

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم، بسم الله الرحمن الرحیم و الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا رسول الله و آله الطیبین

الطاهرین المعصومین و اللعنة الدائمة علی اعدائهم اجمعین

اللهم وفقنا و جمیع المشتغلین و ارحمنا برحمتک یا ارحم الراحمین

این دو سه روزه راجع به این بحث تخییری که حضرت استاد وارد شده بودند ما دیگری مقداری از بحث خارج شدیم راجع به اصل حجیت و حقیقت حجیت امارات و طرق بحثی مطرح شد که دیگر امروز انشاء الله جمعش کنیم. خلاصه بحث را در ضمن نکاتی جمع کنیم که نکته اولاً عرض کردیم که در باب تجزیک مقداری از مسائلی که مربوط به تنجز می شود توسط اموری است که کاشفیت دارند ذاتاً یک مقداری بهر حال. اصطلاحاً اسم اینها را حجج و امارات، گاهی هم طرق و گاهی هم مثلاً در موضوعات خارجی طرق در احکام ادله گاهی مجموعاً امارات گاهی در خصوص احکام و حجج این اصطلاحات مختلف. این را چون توضیح دادیم دیگر مسئله تنجز اعم از این مقدار است. نکته دوم در اصول متأخر شیعه هم در متقدم شیعه هم به این صورت وجود ندارد در اصول اهل سنه هم نیست. این مجموعه را یک سر و سامانی داده اند یک شکلی به آن داده اند و آن این است که یک قسمی را گفته اند حجیتش ذاتی است که قطع باشد و بقیه را هم عطف بر آن کرده اند و این نکته فنی اش عرض کردیم که یک کلمه است. اینها حجیت را به معنای کاشفیت گرفته اند. خوب تبعاً اگر کاشف تام بود حجت تام است، کاشف ناقص بود حجت ناقص است. خیلی واضح است. و تمام اقسام امارات را هم این در این عباراتشان از یک باب گرفته اند. طبعاً اینها عده ای در موضوعات جاری می شوند مثل یثنه مثل اقرار. عده ای در احکام جاری می شوند و موضوعات مثل خبر واحد حتی خود قطع مثلاً. عده ای در احکام و موضوعات باز مثل فتوای فقیه در احکام جاری می شود قول اهل خبره در موضوعات و در احکام هر دو در احکام فقیه چه در موضوعات مثل قیمت گذاری و این جور چیزها و قول قاضی چون قاضی گاهی حکم را هم می دهد قاضی باید مجتهد باشد چون حکم را هم استظهار می کند غیر از تطبیق خارجی. این یک مجموعه ای است که در این اصول متأخر شیعه به این نکته روی آن کار کرده اند. گفته اند که قطع حجیتش ذاتی است بقیه اش هم به قول مرحوم نایینی علیه قاطبه المتأخرین حجیتش از باب تتمیم کشف. عرض کردم در میان علمای ما بیشتر این دو سه تا مبنا الآن اخیراً مطرح است. یکی تتمیم کشف است یکی معذرت و منجزیت یعنی آن کاشف ناقص و حقیقت حجیت تعذیر و تنجیز است در آن ایجاد تعبد می کند تعبدش یعنی معذر. وقتی می گوید من جعلته حجة یعنی معذر و رأی سوم هم مصلحت سلوکی است که از کلمات شیخ استفاده می شود این خلاصه سه تا مبنای مهم. این هم نکته دوم. نکته سوم ما عرض کردیم که ظاهراً این مبانی یعنی به این مقدار روشن نباشد. یک چیزی به نام حجیت ذاتی نداریم تمام به نحو واحدی است قطع و بقیه به یک نکته واحدی هستند و اصولاً نکته حجیت راجع به کشف نیست راجع به جامعه بر می

گردد به مجتمع بر می گردد. نکته اساسی که در باب حجیت است وضع اجتماعی است البته آن مصلحت عمومی مثلاً تسهیل امر، حفظ وحدت جامعه یا به قول قدمای اصحاب عدم اختلال نظام، نظام به هم نخورد. یا به قول بعضی ها عسر و حرج. چون اینها محل کلام است. عده ای عسر و حرج را به اصطلاح در مسائل اجتماعی نمی بینند. بهر حال من فعلاً وارد این خصوصیات نشوم و جهات دیگری که هست. روح مطلب همین جهت اجتماعی است. البته وجود صفت کشف زمینه خوبی است که در مسائل اجتماعی روی آن اعتماد کنند. این هست. اما اینکه نکته کشف باشد نه کشف زمینه است مبدأ این کار است. لکن نکته اساسی حجّیت در ما نحن فیه بر می گردد به قانون نه حجّیت به معنای لزوم العمل که دیروز عرض کردیم پریروز عرض کردیم. بنابراین نکته این می شود این نکته سوم بود نکته چهارم موارد به اصطلاح نکاتی که موجب حجیت می شود در این موارد مختلف است مثلاً در قطع حفظ اختلال نظام است. واقعا اگر قطع حجّت نباشد زندگی به هم می خورد. عرض کردیم این حفظ اختلال نظام یک امر اجتماعی است در یک جامعه ای ممکن است اتفاق افتد در یک جامعه ای ممکن است اتفاق نیفتد. یک مطلبی را انسان قطع پیدا کند بلکه باز سؤال کند باز سؤال کند منافات ندارد وضع جامعه پیشرفت جامعه مشکلی ایجاد نمی کند و لذا ما اینها را سیر عقلائی دانستیم. این است که از یک جامعه به یک جامعه از زمان به زمان از مکان به مکان، از فرهنگ به فرهنگ، از تمدن به تمدن فرق بکند معنایش این است که این ذاتی نیست. لکن در تمام اینها این نکته هست البته در بعضی هایش خفا دارد در بعضی هایش وضوح دارد بعضی هایش نکات اضافی دارد مخصوصاً در باب قطع نکته اش همان حفظ اجتماع است چون قطع کاشف صرف است هیچی ندارد تولید هیچی نمی کند. نکته ای که هست به لحاظ حفظ جامعه است. حالا اگر جامعه حفظ شد با اینکه قطع هم هست و بگوید قطع حجّت نیست مشکل ندارد. حالا اخباری ها می گویند قطع از هر راهی حاصل شد تا از راه اهل بیت نباشد در احکام شرعی حجّیت ندارد. مشکلی در شریعت ایجاد نمی کند این مبنای اخباری ها. پس بنابراین نکته اساسی اش آن است البته نکات دیگر هست در حجّیت قول اهل خبره ظاهراً خیلی روی خبریّت حساب می کنند. بیشتری نکته روی حساب خبریّت است. به حسب اینکه یک شخصی ده سال زحمت کشیده است بیست سال زحمت کشیده است البته اینکه خبریّت خب همه بروند خبره شوند برای مردم مشکل است یعنی حساب اجتماعی هست لکن ظاهراً نکته اش آن خبریّت است که قائم به شخص هم هست. این نکته منشأ شده است که آن را حجیت برایش قرار دهند. در باب خبر واحد چون کاشف است اگر نکته ای باشد حالا مثلاً در کفایه گفته است نکته اش معذّریّت و منجّزیت است خب این هم بر می گردد به جامعه دیگر. یا نکته اش مصلحت سلوکی است که مرحوم شیخ فرموده است یا نکته اش تتمیم کشف است. تتمیم کشف خیلی مشکل است چون تتمیم کشف به صفات فردی بر می گردد نه به یک پدیده اجتماعی. بهر حال نکته ها هست هر کدام نکته خود را دارند طبق همان نکته حساب می کنیم یکی اینکه اصل باشد بقیه اش فرع باشد نه

