جلسه 617

چهارشنبه 28/02/90

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 اللّعن علی أعدائهم أجمعین.

بحث به اینجا رسید که عرض کردیم دلیلی بر قیام امارت و اصول مقام قطع موضوعی ما پیدا نکردیم. مگر آنچه که بعید ندانستیم که ظاهر لفظ علم در خطابات شرعیه این است که مثال هست برای مطلق طریق معتبر عقلائی. ولذا دلیل اعتبار اماره ورود پیدا می کند مصداق درست می کند برای طریق معتبر. اما اصول عملیه طریق معتبر عقائی نیست. فرقی نمی کند اصول عملیه، اصول عملیه محرزه باشد یا غیر محرزه.

اصول عملیه را آقایان دو قسم کرده اند: اصول عملیه غیر محرزه، که اصلا ناظر به واقع نیست، مثل اصل برائت، وجوب احتیاط. اصول عملیه محرزه آنهایی است که به صدد وناظر به واقع هست، مثل استصحاب وقاعده فراغ و قاعده تجاوز. اسم اینها را اصول محرزه گذاشته اند چون ناظر به واقع هستند به صدد اثبات واقع یا نفی واقع هستند. البته این را هم عرض کنم که اینها خودشان هم با هم فرق می کنند، مثلا استصحاب تمام آثار شرعیه مستصحب را بار می کند، ولی قاعده فراغ و تجاوز به تعبیر حضرت امام قده اصل مصحح حیثی هستند، یعنی فقط به صدد تصحیح ما مضی هستند. شخصی شک می کند که من رکوع کردم در این نماز در رکعت اول یا نه، قاعده تجاوز می گوید بلی قد رکعت. ولی فقط به صدد تصحیح این نماز است، اگر نذر کرده بود که امروز مثلا بین الطلوعین دو بار رکوع بکند، وفاء به نذر ثابت نمی شود با بلی قد رکعت، ناظر نیست به تصحیح غیر از این نمازی که در صدد امتثال او بود. قاعده فراغ و تجاوز اصل مصحح حیثی است. این فرقها را با هم دارند، ولی کلا ناظر هستند به واقع.

اصول محرزه را مثل مرحوم نائینی گفته اند قائم مقام قطع موضوعی می شود. مرحوم آقای خوئی هم فرموده به نظر ما هم می شود. چرا؟ مرحوم نائینی فرموده: چون علم یک حیث صفت خاصه دارد و یک حیث کاشفیت دارد و یک حیث اقتضاء جری عملی دارد. مثلا کسی قطع پیدا کرد که اینجا آب هست، این قاطع یک صفت نفسانیه ای پیدا می کند، این حیث صفت خاصه می شود. منکشف می شود برای این شخص وجود آب، این هم جهت ثانیه، این علم اقتضاء می کند تحرک نحو الماء را إذا کان هذا الشخص عطشانا. پس سه جهت در علم هست: صفة خاصة و کاشف عن الواقع و مقتض للجری العملی.

بعد فرموده که در امارات ظهور دلیل اعتبار امارات این است که آن جهت ثانیه را برای امارات اعتبار می کنند یعنی جهت کاشف بودن از واقع را. در اصول محرزه آن جهت ثالثه را که اقتضاء جری عملی است اعتبار می کنند. در استصحاب که می گویند لاتنقض الیقین بالشک اعتبار نمی کنند که شک در بقاء کاشف از بقاء هست. شک که اقتضاء کاشفیت ندارد تا بخواهد شارع تتمیم بکند کشف ناقص او را وبگوید جعلته کاشفا. آن ظن است که کاشف ناقص از واقع است، شارع می آید می گوید تتمیم کشف می کنم جعلته کاشفا. شک در بقاء که کشف ندارد از واقع ولو به نحو کشف ناقص وظنی، تا شارع بخواهد بگوید تتمیم کشف می کند و اعتبار می کنم او را کاشف از واقع. پس جهت ثانیه علم در استصحاب که اصل محرز است اعتبار نمی شود. فقط جهت ثالثه یعنی اقتضاء جری عملی.

اقول: البته این فرمایش مرحوم نائینی را می نمی فهمیم. اگر مراد ایشان این است که اصلا اعتبار علم نشده در اصول محرزه، فقط امر کرده اند به ترتیب آثار علم، اعمل کما تعمل بالعلم، اگر مراد این است خب این حرف معقولی است. فرق اماره این است که در اماره می گوید انت عالم (البته به ادعای مرحوم نائینی)، ولی در استصحاب که اصل محرز است می گوید لااقول انت عالم ولکن آمرک أن تعمل کما یعمل العالم. این حرف معقولی است.

ولی انصافا این امر به ترتیب آثار علم در استصحاب که محقق عراقی هم همین را فرموده، ظهوری در بیشتر از ترتیب آثار علم طریقی محض ندارد. عرض کردم شما شک دارید که زید در مغازه هست یا نه، یکی به شما می گوید لاتنقض الیقین بالشک، یقینت را به اینکه صبح زید در مغازه بوده با شک نقض نکن. بیش از این استفاده نمی شود که آثار بودن زید در مغازه را بار کن، از جمله وجوب رفتن پیش زید اگر اثر بقاء زید در مغازه باشد. اما هیچ ظهوری ندارد که می توانی آثار علم موضوعی را هم بار کنی و بیائی خبر بدهی که به حضرت عباس الان زید در مغازه است. همچنین چیزی را نمی شود استفاده کرد.

اما اگر مراد محقق نائینی این است که در استصحاب وسائر اصول محرزه می گویند انت عالم لا من حیث الکاشفیة بل من حیث اقتضاء الجری العملی. ما این را معقول نمی دانیم، که هم بگویند انت عالم، وهم بگویند لا من حیث الکاشفیة. این مثل این می ماند که به یکی بگویند انت انسان لا من حیث الانسانیة بلکه از حیث نفس کشیدن، اینکه اعتبار انسان بودن نشد، اینکه تناقض شد. اعتبار بکند استصحاب علم است بعد بگوید لا من حیث أنه کاشف، یعنی لا من حیث أنه علم، خب این معنا ندارد.

بله عرض کردم اگر مقصود ایشان این است که اصلا اعتبار علم نمی شود فقط امر به ترتیب آثار علم می شود، او حرف معقولی است. ولی او هم انصراف دارد و ظهور دارد در ترتیب آثار علم طریقی محض.

مرحوم آقای خوئی روشنتر حرف زده، فرموده: فرق نمی کند امارات با اصول محرزه، همه اش اعتبار علم است، ولذا اصول محرزه همه امارات هستند. حالا آقایان اسم اینها را گذاشته اند اصول محرزه ما هم می گوئیم اصول محرزه، اما اینها امارات هستند، اعتبار علم شده اند اعتبار کاشف از واقع شده اند.

نگوئید آقا اگر استصحاب و قاعده فراغ شد اماره، آنوقت نتیجه این می شود که لوازم و مثبتات اینها هم حجت باشد؟ لوازم استصحاب و قاعده فراغ که حجت نیست.

آقای خوئی می فرماید ما که گفته ایم که لوازم و مثبتات امارات که حجت نیست. بخشی از امارات آنهایی که خبر از واقع می دهند مثل خبر ثقه و ظهور واقرار، که حاکز از واقع هستند، امارات حکائیه سیره عقلائیه قائم شده که لوازمشان حجت است. والا ما قبول نداریم که کل ما کان امارة فمثبتاته حجة. پس از این جهت خیالتان راحت.

می ماند این بحث که یکی بگوید که اگر استصحاب هم اماره است، دیگر چطور اماره بر استصحاب مقدم بشود؟

آقای خوئی فرموده: مگر خود امارات بعضی شان بر بعضی مقدم نمی شدند. مگر اقرار بر بینه مقدم نبود؟ بینه آمده می گوید این خانه مال زید است. بعد از اینکه آن قاضی گفت خدا را در نظر بگیرید شما در محضر خدا هستید، این آقای زید هم با خودش فکر کرد دنیا و مال دنیا ارزش ندارد، گفت آقای قاضی من اقرار می کنم که این خانه مال من نیست. خب اقرار مقدم است بر بینه با اینکه هر دو اماره اند. استصحاب هم اماره باشد ما ثابت می کنیم در محل خودش که سائر امارات مثل خبر واحد بر این استصحاب که اماره هم هست مقدم است. مشکلی پیش نمی آید.

اقول: این فرمایش آقای خوئی ثبوتا معقول است، ولی مشکل ما اثباتی است. ما می گوئیم ما دلیلی نداریم بر اعتبار علم در این اصول محرزه. کی می گوید استصحاب علم به بقاء است؟ استصحاب نهی از نقض عملی یقین به شک است. نقض عملی نکن یقین را با شک، یعنی آثار واقع را عند الشک فی البقاء بار کن. یا قاعده تجاوز را ما قبول نداریم که تعبد به علم به اتیان مشکوک است بعد مضیّ محله. شکک لیس بشیء یعنی لانقیم لشکک وزنا ارزش اعتناء ندارد، نه اینکه الغاء شد شک. لاشک لک نیست، بلکه شکک لیس بشیء أی لانقیم له وزنا. ارزشی برای او قائل نیستیم که بخواهی به او اعتناء بکنی. نه اینکه اعتبار عدم می کنیم و الغاء شک می کنیم تعبدا.

ولذا ما در اصول محرزه تعبد به علم را قبول نداریم. فقط معتقدیم که اصول محرزه ناظر به واقع هستند، تعبد می کنند به وجود آن واقع مشکوک. حالا یا به لحاظ ترتیب جمیع آثار، مثل استصحاب، آثار شرعیه خود واقع، یا برای تصحیح ما مضی، مثل قاعده فراغ و تجاوز، که همه آثار وجود رکوع را بار نمی کنیم، بلکه فقط برای تصحیح این نماز. یا آثار وجود طهارت را برای نماز ظهر بار نمی کنیم مطلقا از جمله اینکه بتوانیم نماز عصر بخوانیم، نه، برای نماز عصر باید بروی وضوء بگیری، فقط برای تصحیح نماز ظهر است که ما می گوئیم بگو انشاءالله وضوء گرفتم. اصل مصحح حیثی است. به اینها می گویند اصول محرزه چون ناظر به واقع است و تعبد می کند به وجود واقع، حالا یا به لحاظ جمیع آثار شرعیه اش یا به لحاظ تصحیح ما مضی که در قاعده فراغ و تجاوز است.

ولذا به نظر ما قاعده طهارت فرقی نمی کند با استصحاب طهارت. این هم می گوید آثار طهارت واقعیه را بار کن. چه فرقی می کند؟ اسم این قاعده طهارت بیچاره را نگذاشته اید اصل محرز. استصحاب شد اصل محرز، قاعده ید شد اصل محرز، اصالة الصحة و قاعده فراغ و تجاوز شد اصل محرز، اما قاعده طهارت شد اصل تنزیلی وغیر محرز. ما فکر نمی کنیم اینها هیچ امتیازی بر هم داشته باشند، چه فرق می کند قاعده طهارت با قاعده ید؟ قاعده طهارت هم ناظر به ترتیب آثار طهارت واقعیه است.

سؤال وجواب: اصل غیر محرز اصلا آثار واقع را بار نمی کند. مثلا اصل برائت، اصل برائت نمی گوید آثار عدم وجوب را بار کن. می گوید احتیاط لازم نیست. توضیح بدهم: إذا لم یجب اداء الدین وجب الحج. آقا برای اثبات وجوب حج یک وقت نیائی از برائت از وجوب اداء دین کمک بگیری. دست برائت توانائی ندارد بار سنگین را بردارد. او می گوید فقط من می گویم احتیاط لازم نیست بکنی راجع به وجوب اداء دین. اما اینکه آثار شرعی عدم وجوب اداء دین را بار کنی از جمله اثبات وجوب حج، ابدا، او باید بروی سراغ استصحاب عدم وجوب اداء دین. اسم برائت شده اصل غیر محرز، اما استصحاب شده اصل محرز، چون می گوید جمیع آثار عدم وجوب اداء دین را بار کن، اصل برائت می گوید من این را نمی گویم، من فقط می گویم لایجب الاحتیاط. این باعث شده به اصل برائت بگویند اصل غیر محرز و به استصحاب بگویند اصل محرز. والا استصحاب تعبد به علم نیست، تعبد به علم دلیل ندارد. قاعده طهارت هم به نظر ما مثل استصحاب طهارت است چه فرق می کند؟ این هم می گوید آثار طهارت واقعیه را بار کن بر مشکوک. حالا چه جور شده که استصحاب نجاست بر قاعده طهارت مقدم می شود خودش جریان مفصلی دارد، اما با این بیان آقایان حل نمی شود که استصحاب علمٌ ببقاء النجاسة ولذا موضوع قاعده طهارت را تعبدا بر می دارد که شک در نجاست است، می گوید انت عالم ببقاء النجاسة. اینجور می گویند آقایان. نه ما این حرفها را قبول نداریم. پس چرا استصحاب نجاست مقدم است بر قاعده طهارت؟ اشاره ای می کنم، عمده نکته اش این است که از صحیحه ثانیه زراره استفاده کردیم وقتی امام فرمود بنا بگذار بر طهارت ثوبت، زراره ظاهرا پرسید و لم، چرا من بنا بر طهارت بگذارم؟ حضرت فرمود: لأنک کنت علی یقین من طهارتک فشککت ولیس ینبغی لک أن تنقض الیقین بالشک ابدا. می دانی چرا باید بناء بگذاری بر طهارت این ثوب؟ چون قبلا یقین داشتی به طهارت ثوبت، سزاوار نیست آدم یقینش را با شک نقض بکند. معلوم می شود یقین سابق به طهارت خصوصیت دارد. بخاطر یقین سابق به طهارت است که امام بناء گذاشته بر طهارت. والا اگر یقین سابق به نجاست هم داشتیم باز هم قاعده طهارت جاری بود این بیان لغو می شد. در صورتی که استصحاب نجاست مقدم بر قاعده طهارت نشود معنایش این است دیگر، که با وجود یقین سابق به نجاست قاعده طهارت جاری بشود، اگر این بود پس چرا امام فرمود تو بناء بگذار بر طهارت لباست چون یقین سابق به طهارت داشتی، سزاوار نیست آدم یقینش را با شک نقض بکند. متفاهم عرفی این است که اگر یقین سابق به نجاست داشتی من نمی گفتم بناء بر طهارت بگذار. این متفاهم عرفی است که خصوصیت یقین سابق مهم است برای امام. این تعبد به علم به بقاء طهارت نیست، نکته حجیت استصحاب یقین سابق است. خب متفاهم عرفی این است که معلوم می شود که قاعده طهارت با فرض یقین سابق به نجاست دیگر جاری نمی شود.

یک نکته ای هم آقای صدر فرموده او را هم اشاره کنیم: آقای صدر فرموده: ما نیاز نداریم توجیه کنیم تقدم استصحاب را بر قاعده طهارت. اصلا قاعده طهارت دیوارش کوتاه است و مقتضی ندارد که در موارد یقین سابق به نجاست جاری بشود. چرا؟ ایشان فرموده برای اینکه کل شیء نظیف حتی تعلم أنه بعدش قذرٌ هست یا قذُر است، می گوید اگر قذُر باشد قاعده طهارت می گوید هر چیزی پاک است مگر علم به حدوث نجاست او پیدا کنی. خب من در موارد یقین سابق به نجاست علم به حدوث نجاست پیدا کرده ام دیگر. اصلا موضوع ندارد قاعده طهارت، نه اینکه موضوع دارد ما استصحاب نجاست را به یک نحوی می خواهیم بگوئیم زورش بیشتر است و مقدم است بر قاعده طهارت.

راجع به قیام اصول محرزه مقام قطع موضوعی مطالبی است که باید عرض کنیم:

مطلب اول: مرحوم آقای خوئی غیر از اینکه می گوید استصحاب تعبد به علم است، قاعده ید تعبد به علم است، لذا آثار علم موضوعی را بار می کنیم، فرموده نسبت به بعضی از احکام قطع موضوعی دلیل خاص داریم که در مورد استصحاب وقاعده ید مثلا آن احکام را بار می کنیم. کدام حکم؟

فرموده: جواز الإخبار. مهمترین اثر قطع موضوعی جواز إخبار و جواز إفتاء است، که انسان بتواند بر اساس استصحاب خبر بدهد فتوی بدهد. استصحاب کند یک حکمی را راجع به زنان، بعد خطاب به زنان بگوید بر شما حرام است این کار چون قبلا حرام بوده است. فتوی بدهد به حرمت استنادا الی الاستصحاب. خب إفتاء به علم جائز است إفتاء به غیر علم حرام است. استصحاب باید قائم مقام علم بشود تا جواز إفتاء به دنبالش بیاید. والا چه جور می خواهی فتوی بدهی به واقع استنادا الی الاستصحاب؟ اگر عالم نباشی به واقع چه جور می خواهی فتوی بدهی؟ می شود فتوی به غیر علم و إخبار به غیر علم.

آقای خوئی فرموده ما که اعتبار علم فهمیدیم از استصحاب ولی حالا اشکال می کنند می گویند ما قبول نداریم لاتنقض الیقین بالشک تعبد به علم است. می فرماید خب قبول نداشته باشید، من راه حل دیگری دارم، روایاتی داریم که از آنها استفاده کردیم در استصحاب وقاعده ید می شود آدم خبر بدهد به استناد این دو تا اصل محرز از واقع.

یک دلیل روایت حفص است: عن ابی عبدالله علیه السلام: قال له رجل: إذا رأیت شیئا فی یدی رجل یجوز لی أن اشهد أنه له؟ قال نعم. عرض کرد یابن رسول الله من کتابی را فرض کنید در دست زید می بینم، می توانم شهادت بدهم که این کتاب مال زید است؟ حضرت فرمود بله. خب معلوم می شود که به استناد قاعده ید آدم می تواند خبر بدهد از ملکیت و از واقع مشکوک استنادا الی قاعدة الید. قال الرجل أشهد أنه فی یده (من شهادت می دهم که کتاب در دست این آقای زید بود) ولا اشهد أنه له فلعله لغیره؟ قال علیه السلام أ فیحل الشراء منه؟ آیا جائز است تو این کتاب را از او بخری؟ قال نعم، قال علیه السلام فلعله لغیره ( شاید کتاب دزدی است چه جور می خری) فمن أین جاز لک أن تشتریه و یصیر ملکا لک ثم تقول بعد الملک هو لی؟ می خری بعد به هر کس می رسی می گوئی این کتال مال من است اما نمی توانی الان قبل از خریدن بگوئی این کتاب مال زید است؟! از او بخری بعدا می گوئی این کتاب مال من است، خب شاید کتاب دزدی بوده در دست زید. این شاید اینجا هم هست دیگر، چه فرق می کند. بعد فرمود: ثم تقول بعد الملک هو لی و تحلف علیه و لاتجوز أن تنصبه الی من صار ملکُه من قبله الیک، نمی توانی بگوئی زید مالک این کتاب بود با اینکه این کتاب از دست زید به تو رسید. ثم قال: لو لم یجز هذا لم یقم للمسلمین سوق، بازار مسلمین تعطیل می شود اگر نشود خبر داد بر اساس قاعده ید.

آقای خوئی فرموده قاعده ید را که فهمیدیم جواز إخبار به دنبالش می آید، استصحاب را هم فهمیدیم. از کجا؟ بخاطر این تعلیل. این تعلیل مفادش این بود که از هر کس بشود این مال را خرید می شود خبر داد که این مال ملک اوست. آیا با استصحاب می شود مال دیگری را خرید یا نه؟ اصلا فرض کنید که در یدش هم نیست، ولی استصحاب می گوید هنوز مال اوست. این زمین قبلا ملک او بود استصحاب می گوید هنوز هم ملک اوست می روم از او می خرم. روایت می گوید وقتی می توانی از او بخری پس می توانی بگوئی مال اوست. مشکل استصحاب هم حل شد. این یک دلیل.

روایت را هم آقای خوئی تصحیح کرده، فرموده قاسم بن یحیی توثیق خاص ندارد، ولی در رجال کامل الزیارات اسمش آمده است. خبر نداشت که بعدا خودش در اواخر عمر اعلام رسمی می کند که ما عدول کردیم از نظریه توثیق عام در مشایخ مع الواسطه ابن قولویه صاحب کامل الزیارات. فقط مشایخ بلاواسطه اش را قبول داریم. خب قاسم بن یحیی که جزء مشایخ بلاواسطه ابن قولویه نیست. حالا آن وقت که آقای خوئی مبانی تکلمه منهاج را می نوست خبر نداشت که عدول خواهد کرد از این مبنا، آنوقت گفته قاسم بن یحیی ثقة لوروده فی کامل الزیارات.

دلیل دوم آقای خوئی: فرموده در صحیحه معاویة بن وهب دارد: الرجل یکون فی داره ثم یغیب عنها ثلاثین سنة ثم یأتینا هلاکه، سی سال غائب شد بعد خبر رسید انتقل الی جواز رحمته تعالی، ولاندری ما احدث فی داره، ما چه می دانیم شاید این خانه اش را فروخته، ولاندری ما احدث له من الولد، ما چه می دانیم شاید در این سی سال رفته زن گرفته بچه دار شده است. قاضی به ما می گوید بیائید شهادت بدهید که این خانه مال آن مرحوم است واین بچه ها هم که در این شهر هستند انحصار وراثت دارند وارث دیگری این مرحوم غیر از اینها ندارد. یابن رسول الله من چه می دانم سی سال است رفته شهر غریب قاعدة زن گرفته شاید بچه دار شده، شاید خانه اش را فروخته؟ امام فرمود: عیب ندارد، شما شهادت بده که این خانه مال این مرحوم بوده، إنّ هذا الدار دار فلان بن فلان ومات و ترکها میراثا بین فلان وفلان، بگو مات و ترکها میراثا بین این چند نفر که در این شهر زندگی می کنند فرزندان آن مرحوم هستند.

آقای خوئی فرموده: ببینید جواز إخبار درست شد با استصحاب.

بعد فرموده یک وقت کسی از این حرفهای ما سوء استفاده نکند. ما جواز إخبار را می گوئیم بر اساس قاعده ید و استصحاب، نه جواز شهادت در مقام ترافع و تخاصم. یک وقت یاد نگیرید این حرفها را بروید در دادگاه شهادت بدهید که من شهادت می دهم که این آقا بدهکار نیست به فلانی. شهادت بر اساس استصحاب. یا شهادت بر اساس قاعده ید، می بینی این خانه را این آقا نشسته، حالا اختلاف دارند با یک نفر، بروی دادگاه بگوئی من شهادت می دهم که این خانه مال همین آقایی است که در آن نشسته است. بعد می گویند تو خبر داری؟ می گوئی نه، ید دارد، وامام فرمود جائز است شهادت بر اساس قاعده ید و استصحاب. آقای خوئی می فرماید این کار را نکنید، این جواز إخبار است در غیر مقام ترافع. در همین صحیحه معاویة بن وهب مقام ترافع نبود کسی منازع نبود، قاضی گیر داده بود که باید دو تا شاهد عادل بیایند خبر بدهند که إنّ هذه الدار لفلان مات وترکها میراثا بین فلان وفلان. منازعی نبود. اگر منازعی باشد نه استصحاب به درد می خورد و نه قاعده ید.

حالا این دیگر بحث قضائی است، شاید چون مرحوم نائینی یک عبارتی دارد که می گوید بر اساس قاعده ید می شود شهادت داد، شاید آقای خوئی بخاطر فرمایش استادش روی این جهت حساس شده، که شهادت به معنای إخبار نه به معنای شهادت در مقام ترافع به نفع احد المتخاصمین. ما وارد این بحث قضائی نمی شویم.

اقول: اما اصل مطالب آقای خوئی مشکل دارد. واقعا اینها هم استدلال است؟!

روایت حفص اثبات قاعده ید می خواهد بکند. سائل قاعده ید را تشکیک می کرد. امام فرمود در قاعده ید تشکیک نکن، لولاه لما قام للمسلمین سوق اگر قاعده ید نبود که بازار مسلمین مختل می شود. جناب آقای خوئی! اگر جواز إخبار به واقع نباشد بازار مسلمین مختل می شود؟ نتوانم خبر بدهم از ملکیت واقعیه فقط خبر می دهم از ملکیت ظاهریه، آیا بازار مسلمین مختل می شود؟ ابدا. ملکیت ظاهریه بیاید بازار مسلمین حفظ می شود. این راوی در ملکیت ظاهریه در قاعده ید می خواست تشکیک کند. شاهدش یکی همین است که امام فرمود اگر این ملکیت در قاعده ید را نگوئی بازار مسلمین مختل می شود، هر جنسی ممکن است دزدی باشد. حالا امام ره إخبار بر اساس قاعده ید را قبول نداشت، مرحوم آخوند قبول نداشت، مرحوم آقای صدر قبول نداشت، آیا بازار مسلمینی که مقلد این بزرگواران بودند مختل بود چون جواز إخبار را بر اساس قاعده ید قبول نداشتند؟ اینکه نیست. این یک شاهد.

شاهد دیگر اینکه امام ارتکاز راوی را باز کرد. تا او گفت ولا اشهد أن هله، اما فرمود عجب، از او می توانی بخری یا نه؟ گفته بله. حالا خریدی بعد می گوئی مال من است؟ گفت بله. امام فرمود می خری می گوئی مال من است ولی قبل از خریدن نمی توانی بگوئی مال اوست؟ ارتکاز سائل این بود که من می خرم و می گویم شرعا مال من است یعنی طبق موازین ظاهری، طبق موازین ظاهری مال من است. ارتکازش این را می گفت، والا جواز إخبار به ملکیت واقعیه اینکه مرتکز سائل نبوده است. او ملکیت ظاهریه مرتکزش بوده، امام همین مرتکزش را می گوید، می گوید عجب تو خودت طبق موازین اثبات ملکیت برای خودت می کنی اما حاضر نیستی اثبات ملکیت برای آن بایع بکنی قبل از بیع.

پس این روایت هیچ ربطی به بحث جواز إخبار ندارد.

اما روایت دوم؛ شاید مقام اضطرار است. معاویة بن وهب می گوید مشکل پیدا کردند این ورثه، لاتقسم مال المیت بین ورثته الا اینکه دو شاهد بیایند بگویند که مات فلان وترک هذه الدار بین فلان وفلان. بابا حق مؤمنین دارد ضایع می شود، خب امام اینجا تجویز کند شهادت و إخبار را بر اساس استصحاب، آیا معنایش این است که همه جا جائز است؟ معنایش این نیست که. اینجا باب ضرورت دفع ضرر از مؤمنین بوده جائر شده است. بقیة الکلام انشاءالله روز شنبه. والحمدلله رب العالمین..