**فقه: زکات، جلسه 18: سه‌شنبه 11/08/۱400، استاد سید محمد جواد شبیری**

**اعوذ بالله من الشیطان الرجیم**

**بسم الله الرحمن الرحیم**

و به نستعین انه خیر ناصر و معین الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آله الطاهرین

و اللعن علی اعدائهم اجمعین من الآن الی قیام یوم الدین

خب عرض کنم خدمت شما، در مورد نوادر که در جلسۀ قبل صحبت می‌کردم یک نکته‌ای را یادم رفت یادآوری کنم. بحث ما در مورد کتابی به نام نوادر، کتاب‌هایی که تحت عنوان نوادر هست نیست. ما در کتاب‌های رجالی در شرح حال خیلی‌ها له نوادر، له کتاب النوادر، امثال اینها هست. نوادر یک نوع خاصی از تألیف بوده که ظاهراً بیشتر ناظر به مرتب نبودنش هست و بعضی از نوادرها هم که مرتب شده ظاهراً بعداً ترتیب پیدا کردند. بحث سر آنها نیست. بلکه ابواب النوادر، یا باب النادر که به عنوان یک باب خاص کتاب‌های مثل کافی و اینها هست، اینها مد نظرند. بنابراین بحث‌ها با همدیگر چیز بشود. چون گاهی اوقات ممکن است مثلاً کسی در مقام نقض فرمایش شیخ مفید که گفته ابواب النوادر هی التی لا عمل علیها ممکن است بگوید نوادر محمد بن ابی عمیر، ابن ابی عمیر خب جزء کتب اصلی طایفه بوده، مرحوم شیخ صدوق در مقدمۀ فقیه جزء کتبی که، کتب مشهوره علیه المعول و الیه المرجع، نوادر محمد بن ابی عمیر را ذکر کرده امثال اینها. این به عنوان نقض مثلاً کلام شیخ مفید کسی ذکر کند. نه اینها نقض نیست آن بحث کتاب نوادر غیر از بحث ابواب نوادر یا باب نادری که در یک کتاب ذکر شده. حالا رابطۀ این دو تا اصطلاح با همدیگر چی است، بحث‌هایی دارد که نمی‌خواهم بیشتر از این بهش بپردازم.

در مورد نوادر و خصوصیاتش، من در مقاله‌ای که در مورد رجال نجاشی در دانشنامۀ جهان اسلام نوشتم، انواع تألیفات را آنجا به تناسب بهش پرداختم. در ذهنم هست در مورد نوادر هم فی الجمله توضیحاتی دادم. یکی از مدل و سبک تألیف نوادر هست. عمدتاً تألیفاتی هستند که کشکول طوری هستند و بدون یک نوع باب‌بندی مرتب. و از این جهت هم به ابواب النادر چیز تا حدودی شباهت دارند. آنها هم جنبۀ باب بندی مشخصی ندارند، روایت‌هایی که در نوادر معمولاً می‌آید، روایت‌های گوناگونی هستند که خیلی وقت‌ها تحت یک عنوان واحدی نمی‌گنجند. حالا اجمال این بحث. یک نکتۀ دیگری هم اینجا هست که به نحو اجمال اشاره کنم. آن این است که مرحوم کلینی در آغاز کافی اشاره می‌کند که من اخبار صحیحه عن الصادقین در این کتاب جمع کردم. آیا این شهادت مرحوم کلینی نسبت به کتاب النوادر یا ابواب النوادر، یا باب النادر هم شامل هست یا شامل نیست؟ این یک بحثی است باید رویش دقت کرد و به نظرم جای دقت دارد.

شاگرد: ؟؟؟ ۴:۲۲ قبول می‌کند؟

استاد: در این‌که مرحوم کلینی شهادت داده است همینجور است. شهادت داده است. ولی حالا این شهادت آیا معتبر است یا معتبر نیست است. بحث سر این است که آیا این شهادت صغرویاً شامل موارد کتاب باب النادر یا باب النوادر اینها می‌شود یا نمی‌شود؟ آنها ممکن است تأملاتی باشد که دیگر حالا باشد یک موقع دیگری در موردش صحبت کنیم. خب این یک مقداری مکمل بحث جلسۀ قبل.

یک نکتۀ دیگری هم اینجا در مورد جلسۀ قبل عرض کنم. یک روایت سکونی. روایت سکونی و روایت جعفریات. این «قَضَى النَّبِيُّ صلی الله علیه و آله و سلم فِيمَنْ سَرَقَ الثِّمَارَ فِي كُمِّهِ»

این را دو جور خواندند و دو جور هم معنا کردند. یکی فی کُمّه خواندند، یکی فی کِمِّه خواندند. حالا قبل از آن یک توضیحی عرض بکنم تا بعد بیایم این. در نهایۀ ابن اسیر اینجور دارد، فیه یعنی فی الحدیث حتی یعب ۶:۰۰ فی اکمامه. می‌گوید اکمام جمع کِم بالکسر و هو غلاف الثمر و الحب قبل ان یظهر. خلاصه آن غلاف گیاه را بهش کِم می‌گویند. و الکُمّ بالضم رُدن القنیص.

رُدن البته ردن را در کتاب العین می‌گوید مقدم کُم القمیص. ولی در لسان العرب چند معنا برای ردن می‌کرده. آن مقدم کم بالقمیص، در عین، جلد ۸، صفحۀ ۲۱ هست. در لسان العرب در مورد ردن می‌گوید الردن بالضم اصل الکم یقال قمیص واسع الردن. به نظرم از اصل اینجاست.

ابن سیده الردن مقدم کم القمیص قیل و هو اسفل. فکر می‌کنم همۀ اینها یکی را می‌خواهند بگویند. مراد از مقدم یعنی اینجا اسفل هم آنجوری که درش آویزان شده در نظر گرفتند. قمیص واسع الردن هم یعنی آستینش این ورودی آستینش گشاد باشد. و قیل هو الکم کلّه. ردن را هم. ابن اسیر اینجا ردن به کار برده، مراد کُم کُلّه هست. با این اصطلاح. لسان العرب، جلد ۱۳، صفحۀ ۱۷۷. از نهایۀ ابن اسیر استفاده می‌شود که کِمْ غلاف ثمر هست، کُم آستین است. حالا این روایت سکونی را کُم بخوانیم یا کِمْ بخوانیم؟ اگر کُم بخوانیم فی کُمّه یعنی این‌که مرجع ضمیرش برمی‌گردد به آن سارق. سارق سرقت کرده و آن را در کُم خودش قائم کرده و این شکلی. کِمْ بخوانیم، مرجع ضمیر چیز به همان ثمار برمی‌گردد به اعتبار این‌که انحلالی در نظر گرفته. یعنی بعض الثمار. کل ثمار را به طور کلی سرقت نمی‌شود. یعنی فی کِمّه، یعنی رسیده است ولی هنوز از داخل آن چیزش. فرض کنید مثلاً گندم را شما در نظر بگیرید. گندم یک خوشه‌ای دارد. در آن خوشه یک موقع از آن خوشه در آمده، یک موقع از خوشه در نیامده.

شاگرد: ثمار فقط گردو اینجور است. طرف پوستش را باز می‌کند

استاد: حالا در مورد آن مواردی که کِمْ دار هست را ایشان روایت ناظر هست.

شاگرد: پس نگفته بود که بگویید غلاف قبل از این‌که برسد.

استاد: در این چیز هست قبل ان یظهر. قبل ان یظهر یعنی قبل از این‌که از آن غلاف بیرون بیاید.

شاگرد: طبیعتاً قبل از.

استاد: نه نه، ممکن است رسیده باشد ولی هنوز داخل غلاف باشد. من تصورم این هست که کِمْ باید درست باشد. اوّلاً به قرینۀ جعفریات که آن تصریح به من سرق من الثمار فی کمامها دارد. کمام آن مصرح هست که ثمار در کمارش هست، و ثانیاً ظاهراً اصل این سؤال منشائش یک چیز دیگر است. آن این است که سرقت باید از حرز باشد تا قطع داشته باشد. سؤال این است که این غلاف میوه حرز حساب می‌شود، و این روایت در واقع در نفی حرز بودن آن غلاف هست. می‌گوید اینها حرز نیست، باید انبار رفته باشد تا حرز شده باشد. حرز مراد این نیست که آن چیزی که سرقت می‌کنی دورش یک دانه چیز شده باشد. و این روایت‌های زیادی هست در مورد همین، یعنی مضمونش این جهت هست ظاهراً تکیۀ این روایت به فی کمامها است. می‌خواهد بگوید که این کمام، در کمام بودنش. و این روایت اصل اوّل یعنی نکتۀ اصلی‌اش که در این روایت مورد بحث است بحث سر جواز و عدم جواز نیست اصلاً. بحث سر این هست که آیا قطع که به عنوان یک حد سرقت هست در اینجور جاها صادق هست یا صادق نیست. در روایت دیگر هم هست لا قطع فی ثمرٍ یا فی کفرٍ. کفر در مورد خرما هست. می‌گوید در اینها قطع نیست، چون اینها لا قطع فی ثمر و لا فی کثر. روایت همان جعفریات هست که در روایت عامه هم خیلی زیاد در مورد اینها هست. و در موردش می‌گوید و یعذر من سرق ذلک و یقرب القیمة. می‌خواهد بگوید که شرط قطع از حرز بودن هست و ثمرۀ در درخت حرز نیست، ولو در داخل آن غلافش باشد. غلاف حرز حساب نمی‌شود. اوّلاً شرطیت حرز بودن برای ثمره را می‌خواهد ذکر بکند، ثانیاً این‌که غلاف صغرویاً حرز تلقی نمی‌شود. به نظر می‌رسد این روایت ناظر به این است. ولی عمده‌ای که مطرح هست استدلال به گونۀ دیگر باید به اینها استدلال بشود. آن استدلال این هست که از این روایت استفاده می‌شود من سرق من الثمار فی کِمّه.

حالا: «فِيمَنْ سَرَقَ الثِّمَارَ فِي كِمِّهِ فَمَا أَكَلَ مِنْهُ فَلَا شَيْ‌ءَ» این فلا شیء که در این روایت هست در نقل وسائل فلا اثم علیه هست. ظاهراً آن اشتباه است. آن نسخ کافی هیچکدام فلا اثم نیست، فلا شیء علیه هست، یعنی فلا شیء علیه من المجازات و امثال اینها. این به قرینۀ ذیلش ناظر به دو جهت هست. یکی ناظر به این است که اوّلاً مجازات ندارد، یعنی نه قطع دارد نه تعزیر دارد. اینها هیچکدامش را ندارد. ثانیاً ضمان هم ندارد. استدلال به این روایت با توجه به این است که، اطلاقش این هست که نفی ضمان شده است از نفی ضمان استفادۀ جواز بکنیم. که البته این استدلال از جهت اصولی بر پایۀ تمسک به عکس نقیض است. به این شکل. ببینید ما قانون‌های عامی داریم که به این شکل که اذا کان من تصرّف فی ملک غیره فعلیه الضمان من دون حقٍّ. من تصرف فی ملک غیر من دون حقٍّ فعلیه الضمان. از نفی ضمان ثبوت حق می‌خواهد نتیجه گرفته بشود. اگر نفی ضمان گفتیم هست در جایی که ما می‌دانیم ملک نیست ثبوت حق نتیجه گرفته بشود. که این یک استدلالی هست بر پایۀ استدلال به عکس نقیض. آیا این استدلال به عکس نقیض درست هست یا درست نیست، خب در بحث اصول بهش پرداختند. عکس نقیض در صورتی استدلال بهش صحیح هست که آن قضیه اصلی‌اش قطعی باشد. اگر قضیۀ اصلی‌اش قطعی باشد به عکس نقیض می‌شود تمسک کرد چون لازمۀ قطع به قضیه، قطع به عکس نقیضش است. ولی اگر قطعی نباشد، ظن معتبر باشد، لازمۀ ظن به اصل قضیه، ظن به عکس نقیض هست. ولی معتبر بودنش را نمی‌شود اثبات کرد. این بحثی که در دوران امر بین تخصیص و تخصص اختلافی که بین مرحوم شیخ انصاری و مرحوم آخوند خراسانی هست آن هم همین بحث عکس نقیض است دیگر. در جایی که ما می‌دانیم حکم در یک موردی ثابت نیست. نمی‌دانیم موضوعاً داخل در آن حکم هست و عدم ثبوت حکم تخصیص حکم است، یا موضوعاً داخل نیست، و عدم ثبوت حکم تخصص است. می‌دانیم زید چه عالم باشد، چه عالم نباشد وجوب اکرام ندارد. اگر عالم باشد عدم وجوب اکرام در حق زید تخصیص اکرم العالم است. اگر عالم نباشد تخصصاً خارج است، اصلاً عالم نیست که اکرم العالم را شامل بشود. خب این مورد بحث است که آیا ما می‌توانیم از اصالة العموم با توجه به عکس نقیض نتیجه بگیریم تخصص را؟ با این تقریب. می‌گوییم کل عالمٍ یجب اکرامه و من لا یجب اکرامه فلیس بعالم. خب زیدٌ لا یجب اکرامه. مفروض این است که ما یقین داریم زید اکرامش واجب نیست. فزیدٌ لیس بعالم. البته لیس بعالم را برای این حکم نمی‌خواهیم استفاده کنیم. چون این حکم را می‌دانیم چه عالم باشد چه عالم نباشد اینجا حکمش معلوم است. احکام دیگر غیر عالم را می‌خواهیم بار بکنیم. می‌خواهیم بگوییم زیدٌ غیر عالم، پس اگر حکمی برای غیر عالم بار کرده بودند، گفتند غیر عالم فلان احکام را دارد، آن احکام را می‌خواهیم برش بار کنیم. که آنجا یک بحث مفصلی دارد. من در این بحث عموم و خصوص مفصل به این بحث پرداختم و نکات مختلف این بحث را، در همین جلد اوّل اصول ما هم هست این بحث‌هایش مفصل. اجمالش را عرض بکنم، آن مختار را عرض بکنم، آن این است که عکس نقیض اصلاً محل کلام در جایی هست که اصل قضیه با قطع ثابت نشده باشد. و الا اگر اصل قضیه قطعی باشد نه با اصالة العموم بخواهیم اصل قضیه را ثابت کنیم، قطعی باشد. قطعی که مطمئناً تخصیص هم نخورده، معنای قطع این است دیگر. یعنی قطعی هست و تخصیص نخورده. خب اگر آن باشد نتیجتاً می‌شود به عکس نقیض تمسک کرد به علت این‌که قطع می‌آورد. وقتی ما یقین داریم هر عالمی وجوب اکرام دارد و هیچ تخصیصی هم نخورده باشد لازمۀ این مطلب این است که اگر کسی را دیدیم. یعنی اصلاً دوران امر بین تخصیص و تخصص نیست، ما یقین داریم که تخصیصی در کار نیست. این نتیجه‌اش این می‌شود قطع به تخصص پیدا می‌کنیم. ولی مورد بحث این نیست. مورد بحث در جایی هست که ما می‌خواهیم با اصالة العموم اثبات عمومیت قضیه را بکنیم و با اثبات عمومیت قضیه به جهت اثبات لوازمش عکس نقیضش را ثابت کنیم. اصالة العموم در لوازمش حجت نیست. این‌که اماره به‌طور کلی حجیت داشته باشد در لوازمش به صورت کلی حجیت داشته باشد، لوازمش به صورت اماره به طور کلی حجت باشد نه، دلیلی ما نداریم که، آقای خویی هم اشاره به این مطلب دارند در بعضی از مطالبشان که اماریت اماره تلازمی با حجیت مثبتاتش ندارد.

شاگرد: اطلاقش این است.

استاد: حالا اطلاق عموم. آنش خیلی کلمۀ اطلاق و عموم گیر ندهید.

شاگرد: تنزل نیست. اطلاق آن. منظورم که دلیل دیگری می‌خواهد برای لوازم؟

استاد: بله، دلیلی که اثبات می‌کند حجیت یک اماره را، الزاماً حجیت مثبتاتش را همراه نخواهد داشت. ممکن است حجیت مثبتات در بعضی امارات باشد، در بعضی نباشد، اصالة العموم از آنهایی نیست که حجیت مثبتات را داشته باشد. این است که اصالة العموم نمی‌تواند مثبت تخصص در دوران امر بین تخصیص و تخصص باشد. یا در ما نحن فیه ما نمی‌دانیم که، ما نحن فیه البته با آن بحث فی الجمله تفاوت‌هایی دارد نمی‌خواهم حالا باز کنم که تفاوت بحث ما با بحث دوران امر بین تخصیص و تخصص دقیقاً چی است. ولی نقطۀ مشترکشان در این هست که هر دوشان تمسک به عکس نقیض هست در جایی که اصل قضیه قطعی نیست و ظنی است. تمسک به عکس نقیض در جایی که اصل قضیه قطعی نیست و ظنی هست اعتبار ندارد. این اجمال این بحث. در نتیجه اگر ما، اگر شخصی اطمینان داشته بود در ما نحن فیه تطبیقش این است. اگر کسی اطمینان داشته باشد که نمی‌شود یک شیءای ملک کسی باشد، ملک کسی نباشد، و حقی هم نسبت به آن نداشته باشد، تصرف بکند ضمان نیاورد. اگر کسی مطمئن به این مطلب بشود، خب از عدم ضمان کشف می‌کند حتماً حق داشته که ضمان ثابت نشده. ولی اگر احتمال بدهیم که ممکن است حق نداشته باشد ولی ضمان هم نیاورد. به خصوص مثلاً در بعضی از جزئیات و امثال اینها شارع مقدس ممکن است ضمان را برطرف کرده باشد بدون این‌که حق ثابت باشد. و انصافاً اثبات این مطلب مشکل است این‌که ما اطمینان داشته باشیم. می‌گوید حالا یک چیزی خورده که خورده، تمام شد صلوات بفرستید دیگر. گاهی اوقات ممکن است اصل قضیه این است که ممکن است کار محرمی کرده باشد، حق هم نداشته، ولی حالا یک چیزی خورده دیگر نمی‌شود از شکمش در آورد دیگر. اینجوری چیز است.

شاگرد: حق هم لازم نیست بکنیم. همین نفی ضمان برای ما کافی است. ما می‌گوییم ماره است.

استاد: نه جائز نیست. حلیت به اصل تکلیفیه.

شاگرد: بالأخره بقیه را هم تلف کرده که ضامن است دیگر.

استاد: نه چیزی تلف نکرده این خورده. می‌گوید خورده لازم نیست قیمتش را بپردازد.

شاگرد: نه، آنهایی را هم که برده.

استاد: نه برده، فرض کنید بردن نیست. بحث ما اکل بفیه. آنهایی که برده را می‌گوید ضامن است. ما اکل بفیه. آن چیزی که آنجا خورده ولو گناه کرده. ممکن است گناه کرده باشد. بحث ما این هست که از این.

شاگرد: دارد فلا شیء علیه. نه فلا شیء ضمان ندارد. یعنی هیچ گناهی ندارد.

استاد: نه نه. همان را می‌خواهم بگویم. فلا شیء علیه معلوم نیست مراد این هست که فلا اثم علیه. ظهور در حکم تکلیفی درش ندارد، فلا شیء علیه می‌تواند معنایش همان چیزی باشد که در ذیل در ما حَمَل اثبات کرده است. در ما حَمَل چی اثبات کرده؟ یک تعزیر، دو ضمان. می‌گوید این تعزیر و ضمانی که در صورت حمل هست در صورت اکل بفیه نیست.

شاگرد: آخر فروشش هم فروش عدلی است، ؟؟؟ عرفی ندارد. عرف به این فلا شیء علیه.

استاد: حالا می‌گویم همین است دیگر. من سؤالم این است که شما می‌گویید نه تلازم عرفی دارد، انسان عرف یقین می‌کند. بحثش همین است. نمی‌شود اقامه کرد دیگر. می‌گویم عرف از مجرد نفی ضمان اطمینان به عدم حرمت نمی‌کند. ممکن است یک چیزی حرام باشد، ولی شارع مقدس گفته باشد که فرض کنید شما زدن به ماشین دیگری در مواردی که خیلی ناچیز باشد ممکن است شارع مقدس می‌گوید حق ندارید بزنید. ولی زدید، ضمان نداشته باشد. این خیلی ملازمه در جایی که گفته باشد، به خصوص مثلاً در جایی که فرض کنید مالکش مجهول است. و پیدا کردن مالکش سخت است. مثلاً. نمی‌خواهم چیز را بگویم.

شاگرد: ؟؟؟ ۲۳:۳۳ استظهار کلی بکنید در مواردی که ولو شارع

استاد: نه می‌خواهم بگویم در این‌که اصلاً حالا این نکته را هم ضمیمه بکنم. کلمۀ سرقت ظهور دارد که حق نداشته باشد. اصلاً سرق، فرض این است که سرقت کرده. سرقت یعنی این‌که موضوع سرقت که در عبارت. عبارت است که من سرق فی کُمّه. این معنایش این است که حق نداشته.

شاگرد: مقابلش مگر ؟؟؟ نیامده. این لا شیء علیه تعزیر هم می‌کند. نفی تعزیر بکند. کار حرامی کرده.

استاد: نه. هر کار حرام ما دلیل نداریم تعزیر داشته باشد. ما هیچ دلیلی نداریم که هر کار حرامی. حتی در مورد کبائرش. ما همچین دلیلی نداریم که تعزیر چیز باشد، آن هیچ.

شاگرد: مشکل ما این روایت این نشد که ما تمسک به عکس نقیض کردیم. نفی تعزیر و غرامت می‌توانیم به عکس نقیض تمسک بکنیم. بالأخره یک جا دارد دلالت می‌کند. آن چیزی که سرقت کرده.

استاد: برای نفی ضمان که می‌شود تمسک کرد. آن که اصل خود قضیه هست. بحث این است که در نفی حرمت. این روایت دال بر نفی حرمت نیست دیگر. این این روایت.

یک نکتۀ دیگری هم من ضمیمه بکنم.

شاگرد: ؟؟؟ ۲۵:۱۲ روایت ندارد که این از سر باغ دزدیده. ممکن است که از در مغازه‌ای، این احتمالش نیست. اصلاً ربطی از این جهت ندارد دیگر.

استاد: صبر کنید من یک نکته‌ای در بعضی روایت‌های این بحث دارم که اینجا آن پیاده می‌شود.

یکی از روایت‌هایی که این بحث بود آن روایت ابن مسلم بود که از نوادر احمد بن محمد بن عیسی نقل شده بود. که احمد بن محمد بن عیسی فی نوادره عن ابن مسلم عن ابی عبد الله علیه السلام أنّه قال فلیس للرجل ان یتناول من ثمرة بستان او ارض الا باذن صاحبه الا ان یکون مضطراً قلت فانه یکون فی البستان الاجیر و المملوک قال لیس له ان یتناوله الا باذن صاحبه.

این روایت یک بحث سندی دارد، آن این است که این اصلاً از ابن مسلم هست یا از ابن مسلم نیست. چون متأسفانه خیلی این تأکید می‌خواهم بکنم حتماً باید مراجعات به منبع اوّلیه باشد. وقتی مراجعات به منابع. این عبارتی که احمد بن محمد بن عیسی فی نوادره عن ابن مسلم این عبارت وسائل است. از وسائل هم منتقل شده به جامع احادیث. در جامع احادیث هم به همین شکل ما از جامع الاحادیث انگار عبارت را خواندیم.

شاگرد: وسائل ندارد ظاهراً. مستدرک است.

استاد: در مستدرک است بله. در مستدرک است. نوادر احمد بن محمد بن عیسی عن ابن مسلم عن ابی عبد الله علیه السلام. حالا خود نوادر، حالا که ما می‌گوییم کتاب حسین بن سعید است، وقتی مراجعه می‌کنیم می‌بینیم که این روایت، روایت رقم ۴۴۲ است. رقم صفحۀ ۱۶۹، رقم ۴۴۲ است. صفحۀ ۱۶۴، رقم ۴۲۴، روایتی هست که در آن ابن مسلم وارد شده. بین ۴۲۴ تا ۴۴۲ که ۲۸ تا روایت هست، روایت‌هایی است که سندش ذکر نشده. توهم شده که کل این روایت‌ها به همان سند ابن مسلم هست. در حالی که هیچ دلیلی ندارد. من اینها را، کل این روایت‌ها را در جاهای دیگر چک کردم ببینم چطوری است؟ جاهای دیگر این روایت مثلاً از طریق. اوّل این نکته را بگویم قبل از آن، آن روایت ابن مسلم که آن هست، مراد از ابن مسلم که در صفحۀ ۱۶۴ وارد شده، محمد بن مسلم است. آنش تردیدی نیست. آن روایتش را در جاهای مختلف، کلش یا قطعه‌ای از آن روایت از طریق محمد بن مسلم نقل شده، در این‌که آن مال محمد بن مسلم هست تردیدی نیست. آن قطعه‌ای از آن در کافی.

شاگرد: جاهای دیگر هم واسطه احمد بن محمد بن عیسی است.

استاد: نه نه، آنش.

کافی، جلد ۵، صفحۀ ۲۷۹، رقم ۱؛ فقیه، جلد ۱، صفحۀ ۲۳۹، رقم ۳۸۷۶. تهذیب، جلد ۶، صفحۀ ۱۴۶، رقم ۴۰۷؛ جلد ۷، صفحۀ ۱۴۸؛ رقم ۶۵۵. و صفحۀ ۱۴۹، رقم ۶۵۹. که بعضی از اینها کل حدیث است. بعضی‌هایش یک قطعه‌ای از حدیث هست و از محمد بن مسلم. بعضی‌هایشان عن ابی جعفر تصریح کرده، بعضی‌هایشان سألته چیز دارد، به صورت مضمر هست. آن حالا ریزه کاری‌هایش را نمی‌خواهم بگویم. در این‌که راویش محمد بن مسلم هست و آن مراد از ابن مسلم، محمد بن مسلم است آن تردیدی نیست. پس ابن مسلم مطلق هم به‌طور متعارفش هم همان محمد بن مسلم است، حالا منهای این تفسیرات هم بود، مراد همین محمد بن مسلم است. ولی این روایت‌های میانی که ببینیم این روایت‌ها به چه شکل است. من سریع اینها را می‌خوانم، رقم ۴۲۵، جای دیگر ما آن را پیدا کردیم. صفحۀ ۱۶۴، رقم ۴۲۵، جای دیگر من پیدایش نکردم. صفحۀ ۱۶۵، رقم ۴۲۶ قریب از مضمون این روایت در کافی، جلد ۵، صفحۀ ۲۶۷، رقم ۳ از طریق حماد عن الحلبی عن ابی عبد الله نقل شده. رقم ۴۲۷ جای دیگر پیدا نکردم. صفحۀ ۱۶۶، رقم ۴۲۸، جای دیگر پیدا نکردم. رقم ۴۲۹، این مضمونش در کافی، جلد ۵، صفحۀ ۲۶۸، رقم ۵ از طریق سلیمان بن خالد عن ابی عبد الله نقل شده، در جلد ۷، صفحۀ ۱۹۴، رقم ۸۵۷ عن ابی الربیع شامی عن ابی عبد الله علیه السلام قال سُئل نقل شده.

رقم ۴۳۰ مضمونش در تهذیب، جلد ۷، صفحۀ ۲۰۱، ذیل حدیث ۸۸۸ حماد بن عثمان عن الحلبی عن ابی عبد الله علیه السلام. صفحۀ ۱۶۷، رقم ۴۳۱ این روایت با اختلاف اندکی از ابراهیم بن میمون انّ ابراهیم بن مثنی سأل ابا عبد الله علیه السلام و هو یسمع. کافی، جلد ۵، صفحۀ ۲۷۲، رقم ۵.

رقم ۴۳۲، جای دیگر پیدایش نکردم.

رقم ۴۳۳، شبیه به مضمونش در تهذیب، جلد ۷، رقم ۶۶، حدیث ۲۸۴ به سندش عن محمد بن مسلم عن ابی حمزه عن ابی جعفر علیه السلام.

در تهذیب، جلد ۷، صفحۀ ۱۳۰، رقم ۵۶۸، عن محمد بن مسلم عن احدهما علیه السلام.

بعدی‌اش در تهذیب، جلد ۷، صفحۀ ۱۳۱، رقم ۵۷۳، عبد الله بن ابی امیه انّه سأل ابا عبد الله علیه السلام.

۴۳۴، فقیه، جلد ۳، صفحۀ ۲۴۵، رقم ۳۸۹۳، و تهذیب، جلد ۷، صفحۀ ۲۰۰، رقم ۸۸۳. محمد بن مسلم عن احدهما علیهما السلام.

رقم ۴۳۵ تا ۴۳۹ را هم من در جای دیگر پیدا نکردم.

صفحۀ ۱۶۹، رقم ۴۴۰، در کافی، جلد ۵، صفحۀ ۲۶۴، رقم ۴۴۰، با اختلاف اندکی از ابی بصیر عن ابی عبد الله نقل شده. ۴۴۱ تا ۴۴۴ که همین روایت مورد بحث ما هست. ۴۴۴ است آخریش. یعنی بیش از ۲۰ تا. ۲۱ روایت این وسط هست. این ۲۱ روایت اکثرش جای دیگری پیدا نکردم. ۱۲ روایت از اینها را جای دیگر پیدا نکردم، با روایت ما نحن فیه که جای دیگر پیدا نکردم ۱۳ تا روایت هست که جای دیگر پیدا نکردم. ۲ تا روایت هست که از طریق محمد بن مسلم نقل شده، که یکی‌اش علاوه بر طریق محمد بن مسلم، از طریق دیگر هم نقل شده. یا محمد بن مسلم مستقیم، یا از طریق راوی دیگر. تنها یک روایت در این ۲۰ تا روایت هست که نقلش منحصر به نقل محمد بن مسلم است. آیا واقعاً با این ما می‌توانیم بگوییم که اینها مال محمد بن مسلم است؟ قطعاً نمی‌شود گفت. اصل این هست که بنابر ذکر سند نداشته. آن بنده خدایی که ناسخ بوده، قسمتی از کتاب حسین بن سعید را چیز کرده، آن راوی آخرش را گاهی اوقات به تناسب، حالا یک ابن مسلم کوچولو بوده، آن را ذکر کرده، ولی اساساً بنای بر، به خصوص در کتاب نوادر حسین بن سعید گاهی اوقات مثلاً اوّل باب که سند را کامل می‌آورده. بعد از آن ممکن است یک نفر بیاورد، ممکن است نیاورد. عشقی بوده دیگر، چقدر بنایش در این فصل ذکر سند نبوده. حالا آن یکی دو تا را هم همینجوری از دستش رفته. یا گاهی اوقات هم کوتاه بوده، یک ابن مسلم عن ابی عبد الله کوتاه بوده آن را آورده دیگر گفته خیلی خسته نمی‌شویم این را ذکر کنیم و اینها. علی ای تقدیر این ۲۰ تا روایت را متأسفانه بسیاری از این ۲۰ تا روایت را در منابعی مثل بحار، مثل وسائل از طریق ابن مسلم نقل کردند. بعضی از این روایت‌ها را حالا من اینهایش را دیگر خودتان مراجعه کنید، بعضی از این روایت‌ها را دیدند، یک روایت قبل از ابن مسلم هست به سند آن قبلی، اشتباه کردند آن ابن مسلم را ندیدند، به سند قبلی آنها را نقل کردند. بعضی جاهایش را هم به صورت مرسل نقل کردند. همینجور در منابع متأخر که مراجعه کنید مثل وسائل و بحار این ۲۰ تا روایت را که نقل کردند، گونه‌های مختلفی از نقل وجود دارد. بعضی‌هایش را به همان سند قبلی نقل کردند، بعضی‌ها به سند ابن مسلم نقل کردند. بعضی‌هایش را اصلاً به صورت مرسل نقل کردند و امثال اینها که چیز درستش همین اخیر هست که به صورت مرسل باید اینها را تلقی کنیم. بحثش البته اینها مرسل نبوده، در قطعه‌ای از کتاب حسین بن سعید هست و مسند بوده. ولی آن بنده خدایی را که این را استنساخ کرده دیگر تیمناً و تبرکا اوّل روایت باب سندش را ذکر کرده، بقیه‌اش را به هر حال چیز بوده که، فاکتور گرفته و نیاورده. این است که.

استاد: نخیر. اعتماد به کتاب حسین بن سعید اعتماد کلی هست، نه اعتماد به تک تک روایات.

شاگرد: معمول بودن در اسناد؟

استاد: معمول بودنش یعنی این‌که نه این‌که همۀ روایت‌هایش را اخذ می‌کردند. معمول بودنش

شاگرد: مرجع بوده.

استاد: کتاب مرجع بوده یعنی مثل کافی. و اینها هم.

شاگرد: نبوده که.

استاد: کتاب مرجع بودنش بیشتر از کافی استفاده نمی‌شود. ما در مورد کافی‌اش هم همین مطلب را داریم، تازه خود، فوقش کافی باشد که می‌گوید من روایت‌های صحیحه را می‌خواهم بیاورم. ولی این‌که حسین بن سعید فقط روایت‌های صحیحه را می‌خواسته بیاورد هیچ معلوم نیست به خصوص این نکته را هم ضمیمه بکنید، بر خلاف کلینی که در روایت‌های متعارض بنایش انتخاب یک روایت و نقل آن روایتی هست که به آن فتوا می‌دهد، حسین بن سعید اصلاً اینجور نیست. روایت‌های متعارف در کتابش روایت‌های ضعیف فراوان وجود دارد.

شاگرد: معتبر می‌دانسته.

استاد: معتبر، نه معتبر هم معلوم نیست می‌دانسته.

شاگرد ۱: خود ؟؟؟

شاگرد ۲: قائل به ؟؟؟ ۳۷:۲۰ اختیاری

استاد: ممکن است آن ندانسته باشد. ممکن است معتبر ندانسته باشد. هیچ دلیلی بر این مطلب که کتاب حسین بن سعید را خود مؤلف معتبر می‌دانسته اصلاً نداریم. به فرض هم ایشان معتبر بداند، معتبر دانستن ایشان دلیل بر این نیست که ما. اجاز بدهید این بحث‌ها را در جای خودش، این مبناها، مبناهای ضعیفی است که مجرد روایت راوی دلیل بر اعتبار. معتبر دانستن آن راوی نزد آن شخص هست. آن هیچ دلیلی نداریم. و آنهایش دیگر ادامه ندهیم بحث را.

حالا من فردا. این روایت‌ها خیلی بحث دارد و اجمالش را عرض بکنم، این را حالا مطالعه بفرمایید، اصلاً آیا این روایت‌های مانعه ناظر به حق المارّة هستند یا نیتسند یک مقداری تامل بفرمایید من فردا در موردش صحبت خواهم کرد.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد

پایان