## جلسه 87-642

**دو‌شنبه - 16/11/1402**

**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.**

قبل از این‌که بحث شک در ظهور را دنبال کنیم یک نکته‌ای در مباحث الاصول جلد 2 صفحه 173 بیان کرده عرض کنم: ایشان گفته‌اند که ما ابتدائا می‌‌آییم ظهور تصوری را حجت قرار می‌‌دهیم بر کشف از مراد استعمالی. بعد مراد استعمالی را حجت قرار می‌‌دهیم بر کشف از مراد جدی، در واقع ما دو موضوع برای حجیت داریم: تجری اولا اصالة التطابق بین المدلول التصوری و المدلول الاستعمالی و ینبه بذلک موضوع اصل ثان و هو اصالة التطابق بین المدلول الاستعمالی و المدلول الجدی فیثبت بذلک المراد الجدی للمولی.

به نظر ما این مطالب به عنوان تحلیل اشکالی ندارد اما ما دو حجیت نداریم، ‌ظهور کلام اگر منعقد شد در کشف از مراد جدی متکلم این ظهور که می‌‌شود ظهور تصدیقی نسبت به مراد جدی متکلم، عقلاء به آن عمل می‌‌کنند، اگر قرینه بر هزل داشتیم که ظهور در مراد جدی منعقد نشد عقلاء به این خطاب عمل نمی‌کنند اگر اثری بار شد بر هزل بله آن‌جا آن اثر را بر هزل یا بر تقیه بار می‌‌کنند اگر اثری نداشت همین که قرینه داشتیم که این کلام مراد جدی مولی نیست خارج می‌‌شود از موضوع حجیت. بله تحلیل بکنیم در مقام تحلیل درست است که ظهور تصوری کاشف است از ظهور تصدیقی استعمالی و ظهور تصدیقی استعمالی یعنی تعبیر دقیق‌تر این است که ظهور تصوری کاشف است از مراد استعمالی و مراد استعمالی هم یک ظاهر حال است که مراد جدی متکلم هست، ‌اما همه این‌ها ظهور خطاب است، ظاهر خطاب این است که ما هو مدلول تصورا مراد جدا، ما هو ظاهر تصورا مراد استعمالی و جدی، این موضوع است برای یک حجیت، دو تا حجیت نداریم، ‌بعید هم هست که ایشان بخواهد دو تا حجیت تصویر کند.

[سؤال: ... جواب:] کلا تمام این اصول لفظیه بر می‌‌گردد به حجیت، یک وقت می‌‌خواهید ظهور را تحلیل کنید که این خطاب چگونه کاشف است چگونه ظهور دارد بله تحلیلش این است که ابتدا یک ظهور داشت اسد ظهور تصوری‌اش در حیوان مفترس بود بعد قرینه‌ای هم که بر خلاف نبود وقتی مولا گفت جئنی باسد ظهور تصدیقی پیدا کرد یعنی ظهور پیدا کرد که مراد استعمالی این متکلم همین حیوان مفترس است و یک ظاهر حال متکلم است که هر چه که مراد استعمالی‌اش است مراد جدی هم هست برای او چون داعی حذف خلاف متعارف است این‌ها تحلیل ظهورات است اما حجیت یعنی بنای عقلاء‌ که روحش به منجزیت و معذریت بر می‌‌گردد این یک چیز بیشتر نیست و آن این است که این ظاهر تصدیقی خطاب که در این است که مراد جدی متکلم هم این است که او بیان کرد مورد اعتماد عقلاء‌ و مورد احتجاج عقلاء‌ است، شکل‌گیری ظهورها را تحلیل کنیم یک بحث است که ابتدا از ظهور تصوری شروع می‌‌شود اسد ظهرو تصوری دارد در حیوان مفترس ظاهر حال هر متکلمی این است که خطابی را که می‌‌گوید استعمال می‌‌کند در همان ظاهر تصوری مگر قرینه بر خلاف ذکر کند این ظاهر حال است، ‌ظاهر حال دوم این است که هر چه را که مراد استعمالی‌اش باشد مراد جدی‌اش هم هست چون ظاهر حال متکلم این است که به داعی جد سخن می‌‌گوید نه به داعی هزل یا به داعی تقیه. دو تا ظهور حال است یک ظهور حال که مراد استعمالی متکلم همان ظهور تصوری خطاب است نه چیز دیگر ظهور حال دیگر متکلم این است که داعی از او از این استعمال جد است نه هزل، اما این‌ها منشأ حجیت هستند نه خود حجیت این دو تا ظهور حال ظهور داد به خطاب که مراد جدی متکلم که گفت جئنی باسد این است که واقعا واجب کرد بر مکلف، آوردن حیوان مفترس را آن وقت این می‌‌شود موضوع حجیت. و این مطلبی است که مرحوم نائینی فرموده است ظهور جدی کلام موضوع حجیت است و این حجیت یکی است، بله اگر تحلیل کنیم ظهورها را ظهور تصدیقی خطاب ناشی است از دو ظهور حال.

[سؤال: ... جواب:] اگر اثری دارد آن مثلا هزل یا آن کذب به قول شما یا آن تقیه، خود این اثر است بار می‌‌کنند اما امام فرمود هشام رجل عادل ما می‌‌دانیم مقصود امام این نبود که به جد بگوید هشام بن عبدالملک عادل است خلیفه اموی، ‌با این‌که ظهور هشام در همان هشام بن عبدالملک است پس موضوع حجیت که ما هو مراد استعمالی للمولی فهو مراد جدلی له این‌جا مختل شده است آن وقت مردم می‌‌گویند مراد استعمالی‌اش هشام بن عبدالملک بود و تقیه کرد یا شاید مراد استعمالی‌اش هشام بن حکم بود چه می‌‌دانیم؟ بله اگر خطاب ظهور در تقیه دارد و تقیه کردن امام برای ما یک اثر شرعی دارد بحث دیگری است اما عقلاء‌ کارشان جزاف نیست هدف‌مند است اگر امام بفرماید هشام رجل عادل ظهور هشام در هشام بن الحکم باشد به این ظهور اخذ می‌‌کنند و چون ظهور دارد به داعی جد است آثار عادل بودن هشام را بار می‌‌کنند یعنی در واقع احتجاج می‌‌کنند به این ظهور در این‌که مراد جدی امام این بود که هشام بن حکم عادل بود اما اگر نه، ظهور هشام در هشام بن عبدالملک است و قطعا اگر امام راجع به او فرموده است هشام رجل عادل داعی جد ندارد این خطاب حجت نیست اگر ظهور این خطاب در این‌که مراد هشام بن عبدالملک است و لو از باب تقیه اثر شرعی داشت بار می‌‌کنیم اما این‌طور نیست که اثر شرعی داشته باشد و لذا این‌طور نیست که عقلاء جزاف بیایند همین‌جور بگویند مرادش هشام بن عبدالملک بود امام فقط تقیه کرد می‌‌گویند تقیه یعنی کذب کذب به داعی تقیه، ‌نه، شاید تقیه نکرد اصلا توریه کرد، مقصودش هشام بن حکم است.

راجع به بحث شک در قرینیت متصله مرحوم صاحب کفایه تفصیل داد فرمود اگر شک بکنیم در قرینه متصله اعتنا نمی‌کنیم شک بکینم در قرینیت موجود باید اعتنا بکنیم، مثلا شخصی برای ما نامه‌ای نوشت یک قسمت از نامه سقط شد، نمی‌دانیم آن قسمتی که سقط شده آیا قرینه بود که ما آن قسمتی که به دست ما رسیده دیگر ظهورش منعقد نشود یا ربطی به آن قسمتی که به ما رسیده است ندارد این‌جا عقلاء اعتماد نمی‌کنند می‌‌گویند کل نامه که به دست ما نرسیده شاید اگر آن صفحه دوم نامه به دست ما می‌‌رسید آن مطالبی که در صفحه دوم گفته ظهورش برای ما عوض می‌‌شد. که ما عرض‌مان این است که اگر احتمال سقط هم بدهیم احتمال بدهیم که این نامه‌رسان صفحه دوم نامه را برداشت فقط صفحه اول نامه را به ما داد اگر نامه‌رسان ثقه نیست چطور اعتماد کنیم چرا این را می‌‌گویید شک در وجود قرینه متصله است و عقلاء به آن اعتنا نمی‌کنند، اعتماد نمی‌کنند چون نامه‌رسان ثقه است راوی ثقه است.

مرحوم صاحب کفایه در بحث تحریف قرآن مطالبی گفته باید با این مبنا که تفصیل داد بین شک در قرینه متصله و شک در قرینیت موجود آن مطالب را توضیح بدهیم. ایشان فرمود ما تحریف را در قرآن به نقیصه بعید نمی‌دانیم اما علم که نداریم که این نقص در قرآن اخلال به ظهور قرآن می‌‌کند، لعدم العلم بوقوع خلل فی ظهورات القرآن بذلک‌ای بالتحریف، این را باید چطور معنا کنیم باید این‌جور معنا کنیم که ما علم نداریم به این‌که یک کلام متصل به این ظهورات کتاب بود و او سقط شد، شاید هیچ کلام متصلی به این ظهورات قرآن سقط نشده اگر بدانیم یک کلام متصلی به این ظهورات قرآن سقط شده و شک داریم که آن‌که سقط شده قرینیت داشته که ما از این ظهور قرآن موجود رفع ید کنیم آن‌جا هم می‌‌شود شک در قرینیت موجود.

بعد فرموده است نگویید ما که علم داریم به سقط یک کلام متصل به این آیات چه جور می‌‌گویید ما علم نداریم به سقط کلام متصل و احتمال می‌‌دهیم هر چیزی که ساقط بود کلام منفصل بود، ‌یک آیه منفصله‌ای بود از این آیات، ما اجمالا می‌‌دانیم برخی از آیات یا برخی از جمل که متصل بود به این آیات سقط شده. ایشان فرمودند ما چکار به غیر آیات الاحکام داریم، علم اجمالی دارید که یک کلام متصلی به این آیات سقط شده کافی نیست چون شاید آن کلام متصلی که سقط شده مربوط به غیر آیات الاحکام باشد که موضوع حجیت نیست این آیات الاحکام ما یقین نداریم کلام متصل به آن سقط شده باشد ولی اگر علم داشتیم کلام متصل به این آیات الاحکام سقط شده است و شک می‌‌کردیم در قرینیت آن می‌‌شد شک در قرینیت موجود.

این محصل فرمایش ایشان است که ما عرض کردیم به نظر ما و لو شک در قرینیت موجود واضح‌تر است که عقلاء به آن اعتنا می‌‌کنند و دیگر به ظهور عمل نمی‌کنند اما این اختصاص به شک در قرینیت موجود ندارد اگر بدانند بخشی از نامه سقط شده و شک می‌‌کنند در قرینیت آن مقدار سقط شده نسبت به مقدار سقط شده نسب به آن مقداری که به آن‌ها رسیده است قطعا مانع است از عمل آن‌ها به این قسمتی که به آن‌ها رسیده است و لکن ما می‌‌گوییم احتمال این را هم بدهند که بخشی از این نامه سقط شده تا وقتی که نامه‌رسان ثقه نباشد باز هم عقلاء به این بخشی که به آن‌ها رسیده است اعتماد نمی‌کنند می‌‌گویند شاید بخش دیگر را نامه‌رسان نگاه کرد دید مناسب منافع او نیست به منافع او مضر است او را حذف کرد. مثل افرادی هستند که وصیت‌نامه را می‌‌آورند ظاهرش این است که وصیت‌نامه کامل است ولی این افراد ثقه نیستند شاید یک تتمه‌ای دارد این وصیت‌‌نامه یک تبصره‌ای دارد او را نیاوردند، نمی‌شود اعتماد کرد به آن بخشی از وصیت‌نامه که آوردند می‌‌گویند طبق این وصیت‌نامه باید عمل بشود، تمام وصیت‌نامه را باید دید چون ممکن است بخشی از وصیت‌نامه که شما شاید نیاورد باشید چون ثقه نیستید شاید آن بخشی که شما ممکن است نیاورده باشید اگر بود و می‌‌آوردید در ظهور این بخش دیگر که به ما رسیده است تاثیرگذار باشد.

منشأ دوم برای شک در ظهور شک در مدلول لغوی الفاظ است. فتیمموا صعیدا طیبا من نمی‌دانم صعید مطلق وجه الارض است یا خصوص تراب است، چه بکنیم؟ مشهور گفتند رجوع می‌‌کنیم به قول لغویین. کعبین در و ارجلکم الی الکعبین ما نمی‌دانیم برآمدگی روی قدم است یا مفصل است مشهور گفتند رجوع کنید به قول لغویین و لغویین قول‌شان حجت است.

دلیل‌هایی که به نفع مشهور آورده شده برای اثبات حجیت قول لغوی وجوهی است:

وجه اول این است که ادعای اجماع شده که علما در جمیع اعصار رجوع می‌‌کردند به کتب لغت و عمل می‌‌کردند به آن‌چه که در کتب لغت هست و معانی الفاظ را با آن تعیین می‌‌کردند.

جواب این وجه واضح است. اجماع قولی اگر مراد است که قطعا این خلاف واقع است کثیری از علما اصلا متعرض بحث حجیت قول لغوی نشدند. اگر مراد اجماع عملی هست که فقها عملا رجوع می‌‌کردند به کتب لغت بله درست است و لکن شاید وثوق پیدا می‌‌کردند به قول لغوی نه این‌که تعبدا اعتماد کنند به قول لغوی. بر فرض بگویید نخیر اجماع عملی بود که تعبدا بزرگان ما قول لغویین را می‌‌پذیرفتند مهم نیست، اجماعی معتبر است که کاشف از رأی معصوم باشد، ما نمی‌دانیم که منشأ عمل فقها به قول لغوییت بر فرض وثوق پیدا نکنند از قول لغویین چه چیزی بود شاید منشأش یکی از این وجوهی است که بعدا خواهیم گفت، آن‌ها بوده، که باید آن وجوه را بررسی کنیم. اجماع تعبدی غیر مدرکی که کاشف از رأی معصوم باشد کشف نمی‌شود. بله اگر بدانیم که در زمان ائمه اصحاب ائمه رجوع می‌‌کردند به قول لغویین و تعبدا قول لغویین را می‌‌پذیرفتند و لو وثوق پیدا نکنند و این به مرأی و منظر ائمه بود بحث دیگری است آن وقت ما هیچ تشکیک نمی‌کردیم و لکن دو اثباته خرط القتاد، ‌اصحاب ائمه رجوع کنند به کتب لغویین؟ اعتماد کنند به کتاب‌هایی لغویین تعبدا؟ این ثابت نیست.

وجه دوم برای اثبات حجیت قول لغویین این است که سیره عقلاء بر رجوع جاهل است به عالم و اهل خبره. مریض رجوع می‌‌کند به طبیب، انسان‌های غیر متخصص رجوع می‌‌کنند به متخصصین، ‌شخصی فوت می‌‌کند یک منزلی به ارث می‌‌گذارد فقها فرمودند که زن از یک هشتم قیمت ساختمان ارث می‌‌برد، رجوع می‌‌کنند برای تشخیص قیمت یک هشتم ساختمان به کارشناس ساختمان‌ که او ارزش‌گذاری کند و اعتماد می‌‌کنند. در فقه هم که می‌‌بینید رجوع می‌‌کنند عوام به فقها. این‌جا هم همین‌طور است، ما نسبت به معانی لغت جاهلیم و لغویین مثل الخلیل صاحب کتاب العین و امثال او این‌ها خبره فن هستند و ما زانو می‌‌زنیم در مقابل این‌ها و از این‌ها تقلید می‌‌کنیم در تشخیص معنای لغوی.

که این‌جا اختلاف هست برخی می‌‌گویند در رجوع به خبره هم باید آن خبره اگر اثر شرعی می‌‌خواهیم بار کنیم هم عادل باشد هم دو نفر باشند، ولی برخی مثل آقای سیستانی فرمودند: نه، خبره قولش حجت است و لو عادل نباشد، ‌ثقه باشد کافی باشد، دو نفر هم لازم نیست، وثوق هم لازم نیست حاصل بشود برای ما در رجوع جاهل به اهل خبره که شرط نیست که قول اهل خبره وثوق‌آور باشد و لو ایشان در مورد عمل به خبر ثقه شرط می‌‌کند که خبر ثقه وثوق‌آور باشد.

ایراد‌هایی به این وجه دوم ذکر شده:

ایراد اول ایرادی است که صاحب کفایه ذکر کرده می‌‌گوید متیقن از بنای عقلاء‌ عمل به قول اهل خبره است در صورتی که مفید وثوق و اطمینان باشد. چه کسی می‌‌گوید عقلاء به قول اهل خبره اعتماد می‌‌کنند اگر وثوق به آن پیدا نکنند ما هم از قول لغویین وثوق پیدا نمی‌کنیم به معنای حقیقی لفظ.

این مطلب ایشان خلاف مطلبی است که در کتاب اجتهاد و تقلید در بحث تقلید از مجتهد بیان کرده. در آن‌جا اگر می‌‌فرمود از باب انسداد ما می‌‌گوییم عامی تقلید کند از مجتهد حرفی نبود، ‌می گفتیم بنای عقلاء بر رجوع جاهل به عالم ثابت نیست اگر قول عالم مفید وثوق و اطمینان نباشد و لکن از باب انسداد چون عامی راه دیگری ندارد برای عمل به احکام دین جز تقلید، کشف کردیم از باب انسداد که رجوع او به مجتهد جایز است اما ایشان تصریح می‌‌کند در کفایه صفحه 479، می‌‌گوید برخی گفتند‌اند دلیل جواز تقلید انسداد است اما ما این را قبول نداریم و فیه انه لایکون تصل النوبة الیه لما عرفت من دلیل العقل و النقل علیه، دلیل عقل را هم در صفحه 427 بیان کرده گفته جواز التقلید و رجوع الجاهل الی العالم فی الجملة فی الجمله در مقابل این است که حالا شرطش اعلم بودن است یا نیست آن‌ها محل بحث است، ‌جواز التقلید و رجوع الجاهل الی العالم فی الجملة‌ یکون بدیهیا جبلیا فطریا لایحتاج الی دلیل. چطور رجوع عامی به مجتهد جبلی است بدیهی است فطری هست با قطع نظر از انسداد، در حالی که شما در این بحث بحث قول لغویین گفتید که قدرمتیقن از بنای عقلاء‌ رجوع جاهل به عالم است در فرضی که کلام عالم مفید وثوق و اطمینان باشد این عامی کجا وثوق و اطمینان پیدا می‌‌کند به قول مجتهد؟‌ هر مجتهدی سخنی می‌‌گوید، ‌آخر ماه رمضان می‌‌شود مردم ناله‌شان بلند است که چرا یک جور حرف نمی‌زنید یک می‌‌گوید فردا عید فطر است یکی می‌‌گوید فردا سی‌ام ماه رمضان است این همه با هم اختلاف دارید دین خدا مگر چند جور است اختلاف فتاوای مجتهدین را مردم خبر دارند کی وثوق پیدا می‌‌کنند به قول مجتهدین ولی در عین حال عمل می‌‌کنند. این فرمایشی که صاحب کفایه در بحث اجتهاد و تقلید فرموده کاملا روشن است که رجوع جاهل به عالم را در بحث تقلید مقید نمی‌کند به فرض افاده وثوق و اطمینان و دلیلش هم بنای عقلاء است دیگر، این‌که می‌‌گوید جبلی فطری بدیهی یک مقدار روغنش را زیاد کرده، و الا حکم عقل فطری بدیهی این‌ها یعنی حکم عقل عملی؟ عقل عملی چکار دارد به حجیت ظن و لو ظن ناشی از فتوای مجتهد؟ یک وقت می‌‌گویید انسداد است بله آن‌جا ممکن است عقل عملی بیاید جلو، اما جایی که انسداد نیست عقل عملی فطری چکار دارد بیاید ظن را معتبر بکند؟ این یعنی همان بنای عقلاء، خب بنای عقلاء بر جواز تقلید عامی است از مجتهد و نوع موارد هم وثوق پیدا نمی‌کنند این ادعا با این مطلب این‌جا جور نمی‌آید.

ولی اصل مطلب ایشان به نظر ما قابل توجه است. بله سیره متشرعه بر تقلید عامی از مجتهد بود و لو وثوق پیدا نکنند دلیل انسداد هم که هست اما بنای عقلاء را که ما نباید در این بحث نگاه کنیم. ما باید بنای عقلاء‌ را در کارهای روزمره‌اش ببینیم مردم رجوع می‌‌کنند به طبیب اگر وثوق پیدا نکنند ممکن است یک جا عمل کنند چون از امور مهمه نیست، کمبود ویتامین داری یک قرص ویتامین می‌‌دهد، به جایی برخورد نمی‌کند قرص را می‌‌گیرد و مصرف می‌‌کند، قولش موافق احتیاط است عمل می‌‌کند. از امور غیر مهمه است اهمیت برایش ندارد عمل نمی‌کند. اما در امور مهمه اگر وثوق پیدا کند به قول طبیب عمل می‌‌کند؟ بگوید شما قلبت مشکل دارد باید عمل باز بشود، این هم وثوق پیدا نمی‌کند چون می‌‌آید بعضی‌ها که آشنا هستند می‌‌گویند این آقا چند بار از این اشتباهات کرده یکی را تا بهشت معصومه فرستاد با همین حرف هایش، مواظف باش، آدم متخصصی است آدم خوبی هم هست ولی بالاخره یک وقت سرنوشت تو مثل سرنوشت آن مرحوم مغفور نشود که به دست این آقا آن دنیا فرستاده شد، شک بکند می‌‌رود به چهار تا پزشک دیگر رجوع می‌‌کند. یک وقت بحث مرگ و زندگی است اگر عمل نکند به قول این طبیب می‌‌میرد ولی اگر عمل کند امید به زندگی است این می‌‌شود تزاحم اغراض، ‌از باب تزاحم اغراض به قول او عمل می‌‌کند اما این‌که بگوییم تعبدا قول طبیب را و لو وثوق پیدا نکند می‌‌پذیرد این‌طور نیست. همان کارشناس ساختمان هم نوعا وثوق پیدا می‌‌کنند ولی اگر وثوق پیدا نکند می‌‌گوید من به حرف او باور ندارم برویم سراغ یک کارشناس دیگر.

[سؤال: ... جواب:] اغراض لزومیه مهم است. حالا یک غرض غیر لزومی است، حالا مهم نیست این پزشک اشتباه هم بکند چه می‌‌شود به جایی بر نمی‌خورد ولی ممکن است درست بگوید آن وقت با این قرص هایش زود خوب می‌‌شوم حالا خوب نشدم یک هفته بیشتر می‌‌مانم در بستر بیماری خیلی مهم نیست، در اغراض لزومیه عقلاییه جایی که قول طبیب موافق احتیاط نیست، ‌دقت کنید، مبتلا به تراحم اغراض هم نیست مکلف که امر دائر است بین زندگی و مرگ که اگر عمل نکند به قول طبیب خطرش بیشتر است از این‌که عمل بکند، کی عقلاء بدون حصول وثوق عمل می‌‌کنند به قول طبیب؟

مرحوم نائینی فرموده قبول دارم در جایی که غرض وصول به واقع است همین بیمار که رجوع می‌‌کند به طبیب برای سلامتی خودش این‌جا عقلاء تابع قول طبیب نیستند تعبدا باید وثوق پیدا کنند اما اگر مقام مقام احتجاج است بدون وثوق هم اعتماد پیدا می‌‌کنند.

این هم درست نیست، اگر پدری فرزند کوچکش را دست برادر بزرگتر بسپارد بگوید من می‌‌خواهم بروم سفر به فرزند بزرگش بگوید این فرزند کوچک ما را نگه دار، برادر کوچک خودت را نگه دار، یا فرزندش را به عموی بچه بسپارد بعد او در بیماری این فرزند مثل بیماری فرزند خودش رفتار نکند آن صاحب فرزند آن پدری که صاحب این فرزند است بیاید مؤاخذه نمی‌کند این شخص را می‌‌گوید این فرزند خودت هم بود این کار را می‌‌کردی؟

[سؤال: ... جواب:] به نحو متعارف عرض می‌‌کنم. همان به نحو متعارف اگر اعتماد بکند به قول طبیب بدون حصول وثوق، ‌مقام مقام تزاحم اغراض هم نیست آیا قبول می‌‌کند مولا از عبد پدر از فرزند؟ آجرک الله بچه من را دادی دست پزشک و مرد به تو تسلیت عرض می‌‌کنم تو وظیفه‌ات را انجام دادی این‌جور است؟ می‌‌گوید چرا کوتاهی کردی چرا باور نکردی حرف آن طبیب به چهار تا طبیب دیگر مراجعه نکردی؟ ما برای‌مان ثابت نیست که عقلاء رجوع کنند به اهل خبره بدون حصول وثوق به قول آن‌ها عمل کنند. بله در مقام احتجاج وثوق نوعی کافی است، وثوق شخصی لازم نیست، نوع عقلاء‌ وثوق پیدا می‌‌کنند حالا من وثوق پیدا نکردم، ‌این هست، ‌در اموری که مقام مقام احتجاج است وثوق نوعی کافی است اما اگر وثوق نوعی پیدا نکنند باز عمل می‌‌کنند؟ هذا اول الکلام.

تامل بفرمایید بقیه مطالب ان‌شاءالله روز دوشنبه هفته آینده اگر تعطیلی جدیدی پیش نیاید.

و الحمد لله رب العالمین.