جلسه 796

شنبه 20/08/91

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 فی الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.

بحث در حجیت خبر مع الواسطه بود.

دو اشکال گرفته شد به استدلال به ادله حجیت خبر بر حجیت خبر مع الواسطه.

مرحوم نائینی وآقای خوئی در جواب از این اشکالها فرموده اند که این اشکالها بر اساس مسلک صحیح که جعل حجیت در امارات به معنای جعل علمیت و طریقیت هست، یعنی خبر ثقه اعتبار می شود علم به واقع. بنابر این مسلک صحیح این اشکالها پیش نمی آید. چون اشکال اول مبتنی بود بر مسلک تنزیل المؤدی منزلة الواقع. می گفت حجیت خبر کلینی یعنی حکم به ترتب اثر واقع بر خبر کلینی، واقعی که اخبر عنه الکلینی إخبار صفار هست، کلینی گفت اخبرنی الصفار. إخبار صفار با قطع نظر از حجیت خبر چه اثر شرعی دارد تا بخواهیم آن را برای خبر کلینی جعل کنیم؟ جعل اثر واقع بر خبر در اینجا غیر معقول هست، واگر بخواهید آن اثر را همین حجیت خبر قرار بدهید این لازمه اش اتحاد حکم و موضوع خواهد بود. حجیت عبارت است از حکم به ترتیب اثر واقع، حکم به ترتب اثر واقع علی الخبر، والمفروض أن اثر الواقع لیس الا نفس هذا الحکم بترتب اثر الواقع. حکم به ترتب اثر با خود آن اثر یکی می شود. و این محال است که حکم با موضوع متحد بشود.

مرحوم نائینی وآقای خوئی فرموده اند اگر کسی مسلک تنزیل المؤدی منزلة الواقع را قبول نداشت کما اینکه ما قبول نداریم و معتقدیم که مسلک صحیح در حجیت خبر ثقه مثل سائر امارات جعل کاشفیت و علمیت و طریقیت هست مشکل حل می شود. خبر کلینی اعتبار می شود علم به خبر صفار. شما نشنیده اید خبر صفار را، کلینی گفت اخبر الصفار، ولکن شارع می گوید انت عالم بإخبار الصفار.

آقای خوئی یک تعبیری دارد، فرموده است که بله، اگر سلسله سند یک حدیث همه ثقات نباشند، جعل حجیت برای این خبر لغو است. ولی فرض این است که سلسله سند همه ثقاتند و منتهی می شود به اثبات حکم شرعی، دیگر لغو هم نیست.

اقول: این فرمایش اخیر آقای خوئی که درست نیست، زیرا با مسلک جعل علمیت، ما نیازی نداریم که واقع اثر داشته باشد. خود تعبد به علم به واقع اثر دارد وهو جواز الإسناد و الإخبار. ولذا در مواردی که واقع هیچ اثر عملی ندارد، مثل احادیثی که در تفسیر واقع شده، یا احادیثی که در تفاصیل احوال مبدأ و معاد وارد شده است، اینها چه اثر عملی دارد؟ غیر از اینکه اثر بر تعبد به علم به واقع بار می شود و هو جواز الإخبار. و همینطور اخباری که در تاریخ وارد شده است، امام حسین علیه السلام در روز عاشورا در آخرین لحاظات عمر شریفشان چه دعائی خواندند، این چه اثر عملی برای ما دارد، به خیمه برگشتند یا برنگشتند، این چه اثر عملی برای ما دارد؟ اثرش در خود تعبد به این است که خبر ثقه علم بالواقع فیجوز الإخبار علی اساس خبر الثقة.

خب وقتی اینجور هست، برفرض کلینی نقل کند از یک انسان ضعیف. کلینی نقل کند از وهب بن وهب اکذب البریة، خب ما تعبد می شویم که اخبر وهب بن وهب بهذا الحدیث. می توانیم برویم بالای منبر بجای اینکه بگوئیم روی الکلینی عن وهب بن وهب عن الصادق علیه السلام کذا، بجای این مستقیم بگوئیم قال وهب بن وهب، اخبر وهب بن وهب، این اثر است دیگر، لغو نمی شود.

پس طبق این مسلک حجیت خبر کلینی به معنای این است که انت عالم بصدور الخبر من الصفار و خود تبعد به علم اثر دارد و هو جواز الإخبار، ولو واقع اخبار صفار هیچ اثری نداشته باشد. پس اشکال اول حل شد.

