بسم الله الرحمن الرحیم درس خارج اصول استاد سید محمد جواد شبیری 6 اردیبهشت 1395.

بحث سر دو فقره خطا و نسیان بود. عرض می کردیم که این خطا و نسیان در واقع ناظر به جایی هست که یک عملی از انسان واقع شده است که این عمل اگر از روی خطا و نسیان واقع نمی شد معصیت بود و مؤاخذه و احیانا کفاره ای بر آن مترتّب بود. این حدیث ناظر به این است که این کفاره برداشته شده است با شواهدی که در جلسه قبل درباره این شواهد نقل کردیم. صحبت سر این هست که، بنابراین خطأ و نسیان شبیه ما اضطروا الیه و ما استکرهوا علیه است. نه شبیه ما لا یعلمون و ما لا یطیقون. شبیه آنها نیست. سؤال سر این است که آیا این را ما ناظر به عمل انجام شده بدانیم یا نه قبل از انجام عمل بدانیم این ثمره عملی هم دارد بین این دو فرد یا خیر؟ پاسخ مطلب این است که ما پیش تر اشاره کردیم که بین ماضطروا الیه و ما لا یعلمون تفاوت هست در نحوه اجرای حدیث رفع. ماضطروا الیه در جایی است که اضطرار تمام وقت را مستوعب باشد. فرض این است که عملی از من سرزده است که این عمل معصیت است. اینکه من در قسمتی از وقت مثلا در واجبات در قسمتی از وقت مجبور هستم که نماز نخوانم یا نماز به شکل ناصحیح بخوانم. این که خودش معصیت نیست اینکه مشکلی ایجاد نمی کند. آن که مشکل ایجاد می کند این است که در کل وقت من مجبور به ترک صلاه باشم بالمره یا به ترک یک جزء و شرط صلوه که در نتیجه؛

خلاصه بین ما اضطروا الیه و ما لا یعلمون این تفاوت وجود دارد که ما اضطروا الیه فرض این است که عملی است که این عمل مصداق معصیت است. مِن غیر جهت نسیان. خب اگر بخواهد مصداق معصیت باشد باید اضطرار مستوعب وقت باشد. بنابراین اضطراری که در بعضی از وقت باشد چه اضطرار به ترک کل عمل و چه اضطرار به ترک بعض عمل و اضطرار به انجام عمل با مانع. اینها همه شرطش این است که در کل وقت چنین اضطراری وجود داشته باشد. بنابراین اگر کسی در قسمتی از وقت مجبور باشد که سجده کند بر روی فرض. از ماضطروا الیه استفاده صحت نمی شود. ما اضطروا الیه می گوید که در تمام وقت اضطرار حاصل شود. اضطرار در تمام وقت را می گوید که تکلیف به گردن شما نیست. و مؤاخذه را بر می دارد کفاره را بر می دارد. اما ما لا یعلمون این جور نیست. ما لا یعلمون می گوید آن چیزی که نمی دانید واجب است یا نیست، واجب نیست. الآن نمی دانم سوره واجب است یا نیست. ما لا یعلمون می گوید که حکم ظاهری شما این است که سوره واجب نیست. وقتی سوره واجب نشد، بحث آن را قبلا کردیم که اینکه می گوید سوره واجب نیست ولو به چیز عقلی ملازمه با این ندارد که سایر چیزهای نماز واجب باشد ولی با توجه به اینکه ما می دانیم که نماز لا یترک بحالٍ هست و این جور نیست که وجوب نماز از بین رفته باشد این علم خارجی ما به اینکه نماز واجب هست با اینکه سوره واجب نیست نماز را در سایر اجزاء وجوبش را می آورد یعنی یک ملازمه ظاهریه بین رفع وجوب، چون ما می دانیم در مقام ظاهر هم نماز واجب است. این جور نیست که حکم ظاهری به عدم وجوب نماز وجود داشته باشد. حتی ظاهرا هم نماز واجب است. لازمه این مطلب این است که وقتی شارع گفت که در مقام ظاهر سوره واجب نیست معنایش این است که نماز بدون سوره واجب است. وقتی نماز بدون سوره واجب شد خب لازمه اش این است که واجب است انسان تکلیف خودش را انجام داده است. بحث اجزاء یک بحث دیگر است

سوال: ...

پاسخ: نه بحث این است که خود حکم ظاهری اینجا هست یا نیست.

سوال: حکم ظاهری تنها اثری که باید داشته باشد اجزاء است

پاسخ: نه اجزاء نه. همین الآن. تا وقتی که حکم ظاهری وجود دارد من می توانم بر طبق آن عمل کنم.

سوال:... این عمل را انجام دهد که بدرد نمی خورد که...

پاسخ: نه امر ظاهری دارد. ولی غرض این است که تفاوت بین حکم ظاهری و واقعی بعد از کشف خلاف است. ولی تا زمانی که کشف خلاف نشده است حکم ظاهری هم خب ما می توانیم بر طبق آن عمل کنیم. بر طبق آن عمل کنیم خب می گوید که تکلیف همین است ما معذور از دیه هستیم. بنابراین من مثلا اگر فراموش کردم نماز نخواندم و بعدا اصلا هیچ وقت یادم نیامد. هاگر وجوب تعلق گرفته باشد به سایر اجزاء خب نمازی که خواندم دیگر تکلیفی نداشتم تمام شده است و رفته است پی کارش. بنابراین تفاوت بین فقره ما لا یعلمون و فقره ما اضطروا الیه این است که نسبت به جزء عممل و شرط عمل در جایی که عدم علم در قسمتی از وقت باشد آن حکم ظاهری

سوال:..

پاسخ: همین را عرض می کنیم چون فرض این است که ما می دانیم که ظاهرا نماز واجب است. حکم ظاهری به ترک نماز نداریم. حکم ظاهری به اینکه سوره واجب نیست ملازمه دارد با حکم ظاهری که سایر اجزای نماز واجب است. لازمه مستصحب نیست ها لازمه خود این اصل اولی است نه معدای آن. یعنی از یک طرف می دانیم که شارع مقدس حکم ظاهری به ترک نماز نکرده است. یک طرف حکم ظاهری دارد به عدم وجوب نماز بنابراین نماز بدون سوره واجب می شود. البته ظاهرا نه واقعا. پس بنابراین این را ما می توانیم، این تفاوت هست که در جایی که عذر مستوعب نیست حکم را جاری کنیم.

سوال: یعنی در همان در حین، ولو ظاهرا در حین ...

استاد: نماز بدون صلوه هست. یا باید بگوییم که مخاطب نماز با صلوه هست با توجه به اینکه رفع ما لا یعلمون می گوید که صلوه واجب نیست. سه صورت دارد یا اصلا مخاطب به صلوه نیست با علم وجدانی که حکم ظاهری ما بالاخره وجوب صلوه هست. یا باید مخاطب باشد به نماز با سوره از طرفی ما می دانیم حکم ظاهری داریم که سوره واجب نیست. یا باید مخاطب باشد به نماز بدون سوره این می ماند دیگر. قهری است نتیجه یعنی لازمه خود اصل است نه لازمه معدای اصل. لازمه اصل این است که حکم ظاهری به نماز بدون سوره وجود داشته باشد. اینها البته در جا هایی است که ما علم داریم که مثل نماز و اینها ولی جاهایی که یک همچین علمی نداریم احتمال می دهیم که کل نماز برطرف شده باشد آن یک بیان دیگری است. آن این است که ما بگوییم که از یک طرف اطلاقات اقتضا می کند که روزه واجب باشد علی وجه الاطلاق ولو در این صورت. لازمه آن اطلاق با این حکم ظاهری، اطلاق خودش یک اماره است. لازمه این اماره با توجه به این حکم ظاهری این است که صوم بدون این شرط واجب باشد. بدون این شیء. ما از اطلاق ادله صوم این مطلب را، نماز که وجدانا ما می دانیم که نماز لا یترک بحالٍ و امثال اینها. در چیزهای دیگر هم اطلاق دلیل آن شیء اقتضا می کند که ما روزه بدون این قید واجب باشد. این اطلاق وجوب روزه بدون این قید لازمه این اصل عملی است ولو خود این روایت، مثلا روایت هایی که می گوید روزه واجب است در مقام بیان اجزا و شرایط نباشد. ولی اطلاق آن اقتضا می کند حتی در این صورت هم روزه واجب باشد. وقتی این اقتضا را دارد ما از آن طرف می دانیم که حکم ظاهری جمع بین این که حکم ظاهری به عدم، مثلا من شک دارم که الآن عدم ارتماس در ماء واجب است برای صائم یا خیر مثلا. ما می گوییم که لازم نیست ظاهرا روزه دار ترک ارتماس کند. کفّ از ارتماس برای روزه دار واجب نیست. از آن طرف اطلاق ادله اقتضا می کند که این آقا مکلف به روزه باشد. این اطلاق وقتی مکلف شد نتیجه اش این است که روزه بدون این نماز. این نتیجه این بحث می شود. علی ای تقدیر می خواهم بگویم که فرق است بین اینکه ما خطأ و نسیان را مشابه ما لا یعلمون بدانیم یا مشابه ما اضطروا الیه بدانیم. در جلسه قبل اگر خطر و نسیان مشابه ما لا یعلمون باشد، نتیجه اش این می شود که نسیانی که مستوعب وقت هم نباشد این نسیان هم حکم ظاهری به عدم لزوم را به دنبال می آورد. و الا حالا با فرض اینکه ما این را از باب، این روایت را از سنخ حکم ظاهری بدانیم. چون در بحث ما لا یعلمون مثلا بگوییم که ظهور آن در این است که حکم ظاهری، حالا خطأ و نسیان را اگر بگوییم یا نسیان را بگوییم که مغیر حکم واقعی است اصلا ممکن است بگوییم که حکم واقعی آن این است نه حکم ظاهری. بگوییم ما لا یعلمون می گوید در آن ظرفی که، اگر مربوط به ما لا یعلمون باشد مشابه ما لا یعلمون باشد بگوییم اصلا واقعا می خواهد بگوید شما چیزتان تغییر کرده است. اگر نسیان عارض شد این نسیان مقید حکم واقعی است. آن خودش یک مرحله ای است که این روایت را آیا این روایت ناظر به حکم ظاهری است یا حکم واقعی. در مورد ما لا یعلمون با توجه به ادله ای که مثلا بطلان تصویب در شبهات حکمیه امثال اینها ممکن است بگوییم که این ناظر به حکم ظاهری است. ولی در مورد خطا و نسیان و امثال اینها دیگر بحث بطلان تصویب و اینها هم نیست ممکن است بگوییم که حکم واقعی اش اصلا صحت نماز هست. نمازی که قید شرط منسی و یا جزء منصی را نداشته باشد.

سوال:..

پاسخ: شبیه همان می شود. که چیز صحیح این است که مجزی است. یعنی اطلاقات ادله اقتضای اجزاء می کند. یعنی حکم واقعی تغییر می کند. حکم واقعی ولو واقعی اضطراری وجود داشته باشد. حکم واقعی اضطراری بنا بر اینکه فرق است بین واقعی اضطراری و واقعی ظاهری. شبیه واقعی اضطراری می شود که اقتضای اجزاء دارد. تفسیرش در فی محل خودش. علی ای تقدیر می خواهم بگویم که فرق است بین اینکه خطأ و نسیان را ما مشابه ما لا یعلمون بگیریم یا مشابه ماضطروا الیه و ما استکرهوا علیه. صحبتی که جلسه قبل کردیم می گفتیم مشابه ماضطروا الیه و ما استکرهوا علیه است. در نتیجه باید خطأ و نسیان مستوعب وقت باشد. در قسمتی از وقت به درد نمی خورد. بنابراین نتیجه گیری که می خواستیم بگیریم حاصل نمی شود.

سوال: مستوعب هم باشد دال بر نمازی که با اضطرار خوانده اشت نیست حدیث رفع

پاسخ: نه آن که نیست دال بر آن. آن می گوید که نمازی که شما خواندید واجب نبوده است.

سوال: نه اگر شبیه اضطرار باشد

پاسخ: شبیه اضطرار باشد در اضطرار هم دال بر صحت آن نیست. فقط معصیت را بر می دا رد. یعنی علت اصلی اش این است که اصلا امر درست نمی کند. این می گوید که شما که مضطر هستید در کل وقت معصیتی انجام نداده اید. اقضی مافات که می خواهد بگوید که نمازش را باید اعاده کند. کما اینکه شما ببینید این فرقی نیست بین اینکه شما اضطرارا اصلا نماز را ترک کنید یا نماز را باطلا بیاورید. یعنی نماز را فاقد شرط یا واجد مانع بیاورید. هیچ کدامشان در صحت عمل، آن می خواهد بگوید که شما معصیتی مرتکب نشده اید. صحت عمل اصلا درست نمی کند. فرق است بین این دو فقره. تفاوتی که ما قبل در مورد اینها مفصل صحبت کردیم اقتضا می کند که تفاوت دارد در اینکه داخل در کدام فقره باشد. خب این بحث تقریبا تمام است. فقط یک نکته ای را اینجا عرض کنم این مقدمه ای بود برای اینکه بگوییم اینجا مراد مؤاخذه و کفاره بر خود خطا و نسیان را بر می دارد یا بر مخطأ فیه یا منسیٌ فیه؟ اینجا رو مبنایی که ما قبلا داشتیم که ما در جایی هم که ماضطروا الیه بود می گفتیم اعم از این است که آن حکم برای نفس اضطرار باشد یا حکم واقعی باشد که در ظرف اضطرار هم شامل باشد تفاوت آن چنانی ندارد. چون در واقع مؤاخذه به هر حال مؤاخذه و کفاره مال این عملی هست که انجام شده است در این ظرف خاص. این یک عملی در ظرف نسیان در ظرف خطا انجام شده است. حالا شما چه بگویید این مؤاخذه و نسیان مال آن مخطأ فیه هست یا مال منسیٌ فیه باشد آن خیلی مهم نیست یا، البته شاید به یک معنا ما بگوییم که اگر ما بگوییم اینجا خطأ و نسیان برداشته می شود حداکثر این معنا استفاده می شود که مؤاخذه ای که به جهت خاطی بودن، مخطئ بودن.

یک نکته ای اینجا عرض کنم که یادم رفته است بگویم. جلسه قبل این را اشاره کردم که نفس نسیان، مؤاخذه ندارد. اگر شما فراموش کنید ولی تصادفا آن عملی که انجام دادید، مطابق واقع در امد. آیا به خاطر اینکه فراموش کرده اید مؤاخذه می شوید نه. نسیان و خطا ظاهرش این است که این عنوان ها، عنوان های طریقی هستند. یعنی نسیان و خطا، باعث می شود که آن حکم واقعی که وجود دارد در ظرف نسیان و خطا هم منجّز باشد. این روایت می گوید که خطا و نسیان یعنی ذاتا اگر حدیث رفع نبود خطا و نسیان خودش منشأ مؤاخذه نمیشد. خطا و نسیان باعث می شد که آن حکم واقعی منجز باشد حتی در ظرف خطا و نسیان. بنابراین مؤاخذه و کفاره به خاطر خطا و نسیان نیست. مؤاخذه و کفاره اگر هم به خطا و نسیان آن را نسبت دهیم مؤاخذه بر مخطأ فیه و منسیٌ فیه است. بنابر این فرقی ندارد که ما بگوییم از جهت مدلول استعمالی در کلام گفته است مؤاخذه بر خطا و نسیان برداشته شده است یا مؤاخذه بر مخطأ فیه و منسیٌ فیه برداشته شده است. به خصوص به آن نکته ای که ما عرض کردیم که اگر هم گفتیم مخطأ فیه و منسیٌ فیه فقط احکامی که لا به شرط از خطا و نسیان است برداشته نمی شود. احکامی که به شرط خطا و نسیان هم هست، مؤآخذه و کفاره هایی که به شرط خطا و نسیان هم هست مؤاخذه و کفاره هایی که به شرط خطا و نسیان هم هست از آن برداشته شود. تنها فرقی که ممکن بود اینجا وجود داشته باشد بگوییم اگر خطا و نسیان گفته است قدر مسلم آن مؤاخذه و نسیان هایی است که به جهت خطا و نسیان ایجاد شده است. و الا مؤاخذه و نسیان هایی که رو حکم واقعی هست را کار ندارد. خب این وقتی ما گفتیم به این هم ربطی ندارد هیچ تفاوتی ندارد چه ما بگوییم که خطا و نسیان مؤاخذه بر آن نمی شود که مخطأ فیه و منسیٌ فیه. چون علی ای تقدیرٍ خطا بر آن عمل خلاف واقعی است که انجام شده است. چون عمل خلاف واقعی انجام شده است، شارع می خواهد بگوید که این خطا و نسیان اگر حدیث رفع نبودم می گفت این خطا و نسیان معذّر نیست حالا گفته است که معذّر است. بنابراین فرقی نیست که ما خطا و نسیان را خودش را بگوییم مرفوع است رو این مبنایی که ما داریم که ناظر به مطلق احکام نیست ناظر به مؤاخذه و کفاره و امثال اینها است. کفاره خطا و نسیان با کفاره مخطأ فیه و منسیٌ فیه یکی است. هیچ تفاوتی ندارد. بنابراین، این بحث چیزی ندارد هیچ مهم نیست که رو مبنای ما خیلی این بحث که خطا و نسیان را به معنای خطا و نسیان است یا به معنای مخطأ فیه و منسیٌ فیه باشد از جهت مدلول استعمالی تفاوتی ندارد چون بالاخره مراد لبّی آن چیزی که اراده در عالم لب اراده به او تعلق گرفته است عدم مؤاخذه و کفاره بر افعالی است که در حال خطا و نسیان، آن گناهان ذاتی است که در حال خطا و نسیان صورت گرفته باشد. آن گناه ذاتی که در حال خطا و نسیان صورت گرفته باشد مؤاخذه ندارد کفاره ندارد. بنابراین رو مبنای ما خیلی مهم نیست که ما خطأ و نسیان را به معنای خودش بگیریم یا مصدر را به معنای مفعول بگیریم و امثال اینها. این بحث تمام.

بحث های سندی این روایت هست. بحث های سندی به ترتیبی که آقای صدر بحث را دنبال می کردند اولین روایتی که هست عمده روایت 9 فقره ای است که در خصال و توحید مرحوم صدوق وارد شده است. این در خصال و توحید واقع شده است در سندش تنها کسی که مورد بحث است احمد بن محمد بن یحیی عطار است. خب ما با توجه به اکثار روایت صدوق و ترحم هایی که صدوق به آن دارد و مؤیدا به ترحم صدوق و اینها، آن را توثیق می کنیم. خب یک روش دیگری ممکن است برای اعتبار این روایت ما دنبال کنیم آن این است که، ؤوایت این است

**احمد بن محمد بن یحیی قال حدثنا سعد بن عبدالله**

ما بگوییم که روایات منقولا از کتب اخذ می شده است. و چون احمد ب محمد بن یحیی صاحب کتاب نیست این باید از کتاب سعد بن عبدالله اخذ شده باشد بنابراین چون از کتاب سعد بن عبدالله اخذ شده است طریق به کتب را ما نیاز به بررسی سندی نداریم. رو این مبنایی که نیاز به بررسی سندی ن داریم و احمد بن محمد بن یحیی هم هیچ کسی به عنوان صاحب کتاب آن را معرفی نکرده است بگوییم نیاز به اثبات وثاقتش نیست. این را من در بحث فقه به آن پرداختم که آیا این روش صحیح هست یا نیست. ما آنجا عرض می کردیم که عمده نکته ای که ما در مورد علتی که ما می گوییم نیاز به بررسی سندی نیست مثلا در جایی که شیخ طوسی از حسین بن سعید مطلبی نقل می کند این است که شیخ طوسی شهادت می دهد که حسین بن سعید این روایت را نقل کرده است. این شهادت می تواند حسی باشد. و مجرد اینکه طریقی در مشیخه تهذیب و استبصار یا در فهرست شیخ وجود دارد که ما آن طریق را صحیح نمی دانیم اقتضا نمی کند که، اینکه این روایت، روایت حسین بن سعید است حتما مستند به آن طریق باشد ما آن را در بحثش گفته ایم که این طرق اثبات صحت نسخه نمی کنند. این طرق می توانند اجازه ای باشند و اصلا اثبات صحت نسخه با امارات دیگری با خط شناسی با نسخه معتبر بودن نسخه یدا به ید به دست شیخ رسیده است و امثال اینها صورت گرفته باشد. پس بنابراین همین مقدار که شیخ شهادت می دهد که حسین بن سعید این مطلب را دارد کفایت می کند بر اینکه ما این شهادتش را بپذیریم و نیاز به بررسی سندی نیست. ولی این بیان در ما نحن فیه نمی آید. چون اینجا شهادت نداده است که سعد بن عبدالله این مطلب را گفته است. ما می دانیم که این از کتاب سعد بن عبدالله گرفته شده باشد. شاید اینکه از کتاب سعد بن عبدالله گرفته شده است به اعتبار اینکه این احمد بن محمد بن یحیی عطار نسخه اش را داده است و گفته است که این کتاب سعد بن عبدالله است. ما گفتیم این طرق لازم نیست که طرق به نسخه باشد. و اثبات صحت نسخه به اعتماد این باشد. نه اینکه حتما هم به اعتبار این نبوده است. ممکن است به اعتبار این باشد ممکن است به اعتبار این نباشد.

سوال:...

پاسخ: چون شهادت نداده است اصلا

شاگرد: مفادش کجاست که گفته است اصلا شهادت نداده است؟

استاد: گفته است که روی الحسین بن سعید. روی الحسین بن سعید خودش شهادت است. مثلا شیخ طوسی در تهذیب گفته است که روی الحسین بن سعید. این یعنی حسین بن سعید روایت کرد. یعنی شهادت به اینکه حسین بن سعید این مطلب را روایت کرده است. از طرفی گفته است که من آن کسی که گفته است سند دارم از کتابش اخذ کرده ام پس از کتاب حسین بن سعید اخذ کرده است و می گوید که حسین بن سعید این را اخذ کرده است. شهادت شیخ است دیگر. اینجا شهادت را نمی توانیم در بیاوریم. این است که رو این روشی که وجود دارد، این روش ها را نمی شود ما امثال احمد بن محمدبن یحیی عطار را اعتبارش را از سند حذف کنیم و بگوییم

سوال:... در مورد طریق کتاب یونس گفتید آن را هم اینجا می توانیم ..... . صحت روایت و وثاقت راوی.

پاسخ: آنها یک بحث های دیگر بود. آن برای دفع بعضی اشکالات دیگر بود. آن بحث این بود که ممکن است احمد بن محمدبن یحیی عطار را شیخ صدوق ثقه نداند و آوردن آن در طریق تشریفاتی باشد.

سوال:...

پاسخ: نه آن یک بیان دیگر بود. آن بیان این بود که یا شیخ طوسی اکثار روایتی که از احمد بن محمد، آن بحث دفع اشکال اکثار بود. دوران امر برای دفع شبهه اکثار بود. آن یک بحث دیگر است که ممکن است شخصی بگوید که چون احتمال دارد این طریق تشریفاتی باشد بنابراین اثبات وثاقت احمد بن محمد بن یحیی عطار هم نشود. ما آنجامی گفتیم که آن را قبول نداریم. فرض کنیم درست ما مسلم می دانیم یا طریق تشریفاتی است بنابراین احمد بن محمد بن یحیی در طریق نیست. یا تشریفاتی نیست کتاب سعد بن عبدالله را ایشان به اعتماد اینکه احمد بن محمد بن یحیی عطار گفته است تصحیح کرده است خود همین معنایش این است که تشریفاتی نمی داند و این را ثقه می داند. آن برای حل مشکل اکثار بود نه اینکه بخواهیم از راه دیگری مشکل را حل کنیم. آن یک بیان دیگر است و به ما نحن فیه ربطی ندارد. بنابراین عرض کنم خدمت شما، از آن طریق نمی شود. عمده بحث همین بحث اکثار روایت است که عرض کردم در مورد احمد بن محمد بن یحیی عطار اکثار معمولی هم نیست. هفت هشت ده تا شیخ اصلی طایفه که هستند یکیشان همین احمد بن محمد بن یحیی عطار است. نه تنها شیخ صدوق از او اکثار دارد، حسین بن عبیدالله غضائری، احمد بن عبد الواحد ابن عبدون، اینها که مشایخ عمده طایفه هستند، اینها هم جزو مشایخ اصلی شان همین احمد بن محمد بن یحیی عطار است. مثلا بغدادی ها واسطه شان با قمی ها با محمد بن یحیی عطار و بسیاری از قمی ها عمدتا از طریق همین احمد بن محمد بن یحیی عطار است. این جزو مشایخ اصلی طایفه است. اگر هم فرض کنید یک نفر که سی چهر تا روایت یک کسی از او نقل کرده است بگوییم این مقدار ها برای اثبات وثاقت کافی نیست امثال احمد بن محمد بن یحیی عطار را نباید اصلا این بحث های وثاقت و عدم وثاقت و امثال اینها را مطرح کنیم. اینها استواره ها و عمد حدیثی ما هستند. اگر اینها را بخواهیم تضعیف کنیم کل بنای حدیثی ما واژگون می شود. اینها ستون های حدیث ما هستند. این از این طرق مشکلی نیست. آقای حائری در حاشیه مباحث الاصول یک تقریب دیگری برای وثاقت این احمد بن محمد بن یحیی عطار ذکر کرده است این را ملاحظه فرمایید اصلا این مدل تقریب درست هست یا نیست. البته بعد عرض می کنم به نظرم این مدل تقریب درست نیست ولی همیشه کسانی که ایشان با این تقریب تصحیح می خواهند بکنند از راه های دیگر توثیق می شوند. از راه های دیگر قابل توثیق هستند. ما اگر راه های دیگر توثیقی را اشکال بخواهیم بکنیم روش اقای حائری نیست. حالا این را من جلسه بعد در موردش توضیح می دهم.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد