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

**جلسه 018– 11 /08/ 1400 حق الماره /وجود حق مالی دیگر به جز زکات /زکات**

**خلاصه مباحث گذشته:**

متن خلاصه ...

## معنای باب النوادر یا بابٌ نادر

در جلسه گذشته درباره باب النوادر و بابٌ نادر بحث کردیم. این بحث نیازمند مکمّل است که به دو نکته اشاره می شود.

### نکته اول: تفاوت معنایی کتاب النوادر یا باب النوادر

 بحث ما کتاب هایی نیست که با نام نوادر نوشته شده است. نوادر نوع خاصی تألیف بوده که ظاهرا بیشتر ناظر به مرتب نبودن است. برخی از نوادرهای مرتّب نیز بعدا ترتیب پیدا کرده است. بحث ما درباره ابواب النوادر یا باب نادر کتاب های خاصی مانند کافی بود. بنابراین نباید مباحث را خلط کرد. ممکن است برخی در مقام نقض کلام مرحوم شیخ مفید که فرموده به نوادر عمل نمی شده بیان کند: نوادر ابن ابی عمیر از کتب اصلی طائفه بوده و مرحوم شیخ صدوق در مقدمه کتاب فقیه، نوادر محمد بن ابی عمیر را جزء کتبی ذکر کرده که «کتب مشهوره علیها المؤوّل و الیها المرجِع». اما این نقض صحیح نیست زیرا بین باب نادر یا ابواب النوادر و کتاب نوادر تفاوت وجود دارد. بررسی رابطه بین اصطلاح کتاب نوادر و ابواب النوار مباحثی دارد که وارد بحث از آن نمی شویم.

بنده در مقاله رجاله نجاشی که در دانشنامه جهان اسلام منتشر شده، به تناسب درباره انواع تألیفات بحث کردم و فی الجمله درباره نوادر نیز توضیحاتی دادم. یکی از مدل ها و سبک های تألیف نوادر است که عمدتا مانند کشکول هستند و باب بندی مرتبی ندارند. از این جهت نیز به ابواب النوادر شباهت دارند که ابواب النوادر باب بندی مشخصی ندارد و روایات ذیل آن روایات گوناگونی است که تحت عنوان واحدی نمی گنجند.

### نکته دوم: تردید در شمول شهادت کلینی به صحت روایات نسبت به باب نادر

نکته دیگر این است که مرحوم کلینی در آغاز کافی اشاره می کند اخبار صحیحه عن الصادقین علیهم السلام را در کتاب جمع کردم. آیا شهادت کلینی شامل باب النوادر یا باب نادر نیز هست؟ این بحث نیازمند دقت است که باید وقتی دیگر درباره آن سخن گفت.

##  قرائت صحیح روایت سکونی؛ کُمِّه یا کِمِّه؟

در جلسه گذشته روایت سکونی و روایت جعفریات خوانده شد: قَضَى النَّبِيُّ ص فِيمَنْ سَرَقَ الثِّمَارَ فِي كُمِّهِ

این تعبیر به دو نحو خوانده شده است: «فی کُمِّه» و «فی کِمِّه». در نهایه ابن اثیر آمده است:

فيه «حتى ييبس فى أكمامِه» جمع: كِمّ، بالكسر. و هو غلاف الثّمر و الحبّ قبل أن يظهر. و الكُمُّ، بالضم: ردن القميص.[[1]](#footnote-1)

در کتاب العین؛ ج 8، ص: 21 «رُدن» اینگونه معنا شده است: مقدم كم القميص‏ در لسان العرب «ردن» اینگونه معنا شده است: الرُّدْنُ، بالضم: أَصل الكُمّ يقال: قميص واسع الرُّدْن ابن سيدة: الرُّدْن مقدّم كمّ القميص، و قيل: هو أَسفله‏.[[2]](#footnote-2) به نظر می رسد مراد از اسفل و مقدّم یک معناست به این صورت که هنگام آویزان بودن آستین، جلوی آستین پایین و مقدّم آستین حساب می شود. «واسع الردن» نیز به این معناست که ورودی آستین گشاد است. در لسان العرف احتمال دیگری نیز ذکر شده است: و قيل: هو الكمّ كله

از نهایه ابن اثیر استفاده می شود که «کِمّ» غلاف ثمر است و «کُمّ» آستین است. اگر روایت سکونی «فی کُمِّه» خوانده شود، مرجع ضمیر سارق است و سارق پس از سرقت، میوه را کُمّ خودش پنهان کرده است. اگر «کِمِّه» خوانده شود، مرجع ضمیر بعض الثمار است به این معنا که میوه رسیده است و هنوز از غلافش خارج نشده است. مثل گندم که هنوز داخل خوشه است. «قبل ان یظهر» به معنای این است که پیش از آنکه از غلاف خارج شود و ممکن است رسیده باشد ولی هنوز از غلاف خارج نشده است.

به نظر می رسد؛ «کِمِّ» صحیح است. اولا: در جعفریات آمده است: مَنْ سَرَقَ مِنَ الثِّمَارِ فِي كِمَامِهَا ثانیا: ظاهرا منشأ سوال این است که سرقت باید از حرز باشد تا موجب حدّ قطع شود. سوال در این روایت این است که آیا غلاف میوه حرز محسوب می شود؟ این روایت در حقیقت حرز بودن غلاف را نفی می کند و باید میوه به انبار منتقل شده باشد تا حرز تلقی شود. نکته اصلی در این روایت، درباره جواز و عدم جواز نیست بلکه بحث در این باره است که آیا قطع که به عنوان حدّ سرقت است، در این نوع موارد صادق است؟ در روایت دیگری وارد شده است: لَا قَطْعَ فِي ثَمَرٍ وَ لَا كَثَرٍ وَ الْكَثَرُ شَحْمُ النَّخْلِ.[[3]](#footnote-3) و تعزیر برای آن ثابت شده است: يُعَزَّرُ مَنْ سَرَقَ ذَلِكَ وَ يُغَرَّمُ الْقِيمَةَ.[[4]](#footnote-4) این روایات بیان می کنند: شرط قطع در حرز بودن است و ثمره بر درخت حرز نیست و غلاف حرز محسوب نمی شود.

## استدلال به روایت برای جواز اکل

اما می توان به گونه ای دیگر به روایات بر جواز اکل استدلال کرد. در روایت وارد شده است: فِيمَنْ سَرَقَ الثِّمَارَ فِي كِمِّهِ فَمَا أَكَلَ مِنْهُ فَلَا شَيْ‏ءَ عَلَيْهِ که در وسائل فلا اثم علیه[[5]](#footnote-5) نقل شده است. ظاهرا نقل وسائل صحیح نیست و در هیچ یک از نسخ کافی «فلا اثم علیه» نیامده است. این روایت به قرینه ذیل ناظر به دو جهت است:

اولا: اکل ثمر نه قطع دارد و نه تعزیر.

ثانیا: اکل ثمر ضمان نیز ندارد.

استدلال به این روایت با توجه به این است که اطلاق روایت ضمان را نفی کرده است و از نفی ضمان، جواز اکل استفاده می شود. البته این استدلال از جهت اصولی بر پایه تمسک به عکس نقیض است. به این شکل «من تصرّف فی ملک غیره من دون حقٍّ فعلیه الضمان» و از نفی ضمان در مواردی که علم داریم متصرّف مالک نیست، ثبوت حق نتیجه گرفته می شود.

### بررسی صحت استدلال به عکس نقیض

آیا استدلال به عکس نقیض صحیح است؟ در بحث اصول به آن پرداخته ایم. استدلال به عکس نقیض در صورتی صحیح است که قضیه اصلی قطعی باشد زیرا لازمه قطع به قضیه، قطع به عکس نقیض است. اما در صورتی که قضیه اصلی قطعی نباشد و به ظن معتبر باشد، لازمه ظن به اصل قضیه، ظن به عکس نقیض است اما نمی توان اعتبار این ظن را اثبات کرد. اختلافی که بین مرحوم شیخ انصاری و مرحوم آخوند خراسانی در دوران امر بین تخصیص و تخصّص است، همین اختلاف عکس نقیض است. به این صورت که در جایی که می دانیم حکم در یک مورد ثابت نیست اما نمی دانیم موضوعا داخل حکم است و عدم ثبوت حکم، تخصیص حکم است یا موضوعا داخل نیست و عدم ثبوت حکم، تخصص است. مثلا می دانیم زید چه عالم باشد و چه عالم نباشد، وجوب اکرام ندارد. اگر عالم باشد، عدم وجوب اکرام در حق زید، تخصیص «اکرم العالم» است و اگر عالم نباشد، تخصّصا خارج است و عالم نیست که «اکرم العالم» شامل آن شود. در این فرض آیا می توان با تمسک به اصاله العموم با توجه به عکس نقیض، تخصّص را نتیجه گرفت؟ با این تقریب:

کل عالم یجب اکرامه و من لا یجب اکرامه فلیس بعالم. زید لا یجب اکرامه فزید لیس بعالم.

باید دقت داشت: «لیس بعالم» برای سایر احکام کاربرد دارد و گرنه در نفس این حکم، عدم وجوب اکرام چه زید عالم باشد و چه زید عالم نباشد، روشن است. بلکه احکامی که غیر عالم دارد بر آن مترتّب می شود. در اینجا بحث مفصّلی وجود دارد که در جلد اول اصول ذیل بحث عام و خاص، در این باره بحث کردم که تنها به چکیده آن اشاره می شود.

1. محل کلام در جایی است که اصل قضیه با قطع ثابت نشده است و گرنه اگر اصل قضیه قطعی باشد و قطع به عدم تخصیص داشته باشیم نه آنکه با اصاله العموم عموم اثبات شده باشد، قطع به عکس نقیض حاصل می شود و دیگر دوران امر بین تخصیص و تخصّص نیست و قطع به تخصّص حاصل می شود.
2. مورد بحث جایی است که می خواهیم با اصاله العموم عمومیت قضیه را اثبات کنیم و به جهت اثبات لوازم آن عکس نقیض را ثابت کنیم. در این فرض، اصاله العموم در لوازم اعتبار ندارد و چنانچه مرحوم آقای خویی نیز اشاره کردند: اماریت اماره تلازمی با حجیت مثبتات آن ندارد و دلیل اعتبار اماره الزاما حجیت مثبتات را ثابت نمی کند. ممکن است در برخی از امارات مثبتات آن ثابت باشد و در برخی دیگر حجت نباشد و اصاله العموم از اماراتی نیست که مثبتات آن حجت باشد. در نتیجه اصاله العموم نمی تواند مثبت تخصّص در دوران امر بین تخصیص و تخصّص باشد.

بحث حاضر با بحث دوران امر بین تخصیص و تخصّص تفاوت هایی دارد اما نقطه مشترک این است که در هر دو تمسک به عکس نقیض در جایی است که اصل قضیه قطعی نیست و ظنی است و تمسک به عکس نقیض در جایی که اصل قضیه ظنی است، اعتبار ندارد.

در نتیجه اگر کسی اطمینان داشت که تصرّف بدون حق در ملک غیر نمی تواند ضمان آور نباشد، از حکم به عدم ضمان کشف می کند که حق وجود داشته است اما در صورتی که احتمال بدهد، تصرّف بدون حق در ملک غیر ضمان آور نباشد و ممکن است شارع مقدس در برخی از جزئیات بدون اثبات حق، ضمان را نفی کرده باشد، دیگر نمی توان از نفی ضمان حق را ثابت کرد. انصافا مشکل است این اطمینان ثابت شود و امکان دارد شخص کار محرّمی انجام داده و حق نیز نداشته است اما شارع به خاطر کم بودن این تصرّف ضمان را در آن نفی کرده باشد. چنانچه در این روایت نسبت به «ما اکل بفیه» شیء نفی شده است و «فلا شیء علیه» ظهور در حکم تکلیفی ندارد و به قرینه ذیل که در «ما حمل» تعزیر و ضمان را اثبات کرده، بیش از نفی ضمان و تعزیر از آن استفاده نمی شود.

پس عرف از مجرّد نفی ضمان اطمینان به عدم حرمت پیدا نمی کند و ممکن است فعلی حرام باشد اما شارع مقدس ضمان را در آن نفی کرده باشد. فرض کنید: خسارت زدن به اموال دیگران در صورت ناچیز بودن خسارت، حرمت دارد اما موجب ضمان نیست به خصوص در مواردی که مالک مجهول است و یافتن مالک مشکل باشد.

قرینه دیگر این است که در روایت «من سرق فی کِمِّه» وارد شده و همین ظهور در حق نداشتن است.

خلاصه آنکه، نفی ضمان و تعزیر در صورت اکل، مدلول روایت است و در آن بحثی نیست ولی نمی توان با تمسک به روایت، حرمت اکل را نفی کرد و وجود حق را اثبات نمود.

## بررسی صحت انتساب روایت وارد شده در نوادر به ابن مسلم

یکی از روایاتی که در این بحث وجود داشت، روایت ابن مسلم بود که از نوادر احمد بن محمد بن عیسی نقل شده است:

احمد بن محمد بن عیسی فی نوادره عن ابن مسلم عن ابی عبد الله علیه السلام وَ لَيْسَ لِلرَّجُلِ أَنْ يَتَنَاوَلَ مِنْ ثَمَرِ بُسْتَانٍ أَوْ أَرْضٍ إِلَّا بِإِذْنِ صَاحِبِهِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مُضْطَرّاً قُلْتُ فَإِنَّهُ يَكُونُ فِي الْبُسْتَانِ الْأَجِيرُ وَ الْمَمْلُوكُ قَالَ لَيْسَ لَهُ أَنْ يَتَنَاوَلَهُ إِلَّا بِإِذْنِ صَاحِبِه‏[[6]](#footnote-6)

در این روایت یک بحث سندی وجود دارد که آیا این روایت از ابن مسلم است؟

تأکید می شود که مراجعات حتما باید به منبع اولیه باشد. تعبیر احمد بن محمد بن عیسی فی نوادره عن ابن مسلم از مستدرک است و این تعبیر به جامع الاحادیث منتقل شده است. در نوادر که به نظر ما کتاب حسین بن سعید است، این روایت در ص: 169 رقم 444 وارد شده است. در صفحه 164 رقم 424 روایتی است که در آن ابن مسلم وارد شده است. بین رقم 424 تا 444 که 20 رقم است، روایاتی ذکر شده که بدون سند است. توهّم شده که تمام این روایات به همان سند ابن مسلم است در حالی که هیچ دلیلی بر این مطلب وجود ندارد. مراد از ابن مسلم در رقم 424 محمد بن مسلم است و در این تردیدی نیست. این روایت در منابع مختلف به صورت کامل یا قطعه ای از آن از طریق محمد بن مسلم نقل شده است: کافی، ج 5، ص: 279، رقم: 1، فقیه، ج ،3 ص 239، رقم 3876، تهذیب ج 6 ص 146 رقم 407 و ج 7 ص 148 رقم 655 و ص 149 رقم 659. در برخی از این آدرس ها کل حدیث و در برخی دیگر قطعه ای از روایات از محمد بن مسلم است. برخی به صورت مضمره نقل شده و در برخی از ابی جعفر علیه السلام نقل شده است. به هر حال راوی این روایت محمد بن مسلم است و تردیدی نیست که مراد از ابن مسلم در این روایت محمد بن مسلم است چنانچه ابن مسلم به صورت مطلق منصرف به محمد بن مسلم است.

آیا روایات میانی متعلق به محمد بن مسلم است؟ بنده به سرعت این روایات را مرور می کنم.

1. 424 ابْنُ مُسْلِمٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع عَنْ شِرَى أَرْضِ الْيَهُود ... همانگونه که بیان شد، این روایت در منابع مختلف به صورت کامل یا قطعه ای از آن از طریق محمد بن مسلم نقل شده است.
2. 425 قَالَ: وَ كَانَ عَلِيٌّ ع يَكْتُبُ إِلَى عُمَّالِهِ لَا تَسْخَرُوا الْمُسْلِمِين‏ ... این روایت در جای دیگری مشاهده نشد.
3. 426 وَ لَا يَصْلُحُ أَنْ يُقَبَّلَ أَرْضٌ بِثَمَرٍ مُسَمّى‏ ... قریب به این مضمون در کافی، ج 5 ص: 267 رقم 3 از طریق حماد عن الحلبی عن ابی عبد الله علیه السلام نقل نشده است.
4. 427 وَ سُئِلَ عَنْ مُزَارَعَةِ الْمُسْلِمِ الْمُشْرِك‏ ... این روایت در جای دیگری مشاهده نشد.
5. 428 وَ سَأَلْتُهُ ع عَنِ الرَّجُلِ يَكُونُ لَهُ السَّرْب‏ ... این روایت در جای دیگری مشاهده نشد.
6. 429 وَ قَالَ فِي رَجُلٍ زَرَعَ أَرْضَ غَيْرِهِ فَقَالَ ثُلُثٌ لِلْأَرْض‏ ... مضمون این روایت در کافی ج 5 ص 267 رقم 5 از طریق سلیمان بن خالد عن ابی عبد الله علیه السلام نقل شده است و در ج 7 ص 194 رقم 857 عن ابی الربیع الشامی عن ابی عبد الله علیه السلام قال سئل نقل شده است.
7. 430 وَ عَنْ أَرْضٍ خَرِبَةٍ عَمَّرَهَا رَجُل‏ ... مضمون این روایت در تهذیب ج 7 ص: 201 ذیل ح 888 از حماد بن عثمان عن الحلبی عن ابی عبد الله علیه السلام نقل شده است.
8. 431 وَ عَنِ الرَّجُلِ يَسْتَأْجِرُ أَرْضاً فَيُؤَاجِرُهَا ... این روایت با اختلاف اندکی در کافی ج 5، ص 272 رقم 5 عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مَيْمُونٍ أَنَّ إِبْرَاهِيمَ بْنَ الْمُثَنَّى سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع وَ هُوَ يَسْمَع‏ ... نقل شده است.
9. 432 وَ مَنِ اشْتَرَى أَرْضَ الْيَهُود ... این روایت در جای دیگری مشاهده نشد.
10. 433 وَ أَيُّ رَجُلٍ يَشْتَرِي دَاراً فِيهَا زِيَادَة ... شبیه به مضمون این روایت در تهذیب، ج 7 ص 66 ح 284 به سندش عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع‏ نقل شده و در تهذیب ج 7 ص 130 رقم 568 عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا ع ‏ نقل شده و در تهذیب ج 7 ص 131 رقم 573 عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي أُمَيَّةَ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع‏ نقل شده است.
11. 434 وَ مَنِ اسْتَأْجَرَ أَرْضاً بِأَلْف‏ ... در فقیه ج 3 ص 245 رقم 3893 و تهذیب ج 7 ص 200 رقم 883 محمد بن مسلم عن احدهما ع وارد شده است.
12. 435 وَ عَنْ رَجُلٍ اسْتَأْجَرَ أَرْضاً بِمِائَةِ دِينَار ... این روایت در جای دیگری مشاهده نشد.
13. 436 وَ الْمُزَارَعَةُ عَلَى النِّصْفِ جَائِزَة ... این روایت در جای دیگری مشاهده نشد.
14. 437 أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع سُئِلَ عَنِ الْقَرْيَةِ فِي أَيْدِي أَهْلِ الذِّمَّة ... این روایت در جای دیگری مشاهده نشد.
15. 438 وَ سُئِلَ عَنِ الْعُلُوجِ إِذَا كَانُوا فِي قَرْيَة ... این روایت در جای دیگری مشاهده نشد.
16. 439 وَ سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ تَرَكَ أَيْتَاما ... این روایت در جای دیگری مشاهده نشد.
17. 440 قَالَ: لَا يُؤَاجَرُ الْأَرْضُ بِالْحِنْطَةِ وَ الشَّعِير ... در کافی ج 5 ص 264 رقم 440 با اختلاف اندکی عن ابی بصیر عن ابی عبد الله ع نقل شده است.
18. 441 وَ إِنِ اسْتَبَانَ لَكَ ثَمَرَةُ الْأَرْضِ سَنَة ... این روایت در جای دیگری مشاهده نشد.
19. 442 وَ إِنْ يقبل [تَقَبَّلَ‏] الرَّجُلُ أَرْضا ... این روایت در جای دیگری مشاهده نشد.
20. 443 وَ سُئِلَ عَنِ الْمُتَقَبِّلِ أَرْضا ... این روایت در جای دیگری مشاهده نشد.
21. 444 وَ لَيْسَ لِلرَّجُلِ أَنْ يَتَنَاوَلَ مِنْ ثَمَرِ بُسْتَان‏ ... روایت مورد بحث است و در جای دیگری مشاهده نشد.

از بین این 21 روایت، 12 روایت در جایی دیگر یافت نشد و با روایت مورد بحث که در جایی دیگر مشاهده نشد، 13 روایت در جای دیگری یافت نشد. دو روایت از طریق محمد بن مسلم نقل شده است که یکی از آنها علاوه بر طریق محمد بن مسلم از طریق دیگر نقل شده است. تنها یک روایت در این 20 روایت وجود دارد که نقل آن به نقل محمد بن مسلم منحصر است. آیا می توان با این تک روایت گفت مجموع این روایات برای محمد بن مسلم است؟

سخن اصلی این است که ناسخ کتاب نوادر حسین بن سعید بنا بر ذکر سند نداشته و گاهی به تناسب یا به علت کوتاه بودن نام راوی، راوی آخر را ذکر کرده است. به خصوص در کتاب نوادر حسین بن سعید گاهی ابتدای باب سند کامل آورده شده و بعد از آن برخی اسناد ذکر شده و برخی دیگر اسناد ذکر نشده است.

متأسفانه بسیاری از این 20 روایات در منابعی مانند بحار و وسائل از طریق ابن مسلم نقل شده است. برخی از این روایات در کتب متأخر بلافاصله بعد از سند دیگری از ابن مسلم وارد شده که تصور شده سند این روایت معلّق بر سند قبل است و به همین دلیل سند سابق به آن متصّل شده است. این روایات به گونه های دیگری مثلا به صورت مرسل در کتب متأخر نقل شده که رفقا با مراجعه می توانند آنها را مشاهده کنند. نقل صحیح همین نقل مرسل است و باید این روایات را مرسل تلقّی کرد.

البته این روایات در اصل کتاب حسین بن سعید مسند بوده اما ناسخی که این قطعه از کناب نوادر حسین بن سعید را استنساخ کرده، تنها در اولین روایت باب سند را ذکر کرده و بقیه اسناد را حذف کرده است.

سوال: آیا می توان به علت وجود این روایات در کتاب حسین بن سعید، روایات آن را معتبر دانست به خصوص آنکه کتاب حسین بن سعید مرجع بوده است؟

پاسخ: مرجع بودن کتاب حسین بن سعید نهایتا مثل کتاب کافی است که صرف وجود روایت در کتاب کافی دلیل بر اعتبار آن نیست و بر خلاف شیخ کلینی، دلیلی نیز نداریم که حسین بن سعید بنای بر نقل روایات صحیح داشته است. به خصوص آنکه کلینی در روایات متعارض تنها روایتی را که فتوا می دهد نقل می کند اما حسین بن سعید روایات متعارض را فراوان نقل کرده است. پس نمی توان صحت روایات کتب حسین بن سعید را حتی در دیدگاه حسین بن سعید احراز کرد. به فرض که حسین بن سعید روایات کتاب خود را معتبر بداند، دلیلی وجود ندارد که روایات کتاب او به نظر ما نیز معتبر باشد.

بحث درباره روایات مانعه بسیار مفصّل است که تنها اجمال آن در جلسه آینده بحث خواهد شد و در این باره صحبت می شود که آیا روایات مانعه ناظر به حق الماره هستند؟

1. النهاية في غريب الحديث و الأثر، ج‏4، ص: 200 [↑](#footnote-ref-1)
2. [لسان العرب، محمد بن مکرم ابن منظور، ج13، ص177.](http://lib.eshia.ir/20007/13/177/) [↑](#footnote-ref-2)
3. [الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، ج7، ص231.](http://lib.eshia.ir/11005/7/231/) [↑](#footnote-ref-3)
4. [دعائم الاسلام، قاضی نعمان مغربی، ج2، ص474.](http://lib.eshia.ir/71542/2/474/) [↑](#footnote-ref-4)
5. [وسائل الشیعة، الشیخ الحر العاملي، ج18، ص226، أبواب بیع الثمار، باب8، ح1، ط آل البيت.](http://lib.eshia.ir/11025/18/226/) [↑](#footnote-ref-5)
6. النوادر؛ ص: 170 [↑](#footnote-ref-6)