جلسه 221- 1463

**چهارشنبه - 20/02/96**

**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 در وجوه تقدیم اماره بر استصحاب بود، وجه اول ورود اماره بود که ما پذیرفتیم.

منتقی الاصول: ثمره ورود اماره بر استصحاب، جریان استصحاب نجاست به عنوان اصلی طولی در تعارض امارتین بر نجاست

در منتقی الاصول ثمره ای ذکر کرده اند برای ورود اماره بر استصحاب بنابراینکه اماره چه موافق استصحاب باشد و چه مخالف استصحاب، وارد باشد بر دلیل استصحاب، یعنی مانع از جریان استصحاب و تحقق موضوع استصحاب باشد.

ایشان فرموده اند که ثمره آن این است که اگر مثلا شما علم اجمالی داشتید یکی از این دو آب پاک است، اماره ای آمد گفت آب الف نجس است، اماره دوم هم گفت آب ب نجس است، آب الف استصحاب نجاست هم داشت. بنابراینکه اماره نجاست آب الف بر استصحاب نجاست آن ورود دارد با اینکه موافق با او هست، این استصحاب اصل طولی می شود، بنابر قول کسانی که در تعارض اصول در اطراف علم اجمالی معتقدند که اصل طولی سلیم از معارض است، که مرحوم شیخ انصاری این را قائل بودند، طبعا این استصحاب نجاست چون در طول اماره بر نجاست هست می شود اصل طولی و سلیم از معارضه می شود. برخلاف اینکه قائل به ورود نشویم، آنوقت این استصحاب نجاست در عرض اماره بر نجاست طرف معارضه می شود با اماره بر نجاست آب ب، و همه تساقط می کنند.

استاد: عدم جریان استصحاب نجاست به خاطر مدلول التزامی اماره بر نجاست مقابل

اقول: این فرمایش منتقی الاصول خالی از غرابت نیست. چرا؟ ما در این مثال معارض استصحاب نجاست اناء الف چی می خواهد باشد؟ اماره بر نجاست آب ب. معارض استصحاب نجاست آب الف می خواهد اماره بر نجاست آب ب بشود، در حالی که محال است بین این دو معارضه باشد. چرا؟ چون مدلول التزامی اماره بر نجاست آب ب این است که آن آب پاک معلوم بالاجمال حال که آب ب نیست پس آب الف هست. بعد از اینکه شما علم اجمالی دارید که یکی از این دو آب پاک است، اماره بر نجاست آب ب مدلول التزامی اش این است که پس اونی که آب پاک است آب الف است، کانّه اماره آمده گفته آب الف پاک است، این مدلول التزامی اماره بر نجاست آب ب است. اماره بر طهارت آب الف با استصحاب نجاست این آب الف محال است تعارض بکنند، چون بالاخره شما حالا یا از باب حکومت یا از باب ورود اماره مخالفه با استصحاب یا از باب اخصیت عرفیه اماره مخالف را بر استصحاب مقدم کردید ولو ورود تمام نباشد، اماره مخالف که مسلم است پیش علما و پیش شمای منتقی الاصول که مانع از جریان استصحاب است، اماره بر طهارت آب الف که مدلول التزامی اماره بر نجاست آب ب هست این مقدم است بر استصحاب. پس محال است تعارض بشود بین این استصحاب نجاست آب الف با آن اماره بر نجاست آب ب، چون مدلول التزامی او مقدم است و جلو جریان این استصحاب نجاست آب الف را می گیرد.

وقتی تعارض بین این دو محال بود خب دیگر وجهی ندارد که کسی تأمل بکند در اینکه بعد از تساقط امارتین نوبت می رسد به این استصحاب نجاست آب الف. کسی مگر می تواند در این تردید کند؟ چرا این را مبتنی می کنید بر بعض مبانی؟ نخیر بر جمیع مبانی حکم همین است.

