بسم الله الرحمن الرحیم درس خارج فقه استاد سید محمد جواد شبیری 15 آبان 1395.

در مورد وجوهی که در آن بر عدم ظهور روایات عمد الصبی و خطأه واحد، در عمومیت حکم استدلال شده بود بحث می کردیم. وجه دوازدهم وجهی بود که در حاشیه مرحوم سید وارد شده بود که این دلیل مطلق است و قدر متیقن از این دیات. از باب جنایات. خب این دلیل بررسی مفصلش نیاز دارد به بحث اینکه قدر متیقن آیا مضر هست یا مضر نیست به اطلاق. من فقط یک مقداری فهرست وار مطالبش را عنوان می کنم و به مبانی اشاره می کنم. بنا بر این مبنایی که مرحوم آخوند دارند که تفصیل قائل می شوند بین قدر متیقن بین مقام تخاطب و قدر متیقن خارجی، کلام مرحوم سید خب ناتمام است چون روایت قدر متیقن داخلی در آن نیست قدر متیقن خارجی است. عمد الصبی و خطأه واحد. این در مقام تخاطب نیست. خب این یک مبنا. یک مبنای دیگر، مبنای نائینی و مبنای حاج شیخ عبد الحریم حائری و یک عده ای از بزرگان که اصلا قدر متیقن در مقام تخاطب هم مضر نیست. خب اینکه دیگر واضح تر است مطلب. یک اشکالی این بزرگان معمولا مطرح می کنند می گویند اگر قدر متیقن در مقام تخاطب مضر باشد، این قانون که جزو مسلمات قطعی شده است که العبره بعموم الوارد لا بخصوص المورد، زیر سؤال می رود چون روشن ترین جایی که قدر متیقن هست، جایی که سؤال سائل خاص باشد. شکی نیست که خاص بودن سؤال سائل باعث نمی شود که حکم اختصاص پیدا نکند. بنابراین، این را به عنوان یک اشکال مطرح می کنند. حاج آقا یک پاسخی مطرح می کردند، توجیهی برای کلام مرحوم آخوند ذکر می کردند که حالا نمی دانم، حالا مجموع کلمات مرحوم آخوند راباید دید، دید که واقعا همین جور می خواهند بگویند یا خیر. ایشان می گویند نه اینکه مرحوم آخوند به این قانون توجه نداشته باشد، ایشان یک مورد خاصی مرادش هست از یک قدر متیقن که مانع می بیند، در جایی که این قدر متیقن، صلاحیت قرینیت داشته باشد و بتواند عرف متکلّم، به این قدر متیقن در مقید کردن موضوع دلیل بتواند اعتماد کند. قدر متیقن شبیه انصراف است. انصراف، قرینه است برای مقید بودن موضوع دلیل، قدر متیقن قرینه نیست، یصلح للقرینیه است. صلاحیت قرینیت دارد، یعنی اگر متکلم به این قرینه اعتماد کرده باشد، مشکلی ندارد. اما اینکه آیا واقعا اعتماد کرده است یا خیر معلوم نیست. بنابراین قدر متیقن باعث اجمال دلیل می شود و عدم ظهور دلیل در عمومیت می شود ولی انصراف، نه تنها عدم ظهور در عموم را نتیجه می دهد، بلکه ظهور در خاص و مقید را هم نتیجه گرفته می شود. خب اینجوری توجیه فرموده اند.

رو این مبنا هم اگر ما مشی کنیم، قدر متیقن را این جوری توجیه کنیم، نتیجه ای می گیرد که اینجا دیگر به درد نمی خورد. آن نتیجه اش این می شود که بین عموم و اطلاق فرقی نیست. تفسیری که حاج آقا برای قدر متیقن می کنند، معنایش این است که صلاحیت دارد آن قدر متیقن ولو به تناسبات حکم موضوع، بر اینکه حکم را مقید به او کنیم. وقتی صلاحیت تقیید حکم باشد، دیگر عمومیت حکم هم نمی شود. عمومیت حکم، فرع این است که مدخول ادوات کل، عمومیتش استفاده شده باشد. اطلاقش استفاده شده باشد. یک بحثی هست مرحوم نائینی دارند، ایشان معتقدند که در ادوات کل هم، ادوات عموم مثل کل و جمیع و امثال اینها هم، در متعلق آن باید مقدمات حکمت اجرا کرد. یعنی وقتی می گوییم که کل عالِمٍ باید اثبات شود که مراد از عالِم، طبیعت مطلقه عالم هست تا به وسیله کل این طبیعت مطلقه استیعاب پیدا کند. خب حاج آقا می گویند که این مطلب درست نیست. نه خود کل عمومیت را استفاده می شود چون کل، کاشف از این است که آن شیئی که مدخول کل قرار گرفته است، عمومیت مدخول از آن استفاده می شود. و آن مدخول با اصاله الحقیقه، ما می فهمیم که مراد عالم است. اگر می خواهید از عالم، عالم علی وجه الاطلاق استفاده شود که خب کل می آید همان را تعمیم می دهد. ولی اگر از عالم بخواهید یک عالم صنف خاصی اراده کنید، این یا باید به معنای مجاز در کلمه باشد، یعنی عالم را یک عالم خاصی اراده شده باشد که مخالف اصاله الحقیقه است. یا تقدیری در کلام بگیرید که اصاله عدم التقدیر آن را نفی می کند.

بحث سر این است که بالاخره نیازی به مقدمات حکمت نیست. یا اصاله الحقیقه یا اصاله عدم التقدیر، مدخول را مشخص می کند. این دو اصل، در موارد قدر متیقن جاری نیست. یعنی در واقع قدر متیقن جایی هست که ما این مدخول کل را نتوانیم در آن اصاله الحقیقه جاری کنیم. یا به جهت این که احتمال می دهیم که متکلم اعتماد کرده است به آن قدر متیقن در تجوز از مدخول. یعنی فرض کنید گفته شده است که کل عالمٍ یجب اکرامه. ما این احتمال را می دهیم که از عالم، عالم عادل ارائه کرده باشد، عالم عامل اراده کرده باشد، کأنه اصلا عالم کسی که به علمش عمل نکند عالم نیست. خب این از چه جهت ما این احتمال را می دهیم، این احتمال به خاطر این است که، خصوصیات محفوف به کلام به گونه ای است که متکلم می تواند اعتماد کرده باشد به آن خصوصیات در ذکر لفظ عالم و اراده عالم عامل. حالا یا به نحو مجاز در کلمه یا به نحو تقدیر. یک عاملٌ را در تقدیر بگیریم. علی ای تقدیر یک نوع اجمال در مدخول را آن قدر متیقن باید ایجاد کرده باشد. اگر اجمال ایجاد کرده باشد دیگر نمی شود به این عمومیت تمسک کرد. چون کل، عمومیت مدخول را استفاده می شود از آن. وقتی ما این قدر متیقن باعث اجمال مدخول کل می شود، دیگر تمسک به او صحیح نیست. بنابراین این کلامی که مرحوم سید اینجا می گویند چون مطلق است و در مطلق قدر متیقن مضر است، بنابر مبنای صحیح که یعنی اگر بخواهیم قدر متیقن را مضر بدانیم، باید به نحوی باشد که مانع ظهور آن لفظ در اطلاق باشد. یعنی قدر متیقن صلاحیت اعتماد بر قرینیت داشته باشد نسبت به قدر متیقن. این صلاحیت اگر اطلاق داشته باشد دیگر در عموم هم نمی شود تمسک کرد. پس این بیانی که ایشان دارند که کأنه چون مطلق هست و در نتیجه قدر متیقن مضر است، این بیان، بیان تامی نیست. حالا تفصیل این بحث در بحث قدر متیقن و بحث مطلق و مقید به آن بپردازیم.

سؤال:...

پاسخ: بیان مرحوم حاج آقا در واقع ایشان یک توجیهی می کردند کلام مرحوم آخوند را که اشکال مرحوم حاج شیخ و مرحوم نائینی و اینها به آن وارد نشود. در واقع این یک نوع توجیهی است که در به اصطلاح، یعنی در واقع تفسیری از کلام مرحوم آخوند می کردند که اشکال مرحوم نائینی و حاج شیخ و اینها به آن وارد نشود.

سؤال:

پاسخ: ببینید بحث من این است که، حاج آقا در واقع کلام مرحوم نائینی را قبول ندارند. این کلام اخیر مرحوم نائینی. اینجا من دو مطلب ار مرحوم نائینی نقل کردم. یکی اخیر نقل کردم که مرحوم نائینی، در مدخول هم می گویند که باید مقدمات حکم جاری شود. این یک بحث و خیال کردم به آن بحث اولی که ایشان قدر متیقن در مقام تخاطب را مضر نمی دانند، فرمایش شما به آنجا ناظر است. بله حاج آقا در هیچ دو جای آن با فرمایش مرحوم نائینی موافق نیستند و می گویند مرحوم آخوند که قدر متیقن در مقام تخاطب را مضر می داند، مرادش یک تفسیر خاصی است نه مطلق موارد. در جایی قدر متیقن را مضر می داند، که صلاحیت قرینیت داشته باشد. حالا نمی خواهم بحث های تفصیلی بحث را بکنم. مرحوم آخوند مرادش این هست یا نیست و امثال اینها. عرض می کنم اگر این مبنا بخواهیم مشی کنیم، روی این مبنا نتیجه اش این می شود که قدر متیقن در مقام تخاطب یا قدر متیقن، نه تنها مطلق را مانع از عمومیتش بشود، عام را هم مانع عمومیتش می شود. دیگر اختصاص پیدا نمی کند به بحث مطلق.

سؤال: شاید مرحوم سید

استاد: نه نه اینجا می گوید مطلق است تصریح کرده است. انه لیس بعامٍ بل مطلقٌ و القدر متیقن. چون مطلق است می خواهد بگوید که 0این وجه می آید.

شاگرد: خب اشکال ندارد می گویند در مطلق قدر متیقن مضر است و در عام...

استاد: نه تعبیر می کنند چون مطلق این،

شاگرد: تعبیر ایشان می گویند که این مطلق است. ولی ما چه در مطلق چه در عام

استاد: نه تعبیرشان این نیست. خصوصا به ملاحظه انها لیست عامهٍ بل هی مطلقه و القدر المتیقن منها ذلک. تعبیرشان این است.

یعنی نتیجه توجیه حاج آقا این می شود که در موارد قدر متیقن، ما یصلح للقرینیه داریم، با این ما یصلح للقرینیه، در واقع اصاله الحقیقه در آن کلمه جاری نمی شود. به اینجا باید برگردد.

سوال: باز هم چون اجماع لازم می آید قاعده زمین می خورد دیگر. آن قاعده که عبرت به عموم موارد است

استاد: در اینجا ها عبرت به عموم موارد نیست. آن قاعده کلیت ندارد. در جایی باید وجود داشته باشد که شما بتوانید اصاله الحقیقیه را جاری کنید. آن که العبره بعموم الوارد، آن که به طور کلی اگر کسی قائل باشد بله ولی در جاهایی که یک اجمالی دلیل دارد آن که کسی نمی گوید.

شاگرد:

استاد: نه اینجا درست نیست. اینجا هیچ کسی نمی گوید. جایی که صلاحیت قرینیت داشته باشد و اجمال دلیل داشته باشد کسی که نمی گوید. بحث مرحوم نائینی این است که ایشان کلام مرحوم آخوند را مطلق فهمیده است، گفته است که هر جایی که قدر متیقن در مقام تخاطب باشد کأنه مضر است. حاج آقا می خواهند یک تفسیر خاصی ارائه دهند که با آن تفسیر مرحوم نائینی هم موافق است. این جور نیست که موافق نباشد. خب این حالا دیگر این بحث های مفصلش در بحث مطلق و مقید و اینها. خب این هم بحث دوازدهم. بحث سیزدهم کلمه روایاتی بود که در مورد عمد الاعمی وارد شده بود. دو تا روایت مرحوم سید ذکر کرده بود، این روایت ها، مؤید های خوبی برای این مطلب هستند که اینها مخصوص به باب جنایات است، در کنار سایر روایت هایی که ما ذکر کردیم این روایت را هم می توانیم در کنار آنها ذکر کنیم. البته این رایت ها یک بحث های خاصی دارد، بحث هایی که آیا واقعا عمد اعمی خطا هست یا نیست، در بحث دیات مفصل علما در مورد این روایات بحث کرده اند. بعضی ها آن را قبول کرده اند و بعضی ها قبول نکرده اند امثال اینها. من دیگر وارد آن بحث هایش نمی شوم. فقط یک سیری در مورد این روایت بحث سندی اینها عرض کنم. این روایات را یک اشکال سندی نسبت به این روایات از قدیم مطرح شده است که در مختلف جلد 9 صفحه 360، روایات را گفته است که الجواب المنع من صحه الروایه. در ایضاح الفوائد یک مقداری روشن تر گفته است. جلد 4 صفحه 602. الجواب المنع من صحه سند الروایتین. روایتین تعبیر کرده است و صحت سندی هم. کلمه سند را هم اضافه کرده است که روشن تر شده است. بعد از آن در محذب باری هم ضعف سند را مطرح کرده است. در مجمع الفائده این بحث ضعف سند را روشن تر روشن کرده است. گفته است که این روایات، دو تا روایت است. یک روایت محمد حلبی هست، یک روایت ابی عبیده حذاء است. روایت محمد حلبی در سندش محمد بن عبد الله واقع است که آن مشترک است. و روایت ابی عبیده حذاء هم، در سندش عمار ساباطی وارد شده است که عمار ساباطی فطحی است. این اشکال را مرحوم محقق اردبیلی در مجمع الفائده روشن تر کرده است.

بعد از اینها، این، حالا یادم رفت این مطلب را عرض کنم، قبل از محقق اردبیلی در مسالک هم اشاره به ضعف سند کرده است. 15167، بحث ضفف سند را، گفته است که هر دو روایت ضعف سند دارند. اولین جایی که ضعف سند را توضیح داده اند، در مجمع الفائده مرحوم اردبیلی است. ولی در مفتاح الکرامه، تا جایی که من تفحص کردم اولین کسی است که در مقام پاسخ بر آمده است. ایشان فرموده است که این روایت، روایت محمد حلبی، دو تا سند دارد. یک سند آن، سند تهذیب است. در سند تهذیب، سند تهذیب آن همین جور است. محمد بن احمد بن یحیی عن محمد بن الحسین عن محمد بن عبد الله عن العلاء عن محمد بن حلبی. خب محمد بن عبد الله در سند تهذیب واقع است که آن بحثی که شما کردید. ولی این روایت یک سند دیگر دارد که در فقیه هم وارد شده است. در فقیه هست روی العلاء عن محمد بن الحلبی. سند با علاء شروع می شود که همان علاء بن رزین هست و طریق صدوق به علاء بن رزین هم طریق صحیحی است. همین جور من مراجعه کردم در مشیخه فقیه مکر طریق های، پنج شش تا طریق دارد که بعضی هایشان عطفی هستند و امثال اینها که مجموعا عطف ها را هم چند تا حساب کنیم یازده تا طریق می شد. جمع زده اند بعضی ها طریق هایش را خب شاید یکی دو تا موثقه باشد، بقیه همه صحیحه بلا ریب است. هیچ تردیدی در صحت سند صحیح به علاء بن رزین نیست. بنابراین، اینکه شما این روایت را ضعیف دانستید به خاطر این است که به فقیه مراجعه نکردید و به تهذیب مراجعه کرده اید. یک نکته کلی عرض کنم، فقهای ما تهذیب خیلی مورد مراجعه شان بوده است. خیلی جاها آدم می بینید که محور نقل روایاتشان تهذیب بوده است. تهذیب، به خصوص قبل از وسائل و اینها که کتاب ها انقدر مرتب و منظم جمع آوری نشده بوده است شاید به دلیل اینکه تهذیب بر اساس یک متن فقهی نوشته شده است و ترتیب آن به ترتیب فقها نزدیک تر است این است که معمولا به تهذیب مراجعه می کنند. به خصوص مسالک را من نگاه می کردم، غالبا روایت هایش از تهذیب گرفته شده است. به تهذیب عنایت ویژه ای در کلمات فقها هست.

شاگرد: حجمش هم بیشتر است

استاد: حجم روایت های فقهی اش بیشتر است. حجم چیز بالاتر است در کافی مفصل تر است ولی روایت های فقهی تهذیب حجمش بالاتر است.

شاگرد: اگر اجازه عام باشد یعنی طریق صدوق یک طریق عام باشد ما چجور

استاد: ان اشکالی نیست. آن بحث سر جای خودش. آن طریق عامه به این ربطی ندارد. آن در مورد جایی هست که از کتاب اخذ شده باشد. طریق فقیه اخذ از کتاب نیست.

خب یکی این مطلب را مطرح کرده است که روایت محمد حلبی طریقش در فقیه صحیح است و روایت عمامر ساباطی هم موثقه است. و بنا بر این مبنایی که موثقه ولو فطحی است ولی ثقه است و امثال اینها. خب بعد از آن دیگر در جواهر روایت را به صحت متصف کرده است. در ریاض جلد 16 صفحه 580 و بعد جواهر و بعد کتاب های بعدی تقریبا کلام صاحب مفتاح الکرامه را پسندیده اند و بحث را به یک سبک دیگری ادامه داده اند. خب من این دو تا روایت را اینکه طریق فقیه صحیحه است خب درست است هیچ بحثی در آن نیست که طریق فقیه صحیحه است و کاملا مطلب تمامی است. اما طریق تهذیب را آنکه آن محمد بن عبد الله در آن واقع است و این محمد بن عبد الله مشترک است، نه آن محمد بن عبد الله که در طریق هست محمد بن عبد الله بن هلال است، مشترک نیست ولی توثیق صریح ندارد. تعبیر را باید این جور کرد که توثیق صحیح ندارد. البته این روی مبنای کسانی که اکثار روایت اجلاء را قبول ندارند این اشکال مطرح است. و الا اگر کسی اکثار روایت اجلاء را قبول داشته باشد، آن محمد بن عبد الله بن هلال جزو مشایخ محمد بن حسین بن ابی الخطاب هست و فراوان از او روایت می کند. بنابراین، مشکلی از جهت سندی نیست. اما روایت عمار ساباطی. روایت عمار ساباطی، روایتی که در آن عمار ساباطی بود که ابی عبیده حذاء بود. این روایت، ابتدائا یک نکته ای عرض کنم، این روایت در سه تا مصدر وارد شده است. یا چهار تا مصدر. یکی کافی جلد 7 صفحه 302 حدیث 3. فقیه جلد 4 صفحه 114 حدیث 5227. تهذیب جلد 10 صفحه 232 حدیث 917 که پنجم باب است. این سه مصدر خیلی روشن است که از ابن محبوب گرفته شده است. یعنی طریق هایش طریق ابن محبوب است و واضح است تقریبا. در اختصاص هم این روایت وارد شده است صفحه 255. طریق کافی را من عرض بکنم، طریق کافی به ابن محبوب منتهی می شود. ابن محبوب عن هشام بن سالم عن عمار ساباطی عن ابی عبیده، قال سألت ابا جعفر علیه السلام، این هست. که ابن محبوب صدر سند کافی است. سندش معلق به قبل است. که سند قبلی اش هم یک سند تحویلی است. محمد بن ابراهیم بن یحیی عن احمد بن محمد و علی بن ابراهیم عن أبیه جمیعا عن الحسن بن محبوب هست. که من قبلا هم اشاره کردم که سند های تعلیقی نوعا، ولو تعلیق به قبل باشد، آن کسی که اول سند هست صاحب کتاب او هست. و یک مقداری هم روشن است نسبتا که این از کتاب حسن بن محبوب گرفته شده است. خب طریق آن به حسن بن محبوب هم محل طریقش صحیح است. محمد بن یحیی عن احمد بن محمد یک طریقش هست که آن بدون تردید صحیح است. محمد بن یحیی عن احمد بن محمد بن عیسی است. طریق دومش علی بن ابراهیم عن أبیه هست که حالا این مبتنی بر این است که ما ابراهیم بن هاشم را صحیح بدانیم که تقریبا عمدتا متأخرین روایات ابراهیم بن هاشم را صحیحه می دانند. خب سه تا طریق، طریق اختصاص هم با هشام بن سالم شروع می شود. اختصاص صفحه 255. ولی قبل و بعد روایات اختصاص را کسی دقت کند، آن هم پیدا است که از کتاب حسن بن محبوب اخذ شده است. هفت هشت ده تا روایت هست که یا نام خود حسن بن محبوب در آغاز سند هست یا مشایخ حسن بن محبوب است. پیدا است که از کتاب حسن بن محبوب گرفته شده است. حالا آن تفصیلاتی دارد که نمی خواهم وارد تفصیل آن بشوم. این است که به نظر می رسد که منبع تمام این چهار مصدر، کتاب حسن بن محبوب است. در سند یک گیری وجود دارد. آن گیر این است، حالا من سند از ابن محبوب به بعد را می خوانم، ابن محبوب عن هشام بن سالم عن عمال ساباطی عن ابی عبیده، قال سألت ابا جعفر علیه السلام. اینجا یکی دو تا مشکل وجود دارد. یکی اینکه روایت عمار ساباطی عن ابی عبیده، در هیچ جای دیگر وارد نشده است. ابی عبیده طبقه اش تا حدودی مقدم هست بر عمار ساباطی. مشکل از جهت طبقه ندارد ولی هیچ جای روایت عمار ساباطی عن ابی عبیده دیده نشده است. این یک نکته.

نکته دوم اینکه هشام بن سالم، در تمام موارد از ابی عبیده مستقیم نقل می کند. اینکه اینجا کسی واسطه واقع شود که هیچ جایی از ابی عبیده نقل نکند فی غایه البعد هست. حالا من آدرس روایت های هشام بن سالم عن ابی عبیده حذاء را یادداشت کردم آدرس هایش این است. کافی جلد 2 صفحه 80 حدیث 4 صفحه 180 حدیث 4 جلد 5 صفحه 228 حدیث 2. اماری صدوق مجلس 46 حدیث 7. عقاب الاعمال هم یک روایت هست که صفحه اش را یادداشت نکردم. خصال صفحه 282 حدیث 28. اماری مفید، صفحه 317 حدیث 1. اماری طوسی صفحه 88 حدیث 135 و صفحه 665 حدیث 1393. من تصور می کنم اینجا باید عمار ساباطی در سند زیادی باشد. منشأ زیاده اش هم این است که حسن بن محبوب از هشام بن سالم از عمار ساباطی فراوان روایت می کند. اینهایی که فراوان روایت می کند، گاهی اوقات مثلا در سند قبلی اش هشام بن سالم عن عمار ساباطی بوده است یا امثال اینها، تکرر روایت هشام بن سالم از عمار ساباطی، گاهی اوقات باعث می شود که ذهن بعد از نوشتن حسن بن محبوب از هشام بن سالم، اشتباه شود و عمار ساباطی را اضافه کند. گاهی اوقات هم مثلا یک مرجع ضمیری است و مرجع ضمیر درست فهمیده نمی شود و امثال اینها. مثلا سند قبلی باید مرجع ضمیر به هشام بن سالم می خورده است. تصور می کردند که به عمار ساباطی خورده است. و همین باعث شده است که سند را عمار ساباطی در سند قرار گیرد. هم ارجاع ضمیر اشتباه، هم بحث تداعی معانی و امثال اینها خیلی وقت ها باعث می شود که این جور چیزها زیاد شود. یعنی زیاد شدن عمار ساباطی در این سند کاملا مطابق قواعد تحریف هست و هیچ جا هم سابقه ندارد هم هشام بن سالم همه جا مستقیم از ابی عبیده نقل می کند. این است که به نظرم باید این عمار ساباطی در سند زائد باشد.

سؤال:...

استاد: هشام بن سالم از ابی عبیده، خود اینها راوی های، اینکه تصادفا هشام بن سالمی که از ابی عبیده همه جا مستقیم نقل می کند، اینجا به توسط یکی، ولو تعداد کم است و خیلی زیاد نیست،

سؤال:...

پاسخ: حجم روایت ابی عبیده کم نیست ولی خب در این حجم روایاتی که ابی عبیده دارد، هشام بن سالم به هر حال یک مقداری از روایات قابل توجهی اش را هشام بن سالم نقل می کند. ابی عبیده انقدر زیاد که آن چنانی باشد نیست ولی به هر حال جزو راویانی هست که در حد خودش کم روایت ندارد.

این نکته ای که مقدمه ای که آوردم که همه اینها از کتاب ابن محبوب است برای این بود که استقراب نشود که چطور این اشتباه در چهار تا مصدر تکرار شده است. ما این چهار مصدر را به یک مصدر برگرداندیم که اگر اشتباهی رخ داده باشد، اشتباه طبیعی باشد. این یکی از خاصیت های بحث منبع یابی ها و امثال اینها این هست که آیا این منابع مختلف به یک جا بر می گردد؟ اگر به یک جا برگردد، احتمال وقوع اشتباه در یک مورد خب خیلی استقراب ندارد. ولی اگر از منابع مختلف باشد، این که همه این منابع اشتباه کرده باشند خب غریب است. این است که به نظر می رسد که همه اینها از ابن محبوب بوده است یا خود ابن محبوب مثلا یک ضمیری در کتابش بوده است، خیلی ضمیر غلط اندازی بوده است. آن ضمیر اصلا ظاهر بدوی کأنه ضمیر این جوری باشد که علما فهمیده اند. گاهی اوقات ضمیر هایی که ناجور در کتاب هست، امثال اینها است یا اصلا در کتاب خود حسن بن محبوب آن اشتباه رخ داده بوده است و این اشتباه به تبع به مصادر متأخر سرایت کرده است.

سؤال:...

پاسخ: شما می فرمایید. احتمال توسط یک راوی از احتمال وقوع خطا به مراتب ضعیف تر است. ببینید اصل اینکه ما در واقع این سند ها را می گوییم که درست است، بر مبنای اصاله عدم الخطا است. اصاله عدم الخطا هم بر مبنای ندرت خطا است. این ندرت خطا در جایی که این ندرت با یک امر نادر دیگری باهم باشد، قابل چیز نیستند. یعنی ما این جاها علم اجمالی داریم به وقوع امر نادر. یعنی ما این جاها اصاله عدم الخطا بر اساس این است که امر خطا نادر واقع می شود. خب از آن طرف یک چیز دیگری است آن این است که مثلا عمار ساباطی، اصلا جایی سابقه ندارد اینکه اینجا این امری که اصلا سابقه ندارد واقع شده باشد، احتمالش بسیار ضعیف تر از احتمال آن صحتی که هست. در این جاها این نکته را به شما عرض کنم، اصل اینکه ما اصاله عدم الخطا را جاری می کنیم، روی مبانی انسداد صغیر و امثال اینها چیز هست. یعنی اینکه ما می گوییم که این نقلیاتی که وجود دارد، این نقلیات صحیح است و اشتباهی در آن رخ نداده است. اصل مبنای درست آن در این جور موارد انسداد صغیر است و انسداد صغیر در این جور جاهایی که با لازمه حکم به صحت سند التزام به وقوع امر نادری است جاری نمی شود. که حالا چیز فنی قضیه است.

سؤال:...

پاسخ: ببینید واقعش این است که خیلی از این حرفها این که شواهد بیشتری می خواهد امثال اینها، کسانی که با این تحریفات و تصحیفات و امثال اینها آشنا نباشند، خیلی وقت ها برایشان این چیزها خیلی غریب می آید ولی کسانی که اینها را دیده باشند و با نحوه غلط هایی که در نسخ خطی رخ می دهد آشنا باشند، این جور احتمالات را خیلی بیشتر حالا، من می گویم که ظاهرا امثال اینها. خیلی وقت ها می گویند حتما، قطعا. یک موقعی یک موردی بود به حاج آقا عرض می کردم که باید این ضمیر مرجعش چه باشد و امثال اینها. ما با احتمال ظاهرا و امثال اینها خدمت حاج آقا عرض کردیم ایشان گفتند که حتما همین است. ایشان خیلی محکم تر از ما. این جور تصورات، مال یک مقداری نامأنوس بودن با این فضا ها است. یعنی کسی که با فضای تحریفات یک مقداری مأنوس باشد، این چیزها را اصلا استقراب نمی کند. حالا به تناسب یک چیزی به شما می گویم، ما یک موقعی همین بحث اصول که داشتیم یک عبارتی بود، من می گفتم که این عبارت باید صحیحش یک جور دیگری باشد. یک عبارت خاصی بود که اشخاص شاید در نگاه بدوی اصلا باور نمی کردند که این روایت مثلا باید صحیحش این عبارت باشد. عبارتش نامفهوم بود چون در یک روایت دیگری وارد شده بود مشابه این را، رو قرائنی می گفتند که باید عبارت صحیحش این باشد. و غلط رخ داده است. بعد مراجعه کردند، مال تفسیر عیاشی بود. چاپ جدیدی که از تفسیر عیاشی مؤسسه بعثت دارد، در حاشیه همان مطلبی که من استظهار کرده بودم از یک نسخه خطی کتاب استظهار کرده بود. خیلی وقت ها این استظهاراتی که بر اساس اصول است. یعنی استظهارات تحریف یک اصولی دارد. اولا باید بر اساس قواعد تحریف باشد. ثانیا مؤیداتی بر آن وجود دا شته باشد. استظهاراتی که بر اساس قواعد تحریف باشد. حالا من اینجا نمی دانستم که وارد آن قواعد و شواهد امثال اینها شوم. سعی کردم فقط در حدی که تطبیق آن را عرض کنم. این جور استقراب ها، بیشتر ناشی از نامأنوس بودن با تحریفات است. و الا کسانی که یک مقداری با تحریفات آشنا باشند خیلی این جور چیزها برایشان راحت است.

سؤال: حاج آقا روایت هشام از ابی عبیده کلا شش روایت است.

استاد: شش تا در کجا می فرمایید؟

شاگرد: چهار تا کافی دارد دو تا تهذیب.

استاد: خب من آدرس هایی که دادم شما فقط،

امالی صدوق، عقاب الاعمال، خصال، امالی مفید، امالی طوسی که در آدرس شما نبود. شما درایه النور را دیده اید. تازه آن شش تا هم تهذیب و اینها به احتمال زیاد تکراری باشد. ده تا یازده تا در این جور چیزها اطمینان آور است. یعنی ببینید یک راوی که فرض کنید هشام بن سالم، روایتش از حجم روایت هایی که هشام بن سالم و ابی عبیده را شما بسنجید، به طور متعارف می بینید که همه اش به یک نحو خاصی است.

شاگرد: در موضوع خاصی است مثلا

استاد: نه حالا موضوع خاص. یعنی عرض کنم خدمت شما

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد