بسم الله الرحمن الرحیم درس خارج فقه استاد سید محمد جواد شبیری 28 آذر 1396.

در مورد این بود که آیا از آیه شریفه و لا یحلّ لهنّ ان یکتمن ما خلق الله فی ارحامهنّ آیا از این حجّیت قول زن در امور مربوط به ما فی ارحامهنّ، آن معنایی که از ما فی ارحامهنّ اراده شده است استفاده می شود یا خیر. عرض کردیم که سه تقریب برای این مطلب ذکر شده است. تقریب اول تقریب بدوی بود که حرمت کتمان ملازمه دارد با حجیت قول زن و الا لغویت پیش می آید گفتیم این استدلال به این مقدار کافی نیست. وجه دوم این بود که چون غالبا قول زن در این امور یقین نمی آورد بنابراین ملازمه دارد حرمت کتمان با وجوب تعبدی قبول قول زن. که ما عرض کردیم صغری این مطلب ثابت نیست که غالبا چنین باشد و به خصوص در جایی که مراد نسبت به حمل باشد. خب داعی عمومی برای کتمانش وجود ندارد که توضیحش قبلا گذشت. یک اشکال کبری هم این موضوع دارد که اشکال کبروی اش را بعدا عرض می کنم. تقریب سوم این بود که اطلاق روایت نسبت به صورتی که زن یقین دارد که قولش برای مرد اطمینان نمی آورد و صرفا احتمال برای مرد می آورد، این صورت را هم می گیرد. در جایی که حتی با وجود اطمینان نداشتن شارع مقدس گفته است که باید زن حتما اظهار کند و کتمان نکند. این کشف می کند که در صورت احتمال قول زن را شارع حجت قرار داده است. خب یک جواب نقضی برای این تقریب ذکر کردیم این که اطلاق روایت اقتضا می کند حتی در صورتی که زن یقین دارد که قولش برای مرد هیچ احتمال هم ایجاد نمی کند، آن صورت را هم می گیرد بنابراین هر جایی که زن یقین دارد که قولش احتمال هم ایجاد نمی کند، وجوب اظهار و حرمت کتمان را توجیه کردید در غیر این صورت هم همین را می توانید توجیه کنید. ما گفتیم این جواب نقضی درست نیست این آیه صورتی که زن یقین دارد که قولش احتمال هم برای زن ایجاد نمی کند شامل نمی شود به خاطر اینکه ظاهر این آیه این است که کتمان یعنی فعلی که زن انجام می شود منشأ مکتوم ماندن واقع می شود. در جایی که زن چه بگوید چه نگوید آن واقعیّت مکتوم خواهد ماند به دلیل اینکه به قول زن اعتماد نمی کند حتی در حد احتمال منشأ احتمال هم نمی شود اینجا مکتوم ماندن واقعیّت مستند به سکوت زن نیست. خب این چکیده عرایض ما در جلسات قبل بود. خب این جوابی که از نقض بر تقریب سوم ذکر کردیم، خودش در واقع زمینه جواب همین تقریب سوم را هم فراهم می کند. آن این است که معلوم نیست آیه شریفه حرمت کتمان که آورده است به خاطر این است که قول زن حجت است ممکن است به خاطر این باشد که قول زن احتمال ایجاد می کند و این احتمال منشأ می شود که مرد ها بروند و تحقیق کنند و ا تحقیق کردن چه بسا برایشان یقین حاصل شود و زمینه فحص را برای مرد فراهم می کند. لازم نیست حجیت تعبدیه برای قول زن قرار دهیم. باید یک اثری این عدم کتمان زن داشته باشد. اثرش هم این می شود که مرد را وادار به تحقیق و وادار که یعنی به طور طبیعی وقتی مرد احتمال دهد که زنش حامله است به طور طبیعی تحقیق می کند. واجب نیست وجوب شرعی برای فحص هم ما تصویر کنیم. اینکه مرد اصلا بیخیال این باشد که حالا بود بود نبود نبود این خیلی فرض نادری است. به طور طبیعی به خصوص در مورد حمل، حالا در مورد حیض و عدم حیض ممکن است مرد نسبت به زن اصلا هیچ کاری نداشته باشد بگوید دیگر نخواهد هم اصلا رجوع کند و علقه بین زن و مرد کلا برطرف شده باشد. آن ممکن است تحقیق نکند ولی به خصوص اگر مراد حمل باشد حمل به دلیل اینکه به هر حال فرزند این مرد هست و به طور طبیعی مرد تفحص می کند که آیا فرزندی از او در رحم زن قرار دارد یا خیر.

سؤال:

پاسخ: نه نه بحث ایجاد احتمال فرض کردیم که مراد از کتمان جایی است که ایجاد احتمال کند دیگر.

سؤال:

پاسخ: نه صورتش را که احتمال دار که اطلاق دارد. نه نه گفتیم اطلاق ندارد دیگر. نسب به این صورت. استدلال این نبود که نه تقریر استدلال این بود حتی نسبت به صورتی که زن یقین دارد قولش علم نمی آورد.

سؤآل:

پاسخ: اگر احتمال ایجاد نکند کتمان صدق نمی کند. یعنی تقریب استدلال در واقع این است که من می دانم که زن می داند که اصلا کتمان در جایی هست که زن اگر اظهار کند احتمال ایجاد شود. بحث این است که حرمت کتمان در صورتی که احتمال برای مرد ایجاد کند ولی یقین ایجاد نکند می گوید لغو است. خب احتمال چه فایده ای دارد؟ ثمّ ماذ احتمال ایجاد کند. پاسخ مطلب این است که احتمال زمینه فحص را فراهم می کند. فحص تکوینی را. لغویت پیش نمی آید. لغویت در صورتی بود که احتمال هیچ فایده ندارد. خب این یک پاسخ. یک پاسخ دگری هست که این است که در واقع شاید آن هم پاسخ مهمی باشد که قبلا هم اشاره کردم بعد دیدم شهید صدر در ذیل آیه نفر هم مفصل این احتمال را، تکیه اصلی ایشان بر رد آیه نفر بر همین تقریب هست. مفصل هم بحث کرده است ببینید در مباحث الاصول من دیدم بحث خوبی هم هست آن این است که حتی می خواهم بگویم که آیه اگر صورتی که زن علم دارد که قولش هیچگونه احتمال هم ایجاد نمی کند اگر فرض می کردیم که وجوب اظهار جود داشت در این صورت باز هم ملازمه نداشت با بحث حجّیّت تعبدیّه. چطور؟ به این بیان که گاهی اوقات به دلیل اینکه ممکن است زن در این عرض کنم خدمت شما زن خیال کند که قولش احتمال ایجاد نمی کند. به خاطر این اصلا اظهار نکند به تصور اینکه هیچ احتمال قولش ایجاد نمی کند. ولی شارع مقدس حتی در ظرفی که زن احمال این معنا را نمی دهد که قولش منشأ ایجاد احتمال برای مرد شود ممکن است اظهار را واجب کرده است. به دلیل اینکه ممکن است اشتباه کرده باشد. به دلیل احتمال اشتباه احتمال سوء استفاده، شارع مقدس به صورت کلی حکمی جعل کرده باشد. خیلی وقت ها اینگونه است که شارع حکمتا حکمی را جعل می کند حتی در فرضی که یقین هست که آن نکته در اینجا نیست حکم هم ثابت است. فرض کنید در بحث اختلاط میاه، شارع مقدس حتی صورتی را هم که یقین داریم که اختلاط میاه این صورت را نمی گیرد عده را لازم کرده است. به چه خاطر؟ به خاطر اینکه اگر موضوع را اختلاط میاه قرار می داد ممکن بود زن اشتباه کند در بعضی موارد یا منشأ سوء استفاده شود به طور کلی یک حکم عام جعل کرده باشد. این امکان پذیر است. بنابراین ممکن است شارع مقدس به خاطر اینکه در بعضی موارد یقین از قول زن حاصل می شود و مواردی که یقین از قول زن حاصل می شود از مواردی که یقین از قول زن حاصل نمی شود تشخیص مواردش مشکل است شارع یک حکم عام کرده است. می گوید شما باید ای خانم اظهار کنید دیگر کار نداشته باشید که قولتان احتمال می آورد یا نمی آورد یقین به قولتان دارند یا خیر به این کارها کار نداشته باشید. به طور عام شارع مقدس گفته است که باید اظهار کنید ولی نه اظهار به انگیزه اینکه قول زن را تعبدا مرد قبول کند. به انگیزه اینکه آن مواردی که اطمینان و یا علم به قول به صحّت قول زن حاصل می شود آن موارد از دست فوت نشود. برای حفظ آن موارد شارع حکم عام جعل کرده باشد. این امکان پذیر است بنابراین هیچ لغویتی پیش نمی آید. و این نکته را هم ضمیمه کنم حتی اگر علم آوردن از قول زن نادر و کم باشد. ممکن است اهمیت محتمل به قدری باشد که به خاطر آن موارد نادر یک حکم عام جعل کرده باشد و این جور نیست که ببینید یک مثالی من اینجا بزنم شارع مقدس در مواردی که در بیّنه ای که بر زنا و امثال اینها مطرح هست 4 تا بیّنه لازم دانسته است و گفته است که حتما باید چهار نفر باشند. یک اشکالی آن جاها مطرح هست آن این است که در اکثر موارد با قول سه نفر هم اطمینان حاصل می شود یقین حاصل می شود. با اینکه یقین حاصل می شود شارع مقدس به این اعتنا نکرده است و گفته است که قول چهارم را نفر چهارم هم باد بیاید و شهادت دهد با وجود اینکه مصلحت این است که چرا شارع با وجودی که نوعا یقین حاصل به قول سه نفر می شود اکتفا به این یقین نکرده است و گفته است که چهار نفر هم باید بیایند که از این استدلال نتیجه گیری های خاصی هم شده است که من حالا نمی خواهم وارد آن بحث شوم. پاسخ مطلب این است که گاهی اوقات انقدر اهمیّت اجرای نادرست حدّ زنا چون حد زنا خیلی حد سنگینی هست و امثال اینها، اینکه یک کسی که گناهکا نیست این به جرم نکرده مجازات شود این انقدر اهمیت دارد که می چربد که بعضی مواردی که شخص گناهکار مجازات نشود به خاطر اینکه مبادا شخص بی گناه در بعضی موارد مجازات شود. یعنی حتی اگر احتمال اینکه از مثلا افراد صد تا گناهکار نود تا مجازات نشوند به خاطر اینکه یک نفر بی گناه به جای گناه کار مجازات ای چیز ندارد به اصطلاح گاهی اوقات در تزام لاکات ممکن است اهمیت به نحوی باشد که یک مورد بچربد بر آن موارد متعددی که از دست فوت می شود. اینجا ممکن است این شکلی باش شارع مقدس ولو اگر قول زن را حجت قرار نداده باشد اظهار را لازم نکرده باشد یعنی می خواهم بگویم که لازم نیست حکمت جعل نکته ای که منشأ جعل می شود غلبه داشته باشد. ممکن است حکمت جعل فرض نادری هم باشد. در حد را که مثال می زدم اینکه شارع مقدس قول سه نفر را حجت قرار نداده است حضرا از این که در یک موارد نادری هم بی گناه به جای گناهکار مجازات نشود. ولو در موارد نادر برای اینکه مجازات نشود شارع قول سه نفر را حجت قرار نداده است. شبیه همین هم در ما نحن فیه ممکن است. ممکن است شارع مقدس به خاطر اینکه در موارد اندکی هم علم از قول زن حاصل می شود گفته است مطلقا باید شما اظهار کنید که مبادا آن موارد اندک فوت شود به خاطر اهمیت محتمل. اگر حالا یک کسی مطمئن است این همان جواب اشکال به اصطلاح کبروی ای بود که به تقریب دوم هست عرض کردم به تقریب دوم اینکه مرحوم شیخ گفته است که غالبا از قول زن علم حاصل نمی شود پس نتیجه می گیریم که شارع مقدس باید قول زن را حجت قرار داده باشد. نه همین مقدار که در بعضی موارد اگر از آن اشکال صغروی رفع ید کنیم همین مقدار که در بعضی موارد از قول زن علم حاصل می شود ممکن است همین مقدار کافی باشد برای اینکه شارع مقدس یک حکم عام وجوب اظهار را برای زن واجب کرده است. به خاطر اهمیتی که محتمل دارد که حتی موارد اندکش را هم شارع مراعات کرده باشد و ملاحظه کرده باشد. خب البته مگر دیگر کسی ادعا کند که انقدر اهمیت ندارد و ما مطمئن هستیم که انقدر اهمیت ندارد. اینها چیزی نیست که خیلی بشود رویش چیز کرد یک کسی بگوید که ما احتمال اهمیت می دهیم و یکی بگوید که عرف احتمال اهمیت نمی دهد خیلی قابل بحث و بررسی نیست آنها که آیا به خاطر موارد اندک که برای مرد از قول زن علم حاصل می شود می توان حکم عام جعل کرد یا خیر. اغلب مانعی ندارد ولو به خاطر موارد اندک یک حکم عام جعل شود. بنابراین به نظر می رسد که به این آیه شریفه نمی شود تمسک کرد برای حجیت قول زن.

سؤآل:

پاسخ: نه اینکه وجوب و قبول ندارد. نه نه آن تقریب دوم را می گویم. در تقریب دوم مرحوم شیخ انصاری

سؤال:

پاسخ: فردی که مطرح کردیم این است که قول زن

بحث ما این است که حتی در صورتی که یعنی درواقع نکته ای که هست شارع مقدس مانعی ندارد حتی در جای که علم به خلاف هم هست حجیت جعل نکرده است. فضلا از جایی که احتمال ایجاد می کند. ممکن است غرض چون عام هست در صورت علم به خلاف هم

سؤال:

پاسخ: مستدل می گفت در صورت احتمال حتما باید شارع حجیت جعل کرده باشد. ما می گفتیم احتمال که هیچی در صورت یقین هم مشکلی ایجاد نمی شود. حالا منهای بحث چیز آن لا یکتمها و آن جواب نقضی که مطرح می کردیم و امثال اینها اگر آن جواب هم بگذاریم کنار حتی دصورتی که یقین داشته باشد زن که قولش منشأ هیچی نمی شود با این حال شارع می توانست جعل کند. فضلا از آن صورتی که احتمال ایجاد می کند که میگفتیم احتمال از جهت دیگر هم مشکل ایجاد نمی شود. بنابراین این جور نیست که حتما باید یک حجیت تعبدیه ای اینجا بر فرض احتمال جعل شود. مکن است به خاطر اهمیت محتمل شارع مقدس اظهار را به طور مطلق جعل کرده باشد حضرا از اینکه مواردی که می شود با اظهار از قول زن یقین حاصل شود از دست فوت شود

سؤال:

پاسخ: ما می گوییم امکان عقلی وجود دارد. حالا شما می گویید عرفا این جور نیست خب امکان عقلی این جور نیست. شما می گویید عرفا این نین نیست نمی شود بحث کرد. آن دیگر خیلی می گویم ادامه این بحث را اگر کسی ادعای عرفی کند که در این موارد حکم عام جعل نمی کنند.

حالا یک نکته ای را اینجا یکی از رفقا اینجا اشاره کرد که آیا اصلا تقریب سوم که ما بخواهیم به اطلاق تمسک کنیم آیا این روی مبنایی که اطلاق ... القیود هست این حرف ها می آید یا این کأنه اطلاق را ما جمع القیود گرفتیم نه ... القیود. این نکته را اجازه دهید من فردا یک توضیح در مورد این مطلب بدهم که حقیقت اطلاق و مقدمات حکمت چیست و آیا مفادی که از مقدمات حکمت استفاده می شود نمی دانم این بحث رفع القیود و جمع القیود و اینها را یک اشاره کنم که خیلی تکرار می شود و این را اجازه دهید من فردا در موردش توضیح دهم. عرض کنم خدمت شما که از آیه به نظر می رسد که مطلب را نمی شود استفاده کرد. آن که هست روایاتی در مسئله هست من حالا یک روایت در مسئله هست عمده روایت صحیح السندی است که مختصر بحث سندی در مورد این روایت هست که آن را هم عرض کنم. حالا اگر یک قدری هم مختصر بود گذشت بر ما ببخشید.

آن روایت صحیحه زراره است.

از آیه شریفه حجیت قول زن استفاده نمی شود ولی حجیت قول زن روایت دارد. حالا من به تناسب این روایت را بخوانم عمده اش به جای تمسک به آیه به این روایت باید تمسک کنیم. آن روایت این است باب 13 از ابواب عدد جامع الاحادیث روایت ر این باب هست. در چاپ ما 40589 است.

محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم عن أبیه عن ابن ابی عمیر عن جمیل عن زراره عن ابی جعفر علیه السلام

این روایت صحیحه است. در صحت ابراهیم بن هاشم که بحثی نداریم. جمیل هم حالا البته جمیل که ابن ابی عمیر از او نقل می کند مردد بین جمیل بن دراج و جمیل بن صالح است. ولی ظاهرا جمیلی که در این سند هست جمیل بن دراج هست. یک سند دیگری در تهذیب دارد که به جمیل بن دراج تصریح کرده است و آن

عن جمیل عن زراره که یکی از شاگردان اصلی زراره هم همین جمیل بن دراج هست که خیلی وقت ها با زراره مأنوس بوده است و این جمیل باید جمیل بن دراج باشد که در نقل دیگر هم به این مطلب تصریح شده است. شاید جمیل مطلق به طور کلی را نشود گفت انصراف دارد. باید آن مروی عنه اش را و امثال اینها را دید.

سؤال:

پاسخ: آن را الآن یادم رفته است که جعفر بن صالح

نه جمیل بن صالح به احتمال زیاد ما توثیق کنیم ولی الآن بحثش را یادم نیست. آن جمیل بن صالح نمی دانم از زراره اصلا نقل داشته باشد یا خیر این ولو به قرینه عرض کنم خدمت

سؤال:

پاسخ: جمیل بن صالح از مشایخ ابن ابی عمیر هست.

 هم ابن ابی عمیر از جمیل بن صالح نقل می کند هم از جمیل بن دراج از هر دو اینها نقل می کند. ولی تا جایی که در ذهنم هست حالا این را داشته باشید من الآن که عبارت را دیدم به کلمه جمیلش بحث من روی این جحهتش نبود چون جمیل بن دراج در نقل دیگر آمده بود این را دنبال نکردم ببینم که از زراره جمیل بن صالح دارد یا خیر. این را داشته باشید من نگاه می کنم این بحث را یک مقداری پخته تر بعدا عرض می کنم.

سؤآل:

پاسخ: ما توثیق می دانیم ولی می خواهیم روی مبنای مع المشهور بگوییم. ما جمیل بن صالح را هم توثیق می کنیم ولی روی مبنای مشهور می خواهم بگویم که صحیحه هست علی جمیع التقادیر که قال العده و الحیض للنساء اذا دعت صدّقت. خب در تهذیب این روایت یکی از کافی نقل شده است که این سندش صحیحه هست یکی در جلد اول تهذیب با یک مقداری اختلاف تعبیر با این عبارت احمد بن محمد عن الحسین بن سعید عن جمیل بن دراج عن زراره قال سمعت ابا جعفر علیه السلام یقول العده و الحیض الی النساء هر دو اینها حالا یک نکته متنی مشترک دارد ظاهرا مراد از این که اذا دعت صدقت اعم از ادعای خود عده و عدم عده است. یعنی نفیا و اثباتا چه بگویید من در عده هستم چه بگویید از عده خارج شدم چه بگوید حائض هستم چه بگوید که حائض نیستم، ظاهرا همه اینها را اطلاق روایت می گیرد. ادعای وجود العده یا عدم العده همه اینها را شامل است. این سند دوم این احمد بن محمدی که از حسین بن سعید روایت می کند، احمد بن محمد دو تا احمد بن محمد از حسین بن سعید روایت می کنند یکی احمد بن محمد بن عیسی و یکی احمد بن محمد بن خالد برقی که به خصوص احمد بن محمد بن عیسی روایتش از حسین بن سعید خیلی زیاد است مرحوم نجاشی در ترجمه حسین بن سعید راویان حسین بن سعید را که ذکر می کند 5 نفر را ذکر می کند می گوید که این 5 نفر از حسین بن سعید روایت می کنند فاما ما علیه اصحابنا من معول علیه ما رواه احمد بن محمد بن عیسی که به طریق احمد بن محمد بن عیسی یک عنایت ویژه ای وجود داشته است عبارت ابن نوح هست که مرحوم نجاشی از مرحوم ابن نوح نقل می کند که به طریق احمد بن محمد بن عیسی یک عنایت ویژه ای می دهد. حالا مراد از احمد بن محمد کیست؟ احمد بن محمد بن عیسی است احمد بن محمد بن خالد است؟ این بحث فایده سندی آن چنانی یعنی فایده مستقیم ندارد ولی یک مقداری در مورد نگاه ما به اسناد تهذیب مفید است به همین جهت من می خواهم یک مقداری در این مورد توضیح دهم. ببینید این احمد بن محمد حالا تأثیرش هم بگویم حالا می گویم تأثیرش چیست. اگر احمد بن محمد بن عیسی باشد حالا در مبنای ما چه احمد بن محمد بن عیسی باشد چه احمد بن محمد بن خالد باشد چون هر دو ما طریق به کتب را نیاز به بررسی سندی نمی بینیم، روی مبنای ما خیلی این بحث ثمره آن چنانی اصلا ندارد تقریبا. بحث ثمره رجالی غیر مستقیم دارد چنانچه عرض خواهم کرد. ولی روی مبنای آقایانی که قائل هستند که در مورد کتب، به خصوص حتی در کتب مشهوره هم نیاز به بررسی سند هست اگر احمد بن محمد بن عیسی باشد باید طریق به احمد بن محمد بن عیسی بررسی شود. اگر احمد بن محمد بن خالد باشد باید طریق به احمد بن محمد بن خالد بررسی شود. مدل بحث طبیعتا فرق می کند. ممکن است بعضی از این طرق را کسی قبول کند یا نکند یک مقداری تفاوت های مبنایی ایجاد شود ولی من اصل این بحثی که مراد از احمد بن محمد چیست ورای این ثمره ای که برایش متفرع هست می خواهم صحبت کنم. ببینید در اول اسناد تهذیب گاهی اوقات احمد بن محمد واقع شده است. این مراد احمد بن محمد چه کسی است؟ ما تتبع کردیم در مواردی قرینه وجود دارد بر تعیین مراد از احمد بن محمد، گاهی اوقات قرینه بر احمد بن محمد بن عیسی پیدا کردیم گاهی اوقات قرینه بر احمد بن محمد بن خالد پیدا کردیم گاهی اوقات قرینه بر احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی پیدا کردیم این هم مواردی بوده است که البته کم است خیلی کم است. عمدتا یا احمد بن محمد بن عیسی است یا احمد بن محمد ن خالد است البته بیشتر هم همان احمد بن محمد بن عیسی است. آن بیشتر است. خب یک سؤال اینجا مطرح هست که مرحوم شیخ طوسی با توجه به اینکه ظاهرا حالا آن احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی خب کم است آن شاید خیلی سؤآلی که می خواهم مطرح کنم در موردش نیاید. ولی احمد بن محمد ظاهرا در اول سند یک انصرافی به احمد بن محمد بن عیسی یا احمد بن محمد بن خالد ندارد. این عبارت مبهم است. سؤال این است که مرحوم شیخ طوسی چرا احمد بن محمد با مبهم گذاشته است؟ وجه ابهام چیست؟ عناوین مبهم گاهی اوقات به خاطر این است که مثلا در سند های قبل مشخصه ذکر می کردند در سند بعد به اعتماد ذکر مصرّحش در سند قبل ذکر می شد خب عیب نداشت. سند قبلی محمد بن یحیی عن احمد بن محمد بن عیسی عن علی بن حکم مثلا وارد شده است. سند بعدی می کند محمد عن احمد عن علی. که محمدش محمد بن یحیی است و احمدش احمد بن محمد بن عیسی و علی اش علی بن حکم این مانعی ندارد. هست مواردی که می گویم مثال واقعی است. عرض کنم خدمت شما که ولی همین جوری مرحوم شیخ طوسی چطور هست که احمد بن محمد را مطلق گذاشته است؟ این وجهش چیست؟ پاسخ این مطلب این است که جاهایی که مرحوم شیخ طوسی عنوانی را مثل احمد بن محمد مطلق گذاشته است از باب اخذ به توسط است. یک مطلبی را من در مورد تهذیب دنبال کردم در بحث ارث هم یک در موردش توضیح دادم یک مقداری آن این است که گاهی اوقات مرحوم شیخ طوسی یک مطلبی را از مثلا کافی اخذ کرده است. علی بن ابراهیم عن أبیه عن ابن ابی عمیر. در تهذیب همین روایت را آورده است اسم محمد بن یعقوب را هم اصلا نیاورده است سر سند. با علی بن ابراهیم شروع کرده است. آن مصدر متوسطی که روایت از او اخذ کرده است را نیاورده است. گاهی اوقات عین همان سند کافی را آورده است و گاهی اوقات سند کافی ای که تا یک جایی که به یک مؤلف مشهوری منتهی می شده است اول سند هم حذف کرده است. گاهی اوقات این جوری هم هست. مثلا در کافی این جوری بوده است. عده من اصحابنا عن سهل بن زیاد عن احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی تا آخر سند. ایشان در تهذیب آورده است به سهل بن زیاد سند را شروع کرده است به دلیل اینکه سهل صاحب کتاب بوده است و ایشان یک اجازه عامه ای به همه روایت های سهل بن زیاد داشته است به نقل کافی اعتماد کرده است برای اینکه این روایت روایت سهل بن زیاد هست چون به جمیع کتب و روایات سهل بن زیاد طریق داشته است به اعتماد او سهل بن زیاد را اول سند قرار داده است. این یک بحث اخذ به توسطی هست که در تهذیب وجود داشته است که من حالا در بحث ارث مفصل نمونه هایی از آن را آوردم یک مقاله ای در مجله علوم الحدیث جلد 6 در مورد تهذیب من دارم نمونه ها و شواهدی یک مقداری از شواهد آن را آوردم آنجا مراجعه کنید. یک نکته ای که وجود دارد این است که مرحوم شیخ طوسی در بعضی از ابواب بحث اخذ به توسط در موردش زیادتر است. اینکه کجاها اخذ به توسط کم است و کجاها زیاد است متفاوت است. مثلا هر چه از جلد اول به جلد های آخر می رویم اخذ به توسط بیشتر می شود. این را قبلا هم در ارث گفتم در جلد دهم تهذیب اخذ به توسط خیلی زیاد است. و میزان حذف افراد هم بیشتر است حالا توضیحاتی دارد که بعدا باید در موردش صحبت کنیم. ما می خواهیم بگوییم این روایت احمد بن محمد از موارد اخذ به توسط است. و مثلا این در کتاب محمد بن علی بن محبوب یا محمد بن احمد بن یحیی بن عمران اشعری بوده است که با احمد بن محمد آغاز می شده است ایشان همین روایت را از آن کتاب اخذ کرده است. از کتاب محمد بن علی بن محبوب اخذ کرده است اکتفا کرده است به سندی که در کتاب محمد بن علی بن محبوب بوده است. احمد بن محمد سر سند بوده است خب احمد بن محمد را سر سند قرار داده است. در کتاب محمد بن احمد بن یحیی بوده است احمد بن محمد سر سند بوده است آن را به آنجا. ای یک توضیی دارد اصل حرف را حالا وقت گذشت این را ملاحظه فرمایید من این را فردا توضیح بیشتر می دهم که شواهد مطلب چیست قرائنش چیست و خصوص این روایت را در موردش توضیح می دهم. این یک نکته و نکته دیگر اینکه این روایت مرحوم شیخ می گوید که معارض دارد. در خود تهذیب همان آدرسی که تهذیب جلد 1 صفحه 398 این روایت را به عنوان روایت معارض آورده است. یک روایت سکونی است هست معارضش هست این بحث این روایت ها معارضش هم باید در موردش صحبت شود این را فردا در موردش انشاء الله صحبت میکنیم.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد