جلسه 180- 1422

**شنبه - 07/12/95**

**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 این بود که فرق بین امارات و اصول در اینکه مثبتات اصول حجت نیست برخلاف مثبتات امارات، این فرق ناشی از چه می باشد؟ آیا ناشی از نکته اثباتیه است که دلیل حجیت این دو با هم فرق می کند، و یا ناشی از نکته ثبوتیه است که حقیقت این دو با هم مختلف است؟[[1]](#footnote-1)

کلام آخوند در فرق بین امارات واصول در حجیت مثبتات

صاحب کفایه فرمود فرق بین این دو فرق اثباتی است، دلیل حجیت استصحاب مثلا به لسان لاتنقض الیقین بالشک هست، مفاد این لسان جعل حکم مماثل هست برای مستصحب اگر حکم شرعی باشد یا اگر موضوع حکم شرعی است جعل حکم مماثل برای اثر شرعی آن است.

پس اگر ما یقین داشتیم به حیات زید ولی اثر شرعی برای لازم عقلی یا عادی او مترتب بود، نبات لحیه او موضوع بود برای وجوب صدقه، شارع تعبد که می کند به بقاء حیات زید اثر شرعی حیات زید را بار می کند که عبارت است از وجوب انفاق پدر زید بر او. وقتی اثر شرعی حیات زید را جعل کرد گفت یجب ان ینفق والده علیه، اگر این وجوب انفاق موضوع یک اثر شرعی دیگری بود، مثلا لایجوز اعطاء الزکاة لواجب النفقة، آن هم بار می شود، چون اثر الاثر اثرٌ عرفا. اثر شرعیِ اثر شرعی، اثر شرعی خود شیء هست.

ولی تعبد به نبات لحیه زید که ممکن نیست، پس شارع نمی تواند بگوید زید لایزال حیا فنبتت لحیته، اگر بخواهد مستقیم بگوید زید هنوز زنده است فیجب الصدقة و اثر آن لازم عادی حیات زید را بار کند، این که از لسان لاتنقض الیقین بالشک استفاده نمی شود. ما که نسبت به وجوب صدقه یا موضوع وجوب صدقه یقین سابق نداشتیم تا بگویند نقض نکنید یقین سابقتان را به شک لاحق.

اما در امارات نخیر، خبر بر یک شیء عرفا خبر از لازم او هم هست. و لذا صدق العادل شامل می شود هم خبر مطابقی از حیات زید را و هم خبر التزامی از نبات لحیه او را.

اشکال استاد

که ما اشکال کردیم، گفتیم نه این فرمایش در مثبتات اماره درست است و نه در مثبتات اصول.

اما در مثبتات اماره، إخبار از شیء إخبار به لازم او نیست، مگر اینکه لازم بین بالمعنی الاخص باشد که تصور ملزوم کافی است در تصور لازم، مثل تصور ابوت زید لعمرو که کافی است برای تصور بنوّت عمرو لزید، یا تصور فوقیت سماء للارض کافی است برای تصور تحتیة الارض للسماء. اما اگر لازم بیّن بالمعنی الاخص نبود، بلکه یا لازم غیر بیّن بود که با برهان باید ثابت بشود تلازم بینهما، و یا لازم بیّن بود اما بالمعنی الاعم بود، یعنی تصور شیء کافی نبود برای تصور لازم آن، بلکه باید طرفین را تصور می کردیم ملازمه بینهما را هم تصور می کردیم تا جزم پیدا کنیم به این مطلب. اینها که صرف تلازم منشأ نمی شود بگوئیم إخبار مخبر از ملزوم إخبار به لازم او هست، در حالی که حجیت مثبتات خبر شامل لوازم غیر بیّن بالمعنی الاخصِ خبر هم می شود. و چه بسا مخبر منکر ملازمه است، مقر منکر ملازمه است، ولی ما آثار لوازم اقرار را بار می کنیم آثار لوازم خبر را بار می کنیم.

عدم تبین نکته فرق در کلام آخوند بین اثر شرعی مع الواسطة العقلیة وبین اثر شرعی مع الواسطة الشرعیة

واما در مورد مثبتات اصول اینکه شما فرمودید نقض یقین به شک اقتضا نمی کند ما ترتیب اثر عادی و عقلی را بدهیم، بله این مطلب صحیحی هست کما سنبین، ولکن سرّ فرق بین اثر شرعی مع الواسطة شرعیه و اثر شرعی مع الواسطة العقلیة او العادیة را بیان نکردید، اگر نقض یقین به شک صادق نیست بر ترتیب اثر لازم عادی یا عقلی مستصحب، پس چطور نقض یقین به شک صادق است در مورد اینکه ما ترتیب اثر شرعیِ اثر شرعی مستصحب را می خواهیم بکنیم؟

اگر عرف بگوید اگر شما استصحاب نجاست این آب را بخواهید جاری بکنید از این سیبی که ملاقی این آب هست اجتناب نکنید نقض یقین به شک کرده اید.

ما می گوئیم چرا نقض یقین به شک کرده ایم؟ اثر شرعی نجاست این آب که این آب هنوز متصل به آب معتصم نشده است تا تطهیر بشود، اثر شرعی اش این است که پس این آب هنوز نجس است، اما اینکه خوردن این سیب که در این آب افتاد حرام است اگر ما این سیب را بخوریم نقض یقین به شک کرده ایم؟ چه فرق می کند که ما اگر اثر شرعیِ اثر شرعی مستصحب را بار نکنیم عرف بگوید نقضت یقینک بالشک، ولی اگر اثر شرعی لازم عقلی یا عادی مستصحب را بار نکنیم عرف نگوید که نقضت یقینک بالشک، چه فرق می کند؟ اینکه ما بیائیم بگوئیم اثر الاثر اثر این آیه ای که نه در قرآن نازل شده است نه در غیر قرآن اینکه مشکل را حل نمی کند، شما می گوئید اثر الاثر اثرٌ، یکی دیگر هم می گوید اثر اللازم العادی و العقلی اثرٌ، سرّ فرق بین این دو را شما بیان نکردید.

محقق نائینی: فرق بین امارات واصول ثبوتی است، خصوصیات چهار گانه علم

محقق نائینی معتقد است که فرق بین امارات و اصول فرق ثبوتی است. جدای از لسان اعتبار ایشان فرموده است که علم چهار خصوصیت دارد:

خصوصیت اول: که این خصوصیت مختص به خودش هست، اینکه علم صفةٌ نفسانیةٌ خاصة، قطع موضوعی صفتی. این خصوصیت به امارات هم نمی رسد فضلا عن الاصول[[2]](#footnote-2).

خصوصیت دوم: جهت کاشفیت علم از واقع. این خصوصیت به امارات می رسد، امارات خصوصیت کاشفیت از واقع دارند، منتهی کشفشان از واقع کشف ناقص است، شارع تتمیم کشف می کند، شارع اعتبار می کند که خبر ثقه که اماره است کاشف تام است از واقع. و الا اصل کشفِ ناقص خبر ثقه از واقع ثابت است برای اماره. ولی در اصول اینطور نیست.

خصوصیت سوم: اینکه علم اقتضای جری عملی دارد بر وفق خودش، کسی که علم پیدا می کند به وجود اسد، این اقتضا می کند فرار کند، یا کسی که علم پیدا می کند به وجود آب و این شخص دچار عطش شده است، اقتضا می کند به سمت آن آب برود. و شاید به این خاطر است که به علم اعتقاد گفته اند، چون در علم انسان عقد القلب می کند بر وفق معتقد خودش و به سمت آن می رود.

این خصوصیت سوم در اصول محرزه اعتبار شده است، استصحاب علم به واقع نیست من حیث الکاشفیة، ولی خصوصیت سوم علم که اقتضاء جری عملی است در استصحاب هم اعتبار شده است، الاستصحاب علم بالبقاء لا من حیث الکاشفیة بل من حیث اقتضاء الجری العملی.

خصوصیت چهارم: این است که علم منجزیت و معذریت دارد نسبت به واقع. این خصوصیت در اصول غیر محرزه هم هست، برائت که اصل غیر محرز است خصوصیت معذریت از واقع در آن هست، یا وجوب احتیاط خصوصیت منجزیت نسبت به واقع در آن هست. یعنی در اصالة البرائة و اصالة الاحتیاط شارع حکم کرده است به بناء بر یکی از دو طرف شک، در برائت حکم کرده است به بناء بر عدم تکلیف، در احتیاط حکم کرده است به بناء بر وجود تکلیف، و لکن این را تعبد نکرده است که وقتی که بناء عملی می گذاری بر عدم تکلیف بگو این عدم التکلیف عین واقع است، یا وقتی در اصالة الاحتیاط بناء عملی می گذاری بر وجود تکلیف تعبد نکرده است که بگو وجود تکلیف مطابق با واقع است.

مرحوم نائینی: حکم ظاهری در امارات جعل علم است ودر اصول جری عملی، ودر موضوع امارات شک نیست ولی در اصول شک اخذ شده است

پس سرّ فرق بین اصول عملیه محرزه که محل بحث ماست مثل استصحاب که می خواهیم ببینیم مثبتاتش حجت است یا حجت نیست فضلا عن الاصول غیر المحرزة، سرّ فرق بین اصول محرزه و امارات این است که در امارات اعتبار شده اماره علما بالواقع، ولی اصول محرزه اعتبار نشده علما بالواقع، احراز و علم در امارات ربطی به اقتضاء جری عملی ندارد، گفته اند انت عالم بالواقع اذا أخبر الثقة به. اما در استصحاب تعبد به علم از لحاظ مقام عمل هست، احراز عملی است، یعنی می گوید انت محرز للواقع من حیث اقتضاء الجری العملی، والا از حیث کاشفیت واقع منکشف نیست نه وجدانا و نه تعبدا و اعتبارا. این محصل فرمایش محقق نائینی است. ایشان فرموده است هم معتبر امارات با معتبر در اصول مختلف شد، معتبر در امارات شد علم به واقع من حیث کاشفیته عن الواقع، ولی در اصول محرزه فقط اقتضاء جری عملی نحو المعلوم در اصول محرزه اعتبار شد، اعتبار نشد علم به واقع.

و هم موضوع این دو فرق می کند، در موضوع امارات شک اخذ نشده است، العمری ثقتی فاسمع له و اطع، نگفته اذا کنت شاکا، ولی در موضوع اصول شک اخذ شده اذا شککت فابن علی الیقین. بله چون محال است تعبد ولو در امارات با فرض علم وجدانی به واقع، از باب محذور عقلی ما می گوئیم شک در امارات موردِ حجیت اماره است اما موضوع حجیت نیست، مورد است به این معنا که موضوع مطلق است ولی عقل لبّا قید می زند، می گوید خبر الثقة علم مع امکان التعبد بکونه علما. خب کجا امکان دارد تعبد به اینکه اماره علم باشد به واقع؟ جائی که شما شک وجدانی دارید. اما شارع در موضوع حجیت اماره شک در واقع اخذ نکرده است، شک موضوع نیست مورد است برای حجیت امارات ولو ثبوتا.

سؤال و جواب: توجیهش این است که مرحوم نائینی می خواهد بفرماید عنوان شک أخذ نشده است حتی ثبوتا، گفته اند خبر ثقه علم است مع امکان التعبد به، عملا در موارد علم وجدانی به واقع امکان تعبد به حجیت اماره نیست. ولذا شک می شود مورد برای حجیت امارات و نه موضوع آن. ولکن در مورد اصول شک در موضوع اخذ شده است، اذا شککت فابن علی الیقین.

پس هم حکم ظاهری در امارات با اصول فرق کرد، و هم موضوع در امارات و اصول فرق کرد.

بعد ایشان فرموده است که سرّ حجیت مثبتات امارات حالا معلوم شد، وقتی شما علم دارید به مؤدای خبر مگر می شود علم نداشته باشید به لوازم آن، آیا می شود شما علم داشته باشید به بقاء حیات زید ولی علم نداشته باشید به لازم آن که نبات لحیه زید است؟ نمی شود. شارع هم وقتی تتمیم کشف می کند می گوید من تو را مصداق اعتباری عالم به بقاء حیات زید قرار می دهم، کشف ناقص خبر ثقه را از حیات زید تتمیم کشف می کنم، مگر می شود وقتی شما با این تتمیم کشف عالم شدید به بقاء حیات زید، عالم نشوید به نبات لحیه او، این نمی شود. اما در اصول که تعبد به علم نیست، می گوید انت عالم ببقاء حیات زید لا من حیث تتمیم الکشف بل من حیث اقتضاء الجری العملی وفق المتیقن السابق، خب یقین به حیات زید اقتضاء جری عملی دارد نسبت به آثار حیات زید نه نسبت به آثار نبات لحیه او. این محصل فرمایش مرحوم نائینی است[[3]](#footnote-3).

این فرمایش مرحوم نائینی ناتمام است، اول اشکال مرحوم آقای خوئی را به ایشان مطرح کنیم که حق تقدم با ایشان است که شاگرد و مقرر مرحوم نائینی است، بعد عرائض خودمان را عرض کنیم.

آقای خوئی: اولا: در اصول محرزه هم اعتبار علم شده، تلازم بین دو علم تکوینی است، علم اعتباری به ملزوم مستلزم علم اعتباری به لازم نیست

آقای خوئی فرموده است: جناب نائینی! ما فرقی بین امارات و اصول محرزه نمی فهمیم، در هر دو شارع اعتبار علم کرده است، ولذا ما معتقدیم این تقسیم بندی دقیق نیست، اصول محرزه فی الواقع اماره هستند، استصحاب تعبد علم است به واقع، یعنی چی تعبد به علم لا من حیث الکاشفیة، قاعده فراغ تعبد به علم است و لذا اماره است.

ولکن تعبد به علم به یک شیء مستلزم تعبد به لوازم آن نیست، تلازم تکوینی بین دو علم تکوینی است، علم تکوینی به ملزوم مستلزم علم تکوینی به لازم اوست مع الالتفات الی الملازمة، اما شارع می آید اعتبار می کند، اعتبار لقلقة الاعتبار سهل المؤونه است، مثل انیاب اغوال می ماند، اعتبار می کنید نیش غول را، اینکه وجود حقیقی پیدا نمی کند. اعتبار اینکه خبر ثقه علم است یعنی اعتبار انیاب اغوال، فرقش این است که اعتبار انیاب اغوال عقلائی نیست اثر عقلائی و عقلی ندارد، اما اعتبار کون خبر الثقة علما اعتبار کون الاستصحاب علما عقلائی است و اثر عقلائی و عقلی دارد، والا حقیقتش یعنی ادعا و توهم یک چیزی که واقعا موجود نیست، ادعا می کند شارع که شما عالمید به بقاء حیات زید، اما واقعا که ما عالم نمی شویم به بقاء حیات او، اما نمی خواهد اعتبار کند که ما عالمیم به نبات لحیه او حتی در امارات. تعبد به علم یک شیء نه عقلا مستلزم تعبد به علم به لوازم اوست و نه عرفا[[4]](#footnote-4).

اقول: این فرمایش آقای خوئی اشکال مبنائی به محقق نائینی نیست[[5]](#footnote-5)، قبول دارد مرحوم آقای خوئی که مفاد امارات و اصول محرزه تعبد به علم است و عملا هم فرق بین امارات واصول را فرق اثباتی دانست آقای خوئی، اگر بگویند انت عالم اعتبارا، می شود اماره، حقیقت این اماره چیست مهم نیست، مهم این است که شارع یک کلمه به زبان مبارکش بیاید بگوید انت عالم اعتبارا، می شود اماره، اگر نگوید انت عالم اعتبارا، می شود اصل که عملا می شود اصل غیر محرز. حالا اصل غیر محرز گاهی تنزیلی است مثل قاعده طهارت، همه جا که اصل برائت نیست که صرفا معذریت دارد نسبت به واقع، یا اصالة الاحتیاط که صرفا منجزیت دارد نسبت به واقع، نه، قاعده طهارت اصل تنزیلی است می گوید آثار طهارت واقعیه را بار کن، اما نمی گوید انت عالم. این می شود اصل.

اقول: ما به نظرمان اصل مدعای آقای خوئی درست است که هیچ تلازمی بین ادعاء علم به یک شیء اعتبار علم به شیء و اعتبار علم به لوازم آن شیء نیست، این یک واقعیتی است.

و اینی که در نتائج الافکار مرحوم آقای شاهرودی قدس سره کلام مرحوم نائینی را جوری تقریر و بیان می کنند که بعد از تتمیم کشف وجدانا اماره می شود علم[[6]](#footnote-6). اگر این درست باشد می شود علم وجدانی دیگر، علم وجدانی به شیء مستلزم علم وجدانی به لوازم شیء است. ولی ما تعقل نمی کنیم چه جوری می شود شارع یک کشف ناقصی را در خبر ثقه بیاورد اعتبار کند هذا کاشف تام، به دنبال آن اماره بشود علم وجدانا، ما این را نمی فهمیم.

سؤال و جواب: این در کتاب نتائج الافکار است که به دنبال اعتبار علم بودن و به دنبال تتمیم کشف حقیقتا اماره می شود مصداق علم ، ولی ما این را نمی فهمیم تعقل نمی کنیم یعنی چی.

این چه وجدانی است که هر چی شارع به من می گوید انت عالم بصدق هذا المخبر الثقة، من می گویم آخه احتمال می دهم دروغ گفته باشد اشتباه کرده باشد. به هر حال آنی که ما تعقل می کنیم همان اعتبار علم بودن است که هیچ تلازمی بین اعتبار علم بودن خبر ثقه نسبت به مؤدای مطابقی آن با اعتبار علم به لوازم آن هیچ تلازمی بین این دو نیست. پس این فرمایش آقای خوئی متین است، ولذا عملا ما هیچ دلیلی بر حجیت مثبتات اماره هم ما نداریم الا به رجوع به سیره عقلائیه، که ببنیم در امارات کدام اماره است که طبق سیره عقلائیه لوازمش حجت است.

ثانیا: ظاهر حجیت اماره به نکته طریقیه است نه نفسیه، پس مثل اصل هر دو مقید به فرض شک هستند

یک مناقشه دومی هم آقای خوئی دارد بر استادشان، فرموده اند جناب استاد! این چه فرمایشی است که ما نمی توانیم از شما دفاع کنیم که می فرمائید در امارت شک مورد است برای حجیت امارات، ولی در اصول عملیه شک موضوع است، چه فرق است بین موضوع و مورد؟ ما که تعقل نمی کنیم فرق بین این دو را. بالاخره اطلاق در حجیت اماره نسبت به فرض علم به واقع محال است خودتان قبول دارید، من عالمم الان روز است بینه می آید می گوید الان شب است، خب محال است حجت باشد، حجت یعنی حکم ظاهری، خب محال است.

بله می شود حکم نفسی بار بکند مولا[[7]](#footnote-7)، مثل آنچه که آقای صدر در امر و نهی حاکم شرع ولی فقیه می گوید، می گوید در منطقه مباحات، نه واجبات و محرمات، در منطقه مباحات که اسمش را منطقة الفراغ می گذارد اگر حاکم شرع تشخیص داد مصلحت عامه اقتضا می کند مثلا ارز خارجی را به طور آزاد معامله نکنند، نهی بکند که از امروز خرید و فروش ارز در بازار آزاد نکنند. ولو شما و حتی عقلاء قوم تشخیص بدهند که این امر و نهی حاکم شرع و ولی شرعی خلاف مصلحت است زیان اقتصادی دارد، اما حاکم شرع طبق منهج عقلائی تشخیص داد که آنچه می گوید مطابق با مصلحت است، واجب است بر مؤمنین اطاعت، چون ربطی به جنبه کاشفیت ندارد، بلکه نفسیت دارد، که حرف درستی هم هست.

اما در حجیت امارات ظهورش این است که نکته نفسیه منشأ حجیت اماره نشده، بلکه نکته طریقیه منشأ حجیت اماره شده است، پس اطلاق حجیت اماره نسبت به فرض علم به خطاء او یا حتی علم به صدق او وجدانا محال است، اهمال هم که محال است، پس لامحاله مقید است موضوع حجیت اماره به فرض شک[[8]](#footnote-8).

البته این مطلب مطلب درستی است.

بعد آقای خوئی فرموده: جناب نائینی! این فرمایش شما ثبوتا که غیر معقول بود اثباتا هم درست نیست، برای اینکه در برخی از ادله حجت امارات عدم العلم اخذ شده است، "فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لاتعلمون"، شک اخذ شده است. حالا این را دلیل بر حجت خبر می گیرید یا دلیل بر حجیت فتوا می گیرید. از طرف دیگر در مورد اصول عملیه هم گاهی شک اخذ نشده در خطابش، مثل قاعده ید، در روایت حفص بن غیاث می گوید أرأیت اذا رأیت شیئا فی یدی رجل ایجوز لی ان اشهد انه له؟ قال نعم، در موضوعش شک اخذ نشده است، با اینکه شمای مرحوم نائینی قاعده ید را اصل عملی می دانید و مثبتاتش را هم قطعا حجت نمی دانید.

استاد: شاید مقصود نائینی اخذ ملازم شک در اماره باشد

اقول: ما این اشکال آقای خوئی را قبول داریم، هم اشکال ثبوتی ایشان را وهم اشکال اثباتی ایشان را، ولی احتمال می دهیم مرحوم نائینی مقصودش این است که عنوان شک کشف نمی شود اخذ شده در موضوع حجیت اماره، شاید عنوان امکان تعبد اخذ شده است که ملازم است با شک وجدانی، ولی خود شک وجدانی در موضوع اخذ نشده حتی ثبوتا. فرق می کند با دلیل استصحاب که می گوید اذا شککت فابن علی الیقین، نه العمری ثقتی فاسمع له و اطع بنا براینکه این امر به اطاعت احکام ولائیه نواب اربعه نباشد که بعضی مثل بحوث گفته اند این امر به اطاعت احکام ولائیه نواب اربعه است[[9]](#footnote-9)، اگر بگوئیم این دلیل بر حجیت است و حکم ظاهری است، خب در موضوعش شک اخذ نشده است، حتی ثبوتا هم دلیل نداریم این عنوان اخذ شده باشد، بلکه امکان تعبد اخذ شده که اذا امکن التعبد. شاید مقصود مرحوم نائینی این است. که اگر این را بگوید حرف قابل قبولی است. بله اینکه فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لاتعلمون را شما می گوئید شک و عدم العلم اخذ شده اثباتا، برای کسی که این را دلیل بر حجیت خبر یا حجیت فتوا می گیرد نقض خوبی است. اما معلوم نیست مرحوم نائینی این آیه را دلیل بر حجیت خبر یا حجیت فتوا بگیرد، و صحیح هم این است که هیچ دلالتی بر حجیت خبر یا فتوا نمی کند.

استاد: دلیلی بر جعل علم در امارات نیست

اما مناقشات ما:

اولین مناقشه ما به مرحوم نائینی این است که اصل این مبنا که مجعول در امارات علم است، می گوئیم این دلیل ندارد. هیچ دلیل ما نداریم نه در سیره عقلاء و نه در ادله لفظیه که مفادش این باشد که خبر ثقه که یک چیزی گفت انت عالم بصدقه، ما نداریم، قبلا هم بحث کرده ایم، نه در ارتکاز عقلاء همچنین چیزی هست، مثلا اقرار نافذ است آیا پس یعنی قاضی عالم است به صدق مقر؟ نه آقا! به قول امام قدس سره عالم نیست ولی باید معامله علم بکند با اقرار، عالم نیست ولی باید معامله علم بکند با اماره. در امارت ما اعتبار علم را دلیل نداریم فضلا عن الاصول.

و اینی هم که مرحوم نائینی گفت که در اصول محرزه اعتبار علم نمی شود من حیث الکاشفیة، فقط اعتبار علم می شود من حیث اقتضاء الجری العملی.

آقا این مثل این می ماند که بگوئیم اعتبار کرده اند که زید انسان است لا من حیث الانسانیة، اینکه تناقض است، کاشفیت عین علم است، می شود اعتبار علم بکنید اما اعتبار کاشفیت که عین علم است نکنید؟ اصلا این معنا ندارد. در اصول بگوئید اعتبار علم می کنیم لا من حیث الکاشفیة مثل اینکه بگوئید زید انسان لا من حیث الانسانیة. این اصلا امر معقولی نیست، وانشاء الله بقیه مطالب فردا دنبال خواهد شد.

1. - کلام استاذ در فرق بین امارات واصول: هذا وقد اخترنا في محله في الفرق بين الأمارة والاصل العملي أن الأمارة ما كان المقتضي لحجيته كاشفيته عن الواقع بالكشف الظني النوعي، وان كان قد يقتصر العقلاء على حجيته لنكتة نفسية ككون تلك الامارة كخبر الثقة امرا منضبطا قابلا للاحتجاج او الوصول اليه اسهل لعامة الناس ونحو ذلك، ولا يتعدون الى ما وجد فيه هذه الدرجة من الكاشفية ايضا كالشهرة او خبر غير الثقة الموجب للوثوق النوعي، بينما أن الاصول العملية ليست كذلك.

   و لا دليل على كون المقتضي للاستصحاب هو الكاشفية النوعية لليقين السابق عن البقاء، فانه حتى لو وجد بناء العقلاء عليه كما لا يبعد في موارد الشك في النسخ و عزل المتولي فلعله من باب حفظ نظام المجتمع، فيكون من الاصول العملية العقلائية كقاعدة اليد، كما ان حجيته من باب المرجح النفسي محضا او تلفيقا محتملة. [↑](#footnote-ref-1)
2. - احتمالا مقصود مرحوم نائینی خصوص صفت نفسانی علم نیست، بلکه هر خصوصیتی که قابل اعتبار برای غیر علم نیست، مثل موجود بودن، مخلوق بودن، نعمت بودن... [↑](#footnote-ref-2)
3. - فوائد الاصول ج4ص482

   مرحوم نائینی در فوائد الاصول چند مطلب میفرماید:

   مطلب اول: امارات از حیث موضوع به سه جهت از اصول مختلفند یکی این که شک در آنها اخذ نشده است ودیگر این که کاشف از واقعند وسوم این که شارع جهت کشف آنها را الغاء نکرده (به خلاف استصحاب که جهت کاشفیت آن الغاء شده است).

   مطلب دوم: خصوصیت اول علم صورت بودن علم است (صفت قائمه به نفس را توضیح میدهد تا از مثل اراده جدا شود)، ومترتب میشود بر این خصوصیت کاشفیت ومترتب میشود بر کاشفیت تحرک عملی، پس این سه خصوصت مترتب بر هم هستند، البته در عرض خصوصیت ثالثه خصوصیت رابعه هم هست که عبارت از تنجیز وتعذیر است، وآقا ضیاء حاشیه میزند که در امتثال احکام تنجیز مقدم بر تحریک است، [↑](#footnote-ref-3)
4. - مصباح الاصول ج3ص155

   تلازم همیشه بین امور واقعیه است، امر اعتباری صرف وهم است، (مگر این که مصحح اعتبار ملزوم اعتبار لازم باشد) ولذا در وجوب مقدمه هم گفته شده است که از اعتبار وجوب ذی المقدمه وجوب مقدمه فهمیده نمیشود [↑](#footnote-ref-4)
5. - احتمالا عبارت درست نباشد، به هر حال مقصود این است که آقای خوئی فرق اماره واصل را اثباتی میداند وآقای نائینی فرق را ثبوتی [↑](#footnote-ref-5)
6. - در حاشیه فوائد مطالبی است که ظاهرا ناظر به همین تقریر آقای شاهرودی است، فراجع ص484 [↑](#footnote-ref-6)
7. - ظاهرا مقصود حکم واقعی است، که در حکم واقعی شک اخذ نمیشود ولی درحکم ظاهری شک اخذ شده است، وجوب اطاعت ولی شرعی حکم واقعی است نه ظاهری در ظرف شک [↑](#footnote-ref-7)
8. - دراسات ج4ص152 [↑](#footnote-ref-8)
9. - بحوث ج4ص [↑](#footnote-ref-9)