## جلسه 92-647

**یک‌شنبه - 29/11/1402**

**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.**

بحث راجع به مبانی اجماع محصل بود. مبنای اول اجماع دخولی بود که آقای سیستانی فرمودند می‌‌شود مثال زد به این‌که مالک می‌‌گوید فقهای مدینه این‌طور گفتند و قطعا فقهای مدینه شامل امام صادق علیه السلام می‌‌شود. اجماع لطفی هم مبنای دوم بود که مطرح شد. اجماع حدسی هم مبنای سوم بود که برخی قیاس کردند اتفاق نظر فقها را به تواتر گفتند چطور تواتر در خبر حسی سبب قطع است و ملازمه عقلیه دارد با مطابقت با واقع، اتفاق نظر فقها هم تواتر در خبر حدسی هست که ملازمه دارد با وجود حکم شرعی مطابق با آن.

ما عرض کردیم معنای ملازمه عقلیه این است که بین اتفاق نظر فقها و وجود این حکم شرعی واقعا تلازم هست که علم به اتفاق نظر فقها سبب علم به لازم آن‌که ثبوت حکم شرعی هست می‌‌شود و لکن به نظر ما قیاس اتفاق و اجماع فقها به خبر متواتر قیاس مع الفارق است. یکی از فوارقش این است که منشأ خطا در خبر متواتر یکی نیست، زید می‌‌گوید من کعبه را دیدم عمرو می‌‌گوید من کعبه را دیدم بکر می‌‌گوید من کعبه را دیدم احتمال خطای همه این‌ها مناشئ مختلفی دارد، ‌زید ممکن است به یک نحو اشتباه کرده باشد عمرو به یک نحو دیگر بکر به یک نحو سوم، این احتمال این‌که با منشأ‌های مختلف این اشخاص که خبر متواتر دادند اشتباه کرده باشند اینقدر احتمالش ضعیف هست که از نظر روانی می‌‌شود احتمال منفی و می‌‌شود صفر ولی در مورد اجماع احتمال این‌که منشأ خطای مجمعین یک چیز باشد کم نیست، ‌یک شبهه‌ای منشأ شده همه مجمعین متفق الرأی بشوند بر یک مطلبی. شبهه لزوم طلب الضدین در امر ترتبی به مهم منشأ شده که امر ترتبی را منکر بشوند. و لذا به قول آقای صدر در همان خبر حسی متواتر هم اگر یک جا ما احتمال بدهیم که منشأ همه یک چیز است ده‌ها نفر آمدند گفتند دیدیم زید مرده است احتمال مید هیم زید دچار اغما شده و افتاده روی زمین این‌ها فکر کردند زید مرده است این‌جا هم قطع پیدا نمی‌کنیم، چون احتمال می‌‌دهیم منشأ قطع این‌ها و خبر این‌ها از مرگ زید این هست که زید دچار اغما شد و این‌ها به اشتباه افتادند صد نفر هم بگویند زید مرد ما اگر احتمال عقلایی بدهیم که منشأ این خبر اغمای زید باشد قطع پیدا نمی‌کنیم به مرگ زید، ‌چون منشأ واحد است، یا احتمال هست که منشأ واحد باشد برای خطای جمیع. خبر متواتر حسی که قطع‌آور است چون می‌‌دانیم منشأ خطای هر مخبری با منشأ خطای مخبر دیگر اگر خطا کرده باشد فرق می‌‌کند. این‌جاست که احتمال خطای جمیع می‌‌شود صفر.

یکی دیگر از فوارق خبر متواتر با اجماع این است که خبر متواتر می‌‌گوید زید مرد یا کعبه هست اما در اجماع، ‌اجماع بر یک حکم شرعی به این نحو نیست که مجمعین حکم شرعی را دیدند بلکه با دلیل به آن رسیدند چه بسا این مجمعین در دلیل با هم اختلاف دارند برخی از این‌ها با یک دلیلی قائل هستند به این حکم شرعی که برخی دیگر تخطئه می‌‌کنند این‌ها را می‌‌گویند این دلیل شما درست نیست ما دلیل دیگری بر حکم شرعی داریم، درست است که به حسب ظاهر اجماع دارند بر حکم شرعی اما ممکن است هر کدام از این مجمعین با هم سر دلیل آن حکم شرعی اختلاف داشته باشند یعنی در واقع آنی که مصب نظر این‌ها اولا و بالذات هست که ثبوت دلیل است بر حکم شرعی و از آن رسیدند به حکم شرعی به آن مصب نظر اتفاق ندارند، گروهی می‌‌گویند ما این دلیل را قبول داریم پس حکم شرعی این است گروه دیگر می‌‌گویند ما این دلیل را قبول نداریم دلیل دیگری داریم از آن دلیل به این حکم شرعی رسیدیم این‌ها خودشان اختلاف دارند فرق می‌‌کند با خبر متواتر که سر یک مطلب مصب خبر هست که مات زید یا جاء عمرو.

[سؤال: ... جواب:] بحث ارتکاز که فعلا مطرح نیست، بحث این است که اجماع فقها ملازمه واقعیه ندارد با ثبوت حکم شرعی و قیاس نمی‌شود با تواتر، در تواتر می‌‌آید می‌‌گوید مات زید یا جاء عمرو، اما در این‌جا که می‌‌گوید این حکم شرعی ثابت است مجمعین که با چشم خودشان ندیدند این حکم شرعی را در واقع می‌‌گویند دلیل بر این حکم شرعی ثابت است روی دلیل هم که معلوم نیست اتفاق نظر داشته باشند.

و لذا اجماع حدسی به نظر ما درست نیست مگر از باب ملازمه اتفاقیه که احیانا بخاطر شرایطی که آن مسأله دارد ما قطع به حکم شرعی پیدا می‌‌کنیم. مثلا یک جایی بر خلاف قاعده فقها یک نظری دادند هیچ توجیهی ندارد جز این‌که بگوییم ارتکاز متشرعه منشأ فتوای فقها بود، مثالی که می‌‌زدیم فتوای فقها به طهارت بول فرس و بغل و حمار هست با این‌که مفاد روایات این است که بشویید لباس‌تان را از بول این ها، ولی هیچ فقیهی نگفته که بول این‌ها نجس است و محل ابتلا هم بوده، ‌این هیچ توجیهی ندارد الا این‌که بگوییم ارتکاز متشرعه بر طهارت این‌ها بوده و اجماع هم منشأش همین ارتکاز متشرعه هست. ما این را فی الجمله منکر نیستیم و مواردی هست در فقه. حالا آقای خوئی برای این‌که اجماع را قبول ندارد تعبیر می‌‌کند به تسالم الفقهاء‌ و از تسالم فقها می‌‌خواهد قطع به حکم شرعی پیدا کند.

مرحوم آقای بروجردی فرمودند من اجماع حدسی را بطور مطلق قبول ندارم باید تفصیل داد؛ یک وقت حکم، ‌حکم عقلی است، اصلا اجماع حدسی اعتبار ندارد چون کم پیش نیامده است که علما اشتباه بکنند و بطور اتفاق یک رأیی را اختیار کنند بعد کشف بشود که این رأی اشتباه بوده است هم در فقه هست هم در غیر فقه. این در جایی که حکم، ‌حکم عقلی باشد. قسم دوم: حکم شرعی در مسایل تفریعیه. قسم سوم: حکم شرعی در مسایل متلقات. فرق این دو قسم چیست؟ آقای بروجردی فرمودند قدمای اصحاب دو سری کتاب داشتند:‌ یک سری کتاب‌شان برای این بود که مسایلی که متلقات است از معصومین علیهم السلام در آن کتاب بیان کنند، به این‌ها می‌‌گویند المسائل المتلقاة من المعصومین علیهم السلام یا اصول متلقات، در مقابل مسایل تفریعیه؛ کتاب نهایه شیخ طوسی برای ذکر مسایل متلقات از معصومین علیهم السلام است، ‌کتاب مبسوط برای ذکر مسایل تفریعیه است که در بین فقها کبریات را بر صغریات جدیدی تطبیق دادند و مسایل جدیدی به وجود آمد. ایشان فرموده است من اجماع را بلکه شهرت را در مسایل متلقات از معصومین علیهم السلام قبول دارم چون کشف می‌‌کند این اجماع از یک نص معتبری که به دست ما نرسیده است. شهرت که مخالفش مثل شیخ طوسی و شیخ مفید نباشد، ‌مخالفش مثل ابن جنید و ابن ابی عقیل و امثال این‌ها باشد این هم ایشان فرموده است که موجب علم می‌‌شود به وجود یک نص صحیح که به دست ما نرسیده. ایشان فرمودند هم در نهایة الاصول صفحه 533 این را بیان کردند هم در البدرالزاهر صفحه 18 که فرمودند این کتب اربعه بطور مستوفات روایات را بیان نکرده، بسیاری از روایات در جوامع اولیه بود مثل جامع علی بن حکم، ‌جامع ابن ابی عمیر، جامع بزنطی، کتاب‌های ابن فضال، ‌مشیخه حسن بن محبوب، ولی در کتب اربعه چه بسا این‌ها نیامد، اگر ما در آن کتاب‌هایی که مسایل متلقات از معصومین علیهم السلام را بیان می‌‌کنند مثل نهایه شیخ طوسی یا مقعنه شیخ مفید یا مقنع و هدایه شیخ صدوق آمدیم دیدیم متفق هستند بر یک فتوایی کشف می‌‌کنیم یک نص معتبری بود که به دست ما نرسید و این حجت است.

ایشان فرمودند: ببینید اول مبسوط، ‌شیخ طوسی چه می‌‌گوید، می‌‌گوید انی لاازال اسمع معاشر مخالفینا یستحقرون فقه اصحابنا الامامیة و ینسبونه الی قلة الفروع و قلة المسائل و ان من ینفی القیاس و الاجتهاد لا طریق له الی کثرة المسائل و لا التفریع علی الاصول. عامه اصحاب ما را تحقیر می‌‌کردند که شما قلیل الفروع هستید و هذا جهل منهم بمذاهبنا و قلة تأمل لاصولنا و لو نظروا فی اخبارنا و فقهنا لعلموا ان جل ما ذکروه من المسائل موجود فی اخبارنا و منصوص علیه تلویحا عن ائمتنا، ‌بعد در ادامه شیخ طوسی فرموده است که و کنت علی قدیم الوقت و حدیثه منشوق النفس الی عمل کتاب یشتمل علی ذلک، ‌من از قدیم مایل بودم کتابی بنویسم مشتمل بر فروع کثیره ولی موانع نمی‌گذاشت این کار را بکنم. چرا؟ برای این‌که یکی از موانع این بود که علمای امامیه رغبت نداشتند به تألیف همچون کتابی، و تضعف نیتی ایضا فیه قلة رغبة هذه الطائفة فیه و ترک عنایتهم به لانهم القوا الاخبار، ‌چون علمای امامیه مأنوس با روایات هستند، و ما رووه من صریح الالفاظ حتی ان مسألة لو غیر لفظها و عبر عن معناها بغیر اللفظ المعتاد لهم لتعجبوا منها و کنت عملت علی قدیم الوقت کتاب النهایة و ذکرت جمیع ما رواه اصحابنا فی مصنفاتهم و اصولها من المسائل و فرقوه فی کتبهم و رتبته ترتیب الفقه و جمعت من النظائر و رتبته فیه الکتب علی ما رتبت للعلة التی بینتها هناک و لم اتعرض للتفریع علی المسائل و لا لتعقید الابواب و ترتیب المسائل و الجمع بین نظائرها حتی لایستوحشوا من ذلک، یعنی کتاب مبسوط با کتاب نهایه فرق می‌‌کند، ‌کتاب مبسوط را نوشتم برای بسط در فروع فقهیه، کتاب نهایه را که قدیم نوشته بودم برای اکتفای به به مسائل متلقات بود و لذا آقای بروجردی فرمودند آن مسایل فقه که مربوط است به اصول متلقات عن المعصومین علیهم السلام که در آن کتاب‌هایی که نام بردیم:‌ مقنعه شیخ مفید، ‌مقنع و هدایه شیخ صدوق، ‌رسائل سید مرتضی، ‌نهایه شیخ، مراسم سلار، کافی ابی الصلاح حلبی، مهذب ابن براج، ‌این‌ها مشتمل است بر اصول متلقات، ما به این‌ها اعتماد می‌‌کنیم اما آن کتاب‌هایی که مشتمل است بر مسایل تفریعیه که خود فقها از کبریات صغریاتی را خواستند استتنتاج کنند آن‌ها ممکن است نصی در موردش نبوده و صرفا اجتهاد فقها بوده که تطبیق کردند کبریاتی را بر صغریات، ‌ممکن است ما آن تطبیق را قبول نداشته باشیم.

این محصل فرمایش ایشان است.

به نظر ما این فرمایش ایشان ناتمام است. ایشان روی کتاب نهایه شیخ طوسی که اینقدر تکیه می‌‌کنند و حتی اگر نصی پیدا نشود همین که در کتاب نهایه شیخ طوسی فتوایی داده باشد اهتمام بلیغی دارند و از آن نمی‌گذرند، ما این نهایه را بررسی می‌‌کنیم. کی این نهایه مشتمل است بر اصول متلقات آقا؟ در صفحه 3 می‌‌گوید کر 1200 رطل عراقی است، در هیچ نصی لفظ عراقی نیامده، ‌اجتهاد شیخ طوسی است، ‌آیا به این می‌‌گویند اصول متلقات؟

[سؤال: ... جواب:] در صحیحه محمد بن مسلم است الکر ستمأة رطل. ... برای شیخ طوسی واضح است می‌‌شود اجتهاد شیخ طوسی چه ربطی دارد به اصول متلقات؟

در صفحه 4 می‌‌گوید لو توضأ بماء‌ النجس فان کان الوقت باقیا وجبت اعادة الصلاة دون ما اذا کان خارج الوقت، ‌اگر بعد از خروج وقت بفهمید با آب نجس وضو گرفتید نماز قضا ندارد، ‌با این‌که خلاف نصوصی است که می‌‌گوید اگر با آب نجس وضو گرفتید یا غسل کردید باید وضویتان را اعاده کنید غسل‌تان را اعاده کنید نمازتان را اعاده کنید هم اداء‌ را می‌‌گیرد هم قضا را. مرحوم شیخ طوسی از برخی از روایات و لو به نحو جمع تبرعی استنتاج کرده است که قضا ندارد اگر وضو با آب نجس گرفت و بعد از وقت ملتفت شد، ما بیاییم از شیخ طوسی تقلید کنیم؟ ظاهر فتاوای خود شیخ طوسی در کتاب‌های دیگر هم این است که فرقی بین اداء و قضا نیست.

مثال سوم: نهایه صفحه 94 می‌‌فرمایند اگر کسی حدث از او صادر شد قبل از شهادتین در تشهد نمازش باطل است، ولی اگر بعد از شهادتین در اثنای نماز حدث صادر شد نماز باطل نیست، من احدث فی الصلاة متعمدا کان او ناسیا اعاد الصلاة فان کان حدثه فی التشهد بعد الشهادتین لم یجب اعادة الصلاة و ان کان قبلهما وجبت علیه الاعادة. این مسایل متلقات است؟ روایات را ایشان جمع کرده جمع تبرعی کرده. نگاه کنید تهذیب و استبصار را.

باز مورد دیگر صفحه 100 از نهایه: می‌‌گوید کسی که در مکان مغصوب نماز بخواند نمازش را باید اعاده کند، یک حدیث قطعا راجع به این موضوع ما نداریم که نماز در مکان مغصوب باطل است چون اگر بود مرحوم کلینی در کافی رساله فضل بن شاذان را که نقل می‌‌کند فضل بن شاذان بدون اعتماد بر یک نصی می‌‌گوید نماز در مکان مغصوب باطل نیست، ‌صحیح است چون نهی تکلیفی از غصب موجب بطلان نماز در مکان مغصوب نمی‌شود و کلینی هم هیچ ایرادی نمی‌گیرد اگر بنا بود یک نصی باشد بر بطلان نماز در مکان مغصوب از چشم کلینی که 20 سال تلاش کرد و احادیث را جمع کرد و یکی از بزرگ‌ترین کارشناس‌های حدیث بود طبق شهادت رجالیین و طبق شهادت خود شیخ طوسی از چشم او مغفول می‌‌ماند؟ کتاب فضل بن شاذان را در بحث طلاق نقل می‌‌کند می‌‌گوید نماز در مکان مغصوب صحیح است فضل بن شاذان این را گفت و مرحوم کلینی هم نقل کرد و هیچ اعتراض نکرد و ما حدیث و نص معتبر داریم که نماز در مکان مغصوب باطل است؟ نه در تهذیب آمده نه در استبصار آمده نه در کتاب دیگری آمده بلکه عرض کردم خلافش را مرحوم کلینی قبول کرده چون سکوت کرد از اعتراض به کلام فضل بن شاذان ‌که می‌‌گفت نماز در مکان مغصوب صحیح است.

[سؤال: ... جواب:] ایشان می‌‌گوید نهایه شیخ طوسی بر اساس نص‌های معتبر نوشته شده.

مورد آخر را هم بگویم. ایشان در کتاب نهایه می‌‌گوید مجسمه ذوات ارواح، ‌مجسمه‌سازی انسان یا حیوان یا فرشته حرام است، ‌دیگران هم مشهور همین را گفتند، خود شیخ طوسی در تبیان‌ که ابن ادریس می‌‌گوید آخرین کتابی است که شیخ طوسی تألیف کرد صریحا می‌‌گوید مجسمه ذی روح کشیدن و ساختن حرام نیست، ‌تبیان جلد 1 صفحه 85، ‌لیس بمحذور بل هو مکروه، در نهایه گفت محذور‌یعنی نص معتبر داشت و بر اساس او نهایه فتوا داد آخرین کتاب شیخ طوسی که تبیان است بر خلاف نص معتبر عمل کرد و فتوا به کراهت داد، ‌آن وقت انتظار دارید که ما از خود شیخ طوسی هم فراتر برویم؟ خود او برگشت از مطالبش در نهایه ما بر نگردیم؟ پدر صدوق در رساله‌اش می‌‌گوید در تیمم واجب است مسح از مرفقین مثل وضو، یعنی تیمم هم که می‌‌کنی باید از مرفق شروع کنی مسح کنی تا انتهای انگشتانت، ابن بابویه پدر صدوق این را گفته، خود صدوق مخالف است، آیا این‌ها یعنی یک نصی داشتند در این رابطه؟

حالا نص بود مگر هر نصی که معتبر است پیش قدما باید ما هم قبول کنیم؟ ممکن است آن‌ها صرف این‌که یک امامی ممدوح راوی باشد که از او تعبیر کنند به حسن، یا یک خبری که مفید وثق نوعی است ولی مفید وثوق شخصی نیست قبول می‌‌کردند، اما ما قبول نمی‌کنیم.

و عجیب این است که شما می‌‌گویید اجماع مدرکی درست نیست یعنی اجماعی که نص معتبری که مستند اجماع است را ما دیدیم می‌‌رویم سراغ آن نص، ‌ممکن است اجتهاد ما با اجتهاد مجمعین فرق بکند آن‌ها از این نص معتبر چیزی فهمیدند ما چیز دیگر بفهمیم اما اگر یک جا نص معتبر نگویند سمعا و طاعة باداباد اجماع کاشف از نص معتبر است و ما می‌‌پذیریم، حالا اگر این نص معتبر به ما می‌‌رسد ده‌ها ایراد می‌‌گرفتیم حالا که نرسیده سمعا و طاعة؟! دربست ما اجماع را پذیریم بگوییم کاشف از نص معتبری است که اگر می‌‌رسید معلوم نبود چه بلایی سر آن می‌‌آوردیم، به دلالتش ایراد می‌‌گرفتیم می‌‌گفتیم این نص معتبر معارض دارد مخصص دارد ولی حالا که نرسید دیگر دربست بپذیریم آخه این چه مطلبی است؟ قابل گفتن به نظر ما نیست.

پس ما هیچ دلیلی بر این‌که حتی در کتبی که ممهد است به قول مرحوم آقای بروجردی برای بیان اصول متلقات از معصومین علیهم السلام که ایشان ادعا می‌‌کنند و ما نپذیرفتیم حتی در آن کتاب‌ها هم اگر شهرتی باشد اجماعی باشد برای ما کافی نیست. عرض کردم فقط موردی جایی که دلیل منحصر بشود به ارتکاز متشرعه دلیل دیگری محتمل نباشد ارتکاز متشرعه را که کشف می‌‌کنیم عادتا علم پیدا می‌‌کنیم به اتصال این ارتکاز به زمان ائمه علیهم السلام.

این را هم توجه کنید این‌که ما می‌‌گوییم اجماع مدرکی معتبر نیست روی همین حساب است چون اگر اجماع مدرکی باشد نمی‌شود بگوییم دلیل منحصرش ارتکاز متشرعه است. روی این حساب است که می‌‌گوییم اجماع مدرکی اعتبار ندارد چون ما اجماعی را قبول داریم که تنها دلیلش ارتکاز قطعی متشرعه باشد وقتی مدرک دیگری دارد راه منحصر به کشف ارتکاز متشرعه نیست. اما اگر کشف بکنیم به هر نحوی اتفاق یا شهرت اصحاب ائمه علیهم السلام را آن‌جا دیگر اشکال نمی‌کنیم که این شهرت یا اجماع اصحاب ائمه مدرکی است، ‌مدرکی باشد، به مرآی و مسمع امام علیه السلام بود و عادتا اگر امام نظر مخالفی داشت اصلا اجماع یا شهرت در بین اصحاب ائمه شکل نمی‌گرفت، حالا مستندشان در نجاست مشرکین آیه انما المشرکون نجس باشد که ما قبول نداریم دلالتش را بر نجاست ظاهریه و مادیه، می‌‌گوییم شاید به معنای پلیدی روح باشد ولی اگر اصحاب ائمه به استناد همین آیه هم فتوا بدهند به نجاست مشرکین و به مرآی و مسمع ائمه باشد علم پیدا می‌‌کند انسان‌ که ائمه یا همراهی کردند با اصحاب‌شان یا لااقل وقتی فهمیدند اعتراضی نکردند و این علم برای ما حاصل می‌‌کند.

[سؤال: ... جواب:] عادتا علم پیدا می‌‌شود که وقتی در مسایل مبتلابه مثل نجاست اهل کتاب نجاست مشرکین یک مطلبی بگویند یا از امام گرفتند یا اگر از امام نگرفتند بالاخره در مراودات با امام یک جا نظر امام را را متوجه می‌‌شدند و بین خودشان مطرح می‌‌شد که این نظر درست نیست و باید از این نظر برگردیم، این علم‌آور است ما اجماع اصحاب ائمه را روی مدرکی بودن و نبودن آن حساب باز نمی‌کنیم مدرکی باشد مهم نیست ما اجماع فقهای در عصر غیبت را می‌‌گوییم که اگر مدرکی بود یا احتمال عقلایی داشت که مدرکی داشته باشد غیر از ارتکاز متشرعه دیگر راه بسته می‌‌شود نمی‌توانیم کشف کنیم ارتکاز متشرعه را تا بگوییم این ارتکاز متشرعه متصل بوده به زمان ائمه علیهم السلام.

این محصل بحث اجماع محصل هست. حالا اجماع محصل را گفتند دو قسم است: اجماع بسیط اجماع مرکب. اجماع مرکب هم این است که مثلا اصحاب یا گفتند کافر مطلقا پاک است یا گفتند کافر مطلقا نجس است هیچکس تفصیل نداده بین کافر کتابی و کافر غیر کتابی. این می‌‌شود اجماع مرکب. اجماع بسیط هم که روشن است اجماع است بر این‌که در بیع سلف قبض ثمن در مجلس شرط صحت است.

راجع به اجماع مرکب اگر ما اجماع دخولی بشویم یا اجماع لطفی بوشیم خب معلوم است که قول ثالث نباید ابداع بشود چون حق در میان این دو قول است. اما اگر قائل به اجماع حدسی بشویم حالا یا مطلقا یا به همان نحوی که ما فی الجمله گفتیم باید ببینیم اجماع مرکب بازگشتش به نفی قول ثالث هست بالاستقلال یا نه، نفی بالاستقلال قول ثالث نکردند. یک وقت اجماع مرکب به این است که تمام این بزرگان می‌‌گویند قول ثالث که باطل است، هیچ، او بحث ندارد، اختلاف سر این دو قول است، ‌این می‌‌شود اجماع بسیط بر نفی ثالث اما اجماع مرکبی که نفی ثالث نمی‌کند این‌که موجب قطع به حکم شرعی نمی‌شود.

در فتوا هم این مطلب مطرح است؛ یک وقت یک مجتهد می‌‌گوید نماز جمعه واجب تعیینی است یک مجتهد می‌‌گوید نماز جمعه واجب تخییری است. نفی وجوب تعیینی نماز ظهر می‌‌کند هر دو، هر دو می‌‌گویند نماز ظهر واجب تعیینی نیست، ‌اما چه جور نفی می‌‌کنند، ‌می رویم این دو تا مجتهد که با هم مساوی هستند و قول‌شان تعارض کرد، سؤال می‌‌کنیم یا از هر دو یا از یکی: حاج آقا! اگر شما یک روز فهمیدی که فتوایت به وجوب تعیینی نماز جمعه اشتباه است ممکن است بیایی بگویی نماز ظهر واجب تعیینی است؟ اگر گفت ابدا، نماز ظهر واجب تعیینی است؟! اصلا و ابدا، این یعنی نفی ثالث بالاستقلال. یک وقتی می‌‌گوید ممکن است اگر من دلیلم بر وجوب تعیینی نماز جمعه ابطال بشود قائل بشوم به وجوب نماز ظهر طبق عمومات، من که قائل به وجوب تعیینی نماز ظهر نیستم چون قائلم دلیل وجوب تعیینی نماز جمعه در روز جمعه تمام است اگر این را از من بگیرید معلوم نیست قائل به وجوب تخییری بشوم شاید قائل شدم به وجوب تعیینی نماز ظهر. یعنی نفی قول ثالث بالتبع شده است نه بالاستقلال، چون حرف من درست است قول ثالث را قبول ندارم اگر حرف من درست نباشد شاید من هم برویم طرفدار قول ثالث بشوم. این یعنی اتفاقی بر نفی قول ثالث نیست و هیچ دیگر نمی‌شود نفی کرد قول ثالث را با این اجماع مرکب.

و بقیة الکلام غدا ان‌شاءالله.

و الحمد لله رب العالمین.