

جلسه 20

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا  
ابی القاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لاسیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداء و عجل الله تعالی  
فرجه الشریف و اللعنة الدائمة علی اعدائهم اجمعین.

بحث در دلیل چهارم بود که استدلال به اجماع باشد. گفتیم اجماع تارةً مراد از او اجماع قولی است و تارةً اجماع  
عملی.

اما اجماع قولی سه اشکال تا به حالا ذکر کردیم راجع به او.

اشکال چهارم که محقق خوئی هم بر این اشکال ترکیز کردند فقط در مصباح الاصول ظاهراً و آن این است که این  
اجماع مدرکی است. و همان طور که استاد فرمودند حتی ناقلین اجماع و مدعین اجماع خودشان به استدلالاتی استدلال  
کردند. مثلاً محقق قدس سره در معارج که فرمود اطباق علماء مثلاً هست خودش به ادله اربعه تمسک فرموده که این  
ادله هم البته مخدوش است عندنا. علامه که یکی از کسانی است که ایشان ادعای اجماع به او نسبت داده شده است در  
مبادی باز به ادله ای استدلال کرده. و باز در کتب اصحاب هم که نگاه می کنیم همین جور و استدلال ها معمولاً هم به همین  
است که ظن آور است یا به این است که بناء عقلاء بر این است یا بر این است که اختلال نظام مثلاً لازم می آید اگر  
بگوئیم حجت نیست یا به قول مرحوم شیخ بهایی در زبده اگر استصحاب حجت نباشد سفه هست که انسان به یک  
کسی که در جای دیگری هست مکاتبه بکند یا تجار مالشان را برایش بفرستند یا کذا، این سفاهت است برای این که  
نمی داند به دست او می رسد یا نمی رسد. پس این فرمایشاتی است که آقایان فرمودند و پس بنابراین این اجماع کاشف  
از قول معصوم سلام الله علیه نیست؛ برای خاطر این که هر کدام به واسطه این دلیل ها گفتند. این فقهای بزرگ، این  
علمای بزرگ به خاطر این دلیل ها فرمودند. و آن حرفی هم که قد یقال که خب اگر تمام علماء به یک دلیلی استدلال  
کردند چه جور می شود همه شان اشتباه کرده باشند؟ «بما فیهما الادعاء و المحققین»، آن وقت «اطبقوا کلهم» بر این  
استدلال به این مطلب و همه اشتباه کرده باشند. این به حساب احتمالات خیلی احتمال ضعیفی است. حالا قطع برای

انسان نیاورد اطمینان می آورد که این درست باشد. و اگر اشکالی دارد خودش را باید متهم بکند که لابد یک چیزی من نمی فهمم و الا همه اشتباه کردند...

س: آن مبنا این جا نمی آید ها؟

ج: آن حرف تاین جا هم نمی آید. چرا؟ برای خاطر این که لم یطبقوا علی یک دلیل واحد. عده ای ممکن است به خاطر او گفتند. او عده همه شان اشتباه کرده باشند لا بأس به چون همه که نیستند. آن عده دیگر هم به آن یک دلیل دیگر استدلال کردند. آن هم ممکن است اشتباه کرده باشند و آن همه نیستند که حساب احتمالات و این که بعید است و فلان بیاید.

س: آن توی استظهارات می آید؟ آن مبنا یا کلی است؟

ج: بله؟

س: آن مبنایی که می فرمایید توی استظهارات ...

ج: بله، مگر جایی انسان یقین به خلاف داشته باشد که دیگه حالا معصوم نیستند، حالا هم اشتباه کردند. خب مثلاً اگر همه دارند می گویند اطباق عقلاء است. خب این مثلاً به صغری هم ثابت می شود دیگه، همه دارند می گویند اطباق عقلاء است. بعضی جاها جوری است که وقتی اطباق باشد نمی شود گفت ولو مدرک شان هم معلوم باشد. فلذا این که گفته می شود مدرکی است پس لا اعتبار به، این مورد مناقشه ممکن است باشد در بعض موارد که ولو مدرک معلوم است ولی اطباق معلوم می کند این مدرک درست است و الا همه در این اشتباه کردند به خصوص آن چیزهایی که نظری نیست خیلی. ولی در این جا عرض کردیم ادله ی مختلفه هست و این ادله ی مختلفه که وجود دارد باعث نمی شود که اطباق بر یک چیز باشد که به حساب احتمالات بیاید و این استبعاد جا داشته باشد. فلذا است که از باب مدرکی بودن؛ آن هم مدرکی بودن به این شکل و به این خصوصیت و کیفیت موجب می شود که این اجماع کاشف از قول معصوم علیه السلام نباشد و تمام مدرک عندنا در حجیت اجماع کاشفیت آن است از شارع؛ موضوعیتی که خودش ندارد، پس بنابراین به خاطر مدرکی بودن حجت نیست که گفتیم مرحوم محقق خوئی هم در مصباح بر همین «و فیه أن حجة الاستصحاب عند القائلین بها مستندة إلى مبانٍ مختلفة مذکورة فی کلامهم»، شاید مبانٍ مختلفه که ایشان ترکیز بر آن کرده است

می‌خواهند اشاره‌ای به همین نکته‌ای هم که عرض کردیم بکنند «فلیس هناک إجماعٌ تعبدی کاشف عن رضا المعصوم علیه السلام، فلا بدّ من ملاحظه المدرک»، علاوه بر این که آن اشکال قبلی که کردیم که صغری هم محل اشکال است «أنه لا اتفاق فی المسألة فانها محل للخلاف». هذا کله مع الغض از این که اصلاً اجماع منقول محل کلام حجیت است. اجماع منقول در اصول. حالا اگر اجماع منقول را بپذیریم و آن را ملحق کنیم به خبر واحد؛ این اشکالات در آن هست. این اجماع قولی.

و اما اجماع عملی؛ محقق سیستمی دام ظلّه العالی؛ ایشان فرموده است که بحسب آنچه که در تقریرات آقای ربانی هست «أن هذا الاجماع یمكن ادعائه» اجماع عملی را ممکن است ما ادعا کنیم. برای خاطر این که در سرتاسر فقه می‌بینیم همین جاهایی که حالت سابقه هست هی آقایان گفتند فتوای‌شان این است که به حالت سابقه عمل...، وضو داشتی نمی‌دانی می‌گویند بگو دارم. آب پاک بوده نمی‌دانی بگو پاک است. کر بوده نمی‌دانی از کر افتاده بگو کر است. و، و، و، همین جور. وقتی فتاوا را نگاه می‌کنیم می‌بینیم عملاً ولو اسم استصحاب نبردند ولی فتوایی می‌دهند که اگر استصحاب را حجت بدانیم نتیجه‌اش آن فتوا است مثلاً. پس اجماع عملی را می‌توانیم به زعم ایشان، به فرمایش ایشان بگوییم. ولی مناقشه‌ای که می‌فرمایند این است که «و لكن قال إلا أن حکمهم بالبقاء مبهمٌ و لا يعرف هل أن حکمهم بالبقاء کان من اجل الاستصحاب أو من اجل قاعدة المقتضى و المانع» نمی‌دانیم از آن باب است یا از این باب است. بعد فرمودند که «و هذا الاجماع و إن امکن ادعائه الا انهم» خواندیم و «على فرض كونه من اجل الاستصحاب فلا یمكن تحديد حدود الاستصحاب باستقراء فتاواهم» نمی‌توانیم درست بگوییم که این‌ها اجماع‌شان... یعنی کجا معقد اجماع‌شان می‌شود؟ چرا؟ چون مثلاً شیخ انصاری در مورد شک در مانع احراز مقتضی می‌فرماید و می‌گوید این‌جا مورد اجماع است لا غیر، یکی دیگه جور دیگر می‌گوید، یکی دیگه جور دیگر می‌گوید که خب خود مرحوم شیخ یازده تا قول نقل کردند در قائلین به حجیت استصحاب.

س: دوتا نکته شد یعنی الان؟

ج: بله، یک نکته این است که می‌فرماید ما نمی‌دانیم دلیلش چیه، حالا فرض کنید دلیلش نمی‌دانیم قاعده مقتضی و مانع است؟ که خب عده‌ای قائل هستند قاعده مقتضی و مانع مثل مرحوم محقق تهرانی و آشیخ هادی و عده‌ای از تلامذه‌ی او

مثل محقق بهبهانی رامهرمزی رحمه الله که از معاصرین بودند و البته از معمرین ما مثل معاصرین بودند؛ در اهواز بودند ایشان اواخر. و یا این که استصحاب است. این را نمی دانم ...

س: این جا؟؟

ج: بعد حالا فرض کنید استصحاب است. این را هم نمی توانیم بگوییم که دلیل حجیت استصحاب علی الاطلاق این اجماع باشد. چون علی الاطلاق را نمی توانیم از این فتاوا به دست بیاوریم. فلذا شیخ انصاری رضوان الله علیه می گوید نه، معقد مثلاً اجماعی که ایشان می گوید می گوید آن جایی است که شک در رافع باشد، مقتضی احراز شده باشد شک در رافع، آن آقا یک چیز دیگر می گوید، آن آقا ...، یازده قول دیگر در مسئله هست.

س: یعنی اگر قدر متیقن این پیدا بشود خیلی محدود است یا قدر متیقن پیدا نمی شود؟

ج: البته علی القاعده قدر متیقنی باید ...

س: ولی خیلی دیگر محدود...

ج: خیلی محدود می شود بله. شک در رافع باشد و خصوصیات کذا داشته ...، امر عدمی نباشد و چه باشد و فلان، خب این فرمایش ایشان.

ظاهر کلام یک تهافتی در آن هست بحسب آن چه که مقرر محترم نقل می کند. این اجماع ممکن ادعائه، اجماع بر چی ممکن ادعائه؟ ولی نمی دانیم مدرکش استصحاب است یا مدرکش قاعده مقتضی و مانع است؟ معقد این اجماع عملی را چی قرار دادید؟ یک وقت می گوییم معقد این اجماع این است که در این صورت هایی که یک حالت سابقه ای هست و الان شک داریم؛ در این صورت می بینیم فتاوایی می دهند که می تواند از راه استصحاب باشد می تواند از راه ...، یعنی بالاخره ترتیب آثار سابق را بار می کنند. ترتیب آثار سابق را بار کردن اعم است از این که مدرکش استصحاب باشد یا مدرکش یک چیز دیگری باشد که آن هم شبیه استصحاب نتیجه می دهد مثل قاعده مقتضی و مانع، اگر معقد را این قرار بدهیم خب بعد می توانیم اشکال کنیم. اما اگر بگوییم که ممکن ادعای بر استصحاب، خب اگر گفتیم ممکن ادعائه علی الاستصحاب، اجماع بر استصحاب؛ دیگر بعد معنا ندارد بگوییم آن جور یا آن جور، و برخلاف ایشان مرحوم مظفر رضوان الله علیه در همین اصول الفقه ایشان این اجماع عملی را که مطرح می کند می گوید معلوم است، یعنی واضح است

که این‌ها براساس قاعده مقتضی و مانع نیست، براساس آن ادله‌ی ظن و فلان و این‌ها هم نیست ولی ایشان می‌فرمایند که فی‌الجمله این به درد ما می‌خورد بنحو یک موجه جزئیّه ...

س: همان محدوده؟؟

ج: یک موجه جزئیّه‌ای که بله، چون فتاوا را که نگاه می‌کنیم مثلاً هیچ کسی نمی‌بینیم اگر کر بوده بعد شک کردیم غیر این را بگویند که آثار کر را بار کن. قبلاً پاک بوده؛ الان نمی‌دانیم نجس شده یا نه، یا قبلاً نجس بوده الان نمی‌دانیم پاک شده؛ هیچ کس نیست فتوا غیر از این بدهد. و هم‌چنین موارد این‌چنینی. خب این فرمایش این محقق بزرگوار و بزرگان دیگر...

س: پس؟؟ درست است؟

ج: حالا باید تا ببینیم ایشان ...، ظاهر کلام این است که ادعای اجماع بر استصحاب؛ شاید اگر استظهار این‌جوری کنیم از کلام این تهافت است، اگر نه، بر آن اصل مطلب. و اگر بر اصل مطلب باشد و اشکال دوم نکنیم مهم نیست. یعنی دوتا اشکال است دیگه، یک اشکال این است که ما به صغری اشکال نداریم. اگر واقعاً از اجماع عملی همه را فهمیدیم وقتی حالت سابقه باشد در حالت لاحق که شک می‌کنی آثار آن را بار کن. حالا چه براساس استصحاب بگویند چه براساس قاعده مقتضی و مانع بگویند. اگر همه‌ی موارد این‌جوری باشد ...

س: آن وقت ما به چی فتوا باید بدهیم؟

ج: آن وقت براساس قاعده مقتضی و مانع باید همیشه شک ما در اثر این باشد که مانع را؛ وقتی همه‌ی این موارد را بگوییم لعل از قاعده مقتضی و مانع است مشکل است. خیلی جاها از اثر این نیست.

س: خب حالا بر فرض باشد فتوا دیگه به حجیت استصحاب؟؟

ج: نه، بله، به حجیت استصحاب ...

س: همین هم با این‌که توی این موارد باید ...

ج: بله، طبق حالت سابقه عمل کرد. و هذا یکفینا دیگه، حالا ما که عنوان نمی‌خواهیم مگر یک آثاری داشته باشد اگر او و او ...

س: نفس استصحاب ...

ج: که به استصحاب مدرک باشد یک جور می شود. قاعده مقتضی و مانع باشد یک جور می شود، یک جاهایی یختم و یتخلف این از او و او از این. حالا والتحقیق در جواب از این اجماع عملی ولو جواب از این اجماع عملی این است که این جور بگوییم.

یک: بعد از این که ما در اجمع قولی گفتیم این ها اتفاق ندارند. صغری را اشکال کردیم و گفتیم از نظر فتوا این جور نیست. مخالف در بحث است، خیلی ها مخالف هستند می گویند استصحاب حجت نیست کما این که امروز آقای خوئی هم خواندیم عبارت شان را؛ فرمود اختلافی است، همه که نمی گویند. خب وقتی همه نمی گویند چه طور می شود از این فتوا اجماع شان را بر استصحاب کشف کرد؟ او عملاً گفته که استصحاب حجت نیست. یعنی قولاً، قولاً گفته استصحاب حجت نیست. کسی که قولاً می گوید استصحاب حجت نیست در بین این فقهاء و علماء؛ چه جور می شود از فتوای شان بگوید مستندش اجماع است؟ مستندش حجیت استصحاب است. یعنی برخلاف فتوای اصولی اش آمده فتوا داده؟ نه، خب نظرش پس چیزهای دیگر لابد هست.

س: و این که آن جا آن که نفی می کند اطلاق را نفی می کند؟ این جا که دارد فتوا می دهد یعنی در این مورد را فتوا می دهد. آن جا به اطلاق؛ یعنی دیگه استصحاب به خودی، به اطلاقه حجت نیست.

ج: ما نمی توانیم چیزی ...

س:؟؟

ج: نه، احراز ...، اشکال این است ببینید؛ احراز نمی کنیم. وقتی

س: آخه کسی را نداریم؟؟

ج: وقتی عده ای می گویند استصحاب حجت نیست ...

س: نداریم کسی را ...

ج: چرا،

س: که به قول مطلق حتی در مورد عبا و این ها می گوید. مثلاً وضو گرفتنی شک داری که وضو ...

ج: بله، بله، ...

س: مثلاً حدیثی سر زده؟؟

ج: نه، بله، می گویند. اتفاقاً در مورد وضو و این ها می گویند عده ای گفتند این قاعده ای است در باب وضو ...

س: باشد،؟؟

ج: یعنی این حکمی است شارع در باب وضو دارد. استصحاب را حجت نکرده ...

س: استصحاب را در باب وضو حجت کرده دیگه ...

ج: نه، نه، یا اب می گوید پاک است ممکن است به قاعده طهارت تمسک می کند. ...

س:؟؟

ج: نه این که استصحاب دارد می کند. وقتی می گوید استصحاب حجت نیست. قولاً دارد می گوید استصحاب حجت

نیست...

س: یعنی کقاعده کلايه حجت نیست. ولی در امثال وضو که روایت داریم، چند روایت داریم ...

ج: پس نمی توانیم بگوییم اجماع ...

س:؟؟

ج: دقت بفرمایید! این اجماع بر این که شما می فرمایید ما اجماع عملی داریم بر حجیت استصحاب و این را می خواهیم

مدرک حجیت استصحاب قرار بدهیم ...

س: توی چه محدوده ای؟

ج: محدوده فعلاً نمی گوییم. می گوییم همین دیگه ...

س: محدود را تأیید نمی کنید؟؟

ج: این را مدرک حجیت استصحاب قرار بدهید. این اشکالش همین است که نمی توانیم چرا؟ برای این که بعد از این که

می بینیم اختلاف را و می بینیم که؟؟ صاحب معالم حجیت استصحاب را قولاً به مشهور یا أشهر مثلاً نسبت می دهد و ثابت

نیست که دیگران گفتند. بنابراین ما از اجماع عملی آنها فرضاً صغری برای مان محرز باشد نمی توانیم کشف کنیم که مستند آنها چی بوده؟ استصحاب بوده. هذا اولاً.

ثانیاً همان اشکال مدرکی بودن که در قبل بود این جا هم هست. از این فتاوا می فهمیم فرضاً که مدرک شان استصحاب است. اما استصحاب چرا حجت است؟ او به خاطر آن دلیل گفته، او به خاطر آن دلیل گفته، او به خاطر آن دلیل گفته.

پس بنابراین اشکال مدرکی بودن علی ای حال چه اجماع را قولی بگیریم چه اجماع را عملی بگیریم در مقام هست.

س: ولی این اجماع عملی را قبول داریم دیگه که اجماع عملی محدود با خلاف آن اجماع قولی که در عبارات داریم قابل جمع است. یعنی اجماع عملی محدود دارید ولو خیلی محدود است. مثلاً در باب وضو؛ اجماع عملی محدود داریم و منکرین استصحاب هم فقط در مثلاً گفته قبول ندارم یعنی کقاعده کلبه قبول ندارند و الا در باب وضو که کسی نداریم قبول نداشته باشد. پس این دوتا با هم قابل جمع هستند.

ج: چرا، حالا عرض می کنم. مثلاً سید مرتضی نسب الیه دیگه؛ گفته که استصحاب اصلاً حجت نیست و حال این که آن فتواها را هم می دهد.

س: ما می گوئیم جمعش همین است دیگه ...

ج: نه، جمع این نیست. می گوید اصلاً استصحاب حجت نیست.

س: حجت نیست آیا در این مورد نیست؟

ج: حتی در این مورد استصحاب نیست.

س: بابا آخه ...

ج: بابا چه؟؟

س: ببین چه جوری است،؟؟ این فتوا را شما با غیر؟؟

ج: بله، به خاطر استصحاب نیست.

س: مگر شاخ و دم دارد استصحاب آخه؟

ج: بله، شاخ و دم ...

س: همین که شما داری حالت سابقه طهارت داری؛ شک داری حدیثی سر زده ...

ج: باید استناد به حالت سابقه بکنی ...

س:؟؟

ج: بله، آن‌ها استدلال به عدم می‌کنند اصلاً، استدلال به عدم می‌کنند. دلیل می‌آورند بر این که استصحاب را نمی‌توانیم بگوییم حجت است. ادلة النافین بعضی‌اش این است که ممتنع است حجیت استصحاب، چون می‌گوید ترجیح بلامرجح است. چون هم می‌شود باقی باشد هم می‌شود فانی باشد. شما به چه دلیل می‌آیید می‌گویید ...

س: اگر خود شارع گفت چی؟ آن دیگه خارج از ترجیح بلامرجح می‌دانند. اگر خود شارع آمد؟؟

ج: عرض می‌کنم. آن‌ها دلیل در آن سوابق ادله نبوده برای استصحاب، ادله‌ی روایی، ادله‌ی روایی نبوده این‌ها فلذا به ادله‌ی روایی ...

س:؟؟؟ توی موردش که بوده که، بنحو قاعده‌ی کلیه کسی استدلال کرده تا ...

ج: استصحاب نبوده از این ادله استصحاب نمی‌فهمیدند آن‌ها.

س:؟؟؟

ج: خب کافی است دیگر، کفایت مذاکرات است در این باب.

خب این راجع به دلیل چهارم. و اما الدلیل الخامس که استناد به روایات باشد و هو العمدة به قول غیر واحدی از بزرگان و هو العمدة فی الباب.

خب قبل از این که حالا وارد روایات بشویم که فرمودند هو العمدة فی الباب یک تاریخچه‌ای از استدلال به روایات ما به آن توجه بکنیم که شیخ اعظم قدس سره این را در امر اول از اموری که برای بحث استصحاب دارند این‌جا بیان فرموده است. فرموده: «ظاهر کلمات الأكثر کالشیخ و السیدین و الفاضلین و الشہیدین و صاحب المعالم کونه حکماً عقلیاً» اصلاً می‌گویند استصحاب حکم عقلی است «و لذا لم يتمسک احد هولاء بخبرٍ من الاخبار». استصحاب می‌گویند این است «بخبر من الاخبار» تمسک نکرده. «نعم ذکر فی العدة» یعنی شیخ طوسی «انتصاراً للقائل بحجیته ما روی عن النبی(ص) «من ان الشیطان ینفخ بین ألتی المصلی فلا ینصرفن احدکم إلا أن یرسم صوتاً او یجد ریحاً» به این روایت تمسک

کردند «و من العجب انه انتصر بهذا الخبر الضعيف المختص مورد خاص، و لم يتمسك بالأخبار الصحيحة العامة المعدودة في حديث الأربعمئة من أبواب العلوم». چون توی حدیث اربعمئة یک جمله ای هست که «من كان على يقيناً» و این روایت. معلوم می شود این ها را به آن ها توجه نمی کردند که این ها استصحاب از توی آن درمی آید، این اخبار را. فلذا به این خبر ضعیف در مورد خاص گفتند این با حرف قائلین با استصحاب جور درمی آید. بعد می فرماید: «اول من تمسك بهذه الاخبار فيما وجدته والد الشيخ البهائي قدس سره فيما حكى عنه في العقد الطهماسبي» که این عقد الطهماسبی حالا آن موقعی که این فرائدها تحقیق می شده نوشته مخطوط ولی بعداً ظاهراً چاپ شده این، احتمالاً من هم داشته باشم حالا دیگر فرصت نشد برم ببینم. «و تبعه صاحب الذخيرة» مرحوم سبزواری «و شارح الدروس» که آقا حسین خوانساری «و شاع بين من تأخر عنهم» بعد می فرماید که البته ما گفتیم از زمان والد شیخ بهایی است «اول من تمسك بهذه الاخبار فيما وجدته والد الشيخ البهائي»؛ بعد واقعاً این شیخ خیلی اهل تتبع بوده و این ابزار هم نبوده ولی، می فرمایند: «نعم ربما يظهر من الحلّی فی السرائر الاعتماد علی هذه الاخبار» آن هم چرا، روایتی را ذکر نکرده ولی یک جمله ای گفته که این جمله توی روایات است، آدم حدس می زند از این روایات این را برداشت کرده «حيث عبر عن استصحاب النجاسة الماء المتغير بعد زوال تغيره من قبل نفسه بعدم نقض اليقين الا باليقين. و هذه العبارة الظاهرة انها مأخوذة من الاخبار». یک حدسی است ولی حدس واقعاً قوی ای است که آدم بگوید ایشان هم توجه به این اخبار داشتند. علی ای حال حالا یا «اول من تمسك» ایشان است ولی قوم توجه نکردند؛ حتی ببین علامه که این همه به کلمات و کلمات اتفاقاً ابن ادریس شان مسلط است و نقل می کند از ابن ادریس این جا آن جا در فقه، و لکن می بینیم علامه هم اصلاً به این اخبار توجه نکرده، محقق اصلاً توجه نکرده، اعرجی اصلاً توجه نکرده، این کلماتی که ما از اصولیین و کتب اصولیین داریم اصلاً توجه نکردند به این اخبار. بنابراین آن که خب تفصیلاً است و معلوم است و مسلّم است والد شیخ بهایی است. احتمال دارد مرحوم ابن ادریس هم توجه فرموده باشد ولی در آن ازمنه و بعد از ایشان تا زمان والد شیخ بهایی توجه به آن نمی شده. این از نظر تاریخ تمسک به اخبار.

خب حالا اولین روایتی که به آن تمسک می شود این روایت مبارکه است از صحیحی زراره «قال: قلت له: الرجل ينام و هو على وضوء أ يوجب الخفقة و الخفقتان، عليه الوضوء؟» این «ینام» حالا بحث شده که چه جور این «ینام» با این

اگر خواب رفته که خب هیچی دیگر «أ یوجب الخفقه و الخفقتان، علیه الوضوء؟»، حقه و الخفقتان همین هی سر آمدن پایین، این سر آمدن پایین است در اثر آن حالت رخوه‌ای که برای نفس در حالت نوم یا مقدمه‌ی نوم پیدا می‌شود، هی این جور سرش می‌آید پایین «أ یوجب الخفقه و الخفقتان، علیه الوضوء؟ قال(ع): یا زرارۀ» حالا این علیه‌السلام هم این‌جا گذاشته توی خود چیز نیست، یعنی توی حالا مصباح الاصول علیه‌السلام گذاشته باشد «قال: یا زرارۀ قد تنام العین و لا ینام القلب و الاذن» چشم ممکن است به خواب برود و چیزی را نبیند ولی گوش او بشنود قلبش هم توجه دارد مطالب را می‌فهمد، محاسبه می‌کند و این‌ها «و إذا نامت العین و الاذن فقد وجب الوضوء» پس تنها نوم عین به درد نمی‌خورد، عین و اذن. «قلت: فإن حرك فی جنبه شیء و هو لا یعلم» اگر در یک حالتی است که اگر یک چیزی در کنارش بجنبد این متوجه نمی‌شود این‌جا چی؟ «قال(ع): لا، حتی یستیقن أنّه قد نام حتی یجیء من ذلک أمر بین» یقین کند یک امر واضح بینی قائم بشود، تأکید فرموده کأنّ «و إلا فإنه علی یقین من وضوئه، و لا ینقض الیقین بالشکّ ابداً» یا «و لا ینقض» آن آقا «الیقین بالشکّ ابداً و لكن تنقضه بیقین آخر» که این ذیل قرینه می‌شود که آن را هم باید معلوم بخوانیم «ولكن ینقضه بیقین آخر». این روایتی است که به آن استدلال شده.

بحث در این روایت از جهات «فی مقامات ثلاثه» بگوئیم «یقع». مقام اول در این است که آیا این نقل حجت است بر صدور این کلام از معصوم(ع) ام لا؟ مقام ثانی این است که راجع به فقه الحدیث این روایت شریفه است که مفاد آن چیست و ایضاح جمل آن بشود مفاد چیست حالا؟ و مقام سوم این است که آیا این مفاد دلالت بر حجیت استصحاب می‌کند یا نمی‌کند و ما یتعلق بذلک.

اما مقام اول که آیا این روایت حجت است بر صدورش از معصوم ام لا؟ دوتا مشکله دارد؛ یکی از ناحیه‌ی رجالی است که در سند واقع شده، آیا از ناحیه مشکلی هست یا نیست؟ دو: از ناحیه‌ی این که اسم امام در این روایت ذکر نشده «له» ضمیر است، مضمهر هست، این ضمیر به کی برمی‌گردد؟ به امام برمی‌گردد؟ به غیر امام برمی‌گردد؟ هردو آن بحث مهم دارد.

از نظر سند معمولاً این‌ها می‌گویند صحیح‌ی زرارۀ دیگر تعبیر کردند یعنی رجال سند مشکلی ندارد فلذا صحیح‌ی زرارۀ است، در کلمات هم معمولاً صحیح‌ی زرارۀ صحیح‌ی است. فلذا آقای خوئی دیگر وارد این بحث نشدند

مسلم است واضح است صحیحی ز راه هست، آن بحث دوم که آیا مضمرة بودن آن مضر هست به این که حجت بشود این روایت برای این که این از امام (ع) هست یا نه؟ آن را وارد بحثش شدند. ولكن این روایت باید گفت علی مبنی السید الخوئی ضعیف است بحسب سند. چرا؟ حالا این را دو سه دقیقه این را بگویم که چیز مطالعه پیدا بشود آقایان خواستند. چرا؟ برای خاطر این که این روایت را شیخ طوسی رضوان الله علیه فقط در تهذیب؛ مصدر این روایت فقط نقل شیخ طوسی در تهذیب است، حتی در استبصار هم نقل فرمودند. کافی هم نقل فرموده، صدوق هم نقل نکرده، کتاب‌هایی که از صدوق به دست ما هست و کافی و محمد بن یعقوب کلینی به دست ما هست این‌ها هم نقل نکردند در این کتاب‌هایی که از این بزرگواران هست، فقط شیخ طوسی آن هم در تهذیب و لا فی الاستبصار، فقط این‌جا نقل فرمودند و حتی در کتاب خلاف و کجا و کجاها دیگر هم باز گاهی بعضی روایات هست که در کتاب خلاف ذکر می‌کند در کتاب فقیه‌اش ذکر می‌کند، ظاهر این روایت آن‌جاها هم ذکر فرموده. و در... (خوب دقت بفرمایید این‌جا که) و در تهذیب جلد یک صفحه‌ی هفت از این چاپ غفاری و صفحه‌ی هشت از چاپ قبل که دارالکتب الاسلامیه چاپ کرده این‌جوری است، روایت این‌جوری شروع می‌شود «و بهذا الإسناد عن الحسين بن سعيد عن حماد عن حريز عن زرارة قال قلت له»، «و بهذا الإسناد» اشاره هست به سندی که توی همین‌جا ذکر کرده. مقدماً عرض می‌کنم مرحوم شیخ طوسی قدس سره همین‌طور که حالا بعد خواهیم گفت، مشیخه را خواهیم آورد ابتداءً بناءً ایشان این بود که هر روایتی را ذکر می‌کند کل سند از خودش تا امام را ذکر کند؛ یک مقداری از کتاب طهارت یا کل کتاب طهارت را که ظاهراً یک مقداری‌اش باشد همین‌جور نوشته بعد دیده این خیلی کتاب را حجیم می‌کند و موجب تکرار می‌شود تصمیمش عوض می‌شود. در مشیخه هم فرموده این را که بعداً به جهتی می‌آوریم عبارت مشیخه را ان شاء الله. تصمیمش عوض می‌شود به این که من نام، بدء سند می‌کنم به نام صاحب کتاب و منبعی که این حدیث را از آن‌جا گرفتم، بعد سند خودم را تا این در مشیخه ذکر می‌کنم پس دیگر هی لازم نیست تکرار بکنم. می‌گویم هر جا این آقا از این آقا نقل کردم این صاحب کتاب است سند من هم به ایشان این است که آن آخر ذکر می‌کنم، هی دیگر بخواهم این‌ها را تکرار کنم دیگر نمی‌کنم ولی توی اول کتاب، اوائل کتاب تا بخشی از کتاب طهارت مشی‌اش همانی بوده که تمام سند را ذکر کند. و این روایت در همان اوائل کتاب طهارت است جلد او صفحه‌ی هفت و این‌ها هست، حدیث یازدهم است. خب این «هذا الإسناد»

اشاره به این است، در حدیث هشت این جور فرموده «و الذی يدل على هذا التأویل ما اخبرنی به الشیخ ایدّه الله»، آن وقتی که ایشان کتاب را می‌نوشته زمان حیات استادش مرحوم شیخ مفید بوده که ایشان سن‌اش هم خیلی زیاد نبوده آن موقع، شاید بیست و سه چهار سالش بوده. «و الذی يدل على هذا التأویل ما اخبرنی به الشیخ ایدّه الله عن أحمد بن محمد بن الحسن، عن أبيه، عن محمد بن الحسن الصفار، عن أحمد بن محمد بن عیسی، و عن الحسين بن الحسن بن أبان جميعاً عن الحسين بن سعيد، عن محمد بن الفضیل کذا» بعد حدیث نه می‌گوید «و بهذا الاسناد عن الحسين بن سعيد»، آن هشت بود، آن‌که خواندیم هشت بود بعد می‌گوید «و بهذا الاسناد عن الحسين بن سعيد»؛ حدیث ده «و بهذا الاسناد عن الحسين بن سعيد»؛ حدیث یازده «و بهذا الاسناد عن الحسين بن سعيد». پس بنابراین این‌جا مبدوّ به السند حسین بن سعید نیست، مبدوّ به السند کی هست؟ شیخ مفید است. و می‌گوید به همین اسناد فلان به همین «اخبرنی الشیخ المفید» به همین اسناد. خب شیخ مفید از کی دارد نقل می‌کند؟ شیخ مفید از «احمد بن محمد بن الحسن» نقل می‌کند یعنی پسر محمد بن حسن بن ولید، ابن ولید معروف محمد بن حسن بن ولید استاد صدوق رضوان‌الله علیه و. آقای خوئی می‌فرماید احمد بن محمد بن حسن بن ولید هیچ وجهی برای توثیق او نیست در معجم رجال الحدیث.

یکی دیگر هم در این سند هست آن هم حسین بن حسن بن ابان هست، حسین بن الحسن بن ابان، که این حسین بن حسن بن ابان این‌ها قم بودند قمی بودند یعنی قم بودند. حسین بن سعید اهوازی این‌ها کوفی هستند ولی با برادرش که حسن باشد آمدند اهواز بعد ایشان منتقل شده به قم و ورد علی این حسن بن ابان که پدر حسین بن حسن بن ابان باشد و در خانه‌ی ایشان بوده، دیگر در خانه‌ی ایشان هم می‌ماند و فوت می‌شود و همین قم هم دفن می‌شود. این حسین که نجاشی هم نقل می‌کند که «کان ضیف أبی» ایشان می‌گوید که بله همه‌ی کتاب‌هایش را به من داد یعنی «و قرأته علیه» بحسب آن‌که ما قرائت کردیم پیش او. این حسین بن حسن بن ابان هم هیچ توثیقی ندارد الا این‌که در کامل الزیارات است و محقق خوئی در معجم الرجال الحدیث از راه کامل الزیارات ایشان را توثیق کردند ولی این از مشایخ بلاواسطه‌ی جعفر بن محمد بن قولویه نیست، جعفر عن ابیه عن الحسين بن حسن بن ابان، یعنی محمد بن قولویه، همین است که در قم مدفون است. ظاهراً این‌جوری است دیگر، آن خود صاحب کامل الزیارات توی کاظمین مدفون است، پدرش که محمد بن قولویه باشد همین است که در قم مدفون است روبروی مدرسه آیت‌الله گلپایگانی. پس با آن‌چه که

عَدَلَ بعداً آقای خوئی که نه، این توثیق کامل الزیارات مخصوص مشایخ بلاواسطه‌اش هست و غیر او را نمی‌گیرد. پس در این سند که گفته «بهذا الاسناد» دو نفر وجود دارند که یکی‌اش که آن احمد باشد من السابق ایشان می‌گوید اصلاً این توثیق ندارد، یکی حسین بن حسن بن ابان باشد که لاحقاً ایشان می‌گوید دیگر توثیق ندارد؛ ولی البته این حسین بن حسن بن ابان‌اش مشکلی ایجاد نمی‌کند چون عطف شده به احمد بن محمد بن عیسی، «عن احمد بن محمد بن عیسی و عن الحسين بن حسن بن ابان جميعاً عن الحسين بن سعيد». احمد بن محمد بن عیسی که ثقة هست مسلّم پس بنابراین از ناحیه‌ی این اشکال پیدا نمی‌شود ولی از ناحیه‌ی احمد بن محمد بن الحسن اشکال پیدا می‌شود و این‌که خیلی‌ها در اشتباه افتادند به خاطر رجوع به وسائل هست. صاحب وسائل قدس سره این روایت را در باب اول از ابواب نواقض الوضو حدیث یک این جوری نقل کرده «محمد بن الحسن باسناده عن الحسين بن سعيد» خب این مثل بقیه‌ی جاها هست، می‌گویند باسناده عن الحسين بن سعيد، اسناد شیخ به حسین بن سعید تام است، پس این روایت صحیح می‌شود و حال این‌که این روایت را از خصوص این سند دارد این‌جا نقل می‌کند توی تهذیب و این سند مشتمل بر احمد است. این پس بنابراین چون مبدوّ به السند هم حسین بن سعید نیست این‌جا ما از راه فهرست و امثال این نمی‌توانیم مسأله را حل بکنیم. این عویصه‌ای است در مقام. و این‌که ما باید وقتی به وسائل مراجعه می‌کنیم بسنده نکنیم به وسائل، چون یک اجتهاداتی از صاحب وسائل ضمیمه شده و باید به مصادر هم نگاه بکنیم در مقام تحقیق.

خب آیا راهی برای تخلّص وجود دارد این‌جا یا نه؟ چند راه وجود دارد که این‌ها مهم است باید بحث بکنیم این راه‌ها را. حالا ما امروز این قدر کتاب آوردیم و فلان و این‌ها که وارد آن هم بشویم که دیگر حالا وقت گذشت.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين.

پایان