

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

**14010928**

**موضوع**:  /زکات منذور الصدقه /زکات

**خلاصه مباحث گذشته:**

متن خلاصه ...

# بررسی اعتبار قبول در صدقه

بحث درباره زکات منذور الصدقه بود. یکی از مباحث درباره حقیقت صدقه بود. مرحوم آقای خویی فرمودند: صدقه یک نوع هبه است و هبه عقد است و در آن قبول شرط است. از سویی دیگر در صحت یا در لزوم هبه، قبض شرط است. پس در صدقه که نوعی هبه است، قبول و قبض معتبر است.

بیان شد: این مطلب صحیح نیست و صدقه هر چند داخل در هبه به معنای عام است اما با هبه به معنای خاص متفاوت است و دلیلی نداریم که هبه به معنای عام، احکام هبه به معنای خاص را داشته باشد. بلکه درباره صدقه باید به صورت خاص بحث کرد که این مباحث دنبال شد و این نتیجه حاصل شد که دلیلی بر عقد بودن صدقه نداریم. مطلق صدقه ایقاع است چه صدقه ای که متصدق علیه داشته باشد و چه صدقه به نحو کلی که متصدق علیه ندارد. مراد از صدقه به نحو کلی، صدقه عین خاص است که از روایات استفاده می شود به صرف انشاء، این مال صدقه می شود.

## اشکال: مخالفت دخول قهری مال در ملکیت با بنای عقلا

اشکالی مطرح شد که دخول مال در ملکیت شخص بدون رضایت او، خلاف بناء و سیره عقلاست و نیازمند دلیل محکمی است که رادع سیره عقلا باشد. آیا همین میزان در عقد بودن صدقه کافی نیست؟

شبیه این مطلب در بحث اشتراط یا عدم اشتراط قبول موصی له در وصیت مطرح شده است. برخی بیان کردند: قبول موصی له شرط نیست و برخی از طرف مقابل بیان کردند که ملکیت قهری در غیر ارث، معهود نیست و به همین دلیل وصیت نیازمند قبول است.

### وجود ملکیت قهری در ارث

ممکن است در بحث وصیت گفته شود: وجود ملکیت قهری در باب ارث کافی بر آن است که ملکیت قهری خلاف مشی عقلایی نباشد و عقلا درباره ارث نیز قائل به ملکیت قهری می شوند. با این فرض، چه اشکالی دارد با تمسک به عمومات، ملکیت قهری را ثابت کنیم و قائل شویم ادله نفوذ وصیت اقتضا می کند که وصیت و لو موصی له قبول نکند، نافذ است. مفهوم وصیت سفارش کردن است و در خود مفهوم وصیت - چنانچه مرحوم آقای بروجردی در حاشیه عروه اشاره کرده - قبول نخوابیده است. پس اعتبار قبول در ملکیت موصی له نیازمند دلیل است و همین میزان که ملکیت قهری در ارث تصویر می شود، برای تمسک به عمومات نفوذ وصیت کافی است.

## تقریب اشکال به بیانی دیگر: مخالفت تحمیل اراده در ملکیت با بنای عقلا

به نظر می رسد، مقایسه وصیت با ارث بلاوجه است. در توضیح باید گفت: عقلا به شخص حق نمی دهند که اراده خودش را به دیگری تحمیل کند. پس تحمیل اراده انسان بر انسانی دیگر عقلایی نیست و با اصاله الحریه و آزادی فردی تنافی دارد. پس ولایت داشتن یک نفر بر دیگری به انواع و اقسام آن نیازمند دلیل است. چنانچه بیان شده اصل اولی عدم ولایت هر کس بر دیگری است و مالک قرار دادن دیگری نیز نوعی ولایت است که اصل بر عدم آن است. بر خلاف ارث که تسلّط یک فرد بر فرد دیگر نیست و مورث مرده است و خداوند یا عقلا برای این مال مالکی را قرار می دهند و هر کس را مالک قرار دهند، ملکیت آنها قهری است. پس بحث وصیت با ارث متفاوت است و ولایت داشتن یک نفر بر دیگری که او را مالک قرار دهد، خلاف قانون عقلایی و نیازمند دلیل شرعی قوی است و نمی توان با تمسک به عمومات این مطلب را ثابت کرد.

تفاوت ارث و وصیت به این لحاظ است که موصی در حال حیات خود با وصیت، اراده خود را بر دیگری تحمیل می کند. هر چند این ملکیت پس از وفات موصی به موصی له منتقل می شود اما همین تحمیل اراده، خلاف بنای عقلایی است. بر خلاف ارث که اراده مورث بر ورثه تحمیل نشده است و مالی از او باقی مانده که مالک ندارد و خداوند مالک آن را ورثه قرار داده است. چنانچه ممکن است در قوانین عقلایی نیز هر قوم و قبیله ای به نحو خاص این مال باقی مانده را تقسیم کنند. پس ارث ارتباطی به حاکم قرار دادن اراده یک نفر بر اراده دیگری در مالکیت ندارد.

این مطلب صحیح است و با توجه به این اشکال، نمی توان در صدقه قائل به ایقاع بودن شد.

### پاسخ: اثبات توقف وصیت و صدقه بر رضایت نه قبول

در پاسخ به این اشکال باید گفت: در اینکه در صدقه رضایت متصدق علیه شرط است، بحثی نیست اما اشتراط رضایت مستلزم اشتراط قبول نیست. قبول انشاء خاصی به نحو قولی یا فعلی است اما در رضایت انشاء وجود ندارد. در وصیت نیز از ادله استفاده می شود که رضایت موصی له معتبر است اما لازمه آن، عقد بودن وصیت نیست. پس وصیت ایقاع است اما برای ترتّب اثر، رضایت موصی له معتبر است. در صدقه نیز رضایت متصدق له معتبر است ولی دلیلی بر اعتبار قبول متصدق له نداریم. فرق ایقاع با عقد این است که در عقد، دو اعتبار به هم گره می خورد: اعتبار موجب و اعتبار موجب و دو انشاء وجود دارد: انشاء موجب و انشاء قابل. اما در ایقاع، تنها یک اعتبار و انشاء وجود دارد.

باید دقت داشت: نام گذاری ملاک نیست و می توان به وصیت نیز عقد اطلاق کرد البته با این تبیین که عقد بر دو قسم است: عقدی که در آن قبول معتبر است مانند بیع و عقدی که در آن رضایت معتبر است مانند وصیت. یا می توان گفت: دو نوع ایقاع وجود دارد: ایقاعی که در آن رضایت معتبر نیست مانند طلاق و ایقاعی که در آن رضایت معتبر است مانند وصیت. پس اسم گذاری اهمیت ندارد و مهم آن است که در وصیت و صدقه، قبول موصی له و متصدق علیه شرط نیست و تنها برای ترتب اثر، رضایت آنها لازم است.

سوال: آیا در ترتّب اثر وصیت و صدقه، کشف رضایت موصی له و متصدق علیه لازم است؟

پاسخ: اثر وصیت و صدقه با وجود رضایت واقعی و لو کشف نشده، مترتّب است و برای ثبوت ظاهری اثر، کشف رضایت لازم است. پس ثبوت واقعی اثر متوقف بر وجود واقعی رضایت است و ثبوت ظاهری اثر متوقف بر کشف رضایت است.

در نتیجه، هم در بحث وصیت و هم در بحث صدقه، اعتبار رضایت و اعتبار قبول با هم خلط شده است. مرحوم آقای بروجردی حاشیه ای بر وصیت عروه دارند که حاشیه خوبی است. ایشان بیان می کند: وصیت از سنخ ایقاعات است و قائم به موصی است اما در مالکیت موصی له، رضایت معتبر است.[[1]](#footnote-1) اولین بار این مطلب را از آقای بروجردی در حاشیه عروه دیدم.

# ذکر برخی از نکات روشی در توحید مختلفات با تطبیق در بحث علی بن السندی

در یکی از اسناد روایات مورد بحث، علی بن السندی واقع شده بود. درباره علی بن السندی و اتحاد او با علی بن اسماعیل بن عیسی اشعری قمی به تفصیل بحث کردیم و قصد تکرار آنها را نداریم. در اینجا تنها به برخی از نکات روشی در توحید مختلفات اشاره می شود که در بحث سابق آنها را تطبیق کردیم و درباره اصل روش توضیح داده نشد. پس بحث کلی روشی را مطرح می کنیم با تطبیق در مثال علی بن السندی. سعی ما این است که در تناسبات بحث رجالی، برخی از نکات روشی را از نظر کلیات و کبریات مطرح کنیم.

## نکته اول روشی: مدّ نظر داشتن عناوین مرتبط

یکی از نکاتی که پیش از این اشاره شد این بود که در توحید مختلفات نباید به خود عنوان اکتفا کرد و گاهی عناوین حاشیه ای وجود دارد که باید بحث با توجه به تمام این عناوین باشد. خیلی از مواقع ممکن است بحث بدون ضمیمه عناوین حاشیه ای پیش نرود اما با ضمیمه آنها بحث بهتر پیش برود. علی بن اسماعیل و علی بن السندی از همین موارد است.

### تطبیق روش در بحث جعفر بن محمد بن قولویه

یکی از مشابهات این بحث، اتحاد جعفر بن محمد بن قولویه صاحب کامل الزیارات و جعفر بن محمد بن مسرور استاد شیخ صدوق است. در این باره حدود 30 سال قبل رساله ای در اثبات اتحاد نوشتم. آیت الله والد قائل به عدم اتحاد بودند و با خواندن رساله قانع شدند که این دو عنوان متحّد هستند البته ایشان در برخی از استدلالات مناقشه داشتند. آیت الله والد در بحث خمس بحثی را درباره اتحاد جعفر بن محمد بن قولویه و جعفر بن محمد بن مسرور بیان کردند که برخی از فرمایشات ایشان با مطالب بنده متفاوت بود. به همین دلیل به نظرم رسید که رساله را بازنویسی کنم. اخیرا یکی از دوستان این بحث را در مقاله ای نوشته که در تااجتهاد چاپ شده است. درباره اکثر این مطالب در آن رساله بحث و گفتگو کردم و این مقاله نکات جدیدی زیادی ندارد ولی چند نکته جدید در آن است که بازنویسی رساله اتحاد جعفر بن محمد بن قولویه و جعفر بن محمد بن مسرور را ایجاب می کند.

یکی از نکاتی که در بحث جعفر بن محمد بن قولویه و جعفر بن محمد بن مسرور مدّ نظر بود، برادر جعفر بن محمد بن قولویه، علی بن محمد بن قولویه است. علی برادر جعفر و استاد او بوده است و در کامل الزیارات و شاید در کتب دیگر، از او روایت کرده است. در ترجمه جعفر بن محمد بن قولویه به علی نیز اشاره شده و اینکه واسطه بین جعفر بن محمد بن قولویه و سعد بن عبد الله، علی برادر بزرگ و پدر ایشان بوده است. بحث علی بن محمد بن قولویه در پیوند بحث جعفر بن محمد بن قولویه و جعفر بن محمد بن مسرور بسیار مفید است. چنانچه مرحوم وحید بهبهانی به این نکته توجه کرده است. ایشان تنها به صورت اجمالی به بحث اشاره کرده که برخی از نکات بحث را بازتر می کنیم.

در توضیح باید گفت: عنوان جعفر بن محمد بن قولویه نسبت به جدّ است چنانچه مرحوم نجاشی در ترجمه جعفر بن محمد بن قولویه می نویسد:

جعفر بن محمد بن جعفر بن موسى بن قولويه أبو القاسم و كان أبوه يلقب مسلمة من خيار أصحاب سعد و كان أبو القاسم من ثقات أصحابنا و أجلائهم في الحديث و الفقه روى عن أبيه و أخيه (یعنی علی) عن سعد و قال: ما سمعت من سعد إلا أربعة أحاديث‏[[2]](#footnote-2)

دو نفر از سلسه نسب به جهت اختصار حذف شده است. حتی گاهی مواقع به خاطر اختصار نام پدر حذف می شود و جعفر بن قولویه یا ابو القاسم بن قولویه گفته می شود.

نجاشی علی بن محمد بن جعفر بن موسی بن مسرور را ترجمه کرده است.[[3]](#footnote-3) این شخص با جعفر بن محمد بن جعفر بن موسی بن قولویه در نام پدر، نام جدّ و نام پدر جدّ مشترک هستند. نجاشی در ترجمه علی می نویسد:

علي بن محمد بن جعفر بن موسى بن مسرور أبو الحسين يلقب أبوه مملة. روى الحديث و مات حديث (حدث) السن لم يسمع منه. له كتاب فضل العلم و آدابه أخبرنا محمد و الحسن بن هدية قالا: حدثنا جعفر بن محمد بن قولويه قال: حدثنا أخي به.

هر چند به نظر ما از «حدّثنا اخی به» استفاده می شود که علی بن محمد بن جعفر بن موسی بن مسرور برادر جعفر بن محمد بن قولویه است اما از زاویه دید دیگری می خواهیم صحبت کنیم. به این بیان که که جعفر بن محمد بن قولویه برادری به نام علی دارد. حال اگر علی بن محمد بن جعفر بن موسی بن مسرور برادر جعفر بن محمد بن جعفر بن موسی بن قولویه نباشد، باید دو نفر از مشایخ جعفر بن محمد بن قولویه داشته باشیم که نام آنها علی باشد و تا سه پشت مشترک باشند. یعنی علی بن محمد بن جعفر بن موسی و این بسیار مستبعد است که دو نفر هم نام و مشترک در نام سه پشت، در یک عصر زندگی کنند. بنابراین همین جزو امارات بسیار قوی برای این است که علی بن محمد بن جعفر بن موسی بن مسرور برادر جعفر بن محمد بن قولویه است. در رساله نکات دیگری نیز مورد استدلال قرار گرفته که وارد بحث از تمام این نکات نمی شوم. به خصوص آنکه با توجه به مناقشات صحیحی که آیت الله والد فرمودند، باید این رساله بازنویسی شود.

بنابراین اگر جعفر بن محمد بن قولویه را به تنهایی با جعفر بن محمد بن مسرور نگاه می کردیم، به راحتی اتحاد آنها اثبات نمی شود اما عنوان مرتبط علی بن محمد بن جعفر بن محمد بن مسرور، اتحاد دو عنوان مذکور را سهل تر می کند.

بحث علی بن السندی و علی بن اسماعیل هم همینطور است. راوی دیگری به نام محمد بن السندی و محمد بن اسماعیل داریم که اثبات اتحاد آنها بسیار آسان است و همین برای اتحاد علی بن اسماعیل و علی بن السندی بسیار کمک می کند.

خلاصه آنکه برای توحید مختلفات نباید به خود عنوان اقتصار کرد و خیلی از مواقع عناوین مرتبط نقش کاتالیزور –به قول شیمی دانان- دارد و ارتباط دو عنوان با هم را آسان می کند. در مثال مورد بحث از عنوان برادر راوی کمک گرفتیم اما در موارد دیگر از عناوین مرتبط با سایر اقوام راوی و حتی سایر عناوین نیز می توان استفاده کرد. مثلا در بحث اتحاد علی بن حکم بن زبیر و علی بن حکم کوفی، عناوین دیگری وجود دارد که اثبات اتحاد را آسان تر می کند. در ترجمه علی بن حکم الانباری آمده: «و هو نسيب بني الزبير الصيارفة[[4]](#footnote-4)» این ترجمه برای مرتبط کردن دو عنوان بسیار کمک می کند.

### کلام آقای خویی: بیشتر بودن راویان و مشایخ مختص علی بن اسماعیل و علی بن السندی

مرحوم آقای خویی در ترجمه علی بن السندی درباره اتحاد علی بن اسماعیل و علی بن السندی بحث کردند و می فرماید: برخی به جهت اتحاد راوی و مروی عنه قائل به اتحاد این دو عنوان شدند. ایشان در مقام جمع بندی می نویسد:

و المتحصل من ذلك: أن علي بن إسماعيل و علي بن السندي. وردا في أسناد الروايات و روى عن كل منهما الصفار و محمد بن أحمد بن يحيى و روى كل منهما عن صفوان و حماد و عثمان بن عيسى و محمد بن إسماعيل و محمد بن عمرو بن سعيد و بذلك استظهر الأردبيلي في جامعه صحة ما ذكره نصر بن الصباح من أن السندي لقب إسماعيل والد علي و تقدم عن الوحيد في التعليقة اتحاد علي بن السندي مع علي بن إسماعيل بن عيسى من جهة الاتحاد في الراوي و المروي عنه.

و لكنه مع ذلك لا يمكن الجزم بالاتحاد و ذلك لاحتمال تعددهما و اشتراكهما في بعض الرواة و المروي عنهم لوحدة الطبقة،[[5]](#footnote-5)

ایشان مباحثی را درباره اختلاف طبقه بیان کردند که وارد بحث از آن نمی شویم و باید در جای خودش به آن پرداخت.

ایشان در ادامه می فرماید: هر چند در برخی از راوی و مروی عنه با هم اتحاد دارند اما در اکثر موارد مختلف هستند و در جمع بندی می نویسد:

فتحصل أن موارد اختلاف علي بن إسماعيل و علي بن السندي في الراوي و المروي عنه أكثر من موارد عدم الاختلاف و مع ذلك كيف يمكن الجزم باتحادهما و الله العالم؟

مطلب آقای خویی را با آمار و ارقام و دقیق تر نقل می کنیم.

مشترکات علی بن اسماعیل و علی بن السندی؛

* دو راوی مشترک دارند: صفار و محمد بن احمد بن یحیی.
* پنج شیخ مشترک دارند: صفوان، حماد بن عیسی، عثمان بن عیسی، محمد بن اسماعیل و محمد بن عمرو بن سعید.

اختصاصات علی بن اسماعیل و علی بن السندی؛

* روات اختصاصی علی بن اسماعیل سه روای است: سعد بن عبد الله، محمد بن یحیی العطار و عبد الله بن جعفر الحمیری.
* راوی اختصاصی علی بن السندی یک راوی است: محمد بن علی بن محبوب.
* مشایخ اختصاصی علی بن اسماعیل پنج شیخ است: علی بن الحکم، محمد بن یحیی الصیرفی، احمد بن النضر، عبد الله بن الصلت و حسن بن محبوب.
* مشایخ اختصاصی علی بن السندی دو شیخ است: پدرش و عیسی بن عبد الله.

پس راویان مشترک دو راوی است و راویان اختصاصی چهار راوی است. مشایخ مشترک پنج شیخ است و مشایخ اختصاصی هفت شیخ است. در نتیجه هم از جهت راویان و هم از جهت مشایخ اختصاصی ها بیشتر است و به همین دلیل آقای خویی تعبیر کرده که موارد اختلاف علی بن اسماعیل و علی بن السندی در راوی و مروی عنه، اکثر از موارد غیر اختلافی است.

یک سری نکات جزئی است که برای دقت بیشتر بحث تنها اشاره وار ذکر می شود. هر چند تکیه اصلی بر این نکات نیست.

1. در مشایخ اختصاصی علی بن اسماعیل، ایشان احمد بن النضر را ذکر کرده است. این مطلب به خاطر این است که محور تتبّع ایشان کتب اربعه است. در حالی که در غیر کتب اربعه، علی بن السندی از احمد بن النضر روایت دارد. در خصال ص: 13 روایت علی بن السندی عن احمد بن النضر الخزاز وارد شده است. در نتیجه، احمد بن النضر جزو مشایخ مشترک است.
2. ایشان حسن بن محبوب را از مشایخ اختصاصی علی بن اسماعیل قرار دادند که اشتباه است. در اسناد تهذیب یک علی بن اسماعیل المیثمی داریم که در کتاب طلاق و نکاح واقع شده است و یک علی بن اسماعیل القمی الاشعری داریم. علی بن اسماعیل المیثمی غیر از علی بن اسماعیل مورد بحث است و آقای خویی این دو را خلط کرده است.

با حذف این دو مورد، تغییر جدی ایجاد نمی شود و مشایخ اختصاصی علی بن اسماعیل چهار مورد و مشایخ اختصاصی علی بن السندی دو مورد می شود. مشایخ مشترک نیز شش مورد می شود. هر چند مشایخ اختصاصی و مشترک به اندازه هم می شود اما مشکلی که آقای خویی در عدم امکان جزم بیان کرد، پابرجاست.

در اینجا دو نکته بحث می شود که نکته اول در جلسه امروز و نکته دو جلسه فردا ذکر می شود.

## نکته دوم روشی: مدّ نظر داشتن تعداد روایات نه صرف عناوین

آیت الله والد در بحث رجالی نکته ای را مطرح کردند که از آن در اینجا کمک گرفته می شود. در بحث مشایخ ابن ابی عمیر و صفوان و بزنطی، شهید سید محمد باقر صدر می فرماید: مشایخ این سه ثقه هستند اما امکان دارد مرسلات آنها پذیرفته نشود. زیرا با مراجعه مشخص شد که برخی از مشایخ آنها از ثقات نیستند. مثلا ابن ابی عمیر - به فرض - 100 شیخ دارد که پنج نفر از آنها ثقه نیستند. بنابراین درباره مرسلات احتمال دارد از پنج راوی غیر ثقه باشد و احتمال دارد از 95 راوی ثقه باشد. هر چند پنج درصد احتمال دارد از راوی غیر ثقه ارسال کرده باشد اما این احتمال مورد اعتنای عقلاست. پس مرسلات ابن ابی عمیر و صفوان و بزنطی معتبر نیست. به تعبیر آقای صدر، شبهه مصداقیه دلیل مخصّص است. به این توضیح که شهادت به وثاقت مشایخ ابن ابی عمیر و صفوان و بزنطی به منزله دلیل عامی است که با پنج راوی تخصیص خورده است و نمی دانیم مرسلات داخل در پنج نفر تخصیص خورده است یا داخل در نود و پنج نفر است؟

آیت الله والد بحث مفصّلی دارند که ان شاء الله در شماره بعد تااجتهاد منتشر می شود. در اینجا مباحث جزئی آمارگیری از تعداد مشایخ و تعداد مشایخ ثقه و مشایخ ضعیف و مشایخ مجهول و مانند آن وجود دارد که وارد بحث از آنها نمی شویم. ایشان در آنجا نکته روشی مهمی دارند. ایشان می فرمایند: این روش که کل مشایخ ابن ابی عمیر را 100 نفر و تضعیف شده را 5 نفر و درصد را 5 درصد بگیریم، اشتباه است و باید تعداد روایات ابن ابی عمیر از هر یک از مشایخ نیز مدّ نظر باشد. 95 نفر ثقه از مشایخ معروف ابن ابی عمیر هستند و از آنها –به فرض- به طور متوسط 20 روایت نقل شده است که 95 ضرب در 20، 1900 روایت می شود. در حالی که 5 مورد استثناء نهایتا –به فرض- 10 روایت دارند و نسبت 10 به 1900 نیم درصد است. هر چند عقلا ممکن است به پنج درصد اعتنا کنند اما به نیم درصد اعتنا نمی کنند. بنابراین باید تعداد تکرار را در محاسبات وارد کرد.

### تطبیق روش در بحث علی بن السندی

در بحث علی بن اسماعیل و علی بن السندی نیز باید نقش تعداد تکرار را ملاحظه کرد. به نظر می رسد هر چند بحث ملاحظه تعداد تکرار در بحث مشایخ ابن ابی عمیر و صفوان و بزنطی واضح است اما لزوم ملاحظه تعداد تکرار در بحث اتحاد علی بن اسماعیل و علی بن السندی، بحث جدی دارد که وارد بحث از آن نمی شویم. زیرا مدل بحث نباید به نحوی باشد که آقای خویی مطرح کردند و مطابق این روش، وارد این مباحث نمی شویم. در جلسه آینده این روش را توضیح خواهیم داد.

اما به هر حال در بحثی که آقای خویی مطرح کردند، اگر تعداد تکرارها وارد شود بحث بسیار تغییر می کند.

* در خصوص مشایخ مشترک که آقای خویی 5 شیخ قرار دادند و به نظر ما 6 شیخ بودند، تعداد تکرار روایت علی بن اسماعیل و علی بن السندی از سه مورد از این مشایخ بسیار زیاد است. این سه نفر عبارتند از صفوان، حماد بن عیسی و محمد بن عمرو بن سعید. عثمان بن عیسی و احمد بن النضر بینابین است. مثلا علی بن اسماعیل 6 روایت از عثمان بن عیسی دارد و علی بن السندی نیز 6 روایت کرده است. علی بن اسماعیل از احمد بن النضر 6 روایت کرده است و علی بن السندی یک روایت کرده است. یک مورد که محمد بن اسماعیل است، روایات کمی دارد که علی بن اسماعیل دو مورد و علی بن السندی یک مورد از او روایت دارند.
* در مشایخ اختصاصی علی بن السندی از پدرش تنها یک روایت دارد و از عیسی بن عبد الرحمن یک روایت دارد.
* در مشایخ اختصاصی علی بن اسماعیل، از علی بن الحکم سه مورد، از محمد بن یحیی الصیرفی یک مورد و از عبد الله بن الصلت نیز یک مورد روایت دارد.

پس اگر تعداد تکرار روایات را در نظر بگیریم، آمار تغییر می کند و شاید مشترکات ده برابر مختصات باشد در حالی که بدون در نظر گرفتن تعداد تکرار روایات، مشترکات و مختصات مساوی هستند.

حال آیا واقعا باید تعداد تکرار ملاک قرار داد یا تعداد مشایخ را ملاک قرار داد؟ نکاتی دارد که با توجه به راه آسان تر وارد بحث از این نکات نمی شویم.

به روش دیگری از بحث راوی و مروی عنه استفاده می کنیم نه به مدلی که آقای خویی استفاده کرده است. در جلسه آینده درباره این روش بحث خواهیم کرد که باعث تغییر جدی مدل بحث می شود و وارد این پیچ و خم ها نمی شود. هر چند این روش نیز خوب است اما باید از حیث نظری در این درباره این بحث کرد که آیا تعداد ملاک روایات عناوین نیز دخیل است؟ به نظر می رسد در این مسأله باید تفصیلاتی داد.

1. تقريرات ثلاث (للبروجردي)، ص: 10 [↑](#footnote-ref-1)
2. [رجال النجاشی، شیخ النجاشی، ج، ص123.](http://lib.eshia.ir/14028//123/) [↑](#footnote-ref-2)
3. [رجال النجاشی، شیخ النجاشی، ج، ص262.](http://lib.eshia.ir/14028//262/) [↑](#footnote-ref-3)
4. [اختیار معرفة الرجال، شیخ طوسی، ج1، ص570.](http://lib.eshia.ir/14015/1/570/) [↑](#footnote-ref-4)
5. [معجم رجال الحدیث، السید أبوالقاسم الخوئی، ج12، ص47.](http://lib.eshia.ir/14036/12/47/) [↑](#footnote-ref-5)