**جلسه 1-691**

**یک‌شنبه - 18/06/1403**

**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**

**اللهم کن لولیک الحجة بن الحسن صلواتک علیه و علی آباءه فی هذه الساعة و فی کل ساعة ولیا و حافظا و قائدا و ناصرا و دلیلا و عینا حتی تسکنه ارضک طوعا و تمتعه فیها طویلا**

بعد از بحث در مباحث حجج از حجیت قطع و به دنبال آن بحث از حجیت امارات، بحث واقع شده در اصول عملیه. البته محور بحث اصول عملیه در شبهات حکمیه است که مجتهد بعد از فحص و یأس از ظفر به دلیل مجبور می‌‌شود به اصل عملی رجوع کند. بحث از اصول عملیه‌ای که مختص شبهات موضوعیه است مثل قاعدۀ ید، قاعدۀ فراغ و تجاوز، اصالة الصحة، قرعه، و لو در اصول مطرح شده اما یک بحث استطرادی است، ‌به مناسبت این‌که استصحاب که مخالف این قواعد هست با وجود این قواعد، دیگر جاری نیست، استصحاب عدم اتیان به رکوع بعد از تجاوز از محل آن محکوم قاعدۀ تجاوز است، وجهش در اصول بحث شده که وجهش چیست، بحث، بحث استطرادی است و الا اصول عملیه‌ای که مختص شبهات موضوعیه است بحث از آن جایگاهش در فقه است.

و تعجب از منتقی الاصول است که فرمودند نخیر، اصول عملیه و لو در شبهات موضوعیه هم بحثش بحث اصولی است چون ما در اصول بحث می‌‌کنیم از حکمی که رفع تحیر بکند از مکلف، حالا چه رفع تحیر بکند در شبهات حکمیه مثل استصحاب در شبهات حکمیه یا رفع تحیر بکند در شبهات موضوعیه.

این درست نیست برای این‌که بحث، بحث فلسفی نیست، بحث تاریخی است، اصول فقه علمش یک علم تاریخی است، به این معنا که فقها دیدند در فقه یک ادله‌ای هست مشترک در ابواب فقه، هرکجا می‌‌رسند بحث کنند راجع به تمامیت آن ادله، این‌که کار تکراری است. در بحث طهارات بحث کنند از استصحاب در شبهات حکمیه، در نماز باز کنند از استصحاب در شبهات حکمیه، در صوم باز از این بحث کنند این تکراری است. اگر بخواهند در یک باب خاصی از این بحث کنند بلاوجه است، چون این اصل عملی که مختص باب طهارت مثلا نیست که بیایند در باب طهارت بحث کنند. و لذا احساس نیاز کردند که قبل از علم فقه یک علمی باشد که قواعد فقه یعنی قواعدی که در استدلال فقهی به آن‌ها نیاز هست، اصول فقه یعنی بحث بشود از ادله‌ای که در فقه برای استدلال فقهی به آن نیاز داریم، این منشأ شد که علم اصول فقه تدوین بشود. و لذا اصول عملیه هم که مورد بحث قرار می‌‌گیرد آن اصول عملیه‌ای است که یا مختص شبهات حکمیه است یا اعم از شبهات حکمیه و شبهات موضوعیه است.

اصول عملیه در شبهات حکمیه دو قسم است: یک قسم عقلی است، ‌یک قسم شرعی است. قسم عقلی که برائت عقلیه است یا احتیاط عقلی هست در اطراف علم اجمالی یا تخییر عقلی هست در دوران الامر بین المحذورین یا استصحاب هست که قدما از باب حکم عقل قبول داشتند. و لذا اختصاص اصول عملیه عقلیه به چهار قسم: برائت عقلیه، احتیاط عقلی، تخییر عقلی، ‌استصحاب، این اختصاص برهانی است، ما حکم عقل دیگری در شبهات حکمیه به‌عنوان اصل عملی نداریم. اما قسم شرعی اختصاص اصول عملیه به این چهار قسم: برائت شرعیه، احتیاط شرعی، تخییر شرعی، استصحاب، این از باب استقراء است، ما یک اصل عملی شرعی مشترک بین ابواب فقهی غیر از این چهار قسم نداریم، اصالة الطهارة در شبهات حکمیه جاری می‌‌شود، او هم اصل عملی است در شبهات حکمیه، ولی سیال نیست، مشترک نیست بین ابواب فقه، اصول فقه نیست اصول کتاب طهارت است، ما در اصول فقه بحث از قواعدی می‌‌کنیم که در ابواب فقهی مشترک و سیال باشد.

مرحوم آقای خوئی فرمودند: به نظر ما قاعدۀ طهارت و لو مختص به باب طهارت است اما می‌‌تواند جزء مباحث علم اصول باشد، اصول عملیه در شبهات حکمیه اختصاص به آن چهار قسم معروف ندارد: برائت و احتیاط و تخییر و استصحاب، نخیر، ‌قاعدۀ طهارت در شبهات حکمیه هم می‌‌تواند یک بحث اصولی باشد ولی به قول صاحب کفایه چون جریان قاعدۀ طهارت در شبهات حکمیه بدیهی است و لذا بحث نشده در اصول. اما این‌که صاحب کفایه مطرح کرده به‌عنوان وجه دوم برای عدم طرح بحث اصل طهارت در اصول که این اختصاص به کتاب طهارت دارد و سیال نیست در ابواب فقهی، آقای خوئی فرموده این درست نیست، خب اقتضاء النهی عن المعاملات للفساد سیال نیست در جمیع ابواب فقه، مختص به باب معاملات است، اقتضاء النهی عن العبادة للفساد سیال نیست در جمیع ابواب فقه، مختص به باب عبادات است.

این فرمایش آقای خوئی به نظر ما ناتمام است. اما این‌که ایشان فرمودند چون قاعدۀ طهارت در شبهات حکمیه بدیهی است در اصول از آن بحث نشده، اولا: کی می‌‌گوید بدیهی است؟ یک اشکال مهمی هست، آقای زنجانی مطرح می‌‌کنند و به‌خاطر آن می‌‌گویند رفع ما لا یعلمون، ‌لا تنقض الیقین بالشک شامل شبهات حکمیه نمی‌شود، و آن این است که می‌‌گویند امام مناسب نیست در شبهات حکمیه بطور مطلق بفرمایند برائت داریم، استصحاب داریم، بدون این‌که بفرمایند اول فحص کنید، بروید سؤال کنید، تفحص کنید، اگر دلیل و اماره پیدا نکردید بر تکلیف آن‌وقت برائت جاری کنید، آن‌وقت استصحاب جاری کنید، همین‌طور بطور مطلق بفرمایند رفع ما لا یعلمون، لا تنقض الیقین بالشک، بدون این‌که مشروط کنند جریان برائت یا استصحاب در شبهات حکمیه را به ما بعد الفحص و الیأس عن الظفر بالدلیل، این عرفی نیست، و لذا این منشأ می‌‌شود که دلیل برائت یا دلیل استصحاب منصرف بشود به شبهات موضوعیه. این وجهی که آقای زنجانی فرمودند در قاعدۀ طهارت هم می‌‌آید، کل شیء نظیف حتی تعلم انه قذر، مطلقا بیان کنند بدون این‌که در شبهات حکمیه بفرمایند اول بروید سراغ دلیل، ببینید دلیل داریم که کل متنجس منجّس و لو بالف واسطة، یا نداریم، اگر نداشتیم آن‌وقت قاعدۀ طهارت جاری کنید در ملاقی چهارم، اگر دلیل داشتیم که کل متنجس منجس و لو مع الف واسطة حق ندارید قاعدۀ طهارت جاری کنید در ملاقی چهارم به بعد. همین‌طور بطور مطلق بفرماید کل شیء نظیف حتی تعلم انه قذر؟ این شبهه‌ای که آقای زنجانی مطرح می‌‌کنند که شبهۀ قابل توجهی است منشأ می‌‌شود قاعدۀ طهارت هم در شبهات حکمیه در او تشکیک بشود، بدیهی نیست.

ثانیا: اصل قاعدۀ طهارت در شبهات حکمیه گیرم بدیهی است، تفاصیلش که بدیهی نیست. مگر حجیت ظهور اصلش بدیهی نبود به اعتراف خود آقای خوئی؟ اما تفاصیلش بدیهی نبود، نیاز به توضیح داشت، آیا حجیت ظهور مطلق است یا مشروط است به عدم ظن به خلاف، ‌قاعدۀ طهارت هم در شبهات حکمیه فوقش این است که اصلش بدیهی است، تفاصیلش که بدیهی نیست. الان آقای صدر یک اشکالی می‌‌کند که به نظر ما آن هم اشکال قوی است، می‌‌گوید نمی‌دانید آهن پاک است یا نجس، ‌بعض اخباریین یا جمع کثیری از اخباریین می‌‌گفتند آهن نجس است، روایاتی مطرح می‌‌شود، به آن‌ها استدلال می‌‌کردند و لذا یک اصولی به اخباری می‌‌گفت که‌ای کذا و کذا تو می‌‌گویی ضریح حضرت ابوالفضل نجس است چون آن زمان ضریح حضرت ابوالفضل از آهن بود، او هم مانده بود چه بگوید. آقای صدر می‌‌گوید اگر شک کردیم در طهارت و نجاست آهن نمی‌توانیم قاعدۀ طهارت جاری کنیم چون شاید کل شیء نظیف حتی تعلم انه قذُر باشد، فعل ماضی نه حتی تعلم انه قذرٌ، صفت مشبهه، اگر حتی تعلم انه قذُر باشد ظاهرش حدوث قذارت است، عروض قذارت است، هر چیزی برای تو پاک است تا این‌که بدانی او نجس شده است، شامل آهنی که از اول مشکوک النجاسة الذاتیة است نمی‌شود. خب این‌ها باید بحث بشود، یعنی چی اصالة الطهارة در شبهات حکمیه بدیهی است؟

و اما این‌که ایشان فرمودند نقض می‌‌کنیم به صاحب کفایه و کسانی که می‌‌گویند قاعدۀ طهارت چون مختص به کتاب طهارت است بحث اصولی نیست، نقض کردند به اقتضاء النهی عن المعاملات للفساد، اولا عنوان باب اقتضاء النهی عن المعاملة و العبادة للفساد است، اقتضاء النهی عن المعاملة و العبادة للفساد سیال است در فقه. ثانیا: سیال بودن یک امر عرفی است، عرض کردم این بحث بحث فلسفی نیست، بحثی که ریشۀ تاریخی دارد هست. بالاخره وقتی که اقتضاء النهی عن العبادة للفساد چندین باب فقهی را شامل می‌‌شود، باب طهارات، باب صلات، باب صوم، باب زکات، باب خمس، باب حج، باب اعتکاف، باب کفارات، این فرق می‌‌کند با بحث اصالة الطهارة که مختص به یک باب است و لذا جزء اصول فقه نیست جزء اصول کتاب الطهارة است.

راجع به اختصاص اصول عملیه شرعیه و یا عقلیه در شبهات حکمیه به چهار قسم، عرض کردیم به‌لحاظ اصول شرعیه ما از باب استقراء می‌‌گوییم و الا شارع می‌‌توانست یک اصل عملی پنجمی هم در برخی از شبهات حکمیه جعل کند اما نکرد.

اما مرحوم شیخ انصاری به‌لحاظ مورد این اصول عملیه فرموده او دیگر با سبر و تقسیم برهانی می‌‌شود به‌لحاظ مورد اصول عملیه ما سبر و تقسیم عقلی می‌‌کنیم، موردی نمی‌ماند که مشمول این اصول اربعه نباشد.

در بحث برائت ایشان یک بیان مطرح می‌‌کند ولی در اول مباحث قطع دو بیان دارد. بیانی که در بحث برائت مطرح می‌‌کند این‌جور می‌‌گوید که در اول مباحث قطع هم این را دارد، ‌می گوید انسان ‌که شک می‌‌کند در حکم شرعی یا لحاظ می‌‌شود در او حالت سابقه، این مجرای استصحاب است یا لحاظ نمی‌شود حالت سابقه، اگر لحاظ نشود حالت سابقه یا امکان احتیاط نیست، مجرای تخییر است، یا امکان احتیاط هست، اگر امکان احتیاط باشد تارة شک در تکلیف بعد الفحص است، مجرای برائت است، تارة شک در مکلف‌به است با علم به اصل تکلیف، مجرای اصالة الاشتغال است، اصل وجوب را می‌‌دانید نمی‌دانیم وجوب تعلق گرفته به نماز ظهر یا نماز جمعه این مجرای اصالة الاشتغال است.

شما می‌‌دانید این بیان تمام نیست. چرا؟ برای این‌که اگر شما احتمال بدهید فلان فعل واجب است یا حرام است یا مباح، این مجرای تخییر است؟ مجرای برائت است نه تخییر. دوران الامر بین المحذورین جایی است که اصل تکلیف معلوم است نمی‌دانیم وجوب است یا حرمت نمی‌توانیم احتیاط کنیم اما اگر اصل تکلیف معلوم نباشد احتمال بدهیم این فعل مباح است، داخل در این بیان شیخ می‌‌شود که گفت اگر حالت سابقه لحاظ نشود و امکان احتیاط نباشد، این مجرای اصالة التخییر است، در این مثال امکان احتیاط نیست، چون یا واجب است یا حرام است یا مباح، ولی مجرای اصالة التخییر نیست، این مجرای اصل برائت از وجوب و اصل برائت از حرمت است، ‌می خواهی انجام بده می‌‌خواهی انجام نده، ‌یک روز انجام بده یک روز انجام نده. این مجرای برائت است.

و لذا آن بیان دوم شیخ انصاری که در بحث برائت هم نگفته، فقط در اول مباحث قطع گفته، آن بیان، خوب است، آن بیان این است، فرموده اگر حالت سابقه لحاظ بشود این مجرای استصحاب است، اگر حالت سابقه لحاظ نشود اگر شک در تکلیف است مجرای برائت است، اگر شک در مکلف‌به است آن‌وقت ببینیم امکان احتیاط هست، مجرای قاعدۀ احتیاط است، امکان احتیاط نیست مجرای تخییر است. شک در مکلف‌به را مثل این‌که نمی‌دانیم ما از ما طلب شده فعل این صوم یا طلب شده از ما ترک این صوم، این شک در مکلف‌به است دیگر، اصل طلب معلوم است متعلق طلب نمی‌دانیم فعل است یا ترک، می‌‌شود شک در مکلف‌به با علم به اصل تکلیف و امکان احتیاط نیست، ‌اینجاست که مجرای اصالة التخییر است اما اگر شک در اصل تکلیف داریم‌ این مجرای برائت است و لو امکان احتیاط نباشد مثل همان مثال که زدیم نمی‌دانیم این فعل واجب است یا حرام است یا مباح، یعنی علم اجمالی داریم این فعل یا واجب است یا حرام یعنی اصل طلب معلوم است نمی‌دانیم متعلق طلب فعل است یا متعلق طلب ترک است، شک در مکلف‌به می‌‌شود با این دقتی که می‌‌شود می‌‌شود شک در مکلف‌به، نمی‌دانیم آنی که از ما خواسته مولا اتیان این فعل است یا ترک این فعل است ولی اصل این‌که مولا خواسته‌ای از من دارد در این رابطه معلوم است.

البته یک نکته عرض کنم: ما که گفتیم این بیان دوم خوب است نسبت به آن بیان اول حساب کردیم و الا از نظر فنی این تعبیر درست نیست که بگوییم إما ان یلحظ فیه الحالة السابقة فهو مجری الاستصحاب، لحاظ حالت سابقه که عین استصحاب است نه مجرای استصحاب. باید مرحوم شیخ می‌‌فرمود فإما ان یوجد فیه الحالة السابقة، لحاظ حالت سابقه یعنی لحاظ شارع، شارع لحاظ کند حالت سابقه را، اگر شارع لحاظ کند حالت سابقه را این عین استصحاب است نه مجری الاستصحاب. مجرای استصحاب شکی است که در او حالت سابقه متیقنه وجود دارد.

مهم نیست، این خیلی اشکال مهمی نیست.

[سؤال: ... جواب:] تخصیص دلیل استصحاب شد، ما بحث از موضوع استصحاب می‌‌کنیم، ‌ما بحث از مورد استصحاب می‌‌کنیم، و الا استصحاب در شبهات حکمیه قبل از فحص هم جاری نیست، استصحاب به قول شما در شک در رکعات جاری نیست که بگوید بنای بر اقل بگذارد. این یعنی قصور دلیل استصحاب نه این‌که شما بگویید مورد استصحاب جایی است که شارع استصحاب را در آنجا اجرا کند، این‌که تفسیر مورد نیست، باید بگویید مورد استصحاب جایی است که حالت سابقه متقینه در آن وجود دارد منتها بعضی جاها شارع استصحاب را جاری کرده بعضی جاها جاری نکرده تخصیص زده دلیل استصحاب را.

یک نکتۀ دیگر هم عرض کنم:

راجع به اصول عملیه گاهی تعبیر می‌‌شود در کلام وحید بهبهانی به دلیل فقاهتی، راجع به امارات می‌‌گویند دلیل اجتهادی. این سرش چیست؟ در کلمات وحید بهبهانی هست، الدلیل الاجتهادی: امارات، الدلیل الفقاهتی: اصول عملیه. چرا؟ این سرش این هست که در تعریف اجتهاد گفتند الاجتهاد استفراغ الوسع فی تحصیل الظن بالحکم الشرعی، انسان در بررسی امارات استفراغ وسع می‌‌کند ظن پیدا می‌‌کند به حکم شرعی واقعی، اما راجع به فقه گفتند، در معالم هم هست، جاهای دیگر هم هست، هو العلم بالحکم الشرعی عن ادلتها التفصیلیة، العلم بالحکم الشرعی. و لذا ما در اصول عملیه علم به حکم شرعی ظاهری پیدا می‌‌کنیم، ظن به حکم واقعی پیدا نمی‌کنیم، برائت موجب می‌‌شود ما علم پیدا کنیم به ترخیص شرعی ظاهری. و لذا گفتند این با فقه تناسب دارد که ما در اصول عملیه به دنبالش هستیم، پس اصل برائت شد الدلیل الفقاهتی، ولی اگر حجیت خبر ثقه را دنبال می‌‌کنیم می‌‌شود الدلیل الاجتهادی چون استفراغ وسع می‌‌کنیم تا ظن به حکم شرعی پیدا کنیم.

[سؤال: ... جواب:] یعنی کل ما بالعرض ینتهی الی ما بالذات، اگر خود حدیث رفع هم قطعی نیست حجیتش قطعی است. دلیل اصل عملی که اماره است، مهم این است خود اصل عملی که مفاد این اماره است، مضمون رفع ما لا یعلمون که مفاد حدیث رفع است، ‌این مضمون که از آن تعبیر می‌‌کنیم به اصل برائت این موجب تحصیل ظن به حکم شرعی نمی‌شود این موجب می‌‌شود ما علم پیدا کنیم به ترخیص شرعی ظاهری.

[سؤال: ... جواب:] حالا استصحاب قدیم می‌‌گفتند به حکم عقل است او موجب ظن نمی‌شد، آن‌ها می‌‌گفتند، حالا دلیل‌هایی می‌‌آوردند که عقلا لازم است بنا بگذاریم بر بقای متیقن سابقه، ‌که مطلب درستی هم نیست، از زمان پدر شیخ بهایی این روایات صحاح زراره در استصحاب مطرح شد آن هم از برکت وسواسی‌گری شاه‌طهماسب که خیلی وسواس بود به جوری که این سفرای کشورهای کافر که می‌‌آمدند اول می‌‌گفتند خاک بپاشید در این کاخ که این‌ها روی این خاک راه بروند بعد که برگشتند رفتند این خاک‌ها را جمع کنید بریزید دور، وسواس شدید بود، والد شیخ بهایی، شیخ عبدالصمد رساله‌ای نوشت، رسالة العقد الطهماسبی، گفت اعلیحضرت این‌قدر وسواس نباشد، بعد شروع کرد ادله حکم به طهارت ظاهریه را مطرح کردن، یکی همین استصحاب، صحیحه زراره که دال بر استصحاب طهارت هست. از آن زمان به بعد مطرح شد که استصحاب طهارت که جاری است چه اختصاص دارد به شبهات موضوعیه، در شبهات حکمیه هم جاری کنیم، و این استصحاب در شبهات حکمیه چه اختصاصی دارد به استصحاب طهارت، هر حکمی را بر اساس عموم لا تنقض الیقین بالشک ابدا را ما استصحاب کنیم وارد بحث اصول شد این استدلال که این نتیجه‌اش علم به حکم شرعی ظاهری استصحابی است.

مرحوم نائینی در اینجا بحثی را مطرح کرده که در واقع فرق بین اماره و اصل در او مطرح می‌‌شود و به دنبال آن فرق بین اصل عملی محرز و اصل عملی غیر محرز توضیح داده می‌‌شود. ما به‌تبع ایشان این بحث را دنبال کنیم که فارق بین اماره و اصل چیست، بیان ایشان را هم به‌عنوان بیان دوم مطرح می‌‌کنیم.

 بیان اول که متداول هست در السنه گفتند اماره آنی است که در موضوع اعتبارش شک اخذ نشده، بر خلاف اصل عملی که در موضوع اعتبارش شک اخذ شده. گاهی تعبیر می‌‌کنند می‌‌گویند مورد حجیت اماره شک است، موضوعش شک نیست یعنی عقلا حکم به حجیت خبر ثقه قاصر است که شامل فرض علم به واقع بشود. شما که می‌‌دانی الان روز است، ‌خبر ثقه بگوید روز است، قصور دارد دلیل اعتبار آن از این مورد، اگر خبر ثقه بگوید شب است باز هم قصور دارد دلیل اعتبار اماره اما دلیل اعتبار اماره موضوع خطابش مقید به فرض شک نیست، عمن آخذ عنه معالم دینی؟‌ حضرت فرمود خذ معالم دینک من یونس بن عبدالرحمن، مثلا، در موضوعش شک اخذ نشده.

این بیان درست نیست. اولا این بحث را لفظی می‌‌کند. حالا اگر شما دلیل‌تان بر حجیت خبر ثقه آیۀ فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون باشد آن‌وقت خبر ثقه می‌‌شود اصل عملی؟ چون در موضوعش شک اخذ شده. ولی اگر دلیل‌تان مفهوم ان جاءکم فاسق بنبأ فتبینوا یا روایاتی باشد که مطلقا گفته عمل کنی به خبر ثقه، آن‌وقت خبر ثقه می‌‌شود اماره؟ یعنی بحث صرفا یک بحث لفظی است؟‌ یا مثلا قاعدۀ ید، ‌اگر دلیلش روایت حفص باشد که حضرت فرمود اگر چیزی را در دست یک شخصی دیدی بگو این ملک اوست، بگوییم قاعدۀ ید اماره است چون در موضوعش شک اخذ نشده. این‌ها بحث را محتوایی نمی‌کند، بحث را لفظی می‌‌کند.

[سؤال: ... جواب:] بحث تقدم اماره بر اصل بحث دیگری است، آن وجوهی دارد که چرا اماره بر اصل مقدم است، ‌بحث در این است که ماهیت اماره را فرقش را با اصل عملی در شکل خطاب اعتبارش قرار بدهید این خلاف ارتکاز عرفی هست.

ثانیا: چه فرقی می‌‌کند عقل کشف بکند از اختصاص موضوع حجیت اماره به شک یا خطاب لفظی کشف بکند؟ فرقش چیست؟ عقل قید بزند به خطاب که قطعا قید می‌‌زند خطاب حجیت اماره را موضوعش را مختص می‌‌کند به فرض شک، یا در خود خطاب فرض کنند شک را، چه فرقی می‌‌کند؟‌ مهم آن منکشف است، مهم آن است که موضوع اطلاقش محال است نسبت به عالم، پس مقید است به شاک، این را عقل کشف می‌‌کند، این چه فرق می‌‌کند با این‌که در خود خطاب بیاید، هر دو کشف می‌‌کنند از تقید موضوع، چون اطلاق موضوع حجیت اماره نسبت به فرض علم به واقع محال است، اطلاق محال است اهمال هم محال است پس قطعا مقید هست ثبوتا موضوع حجیت اماره به فرض شک. پس این بیان اول تمام نیست.

بیان دوم بیان محقق نائینی است. بیان محقق نائینی یک مقدار مندمج است و نسبت‌هایی هم به ایشان داده شده که من فکر می‌‌کنم این نسبت‌ها هم درست نباشد. اول از یک نسبت نادرست به محقق نائینی سخن بگوییم انشاءالله فردا ببینیم با مراجعه به کتاب فوائد الاصول آنچه تبیین شده در کلمات محقق نائینی ببینیم چی هست.

مرحوم آقای صدر در حلقات می‌‌گوید مرحوم نائینی می‌‌گوید در اماره اعتبار می‌‌شود اماره علم من حیث انه کاشف عن الواقع، ولی در اصل عملی مثل استصحاب، اعتبار می‌‌شود استصحاب علم لا من حیث انه کاشف عن الواقع بل من حیث اقتضای جری عملی. شما وقتی یقین داری که آب جلویت هست، این علم دو حیث دارد، یک حیث این است که واقع برایت منکشف می‌‌شود، یک حیث این است که این اقتضا می‌‌کند که تشنه که باشی بروی سمت این آب به این می‌‌گویند اقتضاء الجری العملی. در حلقات صفحه 306 گفتند مرحوم نائینی گفته مثلا استصحاب اعتبار شده علم به واقع اما لا من حیث انه کاشف عن الواقع مثل اماره نیست، بل من حیث اقتضاء الجری العملی.

من که ندیدم در کلمات مرحوم نائینی این مطلب را، اگر بود شدیدا حمله می‌‌کردیم به مرحوم نائینی. می‌‌گفتیم جناب نائینی! یعنی چی؟ اعتبار می‌‌کنید استصحاب علم است لا من حیث انه کاشف؟‌ کاشف بودن عین ذات علم است، این مثل این می‌‌ماند که اعتبار کنید فلان چیز انسان است لا من حیث انه انسان، یعنی چه؟ معنا ندارد. اگر اعتبار می‌‌کنی این شیء انسان است خب من حیث انه انسان می‌‌شود دیگر، یعنی چه لا من حیث انه انسان؟ بل من حیث انه مثلا یأکل، یعنی چی، ما که نمی‌فهمیم. شما اعتبار می‌‌کنید خبر ثقه علم است من حیث انه کاشف می‌‌فهمیم یعنی علم تکوینی نیست علم اعتباری است، کاشف اعتباری است اما استصحاب اعتبار شده علم لا من حیث انه علم و کاشف بل من حیث اقتضائه للجری العملی این یعنی چی؟ معنا ندارد این حرف.

بگذریم از این‌که اصلا علم اقتضای جری عملی ندارد. آن عطش شماست اقتضا دارد بروید سراغ آب، ‌گاهی احتمال وجود آب هم اقتضای جری عملی دارد چون اگر نروی سراغ آب بیمار می‌‌شوی می‌‌روی می‌‌گردی آخرش هم آب پیدا نمی‌کنی، اقتضای جری عملی نتیجۀ دواعی نفسانی است که مختلف است، گاهی احتمال هم منشأ داعی نفسانی می‌‌شود، گاهی علم هم داعی نفسانی در کنارش نیست، آقا تشنه‌اش است بلند نمی‌شود آب بیاورد، بعد از چند ساعت که یکی می‌‌آید می‌‌گوید بی‌زحمت آن آب را از آنجا بردار بیاور من ساعت‌ها هست تشنه هستم، می‌‌گوید این‌قدر تنبل؟ این علم داشت این آب هست اما علمش اقتضای جری عملی نداشت چون داعی نفسانی‌اش قوی نبود، ‌پس علم اقتضای جری عملی ندارد.

این مطالب درست نیست. پس ببینیم بیان دوم که بیان محقق نائینی است با رجوع به تقریر بحث ایشان در فوائد الاصول چی هست و آن قابل دفاع است یا نه، انشاءالله فردا دنبال می‌‌کنیم.

و الحمد لله رب العالمین.