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

**جلسه 028– 25 /08/ 1400 حق الماره /وجود حق مالی دیگر به جز زکات /زکات**

**خلاصه مباحث گذشته:**

متن خلاصه ...

# شاهد جمع بودن روایت مسعده

درباره نحوه شاهد جمع بودن روایت مسعده بن زیاد[[1]](#footnote-1) بین معتبره ابن ابی عمیر[[2]](#footnote-2) و صحیحه علی بن یقطین[[3]](#footnote-3) تقریبی ارائه شد. تقریب این بود که روایت، شاهد جمع است و روایت علی بن یقطین که به طور مطلق حق الماره را نفی کرده، حمل بر وجود فناء حائط می شود و روایت ابن ابی عمیر که به طور مطلق حق الماره را اثبات کرده، حمل بر عدم وجود فناء محاط می شود. «فناء» به معنای ساحت است و «محاط» به معنای دیوار کشیده است و «فناء محاط» محوطه ای است که دور آن دیوار کشیده است و گویا ساخت و سازی وجود دارد بر خلاف باغ های معمولی.

## اشکال اول: احتمال اختصاص روایت به صورت تحلیل غیر مالک

ما به طور کلی شاهد جمع را قبول نداشتیم و تنها در برخی از موارد شاهد قبول را قبول داریم که روایت مسعده از این موارد نیست. محصّل عرض ما این بود که احتمال اینکه «مما حولهم»، «مما هو لهم» باشد و مراد از «حلال» در روایت به معنای «حلال من قِبَل المتصدّی له» باعث می شود دیگر نتوان به روایت استناد کرد و لازم نیست اثبات شود که «مما هو لهم» صحیح است و مراد از حلال معنایی است که ذکر شد. بلکه صرف احتمال باعث می شود که روایت از محلّ تعارض خارج شود.

## اشکال دوم: عموم من وجه بودن رابطه روایت مسعده و سایر روایات

به اصل تقریب می توان اینگونه اشکال کرد که مطرح کردن شاهد جمع مبتنی بر این است که رابطه روایت مسعده بن زیاد با سایر روایات، عموم و خصوص مطلق باشد در حالی که رابطه بین آنها عموم و خصوص من وجه است. رابطه روایت مسعده با روایت ابن ابی عمیر تبیین می شود که شبیه آن در رابطه بین روایت مسعده و علی بن یقطین قابل تطبیق است.

در روایت ابن ابی عمیر، مارّ اخذ شده است در حالی که موضوع روایت مسعده، مارّ نیست و مطلق است و در روایت مسعده، وجود فناء محاط اخذ شده در حالی که روایت ابن ابی عمیر از این ناحیه مطلق است. پس رابطه بین این دو عموم و خصوص من وجه است. روایت ابن ابی عمیر بیان می کند: «یجوز الاکل للمارّ سواء کان من ثمره الفناء المحاط او عدمه» و روایت مسعده بیان می کند: «لا یجوز الاکل من ثمره الفناء المحاط سواء فیه المارّ و غیره» قدر مشترک بین این دو روایت که محل تعارض است، «المارّ من ثمره الفناء المحاط» است که روایت ابن ابی عمیر تجویز می کند و روایت مسعده منع می کند. بنابراین رابطه این دو دلیل عموم و خصوص من وجه است و تقریب بیان شده، تامّ نیست.

### پاسخ: بازگشت عموم من وجه به عموم مطلق در این روایات

اما این اشکال اهمیت ندارد مگر آنکه به سایر اشکالات بازگشت کند مثل اشکال تخصیص اکثر یا تخصیص مساوی و اگر از این اشکالات غمض عین شود، صرف اینکه رابطه بین آنها عموم و خصوص من وجه است، اشکال نیست. برای توضیح این مطلب، مقدّمه ای بیان می شود.

در روایت مسعده ثمره فناء محاط ذکر شده است. خصوصیت «فناء محاط» می تواند به این خاطر باشد که در این فرض اماره بر کراهت مالک وجود دارد. فقها چنانچه در جواهر وارد شده، اکل مارّه را مشروط به جایی می دانند که علم یا ظن به کراهت مالک وجود نداشته باشد. امکان دارد استناد فقها به همین روایت باشد و منع از ثمره فناء محاط را به علت ظن به کراهت مالک بدانند.

مطابق این مبنا که برای ثمره فناء محاط خصوصیت قائل نباشیم و مراد از آن را ظن به کراهت مالک بدانیم، بحث را ادامه می دهیم البته نکاتی که بیان می شود، اختصاص به این مبنا ندارد اما مطابق این مبنا، روشن تر می توان مطلب را تبیین کرد.

#### تطبیق بحث در رابطه بین روایت مسعده و ابن ابی عمیر

نتیجه این مبنا این است که اطلاق «یجور الاکل للمارّ» در روایت ابن ابی عمیر، حتی در صورت ظن به کراهت مالک اثبات جواز کرده است و «لا یجوز الاکل من ثمره الفناء المحاط» در روایت مسعده، به این برگشت داده می شود که در صورت ظن به کراهت مالک چه مارّ باشد و چه مارّ نباشد، اکل جایز نیست. پس برای مارّی که ظن به کراهت مالک دارد، روایت ابن ابی عمیر اکل را تجویز کرده و روایت مسعده آن را نهی کرده است. رابطه بین این دو عام، عموم و خصوص من وجه است و مجمع را می توان به دلیل اول دارد و می توان به دلیل دوم دارد.

اگر «لا یجوز الاکل مع الظن بکراهه المالک» را مقدم بداریم، باید در دلیل اول تصرف کرد و قید عدم ظن به کراهت را در آن اخذ کرد. پس دلیل اول تبدیل به این می شود «یجوز الاکل للمارّ عند عدم الظن بکراهه المالک» و در صورتی که ظن به کراهت باشد، برای مارّ اکل جایز نیست.

اگر «یجوز الاکل للمارّ» را به صورت مطلق اخذ کنیم، باید «لا یجوز الاکل مع الظن بکراهه المالک» را مقیّد کنیم و آن را اختصاص به غیر مارّ دهیم و درباره مارّ حتی در صورت ظن به کراهت مالک، اکل را جایز بدانیم.

به نظر می رسد، احتمال اول متعیّن است. زیرا مطابق احتمال اول، ظاهر روایت ابن ابی عمیر در تمام العله بودن مارّ برای جواز اکل، به قرینه روایات دیگر، حمل بر جزء العله می شود و جزء العله دیگر آن که عدم ظن به کراهت مالک باشد بر آن افزوده می شود. این جمع مانعی ندارد و می توان در رابطه بین دو دلیل، از ظهور روایت در تمام العله بودن موضوع رفع ید کرد و آن بر جزء العله بودن حمل کرد.

اما احتمال دوم لازمه ای دارد که قابل پذیرش نیست. در توضیح باید گفت: در صورتی که حمل باعث می شود دلیل حتی از جزء العله بودن نیز ساقط شود، این حمل صحیح نیست. مثلا دلیل اول بیان کرده «لا یجب اکرام الجاهل» و دلیل دوم بیان کرده «یجب اکراه الساده» این دو دلیل در جاهل سیّد با هم تعارض دارند. می توان «لا یجب اکرام الجاهل» را به غیر سادات اختصاص داد. این تقیید اشکالی ندارد و مطابق آن عدم وجوب دو قید دارد: جاهل بودن و سید نبودن. اما نمی توان «یجب اکرام الساده» را اختصاص به عالم داد و جاهل را از تحت آن خارج کرد زیرا می دانیم عالم مطلقا واجب الاکرام است و در سید بودن عالم، خصوصیتی ندارد. پس نتیجه این جمع آن است که سیادت خصوصیتی ندارد و از جزء العله بودن نیز ساقط می شود. به همین دلیل، باید «یجب اکرام الساده» را مقدّم کرد زیرا تقیید آن به علم باعث می شود سید بودن از اصل موضوعیت ساقط شود. در نتیجه در صورتی که رابطه بین دو دلیل عموم و خصوص من وجه باشد و تقدیم یک دلیل بر دیگری، موجب شود دلیل مقدّم علیه از تمام الموضوع بودن و حتی جزء الموضوع بودن ساقط شود، این تقدیم صحیح نیست و این دلیل اظهر در عموم می شود و گویا اباء از تخصیص پیدا می کند. پس باید دلیلی را مقدّم کرد که این محذور پیش نیاید.

مورد بحث نیز از همین موارد است و مشکلی ندارد «یجوز الاکل للمارّ» در روایت ابن ابی عمیر را به قرینه روایت مسعده بر صورتی حمل کنیم که ظن به کراهت مالک وجود نداشته باشد. نتیجه این حمل آن است که مارّ بودن جزء الموضوع برای جواز اکل است و عدم ظن به کراهت مالک جزء الموضوع دیگر آن است. اما تقدیم روایت ابن ابی عمیر باعث می شود، روایت مسعده اینگونه حمل شود که «لا یجوز الاکل لغیر المارّ مع الظن بکراهه المالک» و به غیر مارّ اختصاص پیدا کند. در حالی که در غیر مارّ ظن به کراهت مالک خصوصیتی ندارد و در فرض شک نیز اکل جایز نیست. در نتیجه، قید «مع الظن بکراهه المالک» در این فرض از خصوصیت ساقط می شود.

پس هر چند درباره مارّ، بین ظان و غیر ظانّ می تواند فرق وجود داشته باشد اما در غیر مارّ بین ظن و عدم ظنّ فرقی وجود ندارد و همین اقتضا می کند، روایت ابن ابی عمیر که درباره مارّ بود به واسطه روایت مسعده بن زیاد مقیّد شود و همان نتیجه ای که در اطلاق و تقیید بیان شد، در این جا نیز اثبات می شود. در نتیجه، با وجود اینکه رابطه بین این دو عموم و خصوص من وجه است اما مانند جایی است که رابطه بین آنها عموم و خصوص مطلق باشد.

#### تطبیق بحث در رابطه بین روایت مسعده و علی بن یقطین

البته در مقایسه روایت علی بن یقطین و مسعده این مشکل وجود دارد که در ثمراتی که در روایت علی بن یقطین ذکر شده به خصوص درباره برخی از آنها مانند زرع و مباطخ، وجود دیوار نادر است و اختصاص آن به فرض وجود دیوار، تخصیص اکثر است. پس عمدتا برای شجر دیوار وجود دارد و در روایت مسعده نیز فاکهه و رطب مطرح است که برخی از باغات آن دیوار دارند و برخی دیوار ندارند در حالی که برای جالیز و مزرعه به طور معمول دیوار کشیده نمی شده و الان هم دیوار کشیده نمی شود. باید دقت داشت: بستان مربوط به فاکهه و رطب است و اطلاق آن درباره زرع روشن نیست.

در نتیجه، مشکل اصلی در روایت علی بن یقطین تخصیص اکثر است و همین باعث می شود جمع عرفی و حمل آن بر صورت وجود دیوار، صحیح نباشد.

# کلام مرحوم نراقی: حمل روایت علی بن یقطین بر صورت حمل

مرحوم نراقی در مستند، توضیحاتی درباره صحیحه علی بن یقطین بیان کرده است. ایشان می فرماید: تنها روایتی که می تواند به عنوان معارض با روایات مجوّز اکل مطرح شود، روایت علی بن یقطین است. این روایت نیز چون با شهرت عظیمه قدما معارض است، صلاحیت استدلال ندارد. ایشان در ادامه می نویسد:

مع أنّ دلالتها على المطلوب غير واضحة؛ لاحتمال أن يكون قوله: «لا يحلّ أن يأخذ منه شيئا» جوابا عن السؤال الأخير، أي قوله: و كم الحدّ الذي يسعه أن يتناوله، فأجاب بأنّه لا يحل له الأخذ- أي الحمل- فيجوز غيره الذي هو الأكل[[4]](#footnote-4)

برای توضیح کلام مرحوم نراقی، روایت علی بن یقطین مجدّدا مرور می شود:

عَنْ عَلِيِّ بْنِ يَقْطِينٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ ع عَنِ الرَّجُلِ يَمُرُّ بِالثَّمَرَةِ مِنَ الزَّرْعِ وَ النَّخْلِ وَ الْكَرْمِ وَ الشَّجَرِ وَ الْمَبَاطِخِ وَ غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الثَّمَرِ أَ يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَتَنَاوَلَ مِنْهُ شَيْئاً وَ يَأْكُلَ بِغَيْرِ إِذْنِ صَاحِبِهِ وَ كَيْفَ حَالُهُ إِنْ نَهَاهُ صَاحِبُ الثَّمَرَةِ أَوْ أَمَرَهُ الْقَيِّمُ فَلَيْسَ لَهُ وَ كَمِ الْحَدُّ الَّذِي يَسَعُهُ أَنْ يَتَنَاوَلَ مِنْهُ قَالَ لَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَأْخُذَ مِنْهُ شَيْئاً.[[5]](#footnote-5)

علی بن یقطین در زمان امام کاظم علیه السلام از دنیا رفته و مراد از ابی الحسن، امام کاظم علیه السلام است. علی بن یقطین سوالات متعددی کرده است:

1. أَ يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَتَنَاوَلَ مِنْهُ شَيْئاً وَ يَأْكُلَ بِغَيْرِ إِذْنِ صَاحِبِهِ آیا می تواند بدون اذن مالک، از میوه ها بخورد؟
2. كَيْفَ حَالُهُ إِنْ نَهَاهُ صَاحِبُ الثَّمَرَةِ حکم در فرض نهی مالک به چه نحو است؟
3. أَمَرَهُ الْقَيِّمُ وَ لَيْسَ لَهُ در صورت تحلیل قیّمی که باغ برای او نیست، حکم به چه نحو است؟
4. وَ كَمِ الْحَدُّ الَّذِي يَسَعُهُ أَنْ يَتَنَاوَلَ مِنْهُ بر فرض جواز اکل، به چه میزان می تواند تناول کند؟

امام علیه السلام در پاسخ تنها بیان کرده: « لَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَأْخُذَ مِنْهُ شَيْئاً» مرحوم نراقی بیان می کند: ممکن است این پاسخ ناظر به سوال اخیر باشد و امام علیه السلام با منطوق، سوال اخیر را جواب داده و با مفهوم سایر سوالات را پاسخ داده باشد. ایشان بیان می کند: «اخذ» گاهی در خصوص حمل به کار می رود و گاهی اعم از اخذ للاکل و اخذ للحمل به کار می رود. پس ممکن است، امام علیه السلام بیان کرده باشد: حمل جایز نیست و مفهوم آن جواز اکل است.

ما عملا این معنا را اختیار کردیم و گفتیم:

اولا: ذاتا اخذ ظهور در حمل دارد.

ثانیا: اگر اخذ ظهور در حمل نداشته باشد، اما حمل اخذ بر اخذ برای حمل عرفی است چنانچه شیخ طوسی در تهذیب این حمل را انجام داده و یکی از دو حمل مطرح در استبصار نیز همین است.

## شواهد مرحوم نراقی بر این حمل

مرحوم نراقی چند شاهد برای اختصاص اخبار منع به صورت حمل بیان کرده است.

### شاهد اول: عدول امام علیه السلام از لفظ اکل در سوال به اخذ

ایشان به عنوان اولین شاهد بیان کرد: و يشعر بذلك عدوله عن لفظ الأكل الواقع في السؤال إلى الأخذ. سوال اول این بود: أَ يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَتَنَاوَلَ مِنْهُ شَيْئاً وَ يَأْكُلَ ولی امام علیه السلام در پاسخ به جای «اکل» از تعبیر «اخذ» استفاده کرده که نشان می دهد ایشان در مقام پاسخ سوال اول به منطوق نیستند و سوال اول را با مفهوم پاسخ می دهند. «تناول» در سوال نیز می تواند به معنای حمل باشد.

### شاهد دوم: اختصاص اخبار منع به اخذ و اختصاص اخبار جواز به اکل

دومین شاهدی که بیان کرده این است: و يؤكّده اختصاص أخبار المنع طرّا بالأخذ، و أخبار الجواز كلّا بالأكل، و هذا مراد الشيخ و أتباعه من حمل أخبار المنع على الأخذ. تمام اخبار جواز با تعبیر «اکل» آمده در حالی که در اخبار مانعه تعبیر «اخذ» آمده و همین نشان می دهد بین این دو تفاوت وجود دارد.

امکان دارد اینگونه به مرحوم نراقی اشکال شود که یکی از روایات مانعه، روایت مسعده بن زیاد است و در آن تعبیر «اکل» به کار رفته است. پس چکونه ادعا شده که در تمام روایات مانعه تعبیر «اخذ» به کار رفته است؟

در پاسخ می توان گفت:

اولا: مرحوم نراقی اصلا روایت مسعده بن زیاد را ذکر نکرده است زیرا این روایت در قرب الاسناد است و قرب الاسناد مورد توجه ایشان نبوده است.

ثانیا: به نظر ما هم که روایت مسعده را نقل کردیم، احتمال دادیم روایت ناظر به اکل مارّه نباشد و درباره این باشد که تحلیل کسی که حق تحلیل ندارد، مجوّز اکل نیست. احتمال این معنا باعث می شود این روایت از اخبار منع خارج شود.

### شاهد سوم: تخصیص اخذ به واسطه اکل

مرحوم نراقی در سومین شاهد بر حمل روایت علی بن یقطین به صورت حمل، بیان می کند:

و لو قطع النظر عن ذلك فلا شكّ في أنّ للأخذ أفرادا كثيرة يشملها من الأخذ للأكل‌ و للحمل و لإعطاء الغير و للبيع، فتكون تلك الأخبار أعمّ مطلقا من أخبار الجواز؛ لاختصاصها بالأكل، فيجب تخصيصها بها قطعا.

ایشان بیان می کند: در روایت علی بن یقطین از «اخذ» نهی شده است. در مقابل در برخی از روایات اکل تجویز شده است. رابطه بین اخذ و اکل، اخص مطلق است و اخذ للاکل به واسطه روایات دوم، تخصیص می خورد. روشن تر در این مطلب، روایاتی است که بین حمل و اکل تفصیل داده و اکل را جایز دانسته و حمل را جایز ندانسته است. هر چند روایاتی که در آنها از حمل نهی شده، از جهت سندی معتبر نیستند یا اعتبار آنها مورد بحث است یا از جهت دلالی مشکل دارند اما با در نظر گرفتن مجموع این روایات، حتی در صورت اشکال سندی و دلالی به همه روایات، اطمینان به عدم جواز حمل حاصل می شود.

#### استشهاد به روایت مفصّل بین اکل و حمل

روایاتی که از حمل نهی کرده اند، از این قرار است:

* مرسله یونس: لَا بَأْسَ أَنْ يَأْكُلَ وَ لَا يَحْمِلُهُ وَ لَا يُفْسِدُهُ.[[6]](#footnote-6) این روایت از نظر سندی معتبر نیست در حالی که از نظر دلالی واضح است.
* روایت ابی الربیع الشامی: وَ لَا يُفْسِدُ وَ لَا يَحْمِلُ.[[7]](#footnote-7) ما روایت ابی الربیع الشامی را از نظر سندی معتبر می دانیم.
* مرسله فقیه: مَنْ مَرَّ بِبَسَاتِينَ فَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَأْكُلَ مِنْ ثِمَارِهَا وَ لَا يَحْمِلْ مَعَهُ مِنْهَا شَيْئاً.[[8]](#footnote-8)
* صحیحه ابو الحسین محمد بن جعفر الاسدی: كَانَ فِيمَا وَرَدَ عَلَيَّ مِنَ الشَّيْخِ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عُثْمَانَ قَدَّسَ اللَّهُ رُوحَهُ فِي جَوَابِ مَسَائِلِي إِلَى صَاحِبِ الزَّمَانِ ع‏ الی ان قال وَ أَمَّا مَا سَأَلْتَ عَنْهُ مِنْ أَمْرِ الثِّمَارِ مِنْ أَمْوَالِنَا يَمُرُّ بِهَا الْمَارُّ فَيَتَنَاوَلُ مِنْهُ وَ يَأْكُلُهُ هَلْ يَجُوزُ ذَلِكَ لَهُ فَإِنَّهُ يَحِلُّ لَهُ أَكْلُهُ وَ يَحْرُمُ عَلَيْهِ حَمْلُهُ.[[9]](#footnote-9) این روایت از نظر دلالی مشکل دارد زیرا در آن «من اموالنا» وجود دارد و اختصاص به اموال امام علیه السلام دارد. اما شاید بتوان با توجه به سایر روایات که به صورت مطلق اکل تجویز شده، گفت: امام علیه السلام در مقام بیان حکم خاص به اموال حضرت ع نیست و ناظر به حکمی کلی است که اکل جایز است و حمل جایز نیست. به خصوص آنکه، بعید است حمل اموال مردم جایز باشد ولی حمل اموال امام علیه السلام جایز نباشد. در حالی که ممکن است اکل اموال امام علیه السلام جایز باشد اما اکل اموال مردم جایز نباشد. پس هر چند نتوان از این روایت، جواز اکل مارّ از ثمره درختان مردم را استفاده کرد اما از آن حرمت حمل ثمره درختان مردم قابل استفاده است.
* فقه الرضا: وَ إِذَا مَرَرْتَ بِبُسْتَانٍ فَلَا بَأْسَ أَنْ تَأْكُلَ مِنْ ثِمَارِهَا وَ لَا تَحْمِلْ مَعَكَ شَيْئاً.[[10]](#footnote-10)
* روایت محمد بن مروان: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَمُرُّ بِالثَّمَرَةِ فَآكُلُ مِنْهَا فَقَالَ كُلْ وَ لَا تَحْمِلْ[[11]](#footnote-11)

در نتیجه، چند روایت وجود دارد که از حمل نهی کرده است و از مجموع این روایات متعدّد، اطمینان حاصل می شود که حمل جایز نیست.

این بحث مکمّلی دارد که در جلسه آینده بیان خواهد شد. عمده بحث این است که اکل در کدام ثمار جایز است؟ آیا اختصاص به خرما دارد یا فواکه را نیز شامل است؟ اختصاص جواز به صورت عدم ظنّ به رضایت نیز نیازمند توضیح است که در جلسه آینده تبیین می شود.

1. عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ زِيَادٍ قَالَ: حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ، وَ سُئِلَ عَمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ مِنَ الْفَاكِهَةِ وَ الرُّطَبِ مِمَّا حولهم حَلَالٌ. فَقَالَ: «لَا يَأْكُلْ أَحَدٌ إِلَّا مِنْ ضَرُورَةٍ، وَ لَا يُفْسِدْ إِذَا كَانَ عَلَيْهَا فِنَاءٌ مُحَاطٌ. وَ مِنْ أَجْلِ أَهْلِ الضَّرُورَةِ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ أَنْ يُبْنَى عَلَى حَدَائِقِ النَّخْلِ وَ الثِّمَارِ بِنَاءٌ لِكَيْ يَأْكُلَ مِنْهَا كُلُّ أَحَد. [↑](#footnote-ref-1)
2. ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَمُرُّ بِالنَّخْلِ وَ السُّنْبُلِ وَ الثَّمَرِ فَيَجُوزُ لَهُ أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا مِنْ غَيْرِ إِذْنِ صَاحِبِهَا مِنْ ضَرُورَةٍ أَوْ غَيْرِ ضَرُورَةٍ قَالَ لَا بَأْسَ. [↑](#footnote-ref-2)
3. عَنْ عَلِيِّ بْنِ يَقْطِينٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ ع عَنِ الرَّجُلِ يَمُرُّ بِالثَّمَرَةِ مِنَ الزَّرْعِ وَ النَّخْلِ وَ الْكَرْمِ وَ الشَّجَرِ وَ الْمَبَاطِخِ وَ غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الثَّمَرِ أَ يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَتَنَاوَلَ مِنْهُ شَيْئاً وَ يَأْكُلَ بِغَيْرِ إِذْنِ صَاحِبِهِ وَ كَيْفَ حَالُهُ إِنْ نَهَاهُ صَاحِبُ الثَّمَرَةِ أَوْ أَمَرَهُ الْقَيِّمُ فَلَيْسَ لَهُ وَ كَمِ الْحَدُّ الَّذِي يَسَعُهُ أَنْ يَتَنَاوَلَ مِنْهُ قَالَ لَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَأْخُذَ مِنْهُ شَيْئاً [↑](#footnote-ref-3)
4. مستند الشیعه؛ ج 15، ص: 50 [↑](#footnote-ref-4)
5. [تهذیب الاحکام، شیخ طوسی، ج7، ص92.](http://lib.eshia.ir/10083/7/92/) [↑](#footnote-ref-5)
6. [تهذیب الاحکام، شیخ طوسی، ج6، ص383.](http://lib.eshia.ir/10083/6/383/) [↑](#footnote-ref-6)
7. [الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، ج3، ص569.](http://lib.eshia.ir/11005/3/569/) [↑](#footnote-ref-7)
8. [من لا یحضره الفقیه، شیخ صدوق، ج3، ص180.](http://lib.eshia.ir/11021/3/180/) [↑](#footnote-ref-8)
9. کمال الدین؛ ج 2، ص: 522 [↑](#footnote-ref-9)
10. فقه الرضا؛ ص: 255 [↑](#footnote-ref-10)
11. [تهذیب الاحکام، شیخ طوسی، ج6، ص383.](http://lib.eshia.ir/10083/6/383/) [↑](#footnote-ref-11)