فهرست

[اصول / حجیت خبر واحد 2](#_Toc196908049)

[پیشگفتار 2](#_Toc196908050)

[دلیل سیره 2](#_Toc196908051)

[دیدگاه اول 3](#_Toc196908052)

[مناقشه به دیدگاه اول 3](#_Toc196908053)

[مناقشه اول 3](#_Toc196908054)

[تقریرات سیره عقلاییه 4](#_Toc196908055)

[توضیح مسئله 4](#_Toc196908056)

[مطلب اول 4](#_Toc196908057)

[مطلب دوم 5](#_Toc196908058)

[سیره متشرعه 7](#_Toc196908059)

[فتحصل مما ذکرنا هنا 7](#_Toc196908060)

[مقام دوم 7](#_Toc196908061)

[مناقشات 8](#_Toc196908062)

[اشکال اول 8](#_Toc196908063)

[پاسخ به اشکال اول 8](#_Toc196908064)

[انواع کاشفیت 9](#_Toc196908065)

# موضوع: اصول / حجیت خبر واحد

# پیشگفتار

در تنبیه اول سخن آن بود که از ظواهر ادله حجیت خبر واحد، کدام از آن مبانی حداقل چهارگانه در مجعول در باب امارات استفاده می‌شود؟

گفتیم چهار مبنا، بسیار مشهور هست در باب این که مجعول در باب امارات چیست؟ این که مجعول در باب امارات؛

۱- جعل حکم مماثل و مؤدا است؟

۲- طریقیت

۳- منجزیت و معذریت

۴- حجیت

اینها مبانی چهارگانه‌ای بود که اعلام در باب مجعول در باب امارات مطرح کرده بودند که این چهار مبنا را ما گاهی در چینش متفاوت گفتیم فکر می‌کنم در آن چینش روز اول طریقیت و بعد منجزیت و بعد حجیت و نهایتاً جعل مؤدا و حکم مماثل بود.

بعد عرض کردیم در این مبحث یک مقام ثبوتی و تصویر ثبوتی مطرح است که این تصویرها همه معقول هستند؟ یا اینکه بعضی معقول هستند و بعضی نیستند. این یک مقام است.

یک مقام هم این است که ظواهر ادله چه اقتضاء می‌کند؟

گفتیم اینجا تمرکز بر پاسخ به این سؤال است که ادله‌ای را که مرور کردیم و برشمردیم با کدام یک از این چهار مبنا به ظاهر سازگارتر است؟

در پاسخ به این سؤال از آیات شروع کردیم و به روایات رسیدیم و به سیره و ادله باقی‌مانده ادامه خواهیم داد.

در مرور بر این ادله دیدیم بعید نیست بتوان گفت برخی از این آیات حداقل بعضی از آیات مستدل بها برای حجیت خبر واحد ظهور در نوعی کاشفیت و طریقیت و علمیت اماره و خبر واحد داشت.

در مورد اخبار و روایات هم باز استظهار ما و استفاده ما از لااقل آن سه چهار روایت معتبر اصلی، یعنی معتبره حمیری و عبدالله بن ابی یعفور و بعضی روایات دیگر، ظهور آن‌ها در طریقیت بیشتر بود.

# دلیل سیره

اگر بخواهیم همان مسیر را جلو بیاییم عمده‌ترین دلیل بعد از آیات و روایات، عبارت از سیره است، با دو سه تقریری که در سیره وجود داشت.

این سؤالی که در باب سیره مطرح می‌شود، سیره عقلاییه را می‌گوییم، در باب سیره عقلاییه دو دیدگاه کلی وجود دارد.

## دیدگاه اول

یک دیدگاه این است که سیره عقلاییه چنان چه بپذیریم وجود سیره عقلاییه بر عمل خبر واحد و اینکه بنای عقلا بر عمل به خبر واحد در مراودات و معاشرات آن‌ها هست، سیره بر فرض پذیرش دلالت آن، بیش از بنای عقلا بر عمل به آن چیزی نیست و اصلاً ظهوری در هیچ یک از این مبانی و چیزهایی که گفته شده است، ندارد.

این نگاه به سیره است که احیاناً این نگاه مبنایی غیر از آن چهار مبنا می‌شود که ظاهر کلمات امام همین است که مبنای پنجم می‌شود و می‌گوید این سیره ربطی به آن مبانی ندارد. این یک نگاه به سیره است و از این جهت است که بعضی فرمایش حضرت امام را اصلاً مبنایی غیر از آن چهار مبنا قرار داده‌اند.

می‌گویند سیره عقلا همان بنای عقلا بر عمل به خبر واحد است، بنای عقلا است بر عمل به خبر واحد است و این هیچ لون و رنگ دیگری ندارد و بنا دارند که به آن عمل می‌کنند. شارع هم همین بنا را امضاء کرده است.

این یک نگاه است که بعضی فرمایش امام را این‌جور تفسیر کرده‌اند که نظر ایشان یک چیز دیگری غیر از این مبانی است و آن نظر این است که می‌گویند آنچه در عقلا وجود دارد چون امام عمدتاً بر سیره تکیه دارند و دلالت روایات را قبول نداشتند، آیات و روایات مستند اساسی برای حجیت خبر واحد نیست، اصل سیره عقلا است و سیره عقلا می‌فرمایند این است که در علم ترتیب اثر می‌دهند.

شارع هم همین را امضا کرده است و شارع اینجا جعلی ندارد، شارع اینجا امضا نسبت به عقلا دارد و عقلا هم این‌جور نیست که بگویند ما چیزی را جعل می‌کنیم و معذر و منجز نیست، عقلا می‌گویند ما به این عمل می‌کنیم.

را بعضی مقالات دیدم که فرمایش امام را مقابل این چهار مبنا قرار داده‌اند و مستقیم به فرمایش ایشان مراجعه نکرده‌ام.

این یک نگاه است که کسی این‌جور بگوید کما اینکه همین را به امام نسبت داده‌اند که بگوید سیره هیچ لونی از الوان اربعه و انظار چهارگانه ندارد و بنای ترتیب آثار است، شارع هم آن را امضا کرده است و شارع اینجا جعلی ندارد جز آنکه امضا کرده است و امضا هم چیزی جز تأیید آن نیست، چیزی نیست جز همان که همراه آن است و می‌گوید من همراه تو هستم و چیزی جدیدی قرار نمی‌دهد و خود عقلا هم چیزی را قرار نمی‌دهند جز اینکه عمل می‌کنند.

# مناقشه به دیدگاه اول

این نگاه از جهاتی قابل مناقشه و تردید هست.

## مناقشه اول

این است که درست است که عقلا بنا دارند ولی این بنایی است که همراه با ارتکازاتی است و با توجه به آثار و ثمرات است وقتی عمل می‌کنند عمل عقلایی است، عمل غفلت و حال غیرآگاهانه و غیر استشعاری نیست، با یک آگاهی به خبر عمل می‌کنند این را دقیق بشویم با ارتکازاتی همراه است، سیره عقلاییه ثابت عمیقی است، این همراه با ارتکازات است، در آن ارتکازات اگر برویم اینکه می‌گوید من عمل می‌کنم، این که خود را ملتزم به این عمل می‌داند، توجه دارد که التزام به این عمل به طور مطلق به خصوص در روابط عبید و موالی جاری می‌شود همین‌که این را در روابط عبید و موالی می‌آورد، می‌آورد؟ یا نمی‌آورد؟ اگر بیاورد باید گفت سیره در عبید و موالی نیست که دلیل نمی‌شود و اگر می‌آورد در روابط عبید و موالی، در ارتکاز این است که می‌شود به این احتجاج کرد.

این در همان مسیر می‌افتد می‌شود ما یحتج به و حجیتی که مرحوم اصفهانی می‌فرمود یا منجزیت و معذریت یا طریقیت یا امثال اینها می‌شود و نمی‌تواند آن نباشد.

# تقریرات سیره عقلاییه

یادتان هست سیره عقلاییه هم چند تقریر داشت؛

۱- تقریر اول این بود که عقلا مطلقاً ترتیب آثار می‌دهند در همه موارد

۲- تقریر دوم این بود که سیره عقلا در روابط عبید و موالی است

۳- تقریر سوم سیره عقلا در روابط خدا و شارع و مردم است.

این تقریرات را آنجا داشتیم که تفکیک آن‌ها هم خیلی مهم بود،

# توضیح مسئله

در سیره عقلاییه می‌گفتیم حداقل سه تقریر دارد؛

۱- اینکه عقلا در مطلق روابط عقلایی خود به خبر ثقه عمل می‌کنند

۲- اینکه در روابط عبید و موالی به خبر اعتماد می‌کنند

۳- این بود که عقلا در روابط بین شارع و متدینان به دین و شریعت به خبر واحد عمل می‌کنند، غیر از سیره متشرعه است

این سه تقریر را آنجا داشتیم

## مطلب اول

حالا می‌گوییم هر کدام از اینها باشد، بحث ما این است که این سیره با ارتکازی همراه می‌شود و عقلا وقتی این را در فضای روابط موالی و عبید می‌بینند، اینکه می‌گوید من عمل می‌کنم، این چیز خالص و عریانی نیست، محفوف به این ارتکاز است که اینجا عمل می‌کنم، یعنی الزام دارم؟ بله

الزام دارم یعنی یا حجیت است یا منجزیت است یا معذریت است یا طریقیت است، بالاخره گریبان شخص را می‌گیرد. حکم ثابت می‌کند یا حکم نفی می‌کند یا چیزی به گردن او می‌گذارد یا چیزی از گردن او برمی‌دارد.

سیره می‌گوید من فقط عمل می‌کنم، یک‌جور خالص و عریان؟ اگر این باشد فایده‌ای ندارد، باید بگوید عمل می‌کنم و به این یا احتجاج می‌کنم یا منجز است یا معذر است، عقلا نمی‌تواند این را لحاظ نکند.

سخن ما این است که آن که می‌گوید عمل می‌کند در روابط خودشان، در عمق ارتکاز این است که به این می‌شود استناد کرد، این مجزای از این ارتکاز نیست.

اگر کسی بگوید این مثل امور جلبی غریزی است که هیچ ارتکازی همراه آن نیست، آن باشد ممکن است. قطعاً هم امام این‌جوری فرض می‌گیرند می‌گویند این یک امر جبلی است که در غریزه‌اش قرار دارد و کار به این ندارد که می‌شود به این استناد کرد یا نکرد؟ ترتیب اثر داد یا خیر؟ ترتیب اثر که می‌دهد ولی ترتیب اثر جبلی غریزی است که کار به مقام احتجاج و امثال اینها ندارد.

واقعاً این‌جور تصویر از سیره بعید است، نه اینکه معقول نباشد، معقول است، اینکه بگوییم عقلا این‌جوری عمل می‌کنند و نگاهی هم به این که یصلح ان یحتج به، یا منجز و مؤثر می‌شود اصلاً به این نگاهی ندارد در ارتکازش هم این نیست.

اگر کسی این‌جور سیره را بگوید، آن وقت درست است یعنی می‌شود گفت در سیره چیزی نیست. نه طریقیت، نه کاشفیت و نه چیز دیگری فقط در عمل برای سهولت کار عمل می‌کند. تصویر فرمایش امام اینجا درست است.

اما اگر بگوییم این سیره همراه با یک ارتکازی است به این معنا که اگر از عقلا بپرسیم کسی این را ترتیب اثر داد، می‌شود به او احتجاج کرد؟ می‌شود با او احتجاج کرد؟ او می‌تواند با دیگری احتجاج بکند؟ این سؤال طبیعی است که در ارتکاز عقلا است و عقلا می‌گویند بله، می‌شود.

اگر این ارتکاز باشد این سیره دیگر نمی‌تواند به یک از آن چهار معنا برنگردد. باید یکی از آن چهار معنا بیاید.

این نقطه اول مناقشه است که بعید است تصویر است اول باشد؛ بگوییم سیره یک حرکت غریزی طبیعی عاری از مباحث مربوط به احتجاج و امثال اینها است.

ظاهر این است که آن را آگاهانه مستند قرار می‌دهد و با استناد به آن احتجاج می‌کند.

## مطلب دوم

نکته دیگر هم هست که این سیره را وقتی می‌پذیریم که عدم ردع حاکی از امضا داشته باشد. امضاء شارع به همین بیانی است که شارع که همراهی می‌کند و آن را می‌پذیرد، در کجا، آن را همراهی می‌کند؟ در مسائل مربوط به شرع همراهی می‌کند، ردع نکرده است و امضا کرده است یعنی در مناسبات شارع و شما، در روابط و مناسبات و شارع و متدینین به این بنا مهر تأیید زده است. مهر تأیید شارع نمی‌تواند بدون احتجاج و استناد باشد، معنایش این است که این بنایی که بین خودتان دارید، بین من و شما هم حاکم است، بالملازمه عرفیه حداقل، اگر نگوییم عقلی، این است که یصلح ان یحتج به. می‌شود به آن احتجاج بکنی و من احتجاج بکند، یعنی معذریت و منجزیت. طریقیتی که لازمه آن احتجاج است، معذریت و منجزیتی، یک چیزی باید باشد، چون رابطه مولا و عبد مطرح است.

این یک نگاه در باب سیره که بگوییم مبنایی در سیره است جدای از بقیه، اگر این را بپذیریم، یک مبنا می‌شود

اما مبنای دیگر می‌گوید سیره عقلاییه لون دارد، رنگ دارد و در آن جهت‌گیری هست و آن وقت، باید دید این جهت‌گیری‌هایی که در چهار جهت گفته شده است، در چهار نظریه، کدام هست؟ این منظر دیگری است که سیره هم مثل بقیه ادله است و باید در یکی از آن چارچوب‌ها و قالب‌ها قرار گیرد.

در این منظر دوم ما مثل قبلی‌ها می‌گوییم طریقیت اینجا اولی و اظهر از بقیه است، بخصوص اگر آن تقریر اول را بگوییم که سیره ترتیب آثار بر خبر ثقه است در همه مناسبات و روابط و معاشرات عقلایی، حتی آنجا که خیلی بحث مولا و عبد نیست و احتجاج به آن معنایی که بخواهد گریبان آن را بگیرد، نیست اینها نیست، آنجا را هم می‌گیرد. در آنجا آنچه وجود دارد کاشفیت و طریقیت است، عقلا که به آن عمل می‌کنند بر اساس اینکه این را مثل اطمینان می‌دانند، چطور عقلا از قطع به اطمینان آمده‌اند، یک قدم دیگری هم برداشته و از اطمینان به ظن خاصی مثل خبر ثقه آمده است و می‌گوید خبر ثقه مثل اطمینان است.

این ظاهرش این است و شاهد این است که این سیره بخصوص در تقریر اول، اختصاص به روابط عبید و موالی ندارد.

آن وقت آنجا که روابط عبید و موالی نیست و ترتیب اثر داده می‌شود آنجا که بگوییم منجزیت، معذریت، جعل مؤدا، حکم مماثل نیست، ظاهر این است که امتداد همان طریقیتی است که از قطع شروع شده است و دامنه پیدا کرده است؛ از قطع به اطمینان آمده است و از اطمینان به بعضی از ظنون مثل ظواهر آمده است، مثل خبر واحد، اینها را عقلا ترتیب اثر می‌دهند و نوعی کاشف می‌داد، ارتکاز نوعی کشف است می‌گوید این را کاشف می‌دانم، البته اگر اشکالی در جعل کاشفیت باشد، این را بعد بحث می‌کنیم. این را ناچاریم، بحث می‌کنیم.

به نظرم می‌آید در تحلیل سیره آن رویکرد اولی که در فرمایش امام بود قابل مناقشه است و باید رویکرد دوم را بپذیریم و رویکرد دوم هم که بپذیریم، میان این چهار نظریه آن کاشفیت اظهر است، ابتدائاً اگر بگوییم یک ادعا است، می‌گوییم ارتکاز من این است که درون‌مایه اصلی که در ترتیب آثار بر خبر ثقه وجود دارد در ذهن عقلا، عبارت از کاشفیت است، منتهی شاهد برای این ذکر کردیم که این بنای عملی در همه معاشرات عقلایی وجود دارد مخصوصاً اگر تحلیل اول را بگوییم. این شاهد خوبی می‌شود برای اینکه طریقیت اظهر و اولی است نه منجزیت و معذریت، جعل حکم مماثل، یک حکمی مماثل با واقع اینجا قرار داده می‌شود که حکم ظاهری طریقی است، اینها دور از ذهن عقلایی است، مخصوصاً جعل مؤدا و مماثل که واقعاً عقلا چنین چیزی بعید است وجود داشته باشد، بیشتر آن طریقیت و کاشفیت به نظر می‌آید.

شاهد دیگر این است که سیره در خبر ثقه است، یعنی وثوق جزو مقوم تمامیت این سیره است، معلوم می‌شود کاشفیت در این دخالت دارد. این غیر از استصحاب و برائت است که آنجا مفروض شک است.

اینها شواهدی است بر آن که آن اولی است. این در سیره عقلاییه که این بعید نیست.

قطعاً در اینکه در مراودات عقلا از قطع تسری به اطمینان کردند و بعد به بعضی از ظنون از جمله ظواهر، قطعاً نکته تسهیل وجود دارد ولی این تمام نکته نیست، در اصول عملیه آن تسهیل است

اینجا می‌گوییم این تسهیل (در اطمینان هم تسهیل هست) به انضمام آن کاشفیت نیمه‌تمام است، این تسهیل در کاشفیت نیمه‌تمام ضمیمه شده است می‌گوید من این را کاشف می‌دانم، کشف اعتباری برای آن قائل است.

اگر احراز می‌کنیم تسهیل تمام نکته است، آن وقت همین درست می‌شود، ولی اگر گفتیم تسهیل هم یک منطقی دارد و منطق آن این است که یک چیزهایی که خیلی مورد ابتلا است و ظرفیت کشف هم فی‌الجمله در آن هست، یعنی کشف اعتباری است.

مرز میان قطع و اطمینان و انسداد است، یعنی حساب می‌کند می‌بیند نمی‌تواند همه ظنون و همه مراتب را کشف قائل بشود و از آن طرف نمی‌تواند همه این‌ها را کنار بگذارد، محاسبه می‌کند چند مورد درشت را برمی‌گزیند و می‌گوید به اینها اعتماد می‌کنم. مثلاً ظواهر نمونه بارز آن است و احیاناً خبر ثقه.

# سیره متشرعه

به نظرم در سیره متشرعه هم الکلام، الکلام، اگر کسی سیره متشرعه را بپذیرد که بعید هم نبود کسی سیره متشرعه را بپذیرد بگوید من نمی‌توانم اطمینان بکنم که عقلا در همه موارد به خبر ثقه ولو اطمینان‌آور نباشد اعتماد می‌کنند، ولی در فضایی که در دین اسلام و به خصوص در مذهب مطرح شد و شرایطی که در معاشرات و مراودات جامعه متدین و ائمه پیش آمد، در این شرایط معلوم می‌شود که نمی‌شود به خبر عمل نکرد، بخصوص بعد از آن دقتی که می‌شد پالایش بشود، اخبار مخصوصه و مدخوله و دخیله را پالایش می‌کردند و به وثاقت می‌رسیدند، معلوم است که آن وثاقت هم اطمینان شخصی و حتی نوعی نمی‌آورد در همه آن فروع چند هزار فرع و حدیث، این سیره متشرعه خیلی قوی بود اگر کسی تردید در سیره عقلا هم بکند، یک سیره ویژه‌ای در میان متدینین شکل گرفت که مبنای شکل‌گیری احکام و مباحث فقهی و مراودات شرعی می‌شد این را بپذیرد، این را هم اگر کسی بپذیرد، به نظرم مقداری قوی می‌شود که این سیره، سیره فقط برای تسهیل یا رفع تحیر و امثال اینها نیست، این سیره‌ای است که یک نوع حکایت‌گری در این می‌دیده است، در ارتکاز می‌گوید مقداری کوتاه می‌آییم. یعنی قرار این است که کوتاه بیاییم و کاشفیت نیمه‌تمام را مبنای عمل قرار بدهیم.

البته این سیره متشرعه با این ارتکازات می‌گوییم ظهور در این دارد ولی نه با آن قوتی که در ادله قبل گفتیم.

از دلیل عقلی و علم و اجمالی و انحلال نمی‌شود خیلی اینها را استخراج کرد، ما هم بحث نمی‌کنیم.

# فتحصل مما ذکرنا هنا

اولاً این چهار نظریه یک شبه انحصاری دارد، برون‌رفت از اینها به سادگی نیست.

ثانیاً عمده آیات و روایات و سیره عقلا را که بررسی کردیم به نظر می‌آید مسانخت اینها با طریقیت بیشتر است تا نظریات دیگر که نائینی می‌فرمود.

# مقام دوم

بنابر این اگر استظهار از مجموعه ادله کردیم که طریقیت و کاشفیت ملحوظ است در ارتکازات، باید همان را بپذیریم مگر اینکه عقلا یک اشکالی در طریقیت باشد.

از این جهت است که ما ناچاریم که مقام دوم بحث را مطرح کنیم.

مقام دوم بحث این است که آیا اشکال عقلی در قول به کاشفیت وجود دارد یا خیر؟

مقام اول این شد که ظهور ادله با کدام از آن چهار مبنا سازگارتر است، گفتیم با طریقیت سازگارتر است.

مقام دوم این است که این نظریه کاشفیت، علمیت، طریقیت، آیا اشکال عقلی دارد یا ندارد؟

اینجا چند اشکال عقلی گفته شده است که اینها را بررسی می‌کنیم. برای اینکه عمده مباحث را هم طرح کرده باشیم.

# مناقشات

## اشکال اول

این است که جعل طریقیت معقول نیست، طریقیت یک واقعیت خارجی عینی تکوینی است، کسی طریقیت صریح تعابیری است که در مستشکلین آمده است،

امر طریقیت دائر بین وجود و العدم است، یک امر تکوینی است، امر آن دائر بین وجود و العدم است، قطع طریق است، نمی‌شود آن را جعل کرد، حجیت قطع می‌گویند ذاتی است و غیر قطع هم طریق نیست، طریقیت و کاشفیت یک واقعیت خارجی است که این یا آینه است اینجا را نشان می‌دهد یا یک جسم تیره است و اینجا را نشان نمی‌دهد. یا هست یا نیست، امر هم امر تکوینی است و اینکه اعتبار بکنیم یک اعتبار سخیف است، این اعتبار معقول نیست، من اعتبار کنم که الان در این اتاق خورشید است. این اعتبار خنده‌آور و غیر عقلایی است. من اعتبار کنم که الان در کربلا هستم، بودن در کربلا یک امر تکوینی است، یا هست یا نیست، هست و نیست آن واقعیت تکوینی عینی است و دست اعتبار به این نمی‌رسد.

اعتبار یک دنیای خاص خود را دارد و در یک امر تکوینی اعتبار من نمی‌تواند تصرف کند.

این یک اشکال اساسی و جدی است، آقایان زیادی هم این را مطرح کرده‌اند، هم در کلمات قدما بوده است، افراد متعددی بوده است از جمله در منتقی هم هست. این اعتبار، اعتبار انیاب و اقوالی است که چیزی را همین‌جوری قرار بدهی. یعنی چه که چیزی را قرار بدهید. کاشفیت یا هست یا نیست.

## پاسخ به اشکال اول

به نظر پاسخ به این اشکال خیلی پیچیده نیست،

پاسخ مسئله این است که کاشفیت، مراتب دارد، اگر کاشفیت بسیط بود، شاید می‌شد گفت انیاب و اقوال است، ولی کاشفیت بسیط بلا درجات نیست، کاشفیت درجات دارد، قطع هست، اطمینان هست، ظن هست، تا به شک و وهم می‌رسد.

اگر کسی در یک چیزی که هیچ کاشفی ندارد، بگوید کاشف است، این انیاب و اقوال است، من بگویم این پرده کاشف از حقایق همه عالم است، این چه ربطی دارد، این حرف خنده دارد است و گفته می‌شود اعتبار کاشفیت اعتبار لغو است.

حتی ممکن است کسی وهم را در جایی کاشف قرار بدهد، این عقلایی نیست. یا شک را کاشف قرار دهد، به او می‌خندند. اما واقعاً آنجا که احتمال راجح باشد یعنی به سمت ظن و اطمینان بیاید این کاشفیت تام ندارد، شما می‌گوییم کاشفیت یا هست یا نیست، گفته می‌شود این هم هست و هم نیست، کاشفیت تامه نیست، کاشفیت ناقصه هست.

بعد می‌گویید اعتبار باید یک امر عقلایی باشد؛ می‌گوییم در کاشفیت ناقصه، اعتبار کشف تام یک اعتبار عقلایی است.

اینکه یا کاشف است یا نیست، امر هم تکوینی است،

ما می‌گوییم کاشفیت تکوینی هست و این در قطع است اگر قائل باشیم، کاشفیت مرجوحه وجود دارد، آنجا نه کاشفیت تامه است و کشف اعتباری هم در آن معقول نیست، اما در آن حالت ظن کاشفیت ناقصه تکوینی است و کاشفیت اعتباریه آنجا از نظر عقلایی معقول است. یعنی کاشفیت اعتباری یک نوع از کاشفیت است

# انواع کاشفیت

۱- یک نوع کاشفیت تامه هست که بنا بر آنچه مشهور است ذاتی و تکوینی است و تام است.

۲- یک نوع کاشفیت ناقصه هست

۳- از نظر دیگر کاشفیت تکوینی وجود دارد

۴- یک نوع کاشفیت اعتباریه هم وجود دارد

این کاشفیت اعتباریه مصحح اعتبار می‌خواهد. مصحح همان دو نکته است که زیرساخت کاشفیت ناقصه باشد و یک فلسفه‌ای هم داشته باشد، یک خاصیتی داشته باشد. تصویر ثبوت آن این است.