**درس خارج فقه استاد سید محمد جواد شبیری**

**جلسه166– 03 /02/ 1398 آیه 4 سوره طلاق /عده یائسه** **/کتاب العده**

خلاصه مباحث:

استاد گرامی در ادامه بحث از آیه شریفه 4 سوره طلاق به بحث طریقی یا موضوعی بودن عناوینی مانند علم، اطمینان و ظن می‌پردازند.

در آیه شریفه **﴿وَ اللاَّئی‏ یَئِسْنَ مِنَ الْمَحیضِ﴾**[[1]](#footnote-1) اشکالی را طرح کردیم که یأس در این جا موضوعیت ندارد و آن چه در عده سه ماهه تأثیر دارد خون ندیدن در مدت سه ماه است؛ یأس باشد یا نباشد. یک پاسخ به این مطلب این بود که یأس یعنی اطمینان به عدم رؤیت دم و عناوینی مثل اطمینان عناوین طریقی هستند و ظهور عناوین طریقی در طریقیت است و ظهور در موضوعیت ندارند.

**طریقی بودن عناوینی مانند اطمینان**

اولین کسی که دیدم این سخن را آورده است -البته خیلی تتبع نکردم- مرحوم اصفهانی در حاشیه مکاسب جلد 5 صفحه 66 است. بقیه مطالبی که هست از معاصرینی است که ما عصرشان را درک کرده‌ایم، مانند مرحوم امام در کتاب البیع جلد 4 صفحه 650 و جلد 5 صفحه 33، کتاب الخلل صفحه 227، کتاب الطهاره جلد 2 صفحه 331 و جلد 4 صفحه 288 و مرحوم حاج آقا رضا صدر در اجتهاد و تقلید صفحه 296. البته ممکن است در بسیاری از کتاب‌های دیگر نیز باشد و من با جست‌وجوی مختصر این‌ها را پیدا کردم. به خصوص در کلمات مرحوم آقای خویی باید خیلی باشد. در المرتقی الی الفقه الارقی مرحوم سیدمحمد روحانی جلد 1 صفحه 307 و جلد 2 صفحه 56 کتاب الخیارات. مرحوم آقا سیدمحمدحسین تهرانی رساله‌ای در مسئله رؤیت هلال نوشته است و نامه‌نگاری‌هایی بین ایشان و مرحوم آقای خویی رخ داده است و در یکی از نامه‌هایی که به نام آقای خویی نوشته شده است[[2]](#footnote-2) در الرسالة حول مسئله رؤیه الهلال صفحه 119 این مطلب هست و بعد در صفحه 154 در مقام پاسخ به آن استدلال برآمده‌اند. ثلاث رسائل مرحوم آقای فاضل لنکرانی صفحه 193؛ فقه الصادق7 جلد 4 صفحه 51 و جلد 17 صفحه 331؛ منهاج الفقاهه آقا سیدصادق روحانی جلد 6 صفحه 86. در مجله فقه اهل بیت: در مقالات متعددی این مطلب آمده است.

من یک مورد را یادداشت کرده‌ام که به این بحث ربطی ندارد. یک بحث این است که اگر مثلاً گفتیم اذا رأیت ان زیداً عالمٌ عادلٌ فاقتدی به، موضوع جواز اقتدا عدالت واقعی است یا علم هم در موضوع جواز اقتدا اخذ شده است؟ این بحث ما است. بحث دیگر این است که اگر علم در موضوع اخذ شده باشد، علم بما هو صفة خاصه نفسانیه با خصوصیّاتی که دارد اخذ شده است یا با عنوان مطلق مثبت واقع اخذ شده است؟ نتیجه این که مطلق مثبت است این است که تمام امارات جانشین علم می‌شوند. مثلاً ظهور ادله‌ای مثل علم در این است که علم بما هو طریق اخذ شده است و معنایش این است که علم موضوعیت دارد، ولی بما هو طریق. سایر موضوعات هم کفایت می‌کند. ولی بحث ما این نیست. بحث ما این است که طریقیت اصلاً خصوصیت ندارد و حکم برای واقع است، چه برای آن طریق قائم شده باشد چه نشده باشد. در مجله فقه اهل بیت:

شماره مسلسل 27 صفحه 109 مقاله‌ای تحت عنوان الغاء الخصوصیة عند الفقهاء وجود دارد و در آن جا آمده است که علمی که اخذ شده است بما هو طریق است. معنای علم بما هو طریق این نیست که حکم روی واقع رفته است، بلکه یعنی کل طریقٍ این حکم را دارد. اما این که ذوالطریق موضوع حکم است، بحث دیگری است که همین بحث ما است. این نکته را در نظر داشته باشید که احتمال دارد بعضی از این موارد داخل در این بحث نباشد.

در مجله فقه اهل بیت: شماره مسلسل 31 صفحه 19، شماره مسلسل 42 صفحه 113 و 117 و شماره مسلسل 49 صفحه 130 تا 132؛ خیارات مرحوم آقای اراکی صفحه 118؛ دراساتنا من الفقه الجعفری مرحوم حاج آقا تقی قمی جلد 4 صفحه 305 و بحوث فی علم الاصول مرحوم آقای صدر که آقای سیدمحمود هاشمی نوشته‌اند جلد 6 صفحه 111. من نتوانستم بررسی کنم که مشابه این در کلام آقای حائری در مباحث الاصول هست یا خیر. در بحث استصحاب به یک تناسب در بحث این که آیا یقین سابق موضوعیت دارد یا متیقن سابق، ایشان می‌فرماید که یقین موضوعیت ندارد و حکم استصحاب متیقّن است. به همین قاعده تمسک کرده است.

ممکن است کسی توهم کند که بحث لیالی مقمره وابسته به این بحث است که آیا عنوان تبین که در دلیل اخذ شده است ظهور در موضوعیّت دارد یا طریقیت. مرحوم امام با وجود این که تصریح می‌کنند که عناوینی مثل ظهور، علم و تبین ظهور در موضوعیت ندارد، بلکه ظهور در طریقیت دارد، در مسئله لیالی مقمره قائل هستند که تا رؤیت نشود اکل و شرب می‌تواند انجام شود و تا تبیّن حاصل نشود به واقع حکم مترتب نیست. ممکن است شخصی تصور کند که این بحث‌ها با هم تنافی دارد، ولی اصلاً بحث تبین و بحث لیالی مقمره داخل در این بحث نیست.

**کلام مرحوم آقای خویی**

من بحث را از کلام مرحوم آقای خویی در معجم رجال الحدیث شروع می‌کنم. ایشان در بحث توثیقات عامه می‌فرماید: **و ممن شهد بوثاقة جماعة -علی نحو الإجمال- النجاشی، فإنه یظهر منه توثیق جمیع مشایخه. قال -قدس سره- فی ترجمة أحمد بن محمد بن عبید الله بن الحسن الجوهری: «رأیت هذا الشیخ و کان صدیقا لی و لوالدی و سمعت منه شیئا کثیرا، و رأیت شیوخنا یضعفونه فلم أرو عنه شیئا، و تجنبته ..». و قال فی ترجمة محمد بن عبد الله بن محمد بن عبید الله بن البهلول: «و کان فی أول أمره ثبتا ثم خلط، و رأیت جل أصحابنا یغمزونه و یضعفونه .. رأیت هذا الشیخ، و سمعت منه کثیرا، ثم توقفت عن الروایة عنه إلا بواسطة بینی و بینه».**

شاید ظهور این مطلب این باشد که **توقفت عن الروایة عنه إلا بواسطة بینی و بینه** متفرّع بر **رأیت جل أصحابنا یغمزونه و یضعفونه** است. بعید نیست که این باشد. البته ممکن است نکته‌اش این باشد: **کان فی أول أمره ثبتا ثم خلط**. ثم خلّط را هم آورده است. از این رو عبارت دوم در این بحث خیلی اهمیت ندارد. عمده بحث در عبارت اول است که تفریع روشنی دارد: **رأیت شیوخنا یضعفونه فلم أرو عنه شیئا، و تجنبته.** مرحوم آقای خویی در برخی توضیحات خود روی عبارت دوم تکیه کرده‌اند و در بعضی توضیحات بر عبارت اول. اگر همه را در عبارت اول ذکر می‌کردند بهتر بود.

**و لا شک فی ظهور ذلک فی أنه لا یروی عن ضعیف بلا واسطة فیحکم بوثاقة جمیع مشایخه. هذا و قد یقال: إنه لا یظهر من کلامه إلا أنه لا یروی بلا واسطة عمن غمز فیه أصحابنا أو ضعفوه**. ایشان می‌فرماید که از این کلام استفاده می‌شود که اگر اصحاب یک نفر را تضعیف و غمز کنند، از او روایت نمی‌کند. اما اگر

کسی را اصحاب نه تضعیف کنند و نه توثیق، از این استفاده نمی‌شود که از او هم نقل نمی‌کند. شما می‌خواهید اثبات کنید که نه تنها مضعف نیست، بلکه موثّق است. بین مضعّف نبودن و موثّق بودن واسطه وجود دارد و ضدّین لهما ثالث است. بنابراین با نفی مضعّف بودن موثّق بودن استفاده نمی‌شود. **و لا دلالة فیه علی أنه لا یروی عمن لم یثبت ضعفه و لا وثاقته، إذا لا یمکن الحکم بوثاقة جمیع مشایخه، و لکنه لا یتم.** این اشکال تمام نیست.

**فإن الظاهر من قوله: «و رأیت جل أصحابنا ..» أن الرؤیة أخذت طریقا إلی ثبوت الضعف، و معناه أنه لا یروی عن الضعیف بلا واسطة، فکل من روی عنه فهو لیس بضعیف، فیکون ثقة لا محالة. و بعبارة واضحة،** در این عبارت واضحه به عبارت اولی تکیه کرده است، **أنه فرع عدم روایته عن شخص برؤیته أن شیوخه یضعفونه.** می‌فرماید **رأیت شیوخنا یضعفونه فلم أرو عنه شیئا، و تجنبته**. عدم روایت و تجنّب بر رأیت شیوخنا یضعّفونه تفریع شده است. **و معنی ذلک أن عدم روایته عنه مترتب علی ضعفه، لا علی التضعیف من الشیوخ، و لعل هذا ظاهر.**[[3]](#footnote-3)

عبارت مقداری مندمج است و می‌شد بهتر آن را بیان کرد. در عبارت نجاشی دو کلمه داریم: رأیته و یضعّفونه. در عبارت اول آقای خویی روی رأیت تکیه کرده است و می‌فرماید رؤیت اخذت طریقاً که همان طریقی است. در عبارت دوم بر کلمه یضعّفونه تکیه کرده است: **و معنی ذلک أن عدم روایته عنه مترتب علی ضعفه، لا علی التضعیف من الشیوخ.** تضعیف من الشیوخ همان کلمه یضعّفونه است که آن جا آمده است. مطلب ایشان این است که این‌ها هر دو عناوین طریقی هستند. رأیت عنوان طریقی به یضعّفونه است و یضعّفونه عنوان طریقی به ضعف است. دو عنوان طریقی طولی این جا وجود دارد. با رأیت یضعّفونه ثابت می‌شود و متعلّق رؤیت یضعّفونه است. متعلّق و ذوالطریق تضعیف ضعف است. رؤیة التضعیف مثبت تضعیف است.

**بررسی کلام آقای خویی**

قبل از این که بحث را به صورت فنی دنبال کنم یکی دو مثال می‌زنم که ببینیم ما چطور از این مثال‌ها می‌فهمیم تا بعد ببینیم آیا مطلب مرحوم آقای خویی درست است یا نیست. به عنوان مثال می‌گوییم که رأیت الاسد ففررت منه، شیر را دیدم فرار کردم. این عبارت شبیه همان عبارت نجاشی است: رأیت شیوخنا یضعّفونه فاجتنبته. آیا در فرار من دیدن شیر دخالت نداشته است، به طوری که اگر شیر واقعاً این جا بود و من آن را نمی‌دیدم باز هم فرار می‌کردم؟ قطعاً این گونه نیست. اگر رؤیت نبود که فرار نمی‌کردم. واقعیت وجود اسد در فرار خارجی من تأثیر ندارد. آن چه جنبه محرکیت دارد رؤیت اسد است. بعضی چیزها متفرع بر واقع است، مانند مست شدن. وقتی شراب را می‌خورید مست می‌شوید، ولی این که شما می‌خواهید از خمر اجتناب کنید متفرع بر این است که این شیء را خمر بدانید. اگر شیء را خمر ندانید و خیال کنید که آب است، مثل آب آن را می‌خورید و برایتان مهم نیست. نکته‌ای این جا وجود دارد که خلط شده است و آن این است که آدمیزاد

محبوب‌ها و مبغوض‌های واقعی دارد. حب و بغض ناشی از مصالح و مفاسد و ملائمت طبع بین انسان و آن محبوب و مبغوض است. ملائمت طبع یک امر واقعی است. من از پول خوشم می‌آید. بین من و این پول یک نوع ملائمت وجود دارد، ولی نفس این که از پول خوشم می‌آید باعث نمی‌شود که من را به طرف پول سوق بدهد. اگر این جا پول وجود داشته باشد، ولی من ندانم، اصلاً به طرف آن تحریک نمی‌شوم. تحریک خارجی به طرف محبوب و اجتناب از مبغوض واقعی متوقف بر علم من است. اگر من علم به آن محبوب و مبغوض نداشته باشم، به طرف آن تحریک نمی‌شوم. البته این که می‌گوییم علم نداشته باشیم، قدر مسلّمش که اصلاً تحریک نمی‌شویم، جایی است که علم به خلاف داشته باشیم یا غفلت داشته باشیم و اصلاً تصور نکرده باشیم. اما جایی که شک، ظن یا وهم داریم، تحریک و عدم تحریک، به اهمیت آن محتمل بستگی دارد. گاهی آن قدر اهمیت محتمل زیاد است که انسان به وسیله احتمال آن هم تحریک می‌شود. در جمله «من شیر را دیدم فرار کردم» فرار خارجی من معلول دیدن وعلم من است. ممکن است اگر علم هم نداشتم و شک داشتم باز هم درمی‌رفتم. ولی آن چه در این جمله منشأ تحقّق خارجی فرار شده است علم من است. باید آن مبغوض در افق ذهن من حضور داشته باشد، گر چه حضور احتمالی، تا بتواند با آن حضور احتمالی در من محرکیت برای انجام عمل ایجاد کند. پس این غلط است که تصور کنیم رؤیت هیچ دخالتی ندارد. فراری که این جا متفرّع شده است، مرحله خارجیّت یافتن فرار است. بله یک مبغوض واقعی وجود دارد که در آن رؤیت من هیچ دخالتی ندارد. من از شیر بدم می‌آید، ولی چیزی که من را تحریک می‌کند و به طرف پول می‌کشاند و از شیر بازمی‌دارد، صورت ذهنیه شیء است. البته در این جا صورت ذهنیه خاصه‌ای که منشأ شده است صورت علمیه است و حتی صورت احتمالیه‌اش نیز نیست.

حالا مثالی را که مرحوم آقای خویی مطرح کرده‌اند بررسی کنیم. ایشان می‌فرماید که مرحوم نجاشی فرموده است که رأیت شیوخنا یضعّفونه. اگر من اصلاً نمی‌دانستم که شیوخ او را تضعیف کرده‌اند، ولی شیوخ واقعاً تضعیفش کرده بودند، کافی بود من را تحریک کند تا دیگر روایت نکنم و اجتناب کنم؟ قطعاً چنین نیست. رؤیت در این که من روایت نکنم و اجتناب کنم دخالت دارد. اگر واقعاً این شخص ضعیف باشد، ولی اصحاب او را تضعیف نکرده باشند و من هم از راه دیگری به ضعف او واقف نباشم، چون شناخت ضعف از طریق تضعیف است و من خیال می‌کنم که ثقه است، آیا آن ضعف واقعی من را تحریک می‌کند؟ نه، تحریک نمی‌کند.

**اصالة العدالة**

دو سه نکته این جا با هم خلط شده است. مرحوم آقای خویی می‌فرماید که قدما قائل به اصالة العدالة بودند. ایشان از عبارت‌های مرحوم علامه حلی استفاده کرده‌اند که قائل به اصالة العدالة بوده‌اند و **کل امامی لم یرد فیه قدح** را قبول دارند.[[4]](#footnote-4) البته اصالة العدالة در عبارت‌های آقای خویی به دو شکل وارد شده است. یک شکل با همین تعبیر اصالة العدالة است یعنی اگر شک کردیم که شخصی عادل است یا نیست، همین که امامی باشد می‌گوییم عادل است. ظاهرش این است که یک حکم شرعی به عادل بودن شخص می‌شود. شکل دیگر این است که ایشان تعبیر می‌کنند که علامه حلی **یعتمد علی کل امامی لم یرد فیه قدح من دون اعتبار الوثاقة.**

موضوع دیگر این است که لازم نیست عدالت و وثاقت شخص اثبات شود و همین که بدانیم که امامی است

که قدحی در مورد او وارد نشده، شارع فرموده است که خبرش را قبول کن. ممکن است مراد از اصاله العداله که ایشان می‌فرماید همین معنای دوم باشد. یک نوع این است که می‌گوییم عدالت شرط است، ولی شارع امامی‌ای که لم یرد فیه قدح را اماره برای اثبات عدالت قرار داده و گفته است کل امامیٍّ لم یرد فیه قدحٌ فهو عادلٌ. عدم ورود قدح در مورد امامی‌ها را طریق بر عدالت قرار داده است. بنابراین عدالت شرط است، ولی عدم ورود قدح درباره امامی‌ها اماره بر عدالت است. جور دیگر این است که اصلاً عدالت شرط نیست. همین که امامی‌ای باشد که لم یرد فیه قدحٌ، شارع خبرش را حجّت قرار داده است. بحث حجیت است. عبارتی که آقای خویی بیشتر آن را به کار برده است عبارت دوم است. شاید مراد ایشان از اصاله العداله، اماره بر عدالت نیست، بلکه یعنی در جایی که ما شک داریم که شخص عادل است یا نیست، احکام عدالت را بار کنیم و اصاله العداله اصل عملی است. اماریت یک اصل عملی است که به همان تقریب دوم بازگشت می‌کند.

هر یک از این دو معنا را در مورد اصاله العداله قائل باشیم، اگر کسی این احتمال را مطرح کند که شاید مرحوم نجاشی قائل به اصالة العدالة باشد، آیا از این عبارت نجاشی می‌توانیم اصاله العداله‌ای بودنش را نفی کنیم؟ نجاشی می‌فرماید که من در جایی که علم به ضعف طرف دارم از او اجتناب می‌کنم. آیا در جایی که عدالت و عدم عدالتش مشکوک است، باز هم اجتناب می‌کند؟ ممکن است اجتناب کند و ممکن است نکند. این عبارت در مورد این که آیا نجاشی اصالة العدالة‌ای است یا نیست، ساکت است. بله، اگر نجاشی اصالة العدالةای نباشد قهراً به دلیل این که ضعف مبغوض او است، قول شخصی را که شک می‌کند ضعیف است یا نیست، قبول نمی‌کند، چون قول ضعیف واقعی حجت نیست. شرط حجیت واقعیه این است که شخص ثقه باشد، اما این که من یک اصل ظاهری در موارد شکْ دارم یا ندارم، او را از وثاقت درنمی‌آورد. خصوصاً اگر معنای اول اصالة العدالة را بگیریم خیلی روشن‌تر است. مرحوم نجاشی از ضعیف‌های واقعی خوشش نمی‌آید، زیرا شارع قول ضعیف واقعی را حجت ندانسته است، ولی ممکن است که شارع در موارد مشکوک اصل را بر عدالت قرار داده باشد. چگونه اثبات کنیم که شخصی که نجاشی از او روایت می‌کند از کسانی نیست که روایت کردن نجاشی از او بر مبنای اصالة العدالة نبوده است و واقعاً او را ثقه می‌دانسته است؟[[5]](#footnote-5) [[6]](#footnote-6)

چند مثال ذکر می‌کنم تا به فرقشان توجه کنید: الخمر واجب الاجتناب، معلوم الخمریة واجب الاجتناب، مظنون الخمریة واجب الاجتناب، مشکوک الخمریة واجب الاجتناب، اذا شککت فابن علی الاکثر، مظنون الخمریة خمر، مشکوک الطهارة و النجاسة طاهر، معلوم الحرمة حرام، مشکوک الحرمة مباح و لاینقض الیقین بالشک بل ینقض بیقین آخر. نکات بحث در مثال‌های مختلف تفکیک نشده است و این بحث از مسیر خودش منحرف شده است.

این که مرحوم آقای خویی می‌فرماید که رأیت شیوخنا یضعفونه طریقی است و موضوعیت ندارد، به چه معنا است؟ فرض کنید می‌گوییم ظهر لی ان هذا عادل فاقتدیت به. برای من ظاهر شده است این شخص عادل است به او اقتدا کردم. آیا این جا کلمه ظهر لی اصلاً معنا ندارد و فقط هذا عادل معنا دارد؟ پس ظهر را برای چه آوردم؟ از نظر ادبی این جمله را تحلیل کنیم. حاج آقا تکیه می‌کردند که این جمله‌ای که آقایان می‌گویند

یعنی این کلمه علم این جا اخذ شده است لغو است. یک بحث این است که ما علم را از باب مثال برای مطلق مثبت قرار می‌دهیم. آن اشکالی ندارد. می‌گوییم علمتُ یعنی ثبت لی و علم موضوعیت ندارد و مطلق مثبت مراد است، ولی نه این که علمت هیچ خصوصیتی ندارد و حکم روی واقع رفته است. پس این علمت این وسط چه کاره است؟ نکته دیگری در طریقیت هست که آن نکات خلط شده است. این جملات با هم فرق دارند، ولی فرقشان در این لحاظ نیست. فرقشان در چیز دیگری است که من این هفت هشت مثال را آوردم تا بگویم که این مثال‌ها در این که شک در شک و یقین در یقین استعمال شده است، هیچ تفاوتی ندارند. در همه این‌ها واژه‌ها در همان معنای خودشان استعمال شده است، ولی تفاوت دیگری دارند که در بحث ما اشتباه شده است.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد

1. سوره طلاق، آيه 4. وَ اللاَّئي‏ يَئِسْنَ مِنَ الْمَحيضِ مِنْ نِسائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاثَةُ أَشْهُرٍ وَ اللاَّئي‏ لَمْ يَحِضْنَ وَ أُولاتُ الْأَحْمالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْراً. [↑](#footnote-ref-1)
2. ایشان می‌فرماید بعضی از شاگردان ما این نامه را نوشته‌اند که شنیده‌ام مال مرحوم آقا سیدمحمود هاشمی است. [↑](#footnote-ref-2)
3. معجم رجال الحدیث، السید أبوالقاسم الخوئی، ج1، ص50. و ممن شهد بوثاقة جماعة- على نحو الإجمال- النجاشي، فإنه يظهر منه توثيق جميع مشايخه. قال- قدس سره- في ترجمة أحمد بن محمد بن عبيد الله بن الحسن الجوهري: «رأيت هذا الشيخ و كان صديقا لي و لوالدي و سمعت منه شيئا كثيرا، و رأيت شيوخنا يضعفونه فلم أرو عنه شيئا، و تجنبته ..». و قال في ترجمة محمد بن عبد الله بن محمد بن عبيد الله بن البهلول: «و كان في أول أمره ثبتا ثم خلط، و رأيت جل أصحابنا يغمزونه و يضعفونه .. رأيت هذا الشيخ، و سمعت منه كثيرا، ثم توقفت عن الرواية عنه إلا بواسطة بيني و بينه». و لا شك في ظهور ذلك في أنه لا يروي عن ضعيف بلا واسطة فيحكم بوثاقة جميع مشايخه. هذا و قد يقال: إنه لا يظهر من كلامه إلا أنه لا يروي بلا واسطة عمن غمز فيه أصحابنا أو ضعفوه. و لا دلالة فيه على أنه لا يروي عمن لم يثبت ضعفه و لا وثاقته، إذا لا يمكن الحكم بوثاقة جميع مشايخه، و لكنه لا يتم. فإن الظاهر من قوله: «و رأيت جل أصحابنا ..» أن الرؤية أخذت طريقا إلى ثبوت الضعف، و معناه أنه لا يروي عن الضعيف بلا واسطة، فكل من روى عنه فهو ليس بضعيف، فيكون ثقة لا محالة. و بعبارة واضحة أنه فرع عدم روايته عن شخص برؤيته أن شيوخه يضعفونه. و معنى ذلك أن عدم روايته عنه مترتب على ضعفه، لا على التضعيف من الشيوخ، و لعل هذا ظاهر. [↑](#footnote-ref-3)
4. موسوعة الامام الخوئی، السید أبوالقاسم الخوئی، ج11، ص52. و أما تصحيح العلامة للحديث أو توثيقه للراوي فالظاهر أنه لا يعوّل على شي‌ء منهما. أما الأوّل: فلبنائه على تصحيح رواية كل إمامي لم يرد فيه قدح، و تضعيفها من غير الإمامي و إن ورد فيه توثيق فضلًا عن المدح، إلا من قام الإجماع على قبول روايته، و يتضح ذلك بملاحظة عدّة مواضع من كتابه. [↑](#footnote-ref-4)
5. پاسخ سؤال: آن بحث اول را برای همین جدا کردم. مرحوم آقای خویی می‌خواهد بفرماید که حکم روی واقع رفته است. اصلاً موضوعیت ندارد. اگر حکم روی واقع نرفته باشد و این طریق موضوعیت داشته باشد، ما نمی‌توانیم تشخیص دهیم که مرحوم نجاشی اصالة العدالة را قبول داشته است یا خیر. آیا طرقی را که مرحوم نجاشی معتبر می‌دانسته است ما قبول داریم یا نداریم. مرحوم آقای خویی نمی‌خواهند وارد آن بحث‌ها شوند. اگر بخواهند آن طور مشی کنند، اصلاً نمی‌توانند مطلبی را که می‌خواهند اثبات کنند. [↑](#footnote-ref-5)
6. پاسخ سؤال: اشکال ندارد. ممکن است بگوییم این‌ها موضوعیت ندارد. مانعی ندارد که به جای رأیت اصحابنا یضعّفونه، بگوییم چون ثابت الضعف بوده است من از او روایت نکردم، ولی معنایش این نیست که ضعف واقعی موضوعیت دارد. ثبوت ضعف دخالت دارد، پس نتیجه‌گیری مرحوم آقای خویی ناتمام است. [↑](#footnote-ref-6)