مثال اصل طولی: اصل در ملاقی،

این فرق می کند با بحث اصل طولی، اصل طولی من مثال بزنم: مثلا اصل طهارت ملاقی در بعض اطراف شبهه می گویند این اصل طولی است در طول اصل طهارت در ملاقا هست، اصل طهارت در ملاقا اصل سببی است و اصل طهارت در ملاقی اصل مسببی است. در آنجا نزاع است، خیلی ها مثل ما می گویند آقا اصل طهارت در این ملاقی با آن اصلی که معارضه می کند در رتبه واحده است، با اصل حاکم خودش که معارضه نمی کند، بلکه با اصل طهارت در عدل الملاقا تعارض می کند، چون علم اجمالی داریم یا عدل الملاقا یعنی آن آب ب نجس است یا این دست ما که ملاقی آب الف است در انائین مشتبهین. معارض اصل طهارت ملاقی اصل طهارت در عدل الملاقا است که با هم حاکم و محکوم نیستند.

علاوه بر اینکه اصل طهارت در ملاقی به نظر ما در عرض اصل سببی یعنی اصل طهارت در ملاقا جاری می شود، چه ربطی دارد این فرع به مقام.

اگر می خواهید مقام را تشخیص بدهید که چگونه است مثالی بزنم:

شما لباستان متنجس است، آبی که متوارد الحالتین است یک زمانی نجس بوده و یک زمان پاک و متقدم و متأخر معلوم نیست، با آن آب شستید این لباس را، استصحاب طهارت و نجاست این آب تعارض و تساقط می کنند، بلااشکال عند الجمیع نوبت می رسد به استصحاب نجاست ثوب. چرا؟ چون معارض استصحاب نجاست ثوب که اصل طولی است چه چیزی می خواهد باشد؟ استصحاب نجاست آب؟ آنها که با هم متوافقین هستند. استصحاب طهارت آب است که با استصحاب نجاست ثوب می خواهد تعارض کند، چون استصحاب طهارت آب می گوید لباس پاک شد با این آب شستیم. و محال است اصل سببی و مسببی با هم تعارض بکنند، چون اصل مسببی در جائی جاری است که اصل سببی مخالف جاری نشود، والا اصل سببی مخالف که یقینا بر اصل مسببی مقدم است.

مانحن فیه مثل این مثال است، ولذا توقع نبود صاحب منتقی الاصول این فرع را به عنوان ثمره ورود ذکر کنند علی بعض المبانی. نخیر این درست نیست.

هذا کله بالنسبة الی الوجه الاول و هو الورود.

وجه دوم: مرحوم شیخ: حکومت اماره بر استصحاب

وجه دوم: حکومت است: مرحوم شیخ فرموده است اماره حاکم بر استصحاب است چه اماره موافق با استصحاب و چه اماره مخالف استصحاب.

مرحوم آخوند: اماره ناظر به استصحاب نیست

مرحوم صاحب کفایه اشکال کرده است، گفته آقا! حکومت یعنی نظارت دلیل حاکم بر دلیل محکوم، مثل اینکه راجع به این حدیث که لایعید فقیه صلاته قط امام فرمود انما عنیت بذلک الشک بین الثلاث و الاربع، که مستقیما از ادات تفسیر استفاده شد. و یا ممکن است مستقیما از ادات تفسیر استفاده نشود اما از یک راهی کشف کردیم نظارت را، وآن راه این است که می بینیم اگر دلیل محکوم نباشد دلیل حاکم لغو محض است، اگر نباشد اکرم العالم، خادم العالم عالمٌ لغو است، الفاسق لیس بعالمٍ هم لغو است، باید عالم حکمی داشته باشد تا به لحاظ آن حکم دلیل حاکم بیاید.

اما خبر الثقة علمٌ بدون احکام علم موضوعی لغو است؟ نه، کافی است برای عدم لغویت خبر الثقة علمٌ احکام عقلی علم، احکام عقلی علم طریقی محض مثل منجزیت و معذریت. ولو علم در خطاب شرعی موضوع هیچ حکمی نباشد خبر الثقة علمٌ لغو نمی شود. پس خبر الثقة علم حاکم بر خطابات شرعیه ای که علم در آنها موضوع حکم هست نخواهد بود.

بعد فرموده است جناب شیخ اعظم! برفر ض شما حکومت اماره مخالف را بر استصحاب درست کردید، چطور نتیجه گیری کردید که اماره مطلقا حاکم است ولو موافق باشد با استصحاب؟ اماره موافق که تنافی ندارد با استصحاب تا بخواهد او را تضییق کند.

مرحوم نائینی وخوئی وتبریزی قدهم: دو قسم حکومت، اثباتی وثبوتی

مرحوم نائینی کما دأبه به دفاع تمام قد از شیخ اعظم برخواسته است، آقای خوئی و مرحوم استاد هم از ایشان تبعیت کرده اند، گفته اند جناب صاحب کفایه! مرحوم شیخ اعظم که حکومت را تأسیس کرد در اصول، دو مصداق دارد حکومت:

قسم اول: حکومت اثباتیه. که متوقف است بر نظارت، همان چیزی که شمای صاحب کفایه گفتید.

اما قسم دوم حکومت: حکومت ثبوتیه است، یعنی جعل فرد اعتباری برای شیئ.

در حکومت اثباتیه مثل خادم العالم عالمٌ مگر ما فرد اعتباری عالم داریم؟ نداریم. شارع می خواهد بگوید اکرام خادم عالم واجب است از این لسان استفاده می کند، لسان لسان حکومت است والا حقیقتش این است که یجب اکرام خادم العالم. الفاسق لیس بعالم هم که حکومتش حکومت تضییقیه است در واقع شأنش تخصیص است اما به لسان حکومت، والا عالم نبودن فاسق که قابل جعل نیست.

اما قسم دوم از حکومت قابل جعل است، قابل جعل است که جعل کند شارع علمیت را برای خبر ثقه، قابل جعل ثبوتی است. ولذا می بینید حتی اگر حکم شرعی هم نداشت علم، باز صحیح بود شارع بگوید خبر الثقة علمٌ، جعل ثبوتی می کند علم بودن خبر ثقه را، عقل می گوید خب منجزیت و معذریت اثری است که بر آن مترتب است.

این محصل فرمایش این بزرگان که گفته اند حکومت در قسم دوم متوقف بر نظارت نیست، بلکه جعل ثبوتی مصداق است برای یک شیئ. آن شیء دو مصداق دارد یکی مصداق حقیقی و یکی مصداق جعلی. علم یک فرد تکوینی حقیقی دارد که قطع وجدانی است، یک فرد جعلی دارد که علم تعبدی است، این نیاز به نظارت و تفسیر ندارد. ولذا شارع وقتی می گوید خبر الثقة علمٌ أی یقینٌ خب دیگر ورود ندارد بر لاتنقض الیقین بالشک ولی حکومت بر آن دارد. بعد از اینکه شارع گفت خبر الثقة علم و یقین بالواقع، دیگر نقض الیقین بخبر الثقة نقض الیقین بالیقین التعبدی است.

استاد: ظهور "انقضه بیقین آخر" در یقین وجدانی است، تا اعتبار اماره ناظر به ترتب اثر یقین وجدانی نباشد به درد نمی خورد

اقول: این فرمایش به نظر ما ناتمام است، چرا؟ برای اینکه ما سؤال می کنیم می گوئیم جناب نائینی و تابعین ایشان از شما سؤال می کنیم لاتنقض الیقین بالشک ولکن انقضه بیقین آخر ظهورش در اعم از یقین وجدانی و تعبدی است یا ظهورش در خصوص یقین وجدانی است؟ اگر بگوئید ظهورش در خصوص یقین وجدانی است، تا خبر الثقة علمٌ و یقینٌ بالواقع ناظر نباشد به اینکه بخواهد این اثر شرعی یقین وجدانی را برای خبر ثقه بار کند به چه درد می خورد؟ اثر شرعی رفته روی یقین وجدانی، شارع خبر ثقه را یقین تعبدی قرار داد، اثر یقین وجدانی برای یقین تعبدی چطور ثابت بشود؟ مثلا اثر شرعی مالک تکوینی، کسی که مالک تکوینی یک شیء است، مثل خدا که مالک تکوینی مخلوقات است و ما مالک تکوینی صورت ذهنیه خودمان یا افعال خودمان هستیم، اگر یک اثری داشت که المالک التکوینی لشیء مثلا یجوز له کذا، حالا بیایند اعتبار کنند مالکت شما را نسبت به کتابتان، خب این مالکیت اعتباریه آیا همان اثر شرعی مالکیت تکوینیه را دارد خب این نیاز به تنزیل دارد، خب اثر شرعی رفته روی مالکیت تکوینیه، نه روی اعم از مالکیت تکوینیه و مالکیت اعتباریه. مگر اینکه شارع تنزیل بکند بگوید مالک اعتباری حکم مالک تکوینی را دارد، خب این می شود نظارت و تنزیل.

در اینجا هم اگر لاتنقض الیقین بالشک یعنی لاتنقض الیقین بالشک الوجدانی ولکن انقضه بیقین وجدانی، صد بار هم شارع بگوید خبر الثقة علمٌ تعبدی و یقینٌ تعبدی، چطور اثر یقین وجدانی برای این یقین تعبدی بار بشود بدون تنزیل و بدون اینکه مولا در مقام این باشد که حکم آن یقین وجدانی را برای یقین تعبدی بار کند؟ و اگر لاتنقض الیقین بالشک ظهور دارد در جامع، لاتنقض الیقین بالشک و لکن انقضه بیقین آخر اعم من الیقین الوجدانی و التعبدی، خب خبر الثقة یقینٌ تعبدی ورود دارد بر این خطاب، چون غایت حرمت نقض تحقق یقین اعم از وجدانی و تعبدی است، خبر الثقة علم می گوید انا یقین تعبدیٌّ. می شود ورود.

اشکالات به حکومت ثبوتی:

1-یا ورود است ویا قسم اول

پس اولا: ما قسم ثانی از حکومت نداریم، بلکه یا ورود است و یا حکومت تفسیریه که همان قسم اول است، منتهی حکومت تفسیریه لازم نیست به ادات تفسیر باشد، بلکه همینکه از خطاب می فهمیم که ناظر است به آن حکم منزّلٌ علیه مثل ولد العالم عالمٌ خادم العالم عالمٌ اینجا هم می گوید خبر الثقة علمٌ، کافی است.

عدم انحصار امکان جعل ثبوتی به علم

ثانیا: چطور شد عالم بودن قابل جعل ثبوتی نیست ولی علم قابل جعل ثبوتی است؟ چه فرق می کند؟ مولا صد بار بگوید خبر ثقه علم است آیا خبر ثقه می شود علم؟ اگر می گوئید علم ادعائی است، خب آن هم عالم ادعائی است، الفقاع خمرٌ هم خمر ادعائی است، چطور شد بقیه اقسام حکومت قابل جعل ثبوتی نیست ولی علم قابل جعل ثبوتی است؟ وجهی برای آن نمی فهمیم[[1]](#footnote-1).

ثالثا: جناب محقق نائینی! شما وقتی می خواهید اثبات کنید که خبر ثقه علم است یک وقت می آیید به خطابات شرعی نگاه می کنید، لاعذر لاحد من موالینا فی التشکیک فیما یروی عنا ثقاتنا. اما شما زرنگ تر از این هستید، چون به شما گیر می دهند که این روایت مراغی سندش ضعیف است دلالتش ضعیف است، لاعذر فی التشکیک یعنی تشکیک عملی یعنی القاء و ترویج شک کردن یعنی به دیگران تلقین کردن شک، بیائی تشکیک کنی بگوئی معلوم نیست امام زمان سلام الله علیه این توقیع را صادر کرده باشد، شاید دفتر ایشان بدون موافقت ایشان این توقیع را صادر کرده باشند، این می شود تشکیک حالا یا تشکیک لسانی یا تشکیک عملی. این غیر از این است که بگویند شما شاک نیستید لست بشاکّ، لایجور لک التشکیک این به معنای لست بشاک نیست.

مرحوم نائینی ومرحوم خوئی: دلالت سیره عقلائیه بر جعل علم در مورد خبر ثقه

ولذا مرحوم نائینی زرنگ است و آقای خوئی هم زرنگ تر، آمده اند می گویند سیره عقلائیه دلیل بر این است که خبر الثقة علمٌ، عقلاء خبر ثقه را علم می دانند، شارع هم ردع نکرده است.

استاد: اولا: عقلاء برای قطع موضوعی حکم ندارند تا از اعتبار خبر ثقه جعل علم کشف شود

می گوئیم اولا: از کجا می گوئید سیره عقلاء خبر ثقه را علم می دانند و قائم مقام قطع موضوعی می دانند؟ از کجا؟ چند تا حکم دارند عقلاء برای قطع موضوعی که شما از او کشف بکنید که عقلاء حکم علم را برای خبر ثقه هم ثابت دانسته اند تا کشف کنید که خبر ثقه عند العقلاء علم است؟ همچنین چیزی برای ما ثابت نیست. واقعا عقلاء ظهور اطلاقی را علم می دانند؟ یا می گویند ما موظفیم عمل کنیم به این ظهور. آیا عقلاء ادعای طلاق زوجه را که زوج ادعا می کند علم می دانند به طلاق؟ می گویند علم نداریم ولی چه کنیم باید قبول کنیم دیگر، اختیار دار طلاق این مرد است ادعای طلاق می کند باید قبول کنیم، اماره است دیگر ولذا مثبتاتش را شما حجت می دانید.

ثانیا: عدم ارتباط احکام عقلاء به شرع

ثانیا: برفرض عقلاء احکام علم موضوعی را برای خبر ثقه بار کنند، صلاح مملکت خویش خسروان دانند، عقلاء برای احکام خودشان صلاح دیدند که احکام قطع موضوعی را برای اماره اثبات کنند، اما به آنها نیامده که راجع به احکام تعبدی شرع دخالت کنند. فرض این است که ظهور لاتنقض الیقین بالشک ولکن انقضه بیقین آخر یقین وجدانی است، ظهورش این است، عقلاء بیایند بگویند ما این حکم شارع را به یقین تعبدی در امارات هم توسعه می دهیم. آنوقت حق ندارید به عقلاء بگوئید به شما چه ربطی داشت و شما چه کاره بودید؟ حکم شارع است موضوعش را خودش باید جعل کند و بیان کند شما چه کاره اید؟

سؤال وجواب: فرض این است که ظهور یقین در اعم نیست والا می شد ورود. اگر بگوئید ظهور یقین در اعم است می شود ورود، او را که ادعا نکردید، آن ادعائی بود که قبلا مطرح شد که امام فرمود یقین ظهور دارد در مثال برای مطلق معتبر، ما او را نپذیرفتیم حالا بپذیریم که یقین ظهور لغوی اش در اعم از یقین وجدانی و تعبدی است؟ وجهی ندارد این حرف. عقلاء وقتی استظهار می کنند از علم علم وجدانی را کما هو المفروض برای چی اشتباه بکنند؟ یک وقت استظهار می کنند از علم اعم از علم وجدانی و علم تعبدی را، عرض کردم این می شود ورود، اما یک وقت نه استظهارش از لاتنقض الیقین بالشک و لکن انقضه بیقین آخر یقین وجدانی است و حکم هم حکم تعبدی است، کدام عقلاء می آیند می گویند ما می گوئیم این حکم تعبدی برای اماره هم ثابت است؟ خب حق ندارند به عقلاء بگویند شما چه کاره اید که دخالت می کنید در حکم تعبدی شارع؟

لزوم صدور حاکم ومحکوم از مولای واحد

حاکم و محکوم باید از یک مولا صادر بشود، نه اینکه دلیل محکوم را شارع بگوید و دلیل حاکم را عقلاء.

عدم افاده امضاء با وجود ضیق بناء عقلاء

درست است که شارع ردع نمی کند از بناء عقلاء، ولی بحث در بناء عقلاء است، بحث در این است که بناء عقلاء حق نمی بیند برای خودش که در احکام شارع اظهار نظر بکند. وقتی موضوعش ظاهر است در یقین وجدانی و حکم هم تعبدی است عقلاء حق اظهار نظر برای خودشان قائل نمی توانند باشند، ولذا این حکومت هم درست نیست.

بحوث: تلازم اعتبار استصحاب با عدم اعتبار علم برای خبر ثقه ومعارض با اعتبار علم

یک مطلبی در بحوث دارد ما او را قبول نداریم، ایشان گفته اند جناب نائینی! برفرض شارع بیاید بگوید خبر الثقة علم، از اینکه دیگر بالاتر نیست، بسیار خب، خبر الثقة علمٌ، اینجا که کسی دیگر اعتراض نمی کند، لاتنقض الیقین بالشک هم ارشاد است به نفی جعل حجیت برای غیر استصحاب، لاتنقض الیقین بالشک ارشاد است به اینکه ما استصحاب را جعل کردیم یعنی اماره ضد استصحاب را حجت جعل نکردیم، مفاد دلیل استصحاب می گوید الاستصحاب حجة و لیست الامارة المخالفة له بحجة، خب حجت را که شما معنا کردید یعنی علم و ما جعل له العلمیة، خب لاتنقض لیقین بالشک ارشاد می کند که ایها الناس خبر ثقه مخالف استصحاب جعل حجت برایش نشده جعل علمیت برایش نشده، خب تعارض می کند با خبر الثقة علم. در عرض واحد یکی می گوید خبر الثقة علم و یکی می گوید لم یجعل العلمیة و الحجیة لخبر الثقة.

استاد: با حکومت اعتبار خبر ثقه بر مدلول مطابقی استصحاب، مجالی برای مدلول التزامی آن نیست

اقول: این فرمایش بحوث درست نیست. چرا؟ برای اینکه مدلول مطابقی استصحاب که نفی حجیت خبر ثقه نیست، بلکه از باب علاقه تضاد است. مدلول مطابقی این است که استصحاب حجت است، حجیت استصحاب به علاقه تضاد نفی حجیت اماره مخالف استصحاب می کند. ولی وقتی خبر الثقة علمٌ بر این مدلول مطابقی استصحاب حاکم بود، مدلول مطابقی استصحاب که می گوید عند الشک لاتنقض یقینک السابق، خبر الثقة علمٌ می گوید وقتی خبر ثقه بر ارتفاع حالت سابقه بود انت لست بشاک. موضوع مدلول مطابقی استصحاب را از بین می برد نوبت نمی رسد به مدلول التزامی.

خب پس این وجه حکومت اماره بر استصحاب درست نشد.

اشکال به آقای خوئی: استصحاب هم مثل خبر ثقه اعتبار علم است، ما الدلیل علی ورود الامارة‌ علی الاستصحاب

اما یک مطلب مهمی اینجاست که خطاب می کنیم به آقای خوئی، می گوئیم جناب آقای خوئی! شما استصحاب را هم از امارات می دانید، ما که یادمان نرفته است. شما گفتید یقین سابق یقین بالبقاء، پس خبر ثقه هم اماره است استصحاب هم اماره است، خبر الثقة علمٌ بالواقع استصحاب هم علمٌ بالواقع، چه مرجحی دارد که خبر ثقه مقدم شود بر استصحاب؟ لم لایعکس خب استصحاب مقدم شود بر خبر ثقه، ترجیح ندارد تعارض بکنند.

مرحوم نائینی شاید فکرش را کرده بوده است، گفته در اماره شک موضوع نیست مورد است، ولی در استصحاب شک موضوع است.

آقای خوئی فرموده این حرفها درست نیست جناب استاد، مورد با موضوع چه فرقی می کند؟ خبر الثقة علمٌ یا مطلق است نسبت به عالم به واقع یا مهمل است یا مقید. اطلاق غیر معقول است که خبر الثقة علمٌ بالواقع ولو قطع وجدانی به خلاف داشته باشی، اهمال هم که غیر معقول است، پس می شود مقید موضوعش می شود مقید، خبر الثقة علمٌ عند الشک بالواقع. خود آیه هم که می گوید "فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لاتعلمون" که اصلا در خطابش شک اخذ شده است.

و جالب این است حالا استصحاب در موضوعش شک اخذ شده است اما برخی از اصول عملیه مثل قاعده ید در موضوعش شک اخذ نشده است، اماره بر قاعده ید هم مقدم است، در قاعده ید که شک اخذ نشده در خطاب در موضوعش، در دلیل قاعده ید که شک نیامده است، اذا رأیت شیئا فی یدی رجل اشهد انها له؟ قال نعم، لولاه لما قام للمسلمین سوق.

خب چه باید کرد در مقابل این شبهه؟

مرحوم تبریزی: کفایت اخذ شک در خطاب اثباتی استصحاب دون الاماره، برای ورود اماره

مرحوم استاد وقتی این شبهه برایشان مطرح شد فرمودند همینکه در خطاب اثباتی شک اخذ نشده در حجیت اماره ولی در خطاب اثباتی استصحاب شک اخذ شده همین کافی است، فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لاتعلمون را بگذرید کنار، او نه دلیل بر حجیت خبر است و نه دلیل بر حجیت فتوی، در خطاب حجیت خبر ثقه شک اخذ نشده است. عقل می آید قید لبی می زند، اما چه مقدار عقل قید لبی می زند؟ به مقداری که امکان جعل حجیت نباشد برای خبر ثقه، بیشتر از اینکه قید لبی نمی زند. پس قید لبی یا می شود شک وجدانی که خبر الثقة علم عند الشک الوجدانی.

استاد وفاقا للبحوث: کفایت امکان جعل حجیت، عدم اخذ شک در موضوع اماره

یا ما بالاتر می گوئیم، (این را مرحوم استاد نمی فرمودند ما عرض می کنیم که در بحوث هم هست) اصلا عنوان شک هم معلوم نیست قید باشد، خبر الثقة علمٌ فی فرض امکان جعل الحجیة، قیدش شاید این است، قید لبی که لسان ندارد، فقط در جائی خبر ثقه علم و حجت نیست که یا شک وجدانی ندارید و یا عنوان امکان جعل حجیت نباشد. خب استصحاب که نمی آید حاکم باشد بگوید تو شک وجدانی نداری، می گوید تو شک نداری یعنی شک اعتباری نداری، علم اعتباری با شک وجدانی قابل جمع است، علم اعتباری دارد و شک وجدانی، استصحاب علم اعتباری درست می کند اما شک وجدانی را که از بین نمی برد. یا عنوان امکان جعل حجیت این عنوان عنوانی نیست که استصحاب بر او حاکم باشد، استصحاب که نمی گوید امکان جعل حجیت نیست برای خبر ثقه، همچنین عنوانی که ندارد. ولی از آن طرف خبر ثقه می گوید انت عالم لست بشاکٍّ. ولذا اماره بر استصحاب حاکم می شود ولی استصحاب بر اماره حاکم نمی شود وکفی فی ذلک که دلیل حجیت اماره (در آن ادله معتبره نه مثل ان کنتم لاتعلمون که معتبر نیست دلالتا) لسانش خالی است از عنوان شک. قید لبی اش هم یا الشک الوجدانی است، که دلیل استصحاب شک وجدانی را از بین نمی برد، و یا امکان جعل حجیت است، که استصحاب به عنوان امکان جعل حجیت کاری ندارد و به این عنوان حاکم نیست. ولذا این اشکال جواب داده می شود. ولی اصل مبنای حکومت درست نیست.

می رسیم به وجه سوم که وجه اخصیت عرفیه است روز شنبه انشاء الله.

1. - ظاهرا در کلمات محقق نائینی نیامده که فقط علم قابل جعل ثبوتی است، بلکه برای فرار از تخصیص قبح عقاب بلابیان ناچار شده که در مورد علم قائل به جعل ثبوتی بشود. پس مشکل در نبود دلیل در سائر موارد است نه عدم امکان جعل ثبوتی برای آنها. [↑](#footnote-ref-1)