بسم الله الرحمن الرحیم

# اشاره

عرض شد که دلیل دوم برای وجوب تقلید اعلم عبارت بود از اینکه اینجا از موارد شک بین تعیین و تخییر در حجیت است و در موارد شک در تعیین و تخییر در حجیت ما باید به اصالة التعیین اعتقاد پیدا کنیم، برخلاف شک در تعیین و تخییر در مسائل فرعی که در آنجا دو نظر است و شاید نظر اولی اصالة التخییر باشد.

پس به این ترتیب اصالة التعیین در شک در تعیین و تخییر در حجیت حکم می‌کند که قول اعلم ملاک بوده و شک در حجیت دیگری مساوی با عدم حجیت است.

این قاعده را گاهی این‌گونه تعبیر می‌کنند که شک در حجیت مساوی با عدم حجیت است. یعنی همین‌که نمی‌دانید فلان امر حجّت است یا خیر یعنی اینکه حجّت نیست، چراکه هم استصحاب بر عدم حجیت دارد و هم اینکه با قطع‌نظر از استصحاب هم حجیت نیاز به دلیل داشته و اگر دلیل نباشد پس حجیت وجود نخواهد داشت.

### بررسی دلیل دوم

#### مناقشه اول

در بررسی این دلیل که مورد قبول خیلی از بزرگان قرار گرفته است گفتیم که بایستی چند نکته را مدنظر قرار داد که این نکات هیچ‌کدام تمام دلالت دلیل را زیر سؤال نمی‌برد اما قیودی به آن می‌زند. به‌عبارت‌دیگر هیچ‌کدام از این ملاحظات تمام مسئله را تغییر نمی‌دهد بلکه موجب تحدید و تقیید مواردی می‌شود. درواقع این وجوه و ملاحظاتی که در بررسی این دلیل عرض می‌شود تماماً تقییداتی به دامنه دلالت دلیل می‌زنند و می‌گویند که این دلیل منطبق بر کل مدّعا نیست بلکه اخص از مدّعا است.

اولین مطلبی که در جلسه قبل عرض شد و محض یادآوری آن را تکرار می‌کنیم این است که:

چند مورد از تفصیلات قبلی وجود داشت که در این موارد گفته می‌شد احتمال خصوصیتی در غیر اعلم وجود دارد و بعید است که وقتی که این موارد پیدا شود لااقل تحت شرایطی امر دایر بین تعیین و تخییر نیست. مثلاً در جایی که فتوای غیر اعلم مطابق با اعلم اموات باشد، و یا فتوای غیر اعلم مطابق مشهور بین قدما باشد و چیزهایی از این قبیل، در این موارد اگر دقّت شود متوجه می‌شویم که احتمال تعیین در طرف غیر اعلم هم وجود دارد و لذا در این نوع موارد نمی‌شود قائل به این شد که امر دایر بین تعیین و تخییر است، بلکه امر دایر است بین اینکه اعلم حجّت باشد یا غیر اعلم. و در این صورت از مصداق دوران امر بین تعیین و تخییر خارج می‌شود.

#### مناقشه دوم

اما مناقشه و ملاحظه دوم در این دلیل عبارت است از اینکه: مفروض در این دلیل این است که ما قبل از اینکه به حجیت برسیم، علم اجمالی به وجود احکام داریم که این علم گریبان ما را گرفته است. به عبارت ساده‌تر می‌دانیم که احکامی وجود دارد و یا احتمال منجّزی می‌دهیم که شارع احکامی دارد و ما باید از عهده این احکام خارج شویم که بر اساس این علم پایه و اصلی این سؤال مطرح می‌شد که به چه صورت از عهده احکامی که به آن علم یا احتمال منجز داریم باید خارج شویم و ذمه ما فارغ شود؟ که در جواب گفته می‌شد یا احتیاط و یا اجتهاد و اگر این دو امکان‌پذیر نبوده یا می‌دانستیم که نیازی به این دو نیست نتیجتاً راه سوم که تقلید می‌باشد مطرح می‌شود.

پس به‌عبارت‌دیگر فرمول پناه آوردن مکلّف این می‌باشد که: شخص یک علم اجمالی فراگیر دارد و یا احتمال منجّز دارد که می‌گوید احکامی وجود دارد و باید از عهده آن‌ها خارج شویم که گریبان را گرفته است و برای خروج از این تکلیف و بری شدن ذمّه راه‌های احتیاط، اجتهاد و تقلید مطرح می‌شود.

پس این فرمول است که مکلّف را به سمت تقلید سوق داده و برای تقلید به اعلم و غیر اعلم برمی‌خورد که نتیجتاً شک بین تعیین اعلم و یا تخییر بین اعلم و غیر اعلم به وجود می‌آید. و این روند بحث است که ما را به سمت تعیین و تخییر و نتیجتاً اصالة التعیین در شک بین تعیین و تخییر می‌رساند.

اما با فرض این مقدمه که اساس مسئله از علم اجمالی کلی شروع می‌شود روشن می‌شود که شک مکلّف در تعیین و تخییر بین اعلم و غیر اعلم در جایی منجر به پناه بردن به قاعده اصالة التعیین در حجیت قول اعلم می‌شود که همچنان علم و احتمال منجّز گریبان او را گرفته باشد و همچنان ذمّه را مشغول و موظف به انجام تکالیف دانسته و نیاز به فراغت از این ذمه احساس شود و مادامی که این علم و احتمال وجود دارد این فرمول اجرا می‌شود و اصالة التعیین اتخاذ می‌شود.

اما مورد مناقشه اینجاست که در مواردی ممکن است بنا بر بعضی از وجوه نسبت به حکم واقعی بتوان برائت جاری کرد. به این معنا که دلیلی وجود داشته باشد که سایه آن علم و احتمال منجّز از سر مکلّف برداشته شود و اگر این سایه برداشته شد بحث حجیت و تعیین و تخییر در حجیت و فتوا منتفی شده و قبل از اینکه شخص به فتوای چیزی برسد می‌تواند از عهده آن تکلیف خارج شود که این مسئله هم فی‌الجمله گاهی وجود دارد.

##### توضیح مطلب

این بحث را گاهی این‌گونه مطرح می‌کنند که قرار است اساس و پایه آنچه بر سر مکلّف سایه افکنده است را بزنند و لااقل در برخی موارد می‌توان این اساس را زد.

اینکه چگونه می‌توان این اساس را زد و از گردونه تعیین و تخییر خارج شده و اصلاً نیازی به تقلید نباشد این بیان است که:

اگر آن علم اجمالی که ما را موظف می‌کند که باید تقلید کرد، منحل شود، به این شکل که مثلاً شخصی که علم اجمالی به احکام الزامی شارع دارد اگر مثلاً 1000 حکم الزامی مورد اتّفاق فقها باشد و نسبت به این 1000 مورد یقین حاصل شود، ماوراء این 1000 مورد علم اجمالی باقی نیست و احتمال بدوی است. پس علم اجمالی شخص با وجود مثلاً 1000 حکمی که مورد اتفاق فقها است و همه آن را قبول می‌کنند و شخصی که مقلد است، تقلید خاص نمی‌کند بلکه آنچه همه متفقاً قبول دارند انجام می‌دهد، خارج از دایره این 1000 حکم آیا علم وجود دارد که حکمی زائد وجود دارد؟ خیر، این شک بدوی است.

این مطلب اول می‌باشد که مطلب بسیار مهمی می‌باشد و به عبارت ساده‌تر این‌گونه مطرح می‌شود که، ممکن است کسی بگوید که آن اساس حرکت مکلّف که تقلید می‌باشد با یافتن تعداد مشخصی از احکام الزامی وجوبی و تحریمی که مورد اتّفاق همه فقها می‌باشد -و یا لااقل فقهایی که در عصر مکلّف موجود هستند و مکلّف در معرض آن‌ها قرار گرفته و بایستی از آن‌ها تقلید کند همگی معتقدند که این تعداد حکم الزامی را می‌پذیریم- بیش از این تعدادی که توسط همه فقها مورد وفاق قرار گرفته است این سؤال مطرح می‌شود که آیا می‌توان قسم خورد که حکم دیگری نیز باقی‌ مانده است؟ خیر، نمی‌توان این‌گونه ادعا کرد. به‌عبارت‌دیگر، این دایره تعداد مشخص احکام را همه فقها متفقاً پذیرفته‌اند، آیا خارج از این دایره نیز حکم وجود دارد که مورد علم اجمالی باشد؟ خیر چنین علمی وجود ندارد. چراکه می‌دانیم علم اجمالی هنگامی که پاسخ گرفته شده و مقداری موارد مشخص شود، اگر کم باشد این احتمال داده می‌شود که بیش از آن باشد و نمی‌توان ادعا کرد که تمام احکام الزامی منطبق بر همین تعداد محدود باشد که به‌صورت احتمال قوی و یا حتی علم به بیش از آن وجود خواهد داشت. اما هنگامی که این تعداد کثیر شده و مثلاً به 2000 حکم رسید، آیا ماوراء این 2000 مورد هم مسائلی مانده است که من نمی‌دانم چیست؟ خیر این‌چنین علمی وجود ندارد.

دقت شود که این بحث بسیار مهمی است و اشاره چندانی به آن نشده است، همچنین ممکن است این اشتباه شود که شکی نسبت به ماوراء آن احکام کثیر پیش آید که در جواب باید گفت آنچه به وجود می‌آید شک است درحالی‌که بحث پیرامون علم است.

پس علم اجمالی و احتمال منجّز وجود دارد، علم اجمالی بعد از اینکه مثلاً 1000 مورد فتوای مشترک فقها پیدا شد، نسبت به خارج از این 1000 حکم وجود نخواهد داشت. و الان هم می‌توان همین مسئله را ادعا کرد. به این معنا که مثلاً اگر در عصر حاضر مسائل مشترک فقهای برجسته را جمع‌آوری کنند، هنگامی که این مجموعه مشترکات کنار گذاشته شود، خارج از این دایره علمی وجود ندارد که احکام الزامی دیگری نیز باقی مانده است.

پس نتیجتاً فرایند بحث در مناقشه دوم این‌گونه است که تمام این مباحث بر اساس علم اجمالی منجّز و یا احتمال منجّز می‌باشد که این علم اجمالی در زمانی که تعداد معتنابهی از احکام الزامی مورد اتّفاق باشد، در ماوراء دایره مورد اتّفاق، بقاء علم اجمالی مشخص و معلوم نیست و این به این معنا است که علم اجمالی منحل شده است.

انحلال علم اجمالی به این معنا است که مثلاً شما می‌دانید که در این اتاق چند نفر حافظ بخشی از قرآن هستند و این چند نفر نیز مشخص نیستند اما اجمالاً بین 5 مورد می‌باشد که اگر این 5 مورد پیدا شد، در مابقی افراد علمی باقی نمی‌ماند که این احتمال بدوی است.

پس آن علم اجمالی که انسان را به سمت تقلید و احتیاط و ... سوق می‌دهد با این مقدار از فتاوای مورد اتّفاق منحل می‌شود و به این صورت یک پایه رجوع به اجتهاد و تقلید و احتیاط فروریخت و علم اجمالی در غیر این‌ها مطرح نیست. بحث ما در جایی است که اختلاف‌نظر در رجوع به اعلم و غیر اعلم وجود داشته باشد و الا اگر اختلافی نباشد اهمیتی نباشد.

در حلق لحیه یعنی مسئله‌ای که مورد اختلاف است، جزء آن موارد مورد اتّفاق فقها (1000 مورد) نمی‌باشد و هنگامی که جزء آن نبود اعلم می‌گوید که حلق لحیه حرام است.

ما علم اجمالی داریم که احکامی وجود دارد و نسبت به این باید از آن خارج شویم، خیر آنچه مورد اتّفاق بود تعداد محدودی بود که پیدا شده و علم اجمالی را منحل کرد.

