

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

خود من احتمال می دهم روایت اولش شفاهی است. یعنی کتاب هشام نیست. آن که صفوان راوی کتاب است یک چیز است. به ذهن من می آید این که سه نقل شده، چون نقل اول مال صفوان شفاهی باشد. مصادر بعدی این را ضبط کردند.

به هر حال فعلا مشکلی که ما در اینجا داریم اول قبل از هر چیزی خود متن روایت مشکل دارد. حالا غیر از اینکه مثلا از کدام امام (ع) است، واسطه چه بوده، خصوصیت سوال چه بوده، به هر حال انصافا خود اصل مطلب خالی از اشکال نیست. یعنی نمی توانیم فعلا خیلی رویش مانور بدهیم.

س: ۱۰:۱۰

ج: بله، خیلی مشکل است.

عرض کنم که به طور کلی من چون سابقا عرض کرده بودم حالا باز هم دو مرتبه اشاره بکنم. یک مشکلی که ما کلا در روایات اهل بیت سلام الله علیهم اجمعین داریم این است که چون ما برای اهل بیت (ع) مقام ولایت قائل هستیم، غیر از مقام بیان حکم واقعی؛ لذا ممکن است که در یک مسئله در حقیقت امام (ع) حکم ولایی فرموده باشند. این کمی مشکل می کند. چون مثل ابو حنیفه اگر از او سوال می کردند، آن حکم اولی را یعنی به اصطلاح متعارف امروز ما حکم استنباطی فقه استنباطی، کرارا عرض کردیم امثال ابو حنیفه حتی اسم این را نمی برند به خاطر اینکه به اصطلاح می گویند با منصور مخالف بود، یا به قول تاریخ بغداد، تاریخ بغداد به نظرم جلد ۱۳ یا ۱۴ است، ۴۰ - ۵۰ صفحه راجع به این شخص نوشته، نصفش تقریبا حالا یا کمتر مدحش است، نصفش هم به شدت ذمش است. هم ذمش را دارد هم مدحش را. خیلی شدید دارد ذم این ابو حنیفه را.

و انصافش عباراتی که راجع به ایشان خود سنی ها گفتند اصلا قابل قیاس نیست با مطالبی که از ائمه (ع) ما آمده است. اصلا قابل قیاس، یعنی واقعا تندروی هایی که آنها راجع به ابو حنیفه گفتند، به هیچ وجه، مثلا در خود صحاح ست یکی شان که نمی دانم ابن ماجه است، کیست، همه شان ردش کردند، به لحاظ حدیثی قبولش نداشتند. اصلا فوق العاده با او برخورد بدی دارند. به خلاف این تصوراتی که الان هست. این کتاب تاریخ کبیر بخاری و یاورید نعمان بن ثابت، به نظرم می گوید ترکوه، عبارت بخاری راجع به

س: ترکوه حدیثه

ج: ترکوه حدیثه

چون معروف است که بخاری خیلی مؤدب است؛ یعنی الفاظ جرح را مثلاً ضعیف کذاب وضاع و این طوری به کار نمی برد. خیلی معروف است در همین رجالش فوق العاده ادب را رعایت کرده است. و اعتقادشان بر این است که شدیدترین عبارتش همین است. در کتاب رجالش اگر بخواهد برای کسی بزرگترین جرح را به کار ببرد، همین که بگوید ترکوه یا ترکوه حدیثه، این شدیدترین جرح است. شدیدترین جرح را برای ابو حنیفه به کار برده است.

این مسلم است که مالک فقیه معروف مدینه یعنی خود احناف هم قبول دارند. عرض کردم در این کتاب نصب الرایه زیلعی مقدمه اش مال این شیخ محمد زاهد کوثری است که از علمای احناف است. مرد ملایی است از همین علمای هند است، نمی دانم کجای هند است. به هر حال ایشان دارد قد صح ان مالک انه قال فی ابو حنیفه. از اینکه ایشان هم حنفی است و هم به شدت متأثر است، سند و اسانید متعدد دارد و صحیح است. ما ولد فی الاسلام مولود اشأم من ابو حنیفه؛ این تعبیر مالک در حق ... ما اصلاً نداریم. اصلاً این تعبیر را نه علمای ما خیلی عجیب است یعنی واقعا شاید برای شما تصدیقش مشکل باشد. نه علمای ما دارند و نه ائمه (ع) ما؛ ائمه ما مثلاً قیاس نکن، مثلاً، این طوری صحبت ها در حد این که قیاس باطل است. اما این تعبیر، ما ولد فی الاسلام مولود اشأم من ابی حنیفه این را ما اصولاً درباره ایشان نداریم. و الی غیر ذلک. به نظرم این ابو المعالی امام الحرمین است، کدام یکی شان، جوینی رازی است یکی شان، می گوید و اما ابو حنیفه فقد قلب الشریعة ذهراً لبطن، اصلاً شریعت را چپه کرده، پشت را آورده رو، اصلاً کلاً شریعت را معکوس کرده است.

البته بین احناف و شوافع خب خیلی دعوا شدید بوده است. ایشان شافعی است آن آقا هم که...

به هر حال اگر بخواهیم جمع بکنیم عبارتی که خود آنها دارند به مراتب قوی تر است. با تمام این حرفها می گویم در کتاب تاریخ بغداد، البته تاریخ بغداد حنبلی است. حنابله هم با احناف خوب نیستند؛ چون حنابله اهل حدیث هستند، و احناف اهل رأی هستند. اهل قیاس و رأی هستند، درست نقطه مقابل هستند این دو با یکدیگر، کاملاً نقطه مقابل هستند احناف و حنابله.

