یقین وجود دارد ظهور در این ندارد که حکم واقعی است. چه بسا بگوییم ظهور دارد در این‌که حکم ظاهری است. به مرحلة تنجیز و تعذیر حکم ناظر است. بنابراین اگر به مرحلة حکم ظاهری و تنجیز و تعذیر ناظر باشد از این بالملازمة کشف یک حکم واقعی می‌کنیم که در آن حکم واقعی یقین اخذ نشده است. پس بنابراین فرق باید بگذاریم بین حکمی که خود دلیل به آن ناظر هست و حکمی که بالملازمه از دلیل استفاده می‌شود حکم واقعی‌ای که بالملازمه از دلیل استفاده می‌شود. خب حالا.

اینها در بحث ما، ما در این‌که حکم استصحاب یک حکم ظاهری هست خب شکی نداریم. اصلاً روشن است که این حکم ظاهری است. پس بنابراین، و در موضوعش هم یقین اخذ شده، یقین به همان معنای، عرض کردم هیچ جا یقین به معنای متیقن نیست. در استصحاب روشن است که یقین یک حکم ظاهری است. و شکی که. معذرت می‌خواهم. استصحاب حکم ظاهری است. و یقین و شکی که در موضوع استصحاب اخذ شده خب به همان معنای یقین و شک هستند. اینجور نیست که یقین به معنای متیقن باشد. این درست نیست که ما یقین را. کما این‌که خود آن شک به معنای مشکوک نیست. شک به معنای شک است. شما یقین را به معنای متیقن بگیرید، شک را به معنای شک گرفتن که خب خیلی خلاف ظاهر است. عمدة قضیه این است که در جاهایی که ما شک داریم که حکم ظاهری هست یا حکم واقعی هست، از اخذ یقین در موضوع دلیل، حالا شما مستقیما، چه به توصیف اخذش در غایت دلیل ما می‌فهمیم این حکمی که این دلیل ناظر به آن هست، حکم ظاهری است نه حکم واقعی. این در جایی است که شک بکنیم که حکم ظاهری است یا حکم واقعی. ولی در ما نحن فیه که ما می‌دانیم استصحاب حکم ظاهری است. و علی ای تقدیر در همة موارد یقین نسبت به حکمی که دلیل ما به دلالت مطابقی آن را می‌خواهد بیان کند یقین در موضوع او اخذ شده به معنای خود یقین هم. هیچ یقین به معنای متیقن اصلاً عرفیت ندارد و این بیانی که مرحوم آخوند ذکر می‌کنند به نظر می‌رسد اصلاً صحیح نباشد.

حالا اینجا مرحوم آقای صدر به قرینة روایت عبد الله بن سنان، روایت عبد الله بن سنان با قرینه قرار دادند، برای این‌که این روایت ما نحن فیه را، و روایت استصحاب را، یقینش را حمل بر متیقن بکنند. حالا ما که عرض کردیم استعمال یقین به متیقن اصلاً صحیح نیست. بنابراین آن روایت عبد الله بن سنان و دیگر روایت‌هایش نمی‌تواند دلیل باشد برای این‌که اینجا یقین به معنای متیقن به کار رفته. استعمال یقین به معنای متیقن غلط است اصلاً. هیچ به نحو مجازی هم صحیح نیست. من بگویم اگر یقین داشتید این خمر است، ازش اجتناب کنید. معنایش این هست باشد این‌که اگر واقعاً باشد، چه یقین داشته باشید، چه یقین نداشته باشید. عرف می‌گوید برای چی یقین را اخذ کردید؟ اخذ یقین در موضوع دلیل را لغو می‌دانند در حالی که حکم تابع واقعش باشد ولی در یقین هیچ دخالتی در این حکم نداشته باشد و ما بخواهیم بگوییم واقعاً آن اجتناب از خمر وجود داشته باشد. این است که به نظر می‌رسد که استعمال یقین در متیقن ولو مجازاً عرفی نیست و صحیح نیست. خب وقتی روی مبنا ما واضح است که روایت عبد الله بن سنان نمی‌تواند قرینیت داشته باشد. ولی حالا روی مبنای این‌که ما بگوییم می‌شود یقین را به معنای متیقن گرفت. اینجا مرحوم آقای حائری، حاج آقا مرتضی در مبانی الاحکام فرمودند روایت‌هایی که یقین اخذ شده قرینه است بر این‌که روایت عبد الله بن سنان که درش یقین اخذ نشده آن را باید درش یقین اخذ بکنیم نه برعکس. حالا این نیازمند به یک توضیح هست، این را ان شاء الله شنبه دنبال خواهیم کرد.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد

پایان