

[شرائط لباس مصلی 1](#_Toc5534924)

[شرط ششم (از حریر خالص نبودن) 1](#_Toc5534925)

[أدله حرمت تکلیفی لبس حریر 2](#_Toc5534926)

[روایت نهم 2](#_Toc5534927)

[بررسی مبانی در دلالت نهی بر حرمت 2](#_Toc5534928)

[بررسی رجالی موسی بن بکر 4](#_Toc5534929)

[روایت دهم 5](#_Toc5534930)

[بررسی مفهوم روایت 6](#_Toc5534931)

[وجود معارض برای روایت دهم 7](#_Toc5534932)

[بررسی رجالی حسین بن علوان 7](#_Toc5534933)

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

**خلاصه مباحث گذشته:**

بحث در أدله حرمت تکلیفی لبس حریر بود و نه روایت را در جلسه قبل بیان کردیم.

# 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

## أدله حرمت تکلیفی لبس حریر

بحث راجع به حرمت تکلیفیه پوشیدن لباس حریر بر مردان بود که مورد تسالم فقهای امامیه و فقهای عامه است. روایات را ذکر کردیم و به روایت نهم رسیدیم؛

### روایت نهم

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارَ عَنْ فَضَالَةَ بْنِ أَيُّوبَ عَنْ مُوسَى بْنِ بَكْرٍ عَنْ زُرَارَةَ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع يَنْهَى عَنْ لِبَاسِ الْحَرِيرِ لِلرِّجَالِ وَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا كَانَ مِنْ حَرِيرٍ مَخْلُوطٍ بِخَزٍّ لَحْمَتُهُ أَوْ سَدَاهُ خَزٌّ أَوْ كَتَّانٌ أَوْ قُطْنٌ وَ إِنَّمَا يُكْرَهُ الْحَرِيرُ الْمَحْضُ لِلرِّجَالِ وَ النِّسَاءِ[[1]](#footnote-1)

#### بررسی مبانی در دلالت نهی بر حرمت

بیان کردیم که «ینهی» راجع به نساء باید بر کراهت شود ولی دلیل نمی شود که از ظهور «ینهی» در حرمت نسبت به رجال دست برداریم.

البته ما چون حرمت را از اطلاق خطاب نهی استفاده می کنیم این گونه تعبیر کردیم که ظهور خطاب نهی در حرمت باقی است و ما به این ظهور أخذ می کنیم.

**ولی کسانی مثل امام قدس سره و آقای زنجانی که:** در خطاب أمر و نهی تابع ظهور نیستند أمرشان أسهل است و بر فرض ظهور «ینهی» در حرمت نسبت به رجال، به این خاطر که نسبت به نساء قرینه واضحه بر عدم حرمت داریم مختلّ شود برای کسانی که به حجیّت عقلائیه خطاب أمر و نهی نسبت به وجوب و حرمت، تمسّک می کنند و تابع ظهور نیستند اختلالی رخ نمی دهد زیرا عقلاء احتجاج می کنند که مثلاً مولا گفت «اغتسل للجمعة و الجنابه» و نسبت به غسل جمعه می دانیم که غسل مستحب است ولی نسبت به جنابت که علم به استحباب نداریم و لذا باید به خطاب أمر به غسل جنابت عمل شود وگرنه مستحق عقاب می شویم. در اینجا هم که تعبیر «لایلبس الرجال و النساء الحریر المحض» دارد عقلاء احتجاج می کنند که رجال علم به ترخیص در مورد لبس حریر ندارند و لذا نباید مخالفت کنند.

**و برخی مثل مرحوم خویی قائلند که**: وجوب و حرمت حکم عقل است و اگر خطاب أمر بیاید و ترخیص در ترک نیاید عقل حکم به وجوب می کند و اگر خطاب نهی بیاید و ترخیص در فعل ذکر نشود عقل حکم به حرمت می کند؛ و لذا أمر ایشان نیز که تابع ظهور نیست أسهل است.

ولی ما که تابع ظهور هستیم باید اثبات کنیم که قرینه واضحه بر عدم حرمت لبس حریر بر نساء موجب اختلال ظهور اطلاقی نهی رجال از لبس حریر نمی شود و ما این را بعید نمی دانیم که اختلالی در ظهور اطلاقی نهی پیش نیاید. و ماده نهی نیز همچون صیغه نهی به نظر ما ظهور اطلاقی در حرمت دارد و «ینهی» با کراهت نیز می سازد ولی ظهور اطلاقی آن در نهی تحریمی است و نکته اش را در اصول بیان کرده ایم که عرف زجر تشریعی را به زجر تکوینی قیاس می کند یا در مورد أمر اراده تشریعیه مولا را به اراده تکوینیه قیاس می کند و این که مولا می گوید «أنهاکم عن کذا یا لاتفعلوا کذا» که مفادش زجر است: عرف می گوید بازداشتن تکوینی مانع از فعل است مثل این که مولا دست عبد را بگیرد و نگذراد بیرون برود که در این حالت عبد دیگر نمی تواند بیرون برود و حال که می گوید «بیرون نرو» عرف قیاس می کند و همان طور که در زجر تکوینی به صورت تکوینی تمکّن از مخالفت نداشت در زجر تشریعی نیز به صورت تشریعی تمکّن از مخالفت ندارد. و در خطاب أمر نیز همین طور است که عرف ابراز اراده تشریعیه را به اراده تکوینیه قیاس می کند و می گوید همان طور که اراده تکوینیه از مراد منفک نمی شود اراده تشریعیه و این که مولا چیزی را خواست نیز نباید از مراد منفک شود. و این قیاس عرف چه در مورد نهی و چه در مورد أمر تا زمانی است که ترخیصی بر خلاف نیاید و لکن وقتی ترخیص در فعل یا در ترک ذکر شود دیگر عرف همچون قیاسی نمی کند زیرا خود مولا تصریح می کند که «لاتفعل و لکن ان فعلته فلا اعاقبک». و توجّه شود که همان طور که مرحوم حائری در درر ذکر کرده اند صیغه أمر برای ابراز اراده مولا وضع شده است و عرف اراده تشریعیه را به اراده تکوینیه قیاس می کند و چون اراده تکوینیه از مراد منفک نمی شود مگر این که مرید از اراده خودش برگردد و یا این که مراد مقدور نباشد؛ در اراده تشریعیه نیز همین قیاس را انجام می دهد.

**امام قدس سره در انکار ظهور صیغه أمر در وجوب و ظهور صیغه نهی در حرمت فرموده اند**: ظهور وضعی ندارد زیرا استعمال أمر در مستحب و استعمال نهی در مکروه مجاز نیست و لذا تنها وجه برای ظهور، ظهور اطلاقی است و باید بررسی کرد که چگونه اطلاق که وضع برای طبیعت شده است منشأ می شود که در یک حصه ظهور پیدا کند مثلاً بگویید «عالم» اگر اطلاق داشت ظهور در «عالم عادل» پیدا می کند که این مطلب معنا ندارد زیرا اطلاق یعنی وقتی قید نبود همین طبیعت لابشرط تمام الموضوع است و در اینجا می گویید نهی برای طبیعت زجر؛ أعم از زجر تحریمی و تنزیهی وضع شده است ولی اطلاق آن اقتضا می کند که ظهور در زجر تحریمی پیدا کند که معنا ندارد.

**جواب کلام امام ره این است که**: اگر قیدی نبود که در خطاب أمر، ترخیص در ترک را فهماند یا در خطاب نهی، ترخیص در ارتکاب را بفهماند اطلاق، منشأ انصراف می شود یعنی اطلاق نهی منصرف به زجر تحریمی و اطلاق أمر منصرف به بعث وجوبی می شود و نکته انصراف قیاس عرف است که نهی و أمر تشریعی را به نهی و أمر تکوینی قیاس می کند. و زجر تکوینی دو نوع نیست مثلاً شما وقتی افسار اسب را محکم بگیرید دیگر نمی تواند راه برود و زجر تکوینی منفک نمی شود و اگر افسار اسب را محکم نگیرد که اسب بتواند فرار کند دیگر این کار زجر نخواهد بود بلکه شوخی یا ملاطفت است و زجر بازداشتن است یعنی افسار اسب محکم گرفته شود که نتواند راه برود.

ما خلاف ارتکاز می دانیم که اگر مولا گفت «پنیر و گردو بگیر» و برای ما واضح باشد که مولا گردو را لازم نمی داند؛ دیگر پنیر هم لازم نباشد گرفته شود؛ و مولا می گوید به تو گفتم پنیر و گردو بگیر و حال اگر می دانستی گردو لازم نیست چرا پنیر نگرفتی؛ که نکته اش ظهور خطاب أمر است.

و ما به فرمایش مرحوم امام و آقای زنجانی که فرموده اند «خطاب أمر حجّت عقلائیه بر وجوب و خطاب نهی حجّت عقلائیه بر حرمت است و ظهور ندارد» و بیشتر هم این مطلب را در صیغه أمر بیان کرده اند؛ اشکال کردیم که حجّت عقلائیه جزاف نیست و اگر خطاب مجمل باشد دیگر حجّت عقلائیه وجود ندارد مثل «احبّ أن تفعل کذا، اکره أن تفعل کذا» و لذا متوجّه می شویم که نکته حجّت عقلائیه همان کشف نوعی و ظهور نوعی است.

#### بررسی رجالی موسی بن بکر

در سند روایت موسی بن بکر است که بیان کردیم مروی عنه صفوان و ابن أبی عمیر است و استاد نیز فرموده اند اکثار روایت اجلاء دارد و یا به تعبیر خود ایشان از معاریفی است که قدحی در مورد او وارد نشده است که أماره بر وثاقت است.

**مرحوم خویی در بیان وثاقت موسی بن بکر روایتی از کافی بیان می کند:**

حُمَيْدُ بْنُ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَمَاعَةَ قَالَ دَفَعَ إِلَيَّ صَفْوَانُ كِتَاباً لِمُوسَى بْنِ بَكْرٍ فَقَالَ لِي هَذَا سَمَاعِي مِنْ مُوسَى بْنِ بَكْرٍ وَ قَرَأْتُهُ عَلَيْهِ فَإِذَا فِيهِ مُوسَى بْنُ بَكْرٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ زُرَارَةَ قَالَ هَذَا مِمَّا لَيْسَ فِيهِ اخْتِلَافٌ عِنْدَ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ وَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع أَنَّهُمَا سُئِلَا عَنِ امْرَأَةٍ تَرَكَتْ زَوْجَهَا وَ أُمَّهَا[[2]](#footnote-2)

و ایشان سند این روایت را به این صورت توضیح می دهند:

الظاهر أنه ثقة، و ذلك لأن صفوان قد شهد بأن كتاب موسى بن بكر مما لا يختلف فيه أصحابنا: و قد روى محمد بن يعقوب، عن حميد بن زياد، عن الحسن بن محمد بن سماعة، قال: دفع إلي صفوان كتابا لموسى بن بكر، فقال لي هذا سماعي من‌ موسى بن بكر و قرأته عليه، فإذا فيه: موسى بن بكر، عن علي بن سعيد، عن زرارة، قال (صفوان): هذا مما ليس فيه اختلاف عند أصحابنا، (الحديث). الكافي: الجزء 7، كتاب الميراث 2، باب ميراث الولد مع الزوج 19، الحديث 3، و سند الرواية قوي.[[3]](#footnote-3): مرحوم خویی ضمیر «قال» را به صفوان زده است و مشار إلیه «هذا» را کتاب موسی بن بکر گرفته است و لذا فرموده است وقتی کتاب موسی بن بکر طبق شهادت صفوان مورد اختلاف بین أصحاب نیست و مورد قبول اصحاب است به این معنا خواهد بود که موسی بن بکر ثقه است.

واقعاً این مطلب مرحوم خویی عجیب است زیرا ضمیر «قال» به زراره برمی گردد و مشار إلیه «هذا» روایت منقول از زراره است یعنی زراره می گوید این مطلبی که می گویم مورد اتّفاق أصحاب است که امام باقر و امام صادق علیه السلام راجع به عول و تعصیب، که در ارث مورد اختلاف بین عامه و خاصه بود، نفی عول و تعصیب کردند و شاهد بر عرض ما روایتی دیگر در کافی است: وَ عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ يُونُسَ عَنْ مُوسَى بْنِ بَكْرٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ سَعِيدٍ قَالَ قُلْتُ لِزُرَارَةَ إِنَّ بُكَيْرَ بْنَ أَعْيَنَ حَدَّثَنِي عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع أَنَّ السِّهَامَ لَا تَعُولُ وَ لَا تَكُونُ أَكْثَرَ مِنْ سِتَّةٍ فَقَالَ هَذَا مَا لَيْسَ فِيهِ اخْتِلَافٌ بَيْنَ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ وَ أَبِي جَعْفَرٍ ع[[4]](#footnote-4): یعنی زراره گفت که در این مطلب اختلافی بین أصحاب وجود ندارد.

و این که بخواهیم ضمیر «قال» را به صفوان برگردانیم و مشار الیه «هذا» را کتاب موسی بن بکر بگیریم و بگوییم جمله «هَذَا مِمَّا لَيْسَ فِيهِ اخْتِلَافٌ عِنْدَ أَصْحَابِنَا» داخل پرانتزی بیان شده است مطلب غریبی است.

### روایت دهم

موثقه سماعه: عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ لِبَاسِ الْحَرِيرِ وَ الدِّيبَاجِ فَقَالَ أَمَّا فِي الْحَرْبِ فَلَا بَأْسَ بِهِ وَ إِنْ كَانَ فِيهِ تَمَاثِيلُ[[5]](#footnote-5)

#### بررسی مفهوم روایت

**مرحوم خویی فرموده است**: دلالت این روایت خوب است: «أما فی الحرب فلابأس به» صریح در این است که در غیر حرب لبس حریر جایز نیست؛ أما این که چرا در حرب جایز است شاید به این خاطر بوده که شوکت مسلمین اظهار شود تا کفار نگویند مسلمین می خواهند با هجوم به بلاد کفار به غنیمت برسند و فقر خود را از بین بروند. و یا این که پوشیدن لباس ابریشم موجب قوّت قلب می شود. (و ممکن است گفته شود از این جهت که محکم است در جنگ پاره نمی شود تا برای شخص مزاحمت ایجاد کند.)

**به نظر ما کلام ایشان صحیح نیست**؛ و روایت صراحتی نسبت به حرمت پوشیدن لباس حریر در غیر جنگ ندارد و شاید روایت به ذیل عنایت دارد: یعنی در جنگ پوشیدن لباس ابریشم اشکال ندارد ولو روی آن تمثال اشیای جاندار کشیده شده باشد و شاید به جهت این قید فرموده است «فلابأس به»؛ که مفهومش این می شود که در غیر جنگ فی الجمله نهی و بأس دارد ولی شاید نهی تحریمی در جایی باشد که لباس حریر مشتمل بر تماثیل باشد. و امام علیه السلام در مورد حرب جواب دادند و از جواب حضرت در مورد حرب معلوم می شود که در غیر حرب فی الجمله اشکال دارد و صریح در حرمت لبس حریر در غیر حال حرب نیست.

**نکته:** «أمّا» در اینجا شرط نیست و أدات شرط، أداتی اند که مفاد آن تعلیق حکم بر موضوع است مثلاً «من کان عالماً فأکرمه» از نظر اصولی جمله شرطیه نیست زیرا مشتمل بر تعلیق نیست و تعلیق این است که حکمی را بر موضوعی معلّقاً بر شی ای ثابت می کنیم مثل «العالم ان کان عادلاً فأکرمه» که وجوب اکرام را مترتّب بر عالم می کنیم معلّق بر این که عالم، عادل باشد ولی اگر گفته شود «من کان من العلماء عادلا فیجب اکرامه» دیگر مفهوم شرط ندارد و در شرط أدبی بحث أدبی می شود ولی بحث شرط اصولی جدا است و شرط اصولی این است که مفاد جمله ترتّب حکم بر موضوع معلّقاً علی شرطه، باشد و خود آقایان تصریح می کنند که مثلاً «من کان عالماً فأکرمه» مفهوم شرط ندارد و فاء جزاء دلیل نمی شود که شرط اصولی محقق شود.

و حتّی اگر این جمله به نحو شرطیه بیان شود «ان کان فی الحرب فلا بأس به و ان کان فیه تماثیل» باز مفهوم فی الجمله دارد زیرا جزاء «لابأس به» نیست تا نقیض آن «فیه بأس» به صورت مطلق باشد بلکه «لابأس به و ان کان فیه تماثیل» جزاء است که مفهوم مطلق ندارد؛ که برای توضیح مثال بیان می کنیم؛1-«ان غضبت فلاأخاف أحدا و ان کان قویا: اگر عصبانی بشوم از هیچ کس نمی ترسم هر چند قوی باشد» که مفهومش این نیست که «اگر عصبانی نشوم از همه می ترسم ولو ضعیف باشد» بلکه مفهومش این است که «اگر عصبانی نشوم فی الجمله از برخی می ترسم و حساب می برم» 2-«اگر درست درس بخوانم بر همه پیشی می گیرم ولو نابغه باشند» که مفهومش این نیست که «اگر درست درس نخوانم از هیچ کسی پیشی نمی گیرم ولو بسیار ضعیف باشند» 3-«ان جاء زید من السفر فأکرم العالم ولو کان فاسقا» که مفهومش این نیست که «اگر زید نیامد اکرام عالم مطلقاً واجب نیست ولو عادل باشد» بلکه مفهومش این است که «اگر زید نیامد دیگر این حکم یعنی «اکرام عالم ولو فاسق» نیست ولی شاید اکرام عادل واجب باشد»

لذا وقتی در جمله شرطیه جزاء تبدیل به نقیض می شود باید تمام جزاء، نقیض شود نه این که بخشی از آن نقیض شود و بخشی باقی بماند.

#### وجود معارض برای روایت دهم

**روایتی وجود دارد که معارض با روایت دهم می باشد؛**

در روایت قرب الاسناد چنین آمده است: وَ عَنْهُ (حسن بن ظریف)، عَنِ ابْنِ عُلْوَانَ (حسین بن علوان)، عَنْ جَعْفَرٍ، عَنْ أَبِيهِ: أَنَّ عَلِيّاً عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ لَا يَرَى بِلِبَاسِ الْحَرِيرِ وَ الدِّيبَاجِ فِي الْحَرْبِ- إِذَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ التَّمَاثِيلُ- بَأْساً[[6]](#footnote-6): در این روایت مقیّد کرده است که اگر لباس حریر و دیباج مشتمل بر تماثیل نباشد اشکالی ندارد در جنگ پوشیده شود و لذا با موثقه سماعه معارضه می کند زیرا دلالت می کرد که پوشیدن لباس حریر و دیباج ولو مشتمل بر تماثیل باشد اشکال ندارد.

##### بررسی رجالی حسین بن علوان

مرحوم خویی فرموده است سند روایت به خاطر عبدالله بن جعفر ضعیف است و عبارت کتاب ایشان این است و لکن بعید است مرحوم خویی این گونه بیان کنند زیرا عبدالله بن جعفر حمیری صاحب کتاب قرب الاسناد است که از أجلّاء شیعه می باشد و ظاهراً مقرّر اشتباه کرده است و ضعف به خاطر حسین بن علوان بوده است که مرحوم خویی در آن زمان قائل بودند توثیق ندارد ولی بعداً در معجم الرجال فرموده اند که حسین بن علوان ثقه می باشد و ایشان در توثیق حسین بن علوان استناد کرده اند به این که در رجال تفسیر قمی آمده است که ما برای اثبات وثاقت کافی نمی دانیم. و نیز به کلام نجاشی استناد کرده است: «الحسين بن علوان الكلبي‌: مولاهم كوفي عامي، و أخوه الحسن يكنى أبا محمد ثقة، رويا عن أبي عبد الله عليه السلام، و ليس للحسن كتاب، و الحسن أخص بنا و أولى روى الحسين عن الأعمش و هشام بن عروة. و للحسين كتاب تختلف (يختلف) رواياته أخبرنا إجازة محمد بن علي القزويني قدم علينا سنة أربعمائة قال: أخبرنا أحمد بن محمد بن يحيى قال: حدثنا عبد الله بن جعفر الحميري عن هارون بن مسلم عنه به»[[7]](#footnote-7) مرحوم خویی فرموده اند تعبیر «ثقه» به مترجم له مربوط می شود که حسین بن علوان است و صفت برای حسن بن علوان که استطراداً ذکر شده است نمی باشد.

**و آقای زنجانی که نوعاً رواة را توثیق می کنند در اینجا فرموده اند**: حسین بن علوان توثیق ندارد زیرا معلوم نیست «ثقة» برای حسین بن علوان بیان شده باشد و شاید برای حسن بن علوان باشد و در ادامه تعبیر «رویا» بیان شده است یعنی هر دو از امام علیه السلام روایت نقل کرده اند و انصافاً اشکال آقای زنجانی وارد است و معلوم نیست «ثقه» توصیف حسین بن علوان باشد و هر چند حسین بن علوان مترجم له است ولی شاید نجاشی به این خاطر که از حال حسن بن علوان خبر داشته است «ثقة» را برای او گفته است و راجع به حسین بن علوان به این خاطر که از حال او خبر نداشته است چیزی نگفته است و این که حسن بن علوان به صورت جدا مطرح نشده است اشکالی ندارد زیرا رجال نجاشی تنها صاحب کتب را به صورت جداگانه بیان می کرده است زیرا رجال نجاشی فهرست اصول یا مصنفات شیعه است و حسن بن علوان صاحب کتاب نبوده است.

**ما برای توثیق حسین بن علوان به کلام ابن عقده تمسّک کرده ایم**: «الحسين بن علوان الكلبي‌ مولاهم كوفي عامي و أخوه الحسن يكنى أبا محمد رويا عن الصادق عليه السلام و الحسن أخص بنا و أولى. قال ابن عقدة: إن الحسن كان أوثق من أخيه و أحمد عند أصحابنا»[[8]](#footnote-8)

**و لکن آقای زنجانی فرموده اند**: تعبیر «أوثق من أخیه» نیز دلالت بر وثاقت نمی کند زیرا أفعل تفضیل دلالت بر وجود مبدأ در دو طرف ندارد مثل این که راجع به دو آدم بد گفته می شود یکی از دیگری بهتر است و یا راجع به دو بچه گفته می شود یکی از دیگری بزرگتر است و یا راجع به دو پیرمرد گفته می شود یکی از دیگری کوچکتر است و هکذا.

**و ما این مطلب را انکار نمی کنیم و لکن**: انصافاً عرفی نیست مخصوصاً این که حسن بن علوان واضح الوثاقه بوده است و أخص بنا و أولی و أحمد عند أصحابنا بوده است لذا وقتی گفته می شود حسن از برادرش اوثق است وثاقت حسین نیز ثابت می شود مثل این که گفته شود «شیخ انصاری از فلان شخص أفقه است» که انصافاً باید آن شخص باید به خود افتخار کند زیرا از این تعبیر معلوم می شود او را فقیه دانسته اند که او را در قیاس با شیخ انصاری قرار داده اند و عرفی نیست که شیخ انصاری را با یک فرد بی سواد بسنجند و گفته شود شیخ انصاری از فلان آدم بی سواد أفقه است.

لذا سند تمام است و دلالت را در جلسه بعد بررسی خواهیم کرد.

1. [تهذیب الاحکام، شیخ طوسی، ج2، ص367.](http://lib.eshia.ir/10083/2/367/قطن) [↑](#footnote-ref-1)
2. [الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، ج7، ص97.](http://lib.eshia.ir/11005/7/97/قرأته) [↑](#footnote-ref-2)
3. [معجم رجال الحدیث، السید أبوالقاسم الخوئی، ج20، ص34.](http://lib.eshia.ir/14036/20/34/أصحابنا) [↑](#footnote-ref-3)
4. [الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، ج7، ص81.](http://lib.eshia.ir/11005/7/81/اختلاف) [↑](#footnote-ref-4)
5. [الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، ج6، ص453.](http://lib.eshia.ir/11005/6/453/تماثیل) [↑](#footnote-ref-5)
6. قرب الإسناد (ط - الحديثة)، ص: 103‌ [↑](#footnote-ref-6)
7. [رجال النجاشی، شیخ النجاشی، ج1، ص52.](http://lib.eshia.ir/14028/1/52/تختلف) [↑](#footnote-ref-7)
8. رجال العلامة - خلاصة الأقوال، ص: 216‌ [↑](#footnote-ref-8)