بسم الله الرحمن الرحیم درس خارج فقه استاد سید محمد جواد شبیری 29 آذر 1396.

خب بحث سر این بود که آیا از آیه ما یحلّ لهنّ ان یکتمن ما خلق الله فی ارحامهنّ می شود حجیت قول زن را استفاده کرد؟ خب یکی از تقریباتش این بود که اطلاق این ایه اقتضا می کند که حتی در جایی که زن علم دارد که قولش برای مرد علم ایجاد نمی کند واجب باشد اظهار کردن. بالملازمه از این اطلاق وجوب قبول قولش را عند الشک استفاده کرده بودیم که بحث هایش گذشت. ان قلتی اینجا مطرح بود که اصلا آیا این سبک بحث درست است که اگر اطلاق دلیل در یک جایی اشکال داشت ما بگوییم که بنابراین باید به چیزی ملتزم شویم و اینها. اشکال هم در این بحث هست که ما اطلاق را رفض القیود می دانیم نه جمع القیود می دانیم که این مشکلات پیش بیاید. اگر جمع القیود خب می گفتید که لازمه این جمع القیود اثبات حجیت قول زن برای مرد است. ولی اگر اطلاق را رفض القیود بدانیم این حرف ها پیش نمی آید. این بحث وابسته به این بود که ما یک مقداری اصلا حقیقت اطلاق را در موردش توضیح دهیم. البته من این را خیلی مفصل در بحث مطلق و مقید در اصول طرح کردم حالا مقداری که این بحث تا حدودی روشن شود را طرح می کنم اگر کسی تفصیل بیشترش را بخواهد در بحث مطلق و مقید بحث اصول من هست و نوشته جاتش هم موجود است. برای روشن شدن این مطلب اشاره به یک مبنایی که مرحوم نائینی در بحث مطلق و مقید دارد مفید است. یک بحثی در بحث مطلق و مقید هست که آیا در جایی که ادوات عموم به کار رفته باشد کل عالمٍ مثلا. کل انسانٍ. آیا ما برای استفاده عموم نیازمند اجزای مقدمات حکمت در مدخول ادوات عموم هستیم یا خیر. مرحوم نائینی می فرماید که باید اول مقدمات حکمت در مدخول جاری کنیم تا بعد بعدا کل بتواند عمومیّت آن مدخول را استفاده کنیم. تقریب ایشان این است که قول میگوید که هر چیزی که مدخول من هست آن استیعاب مدخول را دلالت می کند. اما اینکه مدخول چیست کل به آن کار ندارد. از مدخول چه اراده شده است کل به ان کار ندارد ممکن است کل انسان مدخول باشد ممکن است کل انسان عالمٍ مدخول باشد. اینکه مدخول کل انسان خالی باشد یا انسان عالمٍ باشد تغییری در مفاد کل ایجاد نمی کند. کل می گوید که هر چیزی که مدخول من هست به همان معنایی که اراده شده است کل می آید ان را تعمیم می دهد. اما مدخول چیست و به چه معنایی اراده شده است ار مفاد کل خارج است. بنابراین ما باید از نسبت به مدخول مقدمات حکمت جاری کنیم تا اثبات شود که مراد از مدخول انسان لا به شرط است تا کل بیاید و این مدخولی را که انسان لا به شرط هست تعمیم از آن استفاده شود. این محصّل فرمایش مرحوم نائینی. حاج آقا اینجا یک نکته ای را متذکر می شدند که چکیده فرمایش حاج اقا این است که ایشان می فرمودند که درست است که کل تعیین نمی کند که مدخول چیست و مفاد لفظی که در مدخول به کار رفته است چیست ولی این نکته را باید توجه داشته باشید اینکه شما می گویید شاید اینجا موضوع حکم انسان عالم باشد به چند وجه ممکن است این احتمالی که مراد انسان عالم باشد این محتمل هست و همه وجوه را با اصول لفظیه ای که وجود دارد می شود نفی کرد بدون اینکه نیازمند اجرای مقدمات حکمت باشد. یک احتمال این است که از انسان، انسان عالم اراده شده باشد. این قطعا مجاز است. این که ما می گوییم انسان لا به شرط هست، انسان از اینکه قید داشته باشد یا نداشته باشد لا به شرط هست نه اینکه کلمه انسان را می توانیم از آن اراده انسان عالم کنیم. اراده انسان عالم از انسان قطعا مجاز است. این تردیدی نیست که معنای موضوع له انسان معنایی نیست که بتوانیم در مورد انسان عالم به کار ببریم. اگر شما مرادتان این است که از کلمه انسان، انسان عالم اراده کرده باشیم، اصاله الحقیقه نافی این احتمال است. اگر مراد شما این است که شاید اینجا انسان همان معنای خودش باشد ولی بعد از انسان یک قیدی مقدر باشد تقدیر اینجا وجود داشته باشد. تقدیر در واقع یک نوع تجوّز به اصطلاح آقایان نحوی می گویند که مجاز در حذف است. اصل عدم تقدیر است. اصل حقیقت بودن واژه در مقابل مجاز در حذف هست. مجاز در حذف و تقدیر هم خلاف اصل عقلایی است. نیاز به دلیل دارد. وقتی ما دلیل نداشته باشیم اصل عدم تقدیر و اصاله الحقیقه ای که نافی از مجاز در اصل هست. بنابراین این دو اصل را که جاری کردیم معنایش این می شود که اولا مدخول ما انسان است. چیز دیگری نیست. چون مجاز در حذف اینکه مدخول ما چیز دیگری باشد آن را نفی می کند. فقط انسان است نه بیشتر و از انسان هم معنای انسان اراده شده است نه معنای انسان عالم، انسان جاهل. خب اگر این دو مرحله را گذراندیم دیگر نیازی نیست که مقدمات حکمت می گوید که همین معنایی که از انسان اراده شده است همین معنا همه افرادش استیعاب ما یراد من المدخول استفاده می شود. من حالا یک احتمالات دیگری را در مورد اینکه ممکن است تجوز در اسناد باشد و نمی دانم از اسناد انها را شبیه آن را ما اضافه کردیم در بحث که آنها را هم با اصول لفظیه اصاله الحقیقه در اسناد و اینها انها هم نفی می شود که نمی خواهم انها را توضیح دهم. پس بنابراین اما مقدمات حکمت پس برای این نیست که بخواهد وضعیت مدخول ما را روشن کند. پس مقدمات حکمت برای چیست؟ در جایی که یک لفظ مطلق به کار رفته است. چون همه این بیانات در جایی که لفظ مطلق به کار رفته است هم هست. فرض کنید ما می گوییم که الانسان واجب الاکرام. اگر از انسان اراده بکنید انسان عالم مجاز در حذف ر ا نفی می کند. اگر بگویید که نه از انسان همان انسان اراده شده است عالم تقدیر مقدر هست بعد از انسان. خب اصاله عدم التقدیر آن را نفی می کند. اگر در مرحله اسناد بخواهید تجوز قائل شوید آن هم اصول چیز های دیگر آن را نفی می کند. پس مقدمات حکمت برای چیست؟ پاسخ مطلب این است که جمله الانسان واجب الاکرام، این قضیه حملیه وضع شده است برای قضیه محمله. قضیه محمله در منطق می گویند که قضیه یا مصوره است یا محمله است. یعنی گاهی اوقات قضیه صور دارد حالا صور یک موقع صور کلی است می گوییم کل انسان واجب الاکرام. گاهی اوقات صور جزئی دارد بعض الانسان واجب الاکرام. صور دارد که تعیین کننده کمیت موضوع است. که مشخص می کند که این موضوعی که محمول روی آن رفته است همه افراد هست یا بعضی از افراد که لفظ کل و لفظ بعض صور کلیت و صور جزئیت است. اگر در قضیه ای صور نباشد نه صور کلی باشد نه صور جزئی باشد الانسان واجب الاکرام گفته شده باشد می گویند که این قضیه قضیه محمله است. آن موضوع له هیئت قضیه حملیه قضیه محمله است. قضیه محمله هم در صورتی که حکم ثبوتی روی همه افراد رفته باشد صادق است جایی که همه انسان ها واجب الاکرام است ما می توانیم بگوییم که انسان واجب الاکرام است. هم در صورتی که بعضی از انسان ها واجب الاکرام است الانسان واجب الاکرام را می توانیم اطلاق کنیم. چون این قضیه در مقام بیان خصوصیات نیست. این قضیه محمله است. اگر ما مقدمات حکمت را چیدیم مقدمات حکمت می گوید چی؟ می گوید متکلم در مقام بیان است. در مقام بیان است یعنی چه؟ یعنی در مقام بیان کمیّت افرادی هست که حکم روی آن رفته است. در مقام احمال است. احمال یعنی نمی خواهد تعیین کند که حکم رفته است روی تمام افراد را روی بعضی از افراد. مقدمات حکمت می گوید که اگر متکلم در مقام بیان کمیّت افراد موضوعی باشد که معروض این حکم هستند و معروض این محمول هستند، اینجا باید اراده عموم شده باشد. که روح قضیه اش این است که ولو کلیّت و جزئیّت هر دو معونه زائده

عقلا که ملاحظه کنیم نسبت به قضیه محمله، هر دو اینها معونه زائده هستند. همین که کلیت اراده شده باشد هم جزئیت اراده شده باشد هر دو معونه زائده می طلبند ولی عرفا برای افهام اینکه تمام افراد این حکم را دارد می شود به سکوت اکتفا کرد. سکوت دالّ عرفی برای افاده این است که حکم روی همه افراد رفته است. ولی برای اینکه ما بخواهیم به مخاطب تفهیم کنیم که حکم روی بعضی از افراد رفته است به سکوت نمی شود اکتفا کرد. عرفا سکوت برای افهام این معنا کفایت نمی کند. بنابراین روح مقدمات حکمت یک نوع دلالت سکوت عرفی است. یعنی دلالت عرفیه ای است که دال ما سکوت است. توجه فرمایید که نتیجه این بحث این می شود که مدلولی که مقدمات حکمت آن را می رساند، کلی بودن افراد هست یعنی مقدمات حکمت می رساند که حکم وجوب اکرام روی تمام افراد رفته است. این مدلول با همان مدلولی هست که کل به دلالت وضعیه می رساند. مفادی که مقدمات حکمت افهام می کند با مفادی که کل افهام می کند هیچ فرقی ندارد فقط کل به دلالت وضعیه اثباتیه معنایی را می رساند مقدمات حکمت به دلالت سکوتی عرفیه اینها این همان معنا را می رساند که حالا احیانا ممکن است بعضی ها بگویند که آن دلالت وضعی قوی تر از این دلالت سکوتی است بنابراین مثلا عام بر مطلق مقدم است. حالا آن در جای خودش ممکن است کسی ملتزم بشود کسی ملتزم نشود آن یک بحث دیگر است که آیا این نحوه دلالت که دلالت وضعیه است بر این دلالت اطلاقیه مقدم هست یا مقدم نیست

سؤال:

پاسخ: بله ایشان در واقع می خواهند بگویند که مقدمات حکمت همان چیزی را اثبات می کند که کل اثبات می کند. فقط نحوه اثباتش فرق دارد. حالا این نحوه اثبات ممکن است تأثیر داشته باشد در درجه ظهور کلام. آن باید در جای خودش بحث شود که ایا واقعا تأثیر دارد در این درجه ظهور یا خیر. آن بحث را الآن نمی خواهم وارد این بحث شوم که آیا کل مقدم است عند الدوران امر بین عموم مقدم است یا اطلاق آنها بحث های خاص خودش را دارد. ولی بحث این است که آن چیزی که از مقدمات حکمت استفاده می شود با چیزی که از کل استفاده می شود فرقی ندارند. بنابراین اصلا این بحثی که نمی دانم اطلاق رفض القیود است جمع القیود است این بحث ها روی این مبنا اصلا پیش نمی آید. اطلاق هیچ فرقی با عموم ندارد بنابراین این بحث ها اصلا مجرا ندارد. بنابراین نتیجه این می شود که اگر متکلم می خواهد با سکوت خودش معنایی را برساند. متکلم با سکوت خودش دارد می فهماند که این حکم عام است. همه افراد مشمول این حکم هستند. خب اگر مشمول بودن همه افراد نسبت به حکم محذور داشت لغویت پیش می آمد، خب نمی شود یعنی آن مشکل لغویتی که اصل استدلال بود در اینجا ها هم هست دیگر. حالا به نحو اطلاق استیعاب حکم نسبت به جمیع افراد فهمیده شده باشد به نحو عموم فهمیده شده باشد اینها فرقی در مشکل لغویتی که اصل اشکال بود در اینجا ها ندارد. این محصّل این بحث. خب بحث ما این بود نتیجه بحث گذشته ما این شد که از آیه شریفه لا یحل لهن ان یکتمن ما خلق الله فی ارحامهنّ وجوب قبول قول زن و حجّیّت قول زن استفاده نمی شود. گفتیم این را باید از روایات استفاده کرد. روایتی در اینجا هست که روایت زراره بود که یک نقلی در کافی داشت که از جهت سندی بحثی نداشت یک نقلی بود در تهذیب که به نقل از کافی بود که ان هم بحثی نداشت عمده اش نقلی هست در تهذیب که مأخوذ از کافی نیست و به نقل از کافی نیست آن بحث دارد. آن نقلی هست که در جلد 1 تهذیب صفحه 398 رقم 1243 وارد شده است. مرحوم شیخ یک روایتی را نقل می کند حالا آن روایت را هم بخوانم به دلیل اینکه آن روایت هم در بحث ما جزء همان روایت بحث ما است و هر دو این روایات یک بحث مشترک دارد.

أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي زِيَادٍ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ ع أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ع قَالَ فِي امْرَأَةٍ ادَّعَتْ أَنَّهَا حَاضَتْ فِي شَهْرٍ وَاحِدٍ

خدا رحمت کند مرحوم آقا شیخ حسن تهرانی را حالا به احترام ایشان یک بار دیگر عبارت را یک جور دیگری می خوانم

فِي امْرَأَةٍ ادَّعَتْ أَنَّهَا حَاضَتْ فِي شَهْرٍ وَاحِدٍ ثَلَاثَ حِيَضٍ فَقَالَ كَلِّفُوا نِسْوَةً مِنْ بِطَانَتِهَا أَنَّ حَيْضَهَا كَانَ فِيمَا مَضَى عَلَى مَا ادَّعَتْ فَإِنْ شَهِدْنَ صَدَقَتْ وَ إِلَّا فَهِيَ كَاذِبَةٌ

بعد می گوید

وَ لَا يُنَافِي هَذَا الْخَبَرَ‌

مَا رَوَاهُ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ زُرَارَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع يَقُولُ الْعِدَّةُ وَ الْحَيْضُ إِلَى النِّسَاءِ

بعد توضیح می دهد جمع این دو تا روایت را بینشان جمع می کند که در مورد جمع مرحوم شیخ هم ما بعدا بحثش را می کنیم که آن جمع درست است یا نیست و این دو روایت را چطوری باید جمع کنیم. از روایت اول استفاده می شود که باید زن شاهد بیاورد براینکه این وضعیتی که در مورد حیضش مدعی هست قبلا هم همین جور بوده است اگر نتوانست شاهد بیاورد این کاذب تلقی می شود ولی از روایت دوم این استفاده می شود که بحث شاهد و اینها مطرح نیست و مطلقا العده و الحیض الی النساء که خب باید ببینید تعارض این دو تا را چه کار می کنیم. غرض من امروز این بحثش نیست. بحث سر این احمد بن محمدی هست که در این دو سند واقع است. عرض کردم احمد بن محمدی که از حسین بن سعید نقل می کند هم احمد بن محمد بن عیسی می تواند باشد هم احمد بن محمد بن خالد می تواند باشد. اینجا کدام یک از این دو تا اراده شده است. صحبت سر این بود که مرحوم شیخ احمد بن محمد هایی که در اول اسناد تهذیب قرار داده است موارد نادری از آن مرادش احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی هست که حالا آن موارد ممکن است مرحوم شیخ توجه به این نداشته است که مراد احمد بن محمد بن ابی نصر است آن موارد را بگذاریم کنار ولی موارد زیادی مراد از این احمد بن محمدی که در آغاز اسناد تهذیب واقع است احمد بن محمد بن خالد است. یک سری مواردش هم احمد بن محمد بن عیسی است و یک سری مواردش هم جدا مشکوک است و هیچ قرینه روشنی از این مراد احمد بن محمد نیست. صحبت سر این است که چطور مرحوم شیخ طوسی این احمد بن محمد را اول سند قرار داده است و هیچ مشخصه ای ذکر نکرده است در حالی که خیلی از جاهایش مشکوک است و بعضی جاهایش هم یک انصراف خاصی نسبت به یک شخص خاصی ندارد. پس چطور این احمد بن محمد را به صورت مطلق گذاشته است؟ در پاسخ این مطلب توجه به یک سری نکات مفید است. آن این است که مرحوم شیخ طوسی اول بنا داشته است که سند های کتاب را کامل ذکر کند در تهذیب از مشایخ خودش شروع می کرده است سند ها را به طور کامل ذکر می کرده است. بعد می بیند که بخواهد سندها را کامل ذکر کند، کتاب خیلی طولانی می شود و اینها روشش را عوض می کند ان روش را به این نحو دنبال می کند که سند را به نام کسی که صاحب کتاب هست با نام او آغاز می کند. خب در این روش دوم گاهی اوقات تصور شده است که شیخ طوسی سند را با نام کسی آغاز می کند که مستقیما از کتاب او اخذ کرده است. ولی قرائنی هم در مشیخه تهذیب و استبصار هم قرائن خارجی نشان می دهد که نه شیخ طوسی گاهی اوقات روایات را از یک مصدری اخذ کرده است که نام این مصدر اصلا در سند ذکر نشده است. که ما این را روش اخذ به توسط اسم گذاشتیم. منهج اخذ به توسط. یعنی شیخ طوسی مثلا به کافی مراجعه می کند و روایت کافی علی بن ابراهیم عن أبیه عن ابن ابی عمیر وجود دارد مثلا مراجعه به کتاب علی بن ابراهیم هم نکرده است مستقیم از کافی اخذ کرده است و همین را در تهذیب می آورد و اسم محمد بن یعقوب را هم اصلا نمی گذارد و ذکر نمی کند و با علی بن ابراهیم شروع می کند. حالا من وارد نمی خواهم اصل این بحث را مطرح کنم به عنوان دیدگاهی ثابت شده است در جای خودش به عنوان اصل موضوع اینجا بحث را می خواهم مطرح کنم. بحث این است که این اخذ به توسط حالا یک نکته ای را قبلا بگویم که آن این است که مرحوم شیخ طوسی کتاب تهذیب را که نوشته است یک مقداری که کتاب را نوشته است به این نتیجه رسیده است که اصل کتاب تهذیب به عنوان شرح مقنعه بوده است. تنها روایاتی که دلیل بر فتوای شیخ مفید در مقنعه است یا معارضات آن یا شاهد جمع ها را آنها را اول می آورده است. یعنی محور اولیه کتاب بررسی فتاوای شیخ مفید در مقنعه بوده است. ولی بعدا به ذهن شیخ طوسی می رسد که چرا ما محور را فقط مقنعه شیخ مفید قرار دهیم. مناسب است که بحث را گسترده تر کنیم و هر چه روایت فقهی هست را بیاوریم. به خصوص احتمالا بعد از اینکه شیخ مفید از دنیا می رود و آن محوریت شیخ مفید از بین می رود ایشان به این فکر هست که حالا خب زمانی که شیخ مفید زنده بود خب مرجع تقلید بود و مناسب بود که فتواهای ایشان را ادله اش را ذکر کنند ولی خب شیخ مفید که از دنیا رفت خصوصیت خاصی هم نداشت بنابراین مناسب است که تمام روایات فقهی را کلش را ذکر کند. این مطلب باعث شد که ایشان برگردد و یک بار دیگر روایت هایی که در مصادر وجود دارد و ایشان به خاطر اینکه مربوط به فتاوای شیخ مفید نبوده است نیاورده است آنها را بیاورد. ولی خب مرحوم شیخ طوسی گویا کتابهایی را که می نوشته است بلافاصله.... می شده است. همان جزوه جزوه هایی را که می نوشته است از همان اول کتاب هایش مورد توجه بوده است. خب آن قسمت هایی که اول نوشته بوده است جزواتش پخش بوده است دست افراد و دیگر نمی تو انسته است فصل بندی و باب بندی کتاب هایش را به هم بزند چون نسخ قر و قاطی می شده. ایشان روایت هایی که می خواهد داخل کند یک بخش جدیدی به نام ابواب الزیادات اضافه می کند که هر کسی ان جزوه های قبلی را داشته باشد این ابواب الزیادات را هم بگیرد و بگذارد کنار آن نسخه هایی که قبلا استنساخ کرده است و کتابش را تکمیل کند. از جلد اول تهذیب تا جلد پنجم تهذیب این ما با ابواب الزیادات روبه رو هستیم که این ابواب الزیادات همین روایات جدیدی است که شیخ طوسی بعدا اضافه کرده است. بعید نیست که این ابواب الزیادات را بعد از اینکه ایشان به جلد پنجم رسیده است از آن وقت شروع کرده است این ابواب الزیادات را اضافه کردن و اینها. از جلد پنجم به بعد دیگر ابواب الزیادات ندارد. از جلد پنجم به بعد کل کتاب یکدست هست و دو قسمتی نیست ابواب اصلی و ابواب الزیادات. در جلد اول تهذیب روایاتی که در ابواب الزیادات هست خیلی حجم زیادی از کتاب را هم به خودش اختصاص داده است. این 470 صفحه تهذیب جلد اولش هست دو سومش تقریبا حالا من دقیقش را خدمت شما عرض می کنم تا صفحه 345 آن ابواب اصلی است و از 345 تا 470 حالا بگوییم 120 صفحه یک چهارم تقریبا یک کمی بیشتر از یک چهارم کتاب ابواب الزیادات است که ایشان اضافه کرده است و حجم قابل توجهی روایات را اضافه کرده است. این بحث اخذ به توسطی که عرض می کنم، هر چه تألیف شیخ طوسی به جلو رفته است در کتاب بیشتر شده است. یعنی مثلا در جلد های اول در ابواب اصلی، اخذ به توسط خیلی زیاد نیست خیلی کم است. تک و توک است. ولی مثلا جلد دهم تهذیب را اگر نگاه کنید اخذ به توسط خیلی زیاد است و فراوان است. جلد های ابواب زیادات تهذیب هم شبیه جلد های دیگر است. در آن اخذ به توسط خیلی زیاد و فراوان است. در خود همین روایات بحث ما یک مقدار قبلش روایات را اگر این صفحه 398 بود یک مقدار قبلش اگر شما کتاب را نگاه کنید منقولاتی که از کافی هست و در آن اخذ به توسط رخ داده است فراوان می بینید. من نمونه هایش را بگویم روایت 1230. صفحه 396 علی بن ابراهیم عن ابیه و محمد بن اسماعیل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عیسی. این همان طریق معروف کلینی است که در کافی هم هست و اینها. روایت بعدی اش عنه عن أبیه عن عبد الله بن المغیره که باز در کافی هست. روایت بعدی اش احمد بن محمد عن احمد بن خالد عن علی بن ابی حمزه که در کافی هست. رو ایت بعدی اش از در همین پاورقی های این چاپ اسلامیه تهذیب اگر نگاه کنید از رقم 1230، 1231، 1232، 1233، 1234، 1235، 1236، 1237، 1238، تمام این مجموعه از 1230 تا 1238 همه در کافی هست در حالی که اسم کلینی در هیچ یک از این روایت ها نیست. ولی اگر کافی هم مراجعه کنید می بینید که دقیقا در کافی هست تقریبا هم به همین ترتیب الآن تقریبا که می گویم الآن یادم رفت آن نسخه خودم را نیاوردم این نسخه کتابخانه است اگر نسخه خودم بود این را دقیقتر به شما می گفتم.

سؤال:

پاسخ: این را پارسال مثال نزدم. آنها که مثال می زدم

ببینید مثلا در کافی عده من اصحابنا عن احمد بن محمد عن احمد بن خالد عن علی بن ابی حمزه واقع بوده است. این چون احمد بن محمد در کافی به طریق عده من اصحابنا از او نقل می کرده است ایشان عده ای که در سر سند بوده است حذف کرده است و اقتصار کرده است به احمد بن محمد. اصل اینکه چرا ایشان این روش را انتخاب کرده است و چطور شده است که اخذ به توسط کرده است این را توجه فرمایید بحث این است که فرض کنید احمد بن محمد بن عیسی به شاگردهایش اجازه روایت می داده است. می گفته است که شما حق دارید روایت های من را نقل کنید. این اجازات گاهی اوقات اجازات عام بوده است می گفته است همه چیزهایی را که روایت من است شما حق دارید از من نقل کنید. همه چیزهایی که صحّت لکم من روایتی. احمد بن محمد بن عیسی به شاگردش مثلا به محمد بن یحیی عطار که شاگردش هست این اجازه عام را می دهد که تو هر چیزی که تشخیص دادی که روایت من هست را می توانی از من نقل کنیم. محمد بن یحیی هم اجازه می دهد به کلینی که جمیع چیزهایی که روایت من است که من جمله آنها آنهایی هست که روایت احمد بن محمد بن عیسی است جمیع روایت های من که یک سری از روایات من، مجازات من از احمد بن محمد بن عیسی است. همه روایاتی که من تحمل کردم. چه به روش سماع تحمل کردم چه به روش قرائت تحمل کردم چه به روش اجازه تحمل کردم همه اینها را به تو اجازه می دهم که از طریق من نقل کنی. آنهایی که مستقیم است از من و آنهایی که از احمد بن محمد بن عیسی هست تو حق داری از طریق من از احمد بن محمد بن عیسی نقل کنیم. مرحوم شیخ کلینی همین اجازه را به شاگردهایش می دهد تا می رسد به شیخ طوسی. بنابراین شیخ طوسی اجازه دارد که همه روایات احمد بن محمد بن عیسی ای که برای شیخ طوسی اثبات شود که این روایت روایت احمد بن محمد بن عیسی هست، از طریقش به احمد بن محمد بن عیسی نقل کند. فرض کنید یکی از طرق اجازه ای ایشان به احمد بن محمد بن عیسی این طریق هست مرحوم شیخ طوسی شیخ مفید از شیخ صدوق از سعد بن عبد الله، شیخ صدوق از پدرش از سعد بن عبد الله از احمد بن محمد بن عیسی. احمد بن محمد بن عیسی یک اجازه عام به سعد بن عبد الله داده است و سعد بن عبد الله به پدر شیخ صدوق و پدر شیخ صدوق به خود شیخ صدوق و شیخ صدوق به خود شیخ مفید و شیخ مفید اجازه می دهد به شیخ طوسی که شما حق دارید همه روایات من را از من نقل کنید. یک سری از روایت های شیخ مفید روایت هایی هست که از طریق اجازه ای که اجازتا عن اجازهٍ شیخ مفید تحمل کرده است به دست شیخ طوسی رسیده است. بنابراین شیخ طوسی اگر یک روایتی را در کافی ببیند که برای شیخ طوسی ثابت شود که روایت احمد بن محمد بن عیسی است به جهت آن طریق عام اجازه ای که از طریق شیخ مفید از شیخ صدوق از پدرش از سعد بن عبد الله از احمد بن محمد بن عیسی داشته است، می تواند آن را مستقیم از احمد بن محمد بن عیسی نقل کند. آن اجازه این حق را به شیخ طوسی می دهد که خود شیخ طوسی مستقیم آن را از احمد بن محمد بن عیسی نقل کند. هر چند این طریقی که شیخ مفید عن شیخ صدوق از پدرش از سعد بن عبد الله در آن اصلا کلینی نیست. روایت را از طریق دیگر ایشان برایش احراز شده است که روایت روایت احمد بن محمد بن عیسی است. ولی ان اجازه عامه این حق را به شیخ طوسی میدهد که سند را با احمد بن محمد آغاز کند. خب حالا اگر در جایی یک نفری در وسط سند کافی بود به نام احمد بن محمد. عده من اصحابنا عن احمد بن محمد. این احمد بن محمد مردد بود بین دو نفر. احمد بن محمد بن خالد و احمد بن محمد بن عیسی که هر دو اجازه عامه ای دارند که این اجازه عامه یدا بید اجازه عن اجازه به شیخ طوسی رسیده باشد. خب شیخ طوسی می تواند با توجه به ان اجازه عامه ای که دارد این احمد بن محمد را سر سند قرار دهد. یعنی برای خود شیخ طوسی هم مشخص نیست که احمد بن محمد کیست. ولی می گوید هر کسی که باشد احمد بن محمد بن عیسی باشد احمد بن محمد بن خالد باشد بالاخره من اجازه دارم این را احمد بن محمد را سر سند قرار دهم. مانعی ندارد که حالا که احمد بن محمد بن عیسی باشد یا احمد بن محمد بن خالد باشد و نکته ای هم که اینجا هست چون هر دو ثقه است برایش مهم نیست چون هم احمد بن محمد بن عیسی ثقه است هم احمد بن محمد بن خالد ثقه است. برایش مهم نیست. من که اجازه دارم این را نقل کنم. بنابراین این احمد بن محمد را سر سند قرار می دهد. این نکته را توجه فرمایید این نحوه برخوردی که شیخ طوسی با روایت احمد بن محمد می کند در چه صورت یک روش عقلایی پسندیده ای است؟ خب شما ممکن است بگویید که شیخ طوسی این جوری به شیخ طوسی اعتراض کنید بگویید که آقا این روایت روایت احمد بن محمد بن عیسی است و در کتاب احمد بن محمد بن عیسی هم هست، خب شما این را قبول دارید خب شاید یک کسی دیگر قبول ند اشته باشد. چرا سند را با احمد بن محمد آغاز می کنید در حالی که خب دیگران شاید طریق شما به احمد بن محمد را نپذیرفته باشند. چرا طریق خود را به احمد بن محمد ذکر نمی کنید تا دیگران هم متوجه بشوند؟ خب آن طریقی را هم که در مشیخه ذکر می کنید هم طریق اجازه ای است. آن فایده ندارد. آن طریق واقعیه یعنی آن طریقی که روایت را از او گرفته اید آن را باید ذکر کنید. این را توجه فرمایید یعنی شما چرا این روش را دنبال کرده اید؟ این روش باعث می شود که اصلا راه علم را بر اشخاص ببندید. پاسخ مطلب این است که این باید در جایی شیخ این رفتار را کرده باشد که این طریق ها ارزشی نداشته باشند. اگر ما این دیدگاه را داشته باشیم که وقت گذشته است این را توضیحش را فردا می دهم انشاء الله. شنبه

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد