جلسه 113- 1355

**سه‌شنبه - 04/08/۹5**

**أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه في الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.**

بحث راجع به وجوهی بود که در رابطه با مواردی که حالت سابقه در استصحاب با اماره ثابت شده بود بیان شد.

وجه اول وجهی بود که صاحب کفایه مطرح کرد و در بحوث به استناد صحیحه عبدالله بن سنان آن را پذیرفت که واقع الحدوث رکن است و نه یقین به حدوث.

احتمال اراده قاعده طهارت از صحیحه ابن سنان، وبیان حالت سابقه برای احتراز از یقین به نجاست

که ما عرض کردیم این خلاف ظاهر لاتنقض الیقین بالشک هست، و صحیحه عبدالله بن سنان اولا ممکن است مفادش قاعده طهارت باشد "انک اعرته ایاه و هو طاهر و لم تستیقن انه نجسه فلا تغسله من اجل ذلک"، و بیان حالت سابقه طهارت برای احتراز از فرضی است که مکلف یقین به نجاست سابقه داشت که دیگر قاعده طهارت جاری نیست.

احتمال استصحاب عدم تنجیس

علاوه بر اینکه ممکن است امام علیه السلام استصحاب عدم تنجیس ذمی را جاری کردند، فرمودند شما لباست را که دادی به این ذمی پاک بود، یقین هم که نداری آن را نجس کرد، پس لازم نیست آن را بشوری، اگر استصحاب هم امام جاری کرد شاید استصحاب عدم تنجیس بود، که حالت سابقه عدم تنجیس واضح است که می تواند یقین سابق به عدم تنجیس باشد، در روایت حالت سابقه عدم تنجیس که بیان نشده است، می تواند خود عدم تنجیس باشد سابقا، چون قبلا که تنجیس نکرده بود بگو الان هم تنجیس نکرده، و می تواند یقین سابق به عدم تنجیس باشد، از این جهت صحیحه عبدالله بن سنان ساکت است.

نتیجه تکافئ دو ظهور، اجتماع یقین به حدوث با واقع حدوث

واگر هم ظهور داشته باشد در رکنیت واقع الحدوث که نظر بحوث وآقای زنجانی هست، ولی ما عرضمان این بود که ما دو ظهور متکافئ داریم، لاتنقض الیقین بالشک ظهور در رکنیت یقین به حدوث دارد، صحیحه عبدالله بن سنان فوقش ظهور دارد در رکنیت واقع الحدوث، با هم تکافؤ می کنند فوقش مجبوریم بگوئیم هم یقین به حدوث رکن است و هم واقع الحدوث به نحو واو الجمع، یعنی باید در جریان استصحاب هم یقین به حدوث داشته باشیم و هم واقعا هم حدوث داشته باشد، آخرش این است، و نتیجه دلخواه بحوث در اینجا تأمین نمی شود.

سؤال و جواب: فرض این است که دو قاعده که ما نداریم، یک قاعده است، در این یک قاعده یا یقین به حدوث رکن است یا واقع الحدوث یا هر دو باید رکن باشند، که وقتی تکافؤ شد و تعارض کردند قدر متیقن از این خطاب این است که جائی که هم یقین به حدوث باشد و هم واقع الحدوث استصحاب جاری است.

تنافی رکنیت واقع الحدوث با واقعی بودن استصحاب طهارت،‌ به جهت احتمال تنجیس ذمی

و نکته ای عرض کنم: اینکه ما بگوئیم واقع الحدوث رکن است ولو حجت بر حدوث نداشته باشیم، این خلاف اطلاق خود این صحیحه عبدالله بن سنان است، چرا؟ برای اینکه شاید آن ذمی این لباس را گرفت از پدر عبدالله بن سنان بعد آن را نجس کرد، و بعد هم محتمل است تطهیر کرد و به او پس داد، اینها محتمل است، بالاخره این ذمی شاید واقعا تنجیس کرد این لباس را، و بعد هم شاید تطهیر کرد و پس داد، اگر فی علم الله این ذمی تنجیس کرده باشد این ثوب را و من الان شک دارم که آیا الان پاک است یا پاک نیست، طبق بیان بحوث واقع الحدوث مربوط می شود به نجاست فی علم الله، وفرض این است که واقع الحدوث رکن استصحاب است، پس شاید فی علم الله استصحاب نجاست جاری بشود، اگر ذمی فی علم الله تنجیس کرده بود این ثوب را و من الان شک دارم که بعد از اینکه به من پس داد پاک است یا نجس است، ولکن امام علیه السلام استصحاب طهارت کرد، نه اینکه توهّم استصحاب طهارت است بلکه واقعا استصحاب طهارت است، حتی در جائی که آخرین واقع الحدوث مربوط باشد به حدوث نجاست.

فوقش اگر ما بخواهیم بگوئیم واقع الحدوث رکن است مثل صاحب الکفایه بگوئیم که ظاهر کلامش که در تنبیه اول ذکر کرد این است که یک حجتی قائم باشد بر رکن استصحاب، و الا این استصحاب که واصل نیست به مکلف لغو است، اگر بگوئیم واقع الحدوث رکن است باز لااقل مثل صاحب الکفایه بگوئیم واقع الحدوثی که به مکلف به یک حجت معتبره ای رسیده باشد، یقین لازم نباشد ولی به یک حجت معتبره ای رسیده باشد.

وجه دوم که مطرح شد این بود که گفته شد استصحاب می کنیم بقاء حکم ظاهری را، یا به تعبیر بحوث استصحاب می کنیم اهتمام مولا را.

گفتند خوب قبلا که اماره بر حدوث داشتیم، پس قبلا مسلّم اهتمام داشت مولا به حکم واقعی علی تقدیر وجوده، قیام اماره هم که حیثیت تعلیلیه است برای اهتمام، اینطور نیست که بقاءا اماره نداشته باشیم امکان نداشته باشد بقاء اهتمام، حیثیت تعلیلیه است از حالات است، قبلا وجوب جلوس قبل از زوال علی فرض وجوده مورد اهتمام شارع بود، چون اماره بر وجوب داشت، بعد از زوال استصحاب می گوید هنوز هم اهتمام به وجوب جلوس علی تقدیر وجوده باقی است.

که عرض کردیم این وجه دوم تمام نیست.

یک نکته ای از وجه دوم باقی مانده عرض کنم: در بحوث اشکال کرده اند به این وجه دوم که استصحاب حکم مماثل بود، گفتند این جامع بین ما یقبل التنجیز و ما لایقبل التنجیز است، شما می گوئید که قبلا ما یک وجوب جلوسی داشتیم، اگر این وجوب جلوس قبل از زوال وجوب ظاهری بود، بعد از زوال مرتفع است یقینا، چون اماره بر بقاء که نداریم، و اگر وجوب واقعی بود محتمل البقاء است، که در بحوث گفتند این جامع بین ما یقبل التنجیز و ما لایقبل التنجیز است.

ما اشکال کردیم که این بیان بحوث در استصحاب حکم تکلیفی می آید، اما در مثل قیام اماره بر نجاست حدوثا، که اماره می گوید این آبی که متغیر است به مجاورت نجس، نجس است، بعد این آب تغیرش زائل شد، ما استصحاب کنیم قبل از زوال تغیر یک نجاستی این آب داشت، اگر نجاست ظاهریه بود با انتفاء اماره منتفی شده است بقاءا، و اگر نجاست واقعیه بود محتمل البقاء است، اینکه استصحاب بین ما یقبل التنجیز و ما لایقبل التنجیز نیست.

حرمت شرب مترتب بر حکم وضعی مخالف واقع نیست

این اشکال ما به بحوث وارد است، اما می توانیم باز بگوئیم که موضوع حرمت شرب آن نجاست ظاهریه ای که در مقابل نجاست واقعیه هست نیست، موضوع حرمت شرب آبی است که واقعا نجس است یا فوقش بگوئید آبی است که ظاهرا نجس است و محتمل است که مطابق با واقع باشد، اما نجاست ظاهریه ای که در قبال نجاست واقعیه است، یعنی نجاست ظاهریه ای که مخالف با نجاست واقعیه است، چون شما می گوئید اگر نجاست واقعیه داشت محتمل البقاء است، اگر نجاست واقعیه نداشت یعنی نجاست ظاهریه داشت و ما جامع این نجاست را استصحاب می کنیم، خوب نجاست ظاهریه مخالف با واقع که موضوع برای حرمت شرب نیست، اگر نگوئیم موضوع حرمت شرب نجاست واقعیه است، لااقل نجاست ظاهریه ای که معلوم المخالفة و مفروض المخالفة با واقع است او که موضوع حرمت شرب نیست، از این جهت استصحابش ایراد دارد.

وجه ثالث: قیام اماره مقام قطع موضوعی

وجه ثالث: ما ذکره المحقق النائینی و السید الخوئی و الشیخ الاستاذ.

گفته اند این اشکال که یقین به حدوث رکن استصحاب است جوابی ندارد جز قول به قیام امارات مقام قطع موضوعی، تنها راه این است که مسلک ما را بپذیرید که گفتیم حجیت اماره به معنای جعل علمیت برای اماره است، خبر الثقة علمٌ اعتباریٌّ، آنوقت قائم مقام یقین به حدوث می شود.

اقول: این وجه یک اشکال مبنائی دارد و یک اشکال بنائی:

اشکال مبنائي: عدم دلیل بر قیام امارات مقام علم

اشکال مبنائی این است که: این مبنای اینکه شرعا یا عقلاءا مثلا خبر ثقه علمٌ بالواقع باشد، این برای ما ثابت نیست.

اشکال به سیره عقلائیه

در سیره عقلائیه اینطور نیست که حجج عقلائیه و امارات عقلائیه اعتبار بشوند علم به واقع.

بله مثلا اطلاق لفظ، سیره عقلائیه اطلاق لفظ را حجت می داند، الکذب حرام شامل دروغ از روی هزل و شوخی هم می شود به اطلاقش، اما بگویند که تو می دانی که دروغ هزلی حرام است؟ نخیر، حجت داری بر اینکه دروغ هزلی حرام است، کجا می گویند تو می دانی؟

اشکال به روایت مراغی

اما روایات در حجیت خبر ثقه، یکی روایت مراغی است: "لاینبغی لاحد من موالینا فی التشکیک فیما یروی عنا ثقاتنا".

اولا این سندش ضعیف است. ثانیا هیچ ظهور ندارد در الغاء شک، می گوید تشکیک نکنید، تشکیک نکردن یعنی با زبان و عمل در مقابل توقیعات صادره از ما نایستید، نه اینکه ما الغاء کردیم شک شما را، شما نباید تشکیک بکنید.

ثالثا: اینکه موضوعش خبر ثقه نیست، بلکه این موضوعش خبر و توقیعی است که نواب اربعه بیان می کردند، "ما یروی عنا ثقاتنا ممن عرفوا بانا نفاوضهم سرنا و نحمّله ایاهم"، این چه ربطی دارد به حجیت خبر ثقه، این حجیت خبر حسین بن روح است که نائب خاص حضرت است.

اشکال به صحیحه حمیری

واما این تعبیر که در صحیحه حمیری هست که "ما ادی الیک فعنی یؤدی و ما قال لک فعنی یقول"، این هم ظهور ندارد در اعتبار علم، نه این هم بیان عرفی است برای وثاقت عمروی.

ثانیا: این تناسب دارد با مسلک تنزیل المؤدی منزلة الواقع، می گوید ما ادّی الیک فعنی یؤدی، این چه ربطی دارد به مسلک اعتبار علمیت؟

اشکال به تعبیر "بینة"

و اینکه در روایات از شهادت عدلین تعبیر کرده اند به بینه، این هم دلیل بر اعتبار علم نمی شود، اولا: در خصوص شهادت عدلین گفته اند بینه، مطلق اماره را که نگفته اند.

ثانیا: شاید این اسم گذاری است نه اعتبار، چون غالبا شهادت عدلین علم آور است لذا اسمش را گذاشته اند بینه، اگر یک جائی علم پیدا نکردید آیا باز اعتبار کرده ایم که شما عالمید؟ نه همچنین ظهوری ندارد، در اسم گذاری همین کافی است که غالبا بینه موجب علم می شود، یبین الواقع غالبا، اما جائی که مبین واقع نیست یعنی من علم پیدا نمی کنم باز باید عمل کنم به بینه.

اشکال به فحوای قاعده تجاوز واستصحاب

ممکن است بعضی ها تمسک کنند برای اعتبار علمیت در امارات به فحوای لسان بعض اصول عملیه:

مثلا قاعده تجاوز می گوید شکک لیس بشیئ، بگویند خبر ثقه دیگر از قاعده تجاوز که بدتر نیست.

این حرف قابل توجهی است، ولی به نظر ما شکک لیس بشیئ به معنای لاشک لک نیست، یک وقت می گویند تو شک نداری، این الغاء شک است، اما یک وقت می گویند شک تو چیزی نیست، یعنی شیئی نیست که یعتنی به، "یا اهل الکتاب لستم علی شیئ حتی تقیموا التوراة و الانجیل" لستم علی شیئ اعتبار عدم که نمی کند، بلکه می گوید ارزشی ندارید حتی تقیموا التوراة و الانجیل، ارزشی ندارید، شکک لیش بشیئ یعنی شک تو چیز با ارزشی نیست که به او توجه بکنی، نه اینکه لاشک لک.

یا در استصحاب لاتنقض الیقین بالشک معنایش این نیست که الغاء شک می کند اعتبارا، بلکه نهی می کند از نقض عملی یقین به شک.

پس در اصول عملیه هم ما حکومت و اعتبار علم را نمی پذیریم تا کسی به فحوای آن تمسک کند که پس در امارات هم به طریق اولی اعتبار علمیت شده است. پس این اشکال مبنائی است.

بحوث: قطع در استصحاب موضوعی صفتی است، وامارات قائم مقام او نیستند

اما اشکال بنائی:

اشکال بنائی در بحوث مطرح شده است، گفته اند آقا شما خودتان می گوئید امارات قائم مقام قطع موضوعی صفتی نمی شود، فقط صاحب کفایه است که می گوید امارات اگر قائم مقام قطع موضوعی بشوند چه صفتی چه طریقی فرق نمی کند، ایشان هم چون قبول ندارد قیام امارت مقام قطع موضوعی را می گوید اگر قائم بشوند فرقی نمی کند، اما کسانی که قائل به قیام امارات مقام قطع موضوعی اند مختص کرده اند به قطع موضوعی طریقی نه صفتی، لاتنقض الیقین معنایش این است که یقین به عنوان یک صفت مبرمه در نفس لحاظ شده است، ابرام و استحکام در یقین را لحاظ کرده اند نه صرف کشف آن را از واقع، والا چرا نگفتند لاتنقض العلم بالشک چرا نگفتند لاتنقض القطع بالشک؟ و صحیح هم نبود بگویند لاتنقض العلم بالشک.

استاد: یقین بما هو کاشف موضوع است و ابرام واستحکام مصحح استعمال است

اقول: به نظر ما این اشکال درست نیست، چرا؟ برای اینکه انصافا ظهور عرفی لاتنقض الیقین این است که یقین را از حیث کاشف بودن نگاه کرده اند، حالا ابرام و استحکامش مصحح استعمال است نه بیشتر، مصحح استعمال بودن یک مطلب است و اینکه بگوئیم ظاهرش این است که یقین از این حیث موضوع در اراده جدیه قرار گرفته که ابرام واستحکام دارد نه از حیث اینکه فقط کاشف از واقع است، انصاف این است که این خلاف ظاهر است، ظاهر همین است که مصحح استعمال قرار گرفته است این لفظ یقین، اما در مقام جعل استصحاب حیث کاشف بودن یقین را لحاظ کرده اند، این مناسب با نهی از نقض یقین به شک هست.

پس عمده اشکال بر این وجه اشکال مبنائی هست.

سؤال وجواب:مصحح استعمال لفظ نقض و مصحح اراده استعمالیه است، اما متفاهم عرفی این است که این تعبیر را صرفا برای تصحیح استعمال بکار برده اند، اما در مقام ثبوت آن حیث کشف یقین است که منشأ می شود که سزاوار نباشد انسان دست بردارد از آن کشف تام حالت سابقه با شک در بقاء حالت سابقه، این چیزی است که به نظر ما می آید.

وجه رابع: یقین در کتاب وسنت مثال مطلق حجت است

وجه رابع: ما ذکره السید الامام قدس سره: فرموده اند یقین در کتاب و سنت ظاهر است در اینکه مثال است برای مطلق حجت، نه اینکه استعمال شده است در مطلق حجت ها، نه، وقتی می گویند چیزی که یقین نداری نگو، این مثال عرفی است، مثل رجل شکّ بین الثلاث و الاربع که مثال عرفی است برای انسان، اینجا هم مثال عرفی است برای اینکه بگویند چیزی که حجت نداری بر آن نگو، چرا؟

برای اینکه بعد از اینکه متعارف شد که عقلاء و متدینین اعتماد می کردند به حجج در همه مجالات، آیا بیاید بگوید "حرم علیکم ان تقولوا علی الله ما لاتعلمون" یا روایت بیاید بگوید "من افتی بغیر علم لعنته ملائکة السماء و الارض"، عرف می فهمد یعنی من أفتی بغیر حجة من قال بغیر حجة، و الا متعارف در فتوا این بود که استناد به حجج دارد، کدام مجتهدی علم وجدانی دارد به آنچه می گوید؟ رفع ما لایعلمون هم همین است، لاتنقض الیقین بالشک هم هیمن است یعنی لاتنقض الحجة بغیر الحجة.

ایشان فرموده مؤید این مطلب ما صحیحه اولی و صحیحه ثانیه زراره است، کی زراره یقین داشت به طهارت سابقه؟ آقا وضوء گرفته ای با این آب، اولا کی می گوید این آب پاک است؟ رفته اند آبی را در یک ظرفی آوردند، قدیم که این ظرفها را می شستند می گذاشتند بیرون اتاق، سگهایی که آنجا بودند گاهی می آمدند لیس می زدند به این ظرفها، آقای زنجانی می گفت ما که می رفتیم طرف زنجان و تبریز می دیدیم این روستائی ها ظرفهایشان را شسته اند تمیز کرده اند گذاشته اند بیرون، این کلاب اطراف منزل هم می آمدند لیس می زدند به این ظرفها، این روستائی های بی خبر هم می آمدند آب داخل آن می ریختند و وضوء می گرفتند یا غذا داخل آن می پختند، خوب بابا شما از کجا قسم می خورید که وقتی وضوء گرفتید طهارت پیدا کردید؟ شاید آب نجس بود، شاید ظرف نجس بود، شاید بدن خودت نجس بود، یقین به طهارت که نیست حجت بر طهارت است.

یا در صحیحه ثانیه زراره که طهارت ثوب بود، آن هم همینطور است، از کجا معلوم که این لباس زراره قبلا پاک بود؟ با آب شسته بود دیگر، آن آب کی می گوید پاک بود؟ معمولا با آب قلیل می شستند.

یا در روایتی داریم صحیحه معاویة بن وهب، می گوید سی سال پیش شخصی منزلی داشت، بعد از سی سال حالا قاضی به ما می گوید که باید بگوئید که این منزل مال اوست، ما چه می دانیم منزل مال اوست، سی سال پیش مال او بود، مضمون رویات این است که حضرت فرمود چون قبلا مال او بود می توانید شهادت بدهید، خوب از کجا قبلا مال او بود، شما این منزلی که دارید یقینا ملک شماست؟ از کجا معلوم قبلا غصب نشده است؟ برادر بزرگ حق برادران یا خواهران دیگر را نداده یا مجبورشان کرده اکراهشان کرده بعد فروحته به شما، چقدر خانه های وقفی را ورثه فروختند برخلاف ما انزل الله، شاید خانه ای که شما در آن می نشینید همان باشد، از کجا قسم می خورید سی سال پیش هیچ بلکه همین امروز خانه را خریدید ملک شماست؟ به حسب جحجت شرعیه ملک است، همین می شود حجت بر حدوث بعد استصحاب می کنید.

اقول: این فرمایش امام قدس سره به نظر ناتمام می آید:

مقصود امام از حجت مثبت واقع است ونه مطلق حجت

این اشکالی که ممکن است مطرح شود که لاتنقض الحجة بغیر الحجة، آنوقت اگر اینجور باشد پس وجوب احتیاط هم باید مقدم باشد بر استصحاب، چون وجوب احتیاط هم حجت است، دلیل اخوک دینک فاحتط لدینک بر استصحاب مقدم شود.

نه مقصود ایشان از حجت آن چیزی است که مثبت واقع است شرعا یا عقلاءا، مثل امارات، نه وجوب احتیاط که اصل غیر محرز است، ولو حجت به معنای منجز هست، مراد ایشان از حجت مطلق منجز یا مطلق معذر نیست، صریحا ایشان می گوید مراد این طرق به واقع هست ولو طرق غیر وجدانیه یعنی طرق تعبدیه.

ولکن اشکال به ایشان این است که اولا:

استاد: فرمایش امام در لفظ "یقین" روشن نیست

ما در لفظ علم و تبین بعید نمی دانیم فرمایش ایشان درست باشد، اما در لفظ یقین، جزم و قطع واقعا روشن نیست که بگوئیم ظاهر است در مثال برای مطلق طریق، می گوید چیزی که یقین نداری نگو، بعد بگوئیم آقا فلانی ثقه است آمد یک کلام مطلقی گفت، گفت همه آبهای این خانه نجس است، یا همه فلان محصول نجس است، بعد شما خبر بدهید بر اساس شهادت آن ثقه، البته نه اینکه بیائید بگوئید او گفت، بلکه بیائید بگوئید همه این محصول که در بازار است نجس است، می گویند آقا تو یقین داری؟ اگر بگوئی بله یقین دارم قبول نمی کنند.

اگر بگوید من افتی بغیر علم لعنته ملائکة السماء و الارض، او می فهمد از من افتی بغیر علم یعنی من افتی بغیر حجة، نوع فتواها فتوای به حجت است، نوع قول های علی الله قول به حجت است، اما وقتی می گوید اگر یقین نداشتی نگو، از اول می گوید چیزی که یقین نداری نگو، بعد بگوئی چه فرق می کند، این چیزی که یقین نداری نگو هم یعنی چیزی که حجت بر آن نداری نگو، می گوید نه، من گفتم چیزی که یقین نداری نگو، نگفتم چیزی که حجت نداری نگو.

سؤال و جواب: آخه استعمال شرعی را ما از کجا بدانیم ظهورش در چیست، شما فوقش در من افتی بغیر علم یا قال علی الله بغیر علم قرینه دارید، اما در لاتنقض الیقین بالشک کجا قرینه دارید؟

جواب استدلال مرحوم امام قده به روایات

اگر بگوئید قرینه ما صحیحه زراره است، اولا: آدم متعارف که ذهنش مشوب به اوهام نیست، معمولا وقتی که وضوء می گیرد یا لبایش را آب می کشد می گوید پاک است دیگر، بله یک ذهن مشوب به اوهام بیاید تشکیک کند در طهارت آن ظرف یا در طهارت آن آب قلیل یا در بدن خود این مکلف، بله، ولی نوعا افراد این شبهات به ذهنشان نمی آید، لذا یقین پیدا می کنند.

ثانیا: کی می گوید امام استصحاب کرده اند طهارت واقعیه را؟ شاید استصحاب کرده اند همان طهارت ظاهریه را که یقین داشت زراره به آن.

ثالثا: شاید اصلا امام استصحاب کرد عدم نوم را که یقین سابق به آن بود، استصحاب کرد عدم اصابت نجس را به ثوب، کی می گوید امام استصحاب کرد طهارت سابقه را؟ انه علی یقین من وضوئه و لاینقض الیقین بالشک، فرض این است شکَّ انه نام، یعنی یقین به وضو را با شک در نوم نقض نکند، چون شک در نوم موجب شک در انتقاض آن وضوء است.

و اما صحیحه معاویة بن وهب، او هم همین است، او هم ظاهرش این است که شهادت بدهد به ملکیت ظاهریه یعنی ملکیت طبق موازین، نه به ملکیت واقعیه، خوب ملکیت ظاهریه ما یقین به آن داشتیم، بحث در این است که ما چیزی را استصحاب کنیم که یقین به آن نداریم.

اصالة‌ الطهارة علم نیست

و عجیب است که ایشان فرمود مراد از یقین این است که مثال باشد برای مطلق طریق به واقع، از کجا اصالة الطهارة طریق به واقع شد؟ از کجا قاعده ید طریق به ملکیت واقعیه شد؟ اینها که اصول عملیه اند برای متحیر، قاعده ید اصل عملی عقلائی است، کجا اعتبار شد علم به واقع؟ اصل عقلائی است قاعده ید، عقلاء می گویند تو می دانی مال فلانی است؟ می گوید من نمی دانم اما بنا باشد هر کسی یک چیزی در دستش هست من تشکیک بکنم که زندگی مختل می شود، لولاه لما قام للمسلمین سوق.

مرحوم نائینی وآقای خوئی و استاد که در وجه سابق می گفتند علم اعم است از علم وجدانی و اماره، آنها هم در قاعده طهارت این را نگفتند، در قاعده طهارت که تعبد به علم نیست، آنوقت امام که فرموده اند که مراد از یقین مطلق حجت است و ظاهرشان شاید تصریح هم در بعضی عباراتشان باشد که مراد ما یعنی طریق، خوب کی اصالة الطهارة و قاعده ید طریق شد؟ فلایتم هذا الوجه.

علاوه بر اینکه صحیحه معاویة بن وهب هم متعارض است، ما نمی خواهیم بحث کنیم اینجا، ما به این نتیجه رسیدیم که امام اجازه داد شهادت را برای اینکه قاضی گفت اگر شهادت ندهید من خانه آن آقا را بین ورثه اش تقسیم نمی کنم، خوب امام برای حفظ مصالح آن ورثه شیعه فرمود خوب برو شهادت بده بگو مال اوست.

اتفاقا در یک روایت دیگر می گوید احلف علی علمک، چیزی که نمی دانی نگو، صححیه معاویة بن وهب چند تا روایت است کنار هم که ما همانطور که آقای خوئی هم در مبانی منهاج الصالحین بحث کرده اند ما آنها را متعارض می بینیم، و مفاد برخی از این روایات از جمله همین ثلاثین سنه که در این روایتی است که حضرت امام مطرح کرده اند، خوب قاضی تقسیم نمی کرد، خوب معلوم است برخلاف موازین غصب می کردند، مگر حق فاطمه زهرا سلام الله علیها را غصب نکردند برخلاف قاعده ید، کارشان همین است، همیشه همین بوده، همه قاعده ید را قبول دارند اما آن آقا می گوید نه باید بیائید شهادت بدهید که می دانید که هنوز این خانه مال این میت است تا تقسیم کنیم، اما فرمود چکار کنیم دیگر برو بگو مال این است. این اصلا ربطی به بحث ما ندارد.

وجه خامس: استظهار تلازم ظاهری بین حدوث وبقاء به جهت تعبیر "نقض" نسبت به بقاء

وجه خامس: ما یخطر بالبال، وآن این است که ما می گوئیم یقین به حدوث عقلاً فقط اقتضاء دارد آثار حدوث را بار کنیم، نسبت به ترتیب آثار بقاء که اقتضائی ندارد، آقا من یقین به حدوث دارم به چه مناسبت آثار بقاء را بار کنم عند الشک فی البقاء؟ امام علیه السلام که تعبیر کرد اگر آثار بقاء را بار نکنی این مصداق نقض الیقین بالشک است این مشتمل است بر یک عنایت، والا خوب ما دیروز یقین داریم که زن و شوهر بودیم اما الان شک داریم، اگر امروز آثار زوجیت را بار نکنیم نقض کرده ایم یقین به زوجیت دیروز را؟ چه ربطی به آن دارد، یک عنایتی اینجا شده که آمده اند گفته اند عدم ترتیب آثار بقاء این نقض یقینبه حدوث است.

این معنایش این است که عرف می فهمد که شارع بین حدوث و بقاء یک نوع ارتباط ظاهری لحاظ کرده است، عرف می گوید دیگر یقین به حدوث چه خصوصیتی دارد، یقین به حدوث به عنوان یک کاشف تام نسبت به حدوث اگر بگویند یجوز لک الإخبار می گوئیم خوب کاشف تام داری نسبت به حدوث یجوز الإخبار، اما خبر ثقه حدوث را بگوید لایجوز الإخبار، این می شود، اما آثار بقاء را بار کردن و بار نکردن این عرفا تناسب ندارد با اینکه خصوص کاشف تام از حدوث را ما در نظر بگیریم، این ظاهرش این است که شارع بین حدوث و بقاء یک نوع ارتباطی دیده، و هر کجا حجت معتبره ای بر حدوث بود، عرف استظهار می کند الغاء خصوصیت را، می گوید من حدوث را که حجت معتبره دارم، ظاهر لاتنقض الیقین بالشک هم این است که عدم ترتیب آثار بقاء نقض حدوث است.

ولذا استظهار ما از ادله این است، لذا تعدی می کنیم نه تنها به اماره به حدوث بلکه به اصل عملی مثبت حدوث کما سیأتی.

و لکن این را بدانید فردا توضیح خواهیم داد انشاء الله که اگر هم کسی بگوید یقین به حدوث معتبر است ما در خیلی از موارد مشکل پیدا نمی کنیم فقط در موارد نادر مشکل پیدا می کنیم، این موارد را انشاء الله فردا توضیح می دهیم. والحمد لله رب العالمین.