

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين و صلي الله علي سيدنا محمد و آله الطاهرين

ادامه کلام مرحوم آخوند

بحث رسید به این تنبیه، یعنی اصل مثبت و اینکه آیا مثبتات اصول عملیه از جمله استصحاب اعتبار دارد یا خیر؟ محل نزاع را بیان کردیم، دو نکته در محل نزاع بود که در درس دیروز عرض کردیم.

رسیدیم به این عبارت مرحوم آخوند^[۱] که قرار شد آقایان عبارت را ببینند و یک مقداری در این عبارت دقت شود.

ایشان می‌فرماید بعد از اینکه فرمود محل نزاع در این است که آیا آثار شرعیه‌ای که به واسطه‌ی آثار عقلی یا عادی مترتب است، به وسیله‌ی اصول عملیه اثبات می‌شود یا خیر؟ فرمود این محل نزاع است. می‌فرمایند «و منشؤه أن مفاد الأخبار هل هو تنزيل المستصحب و التعبد به وحده بلحاظ خصوص ما له من الأثر بلا واسطة؟»، در این چاپ‌هایی که مربوط به آل البيت است دیدم این علامت سؤال را سر جای خودش نگذاشته! دقت کنید که علامت سؤال کجا باید گذاشته شود؟ یکی همین جا که «تنزيل المستصحب و التعبد به وحده بلحاظ خصوص ما له من الأثر بلا واسطة؟»، اینجا علامت سؤال اول است.

«أو تنزيله بلوازمه العقلية أو العادية كما هو الحال في تنزيل مؤديات الطرق و الأمارات؟»، اینجا علامت سؤال دوم است.

«أو بلحاظ مطلق ما له من الأثر و لو بالواسطة بناء على صحة التنزيل بلحاظ أثر الواسطة أيضا لأجل أن أثر الأثر أثر؟»، اینجا علامت سؤال سوم است.

اولاً مرحوم آخوند می‌فرماید منشأ اشکال این است که مفاد روایات استصحاب چیست؟ از عبارتشان استفاده می‌شود در اینکه از مفاد روایات استصحاب تنزيل المستصحب استفاده می‌شود بحثی نیست. مستصحب خواه حکم باشد یا موضوع یا هر چه باشد، شارع در مقام تنزيل این مستصحب است. تا اینجا بحثی نیست، بحث در دایره‌ی تنزيل است. در دایره‌ی تنزيل سه احتمال وجود دارد؛ احتمال اول این است که شارع تنزيل می‌کند این مستصحب را به لحاظ اثر شرعی بلا واسطه، یعنی آن اثر شرعی که دارد بلا واسطه بر آن مترتب است. می‌گوئیم زید قبلاً عادل بوده و الآن شک می‌کنیم عادل است یا نه؟ لا تنقض اليقين بالشك می‌گوید آن یقین خود را با شک نقض نکن. مستصحب که همان عدالت زید است، شارع به لحاظ ترتب اثر بلا واسطه در مقام تنزيل است، اثر بلا واسطه جواز الاقتداء به. جواز شهادت زید، این اثر بلا واسطه است.

احتمال دوم این است که خود مستصحب را با لوازم عقلی و عادی، فعلاً کاری به اثر شرعی نداریم خود مستصحب را مع

لوازمه العقلية و العادیه شارع تنزیل می‌کند یعنی هم خودش موجود است و هم لازم عقلی‌اش تعبداً موجود است، هم لازم عادی آن تعبداً موجود است و اینها در عرض یکدیگر است یعنی المستصحب، یک. لازم عادی، دو. لازم عقلی، سه. اینها را تعبداً می‌گوید موجود است و هر کدام اثری داشته باشد آن اثر قهراً بر آن بار می‌شود.

احتمال اول اینکه می‌گوئیم شارع اصلاً کاری به لازم عقلی و عادی ندارد، کاری به اثر مع الواسطه هم ندارد، فقط مستصحب را تنزیل می‌کند و می‌گوید تعبداً بگو مستصحب الآن موجود است فقط به لحاظ اثر شرعی لا واسطه.

در احتمال دوم اصلاً فعلاً کاری به آثار مستصحب نداریم، نه اینکه نیست! می‌گوئیم شارع در عرض اینکه مستصحب را تعبداً می‌گوید موجود است لازم عقلی آن را هم می‌گوید موجود است، لازم عادی او را هم می‌گوید موجود است. نظیرش در باب طرق و امارات است، همانطوری که در باب حجّیت ظواهر، حجّیت خبر واحد، آنجا اگر یک لوازمی مدلول التزامی داشته باشد، مدلول التزامی عقلی، عادی یا هر چه که باشد، چطور در کنار حجّیت مدلول مطابقی اینها هم حجّیت دارد؛ بگوئیم در باب اصول عملیه هم همینطور است.

احتمال سوم این است که بگوئیم از اول شارع مستصحب را به لحاظ جمیع الآثار نازل منزله‌ی متیقّن قرار می‌دهد، مشکوک را نازل منزله‌ی متیقّن قرار می‌دهد و می‌گوید این متیقّن الآن موجود است و حکم به بقا می‌کند. تنزیل در بقاء به لحاظ جمیع الآثار است چه آثار بلا واسطه و چه آثار مع الواسطه.

این سه احتمالی که مرحوم آخوند می‌فرمایند در مفاد اخبار داده می‌شود. باز من عبارت را بخوانم؛ چون یک مقدار عبارت کفایه از جاهایی است که یک مقداری نیاز به دقت دارد؛ «منشأ الاشکال أنّ مفاد الأخبار هل هو تنزیل المستصحب» می‌گوئیم تنزیل مستصحب یعنی چه؟ یعنی تعبداً به بقاء مستصحب، تنزیل یعنی چه؟ یعنی «التعبّد بالبقاء»، آیا تنزیل المستصحب وحده به لحاظ خصوص ما له من الأثر بلا واسطه که این اثر یعنی اثر شرعی، اثر شرعی بلا واسطه این یک. «أو تنزیله بلوازمه العقلیه أو العادیه» این «باء» در اینجا به معنای «مع» است یعنی «تنزیل المستصحب مع لوازم العقلیه أو العادیه» کما هو الحال فی تنزیل مؤدیات الطرق و الامارات» این مطلب دوم بود. «أو بلحاظ مطلق ماله من الأثر ولو بالواسطة» این اثر یعنی اثر شرعی.

تا اینجا محل نزاع برایتان روشن شد؛ همه‌ی نزاع در این است که مفاد اخبار چیست؟

یادم می‌آید قبل از سال 70 در یکی از اتاق‌های اینجا صبح زود رسائل می‌گفتم، بحث استصحاب و اصل مثبت بود. یکی از فضایی که آن موقع شرکت می‌کرد خودش هم الآن از مدرسین درس خارج است، اشکال کرد که ما از مفاد اخبار، جمیع الآثار را مطلقاً (یعنی هم آثار عقلیه و هم آثار شرعیه) استفاده می‌کنیم. می‌گویم ذهن باید دقت کند تا به نتیجه برسید و این بحث مهمی است، همه‌ی بحث این است که مفاد روایات چیست؟ دلیل حجّیت استصحاب روایات است، ما می‌خواهیم ببینیم آیا از این روایات استفاده می‌شود که ما لوازم عقلی یا عادی را هم متعبد شویم؟ یا اگر لوازم عقلی و عادی را متعبد نشویم اما اگر یک اثر شرعی بود، آن اثر شرعی مع الواسطه را ما متعبد می‌شویم یا نه؟

مرحوم آخوند در کفایه و همچنین در حاشیه رسائل به لحاظ اینکه بحث در حقیقت این تنزیل است لذا وارد این شدند که این تنزیل چیست؟ آیا ما در امارات تنزیل مطلق داریم و در استصحاب تنزیل محدود داریم؟ در حقیقت اگر کسی حاشیه‌ی رسائل مرحوم آخوند را یا خود کفایه در اینجا را خوب دقت کند آخوند ذهن شریفش دور این مسئله است که آیا تنزیلی که در روایات استصحاب است مانند تنزیلی است که در روایات امارات است؟ روایات خبر واحد یا ادله‌ی خبر واحد مثل «إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا» یا «فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» یا ادله‌ی دیگری که هست. آنجا چه چیز وجود دارد که از آن تنزیل عام استفاده می‌شود و اینجا چی هست که ما بگوئیم از آن تنزیل محدود استفاده بشود، این روش آخوند در رسائل و کفایه است.

دیدگاه محقق نائینی

مرحوم محقق نائینی قبل از اینکه وارد این بحث تنزیل شود اصلاً به طور کلی آمده فرق بین اصل و اماره را گفته است. ایشان می‌گویند مگر ما نمی‌گوئیم مشهور بین متأخرین حجّیت مثبتات امارات است اما عدم حجّیت اصول عملیه، پس لابدّ و آن یکون که ما فرق بین اصل و اماره را بیائیم برای شما بیان کنیم.

گویا از عبارات ایشان استفاده می‌شود که اگر کسی این تقسیم را نپذیرد کما اینکه مبنای ما همین است، اگر کسی این تقسیم دلیل به اصل و اماره را نپذیرد و این فروقی که ایشان بیان کرده را نپذیرد گویا اصلاً مجالی بر این بحث باقی نمی‌ماند.

برای اینکه ذهن شما یک مقداری به این روش نائینی مأنوس‌تر است چون دائماً می‌گوئیم اصل، اماره، البته ریشه‌ی این هم در کلمات شیخ و آخوند هست، محور را نائینی این قرار داده، ما کلام نائینی را اینجا بیان می‌کنیم و اشاره‌ای داریم ببینیم ایشان چه می‌گوید؟ بعد از این کلام نائینی می‌رویم سراغ آنچه که آخوند در حاشیه رسائل و در کفایه گفته اند.

مرحوم نائینی در جلد چهارم فوائد صفحه 481 از چاپ جامعه مدرسین^[2] می‌فرماید: بین اصل و اماره هم از نظر موضوع و هم از نظر حکم اختلاف است.

از نظر موضوع فرمودند سه تا ما به الامتیاز بین اینها وجود دارد.

فرق اول میان اصل و اماره در دیدگاه نائینی

فرق اول این است که فرمودند در ادله‌ی اصول عملیه جهل به واقع و شک در واقع به عنوان القیدیه اخذ شده اما در ادله‌ی امارات چنین چیزی نیست. ادله‌ی امارات به حسب مقام اثبات و دلالت اطلاق دارد. ادله‌ای که دالّ بر حجّیت خبر واحد است، «إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا» خود دلیل اطلاق دارد. ایشان می‌فرمایند وقتی ما دلیل اصول عملیه را مراجعه می‌کنیم در دلیل اصول عملیه آمده «کلّ شیءٍ لک حلال حتّی تعلم» یعنی اگر تو شک در حکم واقعی داری این به عنوان قید در موضوع اصول عملیه است. شک داری در حکم واقعی و حکم واقعی یک شیء را نمی‌دانی فهو لک حلال، اما در موضوع ادله‌ی حجّیت امارات چنین قیدی نیامده است. نائینی می‌فرماید امارات در جایی که برای شما واقع مکشوف باشد آن که مسلّم اعتباری ندارد، شما وقتی واقع را می‌دانید، می‌دانید نماز جمعه در زمان غیبت حرام است، صد تا خبر واحد هم بیاید بر اینکه نماز جمعه واجب است برایتان اعتباری ندارد. امارات لا یعقل أن يتعبّد بها إلا در جایی که شما واقع برایتان مکشوف نباشد.

بعد می‌فرمایند به این معناست که امارات در مورد جهل به واقع است و همین مطلبی که مشهور است از نائینی که فرق بین اصل و اماره را اینطوری بیان می‌کند که اصل در موضوعش جهل به واقع است اما اماره در مورد جهل به واقع است، فرقی همین است.

ما موضوع اصل را می‌بینیم که در آن شک اخذ شده، موضوع اماره را می‌بینیم که شک در آن اخذ نشده است. اما در چه فرضی این کاربرد دارد؟ کجا به درد آدم می‌خورد، موردش کجاست؟ موردش جایی است که جهل به واقع باشد.

اشکال مرحوم خوئی به فرق اول

مرحوم آقای خوئی^[3] دو تا اشکال می‌کند؛ یکی اینکه می‌فرماید چون اهمال در مقام ثبوت محال است، در مقام ثبوت این اماره یا نسبت به علم و جهل مطلق است و یا مقید به علم است و یا مقید به جهل است. «لا مجال للأول و الثاني» شما نمی‌توانید بگوئید اماره به حسب مقام ثبوت و به حسب مقام واقع موردش مطلق است و موضوعش مطلق است. یعنی چه علم باشد و چه جهل، بگوید «سواء كنت عالماً أم جاهلاً» به این روایت عمل کن، نه! یا آنجایی که بگوئیم مقید به علم است. بگوئیم شارع بگوید «إذا علمت الواقع فاعمل بهذه الأمانة»، این اصلاً معقول نیست. پس لابد که همان وجه سوم باشد که به حسب واقع باید مقید به جهل باشد، یعنی «إذا جهلت بالواقع فاعمل بخبر الواحد». لذا می‌فرماید وقتی اهمال در مقام ثبوت محال است ما نمی‌توانیم بگوئیم در مقام ثبوت نه علم اخذ شده و نه جهل. یکی از این سه احتمال است، احتمال اول و دوم باطل، فتعین الثالث. این اشکال اول است.

لذا مرحوم آقای خوئی می‌فرماید به نظر ما امارات هم ولو به حسب ظاهر دلیلش مطلق است و اطلاق داشته باشد اما لباً واقعاً مقید به جهل است، پس فرقی نکرد بین اماره و اصول عملیه، اصول عملیه این شک به حسب ظاهر هم ذکر شده، در امارات ذکر نشده و اما به حسب الواقع مقید به شک در واقع و جهل به واقع است.

اشکال دوم مرحوم آقای خوئی این است که می‌فرمایند بعضی از ادله در مقام اثبات هم مقید است، اینطور نیست که همه‌ی ادله امارات به حسب ادله‌ی اثبات مطلق باشد. این آیه شریفه «فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» اصلاً به حسب واقع مقید به جهل شده است.

بررسی اشکال مرحوم خوئی

ما قبلاً در اوایل بحث برائت همین فرق بین اصل و اماره را مفصل مورد بحث قرار دادیم و همین فرقی که مرحوم نائینی بیان کردند ما همان جا مورد مناقشه قرار دادیم و مناقشه‌اش در همین است که اصلاً ما اگر این دو اشکال مرحوم آقای خوئی را نکنیم، بالآخره اینکه ما بگوئیم اماره در مورد جهل است، اصول در موضوعش جهل است، بالآخره معنایش این است که فی فرض عدم الجهل لا مجال للأصل و لا مجال للأمانة، حالا مثل اینکه فرض کنید گاهی اوقات در بحث قید و شرط می‌گویند نتیجه یکی است، اگر قید نباشد مقید وجود ندارد، شرط هم می‌گوئیم اگر شرط نباشد مشروط موجود نمی‌شود اما می‌گوئیم فرقی این است که در قید تقیید جزء و القید خارجی اما در شرط چنین چیزی وجود ندارد.

ما فرق‌های اصطلاحی درست می‌کنیم اما به حسب العمل و الواقع می‌گوئیم همانطوری که لا مجال للأصل فی فرض عدم الجهل، لا مجال للأمانة فی فرض عدم الجهل. این اشکالی بوده که آنجا بر مرحوم نائینی کردیم. اینکه تعبیر کنیم او در موضوعش جهل است، آن در مورد جهل است، حالا شاید بگوئیم این تعبیر نائینی را می‌شود به این برگردانیم، اصول مقید به جهل است و امارات در ظرف جهل است، همان فرق بین قید و ظرف که مکرر شنیدید ولی باز این مجرد یک اصطلاحی است که واقع را عوض نمی‌کند. از اینکه هم اصل و هم اماره (هر دو) در فرض عدم جهل به واقع است اصلاً مجالی برایشان نیست بین اینها فرقی نیست، این فرق عمده‌ای است که مرحوم نائینی گفته است.

فرق دوم میان اصل و اماره در دیدگاه نائینی

مرحوم نائینی می‌فرماید فرق دوم این است که اماره، با قطع نظر از تعبد به آن اماره، کاشفیت از واقع دارد، اما در اصل هیچ کاشفیتی نیست. اماره مثل خبر واحد: خود خبر می‌آید یک مقداری واقع را برای شما روشن می‌کند، کاشفیت از واقع دارد ولو اینکه کشفش ناقص است اما اصل عملی می‌گوید فعلاً در مقام عمل این کار را انجام بده، این واقع را برای شما نشان نمی‌دهد. اینجا باز اشاره می‌کنند به مبنای خودشان (مرحوم نائینی) که مکرر گفتند در مباحث دیگر علم اصول که می‌فرمایند شارع وقتی یک اماره‌ای مثل خبر واحد را حجت می‌کند این کشف ناقص را تام می‌کند تعبداً، می‌گوید این احتمال خلاف را القاء می‌کند و به آن اعتنا نکنید، این هم فرق دوم.

فرق سوم میان اصل و اماره در دیدگاه نائینی

فرق سوم می‌فرماید حجیت اماره از همین جهت کاشفیتش است یعنی وقتی شارع می‌آید یک اماره‌ای را حجت می‌کند به چه جهت حجت می‌کند؟ به جهت اینکه کاشف از واقع است اما حجیت اصل عملی از باب این است که در مقام عمل یک وظیفه‌ی عملی را برای ما روشن کند، حالا آن فرق اول را که دقت فرمودی فرق را در فارق نبود این دو وقت کنید. اینها همه فرقه‌های موضوعی است و هنوز فرق حکمی را نگفتیم، تقریباً ترتیب بحث این است ما اشاره‌ای می‌کنیم به کلام نائینی، بعد می‌رویم سراغ حاشیه رسائل مرحوم آخوند در همین بحث و بعد کلام آخوند در کفایه را مورد بررسی قرار خواهیم داد.

وصلی الله علی محمد و آله الطاهرين

[1] السابع [الأصل المثبت] : لا شبهة في أن قضية أخبار الباب هو إنشاء حكم مماثل ل لمستصحب في استصحاب الأحكام و لأحكامه في استصحاب الموضوعات كما لا شبهة في ترتيب ما للحكم المنشأ بالاستصحاب من الآثار الشرعية و العقلية و إنما الإشكال في ترتيب الآثار الشرعية المترتبة على المستصحب بواسطة غير شرعية عادية كانت أو عقلية و منشؤه أن مفاد الأخبار هل هو تنزيل المستصحب و التعبد به وحده بلحاظ خصوص ما له من الأثر بلا واسطة؟ أو تنزيله بلوازمه العقلية أو العادية كما هو الحال في تنزيل مؤديات الطرق و الأمارات؟ أو بلحاظ مطلق ما له من الأثر و لو بالواسطة بناء على صحة التنزيل بلحاظ أثر الواسطة أيضاً لأجل أن أثر الأثر أثر؟

و ذلك لأن مفادها لو كان هو تنزيل الشيء وحده بلحاظ أثر نفسه لم يترتب عليه ما كان مترتباً عليها لعدم إحرازها حقيقة و لا تعبداً و لا يكون تنزيله بلحاظه بخلاف ما لو كان تنزيله بلوازمه أو بلحاظ ما يعم آثارها فإنه يترتب باستصحابه ما كان بوساطتها. و التحقيق أن الأخبار إنما تدل على التعبد بما كان على يقين منه فشك بلحاظ ما لنفسه من آثاره و أحكامه و لا دلالة لها بوجه على تنزيله ب لوازمه التي لا يكون كذلك كما هي محل ثمره الخلاف و لا على تنزيله بلحاظ ما له مطلقاً و لو بالواسطة فإن المتيقن إنما هو لحاظ آثار نفسه و أما آثار لوازمه فلا دلالة هناك على لحاظها أصلاً و ما لم يثبت لحاظها بوجه أيضاً لما كان وجه لترتيبها عليه باستصحابه كما لا يخفى.

نعم لا يبعد ترتيب خصوص ما كان منها محسوباً بنظر العرف من آثار نفسه لخفاء ما بوساطته بدعوى أن مفاد الأخبار عرفاً ما يعمه أيضاً حقيقة فافهم. (كفاية الأصول، ص: 414)

[2] التنبيه الثامن: قد اشتهر بين المتأخرين القول باعتبار مثبتات الأمارات دون مثبتات الأصول، خلافاً لما يظهر من بعض كلمات المتقدمين، و تحقيق الكلام في ذلك يستدعي بيان ما تمتاز به الأمارات عن الأصول موضوعات و حكماً. أمّا امتيازها من حيث الموضوع فبأمر:

الأول: عدم أخذ الشك في موضوع الأمانة و أخذه في موضوع الأصل، فإن التعبد بالأصول العملية إنما يكون في مقام الحيرة و

الشكّ في الحكم الواقعي، فقد أخذ الشكّ في موضوع أدلة الأصول مطلقاً محرزة كانت أو غير محرزة، بخلاف الأمارات، فإن أدلة اعتبارها مطلقة لم يؤخذ الشكّ قيدها، كقوله عليه السلام «العمري ثقة فما أدّى إليك عني فعني يؤدّي». نعم: الشكّ في باب الأمارات إنّما يكون مورداً للتعبّد بها، لأنّه لا يعقل التعبّد بالأمانة وجعلها طريقاً محرزة للواقع مع انكشاف الواقع والعلم به، فلا بدّ وأن يكون التعبّد بالأمانة في مورد الجهل بالواقع وعدم انكشافه لدى من قامت عنده الأمانة، ولكن كون الشكّ مورداً غير أخذ الشكّ موضوعاً، كما لا يخفى.

الأمر الثاني: الأمانة إنّما تكون كاشفة عن الواقع مع قطع النظر عن التعبّد بها، بخلاف الأصول العمليّة، غايته أنّ كشفها ليس تامّاً كالعلم، بل كشفها ناقصاً يجمعه احتمال الخلاف، فكلّ أمانة ظنيّة تشارك العلم من حيث الإحراز والكشف عمّا تحكي عنه، والفرق بينهما إنّما يكون بالنقص والكمال، فإنّ كاشفيّة العلم وإحرازه تامّ لا يجمع معه احتمال الخلاف، وأمّا كاشفيّة الأمانة وإحرازها فهو ناقص يجمع معه احتمال الخلاف، فالأمارات الظنيّة تقتضي الكشف والإحراز بذاتها مع قطع النظر عن التعبّد بها، وإنّما التعبّد يوجب تتميم كشفها وتكميل إحرازها بإلغاء احتمال الخلاف. وأمّا أصل الكشف والإحراز الناقص: فليس ذلك بالتعبّد، ولا يمكن إعطاء صفة الكاشفيّة والإحراز لما لا يكون فيه جهة كشف وإحراز، فالكشف الناقص في الأمانة كالكشف التامّ في العلم لا يمكن أن تناله يد الجعل، وإنّما الذي يمكن أن تناله يد الجعل هو تتميم الكشف بإلغاء احتمال الخلاف وعدم الاعتناء به.

الأمر الثالث: الأمانة إنّما يكون اعتبارها من حيث كشفها وحكايتها عمّا تؤدّي إليه، بمعنى أنّ الشارع لاحظ جهة كشفها في مقام اعتبارها، فإنّ ألغى الشارع جهة كشفها واعتبرها أصلاً عملياً فلا يترتب عليها ما يترتب على الأمارات، بل يكون حكمها حكم الأصول العمليّة، كما لا يبعد أن تكون قاعدة التجاوز وأصالة الصحة بل الاستصحاب في وجه من هذا القبيل، فإنّ في هذه الأصول جهة الكاشفيّة والأماريّة، ولكن الشارع اعتبرها أصولاً عمليّة، كما سيأتي بيانه (إن شاء الله تعالى) في الخاتمة، فتأمّل. فهذه الأمور الثلاثة تمتاز الأمانة عن الأصل موضوعاً. (فوائد الأصول، ج4، ص: 481)

[3] وللمناقشة فيه مجال واسع، لأنّ الأدلة الدالة على حجية الأمارات وإن كانت مطلقة بحسب اللفظ، إلّا أنّها مقيدة بالجهل بالواقع بحسب اللب، وذلك لما ذكرناه غير مرة من أنّ الإهمال بحسب مقام الثبوت غير معقول، فلا محالة تكون حجية الأمارات إمّا مطلقة بالنسبة إلى العالم والجاهل، أو مقيدة بالعالم، أو مختصة بالجاهل. ولا مجال للالتزام بالأوّل والثاني، فإنّه لا يعقل كون العمل بالأمانة واجباً على العالم بالواقع، وكيف يعقل أن يجب على العالم بوجوب شيء أن يعمل بالأمانة الدالة على عدم الوجوب مثلاً، فبقي الوجه الأخير، وهو كون العمل بالأمانة مختصاً بالجاهل، وهو المطلوب.

فدليل الحجية في مقام الإثبات وإن لم يكن مقيداً بالجهل، إلّا أنّ الحجية مقيدة به بحسب اللب ومقام الثبوت، مضافاً إلى أنّه في مقام الإثبات أيضاً مقيد به في لسان بعض الأدلة كقوله تعالى: «فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» فقد استدل به على حجية الخبر تارة، وعلى حجية فتوى المفتي أخرى، وكلاهما من الأمارات وقيد بعدم العلم بالواقع. فلا فرق بين الأمارات والأصول من هذه الجهة. فما ذكروه - من أنّ الجهل بالواقع مورد للعمل بالأمانة وموضوع للعمل بالأصل - مما لا أساس له. (مصباح الأصول، ج2، ص: 182)