

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 بحث یک مقداری راجع به روایت عمر ابن حنظله بود و جهاتی که تا حالا متعرض شدیم. خلاصه اش این که به نظر ما روایت قابل اعتماد است و یک مقداری که الان اشکال کردیم و نقل کردیم. مرحوم آقاضیا آن اشکال قابل جواب است و آن اشکال خلاصه اش این بود که این روایت دنباله بحث اختلاف فقیهین است و عرض کردیم شواهد موید این مطلب نیست، خب بعد از این جهات متعرض نکات دیگری در روایت شدیم که روایت ناظر به حجیت است، شئون حجیت. إنما الکلام آیا ناظر به حجیت ترجیحی لاحدی الحجتین علی الاخری است یا لاصل حجیت؟ عرض کردیم عناوینی که در روایت آمده که عنوان شهرت است، موافقت و مخالفت عامه است. در مخالفت عامه هم حکم به آنچه که در واقع در دنیای اهل سنت در جریان است، عرض کنم که و مسئله شهرت، حالا چه در اصل حجیت و چه در ترجیح در جای دیگه نیامده. البته عناوین مشهور و شهرت و اینها را داریم اما این که در روایات روی این تاکید شده باشد حالا اگر نگوییم آن آیه مبارکه اکثرهم لا یعقلون اگر باشد که حالا آن به عکسش است، اکثرهم لا یعقلون به عکس این است، این عنوانی ندارد، البته عنوان اجماع و اینها در میان مسلمان ها مطرح شد و ریشه های تاریخی اجماع را هم عرض کردیم که از کجا شروع شده است و بعدها یکی از ارکان شد مخصوصا این روایت لا تجتمع امتی علی خطاء را هم اضافه کردند و این شهرت غیر از عنوان آن اجماع یعنی اتفاق کل است. خود شهرت را هم عده ای برایش حجیت قائل شدند اما به اصطلاح غیر از کما این که اکثریت را هم عده ای یعنی شورا بگذاریم و اکثریت هر چه گفت، در میان علمای ما الان کسی به ذهنم نمی آید اما در کتب اهل سنت در اصولشان مطرح شده است، بعد عرض کنم که این راجع به این قسمت اجمالا. پس یک قسمت هایی از روایات شواهد دیگری دارد، یک قسمت هایی از روایات شواهد دیگه ندارد.

آن وقت به آنچه به همین بحث ترجیح مربوط است برگردیم که آقایان مفروغ عنه گرفتند، البته عرض کردم شاید بعضی ها شبهه کردند که این وجوب ترجیح مفروغ عنه نیست لکن مشهور این طور است و اجمع روایات هم همین روایت عمر ابن حنظله مطرح کردند. بعد برگردیم به همان قسمتی که الان مربوط به بحث ماست چون عرض کردیم این روایت مبارکه سه بخش دارد. آن بخش اولش که اصطلاحاً ولایت فقیه است دارای نکات خاص خودش است، بعضی از نکاتش را به مناسبت اشاره کردیم، بحث دومش اختلاف فقهاست، دو تا فقیه هستند که مختلفند، این که کدام یکی را انتخاب بکنیم برای این که حاکم باشد یعنی یا حاکم یا قاضی باشد، لا اقل قاضی باشد که امام یک مرجحاتی را مثل عدلیت و افقہیت و اصدقیت و موافقت حدیث و اورعیت و این جور چیزها را هم امام مطرح می کند، این احتیاج به شرح دارد که الان جایش این جا نیست. جایش در بحث های خاص خودش است.

بعد از بحث اختلاف قلت و اینهما عدلان مرضیان عند اصحابنا لا یفضل واحدٌ منهما علی صاحبه.

چون این بحثی را که مطرح کرده باز هم تتمه آن بحث اختلاف حکمین است این قسمت را وارد نمی شویم.

قال فقال ینظر إلی ما کان من روایتهما أنّی فی ذلک الذی حکما به، عرض کردیم احتمالاً این ینظر إلی ما کان من روایتهما، این یک کلام خاصی است، مفصول از آن کلام سابق است، این ناظر به همین بحث تعارض روایت است و این دیگه ناظر به اختلاف حکمین نیست، اختلاف حاکمین یا حکمین نیست که این را هم شرح دادیم و اشکال آقازیا را هم مطرح کردیم.

از این جا بناست که وارد در ترجیح بشود و اصحاب ما از این جا را در ترجیح حساب کردند، المجمع علیه من اصحابک، من دارد، المجمع علیه اصحابک فیوخذ به من حکمنا و یتروک الشاذ الذی لیس مشهور عند اصحابک، ما کان من روایتهما أنّی فی ذلک الذی حکما به المجمع علیه من اصحابک فیوخذ به من حکمنا و یتروک الشاذ الذی لیس مشهور عند اصحابک.

عرض شد کرارا و مرارا که این مجمع علیه چون در مقابلش مشهور آورده، در مقابلش لیس بمشهور آورده، ظاهراً مراد از مجمع علیه شهرت باشد نه مجمع علیه یعنی متفق علیه، مراد متفق علیه نباشد، اصطلاح است دیگه، این هم در اصطلاح است. الان در کتب اهل سنت مثلاً یک حدیثی را نقل می کنند و می گویند متفق علیه، من دیدم بعضی از آقایان علمای شیعه توجه نداشتند نوشتند متفق علیه

یعنی حدیث را همه شان نقل کردند، نه، اصطلاح متفق علیه بین اهل سنت یعنی متفق علیه بین بخاری و مسلم، ممکن است بقیه هم نیاورده باشند. اصلاً این خودش یک اصطلاحی است، متفق علیه را بعضی از یک حدیث می آورند و مرادشان خصوص شیخین است یعنی بخاری و مسلم، ممکن است خیلی های دیگر هم اصلاً حدیث را نیاوردند و قبول نکردند. این اصطلاح است دیگر.

این المجمع علیه در مقابلش فیرک الشاذ الذی لیس بمشهور عند اصحابک، البته بحث شده که این جا آیا نظرش به مطلق شهرت است؟ چون شهرت گاهی به لحاظ نقل است، یک نقلی مشهور است و گاهی به لحاظ فتوای مشهور بر یک روایتی است ولو ضعیف باشد، گاهی هم به معنای این است که یک قولی بین اصحاب ما مشهور است، یک فتوایی مشهور است. شهرت نقلی هم به طور متعارف و ددر آن زمان هنوز به طور متعارف اسنادی بوده یعنی رجالی بوده، بعدها در میان شیعه شهرت نقلی فهرستی هم هست یعنی کتابی که مشهور است نه مراد این است که روایتی که سندش مشهور است، مثلاً چند نفر نقل کردند. آن مصدري که این نقل کرده مشهور است که حالا بعد توضیحش را عرض می کنم.

آیا این عبارت مجمع علیه فیوخذ به من حکمنا، این فیوخذ به من حکمنا شاید مشعر به این باشد که جمیع انواع شهرت حجت است، چون دارد حکمنا، نظر به حکم است.

و یرک الشاذ الذی لیس بمشهور عند اصحابک. آن وقت چون گفته شاذ آنی است که مشهور نیست پس آن مجمع علیه هم مراد مشهور است نه مجمع علیه، این یک نکته.

آیا این عبارت شامل شهرت عملی یا شهرت فتوائی هم می شود یا نه؟ ظاهراً که بعید است، ظاهراً که خیلی بعید است چون دارد يُنظر إلی ما کان من روایاتهم النافی ذلک الذی حکما به، يُنظر إلی ما کان المجمع علیه اصحابک فیوخذ به من حکمنا و یرک الشاذ الذی لیس بمشهور

آن شاذی که مشهور نیست آن را ترک بکند.

یکی از حضار: یعنی شما از قرینه روایت حضرت تعالی می فرمایید فقط شذوذ روایی است.

آیت الله مددی: بله، شهرت نقلی است. نه این که شهرت فتوائی و اقسام باشد.

بعد امام یک نکته ای را به عنوان تعلیل آوردند، فإن المجمع علیه لا ریب فیہ، عرض کردیم از مرحوم نائینی، البتہ من الان یادم نمی آید در کتب نائینی در تقریرات نائینی کجا دیده باشم و حتی درست یادم هم نمی آید که مرحوم آقای خوئی این مطلب را نقل می فرمودند یا نه اما آقای بجنوردی را یادم می آید چون ما در خدمت ایشان منزل هم می رفتیم، رضوان الله تعالی علیه. ایشان از قول مرحوم نائینی نقل می کردند که تعلیل به فاء اقوی از تعلیل به لام است. آنی که الان در ذهن ما هست غالباً لام را برای تعلیل می گیریم، تعلیل به لام را اقوی می دانیم اما از مرحوم، چون می گوید این تفریع است یعنی مسلم این آن نکته ای که هست این است، مثلاً لا تشرب الخمر فإنه مسکر، کانما تفریع می خواهد بزند، در عین حالی که تعلیل می آورد یک نوع تفریع هم هست، فإنه مسکر، علی ای حال من شاید چند بار در درس نقل کردم سند ما به این کلام به مرحوم نائینی این است. مرحوم آقای بجنوردی از ایشان نقل می فرمود که تعلیل به فاء اقوی است در علیت به تعلیل به لام و توضیحات کافی هم عرض کردیم که بین اصحاب ما هم روی جهاتی این بود که مثلاً یواش یواش فلسفه غربی ترجمه شده بود به دنیای شرقی، بین اصحاب ما هم تا آن جایی که ما می دانیم به نظرم مفضل است که علل الشرائع نام دارد، اصحاب ما هم تدریجاً تالیفاتی را به نام علل الشرائع دارند و این کار خوبی است یعنی انصافاً الان هم می شود آدم علل الشرائع بنویسد اولاً از روایات شیعه خارج بشود و مطلق روایات جمع آوری بکند و قطعاً از کتاب صدوق مفصل تر خواهد شد. مراد از علل روایاتی است که مشتمل بر علت است، تصادفاً این روایت را هم مرحوم صدوق نیاورده، فإن المجمع علیه، این تعلیل را هم دارد، این روایت را ایشان در علل الشرائع نیاورده و توضیح عرض کردیم گاهی اوقات این طوری است که صدوق یک روایتی را به لحاظ حکمش در فقیه نیاورده اما در علل الشرائع آورده است، در آن جا به عنوان علت. یکی همین روایت دوم زرارہ. صحیحہ ثانیہ زرارہ در باب استصحاب که چند تا فرض می شود آن را صدوق در فقیه نیاورده اما در علل الشرائع آورده یا مثلاً همین مسئله که جمع بین فاطمیتین، دو تا دختر، دو تا زن علویہ نگیرد، جمع بین فاطمیتین، این را در من لا یحضر نیاورده اما در علل الشرائع دارد،

چون دارد إن ذلك يبلغ فاطمة فيشق عليها، چون علت دارد. جمع نکن، إن ذلك، قلتُ أبلغها قال نعم؟ این در علل الشرائع دارد اما در فقیه این را نیاورده است.

به هر حال این روایت را در فقیه آورده ولی در علل الشرائع نیاورده، این باید در علل الشرائع هم می آمد، فإن المجمع علیه لا ريب فيه، این راجع به این و علل الشرائع را تا آن جایی که من می دانم و خیلی دقیق نمی دانم، آخرین نفر ظاهرا صدوق است، چند نفر قبل از ایشان داریم که علل الشرائع دارند، آخرین کسی که علل الشرائع نوشته مرحوم صدوق است. این که بعضی از عزیزان صحبت های من را گوش بکنند و یک علل الشرائع تازه بنویسند که آخری صدوق هم از بین برود. علی ای حال فکر خوبی است اصل این فکر.

البته یک بحث کبروی هم دارد که من سابقا اشاره کردم، مرحوم نائینی دارد و در تقریراتش هم آمده، ایشان می گوید اصل در علت این است که عقلائی باشد، عقلی باشد، تعبدی نباشد. به عکس این آقایان قدمای اصحاب ما مثلا مرحوم صدوق علت را هم تعبدی آوردند، اصلا کتاب های علل الشرائع روی این اساس نوشته است، علت هم تعبدی است. مرحوم نائینی فانک كنت علی یقین، این را در ذیل روایت استصحاب، حدیث اول صحیح اولی زراره در استصحاب ایشان در آن جا آوردند مرحوم نائینی قدس الله سره، این مطلب را در آن جا نقل می کنند. این دیگه چاپ شده و مثل آن یکی نیست که اصل در علت این است که باید عقلائی باشد و إلا معنا ندارد که ما تعلیل بیاوریم باز به یک امر تعبدی، حالا این هم یک مطلب.

آن وقت این فاء در فإن المجمع علیه لا ريب فيه، این سه چهار کلمه بیشتر نیست، می شود در آن احتمالات زیادی داد، البته این احتمالات تدریجا بین اصحاب ما ذکر شده، غالبا شش تا، هفت تا، هشت تا احتمال ذکر کردند ولی ما احتمالات را بیشتر و بالاتر کردیم. شبیه این احتمالاتی که بنده نقل می کنم یک کتابی هست مال این شخص معین، بیان السعادة که تفسیر قرآن است در ذیل آیه مبارکه فذلک الکتاب لا ريب فيه هدی للمتقین، اعرابش را، ذلک مبتدا، الکتاب و همین طور، لا ريب فيه هدی، للمتقین هدی، للمتقین خبر بعد الخبر، همین جور احتمالات همین آیه مبارکه، ذلک الکتاب لا ريب فيه هدی للمتقین را در اول بیان السعادة احتمالات اعرابش را نوشته و مجموع احتمالاتش یک میلیون و دویست و تقریبا چهل و پنج هزار احتمال در اعراب همین آیه مبارکه به لحاظ انواع خبر بعد الخبر

است، متعلق به آن باشد، خبر باشد چی باشد، بدل باشد، عطف بیان باشد یا چی باشد. غرض به هر حال اگر فراموش نکرده باشم و حافظه ام خراب نشده باشد یک میلیون و دویست و چهل و پنجاه هزار احتمال را در اعراب همین آیه مبارکه ایشان نقل کرده و آورده.

علی ای حال کیف ما کان فإن المجمع علیه لا ریب فیه، این جا هم درباره همین کلمه فإن المجمع علیه لا ریب فیه می شود احتمالاتی را مطرح کرد که حالا من مطرح می کنم ان شا الله تعالی.

یکی این که فاء در فإن المجمع علیه لا ریب فیه، فاء برای تقریب باشد، اصلا تعلیل نباشد، اصلا علت نیست، این به عنوان نزدیک کردن مطلب به ذهن است، یک نوع تقریب. اصطلاحا الان ما غالبا تقریب را حکمت می گیریم که لا یدور مداره وجودا و عدما، این را تقریب هم می شود گفت و حکمت هم می شود گفت. باز من از مرحوم آقای بجنوردی نقل می کنم، این را هم باز از آقای خوئی شنیدم، در تقریرات نائینی هم یادم نمی آید دیده باشم، آقای بجنوردی از ایشان نقل می کردند که فرق علت و حکمت را نائینی این جور گذاشتند که اگر آن را بتوانیم موضوع حکم قرار بدهیم این می شود علت ولی اگر نشد می شود حکمت. این هم از افادات ایشان، اگر گفت لا تشرب الخمر فإنه مسکر می توانیم بگوییم لا تشرب المسکر، پس این می شود علت اما اگر گفت مثلا عده بگیرد برای این که اختلاط میاه نشود، تعتدّ، نمی تواند بگوید لا یخلط المیاه، امر به خود اختلاط میاه نمی آید، این می شود حکمت. پس احتمال دارد که فاء برای تقریب باشد و احتمال دارد برای تعلیل باشد که ظاهرش تعلیل است.

در باب تعلیل هم احتمالاتی است:

یک: تعبد صرف باشد. البته این احتمالات را که ما عرض می کنیم باید در نظر مبارکتان بیاید که احتمالات فقط روی کلمه نیست، روی کلمه را نگاه می کنیم به لحاظ کل کلام یعنی فإن المجمع علیه لا ریب فیه، آن وقت چون بعد عرض خواهیم کرد که لا ریب فیه بنا بر فهمی که آقایان انجام دادند لا ریب را اضافی گرفتند یعنی آن خبری که مشهور است لا ریب فیه بالقیاس به آن خبر شاذ و إلا در آن ریب هست اما بالقیاس به آن لا ریب فیه، این لا ریب را اضافی گرفتند. این نکته اش را من سابقا هم عرض کردم این نکته کسانی است که این را ترجیح گرفتند، اصلا اساسا تفکر ترجیح بر این اساس است. اصلا ترجیح این روایت مبارکه را ترجیح گرفتند اساسا بر

این تفکر است که لا ریب اضافی باشد، حقیقی نباشد که من عرض می کنم. غرض وقتی می گوئیم فاء علت تعبیدی صرف است یعنی در ذهنشان هست که این کلام می خواهد ما را متعبد بکند به این که خبری که مشهور است ترجیح بر دیگری بدهیم، این یک تعبد صرف است، تعبیدی است که امام می فرمایند به این که لا ریب فیه، مثل همان نکته ای که عرض کردم و الان هم عرض کردم که خود تعلیل هم تعبیدی باشد و عرض کردم که امثال نائینی می گویند اصل در تعلیل این است که تعبیدی نباشد، نه این که تعبیدی باشد. مثل فرض کنید در باب مجازات و کنایه و اینها، مثلاً بگوئیم، یک شعری هست که ما گروهی هستیم که دور این حوض نشستیم مثل این که گروهی دور حوض نشسته باشند، این مثل ندارد، خودش است، این دیگه گفتن مثل معنا ندارد. این که ما نشستیم مثل یک گروهی که دور حوض نشستند، شعر عربی است که یادم رفته، قوم جلوس علی ...، یک شعر این جوری دارد که حالا شعرش یادم رفته بود. نحن جلوسٌ علی الماء کقوم جلوس علی الماء، یک همچنین تعبیری است. غرض این که آن نه تعلیلش درست در می آید تعبیدی باشد مگر نکته خاصی باشد. مثلاً شارع ما را متعبد کرده به خبر مشهور که ترجیح بدهیم، نکته اش هم روشن نیست تعبد صرف نیست. می شود، نه این که بگویم نمی شود، خلاص اصل اولی است. خلاف قاعده است پس این یک تعبد صرف باشد، این یک راه است. یک راه دیگه این است که ما بیاییم بگوئیم تعبد صرف نیست، این در همان روایت فإِنَّک کنت علی یقین من وضوئک، آن جا هم ما توضیح دادیم فإِنَّک لا تنقض الیقین بالشک، آن جا هم فاء آمد. یکی این که بگوئیم نه تعلیل هست، تعبد هم هست اما تعبد صرف نیست، یعنی یک تعبیدی است که ریشه های مثلاً فرض کنید قرآنی دارد، ریشه های سنت دارد، این خودش یک ریشه ای است که انسان چیزی را که ریب در او نیست مطلقاً یا اگر هست از دیگری کمتر است این را بگیرد چون خود قرآن روی این مسئله ریب نظر دارد، این تعبد به این معنا. مثلاً ذلک الکتاب لا ریب فیه، إنما المومنون الذین آمنوا و لم یرتابوا، ریب، یعنی کانما یک اصل اساسی است که ریب را شارع بردارد. پس ریب برداشتن گاهی اوقات مطلقاً ریب را بر می دارد و گاهی نسبیا بر می دارد، بالاضافه، روشن شد؟ این دیگه تعبد صرف نیست، البته این هم به ترجیح می خورد اما تعبد صرف نیست یعنی نکته اش را می دانیم که شارع مقدس این کار را کرده برای این که ریب کم بشود و چون شارع مقدس دنبال این کار بوده امام تطبیق می فرمایند چون من در آن باب روایت صحیحه اولی زراهِ

همین نکته را عرض کردم چون اخباری ها، فإنک کنت علی یقین من وضوئک، می گویند این تعلیلش تعبدی است یعنی شارع تعبد کرده است. خب آقایان اصولی ها گفتند نه، فلا تنقض الیقین، ظاهرش این است که تعلیلش به یک امر ارتکازی است. ما آن جا توضیحش را دادیم که چون این مسئله، چون اخباری ها هم این توضیح را ندادند، من توضیحش را در بحث خبر زرارہ عرض کردم که این نکته اش این است که از پیغمبر اکرم حدیث مشهوری نقل شده که اگر کسی از شما در اثنای نماز بود حالتی بر او پیدا شد این را اعتنا نکند، فإن الشیطان إلی آخر و إیاک أن تحدث وضوئا حتی تسمع صوتا أو تجد ریحا، این روایت از پیغمبر آمده، خوب دقت بکنید، روایت پیغمبر در اثنای نماز است، روایت پیغمبر در اثنای نماز است. سوال زرارہ خارج از نماز است. وضو گرفته شک دارد، اثنای نماز نیست پس اگر به این تعلیل تعبدی است به این عنوان، می خواهد بگوید همان حکمی را که شارع در حال نماز گفت در خارج نماز هم می آید. روشن شد؟ این در صحیحہ زرارہ. چون آقایان اصولی ها اصلا از زمان مرحوم وحید بهبهانی این جوری شد که فإنک کنت، فلا تنقض الیقین، یقین ذات یقین، خود یقین، کلی، جنس یقین، اخباری ها می گفتند نه یقین به طهارت. یقین را الف لام عهد ذکر می گرفتند، یقین به طهارت، خب این ها می گفتند نه شواهد حاکی است که این جا مراد خود یقین است، مراد یقین به طهارت است. من توضیحش را عرض کردم، البته بعدها یک توضیح دیگری هم راجع به آن حدیث عرض کردم که فعلا نمی خواهیم که اصلا کل مبانی را عوض می کرد آن معنای دیگه. من عرض کردم مراد آقایان که می گویند این به خاطر این است که این مطلب در شریعت ثابت بوده، خوب دقت کردید؟ امام سلام الله علیه می خواهند این نکته را بگویند که اگر در اثنای نماز شک کرد و به وضوی خودش می ماند خارج نماز هم همین طور، فإنک کنت علی یقین من وضوئک، آنجا هم یقین داشت به یقینش باقی است، این جا هم یقین دارد و به یقین، دقت کردید؟ این تعبد مراد ما از تعبد، تعلیل به تعبد یعنی این و من باز چون آن مسئله روایت خیلی مهم است و در دنیای اسلام خیلی تاثیرگذار بوده و هست باز توضیح می دهم. روایتی که اهل سنت نقل کردند در شک در وضو است که یک حالتی مثلا برایش پیدا بشود مثلا در اثنای نماز، آن وقت به خود آن روایت که عمل کردند آن جای خودش، می ماند غیر از محتوای ظاهر روایت، اقوال اهل سنت در این جا خیلی شدید اضطراب دارد و این اصحاب ما هم ملتفت نشدند الحمدلله رضوان الله علیهم از بعد از وحید، کاش که می

آورند این اضطراب فکریش، مثلاً از مالک دیدم نقل شده، من چون این نقل ها گاهی با هم متضارب است من همان نقلی را که خودم دیدم نقل می کنم، چیزهای دیگر هم ممکن است باشد، از مالک نقل شده که اگر در خارج نماز این حالت پیدا شد باید وضو بگیرد، به روایت فقط در نماز عمل کرده است. موردش دقیقاً مورد نماز است. از مورد نماز خارج شد دیگه نوبت به آن نمی رسد.

باز عده ای از اهل سنت گفتند که یقین به وضو هم مهم نیست، یقین به حیات، یقین به زوجیت، تعمیم بدهیم از مورد طهارت به مواضع دیگر. باز عده ای آمدند گفتند بیاییم تعمیم بدهیم از موضوعات دیگر به خود حکم، اگر در خود حکم هم یقین داشتیم. ببینید از کجا به کجا رسید! اصل روایت موردش یک جای معینی بود، این تعمیم ها، این که در روایت زراعه آمده تعمیم به خارج از نماز است لکن باز در باب وضو، در باب وضو به خارج نماز نه خصوص موردی که روایت آمده است. علی ای حال کیف ما کان ممکن است بگوییم که تعلیل تعبدی است لکن مراد همان شواهد قرآنی است و نتیجتاً ترجیح است، این دو تا احتمال و با تقریب سه تا احتمال.

احتمال چهارم این است که بگوییم تعلیل، تعلیل عقلی است، مراد ما از تعلیل عقلی در این جا در حقیقت این می شود که بیاییم یا عقل نظری یا عقل عملی را قبول بکنیم. عقل نظری همین بحثی است که امروزی ها به نام حساب احتمالات، یعنی این طوری حساب بکنیم که این طور می گویند اگر یک نفر حدیثی را نقل کرد فرض کنید بیست درصد از قول یک نفر که ثقة باشد اما دو نفر که نقل بکنند بیست و بیست می شود چهل، اما این جا اگر شما وجدانتان را نگاه بکنید می شود پنجاه، می شود شصت، دو تا که آمدند نسبت اولیه حفظ نمی شود، می رود بالا، چون دو تا از حالت ترکیبشان یک حالت دیگری هم ایجاد می شود، تصاعد حسابی دارند و تصاعد هندسی دارند. تصاعد حسابی یک، دو سه، چهار، این تصاعد حسابی است. تصاعد هندسی: یک، دو، چهار، هشت، این طوری است. این تصاعد در حقیقت یک چیزی مابینهما است، تصاعد حسابی نیست، به آن دقت هم هندسی هم نیست، یک تصاعدی است که حسابی نیست، اگر یک خبر بیست درصد بود خبر دوم بیست تا هم باشد می شود چهل تا، نه می شود پنج تا، می شود شصت تا، از ضمیمه شدن این دو تا به همدیگر. این هم یک اصل قرآنی دارد. آن تذکر احداها، آن تضل احداها فتذکر احداها الاخری، اگر یک کسی اشتباه کرد آن

دیگری اشتباهش را جبران می کند یعنی دیگه خبر واحدی نیست، این نکته آیه مبارکه اگر تعمیمش بدهیم. آن وقت اگر سه تا شد، اگر چهار تا شد، پنج تا شد این بالا می رود. این بالا رفتنش به حیثی است که ببینید این لا ریب فیه یعنی آن احتمالی که خلافت باشد فوق العاده ضعیف است. حالا اصطلاحا امروزه در این اصطلاح خودشان احتمال بی نهایت، احتمال یک در میلیارد. احتمالات این جوری حساب می کنند، ما نمی خواهیم وارد آن بحث ها بشویم چون این بحث ریاضی نیست. این چون یک امر عقلی است که وقتی احتمالات بالا رفت این احتمالات به درجه ای می رسد که احتمال معاکس فوق العاده ضعیف است. آن وقت این مبنی بر این می شود که لا ریب اضافی نباشد، عاداتا باید حقیقی باشد.

یکی از حضار: ظهور نفی جنس هم در همین است. لا ریب فیه

آیت الله مددی: لا ریب فیه نه لا ریب اضافی، یک نکته هم این که اضافی است یا حقیقی

یکی از حضار: عرض کنم لای نفی جنس هم ظهورش در این نیست که نفی بکند

آیت الله مددی: اصلا نیست.

این می شود به مستوای عقل نظری، و احتمال دارد به مستوای عقل عملی باشد، لا ریب فیه به لحاظ رفتاری، یعنی آن احتمال مخالف و معاکس این قدر ضعیف است که شما اعتنا نکنید. قابل اعتنا نیست. چون این احتمالات این صور ادراکی است که می آید تاثیر می گذارند. حالا نمی خواهم بگویم عقل عملی برگشتش به عقل نظری است، نه، این ها می آید تاثیرگذار در رفتار شما می شود. این احتمال چون ضعیف است تاثیری در رفتار شما ندارد، لا ریب فیه، این هم مناسب می شود با لا ریب فیه حقیقی، این هم دو تا احتمال و با آن سه تا شد پنج تا.

یک احتمال دیگه هم این است که اصلا مراد این نباشد، سیره عقلانی باشد منتهی متفاهم عقلانی، یک امر عقلانی است، ارشاد به یک امر عقلانی و همان طبق قاعده ای که مرحوم نائینی فرمودند که اصل در تعلیل این است که عقلی یا عقلانی باشد، اصلا بگویم اینها اصلا نظر به عقل عملی و عقل نظری هم ندارد، این سیره عقلا است، سیره عقلا این است که اگر که به اصطلاح خبری باشد، دو تا خبر

هم حتی اگر باشد، یکیش را ده نفر نقل کرده و یکیش را یک نفر. آن وقت بگوییم که لا ریب هم کنایه از حجیت است، یعنی این قطعا حجیت است، باید به درجه قطع برسد، البته قطع عرفی، این دیگه کاملا حجیت است، لا ریب فیه یعنی حجیت دارد. این هم یک احتمال. این می شود شش تا احتمال.

شش تا احتمال روی کلمه فان هست، از حکمت بودن و تعلیل و تعلیل عقلی و عقلی هم دو تا کردیم و تعلیل عقلائی و تعبیدی، تعبیدی را هم به دو صورت در آوردیم و انصافا این نکته می تواند تاثیرگذار روی مسئله این باشد که لا ریب حقیقی است یا لا ریب اضافی و عرض کردیم اقوی شاهد بر این سیره عقلائی و طریقه عقلائی که بعد از تقریبا یک قرن، کمتر از یک قرن، از این کلام که از امام صادق سلام الله علیه صادر شده می بینیم که اهل سنت با این که، ظاهرا و العلم عند الله، اصلا نظر به حدیث به مقبوله عمر ابن حنظله ندارند، اهل سنت عملا همین کار را کردند، یعنی دقیقا اهل سنت همین راه را پیش رفتند و این نشان می دهد که یک سیره عقلائی پشت سر قصه است و لذا عرض کردیم اهل سنت روی مسئله شهرت تاکید کردند لکن شهرت نقلی، نه عمل به روایت و نه فتوی، شهرت فتوا بدون روایت، نه شهرت نقلی و تاکید می روی این کردند که اگر خبر صحیح باشد لکن یک نفر نقل کرده و شذوذ دارد اصلا این صحیح نیست، گفتم صحیح باشد یعنی ثقات باشند، عدول و ثقات خبری را نقل بکنند لکن این خبر را یک نفر نقل کرده باشد. همه آن روات خبر هم از عدول و ثقاتند لکن یک طریق بیشتر ندارد و شاذ است اصلا این خبر حجیت نیست، چه معارض می خواهد باشد و چه نباشد. این می خورد به لا ریب فیه حقیقی نه با لا ریب فیه اضافی. این اصلا فی نفسه حجیت نیست، حالا می خواهد مقابلش باشد یا نباشد. این ها آمدند گفتند که این تعلیل چون بین خبرین یوخذ بالمجمع علیه و یترک الشاذ النادر، پس لا ریب فیه را اضافی بزنیم، ما آمدم، این جا اینها می گویند نه، لا ریب فیه، بنا بر این تصور لا ریب فیه اضافی نیست، ولو سوال در مجمع علیه و شاذ است لکن مراد از لا ریب فیه در این جور موارد آن لا ریب فیه حقیقی است و این به اصل حجیت و لذا عرض کردیم اهل سنت خبر اگر رواتش ثقات باشند، عدول باشند، اجلاء هم باشند لکن شاذ باشد عمل به آن نمی کنند یعنی صحیحش نمی دانند، عمل نمی کنند، مگر با شواهد دیگه و الا مثلا شواهد خارجی یعنی مهم پیش آنها شواهد نقلی است. باید یک خبر اضافه بر این که رواتش عدل و ضابط باشند اضافه بر

این باید شاذ هم نباشد. اگر شاذ باشد حجت نیست، و عرض کردیم اصحاب ما هم همین مطلب را گرفتند. خوب دقت بکنید لکن اصحاب ما روی سند خیلی حساب نکردند، آن چه که بیشتر اصحاب ما عمل شد یعنی بعد از این که دوران تولد علم یا تولید علم در شیعه، من همیشه عرض کردم تولید علم بین سالهای ۸۰ تا ۱۵۰ است غالبش، بعدش هم داریم که کم است اما تولید علم اساسا این سال هاست، بعدش هم کم داریم نسبت به این سالها. بعد که این ها آمد تنقیح شد، اینها آمد بررسی شد اینجا هم اصحاب ما شهرت را مطرح کردند لکن این تنقیح چون در مثل قم انجام گرفت که به اصطلاح یک مقدار دور از اوساط بود تنقیح روی مصادر و روی نسخه رفت، یعنی همان شهرت را که اهل سنت گرفتند همان شهرت را اصحاب ما آوردند روی کتاب، عرض کردم شواهدی که ما الان داریم اولین کسی که اصول را نقل کرده باشد در احمد ابن هلال نگاه بفرمایید کلمه اصول دارد احمد ابن هلال است. ما قبل از ایشان نداریم.

یک نکته ای را اولاً عرض کردیم که این که می گویند اصول و مصنفات، اصول اسم کتاب نیست، اسمی نیست که مؤلف گذاشته، علما روی آن گذاشتند، روی ارزیابی علما است، بعضی از کتب را روی اصول قرار دادند و بعضی از کتب، مثلاً کتاب حریر، نه این که حریر کتابش اسمش اصل است، اصلاً اسم کتاب اصل نیست، کتاب الصلوة است لکن کتاب الصلوة حریر اصل شد. آن وقت این می خورد با احمد ابن هلال که اولین باشد. چون احمد ابن هلال متولد ۱۸۰ است، متوفای ۲۶۷ است، ایشان متولد ۱۸۰ یعنی می خورد تقریباً به زمان، ایشان که زمان حضرت موسی ابن جعفر به دنیا آمده، ایشان شهادتش ۱۸۳ است لکن می خورد به زمان حضرت رضا هم می خورد. زمان حضرت جواد هم ایشان می خورد مثلاً زمان حضرت رضا ۲۰ ساله بوده احمد ابن هلال و به زمان حضرت جواد کاملاً می خورد. این که تعبیر اصول دارد، آن وقت از همین زمان حضرت رضا تقریباً اهل سنت بحث حدیث صحیح را مطرح کردند. دو سه تا حادثه تاریخی را پهلوی هم بگذارید، از همین تاریخ هم اهل سنت بحث حدیث صحیح را مطرح کردند، خوب دقت بکنید!

یکی از حضار: و قد روی اکثر اصول اصحابنا

آیت الله مددی: آهان، قبل از ایشان نداریم. اولین کسی که تعبیر اصول دارد این جناب احمد ابن هلال است. دقت فرمودید؟ مطلب

روشن شد؟

این دو سه تا حادثه را پهلوی هم بگذارید، آنها هم آمدند گفتند حدیث صحیح، حدیث صحیح راویش عدل ضابط باشد یا مشهور باشد، ببینید، شیعه هم از این زمان آمد گفت اصل، از اصول بگیریم نه از مصنفات. و لذا مرحوم صدوق که مثلاً بعد از این تاریخ است ۳۶۰، ۳۷۰ و جمیع ما فیه مستخرجٌ من الکتب المشهوره، ببینید کلمه شهرت را آورده. و نکته صدوق هم در این شهرت این نیست که حتماً معارض در مقابل معارض من مشهور آوردم، مطلقاً ولو معارض نداشته باشد، کتب شاذ را نقل نکرده و جمیع ما فیه مستخرجٌ من الکتب المشهوره التي عليه المعول و إليه المرجع، پس این حدیث عمر ابن حنظله، من خدمتتان عرض کردم که تاثیرگذار بوده اما خیال می کردند تاثیرگذار روی ترجیح است، تاثیرگذار روی اصل حجیت است نه روی ترجیح. آن وقت این کتب مشهوره در بین اهل سنت شد شهرت نقلی به لحاظ سند، پیش ما شد شهرت نقلی به لحاظ مصدر. بعد می گوید کتاب الرحمة لسعد ابن عبدالله، کتاب حریز و فلان، بعد می گوید إلی غیر ذلک من الاصول و المصنفات، عبارت صدوق را نگاه بکنید خیلی نکته لطیفی هم دارد. کتب مشهوره را در اواخر قرن چهارم ایشان بیان می کند. این اول دیباجه است لکن در کتاب کافی دارد که جمیع ما فیه بالاسانید الصحیحه، در کافی اسانید صحیحه دارد، کتاب کافی که اول قرن چهارم است تعبیرش اسانید صحیحه است اما کتاب مرحوم صدوق تعبیرش من الکتب المشهوره است التي عليه المعول و إليه المرجع، مرحوم شیخ طوسی هم در عده می گوید این طریقه اصحاب ما بوده که اگر فتوایی می داد از او می پرسیدند که از کجا این فتوا را دادی؟ فإذا احوالوهم إلی کتاب المشهور. روشن شد؟ پس این معلوم شد که واقعا این حدیث عمر ابن حنظله خیلی تاثیرگذار بوده. إنما الکلام تاثیرگذار در اصل حجیت؟ یا در ترجیح؟ از بعد از قرن هشتم زدند به ترجیح در صورتی که اگر ما قرون اولی را، حالا تعجب آور است، من چند دفعه عرض کردم آقایان می توانند مراجعه بکنند. خود اهل سنت در این نکته که اگر خبر، چون اهل سنت مشکل دارند، آن ها به آیه نباء تمسک می کنند، آیه نباء که توش ندارد مشهور، إن جائکم فاسقٌ نباء فتبینوا، قاعدتا اگر عدل باشد فاقبلوا، این طور می شود پس این که من غیر شذوذ است از کجا آوردید؟ اگر بنا بشود تمسک بشود، دقت فرمودید؟ اگر بنا بشود تمسک و لذا عرض کردیم مرحوم علامه ابتدائاً و بعد شهید ثانی در درایه و علمای ما، وقتی آمدند گفتند خبر صحیح ما یرویه عدلٌ امامی عن مثله، این من غیر شذوذ را علمای ما نیاوردند. این کلمه من غیر شذوذ را علامه نیاورده، شهید ثانی را

نیاورده. اصلاً علمای ما این کلمه من غیر شذوذ را نیاورده اند لذا تدریجاً در بین اصحاب ما شهرت شد مرجح، در بین اهل سنت شد مقوم حجیت، و معلوم شد تدریجاً در میان اصحاب ما از وقتی که، نه از اول نوشتن کتاب حریز، از وقتی کتاب حریز نوشته شد به عنوان کتاب صلوٰه نوشته شد لکن تلقی به قبول شد و اصحاب عمل کردند، چی شد؟ شهرت پیدا کرد. این منشا شد که مثلاً پنجاه سال بعد، ما الان نمی دانیم دقیقاً اولین بار کی به این کتاب اصل گفتند؟ اما مثل احمد ابن هلال را داریم، این باید عادتاً مثلاً هفتاد سال بعد از کتاب حریز باشد، و این که کتاب حریز هم جزء اصول است نجاشی ندارد، اشتباه نشود، نگاه بکنید! له کتب تعدّ فی الاصول، این را شیخ دارد، از آن جاهایی است که شیخ طوسی چون شیخ طوسی در اصول نظر دارد، توضیحاتش را سابقاً عرض کردم. شما الان حریز ابن عبدالله را از معجم بیاورید، نجاشی فقط کتاب ها را نسبت می دهد اما شیخ می گوید له کتب تعدّ فی الاصول یا کلهما فی الاصول، یک کلهما هم شاید داشته باشد، کتب حریز این که تعدّ فی الاصول هفتاد سال بعد از تالیف کتاب است و روی همان مبنای فهرستی عرض کردم خوب دقت بکنید مثلاً قدمای اصحاب آمدند گفتند این اصل است و این مصنف است، فرق گذاشتند، الان شما مثلاً به آقای خوئی که نگاه می کنید فرقی بین اصل و مصنف نمی گذارد، وقتی می آید یک روایت صدوق را می بیند در خصال است سندش را بررسی می کند، در فقیه است بررسی می کند، فرق نمی کند، در اصول باشد مثل کتاب من لا یحضر را در مصنفات باشد آقای خوئی فرق نمی گذارد، دیگران هم همین طور، رجالیون فرق نمی گذارند. فرقی بین اصول و مصنفات نیست چون بحث رجالی شده، توجه نشده که اتجاه بحث عوض شده است. فرق بین اصول و مصنفات خودش مبنای فهرستی دارد نه مبنای رجالی و این که آقایان توجه نفرمودند که چرا

الان رفتند روی مباحث رجالی نه فهرستی

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين