

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

بحثی که بود راجع به استصحاب و ادله ای که اقامه شده است. یکی از ادله که در کلمات عده ای آمده است مسئله اینکه وجود حالت سابقه یقین به حالت سابقه یا وجود حالت سابقه منشأ ظن به بقاء است و ظن هم حجت است. طبعاً در کلمات اصحاب ما در هر دو مناقشه شده است. در دوم به خاطر اینکه مشهور بین اصحاب ما عدم حجیت ظن در احکام است. انسداد را قبول نکرده اند.

لکن این مقدمه پیش عامه مورد قبول است. اصولاً این مطلب پیش اهل سنت جزء مسلمات است که ظن در پیش اهل سنت جزء ظن در احکام حجت است.

عرض کردم بنای اصحاب ما این است که حتی در موضوعات هم ظن حجت نیست الا موارد خاص مثل وقت و مثل رکعات نماز و مواردی که ذکر شده است و الا نه در احکام نه در موضوعات اصل اولی بر عدم حجیت ظن است. لکن در میان عامه به عکس است. در خود احکام هم ظن حجت است که از آن در سابقه تعبیر به طهری می کردند یا همین مظنه تعبیر مظنه یا طهری یا اجتهاد یا الفاظی شبیه این.

و اما نسبت به صغری خب همین اجمالاً گفته اند موجب ظن به بقاء نیست. البته چون ما سابقاً توضیحات کافی دادیم این وجه علی تقدیر تمامیت با آنچه که اصحاب ما می گویند فرق می کند. مگر اینکه بگویند این وجه خودش فی نفسه ثابت است روایات آمد تعبد را تغییر ما ای داده است. و الا بنای اصحاب بر این است که اصل عملی باشد و این بنایش این میشود که اماره باشد دیگر اصل عملی نیست. چون ظن به بقاء پیدا می کند مثل خبر واحد. فرقی با خبر واحد نمی کند. و دیگر توضیحاتش گذشت حتی شک فعلی هم نمی خواهد. شک تقدیری هم بنا بر این رأی کافی است و توضیحش نقل شد سابقاً گفته شد در تقریر صغری که چطور ظن به بقاء پیدا می شود در عباراتشان یک نوع اختلاف است. از بعضی از عبارات این طور معلوم می شود که ما با استقراء دیدیم که مثلاً ۹۵٪ درصد مواردی که حالت سابقه بود باقی هستند. این اگر باشد حکم اماره باشد چون نظر به واقع دارد و حکم اماره دارد.

یک تصور دیگر این بود که خود یقین به حدوث بر اثر گذشت زمان کمرنگ می شود که این کمرنگ شدن اسمش ظن است. مثلاً خود یقین به حدوث تبدیل به ظن می شود. چون بر اثر گذشت زمان آن یقین ما هی رنگش کم می شود. هر چه زمان می گذرد و سابقاً توضیح

.....
دادیم در لغت عرب کلمه ظن را از کلمه یعنی ماده این ماده ضیق است. تنگ بودن. آن وقت چون ادراکی که هست یک نوع ضیق دارد به این ادراک ظن می گویند. اگر این ادراک در ضیق نباشد کاملاً واضح باشد علم به آن می گویند. لذا بعید ندانستیم که ماده علم که عین و لام و میم باشد اصولاً در آن معنای وضوح و روشنی خوابیده است. اصلاً خود علم اساساً و مخصوصاً یک راه دیگر سابقاً عرض کردیم این راه الآن مطرح است لکن این از قدیم مطرح بوده است. ابن جنی در خصایص در قرن چهارم این را دارد که اگر ما می خواهیم معنای کلمه را در زبان عرب بفهمیم آن حالات مختلف لفظ را نگاه کنیم بین اینها معنای جامعی است. مثلاً علم با لمع. لمع علما. وقتی میگوییم یک چیزی لمع یعنی دارای لمعان ظهور، بروز، برق یک حالت جلایی دارد خیلی روشن است. و درست هم هست این مطلب حالا شرح لغوی و تاریخی اش باشد جای خودش.

و کذلک گاهی به این قطع می گویند چون جدا می کند. چون حالت تردید را مثلاً نمی داند که آیا این ریسمان است یا مار است. وقتی چراغ آورد تشخیص می دهد که این ریسمان است. این قطع می کند. جزم هم به آن می گویند یقین هم می گویند. هر کدام به یکی از اعتبارات سابق.

اما کلمه ظن به اعتبار اصول است. به اعتبار ضیق است. و عرض کردیم در اصطلاح قرآنی گاهی اوقات ضیق به لحاظ ضیق مبنا و مدرک و برهان او حساب می شود. نه به لحاظ درجه. مثلاً فرض کنید درجه اش صد درصد است. این هشتاد درصد است. الآن در ذهن ما ضیق را این طور معنا می کنیم. نه ممکن است به لحاظ درجه هم در ذهن این شخص قابل تردید و شک نیست. اما زیربنایش غلط است که در آیات مبارکه دارد که اینها اتباع آباء می کردند. می گفتند آباء ما این طور گفت. خب آن می گوید ذلک ظن الذی. این ظن است این در حقیقت یقین نیست. خب لو کان آباءهم لا یعقلون شیئاً. آباء اینها چیزی نمی دانستند. این توضیحش گذشت. پس این مطلب در اینجا مراد ضیقی است که از ناحیه ادراک بر اثر گذشت زمان پیش می آید. به طور طبیعی پیش می آید. این یک راه دیگر. این اگر باشد این به واقع نگاه نمی کند این باز به صورت ذهنی نگاه می کند. یک احتمال دیگر بود در باب ظن همین طور که از عبارت فخر رازی خواندیم مسئله رجحان است. یعنی اگر دیروز زنده بود امروز ولو شک هم بکنیم مثلاً هفتاد درصد زنده است سی درصد فوت کرده است. یا هشتاد درصد زنده است وقتی که زمان گذشت اعتقاد به بقاء حالت سابقه ارجح است از احتمالات به زوال. گاهی هم ظن مرادشان این است. عرض کردم این دیگر برگشتش به عبارات اینها است.

تعبیرهای مختلفی دارند هر تعبیری یک نتیجه خاص خودش را دارد و آثاری هم دارد و لکن انصافش را عرض کردیم این نکته خیلی روشن به نظر نمی رسد. یعنی روشن به نظر نمی رسد نکته نکته نظر به واقع باشد و یک حالت ظن ادراکی باشد. بیشتر جنبه ابداعی است ادراکی اش روشن نیست. مضافا به همین اشکال معروف در مذهب امامیه که ظن در احکام بلکه در موضوعات هم حجت نیست. این هم وجه دوم.

وجه سوم که از عبارت فخر رازی هم خواندیم ادعای اجماع که فقها مثلا اجماع کرده اند در مواردی بر استصحاب حالت سابقه. اجمالا مطلب درست است نمی شود انکار کرد خب در مواردی ادعای اجماع شده است و هست لکن مشکل کار اولا اجماع پیش شیعه به خاطر کاشفیت است البته ما گفتیم توضیح دادیم که این حرف اساس درستی ندارد. لکن بهر حال اجماعی که بخواهد کاشف باشد مخصوصا روایات داریم در مقام این را حالا ما مثلا اجماع کاشف تعبدی بگیریم روی مبنای ما.

و اما روی مبنای عام مسلمان ها انصافا وقتی انسان مراجعه می کند اصلا تصویرشان در استصحاب مختلف است. یک تصویر واحدی نیست. اصلا قابل طرح اجماع نیست. اصلا مسئله ای است که قابل طرح اجماع نیست و تصویرهای مختلف دارند و آن مقداری که اجماعی است خیلی کم مثلا دیروز زید زنده بود امروز هم زنده است. و قطعا این اجماع در آن مسئله اصولی مهم که شبهات حکمیه باشد جز ما جاری نیست. عده زیادی از بزرگان ما و اهل سنت قائل به عدم حجیت اجماع هستند.

لذا این دعوای اجماع اصلا طرحش خیلی عجیب است در ما نحن فیه. البته ما سیره عقلا را ثابت کردیم. وقتی یک مسئله در میان عقلا بما هم عقلا جاری می شود دیگر نوبت به این نمی رسد که عقلا بما هم متدینون اجماع کرده اند. قبل از اینکه تدینشان حساب کنیم به خاطر عقلانیتشان است. عرض کردیم مسئله استصحاب در یک درجاتش لا اقل در موضوعات و فرض کنید در شک در رافع الی آخره با قیودی که گفتیم این یک امر عقلایی است. نمی توانیم بگوییم اجماع کاشف دینی است. یعنی اگر عقلا هم اینجا گفتند آن نکته عقلایی خودشان است. ولو نکته تعبد دینی نیست. نه اینکه نکته ای باشد که شارع تعبد کرده باشد. یک نکته ای هم دیروز آخر بحث اضافه کردیم که ما دیروز گفتیم که یک ملاکی برای استصحاب پیدا نکردیم. مضافا به کلام سابق که به درد اینجا هم می خورد ظاهرا استصحاب در حالات فردی ما هم جاری می شود. یعنی اگر ما در یک جایی تنها هم زندگی کنیم روی همان ارتکاز ذاتی خودمان استصحاب می کنیم. و این دیگر قانونی نیست. یعنی این طور نیست که مال جامعه باشد. دیروز عرض کردیم ملاک حجیت استصحاب پیش عرف چیست گفتم ملاکی پیدا نمی کنیم دیشب که داشتم فکر می کردم گفتم خب نکته اش هم همین است که استصحاب اوسع درجه است. فرض کنید

قاعده سوق مسلم این مال جامعه است. شما اگر تنها باشیم در یک گوشه خانه که قاعده سوق مسلم جاری نمی کنید. چه ربطی به شما دارد؟ خودتان غذا می پزید و می خورید و خودتان گوسفند می کشید مرغ می کشید می خورید. این دیگر قاعده سوق مسلم نمی خواهد. قاعده سوق مسلم ملاک دارد چون یک امر اجتماعی است. به نظر ما استصحاب ملاک ندارد به خاطر اینکه یک امر فردی است.

س: غریزی است؟

ج: خب گفته شده است اما نمی خورد به حالت قدیم آنجا هم دقت کنید همان حالت ابداعی است. غریزی بودنش تکرار می خواهد بعد هم باید ثابت شود که این در ذاتش است و قابل تغییر نیست. این هم خیلی مشکل دارد. علی ای حال این راجع به این قسمت. پس این اجماع به لحاظ مختلف اصلا نه محقق است نه معنا دارد نه محصل است نه مفهوم دارد اصلا نه جا دارد نه ریشه دارد ریشه تدینی ندارد ریشه عقلایی دارد این دعوی اجماع حرف بیهوده ای است. به جایی نمی رسد.

میماند مسئله روایات پیش شیعه. چون عرض کردم روایات بین اهل سنت فقط دو تا است. یکی در حال نماز است که عرض کردیم یکی مثل مالک گفته است اگر خارج نماز شک کرد، باید وضو بگیرد. یعنی آن به این روایت حتی در خارج نماز هم عمل نکرده است. یکیش هم در باب شک در رکعات است که تعبیر دارد و الیبنی علی ما استیقن. این را دارند. این دو روایت است. خود اهل سنت هم مطلع هستند کاملاً که این روایات در مورد خاص است یکیش حدث است یکیش هم مسئله شک در رکعات است لذا تعبیر قیاس را به کار برده اند. گفته اند ولو مورد روایات خاص است لکن معنایش عام است. اخذ به معنا می کنیم. اینکه اهل سنت گیر دارند گیرشان هم واضح است.

در روایات ما این طور نیست در روایات ما یک قاعده عامه به کار برده شده است لذا بحث بین اصحاب ما بحث در روایات بیشتر مطرح است تا اهل سنت. چون به عنوان یک قاعده آمده است. عرض کردم در روایات ما هم تعبیر به استصحاب نیست. تعبیر به اخذ به حالت سابقه مطلقاً هم خیلی واضح نیست. بله تعبیر ان یقین لا ینقض بالشک لا تنقض الیقین بالشک هست و الا آن تعبیری که انسان کاملاً واضح باشد وجود ندارد. آن وقت روایاتی که هست چند روایت است که عمده اش سه تا صحیح زراره است و آن که به درد ما نحن فیه می خورد یک روایتی است که در حدیث اربع مائه آمده است. انشاء الله اینها را یکی یکی وارد بحثش شویم از امروز.

اولین صحیح زراره است مثل اهل سنت این هم در وضو است. لکن فرقی این است که اصلاً موردش خارج نماز است. روایت ما موردش دقیقاً خارج نماز است به خلاف روایت اهل سنت که موردش داخل نماز است. این روایت را مرحوم صاحب وسائل در

.....
ابواب نواقص الوضو جلد ۱ وسائل این چاپ قدیم و جدید هر دو یکی است. ابواب نواقص الوضو باب اول آورده اند. یک وقتی یک جایی دیدم صاحب وسائل نوشته است بعد یک کسی از من سؤال کرد مراجعه کردم فعلا پیدا نکردم اما یقین دارم دیده ام در صاحب وسائل که ایشان در تنظیم روایات باب الاصح فالاصح می آورد. چند بار هم گفتم در درس یک روزی من باز مراجعه کردم جدیداً نه اینکه تازه. چند ماه قبل فعلا پیدایش نکردم اما یقین دارم دیدم در کلمات صاحب وسائل در همین گفته است یا کتاب های دیگرش گفته است یقین دارم.

صاحب وسائل این حدیث را به عنوان حدیث اول باب آورده است. اگر این مطلبی را که من عرض کردم اشتباه نکرده باشم و در کتاب وسائل باشد یعنی ایشان این حدیث را اصح حدیث باب دیده است. این حدیث معروف است به صحیح زراره حالا سند را از وسائل می خوانم بعد بحث هایی که انشاء الله لازم است عرض می کنم. مرحوم صاحب وسائل می فرمایند محمد بن الحسن شیخ طوسی باسناده عن الحسين بن سعيد عن حماد کرارا عرض کردیم حسین بن سعید عن حماد مراد حماد بن عیسی است. ابن ابی عمیر عن حماد مراد حماد بن عیسی است. ابن ابی عمیر عن حماد مراد حماد بن عیسی است. فرض کنید ابراهیم بن هاشم عن حماد مراد حماد بن عیسی است. علی ای حال کسانی که در طبقه اصحاب حضرت رضا و حضرت جواد هستند اینها اگر از حماد نقل می کنند مراد حماد بن عیسی است مگر اشتباه شده باشد. آنهایی که از طبقه اصحاب موسی بن جعفر هستند اگر از حماد نقل کنند حماد بن عثمان است. عن حماد که حماد بن عیسی باشد عن حریر عن زراره. و باز هم کرارا عرض کردیم که کتاب حریر جزء کتب بسیار مشهور بوده است. البته چون دیگر بحث بحث اینجا فهرستی است وارد نمی شوم. تعداد کتب حریر در فهرست شیخ با فهرست نجاشی فرق میکند. خود من هم هنوز علتش را نفهمیدم. نجاشی چیزی نسبت داده است که شیخ نداده است. نمی دانیم که این چه بوده است کتاب های ایشان مثلاً یک کتاب واحد بوده است فرض کنید صلاه بوده است مقدماتش طهارت بوده است آن را حساب های دیگر حساب کرده اند به هر حال کتاب های حریر در کتاب فهرست شیخ و فهرست نجاشی با هم دیگر فرق می کند و ما غیر از کتب مشهوره مثل صلاه و حج و اینها مثلاً حج که از حریر داریم نحو خاصی است. حالا نمی خواهم شرحش را بدهم. مادر ابواب دیگر هم از حریر داریم این هم خیلی عجیب است مثل حدود و دیات اینها که خیلی عجیب است.

علی ای حال این فقط اشاره کردم اگر آقایان بخواهند مراجعه کنند خیلی مجال بحث دارد من فقط به اشاره اکتفا کردم.

قال قلت له، حدیث مضمّر است به اصطلاح رجالی ها اسم امام برده نشده است. نقل شده است از مرحوم بحر العلوم نمی دانم در مصابیح در یکی از کتبش قال قلت لأبی جعفر همین حدیث را سید بحر العلوم عن ابی جعفر نقل کرده است. اگر این نقل درست باشد ارزش علمی ندارد. سید بحر العلوم با ما یکنواخت است فرض کنید ۲۰۰ سال قبل بوده است ارزش خاصی کتاب خاصی در اختیار ایشان نبوده است که در اختیار ما نباشد. یعنی عادتاً اگر در مصدری باشد باید قبل از ایشان باشد آن مصدر هم عادتاً به ما می رسد. قال قلت له فعلاً آنچه که ما داریم حدیث به صورت مضمّر است و کراراً عرض کردیم این هم فایده در کتاب شرح لمعه شهید ثانی زیاد می آورد و فیه روایت مقطوعه. آقایانی که تدریس شرح لمعه می کنند مرادشان از مقطوع آنجا هم همین مضمّر است مضمّر آن حدیثی است که اسم مسؤول عنه یا اسم امام یا اسم معصوم در آن ذکر نشده باشد که به چه کسی گفته است. قلت له الرجل ینام آن وقت هم بحث هایی دارند عده ای هستند که خیلی ملا لغتی هستند می گویند قبول نمی کنیم. بلغ ما بلغ شاید زراره با یکی از بزرگان مباحثه کرده است فرض کنید با محمد بن مسلم. من باب مثال.

علی ای حال کسانی هستند که مطلقاً قبول نمی کنند کسانی هم هستند که مطلقاً قبول می کنند کسانی هم هستند که تفصیل می دهند. مثلاً سماعه چون مضمرات زیاد دارد مضمرات ایشان را قبول می کند. لکن به طور طبیعی با قطع نظر از اشخاص، کتاب هایی مثل کافی، تهذیب، کتاب حسین بن سعید که اینجا مصدر است، این کتابها عادتاً روایات را نقل می کردند. خیلی غیر عادی است که بخواهند فتوای محمد بن مسلم را نقل کنند. عادتاً برنامه کتاب به این است و این چون مصدر اصلی در اختیار ما نیست احتمالاً حسین بن سعید در کتاب حرّیز که نگاه کرده است جوری بوده است که واضح بوده است لحن به امام باقر بر می گردد. لذا عین عبارت را آورده است یعنی کسی که آن زمان بوده است می دانسته است که حسین بن سعید از کجا نقل کرده است کتاب هم همین طور است. عادتاً طبیعت اصحاب ما این طور است. البته می شود گاهی از این طبیعت جزء علت تامه که نیست. لکن به طور طبیعی بعد در کتابی مثل حسین بن سعید یا حسن بن محبوب می آید بعد در کتاب هایی مثل کافی و تهذیب می آید. عادتاً بنای اینها به نقل از روایت بوده است. اینکه فتوای شخص معینی باشد خیلی خلاف قاعده و خلاف عادت است. خیلی قرینه قوی می خواهد. لذا طبیعتاً این جور مضمرات را قبول می کنیم. حالا اسم امام را مشخص نکرده است بحث دیگری است. و الا عادتاً قبول میکنیم.

قَالَ قُلْتُ لَهُ الرَّجُلُ يَنَامُ وَهُوَ عَلَى وُضُوءٍ أَوْ تَوَجُّبُ الْحَقِّقَةِ وَالْحَقَّقَتَانِ عَلَيْهِ الْوُضُوءُ فَقَالَ يَا زُرَّارَةُ قَدْ تَنَامُ الْعَيْنُ وَ لَا يَنَامُ الْقَلْبُ وَ الْأُذُنُ

فَإِذَا نَامَتِ الْعَيْنُ وَ الْأُذُنُ وَ الْقَلْبُ فَقَدْ وَجَبَ الْوُضُوءُ

یعنی نوم کاملاً بر جمیع حواس خمسہ ظاہرہ بہ قول آقایان کہ حس بویایی و چشایی و اینها باشد و شنوایی باید اینها ادعا دارند وقتی انسان می خوابد تدریجاً حواس خمس از کار می افتند. آخرش گوش است. آنها زودتر مثل مثلاً حس لمس و اینها زودتر بعد حس چشایی بعد همین جواری یک چیزی ترتیبی نوشته اند بعضی از احساسات را هم مقابل هم نوشته اند و آن که آخر از همه است اذن است یعنی گوش. حس شنوایی است. و لذا در این روایت دارد اذا نامت العین، می گویند عادتاً عین، شاید عین اول است من گفتم لمس اول است ولی عین اول است شاید. چون زود چشم آدم روی هم می آید. تا چرتش گرفت چشمها روی هم می آید. اذا نامت العین ظاهراً امام اولی را گفته است بعد آخری را گفته است و الاذن و القلب هم که جامع بین اینها است. اذا نامت العین و الاذن و القلب وجب الوضوء. قلت، البته قلت اول می شود گفت قلت له این قلت دوم ندارد له. این سؤال است. این دیگری شبیه ای می آید که کلام حریر باشد. خود حریر به زرارہ گفته باشد. این شبیه می آید. این یکی با آن فرق می کند. البته بنای اصحاب که کل حدیث را کلام امام گرفته اند لکن انصافش با آشنایی ای که ما داریم با تعبیر آنجا داشت قال قلت له. اینجا دارد قلت. قال هم ندارد. نمی گوید قال قلت. قال زرارہ قلت. دارد قلت. این شبیه می آید که روایت مال کلام حریر باشد. حالا انشاء الله امروز چون بحث های حدیثی را اول می کنیم بعد مربوط به حدیث و اصول و این بحث هایی که آقایان فرموده اند. اول این قسمت. منشأ این شبیه هم چون ننوشتہ است مطالبی که من عرض می کنم کسی ننوشتہ است لذا با اینکه ایجازاً صحبت می کنیم الآن همفوائد را تمام نکردیم بعد انشاء الله فوائدش را می گوییم.

عرض کنم که منشأ اش هم این است که ما از زرارہ احادیث دیگر هم در این موضوع داریم. این آقایان چون مقابله نکرده اند ما از زرارہ احادیث دیگر در همین موضوع داریم. لکن این سؤال و جواب در آن نیست. لا تنقض الیقین بالشک در آن نیست. در آن روایت دیگر زرارہ لا تنقض الیقین بالشک نیست. این فقط اشاره کردم انشاء الله میخوانم بعد روشن شود.

قُلْتُ فَإِنْ حُرِّكَ إِلَى جَنْبِهِ شَيْءٌ

به نظرم در رسائل و اینها رسائل شیخ فی جنبه به نظرم دارد. فان حرك الى جنبه شيء و لم يعلم به. ظاهراً این طور است. فی جنبه باشد مثلاً دست به پهلویش بخورد به پایش بخورد الی جنبه پهلویش نشسته است حالا پهلویش یک کسی است. قال لا حتی یستیقن انه قد نام. این یقین پیدا کند. تا به حد یقین نرسد این کافی نیست.

حَتَّى يَجِيءَ مِنْ ذَلِكَ أَمْرٌ بَيِّنٌ

این احتمال دارد که واو بوده است. و حتی یجیء چون عرض کردیم آن که متعارف در بین فقهای اسلام بوده است و در بین علما آن بوده است که راه ثبوت شیء یا یقین است یا بیّنه. این دو تا را ذکر کرده است. لا حتی یستیقن انه قد نام یقین. حتی یجیء به نظرم او حتی یجیء یک او باید باشد. و لذا در آن روایت معروف که مال مسعده است و ال اشیاء کلها علی ذلک حتی یستبین لک غیر ذلک او تقوم به البینه. آن کسانی هم که استصحاب را حجت نکردند سرّش همین بود. گفتند استصحاب نه یقین است نه بیّنه عرض هم کردیم حق با اینها است چون حالت ابداعی نفس است. نه یقین است نه بیّنه. این خلاصه کل اباحت استصحاب. اینها در ذهنشان این بود که ما باید دو چیز داشته باشیم. یعنی یا یقین یعنی خود ما ذات ما به این نتیجه برسد مستقیم با این امر در تماس شدیم برای ما روشن شده است یا نفس ابداع صورت علی طبق ما فی الخارج کرده است یا بیّنه بیاید یعنی یک وسیله ای بیاید که این را بیان کند. البته این بیّنه اینجا او یجیء من ذلک امر بیّن یا بیّنه که آنجا هست محل اختلاف بین علما است. مشهور بین علما بیّنه مراد خبر شهادت عدلین است. لکن مثل آقای خویی اشکال دارند که بیّنه مطلق آن است که بیّن الشیء. لکن ایشان خبر واحد را هم مصداق بیّنه می دانند. خبر ثقه. یعنی اختلافی که آقایان در آن حدیث دارند و الاشیاء کلها علی ذلک حتی نستبین لک، من اینها را تکرار می کنم که در ذهنتان بماند که اگر بخواهید تصمیمی اتخاذ کنیم برای شما روشن شود. آقای خویی می گویند بیّنه معلوم نیست مراد خصوص شهادت عدلین باشد. آن بیّنه است اما خصوص خبر واحد هم بیّنه است. یعنی باید یا خود شیء برای شما واضح شود یا یک چیزی بیاید واضحش کند. خبر ثقه هم واضح می کند چه فرقی می کند؟

قال لا، من احتمال میدهم حالا البته خوب دقت کنید میدانید که ما مبنایمان بر عدم است حجیت ت عبدی خبر را قبول نداریم بر شواهد مشکل این خبر این است که از منفردات شیخ طوسی است. در هیچ مصدر دیگر نیامده است. نه در کافی آمده است در فقیه آمده است. مشکل این حدیث از انفرادات شیخ طوسی است. و لذا نمی توانیم الآن مقایسه کنیم با نسخه دیگر. اما من فکر می کنم عرض کردم حدس است. گفت ۲۵/۲۷....

فکر می کنم اینجا یک او افتاده باشد. حتی یستیقن انه قد نام. او حتی یجیء من ذلک امر بیّن. اینجا امر دارد. نگفته است بیّنه. این یکی ممکن است نظر آقای خویی را هم تعمیم بکند. یعنی اگر خبر ثقه را قبول کردیم مشمولش شود. یجیء من ذلک امر بیّن یا خودت بفهمی یا یک کسی از آقایان می گوید ما اینجا بودیم تو خوابیدی. خیلی می شود برای من زیاد اتفاق افتاده است کسی می گوید که خواب بودی ملتفت نشدی. او یجیء حتی یجیء من ذلک امر بیّن. این قال قلت چون متأسفانه از انفرادات شیخ طوسی است در روایت دیگر زاره هم نیامده است. منحصر به همین روایت است.

.....
حتی یجیء من ذلک امریّین و الا فانه دیگر اینجا را هم انشاء الله توضیح می دهیم شیخ انصاری روی این کلمه خیلی بحث کرده است چون الا را به عنوان شرط گرفته است. ان لا مثل آیه مبارکه ان لا تنصروا. یعنی ان لا تنصروا فقد نصره الله. این از ان شرطیه است آن وقت دیگر بحث کرده اند که جواب این ان شرطیه کجاست که انشاء الله عرض می کنیم.

فانه علی یقین من وضوئه و لا ینقض لا تنقض الیقین ابدالشک. این یقین من وضوئه را دارد آن وقت فرمود لا تنقض الیقین. اخباری ها گفته اند یقین مراد یقین به وضو است و لذا به این روایت تمسک در جمیع ابواب نمی کنند. و انما تنقضه بجمیع آخر که دیروز توضیح دادیم. چون در عرف عوام گاهی با ده تا یقین هم بعد بیاید نقض حالت سابقه نمی کنند. عوام اینگونه هستند دیگر از بچگی یک چیزی دیگر هم در ذهنش می ماند اصلا رفع ید نمی کند. بلغ ما بلغ رفع ید نمی کند. مثل اینکه مرحوم ملا نصر الدین گفت چهل سال دیگر هم بررسی می گویم چهل سالم است. عوض نمی شود یکی است. این حالت در عوام هست. امام می فرماید و انما تنقضه بیقین آخر. این راجع به روایت. اولاً اجمالاً روشن شد در خلال بحث ما که این روایت از منقرضات شیخ طوسی است متأسفانه در هیچ مصدر دیگری نیامده است. مرحوم صاحب وسائل روی عادت خودش خب این هم یک جوری است مرحوم صاحب وسائل روی احساس خودش که این حدیث از کتاب حسین بن سعید است سندش را از کتاب تهذیب حذف کرده است.

من سابقاً کرارا عرض کردم مرحوم شیخ در اوایل تهذیب بلکه شاید بعضی قسمت های جلد اول هم این طور نباشد سند را کامل ذکر می کرد. بعدها اختصاری اش کرد. اینکه صاحب وسائل نوشته است محمد بن الحسن باسناده حسین بن سعید ایشان باز غیر از انفراد شیخ ایشان تلخیص فرمودند. این روایت آن جاهایی هست در تهذیب که شیخ سند را کامل آورده است. حالا ایشان به ذهن مبارکشان البته من هم باشم حق را با ایشان می دانم. به نظر ما هم این را از کتاب حسین بن سعید نقل کرده است. و آن سند اجازه ایشان است. سند نیست. لکن بهرحال می دانید دیگر عده ای هستند خیلی در اسانید و اینها ملا لغتی هستند همه را با دقت باید بررسی کنند. این حدیث به این صورت در تهذیب نیست. به قول آقایان با اسناد به قول ما با اجازه. کرارا عرض کردیم طریق شما به روایت را اسناد می گوئیم طریق شما را به کتاب اجازه می گوئیم. بهرحال شیخ سند دارد. در همین جا فرمود و بهذا الاسناد. شیخ هم تعبیر به اسناد کرده است. البته ما این اسناد را اجازه می دانیم. بهذا الاسناد خود شیخ طریق به اجازه کرده است.

س: به خاطر اینکه زیاد تکرار می شود این را اجازه می دانید؟

ج: اصلاً تعبیر به اجازات این است کتب اصحاب است دیگر. البته اجازه به روایت هم می شود اجازتی نقل روایت. لکن اصطلاحی گذاشتیم که اسناد را بزیم به روایات و اجازات را به کتب بزیم. شیخ در کتاب تهذیب دارد و بهذا الاسناد. سه چهار حدیث است می گوید بهذا الاسناد آن حدیثی که سند را کامل ذکر کرده است سند این است آن که در کتاب تهذیب است البته انصافش این است ما اگر باشیم اگر بگوییم مراد صاحب وسائل که شیخ از کتاب حسین بن سعید نقل کرده است درست است حق با ایشان است من هم تأیید می کنم به عنوان کسی که آشنا هستم به این فن تأیید می کنم که ایشان از کتاب حسین بن سعید نقل کرده است. هیچ مشکل خاصی ندارد.

لکن اگر بنا بشود ما در نقل دقت کنیم باید همان را که در کتاب است را بیاوریم. اجتهادات خود را کنار بگذاریم. بگذاریم برای نسل بعدی بیاید کسی که می خواهد اجتهاد کند. در کتاب شیخ این جاهایی است که شیخ سند را کامل می آورد. بعد از این کار دست برداشت. اکتفا کرد مثلاً به حسین بن سعید. آن وقت دارد و بهذا الاسناد. این اسناد در کتاب شیخ من کرارا عرض کردم آثار حسین بن سعید به این صورت است که ایشان در اهواز بودند اواخر عمر آمدند قم. احتمالاً از ایشان دعوت کردند. و در منزل حسن بن ابان قمی وارد شدند. بعد از اینکه قم آمدند قمی ها هم نسخه ای از کتب حسین نقل کرده اند. یکی از آنها توسط پسر این صاحب خانه. حسین بن حسن بن ابان که توثیق ندارد. یکیش توسط پسر ایشان است. یکیش توسط احمد اشعری است. دقیقاً هم تا جایی که من دیدم دقت کنید روایتی که ما داریم دارد احمد اشعری عن حسین بن سعید. ما این عن را به معنای اتصال می گیریم. یعنی به معنای اینکه از حسین شنیده است. خب یک بحثی هم هست عده ای از علمای حدیث اهل سنت عن را اعم می دانند. به قول خودشان عننه اعم از اتصال است. مشهورشان عننه مسابق با اتصال است. ما این عننه را مسابق می دانیم اما اضافه بر این سعی می کنیم در خلال متونی که احادیثی که پیدا می شود بینیم یک جا حدیثی دارد یا خیر. عننه به نظر ما مطابق با اتصال است. الآن در ذهنم نمی آید یک موردی حالا آقایان اگر دیدند که احمد بن محمد اشعری بگوید حدیثی حسین بن سعید. الآن در ذهنم نمی آید این لحظه. نه اینکه الآن که نیستیم بحث می کنم در خانه هم که فکر می کنم چون این دستگاه ها که نبود نگاه کنم کتاب هست نگاه نکردم دستگاه ها هم که واردش نیستیم خیلی.

عرض کنم که عننه به نظر ما مطابق با اتصال است. این نسخه حسین بن سعید بر می گردد به قم. این نسخه بعد به بغداد می آید و شیخ طوسی از این نسخه نقل می کند. این شرح نسخه یا به قول خود بنده بحث فهرستی. در کتاب تهذیب اینگونه است حدیثی شیخ مراد شیخ مفید است من اجمالش می کنم سند را چون ایشان گاهی می گوید حدیثی الشیخ محمد بن محمد الفلان حفظه الله دام ظلّه مثلاً تعبیری شبیه این.

ایشان نقل می کند از احمد بن محمد. عرض کردیم ما دو تا احمد بن محمد داریم که هر دو هم آقا زاده هستند و هر دو هم توثیق نشده اند. یکی پسر ابن الولید است اسمش احمد است یکی هم پسر محمد بن یحیی عطار آن هم احمد بن محمد است. اگر شیخ صدوق از احمد بن محمد نقل کند این پسر محمد بن یحیی عطار است. اگر شیخ مفید نقل کند این پسر ابن الولید است. احمد بن محمد.

کاملا واضح است که پسرش ابن الولید به بغداد آمده است و مرحوم شیخ مفید کتاب های پدرش و میراث های پدرش را از ایشان نقل کرده است. این کاملا واضح است. اصولا چیزی که ما الآن داریم میراث های ابن الولید در بغداد توسط شیخ مفید یا توسط شیخ صدوق گرفته است از ابن الولید یا توسط پسر ابن الولید. صدوق را میدانیم ۳۵۲ و ۵۳ ظاهرا دو بار به بغداد آمده است شیخ صدوق. با فاصله یک سال دو سال. سالش یک کمی شاید کم و زیاد بگوییم. مرحوم شیخ صدوق به بغداد آمده است و شیخ مفید از ایشان نقل می کند. اما احمد را نمی دانیم کی به بغداد آمده است. اما این کاملا برای ما واضح است که مرحوم شیخ طوسی توسط شیخ مفید توسط پسر ابن الولید به اصطلاح بنده بیاید به قم و میراث های قم را نقل می کند. این تسلسل تاریخی اش کاملا واضح است یعنی هیچ ابهامی ندارد. ابهامی که هست اگر کسی خیلی ملا لغتی شود این احمد توثیق ندارد. این احمد بن محمد در اینجا توثیق خاصی ندارد. عرض کردیم یک شرحی هم دادیم از زمان شهید ثانی که بحث های درایه آمد البته قبلش مثل علامه و اینها را اجمالا توثیق کرده است. تصریح به توثیقش ندارد. مثلا گفته است طریق شیخ طوسی به فلان صحیح است. شاید احمد بن محمد است. این جوری است علامه.

اما آن که در کتب حدیثی ما درایه ما حالا حدیثی نه درایه الحدیث کتب درایه مطرح شد و موضع گیری کردند شهید ثانی است به عنوان اینکه اینها مشایخ اجازه هستند. این مشایخ اجازه مستغنی عن التوثیق. شبیه زمان ما مراجع مثلا. مراجع دیگر توثیق نمی خواهند. این کسانی که در طایفه به عنوان مرجع قبول می شوند بین علما به معنای شیخ اجازه قبول می شوند توثیق نمی خواهند. از زمان شهید ثانی به بعد این مسلک مشهور می شود بین اصحاب. البته این را سنی ها هم دارند اخ تصاص به ما ندارد. این مسلک مشهور می شود آقای خویی هم مخالفت دارند می گویند که شیخوخت اجازه کافی نیست. حقیقت این است که اصطلاح شیخوخت اجازه واضح نیست اگر واضح بود اشکال نداشت. خیلی مراتب مختلف دارد. انصافش در بعضی از مراتبش چرا قابل اعتماد است حرف بدی نیست. بهرحال پس این که الآن در کتب اصول ما همه می گویند صحیح زراره در حقیقت اگر بخواهیم خیلی ملا لغتی شویم انصافش گیر دارد به خاطر همین احمد. من فکر می کنم آقای خویی وقتی نوشته اند توجه به این نکات نکرده اند. یعنی آقای خویی اینکه این کتاب این است و در سند این طور آمده است در سند هم احمد پسر ابن الولید است قطعا ایشان حدیث را از صحت می انداختند.

.....

علی ای حال عن شیخ مفید عن احمد بن محمد که پسر ابن الولید است عرض کردم ایشان میراث های پدرش را به بغداد آورده است. عن أبیه که ابن الولید باشد. عن الصفار مرحوم ابن الولید از صفار زیاد نقل کرده است هر دو از مشایخ قم هستند. آن وقت صفار عن احمد بن محمد و حسین بن حسن بن ابان. این همان نسخه قمی است از آثار حسین بن سعید شرحش هم دادیم. عن حسین بن سعید. پس اینکه روایت تاریخش خیلی واضح است. اشکالی که هست جنبه یعنی به نظر ما حق با صاحب وسائل است. لذا هم گفتیم حق با صاحب وسائل است. ایشان نوشته است الشیخ محمد بن الحسن باسناده. راست است به نظر ما اما این را ما نمی گوییم چون این اعطای نظر است این از این بابت ما اصل مطلب را بیاوریم ممکن است شما بگوییم ما قبول نمی کنیم. شما قبول کردید چون طرق شیخ طوسی بعد که طریقتش را دارد به حسین بن سعید صحیح است. در این طریق احمد است که اشکال دارد. یعنی اگر کسی دنبال اشکال دارد اینجا وجود احمد پسر ابن الولید مشکل درست می کند. پس بنابراین امثال آقای خویی حالا امثال نائینی که خب در این خط ها نیستند. امثال آقای خویی که ایشان پسر احمد بن یحیی را قبول نداشت این یکی را هم قبول نداشت. دو تا احمدی که ایشان قبول نداشت. این دو آقازاده. یکی طبقه استاد مفید است یکی طبقه استاد صدوق. یعنی مشایخ ایشان حالا استاد اصطلاحی اجازه گرفته اند برایش.

این راجع به زراره. روایت زراره به لحاظ تاریخی امرش کاملا واضح است از میراث های حسین بن سعید در نسخه قم است. ایشان هم در قم خانه حسن بن ابان قمی وارد شده اند. پسر صاحبخانه هم آثار حسین بن سعید را نقل کرده است. احمد اشعری هم نقل کرده است و این میراث در قم جا افتاد. یعنی قمی ها این میراث را قبول کردند. لذا مثل صفار مثل ابن الولید که نقاد روایات است و ابن الولید که دقیق است در روایات این میراث را قبول کرده اند. پس این راجع به این حدیث. به لحاظ سند قابل قبول است به نظر ما. ولو احمد بعنوانه توثیق خاص ندارد. اولاً اینکه مشایخ اجازه احتیاج به توثیق ندارند حرف بدی نیست. اینکه مشایخ اجازه که هستند اشکال داریم. در اصطلاح مثلاً صدوق ممکن است در کل آثارش از یک نفر دو روایت نقل می کند. می گویند جزء مشایخ اجازه است معلوم نیست مشایخ اجازه باشد.

بله اگر ثابت شود که جزء شیوخ اصحاب است و بزرگان از او نقل کرده اند و اعتماد کرده اند حرف بدی نیست. اینجا مفید شخص کوچکی نیست. مضافاً به اینکه ایشان جزء مکتب عقلی گرای ما حساب می شود کاملاً دقیق است در مطالبش. البته شیخ مفید به نظر ما در نقلیات خیلی دقیق نیست. بهر حال ایشان در عقلیات خوب است. انصافاً و توفی به این جهت پیدا می شود. و مخصوصاً که آثار حسین بن سعید هم معروف بوده است خود ابن الولید در قم کاملاً معروف بوده است. شواهد را که ضمیمه می کنیم حق با صاحب وسائل است. یعنی باسناده عن حسین بن سعید لکن محل نق نقاش باقی می ماند. این راجع به این قسمت.

خب انفراد شیخ طوسی هست. سند مذکور است در سند مشکل هست. و آن نکته ای هم که ما عرض کردیم بله مرحوم حسین بن سعید این را از کتاب حریز گرفته است نسخه حماد. عرض کردیم نسخه حماد مشهورترین نسخه کتاب حریز است و نسخه خوبی است اصحاب کاملاً به آن اعتماد کرده اند. هم در کتب حدیث این طریق وجود دارد هم در کتب اجازات فهارس. خوب است حرف جای بدی ندارد حماد بن عیسی البته خود حماد بن عیسی مثلاً یک کتاب الصلاه هم دارد که بعضی روایت اضافه دارد غیر از آنچه، احتمالاً بعضی از روایات حریز را حذف کرده است و خودش اضافه کرده است. اینکه این مال کتاب حماد است یا حریز است دو احتمال دارد. بیشتر احتمال روی کتاب حریز است. علی ای حال حدیث وضعش کاملاً روشن است. تولید علمش از امام باقر بوده است. ظاهراً اگر هم نوشته بوده است نوشتار نرسیده است زراره آورده است به کوفه. حریز شاگرد ایشان از ایشان گرفته است. آن که ما می دانیم اولین بار توسط حریز نوشته شده است. در کوفه به صورت نوشتاری در آمده است. حماد این نوشتار را برای عده ای نقل کرده است. یکی ابراهیم بن هاشم یکی حسین بن سعید. و احتمال قوی دارد که حسین به کوفه رفته است. شواهدی ندارد چون نمی دانم آمده است اهواز حماد. بهر حال داریم ما غیر از این مورد هم داریم مشکل ندارد دست حسین در اهواز رسیده است که معاصر حضرت رضا و حضرت جواد است. بعد ایشان به قم آمده اند برای مشایخ قم نقل کرده اند مشایخ قم از ایشان تلقی و قبول کرده اند. توسط یکی از فرزندان مشایخ قم فرزند یکی از مشایخ قم به بغداد آمده است. اما روایت در کتاب کافی و فقیه نیامده است. آن وقت از طرف دیگر همین طور که من الآن اشاره کردم عرض کردم ما روایات دیگری هم از خود این جناب مستتاب زارره داریم. از خود زراره نه کسی دیگر.

آن روایات مثلاً حدیث شماره یک باب دو محمد بن الحسن باز باسناده حسین بن سعید حرفها را گفتیم عن حماد عن عمر بن اذینه و حریز عن زراره. عن احدهما علیهم السلام قال لا ینقض الوضوء الا ما خرج من طرفک أو النوم. خوب دقت کنید دیگر آن لا تنقض الیقین و شک کردیم و باز از زراره حدیث بعدی اش اینجا البته حدیث شماره ۲ سند را کامل آورده است. اگر آقایان خواستند این سندی که در شماره نوشته است عن المفید عن احمد بن محمد بن الحسن پسر ابن الولید. عن أبیه ابن الولید عن الصفار عن احمد بن محمد و حسین بن حسن. در آنجا اسم حسین هم هست. عن الحسن بن سعید عن حماد عن حریز عن زراره قال قلت لأبی جعفر و ابی عبد الله ما ینقض الوضوء و قال ما یخرج من طرفک الاسفلین من الذکر و الدبر و أو الغائط أو البول أو منی أو ریح و النوم حتی یذهب العقل و کل النوم یکره الا ان تكون تسمع صوت. ببینید دیگر در آن ندارد قلت که آیا اگر شک کرد چیست. دیگر آقایان اگر خواستند خودشان مراجعه فرمایند دیگر من همه را نمی خوانم عجیب این است که مجموعه روایت این را که دیدیم سند روایتش هم یکی بود از کتاب جناب مستتاب حریز از زراره و باز هم حدیث دیگر داریم که باز از حریز از زراره است حدیث شماره ۱ باب ۳. البته این تکرار است این را قبلاً نقل کردیم. در آنجا هم

ایشان دارد حدیث شماره ۱ باب ۳ و از جمله روایات دیگری که باز بر میگردد به این جناب زرارہ البتہ ما غیر زرارہ ہم داریم این تعبیر لا تنقض در آن ندارد. شبیه این مطلب است اما لا تنقض یقین بالشک در آن نیامده است. باز روایت داریم باسناده عن الحسین بن سعید مثلاً عن حماد عن حریز عن من أخبره. عن ابی عبد الله قال فی الرجل یسقط منه الدود و هو فی الصلاه قال یمضی فی الصلاه و لا ینقض ذلک وضوئه. اینجا لا ینقض دارد اما باز لا ینقض یقین بالشک که محل کلام ما است الآن ایشان هم در اینجا ندارد.

و الی آخر. این راجع به حدیث وقت ما هم تمام شد عذر می خواهم فردا بقیه کلام را می گویم.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین