بسمه تعالی

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

**14010323**

-

**موضوع**: زکات مال التجاره /من تجب علیه الزکاه /زکات

**خلاصه مباحث گذشته:**

به تناسب زکات مال یتیم، بحثی حاشیه‌ای بیان شد که زکات در صورتی در متجر به مال یتیم مستحب است که تجارت برای یتیم شده باشد. اما اگر تجارت شرعاً برای خود متجر واقع شده باشد، دیگر زکاتی بر یتیم و متجر مستحب نیست. در ادامه این سؤال مطرح شد که در چه مواردی، ممکن است تجارت برای متجر صحیح باشد. پاسخ آن بود که در جایی که متجر حق قرض برداشتن داشته باشد و از این حق استفاده کند و قرض بردارد، تجارت برای متجر واقع می‌شود.

در نهایت نیز جواز اقتراض پدر و مادر بررسی شد.

# اقتراض مادر از مال فرزند

بیان شد از روایات استفاده می‌شود که ولیّ به شرطِ آنکه ملیّ باشد می‌تواند از مال طفل، قرض بردارد. اما در مورد پدر و مادر بحث‌های خاصی وجود دارد. یکی از بحث‌هایی که در مورد مادر مطرح شد آن بود که از بعضی روایات استفاده می‌شود مادر می‌تواند قرض بردارد ولو ملیّ نباشد و احتیاج داشته باشد.

اصل اینکه مادر می‌تواند قرض بردارد را به روشنی می‌توان از روایات برداشت نمود. سه روایت در این زمینه نقل شده است، صحیحه «محمد بن مسلم» و صحیحه «ابن ابی یعفور» و روایت «علی بن جعفر» در کتاب او.

## بررسی سند صحیحه «محمد بن مسلم» و «ابن ابی یعفور»

مرحوم علامه حلی در تحریر چنین می‌فرماید:

هل لها أن يقترض من مال الولد جوّزه الشيخ و منعه ابن إدريس و عندي فيه توقّف و بقول الشيخ رواية حسنة[[1]](#footnote-1).

اینکه فرمودند: «بقول الشیخ روایة حسنة» اشاره دارد به روایت «محمد بن مسلم» که در سندش «ابراهیم بن هاشم» قرار دارد. ایشان احادیثی که در سندشان «ابراهیم بن هاشم» بوده است را «حسنه» تعبیر می‌کرده‌اند.

بیان شد که احادیث «ابراهیم بن هاشم» صحیحه هستند. همچنین روایتِ این مطلب نیز منحصر در صحیحه «محمد بن مسلم» نیست. صحیحه «ابن ابی یعفور» نیز نقل شده است که ما آن را تصحیح نمودیم. در سندش «عبدالکریم» آمده که همان «عبدالکریم بن عمرو الخثعمی» می‌باشد. نظر مختار آن است که اخذ مشایخ از او، قبل از وقف بوده و روایاتش را تصحیح نمودیم.

اما علمایی مثل علامه حلی، علی القاعده «عبدالکریم بن عمرو» را واقفی می‌دانند و روایاتش را موثقه. از خلاصه علامه حلی استفاده می‌شود ایشان روایت‌های موثقه را حجت نمی‌دانند مگر موثقاتی که اجماعی بر قبول روایت‌های آن شخصِ غیر امامی باشد. افرادی مثل اصحاب اجماع یا «علی بن حسن بن فضال» که علما در موردش گفته‌اند: «المسموع قوله» و از عبارت‌های علما استفاده می‌شود که قول او را پذیرفته‌اند.

بنابراین ممکن است وجه تردید علامه حلی آن باشد که کتاب «علی بن جعفر» در آن زمان، در دسترس نبوده و ایشان روایت «علی بن جعفر» را ندیده است. روایت «ابن ابی یعفور» نیز موثقه بوده و علامه حلی، موثقات را حجت نمی‌دانسته‌اند. تنها یک روایت حسنه باقی می‌ماند که معلوم نیست با آن بتوان عمومات را تخصیص زد. در نهایت ایشان با تردید می‌نویسد: «عندی فیه توقف».

شهید اول نیز توجیهاتی بیان کرده‌اند که قبلاً بیان شد.

لکن به نظر می‌رسد نه توقف علامه حلی وجهی داشته باشد و نه توجیه شهید اول، که قبلاً مطرح شد.

### سند فقیه از صحیحه «محمد بن مسلم»

باید توجه داشت علامه حلی که فرمودند این روایت «حسنه» می‌باشد بنابر نقل کافی از این روایت است که در سندش «ابراهیم بن هاشم» قرار دارد. اما این روایت، سند دیگری در فقیه دارد که با «حریز» شروع می‌شود: «حریز عن محمد بن مسلم قال سألت اباعبدالله علیه السلام». طریق شیخ صدوق به حریز در مشیخه، ذیل طریقِ زراره آمده است. مشیخه فقیه دو طریق دارد که یکی به صورت کلی است و طریق دیگر در خصوص زکات. این روایت در مورد زکات نیست و طریق کلی مربوط به آن می‌باشد و در ذیل طریق زراره قرار دارد:

[بيان الطريق إلى زرارة بن أعين‌]

و ما كان فيه عن زرارة بن أعين فقد رويته عن أبي- رضي اللّه عنه- عن عبد اللّه ابن جعفر الحميريّ، عن محمّد بن عيسى بن عبيد؛ و الحسن بن ظريف؛ و عليّ بن إسماعيل بن عيسى كلّهم عن حمّاد بن عيسى، عن حريز بن عبد اللّه، عن زرارة بن أعين.

[بيان الطريق إلى حريز بن عبد اللّه‌]

و كذلك ما كان فيه عن حريز بن عبد اللّه فقد رويته بهذا الإسناد[[2]](#footnote-2).

در بین این رجال، «حسن بن ظریف» توثیق صریح دارد. در این سند «محمد بن عیسی بن عبید» قرار دارد که متأخرین او را تصحیح می‌کنند. شیخ صدوق به تبع استادش ابن ولید، او را تضعیف کرده و شیخ طوسی نیز از این دو تبعیت نموده. لکن بنابر تحقیق، احادیثش پذیرفته می‌شوند.

«علی بن اسماعیل بن عیسی» همان «علی بن السندی» است و توثیق ندارد ولی از دو راه می‌توان روایات او را تصحیح نمود. یک راه اکثار اجلّاء است. بزرگانی مثل «سعد بن عبد الله» و «محمد بن حسن بن صفار» و هم طبقه‌های ایشان از «علی بن اسماعیل» روایت نقل کرده‌اند.

راه دیگر، آن است که جزء مشایخ «محمد بن احمد بن یحیی بن عمران اشعری» صاحب نوادر الحکمه می‌باشد ولی استثناء نشده. به نظر ما روایت «محمد بن احمد بن یحیی بن عمران اشعری» از شخصی که استثناء نشده باشد، دلیل بر وثاقت مروی عنه است. این مطلب را آیت الله والد نیز قبول دارند.

قیدی که به نظر می‌رسد باید اضافه شود آن است که باید مطمئن شد که روایت صاحب نوادر الحکمه از این شخص وجود دارد. در مواردی که تعداد کمی نقل شده باشد، اطمینان حاصل نمی‌شود که «محمد بن احمد بن یحیی» از او نقل کرده باشد. «محمد بن احمد بن یحیی» در موارد بسیاری از «علی بن اسماعیل» یا «علی بن السندی» روایت نقل می‌کند و نقل از او ثابت و مسلم است. بنابراین روایت «محمد بن احمد بن یحیی» و عدم استثناء ابن ولید و شیخ صدوق ـ بنابر مبنای مختار ـ دلیل بر وثاقت «علی بن اسماعیل» است.

البته نیازی به توثیق «علی بن اسماعیل» نیست چرا که «حسن بن ظریف» توثیق صریح دارد. طریق شیخ صدوق به حریز و زراره، صحیح است و بحثی در صحتش نیست.

شیخ صدوق طریق کلی دیگری به «حریز بن عبد الله» دارد که از این قرار است:

و ما كان فيه عن حريز بن عبد اللّه فقد رويته عن أبي؛ و محمّد بن الحسن- رضي اللّه عنهما- عن سعد بن عبد اللّه؛ و الحميريّ؛ و محمّد بن يحيى العطّار؛ و أحمد ابن إدريس، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن الحسين بن سعيد؛ و عليّ بن حديد؛ و عبد الرّحمن ابن أبي نجران، عن حمّاد بن عيسى الجهنيّ، عن حريز بن عبد اللّه السّجستاني.

و رويته أيضا عن أبي؛ و محمّد بن الحسن؛ و محمّد بن موسى بن المتوكّل- رضي اللّه عنهم- عن عبد اللّه ابن جعفر الحميريّ، عن عليّ بن إسماعيل؛ و محمّد بن عيسى؛ و يعقوب بن يزيد؛ و الحسن بن ظريف، عن حمّاد بن عيسى، عن حريز بن عبد اللّه السجستانيّ‌[[3]](#footnote-3).

در این بخش، دو طریق ذکر کرده‌اند. طریق اول، قابل اعتماد است و طریقِ خوبی است. طریق دوم، شبیه عبارت قبلی است ولی «یعقوب بن یزید» در آن اضافه شده است که تصحیحِ طریق را راحت‌تر می‌کند.

در هر صورت، طریق به «حریز» مشخص و محکم است و مشکلی در سند نیست.

بنابراین تعبیر علامه حلی به «حسنه»، به اعتبار طریق تهذیب است. در آن زمان، علما نسبت به تهذیب عنایت ویژه‌ای داشته‌اند. این روایت در تهذیب و استبصار، از کافی نقل شده است.

نتیجه آنکه این روایت صحیحه بوده و اصلِ جوازِ اقتراض مادر از مال فرزندش، روشن می‌باشد. اگر هم به آن حسنه گفته‌اند به اعتبارِ طریق شیخ طوسی است که حدیث را از کافی برگرفته‌اند.

# عنایت علما به تهذیب و ترتیب کتب «حسین بن سعید»

علمای گذشته عنایت ویژه‌ای به تهذیب داشته‌اند، تا جایی که از نظر شهید ثانی، اگر کسی به تهذیب مراجعه کند؛ فحصِ واجب در روایات را انجام داده است.

شاید علتش آن بوده که نظم و ترتیب تهذیب، نزدیک به نظم و ترتیب کتب فقهی بوده است. ترتیب کتب فقها، از کتاب «حسین بن سعید» اخذ شده. کتب «حسین بن سعید» نظم دهنده اولیه کتاب‌های حدیثی و فقهی مثل مقنعه، نهایه شیخ طوسی و شرائع علامه حلی بوده است. هماهنگی با این چارچوب باعث شده، تهذیب ـ که شرح مقنعه بوده ـ ترتیب معهود و شناخته شده‌ای داشته باشد. لکن کافی این ترتیب را رعایت نکرده و روایت‌های کافی به راحتی در اختیار علما نبوده است. همچنین حجم اصلی روایت‌های کافی نیز در تهذیب آمده است.

کتب سی گانه «حسین بن سعید» به ترتیب کتب فقهی است. چارچوب اصلی کتاب‌های بعدی مثل مقنعه و نهایه، از کتب «حسین بن سعید» گرفته شده است. کتب سی گانه «حسین بن سعید» محوریت داشته است تا جایی که در ترجمه «محمد بن اورمة» نوشته‌اند: «له کتب مثل کتب حسین بن سعید»[[4]](#footnote-4). همچنین در ترجمه «علی بن مهزیار» آمده است: «له ثلاثة و ثلاثون كتابا مثل كتب الحسين بن سعيد و زيادة»[[5]](#footnote-5). اصلِ نظم و ترتیب فقهی، از کتب «حسین بن سعید» بوده است.

# اقتراض مادر مشروط به احتیاج است؟

در بررسی قیدهای اقتراض مادر، روایت «علی بن جعفر» را باید کنار گذاشت؛ چرا که از کتاب مسائل علی بن جعفر است و آن را معتبر نمی‌دانیم.

روایت «محمد بن مسلم» ابتدا در مورد پدر است و می‌فرمایند:

رَوَى حَرِيزٌ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ‌ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ لِابْنِهِ مَالٌ فَاحْتَاجَ إِلَيْهِ الْأَبُ قَالَ يَأْكُلُ مِنْهُ وَ أَمَّا الْأُمُّ فَلَا تَأْخُذْ مِنْهُ إِلَّا قَرْضاً عَلَى نَفْسِهَا[[6]](#footnote-6).

صورت مسأله در مورد احتیاج پدر است. قبلاً بیان شد با توجه به آنکه صورت مسأله در مورد احتیاج است، تنها جوازِ اقتراضِ مادر، در صورت احتیاج برداشت می‌شود، نه بیشتر از آن. به عبارت دیگر تقیید به صورت احتیاج برداشت نمی‌شود، بلکه فقط جواز اقتراض مادر در صورت احتیاج فهمیده می‌شود. نسبت به غیرِ صورتِ احتیاج، سکوت دارد و چیزی استفاده نمی‌شود.

اصل اولی عدم جواز اقتراض است و دلیل خاص باید جواز اقتراض را بیان کند. قاعده احترام اموالِ غیر، اقتضا می‌کند تصرف در مال دیگران جایز نباشد؛ مگر با اجازه مالک یا ولیّ. در اینجا نیز طبق قاعده، تصرف مجاز نیست.

اما در روایت «ابن ابی یعفور» اقتراض مادر مقید به احتیاج نشده است:

أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْكُوفِيِّ عَنْ عُبَيْسِ بْنِ هِشَامٍ عَنْ عَبْدِ الْكَرِيمِ عَنِ ابْنِ أَبِي يَعْفُورٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع‌ فِي الرَّجُلِ يَكُونُ لِوَلَدِهِ مَالٌ فَأَحَبَّ أَنْ يَأْخُذَ مِنْهُ قَالَ فَلْيَأْخُذْ فَإِنْ كَانَتْ أُمُّهُ حَيَّةً فَمَا أُحِبُّ أَنْ تَأْخُذَ مِنْهُ شَيْئاً إِلَّا قَرْضاً عَلَى نَفْسِهَا[[7]](#footnote-7).

همین مضمون در روایت «علی بن جعفر» نیز نقل شده است.

این روایت اطلاق دارد و منافاتی با تقیید در روایت «محمد بن مسلم» ندارد. ممکن است مادر، هم در ظرف احتیاج بتواند قرض بردارد و هم در ظرف غیر احتیاج. روایت «محمد بن مسلم» مفهوم ندارد که منجر به منافات بین این دو شود.

این بحث وابسته به بحثِ اقتراضِ پدر است. اگر جوازِ اقتراضِ پدر از مال فرزند، مقید به صورت احتیاج یا ضرورت باشد؛ اطلاقِ روایت «ابن ابی یعفور» قابل احتجاج نیست و مقید به صورت احتیاج می‌شود.

# عدم تلازم بین جواز اقتراض پدر و مادر

بعضی از دوستان اشکالی مطرح کردند که این دو جمله، مستقل هستند. اگر در مورد پدر مقید به احتیاج باشد، لزومی ندارد نسبت به مادر نیز مقید به احتیاج باشد. این اشکال را با دو بیان اصولی مطرح می‌کنیم.

## تقیّد به احتیاج در صحیحه «محمد به مسلم»

ممکن است گفته شود این اشکال در مورد روایت «محمد بن مسلم» نیز مطرح می‌شود. در این روایت دو جمله بیان شده که اولین جمله در مورد اقتراض پدر و مربوط به احتیاج است. بنابراین معلوم نیست ذیلِ روایت، مربوط به احتیاج باشد.

ولی به نظر می‌رسد این تصور صحیح نباشد. روایت «محمد بن مسلم» یک صورت مسأله دارد که درباره احتیاج است. در ذیل روایت، نسبت به همان صورت مسأله می‌فرمایند مادر می‌تواند قرض بردارد. پس ذیل این روایت اطلاق ندارد که غیرِ صورتِ احتیاج را نیز شامل شود.

علاوه بر آنکه ذاتاً روایت «محمد بن مسلم» اطلاق ندارد؛ به نکته دیگری نیز در این روایت باید توجه نمود. باید توجه شود که این روایت در مقام بیان مفهوم از ناحیه مستثنی و مستثنی منه معاً می‌باشد یا در مقام بیان مفهوم از ناحیه مستثنی به تنهایی است. روایت «محمد بن مسلم» دو نکته دارد. یکی آنکه مادر نمی‌تواند بدون قرض، از مال فرزندش بردارد. نکته دوم آن است که با قرض می‌تواند بردارد. یکی از این دو نکته، از مستثنی منه استفاده می‌شود و دیگری از مستثنی. از سیاق روایت برداشت می‌شود که مسلماً در مقام بیان مستثنی منه می‌باشد. یعنی می‌خواهند بیان کنند فرق پدر و مادر آن است که پدر بدون قرض می‌تواند از مال فرزندش بردارد ولی مادر فقط به صورت قرض می‌تواند بردارد. پس به روشنی نسبت به مستثنی منه در مقام بیان است.

اما روشن نیست این روایت نسبت به مستثنی نیز در مقام بیان باشد. تنها می‌خواهند بیان کنند که مادر بدون قرض نمی‌تواند بردارد؛ ولی ممکن است در مقام بیان قرض برداشتن و شرایطش نباشد.

البته در مواردی که در مقام بیان مستثنی نیست هم نوعی اطلاق مقامی مجموع ادله شکل می‌گیرد. مادر می‌تواند قرض بردارد ولی شرایط آن مشخص نشده و نسبت به شرایطِ قرض برداشتن، اطلاق مقامی مجموع ادله مطرح می‌شود. لکن شرط این اطلاق مقامی آن است که دلیلِ مخصِّص و مقیِّد نیامده باشد. اگر مخصِّص و مقیّد بیان شده باشد، ذاتاً اطلاق مقامی شکل نمی‌گیرد. بنابراین اگر از روایت‌های اقتراض پدر، استفاده شود که شرط اقتراض پدر ضرورت است؛ به طریق اولی اقتراض مادر نیز مشروط به ضرورت خواهد بود. در این صورت نیازی به تقیید نیست و ذاتاً اطلاق مقامی منعقد نمی‌شود. پس این تقریب‌ها در روایت «ابن ابی یعفور» نیاز است نه روایت «محمد بن مسلم». روایت «محمد بن مسلم» صلاحیت استدلال برای بیشتر از صورت احتیاج را ندارد.

سؤال: احتمال تقیید موجب شکسته شدن اطلاق مقامی نمی‌شود؟

جواب: احتمال تقیید کافی نیست و تقیید باید اثبات شود.

## نفی اشتراط احتیاج؛ با توجه به اطلاق روایت «ابن ابی یعفور»

عمدتاً باید بر روی روایت «ابن ابی یعفور» تمرکز نمود. مسأله در مورد این روایت آن است که ظهور بدوی‌اش، اطلاق است. اطلاق لفظی دارد نه اطلاق مقامی. همچنین مقیّد در خود کلام نیست. در مورد روایت «محمد بن مسلم» بیان شد که در خودش مقیّد دارد و اگر هم مقیّد نداشته باشد، اطلاق ندارد. اما روایت «ابن ابی یعفور» اطلاق لفظی دارد و در خود روایت نیز مقیّد نشده است. بنابراین تقییدِ اطلاقش، با مقیّد منفصل می‌باشد. در نتیجه چون مقیّدش منفصل است؛ ممکن است با دو تقریب به این روایت تمسک شود برای آنکه اقتراضِ مادر مقیّد به احتیاج نباشد. این دو تقریب با هم فرق دارند ولی جهات مشترکی نیز دارند.

یک تقریب آن است که دلیل منفصل به مرحله مراد جدی ناظر است. در این صورت، قطعه‌ای از روایت که با دلیل منفصل مقیّد شده و مراد جدی‌اش قید خورده؛ لازمه‌اش آن نیست که قطعات دیگر روایت نیز مقیّد باشد. اراده نشدن مراد جدی قطعه‌ای از کلام؛ ملازمه‌ای با اراده نشدن مراد جدی از قطعات دیگر کلام ندارد.

تقریب دیگر آن است که ظهور کلام حجت است. تا وقتی که دلیل بر خلاف نباشد، باید به این ظهوری که حجت است، اخذ شود. از طرف دیگر، نسبت به قطعات مختلف کلام و روایت، قائل به تبعض در حجیت باشیم. پس اگر ظهور اطلاقی صدر روایت با قرینه منفصل تقیید بشود، دلیل بر تقییدِ ظهورِ اطلاقی ذیل روایت نیست.

### توضیح تقریب اول: تقیّد مراد جدی

تقریب اول آن است که مراد جدی این روایت به وسیله قرینه منفصل، مقیّد می‌شود نه مراد استعمالی و مراد تفهیمی.

لکن این مطلب واضح نیست. برای آنکه اطلاق برای این روایت شکل بگیرد، اولاً باید متکلم در مقام بیان از همه جهات باشد. ثانیاً قیودی که در روایت بوده است را راوی منتقل کرده باشد. اگر با مقیّد منفصل فهمیده شود در این روایت قیدی بوده است که به دست ما نرسیده؛ به معنای آن است که متکلم در مقام بیان بوده، ولی قید حکمش را ذکر نکرده است. زیرا عدم ذکر قیود توسط راوی با توجه به وثاقت راوی منتفی می‌شود و تنها همین احتمال باقی می‌ماند.

اما این احتمال خیلی خلاف ظاهر و خلاف قاعده عقلائی است. نوعاً در این گونه موارد یا باید ملتزم شد که متکلم اصلا در مقام بیان نبوده یا باید عقیده داشت که متکلم در مقام بیان بوده ولی قرینه حالی در میان بوده است که راوی توجه به آن نداشته و نقلش نکرده است.

به عبارت دیگر بازگشت تقییدات منفصل به تصرف در یک یا دو اصل عقلائی است. یا تصرف در این ظهور و اصل عقلائی است که متکلم در مقام بیان تمام مرادش بوده؛ یا تصرف در آنکه راوی اشتباه نکرده و تمام آنچه که دخیل در مراد بوده است را منتقل کرده. این احتمالات خیلی قوی‌تر و عقلائی‌تر از آن است که گفته شود، متکلم تعمداً چیزی را تفهیم کرده که مراد جدی‌اش نبوده است. تقریب اول آن بود که تصرف در مراد جدی می‌شود. کأن مراد جدی متکلم مطلبی بوده است ولی مطلب دیگری را تفهیم کرده است. این احتمال، خیلی خلاف قاعده و اصل عقلائی است. بله در موارد ضرورت مثل تقیه، این احتمال ممکن است ولی در موارد غیر ضرورت و غیر تقیه، قابل پذیرش نیست.

نتیجه آن است که یا باید گفته شود متکلم در مقام بیان نبوده یا باید ملتزم شد متکلم در مقام بیان بوده ولی قرینه حالیه‌ای بوده که منتقل نشده است. احتمالِ عدمِ انتقال قرینه مقالیه، خیلی خلاف قاعده است ولی قرینه حالیه، خلاف قاعده کمتری دارد و ممکن است در ضیق خناق ملتزم به آن شد.

در هر دو صورت، اطلاق این روایت شکسته می‌شود. چون اینکه گفته شود متکلم نسبت به صدرِ روایت در مقام بیان نبوده و نسبت به ذیل در مقام بیان بوده؛ خیلی بعید است. بعید است بین صدر و ذیل تفکیکی نسبت به در مقام بیان بودن؛ باشد. همچنین اگر بیان شود قیدی در کار بوده که حتماً به صدر می‌خورده نه به ذیل؛ صحیح نیست. اگر قید و قرینه حالیه‌ای وجود داشته، به هر دو قسمت روایت بخورد یا فقط به خصوصِ صدر؛ از جهت مخالفت با ظاهر یکسان است. چنین نیست که اگر آن قیدی که متکلم فراموش کرده، فقط صدر را تقیید کند؛ مخالفتِ ظاهرِ کمتری رخ داده باشد. متکلم اشتباهی کرده و قیدی که دخیل بوده را بیان نکرده است. این قید ممکن است، مربوط به هر دو طرف باشد. به تعبیر دیگر، احتمالِ قرینه متصله وجود دارد و با احتمالِ قرینه متصله، ظهورِ اطلاقی شکل نمی‌گیرد. پس دیگر نمی‌توان به اطلاقِ صدر و ذیل، اخذ نمود.

### توضیح تقریب دوم: تبعض در حجیت

تقریب دوم آن است که مبنای تبعض در حجیت پذیرفته شود. در بحث تبعض در حجیت مفصل به این مطلب پرداخته شد که قبول یا رد تبعض در حجیت وابسته به آن است که احتمالِ خلاف قاعده و اصل و خلاف ظاهری که اصالة الظهور و اصل حجیت می‌خواهد آن را نفی کند، نسبت به آن احتمال به قطعات مختلف روایت به صورت انحلالی باشد یا به نحو غیر انحلالی.

اصالة الحجیه می‌گوید خلاف قاعده است که راوی حواس پرت باشد. همچنین اشتباه راوی و تقیه نیز خلاف قاعده است. یک سری احتمالاتی هستند که اصل حجیت آن احتمالات را نفی می‌کند. این احتمالاتی که از نظر عقلائی به وسیله اصل حجیت نفی می‌شوند گاهی اوقات مرتبط با هم هستند. اینکه راوی موقع انتقال روایت از مسافرت برگشته و خسته بوده است، نکته‌ای است که تنها بر یک قسمت روایت تأثیر ندارد؛ بلکه این احتمال در کل کلام وجود دارد. به طور متعارف نسبت این احتمال، با تمام اجزای کلام، واحد بوده و امر مشترکی است.

آیت الله والد مثالی در مورد خستگی راوی بیان می‌کردند، مربوط به روایتی در باب زکات. روایتی در مورد نصابِ زکاتِ گوسفند نقل شده که تمام نصاب‌ها را یک عدد کمتر نقل کرده است. بعضی گفته‌اند که نقلی در بعضی از نسخ وجود دارد که در تمام نصاب‌ها، عبارت «و زادت واحدة» اضافه شده است. همچنین در دوران بین زیاده و نقیصه، اصل بر آن است که زیاده صحیح بوده و نقیصه از باب سهو و اشتباه راوی بوده است. بنابراین عبارت «زادت واحدة» در اصلِ روایت بوده ولی در سنخ دیگر افتاده است.

آیت الله والد می‌فرمودند اصالة الزیادة مطلب صحیحی نیست و باید بررسی شود که احتمال نقیصه یا زیاده کدامیک طبیعی‌تر و منطقی‌تر هستند. قائلین به اصالة الزیادة می‌گویند به طور متعارف ممکن است انسان اشتباه کند و عبارتی از قلم بیفتد ولی اینکه واژه‌ای اضافه شود، طبیعی نیست. لکن این مطلب صحیح نیست و در برخی موارد احتمال سهو در زیاده بیشتر است. در این روایت زکات نیز احتمال سهو در نقیصه کمتر است زیرا نمی‌توان گفت راوی خسته بوده و فقط به عبارت «زادت واحدة» که می‌رسیده خوابش می‌برده است. در جمله‌ای که عبارت «زادت واحدة» چند بار تکرار شده است، احتمال آنکه راوی فقط نسبت به این قید دچار سهو شده باشد، بعید است.

آیت الله والد می‌فرمودند وجه دیگری وجود دارد که نشان می‌دهد عبارت‌های زیاده، اضافی هستند. بعضی تصور کرده‌اند روایتی که می‌گوید یکی از نصاب‌های گوسفند سی و پنج عدد است، نسبت به بیشتر از این عدد، اطلاق دارد. ایشان این روایت را نسبت به روایت دیگری که نصاب گوسفند را سی و شش عدد دانسته، مطلق و مقید شمرده‌اند. به این بیان که سی و پنج اطلاق دارد نسبت به آنکه یک عدد بیشتر بشود یا نشود (زادت واحدة او لم تزد واحدة). اما این مطلب صحیح نیست، چون عدد از نظر عرفی نص بر مفاد خودش می‌باشد.

خلاصه آنکه چنین نظراتی وجود داشته مبنی بر آنکه این عبارت باید مقید به «زادت واحدة» شود چون مطلق بوده و دیگر روایات قیدش را بیان کرده‌اند. ممکن است شخصی که این عبارت را جمع عرفی می‌دانسته، آن را در حاشیه نوشته باشد. یعنی عدد سی و پنج که در این روایت آمده است، مطلق است و قید «زادت واحدة» را باید با توجه به دیگر روایات به آن ضمیمه کرد. این حواشی که به عنوان تفسیر روایت و جمع عرفی در حاشیه ذکر شده، نسخه نویس های خطی خیال کرده‌اند جزء متن است و به آن اضافه کرده‌اند. این حواشی گاهی در حاشیه نوشته می‌شده و گاهی بین سطور.

نتیجه آنکه طبیعی است که عبارت‌های «زادت واحدة» در متن اصلی نبوده و اضافه شده است نه آنکه در متن اصلی بوده و در نتیجه سهو راوی، از قلم افتاده باشد. به خصوص آنکه عبارت‌های «زادت واحدة» فقط در یک نسخه وجود دارد و در بقیه نسخ نیامده است.

محور اصلی بحث در تبعض حجیت آن است که منشأ خلافِ اصل در روایات که اصالة الحجیة آن را نفی می‌کند؛ آن نکته انحلالی است یا غیر انحلالی. اگر انحلالی باشد، تبعض در حجیت صحیح است. اگر غیر انحلالی باشد ـ ولو احتمالاً ـ تبعض در حجیت صحیح نیست.

1. . [تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية - ط القديمة، علامه حلی، ج ۱، ص ۱۶۳](https://lib.eshia.ir/71537/1/163/%D9%87%D9%84_%D9%84%D9%87%D8%A7_%D8%A7%D9%86_%DB%8C%D9%82%D8%AA%D8%B1%D8%B6_%D9%85%D9%86_%D9%85%D8%A7%D9%84_%D8%A7%D9%84%D9%88%D9%84%D8%AF_%D8%AC%D9%88%D8%B2%D9%87_%D8%A7%D9%84%D8%B4%DB%8C%D8%AE). [↑](#footnote-ref-1)
2. . [من لایحضره الفقیه، شیخ صدوق، ج ۴، ص ۴۲۵](https://lib.eshia.ir/11021/4/425/). [↑](#footnote-ref-2)
3. . [من لایحضره الفقیه، شیخ صدوق، ج ۴، ص ۴۴۳](https://lib.eshia.ir/11021/4/443/%D8%A7%D9%84%D8%B7%D8%B1%D9%8A%D9%82_%D8%A5%D9%84%D9%89_%D8%AD%D8%B1%D9%8A%D8%B2_%D8%A8%D9%86_%D8%B9%D8%A8%D8%AF_%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%91%D9%87_). [↑](#footnote-ref-3)
4. . [الفهرست، شیخ طوسی، ص ۲۲۰](https://lib.eshia.ir/14010/1/220). [↑](#footnote-ref-4)
5. . [الفهرست، شیخ طوسی، ص ۸۸](https://lib.eshia.ir/14010/1/88). [↑](#footnote-ref-5)
6. . [من لایحضره الفقیه، شیخ صدوق، ج ۳، ص ۱۷۶](https://lib.eshia.ir/11021/3/176). [↑](#footnote-ref-6)
7. . [الكافي- ط الاسلامية، شیخ کلینی، ج ۵، ص ۱۳۵](https://lib.eshia.ir/11005/5/135/). [↑](#footnote-ref-7)