**این جزوه صرفا جهت مباحثات روزانه است**

**باسمه تعالی**

درس خارج فقه استاد سید محمد جواد شبیری **یکشنبه : 16/8/95**

**13950816- استدلالی دیگر بر زائد بودن عمار ساباطی در سند روایت أبی** **عبیدة حذّاء**

در جلسه قبل با استناد به برخی قرائن و شواهد، اینگونه استظهار کردیم که **عمّار ساباطی** در روایت **أبی عبیدة الحذاء** باید زائد باشد. در این جلسه برای تکمیل این بحث، به بررسی برخی دیگر از قرائن و شواهد خواهیم پرداخت.

عرض ما در جلسه پیش این بود که **عمار ساباطی** هیچ روایتی از **ابی عبیده** ندارد. این مطلب خیلی استبعاد دارد که بین **هشام بن** **سالم** که همه جا بلا واسطه و مستقیم از **ابی عبیده** نقل روایت میکند، **و أبی عبیدة الحذاء**، کسی واسطه شود که در هیچ جای دیگر از **ابی عبیده** نقل روایت نکرده است. اشکال صرفا واسطه شدن یک شخص بین یک راوی و مروی عنهی که آن راوی، مستقیما از او، نقل روایت می کند، نیست. زیرا بعضی از راویان، از یک راوی، هم مستقیما نقل روایت می کنند و هم با واسطه. اشکال این است که آن واسطه، شخصی است که در هیچ جای دیگر از آن مرویّ عنه، روایتی نقل نکرده است.

**استدلالی دیگر بر زائد بودن عمار ساباطی در سند روایت أبی عبیدة حذّاء**

مکمّل مطالب فوق توجه به این نکته است که همه روایت های عمّار ساباطی، تقریبا از معصومین است. جلّ روایت های او عن ابی عبد الله است. سه یا چهار روایت هم از امام کاظم علیه السلام دارد. ولی دو یا سه روایت از غیر معصوم بیشتر ندارد: یکی از آنها، روایت مردد وی از غیر معصوم در علل الشرایع است:

**أَبِی رَحِمَهُ اللَّهُ قَالَ حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ وَ عَلِیٌّ ابْنَا الْحَسَنِ بْنِ عَلِیِّ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِیدٍ الْمَدَائِنِیِّ عَنْ مُوسَی بْنِ قَیْسٍ ابْنِ أَخِی عَمَّارِ بْنِ مُوسَی السَّابَاطِیِّ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَی عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع أَوْ عَنْ عَمَّارٍ عَنْ سُلَیْمَانَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَال**[[1]](#footnote-1)‏

مصدق بن صدقه مردد است که عمار بن موسی روایت را مستقیم از معصوم ع نقل کرده یا اینکه به توسط سلیمان بن خالد آن را از معصوم ع نقل نموده است. در رجال کشی، تعبیری از عمار ساباطی نقل شده است که شاید علت این تردید را تا حدودی روشن کند:

**مُحَمَّدُ بْنُ مَسْعُودٍ وَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الْبَرَّانِیُّ، قَالا حَدَّثَنَا إِبْرَاهِیمُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ فَارِسٍ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ، عَنْ عَلِیِّ بْنِ یَعْقُوبَ، عَنْ مَرْوَانَ بْنِ مُسْلِمٍ، عَنْ عَمَّارٍ السَّابَاطِیِّ، قَالَ قَالَ سُلَیْمَانُ بْنُ خَالِدٍ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ (ع) وَ أَنَا جَالِسٌ إِنِّی مُنْذُ عَرَفْتُ هَذَا الْأَمْرَ...**[[2]](#footnote-2)

در این روایت، عمار ساباطی می گوید سلیمان بن خالد از امام صادق ع سؤالی کرد در حالیکه من آنجا نشسته بودم. در بعضی نقل های دیگر هم آمده است که عمار ساباطی و سلیمان بن خالد یک نوع رفاقتی با هم داشتند و با یکدیگر مأنوس بودند. مورد دیگری که مأنوس بودن این دو راوی را نشان میدهد، حدیث بعدی رجال کشی می باشد:

**مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ وَ عُثْمَانُ بْنُ حَامِدٍ، قَالا حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ یَزْدَادَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَیْنِ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِیِّ بْنِ فَضَّالٍ، عَنْ مَرْوَانَ بْنِ مُسْلِمٍ، عَنْ عَمَّارٍ السَّابَاطِیِّ، قَالَ، کَانَ سُلَیْمَانُ بْنُ خَالِدٍ خَرَجَ مَعَ زَیْدِ بْنِ عَلِیٍّ حِینَ خَرَجَ، قَالَ، فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ وَ نَحْنُ وُقُوفٌ فِی نَاحِیَةٍ وَ زَیْدٌ وَاقِفٌ فِی نَاحِیَةٍ مَا تَقُولُ فِی زَیْدٍ هُوَ خَیْرٌ أَمْ جَعْفَرٌ قَالَ سُلَیْمَانُ قُلْتُ وَ اللَّهِ لَیَوْمٌ مِنْ جَعْفَرٍ خَیْرٌ مِنْ زَیْدٍ أَیَّامَ الدُّنْیَا، قَالَ فَحَرَّکَ دَابَّتَهُ وَ أَتَی زَیْداً وَ قَصَّ عَلَیْهِ الْقِصَّةَ، قَالَ وَ مَضَیْتُ نَحْوَهُ فَانْتَهَیْتُ إِلَی زَیْدٍ وَ هُوَ یَقُولُ جَعْفَرٌ إِمَامُنَا فِی الْحَلَالِ وَ الْحَرَامِ.**[[3]](#footnote-3)

توجه به مضمون این روایت روشن می سازد که یک نوع رفاقت و انسی بین عمار ساباطی و سلیمان بن خالد وجود داشته است. فلذا احتمال دارد تردید مصدق بن صدقة به این دلیل باشد که عمّار ساباطی در نقل روایت، از تعبیر مبهمی استفاده کرده است. مثلا این گونه تعبیر کرده باشد که سأل سلیمان بن خالد ابا عبد الله علیه السلام. این عبارت برای مصدق بن صدقه از این جهت ابهام داشته که دو احتمال در معنای این عبارت وجود دارد: یا مقصود عمّار ساباطی از عبارت سأل سلیمان بن خالد، این بوده است که او هم در مجلس حضور داشته یا اینکه صرفا روایت را از سلیمان بن خالد شنیده بدون آنکه او را در محضر امام همراهی کرده باشد.

مورد دومی که در آن عمار ساباطی از غیر معصوم ع نقل روایت می کند، روایت تهذیب است:

**مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَی السَّابَاطِیِّ عَنْ جَمِیلِ بْنِ صَالِحٍ عَنْ زِیَادِ بْنِ سُوقَةَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی جَعْفَرٍ ع هَلْ لِلرَّضَاعِ حَدٌّ یُؤْخَذُ بِه‏...**[[4]](#footnote-4)

این روایت، از چند جهت مشکل دارد. بین حسن بن محبوب و زیاد بن سوقه سه واسطه واقع شده است: هشام بن سالم، عمار بن موسی الساباطی و جمیل بن دراج. در حالی که حسن بن محبوب در همه جا با یک واسطه از زیاد بن سوقة نقل روایت می کند. آن واسطه هم گاهی اوقات هشام بن سالم، گاهی جمیل بن صالح و در بعضی موارد، علی بن رئاب است. بنابراین عن جمیل بن صالح صحیح نیست و باید و جمیل بن صالح باشد یعنی حسن بن محبوب عن هشام بن سالم و جمیل بن صالح عن زیاد بن ثوقه. زیرا حسن بن محبوب هم به توسط هشام بن سالم روایت میکند و هم به توسط جمیل بن صالح.

نکته جالب بحث این است که آن مواردی که حسن بن محبوب از هشام بن سالم از زیاد بن سوقه مستقیما روایتی را نقل می کند بدون آنکه عمار بن موسی الساباطی واسطه شده باشد، دقیقا قبل از روایتِ مورد بحث ما در اختصاص قرار گرفته و در مضمون هر دو روایت هم بحث دیه مطرح شده است:

**الْحَسَنُ بْنُ مَحْبُوبٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ زِیَادِ بْنِ سُوقَةَ عَنِ الْحَکَمِ بْنِ عُتَیْبَةَ قَالَ‏ قُلْتُ لِأَبِی جَعْفَرٍ ع أَصْلَحَکَ اللَّهُ إِنَّ بَعْضَ النَّاسِ لَهُ فِی فَمِهِ اثْنَتَانِ وَ ثَلَاثُونَ سِنّاً وَ بَعْضَهُمْ لَهُ ثَمَانِی وَ عِشْرُونَ فَعَلَی کَمْ تُقْسَمُ دِیَةُ الْأَسْنَان‏...**

اصل روایت در مورد نحوه محاسبه دیه اسنان است. راوی از امام ع سوال میکند: با توجه به اینکه بعضی از افراد در دهانشان سی و دو دندان دارند و برخی دیگر بیست و هشت دندان، دیه اسنان باید بر سی و دو تقسیم شود یا بر بیست و هشت؟ در انتهای روایت هم بحث خطا و عمد مطرح شده است:

**...قَالَ الْحَکَمُ فَسَأَلْتُهُ مَا تَقُولُ فِی الْعَمْدِ وَ الْخَطَإِ فِی الْقَتْلِ وَ الْجِرَاحَاتِ قَالَ فَقَالَ لَیْسَ الْخَطَأُ مِثْلَ الْعَمْدِ الْعَمْدُ فِی الْقَتْلِ وَ الْجِرَاحَاتُ فِیهَا الْقِصَاصُ وَ الْخَطَأُ فِی الْقَتْلِ وَ الْجِرَاحَاتِ فِیهَا الدِّیَات‏...**

روایت بعدی هم در مورد دیه انگشتان در صورت کم یا زیاد بودن آنهاست:

**وَ عَنْهُ عَنِ الْحَکَمِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع عَنْ أَصَابِعِ الْیَدَیْنِ وَ أَصَابِعِ الرِّجْلَیْنِ أَ رَأَیْتَ مَا زَادَ فِیهَا عَلَی عَشَرَةِ أَصَابِعَ أَوْ نَقَصَ مِنْ عَشَرَةٍ فِیهَا دِیَة...**

پس از این روایت هم، روایت مورد بحث ما قرار دارد. این مسأله اصلا تصادفی نیست که روایت أبی عبیدة که سند آن، مشکل توسط عمّار ساباطی را دارد، دقیقا بعد از دو روایت فوق الذکر قرار می گیرد. فلذا این موارد نشانگر آن است که این مشکل، یک منشأ واحدی داشته است. مثلا این احتمال وجود دارد که در کتاب حسن بن محبوب دو ضمیر پشت سر هم قرار گرفته و موجب اشتباه در تعیین مرجع ضمیر شده است و برخی به اشتباه ضمیر را به عمار ساباطی برگردانده اند در حالی که مرجع آن هشام بن سالم بوده است و امثال ذلک.

 علی أی تقدیر ببینید، بحث من این است که عمار ساباطی که هیچ جا ثابت نیست از غیر معصوم روایت کردنش. هیچ جا. اینجا از غیر معصوم از کسی نقل کند که هیچ جا هم روایت از آن ندارد. آن هم بین یک کسی و استادش واقع شود. خب اینها دیگر آدم مطمئن می شود که این غلط است و اشتباهی رخ داده است. این است که در اینکه عمار ساباطی در این روایت زائد هست تردیدی نیست. بنابراین آن گیری که بعضی از آقایان در این روایت داشتند که این روایت موثقه است آن هم برطرف می شود. این روایت هم صحیحه می شود بنابراین مشکلی در مورد این روایت نیست.

مورد سوم روایت عمار ساباطی از غیر معصوم، روایتی است که عمار ساباطی آن را از شخص دیگری شنیده و نزد امام ع آمده تا آن روایت را به ایشان عرضه کند و معنای آن را از امام ع استفسار کند. پس در واقع این مورد هم، به یک معنی روایت از معصوم است:

**أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ، قَالَ: أَخْبَرَنَا أَبُو غَالِبٍ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الزُّرَارِیُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ الْحِمْیَرِیُّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَیْنِ بْنِ أَبِی الْخَطَّابِ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ، عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَی السَّابَاطِیِّ، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ (عَلَیْهِ السَّلَامُ): إِنَ‏ أَبَا أُمَیَّةَ یُوسُفَ بْنَ ثَابِتٍ حَدَّثَ عَنْکَ أَنَّکَ قُلْتَ: لَا یَضُرُّ مَعَ الْإِیمَانِ عَمَلٌ، وَ لَا یَنْفَعُ مَعَ الْکُفْرِ عَمَلٌ فَقَالَ (عَلَیْهِ السَّلَامُ): إِنَّهُ لَمْ یَسْأَلْنِی أَبُو أُمَیَّةَ عَنْ تَفْسِیرِهَا...**[[5]](#footnote-5)

بنابراین عمار ساباطی که هیچ روایتی را از غیر معصوم نقل نمیکند، چگونه امکان دارد با واسطه شدن میان یک راوی و استادش، روایتی را از غیر معصوم نقل بکند؟ فلذا تقریبا انسان نسبت به وقوع اضافه در سند روایت، اطمینان حاصل می کند. نکته وقوع این اضافه هم یک نکته کاملا طبیعی است همانند خطا در ارجاع ضمیر و یا تداعی معانی، و امثال

ذلک که در جلسه قبل توضیح دادیم. بنابراین، مشکل موثقه بودن روایت أبی عبیدة هم حل میشود و روایت وی صحیحه می شود.

**وجه چهاردهم**

آخرین وجهی که بر عدم عمومیت روایت عمد الصبیّ و خطأه واحد اقامه شده ، کلام مرحوم سید است که آقای خوئی هم به آن اشاره کرده اند. ایشان می فرماید: لازمه قول به عمومیت عمد الصبی و خطأه واحدٌ، تخصیص اکثر است. بنابراین به جهت اینکه تخصیص اکثر پیش نیاید ما باید از عمومیت روایت رفع ید کنیم. مرحوم سید، موارد نقض زیادی را در توضیح اینکه چرا عمومیت روایت، مستلزم تخصیص اکثر می شود، ذکر میکند: اسلام صبی، عبادات صبی، طهارات، صوم، صلوه، احیاء موات، حیازت مباحات. سبق الی المباحات، لقطة. مورد دیگری که در کلام مرحوم خویی و همچنین مرحوم اقا ضیاء در حاشیة بر تبصرة وارد شده، تکلّم عمدی و مبطلات عمدیه در نماز است.

**کلام آقا ضیاء در شرح تبصرة**

آقا ضیاء در شرح تبصره نکته دیگری را هم بیان می کند. ایشان می فرماید: ممکن است علت مبطلیت زیادات عمدیه در عبادات صبیّ، این باشد که ظاهر ادله ای که می گوید صبی نماز بخواند، آن است که صبیّ آن نمازی را بخواند که بزرگتر ها می خوانند. وقتی به صبیّ گفته می شود نماز او مشروع است، اطلاق مقامیِ دلیل، اقتضا می کند که نماز صبیّ به همان شکلی مشروع باشد که برای بزرگتر ها مشروع قرار داده شده است. بنابراین آنچه که سبب بطلان نماز بزرگتر ها می شود، برای نماز صبیّ هم مبطلیت دارد.[[6]](#footnote-6)

**اشکال به بیان آقا ضیاء**

البته ما نفهمیدم مرحوم اقا ضیاء به چه هدفی این استدلال را مطرح می کند. زیرا استدلال مرحوم سید یزدی این است که کأنه مسلم است – یا بالاجماع یا به هر دلیل دیگر - که مبطلات نماز در حق صبی هم مبطل است. همچنانی که تکلم عمدی نماز کبار را باطل می کند، سبب بطلان نماز صبیّ نیز می شود. بنابراین اگر قرار باشد که روایت عمد الصبی و خطأه واحد، اطلاق داشته باشد، مبطلات نماز باید از تحت اطلاق آن خارج شده باشد. اما اینکه دلیل مبطلیت عبادات صبیّ و بالتبع، خروج آن از تحت اطلاق روایت، چه می تواند باشد، ارتباطی به استدلال مرحوم یزدی ندارد.

**اشاره ای به کلام مرحوم حائری**

استاد ما، مرحوم آقای حائری در فقه العقود این بحث را مطرح کرده اند که بسیاری از نقض هایی که بر عمومیت روایت عمد الصبی و خطأه واحد، ذکر شده، جزء مسلمات فقهی نمی باشد و نتیجتا تخصیص اکثر هم لازم نمی آید. مثلا صحت عبادات صبیّ یک بحث اختلافی است که از قدیم مورد توجه فقهاء بوده است. در همه کتاب های فقهی این بحث مطرح شده که هل عبادات الصبی شرعیه أم تمرینیه؟ در حالی که مرحوم سید، شرعی بودن عبادات صبیّ را مسلم فرض کرده است. و یا مثلا کسانی که صبیّ را مسلوب العبارة می دانند، معلوم نیست حیازت مباحات و احیاء

موات صبیّ را هم صحیح بدانند. البته بررسی این مطالب نیاز به یک بحث تتبعی دارد و ما در اینجا قصد ورود به این مباحث را نداریم.[[7]](#footnote-7)

**ابتناء وجه چهاردهم بر معنای معروف عمد و خطا**

علی أی حال، عرض ما این است حتی اگر نقض های مرحوم سید یزدی را هم بپذیریم و صحت اسلام و عبادات صبیّ را مسلم بدانیم، این استدلال در صورتی تام است که ما عمد و خطا را طبق آنچه معروف است، معنی کنیم و بگوییم که عمد، فعلی است که از قصد صادر شده باشد و خطا فعلی است که از قصد صادر نشده باشد. ولی اگر تفسیر مرحوم آقا سید عبد الحسین لاری از عمد و خطا را قبول کنیم، هیچ یک از نقض های مذکور وارد نخواهد بود. طبق بیان مرحوم لاری، مقسم عمد و خطا، عملی است که محذور ذاتی دارد و گناه شمرده می شود. چنین عملی گاهی اوقات عمدا انجام می شود و گاهی اوقات عن خطأ صادر می شود. عمد و خطا فقط در این موارد استعمال می شود و بر عملی که محذور ذاتی ندارد، اطلاق نمی شود. طبق این تفسیر، روایت عمد الصبی و خطأه واحد، عمومیت ندارد و دالّ بر این مطلب نخواهد بود که تمام اعمال صبی باطل و قصد او کلا قصد است فلذا در بحث معاملات صبیّ نمی توان به این روایت تمسک نمود. با این وجود، اختصاص روایت به باب دیات هم اثبات نمی شود مثلا اگر احکامی به عنوان گناه بر عملی مترتب شود، همانند لزوم قضاء یا کفاره، صبیّ مکلف به آن احکام نخواهد بود زیرا طبق این روایت گناهی مرتکب نشده است.

**موارد استعمال عمد و خطأ در نصوص**

مطلبی را که مرحوم آقا سید عبدالحسین لاری فرمودند، به ذهن ما هم رسیده بود و حتی قبل از آنکه با کلام ایشان برخورد کنم، شواهد روایی بر این معنای خاص از عمد و خطا را هم جمع آوری کردم که خدمتتان عرض می کنم. دعای نقل شده در کافی و مقنعه، عبارت جعفریات و همچنین کلام امیر المومین ع در عهدنامه مالک اشتر، بعضی از موارد استعمال کلمه عمد و خطا را در لسان روایات مشخص می کند:

 **اللَّهُمَّ إِنِّی أَسْأَلُکَ بِرَحْمَتِکَ الَّتِی لَا تُنَالُ مِنْکَ إِلَّا بِرِضَاکَ … الْمَخْرَجَ مِنْ‏ کُلِ‏ کَبِیرَةٍ أَتَی‏ بِهَا مِنِّی عَمْدٌ أَوْ زَلَّ بِهَا مِنِّی خَطَأ**[[8]](#footnote-8)

**فَاغْفِرْهَا لِی**[[9]](#footnote-9) **وَ ذُنُوبِی کُلَّهَا قَدِیمَهَا وَ حَدِیثَهَا سِرَّهَا وَ عَلَانِیَتَهَا خَطَأَهَا وَ عَمْدَهَا صَغِیرَهَا وَ کَبِیرَهَا قَلِیلَهَا وَ کَثِیرَهَا**[[10]](#footnote-10)

**فَإِذَا فَعَلْتَ‏ ذَلِکَ‏ غَفَرَ اللَّهُ‏ ذَنْبَکَ‏ کَبِیرَةً وَ صَغِیرَةً خَطَاهُ وَ عَمْدَهُ جَدِیدَهُ وَ حَدِیثَهُ.**[[11]](#footnote-11)

البته جدیده و حدیثه غلط است. یا باید قدیمه و حدیثه باشد یا قدیمه و جدیده. ولی در نوادر راوندی قدیمه و جدیده ثبت شده است. البته این نکته را هم بگویم که نوادر راوندی بنا بر تحقیق کتاب مستقلی نیست بلکه یک نسخه ای از جعفریات می باشد که یک مقداری از آن کامل تر است.[[12]](#footnote-12)

**عبارت نهج البلاغة: وَ لَا تَکُونَنَّ عَلَیْهِمْ سَبُعاً ضَارِیاً تَغْتَنِمُ أَکْلَهُمْ‏ فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ إِمَّا أَخٌ‏ لَکَ‏ فِی‏ الدِّینِ‏ وَ إِمَّا نَظِیرٌ لَکَ فِی الْخَلْقِ تَفْرُطُ مِنْهُمُ الزَّلَلُ‏ وَ تَعْرِضُ لَهُمُ الْعِلَلُ وَ یُؤْتَی عَلَی أَیْدِیهِمْ فِی الْعَمْدِ وَ الْخَطَإِ فَأَعْطِهِمْ مِنْ عَفْوِکَ وَ صَفْحِکَ مِثْلَ الَّذِی تُحِبُّ أَنْ یُعْطِیَکَ اللَّهُ مِنْ عَفْوِه‏**[[13]](#footnote-13)

حضرت می فرماید: اشتباه از انسان های عادی سر می زند. بیماری از آنها سر می زند. بر دست هایشان بر عمد و خطا چیزهایی سر می زند یعنی خطا اشتباهات و گناهانی از آنها سر می زند خب این هم انسان عادی هستند دیگر. این جور نیست که فرشته باشند و امثال اینها. این هم ناظر به همین است که عمد و خطا مال گناه و امثال اینها است

**نتیجه گیری**

نتیجه مجموع مباحثی که مطرح کردیم، این است که اگر روایت عمد الصبی و خطأه واحد، را بدون قرائن و شواهد دیگر در نظر بگیریم، بازهم دلالتی بر عمومیت ندارد زیرا عمد و خطا مختص به اعمالی است که محذور ذاتی داشته باشد فلذا این روایت ارتباطی به باب معاملات ندارد. اما با توجه به قرائنی که در بعضی از وجوه چهارده گانه ذکر شد و ما آن را پذیرفتیم، مجموعا به این اطمینان می رسیم که روایت عمد الصبیّ و خطأه واحد مخصوص باب جنایات است و یا لااقل در مورد غیر باب جنایات اطلاق ندارد و در بحث هایی که مربوط به غیر باب جنایات باشد نمی توان به آن تمسک نمود.

**بررسی مذهب غیاث بن کلوب**

در یکی از روایات مورد بحث ما غیاث بن کلوب واقع شده بود.[[14]](#footnote-14) مرحوم شیخ طوسی در عدّه غیاث بن کلوب را جزو عامی هایی ذکر کرده است که اصحاب به روایت هایش عمل کرده اند. از این عبارت شیخ وثاقت غیاث بن کلوب استفاده می شود.[[15]](#footnote-15) نجاشی نام غیاث بن کلوب را ذکر کرده ولی هیچ صحبتی از مذهب وی نکرده است. شیخ طوسی

هم در فهرست، نام او را آورده است و به عنوان عامی بودن او اشاره ای نکرده است. ممکن است با استناد به ذکر نام غیاث بن کلوب در رجال نجاشی و فهرست شیخ طوسی بگوییم که از این استفاده می شود که وی عامی نبوده است. زیرا شیخ طوسی در مقدمه فهرستش فرموده است که من نام هر شخصی را که می برم، صحت یا فاسد مذهب او را هم بیان می کنم. پس وقتی شیخ در مورد فساد مذهب یک راوی صحبتی نمیکند، دلیل بر این است که مذهب او صحیح بوده است.

نجاشی هم در آغاز جلد دوم رجال خود، می گوید که من فهرست اسماء مصنف شیعه را جمع آوری نموه ام: الجزء الثانی من کتاب فهرست **أسماء مصنفی الشیعة و ما أدرکنا من مصنفاتهم و ذکر طرف من کناهم و ألقابهم و منازلهم و أنسابهم و ما قیل فی کل رجل منهم من مدح أو ذم**[[16]](#footnote-16)**‌**

در این عبارت نجاشی، دو تعبیر وجود دارد که می توان از آنها امامی بودن غیاث بن کلوب را استفاده نمود: یکی تعبیر منازلهم هست که ممکن است بگوییم این تعبیر یک مفهوم عامی دارد و مختص به منزلت اجتماعی و وثاقت و عدم وثاقت راوی نیست بلکه شامل مذهب او نیز می شود. تعبیر دیگر هم و ما قیل فی کل رجلٍ من مدحٍ أو ذم می باشد که فساد مذهب یکی از مهمترین مذمت هایی است که در مورد راویان وجود دارد. بنابراین ما از این عبارت ها استفاده کنیم که غیاث بن کلوب امامی بوده است.

إن قلت: چرا به خود عنوان کتاب فهرست و رجال نجاشی استدلال نمی کنید؟ چون فهرست و رجال نجاشی، فهرست و اسماء مصنف شیعه است. قلتُ: از کلمه شیعه، امامی بودن استفاده نمی شود. از تتبع در فهرست شیخ و رجال نجاشی به دست می آید که موضوع این دو کتاب، اصحابنا بوده است نه خصوص امامی. اصحابنا، مفهومی هست که از امامی مذهب، موسع تر می باشد. زیدیه داخل در اصحابنا نیست ولی فطحیه و واقفیه داخل در عنوان اصحابنا می باشد.

فلذا نجاشی، از ذکر نام ابن عقده که زیدیه بوده، عذر خواهی می کند و می فرماید علت ذکر نام إبن عقده این بوده که او با امامی ها خیلی حشر و نشر داشته است و الا کأنه داخل در موضوع کتاب نیست و ذکر نام او از باب استطراد بوده است. بنابر این از تعبیر "شیعه" به یک معنی، نفی عامی بودن استفاده شود ولی آنچه برای ما اهمیت دارد، اثبات امامی بودن غیاث ابن کلوب است.

خلاصه آنکه: مدعا این است که چون بنای شیخ در فهرست و نجاشی در رجال این بوده است که مذهب غیر امامی را ذکر کند، پس ذکر نام یک راوی و عدم اشاره به فساد مذهب او، به این معناست که این راوی، نه فقط عامی نبوده، بلکه امامی و صحیح المذهب هم بوده است. بنابراین نجاشی وشیخ، در واقع شهادت به امامی بودن غیاث بن کلوب می دهند. حال باید بررسی شود که در صورت صحت این استدلال، ایا این مطلب با شهادت شیخ در عدّه تعارض می کند؟ و در صورت تعارض، نتیجه چه خواهد شد؟ آیا می توان حکم به امامی بودن غیاث بن کلوب کرد؟ یا باید قائل به مشکوک بودن مذهب وی شد؟ انشاء الله در جلسه بعد به بررسی این مباحث خواهیم پرداخت.

**و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد**

1. . علل الشرایع، ج2 ص 423. ح1 [↑](#footnote-ref-1)
2. . رجال الکشی، ص 361. ح667 [↑](#footnote-ref-2)
3. . رجال الکشی، ص 361. ح668 [↑](#footnote-ref-3)
4. . تهذیب الاحکام، ج7 ص 315. ح1304-12 [↑](#footnote-ref-4)
5. . الامالی (للطوسی) ص 417 [↑](#footnote-ref-5)
6. . و استشكل في عمومه في غير باب الديات، كيف و يلزم عدم مبطلية ما صدر منه في صلاته و صيامه و ليس كذلك. و الاولى أن يقال: إنّ دليل تشريع مثل هذه العبادات في حق الصبي ناظر إلى ثبوتها بنحو ثبوته في البالغين، فلمثل هذا الدليل نحو نظر إلى عدم كون عمدة في هذه الأفعال خطأ، و لا أقل من معارضة هذه الأدلة مع نظر دليل التنزيل المزبور لمثل هذه الآثار، و حينئذ يسقط عن الاعتبار في أمثال المقام لهذه الجهة، لا لتخصيص العام بباب الديات، كيف و لا وجه لتخصيصه بها، كما لا يخفى. شرح تبصرة المتعلمین، ج3 ص 313 [↑](#footnote-ref-6)
7. . و لكن مع هذا يمكن الجواب على هذا الوجه بأن يلتزم بإطلاق هذا الحديث المستلزم لعدم مشروعية عبادات الصبي، فانّ هذا ليس أمرا ضروري البطلان و بالالتزام بذلك يرتفع موضوع لزوم عدم مبطلية مبطلات الصلاة و الصوم بالنسبة للصبي، و إن كانت إطلاقات أدلّة العبادات تقتضي مشروعية عبادات الصبي فحديث عمد الصبي و خطأه واحد حاكم عليها لأنّها ناظرة إلى كل أحكام العقد و لا تبقى إلّا مسألة ردّ السلام، فإمّا أن يلتزم بعدم وجوبه إن لم نقل بضرورة وجوبه، أو يلتزم بخروجه تخصيصا من إطلاق الحديث، و هذا تخصيص مختصر لا يستوحش منه. فقه العقود. ج2 ص 162 [↑](#footnote-ref-7)
8. . الکافی (ط-الاسلامیة)ج2 ص 592. ح32 [↑](#footnote-ref-8)
9. . علت اینکه در مورد خطا هم تعبیر فاغفرها لی بکار رفته، آن است که خطا گاهی اوقات به خاطر ترک تحفظ است. یعنی این گونه نیست که انسان در هر خطایی که از او سر می زند معذور باشد. ممکن است خطا به دلیل سهل انگاری باشد که در این صورت معذور نخواهد بود. [↑](#footnote-ref-9)
10. . المقنعة، ص 429 [↑](#footnote-ref-10)
11. . الجعفریات، ص 49 [↑](#footnote-ref-11)
12. . ممکن است گفته شود که روایت جعفریات، ضعیف السند است ولی این خدشه ای به استدلال ما وارد نمیکند زیرا مهم برای ما بررسی استعمالات کلمه عمد و خطاست. در سند نوادر و جعفریات یک یا دو نفر واقع شده اند که متعلق به قرن دوم و سوم می باشند فلذا اگر ما بتوانیم این متن ها را به همان دوران ها برسانیم، برای استدلال ما کافی است. زیرا این تعبیرات نشانگر نحوه استعمال کلمه عمد و خطا در آن زمان می باشد. [↑](#footnote-ref-12)
13. . تحف العقول، ص 127 [↑](#footnote-ref-13)
14. . مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الصَّفَّارُ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُوسَى الْخَشَّابِ عَنْ غِيَاثِ بْنِ كَلُّوبٍ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ ع أَنَّ عَلِيّاً ع كَانَ يَقُولُ‏ عَمْدُ الصِّبْيَانِ‏ خَطَأٌ تَحْمِلُهُ الْعَاقِلَةُ. تهذیب الاحکام، ج10ص 233. ح921-54 [↑](#footnote-ref-14)
15. . و إن لم يكن من الفرقة المحقة خبر يوافق ذلك و لا يخالفه، و لا يعرف لهم قول فيه، وجب أيضا العمل به، لما روي عن الصادق عليه السلام أنه قال: «إذا نزلت بكم حادثة لا تجدون حكمها فيما رووا عنا فانظروا إلى ما رووا عن علي عليه السلام فاعملوا به»، و لأجل ما قلناه عملت الطائفة بما رواه حفص بن غياث و غياث بن كلوب و نوح بن دراج و السكوني و غيرهم من العامة عن أئمتنا عليهم‏ السلام، فيما لم ينكروه و لم يكن عندهم خلافه. العدة فی اصول الفقه، ج1 ص 149 [↑](#footnote-ref-15)
16. . رجال النجاشی، فهرست اسماء مصنفی الشیعة، ص 211 [↑](#footnote-ref-16)