**درس خارج اصول استاد سید محمد جواد شبیری**

**بحث: استصحاب**

**14020211**

**متن خام**

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم

و به نستعین انه خیر ناصر و معین

الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آله الطاهرین و لعن علی اعدائهم اجمعین من الان الی قیام یوم الدین.

عبارت مرحوم آخوند را توضیح دادیم. در مورد این که چرا ایشان تقدیم اماره بر استصحاب را از باب ورود می‌داند. حالا این که این مطلب درست هست یا درست نیست را بعداً بررسی می‌کنیم. مرحوم آخوند در ادامه دارند.

«و أما حديث‏ الحكومة فلا أصل‏ له أصلا فإنه لا نظر لدليلها إلى مدلول دليله إثباتا و بما هو مدلول الدليل و إن كان دالا على إلغائه معها ثبوتا و واقعا لمنافاة لزوم العمل بها مع العمل به لو كان على خلافها كما أن قضية دليله إلغاؤها كذلك فإن كلا من الدليلين بصدد بيان ما هو الوظيفة للجاهل فيطرد كل منهما الآخر مع المخالفة هذا مع لزوم اعتباره معها في صورة الموافقة و لا أظن أن يلتزم به القائل بالحكومة فافهم فإن المقام لا يخلو من دقة.»

مرحوم شیخ تقدیم اماره بر استصحاب را به حکومت می‌داند. و در چند جا دربارۀ تعریف حکومت کلماتی را دارند. و ضوابطی و ملاکاتی را در لابلای فرمایشاتشان گنجاندند. من الآن به تمام آن بحث‌ها نمی‌خواهم وارد بشوم. ما در بحث حکومت به تفصیل وارد شدیم. آن که الآن می‌خواهم روی آن تکیه کنم قسمتی هست که مرحوم آخوند اینجا رویش تکیه کردند. آن این است که مرحوم شیخ می‌فرماید حاکم به مدلول لفظی‌اش ناظر به محکوم هست، این تعبیر را دارند. شبیه این تعبیر در کلمات مرحوم آقای صدر با تعبیر، می‌گویند حاکم مفسِّر محکوم است. حکومت جنبۀ تفسیر دارد. مرحوم آخوند اینجا اینکه حاکم ناظر باشد نسبت به محکوم این را می‌خواهند مناقشه بکنند. می‌فرمایند که، البته تکیها‌ی که اینجا دارند، حالا من اینجوری تعبیر بکنم، دو تا نکته اینجا هست که این دو تا نکته در تعریف حکومت اخذ شده که اینجا وجود ندارد، این دو تا نکته به هم مرتبطند. یک نکته این که نظارت حاکم به محکوم به دلالت لفظیه باشد نه به دلالت عقلیه. و الا در همۀ موارد تعارض آن نظارت به دلالت عقلیه هست، یک دلیل می‌گوید که اکرم العلماء، یک دلیل می‌گوید لا تکرم العلماء. حالا فرض کنید در مواردی که رابطۀ دو تا دلیل عموم و خصوص من وجه هستند و هر کدام از اینها می‌توانند دیگری را تقیید کنند، اینجوری در نظر بگیرید که ما نحن فیه از این قسم است. یک دلیل می‌گوید اکرم العلماء، یک دلیل می‌گوید که لا تکرم الفاسق. اکرم العلماء اطلاقش اقتضاء می‌کند که عالم چه فاسق باشد چه عادل باشد وجوب اکرام داشته باشد. لا تکرم الفاسق اقتضاء می‌کند که فاسق حرمت اکرام داشته باشد یا عدم وجوب اکرام داشته باشد، چه عالم باشد چه عالم نباشد. هر کدام از اینها واقعاً صادق باشند به دلالت عقلیه دیگری نفی می‌شود. چون نمی‌تواند عالم فاسق هم واجب الاکرام باشد و هم واجب الاکرام نباشد. یا هم واجب الاکرام باشد یا هم محرم الاکرام باشد، این که نمی‌شود. پس هر کدام از اینها واقعاً صادق باشد دیگری نفی می‌شود ولی به دلالت عقلیه نه به دلالت لفظیه، این یک نکته.

نکتۀ دوم این که منظور الیه، حاکم نظارت دارد دیگر. آن محکوم و منظور الیه حکم دیگر هست در این مثال ما، ولی در حکومت منظور الیه باید دلیل دیگر باشد، یعنی تفسیر کند دلیل دیگر را. البته این نکتۀ دوم با نکتۀ اوّل با همدیگر همراه است. در ما نحن فیه، یعنی عمدۀ نکته‌ای که اینجا وجود دارد آن نکته این است که به دلالت لفظیه حاکم مفاد محکوم را مشخص کند، مفاد دلیل محکوم را مشخص کند. و الا اگر دلالت را دلالت عقلیه ما در نظر بگیریم حکم تغییر می‌کند. در این مثال معروفی که عرض کردم اکرم العلماء و لا تکرم الفساق این که دلالت، دلالت لفظیه نیست، بلکه دلالت، دلالت عقلیه است. اگر دلالت عقلیه بود حاکم هم حکم محکوم را تبیین می‌کند و به تبع دلیل دال بر حکم محکوم را روشن می‌کند. ببینید از یک طرف حاکم می‌گوید که، احیاناً نمی‌خواهم بگویم همیشه. حاکم از یک طرف بیان می‌کند که اکرام عالم به طور مطلق واجب است. خب نتیجۀ این مطلب این هست که حکم حرمت اکرام فاسق نمی‌تواند عالم فاسق را در بر بگیرد. آن اطلاق در آنجاها واقعیت ندارد. نتیجۀ این مطلب این است که دلیل دال به این که حکم فاسق حرمت است یا عدم وجوب هست آن دلیل هم قید می‌خورد به دلالت عقلیه. البته این که آن دلیل قید می‌خورد مبتنی بر این هست که صلاحیت این تقیید را داشته باشد. ولی اگر صلاحیت تقیید را نداشته باشد خب حاکم نمی‌تواند آن را تقیید بکند. بنابراین باید نحوۀ دلیل هم به گونه‌ای باشد که ما بتوانیم آن فرد را از تحت دلیل خارج کنیم. اگر فرض کنید فرد ظاهرش بود، طبیعتاً نمی‌توانیم بگوییم که آن دلیل مرادش این هست، یعنی دلالت دلیل باید به گونه‌ای باشد که بتواند به وسیلۀ حاکم تقیید بشود. بنابراین حکومت هم باید حاکم دلالتش، دلالت لفظیه باشد، هم محکوم باید دلیل باشد نه حکم شرعی. و در ما نحن فیه این دو تا مطلب نیست. البته اگر دلالت عقلیه را اینجا به کار ببریم می‌توانیم مطلب را توجیه کنیم. حالا چطور دلالت لفظیه نیست؟ ایشان می‌گوید که دلیل اماره به استصحاب کاری ندارد. دلیل اماره حکم خودش را بیان کرده، گفته اماره حجت است. سواء کان علی خلاف الاستصحاب ام کان علی وفاق الاستصحاب. دلیل استصحاب هم می‌گوید استصحاب حجت است، سواء کان علی خلاف البیّنه ام علی وفاق البیّنة مثلاً. این به همدیگر کار ندارند. مثل دو تا دلیلی که نسبتشان عام و خاص من وجه هست، مثل همۀ آن ادلۀ دیگر. بله هر یک از اینها اگر صادق باشد حکم دیگری نسبت به مجمع نمی‌تواند تحقق داشته باشد.

**شاگرد:** منظور از حکم مراد جدی است؟

**استاد:** مراد از حکم آن عالَم واقع هست. اصلاً مراد جدی و این حرف‌ها مطرح نیست، مراد جدی، مراد تفهیمی، مراد استعمالی اینها، مرادات کلام هستند، اینجا ما به کلام کار نداریم.

**شاگرد:** معلوم می‌شود مراد جدی نبوده.

**استاد:** نه حالا نتیجه، آن به تبع این می‌شود. یعنی اصل اوّلی این است که آن حکم، حکم واقعی شامل این مورد نمی‌شود، نتیجۀ این مطلب این است که مراد جدی نیست، حالا این را عرض می‌کنم. نتیجۀ این که نتیجۀ این بحث چی می‌شود.

**شاگرد:** نظارت به دلیل یعنی نظارت

**استاد:** نظارت به دلیل به تبع نظارت به حکم اینجا حاصل می‌شود، ولی آن دلالتش عقلیه است، نه دلالتش لفظیه است و طرفین هم اینجا همچین دلالتی دارند. هم بینه نسبت به استصحاب، بینه صادق باشد حکم استصحاب مورد بینه را نمی‌گیرد بنابراین دلیل دال بر این حکم طبیعتاً مراد جدی‌اش این مورد نیست. همچنین از آن طرف، اگر استصحاب واقعیت داشته باشد، یعنی واقعاً استصحاب را شارع جعل کرده باشد طبیعتاً اطلاق داشته باشد نسبت به مورد اجتماع، مورد حکم بینه مورد استصحاب را نمی‌گیرد به تبع دلیل دال بر بینه هم این مورد را نمی‌گیرد. پس بنابراین بحث این هست که دلالت، اینجا هم امکان، حالا نسبت به این دو تا دلیل به تنهایی اگر در نظر بگیریم، سائر ادله را کار نداشته باشیم، می‌شود تقیید کرد، ما بگوییم بینه در جایی هست که استصحاب بر خلاف نباشد. استصحاب هم می‌توانیم بگوییم در جایی هست که بینه بر خلاف نباشد، هر یک از اینها می‌تواند دیگری را تقیید کند. بنابراین مشکل ما در نحن فیه عمدتاً این هست که دلالتی که، اوّلاً این دلالت طرفینی است، اختصاص ندارد به خصوص یکی از اینها. یعنی اینجور نیست که اماره نسبت به استصحاب فقط نظارت داشته باشد، هر دو به همدیگر نظارت دارند، اوّلاً.

ثانیاً نظارتش هم نظارت عقلیه است نه نظارت لفظیه. نظارت عقلیه است به تبع حکم عقل به این که یک مورد نمی‌تواند، تضاد احکام، احکام تضاد دارند یا نمی‌شود یک مورد هم واجب باشد هم واجب نباشد. یا هم واجب باشد هم حرام باشد، این که نمی‌شود، پس بنابراین وقتی این حکم واجب است حرام نیست. وقتی واجب است عدم وجوب صادق نیست، یعنی تحقق ندارد. بنابراین این مطلب اینجوری است. اینجا مرحوم آقای خویی یک اشکالی به مرحوم آخوند کردند. مرحوم آخوند بعد از این که این مطلب را تبیین کردند این نتیجه‌گیری کردند که ما، یعنی در واقع سه تا اشکال هست در ما نحن فیه. یکی این که نظارت، نظارت عقلیه است نه نظارت لفظیه. دو، عرض کردم ۲، ۳ تعبیر مرحوم آخوند این هست که منظور الیه و محکوم، منظور الیه در ما نحن فیه حکم هست. ولی خب به تبع اگر ما دلالت عقلیه را پایش را وسط بکشیم نظارت به دلیل هم حاصل می‌شود. این که تکیۀ عمدۀ مرحوم آخوند باید به این باشد که نظارت به دلالت لفظیه، به دلیل دیگر نیست، به دلیل دیگر باید نظارت لفظیه باشد و این نظارت لفظیه نیست. این یک نکته.

نکتۀ دوم این که این نظارت طرفینی است. هر کدام از اینها صادق باشد دیگری صادق نیست، یک طرفی نیست که. فرقی بین این دو تا نیست که یکی‌شان ناظر باشد آن یکی فقط منظور باشد، هر دو هم ناظرند هم منظور.

نکتۀ سوم این که این بحث اصلاً نظارت، نظارت عقلیه فقط در صورت مخالفت است، در صورت موافقت نظارت عقلیه هم نیست.

**شاگرد:** این اشکال آقای خویی است یا؟

**استاد:** نه اشکال آخوند را دارم، در واقع سه تا اشکال هست.

مرحوم آقای خویی یک بیانی در مورد حکومت دارند که بعد عرض می‌کنم. این اشکال سوم را می‌گویند وارد نیست. می‌گویند نه حکومت اینجور نیست که فقط در صورت مخالفت که مضمون حاکم و محکوم، مضمون اماره و بینه مخالف هم باشند. نه، موافق هم باشند هم جاری است. این کلام مرحوم آقای خویی روی مبنای تقریب خودشان از حکومت است. حکومت ایشان یک تقریبی دارند عرض می‌کنم حالا تقریب چی است. آن تقریب این بحث‌ها ممکن است ما دنبال کنیم. ولی روی تقریب مرحوم آخوند از حکومت اصلاً، یعنی اشکالی که مرحوم آخوند اینجا مطرح می‌کنند این هست که حاکم باید به دلالت لفظیه به محکوم نظارت داشته باشد و دلیل حجیت اماره فقط می‌گوید این اماره حجت است، معتبر است. اعتبار اماره ولو به جهت کاشفیتش باشد، این که اعتبار اماره به جهت کاشفیت باشد این باعث نمی‌شود که اماره ناظر به دلالت لفظیه به استصحاب باشد، اینجور نیست. بله یک نوع دلالت عقلیه وجود دارد که آن دلالت عقلیه، اوّلاً دلالت عقلیه است، ثانیاً طرفینی است، ثالثاً فقط در صورت مخالفت است. مرحوم آقای خویی اینجا اشکالی که مطرح می‌کنند کأنّ می‌خواهند یک اشکال مستقل مطرح کنند. یک اشکال ایشان این هست که، این که شما اینجا نظارت را قبول نکردید به دلالت لفظیه، حالا این را من دارم تبیین می‌کنم، مبتنی بر این هست که ما در دلیل اماره جنبۀ تنزیل ظن منزلۀ علم نداشته باشیم. جعل العلم نداشته باشیم. اگر اینجا ما در اماره تنزیل ظن منزلۀ علم داشته باشیم نتیجه‌اش این هست که دلیل اماره می‌گوید شما شک ندارید. خود همین یک نوع نظارت لفظیه است به دلیل استصحاب. دلیل استصحاب می‌گوید اگر شما شک داشتید، به یقین سابق عمل کنید. دلیل اماره می‌گوید شما شک ندارید. این تقریبی که وجود دارد، این تقریب هم در صورت اماره‌آی که موافق استصحاب هست می‌آید، هم در صورت اماره‌ای که مخالف استصحاب هست می‌آید. لحن کلام مرحوم آقای خویی کأنّ این هست که ما یک اشکال مستقل داریم می‌کنیم. نه این تتمۀ همان اشکال اوّل است. یعنی ادامۀ این اشکال این هست که مایی که آن تقریب حکومت را بر مبنای این هست که در اماره جعل ظن به منزلۀ علم هست نتیجه‌اش این هست که هم در امارۀ موافق، هم در امارۀ مخالف مقدم بر او هست و حکومت دارد. اینجا عمدۀ نکته‌ای که در تبیین فرمایش مرحوم آقای خویی و مرحوم آقای آخوند هست آن این است که اوّل ببینیم آیا اماره به چه دلیل در اماره می‌گویید شما جعل علم هست؟ شک را نازل منزلۀ، یعنی ظنی که در موارد مثلاً اماره هست نازل منزلۀ علم شده. مرحوم آقای خویی اینجا یک بیانی تعبیری دارند، این یک تعبیر هست. یک تعبیر معروف هست، یک تعبیر اینجا مرحوم آقای خویی، یک تعبیر معروف این است که می‌گویند از ادلۀ مثلاً لیس لاحد من موالینا التشکیک فی ما یروی عنا ثقاتنا، از آن می‌گوید شما نباید تشکیک کنید، شما شک ندارید کأنّ این می‌خواهد بگوید که شما شک ندارید. بنابراین نفی الشک می‌کنید، تعبداً.

آقای خویی تعبیر دیگری دارد. تعبیرش این است که، از تعبیر فقیه و عارف و امثال اینها. عین عبارت خود آقای خویی را بخوانم.

**شاگرد:** این که می‌فرمایید ۴ تا اشکال شد، می‌فرمایید ۳ تا. یکی این که نظارت نیست، نظارت لفظی نیست، یکی این که طرفینی است، نباید طرفینی باشد، یکی این که به حکم نباید باشد، به دلیل باید باشد

**استاد:** نه این که به حکم باید باشد این اشکال مستقلی نیست. تتمۀ آن است. یعنی اگر نظارت را لفظی نگیریم، عقلی بگیریم نظارت دلیل هم پایش چیز می‌شود، نظارت دلیل هم خواهد آمد. چون به تبع نظارت به حکم نظارت دلیل هم می‌آید. این اشکال مستقل نیست. ایشان تعبیرش این هست که، می‌گوید: «فانّه بعد كون‏ الأمارة علماً تعبدياً لما في تعبير الأئمة (عليهم السلام) عمّن قامت عنده الأمارة بالعارف و الفقيه و العالم لا يبقى موضوع لأصل من الاصول الشرعية تعبداً.»

اینجوری آقای خویی دارد.

حالا ببینیم آیا این درست است تبیینی که ایشان کرده یا درست نیست. به نظر می‌رسد که اوّلاً این تعبیری که

«عمّن قامت عنده الأمارة بالعارف» مراد در مورد کسی که هست در شبهات حکمیه اماره بر او قائم شده، یعنی فقهاست دیگر. ولی در شبهات موضوعیه کسی که بینه در یک موضوع برایش قائم شده آن را عارف و فقیه و عالم و امثال اینها گفتند یک همچین چیزی نداریم. بنابراین دلیل اخص از مدعاست. بنابراین امارات در موضوعات را شامل نمی‌شود، این یک.

نکتۀ دوم مجرد عارف و فقیه و عالم اقتضا نمی‌کند که علم تعبدی باشد، چون عارف و فقیه و عالم ممکن است به اعتبار عرفان و فقه و علم حکم ظاهری باشد. بالأخره حکم ظاهری هم خودش حکم است. ما می‌خواهیم علم به حکم واقعی بگوییم اینجا ایجاد شده. حکم ظاهری حکم شرعیٌّ حقیقیٌّ. اینجور نیست که حکم شرعی حقیقی نباشد. نه حکم شرعی حقیقی است. بنابراین چرا به آن می‌گویند عارف؟ چرا می‌گویند فقیه؟ چرا می‌گویند عالم؟ چون حکم شرعی واقعی را که حکم ظاهری باشد می‌داند. ولی این که این حکم ظاهری به مناط علم تعبدی نسبت به حکم واقعی هست یا نیست به آن دیگر کار ندارد. پس بنابراین این استدلال ایشان به نظر می‌رسد استدلال ناتمامی هم هست. اما آن چیزی که معروف هست لیس لاحد من موالینا التشکیک فی ما یرویه عنا ثقاتنا، آن اوّلاً حالا این که اصلاً این روایت دال بر حجیت خبر ثقه باشد ما در جای خودش مناقشه کردیم و می‌گوییم مراد از ثقاتنا وکلای ناحیۀ مقدسه است، ثقة الامام غیر از ثقه علی وجه مطلق است. ثقة الامام مراد وکلای ناحیۀ مقدسه است و در بعضی، در توثیق ابراهیم بن عبده هست ظاهرا اگر اشتباه نکنم در حکم وکالتی که امام علیه السلام صادر کردند می‌گویند و جعلته ثقتی و امینی عند موالیَّ هناک. ثقتی و امینی را یک منصب مجعول قرار داده، وثاقت یک امر مجعول نیست، یک امر واقعی است. یک امر نصبی نیست، آن که نصب به او تعلق می‌گیرد وکالت است. می‌گوید من او را وکیل خودم و نمایندۀ خودم قرار می‌دهم. وکالت یک نوع نمایندگی است. وکیل نسبت به امام علیه السلام هست و این، ابن عبده است دیگر

**شاگرد:** ابراهیم بن عبده

**استاد:** ابن عبدُه دیگر، بله. در ترجمۀ ابراهیم بن عبده این مطلب هست. ثقتی به این معناست و این لیس لاحد من موالینا التشکیک فیما یروی عنا ثقاتنا هم، هم موردش در مورد بحث وکلا هست، هم ذیلی دارد که این ذیل ازش استفاده می‌شود که مربوط به وکلاست. اما موردش این روایت در داستان احمد بن هلال است. احمد بن هلال یک شخصی بوده خیلی در طایفه محترم بوده. ۵۰ سفر حج با پای پیاده رفته بوده و امثال اینها. ولی آدم دو رویی بوده و بازیگر بوده. روایت وارد می‌شود احضر الصوفی المتصنع. از این صوفی متصنع که این بازی در آورده، ازش پرهیز کنید. ولی افراد باور نمی‌کنند. مراجعه می‌کنند به وکلای امام علیه السلام در عراق. وکلای امام علیه السلام هم باز چیز می‌کنند نه احمد بن هلال شخصی نیست که شایسته باشد. حالا بعضی از این مراجعات بعد از فوت احمد بن هلال است، بعضی‌هایش قبلش، بعضی‌هایش بعد است. ولی اینها فثبت قومٌ علی انکار، یک گروهی باز هم بر انکار باقی می‌باشند. گفتار وکلا را تخطئه می‌کنند. می‌گویند نه شما بی‌خود می‌گویید، احمد بن هلال کسی نیست که چیز باشد. در این مرحله این روایت وارد می‌شود، لیس لاحد فلیس ظاهراً، فاء هم هست. فلیس لاحد من موالینا التشکیک فی ما یرویه عنا ثقاتنا الم یعلموا انّا نفاوضهم امرنا و نحلملهم ایاه الیهم، یک همچین تعبیری هست. می‌گوید شما نمی‌دانید که ما با این وکلا اسرارمان را در اختیار آنها قرار می‌دهیم تا این اسرار را به شیعه منتقل کنند. اینها واسطۀ انتقال اسرار ما به شیعه هستند. نفاوضهم امرنا، ما با اینها مفاوضه داریم، گفت‌وگوی چیزی داریم، اینها شأن وکلاست که اوّلاً طرف مفاوضۀ امام علیه السلام هستند.

**شاگرد:** مفاوضه یعنی چی؟

**استاد:** مفاوضه یعنی گفت‌وگو.

**شاگرد:** روات هم گفت‌وگو می‌کردند

**استاد:** نه این برای، سرّنا. این بحث غیبت است، این بحث‌ها برای زمان غیبت است، ظاهراً آنچه که می‌گوید به اصطلاح ارسل الی الناحیة و اینها. نفاوضهم سرنا، اینها کسانی هستند که سرّ امام علیه السلام در اختیارشان قرار می‌گیرد و آنها هم این سرّ را، ما هم آنها را موظف می‌کنیم که این را به مردم برسانند. راوی از طرف امام مأمور رساندن چیزی به مردم نیست. آن سرّ ؟؟؟ کلیتاً آن یک حرف دیگر است. هر کسی که به اصطلاح علم دارد باید علمش را اظهار کند، این مأمور خاص است. این شئونات، شئون وکلای امام علیه السلام هست، و بحثم این است، اصلاً می‌گویم موردش هم در مورد وکلاست. می‌گوید بابا اینها کسانی هستند که از طرف ما حرف‌های ما را باید به مردم برسانند، شما اینها را بخواهید تخطئه بکنید دیگر سنگ روی سنگ بند نمی‌شود که. شما مراجعه کردید برای این که مطلب حل بشود ما به وکلایمان گفتیم که به اصطلاح به شما بگویند که قضیه چی است، چجوری بالأخره به شما تفهیم کنیم که مطلب احمد بن هلال آدم درستی نیست. بالأخره باید از این چیزتر؟ دیگر وکیل برای همین ما چیز کردیم، گذاشتیم که اگر یک مشکلی داشتید به آن مراجعه کنید، این به ما مراجعه کند، ما پاسخ سؤالات شما را چیز کنیم در اختیار شما قرار بدهد. این دیگر چه معنا دارد که شما تشکیک کنید؟

بنابراین این مطلب در مورد این هست که این وکلا، این در مورد وکلاست.

ثانیاً مراد از تشکیک نه این که علم تعبدی هست، علم وجدانی می‌خواهد ایجاد کند. می‌گوید بابا چرا شک می‌کنید؟ اصلاً جای شک نیست. می‌گوید اگر بفهمید که اینها کی هستند این در واقع تنبیه به این هست که اینجا اصلاً شکتان غیر عقلایی است. می‌خواهد با این عبارت برای شما علم تکوینی ایجاد کند، نه علم تعبدی. می‌گوید بابا اینها کسانی هستند که ما هر وقت حرفی برای مردم داشتیم به اینها بگوییم به مردم منتقل کنند. پس دیگر شک کردن یعنی چی؟ معلوم نیست که اینها درست بگویند، درست نگویند، این تشکیکات در اینها معنا ندارد. پس بنابراین هم در مورد وکلاست، هم تشکیکش هم علم تعبدی نمی‌خواهد ایجاد کند، می‌خواهد علم وجدانی ایجاد کند. پس بنابراین هیچ ربطی به بحث این که در امارات علم تعبدی ایجاد شده ندارد، دوم.

سوم هم این که این در مورد همۀ امارات نیست. این در مورد خبر واحد هست، فوقش این است که خبر واحد را که از امام علیه السلام نقل می‌کنند، خبر واحد یعنی خبری که از امام نقل می‌شود. ولی مثلاً بینه‌ای که در موضوعات خارجی هست این ربطی به یروی عنا ثقاتنا نیست. این در مورد روایت است. بنابراین این روایت آخرش هم این است که اخص از مدعاست. بنابراین ما دلیلی نداریم که در مورد اماره حجیت تعبدیه باشد.

حالا یک نکته‌ای فقط اینجا بگویم، ممکن است شما بگویید که تفصیلی قائل بشوید، بگویید که اماره اگر ب لسان تتمیم کشف بود حاکم است، اگر به لسان غیر تتمیم کشف بود آن مثلاً ورود دارد. این مطلب البته مبتنی بر این هست که ما تقریب ورود مرحوم آخوند را نپذیریم. اگر تقریب ورود مرحوم آخوند پذیرفته بشود یا سایر تقریبات ورود، آن دیگر مجالی برای این بحث‌ها نمی‌ماند. تقریب ورود از جهت رتبه‌ای مقدم است بر تقریب حکومت، اگرتقریب ورود درست باشد جا برای حکومت نمی‌ماند. حالا این را توضیحش را بدهم، می‌رویم روی این که اینجا مرحوم حاج شیخ در درر یک تقریب دیگری برای ورود دارد، یکی تبیین آن تقریب است مرحوم حاج شیخ در درر، و اشکالاتی هم کرده برای تقریب مرحوم آخوند، این را ان شاء الله فردا در موردش توضیح خواهم داد.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد

پایان