

[شرائط لباس مصلی 1](#_Toc4682754)

[شرط ششم (از حریر خالص نبودن) 1](#_Toc4682755)

[بررسی حکم حریر در غیر ساتر 2](#_Toc4682756)

[وجه صحت نماز در حریر از غیر ساتر 2](#_Toc4682757)

[مناقشه أول 3](#_Toc4682758)

[مناقشه دوم 3](#_Toc4682759)

[بررسی حکم حریر در ما لاتتم فیه الصلاة 4](#_Toc4682760)

[روایت دال بر بطلان (صحیحه محمد بن عبدالجبار) 5](#_Toc4682761)

[روایت دال بر صحت (روایت أحمد بن هلال عبرتائی) 5](#_Toc4682762)

[نظر مرحوم خویی 5](#_Toc4682763)

[راههای تصحیح سند أحمد بن هلال عبرتائی 7](#_Toc4682764)

[راه أول (توثیق أحمد بن هلال) 7](#_Toc4682765)

[راه دوم (اعتماد أصحاب به روایت) 7](#_Toc4682766)

[راه سوم (تعویض سند) 7](#_Toc4682767)

[راه چهارم (عمل أصحاب) 8](#_Toc4682768)

[مناقشه در راه أول 8](#_Toc4682769)

[مناقشه أول (تعارض توثیق نجاشی با تضعیف شیخ طوسی) 8](#_Toc4682770)

**موضوع**: شرط ششم (از حریر محض نبودن) /شرائط لباس مصلی /کتاب الصلاة

**خلاصه مباحث گذشته:**

بحث در رابطه با بطلان نماز در حریر محض بود که أدله بطلان نماز در حریر محض در جلسه قبل بیان شد.

# شرائط لباس مصلی

# شرط ششم (از حریر خالص نبودن)

السادس أن لا يكون حريرا محضا للرجال‌ سواء كان ساترا للعورة أو كان الساتر غيره و سواء كان مما تتم فيه الصلاة أو لا على الأقوى كالتكة و‌ القلنسوة و نحوهما بل يحرم لبسه في غير حال الصلاة أيضا إلا مع الضرورة لبرد أو مرض و في حال الحرب و حينئذ تجوز الصلاة فيه أيضا و إن كان الأحوط أن يجعل ساتره من غير الحرير و لا بأس به للنساء بل تجوز صلاتهن فيه أيضا على الأقوى بل و كذا الخنثى المشكل و كذا لا بأس بالممتزج بغيره من قطن أو غيره مما يخرجه عن صدق الخلوص و المحوضة و كذا لا بأس بالكف به و إن زاد على أربع أصابع و إن كان الأحوط ترك ما زاد عليها و لا بأس بالمحمول منه أيضا و إن كان مما تتم فيه الصلاة‌

بحث راجع به نماز در حریر محض بود؛ صاحب عروه فرمود بین این که حریر محض ساتر عورت باشد یا نباشد فرقی نیست و نیز فرقی نیست بین این که حریر محض از لباس های ما تتم فیه الصلاة باشد یا یا ما لاتتم فیه الصلاة باشد مثل کلاه و جوراب و کمربند باشد که برای ستر عورت رجل که اندام متعارفی دارد کفایت نمی کند و کلاه به این شکل است و انسان متعارف با کلاه یا جوراب نمی تواند ستر عورت کند.

## بررسی حکم حریر در غیر ساتر

**راجع به مطلب أول «فرقی نیست که ساتر از حریر باشد یا غیر ساتر از حریر محض باشد» می گوییم**:

### وجه صحت نماز در حریر از غیر ساتر

منشأ شبهه فرق این است که اگر نماز در حریر به عنوان نماز در حریر دلیل بر منع نداشت و می خواستیم از باب حرمت تکلیفیه پوشیدن حریر بر مرد، بطلان نماز در حریر را استفاده کنیم این تفصیل جا داشته که بگوییم ساتر از حریر مثل ساتر مغصوب می شود و همان طور که لبس ساتر مغصوب تکلیفاً حرام است و دیگر بنا بر امتناع اجتماع أمر و نهی نمی تواند مصداق تستّر واجب در نماز باشد ساتر از حریر نیز مصداق حرام تکلیفی است و دیگر نمی تواند مصداق ساتر واجب در نماز باشد. ولی غیر ساتر ربطی به أجزای و شرائط نماز ندارد تا اجتماع أمر و نهی لازم بیاید مثلاً اگر پیراهن حریر باشد شبیه پیراهن غصبی است و نماز در آن صحیح است بلکه حکم در مورد پیراهن حریر سهل تر است زیرا در مورد پیراهن غصبی گفته می شود که حرکت مصلی از قیام به رکوع یا از جلوس به قیام علّت تامه حرکت این لباس مغصوب است و حرکت این لباس مغصوب مصداق غصب است پس این حرکت از قیام به رکوع، علّت تامه حرام (یعنی تحریک ثوب مغصوب) است و علّت تامه حرام نمی تواند عبادت باشد و لکن این مطلب در حریر نمی آید زیرا تنها لبس حریر حرام است و تکان دادن حریر حرام نیست و از قیام به رکوع رفتن که موجب حرکت لباس حریر می شود ربطی به حرمت تکلیفی لبس حریر ندارد و تنها ساتر اگر حریر باشد مشکل اجتماع أمر و نهی لازم می آید.

#### مناقشه أول

**که ما قبلاً جواب دادیم:** شرط اگر توصلی باشد مشکلی ندارد حرام باشد مانند ساتر مغصوب که در نماز شرط توصّلی است و خود تستّر تکلیفاً حرام است ولی متعلّق أمر ضمنی در نماز ذات شرط نیست بلکه تقیّد الصلاة بهذا الشرط (یعنی خواندن نماز در این حال) متعلّق أمر ضمنی است و ترکیب، ترکیب انضمامی است یعنی در خارج یک تستّر به ساتر مغصوب داریم که حرام است و یک خواندن نماز در این حال داریم که مصداق واجب است و این ها دو چیز اند و شاهد آن این است که از یکدیگر قابل تفکیک اند و لذا می گفتیم اگر کسی ساتر مباح ندارد وظیفه اش نماز عریانی است ولی اگر این شخص به سوء اختیار، ده دقیقه داخل وقت نماز این ساتر مغصوب را می پوشد در این صورت به نحو ترتّبی واجب است در این حال نماز بخواند زیرا مشکلی ندارد که شارع به او بگوید «مبادا ساتر مغصوب بپوشی ولی اگر ساتر مغصوب می پوشی باید در این حال نماز بخوانی و حق نداری نمازت را تأخیر بیندازی و بعداً نماز عریاناً بخوانی» یعنی من نمی گویم ساتر مغصوب بپوش ولی اگر ساتر مغصوب می پوشی باید در این حال نماز بخوانی؛ و بیان ترتّبی علامت ترکیب انضمامی است.

#### مناقشه دوم

لذا اگر لبس حریر تنها حرمت تکلیفی داشته باشد هر چند شاید برخی در ساتر حریر قائل به بطلان نماز بشوند ولی به نظر ما در همین ساتر نیز مشکل ایجاد نمی کند زیرا ترکیب انضمامی است و تستّر به ساتر غصبی حرام است ولی ایقاع نماز در این حال مصداق مأمور به است و اشکالی ندارد.

و لکن مشکل نماز در حریر این است که نهی ارشادی دارد و ظاهر «لاتحل الصلاة فی حریر محض» ارشاد به مانعیّت است و لذا کسی که از ابتدای وقت تا اواخر وقت مضطرّ به لبس حریر شود لبس حریر بر او حلال می شود و لکن حق ندارد در این حال نماز بخواند زیرا حرمت تکلیفیه لبس حریر با عنوان ثانوی اکراه و اضطرار رفع می شود ولی حرمت وضعیه و «لاتحل الصلاة فی حریر محض» رفع نمی شود زیرا این شخص می تواند در آخر وقت نمازی بخواند که مبتلا به این مانع نیست در حالی که در ساتر مغصوب همین که شخصی مضطر به نماز در ساتر مغصوب شود نماز خواندن در ساتر مغصوب جایز می شود و هیچ مشکلی پیدا نمی کند زیرا در مورد نماز در ثوب مغصوب نهی ارشادی و «لاتصل فی الثوب المغصوب» نداشتیم ولی در مورد لبس حریر دو خطاب داریم.

پس نظر صاحب عروه صحیح است که بین این که ساتر از حریر محض باشد یا غیر ساتر از حریر محض باشد تفاوتی وجود ندارد زیرا «لا تحل الصلاة فی حریر محض» نهی ارشادی به بطلان نماز در حریر محض است و اطلاق دارد.

## بررسی حکم حریر در ما لاتتم فیه الصلاة

**أما این که صاحب عروه فرمود «بین این که ما تتم فیه الصلاة باشد یا ما لاتتم فیه الصلاة باشد فرقی نیست» بحث مهمی است؛**

منسوب به مشهور این است که «نماز در حریر محض در فرضی که این حریر محض لاتتم فیه الصلاة باشد اشکال ندارد مثل کلاه از حریر محض و جوراب و کمربند» و لکن صاحب عروه بر خلاف مشهور فرموده است حریر محض حتّی اگر ما لاتتم فیه الصلاة باشد نماز در آن جایز نیست و قول ایشان موافق با کلام صدوق در فقیه است «وَ لَا تَجُوزُ الصَّلَاةُ فِي تِكَّةٍ رَأْسُهَا مِنْ إِبْرِيسَمٍ»[[1]](#footnote-1) یعنی در کمربندی که سر آن از ابریشم باشد نیز نمی توان نماز خواند. و اطلاق کلام شیخ مفید در مقنعه نیز همین است «و لا يجوز للرجال الصلاة في الإبريسم المحض مع الاختيار و لا لبسه إلا مع الاضطرار و لا بأس أن تلبسه النساء و يصلين فيه و إن تنزهن عنه كان أفضل»[[2]](#footnote-2) و علامه در منتهی صریحاً می گوید: «هل تجوز الصلاة للرجال في التكة و القلنسوة إذا عملا من حرير‌ محض؟ فيه إشكال، و الأقرب المنع»[[3]](#footnote-3) و همین طور علامه در مختلف فرموده است أقوی منع است و شهید ره در بیان می فرماید «و لا تجوز في الحرير المحض للرجال و الخناثى، إلا في الحرب و عند الضرورة كالبرد و القمل، و يجوز للنساء مطلقاً على الأصح. و لا فرق بين كون الممنوع منه ساتراً للعورة أو لا»[[4]](#footnote-4) و محقق أردبیلی در مجمع الفائده و صاحب مدارک و جمع دیگری از أعلام این نظر را دارند.

ولی در جواهر گفته است «الأشهر هو الجواز» و محقق همدانی در مصباح الفقیه فرموده است «الاشهر هو الجواز بل نسب إلی المشهور» و ظاهراً علامه در بحار و صاحب حدائق این گونه نسبت داده اند که أشهر قول به جواز در حریری است که لاتتم فیه الصلاة است بلکه مشهور چنین است. و «أشهر» در جایی گفته می شود که قول مخالف نیز مشهور است ولی این قول مشهور تر است ولی «بل المشهور» یعنی قول مخالف غیر مشهور است و شاذّ است یعنی طبق این بیان قول صاحب عروه قول شاذّ می شود.

### روایت دال بر بطلان (صحیحه محمد بن عبدالجبار)

**و منشأ اختلاف علما، اختلاف روایات است:**

صحیحه محمد بن عبدالجبار صریحاً فرمود نماز در قلنسوه حریر محض یا قلنسوه دیباج جایز نیست زیرا مورد سؤال این دو بود. [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى أَبِي مُحَمَّدٍ ع أَسْأَلُهُ هَلْ يُصَلَّى فِي قَلَنْسُوَةِ حَرِيرٍ مَحْضٍ أَوْ قَلَنْسُوَةِ دِيبَاجٍ فَكَتَبَ لَا تَحِلُّ الصَّلَاةُ فِي حَرِيرٍ مَحْضٍ.[[5]](#footnote-5)]

### روایت دال بر صحت (روایت أحمد بن هلال عبرتائی)

در مقابل روایتی است که شیخ طوسی نقل می کند؛

سَعْدٌ عَنْ مُوسَى بْنِ الْحَسَنِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ هِلَالٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: كُلُّ مَا لَا تَجُوزُ الصَّلَاةُ فِيهِ وَحْدَهُ فَلَا بَأْسَ بِالصَّلَاةِ فِيهِ مِثْلُ التِّكَّةِ الْإِبْرِيسَمِ وَ الْقَلَنْسُوَةِ وَ الْخُفِّ وَ الزُّنَّارِ يَكُونُ فِي السَّرَاوِيلِ وَ يُصَلَّى فِيهِ.[[6]](#footnote-6)

هر چیزی که نماز در آن به تنهایی صحیح نیست یعنی ما لاتتم فیه الصلاة است و ساتر عورت رجال نیست مثل کلاه و کمربندی که ساتر عورت نیست، اشکالی ندارد در آن نماز خوانده شود.

و وقتی نماز در حریر از ما لاتتم فیه الصلاة جایز باشد به التزام دلالت می کند که لبس آن هم در غیر نماز جایز است یعنی بر اساس این روایت لبس حریر از ما لاتتم فیه الصلاة تکلیفاً و وضعاً جایز است.

در سند أحمد بن هلال عبرتائی وجود دارد که اگر سند را درست کردیم نوبت به جمع بین این روایت و صحیحه محمد بن عبدالجبار می رسد؛

### نظر مرحوم خویی

**مرحوم خویی هم سند را درست کرده اند و هم بین دو روایت جمع عرفی کرده اند؛**

نجاشی راجع به أحمد بن هلال فرموده است «صالح الروایة یعرف منها و ینکر» و صالح الروایة توثیق است و «یعرف منها و ینکر» یعنی بعضی از أحادیث او مشتمل بر مطالب مستنکر است که خلاف حکم مسلّم شرع است که این مطلب دلیل نمی شود که أحمد بن هلال جعل کرده باشد بلکه چه بسا واسطه بین او و بین امام علیه السلام دروغ گفته باشد یا اشتباه کرده باشد.

و أما راجع به دلالت نیز جمع عرفی وجود دارد زیرا قبلاً در مورد موثقه ابن بکیر بیان کرده ایم که همان طور که اگر مخصص متصل ذکر می شد اشکالی نداشت، اخراج مورد سؤال با مخصص منفصل نیز اشکالی ندارد یعنی هر چند از قلنسوه ابریشم سؤال شده است ولی امام علیه السلام به صورت کلی جواب دادند که «لاتحل الصلاة فی حریر محض» و مصلحت نبود بیان کنند که در مورد سؤال شما نماز خواندن اشکال ندارد: «لا بأس بالصلاة فی قلنسوة أبریسم» و این مطلب را در روایت أحمد بن هلال بیان کرده اند.

**نکته:** تأخیر بیان از وقت حاجت که بعضی آقایان در کلاس اشاره می کنند در جایی قبیح است که موجب تفویت واجب شود و در اینجا این گونه نیست زیرا موافق با احتیاط است و جواب کلی امام علیه السلام موجب می شود که سائل در قلنسوه ابریشم نیز نماز نخواند. و لذا از این جهت مشکلی وجود ندارد و مشکل تنها در عرفی بودن این جمع است.

**اگر هم گفته شود جمع عرفی نیست و تعارض مستقر است**؛ همان طور که خواهد آمد این دو دسته مرجّحاتی ندارند و لذا بعد از تعارض و تساقط نوبت به أصل برائت می رسد؛ برائت از حرمت لبس حریر از ما لاتتم فیه الصلاة و برائت از مانعیّت نماز در آن.

و لذا پویشدن لباس ابریشم که از ما لاتتم فیه الصلاة است چه در نماز و چه در غیر نماز ولو به خاطر أصل برائت اشکالی ندارد.

**مرحوم خویی فرموده اند:** این که صاحب حدائق توهّم کرده است که بعد از تعارض مکاتبه محمد بن عبدالجبار و روایت أحمد بن هلال اگر نوبت به تساقط برسد مرجع عام فوقانی است و عام فوقانی روایت «هل یصلی الرجل فی ثوب ابریسم قال لا» می باشد؛ این مطلب صاحب حدائق صحیح نیست زیرا «ثوب» به ما تتم فیه الصلاة انصراف دارد و عرفاً به جوراب و کلاه به طور مطلق «ثوب» گفته نمی شود و انصراف به پیراهن و عبا و شلوار و لباده دارد. و به نظر ما این مطلب مرحوم خویی، مطلب خوبی است. مرحوم خویی فرموده است اگر به صورت جمع ذکر شود «ثیاب» ممکن است که شامل ما لاتتم فیه الصلاة نیز بشود. ولی به هر حال در این روایت «ثوب» ذکر شده است که لاأقل شبهه انصراف از ما لاتتم فیه الصلاة دارد.

**نکته:** در موارد دیگر نیز «ثوب» انصراف به «ما تتم فیه الصلاة» دارد مگر این که الغای خصوصیت شود مثلاً در مورد حکم نجس شدن«اغسله»، ما لاتتم فیه الصلاة و ما تتم فیه الصلاة عرفاً فرقی ندارد.

و لذا مهم این است که سند روایت أحمد بن هلال را بررسی کنیم زیرا یا با مکاتبه محمد بن عبدالجبار جمع عرفی دارد و می توان مکاتبه را با این روایت تقیید زد و تقیید عرفی است و یا این که جمع عرفی نیست و نوبت به أصل برائت می رسد که در هر دو صورت جواز نماز در ما لاتتم فیه الصلاة ثابت می شود.

### راههای تصحیح سند أحمد بن هلال عبرتائی

ما قبلاً راجع به أحمد بن هلال بحث اجمالی کرده ایم و بحث تفصیلی این است که راههایی برای اثبات صحت سند این روایت وجود دارد؛

#### راه أول (توثیق أحمد بن هلال)

**راه أول این است که**: خود احمد بن هلال را توثیق کنیم که مرحوم خویی از این راه پیش آمده اند و آقای زنجانی نیز پذیرفته اند.

#### راه دوم (اعتماد أصحاب به روایت)

**راه دوم این است که:** بگوییم أحمد بن هلال ضعیف است ولی سند این حدیث به محمد بن أبی عمیر می رسد و ابن غضائری گفته است نقل أحمد بن هلال از کتاب نوادر ابن أبی عمیر و کتاب مشیخه حسن بن محبوب مورد اعتماد أصحاب بوده است که آقای داماد از این راه وارد شده اند. و ممکن است وجه اعتماد أصحاب این باشد که أصحاب این دو کتاب را قبل از انحراف أحمد بن هلال از او گرفته اند و در آن زمان هنوز آدم خوبی بوده است.

#### راه سوم (تعویض سند)

**راه سوم این است که:** با تعویض سند، سند روایت را تصحیح کنیم یعنی شیخ طوسی در کتاب فهرست راجع به ابن أبی عمیر می گوید «أخبرنا بجمیع کتبه و روایاته» و بعد چندین سند ذکر می کند که معتبر است و اطلاق «أخبرنا بجمیع کتبه و روایاته» شامل این روایت نیز می شود. کسانی که قائل به این نظریه اند اسم آن را «نظریة تعویض السند» قرار می دهند و مرحوم صدر در دوره أول اصول خود قائل به این نظریه بودند و مرحوم تبریزی تا أواخر عمر شریف خود به این نظریه قائل بودند. یعنی سند ضعیف تا ابن أبی عمیر را بر می داریم و به جای آن سند مشترک در فهرست را که صحیح است قرار می دهیم و تعویض سند اختصاصی به ابن أبی عمیر ندارد و موارد متعددی است که شیخ طوسی تعبیر «أخبرنا بجمیع کتبه و روایاته» دارد که در آن موارد نیز می توان با تعویض سند، سند روایات را تصحیح کرد.

**اشکال نکنید که:** ظاهر «أخبرنا بجمیع کتبه و روایاته» روایات واقعیه ابن أبی عمیر است و شامل روایات مشکوکه نمی شود و معلوم نیست روایت محل بحث روایت ابن أبی عمیر باشد و شاید احمد بن هلال به ابن أبی عمیر دروغ بسته است.

**زیرا جواب می دهند که:** طبق این معنا سخن شیخ طوسی لغو می شود زیرا شیخ طوسی می خواهد به روایات ابن أبی عمیر سند ذکر کند و اگر بگوید «من به أحادیث واقعیه ابن أبی عمیر سند صحیح دارم» فایده ای نخواهد داشت در حالی که قصد شیخ طوسی خروج روایات از ارسال بوده است و در آخر مشیخه تهذیب ذکر کرده است که این اسناد را ذکر می کنم تا احادیث از ارسال خارج شود و مفصل آن را در فهرست بیان می کنم. و لذا طبق این معنا دیگر کلام شیخ طوسی روایات را از ارسال خارج نمی کند زیرا در هر جا که بخواهیم این سند را تطبیق کنیم شبهه مصداقیه می شود و شک می کنیم از روایات واقعی ابن أبی عمیر می باشد نه نمی باشد و تمسک به عام در شبهه مصداقیه صحیح نیست. و اگر از خارج احراز کنم که این روایت، روایت واقعی ابن أبی عمیر است دیگر نیازی به شهادت شیخ طوسی نخواهم داشت. لذا مراد از «أخبرنا بجمیع کتبه و روایاته» کتب و روایات منسوب به ابن أبی عمیر است و نهایت می گوییم مراد مواردی است که به دست شیخ طوسی رسیده است و این روایت به دست شیخ طوسی رسیده است زیرا در خود تهذیب این روایت نقل شده است.

#### راه چهارم (عمل أصحاب)

**راه چهارم این است که:** سند روایت به عمل أصحاب و مشهور تصحیح شود.

##### مناقشه در راه أول

دو اشکال به راه مرحوم خویی بیان می شود؛

ایشان فرمودند نجاشی أحمد بن هلال را توثیق کرده است و تعبیر «صالح الروایة» راجع به او دارد. علاوه بر این که در رجال تفسیر قمی و رجال کامل الزیارات نیز آمده است.

###### مناقشه أول (تعارض توثیق نجاشی با تضعیف شیخ طوسی)

**اشکال أول این است که:**

**راجع به رجال تفسیر قمی**: هر چند مرحوم خویی تا آخر توثیق عام را به خاطر دیباجه تفسیر قمی (که در آن بیان کرده اند که أحادیث کتاب را از ثقات نقل می کنم) قبول داشتند ولی ما بارها عرض کرده ایم که أصل این که کتاب به طور کامل برای علی بن ابراهیم قمی باشد ثابت نیست بلکه خلاف آن ثابت شده است کما این که آقا بزرگ طهرانی در کتاب الذریعه حرف تاء این مطلب را بیان کرده است. و نیز معلوم نیست دیباجه کلام علی بن ابراهیم قمی باشد.

**و راجع به کامل الزیارات**: (که تعبیر ما وصل إلینا من طریق الثقات من أصحابنا دارد) خود مرحوم خویی نیز در أواخر عمر از نظر توثیق عام برگشتند و تنها مشایخ بدون واسطه ابن قولویه را توثیق می کردند و به نظر ما این مطلب صحیح است و أحمد بن هلال عبرتائی از مشایخ مع الواسطه ابن قولویه است. و لذا مهم تعبیر نجاشی است.

**و راجع به توثیق نجاشی به مرحوم خویی اشکال می کنیم که**: شیخ در استبصار این شخص را تضعیف کرده است و فرموده است «ضعیف فاسد المذهب لایتلفت إلی حدیثه» و این تضعیف با توثیق نجاشی تعارض می کند و جالب این است که خود مرحوم خویی در ترجمه أحمد بن هلال عبرتائی نقل کرده است که شیخ طوسی و نجاشی در ترجمه محمد بن أحمد بن یحیی صاحب کتاب نوادر الحکمه نقل کرده اند که ابن ولید از رجال نوادر الحکمه عده ای را از جمله أحمد بن هلال عبرتائی را استثناء کرد و مرحوم خویی در معجم الرجال در دو مورد (یکی در ترجمه سهل بن زیاد و دیگری در معجم جلد 5 صفحه 204 راجع به حسن بن حسین لؤلؤیی می فرماید توثیق نجاشی با تضعیف ابن ولید تعارض می کند و تضعیف ابن ولید همین استثنایی است که ابن ولید ذکر کرده است و حسن بن حسین لؤلؤیی را از رجال نوادر الحکمة استثناء کرده است) صریحاً می فرمایند استثنای ابن ولید به معنای تضعیف این افراد است.

البته مرحوم خویی در بحث فقه خواسته اند جواب دهند که استثنای ابن ولید دلیل بر تضعیف این أفراد نیست و شاید ابن ولید در حال این أشخاص شک داشته است و لذا اعتماد نکرده است و لذا استثنای ابن ولید تضعیف محسوب نمی شود تا با شهادت نجاشی به وثاقت تعارض کند ولی در معجم الرجال خلاف این مطلب را بیان کرده است و راجع به تضعیف شیخ طوسی در فقه مطلبی بیان نکرده اند و تنها بیان کرده اند که شیخ طوسی در تهذیب فرموده است این شخص غالی است. ولی اشکال به مرحوم خویی این است که اگر در تهذیب تعبیر «غالی» دارد در استبصار صریحاً فرموده است که أحمد بن هلال عبرتائی ضعیف است و دیگر وجهی برای توجیه این تضعیف وجود ندارد.

1. [من لا یحضره الفقیه، شیخ صدوق، ج1، ص264.](http://lib.eshia.ir/11021/1/264/%D8%B1%D8%A3%D8%B3%D9%87%D8%A7) [↑](#footnote-ref-1)
2. [المقنع، شیخ صدوق، ج1، ص150.](http://lib.eshia.ir/10050/1/150/%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%AD%D8%B6) [↑](#footnote-ref-2)
3. منتهى المطلب في تحقيق المذهب، ج‌4، ص: 224‌ [↑](#footnote-ref-3)
4. [البیان، محمد بن مکی (الشیهد الاول)، ج1، ص120.](http://lib.eshia.ir/10006/1/120/%D8%A7%D9%84%D9%82%D9%85%D9%84) [↑](#footnote-ref-4)
5. [تهذیب الاحکام، شیخ طوسی، ج2، ص207.](http://lib.eshia.ir/10083/2/207/%D8%AF%DB%8C%D8%A8%D8%A7%D8%AC) [↑](#footnote-ref-5)
6. [تهذیب الاحکام، شیخ طوسی، ج2، ص357.](http://lib.eshia.ir/10083/2/357/%D8%A7%D9%84%D8%B2%D9%86%D9%91%D8%A7%D8%B1) [↑](#footnote-ref-6)