

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

**14020816**

مقرر: امیر حقیقی

**موضوع**: زکات پول /زکات پول /زکات

**بسم اللّه الرحمن الرحیم، و به نستعین؛ إنّه خیر ناصر و معین. الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا و نبیّنا محمّد و آله الطاهرین و اللعن علی أعدائهم اجمعین من الآن إلی قیام یوم الدین**.

# معنای ثمن

وجه اول از وجوهی که آقای قائینی به آن استناد نمود، روایاتی بود که لفظ ثمن در آن ذکر شده است. مناسب است معنای ثمن در لغت و استعمالات روایات بررسی گردد. واژه «ثمن» در لغت و در استعمالات روایات به روشنی در دو معنی به کار می‌رود.

### معنای ثمن در استعمالات روایات

ابتدا دو معنای ثمن در روایات بیان می‌گردد.

**معنای اول: ثمن شیء به معنی قیمت شیء**

ثمن در روایات به این معنی به کار رفته است. در روایت معروف سفره‌ی مطروحه، ثمن به این معنی استعمال شده است:

«عَنْهُ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ آبَائِهِ أَنَّ عَلِيّاً ع سُئِلَ عَنْ سُفْرَةٍ وُجِدَتْ فِي الطَّرِيقِ مَطْرُوحَةً كَثِيرٌ لَحْمُهَا وَ خُبْزُهَا وَ جُبُنُّهَا وَ بَيْضُهَا وَ فِيهَا سِكِّينٌ فَقَالَ يُقَوَّمُ مَا فِيهَا ثُمَّ يُؤْكَلُ لِأَنَّهُ يَفْسُدُ وَ لَيْسَ لَهُ بَقَاءٌ فَإِنْ جَاءَ طَالِبٌ لَهَا غَرِمُوا لَهُ الثَّمَنَ قِيلَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ لَا تُدْرَى سُفْرَةُ مُسْلِمٍ أَوْ سُفْرَةُ مَجُوسِيٍّ فَقَالَ هُمْ فِي سَعَةٍ حَتَّى يَعْلَمُوا»[[1]](#footnote-1).

همچنین در روایات مربوط به کفاره صید این معنی به کار رفته است. در برخی روایات وارد شده است که اگر مُحرِم، صیدی انجام دهد، کفاره‌اش آن است که به ثمن آن صید (قیمت آن صید)، باید صدقه بدهد.

**معنای دوم: عوض معاملی شیء.**

این معنی در برخی روایات به کار رفته است، نظیر:

«عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ صَالِحِ بْنِ السِّنْدِيِّ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ بَشِيرٍ عَنْ أَبَانٍ عَنْ أَبِي الْحُرِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى أَبِي جَعْفَرٍ ع فَقَالَ إِنِّي أَهْدَيْتُ جَارِيَةً إِلَى الْكَعْبَةِ فَأُعْطِيتُ بِهَا خَمْسَمِائَةِ دِينَارٍ فَمَا تَرَى قَالَ بِعْهَا ثُمَّ خُذْ ثَمَنَهَا ثُمَّ قُمْ عَلَى حَائِطِ الْحِجْرِ ثُمَّ نَادِ وَ أَعْطِ كُلَّ مُنْقَطَعٍ بِهِ وَ كُلَّ مُحْتَاجٍ مِنَ الْحَاجِّ»[[2]](#footnote-2).

همچنین در روایاتی که انواع سُحت ذکر شده است، این معنی از ثمن به کار رفته است. در تعابیری نظیر ثمن الکلب، ثمن المغنیّة، ثمن المیتة، ثمن الخمر که در برخی روایات به کار رفته است، مراد از ثمن، عوض آن جنس است:

«قَالَ: السُّحْتُ ثَمَنُ الْمَيْتَةِ وَ ثَمَنُ الْكَلْبِ وَ ثَمَنُ الْخَمْرِ وَ مَهْرُ الْبَغِيِّ وَ الرِّشْوَةُ فِي الْحُكْمِ وَ أَجْرُ الْكَاهِنِ»[[3]](#footnote-3).

### معنای ثمن در لغت

در لغت نیز دو معنی مزبور ذکر شده است.

**معنای اول: ثمن به معنی قیمت:**

در تهذیب اللغة آمده است: «و قال اللّيْث: ثمَنُ كُلِّ شي‏ءٍ: قِيمَتُه»[[4]](#footnote-4).

اینکه مولّف العین کیست، ‌محل بحث است. برخی مولّف آن را خلیل بن احمد و برخی دیگر مولّف این کتاب را لیث، فرزند خلیل می‌دانند. ازهری، صاحب تهذیب اللغة، مواردی که از لیث نقل می کند، مرادش صاحب کتاب العین است. البته این عبارت محل بحث، در کتاب العین نیامده است. شاید ازهری، نسخه دیگری از کتاب العین داشته است که کامل‌تر از نسخه موجود نزد ما، بوده است.

**معنای دوم: ثمن به معنی عوض:**

در معجم مقاییس اللغة آمده است: «الثاء و الميم و النون أصلان: أحدهما عِوَضُ ما يُباع»[[5]](#footnote-5).

در مفردات راغب آمده است: «الثَّمَنُ اسْمٌ لمَا يأْخُذُه البائِعُ في مقابلَةِ المَبِيعِ عَيْناً كانَ أَو سلْعَة»[[6]](#footnote-6). به نظر می‌رسد در این عبارت، مراد از «عین»، نقد باشد. یعنی آنچه در مقابل مبیع است، چه نقد باشد و چه کالا باشد، ثمن است.

در المُغرِب آمده است: «و (الثَمَن) بفتحتين: اسم لِما هو عِوض عن المبيع‏»[[7]](#footnote-7).

امّا غیر از دو معنای بیان شده، باید بررسی گردد که ثمن به معنای دیگری نیز به کار می‌رود یا خیر.

**ثمن به معنی مطلق پول:**

آنکه ثمن به معنی مطلق پول باشد نیز، از ظاهر برخی از عبارات در بعضی از کتب لغت ممکن است استفاده شود. به عنوان مثال، در تهذیب اللغة، اثمان را در مقابل عروض قرار داده است. عروض به معنی کالاها است. ایشان بیان کرده است: «ما كان ليس من الأثمان مثل الرَّقيق و الدُّور و جَميع العُروض، فهو..»[[8]](#footnote-8)

از عبارتی از المغرب نیز ممکن است این معنی استفاده شود: «و الأثمان المعلومة: ما يجب دَيْناً في الذمّة، و هو الدراهم و الدنانير، و أما غيرها من العُروض و نحوها فلا»[[9]](#footnote-9).

### معنای ثمن در روایات مذکور در وجه اول از کلام آقای قائینی

نتیجه آنکه ثمن به معنی درهم و دینار هم به کار می‌رود، ولی نکته قابل توجه آن است که ثمن، وقتی به صورت مضاف به کار رود، به این معنی استعمال نمی‌شود. وقتی گفته می‌شود مثلا ثمن الکتاب، این تعبیر یا به معنای قیمت کتاب است (: ثمن المثل)، و یا به معنای عوضی است که این کتاب در معامله در مقابل آن عوض، قرار گرفته است (: ثمن المسمّی). یعنی وقتی ثمن به یک کالا اضافه شود و گفته شود که ثمن کذا، مراد از ثمن در این تعبیر، یا ثمن المثل است و یا ثمن المسمّی؛ ولی آنکه ثمن در حالی که مضاف به کالا است، به معنای درهم و دینار و یا به معنای پول باشد، ما شاهدی بر آن نیافتیم؛ بنابرین، مراد از ثمن در روایات محل بحث که ثمن، به صورت مضاف استعمال شده است، یا ثمن المثل است و یا ثمن المسّمی.

تعبیر روایات آن است که اگر خضراوات فروخته شود، در ثمن آن، زکات ثابت نیست مگر آن که سال بر آن بگذرد. از دو معنایی که برای ثمن ذکر شد، در این روایات، مراد از ثمن، قیمت نیست؛ چرا که قیمت، یک امر کلّی است و سال بر آن نمی‌گذرد؛ بنابرین، ثمن به معنی عوض معاملی است.

#### انصراف ثمن به درهم و دینار به جهت غلبه ثمن واقع شدن درهم و دینار

سوالی که باید از آن بحث نمود آن است که آیا غلبه درهم و دینار بودن ثمن، منشا انصراف ثمن به آن‌دو می‌شود یا خیر؟

**سوال**: اینکه ثمن غالب، درهم و دینار باشد، به روشنی معلوم نیست.

**پاسخ**: شواهد متعدّدی وجود دارد که ثمن غالب در زمان قدیم، نقدین است، و این مساله روشن است. به عنوان مثال، علّت آن که به درهم و دینار، ثمن اطلاق شده است، غلبه ثمن واقع شدن درهم و دینار است. در لغت هم آمده است که اگر یکی از عوضین، درهم یا دینار باشد، همان درهم یا دینار، ثمن و طرف دیگر، مبیع است، و اگر هر دو طرف، کالا باشد، ثمن آن است که مجرور به باء شده است؛ بنابرین غلبه مزبور، ثابت است.

اما در رابطه با آنکه غلبه درهم و دینار بودن ثمن، منشا انصراف ثمن به نقدین می‌شود یا خیر، باید گفت: گاهی استعمال ثمن در یک قضیه شخصیه است، و گاهی در قضیه کلیّه. قضیه شخصیّه مثل آنکه گفته شود من کتابم را فروختم، و ثمن آن را گرفتم. در قضایای شخصیه، اطلاق مقامی دلیل اقتضا دارد که اگر ثمن، غیر متعارف باشد، ذکر شود؛ بنابرین، عدم ذکر ثمن، نشان‌دهنده آن است که ثمن، همان متعارف بوده است.

ولی اگر قضیه کلیه باشد، دلیلی بر انصراف ثمن به متعارف وجود ندارد. به عنوان مثال وقتی گفته شود: «اگر یک مال، فروخته شود و ثمن آن اخذ گردد، کذا»، در این موارد، دلیلی بر انصراف ثمن به متعارف وجود ندارد. بر فرض آنکه انصراف هم ثابت شود، انصراف به ثمن متعارف در همان زمان دارد که درهم و دینار است؛ ولی دلیلی بر انصراف آن به درهم و دینار به جهت پول بودن، وجود ندارد تا آنکه اطلاق آن، شامل پول‌های رایج شود. البته بیان شد که تمامی این مباحث با این پیشفرض است که روایاتی که آقای قائینی بیان کردند، به ما نحن فیه مربوط است. و الّا کما اینکه در جلسه گذشته بیان شد، این روایات در مقام بیان متعلّق زکات نیست و ناظر به امر دیگری است.

**سوال:** آنکه در غیر از درهم و دینار، زکات وجود ندارد، خود منشا انصراف است.

**پاسخ:** نهایت امر آن است که انصراف به درهم و دینار داشته باشد، ولی انصراف به مطلق پول ثابت نیست. در جلسه گذشته بیان شد: آنکه در غیر درهم و دینار زکات ثابت نیست، نشان‌دهنده آن است که روایت، ناظر به این مساله است که جنس غیر زکوی در فرض تبدیل به جنس زکوی، زکات به آن تعلّق می‌گیرد.

# بررسی اسناد روایات مذکور در وجه اول

در روایاتی که آقای قائینی بیان کردند، برخی بحث‌های سندی وجود دارد که به اجمال به آن‌‌ها اشاره می‌نماییم.

## موثّق سماعة و روایت ابوبصیر

روایتی که آقای قائینی از آن به موثّق سماعه تعبیر نمود، در جلسه گذشته بیان شد. این روایت با سند دیگری از ابوبصیر نیز نقل شده است:

«مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ عَنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَلِيٍّ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: لَيْسَ عَلَى الْخُضَرِ وَ لَا عَلَى الْبِطِّيخِ وَ لَا عَلَى الْبُقُولِ وَ أَشْبَاهِهِ زَكَاةٌ إِلَّا مَا اجْتَمَعَ عِنْدَكَ مِنْ غَلَّتِهِ فَبَقِيَ عِنْدَكَ سَنَةً»[[10]](#footnote-10).

#### ابوبصیر

مراد از ابوبصیر در این روایت، «ابوبصیر یحیی اسدی» است.

##### تردید ابوبصیر بین «لیث بن بختری» و «یحیی اسدی»

در بین رجالیان از قدیم، مشهور بود که ابوبصیر مردد بین «ابوبصیر لیث بن بختری مرادی» و «ابوبصیر یحیی بن ابی‌القاسم اسدی» است. یحیی بن ابی القاسم، ضعیف یا واقفی است، ولی لیث بن بختری ثقه است؛ لذا در مقام تصحیح روایاتی که در آن نام ابوبصیر آمده، رجالیان برای تصحیح سند، در صدد اقامه قرائن بر لیث بودن ابوبصیر برآمده‌اند. صاحب‌وسائل نیز که دأب اخباری دارد و در صدد تصحیح روایات است، در موارد زیادی پس از ذکر راویانی که از ابوبصیر نقل کرده‌اند –مثل ابن مسکان و حمید بن مثنّی و علی بن رئاب و..- ، بیان کرده است: «یعنی لیثا» یا «یعنی لیث بن البختری» یا «یعنی ابابصیر المرادی» و تعابیر دیگری از این قبیل ذکر کرده است.

##### کلام علامه در مورد ابوبصیر

اصل این مساله، مربوط به یک اشتباهی است که علامه در خلاصه مرتکب گشته و آن اشتباه در کلام دیگران نیز وارد شده است. توضیح آنکه از «یحیی بن أبی‌القاسم الأسدی»، یک راوی جلیل القدر امامی و از اصحاب صادقین (ع) است. این راوی در برخی موارد با عنوان «یحیی بن قاسم» نیز یاد شده است. به عنوان مثال، عقیقی از او با این تعبیر یاد کرده است. یک راوی دیگر نیز به نام «یحیی بن قاسم» وجود دارد که واقفی است. نام او «یحیی بن قاسم الحذّاء» است. بنابرین، دو راوی با این اسم وجود دارد: «ابوبصیر یحیی بن قاسم اسدی»، امامی ثقه است و «یحیی بن قاسم حذّاء» واقفی است. مرحوم علامه گمان کرده است که این دو، یک نفر هستند؛ لذا ابوبصیر یحیی بن قاسم را واقفی دانسته است. در حالی که «ابوبصیر یحیی بن قاسم اسدی» از اصحاب امام باقر (ع) و از کبار اصحاب الصادق (ع) است و کمی پس از وفات امام صادق (ع)، در سال ۱۵۰ از دنیا رفته و از اساس، دوره وقف را درک نکرده است.

##### شمّه‌ای از تاریخچه واقفه

واقفه در اواخر حیات موسی بن جعفر پیدا شدند. در اواخر حیات حضرت، که زندگی ایشان در زندان بوده است، بحث غیبت و مهدی بودن حضرت و امثاله در آن دوره مطرح شده است. زندانی شدن امام کاظم (ع) به طور پنهانی بوده، به طوری که معلوم نبوده است که حضرت در کدام شهر و در کدام زندان به سر می‌برند. وقتی از طرف حکومت، حضرت را به غرض زندانی کردن، دستگیر می‌کنند، حضرت را در یک هودج قرار می‌دهند و در کنار آن، یک هودج دیگر نیز می‌آورند. یکی از این دو هودج به کوفه و دیگری به بصره می‌رود تا مردم متوجّه نشوند حضرت کجا است، و در مدّت حبس نیز، حضرت را از زندانی به زندان دیگر منتقل می‌کردند تا محلّ حبس حضرت را از عموم مردم مخفی نمایند. همین مساله باعث شده است که مساله غیبت حضرت مطرح شود و روایات مربوط به قائم، به ایشان تطبیق شود.

واقفه بیش از دیگران، روایات غیبت را رواج داده‌اند. واقفه برای آنکه بتوانند این روایات را بر امام کاظم علیه السلام تطبیق نمایند، این روایات را ترویج کرده‌اند. مراد آنکه مساله وقف، از اواخر حیات موسی بن جعفر (ع) شروع شد. موسی بن جعفر سال ۱۷۹ زندانی شدند. به نظر می‌رسد حدود یکسال پس از زندانی شدن حضرت، مساله غیبت ایشان کم کم مطرح شده باشد؛ لذا می‌توان سال ۱۸۰ را ابتدای دوره واقفه تخمین زد. این دوره حبس ایشان، ۴سال طول کشید، که در این دوره، شیعیان هیچ‌گونه دسترسی به امام (ع) نداشتند، و یک دوره انقطاع کامل از امام (ع) را سپری کردند. حاصل آنکه مساله وقف، پس از ۳۰ سال از وفات «ابوبصیر یحیی اسدی» مطرح شده است.

##### کلام صاحب رساله عدیمة النظیر در مورد ابوبصیر

مرحوم آقا سید مهدی خوانساری در رساله «عدیمة النظیر فی أحوال ابوبصیر»، بحث مفصّلی مطرح کرده است. ایشان بیان کرده است که مراد از ابوبصیر، بر وجه اطلاق، یحیی اسدی است. ایشان در غالب مواردی که صاحب‌وسائل، به «یعنی ابوبصیر لیث بن البختری» و ازین قبیل موارد تعبیر نموده است نیز، مراد از ابوبصیر را همان یحیی اسدی دانسته است. این بحث ایشان در رسال مزبور، یک بحث بسیار دقیق رجالی است. ما نیز در تکمله مباحث ایشان، برای تایید کلامشان، شواهد دیگری اقامه نمودیم که مطلب ایشان را تثبیت می‌نماید. ایشان بیان کرده است که تنها در مواردی که «عبدالملک بن عتبة» از ابوبصیر نقل کند، مراد از ابوبصیر، لیث بن بختری است، که آن هم تنها یک یا دو روایت است.

ایشان بیان کرده است که «إن الاسدی احقّ بالاستصحاء من اللیث»؛ چرا که لیث، هر چند ثقه است ولی یک شخص معمولی است، ولی روایات مادحه در مورد یحیی اسدی، وارد شده است، و او از بزرگان و فقهای اصحاب اجماع بوده و از اوتاد الارض به شمار می‌رود و از رؤسای مذهب امامیّه و دارای فضائل زیادی است؛ لذا اینکه بخواهیم ابوبصیر را به لیث، نسبت دهیم، به نوعی پایین آوردن شأن ابوبصیر است. نتیجه آنکه ابوبصیر تصحیح می‌شود. به خصوص در جایی که راوی از او، علی بن ابی حمزه است، یحیی اسدی بودن ابوبصیر روشن‌تر است؛ چرا که یحیی بن ابی‌القاسم، نابینا بوده، و علی بن ابی حمزه، قائد او و عصاکش او بوده است.

#### علی بن ابی حمزه

##### راه حل اول معتبر نمودن روایات علی بن ابی حمزه

بیان شد که علی بن أبی‌حمزه واقفی است. برای تصحیح روایات واقفه در جلسه گذشته، یک راه‌حل بیان شد، و آن اینکه روایات امامیه از واقفه، مربوط به پیش از وقف است. البته برخی از واقفه مثل عثمان بن عیسی، از مذهب خود توبه نموده‌اند. در مورد این روات، هم آن احتمال وجود دارد که نقل امامیه مربوط به پیش از وقف ایشان باشد و هم آنکه پس از توبه ایشان باشد. این راه‌حل، در سند محلّ بحث، کارایی ندارد؛ چرا که «قاسم بن محمّد جوهری» خود از واقفه است؛ لذا نمی‌توان گفت که پیش از وقف از علی بن أبی‌حمزة نقل کرده است، و بر وثاقت او پس از وقف نیز، دلیلی وجود ندارد. برای تصحیح سند روایت محلّ بحث، راه‌حلّ دیگری وجود دارد.

##### راه حل دوم معتبر نمودن روایات علی بن ابی حمزه

در کتاب استناد، این سند محلّ بحث با وجود آنکه سندی مشهور و بسیار پرتکرار است –به جهت برخی بحث‌ّهای مشکلی که داشت- ذکر نشد: «**الحسین بن سعید عن القاسم بن محمّد الجوهری عن علی بن أبی‌حمزة عن أبی‌بصیر»**

مرحوم شیخ طوسی در کتاب «العدّة» بیان کرده است که طایفه امامیّه به روایات علی بن أبی‌حمزة، به شرط آنکه با فتاوای امامیّه و روایات امامیّه، تعارض نداشته باشد، عمل می‌کنند:

«عملت الطائفة بأخبار الفطحية مثل عبد اللَّه بن بكير و غيره، و أخبار الواقفة مثل سماعة بن مهران، و علي بن أبي حمزة، و عثمان بن عيسى، و من بعد هؤلاء بما رواه بنو فضال، و بنو سماعة، و الطاطريون و غيرهم فيما لم يكن‏ عندهم فيه خلافه‏»[[11]](#footnote-11).

از آن جهت که سند محل بحث، یکی از اسناد مشهوره و بسیار پرتکرار است، گزارش شیخ طوسی در مورد عمل طایفه به روایات علی بن ابی حمزه –هر چند راوی از او، قاسم بن محمد جوهری واقفی باشد-، نمی‌تواند شامل این سند نشود؛ چرا که این سند، سند مشهوری است و کتاب حسین بن سعید نیز بین امامیّه، کتاب مشهوری است، و درصد بسیار بالایی (حدود ۹۰ درصد) از روایات حسین بن سعید از علی بن ابی حمزه به واسطه قاسم بن محمد جوهری است؛ بنابرین، به نظر می‌رسد که طایفه امامیه، به روایات علی بن ابی‌حمزه که حسین بن سعید از طریق محمد بن قاسم جوهری نقل کرده است، عمل کرده‌اند. پس این راه‌حل دوم، برای اعتبار سند روایت محل بحث، کفایت می‌کند.

###### علّت عمل طایفه به روایات علی بن ابی حمزة

امّا آنکه علّت عمل طایفه به این روایات چیست، چند احتمال وجود دارد:

**احتمال اول:** شاید عمل طایفه از آن رو بوده که ایشان، قرائنی در اختیار داشته‌اند که ، قاسم بن محمد جوهری، پیش از وقف، از علی بن ابی حمزه نقل حدیث کرده است.

**احتمال دوم:** آنکه علی بن ابی حمزه و قاسم بن محمد جوهری، در طریق به ابی بصیر واقع شده باشند و روایات حسین بن سعید، از کتاب ابوبصیر اخذ شده باشد و ذکر این طریق، حالتی تشریفاتی داشته است.

**احتمال سوم:** ممکن است مطلب، همانطور باشد که حاجی نوری بیان کرده است که علی بن ابی حمزه پس از وقف نیز وثاقتش باقی باشد. به نظر ما –هر چند دلیلی بر نفی این مطلب نیست- دلیلی بر اثبات آن هم وجود ندارد.

نتیجه آنکه به قرینه شهادت شیخ طوسی، روایات علی بن ابی حمزه با شرطی که بیان شد، تصحیح می‌شود.

##### تفاوت دو راه‌حل مزبور

بین دو راه حلّی که برای اعتبار روایات علی بن ابی حمزه بیان شد، این تفاوت وجود دارد که از طریق راه‌حلّ اول، صحیحه بودن روایت ثابت می‌شود؛ ولی از طریق راه‌حل دوم، روایت در حکم موثّقه خواهد بود. توضیح آنکه: مواردی که راوی از علی بن ابی حمزه، صفوان و ابن ابی عمیر است و مواردی که راوی از او، قاسم بن محمد جوهری است، متفاوت است. دسته اول، به قرینه کلام شیخ بهایی –در باب اختلاف شدید بین امامیه و واقفه که در جلسه پیش بیان شد- مربوط به قبل از وقف او است و روایات، صحیحه است و دسته دوم، موثّقه به شمار می‌رود؛ چرا که دلیل ما، در مورد دسته دوم، شهادت شیخ طوسی است. و این شهادت، در مقام بیان عمل طایفه به روایات علی بن ابی حمزه پس از وقف است، و بیان می‌کند که پس از وقف علی بن ابی‌حمزه نیز، طایفه به روایات او عمل کرده‌اند؛ ولی شیخ طوسی، وجه این عمل طایفه را بیان نکردند.

ممکن است عمل طایفه به روایات علی بن ابی‌حمزه از آن جهت باشد که قرائنی بر نقل آن‌ها پیش از وقف در اختیار ایشان بوده است یا آنکه ذکر طریق حسین بن سعید به ابوبصیر، تشریفاتی بوده است، و ممکن است از آن جهت باشد که قرائنی بر بقای وثاقت علی بن حمزه پس از وقف، در اختیار آنان بوده است. پس در روایات معتبره نزد طایفه از علی بن أبی حمزه، دو احتمال وجود دارد. یا طایفه آن را مربوط به پیش از وقف می‌دانستند که در این صورت، روایت صحیحه به شمار می‌رود و یا آنکه مربوط به پس از وقف می‌دانستند که موثّقه به شمار می‌رود. و چون امر، برای ما مشتبه است و روشن نیست، و نتیجه هم تابع اخسّ مقدّمات است، روایاتی که اعتبار آن با راه‌حل دوم ثابت شود، **در حکم موثّقه** خواهد بود.

1. [الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، ج6، ص297.](http://lib.eshia.ir/11005/6/297/سفرة) [↑](#footnote-ref-1)
2. [الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، ج4، ص242.](http://lib.eshia.ir/11005/4/242/جاریة) [↑](#footnote-ref-2)
3. [الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، ج5، ص127.](http://lib.eshia.ir/11005/5/127/السحت) [↑](#footnote-ref-3)
4. تهذيب اللغة، ج‏15، ص: 77. [↑](#footnote-ref-4)
5. معجم مقاييس اللغه، ج‏1، ص: 386. [↑](#footnote-ref-5)
6. مفردات ألفاظ القرآن، ص: 177. [↑](#footnote-ref-6)
7. المغرب، ج‏1، ص: 122. [↑](#footnote-ref-7)
8. تهذيب اللغة، ج‏15، ص: 7۷. [↑](#footnote-ref-8)
9. المغرب، ج‏1، ص: 122. [↑](#footnote-ref-9)
10. تهذیب الاحکام، شیخ طوسی، ج4، ص۶۶؛ جامع أحادیث الشیعة، ج۹، ص۸۴، ح۱۲۶۶۳. [↑](#footnote-ref-10)
11. العدة في أصول الفقه، ج‏1، ص: 15۰ [↑](#footnote-ref-11)