

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 که مرحوم شیخ در بحث عقد صبی مطالبی فرمودند که اول متعرض کلام ایشان بشویم. یک مقدار در اولش توقف می کنیم و بعد دیگه ان شا الله سریعتر مطلب تمام می شود.

عرض کنم که مرحوم شیخ در این جا از ابتدا با اشاره به اقوال بحث را شروع کرد، المشهور بطلان عقد الصبی. و عرض کردیم کرارا و مرارا متعارف این است که خوب بود که ایشان به همان ترتیب تاریخی اول کسانی که بودند. البته ایشان بعد عبارت شیخ را در مبسوط به یک مناسبتی آورده است. اما خوب بود آن انسجام تاریخی و ترتیب تاریخی حفظ می شد و بعد هم همین نکته ای را که کرارا عرض کردیم تامل روی عبارت، عبارت دقیقا گفته می شد و روی عبارت فکر می شد. حالا ایشان آوردند.

ایشان حدود یک صفحه تا صفحه ۲۷۱ راجع به این که دعوای اجماع در مطلب هست و ادعای اجماع شده، آن وقت یک عبارتی را هم از تذکره آورده است چون در تذکره بعضی از موارد را استخراج کرده است. عرض کردم تذکره از کتب اهل سنت گرفته، بعد یک استظهاری راجع به عبارت تذکره دارد که چون آن مربوط به کتاب و عبارت است خیلی وارد بحثش نمی شویم. البته بعضی از عبارات را ایشان بعد آورده. بعضی از مطالب و اقوال را بعدا آورده است. آن وقت آنچه که الان در این جا در خلال این یک صفحه ایشان نوشتند خلاصه اش این است که یک: عده ای دعوای اجماع کردند که ایشان که این جا در خصوص بیع آورده است در کتاب غنیه است، الاجماع علیه. در غنیه نقل کرده. در کنز العرفان إلی اصحابنا، ذهب اصحابنا گفته است؟ در تذکره هم محجور علیه بالنص و الاجماع آورده است. صغیر محجور علیه سواء کان ممیزا أو لا إلی آخره.

پس ایشان یک دعوی اجماع دارد، این اجماع ایشان، البته بعد هم ایشان. ظاهرا و العلم عندالله مراد ایشان را این جور باید بگوییم که الدلیل الاول لبطلان عقد الصبی، این عبارت یک صفحه را، این دلیل اول ایشان است. یک: اجماع یا شهرت. شهرت در عبارت شهید اول و مرحوم سبزواری در کفایه آمده است و اجماع هم در عده ای از کتب آمده است.

در بحث اجماع بنده کرارا عرض کردم آن چه که در مسئله اجماع آن چه که مهم است این است که ببینیم آیا واقعا در مسئله اجماعی محقق است یا نه و این تعبیری که در باب اجماع است دقت بکنیم. همین طور که مرحوم محقق تستری در این کشف القناع نوشته انصافا عباراتی را که اصحاب دارند مختلف است و لذا امثال جواهر یا امثال شیخ، حالا در این جا مختصر هم. وقتی می خواهند نقل اجماع بکنند تقریبا شبیه عبارات را می آورند. مثلا گاهی می گوید ذهب اصحابنا، این جا کنز العرفان گفته اصحابنا، در کتاب غنیه گفته اجماع، دلیلنا علیه الاجماع مثلا. به دلیل اجماع. این از کتاب غنیه ابن زهره صفحه ۲۱۰ ذکر کرده است. اگر آقایان غنیه را در دستگاه هایشان دارند صفحه ۲۱۰ را بیاورند چون می خواهیم ببینم عبارتش چیست.

و دروس که بعد از غنیه است تعبیر به شهرت کرده است. کفایه هم که حتی بعد از کنز العرفان است تعبیر به شهرت کرده است. یک مطلب تعبیری که در مسئله شده این تعبیر را مورد دقت قرار بدهیم و تعبیر دیگر. بعضی هایشان می گویند بلا خلاف اجده فیه. لم اجد فیه خلاف، می گوید لم اجد، نمی گوید اجماع. بعضی ها می گوید که بله این کلمه اجماع علی الاجماع المحکی عن جماعه، یعنی چند نفر گفتند اجماعی است. چند نفر از اصحاب لفظ اجماع را بکار بردند.

پس بحث اول تعبیری است که درباره این اجماع شده و من سابقا هم عرض کردم انصافا از مرحوم کشف القناع، مرحوم شیخ اسدالله تستری در این کتاب راجع به اجماع کلی صحبت کرده و بعد هم مواردی از فقه را که ادعای اجماع شده را آوردند. این کار بسیار کار خوبی است. اصلا این کار بسیار دقیق و لطیفی است. الان هم عده ای انجام می دهند و بعضی هایش انجام شده، چاپ شده، علی ای حال یک بحث کبروی و کلی آن ترکیب بحث این طور باشد که درباره اجماع باشد. سابقه اجماع در اسلام باشد. از کجا پیدا شد؟ علتش چه بود و چطور این مطلب پیش آمد و الی آخره.

بحث دومی که در باب اجماع در شیعه موثر است از اول فقه تا آخر مسائلی را که در آن ادعای اجماع شده یکی یکی بیاوریم و به مجرد آوردن مسئله اکتفا نکنیم. تحلیل فقهی هم بدهیم مثلاً این که ادعای اجماع کرده این نکته فنیست این بوده. این تحلیل دادن خیلی موثر است. آن وقت این شاید بین ۲۰ تا ۲۵، ۳۰ جلد کتاب بشود که کل مباحث اجماع را در فقه برایتان جمع می کند. آن وقت اجماع فقهای شیعه را که بعدی ها به مسئله کشف از قول امام بر می گردانند. حالا چه اجماع فقهای شیعه در کتب شیعه باشد یعنی این قسمت چون در کشف القناع ندارد. این قسمت هایی را که من می خواهم اضافه بکنم. ما راه های دیگری از راه تعبیر اجماع به کلام اهل بیت برسیم. مثلاً من باب مثال در ظاهری ها اجماع صحابه را حجت می دانند. همین ابن حزم در محلی در موارد زیادی می گوید این جا اجماع صحابه است، خب اگر اجماع صحابه شد قول امیرالمومنین هم توش است دیگه. از این موارد دعوی اجماع صحابه در کتب ظاهری ها کشف قول امیرالمومنین بشود.

به نظر ما می آید که اینها مقدمات بحث باشد. آن اصل بحث مواردی که در میراث های ما از آن تعبیر به اجماع شده است.

پس یک بحث شناخت قول امیرالمومنین از دعاوی اجماع صحابه که در کتب ظاهری ها آمده است.

بحث دوم شناخت قول امام صادق از دعاوی اجماع که در کتاب موطا مالک آمده است چون آن جا می گوید وجدنا اهل العلم ببلدنا، و علیه قول اهل العلم ببلدنا. خب حتماً امام صادق را می گیرد چون کوچکتر هم هست. وفات ایشان ۱۹ سال بعد از وفات امام صادق است. از امام صادق هم نقل می کند، حدیثی جعفر ابن محمد هم دارد.

علی ای حال ایشان ادعای اجماع می کند، اجماع اهل مدینه. عرض کردم در موطا مالک مجموعاً ۳۰۱ مسئله وجود دارد که ایشان ادعای اجماع کرده است. این هم یک راه دوم. غیر از آن است که در کشف القناع آورده است.

تصادفاً مواردی را که ایشان ادعای اجماع کرده خیلی هایش مطابق رای ماست. امام مخالف هم دارد. در این ۳۰۱ مورد مواردی هم دارد که با رای شیعه موافق نیست، با کلام ائمه موافق نیست. این رای دوم.

مقدمه سوم این که ما در مواردی در کتب زیدیه اجماع العتره را ادعا کردند و علیه اجماع العتره، از آن ها هم کلام و قول اهل بیت

است. اینها مقدمه بحث است. این هم سوم که ادعای اجماع عترت در کلمات زیدیه شده است که از آن کلام.

ببینید بحث علمی جای خودش است. بحث علم قابل مطرح است که علم این است و بعد باید مناقشه و تحلیل جواب بدهیم یعنی با نکته

جواب بدهیم. من عرض کردم خود مالک که اجماع دارد به نظرم مثلاً ایشان ۱۵۰ موطن را نوشته. ۱۷۰ یا ۱۸۰، تاریخش دقیقاً در ذهنم

نیست. از علمای احناف در رد مالک دارند، از اتباع ابوحنیفه بر رد مالک و اصلاً بر رد همین ادعای اجماعش دارند. این بحثی نیست

که ایشان فرمودند. از همان قدیم هم خصوص این اجماعات و عرض کردیم الان اخیراً من چند تا کتاب دیدم. یکی را هم من دارم. سه

جلد است که اصلاً تمام این اجماعات را استخراج کرده و بررسی کرده است. ریشه هایش را سعی کرده بررسی فقهی کرده. البته خب

بررسی هایشان قوی نیست. علی ای حال این سه مورد.

مورد چهارم ما مواردی را در کلمات اهل سنت داریم که یک رای را به ائمه شیعه نسبت دادند، غیر از این سه تا که رسمی است.