##### نکته

اما نکته‌ای که در اینجا بلافاصله به ذهن می‌رسد این است که فقط علم اجمالی منجّز ما نمی‌باشد، جایی که علم اجمالی باشد بسیار قوی گریبان ما را گرفته است و می‌گوید که علم اجمالی وجود داشته و گریبان مکلّف را گرفته و باید از آن خارج شود. در اینجا وقتی از اتّفاقیات فقها خارج شدیم علم اجمالی هم از بین می‌رود اما اگر در خاطر شما باشد قبلاً گفته می‌شد که نیازی به علم وجود ندارد بلکه احتمال منجّز هم که داده شود که شارع احکامی دارد، این احتمال هم گریبان شخص را می‌گیرد، مگر اینکه شخص فحص کند و نیابد و الا همان احتمال هم شخص را موظّف به فحص می‌کند. برای این چه باید کرد؟

دو چیز گریبان مکلف را گرفته و او را به سمت اجتهاد، تقلید یا احتیاط می‌برند:

یکی علم است که با این علم شخص موظف است که حرکت کرده و از عهده تکالیف خارج شود. علم اجمالی پایه اول بوده که فروریخت

اما برفرض اینکه علم هم وجود نداشته باشد همان احتمال وجود احکامی از سمت شارع نیز منجز است، و آن احتمالی مجرای برائت است که فحص شده باشد اما در اینجا هنوز مقلّد فحصی نکرده است، این را چه باید کرد؟ درست است که علم در اینجا وجود ندارد اما احتمال وجود تکالیفی از شارع داده می‌شود و این احتمالی است که هنوز فحص نکرده است که بتواند برائت جاری کند و احتمال بدوی است که برای احتمال بدوی هم گفته می‌شد که منجّز است و فحصی هم صورت نگرفته است که بریءالذمه باشد و احتمال بدوی بلافحص است که در اینجا نیز حکم می‌شود که همین احتمال را هم باید حل‌وفصل کرد و چگونگی حل‌وفصل این احتمال هم به همان سه طریق اجتهاد، احتیاط و تقلید می‌باشد. پس این پایه دوم همچنان باقی است.

در این مورد هم برای نه مقلّد محض اما کسی که می‌تواند به این مسائل توجه کند ممکن است کسی معتقد شود که می‌توان نسبت به این شخص نیز برائت جاری کرد. به این معنا که بعد از اینکه شخص مقلّد بعد از اینکه مجموعه احکام اتّفاقی را پیدا کرد، در خارج از آن دایره هنگامی که به فتاوا مراجعه می‌کند و متوجه می‌شود که فتاوا متفاوت است و مثلاً یکی می‌گوید حلق لحیه حرام است و دیگری می‌گوید حرام نیست و نتیجتاً چیز روشنی دستگیر مکلّف نمی‌شود، ممکن است کسی بگوید که در این حالت نیز می‌توان برائت را جاری کرد و با اجرای برائت از سوی مکلّف درواقع پایه دوم هم فرومی‌ریزد. و نتیجتاً برائت از تکلیف جدید جاری می‌کند، برای اینکه مقدار علم اجمالی که در اتّفاقیات پیدا شد، این مقدار متّفق علیه موجب انحلال علم اجمالی می‌شود و در طرف دیگر هم مکلّف خود را در برابر چند نظر می‌داند و فحص مقلّد به همین اندازه کفایت می‌کند و می‌بیند که اتّفاق نظری نیست و اختلاف است و برای مکلّف تردید پیش می‌آید. اگر بگوییم که این اندازه از فحص برای مقلّد کافی است که اجرای برائت در حکم کند با این برائت پایه دوم نیز فرومی‌ریزد.

منتهی در این دو پایه، انحلال علم اجمالی امر روشنی است و با 1000 حکم مورد اتّفاق علم اجمالی پایین آمده و منحل می‌شود. اما در مورد دوم که مبنای احتیاط، اجتهاد یا تقلید می‌شود که همان احتمال است، مبتنی بر این می‌شود که بگوییم مقلّد -مقلدی که تا حدّی می‌تواند مباحث را تحلیل کند-، بعد از اینکه اختلاف مجتهدین را ملاحظه کرد می‌تواند در حکم برائت جاری کند و اصلاً در اینجا تقلیدی بر این مکلّف نیاز نیست.

پس توجه شود که برائت از وجوب حلق لحیه را مجتهد ایجاد نمی‌کند بلکه مقلّد هنگامی که به کارشناسان مراجعه می‌کند متوجه اختلاف بین این کارشناسان می‌شود که برای او علمی حاصل نمی‌شود و بالعکس تردیدی برای او به وجود می‌آید که برائت جاری می‌کند.

منتهی مسئله‌ای که در اینجا مورد بحث قرار گرفته است این است که اگر کسی این بحث را بپذیرد و بگوید مقلّد در مواردی که فحص از آراء مجتهدین کرد می‌تواند برائت جاری کند و عقل او حکم به برائت می‌کند، و حتی ممکن است مجتهد تامّ نباشد اما طلبه فاضلی است و برائت شرعیه را نیز متوجه شود، اگر این را بفهمد و بپذیرد دستگاه اجتهاد و تقلید دچار تفاوت اساسی می‌شود، چراکه برای اجتهاد و تقلید دو پایه می‌باشد، یکی اینکه علم اجمالی داشته باشیم، که برای این علم اجمالی باید احکام کثیر موافق پیدا شود تا منحل شود و پایه دیگر نیز احتمال است که گریبان مکلّفین است. اگر کسی این مبنا را بپذیرد که مقلّد می‌تواند بعد از فروریزی علم اجمالی برائت جاری کند –به همین اندازه فحص در نظر کارشناسان و نه فحص در ادله که کار مجتهد می‌باشد- درواقع به نحوی در مسائل اختلافی فقها (درصورتی‌که زیاد نباشد) تقریباً تقلید را برمی‌دارد چراکه در جایی که نظرات موافق است مکلّف به فتوا عمل می‌کند اما در جایی که اختلاف دارند در فرض ما علم اجمالی در اختلافیات وجود ندارد و اگر به مقلّد حق بدهیم که در این‌گونه فتاوا برائت جاری کند، در برخی موارد و فتاوا برائت جاری کرده که لازمه آن این است که گفته شود «تقلید در موارد اختلافی (که می‌شود برائت جاری کرد مثل حلق لحیه) لازم نیست». دقت شود که معنای این برائت این نیست که تقلید مطلقاً لازم نیست بلکه در مواردی که می‌توان برائت جاری کرد تقلید لازم نیست.

این مناقشه دومی است که در اینجا مطرح می‌شود.

##### جمع‌بندی مناقشه دوم

در اینجا بیان را به این صورت جمع می‌کنیم که: در مناقشه دوم بحث این است که ما به جای اینکه بر روی حجیت این‌وآن و تعیین و تخییر تمرکز کنیم به سراغ دو پایه اصلی که می‌گفتند باید تقلید کنید می‌رویم که این دو پایه یکی علم اجمالی است و دیگری احتمال بدوی است که منجّز است.

علم اجمالی بعد از یافتن احکام کثیر متّفق بین فقها (1000 حکم) منحل می‌شود و در غیر این فتاوای متّفق علم اجمالی وجود ندارد، و پایه دوم هم احتمال بدوی است که در این احتمال اگر گفته شود که مقلّد می‌تواند در دایره‌ای که فحص از اقوال مجتهدین می‌کند، بعد از یأس می‌تواند برائت جاری کند نهایتاً این پایه نیز کنار رفته و نتیجتاً علم یا احتمال منجّزی به حکم واقعی وجود ندارد که نیاز به تقلید باشد که بعد از آن به دنبال تعیین و تخییر در حکم بپردازیم. بلکه اصلاً حکمی در اینجا وجود نخواهد داشت.

##### اشکال به مناقشه دوم

در این مناقشه این بیان نسبت به علم اجمالی درست است، به این معنا که آن‌قدر موارد اتّفاقی وجود دارد که علم اجمالی منحل بشود.

اما در مورد پایه دوم که همان احتمال منجّز قبل از فحص می‌باشد، به نظر می‌رسد که این کلام درست نباشد، چراکه ظاهر این است که عقل انسان حکم می‌کند که شارع، احکامی دارد و همین احتمال را هم منجّز می‌داند و قبل از فحص نمی‌توان برائت جاری کرد و مقصود از فحص هم فحص در بین نظر کارشناسان نمی‌باشد بلکه فحص در بین همان ادله می‌باشد.

پس به‌طورکلی اشکال ما به این مناقشه این است که مطلب اول را می‌پذیریم که علم اجمالی منحل می‌شود اما در مورد سخن دوم که بعد از اینکه علم اجمالی منحل شد گفته می‌شود احتمال بدوی منجّز نیست و برائت جاری می‌شود ما معتقدیم که برائت جاری نمی‌شود.

###### انواع برائت

چراکه برائت دو نوع است:

یکی برائت عقلیه است که قبح عقاب بلابیان است.

و دیگری برائت شرعیه است که «**رفع عن امّتی ما لا یعلمون**»

و ظاهر حکم عقل و حکم شرع این است که بعد از فحص، به این معنا نیست که فحص در اقوال مجتهدین باشد بلکه فحص در بین ادله‌ای که شارع اقامه کرده است باشد، یعنی مثلاً در بحث حلق لحیه بایستی در ادله این بحث، مکلّف فحص کند و نه اینکه نظر کارشناسان چیست.

پس فحص باید در اصل متنی باشد که مولی برای مکلّفین باقی گذاشته است و با آن‌ها برای انسان‌ها سخن گفته است. بایستی این ادله را بررسی کرده و اگر نهایتاً به نتیجه‌ای نرسیدیم می‌توان برائت جاری کرد. اما اگر این ادله بررسی نشود و صرفاً نظر کارشناسان ملاحظه شود و فرض هم این باشد که اگر همه کارشناسان متفقاً نظر مخالف داده باشند شاید بتوان گفت که می‌شود برائت جاری کرد اما در زمانی که شخص ببیند کارشناسان اختلاف‌نظر دارند، روشن نیست که شخص حق داشته باشد که برائت جاری کند، بلکه باید بین آن‌ها به دنبال ارجح و ... باشد و بنابر این به نظر می‌آید که مناقشه دوم در بخش دوم خود دارای اشکال است و نتیجه هم تابع اخص مقدمات می‌شود.

پس در این حالت وظیفه چیست؟

در این حالت چون واقع که همان تکلیف باشد همچنان گریبان را شخص را گرفته است، مکلّف باید حجّت را پیدا کند و اینکه حجّت چیست دوباره همان شک تعیین و تخییر پیش می‌آید که قبلاً مورد بررسی قرار گرفت و نتیجه آن گفته شد که اصالة التعیین بود.

بله اگر می‌شد که هر دو پایه را برای مقلّد زد (هم علم اجمالی و هم احتمال بدوی با برائت) تقلید منتفی بود، اما در اینجا فقط یکی که همان علم اجمالی باشد را می‌توان زد و احتمال بدوی همچنان وجود دارد و حقّ اجرای برائت نسبت به واقع برای شخصی که در ادله اجتهاد ندارد وجود ندارد و نهایتاً باید به حجیت پناه ببرد.

#### نتیجه مناقشات اول و دوم

تاکنون دو مناقشه مطرح شد که مناقشه اول را فی‌الجمله پذیرفتیم ولی مناقشه دوم علیرغم اینکه برخی آن را پذیرفته‌اند، ما قبول نداریم چراکه مبنای برائت از حکم واقعی را برای مقلّد نمی‌پذیریم. و در اینجا به ملاحظه و مناقشه سوم می‌پردازیم.

#### مناقشه سوم

ملاحظه سوم که در کلمات بزرگانی همچون مرحوم خویی آمده است این است که در اینجا که دوران امر بین تعیین قول اعلم و یا تخییر بین اعلم و غیر اعلم می‌باشد، و همچنین اینکه در دوران بین تعیین و تخییر در حجیت، اصل تعیین می‌باشد، این مطلب اگرچه فی‌الجمله درست است، اما مواردی هم وجود دارد که این‌گونه نیست که قدر متیقّن قول اعلم باشد که تعیین می‌شود و غیر اعلم مشکوک باشد که نتیجتاً گفته شود که اصالة التعیین حکم می‌کند که یقینی را باید گرفت و دیگری را باید کنار گذاشت.

مواردی هم وجود دارد که در طرف غیر اعلم هم احتمال تعیین داده می‌شود که این غیر از مواردی است که در مناقشه اول گفته شد. و آن مواردی مانند استصحاب می‌باشند.

مثلاً این مجتهدی که الان غیر اعلم است قبلاً اعلم بوده است (که گاهی این اتّفاق می‌افتد که این‌چنین تبدّلی به وجود آید). مثلاً فرض بگیرید که در زمان مرحوم خویی و مرحوم صدر، برخی معتقد بودند که زمانی مرحوم خویی اعلم بوده‌اند اما بعد با آن سرعت و پیشرفتی که شهید صدر داشتند، این‌گونه گفته شد که شاگرد از استاد خود اعلم شده است. در این نوع موارد که غیر اعلم امروز اعلم دیروز بوده است و این مکلّف هم در زمان اعلمیت این مجتهد که الان غیر اعلم شده است تقلید می‌کرده است، در اینجا ممکن است گفته شود که همچنان استصحاب می‌کنیم بر حجیت نظر این مجتهدی که قبلاً اعلم بوده است و در این‌گونه موارد مقتضای اصل عملی، حجیت فتوای غیر اعلم است در بقاء.

این استصحاب که جاری باشد حکم می‌کند که نظر غیر اعلم فعلی همچنان حجّت است که در این صورت امر دایر بین تعیین و تأخیر نمی‌شود که گفته شود حتماً اعلم امروز حجّت قطعی است یا تعییناً و یا تخییراً بلکه این احتمال را می‌دهیم که تعیین بر بقاء نظر اعلم سابق باشد.

پس این‌گونه موارد هم گاهی وجود دارد که گفته می‌شود حجیت فتوای اعلم سابق که الان غیر اعلم شده است مورد را از دوران امر بین تعیین و تخییر خارج می‌کند. و این هم مصداقی است که وجود دارد.

البته آنچه در ملاحظه سوم مطرح می‌شود به نحوی در کبرای کلی ملاحظه اول وجود دارد، منتهی از آنجایی که در بندهای سابق نبود، به صورت مجزّا مطرح کردیم.

پس به‌طورکلی این‌گونه نیست که هر جا امر دایر بین اعلم و غیر اعلم بود حکم شود که اعلم علی‌ای حالٍ حجّت است و شک داریم که منحصراً حجّت است و یا مخیّراً حجّت است. بلکه مواردی مانند مورد بالا که استصحاب حجیت وجود دارد ممکن است گفته شود که طرف مقابل که غیر اعلم فعلی باشد حجّت است.

#### جمع‌بندی مناقشات

آنچه گفته شد مجموعه مناقشاتی بود که در دلیل دوم مطرح شده است که ما عمدتاً ملاحظه و مناقشه اول و سوم را می‌پذیریم و درواقع ما کبری را می‌پذیریم که هرگاه امر دایر بین تعیین و تخییر حجیت شود بایستی تعیین را پذیرفت و لکن از لحاظ صغروی می‌گوییم که همیشه بین اعلم و غیر اعلم این حکم جاری نیست.

در جایی که:

1. نظر غیر اعلم با نظر اعلم سابق (میّت) هماهنگ باشد.
2. یا اینکه نظر او با مشهور قدما در مسئله‌ای که تبدیل و تحوّلات زمانی در آن اثر نگذاشته است هماهنگ باشد
3. و یا در جایی که فاصله بین اعلم و غیر اعلم زیاد نبوده و غیر اعلم از یک برجستگی ممتاز اجتماعی و ارتباطی و زعامتی برخوردار است.
4. و یا اینکه غیر اعلم قبلاً اعلم بوده است و استصحاب حجیت همراه او می‌باشد.

در این‌گونه مواردی که قبلاً هم اکثر آن را گفته‌ایم، امر دایر بین تعیین و تخییر نمی‌باشد و از این دلیل تعیین اعلم بیرون نمی‌آید.

پس ملاحظه شد که ما دلیل اوّل سیره و دلیل دوّم را هماهنگ پیش بردیم و نهایتاً به یک نتیجه رسیدیم و آن نتیجه این است که:

«اعلم متعیّن است، تقلید از اعلم لازم است، الاّ در یک شرایطی و آن شرایط همان موارد چهارگانه‌ای است که پیش از این ذکر شد»

پس در این موارد دلیل نمی‌تواند بگوید اعلم متعیّن است و نه دلیل اول این را می‌گفت و نه دلیل دوم. اما اگر از این قبیل مواردی که گفته شد نباشد اعلم تعیّن دارد.

توجه داشته باشید که در نهایت امر هم کلام ما همین است که «تقلید اعلم واجب است مگر همان موارد چهارگانه»