 می ماند اشکال دوم، که گفته می شد که إخبار صفار تا ثابت نشود برای ما، موضوع حجیت نیست. بنا براین موضوع حجیت خبر صفار موقعی محقق می شود که ما در رتبه سابقه تعبد بشویم به حجیت خبر کلینی، اشکال دوم می گفت یلزم من ذلک علیة الحکم لموضوعه، حجیت خبر موضوع ساز باشد برای خودش، حکم موضوع ساز باشد و این محال است.

خب این اشکال دوم با این جواب مرحوم نائینی وآقای خوئی برطرف نمی شود، شما حجیت را به هر معنایی بگیرید این اشکال دوم وارد است، فقط جوابش یا به التزام به انحلال است، که بگوئیم چه اشکالی دارد از راه انحلال یک فرد از حکم در این مورد موضوع ساز هست برای فرد دیگری از حکم. یک فرد از حجیت در خبر کلینی موضوع ساز است برای فرد دیگری از حجیت در خبر صفار. یا آن جواب دیگر را بدهیم که این جواب خلط است بین مقام اثبات و مقام ثبوت. موضوع حجیت واقع خبر الصفار است نه الخبر الواصل للصفار الینا وجدانا أو تعبدا. حجیت خبر کلینی کاشف است از موضوع حجیت خبر صفار، والا واقع موضوع عبارت است از ذات خبر صفار، ذات خبر صفار برای ما حجت است، البته به شرط اینکه در معرض وصول باشد که هست. اشکال دوم را اینجور جواب می دهیم. مهم اشکال اول است که از راه مسلک جعل علمیت جواب داده شد.

مرحوم آقای صدر اشکال می کند به این جواب، البته به عنوان جواب مرحوم نائینی مطرح می کند و اشکال می کند.

ایشان می گوید که مرحوم نائینی (البته آقای خوئی هم مثل مرحوم نائینی است) قائلند که تعبد به کبری و تعبد به صغری این بی نیاز نمی کند مکلف را از تعبد به نتیجه. این یک مطلبی است که آقای نائینی دارد آقای صدر هم به آقای نائینی نسبت می دهد، حالا آقای خوئی به این صراحت ندارد. توضیح ذلک:

مثلا شارع به ما گفته است که لاتصل فی ثوب نجس، برای اثبات اینکه این ثوب نجس است راه طبیعی این است که بیائیم یک اصلی جاری کنیم که اثبات کند حکم فعلی را، اثبات کند نجاست این ثوب را، این می شود تعبد به نتیجه و حکم فعلی و بگوید هذا الثوب نجس. استصحاب می گوید این ثوب قبلا نجس بود الان هم نجس است.

یک راه دیگر این است که ما بگوئیم شارع ما را تعبد کرده به کبرای ما اصابه الدم فهو نجس، واین ثوب هم اصابه الدم حالا یا وجدانا یا تعبدا. اما اینکه این ثوب حکم فعلی اش این است که نجس است تعبد خاصی ندارد. چرا؟ برای اینکه اگر شک بکنیم در بقاء جعل یعنی احتمال نسخ بدهیم احتمال بدهیم که قبلا این حکم بود که ما اصابه الدم فهو نجس، اما شارع این حکم را نسخ کرده باشد، اگر احتمال این را بدهیم استصحاب بقاء جعل داریم، اما استصحاب بقاء حکم فعلی و مجعول نداریم، چون این ثوب قبلا که نجس نبود، امروز اصابه الدم و امروز هم که شک داریم که آیا هنوز شارع حکم می کند که ما اصابه الدم فهو نجس یا نمی کند. مرحوم نائینی می گوید که: استصحاب بقاء جعل اثبات نمی کند که هذا الثوب نجس. اصل مثبت می شود دیگر. استصحاب می گوید جعل باقی است، ما اصابه الدم فهو نجس، و هذا الثوب اصابه الدم، اما فهو نجس؟ این اشکال می شود که این اصل مثبت است. که این اشکال را مرحوم نائینی در بحث استصحاب در شبهات حکمیه مطرح کرده با تقریب هایی که در جای خودش هست. ما در اینجا درست است استصحاب نداریم که هذا الثوب نجس، چون دیروز که این ثوب پاک بود، امروز هم که اصابه الدم شک داریم نجس شد یا نشد، آن چیزی که استصحاب دارد بقاء جعل کلی استصحاب دارد که هنوز نسخ نشده است، هنوز این حکم در عصر غیبت هم باقی است که ما اصابه الدم فهو نجس. اما هذا الثوب نجس؟ این حکم فعلی را می توانیم با استصحاب بقاء حکم انشاءی اثبات کنیم؟

ظاهر بلکه صریح کلام مرحوم نائینی این است که نخیر، حکم فعلی غیر از حکم انشاءی است، اصل جاری در حکم انشاءی نمی تواند اثبات کند یا نفی کند حکم فعلی را.

مرحوم آقای صدر در آن بحث یکی از جواب هایی که داده این است: می گوید ما نیاز نداریم به حکم فعلی. عقل می گوید که شما حجت داشته باشید بر صغری و کبری، همین منجز است، ولو حجت بر حکم فعلی که نتیجه جمع بین صغری و کبری هست نداشته باشید. همینکه حجت دارید که ما اصابه الدم فهو نجس و حجت هم دارید که هذا الثوب اصابه الدم همین منجز تکلیف است، همین منجز این است که نمی توانید در این ثوب نماز بخوانید، ولو ثابت نشود که هذا الثوب نجس فعلیّ.

مرحوم آقای صدر در اینجا می فرماید: ما از این مطلب می خواهیم استفاده کنیم در رد فرمایش مرحوم نائینی در این بحث. می گوئیم جناب نائینی، شما که تعبد به کبری و تعبد به صغری را ملازم نمی دانید با تعبد به نتیجه و هو الحکم الفعلی. وکافی هم نمی دانید تعبد به کبری را و تعبد به صغری را، می گوئید باید حتما تعبد بشویم به حکم فعلی. آنوقت در اینجا چکار می کنید؟ شما با این بیانتان ثابت کردید که وقتی کلینی خبر می دهد که اخبرنا الصفار، شارع به ما می گوید که انت عالم تعبدا بصدور الخبر من الصفار، قبول، این می شود تعبد به صغرای صدور خبر از صفار. یعنی شما اعتبار شدید عالم به صدور خبر از صفار. این را قبول داریم.

 از آن طرف دلیل حجیت خبر صفار هم یک کبرایی را بیان می کند، می گوید إذا صدر خبر من الصفار أو ثقة آخر فأنت عالم بالواقع. مراد ما از اینکه این کبری است یعنی قضیه شرطیه است، که إذا صدر خبر من الصفار بأن الامام قال تجب صلاة الجمعة فأنت عالم بوجوب صلاة الجمعة. این را می گوید دیگر، دلیل حجیت خبر صفار که نمی گوید وجد خبر الصفار. او قضیه شرطیه می گوید، او می گوید إذا وجد خبر الصفار بقول الامام فانت عالم بالواقع و قول الامام. این هم قبول. پس ما دو تا علم تعبدی درست کردیم: یکی علم به صغری و هو وجود خبر الصفار، تو عالمی ادعاءا وتعبدا که خبر صفار صادر شده است. دوم اینکه و عالم هستی تعبدا که اگر صفار خبر بدهد به قول امام علیه اسلام پس امام این مطلب را فرموده است، انت عالم تعبدا بقول الامام إذا اخبر الصفار بقول الامام. این قضیه شرطیه است دیگر، اینکه بیان نمی کند که هل اخبر الصفار بقول الامام أم لا. این هم وزانش می شود وزان تعبد به کبری یعنی تعبد به یک قضیه شرطیه.

خب علم تعبدی به وجود خبر صفار و علم تعبدی به یک قضیه شرطیه که إذا اخبر الصفار بقول الامام فقد صدر هذا القول من الامام آیا این مستلزم علم تعبدی شماست به قول امام جزما؟ آیا این مستلزم است که شارع گفته باشد انت عالم تعبدا بأن الامام قال کذا؟ اینکه می شود علم تعبدی به نتیجه. شما که نمی پذیرید علم تعبدی به صغری و علم تعبدی به کبری مستلزم علم تعبدی است به نتیجه.

آقای صدر می گوید: یک وقت مثل ما قبول دارید که کافی است حجت بر کبری و حجت بر صغری، همینکه حجت داریم به صدور خبر از صفار و حجت داریم که إذا اخبر الصفار عن قول الامام فیثبت قول الامام، که این هم تعبیر می شود به علم به کبری یعنی علم به قضیه شرطیه، همین کافی است عقلا در تنجیز واقع. اگر این را می گوئید حرفی نیست، ولی شما که این را نمی گوئید. شما می گوئید باید ما علم تعبدی پیدا کنیم به صدور این کلام از امام، در حالی که همچنین علم تعبدی را هیچکس به ما ضمانت نداده است. آن چیزی که حجیت خبر کلینی می گفت این بود که می گفت علم داری به وجود خبر صفار، آن چیزی که حجیت خبر صفار می گفت این بود که می گوید اگر صفار خبر بدهد از قول امام شما علم داری تعبدا به قول امام. اما هیچ وقت به ما نگفته اند انت بالفعل عالم تعبدا بقول الامام.

خلاصه اشکال آقای صدر این است، ایشان می گوید در علم های تکوینی بله قابل تفکیک نیست، علم به لازم از علم به ملزوم تفکیک نمی شود. مثلا من می دانم زید زنده است و می دانم اگر زنده باشد ریشش سفید شده است، این تفکیک نمی شود از علم فعلی به اینکه ریش زید سفید شده است. چون علم تکوینی است. علم تکوینی به حیات زید دارم، علم تکوینی هم دارم به یک قضیه شرطیه که لو کان زید حیا لابیضّت لحیته، لاینفک هذان العلمان عن العلم الفعلی ببیاض لحیة زید فعلا. ولی علم اعتباری که علم نیست، ادعاء علم است. مثل انیاب اغوال، چه جور ادعا می کنیم انیاب اغوال موجود است، ادعاء است ولی واقعا که موجود نیست، ادعا می شود که شما عالمید، علم ادعائی به یک شیء مستلزم تعبد به علم به لوازم آن شیء نیست. ولذا مرحوم نائینی می گوید استصحاب علم به مستصحب هست ولی علم به لوازمش نیست. چون علم تعبدی است، شارع این مقدار تعبد کرده که شما می دانی زید زنده است تعبدا، اما علم به بیاض لحیه زید داری او را که تعبد نکرده است. علم اعتباری تابع اعتبار است. در اصول حتی لوازم واقع را هم اعتبار نکرده اند که شما می دانید تعبدا. فقط خود مستصحب را می دانید تعبدا، خود حیات زید را تعبدا می دانید باقی است، لوازم حیات زید را هم تعبد نکرده اند. در امارات که مورد بحث ماست لوازم واقع را تعبد کرده اند، مثلا لازمه حیات زید بیاض لحیه زید است، بله، اماره می گوید زید زنده است، این مثبتاتش حجت است، پس شما عالمی تعبدا به حیات زید و عالمی تعبدا به بیاض لحیه زید، اما لوازم واقع را امارات اثبات می کند نه لوازم خود علم به واقع را. این را دقت کنید. اماره می گوید تو عالمی به واقع ولوازم واقع. نمی گوید ما اعتبار کردیم که تو عالمی به واقع ولوازم علم به واقع را هم برای تو اعتبار کردیم، این را که نمی گوید. مثلا یکی از لوازم علم به واقع اطمینان وسکون نفس است، این لازمه علم به واقع است والا لازمه واقع که نیست. امارات می گوید تو عالمی به واقع ولوازم واقع، اما نمی گوید که لوازم خود علم به واقع را هم اعتبار می کنیم.

سؤال وجواب: چطور اعتبار کرد انت عالم بالواقع اعتبار کند انت مطمئن النفس، که آثار اطمینان نفس را هم بار کن. این نیست، اثر دلیل اعتبار اماره فقط اثبات می شود تو عالمی تعبدا به واقع وبه لوازم واقع، اما لوازم علم به واقع آنها که اعتبار نمی شود.

جناب نائینی! لازمه خود علم به صغری و علم به کبری علم به نتیجه است، این لوازم واقع نیست که، اینها لازمه علم است. لازمه علم به صدور خبر از صفار، ولازمه اینکه اگر خبر صفار صادر شده باشد و صادق باشد دروغ نگوید صفار فقد قال الامام علیه السلام کذا، لازمه این دو تا علم وجدانی علم به صدور این قول است از معصوم. اینها لوازم علم است، لوازم علم تکوینی به واقع که در امارات جعل نمی شود. در اماره فقط جعل می شود علم به واقع ولوازم واقع. خیلی خب، شما اعتبار شدید که خبر کلینی گفت اخبر الصفار اعتبار شدید به صدور خبر از صفار، بیش از اینکه نیست. بله خبر صفار اگر لازم داشت او را هم بار کن، اما لازم علم تکوینی به خبر صفار را که من نمی توانم بار کنم. آنوقت یک تعبد دیگر هم این است که: اگر صفار خبری داد فأنت عالم تعبدا بصدور الکلام من الامام علیه السلام، این هم قضیه شرطیه است، این هم علم تعبدی است. اگر این دو تا علم، علم وجدانی بود، لازمه دو تا علم وجدانی ها علم به صدور کلام از امام بود. ولی اینها لوازم علم است، لوازم علم به واقع که بار نمی شود در امارات. خود علم به واقع اعتبار می شود در امارات و علم به لوازم واقع، ولیس اکثر من ذلک. این خلاصه اشکال ایشان.

سؤال وجواب: در خبر بلاواسطه یعنی صفار به خود من گفت که قال الامام کذا، من علم وجدانی پیدا می کنم به وجود خبر صفار، پس علم وجدانی پیدا می کنم که من عالمم تعبدا به قول امام. اگر صفار به خود من خبر می داد که قال الامام تجب صلاة الجمعة علم وجدانی پیدا می کردم که الان من عالمم تعبدا بأن الامام قال کذا. ولی فرض این است که در مانحن فیه من علم وجدانی که ندارم به خبر صفار، من علم تعبدی دارم به خبر صفار.

سؤال وجواب: آخه شما دارید با مسلک نائینی جلو می آیید، طبق مسلک نائینی تنجیز و تعذیر از آثار علم به واقع است. ... او می گوید بیان اعم است از علم وجدانی و تعبدی، منجریت از آثار بیان است اعم از بیان وجدانی و تعبدی، این مشکلی ندارد.

سؤال وجواب: وقتی صفار مستقیم به من خبر داد که قال الامام کذا، یعنی من علم پیدا می کنم وجدانا به اینکه من عالمم تعبدا به قول امام. اینکه مشکل ندارد. مشکل اینجاست که من علم وجدانی به خبر صفار ندارم. تازه من اعتبار شده ام عالم تعبدی به خبر صفار. از آن طرف هم من اعتبار شده ام که علی تقدیر صدور خبر صفار عالم تعبدی ام به واقع. اما آیا من بالفعل علم تعبدی دارم به واقع وهو قول الامام علیه السلام؟ آنی که بود این نبود که. بلکه آنی که بود یکی علم به صدور خبر صفار تعبدا بود، ودوم علم به قضیه شرطیه بود. یکی علم به شرط بود تعبدا که صدر الخبر من الصفار، دیگری هم علم تعبدی بود به قضیه شرطیه که إذا صدر الخبر من الصفار بقول الامام فأنت عالم بقول الامام. اما اینها مستزم علم تعبدی به جزاء نیست. چون عرض کردم لازم تکوینی علم به شرط و علم به قضیه شرطیه علم به جزاء است، لوازم تکوینیه علم تکوینی که بار نمی شود در علم اعتباری. شما علم اعتباری دارید به شرط و علم اعتباری هم دارید به قضیه شرطیه، چه استلزامی دارد که علم تعبدی هم پیدا کنید به جزاء؟ کما اینکه در جاهای دیگر در استصحاب گفتند شما علم دارید به ملزوم، تکوینا علم به ملزوم مستلزم علم به لازم هم هست، اما تشریعا و اعتبارا قابل تفکیک است از هم. اعتبار می شوی شما عالم به ملزوم ولی اعتبار نمی شوی عالم به لازم. این اشکال آقای صدر اشکال قابل توجهی است.

اما به نظر ما (حالا این اشکال را می خواهید به آقای نائینی تلقی کنید تلقی کنید) اولا اگر نائینی تفکیک می کند که علم تعبدی به جعل تفکیک بشود از علم تعبدی به حکم فعلی عند تحقق موضوعه، این تفکیک عقلائی نیست. یعنی شارع بیاید بگوید تو عالمی که ما اصابه الدم نجس. یعنی عالمی به این قضیه شرطیه که إذا اصاب الثوب دم فهو نجس، شما عالمی تعبدا به این قضیه شرطیه، ولکن عالم نیستی تعبدا به تحقق جزاء بعد حصول الشرط. این تفکیک عقلائی نیست. تعبد به علم به قضیه شرطیه مستلزم است عقلاءا که ما تعبد بشویم به تحقق جزاء در فرض تحقق شرط. یعنی بعد از اینکه به این ثوب خون اصابت کرد به ما بگویند که نه ما تو را اعتبار نمی کنیم عالم به اینکه این ثوب نجس است، ولی فقط اعتبار می کردیم شما را به آن قضیه شرطیه که إذا اصاب الثوب دم فهو نجس، این تفکیک عقلائی نیست. اگر مرحوم نائینی هم می خواهد تفکیک کند این عقلائی نیست.

واینی که آقای صدر می گوید که کافی است علم به صغری و علم به کبری، یا به تعبیر دیگر حجت بر صغری و حجت بر کبری، حجت بر حکم فعلی نمی خواهیم، ایشان اینجوری خواسته مطلب را حل کند ولی فرموده این حل ما به درد نائینی نمی خورد چون نائینی این حل را قبول ندارد.

خب نائینی حق دارد این را قبول نداشته باشد در احکام وضعیه. حالا احکام تکلیفیه می گوئید تنجز عقلی است حجت بر صغری وحجت بر کبری عقلا منجز است، ولی در احکام وضعیه شارع گفته لاتصل فی ثوب نجس. موضوع مانعیت صلاة ثوب نجس است که ظهور دارد در حکم فعلی یعنی در آن نتیجه، او را باید اثبات کنیم. احکام تکلیفی خب می گوئید که موضوع است مستقیم برای منجزیت عقلیه، و در اینجا همینکه حجت داریم بر یک کبرای جعل، مثلا إذا دخل الوقت فصلّ، از آن طرف حجت هم داریم بر دخول وقت، عقلا این منجز است، ولو وجوب فعلی نماز اثبات نشود. خیلی خب قبول. ولی در احکام وضعیه که می گوید لاتصل فی ثوب نجس این موضوع مانعیت شرعیه ثوب نجس است، ما باید اثبات کنیم که ثوب نجس است. حجت بر صغری و حجت بر کبری اگر نتواند اثبات کند که این ثوب نجس است به چه درد می خورد؟ ولذا ما می گوئیم عقلا تفکیک غیر معقول است.

علاوه بر اینکه آقای صدر یک خلطی کرده، وآن این است که در خبر صفار ما علم تعبدی به قضیه شرطیه نداریم، خود علم تعبدی جزاء قضیه شرطیه است. ما علم تعبدی نداریم به قضیه شرطیه که إذا اخبر الصفار فقد صدر القول من الامام. نخیر إذا اخبر الصفار فأنا عالم تعبدا بقول الامام علیه السلام. قضیه شرطیه این است. قضیه شرطیه را آقای صدر اینجور گرفته است ظاهرا که من عالمم تعبدا بأنه إذا اخبر الصفار فقد صدر من الامام هذا الکلام. نخیر قضیه شرطیه را ما این قرار نمی دهیم، قضیه شرطیه ما جزاءش علم تعبدی به قول امام است، إذا صدر الخبر من الصفار فأنا عالم تعبدا بقول الامام علیه السلام.

خب علم تعبدی به خبر صفار علم تعبدی به لوازم خبر صفار هم هست، ویکی از لوازم خبر صفار حکم خبر صفار است. چه جور علم تعبدی به خمر علم تعبدی به حرمت خمر هم هست، علم تعبدی به خبر صفار که پیدا کردم بر اساس حجیت خبر کلینی، یکی از لوازم خبر صفار که لازمه شرعی اش هست که إذا وجد خبر الصفار فأنت عالم تعبدا بقول الامام، خب این می شود لوازم واقع، تازه لازم شرعی واقع هم هست. حجیت خبر کلینی اثبات می کند که ما عالمیم به خبر صفار و به لوازم خبر صفار. یکی از لوازم خبر صفار که لازم شرعی هم هست حکم خبر صفار است، و حکم خبر صفار این بود که إذا وجد خبر الصفار فأنت عالم تعبدا بقول الامام، او هم ثابت می شود دیگر. لوازم واقع را که ثابت می کند اماره، این لوازم علم به واقع نیست لوازم خود واقع است، لازم خود خبر صفار اثر شرعی خود خبر صفار این است که إذا اخبر الصفار فأنت عالم تعبدا بقول الامام علیه السلام. حجت بر خبر صفار چون اماره هست اثبات می کند لوازم آن خبر صفار را. حتی اگر استصحاب هم بود اصل عملی هم بود چون لازم شرعی است اثبات می شود. پس مشکلی پیش نمی آید.

منتهی اصل اشکال در این جواب مرحوم نائینی و آقای خوئی این است که ما مبنا را قبول نداریم، حجیت به معنای جعل علمیت و اعتبار خبر الثقة علما بالواقع دلیل اثباتی ندارد، هیچ دلیل قطعی ندارد نه من السیرة العقلائیة و نه من الادلة اللفظیة کما نبهنا علیه مرارا. بقیة الکلام انشاءالله فردا.