علی ای حال این در کتاب تاریخ بغداد دارد که کان ابو حنیفه یری السیف، به اصطلاح امروز ما انقلابی بوده است. چون می گویند که با ابراهیم که برادر محمد نفس زکیه است و قیام مسلحانه کرد، همکاری کرد. خودش شرکت نکرد در جنگ اما معروف بود که اصحاب را تقویت می کند، افراد را. همان جا هم نقل می کند که یکی آمد گفت برادرم توگفتی برادرم وفلان، بعد گفته بله، گفته خب چرا

خودت نرفتی، بروی با ابراهیم بجنگی، چون ابراهیم با منصور جنگید. خیلی هم ابراهیم خودش هم قوی بود، ابراهیم پسر عبدالله محض، برادر کوچک بعدی محمد نفس زکیه. باخمرا در عراق است، محمد نفس زکیه در مدینه قیام کرد. این اشتباه نشود.

این قصه باخمرا و قتیل باخمرا ابراهیم بصره آمد و طرحش بود مثلاً فلان روز قیام بکند، طرح لو رفت و زودتر قیام کرد لذا نتوانست موفقیتی پیدا بکند. مع ذلک دارد در تاریخ که در جبهه تا نزدیک خیمه منصور رسید؛ یعنی خیلی نزدیک بود دیگر که کار منصور کله پا بشود. به هر حال غرضم این است که اینها با تمام این حرفها شأن خودشان را استنباط می دانستند. من این مقدمات را برای این گفتم. اینها شأن خودشان را استنباط می دانستند. چون بحث حکومت و والی را به اختیار مردم و بیعت مردم می دانستند. لذا طبیعتاً فقهایشان فقه ولایی نبود. شأن فقهایشان فقه استنباطی بود. و طبیعتاً طبیعت فقه این ماند؛ یعنی این طبیعت فقه مراعات شد. یک مقداری هم متأسفانه در فقه ما تأثیر گذاشت. مثلاً بعدها که اصول را تنظیم کردند اصول، اصول فقه استنباطی است. یعنی اصولاً بخش فقه ولایی اصولش نوشته نشده، هنوز هم نوشته نشده، نه سابقاً نوشته شده نه الان.

خود اهل سنت هم مسائل ولایی را باز بر می گردانند به استنباط فقیه. فقیه شأنش استنباط بود، می داد دست حاکم، حالا حاکم بعد از مراعات چند تا رأی یکی را انتخاب می کرد و اجرا می کرد. این کتابهای مثل احکام سلطانیه از این جهت نوشته شده است.

اما در روایات ما در فقه ما فقه اهل بیت (ع) طبیعتش فقه ولایی است اصلاً دو تا طبیعت است. لذا یک مقدار از قضایا را می شود با همین فقه ولایی حل کرد. در یک جا امام (ع) یک جور فرمودند، در جای دیگر یک جور دیگر فرمودند. شرایط و خصوصیات را در نظر گرفتند. لذا در آوردن آن مسئله فقه استنباطی ابتدائاً که مثلاً مجهول المالک باید تعریف بشود یا نشود، اگر ما می بینیم در روایات متعارض است، یک مقدار تعارض مال این است. از اول بگوییم بدانیم. یعنی از اول این غیر از فتوای ابو حنیفه و یا فتوای شافعی و یا مالک است. دقت می کنید؟

لکن خب متأسفانه چون آن برداشتی را که در فقه اهل سنت داشتند، بعد در اصول، این متأسفانه به ما هم سریان پیدا کرد. بعدها البته پیدا شدند زیاد فقهای ما آمدند گفتند که مثلاً قضیه فی واقعه، لکن ما به جای قضیه فی واقعه، تعبیر به فقه ولایی در مقابل فقه استنباطی، نه اینکه ائمه ما استنباط می کردند؛ یعنی فقهی که متعرض احکام اولیه است و شأن فقیه بیان آنها بود. به اصطلاح اما شأن والی نبود؛ یعنی شأن فقیه به عنوان والی حساب نمی کردند. به عنوان ولی امر حساب نمی کردند.

س: فقه ولایی تابع عناوین ثانویه است دیگر؟

ج: تابع جهات مختلفی است. عناوین ثانویه است، حال شخص است، ممکن است حال شخص را هم در نظر گرفتند. قدرت شخص است، تحمل شخص است، توانایی شخص است.

اما روایت هشام که دیروز خواندیم به ذهن می آید که نوشتاری نباشد. خیلی بعید می دانم نوشتاری باشد.

س: استاد ببخشید از این روایت ۰۹:۳۵

ج: بله آقا

س: از ظهوراتشان هم دیگر نمی شود استفاده کرد

ج: یعنی به قول آقایان با همان قید و قيود و خصوصیاتش، بله مشکل است. استنتاجش باید چندین روایت را با همدیگر جمع و تفریق بکنیم تا در بیاوریم. این هم کار فقیه است دیگر. امام (ع) فرمود لا نعد رجل منکم فقیه حتی يعرف معاریض، معاریض را به معنای تعارض گرفتند. نه معاریض به معنای تعارض نیست. معاریض به معنای معارض یعنی گوشه و کنایه. کنایه زد، گوشه زد. این در لغت در چیز هم هست مطول، تعریض، تعریض کنایه زدن، گوشه زدن... مثلاً ما این جور نیستیم یعنی طرف مقابل هست.

س: ریشه اش از عرض است دیگر چه فرقی می کند؟

سس: از عرض است آقا، جانبداری است

س: نه چطور می گوید از عرض است؟

سس: تصدیق کردند آقا

س: عرض هم هست، معارضه هم از همین ماده است، تعارض هم از همین ماده است

ج: از چه ماده ای؟

چیست آقا؟ به معنای چیست؟

س: به معنای صفت

ج: عرض به معنای صفت. خیلی خوب.

.....
عرض کنم که حالا انشاء الله اگر در اصول رسیدیم تعارض می‌گوییم از کجا گرفته شده است.

عن هشام، این روایت هشام را دیروز خواندیم. اجمال قصه را می‌شود توش کمی فهمید. اما این که دقیقا بخواهیم بگوییم عرض کردیم چون سنخ جوابهایش، جوابهای متعددی دارد و توضیح دادیم. و در بعضی هایش دارد که طلب... البته این توی هست که یعنی مشکل این روایت در بعضی این است که لم یدع وارثا، باز امام (ع) می‌فرماید تطلب وارثا. یک مشکل متنی دارد؛ یعنی خالی از مشکل متنی نیست. به هر حال آن بخشی را که در مجهول المالک البته اینجا هم خیلی مجهول شاید نباشد؛ چون طرف را می‌شناسد، بچه او مثلا. مجهول به این معنایی که اصلا نمی‌داند بچه دارد یا ندارد، مگر به این معنا. و الا نحوه جهلش در اینجا خیلی نحوه خاصی است.

به هر حال این روایت مبارکه را الان به اصطلاح کیفیت عملش خالی از مشکل نیست. لکن این نکته که توش هست که فحص می‌خواهد، بررسی می‌خواهد، این را می‌شود از توش درآورد. حالا این به درد ما نحن می‌خورد.

از جمله روایاتی که آقای خویی هم نقل فرمودند، شیخ هم به آن اشاره کرده، البته می‌خواستیم روایت دیگر بخوانیم، فعلا حالا همان را می‌خوانیم روایت به اصطلاح دزد و ودیعه و امانتی که دزد گذاشته است. یک مالی را دزد می‌آید پیش کسی امانت می‌گذارد، می‌گوید به صاحبش برگرداند؟ امام (ع) می‌فرماید نه. می‌داند که این دزدی است، مال این شخص نیست، امام (ع) می‌فرماید به صاحبش برگرداند. می‌گوید حالا صاحبش را نمی‌شناسیم، آن بحث دیگری که بیاید اینجا

این روایت دزد را در این کتاب وسائل، همین جلدی که به اصطلاح بحث موارد توش هست، روایت موارد را نخواندیم. یک روایتی است که در این جلد هفده چاپ مرحوم آقای ربانی البته این هفده مال آقای ربانی نیست، صفحه ۳۶۸، باب ۱۸ لقطه. این یک روایت واحده‌ای است که مشایخ ثلاثه نقل کردند.

رواه الكلینی عن علی بن ابراهیم که از مشایخ ایشان است، عن علی بن محمد قاسانی، و عن قاسم بن محمد المقلب به کاسولا؛ این دو نفر پشت سر هم هستند غالبا، علی بن محمد قاسانی ملقب به شیر است. از قاسم بن محمد، هر دوشان خالی از اشکال نیستند. اگر بحث‌های رجالی را بخواهیم انجام بدهیم، هر دو خالی از اشکال نیستند. عن سلیمان بن داود این سلیمان بن داود منقروی است. در بین اهل سنت هم مطرح است. البته فکر می‌کنم شاید مشهور توثیقش نکردند. به نظرم این جور می‌آید الان فعلا. عده‌ای از اصحاب ما هم توثیق کردند. عن رجل عن ابی عبد الله. این در نسخه کافی عن رجل هست.

بعد از ایشان مرحوم شیخ صدوق باسناده عن سلیمان بن داود نحوه، به نظرم سند صدوق هم همین است. همین علی بن محمد قاسانی اما این سلیمان بن داود را بیاورید تا معلوم بشود.

بله، لکن در کتاب صدوق دارد که عن حفص بن غیاث. اسم آن رجل برده شده است. در نسخه مرحوم کلینی عن رجل است، لذا من همیشه عرض کردم یک احتمال هست که بعضی از ارسال ها بعد حادث شده در حقیقت ارسال نبوده، یعنی سلیمان بن داود خودش گفته عن کی، لکن مرحوم کلینی نتوانسته نسخه را درست بخواند مثلاً من باب مثال یا علی بن ابراهیم، آن وقت گفتند عن رجل. احتیاط کردند ننوشتند اسم را. اگر سند مرحوم صدوق را به سلیمان آوردید

س: و ما کان فیه سلیمان بن داود منه فقد رویت عن علی رضی الله عنه عن سعد بن عبدالله عن القاسم بن محمد

ج: همین است، بر می گردد به قاسم بن محمد عن سلیمان

حالا این سند بر می گردد به حفص بن غیاث. این تا اینجا مال مرحوم صدوق. صدوق هم در مقنع خودش از حفص بن غیاث. قبل از کلینی و قبل از صدوق در مصادری که در اختیار ما داریم، مرحوم محمد بن علی بن محبوب صاحب کتاب نوادر المصنف، ایشان هم آورده است. ایشان هم از همین طریق علی بن محمد و قاسم بن محمد آورده است. این قبل از عرض کردم محمد بن علی بن محبوب قبل از کلینی به یک واسطه است. یعنی استاد مباشر ایشان نیست. بعد از ایشان صفار هم از همین طریق آورده است.

پس قدیم ترین مصدر فعلاً کتاب محمد بن علی بن محبوب است، بعد کتاب صفار است، بعد کتاب کلینی است، بعد کتاب فقیه و مقنع است، مرحوم شیخ طوسی هم از این دو کتاب آورده، صفار و محمد بن علی بن محبوب. تمام اسانید هم به همین هاست. قاسم بن محمد ملقب به کاسولا و سلیمان بن داود منقری و حفص بن غیاث.

عرض کردم البته حفص بن غیاث هم آقای خویی در این نوشته شان تضعیف کردند. نمی دانم فکر می کنم در رجال توثیق کرده باشند. فعلاً نمی توانم بگویم. اما توی این حاشیه مصباح الفقاهه نوشتند ضعیف بحفص بن غیاث.

اولاً حفص بن غیاث خب از بزرگان و علمای اهل سنت است. خیلی مرد ملایی هم هست. جزو علما و فقهایی صاحب نامشان است. ایشان توسط زمان هارون از او خواسته می شود می آورند بغداد و قاضی القضاات می شود در منطقه شرقی ظاهراً یا کل بغداد یا منطقه خاصی. ولکن از بس هم اهل معروف به فقه و علم و اینها بوده، خیلی در همین کتاب تاریخ بغداد دارد چند نفر به او اشکال کردند که چرا تو قبول

کردی قاضی بشوی. از این نفی قضاوت از طرف آن ظلمه در آن زمان مختص به اهل بیت (ع) نبود. آنها هم میانشان دارد که ایشان گفت من به خاطر اینکه خیلی قرضم زیاد بود رفتم آنجا قاضی شدیم که یک پولی گیرمان بیاید.

علی ای حال و باز همان کتاب نقل می کند تاریخ بغداد سه نفر اسم می برد از علمای کوفه آوردند که قاضی بشود. یکی شان وقتی وارد بر هارون شد شروع کرد لرزیدن یعنی رعشه افتاد، هارون گفت این که رعشه دارد به درد قضاوت نمی خورد، عمدا این کار را کرد. یکی هم خودش را به کوری زد که چشم هایم درست نمی بیند. این دو تا را به خاطر مرض کنار زد، این حفص بن غیاث بدبخت را انداخت به قضاوت.

به هر حال حفص بن غیاث در میان عامه فوق العاده جلیل القدر است. به نظرم صحاح سته جمیعا از او نقل می کنند، بخاری و غیره، در ذهنم این طور است. در روایات ما هم، کتب ما هم توی کتب اربعه است. یکی هم همین دیگر، کتب اربعه همه از او نقل کردند. یعنی مشایخ ثلاثه از حفص بن غیاث نقل کردند. و مرحوم نجاشی توصیف می کند کتابش را که ۱۷۰ حدیث است. معلوم می شود کتاب کوچکی هم بوده، عن ابی عبدالله ۱۷۰ حدیث از امام صادق سلام الله علیه. و این حدیث هایش هم به صورت مسند نیست. مثلاً بگوید عن ابی عبدالله عن ایبه عن آبائه عن علی (ع) قال رسول الله (ص)، به صورت مسند نیست. کلام خود ابی عبدالله است، سألت ابا عبدالله. این طوری است به عنوان سوال از خود ابی عبدالله است. مثل روایات ما است، مثل روایت یک نفر شیعی.

ظاهر تعبیرش مثل شیعی است لکن مسلم از بزرگان عامه است. خود بنده اعتقاد بر این است که شخصیت هایی به این بزرگی عاداتاً دروغ نمی گویند. البته راوی معروف ایشان پسرش عمر است، عمر بن حفص. او هم هست در میان اهل سنت. اما در اینجا سلیمان بن داود منقری شاذکونی که ایشان اساساً بصراوی بوده، آمده اصفهان. ساکن اصفهان شده است. و چون یکی از مشایخ حدیث بوده، عده ای از قم رفتند پیش او و تحمل حدیث کردند، من جمله همین آقای قاسانی، قاسم بن محمد. این قاسم بن محمد نه قاسانی، کاسولا الملقب به کاسولا

س: کاشانی

ج: آهان آن قبلی قاسانی است، این یکی نمی دانم شاید قمی باشد. غرض اینها از قم و کاشان، از منطقه رفتند برای تحمل حدیث پیش ایشان. یعنی اگر ما مبانی فهرستی و کتاب شناسی را نگاه بکنیم، در صحت این نسخه نمی شود بحث کرد. تقریباً واضح است. محمد بن علی بن محبوب، صفار، شیخ کلینی، شیخ صدوق، شیخ طوسی، این از آن مواردی است که عرض کردیم حدیث ممکن است ضعیف

باشد، لکن شواهد نشان بدهد که حدیث قابل قبول است. انصافا این حدیث شواهد نشان می دهد که کتاب، کتاب حفص بن غیاث است. نسخه ای است که به اصفهان آمده، علمای قم تحمل این نسخه، خیلی شواهد جمع و جور است، یعنی شواهد پراکنده نیست. و نجاشی هم این کتاب را توسط ایشان از امام صادق(ع) تأیید می کند که ۱۷۰ حدیث بوده از امام صادق(ع). به نظر من قابل قبول است یعنی قابل چیز نیست، ولو به لحاظ فنی توی این دو نفرش مشکل داشته باشد، اما انصافش قابل قبول است.

خود حفص به نظر ما مشکل ندارد. سألت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل من المسلمين اودعه رجل من اللصوص دراهم او متاعا واللص مسلم؛ شاید مثلا کلمه واللص مسلم، می خواهد بگوید اهل ذمه نیست که حالا مثلا اگر اهل ذمه باشد بگوییم مثلا در مثلاً فرض کنید یک مسیحی بوده، به عنوان اهل ذمه حکم خود اهل ذمه را دارد.

هل یرد علیه؟ قال لا یرده، نه به او بر نگرداند ولو امانت به او داده، ودیعه بوده.

فان امکنه ان یرده علی اصحابه فعل و الاکان فی یده بمنزلة اللقطة یصیبها؛ یصیبها صفت لقطه است. البته به قول خودشان جمله و ما فی بمنزلة الجملة بعد از معارف احوالا. مثل صفت است دیگر.

فیعرفها حولا، یک سال آن را تعریف بکند. فان اصاب صاحبها ردها علیه و الا تصدق بها؛ فان جاء بعد ذلک، حکمش حکم لقطه است، تمام حکم لقطه است. خیره بین الاجر و الغرم یا غُرم؛ یا اجر ببرد یا غرامت. ظاهرا فاعل خیره، بله، فاعل خیره بر می گردد به آن صاحب مال، هاء هم بر می گردد به این کسی که پول پیشش است، ودیعه گرفته. بین الاجر و الغرم، به او می گوید یا اجر یا غرم.

فان اختار الاجر فله الاجر، یا نه به عکس گفتم. خیره این شخصی که الان پول دستش است، خیره آن را. می گوید یا من صدقه دادم یا اجر یا غرامت، ضمان. اگر اجر را اختیار کرد، فله الاجر، و ان اختار الغرم، گفت نه آقا ضامنی شما دادی، غرم له و کان الاجر له، له اول بر می گردد به آن صاحب اصلی، دومی بر می گردد به این آقایی که ودعی بوده است.

علی ای حال به نظر ما این روایت مشکل خاصی ندارد. قابل قبول است. ممکن است حکم اولی هم همین باشد که مجهول المالك حکمش حکم لقطه است. اگر روایت دیگری داشتیم مثلا حمل بشود بر حکم ولایی. حتی چون خیلی هم بعید است امام صادق(ع) با مثلا مثل حفص بن غیاث مسئله حکم چیز بکنند حکم ولایی بکنند. خیلی بعید است. با شیعه ممکن است حکم ولایی بکنند اما با یک سنی آن هم قاضی القضاات خیلی بعید است حکم ولایی. یعنی به لحاظ مدلول هم به ذهن می آید که فقه استنباطی باشد؛ یعنی به ذهن می آید که حکم اولی همین باشد که مجهول المالك حکم لقطه دارد.

البته عرض کردم آقای خویی می فرمایند روایت را قبول نمی کنیم و روایت به لحاظ ضعف اسناد نمی شود مورد قبول باشد. به نظرم یک مناقشه لفظی معنوی هم می کنند چون دیگر خیلی ذهن ما رفته بود روی جهات مصدر، الان در ذهنم نیست که بله، بله، نوشتند که اما این روایت ضعیف السند و دعوی انجباره بعمل المشهور کما فی الجواهر دعوی غیر صحیح. نه دعوایش که صحیح است، انجبار را قبول نداریم. لما حققنا فی علی الاصول من ان شهره الفتاوی، اینجا فقط شهرت فتوایی ندارد، شهرت روایی هم دارد. چون الان عرض کردیم مصادری که نقل کردند، یکی محمد بن علی بن محبوب، یکی صفار، بعد از این دو تا کلینی، کلینی از راه دیگری، بعد از این دو تا صدوق، در دو کتابش، بعضی جاها مرحوم شیخ طوسی از دو مصدر اولی. این را اصطلاحاً شهرت روایی می گویند. البته بنایشان به این است که شهرت روایی را در مقام تعارض حساب نکنند. یعنی اگر دو روایت بود، تعارض داشتند، یکی اشهر بود، مشهور بود، یکی شاذ باشد، حدیث مشهور را ترجیح بدهند. اصطلاحاً این طور است.

و ما این مطلب را سابقاً به یک مناسبت هایی متعرض شدیم. این بحث به سنی ها رسیده؛ چون عرض کردم خدمت شما اهل سنت مبحث شهرت و شذوذ را در خود حجیت گرفتند نه در تعارض. حالا چند دفعه هم گفتیم، یک دفعه دیگر هم بگوییم اشکال ندارد. عرض کردیم در کتب اهل سنت که بعد از قرن سوم دیگر شروع شد تعاریفش یعنی قرن چهارم. تعریف البته تعریفش در قرن سوم بود و مصادیق مثل کتاب صحیح بخاری اما دیگر تعریف نوشتاری و مرتب شدنش این شد که حدیث صحیح ما یرویه العدل الضابط عن مثله الی آخر الاسناد من غیر شذوذ و لا علة. این شذوذ یعنی شهرت. من غیر شذوذ خوب دقت کردید؟

لذا این بحث نمی دانم خیلی بحث لطیفی است. این بحث مطرح می شود که بحث شهرت و شذوذ تأثیرگذار در اصل حجیت است، نه مرجح. چون اگر مرجح گرفتیم یعنی دو طرف حجت هستند، شهرت ترجیح می دهد. اما اگر در اصل حجیت گرفتیم یعنی غیر مشهور اصولاً فی نفسه حجت نیست.

البته اهل سنت این بحث را هم دارند در کتب درایه دارند. فرق بین شذوذ و نادر آیا شاذ و نادر یکی است؟ بحث هایی کردند. آنجا هم نوشتند که عده ای گفتند نه آن شذوذ موثر در باب ترجیح است. آن که ما الان از وقتی که مسلک ترجیح بین اصحاب ما رسماً مطرح شد، آن که ما الان داریم، شهرت را مرجح گرفتند. و طبعاً اگر شهرت هم می خواهد مرجح باشد، باید تعبد باشد.

و عرض کردیم در میان ادله ای که به عنوان باب تعارض و ترجیح و اینها آوردند، فقط در دو روایت هست که شهرت مرجح است؛ یکی مرفوعه زراره که فوق العاده ضعیف است، در کتاب عوالی اللثالی. یکی هم همین مقبوله عمر بن حنظله. مال زراره که فوق العاده ضعیف

است ارزش علمی ندارد. مقبوله را هم مرحوم آقای خویی یک مدتی قبول داشتند، بعد برگشتند. لذا آقای خویی ترجیح به شهرت را هم قبول ندارند. خوب دقت بکنید.

این که دو تا روایت باشد یکی مشهور باشد، چون این اصل مطلب ایشان درست است. اگر می خواهد مرجح باشد باید تعبدی باشد؛ یعنی باید دلیل معتبری بیاید که شارع اعمال تعبد کرده است. پس بنابراین ایشان چون تعبد را قبول نکردند، روایت عمر بن حنظله را قبول نکردند. نتیجه اش این شده که بگویند شهرت مرجح نیست. ایشان شهرت را مرجح نمی دانند. خلافا... باز هم خلافا للمشهور بین قائلین به ترجیح. البته قدمای اصحاب ما ترجیح را قائل نبودند، زمان علامه تفکر ترجیح بین اصحاب ما مطرح شد از قرن هشتم به بعد.

علی ای حال کیف ما کان در میان اهل سنت اگر حدیث خیلی شاذ باشد، اصلا حجت نیست. و لذا خوب دقت بکنید. در میان اهل سنت در تعریف حدیث شاذ، ذکر کردند حدیثی است که سندش صحیح است. اگر سند ضعیف باشد اصلا بحث شاذ را مطرح نمی کنند. این نکات فنی را خوب دقت بکنید. اگر روایت سندش ضعیف است، ضعیف است دیگر اصلا بحث ندارد. اینها بحث را آنجا بردند که سند صحیح است، دقت می کنید؟ فقط شذوذ دارد، شاذ است.

اگر سند صحیح باشد و شذوذ داشته باشد حجت نیست. به تعارض هم نمی کشد. دقت فرمودید؟ ما در مباحث همین جا در مباحث اصول نه در این مباحث مکاسب، در مباحث اصول بحث حجیت خبر واحد متعرض این بحث شدیم؛ چون خود اهل سنت می گویند این قید من غیر شذوذ تقریباً اواخر قرن چهارم خطابی در معالم التنزیل آورده ۳۷۰ و اینهاست، قرن چهارم. متحیرند که این از کجا آمده، این غیر شذوذ، حالا قرن چهارم، حل قصه نمی کند؛ چون کتاب بخاری در قرن سوم نوشته شده، صحیح بخاری.

ما عرض کردیم به ذهن ما می آید اولین کسی که این بحث را مطرح کرده، امام صادق (ع) است در واقع؛ لکن چون اینها نگرفتند یا اگر گرفتند هم روی قواعد دیگر. چون ما در جایی که داشته باشیم در میان عبارات که شاذ و نادر حجت نیست، همین مقبوله عمر بن حنظله. خذ بما اشتهر بین اصحابک و دعی الشاذ النادر فان المجمع علیه لا ریب فیه. اگر این باشد و تصور ما درست باشد، در حقیقت قبل از این که آنها گفتند این قرن دوم است، آنها قرن چهارم گفتند. این در حقیقت قرن دوم است. که امام علیه السلام و از این تعبیر هم همان نکته ای که اهل سنت، چون مفروض کلام باید این باشد که این دو تا حدیث به اصطلاح راوی ضعیف و کذاب نداشته باشد، ضعیف. خب این که خب می گوید راوی ضعیف است. اینجور فرض کرده دو حدیثی که صحیح هستند، فقط راوی یکی، یک نفر است، راوی یکی ده تا

است. ده نفر راوی آن هستند، اما این یکی دیگر را یک نفر روایت کرده است. امام (ع) می فرماید خذ بما اشتهر بین اصحابک و دعی الشاذ النادر.

اصحاب متأخر ما بعد از علامه این را مرجح گرفتند. و ما همین اخیرا هم اشاره کردیم در همین بحث مکاسب هم بود. به نظر ما بحث مرجح نیست. و به نظر ما بحث مقومات حجیت است نه مرجحات بین حجتین. به نظر ما اشتباه شده است.

فان المجمع علیه لا ریب فیه، این تعلیل امام (ع) را هم آقایان اولاً عده ای شان این را شرعی گرفتند. من یک وقتی هم سابقا چند بار گفتم این نیم سطر فان المجمع علیه، ما احتمالات معقولش را تقریبا به ۱۲۰ احتمال رساندیم. فاء تفریع باشد، فاء مثلا تعلیل باشد، فاء تقریب باشد، تفریع نه، تقریب باشد

س: خذ بما اشتهر خودش دلیل بر ترجیح

ج: خذ بما اشتهر که دلیل بر ترجیح نیست که. فان المجمع علیه لا ریب فیه، این دومی

س: خذ بما اشتهر دلیل بر ترجیح حدیث

ج: نه، حالا عرض می کنم.

غرض اینکه تعلیل هم اگر باشد، تعلیل تبعیدی است که اصحاب ما فهمیدند. یا تعلیل عقلی است که خب احتمال، یا تعلیل عقلایی است

س: اگر این احادیث نقل به معنا باشد واقعا این احتمالات شما جا دارد؟

ج: خب چون این عمر بن حنظله و این حدیث، خیلی ظرافت دارد که ما مفصل شرح دادیم. بعید نیست ظرافت ها را مراعات کرده باشد. اگر هم نقل به معنا کرده، خودش در مقام نقل به معنا خیلی ظرافت... بعد الف و لام المجمع علیه برای جنس

س: کلام معصوم که نیست استاد

ج: چرا دیگر، الان فعلا باهاش معامله کلام معصوم بکنیم

س: ۳۲:۰۵

ج: خب دیگر این یکی از زیربناهایی است که کسانی که منکر حجیت خبر هستند به آن تمسک می کنند. فعلا بنا بر حجیت خبر است.

فعلا بحث را ببندیم بر حجیت

س: بنا بر حجیت خبر هست اما

ج: نه دیگر اگر بنا بشود کلام معصوم نگیریم حجیت خبر، شما مضمون را نگاه می کنید

س: نه یعنی چه کل الفاظش هم حامل یک پیامی است

ج: چرا دیگر، اگر بنا به حجیت بگذاریم چرا

س: و نقل به معنا را هم قبول بکنیم

ج: نقل به معنا لکن اذا كنت تريد المعنا، تريد المعنا، روایت این طور است.

علی ای حال روی مبانی است. حالا این بحثها را فعلا وارد نشویم چون طول می کشد. آن وقت الف و لام را برای مجمع علیه یا برای جنس است یا برای عهد ذکری است یا الی آخره... چند تا... مجمع علیه مراد آن است که خصوص اتفاق است یا شامل شهرت می شود. مجمع علیه خصوص خبر است، خبر هم چون مورد روایت خبر است. یا شامل فتوا هم می شود غیر از حالا آن... دیگر همین جور حساب بکنید، اینها احتمالات را ضرب بکنید خیلی...

آن وقت کلمه لا ریب، لا ریب حقیقی است، یا لا ریب به اصطلاح نسبی است. یعنی نه اینکه واقعا، نسبی است. یک لا ریب نسبی است. لا ریبش لا ریب عقلایی است، یا لا ریب شرعی است. و نکته خیلی مهمش لا ریبش لا ریب اضافی است یا لا ریب واقعی و نفسی، یعنی فی نفسه لا ریب فیه، یا بالاضافه به آن خبر لا ریب فیه؟

س: اینها همه خلاف ظاهر است

ج: کدام یکی؟ همه نفرمایید

س: واقعی و اینها

ج: خب این لا ریب فیه که فی نفسه باشد یا بالاضافه که هر دو محتمل است که، قوی هم هستند. مثلاً الان عده‌ای از بزرگان لا ریب فیه را اضافی گرفتند و لذا هم عرض کردیم از این مرجحات منصوبه تعدی کردند. یعنی هر جا که دو تا خبر باشد که یکی نسبت به دیگری لا ریب فیه، نه فی نفسه

س: یعنی واقعا شما این احتمالات باورتان شده؟

ج: فتوا دادند آقایان، باورتان شده چیست؟

س: نه بابا استاد

ج: ای بابا خب بالاخره باید معنا بکنیم شما یا نه؟

س: باشد قبول داریم اما این مقدار احتمالات دیگر من قسم می‌خورم امام معصوم (ع) اینها مرادش نبوده است.

ج: مراد، بحث سر ابداع احتمال و بعد مراد در آوردن، مراد را که ما آخر در آوردیم. مراد که نگفتیم محتمل است.

س: خود شما به ما یاد دادید روی احتمالات ما سخن نمی‌گوییم

ج: خب می‌گوییم احتمالات را طرح می‌کنیم، نتیجه، مثلاً مجمع علیه بگیریم مطلق مجمع علیه، ولو فتوا. خب عده‌ای هم گفتند

شهرت فتوایی حجت است به همین روایت. عده‌ای هم گفتند این مجمع علیه مراد روایت است، مراد شهرت روایی است.

می‌خواهم من از بالا من احتمالات را می‌گویم برای اینکه بگویم در طول از سالهای قرن هشتم به بعد که روایت مطرح شده، مثلاً عده‌ای

الان از معاصرین هم می‌گویند آقا تعدی می‌کنیم چون لا ریب فیه اضافی گرفتند.

بنده قائم که تعدی نمی‌کنیم؛ اصلاً مرجح نمی‌دانیم؛ چون لا ریب فیه حقیقی گرفتیم.

این را اینجور نیست ما ابداع احتمال کردیم به این که امام (ع) شش تا معنا یا ۱۲۰ تا معنا. نه. یعنی این قابلیت لفظ است؛ چون لفظ

این است. حضرت فرمود ان الکلمه لتحمل سبعین معنا، اولها فی شی و آخرها فی شیء. انا لنقول الکلمه و لنا منها سبعون مخرجا، این

احتمالات مراد قابلیت تحمل، بعد می‌رسیم به مرحله استظهار که از این احتمالات کدام ظاهر است.

اگر توانستیم استظهار کنیم و الا خب می‌گوییم روایت مجمل نمی‌شود به آن تمسک کرد. آن که خود ما استظهار کردیم، تعلیل گرفتیم،

تقریب نیست. تعلیل را عقلایی گرفتیم، نه عقلی است نه تعبیدی. الف و لام المجمع علیه را عهد ذکر گرفتیم. مراد از مجمع علیه را

مشهور گرفتیم. مراد از مشهور، شهرت روایی گرفتیم. مراد از لا ریب، لا ریب عند العقلاء گرفتیم، و لا ریب اضافی نگرفتیم. لا ریب حقیقی گرفتیم. و لذا حدیث مبارک به نظر ما اصلاً در تعارض نیست. حدیث ناظر به اصل حجیت است. یعنی انصافاً آن مطلبی را که سنی‌ها گرفتند از حدیث، از حدیث که معلوم نیست... انصافاً آن به روح حدیث نزدیک‌تر است تا آن که ما در ترجیح گرفتیم. یعنی سنی‌ها آمدند گفتند حدیث ولو صحیح باشد لکن شاذ باشد، مشهور نباشد، خود این ضعیف است، رد می‌شود.

س: نظر آخوند هم همین است

ج: نظر آخوند نه این نیست. ترجیح را مستحب گرفته، مشهور شهرت را ترجیح گرفته، همان مستحب است.

آن نظری که قابل قبولش مطلق مشکل است. بله در موافقت کتاب و مخالفت سنه ۳۶:۴۳ در آن دو تا مقومات حجیت گرفته. ما در این هم مقومات حجیت گرفتیم. فرق ما با ایشان این است. ایشان در موافقت کتاب و مخالفت عامه را جزو مقومات حجیت گرفته، بقیه مرجحات هم استحباب گرفته است. مرجحاتی نداریم که حالا استحباب مطرح باشد.

علی ای حال کیف ما کان و لذا خوب دقت کنید

س: این سه تا جمله خذ بما اشتهر، دعی الشاذ النادر، مجمع علیه، این سه تا جمله دلالت بر همان ترجیح می‌کند، تأکید هم هست

ج: خب اشکال ندارد خب، مثل شیخ انصاری هم ترجیح فهمیده. حالا ما مشکل با شما، بزرگان ما هم ترجیح فهمیدند. عرض کردم مشهور این طور است لکن به ذهن ما این طور نمی‌آید.

حدیث ناظر به مقدمات حجیت است. سیاقش و اینها هم سابقاً همین چند روز پیش متعرض شدیم. تکرار نمی‌کنم چند بار... البته خیلی اهمیت دارد یعنی اگر واقعا ثابت بشود که این مطلب اصلش از امام (ع) بوده و متأسفانه در کتب اهل سنت رواج پیدا کرده است.

خب یکی هم همین است دیگر. آقای خویی مثلاً در اینجا می‌گویند درست است شهرت را ما جابر نمی‌دانیم. ایشان شهرت را فتوایی گرفتند. در صورتی که در روایت شهرت روایی است اصلاً. ایشان می‌گویند شهرت فتوایی دلیل نداریم. راست هم هست. مگر به همین نکات برگردد. اما در اینجا روایت شهرت روایی دارد. خوب دقت بکنید. البته نمی‌خواهم بگویم این شهرت روایی معنایش این است که مثلاً اهل سنت گفتند حجت است. نه اهل سنت اول سند را دیدند، بعد شذوذ را دیدند. خب اینجا اگر اول سند را ببینیم خب سند مشکل دارد.

اینجا این بحث این است که اگر یک متنی مشهور شد و بزرگان اصحاب آن را قبول کردند، و تاریخش هم روشن است، کتاب حفص بن غیاث است. این کتاب هم ۱۷۰ حدیث، ظاهراً نجاشی که توصیف می‌دهد حتماً جایی دیده، یا خودش کتاب را دیده، ۱۷۰ حدیث بوده است. این که بگوییم حفص بن غیاث ضعیف است از عامه بوده، این هم مشکل است. شواهد هم الان برای شما عرض کردیم در روایت این نمی‌خواهم بگویم عین کلام اهل سنت. اهل سنت سند را نگاه می‌کنند، این سند ندارد به اصطلاح خود ما سند ندارد. لکن شواهد کاملاً واضح است نسخه کتاب حفص بن غیاث، که به اصفهان آمده، از اصفهان به قم آمده و در قم بین بزرگان اصحاب ما نقل شده است. و مصادر معروف ما مشایخ ثلاثه و راه‌هایش هم همه واضح است. یا کتاب صفار است یا کتاب محمد بن علی محبوب است، یا از آثار علی بن ابراهیم است. و در کتاب صدوق هم احتمالاً از آثار سعد بن عبدالله، یعنی همه بزرگان طبقه بعد، همه بزرگان هستند. به ذهن ما می‌شود گفت که این حدیث قابل قبول است. دقت می‌فرمایید؟

اشکال چون اشکال آقای خویی فرمودند دیگر کمی از بحث خارج شدیم. به ذهن ما حدیث قابل قبول است و مشکل ندارد. نهایتش نتیجه‌اش این می‌شود که و فقه ولایی هم با حفص خیلی بعید است. چون از بزرگان اهل سنت است، بعید است امام (ع)، اصلاً آن طبیعتاً اگر می‌خواهد از امام (ع) چیزی را قبول بکند، فقه استنباطی را قبول می‌کند روی همان تفکرات خودش. بعید است حمل بر فقه ولایی بشود. لذا ممکن است بگوییم که در حکم فقه استنباطی مجهول المالک یعرف سنة یا به مقدار یأس. حالا آن بحث دیگری است در لقطه که حتماً باید سال باشد یا به حد یأس کافی است. آن بحث لقطه است که فعلاً جایش اینجا نیست.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهرین