هو العلیم

اصل عدم تخصیص، آیا جهل فرد را ثابت می‌کند؟

نقد پاسخ حکیم و بازگشت قواعد لفظی به استصحاب

سلسله دروس خارج اصول فقه ـ باب عام و خاص ـ جلسه هفتادوپنجم

استاد
آیت‌الله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی
قدس الله سرّه

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم

نقد عنوان ثانوی در تقسیم احکام

... ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[1] به‌هیچ‌وجه مطلب ترتب را به‌عنوان حکم ثانوی و عنوان ثانوی نمی‌رساند؛ بلکه در اینجا تقسیم اقسام و تفریق فروق و شقوق است.

اختلاف علامه و محقق در حکم قبله

مثل آن اختلافی که در بحث قبله، بین مرحوم علامه و مرحوم محقق بود که نظر مرحوم محقق بر تعلقِ حکم اوّلا بلااوّل بر اتّجاه به نفس کعبه است؛ بعد برای افرادی که نائی هستند چون احراز اتّجاه به نفس کعبه میسور نیست، در آنجا تکلیف به خود جهت، تعلق می‌گیرد. مرحوم علامه اعتراض دارد و می‌گوید که:

«اوّلا بلااوّل این‌طور نیست که به نفس کعبه باشد، بلکه از اوّل احکام دو قسم می‌شود: برای افرادی که در خود مکه و فی البلد هستند، در آنجا حکم اتّجاه به نفس الکعبه جعل شده است و برای آنهایی که در خارج از مکه هستند، در آنجا اتّجاه به جهت جعل شده است.[2]»

نقد جعل حکم ناممکن برای مکلف

البته در اینجا ما روی این مسئله نظر نداریم که آیا این‌طور هست. روی هم رفته کلام علامه یک کلام متینی است و مضمون کلام ایشان این است که یک مولای حکیم در مقام بیان، معنا ندارد حکمی را جعل کند که خودش می‌داند عمل به این حکم محال است. حداقلش این است که اتّجاه به نفس الکعبه برای افرادی که در آن طرف کرهٔ زمین هستند واقعاً متعسر است. در اینجا به حسب عرف و عادت اتّجاه به نفس الکعبه محال است؛ حالا اینکه مولای حکیم این حکمش اوّلاً بلا اوّل به نفس الکعبه تعلق گرفته است و بعد به‌عنوان عدم تیَسّر، به‌جهت تعلق بگیرد، این معنا ندارد و اصلاً لغو است.

نقش قدرت در تعیین متعلق حکم قبله

حالا ما به‌این‌جهت مطلب ایشان کار نداریم؛ می‌توانیم بگوییم که مولا در مقام جعل، این حکم را متوجه قدرت کرده است؛ از باب اینکه هر کسی که قادر است به نفس الکعبه و هر کسی که قادر نیست، برای افرادی که خارج از مکه هستند، به خود جهت باشد. یعنی در اینجا قدرت را ملاک برای تقسیم این دو قسم قرار داده است.

بنابراین اگر کسی در بلاد نائیه باشد اما بتواند با آلات دقیقه، نفس الکعبه را خیلی دقیق به‌دست بیاورد، ما دلیلی نداریم بر اینکه باز حکمش در اینجا اتّجاه باشد؛ این بر حسب قدرت است. حالا اینکه انسان خودش را در این معنا به مشقت بیندازد یا نه، این خودش یک حرف دیگر است که نه‌خیر، در اینجا حرجی نیست و تا وقتی که بر حسب عادی میسور نشود لازم نیست.

لغویت کلام مولا و کشف ملاک حکم

این بحث را در اینجا دنبال نمی‌کنیم ولی صحبت در این است که این کلام مرحوم علامه خیلی کلام متینی است که در اینجا مطرح می‌کنند که بسیاری از احکامی که ما می‌توانیم به‌واسطهٔ ملاکات، به آن احکام برسیم، همین لغویت و عدم لغویت کلام مولاست بر اینکه مولا در ظرف جعل و در ظرف شرع با این مردم، آیا مردم کلام او را لغو می‌دانند یا لغو نمی‌دانند؟ این حکم را لغو می‌دانند یا لغو

---

۱ *سوره بقره* (۲)، آیه ۱۸۵.
۲ مصدر یافت نشد.

نمی‌دانند؟ این خودش یک مسئلهٔ مهمی است.

تقسیم احکام بر اساس شرایط مکلف

بنابراین ما عنوان اوّلی و ثانوی نداریم. احکام در مقام جعل (چه جعل واقع و چه جعل ظاهر)، اوّلاً بلااوّل منقسم شده است به ابتلاء مکلف و برای هر ظرفی حکم خاصی جعل شده است؛ برای حضر چهار رکعت جعل شده است؛ برای سفر دو رکعت جعل شده است؛ تازه در خود آن حضر اقسامی دارد و جعل‌های متفاوتی دارد؛ در خود سفر هم اقسام و جعل‌های متفاوتی دارد و هلمَّ جراً.

شرط رجحان متعلق در تحقق عنوان نذر

بله، اگر نفس الموضوع به‌تنهایی برای ترتب حکم کفایت نکرد، مانند نذر و وجوب اطاعت از ابوین و یا وفایِ به شرط که نفس الموضوع یعنی نفس الشرط و نفس الاطاعه یا نفس النذر، آن‌وقت در اینجا می‌توانیم بگوییم که اینها عناوین ثانویه‌ای هستند که مترتب بر عناوین اوّلیه هستند؛ اوّل باید آن عنوان اوّلی محرز باشد؛ بعد به‌واسطهٔ احراز عنوان اوّلی، آن‌وقت عنوان نذر در اینجا محقق بشود. اوّل باید رجحان در آن فردِ منذور محقق باشد؛ استحباب صلوة اللّیل باید محقق باشد، بعد عنوان نذر در اینجا محقق بشود. اما اگر من‌باب‌مثال نذر تعلق بگیرد به سیگار کشیدن، در اینجا نذر منعقد نمی‌شود و همین‌طور هم در بقیه. این بحث راجع به این مسئله و تمام شد.

تمسک به عام با خروج قطعی فرد مشتبه

بحث دیگری که مرحوم آخوند در اینجا مطرح می‌کنند تمسک به عام است در شبههٔ مصداقیه با فرض خروجِ قطعی آن مورد مشتبه از تحت این عام حکماً. من‌باب‌مثال ما یک «أکرم العلماء[1]» داریم، بعد فردی مثل زید را قطعاً می‌دانیم حکماً از تحت این عام خارج است؛ إلاّ اینکه شک در شبههٔ مصداقیهٔ آن فرد زید است که آیا داخل در تحت علماء هست یا نه؟ صحبت در این است که آیا با اصول لفظیه‌ای که ما داریم می‌توانیم یک اصلی جاری کنیم که این در تحت یک عنوان دیگری داخل بشود که به‌واسطهٔ دخول در تحت آن عنوان دیگر، احکامی که بر آن عنوان مترتب است، در حق این هم جاری بشود؟

استدلال به اصل عدم تخصیص برای اثبات جهل

فرض کنید که زید است و ما نمی‌دانیم که زید عالم است یا جاهل است، ما به‌واسطهٔ اصالت عدم تخصیص این زید را از تحت آن عام خارج کنیم و این را در تحت جاهل داخل کنیم و بگوییم که چون در اینجا اصل، عدم تخصیص عام است، چون عام در اینجا تخصیص نخورده است، بنابراین این عام ما همهٔ افرادی را که اینها عالم هستند شامل می‌شود؛ بنابراین آن افرادی که داخل در تحت عام نیستند، از باب اعتباریت حکم عقلاء و از باب اعتباریت کلام شارع که شارع به این اصول از باب سیرهٔ عقلائیه اعتباریت می‌دهد، لذا در اینجا آن زید از تحت علماء خارج می‌شود و در تحت جهال داخل می‌شود و وقتی در تحت جهال داخل شد، احکامی که بر جاهل مترتب است، در حق این هم مترتب می‌شود.

تقریر قول به اثبات عنوان مقابل

بعضی قائل شدند بر اینکه:

> «بله، چه اشکالی دارد وقتی که شما در اینجا اصل عدم تخصیص را دارید؟ در اینجا با اصالت عدم تخصیص این فرد را از تحت آن عام خارج می‌کنید؛ وقتی که خارج شد، خب ما یا عالم داریم یا جاهل دیگر! در اینجا از باب دوران امر بین نقیضین یا ضدین، قطعاً به تلازم عقلی، زید در تحت جاهل داخل خواهد شد.»

---

۱ یک وقت ما به بندهٔ خدایی درس می‌دادیم، زن او هم از پشت در می‌شنید. بعد این خانم به شوهرش گفته بود: «چرا این آقا سید محسن دائماً از اَکرَم صحبت می‌کند؟! این اَکرَم در کتابتان کیست که ایشان دائماً اَکرَم، اَکرَم می‌گوید؟!» هر چه می‌شود «أکرم العلماء»! شما ما را ببخشید، دیگر مثال از این آسان‌تر پیدا نمی‌شود.

مقایسه با لوازم ضروری استصحاب

من‌باب‌مثال اگر یادتان باشد در استصحابات وقتی که اصول عملیه را می‌خواستیم جاری کنیم گفتیم که در صورت دوران امر بین اثنین (بین عنوانین)، وقتی که رفع یک عنوان شد، قطعاً آن طرف دیگر ثابت خواهد شد؛ الآن در آنجا این‌طور نیست که یک عنوان در آنجا ثابت بشود و عنوان دیگر همین‌طور معلق و پا در هوا بماند. وقتی که این استصحاب حجت باشد و عقلاء بر این استصحاب ترتیب‌اثر بدهند و شما این استصحاب را جاری کنید، طبعاً طرف دیگر ثابت است.

وقتی که من استصحاب عدم قیام را برای زید ثابت کردم، در نتیجه قعود در اینجا ثابت می‌شود؛ به‌خاطر اینکه این استصحاب بنای عرفی دارد؛ این استصحاب بنای عقلی دارد. با توجه به اینکه ما در مورد استصحاب شرایط استصحاب را احراز کردیم، البته نه‌اینکه هر استصحاب الکی، ولو سی درصد و چهل درصدی که بیاید منظور باشد؛ این در اینجا که اصلاً معنا ندارد؛ نه، واقعاً اگر شما یک استصحاب عرفی عقلایی را ثابت کردید، آیا بیننا و بین الله طرف نقیضش یا طرف ضد خودش ثابت نمی‌شود؟! عرف به این ترتیب‌اثر نمی‌دهد؟! این‌طور که نیست؛ ترتیب‌اثر می‌دهد.

مثال قیام و قعود در حجیت استصحاب

من‌باب‌مثال وقتی که شرع استصحابی را جاری می‌کند و این استصحاب دو طرف دارد که اینها لازم و ملزوم هم هستند. مثلاً یا زید بیدار است یا زید نشسته، ما بگوییم که شرع در اینجا عدم قیام را ثابت کرده است، اما قعود که عبارة أُخرای عدم قیام است را گفته است که: «به من ربطی ندارد؛ من کاری به این ندارم.»

باید گفت که: «جناب شارع، اگر شما قیام را ثابت می‌کنید، پس قعود را از اینجا برداشتید؛ اگر قیام را برمی‌دارید، پس قعود را در اینجا ثابت می‌کنید.» از یک طرف شارع بگوید که: «من قیام را در اینجا ثابت نمی‌دانم؛ از آن طرف قعود هم به بنده ربطی ندارد!» این معنا ندارد و این معنای حجّیت استصحاب نیست.

تفاوت مقارنات اتفاقی و ضروری

آن اصولی که می‌گویند آن اصولِ مثبته است، آن اصولی است که یک مقارنات اتفاقیه است، آن مقارناتی است که اصلاً عرف هم به آن مقارنات ترتیب‌اثر نمی‌دهد، اما همان‌طوری که قبلاً خدمتتان عرض کردم مقارنات ضروریه‌ای که اینها حمل و عارض بر آن موضوع می‌شوند، تمام آنها به‌واسطهٔ استصحاب در اینجا جاری می‌شوند.

نتیجهٔ استناد به اصل عدم تخصیص

در اینجا هم ما یک اصل عدم تخصیص داریم؛ با اصل عدم تخصیص که یک اصل عقلایی است و بنا بر نظر آقایان از اصول لفظیه‌ای است که قابل خدشه نیست و آن اصول لفظیه حجت است، با اصل عدم تخصیص ثابت می‌شود بر اینکه زید مشمول برای عام نخواهد بود و با عدم قول به فصل بین علم و بین جهل، ثابت می‌شود: شما که علم را در اینجا برمی‌دارید، جهل در اینجا ثابت است. بنابراین احکامی که بر این عنوان بار می‌شوند، این مشمول آن احکام خواهد بود. اگر حکمی روی جهل بیاید، احکامی که روی جاهل بیاید: «با جاهل این کار را انجام بدهید»، «با جاهل این کار را نکنید»، در اینجا این مشمول است.

پاسخ آخوند و حکیم به استدلال

مرحوم آخوند در اینجا مطلب را بردند روی اصل مثبت و با اصل مثبت مطلب را تمام کرده است و بعد بحث را روی یک مسائل دیگری برده است که دیگر آنها خیلی لاطائل تحته است؛ ایشان فرمودند که: «این از چیزهای روشن است و اصل مثبت است و امثال‌ذلک.» مرحوم آقای حکیم غیر از این قضیه، در اینجا یک بیانی دارند؛ ایشان می‌فرمایند که: «این اصل عدم تخصیص، صرف‌نظر از اینکه این در اینجا مثبت است، با سیره و بنای عقلائیه هم ناسازگار است.»

تقریر اشکال عکس نقیض بر پاسخ حکیم

اشکالی که در اینجا شده است که ایشان در قبال جواب آن اشکال این مطلب را در اینجا می‌فرمایند، این است که ما یک قاعدهٔ منطقی در اینجا داریم که هر قضیه‌ای که به‌عنوان قضیهٔ کلّیه صادق باشد، عکس نقیض آن هم طبعاً صادق خواهد بود. من‌باب‌مثال اگر من گفتم: «کلُ انسانٍ حیوان»، اگر عکس نقیض باشد: «کل ما لیس بحیوان فلیس بانسان»، این هم باید طبعاً صادق باشد.

حالا در اینجا اگر من می‌گویم: «أکرم العلماء»، اگر بخواهد این «أکرم العلماء» در اینجا صادق باشد، یعنی کلام، کلامی است که حکیم گفته باشد و عمل به این «أکرم العلماء» الزامی باشد و تقیّد به حدود این «أکرم العلماء» الزامی باشد، اگر «أکرم العلماء» دلالت کلی دارد، التزام به کلیّت هم در اینجا الزامی است و اگر «أکرم العلماء» به‌عنوان موجبهٔ جزئیه در اینجا آمده است، التزام به این قضیه هم به‌عنوان موجبهٔ جزئیه است. و چون ما در اینجا اصل عدم تخصیص داریم (اصول لفظیه هم در اینجا حجت است دیگر! اصول لفظیه یکی از اصولی است که می‌گویند حجت است، در اینجا کسی شک ندارد)، با اصل عدم تخصیص ثابت می‌کنیم دلالت این «أکرم العلماء» دلالت موجبهٔ کلّیه است و موجبهٔ جزئیه نیست.

وقتی که این‌طور شد، پس معنایش این است که: «کل ما لا یجب إکرامه فهو لیس بعالم» که زید است. چون فرض بر این است که زید خودش مشمول عدم وجوب اکرام شده است؛ فرض کنید ما در اینجا یک زید بقّالی داریم و این زید در اینجا مشمول برای عدم وجوب اکرام است، در عین حال به‌واسطهٔ شک در علم، شبههٔ مصداقیه برای ما پیدا می‌شود که داخل در تحت علماء هست یا نه. این به‌واسطهٔ شبههٔ در علم است؛ چون مشکوک العلمیة و الجهالة است، در اینجا شبههٔ مصداقیه پیدا می‌شود. و لذا ما به نفس «أکرم العلماء» برای دخول این زید در تحتش نمی‌توانیم تمسک کنیم. حالا آیا به کلّیت این «أکرم العلماء» می‌توانیم تمسک کنیم برای اینکه این زید را از تحت علماء خارج کنیم؟

صحبت در این است که با اصل عدم تخصیص که یک اصل عقلایی است و لازم‌الاجرا است، اصل عدم تخصیص هم صحیح است و اشکال هم ندارد، ما با اصل عدم تخصیص ثابت می‌کنیم که «أکرم العلماء» دلالتش دلالت موجبهٔ کلّیه است. وقتی که موجبهٔ کلّیه شد، عکس نقیض این قضیه، «کُلّ ما لا یجب إکرامه فهو لیس بعالم»، این در اینجا ثابت می‌شود. بنابراین «کلّ ما لا یجب إکرامه فهو لیس بعالم»، این زید از تحت «أکرم العلماء» خارج می‌شود؛ خروجش می‌شود خروج قطعی. و به‌واسطهٔ عدم فصل بین علم و بین جهل، ثابت می‌شود که این زید جاهل است. وقتی که جهل ثابت شد، احکامی که مترتب بر عنوان جهل است، روی این زید بار می‌شود. این اشکالی بود که در اینجا شده است.

پاسخ حکیم بر اساس محدودهٔ سیرهٔ عقلا

مرحوم آقای حکیم در اینجا در مقام جواب می‌فرمایند که:

> «درست است که ما نمی‌توانیم به این قضیه اشکالی وارد کنیم و مسئلهٔ صدق عکس نقیض درصورتی‌که صدق اصل او باشد که خودش قضیهٔ موجبه است إلاّ اینکه در اینجا ما باید ببینیم که عرف و عقلاء برای این دلالات التزامیه تا چه حد محدودیت قائل هستند.
> لاشک و لاشبهه بر اینکه دلالت عکس نقیض، این دلالت دلالت مطابقی نیست؛ این دلالت دلالت التزامی است و التزام آن هم التزام عقلی است نه التزام عرفی؛ منتهیٰ چون در اینجا قضیه، قضیهٔ عرفیه است، ما باید ببینیم که عقلاء در اینجا چه حدّی برای این دلالت التزامی قائل هستند. آیا دلالت التزامی به‌نحو موجبهٔ کلّیه را در اینجا قائل هستند یا به‌نحو موجبهٔ جزئیه؟ وقتی ما به سیره و دلالات عقلائیه نگاه می‌کنیم می‌بینیم نه، آنها نسبت به این قضیه به‌عنوان یک قضیهٔ عکس نقیض که هرجا که اصل آن صادق است، این هم در آنجا صادق باشد، معتقد نیستند و بنا هم بر حجّیت سیرهٔ عقلائیه است؛ بنابراین در اینجا ثابت نشده است.[1]»

---

۱ ***حقائق الأصول***، ج ۱، ص ۵۱۳.

ایشان با این کیفیت اشکال را از سر خودشان رد کردند.

نقد مبانی پاسخ حکیم

و اما مطالبی که در اینجا هست:

تخصیص‌ناپذیری قضیهٔ منطقی و عکس نقیض

اوّلاً اینکه اگر شما مسئله را به‌عنوان قضیهٔ منطقی مطرح می‌کنید، قضیهٔ منطقی که تخصیص‌بردار نیست. هر قضیهٔ منطقی که دلالت اصلش به‌عنوان موجبهٔ کلّیه باشد، عکس نقیضش هم ثابت است، البته اگر این موجبهٔ کلّیه را احراز می‌کنید. یک‌وقتی شما در دلالت خود اصل در اینجا شک دارید که «أکرم العلماء» دلالت بر یک ایجاب کلی ندارد، آن یک حرفی است. اما ما فرض می‌کنیم به لحاظ اصالت عدم تخصیص در اینجا آن وجوب کلی را احراز کردیم؛ پس در ایجاب کلی «أکرم العلماء» شک نداریم؛ آن دلالت عقلائیه و دلالت شرعیه از باب متابعت سیرهٔ عقلاء بر آن ایجاب کلی دلالت دارد و در آن بحث نداریم. اگر این‌طور باشد، امکان ندارد شما بخواهید در عکس نقیض تشکیک کنید.

اگر بحث، بحث منطقی است، شما اگر از باب اصل مثبت جلو بیایید، یک حرفی است؛ ولی اینکه شما در عکس نقیض خدشه وارد کنید، این چه معنا دارد؟! مگر ادلهٔ عقلیه قابل خدشه و قابل تخصیص هستند؟ یکی از مسائلی که از ابتدای ظهور منطق قبل از شرع، ورد اللسان همهٔ افراد بود، عدم تخصیص در ادلهٔ عقلیه است دیگر! شکی در این نیست. آن‌وقت شما چطور در این عکس نقیض تخصیص قائل می‌شوید و می‌گویید که:

> «عکس نقیض دلالتش التزامی است و ما در اینجا باید به محدودهٔ عقلاء اکتفا کنیم و سیرهٔ عقلائیه در اینجا وارد نشده است به ایجاب کلی؛ بنابراین این دلالت التزامی به‌عنوان یک قضیهٔ موجبهٔ کلّیه نمی‌شود برای ما حجت باشد.»

این حرف‌ها یعنی چه؟!

شما اگر عکس نقیض را به‌عنوان یک دلیل عقلی، لازم‌الاتباع می‌دانید، دیگر نمی‌توانید بگویید: «در یک قضیه ما به عکس نقیض آن عمل می‌کنیم؛ در قضیهٔ دیگر عمل نمی‌کنیم.» عکس نقیض این به عقلاء کاری ندارد؛ این به عقل کار دارد، به دلیل عقلی کار دارد نه به عقلاء. به عقلاء چه ربطی دارد؟! و این بر اساس متعارف و سنن نیست که در یک جا سنّت یک جور باشد، در جای دیگر یک جور دیگر؛ این به دلیل عقلی است؛ مثل دو دوتا، چهارتاست؛ در ایران چهارتاست و در هند هم چهار تاست. این اصلاً به این مسئله کار ندارد.

تمایز قضایای واقعی و اعتباری

ثانیاً اصلاً در اینجا ما نمی‌توانیم این قضیه را قضیهٔ منطقی بدانیم. قضایای منطقی قضایای واقعی هستند که می‌گویند عکس نقیضش در آنجا مطابق با اصل است نه قضایای عرفیه. شما بین قضایای عرفی و بین قضایای منطقی اصلاً فرق نگذاشتید؛ اینجا جهت جهت اعتبار است؛ آنجا جهت جهت واقع است. مگر شما در قضایای شرطیه نمی‌گویید که صدق تالی مترتب بر صدق مقدم است: «کُلّما کانت الشمس طالعه فالنهار موجود»؛ مگر این حرف را نمی‌زنید؟! به انتفاء مقدم، انتفاء تالی می‌شود دیگر!

مثال شرط عرفی و مسئلهٔ مفهوم شرط

اما شما در قضایای شرطیهٔ عرفیه هزار تا قضیهٔ شرطیه می‌گویید و اینها هیچ ربطی به هم ندارند؛ به انتفاء مقدم، انتفاء تالی نمی‌شود؛ مثلاً می‌گویم که: «اگر من به آنجا رفتم، این مسئله را به شما می‌گویم.» آیا معنایش این است که اگر به آنجا نرفتم، این قضیه را به تو نمی‌گویم؟! اگر در خیابان تو را دیدم به تو نمی‌گویم؟! اینکه بحث کردیم بر اینکه شرط مفهوم ندارد، همه‌اش برای اینجاست. بین قضایای عرفیه و اعتباریه و قضایای عقلانی واقعیه خلط کردن، این در اینجا اشتباه است. این هم مسئلهٔ دوم.

تعلق تکلیف به مقام اثبات و علم مکلف

ثالثاً و اما مطلب سوم، اشکالی که بر ایشان وارد است و همین‌طور بر کل افراد قائل به این قضیه. البته مرحوم آقای حکیم [قائل به این] نبودند، منتهیٰ در مقام رفع اشکال این را می‌گویم. آن اشکال این است که آنچه مولا در مقام بیان به ما القاء می‌کند، باید ببینیم که چیست. مولا در مقام القاء اوامر و نواهی چه حکمی را القاء می‌کند؟ آیا احکام روی موضوعات اوّلیه به لحاظ عالم ثبوت و واقعیاتها رفته است یا به لحاظ عالم اثبات و علم مکلف به این واقعیاتها؟

مثال حرمت خمر و احراز موضوع

من‌باب‌مثال وقتی که مولا می‌گوید که: «یحرم علیک الخمر»؛ آیا در اینجا می‌گوید که خمر واقعی بر تو حرام است؟ اگر یادتان باشد در اوایل این مباحثات‌مان یک روز به این مسئله اشاره کردم؛ اینجا یکی از آن مواردی است که بزنگاه است. وقتی که مولا می‌گوید که: «یحرم علیک الخمر»، حرمت روی خمر واقعی رفته است؛ یعنی ما باید خمر واقعی را احراز کنیم تا حرمت بر او بار بشود یا خمر معلومِ مکلف باید احراز بشود؟ کدام‌یک از اینهاست؟ اصلاً معنا ندارد اوامر و نواهی به مقام ثبوت تعلق بگیرد؛ تمام اینها مقام، مقام اثبات است و ما مقام ثبوت نداریم.

بله، اگر مخاطبِ مولا افرادی باشند که اینها عالم بر غیب هستند، اطلاع بر واقع دارند و منظور مولا ترتب احکام است بر نفس الحکم بما هو هو و بر نفس الحکم به لحاظ نفس الامر و به لحاظ واقع و ثبوت، در آنجا ما این حرف را می‌زنیم که وقتی می‌گوید: «أکرم العلماء»، این وجوب اکرام رفته است روی عالم واقعی بما هو واقعی، نه روی عالم به‌عنوان معلوم العلمیه.

مفاد امر با لحاظ علم مخاطب

بنابراین در ظرف تکلیف، تمام اوامر و تمام نواهی، تمام اینها تعلقاتشان بر موضوعات به لحاظ اثبات است؛ امکان ندارد به لحاظ ثبوت باشد. لحاظ اثبات یعنی لحاظ علم مکلف. لحاظ علم مکلف که شد، بنابراین مفاد قضیهٔ انشائیهٔ ما این می‌شود: «أکرم کل من تعلم أنّه عالم»؛ فقط همین است: «أکرم کلّ معلوم العلمیّة و لا تکرم کل من لیس بمعلوم العلمیّة»؛ این می‌شود مفاد قضیهٔ حقیقیه در عالم تشریع.

تفاوت نامعلوم بودن علم و احراز جهل

و لهذا اگر ما در جایی شک کردیم که زید در تحت علماء داخل است یا داخل نیست، اصلاً نفساً خارج است. پس این‌طوری می‌شود که: «أکرم کل من تعلم بعلمیّته و أکرم کل معلوم العلمیّة و لا تکرم کل مشکوک العلمیّة.» بسیار خوب! شما با اصالت عدم تخصیص بیایید ثابت کنید که: «کلُ ما لیس بمعلوم العلمیّه فلا یَجبُ اکرامُه.» «کُل ما لیس بمعلوم العلمیّة» که اثبات جهل نمی‌کند؛ ده میلیون نفر هستند که اصلاً «لیس بمعلوم العلمیّة» هستند؛ آیا اینها جاهل هستند؟! پس ما در اینجا نه اصل مثبت می‌خواهیم و نه در اینجا رد کردن قضیهٔ منطقی می‌خواهیم؛ هیچ چیزی ما در اینجا نمی‌خواهیم؛ آنچه ما در مقام بیان و القاء می‌خواهیم این است.

علم عبد به‌عنوان شرط ضمنی محاوره

اصلاً یک مسئلهٔ دیگر به شما بگویم؛ برگشت تمام اینها به همان اصل عقلائیه است؛ یعنی اصل عقلائیه این است: عقلاء در ارتباطشان با افراد چه می‌گویند؟ فرض کنید وقتی می‌گویند که: «برو این کار را انجام بده.» یعنی برو بر اساس گمانت این کار را انجام بده، بر اساس فهمت این کار را انجام بده؛ آن واقعِ واقع که نیست. یعنی در مقام امتثال امر، عقلاء علم عبد را به‌عنوان شرط ضمنی محاوره‌ای قبول دارند. پس وقتی که می‌گویند: «أکرم جیراننا»، می‌شود: «أکرم کل معلوم الجیرانیّة و لا تکرم کل من لیس بمعلوم الجیرانیّة و مشکوک الجیرانیّة.» وقتی که این‌طور شد، بنابراین نه اصل مثبتی می‌خواهد و نه هیچ چیز دیگر. این مسئله می‌رود کنار. و این اصل، اصل عقلائیه است.

بازگشت اصول لفظیه به استصحاب

اصلاً یک مطلب دیگر بگویم: بنای ما در اصول لفظیه، ارجاع اصول لفظیه به اصول عملیه

است. اصل عدم تخصیص، اصل عام، اصالة الظهور، اصالة الاطلاق، اصل عدم تقیید، اصل عدم مجازیت، اطلاق مقامی، اطلاق حکمی، تمام اینها ارجاعش به اصل عملی (به استصحاب) است. من‌باب‌مثال در اصل عدم تخصیص، مولا چکار می‌کند؟ مولا یک کلامی را به مخاطب القاء می‌کند. وقتی که به مخاطب القاء کرد، شما در اینجا شک در رافع دارید. ابتدائاً اوّلاً بلااوّل می‌گوید: «أکرم العلماء»، حالا که گفت، [شما شک می‌کنید که] رافع برای این اطلاق آمده یا نیامده است؟ آن رافع باید از طرف مولا بیاید؛ پس استصحاب بقاء ذات کلام را می‌کنید.

مثال طلاق و شک در دلالت کلام بر رجوع

مثل اینکه طلاقی واقع شده است و در این شکی نیست. در عدّه، شوهر نباید کلامی را بگوید که حکایت از رجوع کند. در اینجا شوهر حرفی را با زنش می‌زند؛ شک می‌کنیم که آیا این کلام شوهر از روی مهر و محبت بوده است که دلالت بر رجوع کند یا از روی مهر و محبت نبوده است؟ در اینجا باید چه کار کنیم؟ مقتضای اصل در اینجا چیست؟ استصحاب طلاق است دیگر! شک در رافع داریم دیگر! اصل، عدم رافعیت است. اصل عدم رافعیت یعنی چه؟

ـ **تلمیذ:** یعنی استصحاب طلاق.

استصحاب عدم میل باطنی زوج

ـ **استاد:** نه، نتیجه‌اش استصحاب طلاق است. شک در رافع را ما در اینجا در خود ذات متکلم باید انجام بدهیم. این متکلم که عبارت است از این زوج در ظرف عدّه، این زوج تا الآن که صحبت نکرده است، الآن صحبتی از او سر زده است. شک می‌کنیم که این ذات که این صحبت از او سر زده است، الآن یک جنبهٔ عرضی عارض بر این ذات متکلم شده است. می‌گوییم که: «قبل از صحبت، این ذات متکلم حالت عدم الرافعیه داشت؛ حالت طلاق داشت.» این کلامی را که گفته است این کلام آیا در اینجا به اضافهٔ میل باطن بوده است یا منهای میل باطن بوده است؟ میل باطن را که تا به حال استصحاب کرده بودیم؛ این میل باطن تابه‌حال نبوده است. می‌خواهیم ببینیم این کلام، از این به بعد این حرفی را که الآن این زده است، میل باطن این متکلم را تغییر داده است یا نداده است؟

به‌عبارت‌دیگر علاوهٔ بر آن عدم و میل باطنی، عدم و میل نفسانی، عروض میل مجدد بر این متکلم شده است یا نشده است؟ با استصحاب عدم میلی که با آن، ما ذات را استصحاب می‌کنیم با آن عوارضی که دارد، با استصحاب عدم میل باطنی این زوج، ثابت می‌شود که این کلام رافعیت ندارد. پس شک در رافعیت برگشتش به استصحاب نفس زوج است. ما آن عدم میل زوج، این وصفی که الآن قائم به زوج است، ما الآن آن را استصحاب می‌کنیم. وقتی که استصحاب کردیم، آن طلاق در آنجا ثابت می‌شود.

تحلیل ظهور و احتمال قرینهٔ صارفه

من‌باب‌مثال مولا در اینجا گفته است: «أکرم العلماء»، یک حالت کلی برای ما پیدا می‌شود که مولا یک عام سعی را در اینجا قصد کرده است. آن‌وقت در اینجا اصل عدم تخصیص یعنی چه؟ اگر بشکافیم اصل عدم تخصیص را، اصل ظهور را بشکافیم، این ظهور یعنی چه؟ ظهور یعنی کلام کلامی است که احتمال خلاف در این کلام داده می‌شود. اصل عدم مجاز یعنی چی؟ یعنی کلامی است که ما شک داریم آیا متکلم بعد از القای این کلام قرینهٔ صارفه در اینجا آورده است یا نیاورده است؟

استصحاب عدم صارف در اصول لفظی

تمام این اصول لفظی ما که حجت است، برگشتش به اصول عملیه است. یعنی ما نفس مولا را استصحاب می‌کنیم بدون صارف. وقتی که این صارف نداشت، وقتی که این مخصص نیاورده است، وقتی که این مقیّد نیاورده است، ما عدم تقیُّد نفس مولا را می‌آوریم و اسمش را می‌گذاریم اصل عدم تخصیص، اسم آن را می‌گذاریم اصالة الظهور، اسمش را می‌گذاریم عدم قرینه، اسمش را می‌گذاریم ظهور در حقیقت و امثال‌ذلک.

بنای عقلا و جایگاه اثبات در تکلیف

پس منشأ و ریشهٔ اصول لفظیه، اصول عملیه است؛ اصول عملیه هم بنای عقلاء است. بنابراین در اینجا اصل عدم تخصیص، در اینجا چون مقام، مقام بیان است و بیان همیشه بر عهدهٔ اثبات است، نه بر عهدهٔ ثبوت، یعنی هیچ‌وقت معنا ندارد؛ یعنی عقلاً محال است که [بیان بر عهدهٔ ثبوت باشد]. من‌باب‌مثال اگر ده بار هم عبد اشتباه کند و مولا باز بگوید که: «برو انجام بده.» این به‌خاطر این است که اصلاً همهٔ اینها مقام اثبات است. [مولا می‌گوید که] «باید بروی اثبات را درست کنی، باید بروی خوب فکر کنی، باید بروی دوباره این کار را انجام بدهی.» در اینجا نظر متکلم اثبات است، می‌گوید که: «آن کسی را که می‌دانی عالم است، من از تو می‌خواهم؛ اما آن کسی را که واقعاً عالم است، تو که اطلاع نداری؛ تو که علم غیب نداری بر اینکه او عالم است یا عالم نیست.»

گرچه نظر واقعاً روی واقع رفته است و مقام اثبات حکایت از واقع می‌کند، من نمی‌خواهم واقع را در اینجا نفی کنم؛ ولی در مقام القای بیان و در مقام ارتباط بین مولا و مکلف، در آنجا علم مکلف، منشأ برای ترتب و تعلق حکم خواهد بود.

ناتوانی عکس نقیض از اثبات جهل فرد

بنابراین «أکرم العلماء» یعنی «أکرم معلوم العلمیّه»؛ پس با اصالت عدم تخصیص خب عکس نقیض هم در اینجا ثابت می‌شود. قاعدهٔ منطقی هم در آنجا می‌آوریم، اشکال ندارد. «أکرم العلماء» به قاعدهٔ منطقی بر یک موجبهٔ کلّیة دلالت می‌کند؛ «أکرم العلماء» یعنی «أکرم کُل من هو معلوم العلمیّه»؛ عکس نقیضش می‌شود: «کلّ من لا یجب اکرامُه فهو لیس بمعلوم العلمیّه.» بنابراین در مورد این فرد می‌گوییم: «هذا مَشکوکُ العلمیّه.» اگر حکمی بر مشکوک العلمیّه مترتب است، اشکال ندارد؛ ولی اگر حکمی بر جهل مترتب است، هیچ‌وقت این عکس نقیض ما جهل را در اینجا ثابت نمی‌کند.

حالا مرحوم آخوند می‌خواستند مسائلی را بر این قضیه مترتب کنند که دیگر من دیدم بیان آنها فایده‌ای ندارد؛ چون وقتی که اصل و ریشه به‌طورکلی منتفی شد، مطالب دیگری که بر این بار است، خیلی مطالب مفیدی نیست. اصلاً تعجب می‌کنم چطور ایشان مطرح کردند! این هم یکی از آن چیزهایی است که اگر مطرح هم نمی‌کردند، خب نمی‌کردند؛ این یک مسئلهٔ مشخصی است. آن اوّلی در آن قضیهٔ نذر و ... که خیلی چه عرض کنم بود! ولی این یک قدری حرف داشت.

تقلید سالک و جایگاه استاد سلوک

[در آن جلسه‌ای که بین مرحوم آقا و علامه طباطبائی (رضوان‌الله‌علیهما) در مشهد بود، در آنجا بنده خودم بودم ، وقتی که صحبت از تقلید شد، آقا (رضوان‌الله‌علیه)] رو کردند به آقای طباطبائی (رضوان‌الله‌علیه) و فرمودند که: «آخر این چه معنا دارد که شاگردی با توجه به خصوصیت استاد باز از کسی دیگر تقلید کند؟! این چه معنایی دارد؟! آخر این چه‌طوری می‌شود؟!» با یک حالتی فرمودند که: «آخر این چه‌طوری می‌شود؟!»

با کمال تعجب یک دفعه دیدم مرحوم علامه (رضوان‌الله‌علیه) در جواب می‌فرمایند که:

«تقلید از هر مرجعی که واجد شرایط تقلید است، اشکال و ایراد ندارد.»

مبنای نقد تفکیک مرجع تقلید و استاد

خیلی تعجب کردم! آقا (رضوان‌الله‌علیه) دیگر هیچ صحبت نفرمودند. آخر مرحوم قاضی (رضوان‌الله‌علیه) با طلبه فرق می‌کند! ایشان که مسلّم مجتهد است و عارف است و اسفار اربعه را طی کرده است و به مقام بقا رسیده است و صاحب ولایت مطلقه شده است، با توجه به این‌گونه مسائل و این مبانی [چگونه می‌شود به کس دیگر رجوع کرد؟!]

یا این‌طور است که شما در این مقدمات تشکیک می‌کنید، خب آن یک حرفی است؛ ولی اگر کسی به این مبانی معتقد است، [چگونه می‌شود به کس دیگر رجوع کند؟!] چطور اینکه هر سالکی در ارتباط با استاد تربیتی و سلوکی‌اش باید معتقد باشد مگر آنکه آن استاد، واسطه باشد؛ آن یک حرف

دیگر است.

وساطت علامه طهرانی زیر نظر حداد

خود آقا (رضوان‌الله‌علیه) در زمان مرحوم آقای حداد (رضوان‌الله‌علیه) واسطه بودند دیگر! البته آن اوایل، نه در سنین بالا. من بچّه بودم پنج، شش ساله بودم، یادم هست که آقای سید مرتضی مقدسی از آقا (رضوان‌الله‌علیه) دستور می‌گرفت. خب خیلی‌ها بودند، آقا (رضوان‌الله‌علیه) خیلی شاگرد داشتند، رفیق بودند و به‌عنوان رفیق دستور هم می‌گرفتند و این همه واسطه بوده است. سی‌وپنج سال را از هفتاد سال سن آقا (رضوان‌الله‌علیه) کم کنید؛ ایشان آن موقع ۳۵ یا ۳۶ سال سنشان بوده است. آن موقع مسئلهٔ ایشان موضوعیت نداشته است؛ طریقیت بوده است. یعنی تمام این مسائل به دستور آقای حداد و در تحت اشراف آقای حداد بوده است؛ آن یک حرفی است. خب الآن ولایت برای آقای حداد (رضوان‌الله‌علیه) است و ایشان هم واسطه از طرف آقای حداد (رضوان‌الله‌علیه) بودند.

اجازهٔ تربیت شاگرد و ضرورت اشراف استاد

چطور اینکه خود آقا (رضوان‌الله‌علیه) در زمان حیاتشان رسماً به بعضی کاغذ نوشتند که: «شما مجاز هستید بر اینکه شاگرد بگیرید و تربیت کنید.» نامه‌اش هست که به بعضی از شاگردان خودشان نوشتند که: «شما مجاز هستید که این کار را انجام بدهید.» خب آیا آنها به ولایت رسیده بودند؟! این‌طور که نبوده است. شاگردی که پخته بشود و بیرون بیاید و از رمز و رموزات سلوک اطلاع پیدا کند، وقتی که زیر نظر استاد باشد، می‌تواند شاگرد تربیت کند. اطلاع دارد؛ منتهیٰ این اطلاع کافی نیست تا وقتی که دست ولایت بالای سرش نباشد؛ اگر دست ولایت بالای سرش نباشد، همه چیز می‌رود پی کارش؛ همان اطلاع، می‌شود بی‌اطلاع، مثل بقیه. بنابراین بازی‌هایی که درآوردند، مکتب و دکّان و...، اینها همه‌اش می‌رود کنار.

نقل سخن علامه طهرانی در نفی استقلال

و خود ایشان در همان موقع جنبهٔ وساطت داشته است. خود آقا (رضوان‌الله‌علیه) این‌طور نبودند که در ابتدای آن مسئله و قضیه ایشان...

و خود ایشان هم صاف می‌گفتند؛ می‌گفتند که: «من صفر هستم.» بارها من شنیدم ایشان نسبت به افراد دیگر وقتی که صحبتی می‌شد و آنها می‌گفتند که: «آقا، ما شما را قبول داریم و آقای حداد (رضوان‌الله‌علیه) را قبول نداریم.» ایشان می‌گفتند که:

«یا آقای حداد (رضوان‌الله‌علیه) یا هیچ؛ من در مقابل ایشان صفر هستم و من مأموری هستم از طرف ایشان و دارم این را انجام می‌دهم.»

خیلی ایشان عجیب بودند؛ یعنی من ندیدم شاگردی مثل آقا (رضوان‌الله‌علیه) این‌قدر واقعاً رعایت همهٔ مراتب کثرت و ادب را داشته باشد. من هیچ‌جا ندیدم؛ خیلی عجیب بود!

نماز جماعت و دلالت عملی بر پذیرش مسئولیت

حالا صحبت در این است که آقای طباطبائی (رضوان‌الله‌علیه) نظرشان این‌طور بود؛ یعنی یک تفکیکی، حالا اسمش را تفکیک بگذاریم ، یا مثلاً جهت امضائیتی بوده است. ولکن ما می‌گوییم که الآن وقتی ایشان می‌ایستد و نماز می‌خواند، اصلاً یعنی چه که شما حرف بزنید؟! شما می‌خواهید نمازی بخوانید که خدا قبول کند دیگر. ایشان هم می‌گوید که: «به عهدهٔ من.» خب آقاجان، دیگر چه می‌خواهی؟! یک‌وقت می‌گویند که: «آقایانی که از آقای فلانی تقلید می‌کنند، آنها صبر کنند.» یک‌وقت خودش می‌ایستد جلو و می‌گوید: «الله‌اکبر»؛ خب این یعنی شما هم بایستید دیگر! یعنی به عهدهٔ من. واقعاً اینها این را نمی‌فهمیدند؟! توجه نمی‌کردند؟! آن‌وقت همهٔ اینها می‌مانند. و همه‌شان هم ماندند! همه در یک رتبه‌هایی در همین حد ماندند. درحالی‌که این مسائل واقعاً بدیهی است و این مسائل جزء اوّلیات است.

شخصی که الآن به ولایت رسیده است مثل این است که الآن پیغمبر صلّی الله علیه و آله و سلّم اینجا بایستد و ما به او بگوییم که: «یا رسول الله، من از آقای مشهدی حسن دوغ فروش تقلید می‌کنم؛

یک مقداری صبر کنید تا ببینم اوضاع چه می‌شود!»

دقت فقهی علامه طباطبائی و ظرافت تشخیص

مثلاً آقای طباطبائی (رضوان‌الله‌علیه) این قضیه و این مسئله را نمی‌دانست؟! با وجود چنین تضلعی که ایشان داشته با چنین توغلی که ایشان داشته و واقعاً با چنین شامهٔ فقهی که ایشان داشته و واقعاً شریعت را به باطن و نه به ظاهر می‌دیده است؛ ولی عجیب این است که گاهی اوقات آن‌چنان مسائل دقیق می‌شود که از دید خیلی‌ها مخفی می‌ماند.

نقل سفر مطهری و مسئلهٔ مشورت با استاد

در اینجا قضایایی هست، فرض کنید که مرحوم آقای مطهری که این‌قدر نسبت به مسائل اطلاع دارد، باید از آقا خداحافظی کند برود پاریس، پیش مرحوم آقای خمینی و به آقا نگوید که: «اصلاً رفتن من صلاح هست یا نیست؟!»

فقط بیاید و بگوید که: «خداحافظ، شما کاری ندارید؟»

ایشان هم بگویند که: «نه، شما بروید و این چندتا مسئله را مطرح کنید.»

نظر علامه طباطبائی در کفایت تربیت شاگرد

آن‌وقت ایشان (مرحوم علامهٔ طباطبائی (رضوان‌الله‌علیه)) با توجه به چنین طرز فکری شاید به نظرشان می‌رسید که این مقدار کفایت کند؛ مثلاً این مقداری که پیش مرحوم قاضی (رضوان‌الله‌علیه) بوده است و این مقدار که درک داشته‌اند، از آن طرف هم خب دست ولایت و دست امام زمان عجّل‌الله‌تعالی‌فرجه هست، اینها برای تربیت کفایت می‌کند.

خود آقا (رضوان‌الله‌علیه) از ایشان سؤال کرده بودند که: «آقا، افرادی به شما مراجعه می‌کنند؟»

ایشان فرمودند: «چند نفر شوریده هستند.»

ـ **تلمیذ:** ایشان خدمت آقای قاضی (رضوان‌الله‌علیه) پنج سال بیش‌تر نبودند.

ـ **استاد:** بله.

ـ **تلمیذ:** این علتش چه بوده است؟

ـ **استاد:** مرحوم قاضی (رضوان‌الله‌علیه) راضی نبودند؛ به آمدن ایشان راضی نبودند!

گفت‌وگو دربارهٔ بازگشت شاگردان به ایران

ـ **تلمیذ:** نسبت به آقای بهجت هم نقل می‌کنند.

ـ **استاد:** بله، نسبت به ایشان هم راضی نبودند. ولی خب دیگر، فرمودند: «فقط ارتباط داشتند و ...» آقا (رضوان‌الله‌علیه) نقل می‌کردند که: «باطناً نمی‌خواستند اینها به ایران بیایند.»

ـ **تلمیذ:** منع که نکردند.

ـ **استاد:** ولی اگر از ایشان استفسار می‌کردند، ایشان...؛ یا مثلاً اگر واقعاً ناچار بود، ایشان شاید ارائهٔ طریق می‌کردند.

گفت‌وگو دربارهٔ بهجت و مراتب معرفت

ـ **تلمیذ:** آقای بهجت چند سال شاگرد آقای قاضی (رضوان‌الله‌علیه) بودند؟

ـ **استاد:** آقای بهجت از شاگردان رتبهٔ اخیر بوده است؛ آقای طباطبائی (رضوان‌الله‌علیه) از آقای بهجت خیلی بالاتر بوده است؛ آقای بهجت فقط در مرحلهٔ مثال بوده است و مکاشفات مثالی داشته است.

ـ **تلمیذ:** حالا هم هستند؟

ـ **استاد:** بله، الآن هم هستند. از صحبت‌هایشان پیداست؛ وقتی صحبت می‌کنند، یک کلام از توحید می‌گویند؟

... امام زمان عجّل‌الله‌تعالی‌فرجه چه موقع ظهور می‌کند؟ این به مکاشفه دیده است و... اینکه

می‌گویند ایشان کتوم است، همین است!

نقل پاسخ بهجت دربارهٔ رجوع به استاد

یکی رفته بود پیش ایشان و گفته بوده که: «شاگردان علامهٔ طهرانی (رضوان‌الله‌علیه) الآن به چه کسی مراجعه کنند؟»

گفته بودند که: «باید به خود ایشان مراجعه کنند!»

ـ **تلمیذ:** یعنی بروند آن طرف؟!

ـ **استاد:** منظورشان این بود که این چیه؟ می‌فرمایید احاطه و اشراف دارند.

یکی رفته بود از آقای بهجت راجع به مسئله‌ای دربارهٔ فنا سؤال کرده بود.

بعد ایشان هم گفته بودند که: «بروید از هر کسی که فانی شده است، بپرسید.»

نقل تبعیت علامه طهرانی از حداد

خب دید خیلی فرق می‌کند؛ چنین دیدی نسبت به استاد خیلی فرق می‌کند تا اینکه یکی مثل آقا (رضوان‌الله‌علیه) به آقای حداد (رضوان‌الله‌علیه) بگویند:

«حتی اگر این ظرف پر از خون باشد و شما به من بگویید که: "بخور"، من می‌خورم.»

البته جلوی ما بوده است؛ ولی واقعیتش هم ایشان همین‌طور بودند؛ این مطلب چیزی نبوده است. من دقیقاً یادم هست که اگر آقای حداد (رضوان‌الله‌علیه) مطلبی را مطرح می‌کردند، آقا (رضوان‌الله‌علیه) هیچ در کلام ایشان خدشه نمی‌کردند. مثل روایت که چنانچه ابی بصیر بلاواسطه از امام علیه‌السلام کلامی را نقل کند، ایشان با مسائلی که مشافههً از آقای حداد (رضوان‌الله‌علیه) می‌شنیدند، این‌طور معامله می‌کردند. یعنی می‌گفتند که: «پس مطلب همین‌طور است.» هیچ نمی‌گفتند که: «مثلاً ما علم داریم، باید فکر می‌کردیم؛ یا روی حرف ایشان باید تأمل کنیم، تفکر کنیم.» یعنی وقتی ایشان یک مطلبی را می‌گفتند، دیگر مسئله تمام بود. هیچ‌گونه خدشه‌ای در آن نبود.

امکان خطای واسطه و نقش اشراف استاد

البته هیچ منافاتی هم ندارد که شخصی واسطه باشد و در عین حال اشتباه هم بکند؛ این به مقتضای عدم رسیدن به مراتب است؛ واسطه در تربیت باشد، در عین حال اشتباه هم بکند؛ ولی از آنجا که دست ولایت بالای سر هست، همهٔ اینها را تحت‌الحفظ دارد.

اللهمّ صلّ علی محمّد و آل محمّد