متفرقات داریم. اینها چهار تا مقدمه کار است و اما آنچه که مربوط به کار خود شیعه می شود:

اولاً ما روایاتی داریم که دارد مما لا خلاف فیه. و قد اجمع المسلمون، خود ائمه ادعای اجماع کردند. این را جداگانه بیاوریم.

دو: روایاتی داریم که ادعای اجماع در زمان اصحاب ائمه شده. چون این کتاب کشف القناع این ظرافت ها را به کار نبردند. ما مواردی

داریم که در کلمات اصحاب ائمه هذا مما لا خلاف فیه بین اصحابنا. یا اجمع علیه اصحابنا. این را هم داریم. شبیه خذ بما اشتهر بین

اصحابک فإن المجمع علیه لا ریب فیه. شبیه مجمع علیه. چون عرض کردیم این خذ بما اشتهر بین اصحابک را، تا حالا در ذهن ما بود

که مراد از شهرت، شهرت نقل باشد لکن ذیلش یک عبارت دارد که مراد شهرت فتوا باشد. حالا این دو تا هم باهمدیگر فرق می کنند.

پس بحث دوم که خود بحث اصلی متن کتاب می شود مواردی را در روایات استخراج بکنیم که در اصحاب ائمه کلمه لا خلاف. در این

کتاب موسی ابن بکر را نگاه بکنید آقای خوئی دارند. عن ابی عبدالله هذا مما لا خلاف فیه. آقای خوئی هذا را به کتاب موسی ابن بکر

زدند، گفتند این هذا مما لا خلاف فیه یعنی کتاب موسی ابن بکر لا خلاف فیه. ملتفت نشدند. به نظرم کسی به ایشان این مطلب را داده

است. یک کسی به ایشان مطلب را داده و متأسفانه تقطیع کرده، عبارت را خراب کرده. به هر حال مطلبی که ایشان فرمودند صحیح نیست.

یکی از حضار: در زمان ائمه اصحاب فقط نقل حدیث می کردند، از خودشان که اظهار نظر نمی کردند که بگوییم شهرت فتوا بشود. آیت الله مددی: این مطلب را خودم هم گفتم. در همین روایت عمر ابن حنظله یک عبارتی دارد اولش شهرت نقل است، آخرش آراء و رای است. حالا روایت عمر ابن حنظله را بیاورید. فیوخذ برایه، همچنین تعبیری را دارد. بعد از شهرت نقل خذ بما اشتهر بین اصحابک و بعدش دع الشاذ النادر، فإن المجمع علیه، قبلش یک عبارت دارد که احتمالا مراد رای باشد. حالا به هر حال فعلا این مطلب باشد.

یکی از حضار: فیما حکم

آیت الله مددی: ببینید، فیما حکم به المجمع علیه اصحابک.

یکی از حضار: فیوخذ من حکمنا و یترک الشاذ الذی لیس بمجهول بین اصحابنا.

آیت الله مددی: ببینید یترک الشاذ و لیس بمجهول. این ظاهر حکمنا به حکم می خورد. به نقل نمی خورد. به حدیث نمی خورد. اولش خذ بما اشتهر بود که حدیث می خورد. این آخرش یکمی گیر کرد. خود من هم که تا حالا چند بار بحث کردیم همیشه عقیده مان این است که حدیث ناظر به شهرت نقل است، لکن این دوره اخیر که مثلاً چند ماه پیش بود بیشتر پارسال بود یک دفعه دیدم که این حکمنا که آمده کار را خراب کرده است و طریقه بنده را هم می دانید خیلی روی الفاظ دقت زیادی می کنم که شاید خیلی هم مطلوب نباشد. علی ای حال ظاهر حدیث و مصب حدیث روی حدیث است، این حکمنا که آمده حکمنا می شود مسئله فتوا، بحث حدیث نیست. این یکمی کار را مشکل کرده است. اگر این ذیلش نبود خیلی راحت بودیم. این ذیل که آمد یکمی مشکل کرد.

علی ای حال و یترک الشاذ النادر الذی لیس من حکمنا. این واضح است که مراد حکم است. لیس بمشهور عند اصحابنا. فإن المجمع علیه لا ریب فیه. لا ریب فیه توش حکمنا ندارد یا مجمع علیه من حکمنا شاید در نسخه بدل باشد، و إلا ندارد.

این هم راجع به این قسمت، سوم: بحث اجماعی است که در بین صحابه است. چهارم دعاوی اجماعی است که بعدها پیدا شد.

نسخه مرحوم صدوق هم مشکل دارد چون دارد و روی عن عمر ابن حنظله. نسخه ایشان مشکل دارد. علی ای حال نسخه ایشان مشکلات دیگر هم دارد. فقط این نیست. توضیحاتش را عرض کردیم.

به هر حال این را دقت بفرمایید آنی که ما الان داریم در این مسئله و در این جا. آن وقت دعاوی اجماع آنی که رسماً در شیعه شروع شد مکتب بغداد است،

یکی از حضار: این که در زمان اهل بیت است این فوق العاده ارزش دارد.

آیت الله مددی: طبعاً دیگره.

حالا من نمی خواهم عرض کنم که چون کتاب نوشته شده و چاپ شده به شما عرض می کنم که مطلوب الان چیست. اگر بخواهد کاری بشود کار رسمی مطلوب همین ترتیبی است که عرض کردم چهار تا، آن ها حاشیه ای بود. اول یکی اصلاً شاید به ذهن آقایان هم نرسیده است. مواردی که بتوانیم از آن قول امام را در بیاوریم و بقیه اش هم به این ترتیب و هر کدام از این ها شرح خودش را دارد و الی آخره. من وارد بحثش نمی شوم.

آن وقت اجماعاتی که علامه دارد و بعد مثلاً صاحب جواهر دارد اینها یکی یکی خود بخود روشن می شود یعنی سیر مسائل خودبخود روشن می شود.

پس در این مسئله، آن وقت با این روشن شدن ارزیابی ما از آن اجماع هم روشن می شود. این نکته اصلی این است. خب اگر بنا شد اجماع در غنیه ابن زهره باشد و فرض کنید سرائر باشد و فرض کنید بعدها در کتاب علامه باشد اینها واضح است که روی قواعد است. یکی از حضار: یک مورد اگر در تهذیب باشد آنها را چه بکنیم؟

آیت الله مددی: بله آن بحث دیگری است. همه اینها نکته دارد، این طور نیست که ما تعبد بکنیم.

لذا الان متاخرین، پس یک بحث این است که آیا دلیل اول اجماع یا شهرت، یک: چه کسانی تعبیر به شهرت کردند و چه کسانی تعبیر به اجماع کردند.

دو: کدام یکی از این دو تا ثابت است؟ اجماع است یا شهرت است. خب نسبت ها که روشن شد. جواب: حق این است که شهرت است، اجماع ثابت نیست. اصولا عرض کردیم این سنخ مسائل که در روایات صریح نیامده قمی ها به آن عمل نکردند. حدیث رفع القلم را هم قمی ها نیاوردند. آن وقت لذا با عدم تعرض قمی ها. بعد هم در اثنا عده ای شروع به اشکال کردن کردند خصوصا در ممیز، دعوای اجماع در مسئله روشن نیست. شهرت را می شود قبول کرد.

سه: آیا این اجماع یا شهرت ارزش دارد یا نه؟ این نکته مهم است. معروف بین علمای شیعه اجماع و شهرت باید به صورتی باشد که کاشف از قول امام باشد. انصافا این اجماع و شهرت کاشف نیست، نکاتش کاملا واضح است. تاریخش واضح است، این کاشف نیست. این خلاصه بحث هایی است که در وجه اول که شیخ آوردند می شود مطرح کرد. لکن متاسفانه مرحوم شیخ این راه را در این جا نرفتند اما در خلال، چون ایشان فقیه و اصولی هم هستند در خلال بحث همین نکاتی را که من الان این جا گفتم ایشان در خلال بحث می گویند. مثلا ایشان بعد از این که روایت را

یکی از حضار: این اجماع را می توانیم بگوییم به جای کاشفیت تلقی اصحاب در نظر بگیریم؟

آیت الله مددی: بگیریم اشکال ندارد اما تلقی از زمان شیخ است. بعد از شیخ است.

این که کاشف نیست بلا اشکال.

بعد مرحوم شیخ بعد از صفحه ۲۷۸ و استشکل فیه، متعرض این مسئله شدند و بالجملة فالانصاف أن الحجّة فی المسئلة هی الشهرة المحققة و الاجماع المحکی عن التذکره.

البته ایشان بعد تایید اجماع می کنند. بعد باز صفحه ۲۸۱، آن ۲۸۰ بود. فکیف کان فالعمل علی المشهور. یعنی ایشان می خواهند بگویند ادله ای را که اقامه کردند انصافا ظهور ندارد. راه همین شهرت فتوائی است و إلا این روایاتی را که آوردند.

بعد عده ای از روایات دیگر را هم به عنوان موید نقل می کنند. بعد تا آخر خلاصه حرف ایشان در این مطلب خلاصه حرف این که ایشان قبول می کنند همین بحث، بحث اجماع یا شهرت است. خب خوب بود این بحث را ایشان در اول می آوردند که این اجماع قابل

اعتماد است یا نه؟ یعنی شما می توانید این عینک را به چشم بزنید، این اجماع یا شهری را که الان ایشان نقل کردند ببینید. قول معصوم و حکم شرعی را کشف نکنید. خب عرض کردیم اصلش از زمان، اولاً اهل سنت حدیث رفع القلم را اواخر قرن اول و قرن دوم آوردند. ثانیاً به حدیث رفع قلم عرض کردیم دوران فقاهاست بوده، به حدیث رفع القلم در ابواب متعدد تمسک کردند چون به دردشان می خورد دیگه. بیع بود، اجاره بود، هبه بود، اِلَی آخره. اقرار بود. اِلَی آخره.

به حدیث رفع قلم تمسک کردند، البته امور تکوینی مثلاً این که بچه لباس را در آب بزند شسته بشود این را قبول کردند. گفتند قلم چون تشریع نیست، این امر تکوینی است و اِلَّا عده زیادیشان حتی گفتیم عده ای از علمای شیعه هم تمسک کردند و گفتند حتی عبادات صبی هم شرعی نیست، تمرینی است. حکم وضعی را قبول کردند که بعد از بلوغ از او گرفته می شود یا از ولی است.

علی ای حال دقت فرمودید چه عرض می کنم؟ این پس نکته بحث این است. شیخ رضوان الله تعالی علیه هم این را از اهل سنت گرفته، به این معنا که حدیث را قبول کرده است چون ما برای شما خواندیم که انصافاً ما نداریم. ما فقط یک لا حد داریم که ایشان آن روز خواندند. در کتاب نوادر الحکمة، یکی هم روایت آن ابوالبختری است. چون ابوالبختری خیلی مشهور به کذب و وضع است نمی شود روایت گفت. کلام ابوالبختری، نباید بگوییم روایت امام صادق. از بس که این آقا کذاب است این را باید به خود این آقا نسبت بدهیم نه امام صادق. تازه آن هم دو تا را دارد. صبی و مجنون را دارد. نائم را ندارد. و از آن طرف هم دقت کنید اصولاً نقل نشده پیغمبر به چه مناسبتی این مطلب را گفتند، مخصوصاً ذم نائم، خیلی عجیب و غریب است. نائم خیلی عجیب و غریب است. نائم به صبی و مجنون که به حسب ظاهر ربطی به هم ندارند. از قبیل ضم الحجر للانسان می ماند. حال آنی که امیرالمومنین می گویند چون عمل به رجم مجنونۀ بنی فلان. بعد امیرالمومنین مخالفش ایستادند و گفتند نمی شود. خب آن معلوم است و نتیجه اش روشن است و از نکته آن هم حد و کیفر در می آید، آن هم وجهش واضح است اما من متأسفانه اِلَی الان در کتب اهل سنت ندیدم نسبتی که به رسول الله می دهند چه مناسبتی بود، بعد هم خب خود نائم را چطور پیغمبر ذم به آن دو تا کردند؟

یا احتمالا این طور بود سه تا حدیث مستقل بوده، یکی صبی بوده و یکی نائم. امیرالمومنین در کلامی که با آن دومی داشتند امیرالمومنین جمع کردند که قال رسول الله رفع القلم، چون گاهی اوقات این طوری است. کلمات مستقل است، امام می آید اینها را یک جا جمع می کند. یک احتمال هم هست. و إلا به حسب ظاهر اصلا ضم نائم به صبی هم خیلی عجیب و غریب است چون ربطی به آن ندارد.

پس بنابراین مطلب اول ایشان این است، مطلب دلیل دوم ایشان:

و احتج علی الحكم فی الغنیة بقوله صلی الله علیه و آله، رفع القلم عن ثلثه. این رفع قلم قبل از غنیه هم هست. عرض کردیم شهرتش بین اصحاب ما حتی قبل از شیخ طوسی است چون مرحوم شیخ مفید در ارشاد می گوید روت العامة و الخاصة، تعبیر ایشان این است. روت العامة و الخاصة، و عرض کردیم در خاصه که الان نداریم و مصادر عامه را هم خواندم.

یکی از حضار: و يحتج علی المخالف بقوله صلی الله علیه و آله و سلم. رفع القلم ... ما قدمناه من الاجماع، همه اش دلیلش اجماع است. روایات نمی آورد. همه اش اجماع است و سید مرتضی هم همین کار را می کند. لما ذکرناه مرارا من الاجماع، لما ذکرناه، همه اش اجماع است.

البته این جدلی است، يحتج علی المخالف. اگر بود می گفت و يمكن الاحتجاج بقوله. نعم و يحتج بقوله. عرض کردم وقتی که، شاید بعضی از مخالفین شیعه معلوم می شود، سنی ها هم که مشهورشان درست می دانند، باطل می دانند، شاید مخالف از اهل سنت هم باشد. علی ای حال وقتی يحتج علی المخالف یعنی آن چیزی را که او قبول دارد، مخصوصا اگر مخالف سنی باشد. از این عبارت احتجاج به این در نمی آید.

علی ای حال و احتج علی الحكم فی الغنیة، در این جا مرحوم شیخ، چون من عرض کردم که روی عبارات خوب دقت بکنید. آن عبارت به درد شیخ نمی خورد. چون شیخ گفته و احتج علی الحكم فی الغنیة، چون دقت بکنید، اگر و احتج علی الحكم فی الغنیة، احتجاج خود غنیه بود این شبهه هست که حدیث صحیح باشد، چرا؟ چون خود صاحب غنیه ابن زهره و مرحوم حلی و مرحوم سید مرتضی اصولا به خبر واحد عمل نمی کنند بلکه به خبری عمل می کنند که مفید علم است. اصولا اینها مبنایشان این است. اگر احتجاج باشد که شیخ نوشته

یعنی ابن زهره می خواهد بگوید که من به این خبر علم دارم. ادعای علم به خبر کردند اما اگر آن طور باشد که ایشان خواندند یحتج علی المخالف، نه این جدلی است. برهانی نیست. اگر برهانی باشد که خودش احتجاج بکند ارزش دارد. اما اگر جدلی بکند آنی که مخالف را گفته احتجاجا علیه، نه احتجاجا به، به عنوان احتجاج نیست. از صناعت برهان نیست، از صناعت جدل است. آن دیگه ارزش ندارد. انصافا عبارت شیخ یک مقداری دقیق نیست.

بعد از این مطلب هم مرحوم شیخ در صفحه ۲۸۰ و هکذا اجماع الغنیة بنائاً علی أن استدلاله بعد الاجماع بحديث رفع القلم دلیل علی شمول معقده للبیع باذن الولی. این مطلب ایشان درست است اما این که ایشان استدلال کرده باشد به حدیث رفع قلم روشن نیست. استدلال نکرده. استدلال باید برهان باشد، یحتج به باشد. این یحتج علیه است. اگر یحتج علیهم باشد به اصطلاح آقایان در صناعت خمس این جدلی است، جدلی به درد نمی خورد. بعد هم این جا کلمه بعد الاجماع دارد. علی أن استدلاله بعد الاجماع. من می خواستم برای این جهت بخوانم که این کلمه بعد الاجماع در غنیة آمده یا نه؟ چون در عبارات، بعید می دانم غنیة این اصطلاح را داشته باشد. بعضی جاها شیخ دارد و شاید جواهر هم داشته باشد. مثلاً و يستدل له بعد الاجماع بكذا. بعضی جاها دارند و يستدل له قبل الاجماع بكذا. این بعد را شیخ آورده است. در خود عبارت غنیة نیست، گفته اول اجماع نوشته بعد این عبارت را آورده راجع به حدیث رفع قلم اما گاهی الان در کلمات خود شیخ و در کلمات صاحب جواهر، غیرشان هم هست. گاهی می گویند و یحتج لهذا الحكم بعد الاجماع بحديث فلان. بعضی وقت ها می گویند و یحتج له قبل الاجماع بحديث. این بعد و قبل را در کلام خود آن فقیه می آید. آن وقت فرق این دو تا این است که اگر گفت یحتج له قبل الاجماع یعنی اجماعش مستند به این است. عمده دلیل این است، اجماع روی این قائم شده. اما اگر گفت بعد الاجماع، یعنی اجماع حجت است، اگر گفت يستدل له بعد الاجماع بكذا یعنی اجماع را قبول کردیم به عنوان یک دلیل، اجماع را به عنوان یک دلیل قبول کردیم. بعد از اجماع هم این دلیل است. پس اگر گفت قبل الاجماع یعنی اجماع را قبول نکردیم. اجماع مستند به چیز دیگری است. اگر گفت بعد الاجماع چون کلمه شیخ کلمه بعد الاجماع را آورده. من می خواستم این توضیح را بدهم. البته در عبارت ابن زهره الان یادم نمی آید قبل اجماع. این بیشتر عبارت قرن های دوازدهم و سیزدهم است. در این قرن ها این عبارت آمده بعد الاجماع

و قبل الاجماع لكن چون كلمه بعد الاجماع را آورده بود گفتم چون در اول در این صفحه ۲۷۶ و احتج على الحكم بعد الاجماع و قبل الاجماع ندارد. اینها دنبال این بحث نبودند. این ها بیشتر دنبال تضمن بودند یا به قول بعضی ها اجماع دخولی، ابن زهره و سرائر و مرحوم سید مرتضی وجه حجیت اجماع را چون معصوم در آن داخل است. آن کاشف باشد یا نباشد آن مال نظریه دیگری است. قبل الاجماع و بعد الاجماع به این معنا که اجماع حجت است یا نه؟ اگر اجماع حجت بود می گویند بعد الاجماع، اگر اجماعش حجت نبود می گویند قبل الاجماع.

على اى حال و احتج على الحكم فى الغنية بقوله رفع القلم. معلوم شد که احتج نیست، احتج على المخالف. این را هم ایشان نوشته است. و قد سبقه فى ذلك الشيخ فى المبسوط فى المسئلة، عرض کردم اصلش از شیخ است دیگه. پس بنابراین دلیل دوم حدیث رفع القلم است، البته شیخ خیلی اول و دوم نوشت. دلیل اول اجماع یا شهرت، دلیل دوم حدیث رفع القلم.

و قال إن مقتضى رفع القلم أن لا يكون لكلامه حكماً، بعد توضیح کافی عرض کردم که اصولاً در كتب اهل سنت حدیث رفع قلم را با طرق فراوانی آوردند و عملاً هم در قرن دوم فقهای اهل سنت بهش عمل کردند. در قرن سوم که بخاری آمد گفت حدیث ضعیف است. مشکل آن جا شد لكن جمهور فقهایشان قبول کرده بودند. و در این مسئله هم تا آن جایی که من در كتب اهل سنت دیدم دلیلشان فقط رفع قلم است. حدیث رفع قلم. گفتند بیع صبی درست نیست به خاطر رفع قلم.

و نحوه الحل فى السرائر فى مسئلة عدم جواز وصية البالغ عشرا. این بالغ عشرا را چون در روایت دارد که اگر بلغ عشرا باشد اشكال ندارد. و تبعهم فى الاستدلال به جماعة كالعلامة و غيره. عرض کردم در میان اهل سنت که إلى ما شا الله به این حدیث تمسك شده و عرض کردیم عده ایشان هم اعتقادشان این است که این حدیث صحیح است و قبول است. مثل نووی، عرض کردیم در مجموع حکم به صحت حدیث کرده است. و کسان دیگر مثل حاکم در مستدرک حکم به صحت حدیث کرده است.

و استدلووا ايضا بخبر حمزة ابن حمران عن مولانا الباقر عليه السلام إن الجارية إذا زوجت و دخل بها و لها تسع سنين ذهب عنه اليتيم و دفع اليها مالها و جاز امرها فى الشراء

مرحوم شیخ به کلمه جاز امرها فی الشراء تمسک کردند که امر جاریه در شراء جائز است. جائز در این جا به معنای، اصل جواز را عرض کردم رد شدن و عبور شدن است. اصلاً اصل جواز در لغت عرب به این معناست. دیدم بعضی از کتب دیگر که در اجازات حدیث است یک عباراتی در کتب اهل حدیث آمده این ها بد فهمیدند. می گویند این کلمه در اصلش هم جواز بود. جواز در لغت عربی آبی است که انسان از زمینش عبور می دهد به زمین همسایه. خود اسم آن آب جواز است. دیدم بعضی ها ملتفت معنای این عبارت نشدند. علی ای حال این یک اصطلاحی شده، وقتی آب را از زمین خودش به زمین همسایه عبور داد، به زمین کس دیگری. خود این آب را جواز می گویند. خود لفظ این آب جواز است.

در جمله جواز به معنای عبور است. مثل جواز در مسجدین. جواز در مساجد، اجتياز، کلمه اجازه را هم به این جهت است، خود ایشان حدیث را گرفته، استیعاب کرده و به دیگری رد کرده است. کلمه اجاز که در حدیث آمده یا استجازه آن نکته فنیست این است که آن آبی که انسان از زمین خودش رد می کند به زمین همسایه می دهد به خود آن آب جواز می گویند. اسم آن جواز است. از همین کلمه هم اجازه را گرفتند، این که جاز امره فی الشراء، این جاز یعنی نفوذ می کند، لذا شیخ گفته از این عبارت جاز امرها فی الشراء یعنی این شرائش نافذ است اما این معنایش این نیست که اگر بدون امر بود، بدون اجازه بود و اصلاً خودش خواست اجازه بدهد این باطل است، نه ممکن است بگوئیم صحیح است لکن رد نمی شود. و لذا مرحوم شیخ می گوید جواز الامر فی هذه الروایة ظاهراً فی استقلاله فی التصرف لأن الجواز مرادف للمضى، نه مرادف للعبور. عبور که بکند.

این مرحوم شیخ می گوید جاز امرها این معنایش این نیست که باطل است اگر صبی بود. می شود فضولی باشد، با اجازه ولی درست بشود لکن مرحوم شیخ ظاهراً آمدند روی دنیای شیعه حساب کردند. عرض کردم اهل سنت روی کلمه جاز امرها فکر نکردند. روی کلمه رفع القلم فکر کردند، اشتباه نشود. این شیخ می گوید ممکن است که مراد این باشد، این بله امکان دارد اما آنها به این کار ندارند. بعد هم روایت ابن سنان را ایشان دارد. این روایت هر دور را تعبیر به روایت کرده. سند روایت ابن سنان صحیح است و اسانید متعدد دارد. و متی یجوز امر، این یجوز روی کلمه یجوز مرحوم شیخ بحث فرمودند لکن الان عرض کردم که اهل سنت که در این مسئله وارد

شدند اصلاً در این روایت یجوز نرفتند، رفتند روی حدیث رفع القلم، مگر این که ایشان بگویند و استدلالاً یعنی علمای شیعه و إلا آنی که در اهل سنت است مسئله رفع قلم است.

یک نکته ای در این جا هست، بعد مرحوم شیخ می گویند در بعضی از روایات دارد إلا أن یكون، بعضی از روایات نیست، منحصر به همین روایت عبدالله ابن سنان است که ایشان فرمودند. عرض کردم یک نکته ای را من امروز بگویم، بقیه اش را دیگه حالا، چون دیگه حال آوردن کتاب هم نداریم. این در باب دوازده از جامع الاحادیث ایشان شرط بلوغ را آورده. من یک نکته ای را بگویم که قبل از این که وارد بقیه روایات بشویم حدیث دوم باب از همین حمزة ابن حمران است. عن عبدالعزیز عبدی. این عبدالعزیز عبدی تضعیف شده و نجاشی گفته ضعیف.

حدیث شماره ۳ از یزید کناسی است، برید هم خوانده شده، یزید هم خوانده شده، ظاهراً همان یزید درست باشد.

عن ابی جعفر علیه السلام قال إذا جاریة إذا بلغ تسع سنین ذهب عنه الیتیم و زوجت و اقیم علیه الحدود التامة علیه و لها. قال قلت الغلام إذا زوجه و دخل باهله و هو غیر مدرک أیقام، قال اما الحدود الكاملة إلى آخره.

این روایت یزید کناسی را آقای بروجردی در این جا آوردند. در همین باب دوازدهم.

حالا عجیب این است، این حدیث یزید کناسی را که مرحوم کلینی ابتدائاً آورده و بعد هم مرحوم شیخ طوسی. در کتاب تهذیب در جلد ده آوردند، به عنوان احمد ابن محمد که ظاهراً از کتاب کلینی باشد. دو مرتبه ایشان در کتاب تهذیب در جلد ۷، نه جلد ده که این جاست. جلد هفت صفحه ۳۸۲ و تعجب هست که مرحوم آقای بروجردی. این قمست کتاب زمان آقای بروجردی چاپ شده است. در این جا این حدیث از جلد ۸ را تخریج نکردند. این کتاب حدیث را از این جا استخراج کردند، این حدیثی را که در کتاب است. چون یک نکته لطیفی دارد. در آن جا خوب دقت بکنید. این حدیث در این جلد ۱۰ نوشته شده به عنوان احمد ابن محمد. ایشان به اسم احمد ابن محمد ابتدا کرده که ظاهراً این احمد ابن محمد همان اشعری باشد و از کافی گرفتند. در جلد ۷ این طوری دارند احمد ابن محمد ابن عیسی. یک عیسی اضافه کردند. ظاهراً از کتابش باشد یا کتاب نوادر مرحوم محمد ابن علی ابن محبوب. بقیه سند یکی است. عن

.....

الحسن ابن محبوب عن ابی ایوب. عین این سند است. خیلی عجیب است. عین این سند است. احمد ابن محمد هم عین این سند است. حالا چرا در کافی این طور آمده، آن وقت در این جا ایشان دارد متی یجوز للاب أن یزوج ابنته و لا، البته از بحث بیع و شراء نبوده. بعد دارد إذا جازت تسع سنین. بعد دارد فإن زوجها قبل بلوغ تسع سنین کان الخيار لها إذا بلغ تسع سنین. بعد این عبارت را دارد و هذه الزیادة وجدتها فی کتاب المشیخة عن یزید الکناسی، خیلی عجیب است. آن بحث های فهرستی که عرض کردیم مقارنه حدیث را، حالا این چطور شده مرحوم شیخ می خواهد بگوید در نقلی که احمد کرده یک سطر افتاده. یک سطر زیادی دارد.

و هذه الزیادة وجدتها. این روایت را آقای بروجردی این جا نیاوردند. جلد ۷ صفحه ۳۸۲، حالا دقت بکنید، این حدیث را در جامع الاحادیث جلد ۲۵ صفحه ۱۹۵ آوردند. این حدیثی را که الان خواندم.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين