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

**بحث: زکات**

**14030702**

**متن خام**

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 لعن علی اعدائهم اجمعین من الان الی قیام یوم الدین.

عبارتی مرحوم شیخ طوسی در عده دارد که از عبارت استفاده می‌شود که طائفه حجیت قول غیر امامی را با دو شرط پذیرفتند، از این غیر امامی‌ها اسم هم برده ابن بکیر، عبدالله بن بکیر را هم اسم برده و بعضی دیگر از غیر امامی‌ها. ولی ممکن است از عبارت کشی استفاده می‌شود که بشود که اینها قول عبدالله بن بکیر را مطلقا می‌پذیرند دیگر مقید به این دو شرط نیست، چون در مورد عبدالله بن بکیر و جماعت دیگری شیخ کشی ادعای اجماع می‌کند علی تصحیح ما یصح و ما از این تصحیح ما یصح بگوییم استفاده می‌شود که قول اینها حجت هست، قیدی هم نمی‌کند. آیا این دو تا عبارت با همدیگر تنافی دارند یا تنافی ندارند؟ در پرانتز یک مطلبی عرض بکنم در ذهنم هست در مقدمۀ قاموس الرجال این دو تا کلام را متعارض گرفته، به یک تناسبی بحث موثقات را آورده این دو تا را با همدیگر متناقض گرفته، فرصت نکردم مراجعۀ جدید بکنم. پاسخ مطلب این هست که در باب اصحاب اجماع و اینکه مفاد این عبارت چیست بحثی هست، اجمعت العصابة علی تصحیح ما یصح عن جماعة. بعضی‌ها به اعتبار این عبارت گفتند که روایاتی که تا این افراد باشد اگر سند تا این افراد صحیح باشد به ما بعد نگاه نمی‌کنیم این روایت حجت هست، اینجوری معنا کردند. شاید مشهور هم یک همچین قولی هم باشد، مشهور بین متأخرین، در معاصرین نه. به هر حال یک قول خیلی مشهوری این معنا بوده که اصحاب اجماع با دیگران فرق دارند، اگر سند تا اصحاب اجماع تصحیح بشود و معتبر شناخته بشود بعد از آن را دیگر کاری نداریم. ولی حاج آقا و جماعتی قائل هستند نه این اصحاب اجماع به این شکل نیستند و این عبارت فقط به توثیق این افراد ناظر هست نه بیشتر. در توضیحش اینجوری فرمودند که تصحیح ما یصح این کلمۀ ما یصح مراد چی است؟ من یک مثالی بزنم در این مثال این مطلب را پیاده کنم که یک قدری بحث روشن‌تر بشود. ابن ابی عمیر یکی از این جماعت است، ابن ابی عمیر می‌گوید حدثنی معاویة بن عمار قال حدثنی ابو عبدالله الصادق علیه السلام، مشهور که گفتند تصحیح ما یصح، ما یصح را روایتی گرفته‌اند که تا ابن ابی عمیر صحیح باشد، گفتند محمد بن یحیی العطار عن احمد بن محمد بن عیسی عن الحسین بن سعید عن ابن ابی عمیر. سلسلۀ سند تا ابن ابی عمیر بی‌تردید صحیح است، گفتند روایتی که تا ابن ابی عمیر صحیح باشد به بعد از آن کاری نداریم و روایت را معتبر هست. ولی حاج آقا می‌فرمایند ما یصح قول ابن ابی عمیر است، ابن ابی عمیر چه چیزی را نقل کرده؟ آیا مستقیم قول معصوم را نقل کرده؟ یا تحدیث معاویة بن عمار را نقل کرده؟ آن چیزی که ابن ابی عمیر نقل کرده تحدیث معاویة بن عمار است. تصحیح ما یصح یعنی آن چیزی که ثابت شود که ابن ابی عمیر آن را نقل کرده، و این ناظر به کلام معصوم نیست، بنابراین اگر معاویة بن عمار مثلا اشتباه نقل کرده باشد، اصلا غیر ثقه باشد این منافات با این عبارت ندارد. طایفه می‌گویند معاویة بن عمار این مطلب را نقل کرده، تصحیح ما یصح نقل کردن معاویة بن عمار نسبت به این روایت است، ما یصح است. اما اینکه این روایت معاویة بن عمار خودش ثقه است ثقه نیست این روایتی که بعد از آن اگر مشکلی برای بعد از آن هم باشد منافاتی با این مطلب ندارد. محصَّل مطلب این هست که کلمۀ تصحیح ما یصح یعنی صحیح القول، صحیح الحدیث، صحیح الروایة. روایت هم به معنای قول نه به معنای کلام معصوم، روایت اصطلاحی نیست، روایت یعنی همان معنای لغوی. و خود صحیح الروایة هیچ منافاتی با عبارت، در این اگر در باب اصحاب اجماع مطلب اوّل را قائل بشویم این با عبارت کشی منافات دارد. اگر ناظر به این هست روایت‌هایی که اینها نقل می‌کنند روایت‌ها را اصحاب قبول کردند، پذیرفتند گفتند حجت است کأنّ.

**شاگرد:** با این تعبیر یعنی پایین‌تر از ثقه هست، اصحاب اجماع یک چیزی

**استاد:** نه ثقۀ علی وجه الاطلاق بله همینجور است، از ثقۀ علی وجه الاطلاق پایین‌تر است. مفادش ثقة فی الروایة است.

**شاگرد:** برداشتی هم که

**استاد:** همین هم هست دقیقا، ثقة فی الروایة دقیقا همین هست. یعنی مفادش ثقة فی الروایة است، چیزی بیشتر از این نیست و نکته‌ای که در جلسات قبل می‌خواستم توضیح بدهم این بود که آن مقدمه‌چینی‌هایی که می‌کردم این روایت اصلش مال مقام فقاهت است، ما می‌گفتیم کسی که فقیه هست در مورد فقیه وثاقت قولی هم مطرح است، اگر فقیه وثاقت قولی نداشته باشد فقیه به درد نمی‌خورد. به خاطر همین به بحث وثاقت قولی هم پرداخته، یعنی با تصدیقهم لما یقولون یکی است مرادف است، این است که شاید به همین جهت در طبقۀ اوّل اصلا تصحیح ما یصح را نیاورده، در طبقۀ دوم اصحاب اجماع و طبقۀ سوم اصحاب اجماع این عبارت را آورده، آن مفادش با همدیگر تفاوتی ندارد. حدس می‌زنم علتش این بوده چه بسا در مورد طبقۀ دوم و سوم روایت‌هایی از اینها افراد غیر ثقه نقل می‌کردند که می‌خواهد بگوید ما اینها را که تصدیق می‌کنیم در همه جا تصدیق نمی‌کنیم در جاهایی تصدیق می‌کنیم که تا اینها ثقه باشد، کأنّ اینها روات غیر ثقه در میان روات داشتند، می‌خواهد دفع دخل مقدر کند که اگر روایت‌هایی مثلا از ابن ابی عمیر نپذیرفتید اوّل نگاه کنید ببینید تا ابن ابی عمیرش درست باشد یا نه، کأنّ در مورد زراره، آن طبقۀ اوّل شاید این مشکل به آن معنا جدی نبوده این است که این عبارت را آنجاها نیاوردند. خلاصۀ کلام این مطلب را دقت بفرمایید مفاد این روایت عبارت کشی این هست ثقة فی الروایة، ثقة در روایه بودن صغری را تعیین می‌کند اما اینکه کسی که ثقة فی الروایة هست قولش حجیت دارد تعبدا یا حجیت ندارد یک بحث دیگر است. یعنی دقیقا همان مطلبی که مرحوم شیخ طوسی در عده در مورد امثال عبدالله بن بکیر می‌گوید، می‌گوید عبدالله بن بکیر ثقة فی الروایة ولی آیا کسی که ثقة فی الروایة هست ولی اخطأ فی الاعتقاد است قولش حجت هست یا حجت نیست به این ناظر نیست، ناظر به صغراست، نه ناظر به کبری. اصلا به طور کلی اگر در مورد بنده خدایی گفتند که فلانی ثقة، آیا از این کلمه استفاده می‌شود که خبر ثقه حجت است؟ آن استفاده نمی‌شود. یک بحث دیگر است کبرویا ما در مورد حجیت خبر ثقه چه اعتقادی داشته باشیم؟ ممکن است شخصی حجیت خبر ثقه را متوقف بر این بداند که قولش اطمینان‌بخش باشد، آنهایی که موثوق الصدوری هستند این را ثقه می‌دانند ولی می‌گویند شارع مقدس خبر ثقه را مطلقا حجت نکرده، خبر ثقه‌ای را که موثوق الصدور باشد حجت کرده. بنابراین عبارت شیخ طوسی در عده ناظر به کبری است، عبارت کشی ناظر به صغریٰ است، شیخ طوسی در عده می‌گوید خبر ثقه فی الروایة در صورتی حجت هست که با خبر امامی معارض نباشد با فتوای امامی هم معارض نباشد، این منافات با این ندارد که ما در مورد عبدالله، یعنی خود شیخ طوسی هم عبدالله بن بکیر را ثقة فی الروایة می‌داند ولی با وجودی که ثقة فی الروایة می‌داند کبرویا می‌گوید مجرد ثقة فی الروایة بودن کافی نیست برای اینکه قولش حجت باشد. شرط حجیت قول ثقة فی الروایة این هست که مخالف روایات امامی نباشد و مخالف فتوای امامیه نباشد. بنابراین

**شاگرد:** ببخشید استاد این که الآن شهرت عملی برای قدما فرمودید اینکه تصحیح می‌کردند خلاف این فهم ماست، یعنی شهرت عملی این بوده به ابن ابی عمیر که برسند

**استاد:** نه اینجور نبوده این را اشتباه فهمیدند کلام قدما را

**شاگرد:** بالأخره این برداشت آدم یک جور احساس می‌کند تقلیل گرایانه است یعنی شما یعنی حتی کمتری ثقة فی الروایة را بگوید، صدر و ذیل عبارت را آدم می‌بیند اجلا بالأخره اینجوری ردیف شدند پشت سر هم معلوم است یک افزوده‌ای می‌خواهد داشته باشد

**استاد:** نه آن نیست. شما ذهنیت‌هایتان ناشی از این هست که کلمۀ اصحاب اجماع در ذهنتان قرار گرفته عنوان را اصحاب اجماع قرار دادید. نکتۀ کلی بگویم، طبقۀ اوّل مهم‌تر از دو طبقۀ دیگر بودند در میان ذهنیت طایفه. در حالی که در طبقۀ اوّل این عبارت را نیاوردند، این نکته را توجه هم بکنید یک مقداری از این ذهنیت دست می‌کشید. حالا علی ای تقدیر این بحثش در جای خودش.

بنابراین کسی که اصحاب اجماع را آن مطلبش را می‌پذیرد مطلب مشهوری که اصحاب اجماع یک ویژگی خاصی روایاتشان دارد با افراد دیگر فرق دارند آن عیب ندارد. ولی آن کسی که این مطلب را نمی‌پذیرد و این عبارت اصحاب اجماع را می‌گوید ناظر به توثیق خود این افراد هستند، توثیق به معنای عامی که با فساد مذهب اینها هم سازگار هست. طبیعتا این عبارت را با عبارت شیخ طوسی در عده منافات نمی‌بیند.

**شاگرد:** صاحب قاموس بعد از نقل عبارت عده می‌فرماید ثم ان الکشی حد اخبرنا ابن بکیر من اصحاب الاجماع و الشیخ کما رأیت لم یفرق بینهم و بین باب الفطحی. یعنی تصریح به تعارض است

**استاد:** بله، یک نوع تصریح به تعارض دارد. حالا این را که گفتید یک نکته‌ای را هم من اینجا عرض بکنم، مرحوم علامۀ حلی در خلاصه همین صاحب قاموس الرجال نکته‌ای در مورد علامۀ حلی در خلاصه قائل شده، فکر کنم ادامۀ همان مطلب هست این مطلب را می‌گوید، ایشان می‌گوید علامۀ حلی در خلاصه قول موثقات را قبول نمی‌کند مگر موثقاتی که از اصحاب اجماع باشند، گویندگانشان، یعنی ایشان مجموعا همینجور هم هست چون عبارت علامۀ حلی در مورد خلاصه این هست، ایشان بعضی از موثقات را، کسانی که ثقه هستند ولی امامی نیستند اینها را در قسم اوّل آورده، بعضی از کسانی که ثقه هستند ولی امامی نیستند در قسم دوم کتاب آورده، دو قسم دارد، قسم اوّل کسانی که قولشان حجت است، کسانی که قولشان حجت نیست. صاحب قاموس الرجال ایشان می‌گوید اصل اوّلی را در موثقات عدم حجیت قرار داده مگر کسی باشد که اجماعی بر قبول قولش وجود داشته باشد که اصحاب اجماع از آنها هستند، علی بن حسن بن فضال از آنها هست که می‌گوید المسموع قوله فیه، کأنّ از این عبارت استفاده می‌شود که اجماع بر قبول قولش هست، نفس موثق بودن کافی نیست، باید یک چیز اضافه هم باشد، اینجوری علامۀ حلی از عبارت‌هایش استفاده می‌شود. همینجور هم هست از عبارت‌های علامۀ حلی استفاده می‌شود، ولی نه این برداشتی که علامۀ حلی از عبارت اصحاب اجماع کرده یک چیزی بیشتر از موثق بودن خواسته برداشت کند، نه این مطلب مطلب تمامی نیست.

**شاگرد:** می‌شود از این عبارت کشی اینطوری که شما توضیح می‌دهید این برداشت را شاید حداقل فقط روایت ثقۀ امامی حجت نیست، چرا؟ چون دارد عبدالله بن بکیر

**استاد:** نه یعنی اگر قرار باشد که به هر حال هیچگونه، حالا این نکتۀ کلی را من عرض بکنم، مرحوم شیخ طوسی یک بحث کلی در بحث حجیت خبر واحد دارد ایشان اصلا دلیل بر اینکه خبر ثقه حجت هست، خبر واحد ثقه حجت هست را رجال می‌داند. می‌گوید تأسیس علم رجال خودش شاهد بر این هست که خبر واحد ثقه حجت هست، و مطلب درستی هم هست. ایشان می‌گوید اگر قرار باشد که آن مبنایی که مرحوم سید مرتضی دارند که خبر واحد را حجت نمی‌دانند این همه دم و دستگاه ثقه را از غیر ثقه تمییز دادن امثال اینها، اینها همه لغو است.

**شاگرد:** انسداد

**استاد:** نه اینها به جهت انسداد نیست، انسداد بحث‌های متأخر است. بحث سر آن زمان‌هاست که اصلا این بحث انسداد و این حرف‌ها مطرح نیست. در مورد حجیت خبر واحد دو تا اجماع دقیقا مخالف هم شده، سید مرتضی می‌گوید امامیه خبر واحد را حجت نمی‌دانند، شیخ طوسی می‌گوید امامیه خبر واحد را حجت می‌داند، فی الجمله، بحث شرایطش را نمی‌خواهم بگویم. و کلام شیخ طوسی معتبر هست چون شاهد آورده، می‌گوید اصلا نحوۀ رفتار امامیه، این همه کتاب‌های رجال نوشتند، و الا اینها این نحوۀ اهتمامی که به رجال دارند و تمییز بین ثقه و غیر ثقه این همه اهتمام اینها خودش کاشف از این است که یک موضوعیتی این ثقه دارد، ولو فی الجمله.

**شاگرد:** ثقة فی الروایة؟

**استاد:** نه کلا ثقه، حالا آن نحوۀ چیز کردنش به چه نحو هست آنها یک بحث‌های دیگر است. ایشان اصل حجیت خبر ثقه را به اهتمام امامیه به تفکیک بین ثقه و غیر ثقه مستند می‌کند و درست هم هست. این است که در این دو تا ادعای متعارضی که هست حق با شیخ طوسی هست، حالا شواهد دیگری هم هست اجازه بدهید.

**شاگرد:** اصحاب اجماع از ثقة فی الروایة این اجماعی بودن ثقة فی الروایة را بیشتر دارند درست است؟

**استاد:** بله، اجماعی الوثاقة هستند، یعنی این مقدارش بیشتر از، ثقة فی الروایة را فرض کنید ممکن است نجاشی تعبیر کرده باشد که ثقة فی الروایة این معنایش این نیست که همۀ افراد آنها را ثقة فی الروایة می‌دانند، از این جهت از ثقۀ عادی بالاتر است، اینها کسانی هستند که وثاقت قولی‌شان اجماعی است، از این جهت بالاتر است. این بحث تمام.

حالا یک نکتۀ رجالی هم عرض بکنم، می‌خواستم یک مروری بر فرمایشات آقای منتظری در این بحث هم بکنم، ایشان به یک سری ادله‌ای تمسک کرده ببینیم آن ادله چقدر درست است چقدر درست نیست و بتوانیم بحث را جمع‌بندی کنیم. ما در این روایت بحث‌هایی که روایتی که آوردیم یک روایت روایت سعید بن عمرو بود که سعید بن عمرو ما می‌گفتیم چون جزء مشایخ احمد بن محمد بن ابی نصر هست حجت هست و ثقه هست چون ما مشایخ احمد بن محمد بن ابی نصر را حجت می‌دانیم. یک بحثی که اثر ندارد در بحث فقه ولی فی نفسه بد نیست این را اشاره بکنم که حالا این سعید بن عمرو کی است؟ ما دو تا سعید بن عمرو در کتب رجالی داریم. یک سعید بن عمرو الجعفی الکوفی داریم یک سعید بن عمرو ابی نصر سکونی مولاهم. که این سعید بن عمرو ابی نصر عموی احمد بن محمد بن ابی نصر است. احمد بن محمد بن ابی نصر، ابی نصر جد محمد است، احمد بن محمد بن عمرو بن ابی نصر، اینجوری که در کتاب‌ها. به احتمال زیاد باید مراد این عمو باشد که به جهت عمو بودن اکتفا کرده مطلق گذاشته، کما اینکه در مورد کلینی هم، کلینی از دو نفر به نام علی بن محمد نقل می‌کند، یکی علی بن محمد علّان کلینی دایی‌اش، یکی علی بن محمد بن بندار که نوۀ احمد برقی هست. ما آنجا هم همین مطلب را می‌گفتیم، می‌گفتیم جاهایی که از برقی نقل می‌کند و از ابراهیم بن اسحاق احمر که آن هم در همان تیپ برقی و اینها هستند از آنها نقل می‌کند، خب آنها مراد از این علی بن محمد، علی بن محمد بن بندار است. ولی در غیر از این موارد مراد از علی بن محمد دایی‌اش است و چرا مطلق گذاشته؟ به خاطر انتساب نزدیکی که دارد، خود همین نزدیکی و انتساب می‌تواند منشأ بشود مطلق بگذارد. احتمال زیاد می‌دهم مراد از این سعید بن عمرو در روایت احمد بن محمد ابی نصر عمویش باشد، همان سعید بن عمرو بن ابی نصر سکونی. البته هر دوی اینها روایت‌هایشان زیاد نیست مثلا سعید بن عمرو بن ابی نصر فقط یک روایت در نوادر علی بن اسباط که جزء اصول سته عشر نقل شده آنجا هست. از آن سعید بن عمرو جعفی هم سه چهار تا روایت هست که آدرس‌های سعید بن عمرو جعفی هم یک روایتش کافی، جلد ۴، صفحۀ ۲۴۲، رقم ۴؛ علل الشرایع، جلد ۲، صفحۀ ۴۱۰، رقم ۵. یک روایت دیگر در کافی، جلد ۵، صفحۀ ۱۳۸، رقم ۶. در تهذیب همین روایت کافی به جای جعفی، ثقفی آمده، ثقفی ظاهرا تحریف جعفی است. تهذیب، جلد ۶، صفحۀ ۳۹۱، رقم ۳۷۰. یک مورد دیگر هم هست من مراجعه نکردم فکر کنم این مورد سوم هم شاید همه‌شان یک روایت باشند، راوی و مروی عنه‌شان یکی بوده احتمال زیاد می‌دهم یک روایت باشد متن را دقیق نگاه نکردم، کافی، جلد ۸، صفحۀ ۱۲۹، رقم ۱۰۰؛ امالی طوسی، صفحۀ ۶۸۱، رقم ۱۴۴۹، ۶۹۲،‌رقم ۱۴۷۰. فکر کنم این آدرس‌ها مجموعا سه تا روایت باشند. اینها هر دوشان راوی‌های آنچنان معروفی نیست، سعید بن عمرو جعفی خیلی راوی معروفی نیست که احمد بن محمد بن ابی نصر به معروفیتش اکتفا کند در مطلق گذاشتن عنوان، اگر راوی معروفی بود ولو فامیلش نباشد به معروفیتش اکتفا می‌کرد در مطلق گذاشتن، کل روایت‌هایش همین سه تاست، بنابراین اشتهار منشأ مطلق گذاشتن نیست، علی القاعده منشأ مطلق گذاشتنش این است که عمویش این است دیگر. ولد حلال یشبه بالعم و الخال

**شاگرد:** اشتهار هم اگر نداشته باشد حداقل باید برای مخاطب و برای پذیرایی عموم مردم زندگی‌شان چهار تار روایت از ایشان یاد گرفته ولی وقتی که تعداد روایت خیلی کم باشد اینکه ایشان شاگرد آن بوده که

**استاد:** نه ما اینها را چون خارجا نمی‌دانیم که چه شکلی است، گاهی اوقات یک نفر ولو من شاگرد او نبودم ولی فرض کنید مثلا الآن ما می‌گوییم آقای وحید، ممکن است من شاگرد آقای وحید نباشم ولی یک روز هم درس آقای وحید رفته باشم تعبیر آقای وحید که می‌کنم به خاطر اشتهار ایشان معروف است آقای وحید ما به کار می‌بریم دیگر نیازی نیست که قید بزنم. اشتهاری که در میان طائفه اشتهار دارد

**شاگرد:** اگر اشتهار داشته باشد مشکلی ندارد می‌خواهم بگویم اینجایی که اشتهار ندارد حداقل باید معلوم باشد من پیش دایی‌ام چهار تا روایت

**استاد:** نه آن لازم نیست پیش دایی‌ام، من فرض کنم می‌گویم به محمد آقا گفتم، محمد آقا فرض کن برادر من اگر بخواهم بگویم به محمد آقا گفتم می‌توانم اکتفا کنم، همین برادر بودن لازم نیست من، من از حاج آقا محمد این مطلب را شنیدم، به طور مطلق یعنی از اخوی‌ام شنیدم، اینجوری است می‌خواهم مطالبی را که شما خودتان احساس مشابهت بکنید، شما خیلی وقت‌ها اینجور، یعنی ما نزدیکی نسبی، لازم نیست انسان شاگرد آن طرف باشد، نزدیکی نسبی خودش کافی هست برای اینکه یک عنوان را مطلق بگذارد، به طور مطلق بیان کند. این است که من تصور می‌کنم مراد از سعید بن عمرو، این سعید بن عمرو بن ابی نصر سکونی مولاهم باشد که عموی احمد بن محمد بن ابی نصر سکونی است، خود همین مورد بحث ماست، البته خیلی عرض کردم تأثیری در بحث ندارد چون بالأخره باید وثاقتش را از روایت احمد بن محمد بن ابی نصر نتیجه بگیریم حالا هر کی می‌خواهد باشد روایت احمد بن محمد بن ابی نصر دلیل وثاقتش است. این بحث‌های رجالی اینجا تمام.

آقای منتظری اینجا دارد، «يجوز للمالك أن يخرج من غير جنس الفريضة بالقيمة السوقية»

ایشان ابتدا طرح محل بحث می‌کند که در غلات و نقدین بحثی نیست، ادعای اجماع هم در مسئله شده محل خلاف در مورد زکات انعام هست که در مقنعه قیمت را کافی ندانسته. بعد عبارت خلاف را هم که نقل می‌کند می‌گوید: «يجوز اخراج القيمة في الزكوات كلها و في الفطرة أي شي‌ء كانت القيمة و تكون القيمة على وجه البدل ...، دليلنا اجماع الفرقة فانهم لا يختلفون في ذلك».

شیخ طوسی اینجا ادعای اجماع کرده ظاهر ادعای اجماعش دو نکته هست، یکی اینکه اصل اینکه قیمت را می‌شود پرداخت کرد ادعای اجماع کرده و آن هم قیمت از هر چیزی باشد یعنی لازم نیست از نقدین باشد، از غیر نقدین هم شیخ طوسی ادعای اجماع کرده. در انتصار این مطلب صریح‌تر آمده، در مورد غیر نقدین اصلا ادعای اجماع کرده که علی وجه القیمة صحیح است. می‌گوید در انتصار هست که در بعضی مواردی را که روایت آمده که بنت مخاض و ابن لبون را در ۲۵ تا در بعضی روایات هست ایشان می‌گوید:

«و يمكن أن يحمل ذكر بنت مخاض و ابن لبون في خمس و عشرين على سبيل القيمة ... و عندنا ان القيمة يجوز أخذها في الصدقات». عندنا هم تعبیر می‌کند.

در غنیه هم در یک موضوعی که باز مربوط به همین، در زکات انعام هست در جایی که آن چیزی که واجب هست و ندارد می‌گوید از بالاتر می‌گیرد یا از پایین‌تر می‌گیرد آن چیزی که در آن روایت زراره بود، همان را می‌گوید آورده بعد می‌گوید بالاجماع المشار الیه فإنّ اصحابنا لا یختلفون فی جواز اخذ القیمة فی الزکاة. به عنوان قیمت مطرح کرده. بعد عبارت معتبر را آورده، یکی از بحث‌هایی که ما در این بحث خیلی مهم است آن این است که آیا مطلقا در قیمت چه نقدین باشد چه غیر نقدین ما دلیلی داریم که هر چیزی را به عنوان بدل بتوانیم پرداخت کنیم. آقای هاشمی یک تعبیری دارند به عنوان اصل، کأنّ گفتند اصل اوّلی این هست که فقط نقدین باشد، در غیر نقدین نباید باشد، این اصل اوّلی را از اینجا استنباط کردند که گفتند از ادلّه استفاده می‌شود که زکات از باب شرکت در مالیت هست، حالا که شرکت در مالیت هست باید از نقدین پرداخت بشود. حالا ما آن صغرایی که از باب شرکت در مالیت هست را قبول نداریم حالا آن در جای خودش. ولی تصور می‌شود اگر کسی شرکت در مالیت بگوید اصل اوّلی این هست که کفایت کند، چون شرکت در مالیت یعنی عین این شیء را شما لازم نیست پرداخت کنید، مالیت شیء، مالیت شیء منحصر در نقدین نیست، نقدین ولو متمحض فی المالیة، تعبیر آقایان، ولی مالیت فقط در نقدین که نیست، معنای شرکت در مالیت یعنی من به مقداری که این می‌ارزد مالک هستم. ارزش شیء یعنی هر چیزی هم که، همین مقدار ارزش داشته باشد آن هم متعلق حق من هست، شرکت در مالیتی که آقایان تعبیر می‌کنند حالا عرض کردم با پذیرش صغرای قضیه که ما زکات را از باب شرکت در مالیت بگیریم اصل اوّلی باید پذیرش باشد، حالا ما چون اصل آن شرکت در مالیت را قبول نداریم دیگر این بحث‌ها پیش نمی‌آید.

آقای منتظری روایات باب را مطرح می‌کنند. یک نکته‌ای اینجا در شرایع هست که این در عروه هم آمده که آن را ما یک مقدار باید در موردش توضیح هم بدهیم، در شرایع هست:

«و يجوز أن يخرج من غير جنس الفريضة بالقيمة السوقية و من العين أفضل»

می‌گوید زکات از عین افضل است، این دلیل بر این مطلب افضلیت چی است؟ این را حالا صحبت می‌کنیم. آقای هاشمی در مورد من العین افضل اشکال کرده که نه ما دلیل نداریم بر افضلیت، کلام آقای هاشمی را ببینید آن را هم صحبت می‌کنیم. بعد ایشان می‌گویند که اینکه قیمت کفایت می‌کند:

«مضافا الى الاجماع المدعى أخبار ذكرها في الوسائل»

می‌گوید اینجا دلیل بر اجزاء قیمت اولا اجماع در مسئله هست ثانیا اخبار در مسئله.

اجماع به خصوص موضوعی که، مرحوم امام توجه فرمودید که ایشان عبارت، من فکر می‌کنم به جهت اجماع هست که فتوای کفایت مطلق اجناس را به عنوان قیمت دادند، چون ایشان اوّل مطرح می‌کنند که در قیمت می‌شود آن چیزی که خیر هست آن را پرداخت کرد. بعد می‌گویند نه مطلقا، به غیر اختصاص ندارد، کأنّ ایشان از روایات بحث این مقداری که روایات ازش برداشت می‌شود بحث خیر بودن هست، ولی گویا می‌خواهند بگویند اجماع در مواردی که خیر هم نیست با اجماع می‌شود مطلب را تمام کرد. برای کفایت پرداخت جنسی که خیر نیست انفع نیست عمدتا باید به اجماع تمسک کرد، آیا این اجماع را می‌توانیم بهش تمسک کنیم یا نمی‌توانیم تمسک کنیم این را ما فردا در موردش توضیح می‌دهیم.

**شاگرد:** عمل دارد، اجماع مگر لبی نیست؟ ما قدر متیقنش را می‌گوییم جایی که خیر دارد، جایی که خیر ندارد چجوری ما ازش استفاده بکنیم؟

**استاد:** اجماع خلاف معقدش مطلق است، اجماع انتصار معقدش خصوص جایی هست که جنس نیست، هیچ صحبتی از این حرف‌ها نیست، حالا آن بحث‌های معقد و غیر معقد را بگذارید کنار. فردا در مورد اجماع صحبت می‌کنم. ایشان می‌گویند روایت اوّل روایت محمد بن خالد برقی هست می‌گویند این روایت محمد بن خالد برقی حکم را در انعام می‌شود ازش استفاده کرد، ما هم همین را پذیرفتیم که روایت محمد بن خالد برقی ابتداءً سؤال از حنطه و شعیر و ذهب هست ولی در ادامه چون عام می‌کند معنایش این است که آن حنطه و شعیر و ذهبی که اوّل ذکر کرده از باب مثال بوده، مجموعا به نظر می‌رسد که عبارت مطلق هست و این تفصیلی که در مقنعه بین انعام و غیر انعام داده از روایت محمد بن خالد برقی نفی این تفصیل استفاده می‌شود تعمیم حکم نسبت به انعام از این روایت استفاده می‌شود.

**شاگرد:** برقی و قصری

**استاد:** محمد بن خالد برقی بود نه غیر از آن محمد بن خالد قصری است، روایت اصلی بحث ما محمد بن خالد برقی است دیگر، «هَلْ يَجُوزُ أَنْ يُخْرَجَ عَمَّا يَجِبُ فِي الْحَرْثِ مِنَ الْحِنْطَةِ وَ الشَّعِيرِ وَ مَا يَجِبُ»

آن قصری یک روایت دیگری هست که آن آخرهایش روایت را آورده، البته تعبیر می‌کند فی صحیحة محمد بن خالد، ایشان صحیحۀ محمد بن خالد فکر می‌کنم اشتباه عجیبی هست صحیحۀ محمد بن خالد تعبیر کرده چون محمد بن خالد قصری را ما حالا زورکی یک جوری می‌گفتیم عبدالرحمن بن حجاج بهش اعتماد کرده باید روایتش معتبر باشد فوقش این است که بگوییم در این روایت خاص وثاقتش را، آن هم نه صحیحه بودن، امیر مدینه است، محمد بن خالد قصری حالا امیر مدینه و کسی بخواهد امامی تلقی کند خیلی پیداست که درست نیست. بعد ایشان صحیحۀ علی بن جعفر را می‌آورد، خبر قرب الاسناد را می‌آورد، البته خبر قرب الاسناد می‌گوید الخبر مطلق من جهتین، همان روایت یونس بن یعقوب، الاول من جهة شموله للانعام الثانی من جهة جواز دفع القیمة ولو من غیر الاثمان. این مطالب درست است ولی یک قید دارد، و اری ان ذلک خیر لهم، بعث انفعیت هست، جنس غیر جنسی که انفع هست را این روایت حکم کرده، این را ایشان بهش توجه نکرده. عمده این هست که غیر جنسی که انفع نمی‌داند مالک آن را، آیا آن را می‌تواند پرداخت کند یا حق پرداخت را ندارد.

**شاگرد:** اعطیهم من الزکات این شخص معطی است مالک حالا، یعنی شما می‌فرمایید حتما مالک است؟

**استاد:** بالأخره کسی هست که حق آن عیال المسلمین اعطیهم من الزکاة یا به هر حال مالک است یا از جانب مالک اختیار دارد چون زکات را که به یک نفر می‌دهند او در واقع اختیاردار می‌شود. نمی‌خواهم خصوص مالک بگوییم، مالک زکات را به یک نفر داده که او پخش کند. آن می‌شود وکیل صاحب مال. بعد ایشان می‌آیند ادله‌ای که در انعام ثلاثه زکات کفایت نمی‌کند قیمت پرداخت بشود را به عنوان تأیید منع وجوهی را ذکر می‌کنند می‌گویند که سیرۀ نبی و خلفا این بوده می‌رفتند عین مال را می‌گرفتند نه قیمت می‌گرفتند. مطلب دوم «ما دلّ على جواز أخذ الابدال»

می‌گوید کسی که سن اعلی نداشته باشد آن سن ادون را باید بگیرد و جبل بشاتین او عشرین درهما و امثال اینها. آن چیز خاصی که در مورد بدل تعیین شده.

**شاگرد:** سیره خلفا آوردن ناظر به آن بحث سیرۀ عامه در نظر مرحوم آقای بروجردی و اینهاست؟

**استاد:** حالا دیگر چجوری ایشان می‌خواهند از آن جهت تمسک کنند از چه جهت می‌خواهند تمسک کنند نمی‌دانم، شاید از آن جهت بخواهند. می‌خواهند یک جور سیرۀ متشرعه قائل بشوند. این مطلب دلیل دوم، دلیل سوم روایت دعائم را مطرح می‌کنند بعد می‌گویند آن روایت سیرۀ نبی و خلفا کأنّ از باب می‌تواند تسهیل امر بر ناس باشد، تسهیل امر بر ناس هست و چون نوعا پول در اختیار آنها نبوده، آن چیزی که داشتند، بعد مؤید همین مطلب را هم ذکر می‌کند که در دعائم وقتی ذیل همین روایتی را که آورده که می‌گوید از هر چیزی همان چیز اخذ بشود حضرت علی گفتند می‌گوید این در جایی هست که پول نداشته باشند، «هذا إذا لم يكن أهل الصدقات هل تبر و لا ورق و كذلك كانوا يومئذ» آن چیزی که ایشان دارد می‌گوید این است، می‌گوید قدیم‌ها اهل بادیه پول در دم و دستگاهشان نبوده، گوسفند داشتند، گاو داشتند، امثال اینها داشتند بنابراین این این شکلی است. بنابراین اینکه این روایت می‌گوید شما عین را بگیر از باب امر به اسهل الامور دلیل بر تعیین نیست، اینکه اگر حالا تصادفا به جای آن خواست قیمت بدهد شما قیمت را قبول نکن نه این از تویش در نمی‌آید، این مطلب درست هم هست. این یک مطلب.

نکتۀ دوم، عمدتا من آن بحث جواز اخذ ابدال را می‌خواهم عرض بکنم، حالا وقت گذشته آیا از آن بحثی که در مورد ابدال یک شیء خاصی را تعیین کرده برای بدل آیا ما می‌توانیم بگوییم که مطلق اشیاء کفایت نمی‌کنند؟ توضیح این فردا باشد.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد