

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

عرض شد راجع به این روایتی که معروف است به حدیث اربع مائه یا باز به تعبیر بعضی ها روایت خصال، که از امیر المؤمنین سلام الله علیه نقل شده است و عرض شد که این یک مجموعه ای است به نام آداب امیر المؤمنین. طبیعتا بحث درباره این کتاب هم به لحاظ رجالی مطرح است به لحاظ اینکه مثلا راوی های اصلی که کتاب را نقل کرده اند یعنی احادیث را نقل کرده اند و بیشترین بحث به لحاظ فهرستی است در واقع یعنی به لحاظ این نکته است که این مجموعه را نوه حسن بن راشد از ایشان نقل کرده است و طبق موجودی که ما داریم الان غیر از نوه ایشان از ایشان نقل نکرده است. مثلا فرض کنید حسن بن راشد این مطلب را به عده ای گفته باشد چهار تا پنج تا شش تا. یکی هم نوه خودش حسن بن راشد. آن که الان داریم شاید هم اصحاب نقل نکرده اند احتیاجی به آن نبوده است نمی دانم حالا آن که فعلا داریم همین است. بله اصولا از غیر این راه داریم اما به این عدد نیست. ت خیلی کمتر است. یکی دو راه دیگر هم داریم برای اینکه به آن راه ها به ابوبصیر یا محمد بن مسلم یا هر دو می رسد. داریم و اصولا ما روایات دیگری هم غیر از این داریم. از همین قاسم از جدش که شاید هم در حدیث اربع مائه نباشد. در همین کتاب سید بن طاووس یک حدیثی است که طلسمی از امیر المؤمنین خمسها آت و خط الاخری آن هم با همین سند از امیر المؤمنین نقل می کند. غرض من در کتب متفرقه هم باز با این سند که منتهی شود به امام صادق توسط ابو بصیر و محمد بن مسلم عن امیر المؤمنین داریم.

حتی همین حدیث کساء معروف علی تقدیر اینکه آن نسخه درست باشد سند این حدیث فعلا در یک نسخه ای از کتاب عوالم العلوم و المعارف، کتاب عوالم آمده است که مرحوم بحرانی آورده است و آن نسخه خطی دیگر صفحه ای که در آن حدیث است ست کرده اند. موجود است همین چاپ دومی که یعنی ویرایش دومی که از کتاب زندگانی حضرت زهرا از نسخه عوالم شده است چاپ اولش ندارد ویرایش دومش نسخه آورده است. آن هم منتهی می شود به قاسم بن یحیی عن جده البته اسم یک مقداری ابهام دارد. اسم سند در آنجا یک مقداری ابهام دارد منتهی به ایشان می شود لکن بر می گردد به جابر نه ترتیبی که ما داریم. در این نسخه هایی که از کتاب حدیث کساء نقل شده است اولش هم دارد روی جابر بن عبدالله بسند صحیح. این سند صحیح مراد همین است که تا جایی که ما دیدیم فعلا در حاشیه عوالم آمده است آن هم دقیقا واضح نیست که آن نسخه مال کیست.

پس ما یک بحث در اینجا بحث اساسی ما بحث فهرستی است. غیر از اینکه این دو نفر، نوه و جد توثیق صریح نشده اند بلکه توسط ابن غضائری تضعیف شده اند، حالا غیر از این نکته، نکته دیگر البته راجعه بعضی از رجالی ها راجع به مثلا جد را توثیق کرده اند نوه را توثیق نکرده اند و عده ای هم هر دو را توثیق نکرده اند و عده ای هم هر دو را توثیق کرده اند. عرض کردم نکته رجالی اش را عرض کردم. دیگر چون بنا نداریم در این بحث خیلی وارد بحث های رجالی شویم. عرض شد که انصافش در مجموعه ما روایات نسبتا متناهی از حسن بن راشد هست تشخیصش مشکل است انصافا حقا یقال و تمییز دادن خالی از اشکال نیست و اینکه در کتاب مثلا جامع الروات فرض کنید چون اصحاب ما غالبا سه تا حسن بن راشد آورده ند، سه تا حسن بن راشد آورده است بعد عده ای از روایات را در ذیل یکی آورده است. خیلی روشن نیست حالا ایشان از کجا این کار را انجام داده است. یکی از کارهای جامع الروات جدا هم محل اشکال است در روایات ما شخصی مثلا با عنوان حسن بن راشد می آید اما در کتب رجال یا کتب فهرست دو تا یا سه تا یا چهار تا یا پنج تا داریم حسن بن راشد. آن وقت ایشان عده ای از روایت، حسن بن راشد در ذیل ترجمه یکی می آورد انصافا کار روشنی هم نیست. نکات فنی اش را هم نوشته است. بعضی جاها دارد که یحتمل که فلانی باشد. اما به طور کلی چیز نکرده است متأسفانه اصولا بحث این بحث تمییز مشترکات چون دیر بین ما جا افتاده است هنوز خیلی کار دارد و داریم روایت مشکل یکی هم در خود حسن بن راشد.

اما قاسم بن یحیی نه البته یک مورد داریم که موسی بن قاسم عن حسن بن راشد، واضح است غلط است حسن بن یحیی موسی بن قاسم شده حالا آن هم فرض کنید خود جملات هم همین طور آورده است و نیآورده است که غلط است. آن که واضح است که غلط است. قاسم بن یحیی است.

کیف ما کان حالا آن بحث های خاص خودش که من فعلا نمی خواهم وارد بحث های رجالی اش بشوم بهر حال بحث فهرستی در اینجا بیشتر تأثیرگذار است چون این دیگر کاملا واضح است اوایل قرن سوم اواخر قرن دوم، مجموعه حالا عددش چهارصد بوده است بیشتر بوده است یا کمتر بوده است با یک سند واحد به عنوان کلمات امیر المؤمنین نسبت داده شده است. کلمات قصار حضرت است. و کرارا عرض کردیم این اندیشه که کلمات امیر المؤمنین بعنوان جمع آوری شود یا حتی عده ای از کلمات ایشان به خط خود ایشان موجود بوده است. عرض کردیم در این بحث ها تا جایی که معلومات ما اجازه می دهد دیگر بقیه اش را خدا می داند از هیچ یک از صحابه بلا استثنا با اینکه عده ای از صحابه نوشتن بلد بودند، نوشتار خطی به اندازه امیر المؤمنین نرسیده است. از هیچ یک از صحابه بلا استثنا. آن هم که گفته اند نوشته اند یک مقدار محدودی نوشتارهایی که به خط خود امیر المؤمنین است که تا الآن هم عده ای از آن وجود دارد. یک

دفعه دیگر هم عرض کردیم یک کتابی است در زمان قاجار یک خطاط خوش خط هم هست به عنوان تعلیم خط کوفی نوشته است هست موجود است. اخیرا هم یک کس اصلا حش کرده است.

آنجا هم ادعا می کند که من نسخه های خط کوفی زیاد دیدم اصلا خط خود حضرت در خط کوفی خیلی زیبا است. یکی از زیباترین نسخه های خط کوفی خطی است که خود حضرت نوشته است. حتی همین دعای صباح ادعا شده است به خط ایشان. ایشان می گوید من دیده ام. ظاهرا چند نسخه به خط ایشان دیده ام.

س: ... احتمالش هست خط حضرت باشد؟ یعنی خط هایی که هست در

ج: احتمال دارد بعضی هایش حالا همه اش روشن نیست. یک قرآن هست در مشهد به علی بن ابی طالب آن واضح است که جعلی است. شبیه آن هم در نجف است در خزانه امیر المؤمنین که این دو تا جعلی هستند. جعلی در آنها هست نمی خواهم بگویم جعلی نیست اما بهر حال مجموعه خطوط حضرت سلام الله علیه ابن ندیم می گوید من رفیقی در واسط داشتم که یک بغچه ای داشت که تمامش خطوط امیر المؤمنین بود. نامه ها نوشته ها حتی قبالة مثلا زمین. خرید و فروش زمین. اغاریر مثل پرونده های قضایی. تعبیرش سفت. سفت به معنای سفره. نه اینکه سفره مثل اینکه آدم یک مجموعه سفره را بگیرد در آن کتابهای خطی بنویسد ببندد آن را. یک چیزی شبیه این. یعنی ما در مورد هیچ یک از صحابه چنین تعبیری نداریم. شواهدش هم حاکی حدود سالهای ۳۵۰ است. چون خود ابن ندیم سیصد و هفتاد هشتاد است. و این مثلا فرض کنید با تألیف نهج البلاغه ۵۰ سال فاصله دارد. چون نهج البلاغه ۴۰۰ نوشته شده است. یعنی نوشتن نهج البلاغه سال ۴۰۰ است. یعنی به عبارت دیگر نه این زمان قاسم بن یحیی، صد سال دویست سال بعد از زمان قاسم بن یحیی، هنوز نوشتارهای امیر المؤمنین به خط خود حضرت، ما نداریم کلا در میان صحابه هیچ صحابه ای نداریم که از او این مقدار خط نقل شده باشد و در طول تاریخ رسیده باشد. منحصر به خود حضرت باشد. یعنی همیشه من عرض می کنم با قطع نظر از مقام امامت و ولایت و مقاماتی که برای ما تصورش هم معلوم نیست به لحاظ ظاهری حالا فرض کنید با قطع نظر از دین و اسلام، به لحاظ ظاهری هم حضرت امیریک چهره فوق العاده فرهنگی بین صحابه است. فعلا بین کل صحابه چهره ای مثل ایشان حالا مثلا ابن عباس تا حدی، اما چهره دیگر مثل ایشان سراغ نداریم. چون چند دفعه عرض کردم خود اهل سنت هم دارند. من جمله در عبدالله بن مسعود. چون میدانید عبدالله بن مسعود یکی از کسانی است که خیلی قرآن معروف داشته است و خیلی هم روی ایشان مانور داده شده است. مع ذلک دیدم بعضی از سنی ها نمی خواهم بگویم شیعه ها، نوشته اند عبدالله بن مسعود در اسلام تفسیر می شود. یعنی فرهنگی بودنش به مقدار قرآن و روایات و

رسول است. اگر از اسلام خارج کنیم چیزی ندارد. راست هم هست اصولا ایشان چوپان بود در مکه. چوپان عادی بود. پیغمبر رفتند مسلمان شد. فرمودند مال خودش نبود کارگر بود.

غرضم مثل عبدالله بن مسعود که یکی از چهره های اساسی اهل سنت است. حالا من بالایش را مثال زدم که بقیه شان حسابشان صاف شود. یکی از چهره های اساسی همین حدیث استحسان که در اصول خب عده ای از همان قرن دوم علمای بزرگ اهل سنت روی استحسان مانور داده اند. انصافش هم استحسان اینها فکر می کردند عده ای از مشکلات جامعه اسلامی را حل می کند. حقیقت استحسان این بود که یک مطلبی در جامعه اسلامی در میان مسلمانان جا بیفتد لکن وقتی بخواهد روی ادله نگاه کند دلیل درستی برای آن درست نشد. طبق ادله آن ادله نباید درست باشد. مثال آن زمان مثال حمامی بود. چون می گفتند این اگر اجاره باشد این طور است جعاله باشد این طور است هر طور حسابش می کردند چون شخصی که حمام می رفت معلوم نیست چقدر آب مصرف می کند چقدر در حمام می ماند. این مقدارهایش روشن نبود اگر اجاره باشد خب معین است. لذا مثل بانک در زمان ما. بانکها در زمان ما جا افتاده است بخواهند برگردند به حسابهای شرعی درست نمی شود. بلکه خراب هم می شود. لذا یک طرحی را عده ای از فقهای اهل سنت داده اند اسمش شد استحسان. اگر یک چیزی این خیلی امروز کارگشا دارد این طرح اگر قبول شود که از طرف ما قبول نمی شود، هر چیزی در جامعه اسلامی جا افتاد قبول شد، ولو به حسب شواهد دینی اثبات نشود کرد. همین که در جامعه اسلامی جا افتاد قبول است. خب این مطلب شوخی نیست در اصول. خیلی مطلب گنده ای است طرحش هم معلوم شد برای دنیای امروز ما هم خیلی کارگشا است.

اصل این به ابن مسعود بر می گردد. ما رعاه محسن الحسن عند الله حسن، این مال ابن مسعود است. البته عده ای از اهل سنت سعی کرده اند روایت از پیغمبر کنند و خودشان هم نوشته اند که ثابت نیست. قدر ثابت ثابت مال عبدالله بن مسعود است. ما رواه مسلم حسنه فهو عند الله حسن. و در یک روایت دیگر چون یک متنش همین مقدار است و یک متن دیگر دارد که و خداوند در قلوب اصحاب محمد انداخت که ابوبکر را انتخاب کنند. معلوم می شود که قاعده خلافت را با همین اصل توجیه کرده اند. یعنی می خواهم بگویم چه اثر بزرگی در دنیای اسلام دارد. هم خود قاعده استحسان و هم بعد تفریعی که خودش کرده است. که آمده است قصه ثقیفه و خلافت را با همین استحسان. ما رعاه مسلم حسنا فهو عند الله حسن. شخصیت آن حالا غیر از قرائتش غیر از شخصیت فوق العاده ای است و کرارا عرض کردیم چون ابن مسعود آمد در کوفه زمان عثمان و حتی زمان عمر در کوفه اصلا کوفه یعنی فقه عبدالله بن مسعود. یعنی یک مکتب مهمی که در دنیای اسلام به نام مکت کوفه مطرح است این را تابع عبدالله بن مسعود بعد هم علی بن ابی طالب چون مدت سه سال حضرت آنجا تشریف داشتند.

اما این شخصیت عبدالله بن مسعود در داخل اسلام تفسیر شود. شما اسلام را بگذارید کنار هیچ شخصیت علمی ندارد همین عبدالله بن مسعود این را من نمی گویم این را در ترجمه شرح حالش خود اهل سنت نوشته اند. که عبدالله بن مسعود در داخل دایره اسلام تفسیر می شود.

اما علی بن ابیطالب در آن حدش منحصر به فرد است که غیر از دایره اسلام هم بزرگترین چهره ای است که در دنیای اسلام مطرح است. و بزرگترین چهره ای است که از او نوشتار داریم. بزرگترین چهره ای است که از صحابه از ایشان خطابه و غیر خطابه و فقه و علوم نقل شده است. ۱۵....

این هست این مطالب. حضرت صادق نوشتاری دارند یعنی ظاهرا القا کرده اند مسعده بن صدقه خطب امیر المؤمنین. این چیزهایی است که از قبل بوده است. اگر بخواهیم شرحش دهیم طولانی است. یکی از آنها این مجموعه در ذهنتان آمد؟ یکی از آنها کتابی بوده است در اواخر قرن دوم و اوایل قرن سوم به نام آداب امیر المؤمنین. این همین است. حالا در اول کتاب لفظ چهارصد بوده است شده است حدیث اربع مائه که علم امیر المؤمنین اصحابه اربع مائه باب من ابواب العلم. لکن الآن ما با همین سند داریم احادیثی با همین سند. لکن جزء اربع مائه نقل نشده است در اربع مائه نیست. عرض کردم در کتاب ابن طاووس یک چیزی شبیه طلسم هست حضرت امیر ۵ تاح پشت سر هم آن هم با همین سند نقل می کند. همین قاسم بن یحیی عن جده عن، ما احتمال هم اصل آن کتاب بیش از این مقداری است که صدوق آورده است. این توضیحاتش اینجا جایش نیست من فقط اشاره می کنم.

لکن می شود به این کتاب وثوق پیدا کرد. مشککش این است که الآن راوی از حسن فقط نوه ایشان است. یک مشکل کار این است. با این متن که منحصر است. اما قسمت هایی شاید مثلا کلش ده پانزده موردش با سند دیگر هم داریم که باز منتهی می شوند به ابی بصیر یا محمد بن مسلم. اما با این عنوان و با حسن بن راشد منحصر در نوه ایشان است. حدیث اربع مائه. بعد از قاسم بن یحیی، چند تا از بزرگان ما نقل کرده اند. راست است. محمد بن عیسی بن عبید است چند نفر هستند در این طبق نقل کرده اند. بعد از قاسم بن یحیی معروف شده است. این قابل قبول است. این درست است. اما مشکل سر خود قاسم بن یحیی است و جدش حسن بن راشد. که حالا وثوق حالا تام و تمامی پیدا کنیم و عرض کردیم به لحاظ مجموع اینها اگر بخواهیم بررسی علمی کنیم هر فقره اش جداگانه با ید بررسی شود. مثلا یک فقره اش ممکن است در محاسن باشد در کافی باشد حتی در نهج البلاغه باشد در این نسخه خصال باشد در نسخه تحف العقول

باشد عرض کردیم به صورت کاملش دو جا است. یکی خصال است یکی تحف العقول است. یکی آخر خصال یکی اول تحف العقول. این به نحو کاملش.

اینکه الآن به دست ما رسیده است. و اما تکه تکه زیاد رسیده است. حتی اهل سنت از او نقل کرده اند. از اهل سنت هم داریم. آیا حالا بشود وثوق پیدا کرد البته الآن راهش روشن شد ما هر تکه ای را ببینیم در چند مصدر آمده است. این یکی که الآن ما داریم در غیر از تحف العقول و خصال، ارشاد شیخ مفید هم مرسل نقل می کند. تا جایی که من دیدم. اگر آقایان کامپیوتر دارند نگاه کنند تا جایی که من خبر دارم در سه مصدر آمده است. در خصال شیخ صدوق و تحف العقول که مرسل است خصال شیخ صدوق هم سند دارد و در کتاب ارشاد هم مرسله است. در این سه مصدر آمده است. بقیه مصادر نیامده است.

آن وقت واقعا اگر این کلام مال امیر المؤمنین باشد مخصوصا باب من ابواب العلم باشد عادتا باید در کلمات ائمه ذکر شود. عادتا باید در لسان فقهای شیعه ذکر شود. مخصوصا این طور که ادعا شده است که از این حدیث مبارک استصحاب در می آید. این معنایش این است که استصحاب باید مفروغ عنه می شد اگر امیر المؤمنین فرموده باشند، عادتا این طور است. اینکه مثل سید مرتضی بیاید منکر شود یا شیخ طوسی بیاید مثبت استصحاب شود، شیخ طوسی اصلا به این روایات نگاه نکند، شواهد نشان نمی دهد که برخورد اصحاب ما با این روایت مخصوصا به لحاظ استصحاب برخورد قابل قبولی بوده است. این مجموعه شواهد ما. شواهد تاریخی رجالی سندی مصدري یعنی فهرتی هم خیلی حاکی از، مثلا همین کتاب آداب و امیر المؤمنین را شیخ آورده است نجاشی نیآورده است. خیلی عجیب است نجاشی در کتابشناسی به مراتب بر شیخ مقدم است. لکن اینجا مرحوم شیخ آورده است مرحوم نجاشی نیآورده است. بهرحال این هم یک مشکل دیگر که دارد.

اطمینان و وثوق فعلا شواهد دارد قطعاتی اش هم شواهد مستقل دارد راست است. اما این مجموعه را بخواهیم اسناد دهیم انصافا خالی از تأمل نیست. این راجع به و عرض هم کردیم آقای خویی سابقا سند حدیث را قبول نداشته اند در اصولشان هم آمده است. لکن بعدها برگشتند و قبول کردند. غرض جاهایی است که آقای خویی تبدل رأی دارد. ما هم از سابق عرض کردیم وصول چندانی به این کتاب نیست. ممکن است قطعاتی اش را با بعضی شواهد قبول کرد اما اینکه مجموعه را فعلا نسبت دهیم خیلی شواهد روشن زیاد ندارد. بله شواهد دارد نمی شود انکار کرد اما شواهدی که به حد وثوق و اطمینان برسد فعلا نیست. این راجع به مصدر و اصل کتاب.

اما راجع به متن. متن هم عرض کردیم دا رای دو متن است. و نکته اش یکیش این است که من کان علی یقین فشک، در یک متن دارد فاصابه شک. دیروز هم عرض کردیم شاید بشود از اصابه نکته دیگری را فهمید. غیر از فشک. فالیمضی علی یقینه مثل هم هستند فرق نمی کند. فان الشک لا ینقض الیقین در کتاب خصال است. فان الیقین لا یدفع بالشک. این متن هم داریم. فان الیقین لا یدفع یا لا ینقض بالشک. به نظرم در کتاب تحف العقول متن دومش و در ارشاد هم همین طور است. حالا حضور ذهن ندارم به نظرم در ارشاد شیخ مفید هم همین لا یدفع بالشک باشد. اگر هست نگاه کنید در ارشاد شیخ.

س: همین طور است

ج: تحف العقول هم همین طور است؟

س: اولش لا یدفع الیقین است بعدش هم گفته است و لا ینقض. هر دو اش هست.

ج: هر دو را آورده است

س: اختلاف الفاظ... از بین نمی برد؟

ج: خب نشان می دهد نسخه مختلف بوده است. حالا تحف العقول چون دور بوده است شخص در حدود همین سوره زندگی می کرده است چون احتمال برای شما گفته شده است خود نصیری ها یا علوی های شام ابن شعبه صاحب تحف العقول از خودشان می دانند از علوی ها می دانند لکن شواهد ما حاکی نیست از این مطلب. درست نیست واضح نیست که ایشان جزء علوی ها باشد. اما ظاهرا بین آنها زندگی می کرده است. ظاهرش این طور است. بین همین علوی های شام و لذا تصور کرده اند که ایشان علوی است. ایشان جزء علوی ها نیست البته صحیحش نصیری است و الآن اصطلاح علوی را به کار می بردند. علوی های ترکیه غیر از اینها هستند اشتباه نشود. علوی های شام نصیری هستند. شاید در آن یک مقدار هم علوی باشند که نصیری نباشند. اما معظم علوی های شام نصیری هستند اتباع محمد بن نصیر. ایشان را نصیری ها از خودشان نوشته اند مرحوم ابن شعبه. لکن انصافا واضح نیست. انصافا نمی شود قبول کرد. اما شاید بین آنها زندگی می کرده است. چون ما مطالبی که از ایشان داریم تقریبا الآن منحصر به این کتاب است. یعنی ما از زندگی ایشان و خصوصیات ایشان خبری نداریم جز همین کتاب تحف العقول. یک کتاب دیگر هم به ایشان نسبت داده شده است که آن هم روشن نیست.

این کتاب تحف العقول را می شود نگاه کرد تشخیص داد که ایشان از نصیری ها است که خط غلو است یا خیر. انصافا از کتاب چیزی در نمی آید که ایشان از خط غلو باشد. هیچ چیزی از کتاب اگر شواهد برعکسش نباشد که هست، اما در نمی آید که ایشان از نصیری ها باشد. تفصیلش در محل خودش. چون اصولا ما با ایشان آشنایی نداریم. علی ما يقال ایشان باید حدود سالهای ۳۷۰ یا ۳۸۰ فوت کرده باشد و هم دوره مرحوم صدوق باشد که ۳۸۱ وفاتش است. لکن در کتب اصحاب ما نام ایشان نیامده است. نجاشی، شیخ دیگران علامه ما اولین باری که نام ایشان را داریم در حدود سال نهصد و خورده ای است. قرن دهم در زمان صفویه. آن هم از راه کتاب ایشان. یک نسخه از کتاب ایشان به میان شیعه رسیده است نام او مطرح شده است و الا مستقلا نام ایشان را نمی دانیم. همان نسخه ای بوده است که احتمالا از نصیری های شام آمده است و خصوصیات آن نسخه هم الآن دقیقا دست ما نیست و بعد دیگر از سالهای ۹۳۰ و ۹۴۰ ایشان شهرت پیدا می کند. انصافا کتابش استنساخ می شود و با قطع نظر از این خصوصیات جهالت هایی که عرض کردیم، خود کتاب تحف العقول به لحاظ حدیثی دقیق است. لذا می گویم از خط غلو نیست. آن نصیری ها بسیار میراث هایشان ضعیف است خود محمد بن نصیر که اصلا میراث هایش نامربوط است. میراث هایی که از او نقل شده است کاملا مخلط و نا مربوط و پراکنده و بی سرو ته است. اما این کتاب بسیار دقیق است. یک نسخه ای که شش قرن مجهول باشد در اختیار ما نباشد و برسد و به این مقدار سالم مانده است خودش شبهه معجزه است. بهرحال مردی که نوشته است مرد ملایی است در شناخت حدیث به نظر من رتبتا از کلینی پایین تر و از صدوق بالاتر است. یا هم رتبه است. مرد دقیقی است می گویم ما هیچ معلومات از ایشان نداریم. این چیزی است که من استظهار می کنم از خود کتاب تحف العقول. البته ایشان قطعا اثنی عشری است اما بخش امام زمان ندارد. این هم جزء عجایب کار است. چون ایشان به ترتیب از رسول الله و امیر المؤمنین و امام حسن و همین جوری شروع می کند کلمات ائمه را آوردن و راجع به امام زمان که می رسد از امام زمان ندارد که خیلی تعجب آور است که قطعا هم ایشان اثنی عشری است در آن هیچ شبهه ای نداریم. نمی دانیم چرا این بخش را در کتاب خودش نیاورده است.

کیف ما کان از بحث خارج نشویم این کتاب، این اجمالا بد نبوده است اما مثلا اینکه تحف العقول نسخه ای از این کتاب آداب امیر المؤمنین در اختیارش بوده است احتمالا نسخه ایشان دور از اوساط علمی ما بوده است. خیلی شاید دقیق نبوده است. بهرحال به حسب ظاهر دقیق ترین نسخه همان است که صدوق دارد. فعلا به حسب ظاهر آن است مگر قطعاتی از حدیث که در کافی آمده است با سند کافی یا در محاسن جاهای دیگر آمده است که آنها بحث های خودش را دارد. فعلا این قطعه چون در جایی نیامده است به همین سه مصدر اکتفا می کنیم اگر بخواهیم ترجیح بدهیم ترجیح با نسخه صدوق است. چون هم سند دارد هم اوساط علمی است در قم نوشته شده

است مقارنه شده است حساب و کتاب دارد غیر از نسخه تحف العقول که دور از اوساط علمی نوشته شده است. این هم راجع به نسخه شناسی که فرمودید چون من معتقدم مجرد اینکه اختلاف نسخه را نقل کنیم کافی نیست. یک راهی را نشان می دهیم برای ترجیح. این نسخه بر آن نسخه مقدم است. این نسخه بر آن یکی. این ترجیح را هم اضافه کنیم. الآن اگر این سه نسخه را بررسی کنیم انصافا نسخه خصال مقدم است. سند دارد در اوساط علمی نوشته شده است. شئونش مراعات شده است.

من کرارا عرض کردم مرحوم صدوق شاید به لحاظ تحمل حدیث، این را شاید می گویم برای احترام ایشان، و التزام به ضوابط تحمل حدیث خیلی دقیق نباشد اما نسبت به متن حدیث خوب است. حالا گفته اند که بعضی جاها ایشان متن حدیث را حذف کرده است که این روشن نیست. حالا بهر حال احتمالا اختلاف نسخه بوده است اما نسبتا نسبت به متن حدیث و التزام به متن حدیث و به لحاظ فتوایی هم ملتزم شود دقیقا به متن حدیث، واقعا به مراجعه خودم کاری به شهادت افراد نداریم با مراجعه خودم واقعا بی نظیر است نه اینکه کم نظیر است واقعا بی نظیر است مرحوم صدوق. فوق العاده است در این جهت. و لذا روی هم رفته نسخه ایشان بیشتر قابل اعتماد است تا دو نسخه دیگر. و نسخه ایشان این است که فان الشک لا ینقض الیقین. این دارد.

و اما توضیح روایت. ببینید این روایت چند تا، عرض کردیم مرحوم آقای خویی قدس الله نفسه دیروز دیگر بقیه کلمات را نگفتیم چون گفته است فلیمضی علی یقینه فرض کرده است یقین هنوز هست. در حالی که مضی امام فرمود انجام دهد، یقین هست. ایشان از این راه. پس این در استصحاب است. چون در استصحاب است که یقین ما هنوز هست در حال مضی. مثلا من الآن می گویم دو ساعت قبل یقین داشتم الآن شک دارم. پس یقین هم الآن هست.

اما در قاعده شک ساری یقین نیست. چون می گوید من یقین داشتم الآن شک در خود آن یقین دارم. پس یقین نیست. ایشان به این قرینه حمل بر استصحاب کرده اند. البته ایشان می توانستند با قرینه فان الشک لا ینقض الیقین هم همین را بگویند. چون فرض شک و یقین هر دو شده است و شک می خواهد ناقض یقین شود. پس آنجا هم باید فرض کند هم شک فعلی است هم یقین فعلی است. و این به این میخورد که قاعده استصحاب. این خلاصه نظر آقایانی که و راه های دیگر حالا مجموعا چیزهایی که گفته شده است حالا من بخواهم همه را بگویم طول می کشد. این راجع به این.

آیا این مطلب تمام است یا خیر؟ ببینید ما عرض کردیم در یک مسئله اگر بخواهیم خوب دقیق بررسی کنیم سه محور را در نظر بگیریم. یکی ادبیات قانونی یا تعبیر قانونی و یکی روح قانون و روح تشریع و یکی هم مسئله فضای قانونی. این فضای این روایت اگر استصحاب

باشد یا قاعده یقین باشد انصافا در روایات ما واضح نیست. مثلا بگوییم روایت در استصحاب است. مجموعه روایات ما عمل به استصحاب شده است. نه روشن نیست. ما در اول بحث عده ای از مواردی که در فقه محل کلام است و مبتنی شده است من جمله بر استصحاب خواندیم. همین طور که عرض کردیم مرحوم ملا محمد امین اسطرآبدی نوشته است در عده ای از موارد فتوا طبق استصحاب است و در عده ای از موارد هم نیست.

پس بگوییم فضای روایات ما فضای استصحاب است این را نمی شود اثبات کرد. یا فضای روایات و فقه ما فضای قاعده یقین است این را هم نمی شود اثبات کرد. روی فضا فعلا نمی شود کاری کرد. مثلا فضای فقهای ما فیما بعد روی استصحاب بوده است. این را نمی شود گفت. ما میدانیم سید مرتضی مخالف استصحاب است. شیخ طوسی موافق است از راه دیگر رفته است. گفته این مقتضی بوده است شک در مانع می کنیم اصل عدم مانع است. آن حرف خودش هم فی نفسه ضعیف است. ایشان استصحاب را با یک معنای ضعیفی اثبات کرده است. خواندیم عبارت شیخ را در عده. پس بگوییم فضای فقه اهل بیت، روایات فضای استصحاب است نیست. بگوییم فضای فقهای شیعه، علمای شیعه در طول تاریخ بعد از زمان غیبت یا حتی در زمان حضور ائمه علیهم السلام فضای استصحاب است این هم نیست. انصافا این دو تا را نمی شود.

اما روح قانون و روح تشریع، چون این برگشت به اینکه ما حقیقت استصحاب را چگونه معنا کنیم. سابقا گفته بودیم حالا هم خلال بحث انشاء الله تعالی یک بحثی می کنیم. پس الآن مهمترین نکته ای که الآن محل بحث است ادبیات قانونی است.

یعنی ما باشیم و این متن روایت، این تعبیری که در متن روایت آمده است بینیم از این تعبیر روایت چه در می آید. نکاتی که در این روایت هست چون ما راهمان با آقایان فرق می کند این نکات را خوب دقت کنیم. یک، کلمه فلیمضی داریم. میدانید در استصحاب بحث شده است که جزء امارات است جزء اصول است این بحث را داریم. ببینید در اینجا تعبیر دارد فلیمضی، امضا یعنی ردع شدن قبول کردن. انصافش اگر ما باشیم و این تعبیر، این تعبیر مطابق با اصل عملی است نه با اماره. اگر می گفت مثلا متیقن شما هست شما یقین داشتید شک کردید متیقنتان هست این با اماره مناسب است. اما وقتی که فلیمضی یعنی جری عملی. خب من این نکته را اینجا می خواهم بگویم چون جاهای دیگر هم به درد شما می خورد. اگر مثلا فامضی فی صلاتک. این فامضی فی صلاتک اصل عملی است. هر جا جری عملی را مطرح کرد مراد اصل عملی است. چون دیگر این ضابطه اش هم ما نقل کردیم گفتیم حالا یک بار دیگر هم نقل کنیم. گفتیم مرحوم نائینی می فرمایند چاپ نشده است به این صورت که من می گویم چاپ نشده است. من سماعا از بروجردی شنیدم چند بار عرض کردم.

وقتی یقین پیدا می کنی، یک صفت نفسانی است، دو کاشفیتش است، سه انکشاف واقع است، چهار جری عملی است. آن وقت در امارات معتبره یک نیست صفت خاصه نیست. کاشفیت هست انکشاف هست جری عملی هست. در اصول محرزه مثل استصحاب اول و دومی نیستند. انکشاف هست و جری عملی. در اصول غیر محرزه که به قول آقایان دیگر کعب الاصول و آخر اصول است آخر کار اصول غیر محرزه مثل اصاله البرائه مثلاً در اینجا فقط جری عملی است. پس اگر در جایی جری عملی آمد آن قدر متیقن متیقنش می خورد اصل عملی که الان روشن شد. پس اگر گفت فلیمضی علی یقینه، از خود تعبیر فلیمضی در می آید که اینجا امام دارند یک اصل عملی می فرمایند. این نکته اول در این روایت.

نکته دوم در این روایت زمان است. چون عرض شد که مرحوم میرزای شیرازی فرمودند که اگر قاعده یقین باشد زمان قید است اگر استصحاب باشد زمان شک است. آقای خویی هم فرمودند هر دو اش زمان ظرف است. ظرف است یا قید است. دیروز توضیحش را در عبارت آقای خویی خواندیم دیگر تکرار نکنیم.

نکته اصلی اش در مسئله زمان در اینجا این است که دیروز من توضیح دادم البته آقای خویی نوشته اند صریح در مسئله زمان. عرض کردیم ظاهراً صریح مشکل است. چون افاده زمان در اینجا توسط هیئت فعل شده است نه لفظ زمان. معنای اسمی نیست. من کان از کان است. فشک. یعنی زمان را آورده است. فلیمضی علی یقینه. فان الشک لا ینقض. ظاهر عبارت این است که اول یقین آمده است بعد شک آمده است. زمانش متغایر است. مرحوم میرزای شیرازی می فرمایند اگر زمان قید باشد قاعده یقین است زمان ظرف باشد استصحاب است. آقای خویی فرمودند فرق نمی کند هر دو یکی است. ما این توضیحاتش را سابقاً عرض کردیم. خوب دقت کنید در موارد را باید حساب کرد این طور نیست که اولاً ما دیروز عرض کردیم غیر از مسئله زمان و غیر از هیئت ممکن است ماده هم مؤثر باشد. یعنی فرق بگذاریم بین شک یا اصابه شک. شاید اصابه شک شامل قاعده یقین بهتر بشود تا استصحاب. من یقین داشتم دیروز زید عادل است امروز اصابنی شک که دیروز چرا یقین پیدا کردم. آن یقین دیروز هم مشکوک شد. کلمه اصاب با کلمه شک فشک انصافاً انسان احساس می کند فرق می کند. غیر از مسئله زمان.

ما عرض کردیم در اینجا زمان مفاد هیئت است. و این یک نکته. این ظهور را اثبات میکند. اینکه ایشان صریح گرفته اند شاید اثبات صراحت نکنند. اینکه ایشان فرمودند زمان در هر دو ظرف است این خوب دقت کنید این یک مقداری تحلیلش کنیم تا روشن شود. در قاعده یقین شما یقین داشتید بعد در یک زمان بعدی این نکته هست در آن که بعد از حصول یقین این بعدیت در آن خوابیده است. این

مراد مرحوم میرزای شیرازی این است. برای شما شک پیدا می شود که آیا یقین شما درست بود یا خیر. ظاهرش این است که در قاعده یقین باید دو زمان متفاوت فکر کنیم. اصلاً زمان در اینجا تأثیرگذار است. یعنی در یک زمان شما یقین داشتید همان لحظه شک پیدا شود این قاعده یقین نیست. ظاهرش این نیست. ظاهرش این است که بعد از یقین شما یک فطره زمانی بگذرد بعد شک شما سرایت به یقین کند. اصلاً یقین من درست بود یا خیر. ظاهرش این طور است. اما در باب استصحاب خوب دقت کنید ما این توضیح را برای اولین بار عرض کردیم. اینکه می گویند یقین سابق این که می گویند متیقن ثابت باشد متیقن ماضی باشد عرض کردیم کلمه سابق، ماضی، هیچ کدام اینها در حقیقت استصحاب اخذ نشده است. مثلاً شک فعلی باشد متیقن سابق باشد. مشکوک سابق باشد. یا یقین سابق باشد. اینها اخذ نشده است در استصحاب. و نکته اش را کاملاً توضیح دادیم. در استصحاب روی مبانی مختلف دو تفکر دو تفسیر کلی وجود دارد. یک تفسیر، می آید و می گوید متیقن را که داشتید الآن هم ادامه دهید. یعنی این یک تفسیر که ناظر می کند استصحاب را به واقع. این یک تفسیر است با احتمالات مختلف آن. یک تفسیر دیگر استصحاب را به لحاظ صفت یقین مورد بررسی قرار می دهد. کاری به متیقن ندارد. دارد کار به متیقن چون یقین طریقت دارد اما نکته اساسی روی یقین است. روی صفت ادراکی انسان است. در این صفت ادراکی زمان را در نظر نمی گیرد. همین مشکل کار این است. شاید اینکه مرحوم میرزای شیرازی فرموده است ظرف است این توجه را کرده است. لکن اگر دقت کنیم حتی به اندازه ظرفیت هم نگاه نمی کند. زمان در باب استصحاب یک نوع اندکاکای ارتکازی است. اصلاً حتی به اندازه ظرفیت هم به آن، قید که اصلاً نیست.

چرا؟ چون حقیقت استصحاب توسعه الیقین بقاء است. حقیقت استصحاب این است. در آن اخذ نشده است یقین سابق باشد شک لاحق باشد این چیزی است که بعدها برای تفسیر گفته شده است و ما این مطلب را در مقدماتی که مرحوم نائینی آورده بود ایشان هم می گوید شک لاحق و یقین سابق در حقیقت استصحاب اخذ نشده است. این خیلی مشهور است. در کلمات مرحوم استاد بود، مرحوم نائینی بود دیگران بود که عرض کردیم حقیقت استصحاب این نیست. حقیقت استصحاب این است که شما یقین به حدوث دارید می آید این یقین را توسعه می دهید. یک نوع تنزیل است. این یقین را توسعه می دهید به مرحله بقاء. یعنی یقین هست.

س: همین توسعه خودش زمان است دیگر

ج: خب زمان اندکاکای است. توجه به آن نیست. شما بعد تفسیر می کنید. و لذا وقتی آمدید تفسیر استصحاب کنید می گوئیم یقین سابق شک لاحق. عنوان یقین سابق در آن نیست. شک هم در آن عنوان لاحق نیست. طبیعت توسعه معنایش این است که زمانش فرق می

کند. این طبیعت آ» است. این دو تا با هم فرق می کند. نه ظرفیت دارد نه قیدیت دارد. شاید مرحوم میرزای شیرازی قدس الله نفسه نظر مبارکشان به این بود. ما این را کرارا توضیح دادیم. ما در باب حقیقت استصحاب خوق دقت کنید مطلب دقیقی است یعنی این طور سهل از آن نگذریم در باب استصحاب ما یک توسعه یقین می دهیم ما چون کرارا عرض کردیم تفسیر اصول عملی پیش ما هر وقت شما یک صورت ادراکی ذهنی داشتید، اگر خواستید طبق همان صورت عمل کنید مورد امارات است اگر خواستید اوسع یا غیر آن صورت عمل کنید که غالبا اوسع می شود غیر از صورت ذهنی عمل کنید اسمش اصل است. اصلا معنای اصل عملی پیش ما این است. خیلی راحت و مختصر و مفید. اگر شما نگاه کنید به آن صورت ادراکی تان خاستید به اندازه همان صورت عمل کنید، این مورد است.

اگر خواستید به غیر آن صورت اضافه بر آن صورت، این می شود اصلص عملی. اصلا نکته اصل عملی این است و این نکته نکته عقلایی هم هست. نه اینکه ما بگوییم از روایت. اصل تصویر اصل عملی پیش عقلا این است. مثلا در باب استصحاب صورت ذهنی شما زید دیروز زنده بود اگر می خواهید به این عمل کنید مثل اماره است اما اگر شما بخواهید بگویید امروز زنده است بینید دیروز زنده بود امروز زنده است. تا گفتید امروز زنده است این می شود اصل. دیدید زید تصرف می کند این تصرف وجدانی است. اگر آمدید گفتید پس او مالک است این می شود قاعده ید. هر وقت تصرف شد به مقدار ادراکی شما آن می شود اسمش اصل عملی. این نکته فنی اش این است. این تصرفی که در باب استصحاب شده است این توسعه یقین است. متیقن را نگاه نمی کند متیقن سابق بود الآن هم هست. اصلا این دو تا نظر است. توسعه یقین بقاء. به این معنا که شما یک نوع تنزیل می کنید یک نوع اعتبار می کنید. آن اعتبار این است چون عرض کردیم اعتبار حقیقت اعتبار تصرف در شیء است. یا گاهی از آن تع بیر می کنیم اعطای حد شیء لغیره. این تنزیل است دیگر.

س: استاد ببخشید این توسعه یقین بقاء استصحاب قهقرایی را که نمی گیرد؟

ج: خب این توسعه یقین بقاء پشتش را نگرفته است این طرف را گرفته است. اما اگر شما الآن مثلا دیروز یقین داشتید مثلا زید زنده است یا دیروز عادل بود مثلا شما اگر امروز شک کردید این توسعه هست اگر شک کردید پریروز هم عادل بود یا خیر می خواهید توسعه از آن طرف بدهید این ثابت نیست. این فرق استصحاب قهقرایی با عادی این است. اگر عقلا آن هم قبول می کردند ما هم قبول می کردیم. مشکل نبود ما هم جزء عقلا. دیروز زید عادل بود امروز شک داریم. این را آمده اند قبول کرده اند. یقین را به الآن کشیده اند. این الآن نه اینکه در آن قید شده است یا ظرف شده است. خود آن صفت نفسانی را نگاه کرده اند. پس در آن زمان هست با عنوان ارتکازی با عنوان اندکاکای. نه ظرف است نه قید است. آیا می شود توسعه به قبلش داد؟ امکان دارد.

س: خب بقاء که نمی شود

ج: نه دیروز را عادل می دانستند. دو روز قبلش هم عادل بود یا خیر. خب می گوییم بله استصحاب می کنیم. استصحاب قهقرایی. از دیروز می کشیم به دو روز قبل. امکان دارد. استصحاب قهقرایی امکان دارد محال که نیست. بنای عقلا به این نیست. آن توسعه را آنجا نمی دهند. این تنزیل را آنجا نمی دهند. این تنزیل را اینجا می دهند. پس بنابراین تا اینجا دو تا نکته را بیان کردیم یکی اینکه زمان در باب استصحاب اندکاکای ارتکازی است و در باب قاعده یقین انصافا لحاظ می شود و قیدیت دارد حق با مرحوم میرزای شیرازی است از کلمه مضی هم اصل عملی در می آوریم. این مفردات را الآن بگوییم تا بعد ببینیم من حیث المجموع از این روایت مبارکه چه استفاده می شود.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین