

[ادله مرحوم آقای خویی بر نفی زکات در غلات و مواشی طفل 1](#_Toc93470430)

[دلیل اول: حدیث رفع قلم 2](#_Toc93470431)

[دلیل دوم: نبود دلیل عام بر ثبوت زکات 2](#_Toc93470432)

[دلیل سوم: اطلاقات نافی زکات در مال طفل 3](#_Toc93470433)

[دلیل چهارم: بررسی روایت خاصّ مثبت زکات در غلّات طفل 4](#_Toc93470434)

[حمل اول: حمل بر استحباب 5](#_Toc93470435)

[حمل دوم: حمل بر تقیّه 6](#_Toc93470436)

[رجوع به عمومات نافی زکات از طفل در فرض تعارض مستقرّ 6](#_Toc93470437)

[کلام مرحوم قمی: ضعف طریق به علی بن حسن بن فضال در روایت ابی بصیر 7](#_Toc93470438)

[بررسی نیاز طرق به کتب به تصحیح سندی 7](#_Toc93470439)

[بررسی نقش طریق به کتاب در اعتبار روایت 7](#_Toc93470440)

[نقش اول: اثبات نسبت کتاب به مؤلف 7](#_Toc93470441)

[نقش دوم: اثبات صحت نسخه 8](#_Toc93470442)

[دیدگاه برگزیده: صرف اجازه عام بودن طریق به کتاب 8](#_Toc93470443)

[اثبات انتساب کتاب به مؤلف و صحت نسخه با شهادت شیخ طوسی 9](#_Toc93470444)

**موضوع**: اشتراط بلوغ در زکات /من تجب علیه الزکاه /زکات

**خلاصه مباحث گذشته:**

متن خلاصه ...

## ادله مرحوم آقای خویی بر نفی زکات در غلات و مواشی طفل

مناسب است در این جلسه، کلام مرحوم آقای خویی درباره زکات غلّات و مواشی طفل را مرور کنیم.

مرحوم آقای خویی می فرماید: در غلّات و مواشی اطفال، زکات نیست. ایشان بر این حکم استدلالات مختلفی را ذکر کرده است.

### دلیل اول: حدیث رفع قلم

اولین استدلال ایشان، حدیث رفع قلم از صبی است. ما در جایگاه خود بحث کردیم که از رفع قلم، بیش از رفع مؤاخذه استفاده نمی شود.

ایشان بیان می کند: حدیث رفع قلم، اختصاص به تکلیفیات ندارد و شامل وضعیات نیز می شود. سپس می فرماید:

نعم، بما أنّ لسانه الامتنان فهو لا يعمّ الضمانات، لأنّ شموله لها يستلزم خلاف الامتنان على الآخرين، و أمّا غير ذلك فلا قصور في شموله لكلّ ما يوجب الوقوع في الكلفة، من تكليفٍ أو وضع، و لا ريب أنّ الزكاة نقصٌ في المال، و موجبٌ لوقوع صاحبه في الكلفة، فهو مرفوع عن الصبي بمقتضى إطلاق الحديث.[[1]](#footnote-1)

معلوم نیست چگونه ایشان بین زکات و ضمانات قائل به فرق شده است؟ اگر بپذیریم حدیث رفع ناظر به امتنان بر جمیع امت است، گفته می شود: حدیث رفع در صورتی جاری است که امتنان بر خود شخص و دیگران باشد. به همین دلیل اتلاف صبی ضمان آور است و حدیث رفع رافع ضمان نیست. زیرا عدم ثبوت ضمان، خلاف امتنان نسبت به مضمون له است. شبیه به این بیان درباره زکات نیز قابل بیان است که برداشته شدن زکات، خلاف امتنان بر ارباب زکات است. چه تفاوتی بین ضمانات و زکات وجود دارد؟ ایشان در زکات خود صاحب مال را در نظر گرفته و ارباب زکات را در نظر نگرفته است اما در ضمان، هم ضامن و هم مضمون له را در نظر گرفته است.

### دلیل دوم: نبود دلیل عام بر ثبوت زکات

دلیل دومی که ایشان برای نفی زکات از صبی بیان کرده، این است که هیچ دلیل عامی بر ثبوت زکات بر طفل وجود ندارد زیرا ادله ای که مثبت زکات است، ناظر به حکم تکلیفی است و حکم تکلیفی درباره صبی نیست. ادله ای که در آنها زکات به نحو حکم وضعی بیان شده نیز ناظر به این جهت نیست. این کلام شبیه کلامی است که صاحب جواهر نیز بیان کرده بود. به این تقریب که «فی ما سقته السماء العشر» تنها مقدار زکات را بیان می کند و بیان نمی کند که زکات بر چه کسی واجب است. این مطلب ایشان صحیح است.

### دلیل سوم: اطلاقات نافی زکات در مال طفل

ایشان بر فرض وجود اطلاق در دلیل وضع، به اطلاقاتی تمسک می کند که زکات را در مال صبیّ، نفی کرده است. ایشان بیان کرده: اگر تک تک روایاتی که زکات را با خطاب وضعی در مال زکوی اثبات کرده است را با «لیس فی مال الیتیم زکاه» بسنجیم، رابطه آنها عموم و خصوص من وجه است اما اگر مجموع خطابات وضعی مثبت زکات را با «لیس فی مال الیتیم زکاه» بسنجیم، دلیل نافی زکات از مال یتیم اخص مطلق است و آنها را تخصیص می زند. این مطلب ایشان نیز صحیح است.

ایشان بیان کرده: اگر نسبت بین آنها عموم من وجه باشد، «لیس فی مال الیتیم زکاه» به دلیل آنکه لسان حکومت دارد، ترجیح داده می شود. این مطلب که آیا لسان حکومت منشأ ترجیح می شود؟ مباحثی دارد که وارد بحث از آن نمی شویم.

ایشان بیان کرده: اگر به فرض، رابطه روایاتی که نافی زکات در مال صبی است با خطابات وضعی مثبت زکات، عموم و خصوص من وجه باشد، این دو دلیل در غلّات یتیم تعارض می کنند و بعد از تعارض، باید به اصاله العدم رجوع کرد.

سپس می فرماید:

و لا سبيل للرجوع حينئذٍ إلى عموم مثل قوله تعالى خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً إذ مضافاً إلى أنّ في نفس الآية المباركة صدراً و ذيلًا شواهدَ تقضي بأنّ المراد من ضمير الجمع خصوص البالغين أنّ الآية المباركة و غيرها كما تقدّم غير ناظرة إلّا إلى الحكم التكليفي فقط دون الوضعي، و المفروض التسالم على حكومة حديث الرفع بالنسبة إلى الحكم التكليفي المحض.[[2]](#footnote-2)

مطلب «مضافا ...» صحیح است و ما نیز بیان کردیم: اگر آیه شریفه ظهور در اختصاص به بالغین نداشته باشد، ظهور در تعمیم ندارد و نهایتا اجمال دارد و اجمال در حکم تقیید به خصوص بالغین است و نمی توان به دلیل مجمل درباره غیر بالغین تمسک کرد. اما ایشان در ذیل بیان کرده: که آیه شریفه ناظر به حکم تکلیفی است و به همین دلیل اختصاص به بالغین دارد. اما این مطلب صحیح نیست زیرا آیه شریفه خطاب به مکلّفین نیست که بیان کرده باشد، زکات بدهید تا گفته شود: اختصاص به بالغین دارد بلکه به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم خطاب کرده و امر به اخذ زکات کرده است. اگر دلیلی نداشته باشیم که «اموالهم» اختصاص به بالغین دارد، این دلیل اطلاق دارد و شامل غیر بالغین نیز می شود. ایشان با نگاه به امر تکلیفی «خذ» تصور کرده که چون احکام تکلیفی از صبیّ برداشته شده، زکات نیز برداشته شده است. اما این تصوّر صحیح نیست زیرا مخاطب «خذ» صبی نیست و معلوم نیست چگونه ایشان به این مطلب تمسک کرده است؟ عمده مطلب همان نکته اول است که آیه شریفه ظهور در عمومیت ندارد و گرنه اگر عمومیت داشت، نمی توان با ادله رفع قلم آیه شریفه را تخصیص زد.

### دلیل چهارم: بررسی روایت خاصّ مثبت زکات در غلّات طفل

ایشان وارد بحث از روایاتی که در خصوص غلّات طفل وارد شده، می شوند و این بحث را مطرح می کنند که روایت صحیحه زراره و محمد بن مسلم که ظهور در وجوب زکات اموال طفل دارد (أنّهما قالا: ليس على مال اليتيم في الدين و المال الصامت شي‌ء، فأمّا الغلّات فعليها الصدقة واجبة) در خصوص غلّات است و در مواشی نمی توان به آن تمسک کرد. ایشان تمسک به اجماع مرکّب و عدم قول به فصل را برای استفاده تعمیم را محلّ مناقشه می دانند. سپس می فرمایند:

و نحوهما في الضعف دعوى: أنّ مقتضى المقابلة بين الصامت و غيره: أنّ الاعتبار في ثبوت الزكاة بعدم كون المال صامتاً، و إنّما ذكر الغلّات من باب المثال، فيعمّ المواشي أيضاً. [[3]](#footnote-3)

این مطلب، شبیه مطالب مرحوم آقای حکیم است و حدس می زنم که کلام ایشان باشد.[[4]](#footnote-4) اگر این مطلب، کلام آقای حکیم باشد، ادعای آقای حکیم چیزی دیگری است. ایشان می فرماید: اگر صدر مفهوم داشته باشد و این مفهوم با ذیل تنافی داشته باشد، ذیل بر احد مصادیق مفهوم صدر حمل می شود. پاسخ مرحوم آقای خویی اگر ناظر به کلام آقای حکیم باشد، ارتباطی به کلام آقای حکیم ندارد. آقای خویی در پاسخ می فرماید:

إذ ليست هذه الدعوى بأولى من العكس بأن يقال: إنّ المدار في سقوط الزكاة بعدم كون المال من الغلّات، و إنّما ذكر المال الصامت من باب المثال، فيراد به ما يعمّ المواشي في مقابل الغلّات.

آقای خویی در ادامه می فرماید: صحیحه زراره و محمد بن مسلم با موثقه ابی بصیر عن ابی عبد الله علیه السلام که صریح در نفی زکات از غلّات است، تعارض دارد. ایشان می فرماید:

فإن أمكن الجمع بالحمل على الاستحباب، و إلّا فتُحمَل تلك على التقيّة، لما قيل من ذهاب بعض العامّة إلى ثبوت الزكاة في الغلّات.[[5]](#footnote-5)

#### حمل اول: حمل بر استحباب

از «فان امکن الجمع بالحمل علی الاستحباب» برداشت می شود که ممکن است نتوان صحیحه زراره و محمد بن مسلم را حمل بر استحباب کرد. مرحوم آقای قمی در مبانی منهاج الصالحین وارد شده چون در صحیحه زراره و محمد بن مسلم، صدقه به خود غلّات نسبت داده شده (فأمّا الغلّات فعليها الصدقة واجبة) نمی توان آن را حمل بر استحباب کرد.[[6]](#footnote-6) بنابراین بین این روایت و روایت ابی بصیر (ليس ‌على جميع غلّاته من نخلٍ أو زرعٍ أو غلّةٍ زكاة) تعارض است.

این مطلب، شبیه بیان مرحوم آقای خویی است که نمی توان اوامر ارشادی را حمل بر استحباب کرد. البته ایشان تعبیر اوامر ارشادی را بیان نکرده و می فرماید: چون مجرور «علی» غلّات است نه مکلّف، نمی توان آن را حمل بر استحباب کرد. روشن نیست چرا در این فرض نمی توان آن را حمل بر استحباب کرد؟ اگر مراد ایشان، بیان آقای خویی باشد، همان پاسخی که به مبنای ایشان بیان شد، در اینجا نیز جاری است.

محصّل آن این است که ظهور بدوی «وجب» که به شیء تعلّق می گیرد، وجوب است زیرا گویا شیء، دیگر طلق نیست و حقی برای ارباب زکات در این مال است که موجب می شود از طلق بودن خارج شود. از این مطلب، استفاده می شود که برای طلق شدن مال، باید زکات پرداخت شود تا مال از حالت اسیر بودن خارج شود. اما این مطلب در حد ظهور است؛

اولا: «علی» می تواند صرفا به اعتبار این باشد که مجرور «علی» مورد است به این معنا که در مورد غلّات، صدقه ثابت است. بنابراین «علی» با «فی» تفاوت معنایی نخواهد داشت. البته چون صدقه عبادت است، ثبوت آن یا وجوب آن است یا استحباب آن و روایت ابی بصیر که صراحت در نفی وجوب زکات دارد، منشأ می شود، «فأمّا الغلّات فعليها الصدقة واجبة» حمل بر استحباب شود.

ثانیا: اگر به فرض «علی» به معنای یک نحو گرفتگی و آزاد نبودن باشد، تعلّق حکم استحبابی به این مال نیز می تواند منشأ استعمال «علی» باشد. به این معنا که گویا مال آزاد نیست زیرا ممکن است ولیّ طفل، به استحباب پرداخت زکات عمل کند. همین که امکان صرف شدن غلّات در زکات وجود دارد، یک نحو گرفتگی و گیر در مال است. ممکن است گفته شود: هر چند اطلاق «علی» آزاد نبودن مال است، اما این آزاد نبودن حتما به این اعتبار نیست که بر ولیّ یا بر خود صبیّ بعد از بلوغ، ادای زکات واجب است و می تواند به این اعتبار باشد که بر ولیّ پرداخت زکات مستحب است. همین مقدار برای به کار رفتن تعبیر «علی» کافی است.

باید دقت داشت: هر دو حمل، خلاف ظاهر است اما بحث این است که قابلیت حمل وجود دارد و «فاما الغلات فالصدقه علیها الواجبه» صراحت در وجوب ندارد. به همین دلیل می توان به قرینه موثقه ابی بصیر که صریح در نفی وجوب است، قائل به یکی از این دو حمل شد. در نتیجه، امکان جمع به حمل بر استحباب کاملا وجود دارد و مانعی از آن نیست.

#### حمل دوم: حمل بر تقیّه

مرحوم آقای خویی بیان کرد: و إلّا فتُحمَل تلك على التقيّة، لما قيل من ذهاب بعض العامّة إلى ثبوت الزكاة في الغلّات چون برخی از عامه، زکات را در غلّات واجب دانستن، صحیحه زراره و محمد بن مسلم حمل بر تقیه می شود.

اگر ایشان به عنوان مرجّحات منصوصه، روایت را حمل بر تقیه کردند، این مطلب صحیح نیست زیرا صرف آنکه برخی از عامه قائل به ثبوت زکات در غلّات شدند، برای حمل بر تقیه کفایت نمی کند. علاوه بر آنکه تفکیک بین غلّات و غیر غلّات که در این روایت ذکر شده، قول بسیار نادری بین عامه است و عمدتا یا مطلقا قائل به ثبوت زکات هستند یا مطلقا زکات را نفی می کنند. به خصوص آنکه این روایت از امام باقر و امام صادق علیهما السلام نقل شده و در آن زمان، اکثریت عامه قائل بودند که زکات در مال یتیم به طور کلی وجود دارد نه در خصوص غلّات. پس حمل روایت بر تقیه، وجهی ندارد.

#### رجوع به عمومات نافی زکات از طفل در فرض تعارض مستقرّ

ایشان در انتها می فرماید:

و إن لم يمكن هذا أيضاً، فتسقطان، و يرجع إلى إطلاق حديث الرفع، و عمومات نفي الزكاة في مال الصبي كما تقدّم

## کلام مرحوم قمی: ضعف طریق به علی بن حسن بن فضال در روایت ابی بصیر

مرحوم آقای قمی در مبانی منهاج الصالحین، اشکالی مطرح می کنند که روایت ابی بصیر که نافی زکات در غلّات است، از طریق علی بن حسن بن فضال نقل شده است و روایت علی بن حسن بن فضال از جهت سندی معتبر نیست زیرا طریق شیخ طوسی به علی بن حسن بن فضال، ضعیف است.[[7]](#footnote-7)

مرحوم آقای خویی طریق علی بن حسن بن فضّال را بر مبنای تعویض اسناد، تصحیح کردند. ایشان در مقدمه معجم رجال به تناسبی به طریق شیخ طوسی به علی بن حسن بن فضال اشاره کردند. همچنین در مواضع مختلفی از تقریرات، بیان کردند که می تواند به طریق تعویض اسناد، طریق را تصحیح کرد. در این باره، در جلسه آینده بحث خواهیم کرد.

### بررسی نیاز طرق به کتب به تصحیح سندی

اما یک نکته کلی وجود دارد که آیا به تصحیح سند طریق به کتب، نیازمندیم یا نیازی به تصحیح سند نیست؟

درباره طریق به کتب سه مبنای مشهور وجود دارد:

1. طریق به کتب باید بررسی سندی شود بدون تفصیل بین کتب مشهور و کتب غیر مشهور.
2. در طریق به کتب مشهور نیازی به بررسی سندی نیست بدون تفصیل بین کتب مشهور و کتب غیر مشهور.
3. در طریق به کتب مشهور بررسی سندی لازم نیست ولی در طریق به کتب غیر مشهور، بررسی سندی لازم است.

بنده در این باره مفصّل بحث کردم و وارد تمام نکات آن بحث نمی شویم و تنها به نقطه اصلی بحث اشاره می کنیم.

#### بررسی نقش طریق به کتاب در اعتبار روایت

نقطه اصلی بحث این است که طریق به کتاب، چه نقشی در اعتبار روایت دارد؟ مثلا طریق شیخ طوسی در مشیخه تهذیب و فهرست به کتاب علی بن حسن بن فضال چه جایگاهی دارد و چه سودی دارد؟

##### نقش اول: اثبات نسبت کتاب به مؤلف

ممکن است تصوّر شود، ذکر طریق برای اثبات نسبت کتاب به مؤلّف است. با این فرض، می توان گفت: در کتب مشهوره چون نسبت کتاب به مؤلف مسلم است، نیازی به ثابت شدن از این طریق خاص ندارد. تفصیل بین کتب مشهور و غیر مشهور، عمدتا در نسبت کتاب به مؤلف است و در صورتی می توان قائل به تفصیل بین کتاب مشهور و غیر مشهور شد که طریق برای اثبات نسبت کتاب به مؤلف باشد.

اما در جایگاه خود، بیان کردیم که طریق برای اثبات نسبت کتاب به مؤلّف نیست بلکه طریق، نقل اجمالی منقولات کتاب است و با حدّثنی و ذکر طرق تحمّل حدیث، اجمالا کل منقولات کتاب روایت می شود. به همین دلیل گاهی در طرق، استثناهایی ذکر می شود مثلا محمد بن حسن بن ولید، روایات محمد بن احمد بن یحیی بن عمران اشعری را نقل می کرد الا ما کان یرویه عن فلان و فلان. همانگونه که روشن است، نسبت کتاب به مؤلف استثنا پذیر نیست. همچنین این استثناها به این معنا نیست که این موارد، روایات محمد بن احمد بن یحیی نیست زیرا تصریح شده «ما کان یرویه». بلکه به این معناست که چون این روایات، از راویان غیر ثقه و غیر معتبر نقل شده و ابن ولید و شیخ صدوق به خود اجاره نمی دادند که روایات غیر معتبر را نقل کنند، این استثنا را انجام می دادند. یا در طریق به محمد بن سنان این گونه استثنا شده است: «الّا ما کان فیه من غلوّ او تخلیط» این استثنا به این معنا نیست که محمد بن سنان این روایات را نقل نکرده است بلکه نمی خواهند روایات همراه با غلوّ یا تخلیط را نقل کنند. پس انتساب روایت به صاحب کتاب مفروض است و شخص قصد ندارد تمام روایات او را نقل کند زیرا گویا نقل دروغ است و نمی خواهد نقل دروغ کند. همین استثنا کاشف از این است که طرق در مقام انتساب کتاب به مؤلف نیست.

##### نقش دوم: اثبات صحت نسخه

ممکن است تصوّر شود، طریق به کتب، طریق برای صحت نسخه ای است که مثلا در اختیار شیخ طوسی بوده است. اما در جایگاه خود بیان کردیم که این طریق، طریق به نسخه و برای اثبات صحت نسخه نیست و حتی در مواردی که کتاب در اختیار مثلا نجاشی نبوده یا آن را ندیده است، طریق ذکر می کند.

##### دیدگاه برگزیده: صرف اجازه عام بودن طریق به کتاب

طریق به کتب، اجازه عامی است که استاد به شاگرد می داده است. مثلا علی بن حسن بن فضال به شاگردش علی بن محمد بن زبیر اجازه داده که هر آن چیزی که برای تو ثابت شد، روایت من است، حق داری آن را به انتساب من نقل کنی. در این موارد، شاگرد باید تشخیص دهد این روایت، برای علی بن حسن بن فضال است و اگر این تشخیص را داد، می تواند از او نقل کند. علی بن محمد بن زبیر نیز به شاگردش می گوید: همه روایاتی که دارم اعم از کتب خودم یا کتب دیگران که اجازه آنها را دارم، بما صحّ عندک من روایتی سواء کان من کتبی او من روایه نفسی او من مُجازاتی او من مسموعاتی او من مقروئاتی اجازه می دهم. بنابراین شاگرد باید روایت استاد بودن را احراز کند نه خود استاد. همینطور طبقه به طبقه منتقل می شود تا مثلا شیخ طوسی. پس شیخ طوسی باید احراز کند که این روایت، روایت علی بن حسن بن فضّال است و طریق اثبات نمی کند نسخه کتاب، معتبر است.

#### اثبات انتساب کتاب به مؤلف و صحت نسخه با شهادت شیخ طوسی

شیخ طوسی در اینجا خبر داده که علی بن حسن بن فضال روایت کرده است. شهادت شیخ طوسی به اینکه علی بن حسن بن فضال، روایت را روایت کرده است معتبر است بدون نیاز به بررسی طریق شیخ طوسی به کتاب علی بن حسن بن فضال.

باید دقت داشت: شیخ طوسی بدون آنکه برای او انتساب کتاب به علی بن حسن بن فضال ثابت شود، روایات آن را نقل نمی کند بلکه روش های متعارفی برای تشخیص نسخه صحیح از سقیم وجود داشته که با توجه به آن، صحت نسخه را بررسی می کردند. مانند نسخه های قرائت شده، نسخه های سماع، نسخه های بلاغ، خط مؤلفین و دیگر شواهد. پس اگر نگوییم که اطمینان داریم شیخ طوسی از نسخه معتبر و صحیح مطلب را نقل کرده است، لا اقل این احتمال وجود دارد که شیخ طوسی با روش صحیح حسّی روایت علی بن حسن بن فضّال را تشخیص داده و شهادت می دهد که علی بن حسن بن فضال این روایت را دارد. در این موارد، دوران امر بین حسّ و حدس اقتضا می کند آن را بر حسّ حمل کنیم و این شهادت معتبر است. بدون آنکه بین کتاب مشهور و غیر مشهور تفاوتی وجود داشته باشد.

البته ممکن است در کتاب مشهور، اطمینان راحت تر حاصل شود که روایت از نسخه معتبری نقل شده است زیرا نسخ معتبرِ کتب مشهور بیشتر است و حصول اطمینان سهل تر است. پس اگر مبنای ما اطمینان باشد، ممکن است بین کتب مشهور و غیر مشهور فرق قائل شد. اما تکیه ما بر شهادت شیخ طوسی است که مثلا شهادت داده علی بن حسن بن فضال در کتاب خودش این مطلب را آورده است و این شهادت معتبر است و صحت طرق، دخالتی در این مطلب ندارد زیرا این طریق، طریق به نسخه نیست. در حالی که مهم آن است که اثبات شود نسخه ای که روایت از آن نقل شده، نسخه معتبری است.

از جهت صغروی باید دقت داشت: کتب علی بن حسن بن فضال از کتب مشهوره بوده و حتی کتاب درسی بوده است که خود شیخ و نجاشی برخی از آنها را با درس آموخته اند. کتب حسین بن سعید، محمد بن احمد بن یحیی بن عمران اشعری و امثال آنها از کتب مشهوره است و در مشهوره بودن آن بحثی نیست. بحث ما بحث کبروی است که اساسا حتی در کتب غیر مشهوره، طریق به کتب تأثیری در تصحیح انتساب کتاب به مؤلف و انتساب صحت نسخه، ندارد.

سوال: با این فرض که روش های حسّی متعارفی برای تشخیص صحت نسخه وجود داشته و به اعتماد آن شیخ طوسی روایت را به علی بن حسن بن فضال نسبت داده است، نباید بین شیخ طوسی و مثلا شیخ کلینی تفاوتی باشد. به همین دلیل اگر احراز کردیم، شیخ کلینی روایت را از کتاب نقل می کند، طریق به این کتاب دیگر نیازمند بررسی سندی نیست و لو شیخ کلینی شهادت نداده است.

پاسخ: بین نقل شیخ طوسی و شیخ کلینی تفاوت وجود دارد زیرا شیخ طوسی، شهادت به وجود روایت در کتاب علی بن حسن بن فضال داده است اما شیخ کلینی چنین شهادتی نداده است و صرفا روایت را با طریق نقل کرده است. با این فرض، شهادت شیخ طوسی به این علت که احتمال حسّ در آن وجود دارد، معتبر است ولی شیخ کلینی شهادتی نداده است که با ادله شهادت، اعتبار آن را اثبات کنیم. نقل روایت با سند نیز موجب اطمینان به صحت نسخه کتاب نزد شیخ کلینی نیست زیرا امکان دارد شیخ کلینی به اعتماد طریق– و لو از اجازات عامه باشد – روایت را نقل کرده باشد. اگر کلینی شهادت داده بود، شهادت او نیز معتبر بود و بین شهادت شیخ طوسی و شیخ کلینی تفاوتی نیست. پس بحث این است که شهادت، اعتبار تعبّدی دارد و درباره شیخ کلینی، شهادت دادن اثبات نشده است.

البته این نکته نیازمند ضمیمه است که تشخیص صغرای شهادت، باید در جایگاه خودش بحث شود که در گذشته ذیل عنوان اخذ به توسّط بحث کردیم. بحث این است که احیانا شیخ طوسی از کتب برخی نقل کرده اما آن کتاب را در سلسله سند نیاورده است. در اینجا فرض آن است که شیخ طوسی روایت را از کتاب علی بن حسن بن فضال نقل کرده و از این ناحیه تردیدی نداریم.

مرحوم آقای خویی که بررسی سندی طریق به کتب را لازم می دانند، با راهکاری به نام تعویض اسناد، طریق شیخ طوسی به علی بن حسن بن فضال را تصحیح کردند که در جلسه آینده آن را توضیح خواهیم داد.

1. موسوعه الامام الخویی، ج 23، ص: 7 [↑](#footnote-ref-1)
2. موسوعه الامام الخویی، ج 23، ص: 8 [↑](#footnote-ref-2)
3. موسوعه الامام الخویی، ج 23، ص: 9 [↑](#footnote-ref-3)
4. [مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج9، ص5.](http://lib.eshia.ir/10152/9/5/) البته مرحوم آقای حکیم نیز این ادعا را نقل کرده و آن را ردّ می کند.

و دعوى: أن ظاهر الصحيح المذكور بيان حكم الأنواع الثلاثة من مال اليتيم، فاقتصاره في النفي على الدين و المال الصامت- الذي هو الذهب و الفضة- قرينة على ثبوتها في المواشي كالغلات. غير ظاهرة، و لم لا يجوز العكس؟ [↑](#footnote-ref-4)
5. موسوعه الامام الخویی، ج 23، ص: 10 [↑](#footnote-ref-5)
6. مباني منهاج الصالحين، ج‌6، ص: 321 [↑](#footnote-ref-6)
7. مباني منهاج الصالحين، ج‌6، ص: 326 [↑](#footnote-ref-7)