

بسم الله الرحمن الرحيم

امروز یکی دو تا مطلب عرض می‌شود و فردا می‌رویم سراغ همان مطلب جا افتاده که ظاهراً اشکال چهارم است.

مطلبی که اساس مسئله کیفیت معرفت معلول به علت بر آن پایه است

مطلبی که در اینجا مرحوم آخوند مورد توجه قرار دادند و اساس مسئله کیفیت معرفت معلول به علت بر آن پایه است با تمیمی که ما عرض کردیم این بود که: به مقدار اضافه اشراقیه و افاضه یک طرفه از جانب علت به معلول، معلول می‌تواند به خصوصیات و شوائب وجودی علت معرفت پیدا کند، بناءً علیهذا، مسئله عرفان معلول به علت و عرفان ممکنات و تعینات به ذات باری، به مقدار افاضه ذات باری به ممکنات و به تعینات برمی‌گردد، این اساس بحث مرحوم آخوند بود.^۱

هم معرفت علت به خود علت به مقدار معرفت معلول به علت، و هم معرفت معلول به ذات معلول به مقدار سعه وجودی خود معلول است، یعنی وقتی که معلول به علت به مقدار سعه وجودی خود عرفان پیدا می‌کند، این به این معنا است که به ذات خود به مقدار سعه وجودی خود عرفان پیدا می‌کند و از این عرفان ذات به ذات، عرفان به علت در اینجا پیدا می‌شود. یا از ناحیه دیگر در نقطه صعود، عرفان معلول به علت در جهت نزول عرفان معلول را به ذات معلول اقتضا می‌کند، و این همان معنای من عرف نفسه فقد عرف ربه است.

در من عرف نفسه فقد عرف ربه این نکته نهفته است که عرفان به نفس عبارت است از عرفان به رب، چرا؟

به این جهت اینست که از ناحیه غیر، افاضه علم به نفس می‌شود، و علم و افاضه غیر به نفس، موجب هدایت نفس به سمت باری خواهد بود؛ نه! غیر از باری چیزی نیست، غیر از باری نوری وجود ندارد، غیر از نور باری تمام تعینات همه ظلمت محضه هستند؛ بلکه از این باب است که عرفان معلول و ذات به رب، عبارت است از: افاضه و انعام خود رب به معلول؛ همانطوری که عرض شد، اگر یک استادی به شاگرد علمی را بیاموزد، شاگرد نسبت به محدودیت علمی که از استاد کسب کرده، به استاد معرفت پیدا می‌کند. از جای دیگری معرفت و علم را نیاورده، از ناحیه خود استاد آورده، لذا به هر مقدار که شاگرد و متعلم از نقطه نظر علمی خود را باز یابد و بشناسد به همان مقدار، عرفان به استاد پیدا کرده است، معنای من عرف نفسه فقد عرف

^۱ تلمیذ: یعنی معرفت به خودش بود؟
استاد: بله، معرفت ذات به خود ذات.

ربه همین است. البته معنای بالاتری هم وجود دارد که در ادامه اش عرض می‌کنیم.

پس میزان معرفت ذات به پروردگار به لحاظ اضافه و افاضه ذات پروردگار به شاگرد و به متعلم و به این معلوم است؛ این متعلم و این معلوم در ذات خود جهل بسیط است و افاضه علم از ناحیه پروردگار که همان افاضه حدود وجودی به این ذات متعین و ممکن بالذات باشد او را به همان مقدار نسبت به ذات پروردگار، بینا و عارف گردانیده است.

این عبارت است از معرفت معلول به علت که به عبارت دیگر معرفت معلول به ذات خودش خواهد بود، اما از ناحیه پروردگار چون پروردگار متعال این علم را به ممکن عنایت کرده است چون این سعه وجودی را به ممکن عنایت کرده است به عبارت دیگر تنزل ذات در ممکن است به لحاظ ظهور در صفات و در افعال و ذات، این عبارت الاخری ظهور ذات برای خود ذات است، و عرفان ذات خود ذات را در مقام تنزل و در مقام وصف مراحل ذات و صفات و افعال است. پس اینجا نکته‌ای غیر از مسئله عرفان معلول به ذات علت که باری تعالی است پیش می‌آید، قرآن نکته اینک: چون ذات، ظهور خود او در معلول و در متعین بوده است و چون افاضه وجود خود ذات به او بوده است، پس این عرفان در حقیقت برای خود ذات پیدا می‌شود؛ منتهی در مقام کشف تفصیلی که تعبیر به علم حضوری معلول عند العله و مظاهر عند الظهور و المظهر می‌شود. اینجا است که شمس مغربی می‌فرماید:

ظهور تو به من است و وجود من از تو *** فلولای لم تکن لولاک؟

«اگر من نبودم تو ظهور نداشتی و اگر تو نبودی من وجود نداشتم» این معنایش همین معنای دقیقی است که در اینجا مورد نظر است. ایشان می‌خواهند بفرمایند که: اگر متعینی نبود، ظهورت از کجا اثبات می‌شد؟ اگر مظهری نبود، خلاقیت تو از کجا اثبات می‌شد؟ و احتیاج ظهور ذات به ممکنات بواسطه کشف تفصیلی ذات در مقام اسماء و صفات است. بنابراین ما می‌توانیم سر خدا منت بگذاریم که اگر ما نبودیم اصلاً مقام الوهیت، مقام خلاقیت، مقام علمت، مقام قدرت، هیچ ظهور و بروز نداشت؛ ما هستیم که تو را نشان می‌دهیم. ما خیلی بزرگوار هستیم و این صفات و افعال و قدرت و سایر شوائب وجودی که در ما قرار دارد، همه اینها نشان دهنده مراتب و سعه وجودی ذات است.

یک وقتی ذات صرف نظر از هر شائبه تنزل، عندالذات حضور دارد، یک وقتی ذات با تمام مراحل نزول، این دو با هم فرق می‌کند، عندالذات حضور دارد. یک نکته‌ای که در اینجا مهم است اینکه وقتی که ما در السنه عرفا می‌بینیم که: ذات علم به خود ذات و بواسطه تعینات و ممکنات دارد، یعنی تعینات موجب علم ذات به خود ذات شده است؛ این در اینجا چه معنا دارد؟ یا اینکه فرض کنید که ذات خود را در تعینات نگاه می‌کند یعنی چی؟ از ابتهاج ذات به نظر در ممکنات و به حضور در متعینات این یعنی چه؟ یا درباره مراتب

پیغمبر اکرم و ائمه علیهم السّلام راجع به ابتهاج حضرت حق نسبت به این تعینات روایات آمده؛ این معنای خودش را در اینجا روشن می کند که: ذات بواسطه رؤیت و نظر و ادراک ظهور در پیغمبر اکرم بواسطه کشف تفصیلی مراتب کمالیه وجود خود ابتهاج پیدا می کند و همچنین نسبت به ائمه علیهم السّلام و اولیاء شامخین. مسئله دیگر که در اینجا مرحوم آخوند متذکر شده اند مسئله فنا است و عبارتی را که از حلاج در اینجا آورده اند که

بینی و بینک اُنّی ینازعنی *** فارع بلطفک اِنّی من البین

در اینجا یک قدری جای صحبت است که کلام مرحوم حلاج به چه معنا است، و مطلبی را که مرحوم آخوند می خواهند استفاده بفرمایند در چه محدوده ای است. ماحصل کلام این است که: همین که ما اسم تعین را بر یک ممکن بالذات نهادیم، دیگر این اسم تعین را به هیچ وجه من الوجوه نمی توانیم از او برداریم؛ و به عبارت دیگر همان چیزی که مرحوم علامه طباطبائی از آن تعبیر به عین ثابت و حفظ عین ثابت در مقام فنا می کنند، همین مطلبی است که از کلام مرحوم آخوند در اینجا استفاده می شود. و اینجا یکی از آن موارد اسفار است که مرحوم آخوند تصریح دارد به اینکه فناء ذاتی که عبارت است از: انحاء بطّی و کلی معلول در ذات علت، هیچوقت حاصل نمی شود. بله! معلول به جایی خواهد رسید که بجز علت را نمی بیند؛ ایناما اینکه خود ذات و تعین معلول از بین برود، این مطلب را مرحوم آخوند در اینجا نمی توانند اثبات کنند؛ و از کلام مرحوم آخوند اینطور بر نمی آید که دارند با قوم مماشات می کنند. نخیر! این تصریح خود ایشان است و کلام ایشان در این مسئله خیلی آکید است و قابل توجیه هم نخواهد بود.

لذا ما می توانیم بگوییم که در قضیه فناء که عبارت است از انحاء عین ثابت و اِنیت ذات در ذات علت، نظر مرحوم آخوند بر بقاء عین ثابت است. خود ایشان بواسطه برهان در بعضی از موارد از این نکته دست برداشته اند و این هم به خاطر این است که چون ایشان به حقیقت مطلب از نقطه نظر وجدان و شهود نرسیده اند، لذا با مدرکات عقلی و بعضی از مکاشفات غیرتامه خواسته اند مطلب را به صورت موجّهی جلوه بدهند، دچار اینگونه تعارض در اینجا شده اند

مسئله اولی که در اینجا مطرح است و بعضی هم به آن مسئله اشاره کرده اند و می بینیم که اشعاری

مثل سعدی که

رسد آدمی به جایی که بجز خدا نبیند *** بنگر که تا چه حد است مقام آدمیت

چندی پیش در یک جا می دیدم که اینها می خواهند اثبات بکنند که مقام فناء با مقام ادراک و معرفت

دو تا است.

یک مقام، مقام ادراک و معرفت است. که برای انسان آماده و مهیا است. انسان می تواند به نقطه ای

برسد که در ادراکش حذف جمیع تعینات باشد، و جمیع مسببات از نقطه نظر علیت و استقلال به سقوط برسد، و فقط علیت تامه و سبب اصلی و تأثیر کلی ذات واحد در عالم تکثرات و در عالم خلق و ابداع برای سالک مشهود باشد؛ این مقام، مقام ادراک است که: «رسد آدمی بجایی که بجز خدا نبیند.»

یعنی نظر او در هر تعینی به ذی المقدمه باشد، و در هر امکانی نظر او به واجب بالذات باشد. و در معرفت خودش تدلی امکان ذاتی را به آن ذات واجب قرار بدهد. این مطلب ممکن است.

در حقیقت اینها بین وحدت شهودی و وحدت وجودی فرق گذاشته‌اند مطلب دیگر اینکه: مقام فنای ذاتی را نفی کرده‌اند: گفته‌اند: از نقطه نظر مراتب تعین، وقتی که کار به حذف تعین ذات برمی‌گردد که دیگر می‌خواهد ذاتی وجود نداشته باشد در آنجا دیگر ما آتش بس اعلام می‌کنیم. دیگر در آنجا نمی‌تواند ذات متعین ذات فانی در مقام ذات مطلق بشود، چون فناء در ذات مطلق حذف تعین و حذف امکان ذاتی است. بنابراین با علم بدیهی و با ادراک ضروری در وجود تعینات در اینیت خود به این نکته می‌رسیم که فقط فنا در شهود برای انسان پیدا می‌شود، نه در تعین، و نه در رفع امکان ذاتی از این متعین و صیوریت امکان ذاتی به واجب بالذات بواسطه فناء این ذات در ذات علت؛ که البته این صیوریت با حفظ تعین غیر معقول است، بلکه صیوریت به این معنا است که چون دیگر ممکن بالذات وجود ندارد، طبعاً واجب بالذات واحد خواهد بود.

اشکالی که در اینجا بر مرحوم آخوند و اینگونه افراد مثل علامه طباطبائی و امثالهم می‌شود وارد کرد این است که: آیا ممکن است که علم بواسطه غیر از سعه وجودی معلول به ذات علت حاصل بشود؟ یعنی ممکن است معلول به ذات علت به غیر از تحوّل و تجرّد وجودی خود نسبت به ذات علت علم و ادراک پیدا کند این امکان ندارد.

ادراک معلول به ذات علت بواسطه علم حصولی نیست، تا اینکه علم از خارج از ذات بواسطه تصویر صور ذهنیه و تصدیق نسبت به تصورات در ذهن برای ذات معلول حاصل شود، بلکه علم معلول نسبت به ذات باری بواسطه تبدل و حرکت جوهری نفس به تجرد است، که این نفس و این معلول در این استحاله به خصوصیات مدرک که همان ذات باری است، اطلاع پیدا می‌کند، البته به اندازه سعه و استعداد خودش؛ در این حرفی نداریم.

صحبت در این است که: اینکه شما می‌فرمائید: انسان می‌تواند از نقطه نظر ادراک شهودی به ذات باری ادراک پیدا کند، ولی از نقطه نظر اینیت و تعین ذات، انحاء و فناء ذاتی در ذات علت غیر ممکن است، این مطلب عبارۀ آخری این است که شما ذات باری را که دارای اطلاق و سعه وجودی اطلاق است، به ذات متعین و ممکن و محدود. معلول که احاطه علمی به علت پیدا می‌کند محدود کردید چطور ممکن است یک متعینی با وجود تعین ذات را ببیند؟ آیا واقعاً ذات را دیده است؟ نه! شما می‌توانید بگویید که: به اندازه سعه

وجودی خودش ذات را می‌بیند. این مطلب مهمی نیست، شما که در مقام بیان این مطلب نیستید. بله، هر شاگردی به اندازه سعه وجودی خود به استاد معرفت پیدا می‌کند، ولی به استاد معرفت پیدا نکرده؟ معرفت به استاد وقتی حاصل می‌شود که بتواند به تمام شوائب وجودی استاد احاطه پیدا کند؛ و آنرا لکم بایثبات ذلک، وقتی که شما می‌گوئید: متعین در تعین خود می‌ماند، خوب ذات باری که مطلق است، چه ارتباطی بین متعین و مطلق است که متعین بتواند مطلق را ادراک کند. بله! متعین به اندازه سعه وجودی خود می‌تواند نسبت به آن مدرک که ذات باری است اطلاع پیدا کند؛ ولی او را ندیده، حصّه وجودی و مقدار خود را دیده است. آن تجرد تام و محضه‌ای که لازمه اطلاق تعین است، که بواسطه فناء ذاتی آن متعین در ذات علت که باری تعالی است، حاصل می‌شود کجا برای متعینی که هنوز در حجاب تعین است حاصل می‌شود؟ کجا آن مرحله ادراک حقیقت تجرد وجودی برای معلول حاصل می‌شود با وجود اینکه شما خودتان می‌گویید این محدود خواهد بود و تعین خود را از دست نخواهد داد؟!!

نکته اشکال در اینجا است که اگر شما ذات متعین را در تحدّد و در تعین خود نگه می‌دارید علم به علت نخواهد برد، چون لازمه علم به علت حذف مراتب تعین است و حصول تجرد تامه که عبارت است از فناء ذاتی در ذات علت، اگر در این نکته شما می‌گویید، نه! این حدود و تعین خود را از دست نمی‌دهد، بنابراین علم به ذات علت هم پیدا نخواهد کرد. یعنی جمع بین حفظ تعین ممکن و ادراک ذات باری مستحیل خواهد بود و امکان ندارد. این هم یک مطلب.

اما مسئله شعری که به عنوان تأیید از حلاج آورده‌اندک

بینی و بینک اینی ینازعنی *** فارع بلطفک اینی من البین

نمی‌خواهد بفرماید: تعین از شهود را از برابر دیدگان من بردار که غیر از سبب الاسباب و سبب واحد و مؤثر واحد و حقیقت واحد سعی در تمام مراتب تعین، چیزی نبینم این نیست، چرا؟ چون همانطوری که عرض شد این معرفت و ادراک، ادراک حصولی نیست تا اینکه بیاید این را بردارد، بلکه بواسطه تحول جوهری و نیل و وصول به تجرد تامه برای انسان و سالک حاصل می‌شود. پس اگر حلاج می‌فرماید که: تعین شهودی را از دیدگان من بردار، می‌خواهد بگوید که: تعین ذاتی را اول بردار. اول باید تعین ذاتی برداشته شود و وقتی آن برداشته شد به تبع تعین از شهود و نظر شهود هم برای انسان حاصل می‌شود.

می‌خواهم همی عرض کنم که تعین شهودی معلول تعین وجودی است.

حذف تعین شهودی، معلول حذف تعین وجودی است؛ و در اینجا حلاج می‌گوید اینی ینازعنی، یعنی همین تعین من، خودش صریحاً می‌گوید: اصلاً نمی‌شود حذف تعین شهودی حاصل شود ولی هنوز تعین وجودی باقی باشد. یعنی اگر شما مریض هستید، برای رفع مرض خودتان باید دوا بخورید تا اینکه مرض از

بین برود، حالا آیا ممکن است صحت برای شما حاصل شود بدون اینکه دارو بخورید

پس بنابراین از نقطه نظر شهود این مطلب است، مثل این است که ادراک سیری و شبع معلول اکل است شما هر چه بخواید سیری را در گرسنگی وجوع ادراک کنید، این ادراک ناقص خواهد بود و امکان ندارد. برای اینکه این ادراک پیدا شود علتش باید حاصل شود، علتش خوردن است، وقتی خوردن پیدا شد این ادراک هم حاصل می‌شود، اگر خوردن پیدا نشود امکان ندارد این ادراک حاصل شود.

ادراک شهودی حضرت حق معلول مجرد تامه است که فناء است، نمی‌شود آن شهود حاصل شود ولی مجرد تام پیدا نشود. البته در مقام مجرد تام که فناء است اصلاً ادراکی نیست. در مقام فناء که انحاء بطی و کلی ذات معلول در ذات علت است اصلاً ادراکی وجود ندارد؛ فناء محض است. ادراک مقامش بعد الفناء است.^۱

پس باید به جناب شیخ مصلح الدین سعدی اینطور فرمود که جنابعالی مطالب را ادراک نفرمودید. «رسد آدمی به جایی که بجز خدا نبیند.» اگر مقام، مقام فناء با حفظ تعین ذات است، بجز خدا ندیدن غلط است؛ چون انسان به هر مرتبه‌ای که برسد، مراتب تنزلی ظهور پروردگار را می‌بیند، خود خدا را نمی‌بیند، «بینی و بینک اینی ینازعی» حلاج اینجا در مقام رفع تعین شهودی با حفظ تعین وجودی نیست، در اینجا اینی یعنی همان عین ثابت. اگر آن عین ثابت بخواهد باقی بماند، رفض تعین شهودی هم حاصل نخواهد شد؛ اگر رفض تعین شهودی بخواهد حاصل بشود عین ثابت باقی نخواهد بود. بنابراین این شعر هم به صحت خودش باقی است.

در مقام فنا ادراک نیست، ادراک بعد از فنا است.^۲

^۱ تلمیذ: آن کسانی که از مقام فنا می‌گذرد، دوباره ادراکشان به مقام قبل از فنا بر می‌گردد؟

تلمیذ: معلول ادراک ندارد؟

استاد: اصلاً معلولی نیست؛ یعنی خدا است و خدا خود را می‌بیند نه اینکه معلول فانی در خدا است و خدا را می‌بیند، صحیح نیست که معلول در عین اینکه فانی در خدا است خدا را ببیند.

^۲ استاد: نه! نه! نه! در مقام بعد از فنا، تبدیل جوهری حاصل شده و بعد ادراک می‌کند.

تلمیذ: یعنی هم تعین و هم اطلاق را ادراک می‌کند.

استاد: ببینید! این تعین در اینجا مانع از آن اطلاق نیست. این تعین بواسطه تبدیل جوهری که پیدا کرده مَهر اطلاق به او خورده، یعنی آن حقیقت اطلاق را که عبارت است از: همان وجود نوریه محضه که به آن عالم عماء ظلمت و سیاهی می‌گویند، آن حقیقت نوریه را ابهام کرده. لذا حتی در مقام بعد الفناء هم بصورت ابهام می‌بینند نه بصورت کلی؛ بصورت ادراک کلی وقتی است که فقط در مقام فناء است و او ذات را می‌بیند. آن حقیقت اطلاق هیچ وقت با تعین جور در نمی‌آید؛ یعنی در مقام بقاء آن حقیقت اطلاق تام جور در نمی‌آید مگر اینکه تعین را از دست بدهد، تعین هم از دست بدهد دیگر چیزی باقی نمی‌ماند؛ خود ذات دارد خود ذات را می‌بیند؛ منتهی بین تعین قبل الاطلاق با تعین بعد از اطلاق زمین تا آسمان فرق است، بواسطه تبدیل جوهری و مجرد

تامی که پیدا کرده، آن حقیقتی را که در مقام بقا می‌بیند اصلاً ربطی با آن که قبل از بقاء می‌بیند ندارد اصلاً نمی‌فهمد مقام ذات چی است ولی آن مقام ذات را ادراک می‌کند و می‌فهمد اجمالاً یک همچین چیزی هست؛ یعنی آن حقیقت ذات چون در وجودش تجلی پیدا کرده او را با تمام تنزلات و ظهورات خودش ادراک می‌کند. یعنی اینجا علمش علم احاطی است.

تلمیذ: می‌فرمودید که اطلاقش بر اساس ابهام است یعنی مبهمه است بعد از فناء مبهمه است؟
استاد: منظور یک شی مبهم نیست؛ یعنی ادراک آن حقیقت مطلق را می‌کند در وجود خود منتهی آن ادراک آن حقیقت وجود در خودش بر اساس آن تعینی است که دارد؛ یعنی همان حقیقت مطلق را با تعین ادراک می‌کند. مثل فرض کنید که از این آب در وجود خود ادراک می‌کند، یک لیوان، یک کاسه، ولی آب را ادراک می‌کند.

اما قبل از ادراک اصلاً آب نمی‌فهمید چی است ولی الان می‌فهمد این آب، همان آب است، ولی این آب را در آن مقام سعی که سعه وجودی است ادراک نمی‌کند، چون مقام سعه وجودی حذف تعین است پیغمبر اکرم هم که باشد نمی‌تواند مقام ادراک را بعد از تعین ادراک کند.

تلمیذ: دارای یک مرحله نازله ای هست یا نیست؟

استاد: بله هست چون مرحله نازله است نمی‌تواند آن اطلاق را بفهمد، ولی حقیقتش را می‌تواند بفهمد که این مایه‌اش چی است؟ آب است؟ شکر است؟ قره قورت است؟ آن کیفیت را می‌تواند بفهمد چون تبدل جوهری پیدا کرده است.

تلمیذ: شواکل ائمه اطهار چونکه در مقام بقاء تعینشان حرکت جوهری و یک سیر تجردی پیدا کرده و توحید را مشاهده می‌کنند، در اینجا فرق هست، یعنی هر کدام با شاکله خودشان؟

استاد: بله

تلمیذ: یک مطلبی قبلاً فرمودید که: اینها اسماء کلیه هستند و هر کدام یک تجلی در ذات حق را دارند. حالا چرا منحصر در چهارده تا اسماء کلیه شود بیشتر شود اشکال دارد؟

استاد: این دیگر بستگی به مشیت خداوند دارد که برای اسامی کلیه خودش را در این چهارده تا خواسته است.

تلمیذ: یعنی در خارج حصر تام است، این چهارده تا است؟ یا در هر زمانی هر ولیی که می‌آید خودش اسم کلی خواهد شد، کاری به آن چهارده اسم ندارد که تحت اسم کلیه آنها باشند؟

استاد: نه! آنطوری که از شواهد و روایات بر می‌آید، اینکه می‌گوییم: اینها مظهر افاضه خلق و نزول عالم وحدت هستند، انحصار استفاده می‌شود؛ و إلا اگر مظهریتی غیر از این ظهور باشد این انحصار مورد خدشه قرار می‌گیرد. مثل اینکه اشکال می‌شود بر چرا خدا دوازده تا امام آورده، چرا ۸ تا امام نیاورد؟ خودش خواسته است، بنده چکار کنم.

مثل این می‌ماند که ما بگوییم چرا خدا انسان را اینجوری درست کرده؟ انسان در اصل تکون و اراده چرا نمی‌آورند.

تلمیذ: لامحال هر کسی باید از این چهارده تا برسد

استاد: فقط باید از این طریق باشد.

تلمیذ: اینکه فرمودید: از هر کدام از معصومین ذره‌ای در هر مزد امت رسول خدا است یعنی در هر شخصی چهارده نور جزئی هست اینجا که ذره هست؛ در حالت استعداد و کمون است، نه در حالت ظهور؟

استاد: بله

تلمیذ: وقتی ظهور پیدا می‌کند، ظهور یکی از این اسماء خواهد شد، ظهور همه چهارده معصوم نخواهد شد؟

استاد: نه! ممکن است ظهور همه باشد بر حسب سعه وجودی خودش. اینکه داریم: امام زمان مظهر برای همه ائمه هستند، همین



مطلب است، مقام جامعیت است.

مبنای اصولی ما این است که خبر در مسائل اعتقادی باید متواتر باشد، نه خبر واحد، آلا اینکه خبر واحد قطعی الصدور باشد و به عین لفظ معصوم نص باشد. علامه طباطبائی این مطلب را فرموده‌اند البته خبر واحدش را نفرموده‌اند این را ما اضافه کرده‌ایم. اگر یادتان باشد در بحثهای قبلی، این بحث بود که در مسائل اعتقادی، مسائل مربوط به توحید و معاد باید خبر متواتر باشد؛ و اگر خبر واحد است باید قطعی الصدور و الدلاله باشد.