همه علی حد سواء و اینکه ما بیاایم اصول را اینگونه بگوییم که یا قاطع است یا ظان است یا شک. این حرفها منشأ درست و درمانی ندارد. راه درست بنظر ما همین راه است همه یکنواخت هستند لکن هر کدام یک نکته ای دارند.

سؤال: به قراردادهای اجتماعی بر می گردد؟

پاسخ: قرارداد نیست یعنی طبیعت بشر چون بشر یک طبیعتی دارد نمی تواند تنها زندگی کند حتما مدنی بالطبع هستند یک طبیعت اجتماعی دارند. یعنی اگر بشر بخواهد تنها هم زندگی کند بالأخره بخواهد با یک زن دیگری ازدواج کند در جنگل هم باشد باز بچه تولید می شود باز می آید به دنبالش یعنی یک حالت اجتماعی بودن این طبیعی بشر است. بله اگر انسان هایی آمدند از این حالت طبیعی خارج کردند و منفرد شدند این بحث حجیت نیست قانونی نیست که نکته ای برای حجیت نیست. البته نکته به رجوع به اهل خبره به خاطر نکته خبرویت هست لذا عرض کردم نکاتش فرق می کند. مطلب نکته پنجم نمی دانم اگر شماره هایش جابه جاشده است این مجموعه ای که جهت کشف دارند انصافا هم مختلف هستند. ما از این مجموعه از یک جایی شروع می شویم که کاشف تام است که اسمش قطع است می آیم تا جایی که تقریبا دیگر کشفیتش حساب نمی شود. خوب دقت کنید. این اول خط است ان آخر خط است. اول خط آن که کاشف صرف است آخر خط آن که تقریبا دیگر کاشفیت ندارد. مثل قول قیمت گذاری. تقویم به اصطلاح. نه تقویم به معنای تاریخ. تقویم یعنی قیمت گذاری. این تقویم از این قبیل است. چرا چون تقویم در حقیقت اگر دقت کنید فضا سازی است. می گوید در این فضایی که الان ما داریم زندگی می کنیم این خانه ده ملیون. یکی دیگر می گوید نه در این فضایی که ما هستیم این خانه دوازده ملیون. گاهی می شود یک ماه بعد یک دفعه وضع مسکن به هم می خورد یا مشکلی می آید می گوید که در فضای فعلی این خانه مثلا بیست ملیون. این قیمت گذاری لذا برنامه عقلایی بر این شده است که در مثل تقویم طریقتش را لحاظ نکنند. نکته اش را دقت کنید. نکته نظام نتیجه اش این است که اگر سه تا قیمت گفتند اینها را جمع می کنند معدل می گیرند. خب اگر طریق بود باید مرجحات پیدا کنند تا به واقع برسند. چرا در تقویم جمع می کنند معدل می گیرند؟ چون می گویند که درست است این یک حالت کشف دارد لکن این رغبات عقلایی است. این حکایت از رغبات عقلایی می کند و رغبات عقلایی هم قابل کنترل دقیق نیستند. لذا می گوید این هم درست است ان هم درست است آن یکی هم درست است. در باب تقویم کسی نگفته است بیاایم ما در آنجا مثلا مرجحات را نگاه کنیم. چون جهت کشفش خیلی ضعیف است. پس شما قطع دارید که تماما کشف است و تقویم داریم که کاشفیتی دارد اما چون یک مکشوف خیلی دقیق منضبطی ندارد شما نمی توانید روی آن حساب باز کنید لذا در آنجا شما در صورت تعارض کلا الغاء می کنیم یعنی قبولش می کنیم الغاء هم نمیکنید ترجیح هم مراجعه نمی کنید همه را قبول می کنید. در همین جا هم این نکته را بگویم در فتاوی عده زیادی از اهل سنت در اعتقاد اهل سنت فتوا هم تقویم

است. خوب دقت کنید در فتاوی اهل سنت این که آقایان می گویند چطور اینها قائل به تصویب هستند؟ این عینا تصویب است. چون می گویند فقیه هم همین کار را می کند. چند بار توضیح دادم. در حقیقت فقیه فضا سازی می کند. لذا اگر یک رأی را غیر فقیه گفت قبول نمی کند همان رأی را فقیه گفت قبول می کنند. چون فقیه به سبب خبریاتی که دارد می تواند فضا سازی کند. مجموعه داده هایی که از شریعت دارد جمع کند و یک نتیجه بگیرد. این تصویبی هم که اهل سنت قائل هستند نکته اش این است. آنها فتوا را برده اند روی مثل تقویم و لذا هم گفته اند اشکالی ندارد شما به این رأی اخذ کنید. مثل آن هم تمام این ها حجیت دارد هیچ مشکل ندارد. اینجا حجیتش به معدل گیری بود اینجا حجیتش به جواز عمل به کل از واحد از اینها است. پس بنابراین این نکته را هم در اینجا.

بعد در این رده بندی مثلا آنکه اول از همه کاشفیتش قوی تر است قطع است بعد از آن مثلا بیته است. بیته هم خیلی کاشفیت دارد. دو نفر می گویند این نجس است مثلا. دو نفر می گویند که این پاک است. اصطلاحا بیته دو تا عادل

این انقدر قوی است که حتی شبهه دارد که در آن اصلا تعبد نباشد. یعنی اصلا پیغمبر می خواهد بگوید این علم است. روایتی که آمده است که «إِنَّمَا أَقْضِي بَيْنَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَ الْأَيِّمَانِ»، البته من نمی خواهم وارد شوم خود ادله دلیل واضح وافی برای اینکه حتما بیته کلا در موضوعات خارجی حجت است در دست نداریم. من راه های مختلفی لکن از همه آنها مهمتر ترقی به قبول بین مسلمین شده است. یعنی غیر از اینکه ادعای اجماع بین ما شده است در مثلا مغنی ابن قدامه هم ادعای اجماع کرده است که بیته در موضوعات خارجی حجت است. این یک تلقی شده است یک تلقی به قبول شده است توضیحاتش انشاء الله یک وقت دیگر و توضیح جهت جعلش یک وقت دیگر انشاء الله. از آن طرف هم بعد از تقویم که عرض کردیم که تقویم تقریبا آخر است قبل از تقویم به لحاظ نکاتی که هست مثلا فرض کنید قول قاضی است. چون قول قاضی انقدر قوی است که احتمال دارد عین واقع باشد. دیروز یک توضیحاتی عرض کردم توضیحات اینها طولانی است طول می کشد. بعد از بیته از این طرف خبر واحد است که از همه مهمتر این است الآن. فرض کنید در آنجا قول اهل خبره است بعد اقرار است. ما عرض کردیم در اصول ما اینها را یکنواخت گرفته اند معلوم شد که اینها یکنواخت نیستند درجات دارند خصوصیات که در آنها هست فرق میکند. نکته ششم دقت کنید در مثل قول اهل خبره یا قول فقیه یک نکته اساسی هست یعنی آن که منشأ می شود برای اینکه آن تعبد دهد بگوید شما این را قبول کن ولو وثوق به اطمینان نداریم مراد این است. ببخشید نکته ششم مراد ما از علم حالا این نکته را هم بگویم یک معنای عامی است که اصطلاحا شامل همین علم به معنای فلسفی و منطقی اش می شود. علم به معنای عرفی به معنای وضوح و ظهور می شود یک چیزی ظاهر است واضح است. علم به معنای وثوق و اطمینان. شامل یعنی وقتی می گویم علم حجت است مراد ما دائما سه چیز است. این حجیت این است که این معیار شده است سه چیز است. علم اصطلاحی که الآن مطرح است. علم عرفی

که وضوح و عند العرف باشد در همین روایت مبارکه عمر بن حنظله فان مجمع علیه لا ریب فیه. این لا ریب فیه همان علم عرفی است و الا ریب که در آن هست حالا مجمع علیه هم باشد. یک مطلبی را ده نفر از امام نقل کرده اند یک مطلبی را یک نفر. امام می گوید که آن که ده نفر نقل کرده اند لا ریب فیه. آن لا ریب فیه در معیار عقلایی حالا احتمال ریب که هست در آن. پس مراد از علم گاهی این معنا است که در این حدیث هم به آن اشاره شده است. لا ریب فیه عند العقلا. لذا ما در احتمالاتی که در حدیث عمر بن حنظله داریم یکی کلمه لا ریب فیه بود. چند احتمالات زیادی دادیم که آیا لا ریب فیه عقلا، لا ریب فیه عرفا، لا ریب فیه تعبدا شرعیا یا لا ریب فیه فی میدان عقلا و فی فهم عقلا و فی ارتکاز عقلا. ما این احتمال چهارم را قبول کردیم. توضیحش در محل خودش. این هم راجع به این نکته. نکته ششم در ما نحن فیه خوب دقت کنید آن سرّ تعبّد فرق می کند. در مثل خبر بر فرض ما حجّیت خبر را قبول کردیم خبر شأنش طریقت صرف است. چیزی اضافه نمی کند. لذا اگر بنا شود خبر حجت شود نائینی می گوید تتمیم کشف نه آن کفایت نمی کند. در کفایه آمده است نکته اش تعذیر و تجبیز، ببینید یک نکته ای در آن گرفته است. تعذیر و تجبیز است. فرض کنید مرحوم شیخ علی ما یظهر من کلامه نکته اش مظهر سلوکی است. درست شد؟ این راجع به خبر. اما شأن خبر طریقت صرف است. اما فتوا این طور نیست. درست است قول اهل خبره یا قول طبیب یک کاشفیت دارد وقتی می گوید مثلا این قسمت احساس درد می کنید فرض کنید من باب مثال قلب شما فلان ناراحتی دارد این کاشفیت دارد اما از دیدگاه او است. سرّ حجّیت آن خبرویت است نه کاشفیتش. تتمیم کشف هم که معلوم است. آن خبرویت است. یک نکته ای اینجا من عرض کنم این دو تا شما یک مقداری این بحث ها به خاطر کلام مرحوم نائینی بود که این دو تا را یکی گرفته بود. آیا این دو تا یکی هستند؟ مثلا اگر شما به یک طبیبی مراجعه کردید گفت که این طور است شما می گوید من به یک طبیب دیگر هم مراجعه کنم. خب از شما می پرسند که این آقا دروغ می گوید نه راست می گوید. طبیب است؟ بله! تشخیص داده است اما ممکن است کسی دیگر تشخیص دیگر دهد. شما در دروغ گویی او بحث نمی کنید در صداقت او بحث نمی کنید قبول می کنید می گوید ممکن است تشخیص دیگری هم باشد. اما اگر خواستید بروید حرم یک کسی گفت من الآن آمدم درب حرم بسته بود شما می گوید من از یکی دیگر هم سؤال کنم. اگر بخواهید سؤال کنید احتمال دروغ گفتن طرف می دهید. اگر طرف راست می گوید دیگر سؤال چرا؟ یعنی ما دو نحوه برخورد با این دو تا می کنیم. و لذا در مثل قول طبیب یعنی آن اطلاعاتی که می گوید خبرویت. این ادله شامل حال تعارض هم می شود. یک دکتر به من گفته است این دردی که شما می کشید مال قلب است. یک دکتر دیگر گفته است که مال کبد است. شما می گوید خب دو نظر هست دو تخصص است هر دو تخصص دارند نگاه کرده اند بررسی کرده اند حتی احتمال دارد هر دو هم درست باشد هم کبد خراب باشد هم قلب. دو تا جا خراب باشد لازم نیست که حتما یکی باشد. پس بنابراین ما در مثل قول طبیب شخص دیگری هم که می

گوید نمی آیم بگویم حتما هم چون کاشفیت دارد لکن چون زاویه دید دارد این کاشفیت، کاشفیت صرف نیست. اما اگر دو نفر آمدند یکی گفت درب حرم باز است یکی گفت بسته است شما چه می کنید؟ می گوید ممکن است هر دو راست باشند؟ مگر اختلاف زمان باشد. حالا زمان واحد می گوید من ساعت نه آنجا بودم درب حرم بسته بود آن یکی هم همین را می گوید. خوب دقت کنید نکته کار را. مرحوم نائینی می فرمایند در هر دو در قول طیب یا در قول خبر واحد به اصطلاح آقایان تساقط است. لکن روایات آمده است در باب قبول روایت تخییر واقعا این طور است؟ ظاهرا ارتکاز عقلایی با این طرف مساعد نباشد. یا اگر بخواهیم به تعبیر دقیق تری بگویم ما ولو اشتهر در لسان مثلاً علمای ما قلّد المجتهد و اشتهر ایضاً صدق العادل این خیلی نکته فنی است یکی از نکاتی که همیشه به آن اصرار کرده ایم این است. در حقیقت این تفسیر عقلایی می خواهد بگوید صدق العادل الزامی است. اما قلّد المجتهد الزامی نیست. ظاهر دلیلش مثل هم است. یعنی صدق العادل باید چون طریق صرف است تو دنبال واقع استی و این تو را به واقع می رساند. اگر گفت این مطلبش درست است تو باید واقع را با این ترتیب اثر واقع بدهی. اما اگر گفت قلّد المجتهد یعنی می توانی به رأی او عمل کنی. و مخصوصاً که الآن هم در رساله های عملیه معروف شده است که انسان یا مجتهد باشد یا مقلد یا احتیاط. نه اجتهاد کند نه تقلید. تقلید هم نکند. تقلید الزام آور نیست. آن نکته فنی ای که ما عرض کردیم یکی این است البته نکات دیگر هم دارد. یک نکته اش این است که اصولاً در این فهم عقلایی در باب قول اهل خبره، چون خبرویت را حساب می کند و در هر دو طرف هست تخییر می بیند اصل اولی در تعارض فتوین تخییر است. به خلاف اصل اولی در تعارض روایتین. اصولاً در باب تقلید الزام نیست. جواز العمل بالتقلید است. و لذا جواز العمل به الاحتیاط هم هست. اما در خبر واحد الزام است. مگر اینکه بداند خبر صحیح نیست. اگر امام فرمودند زراره گفت امام فرمودند نماز جمعه روشن شد نکته؟ این شد دو تا دلیل در اصطلاحات وقتی تفسیر کردند قلّد المجتهد را مثل صدق العادل گرفتند

سؤال: در تصدیق عادل قلّد المجتهد اگر خودش بتواند اجتهاد کند پیدا کند

پاسخ: نه اصلاً عمل نکند فرض کنید به یک فقیه دیگر به یک دکتر دیگر مراجعه کند.

سؤال: قلّد المجتهد فرق می کند بالأخره باید از یک متجهدی تقلید کند

پاسخ: نه باید در آن ندارد. راه دیگری نداشته باشد راه دیگر است

سؤال: در صدق العادل هم همین گونه است

پاسخ: نه صدق العادل راه دیگر هم داشته باشد

سؤال: لازم نیست تصدیق کند خودش علم پیدا کند

پاسخ: از کجا علم پیدا کند؟

سؤال: پس راه دیگر ندارد

پاسخ: نه اینکه راه دیگر ندارد مفروض کلام این است. مفروض کلام این است که ما در مقابل آن روایت داریم. غیر از این چیزی که نداریم فرض کنید چیز دیگر هم داشته باشیم اگر فرض کنید گفت درب حرم بسته است. شما می گوید به رأی دیگر عمل می کنم. رأی نیست این نظر نیست که.

سؤال: اگر می توانم خودم بروم و علم پیدا کنم لازم نیست به حرف این گوش کنم

پاسخ: نتیجه اش آن است دیگر. یعنی اگر شما علم پیدا کردید که درب حرم بسته بود. خب کار لغو کردید. این آقا را صادق می دانی بله. خب گفت درب حرم بسته است چرا خودت بلند شدی و رفتی؟

سؤال: لغو است غیر از این است که لزوم عمل دارد یا خیر

پاسخ: لزوم عمل به این معنا نه آن لزوم به اینکه بیایند شلاقش بزنند. خب ملالمتش می کنند که بیهوده این کار را انجام دادی. بحث ما در مسائل عقل عملی است نه در مسائل عقل نظری. اشتباه نشود. در نحوه سیره زندگی ما این است پس صدق العادل با قلّد المجتهد فرق می کند این دو تا با هم دیگر.

و نکته بعدی در این مسئله از این نکته روشن شد که ما در هر جایی که هر نکته ای را در یکی از این امارات دیدیم در صورت تعارض هم همان دلیل باید متکفل شود. مثلاً اگر گفتیم خبر واحد از باب منجزیت هر خبری که واجد این خصوصیت باشد معذور و منجز است. خب دو تا خبر هستند هر دو هم معذور و منجز هستند. لذا این مبنای صاحب کفایه است. مبنای صاحب کفایه بر تخییر این است که ادله حجیت هر دو را می گیرد. لکن مشکل کار این است اینجا چون به اصطلاح معذریّت و منجزیت که ایشان فرموده است بعد از فرض حجیت است. مشکل با ایشان این است. وقتی جعل حجیت شد معذور است. باید ببینیم خود حجّیت چیست. معذریّت و منجزیت پترتب بر حجت. نه اینکه خودش حجت باشد. الی آخر من دیگر دنباله بحث های تطبیقی اش را نمی کنم.

نکته آخرین نکته ای که اینجا ما مطرح می کنیم این است که در مورد اینها چه گفته شود. البته اینها دو بحث دارد یکی اصل حجیت است یکی آثاری که بران بار می شود و نکاتش و آثارش و لوازمش و تبعاتی که دارد. اجمالا قطع حجیت عقلایی دارد به همین معنایی که عرض کردیم. قطعی که علمی باشد قطع عرفی باشد و وثوق و اطمینان. بیته تعبد شرعی به آن داریم بلکه بعید نیست بیته همین طور که اسمش را هم گذاشته اند بیته. یعنی علم عرفی. اصلا اسمش را علم عرفی گذاشته اند. حالا این احتیاج به یک شرحی دارد که فعلا نمی خواهم وارد این بحث شوم. سومین مطلبی که هست مسئله خبر واحد عرض کردیم پیش ما خبر واحد حجّت نیست که این بحث ها را کنیم. مثلا ما کرارا عرض کردیم اگر می گوئیم بحث تعارض، بحث تعارض فرع حجیت است. حجیت تعبدی. اگر شما حجّیت تعبدی قائل نشدید تعارض معنا ندارد. و لذا عرض کردیم کرارا مرحوم سید مرتضی در کتاب ذریعه پنج سطر مثلا چهار سطر در تعارض آورده است. آقایان دیگر کتاب نوشته اند. گفته است ما اصلا قائل به حجیت خبر نیستیم. قائل نیستیم که تعارض معنا ندارد. عرض کردیم مبنای سید مرتضی عدم حجیت خبر به عنوان دلیل لفظی است. سید مرتضی می گوید که ما در هر مورد همان حکم و مضمون را به شواهد پیدا می کنیم. نه خبر. مضمون خبر را. اگر شواهد باشد و مهمترین شاهدش آن تلقی اصحاب است. اگر این حکم تلقی به قبول شد قبول داریم و الا فلا. خبر بماهو خبر کاره ای نیست. پس یک مبنا تعهد به خبر است و مراد به خبر یعنی تعبد به خبر به دلیل لفظی. یک مبنا هم مثل سید مرتضی که اصلا تعبد

یک مبنا هم که حجّیت خبر به مبنای عقلایی یعنی وثوق پیدا شود. وثوق هم که الآن گفتیم حجیت دارد. پس خبر بماهو خبر حجیت ندارد که باید این بحث هایی که الآن مطرح کردیم این بحثی که الآن مطرح کردیم یا مرحوم نائینی تعارض الخبرین از روایات اولایا روایاتی نیاورده اند تعجب از ایشان. اصولا حجّیتی ندارد خبر که نیازی به تعارض باشد. این چند روز بحث کردیم اصلا بحث حجیت خبر کلا مطرح نیست. لذا باید وثوق پیدا کنیم. خب طبعا اگر در یک مورد دو روایت بود ما دو تا وثوق متعارض که پیدا نمی کنیم. آن وقت باید جمع و تفریق های خاص خودش را انجام دهیم طبق شواهدی که هست و راه هایی که هست برای حصول وثوق. بله ممکن است شواهد در آخر جوری باشد مثلا عمل اصحاب، عدد روایات، خصوصیت که ما نتوانیم به یک وثوق به یک طرفی برسیم. خب طبق احتیاط در اینجا عقل عملی ابداع می کند که به هر دو عمل کنیم و چون هر دو شواهدش مساوی است تخییر. این یک نحوه تخییری هست که ما در می آوریم این غیر از تخییری است که در اینجا مطرح است. مثلا دیدیم روایاتی که می گوید در زمان غیبت نماز جمعه بخوان روایتی که می گوید نماز ظهر بخوان اینها متکافی هستند نیستند البته حالا فرض کنید که هستند نتیجه گرفتیم که باید در زمان غیبت مخیر باشیم. این بحث دیگری است ربطی به حجّیت خبر ندارد از بحث حجّیت خبر ندارد. آن وقت حجّیت فتوا قابل قبول است. نکته اش آن است. اقرار

عقلا ولو آن حدیث نیست لکن قابل قبول است. مشکلاتی دارد خود اقرار که الآن نمی خواهیم وارد آن مشکلات شویم. قول قاضی هم قابل قبول است و تقویم هم که گفته شده است قابل قبول است. دیگر از حججی که اینجا ذکر شده است ظواهر کلام است. ظواهر کلام هم حجتش عرض کردیم در بحث های دیروز این مجموعه ای از چیزهایی هست که جنبه کاشفیت دارند. البته این نکته را چون گفتیم حالا تکمیل کنیم. ممکن است یک بحثی را زوایای مختلف یعنی دیدگاه ها مختلف باشد. در همین ظواهر دو مبنای اصلی است این را من زیاد می گویند چون متأخرین اصولی ما زیاد روی آن کار کرده اند و کار خوبی هم هست. در باب ظواهر دو مبنای اصلی هست. اشتباه نشود. یک حجت ظواهر از باب کشف از مراد متکلم است. این همین مبنای مثل شیخ انصاری و دیگران که ظواهر را ظنی می دانند. ظن یعنی کاشف ظنی. کاشف ناقص. مبنای دوم کسانی که می گویند میثاق عقلایی است. کاری به کشف نداریم. آب یعنی آب نان یعنی نان بیاور یعنی بیاور. من دنبال این نیستم که کشف به مراد متکلم کنم. گفت آب بیاور همین معنا را می گیریم. این مبنای کسانی است که می گویند ظواهر مفید قطع است. قطع به این معنا. حسب میثاق عقلایی. ما الفاظی را به کار می بریم که دارای یک ظهورات نوعی هستند یک وضع نوعی دارد وضع دارند رابطه نوعی دارند ما طبیعت بشر اینگونه است که همین ظاهر و عرض کردیم چهار مرحله است من تفهیم می کنم شما تفهیم می کنید یعنی من می گویم آب بیاور یک معنایی را اراده می کنم و می دانم که شما هم این معنا را می فهمید. و شما هم با من این برخورد را می کنید. شما هم می گوید فلانی این تفهیم کرد. ببینید رابطه بین متکلم یعنی باید این روابط اثبات شود. و الا اثبات نشود فایده ندارد. دیگر این بحث های ظواهر گذشت اگر این مبنا باشد این دیگر بحث کاشفیتش ضعیف است. این بیشتر می رود روی موضوعیت اگر این مبنا باشد. در مبنای ظواهر عرض کردیم که شیخ که جزء ظنون آورده است روی مبنای اول است. روی مبنای دوم نکته فنی اش عوض می شود خب بحث های خاص خودش را که نمی خواهیم فعلا وارد آن شویم. این مجموعه اموری است که ما بعنوان امارات البته مثل استصحاب هست که عده ای آن را اماره می دانند عده ای هم نمی دانند عده ای هم تفصیلی قائل هستند مثل قیاس هست که عده ای آن را اماره می دانند به ذهن معجزه امارات نیست. و الا آخر. یک مقداری هم مشکوک فیه است خواهی نخواهی که جزء امارات هست یا نیست. آن بحث دیگری است که از ما نحن فیه خارج است. بحث نکته ای که در اینجا ارزش دارد چون آقای خوبی هم فرمودند ما متعرض آن شویم آن نکته این است که در بحثی که ما داریم وقتی که عقلا می آیند حجت قرار می دهند خوب دقت کنید این نکته خیلی ظریف است مثلاً فرض کنید می گویند قول طبیب حجت است. آیا یک ارتکاز عقلایی هست همراهشان همیشه حالا یا تصریحاً یا ارتکازاً که هر موردی شک شد اصالت عدم حجه به آن تمسک کنیم. مثلاً یک طبیعی است حالا دانشگاه هم گرفته است درس هم گرفته است استادی هم گرفته دکتری او هم درست است و جعلی نیست با تمام این حرف ها لکن یکی دو مورد که طبابت کرده است ما شبهه

داریم. آیا اصالت عدم حجیه این را همراه ذهن خودمان داریم که اگر خواستیم جعل حجیت در یک جایی شود بگوییم اصل اولی عدم حجیت است باید یک راهی پیدا شود برای جعل آن. چون آقای خویی اینجا می فرمایند که اگر دوران امر شد بین دو تا مجتهد اعلم و غیراعلم با اصالت عدم حجیه بگوییم برگردد به اعلم. چون غیراعلم ۳۲/۲۵

آیا این اصل عدم الحجیه در زندگی ما نقش دارد یا خیر. آقای خویی اینگونه فرمودند ما یک بحث کبروی را مطرح می کنیم. آن بحث کبروی اش این است که وقتی شما می آید در حجیت جعل حجیت می کنید این همراهتان اصالت عدم حجیه هست؟ دقت کنید یعنی دائما در ذهنتان اصالت عدم حجیت است تا جعل حجیت برسد. آیا این عقلایی است؟ بنظر ما این هم روشن نیست. اصولا اولاً من عرض کردم در میان علما و حتی نسبت باز متأخرین خیلی از اصول به عنوان اصول عقلایی نقل شده است و عرض کردیم مشکل دارد. مشکلتش هم به اصطلاح ما این است که اصول فرض جهل می کند. اصلا اصول جایی است که جاهل باشد. و بعد نفس ابداع می کند. می گوید حالا که جاهل هستم این کار را بکنم. برای جری عملیه طبق آن در این حالت. و عرض کردیم در سیر عقلایی فرض الآن نه فرض دائما فرضشان بر علم است نه بر جهل و بر کشف است بر اصول به واقع است. حتی همین چیزهایی که ما بعنوان سیر عقلایی الآن داریم در مسائلی مثل جامعه شناسی مثل انسان شناسی اینها کاملا مورد بررسی قرار می گیرد و به مطلبی که بر می گردد به اجتماع که اصطلاحا حجیت باشد اعتماد بر اصولی مثل اصالت عدم حجیه این معنایش این است که جامع را بر اساس حداقلی بنا کنیم. این نمی شود جامع را با اصاله العدم بنا کرد. این حداقلی است. لذا به جای این حرف ها این ها می آیند دقیقا نگاه می کنند بررسی می کنند اینکه بگوییم ما یک اصلی داریم به این اصل اعتماد کنند وضع جامعه را نگاه می کنند آن نکته ای که می خواهد جعل شود فرض کنید مثلا قیاس، این را می آیند حساب می کنند می شود ما مثلا قیاس را قرار دهیم جزء ادله؟ حالا با قطع نظر شارع. و مراد اینکه قیاس را دلیل قرار دهیم اینکه قانون بیاید بگوید بله ما در جایی قانون نداریم مع ذلک فرد بیاید از مجموعه چند قانون چیز تازه ای در بیاورد قانون جدیدی در بیاورد. ممکن است عده ای از عقلا قبول کنند و عده ای قبول نکنند بحث اختلاف ممکن است داشته باشیم اما آن گرای کلی روی این است که قبول نشود. نه به خاطر عدم حجیت نه دنبال اصاله عدم حجیت. دنبال نکات دیگری است که در استصحاب توضیحاتش را خواهیم داد. اینجا چون متعرض شدم فقط گفتیم و الا توضیحات بیشترش در استصحاب. پس بنابراین این نکته ای هم ایشان فرمودند که ما بر می گردیم به اصاله عدم الحجیه این روشن نیست. یعنی عقلا اگر آمدند گفتند شما به قول اهل خبره برگرد خوب دقت کنید اینطور نیست که غافلند که اگر دو خبره بودند یکی کمی بیشتر بود آن که کمتر است اصالت عدم حجیت در آن جاری می شود. نه اینها می آیند بررسی می کنند اگر اجازه داد اگر دانشگاه اجازه داد مدرک دکتری داد این دیگر نمی آید حساب کند که این کمی کمتر است آن کمی بیشتر است. وقتی این

حساب را نکرد دیگر جای اصالت عدم الحجیه نیست. یعنی وقتی حجیت عقلایی آمد دیگر جای اصالت عدم حجیه نیست. اصلا نکته ای برای اصالت عدم حجیه وجود ندارد و اینکه بگوییم حواس عقلا نبوده است پرت بوده است. اصلا گفته است این خبریت داده است فکر نکرده اند حالا این یکی کمی بیشتر آن یکی کمی کمتر پس آن که کمتر است اصالت عدم حجیت نه همچنین چیزی نیست آنها یک معیارهایی را روی عالم اثبات نه منفی بافی، روی عالم اثبات معیارهای خاصی را می بینند شخص را امتحان می کنند مدتی بیمارستان ها می برند به آن درجات به آن مجموعه راه معینی که رسید، خواهی نخواهی به او اجازه تصدی می دهند. و طبیعی هم هست خیلی هم طبیعی است که این آقا با یک نفر دیگر در یک نکاتی با هم اختلاف پیدا کنند در یک استظهاری اختلاف پیدا کنند. عقلا نمی آیند اینجا طرح عدم حجیت کنند. عقلا در اینجا سعی می کنند چون منشأ اختلاف را خبریّت می دانند اطلاع شخصی می دانند، سعی می کنند کشف واقع را بیشتر مستقیم از واقع بگیرند روی خبریّت افراد حساب نکنند. این پیشرفت های علمی مال این اساس است اصلا. این آزمایش ها و فلان و اینها انجام می دهند اینها سعیشان این است که نقش خبریّت را کم کنند و الا اگر خبریّت باشد هست دیگر هیچ فرقی نمی کند. پس این مطلبی هم که در اینجا مرحوم استاد فرموده اند که دوران امر شود بین اعلم و غیر اعلم با اصاله عدم حجیه، ببینید حرف ما این است این را ما انشاء الله در بحث استصحاب توضیح می دهیم، وقتی حجّیت آمد دیگر اصالت عدم حجیت کلا برداشته می شود. وقتی آمدند ضوابطی را قرار دادند دیگر بحث اصالت عدم حجیت کلا مطرح نیست. این کلا در میدان عقلا و الا عقلا هم می دانند خیلی واضح است استادی که سر کلاس درست است می دانند ده تا دانشجوی طب دارد دو تا قوی تر از دیگران است هوشش، استعدادش نمی آید بگوید شما فقط به این دو تا مراجعه کن به آن هشت تا مراجعه نکن. یک استاندارد هوشی در نظر می گیرند یک استاندارد توجهات شخص است قدرت شخص است یک استانداردهای معینی است، اگر رسید به آن درجه ها می گویند که این برایش

آن وقت اگر در یک موردی شک کردید دیگر باز به اصالت عدم حجیت مراجعه نمی شود. اصلا نگاه نمی کنند به اصالت عدم حجیه. این روی دید عقلایی و روی مسئله تقلید هم غیر از این نکته عقلایی که عرض کردیم یک وقتی هم در خلال این بحث ها من اشاره کردم، اصولا کلا کم ما به این اصول احتیاج شده در فقه، چون غالبا این مسائل در فقه شیعه هزار و صد سال دویست سال سیصد سال است که مطرح است دیگر جای رجوع به اصول نیست. فرض کنید مثلا اگر شیعه بنا بود در مسئله تقلید برگردد به عنوان یک متعهد واحد در یک زمان که اعلم همه مجتهدین در آن زمان است. خب یک چیزی تشریعاتی مثل پاپ می شد پاپ هم همین جور است دیگر. بالاخره هر پایی که می میرد جمع می شوند آن مقدار معین کاردینال یک نفر را به عنوان پاپ معین می کنند و در خود شیعه مثل امامت می شد دیگر. چطور امامت در هر زمانی منحصر در امام واحد بود بعد از غیبت امام همین مسئله ای که در امامت بود به خاطر اهمیت و عظمتش این به عینه به

تقلید هم روا است. اما وقتی می بینیم در جامعه شیعه چنین چیزی نبوده است دیگر جای اصالت عدم حجیت نیست. اصولا خیلی از این اصولی که ما در اینجا می مطرح کردیم و می کنیم اینها در واقع بیشتر جنبه های تنوین ذهنی دارد. والا اینها خیلی هایش در مقام خارج فتوا معین است برخورد با آن معین است. ابهام ندارد. این اینگونه نبوده است که شیعه در هر زمانی بعد از غیبت صغری دقیقا هر زمانی جمع شوند بگویند مجتهد اعلم است همه از آن یک نفر تقلید کنند بعد که او فوت کرد باز جمع شوند بگویند فلان آقا اعلم است همه از او تقلید می کنند این قطعا خلاف سیره شیعه است. یعنی قطعی است نه اینکه احتمالی است. چنین چیزی وقوع ندارد و با مثل اصالت عدم حجیه مسئله ای که مربوط می شود به شریعت و به روز قیامت و سوالات و دین و خدا و پیغمبر با این اصالت عدم حجیت نمی شود چنین مسائلی را اثبات کرد. مضافا که این اصالت عدم حجیت عقلایی هم نیست. سر عقلایی ندارد. یعنی وقتی عقلا آمدند معیار قرار دادند دیگر نظری به اصالت عدم حجیت نمی کنند. وقتی آمدند عقلا یک معیارهایی برای ظهور کلام گذاشتند خب در هر کلامی احتمال دارد غیرش مراد باشد. احتمالش که هست. تمام کلام مختل می شود. بنا باشد همه با اصالت عدم اصالت عدم تمام نظم زندگی را مختل می کند. پس این مطلبی را هم که مرحوم استاد در اینجا فرموده اند در تطبیق ما نحن فیه درست نیست دیگر مانند مطلب ایشان در تنقیح. ما چون تقریبا همه مطالب را گفتیم چون نکته مهم ایشان در مسئله خبر بود و در مسئله خبر ما قائل به حجیت نیستیم اصلا این بحث مطرح نیست موضوعا منتفی است. یک نکته آخری هم بگویم بعد یاد آمد در بحث تعارض که الآن مطرح شد این آخرین نکته البته این تعارض یک عرض عریضی دارد در این مواردی که ما گفتیم. در عده ای از این موارد تعارض معقول نیست. مثل قطع. مثل حجیت خبر روی مسلک ما. چون باید وثوق پیدا شود دو تا وثوق متضاد پیدا نمی شود. در عده ای از این موارد تعارض معقول نیست. در عده ای از موارد تعارض محقق نمی شود. خوب دقت کنید. در عده ای از موارد این مجموعه ای که آوردیم، مثل تقویم، در قیمت گذاری اصلا تعارض مطرح نمی شود. چرا؟ چون عرض کردیم مثلاً فضای عقلایی قیمتش این است، هر دو را می گیریم، معدل می گیریم. تعارض نمی بیند عقلا. دقت فرمودید؟ معقول است اما محقق نمی شود. در مثل قول اهل خبره تعارض محقق می شود. دقت کردید؟ حالا در اقرار هم گفته اند تعارض محقق نمی شود. عرض کردم بحث اقرار باشد. بحث قضاوت هم چرا محقق می شود در اصطلاح ما در کتب فقه ما در بحث قضا این مثلا اختیار قاضی با مدعی است با منکر است چه کار کنیم فلان، اما در دنیای امروز چون می دانند بین دو قاضی تعارض محقق می شود غالبا یک مجلس اعلی یک شورای عالی قضایی، یک مرجع دیگری قرار می دهند. مثلا خبرای بیشتری باشد شواهد بیشتری باشد یا دادگاه استیناف یا به اصطلاح یک راه دیگری قرار می دهند برای اینکه این تعارض را بردارند. پس در آنجا هم محقق می شود. پس بنابراین خوب دقت کنید این مواردی که ما داریم که این مجموعه ای را که اسمش را گذاشتیم در بعضی از آنها تعارض معقول نیست مثل قطع. در بعضی

ها اصلا حجیت ندارد مثل خبر چون اسم خبر را آورده است. در بعضی از آنها تعارض معقول هست لکن محقق نمی شود. در فرض عقلایی تعارض نمی بینند مثل تقویم. و لذا مثل فتوای فقیه فتوای صحابه عند السنه تعارض نمی بیند. می گویند این روی یک فضا سازی به این نتیجه رسیده است این هم روی یک فضا سازی به این نتیجه رسیده است. هر دو هم درست است. اصلا تعارض نمی بینند. و لذا می گویند شما معییرید. آن سر اینکه آیا تخییر هست یا نه اینکه آقای خویی فرمودند حجت تخییری معنا ندارد که این خب واقعا حرف عجیبی است تصدیقش برای ما

نخواندیم عبارت ایشان خود ما بحث طولانی مطرح کردیم پس بنابراین در دوران امر بین تعیین و تخییر که ایشان می فرمایند بر می گردیم به اصالت عدم حجیه این روشن نیست چون اگر مفروض این شد که یک جعل حجیتی شد به هر معنا دیگر برای شما واضح شد جعل حجیت به چه معناست. به یک معنایی مطرح شد همان ادله متکفل تعارض هم می شوند. البته ممکن است دلیل خارجی هم بیاید. اشکال ندارد. لکن غالبا خود آن ادله متکفل حل تعارض هم می شوند. در باب فتوا تخییر است. در باب به اطلاع البته حالا آن بحث اعلم و غیر اعلم باشد کنار. در باب خبر اصلا حجّیت نیست باید وثوق پیدا شود در باب قطع معقول نیست دو تا قطع متضاد معقول نیست. در باب تقویم معقول نیست محقق نیست. تعامل واقع با هر دو می کنیم. در مثل قول قاضی تعارض محقق است یا باید با تخییر حلش کنیم یا قانون بیاید خارج کند از هر دو. در مثل آن موارد. می ماند در مثل قول مورد در مثل مورد بیته هم تعارض محقق است لکن باز چون آنجا یک نکته ای دارد در سر کذا. در مثل مسئله ظهورات آنجا هم ممکن است فرض تعارض شود مثلا صدر کلام یک جور است ذیل کلام یک جور است لکن ما این توضیحش را در محلهش عرض کردیم. ما آنچه که، خوب دقت کنید چون مهم است ما زیاد تکرار می کنیم، آن چیزی که ما در باب الفاظ داریم انعقاد ظهور است. تا به حد انعقاد ظهور نرسد حجت نیست. مجرد احتمال کافی نیست. باید برسد به حد انعقاد ظهور و لذا اگر عبارتی واضح نشد فرض کنید عبارت بحث رجالی خودمان اول کامل الزیارات، واضح نشد نمی گوئیم مثلا قدر متیقّن عبارت، نه اصلا باید عبارت واضح شود. عبارت واضح شد می گوئیم «عبارت مجمل یردّ الی ما الی اهلها» سر در نمی آوریم ما چه فرموده است نمی فهمیم. نه اینکه بگوئیم حالا که نفهمیدیم پس بگوئیم مسلم مسلم از عبارت این است یکی بگوید نه مسلم این است. این تفاهم عقلایی با این نیست. عبارت باید در باب ظهورات لفظی انعقاد ظهور شود. خوب دقت کنید. پس یا انعقاد ظهور هست یا ظهور به خلاف دارد یا اصلا اجمال دارد. یک راه سومی هم دارد کلام. آقایان بحث دارند راجع به عبارت اول کامل الزیارات. خب یکی می گوید مرادش این است یکی می گوید که نه مرادش این است. خب عبارت مجمل است. عبارت آقای کامل الزیارات مجمل است سر

در نمی آوریم. این برای ما حجیت درست نمی کند که. اصلا عبارت مجمل شد حجیت نمی آورد. پس این نکات فنی را در این مجموعه در نظر گرفته شود این هم که ایاشن فرموده اند که دیگر نخواندیم دیگر

سؤال: نسبت به یک مسئله ای میباید باشد

پاسخ: آن مقداری که میباید است قبول می کنیم بقیه اش را قبول نمی کنیم.

پس بنابراین این مطالبی را که مرحوم نائینی و آقای خویی اینجا فرموده اند انصافا مجموعش اشکالات فراوانی دارد نه یکی. دو تا را یکی گرفتن، فتوا با خبر واحد درست نیست فتوا حجیت دارد خبر واحد ندارد. در صورت تعارض اگر آن موضوع نکته حجیت در هر دو باشد قائل به تخییر هستیم و اگر نه در هر دو نباشد مثل حالا فرض کنید خبر واحد را حجت بدانیم بنا بر طریقت خواهی نخواهی تساقط است. آنجا دیگر غیر از تساقط راهی ندارد. و الی غیر ذلک و اینکه در موارد که مثلا دوران بین تعیین و تخییر هم برگردیم به ما فیه احتمال تعیین به خاطر مسئله اصاله عدم حجیت این هم روشن نیست. بعد از جعل حجیت دیگر به اصالت عدم حجیت

حالا اینجا می خواستیم یک توضیحی بدهیم که طول می کشد. بهر حال دیگر به اصالت عدم حجه مراجعه نمی شود. از آن رفع ید می شود. در خصوص فتوای مجتهد در فقه شیعه هم این مسئله مطرح است و هیچ واضح نیست که تقلید اعلم اینگونه لازم باشد. بلکه یک بحث دیگری است که من به نظر من آن بیشتر خلط شده است. اهل فن گاهی یک شخصی معروف است مجتهد است کلمات او را نگاه می کنند می بینند نه این اجتهاد قوی حالا باشد یک درجه ضعیفی از اجتهاد است. صدق اجتهاد بر او مشکل است. و این طبعاً دو جور است. یک دفعه یک فرد فی نفسه اجتهادش ضعیف است یک دفعه طبق تشخیصی که می دهیم مثلا همه گفتند این مجتهد است ولی نگاه کردیم این اصلا بوی اجتهاد از او نمی آید. یک دفعه هم یک کسی با مقایسه دیگری. می گویند این هم مجتهد آن هم مجتهد، آن مجتهد اعلم است. می گویند نه بحث مجتهد اعلم و غیر اعلم نیست آن آفاقیه این نیست اگر او فقیه است این نیست. اینجا تقلید اعلم لازم است. چون صدق عالم بر این مشکل است. مشکل سر این جهت است نه اینکه تقلید اعلم لازم است. این منشأ یک اشتباهی شده است. گاهی اوقات در روایات ما دارد که مثلا امام جواد به عموی خود فرمودند که چطور فتوا می دهد به «و فی الامه من هو اعلم» یعنی من اعلم هستم. اعلمیت امام نسبت به غیر امام مثل عالم و جاهل است. نه اینکه اعلم و غیر اعلم است. اصلا نسبت علم ائمه علیه السلام نه اینکه می گوئیم امام علیه السلام اعلم است از ابو حنیفه یعنی هر دو عالم هستند علم امام بیشتر است. یعنی ابو حنیفه قیاس می کند قیاس امام دقیقتر است. نه! یکی عالم است یکی جاهل است. بحث دوران امر بین عالم و جاهل است. گاهی اوقات

کسی که به او می گوئیم اعلم وقتی نگاه می کنیم می گوئیم اگر واقعا فقاهاست این است این یکی نیست. به خاطر اینکه نه این که دوران امر بین تعیین و تخییر است. به خاطر دوران و اصل عملی نیست. این به خاطر احراز مستقیم ما است. ما می گوئیم این اجتهاد نیست اگر واقعا آن آقا هست این دیگر اجتهاد نیست این اجتهاد به حساب نمی آید. این مطلب درست است و توضیحاتش در فقه. جایش اینجا نیست. پس بنابراین دیگر این مطلب آقای خویی را نخواندیم. خواستیم بخوانیم ولی یک وقت دیگر بعد از تعطیلات انشاء الله کل عبارات ایشان. این حجیت تخییری که ایشان فرمودند معقول نیست این روی تصور ذهنی ایشان است. تمام حجج را از باب تتمیم کشف می دانند و نمی شود دو تا کاشف با هم دیگر مخیر بین دو کاشف باشد. درست است مطلب، مبنای ایشان درست نیست. پس بنابراین حجیت تخییری معقول است این مطلبی که ایشان اشکال فرمودند غیر واضح است و در ما نحن فیه هم اگر شواهد حجّیت در هر دو هست یکی کمی قوی تر است دوران امر بین تعیین و تخییر به قول آقایان دلیلی بر تعیین نداریم. بلکه اصل همان تخییر است به این معنا. چون مادام این هم حجت آن هم، حالا آن یک کمی مزیت بیشتر داشته باشد خب داشته باشد. این هم حجت آن هم حجت اعتماد به هر دو می شود کرد مخیرا.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين