



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



الحق الرحیم

www. **Ghaemiyeh** .com
www. **Ghaemiyeh** .org
www. **Ghaemiyeh** .net
www. **Ghaemiyeh** .ir

مقالہ فقہی (۷)

پوزسی گستردہی فقہی

معاونة الظالمین، الولاية من قبل الجائر
و جوائز السلطان

تقریرات فروری خارج فقہ

حضرت آیت اللہ

سید محمد رضا مدظلی طباطبائی یزدی داماد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بررسی گسترده ی فقهی: معونه الظالمین، الولاية من قبل الجائر و جوائز السلطان

نویسنده:

محمد رضا مدرسی یزدی

ناشر چاپی:

دار التفسیر

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۲۲	بررسی گسترده ی فقهی: معونه الظالمین، الولایه من قِبَل الجائر و جوائز السلطان
۲۲	مشخصات کتاب
۲۳	اشاره
۴۱	معونه الظالمین
۴۱	اشاره
۴۳	المسأله الثانيه و العشرون: حرمه معونه الظالمین
۴۳	اشاره
۴۳	صور مختلف مسأله
۴۳	اشاره
۴۴	الف: إعانه الظالمین فی ظلمهم
۴۴	اشاره
۴۵	ادّله ی حرمت معونه الظالمین فی ظلمهم حتّی در صورت عدم استناد ظلم به یاری کننده
۴۵	۱. دلیل عقل
۴۵	۲. دلیل کتاب
۴۸	۳. روایات
۵۲	ب: کون المكلف من أعوان الظلمه
۵۲	اشاره
۵۳	ادّله ی حرمت اعوان الظلمه شدن
۵۳	— موثقه ی سکونی (مذکور):
۵۴	— روایت ابن بنت الولید بن صبیح الکاهلی:
۵۷	— موثقه ی دیگر سکونی:
۵۷	اشاره
۵۸	نقد دلالت موثقه ی سکونی

- ۵۹ _ موثقه ی دیگر سکونی:
- ۶۰ _ روایتی در تنبیه الخواطر و زام بن ابی فراس:
- ۶۱ ج: إعانه الظالمین فی غیر ظلمهم -
- ۶۱ اشاره
- ۶۲ بررسی دلالت روایات بر حرمت إعانه الظالمین فی غیر ظلمهم -
- ۶۲ _ موثقه ی سکونی:
- ۶۳ _ صحیحہ ی ابو حمزہ ی ثمالی:
- ۶۶ _ صحیحہ ی یونس بن یعقوب:
- ۶۷ _ روایت عذافر:
- ۶۸ _ روایت ابن ابی یعفور:
- ۶۸ اشاره
- ۷۰ نقد دلالت روایت ابن ابی یعفور
- ۷۱ _ روایت سلیمان الجعفری:
- ۷۲ _ روایت صفوان بن مهران الجمال:
- ۷۵ کلام در وثاقت محمد بن اسماعیل الرازی
- ۷۵ اشاره
- ۸۱ نقد شیخ ... قدس سره ... بر استدلال به روایت صفوان بن مهران
- ۸۱ اشاره
- ۸۲ بررسی کلام شیخ ... قدس سره ...
- ۸۳ نتیجه ی کلام در حرمت معونه الظالمین فی غیر ظلمهم
- ۸۵ الولایه من قِیل الجائر
- ۸۵ اشاره
- ۸۷ المسأله السادسة و العشرون: الولایه من قِیل الجائر
- ۸۷ اشاره
- ۸۷ ادله ی حرمت ولایت من قِیل الجائر
- ۸۷ ۱. تطبیق اعوان الظلمه بر والی از قِیل جائر

۲. روایت تحف العقول: ۸۸
۳. روایت زیاد بن اُبی سلمه: ۹۲
- آیا تَوَلَّى از قَبَل جائز فی نفسه حرام است یا به خاطر تلازم با معاصی؟ ۹۵
- دلالت روایت داود بن زُرَی بر جواز ولایت فی نفسه ۹۶
- اشاره ۹۶
- نقد دلالت روایت داود بن زُرَی ۱۰۰
- مَسْوَغَات ولایت از قَبَل جائز در نظر شیخ ... قدس سره ۱۰۲
- مَسْوَغِ اَوَّل: قیام به مصالح عباد ۱۰۲
- اشاره ۱۰۲
- استدلال شیخ ... قدس سره ... بر جواز تَوَلَّى به جهت قیام به مصالح عباد ۱۰۳
- روایات جواز تَوَلَّى به جهت قیام به مصالح عباد ۱۰۴
- ... حدیث مناهی: ۱۰۴
- اشاره ۱۰۴
- نقد دلالت روایت بر جواز تَوَلَّى ۱۰۵
- ... روایت عقاب الاعمال: ۱۰۶
- ... صحیحہ ی زید الشَّحَام: ۱۱۰
- اشاره ۱۱۰
- نقد استدلال به صحیحہ ی زید الشَّحَام ۱۱۱
- ... روایت زیاد بن اُبی سلمه: ۱۱۲
- ... صحیحہ ی علی بن یقَظین: ۱۱۳
- ... روایت صدوق در مقنع: ۱۱۴
- ... صحیحہ ی حلبی: ۱۱۴
- استدلال از آیات شریفه بر جواز تَوَلَّى از قَبَل ظالم ۱۱۶
- اشاره ۱۱۶
- نقد استدلال به آیه ی شریفه بر جواز تَوَلَّى از قَبَل ظالم ۱۱۸
- جواز تَوَلَّى از قَبَل جائز از باب تزاحم ۱۲۰

- ۱۲۰ اشاره
- ۱۲۱ جریان قاعده ی الزام در پاره ای موارد
- ۱۲۲ «احسان به اخوان» کفّاره ی دخول در دستگاه ظلم
- ۱۲۴ احکام تولّی از قبَل جائر به جهت قیام به مصالح عباد در نظر شیخ ... قدس سره ...
- ۱۲۴ اشاره
- ۱۲۴ ۱. موارد مرجوح بودن تولّی از قبَل جائر
- ۱۲۶ ۲. موارد استحباب تولّی از قبَل جائر
- ۱۴۶ ۳. موارد وجوب تولّی از قبل جائر
- ۱۴۷ بررسی کلام شیخ در احکام تولّی از قبل جائر به جهت قیام به مصالح عباد
- ۱۴۸ کلام بعضی در استحباب تولّی از قبَل جائر به جهت امر به معروف و نهی از منکر
- ۱۴۸ اشاره
- ۱۴۹ توجیه استحباب تولّی به جهت امر به معروف و نهی از منکر در کلام شیخ ... قدس سره ...
- ۱۴۹ اشاره
- ۱۵۰ نقد کلام شیخ ... قدس سره ...
- ۱۵۲ توجیه صاحب جواهر ... قدس سره ... در استحباب تولّی به جهت امر به معروف و نهی از منکر
- ۱۵۲ اشاره
- ۱۵۴ نقد کلام صاحب جواهر ... قدس سره ...
- ۱۵۸ تذکّر مهم
- ۱۵۹ مسوّغ دوم: اِکراه بر تولّی از قبَل جائر
- ۱۵۹ اشاره
- ۱۶۰ ادلّه ی جواز تولّی به خاطر اِکراه
- ۱۶۲ تنبیهات جواز تصدی ولایت به خاطر اِکراه
- ۱۶۲ تنبیه اول: جواز ارتکاب لوازم محرمه ی ولایت در صورت اِکراه و ضرورت
- ۱۶۲ اشاره
- ۱۶۲ آیا اِضرار به دیگران به خاطر اِکراه جایز است؟
- ۱۶۳ احتمالات موجود در مسأله

- ۱۶۳ - اشاره
- ۱۶۵ - وجوه اقوی بودن احتمال اول (جواز اضرار مطلقاً) در نظر شیخ ... قدس سره ...
- ۱۶۶ - اشکالاتی بر اقوئیت احتمال اول و دفع آن از شیخ ... قدس سره ...
- ۱۶۶ - اشاره
- ۱۷۰ - ملاحظاتی بر کلام شیخ ... قدس سره ...
- ۱۷۲ - عدم جریان دلیل نفی إکراه حتی در مواردی که ضرر متوعدّ علیه بیشتر از مکروهّ علیه باشد
- ۱۷۳ - عدم جریان دلیل لا ضرر به خاطر تعارض ضررین در ما نحن فیه
- ۱۷۶ - مروری بر سیر بحث تولّی از قبّل جائز
- ۱۷۸ - تنبیه دوم: معیار تحقق إکراه
- ۱۷۸ - اشاره
- ۱۹۶ - بررسی کلام شیخ ... قدس سره ... در تنبیه دوم
- ۲۰۲ - آیا برای دفع ضرر مالی از خود یا سایر مؤمنین، اضرار مالی به غیر جایز است؟
- ۲۰۳ - آیا برای دفع ضرر مالی از خود یا سایر مؤمنین، ارتکاب محرمات الهیه جایز است؟
- ۲۰۶ - آیا برای دفع ضرر عرضی از خود یا سایر مؤمنین، اضرار مالی به دیگران جایز است؟
- ۲۰۶ - آیا برای دفع ضرر عرضی از خود یا سایر مؤمنین، اضرار عرضی أخف به دیگران جایز است؟
- ۲۰۷ - آیا برای دفع ضرر عرضی از خود یا سایر مؤمنین، ارتکاب محرمات الهیه جایز است؟
- ۲۰۸ - تنبیه سوم: اعتبار عجز از تفضی برای جواز تولّی به خاطر إکراه
- ۲۰۸ - اشاره
- ۲۱۶ - نظر مختار در اعتبار یا عدم اعتبار عجز از تفضی
- ۲۱۸ - تنبیه چهارم: قبول ولایت در صورت ضرر مالی، رخصت است نه عزیمت
- ۲۲۴ - تنبیه پنجم: عدم جواز قتل نفس به خاطر إکراه
- ۲۲۴ - اشاره
- ۲۳۴ - عدم تفاوت بین افراد مؤمنین در عدم مشروعیت تقیه ادا بلغ الدم
- ۲۳۴ - عدم فرق بین افراد مؤمنین در دوران امر بین نجات یکی از دو مؤمن
- ۲۴۱ - آیا مادر می تواند برای نجات جان خود، جنین در شکمش را بکشد؟
- ۲۴۱ - اشاره

- ۲۴۱ راه حل سید خوبی ... قدس سره ... برای جواز قتل جنین توسط مادر
- ۲۴۱ اشاره
- ۲۴۳ نقد کلام سید خوبی ... قدس سره ...
- ۲۴۳ راه حل بعض مشایخ ما ... قدس سره ... برای جواز قتل جنین توسط مادر
- ۲۴۳ اشاره
- ۲۴۴ نقد کلام بعض مشایخ ما ... قدس سره ...
- ۲۴۴ راه حل دیگر برای اثبات جواز قتل جنین در شرایط مذکور توسط مادر
- ۲۴۷ عدم جواز اسقاط جنین حتی قبل از ولوج روح
- ۲۵۲ آیا قتل جنین بعد از ولوج روح، قصاص دارد؟
- ۲۵۲ اشاره
- ۲۵۲ دلیل سید خوبی ... قدس سره ... بر عدم قصاص قاتل صبی
- ۲۵۲ اشاره
- ۲۵۴ نقد کلام سید خوبی ... قدس سره ...
- ۲۵۹ عدم جواز اسقاط جنین به صرف معلول بودن
- ۲۶۰ اگر اطمینان به حمل نباشد، آیا می توان با شرب دواء یقین به عدم حمل پیدا کرد؟
- ۲۶۱ آیا در إکراه و إضطرار، قتل مؤمن مستحقّ حدّ قتل برای حفظ جان خود یا سایر مؤمنین جایز است؟
- ۲۶۶ آیا در إکراه و إضطرار، قتل غیر مؤمن برای حفظ جان خود یا سایر مؤمنین جایز است؟
- ۲۶۸ مراد از دم در «فَإِذَا بَلَغَتِ النَّحْيَةَ الدَّمُ فَلَا تَقِيَهُ» فقط جان است یا شامل جرح هم می شود؟
- ۲۶۹ سفارشات ناب امام صادق ... علیه السلام ... به والیان در مکاتبه ی عبدالله نجاشی
- ۲۹۱ جوائز السلطان و اموال مشتبّه
- ۲۹۱ اشاره
- ۲۹۳ حکم جوائز السلطان و نظائر آن از اموال مشتبّه
- ۲۹۳ اشاره
- ۲۹۴ شقوق مختلف مسأله
- ۲۹۴ اشاره
- ۲۹۵ صورت اول: (جهل به وجود حرام در اموال جائز) -

- ۲۹۵ اشاره
- ۲۹۵ حکم شیخ ... قدس سره ... به جواز أخذ و ادله ی آن
- ۲۹۸ استفاده ی شیخ از روایت حمیری بر اشتراط احراز مال حلال داشتن جائز
- ۲۹۸ اشاره
- ۳۰۴ اشکال سید یزدی بر استفاده ی شیخ ... قدس سره ... از این روایت برای صورت اول
- ۳۰۴ اشاره
- ۳۰۴ بررسی کلام سید یزدی ... قدس سره ...
- ۳۰۶ صورت دوم: می دانیم جائز مال حرام دارد ولی نمی دانیم داخل در مأخوذ باشد
- ۳۰۶ اشاره
- ۳۰۶ حکم صورت دوم در نظر شیخ ... قدس سره ...
- ۳۰۷ تنجّز علم اجمالی حتّی در صورت خروج بعض اطراف از محلّ ابتلاء در نظر سید یزدی ... قدس سره ...
- ۳۰۹ مبنای مختار: عدم تنجّز علم اجمالی در صورت خروج بعض اطراف از محلّ ابتلاء
- ۳۱۰ راه حل سید خویی ... قدس سره ... بر جواز تصرّف در این صورت
- ۳۱۰ اشاره
- ۳۱۲ اشکال بعض المشایخ بر راه حل سید خویی ... قدس سره ...
- ۳۱۳ راه حلّی برای جریان اصول نافیه
- ۳۱۴ جوابی بر اشکال بعض المشایخ بنابر مبنای مختار
- ۳۱۵ شواهدی بر عدم تأثیر جواز إخبار بر جریان اصل
- ۳۱۸ کراهت تصرّف در موارد جواز أخذ با وجود علم اجمالی
- ۳۱۸ اشاره
- ۳۱۸ ادله ی اقامه شده بر کراهت تصرّف و نقد آن
- ۳۱۸ ۱. احتمال حرمت واقعی
- ۳۱۹ ۲. موجب پیدایش محبّت ظالم
- ۳۲۰ ۳. روایت الفضل بن الربیع:
- ۳۲۳ راه هایی برای رفع کراهت
- ۳۲۳ ۱. إخبار مُجیز به حلّیت آن

۲. پرداخت خمس ۳۲۶
۳. أخذ آن دارای مصلحت اهمی باشد ۳۲۷
- کلام در فرض ابتلاء به تمام اطراف شبهه ی محصوره ۳۲۸
- روایات دالّ بر جواز أخذ هدیه ی سلطان حتّی در فرض وجود علم اجمالی به حرام ۳۲۹
۱. صحیحه ی ابی ولاد: ۳۲۹
- اشاره ۳۲۹
- مناقشه ی شیخ ... قدس سره ... در استدلال به صحیحه ی ابی ولاد ۳۳۲
- ملاحظات بر مناقشه ی شیخ در استدلال به صحیحه ی ابی ولاد ۳۳۵
- امکان تقیید اطلاق صحیحه ی ابی ولاد به صورت خروج بعض اطراف از محلّ ابتلاء ۳۳۶
۲. روایت محمد بن هشام او غیره: ۳۳۷
۳. صحیحه ی ابی بصیر: ۳۳۸
- اشاره ۳۳۸
- عدم امکان تقیید صحیحه ی ابی بصیر به صورت خروج بعض اطراف از محلّ ابتلاء ۳۳۸
- تعارض صحیحه ی ابی بصیر با صحیحه ی ابی عبیده در مورد علم تفصیلی به حرام ۳۴۰
- آیا وجه جمعی بین دو صحیحه وجود دارد؟ ۳۴۱
- تفصیل محقق ایروانی ... قدس سره ... در صورت علم تفصیلی به حرمت بین علم و جهل مالک بعینه ۳۴۳
- اشاره ۳۴۳
- نقد کلام محقق ایروانی ... قدس سره ۳۴۴
- توجیّهات شیخ ... قدس سره ... در مورد روایات مجوّز أخذ با وجود علم اجمالی ۳۴۵
- اشاره ۳۴۵
- بررسی توجیّهات مرحوم شیخ ... قدس سره ۳۴۶
- کلام شیخ ... قدس سره ... در تعارض اصول در مواردی که توجیّهات مذکور جریان ندارد ۳۴۷
- اشاره ۳۴۷
- بررسی کلام شیخ ... قدس سره ۳۵۰
- صورت سوم: علم تفصیلی به حرمت مأخوذ ۳۵۲
- اشاره ۳۵۲

- الف: کلام شیخ ... قدس سره ... در علم تفصیلی به حرمت قبل از أخذ ۳۵۳
- اشاره ۳۵۳
- تذکر سید یزدی ... قدس سره ... در ردّ توهم جواز أخذ بدون نیت ردّ در مقام تقیه ۳۵۳
- مناقشه در کلام متوهمین ۳۵۴
- کلام شیخ ... قدس سره ... در مصداق احسان بودن أخذ به نیت ردّ ۳۵۵
- اشاره ۳۵۵
- نقد محقق ایروانی بر کلام شیخ ... قدس سرهما ۳۵۵
- مطالب پنج گانه ی محقق ایروانی ... قدس سره ... در صورت شک در رضایت مالک ۳۵۷
- نقد سید خوبی بر کلام محقق ایروانی ... قدس سرهما ۳۵۹
- ملاحظات بر کلام محقق ایروانی ... قدس سره ۳۶۴
- بررسی اشکال سید خوبی بر کلام محقق ایروانی ... قدس سرهما ۳۶۹
- حکم ضمان تلف مال در ید أخذ ۳۷۱
- ب: علم تفصیلی به حرمت، بعد از اخذ ۳۷۲
- اشاره ۳۷۲
- حکم ضمان تلف مال در ید أخذ قبل و بعد از علم تفصیلی به مغضوب بودن آن ۳۷۲
- اشاره ۳۷۲
- دو نوع ضمان؛ ضمان إتلاف و ضمان ید ۳۷۳
- اشاره ۳۷۳
- ضمان یا عدم ضمان أخذ قبل از علم به حرمت ۳۷۴
- ضمان یا عدم ضمان أخذ بعد از علم به حرمت ۳۷۵
- ضمان أخذ در نظر شیخ ... قدس سره ۳۷۵
- عدم ضمان أخذ در نظر سید یزدی ... قدس سره ۳۷۵
- اشاره ۳۷۵
- اشکال سید خوبی بر کلام سید یزدی ... قدس سرهما ۳۷۶
- اشاره ۳۷۶
- نقد اشکال سید خوبی بر کلام سید یزدی ... قدس سرهما ۳۷۸

- ۳۸۰ فروعاتی در مورد رد مال به مالک -
- ۳۸۰ اشاره -
- ۳۸۰ ۱. وجوب فوری رد مال به مالک -
- ۳۸۰ ۲. چگونگی رد مال به مالک (اعلام یا تحویل) -
- ۳۸۲ ۳. عدم جواز حمل در موارد کفایت اعلام در تحقق أداء امانت -
- ۳۸۳ ۴. وجوب فحص از مالک مجهول -
- ۳۸۴ ادله ی وجوب فحص از مالک مجهول -
- ۳۸۴ دلیل اول: آیات شریفه ی دال بر وجوب رد امانت -
- ۳۸۵ دلیل دوم: روایات خاصه ی دال بر وجوب فحص -
- ۳۸۵ اشاره -
- ۳۸۵ ۱. روایت معاویه بن وهب: -
- ۳۸۷ ۲. صحیحہ ی هشام بن سالم: -
- ۳۸۹ ۳. روایت حفص بن غیاث: -
- ۳۹۲ ۴. موثقه ی هشام بن سالم: -
- ۳۹۴ ۵. صحیحہ ی یونس بن عبدالرحمان: -
- ۳۹۵ ۶. روایات مربوط به باب لقطه که دستور به تعریف سنه داده اند -
- ۳۹۷ نقد استدلال به روایات لقطه -
- ۳۹۷ عدم فرق در وجوب فحص بین معلوم المالک و مجهول المالک -
- ۳۹۹ روایات دال بر عدم وجوب فحص و بررسی آن -
- ۳۹۹ ۱. روایت علی بن ابی حمزه: -
- ۴۰۲ ۲. صحیحہ ی محمد بن مسلم: -
- ۴۰۳ ۳. روایت ابی علی بن راشد: -
- ۴۰۵ ۴. روایت علی بن میمون الصائغ: -
- ۴۰۶ ۵. روایت دیگر علی بن میمون الصائغ: -
- ۴۰۷ بیان سید خوبی ... قدس سره ... در تعارض روایات دال بر عدم وجوب فحص با آیات شریفه -
- ۴۰۷ اشاره -

- ۴۰۹ نقد کلام سید خویی ... قدس سره ...
- ۴۱۰ آیا قول مدعی مالکیت مطلقاً پذیرفته می شود؟
- ۴۱۱ استدلال به صحیحه ی منصور بن حازم بر کفایت صرف ادعا
- ۴۱۱ اشاره
- ۴۱۲ نقد استدلال به روایت منصور بن حازم
- ۴۱۳ بررسی احتمال کفایت توصیف مال
- ۴۱۴ آیا به خبر واحد ثقه می توان اکتفاء کرد؟
- ۴۱۴ فحص تا چه مقدار لازم است؟
- ۴۱۴ بررسی احتمالات در مسأله
- ۴۱۸ توضیحی در مورد تعریف سنه
- ۴۲۰ آیا بذل مال برای اعلان در صورت نیاز واجب است؟
- ۴۲۱ صورت های چهارگانه ی مسأله
- ۴۲۱ صورت اول: مال غیر قهراً یا احساناً در اختیار ذوالید است
- ۴۲۱ اشاره
- ۴۲۱ استدلال سید خویی ... قدس سره ... به قاعده ی لاضرر برای عدم وجوب پرداخت هزینه
- ۴۲۱ اشاره
- ۴۲۲ نقد استدلال سید خویی ... قدس سره ...
- ۴۲۳ لزوم تحویل مال به حاکم شرع در صورت نیاز به بذل مال
- ۴۲۳ صورت دوم: عن اختیار و ظلماً ید بر مال دیگری گذاشته
- ۴۲۳ اشاره
- ۴۲۴ تمسک بعضی به روایت «الحجر الغصب فی الدار رهن علی خرابها» بر لزوم تحمّل هزینه
- ۴۲۴ نقد استدلال به روایت مذکور
- ۴۲۶ اگر فحص مستلزم بذل مال کثیر باشد، آیا غاصب باید بذل کند؟
- ۴۲۷ صورت سوم: عن اختیار در ید او قرار گرفته اما مرتکب حرام نشده
- ۴۲۷ صورت چهارم: لقطه ی غیر انسان و حیوان
- ۴۲۸ لقطه ی غیر انسان و حیوان

- ۴۲۹ تفصیل علامه ی حلی ... قدس سره ... در مورد هزینه ی تعریف لقطه
- ۴۲۹ اشاره
- ۴۳۲ نقد کلام علامه ی حلی ... قدس سره ...
- ۴۳۲ اشاره
- ۴۳۲ اشکال سید خوبی ... قدس سره ... بر این نقد
- ۴۳۲ اشاره
- ۴۳۴ نقد کلام سید خوبی ... قدس سره ...
- ۴۳۷ حکم مال مجهول المالک بعد از یأس از دسترسی به مالک
- ۴۳۷ اشاره
- ۴۳۷ احتمالات در مسأله
- ۴۳۷ اشاره
- ۴۳۷ احتمال اول: مجهول المالک مال امام است
- ۴۳۷ اشاره
- ۴۴۱ نقد دلیل احتمال اول
- ۴۴۱ احتمال دوم: حفظ مال برای مالک توسط ذوالید
- ۴۴۱ اشاره
- ۴۴۷ اشکالات سید خوبی ... قدس سره ... بر مستند احتمال دوم و نقد آن
- ۴۵۰ نظر مختار در مورد احتمال دوم
- ۴۵۱ احتمال سوم: تملک مجهول المالک توسط ذوالید
- ۴۵۱ اشاره
- ۴۵۱ ادله ی قائلین به احتمال سوم و نقد آن
- ۴۵۱ ۱. روایات هشام بن سالم:
- ۴۵۱ ۲. صحیحہ ی علی بن مهزیار:
- ۴۶۳ احتمال چهارم: (لزوم تصدق)
- ۴۶۳ اشاره
- ۴۶۳ ادله ی لزوم تصدق مجهول المالک

- ۴۶۳ [روایات]
- ۴۶۳ ۱. روایت علی بن ابی حمزه البطائی: -
- ۴۶۳ اشاره
- ۴۶۵ مناقشه ی مرحوم امام ... قدس سره ... در دلالت این روایات بر مدعا
- ۴۶۵ اشاره
- ۴۶۵ نقد مناقشه ی مرحوم امام ... قدس سره ...
- ۴۶۶ ۲. صحیحہ ی یونس بن عبدالرحمان: -
- ۴۶۶ ۳. صحیحہ ی محمد بن مسلم: -
- ۴۶۷ ۴. موثقہ ی اسحاق بن عمار: -
- ۴۶۷ اشاره
- ۴۶۸ اشکال مرحوم امام ... قدس سره ... بر استدلال به این روایت
- ۴۶۸ اشاره
- ۴۶۹ نقد اشکال مرحوم امام ... قدس سره ...
- ۴۷۱ ۵. روایت ابی علی بن راشد: -
- ۴۷۲ وجه جمع بین این روایات و روایات هشام بن سالم
- ۴۷۳ نظر مختار در حکم مجهول المالک بعد از یأس از ظفر به مالک
- ۴۷۳ آیا در تصدق لازم است ذوالید قصد من قبل المالک کند؟
- ۴۷۳ تفصیل بعضی بین عین و دین در لزوم تصدق
- ۴۷۳ اشاره
- ۴۷۴ نقد این کلام
- ۴۷۴ وجه اعتباری بر لزوم تصدق مجهول المالک
- ۴۷۵ آیا می توان مجهول المالک را به غنی صدقه داد؟
- ۴۷۵ کلام صاحب جواهر ... قدس سره ... در امکان تصدق مجهول المالک به غنی
- ۴۷۵ اشاره
- ۴۷۹ اشکالات وارد شده بر کلام صاحب جواهر ... قدس سره ... و نقد آن
- ۴۸۵ آیا مجهول المالک را می توان به بنی هاشم صدقه داد؟

- روایات دال بر جواز اعطاء صدقه ی مندوبه به هاشمی ۴۸۶
۱. روایت اسماعیل بن الفضل الهاشمی: ۴۸۶
۲. روایت زید الشحام: ۴۸۷
۳. روایت جعفر بن ابراهیم الهاشمی: ۴۸۸
- اشاره ۴۸۸
- کلام در وثاقت محمد بن اسماعیل ۴۸۹
- اعتماد مرحوم امام ... قدس سره ... به روایات محمد بن اسماعیل ۴۹۲
۴. صحیحہ ی عبد الرحمان بن الحجاج: ۴۹۴
۵. صحیحہ ی احمد بن محمد بن ابی نصر البزنطی: ۴۹۵
- علت منع حضرت زینب ... علیها السلام ... اهل بیت امام حسین ... علیه السلام ... را از أخذ صدقه ۴۹۶
- تصدّق مجهول المالک، صدقه ی مندوبه محسوب می شود یا واجب؟ ۵۰۰
- اگر بعد از تصدّق، مالک پیدا شد آیا ذوالید ضامن است؟ ۵۰۱
- اشاره ۵۰۱
- اقوال در مسأله ۵۰۱
- اشاره ۵۰۱
- بررسی قول اول: ضمان مطلقاً ۵۰۳
- اشاره ۵۰۳
- الف: دلالت قاعده ی ید بر ضمان ۵۰۳
- اشاره ۵۰۳
- بیان سید خوبی ... قدس سره ... در عدم کاربرد قاعده ی ضمان ید به خاطر احسان ۵۰۴
- اشاره ۵۰۴
- نقد کلام سید خوبی ... قدس سره ۵۰۵
- ب: دلالت قاعده ی اتلاف بر ضمان ۵۰۷
- اشاره ۵۰۷
- نقد (عدم جریان قاعده ی اتلاف در ما نحن فیه) ۵۰۷
- دو بیان سید خوبی ... قدس سره ... بر عدم کاربرد قاعده ی اتلاف و نقد آن ۵۰۹

- ج: بررسی دلالت ادله ی خاصه بر ضمان ۵۱۱
- بررسی قول دوم: تفصیل بین ید مسبوق به ضمان و غیر آن ۵۱۳
- عدم جواز استرداد صدقه ۵۱۷
- روایات دال بر لزوم قصد قربت در صدقه ۵۱۸
- اشاره ۵۱۸
- آیا در کفارات قصد قربت لازم است؟ ۵۲۱
- عدم اشتراط قصد قربت در کفاره در نظر سید خویی ... قدس سره ... ۵۲۱
- اشاره ۵۲۱
- نقد کلام سید خویی ... قدس سره ... ۵۲۲
- اطلاق صدقه بر کفاره در روایات ۵۲۲
- آیا کفارات را می توان به هاشمی داد؟ ۵۲۷
- بررسی اطلاق روایات حرمت صدقه بر هاشمی ۵۲۷
۱. صحیحه ی عیص بن القاسم: ۵۲۷
۲. صحیحه ی فضلاء ۵۲۹
۳. صحیحه ی عبدالله بن سنان: ۵۳۰
- آیا وراثت مالک می توانند تقاضای بدل از متصدّق کنند؟ ۵۳۱
- آیا مالک می تواند به ورثه ی متصدّق رجوع کند؟ ۵۳۲
- احکام لقطه ۵۳۳
- حکم محقق حلی ... قدس سره ... به تخییر بین تملک، تصدّق و حفظ لقطه برای مالک بعد از تعریف سنه ۵۳۴
- اشاره ۵۳۴
- نقد کلام محقق حلی ... قدس سره ... ۵۳۴
- بررسی روایات لقطه ۵۳۶
- اشاره ۵۳۶
۱. صحیحه ی حلبی: ۵۳۶
۲. روایت کثیر: ۵۳۷
۳. صحیحه ی محمد بن مسلم: ۵۳۷

۴. روایت حنان بن سدير: ۵۳۹
۵. صحيحه ی محمد بن مسلم: ۵۴۲
۶. روایت داود بن سرحان: ۵۴۳
۷. صحيحه ی علی بن جعفر به نقل قرب الاسناد: ۵۴۳
۸. صحيحه ی ديگر علی بن جعفر به نقل قرب الاسناد: ۵۴۴
۹. صحيحه ی ديگری از علی بن جعفر در قرب الاسناد: ۵۴۶
۱۰. صحيحه ی علی بن جعفر به نقل تهذيب: ۵۴۷
- نتیجه ی نهایی در بررسی روایات لقطه ۵۴۸
- تفاوت لقطه با مجهول المالک ۵۴۹
- عدم لزوم تعريف سنه در صورت یأس از ظفر به مالک ۵۵۰
- آیا در لقطه ی دون درهم تعريف سنه لازم نیست؟ ۵۵۰
- روایات دالّ بر عدم وجوب تعريف لقطه ی دون درهم: ۵۵۱
۱. مرسله ی محمد بن ابی حمزه ثُمّالی: ۵۵۱
۲. مرسله ی صدوق ... قدس سره ...: ۵۵۲
۳. صحيحه ی حرّيز: ۵۵۵
۴. روایت ابی بصير: ۵۵۷
- آیا لقطه ی دون درهم ضمان دارد؟ ۵۵۷
- برگشت به اصل بحث حکم أخذ جوائز سلطان ۵۵۸
- صورت چهارم: (علم اجمالی به حرمت مأخوذ) ۵۵۹
- اشاره ۵۵۹
- صور چهارگانه ی اشتغال بر حرام به نحو حصول شرکت ۵۶۰
- لزوم مصالحه در صورت معلوم بودن مالک و مجهول بودن مقدار، در نظر شیخ ... قدس سره ۵۶۱
- اشاره ۵۶۱
- نقد کلام شیخ ... قدس سره ۵۶۱
- حکم صورت اشتغال بر حرام علی نحو عدم حصول شرکت در کلام شیخ ... قدس سره ۵۶۲
- اشاره ۵۶۲

- ۵۶۲ نقد کلام شیخ ... قدس سره ...
- ۵۶۳ صور چهارگانه ی اشمال بر حرام علی نحو عدم حصول شرکت
- ۵۶۴ بعض روایات مربوط به قرعه
- ۵۷۲ انقسام حکم أخذ از ظالم به احکام خمس در کلام شیخ ... قدس سره ...
- ۵۷۲ اشاره
- ۵۷۳ نقد کلام مرحوم شیخ ... قدس سره ...
- ۵۷۳ انقسام حکم أخذ از ظالم به اعتبار نفس مال به احکام ثلاثه در نظر شیخ ... قدس سره ...
- ۵۷۳ اشاره
- ۵۷۴ بررسی کلام مرحوم شیخ ... قدس سره ...
- ۵۷۸ عدم جواز نقاص مستحقین زکات و خمس در صورت تعذر استیذان از حاکم
- ۵۷۹ احتساب مظالم تالف از دیون میت ظالم
- ۵۸۰ عدم احتساب مظالم تالف از دیون میت ظالم در نظر کاشف الغطاء ... قدس سره ...
- ۵۸۰ ادله ی کاشف الغطاء ... قدس سره ... بر عدم احتساب مظالم تالف از دیون میت ظالم
- ۵۸۰ اشاره
- ۵۸۱ نقد کلام کاشف الغطاء ... قدس سره ...
- ۵۸۳ کتابنامه
- ۶۰۵ درباره مرکز

بررسی گسترده ی فقهی: معونه الظالمین، الولایه من قِبَل الجائر و جوائز السلطان

مشخصات کتاب

سرشناسه: مدرّسی طباطبایی یزدی، سید محمدرضا

عنوان و نام پدیدآور: بررسی گسترده ی فقهی: معونه الظالمین، الولایه من قِبَل الجائر و جوائز السلطان / تقریرات دروس خارج فقه سید محمدرضا مدرّسی طباطبایی یزدی؛ تقریر متن: عبدالله امیرخانی؛ استخراج منابع و روایات: جواد احمدی

مشخصات نشر: قم: دارالتفسیر، ۱۳۹۳

مشخصات ظاهری: ۵۵۰ ص / وزیری.

فروست: مقالات فقهی؛ ۷.

شابک: ۹۷۸_۹۶۴_۵۳۵_۴۱۷_۴

قیمت: ۲۴۰۰۰۰ ریال

وضعیت فهرست نویسی: فیپا

یادداشت: کتابنامه

موضوع: احکام - یاری ظالمین، تولى از قِبَل جائر و پرداخت های سلطان -

موضوع: فقه شیعه - مکاسب محرّمه

شناسه افزوده: امیرخانی، عبدالله، ۱۳۵۴ -

شناسه افزوده: احمدی، جواد، ۱۳۶۲ -

رده بندی کنگره: ۲/۲۵۰/BP۲۵۰/م۴ب۴ ۱۳۹۳

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۶۳۲

شماره کتابشناسی ملی: ۳۵۴۱۱۶۸

دفتر مرکز پخش / قم - خ شهدا، کوچه ۳۷، فرعی پنجم، پلاک ۱۲۶

تلفن / ۰۲۵۳۷۸۳۱۳۴۴ - ۰۹۱۹ ۶۶۵ ۴۰۸۱

www.qommpth.ir

Partoethaqalain@yahoo.com

ص: ۱

اشاره

ص: ١٩

معونه الظالمين

اشاره

المسأله الثانيه و العشرون: حرمه معونه الظالمين

اشاره

شيخ انصاري ... قدس سره ... مسأله ي بيست و دوم از نوع رابع مكاسب محرّمه يعنى «ما يحرم التكسب به لكونه عملاً محرماً فى نفسه» را به «معونه الظالمين» اختصاص داده است.

اصل حرمت معونه الظالمين از مسلمات فقه، بلکه از ضروريات اسلام و حتى فى الجملة از مستقلات عقليه است، ولى بايد حدود و تفصيلات آن مورد بررسى قرار گيرد.

صور مختلف مسأله

اشاره

يکى از مسائلى که بايد در اين جا مورد بررسى قرار گيرد آن است که معونه الظالمين آيا فقط فى ظلمهم حرام است يا علاوه بر آن فى غير ظلمهم هم حرام است؟ مثلاً- اگر کسى براى ظالمى خياطى يا بنائى کند و فرضاً پول حلالى از او دريافت کند، حرام است يا خير؟

مسأله ي ديگرى که مرحوم شيخ مى فرمايد حرمت آن از ادله استفاده مى شود، اعوان الظلمه شدن است؛ يعنى اگر عمل کسى به گونه اى باشد که عنوان اعوان الظلمه بر او صادق باشد، حرام است. هر يک از اين مسائل بايد مورد بررسى قرار گيرد.

کمک به ظالمان در راستای ظلمشان، به دو صورت می تواند اتفاق بیفتد:

۱. ظلم به یاری کننده نیز استناد داده شده و شریک در ظلم محسوب می شود. در این صورت چون ظالم بر چنین فردی اطلاق می شود، حرمتش مفروغ منه بوده و جزء ضروریات است.

۲. استناد ظلم به او نمی شود هر چند کمکش در راستای ظلم باشد؛ مثلاً ظالمی که با زدن شلاق به مردم ظلم می کند، اگر کسی کارش نگه داری آن شلاق باشد به این صورت که شب ها آن شلاق را از ظالم تحویل گرفته و در جای خاصی قرار داده و صبح دوباره به ظالم تحویل می دهد، در این جا هر چند کمکی که شده در رابطه با ظلم ظالم است، ولی ظلم به یاری کننده استناد داده نمی شود و می توان گفت: لَمْ يَظْلَمْ هُوَ. در این که آیا چنین عونی حرام است یا نه، ظاهر عنوان مرحوم شیخ (۱) _ و برخی دیگر (۲) _ که بین این دو صورت تفکیک نکرده و به طور کلی

۱- شیخ انصاری، مرتضی بن محمد امین، المكاسب المحرمه و البيع و الخيارات، ج ۲، ص ۵۳: [المسأله] الثانيه و العشرون معونه الظالمين في ظلمهم: حرام بالأدله الأربعة، و هو من الكبائر، فعن كتاب الشيخ ورام بن أبي فراس، قال: «قال ... عليه السلام ...: من مشى إلى ظالم ليعينه و هو يعلم أنه ظالم فقد خرج عن الإسلام».

۲- علامه ی حلی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، تبصره المتعلمين في أحكام الدين، ص ۹۳: الخامس: يحرم التكسب بما يحرم عمله، كعمل الصور المجسمه، و الغناء في غير العرس بالحق و هجاء المؤمنين، و حفظ كتب الضلال و نسخها لغير النقص، و تعلم السحر و القيافه و الكهان و الشعبد، و القمار، و الغش، و تزيين الرجل بالمحرم، و زخرفه المساجد و المصاحف، و معونه الظالمين في ظلمهم، و أجر الزانيه. (نراقی، مولی احمد بن محمد مهدی، مستند الشيعه في أحكام الشريعة، ج ۱۴، ص ۱۵۲: الفصل الثاني فيما يحرم التكسب به و هو أيضا أمور: منها: المسكر ... و منها: معونه الظالمين في ظلمهم، بل في مطلق الحرام، بالثلاثه. (شیخ طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، النهايه في مجرد الفقه و الفتاوى، ص ۳۶۵: و كل سمك لا يحل أكله، و كذلك الضفادع و السباع، و جميع ما لا- يحل أكله، حرام بيعه و التکسب به و التصرف فيه. و معونه الظالمين و أخذ الأجره على ذلك محرّم محظور. و كل شيء غش فيه، فالتجاره فيه و التکسب به بالبيع و الشراء و غير ذلك حرام محظور. • محقق حلی، نجم الدين جعفر بن حسن، نکت النهايه، ج ۲، ص ۹۹: و معونه الظالمين و أخذ الأجره على ذلك محرّم محظور. و كل شيء غش فيه، فالتجاره فيه و التکسب به ...

فرموده اند «معونه الظالمین فی ظلمهم حرام بالادله الأربعة» شمول حرمت نسبت به این صورت است. بنابراین باید میزان دلالت هر یک از ادله را بررسی کنیم.

ادله ی حرمت معونه الظالمین فی ظلمهم حتی در صورت عدم استناد ظلم به یاری کننده

۱. دلیل عقل

عقل، مستقل به قبح ظلم (سلب کلّ ذی حقّ حقّه) است و ظالم را مستحق عقوبت می داند.

این دلیل قطعاً شامل کسی که ظلم به او استناد داده شده، می شود، اما شمول آن بر کسی که شریک در ظلم نیست به گونه ای که ظلم به او هم استناد داده شود _ هرچند عمل او در راستای ظلم باشد _ محلّ تأمل است. گرچه بعید نیست بعضی مراتب آن عقلاً قبیح بوده و عامل آن مستحق عقوبت باشد.

۲. دلیل کتاب

الف: آیه ی شریفه ی (وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ) (۱)

دلالت آیه ی شریفه بر حرمت تعاون بر اثم واضح است. اما تعاون در جایی صدق می کند که عدوان و ظلم مستند به کمک کننده باشد. تعاون یعنی این که با

۱- . سوره ی مائده، آیه ی ۲: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ يَنْتَعُونَ فَضلاً مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضواناً وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ)

هم انجام داده و اشتراک سعی در انجام عمل داشته باشند، ولی صرف إعانت مساوی با تعاون نیست. بنابراین آیه ی شریفه دال بر حرمت إعانه در صورت عدم استناد به او نیست.

ب: آیه ی شریفه ی (وَلَا تَزْكُنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ) (۱)

به کسانی که ظلم کردند، رکون نکنید که آتش شما را فرا می گیرد.

این آیه ی شریفه نهی از رکون به ظالم می کند و به طریق اولی بیان می کند خودتان هم ظالم نباشید، اما در این که آیا دال بر حرمت کمک به ظالم در صورتی که ظلم به او استناد نشود هم هست یا نه، بعضی گفته اند (لَا تَزْكُنُوا) به معنای «لاتمیلوا» است؛ یعنی به کسانی که ظلم کردند تمایل پیدا نکنید و از آن جا که کمک به ظالم _ هرچند ظلم به یاری دهنده استناد داده نشود _ میل به ظالم است، پس آیه ی شریفه دال بر حرمت آن است.

ولی این استدلال ناتمام است؛ زیرا:

اولاً: رکون به معنای مطلق میل نیست، بلکه به معنای میل همراه با سکون، اعتماد و اطمینان است.

«رکن» یعنی چیزی یا کسی که به آن تکیه می شود، مثل رکن ساختمان، رکن قوم، رکن علماء و ... در روایت معتبر از رسول اکرم ... صلی الله علیه و آله و سلم ... نقل شده که نزدیک رحلتشان به امیرالمؤمنین ... علیه السلام ... فرمودند: «فَعَنْ قَلِيلٍ يَنْهَدُ رُكْنَاكَ» (۲)؛ زود باشد که دو

۱- سوره ی هود، آیه ی ۱۱۳: (وَلَا تَزْكُنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ)

۲- شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه، الأمالی، ص ۱۳۵: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُوسَى بْنِ الْمُتَوَكِّلِ رَحِمَهُ اللَّهُ قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى الْعَطَّارُ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى قَالَ: حَدَّثَنَا الصَّادِقُ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ ... عَلَيْهِمَا السَّلَام ... قَالَ: قَالَ جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ ... يَقُولُ لِعَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... قَبْلَ مَوْتِهِ بِثَلَاثٍ: سَلَامُ اللَّهِ عَلَيْكَ يَا أَبَا الرَّيْحَانَيْنِ أَوْصِيكَ بِرَيْحَانَتِي مِنَ الدُّنْيَا فَعَنْ قَلِيلٍ يَنْهَدُ رُكْنَاكَ وَ اللَّهُ خَلِيفَتِي عَلَيْكَ فَلَمَّا قُبِضَ رَسُولُ اللَّهِ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ ... قَالَ عَلِيُّ ... عَلَيْهِ السَّلَام ...: هَذَا أَحَدُ رُكْنَيْ الَّذِي قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ ... فَلَمَّا مَاتَتْ فَاطِمَةُ ... عَلَيْهَا السَّلَام ... قَالَ عَلِيُّ ... عَلَيْهِ السَّلَام ...: هَذَا الرُّكْنُ الثَّانِي الَّذِي قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ ...

رکن تو فرو بریزد [یعنی به زودی دو تکیه گاه و نقطه ی اطمینان را از دست خواهی داد] که مقصود از آن دو رکن، یکی وجود نازنین خود حضرت بود و دیگری وجود مبارک حضرت فاطمه ی زهرا ... علیها السلام

بنابراین رکن به معنای مطلق میل نیست، بلکه میل همراه با اعتماد و اطمینان است و نمی توانیم بگوییم در فرض مثال که کسی صرفاً شلاق را نگه داری می کند، رکون به ظالم کرده است.

ثانیاً: فرضاً اگر رکن به معنای مطلق میل هم باشد، صرف این که کسی فقط برای کسب و کار، شلاق ظالم را نگه داری می کند و فرضاً بغض و کینه ی او را هم به دل دارد، مشکل (۱) است که بگوییم میل به ظالم دارد. بنابراین به این آیه ی شریفه نمی توان برای اثبات حرمت مطلق إعانه ی به ظالم استناد کرد.

بنابراین اگر کسی به روایاتی هم که می فرماید: «الرَّاضِي بِفِعْلِ قَوْمٍ كَالدَّاحِلِ فِيهِ مَعَهُمْ» (۲) برای اثبات حرمت مطلق إعانه ی به ظلم ظالم استناد کند، در جواب می گوییم: صرف عمل، دال بر رضایت نیست.

بله، اگر کسی از فحوای این روایات حرمت إعانت را استفاده کند، قابل بررسی است. به هر حال می توانیم بگوییم ادله ی امر به معروف و نهی از منکر دال بر

۱- اگر رکن به معنای مطلق میل باشد، ظاهراً بر عمل چنین شخصی عرفاً اطلاق می شود که میل به ظالم دارد، هرچند کینه ی او را هم به دل داشته باشد. (امیرخانی)

۲- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، غرر الحکم و درر الکلم، ص ۱۱۸ و ترجمه و شرح نهج البلاغه (فیض الاسلام)، ص ۱۱۶۴: وَقَالَ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ...: الرَّاضِي بِفِعْلِ قَوْمٍ كَالدَّاحِلِ فِيهِ مَعَهُمْ وَعَلَى كُلِّ دَاخِلٍ فِي بَاطِلٍ إِثْمَانٍ إِثْمُ الْعَمَلِ بِهِ وَإِثْمُ الرَّضَى بِهِ.

حرمت چنین عملی است؛ زیرا ادله ی نهی از منکر او را موظف می کند ظالم را از ظلمش باز بدارد و به طریق اولی دلالت می کند حق ندارد خودش به او کمک کند. بنابراین کسی که به ظالم کمک می کند، به وظیفه ی امر به معروف و نهی از منکرش عمل نکرده است. اما اگر نهی از منکر هیچ تأثیری در منع ظالم از ظلم نداشته باشد؛ چراکه اگر او کمک نکند افراد دیگری هستند که حاضرند به او کمک کنند، دیگر با استناد به ادله ی نهی از منکر نمی توان حرمت آن عمل را استفاده کرد. این مطلب را به طور مفصل در بحث حرمت إعانه ی بر اثم توضیح داده ایم. (۱)

۳. روایات

— مرسله ی ورام بن اُبی فراس در تنبیه الخواطر:

أَوْسُ بْنُ شُرَحْبِيلَ رَفَعَهُ مَنْ مَشَى مَعَ ظَالِمٍ لِيُعِينَهُ وَ هُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ ظَالِمٌ فَقَدْ خَرَجَ مِنَ الْإِسْلَامِ. (۲)

۱- گرچه حضرت استاد دام ظلّه در بحث إعانه ی بر اثم در مبحث «بيع العنب ممن يعمله خمراً» چنین فرمودند، ولی باز جای تأمل است؛ زیرا ادله ی نهی از منکر یک مدلول مطابقی دارد و یک فحوی. مدلول مطابقی آن وجوب نهی است و فحوای آن عدم جواز کمک کردن در تحقق منکر. و اگر به هر دلیلی نهی تأثیری در جلوگیری از ارتکاب منکر نداشته باشد، وجوب نهی که مدلول مطابقی ادله ی نهی از منکر است ساقط می شود، اما دلیلی بر سقوط عدم جواز إعانه ی بر اثم که از فحوای آن ادله به دست می آید وجود ندارد؛ کما این که اگر حرمت اُف گفتن به والدین به هر دلیلی (مثل حرج) ساقط شود، نمی توان گفت پس حرمت ضرب هم که به طریق اولی از آیه ی شریفه ی (لَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ) استفاده می شود، ساقط می شود. بنابراین نمی توانیم بگوییم إعانه ی بر اثم جایز است. علاوه آن که ارتکاز متشرعه هم خلاف آن است که بگوییم اگر نهی تأثیری نداشته باشد، علاوه بر ساقط شدن وجوب نهی از منکر، باعث ساقط شدن حرمت إعانه ی بر اثم هم می شود. (امیرخانی)

۲- ورام بن اُبی الفراس، مجموعه ورام (تنبیه الخواطر و نزهه النواظر)، ج ۱، باب الظلم، ص ۵۴: أَوْسُ بْنُ شُرَحْبِيلَ رَفَعَهُ مَنْ مَشَى مَعَ ظَالِمٍ لِيُعِينَهُ وَ هُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ ظَالِمٌ فَقَدْ خَرَجَ مِنَ الْإِسْلَامِ. (همان، ج ۲، ص ۲۳۳: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سلم ... مَنْ مَشَى مَعَ ظَالِمٍ لِيُعِينَهُ فَقَدْ خَرَجَ مِنَ الْإِسْلَامِ وَ مَنْ أَعَانَ ظَالِمًا لِيُبْطِلَ حَقًّا فَقَدْ بَرِيَ مِنْ ذِمَّةِ اللَّهِ وَ ذِمَّةِ رَسُولِهِ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سلم

کسی که همراه ظالمی برود تا به او کمک کند در حالی که می داند ظالم است، از اسلام خارج شده است.

در فرض مثال که کسی شلاق ظالمی را نگه داری می کند، از آن جا که إعانه ی ظالم در ظلم بر فعلش صادق است، مصداق این روایت قرار می گیرد و حرام است.

ولی ممکن است به مناسبت حکم و موضوع، ظالمان خاصی در این روایت مراد باشند؛ یعنی ظالمانی که به قول مطلق ظالم بوده و ظلم صفت ثابتشان باشد؛ چون در روایت ذکر شده که إعانه ی او باعث خروج از اسلام می شود، هرچند خروج حقیقی که فرد محکوم به کفر می شود منظور نباشد. به هر حال این روایت از لحاظ سند ناتمام بوده و قابل استناد نیست.

— روایت دیگری در تنبیه الخواطر:

قَالَ بَعْضُ هُمْ: لَمَّا أَرَادَهُ ابْنُ هُبَيْرَةَ لِلْقَضَاءِ قَالَ: مَا كُنْتُ لِأَلِي لَكَ بَعِيدَ مَا حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ قَالَ: وَ مَا حَدَّثَكَ قَالَ: حَدَّثَنِي عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ ...: إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ نَادَى مُنَادٍ الظَّالِمَةَ وَ أَعْوَانَ الظَّالِمَةِ وَ أَشْبَاهَ الظَّالِمَةِ حَتَّى مَنْ بَرَى لَهُمْ قَلَمًا أَوْ لَاقَ لَهُمْ دَوَاهَ فَيَجْعَلُونَ فِي تَابُوتِ حَدِيدٍ ثُمَّ يُرْمَى بِهِمْ فِي نَارِ جَهَنَّمَ. (۱)

وقتی روز قیامت فرا می رسد، منادی ندا می دهد: ظلمه کجا هستید، اعوان الظلمه و اشباه ظلمه [کسانی که شبیه ظلمه اند] و حتی کسی که برای آن ها قلمی تراشیده و ليقه در دواتشان انداخته در کجا قرار دارند؟ پس همه در تابوتی آهنی قرار داده شده سپس به سوی جهنم پرتاب می شوند.

دلالت این روایت بر حرمت إعانه ی ظالم واضح است؛ چون می فرماید حتی کسی قلم آن ها را برآشد و ليقه در دواتشان ببندازد، مخاطب این ندا قرار می گیرد. اما از لحاظ سند ناتمام است.

— روایت ابوهریره و ابن عباس:

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ] بِإِسْنَادِهِ السَّابِقِ فِي عِيَادَةِ الْمَرِيضِ (۱) عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ ... فِي حَدِيثٍ قَالَ: ... مَنْ عَظَّمَ صَاحِبَ دُنْيَا وَ أَحَبَّهُ لَطَمَعَ دُنْيَاهُ سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِ ... وَ مَنْ عَلَّقَ سَوْطًا بَيْنَ يَدَيِ سُلْطَانٍ جَائِرٍ جَعَلَهَا اللَّهُ حَيَّةً طُولُهَا سَبْعُونَ أَلْفَ ذِرَاعٍ فَيَسْلُطُهُ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا مُخَلَّدًا. (۲)

... کسی که تازیانه ای در مقابل سلطان جائر آویزان کند، خداوند آن را ماری قرار می دهد که طولش هفتاد هزار ذراع (۳) بوده و آن را در آتش جهنم بر او مسلط می کند، در حالی که در آن آتش خلود دارد. [اعاذنا الله من النار و من سائر العذاب].

دلالت این روایت بر حرمت إعانه ی ظالم، حتی در حد آویزان کردن تازیانه روشن است. البته این مربوط به سلطان جائر است و نمی توان با القاء خصوصیت به غیر سلطان هم اسراء داد؛ چون سلطان جائر حساب دیگری دارد و با او شدیدتر برخورد می شود.

۱- مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي عِقَابِ الْأَعْمَالِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَى بْنِ الْمُتَوَكِّلِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ مُوسَى بْنِ عِمْرَانَ عَنْ عَمِّهِ الْحَسَنِ بْنِ زَيْدٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَمْرٍو النَّصِيبِيِّ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الْخُرَّاسَانِيِّ عَنْ مَيْسَرَةَ عَنْ أَبِي عَائِشَةَ عَنْ يَزِيدَ بْنِ عُمَرَ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ فِي خُطْبِهِ طَوِيلَهُ لِرَسُولِ اللَّهِ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ ... يَقُولُ فِيهَا: ...

۲- وسائل الشيعه، ج ۱۷، كتاب التجاره، ابواب ما يكتسب به، باب ۴۲، ص ۱۸۱ و عقاب الاعمال، ص ۲۸۴.

۳- به فاصله ی ما بين نوک انگشتان دست تا آرنج، ذراع گویند.

مرحوم شیخ به این سه روایت بسنده کرده، ولی مناسب بود به روایت دیگری که از لحاظ سند تمام بوده و دلالتش نیز روشن است استناد می کردند و آن موثقه ی سکونی است.

— موثقه ی سکونی:

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ] فِي عَقَابِ الْأَعْمَالِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنِ ابْنِ الْمُغِيرَةِ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ آبَائِهِ ... عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ... قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ...: إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ نَادَى مُنَادٍ أَيْنَ أَعْوَانُ الظَّلَمَةِ وَ مَنْ لاقَ لَهُمْ دَوَاةً أَوْ رَبَطَ كَيْسًا أَوْ مَدَّ لَهُمْ مَدَّةَ قَلَمٍ (۱) فَاحْشُرُوهُمْ مَعَهُمْ. (۲)

امام صادق ... علیه السلام ... از پیامبر گرامی اسلام ... صلی الله علیه و آله و سلم ... نقل کردند که فرمودند: روز قیامت که فرا می رسد، نادای ندا می دهد اعوان ظلمه و حتی کسی که ليقه در دوات آن ها انداخته یا کیسه ای برای آن ها محکم کرده یا قلمی برای آن ها کشیده کجا هستند؟ پس آن ها را با ظلمه محشور کنید.

این روایت از لحاظ سند تمام است. سکونی گرچه عامی بوده _ و علامت

۱- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ج ۳، ص ۳۹۸: المِدادُ: النَّقْسُ. وَ المِدادُ: الذي يُكتب به و هو مما تقدم. قال شمر: كل شيء امتلأ و ارتفع فقد مَدَّ؛ وَ أَمِدَّتْهُ أَنَا. وَ مَيَّدَ النَّهَارُ إِذَا ارْتَفَعَ. وَ مَيَّدَ الدَّوَاةَ وَ أَمَيَّدَهَا: زاد في مائها وَ نَقَسَهَا. وَ مَدَّهَا وَ أَمَيَّدَهَا: جعل فيها مِداداً، وَ كذلك مَدَّ القَلَمُ وَ أَمَدَّهُ. وَ اسْتَمَدَّ مِنَ الدَّوَاةِ: أَخَذَ مِنْهَا مِداداً؛ وَ المَدُّ: الاستمداؤُ منها، وَ قيل: هو أَنْ يَسْتَمِدَّ مِنْهَا مَيَّدَهُ وَاحِدَةً؛ قال ابن الأَثير: سَمِيَ المِدادُ مِداداً لِإِمداده الكاتِب، من قولهم أَمَيَّدْتُ الجِيشَ بِمَدَدٍ ... وَ المَدَّةُ، بِالْفَتْحِ: الواحدة من قولك مَيَّدْتُ الشَّيْءَ. وَ المَدَّةُ، بِالْكَسْرِ: ما يَجْتَمِعُ فِي الجُرْحِ مِنَ القَيْحِ. وَ أَمَدَّدْتُ الرَّجُلَ إِذَا أَعْطَيْتَهُ مَدَّةَ قَلَمٍ؛ وَ أَمَدَّدْتُ الجِيشَ بِمَدَدٍ. وَ الاستمداؤُ: طَلَبُ المَدَدِ. ... وَ المِدادُ: مصدر كالمَدَدِ. يقال: مَدَدْتُ الشَّيْءَ مَدًّا وَ مِداداً وَ هو ما يَكْتَرُ بِهِ وَ يَزاد.

۲- وسائل الشيعة، ج ۱۷، كتاب التجاره، أبواب ما يكتسب به، باب ۴۲، ح ۱۱، ص ۱۸۰ و عقاب الاعمال، ص ۲۶۰.

عامی بودنش این است که نوعاً روایاتی که از امام ... علیه السلام ... نقل می کنند، حضرت با ارائه ی سند از رسول الله ... صلی الله علیه و آله و سلم ... نقل می کنند _ ولی چون شیخ طوسی ... قدس سره ... در عده (۱) فرموده طائفه به روایات او عمل می کنند، پس معلوم می شود ثقه است.

دلالت این روایت بر حرمت مطلق إعانه ی ظالم در ظلمش روشن است. بنابراین إعانه ی ظالم در ظلمش حتی اگر آن ظلم استناد به عامل نداشته باشد حرام است.

ب: کون المکلف من أعوان الظلمه

اشاره

بعد از این که اثبات کردیم معونه الظالمین فی ظلمهم حرام است هرچند ظلم به او استناد داده نشود، الآن این بحث مطرح می شود که کمک کردن به ظالم در امور مباح به گونه ای که از اعوان ظلمه محسوب شود چه حکمی دارد؟ به عنوان مثال بتأیی برای ظالم ساختمان می سازد یا خیاطی برای او خیاطت می کند و فرض این است که در قبالش پول حلال می گیرد، اما از آن جا که عمده ی کارش برای ظالم است، عرفاً او را از اعوان ظلمه محسوب می کنند؛ مثلاً گفته می شود: بناء شاه، خیاط شاه، قصاب دربار، نجار دربار و ... سؤالی که این جا مطرح می شود این است که آیا اعوان ظلمه شدن هرچند در امور مباح، حرام است؟

۱- شیخ طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، العده فی اصول الفقه، ج ۱، ص ۱۱۳: العداله المراعاة فی ترجیح أحد الخبرین علی الآخر فهو: أن یکون الراوی معتقدا للحق، مستبصرا ثقه فی دینه، متحرجا من الکذب غیر متهم فیما یرویه. فأما إذا کان مخالفا فی الاعتقاد لاصل المذهب و روی مع ذلك عن الأئمه ... علیهم السلام ... نظر فیما یرویه. فان کان هناك من طرق الموثوق بهم ما یخالفه و جب اطراح خبره. و ان لم یکن هناك ما یوجب اطراح خبره و یكون هناك ما یوافقه و جب العمل به. و ان لم یکن من الفرقة المحقه خبر یوافق ذلك و لا یخالفه، و لا یعرف لهم قول فیہ، و جب أيضا العمل به ... و لاجل ما قلناه عملت الطائفه بما رواه حفص بن غیاث، و غیاث بن کلوب، و نوح بن دراج، و السکونی، و غیرهم من العامه عن ائمتنا ... علیهم السلام ... فیما لم ینکروه و لم یکن عندهم خلافه.

مرحوم شیخ می فرماید: حرام است کسی کاری کند _ هرچند در اصل مباح باشد _ که «أعوان الظلمه» بر او صادق شود. دلیلش روایاتی است که اعوان ظلمه را از کسانی که به همراه ظلمه داخل آتش می شوند معرفی می کند که مهم ترین آن روایات عبارتند از:

ادله ی حرمت اعوان الظلمه شدن

_ موثقه ی سکونی (مذکور):

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ] فِي عِقَابِ الْأَعْمَالِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنِ ابْنِ الْمُغِيرَةِ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ آبَائِهِ ... عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ... قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ...: إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ نَادَى مُنَادٍ أَيْنَ أَعْوَانُ الظَّالِمَةِ وَ مَنْ لَاقَ لَهُمْ دَوَاءً أَوْ رَبَطَ كَيْسًا أَوْ مَدَّ لَهُمْ مَدَّةَ قَلَمٍ فَاحْشُرُوهُمْ مَعَهُمْ. (۱)

امام صادق ... علیه السلام ... از پدران بزرگوارشان از رسول الله ... صلی الله علیه و آله و سلم ... نقل می کنند که فرمودند: روز قیامت که فرا می رسد، منادی ندا می دهد اعوان ظلمه و کسی که ليقه در دوات آن ها انداخته یا کیسه ای برای آن ها محکم کرده یا قلمی برای آن ها کشیده کجا هستند؟ پس آن ها را با ظلمه محشور کنید.

این روایت به روشنی دلالت می کند کسی که عنوان اعوان الظلمه بر او صادق شود، مستحق دوزخ است. پس عملی که باعث شود این عنوان بر او منطبق گردد _ هرچند در امور مباح _ حرام است.

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، أبواب ما یکتسب به، باب ۴۲، ح ۱۱، ص ۱۸۰ و عقاب الاعمال، ص ۲۶۰.

— رواية ابن بنت الوليد بن صبيح الكاهلي:

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ] بِإِسْنَادِهِ (١) عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنِ ابْنِ بِنْتِ الْوَلِيدِ بْنِ صَبِيحِ الْكَاهِلِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... قَالَ: مَنْ سَوَّدَ اسْمَهُ فِي دِيْوَانِ وُلْدِ سَابِعِ حَشْرَةَ اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ خَيْرًا. (٢)

این روایت را شیخ طوسی ... قدس سره ... با سند صحیح از محمد بن احمد بن یحیی بن عمران الأشعری القمی (٣) صاحب نوادر الحکمه (معروف به دبه الشیب) نقل

١- تهذیب الأحکام، المشیخه، ص ٧١: و ما ذکرته فی هذا الكتاب عن محمد بن احمد بن یحیی الأشعری فقد اخبرنی به الشيخ ابو عبد الله و الحسين بن عبيد الله و احمد بن عبدون کلهم عن ابی جعفر محمد بن الحسين بن سفيان عن احمد بن ادريس عن محمد بن احمد بن یحیی و اخبرنا ابو الحسين بن ابی جید عن محمد بن الحسن بن الوليد عن محمد بن یحیی و احمد بن ادريس جميعا عن محمد بن احمد بن یحیی. و اخبرنی به أيضا الحسين بن عبيد الله عن احمد بن محمد بن یحیی عن ابیه محمد بن یحیی عن محمد بن احمد بن یحیی، و اخبرنی به الشيخ ابو عبد الله و الحسين بن عبيد الله و احمد بن عبدون کلهم عن ابی محمد الحسن بن الحمزه العلوی و ابی جعفر محمد بن الحسين البرزوفری جميعا عن احمد بن ادريس عن محمد بن احمد بن یحیی.

٢- وسائل الشیعه، ج ١٧، کتاب التجاره، أبواب ما یکتسب به، باب ٤٢، ح ٩، ص ١٨٠ و تهذیب الاحکام، ج ٦، ص ٣٢٩.

٣- رجال النجاشی، ص ٣٤٨: محمد بن أحمد بن یحیی بن عمران بن عبد الله بن سعد بن مالک الأشعری القمی أبو جعفر، كان ثقة فی الحدیث، إلا أن أصحابنا قالوا كان یروی عن الضعفاء و یعتمد المراسیل و لا یبالی عن أخذ و ما علیه فی نفسه مطعن فی شیء ... قال أبو العباس بن نوح: و قد أصاب شیخنا أبو جعفر محمد بن الحسن بن الوليد فی ذلك كله و تبعه أبو جعفر بن بابویه رحمه الله علی ذلك، إلا- فی محمد بن عيسى بن عبيد فلا- أدري ما رأيه فيه، لأنه كان علی ظاهر العداله و الثقه و لمحمد بن أحمد بن یحیی، كتب، منها: كتاب نوادر الحکمه و هو كتاب حسن كبير، يعرفه القميون بدبه شيب، قال و شيب فامی، كان بقم له دبه ذات بیوت يعطی منها ما یطلب منه من دهن، فشبها هذا الكتاب بذلك و له كتاب الملاحم و كتاب الطب و كتاب مقتل الحسين ... علیه السلام ...، كتاب الإمامه، كتاب المزار. (الفهرست (للشیخ الطوسی)، ص ١٤٤: و قال الشیخ: محمد بن أحمد بن یحیی بن عمران الأشعری القمی، جلیل القدر، كثير الروایه، له كتاب نوادر الحکمه و هو یشتمل علی كتب جماعه، أولها كتاب التوحید، و كتاب الوضوء و كتاب الصلاه و كتاب الزکاه و كتاب الصوم و كتاب الحج و كتاب النکاح و ... و كتاب القضايا و الأحکام، العدد اثنان و عشرون کتابا. أخبرنا بجميع كتبه و رواياته عده من أصحابنا عن أبی المفضل عن ابن بطه القمی عن محمد بن أحمد بن یحیی، و أخبرنا بها أيضا، الحسين بن عبيد الله و ابن أبی جید جميعا عن أحمد بن محمد بن یحیی عن أبیه عن محمد بن أحمد بن یحیی، و أخبرنا بها جماعه عن أبی جعفر بن بابویه عن أبیه، و محمد بن الحسن عن أحمد بن إدريس، و محمد بن یحیی عنه ...

می کند که عالم و ثقه است. ایشان هم از یعقوب بن یزید (۱) ثقه نقل می کند و ایشان از ابن بنت الولید بن صبیح الکاھلی نقل می کند که متأسفانه توثیقی ندارد. بنابراین روایت از لحاظ سند ناتمام بوده و به عنوان تأیید است.

ابن بنت الولید بن صبیح الکاھلی از امام صادق ... علیه السلام ... نقل می کند که فرمودند: کسی که اسمش را در دیوان ولد سابع [بنی عباس] قرار دهد، خداوند متعال روز قیامت او را خنزیر محشور می کند.

«سابع» مقلوب عباس است و مراد از ولد سابع، بنی عباس است که حضرت به خاطر تقیه چنین فرمودند. کما این که در بعضی روایات به خاطر تقیه عمر به صورت رمع ذکر شده است. (۲)

۱- رجال النجاشی، ص ۴۵۰: یعقوب بن یزید بن حماد الأنباری السلمی أبو یوسف، من کتاب المنتصر، روی عن أبي جعفر الثاني ... علیه السلام ...، و انتقل إلى بغداد، و كان ثقه صدوقا، له كتاب البداء، و كتاب المسائل، و كتاب نوادر الحج، كتاب الطعن على یونس، أخبرنا علی بن أحمد قال: حدثنا محمد بن الحسن، عن محمد بن الحسن، عن یعقوب بن یزید بكتبه. (الفهرست، ص ۱۸۰: یعقوب بن یزید الكاتب الأنباری، كثير الروایه، ثقه، له كتب، منها: كتاب النوادر، أخبرنا به ابن أبي جيد عن محمد بن الحسن، عن سعد و الحمیری عنه.

۲- من لا يحضره الفقيه، ج ۳، ص ۱۰۹: رَوَى مُحَمَّدُ بْنُ قَيْسٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ... عليهما السلام ... أَنَّ عَلِيًّا ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... كَانَتْ فِي مَسْجِدِ الْكُوفَةِ فَمَرَّ بِهِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ قُفْلٍ التَّمِيمِيُّ وَمَعَهُ دِرْعٌ طَلَحَهُ فَقَالَ عَلِيُّ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... هَذِهِ دِرْعٌ طَلَحَهُ أَخِي دَارُ غُلُوًّا يَوْمَ الْبُضَيْرَةِ فَقَالَ ابْنُ قُفْلٍ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ اجْعَلْ بَيْنِي وَبَيْنَكَ قَاضِيَةً لِدَى ارْتَضَيْتَهُ لِلْمُسْلِمِينَ ... فَأَتَى بِقَتْرٍ فَشَهِدَ أَنَّهَا دِرْعٌ طَلَحَهُ أَخِي دَارُ غُلُوًّا يَوْمَ الْبُضَيْرَةِ فَقَالَ هَذَا مَمْلُوكٌ وَ لَا أَقْضِي بِشَهَادَةِ الْمَمْلُوكِ فَعَضِبَ عَلِيُّ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... ثُمَّ قَالَ: خُذُوا الدَّرْعَ ... ثُمَّ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ... عليهما السلام ...: فَأَوْلُ مَنْ رَدَّ شَهَادَةَ الْمَمْلُوكِ رُمِعَ. (تفسير العياشي، ج ۲، ص ۱۴۱: عن عمار بن سويد قال: سمعت أبا عبد الله ... عليه السلام ... يقول في هذه الآية (فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَ ضَائِقٌ بِهِ صِدْرُكَ) إلى قوله: (أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ) قال: إن رسول الله ... صلى الله عليه و آله و سلم ... لما نزل غديرا قال لعلی ... عليه السلام ...: إني سألت ربي أن يوالی بينی و بينك ففعل، و سألت ربي أن يواخي بينی و بينك ففعل، و سألت ربي أن يجعلك وصيي ففعل ... فقال رمع: و الله لصاع من تمر في شن بال أحب إلى مما سأل محمد ... صلى الله عليه و آله و سلم ... ربه، أ فلا سأله ملكا يعضده أو كنزا يستظهر به علی فاقته، فأنزل الله فيه عشر آيات من هود أولها: (فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ) إلى (أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ) ... (كامل الزيارات، ص ۳۲۶: وَ بِهَذَا الْإِسْنَادِ [حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرِ الْجَمَيْرِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ شَيْبَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَمَادِ الْبُضَيْرِيِّ] عَنْ عَبْدِ اللَّهِ الْأَصَمِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بَكْرِ الْأَرْجَانِيِّ قَالَ: صَدَّجْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... فِي طَرِيقِ مَكَّةَ مِنَ الْمَدِينَةِ، فَتَزَلَّ مَنزِلًا يُقَالُ لَهُ: عُسَيْفَانٌ ثُمَّ مَرَرْنَا بِجَبَلٍ أَسْوَدَ عَلَى يَسَارِ الطَّرِيقِ وَحَشٍ، فَقُلْتُ: يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ ... صلى الله عليه و آله و سلم ... مَا أَوْحَشَ هَذَا الْجَبَلَ؟! مَا رَأَيْتُ فِي الطَّرِيقِ جَبَلًا مِثْلَهُ؟! فَقَالَ: يَا ابْنَ بَكْرٍ! أَ تَدْرِي أَيُّ جَبَلٍ هَذَا؟ هَذَا جَبَلٌ يُقَالُ لَهُ: الْكَمِيدُ ... قَالَ: قُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ، فَإِذَا طَوَّيْتُ الْجَبَلَ فَمَا تَسْمَعُ؟ قَالَ: أَسْمَعُ أَصْوَاتَهُمَا يناديان: عَرَّجْ عَلَيْنَا نُكَلِّمَكَ فَإِنَّا نَتُوبُ، وَ أَسْمَعُ مِنَ الْجَبَلِ صَارِحًا يَصِيرُخُ بِي أَجْبَهُمَا وَ قُلْ لَهُمَا: احْسُوا فِيهَا وَ لَا تُكَلِّمُونِ. قَالَ: قُلْتُ لَهُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ، وَ مَنْ مَعَهُمْ؟ قَالَ: كُلُّ فِرْعَوْنٍ عَتَا عَلَى اللَّهِ وَ حَكَى اللَّهُ عَنْهُ فَعَالَه، وَ كُلُّ مَنْ

عَلَّمَ الْعِبَادَ الْكُفْرَ. قُلْتُ: مَنْ هُمْ؟ قَالَ: نَحْنُ وَبُولَسَ الَّذِي عَلَّمَ الْيَهُودَ أَنَّ يَدَ اللَّهِ مَغْلُوبَةٌ، وَنَحْنُ ... وَقَاتِلِ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ... عَلَيْهِ
السَّلَامُ ... وَقَاتِلِ فَاطِمَةَ وَ مُحَسِّنٍ، وَقَاتِلِ الْحَسَنَ وَالْحُسَيْنَ ... عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ... وَأَمَّا مُعَاوِيَةُ وَرُمُعُ فَمَا يَطْمَعَانِ فِي الْخَلَاصِ،
مَعَهُمَا مَنْ نَصَبَ لَنَا الْعَدَاوَةَ وَأَعَانَ عَلَيْنَا بِلِسَانِهِ وَ يَدِهِ وَ مَالِهِ.

دلالت این روایت بر حرمت این که فرد از اعوان ظلمه شود، تمام است.

_ موثقه ی دیگر سکونی:

اشاره

وَ بِهَذَا الْإِسْنَادِ [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي عِقَابِ الْأَعْمَالِ عَنْ

مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَيْنِ الصَّفَّارِ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنِ ابْنِ الْمُغِيرَةِ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ آيَائِهِ ... عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ... قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ...: مَا اقْتَرَبَ عَبْدٌ مِنْ سُلْطَانٍ جَائِرٍ إِلَّا تَبَاعَدَ مِنَ اللَّهِ وَ لَا كَثُرَ مَالُهُ إِلَّا اشْتَدَّ حِسَابُهُ وَ لَا كَثُرَ تَبَعُهُ إِلَّا كَثُرَتْ شَيَاطِينُهُ. (۱)

پیامبر گرامی اسلام ... صلی الله علیه و آله و سلم ... فرمودند: هیچ بنده ای به سلطان جائر نزدیک نشد مگر این که از خدا دور شد، و مالش زیاد نشد مگر این که حسابش شدید شد، و تابعینش زیاد نشد مگر این که شیاطینش هم زیاد شد.

پس این روایت می فرماید هر کسی به سلطان نزدیک شود، از خدا دور می شود و چون از اعوان ظلمه شدن، نزدیک شدن به سلطان جائر است، پس طبق این روایت از خدا دور شده و فعلش حرام است.

نقد دلالت موثقه ی سکونی

اولاً: این روایت دال بر مذموم بودن اقتراب به سلطان است که فی الجمله بر اعوان ظلمه منطبق می شود نه بالجمله؛ زیرا ممکن است کسی اصلاً سلطان را ندیده و آشنایی با او نداشته باشد اما از اعوان او محسوب شود. (۲) علاوه آن که ممکن است اقتراب به سلطان خصوصیتی داشته باشد که اقتراب به سایر ظلمه نداشته باشد.

ثانیاً: این روایت دال بر حرمت نیست؛ چون هر دوری از خداوند متعال مساوی با استحقاق دوزخ نیست؛ مثلاً کسی با ترک نماز شب به گونه ای دچار

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، أبواب ما یکتسب به، باب ۴۲، ح ۱۲، ص ۱۸۱ و عقاب الاعمال، ص ۲۶۰.

۲- ظاهراً مراد از اقتراب به سلطان منسوب شدن به سلطان است که این منسوب شدن با اعوان ظلمه شدن حاصل می شود؛ چه سلطان را دیده باشد و چه ندیده باشد. (امیرخانی)

غفلت شود که زمینه‌ی ارتکاب معاصی برای او فراهم گردد، از خداوند دور شده ولی مستحق عقوبت نیست یا اقبال به دنیا موجب بُعد از خداوند است ولی هر اقبالی به دنیا حرام نیست.

به عبارت دیگر دوری از خدا مقول به تشکیک است و هر دوری را نمی‌توانیم بگوییم حرام است؛ خصوصاً با توجه به این که این دوری در ما نحن فیه در ردیف چیزهایی قرار گرفته که حرام نیست، مانند کثرت مال و متابعتین.

بنابراین از این روایت بیش از این استفاده نمی‌شود که هشدار می‌دهد این سه دسته در لبه‌ی پرتگاه هستند؛ چون غفلتشان از خداوند زیاد شده و در معرض خطر قرار دارند.

__ موثقه‌ی دیگر سکونی:

وَ بِالْإِسْمَاءِ [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي عَقَابِ الْأَعْمَالِ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنِ ابْنِ الْمُغِيرَةِ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ آبَائِهِ ... عَلَيْهِمُ السَّلَام ...] قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ ...: إِيَّاكُمْ وَ أَبْوَابَ السُّلْطَانِ وَ حَوَاشِيَهَا فَإِنَّ أَقْرَبَكُمْ مِنْ أَبْوَابِ السُّلْطَانِ وَ حَوَاشِيهَا أَبْعَدُكُمْ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ مَنْ آثَرَ السُّلْطَانَ عَلَى اللَّهِ أَذْهَبَ اللَّهُ عَنْهُ الْوَرَعَ وَ جَعَلَهُ حَيْرَانًا [حَيْرَان] (۱).

پیامبر گرامی اسلام ... صلی الله علیه و آله و سلم ... فرمودند: بپرهیزید از ابواب سلطان و حواشی آن [ابواب اعوان سلطان]، همانا نزدیک‌ترین شما به ابواب سلطان و حواشی آن دورترین شما از خداوند عزوجل است و کسی که سلطان را بر خدا مقدم بدارد، خداوند ورع را از او می‌گیرد و حیران قرارش می‌دهد.

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، ابواب ما یکتسب به، باب ۴۲، ح ۱۳، ص ۱۸۱ و عقاب الاعمال، ص ۲۶۰.

بر این استدلال نیز همان اشکالی که بر استدلال قبل ذکر کردیم وارد است و آن این که:

اولاً: ممکن است سلطان خصوصیتی داشته باشد که سایر ظلمه نداشته باشند.

ثانیاً: بیش از توصیه‌ی اخلاقی و هشدار نمی‌توانیم استفاده کنیم. بله، در ذیل که می‌فرماید «مَنْ آثَرَ السُّلْطَانَ عَلَى اللَّهِ أَذْهَبَ اللَّهُ عَنْهُ الْوَرَعَ وَجَعَلَهُ حَيْرَانًا» معلوم است که مقدم کردن سلطان بر خدا در احکام الزامیه حرام است، ولی دلالت این روایت بر این که صرف نزدیک شدن به سلطان و از اعوان او شدن حرام باشد (۱)، جای تأمل است.

__ روایتی در تنبیه الخواطر ورام بن ابی فراس:

وَرَامُ بْنُ أَبِي فِرَاسٍ فِي كِتَابِهِ قَالَ: قَالَ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... مَنْ مَشَى إِلَى ظَالِمٍ لِيُعِينَهُ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ ظَالِمٌ فَقَدْ خَرَجَ مِنَ الْإِسْلَامِ. (۲)

کسی که به سوی ظالمی می‌رود تا کمکش کند در حالی که می‌داند او ظالم است، از دین اسلام خارج شده است.

دلالت این روایت بر حرمت اعوان الظلمه شدن تمام است، ولی از لحاظ سند ناتمام است.

پس نتیجه این شد که هر چند بعضی روایات دال بر حرمت صیوروره المکلف من اعوان الظلمه دلالت یا سنداً ناتمام است، ولی موثقه‌ی اول سکونی کاملاً دلالت بر حرمت دارد و قابل مناقشه نیست.

۱- ظاهراً مراد از «حواشیها» در روایت، ابواب اعوان سلطان باشد که در این صورت از این که حتی نزدیک شدن به در اعوان ظلمه مورد نهی قرار گرفته می‌توان استفاده کرد که اعوان ظلمه شدن حرام است. (امیرخانی)

۲- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، ابواب ما یکتسب به، باب ۴۲، ح ۱۵، ص ۱۸۲ و مجموعه ورام، ج ۱، ص ۵۴.

اما يك بحث صغروی در این جا وجود دارد که آیا صرف خیاط شاه شدن، بنای شاه شدن و ... در صورتی که از مال حرام آن ها استفاده نکنند و خانه ای که می سازد، لباسی که می دوزد و ... مباح باشد، صدق می کند که از اعوان ظلمه است؟! به نظر می رسد عنوان اعوان الظلمه صادق نباشد. بله، اگر به گونه ای باشد که بر قدرت، شوکت و عظمت آن ها می افزاید و موجب تشدید پایه های قدرت آن ها شود؛ مثلاً قصر با شکوهی بسازد یا لباسی که هیبت ظالم را افزایش می دهد بدوزد، اعوان ظلمه صدق می کند.

ج: إعانه الظالمین فی غیر ظلمهم

اشاره

اگر کسی به ظالمی در غیر ظلمش کمک کند، اما نه در حدی که عنوان اعوان الظلمه بر او صدق کند؛ مثلاً یک بار برای او خیاطی یا بنایی کند یا حتی طلبه ای یک بار در مجلس آن ها روضه خوانی کند، چه حکمی دارد؟

این مسأله انصافاً مسأله ی مشکلی است و اثرات زیادی دارد. اگر إعانه ی ظالمین در امور مباح هم حرام باشد _ الا مواردی که به عنوان استثنا ذکر خواهد شد _ لازمه اش آن است که خرید، فروش و سایر معاملات و هر نوع تعاطی با آن ها جایز نباشد و به اصطلاح در تحریم همه جانبه قرار گیرند.

مرحوم شیخ ... قدس سره ... می فرماید: مشهور قائل به عدم حرمت آن هستند و دلیلی هم بر حرمت وجود ندارد، مگر بعضی اخبار که آن ها هم قابل توجیه است. (۱) ولی به نظر می رسد مسأله مشکل تر از آن است که مرحوم شیخ به سادگی از آن گذشتند،

۱- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۵۵: و أما العمل له فی المباحات لأجره أو تبرّعاً، من غیر أن یُعَدَّ معیناً له فی ذلك، فضلاً من أن یُعَدَّ من أعوانه، فالأولی عدم الحرمة؛ للأصل و عدم الدلیل عدا ظاهر بعض الأخبار، مثل روایه ابن ابی یعفور ... لكن الإنصاف: أن شیئاً ممّا ذکر لا ینهض دلیلاً لتحریم العمل لهم علی غیر جهة المعونه.

بنابراین باید روایات را بررسی کنیم که آیا تک تک یا مجموع آن‌ها دال بر حرمت إعانه‌ی ظالم در امر مباح است یا خیر؟

بررسی دلالت روایات بر حرمت إعانه الظالمین فی غیر ظلمهم

— موثقه‌ی سکونی:

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ] فِي عِقَابِ الْأَعْمَالِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنِ ابْنِ الْمُغِيرَةِ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ آبَائِهِ ... عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ... قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ...: إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ نَادَى مُنَادٍ أَيْنَ أَعْوَانُ الظَّالِمَةِ وَ مَنْ لاقَ لَهُمْ دَوَاءً أَوْ رَبَطَ كَيْسًا أَوْ مَدَّ لَهُمْ مَدَّةَ قَلَمٍ فَأَحْشَرُوهُمْ مَعَهُمْ. (۱)

این روایت که از لحاظ سند تمام است، می‌تواند دلیل بر حرمت إعانه‌ی ظالم حتی در امور مباحه باشد؛ چون به طور مطلق می‌فرماید: کسی که حتی ليقه در دوات ظلمه بیندازد یا کیسه‌ای برای آن‌ها ببندد یا قلمی برای آن‌ها بکشد، روز قیامت مورد خطاب قرار گرفته و با ظلمه محشور می‌شود.

امّا ظاهراً به مناسبت حکم و موضوع و فهم عرفی، روایت اطلاق نداشته باشد و کمک به ظلمه بما هم ظلمه مراد باشد. به عنوان مثال اگر کسی یک لیوان آب به ظالمی که در حال رفتن به سوی امر مباحی است بدهد، نمی‌توان گفت این روایت دال بر حرمت آن است، یا انداختن ليقه در دوات ظالم برای نوشتن نامه‌ی عادی به فرزندش — که هیچ ربطی به ظلمش ندارد — را نمی‌توانیم بگوییم حرام است. البته نمی‌گوییم احتمالش نیست، ممکن است اسلام خواسته باشد ظلمه تحت تحریم همه جانبه قرار گیرند تا از ظلم دست بردارند، ولی این روایت دال بر آن نیست.

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، أبواب ما یکتسب به، باب ۴۲، ح ۱۱، ص ۱۸۰ و عقاب الاعمال، ص ۲۶۰.

_ صحیحہ ی ابو حمزہ ی ثمالی:

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى وَ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ جَمِيعاً عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ مَالِكِ بْنِ عَطِيَّةَ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ قَالَ: مَا سَمِعْتُ بِأَحَدٍ مِنَ النَّاسِ كَمَا أَنْزَلَهُ مِنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ ... عَلَيْهِمَا السَّلَام ... إِلَّا مَا بَلَغَنِي مِنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... قَالَ أَبُو حَمْزَةَ: كَانَ الْإِمَامُ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ ... عَلَيْهِمَا السَّلَام ... إِذَا تَكَلَّمَ فِي الزُّهْدِ وَعَظَّ أَبْنَى مَنْ يَحْضُرُ تَهَ قَالَ أَبُو حَمْزَةَ: وَقَرَأْتُ صَاحِبَهُ فِيهَا كَلَامَ زُهْدٍ مِنْ كَلَامِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ ... عَلَيْهِمَا السَّلَام ... وَ كَتَبْتُ مَا فِيهَا ثُمَّ أَتَيْتُ عَلِيَّ بْنَ الْحُسَيْنِ ... عَلَيْهِمَا السَّلَام ... فَعَرَضْتُ مَا فِيهَا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُ وَ صَحَّحَهُ وَ كَانَ مَا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ... وَ إِيَّاكُمْ وَ صُحْبَةَ الْعَاصِينَ وَ مَعُونَةَ الظَّالِمِينَ وَ مُجَاوَرَةَ الْفَاسِقِينَ اخْذَرُوا فِتْنَتَهُمْ ... (١)

١- الكافي، ج ٨، كتاب الروضة، ص ١٤: مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى وَ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ ... بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ كَفَانَا اللَّهُ وَ إِيَّاكُمْ كَيْدَ الظَّالِمِينَ وَ بَغَى الْحَاسِدِينَ وَ بَطَشَ الْجَبَّارِينَ أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَمَا يَفْتِنَنَّكُمْ الطَّوَاعِغُ وَ أَتْبَاعُهُمْ مِنْ أَهْلِ الرَّغْبَةِ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا الْمَائِلُونَ إِلَيْهَا الْمُفْتِنُونَ بِهَا الْمُقْبِلُونَ عَلَيْهَا وَ عَلَى حُطَامِهَا الْهَامِدِ وَ هَشِيمِهَا الْبَائِدِ غَدًا وَ اخْذَرُوا مَا خَذَرَكُمْ اللَّهُ مِنْهَا وَ ازْهَدُوا فِيمَا زَهَدَكُمْ اللَّهُ فِيهِ مِنْهَا وَ لَا تَزْكُنُوا إِلَى مَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا رُكُونَ مَنْ اتَّخَذَهَا دَارَ قَرَارٍ وَ مَنْزِلَ اسْتِيْطَانٍ ... إِنَّ الْأُمُورَ الْوَارِدَةَ عَلَيْكُمْ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَ لَيْلَةٍ مِنْ مُظْلِمَاتِ الْفِتَنِ وَ حَوَادِثِ الْبِدْعِ وَ سَيْنِ الْجَوْرِ وَ بَوَائِقِ الزَّمَانِ وَ هَيْبَةِ السُّلْطَانِ وَ وَسْوَسه الشَّيْطَانِ لَنْسَبُ الْقُلُوبِ عَنْ تَبْهَتِهَا وَ تُذْهِلُهَا عَنْ مَوْجُودِ الْهُدَى وَ مَعْرِفَةِ أَهْلِ الْحَقِّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّنْ عَصَمَ اللَّهُ ... وَ أَبْصَرَ حَوَادِثَ الْفِتَنِ وَ ضَمَالَ الْبِدْعِ وَ جَوَرَ الْمُلُوكِ الظَّلْمَةِ فَلَقَدْ لَعَمْرِي اسْتَدْبَرْتُمْ الْأُمُورَ الْمَاضِيَةَ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ مِنَ الْفِتَنِ الْمُتَرَكَمِهِ وَ الْإِنهِيَاكِ فِيمَا تَسْتَدِلُّونَ بِهِ عَلَى تَجَنُّبِ الْغَوَاةِ وَ أَهْلِ الْبِدْعِ وَ الْبُغْيِ ... فَقَدِّمُوا أَمْرَ اللَّهِ وَ طَاعَةَ مَنْ أَوْجَبَ اللَّهُ طَاعَتَهُ بَيْنَ يَدَيْ الْأُمُورِ كُلِّهَا وَ لَا تُقَدِّمُوا الْأُمُورَ الْوَارِدَةَ عَلَيْكُمْ مِنْ طَاعَةِ الطَّوَاعِغِ مِنْ زَهْرَةِ الدُّنْيَا بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ وَ طَاعَتِهِ وَ طَاعَةَ أَوْلَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ ... وَ إِيَّاكُمْ وَ صُحْبَةَ الْعَاصِينَ وَ مَعُونَةَ الظَّالِمِينَ وَ مُجَاوَرَةَ الْفَاسِقِينَ اخْذَرُوا فِتْنَتَهُمْ وَ تَبَاعَدُوا مِنْ سَاحَتِهِمْ وَ اعْلَمُوا أَنَّهُ مَنْ خَالَفَ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ وَ دَانَ بِغَيْرِ دِينِ اللَّهِ وَ اسْتَبَدَّ بِأَمْرِهِ دُونَ أَمْرِ وَلِيِّ اللَّهِ كَانَ فِي نَارٍ تَلْتَهَبُ تَأْكُلُ أَبْدَانًا قَدْ غَابَتْ عَنْهَا أَرْوَاحُهَا وَ غَلَبَتْ عَلَيْهَا شَقْمُوتُهَا فَهُمْ مَوْتَى لَا يَجِدُونَ حَرَّ النَّارِ وَ لَوْ كَانُوا أَحْيَاءَ لَوْجَدُوا مَضَضَ حَرِّ النَّارِ وَ اعْتَبِرُوا يَا أَوْلَى الْأَبْصَارِ وَ اخْذَرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ لَا تَخْرُجُونَ مِنْ قُدْرَةِ اللَّهِ إِلَى غَيْرِ قُدْرَتِهِ وَ سَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَ رَسُولُهُ ثُمَّ إِلَيْهِ تُخْشَرُونَ فَانْتَفِعُوا بِالْعِظَةِ وَ تَأَدَّبُوا بِآدَابِ الصَّالِحِينَ.

این روایت را جناب کلینی با دو شاخه که هر دو صحیحند از الحسن بن محبوب (۱) که وثاقتش معلوم است نقل می کند. ایشان هم از مالک بن عطیه (۲) که ثقة است نقل می کند و ایشان از علی بن ابی حمزه ی شمالی (۳) [به ضم «ثاء» (۴) منسوب

۱- معجم رجال الحديث، ج ۵، ص ۸۹: (قال الشيخ: الحسن بن محبوب السرداد و يقال له الزراد، يكنى أبا علي، مولى بجيله كوفى، ثقة، روى عن أبي الحسن الرضا ... عليه السلام ... و روى عن ستين رجلا من أصحاب أبي عبد الله ... عليه السلام ... و كان جليل القدر، يعد فى الأركان الأربعة فى عصره و له كتب كثيرة، منها كتاب المشيخه، كتاب الحدود (و عده الكشى من الفقهاء الذين أجمع أصحابنا على تصحيح ما يصح عنهم عند تسميه الفقهاء من أصحاب أبى إبراهيم و أبى الحسن الرضا ... عليهما السلام ... بعد ترجمه عبد الله بن عثمان.

۲- رجال النجاشى، ص ۴۲۳: مالک بن عطيه الأحمسى أبو الحسين البجلي، الكوفى: ثقة، روى عن أبى عبد الله ... عليه السلام ... له كتاب يرويه جماعه أخبرنا أحمد بن محمد بن عمران قال: حدثنا أبو علي بن همام قال: حدثنا حميد قال حدثنا القاسم بن إسماعيل، قال حدثنا عيسى بن هشام عن مالك بكتابه.

۳- همان، ص ۱۱۵: ثابت بن أبى صفيه أبو حمزه الشمالى و اسم أبى صفيه دينار، مولى، كوفى، ثقة، و كان آل المهلب يدعون ولاءه و ليس من قبيلهم، لأنهم من العتيك قال محمد بن عمر الجعابى: ثابت بن أبى صفيه مولى المهلب بن أبى صفره، و أولاده نوح و منصور و حمزه قتلوا مع زيد، لقى على بن الحسين و أبى جعفر و أبى عبد الله أبا الحسن ... عليهم السلام ... و روى عنهم، و كان من خيار أصحابنا و ثقاتهم و معتمديهم فى الروايه و الحديث. • الفهرست، ص ۴۱: ثابت بن دينار يكنى أبا حمزه الشمالى، و كنيه دينار أبو صفيه ثقة، له كتاب، أخبرنا به عده من أصحابنا عن محمد بن على بن الحسين عن أبيه، و محمد بن الحسن و موسى بن المتوكل عن سعد بن عبد الله، و الحميرى عن أحمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن أبى حمزه، و أخبرنا أحمد بن عبدون عن أبى طالب الأنبارى عن حميد بن زياد عن يونس بن على العطار عن أبى حمزه.

۴- شمال به كسر «ثاء» به معنای عماد و ملجأ است: (لسان العرب، ج ۱۱، ص ۹۴: الشمال، بالكسر: الغياث. و فلان شمال بنى فلان أى عمادهم و غياث لهم يقوم بأمرهم و الشمال، بالكسر: الملجأ و الغياث و المطعم فى الشده. و ثملت المرأة الصبيان تتملهم: كانت لهم أصلاً يُقيم معهم. كما این که حضرت ابوطالب ... عليه السلام ... در شعرشان در وصف پیامبر ... صلى الله عليه و آله و سلم ... می فرماید: «وَ أبيضُ يُستسقى الغمامُ بوجهه شمال اليتامى عضمه للارامل». و در روایتی همین شعر ابوطالب را شاهد بر ایمان او گرفته اند: (الكافى، ج ۱، ص ۴۴۸: الحسين بن محمد بن يحيى عن أحمد بن إسحاق عن بكر بن محمد الأزدي عن إسحاق بن جعفر عن أبيه ... عليه السلام ... قال: قيل له إنهم يزعمون أن أبا طالب كان كافراً فقال كذبوا كيف يكون كافراً و هو يقول: ألم تعلموا أنا وجدنا محمداً نبياً كموسى خط فى أول الكتب و فى حديث آخر كيف يكون أبو طالب كافراً و هو يقول: لقد علموا أن ابنتنا لا مكذب لدينا و لا يعبا بقيل الأباطل و أبيض يستسقى الغمام بوجهه شمال اليتامى عضمه للارامل

به طایفه ی بنی ثمال [نقل می کند. بنابراین سند تمام است.

ابوحمزه می فرماید: نشنیدم کسی از مردم زاهدتر از علی بن الحسین ... علیهما السلام ... باشد، الا آن چه درباره ی امیرالمؤمنین ... علیه السلام ... به ما رسیده است. امام زین العابدین ... علیه السلام ... وقتی موعظه می فرمودند و درباره ی زهد سخن می گفتند، حاضرین به گریه در می آمدند. در صحیفه ای کلامی از حضرت درباره ی زهد خواندم و آن را استنساخ کردم، سپس خدمت حضرت رسیدم و به حضرت نشان دادم، حضرت هم بر آن صححه گذاشتند، و متن آن این چنین است: ... بر شما باد پرهیز از مصاحبت گناهکاران و یاری ستمکاران و هم جواری با فاسقان، از نیرنگ آن ها برحذر باشید ...

این روایت به نحو مطلق معونه الظالمین را مورد نهی قرار داده است. پس معلوم می شود معونه الظالمین فی غیر ظلمهم هم حرام است.

ولی این کلام درست نیست؛ چون معلوم است که مقصود یاری آن ها در

ظلمشان است، کما این که مراد از صحبت عاصین هم همنشینی با گناهکار در زمان عصیان است و استفاده نمی شود اگر کسی یک ساعت با عاصی در غیر وقت عصیان نشست، کار حرامی مرتکب شده است. علاوه آن که صدر و ذیل روایت هم قرینه است بر این که مراد معونه الظالمین فی ظلمهم است.

__ صحیحہ ی یونس بن یعقوب:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْتِيَنَاهُ عَنِ ابْنِ أَبِي عَمِيْرٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ قَالَ: قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ...: لَا تُعْنَهُمْ عَلَى بِنَاءِ مَسْجِدٍ. (۱)

یونس بن یعقوب می گوید امام صادق ... علیه السلام ... به من فرمودند: آن ها [ظالمین] را در بناء مسجدی یاری نکن.

این روایت دلالت دارد بر این که یاری ظالمین در امور مباح، حتی در بناء مسجد که محلّ عبادت است و فی نفسه راجح و مستحب است، جایز نیست؛ چه رسد به یاری آن ها در امر غیر عبادی و غیر راجح، مانند دوخت لباس و ساخت بناء.

امّا حقیقت آن است که نمی دانیم مراد از ضمیر «لَمَّا تُعْنَهُمْ» مطلق ظالمین است یا ظالمین خاص. ممکن است ظالمین خاصی مراد باشد که می خواستند با ساخت مسجد و محراب، مردم را فریفته و از این راه برای خود تبلیغ کرده و بر شوکت خود بیفزایند و یا این که مسجد ضراری بسازند. به هر حال نمی توانیم مطمئن شویم مراد حضرت از این روایت این باشد که هر ظالمی هرچند با پول حلال و به صورت مخفیانه _ تا باعث سوء استفاده نشود _ برای خدا مسجدی

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، أبواب ما یکتسب به، باب ۴۲، ح ۸، ص ۱۸۰ و تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۳۳۸.

بسازد، کمک کردن به او جایز نیست. بنابراین نمی توان این روایت را دال بر حرمت إعانه ی ظالم در غیر ظلمش دانست.

— روایت عذافر:

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي بَاطٍ (۱) عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِذَافِرٍ (۲) عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ...: يَا عِذَافِرُ نُبِّئْتُ أَنَّكَ تُعَامِلُ أَبَا أَيُّوبَ وَ الرَّبِيعَ؟! فَمَا حَالُكَ إِذَا نُودِيَ بِكَ فِي أَعْوَانِ الظَّالِمَةِ؟ قَالَ: فَوَجَّهَ أَبِي فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... لَمَّا رَأَى مَا أَصَابَهُ: أَيُّ عِذَافِرٍ إِنِّي إِنَّمَا خَوَّفْتُكَ بِمَا خَوَّفَنِي اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ بِهِ قَالَ مُحَمَّدٌ: فَقَدِمَ أَبِي فَمَا زَالَ مَعْمُومًا مَكْرُوبًا حَتَّى مَاتَ. (۳)

این روایت از لحاظ سند به خاطر سهل بن زیاد ناتمام است.

محمد بن عذافر از پدرش (عذافر) نقل می کند که امام صادق ... علیه السلام ... به من فرمودند: ای عذافر خبردار شدم تو با ابا ایوب و ربیع معامله می کنی؟! چگونه

۱- رجال النجاشی، ص ۲۵۲: علی بن أسباط بن سالم بیاع الزطی أبو الحسن المقرئ، کوفی، ثقه، و كان فطحيا. جرى بينه و بين علي بن مهزيار رسائل في ذلك (ذاك)، رجعوا فيها إلى أبي جعفر الثاني ... عليه السلام ...، فرجع علي بن أسباط عن ذلك القول و تركه. و قد روى عن الرضا ... عليه السلام ... من قبل ذلك، و كان أوثق الناس و أصدقهم لهجه.

۲- همان، ص ۳۵۹: محمد بن عذافر بن عيسى الصيرفي المدائني ثقه. روى عن أبي عبد الله و أبي الحسن ... عليهما السلام ... و عمر إلى أيام الرضا ... عليه السلام ... و مات و له ثلاث و تسعون سنة. له كتاب يختلف الرواه عنه فيه. قال ابن نوح: هو محمد بن عذافر بن عيسى بن أفلح الخزاعي الصيرفي، أبوه عذافر كوفي يكنى أبا محمد مولى خزاعه. و أخوه عمر بن عيسى. • رجال الشيخ الطوسي، ص ۳۴۳: محمد بن عذافر، له كتاب، ثقه.

۳- وسائل الشيعة، ج ۱۷، كتاب التجاره، أبواب ما يكتسب به، باب ۴۲، ح ۳، ص ۱۷۸ و الكافي، ج ۵، ص ۱۰۵.

است حال تو هنگامی که تو را از اعوان ظلمه صدا می زنند؟ [محمد بن عذافر] می گوید: پدرم از شدت ناراحتی و وحشت خشکش زد. حضرت وقتی وضع پدرم را دیدند فرمودند: ای عذافر من این را از خودم نگفتم. من تو را به آن چه که خداوند متعال من را به آن ترسانده، ترسانیدم. محمد بن عذافر می گوید: پدرم آمد و هم چنان غصه دار بود [که چرا چنین کرده] تا این که از دنیا رفت.

حضرت در این روایت، عذافر را به خاطر معامله با ابا ایوب و ربیع که امری مباح است، مورد عتاب قرار می دهند به گونه ای که او را از اعوان ظلمه خواندند. پس معلوم می شود إعانه ی ظالمین در امر مباح هم جایز نیست. بلکه حتی می توان گفت اگر إعانه نباشد و صرف مراوده و معامله باشد، جایز نیست.

ولی در نقد این استدلال می گوئیم علاوه بر ضعف سند، ابا ایوب و ربیع را نمی دانیم چه کسانی بودند و چه کاری انجام می دادند؟ معامله ی عذافر با آن ها در چه حدی و در چه راستایی بوده، ولی مطمئناً به گونه ای بوده که از اعوان ظلمه محسوب می شده که حضرت این چنین به او می فرمایند: «فَمَا حَالُكَ إِذَا نُودِيَ بِكَ فِي أَعْوَانِ الظَّالِمَةِ» و همان طور که بیان کردیم، عمل کردن به گونه ای که شخص از اعوان ظلمه محسوب شود حرام است، ولی استفاده نمی شود صرف یک بار و دوبار إعانه یا معامله ی با ظالمین در غیر ظلمشان هم حرام باشد.

— روایت ابن ابی یغفور:

اشاره

وَ عَنْهُ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ] عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ بَشِيرٍ عَنِ ابْنِ أَبِي يَعْفُورٍ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... إِذْ دَخَلَ عَلَيْهِ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِنَا فَقَالَ لَهُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنَّهُ رُبَّمَا أَصَابَ الرَّجُلَ مِنَّا

الضيقُ أو الشدةُ فيُدعى إلى البتاءِ يَبِينُهُ أو النَّهْرَ يَكْرِيه أو المُسَيِّنَاةَ (١) يُضِيحُهَا فَمَا تَقُولُ فِي ذَلِكْ؟ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ... عليه السلام ... مَا أَحْبُّ أُنَى عَقْدَتْ لَهُمْ عُقْدَةً أَوْ وَكَيْتُ لَهُمْ وَكَاءً وَإِنَّ لِي مَا بَيْنَ لَابَتَيْهَا لَأَوْ لَا مَدَّةَ بَقْلَمٍ إِنَّ أَعْوَانَ الظَّلَمَةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِي سُرَادِقٍ مِنْ نَارٍ حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَ الْعِبَادِ.

وَرَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ مِثْلَهُ. (٢)

ابن ابى يعفور مى گوید: خدمت امام صادق ... عليه السلام ... بودم كه يكى از اصحاب داخل شد و به حضرت عرض كرد: فدایتان شوم! گاهی بعضی از ما [شیعیان]

١- لسان العرب، ج ١٤، ص ٤٠٦: و المُسَيِّنَاةُ: ضَفِيرَةٌ تُبْنَى لِلسَّيْلِ لِتُرْدَ المَاءِ، سُمِّيَتْ مُسَيِّنَاةً لِأَنَّ فِيهَا مَفَاتِحَ للمَاءِ بِقَدْرِ مَا تَحْتَاجُ إِلَيْهِ مِمَّا لَا يَغْلِبُ، مَأْخُودٌ مِنْ قَوْلِكَ سَيَّئْتُ الشَّيْءَ وَ الأَمْرَ إِذَا فَتَحْتَ وَجْهَهُ. ابن الأعرابي: تَسَيَّنَى الرَّجُلُ إِذَا تَسَيَّهَلَ فِي أَمْرِهِ؛ قَالَ الشَّاعِرُ: «وَقَدْ تَسَيَّئْتُ لَهُ كُلَّ التَّسَيَّنِيِّ» وَ كَذَلِكَ تَسَيَّئْتُ فَلَانًا إِذَا تَرَضَّيْتَهُ. در مقتل سيد الشهداء ... عليه السلام ... آمده كه: (سيد ابن طاووس الحسنى، اللهوف فى قتلى الطفوف، ص ٦٩: قال الراوى: واشتد العطش بالحسين ... عليه السلام ... فركب المسناه يريد الفرات والعباس أخوه بين يديه فاعترضته خيل ابن سعد فرمى رجل من بنى دارم الحسين ... عليه السلام ... بسهم فأثبته فى حنكه الشريف فانتزع ... عليه السلام ... السهم وبسط يديه تحت حنكه حتى امتلات راحته من الدم ثم رمى به وقال: اللهم إني أشكو إليك ما يفعل بابن بنت نبيك ثم إقتطعوا العباس عنه وأحاطوا به من كل جانب حتى قتلوه قدس الله روحه فبكى الحسين ... عليه السلام ... لقتله بكاء شديداً. (شيخ مفيد، محمد بن محمد بن نعمان، الارشاد فى معرفه حجج الله على العباد، ج ٢، ص ١١٠: رجع الحسين ... عليه السلام ... من المسناه إلى فسطاطه تقدم إليه شمر بن ذى الجوشن فى جماعه من اصحابه، و احاطوا به فاسرع منهم رجل يقال له مالك بن انس فشمتم الحسين ... عليه السلام ... فضربه على رأسه بالسيف و كان على رأسه قلنسوه فقطعها حتى وصل إلى رأسه فأدماه فامتلات القلنسوه دما، فقال له الحسين ... عليه السلام ...: لا أكلت بيمينك و لا شربت بها، و حشرك الله مع الظالمين. ثم القى القلنسوه و دعا بخرقه فشد بها رأسه، و استدعا قلنسوه اخرى فلبسها و اعتم عليها، و نظر يمينا و شمالا لا يرى احدا فرفع رأسه إلى السماء فقال: اللهم انك ترى ما يصنع بولد نبيك و حال بنو كلاب بينه و بين الماء.

٢- وسائل الشيعة، ج ١٧، كتاب التجاره، أبواب ما يكتسب به، باب ٤٢، ح ٦، ص ١٧٩ و الكافي، ج ٥، ص ١٠٧.

گرفتار سختی و تنگ دستی می شود و [از طرف حکومت] دعوت می شود که بنائی را بسازد یا نهری حفر کند یا آب بندی (سد) را اصلاح کند. در این مورد چه می فرمایید؟ امام صادق... علیه السلام... فرمودند: دوست ندارم برای آن ها گرهی بزنم یا سر کیسه ای ببندم، حتی اگر مزد کارم بین دو طرف مدینه باشد و دوست ندارم حتی قلمی برایشان بکشم. همانا اعوان ستمگران در روز قیامت در سراپرده هایی از آتش هستند تا خداوند متعال بین بندگانش حکم کند.

این روایت از لحاظ سند به خاطر بشیر(۱) ناتمام است.

در این روایت سائل از حضرت درباره ی انجام دادن فعل مباح برای ظالمین سؤال می کند _ گرچه مرجع ضمیر مشخص نشده، ولی معلوم است که همان دستگاه ظالم مراد است _ چون ساختن بناء، یا حفر نهر، یا اصلاح آب بند، امر مباحی است، حضرت در جواب می فرماید: دوست ندارم حتی گرهی برای آن ها بزنم یا کیسه ای برای آن ها ببندم یا قلمی برایشان بکشم، هرچند مزد فراوانی به من بدهند. بعد دلیل می آورند که اعوان ظلمه روز قیامت در سراپرده ای از آتش هستند تا خداوند متعال بین بندگانش حکم کند. پس این روایت دالّ بر حرمت إعانه الظالمین فی غیر ظلمهم می باشد.

نقد دلالت روایت ابن ابی یغفور

امّا استدلال به این روایت بر حرمت إعانه الظالمین فی غیر ظلمهم علاوه بر ضعف سند، از لحاظ دلالت هم تمام نیست؛ زیرا این که حضرت فرمودند: «إِنَّ أَعْوَانَ الظَّالِمَةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِي سُرَادِقٍ مِنْ نَارٍ» به منزله ی تعلیل برای مطالب قبل است و از آن جایی که یک گره زدن، خصوصاً اگر در راستای حرام و ظلمشان نباشد

۱- «بشیر» مشترک بین افراد متعددی است که تقریباً هیچ کدام توثیق ندارند. بعضی هم گفته اند «بشیر» در این جا، مصحّف «هشام» است که دلیلی بر آن وجود ندارد. علی ایّ حال نمی توانیم بشیر را تصحیح کنیم.

موجب اندراج تحت عنوان اعوان الظلمه نمی شود، پس معلوم می شود آن چه که حضرت در ابتداء فرمودند «مَا أَحَبُّ أُنِّي عَمَدَتُ لَهُمْ عُمَدَةٌ» کراهت شدید را بیان می کنند و تحذیر از آن است که مبادا با نزدیک شدن به آن ها، کم کم شخص داخل در اعوان ظلمه شود. (۱)

— روایت سلیمان الجعفری:

مُحَمَّدُ بْنُ مَسْعُودٍ الْعِيَّاشِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ عَنْ سُلَيْمَانَ الْجَعْفَرِيِّ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ...: مَا تَقُولُ فِي أَعْمَالِ السُّلْطَانِ؟ فَقَالَ: يَا سُلَيْمَانَ الدُّخُولُ فِي أَعْمَالِهِمْ وَالْعَوْنُ لَهُمْ وَالسَّعْيُ فِي حَوَائِجِهِمْ عَدِيلُ الْكُفْرِ وَالنَّظَرُ إِلَيْهِمْ عَلَى الْعَمِيدِ مِنَ الْكِبَائِرِ الَّتِي يُسْتَحَقُّ بِهَا النَّارُ. (۲)

سلیمان الجعفری می گوید: خدمت امام رضا ... علیه السلام ... عرض کردم درباره ی اعمال سلطان [کارهایی که مربوط به حکومت است] چه می فرمایید؟ حضرت فرمودند: ای سلیمان، دخول در اعمال آن ها و کمک آن ها و سعی در حوائجشان، عدیل کفر است و نظر عمدی به آن ها، از کبائری است که مرتکب آن استحقاق آتش پیدا می کند.

پس این روایت می فرماید حتی نگاه عادی و معمولی (بدون ابراز بغض) به آن ها هم حرام است و مردم باید از آن ها اعراض کنند _ مانند آن روایتی از

- ۱- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۵۸: أمّا الروایه الأولى، فلأنّ التعبير فیها فی الجواب بقوله: «ما أحبّ» ظاهر فی الكراهه. و أمّا قوله ... علیه السلام ...: «إنّ أعوان الظلمه .. إلخ»، فهو من باب التنبیه علی أن القرب إلی الظلمه و المخالطه معهم مرجوح، و إلّا فلیس من یعمل لهم الأعمال المذكوره فی السؤال خصوصاً مرّه أو مرّتين، خصوصاً مع الاضطرار معدوداً من أعوانهم.
- ۲- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، أبواب ما یکتسب به، باب ۴۵، ح ۱۲، ص ۱۹۱ و تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۲۳۸.

امیرالمؤمنین ... علیه السلام ... که می فرماید: «أَمَرْنَا رَسُولُ اللَّهِ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ... أَنْ تَلْقَى أَهْلَ الْمَعَاصِي بِوُجُوهِ مُكْفَهَرَةٍ»^(۱)؛ رسول الله ... صلى الله عليه وآله وسلم ... به ما امر فرمودند با اهل معصیت با روی در هم کشیده برخورد کنیم _ و از کبائری است که استحقاق آتش دارد، بنابراین به طریق اولی خیاطی، قصابی، نانوايي و ... برای آن ها حرام است. علاوه آن که روایت تصریح می کند «وَالْعَوْنُ لَهُمْ وَالسَّعْيُ فِي حَوَائِجِهِمْ عَدِيلُ الْكُفْرِ».

پس دلالت روایت بر حرمت معونه الظالمین فی غیر ظلمهم تمام بوده، اما از لحاظ سند ناتمام است؛ چون در تفسیر عیاشی ذکر شده و روایات تفسیر عیاشی عمدتاً سند ندارد؛ زیرا مستنسخین اسناد را حذف کرده اند که به خیال خودشان حجم کتاب را کم کنند، در حالی که با این کار ما را از استناد به روایات آن در غالب موارد محروم کرده اند.

— روایت صفوان بن مهران الجمال:

مُحَمَّدُ بْنُ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ [الكشی] فِي كِتَابِ الرَّجَالِ عَنْ حَمْدَوَيْهِ^(۲) عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ الرَّازِيِّ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ فَضَّالٍ

۱- همان، ج ۱۶، کتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أبواب الامر والنهي و ما يناسبها، باب ۶، ح ۱، ص ۱۴۳ و الكافي، ج ۵، ص ۵۹: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الثَّوَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ... عَلَيْهِ السَّلَام ...: أَمَرْنَا رَسُولُ اللَّهِ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ... أَنْ تَلْقَى أَهْلَ الْمَعَاصِي بِوُجُوهِ مُكْفَهَرَةٍ. وَ رَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ... عَلَيْهِ السَّلَام ...: أَدْنَى الْأَنْكَارِ أَنْ تَلْقَى أَهْلَ الْمَعَاصِي بِوُجُوهِ مُكْفَهَرَةٍ.

۲- رجال الطوسي، ص ۴۲۱: حمدويه بن نصير الكشي: سمع يعقوب بن يزيد روى عن العياشي يكنى أبا الحسن عديم النظر في زمانه كثير العلم و الروايه ثقه حسن المذهب.

عَنْ صِفْوَانَ بْنِ مِهْرَانَ الْجَمَّالِ (١) قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى أَبِي الْحَسَنِ الْأَوَّلِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... فَقَالَ لِي: يَا صِفْوَانُ كُلُّ شَيْءٍ مِنْكَ حَسَنٌ جَمِيلٌ مَا خَلَا شَيْئاً وَاحِداً قُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ أَيُّ شَيْءٍ؟ قَالَ: إِكْرَاؤُكَ جَمَالَكَ مِنْ هَذَا الرَّجُلِ يَعْنِي هَارُونَ قُلْتُ: وَاللَّهِ مَا أَكْرَيْتُهُ أَشْرًا (٢) وَ لَمَّا بَطَرًا وَ لَمَّا لِلصَّيْدِ وَ لَمَّا لِللَّهْوِ وَ لَكِنِّي أَكْرَيْتُهُ لِهَذَا الطَّرِيقِ يَعْنِي طَرِيقَ مَكَّةَ وَ لَمَّا أَتَوَّلَاهُ بِنَفْسِي وَ لَكِنِّي أَبْعَثُ مَعَهُ غَلَمًا بِنِي فَقَالَ لِي: يَا صِفْوَانُ أَيُّ قَعٍ كِرَاؤُكَ عَلَيْهِمْ؟ قُلْتُ: نَعَمْ جُعِلْتُ فِدَاكَ قَالَ: فَقَالَ لِي: أَيُّ تَحِبُّ بَقَاءَهُمْ حَتَّى يَخْرُجَ كِرَاؤُكَ؟ قُلْتُ: نَعَمْ

١- رجال النجاشي، ص ١٩٨: صفوان بن مهران بن المغيرة الأسدي مولاهم ثم مولى بني كاهل منهم كوفي، ثقة، يكنى أبا محمد، كان يسكن بني حرام بالكوفة و أخواه حسين، و مسكين، روى عن أبي عبد الله ... عليه السلام ...، و كان صفوان جمالا و له كتاب يرويه جماعه، أخبرنا أحمد بن علي بن نوح، قال: حدثنا أحمد بن عبد الله بن قضاة، قال حدثنا أبي، (قال: حدثنا أبي) عن صفوان بن مهران بكتابه. (الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، ج ٢، ص ٢١٦: فَمَمَّنْ رَوَى صَرِيحَ النَّصِّ بِالْإِمَامَةِ مِنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الصَّادِقِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... عَلَى ابْنِهِ أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... مِنْ شُيُوخِ أَصْحَابِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ وَ خَاصَّتِهِ وَ بَطَانَتِهِ وَ ثِقَاتِهِ الْفُقَهَاءِ الصَّالِحِينَ رِضْوَانَ اللَّهِ عَلَيْهِمُ الْمُفْضَلُ بْنُ عَمْرِ الْجُعْفِيُّ وَ مُعَاذُ بْنُ كَثِيرٍ وَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنُ الْحَجَّاجِ وَ الْفَيْضُ بْنُ الْمُخْتَارِ وَ يَعْقُوبُ السَّرَّاجُ وَ سُلَيْمَانُ بْنُ خَالِدٍ وَ صِفْوَانُ الْجَمَّالُ وَ غَيْرُهُمْ مِمَّنْ يَطُولُ بِذِكْرِهِمُ الْكِتَابُ. وَ قَدْ رَوَى ذَلِكَ مِنْ إِخْوَتِهِ إِسْحَاقُ وَ عَلِيُّ ابْنَا جَعْفَرٍ وَ كَانَا مِنَ الْفُضْلِ وَ الْوَرَعِ عَلَى مَا لَا يَخْتَلِفُ فِيهِ اثْنَانِ.

٢- راغب اصفهاني، حسين بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، ص ٧٧: الْأَشْرُ: شدّه البطر، و قد أَشْرَ يَأْشُرُ أَشْرًا، قال تعالى: (سَيَعْلَمُونَ غَدًا مِنَ الْكَذَابِ الْأَشْرُ) [القمر، ٢٦]، فالأشْرُ أبلغ من البطر، و البطر أبلغ من الفرح، فإن الفرح و إن كان في أغلب أحواله مذموما. (لسان العرب، ج ٤، ص ٢٠: الْأَشْرُ: المَرَحُ. و الْأَشْرُ: البَطْرُ. أَشْرَ الرجلُ، بالكسر، يَأْشُرُ أَشْرًا، فهو أَشْرٌ و أَشْرٌ و أَشْرَانُ: مَرِحَ ... الْأَشْرُ: البَطْرُ. و قيل: أَشَدُّ البَطْرُ ... جمع الْأَشْرُ و الْأَشْرُ: أَشْرُونَ و أَشْرُونَ، و لا يكسّران لأن التّكسير في هذين البناءين قليل، و جمع أَشْرَانُ أَشَارِي و أَشَارِي كسكران و سُكَارِي.

قَالَ: مَنْ أَحَبَّ بَتَاءَهُمْ فَهُوَ مِنْهُمْ وَمَنْ كَرِهَ مِنْهُمْ كَرِهَ النَّارَ قَالِ صِفْوَانُ: فَذَهَبْتُ فَبِعْتُ جَمَالِي عَنْ آخِرِهَا فَبَلَغَ ذَلِكَ إِلَى هَارُونَ فَدَعَانِي فَقَالَ لِي: يَا صِفْوَانُ بَلَّغْنِي أَنَّكَ بَعْتَ جَمَالَكَ قُلْتُ: نَعَمْ قَالَ: وَلِمَ؟ قُلْتُ: أَنَا شَيْخٌ كَبِيرٌ وَإِنَّ الْعِلْمَانَ لَا يَفُونَ بِالْأَعْمَالِ فَقَالَ: هَيَّيَاتِ هَيَّيَاتِ إِنِّي لَمَأْخُذٌ مِنْ أَشَارِ عَلَيْكَ بِهَذَا أَشَارَ عَلَيْكَ بِهَذَا مُوسَى بْنُ جَعْفَرٍ قُلْتُ: مَا لِي وَلِمُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ؟ فَقَالَ: دَعِ هَذَا عَنْكَ فَوَاللَّهِ لَوْ لَا حُسْنُ صُحْبَتِكَ لَقَتَلْتُكَ. (۱)

صفوان بن مهران الجمال می گوید: بر امام کاظم ... علیه السلام ... وارد شدم، حضرت به من فرمودند: همه ی امور تو حسن و زیباست به جز یک چیز. عرض کردم فدایتان شوم چه چیزی؟ فرمودند: کرایه دادن شترهاست به این مرد؛ یعنی هارون [حضرت تقیه اسم نحسش را ذکر نکردند]. خدمت حضرت عرض کردم: و الله از روی خوش گذرانی، سرخوشی و برای صید و لهو کرایه ندادم، بلکه در این راه (راه مکه) کرایه دادم، خودم هم در خدمتش نیستم، غلامانم را همراهش می فرستم. حضرت به من فرمودند: ای صفوان آیا کرایه ات بر ذمه ی آن ها باقی می ماند؟ عرض کردم: بله، فدایتان شوم! فرمودند: آیا دوست داری زنده بمانند تا کرایه ات را بدهند؟ عرض کردم: بله. فرمودند: کسی که بقاء آن ها را دوست داشته باشد، از آن هاست و هر کسی که از آن ها باشد وارد آتش می شود. صفوان می گوید: رفتم تمام شترانم را فروختم و این خبر به هارون رسید و مرا پیش خود خواند و گفت: به من خبر رسیده که شترانم را فروختی. گفتم: بله. گفت: برای چه؟ گفتم: من پیرمرد هستم و غلامانم کارها را خوب انجام نمی دهند. گفت: این طور نیست، من می دانم چه کسی به تو

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، أبواب ما یکتسب به، باب ۴۲، ح ۱۷، ص ۱۸۲ و رجال الکشی، ج ۲، ص ۷۴۰.

اشاره کرده که این کار را بکنی، موسی بن جعفر این چنین اشاره کرده، گفتیم: مرا چه به موسی بن جعفر ... علیهما السلام ...! گفت: این حرف ها را رها کن، والله اگر به خاطر رفاقت خوبت نبود، می کشتمت.

در سند این روایت همه ثقاتند به جز محمد بن اسماعیل الرازی که در آن کلام است.

کلام در وثاقت محمد بن اسماعیل الرازی

اشاره

جناب کلینی در کافی مکرراً از محمد بن اسماعیل نقل می کند و او هم معمولاً از فضل بن شاذان نقل می کند [که تقریباً ۷۶۱ مورد است] که بارها گفته ایم این محمد بن اسماعیل مشترک بین دو یا سه نفر است. یکی محمد بن اسماعیل بن بزیع (۱) صاحب الرضا ... علیه السلام ... که جلیل القدر است ولی کلینی نمی تواند مستقیماً از او

۱- معجم رجال الحديث، ج ۱۵، ص ۹۵: (قال النجاشی: محمد بن إسماعیل بن بزیع، أبو جعفر: مولى المنصور أبی جعفر و ولد بزيع بيت، منهم حمزه بن بزيع، كان من صالحی هذه الطائفة و ثقاتهم كثير العمل، له كتب، منها: كتاب ثواب الحج و كتاب الحج. (قال الشيخ: محمد بن إسماعیل بن بزيع، له كتاب فى الحج، أخبرنا به ابن أبی جید، عن محمد بن الحسن بن الوليد، عن على بن إبراهيم، عن أبيه عن محمد بن إسماعیل. و عده فى رجاله (تاره) من أصحاب الكاظم ... علیه السلام ... و (أخرى) فى أصحاب الرضا ... علیه السلام ... قائلًا: محمد بن إسماعیل بن بزيع: ثقة صحيح، كوفى مولى المنصور و (ثالثه) فى أصحاب الجواد ... علیه السلام ... قائلًا: محمد بن إسماعیل بن بزيع من أصحاب الرضا ... علیه السلام ایشان همان کسی است که روایت «الأذن له مائة» را در مورد چاه معتصم نقل کرده است. (وسائل الشیعه، ج ۱، أبواب مقدمات العبادات، باب ۳، ح ۱۲، ص ۱۴۱ و تهذیب الاحکام، ج ۱، ص ۲۳۴: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ الرُّضَا ... عَلَيْهِ السَّلَام ... قَالَ: مِائَةُ الْبُئْرِ وَاسِعٌ لَا يُفْسِدُهُ شَيْءٌ إِلَّا أَنْ يَتَغَيَّرَ رِيحُهُ أَوْ طَعْمُهُ فَيَنْزُحُ حَتَّى يَذْهَبَ الرِّيحُ وَ يَطِيبَ طَعْمُهُ لِأَنَّ لَهُ مَادَّةً. عَلَتْ أَيْنَ كَلِينِي نَمِي تَوَانِدُ أَوْ نَقْلُ كَلِينِي كَلِينِي مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَزِيْعٍ رَا دَرَكُ نَكْرَدَه؛ چون وفات محمد بن اسماعیل بن بزيع ظاهراً در زمان امام جواد ... علیه السلام ... بوده؛ زیرا کشی می فرماید: «كان محمد بن اسماعیل بن بزيع من رجال أبی الحسن موسی ... علیه السلام ... و ادرك ابا جعفر الثاني ... علیه السلام ...» که ظاهرش آن است که در زمان حیات امام جواد ... علیه السلام ... از دنیا رفته و امام هادی ... علیه السلام ... را درک نکرده است. شهادت امام جواد ... علیه السلام ... هم در سال ۲۲۰ (ه.ق) بوده است، در حالی که کلینی در سال ۳۲۸ (ه.ق) وفات نموده، بنابراین نمی توانسته او را درک کرده باشد. (احمدی)

نقل کند. بنابراین احتمال این که ایشان باشد منتفی است گرچه بعضی به ضرس قاطع گفته اند مراد، محمد بن اسماعیل بن بزيع است. دیگری محمد بن اسماعیل بندقی نیشابوری(١) است که توثیقی از ایشان به ما نرسیده و دیگری محمد بن

١- معجم رجال الحديث، ج ١٥، ص ٩٠: محمد بن إسماعیل یکنی أبا الحسن: يدعى بندفر، رجال الشيخ فيمن لم يرو عنهم ... عليهم السلام ... أقول: محمد بن إسماعیل، هذا روى عنه الكشي بلا واسطه و هو يروى عن الفضل بن شاذان، فى ترجمه سلمان الفارسى مرتين و فى ترجمه أبى حمزه الثمالى و المذكور فى هذه الموارد: هو محمد بن إسماعیل مطلقا، إلا أنه صرح فى ترجمه أبى يحيى الجرجانى بأن محمد بن إسماعیل الذى يروى عنه: هو النيسابورى. و أوضح من ذلك: ما ذكره فى ترجمه الفضل بن شاذان قال: ذكر أبو الحسن محمد بن إسماعیل البندقى النيسابورى أن الفضل بن شاذان بن خليل نفاه عبد الله بن طاهر النيسابورى فيظهر من ذلك أن محمد بن إسماعیل الذى يروى عن الفضل و يروى عنه الكشي بلا واسطه هو محمد بن إسماعیل النيسابورى و بما أن الكشي قريب الطبقة من الكليني ... قدس سره ... بمحمد بن إسماعیل الذى يروى عن الفضل و يروى عنه الكليني كثيرا ينطبق على هذا و يحكم بوثاقته، لا لإكثار الكليني الروايه عنه، بل لوقوعه فى أسناد كامل الزيارات على ما عرفت [الته حضرت استاد دام ظلّه واقع شدن در أسناد كامل الزيارات را به عنوان ملاك وثاقت قبول ندارند]. و احتمال بعضهم أن يكون محمد بن إسماعیل الذى يروى عنه الكليني هو محمد بن إسماعیل بن بزيع و هذا بعيد غايته، بل هو أمر غير ممكن، لأن ابن بزيع إنما هو من أصحاب الرضا ... عليه السلام ... و لا يمكن أن يروى الكليني عنه بلا واسطه. و احتمال بعض آخر أن يكون هو محمد بن إسماعیل البرمكى، صاحب الصومعه و هو أيضا بعيد، فإن طبقته متقدمه على طبقه الكليني. (مجلسى، محمد تقى بن مقصود، روضه المتقين فى شرح من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ١٣٢: و يظهر من تصريح بعضهم أنهم توهموا أنه، محمد بن إسماعیل بن بزيع، و هو مستبعد غايه البعد، فإن ابن بزيع راوى الرضا ... عليه السلام ... و لو كان هو لنقل فى أوائل السند مره مقيدا بابن بزيع، لأن هذا شرف عظيم عند المحدثين أن ينقلوا عن المعصوم بواسطه واحده مع أنه يروى عنه غالبا بواسطتين أو ثلاث و سائط و يقيد به و لوجوه كثيره لا يسع المقام ذكرها، و لهذه الوجوه تنبه مشايخنا المعاصرون رضى الله عنهم أجمعين بأنه ليس بابن بزيع، و قالوا: إنه محمد بن إسماعیل البرمكى الرازى و هو أيضا ثقّه، و القرينه أن الكليني رازى أيضا فإن الكلين قريه بها خربه، أراد تعميرها (لتشرفها باین يعقوب) بعض إخواننا فى هذه الأوقات و لم يمهله الأجل رحمه الله تعالى: و ظنى أنه ليس هو لأنه يروى الكليني عن الرازى غالبا بواسطه محمد بن جعفر بن عون الأسدى، و كلما يروى عنه بالواسطه يقيد بالرازى و بدون الواسطه لم يقيد أصلا، و هذه القرائن الرجاليه تفيد الظن الغالب عند الماهر. بل الظاهر أنه محمد بن إسماعیل البندقى النيشابورى فإنه يروى أحوال الفضل بن شاذان. و بالجمله يظهر من اعتماد الكليني عليه و كثره الروايه عنه ثقته، لكن العمده عندى أنه يظهر من التتبع التام أن الكليني رحمه الله يروى عن الكتب كالصدوق و الشيخ، بل هو أولى لتقدمه و وجود الأصول عنده خصوصا هذه الروايه و أمثالها، فإنه ينقل عن كتاب حماد بن عيسى أو كتاب صفوان بن يحيى أو كتاب محمد بن أبى عمير، و لذلك تراه بعد ما ينقل السند أولا يقول حماد أو صفوان أو ابن عمير و ينقل عنهم و الظاهر المفيد للقطع أن كتب هؤلاء الفضلاء و أمثالهم فى ذلك الزمان كانت أشهر بكثير من الكتب الأربعة عندنا، و الذى يذكره أو يذكرونه فى السند كان لمجرد التيمن و التبرك، فإن حكمننا بصحة الحديث كان الوجه هذا، خصوصا إذا اجتمع فى السند على بن إبراهيم، عن أبيه، و محمد بن إسماعیل عن الفضل بن شاذان، فإنه مع قطع النظر عما ذكر يحصل الظن القوى بأنه

مأخوذ عنهم، فإن إبراهيم بن هاشم كالثقة و حديث محمد كالصحيح و باجتماعهما يحصل الظن القوى بأنه من كتاب أحدهم أو منقول عن أحدهم. مع أنه يمكننا تتبع أعيان الأصحاب فى الحكم بصحة الحديث، و الظاهر أن حكمهم بها أيضا كان لهذا الوجه، لا توهم أنه ابن بزيع و إن وقع التصريح به ممن لا يعتد بقوله، لترويح كلام نفسه الذى هو دأب المجادلين لا المتقين و لما كان علم معرفه الرجال من الأمور المهمه و فوائده عظيمه، نذكر أحيانا بعض الفوائد فى هذا الكتاب مع أن أكثر الفوائد التى نذكرها لا يوجد فى غيره حتى يمكننا الحواله عليه، و هذا عذرنا فى التطويل أحيانا، و لما وقع الاختلاف العظيم بين الصحابه و التابعين فى أكثر الأحكام لمخالفتهم أبواب مدينه العلم خصوصا فى الوضوء، كان أئمتنا صلوات الله عليهم يعلمون أصحابهم بالقول و يضمنون إليه الفعل ليحصل لهم العلم بالأحكام.

اسماعیل البرمکی صاحب الصومعه^(۱) است که نجاشی ایشان را توثیق کرده، بنابراین شایسته ی اعتماد است و ابن غضائری هرچند ایشان را تضعیف کرده، ولی اعتنایی به تضعیفات ابن غضائری نیست و در کتاب مقالات فقهی^(۱) (۲) مفصلاً

۱- رجال النجاشی، ص ۳۴۱: محمد بن إسماعیل بن أحمد بن بشیر البرمکی، المعروف بصاحب الصومعه، أبو عبد الله، سكن قم و ليس أصله منها، ذكر ذلك أبو العباس بن نوح و كان ثقة، مستقيماً له كتب، منها كتاب التوحيد. (رجال ابن الغضائری، ص ۹۷: محمد بن إسماعیل بن أحمد البرمکی أبو جعفر المعروف بصاحب الصومعه: ضعيف.

۲- حضرت استاد دام ظلّه در کتاب مقالات فقهی^(۱)، علت عدم اعتناء به تضعیفات ابن غضائری را به طور مبسوط بیان فرموده اند که خلاصه ی آن این چنین است: (مقالات فقهی^(۱)، ص ۸۸ و ۱۶۰: اولاً: مصنف کتاب «الرجال» چنان که از «الفهرست» شیخ و غیر او بر می آید، «ابوالحسن احمد بن حسین بن عبیدالله» است و در کتب قدمای ما، ایشان به طور صریح توثیق نشده است، و آن کسی که از او نام برده شده، پدر او «حسین بن عبیدالله» است که نجاشی در کتابش عنوانی را به او اختصاص داده، ولی در سیاهه ی کتب ایشان، نامی از «الرجال» نبرده است. مگر این که گفته شود کسانی چون «ابن غضائری» و پدرش، محتاج تصریح و توثیق نیستند؛ زیرا بزرگ تر از آنند که در آن ها قدحی باشد، هم چنین این دو معروفند و از مشایخ اجازه هستند و نجاشی با آن جلالتش از این پدر و پسر روایت می کند و علامه ... قدس سره ... در «الخلاصه» از روایات غضائری زیاد نقل می کند و طریق شیخ به محمد بن علی بن محبوب را صحیح می داند و در آن طریق «حسین بن عبیدالله» قرار دارد. اما با همه ی این حرف ها قلب اطمینان پیدا نمی کند و آرام نمی گیرد. بله، اگر این دو نفر از نظر جلاله در رتبه ی بزرگانی چون «شیخ الطائفه» و «سید مرتضی» یا نزدیک به آن دو بودند، آن چه که ذکر شد صحیح می بود، این در حالی است که نجاشی درباره ی «حسین بن عبیدالله» چیزی که استفاده ی وثاقت شود ذکر نکرده، در حالی که در ذیل عنوان «شیخ مفید» و «سید مرتضی» و «شیخ طوسی» جملاتی را ذکر نموده که عظمت مقام آن ها در وثاقت فهمیده می شود. مضافاً به این که ما روش غضائری و پسرش را در تضعیف و توثیق نمی دانیم و شاید این تضعیفات را از طرق غیر معتبر به دست آورده باشند. ثانیاً: صحت انتساب کتاب هایی که به ابن غضائری نسبت داده شده به درستی اثبات نشده است؛ زیرا «علامه» حتی در «اجازه الکبیر»^(۱) ش به «بنی زهره» طریقی برای رسیدن به این کتاب ذکر فرموده است.

در این رابطه توضیح داده ایم که کتاب منسوب به ابن غضائری اعتباری ندارد و معلوم نیست از خود ابن غضائری باشد.

بنابراین چون دائر بین محمد بن اسماعیل بندقی نیشابوری و محمد بن اسماعیل البرمکی است و نمی توانیم احراز کنیم مقصود محمد بن اسماعیل البرمکی ثقه باشد _ بلکه بعضی قرائنی اقامه کرده اند که مقصود محمد بن اسماعیل بندقی نیشابوری است (۱) _ پس روایاتی که کلینی از ایشان نقل کرده، ضعیف است.

۱- از جمله قرائنی که بیان کرده اند این است که: اولاً: محمد بن اسماعیل البرمکی ساکن قم بوده و هر جا کلینی از او نقل کرده، با واسطه نقل کرده است، در حالی که فضل بن شاذان، نیشابوری بوده و محمد بن اسماعیل بندقی هم نیشابوری است و با فضل بن شاذان رابطه ی خاصی داشته اند، به همین خاطر جناب کشی بعض قضایای فضل بن شاذان را از طریق همین محمد بن اسماعیل بندقی نقل می کند. ثانیاً: محمد بن اسماعیل بندقی می تواند در ردیف مشایخ کلینی باشد که هست. (احمدی)

اما در این روایت قاعدتاً مراد محمد بن اسماعیل بندر نیست؛ زیرا ایشان نیشابوری است، کما این که محمد بن اسماعیل بن بزیع هم نمی تواند باشد. بنابراین این محمد بن اسماعیل الرازی یا همان برمکی است و یا شخص دیگری.

شاهدی وجود دارد که می توانیم بگوییم محمد بن اسماعیل الرازی، همان برمکی است و آن این که مرحوم کلینی در روایتی تصریح به برمکی رازی (۱) کرده است:

۱- البته جناب کلینی دو روایت دیگر از محمد بن اسماعیل الرازی بدون اشاره به این که برمکی است، با واسطه از او نقل می کند و مجلسی اول ... قدس سره ... در شرحشان بر من لا یحضره الفقیه او را همان برمکی ذکر می کنند. (الکافی، ج ۶، کتاب الاطعمه، باب التمر، ح ۶، ص ۳۴۵: عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ الرَّازِيِّ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ جَعْفَرِ الْجَعْفَرِيِّ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى أَبِي الْحَسَنِ الرَّضَا ... عَلَيْهِ السَّلَام ... وَ بَيْنَ يَدَيْهِ تَمْرٌ بَرْنِي وَ هُوَ مُجِدُّ فِي أَكْلِهِ يَا أَكْلُهُ بِشَهْوَةٍ فَقَالَ لِي يَا سُلَيْمَانُ اذْنُ فَكُلْ ... (الکافی، ج ۴، کتاب الصیام، باب النوادر، ح ۱، ص ۱۶۹: مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنِ السَّيَّارِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ الرَّازِيِّ عَنْ أَبِي جَعْفَرِ الثَّانِي ... عَلَيْهِ السَّلَام ... قَالَ: قُلْتُ لَهُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ مَا تَقُولُ فِي الصَّوْمِ فَإِنَّهُ قَدْ رُوِيَ أَنَّهُمْ لَا يُوقِفُونَ لِصَّوْمٍ؟ فَقَالَ: أَمَا إِنَّهُ قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَةُ الْمَلِكِ فِيهِمْ قَالَ: فَقُلْتُ: وَ كَيْفَ ذَلِكَ جُعِلْتُ فِدَاكَ؟ قَالَ: إِنَّ النَّاسَ لَمَّا قَتَلُوا الْحُسَيْنَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ أَمَرَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى مَلَكًا يُنَادِي أَيُّهَا الْأُمَّةُ الظَّالِمَةُ الْقَاتِلَةُ عِتْرَةَ نَبِيِّهَا لَا وَفَّقَكُمْ اللَّهُ لِصَّوْمٍ وَ لَا لِفِطْرٍ. (روضه المتقين فی شرح من لا یحضره الفقیه، ج ۳، ص ۲۵۴: و الروایه المذكوره رواه مسندا، عن محمد بن اسماعیل الرازی (الثقه) عن أبي جعفر الثاني ... عليه السلام ... قال: قلت: جعلت فداك ما تقول في العامه فإنه قد روى أنهم لا- يوقفون لصوم فقال لي ... (همان، ج ۳، ص ۴۷۳: «و فی خبر آخر» رواه الكلینی عن محمد بن اسماعیل البرمکی الرازی، عن أبي جعفر الثاني ... عليه السلام ... قال: قلت له جعلت فداك ما تقول في الصوم فإنه قد روى أنهم (أى العامه) لا يوقفون لصوم فقال: أما إنه قد أجيب دعوه الملك فيهم ...

حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرِ الْأَسَدِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ الْبُرْمَكِيِّ الرَّازِيِّ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ بُرْدِ الدِّينَوْرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْخُرَاسَانِيِّ خَادِمِ الرَّضَا ... عَلَيْهِ السَّلَام ... قَالَ: دَخَلَ رَجُلٌ مِنَ الزَّنَادِقَةِ عَلَيَّ أَبِي الْحَسَنِ ... (۱).

بنابراین اگر محمد بن اسماعیل الرازی همان برمکی باشد، سند تمام است.

در استدلال به این روایت گفته اند: این روایت دلالت می کند کرایه دادن شتران به ظالم، حتی در طریق مکه جایز نیست. علاوه بر آن وقتی صفوان جمال عذر می آورد که من خودم همراه آن ها نمی روم و غلمانم را می فرستم، حضرت به او فرمودند: همین اندازه که دوست می داری این ها باقی باشند تا کرایه ات را بپردازند، کافی در حرمت است. بنابراین اعانه ی ظالمین در امر مباح هم جایز نیست.

نقد شیخ ... قدسی سره ... بر استدلال به روایت صفوان بن مهران

اشاره

مرحوم شیخ می فرماید: (۲) از این روایت بیش از آن استفاده نمی شود که حبّ بقاء ظالمین حرام است و الا اگر نفسِ إکراه به ظالم حتی در طریق حلال هم حرام بود، حضرت در تعلیل همان را می فرمودند، پس این که حضرت در تعلیل نفرمودند اعانه الظالمین حتی فی غیر ظلمهم حرام است و به جای آن، حبّ بقاء را در تعلیل ذکر کردند و فرمودند: «مَنْ أَحَبَّ بَقَاءَهُمْ فَهُوَ مِنْهُمْ» معلوم می شود که

۱- الکافی، ج ۱، کتاب التوحید، باب حدوث العالم و اثبات المحدث، ح ۳، ص ۷۸.

۲- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۵۹؛ و أما روایه صفوان، فالظاهر منها أنّ نفس المعامله معهم لیست محرّمه، بل من حیث محبّه بقائهم و إن لم تكن معهم معامله، و لا- یخفی علی الفطن العارف بأسالیب الکلام أنّ قوله ... علیه السلام ...: «و من أحبّ بقاءهم کان منهم» لا یراد به من أحبهم مثل محبّه صفوان بقاءهم حتی یرجح کراؤه، بل هذا من باب المبالغه فی الاجتناب عن مخالطتهم حتی لا یفضی ذلک إلى صیوررتهم من أعوانهم، و أنّ یشرب القلب حبهم؛ لأنّ القلوب مجبوله علی حبّ من أحسن إليها.

حرام، حَبِّ بقاءِ ظلمه است، نه إعانه الظالمین فی غیر ظلمهم.

سپس مرحوم شیخ می فرماید: حَتَّى نَمَى تَوَانِمَ بَکَوْنِمَ اَیْنِ مَقْدَارِ حَبِّ بَقَاءِ اَنَانٍ _ به اندازه ی وفای به کرایه _ حرام است، بلکه حَبِّ اَنَانٍ به عنوان سلطان و حاکم حرام است و در حقیقت حضرت با این کلامشان صفوان را تحذیر می کنند همین اندازه که حَبِّ اَنَانٍ را به واسطه ی معاشرت با اَنَانٍ _ همان طور که خود هارون گفت حُسنِ صَحْبِ دَارِی _ داشته باشی، به وادی محبت اَنَانٍ در مراتب بالاتر کشیده می شوی که آن حرام است.

بررسی کلام شیخ ... قدس سره ...

به نظر ما بخش اول کلام شیخ که فرمودند از این روایت بیش از حرمت حَبِّ بقاءِ ظلمه استفاده نمی شود، درست است اما بخش دوم کلام ایشان که از آن هم تنزل کرده و فرمودند این مقدار حَبِّ بقاءِ اَنَانٍ که صفوان جمال داشت، حرام نیست بلکه کراهت داشته و در حقیقت کلام حضرت تحذیر است، محلّ تأمل بوده و قابل پذیرش نیست؛ زیرا حضرت در تعلیل فرمودند: «أَتُحِبُّ بَقَاءَهُمْ حَتَّى يَخْرُجَ كِرَاؤُكَ» سپس علی الاطلاق فرمودند: «مَنْ أَحَبَّ بَقَاءَهُمْ فَهُوَ مِنْهُمْ وَمَنْ كَانَ مِنْهُمْ كَانَ وَرَدَ النَّارَ» که به روشنی استفاده می شود حَبِّ بقاءِ اَنَانٍ برای یک لحظه؛ چون مساوی با حَبِّ ظلم است _ زیرا آن ها هر لحظه غاصب خلافت، غاصب حقوق معصوم ... علیهم السلام ... و غاصب حقوق مردم هستند و جنایت می کنند _ حرام می باشد. بنابراین از این روایت گرچه نمی توان استفاده کرد نفس عمل (إعانه ی ظالمین فی غیر ظلمهم) حرام است، امّا می توانیم استفاده کنیم اگر این عمل همراه حَبِّ بقاءِ اَنَانٍ باشد حرام است. پس اگر کسی کار مباحی برای ظالمین انجام دهد بدون این که حَبِّ بقاءِ اَنَانٍ را داشته باشد، بلکه آرزو دارد هرچه

زودتر نابود شوند _ حتی اگر پولش را هم به دست نیاورد _ از این روایت نمی توانیم استفاده کنیم حرام است.

نتیجه ی کلام در حرمت معونه الظالمین فی غیر ظلمهم

پس نتیجه ی کلام این شد که دلیلی بر حرمت معونه الظالمین فی غیر ظلمهم که از لحاظ سند و دلالت تمام باشد، وجود ندارد. پس نمی توانیم بگوییم حرام است، نهایت این که بگوییم احتیاط استحبابی در ترک آن است. و مراد از ظالمین هم ظالمینی است که به قول مطلق ظالم هستند، نه کسی که گاهی مرتکب ظلم می شود. هم چنین بعید نیست بتوانیم قرائنی را پیدا کنیم که به هر حال مردم با این ها یک نوع داد و ستدی در امور حلال داشته اند، مثل روایتی که بیان می کند شخصی خدمت حضرت عرض کرد: من با این ها معامله می کنم و این طور شرط می کنم، حضرت در جوابش فرمودند مانعی ندارد. مضافاً به این که سیره ی مردم هم تعامل با این ها بوده، خصوصاً دولت هایی که قدرت بیشتری داشتند و خیلی از امور را به عهده می گرفتند و اگر معامله با آنان حرام بود واضح می شد، خصوصاً آن که ضیق شدیدی هم بر شیعه وارد می شد. بنابراین از مجموع این مطالب، مضاف به اصل حلیت «کل شیء لک حلال حتی تعرف الحرام منه بعینه»^(۱) می توانیم استفاده کنیم کار کردن با ظالم در امور مباح و مزد گرفتن از او مانعی ندارد، البته در صورتی که عنوان اعوان ظلمه منطبق نشود و با نهی از منکر منافات نداشته و حبّ بقاء آن ها را هم نداشته باشد.

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، أبواب ما یکتسب به، باب ۴، ص ۸۷ و من لا یحضره الفقیه، ج ۳، ص ۴۳۱: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِتَّانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... قَالَ: كُلُّ شَيْءٍ فِيهِ حَلَالٌ وَ حَرَامٌ فَهُوَ لَكَ حَلَالٌ أَبَدًا حَتَّى تَعْرِفَ الْحَرَامَ مِنْهُ بِعَيْنِهِ فَتَدَعَهُ. وَ رَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ مِثْلَهُ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَمَدَةَ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ مِثْلَهُ.

ص: ٦١

الولاية من قبل الجائر

اشاره

المسألة السادسة والعشرون: الولاية من قبل الجائر

اشاره

مسألة ی بیست و ششم (۱) که مرحوم شیخ (۲) در نوع رابع یعنی «ما یحرم التکسب به لکونه عملاً محرماً فی نفسه» مطرح می فرماید، ولایت از طرف جائر است؛ یعنی از طرف سلطان جائر، والی و متصدی امور قومی شود.

ادله ی حرمت ولایت من قبل الجائر

۱. تطبیق اعوان الظلمه بر والی از قبل جائر

اولین دلیلی که مرحوم شیخ ... قدس سره ... بر حرمت قبول ولایت از قبل جائر اقامه می کند، تطبیق عنوان اعوان الظلمه بر والی از قبل جائر است؛ یعنی کسی که از قبل سلطان جائر والی می شود، عنوان اعوان الظلمه به روشنی بر او منطبق

۱- مسأله ی بیست و سوم، بیست و چهارم و بیست و پنجم که اختصاص به «نجش»، «نمیمه» و «نوح به باطل» دارد در مقالات فقهی (۶) ذکر شده است.

۲- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۶۹: المسأله السادسة والعشرون: الولاية من قبل الجائر: و هی صیورته والیاً علی قوم منصوباً من قبله محرّمه؛ لأنّ الوالی من أعظم الأعوان. و لما تقدّم فی روايه تحف العقول، من قوله ... علیه السلام ...: «و أما وجه الحرام من الولاية: فولایه الوالی الجائر ...»

می شود؛ زیرا سلطان ستمگری که قلمرو وسیعی دارد و بخشی از آن را در اختیار فردی قرار می دهد تا سرپرستی کند، آن فرد به صرف تصدی، حافظ قدرت و منافع ظالم در آن منطقه است. بنابراین از اعوان ظلمه محسوب شده و آن روایتی که فرمود: روز قیامت اعوان ظلمه را ندا می کنند که «أَيْنَ أَعْوَانُ الظَّالِمِ»^(۱) تا با ظلمه محشور شوند، شامل حال والی من قبل جائر می شود. این مهم ترین دلیلی است که مرحوم شیخ بر حرمت قبول ولایت از قبل جائر اقامه می کند.

۲. روایت تحف العقول:

دومین دلیلی که مرحوم شیخ بر حرمت قبول ولایت از قبل سلطان جائر اقامه می کند، بخشی از روایت شریف تحف العقول است که آن را در ابتدای مکاسب محرمة ذکر کردند، آن بخش روایت چنین است:

سَيَأْتِيهِ [الصادق ... عليه السلام ...] سَأْتِلُ فَقَالَ كَمْ جِهَاتٍ مَعَايِشٍ ... فَقَالَ ... عليه السلام ... قَدْ يَكُونُ فِي هَؤُلَاءِ الْأَجْنَاسِ الْأَرْبَعَةِ حَلَالٌ مِنْ جِهَةٍ حَرَامٌ مِنْ جِهَةٍ وَ هَذِهِ الْأَجْنَاسُ مَسِيئَاتٌ مَعْرُوفَاتُ الْجِهَاتِ فَأَوْلُ هَذِهِ الْجِهَاتِ الْأَرْبَعَةِ الْوَلَايَةُ وَ تَوَلِيَةُ بَعْضِهِمْ عَلَى بَعْضٍ فَأَوْلُ وِلَايَةِ الْوَلَاءِ وَ وُلَاةِ الْوَلَاءِ إِلَى أَدْنَاهُمْ أَبَا مِنْ أَبْوَابِ الْوَلَايَةِ عَلَى مَنْ هُوَ وَالٍ عَلَيْهِ.

حسن بن علی بن شعبه نقل می کند که از امام صادق ... علیه السلام ... درباره ی معایش عباد سؤال شد، حضرت فرمودند: ... در این اجناس اربعه چیزهایی می باشد که از جهتی حلال و از جهتی حرام هستند. این اجناس اربعه جهاتشان مشخص

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، أبواب ما یکتسب به، باب ۴۲، ح ۱۱، ص ۱۸۰ و عقاب الاعمال، ص ۲۶۰: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ] فِي عِقَابِ الْأَعْمَالِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنِ ابْنِ الْمُغِيرَةِ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ آبَائِهِ ... عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ... قَالَ قَالَ رَسُولُ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ ...: إِذَا كَانَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ نَادَى مُنَادٍ أَيْنَ أَعْوَانُ الظَّالِمِ وَ مَنْ لاقَ لَهُمْ دَوَاهَ أَوْ رَبَطَ كَيْسًا أَوْ مَدَّ لَهُمْ مَدَّةَ قَلَمٍ فَأَحْشَرُوهُمْ مَعَهُمْ.

است، پس اول این جهات اربعه، ولایت و تولی بعضی بر بعضی دیگر است. پس اول، ولایت ولات و ولایت ولات ولات تا پایین ترین مراتب از ابواب ولایت که آن والی بر آن ها ولایت دارد.

فَاخِيْدِي الْجِهَتَيْنِ مِنَ الْوَلَايَةِ وَلِمَايَةِ وُلَاةِ الْعَدْلِ الَّذِيْنَ أَمَرَ اللَّهُ بِوَلَايَتِهِمْ وَتَوَلَّيْتِهِمْ عَلَى النَّاسِ وَوَلَايَةِ وُلَاةِهِ وَوَلَاةِ وُلَاةِهِ إِلَىٰ أَدْنَاهُمْ بَابًا مِنْ أَبْوَابِ الْوَلَايَةِ عَلَىٰ مَنْ هُوَ وَالٍ عَلَيْهِ وَ الْجِهَةُ الْأُخْرَىٰ مِنَ الْوَلَايَةِ وَوَلَاةِ الْجَوْرِ وَوَلَاةِ وُلَاةِهِ إِلَىٰ أَدْنَاهُمْ بَابًا مِنْ الْأَبْوَابِ الَّتِي هُوَ وَالٍ عَلَيْهَا.

پس یک جهت از ولایت، ولایت والیان عدل است که خداوند متعال امر به ولایت و تولی آن ها بر مردم و ولایت ولات آن ها و ولات ولات آن ها تا پایین ترین مراتب از ابواب ولایت والیان عدل کرده است. و جهت دیگر ولایت، ولایت والیان جور و ولات ولات جور تا آخرین مراتب از ابواب ولایت والیان جور است.

فَوَجَّهَ الْحَمَلِ مِنَ الْوَلَايَةِ وَلِمَايَةِ الْوَالِي الْعَادِلِ الَّذِي أَمَرَ اللَّهُ بِمَعْرِفَتِهِ وَوَلَايَتِهِ وَ الْعَمَلِ لَهُ فِي وِلَايَتِهِ وَوَلَايَةِ وُلَاةِهِ وَوَلَاةِ وُلَاةِهِ بِجِهَةِ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ الْوَالِي الْعَادِلَ بَلَا زِيَادَةٍ فِيمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهِ وَ لَا نُقْصَانٍ مِنْهُ وَ لَا تَحْرِيفٍ لِقَوْلِهِ وَ لَا تَعَدُّ لَأَمْرِهِ إِلَىٰ غَيْرِهِ فَإِذَا صَارَ الْوَالِي وَالِي عَدْلٍ بِهِدِيهِ الْجِهَةَ فَالْوَلَايَةُ لَهُ وَ الْعَمَلُ مَعَهُ وَ مَعُونَتُهُ فِي وِلْمَايَتِهِ وَ تَقْوِيَتُهُ حَمَلًا مُحَلَّلًا وَ حَمَلًا الْكُسْبُ مَعَهُمْ وَ ذَلِكَ أَنَّ فِي وِلْمَايَتِهِ وَوَلَايَةِ الْعَدْلِ وَوَلَايَةِ إِخْيَاءِ كُلِّ حَقٍّ وَ كُلِّ عَدْلٍ وَ إِمَاتَةِ كُلِّ ظَلْمٍ وَ جَوْرِ وَ فَسَادٍ فَلِذَلِكَ كَانَ السَّاعِي فِي تَقْوِيَتِهِ سَيِّطَانَهُ وَ الْمُعِينُ لَهُ عَلَىٰ وِلْمَايَتِهِ سَاعِيًا إِلَىٰ طَاعَةِ اللَّهِ مُقْوِيًا لِدِينِهِ.

وجه حلال از ولایت، ولایت والی عادل است که خداوند امر به معرفت وی و ولایتش و عمل برای او در ولایتش و ولایت ولات او و ولایت ولات

ولایت او تا پایین ترین مراتب ولایت کرده است، به جهت آن که سلطان عادل اوامر الهی را در آن چه نازل کرده، بدون زیادت، نقصان، تحریف و تعدی برخورد می کند [یعنی اوامر الهی را آن چنان که هست اجرا می کند]. پس اگر والی ای به جهت اجرای درست فرامین الهی، والی عادل گشت، پس ولایت برای او و عمل همراه او و کمک او در ولایتش و تقویتش حلال است و کسب با آن ها هم حلال است و آن به خاطر این است که در ولایت والی عدل و ولایت او، احیاء هر حق و هر عدلی است و در مقابل، میراندن هر ظلم و جور و فساد است. به همین خاطر کسی که در تقویت سلطنت والی عدل و کمک برای او در هر چه بهتر ولایت کردن تلاش کند، در طاعت خدا و تقویت دینش تلاش کرده است.

وَ أَمَّا وَجْهُ الْحَرَامِ مِنَ الْوَلَايَةِ فَوَلَايَةُ الْوَالِي الْجَائِرِ وَ وِلَايَةُ وُلَاتِهِ الرَّئِيسِ مِنْهُمْ وَ اتِّبَاعِ الْوَالِي فَمَنْ دُونَهُ مِنْ وُلَاةِ الْوَلَاةِ إِلَى أَدْنَاهُمْ بَابًا مِنْ أَبْوَابِ الْوَلَايَةِ عَلَى مَنْ هُوَ وَالٍ عَلَيْهِ وَ الْعَمَلُ لَهُمْ وَ الْكَسْبُ مَعَهُمْ بِجِهَةِ الْوَلَايَةِ لَهُمْ حَرَامٌ وَ مُحَرَّمٌ مُعَدَّبٌ مَنْ فَعَلَ ذَلِكَ عَلَى قَلِيلٍ مِنْ فِعْلِهِ أَوْ كَثِيرٍ لِأَنَّ كُلَّ شَيْءٍ مِنْ جِهَةِ الْمَعُونَةِ مَعْصِيَةٌ كَبِيرَةٌ مِنَ الْكِبَائِرِ وَ ذَلِكَ أَنَّ فِي وِلَايَةِ الْوَالِي الْجَائِرِ دَوْسَ الْحَقِّ كُلِّهِ وَ إِحْيَاءَ الْبَاطِلِ كُلِّهِ وَ إِظْهَارَ الظُّلْمِ وَ الْجَوْرِ وَ الْفَسَادِ وَ إِبْطَالَ الْكُتُبِ وَ قَتْلَ الْأَنْبِيَاءِ وَ الْمُؤْمِنِينَ وَ هَدْمَ الْمَسَاجِدِ وَ تَبْدِيلَ سُنَّةِ اللَّهِ وَ شَرَائِعِهِ فَلِذَلِكَ حَرَّمَ الْعَمَلُ مَعَهُمْ وَ مَعُونَتَهُمْ وَ الْكَسْبُ مَعَهُمْ إِلَّا بِجِهَةِ الضَّرُورَةِ نَظِيرَ الضَّرُورَةِ إِلَى الدَّمِ وَ الْمَيْتَةِ. (۱)

امّا وجه حرام از ولایت، ولایت والی جائر و ولایت ولات والی جائر و اتباع جائر تا آخرین مراتب ولایت از طرف ولات جائر است، و عمل برای

آن‌ها و کسب با آن‌ها به جهت ولایت آن‌ها حرام است و کسی که این کار را کند، چه کمکش کم باشد و چه زیاد، معذب خواهد بود؛ چون هر چیزی از کمک به جائر، معصیت کبیره است و آن به خاطر این است که ولایت والی جور ملازم با پایمال شدن کل حق و احیاء کل باطل و آشکار کردن ظلم و جور و فساد، ابطال کتب آسمانی و قتل انبیاء و مؤمنین، خرابی مساجد و تغییر سنت‌های الهی و تحریف دین است. (۱) به این خاطر عمل برای آن‌ها و کمک به آن‌ها و کسب با آن‌ها حرام است، مگر این که ضرورتی باشد نظیر ضرورت به دم و میت.

گرچه ظاهر صدر روایت این است که ولایت من قبل الجائر فی نفسه _ صرف نظر از تطبیق عنوان عون الظلمه و ارتکاب ظلم و معصیت _ حرام است، اما این که سپس می‌فرماید: «لَأَنَّ كُلَّ شَيْءٍ مِنْ جِهَةِ الْمُعْوَنَةِ مَعْصِيَةٌ كَبِيرَةٌ...» قرینه بر صدر می‌شود که حرمت به خاطر ابتلاء به معصیت است، البته معصیت‌هایی که غیر قابل انفکاک از تصدّی امر از قبل ظالمین می‌باشد. مضافاً به این که متأسفانه این روایت سند ندارد و

۱- همان طوری که معاویه تصریح به آن می‌کند که قصد دارد کل دین را محو کند: (المسعودی، مروج الذهب، ج ۲، ص ۵۴: ابن الزبیر، قال: سمعت المدائنی يقول: قال مطرف بن المغیره بن شعبه: وَقَدْتُ مَعَ أَبِي الْمَغِيرَةَ إِلَى مَعَاوِيَةَ، فَكَانَ أَبِي يَأْتِيهِ يَتَحَدَّثُ عَنْهُ ثُمَّ يَنْصَرِفُ إِلَيَّ فَيَذْكُرُ مَعَاوِيَةَ وَيَذْكُرُ عَقْلَهُ وَيَعْجَبُ مِمَّا يَرَى مِنْهُ، إِذْ جَاءَ ذَاتَ لَيْلَةٍ فَأَمْسَكَ عَنِ الْعَشْمَاءِ، فَرَأَيْتَهُ مَغْتَمًّا، فَانْتظَرْتَهُ سَاعَةً، وَظَنَنْتُ أَنَّهُ لَشَيْءٍ حَدَثَ فِينَا أَوْ فِي عَمَلِنَا، فَقُلْتُ لَهُ: مَا لِي أُرَاكَ مَغْتَمًّا مِنْذُ اللَّيْلَةِ. قَالَ: يَا بَنِي، إِنِّي جِئْتُ مِنْ عِنْدِ أَحَبِّ النَّاسِ، قُلْتُ لَهُ: وَ مَا ذَاكَ ... فَوَاللَّهِ مَا عَدَا أَنْ هَلَكَ فَهَلَكَ ذَكَرَهُ، إِلَّا أَنْ يَقُولَ قَائِلٌ: أَبُو بَكْرٍ، ثُمَّ مَلِكٌ أَخُو عَدِيٍّ، فَاجْتَهَدَ وَ شَمَّرَ عَشْرَ سَنِينَ، فَوَاللَّهِ مَا عَدَا أَنْ هَلَكَ فَهَلَكَ ذَكَرَهُ، إِلَّا أَنْ يَقُولَ قَائِلٌ: عُمَرُ، ثُمَّ مَلِكٌ أَخُونَا عَثْمَانَ فَمَلِكٌ رَجُلٌ لَمْ يَكُنْ أَحَدٌ فِي مِثْلِ نَسَبِهِ، فَعَمِلَ مَا عَمِلَ وَ عَمِلَ بِهِ فَوَاللَّهِ مَا عَدَا أَنْ هَلَكَ فَهَلَكَ ذَكَرَهُ، وَ ذَكَرَ مَا فَعَلَ بِهِ، وَ إِنْ أَخَا هَاشِمٍ يُضِيرُخٌ بِهِ فِي كُلِّ يَوْمٍ خَمْسَ مَرَاتٍ: أَشْهَدُ أَنْ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، فَأَيُّ عَمَلٍ يَبْقَى مَعَ هَذَا؟ لَا أَمَّ لَكَ؟ وَ اللَّهُ إِلَّا دَفْنَا دَفْنَا، وَ إِنْ الْمَأْمُونُ لَمَّا سَمِعَ هَذَا الْخَبَرَ بَعَثَهُ ذَلِكَ عَلَى أَنْ أَمَرَ بِالنِّدَاءِ عَلَى حَسَبِ مَا وَصَفْنَا، وَ أَنْشَأَتِ الْكُتُبُ إِلَى الْآفَاقِ بَلْعَنَهُ عَلَى الْمَنَابِرِ، فَأَعْظَمَ النَّاسُ ذَلِكَ وَ أَكْبَرُوهُ، وَ اضْطَرَبَتِ الْعَامَةُ مِنْهُ فَأَشِيرَ عَلَيْهِ بِتَرْكِ ذَلِكَ، فَأَعْرَضَ عَمَّا كَانَ هَمًّا بِهِ.

خود صاحب تحف العقول در مقدمه بیان کرده که من اسناد را حذف می کنم. (۱)

۳. روایت زیاد بن ابی سلمه:

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ الْحَسَنِ الْهَاشِمِيِّ عَنِ صَالِحِ بْنِ أَبِي حَمَّادٍ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنِ زِيَادِ بْنِ أَبِي سَلَمَةَ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... فَقَالَ لِي: يَا زِيَادُ إِنَّكَ لَتَعْمَلُ عَمَلَ السُّلْطَانِ؟ قَالَ: قُلْتُ أَجَلٌ قَالَ لِي: وَ لِمَ؟ قُلْتُ أَنَا رَجُلٌ لِي مُرُوءَةٌ وَ عَلَيَّ عِيَالٌ وَ لَيْسَ وَرَاءَ ظَهْرِي شَيْءٌ فَقَالَ لِي: يَا زِيَادُ لَأَنْ أَسْقُطَ مِنْ حَالِقٍ (۲) فَاتَّقَطَّ قِطْعَةً قِطْعَةً

۱- تحف العقول، ص ۳: و أتيت على ترتيب مقامات الحجج ... عليهم السلام ... و أتبعتها بأربع وصايا شاكلت الكتاب و وافقت معناه و أسقطت الأسانيد تخفيفاً و إيجازاً و إن كان أكثره لى سماعاً و لأن أكثره آداب و حكم تشهد لأنفسها و لم أجمع ذلك للمنكر المخالف بل ألفتة للمسلم للأئمة العارف بحقهم الراضى بقولهم الراد إليهم و هذه المعاني أكثر من أن يحيط بها حصر و أوسع من أن يقع عليها حظر و فيما ذكرناه مقنع لمن كان له قلب و كاف لمن كان له لب.

۲- حالق در لغت به معنای بلندی و کوه مرتفع و ... است: (العين، ج ۳، ص ۴۹: و الحالق: الجبل المنيف المشرف. و الحالق من الكرم و الشرى و نحوهما ما التوى منه و تعلق بالقضبان، لم يعرفوه. و المحالق: من تعريش الكرم. و حلق الضرع يحلق حلقاً فهو حالق: [يريد: ارتفاعه إلى البطن و انضمامه]. و فى قول آخر: كثره لبنة. (لسان العرب، ج ۱۰، ص ۵۹: و الحلق: الأهويه بين السماء و الأرض، واحداً حالق. و جبل حالق: لا نبات فيه كأنه حلق، و هو فاعل بمعنى مفعول. قيل: الحالق من الجبال المنيف المشرف، و لا- يكون إلا- مع عدم نبات. و يقال: جاء من حالق أى من مكان مشرف. و فى حديث المبعث: فهمت أن أطرح بنفسى من حالق أى جبل عال. الحالق: الجبل المنيف المشرف. و المحلق: موضع حلق الرأس بمنى ... قال النضر: الحالق من الإبل الشديده الحقل العظيمه الضربه، و قد حلقت تحلق حلقاً. قال الأزهرى: الحالق من نعت الصروع جاء بمعنيين متضادين، و الحالق: المرتفع المنضم إلى البطن لقله لبنة ... فالحالق هنا: الصرع المرتفع الذى قل لبنة، و إشحاقه دليل على هذا المعنى. و الحالق: المشؤوم على قومه كأنه يحلقهم أى يقشّرهم. أى التى من شأنها أن تحلق أى تهلك و تتأصل الدّين كما تتأصل الموشى الشعر. و قال خالد بن جئبه: الحالقه قطيعه الرحم و التظالم و القول السىء. و يقال: وقعت فيهم حالقه لا تدع شيئاً إلا أهلكته. و الحالقه: السنه التى تحلق كل شىء. و القوم يحلق بعضهم بعضاً إذا قتل بعضهم بعضاً. و الحالقه: الميته. پس حالق به معنای بلندی است، كما این که متبى در شعرش می گوید: أبعى ن مفتقر الى ك نظرت نى فأهنتى و قذفتنى من حالق لست الملوّم انا الملوّم فاننى انزلت آمالى بغى ر الخ- الق

أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَتَوَلَّى لِأَحَدٍ مِنْهُمْ عَمَلًا أَوْ أَطَأَ بِسَاطِ رَجُلٍ مِنْهُمْ إِلَّا لِمَا ذَا؟ قُلْتُ: لَا أَدْرِي جُعِلَتْ فِتْمَاكَ قَالَ: إِلَّا لِتَفْرِيجِ كُرْبِهِ عَنْ مُؤْمِنٍ أَوْ فَكِّ أَسِيرِهِ أَوْ قَضَاءِ دَيْنِهِ يَا زِيَادُ إِنَّ أَهْوَنَ مَا يَصْنَعُ اللَّهُ جَلًّا وَعَزًّا بِمَنْ تَوَلَّى لَهُمْ عَمَلًا أَنْ يُضْرَبَ عَلَيْهِ سُرَادِقٌ مِنْ نَارٍ إِلَى أَنْ يَفْرُغَ مِنْ حِسَابِ الْخَلَائِقِ يَا زِيَادُ فَإِنْ وُلِّيتَ شَيْئًا مِنْ أَعْمَالِهِمْ فَأَحْسِنْ إِلَى إِخْوَانِكَ فَوَاحِدَهُ بِوَاحِدِهِ وَاللَّهُ مِنْ وَرَاءِ ذَلِكَ يَا زِيَادُ أَيُّمَا رَجُلٍ مِنْكُمْ تَوَلَّى لِأَحَدٍ مِنْهُمْ عَمَلًا ثُمَّ سَاوَى بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ فَقُولُوا لَهُ أَنْتَ مُتَّجِلٌ كَذَّابٌ يَا زِيَادُ إِذَا ذَكَرْتَ مَقْدَرَتَكَ عَلَى النَّاسِ فَادْكُرْ مَقْدَرَةَ اللَّهِ عَلَيْكَ غَدًا وَ نَفَادَ مَا آتَيْتَ إِلَيْهِمْ عَنْهُمْ وَ بَقَاءَ مَا آتَيْتَ إِلَيْهِمْ عَلَيْكَ.

وَرَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ مِثْلَهُ وَ كَذَا الَّذِي قَبْلَهُ. (۱)

زیاد بن ابی سلمه می گوید: وارد بر امام کاظم ... علیه السلام ... شدم، حضرت به من فرمودند: ای زیاد، آیا برای سلطان کار می کنی؟ عرض کردم بله. فرمودند: برای چه؟ عرض کردم: من آدم آبرومند و عیال واری هستم و هیچ هم ندارم. فرمودند: ای زیاد! این که از یک بلندی سقوط کنم و تکه تکه شوم، محبوب تر است نزد من از این که متصلی عملی برای آن ها شوم یا پایم را روی فرش

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، أبواب ما یکتسب به، باب ۴۶، ح ۹، ص ۱۹۴ و الکافی، ج ۵، ص ۱۰۹.

یکی از آن‌ها بگذارم، مگر برای چه چیزی!؟

عرض کردم: نمی‌دانم، فدایتان شوم. فرمودند: مگر این که غمی از مؤمنی بزدایم یا از اسارت آزادش کنم یا دینش را بپردازم. ای زیاد! آسان‌ترین چیزی که خداوند عزوجل نسبت به کسی که متصدی عملی برای آن‌ها شود انجام می‌دهد، آن است که سراپرده‌ای از آتش برای او می‌افکند تا خلایق از حسابشان فارغ شوند.

ای زیاد! اگر متولی چیزی از اعمال آن‌ها (ظلمه) شدی، پس به برادرانت (شیعیان) احسان کن که خدا در وراء آن است. ای زیاد! هر کسی از شما متولی عملی برای یکی از آن‌ها شد سپس بین شما (شیعیان) و آن‌ها مساوات برقرار کرد، به او بگویند تو فقط ادعای تشیع می‌کنی (۱) [و در واقع شیعه نیستی] و کذاب هستی.

ای زیاد! هرگاه یادت آمد قدرتی را که بر مردم داری، یاد آور قدرت خداوند را بر خودت در فردا، و یاد آور این که هر کاری بر مردم کردی، از آن‌ها تمام می‌شود ولی برای تو باقی می‌ماند. [یعنی سختی ظلمی که بر مردم کردی، از آن‌ها سپری خواهد شد ولی وزر آن برای تو باقی خواهد ماند].

این روایت از لحاظ سند به خاطر بعضی افراد مجهول مثل زیاد بن ابی

۱- منتحل یعنی کسی ادعای چیزی می‌کند، ولی حقیقتاً واجد آن نیست. (لسان العرب، ج ۱۱، ص ۶۵۰: أَنْحَلَ وَلَدَهُ مَالًا وَ نَحَلَهُ خَصَّهُ بِشَيْءٍ مِنْهُ ... وَ النَّحْلَةُ: الدَّعْوَى. وَ انْتَحَلَ فَلَانٌ شَعْرَ فَلَانٍ. أَوْ قَوْلَ فَلَانٍ إِذَا ادَّعَاهُ أَنَّهُ قَائِلُهُ. وَ تَنَحَّلَهُ: ادَّعَاهُ وَ هُوَ لغيره. وَ نَحَلَهُ الْقَوْلَ يَنْحَلُهُ نَحْلًا: نَسَبَهُ إِلَيْهِ. وَ نَحَلْتُهُ الْقَوْلَ أَنْحَلُهُ نَحْلًا، بِالْفَتْحِ: إِذَا أَضْمُتْ إِلَيْهِ قَوْلًا قَالَهُ غَيْرُهُ وَ ادَّعَيْتَهُ عَلَيْهِ. وَ فَلَانٌ يَنْتَحِلُ مَذْهَبَ كَذَا وَ قَبِيلَهُ كَذَا إِذَا انْتَسَبَ إِلَيْهِ. وَ يُقَالُ: نُحِلَ الشَّاعِرُ قَصِيدَهُ إِذَا نُسِبَتْ إِلَيْهِ وَ هِيَ مِنْ قَبِيلٍ غَيْرِهِ. قَالَ الْأَزْهَرِيُّ: نَحَلَ فَلَانٌ فَلَانًا إِذَا سَابَّهُ بِاطْلٍ، وَ هُوَ تَصْحِيفٌ لِنَجَلَ فَلَانٌ فَلَانًا إِذَا قَطَعَهُ بِالْغَيْبَةِ.

سلمه (۱)، صالح بن ابی حماد (۲) و ... ناتمام است.

مرحوم شیخ به این روایت تمسک کرده و می فرماید: توئی هر عملی برای آن ها حرام است. اما از آن جا که این روایت و روایت تحف العقول از لحاظ سند ناتمام است، فقط به عنوان مؤید بوده و نمی تواند مستند حکم باشد. بنابراین مهم ترین دلیل، همان انسلاک در اعوان الظلمه است.

آیا توئی از قبیل جائز فی نفسه حرام است یا به خاطر تلازم با معاصی؟

تا این جا استفاده کردیم که نفس ولایت من قبیل الجائر حرام است؛ چون قبول ولایت مساوی با صدق عنوان عون الظالم بوده که حرام است، اما مرحوم شیخ می فرماید: از بعضی روایات استفاده می شود حرمت قبول ولایت از قبیل جائز، نه به خاطر نفس ولایت، بلکه به خاطر تلازم با ظلم و تلبس به معصیت است (۳) و

۱- زیاد بن ابی سلمه مجهول است و در کتب رجالی توثیق نشده است.

۲- معجم رجال الحدیث، ج ۹، ص ۵۳: (قال النجاشی: صالح بن ابی حماد أبو الخیر الرازی و اسم ابی الخیر (زادبه) (زاویه) زادویه لقی أبا الحسن العسکری ... علیه السلام ... و كان أمره ملتبساً يعرف و ينكر، له كتب، منها: كتاب خطب أمير المؤمنين ... علیه السلام ...، و كتاب نوادر أخبرنا عده من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن يحيى قال: حدثنا سعد بن عبد الله عن صالح بن ابی حماد. (و قال ابن الغضائری: صالح بن ابی حماد الرازی أبو الخیر ضعيف. هم چنین الحسين بن الحسن الهاشمی هم توثیق نشده و محمد بن خالد هم در این جا مشترک بین ثقه و غیر ثقه است و به قرینه ی راوی و مروی عنه، مشخص می شود که مراد محمد بن خالد البرقی نیست؛ زیرا در راوی و مروی عنه البرقی، صالح بن ابی حماد و زیاد بن ابی سلمه وجود ندارد. (همان، ج ۵، ص ۲۱۸: الحسين بن الحسن الحسيني الأسود = الحسين بن الحسن الهاشمی: فاضل یکنی أبا عبد الله، رازی، رجال الشيخ فی من لم یرو عنهم ... علیهم السلام (احمدی)

۳- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۷۰: ثم إن ظاهر الروایات كون الولاية محرمه بنفسها مع قطع النظر عن ترتب معصیه علیها من ظلم الغير، مع أن الولاية عن الجائر لا تنفك عن المعصیه. و ربما كان فی بعض الأخبار إشارة إلى كونه من جهة الحرام الخارجی، ففی صحیحه داود بن زریبی، قال

قبول ولایت از جانب آن ها منفک از معصیت نیست. به عبارت دیگر ولایت من قبل الجائر فی نفسه حرام نیست بلکه چون منجر به ارتکاب معصیت شده _ مانند جمع کردن خراج برای آن ها و ... _ و منفک از معصیت نیست، حرام می باشد. بله، اگر تمام اختیارات را به او تنفیذ کنند و در حیطة ی اختیاراتش هیچ ظلمی نکنند و خراج را به اهله برسانند و ... نمی توانیم بگوییم مرتکب حرامی شده، البته به جز محسوب شدن در اعوان الظلمه که باعث ازدیاد شوکت و حفظ قلمرو آن ها می شود که آن هم استثنائی دارد که ذکر خواهد شد.

روایتی که بر این مطلب دلالت می کند، روایت داود بن زُربی است که مرحوم شیخ از آن تعبیر به صحیحه می کند.

دلالت روایت داود بن زُربی بر جواز ولایت فی نفسه

اشاره

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ دَاوُدَ بْنِ زُرَيْبٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي مِرْوَالِيُّ بْنُ لَعْلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ ... عَلَيْهِمَا السَّلَام ... قَالَ: كُنْتُ بِالْكُوفَةِ فَقَدِمَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... الْحِيرَةَ فَأَتَيْتُهُ فَقُلْتُ لَهُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ لَوْ كَلَّمْتَ دَاوُدَ بْنَ عَلِيٍّ أَوْ بَعْضَ هَؤُلَاءِ فَأَدْخَلَ فِي بَعْضِ هَذِهِ الْوَلَايَاتِ فَقَالَ: مَا كُنْتُ لِأَفْعَلَ قَالَ: فَأَنْصِرَ رَفْتُ إِلَى مَنْزِلِي فَتَفَكَّرْتُ فَقُلْتُ: مَا أَحْسَبُهُ مَنْعَنِي إِلَّا مَخَافَهُ أَنْ أَظْلِمَ أَوْ أَجُورَ وَاللَّهِ لَا يَتَيْنُهُ وَ لَمَّا عَطِيَّتُهُ الطَّلَاقَ وَالْعَتِاقَ وَالْأَيْمَانَ الْمُغْلَظَةَ أَلَّا أَظْلِمَ أَحَدًا وَلَا أَجُورَ وَلَا أُعِيدَنَّ قَالَ: فَأَتَيْتُهُ فَقُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنِّي فَكَّرْتُ فِي إِبَائِكَ عَلَيَّ فَظَنَنْتُ أَنَّكَ إِنَّمَا مَنْعَنِي وَ كَرِهْتَ ذَلِكَ مَخَافَهُ أَنْ أَجُورَ أَوْ أَظْلِمَ وَ إِنَّ كُلَّ امْرَأَةٍ لِي طَالِقٌ وَ كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي حُرٌّ عَلَيَّ وَ عَلَيَّ إِنْ ظَلَمْتُ أَحَدًا أَوْ جُرْتُ

عَلَيْهِ وَ إِنْ لَمْ أَعْرِدْ قَالَ: كَيْفَ قُلْتَ؟ قَالَ: فَأَعِيدْتُ عَلَيْهِ الْأَيْمَانَ فَرَفَعَ رَأْسَهُ إِلَى السَّمَاءِ فَقَالَ: تَتَأَوَّلُ السَّمَاءَ أَيْسَرُ عَلَيْكَ مِنْ ذَلِكَ. (۱)

داود بن زربی می گوید: یکی از موالی امام سجاد ... علیه السلام ... [شاید از همان موالی که حضرت آزادشان کردند] به من گفت: من در کوفه بودم که امام صادق ... علیه السلام ... به حیره آمدند (۲) و من هم به خدمت امام ... علیه السلام ... رفتم و عرض کردم: فدایتان شوم، اگر می شد صحبتی با داود بن علی (۳) یا بعض از این ها می کردید تا من هم وارد بعضی از این ولایات شوم (۴) [عهده دار

۱- الکافی، ج ۳، کتاب الجنائز، باب عمل السلطان و جوائزهم، ح ۹، ص ۱۰۷.

۲- در روایات متعددی آمده که امام ... علیه السلام ... سفری به حیره کرده و ملاقات هایی هم با سفاح عباسی داشتند. • الکافی، ج ۷، ص ۳۷۸: عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ خَلْفِ بْنِ حَمَادٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَيِّدَانَ قَالَ: لَمَّا قَدِمَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... عَلَى أَبِي الْعَبَّاسِ وَ هُوَ بِالْحِيرَةِ خَرَجَ يَوْمًا يُرِيدُ عَيْسَى بْنِ مُوسَى فَاسْتَقْبَلَهُ بَيْنَ الْحِيرَةِ وَ الْكُوفَةِ وَ مَعَهُ ابْنُ شُبَيْرَةَ الْقَاضِي فَقَالَ لَهُ: إِلَى أَيْنَ يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ؟ فَقَالَ: أَرَدْتُكَ فَقَالَ: قَدْ قَصَّرَ اللَّهُ خَطْوَكَ قَالَ: فَمَضَى مَعَهُ فَقَالَ لَهُ ابْنُ شُبَيْرَةَ: مَا تَقُولُ يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ فِي شَيْءٍ سَأَلْتَنِي عَنْهُ الْأَمِيرُ فَلَمْ يَكُنْ عِنْدِي فِيهِ شَيْءٌ؟ فَقَالَ: وَ مَا هُوَ؟ قَالَ: سَأَلْتَنِي عَنْ أَوَّلِ كِتَابٍ كُتِبَ فِي الْأَرْضِ قَالَ: نَعَمْ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ عَرَضَ عَلَى آدَمَ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... ذُرِّيَّتَهُ عَرَضَ الْعَيْنِ فِي صُورِ الذَّرِّ نَبِيًّا فَنَبِيًّا وَ مَلِكًا فَمَلِكًا وَ مُؤْمِنًا فَمُؤْمِنًا وَ كَافِرًا فَكَافِرًا فَلَمَّا انْتَهَى إِلَى دَاوُدَ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... قَالَ: مَنْ هَذَا الَّذِي تَبَأْتَهُ وَ كَرَّمْتَهُ وَ قَصَّرْتَ عُمُرَهُ؟ قَالَ: فَأَوْحَى اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ إِلَيْهِ هَذَا ابْنُكَ دَاوُدُ عُمُرُهُ أَرْبَعُونَ سِنَةً وَ إِنِّي قَدْ كَتَبْتُ الْأَجَالَ وَ قَسَيْمْتُ الْأَرْزَاقَ وَ أَنَا أَمْحُو مَا أَشَاءُ وَ أُتْبِتُ وَ عِنْدِي أُمُّ الْكِتَابِ فَإِنْ جَعَلْتَ لَهُ شَيْئًا مِنْ عُمْرِكَ أَلْحَقْتُ لَهُ قَالَ: يَا رَبِّ قَدْ جَعَلْتُ لَهُ مِنْ عُمْرِي سِتِّينَ سِنَةً تَمَامَ الْمِائَةِ قَالَ: فَقَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ لِجَبْرَائِيلَ وَ مِيكَائِيلَ وَ مَلِكِ الْمَوْتِ اكْتُبُوا عَلَيْهِ كِتَابًا فَإِنَّهُ سَيَسِي قَالَ فَكُتِبُوا عَلَيْهِ كِتَابًا وَ خَتَمُوهُ بِأَجْحِيهِمْ مِنْ طِينِهِ عُلِّيْنَ قَالَ فَلَمَّا حَضَرَتْ آدَمَ الْوَفَاةَ أَنَاهُ مَلِكُ الْمَوْتِ فَقَالَ آدَمُ: يَا مَلِكُ الْمَوْتِ مَا جَاءَ بِكَ قَالَ: جِئْتُ لِأَقْبِضَ رُوحَكَ قَالَ: قَدْ بَقِيَ مِنْ عُمْرِي سِتُّونَ سِنَةً فَقَالَ: إِنَّكَ جَعَلْتَهَا لِابْنِكَ دَاوُدَ قَالَ: وَ نَزَلَ عَلَيْهِ جَبْرَائِيلُ وَ أَخْرَجَ لَهُ الْكِتَابَ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ...: فَمِنْ أَجْلِ ذَلِكَ إِذَا خَرَجَ الصَّكُّ عَلَى الْمَدْيُونِ ذَلَّ الْمَدْيُونُ فَقَبِضَ رُوحَهُ.

۳- داود بن علی، عموی سفاح و منصور است، مدتی هم والی مدینه بود که به خاطر جنایاتش مورد غضب امام صادق ... علیه السلام ... واقع شد و حضرت او را نفرین کردند که شاید مهم ترین عامل کشتن معلی بن خنیس از کارگزاران حضرت بود. راوی می گوید: بعد از شهادت معلی بن خنیس حضرت تا صبح مشغول مناجات بودند و داود بن علی را نفرین می کردند، تا این که نزدیکی های سحر صدای ناله و شیون از خانه ی داود بن علی بلند شد و گفتند به درک واصل شده است. (الکافی، ج ۲، کتاب الدعاء، باب الدعاء علی العدو، ح ۵، ص ۵۱۳: مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ حَمَادِ بْنِ عُمَانَ عَنِ الْمِسْمَعِيِّ قَالَ: لَمَّا قَتَلَ دَاوُدُ بَنَ عَلِيٍّ الْمَعْلِيَّ بَنَ خَنِيسَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ...: لَأَدْعُونَ اللَّهَ عَلَى مَنْ قَتَلَ مَوْلَايَ وَ أَخَذَ مَالِي فَقَالَ لَهُ دَاوُدُ بَنُ عَلِيٍّ: إِنَّكَ لَتَهْدِدُنِي بِدُعَائِكَ قَالَ حَمَادٌ: قَالَ الْمِسْمَعِيُّ: فَحَدَّثَنِي مُعْتَبٌ أَنَّ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... لَمْ يَزَلْ لَيْلَتَهُ رَاكِعًا وَ سَاجِدًا فَلَمَّا كَانَ فِي السَّحْرِ سَمِعْتَهُ يَقُولُ وَ هُوَ سَاجِدٌ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِقُوَّتِكَ الْقَوِيَّةِ وَ

بِجَلَالِكَ الشَّدِيدِ الَّذِي كُلُّ خَلْقِكَ لَهُ ذَلِيلٌ أَنْ تُصَلِّيَ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَ أَهْلِ بَيْتِهِ وَ أَنْ تَأْخُذَهُ السَّاعَةُ السَّاعَةَ فَمَا رَفَعَ رَأْسَهُ حَتَّى سَمِعْنَا الصَّيْحَةَ فِي دَارِ دَاوُدَ بْنِ عَلِيٍّ فَرَفَعَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... رَأْسَهُ وَقَالَ: إِنِّي دَعَوْتُ اللَّهَ بِدَعْوِهِ بَعَثَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ عَلَيَّ مَلَكًا فَضَرَبَ رَأْسَهُ بِمِرْزَبٍ مِنْ حَدِيدٍ انشَقَّتْ مِنْهَا مِثَانَتُهُ فَمَاتَ.

۴- بنی عباس، اوائل _ در زمان سفاح و منصور _ به بهانه و شعار خون خواهی و دفاع از اهل بیت ... علیهم السلام ... شورش کردند و توانستند بر بنی امیه غالب شوند. به همین خاطر رابطه ی ظاهری خوبی با امام صادق ... علیه السلام ... و بعضی بنی هاشم داشتند، هرچند در خفاء توطئه می کردند. امام ... علیه السلام ... هم گاهی با آن ها رابطه داشتند و تقاضایی که مردم می کردند، به آن ها ابلاغ می کردند که بی تأثیر نبود. به همین خاطر این شخص هم از امام ... علیه السلام ... تقاضا می کند که وساطت کنند تا پُستی به او بدهند.

بخشی از ولایت شوم] حضرت فرمودند: من چنین کاری انجام نمی دهم. این مولای امام سجاد ... علیه السلام ... می گوید به منزل برگشتم و پیش خود فکر کردم [که چرا حضرت درخواست مرا قبول نکردند و به این نتیجه رسیدم که] حضرت به خاطر ترس از این که ظلم و جور کنم، درخواست مرا رد کردند و پیش خود گفتم: پیش حضرت خواهم رفت و قسم به طلاق و عتاق و قسم های شدید و غلیظ خواهم خورد که به احدی ظلم و جور نکرده و با عدالت رفتار خواهم کرد [تا حضرت قبول کنند].

می گوید خدمت حضرت رسیدم و عرض کردم: فدایتان شوم من در علت منع شما فکر کردم و به این گمان رسیدم که منع و کراهت شما نبود مگر به خاطر ترس از این که ظلم و جور کنم. [پس برای اطمینان شما می گویم] تمام زنان من طالق باد و تمام مملوک من آزاد باد [طبق فقه اهل سنت که چنین قسمی جایز است]، اگر من به احدی ظلم یا جور کردم و با عدالت رفتار

نکردم. حضرت فرمودند: چه گفتی؟ می گوید دوباره همان قسم ها را اعاده کردم، پس حضرت سرشان را به آسمان بلند کردند و فرمودند: دست یابی به آسمان برای تو از آن چیزی که گفتی آسان تر است.

مرحوم شیخ (۱) درباره ی این روایت می فرماید: مشارٌ الیه «ذَلِکَ» در کلام امام ... علیه السلام ... که فرمودند: «تَنَاوُلُ السَّمَاءِ أَيْسَرُ عَلَيْكَ مِنْ ذَلِکَ» ظلم و جور نکردن است، که در این صورت معنای کلام حضرت آن است که ولایت از قِبَلِ ظالمین، از ظلم و جور منفعک نیست و حرام بودن ولایت هم به خاطر ظلم و جور است. البته احتمال هم می دهند که مشارٌ الیه، رخصتی باشد که توقع داشت امام ... علیه السلام ... برای والی شدن به او بدهند.

نقد دلالت روایت داود بن زُربی

این روایت دلالتی ندارد بر این که نفس ولایت جایز بوده و فقط به خاطر معاصی ملازم با آن حرام شده است، بلکه احتمال دارد چون آن موالی امام سجاد ... علیه السلام ... چنین فکر می کرد که قابل انفکاک است، حضرت هم فرمودند قابل انفکاک نیست؛ نه این که حرمت فقط به خاطر عدم انفکاک است. بنابراین دلالتی بر جواز نفس ولایت ندارد. بله، شاید همان طور که مرحوم شیخ فرمودند بتوان گفت اشاره ای به آن دارد، ولی به هیچ وجه دلالت ندارد.

علاوه آن که روایت از لحاظ سند قابل اعتماد نیست؛ چون آن موالی امام سجاد ... علیه السلام ... که این مطالب را نقل کرده برای ما مجهول است، شاید فرمایش امام ... علیه السلام ... به آن نحوی که ایشان نقل کرده، نبوده و مطلبی کم و زیاد شده باشد. پس باید

۱- المکاسب المحرمه، ج ۲، ص ۷۰: ففی صحیحه داود بن زربی، قال: «أخبرنی ... قال: فکیف قلت؟ فأعدت علیه الأیمان، فنظر إلى السماء، و قال: تنال هذه السماء أيسر عليك من ذلك»؛ بناء على أنّ المشار إليه هو العدل، و ترك الظلم، و یحتمل أن یكون هو الترخّص فی الدخول.

توجه داشت گرچه بعضی مثل مرحوم شیخ از این روایت تعبیر به صحیحه کرده اند و سند روایت تا خود داود بن زُربی صحیح است، ولی ناقل کلام امام ... علیه السلام ... آن موالی است که مجهول است. بنابراین روایت از لحاظ سند قابل اعتماد نیست.

مسوّغ اوّل: قیام به مصالح عباد

اشاره

یکی از مسوّغاتی که مرحوم شیخ ذکر می کند قیام برای مصالح عباد است؛ یعنی با قبول ولایت می تواند گرفتاری مردم را رفع کرده و مشکلات آنان را حل کند.

مرحوم شیخ می فرماید: جواز قبول چنین ولایتی بلاخلاف است. البته ظاهراً این بلاخلاف را از طریق مفتاح الکرامه (۱) با عبارت فقه القرآن راوندی (۲) نقل می کند و می فرماید:

«ثم إنّه يسوّغ الولايه المذكوره أمران: أحدهما القيام بمصالح العباد بلا خلاف، على الظاهر المصرّح به في المحكى عن بعض، حيث قال: إنّ تقلّد الأمر من قبل الجائر جائز إذا تمكّن معه من إيصال الحقّ لمستحقّه، بالإجماع و السنّه الصحيحه، و قوله تعالى (اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ)» (۳).

۱- مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه، ج ۱۲، ص ۳۷۵: و أما الأصحاب فقد أطبقوا على عدم جواز الدخول في أعمالهم إلّا مع التمكن من الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و قسمه الصدقات و الأحماس على مستحقّها و صله الإخوان، و عدم ارتكابه في مثل ذلك إثمًا علمًا أو ظنًا. و قد نفى الخلاف عن ذلك كلّ في «المنتهى» على ما حكى عنه، و قيل: إنّه قال: و إلّا لا تجوز بلا-خلاف. و في فقه الراوندی إنّ تقلّد الأمر من قبل الجائر جائز إذا تمكّن معه من إيصال الحقّ لمستحقّه بالإجماع المتردّد و السنّه الصحيحه و قوله تعالى (اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ) لأنّ ما أسنده الله تعالى إلى أوليائه حجّه، أو نقول: إنّ شرع من قبلنا مطلقاً حجّه ما لم يعلم نسخه.

۲- راوندی، قطب الدین سعید بن عبدالله، فقه القرآن، ج ۲، ص ۲۴: باب المكاسب المحظوره و المكروهه: اعلم أن تقلّد الأمر من قبل السلطان الجائر إذا تمكّن معه من إيصال الحقّ إلى مستحقّه جائز. يدل عليه بعد الإجماع المتردد و السنه الصحيحه قول الله تعالى حكاية عن يوسف ... عليه السلام ... قال: (اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ).

۳- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۷۲.

تولّی و تقلّد امر از قبیل جائز جایز است، در صورتی که کسی تمکّن از ایصال حق به مستحقّ آن داشته باشد و این جواز بالاجماع است [که مرحوم شیخ با تنزّل فرمودند «لاخلاف» است] و سنّت صحیحه بر آن دلالت می کند، کما این که آیه ی شریفه ی: (اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ) هم بر آن دلالت می کند.

استدلال شیخ ... قدس سره ... بر جواز تولّی به جهت قیام به مصالح عباد

مرحوم شیخ (۱) می فرماید: قبل از اجماع، می توان برای اثبات جواز تولّی از قبیل جائز به جهت قیام برای مصالح عباد، به این استدلال تمسک کرد که بگوییم:

تولّی از قبیل جائز، یا ذاتاً و فی نفسه حرام است، که در این صورت در مقام تراحم با ملاک اهمّ دیگری یعنی قیام برای مصالح عباد، حرمتش از فعلیت ساقط می شود و یا فی نفسه حرام نیست بلکه به خاطر استلزام ظلم بر دیگران حرام شده، که در این جا چون مفروض، قیام به مصالح عباد و عدم ظلم بر دیگران است، پس حرمتی ندارد.

مرحوم شیخ سپس بعضی روایات را ذکر می کند که دالّ بر جواز تولّی به جهت قیام برای مصالح عباد است که عبارتند از:

۱- همان: و يدلّ عليه قبل الإجماع: أنّ الولاية إن كانت محرّمة لذاتها، كان ارتكابها لأجل المصالح و دفع المفسد التي هي أهم من مفسده انسلاك الشخص في أعوان الظلمه بحسب الظاهر، و إن كانت لاستلزامها الظلم على الغير، فالمفروض عدم تحقّقه هنا. و يدلّ عليه: النبويّ الذي رواه الصدوق في حديث المناهي، قال و لا يخفى أنّ العريف سيّما في ذلك الزمان لا يكون إلّا من قبل الجائر.

روایات جواز تولی به جهت قیام به مصالح عباد

_ حدیث مناهی:

اشاره

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ (۱) عَنْ شُعَيْبِ بْنِ وَاقِدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ زَيْدٍ عَنِ الصَّادِقِ عَنِ آبَائِهِ ... عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ... فِي حَدِيثِ الْمَنَاهِي قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ...: مَنْ تَوَلَّى عِرَاقَهُ (۲) قَوْمٌ أُتِيَ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَدَاهُ مَغْلُولَتَانِ إِلَى عُنُقِهِ فَإِنَّ قَامَ فِيهِمْ بِأَمْرِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ أَطْلَقَهُ اللَّهُ وَإِنْ كَانَ ظَالِمًا هُوِيَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ. (۳)

امام صادق ... علیه السلام ... در حدیث مناهی از آباء طاهری نشان نقل کردند که رسول الله ... صلی الله علیه و آله و سلم ... فرمودند: کسی که متصدی امور گروهی شود، روز قیامت در حالی که دستانش به گردنش بسته شده، آورده می شود. پس اگر در بین آن ها به امر خدا قیام کرده باشد، خداوند عز و جل او را آزاد می کند، اما اگر به ظلم رفتار کرده باشد در آتش جهنم افکنده می شود که بد جایگاهی است.

۱- من لا يحضره الفقيه، ج ۴، ص ۵۳۲: و ما كان فيه عن شعيب بن واقد في المناهي فقد روته عن حمزه بن محمد بن أحمد بن جعفر بن محمد بن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ... عليهم السلام ... قال: حدثني أبو عبد الله عبد العزيز بن محمد بن عيسى الأبهري قال: حدثنا أبو عبد الله محمد بن زكريا الجوهري الغلابي البصري قال: حدثنا شعيب بن واقد قال: حدثنا الحسين بن زيد، عن الصادق جعفر بن محمد، عن أبيه، عن آبائه، عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ... عليه السلام ... قال: ...

۲- لسان العرب، ج ۹، ص ۲۳۸: والعريف: النقيب وهو دون الرئيس، والجمع عرفاء، تقول منه: عرف فلان، بالضم، عرفه مثل خطب خطابه أي صار عريفاً، وإذا أردت أنه عمل ذلك قلت: عرف فلان علينا سنين يعرف عرفه ... قال ابن الأثير: العرفاء جمع عريف وهو القيم بأمر القبيلة أو الجماعه من الناس يلي أمورهم ويتعرف الأمير منه أحوالهم، فعيل بمعنى فاعل، والعرفه عمله.

۳- وسائل الشيعة، ج ۱۷، كتاب التجاره، أبواب ما يكتسب به، باب ۴۵، ح ۶، ص ۱۸۹ و من لا يحضره الفقيه، ج ۴، ص ۱۷.

مرحوم شیخ می فرماید: از آن جا که عرافه و سرپرستی یک قوم، جز با نصب از قبل جائر _ خصوصاً در آن زمان _ امکان پذیر نبود، پس این روایت بیان گر آن است که اگر این منصوب از قبل جائر، به عدل عمل کرده باشد تولیش جایز است؛ چون خداوند متعال او را آزاد می کند، و الا اگر جایز نباشد چرا آزادش کند؟!

نقد دلالت روایت بر جواز تولی

حقیقت آن است که این روایت دلالتی بر مدّعی شیخ ندارد؛ زیرا:

اولاً: این روایت از رسول الله ... صلی الله علیه و آله و سلم ... صادر شده و در آن زمان چون والی خودشان بودند، پس «عرافه قوم» نمی تواند مصداق تولی از قبل جائر بوده باشد، و این که می فرمایند: «يَدَاہُ مَغْلُولَتَانِ اِلَىٰ عُنُقِهِ» که اگر به عدل رفتار کرده باشد آزاد می شود و اگر ظلم کرده باشد به جهنم افکنده می شود، بیان گر حساسیت آن است و نزدیک به مطلبی است که در مورد امر قضاوت می فرماید: «لِسَانُ الْقَاضِي بَيْنَ جَمْرَتَيْنِ (۱) مِنْ نَارٍ (۲)»، البته بین این دو، تفاوت است که بعداً روشن خواهد شد.

۱- لسان العرب، ج ۴، ص ۱۴۴: الْجَمْرُ: النار المتقدمة، واحده جَمْرَةٌ. فإِذَا بَرَدَ فَهُوَ فَحْمٌ. وَالْمِجْمَرُ وَالْمِجْمَرَةُ: التي يوضع فيها الْجَمْرُ مع الدُّخَانِ وقد اجْتَمَرَ بها. وفي التهذيب: الْمِجْمَرُ قد تَوَثَّ، وهي التي تُدَخَّنُ بها الثياب. قال الأزهري: من أُنْثَه ذهب به إلى النار، و من ذَكَرَهُ عنى به الموضع. الجوهري: الْمِجْمَرَةُ واحده الْمَجَامِرِ، يقال: أَجْمَرْتُ النارَ مِجْمَرًا إِذَا هَيَّأْتُ الْجَمْرَ. وَالْجَمْرَةُ: اجتماع القبيلة الواحدة على من ناوأها من سائر القبائل؛ و من هذا قيل لمواضع الْجَمَارِ التي ترمى بِمِنَى جَمْرَاتٌ لَأَنَّ كُلَّ مَجْمَعٍ حَصِيٍّ مِنْهَا جَمْرَةٌ وهي ثلاث جَمْرَاتٍ. وَجَمْرَتِ الْمَرْأَةُ شَعْرَهَا وَأَجْمَرَتْهُ: جمعتة و عقدته في قفاها و لم ترسله. (العين، ج ۶، ص ۱۲۱: الْجَمْرُ: المتقدم، فإذا برد فهو فَحْمٌ. وَالْمِجْمَرُ قد تَوَثَّ، وهي التي تدخن بها الثياب. و ثوب مُجْمَرٌ إِذَا دَخَنَ عَلَيْهِ. و رجل جامِرٌ أَي يلى ذلك، من غير أن يقال: جَمَرَ ... و التَّجْمِيرُ: ترك الجند في نحر العدو فلا يقفلون ... و الْجَمْرَةُ: كل قوم يصيرون إلى قتال من قاتلهم لا يخالفون أحدا و لا ينضمون إلى أحد، و تكون القبيلة نفسها جَمْرَهُ تصبر لمقارعه القبائل، كما صبرت عبس لقيس كلها ... و شَعْرٌ مُجْمَرٌ أَي ملبد. و ابن جَمِيرٍ: الليلة التي لا يطلع فيها القمر.

۲- وسائل الشيعه، ج ۲۷، أبواب آداب القاضي، كتاب القضاء، باب ۲، ح ۳، ص ۲۱۴ و تهذيب الاحكام، ج ۶، ص ۲۹۲: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْسِدِيَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْخَطَّابِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ سَيْفٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ عَمْرٍو بْنِ أَبِي عَيَّاشٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنِ النَّبِيِّ ... صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ... قَالَ: لِسَانُ الْقَاضِي بَيْنَ جَمْرَتَيْنِ مِنْ نَارٍ حَتَّى يَفْضِيَ بَيْنَ النَّاسِ فَإِمَّا إِلَى الْجَنَّةِ وَإِمَّا إِلَى النَّارِ.

بنابراین نظری به عرافه از قبل ظالمین ندارد.

ثانیاً: معنای عرافه کاملاً مشخص نیست و ممکن است مراد، تصدّی از طرف خود مردم در اموری باشد که مربوط به خود مردم _ مثل مقسم بودن _ است، لذا حتّی اگر این روایت در زمان بنی امیه و بنی عباس هم صادر شده باشد، نمی توانیم بگوییم مقصود عرافه ای است که منصوب از قبل جائز باشد.

بنابراین این روایت دلالتی بر مدعای مرحوم شیخ ندارد، علاوه آن که از لحاظ سند هم ناتمام است.

__ روایت عقاب الاعمال:

و [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ] فِي عِقَابِ الْأَعْمَالِ بِسَيِّئِ تَقَدَّمَ فِي عِيَادَةِ الْمَرِيضِ عَنِ النَّبِيِّ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ... فِي حَدِيثٍ قَالَ: مَنْ أَكْرَمَ أَخَاهُ فَإِنَّمَا يُكْرِمُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فَمَا ظَنُّكُمْ بِمَنْ يُكْرِمُ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ أَنْ يُفْعَلَ بِهِ وَ مَنْ تَوَلَّى عِرَافَةَ قَوْمٍ حُبِسَ عَلَى شَفِيرِ جَهَنَّمَ بِكُلِّ يَوْمٍ أَلْفَ سَنَةٍ وَ حُسِرَ وَ يَدُهُ مَغْلُولَةٌ إِلَى عُنُقِهِ فَإِنْ كَانَ قَامَ فِيهِمْ بِأَمْرِ اللَّهِ أَطْلَقَهَا اللَّهُ وَ إِنْ كَانَ ظَالِمًا هَوِيَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ سَبْعِينَ خَرِيفًا. (۱)

کسی که برادر مؤمنش را اکرام کند، خداوند متعال را اکرام کرده و کسی

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، أبواب ما یکتسب به، باب ۴۵، ح ۷، ص ۱۸۹ و عقاب الاعمال، ص ۲۸۸.

که خدا را اکرام کند، گمان دارید خدا چه رفتاری با او کند؟ [یعنی خدا معامله‌ی خوبی با او می‌کند] و کسی که متولی امور قومی شود، برای هر روزی که اجیر شده به مدت هزار سال بر لبه‌ی جهنم محبوس می‌شود و در حالی که دستانش به گردنش بسته شده محشور می‌شود. پس اگر به امر خدا و عدالت در بین آن‌ها رفتار کرده باشد، خدا او را آزاد می‌کند و اگر ظلم کرده باشد، هفتاد خریف (۱) (هفتاد سال) در آتش جهنم افکنده می‌شود.

سندی که شیخ صدوق در باب عیادت مریض ارائه فرموده، به خاطر مجاهیل زیادی که عمدتاً از عامه هستند ناتمام است. (۲)

۱- لسان العرب، ج ۹، ص ۶۲: الخَریفُ: أَحَدُ فُصُولِ السَّنَةِ، وَ هِيَ ثَلَاثَةٌ أَشْهُرٌ مِنْ آخِرِ الْفَيْظِ وَ أَوَّلِ الشِّتَاءِ، وَ سَمِيَ خَرِيفًا لِأَنَّهُ تُخْرِفُ فِيهِ الثَّمَارُ أَيْ تُجْتَنِّي. وَ الخَریفُ: أَوَّلُ مَا يَبْدَأُ مِنَ الْمَطَرِ فِي إِقْبَالِ الشِّتَاءِ. وَ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: لَيْسَ الخَریفُ فِي الْأَصْلِ بِاسْمِ الْفَصْلِ، وَ إِنَّمَا هُوَ اسْمُ مَطَرِ الْفَيْظِ، ثُمَّ سَمِيَ الزَّمَنَ بِهِ، وَ النَّسَبُ إِلَيْهِ خَرَفِيٌّ وَ خَرَفِيٌّ، بِالتَّحْرِيكِ، كِلَاهِمَا عَلَى غَيْرِ قِيَاسٍ. وَ أَخْرَفَ الْقَوْمَ: دَخَلُوا فِي الخَریفِ، وَ إِذَا مُطِرَ الْقَوْمُ فِي الخَریفِ قِيلَ: قَدْ خُرِفُوا، وَ مَطَرُ الخَریفِ خَرَفِيٌّ. فِي الْحَدِيثِ: فَقَرَأَ أُمْتِي يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ قَبْلَ أَغْنِيائِهِمْ بِأَرْبَعِينَ خَرِيفًا؛ قَالَ ابْنُ الْأَثِيرِ: هُوَ الزَّمَانُ الْمَعْرُوفُ مِنْ فُصُولِ السَّنَةِ مَا بَيْنَ الصَّيْفِ وَ الشِّتَاءِ، وَ يَرِيدُ بِهِ أَرْبَعِينَ سَنَةً لِأَنَّ الخَریفَ لَا يَكُونُ فِي السَّنَةِ إِلَّا مَرَّةً وَاحِدَةً، فَإِذَا انْقَضَى أَرْبَعُونَ خَرِيفًا فَقَدْ مَضَتْ أَرْبَعُونَ سَنَةً.

۲- مرحوم صدوق این روایت را از محمد بن موسی بن متوکل نقل کرده که ایشان گرچه در کتب اصلی رجالی توثیق نشده اند، اما از آن جایی که عده‌ای او را توثیق کرده اند و سید بن طاووس هم ادعای اتفاق بر وثاقت ایشان کرده، حضرت استاد دام‌ظله هم وثاقت ایشان را می‌پذیرد. محمد بن جعفر را هم نجاشی توثیق کرده است. محمد بن موسی بن عمران النخعی توثیقی ندارد و او از عموی خود، الحسین بن زید النخعی نقل کرده که همان الحسین بن محمد بن یزید النخعی است [و در بعضی نسخ، به جای الحسین بن زید، الحسین بن یزید آمده] که معروف به «النوفلی» است. نوفلی از حماد بن عمر النصیبی نقل می‌کند که مجهول است و توثیقی ندارد، ایشان هم از ابی الحسن خراسانی نقل می‌کند که مجهول است. او هم از میسره نقل می‌کند که مجهول است. میسره هم از ابو عائشه نقل می‌کند که مهمل است و در کتب رجالی شیعه ذکر نشده، او هم از یزید بن عمر عن عبدالعزیز نقل می‌کند که هر دو مهملند [هرچند عده‌ای احتمال داده اند این دو، یک نفر باشند]. ابی سلمه هم از ابوهریره نقل می‌کند که از روایت عامه بوده و در نهایت ضعف است. بنابراین سند روایت ناتمام است. (محمد بن موسی بن المتوکل: روی عن عبد الله بن جعفر الحمیری و روی عنه ابن بابویه، رجال الشيخ، فیمن لم یرو عنهم ... علیهم السلام أقول: قد أكثر الصدوق الروایه عنه، و ذکره فی المشیخه فی طرقة إلی الکتب فی ثمانیه و أربعمین مورداً فقد روی عن سعد بن عبد الله و عبد الله بن جعفر بن جامع الحمیری و عبد الله بن جعفر الحمیری و علی بن إبراهیم و علی بن الحسین السعدآبادی و محمد بن أبی عبد الله الأسدی الکوفی و محمد بن یحیی العطار، و الظاهر أنه کان یعتمد علیه. و قد وثقه العلامه فی: (۵۸) من الباب ۱، من حرف المیم من القسم الأول و ابن داود فی: (۱۴۸۲) من القسم الأول صریحا. و ادعی ابن طاووس فی فلاح السائل: الفصل (۱۹) فی فضل صلاه الظهر و صفتها عند ذکر الروایه الواردة عن الصادق ... علیه السلام ...، أنه ما أحب الله من عصاه: الاتفاق علی وثاقته. (معجم رجال الحدیث، ج ۱۷، ص ۲۸۴) (محمد بن جعفر: قال النجاشی: محمد بن جعفر بن محمد بن عون الأسدی، أبو الحسین الکوفی ساکن الری، یقال له محمد بن أبی عبد الله، کان ثقه، صحیح الحدیث، إلا أنه

روى عن الضعفاء و كان يقول بالجبر و التشبيه و كان أبوه وجهها، روى عنه أحمد بن محمد بن عيسى، له كتاب الجبر و الاستطاعة. و قال فى كتاب الغيبة و قد كان فى زمان السفراء المحمودين أقواما ثقات، ترد عليهم التوقيعات من قبل المنصوبين للسفارة من الأصل، منهم أبو الحسين محمد بن جعفر الأسدى رحمهم الله. (همان، ج ١٥، ص ١٦٥) (الحسين بن زيد النخعى: قال النجاشى: الحسين بن يزيد بن محمد بن عبد الملك النوفلى - نوفل النخع - مولا هم كوفى أبو عبد الله، كان شاعرا أدبيا، و سكن الرى، و مات بها، و قال قوم من القميين، إنه غلا- فى آخر عمره، و الله أعلم. و قال الشيخ الحسين بن يزيد النوفلى: له كتاب، أخبرنا به عدة من أصحابنا عن أبى المفضل، عن ابن بطه، عن أحمد بن أبى عبد الله، عنه و عدة فى رجاله من أصحاب الرضا ... عليه السلام ... قائلا: الحسين بن يزيد النخعى، يلقب بالنوفلى، و كذلك ذكره البرقى. و روى عن إسماعيل بن أبى زياد السكونى، و روى عنه إبراهيم بن هاشم. (همان، ج ٦، ص ١١٤). (احمدى)

مضافاً به این که هر دو اشکالی که بر استدلال به روایت سابق وارد کردیم، بر استدلال به این روایت هم وارد است.

در حقیقت این دو روایت، بر عکس مقصود مرحوم شیخ ادل است؛ زیرا می فرماید برای هر روز تصدّی امر، هزار سال در سفیر جهنّم محبوس می شود که خود عذابی بزرگ است و در حالی که دستانش به گردنش بسته شده محشور می شود، پس معلوم می شود فعل حرامی مرتکب شده که این طور مجازات می شود. سپس بعد از این مجازات، اگر بین مردم به عدالت رفتار کرده باشد تفضّلی شامل حالش شده و آزاد می شود؛ یعنی مورد عفو واقع می شود.

إن قلت: همان طور که بیان کردیم چنین تعبیری در مورد قاضی هم وارد شده، پس آیا قضاوت هم حرام است و قاضی مرتکب فعل حرام می شود؟!

قلت: آن چه در مورد قاضی وارد شده متفاوت است. این که می فرماید: «لِسَانُ الْقَاضِي بَيْنَ جَمْرَتَيْنِ مِنْ نَارٍ» معنایش این نیست که در آخرت هم چنین رفتاری با او می کنند، بلکه مربوط به همین دنیا است و می خواهد خطیر بودن امر قضاوت را بیان کند که قاضی در لبه ی تیزی حرکت می کند و اگر کمی غفلت کند، ممکن است سقوط کند، و این کنایه از حساس بودن قضاوت است. به خلاف تولّی عرافت قوم که می فرماید: روز قیامت برای هر روزی که تصدّی کرده، هزار سال او را بر لبه ی جهنّم نگه می دارند و روز قیامت دست بسته محشور می شود، سپس اگر به عدالت رفتار کرده باشد مورد عفو واقع می شود.

— صحیحہ ی زید الشحام:

اشاره

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ] فِي الْأَمْرِ إِلَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُوسَى الْخَشَابِ عَنِ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسْكَانَ عَنْ زَيْدِ الشَّحَامِ قَالَ: سَمِعْتُ الصَّادِقَ جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ ... عَلَيْهِمَا السَّلَام ... يَقُولُ: مَنْ تَوَلَّى أَمْرًا مِنْ أُمُورِ النَّاسِ فَعَدَلَ وَفَتَحَ بَابَهُ وَرَفَعَ سِتْرَهُ وَ

نَظَرَ فِي أُمُورِ النَّاسِ كَانَ حَقًّا عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ أَنْ يُؤْمِنَ رَوْعَتَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ يُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ. (۱)

زید الشحام می گوید از امام صادق ... علیه السلام ... شنیدم که فرمودند: کسی که تصدّی امری از امور مردم کرده و به عدالت رفتار کند و در خانه اش را به روی مردم باز گذاشته، حجاب بین خود و مردم را بردارد و به امور مردم رسیدگی کند، بر خداوند متعال حق است که ترسش را روز قیامت ایمن قرار دهد و او را داخل بهشت گرداند.

این روایت از امام صادق ... علیه السلام ... که زمان حکومت خلفای جور بوده اند صادر شده، لذا باید ناظر به تولّی امور مردم از قبل خلفای جور باشد که حضرت می فرمایند: اگر به عدالت رفتار کند و ... حقّ است بر خداوند متعال که ترسش را ایمن قرار داده و وارد بهشتش کند. پس معلوم می شود قبول چنین ولایتی حرام نیست، بلکه راجح هم هست.

نقد استدلال به صحیحہ ی زید الشحام

واقع امر این است که دلالت این روایت بر جواز تولّی از قبل جائز، به ذهن غریب می آید. احتمال دارد حضرت یک قاعده ی کلی را می فرمایند که قابل تخصیص بوده و نسبت به حکومت جور که می دانیم حرام است، تخصیص می خورد. پس مراد جدّی، همان حکومت عدل است.

بنابراین اگر فقط به این روایت نظر کنیم، در حدّی نیست که بتوانیم بگوییم حتّی تولّی از قبل جائز را شامل می شود [و برای اثبات جواز تولّی از طرف جائز، احتیاج به دلیلی محکم داریم]. به هر حال روایت در مقام بیان جواز تولّی از طرف جائز نیست و بنابراین بر فرض دلالت، باید به قدر متیقن اکتفا کرد.

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، أبواب ما یکتسب به، باب ۴۶، ح ۷، ص ۱۹۳ و الامالی للصدوق، ص ۲۴۵.

— روایت زیاد بن ابی سلمه:

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ الْحَسَنِ الْهَاشِمِيِّ عَنِ صَالِحِ بْنِ أَبِي حَمَادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ زِيَادِ بْنِ أَبِي سَلَمَةَ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... فَقَالَ لِي: يَا زِيَادُ إِنَّكَ لَتَعْمَلُ عَمَلَ السُّلْطَانِ؟ ... يَا زِيَادُ فَإِنْ وُلِّيتَ شَيْئًا مِنْ أَعْمَالِهِمْ فَأَحْسِنْ إِلَى إِخْوَانِكَ فَوَاحِدَهُ بِوَاحِدِهِ وَاللَّهُ مِنْ وَرَاءِ ذَلِكَ يَا زِيَادُ أَيُّمَا رَجُلٍ مِنْكُمْ تَوَلَّى لِأَحَدٍ مِنْهُمْ عَمَلًا ثُمَّ سَاوَى بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ فَقُولُوا لَهُ أَنْتَ مُنْتَحِلٌ كَذَّابٌ يَا زِيَادُ إِذَا ذَكَرْتَ مَقْدَرَتَكَ عَلَى النَّاسِ فَادْكُرْ مَقْدَرَةَ اللَّهِ عَلَيْكَ غَدًا وَ نَفَادَ مَا أَتَيْتَ إِلَيْهِمْ عَنْهُمْ وَ بَقَاءَ مَا أَتَيْتَ إِلَيْهِمْ عَلَيْكَ. (۱)

زیاد بن ابی سلمه می گوید: وارد بر امام کاظم ... علیه السلام ... شدم، حضرت به من فرمودند: ای زیاد، آیا برای سلطان کار می کنی؟ ... ای زیاد! اگر متولی چیزی از اعمال آن ها (ظلمه) شدی، پس به برادرانت (شیعیان) احسان کن که خدا در وراء آن است. ای زیاد! هر کسی از شما متولی عملی برای یکی از آن ها شد، سپس بین شما (شیعیان) و آن ها مساوات برقرار کرد، به او بگویند تو ادعای تشیع داری [و در واقع شیعه نیستی] و کذاب هستی. (۲)

ای زیاد! هرگاه یادت آمد قدرتی را که بر مردم داری، یاد آور قدرت خداوند را بر خودت در فردا و یاد آور این که هر کاری بر مردم کردی، از آن ها تمام می شود ولی برای تو باقی می ماند. [یعنی سختی ظلمی که بر مردم کردی، از آن ها سپری خواهد شد، ولی وزر آن برای تو باقی خواهد ماند.]

-
- ۱- همان، ح ۹، ص ۱۹۴ و الکافی، ج ۵، ص ۱۰۹.
 - ۲- پس این روایت بیان می کند اگر کسی مثل علی بن یقظین یا عبدالله بن سنان که خزانه دار چهار خلیفه ی عباسی (هادی، مهدی، منصور و رشید) بود، در مورد کاری که به او سپرده اند بین شیعه و غیر شیعه فرق نگذارد و مساوات برقرار کند، خلاف کرده و باید به او بگویند: منتحل کذاب.

فقره ی اول این روایت را که قبلاً ذکر کردیم دال بر مدّعی شیخ است؛ زیرا فرمودند: اگر از بلندی پایین بیافتم و قطعه قطعه شوم، برای من محبوب تر است از این که متولّی عملی برای آن ها شوم یا بر فرشی از آن ها پا گذارم. سپس حضرت به صورت سؤال مطرح کردند: مگر برای چه چیزی؟ که خودشان در جواب فرمودند: مگر برای زدودن غمی از مؤمن (شیعه) یا آزاد کردن مؤمن یا برآوردن دین او. پس معلوم می شود تولّی به خاطر این امور جایز است.

فقره ی اخیر روایت هم که می فرماید: «اگر متولّی عملی برای آن ها شدی به برادرانت (شیعیان) احسان کن» دال بر جواز تولّی است.

بنابراین هر دو فقره ی روایت دال بر جواز تولّی از قبیل جائز است، البته به شرطی که برای حلّ مشکل مؤمنی باشد. اما این روایت از لحاظ سند ناتمام است.

صحیحہ ی علی بن یقظین:

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ (۱) عَنْ عَلِيِّ بْنِ يَظْظِينَ قَالَ: قَالَ لِي أَبُو الْحَسَنِ مُوسَى بْنُ جَعْفَرٍ ... عَلَيْهِمَا السَّلَام ...: إِنَّ لِلَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى مَعَ السُّلْطَانِ أَوْلِيَاءَ يَدْفَعُ بِهِمْ عَنْ أَوْلِيَائِهِ (۲).

علی بن یقظین می گوید امام موسی بن جعفر ... علیهما السلام ... به من فرمودند: برای خداوند متعال همراه سلطان جائز اولیائی است که به وسیله ی آنان از دوستانش دفع می کند.

۱- من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۴۵۲: و ما کان فیہ عن علی بن یقظین فقد رویتہ عن أبی - رضی اللہ عنہ - عن سعد بن عبد اللہ، عن أحمد بن محمد بن عیسی، عن الحسن بن علی بن یقظین، عن أخیه الحسین عن أبیه علی بن یقظین.

۲- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، أبواب ما یکتسب به، باب ۴۶، ح ۱، ص ۱۹۲ و من لا یحضره الفقیه، ج ۳، ص ۱۷۶.

سند جناب صدوق به علی بن یقظین تمام است و این روایت از لحاظ سند صحیحه می باشد. مرحوم کلینی هم این روایت را از علی بن یقظین نقل کرده، ولی سند ایشان مرسله است؛ زیرا می فرماید: «عَلِيُّ بْنُ إِبرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ عَلِيِّ بْنِ يَظِينٍ» (۱). البته کسانی که مراسیل ابن ابی عمیر را مثل مسانیدش می دانند سند کلینی را نیز تمام می دانند، ولی ما نتوانستیم این را بپذیریم.

دلالت این روایت بر جواز تولی از قبیل جائز فی الجمله تمام است؛ زیرا می فرماید در دستگاه سلطان جائز، بعضی اولیای خدا قرار دارند که مصیبت ها و مشکلات را از اولیای خدا (شیعیان) دفع می کنند.

— روایت صدوق در مقنع:

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحَسَنِ] فِي الْمَقْنَعِ قَالَ رَوَى عَنِ الرَّضَا ... عَلَيْهِ السَّلَام ... أَنَّهُ قَالَ: إِنَّ لِلَّهِ مَعَ السُّلْطَانِ أَوْلِيَاءَ يَدْفَعُ بِهِمْ عَنْ أَوْلِيَاءِهِ. (۲)

دلالت این روایت همانند روایت سابق تمام است، اما از لحاظ سند ناتمام است.

— صحیحہ ی حلبی:

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ] بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ قَالَ: سَأَلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... عَنْ رَجُلٍ مُسْلِمٍ وَهُوَ فِي دِيْوَانِ هَوْلَاءٍ وَهُوَ يُحِبُّ آلَ مُحَمَّدٍ ... عَلَيْهِمُ السَّلَام ... وَ يَخْرُجُ مَعَ هَوْلَاءٍ فِي بَعْثِهِمْ فَيَقْتُلُ تَحْتَ رَأْيِهِمْ قَالَ: يَبْعَثُهُ اللَّهُ عَلَى نَيْبِهِ قَالَ: وَ سَأَلْتُهُ عَنْ

۱- الكافي، ج ۵، ص ۱۱۲.

۲- وسائل الشيعه، ج ۱۷، كتاب التجاره، أبواب ما يكتسب به، باب ۴۶، ح ۵، ص ۱۹۳ و المقنع، ص ۳۶۴.

رَجُلٍ مَشْكِينٍ خَدَمَهُمْ (۱) رَجَاءً أَنْ يُصَيَّبَ مَعَهُمْ شَيْئًا فَيُعِيْبَهُ اللَّهُ بِهِ فَمَاتَ فِي بَعْثِهِمْ قَالَ: هُوَ بِمَنْزِلَةِ الْأَجِيرِ إِنَّهُ إِنَّمَا يُعْطَى اللَّهُ الْعِبَادَ عَلَى نِيَّاتِهِمْ. (۲)

حلبی می گوید: از امام صادق ... علیه السلام ... درباره ی فرد مسلمانی سؤال شد که در دیوان این ها [ظالمین] است، در حالی که آل محمد ... علیهم السلام ... را دوست دارد و همراه این ها [ظلمه] در یک گروهی که اعزام کرده بودند، خارج می شود و در تحت پرچم آن ها کشته می شود. حضرت فرمودند: خداوند او را با نیتش مبعوث می کند. [حلبی می گوید] از حضرت پرسیدم درباره ی مسکینی که داخل در دستگاه آن ها شد، به این امید که چیزی به دست آورد و به این واسطه خداوند او را غنی گرداند، سپس در گروه اعزامی آن ها از دنیا رفت، حضرت فرمودند: این شخص به منزله ی اجیر است. همانا خداوند بر طبق نیت عباد اعطا می کند.

این روایت از لحاظ سند تمام است. (۳)

این که حضرت در این روایت می فرمایند: «يَبْعَثُهُ اللَّهُ عَلَى نِيَّتِهِ» _ با توجه به این که سؤال درباره ی کسی بوده که حبّ اهل بیت ... علیهم السلام ... دارد _ و در ذیل می فرمایند: «هُوَ بِمَنْزِلَةِ الْأَجِيرِ إِنَّهُ إِنَّمَا يُعْطَى اللَّهُ الْعِبَادَ عَلَى نِيَّاتِهِمْ» استفاده می شود می خواهند بیان کنند اگر نیتش واقعاً خیر باشد و متلبس به ظلم نشود، اهل نجات بوده و مستحق عقوبت نیست.

۱- در مصدر، به جای «خدمهم»، «دخل معهم» دارد. (التهدیب، ج ۶، ص ۳۳۹)، هم چنین عبارت وافی (ج ۱۷، ص ۱۶۲) و روضه المتقین (ج ۶، ص ۴۸۷) هم که از تهذیب نقل کرده اند، «دخل معهم» است.

۲- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، أبواب ما یکتسب به، باب ۴۸، ح ۲۵، ص ۲۰۱ و تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۳۳۹.

۳- مرحوم شیخ این روایت را از مقنع شیخ صدوق نقل می کند که در آن جا سند ندارد، ولی در تهذیب با سند صحیح نقل شده است. (المکاسب المحرمه، ج ۲، ص ۷۴: و عن المقنع: «سئل أبو عبد الله ... علیه السلام ... عن رجلٍ یحبّ آل محمد و هو فی دیوان هؤلاء، فیقتل تحت رایتهم، قال: یحشره الله علی نیته» ... إلى غیر ذلك.

بنابراین فی الجملة دلالت می کند که ورود در دستگاه ظلمه در صورتی که فرد نیت خیر داشته و متلبس به ظلم نشود، جایز است. (۱)

استدلال از آیات شریفه بر جواز تولی از قبل ظالم

اشاره

یکی دیگر از ادله ای که مرحوم شیخ (۲) به نقل از دیگران بر جواز تولی از قبل ظالم اقامه می کند، تمسک به آیه ی شریفه ای است که از زبان حضرت یوسف علی نبینا و آله و علیه السلام نقل می کند که به عزیز مصر فرمودند:

﴿قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْكُمْ﴾ (۳)؛

مرا بر خزائن زمین بگمار، همانا حفیظ و علیم هستم.

این آیه ی شریفه بیان می کند حضرت یوسف علی نبینا و آله و علیه السلام خودشان از عزیز مصر _ که به حسب فرموده ی روایت، مشرک بوده _ می خواهند وزیر خزانه داری یا وزیر اقتصاد قرارشان دهد. بنابراین استفاده می شود تولی مناصب از قبل ظالمین مانعی ندارد.

۱- شاید بتوان روایت را به گونه ای دیگر نیز معنا کرد که دالّ بر جواز نباشد و آن این که بگوییم: حضرت که می فرمایند: «يَبْعَثُ اللَّهُ عَلَى نَبِيِّهِ» نمی خواهند بیان کنند این که وارد دستگاه ظلمه شده و در تحت رایت آن ها کشته شده، مرتکب حرامی نشده است، بلکه منظور این است که همین مقدار که محبت اهل بیت ... علیهم السلام ... دارد و نیتش خیر است، تأثیر دارد و با آن مبعوث خواهد شد؛ یعنی در مقایسه با کسی که محبّ اهل بیت ... علیهم السلام ... نیست و نیت خیری ندارد مساوی نیست. و در ارتکاز سائل هم این است که این عمل حرام محسوب می شود، ولی به هر حال چون محبّ اهل بیت ... علیهم السلام ... بوده و نیت بدی نداشته، عاقبتش چگونه خواهد بود؟ که حضرت می فرمایند نیتش تأثیر دارد. علاوه آن که احتمال دارد حضرت تقیّه چنین فرموده باشند. (امیرخانی)

۲- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۷۲: ثم إنه يسوغ الولايه المذكوره أمران: أحدهما القيام بمصالح العباد: بلا خلاف، علی الظاهر المصرح به فی المحكى عن بعض، حيث قال: إن تقلد الأمر من قبل الجائر جائز إذا تمكن معه من إيصال الحق لمستحقه، بالإجماع و السنّه الصحيحه، و قوله تعالى (اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ).

۳- سوره ی یوسف، آیه ی ۵۵.

در روایاتی هم (۱) وارد شده وقتی بعضی به عنوان سؤال یا اعتراض خدمت امام رضا ... علیه السلام ... آمدند و گفتند: چرا شما قبول ولایت از قبیل ظالم کردید؟ حضرت در جواب، از آن شخص پرسیدند: نبی بالاتر است یا وصی؟ پاسخ دادند: نبی (۲) بالاتر است. دوباره پرسیدند: مسلمان بالاتر است یا مشرک؟ پاسخ دادند: مسلمان. حضرت فرمودند: من وصی هستم و مأمون مسلمان [به ظاهر شهادتین می گوید] ولی حضرت یوسف پیامبر بود و عزیز مصر مشرک، با این حال حضرت یوسف

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، أبواب ما یکتسب به، باب ۴۸، ح ۴، ص ۲۰۲؛ علل الشرایع، ج ۱، ص ۲۳۸ و عیون اخبار الرضا ... علیه السلام ...، ج ۲، ص ۱۳۹: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي الْعِلَلِ وَ فِي عُيُونِ الْأَخْبَارِ عَنِ الْمُظَفَّرِ بْنِ جَعْفَرِ بْنِ الْمُظَفَّرِ الْعَلَوِيِّ عَنِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ مَسْعُودِ الْعَيَّاشِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ نَصِيرٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُوسَى قَالَ: رَوَى أَصْحَابُنَا عَنِ الرَّضَا ... عَلَيْهِ السَّلَام ... أَنَّهُ قَالَ لَهُ رَجُلٌ: أَضَلَّكَ اللَّهُ كَيْفَ صِرْتَ إِلَى مَا صِرْتَ إِلَيْهِ مِنَ الْمَأْمُونِ فَكَأَنَّهُ أَنْكَرَ ذَلِكَ عَلَيْهِ فَقَالَ لَهُ أَبُو الْحَسَنِ الرَّضَا ... عَلَيْهِ السَّلَام ...: يَا هَذَا أَيُّمَا أَفْضَلُ النَّبِيِّ أَوْ الْوَصِيِّ؟ فَقَالَ: لَا بَلِ النَّبِيُّ فَقَالَ: أَيُّمَا أَفْضَلُ مُسْلِمٍ أَوْ مُشْرِكٍ؟ فَقَالَ: لَا بَلِ مُسْلِمٍ قَالَ: فَإِنَّ الْعَزِيزَ عَزِيزَ مِصْرَ كَانَ مُشْرِكًا وَ كَانَ يُوسُفُ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... نَبِيًّا وَ إِنَّ الْمَأْمُونَ مُسْلِمٌ وَ أَنَا وَصِيٌّ وَ يُوسُفُ سَأَلَ الْعَزِيزَ أَنْ يُؤْتِيَهُ حِينَ قَالَ (اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْكُمْ) وَ أَنَا أُجِبْتُ عَلَى ذَلِكَ الْحَدِيثِ.

۲- همان، ح ۱۰، ص ۲۰۶: سَعِيدُ بْنُ هَبِيهِ اللَّهِ الرَّائِدِيُّ فِي الْخَرَائِجِ وَ الْجَرَائِحِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زَيْدِ الرَّزَامِيِّ عَنِ الرَّضَا ... عَلَيْهِ السَّلَام ...: أَنَّ رَجُلًا مِنَ الْخَوَارِجِ قَالَ لَهُ: أَخْبِرْنِي عَنْ دُخُولِكَ لِهَذَا الطَّاعِيَةِ فِيمَا دَخَلْتَ لَهُ وَ هُمْ عِنْدَكَ كُفَّارٌ وَ أَنْتَ ابْنُ رَسُولِ اللَّهِ فَمَا حَمَلَكَ عَلَى هَذَا؟ فَقَالَ لَهُ أَبُو الْحَسَنِ ... عَلَيْهِ السَّلَام ...: أَرَأَيْتَكَ هَؤُلَاءِ أَكْفَرُ عِنْدَكَ أَمْ عَزِيزُ مِصْرَ وَ أَهْلُ مَمْلَكَتِهِ أَلَيْسَ هَؤُلَاءِ عَلَى حِيَالٍ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ مُوَحِّدُونَ وَ أَوْلِيَّكَ لَمْ يُوَحِّدُوا اللَّهَ وَ لَمْ يَعْرِفُوهُ وَ يُوسُفُ بْنُ يَعْقُوبَ نَبِيٌّ ابْنُ نَبِيِّ نَبِيِّ فَسَأَلَ الْعَزِيزَ وَ هُوَ كَافِرٌ فَقَالَ (اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْكُمْ) وَ كَانَ يَجْلِسُ مَجْلِسَ الْفِرَاعِيَةِ وَ إِنَّمَا أَنَا رَجُلٌ مِنْ وُلْدِ رَسُولِ اللَّهِ أَجْبَرَنِي عَلَى هَذَا الْأَمْرِ وَ أَكْرَهَنِي عَلَيْهِ مَا الَّذِي أَنْكَرْتَ وَ نَقَمْتَ عَلَيَّ فَقَالَ: لَا عَتَبَ عَلَيْكَ أَشْهَدُ أَنَّكَ ابْنُ رَسُولِ اللَّهِ وَ أَنَّكَ صَادِقٌ. ۱. البته این بدین معنا نیست که حضرت یوسف از امام رضا ... علیه السلام ... مقامشان بالاتر است، بلکه به این معنا است که مقام نبوت فی نفسه بالاتر از مقام وصایت است و هر پیامبری در مقایسه با اوصیای خود، بالاتر است، ولی ممکن است وصی پیامبری مقامش بالاتر از انبیای دیگر باشد. (امیرخانی)

خودش از عزیز مصر درخواست تولیت کرد و فرمود: (اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْمُ)، علاوه آن که من به اجبار و اکراه قبول ولایت کردم.

نقد استدلال به آیه ی شریفه بر جواز تولی از قبل ظالم

این استدلال تمام نیست؛ زیرا:

اولاً: احکامی را که حضرت یوسف علی نبینا و آله و علیه السلام در شریعت خودشان به آن ملتزم بودند، نمی توان به شریعت اسلام سرایت داد. چه بسا آن حکم مخصوص به خودشان بوده باشد؛ زیرا شرایع متفاوت است. به همین خاطر هم گفتیم استصحاب شرایع سابقه جاری نیست؛ چون تبدل موضوع شده است. (۱)

ثانیاً: شاید اصل حکومت، حق حضرت یوسف علی نبینا و آله و علیه السلام بوده که ولی از جانب خداوند بودند و تا این مقدار را توانستند تصاحب کرده و تولی کنند. بنابراین از این آیه ی شریفه استفاده نمی شود که تولی برای کسانی که اذنی از جانب معصوم ... علیه السلام ... _ که حق حاکمیت با اوست _ ندارند، جایز باشد.

ثالثاً: مقایسه ی حکومت مشرکان بر مشرکان با حکومتی که بر مسلمانان خصوصاً بر شیعیان ظلم می کند، درست نیست و تفاوت زیادی با هم دارد. الآن هم ملتزم می شویم که جایز باشد کسی وارد در حکومت کفار حربی بر کفار حربی شده و حاکم بر آن ها شود، خصوصاً به نحوی که باعث تقلیل ظلمی شود

۱- گرچه این کلام که استصحاب شرایع سابقه جاری نیست، صحیح است؛ چون تبدل موضوع شده و شرایع مختلف است، ولی التزام به این هم مشکل است که بگوییم قرآن کریم ارتکاب عملی را به انبیای الهی نسبت داده و تأیید می کند که آن عمل در دین مبین اسلام ذاتاً (نه تشریحاً) حرام بوده و در نزد متشرعه قبیح شمرده می شود. علاوه آن که در این صورت استشهاد امام رضا ... علیه السلام ... بر آیه ی شریفه برای دفاع از عمل خود در مقابل خصمی که حضرت را به امامت قبول ندارد، ناتمام خواهد بود و بلکه می توان گفت: استشهاد امام رضا ... علیه السلام ... در واقع تقویت کردن این ارتکاز متشرعه بوده که انبیای الهی کاری را که در دین اسلام حرام و قبیح محسوب می شود، مرتکب نمی شوند. (امیرخانی)

که فطرت از آن متفّر است و معلوم است که خداوند متعال حتّی نسبت به کفّار هم راضی به آن ظلم نیست. در حقیقت تولّی مؤمن بر آنان، در اکثر موارد _ اگر همه ی موارد نباشد _ احسان به آن ها محسوب می شود، و لازمه ی آن این نیست که پس تولّی از قبَل ظالمی که به مسلمانان و شیعیان ظلم می کند هم جایز باشد. (۱)

رابعاً: حضرت یوسف علی نبینا و آله و علیه السلام به حسب تعبیر برخی روایات، یک نوع اضطراری برای قبول تولّی داشته اند که پیشنهاد داده اند. بنابراین نمی توانیم استفاده کنیم که تولّی من قبَل جائز، جایز است. در معتبره ی الرّیان بن الصلت از امام رضا ... علیه السلام ... آمده است:

«أَمَا عَلِمُوا أَنَّ يُوسُفَ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... كَانَ نَبِيًّا رَسُولًا فَلَمَّا دَفَعَتْهُ الضَّرُورَةُ إِلَيَّ تَوَلَّيْتُ خَزَائِنَ الْعَزِيزِ قَالَ لَهُ: (اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْكُمْ) ...» (۲)

۱- فرض مسأله جایی است که برای قیام به مصالح عباد، تولّی از قبل جائز می کند، بنابراین این وجه سوم نمی تواند علیه آن باشد؛ چون می توان این طور بیان کرد که اگر دخول در حکومت کفار برای تقلیل ظلم نسبت به مردمی که کفار حربی اند جایز باشد، دخول در حکومت ظالمان برای تقلیل ظلم نسبت به شیعیان به طریق اولی جایز است. (امیرخانی)

۲- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، أبواب ما یکتسب به، باب ۴۸، ح ۵، ص ۲۰۳؛ علل الشرایع، ج ۱، ص ۲۳۸ و عیون اخبار الرضا ... علیه السلام ...، ج ۲، ص ۱۳۹: وَ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي الْعِلَلِ وَ فِي عُيُونِ الْأَخْبَارِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ زِيَادِ بْنِ جَعْفَرِ الْهَمْدَانِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الرَّيَّانِ بْنِ الصَّلْتِ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى عَلِيِّ بْنِ مُوسَى الرَّضَا ... عَلَيْهِ السَّلَام ... فَقُلْتُ لَهُ: يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سلم ... إِنَّ النَّاسَ يَقُولُونَ إِنَّكَ قَبِلْتَ وَ لِيَايَةِ الْعَهْدِ مَعَ إِظْهَارِكَ الزُّهْدَ فِي الدُّنْيَا فَقَالَ ... عَلَيْهِ السَّلَام ...: قَدْ عَلِمَ اللَّهُ كَرَاهِيَّتِي لِتَذَلُّكَ فَلَمَّا خُيِّرْتُ بَيْنَ قَبُولِ ذَلِكَ وَ بَيْنَ الْقَتْلِ اخْتَرْتُ الْقَبُولَ عَلَى الْقَتْلِ وَ يَحْتَمُّ أَمَا عَلِمُوا أَنَّ يُوسُفَ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... كَانَ نَبِيًّا رَسُولًا فَلَمَّا دَفَعَتْهُ الضَّرُورَةُ إِلَيَّ تَوَلَّيْتُ خَزَائِنَ الْعَزِيزِ قَالَ لَهُ: (اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْكُمْ) وَ دَفَعْتَنِي الضَّرُورَةُ إِلَى قَبُولِ ذَلِكَ عَلَى إِكْرَاهٍ وَ إِجْبَارٍ بَعْدَ الْإِشْرَافِ عَلَى الْهَلَاكِ عَلَى أَنِّي مَا دَخَلْتُ فِي هَذَا الْأَمْرِ إِلَّا دُخُولَ خَارِجٍ مِنْهُ فَإِلَى اللَّهِ الْمُشْتَكِي وَ هُوَ الْمُسْتَعَانُ.

جواز تولی از قبل جائز از باب تراحم

اشاره

وجه دیگری که مرحوم شیخ برای جواز تولی از قبل جائز به جهت قیام به مصالح عباد ذکر می کند این است که _ در صورتی که قائل شویم نفس ولایت حرام می باشد _ از باب تراحم، تولی جایز است (۱) به این بیان که: ملاک قیام به مصالح عباد اهم از ملاک حرمت تصدی امر از قبل جائز است، پس جایز می باشد.

قاعده ی تراحم، قاعده ی عقلیه ی مسلمی است که اگر شرایط تطبیق آن _ اهمیت قیام به مصالح عباد نسبت به حرمت تصدی امر از قبل جائز عند التراحم _ وجود داشته باشد، قابل مناقشه نیست و هر واجب اهمی عند التراحم با واجب مهم، مقدم می شود.

سپس مرحوم شیخ می فرماید: اما اگر قائل شویم نفس ولایت حرام نیست بلکه به خاطر تلازم با تبس به ظلم و گناه حرام است، از آن جا که فرض این است که مبتلای به ظلم و گناه نمی شود، دیگر حتی احتیاجی به باب تراحم هم نیست.

اما همان طور که خود ایشان هم فرمودند، تقریباً اتفاق نمی افتد که کسی والی از قبل ظالمین باشد و مبتلای به معصیت نشود، که در این صورت باز می توان از طریق باب تراحم، جواز آن را اثبات کرد به این بیان که: ظلم هایی را که دفع می کند، بیشتر و با اهمیت تر از ظلم هایی است که با تصدی امر ممکن است مرتکب شود؛ مثلاً با تصدی امر جلوی کشتار مسلمانان را می گیرد، هر چند ممکن است به ناحق مسلمانی را سیلی بزند.

۱- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۷۲: و يدلّ عليه قبل الإجماع: أنّ الولاية إن كانت محرّمة لذاتها، كان ارتكابها لأجل المصالح و دفع المفاسد التي هي أهم من مفسده انسلاک الشخص في أعوان الظلمه بحسب الظاهر، و إن كانت لاستلزامها الظلم على الغير، فالمفروض عدم تحقّقه هنا.

جریان قاعده ی الزام در باره ای موارد

علاوه آن که از بعضی روایات (۱) استفاده می شود بعضی احکام هر چند از دیدگاه

۱- وسائل الشیعه، ج ۲۶، کتاب الفرائض و الموارث، أبواب میراث الإخوه و الاجداد، باب ۴، ح ۱، ص ۱۵۸ و الکافی، ج ۷، ص ۱۰۰: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ عَمْرِ بْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَرَّرٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ...: رَجُلٌ تَرَكَ ابْنَتَهُ وَ أُخْتَهُ لِأَبِيهِ وَ أُمِّهِ فَقَالَ: الْمَالُ كُلُّهُ لِابْنَتِهِ وَ لَيْسَ لِلأَخْتِ مِنَ الأَبِ وَ الأُمِّ شَيْءٌ فَقُلْتُ: فَإِنَّا قَدِ اخْتَجْنَا إِلَى هَذَا وَ المَيِّتُ رَجُلٌ مِنْ هَؤُلَاءِ النَّاسِ وَ أُخْتُهُ مُؤَمِّنَةٌ عَارِفَةٌ قَالَ: فَخُذْ لَهَا النُّصْفَ خُذُوا مِنْهُمْ كَمَا يَأْخُذُونَ مِنْكُمْ فِي سُنَّتِهِمْ وَ فَضَايَاهُمْ قَالَ: ابْنُ أُذَيْنَةَ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِرِزَارَةَ فَقَالَ: إِنَّ عَلِيَّ مَيَّا حَيَاءٌ بِهِ ابْنُ مُحَرَّرٍ لَنُورًا. (همان، ح ۴ و تهذيب الاحكام، ج ۹، ص ۳۲۲: وَ عَنْهُ [مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ فَضَالٍ] عَنْ سَنَدِي بْنِ مُحَمَّدٍ النَّبَازِ عَنْ عَلَاءِ بْنِ رَزِينِ الْقَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ... عَلَيْهِمَا السَّلَامُ ... قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الأَحْكَامِ قَالَ: تَجُوزُ عَلَيَّ أَهْلُ كُلِّ ذَوِي دِينٍ مَا يَسِيْرَتَجَلُّونَ. (تهذيب الأحكام، ج ۹، كتاب الفرائض و الموارث، أبواب ميراث الإخوه و الاجداد، ح ۱۲، ص ۳۲۲: الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ سَمَاعَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبَلَةَ عَنْ عَدِّهِ مِنْ أَصْحَابِ عَلِيٍّ وَ لَمَّا أَعْلَمَ سُليْمَانَ إِلا أَنَّهُ أَخْبَرَنِي بِهِ وَ عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ سُليْمَانَ أَيضاً عَنْ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي حَمْرَةَ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... أَنَّهُ قَالَ: أَلْزَمُوهُمْ بِمَا أَلْزَمُوا أَنْفُسَهُمْ. (همان، ص ۳۶۵: وَ قَدْ رَوَى أَيضاً أَنَّهُ قَالَ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ...: إِنَّ كُلَّ قَوْمٍ دَانُوا بِشَيْءٍ يَلْزَمُهُمْ حُكْمُهُ. (وسائل الشیعه، ج ۲۲، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته و شرایطه، باب ۳۰، ح ۵، ص ۷۳ و تهذيب الاحكام، ج ۸، ص ۵۸: وَ عَنْهُ [مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَمَاعَةَ] عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبَلَةَ عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ عَنْ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي حَمْرَةَ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا الْحَسَنِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... عَنِ الْمُطَلَّقَةِ عَلَيَّ غَيْرِ السُّنَّةِ أَيْتَرَوُجُّهَا الرَّجُلُ فَقَالَ أَلْزَمُوهُمْ مِنْ ذَلِكَ مَا أَلْزَمُوهُ أَنْفُسَهُمْ وَ تَرَوُجُّوهُنَّ فَلَا بَأْسَ بِذَلِكَ.

ما ظلم است، اما از آن جا که عامه به آن احکام ملتزمند و هر کسی بر آن ها حکومت کند ولی امر خود حساب می کنند و اطاعت از او را واجب می دانند، بنابراین اجرای آن احکام در مورد آن ها از باب قاعده ی الزام اشکالی ندارد؛ مثلاً ترتیب اثر دادن به سه طلاق در یک مجلس که از نظر ما بدعت و ظلم است، یا زکات گرفتن در غیر آن چه ما واجب می دانیم ولی خودشان ملتزم هستند، یا گرفتن خراج از آن ها چون معتقدند که آن ظالم واقعاً خلیفه ی پیامبر ... صلی الله علیه و آله و سلم ... بوده و حق حکومت دارد و ... از باب الزام اشکالی ندارد، اما نباید در مورد شیعه ای که معتقد به آن احکام نیست اجرا شود. در روایات هم که به رعایت حقوق اخوان (شیعیان) اهتمام شده، یک نکته اش همین است.

«احسان به اخوان» کفاره ی دخول در دستگاه ظلم

مرحوم شیخ (۱) سپس می فرماید: از بعضی روایات استفاده می شود که دخول در دستگاه ظلم جایز نیست، ولی اگر داخل شد کفاره اش احسان به اخوان (شیعیان) است، مانند:

— مرسله ی صدوق:

وَ قَالَ الصَّادِقُ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ...: كَفَّارَةُ عَمَلِ السُّلْطَانِ قَضَاءُ حَوَائِجِ الْإِخْوَانِ. (۲)

۱- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۷۵: و ربما يظهر من بعضها الاستحباب، و ربما يظهر من بعضها أن الدخول أولاً غير جائز إلا أن الإحسان إلى الإخوان كفارة له، كمرسله الصدوق المتقدمه.

۲- من لا يحضره الفقيه، ج ۳، باب المعایش و المكاسب و الفوائد و الصناعات، ص ۱۷۶.

— روایت زیاد بن ابی سلمه:

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ الْحَسَنِ الْهَاشِمِيِّ عَنِ صَالِحِ بْنِ أَبِي حَمَادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ زِيَادِ بْنِ أَبِي سَلَمَةَ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى ... عَلَيْهِ السَّلَام ... فَقَالَ لِي: ... يَا زِيَادُ فَإِنْ وُلِّيتَ شَيْئًا مِنْ أَعْمَالِهِمْ فَأَحْسِنِ إِلَى إِخْوَانِكَ فَوَاحِدَهُ بِوَاحِدِهِ وَاللَّهُ مِنْ وَرَاءِ ذَلِكَ يَا زِيَادُ أَيُّمَا رَجُلٍ مِنْكُمْ تَوَلَّى لِأَحَدٍ مِنْهُمْ عَمَلًا ثُمَّ سَاوَى بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ فَقُولُوا لَهُ أَنْتَ مُتَّحِلٌ كَذَّابٌ ... (١).

ولی این روایات هیچ کدام از لحاظ سند تمام نیست.

١- وسائل الشیعه، ج ١٧، کتاب التجاره، أبواب ما یکتسب به، باب ٤٦، ح ٩، ص ١٩٤ و الکافی، ج ٥، ص ١٠٩: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ الْحَسَنِ الْهَاشِمِيِّ عَنِ صَالِحِ بْنِ أَبِي حَمَادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ زِيَادِ بْنِ أَبِي سَلَمَةَ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى ... عَلَيْهِ السَّلَام ... فَقَالَ لِي: يَا زِيَادُ إِنَّكَ لَتَعْمَلُ عَمَلَ السُّلْطَانِ؟ قَالَ: قُلْتُ أَجَلُ قَالَ لِي: وَ لِمَ؟ قُلْتُ أَنَا رَجُلٌ لِي مُرُوءَةٌ وَ عَلَيَّ عِيَالٌ وَ لَيْسَ وَرَاءَ ظَهْرِي شَيْءٌ فَقَالَ لِي: يَا زِيَادُ لَأَنْ أَسْقُطَ مِنْ خَالِقٍ فَاتَّقَطَّعَ قِطْعَةً قِطْعَةً أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَتَوَلَّى لِأَحَدٍ مِنْهُمْ عَمَلًا أَوْ أَطَأَ بِسَاطِ رَجُلٍ مِنْهُمْ إِلَّا لِمَا ذَا؟ قُلْتُ: لَا أَذْرِي جُعِلْتُ فِدَاكَ قَالَ: إِلَّا لِتَفْرِيجِ كُرْبِيهِ عَنْ مُؤْمِنٍ أَوْ فَكِّ أَسِيرِهِ أَوْ قَضَاءِ دَيْنِهِ يَا زِيَادُ إِنَّ أَهْوَنَ مَا يَصْنَعُ اللَّهُ جَلًّا وَ عَزَّ بِمَنْ تَوَلَّى لَهُمْ عَمَلًا أَنْ يُضْرَبَ عَلَيْهِ سِرَادِقٌ مِنْ نَارٍ إِلَى أَنْ يَفْرُغَ مِنْ حِسَابِ الْخَلَائِقِ يَا زِيَادُ فَإِنْ وُلِّيتَ شَيْئًا مِنْ أَعْمَالِهِمْ فَأَحْسِنِ إِلَى إِخْوَانِكَ فَوَاحِدَهُ بِوَاحِدِهِ وَاللَّهُ مِنْ وَرَاءِ ذَلِكَ يَا زِيَادُ أَيُّمَا رَجُلٍ مِنْكُمْ تَوَلَّى لِأَحَدٍ مِنْهُمْ عَمَلًا ثُمَّ سَاوَى بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ فَقُولُوا لَهُ أَنْتَ مُتَّحِلٌ كَذَّابٌ إِذَا ذَكَرْتَ مَقْدَرَتَكَ عَلَى النَّاسِ فَادْكُرْ مَقْدَرَةَ اللَّهِ عَلَيْكَ عَدَاً وَ نَفَاداً مَا أَتَيْتَ إِلَيْهِمْ عَنْهُمْ وَ بَقَاءً مَا أَتَيْتَ إِلَيْهِمْ عَلَيْكَ. وَ رَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ مِثْلَهُ وَ كَذَا الَّذِي قَبْلَهُ.

احکام تولی از قبل جائز به جهت قیام به مصالح عباد در نظر شیخ ... قدس سره ...

اشاره

مرحوم شیخ بعد از فرض جایز بودن اصل تولی از قبل جائز برای قیام به مصالح عباد، بیان می کند که این تولی در بعضی موارد مرجوح و در بعضی موارد مستحب و در بعضی موارد واجب می باشد.

۱. موارد مرجوح بودن تولی از قبل جائز

تولی در جایی مرجوح است که کسی برای تأمین معاش وارد دستگاه ظلمه شود و در ضمن، قصد خدمت به شیعیان هم داشته باشد. (۱) البته این در فرضی است که با تولی اصلاً ظلمی از او صادر نشود.

مرحوم شیخ روایت مهران بن محمد را به عنوان شاهد بر مرجوح بودن این نوع تولی ذکر می کند.

— روایت مهران بن محمد:

وَ عَنْهُ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ مِهْرَانَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ: مَا مِنْ جَبَّارٍ إِلَّا وَ مَعَهُ مُؤْمِنٌ يَدْفَعُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ بِهِ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ وَ هُوَ أَقَلُّهُمْ حَظًّا فِي الْآخِرَةِ يَعْنِي أَقَلَّ الْمُؤْمِنِينَ حَظًّا بِصُحْبِهِ الْجَبَّارِ.

وَ رَوَاهُ الشَّيْخُ يَأْسَنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ مِثْلَهُ. (۲)

۱- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۷۵: منها: ما يكون مرجوحه، و هي ولاية من تولی لهم لنظام معاشه قاصداً للإحسان في خلال ذلك إلى المؤمنين و دفع الضر عنهم، ففي رواية أبي بصير: «ما من جبار إلا و معه مؤمن يدفع الله به ...»

۲- وسائل الشيعه، ج ۱۷، كتاب التجاره، أبواب ما يكتسب به، باب ۴۴، ح ۴، ص ۱۸۶ و الكافي، ج ۵، ص ۱۱۱.

مهران بن محمد می گوید: از امام صادق ... علیه السلام ... شنیدم که فرمودند: هیچ ظالمِ جباری نیست مگر این که در کنار او مؤمنی وجود دارد که خداوند متعال به وسیله ی او، مشکلات را از مؤمنین دفع می کند و این مؤمن در آخرت بهره اش از سایر مؤمنین به خاطر همراهی با جبار کمتر است.

این روایت از لحاظ سند به خاطر مهران بن محمد بن ابی نصر^(۱) که توثیق ندارد، ناتمام است. البته در بعضی نسخ، مهران بن محمد عن ابی بصیر^(۲) دارد _ مرحوم شیخ هم ابی بصیر ذکر کرده _ که همان مهران بن محمد بن ابی نصر است. و در بعضی نسخ مهران بن محمد بن ابی بصیر دارد که ظاهراً صحیح همان مهران بن محمد بن ابی نصر می باشد که در هر صورت توثیق ندارد.

جناب شیخ ... قدس سره ... از این روایت می خواهد استفاده کند کسی که برای تأمین معاش وارد دستگاه ظلمه شده و قصد هم دارد به اخوانش کمک کند، از آن جا که در آخرت اقل حُظّاً نسبت به سایر مؤمنین است، معلوم می شود فعلش مرجوح است.^(۳)

اما همان طور که ملاحظه فرمودید، این روایت از لحاظ سند ناتمام است، مضاف به این که دلالتی هم بر مدعای مرحوم شیخ ندارد؛ زیرا روایت بیان نمی فرماید در چه صورت دخول در دستگاه ظلمه جایز است، بلکه فی الجمله

- ۱- معجم رجال الحدیث، ج ۱۹، ص ۸۸: مهران بن محمد بن ابی بصیر: له روایه تقدم فی سابقه و هو متحد مع من بعده [مهران بن محمد بن ابی نصر السکونی]. مهران بن محمد بن ابی نصر السکونی: قال النجاشی: مهران بن محمد بن ابی نصر السکونی، له کتاب، قال: ابن بطه حدثنا الصفار، عن أحمد بن محمد بن عیسی، عن محمد بن ابی عمیر، عن مهران بن محمد، بکتابه.
- ۲- در وسائل الشیعه و الکافی (ج ۵، ص ۱۱۱) و مرآه العقول (ج ۱۹، ص ۶۸)، مهران بن محمد بن ابی نصر آمده و در تهذیب الأحکام (ج ۶، ص ۳۳۶) و ملاذ الاخیار (ج ۱۰، ص ۲۸۳) مهران بن محمد عن ابی بصیر آمده است.
- ۳- از کلام بعضی، از جمله مرحوم شیخ استفاده می شود اگر کسی فقط به خاطر تأمین معاش و بدون قصد احسان به اخوان وارد دستگاه ظلمه شود، فعلش حرام است.

بیان می فرماید مؤمنی در کنار جباران هست که اهل نجات است، هرچند در درجات پایین قرار می گیرد و این دلالت ندارد بر این که اگر کسی برای امرار معاش داخل در دستگاه ظلمه شد، همین که ضمناً احسانی به مؤمنین می کند کفاره ی عمل او محسوب شده و اهل نجات است و صرف احسان به برخی از مؤمنین، رافع حرمت تولی از قبل ظالمین است.

اگر گفته شود: اگر این تصدی حرام باشد چرا این فرد اقلّ حظاً در آخرت باشد، پس معلوم می شود این تصدی حرام نبوده بلکه مکروه است؛ زیرا نجات در آخرت با حرمت تولی سازگاری ندارد.

در جواب گفته می شود: اگر فرد مذکور به قصد احسان به مؤمنین متصدی شود و در عین حال قصد داشته باشد ضمناً برای معاش خود نیز از موقعیت خود نزد ظلمه بهره ببرد _ یعنی عکس مدّعی شیخ _ می تواند عمل او مرجوح باشد. پس روایت مزبور دلالتی بر مدّعی جناب شیخ علیه الرحمه ندارد.

۲. موارد استحباب تولی از قبل جائز

تولی از قبل جائز در صورتی استحباب دارد که به قصد احسان به مؤمنین داخل دستگاه ظلمه شود.

مرحوم شیخ (۱) شاهی بر استحباب ذکر می کند و آن، روایتی است که نجاشی (۲)

۱- المکاسب المحرمه، ج ۲، ص ۷۶: و منها: ما یكون مستحبه، و هی ولایه من لم یقصد بدخوله إلّا الإحسان إلی المؤمنین، فعن رجال الکشی فی ترجمه محمد بن إسماعیل بن بزيع عن أبي الحسن الرضا ... علیه السلام ...: «قال: إنّ لله تعالى فی أبواب الظلمه من نور الله به البرهان ...».

۲- مرحوم شیخ به جای نجاشی، کشی ذکر می کند، در حالی که این روایت در رجال کشی نیست بلکه در رجال نجاشی است. شاید علت اشتباه این باشد که معمولاً جناب کشی در شأن روات و اصحاب ائمه ... علیهم السلام ... روایاتی که مربوط به آن ها است را نقل می کند، به خلاف نجاشی که به ندرت روایت نقل می کند و از باب اتفاق این روایت را کشی نقل نکرده ولی نجاشی نقل کرده است. و علت دیگر آن که نجاشی روایاتی را از کشی در مورد محمد بن اسماعیل بن بزيع نقل می کند و سپس این روایت را نقل می کند، که اگر دقت نشود ممکن است موجب اشتباه شود که این روایت را هم کشی نقل کرده است.

در ترجمه ی محمد بن اسماعیل بن بزیر از امام رضا ... علیه السلام ... نقل کرده است. نجاشی در ترجمه ی محمد بن اسماعیل بن بزیر می فرماید:

محمد بن إسماعیل بن بزیر أبو جعفر مولى المنصور أبی جعفر، و ولد بزیر بیت، منهم حمزه بن بزیر. کان من صالحی هذه الطائفة و ثقاتهم، كثير العمل. له كتب، منها: كتاب ثواب الحج، و كتاب الحج. أخبرنا أحمد بن علی بن نوح قال: حدثنا ابن سفيان قال: حدثنا أحمد بن إدريس عن أحمد بن محمد بن عيسى عنه بكتبه. قال محمد بن عمر الكشي: كان محمد بن إسماعيل بن بزير من رجال أبي الحسن موسى ... عليه السلام ... و أدرك أبا جعفر الثاني ... عليه السلام ... و قال حمدويه عن أشياخه: إن محمد بن إسماعيل بن بزير و أحمد بن حمزه كانا في عداد الوزراء، و كان علی بن النعمان وصی بكتبه لمحمد بن إسماعيل. و قال أبو العباس بن سعيد في تاريخه: إن محمد بن إسماعيل بن بزير سمع منصور بن يونس و حماد بن عيسى و يونس بن عبد الرحمن و هذه الطبقة كلها. و قال: سألت عنه علی بن الحسن، فقال: ثقة ثقة، عين.

ابو جعفر محمد بن اسماعیل بن بزیر، مولای ابی جعفر منصور [خلیفه ی دوم عباسی] بوده است. فرزندان بزیر، خانواده ی مهمی هستند که حمزه بن بزیر از آن جمله بوده و جزء بهترین ها و ثقات این طائفه محسوب می شده و کثیر العمل است ...

محمد بن عمر الکشی می گوید: محمد بن اسماعیل بن بزیر از اصحاب امام

موسی بن جعفر ... علیهما السلام ... بوده و امام جواد ... علیه السلام ... را نیز درک کرده است. حمدویه [که از مشایخ کشی است] از مشایخش نقل می کند که محمد بن اسماعیل بن بزیع و احمد بن حمزه در زمره ی وزراء بودند [داخل در مناصب بنی عباس شده بودند].

علی بن نعمان [که از أجراء روات است] کتاب هایش را برای محمد بن اسماعیل بن بزیع وصیت کرد. ابوالعباس بن سعید در تاریخش می گوید: محمد بن اسماعیل بن بزیع از منصور بن یونس، حماد بن عیسی و یونس بن عبدالرحمان و تمام روات این طبقه [روایت] شنیده است. سپس می گوید از علی بن الحسن بن فضال درباره ی محمد بن اسماعیل پرسیدم گفت: ثَقَّةٌ ثَقَّةٌ عین [یعنی بالاترین درجات وثاقت را داراست].

و قال محمد بن یحیی العطار: أخبرنا محمد بن أحمد بن یحیی قال: كنت بفید، فقال لی محمد بن علی بن بلال: مر بنا إلی قبر محمد بن إسماعیل بن بزیع لنزوره، فلما أتیناه جلس عند رأسه مستقبل القبلة و القبر أمامه، ثم قال: أخبرنی صاحب هذا القبر _ یعنی محمد بن إسماعیل _ أنه سمع أبا جعفر ... علیهما السلام ... يقول: من زار قبر أخیه و وضع یده علی قبره و قرأ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِی لَيْلَةِ الْقَدْرِ سَبْعَ مَرَّاتٍ أَمِنَ مِنَ الْفَزَعِ الْأَكْبَرِ.

قال أبو عمرو عن نصر بن الصباح: أنه أدرك أبا الحسن الأول ... علیه السلام ... و روی عن ابن بکیر.

محمد بن یحیی العطار می گوید: محمد بن احمد بن یحیی [بن عمران الاشعری القمی، صاحب دبه الشیب] گفت: من در فید بودم که محمد بن علی بن بلال به من گفت: با ما برای زیارت قبر محمد بن اسماعیل بن بزیع بیا. وقتی به قبر رسیدیم، محمد بن علی بن بلال نزدیک بالاسر، رو به قبله در حالی که قبر در جلویش بود نشست و گفت: صاحب این قبر [یعنی محمد بن اسماعیل] به من گفت: از امام جواد ... علیه السلام ... شنیدم که فرمودند: کسی که قبر

برادرش را زیارت کند و دستش را روی قبر گذاشته و (أنا انزلناه في ليلة القدر) را هفت مرتبه بخواند، از فرع اکبر ایمن می شود ...

و حکى بعض أصحابنا عن ابن الوليد قال: و في رواية محمد بن إسماعيل بن بزيع قال: أبو الحسن الرضا ... عليه السلام ... إن لله تعالى بأبواب الظالمين من نور الله له البرهان (۱) و مكن له في البلاد، ليدفع بهم عن أوليائه و يصلح الله بهم (به) أمور المسلمين، إليهم ملجأ المؤمن (المؤمنين) من الضر، و إليهم يفرع ذو الحاجه من شيعتنا، و بهم يؤمن الله روعه المؤمن في دار الظلمه، أولئك المؤمنون حقاً، أولئك أمناء الله في أرضه، أولئك نور [الله]، في رعيته يوم القيامة، و يزهر نورهم لأهل السماوات كما يزهر الكواكب الدريره لأهل الأرض، أولئك من نورهم نور القيامة، يضيء منهم القيامة، خلقوا و الله للجنة و خلقت الجنة لهم، فهنئاً لهم، ما على أحدكم أن لو شاء لنال هذا كله. قال: قلت بما ذا جعلني الله فداك قال: يكون معهم فيسرنا بإدخال السرور على المؤمنين من شيعتنا، فكن منهم يا محمد. (۲)

نجاشی می گوید: بعضی از اصحاب ما از ابن ولید نقل کرده اند که در روایت محمد بن اسماعیل بن بزیع، امام رضا ... علیه السلام ... فرمودند: برای خداوند متعال در ابواب ظالمین افرادی است که خداوند برهان را برای او روشن کرده و در بلاد به او مکنّت و قدرت می دهد تا به وسیله ی او از اولیائش دفع کرده و امور مسلمین را اصلاح کند. این افراد پناه مؤمنین به هنگام سختی هستند و شیعیان

۱- در رجال علامه ی حلی، منیه المرید، شرح اصول کافی ملاصدرا و ... به جای عبارت «من نور الله له البرهان» عبارت «من نور الله به البرهان» آمده است.

۲- رجال النجاشی، ص ۳۳۰.

نیازمند ما به آنان پناه می‌برند و به وسیله‌ی آنان، خداوند ترس مؤمن را در دار الظلمه ایمن قرار می‌دهد. آنان مؤمنین راستین و امنای الهی در زمین هستند. آنان نور خدا در میان رعیتشان در روز قیامت هستند و نورشان برای اهل آسمان‌ها تالو می‌کند، همان‌طور که نور ستارگان درخشان برای اهل زمین می‌درخشد. آنان کسانی هستند که روز قیامت با نورشان قیامت روشن می‌شود. به خدا قسم آنان برای بهشت خلق شده‌اند و بهشت هم برای آن‌ها خلق شده، پس گوارایشان باد!

هر کدام از شما بخواهد می‌تواند به این مقامات برسد، عرض کردم: به چه وسیله‌ای به این مقامات برسیم؟ فرمود: با آن‌ها (ظالمین) باشد و ما را با ادخال سرور به مؤمنین خوشحال کند. پس از آن‌ها باش ای محمد!

مرحوم شیخ می‌فرماید این روایت به روشنی دلالت می‌کند کسی که برای رفع مشکلات مؤمنین داخل در دستگاه ظلمه شود، چنین مقامات بلندی را دارد. بلکه حضرت به محمد بن اسماعیل بن بزیع دستور می‌دهند که وارد دستگاه شده و این چنین عمل کنند. پس دلالت این روایت بر استحباب روشن است.

به نظر ما هم گرچه دلالت روایت بر رجحان ورود در دستگاه ظلم برای دفاع از شیعیان واضح است، ولی این که دال بر استحباب باشد جای تأمل است و بعید نیست که وجوب استفاده شود؛ چون حضرت به آن دستور دادند که ظهور در وجوب دارد و دلیلی بر حمل امر امام ... علیه السلام ... بر استحباب _ آن هم در مورد کسی مثل محمد بن اسماعیل بن بزیع که توانایی کنترل خود و حفظ شیعه را دارد _ وجود ندارد، بنابراین باید حمل بر وجوب کنیم. ولی از لحاظ سند ناتمام است، هر چند کلام شهید ثانی ... قدس سره ... در منیه المرید اشعاری به تمامیت سند دارد.

شهید ثانی ... قدس سره ... در ذیل روایتی که می‌فرماید:

«الْفُقَهَاءُ أُمَّتَاءُ الرَّسُولِ مَا لَمْ يَدْخُلُوا فِي الدُّنْيَا قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا دُخُولُهُمْ فِي الدُّنْيَا؟ قَالَ: اتَّبَعَ السُّلْطَانُ فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ فَآخِذْرُوهُمْ عَلَى دِينِكُمْ» (١)

این مطلب را متذکر می شوند که:

و اعلم أن القدر المذموم من ذلك ليس هو مجرد اتباع السلطان كيف اتفق بل اتباعه ليكون توطئه له و وسيله إلى ارتفاع الشأن و الترفع على الأقران و عظم الجاه و المقدار و حب الدنيا و الرئاسه و نحو ذلك أما لو اتبعه ليجعله وصله إلى إقامه نظام النوع و إعلاء كلمه الدين و ترويح الحق و قمع أهل البدع و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و نحو ذلك فهو من أفضل الأعمال فضلا عن كونه مرخصا و بهذا يجمع بين ما ورد من الذم و ما ورد أيضا من الترخيص في ذلك بل من فعل جماعه من الأعيان- كعلی بن یقطين و عبد الله النجاشی و أبی القاسم بن روح أحد الأبواب الشریفه و محمد بن إسماعیل بن بزيع و نوح بن دراج و غیرهم من أصحاب الأئمه و من الفقهاء مثل السیدین الأجلین المرتضی و الرضی و أیبهما و الخواجه نصیر الدین الطوسی و العلامه بحر العلوم جمال الدین بن المطهر و غیرهم.

یعنی مجرد اتباع سلطان، مذموم نیست. اگر اتباع سلطان به خاطر إعلاى كلمه ی دین و ترویح حق و امر به معروف و نهی از منکر و دفع ضرر از مؤمنین

١- شهید ثانی، زین الدین بن علی، منیه المرید، ص ١٣٨: وَ عَنهُ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... [عَلِيٌّ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَام ...] قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ ...: «الْفُقَهَاءُ أُمَّتَاءُ الرَّسُولِ مَا لَمْ يَدْخُلُوا فِي الدُّنْيَا قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا دُخُولُهُمْ فِي الدُّنْيَا؟ قَالَ: اتَّبَعَ السُّلْطَانُ فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ فَآخِذْرُوهُمْ عَلَى دِينِكُمْ».

باشد، نه تنها مذموم نیست بلکه از افضل اعمال است. سپس عده ای از اعیان را مثال می زنند که چنین کرده اند، مانند: علی بن یقطين، عبدالله النجاشی، ابی القاسم بن روح (از نواب حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف) محمد بن اسماعیل بن بزيع، نوح بن دراج و سیدین أجلین (سید مرتضی و رضی ... قدس سرهما ...) و پدرشان و خواجه نصیر الدین طوسی و علامه ی حلی (١) ... قدس سرهم ... و ... سپس می فرماید:

١- علماء و بزرگانی را که شهید ثانی ... قدس سره ... نام می برد که در دربار حکام و سلاطین بودند، عبارتند از: (علی بن یقطين: قال الشيخ: «علی بن یقطين رحمه الله علیه: ثقه، جلیل القدر، له منزله عظیمه عند أبی الحسن موسی ... علیه السلام ... عظیم المکان فی الطائفه و کان یقطين من وجوه الدعاه فطلبه مروان فهرب و ابنه علی بن یقطين هذا ولد بالكوفه سنه أربع و عشرين و مائه، و هربت به أمه و بأخيه عبيد بن یقطين إلى المدینه، فلما ظهرت الدوله الهاشمیه، ظهر یقطين، و عادت أم علی بعلی و عبید، فلم یزل یقطين فی خدمه السفاح و المنصور و مع ذلك کان یتشیع و یقول بالإمامه، و كذلك ولده، و کان یحمل الأموال إلى جعفر الصادق ... علیه السلام ... و نم خبره إلى المنصور و المهدي فصرف الله عنه کیدهما، و توفي علی بن یقطين رحمه الله بمدینه السلام ببغداد، سنه اثنتین و ثمانین و مائه و سنه یومئذ سبع و خمسون سنه. (الفهرست، ص ٩٠) (عبد الله بن النجاشی: قال النجاشی: «عبد الله بن النجاشی بن غنیم بن سمعان أبو بجیر الأسدی النصری [البصری]، یروی عن أبی عبد الله ... علیه السلام ... رساله منه إليه، و قد ولی الأهواز من قبل المنصور». و هو من أجداده، ذکره فی ترجمه نفسه و قال: «... ولی الأهواز و کتب إلى أبی عبد الله ... علیه السلام ... یسأله و کتب إليه رساله عبد الله بن النجاشی المعروفه و لم یر لأبی عبد الله ... علیه السلام ... مصنف غیره». (رجال النجاشی، ص ١٠١) (الحسین بن روح: ابن أبی بحرانویختی، أبو القاسم البغدادی (م ٣٢٦ ه.ق)، شیخ الامامیه، و ثالث السفراء الأربعة للإمام المهدي عجل الله تعالی فرجه الشریف فی الغیبه الصغری. کان فقیهاً، مفتیاً، بلیغاً، فصیحاً، وافر الحرمة، کثیر الجلاله ... و قد جرت بینه و بین حامد بن العباس وزیر المقتدر العباسی أمور و خطوب، ثم أخذ و سجن، ثم أطلق وقت خلع المقتدر (سنه ٣١٧ ه.ق)، فلما أعادوه إلى الخلافه، شاوروه فيه، فقال: دعوه فبخطیته أودینا. (موسوعه طبقات الفقهاء، ج ٤، ص ١٦٦) عاش الحسین بن روح فی بغداد موفور الحرمة منذ تعیننه نائباً إلى عهد وزاره حامد بن العباس. و کان یتردّد علیه فی منزله الأُمراء والأعیان والوزراء المعزولون. ولم یؤذ وأصحابه أحد، بخاصه فی عصر آل فرات الذین کانوا ینظرون إليه بعین الاحترام كما ذکرنا، وکانوا معدودین من أتباع المذهب الإمامی. فعاش فی عهدهم مکرمًا عندما وزروا للمقتدر العباسی، و شغلوا مناصب حکومیّه مهمّه أخرى. و کان الشیعه یأتون إليه من مختلف الأنحاء بالأموال الملزمین بتسليمها إليه. ولكن ما إن أطاح حامد بن العباس وأنصاره بآل فرات، و سجنَ الوزیرَ جدید آل فرات و أقاربهم و صادر أموالهم، حتی وقعت حوادث مرّه بینه و بین الحسین بن روح لم تصل إلینا تفاصیلها. (آشتیانی، عباس، آل نوبخت، ص ٢٥٢) (محمد بن اسماعیل بن بزيع: قال حمدويه، عن أشياخه إن مُحَمَّدَ بْنَ إِسْمَاعِيلَ بْنَ بَرِيْعٍ وَ أَحْمَدَ بْنَ حَمَزَةَ بْنَ بَرِيْعٍ، كَانَا فِي عِدَادِ الْوُزَرَاءِ، وَ كَانَ عَلِيُّ بْنُ نُعْمَانَ أَوْصِيَ بِكُتْبِهِ لِمُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ. (رجال الكشي، ص ٥٦٤) قال: و فی روايه محمد بن إسماعيل بن بزيع، قال أبو الحسن الرضا ... علیه السلام ...: (إن لله تعالی بأبواب الظالمین من نور الله له البرهان، و مکن له فی البلاد، لیدفع بهم عن أولیائه، و یصلح الله به أمور المسلمین، و إليهم ملجأ المؤمن من الضر، و إليهم یفرع ذو الحاجه من شیعتنا، و بهم يؤمن الله روعه المؤمن فی دار الظلمه، أولئك المؤمنون حقاً، أولئك أمناء الله فی أرضه، أولئك نور فی رغبتهم يوم القيامة، و یزهر

نورهم لأهل السماوات كما تزهو الدريره لأهل الأرض، أولئك من نورهم يوم القيامة تضىء منهم القيامة، خلقوا والله للجنة، و خلقت الجنة لهم، فهنيئاً لهم، ما على أحدكم أن لو شاء لنال هذا كله)، قال: قلت: بما ذا جعلنى الله فداك، قال: (يكون معهم فيسرنا بإدخال السرور على المؤمنين من شيعتنا، فكن منهم يا محمد). (رجال النجاشي، ص ٣٣١) (نوح بن دراج: قال الكشي: قال محمد بن مسعود: سألت أبا جعفر حمدان بن أحمد الكوفي، عن نوح بن دراج فقال: كان من الشيعة و كان قاضى الكوفه، فقيل له: لم دخلت فى أعمالهم؟ فقال: لم أدخل فى أعمال هؤلاء حتى سألت أخى جميلاً يوماً فقلت: لم لا تحضر المسجد؟ فقال: ليس لى إزار. و تقدم عن النجاشي فى ترجمه ابنه أيوب أنه كان قاضياً بالكوفه و كان صحيح الاعتقاد و أخوه جميل بن دراج، أخبرنا أحمد بن محمد بن هارون. توفى ابن دراج سنه اثنتين و ثمانين و مائه. (معجم رجال الحديث، ج ١٩، ص ١٨٠) (سيد مرتضى، سيد رضى و پدر بزرگوارشان ... قدس سرهم ... ولد الشريف المرتضى فى دار أبيه بمحلّه باب المحول فى الجانب الغربى من بغداد «الكرخ» ... فى رجب سنه خمس و خمسين و ثلاثمائه فى خلافة المطيع لله العباسى. و والده هو الشريف أبو أحمد الحسين الملقب بالطاهر الأوحى ذى المناقب، لقبه بذلك الملك بهاء الدوله البويهى، لجمعه مناقب شتى و مزايا رفيعة جمه، فهو فضلاً عن كونه علوى النسب، هاشمى الأرومه، انحدر من تلك السلسله الطاهره، فإنه كان نقيب الطالبين و عالمهم و زعيمهم، جمع إلى رئاسه الدين زعامه الدنيا لعلو همته، و سماحه نفسه، و عظيم هيئته، و جليل بركته ... فهذه الملكات الحميده، و الصفات المجيده و الهيئه الشديده، خشيه عضد الدوله البويهى، و لأنه كان منحازاً لابن عمه بختيار بن معز الدوله، فحين قدم العراق قبض عليه فى صفر سنه ٣٦٩ هـ. ق) ... إلى أن مات عضد الدوله سنه ٣٧٣ هـ. ق)، فأطلقه أبو الفوارس شرف الدوله بن عضد الدوله و استقدمه معه إلى بغداد فأكرمه و أعظمه و أعاد إليه نقابه الطالبين - التى عزل عنها و وليها مراراً - و قلده قضاء القضاء سنه ٣٩٤ هـ. ق) زياده إلى ولايه الحج و المظالم و نقابه الطالبين، فردت هذه الاعمال كلها إلى ولده الرضى فى سنه ٣٨٨ هـ. ق) و أبوه حتى. الشريف المرتضى كان ثاقب الرأى، حاضر الجواب، غزير العلم، قديراً فى المناظره و الحجاج، ذا هيئه و جلاله، و جاه عريض، تولى نقابه الطالبين و إماره الحاج و النظر فى المظالم لأكثر من ثلاثين سنه. (الانتصار فى انفرادات الإماميه، مقدمه الناشر، ص ٨ و موسوعه طبقات الفقهاء، ج ٥، ص ٢٩٣) (خواجه نصير الدين: خواجه نصير الدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسى ناموس دهره، و فيلسوف عصره، و عزيز مصره، سلطان المحققين الخواجه نصير المله و الدين، الوزير الأَعْظَم ... كان ذا حرمة وافره عند هولاء -كو، و كان يطيعه فيما يشير به عليه، و الأموال فى تصرفه، و ابتنى بمراغه قبه و رسدا عظيماً، و اتخذ فى ذلك خزانة عظيمه فسيحه الإرجاء، و ملأها من الكتب التى نهبت من بغداد و الشام و الجزيره، حتى تجمع فيها زياده على أربعمائه ألف مجلّد. و قرر بالرصد المنجمين و الفلاسفه، و جعل له الأوقاف ... إلى أن قال: و كان للمسلمين به نفع خصوصاً الشيعة و العلويين و الحكماء و غيرهم، و كان يبرهم و يقضى أشغالهم، و يحمى أوقافهم، و كان مع هذا كله فيه تواضع و حسن ملتقى. إلى آخر ما قال. و كان مولده بمشهد طوس، فى يوم السبت الحادى عشر من شهر جمادى الاولى، وقت طلوع الشمس بطالع الحوت، سنه سبع و تسعين و خمسمائه. و نشأ بها. ثم اختلج فى خاطره الخطير ترويج مذهب أهل البيت ... عليهم السلام ... فلما انزجر خاطره بسبب خروج المخالفين فى بلاد الخراسان و العراق توارى فى الأطراف متفكراً متحزناً، حتى استطلبه ناصر الدين محتشم حاكم قوهستان من قبل علاء الدين ملك الإسماعيليه، فاتصل المحقق به فاغتنم المحتشم صحبتته ... و لما علم العلقمى فضله و نبهه و رشده خاف انكسار سوقه لقربه بالخليفه، فكتب سرّاً عند المحتشم أن نصير الدين الطوسى قد ابتدأ بإرسال المراسلات و المكاتبات عند الخليفه، و أنشد قصيده فى مدحه، و أرسل إلى حتى أعرضها على الخليفه، و أراد الخروج من عندك، و هذا لا يوافق الرأى فلا تغفل عن هذا. فلما قرأ المحتشم كتابه حبس المحقق، و قد صحبه محبوساً حتى ورد قلعه الموت عند ملك الإسماعيليه ... ثم لما قرب إيلخان المشهور بهولاكو خان من قلاع الإسماعيليه لفتح تلك البلاد،

خرج ولد الملك علاء الدين عن القلعه بإشاره المحقق سرا، و اتصل بخدمه هولاءكو خان، فلما استشعر هولاءكو أنه جاء عنده بإجازته المحقق و مشاورته، و افتتح القلعه و دخل بها، أكرم المحقق غايه الإكرام و الإعزاز، و صحبه، و ارتكب الأمور الكليه حسب رأيه و إجازته، فأرغبه المحقق لتسخير عراق العرب، فعزم هولاءكو خان [على فتح] بغداد، و سخر تلك البلاد و النواحي، و استأصل الخليفه العباسى ... و من الاتفاقات الحسنه أنهم لمّا احتفروا الأرض المقدسه لدفنه فيها وجدوا قبراً مرتباً مصنوعاً لأجل دفن الناصر العباسى، و لم يوفق الناصر للدفن فيه، و دفنوه فى الرصافه، فوجدوا تاريخ إتمامه المنقوشه فى أحد أحجار القبر موافقاً ليوم تولّد المحقق المذكور طاب ثراه. و ذكر فى الحاشيه عن تاريخ نكارستان أنّ أصل المحقق نصير الدين كان من چه رود المعروف الآن بجيروود، و لمّا تولّد فى طوس و نشأ فيه اشتهر بالطوسى. و فى الرياض فى ترجمه بدر الدين الحسن بن على: إن دستجرد من بلوك جهرود من ولايه قم، و دستجرد هذه هى التى كان أصل خواجه نصير الدين من بعض مواضعها، و يقال له: و رشاه. و قال العلامة فى إجازته الكبيره: و كان هذا الشيخ أفضل أهل عصره فى العلوم العقليّه و النقليه، و له مصنفات كثيره فى العلوم الحكيميه و الشرعيه على مذهب الإماميه، و كان أشرف من شاهدناه فى الأخلاق نور الله ضريحه ... و إذا نظرت إلى تاريخ ولاده المحقق يظهر لك أن عمره وقت هذه الإجازة كان ستة و عشرين سنه، و بلغ فى هذه المده إلى مقام يكتب فى حقّه ما رأيت، (و ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ). (خاتمه المستدرک، ج ۲، ص ۴۲۲) (علامه حلى: بعد ما توفى الرسول الأعظم ... صلى الله عليه و آله و سلم ... و تركت الأئمه وصيته فى التمسك بأهل بيته ... عليهم السلام ... كان أئمه الحقّ و شيعتهم فى أكثر الأعصار مختفين فى زاويه التقية، متوقعين من ملوك أعصار هم نزول البئيه، إلّا فى بعض الأزمنه القليله التى أتاحت لهم الفرصه لبثّ علومهم و نشرها. و من تلك الأزمنه زمن العلامه الحلى، فاستطاع العلماء أن يأخذوا حريتهم لنشر المعارف و ترويجها، و ذلك لوجود السلطان محمّد خدا بنده. علامه و السلطان اولجايتو: أسلم السلطان غازان خان بن أرغون خان بن اباخان بن هولاءكو خان ابن تولى خان بن جنكيز خان فى سنه (۶۹۴ هـ ق) و سمى بمحمود، و استبصر فى عام (۷۰۲ هـ ق) فلما توفى فى الحادى عشر من شوال عام (۷۰۳ هـ ق) جاء أخوه محمّد اولجايتو خان من خراسان فى الثانى من ذى الحجه، و فى اليوم السادس عشر منه جلس على كرسيّ السلطنه، و كان أكثر تأييده لمذهب الحنفيه و لعلمائه، لأنّه كان قاطناً فى خراسان فى زمن أخيه محمود، و كان تواجد علماء الحنفيه فيها، ثم انتقل إلى مذهب الشافعيه _ الذى هو أقلّ شناعه من الحنفيه _ بعد مناظرات جرت بين المذهبين يأتى تفصيلها. و بعد ما اختار هذا السلطان مذهب الإماميه _ و ذلك بعد مناظرات عديده جرت بين العلامه و سائر علماء المذاهب _ لُقّب نفسه بخدا بنده، بمعنى عبد الله ... و اختيار هذا الملك مذهب التشيع لم يكن عن ميل النفس و الهوى، أو احتياج لبقاء سلطنته، و إنّما كان بعد مناظرات علامتنا أبى منصور مع علماء الفرق كافّه، فأوقعهم فى مضيق الإلزام و الافحام، و أثبت عليهم حقّيه مذهب أهل البيت الكرام، حتى قال الخواجه نظام الدين عبد الملك المراغى _ الذى هو أفضل علماء الشافعيه، بل أفضل و أكمل علماء أهل السنّه _ بعد ما سمع أدلّه العلامه على حقّيه مذهب أهل البيت، قال: أدلّه حضره هذا الشيخ فى غايه الظهور، إلّا أنّ السلف منّا سلكوا طريقاً، و الخلف لالجام العوام و دفع شقّ عصا أهل الإسلام سكتوا عن زلل أقدامهم، فبالحرى أن لا تهتك أسرارهم و لا يتظاهر فى اللعن عليهم. فعدل السلطان و الأمراء و العساكر و جمّ غفير من العلماء و الأكابر عن مذهب بقيه الطوائف و اعتنقوا مذهب الحقّ - الشيعه - الذى يأخذ أحكامه عن الأئمه ... عليهم السلام ... عن على ... عليه السلام ... عن رسول الله ... صلى الله عليه و آله و سلم ... عن جبرئيل عن الله عزّ و جلّ. و أمر السلطان فى تمام ممالكه بتغيير الخطبه و إسقاط أسامى الثلاثه عنها و بذكر أسامى أمير المؤمنين و سائر الأئمه ... عليهم السلام ... على المنابر، و بذكر حى على خير العمل فى الأذان، و بتغيير السكّه و حذف أسماء الثلاثه منها و نقش الأسامى المباركه عليها. و كان العلامه ... قدس سره ... فى القرب و المنزله عند السلطان بحيث لم يرض بعد استبصاره بمفارقة العلامه فى حضر

أو سفر، لذا أمر بترتيب المدرسة السيارة له و لتلاميذه، و هذه المدرسة السيارة ذات حجرات و مدارس من الخيام الكرباسيه، فكانت تحمل مع الموكب السلطاني، و كانت هذه المدرسة المباركه تستقى من الحله، و تخرج من هذه المدرسة كثير من العلماء الصلحاء، و نقل أنه وجد في أواخر مؤلفات العلامه وقوع الفراغ منه في المدرسة السياره السلطانيه في كرمانشاه، و في جملة من أواخر أجزاء التذكرة أنه وقع الفراغ منه في السلطانيه، و يؤيده ما ذكره الصفدى من أن العلامه كان يصنف و هو راكب. و أمر السلطان أيضاً كبار علماء العامه بالحضور في هذه المدرسة، تنمية للحركة العلميه و استمراراً للمباحثات الحره السليمه بين المذاهب، و ممن كان في هذه المدرسة المولى بدر الدين التستري و المولى نظام الدين عبد الملك المراغى و المولى برهان الدين و الخواجه رشيد الدين و السيد ركن الدين الموصلى و الكاتبى القزوينى و الكيشى و قطب الدين الفارسى و غيرهم. كيفيت تشيع سلطان محمد خدا بنده: و أمّا سبب تشيع هذا السلطان و كيفيته، فالتاريخ ينقل لنا روايتين: الاولى: ما ذكره المولى محمد تقى المجلسى فى روضته، و هو: أنه- أى السلطان- غضب على امرأته و قال لها: أنت طالق ثلاثاً، ثم ندم و جمع العلماء، فقالوا: لا بدّ من المحلل، فقال: عند كم فى كلّ مسأله أقاويل مختلفه، أ فليس لكم هنا اختلاف؟ فقالوا: لا. و قال أحد وزرائه: إنّ عالماً بالحله و هو يقول ببطلان هذا الطلاق، فبعث كتابه إلى العلامه و أحضره، و لمّا بعث إليه قال علماء العامه: إنّ له مذهباً باطلاً و لا عقل للروافض، و لا يليق بالملك أن يبعث إلى طلب رجل خفيف العقل، قال الملك: حتى يحضر. فلما حضر العلامه بعث الملك إلى جميع علماء المذاهب الأربعة و جمعهم. فلما دخل العلامه أخذ نعليه بيده و دخل المجلس و قال: السلام عليكم، و جلس عند الملك. فقالوا للملك: أ لم نقل لك إنهم ضعفاء العقول. قال الملك: اسألوا منه فى كلّ ما فعل. فقالوا له: لم ما سجدت للملك و تركت الآداب؟ فقال: إنّ رسول الله ... صلى الله عليه و آله و سلم ... كان ملكاً و كان يسلم عليه، و قال الله تعالى: (فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةً) و لا خلاف بيننا و بينكم أنه لا يجوز السجود لغير الله. قالوا له: لم جلست عند الملك؟ قال: لم يكن مكان غيره. و كلّ ما يقوله العلامه بالعربى كان يترجم المترجم للملك. قالوا له: لأى شىء أخذت نعلك معك، و هذا ممّا لا يليق بعامل بل إنسان؟! قال: خفت أن يسرقه الحنفيه كما سرق أبو حنيفه نعل رسول الله ... صلى الله عليه و آله و سلم ... فصاحت الحنفيه: حاشا و كلاً، متى كان أبو حنيفه فى زمن رسول الله ... صلى الله عليه و آله و سلم ... بل كان تولّده بعد المائة من وفاه رسول الله ... صلى الله عليه و آله و سلم ... فقال: فنسيت لعله كان السارق الشافعى. فصاحت الشافعيه و قالوا: كان تولّد الشافعى فى يوم وفاه أبى حنيفه، و كان أربع سنين فى بطن امه و لا يخرج رعايه لحرمة أبى حنيفه، فلما مات خرج و كان نشوؤه فى المائتين من وفاه رسول الله ... صلى الله عليه و آله و سلم ... فقال: لعله كان المالكيه بمثل ما قالته الحنفيه. فقال: لعله كان أحمد بن حنبل. فقالوا بمثل ما قالته الشافعيه. فتوجه العلامه إلى الملك، فقال: أيها الملك علمت أنّ رؤساء المذاهب الأربعة لم يكن أحدهم فى زمن رسول الله ... صلى الله عليه و آله و سلم ... و لا فى زمن الصحابه، فهذه أحد بدعهم أنّهم اختاروا من مجتهديهم هذه الأربعة، و لو كان منهم من كان أفضل منهم بمراتب لا يجوزون أن يجتهد بخلاف ما أفناه واحد منهم. فقال الملك: ما كان واحد منهم فى زمن رسول الله ... صلى الله عليه و آله و سلم ... و الصحابه؟ فقال الجميع: لا. فقال العلامه: و نحن معاشر الشيعة تابعون لأمير المؤمنين ... صلى الله عليه و آله ... نفس رسول الله ... صلى الله عليه و آله و سلم ... و أخيه و ابن عمّه و وصيه. و على أىّ حال فالطلاق الذى أوقعه الملك باطل، لأنه لم تتحقق شروطه، و منها العدلان، فهل قال الملك بمحضرهما؟ قال: لا. و شرع فى البحث مع علماء العامه حتى ألزمهم جميعاً. فتشيع الملك و بعث إلى البلاد و الأقاليم حتى يخطبوا للأئمه الاثنى عشر فى الخطبه، و يكتبوا أساميهم ... عليهم السلام ... فى المساجد و المعابد. الثانيه: ما ذكره الحافظ الابرو الشافعى المعاصر للعلامه و جمع من المؤرخين، و هو: أنّ السلطان غازان خان _ محمود _ كان فى عام (٧٠٢هـ.ق) فى بغداد، فاتفق أن سيداً علويّاً صلى الجمعه فى يوم الجمعه فى

الجامع ببغداد مع أهل السنّه، ثم قام و صَلَّى الظهر منفرداً، فتفظّنوا منه ذلك فقتلوه، فشكا ذووه إلى السلطان، فتكدّر خاطره و مسّت عواطفه و أظهر الملاطه من أنه لمجرد إعاده الصلاه يقتل رجل من أولاد الرسول ... صلى الله عليه و آله و سلم ... و لم يكن له علم بالمذاهب الإسلاميه، فقام يتفحص عنها، و كان في أمرائه جماعه متشيعون، منهم الأمير طرمطار بن مانجو بخشى، و كان في خدمه السلطان من صغره و له وجه عنده، و كانت نشأته في الري بلده الشيعه، و كان يستنصر مذهب التشيع، و لما رآه مغضباً على أهل السنّه انتهز الفرصه و رغبه إلى مذهب التشيع فمال إليه، و لما سيطر الأمير غازان على الوضع و هدأت الضوضاء التي كانت في زمانه كان تأثير كلام الأمير طرمطار أكثر عند السلطان غازان، فقام في تربيته الساده و عماره مشاهد الأئمه ... عليهم السلام ...، فأسس دار السيادة في أصفهان و كاشان و سيواس روم و أوقف عليها أملاكاً كثيره، و كذا في مشهد أمير المؤمنين ... عليه السلام ... كما بقيت بعض الآثار لحدّ الآن، و كان ميله إلى مذهب الإماميه يزداد يوماً فيوماً. إلى أن توفّي السلطان غازان و قام بالسلطنه من بعده وليّ عهده أخوه محمّد، و صار مائلاً إلى الحنفيه بترغيب جمع من علمائهم _ لأنّ مسكنه في زمن أخيه غازان كان في خراسان، و تواجد علماء الحنفيه آنذاك كان فيها _ فكان يكرمهم و يوقّهم، كما أنّهم انتهزوا الفرصه في التعصّب لمذهبهم. و كان وزير السلطان محمّد خواجه رشيد الدين الشافعي ملولاً من ذلك، و لكن لم يكن قادراً على التكلّم بشىء، إلى أن جاء قاضى القضاء نظام الدين عبد الملك من مراغه إلى خدمه السلطان، و كان الأوحده في علوم المعقول و المنقول، و صاحب المباحثات و المناظرات المتينه، و كان شافعيّ المذهب، فقدمه الوزير خواجه رشيد الدين إلى السلطان، فصار ملازماً له و فوّض إليه قضاء ممالك إيران. و انتهز مولانا نظام الدين الفرصه و شرع في المباحثات مع علماء الحنفيه في حضور السلطان في مجالس عديده، حتى زيف جميع أدلّتهم، فمال السلطان إلى مذهب الشافعيه، حتى سأل العلامه قطب الدين الشيرازي: إن أراد الحنفى أن يصير شافعيّاً فماله أن يفعل؟ فقال: هذا سهل، يقول: لا إله إلاّ الله محمّد رسول الله. و جاء ابن صدر جهان الحنفى من بخارا إلى خدمه السلطان، فشكا إليه الحنفيه من القاضى نظام الدين، و أنه أدلّنا عند السلطان و أمرائه، فألطف بهم و وعدهم. إلى أن جاء اليوم المشهود يوم الجمعة، حيث كان علماء الحنفيه و الشافعيه عند السلطان محمّد، فسئل القاضى عن جواز نكاح البنت المخلوقه من ماء الزنا على مذهب الشافعي، فقرره القاضى و قال: هو معارض بمسأله نكاح الأخت و الام في مذهب الحنفيه، فطال بحثهما و آل إلى الافتضاح، و أنكر ابن صدر الحنفى ذلك، فقرأ القاضى من منظومه أبى حنيفه: و ليس فى لواطه من حدّ و لا بوطه الأخت بعد عقد فأفحموا و سكتوا. فملّ السلطان و امرأوه، حتى قام السلطان من مجلسه مغضباً، و ندم الأمراء على أخذهم مذهب الإسلام، و كان بعضهم يقول لبعض: ما فعلنا بأنفسنا تركنا مذهب آباءنا و أخذنا دين العرب المنشعب إلى مذاهب عديده، و فيها نكاح الام و الأخت و البنت، فكان لنا أن نرجع إلى دين أسلافنا، و انتشر الخبر في ممالك السلطان، و كانوا إذا رأوا عالماً أو مشتغلاً يسخرون منه و يستهزؤون به و يسألونه عن هذه المسائل. و فى هذه الأيام وصل السلطان في مراجعته إلى گلستان، و كان فيها قصر بناه أخوه السلطان غازان خان، فنزل السلطان مع خاصّته فيه، فلما كان الليل أخذهم رعد و برق و مطر عظيم فى غير وقته و بغتته، و هلك جماعه من مقرّبي السلطان بالصاعقه، ففرغ السلطان و امرأوه و خافوا فرحلوا منه على سرعه، فقال له بعض أمرائه: إنّ على قاعده المغول لا بدّ أن يمرّ السلطان على النار، فأمر بإحضار أساتيد هذا الفن فقالوا: إنّ هذه الوقعه من شؤم الإسلام، فلو تركه السلطان تصلح الأمور. فبقى السلطان و امرأوه متذبذبين فى مدّه ثلاثه أشهر فى تركهم دين الإسلام، و كان السلطان متحيراً متفكراً، و يقول: أنا نشأت مدّه فى دين الإسلام و تكلفت فى الطاعات و العبادات، فكيف أترك دين الإسلام؟! فلما رأى الأمير طرمطار تحيره فى أمره قال له: إنّ السلطان غازان خان كان أعقل الناس و أكملهم، و لما وقف على قبائح أهل السنّه مال إلى مذهب التشيع و لا بدّ أن يختاره السلطان، فقال: ما مذهب الشيعه؟ قال الأمير طرمطار: المذهب المشهور بالرفض، فصاح عليه السلطان: يا شقى تريد أن تجعلنى رافضياً! فأقبل الأمير يزيّن

مذهب الشيعة و يذكر محاسنه له، فمال السلطان إلى التشيع. و في هذه الأيام ورد على السلطان السيد تاج الدين الآوى الإمامي مع جماعه من الشيعة، فشرعوا في المناظرات مع القاضي نظام الدين في محضر السلطان في مجالس كثيره، و كانت مناظرتهم بمثابة المقدمه للمناظره الكبيره التي وقعت بعد هذا بين علماء السنّه و العلامه الحلّي بمحضر السلطان. و بعد مناظره السيد الآوى عزم السلطان السفر إلى بغداد ثم الذهاب إلى زياره قبر أمير المؤمنين ... عليه السلام ...، و عند القبر رأى مناماً يدلّ على حقيّته مذهب الإماميه، فعرض السلطان ما رآه في المنام على الأمراء، فحرّضه من كان منهم في مذهب الشيعة على اعتناق هذا المذهب الحق، فصدر الأمر بإحضار أئمه الشيعة، فطلبوا جمال الدين العلامه و ولده فخر المحققين، و كان مع العلامه من تأليفاته كتاب نهج الحق و كتاب منهاج الكرامه، فأهداهما إلى السلطان، و صار مورداً للإلطاف و المرحم. فأمر السلطان قاضي القضاة نظام الدين عبد الملك _ و هو أفضل علماء العامه _ أن يناظر آيه الله العلامه، و هتأ مجلساً عظيماً مشحوناً بالعلماء و الفضلاء من العامه، منهم المولى قطب الدين الشيرازي و عمر الكاتبى القزويني و أحمد بن محمّد الكيشي و المتسيد ركن الدين الموصلي. فناظرهم العلامه و أثبت عليهم بالبراهين العقلية و الحجج النقلية بطلان مذاهبهم العاميه و حقيقه مذهب الإماميه، على وجه تمّنوا أن يكونوا جماداً أو شجراً و بهتوا كأنهم التقموا حجراً. و عند ذلك قال المولى نظام الدين: قوه أدلّه حضره هذا الشيخ في غايه الظهور، إلّا أنّ السلف منّا سلكوا طريقاً، و الخلف _ لا لجام العوام و دفع شقّ عصا أهل الإسلام _ سكتوا عن زلل أقدامهم، فبالحرى أن لا تهتك أسرارهم و لا يتظاهر باللعن عليهم. فعدل السلطان و الأمراء و العساكر و جمّ غفير من العلماء و الأكابر عن مذهب بقيه الطوائف و اعتنقوا مذهب الحق - الشيعة - الذي يأخذ أحكامه عن الأئمه ... عليهم السلام ... عن عليّ ... عليه السلام ... عن رسول الله ... صلى الله عليه و آله و سلم ... عن جبرئيل عن الله عزّ و جلّ. و أمر السلطان في تمام ممالكه بتغيير الخطبه و إسقاط أسامي الثلاثه عنها و بذكر أسامي أمير المؤمنين و سائر الأئمه ... عليهم السلام ... على المنابر، و بذكر حيّ على خير العمل في الأذان، و بتغيير السكّه و حذف أسماء الثلاثه منها و نقش الأسامي المباركه عليها. و كيفما كان فتشيع هذا السلطان و من معه على يد العلامه أمر مقطوع به مهما كان سببه. و كان تغيير السكّه عام (٧٠٧ أو ٧٠٨ هـ.ق)، فحذف أسماء الثلاثه منها، فكانت السكّه - الدينار - مدوره مخمسه الأضلاع، في وسطها ثلاثه سطور متوازيه الأبعاض متكافئه الأجزاء: لا إله إلّا الله محمّد رسول الله عليّ وليّ الله و ذكرت الأسامي المباركه للأئمه ... عليهم السلام ... على الترتيب على حاشيتها. و لما انقضت المناظره جعل السلطان السيد تاج الدين محمّد الآوى، نقيب الممالك، و شرع العلامه بعد ذلك بمعونه هذا السلطان المستبصر في تشييد أساس الحق و ترويج المذهب، و كتب باسم السلطان عده كتب و رسائل بعضها كانت بطلب من السلطان، فألّف باسمه كتاب منهاج الكرامه، و نهج الحق، و الرساله السعديه، و رساله في نفى الجبر، و غيرها. (إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان، مقدمه المحقق، ج ١، ص ٥١). (احمدى)

وَقَدْ رَوَى مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَزِيعٍ وَهُوَ الثَّقَةُ الصَّدُوقُ عَنِ الرَّضَا ... عَلَيْهِ السَّلَام ... أَنَّهُ قَالَ: إِنَّ لِلَّهِ تَعَالَى بِأَبْوَابِ الظَّالِمِينَ مَنْ نُورَ اللَّهِ بِهِ ...

که باید خدمت شهید ثانی ... قدس سره ... عرض کنیم گرچه خود محمد بن اسماعیل بن بزيع ثقه و صدوق است، ولی وثاقت ایشان به تنهایی موجب حجیت روایت نمی شود؛ چون کسانی که از محمد بن اسماعیل بن بزيع نقل کرده اند، نمی دانیم ثقه هستند یا خیر؛ زیرا نجاشی که این روایت را نقل کرده می فرماید:

حکى بعض أصحابنا عن ابن الوليد قال: و فى روايه محمد بن إسماعيل بن بزيع قال: أبو الحسن الرضا ... عليه السلام ...: إن لله تعالى بأبواب الظالمين ...

يعنى نجاشى از «بعض اصحابنا» نقل مى کند که نمى دانيم چه كسى است. بعض اصحابنا هم از ابن الوليد نقل مى کند که ظاهراً محمد بن الحسن بن الوليد از مشايخ صدوق باشد که ثقة است و ايشان هم که متوفى سنه ۳۴۳ (ه.ق) است، نمى دانيم با چه سندی از محمد بن اسماعيل بن بزيع _ که ظاهراً تا امام جواد ... عليه السلام ... (۲۲۰ ه.ق) را درك کرده _ نقل مى کند. بنابراین نمى توان روايت را از لحاظ سند صحيح کرد.

۳. موارد وجوب تولی از قبل جائز

قسم سوم (از موارد وجوب تولی) مواردی است که امر به معروف و نهی از منکر یا هر واجب دیگری، متوقف بر تولی باشد و از باب مقدمه ی واجب و طبق قاعده ی کلی «ما لا يتم الواجب الا به، واجب» واجب می شود (۱)؛ یعنی اگر مثلاً پشت بام رفتن واجب باشد نردبام گذاشتن هم واجب خواهد بود، که یا فقط عقلاً واجب است و یا هم عقلاً و هم شرعاً _ علی الاختلافی که در مبحث مقدمه ی واجب مطرح است _ . بنابراین اگر امر به معروف و نهی از منکر متوقف بر تولی از قبل جائز باشد، آن تولی نیز واجب می شود.

۱- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۷۷: و منها: ما يكون واجبه، و هي ما توقّف الأمر بالمعروف و النهی عن المنكر الواجبان عليه؛ فإنّ ما لا يتم الواجب إلّا به واجب مع القدره.

بررسی کلام شیخ در احکام تولی از قبل جائر به جهت قیام به مصالح عباد

در بررسی فرمایشات مرحوم شیخ در احکام تولی از قبل جائر می‌گوییم: عمده دلیلی که بر حرمت تولی از قبل جائر توانستیم اقامه کنیم، انسلاک در اعوان الظلمه بود که موثقه ی سکونی در حرمت آن فرمود:

«إِذَا كَانَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ نَادَى مُنَادٍ أَيْنَ أَعْوَانُ الظَّالِمَةِ وَمَنْ لَقِيَ لَهُمْ دَوَاءً أَوْ رَبَطَ كَيْسًا أَوْ مَدَّ لَهُمْ مَدَّةً قَلَمٍ فَاحْشُرُوهُمْ مَعَهُمْ» (۱)

بنابراین حرمت تولی از قبل جائر، دائر مدار صدق عنوان عون الظلمه می‌باشد. پس هرگاه بر تولی از قبل جائر عنوان عون الظلمه صدق نکند، دلیلی بر حرمت آن نیست و دلیل «رُفِعَ مَا لَمَّا يَغْلُمُونَ» هم دال بر حرمت آن است، هرچند خلاف احتیاط است؛ زیرا نزدیک شدن به گناه، امر نامطلوبی بوده و خلاف احتیاط است. مگر این که با داخل شدن در دستگاه ظلم بتواند به مؤمنین کمک کند که در این صورت می‌توانیم بگوییم استحباب هم دارد.

اما در صورتی که عنوان عون الظلمه بر تولی از قبل جائر منطبق باشد، باید بررسی کنیم که در عین حال راهی بر جواز تولی وجود دارد یا خیر؟

ما فی الجملة می‌پذیریم که در مواردی تولی جایز است، اما نه به نحوی که مرحوم شیخ فرمودند _ که اگر کسی برای تأمین معاش داخل در دستگاه ظلم شود و در ضمن قصد کمک به مؤمنین هم داشته باشد جایز است، نهایت آن که

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، أبواب ما یکتسب به، باب ۴۲، ح ۱۱، ص ۱۸۰ و عقاب الاعمال، ص ۲۶۰: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ] فِي عِقَابِ الْأَعْمَالِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنِ ابْنِ الْمُغِيرَةِ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ آبَائِهِ ... عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ... قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ ...: إِذَا كَانَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ نَادَى مُنَادٍ أَيْنَ أَعْوَانُ الظَّالِمَةِ وَمَنْ لَقِيَ لَهُمْ دَوَاءً أَوْ رَبَطَ كَيْسًا أَوْ مَدَّ لَهُمْ مَدَّةً قَلَمٍ فَاحْشُرُوهُمْ مَعَهُمْ.

دیرتر از بقیه ی مؤمنین وارد بهشت می شود. هم چنین اگر به قصد احسان به مؤمنین داخل در دستگاه ظلم شود، استحباب دارد _ خیر ما به سادگی کلام شیخ را نمی پذیریم؛ زیرا این روایاتی که ذکر شد، هیچ کدام از لحاظ سند قابل اعتماد نبود. بنابراین در جایی که عنوان «کون المکلف من اعوان الظلمه» موضوع حرمت قطعی است، باید مُخرج قطعی پیدا کنیم تا بتوانیم حکم به جواز تولی کنیم و با این چند روایتی که از لحاظ سند ناتمام بود، نمی توانیم از حرمت خارج شویم.

مُخرج قطعی که می توان از طریق آن از حرمت خارج شد، استفاده ی از باب تراحم است و آن این که حرمت تولی از قِبَل ظالم در مقام امثال مزاحم با امثال تکلیف دیگری باشد که از لحاظ ملاک، اهم یا محتمل الاهی باشد و یا حدّ اقل از نظر ملاک، مساوی با ملاک حرمت تولی از قِبَل جائز باشد که در صورت اول و دوم، تولی واجب و در صورت سوم تولی جایز خواهد بود.

کلام بعضی در استحباب تولی از قِبَل جائز به جهت امر به معروف و نهی از منکر

اشاره

مرحوم شیخ فرمودند: تولی از قِبَل جائز فی الجمله جایز بالمعنی الأعم است؛ یعنی گاهی مکروه، گاهی مستحب و گاهی واجب می باشد. تولی واجب جایی است که امر به معروف و نهی از منکر یا هر واجب دیگری بر آن متوقف باشد که از باب مقدمه ی واجب، واجب می شود.

اما از کلمات بعضی استفاده می شود در صورتی هم که امر به معروف و نهی از منکر متوقف بر تولی باشد، نهایت این است که تولی مستحب می شود ولی به حدّ وجوب نمی رسد. (۱)

۱- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۷۷: و منها: ما یكون واجبه، و هی ما توقّف الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر الواجبان علیه؛ فإنّ ما لا یتّم الواجب إلّا به واجب مع القدره. و ربما یظهر من کلمات جماعه عدم الوجوب فی هذه الصوره أيضاً ...

توجیه استحباب تولی به جهت امر به معروف و نهی از منکر در کلام شیخ ... قدس سره ...

اشاره

مرحوم شیخ (۱) ... قدس سره ... بعد از این که ابتدا این کلام را استغراب می کنند، در ادامه در صدد توجیه آن برمی آیند که چگونه می توان تصویر کرد تولی از قبل جائز به جهت امر به معروف و نهی از منکر که مقدمه ی واجب است، مستحب باشد نه واجب و می فرمایند:

تولی از قبیل جائز امر قبیحی است؛ چون موجب إعلاى کلمه ی باطل و تقویت شوکت ظالم می شود، از طرف دیگر ترک امر به معروف و نهی از منکر هم قبیح است. بنابراین اگر در مقام تراحم، ملاک قبح هر دو هم سنگ و به یک اندازه باشد، مکلف مخیر می شود هر کدام را که خواست امتثال و دیگری را ترک کند. ولی اگر ملاک قبح ترک امر به معروف و نهی از منکر بیشتر از ملاک قبح تولی باشد امّا نه در حدّی که الزام آور باشد، در چنین جایی تولی از قبیل جائز به جهت امر به معروف و نهی از منکر مستحب خواهد بود، نه واجب.

این عدم لزوم انتخاب ملاک برتر، اختصاص به شرعیات نداشته و در عرفیات

۱- همان، ص ۷۹: و لا یخفی ما فی ظاهره من الضعف کما اعترف به غیر واحد؛ لأنّ الأمر بالمعروف واجب، فإذا لم يبلغ ما ذكره من كونه بصورة النائب ... إلى آخر ما ذكره حدّ المنع، فلا مانع من الوجوب المقدمی للواجب. و يمكن توجيهه بأنّ نفس الولاية قبیح محرّم؛ لأنّها توجب إعلاء کلمه الباطل و تقویه شوکته، فإذا عارضها قبیح آخر و هو ترک الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر، و ليس أحدهما أقلّ قبحاً من الآخر، فللمکلف فعلها؛ تحصيلاً لمصلحه الأمر بالمعروف، و ترکها دفعاً لمفسده تسويد الاسم فى ديوانهم الموجب لإعلاء کلمتهم و قوّه شوکتهم. نعم، يمكن الحكم باستحباب اختيار أحدهما لمصلحه لم تبلغ حدّ الإلزام حتّى يجعل أحدهما أقلّ قبحاً، ليصير واجباً. و الحاصل: أنّ جواز الفعل و الترك هنا ليس من باب عدم جریان دليل قبح الولاية، و تخصيص دليله بغير هذه الصورة، بل من باب مزاحمه قبحها بقبح ترک الأمر بالمعروف، فللمکلف ملاحظه کلّ منهما و العمل بمقتضاه، نظیر تراحم الحقیقین فى غير هذا المقام. هذا ما أشار إليه الشهيد بقوله: لعموم النهی. إلخ.

هم این چنین است؛ مثلاً شخصی که برای بیماریش لازم است دو نوع قرص بخورد ولی هر دو با هم سازگاری ندارد، به ناچار باید یکی را انتخاب کند، حال اگر میزان فایده ی یکی نود درصد و دیگری نود و یک درصد باشد و این اختلاف یک درصدی تأثیر محسوسی در روند بهبودی نداشته باشد، پزشک هم او را ملزم به انتخاب آن دارویی که نود و یک درصد تأثیر دارد نمی کند، بلکه می گوید: بهتر است آن دارویی را که نود و یک درصد تأثیر دارد انتخاب کند. پس می توان تصویر کرد که تولی از قبیل جائز به جهت امر به معروف و نهی از منکر با این که مقدمه ی واجب است، مستحب باشد نه واجب، و استغرابی هم ندارد.

نقد کلام شیخ ... قدس سره ...

بر مطالبی که مرحوم شیخ در توجیه وجه استحباب بیان فرمودند، دو تأمل داریم:

۱. این توجیه فی الجمله اثبات می کند که تولی به جهت امر به معروف و نهی از منکر می تواند مستحب باشد، اما نمی تواند مبین کلام کسانی باشد که گفته اند اصلاً مصداقی برای وجوب تولی از قبیل جائز وجود ندارد؛ زیرا نهایت کلام مرحوم شیخ آن است که در بعضی موارد، ملاک امر به معروف و نهی از منکر از ملاک حرمت تولی به حدی بالاتر نیست که الزام آور باشد و در نتیجه مستحب می شود، ولی این را هم نفی نمی کند که در برخی موارد ما به التفاوت ملاک امر به معروف و نهی از منکر در برابر ملاک حرمت تولی می تواند به اندازه ای باشد که امر به معروف و نهی از منکر واجب باشد.

۲. حکم به استحباب تولی به جهت امر به معروف و نهی از منکر، متوقف بر این است که علم تفصیلی به ملاکات احکام _ حداقل در مورد ملاک امر به معروف و نهی از منکر و ملاک حرمت تولی از قبیل جائز _ داشته باشیم تا بتوانیم در مقام تراحم، این دو ملاک را دقیقاً موازنه کنیم که مثلاً حرمت تولی نود درجه

و امر به معروف و نهی از منکر نود و یک درجه اهمیت دارد، تا بتوانیم بگوییم مقدم کردن امر به معروف و نهی از منکر و قبول تولی به جهت امر به معروف و نهی از منکر، استحباب دارد.

ولی حقیقت آن است که در اغلب قریب به اتفاق موارد، ما نمی توانیم دقیقاً معیار و ملاکات احکام را بفهمیم تا با یکدیگر مقایسه کنیم و چه بسا دو ملاک از یک سنخ نباشند که بتوان مقایسه کرد یا در صورت مقایسه بتوان مقدار تفاوت را محاسبه نمود. بنابراین ما می مانیم و اطلاق ادله، که یکی می فرماید تولی از قبل جائز حرام و دیگری می فرماید امر به معروف و نهی از منکر واجب است و باید هر دو را امتثال کنیم. ولی از آن جا که در مقام تراحم نمی توانیم هر دو دلیل را امتثال کنیم — گرچه اگر هر دو را ترک کنیم بنا بر مبنای قبول ترتب، مستحقّ دو عقوبت هستیم، علاوه آن که علم اجمالی وجود دارد که یکی از دو تکلیف ساقط نیست — پس باید هر کدام را که عذر در ترکش نداریم مقدم داشته و امتثال کنیم و آن دیگری که عذر در ترکش داریم ترک کنیم. بنابراین دلیلی که ملاکش اهم یا محتمل الاهمیه باشد، عذری در ترک آن نیست و باید مقدم شود. بله اگر ملاکش مرجوح یا مساوی باشد عذر در ترک آن وجود دارد.

بنابراین گرچه ثبوتاً امکان دارد که یکی از ملاک ها اهمیتش از دیگری به حدی نباشد که الزام آور باشد، ولی اثباتاً چون دسترسی به ملاکات نداریم، پس یا احراز می کنیم دو طرف مساوی است که لازمه اش تخییر است یا احراز می کنیم که یک طرف اهم است که باید آن را مقدم بداریم و یا احتمال می دهیم اهم باشد که در این صورت هم لازم است آن را مقدم بداریم. پس اثباتاً موردی برای استحباب احراز نمی شود تا حمل بر استحباب کنیم.

توجیه صاحب جواهر ... قدس سره ... در استحباب تولی به جهت امر به معروف و نهی از منکر

اشاره

صاحب جواهر (۱) ... قدس سره ... برای توجیه کلام عده ای از بزرگان که چگونگی حکم به استحباب تولی از قبل جائر به جهت امر به معروف و نهی از منکر کرده اند _ در حالی که از باب مقدمه ی واجب، باید واجب باشد _ مسأله را به باب تعارض کشانده و می فرمایند:

نسبت بین ادله ی امر به معروف و نهی از منکر و ادله ی حرمت تولی از قبل

۱- نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۲۲، ص ۱۶۴: و کیف کان فقد ظهر لك الوجه فی قول المصنف و غیره و لو آمن ذلك أى اعتماد ما يحرم و قدر على الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر استحبت الولاية من الجائر، لكن فی المسالك أن مقتضى ذلك وجوبها حينئذ للمقدمه، ثم قال: و لعل وجه عدم الوجوب كونه بصورة النائب و عموم النهی عن الدخول معهم، و تسويد الاسم فی ديوانهم فإذا لم يبلغ حد المنع، فلا أقل من الحكم بعدم الوجوب و لا يخفى ما فى هذا التوجيه. قلت: لم يحك عن أحد التعبير بالوجوب إلا عن الحلبي فى سرائره، و وجهه ما سمعته آنفا، و فى الولاية من العادل، اللهم إلا- أن يقال و لو بمعونه كلام الأصحاب، بناء على حرمة الولاية فى نفسها، أنه تعارض ما دل على الأمر بالمعروف، و ما دل على حرمة الولاية من الجائر و لو من وجه، فيجمع بينهما بالتخيير المقتضى للجواز، رفعا لقيود المنع من الفعل مما دل على الحرمة، و أما الاستحباب فيستفاد حينئذ من ظهور الترغيب فيه فى خبر محمد بن إسماعيل و غيره الذى هو أيضا شاهد الجمع، خصوصا بعد الاعتضاد بفتوى المشهور، و بذلك يرتفع حينئذ إشكال عدم معقولية الجواز بالمعنى الأخص فى مقدمه الواجب، ضرورة ارتفاع الوجوب للمعارضه، إذ عدم المعقولية مسلم فيما لم يعارض فيه مقتضى الوجوب. نعم هو متجه بناء على قلناه من حليه الولاية السالمة عن المحرم و لذا كان المتجه بناء عليه الوجوب، لثبوت الجواز مع عدم الأمر بالمعروف فلا معارضه حينئذ لما يقتضى وجوبه، اللهم إلا- أن يقال: أيضا بعدم وجوبه فى خصوص هذا الفرد أيضا، للنصوص المزبوره التى جعلت شاهدا للجمع على التقدير الأول، المعتضد بفتوى المعظم، و لعل ذلك أولى من القول بعدم وجوب المقدمه هنا، لأنها من مقدمات القدره المشروط بها التكليف، لما عرفت من فساده فى الولاية من العادل إذا توقف الأمر بالمعروف عليها، و الأمر فى ذلك سهل هذا كله فى الولاية من الجائر اختيارا.

جائر، عموم و خصوص من وجه است که در ماده ی اجتماع یعنی مواردی که امر به معروف و نهی از منکر متوقف بر قبول تولی از طرف جائر است _ چون مثلاً تا استاندار نشود نمی تواند از ظلم جلوگیری کند _ این دو دلیل با هم تعارض می کنند و نتیجه تخیر می شود؛ زیرا ادله ی وجوب امر به معروف و نهی از منکر، طلب فعل می کند با قید منع از ترک و ادله ی حرمت تولی هم منع از فعل می کند با قید عدم ترخیص، که قید هر کدام در تعارض با دیگری ساقط می شود و نتیجه جواز فعل و ترک می شود؛ یعنی هم می تواند تولی از قیل جائر کرده تا امر به معروف و نهی از منکر کند و هم می تواند قبول تولی نکرده و امر به معروف و نهی از منکر را ترک کند.

بعد از ساقط شدن حرمت تولی به جهت امر به معروف و نهی از منکر و اثبات جواز بالمعنی الاعم، می توانیم استحباب آن را از ادله ی دیگری مثل عمومات احسان به مؤمنین و یا از مثل روایت محمد بن اسماعیل بن بزیر که در آن حضرت فرمودند «فکن منهم یا محمد» (۱) استفاده کنیم.

۱- رجال النجاشی، ص ۳۳۰: و حکى بعضُ أصحابنا عن ابن الوليد قال: وَ فِي رِوَايَةِ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَرِيْعٍ قَالَ أَبُو الْحَسَنِ الرِّضَا ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ...: إِنَّ لِلَّهِ تَعَالَى بِأَبْوَابِ الظَّالِمِينَ مِنْ نُورِ اللَّهِ لَهُ الْبُرْهَانُ وَ مَكَّنَ لَهُ فِي الْبِلَادِ لِيُدْفَعَ بِهِمْ عَنْ أَوْلِيَائِهِ وَ يُصْلِحَ اللَّهُ بِهِمْ (به) أُمُورَ الْمُشْرِكِينَ إِلَيْهِمْ مَلْجَأُ الْمُؤْمِنِ (المؤمنين) مِنَ الضَّرَرِ وَ إِلَيْهِمْ يَفْرُغُ ذُو الْحَاجَةِ مِنْ شَيْعَتِنَا وَ بِهِمْ يُؤْمِنُ اللَّهُ رَوْعَهُ الْمُؤْمِنِ فِي دَارِ الظُّلْمَةِ أَوْلِيَائِكَ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا أَوْلِيَائِكَ أُمَّتَاءُ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ أَوْلِيَائِكَ نُورُ [اللَّهِ تَعَالَى] فِي رَعِيَّتِهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ يَزْهَرُ نُورُهُمْ لِأَهْلِ السَّمَاوَاتِ كَمَا يَزْهَرُ الْكَوَاكِبُ الدَّرِّيَّةُ لِأَهْلِ الْأَرْضِ أَوْلِيَائِكَ مِنْ نُورِهِمْ نُورُ الْقِيَامَةِ تُضِيءُ مِنْهُمْ الْقِيَامَةَ خُلِقُوا وَ اللَّهُ لِلْجَنَّةِ وَ خُلِقَتِ الْجَنَّةُ لَهُمْ فَهَيِّنًا لَهُمْ مَا عَلَى أَحَدِكُمْ أَنْ لَوْ شَاءَ لَنَالَ هَذَا كُلَّهُ قَالَ: قُلْتُ: بِمَاذَا جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاكَ؟ قَالَ: يَكُونُ مَعَهُمْ فَيَسْرُنَا بِإِدْخَالِ السُّرُورِ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ مِنْ شَيْعَتِنَا فَكُنْ مِنْهُمْ يَا مُحَمَّدُ.

نقد كلام صاحب جواهر ... قدس سره ...

مرحوم شيخ (١) بدون تذكر به اصل مطلب كه ما نحن فيه از باب تراحم است نه تعارض، شروع به ايراد اشكال بر آثاری كه صاحب جواهر بر تعارض بار کرده می كنند، اما چون ما از اساس آن را قبول نداریم و فايده ای هم ندارد، از ذكر آن صرف نظر می كنیم.

١- المكاسب المحرمه، ج ٢، ص ٨٢: و فيه: أنّ الحكم في التعارض بالعموم من وجه هو التوقف و الرجوع إلى الأصول لا التخيير، كما قرّر في محلّه، و مقتضاها إباحه الولاية؛ للأصل، و وجوب الأمر بالمعروف؛ لاستقلال العقل به كما ثبت في بابه. ثمّ على تقدير الحكم بالتخيير، فالتخيير الذي يصار إليه عند تعارض الوجوب و التحريم هو التخيير الظاهري، و هو الأخذ بأحدهما بالتزام الفعل أو الترك، لا التخيير الواقعي. ثم المتعارضان بالعموم من وجه، لا يمكن إلغاء ظاهر كلّ منهما مطلقاً، بل بالنسبه إلى ماده الاجتماع؛ لوجوب إبقائهما على ظاهرهما في مادتي الافتراق، فيلزم استعمال كلّ من الأمر و النهي في أدلّه الأمر بالمعروف، و النهي عن الولاية، في الإلزام و الإباحه. ثمّ دليل الاستحباب أخصّ لا محاله من أدلّه التحريم، فتخصّص به، فلا ينظر بعد ذلك في أدلّه التحريم، بل لا- بدّ بعد ذلك من ملاحظه النسبه بينه و بين أدلّه وجوب الأمر بالمعروف. و من المعلوم المقرّر في غير مقام أنّ دليل استحباب الشئ الذي قد يكون مقدمه لواجب لا يُعارض أدلّه وجوب ذلك الواجب، فلا وجه لجعله شاهداً على الخروج عن مقتضاها؛ لأنّ دليل الاستحباب مسوق لبيان حكم الشئ في نفسه، مع قطع النظر عن الملزمات العرضيه، كصيرورته مقدمه لواجب أو مأموراً به لمن يجب إطاعته، أو مندوراً و شبهه. فالأحسن في توجيه كلام من عبّر بالجواز مع التمكن من الأمر بالمعروف: إرادته الجواز بالمعنى الأعم. و أمّا من عبّر بالاستحباب، فظاهره إرادته الاستحباب العيني الذي لا- ينافي الوجوب الكفائي، لأجل الأمر بالمعروف الواجب كفايه، نظير قولهم: يستحبّ تولّى القضاء لمن يثق من نفسه، مع أنّه واجب كفاي، أو يقال: إنّ مورد كلامهم ما إذا لم يكن هنا معروف متروك يجب فعلاً الأمر به، أو منكر مفعول يجب النهي عنه كذلك، بل يعلم بحسب العاده تحقّق مورد الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر بعد ذلك، و من المعلوم أنّه لا يجب تحصيل مقدّمتهما قبل تحقّق موردتهما، خصوصاً مع عدم العلم بزمان تحقّقه. و كيف كان، فلا إشكال في وجوب تحصيل الولاية إذا كان هناك معروف متروك، أو منكر مركوب، يجب فعلاً الأمر بالأوّل، و النهي عن الثاني.

پس آن چه ما در نقد کلام صاحب جواهر... قدس سره... می‌گوییم این است که ما نحن فیه از باب تعارض نیست _ هر چند اگر از باب تعارض هم بود آن طور که ایشان تقریر کردند، درست نیست و اشکالاتی بر آن وارد است _ بلکه از باب تزاحم است. برای توضیح این که چرا از باب تعارض نیست و از باب تزاحم است، مناسب است تفاوت های این دو باب را به اختصار ذکر کنیم.

تفاوت باب تعارض و تزاحم

تعارض آن است که دو دلیل _ ولو در ماده ی اجتماع _ با هم تکاذب داشته و بالذات یا بالعرض قابل جمع نباشند _ یعنی یا ذاتاً قابل جمع نباشند یا از خارج می‌دانیم قابل جمع نیستند _ مثلاً اگر دلیلی بگوید: «اکرم العالم» و دلیل دیگری بگوید: «لا تکرّم الشاعر» این دو دلیل در ماده ی اجتماع (یعنی عالمی که شاعر است) تعارض می‌کنند؛ چون نمی‌تواند هر دو دلیل صادر شده باشد؛ زیرا یکی وجوب إکرام و دیگری حرمت إکرام او را بیان می‌کند، پس متضاد هستند و در یک موضوع قابل جمع نیستند. (۱) بنابراین کشف می‌کنیم حداقل اطلاق یکی از دو دلیل، غیر مطابق واقع است؛ یعنی یا اطلاق دلیل «اکرم العالم» نسبت به عالم شاعر مطابق واقع نیست یا اطلاق دلیل «لا تکرّم الشاعر» نسبت به شاعر عالم مطابق واقع نمی‌باشد، و چون علی الفرض یکی بر دیگری مزیتی ندارد، طبق قاعده هر دو تساقط کرده و به عام فوق یا اصول عملیه _ در صورت فقدان عام فوق _ رجوع می‌کنیم.

۱- إن قلت: این دو دلیل قابل جمع هستند به این صورت که عالم شاعر را از حیث علمش باید اکرام کرد و از حیث شاعر بودنش نباید اکرام کرد. بنابراین با تعدد حیثیات، مشکل تضاد حلّ می‌شود. قلت: از آن جا که عالم بودن، حیثیت تعلیله برای اکرام ذات است (نه حیثیت تقییدیه) بنابراین این دو دلیل در مورد عالم شاعر قابل جمع نیست و تضاد باقیست.

ولی در تراحم، تکاذبی بین دو دلیل وجود نداشته و هر دو دلیل می تواند صادر شده باشد؛ مثلاً اگر دلیلی بگوید «أنقذ الغریق» و دلیل دیگری بگوید «لايجوز التصرف في ملك الغير»، در ماده ی اجتماع یعنی إنقاذ غریقى که منوط به تصرف در ملك غير است، این دو دلیل با هم تکاذب ندارد و شارع می تواند هر دو را جعل کرده باشد.

برای توضیح بیشتر لازم است دو مقدمه را متذکر شویم:

مقدمه ی اول: قضایای شرعیه علی نحو قضایای حقیقیه است و برگشت آن به قضیه ی شرطیه است که بیان می کند اگر موضوع پیدا شد، حکم فعلی می شود؛ مثلاً در دلیل «يجب انقاذ الغریق» شارع نظری به این ندارد که غریقى الآن در خارج وجود دارد یا خیر، همین طور نسبت به مکلف نظری ندارد که الآن مکلفی وجود دارد یا نه، بلکه کأنّ چنین فرموده که «إن وجد مكلف و وجد غریق يجب علی ذلك المكلف انقاذ ذاك الغریق»، یا در مورد «يجب اكرام العالم» معنایش این است که «ان وجد مكلف و وجد عالم يجب علی ذلك المكلف اكرام ذاك العالم» و نظری به این ندارد که الآن عالم و مكلفی در خارج وجود دارد یا خیر، کما این که از حیث ایجاد یا حفظ موضوع (عالم) هم ساکت است.

مقدمه ی دوم: قدرت، به حکم عقل یا به مقتضای خطاب _ که آن هم منشأ حکم عقل است _ جزء موضوع تکلیف است؛ مثلاً «اكرم العالم» در حقیقت این چنین است: «إن قدرت علی تكريم العالم يجب عليك اكرامه» و اگر کسی قادر بر اكرام نباشد تکلیفی بر اكرام هم ندارد. مراد از قدرت هم اعم از قدرت عقلی و شرعی است.

طبق این دو مقدمه می گوئیم دلیل «يجب إنقاذ الغریق» در حقیقت این چنین است: «إن وجد غریق و وجد المكلف و كان قادراً علی انقاذ الغریق يجب علیه

انقاده»، کما این که دلیل «لا يجوز التصرف في ملك الغير» هم در حقیقت این چنین است: «إن وجد ملكٌ للغير و وجد مكلفٌ و كان قادراً علی عدم التصرف في ملك الغير يحرم علیه التصرف في ملك الغير». در مواردی که برای انقاز غریق ناچار است ملک غیر را تصرف کند، قدرت بر امتثال هر دو تکلیف ندارد، بنابراین هر دو تکلیف نمی تواند در حق او فعلی شود _ مگر در صورت عصیان هر دو تکلیف، بنا بر قبول ترتب _ چون موضوع (قدرت) برای هر دو وجود ندارد و فقط یک تکلیف فعلی می شود که آن به مقتضای عقل، تکلیف اهم یا محتمل الاهمیه است و تکلیف غیر اهم از فعلیت ساقط می شود، به شرطی که مشغول تکلیف اهم شود و الا هر دو تکلیف فعلی خواهد شد. (۱)

بنابراین صدور و جعل این دو تکلیف مشکل ثبوتی ندارد، فقط در مقام تراحم از آن جا که قدرت در موضوع هر دو تکلیف أخذ شده، تکلیف غیر اهم به خاطر اشتغال به مهم فعلی نمی شود. به خلاف باب تعارض که مشکل از حیث وجود موضوع نیست، بلکه مشکل در مقام جعل و ثبوت است که منجر به تناقض یا تضاد ذاتی یا عرضی می شود. اما در باب تراحم، دو دلیل چون به نحو قضیه ی حقیقه است از حیث جعل مشکلی ندارد، فقط در مرحله ی امتثال چون قدرت بر امتثال هر دو ندارد، تکلیف غیر اهم به خاطر عدم وجود موضوع (قدرت) در صورت اشتغال به اهم فعلی نمی شود، در صورت اشتغال به امتثال تکلیف با ملاک مساوی نیز تکلیف مزاحم دیگر ساقط می شود.

در ما نحن فیه هم دو دلیل «وجوب امر به معروف و نهی از منکر» و «حرمت تولی از قبیل جائز» در ماده ی اجتماع _ یعنی مواردی که امر به معروف

۱- برای تفصیل بیشتر رجوع شود به تقریرات مباحث باب تراحم حضرت استاد دام ظلّه در سال تحصیلی ۸۷-۸۶.

متوقف بر قبول تولی است _ از حیث جعل، مشکل ثبوتی نداشته و هم دیگر را تکاذب نمی کنند و چون علی الفرض ملاک امر به معروف و نهی از منکر اهم است، پس باید آن را امثال کند؛ چون عذری در ترک آن ندارد و تکلیف مهم یعنی حرمت تولی، در چنین صورتی ساقط است.

تذکر مهم

بیان کردیم تولی از قبیل جائز به خاطر صدق عنوان اعوان الظلمه حرام است و فقط در مقام تراحم با واجب اهم دیگری _ مانند امر به معروف و نهی از منکر _ دیگر حرمت نداشته، بلکه چه بسا واجب هم باشد.

در این جا تذکر یک نکته را ضروری می دانم و آن این که اگر کسی به قصد (۱) تقلیل ظلم، وارد دستگاه ظلمه شود و بتواند فساد آنان را تقلیل دهد، عنوان عون الظلمه در حقیقت بر او صادق نیست (۲)، هر چند ممکن است مردم به خاطر عدم اطلاع از واقعیت، او را از اعوان ظلمه محسوب کنند. (۳)

بنابراین در چنین فرضی حتی اگر قانون تراحم را هم به کار نبریم، دیگر تولی از قبیل جائز حکم حرمت را نخواهد داشت و حتی می توانیم از عمومات احسان به مؤمنین، استحباب آن را نیز اثبات کنیم. (۴)

۱- بلکه حتی اگر کسی به قصد تقویت شوکت آنان وارد دستگاه ظلمه شود، ولی در عمل باعث تضعیف شوکتشان شود نیز در حقیقت عون الظلمه نیست، هر چند مرتکب تجری شده که حرام است.

۲- به همین خاطر افرادی مثل خواجه نصیر الدین طوسی را که وارد دستگاه هلاکو شد تا از فساد و تباهی بکاهد و به علما و دانشمندان کمک کند، نمی توانیم از اعوان ظلمه محسوب کنیم.

۳- این که مردم به خاطر اشتباه و عدم اطلاع از واقعیت، کسی را از اعوان ظلمه محسوب کنند، باعث انسلاک در اعوان الظلمه نمی شود؛ زیرا احکام تابع واقعیات است.

۴- إن قلت: اگر عنوان اعوان الظلمه صادق نباشد و واقعاً بتواند فساد حکومت را کنترل کند، دیگر از باب امر به معروف و نهی از منکر واجب خواهد بود و جایی برای استحباب باقی نمی ماند. قلت: می توان صورتی را فرض کرد که امر به معروف و نهی از منکر به خاطر فقدان شرایط (مانند خوف خطر مالی) وجوب نداشته باشد. بنابراین در این صورت می توان استحباب تولی را تصویر کرد.

مسوِّغ دوم: اکراه بر تولی از قبل جائز

اشاره

مسوِّغ دیگری که مرحوم شیخ (۱) برای تولی از قبل جائز ذکر می کند اکراه بر تولی منصب است، به این که از طرف جائری تهدید شود اگر قبول تصدی ولایت نکند به او ضرر می زند، اعم از ضرر جانی، عرضی یا مالی، به خود یا نزدیکانش مانند همسر، پدر، فرزندان و ... به نحوی که ضرر به آن ها، ضرر به او محسوب شود و تحملش بر او شاق باشد.

این مبحث گرچه در مورد بحث اکراه بر تولی منعقد شده، اما انصافاً دارای نکات مفید، عمیق و ریشه داری است که در غیر بحث اکراه بر تولی هم کاربرد داشته و تأثیر اساسی در تنظیم حقوق جزائی اسلام دارد.

اصل این مطلب که اکراه می تواند مسوِّغ تولی از قبل جائز باشد، فی الجمله جای هیچ شبهه نیست، کما این که مرحوم شیخ هم می فرماید: «هذا مما لا اشکال فی تسویغه» (۲)، اما با این حال ادله ای را هم بر آن اقامه می کنند:

۱- المکاسب المحرمه، ج ۲، ص ۸۵: الثانی ممّا یسوِّغ الولایه الإکراه علیه بالتوعید علی ترکها من الجائر بما یوجب ضرراً بدنیاً أو مالياً علیه، أو علی من یتعلق به بحیث یعدّ الإضرار به إضراراً به، و یكون تحمّل الضرر علیه شاقاً علی النفس کالأب و الولد و من جری مجراهما.

۲- همان: و هذا ممّا لا- إشکال فی تسویغه ارتکاب الولایه المحرّمه فی نفسها؛ لعموم قوله تعالی (إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً) فی الاستثناء عن عموم (لا- یَتَّخِذُ الْمُؤْمِنُونَ الْکَافِرِينَ أَوْلِیَاءَ) و النبوی: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي مَا أَكْرَهُوا عَلَيْهِ» و قولهم ... علیهم السلام ...: «التقیّه فی کلّ ضروره» و «ما من شیء إلا و قد أحله الله لمن اضطرّ إليه» إلى غیر ذلك ممّا لا یحصی کثره من العمومات و ما یختصّ بالمقام.

ادله ی جواز تولی به خاطر اکراه

۱. آیه ی شریفه ی (إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً) (۱)

در این آیه ی شریفه خداوند متعال ابتدا می فرماید: (لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ) _ ولی در این جا به معنای دوست یا سرپرست است و اگر به معنای دوست باشد، به طریق اولی سرپرست را هم شامل می شود؛ زیرا اگر دوست گرفتن کافرین منهی باشد، به طریق اولی سرپرست گرفتن آن ها و رفتن تحت ولایت آنان هم جایز نیست _ سپس استثنائی ذکر می کند و می فرماید: (إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً)؛ مگر این که از آنان پروایی داشته باشید.

مرحوم شیخ نحوه ی استدلال به آیه ی شریفه را بیان نمی کنند، کما این که در مسوغات کذب هم وقتی آیه ی شریفه را مطرح کردند، توضیحی ذکر نکردند. ما در توضیح دلالت آیه ی شریفه بیان کردیم که فی الجمله دلالت دارد؛ یعنی در برخی موارد مانعی ندارد کسی به خاطر تقیه، از قبیل جائز تصدی ولایت کند. اما این که در کجا و با چه تفصیلی باید باشد، از آیه ی شریفه چیزی استفاده نمی شود.

۲. تمسک به روایات مربوط به اکراه مانند:

«رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي مَا أُكْرَهُوا عَلَيْهِ» (۲) و «التَّقِيَّةُ فِي كُلِّ ضَرُورَةٍ» (۳) و «لَيْسَ شَيْءٌ مِمَّا حَرَّمَ

۱- سوره ی آل عمران، آیه ی ۲۸: (لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَ إِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ)

۲- الکافی (ط - الإسلاميه)، ج ۲، ص ۴۶۲: الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي دَاوُدَ الْمُسْتَرِقِّ قَالَ: حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ مَرْوَانَ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ ...: رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي أَرْبَعُ خِصَالٍ خَطَأُهَا وَ نِسْيَانُهَا وَ مَا أُكْرَهُوا عَلَيْهِ وَ مَا لَمْ يُطِيقُوا وَ ذَلِكَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ (رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَ لَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَ لَا تُحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ) وَ قَوْلُهُ (إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ).

۳- المحاسن، ج ۱، ص ۲۵۹: عَنْهُ [احمد بن محمد بن خالد البرقي] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَرِيْعٍ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ مُعَمَّرِ بْنِ يَحْيَى بْنِ سَائِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ... عَلَيْهِمَا السَّلَام ... قَالَ: التَّقِيَّةُ فِي كُلِّ ضَرُورَةٍ. وَ النَّضْرُ عَنْ يَحْيَى الْحَلْبِيِّ عَنْ مُعَمَّرِ مِثْلَهُ وَ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنِ الْحَارِثِ بْنِ الْمُغِيرَةِ نَحْوَهُ.

اللَّهُ إِلَّا وَقَدْ أَحَلَّهُ لِمَنْ اضْطُرَّ إِلَيْهِ» (۱) و ... و روایاتی که بالخصوص در مورد جواز تصدی از قبیل جائز به خاطر اکراه وارد شده (۲) که بعضی از آن ها را قبلاً ذکر کرده ایم.

به هر حال اصل مطلب که عند الاکراه تصدی از قبیل جائز مانعی ندارد و بلکه چه بسا واجب باشد، جزء واضحات و مسلّمات فقه است و احتیاج به رسیدگی بیشتر ندارد. مهم بررسی تنبیهاتی است که مرحوم شیخ در ذیل ذکر می کنند که حاوی نکات دقیقی بوده و لازم است بیشتر مورد دقت قرار بگیرد.

-
- ۱- تهذیب الاحکام، ج ۳، باب صلاه المضطر، ص ۳۰۶: عَنْهُ [الحسين بن سعيد] عَنِ الْحَسَنِ عَنِ زُرْعَةَ عَنِ سَمَاعَةَ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَكُونُ فِي عَيْنَيْهِ الْمَاءُ فَيَنْزِعُ الْمَاءَ مِنْهَا فَيَسْتَلْقِي عَلَى ظَهْرِهِ الْأَيَّامَ الْكَثِيرَةَ أَرْبَعِينَ يَوْمًا أَقَلَّ أَوْ أَكْثَرَ فَيَمْتَنِعُ مِنَ الصَّلَاةِ الْأَيَّامَ وَ هُوَ عَلَى حَالٍ فَقَالَ: لَا بَأْسَ بِذَلِكَ وَ لَيْسَ شَيْءٌ مِمَّا حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا وَقَدْ أَحَلَّهُ لِمَنْ اضْطُرَّ إِلَيْهِ.
- ۲- وسائل الشيعه، ج ۱۷، كتاب التجاره، ابواب ما يكتسب به، باب ۴۸ (بَابُ جَوَازِ قَبُولِ الْوَلَمَايَةِ مِنْ قَبِيلِ الْجَائِرِ مَعَ الضَّرُورَةِ وَ الْخَوْفِ وَ جَوَازِ إِنْفَازِ أَمْرِهِ بِحَسَبِ التَّفَيُّهِ إِلَّا فِي الْقَتْلِ الْمُحَرَّمِ).

تنبیهات جواز تصدی ولایت به خاطر اکراه

تنبیه اول: جواز ارتکاب لوازم محرمه ی ولایت در صورت اکراه و ضرورت

اشاره

مرحوم شیخ در این تنبیه می فرماید (۱): همان طور که اصل ولایت از قبیل جائز با اکراه جایز می شود، لوازم این تولی _ مانند گرفتن مالیات حرام، شلاق زدن حرام، اوامر و نواهی ظالمانه و ... _ نیز جایز می شود. البته آن مقداری که مورد اکراه است نه بیشتر، و مادامی که به حد اراقه ی دماء نرسد؛ چون در میان فقهاء مفروغ منه است که اگر به حد قتل نفس محترمه رسید، دیگر اکراه مبیح آن نیست.

تا این جا جای هیچ شبهه و بحث نیست. مهم این بحث است که آیا ضرر وارد کردن به دیگران به خاطر اکراه، مطلقاً جایز است یا خیر؟

آیا اضرار به دیگران به خاطر اکراه جایز است؟

کسی که مورد اکراه و تهدید واقع می شود تا به دیگران ضرر بزند _ ضرر مالی، عرضی و جرحی نه نفسی؛ چون گفتیم به حد قتل نفس محترمه نرسد _ و اگر این کار را نکند به خودش ضرر وارد می شود، آیا جایز است در این صورت به دیگران ضرر بزند تا ضرری به خودش نرسد، هر چند ضرری که به دیگران می زند بالاتر و شدیدتر از ضرری باشد که به خودش می رسد؟ مثلاً اگر کسی از

۱- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۸۶: ینبغی التنبیه علی أمور: الأوّل أنّه کما یباح بالإکراه نفس الولاية المحرمه، كذلك یباح به ما یلزمها من المحرمات الأخر و ما یتفق فی خلالها، ممّا ینبغی الأمر به من السلطان الجائر، ما عدا إراقه الدم إذا لم یمکن التفضی علی عنه، و لا إشکال فی ذلك. إنّما الإشکال فی أنّ ما یرجع إلى الإضرار بالغير من نهب الأموال و هتك الأعراس، و غیر ذلك من العظام هل یباح کلّ ذلك بالإکراه و لو کان الضرر المتوقع به علی ترک المکره علیه أقلّ بمراتب من الضرر المکره علیه، کما إذا خاف علی عرضه من کلمه خشنه لا تلیق به، فهل یباح بذلك أعراس الناس و أموالهم و لو بلغت ما بلغت کثره و عظمه، أم لا بدّ من ملاحظه الضررین و الترجیح بینهما؟

طرف جائری تهدید شود که خانه ی زید را خراب کند و اگر این کار را نکند ماشینش را آتش می زند، آیا صرف این که مورد إکراه و تهدید واقع شده مجوّز آن است که بر دیگران ضرر بزند، هرچند آن ضرر بزرگ تر باشد و به قول مرحوم شیخ «بلغت ما بلغت کثرةً و عظمةً»؟ یا این که باید بین ضررها هر کدام را که ضررش کمتر است انتخاب کند؛ یعنی اگر ضرری که به خودش می رسد بیشتر از ضرری باشد که به دیگری وارد می کند، می تواند ضرر وارد کند و الا باید تحمل ضرر کند و به دیگری ضرر نزند.

مرحوم شیخ در جواب به این سؤال می فرماید: «وجهان»^(۱)؛ یعنی هر دو احتمال وجود دارد، ولی وجه سومی را هم می توان از بطن کلامشان استفاده کرد. بنابراین در مجموع سه احتمال وجود دارد:

احتمالات موجود در مسأله

اشاره

احتمال اول آن است که بگوییم به خاطر إکراه می توان هر ضرری را بر دیگران وارد کرد «و لو بلغت ما بلغت کثرةً و عظمةً ما لم تبلغ النفس» چون ادله ی نفی اکراه اطلاق دارد و این که «إِنَّ الضَّرُورَاتِ تَبِيحُ الْمَحْظُورَاتِ».

احتمال دوم آن است که بگوییم باید کمترین ضرر را انتخاب کند؛ یعنی اگر ضرر متوعّد علیه اشد از ضرر مکروه علیه باشد می تواند ضرر وارد کند، ولی اگر ضرر مکروه علیه اشد از ضرر متوعّد علیه باشد، جایز نیست ضرر وارد کند و باید ضرری را که به خودش متوجه است تحمل کند.

۱- همان: وجهان: من إطلاق أدلّه الإكراه، و أنّ الضرورات تبيح المحظورات. و من أنّ المستفاد من أدلّه الإكراه تشريعه لدفع الضرر، فلا يجوز دفع الضرر بالإضرار بالغير و لو كان ضرر الغير أدون، فضلاً عن أن يكون أعظم.

احتمال سوم که در ضمن از کلام شیخ استفاده می شود آن است که بگوییم: مطلقاً ایراد ضرر به دیگری به صرف إکراه جایز نیست؛ مگر این که به حدّ اضطرار _ مثلاً خوف نفس خود _ برسد که در آن صورت جایز است.

دلیل شیخ ... قدس سره ... بر احتمال دوم (۱) که در ضمن می تواند دلیل برای احتمال سوم هم باشد _ و اتفاقاً بیشتر به نفع احتمال سوم است _ این است که از ادله ی نفی إکراه مانند حدیث رفع و ... استفاده می شود که برای دفع ضرر تشریح شده اند و اگر مکره ضرری که به خودش متوجه شده بر دیگری وارد کند، این در حقیقت دفع ضرر نیست بلکه جابجا کردن ضرر است و با تشریح ادله ی نفی إکراه سازگاری ندارد.

به تعبیر دیگر ادله ی نفی إکراه، امتنان برای عموم امت است و اگر بگوییم زید به استناد حدیث رفع می تواند برای دفع ضرر از خودش به عمرو ضرر بزند، این امتنان بر امت نیست بلکه منت بر زید و خلاف منت بر عمرو است، در حالی که ادله ی رفع إکراه مسوق برای بیان امتنان بر امت است. از این جا می توان نتیجه گرفت حتی اگر ضرری که بر عمرو وارد می کند کمتر از ضرری باشد که متوجه خودش است، باز طبق ادله ی نفی إکراه نمی تواند ضرر را از خود دفع کرده و متوجه عمرو کند؛ چون ادله ی نفی إکراه مسوق برای بیان امتنان بر امت است، در حالی که در این جا خلاف امتنان بر عمرو است. بنابراین این وجه می تواند دلیل برای احتمال سوم هم باشد.

۱- همان، ص ۸۷: و إن شئت قلت: إن حدیث رفع الإكراه و رفع الاضطرار، مسوق للامتنان علی جنس الأُمَّه، و لا حسن فی الامتنان علی بعضهم بترخیصه فی الإضرار بالبعض الآخر، فإذا توقّف دفع الضرر عن نفسه علی الإضرار بالغير لم یجب تحمّل الضرر.

مرحوم شیخ در نهایت می فرمایند (۱) بین این وجوه، وجه اول اقوی است؛ یعنی به صرف اِکراه می تواند هر ضرری را بر دیگری وارد کند «ولو بلغت ما بلغت کثرةً و عظمه». سه دلیل هم بر اقوایت وجه اول ارائه می کنند:

وجوه اقوی بودن احتمال اول (جواز اضرار مطلقاً) در نظر شیخ ... قدس سره ...

۱. ادله ی نفی اِکراه عام است و شامل جمیع محرمات از جمله حرمت اضرار به غیر می شود. بنابراین حرمت اضرار به غیر با ادله ی نفی اِکراه مانند «رفع ما استکرها علیه» برداشته شده و جایز است، البته ما لم یبلغ الدم؛ یعنی مادامی که منجر به قتل نفس محترمه نشود.

۲. ادله ی نفی حرج مانند آیه ی شریفه ی (وَ مَا جَعَلَ عَلَیْكُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ) (۲) عام است و شامل حرجی که از انجام ندادن خواسته ی جائز ایجاد خواهد شد نیز می شود. جائز مکره را تهدید کرده که اگر خانه ی عمرو را خراب نکنی ماشینت را آتش خواهیم زد و از آن جا که برای مکره فرضاً تحمّل آتش زدن

۱- همان: هذا، و لكن الأقوی هو الأول؛ لعموم دلیل نفی الإكراه لجميع المحرمات حتى الإضرار بالغير ما لم يبلغ الدم، و عموم نفی الحرج؛ فإنّ إلزام الغير تحمّل الضرر و ترك ما اكراهه عليه حرج. و قوله ... عليه السلام ...: «إنّما جعلت التقیه لتحقن بها الدماء، فإذا بلغ الدم فلا تقیه»، حیث إنّ دلّ علی أنّ حدّ التقیه بلوغ الدم، فتشريع لما عداه. و أمّا ما ذكر من استفادة كون نفی الإكراه لدفع الضرر، فهو مسلم، بمعنی دفع توجه الضرر و حدوث مقتضیه، لا بمعنی دفع الضرر المتوجه بعد حصول مقتضیه.

۲- سوره ی حج، آیه ی ۷۸: (وَ جَاهِدُوا فِی اللّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَ مَا جَعَلَ عَلَیْكُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ اَبِیْكُمْ اِبْرَاهِیْمَ هُوَ سَمَّاكُمْ الْمُسْلِْمِیْنَ مِنْ قَبْلُ وَ فِی هَذَا لَیْكُوْنَ الرَّسُوْلُ شَهِیْدًا عَلَیْكُمْ وَ تَكُوْنُوْنَ شُهَدَاءَ عَلَی النَّاسِ فَاقِیْمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ وَ اعْتَصِمُوا بِاللّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلٰی وَ نِعْمَ النَّصِیْرُ)

ماشینش حرج است، بنابراین با عموم آیه ی شریفه ی (وَ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) حرمت خراب کردن خانه ی عمر و برداشته می شود.

۳. روایات، علت تشریح تقیه را این چنین می فرماید: «إِنَّمَا جُعِلَتِ التَّقِيَةُ لِيُحَقَّنَ بِهَا الدَّمَاءُ فَإِذَا بَلَغَ الدَّمُ فَلَا تَقِيَهُ»؛ یعنی تقیه برای حفظ دماء (حفظ نفوس) تشریح شده و اگر به حد قتل نفوس برسد و با کشتن دیگری بخواهد حفظ نفس کند، دیگر ملاک تقیه را ندارد؛ زیرا دم با دم تفاوتی ندارد.

مرحوم شیخ از مفهوم این روایت که می فرماید: «فَإِذَا بَلَغَ الدَّمُ فَلَا تَقِيَهُ» (۱) می خواهند استفاده کنند مادامی که به حد دم نرسیده، ملاک تقیه وجود دارد. بنابراین خراب کردن خانه ی دیگری چون به مرحله ی دم نرسیده، می تواند تحت عنوان تقیه جایز باشد.

اشکالاتی بر اقوایت احتمال اول و دفع آن از شیخ ... قدس سره ...

اشاره

مرحوم شیخ بعد از ذکر وجوهی در تقویت احتمال اول _ که به صرف إکراه می تواند به دیگری ضرر وارد کند «ولو بلغت ما بلغت کثرةً و عظمةً» _ اشکالی را بر کلام خودشان مطرح می کنند که:

همان طور که در وجه احتمال دوم ذکر شد، استفاد از ادله ی نفی إکراه آن است که برای دفع ضرر تشریح شده، در حالی که طبق احتمال اول، در حقیقت دفع ضرر نیست بلکه انتقال ضرر به دیگری است، خصوصاً در صورتی که ضرر متوعداً علیه از ضرر مکرهً علیه کمتر باشد _ که در این صورت اگر دلیل رفع إکراه

۱- المحاسن، ج ۱، ص ۲۵۹: عَنْهُ [احمد بن محمد بن خالد البرقی] عَنْ أَبِيهِ وَ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى الْيَقُطِينِيِّ عَنْ صَيْفَوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ شُعَيْبِ الْحَدَّادِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ... عَلَيْهِمَا السَّلَام ... قَالَ: إِنَّمَا جُعِلَتِ التَّقِيَةُ لِيُحَقَّنَ بِهَا الدَّمَاءُ فَإِذَا بَلَغَ الدَّمُ فَلَا تَقِيَهُ.

جاری باشد، نه تنها دفع ضرر نشده بلکه ضرر بیشتر هم پدید می آید _ پس احتمال اول خلاف ملاکی است که عرفاً از ادله ی نفی إکراه استفاده می شود.

مرحوم شیخ در پاسخ به این اشکال می فرماید: ما هم قبول داریم که نفی إکراه برای دفع ضرر است، اما آن چه از ادله استفاده می شود آن است که نفی إکراه برای نفی توجه ضرر و حدوث مقتضی آن است؛ یعنی کاری کند که ضرر از اول متوجه فرد نشده و مقتضی آن حاصل نشود، به خلاف جایی که ضرر متوجه شخص شده و مقتضی آن حاصل شده که در آن جا ادله ی نفی إکراه کاربرد ندارد و ضرر توجه یافته بعد از حصول مقتضی، آن را دفع نمی کند. (۱)

توضیح مطلب

اگر جائری زید را مجبور به پرداخت مبلغ معینی کند، زید نمی تواند با تمسک به ادله ی نفی إکراه این مقدار معین را از مال دیگری بردارد و پرداخت کند؛ زیرا این جا ضرر به زید متوجه شده و مقتضی آن حاصل شده و دیگر دلیل نفی إکراه نمی تواند ضرری را که متوجه زید شده، از او صرف کرده و متوجه شخص ثالثی کند؛ چون ادله ی نفی إکراه برای دفع ضرر تشریح شده و زید با اجرای «رفع ما اکرهوا الیه» نمی تواند خودش را با ایراد ضرر به مال غیر نجات دهد.

۱- المکاسب المحرمه، ج ۲، ص ۸۷: و أمّا ما ذکر من استفاده کون نفی الإکراه لدفع الضرر، فهو مسلّم، بمعنی دفع توجّه الضرر و حدوث مقتضیه، لا بمعنی دفع الضرر المتوجّه بعد حصول مقتضیه. بیان ذلک: أنه إذا توجّه الضرر إلى شخص بمعنی حصول مقتضیه، فدفعه عنه بالإضرار بغيره غیر لازم، بل غیر جائز فی الجملة، فإذا توجّه ضرر علی المکلف بإجباره علی مال و فرض أنّ نهب مال الغير دافع له، فلا يجوز للمجبور نهب مال غيره لدفع الجبر عن نفسه، و كذلك إذا أُكْرِه على نهب مال غيره، فلا يجب تحمّل الضرر بترك النهب لدفع الضرر المتوجّه إلى الغير.

مرتکب این اعمال شود، الآن هم که اضطرار به تصرف در مال غیر پیدا کرده می تواند به اطلاق «ما اضطروا الیه» تمسک کرده و مرتکب اضرار به غیر شود. (۱)

در پاسخ گفته می شود: این توهّم درست نیست؛ زیرا دلیل نفی إكراه و دلیل نفی اضطرار، هر دو در این جهت مشترکند که ضرر متوجه و بعد از ثبوت مقتضی را بر نمی دارند؛ یعنی همان طور که دلیل نفی إكراه در مورد مثال اوّل جاری نیست، دلیل نفی اضطرار هم جاری نیست؛ زیرا بیان کردیم حدیث رفع اساساً مسوق برای امتنان بر امت است و در جایی که ضرر متوجه زید است، اگر بخواهد با نهب (غارت) مال عمرو آن را جبران کند و ضرر را متوجه عمرو کند، خلاف امتنان بر عمرو است و جریان دلیل اضطرار به نفع زید، شبیه ترجیح بلا مرجح است. پس دلیل اضطرار هم این جا کاربرد ندارد.

بله، در مثال دوم این محذور وجود ندارد؛ چون جائر ضرر را از ابتدا متوجه عمرو کرده و زید که مکروه است، واسطه ای است که نقش ضعیفی داشته و عمل

۱- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۸۸: و توهّم أنّه كما يسوغ النهب في الثاني لكونه مكرهاً عليه فيرتفع حرمة، كذلك يسوغ في الأوّل لكونه مضطراً إليه، ألا ترى أنّه لو توقّف دفع الضرر على محرّم آخر غير الإضرار بالغير كالإفطار في شهر رمضان أو ترك الصلاة أو غيرهما، ساغ له ذلك المحرّم، و بعبارة اخرى: الإضرار بالغير من المحرّمات، فكما يرتفع حرمة بالإكراه كذلك ترتفع بالاضطرار؛ لأنّ نسبة الرفع إلى «ما اكرهوا عليه» و «ما اضطروا إليه» على حدّ سواء، مدفوع: بالفرق بين المثالين في الصغرى بعد اشتراكهما في الكبرى المتقدّمة و هي أنّ الضرر المتوجه إلى شخص لا- يجب دفعه بالإضرار بغيره بأنّ الضرر في الأوّل متوجه إلى نفس الشخص، فدفعه عن نفسه بالإضرار بالغير غير جائز، و عموم رفع ما اضطروا إليه لا يشمل الإضرار بالغير المضطرّ إليه؛ لأنّه مسوق للامتنان على الأمّة، فترخيص بعضهم في الإضرار بالآخر لدفع الضرر عن نفسه و صرف الضرر إلى غيره، منافٍ للامتنان، بل يشبه الترجيح بلا مرجح، فعموم «ما اضطروا إليه» في حدیث الرفع مختصّ بغير الإضرار بالغير من المحرّمات. و أما الثاني: فالضرر فيه أوّلاً و بالذات متوجه إلى الغير بحسب إلزام المكروه بالكسر و إرادته الحتمية، و المكروه بالفتح و إن كان مباشراً إلّا أنّه ضعيف لا ينسب إليه توجيه الضرر إلى الغير حتّى يقال: إنّه أضّر بالغير لئلا يتضرر نفسه.

اضرار به او نسبت داده نمی شود تا گفته شود «إِنَّهُ أَضَرَّ بِالْغَيْرِ لَثَلَا يَتَضَرَّرُ نَفْسَهُ» و همان طور که اگر جائر مستقیماً به عمرو اضرار کند، بر زید لازم نیست خودش را سپر برای عمرو قرار داده و ضرر را متوجه خودش کند، در این جا هم که زید فقط واسطه است و نقش ضعیفی دارد، واجب نیست تحمّل ضرر کند.

بنابراین مانعی ندارد دلیل نفی اِکراه نسبت به زید جاری باشد و منافاتی با این مطلب که ملاک نفی اِکراه، دفع ضرر است ندارد، کما این که منافاتی با مَنّت بر امت بودن حدیث رفع ندارد؛ چون چنین مَنّتی بر بعض امت از آن جا که خلاف مَنّت بر دیگران نیست، هیچ قبیحی ندارد. (۱)

علاوه آن که اگر بگوییم بر زید لازم است ضرری را که متوجه عمرو است تحمّل بکند، این حرج بر زید است و دلیل لاجرح آن را برمی دارد، به خلاف مثال اول که در آن جا حکم عدم جواز اضرار به غیر بر او حرج نیست؛ زیرا عدم جواز دفع ضرر متوجه خود با اضرار به غیر، موجب حرج نیست. بنابراین دلیل لاجرح در آن جا جاری نیست و زید نمی تواند با تمسک به دلیل لاجرح، اضرار به غیر کند. (۲)

ملاحظات بر کلام شیخ ... قدس سره ...

۱. ایشان فرمودند ادله ی نفی اِکراه برای نفی توجّه ضرر و پیدایش مقتضی آن

۱- همان، ص ۸۹: نعم، لو تحمّل الضرر و لم یضّرّ بالغير فقد صرف الضرر عن الغير إلى نفسه عرفاً، لكن الشارع لم یوجب هذا، و الامتنان بهذا علی بعض الأئمة لا قبیح فیه، کما أنه لو أراد ثالث الإضرار بالغير لم یجب علی الغير تحمّل الضرر و صرفه عنه إلى نفسه.

۲- همان: هذا کله، مع أنّ أدلّه نفی الحرج کافیه فی الفرق بین المقامین؛ فإنّه لا حرج فی أن لا یرخص الشارع دفع الضرر عن أحد بالإضرار بغيره، بخلاف ما لو ألزم الشارع الإضرار علی نفسه لدفع الضرر المتوجه إلى الغير؛ فإنّه حرج قطعاً.

کاربرد دارد؛ نه جایی که ضرر متوجه شخص شده و مقتضی آن حاصل شده که در آن جا کاربرد ندارد.

این کلام مرحوم شیخ قابل پذیرش نیست و دلیل نفی إکراه می تواند ضرر متوجه و موجود بالفعل را هم بردارد. دلیل إکراه چطور می تواند ضرری که هنوز متوجه نشده را برداشته و مقتضی آن را بخشکاند ولی نمی تواند ضرری را که حاصل است بردارد؟! بلکه باید بگوییم به طریق اولی _ یا حداقل به نحو مساوی _ دلیل نفی إکراه می تواند ضرر موجود بالفعل را بردارد.

بنابراین این که مرحوم شیخ با این معیار بین دو مثال فرق گذاشتند، صحیح نیست.

۲. مرحوم شیخ فرمودند این که زید از طرف جائر مورد إکراه قرار می گیرد تا از عمرو مبلغ معینی پول بگیرد، این اضرار به مکره (زید) نسبت داده نمی شود، بلکه به مکره (جائر) نسبت داده می شود؛ زیرا اوست که اراده اش به أخذ فلان مقدار از عمرو تعلق گرفته و مکره در آن نقشی ندارد.

خدمت جناب شیخ عرض می کنیم: اگر واقعاً پایبندید که اضرار به مکره (زید) نسبت داده نمی شود، دیگر احتیاجی به تمسک به دلیل «رفع ما اکرهوا علیه» برای جواز اضرار از جانب مکره (زید) ندارید؛ چون حقیقتاً بر عملش اضرار صدق نمی کند تا حرمت آن به وسیله ی دلیل نفی إکراه برداشته شود، نهایت این که نمی دانیم عمل حلال است یا حرام، با تمسک به ادله ی برائت مثل «رفع ما لا یعلمون»، «کل شیء لک حلال» و ... جواز آن را اثبات می کنیم.

از این جا می توانیم بگوییم این که مرحوم شیخ به جای ادله ی برائت به دلیل «رفع ما اکرهوا علیه» تمسک می کنند، معلوم می شود خودشان هم اقرار دارند که اضرار واقعاً به مکره (زید) هم نسبت داده می شود و لولا حدیث رفع، این اضرار

حرام بود و إکراه، رافع إسناد اضرار به زید نیست، فقط می خواهند با دلیل «رفع ما اکرهوا علیه» حرمت این اضرار را بردارند، پس موضوع را قبول دارند و الا- اگر موضوع را قبول نداشتند معنا نداشت که حکمش را بردارند؛ چون جایی که موضوع نیست حکم هم نیست. پس اضرار علی رغم إکراه، به زید هم نسبت داده می شود و از آن جا که خود مرحوم شیخ قبول دارند دلیل نفی إکراه برای دفع ضرر تشریح شده، پس این جا نمی توانند برای اثبات جواز اضرار زید به عمرو، به دلیل نفی إکراه تمسک کنند.

بنابراین می گوییم دلیل نفی إکراه در مواردی که از جریان آن ضرری بر دیگری لازم می آید جاری نیست و حتی در مواردی هم که ضرر متوعّد علیه بیشتر از ضرر مکره علیه باشد - مثلاً جائز زید را إکراه کند که از عمرو ده میلیون بگیرد و الا از خود زید پنجاه میلیون می گیرد - در چنین مواردی هم بعضی قائلند از آن جا که دلیل نفی إکراه شرعاً لدفع الضرر و با جریان نفی إکراه ضرری بر دیگری لازم می آید، دلیل نفی إکراه جاری نیست و زید نمی تواند با تمسک به دلیل نفی إکراه، ده میلیون را از عمرو بگیرد، بلکه لازم است خودش ضرر را تحمّل کرده و پنجاه میلیون را به جائز پردازد.

عدم جریان دلیل نفی إکراه حتی در مواردی که ضرر متوعّد علیه بیشتر از مکره علیه باشد

به نظر می رسد دلیل نفی إکراه اصلاً در چنین جاهایی - حتی در مواردی که ضرر متوعّد علیه بیشتر از مکره علیه باشد - کاربرد ندارد، بلکه مربوط به جایی است که مکره به هیچ وجه عرفاً راه تخلص نداشته و با تهدید مکره تمام راه ها بر او بسته باشد، مانند تهدید به قتل، زندان طولانی و ... و الا کسی که می تواند پنجاه میلیون را پرداخت کرده و خود را از مخمصه نجات دهد، اصلاً دلیل نفی

إكراه شامل او نمی شود. کما این که اگر مثلاً برای خوردن شراب تهدید شود که اگر نخورد، پنجاه هزار تومان باید پردازد، نمی تواند با تمسک به ادله ی نفی إكراه، شراب را بخورد؛ چون با پرداخت پنجاه هزار تومان به حدّ إكراه (بقول مطلق) نمی رسد.

بله، در چنین مواردی می تواند به دلیل لاضرر تمسک کرده و مرتکب شرب خمر شود. البته مقدار ضرر نباید به اندازه ای کم باشد که دلیل لاضرر از آن منصرف باشد.

عدم جریان دلیل لاضرر به خاطر تعارض ضررین در ما نحن فیه

در مورد ما نحن فیه _ که زید از طرف جائز تهدید می شود مثلاً ده میلیون از عمر و بگیرد و الا خودش باید پنجاه میلیون به جائز بدهد _ آیا زید می تواند با تمسک به دلیل لاضرر، ضرر را از خودش دفع کند و ده میلیون از عمر و بگیرد یا نه؟ باید بگوییم در بیشتر این موارد چون از باب تعارض ضررین است، دلیل لاضرر هم کاربرد ندارد.

ما نحن فیه مانند این مثال است که در اصول فقه در بحث لاضرر ذکر شده که اگر در اثر یک اتفاق _ بدون این که کسی مقصر باشد _ سر گاو کسی داخل خمره ی دیگری گیر کند که مجبور شوند یا سر گاو را ببرند یا خمره را بشکنند، این جا تعارض ضررین است و دلیل لاضرر نسبت به هیچ کدام جاری نمی شود؛ چون هیچ یک بر دیگری مزیتی ندارد، پس دلیل لاضرر نمی تواند نسبت به یکی دون دیگری جاری شود؛ چون هر دو مسلمان هستند و نباید به هیچ یک ضرر وارد شود. بنابراین برای حلّ مشکل باید در وهله ی اول مصالح کنند و اگر نشد، می گوئیم طبق قاعده ی عدل و انصاف و به مقتضای سیره ی عقلانیّه، باید اقلّ الضررین را مرتکب شوند که در این مثال باید خمره شکسته شود و هزینه ی آن

بالمناصفه به عهده ی هر دو باشد.

در ما نحن فیه هم که ضرری از طرف جائز بر زید و عمرو علی سبیل البدل وارد شده که یا باید ضرر بر عمرو وارد شود و ده میلیون را بپردازد و یا باید زید پنجاه میلیون بدهد، دلیل لاضرر نسبت به هیچ یک کاربرد ندارد؛ چون جریان لاضرر نسبت به یکی، خلاف امتنان بر دیگری است. بنابراین طبق قاعده ی عقلائییه باید اقل الضررین را مرتکب شوند؛ یعنی زید ده میلیون را از عمرو بگیرد و به جائز بدهد، بعد آن ضرر را با هم تقسیم کنند و زید نصف ضرر را به عمرو پرداخت کند؛ زیرا این ضرر متوجه هر دو شده و هیچ کدام بر دیگری مزیتی که در ما نحن فیه مؤثر باشد ندارد؛ لذا تعارض ضررین می شود و روش عقلائییه در حلّ این مسأله این چنین است.

۳. مرحوم شیخ فرمودند همان طور که هر محرّم غیر اضرائی _ مانند شرب خمر، ترک صلاه و ... _ عند الاضطرار جایز می شود، اضرار هم عند الاضطرار جایز می شود، در حالی که از ما ذکرنا معلوم شد این مطلب درست نیست و تا اضطرار بقول مطلق پیدا نکند، به حدّی که جان، عرض و زندگی اش در خطر باشد، هیچ محرّمی از باب اضطرار جایز نمی شود (۱)، بنابراین اگر جائزی بگوید

۱- البته در بعضی روایات اضطرار به امر خاص، موضوع قرار گرفته که آن فرق می کند؛ مثلاً در روایت صحیحیه ای وارد شده که شخصی از خدمت امام ... علیه السلام ... سؤال می کند: زنی در قسمتی از بدنش که جایز نیست مرد به آن نگاه کند، دارای جرح یا شکستگی است و بعض اطباء مرد بهتر می توانند معالجه کنند، آیا می تواند این زن پیش اطباء مرد برود؟ حضرت فرمودند: «إِذَا اضْطُرَّتْ إِلَيْهِ فَلْيُعَالَجْهَا إِنْ شَاءَتْ»؛ یعنی اگر زن مضطر شد به این طیب مرد که معالجه اش کند، می تواند پیش او برود، اگر بخواهد. این جا مراد از اضطرار، اضطرار مطلق نیست؛ چون فرض کرده جایی از بدنش شکسته و اطباء مرد بهتر از اطباء زن می توانند معالجه کنند؛ یعنی اطباء زن هم وجود دارد ولی به مهارت مردان نیستند، بنابراین آن اضطرار بقول مطلق نیست، امّا می توان گفت که اضطرار الی طیبی که مرد است. از این جهت نوع فقهاء گفته اند اگر طیب مرد حاذق تر از طیب زن باشد، زن می تواند نزد طیب نامحرمی که ارفق و حاذق تر است برود به شرطی که طیب زن در آن مقیاس حذاقت نداشته باشد. (وسائل الشیعه، ج ۲۰، کتاب النکاح، أبواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۱۳۰، ح ۱، ص ۲۳۳ و الکافی، ج ۵، ص ۵۳۴: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبِي حَمْرَةَ الثَّمَالِيِّ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ... عليهما السلام ... قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْمَرْأَةِ الْمُسْلِمَةِ يُصِيبُهَا الْبَلَاءُ فِي جَسَدِهَا إِمَّا كَثُرَ وَإِمَّا جُرْحٌ فِي مَكَانٍ لَا يَصْلُحُ النَّظَرُ إِلَيْهِ يَكُونُ الرَّجُلُ أَرْفَقَ بِعَلَاجِهِ مِنَ النِّسَاءِ أَوْ يَصْلُحُ لَهُ النَّظَرُ إِلَيْهَا؟ قَالَ: إِذَا اضْطُرَّتْ إِلَيْهِ فَلْيُعَالَجْهَا إِنْ شَاءَتْ.

باید شراب بخوری و الا پنجاه هزار تومان از تو می گیرم، برای شخص متمکن نمی توان گفت «رفع ما اضطرروا الیه» شاملش می شود و می تواند شراب بخورد، همان طور که «رفع ما اکرهوا علیه» هم شاملش نمی شود.

البته همان طور که بیان کردیم، دلیل لاضرر در مواردی که ضرر در قَلت به حدی نباشد که از آن منصرف باشد، جاری می شود.

۴. مرحوم شیخ در دلیل سومی که بر اقوائت احتمال اول ذکر کردند، فرمودند: از مفهوم روایت «إِنَّمَا جُعِلَتِ التَّقِيَةُ لِيُحَقَّنَ بِهَا الدَّمَاءُ فَإِذَا بَلَغَ الدَّمُ فَلَا تَقِيَهُ» (۱) استفاده می شود مادامی که به مرحله ی دم نرسیده باشد، تقیه جایز است؛ یعنی می توان به خاطر تقیه به دیگری اضرار وارد کرد، ولو بلغت ما بلغت كثره و عظمه.

در حالی که مفهوم روایت این را بیان نمی کند، بلکه می فرماید: این طور نیست که تقیه حتی اگر به مرحله ی کشتن دیگری هم رسید، کشتن جایز باشد؛ خیر این طور نیست و خون با خون فرقی نمی کند «تَتَكَافَى دِمَاؤُهُمْ» (۲). بنابراین واضح

۱- المحاسن، ج ۱، ص ۲۵۹: عَنْهُ [احمد بن محمد بن خالد البرقی] عَنْ أَبِيهِ وَ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى الْيَقُطِينِيِّ عَنْ صَيْفُوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ شُعَيْبِ الْحَدَّادِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ... عَلَيْهِمَا السَّلَام ... قَالَ: إِنَّمَا جُعِلَتِ التَّقِيَةُ لِيُحَقَّنَ بِهَا الدَّمَاءُ فَإِذَا بَلَغَ الدَّمُ فَلَا تَقِيَهُ.

۲- الكافي، ج ۱، كِتَابُ الْحُجَّهِ، بَابُ الْفَيْءِ وَ الْأَنْفَالِ ...، ح ۴، ص ۵۴۰: عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هِرَاشِمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَادِ بْنِ عِيسَى عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنِ الْعَبِيدِ الصَّالِحِ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... قَالَ: الْخُمْسُ مِنْ خَمْسَةِ أَشْيَاءَ مِنَ الْغَنَائِمِ وَ الْغُوصِ وَ مِنَ الْكُنُوزِ وَ مِنَ الْمَعَادِنِ وَ الْمَلَّاحَةِ يُؤَخَذُ مِنْ كُلِّ هَذِهِ الصُّنُوفِ الْخُمْسُ فَيُجْعَلُ لِمَنْ جَعَلَهُ اللَّهُ تَعَالَى لَهُ ... وَ الْأَنْفَالُ إِلَى الْوَالِي وَ كُلُّ أَرْضٍ فَتَحَتْ فِي أَيَّامِ النَّبِيِّ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ ... إِلَى آخِرِ الْأَيِّدِ وَ مَا كَانَ افْتِتَاحًا بِدَعْوِهِ أَهْلِ الْجُورِ وَ أَهْلِ الْعَدْلِ لِأَنَّ ذِمَّةَ رَسُولِ اللَّهِ فِي الْمَأُولِيِّنَ وَ الْمَآخِرِينَ ذِمَّةٌ وَاحِدَةٌ لِأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ ... قَالَ: الْمُسْلِمُونَ إِخْوَةٌ تَتَكَافَى دِمَاؤُهُمْ وَ يَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَذْنَاهُمْ ...

است که معنای روایت این نیست که در مقام تقیه می توان حتی برای دفع ضرر کوچک از خود، اضرار شدیدی به دیگران وارد کرد.

مروری بر سیر بحث تولی از قبل جائر

مرحوم شیخ ... قدس سره ... فرمودند: تولی از قبل جائر فی نفسه حرام است، هرچند مستلزم حرام دیگری نباشد، ولی ما به این نتیجه رسیدیم که تولی از قبل جائر فی نفسه حرام نیست، بلکه اگر تحت عنوان عون الظلمه قرار بگیرد حرام خواهد بود و اگر ملازم با محرمات دیگری هم باشد، به آن مقدار حرام خواهد بود.

سپس مرحوم شیخ فرمودند: حرمت تولی از قبل جائر دو مسوغ دارد؛ یکی قیام به مصالح عباد و دیگری إکراه.

در مورد مسوغ اول مطالبی را فرمودند و ما هم متناسب با نظر مختار، مطالبی را ذکر کردیم. در مورد مسوغ دوم هم بیان کردیم شکی نیست که فی الجمله إکراه مسوغ تولی از قبل جائر است و ادله ی مختلفی بر آن دلالت می کند که بررسی کردیم.

مرحوم شیخ در ادامه ی مسوغ دوم، تنبیهاتی را ذکر کردند که تنبیه اول در مورد این بود: آیا اکراهی که مسوغ تولی از قبل جائر است، مسوغ بعض محرماتی که ملازم تولی است هم می باشد یا خیر، و مرحوم شیخ فرمودند: مسوغ ملازمات حرام تولی نیز هست؛ چون دلیل «رفع ما اکرهوا الیه» و ادله ی دیگری که در این زمینه کاربرد دارد، جاری است.

سپس فرمودند اگر إكراه بر عملی همراه با ضرر به غیر باشد، آن هم فی الجمله جایز است و ما هم در مثل خوف بر نفس قبول کردیم، اما مرحوم شیخ فرمودند حتّی اگر ضرری که به مکّره می رسد نسبت به ضرری که به مکّره علیه می رسد کمتر باشد، مکّره می تواند ایراد ضرر به مکّره علیه کند، ولی ما این فرمایشات را نپذیرفتیم.

اشاره

مرحوم شیخ در تنبیه اول بیان کردند که إکراه چه حرمت هایی را می تواند بردارد و چه تکلیف هایی را ساقط کند و مهم تر این که آیا مجوز اضرار به غیر می باشد یا نه؟ اما در تنبیه دوم در صدد بیان این مطلبند که إکراه به چه محقق می شود، در کجا إکراه صادق است تا آثار آن که رفع حرمت باشد بار شود و آیا اگر در جایی إکراه صادق نباشد، می توان تحت عناوین دیگری مثل تقیه، رفع حرمت کرد؟

جناب شیخ در تنبیه دوم چون غرض های متعددی داشتند _ که هم اصل مطلب را می خواستند بیان کنند و هم مؤیداتی از کلمات فقهای سابق بر مدعایشان ذکر کنند و هم تذکر دهند بعضی در فهم کلمات سابقین دچار اشتباه شده اند و خودشان معنای درست کلمات سابقین را توضیح دهند _ باعث شده تنبیه دوم کمی از لحاظ تنظیم مطالب دچار آشفتگی شود، و هم چنین تنبیه سوم که إن شاء الله خواهد آمد.

ما در این تنبیه، ابتدا اصل کلام و مدعای مرحوم شیخ را ذکر می کنیم، سپس آن را به روش خود مورد ارزیابی قرار می دهیم و از ذکر مطالبی که خیلی لازم نیست صرف نظر می کنیم.

جناب شیخ (۱) ابتدا این مطلب را بیان می کنند: إکراه وقتی صادق است که جائری

۱- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۹۰: الثانی: أنّ الإكراه يتحقق بالتوعد بالضرر على ترك المكروه عليه، ضرراً متعلقاً بنفسه أو ماله أو عرضه أو بأهله، ممن يكون ضرره راجعاً إلى تضرره وتآلمه، و أما إذا لم يترتب على ترك المكروه عليه إلا الضرر على بعض المؤمنين ممن يعدّ أجنياً من المكروه بالفتح فالظاهر أنه لا يعدّ ذلك إكراهاً عرفياً؛ إذ لا خوف له يحمله على فعل ما أمر به. و بما ذكرنا من اختصاص الإكراه بصوره خوف لحوق الضرر بالمكروه نفسه، أو بمن يجرى مجراه كالأب و الولد صرح في الشرائع و التحرير و الروضه و غيرها. نعم، لو خاف على بعض المؤمنين جاز له قبول الولاية المحرّمة، بل غيرها من المحرّمات الإلهية التي أعظمها التبرّي من أئمة الدين صلوات الله عليهم أجمعين؛ لقيام الدليل على وجوب مراعاة المؤمنين و عدم تعريضهم للضرر، مثل ما في الاحتجاج عن أمير المؤمنين ... عليه السلام ... قال: ...

به کسی وعید دهد اگر فلان عمل حرام را انجام ندهی، ضرری وارد خواهم کرد _ اعم از ضرر جانی، مالی یا عرضی _ خواه آن ضرر در مورد خود مکره باشد و خواه در مورد یکی از اقرباء و مرتبطين مکره مانند فرزند، برادر، پدر و ... اما اگر وعید درباره ی یک مؤمن اجنبی و بیگانه از مکره باشد؛ مثلاً بگویند اگر فلان عمل حرام را انجام ندهی، شیشه های مغازه ی فلان بقالی را _ که هیچ نسبت و ارتباطی با مکره ندارد _ خواهم شکاند، در این صورت إکراه صادق نیست؛ چون ربطی به او ندارد. بنابراین قبول تولی از قبل جائز به خاطر ضرری که بر مؤمنین اجنبی وارد می شود، از باب إکراه جایز نیست؛ چون إکراه صادق نیست.

مرحوم شیخ سپس می فرماید: بله، اگر خوف ضرر بر بعض مؤمنین داشته باشد، هر چند آن ها اجنبی باشند؛ مثلاً جائز می گویند اگر تصدی امر قضاء نکنی آب را بر روی مردم فلان محله که شیعه هستند می بندم، گرچه این جا إکراه صادق نیست و از باب إکراه نمی تواند قبول تولی کند، امّا از روایات استفاده می شود چنین تهدیدی مبیح تولی از قبل جائز و بلکه مبیح ارتکاب سایر محرّمات می باشد؛ زیرا ادله قائم است بر این که باید مراعات مؤمنین را کرد و آن ها را در معرض ضرر قرار نداد. از جمله، روایت مفصّلی که در کتاب شریف احتجاج ذکر شده است.

_ روایت شریف احتجاج (١):

وَ بِالْإِسْنَادِ الْمُقَدَّمِ (٢) ذَكَرَهُ عَنْ أَبِي مُحَمَّدٍ الْعَسِيكِرِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ زَيْنِ الْعَابِدِينَ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... أَنَّهُ قَالَ: كَانَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... قَاعِدًا ذَاتَ يَوْمٍ فَأَقْبَلَ إِلَيْهِ رَجُلٌ مِنَ الْيُونَانِيِّينَ الْمُدْعِينَ لِلْفُلَسِيَّةِ وَ الطَّبِّ فَقَالَ لَهُ: يَا أَبَا الْحَسَنِ بَلَّغْنِي خَبْرَ صَاحِبِكَ وَ أَنَّ بِهِ جُنُونًا وَ جِئْتُ لِأَعَالِجَهُ فَلِحَقَّتْهُ قَدْمُ مَضَى لِسَبِيلِهِ وَ فَاتَنِي مَا أَرَدْتُ مِنْ ذَلِكَ وَ قَدْ قِيلَ لِي إِنَّكَ ابْنُ عَمِّهِ وَ صَهْرُهُ وَ أَرَى بِكَ صُفَارًا (٣) قَدْ عَلَاكَ وَ سَاقِينَ دَقِيقِينَ وَ لَمَّا أَرَاهُمَا

١- این روایت هم در کتاب الاحتجاج علی أهل اللجاج، ج ١، ص ٢٣٥، آمده و هم در کتاب التفسیر المنسوب إلى الإمام الحسن العسکری ... علیه السلام ...، ص ١٧٠.

٢- طبرسی، احمد بن علی، الاحتجاج علی أهل اللجاج، ج ١، ص ١٥: حَدَّثَنِي السَّيِّدُ الْعَالِمُ الْعَابِدُ أَبُو جَعْفَرٍ مَهْدِيُّ بْنُ أَبِي حَرْبِ الْحُسَيْنِيِّ الْمُرْعَشِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: حَدَّثَنِي الشَّيْخُ الصَّدُوقُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ الدُّورِيَّشْتِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ قَالَ: حَدَّثَنِي الشَّيْخُ السَّعِيدُ أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ بَابُوَيْهِ الْقُمِّيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو الْحَسَنِ مُحَمَّدُ بْنُ الْقَاسِمِ الْمُفَسَّرُ الْأَسْتَرَابَادِيُّ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو يَعْقُوبَ يُوسُفُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ زِيَادٍ وَ أَبُو الْحَسَنِ عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ سَيَّارٍ وَ كَانَا مِنَ الشَّيْعَةِ الْإِمَامِيَّةِ قَالَا: حَدَّثَنَا أَبُو مُحَمَّدٍ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيِّ الْعَسِيكِرِيِّ ... عَلَيْهِمَا السَّلَامُ ... قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ آبَائِهِ ... عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ...

٣- العين، ج ٧، ص ١١٣: الصُّفَارُ: صَيَّرَهُ تَعْلُو اللَّوْنِ وَ الْبَشْرَةَ مِنْ دَاءٍ، وَ صَاحِبُهُ مَضِيْفُورٌ أَيْضًا، وَ الصُّفْرَةُ: لَوْنُ الْأَصْفَرِ، وَ فَعْلُهُ اللَّازِمُ الْأَصْفِرَارُ. (لسان العرب، ج ٤، ص ٤٦١: الصُّفَارُ: الْمَاءُ الْأَصْفَرُ الَّذِي يُصِيبُ الْبَطْنَ، وَ هُوَ السَّقِيُّ، وَ قَدْ صُفِّرَ، بِتَخْفِيفِ الْفَاءِ الْجَوْهَرِيَّ: وَ الصُّفَارُ، بِالضَّمِّ، اجْتِمَاعُ الْمَاءِ الْأَصْفَرِ فِي الْبَطْنِ، يُعَالِجُ بِقَطْعِ النَّائِطِ، وَ هُوَ عَرَقٌ فِي الصُّلْبِ؛ قَالَ الْعَجَّاجُ يَصِفُ ثَوْرًا وَ حَشَّ ضَرْبَ الْكَلْبِ بَقْرَنَهُ فَخَرَجَ مِنْهُ دَمٌ كَدَمِ الْمَفْصُودِ أَوْ الْمَصْفُورِ الَّذِي يَخْرُجُ مِنْ بَطْنِهِ الْمَاءُ الْأَصْفَرُ. الصُّفَارُ: صُفْرَهُ تَعْلُو اللَّوْنِ وَ الْبَشْرَةَ، قَالَ: وَ صَاحِبُهُ مَضِيْفُورٌ. وَ الصُّفْرَةُ: لَوْنُ الْأَصْفَرِ، وَ فَعْلُهُ اللَّازِمُ الْأَصْفِرَارُ. قَالَ: وَ أَمَّا الْأَصْفِرَارُ فَعَرَضٌ يَعْزُضُ الْإِنْسَانَ؛ يُقَالُ: يَصْفَرُّ مَرَهُ وَ يَحْمَارُ أُخْرَى، قَالَ: وَ يُقَالُ فِي الْأَوَّلِ اصْفَرَّ يَصْفَرُّ. وَ الصَّفْرِيُّ: نَتَاجُ الْغَنَمِ مَعَ طُلُوعِ سَهِيلٍ، وَ هُوَ أَوَّلُ الشِّتَاءِ. وَ الصُّفَارُ وَ الصُّفَارُ: مَا بَقِيَ فِي أَسْنَانِ الدَّابَّةِ مِنَ التَّبْنِ وَ الْعَلْفِ لِلدَّوَابِّ كُلِّهَا. وَ الصُّفَارُ: الْقِرَادُ، وَ يُقَالُ: دُوَيْبَّتْهُ تَكُونُ فِي مَآخِرِ الْحَوَافِرِ وَ الْمَنَاسِمِ.

تَقَلَّاتِكَ فَأَمَّا الصُّفَارُ فَعِنْدِي دَوَاؤُهُ وَ أَمَّا السَّاقَانِ الدَّقِيقَانِ فَلَا حِيلَةَ لِي لِتَغْلِيظِهِمَا وَ الْوَجْهَ أَنْ تَرْفُقَ بِنَفْسِكَ فِي الْمَشْيِ تَقَلَّلَهُ وَ لَا تُكَثِّرُهُ وَ فِيمَا تَحْمِلُهُ عَلَى ظَهْرِكَ وَ تَحْتَضِرُهُ بِصِدْرِكَ أَنْ تَقَلَّلَهُمَا وَ لَمَّا تُكَثِّرُهُمَا فَإِنَّ سَاقَيْكَ دَقِيقَانِ لَا يُؤْمَنُ عِنْدَ حَمْلِ ثَقِيلٍ انْقِصَافُهُمَا.

روزی امیرالمؤمنین ... علیه السلام ... نشسته بودند که مردی یونانی که ادعای فلسفه و طب داشت، خدمت حضرت آمد و گفت: ای ابا الحسن! خبر جنون مصاحبت [یعنی رسول الله ... صلی الله علیه و آله و سلم ...] به من رسید و آمدم که معالجه اش کنم، ولی وقتی رسیدم که وفات نموده بود و آن چه قصد داشتیم از دست رفت. به من گفته شده که شما پسر عمو و داماد ایشان هستی و در شما هم زردی می بینم و دو ساق پای شما را باریک می بینم و فکر نمی کنم توان تحمل شما را داشته باشد. داروی مریضی صفراء را دارم، اما در بهبودی و ضخیم شدن ساق پای شما کاری نمی توانم بکنم و صلاح آن است که در راه رفتن مدارا [احتیاط] کرده و کمتر از آن کار بکشی و کمتر بار بر پشت حمل بکنی و بر سینه ات بگذاری؛ چون دو ساق پای شما بسیار باریک است و احتمال دارد در صورت عدم رعایت و حمل بار سنگین، شکسته شود.

وَ أَمَّا الصُّفَارُ فَدَوَاؤُهُ عِنْدِي وَ هُوَ هَذَا وَ أَخْرَجَ دَوَاءَهُ وَ قَالَ: هَذَا لَا يُؤْذِيكَ وَ لَا يَخِيسُكَ وَ لَكِنَّهُ تَلْزَمُكَ حَمِيَّهُ مِنَ اللَّحْمِ أَرْبَعِينَ صَبَاحًا ثُمَّ يُزِيلُ صِفَارَكَ فَقَالَ لَهُ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ...: قَدْ ذَكَرْتَ نَفْعَ هَذَا الدَّوَاءِ لِصِفَارِي فَهَلْ تَعْرِفُ شَيْئًا يَزِيدُ فِيهِ وَ يَضُرُّهُ؟ فَقَالَ الرَّجُلُ: بَلَى حَبَّةٌ مِنْ هَذَا وَ أَشَارَ إِلَى دَوَاءٍ مَعَهُ وَ قَالَ: إِنْ تَنَاوَلَهُ إِنْسَانٌ وَ بِهِ صُفَارٌ أَمَاتَهُ مِنْ

سَاعَتِهِ وَ إِنْ كَانَ لَا صُيْفَارَ بِهِ صَارَ بِهِ صُيْفَارٌ حَتَّى يَمُوتَ فِي يَوْمِهِ فَقَالَ عَلِيُّ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... فَأَرِنِي هَذَا الضَّارَّ فَأَعْطَاهُ إِيَّاهُ فَقَالَ لَهُ: كَمْ قَدْرُ هَذَا؟ قَالَ: قَدْرُهُ مِثْقَالَيْنِ سَمٌّ نَافِعٌ قَدْرُ كُلِّ حَبَّةٍ مِنْهُ يَقْتُلُ رَجُلًا فَتَنَاوَلَهُ عَلِيُّ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... فَقَمَحَهُ وَ عَرِقَ عَرَقًا خَفِيفًا وَ جَعَلَ الرَّجُلُ يَزْتَعِدُّ وَ يَقُولُ فِي نَفْسِهِ: أَلْمَانَ أَوْحَدُ بِأَبْنِ أَبِي طَالِبٍ وَ يُقَالُ قَتَلْتَهُ وَ لَا يُقْبَلُ مِنِّي قَوْلِي إِنَّهُ هُوَ الْجَانِي عَلَيَّ نَفْسِهِ.

اما زردی شما، دارویش نزد من است و آن این است _ دارو را بیرون آورد و گفت _ این دارو هیچ اذیت و عوارضی ندارد، فقط باید تا چهل روز از گوشت پرهیز کنی تا این که زردی زائل شود.

امیرالمؤمنین ... علیه السلام ... به او فرمودند: منافع این دارو را برای خوب شدن زردی من گفتمی، آیا چیزی را می شناسی که زردی را تشدید کرده و مضر باشد؟ مرد یونانی گفت: بله یک حبه از این _ و اشاره کرد به دارویی که همراه داشت و گفت _ اگر کسی که زردی دارد این را بخورد، همان لحظه او را می کشد و اگر زردی نداشته باشد مبتلای به زردی می شود تا این که در همان روز می میرد. حضرت فرمودند: آن داروی مضر را به من نشان ده، پس او آن را به حضرت داد و حضرت پرسیدند: این چه مقدار است؟ گفت: دو مثقال است که سم کشنده است و هر حبه ای از آن قادر است یک مرد را از پای درآورد. حضرت آن حبه را قورت دادند و کمی عرق کردند، مرد یونانی با دیدن این صحنه به هراس افتاد و با خود می گفت: الان است که بمیرد و مرا بگیرند و بگویند تو او را کشتی و هرگز حرف مرا نمی پذیرند که او خود دست به این کار زد!!

فَتَبَسَّمَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... وَقَالَ: يَا عَبْدَ اللَّهِ أَصِيحُّ مَا كُنْتُ بَيِّنًا الْآنَ لَمْ يَضُرَّنِي مَا زَعَمْتَ أَنَّهُ سَمٌّ ثُمَّ قَالَ: فَعَمَّضُ عَيْنَيْكَ فَعَمَّضَ ثُمَّ قَالَ: افْتَحْ عَيْنَيْكَ فَفَتَحَ وَ نَظَرَ إِلَى وَجْهِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... فَإِذَا هُوَ أَبْيَضُ

أَحْمَرُ مُشْرَبٌ حُمْرَةً فَارْتَعَدَ الرَّجُلُ لِمَا رَأَاهُ وَ تَبَسَّمَ عَلَيَّ ... عليه السلام ... وَقَالَ: أَيَّنَ الصُّفَارُ الَّذِي زَعَمْتَ أَنَّهُ بِي؟

فَقَالَ: وَاللَّهِ لَكَأَنَّكَ لَسْتَ مَنْ رَأَيْتُ قَبْلُ كُنْتُ مَضَارًا [مُضِيْفَارًا] فَإِنَّكَ الْآنَ مُورَّدٌ فَقَالَ عَلِيُّ ... عليه السلام ...: فَزَالَ عَنِّي الصُّفَارُ الَّذِي تَزْعُمُ أَنَّهُ قَاتِلِي وَ أَمَّا سَأَلِي هَاتَانِ وَ مَيِّدَ رَجُلِيهِ وَ كَشَفَ عَن سَاقِيهِ فَإِنَّكَ زَعَمْتَ أَنِّي أَسْتَأْجِ إِلَى أَنْ أُزْفِقَ بِيَدِي فِي حَمَلٍ مَا أَحْمِلُ عَلَيْهِ لِنَلَا يَنْقِصَ السَّاقَانِ وَ أَنَا أُرِيكَ أَنَّ طِبَّ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ عَلَى خِلَافِ طِبِّكَ وَ ضَرَبَ بِيَدِهِ إِلَى أُسْطُوَانِهِ حَشَبَ عَظِيمِهِ عَلَى رَأْسِهَا سَيْطَحٌ مَجْلِسِهِ الَّذِي هُوَ فِيهِ وَ فَوْقَهُ حُجْرَتَانِ إِخِيْدَاهُمَا فَوْقَ الْمَأْخَرَى وَ حَرَكَهَا فَاحْتَمَلَهَا فَارْتَفَعَ السَّطْحُ وَ الْحَيْطَانُ وَ فَوْقَهُمَا الْغُرْفَتَانِ فَعُشِّي عَلَى الْيُونَانِيِّ فَقَالَ عَلِيُّ ... عليه السلام ...: صُبُّوا عَلَيْهِ مَاءً فَصَبُّوا عَلَيْهِ مَاءً فَأَفَاقَ وَ هُوَ يَقُولُ: وَاللَّهِ مَا رَأَيْتُ كَذَا يَوْمٍ عَجَبًا فَقَالَ لَهُ عَلِيُّ ... عليه السلام ...: هَيْدِهِ قُوَّةُ السَّاقِيْنَ الدَّقِيقِيْنَ وَ اِحْتِمَالُهُمَا أ فِي طِبِّكَ هَيْدَا يَا يُونَانِي فَقَالَ الْيُونَانِي: أَمْثَلُكَ كَانَ مُحَمَّدٌ؟

حضرت تبسمی زده و فرمودند: ای بنده ی خدا! الآن در سالم ترین حال بدنی هستم و آن چه فکر کردی سم است، هیچ ضرری به من نزد. سپس فرمودند: چشمانت را ببند، پس چشمانش را بست، سپس فرمودند: چشمانت را باز کن، پس باز کرد و نظر به چهره ی حضرت انداخت، دید که چهره ی حضرت سرخ و سفید شده و به سرخی می زد. از دیدن این صحنه به خود لرزید و حضرت تبسمی زده و پرسیدند: آن زردی که فکر کردی در چهره ی من است، کجاست؟

آن مرد گفت: به خدا قسم کأن آن فردی که من چند لحظه قبل دیدم نیستید، شما پیش از این زرد بودید، الآن گلگون هستید. حضرت فرمودند: آن

زردی که فکر کردی قاتل من است، از بین رفت و اما این دو ساق من _ حضرت پایشان را دراز کرده و جامه را بالا زدند _ تو گمان کردی که من باید در حمل بار با بدنم مدارا کنم تا ساق پای من نشکند، ولی من به تو نشان می دهم که طب خداوند عز و جل بر خلاف طب توست [و بالاتر است] حضرت دستشان را بر روی استوانه ی چوب عظیمی زدند که سطح محل نشستشان بر سر این چوب بود و دو اتاق که یکی بر روی دیگری بود، بر روی این چوب بود، حضرت این چوب را بلند کردند که سطح و دیوار و دو اتاق هم همراه آن بلند شد. با دیدن این صحنه، مرد یونانی غش کرد و از هوش رفت. حضرت فرمودند: آب بر او بپاشید، تا این که به هوش آمد در حالی که می گفت: به خدا تا امروز چنین صحنه ی عجیبی ندیده بودم. حضرت به او فرمودند: این نیرو و تحمل دو ساق باریک است، آیا در طب تو هم این چنین است ای یونانی؟ مرد یونانی گفت: آیا محمد [... صلی الله علیه و آله و سلم ...] هم مثل شما بودند؟

فَقَالَ عَلِيُّ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... وَ هَيْلُ عِلْمِي إِلَّا مِنْ عِلْمِهِ وَ عَقْلِي إِلَّا مِنْ عَقْلِهِ وَ قُوَّتِي إِلَّا مِنْ قُوَّتِهِ وَ لَقَدْ أَتَاهُ تَقْفِي وَ كَانَ أَطَبَّ الْعَرَبِ فَقَالَ لَهُ: إِنْ كَانَ بِحِكْمِكَ جُنُونٌ دَاوَيْتُكَ فَقَالَ لَهُ مُحَمَّدٌ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ ...: أ تُحِبُّ أَنْ أُرِيكَ آيَةَ تَغْلَمَ بِهَا غِنَايَ مِنْ طِبِّكَ وَ حَاجَتَكَ إِلَى طِبِّي؟ قَالَ: نَعَمْ قَالَ: أَيُّ آيَةٍ تُرِيدُ؟

قَالَ: تَدْعُو ذَلِكَ الْعَيْدِقَ وَ أَشَارَ إِلَى نَخْلِهِ سَيْحُوقٍ فَدَعَاَهُ فَاثْقَلَ أَضْيَلُهَا مِنَ الْأَرْضِ وَ هِيَ تَخُذُ الْأَرْضَ خَدًّا حَتَّى وَفَفَتْ بَيْنَ يَدَيْهِ فَقَالَ لَهُ: أ كَفَاكَ؟ قَالَ: لَا قَالَ: فَتَرِيدُ مَاذَا؟ قَالَ: تَأْمُرُهَا أَنْ تَرْجِعَ إِلَيَّ حَيْثُ جَاءَتْ مِنْهُ وَ تَسْتَقِرَّ فِي مَقَرِّهَا الَّذِي انْقَلَعَتْ مِنْهُ فَأَمَرَهَا فَرَجَعَتْ وَ اسْتَقَرَّتْ فِي مَقَرِّهَا.

حضرت فرمودند: آیا علم من به جز از علم ایشان و عقل من به جز از عقل ایشان و قوت من به جز از قوت ایشان است؟! همانا یک شخص ثقفی پیش حضرت آمد که حاذق ترین اطباء عرب بود و به حضرت گفت: اگر شما

جنون دارید من می توانم مداوا کنم. حضرت محمد ... صلی الله علیه و آله و سلم ... به او فرمودند: آیا مایلی به تو نشانه ای [معجزه ای] نشان دهم تا بدانی از طب تو بی نیازم و تو به طب من نیازمند؟ عرض کرد: بله. فرمود: چه نشانه ای می خواهی؟

عرض کرد: آن درخت خرما را بخوان _ اشاره به نخلی در دور دست کرد _ پس حضرت آن نخل را فراخواندند و آن نخل از ریشه کنده شده و کشان کشان خودش را رساند و در مقابل حضرت ایستاد. حضرت فرمود: آیا کافی است؟ عرض کرد خیر، فرمود: پس چه می خواهی؟ عرض کرد: دستور بدهید جای خودش برگردد و داخل همان زمینی شود که از ریشه درآمده بود، پس حضرت آن را امر کرد و به جای خود برگشت.

فَقَالَ الْيُونَانِيُّ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ...: هَذَا الَّذِي تَذَكَّرُهُ عَنْ مُحَمَّدٍ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ... غَائِبٍ عَنِّي وَ أَنَا أُرِيدُ أَنْ أَقْتَصِرَ مِنْكَ عَلَى أَقَلِّ مِنْ ذَلِكَ أَتَبَاعِدُ عَنْكَ فَادْعُنِي وَ أَنَا لَمَّا اخْتَارَ الْإِجَابَةَ فَإِنْ جِئْتُ بِكَ إِلَيْكَ فَهِيَ آيَةٌ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ...: إِنَّمَا يَكُونُ آيَةً لَكَ وَحَيْدَكَ لِأَنَّكَ تَعْلَمُ مِنْ نَفْسِكَ أَنَّكَ لَمْ تُرَدَّهُ وَ أَنِّي أَرَلْتُ اخْتِيَارَكَ مِنْ غَيْرِ أَنْ بَاشَرْتَنِي شَيْئًا أَوْ مَمَّنْ أَمْرُهُ بِأَنْ يُبَاشِرَكَ أَوْ مَمَّنْ قَصَدَ إِلَيَّ اخْتِيَارَكَ وَ إِنْ لَمْ أَمْرُهُ إِلَّا مَا يَكُونُ مِنْ قُدْرَةِ اللَّهِ الْقَاهِرَةِ.

مرد یونانی به امیرالمؤمنین ... علیه السلام ... عرض کرد: این واقعه ای که از محمد ... صلی الله علیه و آله و سلم ... نقل می کنید، من غائب بودم، ولی من از شما کمتر از آن را می خواهم و آن این که من از شما دور می شوم، پس مرا فرا بخوانید ولی من با اختیار خودم اجابت نمی کنم، پس اگر مرا با قهر و جبر پیش خود آوردید آن نشانه خواهد بود. امیرالمؤمنین ... علیه السلام ... فرمودند: آن چیزی که تو می خواهی، فقط نشانه برای تو خواهد بود؛ چون تو خود می دانی آن را اراده نکرده ای و من اختیارت را زائل کردم ...

وَ أَنْتَ يَا يُونَانِيُّ يُمَكِّنُكَ أَنْ تَدْعِيَ وَ يُمَكِّنُ غَيْرَكَ أَنْ يَقُولَ إِنِّي

وَاطَأْتُكَ عَلَى ذَلِكِ فَاقْتَرِحْ إِنْ كُنْتُ مُقْتَرِحاً مَا هُوَ آيَةٌ لِجَمِيعِ الْعَالَمِينَ قَالَهُ الْيُونَانِيُّ: إِنْ جَعَلْتَ الْاقْتِرَاحَ إِلَيَّ فَأَنَا أَقْتَرِحُ أَنْ تُفْصَلَ أَجْزَاءُ تِلْكَ النَّخْلَةِ وَتُفَرَّقَهَا وَتُبَاعَدَ مَا بَيْنَهَا ثُمَّ تَجْمَعَهَا وَتُعِيدَهَا كَمَا كَانَتْ فَقَالَ عَلِيٌّ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ...: هَذِهِ آيَةٌ وَأَنْتَ رَسُولِي إِلَيْهَا يَعْنِي إِلَى النَّخْلَةِ فَقُلْ لَهَا: إِنَّ وَصِيَّ مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ... يَأْمُرُ أَجْزَاءَكَ أَنْ تَتَفَرَّقَ وَتَبَاعِدَ فَذَهَبَ فَتَقَالَ لَهَا ذَلِكَ فَتَفْصِلُكَ وَتَهَافِطُكَ وَتَنْتَرُثُ وَتَصَاغِرُ أَجْزَاؤُهَا حَتَّى لَمْ يَرِ لَهَا عَيْنٌ وَلَا أَثَرٌ حَتَّى لَمْ تَكُنْ هُنَاكَ نَخْلَةٌ قَطُّ فَارْتَعِدَتْ فَرَأَى الْيُونَانِيُّ وَقَالَ: يَا وَصِيَّ مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ... قَدْ أُعْطِيْتَنِي اقْتِرَاحِي الْمَأْوَلِ فَأَعْطِنِي الْآخَرَ فَأَمْرُهَا أَنْ تَجْتَمِعَ وَتَعُودَ كَمَا كَانَتْ فَقَالَ: أَنْتَ رَسُولِي إِلَيْهَا فَعُدُّ فَقُلْ لَهَا يَا أَجْزَاءَ النَّخْلَةِ إِنَّ وَصِيَّ مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ... يَأْمُرُكَ أَنْ تَجْتَمِعِي كَمَا كُنْتِ وَأَنْ تَعُودِي فَمَادَى الْيُونَانِيُّ فَتَقَالَ ذَلِكَ فَارْتَفَعَتْ فِي الْهَوَاءِ كَهَيْئَةِ الْهَيَاءِ الْمُنْثُورِ ثُمَّ جَعَلَتْ تَجْتَمِعُ جُزْءٌ جُزْءٍ مِنْهَا حَتَّى تَصَوَّرَ لَهَا الْقَضْبَانَ وَالْأُورَاقَ وَالْأَصُولَ السَّعْفَ وَ الشَّمَارِيخَ (١) الْأَعْدَاقَ (٢) ثُمَّ تَأَلَّفَتْ وَتَجَمَّعَتْ وَتَرَكَبَتْ وَاسْتَطَالَتْ وَعَرَضَتْ وَاسْتَقَرَّتْ

- ١- لسان العرب، ج ٣، ص ٣١: الشُّمْرَاخُ وَ الشُّمْرُوخُ: العِشْكَالُ الَّذِي عَلَيْهِ البُسْرُ، وَأَصْلُهُ فِي العِدْقِ وَ قَدْ يَكُونُ فِي العَنْبِ. التَّهْذِيبُ: الشُّمْرَاخُ عَسِيقَةٌ مِنْ عِدْقِ عُنُقُودِ الشُّمْرُوخِ: غُصْنٌ دَقِيقٌ رَخِصٌ يَنْبُتُ فِي أَعْلَى الغِصْنِ الغَلِيظِ خَرَجَ فِي سَيِّئَتِهِ رَخِصاً. وَ الشُّمْرَاخُ: رَأْسٌ مُسْتَدِيرٌ طَوِيلٌ دَقِيقٌ فِي أَعْلَى الجبلِ. الْأَصْمَعِيُّ: الشَّمَارِيخُ رُؤُوسُ الجبالِ وَ هِيَ الشَّنَاخِيْبُ، وَاحِدَتُهَا شُنُخُوبَةٌ.
- ٢- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، ج ٢، ص ٣٩٩: العِدْقُ: الكِبَاسَةُ وَ هُوَ جَامِعُ الشَّمَارِيخِ وَ الجَمْعُ (أَعْدَاقٌ) مِثْلُ حِمْلٍ وَ أَحْمَالٍ وَ (العِدْقُ) مِثَالُ فَلْسِ النَّخْلَةِ نَفْسُهَا وَ يُطْلَقُ (العِدْقُ) عَلَى أَنْوَاعٍ مِنَ التَّمْرِ وَ مِنْهُ عِدْقُ ابْنِ الحُبَيْقِ وَ عِدْقُ ابْنِ طَابٍ وَ عِدْقُ ابْنِ زَيْدٍ قَالَهُ أَبُو حَاتِمٍ (لسان العرب، ج ١٠، ص ٢٣٨: العِدْقُ بِالْفَتْحِ: النَّخْلَةُ، وَ بِالْكَسْرِ: العَرَجُونَ بِمَا فِيهِ مِنَ الشَّمَارِيخِ، وَ يَجْمَعُ عَلَى عِدَاقٍ. العِدْقُ: القِنُوءُ مِنَ النَّخْلِ وَ العِنُقُودُ مِنَ العَنْبِ، وَ جَمْعُهُ أَعْدَاقٌ وَ عُذُوقٌ. وَ أَعْدَقَ الإِذْحِرُّ إِذَا أَخْرَجَ ثَمْرَهُ، وَ عِدَقَ أَيضاً كَذَلِكَ. ابْنُ الأَثِيرِ: أَعْدَقَ إِذْخَرَهَا أَي صَارَتْ لَهُ عُذُوقٌ وَ شُعَبٌ، وَ قِيلَ: أَعْدَقَ بِمَعْنَى أَزْهَرَ.

أَصِيلَهَا فِي مَقَرِّهَا وَ تَمَكَّنَ عَلَيْهَا سَاقُهَا وَ تَرَكَبَ عَلَى السَّاقِ قُضْبَانُهَا وَ عَلَى الْقُضْبَانِ أَوْزَاقُهَا وَ فِي أُمُكِنَتِهَا أَعْيَادُهَا وَ كَانَتْ فِي
الْإِيْتِدَاءِ شَمَارِيخُهَا مُتَجَرِّدَةً لِبُعْدِهَا مِنْ أَوَانِ الرُّطْبِ وَ البُسْرِ وَ الخِلَالِ.

و تو ای یونانی، ممکن است ادعا کنی [با اراده ی خودت برگشتی] و دیگران ممکن است بگویند با هم تباری کرده ایم، پس درخواست نشانه و معجزه ای کن که آیتی برای همه ی جهانیان باشد. مرد یونانی گفت: اگر به درخواست من است، پس من درخواست می کنم اجزاء و شاخه های آن درخت خرما را از یکدیگر جدا ساخته و پراکنده کنید، سپس فرمان دهید همه به مکان سابق خود بازگشته و به شکل سابق خود برگردند.

حضرت فرمودند: این معجزه است و تو فرستاده ی من به سوی آن نخل هستی، پس به آن نخل بگو: وصی محمد ... صلی الله علیه و آله و سلم ... دستور می دهد اجزائت از هم گسسته و پراکنده شوند. پس مرد یونانی به طرف آن نخل رفته و دستور امیرالمؤمنین ... علیه السلام ... را ابلاغ کرد و آن درخت هم فرمان را اجرا کرد و از هم گسسته و تکه تکه شد و آن قدر کوچک شد تا حدی که دیگر دیده نمی شد و اثری از آن باقی نماند، کانّ چنین درختی آن جا نبوده است.

مرد یونانی با دیدن این صحنه، لرزه به اندامش افتاد و گفت: ای وصی محمد ... صلی الله علیه و آله و سلم ... استدعای اوّل مرا انجام دادید، پس درخواست دیگر من را هم انجام بدهید و دستور دهید تا دوباره جمع شده و به جای اوّل خود باز گردد. باز حضرت فرمود: تو فرستاده ی من به سوی آن اجزاء هستی، پس بگو ای اجزاء نخل، وصی محمد ... صلی الله علیه و آله و سلم ... دستور می دهد جمع شده و مثل اوّل به جای خود باز

گردید، آن یونانی چنین ندا داد، ناگهان آن اجزاء مانند گرد و غباری در هوا بلند شدند و هر جزئی متصل به جزء دیگر شد تا به صورت شاخ و برگ و ریشه و برگ های دراز و خوشه ها درآمد و به یک دیگر پیوست و برافراشته شد و در جای خود قرار گرفت و تنه ی آن این بار را بر خود گرفت، روی ساق درخت شاخه و روی شاخه ها برگ و در فواصل معینی خوشه ی خرما قرار گرفت، اما خوشه خالی از خرما بود چون [موقع و فصل خرما نبود] نه خرما رسیده و نه خرما ی رنگ گرفته و نه خرما ی نارس.

فَقَالَ الْيُونَانِيُّ: وَ أُخْرَى أُحِبُّ أَنْ تُخْرِجَ شَمَارِيحُهَا أَخْلَالَهَا وَ تَقْلِبِهَا مِنْ حُضْرِهِ إِلَى صُفْرِهِ وَ حُمْرِهِ وَ تَرْطِيبِ وَ بُلُوغِ لِتَأْكُلَ وَ تُطْعِمَنِي وَ مَنْ حَضَرَكَ مِنْهَا فَقَالَ عَلِيٌّ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ...: أَنْتَ رَسُولِي إِلَيْهَا بِدَلِّكَ فَمُرْهَا بِهِ فَقَالَ لَهَا الْيُونَانِيُّ مَا أَمَرَهُ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... فَأَخَلَّتْ وَ أَبْسَرَتْ وَ اضْيَفَرَتْ وَ أَحْمَرَّتْ وَ تَرْطَبَتْ وَ ثَقَلَتْ أَعْيَادُهَا بِرُطْبِهَا فَقَالَ الْيُونَانِيُّ: وَ أُخْرَى أُحِبُّهَا أَنْ تُقَرَّبَ مِنْ بَيْنِ يَدَيَّ أَعْيَادُهَا أَوْ تُطَوَّلَ يَدِي لِتَنَالَهَا وَ أَحَبُّ شَيْءٍ إِلَيَّ أَنْ تَنْزَلَ إِلَيَّ إِحْدَاهُمَا وَ تُطَوَّلَ يَدِي إِلَى الْأُخْرَى الَّتِي هِيَ أُحْتَبُهَا فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ...: مُدِّدِ يَدِي الَّتِي تُرِيدُ أَنْ تَنَالَهَا وَ قُلْ يَا مُقَرَّبَ الْبُعِيدِ قَرَّبْ يَدِي مِنْهَا وَ اقْبِضِ الْأُخْرَى الَّتِي تُرِيدُ أَنْ يَنْزَلَ الْعِدْقُ إِلَيْهَا وَ قُلْ يَا مَسْهَلُ الْعَيْبِيرِ سَهِّلْ لِي تَنَاوُلَ مَا يَبْعُدُ عَنِّي مِنْهَا فَفَعَلَ ذَلِكَ فَقَالَ فَطَالَتْ يُمْنَاهُ فَوَصَلَتْ إِلَى الْعِدْقِ وَ انْحَطَّتِ الْأَعْدَاقُ الْأُخْرَى فَسَقَطَتْ عَلَى الْأَرْضِ وَ قَدْ طَالَتْ عَرَاجِينُهَا.

مرد یونانی گفت: معجزه ی دیگری می خواهم و آن این که این نخل خوشه و خرما ی نارس خود را خارج ساخته و رنگ آن از سبزی به زردی و سرخی شده و رطب شود تا شما و من و هر کسی که در این جا حاضر است از آن بخورد. حضرت فرمود: تو از جانب من مأمور هستی که به نخل چنین بگویی

و آن یونانی هم دستور حضرت را اجراء کرد و آن نخل هم خوشه هایش را درآورد و آن چنان که دستور داده بود خرمایش به رنگ زردی و سرخی درآمد و رطب شد به گونه ای که شاخه های خرما بر درخت سنگینی می کرد.

یونانی گفت: درخواست دیگری دارم و آن این که شاخه های آن را نزدیک من آرید یا دستم را دراز کنید تا به آن ها برسد و بلکه بهتر است یک شاخه را پایین بیاورید و دستم را به سوی شاخه ی دیگر دراز کنید، حضرت فرمود: آن دستی که می خواهی به شاخه برسد دراز کن و بگو ای کسی که بعید را نزدیک می سازی، دستم را به شاخه نزدیک کن و دست دیگری که می خواهی شاخه پایین و نزد دست تو بیاید را جمع کن و بگو ای آسان کننده ی سختی، دسترسی مرا به آن چه از من دور است آسان کن. پس این کار را کرد و آن چه را حضرت فرمودند به زبان جاری کرد، پس دست راستش دراز شد و به شاخه رسید و شاخه های دیگر دراز شده، تا نزدیک زمین پایین آمدند.

ثُمَّ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... إِنَّكَ إِنْ أَكَلْتَ مِنْهَا وَلَمْ تُؤْمِنْ بِمَنْ أَظْهَرَ لَكَ مِنْ عَجَائِبِهَا عَجَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ إِلَيْكَ مِنَ الْعُقُوبَةِ الَّتِي يَبْتَلِيكَ بِهَا مَا يَعْتَبِرُ بِهِ عُقَلَاءُ خَلْقِهِ وَجُهَّالُهُ فَقَالَ الْيُونَانِيُّ: إِنِّي إِنْ كَفَرْتُ بِعِيدٍ مَا رَأَيْتُ فَصَدُّ بِالْعَنَادِ وَتَنَاهَيْتُ فِي التَّعَرُّضِ لِلْهَلَاكِ أَشْهَدُ أَنَّكَ مِنْ خَاصَّةِ اللَّهِ صَادِقٌ فِي جَمِيعِ أَقَاوِيلِكَ عَنِ اللَّهِ فَأُؤْمِنُ بِمَا تَشَاءُ أُطِيعُكَ.

قَالَ عَلِيُّ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ...: أَمْرُكَ أَنْ تُقَرَّ لِلَّهِ بِالْوَحِيدِيَّةِ وَتَشْهَدَ لَهُ بِالْجُودِ وَالْحِكْمَةِ وَتُنَزِّهَهُ عَنِ الْعَبَثِ وَالْفُسَادِ وَعَنْ ظُلْمِ الْأَمَاءِ وَالْعِبَادِ وَتَشْهَدَ أَنَّ مُحَمَّدًا الَّذِي أَنَا وَصِيُّهُ سَيِّدُ الْأَنَامِ وَأَفْضَلُ رُتْبَةٍ فِي دَارِ السَّلَامِ وَتَشْهَدَ أَنَّ عَلِيًّا الَّذِي أَرَاكَ مَا أَرَاكَ وَأَوْلَاكَ مِنَ النِّعَمِ مَا أَوْلَاكَ خَيْرُ خَلْقِ اللَّهِ بِعِيدٍ مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ وَ أَحَقُّ خَلْقِ اللَّهِ بِمَقَامِ مُحَمَّدٍ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ... بَعْدَهُ وَ

بِالْقِيَامِ بِشَرَائِعِهِ وَ أَحْكَامِهِ وَ تَشْهَدَ أَنَّ أَوْلِيَاءَهُ أَوْلِيَاءُ اللَّهِ وَ أَعِدَاءَهُ أَعِدَاءُ اللَّهِ وَ أَنَّ الْمُؤْمِنِينَ الْمُشَارِكِينَ لِمَكَ فِيمَا كَلَّفْتُكَ
 الْمُسَاعَدِينَ لَكَ عَلَى مَا أَمَرْتُكَ بِهِ خَيْرٌ أُمَّهُ مُحَمَّدٌ ... صلى الله عليه و آله و سلم ... وَ صَفْوَهُ شَيْعَهُ عَلِيٌّ.

سپس امیرالمؤمنین ... علیه السلام ... فرمودند: اگر از آن خرما بخوری و به کسی که این عجایب را برای تو اظهار کرد ایمان
 نیاوری، خداوند متعال به زودی تو را به عقوبتی عذاب می کند تا مایه ی عبرت عقلاء و جُهاال از خلق خدا شوی.

یونانی گفت: اگر بعد از این چیز هایی که دیدم، کفر بورزم، ره عناد پیموده و خود را در معرض هلاک و نابودی انداخته ام.
 شهادت می دهم از خواص خدا هستید و در جمیع گفتارتان از جانب خدا راستگو هستید. پس به هرچه دوست دارید مرا امر
 کنید تا اطاعت کنم.

حضرت فرمودند: تو را امر می کنم اقرار به وحدانیت خدا کنی و شهادت به جود و حکمت خدا دهی و خدا را از هر عبث و
 فساد و ظلم به بندگان از زن و مرد، بریء و منزله بدانی و شهادت دهی محمد ... صلى الله عليه و آله و سلم ... که من وصی
 او هستم، آقای مردم و دارای بالاترین رتبه در دارالسلام است و شهادت دهی که علی _ همان که این معجزات را به تو نمایان
 ساخت و این نعمت ها را برای تو فراهم ساخت _ بهترین خلق خدا پس از محمد رسول الله ... صلى الله عليه و آله و سلم ...
 است و این که از همه ی مردم پس از پیامبر به جانشینی او و قیام به شرایع و احکامش شایسته تر است و شهادت دهی که
 دوستان او، دوستان خدا و دشمنانش دشمنان خدا هستند و مؤمنینی که با تو شریکند در آن چه تکلیف کردم و کمک کار تو
 هستند در آن چه که امر کردم، بهترین امت پیامبر و برگزیده ی شیعیان علی هستند.

وَ أَمْرُكَ أَنْ تُؤَاسِيَ إِخْوَانَكَ الْمُطَابِقِينَ لَكَ عَلَى تَصْدِيقِ مُحَمَّدٍ ... صلى الله عليه و آله و سلم ... وَ تَصْدِيقِي وَ الْإِنْقِيَادِ لَهُ وَ لِي
 مِمَّا رَزَقَكَ اللَّهُ وَ فَضَّلَكَ عَلَى مَنْ فَضَّلَكَ بِهِ مِنْهُمْ تَسُدُّ فَاقَتَهُمْ وَ تَجْبِرُ كَسْرَهُمْ وَ خَلَّتَهُمْ وَ مَنْ كَانَ مِنْهُمْ فِي دَرَجَتِكَ

فِي الْإِيمَانِ سَاوِيَةٌ مِنْ مَالِكَ بِنَفْسِكَ وَ مَنْ كَانَ مِنْهُمْ فَاضِلًا عَلَيْكَ فِي دِينِكَ آتَتْهُ بِمَالِكَ عَلَى نَفْسِكَ حَتَّى يَعْلَمَ اللَّهُ مِنْكَ أَنَّ دِينَهُ آتَرَ عِنْدَكَ مِنْ مَالِكَ وَ أَنَّ أَوْلِيَاءَهُ أَكْرَمُ عَلَيْكَ مِنْ أَهْلِكَ وَ عِيَالِكَ.

تو را امر می کنم که مواسات کنی با برادران دینی خود که مانند تو محمد ... صلی الله علیه و آله و سلم ... و مرا تصدیق نموده و مطیع فرمان او و من هستند، در آن چه خداوند روزیت ساخته و بر آن تو را برتری داده فقرشان را مرتفع نموده و به دادشان بررسی و از میان آنان هر که با تو در ایمان برابر است، نسبت به مالت با آن مساوات داشته باشی و هر که در دینش از تو افضل و برتر باشد، نسبت به مالت او را برتر بداری تا خدا ببیند که دینش نزد تو از مالت عزیزتر است و اولیاء خدا از اهل و عیالت گرامی تر است.

وَ آمُرُكَ أَنْ تَصُونَ دِينَكَ وَ عِلْمَنَا الَّذِي أَوْدَعْنَاكَ وَ أَسْرَارَنَا الَّتِي حَمَلْنَاكَ وَ لَمَّا تُبْدِ عُلُومَنَا لِمَنْ يُقَابِلُهَا بِالْعِنَادِ وَ يُقَابِلُكَ مِنْ أَهْلِهَا بِالشُّمِّ وَ اللَّعْنِ وَ التَّنَاؤُلِ مِنَ الْعَرَضِ وَ الْبَيْدِ وَ لَا تُفْشِ سِرَّنَا إِلَى مَنْ يُشْتَبِعُ عَلَيْنَا عِنْدَ الْجَاهِلِينَ بِأَحْوَالِنَا وَ لَا تَعْرِضْ أَوْلِيَاءَنَا لِبَوَادِرِ الْجَهَالِ.

تو را امر می کنم که حفظ کنی دینت و علمی را که به تو ودیعه گذاشتیم [معلوم می شود فرد قابلی بود که حضرت علوم و اسرارشان را به او به ودیعت گذاشتند] و اسراری را که به تو گفتیم. علوم ما را نزد کسی که با علوم ما با عناد برخورد می کند و با تو با شتم و ضرب، لعن و تعرض به عرض و تنت برخورد می کند، آشکار نکن و سر ما را بر کسی که بر ما جاهلین بر احوال ما تشنیع می کند، افشاء نکن و دوستان ما را در معرض آزار جاهلان قرار مده.

وَ آمُرُكَ أَنْ تَسْتَعْمَلَ التَّقِيَّةَ فِي دِينِكَ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ (لَا يَتَّخِذُ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ

فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً) وَقَدْ أَذِنْتُ لَكَ فِي تَفْضِيلِ أَعْدَائِنَا إِنْ لَجَأَكَ الْخَوْفُ إِلَيْهِ وَ فِي إِظْهَارِ الْبِرَاءَةِ مِنَّا إِنْ حَمَلَكَ الْوَجَلَ عَلَيْهِ وَ فِي تَرْكِ الصَّلَوَاتِ الْمَكْتُوبَاتِ إِنْ خَشِيتَ عَلَى حُشَاشَتِكَ الْآفَاتِ وَ الْعَاهَاتِ فَإِنَّ تَفْضِيلَكَ أَعْدَاءَنَا عَلَيْنَا عِنْدَ خَوْفِكَ لَا يَنْفَعُهُمْ وَ لَا يَضُرُّنَا وَ إِنْ إِظْهَارَكَ بِرَاءَتِكَ مِنَّا عِنْدَ تَقِيَّتِكَ لَا يَقْدَحُ فِيْنَا وَ لَا يَنْقُصُنَا وَ لَئِنْ تَبَرَّأْتَ مِنَّا سَاعَةً بِلِسَانِكَ وَ أَنْتَ مُوَالٍ لَنَا بِجَنَانِكَ لِيُتَّبِعِي عَلَى نَفْسِكَ رُوْحَهَا الَّتِي بِهَا قِوَامُهَا وَ مَالُهَا الَّذِي بِهِ قِيَامُهَا وَ جَاهُهَا الَّذِي بِهِ تَمَاسِكُهَا وَ تَصُونَ مَنْ عُرِفَ بِذَلِكَ وَ عَرَفَتْ بِهِ مِنْ أَوْلِيَانَا وَ إِخْوَانِنَا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ بِشُهُورٍ وَ سِنِينَ إِلَى أَنْ يُفَرِّجَ اللَّهُ تِلْكَ الْكُرْبَةَ وَ تَزُولَ بِهِ تِلْكَ الْعُمَّةُ فَإِنَّ ذَلِكَ أَفْضَلُ مِنْ أَنْ تَتَعَرَّضَ لِلْهَلَاكِ وَ تَنْقَطَعَ بِهِ عَنِ عَمَلِ الدِّينِ وَ صَلَاحِ إِخْوَانِكَ الْمُؤْمِنِينَ.

تو را دستور می دهم که در دین خود تقيه کنی؛ زیرا خداوند متعال می فرماید: (لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً) و به تو اجازه می دهم در صورت خوف و ترس، دشمنان ما را بر ما تفضیل دهی و حتی از ما برائت بجویی و نمازهای واجب را ترک کنی، در صورتی که بر جانت بترسی گرفتار آفات و عاهات شود. این که برتری دهی دشمنان ما را بر ما به هنگام خوف، نفعی برای آن ها نداشته و ضرری بر ما نمی زند و این که به خاطر تقيه اظهار برائت از ما کنی، موجب نقص در ما نمی شود و چیزی از ما کاسته نمی شود و این که لحظه ای از ما با زبانت تبری بجویی در حالی که با قلبت ما را دوست داری تا بدین وسیله جانت را که قوام موالات (ولایت ما) به آن است و مالی که قیام موالات به آن است و آبرویی که با آن موالات را حفظ می کنی و کسانی را که به موالات ما شناخته شده اند، ماه ها و سال ها حفظ کنی تا این که خدا آن سختی

و غم را بزداید، برای تو بهتر است از این که در معرض هلاکت قرار بدهی و از عمل به دین آن چه موجب صلاح برادران مؤمنت است منقطع شوی.

وَ إِيَّاكَ ثُمَّ إِيَّاكَ أَنْ تَتْرَكَ التَّقِيَةَ الَّتِي أَمَرْتُكَ بِهَا فَإِنَّكَ شَأْنٌ بِدَمِكَ وَ دَمِ إِخْوَانِكَ مُعْرَضٌ لِنِعْمَتِكَ وَ نِعْمِهِمْ عَلَى الزَّوَالِ مُيْذَلٌّ لِمَكَ وَ لَهُمْ فِي أَيْدِي أَعْدَاءِ دِينِ اللَّهِ وَ قَدْ أَمَرَكَ اللَّهُ بِإِعْزَازِهِمْ فَإِنَّكَ إِنْ خَالَفتَ وَصِيَّتِي كَانَ ضَرْكَ عَلَى نَفْسِكَ وَ إِخْوَانِكَ أَشَدَّ مِنْ ضَرَرِ الْمُنَاصِبِ لَنَا الْكَافِرِ بِنَا.

بپرهیز و بپرهیز از این که تقیه ای را که به آن دستور دادم ترک کنی، که در این صورت خون خود و برادرانت را بیهوده ریخته و نعمت خود و آن ها را در معرض زوال قرار می دهی و باعث ذلت خود و آن ها به دست دشمنان دین خدا می شوی، در حالی که خدا تو را امر به عزیز کردن آن ها کرده، پس اگر این سفارش مرا مخالفت کنی، ضرری که بر خود و برادرانت وارد می کنی، شدیدتر از ضرر ناصبی کافر به ما است. (۱)

بنابراین از این روایت استفاده می شود که ارتکاب محرمات در مقام تقیه، برای وارد نیامدن ضرر جانی، مالی یا عرضی نسبت به خود یا مؤمنین دیگر هرچند بیگانه باشند، جایز است.

سپس مرحوم شیخ (۲) می فرماید: از ادله ی إکراه استفاده کردیم که وارد آوردن ضرر

۱- کسانی که این جا خلاف تقیه عمل کرده و به بعضی علناً فحش می دهند، باعث کشته شدن شیعیان در پاکستان و ... می شوند و به فرموده ی حضرت، ضرری که این ها می زنند بیشتر از ضرر ناصبی است. اگر کسانی واقعاً ولایت ائمه ... علیهم السلام ... را دارند و مطیع اوامر ائمه ... علیهم السلام ... هستند، این ها دستورات ائمه ... علیهم السلام ... است.

۲- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۹۱: لکن لا یخفی أنه لا یباح بهذا النحو من التقیه الإضرار بالغير؛ لعدم شمول أدله الإکراه لهذا؛ لما عرفت من عدم تحققه مع عدم لحوق ضرر بالمکروه و لا بمن یتعلق به، و عدم جریان أدله نفی الحرج؛ إذ لا حرج علی المأمور؛ لأنّ المفروض تساوی من أمر بالإضرار به و من یتضرر بترك هذا الأمر، من حیث النسبه إلى المأمور، مثلما لو أمر الشخص بنهب مال مؤمن، و لا یترتب علی مخالفه المأمور به إلیما نهب مال مؤمن آخر، فلا حرج حينئذ فی تحریم نهب مال الأول، بل تسویغه لدفع النهب عن الثانی قبیح، بملاحظه ما علم من الروایه المتقدمه من الغرض فی التقیه، خصوصاً مع کون المال المنهوب للأول أعظم بمراتب، فإنه یشبه بمن فرّ من المطر إلى المیزاب، بل اللّازم فی هذا المقام عدم جواز الإضرار بمؤمن و لو لدفع الضرر الأعظم عن غیره. نعم، إلیما لدفع ضرر النفس فی وجه، مع ضمان ذلك الضرر. و بما ذکرنا ظهر: أنّ إطلاق جماعه لتسویغ ما عدا الدم من المحرّمات بترتب ضرر مخالفه المکروه علیه علی نفس المکروه و علی أهله أو علی الأجانب من المؤمنین، لا یخلو من بحث، إلیما أن یریدوا الخوف علی خصوص نفس بعض المؤمنین، فلا إشکال فی تسویغه لما عدا الدم من المحرّمات؛ إذ لا یمادل نفس المؤمن شیء، فتأمّل. قال فی القواعد: و تحرم الولایه من الجائر إلیما مع التمكن من الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر، أو مع الإکراه بالخوف علی النفس أو المال أو الأهل، أو علی بعض المؤمنین، فیجوز ائتمار ما یأمره إلیما القتل، انتهى. ... و کیف کان، فهنا عنوانان: الإکراه، و دفع الضرر المخوف عن نفسه و عن غیره من المؤمنین من دون

إكراه. و الأول يبأح به كلّ محرّم. و الثانى إن كان متعلّقاً بالنفس أاز له كلّ محرّم حتّى الإضرار المالى بالغير، لكنّ الأقوى استقرار الضمان عليه إذا تحقّق سببه؛ لعدم الإكراه المانع عن الضمان، أو استقراره.

به مؤمنی برای دفع ضرر از خود در مقام إکراه جایز است، امّا در ما نحن فیه که إکراه صادق نیست از ادلّه ی تقیه نمی توان چنین استفاده ای کرد که اضرار به مؤمنین برای دفاع از مؤمن اجنبی دیگر جایز باشد؛ مثلاً در صورتی که بدانیم اگر ضرری به زید مؤمن بزنیم، جائز آب را بر محلّه ی شیعه نشین نمی بندد، از آن جا که این جا إکراه صادق نیست نمی توانیم از ادلّه ی إکراه، جواز اضرار به آن مؤمن را برای دفع ضرر از مؤمن دیگر استفاده کنیم؛ زیرا فرض این است که زید و آن هایی که در صورت بسته شدن آب متضرر می شوند، نسبت شان به ما علی السواء است، کما این که از ادلّه ی تقیه هم چنین چیزی استفاده نمی شود که برای دفع ضرر از مؤمنی می توان نسبت به مؤمن دیگر اضرار کرد. دلیل «لا حرج» هم این جا کاربرد ندارد؛ چون وارد آمدن ضرر بر هر کدام که نسبت به ما بیگانه هستند، حرجی بر ما ایجاد نمی کند.

بله، اگر جان مؤمنی در خطر باشد، ایراد ضرر بر مؤمن دیگر برای حفظ جان آن مؤمن جایز است؛ زیرا «نفس المؤمن لا یعادل بشیء».

بررسی کلام شیخ ... قدس سره ... در تنبیه دوم

۱. مرحوم شیخ در تنبیه دوم فرمود: إكراه با توعید بر ضرر در ترك مكره عليه محقق می شود اعم از ضرر جانی، مالی یا عرضی؛ چه ضرر به خود فرد باشد و چه ضرر به اهل، به گونه ای که اگر به آن ها ضرری برسد، عرفاً مكره متألم و متضرر می شود، امّا اگر مربوط به بیگانه ای باشد _ هر چند مؤمن _ که عرفاً مكره متألم و متضرر نمی شود، إكراه در حق او صادق نیست، در نتیجه «رفع ما اكرهوا علیه» شامل او نمی شود.

این فرمایش شیخ فی الجملة درست بوده و معیار إكراه همین است، امّا بعضی (۱)

۱- مصباح الفقاهه، ج ۱، ص ۴۴۸: أقول: الكراهه فی اللغه هی ضد الحب، و الإكراه هو حمل الرجل علی ما یكرهه، و هذا المعنى یتحقق بحمل الشخص علی كل ما یكرهه بحيث یترب علی تركه ضرر علیه، أو علی عشیرتة، أو علی الأجانب من المؤمنین، و إذا انتفی التوعید بما یكرهه انتفی الإكراه، و علیه فلا نعرف وجهها صحیحاً لما ذكره المصنف من تخصیص الإكراه ببعض ما ذكرناه. (حاشیه المكاسب (للایروانی)، ج ۱، ص ۴۷: الإكراه یتحقق بالتوعید بأمر یكرهه المكره بالفتح و لا یختاره لو لا قاهر خارجي سواء كان ذلك القاهر الخارجی ضرر نفسه أو ضرر الغير و سواء كان الغير قریباً أو بعيداً و سواء كان صدیقاً أو أجنبیاً فأمّا مع التوعید بأمر لا یكرهه بل یحبّه فلا إكراه و لو كان الذی یحبّه هو ضرر نفسه بل هلاکه فلیست القرابه و البعد ضابطه فی هذا الباب بل الضابطه كره الجزء فربما یكون الجزء ضرر نفسه و لا یكرهه و ربما یكون ضرر الغير و یكرهه و لا یختاره و إن ورد علی نفسه ما ورد. و منه یظهر أنّ هذا یختلف باختلاف الأشخاص فربّ شخص لا یتأثر بالسبّ و الشتم فلم یكن توعیده بذلك إكراهاً و آخر یتأثر بأدنی كلمه خشنه بحيث یدفع فی سبیل دفعها أعزّ الأموال فكان توعیده بها إكراهاً و أيضاً قد لا یتأثر شخص عن قتل جمیع من فی الأرض و هلاكهم و آخر یتألم من تعدی حیوان علی مثله و افتراسه بل شخص واحد ربّما تختلف حالته فهو فی كلّ حال یلحقه حكم ذلك الحال و لا یخفی أنّ الجبلة البشریة و الفطره الإنسانیة تكره قتل إنسان كافر فضلاً عن مؤمن فروایه الاحتجاج وارده علی طبق القاعده و علی وفق دلیل رفع الإكراه لا أنّها تعبّد علی خلاف دلیل رفع الإكراه كما ظنّه المصنّف و اعلم أنه كما یعتبر كراهه الضرر المتوعّد به كذلك یعتبر كراهه الفعل المتوعّد علیه فلو لا هذه الكراهه لا- إكراه كما لو قال تزوّج و إمّا قتلتك أو قال كلّ أطیب المأكّل و البس أفخر الألبسه و إلّا نهبتك و هو یحبّ جمیع ذلك بحيث یختاره بصرفه طبعه لو لا القول من هذا ...

اشکال کرده اند که إکراه و کُره، ضد حبّ بوده و به این معناست که انسان عملی را علی رغم میلش انجام دهد، بنابراین در مورد مؤمن بیگانه هم می تواند صدق کند؛ مثلاً ظالمی بگوید اگر فلان عمل حرام را انجام ندهی، مسلمانی را مورد آزار و اذیت قرار می دهم، این فرد می تواند مکروه باشد؛ چون عملی که انجام می دهد بر خلاف میلش است. پس آن چه مرحوم شیخ فرمودند که اگر ضرری بر مؤمن بیگانه ای وارد شود در صدق اکراه کافی نیست، ناتمام است.

ولی به نظر می رسد لباب کلام شیخ ... قدس سره ... با کلام مستشکل خلافی نداشته باشد؛ زیرا مرحوم شیخ هم معیار را تألم ذکر کرده اند؛ یعنی مکروه نسبت به تضرر شخص دیگر متألم شود، امّا از حیث مصداق مرحوم شیخ می فرماید اگر شخصی از اهلس نباشد و بیگانه باشد تألم حاصل نمی شود، ولی مستشکل می گوید متألم می شود. پس اختلاف جوهری در معیار ندارند، بلکه در این که در کجا واقعاً تألم پیدا می شود اختلاف است.

و امّا این که گفته شد کراهت ضدّ حبّ است و بر هر عملی که انسان علی رغم میلش انجام می دهد صادق است، می گوئیم: واژه ی کُره و إکراه وقتی در ترکیباتی مانند: «رفع ما اکرها علیه»، «أکرهت المرأة علی الزنا»، «حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَ وَضَعَتْهُ كُرْهًا» (۱)، «لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ» (۲)، (يُرِيدُونَ أَنْ

۱- سوره ی احقاف، آیه ی ۱۵: (وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَ وَضَعَتْهُ كُرْهًا وَ حَمَلُهُ وَ فِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَ بَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَ عَلَىٰ وَالِدَيَّ وَ أَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَ أَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَ إِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ)

۲- سوره ی توبه، آیه ی ۳۳: (هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ)

يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ(۱) و ... به کار می رود، مراد از آن صرف عدم میل نیست، بلکه همان طور که بعض لغویین هم در اصل کره و کره تصریح کرده اند، خلاف میلی است که تحملش همراه یک نوع مشقت و ناراحتی است.(۲) بنابراین اگر کسی راضی نیست مؤمن بیگانه ای مورد ظلم قرار بگیرد اما دچار مشقت نمی شود، در چنین جایی إکراه صادق نیست. بله، ممکن است در بعضی شرایط همراه مشقت باشد که در این صورت ظاهراً إکراه صادق است؛ مثلاً دوستش باشد، جلوی چشمش باشد و ...

۲. مرحوم شیخ فرمودند: در مواردی که با وارد آمدن ضرر، إکراه صادق نیست چون مربوط به بیگانه بوده یا اصلاً جائز تهدید نکرده، ولی می دانیم اگر فلان عمل را انجام دهیم مؤمنی _ هرچند بیگانه _ از تنگنا نجات پیدا می کند و ضرری به او وارد نمی شود، در چنین مواردی دلیل _ روایت احتجاج طبرسی _

۱- همان، آیه ی ۳۲.

۲- لسان العرب، ج ۱۳، ص ۵۳۴: قد أجمع كثير من أهل اللغة أن الكرهه أن الكرهه لغتان، فبأى لغة وقع فجائز، إلا الفراء فإنه زعم أن الكرهه ما أكرهت نفسك عليه، و الكرهه ما أكرهك غيرك عليه. ابن سيده: الكرهه الإباء و المشقة تكلفها فتحملها، و الكرهه، بالضم، المشقة تحمّلها من غير أن تكلفها. و إنما سمي الشر مكرهاً لأنه ضدّ المحبوب. و أكرهه عليه فتكارهه. و تكرهه الأمر: كرهه. و أكرهته: حملته على أمر هو له كاره. ابن الأثير: الكرهه، بالضم و الفتح: المشقة. (المحيط فى اللغة، ج ۳، ص ۳۵۵: الكرهه: المشقة من غير أن تكلفها. و الكرهه: المشقة تكلفها فتحملها على كرهه. و الكرهه: المكرهه. و كرهيت الأمر كراهية و كراهه و مكرهه. و رجيل كرهيه متكرهه. و كرهه إلى هذا الأمر: أى صير عندي بحال كرهيه. (مفردات ألفاظ القرآن، ص ۷۰۸: و الإكراه يقال فى حمل الإنسان على ما يكرهه، و قوله: و لا تكروها فتياتكم على البغاء فنهى عن حملهن على ما فيه كرهه و كرهه.

قائم است بر این که تولی از قیَل جائر و بلکه ارتکاب سایر محرّمات الهیه برای دفع ضرر از آن مؤمن جایز است. و اگر برای نجات جان مؤمن باشد حتّی می تواند به دیگران اضرار هم بکند؛ زیرا «نفس المؤمن لایعادل بشیء».

سپس فرمودند: اگر برای نجات جان مؤمنی مرتکب اضرار به غیر شد، گرچه حرمت تکلیفی ندارد ولی ضامن است؛ چون همان طور که گفتیم دلیل إکراه شاملش نمی شود تا ضمان را رفع کند.

در این جا خدمت مرحوم شیخ عرض می کنیم حتّی اگر موضوع دلیل إکراه هم بود، اطلاق «رفع ما اکرهوا علیه» شامل آن نمی شد؛ زیرا دلیل رفع إکراه برای امتنان بر امت است و عدم ضمان خلاف امتنان بر متضرر است. بنابراین مثل حدیث رفع که امتنانی است، شامل ما نحن فیه نمی شود.

إن قلت: خود شارع _ هر چند به ادله ای غیر از ادله ی رفع إکراه _ چنین اجازه داده که برای نجات جان مؤمن، به دیگری اضرار کند، بنابراین ضمان ندارد.

قلت: دلیلی وجود ندارد که شارع بدون ضمان إذن داده باشد، آن چه ثابت است رفع حرمت تکلیفی است. (۱)

إن قلت: طبق آیه ی شریفه ی (ما عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ) (۲) ضمانی بر عهده اش نیست؛ چون او در واقع احسان کرده است.

۱- اگر نجات جان مسلمان از تکالیفی است که شارع به هیچ وجه راضی به ترک آن نیست، هر چیزی که مانع نجات می شود از جمله ضمان (چون بسیاری به خاطر خوف از ضمان ممکن است ترک نجات کنند) باید برداشته شود و الا نقض غرض خواهد بود. علاوه آن که دلیل «من اتلف مال الغير فهو له ضامن» لَبّی است و باید اکتفاء به قدر متیقن شود و اگر قرار است کسی ضامن باشد، عقلاء فرد نجات یافته را ضامن می دانند. (امیرخانی)

۲- سوره ی توبه، آیه ی ۹۱: (لَيْسَ عَلَى الضُّعْفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَّ حُوا لِلَّهِ وَ رَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ)

قلت: احسان از افعال ذات تعلق است و باید با متعلقش مورد حکم قرار بگیرد. نسبت به مؤمنی که جانش را نجات می دهد احسان است، اما نسبت به مؤمنی که به او اضرار می کند در حقیقت اسائه است، هرچند از لحاظ تکلیفی عذر دارد. بنابراین نمی توان با تمسک به آیه ی شریفه ی (مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ) رفع ضمان کرد.

بله، در یک صورت می توانیم بگوییم ضمان نیست و آن این که اگر نجات مسلمانی که جانش در معرض تلف است مجاناً واجب باشد؛ یعنی حتی بر فرد متضرر واجب باشد مجاناً تحمّل ضرر کند و فرد مؤمن را از مهلکه نجات دهد، در چنین جایی دیگر قاعده ی «من اتلف مال الغير فهو له ضامن» جاری نمی شود؛ چون چیزی را بر او تلف نکرده، بلکه شارع بر او تلف کرده و اصلاً وظیفه ی او قرار داده که تحمّل ضرر کند.

۳. مرحوم شیخ (۱) فرمودند: اگر نجات جان مؤمنی متفرع بر اضرار باشد، اضرار جایز است و حتی سایر محرمات الهیه هم اگر مقدمه ی نجات جان مؤمن باشد می توان مرتکب شد، هرچند در مورد جواز اضرار عرضی بر دیگری که مقدمه ی نجات جان مؤمن باشد، تأمل می کنند و بعد جواز آن را ترجیح می دهند.

ما هم می گوییم: درست است که «نفس المؤمن لا يعادل بشيء» به این معنا که

۱- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۹۳: و كيف كان، فهنا عنوانان: الإكراه، و دفع الضرر المخوف عن نفسه و عن غيره من المؤمنين من دون إكراه. و الأول يباح به كلّ محرّم. و الثاني إن كان متعلّقاً بالنفس جاز له كلّ محرّم حتّى الإضرار المالى بالغير، لكنّ الأقوى استقرار الضمان عليه إذا تحقّق سببه؛ لعدم الإكراه المانع عن الضمان، أو استقراره. و أمّا الإضرار بالعرض بالزنا و نحوه، ففيه تأمل، و لا يبعد ترجيح النفس عليه. و إن كان متعلّقاً بالمال، فلا يسوغ معه الإضرار بالغير أصلاً حتّى فى اليسير من المال، فإذا توقّف دفع السبع عن فرسه بتعريض حمار غيره للافتراس لم يجز.

هیچ کس به هیچ قیمتی نمی تواند جان مؤمنی را بگیرد، ولی این که به هر قیمتی باید جان مؤمن را حفظ کرد، چه دلیلی بر آن وجود دارد؟

در مورد حرمت کشتن مؤمن، ادله ی لفظی که اطلاق داشته باشد و دلالت کند در هر شرایطی حرام باشد فراوان وجود دارد، اما دلیلی بر این که حفظ جان مؤمن در هر شرایطی واجب باشد وجود ندارد. بله، وجوب انقاذ نفس محترمه و اهمیت آن فی الجمله روشن است، اما این که اطلاقی وجود داشته باشد که در هر شرایطی، هر چند به قیمت عرض و به قیمت مال کثیر باید انقاذ نفس محترمه کرد وجود ندارد.

بعضی فکر می کنند این از قطعیات است که به هر قیمتی و به هر نحو ممکن مثلاً پیرمرد مبتلای به سرطان شدید را که با دستگاہ چند ساعتی یا چند روزی می توان زنده نگه داشت، باید زنده نگه داشت، البته هر چند مطابق احتیاط است ولی دلیلی بر آن وجود ندارد. بله، برداشتن دستگاہی که به او متصل است جایز نیست و بعید نیست در این صورت، قتل صدق کند.

بنابراین معلوم می شود این که مرحوم شیخ بعد از تأمل، ترجیح می دهند که حتی جایز است زنی با ارتکاب فحشاء ظالمی را از کشتن نفس محترمه منصرف کند، دلیلی بر آن وجود ندارد و اطلاقی که حفظ جان مسلمان با هر مقدمه ای واجب باشد وجود ندارد. دلیل حفظ جان مسلمان لئی است و حتی می دانیم برای حفظ جان مسلمان ارتکاب بعض محرمات جایز است، امّا تا این حد که حتی ارتکاب محرمات عرضی جایز باشد _ خصوصاً اگر آشکار شود و موجب ریختن آبرو شود _ نمی توانیم ملتزم به آن شویم؛ چرا که ناموس آن قدر اهمیت دارد که اگر دفاع از آن متوقف بر به خطر افتادن جان باشد، اگر نگوییم واجب است، قطعاً جایز می باشد، آن وقت چطور می توانیم بگوییم جانی که باید فدای دفاع از ناموس شود، می توان ناموس را فدای آن کرد؟!

و بلکه حتی اگر چنین اطلاقی دالّ بر وجوب نجات جان مسلمان وجود داشت، در مواردی که حفظ جان مسلمان متوقف بر ارتکاب حرام عرضی باشد، از باب تزاحم خواهد بود و اهم بودن دفاع از جان مسلمان دیگر نسبت به حفظ عرض خود واضح نیست تا مقدم باشد، بلکه با توجه به نکته ای که بیان کردیم حتی نمی توانیم بگوییم محتمل الاهییه است.

آیا برای دفع ضرر مالی از خود یا سایر مؤمنین، اضرار مالی به غیر جایز است؟

مرحوم شیخ بعد از طرح این مسأله _ که اگر از غیر ناحیه ی إکراه، خوف ضرر جانی بر خود یا دیگران داشته باشد، اضرار مالی به غیر و ارتکاب محرمات الهیه جایز است و در این که آیا اضرار عرضی به غیر جایز است یا نه، بعد از تأملی فرمودند: ترجیح با جواز است _ می فرماید (۱): اگر خوف ضرر مالی بر خود یا سایر مؤمنین از غیر ناحیه ی إکراه داشته باشد، اضرار مالی به غیر _ حتی ضرر یسیر _ جایز نیست؛ مثلاً اگر دفع جانور درنده ای که می خواهد اسب گران قیمتش را بدرد متوقف بر این باشد که الاغ شخص دیگر را در معرض درنده قرار دهد تا جانور را از دریدن اسبش منصرف کند، چنین اضراری جایز نیست، هر چند قیمت اسب نسبت به الاغ قابل مقایسه نباشد؛ زیرا ضرر متوجه اوست و نمی تواند برای دفع ضرر از خود به دیگری ضرر _ هر چند یسیر _ بزند. (۲)

-
- ۱- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۹۳: و إن كان متعلّقاً بالمال، فلا یسوغ معه الإضرار بالغير أصلاً حتّی فی الیسیر من المال، فإذا توقّف دفع السبع عن فرسه بتعریض حمار غیره للافتراس لم یجز.
- ۲- همان: و إن كان متعلّقاً بالمال، فلا یسوغ معه الإضرار بالغير أصلاً حتّی فی الیسیر من المال، فإذا توقّف دفع السبع عن فرسه بتعریض حمار غیره للافتراس لم یجز. و إن كان متعلّقاً بالعرض، ففي جواز الإضرار بالمال مع الضمان أو العرض الأخفّ من العرض المدفوع عنه، تأمل. و أما الإضرار بالنفس، أو العرض الأعظم، فلا یجوز بلا إشكال.

مطالبی که مرحوم شیخ در این جا فرمود درست است، ولی باید این را هم اضافه کنیم که اگر در مواردی _ که به ندرت ممکن است اتفاق بیفتند _ حفظ مال واجب باشد؛ مثلاً مال مهمّ یا هنگفتی باشد که هر چند متعلّق به خودش است ولی نمی تواند اتلاف کند و باید آن را حفظ کند، در چنین صورتی از باب تزاحم خواهد بود؛ چون حفظ مالش متوقف بر اضرار به دیگری است و اگر از لحاظ ملاک، اهمّ یا محتمل الاهیة باشد مقدم می شود؛ یعنی باید اضرار به دیگری کند و مال خودش را نجات دهد و اگر هم از حیث ملاک مساوی باشند، طبق قاعده ی تزاحم مختار است.

آیا برای دفع ضرر مالی از خود یا سایر مؤمنین، ارتکاب محرمات الهیه جایز است؟

آیا این که برای دفع ضرر مالی از خود یا سایر مؤمنین می تواند مرتکب محرمات الهیه شود یا نه، گرچه مرحوم شیخ این جا چیزی نمی فرمایند، اما در عبارت قبل _ آن جا که روایت احتجاج را ذکر کردند _ فرمودند: ارتکاب محرمات الهیه برای دفع ضرر از خود یا سایر مؤمنین، از باب تقیه جایز است.

ولی ما خدمت مرحوم شیخ عرض می کنیم: شما علی القاعده جواز ارتکاب محرمات الهیه به این اطلاق را اراده نکرده اید؛ زیرا در تنبیه بعدی می فرمایید حتّی در مواردی که إکراه صادق باشد هم نمی توان برای دفع ضرر، مرتکب هر محرّمی شد. شرط جواز، آن است که امکان تفصّی وجود نداشته باشد _ بدون آن که گرفتار حرج یا ضرر کثیر گردد _ بنابراین در این جا که إکراه هم صادق نیست، به طریق اولی باید شرط عدم امکان تفصّی وجود داشته باشد، در حالی که از کلام شما در این جا استفاده می شود حتّی برای دفع ضرر یسیر از مؤمنین هم می توان

مرتکب محرماتی مانند نوشیدن خمر، سر برهنه کردن نوامیس خود و ... _ برای به دست آوردن دل ظالم و دفع ضرر از این طریق _ شد و عمده دلیلی که بر جواز ارتکاب محرمات الهیه اقامه فرمودید، ادله ی تقيه است، در حالی که ادله ی تقيه آن مقداری که برای دفع ضرر از دیگران است، برای مواردی است که در حد ضرورت باشد؛ مثلاً جان مسلمانی در خطر باشد یا چیزی در حد جان مسلمان و الا- برای دفع ضرر مالی دیگران، هرگز از ادله ی تقيه استفاده نمی شود که مثلاً- با ارتکاب محرمات عرضی و ناموسی _ هرچند به حد زنا نرسد _ می توان دفع ضرر مالی از دیگران کرد.

إن قلت: در روایات تقيه ارتکاب اموری جایز شده که نه تنها ضرورتی ندارد، بلکه برای دفع شر هم نیست و صرفاً به جهت جلب محبت سنی ها و ایجاد حسن ظن به شیعیان است و به اصطلاح تقيه ی مداراتی است، مانند نماز خواندن در مساجد آنان (۱) و پشت سر آن ها (۲)، هرچند مثلاً مستلزم سجده بر چیزی باشد که سجده بر آن جایز نیست، در حالی که در غیر مقام تقيه، باطل [و بلکه حرام] است. بنابراین ترك نماز صحیح و ارتکاب محرم برای جلب محبت آنان جایز

۱- وسائل الشیعه، ج ۸، تتمه کتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، باب ۷۵، ح ۱، ص ۴۳۰ و من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۳۸۳: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ زَيْدِ الشَّحَامِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... أَنَّهُ قَالَ: يَا زَيْدُ خَالِقُوا النَّاسَ بِأَخْلَاقِهِمْ صَلُّوا فِي مَسَاجِدِهِمْ وَ عُودُوا مَرْضَاهُمْ وَ اشْهَدُوا جَنَائِزَهُمْ وَ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَكُونُوا الْمَأْتَمَةَ وَ الْمُؤَذِّنِينَ فَافْعَلُوا فَإِنَّكُمْ إِذَا فَعَلْتُمْ ذَلِكَ قَالُوا هَؤُلَاءِ الْجَعْفَرِيُّ رَحِمَ اللَّهُ جَعْفراً مِمَّا كَانَ أَحْسَنَ مِمَّا يُؤَدَّبُ أَصْحَابُهُ وَ إِذَا تَرَكْتُمْ ذَلِكَ قَالُوا هَؤُلَاءِ الْجَعْفَرِيُّ فَعَلَ اللَّهُ بِجَعْفَرٍ مَا كَانَ أَسْوَأَ مِمَّا يُؤَدَّبُ أَصْحَابُهُ.

۲- همان، باب ۵، ح ۴، ص ۳۰۰ و الکافی، ج ۳، ص ۳۷۲: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... قَالَ: مَنْ صَلَّى مَعَهُمْ فِي الصَّفِّ الْأَوَّلِ كَانَ كَمَنْ صَلَّى خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ

است، چه رسد برای دفع شرّ آنان که باید بگوییم به طریق اولی جایز است.

قلت: در مورد روایات تقیه که در مبحث طهارت (وضوی تقیه ای) به طور مفصل مورد بررسی قرار دادیم، بیان کردیم:

اولاً: تقیه ی مداراتی فقط در مقابل عامه است و اکتفاء به مواردی می شود که در روایات ذکر شده است. بنابراین تقیه ی مداراتی در محرماتی که خود عامه هم آن را حرام می دانند، مانند شرب خمر و ... جایز نیست.

ثانیاً: در مواردی هم که در روایات ذکر شده، از ادله استفاده می کنیم اگر کسی بتواند مثلاً در همان نماز جماعت حمد و سوره را بخواند _ بدون آن که آن ها متوجه شوند _ باید بخواند، در حالی که در نماز جماعت واقعی نباید بخواند. و این که گاهی به عوام گفته می شود لازم نیست حمد و سوره بخوانید و ... به خاطر آن است که آن ها نمی توانند.

بنابراین مکلف از باب تقیه نمی تواند برای دفع ضرر از خود، علی الاطلاق مرتکب محرمات شود. بله، می تواند به اطلاق لاضرر تمسک کرده و مرتکب محرمات الهیه شود^(۱)؛ زیرا اضرار به دیگری نیست تا تعارض ضررین باشد، کما این که اگر در جایی ضرر نباشد ولی حرج صادق باشد می تواند به اطلاق (وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ)^(۲) تمسک کرده و مرتکب محرمات الهیه ی حرجی شود.

۱- البته اگر ضرر از حیث قلت به حدی کم نباشد که دلیل لاضرر از آن منصرف باشد.

۲- سوره ی حج، آیه ی ۷۸: (وَ جَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مَلَّةً أُنَبِّئُكُمْ إِنَّهَا بَرَاءَةٌ لِمَنْ هُوَ سَيِّئًا مَّا كُمْ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَ فِي هَذَا لِيُكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَ تَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ وَ اعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَ نِعْمَ النَّصِيرُ)

آیا برای دفع ضرر عرضی از خود یا سایر مؤمنین، اضرار مالی به دیگران جایز است؟

اگر خوف ضرر عرضی نسبت به خود یا سایر مؤمنین داشته باشد، آیا می تواند برای دفع آن ضرر، اضرار مالی یا حتی اضرار عرضی اخف به دیگران کند؟

مرحوم شیخ در این فرض تأمل می کنند و هیچ یک از جواز یا عدم جواز را ترجیح نمی دهند، ولی واقع امر این است که باید به ضرر قاطع بگوییم جایز نیست؛ به چه مجوزی می توان مثلاً برای جلوگیری از فحش دادن شخص بی حیا و دریده ای که سر راه ایستاده و به مؤمنی فحش می دهد، مال مؤمن دیگری را برداشته و به او داد؟! ضرر عرضی هم مانند ضرر مالی است و همان طور که در تضرر مالی نمی توان به دیگری اضرار کرد، در تضرر عرضی هم این چنین است.

بله، اگر در حدی باشد که حفظ عرض خود یا سایر مؤمنین واجب باشد _ به عنوان مثال خوف دزدیده شدن ناموسش باشد _ و اهمیت یا احتمال اهمیت آن در برابر تصرف در مال غیر بیشتر باشد [از باب تراحم] می تواند برای حفظ عرض، اضرار به غیر کند ولی همان طور که در خوف ضرر مالی بیان کردیم، ضامن است. (۱)

آیا برای دفع ضرر عرضی از خود یا سایر مؤمنین، اضرار عرضی اخف به دیگران جایز است؟

هم چنین ایراد ضرر عرضی اخف بر دیگری برای حفظ عرض خود یا سایر مؤمنین در حالات معمولی جایز نیست. بله، اگر حفظ عرض خود یا سایر

۱- مگر این که در حدی باشد که بر ضرر دیده هم واجب باشد مجاناً کمک مالی کند تا ناموس آن فرد حفظ شود که در این صورت دیگر ضرر زننده، ضامن نیست.

مؤمنین در حدّ وجوب باشد و اهم یا محتمل الاهیة از عرض دیگری باشد که مورد تعرّض قرار می دهد، جایز بلکه واجب است عرض اخفّ دیگری را مورد تعرّض قرار دهد تا عرض خود یا سایر مؤمنین را که اهم و واجب است، حفظ کند. و در صورتی که هر دو ملاک مساوی باشند، جایز خواهد بود.

آیا برای دفع ضرر عرضی از خود یا سایر مؤمنین، ارتکاب محرمات الهیه جایز است؟

اما در مورد این که برای دفع ضرر عرضی از خود یا سایر مؤمنین، ارتکاب محرمات الهیه جایز است یا نه، می گوییم از آن جا که دلیل لاضرر اختصاص به ضرر مالی ندارد، پس می توان به اطلاق لاضرر تمسک کرده و مرتکب محرمات الهیه شد (۱). هم چنین اگر ضرر نباشد ولی حرج باشد، اطلاق لاضرر شاملش می شود، کما این که اگر نه ضرر باشد و نه حرج، اما شارع حفظ آن را واجب کرده باشد و اهم یا محتمل الاهیة نسبت به محرمات دیگر باشد، می توان از باب تزاحم مرتکب آن محرمات شد.

۱- البته در صورتی که این ضرر در حدّی کم نباشد که لاضرر از آن انصراف داشته باشد.

تنبیه سوم: اعتبار عجز از تقصی برای جواز تولی به خاطر اِکراه

اشاره

مرحوم شیخ می فرماید:

کسی که از قبل جائز و ظالمی بر عمل حرامی مورد اِکراه قرار می گیرد، اگر راه برون رفت داشته و بتواند تفصیی کند، نمی تواند مرتکب حرام شود؛ مثلاً اگر جائری او را مجبور کند تا اموال مؤمنی را به ظلم أخذ کند، در صورتی که مکره بتواند در ظاهر نشان دهد که اموال را از او می گیرد ولی فی الواقع نگیرد، یا از یک انبارش بگیرد و به انبار دیگر همان فرد برگرداند، یا جهرأ از او بگیرد ولی سرأ برگرداند؛ مثلاً روز مأمورین ظالم را برای أخذ اموال شیعه می فرستند اما شب خودش یا غلامش آن اموال را برمی گردانند _ همان طور که علی بن یقظین انجام می داد(۱) _ یا اگر ظالم فردی را مجبور کند مؤمنی را حبس کند، ولی فرد مکره بتواند آن مؤمن را در خانه ی وسیعی بدون قید و بند ضیافت و پذیرایی کند، باید چنین کند، البته در صورتی که متوقف بر حرج یا ضرر نباشد.

مرحوم شیخ مسأله ی اعتبار عجز از تفصیی را چه در مورد اصل قبول ولایت و چه در مورد اعمال حرام، لاخلاف می دانند، کما این که عدم اعتبار تفصیی در صورتی که همراه ضرر کثیر باشد را هم لاخلاف می دانند.

سپس مرحوم شیخ گله ای از بعض مشایخشان(۲) می کنند که فرموده اند: سه قول

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، ابواب ما یکتسب به، باب ۴۶، ح ۸، ص ۱۹۳ و الکافی، ج ۵، ص ۱۱۰: مُحَمَّدٌ بْنُ يَعْقُوبَ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَمَّنْ ذَكَرَهُ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَشْبَاطٍ عَنْ إِبرَاهِيمَ بْنِ أَبِي مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ يَقْظِينٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... مَا تَقُولُ فِي أَعْمَالِ هَؤُلَاءِ؟ قَالَ: إِنْ كُنْتَ لَمَّا بُدِّدَ فَأَعْلَمًا فَاتَّقِ أَمْوَالَ الشَّيْعَةِ قَالَ: فَأَخْبَرَنِي عَلِيُّ أَنَّهُ كَانَ يَجْبِيهَا مِنَ الشَّيْعَةِ عَلَمَاتِيَّ وَ يَزُدُّهَا عَلَيْهِمْ فِي السَّرِّ. (وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، ابواب ما یکتسب به، باب ۴۶، ح ۸، ص ۱۹۳ و الکافی، ج ۵، ص ۱۱۰)

۲- در این که مراد مرحوم شیخ از بعض مشایخشان کیست، بعضی گفته اند صاحب جواهر و بعضی دیگر گفته اند سید محمد مجاهد (صاحب مناهل) فرزند [سید علی] صاحب ریاض ... قدس سره ... است. اما عبارت صاحب جواهر تناسبی با ذکر سه قول ندارد. • جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۲۲، ص ۱۶۵: إذا أكرهه الجائر على الولاية جاز له الدخول والعمل بما يأمره من المحرمات، كظلم الغير ونحوه مقتصرًا على مقدار ما تندفع به الضرورة، مقدما للاسهل فالأسهل، مع عدم القدره شرعا على التفصی و التخلص من ذلك، إلا- في الدماء المحرمة فإنه لا- تقيه فيها بخلاف ما إذا كان مختارًا في الولاية ابتداءً أو استدامة، فإنه لا يجوز له العمل حينئذ بما يأمره من المحرمات لأنه قادر حينئذ على التفصی، بل لو كان مختارًا في الابتداء عالما باشمالها على المحرمات التي لا بد له من اعتمادها بعد قبولها لم يجز له أيضا، وإن أكرهه الجائر بل يجب عليه تحمل ضرر

التخلف عن أمره في وجه قوي، اقتصاداً في أدله المكره على المتيقن و ما في شرح الأستاذ مازجا به عبارته القواعد من أنه لو خاف ضرراً يسيراً بترك الولاية الخالية عن النفع و الضرر كره له الولاية حينئذ و دفع اليسير لتسلطه على ماله، و أما العمل بما يأمره في ضرر الخلق فلا- يجوز إلا- مع الضرر المعتبر دون غيره، لا- بد من حمله على إرادته الولاية المحلله، و إلا فلا فرق في المحرم منها و العمل بما يأمره في الضرر المبيح لهما كما عرفته و تعرفه، و بذلك كله تعرف حينئذ سقوط ما أظن به في المسالك من المناقشه في عبارته المصنف، كما ظهر لك أيضاً أنه لا فرق في الإكراه المسوغ للدخول في الولاية المحرمه، و الإكراه المسوغ للعمل بما يأمره من فعل المحرمات في ولاية كان أو غيره، إن ليس هو إلا الإلزام و الإلجاء من المتسلط الذي يخشى منه على النفس و المال و العرض أو أحدها على وجه لا- يتحمل عادة، فمجرد الخوف على النفس مثلاً، لا يجدي في جواز ظلم الغير مثلاً- للدفع عن النفس من دون إلزام و إلقاء إلى ذلك، ضروره حرمة الضرر في الإسلام، و حرمة دفع الظلم عنك بظلم غيرك، بل هو كذلك لو أزمه الجائر بشيء مخصص من المال مثلاً منه أو من غيره ممن هو غير محصور فإنه لم يلجئه إلى ظلم غيره ليكون مكرهاً بذلك، فيرتفع عنه التكليف كما رفع من المخطئ و الناسي، بل قد يقال بعد تحقق الإكراه لو خيره في ذلك بينه و بين شخص مخصوص، بل إنما يتحقق الإكراه في ذلك و نحوه بأمره بظلم الشخص المخصوص و إلقاءه إلى ذلك، فإنه حينئذ بعد صدق الإكراه عليه بسبب خوفه لو تخلف عن الأمر من الضرر و الذي لا يتحمل، يجوز له العمل بما يأمر، للأصل و رفع القلم عن المكره و اخبار التقيه، و انها في كل شيء يضطر إليه الإنسان، و الإجماع بقسميه، و النصوص الخاصه في المقام البته در برخی موارد مرحوم شيخ دربارہ ی سيد محمد مجاهد تعبير به بعض مشايخنا نمی کند، بلکه چون سيد بوده، می فرماید: سيد مشايخنا که اگر در همين مکاسب با نرم افرار جستجو شود، آن جا که از صاحب مناہل نام می برد می فرماید: قال سيد مشايخنا في المناہل، ولي دربارہ ی صاحب جواهر چون سيد نبوده، می فرماید: بعض مشايخنا. بله، عبارتی که از صاحب مناہل نقل شده تا اندازه ای با این مطلب سازگار است و احتمالاً مراد شيخ همان صاحب مناہل باشد. •

المناہل، ص ۳۱۸: الثالث اذا امکن التفصی من اکره الجائر علی المحرم من قبول التولیه و ارتکاب المعاصی فهل یجب التفصی ح و لا- یجوز ارتکاب المحرم تقيه ح فيکون حد الا- کراه المسوغ للدخول في ولايه الجابر و فعل ما يأمر به من المحرمات هو الالجاء و الاضطرار بحيث لا یتمكن منه معه التفصی من دون مشقه لا يتحمل عادة او لا بل يجوز التقيه بمجرد الاکراه مط و لو تمکن عن التفصی فيه اقوال: الاول: انه لا- یجوز ارتکاب المحرم بالا- کراه و التقيه مع القدره علی التفصی سواء كان المحرم المکره عليه قبول التولیه او محرم اخر غيره کتصرف مؤمن غضب مال محترم و هو للشرائع و المنتهى و ظ السرائر و غيره و اختاره السيد الاستاد ق ره في المصاييح محتجا عليه بوجوه منها ان الاکراه لا یصدق لغه و عرفاً مع القدره علی التفصی و ان المفهوم من لفظه عرفاً و لغه عدم امکان التفصی و منها انه متى امکن التفصی عن الحرام من غير مشقه و جب اجتنابه لتحقق القدره علی الترك و اختصاص الترخص بحال الاضطرار و منها ... الثاني ما استظهره في المصاييح من کلام بعض الاصحاب من التفرقه بين التولیه و فعل الحرام حيث اشترط في الثاني عدم القدره علی التفصی و جوز الاول دفعاً للضرر الیسير. الثالث ما حکاه في المصاييح عن لك من ان الضابط في الاکراه الخوف علی النفس او المال او العرض عليه او علی بعض المؤمنین علی وجه لا ینبغي تحمله عادة و ان لم يبلغ حد الالجاء من غير فرق في ذلك بين التولیه و غيرها من المحرمات و صرح في لك بان العمل بما يأمره من الامور المحرمه مشروط بالاکراه خاصه ما لم يبلغ الدماء و لا يشترط فيه الالجاء اليه بحيث لا يقدر علی خلافه و قد صرح الاصحاب بذلك في كتبهم. (المکاسب المحرمه، ج ۵، ص ۱۴۲: و إن كان المشروط هو ردّه إلى المشتري مع عدم التصريح ببده، فامتنع ردّه إليه عقلاً لغيبه و نحوها، أو شرعاً لجنون و نحوه، ففي حصول الشرط برده إلى الحاكم، كما اختاره المحقق القمي في بعض أجوبه مسائله و عدمه، كما اختاره سيد مشايخنا في مناہله، قولان. (همان، ج ۱، ص ۳۷۷: و مع هذه

الروايات الظاهره بل الصريحه فى التحريم المعتضده بدعوى عدم الخلاف فى الحكم ممن تقدم فقد استظهر بعض مشايخنا المعاصرين اختصاص الحرمة بما كان بالآلات المعدّه للقمار

در این جا وجود دارد که عبارتند از:

۱. صرف إكراه در جواز قبول تولی از قِبَل ظالم و انجام امرهای محرمش کفایت می کند، هرچند قادر بر تفصی باشد.

۲. صرف إكراه مجوّز تولی از قِبَل ظالم و انجام امرهای محرمش نیست، بلکه

باید عجز از تفصی داشته باشد و حتی اگر تفصی متوقف بر ضرر کثیر هم باشد، باز جایز نیست و باید ضرر کثیر را تحمل کند و از متلبس شدن به ولایت یا عمل محرّم اجتناب کند.

۳. در جواز تصدی اصل ولایت، صرف إکراه کافی است و عجز از تفصی معتبر نیست، اما در انجام اعمال محرّمی که جائز دستور می دهد، عجز از تفصی معتبر است.

مرحوم شیخ می فرماید: این که بعض مشایخنا فرموده سه قول در این جا وجود دارد درست نیست، بلکه لاخلاف در این که عجز از تفصی معتبر است. سپس می فرماید: آن چه باعث شده بعض مشایخ ما گمان کنند سه قول در مسأله وجود دارد، عبارت شهید ثانی ... قدس سره ... در مسالک در شرح عبارت شرایع (۱) است.

کلام جناب محقق در شرایع، خلاف کلام مشهور نیست و بین ولایت محرّم و عمل محرّم تفکیک نکرده، فقط در جایی هر دو را ضمیمه کرده و فرموده: ولایت و عمل محرّم با إکراه و عجز از تفصی در صورتی که ضرر کثیر باشد، مانعی ندارد.

ولی شهید ثانی ... قدس سره ... بین این دو تفکیک کرده و فرموده است: این که جناب محقق، ولایت و عمل محرّم را با دو شرط (یعنی إکراه و عجز از تفصی) تجویز کرده، این دو شرط مال هر دو نیست، بلکه إکراه شرط اصل ولایت و عجز از تفصی شرط عمل محرّم است. (۲)

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، ج ۲، ص ۶: مسائل: ... الخامسة: إذا أكرهه الجائر على الولاية جاز له الدخول و العمل بما يأمره مع عدم القدرة على التفصی إلا فی الدماء المحرّمه فإنه لا تقيه فيها.

۲- مسالک الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام، ج ۳، ص ۱۳۹: قد ذكر المصنف (رحمه الله) فی هذه المسأله شرطین: أحدهما الإكراه، و الثاني: عدم قدره المأمور على التفصی، و هما متغايران، فإنّ الإكراه يجوز أن يجامع القدرة _ كما عرفت من تعريفه _ فالثاني أخصّ من الأول. و الظاهر أنّ مشروطهما مختلف، فالأول شرط لأصل قبول الولاية، و الثاني شرط للعمل بما يأمره من المظالم، و هما متغايران أيضا، لأنّ التولية لا يستلزم الأمر بالمظالم، بل يجوز أن يولّيه شيئا من الأحوال و يرد أمره إلى رأيه، كما قد علم فی المسأله السابقه من جواز قبول الولاية بل استحبابها إذا تمكن من إقامه الحق. و أمّا أمره بشي ء من المحرمات فقد يكون مع الولاية، و قد ينفك عنها كما إذا ألزم الظالم شخصا بأخذ شي ء من الأموال المحرّمه أو الأعمال كذلك.

مرحوم شیخ (۱) می فرماید: مراد صاحب شرایع آن طور که جناب شهید برداشت کرده اند نیست بلکه این دو، شرط برای هر دو است؛ یعنی جواز اصل تولی و اعمال محرّم هر دو مشروط به إکراه و عجز از تفصی است. صاحب شرایع قبل از ذکر مطلب اخیر می فرماید: اگر تولی به خاطر دفع ضرر یسیر باشد، مکروه است و اگر به خاطر دفع ضرر کثیر باشد مکروه هم نیست. (۲) و در حقیقت چون اگر دفع ضرر کثیر با حيله ای ممکن باشد در حقیقت ضرر کثیر نیست، پس معلوم می شود عدم قدرت بر تفصی در إکراه بر اصل تولی نیز شرط جواز تولی است، چنان که صاحب جواهر ... قدس سره ... نیز به این مطلب تصریح دارد.

بنابراین این که جناب شهید در تفسیر مراد محقق ... قدس سرهما ... بین اصل تولی و عمل

۱- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۹۷: قول: لا یخفی علی المتأمل أنّ المحقق رحمه الله لم يعتبر شرطاً زائداً علی الإكراه، إلّا أنّ الجائر إذا أمر الوالی بأعمال محرّمه فی ولايته كما هو الغالب و أمکن فی بعضها المخالفه واقعاً و دعوی الامتثال ظاهراً كما مثلنا لك سابقاً، قید امتثال ما یؤمر به بصوره العجز عن التفصی. و کیف كان، فعبارہ الشرائع واقعہ علی طبق المتعارف من تولیه الولاه و أمرهم فی ولايتهم بأوامر كثيره يمكنهم التفصی عن بعضها، و ليس المراد بالتفصی المخالفه مع تحمّل الضرر، كما لا یخفی.

۲- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، ج ۲، ص ۶: الرابعه: الولایه من قبل السلطان العادل جائزه ... و تحرم من قبل الجائر إذا لم یأمن اعتماد ما یحرم و لو أمن ذلك و قدر علی الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر استحبت و لو أكره جاز له الدخول دفعا للضرر اليسیر علی كراهیه و تزول الكراهیه لدفع الضرر الكثير كالنفس أو المال أو الخوف علی بعض المؤمنین.

محرم تفکیک کرده و إکراه را شرط جواز اصل ولایت و عجز از تفصی را شرط عمل محرم گرفته اند، چنین چیزی از عبارت محقق استفاده نمی شود و ظاهراً حق با جناب شیخ ... قدس سره ... است.

شهید اعلی الله مقامه خودشان قائلند اصل تولی بدون إکراه هم مانعی ندارد، البته در صورتی که همراه عمل محرمی نباشد. (۱) و اگر همراه عمل حرام باشد، إکراه به تنهایی مجوز آن است و عجز از تفصی لازم نیست. اما إکراه را به گونه ای معنا کرده اند (۲) که در لباب با کلام مشهور [در لزوم عجز از تفصی] تفاوتی ندارد که دیگر چون این مطالب را شیخ هم دنبال نکرده، ما هم دنبال نمی کنیم.

خلاصه این که مرحوم شیخ می فرماید: منشأ این که بعض مشایخ ما گفته اند در

۱- مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، ج ۳، ص ۱۴۰: إذا تقرر ذلك فنقول: إن أخذت الولاية منفكاً عن الأمر فجواز قبولها لا يتوقف على الإكراه مطلقاً كما ذكره هنا، بل قد يجوز، وقد يكره، وقد يستحب، بل قد يجب - كما تقدم - فجعل الإكراه شرطاً في قبول الولاية مطلقاً غير جيد. و أما العمل بما يأمره به من الأمور المحرمة فإنه مشروط بالإكراه خاصة - كما سلف في باب الأمر بالمعروف - ما لم يبلغ الدماء، ولا يشترط فيه الإلجاء إليه بحيث لا يقدر على خلافه، وقد صرح الأصحاب بذلك في كتبهم، فاشترطه عدم القدره على التفصی غير واضح، إلا أن يريد به أصل الإكراه، فيكون التعبير عنه بذلك غير حسن. فتبين أن كل واحد من الشرطين غير جيد لمشروطه، إن جعلنا المشروط متعدداً و إن جعلناه متحداً مركباً من الأمرين - بمعنى جواز الولاية و العمل بما يأمره مع الإكراه و عدم القدره على التفصی - حسن قيد الإكراه، و غير ما سبق. لكن يبقى الكلام في الشرط الثاني، فإن الإكراه مسوغ لا مثقال الأمر و إن قدر على المخالفه مع خوف الضرر المتقدم.

۲- همان، ص ۱۳۹: قد تقدم في باب الأمر بالمعروف أن ضابط الإكراه المسوغ للولاية، الخوف على النفس أو المال أو العرض، عليه أو على بعض المؤمنين، على وجه لا ينبغي تحمله عادة، بحسب حال المكروه في الرفعه و الضعه، بالنسبه إلى الإهانه. و أما ما ذكره هنا من الضرر اليسير و الكثير في الحكم بالكراهه و عدمها، فيمكن الرجوع فيه إلى العرف، فما عدّ يسيراً منه ينبغي تحمله، دون الكثير. و لا يخفى أن المراد مع عدم تمكنه من الأمر بالمعروف، و عدم أمنه من الدخول في المحرم، و إلا لم يكره و إن لم يكره. بل يجوز الدخول مع الإكراه، و إن علم الدخول في المحرم، كما سيأتي.

مسأله سه قول وجود دارد، کلام شهید ثانی است، آن هم نه اعتقاد خود شهید بلکه تفسیر ایشان از عبارت محقق، البته آن هم یکی از دو تفسیر شهید ثانی است؛ زیرا تفسیر دیگری نیز در مسالک از عبارت محقق ارائه کرده است. (۱)

سپس مرحوم شیخ (۲) می فرماید: این کلام که بعضی گفته اند حتّی اگر ضرر کثیر هم باشد باید تحمّل کند ولی اقرب و احوط است که قبول تولّی نکند و عمل حرام انجام ندهد، درست نیست؛ زیرا هم با دلیل سازگار نیست و هم با لاخلاف دوم؛ چون لاخلاف دوم این بود که اگر تفصّی همراه ضرر کثیر باشد، عجز از تفصّی معتبر نیست؛ بنابراین اگر تفصّی همراه ضرر کثیر باشد، تحمل ضرر کثیر لازم نیست و می تواند متصدّی ولایت شده و عمل حرام را انجام دهد.

نظر مختار در اعتبار یا عدم اعتبار عجز از تفصّی

نظر مختار در اعتبار یا عدم اعتبار عجز از تفصّی از ما سبق روشن می شود و آن این که اگر تفصّی بدون ضرر و حرج ممکن باشد، باید تفصّی کند _ چه در مورد اصل تولّی و چه در مورد اعمال حرام _ و اصلاً إکراه را این چنین معنا کردیم که بر خلاف میلش انجام دهد، در حدّی که او را به مشقّت می اندازد. بنابراین اگر به راحتی می تواند وانمود کند شراب می خورد در حالی که در حقیقت سرکه می خورد، روایات رفع إکراه شامل چنین کسی نمی شود؛ چون

۱- همان، ص ۱۴۰: إن أخذت الولاية منفكاً عن الأمر فجواز قبولها لا يتوقف على الإكراه مطلقاً... و أمّا العمل بما يأمره به من الأمور المحرمة فإنّه مشروط بالإكراه خاصة... فاشترطه عدم القدرة على التفصّي غير واضح، إلّا أن يريده به أصل الإكراه، فيكون التعبير عنه بذلك غير حسن.

۲- المكاسب المحرمة، ج ۲، ص ۹۷: و ممّا ذكرنا يظهر فساد ما ذكره من نسبة الخلاف المتقدم إلى الأصحاب من أنّه على القول باعتبار العجز عن التفصّي لو توقف المخالفه على بذل مال كثير لزم على هذا القول، ثم قال: و هو أحوط، بل و أقرب.

اصلاً إکراه به خوردن شراب ندارد و یا این که از چنین صورتی منصرف است.

اما اگر إکراه همراه ضرر یا حرج باشد، از آن جا که قید کثیر یا یسیر در روایات وجود ندارد، چنین تعبیری را فنی نمی دانیم بلکه می گوئیم اگر ضرر یا حرج به حدی قلیل باشد که دلیل لاضرر و لاحرج از آن منصرف باشد، نه تولی و نه هیچ فعل حرام دیگری جایز نمی شود، ولی اگر ضرر و حرج به حدی نباشد که دلیل از آن منصرف باشد، اطلاق لاضرر و لاحرج شامل آن می شود و موجب رفع حرمت می شود و این نسبت به افراد، شرایط و امر مکره علیه متفاوت است؛ به عنوان مثال اگر جائری بگوید باید این جام شراب را بخوری و الا پنجاه هزار تومان به تو ضرر می زنم، نسبت به کسی که پنجاه هزار تومان در مقابل اموالش چیزی نیست، هیچ یک از ادله ی لاإکراه، لاضرر و لاحرج شاملش نمی شود، اما نسبت به کسی که به نان شبش محتاج است، شمول این ادله واضح است.

تنبیه چهارم: قبول ولایت در صورت ضرر مالی، رخصت است نه عزیمت

مرحوم شیخ در تنبیه چهارم (۱) می فرماید: این که گفتیم در صورت ضرر مالی، قبول ولایت و ارتکاب اعمال محرم _ به دستور جائز _ جایز است، این جواز رخصت است نه عزیمت؛ یعنی جواز بالمعنی الاخص است که هم می تواند متحمل ضرر نشده و قبول تولی و ارتکاب اعمال محرم کند و هم می تواند متحمل ضرر شده و از قبول تولی و ارتکاب اعمال محرم خودداری کند و بلکه چه بسا تحمل ضرر، مستحب (۲) هم باشد؛ چون به هر حال قبول تولی باعث تقویت شوکت ظلمه می شود، پس ترک تولی ارجح است.

فرمایش مرحوم شیخ در این تنبیه طبق قاعده و درست است؛ زیرا هر کسی حق دارد مال خودش را در طریق منافع خود خرج کند و چه نفعی بالاتر از این که مبتلای به تولی از قبل جائز نشود.

این قلت: اگر قبول ولایت رخصت باشد نه عزیمت، و مکروه بتواند با پرداخت پول (مثلاً پانصد میلیون تومان) و تحمل ضرر، از قبول تولی سر باز زند، این پول دادن به جائز مصداق إعانت بر إثم است (۳)؛ زیرا حداقل آن است که جائز این پول

۱- همان، ص ۹۸: الرابع: أن قبول الولایه مع الضرر المالی الذی لا یضّر بالحال رخصه، لا عزیمه، فیجوز تحمّل الضرر المذكور؛ لأنّ الناس مسلّطون علی أموالهم، بل ربما یتحبّ تحمّل ذلك الضرر للفرار عن تقویه شوکتهم.

۲- البته بهتر است تعبیر کنیم رجحان دارد و در بعضی صور هم ممکن است استحباب داشته باشد.

۳- مصباح الفقاهه، ج ۱، ص ۴۵۲: لا- یقال: إن بذل المال للجائر دفعا للولایه المحرمه إعانه علی الإثم. فإنه یقال: لا وجه له صغری و کبری، أما الاولى فلأن ذلك من قبیل مسیر الحاج و الزوار و تجاره التجار مع إعطاء المكوس و الکیمارک و الضرائب، و لا یصدق علی شیء منها عنوان الإعانه علی الإثم، و اما الثانيه فقد تقدم فی البحث عن بیع العنب ممن یجعله خمرا أنه لا دلیل علی حرمة علی الإعانه علی الإثم. (حاشیه المکاسب (للایروانی)، ج ۱، ص ۴۷: و دعوی أنّ هذا فیما إذا كان البذل بطیب نفسه و إذا كان البذل محرّما إذا كان إعانه علی الأخذ المحرّم مدفوعه بعدم صدق الإعانه علی ذلك و قد تقدّم أن تجاره التاجر لیس إعانه لأخذ العشور و لا- مسیر الحاج و القوافل لسرقه السارقین و ظلم الظالمین و لا یلتزم أحد بحرمة ترک التحفّظ للمال من الشراق لكونه إعانه علی الإثم.

را غصب می کند و مکره که طیب نفس به پرداخت پول ندارد، با پرداخت پول به این غصب إعانت می کند. علاوه آن که جائز غالباً پول را در راه حرام مصرف می کند، بنابراین این عمل مکره مصداق إعانت بر اثم بوده و جایز نیست. پس باید قبول تولی کند که یا اقل محذوراً است و یا این که اصلاً محذوری ندارد؛ چون حرمت آن با حدیث رفع برداشته شده است.

قلت: بعضی در پاسخ به این اشکال از لحاظ صغروی جواب داده اند که إعانت بر اثم در این جا صادق نیست، اما ما فعلاً از لحاظ صغروی بحث نمی کنیم و در بحث إعانت بر اثم به طور مفصل بیان کرده ایم در چه صورتی إعانت صادق است، در چه صورتی صادق نیست و در چه مواردی محلّ شک است. مهم بررسی کبرای قضیه است.

در همان مبحث إعانت بر اثم در ذیل بحث «بیع العنب ممن یعلم انه یعمله خمر» بیان کردیم دلیلی که دارای اطلاق باشد و دلالت کند إعانت بر اثم بقول مطلق حرام است، وجود ندارد و آیه ی شریفه ی (وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ) (۱) هم تنها تعاون بر اثم را حرام کرده، در حالی که تعاون، غیر از إعانت است. (۲)

۱- سوره ی مائده، آیه ی ۲: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشُّهُرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَيْدَىٰ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِنِ الْبَيْتِ الْحَرَامِ يَتَتَّعُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ أَنْ صِيدُوا كُمْ عَنِ الْمَسِيدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ)

۲- «تعاون بر اثم»؛ یعنی تشریک مساعی و مباشرت چند نفر در انجام گناه؛ مثلاً چند نفر در کشتن یک انسان با هم همکاری کنند. «إعانه ی بر اثم» یعنی کمک کردن در انجام گناه، بدون این که در انجام آن گناه مباشرت داشته باشد؛ مثلاً فروشنده انگور را می فروشد، امّا شرط می کند مشتری از این انگور برای ساختن خمر استفاده کند که در این صورت می گویند: «أعانه علی ذلک»، ولی «تعاون علی ذلک» نمی گویند.

علاوه آن که در روایات، بعضی از مصادیق إعانت بر اثم مثل «بیع العنب ممن یعمله خمرًا»^(۱) جایز شمرده شده و حرام نیست. پس دلیلی مثل «و لا تعینوا علی الاثم» و «من اعان علی الاثم کذا...» که به صورت مطلق إعانت بر اثم را حرام کند، وارد نشده است. آن چه به طور صحیح وارد شده، یکی در مورد إعانت ظالم در ظلمش^(۲) (نه در امور مباحه) است _ که

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، أبواب ما یکتسب به، باب ۵۹، ح ۱، ص ۲۲۹ و الکافی، ج ۵، ص ۲۳۰: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنِ عَدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى جَمِيعاً عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصِيرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... عَنْ بَيْعِ الْعَصِيْرِ فِي حَمْرٍ أَوْ قَبْلَ أَنْ يُفْبَضَ التَّمَنُّ فَقَالَ: لَوْ بَاعَ تَمْرَتَهُ مِمَّنْ يَعْلَمُ أَنَّهُ يَجْعَلُهُ حَرَامًا لَمْ يَكُنْ بِذَلِكَ بَأْسًا فَأَمَّا إِذَا كَانَ عَصِيرًا فَلَا يُبَاعُ إِلَّا بِالتَّقْدِيرِ. (همان، ح ۴، ص ۲۳۰ و الکافی، ج ۵، ص ۲۳۱: وَ بِهَذَا الْإِسْنَادِ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ أَبِي عَلِيِّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صِفْوَانَ] عَنْ ابْنِ مُسَيْكَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَلْبِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... عَنْ بَيْعِ عَصِيْرِ الْعِنْبِ مِمَّنْ يَجْعَلُهُ حَرَامًا فَقَالَ: لَا بَأْسَ بِهِ تَبِيعُهُ حَلَالًا لِيَجْعَلَهُ حَرَامًا فَأَبْعَدَهُ اللَّهُ وَ أَشْحَقَّهُ. وَ رَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ مِثْلَهُ. (همان، ح ۵ و الکافی، ج ۵، ص ۲۳۱: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... أَسْأَلُهُ عَنْ رَجُلٍ لَهُ كَرْمٌ أَوْ يَبِيعُ الْعِنْبَ وَ التَّمْرَ مِمَّنْ يَعْلَمُ أَنَّهُ يَجْعَلُهُ حَمْرًا أَوْ سَكْرًا فَقَالَ: إِنَّمَا بَاعَهُ حَلَالًا فِي الْإِبْتَانِ الَّذِي يَحِلُّ شُرْبُهُ أَوْ أَكَلُهُ فَلَا بَأْسَ بِبَيْعِهِ.

۲- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، أبواب ما یکتسب به، باب ۴۲، ح ۱۱، ص ۱۸۰ و عقاب الاعمال، ص ۲۶۰: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ] فِي عِقَابِ الْأَعْمَالِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنِ ابْنِ الْمُغِيرَةِ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ آبَائِهِ ... عَلَيْهِمُ السَّلَام ... قَالَ قَالَ رَسُولُ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ ...: إِذَا كَانَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ نَادَى مُنَادٍ أَيْنَ أَعْوَانُ الظَّالِمَةِ وَ مَنْ لَاقَ لَهُمْ دَوَاهًا أَوْ رَبَطَ كَيْسًا أَوْ مَدَّ لَهُمْ مَدَّةً قَلِمٍ فَاحْشَرُوهُمْ مَعَهُمْ.

اخيراً آن را بحث کردیم _ و ديگر اين که در مبحث إعانت بر اثم بيان کردیم اگر شرايط نهي از منکر وجود داشته باشد، از آن جا که بر مکلف واجب است نهي و منع از منکر کند، استفاده می شود به طريق اولی نباید خود إعانت بر وقوع منکر کند و اين مطلب واضحی است. پس در مواردی که شرايط نهي از منکر موجود باشد، إعانت بر اثم حرام خواهد بود.

اما در ما نحن فيه پول دادن به جائز برای سر باز زدن از قبول تولی، نه مصداق إعانت ظالم در ظلمش است _ چون مقصود از ظلم، ظلم به ديگران است و در اين جا که برای کم کردن شرّ ظالم از سرش پول پرداخت می کند، مصداق إعانت ظالم در ظلمش نیست _ و نه از حيث نهي از منکر حرام است؛ زیرا یکی از شرايط نهي از منکر اين است که مفسده نداشته و ناهي دچار مشکل نشود، در حالی که در ما نحن فيه با پول ندادن به جائز، مفسده ی «قبول تولی» پیدا می شود. بنابراین در ما نحن فيه چون مفسده دارد، منع از منکر واجب نیست تا بگوییم به طريق اولی إعانت بر منکر حرام است.

علاوه بر اين که حتی اگر اطلاعاتی وجود داشت که دالّ بر حرمت إعانه ی بر اثم بود، از مثل چنین پول دادنی که به جائز می دهد تا گرفتار گناه نشود، منصرف بود.

نکته

مرحوم شيخ در اين تنبيه فرمودند: ضرری که متوجه مکّرّه می شود اگر ضرر مالی باشد، قبول ولايت و ارتکاب محرمات رخصت است نه عزيمت. نکته ی اين که چرا فقط ضرر مالی را فرمودند اين است که حفظ مال واجب نیست، ولی در ضرر جانی معلوم است که حفظ جان واجب است و در ضرر عرضی هم به اين سادگی نمی توان گفت رخصت است؛ زیرا بعض مراتب حفظ عرض واجب است، به عنوان مثال در روايتی می فرماید:

وَبِالْإِسْنَادِ [مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ بُنَانِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ الْمُغِيرَةِ عَنِ السَّكُونِيِّ] عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ ... عَلَيْهِمَا السَّلَام ... قَالَ: إِنَّ اللَّهَ لَيَمْتَقُتُ الْعَبْدَ يُدْخِلُ عَلَيْهِ فِي بَيْتِهِ فَلَا يُقَاتِلُ.

وَرَوَاهُ الْكَلْبِيُّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ وَكَذَا الَّذِي قَبْلَهُ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ فِي الثَّانِي وَ لَا يُحَارِبُ. (۱)

امام صادق ... علیه السلام ... از پدر بزرگوارشان نقل می کنند که فرمودند: خداوند عبدی را که داخل بیتش شوند و قتال نکنند، مبعوض می دارد.

این روایت از لحاظ سند هرچند به خاطر بنان بن محمد _ که برادر احمد بن محمد بن عیسی الاشعری القمی است و توثیق ندارد _ ناتمام است، ولی چون ظاهراً مورد اجماع و مؤید به روایت دیگر و قرائنی است، قابل اعتماد می باشد.

در روایت دیگری می فرماید:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ وَهْبِ (۲) عَنِ جَعْفَرِ عَنِ أَبِيهِ ... عَلَيْهِمَا السَّلَام ... أَنَّهُ قَالَ: إِذَا دَخَلَ عَلَيْكَ رَجُلٌ

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۵، کتاب الجهاد، أبواب جهاد العدو و ما یناسبه، باب ۴۶، ح ۲، ص ۱۱۹ و تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۱۵۷.

۲- این روایت از لحاظ سند به خاطر وهب بن وهب یا همان ابوالبختری ناتمام است. مراد از ابی جعفر، احمد بن محمد بن خالد البرقی است که از پدر خود محمد بن خالد نقل می کند. حمیری در قرب الاسناد هم این روایت را با تفاوت اندکی از سندی بن محمد [همان ابان بن محمد] که ثقه می باشد، نقل می کند و او هم از ابوالبختری نقل می کند. (وهب بن وهب: قال النجاشی: وهب بن وهب بن عبد الله بن زمعه (ربيعه) بن الأسود بن المطلب بن أسد بن عبد العزی، أبو البختری، روی عن أبي عبد الله ... علیه السلام ... و كان كذابا و له أحاديث مع الرشيد في الكذب قال سعد: تزوج أبو عبد الله ... علیه السلام ... بأمه، له كتاب يرويه جماعه أخبرنا العباس بن عمر الكلوذاني قال: حدثنا علي بن الحسين بن بابويه قال: حدثنا عبد الله بن جعفر الحميري قال: حدثنا السندی بن محمد، عن أبي البختری. وقال الشيخ: وهب بن وهب أبو البختری، عامی المذهب، ضعيف، له كتاب، أخبرنا به جماعه. (معجم رجال الحديث، ج ۱۹، ص ۲۱۱) (السندی بن محمد: أبان بن محمد البجلي، و هو المعروف بسندی البرزاز ... وقال: سندی بن محمد و اسمه أبان، يكنى أبا بشر صليب من جهينه، و يقال من بجيله، و هو الأشهر و هو ابن أخت صفوان بن يحيى، كان ثقه و جها في أصحابنا الكوفيين، له كتاب نوادر، رواه عنه محمد بن علي بن محبوب، أخبرنا محمد بن محمد، عن الحسن بن حمزه، عن محمد بن جعفر بن بطه، عن محمد بن علي بن محبوب عنه و رواه عنه جماعه غير محمد. (رجال النجاشی، ص ۱۴)

يُرِيدُ أَهْلَكَ وَ مَالَكَ فَأَبْدُرُهُ بِالضَّرْبَةِ إِنْ اسْتَطَعَتْ فَإِنَّ اللَّصَّ مُحَارِبٌ لِلَّهِ وَ لِرَسُولِهِ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ ... فَمَا تَبِعَكَ مِنْهُ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ عَلَيَّ.

وَ رَوَاهُ الْحَمِيرِيُّ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنِ السُّنْدِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ أَبِي الْبُخْتَرِيِّ عَنِ جَعْفَرٍ عَنِ أَبِيهِ ... عَلَيْهِمَا السَّلَام ... مِثْلَهُ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ: فَاقْتُلْهُ فَمَا تَبِعَكَ مِنْهُ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ عَلَيَّ. (۱)

ابوالبختری از امام صادق ... علیه السلام ... نقل می کند که پدر بزرگوارشان فرمودند: هر گاه مردی بر تو وارد شد که اراده ی [تعرض] به مال و اهلت را داشت، اگر می توانی بدون مهلت او را بزنی، همانا دزد محارب با خدا و رسولش ... صلی الله علیه و آله و سلم ... است [پس او را بکش] و عواقب آن بر عهده ی من است.

البته در دفاع از خصوص مال، روایت بر عدم وجوب بلکه اولویت ترک دفاع در شرایطی وارد شده است. (۲)

۱- وسائل الشیعه، ج ۲۸، کتاب الحدود و التعزیرات، أبواب الدفاع، باب ۵، ص ۳۸۴ و قرب الإسناد، ص ۷۴.

۲- همان، باب ۴، ح ۱، ص ۳۸۳ و من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۹۵: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْعَلَاءِ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنِ أَحَدِهِمَا ... عَلَيْهِمَا السَّلَام ... قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ ...: مَنْ قَتَلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ وَ قَالَ لَوْ كُنْتُ أَنَا لَتَرَكْتُ الْمَالَ وَ لَمْ أُقَاتِلْ. (همان، ح ۲ و الکافی، ج ۷، ص ۲۹۶: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمَزَةَ عَنِ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ... عَلَيْهِمَا السَّلَام ... عَنِ الرَّجُلِ يُقَاتِلُ عَنِ مَالِهِ فَقَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ ... قَالَ: مَنْ قَتَلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ شَهِيدٍ فَقُلْنَا لَهُ أَفَيُقَاتِلُ أَفْضَلُ فَقَالَ إِنْ لَمْ يُقَاتِلْ فَلَا بَأْسَ أَمَا أَنَا لَوْ كُنْتُ لَتَرَكْتُهُ وَ لَمْ أُقَاتِلْ. وَ رَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ.

اشاره

این مسأله هم بارها در ضمن مطالب گذشته تکرار شده که هر یک از ادله ی مبیح محرمات مانند اکراه، لاضرر، تقیه و ... تا آن جایی کاربرد دارد که به حدّ دم نرسد و اگر به مرحله ی دم رسید، هیچ یک از این ادله کاربرد ندارد؛ زیرا کشش این ادله دارای محدودیت است و فی الجمله همه ی این ادله برای امتنان بر اّمت است و جایی را که در این مقیاس مخالف امتنان باشد شامل نمی شود. علاوه آن که در روایات متعددی در مورد تقیه تصریح شده که تقیه برای محقون ماندن دماء تشریح شده و اگر به مرحله ی دم رسید، دیگر تقیه نیست. (۱) از جمله:

— صحیحی ی ابی حمزه ی شمالی:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الطُّوسِيُّ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنْ يَعْقُوبَ يَعْنِي ابْنَ يَزِيدَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ فَضَالٍ عَنْ شُعَيْبِ الْعَقْرَقُونِيِّ عَنْ أَبِي حَمَزَةَ الشُّمَالِيِّ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَام ...: لَمْ تَبَقِ الْأَرْضُ إِلَّا وَفِيهَا مِنَّا عَالِمٌ يَعْرِفُ الْحَقَّ مِنَ الْبَاطِلِ قَالَ: إِنَّمَا جُعِلَتِ التَّقِيَةُ لِيُحَقَّنَ بِهَا الدَّمُ فَإِذَا بَلَغَتِ التَّقِيَةُ الدَّمَ فَلَا تَقِيَهُ وَ إِنَّمَا اللَّهُ لَوْ دُعِيتُمْ لِنَنْصُرُوْنَا لَقَلْتُمْ لَا نَفْعَلُ إِنَّمَا نَتَّقِي وَ لَكَانَتِ التَّقِيَةُ أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنْ آبَائِكُمْ وَ أُمَّهَاتِكُمْ وَ لَوْ قَدْ قَامَ الْقَائِمُ مَا احتَاجَ إِلَى مُسَاءَلَتِكُمْ عَنْ ذَلِكَ وَ لَأَقَامَ

۱- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۹۸: الخامس لا- يباح بالإكراه قتل المؤمن و لو توَعِيدَ على تركه بالقتل إجماعاً، على الظاهر المصرّح به فى بعض الكتب، و إن كان مقتضى عموم نفي الإكراه و الحرج الجواز، إلّا أنه قد صحّ عن الصادقين صلوات الله عليهما أنه: «إنما شرّعت التقيّه ليحقن بها الدم، فإذا بلغت الدم فلا تقيّه». و مقتضى العموم أنه لا فرق بين أفراد المؤمنين من حيث الصغر و الكبر، و الذكوره و الأنوثة، و العلم و الجهل، و الحرّ و العبد و غير ذلك.

فِي كَثِيرٍ مِنْكُمْ مِنْ أَهْلِ النَّفَاقِ حَدَّ اللَّهُ. (۱)

بررسی سند روایت

این روایت را جناب شیخ طوسی ... قدس سره ... با سندشان از محمد بن الحسن الصفار نقل می کنند.

بارها گفته ایم که جناب شیخ ... قدس سره ... در کتب شان (تهذیب و استبصار) به کسانی ابتداء سند کرده اند که چند نسل با آن ها فاصله داشته اند _ مثلاً محمد بن الحسن الصفار که شیخ در این روایت به ایشان ابتداء سند کرده، در سال ۲۹۰ (ه.ق) وفات کرده، در حالی که شیخ طوسی در سال ۳۸۵ (ه.ق) متولد شده است _ و این بدین معنا نیست که سند شیخ تا کسی که به ایشان ابتدای سند کرده مرسل است، بلکه در آخر کتاب تحت عنوان مشیخه می فرماید: کسانی که دارای اصل یا مصنف بوده و روایات را از آن اصل یا مصنف نقل کرده ام، سند به آن اصل یا مصنف را به خاطر عدم تکرار و حجیم نشدن کتاب، از ابتدای روایت حذف کرده و یک جا در مشیخه ذکر کرده ام. (۲)

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۶، کتاب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر و ما یلق به، أبواب الامر و النهی و ما یناسبهما، باب ۳۱، ح ۲، ص ۱۱۷ و تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۱۷۲.

۲- تهذیب الأحکام، المشیخه، ص ۴: کنا شرطنا فی اول هذا الكتاب ان نقتصر علی ایراد شرح ما تضمنته الرساله المقنعه و ان نذكر مسأله مسأله و نورد فیها الاحتجاج من الظواهر و الادله المفضیه الی العلم و نذكر مع ذلك طرفا من الاخبار التي رواها مخالفونا ثم ... ثم رأينا بعد ذلك ان استيفاء ما يتعلق بهذا المنهاج اولی من الاطناب فی غیره فرجعنا و اوردنا من الزیادات ما کنا أخللنا به و اقتصرنا من ایراد الخبر علی الابتداء بذكر المصنف الذي اخذنا الخبر من كتابه او صاحب الاصل الذي اخذنا الحديث من اصله، و استوفينا غايه جهدنا ما يتعلق باحاديث اصحابنا ... قدس سرهم ... المختلف فيه و المتفق و بينا عن وجه التأويل فيما اختلف فيه علی ما شرطناه فی اول الكتاب و اسندنا التأويل الی خبر يقضى علی الخبرين و اوردنا المتفق منها ليكون ذخرا و ملجأ لمن يريد طلب الفتيا من الحديث. و الآين فحيث وفق الله تعالى للفراغ من هذا الكتاب نحن نذكر الطرق التي يتوصل بها الی روايه هذه الاصول و المصنفات و نذكرها علی غايه ما يمكن من الاختصار لتخرج الاخبار بذلك عن حد المراسيل و تلحق بباب المسندات، و لعل الله ان يسهل لنا الفراغ ان نقصد بشرح ما کنا بدأنا به علی المنهاج الذي سلکناه و نذكره علی الاستيفاء و الاستقصاء بمشيئه الله و عونہ.

صاحب وسائل ... قدس سره ... هم در وسائل همین رویه را پیش گرفته و در آخر کتاب، مشیخه ی تهذیب، استبصار و من لایحضره الفقیه را ذکر کرده است. علاوه آن که مشیخه ی صدوق را طبق حروف الفبا مبوب کرده، اما مشیخه ی تهذیب را دست کاری نکرده؛ چون می فرماید: اولاً- مختصر است و ثانیاً یک نوع ارتباط و به هم پیوستگی دارد که اگر مرتب می کردم، این ارتباط به هم می ریخت و مستلزم تکرار می شد.

صاحب وسائل در خاتمه ی کتاب، فوایدی را ذکر کرده که فایده ی دوم در مورد مشیخه ی تهذیب و استبصار است. در این فایده می فرماید:

وقد حذفها أنا أيضا للاختصار، و الإشعار بمأخذ تلك الأخبار. فقد صرح بأنه ابتداء كل حديث باسم المصنف الذي أخذ الحديث من كتابه ... (۱).

۱- وسائل الشیعه، ج ۳۰، ص ۱۲۹: الفائده الثانیه: فی ذکر طرق الشیخ، أبی جعفر، محمد بن الحسن الطوسی، رضی الله عنه، و أسانیده التي حذفها فی کتاب (التهذیب) و (الاستبصار)، ثم أوردها فی آخر کتابین. و قد حذفها أنا أيضا للاختصار، و الإشعار بمأخذ تلك الأخبار. فقد صرح بأنه ابتداء كل حديث باسم المصنف الذي أخذ الحديث من كتابه، أو صاحب الأصل الذي نقل الحديث من أصله. و قد أورد الطرق بغير ترتيب أيضا. و قد أوردها كما أوردها لقلتها، و ارتباط بعضها ببعض و استلزام ترتيبها للتغيير و التكرار، فأقول: قال الشیخ، أبو جعفر، محمد بن الحسن، الطوسی، قدس سره، فی آخر (التهذیب) بعد ما ذكر أنه اقتصر من إيراد الأخبار على الابتداء بذكر المصنف الذي أخذ الخبر من كتابه، أو صاحب الأصل الذي أخذ الحديث من أصله: و نحن نذكر الطرق التي يتوصل بها إلى روايه هذه الأصول و المصنفات، و نذكرها على غايه ما يمكن من الاختصار، لتخرج الأخبار بذلك عن حد المراسيل، و تلحق باب المسندات.

بررسی سند شیخ به محمد بن الحسن الصفار

شیخ طوسی ... قدس سره ... می فرماید:

و ما ذکرته فی هذا الكتاب عن محمد بن الحسن الصفار فقد اخبرنی به الشيخ ابو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان [الشيخ المفيد] و الحسين بن عبيد الله [الغضائري] و احمد بن عبدون (۱) کلهم عن احمد بن محمد بن الحسن بن الوليد عن ابيه. (۲)

این طریق شیخ طوسی به خاطر احمد بن محمد بن الحسن بن الوليد (۳) که

۱- ظاهراً احمد بن عبدون به ضمّ عين صحيح است.

۲- تهذيب الأحكام، المشيخه، ص ۷۳.

۳- در کتب مادر رجالی، احمد بن محمد بن الحسن بن الوليد توثيق نشده است، اما در بين قدما و متأخرين در مورد وثاقت ایشان اختلاف است. مرحوم سيد خویی برخی از اقوال را نقل و نقد می کند و در نهایت وثاقت ایشان را نمی پذیرد. حضرت استاد دام ظلّه هم وثاقت ایشان را احراز نمی کنند، هرچند ظنّ قوی دارند که مرد بزرگواری بوده است. (معجم رجال الحديث، ج ۲، ص ۲۵۷: أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد أبو الحسن: من مشايخ الشيخ المفيد و قد صحح العلامة كثيرا من الروايات التي هو في طريقها، و كذلك الشيخ حسن صاحب المعالم، فيما حكى عنه، بل وثقه الشهيد الثاني في الدرايه، و الشيخ البهائي في حاشيه جبل المتين. و قال الميرزا في الوسيط: و لم أر إلى الآن، و لم أسمع من أحد يتأمل في توثيقه. إلا أنه مع ذلك لا- يمكننا الحكم بوثاقته. أما تصحيح العلامة أو غيره للطريق فهو اجتهاد منه، و لعله من جهة أصاله العداله ... أو من جهة كونه من مشايخ المفيد. و أما توثيق الشهيد الثاني، و الشيخ البهائي، فهو أيضا مبني على الاجتهاد و الحدس، إذ لا يحتمل أن يكون مثل هذا التوثيق منتهيا إلى الحس و السماع من الثقات، كما هو الحال في توثيق غيرهما من المتأخرين لمن يكون الفصل بينه و بينهم مئات من السنين، و لا سيما أنه لا يوجد لأحمد هذا ذكر في كتب الرجال، حتى أن العلامة ... قدس سره ... أيضا أغفل ذكره. و من هنا قال الفاضل التفریشي: قال الشهيد الثاني في درايته: أنه من الثقات، و لا أعرف مأخذه. فنحصل: أنه لم تثبت وثاقه الرجل بوجه، و كيف كان، فلا- ينقضی تعجبي من عدم تعرض الشيخ لحاله في رجاله، مع أنه من المعاريف، و كثير الروايه، و قد وقع في طريقه إلى محمد بن الحسن بن الوليد، و غيره. (احمدی)

توثیق ندارد _ هرچند عالم و عالم زاده است و ظنّ قوی بر وثاقتش وجود دارد، ولی به هر حال احراز وثاقت نمی شود _ ناتمام است.

طریق دیگری که جناب شیخ ارائه می دهد به این صورت است:

و اخبرنی به ایضا ابو الحسین بن ابی جید عن محمد بن الحسن بن الولید عن محمد بن الحسن الصفار.

این طریق هم به خاطر ابن ابی جید (۱) که توثیق ندارد ناتمام است، البته بعضی مثل سید خویی ... قدس سره ... ایشان را توثیق می کنند؛ چون استاد نجاشی بوده (۲)، به ضمیمه ی این کبری که از کلام نجاشی استفاده کرده اند اساتید بلاواسطه ی نجاشی همه ثقه اند، در حالی که ما این کبری را قبول نداریم (۳) و در بحث طهارات به طور مفصل درباره ی

۱- ابن ابی جید، بدون تشدید یاء صحیح است.

۲- معجم رجال الحدیث، ج ۱۱، ص ۲۵۳: علی بن أحمد بن محمد بن ابی جید: ثقه لأنه من مشایخ النجاشی و قد تقدم ذكره.

۳- مرحوم نجاشی ... قدس سره ... در ذیل ترجمه ی احمد بن محمد بن عبیدالله و محمد بن عبدالله بن محمد، می فرماید: (أحمد بن محمد بن عبید الله بن الحسن بن عیاش بن ابراهیم بن ایوب الجوهری أبو عبد الله ... كان سمع الحدیث و أكثر و اضطرب فی آخر عمره ... رأیت هذا الشیخ، و كان صدیقاً لی و لوالدی، و سمعت منه شیئاً كثيراً، و رأیت شیوخنا یضعفونه، فلم أرو عنه شیئاً و تجنبتہ، و كان من أهل العلم و الأدب القوی ... (رجال النجاشی، ص ۸۵) (محمد بن عبد الله بن محمد بن عبید الله بن البهلول بن همام ... و كان فی أول أمره ثبتاً ثم خلط، و رأیت جل أصحابنا یغمزونه و یضعفونه ... رأیت هذا الشیخ و سمعت منه كثيراً، ثم توقفت عن الروایه عنه إلا- بواسطه بینی و بینہ. (همان، ص ۳۹۶) سید خویی ... قدس سره ... از کلام ایشان که می فرماید چون جلّ اصحاب این ها را تضعیف کرده اند، من از آن ها (بدون واسطه) نقل نمی کنم، می خواهد استفاده کند که مشایخ بلا واسطه ی نجاشی ثقه هستند و می فرماید: فإنه يظهر منه توثیق جمیع مشایخه ... و لا شك فی ظهور ذلك فی أنه لا یروی عن ضعیف بلا واسطه فیحکم بوثاقه جمیع مشایخه. هذا و قد یقال: إنه لا یظهر من کلامه إلا أنه لا یروی بلا واسطه عن غمز فی أصحابنا أو ضعفه. و لا دلالة فیہ علی أنه لا یروی عن لم یثبت ضعفه و لا وثاقته، إذا لا یمكن الحكم بوثاقه جمیع مشایخه. و لکنه لا یتم. فإن الظاهر من قوله: «و رأیت جل أصحابنا ...» أن الرؤیه أخذت طریقاً إلى ثبوت الضعف، و معناه أنه لا یروی عن الضعیف بلا واسطه، فکل من روی عنه فهو لیس بضعیف، فیکون ثقه لا محاله. و بعبارة واضحة أنه فرع عدم روايته عن شخص برؤيته أن شیوخه یضعفونه. و معنی ذلك أن عدم روايته عنه مترتب علی ضعفه، لا علی التضعیف من الشیوخ، و لعل هذا ظاهر. (معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۵۰) مختار حضرت استاد حضرت استاد دام ظلّه در ردّ استدلال مرحوم خویی می فرماید: اولاً: از کلام نجاشی استفاده نمی شود که او فقط از ثقات نقل می کند و در صورتی که ضعیف باشند با واسطه از آن ها نقل می کند، بلکه استفاده می شود چون کوس رسوایی این افراد بلند شده بود و جلّ اصحاب آن ها را تضعیف کرده بودند، از آن ها نقل نمی کند. ثانیاً: فرضاً منظور نجاشی این باشد که از ضعیف نقل نمی کند، اما چه دلیلی وجود دارد که از مجهول یا کسی که حسن ظن به او دارد ولی اطمینان به وثاقتش ندارد، نقل نمی کند؟! بنابراین از عبارت

نجاشی استفاده نمی شود که او فقط از ثقات نقل می کند. (احمدی)

آن توضیح داده ایم. بنابراین این دو طریقی که شیخ در مشیخه ی تهذیب ارائه کرده ناتمام است؛ به همین خاطر سراغ طریق شیخ در الفهرست می رویم که اگر آن طریق تمام باشد می توانیم با تعویض اسانید، طریق شیخ به محمد بن الحسن الصفار را تصحیح کنیم. جناب شیخ در الفهرست در ذیل ترجمه ی محمد بن الحسن الصفار، سه طریق به جمیع کتب و روایات ایشان بیان می کند:

۱. «أخبرنا بجمیع کتبه و روایاته ابن أبی جید عن ابن الولید عنه»، این همان طریق در تهذیب است که به خاطر ابن ابی جید ناتمام است.

۲. «و أخبرنا بذلك أيضا جماعه عن ابن بابويه عن محمد بن الحسن عن محمد

بن الحسن الصفار عن رجاله إلا- کتاب بصائر الدرجات فإنه لم يروه عنه ابن الوليد؛ یعنی در این طریق، جماعتی از جناب صدوق نقل می کنند و صدوق هم از استادشان محمد بن الحسن بن ولید و ایشان هم از محمد بن الحسن الصفار.

۳. «و أخبرنا به الحسين بن عبيد الله عن أحمد بن محمد بن يحيى عن أبيه عن الصفار»^(۱)

بنابراین مرحوم شیخ به کتب محمد بن الحسن الصفار طرق متعدده ای داشته که در یکی از این طرق، جماعتی از جناب صدوق نقل کرده اند. مرحوم صدوق هم از استاد مورد اعتمادشان محمد بن الحسن بن الولید و ایشان هم از محمد بن الحسن الصفار نقل می کنند، پس از مجموع این طرق و صحّت طریق صدوق به صفار، اطمینان به صحت انتساب روایت به صفار حاصل می شود.

البته این که در طریق صدوق، بصائر الدرجات استثناء شده، ضربه ای نمی زند؛ چون بصائر الدرجات کتاب شناخته شده و معروفی بوده و سندهای دیگری به آن وجود دارد، مضاف به این که این روایت در بصائر الدرجات نیست و معلوم می شود در کتب دیگر محمد بن الحسن الصفار بوده که می توان اعتبار طریق شیخ به آن ها را فی الجمله اثبات کرد.

بررسی سند روایت از محمد بن الحسن الصفار تا ابی حمزه ثمالی

محمد بن الحسن الصفار این روایت را از یعقوب بن یزید^(۲) نقل می کند که ثقه

۱- الفهرست (للشیخ الطوسی)، ص ۱۴۴.

۲- همان، ص ۱۸۰: یعقوب بن یزید الکاتب الأنباری کثیر الروایه، ثقه، له کتب، منها کتاب النوادر، أخبرنا به ابن أبي جید عن محمد بن الحسن عن سعد، و الحمیری عنه. (رجال النجاشی، ص ۴۵۰: یعقوب بن یزید بن حماد الأنباری السلمی، أبو یوسف، من کتاب المنتصر، روی عن أبي جعفر الثاني ... علیه السلام ...، و انتقل إلى بغداد، و كان ثقه صدوقاً. له کتاب البداء، و کتاب المسائل، و کتاب نوادر الحج، کتاب الطعن علی یونس. أخبرنا علی بن أحمد قال: حدثنا محمد بن الحسن، عن محمد بن الحسن، عن یعقوب بن یزید بکته.

است و ایشان از الحسن بن علی بن فضال نقل می کند که هرچند مشهور است فطحی بوده، ولی ثقه است. (١) ایشان هم از شعیب العرقوفی (٢) نقل می کند که ثقه است و ایشان از ابی حمزه ی شمالی ثقه (٣) نقل می کند که راوی همان دعای معروف

١- الفهرست (للشیخ الطوسی)، ص ٤٧: الحسن بن علی بن فضال: کان فطحیا یقول بإمامه عبد الله بن جعفر ثم رجع إلى إمامه أبي الحسن ... عليه السلام ... عند موته و مات سنة أربع و عشرين و مائتين و هو ابن التيملي بن ربيعة بن بكر مولى تيم الله بن تغلبه، روى عن الرضا ... عليه السلام ... و كان خصيصا به، كان جليل القدر، عظيم المنزله، زاهدا ورعا ثقه فى الحديث و فى رواياته، له كتب منها، كتاب الصلاة، كتاب الديات، و زاد ابن النديم، كتاب التفسير، كتاب الابتداء و المبتدأ، كتاب الطب، ذكر محمد بن الحسن بن الوليد، كتاب البشارات، كتاب الرد على الغاليه، أخبرنا بكتبه و رواياته عده من أصحابنا عن محمد بن علي بن الحسين عن محمد بن الحسن [و عن أبيه عن سعد بن عبد الله، و الحميرى عن أحمد بن محمد، و محمد بن الحسين عن الحسن بن علي بن فضال، و أخبرنا ابن أبي جيد عن محمد بن الحسن بن الوليد عن الصفار عن محمد بن عبد الجبار عن الحسن بن علي بن فضال.

٢- همان، ص ٨٢: شعیب بن یعقوب العرقوفی ابن أخت أبي بصير، له أصل، أخبرنا به الحسين بن عبيد الله عن الحسن بن حمزه العلوى عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن حماد بن عيسى، و محمد بن أبي عمير عنه، و أخبرنا به ابن أبي جيد عن ابن الوليد عن الصفار عن يعقوب بن يزيد، و علي بن السندي عن ابن أبي عمير، و حماد بن عيسى عن شعیب. (رجال النجاشی، ص ١٩٥: شعیب العرقوفی أبو يعقوب ابن أخت أبي بصير يحيى بن القاسم. روى عن أبي عبد الله و أبي الحسن ... عليهما السلام ... ثقه، عين. له كتاب يرويه حماد بن عيسى و غيره، أخبرنا عده من أصحابنا عن الحسن بن حمزه قال: حدثنا ابن بطه قال: حدثنا محمد بن الحسن الصفار قال: حدثنا أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسين بن سعيد، عن حماد، عن شعیب به.

٣- الفهرست (للشیخ الطوسی)، ص ٤١: ثابت بن دينار: یکنى أبا حمزه الشمالی، و کنیه دينار أبو صفیه ثقه، له کتاب، أخبرنا به عده من أصحابنا عن محمد بن علي بن الحسين عن أبيه، و محمد بن الحسن و موسى بن المتوكل عن سعد بن عبد الله، و الحميرى عن أحمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن أبي حمزه، و أخبرنا أحمد بن عبدون عن أبي طالب الأنبارى عن حميد بن زياد عن يونس بن علي العطار عن أبي حمزه، و له كتاب النوادر، و كتاب الزهد، رواهما حميد بن زياد عن محمد بن عياش بن عيسى أبي جعفر عن أبي حمزه. (رجال العلامة (خلاصه الأقوال)، ص ٢٩: ثابت بن دينار یکنى دينار أبا صفیه و کنيته ثابت أبو حمزه الشمالی، روى عن علي بن الحسين ... عليهما السلام ... و من بعده، و اختلف فى بقائه إلى وقت أبي الحسن موسى ... عليه السلام ... و كان ثقه، و كان عربيا أزديا. (رجال النجاشی، ص ١١٥: ثابت بن أبي صفیه أبو حمزه الشمالی: و اسم أبي صفیه دينار، مولى، كوفى، ثقه، و كان آل المهلب يدعون ولاءه و ليس من قبيلهم، لأنهم من العتيك قال محمد بن عمر الجعابى: ثابت بن أبي صفیه مولى المهلب بن أبي صفره، و أولاده نوح و منصور و حمزه قتلوا مع زيد، لقی علی بن الحسين و أبا جعفر و أبا عبد الله أبا الحسن ... عليهم السلام ... و روى عنهم، و كان من خيار أصحابنا و ثقاتهم و معتمديهم فى الروايه و الحدی.

ابی حمزه و از یاران امام سجاده، امام باقر و امام صادق ... علیهم السلام ... است. بنابراین این روایت از لحاظ سند تمام است.

در این روایت می فرماید: تقیه برای محقون ماندن دماء تشریح شده است، پس اگر تقیه به حدّ دم برسد؛ یعنی کسی با کشتن مؤمنی تقیه کند، دیگر تقیه معنا ندارد و فلسفه ی خودش را که محقون ماندن دماء است از دست می دهد، پس اگر جثری حتّی تهدید کند و بگوید زید را بکش و الا خودت را می کشم، شخص تهدید شده نمی تواند از باب تقیه زید را بکشد.

— صحیحہ ی محمد بن مسلم:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ أَبِي عَلِيِّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَيْفِ نُفَوَانَ عَنْ شُعَيْبِ الْحَدَّادِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ... عَلَيْهِمَا السَّلَام ... قَالَ: إِنَّمَا جُعِلَتِ التَّقِيَّةُ لِيُحْفَنَ بِهَا الدَّمُ فَإِذَا بَلَغَ الدَّمُ فَلَيْسَ تَقِيَّةً.

وَرَوَاهُ الْبُرْقُؤِيُّ فِي الْمَحَاسِنِ عَنْ أَبِيهِ وَ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى الْيَقْطِينِيِّ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى نَحْوَهُ. (۱)

این روایت هم از لحاظ سند تمام است و دلالتش مانند روایت سابق است.

عدم تفاوت بین افراد مؤمنین در عدم مشروعیت تقیه اذا بلغ الدم

جناب شیخ می فرماید:

و مقتضای العموم آنه لا فرق بین افراد المؤمنین من حیث الصغر و الکبر، و الذکور و الأنوثة، و العلم و الجهل، و الحرّ و العبد و غیر ذلك. (۲)

مقتضای عموم «اذا بلغ الدم فلا تقیه» آن است که فرقی نیست بین افراد مؤمنین از حیث کوچکی و بزرگی، مرد و زن، عالم و جاهل و ... در این که نمی توان به عنوان تقیه کسی را کشت.

این کلام مرحوم شیخ که برگرفته از اطلاق «اذا بلغ الدم فلا تقیه» می باشد، صحیح است و فرقی بین افراد مؤمنین نیست و هیچ کس حتی عالم نمی تواند به خاطر تقیه و برای حفظ جان خود، مؤمن جاهلی را بکشد.

عدم فرق بین افراد مؤمنین در دوران امر بین نجات یکی از دو مؤمن

امّا ممکن است این جا سؤالی مطرح شود که آیا در همه جا بین نفوس مؤمنین فرق نیست؛ مثلاً اگر امر دائر باشد بین نجات دادن یکی از دو مؤمنی که در حال غرق شدن هستند، آیا باز می توان گفت که فرقی بین مؤمنین از حیث صغر و کبر و ... و حتی علم و جهل نیست!؟

-
- ۱- وسائل الشیعه، ج ۱۶، کتاب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر و ما یلق به، أبواب الامر و النهی و ما یناسبهما، باب ۳۱، ح ۱، ص ۲۳۴ و الکافی، ج ۲، ص ۲۲۰.
- ۲- المکاسب المحرمه، ج ۲، ص ۹۸.

در پاسخ به این سؤال می گوئیم علی رغم این که بعض بزرگان گفته اند در چنین جایى بین نفوس مؤمنین فرق وجود دارد، ولی فرقى نیست؛ زیرا در صحیحه ی عبدالله بن أبى یعفور مى فرماید: «المُسْلِمُونَ إِخْوَةٌ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ».

حَدَّثَنَا أَبُو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْجَرَقِيِّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرِ بْنِ الْبَزْطِيِّ عَنْ حَمَادِ بْنِ عُمَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي يَعْفُورٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... قَالَ: حَطَبَ رَسُولُ اللَّهِ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ... النَّاسَ بِمَنَى فِي حِجَّةِ الْوَدَاعِ فِي مَسْجِدِ الْخَيْفِ فَحَمِدَ اللَّهُ وَ أَثْنَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ: نَصَرَ اللَّهُ عَبْدًا سَمِعَ مَقَالَتِي فَوَعَاهَا ثُمَّ بَلَغَهَا إِلَى مَنْ لَمْ يَشْهَرَهَا فَرُبَّ حَامِلٍ فِقْهٍ غَيْرُ فِقِيهِ وَ رُبَّ حَامِلٍ فِقْهٍ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ ثَلَاثٌ لَا يُغْلُ عَلَيْهِنَّ قَلْبُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِخْلَاصُ الْعَمَلِ لِلَّهِ وَ النَّصِيحَةُ لِأَيِّمِهِ الْمُسْلِمِينَ وَ اللُّزُومُ لِجَمَاعَتِهِمْ فَإِنَّ دَعْوَتَهُمْ مُحِيطَةٌ مِنْ وَرَائِهِمُ الْمُسْلِمُونَ إِخْوَةٌ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ يَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَذْنَاهُمْ (١) وَ هُمْ يَدُّ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ. (٢)

١- شرح الكافي _ الأصول و الروضة (للمولى صالح المازندراني)، ج ٧، ص ١٥: و يسعى بذمتهم أدناهم: المراد بالذمه عهد الامان الذى يجعله بعض المسلمين للعدو، يعنى اذا أعطى أحد من المسلمين و ان كان أدناهم العدو أمانا جاز ذلك على جميع المسلمين و ليس لهم أن يخفروا و لا- أن ينقضوا عليه عهده. و هم يد على من سواهم: أى هم متناصرون على أعدائهم و مجتمعون عليهم و على عداوتهم، و هو خبر بمعنى الامر يعنى لا يجوز لهم التخاذل بل يجب عليهم أن يعاون بعضهم بعضا على جميع الاديان و الملل بحيث يكون أيديهم كيد واحده و فعلهم كفعل واحد. (همان، ص ٤٠٢: قوله: لان رسول الله ... صلى الله عليه و آله و سلم ... قال «المسلمون اخوه تتكافى دماؤهم و يسعى بذمتهم آخرهم» فى بعض النسخ «أدناهم» و الاول أظهر فى هذا المقام يعنى أن المسلمين اخوه تتساوى دماؤهم فى القصاص و الديات لا فضل لشريف على وضيع و اذا أعطى أدنى رجل أو آخرهم مرتبه أمانا للعدو فليس للباقيين نقضه و جاز ذلك على جميع المسلمين و ان كانوا أعلى منه منزله و ليس لهم أن يخفروه و لا أن ينقضوا عليه عهده و قد سئل أبو عبد الله ... عليه السلام ... ما معنى قول النبى ... صلى الله عليه و آله و سلم ... «يسعى بذمتهم أدناهم»؟ قال: لو أن جيشا من المسلمين حاصروا قوما من المشركين فأشرف رجل فقال: اعطوني الامان حتى ألقى صباحكم و اناظره فأعطاه أدناهم الامان و جب على أفضلهم الوفاء به. و عنه ... عليه السلام ... أن عليا ... عليه السلام ... أجاز أمان عبد مملوك لاهل حصن من الحصون، و قال هو من المؤمنين. و ظاهر هذا الكلام يدل على أن ذمه رسول الله ... صلى الله عليه و آله و سلم ... فى الاولين و الآخرين واحده الا- ما أخرجه الدليل و ليس هنا دليل على التفاوت بينهم. (مرآة العقول فى شرح أخبار آل الرسول، ج ٤، ص ٣٢٦: «المسلمون إخوه» أى من جهة الإسلام و الإيمان لا يعتبر فى الأحكام الظاهره الجاربه عليهم سوى ذلك، فلذلك «تتكافأ» بالهمز و قد تخفف أى تساوى «دماؤهم» فإذا قتل شريف وضيعا أو جرحه يقتص منه، و فى النهايه: فيه: المسلمون تتكافأ دماؤهم أى تتساوى فى القصاص و الديات، و الكفو النظير و المساوى «يسعى بذمتهم أدناهم» على بناء المعلوم أى يسعى أدنى المسلمين فى عقد الأمان من قبلهم و إمضائه عليهم، و كان يقرأ بعض مشايخنا: يسعى على بناء المجهول، بأن يكون أدناهم بدلا من الضمير، أى يجب أن يسعى فى إمضاء ذمه أدنى المسلمين، أو يكون أدناهم مفعولا مكان الفاعل أى يسعى الأدنى بسبب ذمه المسلمين الصادره عن هذا الأدنى و لا يخفى ما فيهما من التكلف و الأصوب ما ذكرنا أولا. قال فى النهايه: قد تكرر فى الحديث ذكر الذمه و الذمام، و هما بمعنى العهد و الأمان و الضمان و الحرمه و الحق،

و سمي أهل الذمه لدخولهم في عهد المسلمين و أمانهم، و منه الحديث يسعى بدمتهم أدناهم، أي إذا أعطى أحد الجيش لعدو أمانا جاز ذلك على جميع المسلمين، و ليس لهم أن يخفروا و لا أن ينقضوا عليه عهده، انتهى. ... و قال في النهاية: «هم يد على من سواهم»، أي هم مجتمعون على أعدائهم لا- يسعهم التخاذل، بل يعاون بعضهم بعضا على جميع الأديان و الملل، كأنه جعل أيديهم يدا واحدا، و فعلهم فعلا واحدا.

٢- الخصال، ج ١، ص ١٤٩. مرحوم صدوق ... قدس سره ... این روایت را با سند دیگری در امالی آورده است که به خاطر علی بن الحسین السعدآبادی ناتمام است: (الأمالی للصدوق، ص ٣٥٠: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُوسَى بْنِ الْمُتَوَكِّلِ رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِ قَالَ: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ السَّعِيدِ آبَادِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرِ بْنِ الْبَرْزَنْطِيِّ عَنْ حَمَادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي يَعْفُورٍ عَنِ الصَّادِقِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ ... عليهما السلام ... قال:

یعنی مسلمان ها از لحاظ خون هم سنگ و همتراز هستند و کمترین آن ها

می تواند در عقد امان از طرف مسلمانان اقدام کند و بر دیگر مسلمانان لازم است رعایت کنند. (۱)

بعضی فرمودند: «تَكَافَأَ دِمَاؤُهُمْ» اختصاص به قصاص و دیات دارد، در حالی که دلیلی بر آن وجود ندارد و روایت اطلاق دارد و بیان می کند مسلمان از حیث این که جان دارد نسبت به مسلمان دیگری که جان دارد، مزیتی ندارد و احکامی که برای انسان زنده است هر دو را شامل می شود. بله، جاهایی که می دانیم استثناء شده یا دلیل از آن منصرف است، به جای خود محفوظ است، امّا این که روایت را به باب دیات و قصاص محدود کنیم وجهی ندارد؛ خصوصاً با توجه به این که قبل آن می فرماید: «الْمُسْلِمُونَ إِخْوَةٌ» و بعد از آن می فرماید: «وَيَسْعَى بِدِمَتِهِمْ أَدْنَاهُمْ» که این احکام اطلاق دارد، پس تکافؤ در دم هم نسبت به مؤمنین مطلق است.

به هر حال بعضی هم در این مسأله _ که امر دائر است بین نجات یکی از دو مؤمن _ فرموده اند از باب تراحم است و اگر یکی اهم یا محتمل الاهمیه باشد باید مقدم شود، بنابراین لازم است عالم را مقدم بر جاهل کند.

امّا با وجود این روایت که می فرماید: «تَكَافَأَ دِمَاؤُهُمْ» می گوئیم حتی احتمال

۱- در روایتی از امام صادق ... علیه السلام ... درباره ی معنای این قول رسول الله ... صلی الله علیه و آله و سلم ... «یسعی بدمتهم أدناهم» پرسیدند، حضرت فرمودند: (وسائل الشیعه، ج ۱۵، کتاب الجهاد، أبواب جهاد العدو و ما یناسبه، باب ۲۰، ح ۱، ص ۶۶ و الکافی، ج ۵، ص ۳۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ... علیه السلام ... قَالَ: قُلْتُ لَهُ مَا مَعْنَى قَوْلِ النَّبِيِّ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ... يَسْعَى بِدِمَتِهِمْ أَدْنَاهُمْ قَالَ: لَوْ أَنَّ جَيْشًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ حَاصِرُوا قَوْمًا مِنَ الْمُشْرِكِينَ فَأَشْرَفَ رَجُلٌ فَقَالَ أَعْطُونِي الْأَمَانَ حَتَّى أَلْقَى صَاحِبَكُمْ وَ أَنْظِرَهُ فَأَعْطَاهُ أَدْنَاهُمْ الْأَمَانَ وَجَبَ عَلَيَّ أَفْضَلُهُمُ الْوَفَاءُ بِهِ. هم چنین در دعائم الاسلام در ادامه ی روایت، به این تفسیر اشاره شده است: «... الْمُسْلِمُونَ إِخْوَةٌ تَكَافَأَ دِمَاؤُهُمْ وَ يَسْعَى بِدِمَتِهِمْ أَدْنَاهُمْ فَإِذَا أَمَّنَ أَحَدٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ أَحَدًا مِنَ الْمُشْرِكِينَ لَمْ يَجِبْ أَنْ تُخْفَرَ ذِمَّتُهُ».

اهمیت عالم نسبت به جاهل از حیث جان داده نمی شود و در این که کدام را باید نجات دهد مخیر است، اعلم بودن، اتقی بودن و ... اولویت وجوبی ایجاد نمی کند، فقط می توانیم بگوییم اولویت استحبابی دارد. (۱)

خود این بزرگوار هم در ذیل مسأله ای شبیه این، که مرحوم سید در عروه (۲) به تبع صاحب جواهر (۳) مطرح کرده _ و فرموده است: اگر خوف بر حیات مادر یا جنینی که در شکم مادر است وجود داشته باشد، کسی نمی تواند اقدام به نجات یکی _ که با موت دیگری همراه است _ کند، بلکه باید منتظر قضاء الهی باشد _

۱- بله اگر یکی از دو مؤمن که غرق می شود عمود اسلام باشد که فقدان ضایعاتی ایجاد می کند، نجات او متعین می شود، ولی آن خارج از فرض ماست.

۲- یزدی، سید محمد کاظم طباطبایی، العروه الوثقی، ج ۱، ص ۴۳۹: مسأله: إذا مات الجنین فی بطن الحامل و خیف علیها من بقائه و جب التوصل إلى إخراجها بالأرفق فالأرفق و لو بتقطيعه قطعه قطعه و يجب أن يكون المباشرة النساء أو زوجها و مع عدمهما فالمحارم من الرجال فإن تعذر فالأجانب حفظاً لنفسها المحترمة و لو ماتت الحامل و كان الجنين حياً و جب إخراجها و لو بشق بطنها فيشق جنبها الأيسر و يخرج الطفل ثم يخاط و تدفن و لا فرق في ذلك بين رجاء حياة الطفل بعد الإخراج و عدمه و لو خيف مع حياتها على كل منهما انتظر حتى يقضى.

۳- جواهر الكلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۴، ص ۳۷۴: المسأله الرابعه إذا علم أنه قد مات ولد الحامل فی بطنها و لما يخرج صحيحاً أدخل اليد فی الفرج و قطع و أخرج إجماعاً كما فی الخلاف، و مذهب الأصحاب كما فی المدارك ... هذا كله ان مات و هی حیه، و أما ان ماتت هی دونه ای و قد علم أنه حی بحرکه و نحوها و لم يخرج أيضاً شق جوفها و انتزع إذا لم يمكن خروجه بدون الشق بلا خلاف أجده فيه عندنا كما اعترف به فی الخلاف، بل ظاهره فيه بين العلماء، و فی التذکره نسبتہ إلى علمائنا ... نعم إنما ذلك مع القطع بكونه حياً فی بطنها بعد موتها، أما مع عدمه فالظاهر الحرمة، محافظه على حرمة الميت، و لما يفهم من التأمل فی أخبار المقام، و لا- یثمر استصحابها قبل موتها و إن قلنا بوجوب الانتظار حتى یقطع بموته لو كان حياً، لعدم التلازم بین الأمرین، و أما لو كانا معا حیین و خشی علی کل منهما فالظاهر الصبر إلى أن یقضى الله، و لا ترجیح شرعاً، و الأمور الاعتباریه من غیر دلیل شرعی لا یلتفت إليها، و الله و رسوله أعلم.

مثل مرحوم سید و بقیه ی فقهاء فتوا داده(۱) و جان یکی را بر دیگری ترجیح نداده، در حالی که ممکن است کسی در این جا بگوید جان مادری که جوان است و مادر چند فرزند صغیر است و شوهر دارد و ... بر جنین چهار ماهه ای که هنوز متولد نشده مقدم است. با این حال کسی را نمی شناسم خلاف «ینتظر حتّی یقضی» فتوا داده باشد و جان یکی را بر دیگری ترجیح داده باشد، و دلیل آن همان «المُسْلِمُونَ إِخْوَةٌ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ» می باشد.

سید خوبی ... قدس سره ... سپس فرعی را مطرح کرده و فرموده اند: ندیدم کسی در کتب فتوائیه متعرّض این مسأله شده باشد، چه رسد به کتب استدلالی، و آن این که:

آیا مادر می تواند برای نجات جان خود، جنین در شکمش را بکشد؟ هرچند چنین عملی برای شخص ثالث جایز نمی باشد.

۱- موسوعه الإمام الخوئی، ج ۹، ص ۳۱۷: لو خیف علی حیاتهما بأن علم أن کلّهما لا یبقیان علی قید الحیاه بل یموت أحدهما لا- محاله إلّا أنه لو أُخرج الولد خیف علیه من الموت و لو لم یخرج الولد خیف علی امه، فلا یمکن ترجیح إحدى النفسین المحترمتین علی الأخری فلا بدّ من انتظار أمر الله سبحانه، فاذا مات أحدهما وجب التحفظ علی الآخر. هذا بالإضافة إلى الثالث الذی یرید إخراج الولد لأن المقدمه إذا كانت محرمة لم یمکن تقدیم الوجوب فی ذی المقدمه علی الحرمة فی المقدمه فإنّ حفظ النفس الواجب فی أحدهما یتوقف علی المقدمه المحرمة و هی إتلاف الآخر، و هذا لیس بجائز إلّا فیما إذا كان الوجوب فی ذی المقدمه من الأهمیه بمرتبته أزال الحرمة عن المقدمه الحرام، كما هو كذلك فی توقف إنقاذ النفس المحترمة علی التصرف فی أرض الغیر من دون إذنه. و أما فی أمثال المقام ممّا لم تثبت الأهمیه فی ذی المقدمه لتساوی الحکمین أو عدم کون الوجوب أهم، كما إذا توقّف حفظ المال المحترم علی إتلاف مال محترم آخر فلا مرخص فی ارتکاب المقدمه المحرمة لأجل امتثال الأمر بذی المقدمه، بل لا بدّ من انتظار قضاء الله سبحانه و أن الام تموت حتی یتحفظ علی الولد بإخراجه من بطنها أو أن الولد یموت حتی یتحفظ علی الأم بإخراجه كما تقدّم، هذا كله بالإضافة إلى الثالث.

آیا مادر می تواند برای نجات جان خود، جنین در شکمش را بکشد؟

اشاره

آیا مادر می تواند برای نجات جان خود، جنین در شکمش را بکشد(۱)؟

راه حل سید خوبی ... قدس سره ... برای جواز قتل جنین توسط مادر

اشاره

سید خوبی ... قدس سره ... می فرماید: این که مرحوم سید به تبع صاحب جواهر ... قدس سرهما ... فرمود اگر خوف بر حیات احدهما وجود داشته باشد «ینتظر حتّی یقضی»، این حکم نسبت به شخص ثالث است که نمی تواند برای نجات مادر، فرزند را بکشد یا برای نجات فرزند، مادر را بکشد، اما خود مادر می تواند برای نجات جان خود، جنین در شکمش را بکشد؛ زیرا بر او واجب است که هم حفظ نفس کند و هم حفظ جان ولد، و از آن جا که امثال هر دو امر بر او امکان ندارد، به ناچار داخل باب تزاحم می شود و چون صبر بر موت خود و حفظ جان جنین عسر و حرج بر مادر است، به جهت عسر و حرج می تواند جنین را بکشد و جان خودش را حفظ کند. (۲)

۱- محلّ کلام در مورد کشتن جنین است، نه عدم تحفظ بر جان جنین و باید توجه داشت که کشتن غیر از عدم تحفظ بر جان ولد است. تحفظ بر جان غیر همان طور که قبلاً هم بیان کردیم علی الاطلاق و بآئی نحو واجب نیست، به خلاف قتل که علی الاطلاق حرام است.

۲- . موسوعه الإمام الخوئی، ج ۹، ص ۳۱۷: و أما الامم فهل يجوز لها أن تقتل ولدها في بطنها تحفظاً على حياتها أو لا يجوز؟ التحقيق أن المقام يدخل تحت كبرى التراحم، لوجوب حفظ النفس المحترمة على الامم، فيجب عليها أن تحفظ على نفسها كما يجب عليها أن تحفظ ولدها، و حيث لا- تتمكّن الامم من امثال كلا الأمرين فيدخل بذلك تحت كبرى المتراحمين، و بما أن التحفظ على ولدها و صبرها لموتها أمر عسري حرجي في حقها فيرتفع الأمر بالتحفظ على حياه ولدها، و بذلك لا يبعد أن يقال بجواز قتلها ولدها تحفظاً على حياتها، غايه الأمر أن امثال هذا الواجب يتوقف على مقدّمه محرمة و هي قتلها لولدها، فالمقام من التراحم بين وجوب ذیها و حرمة المقدّمه فيتقدّم الوجوب في ذی المقدّمه على الحرمة في المقدّمه كما هو الحال في جمله من المقامات. و هذه المسأله لم أر من تعرّض لها في الرسائل العمليه فضلاً عن الكتب الاستدلاليه. استدراك: تقدّم أنه لو خيف مع حياتهما على كل منهما انتظر حتى يقضى، و ذلك لأن ترکه ترجيح لأحدهما على الآخر مع حرمة كل منهما لكونهما مسلمين أو مؤمنين، فلا يجوز لثالث أن يتحفظ على أحدهما بإتلاف الآخر. و أمّا وظيفه الأم في نفسها و أنه هل يجوز لها أن تقتل ولدها تحفظاً على حياتها أو لا- يجوز لها ذلك؟ الظاهر أنه لا مانع للامم من التحفظ على حياتها بأن تقتل ولدها و السر في ذلك ما

ذكرناه في محلّه من أن الضرر إذا توجّه إلى أحد شخصين لا- يجب على أحدهما تحمّل الضرر حتى لا- يتضرّر الآخر، لأن التحمّل عسر و حرج فلا يكون مأموراً به، و في المقام لا يجب على الام أن تتحمّل الضرر بأن تصبر حتى تموت تحفظاً على حياه ولدها، لأنه عسر فلا يجب ذلك على الام، و لعلّه من فروع قاعده دفع المفسده أولى من جلب المصلحه، فلا بأس في أن تتحمّل الام على حياتها و لو بقتل ولدها، هذا كلّه في الاستدراك.

نقد کلام سید خوبی ... قدس سره ...

خدمت این سید بزرگوار عرض می کنیم: خود شما بارها فرموده اید قاعده ی لاجرح امتنانی است و اگر جریان قاعده باعث ضرر و حرج بر دیگری باشد، جاری نخواهد بود. بنابراین در این جا که جریان قاعده ی لاجرح به نفع مادر باعث ضرر و حرج بر ولد خواهد بود، جاری نمی باشد. قاعده ی نفی ضرر هم به همین روش است و قاعده ی دیگری هم که از این سنخ باشد و در این جا جاری باشد، نمی شناسیم.

راه حل بعض مشایخ ما ... قدس سره ... برای جواز قتل جنین توسط مادر**اشاره**

بعض مشایخ ما (۱) راه حلّ دیگری برای جواز قتل جنین در مثل این شرایط توسط مادر ارائه داده اند و آن این که بر مادر جایز است از باب دفاع از نفس، جنین را بکشد؛ چون دفاع برای کسی که مورد ظلم و تهاجم قرار گرفته، هر چند منجر به

۱- تبریزی، جواد بن علی، صراط النجاه، ج ۹، ص ۲۷۳: إذا دار الأمر بین حیاه الام أو حیاه الجنین جاز للام دفع الخطر الواقع علی حیاتها من قبل الجنین بإسقاطه، و یثبت علی المباشرة لولیه الجنین، و الله العالم. (همان، ج ۱۰، ص ۴۹۲: بسمه تعالی لا یجوز أسقاط الجنین و فی إسقاطه الولیه علی مسقطه و هی تختلف حسب مراتب عمره الا إذا کان الجنین خطراً علی حیاه الأم فیجوز لها دون غيرها إسقاطه دفاعاً عن نفسها و الله العالم.

کشته شدن مهاجم شود مانعی ندارد. در صحیححه ی عبدالله بن سنان می فرماید:

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ...: مَنْ قُتِلَ دُونَ مَظْلَمَتِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ.

وَ رَوَاهُ الشَّيْخُ يَأْسَنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى مِثْلَهُ. (۱)

کسی که به خاطر ظلمی که بر او می شود کشته شود، شهید است.

بنابراین دفاع در مقابل ظلم جایز است و حتی اگر در این راه کشته شود، شهید محسوب می شود.

نقد کلام بعضی مشایخ ما ... قدس سره ...

این کلام استاد ما گرچه بهتر از کلام سید خویی ... قدس سره ... است، اما باز قابل قبول نیست؛ زیرا نمی توان گفت جنینی که در شکم مادر است ظالم به مادر است، خصوصاً اگر این مشکلات به خاطر ضعف خود مادر یا به خاطر ورود یک ویروس، میکروب یا ... بوده و جنین دخالتی نداشته باشد، در چنین مواردی ظلم و تجاوز صدق نمی کند. بنابراین نمی توانیم بگوییم به عنوان دفاع، کشتن طفل توسط مادر برای زنده ماندن خود جایز است.

راه حلی دیگر برای اثبات جواز قتل جنین در شرایط مذکور توسط مادر

ما نحن فيه را می توانیم بگوییم از باب تراحم است؛ زیرا دو تکلیف الزامی بر عهده ی مادر است؛ یکی وجوب حفظ نفس خود و دیگری حرمت قتل ولد، و از آن جا که قدرت بر امتثال هر دو تکلیف ندارد و ملاک حرمت قتل و ملاک وجوب حفظ نفس هم سنگ می باشد و از طرف دیگر اثبات کردیم نفوس متکافی

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۵، کتاب الجهاد، أبواب جهاد العدو و ما یناسبه، باب ۴۶، ح ۸، ص ۱۲۱ و الکافی، ج ۵، ص ۵۲.

هستند و نفس مادر با نفس (۱) جنین فرقی ندارد «الْمُسْلِمُونَ إِخْوَةٌ تَتَكَافَأُ دِمَائُهُمْ» پس مادر مخیر است بین این که جنین را بکشد و خودش را نجات دهد یا این که خود بمیرد و جنین زنده بماند.

ولی انما الکلام در این که بتوانیم وجوب حفظ نفس را علی الاطلاق اثبات کنیم و نیز اثبات کنیم این وجوب هم سنگ با حرمت قتل نفس است.

هرچند از مجموع ادله استفاده می شود حفظ نفس واجب است، ولی با طرح سؤالی از جناب محقق در شرایع و تأمل بعضی در پاسخ به آن، معلوم می شود وجوب حفظ نفس به روشنی حرمت قتل نفس نیست. جناب محقق در بحث اطعمه و اشربه بعد از بیان این که عند الاضطرار خوردن میتة جایز است، این سؤال را مطرح می کند: «هل يجب التناول للحفظ؟» (۲)؛ آیا خوردن میتة واجب است و به عبارت دیگر این که گفتیم اکل میتة عند الاضطرار جایز است، آیا به نحو رخصت است یا عزیمت؟

گرچه در پاسخ به این سؤال گفته اند خوردن میتة بر مضطر واجب است، ولی بعضی نیز این احتمال را داده اند که اگر از خوردن امتناع کرده و حفظ نفس نکند، مرتکب خلاف شرعی نشده است. اگر حفظ نفس در چنین جایی واجب نباشد،

۱- بعضی حتی گفته اند نفس مادر اهم است که در این صورت قتل جنین نه تنها جایز بلکه واجب است، ولی این نظر قابل اعتناء نیست؛ چون روایت می فرماید: «الْمُسْلِمُونَ إِخْوَةٌ تَتَكَافَأُ دِمَائُهُمْ».

۲- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، ج ۳، ص ۱۸۱: أما المضطر فهو الذى يخاف التلف لو لم يتناول و كذا لو خاف المرض بالترك و كذا لو خشى الضعف المؤدى إلى التخلف عن الرفقه مع ظهور أماره العطب أو ضعف الركوب المؤدى إلى خوف التلف فحينئذ يحل له تناول ما يزيل تلك الضروره. و لا يختص ذلك نوعاً من المحرمات إلا ما سندرکه ... فالمأذون فيه حفظ الرمق و التجاوز حرام لأن القصد حفظ النفس و هل يجب تناول للحفظ قيل نعم و هو الحق ف لو أراد التنزه و الحال حاله خوف التلف لم یجز.

در ما نحن فيه هم به طریق اولی واجب نخواهد بود. البته از بعضی روایات استفاده می شود که خوردن میتة عند الاضطرار واجب است، ولی چون از لحاظ سند ناتمام است، بعضی در وجوب آن تأمل کرده اند.

— مرسله ی محمد بن احمد بن یحیی

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى فِي كِتَابِ نَوَادِرِ الْحِكْمَةِ قَالَ: قَالَ الصَّادِقُ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ...: مَنِ اضْطُرَّ إِلَى الْمَيْتَةِ وَالِدَمِّ وَلَحْمِ الْخِنْزِيرِ فَلَمْ يَأْكُلْ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ حَتَّى يَمُوتَ فَهُوَ كَافِرٌ. (۱)

هرچند سند جناب صدوق ... قدس سره ... به محمد بن احمد بن یحیی صاحب نوادر الحکمه که قمیین به آن دبه الشیب (۲) می گفتند تمام است (۳)، ولی محمد بن احمد بن یحیی مرسلأ از امام صادق ... علیه السلام ... نقل می کند.

دلالت این روایت بر وجوب اکل میتة عند الاضطرار روشن است.

بنابراین اگر بتوانیم از مثل این روایت و تتبع در کلمات فقهاء یقین پیدا کنیم وجوب حفظ نفس به همان میزان و ملاک حرمت قتل نفس است، می توانیم بگوییم از باب تراحم مادر مخیر است؛ یعنی می تواند جنین را بکشد و خود را

۱- وسائل الشیعه، ج ۲۴، کتاب الاطعمه و الاشربه، أبواب الاطعمه المحرمه، باب ۵۶، ح ۳، ص ۲۱۶ و من لا یحضره الفقیه، ج ۳، ص ۳۴۵.

۲- معجم رجال الحدیث، ج ۱۵، ص ۴۵: و لمحمد بن أحمد بن یحیی، کتب، منها: کتاب نوادر الحکمه و هو کتاب حسن کبیر، یعرفه القمیون بدبه شیب، قال و شیب فامی، کان یقم له دبه ذات بیوت یعطی منها ما یطلب منه من دهن، فشبها هذا الکتاب بذلک و له کتاب الملاحم و کتاب الطب و کتاب مقتل الحسین ... علیه السلام ...، کتاب الإمامه، کتاب المزار.

۳- من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۴۷۵: و ما کان فیہ عن محمد بن أحمد بن یحیی بن عمران الأشعری فقد رویته عن أبي؛ و محمد بن الحسن - رحمهما الله - عن محمد بن یحیی العطار؛ و أحمد بن إدريس جميعا عن محمد بن أحمد بن یحیی بن عمران الأشعری.

نجات دهد و یا صبر بر مرگ خود کند و جنین را نجات دهد.

اما اگر نتوانستیم چنین اطلاقی در وجوب حفظ نفس به دست بیاوریم، اطلاقات حرمت قتل نفس بدون مزاحم خواهد بود که اظهر این است و وظیفه ی مادر مانند وظیفه ی شخص ثالث خواهد بود در این که ينتظر حتى یقضی. و حتی اگر احتمال اهمیت حرمت قتل نفس _ هرچند جنین _ را بدهیم حکم همین است، گرچه بر فرض تحقق تزاحم، احتمال اهمیت مورد اشکال است، بلکه حداقل در برخی موارد، عکس آن اولی است با غمض عین از «الْمُسْلِمُونَ إِخْوَةٌ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ».

بعید هم نیست کسانی که متعرض این مسأله _ که وظیفه ی مادر چیست _ نشده اند، نکته اش این باشد که فرقی بین وظیفه ی شخص ثالث و مادر در این که «ينتظر حتى یقضی» ندیده اند.

عدم جواز اسقاط جنین حتی قبل از ولوج روح

حرمت اسقاط جنین بعد از ولوج روح، مقتضای ادله ی متعددی است ولی قبل از ولوج روح (۱) که با اسقاط جنین قتل نفس صدق نمی کند، باز هم دلیل بر

۱- هرچند در این که چه زمانی روح ولوج می کند کلام است. مشهور قائل به اتمام چهار ماهگی شده اند، اما شیخ مفید، محقق حلّی، مجلسی اول... قدس سرهم ... و ... قائل به اتمام شش ماهگی شده اند. [البته برخی از اطباء و محققین اتمام سه ماهگی را هم ذکر کرده اند و در برخی روایات نیز به پنج ماهگی اشاره شده است و هم چنین برخی اقوال دیگر نیز وجود دارد] (المقنعه (للشیخ المفید)، ص ۵۳۹: و أقل الحمل أربعون یوما ... و أقله لخروج الولد حیا سته أشهر و ذلك أن النطفه تبقى فی الرحم أربعین یوما ثم تصیر علقه أربعین یوما ثم تصیر مضغه أربعین یوما ثم تصیر عظما أربعین یوما ثم تکتسی لحما و تتصور و تلجها الروح فی عشرين یوما فذلك سته أشهر. (حلّی، یحیی بن سعید، الجامع للشرائع، ص ۶۰۲: باب دیه الجنین: دیته خمسہ اجزاء: فی النطفه، عشرون دینارا و ... فاذا تم خلقه، فمأه دینار فاذا صار فیہ روح، فدیہ الذکر الف دینار، و الأثنی خمس مأه ... فیکون النطفه أربعین یوما، ثم علقه أربعین، ثم مضغه أربعین، ثم عظما أربعین، ثم یکسی اللحم و یصور، و یلجها الروح فی عشرين یوما، فذلك سته أشهر. (روضه المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه، ج ۱۰، ص ۴۲۰: الظاهر أن المراد بروح الغذاء الروح حیوانی أو النباتی و علی المهملتین معناه غیر النفس الناطقه التي خلقها الله تعالی قبل خلق الأجساد بألفی عام و لهذا أطلق علیها القديم و تقدم أنه یطلق علی من مضی علیه سته أشهر، القديم كما قال الله تعالی (كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ). (منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، ج ۷، ص ۱۷۶: مسأله: و لا- نعرف خلافا فی أنّ غسل الطفل كغسل البالغ ... لنا: ما رواه الجمهور عن النبی ... صلی الله علیه و آله و سلم ...: أنّ الولد إذا بقی فی بطن أمه أربعة أشهر نفخ الله فیہ الروح، فحينئذ یتحقّق الموت فی طرفه فیجب تغسیله، عملا بالعمومات. (صیمری، مفلح بن حسن، كشف اللتباس عن موجز أبی العباس، ص ۳۱۶: و الغسل الفاسد کلا غسل ... یجب بمسّ السقط لأربعة أشهر، لولج الروح، و صدق الموت بعدها. (جامع المقاصد فی شرح القواعد، ج ۱، ص ۴۰۶: و لا فرق فی عدم الصیّلاه علیه إذا ولد میتا، بین أن تلجها الروح ببلوغ أربعة أشهر كما ورد أنه تنفخ فیہ الروح بعد

الأربعة أو لا. (مدارك الأحكام فى شرح عبادات شرائع الإسلام، ج ٢، ص ٧٦: و ذكر الشارح ... قدس سره ... أن المراد بمن لم تلجه الروح من نقص سنه عن أربعة أشهر. و هو ظاهر المصنف هنا و فى النافع و صريح المعبر، فإنه قال فيه: و لو كان للسقط أقل من أربعة أشهر لم يغسل و لم يكفن و لم يصل عليه بل يلف فى خرقة و يدفن، ذكر ذلك الشيخان، و هو مذهب العلماء خلا- ابن سيرين و لا- عبره فى خلافه. (مرآة العقول فى شرح أخبار آل الرسول، ج ٢١، ص ٢٢: مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ فَضَالٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ الْجَهْمِ قَالَ: قَالَ سَمِعْتُ أَبَا الْحَسَنِ الرِّضَا ... عَلَيْهِ السَّلَام ... يَقُولُ: قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ... عَلَيْهِمَا السَّلَام ...: إِنَّ النُّطْفَةَ تَكُونُ فِي الرَّحِمِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا ثُمَّ تَصِيرُ عَلَقَةً أَرْبَعِينَ يَوْمًا ثُمَّ تَصِيرُ مُضْغَةً أَرْبَعِينَ يَوْمًا فَإِذَا كَمَلَ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ بَعَثَ اللَّهُ مَلَكَينِ خَلَّاقَيْنِ يَقُولَانِ يَا رَبِّ مَا تَخْلُقُ ذَكَرًا أَوْ أُنْثَى فَيُؤَمَّرَانِ فَيَقُولَانِ يَا رَبِّ مَا أَجَلُهُ وَ مَا رِزْقُهُ وَ كُلُّ شَيْءٍ مِنْ حَالِهِ ... قوله ... عليه السلام ...: «إِذَا كَمَلَ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ» المشهور بين الأطباء موافقا لما ظهر من التجارب أن التصوير فى الأربعين الثالثة، و نفخ الروح قد يكون فيها، و قد يكون بعدها، و ربما يحمل على تحقق ذلك نادرا، و أما كتابه الميثاق فقليل: كناية عن مفطوريته على خلقه قابله للتوحيد و سائر المعارف، و نسيان الميثاق كناية عن دخوله فى عالم الأسباب المشتمل على موانع تعقل ما فطر عليه. (أنوار الفقاهة _ كتاب الطهارة (لكاشف الغطاء، حسن)، ص ٢٦٩: الظاهر أن الميت هو ما كان فيه روح ففارقته أو ما كان من شأنه ذلك و التجربة شاهده على أن بلوغ أربعة أشهر موجب لولوج الروح (جواهر الكلام فى شرح شرائع الإسلام، ج ٤، ص ١١٤: و كذا السقط إذا لم تلجه الروح بأن يكون لدون أربعة أشهر فلا يغسل و لا يكفن و لا يصل على بلا خلاف أجده فى شىء من ذلك، بل فى المعبر «و لو كان السقط أقل من أربعة أشهر لم يغسل و لم يكفن ...».) (احمدى)

حرمت وجود دارد:

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ (١) عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ وَحُسَيْنِ الرَّوَاسِيِّ جَمِيعاً عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ...: الْمَرْأَةُ تَخَافُ الْحَبْلَ فَتَشْرَبُ الدَّوَاءَ فَتَلْقَى مَا فِي بَطْنِهَا قَالَ: لَا فَقُلْتُ: إِنَّمَا هُوَ نُطْفَةٌ! فَقَالَ: إِنَّ أَوَّلَ مَا يُخْلَقُ نُطْفَةٌ. (٢)

جناب صدوق این روایت را با سند صحیح از حسین بن سعید (٣) ثقه نقل می کند و ایشان از ابن ابی عمیر (٤) نقل می کند که جلالتش روشن است. ایشان هم

١- من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ٤٩٠: و ما كان فيه عن الحسين بن سعيد فقد روئته عن محمد بن الحسن - رضي الله عنه - عن الحسين بن الحسن بن أبان، عن الحسين بن سعيد. و روئته عن أبي ... قدس سره ... عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسين بن سعيد.

٢- وسائل الشيعة، ج ٢٩، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، باب ٧، ص ٢٥ و من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ١٧١.
٣- الفهرست (للشيخ الطوسي)، ص ٥٨: الحسين بن سعيد بن حماد بن سعيد بن مهران الأهوازي من موالى على بن الحسين ... عليهما السلام ... ثقه روى عن الرضا و أبي جعفر الثاني و أبي الحسن الثالث ... عليهم السلام ... و أصله كوفى و انتقل مع أخيه الحسن (رض) إلى الأهواز، ثم تحول إلى قم فنزل على الحسن بن أبان و توفي بقم، و له ثلاثون كتاباً، و هى كتاب الوضوء، و كتاب الصلاة ...

٤- رجال النجاشى، ص ٣٢٦: محمد بن أبى عمير زياد بن عيسى أبو أحمد الأزدي: من موالى المهلب بن أبى صفره و قيل مولى بنى أمية. و الأول أصح. بغدادى الأصل و المقام، لقي أباً الحسن موسى ... عليه السلام ... و سمع منه أحاديث كناه فى بعضها فقال: يا [أ] با أحمد، و روى عن الرضا ... عليه السلام ...، جليل القدر عظيم المنزلة فينا و عند المخالفين. الجاحظ يحكى عنه فى كتبه و قد ذكره فى المفاخره بين العدنانية و القحطانية، و قال فى البيان و التبيين: حدثنى إبراهيم بن داحه عن ابن أبى عمير، و كان وجهاً من وجوه الرافضة. و كان حبس فى أيام الرشيد ... (الفهرست، ص ١٤٢: محمد بن أبى عمير: يكنى أباً أحمد، من موالى الأزدي، و اسم أبى عمير زياد، و كان من أوثق الناس عند الخاصه و العامه، و أنسكهم نسكاً، و أروعهم و أعبدهم ...

از محمد بن ابی حمزه و حسین الرواسی نقل می کند که محمد بن ابی حمزه (۱) گرچه توثیق ندارد، ولی حسین الرواسی (۲) توثیق دارد و این دو هم از اسحاق بن عمار (۳) نقل می کنند که توثیق دارد. بنابراین از لحاظ سند قابل اعتماد است.

۱- رجال النجاشی، ص ۳۵۸: محمد بن ابی حمزه ثابت بن ابی صفیه الثمالی له کتاب، أخبرنا ابن شاذان قال: حدثنا أحمد بن محمد بن يحيى قال: حدثنا أبي قال: حدثنا أحمد بن محمد بن عيسى، عن محمد بن أبي عمير، عن محمد بن أبي حمزه به.

۲- همان، ص ۵۴: الحسين بن عثمان الأحمسي البجلي كوفي (الكوفي). ثقہ، ذكره أبو العباس في رجال أبي عبد الله ... عليه السلام ... كتابه روايه محمد بن أبي عمير أخبرناه محمد بن محمد، عن الحسن بن حمزه، عن ابن بطة، عن الصفار، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن ابن أبي عمير، عن الحسين.

۳- معجم رجال الحديث، ج ۳، ص ۶۱: إسحاق بن عمار بن حيان = إسحاق بن عمار = إسحاق بن عمار الساباطي: (قال النجاشي: إسحاق بن عمار بن حيان، مولى بني تغلب، أبو يعقوب الصيرفي، شيخ من أصحابنا، ثقہ و إخوته يونس و يوسف و قيس و إسماعيل و هو في بيت كبير من الشيعة و ابنا أخيه، على بن إسماعيل و بشير بن إسماعيل، كانا من وجوه من روى الحديث. (قال الشيخ: إسحاق بن عمار الساباطي، له أصل، و كان فطحيا، إلا أنه ثقہ، و أصله معتمد عليه. أخبرنا به: الشيخ أبو عبد الله المفيد ... قدس سره ... و الحسين بن عبيد الله، عن أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه، عن محمد بن الحسن بن الوليد، عن محمد بن الحسن الصفار، عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن ابن أبي عمير، عن إسحاق، هذا. و عده في رجاله من غير توصيف، في أصحاب الكاظم ... عليه السلام ... و قال: ثقہ، له كتاب. يكنى أبا هاشم ...)

اسحاق بن عمار می گوید: به امام کاظم ... علیه السلام ... عرض کردم: زنی از حاملگی می ترسد، به همین خاطر دارویی می خورد و هرچه در شکم دارد می اندازد، حضرت فرمود: نه [جایز نیست] پس عرض کردم: آن که [هنوز] نطفه است! فرمودند: اول چیزی که خلق می شود نطفه است [نطفه ابتدای تکون انسان است].

آیا قتل جنین بعد از ولوج روح، قصاص دارد؟

اشاره

مشهور قائلند کشتن عمدی جنین بعد از ولوج روح قصاص دارد و دیه اش هم دیه ی انسان کامل است. هرچند بعضی مثل سید خویی ... قدس سره ... در این که قصاص داشته باشد مناقشه کرده و گفته اند حتی قتل صبی تا به سن بلوغ نرسد قصاص ندارد، چه رسد به جنین.

دلیل مشهور، عموماً ادله ی قصاص و مرسله ی ابن فضال است که می فرماید:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْتِيَنَاهُ عَنِ ابْنِ فَضَالٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... قَالَ: كُلُّ مَنْ قَتَلَ شَيْئًا صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا بَعْدَ أَنْ يَتَعَمَّدَ فَعَلَيْهِ الْقَوْدُ. (۱)

دلیل سید خویی ... قدس سره ... بر عدم قصاص قاتل صبی

اشاره

سید خویی ... قدس سره ... در ردّ ادله ی مشهور می فرماید:

امّا مرسله ی ابن فضال از لحاظ سند ناتمام است و نمی تواند به عنوان مستند حکم باشد، بله این روایت با کمی تفاوت از طریق صحیح هم نقل شده که این چنین است:

۱- وسائل الشیعه، ج ۲۹، کتاب القصاص، أبواب القصاص فی النفس، باب ۳۱، ح ۴، ص ۷۶ و تهذیب الاحکام، ج ۱۰، ص ۱۶۲.

وَ فِي رِوَايَةِ ابْنِ بُكَيْرٍ (۱) قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ...: كُلُّ مَنْ قَتَلَ بِشَيْءٍ صَغِيرٍ أَوْ كَبِيرٍ بَعْدَ أَنْ يَتَعَمَّدَ فَعَلَيْهِ الْقَوْدُ. (۲)

ولی این نقل دیگر دلالتی بر مدعا ندارد؛ زیرا ظاهر این است که صغیر و کبیر، صفت شیء یا همان وسیله ی قتل است نه مقتول؛ یعنی اگر کسی با هر وسیله ای (کوچک یا بزرگ) متعمداً کسی را بکشد، قصاص می شود.

و اما عموماً ادله ی قصاص هم به وسیله ی صحیحه ی ابی بصیر که می فرماید:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ عَنْ عَمِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَيْهَلِ بْنِ زِيَادٍ جَمِيعاً عَنْ ابْنِ مَخْيُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبَائِبٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ يَعْنِي الْمُرَادِيَّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ... عَلَيْهِمَا السَّلَامُ ... عَنْ رَجُلٍ قَتَلَ رَجُلًا مَجْنُونًا فَقَالَ: إِنْ كَانَ الْمَجْنُونُ أَرَادَهُ فَدَفَعَهُ عَنْ نَفْسِهِ فَلَمَّا شِئِيَ عَلَيْهِ مِنْ قَوْدٍ وَ لَا دِيَّةَ وَ يُعْطَى وَرَثَتَهُ دِيَّتَهُ مِنْ بَيْتِ مَالِ الْمُسْلِمِينَ قَالَ: وَ إِنْ كَانَ قَتَلَهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ الْمَجْنُونُ أَرَادَهُ فَلَا قَوْدَ لِمَنْ لَا يُقَادُ مِنْهُ وَ أَرَى أَنَّ عَلِيَّ قَاتِلَهُ الدِّيَّةَ فِي مَالِهِ يَدْفَعُهَا إِلَى وَرَثَةِ الْمَجْنُونِ وَ يَسْتَتَعْفِرُ اللَّهُ وَ يَتُوبُ إِلَيْهِ. (۳)

تخصیص می خورد؛ زیرا گرچه این روایت در مورد مجنون است ولی عبارت «فَلَا قَوْدَ لِمَنْ لَا يُقَادُ مِنْهُ» قاعده ی کلی است که در غیر مورد مجنون، از جمله صغیر

۱- من لا يحضره الفقيه، ج ۴، ص ۴۲۷: و ما كان فيه عن عبد الله بن بكير فقد روئيه عن أبي - رضی الله عنه - عن عبد الله بن جعفر الحميري، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسن بن علي بن فضال، عن عبد الله بن بكير.

۲- همان، ج ۴، ص ۱۱۲.

۳- وسائل الشيعه، ج ۲۹، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، باب ۲۸، ح ۱، ص ۷۱ و الكافي، ج ۷، ص ۲۹۴.

هم کاربرد دارد؛ زیرا صغیر هم جزء کسانی است که «لایقادی منه»، پس «لا قود له» (۱).

نقد کلام سید خوبی ... قدس سره ...

اولاً عبارت «فَلَا قَوْدَ لِمَنْ لَا يُقَادُ مِنْهُ» از آن جا که اگر شامل غیر مجنون شود مبتلای به کثرت تخصیص می شود، نمی توانیم بگوییم یک قاعده کلی است که شامل غیر مجنون می شود؛ زیرا در مثل نائم، آب، مسلمان در مقابل کافر، حرّ در مقابل عبد و ... با این که «لایقادی منهم»، ولی این طور نیست که «لا قود لهم»، بلکه اگر

۱- مبانی تکمله المنهاج (ج ۴۲ موسوعه الخوئی)، ص ۸۵: و فيه إشكال، بل منع ... [أقول] وجهه: هو أنّ العمومات قابله للتخصیص بصحیحه أبی بصیر الآتیه. و أمّا المرسل فهو و إن كان لا بأس بدلالته إلّا أنّه ضعيف سنداً من جهة الإرسال. نعم، رواه الصدوق بسنده الصحیح عن ابن بکیر عن أبی عبد الله ... علیه السلام ...، إلّا أنّه قال: «کلّ من قتل بشیء صغر أو کبر». و لکنّه ضعيف دلاله، نظراً إلى أنّ الظاهر من قوله ... علیه السلام ...: «صغر أو کبر» هو أنّ الصغر و الکبر صفه للشیء الذی يقع به القتل. و علیه، فالروایه أجنبيّه عن کون المقتول صغیراً أو کبیراً. فإذن إن تمّ إجماع فهو، و لکنّه غیر تامّ، كما يظهر من عباره الشرائع، حیث عبّر بقوله: علی الأصحّ. و نُسب الخلاف إلى الحلبي كما عرفت. و تدلّ علی عدم القود صحیحه أبی بصیر یعنی: المرادی قال: سألت أبا جعفر ... علیه السلام ... عن رجل قتل رجلاً مجنوناً فقال: إن كان المجنون أرادہ فدفعه عن نفسه (فقتله) فلا شیء علیه من قود و لا دیه، و يعطى ورثته ديته من بیت مال المسلمین. قال: و إن كان قتله من غیر أن يكون المجنون أرادہ فلا قود لمن لا یقاد منه» الحدیث. فهذه الصحیحه و إن كان موردها المجنون إلّا أنّ قوله ... علیه السلام ... «فلا قود لمن لا یقاد منه» تطبیقاً للکبری علی الصغری، فتدلّ علی عدم القود فی الصغیر أيضاً. (همان، ج ۴۲ موسوعه، ص ۵۱۳: «لو ضرب حاملاً فأسقطت حملها فمات حين سقوطه فالضارب قاتل، و المشهور أنّ علیه القود إن كان متعمّداً و قاصداً لقتله، و فيه إشكال، و الأقرب عدمه، و علیه الدیه ...» [أقول] وجه الإشكال ما تقدّم ضمن المسائل السابقه بشكل موسّع من عدم ثبوت القصاص و القود علی من قتل صغیراً، بل علیه الدیه، فلاحظ.

کسی نائمی را بکشد، یا فرزندی پدرش را بکشد، کافری مسلمانی را بکشد، عبدی حرّی را بکشد، قصاص می شود با این که اگر به عکس باشد قصاص نمی شود.

ثانیاً: نسبت بین «الْمُسْلِمُونَ إِخْوَةٌ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ» و «لَا قَوْدَ لِمَنْ لَا يُقَادُ مِنْهُ» عموم من وجه است؛ زیرا:

موضوع «الْمُسْلِمُونَ إِخْوَةٌ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ» از حیثی اخص است؛ چون مربوط به خصوص مسلمین است و از حیثی اعم است؛ چون هم شامل قصاص و هم شامل دیه می شود؛ یعنی تکافأ دماء المسلمین حرمة و قصاصاً و دیه.

و «لَا قَوْدَ لِمَنْ لَا يُقَادُ مِنْهُ» نیز چنین است؛ یعنی از حیثی موضوع «لَا قَوْدَ لِمَنْ لَا يُقَادُ مِنْهُ» اخص است؛ چون مربوط به خصوص قصاص نسبت به «مَنْ لَا يُقَادُ مِنْهُ» است و از حیثی اعم می باشد؛ چون شامل مسلمان و غیر مسلمان می شود. (۱)

۱- از این حیث هم می توان گفت «لَا قَوْدَ لِمَنْ لَا يُقَادُ مِنْهُ» اعم است که شامل قصاص اعضاء و جوارح می شود، به خلاف «الْمُسْلِمُونَ إِخْوَةٌ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ» که فقط مربوط به جان است. این که قود شامل قصاص اعضاء و جوارح هم می شود، شاهدی از خود روایات و نیز کلمات فقهاء دارد، مانند: (وسائل الشیعه، ج ۲۹، کتاب القصاص، أبواب القصاص فی النفس، باب ۳۲، ص ۸۰ و من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۹۲: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحَسَنِ] بِأَسَانِيدِهِ إِلَى كِتَابِ ظَرِيفٍ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... قَالَ: وَقَضَى أَنَّهُ لَمَّا قَوْدَ لِرَجُلٍ أَصَابَهُ وَالِدُهُ فِي أَمْرٍ يَعِيبُ عَلَيْهِ فِيهِ فَأَصَابَهُ عَيْبٌ مِنْ قَطْعٍ وَغَيْرِهِ وَ يَكُونُ لَهُ الدِّيَةُ وَ لَا يُقَادُ. وَ رَوَاهُ الصَّدُوقُ وَ الشَّيْخُ كَمَا يَأْتِي. (همان، ابواب قصاص الطرف، باب ۱۳، ح ۴، ص ۱۷۷ و الکافی، ج ۷، ص ۳۲۰: وَ [محمد بن یعقوب] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُؤَيْدٍ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ السِّنِّ وَ الدَّرَاعِ يُكْسِرَانِ عَمِيداً لَهُمَا أَرَشُ أَوْ قَوْدٌ؟ فَقَالَ: قَوْدٌ قَالَ: قُلْتُ: فَإِنْ أَضَعَفُوا الدِّيَةَ؟ قَالَ: إِنْ أَرْضَوْهُ بِمَا شَاءَ فَهُوَ لَهُ. وَ رَوَاهُ الصَّدُوقُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ وَ رَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ الَّذِي قَبْلَهُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ مِثْلَهُ. (همان، ابواب موجب الضمان، باب ۳۱، ح ۳، ص ۲۷۰ و تهذیب الاحکام، ج ۱۰، ص ۳۰۸: وَ [محمد بن الحسن] بِأَسَانِيدِهِ اللَّاتِيهِ إِلَى كِتَابِ ظَرِيفٍ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... أَنَّهُ قَالَ: لَا قَوْدَ لِأَمْرَأَةٍ أَصَابَهَا زَوْجُهَا فَعَيَّبَتْ وَ غَزَمَ الْعَيْبَ عَلَى زَوْجِهَا وَ لَا قِصَاصَ عَلَيْهِ وَ قَضَى فِي أَمْرَأَةٍ رَكِبَهَا زَوْجُهَا فَأَعْفَلَهَا أَنَّ لَهَا نِصْفَ دِيَّتِهَا مَائَتَانِ وَ خَمْسُونَ دِينَاراً. وَ رَوَاهُ الصَّدُوقُ كَمَا يَأْتِي وَ الَّذِي قَبْلَهُ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ مِثْلَهُ. (الخلاف، ج ۵، ص ۱۵۸: مسأله ۱۷ [اشترک جماعه فی جرح یوجب القود علی الواحد] إذا اشترک جماعه فی جرح یوجب القود علی الواحد کقلع العین و قطع الید و نحو ذلك فعليهم القود. و به قال الشافعی، و ربیعہ، و مالک، (همان، ص ۱۹۸: اللحم المقطوع من موضع الجرح: إذا جرح غیره، ثم أن المجروح قطع من موضع الجرح لحما، فان كان ميتا فلا بأس و القود علی الجانی بلا خلاف، و ان كان لحما حيا ثم سرى الی نفسه كان علی الجانی القود و علی أولیاء المقتول أن یردوا نصف الدیه علی أولیاء الجانی. و كذلك لو شارك السبع فی قتل غیره، أو جرحه غیره فجرح هو نفسه فمات. و اختلف أصحاب الشافعی علی طریقین فیمن قطع لحما حیا. أحدهما: القود، و علی شریک السبع و الجارح نفسه بعد جراحه غیره علی قولین: أحدهما: یرب علی الجرح. و الآخر: لا قود علی، و یلزمه نصف الدیه. و من أصحابه من قال: لا قود علی الجانی قولاً واحداً، و علی نصف الدیه، و لم

يختلفوا في شريك السبع و الجراح نفسه بعد جراحه غيره أنها على قولين. (همان، ص ٢٠٧: مسأله ٨٤: [العفو عن ديه الإصبع]: إذا قطع إصبع غيره، فقال المجنى عليه: قد عفوت عن عقلها و قودها، ثم اندملت صح العفو عن العقل و القود معا. و به قال أبو حنيفة، و الشافعي. و قال المزني: لا يصح العفو عن ديه الإصبع، لأنه عفو عما لم يجب، بدليل أن المجنى عليه لو أراد المطالبة بديه الإصبع لم يكن له، و لأنه عفا عن مجهول لأنه لا يدري هل يندمل فيستقر ديه إصبع، أو يسرى الى النفس فيختلف ذلك.) المبسوط في فقه الإماميه، ج ٧، ص ١٤: إذا اشترك جماعة في جرح يوجب القود على الواحد كقلع العين و قطع اليد، فعليهم القود عندنا و عند جماعة و فيه خلاف. ... فإذا ثبت هذا فانا نقطع الجماعة بالواحد إذا اشتركوا في الجراح معا و لم ينفرد أحدهم ببعضه، و معناه أن يضعوا السكين على موضع واحد واحد و يمرها الكل على المكان حتى لا يتميز فعل أحدهم عن فعل الثاني، فهنا نقطعهم لأن كل واحد منهم قاطع غير أن عندنا أنه إذا قطعهم رد فاضل الديه كما قلناه في النفس سواء، و إن اختار قطع واحد قطعه و رد الباقي على المقطوع قود ما لزمهم من ذلك، و أما إن قطع واحد البعض و الآخر ما بقي أو وضع أحدهما سكيناً من فوق و الآخر سكيناً من أسفل و غمزا حتى التقيا السكينان، فلا قود ههنا، لأن كل واحد منهما جرح يد، و ليس بقاطع. (مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، ج ١٥، ص ٢٩٨: الثالثه: إذا قطع يمينا فبذل شمالا، فقطعها المجنى [عليه] من غير علم، قال في المبسوط: يقتضى مذهبنا سقوط القود. و فيه تردد، لأن المتعين قطع اليمنى، فلا تجزى اليسرى مع وجودها.) (اميرخانى)

بنابراین ماده ی افتراق اول این است که مسلمان بالغ عاقلی، مسلمان بالغ عاقل دیگر را بکشد و ماده ی افتراق دوم این است که بالغ عاقلی، نابالغ کافر یا نائم کافری را بکشد.

و ماده ی اجتماع آن، این است که بالغ مسلمانی، صبیِ مراهق مسلمانی را بکشد که طبق «تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ» باید قصاص شود؛ چون بر مراهق مسلمان حقیقه مسلمان صدق می کند، به ویژه اگر با استدلال مسلمان شده باشد و طبق قاعده ی «لَا قَوْلَ لِمَنْ لَا يُقَادُ مِنْهُ» قصاص نمی شود، پس هر یک از دو دلیل در مثل چنین موردی تساقط می کنند و باید رجوع به عمومات فوق، مانند آیه ی شریفه ی (النَّفْسِ بِالنَّفْسِ) (۱) شود و از آن جا که احتمال فرق بین مراتب صغر نیست، همه ی مراتب صغر تحت عموم (النَّفْسِ بِالنَّفْسِ) قرار می گیرد، حتی نفسی که هنوز جنین است و احتیاط تصالح می باشد؛ چون احتمال قابل اعتنا وجود دارد که «لَا قَوْلَ لِمَنْ لَا يُقَادُ مِنْهُ» حکومت داشته باشد و با حکومت، نسبت سنجی صحیح نیست.

۱- سوره ی مائده، آیه ی ۴۵: (وَ كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ)

عدم جواز اسقاط جنین به صرف معلول بودن

اگر از طریق سونوگرافی (۱) یا بررسی های دیگر معلوم شد جنینی معلول و ناقص الخلقه است سقط آن جنین نیز جایز نیست.

بعضی به این دلیل که پدر و مادر این فرزند گرفتار حرج می شوند، از باب لاجرح می خواهند راهی برای جواز بگشایند، در حالی که می گوئیم:

اولاً: بعد از ولوج روح، از آن جا که دلیل لاجرح امتنانی است و این جنین دارای روح و نفس بوده و انسان بر او صادق است و جریان لاجرح خلاف امتنان بر اوست، پس دلیل لاجرح بالکل جاری نمی شود.

ثانیاً: قبل از ولوج روح نیز گرچه چون روح ندارد خلاف امتنان نیست و جریان لاجرح از این حیث مانعی ندارد، اما باید ببینیم موضوع حرج چیست؟ آیا ماندن جنین در شکم مادر حرجی است تا مجوز اسقاط جنین شود یا این که نگه داری بچه بعد از تولد حرجی خواهد بود؟

ماندن جنین معلول در شکم مادر چون هیچ فرقی با جنین غیر معلول ندارد، نمی تواند حرجی باشد، پس مجوز اسقاط جنین هم نمی شود و اما اگر نگه داری جنین بعد از تولد حرجی باشد، می گوئیم: هر جا منجر به حرج شد، و خوب نگه داری فرزند از پدر و مادر برداشته می شود، نه این که مجوز اسقاط جنین باشد!

بله، اگر همان زمانی که در شکم مادر است _ قبل از ولوج روح _ طوری باشد که مادر به خاطر ترس و نگرانی از داشتن چنین فرزندی گرفتار سختی شود که لایتحمل عادتاً یا این که می داند در آینده برای او قهراً حرجی خواهد شد

۱- یکی از روش های تشخیص بیماری در پزشکی، سونوگرافی فراصوتی است. به این روش اکوگرافی، پژواک نگاری و صوت نگاری نیز گفته می شود. این روش بر مبنای امواج ماوراء صوت و برای بررسی بافت های زیرجلدی مانند عضلات، مفاصل، تاندون ها و اندام های داخلی بدن و ضایعات آن ها پی ریزی شده است. (احمدی)

و موجب مشکلات فراوانی خواهد شد، مثل سرکوفت زدن مداوم شوهر که منجر به طلاق شود در حالی که هیچ سرپناهی ندارد و ... اگر کسی در چنین فرضی بگوید می توان به دلیل لاجرح و لاضرر برای جواز سقط تمسک کرد، او را ملامت نمی کنیم، اما بیش از این دیگر نمی توانیم اطلاعات را تقیید کنیم.

اگر اطمینان به حمل نباشد، آیا می توان با شرب دواء یقین به عدم حمل پیدا کرد؟

در پاسخ به این سؤال می گوییم: در صحیحی اسحاق بن عمار که فرمود:

قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... الْمَرْأَةُ تَخَافُ الْحَبْلَ فَتَشْرِبُ الدَّوَاءَ فَتُلْقِي مَا فِي بَطْنِهَا قَالَ: لَا فَقُلْتُ: إِنَّمَا هُوَ نُطْفَةٌ فَقَالَ: إِنَّ أَوَّلَ مَا يُخْلَقُ نُطْفَةٌ.

عبارت «تَخَافُ الْحَبْلَ» اگر به این معنا باشد که ترس دارد از این که آبستن شده باشد، طبق این روایت شرب دواء یا هر کاری که موجب اسقاط حملی که حتی اطمینان به آن ندارد شود، جایز نخواهد بود.

اما اگر «تَخَافُ الْحَبْلَ» به این معنا باشد که از حبلی که موجود است ترس دارد _ و اظهر این معناست _ دیگر این روایت دال بر حرمت شرب دواء یا هر کاری که موجب اسقاط حمل محتمل شود، نمی باشد. بنابراین با تمسک به «رفع ما لایعلمون» و «کل شیء لک حلال» می تواند به جهت دیگری بدون قصد اسقاط حمل، مرتکب چنین عملی شود؛ زیرا موضوع حرمت احراز نشده و از جاهایی هم نیست که احتمال تکلیف منجز باشد _ چون قتل نفس نیست _ بنابراین می تواند مرتکب شود، ولی نباید به رجاء اسقاط، عملی را انجام دهد؛ زیرا در این صورت حتی در نبود حمل، تجری کرده که حرام است.

آیا در اِکراه و اِضطرار، قتل مؤمن مستحقّ حدّ قتل برای حفظ جان خود یا سایر مؤمنین جایز است؟

مرحوم شیخ می فرماید:

و لو كان المؤمن مستحقاً للقتل لحدّ ففي العموم وجهان: من إطلاق قولهم: «لا تقيّه في الدماء»، و من أنّ المستفاد من قوله ... عليه السلام ...: «ليحقن بها الدم فإذا بلغ الدم فلا تقيّه» أنّ المراد الدم المحقون دون المأمور بإهراقه، و ظاهر المشهور الأوّل و أمّا المستحقّ للقتل قصاصاً فهو محقون الدم بالنسبه إلى غير وليّ الدم. (۱)

اگر کسی در شرایطی قرار گرفت که یا باید خودش کشته شود یا فردی را که مستحقّ حدّ قتل است (مثلاً نعوذ بالله مرتکب زناى محصنه شده است) بکشد، در چنین فرضی بعضی گفته اند چون آن شخص مستحقّ قتل است _ و اگر کسی او را بکشد، طبق فتوای اکثر فقهاء قصاص نمی شود (۲) و فقط تعزیر می شود _ پس مشمول

۱- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۹۸.

۲- علامه حلی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، تحریر الأحكام الشرعیه علی مذهب الإمامیه (ط - الحدیثه)، ج ۵، ص ۴۶۵: یشرط فی القصاص كون المقتول محقون الدّم، فلا یقتل المسلم بالمرتدّ، و کذا کلّ من أباح الشرع قتله أو هلك بسرایه القصاص أو الحدّ. و لا یشرط التّفاوت فی تأبّد العصمه، فیقتل الدّمی بالمعاهد لا الحربی. (شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، ج ۴، ص ۲۰۱: القول فی الشرائط المعتره فی القصاص: ... الشرط الخامس أن یكون المقتول محقون الدم؛ احترازا من المرتد بالنظر إلى المسلم فإن المسلم لو قتله لم یثبت القود و کذا کل من أباح الشرع قتله و مثله من هلك بسرایه القصاص أو الحد. (حائری، سید علی بن محمد طباطبایی، ریاض المسائل (ط- الحدیثه)، ج ۱۶، ص ۲۶۳: الشرط الخامس: أن یكون المقتول محقون الدم شرعاً، أى غیر مباح القتل شرعاً، فمن أباح الشرع قتله لزناء أو لواط أو کفر لم یقتل به قاتله و إن کان بغیر إذن الإمام؛ لأنّه مباح الدم فی الجمله، و إن توقفت المباشرة علی إذن الحاكم، فیأثم بدونه خاصّه. و لو قتل من وجب علیه القصاص غیر الولیّ قتل به؛ لأنّه محقون الدم بالنسبه إلى غیره. (جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۴۲، ص ۱۹۰: الشرط الخامس: أن یكون المقتول محقون الدم احترازا عن المرتد بالنظر إلى المسلم، فان المسلم لو قتله لم یثبت القود و إن أثم بعدم الاستئذان ممن إليه القتل، بل و إن تاب و کان مرتدا عن فطره و قلنا بقبول توبته و بقی القتل علیه حدا. و کذا الزانی و اللانط و غیرهما من کل من أباح الشرع قتله حدا، لکن قد عرفت البحث فی ذلك و فی غیره ممن حده القتل بالنسبه للمسلم و الکافر و إن کان ظاهر المصنف هنا اختصاص ذلك بالمسلم دون الکافر. (حلی، شمس الدین محمد بن شجاع القطن، معالم الدین فی فقه آل یاسین، ج ۲، ص ۵۴۴: الشرط الخامس: كون المقتول محقون الدم فلا یقتل الحربی بالحربی، و لا المسلم بمن أباح الشرع قتله، و لا دیه أیضا، و کذا من هلك بسرایه الحدّ أو القصاص أو التعزیر. و لو قتل من وجب علیه القصاص غیر مستحقّ اقتص منه. (فقعی، علی بن علی بن محمد بن طی، الدر المنضود فی معرفه صیغ النیات و الإیقاعات و العقود، ص ۳۱۲. و شرط القصاص: كون المقتول محقون الدم، فلو قتل من أباح الشرع دمه، فلا قود، و إن لم یکن له ذلك. (شهید ثانی، زین

الدين بن علي عاملي، حاشيه المختصر النافع، ص ٢٠٨: قوله: أن يكون المقتول محقون الدم فلا يُقتل المسلم بالمرتد و الزاني المحصن و اللائط و إن وجب عليه الإثم؛ لأن قتله موقوف على إذن الإمام أو مَنْ نَصَبَ بِهِ. و أما القاتل الذي يتوجه عليه القصاص فإنه معصوم بالنسبه إلى غير المستحق، فيقتص له منه لو قتله. (مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، ج ١٥، ص ١٦٦: [الشرط الخامس: أن يكون المقتول محقون الدم] الشرط الخامس: أن يكون المقتول محقون الدم احترازا من المرتد بالنظر إلى المسلم، فإن المسلم لو قتله لم يثبت القود. و كذا كل من أباح الشرع قتله. و مثله من هلك بسرايه القصاص أو الحد. (كاشاني، فيض، محمد محسن، مفاتيح الشرائع، ج ٢، ص ١٢٦: و لا يقتص من المسلم للمرتد و كل من أباح الشرع قتله، و لا المجنون بلا خلاف للصحيح و الموثق: عن رجل قتل رجلا- مجنونا. قال: ان كان المجنون أراد فدفعه عن نفسه فقتله فلا شىء عليه من قود و لا ديه، و يعطى ورثته الديه من بيت مال المسلمين. قال: و ان كان قتله من غير أن يكون. (عاملي، شهيد اول، محمد بن مكى، اللمعه الدمشقيه فى فقه الإماميه، ص ٢٧٠: وَ مِنْهَا أَنْ يَكُونَ الْمَقْتُولُ مَحْقُونِ الدَّمِّ، فَمَنْ أَبَاحَ الشَّرْعُ قَتْلَهُ لَمْ يُقْتَلْ بِهِ، وَ لَوْ قَتَلَ مَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ قِصَاصٌ غَيْرُ الْوَلِيِّ قُتِلَ بِهِ. (سبزواری، سيد عبد الأعلى، مهذب الأحكام، ج ٢٩، ص ٣٤٩: الخامس: أن لا يهدر الشارع دمه و إلا فلا ديه له و إن قتل خطأ؛ لعدم احترام دمه، إذ لا معنى لاهداره إلا ذلك، ففي عمده لا قود و لا ديه، فكيف بخطئه. و لا يجرى ذلك فى من هو مستحق للقتل واقعا و لم يحكم الحاكم الشرعى بعد بالقصاص، كما مر فى كتاب القصاص. (خويى، سيد ابو القاسم، تكمله المنهاج، ص ٧٥: (الشرط الخامس) أن يكون المقتول محقون الدم، فلا- قود فى القتل السائغ شرعا، كقتل ساب النبي (صلى الله عليه و آله) و الأئمه الطاهرين عليهم السلام، و قتل المرتد الفطرى و لو بعد توبته و المحارب و المهاجم القاصد للنفس أو العرض أو المال، و كذا من يقتل بقصاص أو حد و غير ذلك. و الضابط فى جميع ذلك هو كون القتل سائغا للقاتل. (المكاسب المحرمه (للإمام الخميني)، ج ٢، ص ٢٣٤: ثم إن مقتضى إطلاق قوله: «إذا بلغت تقية الدم فلا تقية» عدم الفرق بين أفراد المؤمنين من حيث الصغر و الكبر، و العلم و الجهل، و الذكوره و ... و أما المؤمن المستحق للقتل حدا كالزاني محصنا و اللائط، فالظاهر أنه غير محقون، كما تسالم عليه الفقهاء فى كتاب القصاص و ادعى عليه الإجماع، بل عن الرياض دعوى تظافر النصوص عليه، و لعله أراد بها ما دلّت على أنه يقتل و نحو ذلك، تأمل.

«فَإِذَا بَلَغَتِ التَّقِيَّةُ الدَّمَ فَلَا تَقِيَّةَ» نیست؛ چون مراد محقون الدم است، در حالی که آن شخص مهدور الدم است، بنابراین مانعی برای جریان ادله ی تقیه نیست و می تواند برای حفظ جان خود او را بکشد. امّا از طرف دیگر برخی گفته اند گرچه این شخص مستحق قتل است ولی فقط «مَنْ لَهُ الْحُكْمُ» که امام ... علیه السلام ... یا منصوب از قِبَل امام ... علیه السلام ... است می تواند او را بکشد و کسی دیگر چنین حقی ندارد، بنابراین اطلاق «فَإِذَا بَلَغَتِ التَّقِيَّةُ الدَّمَ فَلَا تَقِيَّةَ» شامل او می شود و کشتن او جایز نیست.

ولی ما می گوئیم حتّی اگر مشمول «فَإِذَا بَلَغَتِ التَّقِيَّةُ الدَّمَ فَلَا تَقِيَّةَ» باشد و ادله ی تقیه در این جا کاربرد نداشته باشد، باز کشتن او جایز است؛ زیرا معنای

روایت این نیست که وقتی به مرحله ی دم رسید قتل جایز نیست، بلکه به این معناست که تقیه نمی تواند مجوز قتل باشد و کاربرد تقیه تا مرحله ی دم است، اما دیگر بیان نمی کند که مجوز دیگری هم نمی تواند داشته باشد و مطلقاً حرام است، بلکه این روایت ساکت است و باید طبق قاعده عمل کرد. شاهد این که چنین معنایی از روایت استفاده نمی شود آن است که اگر نجات جان عده ی کثیری از مؤمنین متوقف بر قتل مؤمنی باشد، نمی توان از اطلاق «لا تقیه فی الدماء» استفاده کرد و کسی نمی تواند ملتزم شود که قتل این یک مؤمن برای نجات جان عده ی کثیری مطلقاً حرام است و مجوزی برای آن نیست، بلکه فقط بیان می کند که از باب تقیه جایز نیست و تقیه در این جا کاربرد ندارد. (۱) بنابراین باید طبق قاعده عمل کرد.

قاعده در ما نحن فیه تراحم است و از آن جا که حداقل احتمال اولویت ملاک وجوب حفظ جان خود نسبت به حرمت کشتن کسی که مستحق قتل است داده می شود، لازم است حفظ نفس کند و او را بکشد، حتی این احتمال در جایی که کسی قصاصاً مستحق قتل باشد می آید، در صورتی که احتمال عفو او از طرف ولی دم داده نشود. ولی با همه ی این ها چون اطلاقی که دال بر وجوب حفظ نفس در همه حال باشد نداریم، نمی توان بین وجوب حفظ نفس و حرمت قتل مستحق قتل، قواعد تراحم برقرار کرد، فتأمل.

۱- بلکه با توجه به ذیل روایت که می فرماید «لِيُحَقَّنَ بِهَا الدَّمُ» شاید بتوان گفت کشتن از باب تقیه هم در این جا جایز است؛ چون باعث محقون ماندن دماء کثیری با ریختن دم می شود و این منافاتی با «فَإِذَا بَلَغَتِ النَّقِيَّةُ الدَّمَ فَلَا تَقِيَّةَ» ندارد تا بگوییم ادله ی تقیه در این جا کاربرد ندارد. (امیرخانی)

آیا در اِکراه و اِضطرار، قتل غیر مؤمن برای حفظ جان خود یا سایر مؤمنین جایز است؟

اگر غیر مؤمن ناصبی باشد، معلوم است که کشتن او حتی اگر از باب تراحم هم نباشد جایز است (۱)؛ چون مشمول «فَإِذَا بَلَغَتِ التَّقِيَهُ الدَّمَ فَلَا تَقِيَهُ» نیست؛ زیرا مقصود از دم، دم محترم است در حالی که ناصبی مهدور الدم و بلکه کافر است (۲).

۱- المکاسب المحرمه، ج ۲، ص ۹۹: و مِمَّا ذَكَرْنَا يَظْهَرُ سَكُوتُ الرُّوَايَاتِ عَنِ حُكْمِ دِمَاءِ أَهْلِ الْخِلَافِ؛ لِأَنَّ التَّقِيَةَ إِنَّمَا شَرَعَتْ لِحَقْنِ دِمَاءِ الشَّيْعَةِ، فَحَدَّهَا بِلُغْوِ دِمَاهِمُ، لَا دِمَ غَيْرِهِمْ. و بعباره اخرى: محصِّل الروايه لزوم نقض الغرض من تشريع التقية في إهراق الدماء؛ لأنها شرعت لحقنها فلا يشرع لأجلها إهراقها. و من المعلوم أنه إذا أكره المؤمن على قتل مخالف فلا يلزم من شرعيته التقية في قتله إهراق ما شرع التقية لحقنه. هذا كله في غير الناصب، و أميا الناصب فليس محقون الدم، و إنما منع منه حدوث الفتنة، فلا إشكال في مشروعيته قتله للتقية. و مما ذكرنا يعلم حكم دم الذمي و شرعيته التقية في إهراقه. و بالجمله، فكل دم غير محترم بالذات عند الشارع خارج عن مورد الروايتين، فحكم إهراقه حكم سائر المحرمات التي شرعت التقية فيها.

۲- در بعض روایات دیگر تأکید فرموده که تزویج ناصبی نکنید: (وسائل الشیعه، ج ۲۰، کتاب النکاح، أبواب ما یحرم بالكفر، باب ۱۰، ح ۱، ص ۵۴۹ و الکافی، ج ۵، ص ۳۴۸: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ صَالِحٍ عَنْ فَضْلِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... قَالَ: لَا يَتَزَوَّجُ الْمُؤْمِنُ النَّاصِبَةَ الْمَعْرُوفَةَ بِذَلِكَ. (همان، ح ۲ و الکافی، ج ۵، ص ۳۴۸: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ رَبِيعِ بْنِ أَبِي يَسَارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... قَالَ: قَالَ لَهُ الْفَضِيلُ: أُرْوَجُ النَّاصِبَ؟ قَالَ: لَا وَ لَا كَرَامَةَ قُلْتُ: جُعِلَتْ فِدَاكَ وَ اللَّهُ إِنِّي لَأَقُولُ لِمَكَ هَذَا وَ لَوْ جَاءَنِي بَيْنَتٍ مَلَأَن دَرَاهِمَ مَا فَعَلْتُ. • همان، ح ۳ و الکافی، ج ۵، ص ۳۴۹: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... عَنِ النَّاصِبِ الَّذِي قَدْ عَرِفَ نَصِبُهُ وَ عِدَاوَتُهُ هَلْ يُزَوَّجُهُ الْمُؤْمِنُ وَ هُوَ قَادِرٌ عَلَى رَدِّهِ وَ هُوَ لَا يَعْلَمُ بِرَدِّهِ؟ قَالَ: لَا يَتَزَوَّجُ الْمُؤْمِنُ النَّاصِبَةَ وَ لَا يَتَزَوَّجُ الْمُؤْمِنَهُ وَ لَا يَتَزَوَّجُ الْمُسْتَضْعَفَ مَعْفُؤْمِنَهُ. (همان، ح ۱۳، ص ۵۵۳ و من لا يحضره الفقيه، ج ۳، ص ۴۰۸: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ سَلِيمَانَ الْحَمَارِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... قَالَ: لَا يَتَّبِعِي لِلرَّجُلِ الْمُسْلِمِ مِنْكُمْ أَنْ يَتَزَوَّجَ النَّاصِبِيَّةَ وَ لَا يُزَوَّجَ ابْنَتَهُ نَاصِبِيًّا وَ لَا يَطْرَحَهَا عِنْدَهُ. (همان، ح ۱۵ و تهذيب الاحكام، ج ۷، ص ۳۰۳: مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ فَضَالٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ عَنْ أَبِي جَمِيلَةَ عَنْ سِنْدِيٍّ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ... عَلَيْهِمَا السَّلَامُ ... عَنِ الْمَرْأَةِ الْعَارِفَةِ هَلْ أُزَوَّجُهَا النَّاصِبَ؟ قَالَ: لَا لِأَنَّ النَّاصِبَ كَافِرٌ الْحَدِيثُ.

و به تعبیر روایت، أنجس من الكلب می باشد.

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي الْعِلَلِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ فَضَالٍ (١) عَنْ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي يَعْقُورٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... فِي حَدِيثٍ قَالَ: وَإِيَّاكَ أَنْ تَغْتَسِلَ مِنْ غُسَالِهِ الْحَمَامُ فِيهَا تَجْتَمِعُ غُسَالَةُ الْيَهُودِيِّ وَالنَّصْرَانِيِّ وَالْمَجُوسِيِّ وَالنَّاصِبِ لَنَا أَهْلَ الْبَيْتِ وَهُوَ شَرُّهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَمْ يَخْلُقْ خَلْقًا أَنْجَسَ مِنَ الْكَلْبِ وَإِنَّ النَّاصِبَ

١- رجال النجاشي، ص ٨٠: أحمد بن الحسن بن علي بن محمد بن علي بن فضال بن عمر بن أيمن مولى عكرمه بن ربيع الفياض أبو الحسين، وقيل أبو عبد الله يقال: إنه كان فطحيا، و كان ثقة في الحديث، روى عنه أخوه علي بن الحسن وغيره من الكوفيين. يعرف من كتبه كتاب الصلاة، كتاب الوضوء، أخبرنا بهما قراءه عليه أبو عبد الله أحمد بن عبد الواحد قال: حدثنا أبو الحسن علي بن محمد القرشي قال: حدثنا علي بن الحسن بن فضال عن أخيه بكتبه، و مات أحمد بن الحسن سنة ستين و مائتين. • الفهرست، ص ٢٤: أحمد بن الحسن بن علي بن محمد بن فضال بن عمر بن أيمن مولى عكرمه بن ربيع الفياض أبو عبد الله، وقيل أبو الحسين، كان فطحيا [فطحيا] غير أنه ثقة في الحديث و روى عنه أخوه علي بن الحسن وغيره من الكوفيين و القميين، و له كتب منها، كتاب الصلاة، و كتاب الوضوء، أخبرنا بهما أبو الحسين بن أبي جيد، قال حدثنا ابن الوليد قال أخبرنا الصفار، قال أخبرنا أحمد بن الحسن، و أخبرنا أحمد بن عبدون، قال أخبرنا ابن الزبير، قال حدثنا علي بن الحسن عن أخيه و مات أحمد بن الحسن هذا سنة ستين و مائتين.

لَنَا أَهْلَ الْبَيْتِ لَأَنْجِسُ مِنْهُ. (۱)

و اما اگر ناصبی نباشد می گوئیم تقیّه برای حفظ دماء مؤمنین تشریح شده و اگر هم از باب تراحم باشد معلوم است که ایمان از مرجحات است و از این جا حکم کفار حتّی کفار ذمی هم معلوم می شود.

پس قاعده ی کلیّی در دوران امر بین کشتن دیگری یا حفظ نفس، این است که: اگر توانستیم احراز کنیم ملاک هر دو مساوی است، نتیجه تخییر می شود و اگر یکی از ملاک ها اهم یا محتمل الاهییه بود _ که معمولاً نسبت به حرمت کشتن مؤمن دیگر احتمال اهمیت داده می شود _ باید آن را مقدم بدارد.

مراد از دم در «فَإِذَا بَلَغَتِ النَّقِيَّةُ الدَّمَ فَلَا تَقِيهِ» فقط جان است یا شامل جرح هم می شود؟

معلوم است که مراد از دم در روایت، جان است؛ یعنی اگر تقیّه به مرحله ی کشتن دیگری رسید دیگر تقیّه نیست. بنابراین در مورد جرح و قطع اعضاء، طبق قاعده می توان تقیّه کرد؛ مثلاً- اگر جائری تهدید کرد دست زید را قطع کن و الا- تو را می کشم، در این جا می تواند از باب تقیّه دست زید را قطع کند و جان خود را نجات دهد. (۲)

۱- وسائل الشیعه، ج ۱، کتاب الطهاره، أبواب الماء المضاف و المستعمل، باب ۱۱، ح ۵، ص ۲۲۰ و علل الشرایع، ج ۱، ص ۲۹۲. همان، ح ۴، ص ۱۱۹ و الکافی، ج ۳، ص ۱۴: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ ابْنِ جُمُهورٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ ابْنِ أَبِي يَعْفُورٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... قَالَ: لَا تَغْتَسِلُ مِنَ الْبُيْرِ الَّتِي تَجْتَمِعُ فِيهَا غُسَالَةُ الْحَمَامِ فَإِنَّ فِيهَا غُسَالَةَ وَلَدِ الزَّانَا وَ هُوَ لَا يَطْهَرُ إِلَى سَبْعَةِ آبَاءٍ وَ فِيهَا غُسَالَةُ النَّاصِبِ وَ هُوَ شَرُّهُمَا إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَخْلُقْ خَلْقًا شَرًّا مِنَ الْكَلْبِ وَ إِنَّ النَّاصِبَ أَهْوَنُ عَلَى اللَّهِ مِنَ الْكَلْبِ.

۲- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۹۹: بقى الكلام فى أنّ الدم يشمل الجرح و قطع الأعضاء، أو يختص بالقتل؟ وجهان: من إطلاق الدم، و هو المحكى عن الشيخ. و من عمومات التقیّه و نفى الحرج و الإكراه، و ظهور الدم المتّصف بالحقن فى الدم المبقى للروح، و هو المحكى عن الروضه و المصايح و الرياض، و لا يخلو عن قوه.

إن قلت: ادله ی تقيّه هم مانند حديث رفع و لاجرح امتناني است، بنابراین نمی تواند برای قطع دست زید به جهت حفظ جان خود، به ادله ی تقيّه تمسک کند. (۱)

قلت: درست است که ادله ی تقيّه هم به نوعی امتناني است، ولی بعید نیست از خود ادله ی تقيّه و عملکرد ائمه ... عليهم السلام ... در موارد تقيّه استفاده شود هر کجا تقيّه جاری باشد، می توان موازنه ی ضرر کرد. پس اگر ضرری که بر خود شخص از ناحیه ی جائر وارد می شود به مراتب بیشتر از ضرری باشد که به دیگری وارد می کند، می تواند از باب تقيّه آن ضرر آشد را از خود دفع کرده و ضرر أخف را به دیگری وارد کند، ولی مسأله نیازمند بررسی بیشتر است.

سفارشات ناب امام صادق ... عليه السلام ... به والیان در مکاتبه ی عبدالله نجاشی

مرحوم شيخ (۲) ... قدس سره ... در خاتمه ی بحث حرمت تولی از قبل جائر، مکاتبه ی عبدالله

۱- مصباح الفقاهه، ج ۱، ص ۴۵۶: أقول: إن الظاهر من قوله ... عليه السلام ...: «إنما جعلت التقيه ليحقن بها الدم». و إن كان هو الدم الذي كان عله لبقاء الحياه، إلا- أنه مع ذلك لا يمكن الحكم بجواز جرح الغير أو قطع أعضائه للتقيه، فإن دليل جواز التقيه كدليل رفع المستكره عليه إنما ورد في مقام الامتنان فلا يشمل ما إذا كان شموله منافيا له، و عليه فيجری في موردها ما ذكرناه في مورد الإكراه فراجع.

۲- همان، ص ۱۰۱: خاتمه فی ما ينبغي للوالی العمل به فی نفسه و فی رعیتته: روی شيخنا الشهيد الثاني ... قدس سره ... فی رسالته المسماة بكشف الریبه عن أحكام الغیبه، بإسناده عن شيخ الطائفة، عن مفیدها عن ... عن عبد الله بن سليمان النوفلي، قال: كنت عند أبي عبد الله ... عليه السلام ... فإذا بمولى لعبد الله النجاشي قد ورد عليه فسلم و أوصل إليه كتاباً، ففضّه و قرأه، فإذا أول سطر فيه

نجاشی(۱) را نقل می کند که در آن امام صادق ... علیه السلام ... سفارشات نابی را به والیان در آن چه

۱- ابن داود در رجالش به نقل از کشی و هم چنین علامه در رجالش، عبدالله بن النجاشی را واقفی می دانند، ولی مرحوم سیدخویی ... قدس سره ... در ترجمه ی عبدالله النجاشی این حرف را ردّ می کند و می گوید: ظاهراً این دو بزرگوار، عبدالله النجاشی را با عبدالله النحاس یا النحاس اشتباه گرفته اند. در پایان سید خویی همانند علامه ی مجلسی ... قدس سره ... وثاقت عبدالله النجاشی را نمی پذیرد. (معجم رجال الحدیث، ج ۱۱، ص ۳۸۲: قال النجاشی: «عبد الله بن النجاشی بن غنیم بن سمعان أبو بجیر الأسدی النصری [البصری، یروی عن أبی عبد الله ... علیه السلام ... رساله منه إلیه، و قد ولی الأهواز من قبل المنصور». و هو من أجداده، ذكره فی ترجمه نفسه و قال: «ولی الأهواز و كتب إلی أبی عبد الله ... علیه السلام ... یسأله و كتب إلیه رساله عبد الله بن النجاشی المعروفه و لم یر لأبى عبد الله ... علیه السلام ... مصنف غیره». و عدّه البرقی من أصحاب الصادق ... علیه السلام ... قائلا: «عبد الله النجاشی الأسدی». و قال الکشی، أبو بجیر عبد الله بن النجاشی. و ذکر ابن شهر آشوب عن عمار السجستانی قصه إصابه المیزاب، عبد الله النجاشی و إخبار الإمام ... علیه السلام ... إیاه بذلك و رجوعه عن الزیدیه إلی القول بالحق. (المناقب، ج ۴، فی باب إمامه أبی عبد الله جعفر بن محمد ... علیهما السلام ...) إن العلامه ذکر فی القسم الثانی من الخلاصه، من الباب الثانی من حرف العین: عبد الله النجاشی، و قال: «من أصحاب الكاظم ... علیه السلام ... واقفی». و قال ابن داود فی القسم الثانی من رجاله: «عبد الله النجاشی (م) (کش) واقفی». أقول: الموجود فی نسختنا، و فی نسخه المیرزا و السید التفریشی و المولی القهبائی من رجال الشیخ: عبد الله النحاس [النحاس. و علی تقدیر صحه ما ذكره العلامه و ابن داود فمن المحتمل أن من ذكره غیر عبد الله بن النجاشی الأسدی الذی ذكره العلامه و ابن داود ... ثم إن ما نسبته ابن داود إلی الکشی من أن عبد الله النجاشی واقفی لا- أساس له، و هو سهو منه جزماً. و المتحصل مما ذكرناه أن عبد الله بن النجاشی و إن رجع إلی الحق بعد قوله بإمامه زید، إلا- أنه لم تثبت وثاقته، نعم فی رساله الصادق ... علیه السلام ... إلیه المعروفه دلالة علی مدحه لكنها ضعيفه، فإن فی سندھا عبد الله بن سلیمان النوفلی، و هو مجهول. فالظاهر أن ما ذكره المجلسی فی الوجیزه من أنه ضعيف هو الصحيح. و أما ذكر العلامه و ابن داود إیاه فی القسم الأول، فلعله مبني علی أصالة العدالة، و هذا الأصل غیر ثابت عندنا. بقى هنا أمران: الأول: أن النجاشی ذكر أنه لم یر لأبى عبد الله ... علیه السلام ... مصنف غیر رسالته إلی عبد الله النجاشی، و هذا الذی ذكره لا يتم، فقد روى محمد بن يعقوب رسالته ... علیه السلام ... إلی جماعه الشيعه، و هی رساله مبسوطه إلی سعد الخير. الروضه: الحدیث الأول. الثانی: أن محمد بن يعقوب روى عن بعض أصحابنا، عن محمد بن علی، عن معاویه بن حکیم، عن ابن أبی نصر، قال: قال لی ابن النجاشی: من الإمام بعد صاحبك؟ فأشتهي أن تسأله حتى أعلم، فدخلت علی الرضا ... علیه السلام ... فأخبرته، قال: فقال لی: الإمام ابني، ثم قال: هل يتجرأ أحد أن يقول ابني و ليس له ولد. (الكافی، ج ۱، باب الإشاره و النص علی أبی جعفر الثانی ... علیه السلام ...، ح ۵) أقول: هذه الروايه مرسله لا اعتماد علیها، و لو صحت فابن النجاشی المذكور فیها غیر عبد الله بن النجاشی المتقدم، و لعله هو عبد الله النجاشی الذی ذكره العلامه و ابن داود، و هو واقفی لا يقول بإمامه الرضا ... علیه السلام ...، كما يدل علیه قوله من الإمام بعد صاحبك؟ و أما ما فی آخر الروايه: هل يتجرأ أحد أن يقول ابني و ليس له ولد، فالظاهر أنه من كلام الإمام ... علیه السلام ... و معناه أن الإمام أخبر عن أن الإمام بعده ابنه، مع أنه لم يكن له ابن فی زمان الإخبار فقد أخبر عن الغیب، و لا يتجرأ أحد أن يخبر عن الغیب إلا من أطلعه الله علی غيبه.

روى عن أبي عبد الله ... عليه السلام ...، و روى عنه ابن أذينة. (اميرخانى و احمدى)

سزاوار است نسبت به خودشان و نسبت به رعیتشان انجام دهند، فرموده است.

این مکاتبه را شهید ثانی ... قدس سره ... در رساله ی کشف الریبه عن احکام الغیبه نقل کرده اند که این چنین است:

رَوَيْنَاهُ بِأَسَانِيدٍ مُتَعَدِّدَةٍ أَحَدَهَا الْإِسْنَادُ الْمُتَقَدِّمُ فِي الْحَدِيثِ السَّابِعِ (۱)

۱- کشف الریبه، ص ۸۳: شهید ثانی ... قدس سره ... در حدیث هفتم می فرماید: وَ بِالْإِسْنَادِ الْمُتَقَدِّمِ إِلَى شَيْخِ الْمَذْهَبِ وَ مُحَقِّقِهِ جَمَالِ الدِّينِ الْحَسَنِ بْنِ يُوسُفَ بْنِ الْمُطَهَّرِ عَنِ الْإِمَامِ السَّعِيدِ سَدِيدِ الدِّينِ يُوسُفَ بْنِ الْمُطَهَّرِ [که مراد از این اسناد، سندی است که شهید ثانی به علامه ی حلی ... قدس سره ... در روایت اول ارائه می دهد که این چنین است: أَخْبَرَنَا الشَّيْخُ السَّعِيدُ الْمَبْرُورُ نُورُ الدِّينِ عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ الْعَالِي الْمَيْسَرِيُّ قُدَّسَ سِرُّهُ وَ نُورَ قَبْرِهِ إِجَازَةً عَنِ شَيْخِهِ الْمَرْحُومِ الْمَغْفُورِ شَمْسِ الدِّينِ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُؤَذِّنِ الْجَزِينِيِّ عَنِ الشَّيْخِ ضِيَاءِ الدِّينِ عَلِيِّ وَلَدِ الْإِمَامِ الْعَلَّامِ الْمُحَقِّقِ السَّعِيدِ شَمْسِ الدِّينِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الشَّهِيدِ مُحَمَّدِ بْنِ مَكِّيٍّ عَنِ الْإِمَامِ الْمَذْكُورِ عَنِ السَّيِّدِ عَمِيدِ الدِّينِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ وَ الشَّيْخِ فَخْرِ الدِّينِ وَلَدِ الشَّيْخِ الْإِمَامِ الْفَاضِلِ الْعَلَّامِ مُحْيِي الْمَذْهَبِ جَمَالِ الدِّينِ الْحَسَنِ بْنِ يُوسُفَ بْنِ الْمُطَهَّرِ] قَالَ: أَخْبَرَنَا الشَّيْخُ الْعَلَّامُ النَّسَابِيُّ فَخَارُ بْنُ الْمُعَدِّ الْمَوْسَوِيُّ عَنِ الْفَقِيهِ سَدِيدِ الدِّينِ شَادَانَ بْنِ جَبْرِئِيلَ الْقُمِّيِّ عَنِ عِمَادِ الدِّينِ الطَّبْرِيِّ عَنِ الشَّيْخِ أَبِي عَلِيٍّ الْحَسَنِ بْنِ الشَّيْخِ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الطُّوسِيِّ عَنِ الْإِمَامِ الشَّيْخِ قُدَّسَ اللَّهُ رُوحَهُ عَنِ الشَّيْخِ الْمُفِيدِ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ النُّعْمَانِ عَنِ الشَّيْخِ الصَّدُوقِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ بَابُوئِيهِ الْقُمِّيِّ عَنِ الشَّيْخِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ جَعْفَرِ بْنِ قَوْلُوئِيهِ ...

إِلَى الشَّيْخِ أَبِي الْقَاسِمِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ قَوْلَوَيْهِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ أَبِيهِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى الْأَشْعَرِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سُلَيْمَانَ النَّوْفَلِيِّ (۱) قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ الصَّادِقِ ... عَلَيْهِمَا السَّلَام ... فَإِذَا بِمَوْلَى لِعَبْدِ اللَّهِ النَّجَاشِيِّ قَدْ وَرَدَ عَلَيْهِ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ وَ أَوْصَلَ إِلَيْهِ كِتَابَهُ فَفَضَّهَ وَ قَرَأَهُ فَإِذَا أَوَّلَ سَطْرٍ فِيهِ (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) أَطَالَ اللَّهُ بَقَاءَ سَيِّدِي وَ مَوْلَايَ وَ جَعَلَنِي مِنْ كُلِّ سُوءٍ فِدَاهُ وَ لَأَ أَرَانِي فِيهِ مَكْرُوهًا فَإِنَّهُ وَلِيُّ ذَلِكَ وَ الْقَادِرُ عَلَيْهِ.

عبدالله بن سلیمان النوفلی می گوید: نزد امام صادق ... علیه السلام ... بودم که شخصی از موالی عبدالله نجاشی وارد بر حضرت شد و سلام کرد و نامه ی عبدالله نجاشی را به حضرت رساند. حضرت نامه را باز کردند و خواندند که متن آن این چنین بود: (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) خداوند عمر آقا و مولایم را طولانی کند و مرا از هر گزندی فدای ایشان نماید و در ایشان هیچ ناخوشایندی نبینم. خدا ولی و قادر بر آن است.

اعْلَمَ سَيِّدِي وَ مَوْلَايَ أَنِّي بُلِيْتُ بِوَلَايَةِ الْأَهْوَاذِ فَإِنْ رَأَى سَيِّدِي أَنْ يَحْدَّ لِي حَدًّا أَوْ يُمَثِّلَ لِي مِثَالًا لَأَسْتَدِلَّ بِهِ عَلَيَّ مَا يُقَرِّبُنِي إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ إِلَى رَسُولِهِ وَ يُلَخِّصَ فِي كِتَابِهِ مَا يَرَى لِي الْعَمَلَ بِهِ وَ فِيمَا أُبَيِّدُهُ وَ أَبْتَدِلُهُ وَ أَيْنَ أَضْعُ زَكَاتِي وَ فِيمَنْ أَضْرِفُهَا وَ بِمَنْ آنَسُ وَ إِلَى مَنْ أَسْتَرِيحُ وَ بِمَنْ أَثِقُ وَ آمَنُ وَ أَلْجَأُ إِلَيْهِ فِي سِرِّي فَعَسَى أَنْ يُخَلِّصَنِي اللَّهُ بِهَدَايَتِكَ وَ دَلَالَتِكَ فَإِنَّكَ حُجَّةُ اللَّهِ عَلَيَّ خَلْقِهِ وَ أَمِينُهُ فِي بِلَادِهِ لَأَزَالَ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ.

۱- عبدالله بن سلیمان النوفلی مجهول است و در کتب رجالی توثیقی در مورد او وارد نشده است.

ای سید و مولای من، به عرضتان می‌رسانم که من [عبدالله نجاشی] گرفتار ولایت اهواز شده‌ام و اگر مولایم صلاح بدانند، حدّ و مرزی برایم معین کنند و الگویی قرار دهند که راهنمایم باشد به آن چه مرا به خداوند عزّ و جلّ و به رسولش ... صلی الله علیه و آله و سلم ... نزدیک می‌کند و در نامه برایم به طور خلاصه بیان کنند آن کاری را که برایم صلاح می‌دانند، و چه چیزی بخشش کنم و چه چیزی برای خود خرج کنم و زکاتم را کجا قرار دهم و برای چه کسی مصرف کنم و با چه کسی انس بگیرم و با چه کسی راحت باشم و به چه کسی اعتماد کنم و در اسرارم به چه کسی پناه ببرم؟ امید است به سبب راهنمایی شما، خداوند مرا رهائی بخشد؛ همانا شما حجت خداوند بر خلقش و امین او در بلادش هستید، و نعمت خداوند بر شما مستمر باد!

قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سُلَيْمَانَ: فَأَجَابَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) حَاطَكَ اللَّهُ بِصُنْعِهِ وَ لَطَفَ بِكَ بِمَنِّهِ وَ كَلَّمَكَ بِرِعَايَتِهِ فَإِنَّهُ وَلِيُّ ذَلِكَ أَمَا بَعِيدُ فَقَدْ جَاءَ إِلَيَّ رَسُولُكَ بِكِتَابِكَ فَقَرَأْتُهُ وَ فَهِمْتُ جَمِيعَ مَا ذَكَرْتَهُ وَ سَأَلْتُ عَنْهُ وَ زَعَمْتَ أَنَّكَ بَلَيْتَ بَوْلَمَائِهِ الْأَهْوَاذِ فَسَيَّرَنِي ذَلِكَ وَ سَيَّأَنِي وَ سَيَّأَخْبِرُكَ بِمَا سَاءَنِي مِنْ ذَلِكَ وَ مَا سَيَّرَنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى فَأَمَّا سِيرُورِي بِوَلَايَتِكَ فَقُلْتُ عَسَى أَنْ يُعِيثَ اللَّهُ بِكَ مَلْهُوفًا خَائِفًا مِنْ أَوْلِيَاءِ آلِ مُحَمَّدٍ وَ يُعِزُّ بِكَ ذَلِيلَهُمْ وَ يَكْسُو بِكَ عَارِيَهُمْ وَ يُقَوِّي بِكَ ضَعِيفَهُمْ وَ يُطْفِئَ بِكَ نَارَ الْمُخَالَفِينَ عَنْهُمْ وَ أَمَّا الَّذِي سَاءَنِي مِنْ ذَلِكَ فَإِنَّ أذْنِي مَيَّا أَخَافُ عَلَيْكَ تَغْيِيرَكَ بَوْلِي لَنَا فَلَا تَشْتَبِهْ حَظِيرَةَ الْقُدْسِ فَإِنِّي مُخَلِّصٌ لَكَ جَمِيعَ مَا سَأَلْتُ عَنْهُ إِنْ أَنْتَ عَمِلْتَ بِهِ وَ لَمْ تُجَاوِزْهُ رَجَوْتُ أَنْ تَسَلَّمَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

عبدالله بن سلیمان نوفلی می‌گوید: امام صادق ... علیه السلام ... در جواب [نامه ی عبدالله

نجاشی] فرمودند: (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) خداوند با قدرتش تو را حفظ کند و با کرمش به تو مهر ورزد و تو را با رعایت خود نگه دارد که او ولیّ آن است.

اما بعد، فرستاده ی تو نامه ات را به من رساند و آن را خواندم و هر چه در آن ذکر کرده بودی و درخواست کرده بودی متوجه شدم. گفתי به حکمرانی اهواز گرفتار شده ای و [این خبر] هم شادم کرد و هم ناراحتم کرد. و به تو از آن چه خوشحالم کرد و آن چه ناراحتم کرد، إن شاء الله خبر می دهم.

اما خوشحالی من به سبب حکمرانی تو [آن است که] گفتم: چه بسا خداوند به وسیله ی تو درمانده و ترسانی از دوستان آل محمد ... صلی الله علیه و آله و سلم ... را دستگیری کند، و به وسیله ی تو خوارشان را عزیز کند و برهنه شان را بپوشاند و ناتوانشان را نیرو دهد و آتش مخالفان را از آن ها خاموش کند.

و اما نگرانی من این است: کمترین چیزی که بر تو می ترسم آن است که از ولیّ ما [شیعه ی ما] روی بگردانی و بوی بهشت را استشمام نکنی. همانا تمام آن چه را که سؤال کرده ای به طور خلاصه پاسخ می دهم که اگر به آن ها عمل کنی و سربچی نکنی، امیدوارم که إن شاء الله سالم بمانی.

أَخْبَرَنِي أَبِي يَا عَبْدَ اللَّهِ عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ... أَنَّهُ قَالَ: مَنْ اسْتَشَارَهُ أَخُوهُ الْمُؤْمِنُ فَلَمْ يَمْحُضْهُ النَّصِيحَةَ سَلَبَهُ اللَّهُ لُبَّهُ وَاعْلَمْ أَنِّي سَأُشِيرُ عَلَيْكَ بِرَأْيِي إِنْ أَنْتَ عَمِلْتَ بِهِ تَخَلَّصْتَ مِمَّا أَنْتَ مُتَخَوِّفُهُ وَاعْلَمْ أَنَّ خَلَاصِيكَ وَنَجَاتِكَ مِنْ حَقْنِ الدَّمَاءِ وَكَفِّ الْمَأْذَى عَنْ أَوْلِيَاءِ اللَّهِ وَالرَّفْقِ بِالرَّعِيَّةِ وَالتَّائِي وَحُسَيْنِ الْمُعَاشِرَةِ مَعَ لَيْنٍ فِي غَيْرِ ضَعْفٍ وَشِدَّةٍ فِي غَيْرِ عُنْفٍ وَ مُدَارَاهِ صَاحِبِكَ وَ مَنْ يَرِدْ عَلَيْكَ مِنْ رُسُلِهِ وَ ارْتُقِ فَتَقِ رَعِيَّتَكَ بِأَنْ تُوقِفَهُمْ عَلَى مَا وَافَقَ الْحَقَّ وَالْعَدْلَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ إِيَّاكَ وَالسُّعَاءَ وَ أَهْلَ النَّمَائِمِ فَلَا يَلْتَزِقَنَّ مِنْهُمْ بِكَ أَحَدٌ وَ لَا

يَرَاكَ اللَّهُ يَوْمًا وَلَا لَيْلَةً وَأَنْتَ تَقْبَلُ مِنْهُمْ صَرَفًا وَلَا عَدْلًا فَيَسْخَطُ اللَّهُ عَلَيْكَ وَيَهْتِكُ سِتْرَكَ.

ای عبدالله! پدرم به من خبر داد از پدران بزرگوارشان از امیرالمؤمنین ... علیه السلام ... که رسول خدا ... صلی الله علیه و آله و سلم ... فرمودند: هر کسی که با برادر مؤمنش مشورت کند و او به طور خالص خیرخواهی نکند، خداوند عقلش را می گیرد.

بدان من تو را به رأی و نظری راهنمایی می کنم که اگر به آن عمل کنی از آن چه نگرانی رها می شوی. و بدان رهایی و نجات تو در حفظ دماء، دفع آزار از دوستان خدا (شیعیان)، نرمی با رعیت [اعم از شیعه و غیر شیعه]، آرامش، خوش رفتاری همراه با نرمی در غیر ضعف [نرم خوایی بدون ضعف نشان دادن] و شدت و صلابت بدون زورگویی است و مدارا کن با صاحب [منصور عباسی] و فرستادگان او [که مبادا علیه تو سعایت کنند]. و امور رعیت را فتق و رتق کن به این که آن ها را به آن چه موافق حق و عدل است، واقف کنی إن شاء الله.

پرهیز از سعایت کنندگان و خبرچین ها که مبادا یکی از آن ها ملازم تو شود، و نبیند خداوند روزی و نه شبی را که تو از آن ها سخنی پذیری که موجب روی گردانی و عدول تو از مسیر شود، که خداوند بر تو خشم می کند و سترت را از بین می برد.

وَ اخِذْ مَا لِيُخَوِّزِ الْمَاهُوَازِ فَإِنَّ أَبِي أَخْبَرَنِي عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... أَنَّهُ قَالَ: إِنَّ الْإِيمَانَ لَا يَثْبُتُ فِي قَلْبٍ يَهُودِيٍّ وَلَا حُوزِيٍّ أَبَدًا فَأَمَّا مَنْ تَأَنَسَ بِهِ وَ تَسْتَرِيحَ إِلَيْهِ وَ تُلْجِي أُمُورَكَ إِلَيْهِ فَذَلِكَ الرَّجُلُ الْمُتَمَتِّحُ الْمُسْتَبِصِرُ الْأَمِينُ الْمُوَافِقُ لِمَكَ عَلَى دِينِكَ وَ مَيِّزُ أَعْوَانِكَ وَ جَرِّبِ الْفَرِيقَيْنِ فَإِنْ رَأَيْتَ هُنَالِكَ رُشْدًا فَشَانُكَ وَ إِيَّاهُ وَ إِيَّاكَ أَنْ تُعْطَى دِرْهَمًا أَوْ تَخْلَعَ ثَوْبًا أَوْ تَحْمِلَ عَلَى دَائِهِ فِي غَيْرِ ذَاتِ اللَّهِ تَعَالَى لِشَاعِرٍ

أَوْ مُضْحِكٍ أَوْ مُتَمَزِّحٍ إِلَّا أَعْطَيْتَ مِثْلَهُ فِي ذَاتِ اللَّهِ وَ لَتَكُنْ جَوَائِزُكَ وَ عَطَايَاكَ وَ خَلْعُكَ لِلْقَوَادِ وَ الرُّسُلِ وَ الْأَجْنَادِ وَ أَضْيَاحِ
الرَّسَائِلِ وَ أَضْيَاحِ الشُّرَطِ وَ الْأَخْمِاسِ وَ مَا أَرَدْتَ أَنْ تَصْرِفَهُ فِي وُجُوهِ الْبِرِّ وَ النَّجَاحِ وَ الْمُتَوَّهِ وَ الصَّدَقَةِ وَ الْحَيِّجِّ وَ الْمَشْرَبِ وَ
الْكِسْوَةِ الَّتِي تُصَلَّى فِيهَا وَ تَصِلُ بِهَا وَ الْهَدِيَّةِ الَّتِي تُهْدِيهَا إِلَى اللَّهِ تَعَالَى وَ إِلَى رَسُولِهِ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ ... مِنْ أَطْيَبِ
كَسْبِكَ وَ مِنْ طُرْفِ الْهَدَايَا.

و از خوزی های (۱) اهواز بهره‌یز. همانا پدرم از اجداد طاهرینشان از امیر المؤمنین ... علیهم السلام ... خبر دادند که فرمودند:
هیچ گاه ایمان در دل یهودی و خوزی پایدار نمی ماند.

و اما کسی که با او انس بگیری و نسبت به او آرامش داشته باشی و امورت را به او واگذاری، فرد امتحان دیده، بصیر و امینی
است که هم دین تو است. و أعوان خود را شناسایی کن و هر دو گروه [موافقین و مخالفین نظر خودت] را

۱- خوز به کل منطقه ی خوزستان گفته می شود، ولی ظاهراً مراد روایت طائفه ای است که در آن زمان در اهواز زندگی می
کردند و معروف به خوزی بودند. (القاموس المحيط (الفیروز آبادی)، ج ۲، ص ۱۷۵: الخوز: المعاداه، وبالضم: جبل من
الناس، واسم لجميع بلاد خوزستان. وسکه الخوز: بأصبهان. (تاج العروس من جواهر القاموس، ج ۸، ص ۶۴: و الخوز، بالضم:
جبل من الناس فی العجم، و هم من ولد خوزان بن عیلم بن سام بن نوح ... علیه السلام ... و الخوز: اسم لجميع بلاد خوزستان
بین الأهواز و فارس، و إليها ینسب أحمد بن علی بن سعید الصوفی الخوزی، عن أبي علي الفارقي، و فی الحدیث ذکر خوز
کرمیان و روی: خوز و کرمیان، و خوزا و کزمان، و یزوی بالراء و هو من أرض فارس. (لسان العرب، ج ۵، ص ۳۴۷: خوز: ابن
الأعرابی: یقال: خزاه خزواً و خازه خوزاً إذا ساسه، قال: و الخوز المعاداه أيضاً. و الخوز: جبل من الناس معروف، أعجمی معرب.
و فی الحدیث ذکر خوز کزمان و روی خوز و کزمان و خوزا و کزمان، قال: و الخوز جبل معروف فی العجم، و یروی بالراء، و
هو من أرض فارس، قال ابن الأثیر: و صوبه الدارقطنی.

تجربه و آزمایش کن، اگر آن جا رشد و هدایتی دیدی، به دنبال او برو.

پرهیز از این که درهمی یا لباسی یا سواری بر مرکبی در غیر رضای خدا به شاعر یا دلچکی یا شوخی کننده ای بدهی، مگر این که مانند آن را در راه خدا بدهی. و جوایز، بخشش ها و خلعت خود را به فرماندهان لشکر، پیک ها، لشکریان، نامه رسان ها و پاسبانان و سرگروهان ها بده، و آن چه را که می خواهی در راه خیر، احسان و کامیابی، جوانمردی، صدقه، حج، نوشیدنی، و پوشاکی که با آن نماز خوانده می شود، یا صلّه و هدیه ای که در راه خدا و رسول خدا ... صلی الله علیه و آله و سلم ... می دهی، باید از حلال ترین درآمدت و از بهترین هدایا باشد [پولی که در راه خدا می دهی از اُطیب کسبت باشد].

يَا عَبْدَ اللَّهِ اجْهَدْ أَنْ لَا تَكْتَبَ ذَهَبًا وَلَا فِضَّةً فَتَكُونَ مِنْ أَهْلِ هَذِهِ الْآيَةِ الَّتِي قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ (الَّذِينَ يَكْتَبُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ) وَلَا تَشْتَصِرْ غِرْنًا شَيْئًا مِنْ حُلُوٍّ أَوْ فَضْلِ طَعَامٍ تَصْرِفُهُ فِي بُطُونِ خَالِيهِ تُسَكَّرُ بِهَا غَضَبَ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى وَاعْلَمْ أَنِّي سَمِعْتُ أَبِي يُحَدِّثُ عَنْ آبَائِهِ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ... عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ... أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ رَسُولَ اللَّهِ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ ... يَقُولُ لِأَصْحَابِهِ يَوْمًا: مَا آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ مَنْ بَاتَ شَبَعَانَ وَجَارَهُ جَائِعٌ فَقُلْنَا: هَلَكْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ: مَنْ فَضَّلَ طَعَامَكُمْ وَمِنْ فَضْلِ تَمْرِكُمْ وَرِزْقِكُمْ وَخَرَقِكُمْ تُطْفِئُونَ بِهَا غَضَبَ الرَّبِّ.

ای عبد الله! تلاش کن که گنجی از طلا و نقره ذخیره نکنی که [در غیر این صورت] این آیه تو را شامل شود: کسانی که طلا و نقره را گنج قرار دهند و در راه خدا انفاق نکنند [برای آن ها عذاب الیم است].

و کم نگذار در این که حلوا یا غذای اضافی به شکم های گرسنه و خالی برسانی تا خشم خداوند متعال را بدین وسیله خاموش کنی. و بدان از پدرم شنیدم که از آباء طاهربینان از امیرالمؤمنین ... علیه السلام ... نقل کردند که حضرت از

رسول گرامی اسلام ... صلی الله علیه و آله و سلم ... شنیدند که روزی به اصحاب خود فرمودند: ایمان به خدا و روز قیامت ندارد کسی که شب سیر بخوابد و همسایه اش گرسنه باشد. پس گفتیم: یا رسول الله هلاک شدیم! فرمودند: از زیادی خوراک، خرما، روزی و جامه های خود بدهید و خشم پروردگار را خاموش کنید.

وَ سَأْتِبُّكَ بِهَوَانِ الدُّنْيَا وَ هَوَانِ شَرَفِهَا عَلَى مَا مَضَى مِنَ السَّلَفِ وَ التَّابِعِينَ فَقَدْ حَدَّثَنِي أَبِي مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ: لَمَّا تَجَهَّزَ الْحُسَيْنُ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... إِلَى الْكُوفَةِ أَتَاهُ ابْنُ عَبَّاسٍ فَنَاشَدَهُ اللَّهُ وَ الرَّحِمَ أَنْ يَكُونَ هُوَ الْمَقْتُولَ بِالطَّفِّ فَقَالَ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ...: أَنَا أَعْرِفُ بِمَضْرَعِي مِنْكَ وَ مَا وَكِدِي (۱) مِنَ الدُّنْيَا إِلَّا فِرَاقَهَا أَلَا أُخْبِرُكَ يَا ابْنَ عَبَّاسٍ بِحَدِيثِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... وَ الدُّنْيَا؟ فَقَالَ لَهُ: بَلَى لَعَمْرِي إِنَّي لَمَأْجِبٌ أَنْ تُحَدِّثَنِي بِأَمْرِهِمَا فَقَالَ أَبِي: قَالَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ ... عَلَيْهِمَا السَّلَامُ ... سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ الْحُسَيْنِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... يَقُولُ: حَدَّثَنِي أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ قَالَ: إِنِّي كُنْتُ بِبَدَاكُ فِي بَعْضِ حِيَطَانِهَا وَ قَدْ

۱- همان، ج ۳، ص ۴۶۶: وَكَدَّ الْعَقْدَ وَ الْعَهْدَ: أَوْثَقَهُ، وَ الهمز فيه لغو. يقال: أَوْكَدْتُهُ وَ أَكَدْتُهُ وَ آكَدْتُهُ إِيكاداً، وَ بالواو أَفصح، أَي شَدَدْتُهُ، وَ تَوَكَّدَ الأمر وَ تَأَكَّدَ بمعنَى ... وَ كَدَّ يَكِدُ وَ كَدًّا أَي أَصَابَ. وَ وَكَدَ وَ كَدَهُ: قَصَدَ قَصْدَهُ وَ فَعَلَ مِثْلَ فِعْلِهِ. وَ مَا زَالَ ذَاكَ وَ كَدِي أَي مُرَادِي وَ هَمِّي. وَ يقال: وَ كَدَ فلان أَمراً يَكِدُهُ وَ كَدًّا إِذا مَارَسَهُ وَ قَصَدَهُ ... وَ يقال: مَا زَالَ ذَلِكُ وَ كَدِي، بِضَمِّ الواو، أَي فِعْلِي وَ دَأْبِي وَ قَصِيدِي، فَكَانَ الوُكُودُ اسْمًا، وَ الوُكُودُ المَصْدَرُ. (النهاية في غريب الحديث وَ الأثر، ج ۵، ص ۲۱۸: في حديث علي ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... «الحمد لله الذي لا يَفِرُّهُ المَنعُ، وَ لا يَكِدُهُ الإِعْطَاءُ» أَي: لا يَزِيدُهُ المَنعُ وَ لا يَنْقُصُهُ الإِعْطَاءُ. وَ قَدْ وَ كَدَهُ يَكِدُهُ. يقال: أَوْكَدْتُ الشَّيْءَ، وَ وَكَدْتُهُ، وَ أَكَدْتُهُ، إِيكاداً وَ تَوَكَّدْتُهُ وَ تَوَكَّدْتُهُ إِذا شَدَدْتَهُ. يقال: وَ كَدَ فلان أَمراً يَكِدُهُ وَ كَدًّا، إِذا قَصَدَهُ وَ طَلَبَهُ. تقول: مَا زَالَ ذَلِكُ وَ كَدِي: أَي دَأْبِي وَ قَصِيدِي.

صَارَتْ لِنَاطِمَةٍ ... عَلَيْهَا السَّلَامُ ... قَالَ: فَإِذَا أَنَا بِأَمْرَاهِ قَدْ قَحَمْتُ عَلَيَّ وَ فِي يَدِي مِسِيحَاهُ وَ أَنَا أَعْمَلُ بِهَا فَلَمَّا نَظَرْتُ إِلَيْهَا طَارَ قَلْبِي مِمَّا تَدَاخَلَنِي مِنْ جَمَالِهَا فَشَبَّهْتُهَا بِبَيْتِنَه بِنْتِ عَامِرِ الْجُمَحِيِّ وَ كَأَنَّ مِنْ أَجْمَلِ نِسَاءِ قُرَيْشٍ.

و به تو خبر خواهم داد از خواری دنیا و خواری شرفش بر گذشتگان [اصحاب] و تابعین. پدرم محمد بن علی بن حسین ... علیهم السلام ... به من فرمودند: زمانی که امام حسین ... علیه السلام ... آماده ی حرکت به کوفه شد، ابن عباس نزد حضرت آمد و او را به خدا و رحم سوگند داد که کشته ی طف نباشد، حضرت فرمودند: من از تو آگاه تر به قتلگاهم هستم و قصد من از دنیا به جز جدا شدن از آن نیست.

ای ابن عباس، می خواهی حدیث امیر مؤمنان ... علیه السلام ... با دنیا را برایت بگویم؟ گفت: بله، به جانم سوگند دوست دارم برایم بگویند. [امام صادق ... علیه السلام ... فرمودند:] پدرم از پدرشان امام سجاد ... علیه السلام ... و ایشان از امام حسین ... علیه السلام ... و ایشان از امیرالمؤمنین ... علیه السلام ... نقل می کنند که فرمودند: در یکی از نخلستان های فدک بودم که مال حضرت فاطمه ... علیها السلام ... بود، ناگهان زنی خودش را به سوی من انداخت، در حالی که بیلی به دستم بود و با آن کار می کردم، وقتی به او نگاه کردم، دلم از زیباییش پرید و او را به بئینه، دختر عامر جمحی تشبیه کردم که زیباترین زنان قریش بود.

فَقَالَتْ: يَا ابْنَ أَبِي طَالِبٍ هَلْ لَكَ أَنْ تَتَزَوَّجَ بِي فَأُعَيِّبَكَ عَنْ هَذِهِ الْمِسِيحَاهِ وَ أَدْلِكَ عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ فَيَكُونَ لَكَ الْمُلْكُ مَا بَقِيَتْ وَ لِعَقِبِكَ مِنْ بَعْدِكَ؟ فَقَالَ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... لَهَا: مَنْ أَنْتِ حَتَّى أخطِئِكَ مِنْ أَهْلِكَ؟ فَقَالَتْ: أَنَا الدُّنْيَا قَالَ: قُلْتُ لَهَا: فَارْجِعِي وَ اطلُبِي زَوْجًا غَيْرِي وَ أَقْبَلْتُ عَلَى مِسْحَاتِي وَ أَنْشَأْتُ أَقُولُ:

دنیا گفت: ای پسر ابی طالب! آیا با من ازدواج می کنی تا تو را از این بیل زدن بی نیاز کنم و گنجینه های زمین را به تو نشان دهم، پس تا زنده ای پادشاهی از آن تو و فرزندان بعد تو باشد؟

حضرت به او فرمودند: تو که هستی تا از خاندانت تو را خواستگاری کنم؟ گفت: من دنیا هستم. حضرت فرمودند: به او گفتم: برگرد و دنبال شوهر دیگری باش و رو به بيلم کردم و اين چنين سرودم:

لَقَدْ خَآبٍ مِّنْ عَرَّتُهُ دُنْيَا دُنْيَىٰ هـ
وَمَا هِيَ إِلَّا عَرَّتْ قُرُونًا بِنَائِلِ
أَتَتْ عَلَى زِيَّ الْعَزِيزِ بَيْنَ هـ
وَزِينَتِهَا فِي مِثْلِ تِلْكَ الشَّمَائِلِ
فَقُلْتُ لَهُ اغْرِى سِوَاى فَاِنَّى
عَزُوفٌ عَنِ الدُّنْيَا وَ لَسْتُ بِجَاهِلِ
وَمَا أَنَا وَ الدُّنْيَا فَإِنَّ مُحَمَّدًا
أَحْلَى صَرِيحًا بَيْنَ تِلْكَ الْجَنِّ ادِلِ
وَ هَبْهَا أَتْنِي بِالْكُنُوزِ وَ دَرَّةِ
وَ أَمْوَالِ قَارُونَ وَ مُلْكِ الْقَبَائِلِ
أَلَيْسَ جَمِيعًا لِلْفَنَاءِ مَصِيرُهُ
وَ يَطْلُبُ مَنْ خُزَّانَهُ بِالطَّوَائِلِ
فَعَرِّى سِوَاى إِنِّى غَيْرُ رَاغِبِ
بِمَا فِيكَ مِنْ مُلْكِ وَ عِزٍّ وَ نَائِلِ
فَقَدْ قَنَعْتُ نَفْسِي بِمَا قَدْ رَزَقْتُهُ
فَشَانِكَ يَا دُنْيَا وَ أَهْلَ الْعَوَائِلِ
فَإِنِّى أَخِى اللَّهُ يَوْمَ لِقَاى هـ

وَ أَخْشَى عَذَاباً دَائِماً غَيْرَ زَائِلٍ

فَخَرَجَ مِنَ الدُّنْيَا وَ لَيْسَ فِي عُنُقِهِ تَبِعَةٌ لِأَحَدٍ حَتَّى لَقِيَ اللَّهَ مَحْمُوداً غَيْرَ مَلُومٍ وَ لَمَّا مَدَّ مَوْمٍ ثُمَّ اقْتَدَتْ بِهِ الْأَثَمَةُ مِنْ بَعْدِهِ بِمَا قَدْ بَلَغَكُمْ لَمْ يَتَلَطَّخُوا بِشَيْءٍ مِنْ بَوَائِقِهَا عَلَيْهِمُ السَّلَامُ أَجْمَعِينَ وَ أَحْسَنَ مَثْوَاهُمْ.

و از دنیا رفت در حالی که از کسی چیزی به عهده نداشت تا خدا را ملاقات کرد، پسندیده، بی ملامت و مذمت، و امامان پس از حضرت هم از ایشان پیروی کردند و [اخبار آن] به شما رسیده است و به چیزی از بدی های دنیا آلوده نشدند، درود خدا بر آن ها و جایگاهشان را نیکو قرار دهد!

وَ لَقَدْ وَجَّهْتُ إِلَيْكَ بِمَكَارِمِ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ عَنِ الصَّادِقِ الْمُصَدِّقِ

رَسُولِ اللَّهِ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ... فَإِنَّ أَنْتَ عَمِلْتَ بِمَا نَصِيحْتُ لَكَ فِي كِتَابِي هَذَا ثُمَّ كَانَتْ عَلَيْكَ مِنَ الذُّنُوبِ وَالْخَطَايَا كَمِثْلِ أَوْزَانِ الْجِبَالِ وَأَمْوَاجِ الْبِحَارِ رَجَوْتُ اللَّهُ أَنْ يَتَجَافَى عَنْكَ جَلٌّ وَعَزٌّ بِقُدْرَتِهِ يَا عَبْدَ اللَّهِ إِيَّاكَ أَنْ تُخِيفَ مُؤْمِنًا فَإِنَّ أَبِي مُحَمَّدَ بْنَ عَلِيٍّ حَدَّثَنِي عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: مَنْ نَظَرَ إِلَى مُؤْمِنٍ نَظْرَةً لِيُخِيفَهُ بِهَا أَخَافَهُ اللَّهُ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ وَحَشْرَهُ فِي صُورِهِ الذَّرِّ لِحْمِهِ وَجَسَدِهِ وَجَمِيعِ أَعْضَائِهِ حَتَّى يُورِدَهُ مَوْرَدَهُ.

من همه ی مکارم دنیا و آخرت را از قول صادق مصدق رسول الله ... صلی الله علیه و آله و سلم ... برای تو بیان کردم و اگر به اندرزه‌های من در این نامه عمل کنی، اگر گناهان و خطاهای تو مانند سنگینی کوه‌ها و امواج دریاها باشد، امید دارم خداوند عزّ و جلّ با قدرتش بار گناهانت را بردارد.

ای عبدالله! مبادا مؤمنی را بترسانی، همانا پدرم از اجداد طاهربینشان از امیرالمؤمنین ... علیه السلام ... نقل کردند که می فرمودند: هر کس به مؤمنی نگاهی کند که او را بترساند، خداوند او را در روزی که سایه ای جز سایه اش نیست می ترساند و او را به صورت مورچه با همان گوشت، بدن و جمیع اعضاء محشور کند تا به جایگاهش برساند.

وَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَلِيٍّ ... عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ... عَنِ النَّبِيِّ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ... أَنَّهُ قَالَ: مَنْ أَغَاثَ لَهْفَانًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَغَاثَهُ اللَّهُ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ وَآمَنَهُ يَوْمَ الْفَرَعِ الْأَكْبَرِ وَآمَنَهُ مِنْ سُوءِ الْمُتَقَلِّبِ وَ مَنْ قَضَى لِأَخِيهِ الْمُؤْمِنِ حَاجَةً قَضَى اللَّهُ لَهُ حَوَائِجَ كَثِيرَةً إِخْدَاهَا الْجَنَّةَ وَ مَنْ كَسَى أَخَاهُ الْمُؤْمِنَ مِنْ عُرَى كَسَاهُ اللَّهُ مِنْ سُنْدُسِ الْجَنَّةِ وَ إِسْتَبْرَقَهَا وَ حَرِيرَهَا وَ لَمْ يَزَلْ يَخُوضُ فِي رِضْوَانِ اللَّهِ مَا دَامَ عَلَى الْمَكْسُوفِ مِنْهَا سِلْكٌ وَ مَنْ أَطْعَمَ أَخَاهُ مِنْ جُوعٍ أَطْعَمَهُ اللَّهُ مِنْ

طَيِّبَاتِ الْجَنَّةِ وَ مَنْ سَقَاهُ مِنْ ظَمِيمٍ سَقَاهُ اللَّهُ مِنَ الرَّحِيقِ الْمَخْتُومِ وَ مَنْ أَخْدَمَ أَخَاهُ الْمُؤْمِنَ أَخْدَمَهُ اللَّهُ مِنَ الْوِلْدَانِ الْمُخَلَّدِينَ وَ أَسِيكَنَّهُ مَعَ أَوْلِيَائِهِ الطَّاهِرِينَ وَ مَنْ حَمَلَ أَخَاهُ الْمُؤْمِنَ عَلَى رَاحِلِهِ حَمَلَهُ عَلَى نَاقِهِ مِنْ نُوقِ الْجَنَّةِ وَ بَاهَى بِهِ الْمَلَائِكَةَ الْمُقَرَّبِينَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ مَنْ زَوَّجَ أَخَاهُ الْمُؤْمِنَ امْرَأَةً يَأْتِسُ بِهَا وَ تَشُدُّ عَضُدَهُ وَ يَشْتَرِيحُ إِلَيْهَا زَوْجَهُ اللَّهُ مِنَ الْحُورِ الْعِينِ وَ آتَسَهُ بِمَنْ أَحَبَّ مِنَ الصَّادِقِينَ مِنْ أَهْلِ بَيْتِ نَبِيِّهِ وَ إِخْوَانِهِ وَ آتَسِيهِمْ بِهِ وَ مَنْ أَعَانَ أَخَاهُ الْمُؤْمِنَ عَلَى سُلْطَانٍ جَائِرٍ أَعَانَهُ عَلَى إِجَارِهِ الصِّرَاطِ عِنْدَ زَلْزَلِهِ الْأَقْدَامِ وَ مَنْ زَارَ أَخَاهُ الْمُؤْمِنَ إِلَى مَنْزِلِهِ لَا لِحَاجَةٍ مِنْهُ إِلَيْهِ كُتِبَ مِنْ زُؤَارِ اللَّهِ وَ كَانَ حَقِيقًا عَلَى اللَّهِ أَنْ يُكْرِمَ زَائِرَهُ.

و پدرم از اجداد طاهرينشان از اميرالمؤمنين ... عليهم السلام ... نقل کردند که رسول گرامی اسلام ... صلى الله عليه و آله و سلم ... فرمودند: هر کسی که به داد مؤمن بی چاره ای برسد، خداوند متعال در روزی که سایه ای جز سایه اش نیست، به داد او می رسد و او را در روز فزع اکبر و از سرانجام بد ایمن قرار می دهد.

و هر کسی حاجتی از برادر مؤمنش برآورده کند، خداوند متعال حوائج بسیاری را از او برآورده می کند که یکی از آن ها بهشت است. و هر کسی برادر مؤمن برهنه ی خود را بپوشاند، خداوند متعال از سُنْدَس و استبرق و حریر بهشت او را می پوشاند و پیوسته داخل در رضوان خداوند است، مادامی که نخى از آن بر تن پوشنده است. و هر کسی برادر گرسنه اش را اطعام کند، خداوند متعال او را از طعام پاکیزه ی بهشت اطعام کند، و هر کسی تشنگی او را برطرف کند، خداوند به او شراب مختوم بهشتی بنوشاند، و هر کسی به برادرش خدمتی کند، خداوند از ولدان مخلدون برای او خدمتکار قرار می دهد و او را با اولیاء طاهرينش محشور می کند.

و هر کسی که برادر مؤمنش را بر محملی سوار کند، خداوند او را بر

شتری از شتران بهشت سوار کند و در روز قیامت ملائکه ی مقربین به او می بالند. هر کسی برای برادر مؤمنش زنی را تزویج کند که همدم و پشتوانه ی او و مایه ی آسایش او باشد، خداوند از حور العین به تزویج او در آورد و او را همدم صدیقان از خاندان پیامبر و برادرانش کند و با آن ها مانوس نماید، و هر کسی برادر مؤمنش را در مقابل سلطان جائز یاری دهد، خداوند او را در هنگام عبور از صراط، در زمانی که قدم ها می لرزد یاری می کند. و هر کسی برای زیارت برادر مؤمنش به خانه او برود بدون این که حاجتی داشته باشد، از زائران خدا نوشته می شود و بر خداوند است که زائرش را گرامی دارد.

يَا عَزِيدَ اللَّهِ وَ حَيْدَتِي أَبِي عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَلِيٍّ ... عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ... أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ ... وَ هُوَ يَقُولُ لِأَصْحَابِهِ يَوْمًا: مَعَاشِرَ النَّاسِ إِنَّهُ لَيْسَ بِمُؤْمِنٍ مَنْ آمَنَ بِلسَانِهِ وَ لَمْ يُؤْمِنْ بِقَلْبِهِ فَلَا تَتَّبِعُوا عَثْرَاتِ الْمُؤْمِنِينَ فَإِنَّهُ مَنْ اتَّبَعَ مَنْ آمَنَ اتَّبَعَ اللَّهُ عَثْرَاتِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ فَضَّحَهُ فِي جَوْفِ بَيْتِهِ.

ای عبدالله! پدرم از اجداد طاهربینشان از امیرالمؤمنین ... علیهم السلام ... نقل کردند که از رسول گرامی اسلام ... صلی الله علیه و آله و سلم ... شنیدند که روزی به اصحابشان فرمودند: ای مردم! کسی که با زبانش ایمان بیاورد و با قلبش ایمان نیاورد مؤمن نیست. لغزش های مؤمنین را پی گیری نکنید، همانا کسی که دنبال لغزش مؤمنی باشد خداوند در روز قیامت لغزش هایش را پی گیری می کند و او را درون خانه اش رسوا می کند.

وَ حَيْدَتِي أَبِي عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَلِيٍّ ... عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ... أَنَّهُ قَالَ: أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الْمُؤْمِنِ أَنْ لَا يُصِدَّقَ فِي مَقَالَتِهِ وَ لَا يَنْتَصِفَ مِنْ عَدُوِّهِ وَ عَلَى أَنْ لَا يَشْفِيَ غَيْظَهُ إِلَّا بِفَضِّهِ يَحِبُّ نَفْسَهُ لِأَنَّ كُلَّ مُؤْمِنٍ مُلْجَمٌ وَ ذَلِكَ لِغَايَةِ قَصَبِ بِيَرِهِ وَ رَاحِهِ طَوِيلِهِ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الْمُؤْمِنِ عَلَى أَشْيَاءَ أَيْسَرُهَا مُؤْمِنٌ مِثْلَهُ يَقُولُ بِمَقَالَتِهِ يَبْغِيهِ وَ يَحْسِبُهُ وَ الشَّيْطَانُ يُغْوِيهِ وَ يَمْتَقْتُهُ وَ السُّلْطَانُ يَقْفُو أَثَرَهُ وَ يَتَّبِعُ عَثْرَاتِهِ وَ كَافِرٌ بِالذِّى هُوَ بِهِ مُؤْمِنٌ يَرَى سَفْكَ دَمِهِ دِينًا وَ إِبَاحَةَ

حَرِيمِهِ غُنْمًا فَمَا بَقَاءُ الْمُؤْمِنِ بَعْدَ هَذَا.

و پدرم از اجداد طاهری نشان از امیرالمؤمنین ... علیهم السلام ... نقل کردند که فرمودند: خداوند از مؤمن پیمان گرفته که حرفش را تصدیق نکنند و از دشمنش انتقام نگیرند و خشم و ناراحتی او تسلی نیابد، مگر با رسوایی خود؛ زیرا هر مؤمنی موظف است خوددار باشد و این محدودیت در یک زندگی زودگذر است که پس از آن آسایش بلند مدت است.

خداوند از مؤمن درباره ی چیزهایی پیمان گرفته که [صبر کند] کمترین آن ها، مؤمن دیگری است که هم عقیده با او است، نسبت به او ستم می کند و حسد می ورزد. دیگری شیطان است که گمراهش می کند و به او کینه دارد. دیگری سلطان است که در پی گرفتن اوست و لغزش های او را دنبال می کند [تا بتواند بهانه ای علیه او به دست بیاورد] و دیگری کافر به آن چه او ایمان دارد است که ریختن خون او را دین می داند و اباحه ی حریم او را غنیمت می داند، دیگر با این [پیمان ها] مؤمن برای چه [در این دنیا] باقی باشد؟

يَا عَبْدَ اللَّهِ وَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَلِيٍّ ... عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ... عَنِ النَّبِيِّ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ ... قَالَ: نَزَلَ جِبْرِيلُ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ إِنَّ اللَّهَ يَقْرَأُ عَلَيْكَ السَّلَامَ وَ يَقُولُ: اِسْتَقْفْتُ لِلْمُؤْمِنِ اِسْمَاءً مِنْ اَسْمَائِي سَمَّيْتُهُ مُؤْمِنًا فَالْمُؤْمِنُ مِنِّي وَ اَنَا مِنْهُ مَنْ اِسْتَهَانَ بِمُؤْمِنٍ فَقَدْ اِسْتَقْبَلَنِي بِالْمُحَارَبَةِ.

ای عبدالله! پدرم از آباء طاهری نشان از امیرالمؤمنین ... علیهم السلام ... از پیامبر اکرم ... صلی الله علیه و آله و سلم ... نقل کردند که جبرئیل نازل شد و عرض کرد: ای محمد! خداوند سلامت می رساند و می فرماید: من یکی از اسم های خودم را برای مؤمن جدا کرده ام و او را مؤمن نامیدم، پس مؤمن از من است و من از مؤمنم، هر کس مؤمنی را تحقیر کند، برای جنگ با من روبرو شده است.

يَا عَبْدَ اللَّهِ وَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَلِيٍّ ... عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ... عَنِ النَّبِيِّ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ ... أَنَّهُ قَالَ يَوْمًا: يَا عَلِيُّ لَا تُنَاطِرْ رَجُلًا حَتَّى تَنْظُرَ فِي سَرِيرَتِهِ فَإِنْ كَانَتْ

سِرِّرَتُهُ حَسِيَّتُهُ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يَكُنْ لِيُخَذَلَ وَلِيَهُ وَإِنْ كَانَتْ سِرِّرَتُهُ رَدِيئَةً فَقَدْ يَكْفِيهِ مَسَاوِيهِ فَلَوْ جَهَدْتَ أَنْ تَعْمَلَ بِهِ أَكْثَرَ مِمَّا عَمِلَهُ مِنْ مَعَاصِي اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ مَا قَدَرْتَ عَلَيْهِ.

ای عبدالله! پدرم از آباء طاهرینش از امیرالمؤمنین ... علیهم السلام ... از پیامبر اکرم ... صلی الله علیه و آله و سلم ... نقل کردند که حضرت روزی فرمودند: یا علی! با کسی مناظره نکن مگر این که از دلش آگاه باشی، اگر دلش پاک باشد [و نیت خوب داشته باشد] خداوند هرگز ولی خود را خوار نخواهد کرد و اگر دل و ضمیر بدی داشته باشد، گناهایش او را کفایت می کند. اگر بخواهی تو بیشتر از گناهایی که مرتکب شده در او اثر بگذاری، نمی توانی.

يَا عَبْدَ اللَّهِ وَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَلِيٍّ ... عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ... عَنِ النَّبِيِّ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ ... أَنَّهُ قَالَ: أَدْنَى الْكُفْرِ أَنْ يَسْمَعَ الرَّجُلُ عَنْ أَخِيهِ الْكَلِمَةَ فَيَحْفَظُهَا عَلَيْهِ يُرِيدُ أَنْ يَفْضَحَ بِهَا أَوْلِيكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ.

ای عبدالله! پدرم از آباء طاهرینش از امیرالمؤمنین ... علیهم السلام ... نقل کردند که پیامبر اکرم ... صلی الله علیه و آله و سلم ... فرمودند: کمترین مرتبه ی کفر آن است که شخصی از برادر مؤمن خود کلمه ای را بشنود و آن را نگه دارد تا یک روز رسوایش نماید، برای آن ها بهره ای [در روز قیامت] نیست.

يَا عَبْدَ اللَّهِ وَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَلِيٍّ ... عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ... أَنَّهُ قَالَ: مَنْ قَالَ فِي مُؤْمِنٍ مَا رَأَتْ عَيْنَاهُ وَ سَمِعَتْ أُذُنَاهُ مَا يَشِينُهُ وَ يَهْدِمُ مَرْوَتَهُ فَهُوَ مِنَ الَّذِينَ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ (إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ)

ای عبدالله! پدرم از آباء طاهرینش از امیرالمؤمنین ... علیهم السلام ... نقل کردند که فرمودند: هر کس درباره ی مؤمنی مطلبی را که باعث آشکار شدن عیب او و

خراب شدن شخصیتش می شود بگوید که با چشم دیده یا با گوش خود شنیده، چنین شخصی جزو کسانی است که خداوند متعال درباره ی آن ها می فرماید: (إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ)

يَا عَبْدَ اللَّهِ وَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَلِيٍّ ... عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ... أَنَّهُ قَالَ: مَنْ رَوَى عَنْ أَخِيهِ الْمُؤْمِنِ رَوَايَةً يُرِيدُ بِهَا هَدْمَ مُرُوتِهِ وَ ثَلْبَهُ أَوْ بَقْعَهُ اللَّهُ بِخَطِيئَتِهِ حَتَّى يَأْتِيَ بِمَخْرَجٍ مِمَّا قَالَ وَ لَنْ يَأْتِيَ بِالْمَخْرَجِ مِنْهُ أَيْدِئاً وَ مَنْ أَدْخَلَ عَلَيَّ أَخِيهِ الْمُؤْمِنِ سُوروراً فَقَدْ أَدْخَلَ عَلَيَّ أَهْلَ الْبَيْتِ ... عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ... سُوروراً وَ مَنْ أَدْخَلَ عَلَيَّ أَهْلَ الْبَيْتِ سُوروراً فَقَدْ أَدْخَلَ عَلَيَّ رَسُولَ اللَّهِ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ ... سُوروراً وَ مَنْ أَدْخَلَ عَلَيَّ رَسُولَ اللَّهِ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ ... سُوروراً فَقَدْ سَرَّ اللَّهُ وَ مَنْ سَرَّ اللَّهُ فَحَقِيقٌ عَلَيْهِ أَنْ يُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ.

ای عبدالله! پدرم از آباء طاهرينشن از اميرالمؤمنين ... عليهم السلام ... نقل کردند که فرمودند: هر کس از برادر مؤمن خود مطلبی را نقل کند و هدفش [از نقل اين مطلب] از بين بردن شخصيت او و عيب جویی از او باشد، خداوند به واسطه ی گناهش او را خوار و بدبخت می کند، مگر اين که [به گونه ای] حرف خود را رفع کند [و توجیهی بیاورد] و هرگز نمی تواند وسیله ای برای رفع سخن خود ترتیب دهد.

و هر کس بر برادر مؤمن خود سُوروری وارد کند، به تحقیق بر اهل بیت پیامبر ... صلی الله علیه و آله و سلم ... سُورور وارد کرده است و هر کس بر اهل بیت پیامبر سُورور وارد کند، بر پیامبر اکرم ... صلی الله علیه و آله و سلم ... سُورور وارد کرده و کسی که پیامبر ... صلی الله علیه و آله و سلم ... را مسرور نماید، خداوند را مسرور نموده و هر کسی خدا را مسرور نماید، شایسته است که خداوند او را وارد بهشت کند.

ثُمَّ إِنِّي أَوْصَيْكَ بِتَقْوَى اللَّهِ وَ إِيْثَارِ طَاعَتِهِ وَ الْإِعْتِصَامِ بِحَبْلِهِ فَإِنَّهُ مَنْ اعْتَصَمَ بِحَبْلِ اللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ فَاتَّقِ اللَّهَ وَ لَا تُؤْثِرْ

أَحَدًا عَلَى رِضَاهُ وَ هَوَاهُ فَإِنَّهُ وَصِيَّهُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ إِلَى خَلْقِهِ لَا يَقْبَلُ مِنْهُمْ غَيْرَهَا وَ لَا يُعْظَمُ سِوَاهَا وَ اعْلَمْ أَنَّ الْخَلَائِقَ لَمْ يُوكَّلُوا بِشَيْءٍ
عِظَمٍ مِنَ التَّقْوَى فَإِنَّهُ وَصِيَّتَنَا أَهْلَ الْبَيْتِ فَإِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ لَا تَتَالَ مِنْ الدُّنْيَا شَيْئًا تُسْأَلُ عَنْهُ غَدًا فَافْعَلْ.

سپس [بعد از این سفارشات] تو را سفارش می کنم به تقوا و مقدم داشتن اطاعت خدا و چنگ زدن به ریسمان او. هر کس به ریسمان خدا چنگ بزند، قطعاً به راه راست هدایت یافته است. از خدا بپرهیز و هیچ گاه دیگری را بر رضای خدا مقدم مدار، این وصیت خداوند متعال به مردم است که جز این از آن ها نمی پذیرد و برای غیر این کار ارزشی قائل نیست.

بدان که مردم مأموریتی عظیم تر از تقوا ندارند، همانا این تقوا، سفارش ما اهل بیت است. اگر بتوانی از دنیا بهره ای نبری که فردا مورد بازخواست قرار بگیری، این کار را بکن.

قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سُلَيْمَانَ: فَلَمَّا وَصَلَ كِتَابَ الصَّادِقِ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... إِلَى النَّجَاشِيِّ نَظَرَ فِيهِ فَقَالَ: صَدَقَ وَاللَّهِ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ
مَوْلَايَ قَلَّمَا عَمِلَ أَحَدٌ بِمَا فِي هَذَا الْكِتَابِ إِلَّا نَجَا فَلَمْ يَزَلْ عَبْدُ اللَّهِ يَعْمَلُ بِهِ أَيَّامَ حَيَاتِهِ. (۱)

عبد الله بن سلیمان گفت: وقتی نامه ی امام صادق ... علیه السلام ... به نجاشی رسید، آن را مطالعه کرد و گفت: به خدای یکتا مولایم راست فرمودند، کم است کسی به این نامه عمل کند مگر این که نجات یابد. و پیوسته عبدالله نجاشی به این نامه در طول حیات خود عمل می کرد.

ص: ٢٤٩

جوائز السلطان و اموال مشتبه

اشاره

حکم جوائز السلطان و نذائر آن از اموال مشتبّه

اشاره

دومین مسأله ای که مرحوم شیخ در خاتمه بعد از بیع مصحف (۱) مطرح می فرماید، مسأله ی جوائز السلطان و عماله است. مراد از سلطان در این جا، سلطان جائری است که لایتنوع عن محارم الله.

این مسأله همان طور که مرحوم شیخ تذکر می دهد اختصاص به جوائز ندارد، بلکه هر مأخوذی از سلطان را _ چه مجاناً باشد و چه بالعوض _ شامل می شود و حتی می توانیم بگوییم این بحث از برخی جهات اختصاص به سلطان هم ندارد، بلکه هر مأخوذی از هر غاصب یا کسی که احتمال می رود غاصب باشد را شامل می شود، بدین جهت مسأله اهمیت ویژه ای پیدا می کند؛ چون هر مسلمانی شبانه روز با این مسائل روبرو است و احتمال می دهد مالی را که در مقابل خرید و فروش أخذ می کند، غصبی باشد یا متعلق خمس باشد بنابر عدم تحلیل و یا

به هر حال این مسأله بسیار مورد ابتلاء است که فهم شقوق و احکام آن مورد نیاز است و متأسفانه این گونه مسائل در توضیح المسائل به طور کامل مطرح نشده و طلاب و فضلاء هم کثیراً مورد سؤال قرار می گیرند. پس فهم این مسائل مفید و لازم است، خصوصاً برای کسانی که متصدی پاسخ گویی به دیگران هستند.

۱- بحث بیع مصحف در ضمن مقالات فقهی (۶) به چاپ رسیده است.

اشاره

مرحوم شیخ ... قدس سره ... در یک تقسیم بندی چهار شق برای مسأله بیان می فرماید، به این صورت که یا می دانیم در جمله ی اموال سلطان جائز _ یا هر غاصبی _ مال حرامی هست که می تواند داخل در مأخوذ باشد یا نمی دانیم. در صورت اول یا می دانیم آن مال حرام در این مأخوذ هست یا نمی دانیم و در آن صورتی که می دانیم مال حرام در این مأخوذ هست، یا تفصیلاً می دانیم کدام است یا علی الاجمال. (۱) پس در مجموع چهار صورت شد:

۱. اصلاً نمی دانیم سلطان یا غیر او مال حرامی دارد که می تواند داخل در این مأخوذ باشد.

۲. می دانیم مال حرامی دارد که می تواند داخل در مأخوذ باشد، اما نمی دانیم داخل در مأخوذ هست یا خیر.

۳. می دانیم مال حرامی دارد و علی نحو الاجمال می دانیم آن مال حرام داخل در مأخوذ است.

۴. می دانیم مال حرامی دارد و علی التفصیل هم می دانیم که داخل در مأخوذ است به نحوی که می توانیم بگوییم کل یا بخشی از آن بعینه حرام است.

۱- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۱۶۵: [المسأله] الثانیه: جوائز السلطان و عماله، بل مطلق المال المأخوذ منهم مجاناً أو عوضاً، لا یخلو عن أحوال: لأنه إما أن لا یعلم أن فی جمله أموال هذا الظالم مال محرّم یصلح لكون المأخوذ هو من ذلك المال، وإما أن یعلم. و علی الثانی: فإمّا أن لا یعلم أن ذلك المحرّم أو شیئاً منه هو داخل فی المأخوذ، وإما أن یعلم ذلك. و علی الثانی: فإمّا أن یعلم تفصیلاً، وإما أن یعلم إجمالاً فالصور أربع.

صورت اول: (جهل به وجود حرام در اموال جائز)**اشاره**

صورت اول که اصلاً نمی دانیم مال حرامی داشته باشد که می تواند داخل در مأخوذ باشد، کثیراً اتفاق می افتد؛ چون هر فردی با کسانی معامله می کند یا مالی را از آن ها أخذ می کند که احتمال می دهد مال حرامی داشته باشند که مأخوذ از آن باشد. در چنین صورتی أخذ آن مال و تصرف در آن چه حکمی دارد؟

حکم شیخ ... قدس سره ... به جواز أخذ و ادله ی آن

مرحوم شیخ می فرماید: بلا اشکال جایز است «للاصل و الاجماع و الاخبار الآتیه»^(۱).

اجماع ظاهراً قابل مناقشه نیست و حتی می توانیم بگوییم فی الجمله ضروری فقه است؛ چون به صرف این که احتمال می دهیم کسی مال حرامی داشته باشد، این احتمال نمی تواند مانع أخذ چیزی از او یا مبادله و گرفتن عوض از او باشد، و گرنه می بایست معامله با بسیاری از مردم حرام باشد. ولی این ضرورت یا اجماع همراه مدارکی است که سعه یا ضیق آن را تعیین می کند، بنابراین باید ادله ی مناسب موضوع را بررسی کنیم.

مرحوم شیخ می فرماید: مقتضای اصل در مسأله _ صرف نظر از اخبار دال بر جواز که بررسی خواهیم کرد _ جواز است. در این که مراد از اصل چیست، احتمالاتی وجود دارد، از جمله:

۱- همان: أما الاولى فلا إشكال فيها في جواز الأخذ و حلیه التصرف؛ للأصل و الإجماع و الأخبار الآتیه، لكن ربما يوهم بعض الأخبار أنه يشترط في حلّ مال الجائر ثبوت مال حلال له، مثل ما عن الاحتجاج عن الحميري، أنه كتب إلى صاحب الزمان عجل الله فرجه يسأله عن الرجل ...

۱. اصالة الحلیه یا اصالة الاباحه: این اصل نمی تواند علی الاطلاق مراد باشد؛ زیرا اصالة الحلیه در جایی می تواند جاری باشد که اصل موضوعی حاکم وجود نداشته باشد و با وجود آن دیگر نوبت به اصالة الحلیه نمی رسد.

به عنوان مثال شیئی که روی زمین افتاده و نمی دانیم مالکش راضی است در آن تصرّف کنیم یا خیر، نمی توانیم با تمسک به قاعده ی «كُلُّ شَيْءٍ هُوَ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ بِعَيْنِهِ» بگوییم تصرّف در آن جایز است، بلکه استصحاب عدم رضایت مالک آن جاری می شود و مقدم است، مگر این که یقین پیدا کنیم اعراض کرده است. بله، اگر شک در مالکیت کسی بر آن داشته باشیم مثلاً کبوتری در جایی افتاده و ندانیم آیا کسی آن را حیازت کرده و به تملک خود درآورده تا تصرّف در آن جایز نباشد یا کسی آن را حیازت نکرده و از مباحات است، آن جا می توانیم با تمسک به مثل قاعده ی حلیت در آن تصرّف کنیم.

در ما نحن فیه هم چون علی الفرض می دانیم سلطان جائز مثلاً ماشینی را که به عنوان جایزه داده یا فروخته، خودش آن را تولید نکرده بلکه شرکتی آن را تولید کرده و احتمال می دهیم آن را به عنف گرفته و غصبی است، در این جا قاعده ی حلیت جاری نمی شود، بلکه استصحاب عدم انتقال آن ماشین از ملک مالک قبل به ملک سلطان جاری می شود و تصرّف در آن جایز نخواهد بود؛ زیرا قاعده ی حلیت در این جا محکوم استصحاب بقاء ملکیت دیگری است و با اثبات ملکیت دیگری، قاعده ی «لا یحل لاحد أن یتصرّف فی مال اخیه الا باذنه» حاکم می شود. پس اصالة الاباحه و الحلیه نمی تواند مراد مرحوم شیخ باشد.

۲. اصالة الصحه: اصالة الصحه که یک قاعده ی عقلائییه ی ممضاه عند الشرع است و در مقام شک در صحت و فساد معاملات جاری می شود، آیا می تواند در

این جا جاری باشد به این صورت که بگوییم سلطان جائری که هبه کرده یا فروخته، شک داریم معامله اش صحیح است یا فاسد، با اصاله الصحه حکم کنیم که آن هبه یا بیع صحیح است؟

می گوییم: اصاله الصحه نیز در این جا جاری نیست؛ زیرا اصاله الصحه در جایی جاری می شود که تمامیت ارکان معامله و عقد احراز شده باشد. به عبارت دیگر اگر انشائی که از اهلش صادر شده، شک در صحت و فساد آن داشته باشیم اصاله الصحه جاری است؛ مثلاً احراز کردیم کسی که مالک شیء بوده عقد بیع بر روی آن انجام داده، ولی نمی دانیم شرایط صحت عقد _ مثل غرری نبودن _ را رعایت کرده یا نه، با اصاله الصحه حکم به صحت معامله می کنیم.

اما اگر در جایی تمامیت ارکان عقد احراز نشد و شک در اهلیت مُنشئ داشته باشیم، سیره ی عقلائیة بر جریان اصاله الصحه وجود ندارد _ یا لااقل مشکوک است _ مثلاً اگر کسی اتومبیلی را که در کنار خیابان پارک شده و ید بر آن ندارد، به دیگری بفروشد و شک در صحت آن معامله داشته باشیم، نمی توانیم با تمسک به اصاله الصحه بگوییم معامله صحیح بوده و نقل و انتقال محقق شده است؛ زیرا اول باید احراز شود که فروشنده مالک یا حداقل وکیل یا ولی مالک است (۱) تا با احراز اهلیت مُنشئ بتوانیم تمسک به اصاله الصحه کرده و حکم به صحت عقد کنیم.

در ما نحن فیه هم اصاله الصحه نمی تواند جاری باشد؛ زیرا فرض آن است که شک داریم سلطان جائر مالک آن باشد، پس تنها اصلی که مناسب است این جا جاری باشد، قاعده ید است که معمولاً از آن به اصل تعبیر نمی شود و اطلاق اصل بر آن خلاف اصطلاح است. بنابراین مناسب بود شیخ ... قدس سره ... به جای «للاصل» بفرمایند «لقاعده الید».

۱- در عقد فضولی هم تا احراز نشود مالک راضی به عقد نشده، نقل و انتقالی محقق نمی شود.

۳. قاعده ی ید: قاعده ی ید، قاعده ی فراگیر عقلایی و متفقٌ علیهاست که ممضاه عند الشارع می باشد؛ به این معنا که هر کسی ید بر چیزی داشته باشد، آن شیء ملک ذوالید محسوب می شود و احياناً اگر ادعای ولایت یا وکالت از طرف مالک هم کند، پذیرفته می شود.

در ما نحن فیه نیز سلطان جائر یا هر کسی که شک در مالکیت او بر شیء مأخوذ از او داریم، چون ید بر آن داشته پس مالک بوده و طبق اختیارات و سلطنت ملکی که داشته هبه کرده یا فروخته است، بنابراین حکم به صحت معامله می شود.

استفاده ی شیخ از روایت حمیری بر اشتراط احراز مال حلال داشتن جائر

اشاره

مرحوم شیخ می فرماید: از بعضی روایات استفاده می شود که باید احراز شود سلطان مال حلال هم دارد. این روایت، روایتی است که جناب طبرسی در الاحتجاج به نقل از محمد بن عبدالله بن جعفر الحمیری ذکر می کند که این چنین است:

— روایت محمد بن عبدالله بن جعفر الحمیری:

وَ [أَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبِ الطَّبْرِسِيِّ فِي الْإِحْتِجَاجِ] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرِ الْحَمِيرِيِّ أَنَّهُ كَتَبَ إِلَى صَاحِبِ الزَّمَانِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... يَسْأَلُهُ عَنِ الرَّجُلِ مِنْ وَكَلَاءِ الْوَقْفِ مُسْتَحِلٌّ [مُسْتَحِلًّا] لِمَا فِي يَدِهِ لَا يَرُوعُ عَنْ أَخْذِ مَالِهِ رَبَّمَا نَزَلَتْ فِي قَرْبَتِهِ وَ هُوَ فِيهَا أَوْ أَدْخُلُ مَنْزِلَهُ وَ قَدْ حَضَرَ طَعَامُهُ فَيَدْعُونِي إِلَيْهِ فَإِنْ لَمْ أَكُلْ مِنْ طَعَامِهِ عَادَانِي (۱) عَلَيْهِ فَهَلْ يَجُوزُ لِي أَنْ أَكُلَ مِنْ طَعَامِهِ وَ أَتَصَدَّقَ بِصَدَقِهِ وَ كَمْ مِقْدَارُ الصَّدَقَةِ وَ إِنْ أَهْدَى هَذَا الْوَكِيلَ هَدِيَّتَهُ إِلَى

۱- و فی المصدر زیاده: عَادَانِي وَ قَالَ فُلَانٌ لَا يَسْتَحِلُّ أَنْ يَأْكُلَ مِنْ طَعَامِنَا ...

رَجُلٌ آخَرَ فَيَدْعُونِي إِلَى أَنْ أَنْالَ مِنْهَا وَ أَنَا أَعْلَمُ أَنَّ الْوَكِيلَ لَا يَتَوَرَّعُ [لَا يَرِيعُ] عَنْ أَخْذِ مَا فِي يَدِهِ فَهَلْ عَلَيَّ فِيهِ شَيْءٌ إِنَّ أَنَا نَلْتُ مِنْهَا؟ الْجَوَابُ: إِنَّ كَانَ لِهَذَا الرَّجُلِ مَالٌ أَوْ مَعَاشٌ غَيْرُ مَا فِي يَدِهِ فَكُلُّ طَعَامِهِ وَ أَقْبَلُ بَرَّهُ وَ إِلَّا فَلَا. (۱)

محمد بن عبدالله بن جعفر الحمیری در نامه ای به امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف [سؤالات اهل قم را مرقوم کرد و در ضمن] این سؤال را مطرح کرد: مردی از وکلاء وقف (۲) آن چه [از وقف] در اختیار دارد [برای خود] حلال می داند و از گرفتن [و خرج کردن] مال وقف ورعی ندارد، گاهی من وارد روستای آن ها می شوم یا داخل در منزلش می شوم و موقع غذا که می شود مرا دعوت به غذا خوردن می کند و اگر از غذای او بخورم با من دشمنی می ورزد (۳)، آیا برای من جایز است که از آن غذا بخورم و صدقه بدهم، و اصلاً چقدر باید صدقه بدهم؟ و گاهی که این شخص هدیه ای به کس دیگری می دهد، آن شخص [دیگر] نیز مرا دعوت می کند تا از آن بخورم در حالی که می دانم آن متصدی وقف ورعی از برداشتن آن چه در دستش [از وقف] هست ندارد، آیا اگر من از آن هدیه هایی که فرستاده بخورم، چیزی بر عهده ی من هست؟ در جواب فرمودند: اگر آن متصدی وقف، مال یا معاشی غیر از آن چه [از وقف] در دستش هست داشته باشد، پس طعامش را بخور و هدیه اش را بپذیر و الا خیر.

بررسی سند روایت

این روایت را جناب طبرسی در کتاب شریف الاحتجاج، بدون سند نقل کرده

-
- ۱- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، أبواب ما یکتسب به، باب ۵۱، ح ۱۵، ص ۲۱۷ و الإحتجاج، ج ۲، ص ۴۸۵.
 - ۲- وکالت در این جا به معنای نیابت نیست، بلکه به معنای متصدی است، نظیر وکاله الانباء که عرب های جدید به نمایندگی و متصدی خبرگزاری اطلاق می کنند.
 - ۳- در بعضی مناطق این طور است که اگر کسی را دعوت برای غذا خوردن کردند و اجابت نکرد، خیلی ناراحت می شوند و تلقی عداوت می کنند.

و اصلاً دأب ایشان در این کتاب این نیست که سند ذکر کند. پس این روایت در احتجاج مرسله است.

ولی شیخ طوسی ... قدس سره ... در کتاب الغیبه این روایت را مسنداً نقل کرده که سند ایشان این چنین است: (۱)

أَخْبَرَنَا جَمَاعَةٌ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ دَاوُدَ الْقُمِّيِّ (۲) قَالَ: وَحَدَّثَ بِحِطِّ أَحْمَدَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ النَّوْبَخْتِيِّ وَإِمْلَاءِ أَبِي الْقَاسِمِ الْحُسَيْنِيِّ بْنِ رَوْحٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. (۳)

۱- شیخ طوسی ... قدس سره ... جمیع مسائل محمد بن عبدالله بن جعفر الحمیری از صاحب الزمان ... علیه السلام ... را با این سند ذکر می کند، البته سند دیگری هم در الغیبه ذکر می کند که در پاورقی بعد ذکر می شود: اول من حدثنا بهذا التوقيع ابوالحسن محمد بن علی بن تمام و ذکر ...

۲- رجال النجاشی، ص ۳۸۴: محمد بن أحمد بن داود بن علی أبو الحسن شیخ هذه الطائفة و عالمها و شیخ القميين فی وقته و فقیههم حکى أبو عبد الله الحسين بن عبيد الله أنه لم ير أحدا أحفظ منه و لا أفقه و لا أعرف بالحديث. و أمه أخت سلامه بن محمد الأرزني. ورد بغداد فأقام بها و حدث و صنف كتبا: كتاب المزار، كتاب الذخائر ... كتاب الرد على ابن قولويه فی الصيام. حدثنا جماعة أصحابنا رحمهم الله عنه بكتبه، منهم أبو العباس بن نوح و محمد بن محمد و الحسين بن عبيد الله فی آخرین. و مات أبو الحسن بن داود سنة ثمان و ستين و ثلاثمائة و دفن بمقابر قریش.

۳- الغیبه للطوسی، ص ۳۷۳. أَخْبَرَنَا جَمَاعَةٌ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ دَاوُدَ الْقُمِّيِّ قَالَ: وَحَدَّثَ بِحِطِّ أَحْمَدَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ النَّوْبَخْتِيِّ وَإِمْلَاءِ أَبِي الْقَاسِمِ الْحُسَيْنِيِّ بْنِ رَوْحٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَلَى ظَهْرِ كِتَابٍ فِيهِ جَوَابَاتٌ وَ مَسَائِلٌ أَنْفَذْتُ مِنْ قَمٍّ يَسْأَلُ عَنْهَا هَلْ هِيَ جَوَابَاتُ الْفَقِيهِ ... عليه السلام ... أو جَوَابَاتُ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ السَّلْمَانِيِّ لِأَنَّهُ حَكِيَ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: هَذِهِ الْمَسَائِلُ أَنَا أَجَبْتُ عَنْهَا فَكَتَبَ إِلَيْهِمْ عَلَى ظَهْرِ كِتَابِهِمْ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ قَدْ وَقَفْنَا عَلَى هَذِهِ الرَّفْعَةِ وَ مَا تَضَمَّنَتْهُ فَجَمِعْتُهُ جَوَابَنَا [عَنِ الْمَسَائِلِ] وَ لَا مَدْخَلَ لِلْمُخَذُولِ الضَّالِّ الْمُضِلِّ الْمَعْرُوفِ بِالْعَزَاقِرِيِّ لَعَنَهُ اللَّهُ فِي حَرْفٍ مِنْهُ وَ قَدْ كَانَتْ أَشْيَاءُ خَرَجَتْ إِلَيْكُمْ عَلَى يَدِي أَحْمَدَ بْنِ بِلَالٍ وَ غَيْرِهِ مِنْ نَظَائِرِهِ وَ كَانَ مِنْ أَرْتِدَادِهِمْ عَنِ الْإِسْلَامِ مِثْلُ مَا كَانَ مِنْ هَذَا عَلَيْهِمْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَ غَضَبُهُ، فَاسْتَبْتُ قَدِيمًا فِي ذَلِكَ فَخَرَجَ الْجَوَابُ أَلَا مَنْ اسْتَبْتُ فَإِنَّهُ لَا ضَرَرَ فِي خُرُوجِ مَا خَرَجَ عَلَى أَيْدِيهِمْ وَ إِنْ ذَلِكَ صَحِيحٌ. وَ رَوَى قَدِيمًا عَنْ بَعْضِ الْعُلَمَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَ الصَّلَاةُ وَ الرَّحْمَةُ أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ مِثْلِ هَذَا بَعِيْنِهِ فِي بَعْضِ مَنْ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَ قَالَ ... عليه السلام ...: الْعِلْمُ عَلْمَنَا وَ لَا شَيْءَ عَلَيْهِمْ مَنْ كَفَرَ مَنْ كَفَرَ فَمَا صَحَّ لَكُمْ مِمَّا خَرَجَ عَلَى يَدِيهِ بِرِوَايَةِ غَيْرِهِ لَهُ مِنَ الثَّقَاتِ رَحِمَهُمُ اللَّهُ فَاحْمَدُوا اللَّهَ وَ اقْبَلُوهُ وَ مَا شَكَّكُمْ فِيهِ أَوْ لَمْ يَخْرُجْ إِلَيْكُمْ فِي ذَلِكَ إِلَّا عَلَى يَدِيهِ فَرُدُّوهُ إِلَيْنَا لِنُصِِّحَ حُجَّه أَوْ نُبْطِلَهُ وَ اللَّهُ تَصَدَّقَتْ أَسْمَاؤُهُ وَ جَلَّ ثَنَاؤُهُ وَ لِي تَوْفِيقُكُمْ وَ حَسْبُنَا فِي أُمُورِنَا كُلِّهَا وَ نِعْمَ الْوَكِيلُ. وَ قَالَ ابْنُ نُوحٍ: أَوَّلُ مَنْ حَدَّثَنَا بِهَذَا التَّوْقِيعِ أَبُو الْحُسَيْنِ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ تَمَّامٍ [وَ] ذَكَرَ أَنَّهُ كَتَبَهُ مِنْ ظَهْرِ الدَّرَجِ الَّذِي عِنْدَ أَبِي الْحَسَنِ بْنِ دَاوُدَ فَلَمَّا قَدِمَ أَبُو الْحَسَنِ بْنُ دَاوُدَ وَ قَرَأْتُهُ عَلَيْهِ ذَكَرَ أَنَّ هَذَا الدَّرَجَ بَعِيْنِهِ كَتَبَ بِهِ أَهْلُ قَمٍّ إِلَى الشَّيْخِ أَبِي الْقَاسِمِ وَ فِيهِ مَسَائِلٌ فَأَجَابَهُمْ عَلَى ظَهْرِهِ بِحِطِّ أَحْمَدَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ النَّوْبَخْتِيِّ وَ حَصَلَ الدَّرَجُ عِنْدَ أَبِي الْحَسَنِ بْنِ دَاوُدَ. نُسَخَهُ الدَّرَجُ: مَسَائِلُ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرِ الْجَمَيْرِيِّ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أَطَالَ اللَّهُ بَقَاءَكَ وَ أَدَامَ عَزَّكَ ... مِنْ كِتَابِ آخَرَ فَرَأَيْتُكَ أَدَامَ اللَّهُ عَزَّكَ ... وَ عَنِ الرَّجُلِ مِنْ وَكَلَاءِ الْوَقْفِ يَكُونُ مُسْتَحِلًّا لِمَا فِي يَدِهِ لَا يَرِعُ ...

جماعتی که شیخ طوسی ... قدس سره ... از آن ها نقل می کند اگر ما بودیم و این عبارت، از آن جا که نمی توان احراز کرد در بین آن ها ثقه وجود دارد _ زیرا گاهی شیخ مثلاً در الفهرست سه طریق به کتابی ذکر می کند که هر سه را مورد اشکال قرار می دهیم _ پس نمی توان به آن اعتماد کرد، ولی خوشبختانه از طریق ضم اسانید در الفهرست (۱) می توانیم سند را تصحیح کنیم یا بگوییم آن جماعت این افراد هستند. علاوه آن که شیخ در الغیبه سند دیگری نیز به این مکاتبه ارائه می کند که این مشکل را ندارد:

وَقَالَ ابْنُ نُوحٍ: أَوَّلُ مَنْ حَدَّثَنَا بِهَذَا التَّوْقِيعِ أَبُو الْحُسَيْنِ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ تَمَّامٍ [وَ] ذَكَرَ أَنَّهُ كَتَبَهُ مِنْ ظَهْرِ الدَّرَجِ الَّذِي عِنْدَ أَبِي الْحَسَنِ بْنِ دَاوُدَ فَلَمَّا قَدِمَ أَبُو الْحَسَنِ بْنُ دَاوُدَ وَفَرَأْتُهُ عَلَيْهِ ذَكَرَ أَنَّ هَذَا الدَّرَجَ بَعَثَهُ كَتَبَ بِهِ أَهْلُ قُمَّ إِلَى الشَّيْخِ أَبِي الْقَاسِمِ وَفِيهِ مَسَائِلٌ فَأَجَابَهُمْ عَلَى ظَهْرِهِ بِحَطِّ

۱- الفهرست، ص ۱۳۶: محمد بن أحمد بن داود القمی یکنی أبا الحسن له كتب منها كتاب المزار الكبير [كبير حسن و كتاب الذخائر الذي جمعه كتاب حسن، و كتاب الممدوحين و المذمومين و غير ذلك، أخبرنا بكتبه و رواياته جماعه منهم الشيخ المفيد رحمه الله و الحسين بن عبيد الله و أحمد بن عبدون كلهم عنه.

أَحْمَدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ النَّوْبَخْتِيِّ وَحَصَلَ الدَّرَجُ عِنْدَ أَبِي الْحَسَنِ بْنِ دَاوُدَ.

و امّا محمد بن احمد بن داود گرچه لفظ ثقة در حق او گفته نشده، ولی شاید از مجموع تعاریفی که نجاشی در حق ایشان ذکر می کند بتوان توثیق را استفاده کرد. نجاشی در مورد ایشان می فرماید:

محمد بن أحمد بن داود بن علی أبو الحسن شیخ هذه الطائفة و عالمها، و شیخ القمیین فی وقته و فقیههم حکمی أبو عبد الله الحسین بن عبید الله أنه لم یر أحدًا أحفظ منه، و لا أفقه و لا أعرَف بالحديث. (۱)

احمد بن ابراهیم النوبختی: این شخص مجهول است و در کتب رجالی عنوان نشده است.

الحسین بن الروح از سفراء و نواب خاصه ی امام زمان ... علیه السلام ... است و وثاقتش اظهر من الشمس است.

این که محمد بن احمد بن داود القمی می گوید: «وَجَدْتُ بِحَظِّ أَحْمَدَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ النَّوْبَخْتِيِّ وَ إِمْلَاءِ أَبِي الْقَاسِمِ الْحُسَيْنِيِّ بْنِ رَوْحٍ» اگر شهادت به این که جواب مکاتبات به املاء حسین بن روح بوده به شهادت خود احمد بن داود القمی باشد، مشکلی ندارد و اگر به شهادت احمد بن ابراهیم النوبختی باشد از آن جا که خود او مجهول بوده و توثیق ندارد، شهادت او هم قابل اعتماد نخواهد بود. بنابراین چون نمی توانیم احراز کنیم که املاء حسین بن روح بودن جواب مکاتبه به شهادت محمد بن احمد بن داود بوده، پس روایت قابل اعتماد نخواهد بود.

علاوه آن که عبارت «وَجَدْتُ بِحَظِّ أَحْمَدَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ النَّوْبَخْتِيِّ» نمی تواند این احتمال را دفع کند که امکان دارد کسی در آن دست برده و کلمه ای را کم یا زیاد

کرده باشد؛ زیرا محمد بن احمد بن داود نگفته که مثلاً «اعرف خطه» تا این احتمال را دفع کند، شاید همین که احراز کرده اصل خط، خط احمد بن ابراهیم است به ایشان نسبت داده، مگر این که بگوییم محمد بن احمد بن داود که می گوید وجدت بخط احمد بن ابراهیم یعنی شهادت می دهد جواب مکاتبه من البدو الی الختم به خط احمد بن ابراهیم است و این شهادت کفایت می کند!

به هر حال این روایت از لحاظ سند به خاطر عدم احراز این که املاء حسین بن روح بودن جواب مکاتبه به شهادت محمد بن احمد بن داود بوده، ناتمام است. (۱)

بررسی دلالت روایت محمد بن عبدالله بن جعفر الحمیری

در این روایت حضرت می فرمایند: «إِنْ كَانَ لِهَذَا الرَّجُلِ مَالٌ أَوْ مَعَاشٌ غَيْرٌ مَا فِي يَدِهِ فَكُلُّ طَعَامِهِ وَاقْبَلِ بَرَّهُ وَ إِيَّا فَلَآ»؛ یعنی در صورتی که مال یا معاش حلال دیگری دارد، خوردن طعام او و پذیرفتن هدیه اش جایز است و اگر نداشته باشد جایز نیست.

مرحوم شیخ می فرماید: بنابراین از این روایت استفاده می شود در صورت اول که احتمال می دهد مال حرام داشته باشد و در نتیجه احتمال حلیت هم می دهد، مادامی که احراز نکرده مال حلال هم دارد، نمی تواند أخذ کند. (۲)

۱- به نظر می رسد در سند دیگر شیخ طوسی ... قدس سره ... در الغیبه که می فرماید: «وَقَالَ ابْنُ نُوحٍ: أَوَّلُ مَنْ حَدَّثَنَا بِهَذَا التَّوْقِيعِ أَبُو الْحَسَنِ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ تَمَّامٍ [و] ذَكَرَ أَنَّهُ كَتَبَهُ مِنْ ظَهْرِ الدَّرَجِ الَّذِي عِنْدَ أَبِي الْحَسَنِ بْنِ دَاوُدَ فَلَمَّا قَدِمَ أَبُو الْحَسَنِ بْنِ دَاوُدَ وَقَرَأْتَهُ عَلَيْهِ ذَكَرَ أَنَّ هَذَا الدَّرَجَ بَعَيْنِهِ كَتَبَ بِهِ أَهْلُ قُمَّ إِلَى الشَّيْخِ أَبِي الْقَاسِمِ وَفِيهِ مَسَائِلُ فَأَخْبَاهُمْ عَلَى ظَهْرِهِ بِخَطِّ أَحْمَدَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ النَّوْبَخْتِيِّ وَحَصَلَ الدَّرَجُ عِنْدَ أَبِي الْحَسَنِ بْنِ دَاوُدَ. نُشِيخُهُ الدَّرَجُ: مَسَائِلُ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرِ الْحَمِيرِيِّ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ...» بتوان استفاده کرد که خود ابوالحسن محمد بن احمد بن داود شهادت داده که به املاء الحسین بن روح بوده است. پس آن اشکال برطرف می شود و سند قابل اعتماد می شود. (امیرخانی)

۲- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۱۶۵: لکن ربما يوهم بعض الأخبار أنه يشترط في حلّ مال الجائر ثبوت مال حلال له، مثل ما عن الاحتجاج عن الحميري، أنه كتب إلى صاحب الزمان عجل الله فرجه يسأله عن الرجل يكون من وكلاء الوقف مستحلاً لما في يده، ولا يتورع عن أخذ ماله، ربما نزلت في قريه و هو فيها الجواب: «إن كان لهذا الرجل مال أو معاش غير ما في يده، فاقبل بَرَّهُ، و إِيَّا فَلَآ». بناءً على أنّ الشرط في الحلّيه هو وجود مال آخر، فإذا لم يعلم به لم يثبت الحلّ، لكن هذه الصورة قليلة التحقق.

اشکال سید یزدی بر استفاده ی شیخ ... قدس سره ... از این روایت برای صورت اول

اشاره

سید یزدی ... قدس سره ... و بعضی دیگر به تبع ایشان می فرمایند: تطبیق جناب شیخ این روایت را بر صورت اول، درست نیست؛ چون صورت اول این بود که نمی دانیم سلطان آیا مال حرامی دارد که مأخوذ می تواند از آن باشد، در حالی که در این روایت مفروض است که مال حرامی دارد و مأخوذ می تواند از آن باشد. (۱) به همین خاطر بعضی گفته اند شاید نساخ مکاسب اشتباه کرده و این عبارت را که مربوط به صورت دوم بوده، در صورت اول ادراج کرده اند!

بررسی کلام سید یزدی ... قدس سره ...

گرچه ظهور روایت همان طور که سید یزدی ... قدس سره ... فرمودند در این است که داشتن مال حرام مفروض است و مربوط به صورت دوم می شود، ولی به نظر می رسد مرحوم شیخ از عبارت «مُسْتَحِلٌّ لِمَا فِي يَدِهِ» استفاده نکرده اند که بالفعل در آن مال تصرف کرده، بلکه فقط استفاده کرده اند آن شخص چنین روحیه ای دارد که ابائی از تصرف در مال وقفی ندارد و لایرع عن أخذ ماله؛ ورع ندارد، اما آیا عملاً این کار را انجام داده یا نه، معلوم نیست و امام ... علیه السلام ... هم در جواب

۱- حاشیه مکاسب (للیزدی)، ج ۱، ص ۳۱: لا- یخفی أنّ مورد الخبر ما إذا علم وجود الحرام فی جمله أمواله و هو الصّوره الثّانیه لا- ما نحن فیه من صوره الشکّ فی أصل وجود الحرام فلعلّ اشتراط العلم بوجود مال حلال مختصّ به دون ما نحن فیه و لا- ملازمه بینهما کما هو واضح هذا مع أنّ ظاهر کفایه وجود معاش آخر و هو أعمّ من العلم بوجود مال حلال فظاهره اشتراط وجود ممرّ حلال حتی لا یکون ما یکون مورداً للحاجه معلوم الحرمة و حاصله أنّه لا بدّ من احتمال کونه حلالاً و الغرض إبداء احتمال الحلیه فتدبّر.

می فرمایند صرف این که احتمال می دهی مال حلال داشته باشد و مأخوذ از آن مال حلال باشد، کافی نیست و باید احراز کنی مال حلال دارد.

با این بیان گرچه روایت مربوط به صورت اول می شود، ولی همان طور که گفتیم خلاف ظاهر است و کلام سید یزدی ... قدس سره ... درست است که فرمود روایت ظهور در صورت ثانیه دارد.

سید یزدی ... قدس سره ... سپس می فرماید این که حضرت فرمودند: «إِنْ كَانَ لِهَذَا الرَّجُلِ مَالٌ أَوْ مَعَاشٌ غَيْرُ مَا فِي يَدِهِ فَكُلُّ طَعَامِهِ وَاقْتِيلُ بَرَّةٍ» معلوم می شود وجود معاش دیگر «یعنی ممرّ حلال» که اعم از علم به وجود مال حلال است کفایت می کند، پس در واقع احتمال حلیت شرط است؛ نه علم به وجود مال حلال، و غرض حضرت با این کلام در واقع ابداء احتمال است؛ یعنی همین قدر که احتمال دهد از حلال است، هرچند علم به داشتن مال حلال نداشته باشد کفایت در جواز أخذ می کند.

این کلام سید یزدی، کلام مناسبی است و بعید نیست در مجموع این مراد باشد.

پس خلاصه ی کلام در مورد صورت اول این شد که اگر علم نداریم که سلطان و هر جائری مال حرامی دارد که می تواند داخل در مأخوذ باشد، می توانیم در آن مأخوذ تصرّف کنیم و در مورد مکاتبه ی محمد بن عبدالله بن جعفر الحمیری هم گفتیم:

اولاً: مربوط به صورت اول نیست.

ثانیاً: از لحاظ سند ناتمام است.

ثالثاً: مراد روایت همان طور که سید یزدی ... قدس سره ... ذکر کردند، این است که با صرف احتمال حلیت می توان در آن تصرّف کرد.

صورت دوم: می دانیم جائز مال حرام دارد ولی نمی دانیم داخل در مأخوذ باشد

اشاره

صورت دوم این بود که می دانیم سلطان یا هر غاصبی، مال حرامی دارد که می تواند داخل در مأخوذ باشد، ولی نمی دانیم داخل در مأخوذ است یا خیر؟ آیا در این صورت تصرّف در آن مأخوذ جایز است یا خیر؟

حکم صورت دوم در نظر شیخ ... قدس سره ...

مرحوم شیخ در مورد این صورت می فرماید: اگر اموال حرام در بین اموال حلالش به صورت شبهه ی غیر محصوره باشد، مثل صورت قبل می شود که قاعده ی ید جاری است. هم چنین اگر شبهه ی محصوره باشد ولی بعض اطراف آن خارج از ابتلای آخذ باشد، مانند صورت قبل می شود؛ چون با خروج بعض اطراف علم اجمالی از ابتلاء، دیگر علم اجمالی منجز نمی شود و اصل در اطراف دیگر جاری می شود. (۱)

مثلاً- اگر کسی علم اجمالی دارد انائی که در افاق است نجس است یا انائی که در شانگهای چین است، از آن جا که إناء در شانگهای چین مورد ابتلایش نیست،

۱- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۱۶۷: و أمّا الثانیه، [ان يعلم بوجود مال محرم للجائر لکن لا يعلم بكون الجائزه منها] فإن كانت الشبهه فیها غیر محصوره، فحکمها كالصوره الأولى، و کذا إذا كانت محصوره بین ما لا یبتلی المکلف به و بین ما من شأنه الابتلاء به، كما إذا علم أنّ الواحد المرّد بین هذه الجائزه و بین أمّ ولده المعدوده من خواصّ نسائه مغضوب؛ و ذلك لما تقرّر فی الشبهه المحصوره من اشتراط تعلّق التکلیف فیها بالحرام الواقعی بكون کلّ من المشتبهین بحیث یكون التکلیف بالاجتناب عنه منجزاً لو فرض کونه هو المحرّم الواقعی، لا- مشروطاً بوقت الابتلاء المفروض انتفاؤه فی أحدهما فی المثال؛ فإنّ التکلیف حیثئذ غیر منجز بالحرام الواقعی علی أیّ تقدیر؛ لاحتمال کون المحرّم فی المثال هی أمّ الولد، و توضیح المطلب فی محله.

این علم اجمالی منجز نیست؛ زیرا علم اجمالی در صورتی منجز و موثر (۱) می شود که تکلیف علی کل تقدیر فعلی باشد.

مرحوم شیخ برای ما نحن فیه مثال می زند که اگر سلطان دو جاریه داشته باشد که یکی را به زید هبه کرده و دیگری را خود استیلا کرده و از زنان مهم دربار و ام ولد سلطان شده، در صورتی که زید علم اجمالی داشته باشد یکی از این دو جاریه غصبی است، هر چند در این جا شبهه محصوره است ولی می تواند در جاریه ای که سلطان به او بخشیده تصرف کند؛ زیرا جاریه ی ام ولد سلطان از محل ابتلاء او خارج است، بنابراین علم اجمالی منجز و موثر نیست؛ چون تکلیف «اجتنب عن الجاریه الغصبیه» نسبت به جاریه ی ام ولد سلطان فعلی و موثر نیست.

تنجز علم اجمالی حتی در صورت خروج بعض اطراف از محل ابتلاء در نظر سید یزدی ... قدس سره ...

سید یزدی ... قدس سره ... و برخی دیگر این مبنای مرحوم شیخ را قبول ندارند که تنجز علم اجمالی منوط به مورد ابتلاء بودن تمام اطراف با این سعه است و برخی تصریح کرده اند تنها شرطی که در تنجز علم اجمالی لازم است، این است که تمام اطراف عقلاً مقدور باشد، بنابراین در مثال إناء نجس اگر احد اطراف علم اجمالی در شانگهای چین هم باشد، از آن جا که عقلاً ارتکاب آن مقدور است، پس علم اجمالی منجز است. (۲) بنابراین این که مرحوم شیخ صورتی را که بعض

۱- مرحوم شیخ در بعضی عبارات می فرماید علم اجمالی منجز نمی شود و در بعضی می فرماید فعلی نمی شود، که به هر حال یک نوع تذبذبی در کلام است، ما برای رعایت هر دو جهت، تعبیر به مؤثر می کنیم.

۲- حاشیه المکاسب (للیزدی)، ج ۱، ص ۳۱: قد بینا هناك أنه بناء على الإغماض عن الأخبار الدالة على البراءة في مطلق الشبهه و خصوص الشبهه المحصوره و العمل بمقتضى العقل الحاكم بوجوب الاحتياط في صورة العلم الإجمالی لا فرق بين صورة كون جميع الأطراف موردا للابتلاء و خروج بعضها عنه و ذلك لأنّ الابتلاء لا يكون من شرائط أصل التکلیف و ليس حاله حال القدره بل ليس شرطاً لتوجيه الخطاب فعلاً إذ ليس التنجز إلّا عبارة عن حکم العقل بصحّه العقاب و عدمه ليس إلّا معذوريّه المکلف بحکم العقل و إلّا فليس وراء التکلیف الواقعی تکلیف آخر لیکون تکلیفاً فعلياً و التکلیف الواقعی شأناً و ليس أيضاً للواقع مرتبتين مرتبه الواقعیه و مرتبه الفعلیه و لا- يتفاوت كيفية الخطاب الواقعی بالنسبه إلى الجاهل و العالم و المبتلى و غير المبتلى. و حينئذ فنقول إنّ ملاك وجوب الاحتياط في الشبهه المحصوره في حکم العقل و هو عدم إمكان الرجوع إلى الأصل للزوم التناقض أو طرح التکلیف المعلوم موجود في صورة خروج بعض الأطراف عن الابتلاء أيضاً و ذلك لأنّ المناط هو وجود الواقع و العلم به و هو متحقق نعم لو كان الطرف العذی لا- يكون مورداً للابتلاء ممّا لا- يكون مقدوراً عرفاً و عاده تمّ ما ذكره المصنف و إلّا فمجرد عدم الابتلاء العادی غير كاف ... و ذلك لأنّ الابتلاء لو كان شرطاً فإنما يكون بالنسبه إلى التنجز لا إلى أصل التکلیف فهو شرط عقليّ في مرتبه متأخره عن مرتبه المطلق فلا يكون الإطلاق و افياً بدفع الشکّ الرجوع إلى حکم العقل فهو نظیر الشکّ في شرائط طريق الامتثال كما هو واضح و بالجمله التمسّیک بالإطلاق إنّما یصحّ إذا كان الشکّ في تقييد المطلق بحسب مفاده العذی هو التکلیف الواقعی و المفروض أنّ الشرط المفروض بناء على تمامیه شرط في التنجز لا في أصل

التكليف الواقعي و تمام الكلام في محله.

اطراف شبهه‌ی محصوره خارج از ابتلاء باشد ملحق به غیر محصوره و در نتیجه ملحق به صورت اول کردند، درست نیست.

مبنای مختار: عدم تنجز علم اجمالی در صورت خروج بعض اطراف از محل ابتلاء

ما در اصول، مبنای شیخ را در اشتراط تنجز علم اجمالی به مورد ابتلاء بودن تمام اطراف پذیرفتیم و قائل شدیم در صورتی که بعض اطراف علم اجمالی خارج از ابتلاء باشد، مانعی از تمسک به اصل در اطراف مورد ابتلاء نیست؛ زیرا تنها دلیل عدم جریان اصول نافی تکلیف در تمام اطراف علم اجمالی، استهجان عقلائی آن است؛ یعنی چون تمسک به اصول در تمام اطراف علم اجمالی عقلاً مستهجن است، در همه‌ی اطراف جاری نخواهد بود و در بعضی دون بعضی دیگر نیز چون ترجیح بلا مرجح است جاری نمی‌شود، اما اگر بعض اطراف از محل ابتلاء خارج باشد، مانعی از جریان اصل در اطراف مورد ابتلاء وجود ندارد؛

چون دیگر در تمام اطراف اصل جاری نیست تا مستهجن باشد.

به عنوان مثال دو إنائی که علم اجمالی به نجاست احدهما داریم، اگر در هر دو إناء اصل نافی جاری باشد، عقلاً مستهجن است؛ زیرا شارع از یک طرف حکم به وجوب اجتناب از نجاست کرده و از طرف دیگر به صرف مردّد شدن نجاست بین دو ظرف، اجازه ی ارتکاب آن را می دهد! پس در هر دو طرف نمی توان اصل نافی تکلیف جاری کرد و در یکی دون دیگری هم ترجیح بلا- مرجّح لازم می آید که معقول نیست. امّا اگر یکی از این دو ظرف از محلّ ابتلاء خارج باشد - مثلاً در شانگهای چین باشد - جریان اصل در طرف مورد ابتلاء مانعی ندارد و در طرف دیگر به جهت عدم ابتلاء، اصل جاری نیست.

بنابراین در مورد مثالی که مرحوم شیخ ذکر کرد می گوئیم: از آن جا که جاریه ی ام ولد سلطان خارج از ابتلاء زید است، پس جریان اصل نسبت به جاریه ای که سلطان هبه کرده بلامعارض است.

راه حل سید خویی ... قدس سره ... بر جواز تصرف در این صورت

اشاره

سید خویی با این که مانند سید یزدی ... قدس سرهما ... مخالف مبنای شیخ در اشتراط مورد ابتلاء بودن تمام اطراف علم اجمالی در تنجّز تکلیف است و فقط تنجّز تکلیف را منوط به مقدور بودن اطراف عقلاً می داند (۱)، با این حال در این جا قائل به وجوب

۱- مصباح الفقاهه، ج ۱، ص ۴۹۵: و یرد علیه ما ذکرناه مفصلاً فی علم الأصول، و حاصله: أن کون الشبهه محصوره أو غیر محصوره، أو خروج بعض أطرافها عن محل الابتلاء لیس مناطاً فی تنجیز العلم الإجمالی، لعدم الدلیل علیه من العقل أو النقل، بل الحجر الاساسی فی تنجیزه ان یکون ارتکاب کل فرد من أطراف الشبهه مقدوراً للمکلف بالقدره العقلیه، و إلا فهو لا یوجب التنجیز، لقبح التکلیف بأمر غیر مقدور للمکلف، و علیه فان کان جمیع أطراف الشبهه هنا مقدوراً للمکلف کان العلم الإجمالی منجزاً للتکلیف، و إلا فلا، سواء أ كانت الشبهه محصوره أم غیر محصوره، و سواء أ کان بعض الأطراف خارجاً عن محل الابتلاء أم لا، و علی هذا فلا وجه لتفصیل المصنف فی المقام.

احتیاط نمی شود (۱) و راه حلی برای فرار از وجوب اجتناب در این موارد ارائه می دهد و آن این که:

مانعی از جریان قاعده ی ید در مورد جاریه ای که سلطان هدیه داده نیست؛ زیرا تنها مانعی که این جا متصور است آن است که جریان قاعده در مورد جاریه ی مُهداه با جریان قاعده در مورد جاریه ی ام ولد سلطان معارضه کرده و تساقط نمایند، ولی این مانع در این جا وجود ندارد؛ زیرا قاعده در مورد ام ولد سلطان جاری نمی باشد، البته نه به خاطر این که از محلّ ابتلاء زید خارج است، بلکه به خاطر این که تصرف در آن جاریه برای زید به هر حال حرام است؛ چه ملک سلطان باشد و چه نباشد، بنابراین چون شک در حرمت ندارد پس قاعده ی ید اثری نداشته و جاری نمی شود، در نتیجه جریان قاعده ی ید در مورد جاریه ی مُهداه بلا معارض می شود. (۲)

۱- زیرا قائل شدن به وجوب احتیاط لوازمی دارد که پذیرفتن آن مشکل است، از جمله این که اگر بدانیم مقداری از اموال کسی حرام است، تکلیف لزوم اجتناب از تمام اموالش منجز می شود، هر چند بعضی از اموالش خارج از ابتلاء ما باشد. و حتی اگر علم اجمالی داشته باشیم در میان اموال زید، بکر و عمرو حرامی وجود دارد، باید از همه ی اموال زید، بکر و عمرو اجتناب کنیم.

۲- مصباح الفقاهه، ج ۱، ص ۴۹۵: و التحقيق أنه لا- مانع من التصرف في هذه الصورة أيضا سواء كان أخذ المال من الجائر مجانا أم مع العوض، و ذلك من جهة الاعتماد على قاعده الید، فان من المحتمل ان يكون الحرام منطبقا على ما بيد الجائر دون ما أعطاه للغير، و لا- فرق فيما ذكرناه بين ما كان المناط في تنجيز العلم الإجمالي نفس العلم أو تعارض الأصول. و الوجه في ذلك ان جریان قاعده الید في المال المأخوذ لا مانع عنه. و أما المال الآخر الباقي تحت يد الجائر فهو غير مشمول للقاعده للعلم بحرمة التصرف فيه على كل من تقديري كونه غصبا و عدمه، و سيجيء بيان ذلك قريبا، و من هنا ظهر انه لو كان للجائر مركوبان، و كان أحدهما غصبا فأباح أحدهما لشخص و أبقى الآخر في يده فإنه جاز للمباح له ان يتصرف في ذلك، و اما لو أباح أحدهما و ملكه الآخر بيع و نحوه فإنه يحرم عليه التصرف في كليهما.

سید خوبی ... قدس سره ... مثال دیگری ذکر می کند و می فرماید: اگر یکی از دو اسب سلطان غضبی باشد و یکی را به زید هدیه دهد و دیگری را نزد خود نگه دارد، برای زید جایز است در آن تصرّف کند؛ زیرا قاعده ی ید نسبت به آن جاری است و نسبت به آن اسبی که سلطان نزد خود نگه داشته جاری نیست؛ چون به هر حال تصرّف زید در آن اسبی که سلطان نزد خود نگه داشته حرام است؛ چه ملک سلطان باشد و چه نباشد، پس قاعده ی ید نسبت به آن جاری نیست و در نتیجه جریان قاعده در مورد اسبی که سلطان هدیه داده بلا معارض است.

اشکال بعض المشایخ بر راه حل سید خوبی ... قدس سره ...

بعض مشایخ ما ... قدس سرهم ... بر این راه حلّ سید خوبی اشکالی وارد کرده می فرماید: قاعده ی ید در چنین مواردی چون دارای اثر می باشد جاری است و در نتیجه این دو قاعده با هم تعارض و تساقط می کنند. اثر جریان قاعده در مثال جاریه ی ام ولد سلطان این است که زید می تواند اِخبار به مالکیت سلطان نسبت به آن جاریه کند _ چون قاعده ی ید اماره ی ملکیت است _ در حالی که علم اجمالی داریم یا این اِخبار مصداق دروغ و حرام است یا تصرّف زید در آن جاریه حرام است، پس چون جریان قاعده در هر دو طرف دارای اثر بوده و مستلزم مخالفت عملیه ی قطعیه با حکم الزامی است، تعارض و تساقط می کنند. (۱) البته ایشان بعداً

۱- تبریزی، جواد بن علی، إرشاد الطالب إلى التعلیق علی المكاسب، ج ۱، ص ۳۱۳: لا یقال: ان العلم الإجمالی فی هذه الصورة منجز فإنه یقال: إذا علم وجود الحرام فی سائر أمواله، و احتمال كون المأخوذ أيضاً حراماً، فلا بأس بإجراء قاعده الید فی المأخوذ. نعم إذا علم حرمة بعض أمواله و تردد ذلك البعض بین كونه جائزاً أو ما هو عند الجائر، فلما ذکر من دعوی العلم الإجمالی بحرمة المأخوذ أو عدم جواز الاخبار بملكیه سائر ما فی یده وجه، فإنه یكون ایضاً لیده علی سائر أمواله أثر، و هو جواز الاخبار بكونها ملكاً له. ثم إن هذا الوجه كما ترى یجری حتی فی الشبهه غیر المحصوره، و التي لا یمكن عقلاً فیها ابتلاء المكلف بتمام أطرافها، فلا یحل المأخوذ فیها، لسقوط قاعده الید، و یكون عدم الجواز مقتضی استصحاب الفساد.

شفهاً و به طور اجمال فرمودند من فعلاً راه حلّ دیگری دارم.

این اشکال بعض المشایخ ... قدس سرهم ... اگر وارد باشد، طبق مبنای ما و شیخ نیز وارد است، چون گرچه تصرّف در جاریه ی ام ولد سلطان برای زید خارج از ابتلاء است، ولی إخبار به این که آن جاریه ملک سلطان است که دیگر خارج از ابتلاء نیست!

لازمه ی پذیرفتن این اشکال آن است که اگر به نحو علم اجمالی بدانیم در بین اموال زید، عمرو یا بکر حرام وجود دارد، با هیچ کدام نمی توان معامله کرد؛ زیرا قاعده ی ید در تمام اطراف _ حتی در اطرافی که از محلّ ابتلاء خارج است _ حداقل به خاطر اثر إخبار جاری می شود و در نتیجه تعارض و تساقط می کنند، لذا باید احتیاط کرد.

راه حلّی برای جریان اصول نافیه

بنابر مبنای مختار و مشهور متأخرین _ به خلاف بعض اعظام و محققین _ اگر اصل حاکم به خاطر تعارض با اصل دیگر تساقط کند، موضوع برای اصل محکوم پیدا شده و در نتیجه اصل محکوم جاری خواهد شد. به همین خاطر در ما نحن فیه می گوئیم بعد از سقوط قاعده ی ید که اصل حاکم در مثال دو فرس سلطان است، اصل محکوم یعنی استصحاب بقاء این دو فرس در ملک مالک اوّل (قبل از سلطان) یا استصحاب عدم انتقال این دو فرس به سلطان جاری می شود.

جریان استصحاب عدم انتقال هر یک از دو فرس به ملک سلطان هم از آن جا که مستلزم مخالفت عملیه ی قطعیه با علم اجمالی به انتقال یکی از دو فرس به ملک سلطان می باشد، این دو استصحاب با هم تعارض و تساقط می کنند(۱)، لذا

۱- البته جریان استصحاب نسبت به طرف مقابل اسبی که سلطان هدیه داده، فقط به خاطر اثر إخبار نیست؛ زیرا در صورتی که مخبر به امر غیر شرعی باشد، ما چنین اثری را اصل مثبت می دانیم، بلکه به خاطر آن است که علاوه بر آن خود ملکیت، اثر شرعی است.

نوبت به قاعده‌ی حلیت می‌رسد و زید می‌تواند در مورد اسبی که سلطان به او هدیه داده و شک در حلیت تصرف در آن دارد، اصاله‌الاباحه جاری کند. البته این اصل بیش از اباحه‌ی تصرف افاده نمی‌کند، بنابراین تصرفاتی که متوقف بر ملکیت است با اصاله‌الحلیه نمی‌توان جواز آن را اثبات کرد، مگر این که با روشی ابتدا آن را به ملک خود منتقل کرده، سپس تصرفات مالکانه کند.

جریان اصاله‌الاباحه نسبت به اسبی که سلطان هدیه داده معارض ندارد، چون اسب دیگر سلطان قطعاً برای زید اباحه‌ی تصرف ندارد و اصاله‌الاباحه نسبت به آن اسب جاری نمی‌شود تا معارض با جریان اصل نسبت به اسبی که سلطان هدیه داده باشد.

در مورد مثال جاریه‌ای که سلطان هدیه داده نیز اصاله‌الاباحه بدون معارض جاری می‌شود.

جوابی بر اشکال بعض المشایخ بنابر مبنای مختار

بیان کردیم بعض المشایخ در مورد جریان قاعده‌ی ید نسبت به جاریه‌ای که سلطان هدیه داده، فرمودند معارض با جریان قاعده‌ی ید نسبت به جاریه‌ی ام ولد سلطان است؛ زیرا جریان این قاعده در مورد جاریه‌ی ام ولد سلطان دارای اثر بوده و آن، جواز اخبار به تملک سلطان بر آن جاریه است، بنابراین قاعده جاری شده و با هم تعارض و تساقط می‌کنند.

ولی ما می‌گوییم جواز اخبار را در صورتی می‌توان به عنوان اثر برای قاعده‌ی ید تلقی کرد که این اخبار مبتلی به باشد، اما اگر طوری باشد که در معرض اخبار به آن نباشد، باز قاعده بی‌اثر بوده جاری نخواهد بود.

اگر صرف جواز اخبار مطلقاً _ حتی در صورت عدم ابتلاء _ مجوز جریان

اصل و در نتیجه موجب تعارض و تساقط اصلین شود، لازمه اش آن است که در بسیاری از موارد که جریان اصل در بعضی اطراف علم اجمالی عند الفقهاء مفروغ منه و مسلم است و حتی در بعضی موارد از لحاظ روایت هم مفروغ منه است، نتوانیم اصل جاری کنیم، از جمله:

شواهدی بر عدم تأثیر جواز اخبار بر جریان اصل

۱. اگر در جایی شک در مذکبی بودن ذبیحه و در نتیجه شک در طهارت و حلیت اکل آن داشته باشیم، قاعده ی سوق مسلمین جاری شده و حکم به حلیت و طهارت آن می شود و حتی در موثقه ی عمار سبابی بعد از آن که سائل فرض کرد می دانیم در سوق، کفار هم وجود دارند که ذبح شرعی نمی کنند، حضرت فرمودند «إِذَا كَانَ الْغَالِبُ عَلَيْهَا الْمُسْلِمِينَ فَلَا بَأْسَ»^(۱)؛ یعنی اگر مثلاً شصت درصد جمعیت، مسلمانان باشند مانعی برای استفاده از آن گوشت نیست، در حالی که کل قصابی های شهر، خصوصاً اگر شهر خیلی کوچک باشد، محصور و محدود است و اگر اثر اخبار مانع جریان قاعده در بعضی اطراف باشد، چگونه می توانیم این را توجیه کنیم!؟

۲. اگر در ثوب مشترک بین دو نفر اثر احتلام و جنابت مشاهده شود به گونه ای که علم اجمالی حاصل شود یکی از دو نفر محتلم شده، در این جا فقهاء ظاهراً بالاتفاق فتوا داده اند که در واجدی المنی فی الثوب المشترك هر کدام می توانند استصحاب عدم جنابت جاری کنند، فقط در اقتدای یکی به دیگری در

۱- وسائل الشیعه، ج ۳، کتاب الطهاره، أبواب النجاسات والوانی والجلود، باب ۵۰، ح ۵، ص ۴۹۱ و تهذیب الاحکام، ج ۲، ص ۳۶۸: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ] بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي سَعْدٍ عَنْ أَيُّوبَ بْنِ نُوحٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنِ الْعَبْدِ الصَّالِحِ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... أَنَّهُ قَالَ: لَا بَأْسَ بِالصَّلَاةِ فِي الْفِرَاءِ الْيَمَانِيِّ وَفِيمَا صُنِعَ فِي أَرْضِ الْإِسْلَامِ قُلْتُ: فَإِنْ كَانَ فِيهَا غَيْرُ أَهْلِ الْإِسْلَامِ قَالَ: إِذَا كَانَ الْغَالِبُ عَلَيْهَا الْمُسْلِمِينَ فَلَا بَأْسَ.

نماز گفته اند نماز مأموم باطل است؛ زیرا یا خودش جنب است یا امام، که در هر صورت نماز مأموم باطل (۱) است. اما در غیر نماز جماعت، هر کدام می توانند استصحاب عدم جنابت جاری کنند و به وظائفشان عمل کنند (۲) در حالی که اگر جواز إخبار، به عنوان اثر تلقی شود و هر کدام با استصحاب عدم جنابت دیگری بتواند إخبار به عدم جنابت او کند، لازمه اش تساقط استصحابین و تنجز علم اجمالی می شود که دیگر در این صورت اتفاق فقهاء جایگاهی نخواهد داشت.

۳. اگر اثر إخبار، مجوز جریان اصل در اطراف خارج از ابتلاء و بدون اثر باشد و موجب تعارض و تساقط اصول شود، چگونه می توان روایاتی که می فرماید «كُلُّ شَيْءٍ فِيهِ حَلَالٌ وَ حَرَامٌ فَهُوَ لَكَ حَلَالٌ أَيْدَاً حَتَّى تَعْرِفَ الْحَرَامَ مِنْهُ بِعَيْنِهِ فَتَدَعَهُ» با این که ظهور اولی آن شبهات موضوعیه است را توجیه کرد؟! در بعض این روایات وقتی در مورد پنیر [به خاطر شبهه ی موضوعیه] سؤال شد، حضرت در جواب می فرماید: مادامی که علم پیدا نکردی از میته است و حرام را بعینه نشناخته ای، می توانی از آن بخوری و فرمودند: «أَمِنْ أَجْلِ مَكَانٍ وَاحِدٍ يُجْعَلُ فِيهِ الْمَيْتَةُ حُرْمٌ فِي جَمِيعِ الْأَرْضِينَ؟» (۳) در حالی که علم اجمالی وجود دارد بعضی حرام است.

۱- اگر امام جنب باشد، نماز مأموم به صورت جماعت باطل است یا مطلقاً؟! (امیرخانی)

۲- این فتوا می تواند شاهد بر این نیز باشد که اگر جریان اصل در بعض اطراف، فقط در بعضی شرایط دارای اثر باشد، نمی تواند به طور کلی معارض جریان اصل در طرف دیگر باشد؛ زیرا این که زید می تواند مأموم واقع شود و جریان اصل نسبت به عمرو را دارای اثر کرده و باعث تعارض اصلین شود، این اثر به طور کلی باعث نشده تا زید نسبت به خودش اصل جاری نکند. پس از این مطلب می توان نتیجه گرفت اگر اطراف بالفعل مورد ابتلاء باشد، اصل در آن ها جاری شده و تعارض می کنند، اما اگر بالفعل مورد ابتلاء نباشد و در شرایط خاصی مورد ابتلاء باشد، نمی تواند مانع جریان اصل در طرف مقابل باشد. (امیرخانی)

۳- وسائل الشیعه، ج ۲۵، کتاب الأُطعمه و الأُشربة، أبواب الأُطعمه المباحه، باب ۶۱، ح ۵، ص ۱۱۹ و المحاسن، ج ۲، ص ۴۹۵: وَ [أَحْمَدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْبُرْقُوقِي فِي الْمَحَاسِنِ] عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي الْجَارُودِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ... عَلَيْهِمَا السَّلَام ... عَنِ الْجُبَيْنِ فَقُلْتُ لَهُ: أَخْبِرْنِي مَنْ رَأَى أَنَّهُ يُجْعَلُ فِيهِ الْمَيْتَةُ فَقَالَ: أَمِنْ أَجْلِ مَكَانٍ وَاحِدٍ يُجْعَلُ فِيهِ الْمَيْتَةُ حُرْمٌ فِي جَمِيعِ الْأَرْضِينَ إِذَا عَلِمْتَ أَنَّهُ مَيْتَةٌ فَلَمَّا تَأْكُلُهُ وَ إِنْ لَمْ تَعْلَمْ فَاشْتَرِ وَ بَعْ وَ كُحْلٌ وَ اللَّهُ إِنِّي لَمَأْتَرِضُ الشُّوقَ فَاشْتَرِي بِهَا اللَّحْمَ وَ السَّمْنَ وَ الْجُبْنَ وَ اللَّهُ مَا أَظُنُّ كُلَّهُمْ يُسْمُونَ هَذِهِ الْبُرْبُرُ وَ هَذِهِ السُّودَانُ.

این موارد می‌تواند به عنوان مؤید این باشد که صرف امکان‌بخش در حالی که غفلت از آن دارد، نمی‌تواند مانع از جریان اصل در اطراف مورد ابتلاء باشد.

و نکته‌ی اصلی همان چیزی است که گفتیم: تنها مانع جریان اصل در تمام اطراف، استهجان عرفی آن است؛ یعنی هرگاه جریان اصل در تمام اطراف استهجان عرفی - بآی وجه - داشته باشد، همین موجب انصراف و عدم جریان اصل می‌شود، ولی اگر در جایی جریان اصل استهجان عرفی نداشته باشد، هرچند به خاطر خروج بعض اطراف از محلّ ابتلاء یا به خاطر غفلتی که عقلاً قابل اعتناء است، مانعی از جریان اصل در اطراف مورد توجه و ابتلاء نیست و در اطراف دیگر جاری نمی‌باشد.

این جواب - که اخباری که مورد غفلت است نمی‌تواند به عنوان اثر مجوّز جریان اصل باشد - هم در اصولی مانند استصحاب کاربرد داد - هرچند در مورد استصحاب، جواب‌های دیگری نیز ذکر کرده ایم (۱) - و هم در مثل قاعده‌ی ید [و سوق مسلمین] که از امارات است؛ زیرا قاعده‌ی ید [و سوق مسلمین] گرچه از امارات است، اما در عرض سایر امارات نیست که اگر اثر هم نداشته باشد جاری باشد، بلکه برای تمثیت امور مسلمین وضع شده و در جایی جاری می‌شود که اثری بر آن مترتب باشد؛ خصوصاً با توجه به این که در مورد قاعده‌ی ید روایتی که اطلاق داشته و از لحاظ سند هم تمام باشد وجود ندارد، هرچند مؤیداتی از روایات دارد و جزء قواعد مسلمی است که قابل تشکیک نیست.

۱- رجوع شود به مقالات فقهی (۴)، مباحث قول به غیر علم.

کراهت تصرف در موارد جواز اخذ با وجود علم اجمالی

اشاره

مرحوم شیخ بعد از این که فرمودند: «در صورت دوم که علم اجمالی به وجود حرام در اموال سلطان یا هر جائری داریم که می تواند مأخوذ از آن باشد و اگر اطراف شبهه، غیر محصوره باشد یا محصوره ای که بعضی اطراف از محل ابتلاء خارج باشد، جایز است در مأخوذ تصرف کند» در این جا می فرماید مراد از جواز، جواز بالمعنی الاعم است که می تواند مکروه هم باشد، کما این که بعضی نیز تصریح به کراهت اخذ و تصرف در آن کرده و استدلال هایی هم بر آن اقامه کرده اند، از جمله:

ادله ی اقامه شده بر کراهت تصرف و نقد آن

۱. احتمال حرمت واقعی

با وجود علم اجمالی به حرام، احتمال دارد آن مأخوذ از سلطان همان حرام واقعی باشد، بنابراین خلاف احتیاط است کسی در آن تصرف کند. بعضی روایات هم ترغیب به اجتناب می کنند، مانند: «دَعْ مَا يُرِيْبُكَ إِلَىٰ مَا لَا يُرِيْبُكَ»، «فَمَنْ تَرَكَ الشُّبُهَاتِ نَجَا مِنَ الْمُحَرَّمَاتِ» و ... (۱).

ولی این دلیل بیش از حسن احتیاط چیزی افاده نمی کند و نمی تواند اثبات کراهت تصرف در مأخوذ از سلطان بما هو مأخوذ از سلطان کند. بله، در مورد سلطان از آن جا که احتمال حرمت آن قوی تر است، پس احتیاط هم مطلوب تر است، ولی این چیزی اضافه بر حسن احتیاط در همه ی موارد احتمال حرمت نیست.

۱- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۱۶۸: ثم إنه صرح جماعة بكراهه الأخذ، و عن المنتهى الاستدلال له باحتمال الحرمة، و بمثل قولهم ... عليهم السلام ...: «دع ما يريبك»، و قولهم: «من ترك الشبهات نجا من المحرمات» ... إلخ.

بنابراین این دلیل برای اثبات مدعا ناتمام است.

۲. موجب پیدایش محبت ظالم

از آن جا که «جُبِلَتِ الْقُلُوبُ عَلَى حُبِّ مَنْ أَحْسَنَ إِلَيْهَا»^(۱)؛ دل ها مجبول و مفطور بر محبت کسی است که به او احسان کرده، پس اگر کسی از سلطان یا هر جائری هدیه اخذ کند، موجب رشد محبت او در قلبش می شود.^(۲)

این دلیل هم برای اثبات مدعا ناتمام است؛ زیرا اثبات نمی کند مأخوذ از سلطان بما هو مأخوذ من السلطان مکروه است، بلکه می توانیم بگوییم آن چه ناپسند و بلکه حرام است، حب ظالم است و اخذ جایزه از سلطان ظالم همیشه مساوی با حب او نیست و این امکان وجود دارد با این که از او اخذ می کند، کینه ی او را هم به دل داشته باشد، کما این که نقل شده امام حسن و امام حسین ... علیهما السلام ... از معاویه جایزه را می گرفتند^(۳) و هیچ حبی در دلشان نسبت به معاویه

۱- من لا- يحضره الفقيه، ج ۴، ص ۳۸۱: [قال ... عليه السلام ...] جُبِلَتِ الْقُلُوبُ عَلَى حُبِّ مَنْ أَحْسَنَ إِلَيْهَا وَ بُغِضَ مَنْ أَسَاءَ إِلَيْهَا.

۲- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۱۶۸: و ربما يزداد على ذلك: بأن أخذ المال منهم يوجب محبتهم؛ فإن القلوب مجبولة على حب من أحسن إليها، و يترتب عليه من المفساد ما لا يخفى. و في الصحيح: «إن أحدكم لا يصيب من دنياهم شيئاً إلا أصابوا من دینه مثله».

۳- وسائل الشيعه، ج ۱۷، كتاب التجاره، أبواب ما يكتسب به، باب ۵۱، ح ۱۳، ص ۲۱۶ و قرب الاسناد، ص ۹۲: عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرِ الْحَمِيرِيِّ فِي قُرْبِ الْأَسْنَادِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ ظُرَيْفٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلْوَانَ عَنِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ أَبِيهِ ... عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ... أَنَّ الْحُسَيْنَ وَ الْحُسَيْنِ ... عَلَيْهِمَا السَّلَامُ ... كَانَا يَغْمِزَانِ مُعَاوِيَةَ وَ يَقَعَانِ فِيهِ وَ يَقْبَلَانِ جَوَائِزَهُ. • همان، ح ۱۴، ص ۲۱۷ و الاحتجاج، ج ۲، ص ۲۹۸: أَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبِ الطَّبْرِسِيِّ فِي الْأَحْتِجَاجِ عَنِ الْحُسَيْنِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... أَنَّهُ كَتَبَ كِتَابًا إِلَى مُعَاوِيَةَ وَ ذَكَرَ الْكِتَابَ وَ فِيهِ تَفْرِيعٌ عَظِيمٌ وَ تَوْبِيخٌ بَلِيغٌ قَالَ: فَمَا كَتَبَ إِلَيْهِ مُعَاوِيَةُ بِشَيْءٍ يَسُوؤُهُ وَ كَانَ يَبْعَثُ إِلَيْهِ فِي كُلِّ سَنَةٍ أَلْفَ دِرْهَمٍ سِوَى عُرُوضٍ وَ هَدَايَا مِنْ كُلِّ ضَرْبٍ.

نداشتند؛ زیرا می دانستند این ها غضبی است که یا حق خود ائمه ... علیهم السلام ... است یا حق مسلمانان است که ائمه ... علیهم السلام ... بر آن ولایت دارند.

بله أخذ از آنان انسان را در معرض پیدایش محبت به آنان قرار می دهد که باز به جهت رعایت احتیاط بهتر است أخذ نکند، مگر در موارد خاص.

۳. روایت الفضل بن الربیع:

وَ عَنْهُ [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي عَيُونِ الْأَخْبَارِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ زِيَادِ بْنِ جَعْفَرِ الْهَمْدَانِيِّ] عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الْمَدَنِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْفَضْلِ عَنْ أَبِيهِ فِي حَدِيثٍ أَنَّ الرَّشِيدَ أَمَرَ بِإِحْضَارِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... يَوْمًا فَأَكْرَمَهُ وَ أَتَى بِهَا بِحَقِّهِ الْعَالِيَةِ [فَفَتَحَهَا بِيَدِهِ] (۱) فَغَلَفَهُ بِيَدِهِ ثُمَّ أَمَرَ أَنْ يُحْمَلَ بَيْنَ يَدَيْهِ حَلَعٌ وَ يَدْرَتَانِ (۲) دَنَانِيرُ فَقَالَ مُوسَى بْنُ جَعْفَرٍ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... وَ اللَّهُ لَوْ لَا أَنِّي أَرَى مَنْ أَرْوَجُهُ بِهَا مِنْ عَزَابِ بَنِي أَبِي طَالِبٍ لِنَا يَنْقَطِعَ نَسْلُهُ مَا قَبِلْتُهَا أَبَدًا. (۳)

۱- این عبارت در مصدر نیامده است.

۲- لسان العرب، ج ۴، ص ۴۹: البدره: كيس فيه ألف أو عشرة آلاف، سميت ببدره السخلة، و الجمع البذور، و ثلاث بدرات.

۳- وسائل الشيعه، ج ۱۷، كتاب التجاره، ابواب ما يكتسب به، باب ۵۱، ح ۱۱، ص ۲۱۶ و عيون الاخبار، ج ۱، ص ۷۷. متن كامل این روایت در عيون الاخبار این چنین است: حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ زِيَادِ بْنِ جَعْفَرِ الْهَمْدَانِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ قَالَ: حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الْمَدَنِيُّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْفَضْلِ عَنْ أَبِيهِ الْفَضْلِ قَالَ: كُنْتُ أَحْجُبُ الرَّشِيدَ فَأَقْبَلَ عَلِيَّ يَوْمًا غَضْبَانَ وَ بِيَدِهِ سَيْفٌ يُقَلِّبُهُ فَقَالَ لِي: يَا فَضْلُ بِقَرَاتِي مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ ... لَئِنْ لَمْ تَأْتِنِي بِابْنِ عَمِّي الْآنَ لَا أُخَذَنَّ الَّذِي فِيهِ عَيْنَاكَ فَقُلْتُ: بِمَنْ أَجِيئُكَ؟ فَقَالَ: بِهَذَا الْحِجَازِيِّ فَقُلْتُ: وَ أَيُّ الْحِجَازِيِّ؟ قَالَ: مُوسَى بْنُ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... قَالَ الْفَضْلُ: فَخِضْتُ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ أَنْ أَجِيءَ بِهِ إِلَيْهِ ثُمَّ فَكَّرْتُ فِي النَّعْمَةِ فَقُلْتُ لَهُ: أَفَعَلْ؟ فَقَالَ: ابْنِي بِسَوْطَيْنِ وَ هَسَارِينَ [هَضَارِينَ] وَ جَلَادِينَ قَالَ: فَأَتَيْتُهُ بِذَلِكَ وَ مَضَيْتُ إِلَى مَنْزِلِ أَبِي إِبْرَاهِيمَ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ ... عَلَيْهِمَا السَّلَام ... فَأَتَيْتُ إِلَى خَرَبِهِ فِيهَا كُوْخٌ مِنْ جَرَائِدِ النَّخْلِ فَإِذَا أَنَا بِغُلَامٍ أَسْوَدَ فَقُلْتُ لَهُ: اسْتَأْذِنْ لِي عَلَى مَوْلَاكَ يَرْحَمُكَ اللَّهُ فَقَالَ لِي: لِحِجِّ فَلَيْسَ لَهُ حَاجِبٌ وَ لَا بَوَابٌ فَوَلَجْتُ إِلَيْهِ فَإِذَا أَنَا بِغُلَامٍ أَسْوَدَ بِيَدِهِ مِقْصٌ يَأْخُذُ اللَّحْمَ مِنْ جَبِينِهِ وَ عَرِينٍ أَنْفِهِ مِنْ كَثْرَةِ سُجُودِهِ فَقُلْتُ لَهُ: السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ أَجِبِ الرَّشِيدَ فَقَالَ: مَا لِلرَّشِيدِ وَ مَا لِي أَمَا تَسْغَلُهُ نَعْمَتُهُ عَنِّي ثُمَّ وَتَبَ مُشِيرِعًا وَ هُوَ يَقُولُ: لَوْ لَا أَنِّي سَمِعْتُ فِي خَبْرٍ عَنْ جَدِّي رَسُولِ اللَّهِ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ ... أَنَّ طَاعَةَ السُّلْطَانِ لِلتَّقِيَّةِ وَاجِبَةٌ إِذَا مَا جُنْتُ فَقُلْتُ لَهُ: اسْتَعِدَّ لِلْعُقُوبَةِ يَا أَبَا إِبْرَاهِيمَ رَحِمَكَ اللَّهُ فَقَالَ ... عَلَيْهِ السَّلَام ...: أَلَيْسَ مَعِيَ مَنْ يَمْلِكُ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةَ وَ لَنْ يَقْمَدِرَ الْيَوْمَ عَلَى سُوءٍ بِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى قَالَ فَضْلُ بْنُ الرَّبِيعِ: فَرَأَيْتُهُ وَ قَدْ أَدَارَ يَدَهُ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... يَلُوحُ بِهَا عَلَى رَأْسِهِ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... ثَلَاثَ مَرَّاتٍ فَمدَحَلْتُ عَلَى الرَّشِيدِ فَإِذَا هُوَ كَأَنَّهُ امْرَأَةٌ تُكَلِّمُ قَائِمًا حَيْرَانٌ فَلَمَّا رَأَى قَالَ لِي: يَا فَضْلُ فَقُلْتُ: لَبَّيْكَ فَقَالَ: جِئْتَنِي بِابْنِ عَمِّي قُلْتُ: نَعَمْ قَالَ: لِمَا تَكُونُ أَرْعَجْتَهُ فَقُلْتُ: لِمَا قَالَ: لَا تَكُونُ أَعْلَمْتُهُ أَنِّي عَلَيْهِ غَضْبَانٌ فَإِنِّي قَدْ

هَيَّجْتُ عَلَى نَفْسِي مَا لَمْ أَرِدْهُ ائْذَنْ لَهُ بِالدُّخُولِ فَأَذْنَتْ لَهُ فَلَمَّا رَأَاهُ وَثَبَ إِلَيْهِ قَائِمًا وَعَانَقَهُ وَقَالَ لَهُ: مَرْحَبًا يَا بِنَّ عَمِّي وَ أَحْيَى وَ
وَارِثَ نِعْمَتِي ثُمَّ أَجْلَسَهُ عَلَى فَخْدَيْهِ فَقَالَ لَهُ: مَا الَّذِي قَطَعَكَ عَن زِيَارَتِنَا؟ فَقَالَ: سَعَى مَمْلَكَتِكَ وَ حُبُّكَ لِلدُّنْيَا فَقَالَ: ائْتُونِي بِحَقِّهِ
الْغَالِيَةِ فَأْتِي بِهَا فَغَلَفَهُ بِيَدِهِ ثُمَّ أَمَرَ أَنْ يُحْمَلَ بَيْنَ يَدَيْهِ خَلْعٌ وَ بَدْرَتَانِ دَنَانِيرُ فَقَالَ مُوسَى بْنُ جَعْفَرٍ ... عَلَيْهِمَا السَّلَام ... وَ اللَّهُ لَوْ لَا
أَنْى أَرَى أَنْ أُرْوَجَ بِهَا مِنْ عَرَابِ بَنِي أَبِي طَالِبٍ لِنَلَّا يَنْقَطِعُ نَسِيلُهُ أَيْدَاءَ مَا قَبِلْتُمَا ثُمَّ تَوَلَّى ... عَلَيْهِ السَّلَام ... وَ هُوَ يَقُولُ: الْحَمْدُ لِلَّهِ
رَبِّ الْعَالَمِينَ فَقَالَ الْفَضْلُ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ أَرَدْتَ أَنْ تُعَاقِبَهُ فَخَلَعْتَ عَلَيْهِ وَ أَكْرَمْتَهُ؟! فَقَالَ لِي: يَا فَضْلُ إِنَّكَ لَمَّا مَضَيْتَ لِتَجِئَنِي
بِهِ رَأَيْتَ أَقْوَامًا قَدْ أَحْدَقُوا بِعَدَارِي بِأَيْدِيهِمْ حِرَابٌ قَدْ غَرَسُوهَا فِي أَصْلِ الدَّارِ يَقُولُونَ إِنَّ آدَى ابْنِ رَسُولِ اللَّهِ خَسَفْنَا بِهِ وَ إِنْ
أَحْسَنَ إِلَيْهِ انْصَرَفْنَا عَنْهُ وَ تَرَكَنَاهُ فَتَبِعْتُهُ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... فَقُلْتُ لَهُ: مَا الَّذِي قُلْتَ حَتَّى كُفَيْتَ أَمْرَ الرَّشِيدِ؟ فَقَالَ: دُعَاءَ جَدِّي عَلِيِّ
بْنِ أَبِي طَالِبٍ كَانَ إِذَا دَعَا بِهِ مَا بَرَزَ إِلَى عَسِكرٍ إِلَّا هَزَمَهُ وَ لَا إِلَى فَارِسٍ إِلَّا قَهَرَهُ وَ هُوَ دُعَاءُ كِفَايَةِ الْبَلَاءِ قُلْتُ: وَ مَا هُوَ؟ قَالَ: قُلْتُ:
اللَّهُمَّ بِكَ أَسَارٌ [أَسَاوِرٌ] وَ بِكَ أُحَاوِلُ وَ بِكَ أُجَاوِرُ وَ بِكَ أَصُولُ وَ بِكَ أَنْتَصِرُ وَ بِكَ أَمُوتُ وَ بِكَ أَحْيَا أَسَلَمْتُ نَفْسِي إِلَيْكَ وَ
فَوَضْتُ أَمْرِي إِلَيْكَ وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ اللَّهُمَّ إِنَّكَ خَلَقْتَنِي وَ رَزَقْتَنِي وَ سَتَرْتَنِي عَنِ الْعِبَادِ بِلُطْفٍ مَا خَوَّلْتَنِي وَ
أَغْنَيْتَنِي إِذَا هَوَيْتُ رَدَدْتَنِي وَ إِذَا عَثَرْتُ قَوْمَتِي وَ إِذَا مَرِضْتُ شَفَيْتَنِي وَ إِذَا دَعَوْتُ أَجَبْتَنِي يَا سَيِّدِي ارْضَ عَنِّي فَقَدْ أَرْضَيْتَنِي.

فضل بن ربیع در ضمن حدیثی نقل کرد که روزی هارون الرشید امر به احضار موسی بن جعفر ... علیهما السلام ... کرد، پس حضرت را اکرام کرد و جعبه ی عطری آوردند پس آن را با دست خود باز کرد، سپس آن را در غلافی گذاشت و دستور داد همراه حضرت خلعت هایی به علاوه ی دو کیسه ی ده هزار دیناری حمل شود. موسی بن جعفر ... علیهما السلام ... فرمودند: والله اگر نبود به خاطر تزویج بعضی از

عزب های اولاد ابی طالب تا نسلشان منقطع نشود، هرگز آن را قبول نمی کردم!

از این روایت استفاده کرده اند که قبول هدیه ی سلطان مکروه است؛ زیرا اگر نبود به خاطر امر مهم تری، حضرت از قبول آن امتناع می کردند.

ولی دلالت این روایت نیز بر مدعا ناتمام است؛ چون وجه این که حضرت نمی خواستند قبول کنند، معلوم نیست. شاید به این خاطر بوده که تأییدی بر مقام هارون الرشید به عنوان خلافت می شد، یا به خاطر متنی که در پشت آن بود یا توقعاتی که ممکن بود هارون الرشید داشته باشد یا

مرحوم شیخ بعد از طرح کراهت اخذ، راه هایی را برای رفع کراهت ذکر می کند که به خاطر عدم ثبوت اصل، اختصاراً آن ها را مرور می کنیم.

راه هایی برای رفع کراهت

۱. اخبار مجیز به حلیت آن

یکی از راه های رفع کراهت این است که خود سلطان یا هر غاصب دیگری _ در صورتی که کراهت را تعمیم به اخذ از غیر سلطان نیز دهیم _ خبر دهد که این هدیه را از صلب مالش و از اموال حلالش داده است. (۱)

۱- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۱۶۹: ثم إنهم ذكروا ارتفاع الكراهه بأمر: منها: إخبار المجيز بحليته، بأن يقول: هذه الجائزه من تجارتي أو زراعتي، أو نحو ذلك مما يحلّ للأخذ التصرف فيه. و ظاهر المحكى عن الرياض تبعاً لظاهر الحدائق أنه ممّا لا خلاف فيه. و اعترف ولده ... قدس سره ... في المناهل بأنه لم يجد له مستنداً، مع أنه لم يحكّ التصريح به إلّا عن الأردبيلي، ثم عن العلامة الطباطبائي. و يمكن أن يكون المستند ما دلّ على قبول قول ذي اليد فيعمل بقوله، كما لو قامت البيّنه على تملكه، و شبهه الحرمة و إن لم ترتفع بذلك، إلّا أنّ الموجب للكراهه ليس مجرد الاحتمال، و إلّا لعمت الكراهه أخذ المال من كلّ أحد، بل الموجب له: كون الظالم مظنّه الظلم و الغصب و غير متورّع عن المحارم، نظير كراهه سؤر من لا يتوقّى النجاسه، و هذا المعنى يرتفع بإخباره، إلّا إذا كان خبره ك «يده» مظنّه للكذب؛ لكونه ظالماً غاصباً، فيكون خبره حينئذ ك «يده و تصرفه» غير مفيد إلّا للإباحه الظاهرية الغير المنافية للكراهه، فيخصّ الحكم برفع الكراهه بما إذا كان مأموناً في خبره.

به همین خاطر است در مکتوبی که از شاه عباس صفوی در مورد تعمیرات صحن و ضریح مقدس حضرت ثامن الحجج علی بن موسی الرضا علیه آلاف التحية و الثناء وجود دارد، قید شده که مخارج آن از صلب مال شاه عباس بوده است. (۱) این مکتوبه را علی الظاهر شیخ بهایی ... قدس سره ... تنظیم کرده که بر تعمیرات نظارت داشته و چنین تذکری را به شاه عباس داده که از اموال حلال و از صلب مالش _ نه از اموالی که به عنوان خراج، مالیات، عُشر و ... بوده است _ در این راه خرج شود و در این مکتوبه هم قید شود تا برای دیگران چنین شبهه ای پیش نیاید که از اموال مشتبّه بوده است.

سید علی صاحب ریاض (۲) تبعاً لظاهر کلام صاحب حدائق (۳) ... قدس سره ... ادعای لاخلاف

۱- شیخ عباس قمی در مفاتیح الجنان، ص ۷۳۱ می نویسد: فلَمَّا بَلَغَ [الشاه عباس] مَدِينَةَ خِرَاسَانَ أَمَرَ بِأَنْ يَرْحَبَ الصَّيْحَانَ الْمُبَارَكِ وَ كَانَ الْمَدْخَلُ إِلَى الرَّوْضَةِ حِينَ ذَاكَ فِي أَيَّامِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي شَيْبَةَ فِي جَانِبِ مَنْ جَوَانِبِ الصَّيْحَانَ الشَّرِيفِ بِشَكْلِ غَيْرِ أُنَيْقٍ، فَأَمَرَ بِتَشْيِيدِ الصَّيْحَانَ بِحَيْثُ يَتَوَسَّطُهُ الْإِيَّانُ ... وَ مِمَّا أَجْرَاهُ الشَّاهُ عَبَّاسٌ أَيْضاً أَنَّهُ كَسَى الْقَبَّةَ الطَّاهِرَةَ بِالْمَذْهَبِ كَمَا تَنْطِقُ بِهِ الْكِتَابَةُ الْمَوْجُودَةُ عَلَى الْقَبَّةِ الطَّاهِرَةِ وَ هِيَ: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مِنْ عَظَائِمِ تَوْفِيقَاتِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ أَنْ وَقَفَّ السَّيْلُطَانُ ... بِالْمَجِيءِ مَا شِئَاءَ عَلَى قَدَمِيهِ مِنْ دَارِ السُّلْطَنَةِ أَصْفَهَانَ إِلَى زِيَارَةِ هَذَا الْحَرَمِ الْأَشْرَفِ وَ قَدْ تَشَرَّفَ بِزِينَةِ هَذِهِ الْقَبَّةِ مِنْ خُلُصِّ مَالِهِ فِي سَنَةِ أَلْفٍ وَ عَشْرٍ وَ تَمَّ سَنَةَ أَلْفٍ وَ سِتِّ وَ عَشْرٍ».

۲- ریاض المسائل (ط- الحدیثه)، ج ۸، ص ۲۰۶: یمكن الجمع بحمل القبول إما علی الوجه الذی علل به فی أحدهما أو علی أن المراد منه الإرشاد إلى الإباحه و رفع توهم الحرمة أو علی كونه بعد العلم بخلوصها عن الحرام و لا ريب فی انتفاء الكراهه حیثند و لا خلاف فیهِ و لا فی انتفائها بإخبار المجیز بذلك أو إخراج الخمس لكونه مطهراً للمال المختلط بالحرام علماً ...

۳- الحدائق الناضره فی أحكام العتره الطاهره، ج ۱۸، ص ۲۶۱: لا- اشكال و لا خلاف فی حل جوائز السلطان و جمیع الظلمه، علی كراهیه ما لم یخبره بأن ذلك من ماله، فإنه لا كراهه. و ما لم یعلم بكونه حراماً فیجب رده علی مالکة، أو الصدقه به عنه.

در مسأله کرده که اگر سلطان یا هر جائری بگوید این هدیه از اموال حلالش هست، این در رفع کراهت کافی است.

اما پسر ایشان یعنی سید محمد مجاهد ... قدس سره ... صاحب مناهل (۱) اذعان کرده که این

۱- سید محمد مجاهد در حمله ی روس ها علیه ایران به مقابله برخاست و فتوای جهاد صادر کرد و حضور او مشوق مردم برای جهاد بود، و با این که با شوکت و عظمت زائد الوصفی به میدان رفت، اما متأسفانه از آن جا که کارگردانان اصلی جنگ، کسان دیگری بودند و فقط ایشان مشوق بودند، قوای ایران با وضعیت اسف باری شکست خورد! امروز هم بعضی می خواهند این همه عزت و قدرتی که روحانیت ایجاد کرده به دست کسان دیگر بسپارند و همان سرنوشت عهدنامه های ننگین را دوباره تحمیل کنند! • اعیان الشیعه، ج ۹، ص ۴۴۳: السید محمد المجاهد ابن السید علی صاحب الرياض الطباطبائی الحائری ولد فی کربلاء فی حدود سنه (۱۱۸۰ هـ.ق) و توفی فی قزوین عائداً من جهاد الروس سنه (۱۲۴۲ هـ.ق) و حمل نعشه إلى کربلاء فدفن فیها و قبره مزور مشهور علیه قبه عظیمه. فی تکمله أمل الآمل: علامه العلماء الاعلام و سید الفقهاء العظام و اعلم أهل العلم بالأصول و الکلام تخرج علی بحر العلوم و هو صهره علی ابنته الوحیده أم أولاده الأفاضل و علی والده صاحب الرياض و کد و جد فی علمی الفقه و الأصول حتی جزم والده بأنه اعلم منه فصار لا یفتی و ابنه فی کربلاء فعلم ابنه بذلك فرحل إلى أصفهان و سکنها ثلاث عشره سنه و هو المدرس فیها و المرجع فی علمی الأصول و الفقه لكل علمائنا و صنّف فیها مفاتیح الأصول و غیره حتی توفی والده فرجع إلى کربلاء فكان المرجع العام لكل الامامیه فی أطراف الدنيا و قام سوق العلم فی کربلاء و صارت الرحله الیه فی طلب العلم من کل البلاد و سکن الکاظمیه لما کثرت مهاجمه الوهابیه لکربلاء و کانت البلدّه بوجوده مرجعاً للشیعه ... و انما لقب «المجاهد» لأن الروس فی سلطنه فتحعلی شاه القاجاری تعدوا علی بعض حدود ایران فطلب المترجم من الشاه إعلان الحرب علی روسيا و لما کان الشاه یعلم عدم قدره الدوله الإيرانيه علی ذلك لم یجب إلى هذا فأصر علیه السید و کتب الیه إن لم تقم أنت بالجهاد قمت انا به فلم یجد الشاه بدا من اجابته و توجه السید مع جماعه من العلماء و الطلاب و أهل الصلاح إلى بلاد ایران فلما دخلها عظمه أهلها غایه التعظیم و اجتمع علیه خلق کثیر حتی انه توضأ یوما علی حوض کبیر فاخذ الناس ماءه للتبرک به حتی فرغ و لما اقترب من طهران استقبله الشاه و جمیع أهل طهران و أجلسه الشاه [مع] معه علی السریر و نهض للجهاد ... و لما جرى علی العسکر الایرانی ما جرى رجع السید و قد اسودت الدنيا فی وجهه حتی أنه لما وصل إلى أردبیل قیل أنه لم یتکلم سبعة أيام و لما وصل إلى قزوین توفی کمداً و غیظاً.

کلام مستندی ندارد. (۱) مرحوم شیخ مستند آن را این چنین ذکر کرده که شاید از باب حجیت قول ذی الید باشد، که می توان این اشکال را وارد کرد که اگر قول ذی الید حجت باشد، خود ید که اعتبارش بیشتر است و همان طور که ید داشتن بر آن کراهت را برطرف نکرد، قول ذی الید هم نمی تواند کراهت را برطرف کند.

۲. پرداخت خمس

یکی دیگر از راه های رفع کراهت را پرداخت خمس آن ذکر کرده اند. مرحوم شیخ وجوه متعددی برای رافعیّت پرداخت خمس برای کراهت ذکر می کند، ولی به یک امر قاطعی نمی رسد و در نهایت می فرماید:

«یمكن الخدشه في أصل الاستدلال: بأنَّ الخمس إنّما يطهّر المختلط بالحرام، حيث إنّ بعضه حرام و بعضه حلال، فكأنَّ الشارع جعل الخمس بدل ما فيه من الحرام...» (۲)

۱- المناهل، ص ۳۰۳: السّیّد: ذکروا أنّه یرتفع کراهه اخذ الجائزه من الظّلمه بامور منها: العلم بحلیتها ... و منها اخبار المجیز بالاباحه کان یقول هذه الجائزه من زراعتی او تجارتي او اقترضته من فلان او نحو ذلك و قد صرّح بخصوص هذا فی مجمع الفائده و لذا صرّح به فی الرّیاض نافیا عنه الرّیب و کذا صرّح به السّید الاستاد ... قدس سره ... و لم اجد مستنده.

۲- المکاسب المحرمه، ج ۲، ص ۱۷۱: و منها: إخراج الخمس منه، حکى عن المنتهى و المحقق الأردبیلی ... قدس سره ... و ظاهر الریاض هنا أيضاً عدم الخلاف، و لعلّه لما ذکر فی المنتهى فی وجه استحباب إخراج الخمس من هذا المال من أنّ الخمس مطهّر للمال المختلط یقیناً بالحرام، فمحمّل الحرمة أولى بالطهر به، فإنّ مقتضى الطهاره بالخمس صیوروه المال حلالاً واقعیاً، فلا یبقى حکم الشبهه كما لا یبقى فی المال المختلط یقیناً بعد إخراج الخمس. نعم، یمکن الخدشه فی أصل الاستدلال: بأنَّ الخمس إنّما یطهّر المختلط بالحرام، حيث إنّ بعضه حرام و بعضه حلال، فكأنَّ الشارع جعل الخمس بدل ما فيه من الحرام، فمعنى تطهيره تخليصه بإخراج الخمس ممّا فيه من الحرام، فكأنَّ المقدار الحلال طاهر فی نفسه إلّا أنّه قد تلوّث بسبب الاختلاط مع الحرام بحکم الحرام و هو وجوب الاجتناب، فإخراج الخمس مطهّر له عن هذه القذاره العرّضیه، و أمّا المال المحتمل لكونه بنفسه حراماً و قدراً ذاتياً فلا معنى لتطهّره بإخراج خمس، بل المناسب لحکم الأصل حيث جعل الاختلاط قذاره عرّضیه كون الحرام قدر العین، و لازمه أنّ المال المحتمل الحرمة غیر قابل للتطهير فلا بدّ من الاجتناب عنه.

شاید ما این مسأله را در ضمن بحث وجوب پرداخت خمس از مال مختلط به حرام مطرح کرده و مورد بررسی قرار دهیم.

۳. أخذ آن دارای مصلحت اهمی باشد

راه سومی که برای رفع کراهت أخذ هدیه ی سلطان ذکر کرده اند این است که گفته اند از تعلیل امام کاظم ... علیه السلام ... در قبول هدیه ی هارون که فرمودند: «اگر نبود به خاطر تزویج بعضی از عزّاب فرزندان ابوطالب تا نسلشان منقطع نشود، هرگز قبول نمی کردم» استفاده می شود اگر أخذ دارای مصلحت اهمی باشد، می تواند رافع کراهت باشد. (۱)

این ها راه هایی بود که برای رفع کراهت ذکر کرده اند، ولی ما اصل مسأله که آیا أخذ کراهت دارد یا خیر و اگر کراهت داشته باشد، این طرق می تواند رافع کراهت باشد یا نه را بنا نداریم بیش از این دنبال کنیم.

۱- همان، ص ۱۷۳: ثمَّ إِنَّ الْمُسْتَفَادَ مِمَّا تَقَدَّمَ مِنْ اعْتِدَارِ الْكَاطِمِ ... عَلَيْهِ السَّلَامِ ... مِنْ قَبُولِ الْجَائِزَةِ بِتَرْوِيجِ عَزَابِ الطَّالِبِيِّينَ لئَلَّا يَنْقَطِعَ نَسْلُهُمْ، وَ مِنْ غَيْرِهِ: أَنَّ الْكَرَاهَةَ تَرْتَفِعُ بِكُلِّ مَصْلُحَةٍ هِيَ أَهَمُّ فِي نَظَرِ الشَّارِعِ مِنَ الْاجْتِنَابِ عَنِ الشَّبْهِهِ، وَ يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ اعْتِدَارُهُ ... عَلَيْهِ السَّلَامِ ... إِشَارَةً إِلَى أَنَّهُ لَوْلَا صَرْفُهَا فِيهَا يَصْرَفُ فِيهِ الْمِظَالِمُ الْمَرْدُودَةُ لَمَّا قَبِلَهَا، فَيَجِبُ أَوْ يَنْبَغِي أَنْ يَأْخُذَهَا ثُمَّ يَصْرِفُهَا فِي مَصَارِفِهَا.

کلام در فرض ابتلاء به تمام اطراف شبهه ی محصوره

مرحوم شیخ در صورت دوم بعد از الحاق شبهه ی غیر محصوره و شبهه ی محصوره ای که بعض اطراف آن خارج از محلّ ابتلاء است به صورت اوّل در جواز تصرّف _ که منافات با کراهت نیز ندارد _ در این جا شبهه ی محصوره ای که تمام اطراف آن داخل در محلّ ابتلاء است را فرض می کند (۱) و می فرماید: طبق قاعده ی تنجّز علم اجمالی باید در این فرض احتیاط کرد و نمی توان در مأخوذ تصرّف کرد، ولی با این حال بعضی در این جا نیز قائل به جواز تصرّف در جوائز سلطان _ نه هر مال مشتبه _ شده اند که می توانیم بگوییم این یک استثناء است.

دلیل این استثناء می تواند روایاتی باشد که صاحب وسائل ... قدس سره ... در باب پنجاه و یک از ابواب ما یکتسب به، تحت عنوان «بَابُ أَنَّ جَوَائِزَ الظَّالِمِ وَ طَعَامَهُ حَلَالٌ وَ إِنَّ لَمْ یَكُنْ لَهُ مَكْسَبٌ إِلَّا مِنَ الوَلایَهِ إِلَّا أَنْ یَعْلَمَ حَرَاماً بَعِیْنِهِ وَ ...» ذکر کرده است. عنوان این باب که فتوای صاحب وسائل را منعکس کرده، مطابق با فتوای مشهور از جمله محقق در شرایع، شهید ثانی و ... است. این روایات عبارتند از:

۱- همان، ص ۱۷۴: [الحاله الثانيه] و إن كانت الشبهه محصوره بحيث تقتضى قاعده الاحتیاط لزوم الاجتناب عن الجميع؛ لقابليه تنجز التكليف بالحرام المعلوم إجمالاً، فظاهر جماعه المصّرّح به فی المسالك و غيره الحلّ و عدم لحوق حكم الشبهه المحصوره هنا. قال فی الشرائع: جوائز السلطان الظالم إن علمت حراماً بعينها فهي حرام، و نحوه عن نهایه الاحكام و الدروس و غیرهما. قال فی المسالك: التقييد بالعين إشاره إلى جواز أخذها و إن علم أنّ فی ماله مظالم، كما هو مقتضى حال الظالم، و لا یكون حكمه حكم المال المختلط بالحرام فی وجوب اجتناب الجميع؛ للنصّ علی ذلك، انتهى. أقول: ليس فی أخبار الباب ما یكون حاکماً علی قاعده الاحتیاط فی الشبهه المحصوره، بل هی مطلقه أقصاها كونها من قبیل قولهم علیهم السلام: «كلّ شیء لك حلال»، أو «كلّ شیء فيه حلال و حرام فهو لك حلال» ...

روایات دال بر جواز أخذ هدیه ی سلطان حتی در فرض وجود علم اجمالی به حرام

۱. صحیحہ ی ابی ولاد:

اشاره

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَسْنَادُهُ (۱) عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَجْبُوبٍ عَنْ أَبِي وَلاَدٍ (۲)

۱- سند مرحوم شیخ در تهذیب به الحسن بن محبوب ناتمام است؛ زیرا ایشان در تهذیب سه دسته سند ذکر می کند که دسته اول و سوم درباره ی بعضی روایات حسن بن محبوب است و احراز نمی شود این روایت، از آن جمله باشد و دسته ی دوم آن هم ناتمام است. امّا سند شیخ در الفهرست به جمیع کتب و روایات الحسن بن محبوب تمام است، بنابراین از طریق ضم اسانید، سند شیخ به الحسن بن محبوب را صحیح می دانیم. • تهذیب الأحکام، المشیخه، ص ۵۲: و من جمله ما ذکرته عن الحسن بن محبوب ما رویته بهذه الاسانید* عن علی بن ابراهیم عن ابيه عن الحسن بن محبوب. * فما ذکرناه فی هذا الكتاب عن محمد بن یعقوب الكلینی رحمه الله فقد اخبرنا به الشيخ ابو عبد الله محمد بن محمد بن نعمان رحمه الله عن ابی القاسم جعفر بن محمد بن قولویه رحمه الله عن محمد بن یعقوب رحمه الله. و اخبرنا به أيضا الحسين بن عبيد الله عن ابی غالب احمد بن محمد الزراری و ابی محمد هارون بن موسى التلعکبری و ابی القاسم جعفر بن محمد بن قولویه و ابی عبد الله احمد بن ابی رافع الصیمری و ابی المفضل الشیبانی و غیرهم کلهم عن محمد بن یعقوب الكلینی. و اخبرنا به أيضا احمد بن عبدون المعروف بابن الحاشر عن احمد بن ابی رافع و ابی الحسين عبد الکریم بن عبد الله بن نصر البزاز بتنیس و بغداد عن ابی جعفر محمد بن یعقوب الكلینی جمیع مصنفاته و احادیثه سماعا و اجازه. • همان، ص ۵۶: و ما ذکرته عن الحسن بن محبوب ما اخذته من کتبه و مصنفاته فقد اخبرنی بها احمد بن عبدون عن علی بن محمد بن الزبیر القرشی عن احمد بن الحسين بن عبد الملك الأزدي عن الحسن بن محبوب. و اخبرنی به أيضا الشيخ ابو عبد الله محمد بن محمد بن نعمان و الحسين بن عبيد الله و احمد بن عبدون عن ابی الحسن احمد بن محمد بن الحسن بن الولید عن ابيه محمد بن الحسن بن الولید و اخبرنی به أيضا ابو الحسين بن ابی جید عن محمد بن الحسن بن الولید عن محمد بن الحسن الصفار عن احمد بن محمد و معاویه بن حکیم و الهیثم بن ابی مسروق عن الحسن بن محبوب. • همان، ص ۷۵: و من جمله ما ذکرته عن الحسن بن محبوب ما رویته بهذا الاسناد* عن احمد بن محمد بن الحسن بن محبوب. * و ما ذکرته عن احمد بن محمد بن عيسى الذي اخذته من نوادره فقد اخبرنی به الشيخ ابو عبد الله و الحسين بن عبيد الله و احمد بن عبدون کلهم عن الحسن بن حمزه العلوی و محمد بن الحسين البزوفری جمیعا عن احمد بن ادريس عن احمد بن محمد بن عيسى. و اخبرنی به أيضا الحسين بن عبيد الله و ابو الحسين بن ابی جید جمیعا عن احمد بن محمد بن یحیی عن ابيه محمد بن یحیی العطار عن احمد بن محمد بن عيسى. • الفهرست، ص ۴۶: الحسن بن محبوب السراد و يقال له الزراد، و یکنی أبا علی، مولی بجيله، کوفی ثقه، روى عن أبی الحسن الرضا ... علیه السلام ... و روى عن ستین رجلا- من أصحاب أبی عبد الله ... علیه السلام ... و كان جلیل القدر، و يعد فی الأركان

الأربعة فى عصره أخبرنا بجميع كتبه و رواياته عده من أصحابنا عن أبى جعفر محمد بن على بن الحسين بن بابويه القمى عن أبيه عن سعد بن عبد الله عن الهيثم بن أبى مسروق، و معاوية بن حكيم، و أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسن بن محبوب. و أخبرنا ابن أبى جيد عن ابن الوليد عن الصفار عن أحمد بن محمد، و معاوية بن حكيم، و الهيثم بن أبى مسروق، كلهم عن الحسن بن محبوب. و أخبرنا أحمد بن محمد بن موسى بن الصلت عن أحمد بن محمد بن سعيد بن عقده عن جعفر بن عبيد الله عن الحسن بن محبوب. (احمدى)

٢- رجال النجاشى، ص ١٣٥: حفص بن سالم أبو ولاد الحناط و قال: ابن فضال حفص بن يونس مخزومى، روى عن أبى عبد الله [عليه السلام]، ثقة، لا بأس به. و قيل إنه من موالى جعفى، ذكره أبو العباس. له كتاب يرويه الحسن بن محبوب أخبرنا ابن نوح قال: حدثنا الحسن بن حمزه قال: حدثنا ابن بطة، قال: حدثنا محمد بن الحسن قال: حدثنا أحمد بن محمد قال: حدثنا الحسن بن محبوب عن حفص بكتابه. • الفهرست، ص ٦٢: حفص بن سالم يكنى أبا ولاد، الحناط ثقة كوفى مولى جعفى له أصل، رويناه بالإسناد الأول عن أحمد بن محمد بن عيسى عن ابن أبى عمير عن الحسن بن محبوب عن حفص.

قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... مَا تَرَى فِي رَجُلٍ يَلِي أَعْمَالَ الشُّلْطَانِ لَيْسَ لَهُ مَكْسَبٌ إِلَّا مِنْ أَعْمَالِهِمْ وَ أَنَا أَمْرٌ بِهِ فَأَنْزَلُ عَلَيْهِ فَيُضِيفُنِي وَ يُحْسِنُ إِلَيَّ وَ رَبَّمَا أَمَرَ لِي بِالدُّرْهَمِ وَ الْكِسْوَةِ وَ قَدْ ضَاقَ صَدْرِي مِنْ ذَلِكَ؟

فَقَالَ لِي: كُلْ وَ خُذْ مِنْهُ فَلَكَ الْمَهْنُ وَ عَلَيْهِ الْوِزْرُ.

وَ رَوَاهُ الصَّدُوقُ أَيْضاً بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ مِثْلَهُ. (۱)

ابو ولاد می گوید: به امام صادق ... علیه السلام ... عرض کردم رأی مبارک شما چیست در مورد مردی که کار گزار سلطان است و درآمدی جز از این طریق ندارد، وقتی گذرم به او می افتد و بر او وارد می شوم، ضیافتی برای من تهیه می بیند و به من احسان می کند، گاهی هم دستور می دهد برای من درهم و لباس دهند، در حالی که سینه ام از این کار تنگ می شود [و ناراحت می شوم]؟ حضرت به من فرمودند: بخور و هدیه اش را بگیر، برای تو گوارا است و وزر و وبالش بر عهده ی اوست!

این روایت از لحاظ سند تمام بوده و به روشنی بیان می کند عامل سلطان اگر درآمدی جز از عمل سلطان نداشته باشد هم می توان هدیه اش را اخذ کرد، پس معلوم می شود حتی در اطراف شبهه ی محصوره اگر تمام اطرافش مورد ابتلاء باشد مانعی از اخذ جوایز سلطان نیست، بلکه اطلاق روایت دلالت می کند حتی اگر علم تفصیلی به حرمت آن داشته باشد، مانعی از قبول جایزه ی سلطان نیست.

مناقشه ی شیخ ... قدس سره ... در استدلال به صحیحه ی ابی ولاد

مرحوم شیخ می فرماید: استدلال به این روایت بر مدعا ناتمام است؛ زیرا این که حضرت حکم به حلیت و جواز اخذ می کنند، یا از حیث مال عامل است یا از این حیث که مال سلطان است.

اگر از حیث مال عامل باشد از آن جا که عامل ظلمه است و درآمد دیگری ندارد، پس هر چه دارد بعینه حرام است، لذا نمی تواند مراد امام ... علیه السلام ... باشد و مستدلین هم قبول دارند اگر مال را بعینه بداند حرام است، جایز نیست در آن

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، ابواب ما یکتسب به، باب ۵۱، ح ۱، ص ۲۱۳ و تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۳۳۸.

تصرّف کند، پس ناگزیریم از این که حمل کنیم کلام امام ... علیه السلام ... را به فرضی که احتمال دارد عامل، مال حلال هم داشته و از مال حلال هبه کرده است؛ مثلاً قرض کرده یا به ذمه خریده باشد^(۱) که در این صورت دیگر از محلّ کلام خارج شده و اختصاص به جوائز السلطان و عامل سلطان ندارد، بلکه شامل هر کسی که مال مشتبه دارد می شود و این که حضرت در این فرض حکم به حلیّت اخذ کرده اند، از باب جریان قاعده ی ید است _ یا بعضی توجیهاات دیگر که خواهد آمد _ و توضیح را قبلاً بیان کردیم که اگر جریان اصل در بعضی اطراف علم اجمالی دارای اثر نباشد _ چون قاعده ی ید چه جاری باشد و چه نباشد تصرّف در آن جایز نیست _ مانع از جریان قاعده در اطراف دیگر نیست.

اما اگر حکم امام ... علیه السلام ... به حلیّت اخذ، از حیث مال سلطان باشد نه از حیث مال عامل، باز می گوییم از آن جا که حکم به حلیّت نمی تواند نسبت به ضیاب مال سلطان و اموال حلال او باشد؛ زیرا بدون اذن سلطان که مالک آن است تصرّف در آن برای دیگران جایز نیست، پس باید نسبت به اموال عمومی مانند خراج و مقاسمه باشد که در این صورت چون خراج و مقاسمه برای شیعیان حلال شده، پس حضرت هم به همین خاطر حکم به حلیّت اخذ آن کرده اند.

إن قلت: عامل چون از طرف سلطان اجیر شده بود، پس آن اموال اجرت عمل او بوده است.

۱- می توان گفت معمولاً- این طور است که وقتی کسی چیزی از فروشگاه می خرد، ثمن آن به نحو کلی در ذمه است و ثمن خاصی مورد معامله قرار نمی گیرد؛ مثلاً- از مغازه دار سؤال می کند برنج کیلویی چند است؟ بعد از گفتن قیمت آن، مشتری می گوید ده کیلو به من بده، که ثمن آن به ذمه ی مشتری قرار می گیرد. البته ثمن در این جا گرچه کلی در ذمه است، ولی مدت دار نیست و اگر کسی ثمن را از مال حرام پرداخت کند، در واقع ثمنی پرداخت نکرده و بر ذمه اش هم چنان باقی است و این طور نیست که معامله باطل باشد، بلکه واجب است در اسرع وقت ثمن را از مال حلال پرداخت کند.

قلت: از آن جا که عمل برای ظلمه حرام است، اجاره ی بین سلطان و عاملش باطل است و مال هم چنان در ملک سلطان باقی می ماند.

بنابراین باز دلالتی بر مدعا ندارد که اگر تمام اطراف شبهه ی محصوره مورد ابتلاء بود، مانعی از تصرّف در مأخوذ نیست. (۱)

پس خلاصه ی جواب شیخ ... قدس سره ... در مورد استدلال به صحیحه ی ابی ولاد این شد که حکم به حلّیت أخذ در این روایت، یا به اعتبار اموال عامل است که باید حمل شود بر صورتی که احتمال دارد عامل از طریق حلال مثل قرض یا بیع به ذمه، مال را به دست آورده باشد که در این صورت خارج از محلّ کلام می شود و یا به اعتبار اموال سلطان است که باید بر غیر صلب مال سلطان، مثل خراج و مقاسمه حمل شود که در این صورت نیز چون این دو برای شیعیان تحلیل شده،

۱- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۱۷۷: و الاستدلال به علی المدعی لا یخلو عن نظر؛ لأنّ الاستشهاد إن کان من حیث حکمه ... علیه السلام ... بحلّ مال العامل المجیز للسائل، فلا یخفی أنّ الظاهر من هذه الروایه و من غیرها من الروایات: حرمة ما يأخذه عمّال السلطان بإزاء عملهم له، و أنّ العمل للسلطان من المكاسب المحرمه، فالحکم بالحلّ لیس إلّا من حیث احتمال کون ما یعطى من غیر أعیان ما يأخذه من السلطان، بل ممّا اقترضه أو اشتراه فی الذمه. و أمّا من حیث إنّ ما یقع من العامل بید السائل لکونه من مال السلطان حلال لمن وجده، فیتّم الاستشهاد. لکن فیہ مع أنّ الاحتمال الأوّل مسقط للاستدلال علی حلّ المشتبه المحصور الذی تقضى القاعده لزوم الاحتیاط فیہ؛ لأنّ الاعتماد حینئذ علی الید، كما لو فرض مثله فی غیر الظلمه: أنّ الحکم بالحلّ علی هذا الاحتمال غیر وجیه، إلّا علی تقدیر کون المال المذكور من الخراج و المقاسمه المباحین للشیعه؛ إذ لو کان من صلب مال السلطان أو غیره لم یتّجه حلّه لغير المالك بغير رضاه؛ لأنّ المفروض حرمة علی العامل؛ لعدم احترام عمله. و کیف کان، فالروایه إمّا من أدلّه حلّ مال السلطان، المحمول بحکم الغلبه إلى الخراج و المقاسمه، و إمّا من أدلّه حلّ المال المأخوذ من المسلم؛ لاحتمال کون المعطى مالکاً له، و لا- اختصاص له بالسلطان أو عماله أو مطلق الظالم أو غیره، و این هذا من المطلب الذی هو حلّ ما فی ید الجائر مع العلم إجمالاً بحرمة بعضه، المقتضى مع حصر الشبهه للاجتنا ب عن جمیعہ؟

نمی تواند مدعا را ثابت کند. علاوه آن که با وجود احتمال اوّل _ که به اعتبار اموال عامل باشد _ دیگر استدلال به این روایت بر حلیت مال سلطان بما هو سلطان باطل می شود؛ زیرا اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

ملاحظات بر مناقشه ی شیخ در استدلال به صحیحه ی ابی ولاد

۱. تشقیق مرحوم شیخ به نحو مانعه الجمع که فرمود حکم به حلیت أخذ یا از حیث مال عامل است یا از حیث مال سلطان، درست نیست و بیشتر به نظر می آید از هر دو حیث باشد؛ زیرا عمّال هرچه مالیات جمع آوری کرده و درآمد داشتند، بخشی را به مرکز فرستاده و بخشی را نزد خود نگه می داشتند و با اجازه ی سلطان در آن تصرّف می کردند _ برخلاف استانداران و کارگزاران در این زمان که هر چه درآمد کسب می کنند باید به خزانه ی کشور واریز شود و حق برداشت از آن را ندارند، سپس برای مخارج خودشان باید از مرکز بودجه بیایند _ به عنوان مثال سلطان به والی دستور می داد امسال باید پنج میلیون درهم به مرکز بفرستی، والی هم از مردم هفت میلیون جمع آوری می کرد که پنج میلیون آن را به مرکز می فرستاد و دو میلیون نزد خود نگاه می داشت و گاهی هم سلطان اموالی را به او برمی گرداند. پس اموالی که عامل در اختیار داشت از یک نظر مال سلطان بود؛ چون عامل، نماینده ی سلطان بود و از جانب او اموال را جمع می کرد و بخشی را هم که نزد خود نگاه می داشت یا سلطان به او برمی گرداند، مال خود عامل محسوب می شد.

بنابراین این که در روایت ذکر شده عامل، مکسبی غیر از عمل سلطان ندارد، این مکسب هم می تواند از حیث اجرتی که برای عمل سلطان دریافت می کند و حرام است باشد و هم از این حیث که اموالی که در دست دارد، اموال سلطان است _ چه اموالی که نزد خود نگاه داشته و چه اموالی که سلطان به او بازگردانده

است _ اطلاق سؤال هر دو را شامل می شود.

امام ... علیه السلام ... هم که در جواب علی الاطلاق فرمودند «كُلُّ وَحْدٌ»؛ یعنی به هر نحوی از این ها باشد، مانعی از اخذ آن نیست.

۲. این که مرحوم شیخ فرمود اگر از حیث مال عامل باشد، باید حمل شود بر صورتی که احتمال دارد قرض کرده باشد، این احتمال بسیار بعید است و در ذهن ابی ولاد هم این چنین بوده که تمام اموالی که عامل در اختیار دارد، حرام است _ خصوصاً در مورد دراهم که به عنوان عشار و زکات از مردم اخذ می کرد و عین آن را به عنوان هدیه می داد _ و از این حیث سؤال کرده که از همین اموال حرام هدیه می دهد و لااقل اطلاق سؤال شامل آن هم می شود. بنابراین حمل بر صورتی که احتمال می دهد قرض کرده، حمل بسیار بعیدی است.

بله احتمال به ذمه خریدن معقول است؛ چون چنین معامله ای شایع و ذائع است، پس هر چند مادامی که از مال حلال ثمن را پرداخت نکرده ذمه اش مشغول است، ولی تصرف در مبیع برای او حلال است و اگر آن را به دیگری هدیه داد، می تواند آن را اخذ کند. (۱)

امکان تقیید اطلاق صحیحه ی ابی ولاد به صورت خروج بعضی الاطراف از محل ابتلاء

پس نتیجه این شد که مناقشه ی مرحوم شیخ ... قدس سره ... در استدلال به این روایت درست نیست و روایت بالاطلاق شامل شبهه ی محصوره ای که جریان اصول در

۱- در مورد دراهم هم می توان گفت بیع به ذمه کرده و ثمن را اخذ کرده است _ کما این که در روایتی آمده که عاملی از بنی امیه اُرز (برنج) می فروخت و یکی از شیعیان از او خریداری کرده و ثمن را پرداخت کرده بود _ پس اگر به نحو بیع بر ذمه بوده باشد، هر چند مادامی که عامل، مثن حلال به مشتری نداده ذمه اش مشغول است، ولی دراهم و دنانیری که اخذ کرده حلال است و می تواند در آن تصرف کند.

آن متعارض است می شود، هرچند این اطلاق را می توان به حکم عقل یا عقلاء و یا به حکم انصراف _ که منشأ آن هم حکم عقلاء است _ مقید کرد به صورتی که بعض اطراف خارج از محلّ ابتلاء بوده و در نتیجه جریان اصل در اطراف مورد ابتلاء بلا معارض است. بنابراین حکم امام ... علیه السلام ... در این روایت به حلیت اخذ، طبق قاعده می شود.

مرحوم شیخ نیز می فرماید علی فرض اطلاق روایت، باید حمل شود بر صورتی که بعض اطراف از محلّ ابتلاء خارج است، همان طور که روایت «كُلُّ شَيْءٍ فِيهِ حَلَالٌ وَ حَرَامٌ فَهُوَ لَكَ حَلَالٌ أَيْدَاً حَتَّى تَعْرِفَ الْحَرَامَ مِنْهُ بِعَيْنِهِ فَتَدَعَهُ» هم حمل می شود بر غیر مواردی که تمام اطراف مورد ابتلاء است.

ولی خدمت مرحوم شیخ عرض می کنیم گرچه امکان تقیید اطلاق صحیحه ی ابی ولاد به صورتی که بعض الاطراف از محلّ ابتلاء خارج باشد وجود دارد، ولی این امکان در مورد بعض روایات دیگر مثل صحیحه ی ابی بصیر _ که در ذیل ذکر می شود _ وجود ندارد.

۲. روایت محمد بن هشام او غیره:

وَ عَنْهُ [مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَجْزُوبٍ] عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ أَبِي الْمَغْرَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ هِشَامٍ أَوْ غَيْرِهِ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ...: أَمْرٌ بِالْعَامِلِ فَيَصِلُنِي بِالصَّلَةِ أَقْبَلُهَا؟ قَالَ: نَعَمْ قُلْتُ: وَ أَحْجُّ مِنْهَا؟ قَالَ: نَعَمْ وَ حُجٌّ مِنْهَا. (۱)

محمد بن هشام یا کسی غیر او می گوید: به امام صادق ... علیه السلام ... عرض کردم:

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، ابواب ما یکتسب به، باب ۵۱، ح ۳، ص ۲۱۴ و تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۳۳۶.

هنگامی که بر عامل گذر می کنم دراهمی را به من جایزه می دهد، آیا آن را أخذ کنم؟ فرمودند: بله، عرض کردم: حج هم می توانم با آن به جا بیاورم؟ فرمودند: بله.

دلالت این روایت و جوابی که شیخ بر استدلال به آن می دهند، مانند روایت سابق است.

۳. صحیحہ ی ابی بصیر:

اشاره

عِدَّةٌ مِنْ أَصِيحَابِنَا عَنْ سَيِّهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعًا عَنْ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَحَدَهُمَا ... عَلَيْهِمَا السَّلَام ... عَنْ شِرَاءِ الْخِيَانَةِ وَالسَّرِقَةِ فَقَالَ: لَا إِلَّا أَنْ يَكُونَ قَدْ اخْتَلَطَ مَعَهُ غَيْرُهُ فَأَمَّا السَّرِقَةُ بَعِيْنَهَا فَلَا إِلَّا أَنْ تَكُونَ مِنْ مَتَاعِ السُّلْطَانِ فَلَا بَأْسَ بِذَلِكَ. (۱)

ابوبصیر می گوید: از امام باقر یا امام صادق ... علیهما السلام ... سؤال کردم درباره ی خریداری [اموال] خیانت و سرقت. حضرت فرمودند: جایز نیست، مگر این که با اموال دیگر [حلال] مخلوط شده باشد، ولی مالی که بعینه معلوم باشد سرقت است، شراء آن جایز نیست، مگر این که از متاع سلطان باشد که در این صورت اشکالی ندارد.

عدم امکان تقیید صحیحہ ی ابی بصیر به صورت خروج بعض الاطراف از محل ابتلاء

صدر این روایت همانند صحیحہ ی ابی ولاد بیان می کند اگر اموال حلال و حرام مخلوط شده باشد به طوری که علم اجمالی به وجود حرام باشد، می توان از آن اموال خریداری کرد که با اطلاق شامل صورتی که تمام اطراف مورد ابتلاء

باشد می شود، ولی این اطلاق می تواند به حکم عقل یا عقلاء و یا به حکم انصراف، مقید شود به مواردی که بعضی الاطراف از محلّ ابتلاء خارج است.

در ذیل هم می فرماید اگر مالی بعینه معلوم باشد که مال سرقت است، شراء آن جایز نیست مگر این که از متاع سلطان باشد _ یعنی سلطان آن را سرقت کرده، نه این که کسی اموال سلطان را سرقت کرده باشد _ که در این صورت حتّی اگر بعینه معلوم باشد مال سرقت بوده و سلطان آن را با سرقت و خیانت به دست آورده، می توان آن را خرید.

پس این روایت به روشنی بیان می کند حتّی اگر بالتفصیل و بعینه بدانیم مالی را سلطان سرقت کرده و با خیانت أخذ کرده است، مانعی از خرید آن نیست و توجیهی هم که در مورد صحیحه ی ابی ولاد ذکر شد، در مورد این روایت کاربرد ندارد. پس معلوم می شود حساب سلاطین جور با دیگر سارقین و خائنین جداست.

ولی با این حال نمی توانیم ملتزم شویم مال سلطان اگر بعینه معلوم باشد حرام است، خرید آن جایز باشد. البته نه به این خاطر که ممکن نیست شارع با وجود علم تفصیلی چنین اجازه ای داده باشد؛ زیرا مواردی را در شرع سراغ داریم که شارع اموالی را که معلوم است بعینه مال دیگران است تحلیل کرده، مانند اکل ماژه که بعضی تصریح کرده اند حتّی اگر صاحبش راضی نباشد جایز است. پس شارع که مالک الملوک و مالک تمام املاک است مانعی ندارد تجویز و تحلیل کند، اما باز هم نمی توانیم ملتزم شویم؛ زیرا این روایت با روایت دیگری _ که صحیحه ی ابی عبیده الحذاء باشد _ تعارض می کند.

تعارض صحیحہ ی ابی بصیر با صحیحہ ی ابی عبیدہ در مورد علم تفصیلی بہ حرام

— صحیحہ ی ابی عبیدہ الحذاء:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً عَنِ ابْنِ مَجْبُوبٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ... عَلَيْهِمَا السَّلَام ... قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ مِمَّنَا يَشْتَرِي مِنَ السُّلْطَانِ مِنْ إِبِلِ الصَّدَقَةِ وَ غَنَمِ الصَّدَقَةِ وَ هُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَأْخُذُونَ مِنْهُمْ أَكْثَرَ مِنَ الْحَقِّ الَّذِي يَجِبُ عَلَيْهِمْ قَالَ فَقَالَ: مَا الْإِبِلُ إِلَّا مِثْلُ الْحِنْطَةِ وَ الشَّعِيرِ وَ غَيْرِ ذَلِكَ لَمَّا بَأَسَ بِهِ حَتَّى تَعْرِفَ الْحَرَامَ بِعَيْنِهِ قِيلَ لَهُ: فَمَا تَرَى فِي مِصِيدِي يَجِئُنَا فَيَأْخُذُ مِنَّا صِدَقَاتِ أَعْنَامِنَا فنَقُولُ بِعَنَاهَا فَيَبِيعُنَاهَا فَمَا تَقُولُ فِي شِرَائِهَا مِنْهُ؟ فَقَالَ: إِنْ كَانَ قَدْ أَخَذَهَا وَ عَزَلَهَا فَلَا بَأْسَ قِيلَ لَهُ: فَمَا تَرَى فِي الْحِنْطَةِ وَ الشَّعِيرِ يَجِئُنَا الْقَاسِمُ فَيَقْسِمُ لَنَا حَظَّنَا وَ يَأْخُذُ حَظَّهُ فَيَعْزِلُهُ بِكَيْلٍ فَمَا تَرَى فِي شِرَاءِ ذَلِكَ الطَّعَامِ مِنْهُ؟ فَقَالَ: إِنْ كَانَ قَبْضُهُ بِكَيْلٍ وَ أَنْتُمْ حُضُورُ ذَلِكَ فَلَا بَأْسَ بِشِرَائِهِ مِنْهُ مِنْ غَيْرِ كَيْلٍ.

وَ رَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَجْبُوبٍ مِثْلَهُ. (۱)

ابو عبیدہ الحذاء می گوید: از امام باقر ... علیه السلام ... سؤال کردم درباره ی مردی از ما (شیعیان) که از سلطان، شتر و گوسفندی را که به عنوان زکات اخذ کرده می خرد، در حالی که می داند آن ها بیش از آن چه بر مردم به عنوان زکات واجب شده اخذ می کنند. حضرت فرمودند: شتر [و گوسفند] هم مثل گندم، جو و ... است؛ مانعی [از شراء آن] نیست تا آن وقتی که حرام را بعینه بشناسد [که در این صورت دیگر شراء آن جایز نیست] ...

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، ابواب ما یکتسب، باب ۵۲، ح ۶، ص ۲۱۹ و الکافی، ج ۵، ص ۲۲۸.

پس این روایت بیان می کند شتر و گوسفندی که سلطان به عنوان زکات از مردم أخذ کرده و گاهی بیش از حدّ واجب از آنان أخذ می کند، در صورتی که بعینه بدانیم بیش از حدّ واجب بوده و به ظلم أخذ کرده، شراء آن جایز نیست و این خلاف آن چیزی است که در روایت ابی بصیر فرمود که اگر سرقت بعینه مشخص بود، در صورتی که از متاع سلطان باشد شراء آن جایز است.

آیا وجه جمعی بین دو صحیحه وجود دارد؟

ممکن است کسی در جمع بین این دو روایت، صحیحه ی ابی عبیده را حمل بر کراهت کند؛ زیرا صحیحه ی ابی بصیر نصّ در جواز است و صحیحه ی ابی عبیده ظهور در حرمت دارد [که طبق قانون حمل ظاهر بر نصّ، حمل بر کراهت می شود] پس در مورد سلطان این استثناء هست که با وجود علم تفصیلی به حرمت، شراء و تصرف در آن جایز است ولی کراهت دارد.

اما چیزی که ما را از حمل بر کراهت باز می دارد، این است که در طول تاریخ فقه — خصوصاً در میان اعظام فقهای قدیم — کسی را سراغ نداریم در جایی ملتزم شده باشد با وجود علم تفصیلی به سرقت و حرام بودن مالی — هرچند از قبل سلطان باشد — شراء و تصرف در آن جایز است. مضاف به این که روایت دیگری نیز وجود دارد که سازگاری با کراهت ندارد و نمی توان آن را حمل بر کراهت کرد. آن روایت، موثقه ی اسحاق بن عمار است:

— موثقه ی اسحاق بن عمار:

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَبَانَ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَشْتَرِي مِنَ الْعَامِلِ وَهُوَ

يُظْلِمُ قَالَ: يَشْتَرِي مِنْهُ مَا لَمْ يَعْلَمْ أَنَّهُ ظَلَمَ فِيهِ أَحَدًا. (۱)

این روایت را جناب کلینی ... قدس سره ... از استادشان محمد بن یحیی العطار القمی نقل می کند که ثقه است و ایشان از احمد بن محمد نقل می کند که یا احمد بن محمد بن عیسی است یا احمد بن محمد بن خالد که هر دو ثقه اند و ایشان هم از الحسن بن علی نقل می کند که در این طبقه مشترک بین سه نفر است: الحسن بن علی الوشاء که ثقه است، الحسن بن علی بن فضال که توثیق دارد و دیگری الحسن بن علی بن یقظین که شیخ ایشان را توثیق کرده است (۲)، بنابراین هر کدام باشد توثیق دارد، گرچه اظهر آن است که الحسن بن علی الوشاء باشد. ایشان هم از ابان بن عثمان _ که از اصحاب اجماع است _ نقل می کند و ایشان هم از اسحاق بن عمار نقل می کند که توثیق دارد. اسحاق بن عمار گرچه به نحو مضمهره نقل می کند، ولی تقریباً اطمینان وجود دارد که مسؤول در این روایت، امام ... علیه السلام ... است. پس این روایت از لحاظ سند قابل اعتماد است.

اسحاق بن عمار می گوید از ایشان پرسیدم درباره ی کسی که از عامل خرید می کند، در حالی که عامل ظلم می کند. در جواب فرمودند: از او می خرد آن چیزی را که نمی داند عامل در آن به احدی ظلم کرده است.

این روایت چون در مقام تحدید است، مفهوم دارد و مفهومش این است که «لایشتري منه ما علم انه ظلم فيه احداً» که در این صورت با کراهت سازگار نیست؛ زیرا ظلم همیشه مقرون با حرمت است و این عرفاً _ نه عقلاً _ قریب به صراحت است که وقتی گفته می شود این عمل ظلم است، وظیفه ی در قبال آن لزوم اجتناب

۱- الکافی، ج ۵، ص ۲۲۸.

۲- رجال الشیخ الطوسی، ص ۳۵۴: الحسن بن علی بن یقظین ثقه.

است؛ نه استحباب اجتناب یا کراهت ارتکاب. بنابراین این روایت می تواند مؤیدی باشد بر آن که نمی توان صحیحه ی ابی عبیده را حمل بر کراهت کرد.

بدین جهت مجبوریم از حمل بر کراهت رفع ید کنیم و بگوییم این دو روایت تعارض و تساقط می کنند که باید به عمومات فوق مانند «كُلُّ شَيْءٍ هُوَ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ بِعَيْنِهِ» رجوع کنیم یا این که بر جمع دیگری که شاهد هم دارد حمل کنیم و آن این که بگوییم: مقصود از سرقت و خیانت از قِبَل سلطان در صحیحه ی ابی بصیر، سرقت از بیت المال و خیانت به اُمّت است در مثل خراج، مقاسمه، زکوات و به طور کلی در اموال عمومی _ نه سرقت از اموال شخصی _ که در این صورت دیگر از بحث ما خارج می شود و همان طور که مرحوم شیخ فرمود مطابق آن قاعده ای می شود که این اموال عمومی فی الجمله برای شیعیان اباحه شده است و تفصیل آن ان شاء الله خواهد آمد.

تفصیل محقق ابروانی ... قدس سره ... در صورت علم تفصیلی به حرمت بین علم و جهل مالک بعینه

اشاره

محقق ابروانی ... قدس سره ... از بعض این روایات استفاده کرده با وجود علم تفصیلی به حرمت و غضبی بودن آن مال در دست سلطان، شراء یا أخذ آن به عنوان هدیه جایز است و فرموده البته این روایات انصراف به صورت جهل مالک بعینه دارد و شامل صورتی که مالک آن بعینه یا در اطراف محصوره معلوم باشد نمی شود. پس اگر مالک بعینه یا در اطراف محصوره معلوم باشد، أخذ آن از سلطان جایز نیست و الاشکالی ندارد. (۱)

۱- حاشیه المکاسب (للایروانی)، ج ۱، ص ۵۸: یتّضح أنّ أموال العمّال و ما فی أیدیهم أموال جاروا به علی الناس و ظلموهم مع احتمال خلیط من أموالهم و هذا بعینه هو الذی نبحت عنه و قد نطقّت الصّحیحه بحلّه فکأن وجهه احتمال أن یکون الجائزه من حلال ماله بل إن ادّعی مدّع شمول الصّحیحه لمورد العلم التّفصیلی بالحرمة كما یشعر به قوله ... علیه السلام ... «و علیه الوزر» لم یکن بعیدا نعم لا- تشمل الرّوايه صوره معرفه المالك بعینه أو فی أطراف محصوره. • همان، ص ۵۹: قد عرفت أنّ دعوی شمول الأخبار لصوره العلم التّفصیلی بحرمة الجائزه کلا أو بعضا قریبه جدّا بل فی الأخبار إیماء إلى إرادة خصوص هذه الصوره نعم منصرفها صوره جهل المالك و الحكم بالحلّ فی مثل هذه الصوره غیر عادم التّظیر فی الفقه انظر إلى حلّ اللقطه بلا علامه و انظر إلى ما ورد فی حلّ ما یوجد فی جوف السمکه فلیکن من ذلك جوائز السّلطان فیما لم یعلم المالك تفصیلا و لا إجمالا فی أطراف محصوره.

نقد کلام محقق ایروانی ... قدسی سره ...

خدمت محقق ایروانی می گوئیم:

اولاً: گرچه در بعض روایات وارد شده که در صورت جهل مالک بعینه، شراء یا أخذ آن به عنوان هدیه جایز است، ولی در روایات دیگری به صورت مطلق فرموده شراء خیانت و سرقت جایز است و این دو چون مثبتین هستند، همدیگر را تقیید نمی کنند. بنابراین اگر قرار باشد در مورد سلطان استثناء کنیم، تفاوتی بین این که مالک آن بعینه معلوم باشد یا نباشد نیست و عرف چنین فرقی در جواز یا عدم جواز نمی بیند. (۱)

ثانیاً: همان طور که گفتیم این روایات مبتلای به معارض است و صحیحه ی ابی عبیده و موثقه ی عمار دال بر عدم جواز است که در نتیجه تساقط می کنند و طبق قواعد باید بگوئیم فرقی بین سلطان و غیر سلطان نیست، اگر مالی بعینه معلوم بود حرام و غصبی است، چه مالک آن مشخص باشد و چه نباشد، تصرف در آن جایز نیست.

۱- با توجه به این که در فقه نظائری در تفاوت بین علم و جهل مالک بعینه در جواز و عدم جواز وجود دارد، مانند حلّیت لقطه ای که علامت خاصی ندارد که مالک آن معلوم باشد یا حلّیت آن چه در جوف ماهی یافت می شود، دیگر چنین تفاوتی را مشکل می توان گفت عرفی نیست. (امیرخانی)

توجهات شیخ ... قدس سره ... در مورد روایات مجوز اخذ با وجود علم اجمالی

اشاره

مرحوم شیخ چون مبنای محکمی در مورد علم اجمالی اتخاذ کرده که منجز تکلیف است و آن قدر در این مسأله متصلب است که تقریباً فرقی بین آن و علم تفصیلی نمی بیند _ ولی ما همان طور که اشاره کردیم حتی در موارد علم تفصیلی به این که مال دیگری است، آن قدر تصلب نداریم که بگوییم به هیچ وجه تصرف در آن جایز نیست و به هر قیمتی شده باید روایات وارد شده را توجیه کرد؛ زیرا مواردی را در شرع سراغ داریم که در عین این که ملک دیگری است، شارع که مالک حقیقی است اذن تصرف داده، مانند لقطه ی بدون علامت، اکل مازه، بیوت غیر مسکونه با شرایط آن ها و ... _ به همین خاطر شیخ ... قدس سره ... روایاتی که بالخصوص در مورد علم اجمالی وارد شده یا روایاتی که بالاطلاق یا بالعموم شامل اطراف علم اجمالی می شود و تجویز تصرف می کند را توجیه کرده و می فرماید باید بر یکی از محامل (۱) ذیل حمل شود:

۱. مربوط به شبهات غیر محصوره بوده و تخصصاً از شبهات محصوره خارج است.

۲. اگر هم شامل شبهات محصوره شود، شبهاتی است که بعض اطراف از محل ابتلاء خارج است؛ مانند دو جاریه ی سلطان که علم اجمالی به غصبی بودن

۱- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۱۷۵: وقد تقرّر حکومه قاعده الاحتیاط علی ذلک، فلا بدّ حينئذٍ من حمل الأخبار علی مورد لا- تقتضی القاعده لزوم الاجتناب عنه، کالشبهه الغير المحصوره أو المحصوره التي لم یکن کل من احتمالاتها مورداً لابتلاء المکلف، أو علی أنّ ما يتصرف فيه الجائر بالإعطاء يجوز أخذه؛ حملاً لتصرفه علی الصحيح، أو لأنّ تردد الحرام بین ما ملّکه الجائر و بین غیره من قبیل التردد بین ما ابتلی به المکلف، و ما لم یبتل به، و هو ما لم يعرضه الجائر لتملیکه، فلا یحرم قبول ما ملّکه، لدوران الحرام بینه و بین ما لم يعرضه لتملیکه، فالتکلیف بالاجتناب عن الحرام الواقعی غیر منجز علیه کما أشرنا إليه سابقاً.

احدهما داریم، ولی یکی ام ولد سلطان شده است.

۳. بعضی اطراف گرچه از محلّ ابتلاء خارج نیست، ولی در قوه ی خروج از ابتلاء است، مانند دو اسب سلطان که یکی را هدیه می دهد ولی دیگری را نزد خود نگه می دارد و چون در نزد خود نگه می دارد، در قوه ی خروج از ابتلاء است که در چنین مواردی قاعده ی ید جاری می شود. البته مرحوم شیخ در جاهای مختلفی که این مطلب را مطرح کرده، فقط در یک جا اسمی از قاعده ی ید می برد.

۴. در مورد تصرّف سلطان در اعطاء این مال از طریق هبه یا بیع، اصاله الصحه جاری می شود.

بررسی توجیّهات مرحوم شیخ ... قدس سره ...

بررسی هر یک از احتمالات و توجیّهات را قبلاً به طور مفصّل انجام داده ایم که خلاصه اش این چنین است:

در مورد اطرافی که غیر محصوره باشد یا بعض اطراف غیر مبتلی به باشد، تصرّف در مأخوذ طبق قاعده جایز است.

در مورد این که بعض الاطراف در قوه ی عدم ابتلاء باشد نیز بیان کردیم قاعده ی ید در آن مأخوذ می تواند بلا معارض جاری باشد؛ زیرا در طرف دیگر شبهه که سلطان _ یا هر غاصبی _ نزد خود نگه داشته، قاعده ی ید جاری نیست؛ چون اثری بر آن مترتب نیست و چه قاعده ی ید جاری باشد و چه نباشد، تصرّف زید در آن جایز نیست؛ زیرا علی الفرض چه ملک سلطان باشد و چه ملک غیر سلطان، هیچ کدام راضی به تصرّف آخذ نمی باشند.

در مورد اصاله الصحه نیز بیان کردیم اصاله الصحه در عقود در این جا جاری نیست. اصاله الصحه دیگری هم که به معنای حمل فعل مؤمن بر صحت است،

در این جا کاربرد ندارد؛ زیرا همان طور که مرحوم شیخ در رسائل فرمودند، با اصاله الصحه و حمل فعل مؤمن بر صحت، فقط می توان گفت مرتکب گناه نشده؛ نه این که آثار فعل صحیح بر عملش هم مترتب کنیم. به عنوان مثال اگر کسی بر ما وارد شد و چیزی گفت که شک داریم سلام داد تا جوابش واجب باشد یا حرف ناسزایی گفت، در این جا طبق قاعده ی حمل فعل مؤمن بر صحت می گوئیم فحش نداده، ولی معنایش این نیست که پس سلام کرده و جواب سلام او واجب است. بنابراین اصاله الصحه به این معنا در این جا نمی تواند کاربرد داشته باشد و مراد شیخ هم نیست.

کلام شیخ ... قدس سره ... در تعارض اصول در مواردی که توجیهاات مذکور جریان ندارد

اشاره

مرحوم شیخ سپس می فرماید: اگر موردی قابل حمل بر هیچ یک از این توجیهاات نبود، این که بتوان با تمسک به این روایات در مأخوذ از سلطان تصرف کرد فی غایه الاشکال بل الضعف. (۱)

مرحوم شیخ مواردی را که قابل توجیه نیست و به تعبیر دیگر جریان اصول در اطراف شبهه با هم متعارض است را ذکر می کند که عبارتند از:

۱. کسی که سلطان _ یا هر غاصبی _ اموالش را غصب کرده و از طرق معمول نمی تواند از او مطالبه کند، می تواند تقاص کرده از اموالش بردارد، ولی اگر بداند

۱- همان، ج ۲، ص ۱۷۶: فلو فرضنا مورداً خارجاً عن هذه الوجوه المذكوره، كما إذا أراد أخذ شيء من ماله مقاصه، أو أذن له الجائر في أخذ شيء من أمواله على سبيل التخيير أو علم أنّ المجيز قد أجازة من المال المختلط في اعتقاده بالحرام بناء على أنّ الید لا تؤثر في حلّ ما كلف ظاهراً بالاجتناب عنه كما لو علمنا أنّ الشخص أعارنا أحد الثوبين المشتهين في نظره، فإنّه لا يحكم بطهارته فالحكم في هذه الصور بجواز أخذ بعض ذلك مع العلم بالحرام فيه و طرح قاعده الاحتياط في شبهه المحصوره في غایه الإشکال، بل الضعف.

اموالی که در اختیار سلطان است، بعضی غصبی بوده و علامتی برای تشخیص غصبی از غیر غصبی ندارد، نمی تواند تقاص کند؛ زیرا همه ی اموال نسبت به او مساویند و سلطان هم خودش نداده تا با تمسک به قاعده ی ید بتواند در آن تصرّف کند و از موارد عدم ابتلاء هم نیست و اصاله الصّحه نیز جاری نمی شود، بنابراین علم اجمالی طبق قاعده منجز است؛ زیرا جریان اصل در تمام اطراف منجر به مخالفت عملیه ی قطعیه شده و در یکی دون دیگری ترجیح بلا مرجّح است.

به نظر ما هم کلام مرحوم شیخ در این فرض متین است و نمی تواند از اموال سلطان تقاص کند.

۲. اگر سلطان _ یا هر غاصبی _ به زید اجازه دهد در یکی از اموالش به نحو تخییر و علی البدل تصرّف کند، در حالی که به نحو علم اجمالی می داند در بین آن اموال حرام وجود دارد؛ مثلاً پنج اسب دارد و می گوید هر کدام را که می خواهی انتخاب کن و به عنوان هدیه بردار، در این مثال هم هیچ یک از محامل مذکور کارایی ندارد و علم اجمالی منجز است؛ چون قاعده نسبت به همه ی پنج اسب جاری است و مرجّحی برای یکی دون دیگری نیست، پس تساقط می کنند و در هیچ یک نمی تواند تصرّف کند.

إن قلت: آن چه را که سلطان اجازه داده، احد هذه الافراس است و قاعده ی ید می تواند در آن بدون معارض جاری باشد؛ زیرا بقیه را اجازه نداده تا جریان قاعده ی ید در آن ها دارای اثر بوده و جاری باشد. پس زید می تواند هر کدام را که خواست انتخاب کند و قاعده ی ید نسبت به آن جاری کرده و تصرّف کند.

قلت: گرچه سلطان فقط احد هذه الافراس را برای زید اجازه داده به عنوان هدیه بردارد، اما همین عنوان احد هذه الافراس، عنوانی است که قابل انطباق بر هر یک از این پنج اسب بوده و زید می تواند بر هر یک از این پنج اسب تطبیق دهد،

بنابراین همه ی پنج اسب در معرض ابتلاء زید است و از آن جا که نسبت همه ی این اسب ها به قاعده ی ید مساوی است و جریان قاعده در یکی دون دیگری رجحان ندارد، پس نمی توان گفت در اسبی که انتخاب کرده قاعده ی ید تطبیق می شود؛ زیرا اول باید قاعده ی ید تطبیق شود تا ملک سلطان ثابت شود، سپس زید بتواند تملک کرده و تصرف کند، در حالی که توضیح دادیم در مرحله ی قبل _ قبل از انتخاب زید _ همه ی اسب ها نسبت به قاعده ی ید مساوی است، پس زید نمی تواند به حکم قاعده ی ید یکی را انتخاب کرده و تملک و تصرف کند.

۳. اگر اموال حلال و حرام نزد خود غاصب مشتبه شود به نحوی که نتواند تشخیص دهد کدام مالش حلال و کدام حرام است _ کما این که غالباً سلاطین این چنین اند که اولاً عمده ی اموالشان غصبی است، ثانیاً اموال غصبی را با اموال حلال خود یک جا در خزانه می ریزند و حلال و حرام مشتبه می شود _ در چنین فرضی مرحوم شیخ می فرماید حتی اگر خود غاصب بر روی یکی دست بگذارد و آن را به عنوان هدیه به زید دهد، زید نمی تواند با تمسک به قاعده ی ید در آن تصرف کند؛ زیرا قاعده ی ید مانند قاعده ی طهارت و بعضی اصول دیگر است و همان طور که اگر شخصی دو ظرف آب داشته باشد که علی الاجمال بدانند احدهما نجس است، علاوه بر آن که خودش باید از هر دو اجتناب کند، اگر یکی را به شخص دیگری هدیه داد او هم باید اجتناب کند و نمی تواند با این که ظرف دیگر از محلّ ابتلاش خارج است _ چون اجازه ی تصرف ندارد _ در آن ظرف اصاله الطهاره یا استصحاب طهارت جاری کند، در ما نحن فیه هم نمی تواند قاعده ی ید جاری کند.

مرحوم شیخ تعلیل خاصی در این جا ذکر نفرموده و شاید در ذهنشان این بوده که این اصول و قواعد در جایی جریان دارد که علم اجمالی قبل از خروج بعضی الاطراف از محلّ ابتلاء منجز نباشد، ولی اگر اول علم اجمالی منجز باشد، سپس

بعضی اطراف از محلّ ابتلاء _ هرچند برای مکلفی دیگر _ خارج شود، ضربه ای به تنجّز نمی زند.

پس علم اجمالی اگر از اوّل حتّی برای مکلف دیگری منجّز باشد، سپس آن مکلف یکی از اطراف را به دیگری بدهد، آن شخص نیز نمی تواند در آن تصرّف کند، هرچند خود دارای علم اجمالی منجّز نباشد.

بررسی کلام شیخ ... قدس سره ...

این کلام ممکن است مورد پذیرش عده ای باشد، اما طبق مبنایی که ما مشی کردیم تمام نیست؛ زیرا جریان قاعده نسبت به مکلفی، ملازم با جریان قاعده برای دیگران نیست؛ مثلاً قاعده ی طهارت برای هر کسی که شک در طهارت و نجاست چیزی دارد، در صورتی که مبتلای به مانع و معارض نباشد جاری است و برای کسی که قاعده در مورد او مبتلای به مانع و معارض است جاری نمی باشد. به عنوان مثال اگر علم اجمالی داشته باشد یکی از دو لباسش نجس است، خودش نمی تواند در هیچ کدام اصاله الطهاره جاری کند، اما به چه دلیل اگر یکی از این دو لباس را به دیگری داد او نتواند اصاله الطهاره جاری کند، در حالی که طرف دیگر از محلّ ابتلايش خارج است!؟

إن قلت: لازمه ی چنین حرفی آن است که اگر غذای کسی نجس شد، می تواند آن را برای خود مشتبه ساخته آن گاه هر یک از اطراف را به افرادی داده بخورند، البته به گونه ای که بعضی الاطراف خارج از محلّ ابتلاء آنان باشد تا جریان اصل بلامعارض باشد.

قلت: مسأله ی اکل و شرب نجس فرق دارد؛ زیرا همان طور که خوردن نجس برای خود مکلف جایز نیست، خوراندن آن به دیگران هم جایز نیست، بنابراین

در موارد مشتبه هم چنین حقی ندارد که غذا را در اختیار دیگران قرار دهد تا از آن بخورند. (۱) اما در مورد لباس نجس چنین حکمی وجود ندارد، بنابراین می تواند در اختیار دیگران بگذارد تا با آن نماز بخوانند. (۲)

پس کلام شیخ در مثل قاعده ی طهارت، طبق مبنای ما صحیح نیست. بله، قاعده ی طهارت این تفاوت را با قاعده ی ید دارد که قاعده ی طهارت را هر کسی نسبت به خودش جاری می کند، اما قاعده ی ید را نسبت به دیگری جاری می کند. مثلاً زید در مورد عمرو که نمی داند مالی که می خواهد به او بدهد غصبی است یا خیر، قاعده ی ید که اماره ی ملکیت است جاری می کند؛ به همین خاطر اگر برای خود عمرو تصرف در آن _ به خاطر اشتباه بین حلال و حرام و عدم جریان قاعده ی حلّیت _ جایز نباشد، زید نمی تواند با جریان قاعده ی ید در مورد آن اثبات مالکیت عمرو کند.

در ما نحن فیه هم از آن جا که اموال حلال و حرام برای خود غاصب مشتبه شده و علم اجمالی به وجود حرام دارد و در نتیجه نمی تواند دست روی یکی از اموالش گذاشته به زید هدیه دهد، زید هم نمی تواند در مورد غاصب قاعده ی ید جاری کند؛ زیرا طبق بیانات گذشته تنها در صورتی می توانست قاعده ی ید جاری کند که خود غاصب روی یکی از اموالش دست گذاشته و آن را به زید دهد و بقیه ی اطراف از تحت ابتلاء زید خارج باشد، امّا با فرض اشتباه حلال و حرام برای خود غاصب و لزوم اجتناب از همه ی اطراف، دیگر زید نمی تواند در

۱- البته اگر اعلام کند و جریان اصل برای آنان بلامعارض باشد، با صرف در اختیار گذاشتن، خوراندن صدق نمی کند؛ زیرا خوردن آنان منتسب به او نیست و اعانت بر اثم هم نکرده است. (امیرخانی)

۲- بلکه حتّی اگر علم تفصیلی به نجاست هم داشته باشد، می تواند در اختیار دیگران قرار بدهد تا با آن نماز بخوانند و اعلام هم واجب نیست.

حق او قاعده ی ید جاری کند و بگوید یدی که بر آن مال دارد، ید مالکانه است؛ چون خودِ غاصب می داند احدهما غصبی است و باید از همه ی اطراف اجتناب کند. به عبارت دیگر زید که می داند غاصب به خاطر علم اجمالی به حرام نمی تواند دست روی یکی از اطراف قرار دهد، نمی تواند همین دست گذاشتن را مجوز جریان قاعده ی ید قرار داده و آن را علامت مالکیت بداند.

صورت سوم: علم تفصیلی به حرمت مأخوذ

اشاره

صورت سوم این بود که علم تفصیلی به حرمت مأخوذ داشته باشد؛ مثلاً اسبی را هدیه می دهد که می دانیم این اسب را دزدیده است.

روشن است در این صورت طبق آن چه گذشت تصرف در آن جایز نیست و غیر از محقق ایروانی ... قدس سره ... که در مورد مال سلطان اگر مالک آن معلوم نباشد، استثناء کرد _ در سرتاسر فقه کسی را سراغ نداریم قائل به جواز شده باشد، بلکه کثیری تصریح به حرمت أخذ کرده اند.

کلامی هم که مرحوم شیخ از ابن ادریس ... قدس سرهما ... نقل کرده آن هم با توجیهی که شیخ فرمود(۱)، معلوم است که مرادش جایی نیست که علم تفصیلی به حرمت باشد.

۱- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۱۸۱: أما عدم الحمل فيما إذا أقدم المتصرف على الشبهه المحصوره الواقعه تحت یده؛ فلفساد تصرفه فی ظاهر الشرع، فلا یحمل على الصحيح الواقعی، فتأمل، فإنّ المقام لا یخلو عن إشکال. و على أیّ تقدیر، فلم یثبت من النصّ و لا- الفتوی مع اجتماع شرائط إعمال قاعده الاحتیاط فی الشبهه المحصوره عدم بوجوب الاجتناب فی المقام، و إلغاء تلك القاعده. و أوضح ما فی هذا الباب من عبارات الأصحاب ما فی السرائر، حیث قال: إذا كان یعلم أنّ فیهِ شیئاً مغصوباً إلاّ أنّه غیر متمیز العین، بل هو مخلوط فی غیره من أمواله أو غلّاته التي يأخذها على جهة الخراج، فلا- بأس بشرائه منه و قبول صلته؛ لأنّها صارت بمنزله المستهلك؛ لأنّه غیر قادر على ردّها بعینها، انتهى.

پس در صورت سوم روشن است که أخذ جایز نیست و کسی هم قائل به جواز نشده، ولی با این حال مرحوم شیخ به جهت فروعاتی بسیار مفید و مبتلی به، این مسأله را دنبال می کند و در یک نگاه کلی می فرماید: علم تفصیلی به حرمت، یا قبل از أخذ آن است یا بعد از أخذ که هر کدام را جداگانه بررسی می کنیم.

الف: کلام شیخ ... قدس سره ... در علم تفصیلی به حرمت قبل از أخذ

اشاره

مرحوم شیخ می فرماید اگر قبل از اخذ، علم به حرمت داشته باشد أخذ آن جایز نیست و موجب ضمان نیز هست؛ مگر این که به نیت ردّ به مالکش أخذ کند که در این صورت اشکالی ندارد. (۱)

مرحوم شیخ ... قدس سره ... سپس می فرماید حتّی در مقام تقیه هم أخذ آن بدون نیت ردّ جایز نیست؛ یعنی حتّی بداند اگر آن را أخذ نکند سلطان آسیبی به او می رساند، باز بدون نیت ردّ نمی تواند أخذ کند؛ زیرا تقیه در مورد اصل گرفتن است، امّا گرفتن به نیت ردّ که مشکل و مزاحمی ندارد؛ چون نیت امری قلبی است و کسی متوجه آن نمی شود، پس أخذ به نیت ردّ خلاف تقیه نیست.

تذکر سید یزدی ... قدس سره ... در ردّ توهم جواز أخذ بدون نیت ردّ در مقام تقیه

در این جا عده ای از جمله مرحوم سید تذکری داده اند که مناسب است و آن این که در بحث تقیه بیان کردیم در مقام تقیه می توان خلاف حکم واقعی را انجام

۱- همان، ص ۱۸۲: الصورة الثالثة: أن يعلم تفصيلاً حرمة ما يأخذه، و لا إشكال في حرمة حينئذٍ على الآخذ، إلّا أنّ الكلام في حكمه إذا وقع في يده فنقول: علمه بحرمة إمّا أن يكون قبل وقوعه في يده، و إمّا أن يكون بعده. فإن كان قبله لم يجز له أن يأخذه بغير نية الردّ إلى صاحبه، سواء أخذه اختياراً أو تقية؛ لأنّ أخذه بغير هذه النية تصرّف لم يعلم رضا صاحبه به، و التقية تتأدّى بقصد الردّ، فإن أخذه بغير هذه النية كان غاصباً ترتّب عليه أحكامه. و إن أخذه بنية الردّ كان محسناً، و كان في يده أمانة شرعية.

داد، حتی اگر مندوحه باشد؛ مثلاً اگر شیعه ای می تواند نمازش را در خانه به طور صحیح بخواند، با این حال می تواند به مسجد رفته و همراه آنان و به شکل آنان بخواند، به همین خاطر ممکن است کسی در ما نحن فیه نیز بگوید با این که مندوحه دارد و می تواند به نیت ردّ أخذ کند، به کار بردن مندوحه لازم نیست و مانعی ندارد بدون نیت ردّ، أخذ کند. (۱)

مناقشه در کلام متوهّمین

این کلام متوهّمین به دو جهت درست نیست:

۱. اخباری که بیان می کند با وجود مندوحه لازم نیست از مندوحه استفاده کند و می تواند مطابق تقیه انجام دهد و مجزی است، در مثل عبادات و برخی معاملات مانند عقد نکاح، طلاق و ... وارد شده و این که دارای عموم یا اطلاق باشد که اکل اموال ناس را هم شامل شود، جای شبهه و اشکال است.

۲. در صورتی با وجود مندوحه می توان عمل را تقیه انجام داد که در حین عمل مندوحه نباشد و الا اگر در حین عمل مندوحه باشد، نمی توان عمل را تقیه انجام داد. به عنوان مثال در حین نماز اگر در همان مکانی که نماز می خواند، برای سجده سنگ یا حصیری که سجده بر آن صحیح است وجود داشته باشد به نحوی که هیچ تأثیری در تقیه نداشته باشد، جایز نیست پیشانی را روی فرش و چیزی که سجده بر آن صحیح نیست گذاشت، یا در مورد تکتّف که مالکی ها در نماز لازم نمی دانند، اگر در آن مسجد مالکی ها هم باشند به گونه ای که بدون هزینه و بدون تکتّف بتوان مثل مالکی نماز خواند، در چنین صورتی هم

۱- حاشیه المکاسب (للیزدی)، ج ۱، ص ۳۴: أقول لا يقال بناء على عدم اعتبار عدم المندوحه و عدم إمكان التفصی ی يكون الأخذ بتيه التملک أيضا جائزا من باب التقیه و ذلك لعدم صدق التقیه مع إمكان الأخذ بتيه الحفظ فلا يكون نيه الحفظ من التفصی فتأمل.

نمی توانیم بگوییم تکثف جایز است. در ما نحن فيه هم آن چه مورد تقيه است أخذ آن هدیه است، اما تیت رد آن به مالک در حین أخذ که خلاف تقيه نیست و ظالم نمی تواند اطلاع پیدا کند، پس نمی تواند بدون تیت رد آن را أخذ کند.

کلام شیخ ... قدس سره ... در مصداق احسان بودن أخذ به تیت رد

اشاره

مرحوم شیخ ... قدس سره ... فرمود اگر قبل از أخذ از ید جائز علم تفصیلی به حرمت و غصبی بودن آن داشته باشد، بدون تیت رد آن به مالکش نمی تواند أخذ کند؛ زیرا أخذ آن بدون تیت رد، تصرف در مال غیر بدون رضایت صاحبش است، ولی أخذ آن با تیت رد از آن جا که مصداق احسان است اشکالی ندارد؛ زیرا خداوند متعال در چندین جای قرآن کریم ترغیب به احسان فرموده است، از جمله:

(وَ أَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ) (۱)، (مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ) (۲)، (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ) (۳)، (لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَ زِيَادَةٌ) (۴) پس چون مصداق احسان است، ضمان هم ندارد؛ زیرا آن مال در دست أخذ به عنوان امانت شرعیه می شود و اگر افراط و تفریط نکند، ضمان ندارد.

نقد محقق ایروانی بر کلام شیخ ... قدس سرهما ...

محقق ایروانی ... قدس سره ... که از محشّین دقیق و خوش سلیقه ی مکاسب است در

۱- سوره ی قصص، آیه ی ۷۷: (وَ ابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَ لَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَ أَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَ لَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ)

۲- سوره ی توبه، آیه ی ۹۱: (لَيْسَ عَلَى الضُّعْفَاءِ وَ لَا عَلَى الْمَرْضَىٰ وَ لَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَّيْ حُوا لِلَّهِ وَ رَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ)

۳- سوره ی نحل، آیه ی ۹۰: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسَانِ وَ إِيْتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَ يَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ الْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ)

۴- سوره ی یونس، آیه ی ۲۶: (لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَ زِيَادَةٌ وَ لَا يَزْهَقُ وَجُوهُهُمْ قَتْرٌ وَ لَا ذِلَّةٌ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ)

این جا حاشیه‌ی مفصّلی دارند و اطلاق کلام شیخ... قدس سره... در احسان بودن أخذ به نیت ردّ را در همه جا نمی پذیرند.

محقق ابروانی می فرماید (۱): کسی که قبل از أخذ از ید جائز علم تفصیلی به حرمت آن دارد و می خواهد آن را به نیت ردّ أخذ کند، از سه حال خارج نیست؛ یا علم به رضای مالک به أخذ آن و سپس ردّ دارد یا علم به عدم رضایت دارد یا شک دارد مالک راضی است یا خیر.

اگر علم به رضایت داشته باشد می تواند طبق علمش عمل کند و اگر علم به عدم رضایت مالک به أخذ آن حتّی به نیت ردّ داشته باشد _ مثلاً مالک محاذیر یا تمایلاتی دارد که نمی خواهد حتّی به جهت ردّ هم تصرّف کند _ نمی تواند آن را أخذ کند؛ زیرا مردم مسلط بر اموال خود هستند و تصرّف در مال کسی بدون رضایت مالکش جایز نیست؛ چون در این صورت دیگر مصداق عدل و احسان نیست بلکه عدوان، ظلم و إساءه است.

در صورتی هم که شک داشته باشد مالک راضی است یا نه، نمی تواند تصرّف کند؛ زیرا اگر راضی باشد، مصداق احسان است و اگر راضی نباشد مصداق عدوان و ظلم است. بنابراین بدون احراز رضایت و احراز عنوان احسان، با چه مجوّزی می تواند در مال غیر تصرّف کند؟!

۱- حاشیه المکاسب (للایروانی)، ج ۱، ص ۶۰: أقول لا یخلو الحال إِمّا أن یعلم رضی ربّ المال بالأخذ أو یعلم بعدم رضاه أو یجهل لا- إشکال علی الأوّلین فإن رضاه متّبع و لو بالأکل كما أنّ عدم رضاه متّبع و لو بالحفظ و الإیصال و إنّما الإشکال إذا جهل و مقتضی عموم لا یحلّ عدم جواز الأخذ و لو للإیصال و لیس أخذ المال مع عدم رضی صاحبه إحساناً له بل إساءه و ظلم و عدوان فإذا احتمل عدم رضاه فقد احتمل کون أخذه ظلماً و مع ذلك کیف یحکم بجوازه بدلیل حسن الإحسان و إنّما یکون إیصال ماله إليه إحساناً حیث یکون راضياً بذلك و هو فی المقام مشکوک و مع العلم به جاز بنصّ قوله إلّا بطیب نفسه بلا حاجه إلى دلیل حسن الإحسان.

محقق ابروانی با این تفصیل در حقیقت بر کلام شیخ که به طور مطلق فرمود أخذ به نیت ردّ جایز است، اشکال می کند و می فرماید باید تفصیل داد؛ در صورتی که احراز رضایت مالک شود، أخذ به نیت ردّ جایز می باشد و همین احراز رضایت کافی است و نیاز به قاعده ی احسان هم نیست و الا جایز نیست.

محقق ابروانی ... قدس سره ... سپس می فرماید: «و الحاصل أنّ موضوع الإحسان غیر محرز فی المقام حتی يتمسک لجوازه بدلیل حسن الإحسان» (۱) و به دنبال آن پنج مطلب را بیان می کند که بعضی مهم و جالب است. آن مطالب عبارتند از:

مطالب پنج گانه ی محقق ابروانی ... قدس سره ... در صورت شک در رضایت مالک

۱. مطلب اوّل در واقع تثبیت مطالبی است که نسبت به صورت شک بیان فرمودند که اگر شک داشته باشد مالک راضی به أخذ هرچند با نیت ردّ هست یا خیر، نمی تواند أخذ کند؛ زیرا شک در صدق احسان بر عملش دارد و به عبارت

۱- همان: و الحاصل أنّ موضوع الإحسان غیر محرز فی المقام حتی يتمسک لجوازه بدلیل حسن الإحسان و لو جاز التمسک بدلیل حسن الإحسان فی المقام لجاز التمسک فی الحکم بجواز التصرف فی مال کلّ أحد باستباحه لصاحبه مع أنه باطل بالقطع و لو سلّمنا فدلیل حسن الإحسان معارض بالعموم من وجه بدلیل لا یحلّ مال امرئ مسلم فلو لم تقدّم دلیل لا یحلّ لأنه حکم اقتضائی و ذلك تخیری فلا أقلّ من التساقت و لو أغضینا عن هذا أيضا فلیس الإحسان إلّا إیصال المال إلی صاحبه دون أخذ المال من الجائر نعم الأخذ منه مقدّمه للإیصال و قد تقرّر فی محلّه أنّ ذات المقدّمه تتّصف بالمطلوبیّه لا المقدّمه بقصد التوصل إلی ذیها و إن نسب اعتبار القصد إلی المصنّف فی الأصول إلّا أنّ التّسببه لا أصل لها و حسب تلك القاعدة یقع الأخذ محبوبا و إن لم ینوبه الردّ نعم الأخذ بقصد التملّک یكون داخلا فی التجزّی و كأنّه توهم أن عنوان الإحسان عنوان قصدی و أيضا هو منطبق علی نفس الأخذ فالأخذ بتیّه الردّ إحسان و بقصد التملّک ظلم و عدوان و هو بمعزل من الصواب فإنّه عنوان واقعی لا قصدی و منطبق علی ردّ المال إلی مالکة لا أخذه من ید الغاصب و إنّما الأخذ مقدّمه للإحسان و لا یشرط فی اتّصاف المقدّمه بصفه المحبوبیّه قصد التوصل بها إلی ذیها.

دیگر شبهه ی مصداقیه ی احسان است، پس نمی تواند به دلیل احسان تمسک کرده آن را أخذ کند.

۲. اگر تمسک به قاعده ی احسان در مورد شک جایز باشد، لازمه اش آن است هر کسی بتواند در ملک دیگری به استرباح تصرف کند، هر چند نداند مالک راضی هست یا خیر. به عنوان مثال اگر کسی به جهت اقامه ی نماز مغازه اش را بدون این که ببندد ترک کرد، برای دیگران جایز باشد اجناس مغازه اش را با سود بیشتر بفروشند و ثمن را به مالک تحویل دهند؛ چون این عمل طبق فرض احسان محسوب می شود، در حالی که چنین چیزی مقطوع البطلان است.

۳. علی فرض این که قاعده ی احسان صورت شک را شامل شود، علاوه بر آن قاعده ی «لا یحلّ مال امرئ مسلم إلّا بطیب نفسه» هم شامل صورت شک می شود و در نتیجه تعارض می کنند که یا باید بگوییم قاعده ی «لا یحلّ مال امرئ مسلم إلّا بطیب نفسه» مقدم است چون حکم اقتضائی است، ولی قاعده ی احسان تخییری است؛ زیرا احسان که واجب نیست بلکه اختیاری است، و یا لا اقل باید بگوییم تساقط می کنند. پس به هر حال نمی توان به قاعده ی احسان تمسک کرد.

۴. فرضاً اگر از این اشکالات غمض عین کنیم، آن چه مصداق احسان است ایصال مال به مالک است، ولی أخذ که مصداق احسان نیست. بله، أخذ مقدمه ی احسان است و در نتیجه ذات مقدمه متّصف به مطلوبیت می شود؛ نه مقدمه با قید قصد توصل به ذی المقدمه و این که به شیخ نسبت داده شده مقدمه ای که قصد بها التوصل الی ذی المقدمه مطلوب است، درست نیست و مرحوم شیخ چنین چیزی نفرموده و غلط است. پس بنا بر مقدمیت می توان گفت نفس أخذ مطلوب است، هر چند نیت ردّ نداشته باشد.

۵. بله بعد از فرض این که نفس أخذ به عنوان مقدمیت مطلوب است، اگر با

تیت تملک أخذ کند تجری کرده است؛ زیرا أخذ بدون هیچ قیدی، مقدمه و مطلوب بوده، هر چند قصد رد نداشته باشد. بنابراین فقط تجری کرده است.

محقق ابروانی در نهایت می فرماید: این حرف ها ناشی از دو توهم است؛ یکی این که «احسان» مانند تعظیم، تحقیر و ... عنوان قصدی است، نه واقعی و به صرف قصد محقق می شود، و دیگر این که «اخذ» مصداق احسان است، در حالی که هر دو غلط است؛ زیرا احسان عنوانی قصدی نیست بلکه واقعی است و آن چه مصداق احسان است ردّ به مالک است، نه أخذ و نفس أخذ تنها مقدمه ی احسان است و مطلوبیت مقدمی دارد.

نقد سید خوبی بر کلام محقق ابروانی ... قدس سرهما ...

سید خوبی ... قدس سره ... که نظر خاصی به مطالب محقق ابروانی در مکاسب دارد و در موارد بسیاری نظر ایشان را می پسندد، در این جا نیز اصل تقسیمات ثلاثه ی محقق ابروانی ... قدس سره ... و این که احسان یک عنوان واقعی است، نه قصدی را می پذیرند (۱) ولی صورت شک را نمی پذیرند که أخذ جایز نیست، بلکه به طور قاطع می فرماید «و علی الثالث لا ریب فی جواز الأخذ بنیه الرد الی صاحبه، لکونه عدلاً و إحساناً» (۲) در

۱- عبارت ایشان در مصباح الفقاهه این چنین است: «ثم لا يخفى أنه ليس لقصد الرد الى المالك و عدمه موضوعيه لعنواني الإحسان و الظلم، كسائر الموارد التي يكون القصد موضوعاً للحكم، و ليس مأخوذاً على نحو الطريقيه كما هو واضح» که باید توجه داشت کلمه ی «الا» در عبارت «و ليس مأخوذاً الا على نحو الطريقيه» افتاده است.

۲- مصباح الفقاهه، ج ۱، ص ۵۰۶: إذا كان الأخذ بنیه الرد الى المالك فهو لا يخلو عن إحدى ثلاث صور، لأن الأخذ قد يكون عالماً بعدم رضاء المالك بأخذ ماله من الجائر، و قد يكون عالماً برضاه بذلك و قد يكون شاكاً فيه، فعلى الأول لا يجوز أخذ المال من الجائر، فإن دليل سلطنه الناس على أموالهم يقتضى كون زمام المال بيد مالكة، و ليس لغيره أن يعارضه فى سلطنته على ماله؛ مثلاً- إذا أطلق أحد عنان فرسه ليذهب الى البيداء لغرض عقلائي، و لم يرض برده فإنه لا يجوز لأحد أن يأخذه و يحفظه لمالكه بزعم أنه إحسان إليه، لأنه تصرف فى مال الغير بدون إذنه، فهو حرام. و على هذا فلو أخذه أحد و جب عليه أن يرده الى صاحبه، لقاعده ضمان اليد. و على الثانى لا شبهه فى جواز الأخذ بنیه الرد الى المالك، و لا يكون الأخذ حينئذ منافياً لسلطنته، و يكون المال المأخوذ أمانه مالكيه، لا شرعيه كما يظهر من المصنف. و الوجه فى ذلك أن أخذ المال من الجائر مع العلم برضاه المالك يكون شأنه شأن الوديعة المأخوذة من نفس المالك. ثم لا يخفى أنه ليس لقصد الرد الى المالك و عدمه موضوعيه لعنواني الإحسان و الظلم، كسائر الموارد التي يكون القصد موضوعاً للحكم، و ليس مأخوذاً على نحو الطريقيه كما هو واضح. و على الثالث لا ريب فى جواز الأخذ بنیه الرد الى صاحبه، لكونه عدلاً و إحساناً. و يكون المأخوذ حينئذ أمانه شرعيه عند الأخذ، فلا- يضمه مع التلف بغير تفریط، لأنه محسن، (و ما على الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ) و لا يكون المورد مشمولاً لقاعده ضمان اليد، لا من جهة اعتبار التعدى فى مفهوم الأخذ، كما ذهب اليه شيخنا الأستاذ، لكون مفهوم الأخذ أوسع من ذلك، بل

من جهة تخصيص القاعده بالروايات الداله على عدم الضمان فى الأمانه، نعم لو أخذ به غير قصد الرد الى المالك فتلف عند الآخذ ضمن للمالك، لأن الآخذ تعد على مال الغير، و معارضه لسلطانه، فهو حرام و ضعا و تكليفا. و قد يقال: بحرمه التصرف فيما أخذ من الجائر مع العلم بكونه مغصوبا، سواء كان الآخذ بنيه الرد الى المالك أم لا، لقوله «لا يحل دم امرئ مسلم و لا ماله إلا بطيبه نفس منه». و لقوله ... عليه السلام ...: «فلا يحل لأحد أن يتصرف فى مال غيره بغير إذنه» فان الآخذ تصرف فى مال الغير مع عدم إحراز إذنه فيه، فهو حرام و ظلم، لا عدل و إحسان. و نظير ذلك ما إذا أراد المالك بيع متاعه من شخص بخمسه دنانير، و أراد غيره بيع ذلك المتاع من شخص آخر بثمانيه دنانير مع عدم رضى المالك فان ذلك لا يجوز بزعم أنه إحسان اليه. و هو ضعيف، أما الروايه الأولى فإن الحليه و الحرمة فيها حكمان لموضوع واحد، و سبب الاختلاف إنما هو إذن المالك و عدمه، و من الواضح أن الموضوع المذكور إنما هو منافع المال التى تعود الى المتصرف من الأكل و الشرب و البيع و الهبه و نحوها، فوضع اليد على مال الغير بنيه الرد الى المالك خارج عن حدود الروايه، فإنه ليس من المنافع العائده إلى الآخذ، بل هو من المنافع التى تعود الى المالك، و ليس للآخذ منها إلا العناء و الكلفه. و أما الروايه الثانيه فإننا نمنع صدق التصرف على مجرد الآخذ بنيه الرد الى المالك، إذ التصرف عباره عن التقلب و الثقلب، و لا نسلم صدقه على ذلك، و إذا سلمنا صدقه عليه لغه، فإنه منصرف عنه عرفا، فيكون المأخوذ أمانه شرعيه عند الآخذ، فتترتب عليه أحكامها الوضعيه و التكليفيه. و على الجملة إن وضع اليد على مال الغير لحفظه و إيصاله إلى مالكه خارج عن الروايتين موضوعا و حكما، و هذا معنى يحكم به الوجدان و أهل العرف، و يؤيده ما فى موثقه أبى بصير من أن «حرمه مال المؤمن كحرمه دمه». نعم إذا منع المالك عن وضع اليد على ماله حتى بقصد الرد اليه كان ذلك حراما أيضا. كما أن دق أبواب الناس جائز للسيره القطعيه فإذا منع المالك عنه كان حراما. و أما قياس المقام ببيع مال الغير بدون إذنه فواضح البطلان.

صورت شک به رضایت یا عدم رضایت مالک، می تواند به قصد رد أخذ کند؛ به خاطر این که مصداق احسان و عدل است.

بنابراین ایشان صورت شک را به صورت اول یعنی علم به رضایت ملحق می کند، نه به صورت دوم یعنی علم به عدم رضایت، و اشکالاتی که محقق ایروانی بر استدلال به قاعده ی احسان در صورت شک وارد کرد را جواب می دهد.

اما در مورد تعارض قاعده ی احسان با روایات دال بر حرمت تصرف در مال مسلم می فرماید: این روایات شامل صورت أخذ از غاصب به نیت رد به مالکش نمی شود؛ زیرا روایات دال بر حرمت تصرف، سه روایت است که عبارتند از:

۱. «لَمَّا يَجِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ وَ لَمَّا مَالُهُ إِلَّا بِطَبِيبِهِ نَفْسِهِ» (۱) که از لحاظ سند صحیح است و بیان می کند تصرفاتی که عائد به متصرف (غیر مالک) است جایز نیست و نظری ندارد به تصرفاتی که صد درصد عائد به مالک است و برای متصرف جز عناء و رنج ندارد.

۲. روایت معروف «حرمة مال المسلم كحرمة دمه» (۲) که آن هم از لحاظ سند

۱- الکافی، ج ۷، ص ۲۷۳: عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنِ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ أَبِي أُسَيْمَةَ زَيْدِ الشَّحَامِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... قَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ ... وَقَفَ بِيَمِينِي حِينَ قَضَى مَنَاسِكَهَا فِي حَبَّةِ الْوَدَاعِ فَقَالَ: أَيُّهَا النَّاسُ اسْمِعُوا مَا أَقُولُ لَكُمْ وَ اعْقِلُوا عَنِّي فَإِنِّي لَا أَذْرِي لَعَلِّي لَا أَلْقَاكُمْ فِي هَذَا الْمَوْقِفِ بَعِيدَ عَامِنَا هَذَا ثُمَّ قَالَ: أَيُّ يَوْمٍ أَعْظَمَ حُرْمَةً؟ فَالُوا: هَذَا الْيَوْمُ قَالَ: فَأَيُّ شَهْرٍ أَعْظَمَ حُرْمَةً؟ فَالُوا: هَذَا الشَّهْرُ قَالَ: فَأَيُّ بَلَدٍ أَعْظَمَ حُرْمَةً؟ فَالُوا: هَذَا الْبَلَدُ قَالَ: فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَ أَمْوَالَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا إِلَى يَوْمِ تَلْقَوْنَهُ فَيَسْأَلُكُمْ عَنْ أَعْمَالِكُمْ أَلَا هَلْ بَلَغَتْ؟ فَالُوا: نَعَمْ قَالَ: اللَّهُمَّ اشْهَدْ أَلَا مَنْ كَانَتْ عِنْدَهُ أَمَانَةٌ فَلْيُؤَدِّهَا إِلَى مَنْ اتَّيَمَّنَهُ عَلَيْهَا فَإِنَّهُ لَا يَجِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ وَ لَا مَالُهُ إِلَّا بِطَبِيبِهِ نَفْسِهِ وَ لَا تَظْلِمُوا أَنْفُسَكُمْ وَ لَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا.

۲- همان، ج ۲، ص ۳۵۹: عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيسَى عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ بْنِ أَيُّوبَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ... عَلَيْهِمَا السَّلَامُ ... قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ ...: سَبَابُ الْمُؤْمِنِ فُسُوقٌ وَ قِتَالُهُ كُفْرٌ وَ أَكْلُ لَحْمِهِ مَعْصِيَةٌ وَ حُرْمَةُ مَالِهِ كَحُرْمَةِ دَمِهِ.

تمام است و بیش از روایت قبلی چیزی بیان نمی کند.

۳. روایت «لَا يَحِلُّ لِأَحَدٍ أَنْ يَتَصَرَّفَ فِي مَالٍ غَيْرِهِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ»^(۱) که از لحاظ سند ناتمام است. این روایت هم شامل ما نحن فيه نمی شود؛ زیرا أخذ از يد غاصب و سپس رد آن به مالک، تصرف نیست تا مشمول این روایت شود؛ چون تصرف یعنی تقلیب و تقلب (زیر و رو کردن) و فرضاً تصرف بر آن اطلاق شود، روایت منصرف از تصرفاتی است که صرفاً در راستای منافع مالک است. علاوه آن که این روایت از لحاظ سند ناتمام است.

بنابراین این روایات اصلاً شامل صورت شک نمی شود تا با قاعده ی احسان تعارض کند.

و امّا این که محقق ایروانی ... قدس سره ... فرمودند لازمه ی تمسّک به قاعده ی احسان در صورت شک، آن است که بگوییم تصرف در مال دیگران به استرباح جایز است؛

۱- کمال الدین و تمام النعمه، ج ۲، ص ۵۲۰: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ الشَّيْبَانِيُّ وَعَلِيُّ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ الدَّقَاقِ وَالْحُسَيْنُ بْنُ إِبرَاهِيمَ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ هِشَامِ الْمُؤَدَّبِ وَعَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْوَرَّاقُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ قَالُوا: حَدَّثَنَا أَبُو الْحُسَيْنِ مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرِ الْأَسَدِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: كَانَ فِيمَا وَرَدَ عَلَيَّ مِنَ الشَّيْخِ أَبِي جَعْفَرِ مُحَمَّدِ بْنِ عَثْمَانَ قَدَسَ اللَّهُ رُوحَهُ فِي جَوَابِ مَسَائِلِي إِلَى صَاحِبِ الزَّمَانِ ... عَلَيْهِ السَّلَامِ ... وَأَمَّا مَا سَأَلْتُ عَنْهُ مِنْ أَمْرِ الضِّيَاعِ الَّتِي لِنَاحِيَتِنَا هَلْ يَجُوزُ الْقِيَامُ بِعِمَارَتِهَا وَادَاءِ الْخَرَاجِ مِنْهَا وَصَرَفِ مَا يَفْضَلُ مِنْ دَخْلِهَا إِلَى النَّاحِيَةِ احْتِسَاباً لِلْأَجْرِ وَتَقَرُّباً إِلَيْنَا فَلَا يَحِلُّ لِأَحَدٍ أَنْ يَتَصَرَّفَ فِي مَالٍ غَيْرِهِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ فَكَيْفَ يَحِلُّ ذَلِكَ فِي مَالِنَا مِنْ فَعِيلٍ شَيْئاً مِنْ ذَلِكَ مِنْ غَيْرِ أَمْرِنَا فَقَدْ اسْتَحَلَّ مِنَّا مِثْلُ حُرْمِ عَلَيْهِ وَمَنْ أَكَلَّ مِنْ أَمْوَالِنَا شَيْئاً فَإِنَّمَا يَأْكُلُ فِي بَطْنِهِ نَاراً وَسَيَصِلُ سَجِيرًا شيخ صدوق ... قدس سره ... این روایت را از طریق چهار نفر، از محمد بن جعفر الاسدی (ثقه) نقل می کند که متأسفانه هیچ یک از این چهار نفر توثیق ندارند.

مثلاً اگر کسی می خواهد اجناسش را به ده درصد سود بفروشد باید بگوییم برای دیگری جایز است آن اموال را با سود بیست درصد بفروشد، سید خوبی ... قدس سره ... در جواب می فرماید: فرق این صورت (تصرف به استرباح) با صورت شک واضح است و به همین وضوح اکتفاء می کند و توضیحی ارائه نمی دهد.

ملاحظات بر کلام محقق ایروانی ... قدس سره ...

۱. محقق ایروانی فرمود در صورت شک به رضایت مالک _ حتی به تیت رد _ از آن جا که موضوع احسان محرز نیست، نمی توان به قاعده ی احسان تمسک کرد؛ زیرا احتمال دارد راضی نباشد، که در آن صورت نه تنها احسان نیست بلکه اِسائه و ظلم است. بنابراین نمی توان به ادله ی قاعده ی احسان تمسک کرد.

ولی ما می گوییم رضایت مالک از دو حال خارج نیست، یا حالت سابقه ی نعتی آن عدم بوده _ به این صورت که می دانستیم به تصرف ما به هیچ وجه راضی نبود، شک می کنیم در این حالت راضی هست یا خیر _ استصحاب عدم رضایت جاری می کنیم، در نتیجه موضوع حرمت تصرف احراز می شود؛ زیرا هرگونه تصرفی در مال غیر جایز نیست مگر در صورت رضایت مالک و در این جا با اصل، احراز می کنیم رضایت ندارد.

یا این که حالت سابقه به نحو نعتی نداشته که در این حالت نیز استصحاب عدم ازلی رضایت جاری می شود؛ زیرا آن وقتی که غضب مال مطرح نبود، رضایت مالک به أخذ و رد نیز نبود، شک می کنیم بعد از تصرفات غاصبانه ی جائز، رضایت به أخذ و رد آن حاصل شد یا خیر، استصحاب عدم پدید آمدن رضایت جاری می شود.

بنابراین صورت شک را در اکثر موارد _ اگر نگوییم در همه ی موارد _ می توانیم به صورتی که مالک رضایت ندارد ملحق کنیم. بله، در یک صورت _ که

آن هم معلوم نیست مصداق خارجی پیدا کند _ نمی توان احراز عدم رضایت کرد و آن صورت توارد حالتین است که در زمانی راضی بوده و در زمانی راضی نبوده و مشتبه شده که کدام مقدم بوده و کدام مؤخر، در نتیجه حالت سابقه احراز نمی شود و استصحاب _ چه نعتی و چه ازلی _ نمی تواند جاری شود.

۲. محقق ایروانی فرمود اگر در صورت شک بتوان به قاعده ی احسان تمسک کرد، لازمه اش آن است که تصرّفات استرباحیه به نفع مالک جایز باشد؛ مثلاً مال مالکی را علی رغم شک در رضایتش بتوان فروخت، در حالی که این مسلم است جایز نیست.

می گوئیم در بیع فضولی برخی احتمال داده اند در صورت احراز رضایت مالک، بیع صحیح است و حتّی احتیاج به اجازه ی مالک ندارد؛ یعنی اگر مالک بینه و بین الله راضی بود متاعش به قیمت بالایی فروخته شود، اگر دیگری آن را به نحو فضولی فروخت بیع صحیح است و مالک باید ملتزم شود، ولی از سابق در نظر ما این بوده که صحت چنین بیعی منوط به اجازه ی مالک است و صرف رضایت کافی نیست. نکته اش آن است که به صرف رضایت قلبی، بیع به مالک نسبت داده نمی شود و مادامی هم که بیع به مالک نسبت داده نشده، اثر بر آن مترتب نمی شود. بله با اجازه ی مالک، بیع به او نسبت داده می شود ولی تا ابراز نکرده با صرف رضایت نمی توان گفت فلان باع متاعه بکذا.

پس ما بیع فضولی را حتّی با علم به رضایت مالک مادامی که ابراز نکرده و اجازه نداده، صحیح نمی دانیم و اصلاً بیع من قبل المالك صدق نمی کند و به همین جهت قاعده ی احسان شاملش نمی شود، بنابراین در صورت شک در رضایت هم به طریق اولی مشمول قاعده ی احسان نمی شود.

پس نقض محقق ایروانی که فرمود لازمه ی جریان قاعده ی احسان در موارد

شک، آن است که تصرفات استرباحیه در موارد شک جایز باشد، درست نیست چون اصلاً استرباحی محقق نمی شود؛ زیرا استرباح متوقف بر تحقق بیع است و تحقق بیع به نحو صحیح که اثر بر آن مترتب شود در صورتی است که مستند به مالک باشد.

۳. جناب ایروانی ... قدس سره ... در مطلب سوم فرمود: فرضاً اگر ادله ی قاعده ی احسان شامل صورت شک شود، معارض است با دلیل قاعده ی «لا یحل مال امرئ مسلم الا بطیبه نفس منه» که در این صورت یا قاعده ی «لا یحل» مقدم می شود؛ چون اقتضائی است و قاعده ی احسان اختیاری است و یا حداقل تساقط می کنند، ولی ما خدمت محقق ایروانی می گوئیم بین این دو قاعده نسبت سنجی نمی شود؛ زیرا قاعده ی احسان بر فرض جریانش، حکومت بر قاعده ی «لا یحل» دارد و مانند قاعده ی لاضرر، قاعده ی لاحرج و ... می شود که از آن ها به عناوین ثانویه یاد می شود و بر عناوین اولیه حکومت دارند.

۴. مطلب چهارم محقق ایروانی این بود که آن چه احسان است، ایصال و رد مال به مالکش است و أخذ از غاصب مصداق احسان نیست، بلکه مقدمه ی احسان است و از باب مقدمه مطلوب است، اما نه آن چنان که شیخ فرمود به قصد رد باشد؛ زیرا در جای خود اثبات شده که ذات مقدمه مطلوب است، نه مقدمه با قید قصد توصل به ذی المقدمه.

ولی ما می گوئیم:

اولاً: خود أخذ هم در برخی موارد می تواند مصداق احسان باشد؛ زیرا اگر آن غاصب، ظالمی باشد که مالک جرأت نداشته باشد مالش را از دست او خلاص کند، همین که کسی آن مال را از دست آن جائر خارج کند و در نتیجه شرایطی را فراهم آورد که مالک بتواند مالش را استیفاء کند، نفس همین اخراج از دست غاصب و وقوع آن در دست کسی که مالک از او احتراز نمی کند، مصداق احسان محسوب

می شود؛ زیرا فرضاً اگر مالک می توانست در دو مرحله مالش را استیفاء کند، این کار را انجام می داد؛ در یک مرحله آن را از دست سلطان خارج می کرد و دست کسی می افتاد که بتواند در مرحله ی بعد از دست او خارج کند. به عنوان مثال اگر مال کسی در آتش بیفتد به نحوی که جز با لباس ضد حریق نمی توان آن را نجات داد، اگر کسی با لباس ضد حریق اقدام کرد و آن را نجات داد، نفس بیرون آوردن از آتش مصداق احسان است، [هرچند آن را به مالکش تحویل ندهد].

ثانیاً: گرچه مبنای منسوب به شیخ که مقدمه با قید قصد توصل به ذی المقدمه مطلوب است، مورد قبول ما نیست ولی این طور هم نیست که ذات مقدمه مطلوب باشد، بلکه آن حصه ای از مقدمه که در طریق توصل به ذی المقدمه واقع می شود (مقدمه ی موصله) مطلوب است؛ یعنی آخذ که مال مغضوب را از ید جائز آخذ می کند، اگر آن را به مالک ردّ کند اخذش مقدمه ای است که توصل بها الی ذی المقدمه و مطلوب است و الا اگر ردّ به مالک نکرد، آخذ مطلوب نیست بلکه حرام است. پس مطلوبیت آخذ منوط به ملحوقیت آن به ردّ است.

۵. از ما ذکرنا روشن می شود مطلب پنجم محقق ایروانی هم که فرمود «اخذ به یت تملک صرفاً تجزی است و در واقع حرام نیست» علی الاطلاق درست نیست؛ زیرا آخذ به یت تملک اگر ملحوق به ردّ نباشد، مصداق حرام واقعی است؛ زیرا اخذی مطلوب است که ملحوق به ردّ شود و الا- اگر ملحوق به ردّ نشود، مصداق تصرف در ملک غیر است که قصد عصیان هم کرده، پس مرتکب حرام شده است. بنابراین اطلاق کلام ایشان ناتمام است.

۶. این که محقق ایروانی فرمود احسان عنوان قصدی نیست؛ یعنی به صرف قصد احسان، احسان محقق نمی شود و باید به حمل شایع احسان باشد، فرمایش متینی است که بارها این مطلب را تذکر داده ایم. ولی بعضی دچار اشتباه شده و

فکر می کنند قصد احسان در تحقق احسان کفایت می کند در حالی که با صرف قصد احسان، مصداق احسان محقق نمی شود. به عنوان مثال:

پزشک جراحی که تشخیصش در مورد بیمار این بود که مبتلای به عفونت آپاندیس است و اقدام به عمل جراحی نموده آپاندیس او را خارج کرد، سپس معلوم شد اصلاً عفونت آپاندیس نداشته و مبتلای به سنگ مثانه بوده، آیا می توان گفت این جراح به این بیمار احسان کرده است؟! بله قصد احسان داشته ولی با صرف قصد احسان در حالی که شکم بیمار را پاره کرده و تکه ای از بدنش را درآورده و بیماریش هم معالجه نشده، احسان صادق نیست.

در روایات هم وارد شده کسی که برای عملی یا تعمیر چیزی اجیر شده اگر در حین کار خسارتی وارد کرد ضامن است و باید خسارت آن را بپردازد و در تعلیل آن می فرماید آن شخص برای اصلاح اجیر شده بود در حالی که افساد کرده، پس ضامن است هر چند قصد اصلاح داشته است. (۱)

پس معلوم می شود مثل چنین اعمالی مصداق احسان و مصداق آیه ی شریفه ی (مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ) واقع نمی شوند و الا حضرت نمی فرمودند که ضامن است.

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۹، کتاب الاجاره، باب ۲۹، ح ۱، ص ۱۴۱ و الکافی، ج ۵، ص ۲۴۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... قَالَ: سِئِلَ عَنِ الْقَصَّارِ يُفْسِدُ فَقَالَ: كُلُّ أَجِيرٍ يُعْطَى الْأَجْرَةَ عَلَى أَنْ يُصْلِحَ فَيُفْسِدُ فَهُوَ ضَامِنٌ. • همان، ح ۸، ص ۱۴۳ و الکافی، ج ۵، ص ۲۴۲: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي الصَّبَّاحِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الثُّوبِ أَدْفَعُهُ إِلَى الْقَصَّارِ فَيُخْرِقُهُ قَالَ: أَعْرَمَهُ فَإِنَّكَ إِنَّمَا دَفَعْتَهُ إِلَيْهِ لِيُصْلِحَهُ وَ لَمْ تَدْفَعْ إِلَيْهِ لِيُفْسِدَهُ. وَ رَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ.

بررسی اشکال سید خویی بر کلام محقق ایروانی ... قدس سرهما ...

سید خویی بر خلاف محقق ایروانی ... قدس سرهما ... فرمود در صورت شک در رضایت مالک، أخذ آن مال از ید جائز به نیت ردّ به مالک جایز است و مطالبی را که محقق ایروانی در ردّ تمسک به قاعده ی احسان در صورت شک بیان فرمود، پاسخ داد.

از جمله مطالبی که سید خویی ... قدس سره ... فرمود این بود که روایت «لَا يَجِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ وَلَا مَالُهُ إِلَّا بِطَيْبِهِ نَفْسِهِ» و «حرمة مال المسلم كحرمة دمه» بیان می کند تصرّفاتی که عائد به غیر مالک است، جایز نیست و نظری به تصرّفات عائد به مالک و در راستای منافع مالک ندارد.

این کلام، کلام متینی است هرچند بهتر است این طور تعبیر کنیم که این روایت هر تصرّفی را که مزاحم ملک و نظر مالک باشد شامل می شود و بیان می کند ممنوع است، ولی تصرّفی که صد درصد به نفع مالک باشد روایت شامل آن نمی شود؛ مثلاً دیواری که در حال خراب شدن است اگر کسی جلوی خراب شدن آن را بگیرد و آن را تعمیر کند، متفاهم عرفی از این روایت آن نیست که چنین تصرّفاتی که جز عناء و رنج برای متصرّف ندارد و منفعت آن برای مالک است، مشمول روایت بوده و حرام باشد، کما این که فقره ی «لَا يَجِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ» هم شامل جایی نمی شود که مثلاً به جهت احتیاج مبرم به تزریق خون _ به خاطر سانحه _ لازم است مقداری از خونس برای تشخیص گروه خونی کشیده شود. (۱)

پس این کلام سید خویی ... قدس سره ... کلام متینی است و ما آن را تصدیق می کنیم، ولی خدمت ایشان عرض می کنیم: شما در صورت علم به عدم رضایت مالک فرمودید: «لایجوز الاخذ و لو بنیه الرد» و معلوم است که علم در این جا طریقت دارد، نه

۱- گرچه این روایت اصلاً در صدد بیان حرمت جان مسلمان است.

موضوعیت و ملاک، نفس رضایت و عدم رضایت مالک است؛ چنان که در روایت هم این چنین است که «لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ وَلَا مَالُهُ إِلَّا بِطَيْبِهِ نَفْسِهِ» نه «الامع العلم بطيبه نفسه». بنابراین شما ملتزمید اگر مالک راضی باشد، تصرف جایز است و اگر راضی نباشد تصرف هرچند به نیت رد جایز نیست و واسطه ای بین این دو نیست، پس چگونه در مورد شک که احتمال دارد مالک راضی باشد و احتمال دارد راضی نباشد به قاعده ی احسان تمسک کردید، در حالی که به تصریح خودتان قاعده ی احسان صورت عدم رضایت مالک را شامل نمی شود و فرمودید اگر مالک راضی باشد نیازی به قاعده ی احسان نیست؛ زیرا با رضایت مالک، دیگر تصرف حرمتی ندارد تا برای اثبات جواز، نیاز به قاعده ی احسان داشته باشیم، و اگر راضی نباشد باز جای قاعده ی احسان نیست؛ زیرا به اعتراف خودتان قاعده ی احسان در صورت عدم رضایت جاری نیست، پس چگونه صورت شک را منطبقاً علیه قاعده ی احسان قرار دادید؟!!

و نیز فرمودید گرچه قاعده ی لایحل آن تصرفاتی را که صد درصد به نفع مالک است شامل نمی شود، ولی همان را اگر مالک منع کرده باشد _ که عبارتت اخرای عدم رضایت مالک است؛ چون همان طور که گفتیم ملاک، رضا و عدم رضای مالک است _ دیگر جایز نخواهد بود، که به ناچار باید بگوییم مشمول دلیل «لایحل مال امرئ مسلم» و دلیل «حرمه مال المسلم کحرمه دمه» می شود؛ زیرا دلیل دیگری بر عدم جواز وجود ندارد. حال که چنین شد می گوییم صورت شک به رضایت مالک همان طور که احتمال دارد فی الواقع مصداق استثناء «الا بطيبه نفسه» باشد، احتمال هم دارد مصداق عموم «لایحل» باشد، پس به چه دلیل شما آن را داخل در استثناء کردید و داخل در عام نکردید، در حالی که استصحاب عدم ازلی را نیز قبول دارید و می توانستید عدم ازلی طیب نفس جاری کنید؟!!

بنابراین علی رغم آن که فرمایش ایشان را در توضیح روایات قاعده‌ی «لایحل» می‌پذیریم، ولی کلام ایشان در تمسک به قاعده‌ی احسان در صورت شک را نمی‌توانیم بپذیریم، بلکه با استصحاب عدم رضایت می‌توانیم بگوییم أخذ هرچند به نیت ردّ باشد حرام است.

بله، در اکثر موارد _ اگر نگوئیم در تمام موارد _ معمولاً مکلف علم به رضایت مالک دارد نسبت به تصرّفاتی که در راستای أخذ آن از ظالم و برگرداندن به مالک است که در این صورت، دیگر احتیاج به قاعده‌ی احسان هم نیست.

هم چنین _ همان طور که ایشان توجه داده _ در بعضی موارد با وجود شک در رضایت مالک، مادامی که احراز عدم رضایت نکرده ایم، می‌توانیم براساس سیره‌ی قطعیه و بلکه براساس اماره‌ی ای که نزد عقلاء حجت است، حکم به جواز تصرّف کنیم؛ مثلاً - با کسی کار داریم ولی نمی‌دانیم به کوبیدن حلقه یا زدن زنگ منزلش یا تلفنش در فلان ساعت راضی است یا خیر، در چنین مواردی احتمال رضایت کافی است؛ زیرا زنگ در منزل یا وصل بودن تلفن، معنایش این است که رضایت به آن دارد، مگر این که علم به خلاف آن پیدا کنیم؛ به تعبیر دیگر نفس مثل زنگ، حلقه و تلفن، اماره است بر اجازه‌ی استفاده‌ی دیگران. بله، در مثل کوبیدن درب بدون این علامات، همان سخن درست است که این ها تصرّفی نیست که حرام باشد و احیاناً اگر احتمال عدم رضایت بدهیم، جای شبهه است و ادعای سیره‌ی متصله به زمان معصوم ... علیهم السلام ... حتی در صورت شک در رضایت، جای تأمل است.

حکم ضمان تلف مال در ید أخذ

در مورد ضمان تلف مال در ید أخذ نیز می‌گوییم اگر أخذ به نیت ردّ أخذ کرده که عادتاً علم به رضایت مالک حاصل است، از آن جا که ید أخذ، ید امانی بوده، پس اگر بدون افراط و تفریط تلف شده باشد أخذ ضامن نیست.

ولی اگر آخذ به یت تملک آخذ کرده که علی الفرض مالک به این آخذ راضی نیست، لامحاله ضامن خواهد بود و اگر به یت رد آخذ کرده ولی شک داشته که آیا مالک راضی به آخذ به یت رد هست یا نه، اگر استصحاب عدم رضایت جاری باشد آخذ ضامن خواهد بود، ولی در صورت عدم جریان استصحاب، از آن جا که شک در ضامن وجود دارد استصحاب عدم ضامن جاری خواهد بود.

ب: علم تفصیلی به حرمت، بعد از اخذ

اشاره

اگر آخذ بعد از این که مال را از ید غاصب آخذ کرد، علم پیدا نمود یا ینه قائم شد که آن مال غصبی بوده است، از آن جا که با مجوز شرعی _ مثل قاعده ی ید و اصاله الاباحه _ آن را آخذ کرده، از لحاظ تکلیفی مرتکب گناه نشده، ولی به مجرد اطلاع پیدا کردن از غصبی بودن آن باید یت رد به صاحبش کند و به مالکش تحویل دهد و الا اگر یت رد به مالک نداشته باشد، غصب و حرام است؛ چون فرض آن است که مالک به تصرف بدون یت رد راضی نیست و اگر هم تلف شد، معلوم است که ضامن است.

حکم ضامن تلف مال در ید آخذ قبل و بعد از علم تفصیلی به مغضوب بودن آن

اشاره

تا این جا مسأله روشن است، مهم بررسی دو مسأله است که آیا یدی که از ابتدا روی آن گذاشته بود، ید ضامن بوده یا نه [و در نتیجه اگر قبل از علم به غصبی بودن آن، تلف شد ضامن است یا خیر؟] و علی فرض این که یدش، ید ضامن بوده آیا بعد از علم به غصبی بودن و تصمیم به رد آن، منقلب به عدم ضامن می شود یا خیر؟

قبل از ورود در بحث، مناسب است این مطلب را توضیح دهیم که دو نوع سبب ضامن وجود دارد؛ ضامن إتلاف و ضامن ید:

دو نوع ضمان؛ ضمان إتلاف و ضمان ید

اشاره

ضمان إتلاف براساس قاعده ی «من أتلف مال الغير فهو له ضامن» می باشد. مستند این قاعده روایات متعدده در موارد خاصه است که از مجموع آن ها این قاعده اصطیاد شده و به کمک سیره ی عقلائیة ی ممضاه، نزد فقهاء تلقی به قبول شده است و طبق این قاعده هرگاه تلف مالی مستند به کسی باشد او ضامن است، ولی این قاعده چیزی در مورد تلف های سماوی و غیر تسبیبی بیان نمی کند.

ضمان ید سبب آن ید داشتن بر مال دیگری است. مستند این قاعده نیز روایات است، از جمله روایت معروفی که بیان می کند: «عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدِّيَ» و در بعضی «حَتَّى تُؤَدِّيَهُ»^(۱) دارد. این روایت که از سمره بن جندب خبیث نقل شده، از لحاظ سند ناتمام است، ولی از آن جا که «الکاذب قد یصدق» فقهاء آن را به خاطر قرائن متعدده و سیره ی عقلائیة تلقی به قبول کرده اند.

این قاعده بیان می کند اگر کسی ید بر مال دیگری گذاشت ضامن است، حتی اگر اتلاف نکرده و به آفت سماوی تلف شده باشد _ به خلاف ضمان اتلاف که اگر افراط و تفریط نکرده باشد ضامن نیست _ پس در ما نحن فیه هم طبق این قاعده، آخذ که ید بر آن مال داشته ضامن است، مگر این که اثبات شود ید امانی داشته است. ید امانی هم دو قسم است: ید امانی مالکی و ید امانی شرعی:

ید امانی مالکی آن است که خود مالک، شیئی را به امانت نزد دیگری می گذارد.

ید امانی شرعی آن است که خود مالک، آن را به امانت نگذاشته ولی شارع آن را به عنوان امانت تلقی کرده است.

۱- مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج ۱۴، ص ۸: وَ رَوَى سَمْرَةُ عَنْهُ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ ... أَنَّهُ قَالَ: عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدِّيَ. وَ رَوَاهُ الشَّيْخُ أَبُو الْفَتْوحِ فِي تَفْسِيرِهِ، عَنْهُ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ ... مِثْلَهُ وَ فِيهِ حَتَّى تُؤَدِّيَهُ.

پس در ما نحن فيه اگر توانستیم ثابت کنیم ید آخذ، ید امانی بوده _ چه ید امانی مالکی و چه ید امانی شرعی _ در صورتی که افراط و تفریط نکرده باشد ضامن نیست و الا اگر ید امانی ثابت نشد، تحت قاعده ی «علی الید ما أخذت حتی تؤدی» باقی می ماند و باید ملتزم به ضمان آخذ شویم. برای روشن شدن مسأله، هر یک از دو صورت قبل از علم به حرمت و بعد از علم به حرمت را جداگانه بررسی می کنیم.

ضمان یا عدم ضمان آخذ قبل از علم به حرمت

از شهید ثانی ... قدس سره ... نقل شده که ضمانی بر عهده ی آخذ نیست؛ چون یدش، ید امانی بوده پس استصحاب می شود. (۱)

در مقابل، بعضی از جمله مرحوم شیخ ... قدس سره ... فرموده اند ضامن است؛ چون موقع آخذ، به نیت تملک گرفته در حالی که فی الواقع غصب بوده و نمی توانست تملک کند، پس معلوم می شود یدش، ید عدوانی بوده نه ید امانی، لذا طبق قاعده ی «علی الید ما أخذت حتی تؤدی» ضامن است. (۲)

۱- مسالک الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام، ج ۳، ص ۱۴۲: هل یضمن حینئذ؟ قیل: نعم، لعموم قوله ... صلی الله علیه و آله و سلم ...: «علی الید ما أخذت حتی تؤدی». و الأقوی التفصیل، و هو أنه إن كان قبضها من الظالم عالماً بكونها مغصوبه، ضمن، و استمر الضمان و إن أخذت منه قهراً. و إن لم يعلم حالها حتی قبضها ثم تبین كونها مغصوبه و لم يقصر فی إيصالها إلى مالکها و لا فی حفظها، لم یضمن. و الفرق بین الحالین واضح، فإن یده فی الأول عادیه فیستصحب حکم الضمان، كما لو تلفت بغير تفریط، و فی الثانی أمانه فیستصحب كما لو تلفت بغير تفریط، و الفرض كون الأخذ قهراً. و عباره المصنف تشمل الأمرین، و تدل بمفهومها علی جواز دفعها مع عدم الإمكان. و لا کلام فیہ إنما الکلام فی الضمان. و صرح بعض الأصحاب بالضمان فی الصورتین. و التفصیل أجود.

۲- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۱۸۳: و إن كان العلم به بعد وقوعه فی یده كان كذلك أيضاً، و یحتمل قویاً الضمان هنا؛ لأنه أخذ به بینه التملک، لا بینه الحفظ و الرد، و مقتضى عموم «علی الید» الضمان.

إن قلت: آخذ با مجوّز شرعی _ مثل قاعده ی ید یا اصاله الحلیه _ أخذ کرده و عدواناً نبوده است.

قلت: مجوّز شرعی تنها یک حکم ظاهری است و در واقع حرام بوده، ولی به خاطر جهل و جریان قاعده ی ید و اصاله الحلیه، حکم واقعی بر او منجز نبوده و از آن جا که حکم واقعی تابع علم و جهل نیست، پس ید عدوانی بر آن داشته، نهایت این که معذور بوده و مؤاخذه ندارد، ولی سایر احکام ید عدوانی از جمله ضمان به جای خود باقی است.

پس آخذ ضامن است و کلام شهید ثانی ... قدس سره ... درست نیست؛ چون از اوّل ید عدوانی داشته، نه امانی.

ضمان یا عدم ضمان آخذ بعد از علم به حرمت

در مورد این که آخذ از لحظه ی علم به غصبی بودن مال و تصمیم به ردّ آن به مالک، آیا ضامن است یا خیر، اختلاف وجود دارد.

ضمان آخذ در نظر شیخ ... قدس سره ...

ظاهر کلام شیخ ... قدس سره ... این است که در این فرض هم آخذ ضامن است؛ زیرا شک داریم ید آخذ از عدوانی به امانی تبدیل شد یا خیر، استصحاب حالت سابقه کرده و حکم به ضمان آخذ می کنیم.

عدم ضمان آخذ در نظر سید یزدی ... قدس سره ...

اشاره

امّا بعضی مانند سید یزدی ... قدس سره ... می فرمایند بعد از فهمیدن آخذ و تصمیم به ردّ، دیگر یدش، ید امانی است و شک نداریم تا استصحاب حالت سابقه جاری کنیم،

بنابراین چون یدش امانی است و لیس علی الامین ضمان، پس ضامن نیست. (۱)

اشکال سید خوئی بر کلام سید یزدی ... قدس سرهما ...

اشاره

کلام سید یزدی مورد مناقشه ی سید خوئی ... قدس سره ... واقع شده و آن این که: نهایت چیزی که از ادله ی عدم ضمان امین استفاده می شود آن است که ید امانی و ودعی از آن جهت که امانی است اقتضای ضمان ندارد، اما قاعده ی ضمان ید بیان می کند کسی که ید عدوانی بر روی چیزی گذاشت، اقتضای ضمان دارد تا این که به صاحبش أداء کند. بنابراین این دو قاعده با هم تنافی ندارند؛ زیرا قاعده ی ضمان می گوید تا آن مال به صاحبش أداء نشده اقتضای ضمان دارد؛ یعنی همین که ید عدوانی بر آن مال گذاشت ضمان بر عهده اش آمده تا آن وقت که به صاحبش أداء کند؛ به عبارت دیگر غایت ضمان ید، أداء آن است به مالکش؛ چه ید آخذ به ید امانی تبدیل شده باشد و چه نشده باشد، ولی دلیل عدم ضمان امین بیان می کند از حیث ید امانی اقتضای ضمانی وجود ندارد، نه این که اقتضای عدم ضمان دارد. پس یکی اقتضای ضمان دارد و دیگری عدم اقتضاء و این دو با هم تنافی ندارند. (۲)

۱- حاشیه المکاسب (للیزدی)، ج ۱، ص ۳۵: التَّحْقِيقُ زَوَالِ الضَّمَانِ بِنَيْهِ الحِفْظِ وَ الرَّدِّ إِلَى المَالِكِ فِي مَسْأَلَتِنَا وَ نِظَائِرِهَا وَ ذَلِكَ لِدُخُولِهِ تَحْتَ عِنْوَانِ الإِحْسَانِ المَوْجِبِ لِعَدَمِ الضَّمَانِ المَخْصِيَّ ص بَعْمومِ عَلَى اليَدِ فِي الإِبْتِدَاءِ وَ الأَثْنَاءِ وَ الحَاصِلُ أَنَّ اليَدَ إِذَا انْقَلَبَتْ مِنَ العَدْوَانِ وَ الخِيَانَةِ إِلَى الإِحْسَانِ وَ الأَمَانَةِ يَنْقَلِبُ الحُكْمُ أَيْضاً وَ دَعْوَى أَنَّ عَلَّهَ الضَّمَانُ الأَخْذَ العَدْوَانِيَّ مِنَ الأَوَّلِ فَلَا يَفِيدُهُ الإِنْقِلَابُ كَمَا تَرَى إِذْ مَقْتَضِي عَمومِ مَا عَلَى المَحْسِنِينَ وَ نَحْوِهِ مِنْ أَدْلِهِ الأَمَانَاتِ المَخْصِيَّةِ لَهُ لِعَمومِ عَلَى اليَدِ الأَرْتِفَاعِ وَ كَوْنِ الضَّمَانِ مَا دَامَتْ عَدْوَانِيَّتُهُ.

۲- مصباح الفقاهه، ج ۱، ص ۵۰۹: وَ قد اسْتَدَلَّ المَصْنِفُ عَلَى الضَّمَانِ بِمَا حَاصِلُهُ: أَنَّ أَخْذَ الجَائِزَةِ مِنَ الجَائِزِ بِنَيْهِ التَّمْلِكِ وَ إِنْ كَانَ جَائِزاً بِمَقْتَضِي الحُكْمِ الظَّاهِرِيِّ، إِلا أَنَّهُ يَوْجِبُ الضَّمَانَ واقِعاً، لِقَاعِدِهِ ضَمَانَ اليَدِ، فَإِذَا انْكَشَفَ الخِلَافُ وَ تَبَدَّلَ قَصْدُ الأَخْذِ وَ بَنِيَ عَلَى حِفْظِ المَالِ لِلْمَالِكِ وَ رَدِهِ إِلَيْهِ شَكْكَناً فِي اِرْتِفَاعِ الضَّمَانِ الثَّابِتِ بِقَاعِدِهِ ضَمَانَ اليَدِ وَ عَدَمِهِ، فَسْتَصْحَبَ بَقَاءَهُ. وَ أَشْكَلَ عَلَيْهِ السَّيِّدُ أَنَّ عَلَّهَ الضَّمَانَ وَ إِنْ كَانَتْ هِيَ الأَخْذَ العَدْوَانِيَّ، إِلا أَنَّهُا قَدْ زَالَتْ بِنَيْهِ الرَّدِّ إِلَى المَالِكِ فِي مَسْأَلَتِنَا وَ أَمْثَالِهَا، لِأَنَّ اليَدَ قَدْ انْقَلَبَتْ مِنَ العَدْوَانِ وَ الخِيَانَةِ إِلَى الإِحْسَانِ وَ الأَمَانَةِ، فَيَكُونُ المَالُ أَمَانَةً شَرْعِيَةً عِنْدَ الأَخْذِ، فَلَا يَتَرْتَبُ عَلَيْهِ الضَّمَانُ عِنْدَ التَّلَفِ، لِأَنَّ قَاعِدَةَ ضَمَانَ اليَدِ مَخْصِيَّةٌ بِمَا دَلَّ عَلَى عَدَمِ الضَّمَانِ فِي الأَمَانَةِ، وَ أَنَّ الوَدْعَى مُحْسِنٌ (وَ مَا عَلَى المُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ) وَ عَلَيْهِ فَلَا مَجَالَ لاسْتَصْحَابِ الضَّمَانَ لِعَدَمِ بَقَاءِ مَوْضوعِهِ. وَ التَّحْقِيقُ هُوَ مَا ذَكَرَهُ المَصْنِفُ ... قدس سره ... مِنَ الضَّمَانَ، وَ لَيْسَ الوَجْهُ فِيهِ هُوَ الاسْتَصْحَابُ، لَمَّا بَنَيْنَا عَلَيْهِ مِنْ عَدَمِ جَرِيَانِهِ فِي الشَّبَهَاتِ الحُكْمِيَّةِ، بَلِ الوَجْهُ فِي ذَلِكَ أَنَّ وَضْعَ اليَدِ عَلَى مَالٍ الغَيْرِ بِقَصْدِ التَّمْلِكِ عَلَيْهِ لِحُدُوثِ الضَّمَانَ وَ بَقَائِهِ، سِوَاءِ تَبَدُّلَتِ بَعْدَ ذَلِكَ بِإِيدِ الأَمَانَةِ أَمْ لا، لِأَنَّ ضَمَانَ اليَدِ لَا يَرْتَفِعُ إِلا بِحُصُولِ غَايَتِهِ، وَ هِيَ الأَدَاءُ، فَمَا لَمْ تَتَحَقَّقِ الغَايَةُ لَمْ يَسْقُطِ الضَّمَانُ. وَ عَلَيْهِ فَكَوْنُ اليَدِ الفَعْلِيَّةِ الحَادِثَةِ يَدِ أَمَانَةٍ لَا تَرَاهِمُ اليَدِ

السابقه المقتضيه للضمان بقاء، فان يد الأمين لا تقتضى الضمان، لا أنها تقتضى عدم الضمان، و من البديهي أن مالا اقتضاء له لا يزاحم ماله الاقتضاء، و مجرد نيه الرد الى المالك لا- يرفع الضمان الثابت باليد ابتداء، كما أن الاحكام الثابته على الأشياء بعناوينها الأوليه لا تنافى الأحكام الثابته عليها بعناوينها الثانويه.

نتیجه این می شود که آخذ چون ید عدوانی بر آن مال داشته، مادامی که ردّ به صاحبش نکرده ضامن است و حتّی احتیاج به استصحاب هم نیست.

نقد اشکال سید خوئی بر کلام سید یزدی ... قدس سرهما ...

کلام سید خوئی ... قدس سره ... با وجود دقتی که در ردّ کلام سید یزدی به کار برده اند تمام نیست؛ زیرا گرچه این حرف ایشان درست است که غایت ضمانی که از ناحیه ید عدوانی آمده ردّ به مالک است، امّا ردّ به مالک اعم از آن است که به شخص مالک رد کند یا کسی که به منزله ید مالک است، مثل ولی مالک^(۱) یا وکیل مالک یا کسی که شارع او را به عنوان امین فرض کرده تا به مالک برگرداند.

شارع دو وظیفه و حکم واقعی بعد از علم به غصبیت بر عهده ید آخذ گذاشته است: یکی این که مال را برای مالک حفظ کند و دیگر این که به مالک ردّ کند و به تعبیر دیگر از لحظه ید علم به غصبی بودن مال، از طرف شارع به او خطاب

۱- فرضاً اگر مالک مجهول، صغیر یا سفیه باشد، شکی نیست که ردّ به ولی در رفع ضمان کفایت می کند.

می شود این مال در نزد تو امانت است، آن را حفظ کن و به صاحبش رد کن. بنابراین از لحظه ای که از طرف شارع، امین بر آن مال می شود غایت ضمان ید محقق می شود؛ یعنی ید عدوانی منقلب به ید امانی می شود و با سپرده شدن مال به ید امانی شرعی، غایت ضمان ید عدوانی محقق می شود، بنابراین بعد از قصد ردّ به مالک اگر تلف شد ضامن نخواهد بود.

إن قلت: در توسط ارض مغضوبه گفتید اگر در وسط راه توبه کرد و خواست برگردد، آن گام هایی هم که در راه بازگشت برمی دارد غصب است و نسبت به منافی که از مالک تلف شود ضامن است، در حالی که برای تخلّص از غصب ناچار است گام بردارد. بنابراین در ما نحن فیه هم باید بگویید چون ید عدوانی بر مال داشته، پس تا مال را به مالک رد نکرده ضامن است، گرچه بعد از علم به غصبی بودن، خطاب ردّ به مالک نیز دارد.

قلت: قیاس ما نحن فیه به مسأله ی توسط ارض مغضوبه درست نیست؛ زیرا در توسط ارض مغضوبه غاصب به سوء اختیار خود مرتکب غصب شده و مادامی که از ارض مغضوبه خارج نشده _ هر چند در وسط راه توبه کرده و برگردد _ مرتکب حرام می شود؛ چون گرچه خطاب فعلی به لاتغصب ندارد _ چون مبتلای به محذور است _ ولی ملاک غصب را دارد و مؤاخذ است و نسبت به خسارت هایی که به مالک می زند ضامن است. به خلاف ما نحن فیه که با مجوّز شرعی اقدام کرده و بعد از علم به غصبی بودن مال و یت ردّ به مالک، ید عدوانی به ید امانی منقلب می شود و دیگر ید عدوانی ندارد و فی الواقع غاصب نیست، به خلاف توسط ارض مغضوبه که بعد از پشیمانی و در راه بازگشت هم غاصب است. بنابراین در ما نحن فیه موجب ضمان ندارد.

فروعاتی در مورد ردّ مال به مالک

اشاره

مرحوم شیخ ... قدس سره ... بعضی فروعات مبتلی به در مورد ردّ مال به مالک مطرح می کنند که کثیراً مورد سؤال نیز واقع می شود. این فروعات (۱) به شرح ذیل است:

۱. وجوب فوری ردّ مال به مالک

همان طور که بیان کردیم از لحظه ای که علم به غصبی بودن مال پیدا می کند _ یا اگر از اول غصباً گرفته بود بعد پشیمان شد _ باید نیت ردّ به مالک کند و فوراً آن را به مالک برگرداند؛ زیرا هر لحظه ای که بدون عذر و بدون رضایت مالک نزد آخذ بماند، غصب محسوب شده و ظلم است. پس باید بالفور مال را به مالک تحویل دهد.

۲. چگونگی ردّ مال به مالک (اعلام یا تحویل)

در چگونگی ردّ مال به مالکش خلاف است که آیا صرف اعلام به مالک و تخلیه ی بین مال و مالک کفایت می کند یا این که باید اقباض کند و مال را به مالک تحویل دهد.

عده ای گفته اند از ظاهر بعضی آیات و روایات استفاده می شود اقباض واجب

۱- المکاسب المحرمه، ج ۲، ص ۱۸۴: علیّی حال، فیجب علیّی المّجاز ردّ الجائزه بعد العلم بغصبتها إلى مالکها أو ولیّه، و الظاهر أنّه لا- خلاف فی کونه فوراً. نعم، یسقط بإعلام صاحبه به، و ظاهر أدلّه وجوب أداء الأمانه وجوب الإقباض، و عدم کفایه التخلیه، إلّا أن یدّعی أنّها فی مقام حرمة الحبس و وجوب التمکین، لا تکلیف الأمانه بالإقباض، و من هنا ذکر غیر واحد کما عن التذکره و المسالک و جامع المقاصد: أنّ المراد بردّ الأمانه رفع یده عنها و التخلیه بینه و بینها. و علیّی هذا فیشکل حملها إلیه؛ لأنّه تصرّف لم یؤذن فیّه، إلّا إذا کان الحمل مساویاً لمکانه الموجود فیّه أو أحفظ؛ فإنّ الظاهر جواز نقل الأمانه الشرعیّه من مکان إلى ما لا یكون أدون من الأوّل فی الحفظ.

است و صرف تخلیه ی بین مال و مالک کفایت نمی کند، از جمله:

آیه ی شریفه: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا) (۱) که بیان می کند هر امانتی _ اعم از مالکی و شرعی _ باید به مالکش برگردانده شود.

و آیه ی شریفه ی (فَلْيُؤَدِّ الَّذِينَ الَّذِينَ أُؤْتِمِنَ أَمَانَتَهُ) (۲)؛ هر کسی مؤتمن قرار گرفت، باید أداء امانت کند.

و صحیححه ی زید الشحام (۳) که می فرماید: «أَلَا مَنْ كَانَتْ عِنْدَهُ أَمَانَةٌ فَلْيُؤَدِّهَا إِلَىٰ مَنْ ائْتَمَنَهُ عَلَيْهَا». (۴)

۱- سوره ی نساء، آیه ی ۵۸: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا)

۲- سوره ی بقره، آیه ی ۲۸۳: (وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِينَ الَّذِينَ أُؤْتِمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ)

۳- زید الشحام خیلی خدمت امام ... علیه السلام ... بوده [و ابن شهر آشوب او را از خواص اصحاب امام صادق ... علیه السلام ... ذکر کرده و ظاهراً ارج و قرب خاصی نزد امام داشته] روایات زیادی هم نقل کرده است. در بعضی روایات آمده که حضرت به او دستور می دادند قرآن بخواند و از تلاوت او لذت می بردند. • الکافی، ج ۱، ص ۴۲۳: أَحْمَدُ بْنُ مِهْرَانَ عَنْ عَبْدِ الْعَظِيمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْحَسَنِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَصْبَاطٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ عَنْ زَيْدِ الشَّحَامِ قَالَ: قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... وَنَحْنُ فِي الطَّرِيقِ فِي لَيْلَةِ الْجُمُعَةِ أَقْرَأُ فَإِنَّهَا لَيْلَةُ الْجُمُعَةِ قُرْآنًا، فَقَرَأْتُ (إِنَّ يَوْمَ الْفَضْلِ كَانَ مِيقَاتَهُمْ أَجْمَعِينَ * يَوْمَ لَا يُغْنِي مَوْلَىٰ عَنْ مَوْلَىٰ شَيْئًا وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ * إِلَّا مَنْ رَحِمَ اللَّهُ) فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... نَحْنُ وَاللَّهُ الَّذِي رَحِمَ اللَّهُ وَنَحْنُ وَاللَّهُ الَّذِي اسْتَتَى اللَّهُ لَكِنَّا نَغْنِي عَنْهُمْ.

۴- وسائل الشیعه، ج ۲۹، کتاب القصاص، ابواب القصاص فی النفس، باب ۱، ح ۳، ص ۱۰ و الکافی، ج ۷، ص ۲۷۳: وَعَنْهُ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ] عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ أَبِي أُسَيْبَةَ زَيْدِ الشَّحَامِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ...: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ... وَقَفَ بِمَنَى حِينَ قَضَىٰ مَنَاسِكَهَا فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ إِلَىٰ أَنْ قَالَ: فَقَالَ أَيُّ يَوْمٍ أَعْظَمُ حُرْمَةً؟ فَقَالُوا: هَذَا الْيَوْمُ فَقَالَ: فَأَيُّ شَهْرٍ أَعْظَمُ حُرْمَةً؟ فَقَالُوا: هَذَا الشَّهْرُ قَالَ: فَأَيُّ بَلَدٍ أَعْظَمُ حُرْمَةً؟ قَالُوا: هَذَا الْبَلَدُ قَالَ: فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا إِلَىٰ يَوْمٍ تَلْفُونَهُ فَيَسْأَلُكُمْ عَنْ أَعْمَالِكُمْ أَلَا هَلْ بَلَغْتُمْ؟ قَالُوا: نَعَمْ قَالَ: اللَّهُمَّ اشْهَدْ أَلَا مَنْ كَانَتْ عِنْدَهُ أَمَانَةٌ فَلْيُؤَدِّهَا إِلَىٰ مَنْ ائْتَمَنَهُ عَلَيْهَا فَإِنَّهُ لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ وَلَا مَالُهُ إِلَّا بِطَيْبِهِ نَفْسِهِ وَلَا تَظْلَمُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا.

ولی ظاهراً این آیات شریفه و صحیحه ی زید الشحام دلالتی بر وجوب اقباض ندارد و فقط بیان می کند أداء امانت _ که در مقابل خیانت در امانت است _ واجب است، اما این که أداء امانت باید به نحو اقباض باشد یا صرف اعلام و تخلیه ی بین مال و مالکش کفایت می کند، چیزی بیان نمی فرماید.

به هر حال آیا اقباض لازم است یا خیر، می گوئیم أداء امانت هر چیزی بحسبه است؛ گاهی به گونه ای است که با صرف اعلام و تخلیه، مالک نمی تواند آن را أخذ کند، در چنین مواردی بر أخذ لازم است حتی اگر نیاز به حمل و تلاش داشته باشد، حمل کرده به مالک تحویل دهد؛ زیرا بدون آن، أداء امانت صدق نمی کند.

هم چنین در مواردی که امانت (بالمعنی الاعم) به نحو عاریه است شاید بتوان گفت قرینه ی عرفیه وجود دارد که أداء امانت به آن است که امانت را به صاحبش تحویل دهد.

اما در غیر این موارد می گوئیم از لحاظ عرفی و به حسب سیره ی عقلانی، أداء امانت با تخلیه ی بین مال و صاحبش به نحوی که مالک بتواند مالش را بردارد، تحقق پیدا می کند و تحویل و اقباض لازم نیست.

۳. عدم جواز حمل در موارد کفایت اعلام در تحقق أداء امانت

مرحوم شیخ ... قدس سره ... می فرماید در مواردی که أداء امانت با اعلام و تخلیه ی بین مال و مالک محقق می شود، حمل آن حتی برای تحویل به مالک (۱) جایز نیست؛ چون

۱- مرحوم شیخ ... قدس سره ... می فرماید حمل مال حتی برای تحویل به مالک جایز نیست؛ چون تصرفی است که در آن اذن ندارد، در حالی که حمل آن برای تحویل به مالک، مصداق آیه ی شریفه ی (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا) است و اذن شرعی بر آن دارد. إن قلت: فرض آن است که أداء امانت با اعلام و تخلیه ی بین مال و مالک محقق شده، پس دیگر مصداق أداء امانت نمی باشد. قلت: گرچه اعلام و تخلیه در تحقق أداء کافی است، ولی این طور نیست که اگر علاوه بر آن تحویل به مالک داد، مصداق أداء امانت نباشد، بلکه مصداق اتم أداء امانت بوده و عرف آن را به عنوان اداء امانت می بیند. (امیرخانی)

تصرّفی است که غیر مأذون می باشد، نه از طرف شارع و نه از قبیل مالک. بله، اگر مالک قطعاً راضی باشد و یا أحفظ نسبت به مال باشد که مالک به آن راضی است، آن تصرّف مانعی ندارد، مگر این که مالک خاصی باشد که حتّی راضی به نقلی که أحفظ است نباشد. (۱)

۴. وجوب فحوص از مالک مجهول

مسأله ی دیگری که مرحوم شیخ ... قدس سره ... مطرح می فرماید آن است که اگر مالک مال مأخوذ از جائز، مجهول بود آیا فحوص از مالک واجب است یا خیر؟

نظائر این مسأله با عناوین مختلف کثیراً مورد ابتلاء است؛ مثلاً مالی پیدا می شود یا مالی از کسی جا می ماند و صاحبش مجهول است یا مالی به دست ما می رسد که معلوم می شود غصبی بوده و مالک آن معلوم نیست، در چنین جایی وظیفه چیست؟ آیا فحوص از مالک واجب است یا خیر؟

رسیدگی به این مسأله و فروع آن، بیشتر در این جا مورد بحث قرار می گیرد و بعضی هم در کتاب لقطه.

مرحوم شیخ می فرماید فحوص از مالک در صورتی که هزینه نداشته باشد،

۱- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۱۸۵: ذکر غیر واحد کما عن التذکره و المسالک و جامع المقاصد: أنّ المراد بردّ الأمانه رفع یده عنها و التخلیه بینه و بینها. و علی هذا فیشکل حملها إلیه؛ لأنّه تصرّف لم یؤذن فیہ، إلّا إذا کان الحمل مساویاً لمکانه الموجود فیہ أو أحفظ؛ فإنّ الظاهر جواز نقل الأمانه الشرعیه من مکان إلی ما لا یكون أدون من الأوّل فی الحفظ.

واجب است (۱) _ صورتی را که هزینه داشته باشد بعداً بحث خواهیم کرد _ که دو دلیل می توان بر آن اقامه کرد:

ادله ی وجوب فحص از مالک مجهول

دلیل اول: آیات شریفه ی دال بر وجوب ردّ امانت

آیه ی شریفه ی (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا) (۲) و (فَلْيُوَدِّ الَّذِينَ أَوْتُمِنَ أَمَانَتَهُ) (۳) دلالت می کنند آداء امانت واجب است و بیان کردیم آداء امانت هر چیزی بحسبه است، در مثل عاریه به آن است که به مالک تحویل دهد و در مثل ودیعه به آن است که به مالک اعلام کرده و تخلیه ی بین مال و مالکش کند.

به هر حال آداء امانت به آن است که یا به مالک تحویل دهد و یا به او اعلام کند (به نحو عموم یا خصوص) که مالت نزد من است به نحوی که مؤثر باشد و مالک بتواند ید بر آن بگذارد، و اگر مالک را نمی شناسد از باب مقدمه لازم است فحص کند تا بتواند آداء امانت کند. نهایت این که وجوب شرعی ندارد و تنها وجوب عقلی دارد؛ چون وجوب مقدمه، عقلی است نه شرعی.

۱- همان: و لو جهل صاحبه وجب الفحص مع الإمكان؛ لتوقف الأداء الواجب بمعنى التمكين و عدم الحبس على الفحص، مضافاً إلى الأمر به فى الدين المجهول المالك ... و لو احتاج الفحص إلى بذل مال، كاجره دلال صائح عليه، فالظاهر عدم وجوبه على الآخذ، بل يتولاه الحاكم ولايه عن صاحبه، و يُخرج من العين اجره الدلال ثم يتصدق بالباقي إن لم يوجد صاحبه، و يحتمل وجوبه عليه؛ لتوقف الواجب عليه.

۲- سوره ی نساء، آیه ی ۵۸: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا)

۳- سوره ی بقره، آیه ی ۲۸۳: (وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُوْتِمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ)

دلالت آیه ی شریفه بر وجوب أداء امانت _ چه امانت مالکی و چه امانت شرعی _ تمام است و از آن جا که أداء امانت متوقف بر فحص از مالک است، پس فحص لازم است. ولی با همه ی این ها بعید نیست گفته شود آیه ی شریفه فرمان أداء امانت به اهل آن می دهد نه خصوص مالک، و این که مالک اهل آن است شکی در آن نیست، ولی با جهل به مالک می توان گفت به حسب روایات، فقراء یا ولی شرعی نیز اهل می باشند. بنابراین اگر دلیلی دلالت کرد که می توان مال مجهول المالک را به فقیر یا حاکم داد، با آیه ی مبارکه تنافی ندارد.

دلیل دوم: روایات خاصه ی دال بر وجوب فحص

اشاره

دومین دلیلی که بر وجوب فحص اقامه شده، روایات خاصه است که از آن روایات مبارکه، قاعده ی کلی وجوب فحص استفاده می شود. البته نه فقط به عنوان مقدمه ی اعلان و أداء، بلکه چه بسا ادعا شود این روایات دال بر وجوب شرعی آن است.

این روایات در ابواب مختلف، مانند کتاب الفرائض و المواریث، ابواب میراث الخنثی و ما اشبهه، کتاب اللقطه و ... پراکنده است. از جمله ی این روایات است:

۱. روایت معاویه بن وهب:

وَبِالْإِسْنَادِ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى بْنِ عُبَيْدٍ] عَنْ يُونُسَ عَنْ أَبِي ثَابِتٍ (۱) وَابْنِ عَيُّونٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهَبٍ عَنْ

۱- در استبصار «ابن ثابت» نقل شده، ولی در کافی و تهذیب، ابی ثابت نقل شده است. و صاحب جامع الرواه (محمد علی الاردبیلی) در ج ۲، ص ۴۳۱ می فرماید: أقول الظاهر والله أعلم ان أبا ثابت في جميع تلك المواضع سهو و اشتباه من النسخ و الصواب ابن ثابت و انه هو محمد بن أبي حمزة ثابت بن دينار بقرینه روایه أحمد بن محمد بن عیسی عن محمد بن أبي حمزة عن ذكره عن أبي عبد الله ... عليه السلام ... في (يب) في باب أوقات الصلاة و محمد بن أبي حمزة هذا هو ابن ثابت بن دينار و بقرینه روایه محمد بن أبي حمزة عن معاوية بن وهب في (يب) في باب المواقیت من أبواب الزیادات و في باب الزیادات بعد باب الاجارات و في (بص) في باب أول وقت الظهر و العصر و بقرینه کون أكثر الاخبار التي رواه ابن ثابت و أبو ثابت متحدا و عدم وجود أبي ثابت في تلك المرتبه هذا غاية تحقيق المرام في هذا المقام فليتدبر التدبر التام. ابن ثابت اسمه يوسف. اگر کلام جامع الرواه اثبات شود، روایت در این صورت از لحاظ سند تمام خواهد بود؛ چون کشتی محمد بن ثابت بن دينار (محمد بن ابی حمزه الثمالی) را توثیق کرده است.

أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... فِي رَجُلٍ كَانَ لَهُ عَلَى رَجُلٍ حَقٌّ فَفَقَدَهُ وَ لَا يَدْرِي أَيْنَ يَطْلُبُهُ وَ لَا يَدْرِي أَحَىُّ هُوَ أَمْ مَيِّتٌ وَ لَا يَعْرِفُ لَهُ وَارِثًا وَ لَا نَسَبًا وَ لَا وُلْدًا [بلداً] قَالَ: اطْلُبْ قَالَ: فَإِنَّ ذَلِكَ قَدْ طَالَ فَأَتَصَدَّقُ بِهِ؟ قَالَ: اطْلُبْهُ.

وَ رَوَاهُ الصَّدُوقُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنِ ابْنِ عَوْنٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهَبٍ نَحْوَهُ. (۱)

ابی ثابت [یا ابن ثابت که در استبصار ذکر شده] و ابن عون هیچ کدام توثیقی ندارند، پس روایت که هم در کافی نقل شده، هم در تهذیب و استبصار و هم در من لا یحضره الفقیه، از لحاظ سند ناتمام است، ولی دلالتش بر وجوب فحص تمام است.

معاویه بن وهب می گوید: از امام صادق ... علیه السلام ... سؤال شد درباره ی مردی که بر عهده ی دیگری حقی داشت، [ولی وقتی که می خواست حقی را اداء کند] صاحب حق را پیدا نکرد و نمی داند که کجا او را پیدا کند و اصلاً نمی داند آیا او زنده است یا مرده، نه وارثی از او می شناسد، نه نسبی و نه فرزندی [خ.ب نه شهرش] حضرت به او فرمودند: دنبالش بگرد. عرض کرد: زمان زیادی سپری شده، آیا آن را صدقه بدهم؟ حضرت باز فرمودند: دنبالش بگرد!

۱- وسائل الشیعه، ج ۲۶، کتاب الفرائض و الموارث، أبواب میراث الخنثی و ما أشبهه، باب ۶، ح ۲، ص ۲۹۷ و الکافی، ج ۷، ص ۱۵۳.

این روایت علاوه بر ضعف سند، از لحاظ دلالت بر مدعا قابل مناقشه است؛ زیرا فرض در این روایت آن است که صاحب حق و مالک، معلوم است و فقط دسترسی به آن ندارد، در حالی که در ما نحن فیه مالک مجهول است و کم من فرقی بین این که مالک معلوم باشد اما دسترسی به او ممکن نباشد و بین این که مالک مجهول باشد. بنابراین این روایت نمی تواند شاهدهی بر وجوب فحص در ما نحن فیه که مالک مجهول است باشد. بله، اگر کسی ادعا کند فرقی بین این دو نیست و غرض آن است که مال به مالکش برگردانده شود و حق به حق دار برسد، در این صورت می تواند شاهد بر مدعا باشد، ولی این متوقف است بر آن که بقیه ی روایات را بررسی کنیم که آیا می توان القاء خصوصیت کرد یا خیر؟

۲. صحیحہ ی هشام بن سالم:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى بْنِ عُبَيْدٍ عَنْ يُونُسَ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ قَالَ: سَأَلَ خَطَّابُ الْأَعْوَرُ أَبَا إِبْرَاهِيمَ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... وَ أَنَا حَيْالِسُ فَقَالَ: إِنَّهُ كَمَا أَنَّ عِنْدَ أَبِي أَجِيرٍ يَعْمَلُ عِنْدَهُ بِالْأَجْرَةِ فَفَقَدْنَاهُ وَ بَقِيَ مِنْ أَجْرِهِ شَيْءٌ وَ لَا يُعْرِفُ لَهُ وَارِثٌ قَالَ: فَاطْلُبُوهُ قَالَ: قَدْ طَلَبْنَاهُ فَلَمْ نَجِدْهُ قَالَ: فَقَالَ: مَسَاكِينُ وَ حَرَكَكَ يَدُهُ قَالَ: فَأَعَادَ عَلَيْهِ قَالَ: اطْلُبْ وَ اجْهَدْ فَإِنْ قَدَرْتَ عَلَيْهِ وَ إِلَّا فَهُوَ كَسْبِيلِ مَالِكَ (۱) حَتَّى يَجِيءَ لَهُ طَالِبٌ فَإِنْ حَدَّثَ بِكَ حَدَّثْ فَأَوْصِ بِهِ إِنْ جَاءَ لَهُ طَالِبٌ أَنْ يُدْفَعَ إِلَيْهِ. (۲)

۱- روضه المتقين فی شرح من لا يحضره الفقيه، ج ۴، ص ۱۶۸: «و الا فهو كسبيل ماله» أى يجوز له أن يملكها، و أن يتصدق بها، و أن تكون عنده أمانه.

۲- وسائل الشيعه، ج ۲۶، كتاب الفرائض و الموارث، أبواب ميراث الخنثى و ما أشبهه، باب ۶، ح ۱، ص ۲۹۶ و الكافي، ج ۷، ص ۱۵۳.

این روایت از لحاظ سند تمام است، هرچند بعضی در مورد محمد بن عیسی بن عبید مناقشه کرده و حتی شیخ طوسی ... قدس سره ... هم او را تضعیف کرده (۱)، ولی منشأ این تضعیف، استثناء ابن ولید ایشان را از رجال نوادر الحکمه است که به نظر ما موجب تضعیف ایشان نیست و چون بعضی دیگر (۲) او را توثیق کرده اند، پس ما بنا را بر وثاقت محمد بن عیسی بن عبید می گذاریم.

هشام بن سالم می گوید: خَطَّاب الاعور از امام کاظم ... علیه السلام ... سؤال پرسید و من هم نشسته بودم، عرض کرد: نزد پدرم اجیری بود که با اجرت کار می کرد که [رفت و] دیگر او را ندیدیم و از اجرتش مقداری باقی مانده، وارثی هم برای او نمی شناسیم. حضرت فرمودند: دنبالش بگردید. عرض کرد: دنبالش گشتیم ولی پیدا نکردیم. هشام می گوید: حضرت فرمودند [چه] مساکینی! (۳) و

۱- الفهرست، ص ۱۴۰: محمد بن عیسی بن عبید الیقطنی ضعیف استثناء أبو جعفر محمد بن علی بن بابویه عن رجال نوادر الحکمه و قال: لا أروى ما يختص بروایاته [بروایته]، و قيل إنه كان يذهب مذهب الغلاة ... • رجال الشيخ الطوسی، ص ۳۹۱: محمد بن عیسی بن عبید الیقطنی، یونسی، ضعیف [علی قول القمیین].

۲- رجال النجاشی، ص ۳۳۳: محمد بن عیسی بن عبید بن یقطن بن موسی مولی أسد بن خزیمه، أبو جعفر، جلیل فی (من) أصحابنا، ثقه، عین، کثیر الروایه، حسن التصانیف، روی عن أبي جعفر الثانی ... علیه السلام ... مکاتبه و مشافهه. و ذکر أبو جعفر بن بابویه، عن ابن الولید أنه قال: ما تفرد به محمد بن عیسی من کتب یونس و حدیثه لا یعتمد علیه. و رأیت أصحابنا ینکرون هذا القول، و یقولون: من مثل أبي جعفر محمد بن عیسی، سکن بغداد. قال أبو عمرو الکشی: نصر بن الصباح یقول إن محمد بن عیسی بن عبید بن یقطن أصغر فی السن أن یروی عن ابن محبوب. قال أبو عمرو: قال القتیبی: كان الفضل بن شاذان رحمه الله یحب العبیدی و یثنی علیه و یمدحه و یمیل إلیه و یقول: لیس فی أقرانه مثله. و بحسبک هذا الثناء من الفضل رحمه الله. و ذکر محمد بن جعفر الرزاز أنه سکن سوق العطش ...

۳- به نظر می رسد مراد حضرت این باشد که این ها چقدر مسکین و بی چاره اند که پول مردم در نزدشان مانده، ولی سختشان است [خود را به زحمت انداخته و] او را پیدا کرده پولش را بدهند. بعضی هم گفته اند منظور این است که احتمالاً حکم مسأله را از فقهای عامه پرسیده بودند و آن ها هم به گونه ی دیگری جواب داده بودند، حضرت هم خطاب به آنان می فرمایند: چه مساکینی هستند که حکم خدا را زیر و رو می کنند. [یا به قرینه ی روایت دیگر هشام بن سالم و سؤال حفص الاعور، حضرت با این عمل ابراز نارضایتی و تعجب از فتوای عامه در دادن آن مال به مساکین و زیر و رو کردن حکم خدا می کنند.]

دستشان را تکان دادند. هشام می گوید خَطَّاب دوباره حرفش را تکرار کرد [که گشتیم ولی پیدا نکردیم] و حضرت دوباره فرمودند: دنبال بگرد و تلاش کن، پس اگر پیدا کردی [که مال را به او بده] و الا آن مال مثل مال خودت می باشد تا وقتی که کسی سراغ آن مال بیاید و اگر حادثه ای برای تو اتفاق افتاد، وصیت کن اگر کسی به دنبال مال آمد به او پرداخت شود.

اشکالی که بر استدلال به این روایت بر مدعا وارد است، مانند اشکال بر استدلال به روایت سابق است؛ زیرا در این روایت هم مالک معلوم است، هر چند دسترسی به او وجود ندارد، و از این جهت _ إن شاء الله _ بعداً سخن خواهیم گفت.

۳. روایت حفص بن غیاث:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ سَيِّدِنَادِهِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ الْقَاسِمِ (۱) عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ سَيِّدِئِمَانَ بْنِ دَاوُدَ الْمُنْقَرِيِّ عَنْ حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ (۲)

۱- رجال النجاشی، ص ۲۵۵: علی بن محمد بن شیره القاسانی (القاشانی) أبو الحسن کان فقیها، مکثرا من الحدیث، فاضلا، غمز علیه أحمد بن محمد بن عیسی، و ذکر أنه سمع منه مذاهب منکره و لیس فی کتبه ما یدل علی ذلك. له کتاب التأدیب، و هو کتاب الصلاه، و هو یوافق کتاب ابن خانبه، و فیه زیادات فی الحج، و کتاب الجامع فی الفقه کبیر. أخبرنا علی بن أحمد بن محمد بن طاهر قال: حدثنا محمد بن الحسن قال: حدثنا سعد عن علی بن محمد بن شیره القاسانی (القاشانی) بکتابه.

۲- معجم رجال الحدیث، ج ۶، ص ۱۴۹: قال النجاشی: حفص بن غیاث بن طلق بن معاویه بن مالک بن الحرث بن ثعلبه بن ربیع بن عامر بن خیثم بن وهبیل بن سعد (سعید) بن مالک بن النخع بن عمرو بن عله بن خالد بن مالک بن أود أبو عمر القاضی، کوفی، روی عن أبي عبد الله جعفر بن محمد ... علیهما السلام ... و ولی القضاء ببغداد الشرقيه لهارون ثم ولاه قضاء الکوفه، و مات بها، سنه أربع و تسعین و مائه ... و قال الشیخ: حفص بن غیاث القاضی عامی المذهب، له کتاب معتمد، أخبرنا به عدہ من أصحابنا، عن محمد بن علی بن الحسین عن أبيه، و محمد بن الحسن، عن سعد بن عبد الله، و الحمیری، عن محمد بن الولید عن محمد بن حفص، عن أبيه، حفص بن غیاث ... و ذکر فی العده فی بحث حجه خبر الواحد، عمل الطائفه بأخبار حفص بن غیاث، و یتظهر من مجموع کلامه فیها: أن العداله المعتبره فی الراوی أن یتقدم ثقه متحرزا فی روايته عن الکذب، و إن کان مخالفا فی الاعتقاد، فاسقا فی العمل، نعم روايه المعتقد للحق الموثوق به یتقدم علی غیره فی مقام المعارضه. و المتحصل من ذلك: أن حفص بن غیاث ثقه و عملت الطائفه بروایاته. ثم إن الظاهر أن الرجل کان عامیا لشهادته الشیخ بذلك.

قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... عَنْ رَجُلٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ أَوْدَعَهُ رَجُلٌ مِنَ اللَّصُوصِ دَرَاهِمَ أَوْ مَتَاعًا وَاللَّصُّ (۱) مُسْلِمٌ هَلْ يَرُدُّ عَلَيْهِ؟ فَقَالَ: لَا يَرُدُّهُ فَإِنْ أَمَكَّنَهُ أَنْ يَرُدَّهُ عَلَى أَصْحَابِهِ فَعَلَّ وَ إِلَّا كَانَ فِي يَدِهِ بِمَنْزِلَةِ اللَّقْطَةِ يُصِيبُهَا فَيَعْرِفُهَا حَوْلًا فَإِنْ أَصَابَ صَاحِبَهَا رَدَّهَا عَلَيْهِ وَ إِلَّا تَصَدَّقَ بِهَا فَإِنْ جَاءَ طَالِبُهَا بَعِيدَ ذَلِكَ خَيْرُهُ بَيْنَ الْأَجْرِ وَالْغَرَمِ فَإِنْ اخْتَارَ الْأَجْرَ فَلَهُ الْأَجْرُ وَ إِنْ اخْتَارَ الْغَرَمَ غَرِمَ لَهُ وَ كَانَ الْأَجْرُ لَهُ.

وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مُحَمَّدٍ مِثْلَهُ وَ رَوَاهُ

۱- تاج العروس من جواهر القاموس، ج ۹، ص ۳۵۵: اللُّصُّ: السَّارِقُ، مَعْرُوفٌ، وَ يُتَلَّثُّ، عَنْ ابْنِ دُرَيْدٍ، وَ زَادَ: لَصِيْتًا، وَ أَبَدَلُوا مِنْ صِيَادِهِ تَاءً وَ غَيَّرُوا بِنَاءَ الْكَلِمَةِ لِمَا حَدَّثَتْ فِيهَا مِنَ الْبَدَلِ: وَ قَالَ اللَّحْيَانِيُّ: هِيَ لُغَةٌ طَيِّبَةٌ وَ بَعْضُ الْأَنْصَارِ، وَ قَدْ قِيلَ فِيهِ: لِصْتُ، فَكَسَرُوا اللَّامَ فِيهِ مَعَ الْبَدَلِ، وَ فِي التَّهْدِيدِ وَ الصِّيْحَاحِ: اللُّصُّ، بِالضَّمِّ، لُغَةٌ فِي اللَّصِّ، وَ أَمَّا سَيِّبِيُّهُ فَلَا يَعْرِفُ إِلَّا لِصًّا، بِالْكَشِيرِ ج لُصُوصٌ، أَيْ جَمْعُ لِصٍّ، بِالْكَشِيرِ، كَمَا هُوَ نَصُّ سَيِّبِيُّهُ وَ زَادَ: لِصَاصًا. وَ فِي التَّهْدِيدِ: وَ أَلْصِيصُ. قَالَ: وَ لَيْسَ لَهُ بِنَاءٌ مِنْ أُبَيْيهِ أَذْنَى الْعِيدِ. وَ قَالَ ابْنُ دُرَيْدٍ: جَمْعُ لِصٍّ، بِالْفَتْحِ، لُصُوصٌ، وَ جَمْعُ لِصٍّ، بِالْكَشِيرِ، لُصُوصٌ، وَ لِصِيصَةٌ، مِثْلُ قُرُودٍ وَ قِرْدَةٍ، وَ جَمْعُ اللَّصِّ: لُصُوصٌ، مِثْلُ خُصٍّ وَ خُصُوصٍ، وَ جَمْعُ لَصِيصٍ لُصُوتٌ، وَ هِيَ لَصِيصَةٌ، بِالْفَتْحِ، ج لَصَاتٌ وَ لَصِيصٌ، الْأَخِيرَةُ نَادِرَةٌ. فِي يَكُ مِثْلِهَا بَسِيَارٌ قَدِيمٌ مِنْ أَعْرَابِيٍّ فِي قَضِيئِهِ أَيْ نَقْلٌ شَدِيدٌ بُوَدَ كَمَا لُصُّ بِالضَّمِّ غَلَطٌ اسْت.

الصَّدُوقُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ نَحْوَهُ وَرَوَاهُ فِي الْمُتَمَعِ عَنْ حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ وَرَوَاهُ الْكَلْبِيُّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ الْقَاسَمِيِّ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ عَنْ رَجُلٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... (۱)

این روایت که در کتب اربعه نقل شده، از لحاظ سند حداقل به خاطر القاسم بن محمد الجوهری [یا القاسم بن محمد الاصفهانی] (۲) ناتمام است.

حفص بن غیاث می گوید: از امام صادق ... علیه السلام ... سؤال کردم درباره ی فرد مسلمانی که دزدی نزد او دراهم یا متاعی را به ودیعه می گذارد و آن دزد هم مسلمان است، آیا باید آن مال را به آن دزد برگرداند؟ حضرت فرمودند: بر نمی گرداند، پس اگر برایش ممکن بود به صاحبانش برگرداند، برمی گرداند و الا آن مال به منزله ی لقطه است که باید یک سال تعریف و اعلام کند، پس اگر صاحبش پیدا شد به او ردّ می کند و الا آن را صدقه می دهد. اگر بعد از صدقه دادن صاحبش پیدا شد، او را مخیر می کند که اجر صدقه را ببرد یا غرامت آن را بگیرد. پس اگر اجر را انتخاب کرد، اجر مال اوست و اگر غرامت را انتخاب کرد، به او پرداخت می کند و اجر برای خودش محسوب می شود.

در این روایت بیان می کند بدون فحص حتّی نمی تواند صدقه بدهد و بیان می کند یک سال _ مانند لقطه _ باید تعریف و اعلام کند، که آیا این لازم است یا خیر، در بخش دیگری به آن خواهیم پرداخت.

۱- وسائل الشیعه، ج ۲۵، کتاب اللقطه، باب ۱۸، ح ۱، ص ۴۶۳ و تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۳۹۶.

۲- القاسم بن محمد الجوهری در امهات کتب رجالی توثیقی ندارد و برخی هم گفته اند مراد در این جا به قرینه ی روایت علی بن محمد القاسانی، القاسم بن محمد الاصفهانی است که ایشان هم توثیق ندارد.

۴. موثقه ی هشام بن سالم:

و [مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ] يَأْسِنَادِهِ (۱) عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَمَاعَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ قَالَ: سَأَلَ حَفْصُ الْأَعْوَرُ أَبَا عَزِيدٍ اللَّهَ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... وَ أَنَا عِنْدَهُ جَالِسٌ قَالَ: إِنَّهُ كَانَ لِأَبِي أَجِيرٌ كَانَ يَقُومُ فِي رَحَاهُ وَ لَهُ عِنْدَنَا دَرَاهِمٌ وَ لَيْسَ لَهُ وَارِثٌ فَقَالَ أَبُو عَزِيدٍ اللَّهَ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ...: تُدْفَعُ إِلَى الْمَسَاكِينِ ثُمَّ قَالَ: رَأَيْكَ فِيهَا ثُمَّ أَعَادَ عَلَيْهِ الْمَسْأَلَةَ فَقَالَ لَهُ مِثْلَ ذَلِكَ فَأَعَادَ عَلَيْهِ الْمَسْأَلَةَ ثَالِثَةً فَقَالَ أَبُو عَزِيدٍ اللَّهَ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ...: تَطْلُبُ وَارِثًا فَإِنْ وَجَدْتَ وَارِثًا وَ إِلَّا فَهُوَ كَسَبِيلِ مَالِكَ ثُمَّ قَالَ: مَا عَسَى أَنْ تَصْنَعَ بِهَا ثُمَّ قَالَ: تُوصِي بِهَا فَإِنْ جَاءَ طَالِبُهَا وَ إِلَّا فَهِيَ كَسَبِيلِ مَالِكَ. (۲)

سند شیخ به الحسن بن محمد بن سماعه ثقه ی واقفی تمام است، محمد بن زیاد هم همان محمد بن ابی عمیر است که از اجلاء است و هشام بن سالم هم توثیق دارد، پس این روایت از لحاظ سند تمام است.

هشام بن سالم می گوید: حفص الاعور از امام صادق ... علیه السلام ... سؤال کرد و من حضور داشتم، عرض کرد: پدرم اجیری داشت که در آسیاب به او کمک می کرد، دراهمی از او نزد ما هست ولی وارثی ندارد [که به وارثش پرداخت

۱- تهذیب الأحکام، المشیخه، ص ۷۵: و ما ذکرته فی هذا الكتاب عن الحسن بن محمد بن سماعه فقد اخبرنی به احمد بن عبدون عن ابی طالب الانباری عن حمید بن زیاد عن الحسن بن محمد بن سماعه، و اخبرنی أيضا الشيخ ابو عبد الله و الحسين بن عبيد الله و احمد بن عبدون کلهم عن ابی عبد الله الحسين بن سفیان البزوفری عن حمید بن زیاد عن الحسن بن محمد بن سماعه. طریق دوم شیخ تمام است.

۲- وسائل الشیعه، ج ۱۸، تتمه کتاب التجاره، ابواب الدین و القرض، باب ۲۲، ح ۳، ص ۳۶۲ و تهذیب الاحکام، ج ۷، ص ۱۷۷.

کنیم]. حضرت فرمودند: به مساکین پرداخت می شود. دوباره عرض کرد نظر شما را در این مسأله می خواهم (۱) و مسأله را دوباره بیان کرد و حضرت هم همان پاسخ را دادند، دوباره [حفص الاعور] همان را گفت [که نظر شما را می خواهم] و برای بار سوم سؤال را تکرار کرد، حضرت در پاسخ فرمودند: به دنبال وارثی برای او بگرد، پس اگر وارثی برای او پیدا کردی [فبها] و الا مانند مال خودت است. سپس فرمودند: چه کار بناست انجام دهی با آن؟ (۲) سپس فرمود: وصیت می کنی به آن پس اگر طالبی آمد [فبها] و الا مانند مال خودت است.

این روایت شبیه روایت دیگر هشام بن سالم است که کافی نقل فرموده بود و بعید نیست همان باشد، گرچه از دو امام و با تفاوت های مختصری که دخیل در

۱- [شاید حضرت به خاطر تقيه، نظر فقهای عامه را بیان می کنند که باید به مساکین بدهد. حفص الاعور عرض می کند آقا! من نظر شما را می خواهم، که دوباره حضرت همان پاسخ را می دهند. حفص الاعور برای بار سوم از حضرت می خواهد نظر خودشان را بیان کنند و حضرت نظر خودشان را می فرمایند که باید دنبال وارث او باشد، پس اگر پیدا کرد به او بدهد و الا مانند مال خودش باشد تا وقتی که طالبی برای آن بیاید. نقل من لا يحضره الفقيه هم این معنا را تقویت می کند. • من لا يحضره الفقيه، ج ۴، ص ۳۳۰: وَ رَوَى صَيْفُ بْنُ يَحْيَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جُنْدَبٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ قَالَ: سَأَلَ حَفْصُ الْأَعْوَرُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... وَأَنَا حَاضِرٌ فَقَالَ: كَانَ لِأَبِي أَجِيرٌ وَ كَانَ لَهُ عِنْدَهُ شَيْءٌ فَهَلَكَ الْأَجِيرُ فَلَمْ يَدَعْ وَارِثًا وَ لَا قَرَابَةً وَ قَدْ ضَيَّقْتُ بِذَلِكَ كَيْفَ أَضَيِّعُ؟ فَقَالَ: رَأَيْكَ الْمَسَاكِينَ رَأَيْكَ الْمَسَاكِينَ فَقُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنِّي قَدْ ضَيَّقْتُ بِذَلِكَ كَيْفَ أَضَيِّعُ؟ فَقَالَ: هُوَ كَسْبِيلِ مَالِكَ فَإِنْ جَاءَ طَالِبٌ أَعْطَيْتَهُ. مرحوم مجلسی اول هم در شرح روایت می فرماید: • روضه المتقين فی شرح من لا يحضره الفقيه، ج ۱۱، ص ۳۷۱: قوله ... عليه السلام ... «رأيت المساكين» مكررا أي إنك ترى أنه يجب أن يعطى المساكين و الحال أن الحكم ليس بذلك، بل هو كسائر أموالك كاللقطه (أو) لأنه في ذمته و لم يتعلق بماله و يجب عليه التفحص إلى أن يموت ثم يوصى بمقدار المال.]

۲- [یعنی حالا که نظر خودم را گفتم چه کار انجام می دهی؟]

معنا نیست نقل شده است. تنها اشکالی که باز بر استدلال به این روایت وارد است این است که مالک در این جا معلوم است و مجهول المالک نیست.

۵. صحیحہ ی یونس بن عبدالرحمان:

الصَّفَّارُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى بْنِ عُبَيْدٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ قَالَ: سُئِلَ أَبُو الْحَسَنِ الرِّضَا ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... وَ أَنَا حَاضِرٌ فَقَالَ: جَعَلْتُ فِدَاكَ تَأْذُنَ لِي فِي السُّؤَالِ فَإِنَّ لِي مَسَائِلَ قَالَ: سَلْ عَمَّا شِئْتَ قَالَ لَهُ: جَعَلْتُ فِدَاكَ رَفِيقٌ كَانَ لَنَا بِمَكَّةَ فَرَحَلَ عَنْهَا إِلَى مَنْزِلِهِ وَ رَحَلْنَا إِلَى مَنْزِلِنَا فَلَمَّا أَنْ صِرْنَا فِي الطَّرِيقِ أَصَابَنَا بَعْضُ مَتَاعِهِ مَعَنَا فَأَيُّ شَيْءٍ نَضِيعٌ بِهِ قَالَ: فَقَالَ: تَحْمِلُونَهُ حَتَّى تَحْمِلُوهُ إِلَى الْكُوفَةِ قَالَ: لَشَيْئًا نَعْرِفُهُ وَ لَا نَعْرِفُ بَلَدَهُ وَ لَا نَعْرِفُ كَيْفَ نَضِيعٌ قَالَ: إِذَا كَانَ كَذَا فَبِعْهُ وَ تَصَدَّقْ بِثَمَنِهِ قَالَ لَهُ: عَلَيَّ مَنْ جَعَلْتُ فِدَاكَ؟ قَالَ: عَلَيَّ أَهْلُ الْوَلَايَةِ. (۱)

این روایت از لحاظ سند تمام است.

یونس بن عبد الرحمان می گوید از امام رضا ... علیه السلام ... سؤال شد و من حاضر بودم و عرض کرد فدایتان شوم، آیا اجازه می دهید سؤال هایی بپرسم؟ فرمودند: درباره ی هرچه دوست داری سؤال کن. عرض کرد: فدایتان شوم! ما رفیقی در مکه داشتیم از آن جا به طرف منزلش حرکت کرد و ما هم به طرف منازلمان حرکت کردیم، در راه بعضی از متاع ایشان با متاع ما قاطی شده است، متاع ایشان را چه کنیم؟ فرمودند: آن را حمل می کنید تا به کوفه برسانید. عرض کرد او را نمی شناسیم و شهرش را هم نمی شناسیم و نمی دانیم چه کنیم؟ فرمودند: اگر این طور است آن را بفروش و با پولش صدقه بده، عرض کرد به

چه کسی صدقه دهم؟ فرمودند: بر کسی که اهل ولایت (۱) است.

این صحیحیه از حیث مفهوم شرط در «إِذَا كَانَ كَذًا فَبِعُهُ وَ تَصَدَّقُ بِثَمَنِهِ» دلالت بر وجوب فحوص از مالک می کند؛ زیرا مفهوم مخالف چنین است: «اذا لم یکن کذا و تعرفونه او تعرفون بلده و تعرفون کیف تصنعون فلا تبعه» پس معلوم می شود با امکان شناخت یا شناخت بلد به گونه ای که فرد بداند کاری می شود انجام داد، نمی توان از رد مال به مالک صرف نظر کرد و با توجه به این که شرطیه در مقام تحدید است، جای مناقشه در مفهوم نیست.

تنها اشکالی که در این جا به نظر می رسد، همان اشکال معلوم بودن مالک است، ولی با توجه به این که کسی که بلد او شناخته شده و امکان فحوص از او هست، طبق مفهوم روایت باید از او جستجو شود، لامحاله تفاوتی با مجهول المالک ندارد؛ زیرا در مورد لزوم فحوص از مجهول المالک نیز مراد، مجهول المالک به تمام وجه نیست که هیچ عنوانی بر آن منطبق نشود، حتی مثل این که دانسته نشود از فلان منطقه است بلکه بالجمله باید به گونه ای باشد که فحوص از مالک آن عقلایی باشد.

۶. روایات مربوط به باب لقطه که دستور به تعریف سنه داده اند

این روایات دال بر این است که فحوص واجب است و بدون فحوص نمی توان صدقه داد. صاحب وسائل ... قدس سره ... این روایات را در باب دوم از ابواب کتاب اللقطه جمع آوری کرده که بعضی از آن ها را ذکر می کنیم:

۱- در موارد زیادی تأکید شده صدقه باید بر اهل ولایت باشد. زکات واجب باید بر اهل ولایت باشد، این نوع زکات هم که از طرف صاحبش است باید بر اهل ولایت باشد.

_ صحیحہ ی حلبی:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْتِيَنَاهُ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... فِي حَدِيثٍ قَالَ: وَاللُّقْطَةُ يَجِدُهَا الرَّجُلُ وَيَأْخُذُهَا قَالَ: يُعْرِفُهَا سَنَّهُ فَإِنْ جَاءَ لَهَا طَالِبٌ وَإِلَّا فَهِيَ كَسَبِيلِ مَالِهِ. (۱)

این روایت از لحاظ سند تمام است.

حلبی در روایتی از امام صادق ... علیه السلام ... نقل می کند که حضرت در مورد لقطه ای که کسی آن را پیدا می کند و برمی دارد، فرمودند: یک سال آن را تعریف می کند، پس اگر کسی دنبال آن آمد [باید به او تحویل دهد] و الا مثل مال خودش است.

_ صحیحہ ی محمد بن مسلم:

وَعَنْهُ [مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْتِيَنَاهُ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ سَعِيدٍ] عَنْ فَضَّالِ بْنِ أَيُّوبَ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا ... عَلَيْهِمَا السَّلَامُ ... قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ اللُّقْطَةِ قَالَ: لَمَّا تَزَعَوْهَا فَإِنْ ابْتُلِيَتْ فَعَرَّفْهَا سَنَّهُ فَإِنْ جَاءَ طَالِبُهَا وَإِلَّا فَاجْعَلْهَا فِي عَرْضِ مَالِكَ يَجْرِي عَلَيْهَا مَا يَجْرِي عَلَى مَالِكَ إِلَى أَنْ يَجِيءَ طَالِبُ الْحَدِيثِ. (۲)

۱- وسائل الشیعه، ج ۲۵، کتاب اللقطه، باب ۲، ح ۱، ص ۴۴۱ و تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۳۸۹. متن کامل این روایت در تهذیب این چنین است: الْحَسَنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ...: فِي اللُّقْطَةِ يَجِدُهَا الرَّجُلُ الْفَقِيرُ أَوْ فِيهَا بِمَنْزِلَةِ الْغَنِيِّ؟ قَالَ: نَعَمْ وَاللُّقْطَةُ يَجِدُهَا الرَّجُلُ وَيَأْخُذُهَا قَالَ: يُعْرِفُهَا سَنَّهُ فَإِنْ جَاءَ لَهَا طَالِبٌ وَإِلَّا فَهِيَ كَسَبِيلِ مَالِهِ وَكَانَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ ... عَلَيْهِمَا السَّلَامُ ... يَقُولُ لِأَهْلِهِ لَا تَمْسُوهَا.

۲- همان، ح ۳، ص ۴۴۲ و تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۳۹۰.

محمد بن مسلم می گوید: از امام باقر یا امام صادق ... علیهما السلام ... درباره ی لقطه سؤال کردم، فرمودند: آن را برندارید ولی اگر مبتلا شده و برداشتی، یک سال آن را تعریف کن، اگر کسی دنبال آن آمد [به او بده] و الا در عرض اموالت قرار بده، و مانند احکام اموالت را دارد تا وقتی که کسی دنبال آن بیاید ...

روایت پنجم، دهم، یازدهم، دوازدهم [سیزدهم و چهاردهم] این باب بیان می کند باید یک سال تعریف کند و این جزء واضحات فقه است.

اشکالی که بر استدلال به روایات سابق ذکر شد، بر این روایات وارد نیست؛ چون مالک در لقطه مجهول است؛ زیرا اگر مالک معلوم باشد که دیگر تعریف لازم ندارد. بله، ممکن است در جایی مالکش را بشناسد ولی دسترسی به او نداشته باشد، ولی به آن دیگر [اصطلاحاً] لقطه گفته نمی شود و اگر هم گفته شود، لزوم تعریف سینه ندارد.

بنابراین این روایات دالّ بر وجوب فحص در ما نحن فیه می باشد.

نقد استدلال به روایات لقطه

اشکالی که بر استدلال به این روایات مبارکه وارد است _ گرچه مربوط به مجهول المالک است _ آن است که لقطه در شرع، احکام خاصی دارد و ما نمی توانیم احکام آن را القاء خصوصیت کرده و به غیر لقطه هم تسری دهیم. بنابراین تمسک به روایات لقطه برای اثبات مدعا ناتمام است.

عدم فرق در وجوب فحص بین معلوم المالک و مجهول المالک

بیان کردیم روایات مذکور بعضی موضوعش لقطه است که احکام خاصی دارد و نمی توان آن را به جای دیگر سرایت داد و بعضی مربوط به معلوم المالک است که بعضی گفته اند از آن جا که احتمال فرق با مجهول المالک داده می شود، نمی توان به آن روایات برای اثبات مدعا تمسک کرد.

ولی با دقت در مجموع روایات و مناسبات حکم و موضوع و موثقه ی هشام بن سالم _ که در آن حفص الاعور فرض کرده بود پدر من اجیری داشته که دینی از او بر عهده ی ماست، ولی از دنیا رفته و وراثی هم ندارد و اگر هم داشته باشد مثل مجهول است، حضرت در این فرض فرمودند به دنبال وارثش باش _ عرف تفاوتی نمی بیند بین آن مقدار معلوم بودن مالک که وارث احتمالی آن اجیر می باشد و صورتی که آن علامت خاص را ندارد و اصلاً مالک معلوم نیست، بلکه فقط این را می فهمد که مال غیر، محترم بوده و باید به مالک برگردانده شود و حتی باید فحوص از مالک شود؛ چه آن مالک به نحو کلی معلوم باشد که مثلاً وارث احتمالی آن اجیر است و چه فقط در این حد که مالک آن مالی است که جائری از او غصب کرده است.

صحیحه ی یونس نیز چنان که گذشت، بر چنین معنایی دلالت می کند و این قیاس نیست، بلکه عرف این مقدار علامت داشتن را دخیل در موضوع نمی بیند، کما این که در مورد عبارت «لرجل علی رجل دین» عرف خصوصیتی برای مرد نمی بیند، بلکه اگر زنی بر زن دیگر یا مردی بر زنی یا بالعکس دین داشته باشد، نیز همین حکم را دارد.

بله، اگر در جایی اصلاً هیچ نشانه ای از مالک نباشد، فحوص معقول نیست؛ چون علم یا اطمینان وجود دارد که فحوص هیچ اثری ندارد، در چنین جایی می گوئیم فحوص لازم نیست؛ زیرا وجوب فحوص، وجوب تعبدی نیست _ اگر وجوب تعبدی باشد فقط در باب لقطه است که آن هم جای تأمل دارد _ که اگر اثری بر آن مترتب نباشد باز هم واجب باشد. ولی در مواردی که اثر احتمالی بر فحوص مترتب بوده و فحوص معقول باشد، این روایات کافی است در وجوب آن.

اما در مقابل گفته شده است روایاتی وجود دارد که به اطلاقها دال بر عدم

و جوب فحص است، پس فحص واجب نیست. باید آن روایات را بررسی کنیم آیا به گونه ای است که قابل تقييد به این روایات مذکور نباشد تا به آن أخذ کرده و بگوئیم فحص واجب نیست یا این که قابل تقييد است که در نتیجه با وجود مقيد، آن اطلاعات ديگر حجيتی ندارد.

روایات دال بر عدم وجوب فحص و بررسی آن

۱. روایت علی بن ابی حمزه:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ بُنْدَارٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَمَّادٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ قَالَ: كَانَ لِي صَدِيقٌ مِنْ كُتَّابِ بَنِي أُمَيَّةَ فَقَالَ لِي: اسْتَأْذِنْ لِي عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... فَاسْتَأْذَنْتُ لَهُ فَأَذِنَ لَهُ فَلَمَّا أَنْ دَخَلَ سَلَّمَ وَ جَلَسَ ثُمَّ قَالَ: جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنِّي كُنْتُ فِي دِيْوَانِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ فَأَصَيْبْتُ مِنْ دُنْيَاهُمْ مَالًا كَثِيرًا وَ أَعْمَضْتُ فِي مَطَالِبِهِ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ...: لَوْ لَا أَنَّ بَنِي أُمَيَّةَ وَجَدُوا شَيْئًا إِلَّا مَا وَقَعَ فِي أَيْدِيهِمْ قَالَ: الْفَتَى وَ يِقَاتِلُ عَنْهُمْ وَ يَشْهَدُ جَمَاعَتَهُمْ لَمَّا سَلَبْنَا حَقًّا وَ لَوْ تَرَكَهُمْ النَّاسُ وَ مَا فِي أَيْدِيهِمْ مَا وَجَدُوا شَيْئًا إِلَّا مَا وَقَعَ فِي أَيْدِيهِمْ قَالَ: الْفَتَى جُعِلْتُ فِدَاكَ فَهَلْ لِي مَخْرَجٌ مِنْهُ؟ قَالَ: إِنْ قُلْتَ لِمَكَ تَفْعِلُ؟ قَالَ: أَفْعَلُ قَالَ لَهُ: فَاخْرُجْ مِنْ جَمِيعِ مَا كَسَيْبْتَ فِي دِيْوَانِهِمْ فَمَنْ عَرَفَتْ مِنْهُمْ رَدَدْتَ عَلَيْهِ مَالَهُ وَ مَنْ لَمْ تَعْرِفْ تَصَيَّدْتْ بِهِ وَ أَنَا أَضْمَنُ لَكَ عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ الْجَنَّةَ فَاطْرُقِ الْفَتَى طَوِيلًا ثُمَّ قَالَ لَهُ: لَقَدْ فَعَلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ قَالَ ابْنُ أَبِي حَمْزَةَ: فَرَجَعَ الْفَتَى مَعَنَا إِلَى الْكُوفَةِ فَمَا تَرَكَ شَيْئًا عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ إِلَّا خَرَجَ مِنْهُ حَتَّى ثِيَابُهُ الَّتِي كَانَتْ عَلَى بَدَنِهِ قَالَ: فَكَسَمْتُ لَهُ

قَسِيمَةً وَاشْتَرَيْنَا لَهُ ثِيَابًا وَبَعَثْنَا إِلَيْهِ بِنَفَقِهِ قَالَ: فَمَا أَتَى عَلَيْهِ إِلَّا أَشْهُرٌ قَلِيلٌ حَتَّى مَرَضَ فَكُنَّا نَعُودُهُ قَالَ: فَدَخَلْتُ يَوْمًا وَهُوَ فِي السُّوقِ قَالَ: فَفَتَّحَ عَيْنَيْهِ ثُمَّ قَالَ لِي: يَا عَلِيُّ وَفَى لِي وَاللَّهِ صَاحِبُكَ قَالَ: ثُمَّ مَاتَ فَتَوَلَّيْنَا أَمْرَهُ فَخَرَجْتُ حَتَّى دَخَلْتُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... فَلَمَّا نَظَرَ إِلَيَّ قَالَ لِي: يَا عَلِيُّ وَفَيْنَا وَاللَّهِ لِصَاحِبِكَ قَالَ: فَقُلْتُ: صَدَقْتَ جُعِلْتُ فِدَاكَ هَكَذَا وَاللَّهِ قَالَ لِي عِنْدَ مَوْتِهِ.

وَرَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ نَحْوَهُ. (۱)

این روایت از لحاظ سند به خاطر ابراهیم بن اسحاق (۲) و علی بن ابی حمزه ی بطائنی کذاب ملعون، ناتمام است.

علی بن ابی حمزه می گوید: دوستی داشتم که از کتاب و منشی های بنی امیه بود، به من گفت از امام صادق ... علیه السلام ... اذن بگیر [خدمت حضرت برسم] من هم اذن گرفتم و حضرت به او اذن دادند. وقتی که داخل شد سلام داد و نشست و عرض کرد: فدایتان شوم من در دیوان این قوم [بنی امیه] بودم و از دنیایشان اموال زیادی کسب کردم و از این که از کجا آمده و چگونه است چشم پوشیدم. امام صادق ... علیه السلام ... فرمودند: اگر بنی امیه لعنه الله علیهم افرادی نمی یافتند که برای آن ها کتابت کرده فیء جمع آوری کند و از جانب آن ها بجنگد و در مجتمع آن ها [یا نماز جماعت و جمعه ی آنان] حاضر شود [اگر افرادی مثل شما در دیوان آن ها نبود] حق ما را نمی توانستند سلب کنند. اگر

۱- همان، ج ۱۷، کتاب التجاره، ابواب ما یکتسب به، باب ۴۷، ح ۱، ص ۱۹۹ و الکافی، ج ۵، ص ۱۰۶.

۲- رجال النجاشی، ص ۱۹: ابراهیم بن إسحاق أبو إسحاق الأحمري النهاوندي كان ضعيفا في حديثه متهو ما ... • الفهرست (للشيخ الطوسي)، ص ۷: ابراهیم بن إسحاق أبو إسحاق الأحمري النهاوندي، كان ضعيفا في حديثه متهما في دینه ...

مردم آن‌ها و آن‌چه در دست آن‌ها بود را رها می‌کردند، آنان [بنی‌امیه] چیزی پیدا نمی‌کردند، مگر آن‌چه در دست خودشان بود [که با آن نمی‌توانستند با ما مقابله کنند].

علی بن ابی‌حمزه ی‌بطائنی می‌گوید: آن جوان [دوست من] عرض کرد فدایتان شوم! آیا راهی برای بیرون آمدن از آن دارم؟ حضرت به او فرمودند: آیا بگویم انجام می‌دهی؟ عرض کرد انجام می‌دهم. فرمودند: از هر آن‌چه در دیوان آن‌ها کسب کرده‌ای خارج شو، آن‌چه را که مالکش را می‌شناسی به مالکش ردّ کن و آن‌چه را که مالکش را نمی‌شناسی از طرف مالکش صدقه بده که در این صورت من بهشت را از طرف خدا برای تو تضمین می‌کنم! ابن ابی‌حمزه می‌گوید: آن جوان سرش را مدت زیادی پایین انداخت، سپس عرض کرد: فدایتان شوم انجام می‌دهم.

ابن ابی‌حمزه می‌گوید: آن جوان با ما به کوفه برگشت، هیچ چیز روی زمین نداشت مگر این که از آن خارج شد، حتی لباسی که بر بدنش پوشیده بود. ابن ابی‌حمزه می‌گوید: برای او از دوستان چیزهایی جمع کردم و برای او لباسی خریدیم و نفقه‌ای برای او فرستادیم. چند ماهی نگذشته بود که مریض شد و ما عیادتش می‌کردیم. یک روز بر او وارد شدم در حال احتضار بود، چشمانش را باز کرد و به من گفت: ای علی! به خدا قسم صاحب [به عهدش] وفا کرد و سپس از دنیا رفت و [کفن و دفنش را] به عهده گرفتیم، تا این که روزی بر امام صادق ... علیه السلام ... وارد شدم، همین که مرا دیدند فرمودند: ای علی! به خدا قسم برای رفیقت وفای عهد کردیم. عرض کردم: بله راست می‌گویید فدایتان شوم! به خدا قسم خودش این چنین موقع مرگش گفت!

شاهد، در این بخش روایت است که فرمودند: «وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ تَصَيَّرْ لَدَّتْ بِهِ»؛ هر که را نمی‌شناسی، از جانب او صدقه بده و نفرمودند که فحص کن تا او را پیدا کنی. پس این روایت دلالت می‌کند اگر مالک مجهول بود فحص لازم نیست.

اولاً: مورد روایت، موردی بوده که نمی توانست فحص کند؛ زیرا خلاف تقیه بوده؛ چون لازمه ی فحص این بود که همه جا اعلام کند و در زمان امام صادق ... علیه السلام ... گرچه اواخر دولت بنی امیه بوده، ولی به هر حال باز هم اعلام مشکل بوده و خلاف تقیه بوده است.

ثانیاً: این روایت مطلق بوده و با روایاتی که بیان فرمود «اطلبه» قابل تقیید می باشد.

۲. صحیحہ ی محمد بن مسلم:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنِ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنِ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... فِي رَجُلٍ تَرَكَ غُلَامًا لَهُ فِي كَرَمٍ لَهُ يَبِيعُهُ عَنبًا أَوْ عَصِيرًا فَانْطَلَقَ الْغُلَامُ فَعَصَرَ خَمْرًا ثُمَّ بَاعَهُ قَالَ: لَا يَصْلُحُ ثَمَنُهُ ثُمَّ قَالَ: إِنَّ رَجُلًا مِنْ ثَقِيفٍ أَهْدَى إِلَيَّ رَسُولَ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... رَاوَيْتَيْنِ مِنْ خَمْرٍ فَأَمَرَ بِهِمَا رَسُولُ اللَّهِ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ... فَأَهْرَيْقَتَا وَقَالَ: إِنَّ الَّذِي حَرَّمَ شَرْبَهَا حَرَّمَ ثَمَنَهَا ثُمَّ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَام ...: إِنَّ أَفْضَلَ خِصَالِ هَذِهِ الَّتِي بَاعَهَا الْغُلَامُ أَنْ يُتَّصَدَّقَ بِثَمَنِهَا.

وَرَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... وَ عَنْ صَفْوَانَ وَ فَضَالَهٗ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ... عَلَيْهِمَا السَّلَام ... مِثْلَهُ. (۱)

محمد بن مسلم می گوید: امام صادق ... علیه السلام ... درباره ی مردی که غلامی را در باغ انگوری گذاشت که برای او انگور یا آب انگور بفروشد، ولی غلام خمر

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، ابواب ما یکتسب به، باب ۵۵، ح ۱، ص ۲۲۳ و الکافی، ج ۵، ص ۲۳۰.

درست کرد و فروخت، فرمودند: [معامله باطل بوده و] ثمنش درست نیست. سپس فرمودند: مردی از ثقیف دو مشکِ خمر برای رسول الله ... صلی الله علیه و آله و سلم ... هدیه آورد، ولی حضرت دستور دادند آن دو را بر زمین ریختند و فرمودند: آن کسی که نوشیدن آن را حرام کرده، ثمن آن را هم حرام کرده. سپس امام صادق ... علیه السلام ... فرمودند: بهترین روش در مورد این چیزهایی که غلام فروخته، آن است که ثمن آن را صدقه بدهد.

شاهد، این قسمت روایت است که فرمودند: «إِنَّ أَفْضَلَ خِصَالِ هَذِهِ الَّتِي بَاعَهَا الْغُلَامُ أَنْ يُنْصَبَ دَقَّ بِثَمْنِهَا» در این جا با این که معامله باطل بوده و باید پول را به بایع پس دهند، حضرت بدون این که بفرمایند از بایع و مالک فحص کنید، می فرمایند صدقه دهید.

نقد

اولاً: مورد به گونه ای بوده که اصلاً فحص امکان نداشته؛ چون مشتری می آمد خرید می کرد و می رفت و معلوم نبود از کجا آمده و در کجا هست و نمی توان او را پیدا کرد، خصوصاً این که اگر اعلام کند کسی که از من خمر خریداری کرده بیاید پولش را پس بگیرد، در چنین مواردی کسی به این سادگی حاضر نیست خودش را معرفی کند. پس امکان فحص نیست یا حرج است.

ثانیاً: این اطلاق هم قابل تقييد است؛ یعنی «یتصدق بثمانها اذا لم يعرف مشتريها».

۳. روایت ابی علی بن راشد:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرِ الرَّزَّازِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ أَبِي عَلِيِّ بْنِ رَاشِدٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... قُلْتُ: جُعِلَتْ فِدَاكَ اشْتَرَيْتُ أَرْضًا إِلَى جَنْبِ ضَيْعَتِي بِالْفَنَى دَرَاهِمَ فَلَمَّا وَفَيْتُ الْمَالَ خُبِرْتُ أَنَّ الْأَرْضَ

وَقَفُّ فَقَالَ: لَمَا يَجُوزُ شِرَاءُ الْوَقْفِ وَ لَمَا تُدْخِلُ الْغَلَّةَ فِي مَالِكَ وَ ادْفَعِهَا إِلَى مَنْ وَقَفْتُ عَلَيْهِ قُلْتُ: لَأَعْرِفُ لَهَا رَبًّا قَالَ: تَصِيءُ دَقُّ بَعَلَّتْهَا. (۱)

این روایت از لحاظ سند به خاطر محمد بن جعفر الرزاز و ابی علی بن راشد ناتمام است. البته جناب شیخ صدوق هم این روایت را با سند صحیح خود از محمد بن عیسی از ابی علی بن راشد نقل کرده که آن هم به خاطر عدم احراز وثاقت ابی علی بن راشد ناتمام است. (۲)

ابی علی بن راشد می گوید: از امام کاظم ... علیه السلام ... [یا امام رضا ... علیه السلام ...] سؤال کردم و عرض کردم: فدایتان شوم! من زمینی را به قیمت دو هزار درهم کنار مزرعه ام خریدم، وقتی که پول را دادم خبر دار شدم که این زمین وقف است. حضرت فرمودند: شراء وقف جایز نیست و غله ی آن هم داخل در ملک نمی شود، آن را به موقوف علیهم بده. عرض کردم: آن ها را نمی شناسم، فرمودند: غله ی آن را صدقه بده.

در این روایت هم وقتی حضرت می فرمایند مال را به موقوف علیهم بده، عرض می کنند آن ها را نمی شناسم، حضرت نیز بدون این که بفرمایند پس فحوص کن، می فرمایند غله اش را صدقه بده.

نقد

این روایت اطلاق دارد و قابل تفسیر است. علاوه آن که طبیعت قضیه آن بوده که حتی با فحوص هم موقوف علیهم مشخص نمی شدند؛ زیرا موقوف علیهم خود انگیزه برای طلب غله ی وقف داشتند و مراجعه نکرده بودند.

۱- همان، باب ۱۷، ح ۱، ص ۳۶۴ و الکافی، ج ۷، ص ۳۷.

۲- بعضی مثل جناب محمد تقی مجلسی ... قدس سره ... از روایت صدوق به صحیحه تعبیر کرده و از روایت شیخ و کلینی تعبیر به کالصحیح فرموده است. علامه مجلسی هم از روایت صدوق تعبیر به صحیح کرده و از روایت کلینی و شیخ به مجهول.

۴. روایت علی بن میمون الصائغ:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَدِيدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَيْمُونِ الصَّائِغِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... عَمَّا يُكْنَسُ مِنَ التُّرَابِ فَأَبِيعُهُ فَمَا أَصْنَعُ بِهِ؟ قَالَ: تَصَدَّقْ بِهِ فَإِمَّا لَكَ وَإِمَّا لِأَهْلِهِ قَالَ قُلْتُ: فَإِنَّ فِيهِ ذَهَبًا وَفِضَّةً وَحَدِيدًا فَبِأَيِّ شَيْءٍ أَبِيعُهُ؟ قَالَ: بَعُهُ بِطَعَامٍ قُلْتُ: فَإِنْ كَانَ لِي قَرَابَةٌ مُحْتَاجٌ أُعْطِيهِ مِنْهُ؟ قَالَ: نَعَمْ.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ مِثْلَهُ. (۱)

این روایت هم از لحاظ سند به خاطر علی بن حدید و علی بن میمون الصائغ ناتمام است.

علی بن میمون الصائغ می گوید: از امام صادق ... علیه السلام ... سؤال کردم خاکروبه و بُراده های طلا و نقره را که [در کارگاه طلا و نقره سازی جمع می شود] می فروشم، با ثمن آن چه کار کنم؟ فرمودند: صدقه بده که یا برای خودت محسوب می شود یا از طرف مالکان آن ها. عرض کردم: در آن طلا، نقره و آهن وجود دارد، در مقابل چه چیزی بفروشم؟ فرمودند: در مقابل طعام بفروش. عرض کردم: اگر در میان خویشاوندانم فرد محتاجی باشد به او بدهم؟ فرمودند: بله.

در این روایت هم حضرت بدون این که بفرمایند از مالکانشان فحوص کن، می فرمایند صدقه بده. پس معلوم می شود فحوص واجب نیست.

نقد

این روایت مربوط به ما نحن فيه نمی شود؛ زیرا براده هایی که موقع ساختن از طلا و نقره ی هر کسی به جا می ماند، آن قدر کم است که تالف محسوب شده و

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۸، تتمه کتاب التجاره، ابواب الصرف، باب ۱۶، ح ۱، ص ۲۰۲ و الکافی، ج ۵، ص ۲۵۰.

ارزش مالی ندارد، ولی به مرور زمان که جمع می شود کمی قیمت پیدا می کند. پس نسبت به هر کسی مالیت ندارد تا بگوئیم فحص از مالکش لازم است یا خیر، و اصل این عمل که صدقه بدهد نیز عمل مستحبی است. بنابراین مربوط به ما نحن فیه نمی شود.

۵. روایت دیگر علی بن میمون الصائغ:

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ] يَأْتِيَنَاهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عِمْرَانَ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ صَيْفَوَانَ عَنْ عَلِيِّ الصَّائِغِ قَالَ: سَيَأْتِيَنَّكَ عَنْ تَرَابِ الصَّوَاغِينَ وَ أَنَا نَبِيْعُهُ قَالَ: أَمَا تَسْتَطِيعُ أَنْ تَسْتَحِلَّهُ مِنْ صَاحِبِهِ قَالَ قُلْتُ: لَأِذَا أُخْبِرْتُهِ أَتَهْمِنِي قَالَ: بَعْدُ قُلْتُ: بِأَيِّ شَيْءٍ نَبِيْعُهُ؟ قَالَ: بِطَعَامٍ قُلْتُ: فَأَيِّ شَيْءٍ أَصْنَعُ بِهِ؟ قَالَ تَصَدَّقْ بِهِ إِمَّا لَكَ وَ إِمَّا لِأَهْلِهِ قُلْتُ: إِنْ كَانَ ذَا قَرَابَةٍ مُحْتَاجاً أَصِلَّهُ قَالَ: نَعَمْ. (۱)

این روایت هم از لحاظ سند ناتمام است.

علی الصائغ می گوید: از ایشان [مضمهره است] درباره ی خاکروبه ی صواغین و زرگران سؤال کردم که من آن را می فروشم، فرمودند: آیا نمی توانی از صاحبانشان طلب حلیت کنی؟ عرض کردم: خیر اگر این طور بگویم مرا متهم می کنند [که عمداً این چنین کرده ای] فرمودند: بفروش. عرض کردم: در مقابل چه چیزی بفروشم؟ فرمودند: در مقابل طعام. عرض کردم: با آن چه کار کنم؟ فرمودند: صدقه بده که یا برای تو محسوب می شود و یا از اهل آن. عرض کردم: اگر از خویشاوندانم محتاجی بود به او بدهم؟ فرمودند: بله.

استدلال به این روایت و جواب آن مانند روایت سابق است.

بنابراین نتیجه این شد که فحص از مالک واجب است، اما این که چه مقدار فحص لازم است، إن شاء الله خواهد آمد.

بیان سید خویی ... قدس سره ... در تعارض روایات دال بر عدم وجوب فحص با آیات شریفه

اشاره

سید خویی ... قدس سره ... از آن جا که دلالت روایات وجوب فحص را بر ما نحن فیه که مجهول المالک است تمام ندانستند و در سند بعضی مناقشه کردند، به ناچار نمی توانند به وسیله ی این روایات، روایاتی را که بالاطلاق دال بر عدم وجوب فحص است تقیید کنند. پس از یک طرف اطلاق آیات شریفه دلالت بر وجوب فحص می کند و از طرف دیگر اطلاق روایات دلالت بر عدم وجوب فحص می کند و از آن جا که نسبت بین آیات شریفه و این روایات به نحو عموم و خصوص مطلق نیست، آیات شریفه نمی توانند این روایات را تقیید کنند، بلکه چون نسبت شان عموم و خصوص من وجه است، تعارض می کنند. (۱)

۱- مصباح الفقاهه، ج ۱، ص ۵۱۱: و قد يقال بوجوب الفحص لوجهين: الوجه الأول: الاخبار الداله على وجوب الفحص عن المالک، فان مقتضى القاعده تقیید المطلقات بهذه الاخبار الوجه الثاني: أن الآیه المتقدمه فی أول المسأله تقتضى وجوب الفحص عن المالک مقدمه للرد الواجب، سواء أ كانت الأمانه مالکيه، كالوديعه و العاریه و نحوهما أم شرعيه، كاللقطه و مجهول المالک، و مال السرقة و الخيانه و الغصب، و المال المأخوذ من الجائر مع العلم بكونه مغصوبا، و لكنه مقيد بالتمکن العقلی من الأداء و الفحص، لقبح التكليف بغير المقدور، و عليه فلا يجب الفحص مع عدم التمكن منه، و المطلقات المتقدمه ظاهره فی وجوب التصديق بمجهول المالک على وجه الإطلاق حتى مع التمكن من الفحص، و إذن فالنسبه بينهما هی العموم من وجه، فإن الآیه أعم من حيث المورد، لشمولها الأمانات المالکيه و الشرعيه، و أخص من حيث وجوب الفحص، لاختصاصها بصوره التمكن منه، و المطلقات المتقدمه أعم من جهه الفحص، لشمولها صورتی التمكن من الفحص و عدمه، و أخص من حيث المورد، لاختصاصها بمجهول المالک، فتقع المعارضه بينهما فی مجهول المالک مع التمكن من الفحص، فمقتضى الآیه هو وجوب الفحص عن المالک مع التمكن منه، و مقتضى الروایات هو جواز التصديق به قبل الفحص عنه، سواء تمكن منه أم لا، و قد حققنا فی مبحث التعادل و الترجيح من علم الأصول أنه إذا تعارض الخبر مع الكتاب معارضه العموم من وجه ترفع اليد عن الخبر، و يؤخذ بعموم الكتاب أو بإطلاقه، و عليه فلا بد من الأخذ بإطلاق الآیه و الحكم بوجوب الفحص مع التمكن منه، و رفع اليد عن المطلقات الظاهره فی عدم وجوبه. و مع الإغضاء عما ذكرناه، و الحكم بالتساقط يرجع الى ما دل على حرمة التصرف فی مال الغير بدون إذنه.

بیان نسبت عموم و خصوص من وجه در ما نحن فیه

از آن جا که خطابات شارع مقتید به قید لیبی قدرت می باشد، پس آیات شریفه ی دالّ بر وجوب فحوص، مقتید به صورت قدرت بر فحوص بوده، در نتیجه از این حیث نسبت به روایات دالّ بر عدم وجوب فحوص، اخص می باشد؛ چون این روایات دالّ بر عدم وجوب فحوص است؛ چه امکان و قدرت بر فحوص باشد و چه نباشد.

از طرف دیگر روایات دالّ بر عدم وجوب فحوص نیز از حیثی نسبت به آیات شریفه اخص است؛ چون این روایات اختصاص به مثل مجهول المالک دارد که امانت بودنش به نحو امانت شرعیه است نه امانت مالکی، ولی آیات شریفه اعم بوده و شامل امانت شرعی و مالکی هر دو می شود و مجهول المالک مع التمكن من الفحص، مورد اجتماع آیات مبارکه و روایات است.

بنابراین نسبت بین آیات شریفه و این روایات، عموم و خصوص من وجه می باشد؛ نه عموم و خصوص مطلق و در نتیجه آیات شریفه نمی توانند این روایات را تقیید کنند، بلکه چون این روایات با آیات شریفه تعارض می کنند، به مقتضای روایاتی که می فرماید «ما خالف کتاب الله کنار گذاشته می شود»^(۱)، اطلاق این

۱- از جمله می توان به این روایات اشاره کرد: • وسائل الشیعه، ج ۲۷، کتاب القضاء، ابواب صفات القاضی، باب ۹، ح ۲۹، ص ۱۱۸: سَعِيدُ بْنُ هَبَةَ اللَّهِ الرَّائِدِيُّ فِي رِسَالَتِهِ الَّتِي أَلْفَهَا فِي أَحْوَالِ أَحَادِيثِ أَصْحَابِنَا وَإِثْبَاتِ صِحَّتِهَا عَنْ مُحَمَّدٍ وَعَلِيِّ ابْنَيْ عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ الصَّمِيدِ عَنْ أَبِيهِمَا عَنْ أَبِي الْبُرَكَاتِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَبِي جَعْفَرِ بْنِ يَابُوَيْهٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَيُّوبَ بْنِ نُوحٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: قَالَ الصَّادِقُ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ...: إِذَا وَرَدَ عَلَيْكُمْ حَدِيثَانِ مُخْتَلِفَانِ فَأَعْرِضُوهُمَا عَلَى كِتَابِ اللَّهِ فَمَا وَافَقَ كِتَابَ اللَّهِ فَخُذُوهُ وَ مَا خَالَفَ كِتَابَ اللَّهِ فَرُدُّوهُ فَإِنَّ لَمْ تَجِدُوهُمَا فِي كِتَابِ اللَّهِ فَأَعْرِضُوهُمَا عَلَى أَخْبَارِ الْعَامَّةِ فَمَا وَافَقَ أَخْبَارَهُمْ فَذَرُّوهُ وَ مَا خَالَفَ أَخْبَارَهُمْ فَخُذُوهُ. • همان، ح ۱۰، ص ۱۰۹ و الکافی، ج ۱، ص ۱۶۹: وَ عَنْهُ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ] عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ ...: إِنَّ عَلَى كُلِّ حَقٍّ حَقِّهِ وَ عَلَى كُلِّ صَوَابٍ نُورًا فَمَا وَافَقَ كِتَابَ اللَّهِ فَخُذُوهُ وَ مَا خَالَفَ كِتَابَ اللَّهِ فَدَعُوهُ.

روایات تاب مقاومت در مقابل اطلاق آیات شریفه را نداشته و از حجیت ساقط می شود، در نتیجه ما می مانیم و اطلاق آیات شریفه که دالّ بر وجوب فحص می باشد و حتّی بنابر فرض تساقط در ماده ی اجتماع، مرجع ادلّه ی حرمت تصرّف در مال غیر بدون إذن است.

بنابراین سید خوبی ... قدس سره ... هم در نهایت مانند ما قائل به وجوب فحص می باشد، ولی طریق استدلال شان با ما تفاوت دارد.

نقد کلام سید خوبی ... قدس سره ...

اولاً: همان طور که بیان کردیم از مجموع روایات دالّ بر وجوب فحص، خصوصاً صحیحه ی یونس بن عبدالرحمان استفاده کردیم فحص از مالک چه فی الجملة معلوم باشد و چه مجهول مطلق باشد، واجب است. و از آن جا که روایات دالّ بر وجوب فحص اختصاص به امانت شرعی دارد، می تواند اطلاق روایات دالّ بر عدم وجوب فحص را تقيید کند. و در نتیجه اطلاق روایات دالّ بر تصدّق و عدم وجوب فحص حتّی با تمکّن از فحص تقيید می شود و منحصر می شود به صورت بعد از فحص از مالک و صورت عدم تمکّن از فحص از مالک؛ مثلاً روایاتی که می فرمود: «تَصَدَّقْ بِهِ» بعد از تقيید چنین می شود: «تَصَدَّقْ بِالْمَالِ بَعْدَ الْفَحْصِ وَ الْيَأْسِ عَنِ الظَّفْرِ بِالْمَالِكِ عِنْدَ التَّمَكُّنِ مِنَ الْفَحْصِ» و در نتیجه روایات تصدّق بالمال براساس مبنای انقلاب نسبت که از جانب ایشان نیز پذیرفته است، اخص از آیه ی شریفه می شود و مفید وجوب تصدّق به مال مجهول المالک است با عدم امکان فحص یا بعد از فحص و یأس از ظفر به مالک.

ثانیاً: آیه ی شریفه ی (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا) و آیات دیگر بیان می کنند امانات را باید به اهلش أداء کرد و مراد از اهل همیشه مالک نیست، بلکه گاهی مالک است، گاهی ولی مالک، گاهی امام ... علیه السلام ... و گاهی مساکین و خلاصه مراد از اهل یعنی کسی که شایستگی دریافت امانت را دارد. اگر مالک معلوم باشد آن اهل، مالک است، اگر معلوم نباشد، مساکین است و ...، بنابراین روایات دال بر وجوب تصدق که استفاده ی عدم وجوب فحوص از آن می شود، نمی تواند تعارضی با آیات شریفه به آن نحو که سید خوبی فرمودند داشته باشد.

آیا قول مدعی مالکیت مطلقاً پذیرفته می شود؟

مطلب دیگری که مرحوم شیخ در این جا بیان می کند آن است که اگر بعد از فحوص و اعلان، کسی ادعای مالکیت آن مال مجهول المالک را کرد، آیا صرف ادعا کافی است که به او تحویل دهیم _ کما این که در بعضی موارد این چنین است؛ مثلاً اگر مشتری در منزلی که از بایع خریداری کرده، چیزی پیدا کرد و بایع ادعا کرد مال من است، به صرف ادعای بایع باید به او تحویل داد _ یا این که باید نشانی بدهد و یا بینه یا قطع وجود داشته باشد؟ پس سه احتمال وجود دارد:

۱. به صرف ادعا باید تحویل داد.

۲. اگر نشانی داد باید تحویل داد.

۳. اگر بینه اقامه کرد یا قطع حاصل شد باید تحویل داد. (۱)

۱- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۱۸۵: و لو جهل صاحبه وجب الفحص مع الإمكان؛ لتوقف الأداء الواجب بمعنى التمكين و عدم الحبس على الفحص، مضافاً إلى الأمر به في الدين المجهول المالک، ثم لو ادّعا مدّع، ففي سماع قول من يدّعه مطلقاً؛ لأنه لا معارض له، أو مع الوصف؛ تنزيلاً له منزله اللقطه، أو يعتبر الثبوت شرعاً؛ للأصل، وجوه.

استدلال به صحیحہ ی منصور بن حازم بر کفایت صرف ادعا

اشاره

مستند احتمال اول می تواند صحیحہ ی منصور بن حازم باشد که این چنین است:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِيهِ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... قَالَ: قُلْتُ عَشْرَةَ كَانُوا جُلُوسًا وَ وَسَطَهُمْ (۱) كَيْسٌ فِيهِ أَلْفٌ دِرْهَمٍ فَسَأَلَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا أَلَيْسَ لَكُمْ هَذَا الْكَيْسُ فَقَالُوا كُلُّهُمْ لَنَا وَقَالَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ هُوَ لِي فَلِمَنْ هُوَ؟ قَالَ: لِلَّذِي ادَّعَاهُ.

وَرَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْوَلِيدِ (۲) عَنْ يُونُسَ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ وَ رَوَاهُ فِي النَّهَائِيهِ عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ. (۳)

منصور بن حازم می گوید به امام صادق ... علیه السلام ... عرض کردم ده نفر [در محلی] نشسته بودند و در موضعشان کیسه ای بود که هزار درهم در آن بود، یکی از دیگران پرسید آیا این کیسه مال شماست؟ همه گفتند نه، مال ما نیست. یک نفر گفت مال من است. [با این وصف] این کیسه مال کیست؟ حضرت فرمودند: مال کسی است که آن را ادعا کرده است.

۱- العین، ج ۷، ص ۲۷۹: الوَسْطُ، مخففاً یكون موضعاً للشيء، تقول: زيد وَسَطَ الدَّارِ، فإذا نصبت السین صار اسماً لما بين طرفي كل شيء.

۲- رجال النجاشی، ص ۳۴۵: محمد بن الولید البجلی الخزاز أبو جعفر الکوفی ثقة، عین، نقی الحدیث، ذکره الجماعة بهذا روی عن یونس بن یعقوب و حماد بن عثمان و من كان فی طبقتهم، و عمر حتی لقیه محمد بن الحسن الصفار و سعد. له کتاب نوادر أخبرنا محمد بن محمد قال: حدثنا جعفر بن محمد قال: حدثنا علی بن الحسن السعد آبادی، عن أحمد بن محمد بن خالد، عنه بکتابه.

۳- وسائل الشیعه، ج ۲۷، کتاب القضاء، ابواب کیفیه الحکم و احکام الدعوی، باب ۱۷، ح ۱، ص ۲۷۳ و الکافی، ج ۷، ص ۴۲۲.

سند شیخ تمام است؛ زیرا ظاهراً مراد از محمد بن الولید، الخزاز ثقه است.

چه بسا کسی استنباط کند این روایت دلالت می کند صرف ادعای مالکیت، در صورتی که مدعی دیگری نباشد کفایت می کند و باید مال را به مدعی تحویل داد.

نقد استدلال به روایت منصور بن حازم

اولاً: مورد روایت به گونه ای است که احتمال این که آن کیسه ی دراهم متعلق به شخصی غیر از آن ده نفر حاضر در آن مجتمع باشد، ضعیف است. در چنین موردی که نه نفر گفته اند مال ما نیست، حتی اگر آن یک نفر چیزی هم نمی گفت چه بسا کسی اطمینان می کرد مال اوست؛ چه رسد به این که ادعا هم کرده است. و بالجمله احتمال این که کیسه ی مذکور از دیگری بوده که قبل از جلوس این ده نفر در این جا مانده است، احتمال عقلایی نسبت به کیسه ی هزار درهمی نیست که بتواند ادعای مالکیت یکی از این ده نفر را در حالی که معارض ندارد بی اثر کند.

ثانیاً: این که در روایت می فرماید «وَسَيَطَهُمُ كَيْسٌ؛ در موضعشان کیسه ای است» معلوم می شود کسی ید روی آن نگذاشته و این که می گوید هزار درهم در آن بوده، قرینه نمی شود بر این که از قبل هزار درهم را شمرده و ید بر آن گذاشته بود؛ شاید بعداً فهمیده هزار درهم بوده. به هر حال مفروض روایت این نیست که کسی بر آن ید گذاشته بود. در چنین جایی اگر کسی ادعا کرد و ید بر آن گذاشت، به سیره ی عقلاییه و به حکم این روایت می گوئیم مال اوست و مشکلی ندارد و نهایت اگر به اطلاق، شامل صورت وضع ید بر کیسه ی مذکور نیز بشود، آن را به ادله ی دیگر تقیید می کنیم و می گوئیم صحیحه ی منصور بن حازم در دلالت بر قبول ادعای مالکیت چیزی، مربوط به جایی است که از قبل، دیگری بر آن ید نگذاشته باشد. ولی در ما نحن فیه این چنین نیست، بلکه فرض آن است که

در ید آخذ است و مخاطب به این آیه ی شریفه است: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا) و همین طور روایت «عَلَىٰ الْيَدِ مَا أَخَذْتُمْ حَتَّىٰ تُؤَدُّوهُ»، بنابراین آخذ موظف است آن را ردّ به اهلش کند که در درجه ی اوّل مالک است، و باید احراز کند این وظیفه را انجام داده است و با صرف ادعای کسی اگر آن را تحویل دهد، شک می کند ردّ امانت به اهل کرده است یا نه، پس احراز نمی کند که وظیفه اش را انجام داده، بلکه استصحاب عدم ردّ امانت به اهلش می کند. پس در ما نحن فیه به صرف ادعا نمی تواند مال را به مدعی تحویل دهد.

بررسی احتمال کفایت توصیف مال

اما آیا توصیف مال و دادن نشانه هایی از آن کفایت می کند و باید به او تحویل دهد؟ می گوئیم اگر با توصیف مال اطمینان یا یقین حاصل کند مال اوست، داخل در شق سوم می شود. و اگر طبق فرض، اطمینان برای او حاصل نشود که مال اوست _ چون احتمال می دهد قبلاً آن را در دست مالک واقعی دیده و می شناسد _ می گوئیم حتّی اگر در باب لقطه به صرف توصیف اکتفاء شود، نمی توان گفت در ما نحن فیه هم صرف توصیف کفایت می کند؛ چون لقطه دلیل خاص دارد و تعبد است و نمی توان به غیر لقطه تسرّی داد، بلکه باید احراز کند ردّ به مالک کرده است. بنابراین احتمال سوم باقی می ماند که یا باید یقین و اطمینان حاصل کند یا بیّنه ی شرعیه قائم شود بر این که این مال، مال اوست. یقین که حجّیتش ذاتی است، اطمینان هم حجّیت عقلائیه ی غیر مردوعه و ممضاه شارع دارد. بیّنه هم حجّت شرعی است، پس با قطع یا اطمینان یا قیام بیّنه، باید مال را به او تحویل دهد.

آیا به خبر واحد ثقه می توان اکتفاء کرد؟

در بحث طهارت بیان کردیم می توان به خبر واحد ثقه نیز اعتماد کرد، فقط در باب قضاوت و در موارد خاصی به خبر ثقه نمی توان اعتماد کرد که ما نحن فیه از آن موارد نیست. بنابراین اگر ثقه ای هم خبر دهد که مال مدعی است، کفایت می کند و باید مال را به او تحویل دهد.

فحص تا چه مقدار لازم است؟

بعد از این که بیان کردیم فحص لازم و واجب است تا اطمینان به مالک حاصل کنیم، این سؤال مطرح می شود که تا چه زمانی باید فحص کرد؟ آیا حدی دارد یا نامحدود است؟

سه احتمال در این جا وجود دارد:

۱. طبیعی فحص کفایت می کند.
۲. مانند لقطه باید یک سال فحص کند.
۳. فحص تا حصول یأس از پیدا کردن مالک.

بررسی احتمالات در مسأله

اما احتمال اول را که طبیعی فحص کفایت می کند، نه از آیات شریفه می توان استفاده کرد و نه از روایات.

در روایات که می فرماید: «اطلبه» یعنی دنبال کن تا پیدا کنی؛ به عنوان مثال اگر گفته شود فلان کس که گم شده دنبالش بگرد، آیا می توان گفت همین مقدار که رفت جایی ببیند در آن جا هست یا نه و پیدایش نکرد، کافی است؟

درست است که امر، دالّ بر تکرار نیست اما ماده ی «طلب» اقتضای استمرار

می کند، علاوه آن که در روایات وقتی به حضرت عرض می کنند گشتیم ولی پیدا نکردیم، حضرت دوباره می فرماید: «اطلبه».

آیات شریفه هم که می فرماید ردّ امانت به اهلش کنید و گفتیم فحص به عنوان مقدمه ی آن است، مادامی که خطاب ردّ امانت به اهل ساقط نشده، مقدمه ی آن (فحص) هم ساقط نمی شود.

پس احتمال اول شاهدی از آیات و روایات ندارد، بلکه خلاف آن است.

اما احتمال دوم که یک سال تعریف کند، آن هم از آن جا که روایات مربوط به آن اختصاص به لقطه دارد، نمی توانیم به هر مجهول المالکی تسری دهیم.

بله، در روایت فحص بن غیاث آمده بود که مثل لقطه یک سال تعریف کنید، ولی از آن جا که آن روایت از لحاظ سند ناتمام است، نمی توانیم به آن اعتماد کرده، بگوییم یک سال واجب است تعریف کند.

با مردود شدن احتمال اول و دوم، فقط احتمال سوم باقی می ماند؛ چون احتمالات دیگر معقول نیست؛ مثلاً بگوییم دو سال یا شش ماه؛ زیرا چنین ترجیحاتی بلا مرجح و رجم به غیب است.

پس تنها احتمالی که باقی می ماند آن است که بگوییم باید به اندازه ای فحص شود که دیگر فحص نزد عقلاء لغو و بی فایده باشد و به تعبیر دیگر یأس از پیدا کردن مالک حاصل شود.

البته احتمال ضعیف دیگری هم از دو روایت ضعیف به دست می آید که این چنین است:

۱. روایت محمد بن موسی الهمدانی:

وَ عَنْهُ [مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَى الهمداني عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى بْنِ عُبَيْدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبِيانِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ أَبَانَ بْنِ تَغْلِبِ قَالَ: أَصَيْبْتُ يَوْمًا ثَلَاثِينَ دِينَارًا فَسَأَلْتُ أَبَا عُبَيْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ أَيْنَ أَصَيْبْتَهُ؟ قَالَ: قُلْتُ لَهُ: كُنْتُ مُنْصَرِفًا إِلَى مَنْزِلِي فَأَصَيْبْتُهَا قَالَ: فَقَالَ صِرْ إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي أَصَيْبْتَ فِيهِ فَعَرَفْتَهُ فَإِنْ جَاءَ طَائِبُهُ بَعْدَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فَأَعْطِهِ إِيَّاهُ وَإِلَّا تَصَدَّقْ بِهِ. (۱)

ابان بن تغلب (۲) می گوید: روزی سی دینار پیدا کردم، از امام صادق ... علیه السلام ... درباره ی آن سؤال کردم، فرمودند: کجا یافتی؟ می گوید: به حضرت عرض کردم در راه بازگشت به منزلم پیدا کردم، فرمودند: برو به همان مکانی که پیدا کردی و آن را تعریف کن، پس اگر تا سه روز کسی دنبالش آمد به او بده و الا آن را صدقه بده.

۲. روایت ابن ابی یعفور:

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى] عَنْ

۱- همان، ج ۲۵، کتاب اللقطه، باب ۲، ص ۴۴۳ و تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۳۹۷.

۲- معجم رجال الحديث، ج ۱، ص ۱۴۳: قال النجاشی: أبان بن تغلب بن رباح (ریاح) أبو سعید البکری الجریری، مولی بنی جریر بن عباده بن ضبیعه بن قیس بن ثعلبه بن عکاشه بن صععب بن صععب بن علی بن بکر بن وائل: عظیم المنزله فی أصحابنا، لقی علی بن الحسین و أباً جعفر و أباً عبد الله ... علیهم السلام ... و روی عنهم، و کانت له عندهم منزله و قدم. و ذکره البلاذری، قال: روی أبان عن عطیه العوفی، قال له أبو جعفر ... علیهما السلام ...: اجلس فی مسجد المدینه و أفت الناس، فإنی أحب أن یری فی شیعتی مثلك. و قال أبو عبد الله ... علیه السلام ... - لما أتاه نعیه - أما و الله لقد أوجع قلبی موت أبان. و کان قارئاً من وجوه القراء، فقیها لغویاً سمع من العرب و حکى عنهم.

مُحَمَّدُ بْنُ مُوسَى الْهَمْدَانِيُّ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ الْعَبَّاسِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَّالٍ عَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ عَنِ ابْنِ أَبِي يَغْفُورٍ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ... عليه السلام ...: جَاءَ رَجُلٌ مِنَ الْمَدِينَةِ فَسَأَلَنِي عَنْ رَجُلٍ أَصَابَ شَاءَ فَأَمَرْتُهُ أَنْ يَحْسِبَهَا عِنْدَهُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَيَسْأَلَ عَنْ صَاحِبِهَا فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا وَإِلَّا بَاعَهَا وَتَصَدَّقَ بِشَمَنِهَا. (۱)

ابن ابی یعفور می گوید: امام صادق ... علیه السلام ... فرمودند: مردی از مدینه آمد و از من سؤال کرد درباره ی مردی که گوسفندی پیدا کرده است، پس او را امر کردم که [آن فرد] سه روز گوسفند را نزد خود نگه دارد و از صاحبش جستجو کند، پس اگر صاحبش آمد [گوسفند را به او رد می کند] و الا آن را فروخته و ثمنش را صدقه می دهد.

این دو روایت از لحاظ سند به خاطر محمد بن موسی الهمدانی (۲) ناتمام است

۱- وسائل الشیعه، ج ۲۵، کتاب اللقطه، باب ۱۳، ح ۶، ص ۴۵۹ و تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۳۹۷.

۲- معجم رجال الحدیث، ج ۱۷، ص ۲۸۲: قال النجاشی: محمد بن موسی بن عیسی ابو جعفر الهمدانی السمان ضعفه القمیون بالغلو، و كان ابن الولید يقول إنه كان يضع الحدیث و الله أعلم، له كتاب ما روى في أيام الأسبوع، و كتاب الرد على الغلاة أخبرنا ابن شاذان، عن أحمد بن محمد بن يحيى، عن أبيه، عنه بكتبه. و قال ابن الغضائري: محمد بن موسی بن عیسی السمان أبو جعفر الهمدانی ضعیف، یروی عن الضعفاء، و يجوز أن یخرج شاهدا، تكلم القمیون فيه بالرد، و استثنوا من نوادر الحكمه ما رواه. قال الصدوق: و أما خبر صلاه يوم غدیر خم و الثواب المذكور فيه لمن صامه، فإن شیخنا محمد بن الحسن (رضی الله عنه) كان لا یصححه و یقول: إنه من طریق محمد بن موسی الهمدانی و كان غیر ثقہ (كذابا) الفقیه: الجزء ۲، باب صوم التطوع و ثوابه من الأيام، ذیل الحدیث ۲۴۱. و تقدم فی ترجمه سعد بن عبد الله بن أبی خلف أن الصدوق (قدس سره) لم یرو من كتاب المنتخبات ما رواه محمد بن موسی الهمدانی، و إنما روى عنه (الكتاب) مما عرف طریقہ من الرجال الثقات. و تقدم فی ترجمه محمد بن أحمد بن يحيى أن ابن الولید استثنى من رواياته ما یرویه محمد بن موسی الهمدانی. و تقدم فی ترجمه زید النرسی، و زید الزراد، أن ابن الولید قال: إن کتابیهما من وضع محمد بن موسی الهمدانی. البتہ در سند روایت دوم، منصور بن العباس هم قرار دارد که توثیقی ندارد و نجاشی در ترجمه ی ایشان فرموده است: «مضطرب الامر». • رجال النجاشی، ص ۴۱۳: منصور بن العباس أبو الحسن الرازی سکن بغداد و مات بها، كان مضطرب الأمر. له كتاب نوادر كبير أخبرنا أحمد بن محمد بن موسی الجندی قال: حدثنا أبو علی بن همام قال: حدثنا أحمد بن مابنداذ قال: حدثنا منصور به.

و نمی تواند مستند حکم واقع شود. علاوه آن که هر دو روایت مربوط به لقطه است و روایت دوم اختصاص به لقطه ی حیوان دارد که احکام خاصی دارد.

البته وجه جمعی را صاحب وسائل (۱) ... قدس سره ... در مورد روایت اول بیان کرده که این روایت را حمل بر صورت یأس از معرفت صاحبش بعد از سه روز کنیم، که می گوییم این جمع، تبرّعی بوده و شاهدهی ندارد. جمع دیگری نیز فرموده و آن این که بعد از سه روز صدقه دهد، ولی تا یک سال باید تعریف کند. این جمع هم معلوم است که بلاوجه است؛ زیرا روایاتی که می فرماید «تعرفها سنه» یعنی تا یک سال باید حفظ کرده و تعریف کند، آن گاه حکم خاص لقطه _ تملک یا صدقه _ را دارد.

و الذی یسهّل الخطب این که روایت از لحاظ سند ناتمام است و نمی تواند با روایات دیگر باب لقطه که می فرماید «تعرفها سنه» معارضه کند و نیز نمی تواند مستند حکم برای ما نحن فیه باشد.

توضیحی در مورد تعریف سنه

بیان کردیم در مورد لقطه لازم است یک سال تعریف شود. در مورد کیفیت

۱- أقول: هَذَا مُمَكِّنٌ حَمْلُهُ عَلَى حُضْوِلِ الْيَأْسِ مِنْ مَعْرِفَةِ صَاحِبِهِ بَعْدَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ أَوْ عَلَى حِرَازِ الصَّدَقَةِ بَعْدَهَا وَإِنْ لَمْ يَسْقُطِ التَّعْرِيفُ فَإِنَّ وَجَدَ صَاحِبَهَا ضَمِنَهَا لَهُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

تعریف سنه که کثیراً مورد سؤال واقع می شود، متأسفانه در برخی رساله ها به نحو مطلوبی توضیح داده نشده است.

کیفیت تعریف سنه در هیچ روایتی بیان نشده، جز در بعضی روایات که فقط فرموده: «يُعْرَفُهَا سَنَةٌ فِي كُلِّ مَجْمَعٍ»^(۱) و این که باید تعریف سنه چگونه باشد، آیا باید هر روز اعلام کند یا هفته ای یا ... چیزی، بیان نشده است.

فقهائ مصادیقی را برای تعریف ذکر کرده اند؛ بعضی گفته اند تعریف سنه به این است که هفته ی اول هر روز در مجتمع مردم اعلان کند _ بعضی هم گفته اند روزی دو بار _ و از هفته ی دوم تا یک ماه، هفته ای یک بار اعلان کند و از ماه دوم هر ماه یک مرتبه اعلان کند. نحوه ی اعلان هم به این صورت است که در مجتمع صدایش را بلند کرده و بیان کند.

اما همان طور که بیان کردیم این ها در روایات ذکر نشده و صرفاً استنباط خود فقهاست که چگونه «يعرفها سنه» صدق می کند.

پس ملاک، صدق تعریف سنه است که باید بگویم نسبت به شرایط، زمان و مکان متفاوت است. در زمان ما تعریف می تواند با یک نوشتاری که بر روی دیوار زده می شود و تا یک سال دوام دارد، محقق شود _ و اگر آن خط کم رنگ و محو شد، دوباره بنویسد _ یا از طریق جراید کثیر الانشار یا رسانه های عمومی یا ... محقق شود. و اعلان زبانی به نحوی که در بعضی رساله ها آمده خصوصیتی ندارد.

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۳، کتاب الحج، ابواب مقدمات الطواف، باب ۲۸، ح ۱، ص ۲۵۹ و تهذیب الاحکام، ج ۵، ص ۴۲۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ سَيْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ صَيْفَوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ شُعَيْبٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... عَنِ اللَّقْطَةِ وَ نَحْنُ يَوْمَئِذٍ بِمَنَى فَقَالَ: أَمَّا بَارِضَةٌ نَا هَذِهِ فَلَا يَصِلُحُ وَ أَمَّا عِنْدَكُمْ فَإِنَّ صَاحِبَهَا الَّذِي يَجِدُهَا يُعْرِفُهَا سَنَةً فِي كُلِّ مَجْمَعٍ ثُمَّ هِيَ كَسَبِيلٍ مَالِهِ.

إن قلت: ممکن است بعضی سواد خواندن نداشته باشند، پس اعلان زبانی موضوعیت دارد.

قلت: در اعلان زبانی هم ممکن است بعضی ناشنوا یا کم شنوا باشند. علاوه آن که مردم در این زمان سواد دارند و به کسی که مالش را گم کرده و معمولاً دنبالش می گردد اطلاع می دهند. مضاف به این که در تعریف زبانی مثلاً در یک مسجد افراد کمتری مطلع می شوند، به خلاف این که اگر در جاهای مختلفی به صورت اعلامیه بر روی دیوار در محلات مختلف زده شود، به مراتب مفیدتر از اعلان در یک مسجد است.

تعریف مال مجهول المالک در ما نحن فیه که غیر لقطه بوده و مقید به سنه نیست نیز به همین روش می تواند باشد.

آیا بذل مال برای اعلان در صورت نیاز واجب است؟

اگر اعلان به هر نحوی نیازمند بذل مال باشد، آیا بذل مال واجب است یا خیر؟ مرحوم شیخ ... قدس سره ... می فرماید بذل مال بر ذوالید واجب نیست، بلکه رجوع به حاکم می کند و حاکم از باب ولایتی که بر غائب دارد، از آن عین مقداری را می فروشد و هزینه ی فحوص از مالک را برمی دارد که اگر مالک پیدا شد، آن را به مالک می دهد و الا صدقه می دهد. (۱)

مرحوم شیخ احتمال هم می دهند که بر خود آخذ که ذوالید است واجب باشد

۱- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۱۸۶: و لو احتاج الفحص إلى بذل مال، كاجرہ دلال صائح عليه، فالظاهر عدم وجوبه على الآخذ، بل يتولاه الحاكم ولايه عن صاحبه، و يُخرج من العين اجره الدلال ثم يتصدق بالباقي إن لم يوجد صاحبه، و يحتمل وجوبه عليه؛ لتوقف الواجب عليه.

هزینه را پردازد؛ زیرا فحوص از مالک بر او واجب است، پس مقدمه ی آن نیز که بذل مال باشد واجب می باشد.

برای بررسی مستوعب مسأله باید صورت های چهارگانه را هر کدام به طور جداگانه بررسی کنیم.

صورت های چهارگانه ی مسأله

صورت اول: مال غیر قهراً یا احساناً در اختیار ذوالید است

اشاره

صورت اول آن است که مال غیر قهراً و بدون استناد أخذ آن به أخذ یا احساناً در اختیار ذوالید قرار گرفته، به عنوان مثال جائز مال غصبی را بدون رضایت زید و با قهر تحت سلطه ی او قرار داده به نحوی که نمی توانست از قبول آن تخلف کند. یا این که مال غیر در معرض آفت سماوی مانند سیل بود و زید برای نجات مال، احساناً آن را برداشته است.

در مواردی که احساناً برداشته یا قهراً در اختیارش قرار داده شده و أخذ هیچ نقشی در أخذ نداشته، از آن جا که قصد ردّ به مالک دارد، محسن محسوب می شود و در نتیجه پرداخت هزینه بر عهده ی او نیست؛ زیرا (ما عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ) (۱) و لزوم پرداخت هزینه بر وی سبیل می باشد.

استدلال سید خوئی ... قدس سره ... به قاعده ی لاضرر برای عدم وجوب پرداخت هزینه

اشاره

سید خوئی ... قدس سره ... به قاعده ی لاضرر تمسک کرده و فرموده است در مواردی که وجوب ردّ مال به مالک مستلزم هزینه و ضرر به أخذ باشد، این وجوب ساقط

۱- سوره ی توبه، آیه ی ۹۱: (لَيْسَ عَلَى الضُّعْفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَّيْ حُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ)

می شود؛ زیرا قاعده ی لاضرر حاکم بر ادله ی اولیه است. (۱)

نقد استدلال سید خویی ... قدس سره ...

همان طور که بارها بیان کرده ایم، قاعده ی لاضرر امتنانی است و در جایی جاری می شود که جریان آن خلاف امتنان بر دیگری نباشد.

در ما نحن فیه جریان قاعده ی لاضرر هر چند امتنان بر ذوالید است، اما خلاف امتنان بر مالک است، بنابراین قاعده ی لاضرر جاری نمی باشد و همان قاعده ی

۱- مصباح الفقاهه، ج ۱، ص ۵۱۷: إذا احتاج الفحص عن المالك الى بذل أجره فهل هي على من وضع يده على مجهول المالك، أو على المالك؟ ... و تحقیق المسأله أن الاستیلاء على مجهول المالك قد يستند إلى أسباب غير شرعية: بأن يأخذ أحد أموال الناس بغير سبب شرعی، كالغصب و السرقة و الخيانة و نحوها ثم یندم، و لكن لا یقدر على إيصاله إلى ملاکة. و قد يستند إلى وجه شرعی، كأخذ المال من السارق، أو الجائر، أو الصبی الذی لا یعرف له ولی، و كأخذ المال المشرف على التلف، و كاللقطه و نحوها فإن أخذ المال فی جميع هذه الموارد لحفظه لمالکة و إيصاله إليه جائز من جهة الحسبه. أما الصورة الأولى فلا- شبهه فی أن مؤنه الفحص على الغاصب، لوجوب رد المغصوب إلى مالکة و إن توقف ذلك على بذل الأجره. و دعوی أن إيجاب أجره الفحص على ذی الید ضرر علیه، و هو منفی فی الشریعه دعوی جزافیه، لأن حدیث نفی الضرر إنما ورد فی مقام الامتنان، و من الضروري أن کون مؤنه الفحص على المالك على خلاف الامتنان فلا یكون مشمولاً للحدیث. و حیث إن الغاصب وضع يده على مال الغير بسوء اختياره على سبيل الظلم و العدوان فان الشارع یلزمه رغماً لأنفه برد المغصوب إلى مالکة حتى مع الاحتیاج إلى بذل الأجره. و قد ورد فی بعض الروایات أنه لو غصب أحد حجراً و وضعه فی أساس البناء فإنه یجب علیه رده إلى مالکة و إن توقف ذلك على هدم البناء و تضرر الغاصب و من هنا اشتهر أن الغاصب یؤخذ بأشق الأحوال. و أما الصورة الثانیه- و هی أن يستند الاستیلاء على مجهول المالك إلى سبب شرعی- فالظاهر أن مؤنه الفحص على المالك، بمعنی أن الواحد یصرفها من کیسه عن المالك، فإذا وجده أخذها منه، و إلا فمن المال الذی فی یده. و الوجه فیه أن یده ید أمانه و إحسان و (ما عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ). على أن کون أجره الفحص على الواجد ضرر علیه، و هو منفی و لا یقاس ذلك بالصورة الأولى، فإن الید فیها كانت ید عدوان، لا ید أمانه و إحسان كما عرفت.

احسان در نفی وجوب پرداخت هزینه از قبیل آخذ کافی است.

حال که پرداخت هزینه واجب نیست و در نتیجه رد مال به مالکش نمی شود، وظیفه چیست و باید مال را به چه کسی تحویل دهد؟

لزوم تحویل مال به حاکم شرع در صورت نیاز به بذل مال

از آن جا که حاکم شرع، ولیّ غائب است لازم است مال را به حاکم شرع تحویل دهد و حاکم شرع هم طبق مصلحت مالک عمل می کند. اگر مصلحت بود بخشی از آن مال را می فروشد و هزینه ی فحص از مالک می کند و الا به نحو استدانه هزینه می کند و بعد از یافتن مالک، هزینه ی فحص را از او می گیرد و اگر مالک پیدا نشد صدقه می دهد.

صورت دوم: عن اختیار و ظلماً بد بر مال دیگری گذاشته

اشاره

در این فرض که کسی ظلماً و عن اختیار مال دیگری را غصب کرده، سپس پشیمان شده و می خواهد ردّ به مالکش کند ولی او را نمی شناسد، از آن جا که به سوء اختیار خود چنین عملی را مرتکب شده باید هزینه ی فحص را خودش بپردازد. هیچ قاعده ای را هم نمی شناسیم که وجوب پرداخت هزینه را از عهده ی او خارج کند؛ چه هزینه ی مربوط به فحص و چه هزینه ی مربوط به ردّ مال به مالک.

قاعده ی لاضرر هم در این جا به دو دلیل کاربرد ندارد؛ یکی این که اجرای لاضرر به نفع غاصب، خلاف امتنان بر مالک است؛ زیرا منجر به ضرر به مالک می شود. دوم این که خود، اقدام بر ضرر کرده و در چنین مواردی قاعده ی لاضرر کاربرد ندارد.

تمسک بعضی به روایت «الحجر الغصب فی الدار رهن علی خرابها» بر لزوم تحمّل هزینه

بعضی از اعلام (۱) روایت «الحَجْرُ الْغَصْبُ فِي الدَّارِ رَهْنٌ عَلَى خَرَابِهَا» (۲) را به عنوان شاهد و مؤید گرفته اند که غاصب به هر قیمتی شده باید ملک دیگری را به او بازگرداند و این طور معنا کرده اند: اگر یک سنگ غصبی در خانه ای باشد و برگرداندن آن به مالک مستلزم خراب کردن خانه باشد، باید خانه را خراب کرد و آن سنگ را به مالکش بازگرداند و به همین جهت معروف شده _ چنان که در شرح لمعه (۳) هم بود _ «الغاصب يؤخذ بأشق الاحوال».

نقد استدلال به روایت مذکور

اولاً: معنای روایت آن چنان که فرموده اند نیست، بلکه معنای روایت این است که اگر کسی غصب کرد، خیری نمی بیند و موجب خراب شدن زندگانی اش می شود و به اصطلاح _ همان طور که در فارسی می گوئیم _ خانه خراب می شود؛ یعنی همان گونه که وثیقه، ضامن بازپرداخت دین است، سنگ غصبی در خانه ای

۱- همان: حیث إن الغاصب وضع يده على مال الغير بسوء اختياره على سبيل الظلم و العدوان فان الشارع يلزمه رغماً لأنفه برد المغصوب الى مالكة حتى مع الاحتياج الى بذل الأجره. و قد ورد في بعض الروايات أنه لو غصب أحد حجراً و وضعه في أساس البناء فإنه يجب عليه رده الى مالكة و إن توقف ذلك على هدم البناء و تضرر الغاصب و من هنا اشتهر أن الغاصب يؤخذ بأشق الأحوال.

۲- ترجمه و شرح نهج البلاغه فيض الاسلام، قصار ۲۳۲.

۳- الروضه البهيه في شرح اللعه الدمشقيه (المحشى كلانتر)، ج ۱۰، ص ۳۲۶: و يضمن الغاصب قيمه الكلب السوقيه، لأنه مؤاخذ بأشق الأحوال. و جانب الماليه معتبر في حقه مطلقاً بخلاف الجاني فإنه لا يضمن إلا المقدر الشرعي، و إنما يضمن الغاصب قيمه ما لم تنقص عن المقدر الشرعي فيضمن المقدر. و بالجمله فيضمن الغاصب أكثر الأمرين من قيمه و المقدر الشرعي.

هم به منزله ی رهنی است که ضامن خراب شدن خانه و زندگی اوست.

نظیر این روایت از رسول اکرم ... صلی الله علیه و آله و سلم ... نیز نقل شده که می فرمایند: «اتَّقُوا الْحَرَامَ فِي الْبُيُوتِ فَإِنَّهُ أَسَاسُ الْخُرَابِ»^(۱) یعنی عاقبت ظلم، خراب شدن و تباهی است و خیری در آن نیست؛ نه این که اگر در خانه ای غضب بود باید آن خانه را خراب کرد و آن غضب را به مالک تحویل داد! زیرا برداشتن آن غضب همیشه مستلزم خراب کردن خانه نیست، بلکه می تواند آن گوشه ای را که حجر غضبی در آن است خراب کرده و حجر را بردارند. پس این روایت به آن معنا نیست، بلکه کنایه از این است که ظلم، خیری ندارد و بنایی که ظالم با ظلم می سازد عاقبت بر سرش خراب خواهد شد.

ثانیاً: این روایت آن چنان که بررسی کردیم فقط در نهج البلاغه وارد شده و همان طور که بارها گفته ایم، گرچه علم داریم کلیت نهج البلاغه از امیر المؤمنین ... علیه السلام ... صادر شده و از کسی غیر از امیر المؤمنین ... علیه السلام ... نمی تواند صادر شود و در بسیاری از موارد هم دارای سند صحیح می باشد، امّا این که بتوانیم تمام کلمات و عبارات آن را با خصوصیات که دارند به نحو اطمینان بگوییم از امیر المؤمنین ... علیه السلام ... صادر شده، هرگز نمی توانیم چنین ادعایی کنیم، از جمله در مورد این عبارت با این شاکله که چنین استفاده ای را از آن کرده اند.

۱- به این مضمون روایات مختلفی وجود دارد، از جمله: • مستدرک الوسائل، ج ۳، ص ۴۷۲ و شرح نهج البلاغه للکیدری، ج ۲، ص ۶۶۶: مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ الْبَيْهَقِيُّ الْكَيْدَرِيُّ فِي شَرْحِ نَهْجِ الْبَلَاغَةِ، عَنِ النَّبِيِّ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ... قَالَ: اتَّقُوا الْبُيُوتَ فِي الْحَرَامِ فَإِنَّهُ أَسَاسُ الْخُرَابِ. • نهج الفصاحه، ص ۱۶۲: اتَّقُوا الْحَجَرَ الْحَرَامَ فِي الْبُيُوتِ فَإِنَّهُ أَسَاسُ الْخُرَابِ.

اگر فحوص مستلزم بذل مال کثیر باشد، آیا غاصب باید بذل کند؟

بعد از بیان این که غاصب باید هزینه ی فحوص از مالک و هم چنین هزینه ی ردّ به مالک را بپردازد، این سؤال مطرح می شود که اگر فحوص مستلزم بذل مال کثیری بود، باز بر غاصب واجب است فحوص کند یا واجب نیست؟

به عنوان مثال ارزش خودکاری که از دیگری غصب کرده پانصد تومان است، ولی هزینه ی فحوص از مالک ده هزار تومان است، آیا بر غاصب لازم است ده هزار تومان هزینه کرده و فحوص از مالک کند؟

می گوییم اگر بذل مال اسراف و تبذیر نباشد _ مثلاً به شخصی می دهد فحوص کند تا خرج زندگی اش کند _ در چنین مواردی دلیلی بر عدم وجوب پرداخت هزینه وجود ندارد. و اگر بذل مال مصداق تضییع مال بوده و قابل قیاس با مالی که غصب کرده نباشد؛ مثلاً برای فحوص و ردّ آن خودکار غصبی لازم است هزار لیتر بنزین مصرف کند، باز می گوییم هزینه واجب است، مگر این که به گونه ای باشد که بدانیم شارع راضی نیست این مقدار مال برای برگرداندن چیز حقیری به مالکش تضییع شود؛ مثلاً اگر یک حجر یا آجر یا آهن غصبی در یک ساختمان عظیمی که چند میلیارد ارزش دارد به کار رفته باشد به نحوی که تالف محسوب نشود (۱) و ردّ آن به مالک مستلزم خراب کردن کل ساختمان باشد، در چنین مواردی بعید نیست اطمینان داشته باشیم شارع راضی به چنین تبذیر و اسراف نیست و ضایع کردن آن مال، مبعوض شارع است، در نتیجه آن شیء مغضوب تالف محسوب شده و غاصب فقط ضامن قیمة المثل می باشد و این نظیر بدل حیلوله (۲) است. بله، اگر روزگاری این ساختمان خراب شد و عین مال باقی بود،

۱- اگر تالف محسوب شود، ضامن قیمت آن خواهد بود.

۲- بدل حیلوله عبارتست از عوض مالی که در پی حصول یکی از اسباب ضمان _ مانند غصب _ و عدم امکان دسترسی به عین مال _ با فرض وجود آن و تالف نشدن _ بر عهده ی فرد لازم می آید، علاوه آن که باید تلاش کند عین مال را به مالک برگرداند.

مالک می تواند عین مال را مطالبه کند. اما این که حکم بدل حیلوله چیست، إن شاء الله در بحث ضمان و بدل حیلوله خواهد آمد.

صورت سوم: عن اختیار در ید او قرار گرفته اما مرتکب حرام نشده

صورت سوم آن است که مال غصباً تحت اختیار آخذ قرار گرفته و منتسب به خودش است، اما تکلیفاً مرتکب حرامی نشده؛ چون خیال می کرد آن مال در ید جائز طبق قاعده ی ید، محکوم به حلیت بوده، به همین خاطر آخذ کرده است.

در این صورت هم بر او واجب است هزینه ی فحص و ردّ را پردازد؛ زیرا مشمول قاعده ی «علی الید ما اخذت حتی تؤدی» می باشد. بله، اگر هزینه ی فحص و ردّ مال به مالک بیش از ارزش آن مال غصبی باشد، بعید نیست بگوییم ادله ی وجوب ردّ مال به مالک از چنین صورتی منصرف است، هرچند ادعای جزمی مستلزم بررسی مجدد روایات لزوم ردّ مال به مالک می باشد.

در صورتی هم که فحص و ردّ مستلزم اسراف و تبذیری که شارع راضی به آن نیست باشد، به طریق اولی نسبت به صورت قبل می گوییم هزینه کردن لازم نیست.

صورت چهارم: لقطه ی غیر انسان و حیوان

این صورت که اختصاص به لقطه دارد _ آن هم لقطه ی غیر انسان و حیوان _ از آن جا که لقطه احکام خاص خود را دارد، شایسته است به طور مفصل بعض احکام آن را که مناسب این مقام است ذکر کنیم.

لقطه ی غیر انسان و حیوان

در لقطه برای پیدا کردن صاحب آن لازم است یک سال تعریف شود. در این که هزینه ی تعریف بر عهده ی ملتقط است یا مالک، اختلاف است.

مرحوم شیخ ... قدس سره ... (۱) همانند مفتاح الکرامه (۲) می فرماید: عده ای (۳) قائلند هزینه ی

۱- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۱۸۶ و ذکر جماعه فی اللقطه: أن أجره التعريف على الواجد، لكن حكى عن التذكرة: أنه إن قصد الحفظ دائماً يرجع أمره إلى الحاكم؛ لبيد أن أجرته من بيت المال، أو يستقرض على المالك، أو يبيع بعضها إن رآه أصلح، واستوجه ذلك جامع المقاصد.

۲- مفتاح الكرامه فی شرح قواعد العلامه، ج ۱۷، ص ۷۶۶: قوله: (و الأجره عليه) كما هو قضيه إطلاق «المبسوط و السرائر» و صريح «التحرير و الدروس و الكفایه» لأنّ التعريف حقّ واجب عليه فيكون أجرته عليه. و قال في «التذكرة»: لو قصد الحفظ حين الالتقاط أبداً فالأقرب أنه لا يجب على الملتقط أجره التعريف، بل يرفع الأمر إلى الحاكم لبيد أن أجرته من بيت المال، أو يستقرض على المالك، أو يأمر الملتقط بالاقتراض ليرجع، أو يبيع بعضها إن رآه أصلح، أو لم يمكن إلّا به.

۳- المبسوط فی فقه الإمامیه، ج ۳، ص ۳۲۳: فان كان الواجد ممن يعرف بنفسه فعل ذلك، و إن كان ممن يستعين بغيره فله أن يستعين بغيره فی تعريفه، فان لم يجد من يستعين به فإنه يستأجر من يعرفه من ماله و متى كان قبل الحول فليس له أن يملكها لعموم الأخبار و الأمر بتعريفها سنه. • السرائر الحاوی لتحرير الفتاوى، ج ۲، ص ۱۱۲: و أقل ما يعرف فی الأسبوع، دفعه واحده، و لا يجب عليه التعريف كل يوم، و لا كل ساعه، فإن كان ممن يعرف بنفسه، فعل، و إلا استعان بغيره، أو يستأجر من يعرف من ماله، و لا يرجع على صاحبها به، لأنّ التعريف واجب عليه. • تحرير الأحكام الشرعيه على مذهب الإمامیه، ج ۴، ص ۴۷۰: و له [الملتقط] أن يتولّى التعريف بنفسه و بنائبه، فإن وجد متبرّعا، و إلّا استأجر من مال الملتقط، و لا يرجع به على المالك، سواء قصد الحفظ [لصاحبها] أو التملك بعد التعريف، و كذا لقطه ما لا يصحّ تملكه بعد التعريف. • الدروس الشرعيه فی فقه الإمامیه، ج ۳، ص ۸۸: و له أن يتولّاه بنفسه و نائبه، و الأجره عليه و إن قصد الأمانه و لو أخرج التعريف عن الالتقاط فابتداء الحول من حين التعريف، و له التملك بعده على الأقوى. • كفايه الأحكام، ج ۲، ص ۵۴۰: و يجوز أن يعرف بنفسه و بمن يستنيبه أو يستأجره أو يستعين به، لحصول الغرض بالجميع. و لو احتاج التعريف إلى مؤنه فإن بذلها فذاك، و إلّا ففي لزوم الأجره في مال الملتقط أو مال المالك، أو التفصيل بين التقاطها بتّيه التملك أو بتّيه الحفظ أوجه، أقربها الأوّل.

فحص بر عهده ی ملتقط است؛ زیرا تعریف بر او واجب است، پس مقدمات آن از جمله هزینه ی تعریف نیز بر او واجب بوده و باید پرداخت کند. اما علامه ... قدس سره ... تفصیلی داده اند که عبارتشان در تذکره این چنین است:

تفصیل علامه ی حلی ... قدس سره ... در مورد هزینه ی تعریف لقطه

اشاره

«لا يجب على الملتقط مباشره التعريف؛ إذ الغرض به الإشهار والإعلان، ولا غرض للشارع متعلق بمباشرٍ دون آخر، فيجوز أن يباشر النداء بنفسه، وأن يولِّيه غلامه وولده و مَنْ يستعين به ويستأجره عليه، ولا نعلم فيه خلافاً.

فإن تبرّع الملتقط بالتعريف أو بذل مئونه فذاك، وإلّا فإن أخذها للحفظ أبداً وجب التعريف أيضاً عندنا، وعلى أحد قولَي الشافعي لا يجب حينئذٍ، فهو متبرّع إذا عرّف.

فإن قلنا: يجب _ وهو الحقّ عندنا _ إذا احتاج التعريف إلى مئونه، فإن أخذها للملك و اتّصل الأمر بالتملك، فمئونه التعريف على الملتقط؛ لأنّه إنّما يفعل التعريف ليتشبّه به إلى إباحه تملكه لها، فكانت مئونه التعريف عليه؛ لأنّها لمصلحته و نفعه و إن ظهر المالك فهي على

الملتقط أيضاً؛ لقصد التملك، وهو أظهر وجهي الشافعي، والثاني: إنها على المالك؛ لعود الفائدة إليه.

ولو قصد الحفظ حين الالتقاط أبداً، فالأقرب: إنه لا يجب على الملتقط أجره التعريف، بل يرفع الأمر إلى الحاكم لبيد أجرته من بيت المال، أو يستقرض على المالك، أو يأمر الملتقط بالاقتراض ليرجع، أو يبيع بعضها إن رآه أصلح أو لم يمكن إلا به.

ولو قصد الأمانه أولاً دائماً ثم قصد التملك، ففيه للشافعي وجهان مبنيان على أن النظر هل هو إلى منتهى الأمر و مستقره، أو إلى حاله ابتدائه؟

و يحتمل عندي أنه إذا قصد التملك دائماً أن تكون مئونه التعريف عليه أيضاً؛ لأنه واجب عليه، فإذا لم يتم إلا بالأجر و جب؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به يكون _ لا شك _ واجباً (۱).

در مورد حکم مال بعد از تعریف سنه و پیدا نشدن مالک، احتمالاتی وجود دارد، از جمله:

۱. باید به فقراء صدقه دهد.

۲. باید به عنوان امانت در زمره ی اموال ملتقط باقی بماند.

۳. ملتقط می تواند تملك کند.

علامه ... قدس سره ... می فرماید: بنابر احتمال سوم که ملتقط می تواند تملك کند، اگر ملتقط به این نیت که بعد از تعریف سنه و پیدا نشدن مالک تملك کند، آن مال را

۱- تذکره الفقهاء، ج ۱۷، ص ۲۲۶.

برداشت و بعد از تعریف سنه مالک پیدا نشد و در نتیجه تملک کرد، هزینه ی تعریف در این فرض بر عهده ی خود ملتقط است؛ چون به مصلحت و منفعت خودش تعریف کرده است.

ممکن است گفته شود در چنین فرضی چاره ای نیست جز این که بگوییم هزینه ی تعریف به عهده ی ملتقط است؛ زیرا فرض آن است که مالک پیدا نشده، پس چگونه می توان گفت به عهده ی مالک است؟!

در جواب می گوییم علامه ... قدس سره ... برای رفع احتمال این که هزینه ی تعریف بر عهده ی بیت المال باشد، فرموده اند که هزینه ی تعریف بر عهده ی ملتقط است؛ چون ملتقط طبق فرض برای مصلحت و منفعت خودش تعریف می کند، پس مؤونه ی آن را هم باید خود پرداخت کند نه بیت المال؛ زیرا «من له الغنم فعليه الغرم».

علامه ... قدس سره ... سپس می فرماید: در صورتی که ملتقط به نیت تملک تعریف کرد ولی مالک پیدا شد نیز هزینه ی تعریف بر عهده ی خودش است؛ چون به قصد تملک تعریف کرده است. اما اگر به نیت تملک نبود بلکه به قصد حفظ آن برای مالک تعریف کرد، اقرب آن است که هزینه ی تعریف بر عهده ی ملتقط نیست بلکه به حاکم شرع ارجاع می شود که هزینه ی آن را یا از بیت المال پرداخت می کند یا از جانب مالک قرض می کند یا امر می کند ملتقط به عنوان قرض هزینه را بپردازد تا به مالک رجوع کند یا این که اگر صلاح ببیند یا تعریف بدون فروش ممکن نباشد، بعض آن را بفروشد.

در صورتی هم که ملتقط ابتدا به قصد حفظ و امانت مال را برداشت، ولی بعداً قصدش عوض شده و نیت تملک کرد، آیا هزینه ی تعریف بر عهده ی ملتقط است یا نه، دو احتمال وجود دارد.

پس خلاصه ی نظر علامه ... قدس سره ... این شد که اگر ملتقط به نیت تملک مال را

برداشته و تعریف کند، هزینه ی تعریف بر عهده ی خود اوست؛ چون لمصلحه نفسه اقدام به تعریف کرده است. امّا اگر به نیت حفظ مال برای مالک برداشت، هزینه ی آن به عهده ملتقط نیست.

نقد کلام علامه ی حلی ... قدس سره ...

اشاره

علامه ... قدس سره ... فرمود در صورتی که ملتقط به نیت حفظ برای مالک، مال را برداشته و تعریف کند، هزینه ی تعریف بر عهده ی مالک است. ولی خدمت ایشان عرض می کنیم در این صورت هم که به نیت تملک آن را برداشته و قصد حفظ برای مالک داشته، از آن جا که تعریف بر او واجب می باشد، مقدمات آن از جمله بذل مال برای تعریف نیز بر او – حداقل عقلاً – واجب می شود و فرض آن است که قاعده ی لاضرر به خاطر خلاف امتنان بودن بر مالک، جاری نیست، پس ملتقط باید هزینه ی تعریف را پردازد و تفصیل علامه درست نیست.

اشکال سید خوئی ... قدس سره ... بر این نقد

اشاره

سید خوئی ... قدس سره ... در مقدمه بودن بذل مال از جانب ملتقط برای تعریف، مناقشه کرده و فرموده: آن چیزی که مقدمه ی فحص و تعریف است، طبیعی بذل مال است، نه بذل مال فقط از جانب ملتقط؛ زیرا تعریف متفرع بر آن است که بذل مالی شود؛ چه از جانب ملتقط باشد و چه از غیر ناحیه ی ملتقط. بنابراین بذل مال از جانب ملتقط مقدمیت ندارد و در نتیجه بر او واجب نیست بذل مال کند. (۱)

۱- مصباح الفقاهه، ج ۱، ص ۵۱۸: لا- يقال: إن الفحص عن المالك واجب على الواجد، و من الواضح أن إعطاء و الأجره من مقدماته، فتحسب عليه. فإنه يقال: الفحص واجب على الواجد، و مقدمته طبعی بذل المال، سواء كان من كيسه، أم من كيس المالك. و إذن فلا يتعين البذل على الواجد إلا بدليل خاص، و هو منفي في المقام، و عليه فإذا بذل الواجد أجره الفحص من كيسه رجع على المالك مع الإمكان و إلا أخذها من المال الذي هو تحت يده، و إن امتنع الواجد من بذل أجره الفحص رجع الى الحاكم الشرعي، فيعطيها من بيت المال، أو من مجهول المالك. هذا مع ان دليل المقدميه المذكور لو تم فإنما يتم فيما لو كان الفحص يتوقف دائما على بذل المال، مع أنه ليس كذلك، بل هو أمر قد يكون، و قد لا يكون، و عليه فإذا توقف الفحص على بذل المال ارتفع وجوبه عن الواجد بدليل نفى الضرر، كسائر التكاليف الضرريه التي ترتفع به. هذا كله إذا لم تقم قرينه على عدم رضاء المالك بأخذ ماله و حفظه له، و إلا فلا يجوز لأحد ان يضع يده عليه، و يحفظه لمالكه، لأن الناس مسلطون على

نقد کلام سید خویی ... قدس سره ...

واقعاً جای تعجب است این کلام چطور از جانب سید خویی، هم در مصباح الفقاهه و هم در محاضرات فی الفقه الجعفری (۱) صادر شده است، در حالی که جواب آن نقضاً و حلاً روشن است.

جواب نقضی

به عنوان مثال اگر در جایی تحصیل طهارت برای نماز، متوقف بر خرید آب

۱- الشاهرودی، سید علی الحسینی، محاضرات فی الفقه الجعفری (تقریرات فقه سید خویی ... قدس سره ...)، ج ۱، ص ۵۵۹: و
 فيه: اولاً: ان المقدمه طبعی البذل، و له فردان: الاول البذل من کیسه الخاص، و الثاني البذل من مال المالك اما من عين المال
 او منافعہ و اما يكون دینا علیه و المتولی له علی الثاني اما الحاكم لانه ولی الغائب او نائبه المأذون من قبله و حينئذ لا يجبر الاخذ
 علی البذل من ماله الخاص فيتعين الثاني و لم يكن من التصرف المتوقف علی اذن المالك حتى يقال ان احد فردی المقدمه
 محرم فيتعين الاخر و ذلك لانه احسان الى المالك و صلاح يعود له. اللهم الا ان يوجد متبرع او تقوم قرينه علی عدم رضاه
 بذلك فلم يجز للحاكم حينئذ الصرف منه و يكون المالك هو المقدم علی اتلاف ماله. و لهذه المسأله نظائر منها: بذل المال
 لحفظ الحيوان الضال في الصحراء المشرف علی الهلاك فإن مصارف حفظه و علفه و سقيه علی المالك بلاخلاف ظاهراً. و
 منها: ما اذا توقف حفظ النفس المحترمه علی بذل المال و هو لا يسمح بالصرف من ماله لحفظ نفسه، فانه يؤخذ من ماله قهراً و
 يصرف علیه و المتولی هو الحاكم لانه ولی الممتنع و السرّ فی الجميع ما تقدم. و ثانياً: الفحص بطبعه لم يتوقف علی بذل المال
 لانه قد يحصل بغير ذلك و توقفه علی بذل المال احياناً يجعله ضرورياً و يرتفع وجوبه بحديث نفی الضرر.

و بذل مال باشد، همه _ از جمله خود ایشان(۱) _ قائل شده اند باید پول را پرداخت کند و آب بخرد تا بتواند تحصیل طهارت کند _ البته نصّ خاص هم در مورد وجود دارد(۲)، ولی اگر نصّ خاص هم نبود باید به مقدار متعارف بذل مال می کرد و آب خریداری می کرد _ چون مقدمه ی واجب است. در حالی که اگر اشکال سید خوینی ... قدس سره ... وارد باشد، آن جا هم باید بگوییم واجب نیست؛ زیرا طبیعی پول دادن مقدمه ی واجب است و حتماً لازم نیست آن کسی که می خواهد تحصیل طهارت کند، خودش پول را پرداخت کند بلکه هر کسی که این پول را پرداخت کند مقدمه حاصل می شود.

۱- العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص ۴۷۲: مسأله: إذا توقف تحصيل الماء على شراء الدلو أو الحبل أو نحوهما أو استيجارهما أو على شراء الماء أو اقتراضه وجب و لو بأضعاف العوض ما لم يضر بحاله و أما إذا كان مضراً بحاله فلا كما أنه لو أمكنه اقتراض نفس الماء أو عوضه مع العلم أو الظن بعدم إمكان الوفاء لم يجب ذلك. • موسوعه الخوئی، ج ۱۰، ص ۱۰۹: اذا توقف تحصيل الماء على شرائه وجب الشراء لأنه و صله إلى الماء بأمر مقدور للمكلف، و مع التمكن من شرائه يكون المكلف واجداً و متمكناً من الماء. و لو فرضنا أن المالك لا يبيعه إلا بأضعاف قيمته فهل يجب شراؤه بأضعافها كما إذا كانت قيمته درهماً و طلب المالك ألف درهم؟ مقتضى قاعده «لا ضرر» عدم الوجوب، لأنه ضرر مالي لم يجعل في الشريعة المقدسه، لكن مقتضى صحیحه صفوان و غيرها وجوب الشراء و لو بأضعاف قيمه الماء، و قد ذكر ... عليه السلام ... في الصحیحه أنه قد ابتلى به و أن ما يشتریه من الماء شیء كثير. بمعنى أن المكلف يتخيل أنه بذل مالاً كثيراً بإزاء شیء قليل لكنه في الواقع دفع مالاً كثيراً بإزاء مال كثير. و هذه النصوص مخصصه للقاعده في موردها و هو شراء الماء للوضوء.

۲- وسائل الشیعه، ج ۳، کتاب الطهاره، ابواب التیمم، باب ۲۶، ص ۳۸۹ و الکافی، ج ۳، ص ۷۴. مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْبَرْقِيِّ عَنْ سَعْدِ بْنِ سَعْدٍ عَنْ صَيْفَوَانَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... عَنْ رَجُلٍ اِحْتِاجَ إِلَى الْوُضُوءِ لِلصَّلَاةِ وَ هُوَ لَا يَقْدِرُ عَلَى الْمَاءِ فَوَجَدَ بِقَدْرِ مَا يَتَوَضَّأُ بِهِ بِمَائِهِ دِرْهَمٌ أَوْ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ وَ هُوَ وَاجِدٌ لَهَا يَشْتَرِي وَ يَتَوَضَّأُ أَوْ يَتَيْمَّمُ قَالَ: لَا بَلْ يَشْتَرِي قَدْ أَصَابَنِي مِثْلُ ذَلِكَ فَاشْتَرَيْتُ وَ تَوَضَّأْتُ وَ مَا يُسْرُنِي بِذَلِكَ مَالٌ كَثِيرٌ.

تحصیل ستر نیز مثل تحصیل طهارت است. (۱)

جواب حلی

درست است که طبیعی بذل مال مقدمه است و اگر دیگران هم بذل مال کنند مقدمه حاصل می شود، اما وجوب آن فقط بر عهده ی کسی است که ذی المقدمه بر او واجب است و دیگران اجنبی از آن هستند. بنابراین ایجاد طبیعی بذل مال بر ملتقط که باید تعریف کند واجب می شود.

۱- العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص ۵۶۷: مسأله ۴۱: يجب تحصيل الساتر للصلاه و لو بإجاره أو شراء و لو كان بأزید من عوض المثل ما لم یجحف بماله و لم یضر بحاله و یجب قبول الهبه أو العاریه ما لم یکن فیہ حرج بل یجب الاستعاره و الاستیهاب كذلك. هیچ یک از اعلام در ذیل این مسأله حاشیه ای ندارند و کلام عروه را تلقی به قبول کرده اند. البته محقق عراقی ... قدس سره ... در این جا کلامی دارند و می فرمایند: • تعلیقہ استدلالیہ علی العروه الوثقی، ص ۹۴: مسأله ۴۱: «و لو كان بأزید. إلخ». فیہ إشکال و إن كان أحوط، إذ مناط شراء الماء كذلك غیر منقح، لو لا دعوی ظهور التعلیل فی إظهار الکلیه بأن المضار الدنیویه لا تراحم المنافع الأخرویه و هو ممنوع.

حکم مال مجهول المالک بعد از یأس از دسترسی به مالک**اشاره**

در مورد مال مجهول المالک _ غیر لقطه _ بیان کردیم فحص تا حصول یأس از پیدا شدن مالک، لازم است و اگر قبل از فحص هم یقین به عدم دسترسی به مالک باشد، دیگر فحص لازم نیست. حال سؤالی که مطرح می شود آن است که بعد از یأس از دسترسی به مالک، آن مال چه حکمی دارد؟

پاسخ به این سؤال می تواند در مورد مصرف سهم امام ... علیه السلام ... نیز کاربرد داشته باشد؛ زیرا گرچه سهم امام ... علیه السلام ... مجهول المالک نیست، ولی معلوم المالکی است که دسترسی به مالک (امام ... علیه السلام ...) در زمان غیبت ممکن نیست و حکم مجهول المالک با معلوم المالکی که دسترسی به او به هیچ وجه وجود ندارد، مشترک است.

احتمالات در مسأله**اشاره**

۱. همان طور که میراث من لا- وارث له _ طبق مبنای مشهور یا شاید اجماع _ مال امام ... علیه السلام ... است، مجهول المالک نیز مال امام ... علیه السلام ... است.

۲. مَنْ بَيَّده المَال، باید مال را برای مالکش حفظ کند و وصیت کند بعد از موت نیز آن مال را برای مالکش حفظ کنند.

۳. مَنْ بَيَّده المَال تَمَلَّك می کند و اگر مالک پیدا شد جبران می کند.

۴. از جانب مالک صدقه داده شود.

احتمالات دیگری در بعضی کلمات وجود دارد که در نهایت به همین احتمالات برمی گردد.

احتمال اول: مجهول المالک مال امام است**اشاره**

برای احتمال اول که مجهول المالک مال امام ... علیه السلام ... باشد، به روایت داود بن ابی یزید استدلال شده است:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ (۱) عَنْ مُوسَى بْنِ عُمَرَ عَنِ الْحَجَّالِ عَنِ دَاوُدَ بْنِ أَبِي يَزِيدَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... قَالَ: قَالَ رَجُلٌ إِنِّي قَدِ أَصَبْتُ مَالًا وَإِنِّي قَدْ خِفْتُ فِيهِ عَلَى نَفْسِي وَ لَوْ أَصَبْتُ صَاحِبَهُ دَفَعْتُهُ إِلَيْهِ وَ تَخَلَّصْتُ مِنْهُ قَالَ: فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ...: وَ اللَّهُ أَنْ لَوْ أَصَبْتَهُ كُنْتَ تَدْفَعُهُ إِلَيْهِ؟ قَالَ: إِي وَ اللَّهُ قَالَ: فَأَنَا وَ اللَّهُ مَا لَهُ صَاحِبٌ غَيْرِي قَالَ: فَاسْتَدْفَعَهُ أَنْ يَدْفَعَهُ إِلَيَّ مَنْ يَأْمُرُهُ قَالَ فَحَلَفَ فَقَالَ: فَادْهَبْ فَاقْسِمْهُ فِي إِخْوَانِكَ وَ لَكَ الْأَمْنُ مِمَّا خِفْتَ مِنْهُ قَالَ: (فَقَسَمْتُهُ بَيْنَ إِخْوَانِي).

۱- در وسائل الشیعه، احمد بن محمد دارد، ولی در مصدر (الكافی)، الوافی و مرآه العقول، محمد بن احمد دارد که ظاهراً مراد، محمد بن احمد بن یحیی است. در حاشیه ی کافی طبع دار الحدیث در ذیل حدیثی که در آن جا نیز کلینی از محمد بن یحیی از احمد بن محمد از موسی بن عمر نقل کرده، آمده است: • الکافی (ط - دارالحدیث)، ج ۱، ص ۶۷۸: مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ * عَنْ مُوسَى بْنِ عُمَرَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ، عَنْ عَمَّارِ بْنِ مَرْوَانَ، عَنِ الْمُنْخَلِ، عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ...، قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ عِلْمِ الْعَالِمِ ... * هَكَذَا فِي «ب، ج، ض، ف، و، ب، ج» وَ الْوَافِي. وَ فِي «الف، بح، بر، بس» وَ الْمَطْبُوع: «أحمد بن محمد». وَ الصَّوَابُ مَا أَثْبَتْنَاهُ؛ فَإِنَّ مُوسَى بْنَ عُمَرَ هَذَا، هُوَ مُوسَى بْنُ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ، بِقَرِينِهِ رَوَيْتَهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانَ، وَ الرَّوَايَةُ عَنْهُ فِي بَعْضِ الْأَسْنَادِ، مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى. رَاجِعْ: مَعْجَمَ رِجَالِ الْحَدِيثِ، ج ۱۹، ص ۵۸، الرَّقْمُ ۱۲۸۱۱. وَ قَدْ وَرَدَتْ رَوَايَةُ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ [بِنِ يَحْيَى بْنِ عَمْرَانَ الْأَشْعَرِيِّ] عَنْ مُوسَى بْنِ عُمَرَ عَنِ [مُحَمَّدِ] بْنِ سِنَانَ فِي عَدَّةٍ مِنَ الْأَسْنَادِ. انظُرْ عَلَى سَبِيلِ الْمَثَالِ: عِلَلُ الشَّرَائِعِ، ص ۴۲۹، ح ۱، وَ ص ۵۵۸، ح ۱، وَ ص ۶۰۴، ح ۷۵؛ الْخِصَالُ، ص ۳۸، ح ۱۹، وَ ص ۴۲۱، ح ۱۹، وَ ص ۵۹۳، ح ۳؛ مَعَانِي الْأَخْبَارِ، ص ۱۵۴، ح ۱؛ ثَوَابُ الْأَعْمَالِ، ص ۳۶، ح ۱؛ التَّوْحِيدُ، ص ۳۳۹، ح ۱. وَ لَمْ نَجِدْ تَوَسُّطَ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى وَ مُوسَى بْنِ عُمَرَ إِلَّا فِي هَذَا الْمَوْرَدِ، وَ مَا وَرَدَ فِي الْكَافِي، ح ۱۱۲۴۰. وَ الْمَوْجُودُ فِي بَعْضِ النُّسخِ الْمَعْتَبَرَةِ فِي كَلَامِ الْمَوْضِعَيْنِ هُوَ «مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ» بَدَلُ «أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ». هَذَا، وَ الْمَقَامُ مِنْ مِثَالِ تَحْرِيفِ «مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ» بِ «أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ» - لِكَثْرَةِ رَوَايَاتِ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْهُ - دُونَ الْعَكْسِ.

وَرَوَاهُ الصَّدُوقُ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَجَّالِ قَالَ الصَّدُوقُ كَانَ ذَلِكَ بَعْدَ تَعْرِيفِ سَنِّهِ (۱).

این روایت از لحاظ سند به خاطر موسی بن عمر که ظاهراً موسی بن عمر بن یزید بن ذبیان (۲) است ناتمام می باشد. الحجاج، مراد محمد بن عبدالله الحجاج (۳) است که توثیق دارد. داود بن ابی یزید هم همان داود بن فرقد (۴) است که ایشان هم توثیق دارد.

۱- وسائل الشیعه، ج ۲۵، کتاب اللقطه، باب ۷، ح ۱، ص ۴۵۰ و الکافی، ج ۵، ص ۱۳۸.

۲- در کتب رجالی توثیقی برای موسی بن عمرو بن یزید بن ذبیان ذکر نشده است.

۳- رجال النجاشی، ص ۲۲۶: عبد الله بن محمد الأسدی مولا هم، کوفی، الحجاج المزخرف، أبو محمد، وقيل إنه من موالی بنی تیم، ثقة ثقہ، ثبت. له كتاب يرويه عده من أصحابنا أخبرنا العباس بن عمر بن العباس بن محمد بن عبد الملك الفارسی الدهقان قال: حدثنا علي بن الحسين بن موسى بن بابويه قال: حدثنا علي بن الحسن (حسن) بن علي بن عبد الله بن المغيرة قال: حدثنا أبي عن الحجاج بكتابه.

۴- داود بن فرقد مولى آل أبي السمال (ك) الأسدی النصری و فرقد یکنی أبا یزید کوفی ثقة، روى عن أبي عبد الله و أبي الحسن ... علیهما السلام ... و إخوته یزید و عبد الرحمن و عبد الحمید. (رجال النجاشی، ص ۱۵۸) • داود بن ابی یزید الکوفی، العطار مولى ثقة روى عن أبي عبد الله و عن أبي الحسن ... علیهما السلام ... أيضا. (همان) • ثم إنه وقع الكلام فی اتحاد داود بن فرقد، مع داود بن ابی یزید المتقدم و تغایرهما و استظهر بعضهم الاتحاد نظرا إلى أن كنيه فرقد أبو یزید علی ما صرح به النجاشی و البرقی و الشیخ و قد عرفت فی ترجمه داود بن ابی یزید أنه من أصحاب الصادق و الكاظم ... علیهما السلام ... فالطبقه واحده و يؤكد ذلك تصريح الكلینی فی الحدیث ۵۰۵، من كتاب الروضه: بأن داود بن ابی یزید هو داود بن فرقد و تصريح الشیخ بذلك فی عده موارد من التهذیب ... أقول: الظاهر من كلام النجاشی و الشیخ فی الفهرست هو تعدد داود بن ابی یزید و داود بن فرقد، حیث إنهما ترجما كلا منهما مستقلا و ذكرا فی ترجمه كل منهما طریقا مغایرا لما ذكراه فی ترجمه الآخر و قد ذكر الشیخ فی رجاله أيضا كلا منهما مستقلا فی أصحاب الصادق ... علیه السلام ... و كون كنيه فرقد أبا یزید و الاتحاد فی طبقه لا یكفی فی الجزم بالاتحاد. و أما تصريح الكلینی و الشیخ فلا یستفاد منه إلا أن داود بن ابی یزید فی تلك الروایات أريد به: داود بن فرقد و لا یستفاد منه أن داود بن ابی یزید، متى ما أطلق یراد به داود بن فرقد. و الذى یسهل الخطب: أنه لا أثر للنزاع لأنه ورد التوثیق لكل من العنوانین. (معجم رجال الحدیث، ج ۷، ص ۱۱۷)

شیخ صدوق ... قدس سره ... نیز این روایت را از الحجاج نقل کرده (۱)، ولی سندی در مشیخه به ایشان ارائه نمی کند تا بتوانیم در صورت ثقه بودن تمام افراد، سند روایت را تصحیح کنیم.

داود بن ابی یزید می گوید: شخصی به امام صادق ... علیه السلام ... عرض کرد من مالی را پیدا کرده ام و بر خود می ترسم [که شیطان فریبم داده، مال مردم را در غیر سییل حَقّش مصرف کنم] اگر صاحبش را پیدا می کردم مال را به او می دادم و خود را خلاص می کردم. حضرت به او فرمودند: قسم به خدا آیا اگر صاحبش را پیدا کنی مال را به او تحویل می دهی؟ عرض کرد: بله به خدا قسم! فرمودند: قسم به خدا من صاحبش هستم، غیر من صاحبی ندارد. داود بن ابی یزید می گوید: حضرت او را قسم دادند که آن مال را به کسی که امر می کنند برسانند. آن مرد قسم خورد و حضرت فرمودند: برو و بین برادرانت تقسیم کن و از آن چه که می ترسیدی ایمن هستی، او نیز [بعداً] گفت بین برادرانم تقسیم کردم.

پس این که حضرت فرمودند صاحب آن مال من هستم و به خدا قسم دیگری غیر از من ندارد و بعد طبق صلاحدید خودشان دستور دادند تقسیم شود، معلوم می شود مجهول المالک مال امام ... علیه السلام ... است، همان طور که میراث من لا وارث له نیز مال امام ... علیه السلام ... است.

البته مراد از مال امام ... علیه السلام ... مال مقام امامت است که ملک امام ... علیه السلام ... می شود و این با سپردن مجهول المالک به امام از آن حیث که ولی غائب است فرق دارد.

۱- من لا یحضره الفقیه، ج ۳، ص ۲۹۶: رَوَى الْحَجَّالُ عَنْ دَاوُدَ بْنِ أَبِي يَزِيدَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... قَالَ: قَالَ لَهُ رَجُلٌ إِنِّي قَدْ أَصَبْتُ مَالًا وَإِنِّي قَدْ خِفْتُ فِيهِ عَلَى نَفْسِي فَلَوْ أَصَبْتُ صَاحِبَهُ دَفَعْتُهُ إِلَيْهِ وَ تَخَلَّصْتُ مِنْهُ قَالَ لَهُ: فَوَ اللَّهِ لَوْ أَصَبْتَهُ كُنْتُ تَدْفَعُ إِلَيْهِ؟ قَالَ: إِي وَ اللَّهِ قَالَ ... عَلَيْهِ السَّلَام ...: فَلَا وَ اللَّهِ مَا لَهُ صَاحِبٌ غَيْرِي قَالَ: وَ اسْتَحْلَفُهُ أَنْ يَدْفَعَ إِلَيَّ مِنْ يَأْمُرُهُ قَالَ: فَحَلَفَ قَالَ: أَذْهَبُ فَأَقْسِمُهُ فِي إِخْوَانِكَ وَ لَكَ الْأَمَانُ فِيمَا خِفْتُ قَالَ فَقَسَمَهُ بَيْنَ إِخْوَانِهِ.

نقد دلیل احتمال اول

این روایت علاوه بر ضعف سند، از لحاظ دلالت هم قابل مناقشه است؛ چون احتمال قریب وجود دارد که مراد حضرت از این که می فرمایند صاحبش من هستم، نه از این حیث که مجهول المالک است _ تا استفاده کنیم پس صاحب هر مال مجهول المالکی امام ... علیه السلام ... است _ بلکه مرادشان این است که آن صاحب و مالکی که مال از او فوت شده و دنبالش می گردی، من هستم؛ یعنی مالک اصلی آن [نه بما هو مجهول المالک (۱)] امام ... علیه السلام ... است و آن مال، مال شخصی حضرت بوده یا مال منصب امامتشان مانند خراج، خمس و ... بوده که کسی آن را غصب کرده یا به گونه ی دیگری از امام ... علیه السلام ... فوت شده و به دست آن شخص _ که نمی دانیم کیست و شاید حضرت او را می شناختند _ افتاده است. به همین جهت حضرت می فرمایند: «فَأَنَا وَاللَّهِ مَا لَهُ صَاحِبٌ غَيْرِي» بعد هم برای این که خلاف تقیه نباشد یا به خاطر مصالح دیگر فرمودند برو بین برادرانت [شیعیان] تقسیم کن. بنابراین به صرف این روایت _ که از لحاظ سند ناتمام بوده و از لحاظ دلالت هم قابل مناقشه است _ نمی توان قاعده ی کلیه استفاده کرد که هر مجهول المالکی مال امام ... علیه السلام ... است.

احتمال دوم: حفظ مال برای مالک توسط ذوالید

اشاره

احتمال دوم این بود که ذوالید مال را برای مالک حفظ کند و وصیت کند بعد از موتش نیز برای مالک حفظ کنند.

مستند این حکم، سه روایت هشام بن سالم می تواند باشد که قبلاً نیز ذکر کرده ایم:

۱- این که حضرت می فرمایند «وَاللَّهِ مَا لَهُ صَاحِبٌ غَيْرِي» ظهور دارد در این که از حیث مجهول المالک بودن بیان نمی کنند؛ چون اگر مالک دیگری داشت، حضرت این چنین تعبیر نمی کردند. (امیرخانی)

— صحیحہ ی ہشام بن سالم در کافی:

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى بْنِ عُبَيْدٍ عَنْ [يُونُسَ] عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ قَالَ: سَأَلَ خَطَّابُ الْأَعْوَرِ أَبَا إِبْرَاهِيمَ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... وَ أَنَا جَالِسٌ فَقَالَ: إِنَّهُ كَانَ عِنْدَ أَبِي أَحْيَرَ يَعْمَلُ عِنْدَهُ بِالْأَجْرِ فَفَقَدْنَاهُ وَ بَقِيَ لَهُ مِنْ أَجْرِهِ شَيْءٌ وَ لَا نَعْرِفُ لَهُ وَارِثًا قَالَ: فَاطْلُبُوهُ قَالَ: فَسَدَّ طَلَبْنَاهُ فَلَمْ نَجِدْهُ قَالَ: فَقَالَ: مَسَاكِينُ وَ حَرَكَ يَدَيْهِ قَالَ: فَأَعَادَ عَلَيْهِ قَالَ: اطْلُبْ وَ اجْهَدْ فَإِنْ قَدَرْتَ عَلَيْهِ وَ إِلَّا فَهُوَ كَسْبِيلِ مَالِكَ حَتَّى يَجِيءَ لَهُ طَالِبٌ فَإِنْ حَدَّثَ بِكَ حَدَّثَ فَأَوْصِ بِهِ إِنْ جَاءَ لَهُ طَالِبٌ أَنْ يُدْفَعَ إِلَيْهِ. (۱)

— موثقہ ی ہشام بن سالم در تہذیب:

عَنْهُ [الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ سَمَاعَةَ] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ قَالَ: سَأَلَ حَفْصُ الْأَعْوَرُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... وَ أَنَا عِنْدَهُ جَالِسٌ قَالَ: إِنَّهُ كَانَ لِأَبِي أَحْيَرَ كَانَ يَقُومُ فِي رَحَاهُ وَ لَهُ عِنْدَنَا دَرَاهِمٌ وَ لَيْسَ لَهُ وَارِثٌ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ...: تَدْفَعُ إِلَى الْمَسَاكِينِ ثُمَّ قَالَ: رَأَيْتَ فِيهَا ثُمَّ أَعَادَ عَلَيْهِ الْمَسْأَلَةَ فَقَالَ لَهُ مِثْلَ ذَلِكَ فَأَعَادَ عَلَيْهِ الْمَسْأَلَةَ ثَلَاثَةً فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ...: تَطْلُبُ لَهُ وَارِثًا فَإِنْ وَجَدْتَ لَهُ وَارِثًا وَ إِلَّا فَهُوَ كَسْبِيلِ مَالِكَ ثُمَّ

۱- الکافی، ج ۷، ص ۱۵۳. البتہ این روایت در تہذیب و استبصار ہم نقل شدہ است: • تہذیب الأحکام، ج ۹، ص ۳۸۹: یونس بن عابد الرّحمن عن ہشام بن سالم قال: سأل خطّاب الأعور أبا إبراهيم ... عليه السلام ... و أنا جالسٌ فقال: إنّه كان عند أبي أحيّر يعمل عنده بالاجر ففقدناه و بقي له من أجره شيء و فلا نعرف له و ارثًا قال: فاطلبوه قال: فسدد طلبناهُ فلم نجدهُ قال: فقال: مساكين و حرّك يديه قال: فأعاد عليه قال: اطلب و اجهد فإن قدرت عليه و إلا هو كسبيل مالك حتى يجيء له طالب و إن حدث بك حدث فأوص به إن جاء له طالب أن يدفع إليه.

قَالَ: مَا عَسَى أَنْ تَصْنَعَ بِهَا ثُمَّ قَالَ: تُوصِي بِهَا فَإِنْ جَاءَ لَهَا طَالِبٌ وَإِلَّا فَهِيَ كَسَيِّلِ مَالِكٍ. (۱)

— صحیحہ ی هشام بن سالم در من لا یحضرہ الفقیہ:

وَ رَوَى صَفْوَانُ بْنُ يَحْيَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جُنْدَبٍ (۲) عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ

۱- تہذیب الاحکام، ج ۷، ص ۱۷۷.

۲- رجال الشيخ الطوسی، ص ۳۴۰: عبد الله بن جندب البجلي، عربي كوفي، ثقة. عبد الله بن جندب از اصحاب امام صادق، امام كاظم و امام رضا ... عليهم السلام ... و از محبتين و اوتاد بوده و پيمان ايشان با صفوان بن يحيى و على بن النعمان در مكه معروف است. نجاشى و شيخ < آن را در ترجمه ی صفوان بن يحيى ذکر کرده اند: • رجال النجاشى، ص ۱۹۷: صفوان بن يحيى ... و كان شريكا لعبد الله بن جندب و على بن النعمان. و روى أنهم تعاقدوا فى بيت الله الحرام أنه من مات منهم صلى من بقى صلاته و صام عنه صيامه و زكى عنه زكاته. فماتا و بقى صفوان، فكان يصلى فى كل يوم مائه و خمسين ركعه، و يصوم فى السنه ثلاثه أشهر و يزكى زكاته ثلاث دفعات، و كل ما يتبرع به عن نفسه مما عدا ما ذكرناه يتبرع (تبرع) عنهما مثله. جناب كشى در رجالش قضيه اى را از دعای عبد الله بن جندب در عرفات نقل می کند كه جالب است: • رجال الكشى (مع تعليقات المير داماد)، ج ۲، ص ۸۵۲: محمد بن سعد بن مزید أبو الحسن، و محمد بن أحمد بن حماد المروزی، قال: روى أبى رحمه الله، عن يونس بن عبد الرحمن، قال: رأيت عبد الله بن جندب و قد أفاض من عرفه، و كان عبد الله أحد المتجهدين قال يونس: فقلت له قد رأى الله اجتهادك منذ اليوم. فقال لى عبد الله: و الله الذى لا إله الا هو، لقد وقفت موقفى هذا و أفضت، ما سمعنى الله دعوت لى نفسى بحرف واحد، لأنى سمعت أبا الحسن ... عليه السلام ... يقول: الداعى لأخيه المؤمن بظهر الغيب ينادى من أعنان السماء، لك بكل واحده مائه ألف، فكرهت مضمونه لواحد لا أدري أجاب اليها أم لا. شيخ صدوق ... قدس سره ... در علل الشرايع روايتى در مورد حضرت فاطمه ی اطهر ... عليها السلام ... و دعا برای ديگران نقل کرده كه ذكر آن در اين جا خالى از لطف نيست: • علل الشرائع، ج ۱، ص ۱۸۱: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ الْحَسَنِ الْقَزْوِينِيُّ الْمَعْرُوفُ بِابْنِ مَقْبَرَةَ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْحَضْرَمِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا جَنْدَلُ بْنُ وَالِقِ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَمَرَ الْمَازِنِيُّ عَنْ عِبَادَةَ الْكَلْبِيِّ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ فَاطِمَةَ الصُّغْرَى عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَخِيهِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ ... عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ... قَالَ: رَأَيْتُ أُمَّيْ فَاطِمَةَ ... عَلَيْهَا السَّلَامُ ... قَامَتْ فِي مِحْرَابِهَا لَيْلَةً جُمِعَتْهَا فَلَمْ تَزَلْ رَاكِعَةً سَاجِدَةً حَتَّى اتَّضَحَ عَمُودُ الصُّبْحِ وَ سَمِعْتُهَا تَدْعُو لِلْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ وَ تُسَمِّيهِمْ وَ تُكْثِرُ الدُّعَاءَ لَهُمْ وَ لَا تَدْعُو لِنَفْسِهَا بِشَيْءٍ فَقُلْتُ لَهَا: يَا أُمَا! لِمَ لَا تَدْعِينَ لِنَفْسِكَ كَمَا تَدْعِينَ لِغَيْرِكَ؟ فَقَالَتْ: يَا بَنِي الْجَارِ ثُمَّ الدَّارِ.

قَالَ: سَأَلَ حَفْصُ الْأَعْوَرُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... وَأَنَا حَاضِرٌ فَقَالَ: كَانَ لِأَبِي أَجِيرٌ وَكَانَ لَهُ عِنْدَهُ شَيْءٌ فَهَلَكَ الْأَجِيرُ فَلَمْ يَدْعُ وَارِثًا وَلَا قَرَابَةً وَقَدْ ضَيَّقْتُ بِذَلِكَ كَيْفَ أَضَيِّعُ؟ فَقَالَ: رَأَيْتَ (۱) الْمَسَاكِينَ رَأَيْتَ الْمَسَاكِينَ فَقُلْتُ: جَعَلْتُ فِيمَا كُنْتُ فِيهِ قَدْ ضَيَّقْتُ بِذَلِكَ كَيْفَ أَضَيِّعُ؟ فَقَالَ: هُوَ كَسِيلٌ مَالِكَ فَإِنْ جَاءَ طَالِبٌ أَعْطَيْتَهُ. (۲)

بعضی از موارد اختلاف این سه حدیث هشام بن سالم

این سه روایت گرچه الفاظشان مختلف است و اختلافاتی نیز دارند، ولی ظاهراً یک قضیه بوده که به سه نحو نقل شده است و احتمال این که دو یا سه قضیه بوده باشد بعید غایت.

در روایت کافی دارد که خطّابُ الاعور از ابا ابراهیم ... علیه السلام ... که فقط کنیه ی امام کاظم ... علیه السلام ... است سؤال کرد، ولی در روایت تهذیب و من لا یحضره الفقیه بیان می کند حفصُ الاعور از امام صادق ... علیه السلام ... سؤال کرد.

به نظر می آید روایت از امام صادق ... علیه السلام ... باشد؛ زیرا هشام بن سالم گرچه امام کاظم ... علیه السلام ... را درک کرده و طبق آن چه در روایات ذکر شده جزء اولین کسانی بود

۱- در بعضی نسخ، «رأيت المساكين» دارد و ظاهراً به این معناست که آن مساکین [عامه] تو را به شک انداخته اند.

۲- من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۳۳۰.

که امامت امام موسی بن جعفر ... علیهما السلام ... را در آن شرایط خفقان و اختناق با رعایت تقیه علنی کردند(۱)، ولی بسیار کم _ یک یا دو روایت _ از حضرت روایت نقل

۱- الکافی، ج ۱، ص ۳۵۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى عَنْ أَبِي يَحْيَى الْوَاسِطِيِّ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ قَالَ: كُنَّا بِالْمَدِينَةِ بَعْدَ وَفَاةِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... أَنَا وَصَاحِبُ الطَّاقِ وَالنَّاسُ مُجْتَمِعُونَ عَلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ أَنَّهُ صَاحِبُ الْأَمْرِ بَعْدَ أَبِيهِ فَدَخَلْنَا عَلَيْهِ أَنَا وَصَاحِبُ الطَّاقِ وَالنَّاسُ عِنْدَهُ وَذَلِكَ أَنَّهُمْ رَوَوْا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... أَنَّهُ قَالَ: إِنَّ الْأَمْرَ فِي الْكَبِيرِ مَا لَمْ تَكُنْ بِهِ عِيَاهُهُ فَدَخَلْنَا عَلَيْهِ نَسْأَلُهُ عَمَّا كُنَّا نَسْأَلُ عَنْهُ أَبَاهُ فَسَأَلْنَاهُ عَنِ الرَّكَاهِ فِي كَمِّ تَجِبٍ؟ فَقَالَ: فِي مَائَتَيْنِ خَمْسِيَّةٍ فَقُلْنَا: فِي مَائَةٍ؟ فَقَالَ: دِرْهَمَانِ وَنِصْفٌ فَقُلْنَا: وَاللَّهِ مَا تَقُولُ الْمُرْجِيئَةَ هَذَا قَالَ: فَرَفَعَ يَدَهُ إِلَى السَّمَاءِ فَقَالَ: وَاللَّهِ مَا أَدْرِي مَا تَقُولُ الْمُرْجِيئَةَ قَالَ: فَخَرَجْنَا مِنْ عِنْدِهِ ضَمَلًا لَا نَدْرِي إِلَى أَيِّنْ نَتَوَجَّهُ أَنَا وَابْنُ جَعْفَرٍ الْأَحْوَلُ فَفَعَدْنَا فِي بَعْضِ أَرْقَةِ الْمَدِينَةِ بَاكِينَ حَيَارَى لَا نَدْرِي إِلَى أَيِّنْ نَتَوَجَّهُ وَ لَا مِنْ نَقَصِدُ وَ نَقُولُ إِلَى الْمُرْجِيئَةِ إِلَى الْقَدْرِيِّهِ إِلَى الزَّيْدِيِّهِ إِلَى الْمُعْتَرِلِهِ إِلَى الْخَوَارِجِ فَخُنَّ كَذَلِكَ إِذْ رَأَيْتُ رَجُلًا شَيْخًا لَمَّا أَعْرِفُهُ يَوْمِي إِلَى يَدِهِ فَخِفْتُ أَنْ يَكُونَ عَيْنًا مِنْ عِيُونِ أَبِي جَعْفَرِ الْمَنْصُورِ وَ ذَلِكَ أَنَّهُ كَانَ لَهُ بِالْمَدِينَةِ جَوَاسِيسٌ يَنْظُرُونَ إِلَيَّ مِنْ أَتَقَفْتُ شَيْعَةَ جَعْفَرٍ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... عَلَيْهِ فِيضْرِبُونَ عَنْقَهُ فَخِفْتُ أَنْ يَكُونَ مِنْهُمْ فَقُلْتُ لِلْأَحْوَلِ: تَخَّ فَإِنِّي خَائِفٌ عَلَى نَفْسِي وَ عَلَيْكَ وَ إِنَّمَا يُرِيدُنِي لَا يُرِيدُكَ فَتَخَّ عَنِّي لَا تَهْلِكَ وَ تُعِينْ عَلَيَّ نَفْسِكَ فَتَخَّ عَنِّي بَعِيدٌ وَ تَبِعْتُ الشَّيْخَ وَ ذَلِكَ أَنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي لَا أَقْدِرُ عَلَى التَّخْلِصِ مِنْهُ فَمَا زِلْتُ أَتْبَعُهُ وَ قَدْ عَزَمْتُ عَلَى الْمَوْتِ حَتَّى وَرَدَ بِي عَلَى بَابِ أَبِي الْحَسَنِ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... ثُمَّ خَلَانِي وَ مَضَى فَإِذَا خَادِمٌ بِالْبَابِ فَقَالَ لِي: ادْخُلْ رَحِمَكَ اللَّهُ فَدَخَلْتُ فَإِذَا أَبُو الْحَسَنِ مُوسَى ... عَلَيْهِ السَّلَام ... فَقَالَ لِي ابْتِدَاءً مِنْهُ لَا إِلَى الْمُرْجِيئَةِ وَ لَا إِلَى الْقَدْرِيِّهِ وَ لَا إِلَى الزَّيْدِيِّهِ وَ لَا إِلَى الْمُعْتَرِلِهِ وَ لَا إِلَى الْخَوَارِجِ إِلَيَّ إِلَيَّ. فَقُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ مَضَى أَبُوكَ قَالَ: نَعَمْ قُلْتُ: مَضَى مَوْتًا قَالَ: نَعَمْ قُلْتُ: فَمَنْ لَنَا مِنْ بَعْدِهِ؟ فَقَالَ إِنَّ شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيكَ هَذَاكَ قُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنَّ عَيْدَ اللَّهِ يَزُوعُ أَنَّهُ مِنْ بَعْدِ أَبِيهِ قَالَ: يُرِيدُ عَيْدُ اللَّهِ أَنْ لَا يُعْبَدَ اللَّهُ قَالَ: قُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ فَمَنْ لَنَا مِنْ بَعْدِهِ؟ قَالَ: إِنَّ شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيكَ هَذَاكَ قَالَ: قُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ فَهِيَ هُوَ؟ قَالَ: لَمَّا مَا أَقُولُ ذَلِكَ قَالَ: فَقُلْتُ فِي نَفْسِي لَمْ أَصِبْ طَرِيقَ الْمَسْأَلَةِ ثُمَّ قُلْتُ لَهُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ عَلَيْكَ إِمَامٌ؟ قَالَ: لَا فَدَاخِلْنِي شَيْءٌ لَا يَعْلَمُ إِلَّا اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ إِعْظَامًا لَهُ وَ هَيْبَةً أَكْثَرَ مِمَّا كَانَ يَحُلُّ بِي مِنْ أَبِيهِ إِذَا دَخَلْتُ عَلَيْهِ ثُمَّ قُلْتُ لَهُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ أَسْأَلُكَ عَمَّا كُنْتُ أَسْأَلُ أَبَاكَ؟ فَقَالَ؟ سَلْ تُخْبِرْ وَ لَا تُدْعِ فَإِنْ أَدْعَتْ فَهُوَ الذَّبْحُ فَسَأَلْتُهُ فَإِذَا هُوَ بَحْرٌ لَمَّا يُنْزَفُ قُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ شَيْعَتُكَ وَ شَيْعَةُ أَبِيكَ ضَمَلًا فَأَلْقَى إِلَيْهِمْ وَ أَدْعُوهُمْ إِلَيْكَ وَ قَدْ أَخَذْتُ عَلَيَّ الْكِتْمَانَ قَالَ: مَنْ آنَسْتَ مِنْهُ رُشْدًا فَأَلْقِ إِلَيْهِ وَ خُذْ عَلَيْهِ الْكِتْمَانَ فَإِنْ أَدْعَاوُ فَهُوَ الذَّبْحُ وَ أَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى حَلْقِهِ قَالَ: فَخَرَجْتُ مِنْ عِنْدِهِ فَلَقِيتُ أَيْبَا جَعْفَرِ الْأَحْوَلِ فَقَالَ لِي: مَا وَرَاءَكَ؟ قُلْتُ: الْهُدَى فَخَدَّيْتُهُ بِالْقِصَّةِ قَالَ: ثُمَّ لَقِينَا الْفَضِيلَ وَ أَبَا بَصِيرَ فَدَخَلَا عَلَيْهِ وَ سَمِعَا كَلَامَهُ وَ سَاءَ لَاهُ وَ قَطَعَا عَلَيْهِ بِالْإِمَامَةِ ثُمَّ لَقِينَا النَّاسَ أَفْوَاجًا فَكُلُّ مَنْ دَخَلَ عَلَيْهِ قَطَعَ إِلَّا طَائِفَةَ عَمَّارٍ وَ أَصْحَابَهُ وَ بَقِيَ عَيْدُ اللَّهِ لَمَّا يَدْخُلُ إِلَيْهِ إِلَّا قَلِيلٌ مِنَ النَّاسِ فَلَمَّا رَأَى ذَلِكَ قَالَ: مَا حَالُ النَّاسِ؟ فَأَخْبَرَ أَنْ هِشَامًا صَدَّ عَنْكَ النَّاسُ قَالَ: هِشَامٌ فَأَقْعَدَ لِي بِالْمَدِينَةِ غَيْرَ وَاحِدٍ لِيُضْرِبُونِي.

کرده است، لذا احتمال این که این روایت از امام موسی کاظم ... علیه السلام ... باشد، بسیار ضعیف است. مضاف به این که شیخ در رجالش حفصُ الاعور و خطابُ الاعور، هر دو را از اصحاب امام صادق ... علیه السلام ... نام برده و جزء اصحاب امام کاظم ... علیه السلام ... (۱) ذکر نکرده است. (۲)

بنابراین اطمینان حاصل می شود این روایت از امام صادق ... علیه السلام ... صادر شده است و این که سائل آیا خطاب الاعور بوده یا حفص الاعور، خیلی اهمیت ندارد. هر چند روایت از امام صادق یا امام کاظم ... علیهما السلام ... باشد نیز تفاوتی ندارد؛ چون کلهم نورٌ واحد.

۲. در روایت کافی می فرماید: «إِنَّهُ كَانَ عِنْدَ أَبِي أَجِيرٍ يَعْمَلُ عِنْدَهُ بِالْأَجْرَةِ فَفَقَدْنَاهُ وَبَقِيَ مِنْ أَجْرِهِ شَيْءٌ وَ لَا يُعْرَفُ لَهُ وَاِرْتُّ» این که می گوید «فَفَقَدْنَاهُ» مفقود شدن، هم

۱- رجال الشيخ الطوسي، أصحاب أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين ... عليهم السلام ...، ص ۱۳۳: حفص الأعور الكوفي، روی عنه [أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين ... عليهم السلام ...] و عن أبي عبد الله ... علیه السلام ... • همان، اصحاب ابی عبدالله جعفر بن محمد الصادق ... علیهما السلام ...، ص ۲۰۰: خطاب بن عبد الله الهمدانی الأعور.

۲- روایت دیگری - غیر از این روایت - از خطاب الاعور یا حفص الاعور از امام کاظم ... علیه السلام ... نقل نشده است. و امیرا روایت: • وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۹۶: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي سَمَاكِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ حُكَيْمِ بْنِ حَكَمِ الصَّيْرِيِّ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا الْحَسَنِ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... وَ سَأَلَهُ حَفْصُ الْأَعْوُرُ فَقَالَ إِنَّ السُّلْطَانَ يَشْرُونَ مِنَّا الْقُرْبَ وَ الْأَدَاوَى فَيَوَكِّلُونَ الْوَكِيلَ حَتَّى يَسْتَوْفِيَهُ مِنَّا فَنَرُشُوهُ حَتَّى لَا يَظْلِمَنَا فَقَالَ لَا بَأْسَ مَا تُصِلِحُ بِهِ مَالَكَ ثُمَّ سَاعَهُ ثُمَّ قَالَ إِذَا أَنْتَ رَشَوْتَهُ يَأْخُذُ أَقْلَ مِنَ الشَّرْطِ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ فَسَدَّتْ رِشْوَتُكَ. وقتی به تهنید، وافی و ملاذ الاخبار رجوع می کنیم به جای ابا الحسن ... علیه السلام ...، ابا عبدالله ... علیه السلام ... دارد و معلوم می شود نسخه ای که صاحب وسائل ... قدس سره ... داشته، نسخه ی معروفی نبوده است.

سازگاری با رفتن از آن جا دارد و هم سازگاری با مرگ دارد _ هرچند قاعده ی اولیه و استصحاب اقتضاء می کند هنوز زنده است _ ولی در ادامه که می فرماید: «وَلَا يُعْرَفُ لَهُ وَارِثٌ» تقویت می کند که فقدانش به خاطر فوت بوده، گرچه ظهور در آن ندارد.

در روایت تهذیب هم این چنین است با این تفاوت که توضیح می دهد اجیر در آسیاب پدرم کار می کرد، ولی در روایت من لا یحضره الفقیه با صراحت بیان می کند «فَهَلْكَ الْأَجِيرُ» یعنی اجیر مرد. (۱)

پس روایت تهذیب و کافی، با مردن سازگاری دارد و روایت من لا یحضره الفقیه تصریح به مردن می کند. بنابراین می توانیم نتیجه بگیریم مفروض روایت، فوت اجیر است.

اشکالات سید خوبی ... قدس سره ... بر مستند احتمال دوم و نقد آن

اشکال اول

این روایت مربوط به معلوم المالک است و شامل مجهول المالک نمی شود. (۲)

- ۱- هَلَمَكَ: اى مات كقوله تعالى: (وَلَقَدْ جَاءكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكِّ مِمَّا جَاءكُمْ بِهِ حَتَّى إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتَابٌ) سوره غافر، آیه ۳۴.
- ۲- مصباح الفقاهه، ج ۱، ص ۵۲۱: و یرد علیه أولا: أن هذه الروایات إنما وردت فى معلوم المالک الذى لا یمکن الوصول الیه، فلا- صله لها بمجهول المالک. و دعوى أن الملائک بین الموردين واحد- و هو تعذر إيصال المال الی مالک- دعوى جزافیه، فإنه لا طریق لنا الی کشف هذا الملائک كما عرفت. و ثانيا: أنها وردت فى الحق الکلی الثابت فى الذمه، و هو ليس فى معرض التلف لکی یخاف علیه من بقائه، و کلامنا فى العين الخارجیه. و ثالثا: أنها وردت فى قضیه شخصیه، فلا یمکن التعدى عن موردها الی غیرها. و إذن فلا دلالة فیها على وجوب حفظ مجهول المالک لصاحبه و لو بالإیضاء به. نعم لا بأس بالالتزام بذلك قبل الیأس عن الوصول الی المالک.

با توضیحی که دادیم مفروض روایت، فوت اجیر است که «لیس له وارث» و ظاهراً مراد این است که وارث شناخته شده ای ندارد(۱)، کما این که در روایت کافی می گوید: «وَلَا يُعْرَفُ لَهُ وَارِثٌ»؛ یعنی ممکن است دارای پدر، فرزند، برادر یا اقربایی باشد، ولی آن ها او را نمی شناسند. پس اشکال اول وارد نیست؛ زیرا همان طور که قبلاً هم بیان کردیم این مقدار معلوم بودن مالک که وارث احتمالی آن اجیر است و فقط این علامت را دارد، کافی نیست در این که با مجهول المالکی که آن هم فی الجملة علاماتی دارد، فرق بگذاریم.

اشکال دوم

این روایات مربوط به کلی در ذمه است که آن را حفظ کنند و عند امارات موت، ایصاء به دیگری کنند؛ زیرا کلی در ذمه(۲) در معرض ضیاع نیست. پس

۱- اگر وارثی نداشته باشد مصداق میراث من لا- وارث له می شود که در این صورت مال امام ... علیه السلام ... است. (امیرخانی)

۲- کلی در ذمه مادامی که به مالک تحویل داده نشده، معین نمی شود؛ یعنی اگر حتی مالی را برای پرداخت دین جدا کند تا به صاحب حق اداء کند، متعین در آن نمی شود، به همین خاطر گفته اند اگر کسی خمس را کنار بگذارد مادامی که پرداخت نکرده در آن متعین نمی شود و نمی تواند در باقی اموالش که خمس را از آن ها جدا کرده تصرف کند. بله در مورد زکات، و زکات فطره دلیل خاص وجود دارد که اگر بعد از واجب شدن کنار بگذارد، باید همان را به فقیر دهد و نمی تواند در آن تصرف کند. • العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۲، ص ۳۲۴: السادسه: يجوز عزل الزكاه و تعيينها في مال مخصوص و إن كان من غير الجنس الذي تعلق به من غير فرق بين وجود المستحق و عدمه على الأصح و إن كان الأحوط الاقتصار على الصورة الثانية و حينئذ فتكون في يده أمانة لا يضمنها إلا بالتعدى أو التفريط و لا يجوز تبديلها بعد العزل. • همان، ص ۳۶۳: مسأله ۲: يجوز عزلها [زكاه الفطره] في مال مخصوص من الأجناس أو غيرها بقيمتها و ينوي حين العزل و إن كان الأحوط تجديدها حين الدفع أيضا- و يجوز عزل أقل من مقدارها أيضا فيلحقه الحكم و تبقى البقيه غير معزوله على حكمها و في جواز عزلها في الأزيد بحيث يكون المعزول مشتركاً بينه و بين الزكاه وجه لكن لا يخلو عن إشكال و كذا لو عزلها في مال مشترك بينه و بين غيره مشاعاً و إن كان ماله بقدرها.

شامل ما نحن فيه که مربوط به عین مجهول المالک است نمی شود.

نقد

گرچه ظهور اولی روایت کافی که می فرماید: «بَقِيَ مِنْ أَجْرِهِ شَيْءٌ» در دین است؛ زیرا ظاهر آن این است که مزد اجیر هنوز بر ذمه باقی مانده است _ ولی دو روایت تهذیب و من لا یحضره الفقیه که می فرماید: «وَلَهُ عِنْدَنَا دَرَاهِمٌ» و «كَانَ لَهُ عِنْدَهُ شَيْءٌ» ظهور در ذمه ندارد و با هر دو (دین و عین) سازگار است _ امّا جوابی که امام ... علیه السلام ... در هر سه روایت می دهند که بعد از فحص و یأس «فَهُوَ كَسْبِيْلٍ مَالِكَ» با عین بیشتر سازگار است؛ چون برای دین چنین تعبیری به کار برده نمی شود. پس جواب امام ... علیه السلام ... ظهور در عین داشته و یا اعم است، بدین معنا که اولاً شامل عین می شود و بالاولویه یا با قطع به مساوات، شامل دین هم می شود.

و اما این که گفتند کلی در ذمه چون در معرض تلف نیست، از این جهت حضرت فرمودند حفظش کنید، پس نمی توان این حکم را به عین که در معرض تلف است تسری داد، می گوئیم اتفاقاً از حیثی عین بیشتر در معرض بقاء است؛ چون کلی در ذمه در معرض فراموشی است و بعد از مدتی ممکن است مدین آن را فراموش کند و در نتیجه وصیت هم نکند، ولی عین، خود یک مذكر است؛ آن را کنار می گذارد و به دیگران هم وصیت می کند آن را برای مالک حفظ کنند.

اشکال سوم

روایات هشام بن سالم مربوط به قضیه ی شخصیه و قضیه فی واقعیه بوده، لذا نمی توان از جوابی که امام ... علیه السلام ... دادند، قاعده ی کلیه در مورد مجهول المالک استفاده کرد.

از سؤال حفصُ الاعور یا خطابُ الاعور نمی توان استفاده نمود که پاسخ امام ... علیه السلام ... به عنوان یک قضیه ی شخصی و قضیه فی واقعیه بوده؛ زیرا به حضرت فقط عرض کرده: «إِنَّهُ كَمَا نَعْنِدَ أَبِي أَجِيرٌ يَعْمَلُ عِنْدَهُ بِالْأَجْرَةِ فَفَقَدْنَا» _ و اطلاعات دیگری به امام ... علیه السلام ... نداده و بنا هم نیست امام ... علیه السلام ... در این موارد از علم غیب استفاده کنند _ و این مثل آن است که گفته شود «رجلٌ له عند رجلٍ آخر دراهم» و این که به جای «رجل» پدرش را نام برده، خصوصیتی برای پدرش یا برای آن اجیر استفاده نمی شود به طوری که قضیه شخصی شود. پس اشکال سوم سید خوبی ... قدس سره ... نیز وارد نیست.

نظر مختار در مورد احتمال دوم

بعد از دفع اشکالات ثلاث مصباح الفقاهاه در مورد دلالت روایات هشام بن سالم بر قول دوم _ که ذوالید باید مال را برای مالک حفظ کند و عند الموت ایصاء کند _ می گوئیم: اگر مقصود از حفظ کردن برای مالک این باشد که آن را کنار بگذارد و طبق قاعده ی «لا یحل لاحد أن یتصرّف فی مال اخیه الا باذنه» حق ندارد هیچ تصرّفی در آن کند، ما این را قبول نمی کنیم؛ زیرا امام ... علیه السلام ... در این روایات فرمودند «فَهُوَ كَسَبِيلِ مَالِكَ»؛ یعنی مثل مال خودت است و می توانی با آن مثل معامله ی مال خودت کنی. بنابراین ذوالید می تواند در آن تصرّف و یا حتّی اتلاف کند. بله اگر مالک آن پیدا شد ضامن است و باید اگر مثلی است، مثل آن و اگر قیمی است، قیمت آن را به مالک بپردازد و اگر عین آن باقی بود باید عین را تحویل مالک دهد.

احتمال سوم: تملک مجهول المالک توسط ذوالید**اشاره**

احتمال سوم این بود که ذوالید بعد از یأس از ظفر به مالک می تواند آن مجهول المالک را تملک کند یا قهراً به تملک ذوالید در می آید.

ادله ی قائلین به احتمال سوم و نقد آن**۱. روایات هشام بن سالم:**

این روایات که فرمود «فَهُوَ كَسْبِيْلِ مَالِكٍ» مستمسک قائلین به تملک ذوالید هم واقع شده است، کما این که در مورد لقطه نیز قائلین به تملک ملتقط بعد از تعریف سنه، به همین تعابیر تمسک کرده اند. ولی ما می گوئیم معنای «فَهُوَ كَسْبِيْلِ مَالِكٍ» نه آن چیزی است که قائلین قول دوم بیان کرده اند که ذوالید باید آن مال را برای مالک حفظ کند و حق هیچ تصرفی در آن ندارد و نه مانند قائلین این قول می گوئیم که ملک ذوالید می شود، بلکه روایت چیزی بینابین می فرماید و تعبیر می کند «فَهُوَ كَسْبِيْلِ مَالِكٍ» یعنی مثل مال خودت است و می توانی با آن معامله ی مال خودت کرده و تصرف کنی و اگر مراد روایت این بود که ذوالید مالک می شود، راحت می فرمود «فهو مالک» در حالی که چنین فرموده و فرموده است «فَهُوَ كَسْبِيْلِ مَالِكٍ»؛ یعنی مثل راه مال خودت است. علاوه آن که فرموده اگر مالک پیدا شد، باید به مالک تحویل دهد و اگر پیدا نشد، عند الموت وصیت کند تا اگر مالک پیدا شد به مالک تحویل دهند.

۲. صحیحہ ی علی بن مهزیار:

و [مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ] بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارٍ قَالَ: كَتَبَ إِلَيْهِ

أَبُو جَعْفَرٍ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... وَقَرَأْتُ أَنَا كِتَابَهُ إِلَيْهِ فِي طَرِيقِ مَكَّةَ قَالَ: إِنَّ الَّذِي أَوْجَبْتُ فِي سَيِّئِي هَيْدَهُ وَهَيْدِهِ سِتَّةَ عَشْرِينَ وَ مِائَتَيْنِ فَقَطَّ لِمَعْنَى مِنَ الْمَعَانِي أَكْرَهُ تَفْسِيرَ الْمَعْنَى كُلَّهُ خَوْفًا مِنَ الْإِنْتِشَارِ وَ سَيَأْفَسُرُ لِمَكَ بَعْضُهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ إِنْ مَوَالِيَّ أَسْأَلُ اللَّهَ صَلَاحَهُمْ أَوْ بَعْضَهُمْ قَصَّرُوا فِيمَا يَجِبُ عَلَيْهِمْ فَعَلِمْتُ ذَلِكَ فَأَحْبَبْتُ أَنْ أَطَهِّرَهُمْ وَ أَزَكِّيَهُمْ بِمَا فَعَلْتُ (فِي عَامِي هَذَا) مِنْ أَمْرِ الْخُمْسِ فِي عَامِي هَذَا.

علی بن مهزیار می گوید: امام جواد ... علیه السلام ... برای او [علی بن مهزیار] نامه نوشتند و من آن نامه را در راه مکه خواندم. فرمودند(۱): آن چه من فقط در این سال که سال دویست و بیست (ه.ق) است _ به خاطر جهتی از جهات که به خاطر خوف از انتشار نمی خواهم همه ی مطلب را تفسیر کنم و به زودی بعض آن را برای تو بیان خواهم کرد إن شاء الله _ واجب می کنم آن است که دوستان ما که از خداوند صلاح آن ها را مسألت می کنم یا بعضی از آنان، در آن چه که بر آنان واجب شده کوتاهی کرده اند(۲) و من از آن اطلاع یافته ام و دوست دارم با این کاری که امسال در مورد خمس انجام دادم، آن ها را پاک و مطهر کنم.

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِهَا وَ صَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ * أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَ يَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ * وَ

- ۱- معلوم است که جناب علی بن مهزیار اول نامه را که حتماً با بسم الله و حمد الهی شروع می شود ذکر نکرده اند _ شاید همین باعث شده برای برخی، ابهاماتی به وجود آید _ و آن طور که از متن نامه به دست می آید، به نظر می رسد مسبوق به صحبت هایی بین ابن مهزیار و حضرت بوده و با قرائتی که بین حضرت و ایشان بوده، این نامه را نوشته اند. آن گونه که ما روایت را معنا کرده و توضیح می دهیم، خیلی از ابهاماتی که برای بعضی رخ داده، حل می شود.
- ۲- ظاهراً چون شیعیان در امر زکات کوتاهی کرده بودند، حضرت می خواستند با تخفیفی که فقط در آن سال در مورد خمس دادند، شیعیان بتوانند کوتاهی در پرداخت زکات را جبران کنند تا بدین وسیله حضرت آنان را پاک کنند.

قُلْ اَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللّٰهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ اِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

خداوند متعال می فرماید: از اموال آنان صدقه ای (به عنوان زکات) بگیر، تا به وسیله ی آن، آن ها را پاک سازی و پرورش دهی! و برای آنان دعا کن که دعای تو مایه ی آرامش آن هاست و خداوند شنوا و داناست * آیا هنوز ندانسته اند این خداست که توبه ی بندگانش را می پذیرد و صدقات را می ستاند، و خداست که توبه پذیر و مهربان است * بگو: «هر آن چه می خواهید» عمل کنید! خداوند و فرستاده ی او و مؤمنان، اعمال شما را می بینند! و به زودی به سوی دانای نهان و آشکار بازگردانده می شوید و شما را به آن چه عمل می کردید خبر می دهد!»

وَلَمْ أُوجِبْ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ فِي كُلِّ عَامٍ وَلَا أُوجِبُ عَلَيْهِمْ إِلَّا الزَّكَاةَ الَّتِي فَرَضَ بِهَا اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَإِنَّمَا أُوجِبْتُ عَلَيْهِمُ الْخُمْسَ فِي سَيِّئِي هَيْدِهِ فِي الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ الَّتِي قَدَّحًا لِي عَلَيْهِمَا الْحَوْلُ وَلَمْ أُوجِبْ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ فِي مَتَاعٍ وَلَا آتِيهِ وَلَا ذَوَابَّ وَلَا خَدَمٍ وَلَا رِبْحٍ رِبْحَهُ فِي تِجَارَتِهِ وَلَا ضَيْعَةٍ (۱) إِلَّا ضَيْعَةً سَأَفْسُرُ لَكَ أَمْرَهَا تَخْفِيفًا مِنِّي عَنْ مَوَالِيٍّ وَمَنًّا مِنِّي

۱- ظاهراً «الضیعه» دو معنا دارد: یکی به معنای عقار و زمینی که عوائد دارد و دیگری به معنای حرفه و صناعت است. • العین، ج ۲، ص ۱۹۴: ضَیْعَةُ الرَّجُلِ: حرفته، تقول: ما ضَیْعَتُكَ؟ آی: ما حرفتک؟ و إذا أخذ الرجل فی أمور لا تعنيه تقول: فشت علیک الضَّیْعَةَ، آی: انتشرت. • النهایه فی غریب الحدیث و الأثر، ج ۳، ص ۱۰۸: ضَیْعَةُ الرَّجُلِ فی غیر هذا ما یكون منه معاشه، كالصَّنعه و التَّجاره و الزَّراعہ و غیر ذلك. و منه الحدیث «أفشی الله علیه ضَیْعَتَهُ» آی أكثر علیه معاشه. و منه حدیث ابن مسعود «لا تَتَّخِذُوا الضَّیْعَةَ فترغبوا فی الدنیا». • تاج العروس من جواهر القاموس، ج ۱۱، ص ۳۱۵: و قال الأزهري: الضَّیْعَةُ و الضَّیَاعُ عند الحاضِرِ: مال الرَّجُلِ مِنَ النَّخْلِ و الكَرْمِ و الأَرْضِ. و العَرَبُ لا تَعْرِفُ الضَّیْعَةَ إِلَّا حِرْفَةَ الرَّجُلِ و صِنَاعَتَهُ • القاموس المحيط، ج ۳، ص ۷۵: و الضَّیْعَةُ: العَقَارُ، و الأَرْضُ المَغْلَّةُ، و التَّضْيِغُ: غیر: ضَیْعَتُهُ، و لا- تَقُلْ: ضَیْعَتُهُ، ج: كَعَنْبٍ و رِجَالٍ، و ضَیْعَاتٌ، - و: حِرْفَةُ الرَّجُلِ، و صِنَاعَتُهُ و تِجَارَتُهُ.

عَلَيْهِمْ لِمَا يَغْتَالُ السُّلْطَانُ مِنْ أَمْوَالِهِمْ وَ لِمَا يُنُوبُهُمْ فِي ذَاتِهِمْ

[آن چه که مقرر کردم مخصوص امسال است] و آن را برای هر سال مقرر نکردم. برای آنان مقرر نمی کنم مگر همان زکاتی را که خداوند بر آن ها واجب کرده، و از خمس هم امسال فقط در مورد طلا و نقره ای که سال بر آن گذشته مقرر می کنم و در مورد متاع و کالا، ظروف، حیوانات، خدمتکار، سود تجارت و مزرعه _ مگر مزرعه ای که توضیحش را خواهم داد _ چیزی مقرر نمی کنم؛ به خاطر تخفیف و تفضل از جانب من بر دوستانم؛ به این دلیل که سلطان اموالشان را چپاول می کند و به خاطر مصائبی که دچار می شوند.

فَمَا مَّا الْغَنَائِمِ وَالْفَوَائِدُ فَهِيَ وَاجِبَةٌ عَلَيْهِمْ فِي كُلِّ عِيَامٍ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: (وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِأَيِّ الْقُرْبَى وَ الْيَتَامَى وَ الْمَسَاكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَ مَا أَنْزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّقَى الْجَمْعَانِ وَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)

اما [خمس] غنائم و فوائد(۱) در هر سال بر آن ها واجب است [فقط امسال تخفیف دادم] چرا که خداوند متعال می فرماید: «و اگر به خداوند و آن چه بر بنده ی خود در روز جدایی [حق از باطل] روز درگیری دو گروه [مؤمن و کافر در جنگ بدر] نازل کردیم ایمان دارید، بدانید که هر چه به چنگ آوردید همانا خمس [یک پنجم] آن برای خداوند و رسول خدا و خویشاوندان [او، اهل بیت ... علیهم السلام ...] و یتیمان و بینوایان و در راه ماندگان [از سادات] است، و خداوند بر هر چیزی تواناست».

۱- فوائد را در کنار غنائم ذکر کردند تا کسی فکر نکند مقصود از غنائم، غنائم جنگی است.

فَالْغَنَائِمُ وَالْفَوَائِدُ يَرْحُمَكَ اللَّهُ فِيهِ الْغَنِيمَةُ يَعْنِيهَا الْمَرْءُ وَالْفَائِدَةُ يُفِيدُهَا وَ الْجَائِزَةُ مِنَ الْإِنْسَانِ لِلْإِنْسَانِ الَّتِي لَهَا خَطَرٌ [عظيم] وَ الْمِيرَاثُ الَّذِي لَا يُحْتَسَبُ مِنْ غَيْرِ أَبِي وَ لَا ابْنٍ وَ مِثْلُ عَدُوٍّ يُضِي ظِلْمٌ فَيُؤْخَذُ مَالُهُ وَ مِثْلُ مَالٍ يُؤْخَذُ لَا يُعْرَفُ لَهُ صَاحِبٌ وَ مَا صَارَ إِلَى مَوَالِيٍّ مِنْ أَمْوَالِ الْخُرَّمِيِّهِ (۱) الْفَسَقَهُ فَقَدْ عَلِمْتُ أَنَّ أَمْوَالًا عِظَامًا صَارَتْ إِلَى قَوْمٍ مِنْ مَوَالِيٍّ.

۱- پیروان بابک خرم دین، رهبر فرقه ی خرمیان در نیمه نخست سده ی (۳ ه.ق / ۹ م). درباره ی بابک خرم دین و فرقه ی خرمیان به طور خلاصه می توان گفت: الف: بابک از پدر و مادری مسلمان زاده شده و خود نیز مسلمان بود، سپس به فرقه ی خرم دینان که یک فرقه ی مزدکی محسوب می شد در آمد. ب: خرم دینان بعد از اسلام که کمی متفاوت از خرم دینان قبل از اسلام بودند قائل به تناسخ، اباحه گری، شریک بودن همه در اموال و خرم، تواتر رسل بعد از پیامبر اکرم ... صلی الله علیه و آله و سلم ... و ... بودند. ج: نزاع بابک با دولت بنی عباس صرفاً به جهت ظلم عباسیان نبود، بلکه صبغه ی اسلام ستیزی او پررنگ تر بود و در سودای پادشاهی بود و می خواست ایران را به وضعیت دوران قبل از اسلام برگرداند. د: آن چنان که از این روایت صحیحه استفاده می شود، بابک خرم دین و اتباعش در نزد ائمه ... علیهم السلام ... کافر محسوب شده، اموالشان هدر بوده است. • دایره المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۱، ص ۲۳ - ۲۶ (با تلخیص): درباره ی اصل و نسب بابک نقل می کنند که پدر بابک روغن فروشی دوره گرد و اهل مداین بود. وی در روستای بلال آباد از میمند در آذربایجان، دلباخته ی زنی یک چشم شد و فسق آن دو بر اهالی آشکار گردید، اما بعدها ازدواج کردند و بابک به دنیا آمد. بابک فرزند ازدواجی غیر شرعی شمرده شده و یکی از راهزنان ادعای پدری او را کرده است. در نقلی دیگر، وی را فرزند مطهر بن فاطمه خوانده و این فاطمه را دختر ابو مسلم خراسانی دانسته اند. خانواده ی بابک در زمره ی مسلمانان محسوب می شدند؛ زیرا به نوشته ی مسعودی، بابک حسن نام داشت و از برادر او به نام عبدالله هم در مآخذ بسیار یاد شده است. البته وی شاید مقارن آغاز جنبش، نام ایرانی بابک به معنای پدر را برگزید که در ایران پیش از اسلام هم سابقه داشت و از جمله، نام نیای ساسانیان بود. بابک پس از مرگ پدرش تا ۱۸ سالگی در شهرهای سراب و تبریز به کار تیمارداری چهارپایان می پرداخت. منطقه بد و قلعه ی آن - اکنون مشهور به «جمهور» واقع در آذربایجان شرقی در شمال شهرستان اهر و جنوب غربی کلیبر - از دیرباز مرکز تجمع خرم دینان که یک فرقه ی مزدکی محسوب می شدند، بوده است. در زمان کودکی و نوجوانی بابک، ریاست بر خرمیان در همین ناحیه موضوع رقابت میان دو تن از بزرگان ایشان به نام های جاویدان بن سهرک و ابو عمران بوده است. جاویدان که مالدار نیز بود، یک بار بر سر راه خود در زمستانی سخت، ناچار در قریه ی بلال آباد میمند در منزل مادر بابک - که بسیار فقیر بود - فرود آمد. بابک به خدمتکاری جاویدان پرداخت و او کاردانی و فراست بابک را پسندید و از مادرش خواست تا در قبال دریافت دستمزد، او را برای سرپرستی اموال و زمین هایش استخدام کند و مادر بابک پذیرفت. مدت ها بعد میان ابو عمران و جاویدان جنگی در گرفت که ابو عمران در طی آن کشته شد و جاویدان نیز زخمی برداشت که بر اثر آن درگذشت. بنابر همان روایت، همسر جاویدان که با بابک روابط عاشقانه داشت، با این ادعا که روح جاویدان در بابک حلول کرده، یاران جاویدان را گرد آورد و طی مراسمی او را به عنوان رهبر خرم دینان جانشین جاویدان کرد و از قول وی گفت: هموست که خرمیان را به پیروزی می رساند. مورخان سال آغاز جنبش بابک را ۲۰۰ یا ۲۰۱ (ه.ق) نوشته اند. بابک که در سودای پادشاهی بود، کار خود را با خون ریزی و ایجاد رعب و وحشت در اهالی آن ناحیه آغاز کرد. توجه به اوضاع دستگاه

خلافت عباسی در این زمان، برای درک علل پیشرفت کار بابک مهم و اساسی است: از حدود سال ۱۹۵ (ق.ه) که امین و مأمون برای دست یافتن به خلافت با یکدیگر نزاع‌ها و جنگ‌های خونین داشتند، تا ۱۹۸ (ق.ه) که سرانجام امین به قتل رسید، دستگاه خلافت چنان آشفته و درگیر مسائل و دشواری‌های بزرگ‌تر بود که فرصتی برای توجه کافی به بابک باقی نمی‌ماند. بنابراین پیشرفت‌های اولیه بابک در گسترش جنبش و پایداری آن، در درجه‌ی نخست مرهون وجود بحران در دستگاه رهبری خرمیان بود و سپس آشفتگی و درگیری‌های داخلی در ارکان خلافت عباسی. هم‌چنین جایگاه اصلی وی در قلعه‌ی بَد که بر سر کوهی با راه‌های کوهستانی و صعب‌العبور واقع بود و زمستان‌های سخت داشت، دسترسی لشکریان خلافت را به او دشوار و ناممکن می‌نمود. نخستین اقدام جدی برای سرکوبی جنبش بابک، در دوره‌ی خلافت مأمون در حدود سال (۲۰۴ ق.ه/ ۸۱۹ م) صورت گرفت که یحیی بن معاذ به آن ناحیه لشکر کشید، گرچه کار چندانی از پیش نبرد. پس از او در سال (۲۰۵ ق.ه/ ۸۲۰ م) عیسی بن محمد بن ابی‌خالد و در سال ۲۰۷ (ق.ه) طاهر بن ابراهیم و در ۲۰۹ (ق.ه) علی بن صدقه هر یک به عنوان والی آذربایجان و جبال، مأمور سرکوب این جنبش شدند. در حدود سال (۲۱۲ ق.ه/ ۸۲۷ م) مأمون، محمد بن حُمید طوسی را مأمور سرکوب جنبش بابک کرد، اما وی در جنگی که در ناحیه‌ی هشتادسر در جنوب قلعه‌ی بَد، میان او و سپاهیان بابک در سال ۲۱۴ (ق.ه) صورت گرفت، شکست خورد و کشته شد. سپس مأمون عبدالله بن طاهر را در همان سال به جنگ بابک گسیل داشت و عبدالله در طی حدود ۹ ماه که غالباً در دینور اقامت داشت، لشکریانی پی در پی برای سرکوب بابک می‌فرستاد. به هر حال، مأمون که در اواخر دوره‌ی خلافت خود سرگرم پیکار با رومیان بود، نتوانست از عهده‌ی کار بابک برآید و در وصیت خود به معتصم بر سرکوب خرمیان تأکید کرد. در این زمان کار بابک و هواداران او چنان بالا گرفته بود که در حدود سال (۲۱۸ ق.ه/ ۹۳۳ م) در ناحیه‌ی جبال از همدان و اصفهان و دیگر مناطق، کسان بسیاری حتی از والیان و مشاهیر دست کم در ظاهر با او همراه شده بودند؛ احتمالاً وی در خراسان نیز هوادارانی یافته بود و مقاومت طولانی او بر شمار هوادارانش می‌افزود. معتصم از آغاز خلافت، همت بر از میان برداشتن بابک گماشت و از بذل اموال هنگفت و فرستادن سپاهیان متعدد برای سرکوب او دریغ نورزید، اما این لشکرکشی‌ها کاری از پیش نمی‌برد. سرانجام خلیفه بر آن شد تا یک سردار ایرانی به نام افشین را که قبلاً رشادت‌هایی نشان داده بود، برای سرکوب بابک گسیل کند. افشین در جمادی‌الآخر سال ۲۲۰ (ق.ه) با سمت والی گری آذربایجان و ارمنستان، با لشکری گران و مجهز که گروهی داوطلب جهاد با کفار نیز با آن همراه شده بودند، به قصد سرکوب جنبش به سوی بابک به راه افتاد. از سوی دیگر، بابک نیز با رومیان مکاتبه داشت و می‌کوشید با تحریک آنان به جنگ با مسلمانان در دیگر سرزمین‌های اسلامی، از فشار بر خود بکاهد. در رمضان سال ۲۲۲ (ق.ه) مردان افشین موفق شدند قلعه‌ی بَد را با تلاش بسیار به تصرف خویش درآورند و بسیار از اطرافیان بابک را دستگیر کنند، اما بابک با شمار اندکی از یاران خود _ ظاهراً بدین قصد که به روم پناهنده شود _ به سوی بیشه‌ای میان آذربایجان و ارمنستان گریخت که به سبب انبوه درختان امکان تعقیب و گریز در آن میسر نبود. افشین که سراسر ناحیه را در محاصره گرفته بود و از طریق جاسوسان خود بر جایگاه بابک آگاهی داشت، کوشید با ارائه‌ی امان‌نامه‌ای همراه با نامه‌ای از پسر بابک برای پدرش، وی را دستگیر کند، اما بابک یکی از فرستادگان را گردن زد و پسرش را سخت ناسزا گفت. از آن سوی، افشین با بطریقان و سرکردگان ارمنستان که ظاهراً از بابک چندان دلخوشی هم نداشتند، نامه‌نگاری کرد تا اجازه ندهند بابک از طریق سرزمین‌های آنان بگریزد. (گفته‌اند بابک به هنگام قدرت، دختران و خواهران زیباروی بطریقان ارمنستان را به زور به زنی می‌خواست، چنان‌که ابن‌سناط نیز به او گفت: بطریقان این سرزمین همگی با تو خویشی دارند و تو از طریق ایشان فرزند یافته‌ای. و همین امر احتمالاً در ناخشنودی اهالی آن سرزمین از بابک سخت مؤثر افتاد). سرانجام،

بابک به دعوت یکی از بطریقان ارمنستان به نام سهل بن سنباط مخفیانه در منزل او فرود آمد و برادرش عبدالله را به نزد یکی دیگر از بطریقان آن ناحیه گسیل کرد، اما سهل بن سنباط خبر بابک را به اطلاع افشین رسانید و سرانجام با همکاری صمیمانه ی سهل بن سنباط، بابک و برادرش دستگیر شد. افشین، بابک و برادرش را در سوم صفر ۲۲۳ (ه.ق) به سامرا آورد و بابک را در قصر خلیفه جای داد. بابک سرانجام به امر خلیفه به دست شمشیردار خود با شکنجه ی بسیار از پای درآمد. سر بابک را به خراسان فرستادند و پیکرش را در سامرا به دار کشیدند و با برادرش نیز در بغداد چنین کردند. با کشته شدن بابک، کار خرمیان به پایان نیامد و سال ها و حتی قرن ها بعد در همان ناحیه و نواحی دیگر ایران، نشانی از تحرکات ایشان وجود داشته است.

[ای ابن مهزیار] خدا تو را رحمت کند! غنائم و فوائد عبارت است از غنیمت و بهره ای که فرد بهره می برد و فائده ای که استفاده می کند (۱). [یعنی اختصاص به غنائم جنگی ندارد] و جایزه ای از شخصی به شخص دیگر که قابل اعتنا باشد (۲) و میراثی که انتظارش را نداشت از غیر طریق پدر و فرزند (۳) [از اقوام دور] و مثل دشمنی که ریشه کن می شود و اموالش أخذ می شود (۴) و مثل مالی که أخذ می شود و صاحبش شناخته شده نیست [مجهول المالک] و آن چه از اموال خرمیه [بابک خرم دین و اتباع فاسقش] در نزد دوستان ماست و به تحقیق اطلاع دارم اموال زیادی [از خرمیه] نزد قومی از دوستان ماست.

۱- باب افعال گاهی به معنای استفعال می آید. «یفیدها ای: یستفیدها». در روایتی وارد شده «الخمس فی کلّ ما افاد الناس» یعنی خمس در هر آن چه مردم استفاده کرده و به دست می آورند می باشد. • وسائل الشیعه، ج ۹، کتاب الخمس، ابواب ما یجب فیہ الخمس، باب ۸، ح ۶، ص ۵۰۳ و الکافی، ج ۱، ص ۵۴۵: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنِ عَلِيِّ بْنِ إِبرَاهِیمَ عَنِ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عُثْمَانَ عَنِ سَيِّمَاعَةَ قَالَتْ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... عَنِ الْخُمْسِ فَقَالَ: فِي كُلِّ مَا أَفَادَ النَّاسُ مِنْ قَلِيلٍ أَوْ كَثِيرٍ.

۲- این فراز، دلالت می کند هدیه ی قابل اعتنا خمس دارد و هدیه ی غیر قابل اعتنا خمس ندارد.

۳- این فراز، قول کسانی مثل ابی الصلاح الحلّبی را که با تمسک به اطلاق آیه و بعض روایات قائلند میراث خمس دارد، نفی می کند و بیان می کند فقط در صورتی که میراث غیر محتسب و از اقوام دور باشد خمس دارد. آن هایی که این روایت را مضطرب و غیر قابل اعتماد می دانند دیگر مدرکی برای استثناء، جز اجماع ندارند.

۴- شاید مقصود، نظیر روایاتی باشد که می فرماید: «خُذْ مَالَ النَّاصِبِ حَيْثُ مَا وَجَدْتُمْ وَ اذْفَعْ إِلَيْنَا خُمْسَهُ» اموال ناصبی [یا کافر حربی که اموالش احترام ندارد] را هر کجا یافتی تصاحب کن و خمسش را برای ما بفرست. • تهذیب الأحکام، ج ۶، ص ۳۸۷: أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنِ فَضَالَةَ عَنِ سَيِّفٍ عَنِ أَبِي بَكْرٍ عَنِ الْمُعَلَّى بْنِ خُنَيْسٍ قَالَ: قَالَ أَبُو عَیْدٍ اللَّهُ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ...: خُذْ مَالَ النَّاصِبِ حَيْثُ مَا وَجَدْتُمْ وَ اذْفَعْ إِلَيْنَا خُمْسَهُ.

فَمَنْ كَانَ عِنْدَهُ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ فَلْيُوصِلْ إِلَى وَكَيْلِي وَ مَنْ كَانَ نَائِبًا بَعِيدًا الشُّقَّةَ فَلْيَتَعَمَّدْ لِإِيصَالِهِ وَ لَوْ بَعَدَ حِينَ فَإِنَّ يَتَى الْمُؤْمِنِ خَيْرٌ مِنْ عَمَلِهِ.

پس اگر چیزی از آن [غنائم و فوائد که خمس به آن تعلق گرفته] نزد کسی هست [غیر از امسال، خمسش را] به وکیل من برساند و کسی که محلش دور است باید قصد رساندن آن را [به من یا وکیل] _ هر چند بعداً _ داشته باشد. به درستی که نیت مؤمن بهتر از عملش است.

فَمَا الَّذِي أُوجِبُ مِنَ الضِّيَاعِ وَالْغَلَّاتِ (۱) فِي كُلِّ عَامٍ فَهُوَ نِصْفُ السُّدُسِ مِمَّنْ كَانَتْ ضَعْفُهُ تَقُومُ بِمُؤْنَتِهِ وَ مَنْ كَانَتْ ضَعْفُهُ لَا تَقُومُ بِمُؤْنَتِهِ فَلَيْسَ عَلَيْهِ نِصْفُ سُدُسٍ وَ لَا غَيْرُ ذَلِكَ. (۲)

اما آن چه که نسبت به مزارع و عائدات [آن، که حضرت استثناء کرده و فرموده بودند: «سَيَأْفُسُّ لِمَكَ» و در این جا آن را توضیح می دهند] در هر سال (یعنی از سال های گذشته که خمس را نداده اند) (۳) مقرر می کنم برای کسی که ضیعه اش می تواند

۱- مفردات ألفاظ القرآن، ص ۶۱۱: الغلَّة: ما يتناوله الإنسان من دخل أرضه. • المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، ج ۲، ص ۴۵۲: (الغلَّة) كُلُّ شَيْءٍ يَحْصُلُ مِنْ رَيْعِ الْأَرْضِ أَوْ أُجْرَتِهَا وَ نَحْوِ ذَلِكَ وَ الْجَمْعُ (غَلَّاتٌ) وَ (غَلَالٌ). • تاج العروس من جواهر القاموس، ج ۱۵، ص ۵۵۲: وَ الْغَلَّةُ: الدَّخْلُ مِنْ كِرَاءِ دَارٍ وَ أَجْرِ غُلَامٍ وَ فَائِدَةُ أَرْضٍ مِنْ رَبْعِهَا أَوْ كِرَائِهَا، وَ الْجَمْعُ الْغَلَّاتُ. وَ فِي الْحَدِيثِ: «الْغَلَّةُ بِالضَّمَانِ». قَالَ ابْنُ الْأَثِيرِ: هُوَ كحَدِيثِهِ الْآخَرِ: «الْخَرَّاجُ بِالضَّمَانِ». وَ الْغَلَّةُ: الدَّخْلُ الَّذِي يَحْصُلُ مِنَ الزَّرْعِ وَ الثَّمْرِ وَ اللَّبَنِ وَ الْإِجَارَةِ وَ النَّتَاجِ وَ نَحْوِ ذَلِكَ. وَ أَغْلَتِ الضَّيْعَةَ: أَعْطَتْهَا أَي الْغَلَّةَ.

۲- وسائل الشیعه، ج ۹، کتاب الخمس، أبواب ما یجب فیہ الخمس، باب ۸، ح ۵، ص ۵۰۱ و تهذیب الاحکام، ج ۴، ص ۱۴۱.

۳- یعنی آن چیزی که امسال برای خمس مزارع و عائدات آن مقرر می کنم، آن است که نسبت به هر سالی که خمس پرداخت نکرده اند یک دوازدهم آن را بپردازند. یعنی حضرت در آن سال، نسبت به تمام سال های گذشته که خمس عائدات مزارع را پرداخت نکرده بودند تخفیف دادند که برای هر سالی یک دوازدهم بپردازند، ولی از سال بعد دوباره واجب است یک پنجم بپردازند. (به قرینه ی ابتدای روایت و سایر روایات چنین معنا می کنیم).

زندگی اش را تأمین کند، یک دوازدهم است و کسی که ضیعه اش نمی تواند زندگی اش را تأمین کند، لازم نیست یک دوازدهم و نه غیر آن را پردازد.

سند شیخ به محمد بن الحسن الصفار تمام است، احمد بن محمد و عبدالله بن محمد، فرزندان محمد بن عیسی الاشعری شیخ قمین می باشند که احمد بن محمد بن عیسی توثیق دارد و در وثاقت عبدالله بن محمد کلام است. علی بن مهزیار هم دارای وثاقت است. بنابراین این روایت از لحاظ سند تمام است.

وجه استدلال به روایت

نحوه ی استدلال متمسکین به این صحیحیه از جمله محقق همدانی (۱) و محقق ایروانی (۲) ... قدس سرهما ... بر جواز تملک مجهول المالک این چنین است که در این صحیحیه، امام ... علیه السلام ... یکی از موارد خمس را «مَالٌ يُؤْخَذُ لَا يُعْرَفُ لَهُ صَاحِبٌ» نام می برند؛ یعنی مالی که اخذ می شود و صاحبش مجهول است خمس به آن تعلق می گیرد، پس معلوم می شود مجهول المالک ملکش شده که باید خمسش را پردازد و الا به چه

۱- مصباح الفقیه، ج ۱۴، ص ۱۶۸: و لکن ربّما يظهر من صحیحیه ابن مهزیار- الطویله- أنّ المال الذی لا يعرف صاحبه يجوز تملّكه حيث عدّه من جمله الغنائم و الفوائد التي يجب فيها الخمس، فقال فيها: «و الغنائم و الفوائد یرحمك الله فهی الغنیمه یغنمها المرء، و الفائده یفیدها، و الجائزه من الإنسان للإنسان التي لها خطر، و المیراث الذی لا یحتسب من غیر أب و لا ابن، و مثل عدوّ یصطلم فیؤخذ ماله، و مثل مال یوجد و لا يعرف له صاحب» الحدیث. كما أنّه قد یستشعر ذلك من بعض الأخبار المتقدّمه، التي ورد فيها الأمر بتخمیس المال الذی أغمض فی مطالبه، كما تقدّمت الإشارة إليه.

۲- حاشیه المكاسب (للایروانی)، ج ۱، ص ۶۲: هذا و لکن فی صحیحیه علی بن مهزیار المفصّله الوارده فی وجوب الخمس فی أرباح المكاسب قوله ... علیه السلام ... و أمّا الغنائم و الفوائد یرحمك الله فهی الغنیمه یغنمها المرء و الفائده یفیدها و الجائزه من الإنسان للإنسان التي لها خطر و المیراث الذی لا یحتسب من غیر أب و لا ابن و مثل عدوّ یصطلم فیؤخذ ماله و مثل مال یؤخذ و لا يعرف له صاحب و هذه الصّحیحیه صریحه فی جواز تملّك مجهول المالک بعد إخراج خمسّه.

دلیل باید خمسش را پردازد؟!

نقد استدلال به صحیحه ی علی بن مهزیار

در نقد استدلال به این صحیحه بر جواز تملک می گوئیم این روایت در مقام بیان حکم مجهول المالک نیست، بلکه کأن به صورت شرطیه بیان می کند اگر در جایی مجهول المالک را مالک شدی باید خمسش را پرداززی، اما این که در کجا می توان مجهول المالک را مالک شد، چیزی بیان نمی کند و نمی توان از آن اطلاق استفاده کرد که هر مجهول المالکی را می توان مالک شد. بنابراین اگر یک مصداق هم داشته باشد، در صدق این روایت بر آن کفایت می کند.

مصداق متعددی برای مجهول المالکی که قابل تصاحب است می توان نام برد، از جمله بعضی گنج ها، یا مالی که فرضاً از شکم ماهی بیرون می آید یا کشتی ای که در دریا غرق شده و کسی نمی تواند آن را بیرون بیاورد و افرادی با غواصی آن را کشف کنند و اموال آن را تصاحب کنند.

پس این روایت در مقام بیان حکم مجهول المالک نیست، بلکه بیان می کند اگر مجهول المالکی را کسی تصاحب کرد [در مواردی که می توان تصاحب کرد که بعضی را ذکر کردیم] خمس به آن تعلق می گیرد و باید خمسش را پردازد.

احتمال چهارم: (لزوم تصدق)

اشاره

احتمال چهارم این بود که بعد از فحص و یأس از ظفر به مالک، آن مال را صدقه دهد. مستند این قول، روایات متعددی است که برخی را قبلاً نیز ذکر کرده ایم:

ادله ی لزوم تصدق مجهول المالک

[روایات]

۱. روایت علی بن ابی حمزه البطائی:

اشاره

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ بُنْدَارَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ إِسْحَاقَ

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَمَادٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ قَالَ: كَانَ لِي صَدِيقٌ مِنْ كُتَّابِ بَنِي أُمَيَّةَ فَقَالَ لِي اسْتَأْذِنْ لِي عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... فَاسْتَأْذَنْتُ لَهُ فَأَذِنَ لِي فَلَمَّا أَنْ دَخَلَ سَلَّمَ وَجَلَسَ ثُمَّ قَالَ: جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنِّي كُنْتُ فِي دِيْوَانِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ فَأَصَبْتُ مِنْ دُنْيَاهُمْ مَالًا كَثِيرًا وَأَغْمَضْتُ فِي مَطَالِبِهِ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ...: لَوْ لَا أَنَّ بَيْنِي وَأُمَّيَّةَ وَجَدُوا لَهُمْ مَنْ يَكْتُبُ وَيَجِبِي لَهُمُ الْفِيءَ وَيُقَابِلُ عَنْهُمْ وَيَشْهَدُ جَمَاعَتَهُمْ لَمَا سَلَبُونَا حَقَّنَا وَ لَوْ تَرَكَهُمُ النَّاسُ وَ مَا فِي أَيْدِيهِمْ مَا وَجَدُوا شَيْئًا إِلَّا مَا وَقَعَ فِي أَيْدِيهِمْ قَالَ: فَتَقَالَ: الْفَتَى جُعِلْتُ فِدَاكَ فَهَوَّلَ لِي مَخْرَجُ مِنْهُ؟ قَالَ: إِنْ قُلْتَ لِمَكَ تَفْعَلُ؟ قَالَ: أَفْعَلُ قَالَ لَهُ: فَاخْرُجْ مِنْ جَمِيعِ مَا كَسَبْتَ فِي دِيْوَانِهِمْ فَمَنْ عَرَفَتْ مِنْهُمْ رَدَدْتَ عَلَيْهِ مَالَهُ وَ مَنْ لَمْ تَعْرِفْ تَصَدَّقْتَ بِهِ وَ أَنَا أَضْمَنُ لِمَكَ عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ الْجَنَّةَ فَاطْرُقِ الْفَتَى طَوِيلًا ثُمَّ قَالَ لَهُ: لَقَدْ فَعَلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ قَالَ ابْنُ أَبِي حَمْزَةَ: فَرَجَعَ الْفَتَى مَعَنَا إِلَى الْكُوفَةِ فَمَا تَرَكَ شَيْئًا عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ إِلَّا خَرَجَ مِنْهُ حَتَّى ثِيَابُهُ الَّتِي كَانَتْ عَلَى بَدَنِهِ قَالَ: فَقَسَمْتُ لَهُ قِسْمَةً وَ اشْتَرَيْتُنَا لَهُ ثِيَابًا وَ بَعَثْنَا إِلَيْهِ بِنَفَقِهِ قَالَ: فَمَا أَتَى عَلَيْهِ إِلَّا أَشْهُرٌ قَلِيلٌ حَتَّى مَرَضَ فَكُنَّا نَعُودُهُ قَالَ: فَدَخَلْتُ يَوْمًا وَ هُوَ فِي السُّوقِ قَالَ: فَفَتَحَ عَيْنَيْهِ ثُمَّ قَالَ لِي: يَا عَلِيُّ وَفَى لِي وَ اللَّهُ صَاحِبِكَ قَالَ: ثُمَّ مَيَاتَ فَتَوَلَّيْنَا أَمْرَهُ فَخَرَجْتُ حَتَّى دَخَلْتُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... فَلَمَّا نَظَرُ إِلَيَّ قَالَ لِي: يَا عَلِيُّ وَفَيْتَا وَ اللَّهُ لِي صَاحِبِكَ قَالَ فَقُلْتُ: صَدَقْتَ جُعِلْتُ فِدَاكَ هَكَذَا وَ اللَّهُ قَالَ لِي عِنْدَ مَوْتِهِ.

وَرَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ نَحْوَهُ. (۱)

دلالت روایت بر مدعا کاملاً روشن است؛ زیرا می فرماید «وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ تَصَدَّقَتْ بِهِ»؛ یعنی هر یک از اموالی که صاحبانش را نمی شناسی، صدقه می دهی.

مناقشه ی مرحوم امام ... قدس سره ... در دلالت این روایات بر مدعا

اشاره

مرحوم امام ... قدس سره ... در دلالت مثل این روایات مناقشه کرده و می فرمایند: این روایات با این که بگوییم مجهول المالک مال امام ... علیه السلام ... است منافات ندارد و این که حضرت امر به تصدق فرمودند، در واقع در اموال تحت اختیار خودشان اذن دادند که صدقه داده شود. پس از این روایات نمی توان استفاده کرد مجهول المالک، مال امام ... علیه السلام ... نیست و باید آن را صدقه داد. (۲)

نقد مناقشه ی مرحوم امام ... قدس سره ...

این روایت ظهور دارد در این که حکم مجهول المالک تصدق است؛ نه این که مال امام ... علیه السلام ... بوده و چون حضرت اجازه دادند می توان صدقه داد. و همان طور که در فقره ی قبلی که حضرت فرمودند: «فَمَنْ عَرَفَتْ مِنْهُمْ رَدَدَتْ عَلَيْهِ مَالَهُ» احتمال داده نمی شود که چون حضرت اذن دادند باید ردّ به مالک کند، بلکه چون مال غیر است باید ردّ کرد و ردّ احتیاج به اذن امام ... علیه السلام ... ندارد، در فقره ی بعد هم که به همان میزان و قیاس فرمودند: «وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ تَصَدَّقَتْ بِهِ» تصدق به خاطر اذن امام ... علیه السلام ... نیست.

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، ابواب ما یکتسب به، باب ۴۷، ح ۱، ص ۱۹۹ و الکافی، ج ۵، ص ۱۰۶.

۲- المكاسب المحرمه (للإمام الخميني)، ج ۲، ص ۴۰۸: أمّا روایه علی بن ابي حمزه فی قضیه بعض کتّاب بنی أمّیه - لعنهم الله - فلاحتمال أن یكون أمر ابي عبد الله ... علیه السلام ... إذنا له فی التصدق، و كان أمر المجهول بيد الإمام ... علیه السلام ... ولا إطلاق فیها یدفع هذا الاحتمال.

۲. صحیحہ ی یونس بن عبدالرحمان:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى بْنِ عُبَيْدٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ قَالَ: سُئِلَ أَبُو الْحَسَنِ الرِّضَا ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... وَ أَنَا حَاضِرٌ إِلَى أَنْ قَالَ: فَقَالَ: رَفِيقٌ كَانَ لَنَا بِمَكَّةَ فَرَحَلَ مِنْهَا إِلَى مَنْزِلِهِ وَ رَحَلْنَا إِلَى مَنْزِلِنَا فَلَمَّا أَنْ صَرَرْنَا فِي الطَّرِيقِ أَصَيْبْنَا بَعْضَ مَتَاعِهِ مَعَنَا فَأَيُّ شَيْءٍ نَصْنَعُ بِهِ؟ قَالَ: تَحْمِلُونَهُ حَتَّى تَحْمِلُوهُ إِلَى الْكُوفَةِ قَالَ: لَسْنَا نَعْرِفُهُ وَ لَا نَعْرِفُ بَلَدَهُ وَ لَا نَعْرِفُ كَيْفَ نَصْنَعُ؟ قَالَ: إِذَا كَانَ كَذَا فَبِعْهُ وَ تَصَدَّقْ بِثَمَنِهِ قَالَ لَهُ: عَلَيَّ مَنْ جُعِلْتُ فِدَاكَ؟ قَالَ: عَلَيَّ أَهْلُ الْوَلَايَةِ.

وَ رَوَاهُ الْكَلْبِيُّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى نَحْوَهُ. (۱)

دلالت این روایت هم روشن است؛ زیرا فرمودند: «إِذَا كَانَ كَذَا فَبِعْهُ وَ تَصَدَّقْ بِثَمَنِهِ»؛ یعنی حالا که مالک را نمی شناسی و دسترسی به او نداری، آن را بفروش و ثمنش را صدقه بده، که استفاده می شود بعضی چیزها که مصلحت نیست عین آن به فقیر داده شود، اجازه داده شده آن را بفروشند و ثمن آن را صدقه دهند.

۳. صحیحہ ی محمد بن مسلم:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنِ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَيْسَى عَنْ حَرِيزِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... فِي رَجُلٍ تَرَكَ غُلَامًا لَهُ فِي كَرْمٍ لَهُ يَبِيعُهُ عِنْبًا أَوْ عَصِيرًا فَانْطَلَقَ الْغُلَامُ فَعَصَرَ خَمْرًا ثُمَّ بَاعَهُ قَالَ: لَا يَصْلُحُ ثَمَنُهُ ثُمَّ قَالَ: إِنَّ رَجُلًا مِنْ تَقِيفِ أَهْدَى إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ ... رَاوَيْتَيْنِ مِنْ خَمْرٍ فَأَمَرَ بِهِمَا رَسُولُ اللَّهِ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ ... فَأُهْرِيْقَتَا وَ قَالَ: إِنَّ الَّذِي حَرَّمَ

شُرِبَهَا حَرَمَ تَمَنُّهَا ثُمَّ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ...: إِنَّ أَفْضَلَ خِصَالِ هَذِهِ الَّتِي بَاعَهَا الْغُلَامُ أَنْ يُتَّصَدَّقَ بِتَمَنُّهَا.

وَرَوَاهُ الشَّيْخُ يَاسِينَادَهُ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... وَعَنْ صَفْوَانَ وَفَضَالَهِ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ... عَلَيْهِمَا السَّلَامُ ... مِثْلَهُ (۱).

در این روایت حضرت بعد از بیان این که بیع خمر از لحاظ وضعی باطل بوده و بایع، مالک ثمن آن نمی شود و در نتیجه آن ثمن که در دستشان است مجهول المالک می شود، فرمودند: «إِنَّ أَفْضَلَ خِصَالِ هَذِهِ الَّتِي بَاعَهَا الْغُلَامُ أَنْ يُتَّصَدَّقَ بِتَمَنُّهَا؛» بهترین راه برای چیزهایی که غلام فروخته، آن است که ثمنش صدقه داده شود.

این کلام حضرت ظهور دارد در این که مجهول المالک باید صدقه داده شود و احتیاج به اذن امام ... علیه السلام ... هم ندارد؛ خصوصاً اگر «أَنْ يُتَّصَدَّقَ بِتَمَنُّهَا» به صیغه ی مجهول خوانده شود. بنابراین این روایت ظهور در خلاف فرمایش مرحوم امام ... قدس سره ... دارد.

۴. موثقه ی اسحاق بن عمار:

اشاره

وَ عَنهُ [مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَاسِينَادَهُ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ] عَنْ صَفْوَانَ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا إِبْرَاهِيمَ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... عَنْ رَجُلٍ نَزَلَ فِي بَعْضِ بُيُوتِ مَكَّةَ فَوَجَدَ فِيهِ نَحْوًا مِنْ سَبْعِينَ دِرْهَمًا مَدْفُونَةً فَلَمْ تَزَلْ مَعَهُ وَ لَمْ يَذْكُرْهَا حَتَّى قَدِمَ الْكُوفَةَ كَيْفَ يَصْنَعُ؟ قَالَ: يَسْأَلُ عَنْهَا أَهْلَ الْمَنْزِلِ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَا قُلْتُ: فَإِنْ لَمْ يَعْرِفُوهَا؟ قَالَ: يَتَّصَدَّقُ بِهَا. (۲)

۱- همان، ج ۱۷، کتاب التجاره، ابواب ما یکتسب به، باب ۵۵، ح ۱، ص ۲۲۳ و الکافی، ج ۵، ص ۲۳۰.

۲- همان، ج ۲۵، ص ۴۴۸ و تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۳۹۱.

اسحاق بن عمار می گوید از امام کاظم ... علیه السلام ... سؤال کردم درباره ی مردی که در بعضی از منازل مکه مسکن گزید و در آن هفتاد درهم مدفون را پیدا کرد و آن را برداشت و همراهش بود و فراموش کرد [که آن را پیدا کرده] تا این که به کوفه رفت، حال چه کار باید کند؟ حضرت فرمودند: از اهل منزل [آن همسفرانی که همراه او در آن منزل بودند] بپرسد، شاید آن ها بشناسند مال چه کسی است. عرض کردم اگر نشناختند چه؟ فرمودند: صدقه می دهد.

این روایت نیز به روشنی دلالت می کند مجهول المالک را باید بعد از فحص از مالکش صدقه داد؛ نه این که چون امام ... علیه السلام ... اذن داده باید صدقه داد، بلکه حکمش صدقه دادن است.

اشکال مرحوم امام ... قدس سره ... بر استدلال به این روایت

اشاره

مرحوم امام ... قدس سره ... که تمایل به قول اوّل دارند که مجهول المالک مال امام ... علیه السلام ... است، علاوه بر اشکال سابق، در مورد این روایت اشکال دیگری نیز مطرح کرده می فرمایند: از آن جا که دراهم مذکور مدفون بوده که احتمال دارد مال قومی باشد که منقرض شده اند، حضرت می فرمایند صدقه داده می شود و این با ما نحن فیه که مالک دارد ولی مجهول است متفاوت است. بنابراین استدلال به این روایت درست نیست. (۱)

۱- المكاسب المحرمه (للالمام الخميني)، ج ۲، ص ۴۰۹: و أمّا موثقه إسحاق بن عمّار، قال: سألت أبا إبراهيم ... علیه السلام فلا- یبعد دلالتها علی المقصود بأن یقال: إنّ موردها ید ضمان بل عدوان و غضب، فإنّ إخراج المال من مکه إلی الکوفه بغير حقّ و لا فحص عن صاحبه یوجب الضمان و یكون عدوانا، و مقتضى إطلاق الذیل وجوب الصدقه علی عند الیأس عن صاحبه. و توهم أنّ الأمر بالصدقه بعد التعریف عند صاحب البیت دلیل علی وجوب الصدقه قبل الفحص مدفوع بأنّ الفحص إنّما یجب توّصّیلا و مقدّمه، لا تعبّدا و نفسا، و لا شبهه فی أنّ وجدان دراهم مدفونه فی بیوت مکه التي هی محلّ ورود الحجّاج من البلاد المتفرّقه النائیه فی سنین کثیره یوجب الیأس عن معرفه صاحبها کما هو واضح، فالأمر بالتصدّق فی مورد الید الغاصبه و الضامنه مع إلغاء الخصوصیّه عن المورد موجب لفهم عموم الحکم إلی کلّ ید غضب و ضمان، و لا یحتمل عرفا خصوصیّه الدفن و لا- بیوت مکه و لا الدراهم. إلّا أن یقال: إنّ فی مورد الروایه خصوصیّه لا یمکن إلغاؤها، و هی احتمال کون الدراهم المدفونه لا ربّ لها، لاحتمال أنّها من السنین القديمه التي انقرض أربابها، فلا یمکن من مجهول المالک المعلوم أنّ له مالکا. و لو فرض وجود مورد فی المقام كذلك یمکن التفصیل بینه و بین غیره لهذه الروایه و للروایه الوارده فی الوقف کما تقدّمت. و التمسک باستصحاب بقاء مالکها، أو أنّ لها ربّا لإلحاق غیرها بها محلّ إشکال من وجوه. مع أنّ احتمال خصوصیّه الدفن حاصل و لا- یصحّ إلغاؤها، کما نرى اختلاف الأحکام مع اختلاف خصوصیّه فی الموضوع نظیر المقام، کالدار یوجد فیها الورق، و الدابّه یوجد فی جوفها الشیء، و السمکه یوجد فی جوفها المال.

نقد اشکال مرحوم امام ... قدس سره ...

فرمایش مرحوم امام ... قدس سره ... از دو جهت مورد مناقشه است:

الف: وقتی راوی به امام ... علیه السلام ... عرض کرد هفتاد درهم مدفونه را پیدا کرده است، حضرت بدون این که استفسال کنند آیا این درهم مدفونه به گونه ای است که احتمال داده شود مال اقوامی است که منقرض شده اند یا خیر _ زیرا احتمال داشت از آن جا که خلفاء عوض می شدند، بتوان دانست که سکه ها تازه بوده و مثلاً ضرب هارون الرشید علیه اللعنه بوده است _ فرمودند صدقه بدهد؛ یعنی چه این احتمال داده شود که مربوط به قومی است که منقرض شده اند یا احتمال داده نشود، حکم آن این است که صدقه داده شود.

ب: از روایات استفاده می شود اگر کسی در خرابه ای چیزی پیدا کرد که صاحبانش منقرض شده اند، حکمش آن است که مال واجد می شود؛ نه آن که باید صدقه دهد. از جمله ی این روایات است:

_ صحیحہ ی محمد بن مسلم:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ... عَلَيْهِمَا السَّلَام ... قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الدَّارِ يُوجَدُ

فِيهَا الْوَرِقُ (۱) فَقَالَ إِنَّ كَانَتْ مَعْمُورَةً فِيهَا أَهْلُهَا فَهِيَ لَهُمْ وَإِنْ كَانَتْ خَرِبَةً قَدْ جَلَا عَنْهَا أَهْلُهَا فَالَّذِي وَجَدَ الْمَالَ أَحَقُّ بِهِ.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ مِثْلَهُ (۲).

محمد بن مسلم می گوید: از امام باقر ... علیه السلام ... سؤال کردم در مورد خانه ای که در آن دراهم (نقره) یافت می شود، فرمودند: اگر آن خانه آباد باشد و اهل خانه در آن زندگی کنند، مال آن هاست و اگر خرابه باشد و اهلس از آن جا رفته باشند، آن کسی که آن را یافته احق به آن است.

_ صحیحہ ی دیگر محمد بن مسلم:

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ] بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ بْنِ أَيُّوبَ عَنِ الْعَلَاءِ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا ... عَلَيْهِمَا السَّلَام ... فِي حَدِيثٍ قَال: وَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْوَرِقِ يُوجَدُ فِي دَارٍ فَقَالَ: إِنَّ كَانَتْ الدَّارُ مَعْمُورَةً فَهِيَ لِأَهْلِهَا وَإِنْ كَانَتْ خَرِبَةً فَأَنْتَ أَحَقُّ بِمَا وَجَدْتَ. (۳)

۱- لسان العرب، ج ۱۰، ص ۳۷۵: قال ابن سيدة: وربما سميت الفضة وَرَقًا. يقال: أعطاه ألف درهم رَقَه لا يخالطها شىء من المال غيرها و قال أبو الهيثم: الْوَرِقُ وَ الرَّقَّةُ الدَّرَاهِمُ خَاصَةً. وَ الْوَرَّاقُ: الرَّجُلُ الْكَثِيرُ الْوَرِقِ. وَ الْوَرَقُ: الْمَالُ كُلُّهُ، وَ أَنْشَدَ رَجَزُ الْعِجَاجِ: وَ تَمَّرَ وَرَقِي، أَي مَالِي. وَ قَالَ أَبُو عبيده: الْوَرَقُ الْفِضَّةُ، كَانَتْ مَضْرُوبَةً كَدَّرَاهِمٍ أَوْ لَا. شَمْرُ: الرَّقَّةُ الْعَيْنُ، يُقَالُ: هِيَ مِنْ الْفِضَّةِ خَاصَةً. ابْنُ سَيِّدَةَ: وَ الرَّقَّةُ الْفِضَّةُ وَ الْمَالُ؛ عَنِ ابْنِ الْأَعْرَابِيِّ، وَ قِيلَ: الذَّهَبُ وَ الْفِضَّةُ؛ عَنِ ثَعْلَبٍ الْوَرِقُ، بِكَسْرِ الرَّاءِ: الْفِضَّةُ؛ وَ حَكَى عَنِ الْأَصْمَعِيِّ أَنَّهُ إِنَّمَا اتَّخَذَ أَنْفَاءً مِنْ وَرَقٍ، بِفَتْحِ الرَّاءِ، أَرَادَ الرَّقَّ الَّذِي يَكْتَبُ فِيهِ لِأَنَّ الْفِضَّةَ لَا تَتَنَّنُ؛ قَالَ: وَ كُنْتُ أَحْسَبُ أَنَّ قَوْلَ الْأَصْمَعِيِّ إِنَّ الْفِضَّةَ لَا تَتَنَّنُ صَحِيحًا حَتَّى أَخْبَرَنِي بَعْضُ أَهْلِ الْخَبْرَةِ أَنَّ الذَّهَبَ لَا يُبَيْلِيهِ الثَّرَى وَ لَا يُضِدُّهُ النَّدَى وَ لَا تَنْفُضُهُ الْأَرْضُ وَ لَا تَأْكُلُهُ النَّارُ، فَأَمَّا الْفِضَّةُ فَإِنَّهَا تَبْلَى وَ تَصُدُّأُ وَ يعلوها السَّوَادُ وَ تُتَنَّنُ، وَ جَمَعَ الْوَرِقَ وَ الْوَرَقَ وَ الْوَرَقِ أَوْرَاقًا.

۲- وسائل الشيعه، ج ۲۵، كتاب اللقطه، باب ۵، ح ۱، ص ۴۴۷ و الكافي، ج ۵، ص ۱۳۸.

۳- همان، ح ۲ و تهذيب الاحكام، ج ۶، ص ۳۹۰.

محمد بن مسلم می گوید: از امام باقر یا امام صادق ... علیهما السلام ... درباره ی نقره ای (درهم) که در خانه ای پیدا می شود سؤال کردم، فرمودند: اگر آن خانه آباد باشد، برای اهل آن خانه است و اگر مخروبه باشد، خودت سزاوارتر به آن چه پیدا کردی هستی.

— صحیحہ ی محمد بن قیس:

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ] بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَمَاعَةَ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ... عَلَيْهِمَا السَّلَام ... قَالَ: قَضَى عَلِيٌّ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... فِي رَجُلٍ وَجَدَ وَرِقًا فِي خَرِبِهِ أَنْ يُعْرِفَهَا فَإِنْ وَجَدَ مَنْ يَعْرِفُهَا وَإِلَّا تَمَنَّعَ بِهَا. (۱)

محمد بن قیس از امام باقر ... علیه السلام ... نقل می کند که فرمودند: حضرت علی ... علیه السلام ... در مورد مردی که دراهمی را در خرابه ای یافته بود حکم فرمودند که آن را تعریف کند، پس اگر کسی آن را شناخت [مال اوست] و الا خودش از آن بهره می برد.

پس این روایات بیان می کند اگر مالی که در منزلی پیدا شده، مال قومی باشد که منقرض شده و اهل آن از آن جا رفته اند، مال واجد می شود. بنابراین این که حضرت در موثقه ی اسحاق بن عمار فرمودند: «يَتَصَدَّقُ بِهَا» معلوم می شود مالک منقرض نشده ولی مجهول است، و الا حضرت می فرمودند: «فهو احق بما وجد».

۵. روایت ابی علی بن راشد:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرِ الرَّزَّازِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ أَبِي عَلِيِّ بْنِ رَاشِدٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... قُلْتُ: جُعِلَتْ فِدَاكَ اشْتَرَيْتُ

أَرْضاً إِلَى جَنْبِ ضَيْعَتِي بِأَلْفِي دِرْهَمٍ فَلَمَّا وَفَّيْتُ الْمَالَ خُبْرْتُ أَنَّ الْأَرْضَ وَقَفٌ فَقَالَ: لَا يَجُوزُ شِرَاءُ الْوَقْفِ وَلَا تَدْخُلُ الْعَلَّةُ فِي مَالِكَ وَادْفَعَهَا إِلَى مَنْ وَقَفْتُ عَلَيْهِ قُلْتُ: لَا أَعْرِفُ لَهَا رَبًّا قَالَ: تَصَدَّقْ بِعَلَّتِهَا. (۱)

در این روایت هم حضرت فرمودند: «تَصَدَّقْ بِعَلَّتِهَا»؛ یعنی حالا- که این غله (عوائد زمین) مجهول المالك است و موقوفٌ عليهم معلوم نیستند، پس غله ی آن را صدقه بده.

روایات دیگری نیز وجود دارد که بیان می کند مجهول المالك را باید صدقه داد، که دیگر از ذکر آن ها صرف نظر می کنیم و همین مقدار از روایات در اثبات لزوم تصدق مجهول المالك کفایت می کند.

وجه جمع بین این روایات و روایات هشام بن سالم

بعضی در جمع بین روایاتی که امر به تصدق می کند و روایات هشام بن سالم که فرمود: «فَهُوَ كَسْبِيلِ مَالِكَ» گفته اند: هم می تواند صدقه دهد و هم می تواند تملک کند یا معامله ی مال خود با آن بکند.

ولی به نظر می رسد این وجه جمع درست نیست؛ زیرا همان طور که قبلاً توضیح دادیم «كَسْبِيلِ مَالِكَ» به معنای تملک نیست، بلکه به معنای نگه داشتن مال برای مالک با جواز تصرف می باشد، اما نگه داشتن هم این طور نیست که علی الاطلاق و تا ابد باشد، بلکه مقتضای جمع بین این دو دسته روایات آن است که بگوییم بعد از فحوص و یأس از ظفر به مالک، در صورتی که احتمال پیدا شدن مالک یا وارث باشد (۲) آن مال را کسبیل ماله حفظ کند و عند الموت نیز

۱- همان، باب ۱۷، ح ۱، ص ۳۶۴ و الکافی، ج ۷، ص ۳۷.

۲- به این معنا که نسبت به فحوص و ظفر به مالک یا وارث، یأس دارند و فحوص دیگر تأثیری ندارد، اما باز احتمال می دهند که مالک یا وارث، خودشان این ها را پیدا کنند؛ چون آن طور که در صحیحی هشام بن سالم فرض کرده بود، پدر فحوص الاعور یا خطاب الاعور سرشناس و دارای آسیاب بود و اگر مالک یا وارث خودشان دنبال آن ها می آمدند می توانستند پیدا کنند.

وصیت کند، اما بعد از انقطاع رجاء از آمدن مالک یا وارث، صدقه دهد و دیگر معنا ندارد که بگوییم با این حال باز باید آن مال را نسل به نسل حفظ کنند.

نظر مختار در حکم مجهول المالک بعد از یأس از ظفر به مالک

بنابراین خلاصه ی آن چه اختیار کردیم آن است که اگر بعد از فحص و یأس از ظفر به مالک، باز احتمال داد مالک _ یا وارث _ بعداً پیدا شود، باید کسبیل ماله آن را نگه دارد و عند الموت هم وصیت کند، ولی بعد از این که از پیدا شدن مالک مأیوس شد _ یا از اول مأیوس بود _ باید آن را صدقه بدهد و اذن امام ... علیه السلام ... _ و در زمان غیبت اذن حاکم شرع _ لازم نیست، هرچند گرفتن اذن موافق احتیاط است.

آیا در تصدق لازم است ذوالید قصد من قبل المالک کند؟

در هیچ یک از روایات مربوط به وجوب تصدق، ذکر نشده بود که باید قصد کند من قبل المالک صدقه می دهم، بنابراین می گوییم چنین قصدی لازم نیست. لکن در ما نحن فیه بالطبع صدقه از جانب مالک واقع می شود؛ چون مال، مال اوست و طبق مبنای ما به ملک ذوالید منتقل نشده، پس صدقه از جانب مالک محقق می شود. نهایت این که تصدق بدون اذن او بوده، که آن را هم شارع که بر همگان ولایت دارد اجازه داده است.

تفصیل بعضی بین عین و دین در لزوم تصدق

اشاره

بعضی در مسأله تفصیل داده و گفته اند اگر مجهول المالک عین باشد باید صدقه بدهد، اما اگر دین باشد از آن جا که «الکلی لا یتعین الا باذن المالک» پس

صدقه دادن کافی نیست و باید به حاکم شرع رجوع کند. کما این که اگر کسی بر ذمه ی دیگری مثلاً هزار تومان طلب داشته باشد، نمی تواند بدون اذن او هزار تومان از اموالش را بردارد؛ زیرا تا بدهکار آن ذمه را در شیء خاصی تعیین نکند، معین نمی شود و طلبکار حق ندارد خود معین کرده و بردارد. بله، به عنوان تقاص در صورتی که شرایطش باشد اشکالی ندارد. (۱)

نقد این کلام

این تفصیل درست نیست؛ زیرا شارع که اذن به صدقه داده یعنی اذن داده ذوالید آن دین را مشخص و معین کند و دقیقاً مانند قضیه ی تقاص است؛ یعنی همان طور که در مورد تقاص اگر طلبکار دست گذاشت روی عینی از اموال بدهکار، آن ذمه معین و مشخص می شود، در ما نحن فیه هم اگر آن کلی در ذمه را اخراج کرده و صدقه دهد متعین در آن می شود.

وجه اعتباری بر لزوم تصدق مجهول المالک

مرحوم شیخ ... قدس سره ... یک وجه اعتباری نیز بر لزوم تصدق مجهول المالک ذکر کرده که می تواند مؤید باشد و آن این که کسی که مال دیگری را در اختیار داشته و

۱- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۱۹۳: و کیف كان، فالأحوط خصوصاً بملاحظه ما دلّ علی أنّ مجهول المالک مال الإمام علیه السلام مراجعه الحاکم فی المدفع إلیه أو استثنائه، و يتأكد ذلك فی الدین المجهول المالک؛ إذ الكلّی لا يتشخص للغريم إلّا بقبض الحاکم الذی هو ولیه و إن كان ظاهر الأخبار الواردة فيه ثبوت الولاية للمديون. • مصباح الفقاهه، ج ۱، ص ۵۲۲: و قد يتوهم وجود الفرق بين الحق الكلّی، فيجب إما دفعه الى الحاکم، و إما تحصيل الإذن منه فی التصدق به عن المالک، لأن الكلّی لا يتعين إلا بإذن المالک أو ولیه، و بين الحق الشخصی، فلا يجب فيه ذلك، لتعینه فی نفسه. و لكنه توهم فاسد، لأن مقتضى الإطلاقات المتقدمه هو عدم الفرق بينهما، و أن الولاية لمن علیه الحق علی وجه الإطلاق.

امکان ایصال آن مال یا منافعش به مالک نیست، بهترین راه ایصال آن است که آن را صدقه دهد تا آثار و ثواب آن به مالک برسد، مضاف به این که می توان گفت در این شرایط که امر دائر است بین این که آن مال کلاً ضایع شده یا این که لااقل صدقه داده شود تا ثوابش به مالک برسد، قطعاً هر مالکی _ به جز افراد معدودی _ راضی به تصدق می باشد تا لااقل ثوابش را دریافت کند. (۱)

آیا می توان مجهول المالک را به غنی صدقه داد؟

کلام صاحب جواهر ... قدس سره ... در امکان تصدق مجهول المالک به غنی

اشاره

به صاحب جواهر ... قدس سره ... نسبت داده شده که ایشان معتقد است مجهول المالک را هم می توان به فقیر صدقه داد و هم به غنی؛ چون روایات امر به صدقه اطلاق

۱- مرحوم شیخ این وجه اعتباری را ذکر می فرماید، اما در پایان از آن رفع ید می کند: • المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۱۸۸: ثمّ الحكم بالصدقه هو المشهور فی ما نحن فيه، أعنی جوائز الظالم، و نسبه فی السرائر إلی روايه أصحابنا، فهی مرسله مجبوره بالشهره المحققه، مؤیدیه بأنّ التصدق أقرب طرق الإیصال ... مع أنّه لا یبعد دعوی شهاده حال المالک؛ للقطع برضاه بانتفاعه بماله فی الآخره علی تقدیر عدم انتفاعه به فی الدنيا. هذا، و العمده: ما أرسله فی السرائر مؤیداً بأخبار اللقطه و ما فی حکمها، و ببعض الأخبار الوارده فی حکم ما فی ید بعض عمال بنی أمیه، الشامل بإطلاقها لما نحن فيه من جوائز بنی أمیه ... و يؤیدیه أيضاً: الأمر بالتصدق بما یجتمع عند الصیغین من أجزاء النقدین، و ما ورد من الأمر بالتصدق بغلّه الوقف المجهول أربابه و ما ورد من الأمر بالتصدق بما یبقى فی ذمّه الشخص لأجیر استأجره و ... هذا، و أما باقی ما ذکرناه فی وجه التصدق من أنّه إحسان، و أنّه أقرب طرق الإیصال، و أنّ الإذن فيه حاصل بشهاده الحال، فلا یصلح شیء منها للتأیید، فضلاً عن الاستدلال؛ لمنع جواز کلّ إحسان فی مال الغائب، و منع کونه أقرب طرق الإیصال، بل الأقرب دفعه إلی الحاکم الذی هو ولی الغائب. و أمّا شهاده الحال، فغیر مطّرد؛ إذ بعض الناس لا یرضی بالتصدق؛ لعدم یأسه عن وصوله إلیه، خصوصاً إذا کان المالک مخالفاً أو ذمّیا یرضی بالتلف و لا یرضی بالتصدق علی الشیعه.

دارد و مقید به فقیر نکرده است. (۱)

ایشان این مطلب را نیز بر آن تفریح کرده که سهم امام ... علیه السلام ... هم که امکان رد آن به حضرت در زمان غیبت وجود ندارد، باید صدقه داده شود (۲) و از آن جا که این

۱- جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۲۴، ص ۵۲: ثم انه بناء على أن المقام من مجهول المالك ذكر بعضهم أن مصرف هذه الصدقه مصرف الصدقات الواجبه، ومقتضاه المنع من إعطائه الغنى والهاشمى، و من وجبت نفقته، بناء على منعها منها، و غير ذلك من أحكامها. و فيه أنها غير واجبه على المالك، بل هي مندوبه بالنسبه اليه؛ و ان وجبت على من في يده فالمتجه جريان أحكام المندوبه عليها.

۲- همان، ج ۱۶، ص ۱۷۷: قد عرفت بحمد الله تعالى وضوح السبيل في مصرف حق غير الامام، و إن اضطرب فيه من عرفت، و اما حقه (عليه السلام) فالذى يجول في الذهن أن حسن الظن برأفه مولانا صاحب الزمان روحى لروحه الفداء يقضى بعدم مؤاخذتنا في صرفه على المهم من مصارف الأصناف الثلاثة الذين هم عياله في الحقيقه، بل و لا في صرفه في غير ذلك من مصارف غيرهم مما يرجح على بعضها و إن كان هم أولى و أولى عند التساوى، أو عدم وضوح الرجحان، بل لا يبعد في النظر تعين صرفه فيما سمعت بعد البناء على عدم سقوطه، إذ غيره من الوصيه به أو دفنه أو نحوها تعريض لتلفه و إذهابه من غير فائده قطعاً، بل هو إتلاف له. و أقوى من ذلك معاملته معامله المال المجهول مالكة باعتبار تعذر الوصول إليه روحى له الفداء، إذ معرفه المالك باسمه و نسبه دون شخصه لا تجدى، بل لعل حكمه حكم مجهول المالك باعتبار تعذر الوصول اليه للجهل به، فيتصدق به حينئذ نائب الغيبه عنه، و يكون ذلك وصولاً اليه على حسب غيره من الأموال التي يمتنع إيصالها إلى أصحابها، و الله أعلم بحقائق أحكامه. • المسأله الخامسه: صرح غير واحد بأنه يجب أن يتولى صرف حصه الإمام ... عليه السلام ... في الأصناف الموجودين بناء على أن الحكم فيه ذلك في زمن الغيبه من اليه الحكم ممن جمع شرائط الفتوى بحق النيابة التي جعلها الشارع له خاصه في أمثال ذلك، فيصرفه مؤدياً به ما على الإمام ... عليه السلام ... من الإتمام للخمس كما يتولى أداء ما يجب على الغائب غير الامام بل في الرياض نسبتته إلى المتأخرين، و في المسالك الى كل من أوجب صرفه بذلك، و في المحكى عن زاد المعاد الى أكثر العلماء، لانحصار ولايه ذلك و أمثاله فيه. خلافاً لما عساه يظهر من المحكى عن غريه المفيد من جواز صرفه لمن في يده، و مال إليه في الحقائق محتاجاً بأن لم نقف على دليل يوجب صرف الأموال و نحوها اليه لا عموماً و لا خصوصاً، بل أقصاه نيابته بالنسبه للترافع و الأخذ بحكمه و فتاواه، و قياسه على النواب الذين ينوبونهم ... عليهم السلام ... حال وجودهم لذلك أو لما هو أعم منه لا- دليل عليه، و هو و إن كان كما ذكر خصوصاً بالنسبه الى ما يخص الامام ... عليه السلام ... من الأموال- إذ دعوى ولايته عن الغائبين حتى الامام و حتى في ذلك كما ترى، و إلا كان من الواجب دفع تمام الخمس و الزكاه اليه على حسب ما كان حال ظهور الامام ... عليه السلام ... كما اعترف به المجلسى في المحكى عنه من زاد المعاد، حيث قال: «و أكثر العلماء قد صرحوا بان صاحب الخمس لو تولى دفع حصه الإمام ... عليه السلام ... لم تبرأ ذمته بل يجب عليه دفعها الى الحاكم، و ظنى أن هذا الحكم جار في جميع الخمس» انتهى. اللهم إلا أن يفرقوا بينهما بظهور الأدله في ولايه الإمام ... عليه السلام ... على الخمس و

الزكاه و نحوهما حال ظهوره، فيقتصر عليها في الخروج عن ظاهر الخطابات المقتضى الاجزاء بتولى المكلفين بهما صرفهما لا ما يشمل زمان الغيبه، فتسقط حينئذ ولايته فيه لا أنها باقيه حتى يتولاها الحاكم عنه، و فيه بحث، على ان ذلك لو سلم لا يجدى فيما نحن فيه من دعوى عموم ولايه الحاكم حتى لمثل المقام الموقوفه على دليل، و ليس، لكن ظاهر الأصحاب عملا و فتوى في سائر الأبواب عمومها، بل لعله من المسلمات أو الضروريات عندهم. بل صرح غير واحد منهم هنا بعدم براءة الذمه لو صرفه غيره و بضمانه، بل في الكفايه عن الشهيد الثانى إجماع القائلين بوجوب الصرف للأصناف على الضمان، لكن في كشف الأستاذ «ان للمجتهد الإجازة و إن كان الأحوط الإعادة» كما ان فيه أيضا «لو دفع الى من ظنه مجتهدا فظهر خلافه فان بقيت العين استرجعت منه، و إن تلفت و كان عالما بأنه حق الصاحب ... عليه السلام ... ضمن، و إن تعذر إرجاعها و كان الدافع معذورا فلا ضمان عليه، و إلا ضمن» الى غير ذلك من الأحكام المذكوره هنا المبنيه على المفروغيه مما عرفت من ولايته و نصبه، بل في زماننا هذا من يصلح عن حقه بمقدار يحتمل نقيصته و زيادته في ذمه المصالح بمراتب، و لا يكلف بالدفع حتى يتيقن البراءة أو لا- يتيقن بقاء الشغل، و بالجمله يجرؤه مجرى حضور الامام ... عليه السلام ... بالنسبه الى جميع ذلك، و منه عدم جواز تولى غيره صرفه، نعم في كشف الأستاذ «جوازه لعدول المسلمين إذا تعذر الوصول اليه و لم يمكن حفظ المال حتى يصل الخبر» كما أن فيه و في غيره التصريح بجواز التوكيل فيه، إلا انه لا يخفى عليك عدم جراه المتورع على بعض هذه الاحكام، لعدم وضوح مأخذها خصوصا بعد ان شرع له العقل و الشرع طريق الاحتياط. ثم إن ظاهر بعضهم ان إيجاب الدفع المزبور للحاكم إنما هو حيث نقول بأن الحكم فيه الصرف و إلا فبناء على وجوب حفظه لأنه أمانه أو التخيير بينه و بين الدفع و اختار المكلف الحفاظ مثلا لا يجب، و قد يشكل بأن مقتضى ولايه المجتهد و منصوبيته وجوب تسليمه إليه لأن وصوله اليه و وصول الى مالكة، ثم هو يرى رأيه فيه من دفع للأصناف أو حفظ أو غيرهما كما هو ظاهر الروضه أو صريحها، و قد يدفع بمنع الولاية له على حفظ مال الغائب الذى هو فى يد أمين و لو شرعى مكلف بحفظه حتى يوصله الى مالكة بل قد يشكل وجوب الدفع اليه و لو للصرف بناء على ان تصرفه فيه باذن الفحوى و نحوهما لا لتأديه واجب عن الامام ... عليه السلام ... ضروره جواز التصرف لمن تحصل له و ان لم يكن الحاكم إذ ليس له خصوصيه حينئذ، بل لا يجب دفعه اليه و ان كانت الفحوى حاصله له أى الحاكم دونه، بل لعله لا- يجوز له فى وجهه، اللهم إلا أن يكون دفعه اليه لتشخيص كونه مالا له، ضروره عدم طريق الى تعيينه غير قبض النائب فى زمن الغيبه، إذ ليس هو كقبض المستحق فى الزكاه و نصف الخمس، لكونه مال شخص مخصوص لا- يتعين بعد إشاعته فى المال إلا- بقبضه أو من يقوم مقامه كما هو واضح، فتأمل جيدا فان كثيرا من مباحث المقام غير محرر فى كلام الأصحاب كما أشرنا إلى بعضه فيما تقدم و منها ما نحن فيه من ولايه الحاكم على نحو ما عرفت، فلم يحرروا أن ذلك له من باب الحسبه أو غيرها، و على الأول ما وجه تقديمها على ولايه عدول المؤمنين، و على الثانى فهل هى إنشاء ولايه و نصب له من الله تعالى على لسان الإمام، أو بعنوان النيابة عنه و الوكاله، و إلا فالولاية له، و على الأخير فهل هى على الإطلاق بحيث له عزل و كيل مجتهد آخر، و له الوكاله عن الامام ... عليه السلام ... لا عنه فلا ينزل بموته أو جنونه أو غيرهما مما ينزل بها الوكيل عن وكالته، أو ليس له شىء من ذلك بل يوكل عن نفسه خاصه، لكن على تقديره فهل إطلاق توكيله ينصرف إلى الأول أو الثانى و ان كان الظاهر فى هذا الأخير الثانى، كما أن الظاهر قصر و كاله الحاكم عن الامام ... عليه السلام ... على مناصب الإمامه و الولايات العامه لا ما يشمل أموره المختصه به من ضياعه و جواريه و غير ذلك إلا من حيث الولاية على الغائب اما لو أريد إدخال شىء الآن مثلا فى ملك القائم ... عليه السلام ... متوقف على قبول و نحوه لم يكن له القبول بناء على عدم عموم ولايته عن الغائبين فى أمثال ذلك، بل هى خاصه فى حفظ أموالهم و تأديه ما يجب عنهم.

روایات اطلاق دارد، پس به غنی هم می توان صدقه داد.

اشکالات وارد شده بر کلام صاحب جواهر ... قدس سره ... و نقد آن

بعضی بر این کلام صاحب جواهر ... قدس سره ... سه اشکال وارد کرده اند (۱) که عبارتست از:

۱- مصباح الفقاهه، ج ۱، ص ۵۲۳: حکى عن صاحب الجواهر جواز التصدق بمجهول المالك على الفقراء و غيرهم عملا بإطلاق الروايات المتقدمة. و بهذا المناط جواز إعطاء مال الإمام ... عليه السلام ... للفقراء و الأغنياء، بدعوى أن الإمام و إن كان معلوما إلا- أنه يتعذر إيصال ماله اليه، للعوارض الخارجيه. و قد عرفت أن حكمه حكم مجهول المالك. و فيه أولا: أن المتبادر من مفهوم الصدقه و إطلاق الأمر بها أنه لا يجوز إعطاؤها للأغنياء، كما ذهب اليه المصنف. و ثانيا: أن قوله تعالى: (إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسَاكِينِ) قد بين مصرف الصدقات و لم يجعل الغنى من ذلك، فيكون خارجا عن حدود أخبار التصدق موضوعا. ثم إن وجوب التصدق بمجهول المالك إنما هو مع عدم التمكن من تحصيل رضى المالك بصرف ماله فى مورد خاص، و إلا- فلا تصل النوبه إلى التصدق به. و عليه فلا وجه لقياس مال الإمام ... عليه السلام ... بمجهول المالك، لأننا نقطع برضاء الإمام بإعطاء ماله لأهل العلم و الجهات التى توجب ترويج الدين، و مع ذلك لا يمكن صرفه فيما نشك فى رضاه.

۱. متبادر از لفظ صدقه و امر به آن، این است که باید به فقیر اعطاء شود. پس اعطاء به غنی صحیح نیست.

نقد

اگر مقصود از تبادر از لفظ صدقه، تبادر حاقی باشد که از حاق واژه ی صدقه استفاده می شود که باید به فقیر اعطاء شود، نمی توانیم آن را بپذیریم؛ زیرا بسیاری از موارد استعمال صدقه اختصاص به فقیر ندارد، مانند بعضی وقف ها که صدقه بر آن اطلاق شده (۱) و موقوف علیهم فقیر نیستند یا در مورد قتل خطائی که آیه ی شریفه می فرماید: (وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبِهِ مُؤْمِنَةٌ وَ دِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا) (۲) در حالی که قاتل خطائی لزوماً فقیر نیست، ولی با این وجود

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۹، کتاب الوقوف و الصدقات، باب ۶، ح ۲، ص ۱۸۶ و تهذیب الاحکام، ج ۹، ص ۱۴۸: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ] بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ عَنِ يَحْيَى الْحَلَبِيِّ عَنِ أَيُّوبَ بْنِ عَطِيَّةَ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... يَقُولُ: قَسَمَ رَسُولُ اللَّهِ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَم ... الْفَيْءَ فَأَصَابَ عَلِيًّا ... عَلَيْهِ السَّلَام ...: أَرْضٌ فَاحْتَفَرَ فِيهَا عَيْنًا فَخَرَجَ مِنْهَا مَاءٌ يُنْبَعُ فِي السَّمَاءِ كَهَيْئَةِ عُنُقِ الْبَعِيرِ فَسِمَاهَا عَيْنٌ يَنْبَعُ فَجَاءَ الْبَشِيرُ يُبَشِّرُهُ فَقَالَ: بَشِّرِ الْوَارِثَ بِبَشْرِ الْوَارِثِ هِيَ صَدَقَةٌ بَتًّا بَتًّا فِي حَجِيجِ بَيْتِ اللَّهِ وَ عِيَابِ سَبِيلِهِ لَا تُبَاعُ وَ لَا تُوهَبُ وَ لَا تُورَثُ فَمَنْ بَاعَهَا أَوْ وَهَبَهَا فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ وَ الْمَلَائِكَةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ لَا يَقْبَلُ اللَّهُ مِنْهُ صِرْفًا وَ لَمَّا عُدَّ لَهَا. وَ رَوَاهُ الْكَلْبِيُّ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ مِثْلَهُ. • همان، ح ۳، و تهذیب الاحکام، ج ۹، ص ۱۳۱: وَ عَنْهُ [مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ] بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ [عَنِ فَضَالَةَ عَنْ أَبِيَانَ عَنْ عَجَلْمَانَ أَبِي صَالِحٍ قَالَ: أَمَلَى أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ هَذَا مَا تَصَدَّقَ بِهِ فَلَانُ بْنُ فُلَانٍ وَ هُوَ حَتَّى سَوَى بَدَارِهِ الَّتِي فِي بَيْتِ فُلَانٍ بِحُدُودِهَا صَدَقَةٌ لَا تُبَاعُ وَ لَا تُوهَبُ حَتَّى يَرِثَهَا وَارِثُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ أَنَّهُ قَدْ أَسْرَكَنَ صَدَقَتَهُ هَذِهِ فَلَانًا وَ عَقِبَهُ فَإِذَا انْقَرَضُوا فَهِيَ عَلَى ذِي الْحَاجَةِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ.

۲- سوره ی نساء، آیه ی ۹۲: (وَ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً وَ مَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبِهِ مُؤْمِنَةٌ وَ دِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوًّا لَكُمْ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبِهِ مُؤْمِنَةٌ وَ إِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَ تَحْرِيرُ رَقَبِهِ مُؤْمِنَةٌ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَ كَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا)

صدقه ی مذکور بر او رواست. یا در مورد قصاص که آیه ی شریفه می فرماید: (النَّفْسُ بِالنَّفْسِ وَ الْعَيْنُ بِالْعَيْنِ وَ الْأَنْفُ بِالْأَنْفِ وَ الْأُذُنُ بِالْأُذُنِ وَ السِّنُّ بِالسِّنِّ وَ الْجُرُوحُ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ) (۱) آن مستحق قصاص که به او صدقه داده می شود، لزوماً فقیر نیست. پس معلوم می شود در حاق واژه ی صدقه این معنا نهفته نیست که باید دریافت کننده ی صدقه فقیر باشد.

اما اگر مقصود از تبادر، تبادر انسابی باشد _ نظیر انسابی که وقتی مولایی به عبدش می گوید برو برای مهمانان سیب بخر، سیب شیرین به ذهن انساب می کند و گرچه سیب ترش هم سیب است ولی همه می فهمند سیب شیرین مراد است _ ما نیز این انساب صدقه به فقیر را قبول داریم و نکته اش این است که اگر امکان دادن صدقه به غنی هم بود، حضرت به او نمی فرمودند «تَصَدَّقْ بِهِ» چون در این صورت خودش نیز _ حداقل به عنوان یکی از اغنیاء _ می توانست آن را بردارد، پس این که حضرت فرمودند «تَصَدَّقْ بِهِ» ظهورش آن است که تملیک به دیگری کن، حال که باید تملیک کند معلوم است که مراد این نیست که به کسی مثل خودش بدهد؛ چون عرف او را مثل خودش می بیند و شایسته ی تملیک نمی شناسد. بنابراین از چنین عبارتی که می فرماید: «تَصَدَّقْ بِهِ» و به ضمیمه ی ارتکازات عامه _ که حتی در بعضی روایات سؤال می کند در میان اقوامم فرد

۱- سوره ی مائده، آیه ی ۴۵: (وَ كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَ الْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَ الْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَ الْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَ السِّنَّ بِالسِّنِّ وَ الْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَ مَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ)

محتاجی است، آیا می توانم صدقه را به او پردازم؟ (۱) _ صدقه به فقیر انساب دارد و از صدقه به غنی منصرف است.

البته این تبادر در همه جا نیست و همان طور که توضیح دادیم این طور نیست که صدقه ی برای غنی خلاف حاق لفظ بوده و استعمال آن برای غنی مجاز باشد؛ زیرا در بعضی موارد صدقه شامل غنی هم می شود و احساس تجوز هم نمی شود؛ مثلاً در روایت معروفی وارد شده: «كُلُّ مَعْرُوفٍ صَدَقَةٌ» (۲)؛ هر معروفی صدقه است.

به عنوان مثال اگر کسی دیگری را مهمان کند _ و حتی غذایی پایین تر از آن چه مهمان در خانه ی خود می خورد به او بدهد _ عمل معروفی انجام داده که طبق این روایت صدقه محسوب می شود، با این که آن مهمان فقیر نیست.

پس نتیجه این شد که صدقه در روایات سابقه به مناسبات قائم بین حکم و موضوع، انساباً به صدقه ی به فقیر دارد (۳)، اما وقتی آن مناسبات حکم و موضوع

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۸، تتمه کتاب التجاره، ابواب الصرف، باب ۱۶، ح ۲، ص ۲۰۲ و تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۳۸۳: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ] بِإِسْنَادِهِ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنِ عِمْرَانَ عَنِ أَيُّوبَ عَنِ صَيْفَوَانَ عَنِ عَلِيِّ الصَّائِعِ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ تُرَابِ الصَّوْغَيْنِ وَ أَنَا نَبِيعُهُ قَالَ: أَمَا تَسْتَطِيعُ أَنْ تَسْتَجِلَّهُ مِنْ صَاحِبِهِ قَالَ قُلْتُ: لَأِذَا أَخْبَرْتَهُ أَنَّهُمَنِي قَالَ: بَعْدَ قُلْتُ: بِأَيِّ شَيْءٍ نَبِيعُهُ؟ قَالَ: بِطَعَامٍ قُلْتُ: فَأَيِّ شَيْءٍ أَصْنَعُ بِهِ؟ قَالَ: تَصَدَّقْ بِهِ إِمَّا لَكَ وَ إِمَّا لِأَهْلِهِ قُلْتُ: إِنْ كَانَ ذَا قَرَابَةٍ مُحْتَاجاً أَصِلَّهُ قَالَ: نَعَمْ.

۲- همان، ج ۹، کتاب الزکاه، ابواب الصدقه، باب ۴۱، ح ۲، ص ۴۵۹ و الکافی، ج ۴، ص ۲۶: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنِ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنِ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهَبٍ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ ...: كُلُّ مَعْرُوفٍ صَدَقَةٌ.

۳- البته از آن جایی که صدقه ی مجهول المالک از جانب مالک واقع شده و صدقه ی مندوبه محسوب می شود و همه قبول دارند دادن صدقه ی مندوبه به غنی جایز است، پس باید نظر صاحب جواهر ... قدس سره ... را در این جا پذیرفت که می توان به غنی هم داد، مگر این که بگوییم صدقه ی مجهول المالک به اعتبار ذو الید صدقه ی واجبه است؛ نه مندوبه. (امیرخانی) • وسیله النجاه (مع حواشی الإمام الخميني)، ص ۵۵۴: (مسأله ۵): لا يعتبر في المتصدق عليه في الصدقة المندوبه الفقر ولا- الإيمان، بل ولا- الإسلام، فيجوز على الغنى و على المخالف و على الذمى و إن كانا أجنبيين، نعم لا- يجوز على الناصب و لا على الحربى و إن كانا قريبين.

نباشد و حاقّ ماده را در نظر بگیریم، هیچ گونه انصراف و انسابی به صدقه ی به فقیر ندارد.

۲. آیه ی شریفه موارد مصرف را در این امور حصر فرموده است:

(إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسَاكِينِ وَ الْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَ فِي الرِّقَابِ وَ الْغَارِمِينَ وَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ) (۱)

صدقات فقط ویژه ی فقراء، مساکین، متصدیان (جمع آوران زکات) و کسانی که برای جلب محبتشان اقدام می شود و برای آزادی بردگان و (أدای دین) بدهکاران و (هزینه) در راه خدا و در راه مانده است. این یک فریضه ی الهی است و خداوند دانا و حکیم است.

بنابراین از آن جا که غنی مصداق هیچ یک از این امور نیست، پس نمی توان صدقه را به او تحویل داد.

نقد

این استدلال از استدلال اول ضعیف تر است؛ زیرا این آیه ی شریفه مربوط به صدقه ی واجب (زکات) است که هیچ شبهه ای نیست موارد مصرف زکات مفروضه، فقراء هستند و در روایات متعددی _ از جمله صحیحی معاویه بن وهب _ وارد شده که «أَنَّ الصَّدَقَةَ لَا تَحِلُّ لِعَنِي»:

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَجُوبٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهْبٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَام ...

يَزُؤُونَ عَنِ النَّبِيِّ ... صلى الله عليه وآله وسلم ...: أَنْ الصَّدَقَةَ لَا تَحِلُّ لِعَيْنِي وَلَا لِذِي مِرَّةٍ سِوَى فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ... عليه السلام ...: لَا تَصْلُحُ لِعَيْنِي. (۱)

۳. اشکال سومی که بر کلام صاحب جواهر ... قدس سره ... وارد کرده اند _ که در واقع نسبت به تفریعی است که صاحب جواهر فرمود سهم امام ... علیه السلام ... را هم مانند مجهول المالک باید صدقه داد _ آن است که وجوب صدقه دادن مجهول المالک آن وقتی است که نتوانیم رضای مالک را در مصرف در موارد خاص تحصیل کنیم و الا اگر بدانیم رضایت مالک به صرف آن در موارد خاص باشد، نوبت به تصدق نمی رسد؛ زیرا روایت می فرماید: «لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ وَلَا مَالُهُ إِلَّا بِطَبِئِهِ نَفْسِهِ» در مورد سهم امام ... علیه السلام ... هم از آن جا که یقین داریم امام زمان ... علیه السلام ... راضی هستند در آن اموری صرف شود که اگر خودشان بودند مصرف می کردند _ مثل اعلامی کلمه ی حق، ترویج دین، کمک به تحصیل و نشر علوم اهل بیت ... علیهم السلام ... و ... _ دیگر نمی توان آن را در جاهای دیگر که شک به رضایت حضرت داریم مصرف کنیم. بنابراین اگر در جایی امر دائر باشد بین این که سهم امام ... علیه السلام ... صرف برپایی حوزه های علمی و اعلامی کلمه ی حق شود یا صرف فقراء شود، از آن جا که به مورد اول اطمینان داریم، باید در آن مورد مصرف کنیم. (۲)

بله اگر فقیر شیعه ای در تنگنای شدید باشد آن را هم چون مطمئنیم حضرت

۱- وسائل الشیعه، ج ۹، کتاب الزکاه، ابواب المستحقین للزکاه، باب ۸، ح ۳، ص ۲۳۱ و الکافی، ج ۳، ص ۵۶۲. • همان، ح ۸، ص ۲۳۳ و معانی الاخبار، ج ۱، ص ۲۶۲: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ] فِي مَعَانِي الْأَخْبَارِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَيْسَى عَنْ حَرِيرِ بْنِ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ... عليهما السلام ... قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ... صلى الله عليه وآله وسلم ...: لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِعَيْنِي وَلَا لِذِي مِرَّةٍ سِوَى وَلَا لِمُحْتَرِفٍ وَلَا لِقَوِيٍّ قُلْنَا مَا مَعْنَى هَذَا قَالَ لَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَأْخُذَهَا وَ هُوَ يَقْدِرُ عَلَى أَنْ يَكُفَّ نَفْسَهُ عَنْهَا.

۲- البته این کلام، صرف نظر از وجود ولی فقیه و لزوم تحویل سهم امام ... علیه السلام ... به ولی فقیه مبسوط الیدی است که در زمان غیبت، نائب امام ... علیه السلام ... بوده و عهده دار شئون ولایت، از جمله سهم امام ... علیه السلام ... می باشد.

راضی هستند، می توانیم بخشی از مال حضرت را در آن جا صرف کنیم.

این اشکال سوم به نظر ما هم بر کلام صاحب جواهر ... قدس سره ... وارد است، البته با توجه به آن که در همه ی این مصارف احتمال لزوم رعایت نظر فقیه بلکه ولی فقیه مبسوط الید معمولاً وجود دارد.

آیا مجهول المالک را می توان به بنی هاشم صدقه داد؟

در روایات نقل شده: «لا تحل الصدقه لبني هاشم» و در روایتی خوردن زکات را مساوی با خوردن خمر برای بنی هاشم تلقی کرده (۱)، به همین خاطر بعضی قائلند دادن مجهول المالک به عنوان صدقه به بنی هاشم حرام است، ولی بعضی می گویند نه تنها حرام نیست بلکه دادن به سادات و فرزندان پیامبر اکرم ... صلی الله علیه و آله و سلم ... اولی است.

این که صدقه فی الجمله بر هاشمی حرام است، جزء واضحات اسلام است که شیعه و سنی بر آن اتفاق دارند و احدی در آن تشکیک نکرده، فقط بحث بر آن است که آیا استثنائاتی دارد یا خیر؟

دو استثناء برای دادن صدقه به بنی هاشم ذکر شده است:

۱. صدقه دادن هاشمی به هاشمی دیگر.

۲. صدقه ی مندوبه.

در ذیل، روایات دال بر استثناء صدقه ی مندوبه را ذکر خواهیم کرد، گرچه برخی مشتمل بر استثناء اول نیز می باشد.

۱- دعائم الإسلام، ج ۱، ص ۲۵۹: وَعَنْهُ ... صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ... أَنَّهُ قَالَ: لَا تَحِلُّ لَنَا زَكَاةٌ مَفْرُوضَةٌ وَ مَا أَبَالِي أَكَلْتُ مِنْ زَكَاةٍ أَوْ شَرِبْتُ مِنْ خَمْرٍ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ حَرَّمَ عَلَيْنَا صَدَقَاتِ النَّاسِ أَنْ نَأْكُلَهَا أَوْ نَعْمَلَ عَلَيْهَا وَ أَحَلَّ لَنَا صَدَقَاتِ بَعْضِنَا عَلَى بَعْضٍ مِنْ غَيْرِ زَكَاةٍ.

روایات دال بر جواز اعطاء صدقه ی مندوبه به هاشمی

۱. روایت اسماعیل بن الفضل الهاشمی:

حُمَيْدُ بْنُ زِيَادٍ عَنِ ابْنِ سَمَاعَةَ عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ عَنْ أَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ الْفَضْلِ الْهَاشِمِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... عَنِ الصَّدَقَةِ الَّتِي حُرِّمَتْ عَلَى بَنِي هَاشِمٍ مَا هِيَ؟ قَالَ: هِيَ الزَّكَاةُ قُلْتُ: فَتَحِلُّ صَدَقَهُ بَعْضِهِمْ عَلَى بَعْضٍ؟ قَالَ: نَعَمْ. (۱)

تنها مشکل سند این روایت، نقل الحسن بن محمد بن سماعه از «غیر واحد» می باشد که نمی توانیم احراز کنیم این «غیر واحد» چه کسانی هستند، آیا در بینشان ثقه وجود دارد یا خیر؟ تعدادشان هم در حدی نیست که بتوانیم بگوییم تواطؤشان بر کذب عادتاً محال است. بنابراین این روایت از لحاظ سند تمام نیست و فقط می تواند به عنوان مؤید قوی باشد.

مرحوم شیخ ... قدس سره ... نیز این روایت را در تهذیب و استبصار نقل کرده که سند شیخ هم به خاطر القاسم بن محمد الجوهری ناتمام است (۲). صدوق هم مرسلاً نقل کرده است. (۳)

۱- الکافی، ج ۴، ص ۵۹.

۲- تهذیب الأحکام، ج ۴، ص ۵۸ و الاستبصار فیما اختلف من الأخبار، ج ۲، ص ۳۵: الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ حَمَادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ الْفَضْلِ الْهَاشِمِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... عَنِ الصَّدَقَةِ الَّتِي حُرِّمَتْ عَلَى بَنِي هَاشِمٍ البته در استبصار به جای حماد بن عثمان، ابان بن عثمان ذکر شده _ کما این که در کافی نیز ابان بن عثمان ذکر شده _ که به نظر می رسد نقل استبصار صحیح باشد؛ زیرا روایتی از حماد بن عثمان از اسماعیل بن الفضل الهاشمی و همچنین روایتی از القاسم بن محمد الجوهری از حماد بن عثمان نقل نشده است. ر.ک معجم رجال الحديث، ج ۳، ص ۱۳۷.

۳- المقنع (للسدوق)، ص ۱۷۷: و سئل أبو عبد الله ... عليه السلام ... عن الصدقة التي حرمت على بني هاشم ما هي؟ فقال: هي الزكاة

اسماعیل بن الفضل الهاشمی می گوید: از امام صادق ... علیه السلام ... درباره ی صدقه ای که بر بنی هاشم حرام شده، سؤال کردم که چه صدقه ای است؟ فرمودند: آن زکات است. عرض کردم: آیا صدقه ی بنی هاشم به یکدیگر جایز است؟ فرمودند: بله.

این روایت به روشنی دلالت می کند هر صدقه ای بر بنی هاشم حرام نیست، بلکه فقط زکات بر آنان حرام است.

۲. روایت زید الشحام:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَسْنَادُهُ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْحَسَنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ عَنْ مُفَضَّلِ بْنِ صَالِحٍ (۱) عَنْ أَبِي أَسَامَةَ زَيْدِ الشَّحَامِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الصَّدَقَةِ الَّتِي حُرِّمَتْ عَلَيْهِمْ فَقَالَ: هِيَ الزَّكَاةُ الْمَفْرُوضَةُ وَ لَمْ يُحَرِّمْ عَلَيْنَا صَدَقَةَ بَعْضِنَا عَلَى بَعْضٍ (۲).

۱- این روایت از لحاظ سند به خاطر مفضل بن صالح که تضعیف شده، ناتمام است. نجاشی در ضمن ترجمه ی جابر بن یزید و هم چنین ابن غضائری در رجالش، ایشان را تضعیف کرده اند: • رجال النجاشی، ص ۱۲۸: جابر بن یزید أبو عبد الله و قيل أبو محمد الجعفی، عربی قدیم، نسبه: ابن الحارث بن عبد يغوث بن كعب بن الحارث بن معاوية بن وائل بن مرار بن جعفی. لقی أبا جعفر و أبا عبد الله ... عليهما السلام ... و مات في أيامه، سنة ثمان و عشرين و مائه. روى عنه جماعة غمز فيهم و ضعفوا، منهم: عمرو بن شمر، و مفضل بن صالح، و منخل بن جميل، و يوسف بن يعقوب. و كان في نفسه مختلطا. • رجال ابن الغضائری، ص ۸۸: المفضل بن صالح، أبو جميله، الأسدی، مولا هم النخاس، ضعيف، كذاب، يضع الحديث. حدّثنا أحمد بن عبد الواحد، قال: حدّثنا علي بن محمد بن الزبير، قال: حدّثنا علي بن الحسن بن فضال، قال: (سمعت معاوية بن حكيم يقول: سمعت أبا جميله يقول: أنا وضعت «رسالة معاوية إلى محمد بن أبي بكر»).

۲- وسائل الشيعه، ج ۹، كتاب الزكاه، ابواب المستحقين للزكاه، باب ۳۲، ح ۴، ص ۲۷۴ و تهذيب الاحكام، ج ۴، ص ۵۹.

زید الشحام می گوید: از امام صادق ... علیه السلام ... درباره ی صدقه ای که بر آنان [بنی هاشم] حرام است سؤال کردم، فرمودند: آن زکات مفروضه است و صدقه دادن ما [بنی هاشم] به یکدیگر حرام نشده است.

این روایت نیز می فرماید آن زکاتی که بر بنی هاشم حرام است، زکات واجب است، نه صدقه ی مندوبه.

۳. روایت جعفر بن ابراهیم الهاشمی:

اشاره

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَبَّاجِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ الْهَاشِمِيِّ عَنْ أَبِي عَزِيدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... قَالَ: قُلْتُ لَهُ: أَتَحِلُّ الصَّدَقَةَ لِبَنِي هَاشِمٍ؟ فَقَالَ: إِنَّمَا تِلْكَ الصَّدَقَةُ الْوَاجِبَةُ عَلَى النَّاسِ لَا تَحِلُّ لَنَا فَأَمَّا غَيْرُ ذَلِكَ فَلَيْسَ بِهِ بَأْسٌ وَ لَوْ كَانَ كَذَلِكَ مَا اسْتَطَاعُوا أَنْ يَخْرُجُوا إِلَى مَكَّةَ هَذِهِ الْمِيَاهُ عَامَّتُهَا صَدَقَةٌ.

وَرَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ وَ رَوَاهُ الْمُفِيدُ فِي الْمُقْنَعَةِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ الْهَاشِمِيِّ. (۱)

جعفر بن ابراهیم الهاشمی می گوید: به امام صادق ... علیه السلام ... عرض کردم آیا صدقه بر بنی هاشم جایز است؟ فرمودند: فقط صدقه ی واجب بر مردم بر ما حرام است، اما غیر آن اشکالی ندارد و اگر آن طور بود [که هر صدقه ای بر بنی هاشم حرام بود] نمی توانستند به مکه بروند؛ چون این آب ها [در بین راه] همه صدقه است.

همه ی روات این حدیث ثقاتند به جز محمد بن اسماعیل که در وثاقت ایشان کلام است.

کلام در وثاقت محمد بن اسماعیل

کلینی که کثیراً در کافی از محمد بن اسماعیل نقل می کند، در بسیاری از موارد شاخه ی دیگری نیز دارد و می توان سند را از آن طریق تصحیح کرد، ولی در این جا فقط با یک شاخه نقل کرده است.

بعضی گفته اند در مورد محمد بن اسماعیل که کلینی از ایشان نقل می کند سه احتمال وجود دارد:

۱. محمد بن اسماعیل بن بزیر صاحب الرضا ... علیه السلام ... که در اعلی درجات وثاقت می باشد و به مولا عبدالله تستری نسبت داده شده که بعدی ندارد واسطه ی بین کلینی و فضل بن شاذان، ابن بزیر باشد. (۱)

۲. محمد بن اسماعیل البرمکی صاحب الصومعه که ایشان قمی و ثقه می باشد، هر چند ابن غضائری ایشان را تضعیف کرده ولی ما به تضعیفات ابن غضائری اعتماد نمی کنیم و در کتاب مقالات فقهی (۱) در نسبت کتاب مذکور به غضائری مناقشه کرده و بعضی اشکالات دیگری نیز وارد کرده ایم. به هر حال نسبت به شیخ بهایی ... قدس سره ... داده شده که محمد بن اسماعیل واسطه بین کلینی ... قدس سره ... و فضل، برمکی است. (۲)

۱- خواجه جوئی در شرح عبارات شیخ بهایی ... قدس سره ... می فرماید: و الحق أنّ محمد بن إسماعیل الذی یروی عنه الكلینی هو أبو الحسن النیسابوری المعروف ببندفر تلمیذ الفضل بن شاذان، لأنّ الكلینی فی طبقه الکشی، لروایه ابن قولویه عنه و عن الكلینی، و الکشی یروی عن محمد هذا بلا واسطه و هو عن الفضل، فیظهر منه أنّه الذی یروی عنه الكلینی عن الفضل. فظهر أنّ الواسطه بین الكلینی و الفضل من جمله الرجال المسمّین بمحمّد بن إسماعیل الأربعة عشر لیس إلّا النیسابوری، فجزم شیخنا البهائی بكونها البرمکی، و نفی مولانا عبد الله التستری البعد عن كونها ابن بزیر، محلّ نظر و تأمل. (مشرق الشمسین و إکسیر السعادتین مع تعلیقات الخواجه جوئی، ص ۶۵)

۲- مشرق الشمسین و إکسیر السعادتین، ص ۷۴: قد أطبق متأخرو علمائنا قدس الله أرواحهم علی تصحیح ما یرویه الكلینی عن محمّد بن إسماعیل الذی فیہ النزاع فی ذلك، و لم یردّ فی ذلك إلّا ابن داود لا غیر، و اطباقهم هذا قرینه قویّه علی أنّه لیس أحدا من أولئك الذين لم یوثّقهم أحد من علماء الرجال، فبقی الأمر بین الزعفرانی و البرمکی، فإنّهما ثقتان من أصحابنا، لكنّ الزعفرانی ممّن لقی أصحاب الصادق ... علیه السلام ... كما نص علیه النجاشی، فیبعد بقاؤه إلى عصر الكلینی، فبقوی الظنّ فی جانب البرمکی، فإنّه مع كونه رازیا كالکلینی فرمانه فی غایه القرب من زمانه، لأنّ النجاشی یروی عن الكلینی بواسطتین و عن محمّد بن إسماعیل البرمکی بثلاث وسائل، و الصدوق یروی عن الكلینی بواسطه واحده، و عن البرمکی بواسطتین. و الکشی حیث أنّه معاصر للکلینی یروی عن البرمکی بواسطه و بدونها. و أيضا فمحمّد بن جعفر الأسدی المعروف بمحمّد بن أبی عبد الله الذی كان معاصرا للبرمکی، توفی قبل وفاه الكلینی بقرب من سته عشر سنه، فلم یبق مزیه فی قرب زمان الكلینی من زمان البرمکی جدّا، و روايته عنه فی بعض الأوقات بتوسط الأسدی، فغیر قادح فی المعاصره، فإنّ الروایه عن الشیخ تاره بواسطه و أخرى بدونها أمر شائع متعارف لا غرابه فیہ، و الله أعلم بحقائق الأمور.

۳. محمد بن اسماعیل البندقی نیشابوری که متأسفانه توثیقی در حق ایشان به ما نرسیده است.

بنابراین چون محمد بن اسماعیل بندقی نیشابوری توثیق ندارد، پس این روایت از لحاظ سند تمام نیست؛ چون نتیجه تابع اخس مقدمات است. بلکه حتی می توانیم احراز کنیم مراد از محمد بن اسماعیل در این روایات، محمد بن اسماعیل البندقی نیشابوری است؛ زیرا محمد بن اسماعیل بن بزیع از یاران امام رضا ... علیه السلام ... بوده و در زمان حیات امام جواد ... علیه السلام ... از دنیا رفته است و از آن جا که شهادت امام جواد ... علیه السلام ... در سال ۲۲۰ (ق.ه) بوده، پس باید وفات ابن بزیع قبل از سال ۲۲۰ (ق.ه) باشد. از طرف دیگر وفات کلینی در سال ۳۲۸ یا ۳۲۹ (ق.ه) بوده که بیش از صد سال اختلاف وفات این دو بزرگوار است، لذا احتمال این که کلینی بتواند محمد بن اسماعیل بن بزیع را درک کرده و از او روایت نقل کرده باشد، منتفی است.

محمد بن اسماعیل البرمکی صاحب الصومعه هم مبعّدی دارد و آن این که ایشان ساکن قم بوده و احتمال این که از فضل بن شاذان که ساکن نیشابور بوده

نقل روایت کند بعید است (۱)، هرچند این احتمال که سفری به نیشابور داشته یا فضل بن شاذان سفری به قم داشته یا نظائر آن منتفی نیست. امّا در مورد محمد بن اسماعیل البندقی النیشابوری این مقرب وجود دارد که ایشان نیشابوری بوده و تناسب اقتضاء می کند که راوی از فضل بن شاذان ایشان باشد، کما این که از بعضی روایات استفاده می شود محمد بن اسماعیل النیشابوری راوی و مطلع از احوال فضل بن شاذان بوده است.

۱- علاوه آن که کلینی در چند جای کافی که از محمد بن اسماعیل البرمکی نقل کرده، با یک یا دو واسطه نقل کرده و احتمال این که مستقیماً بتواند از ایشان نقل کند بعید است. • الکافی، ج ۱، کتاب التوحید، باب حدوث العالم و إثبات المحدث، ح ۳، ص ۷۸: حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرِ الْأَسَدِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ الْبُرْمَكِيِّ الرَّازِيِّ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ بُرْدِ الدِّينَوْرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْخُرَاسَانِيِّ خَادِمِ الرَّضَا ... عَلَيْهِ السَّلَام ... قَالَ: دَخَلَ رَجُلٌ مِنَ الزَّنَادِقَةِ عَلَى أَبِي الْحَسَنِ ... (همان، ج ۶، کتاب الاطعمه، باب التمر، ح ۶، ص ۳۴۵: عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَيْهَلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ الرَّازِيِّ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ جَعْفَرِ الْجَعْفَرِيِّ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى أَبِي الْحَسَنِ الرَّضَا ... عَلَيْهِ السَّلَام ... وَبَيْنَ يَدَيْهِ تَمْرٌ بَرْنِيٌّ وَهُوَ مُجِدٌّ فِي أَكْلِهِ يَأْكُلُهُ بِشَهْوَةٍ فَقَالَ لِي يَا سُلَيْمَانُ اذْنُ فَكُلْ ... (همان، ج ۴، کتاب الصيام، باب النَّوَادِرِ، ح ۱، ص ۱۶۹: مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنِ السِّيَّارِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ الرَّازِيِّ عَنْ أَبِي جَعْفَرِ الثَّانِي ... عَلَيْهِمَا السَّلَام ... قَالَ: قُلْتُ لَهُ: جُعِلَتْ فِدَاكَ مَا تَقُولُ فِي الصَّوْمِ فَإِنَّهُ قَدْ رُوِيَ أَنَّهُمْ لَا يُؤَفَّقُونَ لِصَوْمٍ؟ فَقَالَ: أَمَا إِنَّهُ قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَةُ الْمَلِكِ فِيهِمْ قَالَ: فَقُلْتُ: وَ كَيْفَ ذَلِكَ جُعِلَتْ فِدَاكَ؟ قَالَ: إِنَّ النَّاسَ لَمَّا قَتَلُوا الْحُسَيْنَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ أَمَرَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى مَلَكًا يُنَادِي أَيُّهَا الْأُمَّةُ الظَّالِمَةُ الْقَاتِلَةُ عِتْرَةَ نَبِيِّهَا لَمَّا وَفَّقَكُمْ اللَّهُ لِصَوْمٍ وَ لَمَّا لِفِطْرٍ. جناب کشی هم که در طبقه ی کلینی قرار دارد، وقتی از محمد بن اسماعیل البندقی النیشابوری نقل می کند بدون واسطه نقل می کند، ولی وقتی از محمد بن اسماعیل الرازی نقل می کند با واسطه نقل می کند. (رجال الکشی، ص ۵۳۸: ذکر أبو الحسن محمد بن إسماعيل البندقی النيسابوری: أن الفضل بن شاذان بن الخليل نفاه عبد الله بن طاهر عن نيسابور ... (همان، ص ۴: حمدويه و إبراهيم ابنا نصير قالوا حدثنا محمد بن إسماعيل الرازي قال حدثني ...

از جمله این روایت که ایشان نقل می کند: وقتی عبدالله بن طاهر از جانب مأمون حاکم نیشابور شد، فضل بن شاذان را طلبید و از او درباره ی عقائدش پرسید. فضل بن شاذان هم در پاسخ گفت: «اشهد ان لا اله الا الله و ان محمداً رسول الله ... صلی الله علیه و آله و سلم ...» و هرچه لازم می آید این شهادتین است. عبدالله بن طاهر گفت: نظرت درباره ی سلف چیست؟ فضل بن شاذان در مقام تقیه با زرنگی خاصی جواب داد: ابوبکر مورد محبت من است، امیرا عمر نه؛ به این خاطر که عمر وقتی برای تعیین خلیفه تشکیل شورا داد، عباس (عموی پیامبر و جد مأمون) را راه نداد! (۱)

اعتماد مرحوم امام ... قدس سره ... به روایات محمد بن اسماعیل

مرحوم امام به جهت اکتشار روایت کلینی از محمد بن اسماعیل و اتقان روایات ایشان _ و هم چنین به جهت این که گرچه توثیقی در حق ایشان وارد نشده، ولی می دانیم فی الجمله بزرگوار هستند _ به روایات ایشان اعتماد می کنند. (۲)

۱- رجال الکشی، ص ۵۳۸: ذَكَرَ أَبُو الْحَسَنِ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ الْبُنْدُقِيُّ النَّيْسَابُورِيَّ: أَنَّ الْفَضْلَ بْنَ شَاذَانَ بْنَ الْخَلِيلِ نَفَاهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنِ طَاهِرٍ عَنِ نَيْسَابُورَ بَعِيدًا أَنْ دُعِيَ بِهِ وَاسْتَعْلَمَ كُتْبَهُ وَ أَمْرَهُ أَنْ يَكْتُبَهَا قَالَ فَكَتَبَ تَحْتَهُ: الْإِسْلَامُ الشَّهَادَتَانِ وَ مَا يَتْلُوهُمَا فَذَكَرَ: أَنَّهُ يُحِبُّ أَنْ يَقِفَ عَلَى قَوْلِهِ فِي السَّلَفِ فَقَالَ أَبُو مُحَمَّدٍ: أَتَوَلَّى أَبَا بَكْرٍ وَ أَتَبَّرَأُ مِنْ عُمَرَ، فَقَالَ لَهُ: وَ لِمَ تَتَبَّرَأُ مِنْ عُمَرَ؟ فَقَالَ: لِإِخْرَاجِهِ الْعَبَّاسَ مِنَ الشُّورَى، فَتَخَلَّصَ مِنْهُ بِذَلِكَ.

۲- کتاب الطهاره (للإمام الخميني)، ج ۱، ص ۷۷: الإشكال في حدّ اليأس: هل هو ستون مطلقاً، أو خمسون كذلك، أو تفصيل بين القرشيّ و بين غيرها، أو بين القرشيّ و النبطيّه و بين غيرهما؟ وجوه و أقوال منشأها اختلاف الأخبار. ففي صحيحه عبد الرحمن بن الحجّاج عن أبي عبد الله ... عليه السلام ... قال: حدّ التي قد يئست من المحيض خمسون سنه. و ليس في طريقها من يتأمّل فيه إلّا «محمد بن إسماعيل النيسابوري» الذي لم يرد فيه توثيق، و إنّما هو روايه «الفضل بن شاذان» لكن من تفحص رواياته اطمأنّ بوثاقته و إتقانه، فإنّ كثيراً من رواياته لو لم نقل أغلبها منقوله بطريق آخر صحيح أو موثّق أو معتبر طابق النعل بالنعل، و الوثوق و الاطمئنان الحاصل من ذلك أكثر من الوثوق الذي يحصل بتوثيق الشيخ أو النجاشي أو غيرهما. • همان، ج ۱، ص ۲۵۸: و المناقشه في سند الاولي في غير محلّها؛ فإنّ سهل بن زياد و إن ضَعَفَ لكنّ المتتبع في رواياته يطمئنّ بوثاقته من كثره رواياته و إتقانه و اعتناء المشايخ بها فوق ما يطمئنّ من توثيق أصحاب الرجال، كما رجّحنا بذلك وثاقه إبراهيم بن هاشم القميّ و محمد بن إسماعيل النيسابوري راويه الفضل بن شاذان و غيرهما. و لا أستبعد كون الزبيرى أيضاً من هذا القبيل.

وقتی روایات محمد بن اسماعیل را با روایات مشابهی که از طریق صحیح به دست ما رسیده مقایسه می‌کنیم، می‌بینیم دارای اتقان و ضبط است و این نشانگر آن است که محمد بن اسماعیل انسان ثقه و ضابطی است؛ زیرا یکی از راه‌های به دست آوردن وثاقت افراد آن است که وقتی مدتی با کسی حشر و نشر داریم، ببینیم چقدر مواظب کلامش است، قضایایی که نقل می‌کند با قضایایی که از دیگران شنیده ایم یا دیده ایم مقایسه کنیم، ببینیم چقدر مواظب است تا کم و زیاد نشود. در مورد گذشتگان هم می‌توانیم از این طریق و مقایسه‌ی روایات فرد مورد نظر با روایات ثقات، پی به وثاقتش ببریم.

نقد

گرچه دو وجهی که مرحوم امام ... قدس سره ... فرمودند _ خصوصاً وجه اتقان روایات محمد بن اسماعیل _ وجه وجهی است، ولی هنوز برای ما به حدی نیست که اطمینان آور باشد تا بتوانیم به روایات ایشان اعتماد کنیم. بله برای مرحوم امام این اطمینان حاصل شده، لذا روایات محمد بن اسماعیل برای ایشان حجت است.

در مورد اکثر روایت هم این نکته را متذکر شوم که اکثر روایت خصوصاً در این جا که کلینی غالباً روایات ایشان را با شاخه‌ی دیگری ذکر می‌کند، خیلی نمی‌تواند بیانگر اعتماد کلینی به ایشان باشد؛ چراکه این شبهه وجود دارد که اگر جناب کلینی به محمد بن اسماعیل اعتماد داشت، چرا غالباً روایات ایشان را از

طریق دیگر نیز نقل می کند و باعث حجیم شدن کتابش شده، در حالی که در جاهای دیگر هم احتمال قریب به اطمینان هست که می توانست دو شاخه ذکر کند، ولی _ مگر در موارد خاصّی _ دو شاخه ذکر نکرده است. (۱) بنابراین علی رغم این که ظنّ قوی بر وثاقت محمد بن اسماعیل نیشابوری داریم، ولی چون در حدّی نیست که اطمینان بخش باشد، نمی تواند حجت باشد.

البته محمد بن اسماعیل از روایت واقع در کامل الزیارات (۲) نیز می باشد که اگر کسی قائل به وثاقت تمام رجال کامل الزیارات باشد، می تواند از این طریق نیز توثیق کند.

۴. صحیحہ ی عبد الرحمان بن الحجاج:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ

۱- در کافی در موارد متعددی دو شاخه ذکر شده که هر دو شاخه مسلّم الوثاقه اند، بنابراین نمی توان دو شاخه ذکر کردن کلینی را نشانه ی عدم اعتماد ایشان تلقی کرد. کلینی در کافی حدود ۴۴۰ روایت از محمد بن اسماعیل عن الفضل بن شاذان نقل می کند که حدود ۲۱۰ مورد آن را با دو شاخه و در بعضی موارد با سه شاخه نقل کرده است. (امیرخانی)

۲- کامل الزیارات، ص ۲۴: ۱. حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَدِّهِ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَيْفُوَانَ بْنِ يَحْيَى وَ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَ فَضَالَةَ بْنِ أَيُّوبَ جَمِيعًا عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ...: لَمَّا تَدَعَا إِتْيَانَ الْمَشَاهِدِ كُلِّهَا وَ مَسْجِدِ قُبَا فَإِنَّهُ الْمَسْجِدُ الَّذِي أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ وَ مَشْرَبِهِ أُمَّ إِبْرَاهِيمَ وَ مَسْجِدِ الْفُضَيْخِ وَ قُبُورِ الشُّهَدَاءِ وَ مَسْجِدِ الْأَحْزَابِ وَ هُوَ مَسْجِدُ الْفَتْحِ وَ بَلَّغَنِي أَنَّ النَّبِيَّ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ ... كَانَ إِذَا أَتَى قُبُورَ الشُّهَدَاءِ قَالَ: السَّلَامُ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ وَ لَيْكُنْ فِيمَا تَقُولُ فِي مَسْجِدِ الْفَتْحِ يَا صَدْرِيخَ الْمَكْرُوبِينَ وَ يَا مُجِيبَ دَعْوَةِ الْمُضْطَرِّينَ اكْشِفْ عَنِّي عَمِّي وَ كَرْبِي وَ هَمِّي كَمَا كَشَفْتَ عَنِّيكَ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ ... هَمَّهُ وَ عَمَّهُ وَ كَرْبَهُ وَ كَفَيْتَهُ هَوْلَ عِدُوِّهِ فِي هَذَا الْمَكَانِ. حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ وَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ جَمِيعًا عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ* وَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنْ صَيْفُوَانَ بْنِ يَحْيَى وَ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... وَ ذَكَرَ مِثْلَهُ. * محمد بن يعقوب در این جا غیر از محمد بن يعقوب الكليني است.

عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... أَنَّهُ قَالَ: لَوْ حَرَمْتُ عَلَيْنَا الصَّدَقَةَ لَمْ يَحِلَّ لَنَا أَنْ نَخْرُجَ إِلَى مَكَّةَ لِأَنَّ كُلَّ مَاءٍ بَيْنَ مَكَّةَ وَالْمَدِينَةِ فَهُوَ صَدَقَةٌ. (۱)

عبد الرحمان بن الحجاج از امام صادق ... عليه السلام ... نقل می کند که فرمودند: اگر صدقه بر ما حرام بود، جایز نبود به طرف مکه برویم؛ چون هر آبی که در بین [راه] مکه و مدینه است، صدقه است.

۵. صحیحہ ی احمد بن محمد بن ابی نصر البزنطی:

عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ فِي قُرْبِ الْأَسْنَادِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرِ عَنِ الرَّضَا ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الصَّدَقَةِ تَحِلُّ لِبَنِي هَاشِمٍ؟ فَقَالَ: لَا وَ لَكِنْ صِدَقَاتٌ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ تَحِلُّ لَهُمْ فَقُلْتُ: جُعِلَتْ فِتْدَاكَ إِذَا خَرَجْتَ إِلَى مَكَّةَ كَيْفَ تَصْنَعُ بِهَذِهِ الْمِيَاهِ الْمُتَّصِلَةِ بَيْنَ مَكَّةَ وَالْمَدِينَةِ وَ عَامَّتْهَا صَدَقَةٌ؟ قَالَ: سَمَّ فِيهَا شَيْئًا قُلْتُ: عَيْنُ ابْنِ بَزِيعٍ وَ غَيْرِهِ قَالَ: وَ هَذِهِ لَهُمْ. (۲)

احمد بن محمد بن ابی نصر می گوید: از امام رضا ... عليه السلام ... درباره ی صدقه سؤال کردم آیا برای بنی هاشم حلال است؟ فرمودند: خیر، ولی صدقه ی بنی هاشم بر یکدیگر جایز است. عرض کردم فدایتان شوم! وقتی به طرف مکه راه می افتید با این آب های بین مکه و مدینه چه کار می کنید، در حالی که همه صدقه است؟ فرمودند: بعضی را نام ببر. عرض کردم چشمه ی ابن بزيع و غیر آن، فرمودند: این برای آن هاست.

۱- وسائل الشیعه، ج ۹، کتاب الزکاه، ابواب المستحقین للزکاه، باب ۳۱، ح ۱، ص ۲۷۲ و تهذیب الاحکام، ج ۴، ص ۶۱.

۲- همان، باب ۳۲، ح ۸، ص ۲۷۶ و قرب الاسناد، ص ۳۷۰.

عبارت «وَهَذِهِ لَهُمْ» را می توان به دو صورت معنا کرد؛ یکی این که این چشمه ها مال بنی هاشم است؛ یعنی چون متصدّق به عین ابن بزيع از بنی هاشم بوده و صدقه ی بنی هاشم بر بنی هاشم جایز است، پس این آب ها برای بنی هاشم جایز است. دیگری این که این چشمه ها مال بنی هاشم نیز هست؛ چون صدقه ی مندوبه است.

طبق معنای اوّل گرچه این به ذهن خطور می کند که شاید چون صدقه ی مندوبه بر بنی هاشم جایز نبوده، حضرت فرمودند که متصدّق به چشمه ی ابن بزيع از بنی هاشم است، ولی به هر حال تصریح نکردند که صدقه ی مندوبه بر بنی هاشم جایز نیست، بنابراین منافاتی با روایات قبل ندارد.

مؤیّدی وجود دارد که مراد روایت، معنای دوم است _ یعنی استفاده از این آب ها برای بنی هاشم جایز است چون صدقه ی مندوبه است _ و آن این که جناب بزنعی به حضرت عرض می کند: «عَيْنُ ابْنِ بَرِّعٍ وَ غَيْرِهِ» و «غَيْرِهِ» ممکن است صدقه ی بنی هاشم نباشد. پس جواب حضرت که فرمودند: «وَهَذِهِ لَهُمْ» نکته اش همان است که در روایت عبدالرحمان بن الحجاج فرمودند که چون صدقه ی مندوبه است _ نه صدقه ی واجب _ بر بنی هاشم جایز است.

بنابراین با نظر به مجموع روایات و فتاوی همه _ یا اکثریت مطلق قابل اعتناء _ اطمینان پیدا می شود مطلق صدقه بر بنی هاشم حرام نیست و فقط صدقه ی واجب حرام است. امّا این که مراد از این صدقه ی واجب خصوص زکات واجب است یا اعم، بعداً بیشتر به آن خواهیم پرداخت إن شاء الله.

علت منع حضرت زینب ... علیها السلام ... اهل بیت امام حسین ... علیه السلام ... را از أخذ صدقه

در بعضی اخبار و مقاتل وارد شده که وقتی مردم کوفه نان یا خرما برای اطفال اهل بیت ... علیهم السلام ... می دادند، حضرت زینب کبری یا ام کلثوم ... علیهما السلام ... اطفال را از

خوردن آن منع می کردند و می فرمودند صدقه بر ما حرام است. (١) یا در مواردی

١- بحار الأنوار، ج ٤٥، ص ١١٤: أقول: رأيت في بعض الكتب المعتبره روى مرسلاً عن مسلم الجصاص قال: دعاني ابن زياد لياصليح دار الإمارة بالكوفة فبينما أنا أجصص الأبواب وإذا أنا بالزعمات قد ارتفعت من جباب الكوفة فأقبلت على خادم كان معاً فقلت: ما لي أرى الكوفة تضح؟ قال: الساعة أتوا برأس خارجي خرج على يزيد فقلت: من هذا الخارجي؟ فقال الحسين بن علي ... عليهما السلام ... قال: فتركت الخادم حتى خرج ولطمت وجهي حتى خشيت على عيني أن يذهب و غسلت يدي من الجص و خرجت من ظهر القصر و أتيت إلى الناس فبينما أنا واقف و الناس يتوقعون وصول السبايا و الرؤوس إذ قد أقبلت نحو أربعين شقة تحمّل على أربعين جملًا فيها الحرم و النساء و أولاد فاطمة ... عليهما السلام ... و إذا بعلي بن الحسين ... عليهما السلام ... على بعير بعير و طاء و أوداجه تشخب دماً و هو مع ذلك ينيكي و يقول: يا أمه السوء لا سقيا لربكم يا أمه لم تراع حدنا فينا لو أننا و رسول الله يجمعنا يوم القيامة ما كنتم تقولوننا تسيروننا على الأفتاب عاريه كأننا لم نشيد فيكم ديناً بنى أمية ما هذا الوقوف على تلك المصائب لا تلبون داعيننا تصفقون علينا كفكم فرحاً و أنتم في فجاج الأرض تسيروننا أليس جدى رسول الله ويلكم أهدي البرية من سبيل المضلينا يا وقعه الطف قد أورتني حزناً و الله يهتك أسيتار المسبينا قال صار أهل الكوفة يناولون الأطفال الذين على المحامل بعض التمر و الخبز و الجوز فصاحت بهم أم كلثوم و قالت يا أهل الكوفة إن الصدقة علينا حرام و صارت تأخذ ذلك من أيدي الأطفال و أفواههم و ترمى به إلى الأرض قال كل ذلك و الناس يتكون على ما أصابهم. ثم إن أم كلثوم أطلعت رأسها من المحمل و قالت لهم صه يا أهل الكوفة تقتلنا رجالكم و تبكيننا نساؤكم فالحاكم بيننا و بينكم الله يوم فصل القضاء فبينما هي تخاطبهن إذا بضجه قد ارتفعت فإذا هم أتوا بالرؤوس يقدمهم رأس الحسين ... عليه السلام ... و هو رأس زهرى قمرى أشبه الخلق برسول الله ... صلى الله عليه و آله و سلم ... و لحيته كسواد السبح قد انتصل منها الخضب و وجهه دائرة قمر طالع و الرمح تلعب بها يمينا و شمالاً فالتفت زينب فرأت رأس أخيها فنطحت جبينها بمقدم المحمل حتى رأينا الدم يخرج من تحت قناعها و أومأت إليه بخرقه [بحرقه] و جعلت تقول: يا هلالاً لما اسيتتم كمال غاله خسه فأيذا غروباً ما توهمت يا شقيق فؤادى كان هذا مقدرًا مكتوباً يا أخى فاطم الصغیره كلمها فقد كاد قلبها أن يذوباً يا أخى قلبك الشقيق علينا ما له قد قسى و صار صلبنا يا أخى لو ترى علينا لدى الأسير مع اليتيم لا يطيق و جوباً كلما أوجعوه بالضرب ناداك بذل يغيض دمعاً سكبوا يا أخى ضمه إليك و قربه و سكن فؤاده المرعوباً ما أذل اليتيم حين ينادى بأبيه و لا يراه مجيباً

وقتی چیزی برای پیامبر اکرم ... صلی الله علیه و آله و سلم ... می دادند، حضرت سؤال می کردند این صدقه است یا هدیه؟ و اگر صدقه بود قبول نمی کردند. (۱) در مورد چگونگی سازگاری این اخبار با حلیت صدقه ی مندوبه بر بنی هاشم می توان گفت:

۱. از کجا معلوم آن صدقاتی که بر اسرای اهل بیت ... علیهم السلام ... می دادند، صدقه ی

۱- المحاسن، ج ۱، ص ۱۳: عَنْهُ [أَحْمَدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْبُرْقِيُّ] عَنِ الْحَسَنِ بْنِ طَرِيفِ بْنِ نَاصِحٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلْوَانَ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... قَالَ: إِنَّ وَفَدَ عَبْدَ الْقَيْسِ قَدِمُوا عَلَيَّ رَسُولِ اللَّهِ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلِم ... قَالَ: فَوَضَعُوا بَيْنَ يَدَيْهِ جَلَّةً تَمْرٍ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلِم ...: أَمْ هَدِيَّةٌ؟ قَالُوا: بَلْ هَدِيَّةٌ فَقَالَ النَّبِيُّ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلِم ...: أَيُّ تَمْرَاتِكُمْ هَذِهِ؟ قَالُوا: هُوَ الْبُرْنِيُّ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ: هَذَا جَبْرَيْلُ يُخْبِرُنِي أَنَّ فِي تَمْرَتِكُمْ هَذِهِ تِسْعَ خِصَالٍ تُجَبِّلُ الشَّيْطَانَ وَتُقَوِّى الطَّهْرَ وَتَزِيدُ فِي الْمَجَامِعِ وَتَزِيدُ فِي السَّمْعِ وَالبَصِيرِ وَتُقَرِّبُ مِنَ اللَّهِ وَتُبَاعِدُ عَنِ الشَّيْطَانِ وَتَهْضِمُ الطَّعَامَ وَتَذْهَبُ بِالذَّاءِ وَتُطَيِّبُ النِّكَهَةَ. • وسائل الشيعه، ج ۲۱، تتمه كتاب النكاح، ابواب نكاح العبيد و الاماء، باب ۵۲، ح ۲ ص ۱۶۱ و الكافي، ج ۵، ص ۴۸۵: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنِ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنِ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ حَمَادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... عَنْ أُمِّهِ كَمَا نَتَّ تَحْتَ عَبْدِ فَمَا عَتَقَتِ الْأُمَّةُ قَالَ: أَمْرُهَا بِيَدِهَا إِنْ شَاءَتْ تَرَكَتْ نَفْسَهَا مَعَ زَوْجِهَا وَإِنْ شَاءَتْ نَزَعَتْ نَفْسَهَا مِنْهُ وَقَالَ: وَ ذَكَرَ أَنَّ بَرِيرَةَ كَانَتْ عِنْدَ زَوْجِ لَهَا وَ هِيَ مَمْلُوكَةٌ فَاشْتَرَتْهَا بِعَائِشَةَ وَ أَعْتَقَتْهَا فَخَبَّرَهَا رَسُولُ اللَّهِ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلِم ... وَقَالَ إِنْ شَاءَتْ أَنْ تَقَرَّ عِنْدَ زَوْجِهَا وَإِنْ شَاءَتْ فَارَقَتْهُ وَ كَانَ مَوَالِيهَا الَّذِينَ بَاعُوهَا اشْتَرَطُوا عَلَيَّ عَائِشَةَ أَنْ لَهَا وَلِئَهَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلِم ...: الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ وَ تُصَدِّقُ عَلَيَّ بَرِيرَةَ بِلَحْمِ فَأَهْدَيْتُهُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلِم ... فَعَلَّقْتُهَا بِعَائِشَةَ وَقَالَتْ إِنْ رَسُولَ اللَّهِ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلِم ... لَأَأْكُلَ لَحْمَ الصَّدَقَةِ فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلِم ... وَ اللَّحْمُ مُعَلَّقٌ فَقَالَ: مَا شَأْنُ هَذَا اللَّحْمِ لَمْ يُطْبَخْ؟ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ صَدَّقَ بِهِ عَلَيَّ بَرِيرَةَ وَ أَنْتَ لَأَأْكُلُ الصَّدَقَةَ فَقَالَ: هُوَ لَهَا صَدَقَةٌ وَ لَنَا هَدِيَّةٌ ثُمَّ أَمَرَ بِطَبْخِهَا فَجَاءَ فِيهَا ثَلَاثٌ مِنَ السَّنَنِ.

مندوبه بوده است؟ شاید با قرائنی معلوم بوده که صدقه ی واجب بوده است.

۲. در مورد خصوص پیامبر اکرم ... صلی الله علیه و آله و سلم ... و ائمه ... علیهم السلام ... _ و شاید فرزندان بدون واسطه ی آن حضرات _ این احتمال وجود دارد که حتی صدقه ی مندوبه نیز بر آن ها حرام بوده است. شاید به همین خاطر باشد که وقتی اشعث بن قیس چیزی برای امیرالمؤمنین ... علیه السلام ... آورد به حسب نهج البلاغه حضرت می فرماید: «أَصْلَهُ أُمَّ زَكَاةٍ أُمَّ صَدَقَةٍ فَذَلِكَ مُحَرَّمٌ عَلَيْنَا أَهْلَ الْبَيْتِ» (۱).

۳. گرچه صدقه ی مندوبه به حسب طبع اولی بر بنی هاشم و اهل بیت ... علیهم السلام ... جایز است، اما اگر عنوان ثانوی بر آن منطبق شود که مثلاً موجب ذلت آن ها شود و از راه نگاه حقارت به آنان باشد، چنین صدقه ای بر آن ها حرام بوده و به همین خاطر حضرت آن صدقات را از دست اطفال می گرفتند.

۴. بعضی از قدیم احتمال داده اند صدقه به جهت دفع بلا بر بنی هاشم حرام باشد؛ چون همراه با تحقیر آنان است. این جواب در مورد قضیه ی کربلا یا قضیه ی پیامبر اکرم ... صلی الله علیه و آله و سلم ... ممکن است کاربرد نداشته باشد؛ زیرا نمی توان احراز کرد برای دفع بلا بوده، بلکه بیشتر به خاطر ترحم بوده است.

علاوه بر این که قضیه ی دادن نان و خرما با سند قابل اعتمادی که حکم فقهی بر آن مترتب شود، نقل نشده است.

۱- نهج البلاغه (للصباحی صالح)، ص ۳۴۶: ... وَ أَعْجَبُ مِنْ ذَلِكَ طَارِقُ طَرَقَنَا بِمَلْفُوفِهِ فِي وَعَائِهَا وَ مَعْجُونِهِ شَبِيثُهَا كَأَنَّمَا عُجِنَتْ بِرِيْقِ حَيْهٍ أَوْ قَيْئِهَا فَقُلْتُ أُمَّ صِلْمَةَ أُمَّ زَكَاةٍ أُمَّ صِدَقَةٍ فَذَلِكَ مُحَرَّمٌ عَلَيْنَا أَهْلَ الْبَيْتِ فَقَالَ لَا ذَا وَ لَا ذَاكَ وَ لَكِنَّهَا هَدِيَّةٌ فَقُلْتُ هَبْلَتَكَ الْهَبُولُ أَعَنْ دِينَ اللَّهِ أَتَيْتَنِي لِتُخَدَعَنِي أَمْ مُخْتَبِطٌ أَنْتَ أَمْ دُو جِنِّهِ أَمْ تَهْجُرُ وَ اللَّهُ لَوْ أُعْطِيَتْ الْأَقَالِيمَ السَّبْعَةَ بِمَا تَحْتَ أَفْلَاكِهَا عَلَى أَنْ أَعْصَى اللَّهَ فِي نَمَلِهِ أَسْلُبَهَا جُلْبَ شَعِيرِهِ مَا فَعَلْتَهُ ...

تصدّق مجهول المالک، صدقه ی مندوبه محسوب می شود یا واجب؟

تا این جا بیان کردیم صدقه ای که بر هاشمی حرام است، صدقه ی واجب است و صدقه ی مندوبه حرام نیست. حال سؤالی که مطرح می شود آن است که تصدّق مجهول المالک آیا جزء صدقات واجب محسوب می شود که در نتیجه بر بنی هاشم حرام باشد یا جزء صدقات مندوبه محسوب شده که در نتیجه بر بنی هاشم جایز باشد؟

یک احتمال آن است که بگوییم شارع چون به نحو وجوبی امر کرده صدقه داده شود و بر ذوالید واجب است صدقه دهد، در نتیجه جزء صدقات واجب بوده و نمی توان به هاشمی داد.

احتمال دیگر آن است که بگوییم صدقه چون از جانب مالک واقع می شود، پس صدقه ی مندوبه بوده و در نتیجه می توان به هاشمی داد.

ظاهر امر آن است که احتمال دوم درست است و احتمال این که صدقه از جانب ذوالید واقع شود، احتمال ضعیفی است بلکه از جانب مالک واقع می شود، در نتیجه می توان به هاشمی داد. اما این که بر ذوالید واجب است صدقه دهد، به این معناست که از جانب مالک صدقه دهد، مانند اجیری که از جانب مالک اجیر شده و موظف است صدقه ی مندوبه ای را به هاشمی برساند. بنابراین وجوب بر ذوالید منافاتی با مندوبه بودن صدقه ندارد.

پس نتیجه ی نهایی این شد که تصدّق مجهول المالک _ که امروزه از بعضی صور آن به ردّ مظالم هم تعبیر می کنند _ به هاشمی جایز می باشد و این که بعضی از بزرگان احتیاط کرده اند به سادات داده نشود، از باب احتیاط مستحبی مانعی ندارد. ولی به حسب قواعد مانعی ندارد به سادات داده شود، بلکه اولی نیز می باشد؛ یعنی احوط آن است که به غیر سید داده شود ولی اولی آن است که به سید داده شود.

اگر بعد از تصدّق، مالک پیدا شد آیا ذوالید ضامن است؟

اشاره

اگر بعد از این که ذوالید مجهول المالک را صدقه داد، مالک پیدا شد و راضی به تصدّق نبود و مالش را طلب کرد، آیا متصدّق ضامن است و باید اگر مثلی است مثل آن و اگر قیمی است قیمت آن را به مالک بپردازد؟ (۱)

اقوال در مسأله

اشاره

سه قول در مسأله وجود دارد:

۱. الضمان مطلقاً.

۲. اگر یذ ذوالید از ابتدا به نحو ید ضمانی بوده، ضامن است و الا ضامن نیست.

۳. عدم الضمان مطلقاً.

مرحوم شیخ می فرماید اوفق بالقواعد، قول دوم است ولی اوجه قول اوّل است؛ یعنی الضمان مطلقاً. (۲)

۱- این که مال صدقه داده شده را حتی اگر عین باقی باشد نمی توان از فقیر پس گرفت، مسلم است و در آینده از آن بحث خواهیم کرد.

۲- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۱۹۴: ثمّ إنّ فی الضمان لو ظهر المالک و لم یرض بالتصدّق و عدمه مطلقاً أو بشرط عدم ترتّب ید الضمان كما إذا أخذه من الغاصب حسبه لا بقصد التملک وجوهاً من أصله براءه ذمه المتصدّق، و أصله لزوم الصدقه بمعنی عدم انقلابها عن الوجه الذی وقعت علیه، و من عموم «ضمان من أتلّف». و لا- ینافیہ إذن الشارع؛ لاحتمال أنه أذن فی التصدّق علی هذا الوجه كما ذنه فی التصدّق بالللقطه المضمونه بلا- خلاف و بما استودع من الغاصب، و لیس هنا أمر مطلق بالتصدّق ساکت عن ذکر الضمان حتّی یستظهر منه عدم الضمان مع السکوت عنه. و لكن یضعّف هذا الوجه: أنّ ظاهر دلیل الإلتلاف کونها علّه تامّه للضمان، و لیس كذلك ما نحن فیہ و إیجابہ للضمان مراعیّ بعدم إجازة المالک یحتاج إلى دلیل آخر، إلّا أن یقال: إنّه ضامن بمجرد التصدّق، و یرتفع بإجازته، فتأمل. هذا، مع أنّ الظاهر من دلیل الإلتلاف اختصاصه بالإلتلاف علی المالک، لا الإلتلاف له و الإحسان إلیه، و المفروض أنّ الصدقه إنّما قلنا بها؛ لکونها إحساناً و أقرب طرق الإیصال بعد الیأس من

وصوله إليه. و أما احتمال كون التصدق مراعى كالفضولى فمفروض الانتفاء؛ إذ لم يقل أحد برجوع المالك على الفقير مع بقاء العين، وانتقال الثواب من شخص إلى غيره حكم شرعى. و كيف كان، فلا مقتضى للضمان و إن كان مجرد الإذن فى الصدقه غير مقتضى لعدمه، فلا بدّ من الرجوع إلى الأصل، لكنّ الرجوع إلى أصله البراءه إنّما يصحّ فيما لم يسبق يد الضمان، و هو ما إذا أخذ المال من الغاصب حسبه. و أمّا إذا تملكه منه ثمّ علم بكونه مغصوباً فالأجود استصحاب الضمان فى هذه الصوره؛ لأنّ المتيقن هو ارتفاع الضمان بالتصرّف الذى يرضى به المالك بعد الاطلاع، لا مطلقاً. فتبين: أنّ التفصيل بين يد الضمان و غيرها أوفق بالقاعده، لكنّ الأوجه الضمان مطلقاً؛ إمّا تحكيمياً للاستصحاب، حيث يعارض البراءه و لو بضميمه عدم القول بالفصل، و إمّا للمرسله المتقدّمه عن السرائر، و إمّا لاستفاده ذلك من خبر الوديعه إن لم نتعدّ عن مورده إلى ما نحن فيه من جعله بحكم اللقطه، لكن يستفاد منه أنّ الصدقه بهذا الوجه حكم اليأس عن المالك.

بررسی قول اول: ضمان مطلقاً

اشاره

برای قول به ضمان سه وجه می توان ارائه کرد:

۱. قاعده ی علی الید. ۲. قاعده ی اتلاف. ۳. دلیل خاص.

الف: دلالت قاعده ی ید بر ضمان

اشاره

اما قاعده ی «عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدِّيَهُ» در این جا نمی تواند کاربرد داشته باشد؛ زیرا همان طور که قبلاً در مورد این قاعده توضیح دادیم مراد از أداء، أداء به خصوص مالک نیست، بلکه مراد کسی است که شایسته است به او أداء شود. آن جاهایی که مالک معلوم است، أداء به این است که به آن مالک تحویل دهد و اگر مالک مجهول بود و شارع شخصی یا مصرفی را برای آن تعیین کرده بود، آن هم أداء محسوب می شود؛ زیرا این قاعده نفرموده که «حَتَّى تُؤَدَّى إِلَى مَالِكِهِ» بلکه نظیر آیه ی شریفه است که بیان می فرماید: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى

أَهْلِهَا(۱) و باید به اهل امانت ردّ شود.

بدین جهت می گوئیم وقتی شارع که مالک همه _ از جمله مالک مال، ذوالید و متصدّق و متصدّق علیه _ می باشد، دستور داده مجهول المالک به فقیر داده شود و ذوالید هم این دستور را امتثال کرده، در واقع آن را ردّ به اهلش کرده است. بنابراین روایت «عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدِّيَهُ» دالّ بر ضمان ذوالید که طبق دستور شارع ردّ امانت کرده، نمی باشد.(۲)

بیان سید خویی ... قدس سره ... در عدم کاربرد قاعده ی ضمان ید به خاطر احسان

اشاره

سید خویی ... قدس سره ... از طریق قاعده ی احسان می فرماید متصدّق ضامن نیست؛ زیرا کسی که به نیت ردّ به مالک، ید بر آن مال گذاشت و فحص کرد ولی ظفر به مالک پیدا نکرد و آن را صدقه داد، محسن است و طبق آیه ی شریفه ی (ما عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ)(۳) ضامن نیست.(۴)

۱- سوره ی نساء، آیه ی ۵۸: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا)

۲- علاوه آن که می توان گفت: ید امانی در صورتی که افراط و تفریط در حفظ مال نکرده باشد ضامن نیست و در این جا چون به دستور شارع صدقه داده پس افراط و تفریط نکرده و در نتیجه ضامن نیست. (امیرخانی)

۳- سوره ی توبه، آیه ی ۹۱: (لَيْسَ عَلَى الضُّعْفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَّيْ حُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ)

۴- مصباح الفقاهه، ج ۱، ص ۵۲۵: أن دليل الضمان هو أحد الأمور الثلاثة: إما قاعده ضمان الید، و إما قاعده الإتلاف، و إما قیام دلیل خاص علیه. أما الأولى فهي منتفیه هنا قطعاً، إذ المفروض أن الید كانت ید أمانه و إحسان (و ما عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ).

نقد کلام سید خوبی ... قدس سره ...

همان طور که خود ایشان به تبع محقق ایروانی ... قدس سره ... (۱) تصریح فرمودند، احسان امری قصدی نیست بلکه به حمل شایع باید احسان باشد تا مشمول قاعده ی احسان شود. صدقه دادن مجهول المالک با فرض عدم رضایت مالک، دیگر به حمل شایع احسان به مالک نیست و جهل متصدّق به عدم رضایت مالک هم واقع را عمّا هو علیه منقلب نمی کند، پس نمی تواند مشمول قاعده ی احسان باشد.

إن قلت: ذوالید با صدقه دادن مجهول المالک که به دستور شارع بوده، مسبّب رسیدن ثواب به مالک شده و در نتیجه به حمل شایع نیز به مالک احسان کرده، بنابراین مشمول قاعده ی احسان شده و ضامن نیست. (۲)

قلت: اگر شارع فرموده باشد صدقه بدهید بدون ضمان و آن ثواب دارد، در این صورت تصدّق ذوالید مصداق احسان به مالک محسوب می شود، ولی این اوّل کلام است. اصلاً این بحث برای آن است که ببینیم آیا ذوالید ضامن است یا خیر.

۱- حاشیه المکاسب (للایروانی)، ج ۱، ص ۶۰ و مصباح الفقاهه، ج ۱، ص ۵۰۶.

۲- متصدّق صرف نظر از این که به خصوص مالک احسان کرده یا خیر، در این عمل که به قصد رد به مالک، آن مال را اخذ کرده و فحص کرده و سپس به دستور شارع صدقه داده، عرفاً و شرعاً محسن محسوب می شود، بنابراین سیلی بر او در این عمل نباید باشد. و اگر گفته شود به مالک باید احسان کند تا ضامن نباشد، می گوییم: نسبت به مالک هم محسن است؛ چراکه حداقل ثواب صدقه را به او رسانده است و این که نمی دانیم آیا شارع دستور به تصدق با ضمان کرده یا بدون ضمان، تأثیری در صدق احسان بر متصدّق نمی کند، فقط در صورت اثبات دستور به تصدق با ضمان، می گوییم با وجود صدق احسان باز به خاطر دلیل خاص ضامن است. پس با وجود شک در این که شارع با ضمان فرموده تصدق کند یا بدون ضمان، شکی در صدق احسان وجود ندارد، بنابراین طبق قاعده ی احسان باید بگوییم ضامن نیست. بله اگر بدانیم فرموده که با ضمان صدقه دهد، ضامن خواهد بود. إن قلت: با وجود عدم رضایت کسی که به او احسان می شود، دیگر احسان صدق نمی کند. قلت: صدق احسان منوط به رضایت کسی که به او احسان می شود نیست، بلکه عرفی است. (امیرخانی)

پس نمی توانیم تصدق ذوالید را احسان به مالک محسوب کنیم تا مشمول قاعده ی علی الید نباشد، خصوصاً با توجه به این که اگر مالک راضی نباشد و ذوالید ضامن باشد، اجر برای ذوالید خواهد بود نه مالک، به حسب آن چه از روایات لقطه استفاده می شود.

بنابراین قاعده ی احسان در این جا کاربرد نداشته و نمی تواند مُخْرِج از قاعده ی علی الید باشد، تنها مُخْرِج همان است که بیان کردیم که تصدق به فقیر به دستور شارع، أداء به اهل است و دیگر ضمانی طبق قاعده ی علی الید نمی تواند داشته باشد.

علاوه آن که ممکن است کسی در مورد سند قاعده ی «علی الید» هم مناقشه کند؛ زیرا سند این روایت به سمره بن جندب ملعون می رسد که مورد اعتماد نیست، گرچه این روایت را فقهاء تلقی به قبول کرده اند و مرحوم امام ... قدس سره ... در مورد آن می فرماید آن قدر این کلام فصیح و پرمحتواست که خبیثی مثل سمره بن جندب نمی تواند آن را جعل کرده باشد (۱)، اما با این حال یقین حاصل کردن به

۱- کتاب البیع (للإمام الخميني)، ج ۱، ص ۳۷۶: و لعلّ من مجموع ذلك و من اشتهاه بين العامّة قديماً، علی ما يظهر من علم الهدی و من إتقان متنه و فصاحته بما يورث قوّه الاحتمال بأنّه من كلمات رسول الله ... صلى الله عليه و آله و سلم ...، لا سمره بن جندب و أشباهه، ربّما يحصل الوثوق بصدوره، و لعلّ بناء العقلاء علی مثله مع تلك الشواهد لا يقصر عن العمل بخبر الثقة. • امام خمینی، سید روح الله موسوی، کتاب البیع (تقریرات قدیری)، ص ۲۳۵: «علی الید ما أخذت حتّی تؤدّیه» ذکر الشیخ فی «المبسوط» هذه الروایه مسنده، و الراوی الأخير سمره بن جندب عن النبی ... صلى الله عليه و آله و سلم ... أو «علی الید ما جنت حتّی تؤدّیه» نقلها السید فی «الانتصار» مرسلًا، أو «علی الید ما قبضت حتّی تؤدّی» نقلها السید [ابن زهره] فی «الغنیه» مرسلًا. أمّا سنده فکما ترى سنده ضعيف بسمره و غيره مرسل، و لم يعلم استناد القدماء إليه فی الحكم بالضمنان، فإنّ الشیخ و السیدین ذکره احتجاجاً علی العامّة، لا استناداً إليه، فلا يمكن دعوی انجباره باستناد القدماء إليه، لكن ابن إدريس مع عدم عمله بخبر الواحد يستند إلى ذلك فی مورد من «السرائر» جزماً؛ و إن أسند الحديث فی مورد آخر منه إلى العامّة، و المتأخرون طراً يستندون إليه فی الحكم بالضمنان، و متن الحديث أيضاً أقوى من أن يصدر من مثل سمره، و لذا وقعنا فی الإشکال فی سند هذا الحديث. • امام خمینی، سید روح الله موسوی، کتاب البیع (تقریرات للخرم آبادی)، ص ۳۴۶: قد استدلل للضمنان بامور: أولها: الحديث المشهور عن النبی صلى الله عليه و آله: «علی الید ما أخذت حتّی تؤدّی» و البحث فيه يقع فی مقامین: الأول: فی سند الحديث. و الثاني: فی دلالتة. المقام الأول: فی سند الحديث أمّا المقام الأول، فهو حديث عامی ينتهی سنده إلى سمره بن جندب، و لم ينقل من طرق الخاصّه أصلاً، و عليه فإن كان مشهوراً بين قدماء الأصحاب - بحيث ثبت استنادهم إليه فی موارد - ینجبر سنده بالشهره، و إلّا فلا يجوز التمسک به.

این که سمره بن جندب این کلام را با این شاکله بدون این که یک کلمه کم و زیاد کرده باشد نقل کرده، مشکل است. بنابراین شاید بتوان گفت چنان اطلاقی هم ندارد که ما نحن فیه را شامل شود.

ب: دلالت قاعده ی اتلاف بر ضمان

اشاره

قاعده ی دیگری که مثبت ضمان است، قاعده ی اتلاف «من اتلف مال الغير فهو له ضامن» می باشد. این قاعده گرچه در روایات عیناً یا مضموناً ذکر نشده، ولی قاعده ای عقلائیه است که شارع آن را ردع نکرده و بلکه می توان گفت قاعده ای مصطاده از تعدادی روایات است؛ یعنی روایات کثیره ای در موارد خاص وجود دارد که از مجموع آن می توان اطمینان به چنین قاعده ای حاصل کرد.

این قاعده بیان می کند کسی که مال دیگری را اتلاف کند ضامن است و در ما نحن فیه ذوالید با صدقه دادن مال مالک آن را اتلاف کرده (۱)، بنابراین ضامن است.

نقد (عدم جریان قاعده ی اتلاف در ما نحن فیه)

از آن جا که این قاعده در روایات ذکر نشده و قاعده ای عقلائیه و مصطاده از روایات است، پس آن اطلاقی را که در قواعد لفظیه وجود دارد، واجد نیست و

۱- زیرا همان طور که بیان کردیم حتی اگر عین در دست فقیر باقی باشد نیز نمی توان از او پس گرفت. پس تصدق اتلاف محسوب می شود.

نمی توانیم احراز کنیم شامل ما نحن فیه _ که شخصی از روی احسان محض، مال مجهولی را أخذ کرده و بعد از فحص و یأس از ظفر به مالک، به دستور شارع صدقه داده _ شود تا از طریق عدم ردع شارع بگوییم ضامن است، بلکه هر کسی با رجوع به وجدان عقلایی خود می یابد عقلاء در چنین جاهایی حکم به ضمان نمی کنند و اگر مالک اصرار بر طلب کند او را مذمت می کنند؛ چراکه أخذ، مالی را که علی القاعده در حال تلف شدن بود به قصد ردّ به مالک أخذ کرده و تمام تلاش خود را نیز در پیدا کردن مالک بذل کرده، سپس بعد از یأس از ظفر به مالک به دستور شارع صدقه داده، پس به چه دلیل ضامن باشد؟!

شک در شمول قاعده هم کافی است در این که نتوانیم به قاعده تمسک کنیم.

بلکه بالاتر حتی اگر قاعده ی اتلاف، قاعده ی لفظیه و دارای اطلاق بود، باز نمی توانستیم بگوییم شامل ما نحن فیه می شود؛ زیرا ذوالید تابع محض شارع است _ چراکه اگر شارع می فرمود آن مال را برای خودت نگه دار، انجام می داد و اگر می فرمود برای مالک حفظ کن، اطاعت می کرد و حال که فرموده صدقه بده اطاعت کرده، پس اراده اش تابع اراده ی شارع است _ نظیر طفلی که تحت امر دیگری بوده و اراده ی خودش کالعدم است، در چنین مواردی فقهاء در کتاب القصاص، دیات و نظائر آن فرموده اند: کسی که اراده اش هیچ استقلالی نداشته و تابع اراده ی دیگری است، اگر اتلافی کرد مستند به او نیست بلکه چون در چنین مواردی سبب، اقوی از مباشر است، مستند به سبب می باشد.

پس در واقع اگر در ما نحن فیه اتلاف صادق باشد، منتسب به شارع است و اگر هم ضمانی باشد باید بر بیت المال باشد، بلکه حتی بر بیت المال هم ضمانی نیست؛ زیرا شارع مالک همه است و حکم به صدقه فرموده است و نهایت این که شک می کنیم واجب است از بیت المال پرداخت شود یا نه، استصحاب عدم تعلق

حقی از بیت المال به مالک جاری می باشد.

بنابراین حتی اگر قاعده ی اتلاف، قاعده ی لفظی و دارای اطلاق بود باز شامل ما نحن فیه نمی شد.

دو بیان سید خویی ... قدس سره ... بر عدم کاربرد قاعده ی اتلاف و نقد آن

۱. قاعده ی اتلاف در صورتی کاربرد داشته و مقتضی ضمان است که تصرف و اتلاف (تصدق) به نفع مالک نباشد. به عنوان مثال اگر نجات دادن کسی که مشرف به هلاکت است متوقف بر هزینه کردن مقداری از مالش باشد _ مثلاً _ او را پیش پزشک برده و دارو بخرد _ واجب است آن مال را هزینه کند و ضمان هم ندارد؛ چون این هزینه به نفع مالک است. (۱)

نقد: کبرای فرمایش سید خویی ... قدس سره ... صحیح است؛ زیرا همان طور که گفتیم مدرک اصلی قاعده ی «من اتلف مال الغير فهو له ضامن» سیره ی عقلاء است و این سیره شامل مواردی که برای احیاء مالک و به نفع او اتلاف می کند نمی شود، اما تطبیق آن بر تصدق ذوالید درست نیست؛ زیرا چه بسا مالک محتاج تر از آن فقیری باشد که ذوالید مال مالک را به او صدقه داده است و علی الفرض مالک رضایت هم به آن ندارد، پس چه نفعی برای مالک دارد؟!

در مورد منفعت رسیدن ثواب صدقه به مالک هم بیان کردیم اگر شارع فرموده بود بدون ضمان صدقه بدهید و آن ثواب دارد، مصداق احسان بود و به نفع مالک

۱- مصباح الفقاهه، ج ۱، ص ۵۲۵: و أما قاعده الإلتلاف فهي مردودة لوجوه عديدة، الأول: أنها ليست برواية لكي يتمسك بها و إنما هي قاعده متصيده من موارد شتى. فلا يمكن التمسك بها في غير الموارد المسلمه. الثانيه: أن الإلتلاف إنما يقتضى الضمان إذا لم يكن التصرف لنفع المالك، و إلا فلا يوجب الضمان، و من هنا إذا أشرف أحد على الهلكه، و توقف إنجاؤه منها على بذل مقدار من ماله فان ذلك يكون واجبا من غير ضمان.

بود، در حالی که ما نمی دانیم شارع چنین فرموده باشد، شاید مقصود تصدّق با ضمان است.

۲. اگر تصدّق مجهول المالك موجب ضمان باشد و بدل آن بر ذمه ی متصدّق باشد، می گوییم از آن جا که خود آن بدل نیز مجهول المالك است، پس باید آن را نیز صدقه دهد و دوباره بدل آن بر عهده ی متصدّق است و باید آن را نیز صدقه دهد و هكذا الى غير النهايه. پس لازمه ی قائل شدن به ضمان، تسلسل است و این ممکن نیست. بنابراین قول به ضمان باطل است. (۱)

نقد: خدمت سید خویی ... قدس سره ... عرض می کنیم: خود شما به تبع مرحوم شیخ، صورت مسأله را این طور عنوان کردید که اگر بعد از تصدّق، مالک پیدا شد آیا متصدّق ضامن است یا خیر؛ یعنی اگر ضمانی هم باشد بعد از پیدا شدن مالک است؛ نه قبل آن (۲)، که در این صورت بدل را به مالک تحویل می دهد و تسلسلی پیش نمی آید.

۱- همان: الثالث: أن التصدق بمجهول المالك لو كان موجبا للضمان ببدله لكان البديل أيضا مجهول المالك و مشمولاً لما دل على وجوب التصدق به و هكذا، فيلزم التسلسل، و من الضروري أن ذلك مقطوع العدم. • محاضرات في الفقه الجعفري، ج ۱، ص ۵۷۲: و امّا الاتلاف فربما يتوهم كون التصدق بالمال اتلافاً على المالك فيعنه دليل «من اتلف» ... الا انه توهم فاسد: اولاً: انّ شمول «من اتلف» لمثل المقام مستلزم للتسلسل، فانه اذا تصدق بالمال صار مديوناً للمالك بالمثل، و هذا الدين ايضاً مجهول المالك فيجب التصدق به، و يكون ذلك اتلافاً له موجباً للضمان و اشتغال الذمه بالمثل او القيمه ثانياً بما أنه دين مجهول المالك فيجب التصدق به، و هكذا الى ما لا نهاية له.

۲- كما اين که خود ایشان دوباره در محاضرات في الفقه الجعفري در جواب دوم به توهم اين که تصدق، اتلاف بوده و موجب ضمان می باشد، به آن تصريح می کنند: • محاضرات في الفقه الجعفري، ج ۱، ص ۵۷۲: ثانياً: لا- ينبغي الشك في انصراف دليل الاتلاف الى ما اذا كان الاتلاف على المالك، فهو قاصر عن الشمول لما اذا كان الاتلاف للمالك كما في المقام، حيث انّ التصدق بالمال يكون نفعاً للمالك و لو في الاخره. و من هنا لم نقل بالضمان فيما كان احداً مشرفاً على الهلاك من الجوع و ممتنعاً من الاكل من ماله فاجبره احد على الاكل منه، أو وقعت النار في دار شخص و توقف اطفالها على صرف بعض امواله من الهدم و نحوه ففعله احد لا- يكون ضامناً، لانه احسان للمالك ينصرف عنه دليل الاتلاف. هذا مضافاً الى انه لم يقل احد بانّ التصدق بنفسه موجب للضمان في المقام بحيث يكون المتصدق ضامناً و ان لم يظهر المالك و انما المحتمل ضمانه بعد ظهور المالك و مطالبته. يعني در واقع ایشان در اين جا نسبت به توهم اين که اتلاف موجب ضمان است، سه جواب می دهند: اول اين که در اين صورت تسلسل لازم می آید. دوم اين که اين اتلاف به نفع مالک بوده، پس ضمان ندارد. سوم اين که کسی قائل نیست به صرف تصدّق، ضمان بر ذمه ی متصدّق لازم می آید _ بلکه اگر کسی قائل به ضمان باشد بعد از ظهور مالک و مطالبه اش است _ در حالی که اگر تصدق، اتلاف محسوب شده و موجب ضمان بود، باید طبق قاعده ی اتلاف به صرف تصدق ضامن باشد.

بلکه حتی اگر کسی قائل شود در مواردی که مالک پیدا می شود کشف می کنیم از اول ضمان بر عهده ی متصدّق آمده، می گوئیم: آن ضمان دارای شرط است و آن این که اگر در متن واقع مالک پیدا شد _ به نحو شرط متأخر _ ضامن است و الا ضامن نیست. پس اگر مالک پیدا شد، بدل را به او تحویل می دهد و دیگر تسلسلی لازم نمی آید.

بنابراین این دو بیان سید خویی ... قدس سره ... برای عدم کاربرد قاعده ی اتلاف تمام نیست.

ج: بررسی دلالت ادله ی خاصه بر ضمان

تنها روایتی که ممکن است ادعا شود دالّ بر ضمان در ما نحن فيه می باشد، روایت حفص بن غیاث است:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ الْقَاسَانِيِّ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ الْمُنْقَرِيِّ عَنْ حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... عَنْ رَجُلٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ أَوْدَعَهُ رَجُلٌ مِنَ اللَّصُوصِ

دَرَاهِمٍ أَوْ مَتَاعاً وَاللُّصُّ مُسْلِمٌ هَلْ يُرَدُّ عَلَيْهِ؟ فَقَالَ: لَا يُرَدُّه فَإِنْ أَمَكَّنَهُ أَنْ يُرَدَّهُ عَلَى أَصْحَابِهِ فَعَلَ وَإِلَّا كَانَ فِي يَدِهِ بِمَنْزِلَةِ اللَّقْطَةِ يُصَيَّبُ بِهَا فَيَعْرِفُهَا حَوْلًا فَإِنْ أَصَابَ صَاحِبَهَا رَدَّهَا عَلَيْهِ وَإِلَّا تَصَيَّبَ بِهَا فَإِنْ جَاءَ طَالِبُهَا بَعِيدَ ذَلِكَ خَيْرُهُ بَيْنَ الْأَجْرِ وَالْغُرْمِ فَإِنْ اخْتَارَ الْأَجْرَ فَلَهُ الْأَجْرُ وَإِنْ اخْتَارَ الْغُرْمَ غَرِمَ لَهُ وَكَانَ الْأَجْرُ لَهُ.

وَإِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ مَخْيُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ مِثْلَهُ وَرَوَاهُ الصَّدُوقُ بِإِسْمَاعِيلِ بْنِ دَاوُدَ نَحْوَهُ وَرَوَاهُ فِي الْمُفْتِحِ عَنْ حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ وَرَوَاهُ الْكَلْبِيُّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ الْقَاسِمِيِّ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ عَنْ رَجُلٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ.... (۱)

این روایت بیان می کند اگر کسی مال مسروقه ای را _ که از مصادیق مجهول المالک است _ از سارق به ودیعه گرفت و بعد از فحص و یأس از ظفر به مالک صدقه داد و سپس مالک پیدا شد، ضامن است. پس از این روایت استفاده می شود متصدق ضامن است.

نقد: این روایت در مورد مال مسروقه ای است که به ودیعه گذاشته شده و ذوالید ظاهراً از اول می دانسته مال مسروقه است و از آن جا که احتمال خصوصیت داشتن ودیعه و مال مسروقه وجود دارد، پس نمی توانیم حکم آن را به هر مجهول المالکی سرایت دهیم، علاوه آن که از لحاظ سند هم ناتمام است (۲) و نمی تواند مستند حکم واقع شود.

۱- وسائل الشیعه، ج ۲۵، کتاب اللقطه، باب ۱۸، ح ۱، ص ۴۶۳ و تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۳۹۶.

۲- این روایت از لحاظ سند حداقل به خاطر قاسم بن محمد الجوهری که توثیق ندارد، ناتمام است.

روایات باب لقطه هم _ که بیان می کند ملتقط در صورت پیدا شدن مالک بعد از تصدق، ضامن است _ از آن جا که لقطه در فقه دارای خصوصیت بوده و حکم خاص دارد، نمی توانیم به آن روایات تمسک کرده و به غیر لقطه تسری دهیم.

و اما مرسله ی دیگری که جناب ابن ادریس (۱) ذکر کرده، آن هم از آن جا که مرسله بوده نمی تواند مستند حکم واقع شود، علاوه آن که ممکن است همان روایت حفص بن غیاث باشد.

پس نتیجه این شد قول اول که بیان می کرد ذوالید مطلقاً ضامن است و جناب شیخ هم در مورد آن فرمود اوجه اقوال است، درست نیست.

بررسی قول دوم: تفصیل بین ید مسبوق به ضمان و غیر آن

قول دوم که تفصیل داده بود این چنین بود که اگر ید متصدق مسبوق به ید ضمان بود، بعد از ظهور مالک و مطالبه اش نیز استصحاب ضمان می کنیم و اگر یدش مسبوق به ضمان نبود، بعد از ظهور مالک نیز ضامن نیست.

ید مسبوق به ضمان هم دو قسم می تواند باشد؛ یکی این که از لحاظ تکلیفی هم مرتکب حرام شده باشد، مانند کسی که از اول می داند جایزه ی سلطان غصبی است و آن را با اختیار خود _ بدون اضطرار و تقیه _ اخذ می کند یا مال کسی را می دزدد ولی بعداً پشیمان می شود و فحص از مالک می کند تا آن را به مالک برگرداند و بعد از یأس از ظفر به مالک، به دستور روایت (۲) صدقه می دهد.

۱- السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، ج ۲، ص ۲۰۳: فَإِنْ خَافَ مِنْ رَدِّ جَوَائِزِهِمْ وَ صَلَاتِهِمْ، الَّتِي يَعْلَمُهَا ظَلَمًا بِأَعْيَانِهَا، وَ غَضَبًا، عَلَى نَفْسِهِ وَ مَالِهِ، جَازَ لَهُ قَبُولُهَا عِنْدَ هَذِهِ الْحَالِ، وَ يَجِبُ عَلَيْهِ رَدُّهَا عَلَى أَرْبَابِهَا، إِنْ عَرَفَهُمْ، فَإِنْ لَمْ يَعْرِفَهُمْ، عَرَفَ ذَلِكَ الْمَالَ، وَ اجْتَهَدَ فِي طَلْبِهِمْ. وَ قَدْ رَوَى أَصْحَابُنَا أَنَّهُ يَتَصَدَّقُ بِهِ عَنْهُمْ، وَ يَكُونُ ضَامِنًا إِذَا لَمْ يَرْضُوا بِمَا فَعَلَ وَ الْإِحْتِيَاظَ حِفْظِهِ، وَ الْوَصِيَّةَ بِهِ.

۲- مانند روایت علی بن ابی حمزه البطائنی که امام ... علیه السلام ... به جوانی که از عمال بنی امیه بود فرمودند آن اموالی را که صاحبانش را می شناسی به صاحبانش رد کن و آن هایی که صاحبانش را نمی شناسی صدقه بده. • وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، ابواب ما یکتسب به، باب ۴۷، ح ۱، ص ۱۹۹ و الکافی، ج ۵، ص ۱۰۶. مُحَمَّدٌ بَيْنَ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ بُنْدَارَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَمَّادٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْرَةَ قَالَ: كَانَ لِي صَديقٌ مِنْ كُتَّابِ بَنِي أُمِّيَةَ فَقَالَ لِي: اسْتَأْذِنْ لِي عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... فَاسْتَأْذَنْتُ لَهُ فَأَذِنَ لَهُ فَلَمَّا أَنْ دَخَلَ سَلَّمَ وَ جَلَسَ ثُمَّ قَالَ: جُعِلَتْ فِدَاكَ إِنِّي كُنْتُ فِي دِيْوَانِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ فَأَصَابَتْ مِنْ دُنْيَاهُمْ مَالًا كَثِيرًا وَ أَعْمَضْتُ فِي مَطَالِبِهِ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ...: لَوْ لَأَنَّ بَنِي أُمِّيَةَ وَجَدُوا لَهُمْ مَنْ يَكْتُبُ وَ يَجِبِي لَهُمُ الْفَتَىَّ وَ يَقَاتِلُ عَنْهُمْ وَ يَشْهَدُ جَمَاعَتَهُمْ لَمَا سَلَبُونَا حَقَّنًا وَ لَوْ تَرَكَهُمْ النَّاسُ وَ مَا فِي أَيْدِيهِمْ مَا وَجَدُوا شَيْئًا إِلَّا مَا وَقَعَ فِي أَيْدِيهِمْ قَالَ: فَقَالَ: الْفَتَىَّ جُعِلَتْ فِدَاكَ فَهَلْ لِي مَخْرَجٌ مِنْهُ؟ قَالَ: إِنْ قُلْتَ لَكَ تَفْعَلُ؟ قَالَ: أَفْعَلُ قَالَ لَهُ: فَاخْرُجْ مِنْ جَمِيعِ مَا كَسَبَتْ فِي دِيْوَانِهِمْ فَمَنْ عَرَفَتْ مِنْهُمْ رَدَدْتَ عَلَيْهِ مَالَهُ وَ مَنْ لَمْ تَعْرِفْ تَصَدَّقْتَ بِهِ وَ أَنَا أَضْمَنُ لَكَ عَلَى اللَّهِ

عَزَّ وَجَلَّ الْجَنَّةَ فَأَطْرَقَ الْفَتَى طَوِيلًا ثُمَّ قَالَ لَهُ: لَقَدْ فَعَلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ قَالَ ابْنُ أَبِي حَمْرَةَ: فَرَجَعَ الْفَتَى مَعَنَا إِلَى الْكُوفَةِ فَمَا تَرَكَ شَيْئًا عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ إِلَّا خَرَجَ مِنْهُ حَتَّى ثِيَابُهُ الَّتِي كَانَتْ عَلَى يَدَيْهِ قَالَ: فَقَسَمْتُ لَهُ قَسِيمَةً وَاشْتَرَيْنَا لَهُ ثِيَابًا وَبَعَثْنَا إِلَيْهِ بِنَفَقِهِ قَالَ: فَمَا أَتَى عَلَيْهِ إِلَّا أَشْهُرٌ قَلِيلٌ حَتَّى مَرِضَ فَكُنَّا نَعُودُهُ قَالَ: فَدَخَلْتُ يَوْمًا وَهُوَ فِي السُّوقِ قَالَ: فَفَتَحَ عَيْنَيْهِ ثُمَّ قَالَ لِي: يَا عَلِيُّ وَفِي لِي وَاللَّهِ صَاحِبُكَ قَالَ: ثُمَّ مَاتَ فَتَوَلَّيْنَا أَمْرَهُ فَخَرَجْتُ حَتَّى دَخَلْتُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... فَلَمَّا نَظَرَ إِلَيَّ قَالَ لِي: يَا عَلِيُّ وَفِينَا وَاللَّهِ لَصَاحِبِكَ قَالَ: فَقُلْتُ: صِدَقْتَ جُعِلْتُ فِدَاكَ هَكَذَا وَاللَّهِ قَالَ لِي عِنْدَ مَوْتِهِ. وَرَوَاهُ الشَّيْخُ يَاسِينَ نَادِي عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ نَحْوَهُ.

دیگری این که از لحاظ تکلیفی مرتکب حرام نشده، فقط از لحاظ وضعی ضامن بوده است؛ مانند کسی که فکر می کرد جایزه ی سلطان طبق قاعده ی ید حلال است و أخذ کرد، سپس کاشف به عمل آمد آن مال غصبی بوده است.

در مورد صورت اول که از لحاظ تکلیفی هم مرتکب حرام شده، مرحوم شیخ (۱) و بعضی دیگر گفته اند فرد اعلاى ضمان است؛ چرا که هم قاعده ی «علی الید» و هم قاعده ی «من اتلف» و هم بعضی روایات خاصه مانند روایت حفص

۱- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۱۹۵: و کیف كان، فلا مقتضى للضمان و إن كان مجرد الإذن في الصدقه غير مقتضى لعدمه، فلا بد من الرجوع إلى الأصل، لكن الرجوع إلى أصله البراءة إنما يصح فيما لم يسبق يد الضمان، و هو ما إذا أخذ المال من الغاصب حسبه. و أمّا إذا تملكه منه ثم علم بكونه مغصوباً فالأجود استصحاب الضمان في هذه الصوره؛ لأنّ المتيقن هو ارتفاع الضمان بالتصرّف الذي يرضى به المالك بعد الاطلاع، لا مطلقاً. فتبين: أنّ التفصيل بين يد الضمان و غيرها أوفق بالقاعده، لكنّ الأوجه الضمان مطلقاً؛ إمّا تحكيمياً للاستصحاب، حيث يعارض البراءة و لو بضميمه عدم القول بالفصل.

بن غیاث به طریق اولی شامل آن می شود؛ زیرا روایت حفص بن غیاث بیان می کرد کسی که مال مسروقه ای را که سارق نزد او به ودیعه گذاشته بود صدقه داد، اگر مالک پیدا شد و مطالبه کرد ضامن است، پس به طریق اولی اگر خود سارق صدقه داد ضامن است.

ولی طبق آن چه ما در سابق بیان کردیم، التزام به این کلام مشکل است؛ زیرا قاعده ی «علی الید ما اخذت حتی تؤدیه» گرچه اقتضای ضمان دارد ولی نفرموده «حتی تؤدی الی مالک» بلکه مراد به قرائن مختلف «حتی تؤدی الی من ینبغی أن تؤدی الیه» می باشد که مصداق آن اگر مالک در دسترس باشد، مالک است و اگر در دسترس نباشد، در بعضی موارد ولی امر و در بعضی موارد فقیر و در بعضی موارد ... است. بنابراین حتی در چنین فرضی که کسی مال دیگری را دزدیده ولی پشیمان شده و فحص از مالک کرده تا مال را به او برگرداند، اما موفق نشده و بعد از یأس از ظفر به مالک به دستور شارع صدقه داده _ در حالی که چاره ی دیگری نداشته و واجب بود صدقه بدهد _ در واقع غایت «علی الید ما اخذت حتی تؤدیه» محقق شده و أداء کرده است. بنابراین این قاعده دال بر ضمان در ما نحن فیه نیست.

قاعده ی «الغاصب یؤخذ بأشق الاحوال» که نتیجه اش این باشد هم صدقه بدهد و هم ضامن باشد را نیز گفتیم مدرکی ندارد و روایت «الحجر الغصب فی الدار رهن علی خرابها» را توضیح دادیم معنایش چیز دیگری است، علاوه آن که از لحاظ سند هم ناتمام است.

و امّا قاعده ی «من أئلف مال الغیر فهو له ضامن» را در این جا توضیح دادیم که چون به دستور شارع صدقه داده، پس اگر اتلاف هم صادق باشد منتسب به او نیست و در نتیجه طبق این قاعده ضامن نیست.

روایت حفص بن غیاث هم گرچه در ما نحن فیه به طریق اولویت دلالت بر ضمان می کند، امّا از آن جا که از لحاظ سند ناتمام است نمی تواند مستند حکم باشد، علاوه آن که مقتضای جمع بین این روایت و روایت علی بن ابی حمزه _ که آن هم از لحاظ سند ناتمام بود _ آن است که بگوییم در مورد غیر دزد، به صرف تصدّق توبه اش پذیرفته می شود و مقتید به این که اگر مالک پیدا شد و مطالبه کرد باید از عهده ی ضمان برآید، نشده است. گرچه ممکن است گفته شود روایت ابن ابی حمزه از این جهت در مقام بیان نیست و منافاتی با روایت حفص بن غیاث ندارد.

بنابراین نتیجه این شد: در مواردی که از لحاظ تکلیفی نیز مرتکب حرام شده، مقتضای قواعد آن است که بعد از فحوص و یأس از ظفر به مالک و تصدّق به فقیر، دیگر ضامن نیست و به طریق اولی در صورتی که مرتکب حرام تکلیفی نشده ضامن نیست، هر چند احتیاط آن است مثل یا قیمت آن را در این دو صورت که یدش مسبوق به ید ضمانی بوده _ خصوصاً اگر عن تقصیر باشد _ به مالک پردازد.

بنابراین قول دوم که قائل به تفصیل بود درست نیست و قول سوم که بیان می کند مطلقاً ضامن نیست، صحیح است.

عدم جواز استرداد صدقه

در مباحث گذشته اشاره کردیم بعد از تصدّق، اگر عین باقی باشد و مالک آن را طلب کند، حق ندارد آن را استرداد کند _ حتّی اگر بگوییم ذو الید ضامن است _ و بر فقیر نیز واجب نیست ردّ کند.

این مسأله ظاهراً اجماعی بوده و به نظر می رسد بتوان مدرکی از روایات نیز برای آن ارائه کرد و آن این که: در تصدّق قصد قربت لازم است و اگر همراه قصد قربت نباشد، دیگر عنوان صدقه بر آن منطبق نمی شود. پس چون قصد

قربت در آن شرط است، لامحاله تحت کبرای «ما کان لله لا یرد» قرار می گیرد. به خلاف هبه که قابل رجوع است و فقط هبه ی معوضه و هبه ی به ذی رحم قابل رجوع نیست.

در مورد این که صدقه باید با قصد قربت باشد، خیلی از فقهاء به اجماع تمسک کرده اند _ ما نیز در کتاب زکات که بیش از بیست سال پیش تألیف کرده ایم به اجماع تمسک کردیم _ در حالی که روایات متعددی وجود دارد که می توان به اطلاق آن روایات تمسک کرد و استفاده کرد در صدقه قصد قربت لازم است.

روایات دال بر لزوم قصد قربت در صدقه

اشاره

صاحب وسائل ... قدس سره ... در کتاب الوقوف و الصدقات، بابی را تحت عنوان «بَابُ اشْتِرَاطِ الصَّدَقَةِ بِالْقُرْبَةِ وَ حُكْمِ وَقُوعِهَا ...» گشوده و سه روایت ذکر کرده (۱) که روایت دوم و سوم آن این چنین است:

۱. مصححه ی حماد بن عثمان:

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ] بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَادِ بْنِ عُمَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... قَالَ: لَا صَدَقَةَ وَ لَا عِتْقَ إِلَّا مَا أُرِيدَ بِهِ وَجْهَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ. (۲)

حماد بن عثمان از امام صادق ... علیه السلام ... نقل می کند که فرمودند: صدقه و عتقی نیست، مگر آن چه که وجه الله عزوجل با آن اراده شود.

۲. مصححه ی فضلاء:

وَ عَنْهُ [مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ] بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ [عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامٍ وَ حَمَادٍ وَ ابْنِ أُذَيْنَةَ وَ ابْنِ بُكَيْرٍ وَ غَيْرِهِمْ كُلِّهِمْ قَالُوا: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ...: لَا صَدَقَةَ وَ لَا

۱- روایت اول باب این چنین است: • وسائل الشیعه، ج ۱۹، کتاب الوقوف و الصدقات، باب ۱۳، ح ۱، ص ۲۰۹ و تهذیب الاحکام، ج ۹، ص ۱۵۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ... عَلَيْهِمَا السَّلَامُ ... عَنْ رَجُلٍ كَانَتْ لَهُ جَارِيَةٌ فَأَذَتْهُ فِيهَا امْرَأَتُهُ فَقَالَ هِيَ عَلَيْكَ صِدَقَةٌ فَقَالَ: إِنْ كَانَ قَالَ ذَلِكَ لِلَّهِ فَلَيْمِضَ بِهَا وَ إِنْ لَمْ يَقُلْ فَلْيُزَجَّعْ فِيهَا إِنْ شَاءَ. وَ رَوَاهُ الْكَلِينِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ صَفْوَانَ عَنِ الْعَلَاءِ مِثْلَهُ وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى مِثْلَهُ.

۲- همان، ح ۲ و تهذیب الاحکام، ج ۹، ص ۱۵۱.

عَتَقَ إِلَّا مَا أُرِيدَ بِهِ وَجْهَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ.

وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ مِثْلَهُ وَ رَوَاهُ الْكَلْبِيُّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ. (۱)

۳. روایت دیگری که هم دال بر آن است که صدقه باید لله باشد و هم این که «ما كان لله لا يرد»، صحیحه ی زراره است:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبَائِبٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... قَالَ: إِنَّمَا الصَّدَقَةُ مُحَدَّثَةٌ إِنَّمَا كَانَ النَّاسُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ ... يَنْحَلُونَ وَ يَهْبُونَ وَ لَا يَنْبَغِي لِمَنْ أُعْطِيَ لِلَّهِ شَيْئًا أَنْ يَرْجِعَ فِيهِ قَالَ: وَ مَا لَمْ يُعْطِهِ لِلَّهِ وَ فِي اللَّهِ فَإِنَّهُ يَرْجِعُ فِيهِ نَحْلَهُ كَأَنْتَ أَوْ هَبَّ حَيْرَتٌ أَوْ لَمْ تُحْزُ.

وَ رَوَاهُ الْكَلْبِيُّ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعًا عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ مِثْلَهُ. (۲)

۱- همان، ح ۳، ص ۲۱۰ و تهذیب الاحکام، ج ۹، ص ۱۵۱.

۲- همان، باب ۳، ح ۱، ص ۲۳۱ و تهذیب الاحکام، ج ۹، ص ۱۵۲.

زراره از امام صادق ... علیه السلام ... نقل می کند که فرمودند: صدقه امری مستحدث است، مردم در زمان رسول الله ... صلی الله علیه و آله و سلم ... نحله و هبه می کردند(۱) و سزاوار نیست برای کسی که چیزی را برای خدا اعطاء کرد به آن رجوع کند. و فرمودند: آن چیزی که برای خدا و در راه خدا نداده، می تواند در آن رجوع کند؛ چه نحله(۲) باشد و چه هبه، حیازت [قبض] شده باشد یا حیازت نشده باشد.

پس این روایات دلالت می کند که صدقه باید لله باشد و وقتی که لله شد دیگر نمی توان استرداد کرد. بنابراین در ما نحن فیه که ذوالید مجهول المالک را به

- ۱- یعنی در زمان رسول الله ... صلی الله علیه و آله و سلم ... صدقه دادن مرسوم نشده بود.
- ۲- در کتب لغت فرقی بین «نحله» و «هبه» بیان نشده است: • العین، ج ۳، ص ۲۳۰: النَّحْلُ: إِعْطَاؤُكَ إِنْسَانًا شَيْئًا بِلَا [استعاضه]. وَ نُحْلُ الْمَرْأَةِ: مَهْرُهَا، وَ يُقَالُ: أُعْطِيْتُهَا مَهْرَهَا نُحْلًا إِذَا لَمْ تَرِدْ عَوْضًا. • لسان العرب، ج ۱۱، ص ۶۵۰: النَّحْلُ، بِالضَّمِّ: إِعْطَاؤُكَ الْإِنْسَانَ شَيْئًا بِلَا- اسْتِعَاضَةٍ، وَ عَمَّ بِهِ بَعْضُهُمْ جَمِيعَ أَنْوَاعِ الْعَطَاءِ، وَ قِيلَ: هُوَ الشَّيْءُ الْمُعْطَى، وَ قَدْ أَنْحَلَهُ مَالًا وَ نَحَلَهُ إِيَّاهُ، وَ أَبِي بَعْضُهُمْ هَذِهِ الْأَخِيرَةَ. وَ نُحْلُ الْمَرْأَةِ: مَهْرُهَا، وَ الْأَسْمُ النَّحْلَةَ، تَقُولُ: أُعْطِيْتُهَا مَهْرَهَا نَحْلًا، بِالْكَسْرِ، إِذَا لَمْ تَرِدْ مِنْهَا عَوْضًا. الْجَوْهَرِيُّ: النَّحْلُ، بِالضَّمِّ، مَصْدَرٌ قَوْلِكَ نَحَلْتَهُ مِنَ الْعَطِيَّةِ أَنْحَلُهُ نُحْلًا، بِالضَّمِّ. وَ النَّحْلَةُ، بِالْكَسْرِ: الْعَطِيَّةُ. وَ النَّحْلَى: الْعَطِيَّةُ، عَلَى فُعْلَى. وَ نَحَلْتُ الْمَرْأَةَ مَهْرَهَا عَنْ طِيبِ نَفْسٍ مِنْ غَيْرِ مَطَالِبِهِ أَنْحَلُهَا، وَ يُقَالُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَأْخُذَ عَوْضًا. وَ قَالَ أَبُو الْعَبَّاسِ أَحْمَدُ بْنُ يَحْيَى فِي قَوْلِهِمْ اتُّخِلَ فُلَانٌ كَذَا وَ كَذَا: مَعْنَاهُ قَدْ أَلْزَمَهُ نَفْسَهُ وَ جَعَلَهُ كَالْمَلْمُوكِ لَهُ، وَ هِيَ الْهَبَةُ وَ الْعَطِيَّةُ يُعْطَاهَا الْإِنْسَانُ. • النِّهَائِيُّ فِي غَرِيبِ الْحَدِيثِ وَ الْأَثَرِ، ج ۵، ص ۲۹: النَّحْلُ: الْعَطِيَّةُ وَ الْهَبَةُ ابْتِدَاءً مِنْ غَيْرِ عَوْضٍ وَ لَا اسْتِحْقَاقٍ. يُقَالُ: نَحَلَهُ يَنْحَلُهُ نُحْلًا بِالضَّمِّ. وَ النَّحْلَةُ بِالْكَسْرِ: الْعَطِيَّةُ. • لسان العرب، ج ۱، ص ۸۰۳: الْهَبَةُ: الْعَطِيَّةُ الْخَالِيَةُ عَنِ الْأَعْوَاضِ وَ الْأَغْرَاضِ، فَإِذَا كَثُرَتْ سُمِّيَ صَاحِبُهَا وَهَابًا، وَ هُوَ مِنْ أَبْنِيهِ الْمُبَالِغَةِ. • النِّهَائِيُّ فِي غَرِيبِ الْحَدِيثِ وَ الْأَثَرِ، ج ۵، ص ۲۳۱: الْهَبَةُ: الْعَطِيَّةُ الْخَالِيَةُ عَنِ الْأَعْوَاضِ وَ الْأَغْرَاضِ، فَإِذَا كَثُرَتْ سُمِّيَ صَاحِبُهَا وَهَابًا، وَ هُوَ مِنْ أَبْنِيهِ الْمُبَالِغَةِ.

دستور شارع به فقیر صدقه داده، قابل رجوع نیست؛ یعنی نه مالک و نه ذوالید نمی تواند عین را که در دست فقیر است پس بگیرد.

إن قلت: بعد از پیدا شدن مالک و مطالبه ی مالش، کشف می شود که اصلاً صدقه واقع نشده است تا اشکال شود «ما کان لله لا یرد» و قابل استرداد نیست.

قلت: لازمه ی محقق نشدن صدقه آن است که بگوییم حتی اگر فقیر تصرّف کرده باشد [و عین باقی نباشد] ضامن است، در حالی که این خلاف آن چیزی است که از روایات استفاده می شود که به مجرد این که به دست فقیر رسید می تواند هرگونه تصرّفی در آن بکند و ضامن نیست. پس معلوم می شود صدقه محقق شده و در نتیجه قابل استرداد نیست.

آیا در کفّارات قصد قربت لازم است؟

مسأله ی دیگری که به مناسبت و به خاطر کثرت ابتلاء بهتر است این جا مطرح شود آن است که آیا در کفّارات، قصد قربت لازم است یا خیر؟

شکی نیست اگر قصد کفّاره نکند، طعامی که مثلاً به فقیر می دهد به عنوان کفّاره واقع نمی شود، ولی بحث آن است که آیا قصد قربت هم شرط تحقق کفّاره است یا خیر؟

عدم اشتراط قصد قربت در کفّاره در نظر سید خوینی ... قدس سره ...

اشاره

سید خوینی ... قدس سره ... می فرماید: قصد قربت در کفّاره شرط نیست؛ چراکه آیات و روایات فقط امر به پرداخت کفّاره کرده و دستوری به قصد قربت نداده و متعلّق کفّاره هم معلوم است که مثلاً یک مد طعام است، بنابراین نه در متعلّق کفّاره و نه در امر به کفّاره، لزوم قصد قربت لحاظ نشده است. پس کفّاره بدون قصد قربت

هم مجزی است. (۱)

نقد کلام سید خوبی ... قدس سره ...

در روایات متعددی بر کفّاره، صدقه اطلاق شده است و از آن جا که «لا صدقه الا ما ارید به وجه الله» پس کفّاره هم باید الله باشد و قصد قربت در کفّاره لازم است. بنابراین فرمایش سید خوبی ... قدس سره ... درست نیست.

در ذیل چند نمونه از روایاتی که بر کفّاره، صدقه اطلاق شده را ذکر می کنیم.

اطلاق صدقه بر کفّاره در روایات

روایات بسیاری وجود دارد که در آن بر کفّاره، صدقه اطلاق شده که می توانیم علم اجمالی به صدور بعضی پیدا کنیم، علاوه آن که بعضی دارای سند تمام می باشد.

۱. صحیحہ ی ابی بصیر:

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ] بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مَجْزُوبٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي نَصِيرٍ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ (۲) عَنْ أَبِي بَصِيرٍ

۱- موسوعه الخوئی، ج ۲۲، ص ۳۰۸: و الأمر بالكفّاره فيما نحن فيه من هذا القبيل، ضروره أنّ الأمر بالتكفير توصلی لا تعبدي، فلا يعتبر في سقوطه قصد التقرب، و إنّما العبادیه معتبره في نفس المتعلق من الصوم و العتق لقوله ... عليه السلام ...: «لا عتق إلّا ما قصد به الله» دون الإطعام، فلو أطعم بعنوان الكفّاره كفى و إن لم يقصد به القربه. و هذا أقوى شاهد على أنّ الأمر الناشئ من قبل الكفّاره توصلی في حدّ نفسه، و إلّا لما اختلفت الخصال الثلاث فيما ذكر كما لا يخفى.

۲- بهاء الدين عاملی، محمد بن حسين، الوجيزه في علم الدرايه، ص ۷: كلّ حميد حميد كلّ جميل جميل كلّ شعيب خال عن العيب كلّ عبد السّيلم صالح حتّى عبد السّيلم كلّ عاصم حسن إلّا عاصم بن الحسن كلّ يعقوب بلا خيبه إلّا يعقوب بن شيبه كلّ سالم غير سالم كلّ طلحه طالح. • رجال النجاشی، ص ۳۰۱: عاصم بن حميد الحنّاط الحنفی أبو الفضل، مولی، كوفی، ثقه، عين، صدوق، روى عن أبي عبد الله ... عليه السلام ... له كتاب، أخبرنا محمد بن جعفر قال: حدثنا أحمد بن محمد بن سعيد قال: حدثنا علي بن الحسن بن فضال قال: حدثنا محمد بن عبد الحميد، عن عاصم بكتابه.

عَنْ أَحَدِهِمَا ... عَلَيْهِمَا السَّلَام ... فِي كَفَّارَةِ الظُّهَارِ قَالَ: تَصَدَّقْ عَلَى سِتِّينَ مِسْكِينًا ثَلَاثِينَ صَاعًا (لِكُلِّ مِسْكِينٍ) مُدَّيْنِ مُدَّيْنِ. (۱)

ابوبصیر از امام باقر یا امام صادق ... علیهما السلام ... نقل می کند که در مورد کفاره ی ظهار فرمودند: بر شصت مسکین، سی صاع صدقه بده، برای هر مسکینی دو مدّ دو مدّ.

سند شیخ طوسی ... قدس سره ... به محمد بن علی بن محبوب گرچه در تهذیب (۲) ناتمام است، ولی خوشبختانه در الفهرست (۳) تمام است، بنابراین از طریق ضم اسانید می توان سند این روایت را تصحیح کرد.

- ۱- وسائل الشیعه، ج ۲۲، کتاب الایلاء و الکفارات، ابواب الکفارت، باب ۱۴، ح ۶، ص ۳۸۲ و تهذیب الاحکام، ج ۸، ص ۲۳.
- ۲- تهذیب الأحکام، المشیخه، ص ۷۲: و ما ذکرته فی هذا الكتاب عن محمد بن علی بن محبوب فقد اخبرني به الحسين بن عبيد الله عن احمد بن محمد بن يحيى العطار عن ابيه محمد بن يحيى عن محمد بن علی بن محبوب. این سند به خاطر الحسین بن عبیدالله و احمد بن محمد بن یحیی العطار القمی ناتمام است.
- ۳- الفهرست، ص ۱۴۵: محمد بن علی بن محبوب الأشعری القمی له کتاب و روایات منها کتاب الجامع و هو یشتمل علی عدّه کتب منها کتاب الوضوء و کتاب الصلاه و کتاب الزکاه و کتاب الصیام ... أخبرنا بجمع کتبه و روایاته الحسین بن عبید الله و ابن ابی جید عن أحمد بن محمد بن یحیی عن أبیه عن محمد بن علی بن محبوب، و أخبرنا بها أيضا جماعه عن أبی المفضل عن ابن بطه عنه، و أخبرنا بها أيضا جماعه عن محمد بن علی بن الحسین عن أبیه و محمد بن الحسن عن أحمد بن إدريس عنه. طریق سوم مرحوم شیخ در الفهرست به جمع کتب و روایات محمد بن علی بن محبوب تمام است.

۲. صحیحہ ی حلبی:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ ابْنِ رِثَابٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ قَالَ: سُئِلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... عَنْ رَجُلٍ وَقَعَ امْرَأَتُهُ وَهِيَ حَائِضٌ قَالَ: إِنْ كَانَ وَقَعَهَا فِي اسْتِيقْبَالِ الدَّمِ فَلَيْسَ تَغْفِرَ اللَّهُ وَ لَيْتَصَدَّقَ عَلَى سَبْعَةِ نَفَرٍ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (يَقُوتُ) كُلِّ رَجُلٍ مِنْهُمْ لِيَوْمِهِ وَ لَا يُعَدُّ وَ إِنْ كَانَ وَقَعَهَا فِي إِذْبَارِ الدَّمِ فِي آخِرِ أَيَّامِهَا قَبْلَ الْغُسْلِ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ. (۱)

در این روایت نیز بر کفارہ ی وطی در طمث، صدقه اطلاق شده است.

۳. روایت علی بن جعفر:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ الْعَلَوِيِّ (۲) عَنِ الْعَمْرَكِيِّ الْبُوفَكِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ ... عَلَيْهِمَا السَّلَامُ ... قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ عَاهَدَ اللَّهَ فِي غَيْرِ مَعْصِيَةٍ مَا عَلَيْهِ إِنْ لَمْ يَفِ بِعَهْدِهِ؟ قَالَ: يُعْتَقُ رَقَبَةً أَوْ يَتَصَدَّقُ بِصَدَقَةٍ أَوْ يَصُومُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ. (۳)

در این روایت نیز در مورد کفارہ ی تخلف عهد می فرماید: عتق رقبه می کند یا صدقه ای می دهد یا دو ماه متوالی روزه می گیرد.

۱- وسائل الشیعه، ج ۲۲، کتاب الایلاء و الکفارات، ابواب الکفارات، باب ۲۲، ح ۲، ص ۳۹۱ و الکافی، ج ۷، ص ۴۶۲.

۲- در امهات کتب رجالی برای محمد بن احمد العلوی، توثیقی ذکر نشده است.

۳- همان، باب ۲۴، ص ۳۹۵ و تهذیب الاحکام، ج ۸، ص ۳۰۹.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ (۱) عَنْ عِيَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... قَالَ: كُفِّلُ مَنْ عَجَزَ عَنِ الْكُفَّارَةِ الَّتِي تَجِبُ عَلَيْهِ مِنْ صَوْمٍ أَوْ عَتَقٍ أَوْ صِدْقَةٍ فِي يَمِينٍ أَوْ نَذْرٍ أَوْ قَتْلٍ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا يَجِبُ عَلَى صَاحِبِهِ فِيهِ الْكُفَّارَةُ فَالْإِسْتِغْفَارُ لَهُ كُفَّارَةٌ مِمَّا حَلَمَا يَمِينِ الظَّهَارِ فَإِنَّهُ إِذَا لَمْ يَجِدْ مَا يُكْفِّرُ بِهِ حَرَّمَ عَلَيْهِ أَنْ يُجَامِعَهَا وَفُرْقَ بَيْنَهُمَا إِلَّا أَنْ تَرْضَى الْمَرْأَةُ أَنْ يَكُونَ مَعَهَا وَلَا يُجَامِعَهَا. (۲)

در این روایت هم یکی از مصادیق کفاره، صدقه شمرده شده است.

روایات زیاد دیگری نیز وجود دارد که با جستجوی رایانه ای در عباراتی مانند «الصدقه مدُّ من حنطه» (۳)، «الصدقه مد لكل مسکین» (۴)، «او صیام او صدقه» (۵)، «لیس

۱- شیخ طوسی ... قدس سره ... در مشیخه ی تهذیب، طریقی به عاصم بن حمید ذکر نمی کند، اما از آن جایی که در الفهرست برای ایشان فقط یک کتاب نام می برد و دو طریق به این کتاب ذکر می کند که هر دو طریق تمام است، می توان با ضم اسانید سند شیخ را تمام دانست. • الفهرست، ص ۱۲۰: عاصم بن حمید الحنط الكوفي له كتاب، أخبرنا به أبو عبد الله المفيد رحمه الله عن محمد بن علي بن الحسين عن ابن الوليد عن الصفار، و سعد عن محمد بن عبد الحميد، و السندی بن محمد عنه، و بهذا الإسناد عن سعد، و الحمیری عن أحمد بن محمد عن عبد الرحمن بن أبي نجران عن عاصم بن حميد. (احمدی)

۲- وسائل الشیعه، ج ۲۲، کتاب الایلاء و الکفارات، ابواب الکفارات، باب ۶، ح ۱، ص ۳۶۷ و تهذیب الاحکام، ج ۸، ص ۱۶.
 ۳- همان، باب ۱۴، ح ۲، ص ۳۸۰ و الکافی، ج ۷، ص ۴۵۲: وَ عَنْهُ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ] عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي نَصِيرٍ عَنْ أَبِي جَمِيلَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... قَالَ: فِي كَفَّارَةِ الْيَمِينِ عِتْقُ رَقَبَةٍ أَوْ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كَسْوَتُهُمْ وَ الْوَسْطُ الْخُلُ وَ الرِّيتُ وَ أَرْفَعُهُ الْخُبْزُ وَ اللَّحْمُ وَ الصَّدَقَةُ مَدُّ مِنْ حِنْطِهِ لِكُلِّ مَسْكِينٍ وَ الْكِسْوَةُ ثُوبَانِ الْحَدِيثِ.

۴- همان، ح ۹، ص ۳۸۳ و تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۳۳۷: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ مَسْعُودِ الْعِيَّاشِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ] عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... فِي كَفَّارَةِ الْيَمِينِ عِتْقُ رَقَبَةٍ أَوْ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينٍ وَ الْوَسْطُ الْخُلُ وَ الرِّيتُ وَ أَرْفَعُهُ الْخُبْزُ وَ اللَّحْمُ وَ الصَّدَقَةُ مَدُّ لِكُلِّ مَسْكِينٍ وَ الْكِسْوَةُ ثُوبَانِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَعَلَيْهِ الصِّيَامُ يَقُولُ اللَّهُ (فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ) وَ يَصُومُهُنَّ مُتَّابِعًا وَ يَجُوزُ فِي عِتْقِ الْكُفَّارَةِ الْوَلَدُ وَ لَا يَجُوزُ فِي عِتْقِ الْقَتْلِ إِلَّا مُقَرَّرَةً بِالتَّوْحِيدِ.

۵- همان، باب ۱۰، ح ۹، ص ۳۲۰ و تهذیب الاحکام، ج ۸، ص ۱۷: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ] بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ أَنَّهُ سَأَلَ أَخَاهُ مُوسَى بْنَ جَعْفَرٍ ... عَلَيْهِمَا السَّلَامُ ... عَنْ رَجُلٍ ظَاهَرَ مِنْ امْرَأَتِهِ ثُمَّ طَلَّقَهَا بَعِيدَ ذَلِكَ بِشَهْرٍ أَوْ شَهْرَيْنِ فَتَرَوَجَّتْ ثُمَّ طَلَّقَهَا الَّذِي تَرَوَجَّتْ فَارْجَعَهَا الْأَوَّلُ هَلْ عَلَيْهِ الْكُفَّارَةُ لِلظَّهَارِ الْأَوَّلِ؟ قَالَ نَعَمْ عِتْقُ رَقَبَةٍ أَوْ صِيَامٌ أَوْ صَدَقَةٌ.

علیه عتق و لا صدقه» (۱)، «صدقه علی ستین مسکینا» (۲) و ... معلوم می شود صدقه بر کفار ی و طی در حیض، یمین، ظهار، عهد، صوم، قتل خطائی عبد، کفار ی مملوک و ... اطلاق شده است، بنابراین با این روایات یقین حاصل می شود که کفار، صدقه است و تمام خواص صدقه از جمله اشتراط قصد قربت را دارد، لذا کفارات نیز باید با قصد قربت باشد.

۱- همان، باب ۱۲، ح ۲، ص ۳۲۳ و الکافی، ج ۶، ص ۱۵۵: [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... فِي حَدِيثِ الظُّهَارِ قَالَ: إِنَّ الْحُرَّ وَالْمَمْلُوكَ سَوَاءٌ غَيْرَ أَنْ عَلَى الْمَمْلُوكِ نِصْفَ مَا عَلَى الْحُرِّ مِنَ الْكَفَّارَةِ وَ لَيْسَ عَلَيْهِ عِتْقٌ وَ لَا صَدَقَةٌ إِلَّا مَا عَلَيْهِ صِيَامٌ شَهْرٍ.

۲- همان، ج ۲۹، کتاب القصاص، ابواب القصاص فی النفس، باب ۳۷، ح ۶، ص ۹۳ و تهذیب الاحکام، ج ۱۰، ص ۲۳۵: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَسْنَدُهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُثَنَّى عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... فِي الرَّجُلِ يَقْتُلُ عَبْدَهُ مُتَعَمِّدًا أَوْ شَيْءٌ عَلَيْهِ مِنَ الْكَفَّارَةِ قَالَ: عِتْقُ رَقَبَةٍ وَ صِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ وَ صَدَقَةٌ عَلَى سِتِّينَ مَسْكِينًا.

آیا کفّارات را می توان به هاشمی داد؟

از آن جا که کفّاره صدقه است، آن هم صدقه ی واجب، طبق آن روایاتی که فرمود صدقه ی واجب بر بنی هاشم حرام است، نمی توان کفّاره را به بنی هاشم داد. اما از طرف دیگر در بعضی روایات _ مانند روایت زید الشحام و اسماعیل بن فضل الهاشمی _ وارد شده که تنها زکات مفروضه بر بنی هاشم حرام است و تفسیر شده آن صدقه ای که بر بنی هاشم حرام است، زکات مفروضه است. ولی چون این دو روایت از لحاظ سند ناتمام است، می توانیم به اطلاق روایاتی که می فرماید صدقه ی واجب بر بنی هاشم حرام است تمسک کنیم و بگوییم دادن کفّاره بر هاشمی جایز نیست.

ولی به نظر می آید با دقت در آن روایات، می توان به این نتیجه رسید اطلاق که شامل غیر زکات از صدقات واجب شود، ثابت نیست و نمی توان احراز کرد شامل غیر زکات هم می شود و آن دو روایت نیز مؤید آن است که این روایات اطلاق ندارد.

بررسی اطلاق روایات حرمت صدقه بر هاشمی

۱. صحیحہ ی عیص بن القاسم:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ جَمِيعاً عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عِيصِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... قَالَ: إِنَّ أَنَسًا مِنْ بَنِي هَاشِمٍ أَتَوْا رَسُولَ اللَّهِ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ ... فَسَأَلُوهُ أَنْ يَسْتَعْمِلَهُمْ عَلَى صِدَقَاتِ الْمَوَاشِي وَ قَالُوا: يَكُونُ لَنَا هَذَا السَّهْمُ الَّذِي جَعَلَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ لِلْعَامِلِينَ عَلَيْهَا فَنَحْنُ أَوْلَى بِهِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ ...: يَا بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ إِنَّ الصَّدَقَةَ لَا تَحِلُّ لِي وَ لَا لَكُمْ وَ لِكُنِّي

قَدْ وُعِدْتُ الشَّفَاعَةَ إِلَى أَنْ قَالَ: أَتَرُونِي مُؤْتِرًا عَلَيْكُمْ غَيْرَكُمْ. (۱)

عیص بن القاسم از امام صادق ... علیه السلام ... نقل می کند که فرمودند: مردمانی از بنی هاشم خدمت رسول الله ... صلی الله علیه و آله و سلم ... آمدند و از حضرت درخواست کردند آن ها را در [اخذ] صدقات مواشی (۲) به کار گیرد (۳) و عرض کردند آن سهمی که خداوند برای عاملین زکات قرار داده، برای ما باشد چرا که ما اولی به آن هستیم. رسول الله ... صلی الله علیه و آله و سلم ... فرمودند: ای فرزندان عبدالمطلب! صدقه برای من و شما حلال نیست و لکن وعده ی شفاعت داده شدم، تا آن جا که فرمودند [حال که شفاعت به من

۱- همان، ج ۹، کتاب الزکاه، ابواب المستحقین للزکاه، باب ۲۹، ح ۱، ص ۲۶۸ و الکافی، ج ۴، ص ۵۸.

۲- لسان العرب، ج ۱۵، ص ۲۸۲: الماشیة: الإبل و الغنم معروفه، و الجمع المَواشِی اسم يقع على الإبل و البقر و الغنم؛ قال ابن الأثیر: و أكثر ما يستعمل في الغنم. و مَشَتْ مَشاءً: كَثُرَتْ أَوْلَادُهَا. و يقال: مَشَتْ إِبِلُ بَنِي فُلانٍ تَمْشِي مَشاءً إِذا كَثُرَتْ. و المَشاء: النَّماء، و منه قيل المَاشِیة. و کُلُّ ما یكون سائمهً للنسل و الفنیه من إِبِلٍ و شاءٍ و بقر فهی مَاشِیة. و أصل المَشاء النَّماء و الکثره و التَّناسُل.

۳- در روایات وارد شده صدقات المواشی را به اهل کرامت بدهید. • وسائل الشیعه، ج ۹، کتاب الزکاه، ابواب المستحقین للزکاه، باب ۲۶، ح ۱، ص ۲۶۳ و الکافی، ج ۳، ص ۵۰: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ إِبراهیمِ بْنِ إِسحاقَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سُلَیْمَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانَ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ... علیه السلام ...: إِنَّ صِدْقَةَ الْخُفِّ وَ الظِّلْفِ تُدْفَعُ إِلَى الْمُتَجَمِّلِينَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَ أَمَّا صِدْقَةُ الذَّهَبِ وَ الفِضَّةِ وَ ما کِیلَ بِالْقَفِیزِ مِمَّا أَخْرَجَتْ الْأَرْضُ فَلِلْفُقَرَاءِ الْمُدْقِعِينَ قَالَ ابْنُ سِنَانَ قُلْتُ: وَ کَیْفَ صَارَ هَذَا هَكَذَا؟ فَقَالَ: لِأَنَّ هَؤُلَاءِ مُتَجَمِّلُونَ یَسْتَحْیُونَ مِنَ النَّاسِ فِیْدْفَعُ إِلَیْهِمْ أَجْمَلُ الْأَمْرَيْنِ عِنْدَ النَّاسِ وَ کُلُّ صِدْقَةٍ. وَ رَوَاهُ الشَّیخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَعْقُوبَ وَ رَوَاهُ الصَّدُوقُ فِي الْعِلَلِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَى بْنِ الْمُتَوَكِّلِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ إِبراهیمِ بْنِ إِسحاقَ وَ رَوَاهُ الْبَرْقِيُّ فِي الْمَحَاسِنِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ الدَّیْلَمِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانَ نَحْوَهُ. • همان، ح ۲ و المقنعه، ص ۲۶۰: مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمُفِيدُ فِي الْمُقْنَعَةِ عَنْ عَبْدِ الْکَرِيمِ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ هَاشِمِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ... علیه السلام ... فِي حَدِيثٍ قَالَ: تُعْطَى صِدْقَةُ الْأَنْعَامِ لِذَوِي التَّجْمَلِ مِنَ الْفُقَرَاءِ لِأَنَّهَا أَرْفَعُ مِنْ صِدَقَاتِ الْأَمْوَالِ وَ إِنْ كَانَ جَمِيعُهَا صِدْقَةً وَ زَكَاةً وَ لَكِنْ أَهْلُ التَّجْمَلِ یَسْتَحْیُونَ أَنْ یأْخُذُوا صِدَقَاتِ الْأَمْوَالِ.

و عده داده شده] آیا گمان می کنید دیگران را بر شما ترجیح می دهیم؟!

این روایت از لحاظ سند تمام است.

در این روایت گرچه حضرت به طور مطلق می فرمایند: «إِنَّ الصَّدَقَةَ لَا تَحِلُّ لِي وَلَا لَكُمْ» ولی چون مسبوق به سؤال درباره ی زکات واجب (صدقات المواشی) آن هم به عنوان عاملین علیهاست، احتمال قوی وجود دارد «ال» در «الصَّدَقَةَ»، «ال» عهد باشد نه جنس، بنابراین نمی توان از آن اطلاق استفاده کرد. مضاف به این که در این جا قدر متیقن در مقام تخاطب نیز وجود دارد که آقای آخوند ... قدس سره ... می فرماید قدر متیقن در مقام تخاطب مانع انعقاد اطلاق است. گرچه ما کلام آقای آخوند ... قدس سره ... در اصول را باطلاقه نپذیرفتیم، ولی به عنوان یک مانع این جا قابل ذکر است.

۲. صحیحہ ی فضلاء

صحیحہ ی فضلاء (۱):

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَادٍ عَنْ حَرِيْزٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ وَ أَبِي بَصِيْرٍ وَ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ وَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِمَا السَّلَام ... قَالَا: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ ...: إِنَّ الصَّدَقَةَ أَوْسَاخُ أَيْدِي النَّاسِ وَ إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَرَّمَ عَلَيَّ مِنْهَا وَ مِنْ غَيْرِهَا مَا قَدْ حَرَّمَهُ وَ إِنَّ الصَّدَقَةَ لَا تَحِلُّ لِيْنِي عَبْدِ الْمُطَلِّبِ ثُمَّ قَالَ: أَمَا وَ اللَّهُ لَوْ قَدْ قُمْتُ عَلَى بَابِ الْجَنَّةِ ثُمَّ أَخَذْتُ بِحَلْقَتِهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ أَنِّي لَا أُؤْتِرُ عَلَيْكُمْ فَارْضُوا لِأَنْفُسِكُمْ بِمَا رَضِيَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ لَكُمْ قَالُوا: قَدْ رَضِينَا. (۲)

محمد بن مسلم، ابوبصیر، و زراره از امام باقر و امام صادق ... علیهما السلام ... نقل می کنند که فرمودند: رسول الله ... صلی الله علیه و آله و سلم ... فرمودند: صدقه چرک های دست مردم است و خداوند آن را و چیزهای دیگر را بر من حرام کرده است. صدقه برای

۱- چون سه نفر از اعظام و فضلاء آن را نقل کرده اند، به صحیحہ ی فضلاء تعبیر می کنند.

۲- وسائل الشیعه، ج ۹، کتاب الزکاه، ابواب المستحقین للزکاه، باب ۲۹، ح ۲، ص ۲۶۸ و الکافی، ج ۴، ص ۵۸.

فرزندان عبدالمطلب حلال نیست. سپس فرمودند: به خدا قسم آن موقع که بر در بهشت ایستادم و حلقه ی در بهشت را گرفتم، می دانید بر شما مقدم نمی دارم [کسی را] پس برای خودتان آن چه را که خدا و رسولش راضی شده راضی باشید، عرض کردند: راضی شدیم.

در این روایت حضرت از صدقه تعبیر به «اوساخ ایدی الناس» می کنند و چنین تعبیری را نمی توان گفت بر غیر زکات، مانند کفارات قابل تطبیق است؛ مثلاً کسی که به خاطر مریضی نتوانسته تا ماه رمضان دیگر روزه بگیرد، نمی توان گفت کفاره ای که بر ذمه اش است و باید پردازد، و سخ دستش یا حرس زیادی اموالش است و حتی نمی توان گفت جریمه است؛ چون اصلاً کار خلافی نکرده و به خاطر مریضی نتوانسته روزه بگیرد، بلکه یک نوع پوشاننده و جبران کننده ی آن نقصانی است که ولو قهراً پیدا شده است. بنابراین نمی توان گفت صدقه در این روایت اطلاق دارد و شامل غیر زکات نیز می شود.

در ذیل هم که می فرماید: «وَمِنْ غَيْرِهَا مَا قَدْ حَرَّمَهُ» نمی دانیم آیا کفاره را حرام کرده یا خیر، اما این که می فرماید: «وَإِنَّ الصَّدَقَةَ لَمَا تَحِلُّ لِبَنِي عَبْدِ الْمُطَلَبِ»، «ال» در «الصَّدَقَةَ»، «ال» عهد است؛ یعنی همان صدقه ای که وسخ می باشد بر بنی عبدالمطلب جایز نیست.

۳. صحیحہ ی عبد اللہ بن سنان:

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ] بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ عَنِ ابْنِ سِنَانٍ يَعْنِي عَبْدَ اللَّهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... قَالَ: لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِوَلَدِ الْعَبَّاسِ وَ لَا لِنُظَرَائِهِمْ مِنْ بَنِي هَاشِمٍ. (۱)

عبدالله بن سنان از امام صادق ... علیه السلام ... نقل می کنند که فرمودند: صدقه برای فرزندان عباس [عموی پیامبر اسلام ... صلی الله علیه و آله و سلم ...] و نظائرشان از بنی هاشم حلال نیست.

قوی ترین اطلاق در بین روایات حرمت صدقه بر بنی هاشم، این روایت است که ممکن است کسی بگوید «ال» در «الصَّدَقَةَ»، «ال» جنس است، بنابراین شامل کفّاره هم می شود، پس کفّاره نیز بر بنی هاشم جایز نیست.

ولی به نظر می رسد این روایت نیز اطلاق ندارد؛ چون روایت از این حیث در مقام بیان است که بر چه کسانی صدقه حرام است، آیا بر خصوص علویون و اولاد فاطمه ی زهرا ... علیها السلام ... حرام است یا هر کسی که منتسب به هاشم باشد؟ بنابراین چون از حیث شمول هر صدقه ای در مقام بیان نیست، پس نمی توان استفاده ی اطلاق کرد.

روایت بعدی [روایت ابراهیم الاوسی] و بعضی روایات دیگر نیز که وجود دارد و از لحاظ سند تمام است، این چنین است؛ یعنی نمی توانیم استفاده ی اطلاق کنیم و بلکه از بعضی می توان استفاده کرد اختصاص به زکات مفروضه دارد. بنابراین طبق قواعد، حکم به این که کفّاره بر بنی هاشم حرام است مشکل است. هرچند در مقام عمل، احتیاط لازم آن است که به بنی هاشم پرداخت نشود.

آیا وراثت مالک می تواند تقاضای بدل از متصدّق کنند؟

طبق مبنای ما که گفتیم متصدّق ضامن نیست، معلوم است که اگر مالک فوت کرد وراثت او هم نمی تواند تقاضای بدل کنند، اما طبق مبنای مرحوم شیخ ... قدس سره ... که قائل به ضمان هستند، این که آیا وراثت می تواند از متصدّق تقاضای بدل کنند یا نه، می گوییم: اگر جواز مطالبه ی مالک فقط یک حکم باشد که موضوع برای احکام دیگر درست می کند، به ارث برده نمی شود و به وراثت منتقل نمی شود. اما اگر یک حق باشد _ کما این که ظاهراً این چنین است که یک حق مالی برای مالک است _ که دارای ارزش مالی است، جزء ما ترک مالک محسوب شده _ مانند حق

خيار و امثال آن _ و طبق عموماً ارث به ورثا منتقل می شود و می توانند از متصدق مطالبه کنند و بر متصدق است که از عهده ی ضمان برآید.

آیا مالک می تواند به ورثه ی متصدق رجوع کند؟

مسأله ی دیگری که مرحوم شیخ ... قدس سره ... مطرح می فرماید (۱) آن است که اگر متصدق از دنیا رفت، آیا مالک می تواند به ورثه ی او رجوع کرده و غرامت مالش را مطالبه کند یا خیر؟

از آن جا که طبق مبنایی که ما مشی کردیم، این سؤال جایگاهی ندارد _ چون ما اصلاً ضمان متصدق را نپذیرفتیم؛ چه زنده باشد و چه فوت شده باشد _ پس این بحث را بیش از این دنبال نمی کنیم و ادامه ی بحث را در مورد لقطه که بسیار مورد ابتلاء بوده و کثراً مورد سؤال واقع می شود _ و یاد هم ندارم در جایی به نحو استیعاب مورد بررسی قرار گرفته باشد _ پی می گیریم.

۱- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۱۹۶: و لو مات المتصدق فرد المالك، فالظاهر خروج الغرامه من تركته؛ لأنه من الحقوق الماليه اللازمه عليه بسبب فعله.

احکام لقطه

لقطه در فقه، احکام خاص و متعدّدی دارد به نحوی که کتابی را به خود اختصاص داده است. لقطه گاهی انسان است که به آن لقیط گفته می شود و گاهی حیوان است و گاهی هم نه انسان است و نه حیوان.

آن چه در این جا مورد بحث ما واقع شده و بیشتر هم مورد ابتلاء است، لقطه ی غیر انسان و غیر حیوان می باشد که باید بحث کنیم آیا احکام آن مثل مجهول المالک است یا فرق دارد؟

از روایات متعدد استفاده می شود لقطه با مجهول المالک تفاوت دارد و عنوانی است که احکام خاصی بر آن مترتب می شود. به عنوان مثال در مورد مجهول المالک گفتیم اگر ذوالید بعد از فحص و یأس از ظفر به مالک، صدقه داد دیگر ضامن نیست، ولی در لقطه ضامن است. یا در مجهول المالک ذوالید فقط به اندازه ی حفظ متاع و فحص از مالک حق تصرف داشت، ولی در لقطه در بعضی شرایط اجازه ی بیشتری به ملتقط داده شده است. در مورد مجهول المالک مدت زمانی برای تعریف معین نشده، ولی در لقطه معین شده و باید یک سال تعریف کند.

بنابراین مناسب است احکام لقطه را در این جا مطرح کنیم؛ چراکه در جای دیگر بنا نیست مطرح کنیم، کتاب های عادی هم آن را مطرح نکرده و همان طور که بیان کردیم، کثیراً مورد ابتلاء است و ممکن است با احکام مجهول المالک، مظالم و امثال آن مورد اشتباه قرار گیرد.

حکم محقق حلّی ... قدس سره ... به تخییر بین تملک، تصدّق و حفظ لقطه برای مالک بعد از تعریف سنه

اشاره

در این که ملتقط باید یک سال لقطه را تعریف کند، شبهه ای در آن نیست و روایات مربوط به آن را قبلاً مورد بررسی قرار دادیم. مهم بررسی جهات دیگر است، از جمله این که بعد از تعریف سنه و پیدا نشدن مالک، ملتقط چه وظیفه ای دارد و آیا ضامن است یا خیر؟

محقق حلّی ... قدس سره ... و برخی دیگر فرموده اند: ملتقط مخیر است بین سه امر که یا آن را تملک کند، یا به عنوان امانت برای مالک نزد خود نگه دارد و یا صدقه دهد. (۱)

نقد کلام محقق حلّی ... قدس سره ...

ما با بررسی دقیق روایات لقطه به این نتیجه می رسیم که این کلام درست

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، ج ۳، ص ۲۳۳: الأمر الأول فی لقطه المال: جاز أخذه و الانتفاع به بغير تعریف و ما كان أزيد من ذلك فإن وجد فی الحرم قبل یحرم أخذه و قبل یکره ... و إن وجدها فی غیر الحرم عرفها حولاً إن كانت مما یبقی کالثیاب و الأمتعه و الأثمان ثم هو مخیر بین تملکها و علیه ضمانها و بین الصدقه بها عن مالکها و لو حضر المالک و کره الصدقه لزم الملتقط ضمانها إما مثلاً و إما قیمه و بین إبقائها فی ید الملتقط أمانه لمالکها من غیر ضمان. • جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۳۸، ص ۲۹۵: (ثم هو مخیر بین تملکها و علیه ضمانها، و بین الصدقه بها عن مالکها و لکن لو حضر المالک و کره الصدقه لزم الملتقط ضمانها إما مثلاً- أو (و إما خ ل) قیمه، و بین إبقائها فی ید الملتقط أمانه لمالکها من غیر ضمان) إلا بتعد أو تفريط و نحوهما فی مده الحول، كما صرح بذلك الشيخ و ابن زهره و الفاضل و الشهيدان و غیرهم علی ما حکى عن بعضهم، بل فی التذکره نسبتہ إلى علمائنا، بل فی الغنیه و محکی الخلاف الإجماع علیه. نعم عن المقنع الاقتصار علی جعلها کسبیل المال بعد التعریف، و عن المقنعه و المراسم الاقتصار علی ذکر التصرف المراد به المملک، و عن الوسيله التخییر بین التصرف و الحفظ لصاحبها لا- غیر، و فی النهایه و محکی السرائر الاقتصار علی التملک و الصدقه، بل فی الأخير إجماع أصحابنا علی ذلك، و أنه الحق الیقین، بل منع من الإبقاء أمانه، و قال: «إنه مذهب الشافعی إلى أن قال: إن التخییر بین الثلاثه خلاف مذهبنا و قول أصحابنا و روایاتهم».

نیست و نمی توان تخیر بین سه امر را از روایات استفاده کرد.

حفظ لقطه به عنوان امانت به معنای دقیق کلمه که هیچ گونه تصرّفی بر ملتقط جایز نباشد و در صورت عدم افراط و تفریط، ضمانی هم بر عهده ی وی نباشد، همان طور که بعضی از جمله صاحب ریاض (۱) ... قدس سره ... اعتراف کرده اند، از هیچ یک از روایات متعددی که در این زمینه وارد شده، چنین چیزی استفاده نمی شود.

کما این که تملک آن به گونه ای که هیچ تفاوتی با املاک خودش نداشته باشد را نیز نمی توان از روایات استفاده کرد، بلکه آن چه از روایات استفاده می شود «کسیل ماله» است؛ به این معنا که هر تصرّفی حتی تصرّفات متوقف بر ملک در آن بر ملتقط جایز است و هر معامله ای که با ملک خود می کرد می تواند با آن بکند، ولی در صورت پیدا شدن مالک ضامن است. بنابراین اگر هم تملک باشد، تملک خاصی است.

تصدّق هم گرچه در کلمات فقهاء در عرض تملک قرار داده شده و شاید ظهور بعضی روایات هم این چنین باشد، ولی به اعتبار بعض روایات دیگر می تواند تصدّق یکی از مصادیق تصرّف باشد و حکم خاصی ندارد؛ یعنی همان گونه که ملتقط می تواند لقطه را اکل کند، می تواند آن را صدقه نیز بدهد و در هر دو صورت ضامن است. پس در واقع تصدّق در عرض تملک نیست، بلکه

۱- ریاض المسائل (ط- الحدیثه)، ج ۱۴، ص ۱۷۷: ثم إنّ الملتقط بعد التعریف تمام الحول بالخيار بين التملک مع الضمان ... و الصدقه بها عن مالکها، ... و إبقائها أمانةً موضوعاً في حرز أمثاله كالوديعة، فلا يضمّنها إلّا مع التعدی أو التفریط؛ لأنّه حينئذ محسن إلى المالك يحفظ ماله و حراسته له، فلا يتعلّق به ضمان؛ لانتفاء السبيل عن المحسنين. و هذا لم يرد به نصّ كأصل التخيير بينه و بين أحد الأولين؛ لظهور النصوص الواردة فيهما في تعيين أحدهما لا التخيير مطلقاً، إلّا أنّه قيل: يفهم الإجماع عليه من التذكرة. فإن تمّ، و إلّا كان مشكلاً؛ لوقوع الخلاف في توقّف التملک على التّيه أو حصوله قهراً، و عليه لا معنى للإبقاء أمانةً، و سيأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى.

یکی از مصادیق تصرف مالکانه است.

بله، فقط یک تفاوت وجود دارد و شاید همین جهت صدقه را از تملک ممتاز کرده و آن این که اگر بعد از تصدق، مالک پیدا شود و راضی به صدقه باشد، ثواب و اجر آن برای مالک محسوب می شود و در صورتی که راضی به صدقه نباشد، اجر برای ملتقط محسوب می شود نه مالک، و ملتقط ضامن است.

بررسی روایات لقطه

اشاره

بررسی روایات لقطه (۱)

۱. صحیحہ ی حلبی:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... فِي حَدِيثٍ قَالَ: وَاللُّقْطَةُ يَجِدُهَا الرَّجُلُ وَيَأْخُذُهَا قَالَ: يُعْرِفُهَا سَنَةً فَإِنْ جَاءَ لَهَا طَالِبٌ وَإِلَّا فَهِيَ كَسَبِيلِ مَالِهِ. (۲)

حلبی از امام صادق ... علیه السلام ... در حدیثی نقل می کند که در مورد لقطه ای که کسی پیدا کرده و آن را برمی دارد، فرمودند: یک سال تعریف می کند، پس اگر طالبی برای آن آمد [به او تحویل می دهد] و الا مانند سبیل مالش است.

این که حضرت می فرمایند: «فَهِيَ كَسَبِيلِ مَالِهِ» و نمی فرمایند: «فَهِيَ مَالُهُ» به خاطر آن است که در روایات دیگر می فرماید ضمان دارد. این تعبیر بهتر از تعبیر آقایان به «تملک» است؛ چون تملک به معنای دقیق کلمه که مثل بقیه ی اموالش باشد و ضمان نداشته باشد، محقق نمی شود. به هر حال مراد آقایان از تملک باید این نوع تملک باشد که ضمان هم دارد.

۱- صاحب وسائل ... قدس سره ... این روایات را در باب دوم از ابواب لقطه جمع آوری کرده است.

۲- وسائل الشیعه، ج ۲۵، کتاب اللقطه، باب ۲، ح ۱، ص ۴۴۱ و تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۳۸۹.

۲. روایت کثیر:

وَ عَنْهُ [مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْسِدُنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ] عَنْ فَضَّالَةَ عَنْ أَبِيانٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ كَثِيرٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: سَأَلَ رَجُلٌ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... عَنِ اللَّقْطَةِ فَقَالَ: يُعْرِفُهَا فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا دَفَعَهَا إِلَيْهِ وَ إِلَّا حَبَسَهَا حَوْلًا فَإِنْ لَمْ يَجِئْ صَاحِبُهَا أَوْ مَنْ يَطْلُبُهَا تَصَدَّقَ بِهَا فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا بَعْدَ مَا تَصَدَّقَ بِهَا إِنْ شَاءَ اغْتَرَمَهَا الَّذِي كَانَتْ عِنْدَهُ وَ كَانَ الْأَجْرُ لَهُ وَ إِنْ كَرِهَ ذَلِكَ اخْتَسَبَهَا وَ الْأَجْرُ لَهُ. (۱)

حسین بن کثیر از پدرش کثیر نقل می کند که شخصی از امیرالمؤمنین درباره ی لقطه سؤال کرد، حضرت فرمودند: آن را تعریف می کند، پس اگر صاحبش آمد به او تحویل می دهد و الا- یک سال آن را نگه می دارد، (۲) پس اگر صاحبش یا کسی که [از طرف مالک] به دنبال آن است نیامد، آن را صدقه می دهد. آن گاه اگر بعد از صدقه دادن مالکش آمد، اگر خواست، غرامت را از کسی که مال پیشش بود [ملتقط] می گیرد و اجر برای او [ملتقط] محسوب می شود و اگر دوست نداشت، آن را برای خدا حساب کند [قصد قربت کند] و اجر هم برای خود اوست.

این روایت از لحاظ سند به خاطر الحسین بن کثیر و کثیر که مشترک بین چند نفر بوده و توثیق ندارند، ناتمام است.

۳. صحیحہ ی محمد بن مسلم:

وَ عَنْهُ [مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْسِدُنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ] عَنْ فَضَّالَةَ عَنْ ابْنِ أَبِي يُوْبَ عَنِ الْعَلَمَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا ... عَلَيْهِمَا السَّلَامُ ... قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ

۱- همان، ح ۲ و تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۳۸۹.

۲- و به قرینه ی روایات قبل، در طول سال نیز تعریف می کند.

اللَّقْطَهَ قَالَ: لَا تَرْفَعُوهَا فَإِنَّ ابْتُلِيَتْ فَعَرَّفَهَا سَنَّهُ فَإِنْ جَاءَ طَالِبُهَا وَإِلَّا فَاجْعَلْهَا فِي عُرْضِ مَالِكَ يَجْرِي عَلَيْهَا مَا يَجْرِي عَلَى مَالِكَ إِلَى أَنْ يَجِيءَ طَالِبُ الْحَدِيثِ. (۱)

محمد بن مسلم می گوید: از امام باقر یا امام صادق ... علیهما السلام ... درباره ی لقطه سؤال کردم، فرمودند: آن را برنارید، (۲) اما اگر مبتلا شدی [و آن را برداشتی] یک سال آن را تعریف کن، پس اگر طالب آن آمد [به او تحویل بده] و الا آن را در عرض (۳) مالت قرار بده، آن چه بر مالت جاری می شود بر آن هم جاری می شود.

همان طور که ملاحظه می فرمایید در این روایت چیزی در مورد تصدق یا امانت به نحوی که نتواند در آن تصرف کند مطرح نشده، بلکه فرموده است در ردیف اموالت قرار بده و هر کاری با اموالت انجام می دهی، می توانی با آن بکنی تا این که صاحبش پیدا شود. پس تنها چیزی که از این صحیحه استفاده می شود آن است که بعد از تعریف سنه، معامله ی ملک با لقطه می شود.

۱- همان، ح ۳، ص ۴۴۲ و تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۳۹۰.

۲- به خاطر آن که اگر کسی آن را برنارد، مالکش برمی گردد و پیدایش می کند. پس معلوم می شود برداشتن لقطه مکروه است. • تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۳۹۰: الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْعَلَاءِ قَالَ: ذَكَرْنَا لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... اللَّقْطَةَ فَقَالَ: لَا تَعْرِضْ لَهَا فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ تَرَكُوهَا لَجَاءَ صَاحِبُهَا حَتَّى يَأْخُذَهَا.

۳- حضرت استاد دام ظلّه به ضم عین خواندند. • لسان العرب، ج ۷، ص ۱۷۶: عُرْضُ الشَّيْءِ: وَسَطُهُ وَنَاجِيَتُهُ. وَقِيلَ: نَفْسُهُ. وَ عُرْضُ النَّهْرِ وَ الْبَحْرِ وَ عُرْضُ الْحَدِيثِ وَ عُرْضُهُ: مُعْظَمُهُ، وَ عُرْضُ النَّاسِ وَ عُرْضُهُمْ كَذَلِكَ، قَالَ يُونُسُ: وَيَقُولُ نَاسٌ مِنَ الْعَرَبِ: رَأَيْتَهُ فِي عُرْضِ النَّاسِ يَعْنُونَ فِي عُرْضِهِ. وَيُقَالُ: جَرِيَ فِي عُرْضِ الْحَدِيثِ، وَيُقَالُ: فِي عُرْضِ النَّاسِ، كُلُّ ذَلِكَ يُوصَفُ بِهِ الْوَسْطُ.

٤. رواية حنان بن سدير:

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ] يَأْسِيَنَاهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ أَبِي الْقَاسِمِ عَنْ حَنَانٍ (١) قَالَ: سَأَلَ رَجُلٌ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... وَ أَنَا أَسْمَعُ عَنِ اللَّقْطَةِ فَقَالَ: تُعْرِفُهَا سَنَهُ فَإِنْ وَجَدْتَ صَاحِبَهَا وَ

١- رجال النجاشي، ص ١٤٦: حنان بن سدير بن حكيم بن صهيب أبو الفضل الصيرفي كوفي روى عن أبي عبد الله و أبي الحسن ... عليهما السلام ... له كتاب في صفة الجنة و النار. أخبرنا شيخنا أبو عبد الله عن محمد بن أحمد بن الجنيد قال: حدثنا عبد الواحد بن عبد الله بن يونس قال: حدثنا محمد بن أحمد بن يعقوب بن إسحاق بن عمار قال: حدثنا علي بن الحسن بن فضال قال: حدثني إسماعيل بن مهران عن حنان بن سدير عن أبي عبد الله ... عليه السلام ... و أول هذا الكتاب: إذا أراد الله قبض روح. إسماعيل بن مهران عن حنان غير ثبت. و كان دكان حنان في سده الجامع على بابة في موضع البزازين و عمر حنان عمرا طويلا. • الفهرست، ص ١٦٤: حنان بن سدير ثقه. له كتاب. رويناه بالإسناد الأول عن ابن أبي عمير عن الحسن بن محبوب عنه. • رجال الطوسي، ص ٣٣٤: حنان بن سدير الصيرفي واقفي. پدر حنان، سدير صيرفي است كه اين روايت معروف را نقل کرده است: • الكافي، ج ٢، ص ٢٤٢: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ وَ عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ بُنْدَارَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَمَّادِ الْأَنْصَارِيِّ عَنْ سَدِيرِ الصَّيْرَفِيِّ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... فَقُلْتُ لَهُ: وَ اللَّهُ مَا يَسَعُكَ الْقُعُودُ فَقَالَ: وَ لِمَ يَا سَدِيرُ؟ قُلْتُ: لِكَثْرَةِ مَوَالِيكَ وَ شِيَعَتِكَ وَ أَنْصَارِكَ وَ اللَّهُ لَوْ كَانَ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... مَا لَكَ مِنَ الشَّيْءِ وَ الْأَنْصَارِ وَ الْمَوَالِي مَا طَمَعَ فِيهِ تَيْمٌ وَ لَا عَيْدٌ فَقَالَ: يَا سَدِيرُ وَ كَمْ عَسَى أَنْ يَكُونُوا قُلْتُ: مِائَةٌ أَلْفٍ قَالَ: مِائَةٌ أَلْفٍ؟ قُلْتُ: نَعَمْ وَ مِائَتِي أَلْفٍ قَالَ مِائَتِي أَلْفٍ؟ قُلْتُ: نَعَمْ وَ نِصْفَ الدُّنْيَا قَالَ: فَسَيْكَتَ عَنِّي ثُمَّ قَالَ: يَخْفُ عَلَيْكَ أَنْ تَبْلُغَ مَعَنَا إِلَى يَنْبَعِ قُلْتُ: نَعَمْ فَأَمَرَ بِحِمَارٍ وَ بَعْلٍ أَنْ يُسِيرَ جَا فَيَادِرْتُ فَرَكِبْتُ الْحِمَارَ فَقَالَ: يَا سَدِيرُ أَتَرَى أَنْ تُؤَثِّرَنِي بِالْحِمَارِ؟ قُلْتُ: الْبُعْلُ أَزِينُ وَ أَنْبَلُ قَالَ الْحِمَارُ أَرْفَقُ بِي فَتَزَلْتُ فَرَكِبَ الْحِمَارَ وَ رَكِبْتُ الْبُعْلَ فَمَضَى بِنَا فَحَانَتِ الصَّلَاةُ فَقَالَ: يَا سَدِيرُ انزِلْ بِنَا نُصَلِّ ثُمَّ قَالَ: هَذِهِ أَرْضٌ سَبِخْهَا لَا تَجُوزُ الصَّلَاةُ فِيهَا فَسَبَخْنَا حَتَّى صَبَخْنَا إِلَى أَرْضِ حَمْرَاءَ وَ نَظَرْنَا إِلَى غُلَامٍ يَزْعَى جِدَاءً فَقَالَ: وَ اللَّهُ يَا سَدِيرُ لَوْ كَانَ لِي شَيْعَةٌ بَعِيدَ هَذِهِ الْجِدَاءِ مَا وَسَعَنِي الْقُعُودُ وَ نَزَلْنَا وَ صَلَّيْنَا فَلَمَّا فَرَعْنَا مِنَ الصَّلَاةِ عَطَفْتُ عَلَى الْجِدَاءِ فَعَدَدْتُهَا فَإِذَا هِيَ سَبْعَةٌ عَشْرَ.

إِلَّا فَأَنْتَ أَحَقُّ بِهَا وَقَالَ: هِيَ كَسَيْلِ مَالِكٍ وَقَالَ: خَيْرُهُ إِذَا جَاءَكَ بَعْدَ سَنَةٍ بَيْنَ أَجْرَهَا وَبَيْنَ أَنْ تَغْرَمَهَا لَهُ إِذَا كُنْتَ أَكَلْتَهَا. (۱)

حنان بن سدير می گوید: شخصی از امام صادق ... علیه السلام ... درباره ی لقطه سؤال کرد و من نیز می شنیدم، حضرت فرمودند: یک سال تعریف می کنی، پس اگر صاحبش را یافتی [به او تحویل می دهی] و الا خودت سزاوارتر به آن هستی و فرمودند: آن به منزله ی سیل مالت است و فرمودند: اگر مالک بعد از تعریف سنه [برای مطالبه ی مالش] نزد تو آمد، او را مخیر کن بین اجر آن مال و بین آن که غرامت را به او پردازی در صورتی که آن را اکل [اتلاف] کرده باشی.

این روایت از لحاظ سند به خاطر ابوالقاسم _ [که ظاهراً همان عبدالرحمان بن حماد الکوفی (۲) است] _ ناتمام است، و بعداً گرچه صاحب وسائل ... قدس سره ... همین روایت را از شیخ صدوق و حمیری ... قدس سرهما ... نیز نقل می کند:

۱- وسائل الشیعه، ج ۲۵، کتاب اللقطه، باب ۲، ح ۵، ص ۴۴۲ و تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۳۹۶.

۲- رجال النجاشی، ص ۲۳۸: عبد الرحمن بن ابی حماد أبو القاسم کوفی صیرفی انتقل إلى قم و سكنها و هو صاحب دار أحمد بن أبی عبد الله البرقی رمی بالضعف و الغلو. له کتاب أخبرنا أبو عبد الله بن شاذان قال: حدثنا أحمد بن محمد بن یحیی قال: حدثنا أبی قال: حدثنا محمد بن الحسین بن أبی الخطاب الزیات عنه بکتابه. • الفهرست، ص ۳۱۲: عبد الرحمن بن حماد. له کتاب. رویناه بالإسناد الأول عن أحمد بن أبی عبد الله عن أبیه عن عبد الرحمن بن حماد. • رجال ابن الغضائری، ص ۸۰: عبد الرحمن بن أبی حماد کوفی سكن قم و روی عنه القمیون یکنی أبا محمد. ضعیف جدا لا یلتفت إليه فی مذهبه غلو. در مورد اتحاد عبد الرحمان بن حماد با عبد الرحمان بن ابی حماد، ر.ک: معجم رجال الحدیث، ج ۹، ص ۲۹۳.

وَرَوَاهُ الصَّدُوقُ بِإِسْنَادِهِ (۱) عَنْ حَنَانِ بْنِ سَدِيرٍ إِلَى قَوْلِهِ فَأَنْتَ أَحَقُّ بِهَا وَزَادَ (۲) يَغْنَى لِقَطَهُ غَيْرِ الْحَرَمِ.

وَرَوَاهُ الْحَمِيرِيُّ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ (۳) عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ وَ عَبْدِ الصَّمَدِ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً عَنْ حَنَانِ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ فَأَنْتَ أَمْلِكُ بِهَا. (۴)

ولی نقل صدوق ... قدس سره ... در من لا يحضره الفقيه به صورت فعل مجهول «رُوی» می باشد، لذا تمامیت سند صدوق به حنان در ما نحن فيه مفید نیست، در نقل حمیری هم سند تمام نیست؛ زیرا محمد بن عبدالحمید توثیق ندارد و توثیق

۱- من لا يحضره الفقيه، ج ۴، ص ۴۲۸: و ما كان فيه عن حنان بن سدير فقد روите عن أبي؛ و محمّد بن الحسن - رضی الله عنهما - عن سعد بن عبد الله؛ و عبد الله بن جعفر الحميري جميعاً عن محمد بن عيسى بن عبيد، عن حنان. و روите عن محمد بن الحسن - رضی الله عنه - عن محمّد بن الحسن الصفّار، عن عبد الصمد بن محمّد، عن حنان. و روите عن محمّد بن علي ماجيلويه - رضی الله عنه - عن علي بن إبراهيم بن هاشم، عن أبيه، عن حنان بن سدير. شيخ صدوق ... قدس سره ... این روایت را در من لا يحضره الفقيه با تعبیر «وَرُويَ عَنْ حَنَانِ بْنِ سَدِيرٍ» نقل کرده، بنابراین اطمینان پیدا کردن به این که این گونه روایات حنان را هم با سند مذکور در مشیخه ذکر کرده، مشکل است. • همان، ج ۳، ص ۲۹۵: وَرُويَ عَنْ حَنَانِ بْنِ سَدِيرٍ قَالَ: سَأَلَ رَجُلٌ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... عَنِ اللَّقْطَةِ وَ أَنَا أَسْمَعُ فَقَالَ: تُعَرِّفُهَا سَنَّهُ فَإِنْ وَجَدْتَ صَاحِبَهَا وَ إِلَّا فَأَنْتَ أَحَقُّ بِهَا.

۲- ظاهراً زیاده ی «يَغْنَى لِقَطَهُ غَيْرِ الْحَرَمِ» از خود شیخ صدوق ... قدس سره ... در توضیح کلام حضرت می باشد.

۳- قرب الإسناد، ص ۱۲۴: وَ عَنْهُمَا [مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْحَمِيدِ وَ عَبْدِ الصَّمَدِ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً] عَنْ حَنَانِ بْنِ سَدِيرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... عَنِ اللَّقْطَةِ، قَالَ: تُعَرِّفُهَا سَنَّهُ، فَإِذَا انْقَضَتْ فَأَنْتَ أَمْلِكُ بِهَا. همان طور که ملاحظه می فرمایید این روایت کاملاً با روایتی که شیخ طوسی و شیخ صدوق ... قدس سرهما ... نقل کرده اند متفاوت است و نمی توان گفت متحدند. بنابراین بر فرض صحّت سند قرب الاسناد، آن را تصحیح نمی کند.

۴- وسائل الشیعه، ج ۲۵، کتاب اللقطة، باب ۲، ح ۶، ص ۴۴۲.

نجاشی به عبدالحمید باز می‌گردد(۱)، کما این که عبدالصمد بن محمد نیز توثیق ندارد. پس روایت حنان فقط مؤید سایر روایات است.

به هر حال از این روایت می‌توان این مطالب را استفاده کرد:

۱. لقطه باید یک سال تعریف شود.

۲. بعد از تعریف سنه، آن مال کسبیل ماله است و می‌تواند هر استفاده‌ای از آن ببرد.

۳. ملتقط ضامن است، مگر این که مالک راضی شود.

۴. مطلب دیگری که از این روایت روشن تر از سایر روایات استفاده می‌شود آن که بر ملتقط جایز است اتلاف کند؛ زیرا این که می‌فرماید: «حَيْزُهُ إِذَا جَاءَكَ بَعِيدَ سِنِهِ بَيْنَ أَجْرَهَا وَبَيْنَ أَنْ تَعْرَمَهَا لَهُ إِذَا كُنْتَ أَكَلْتَهَا» کأن مفروض گرفته اند که می‌توان اکل کرد.

۵. صحیحہ ی محمد بن مسلم:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيْزٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ... عَلَيْهِمَا السَّلَامُ ... قَالَ: سَيَأْتِيكَ مِنَ اللَّقْطَةِ قَوْلٌ: لَمَّا تَزَفَعَهَا فَمِنْ ابْتِلَيْتَ بِهَا فَعَرَفْتَهَا سِنَهُ فَإِنْ جَاءَ طَالِبُهَا وَإِلَّا فَاجْعَلْهَا فِي عَرْضِ مَالِكَ يَجْرِي عَلَيْهَا مَا يَجْرِي عَلَى مَالِكَ حَتَّى يَجِيءَ لَهَا طَالِبٌ فَإِنْ لَمْ يَجِيءَ لَهَا طَالِبٌ فَأَوْصِ بِهَا فِي وَصِيَّتِكَ. (۲)

۱- رجال النجاشی، ص ۳۳۹: محمد بن عبد الحمید بن سالم العطار أبو جعفر، روی عبد الحمید عن أبي الحسن موسى ... عليه السلام ... و كان ثقة من أصحابنا الكوفيين. له كتاب النوادر. أخبرنا أبو عبد الله بن شاذان قال: حدثنا أحمد بن محمد بن يحيى، عن عبد الله بن جعفر، عنه بالكتاب.

۲- وسائل الشيعه، ج ۲۵، كتاب اللقطه، باب ۲، ح ۱۰، ص ۴۴۴ و الكافي، ج ۵، ص ۱۳۹.

این روایت همانند صحیحہ ی محمد بن مسلم است _ البته با اندکی تفاوت در عبارت _ که صاحب وسائل ... قدس سره ... از تهذیب نقل کرده بود و در این جا از کافی نقل می کند و این عبارت را هم اضافه دارد که «فَإِنْ لَمْ يَجِئْ لَهَا طَالِبٌ فَأَوْصِ بِهَا فِي وَصِيَّتِكَ».

بنابراین این روایت بیان می کند بعد از تعریف سنه، لقطه را در عرض اموالش قرار دهد، اما این که آیا تصرف بالاتلاف نیز جایز است یا خیر، می گوئیم: این روایت به تنهایی اگر بود شاید توقف می کردیم، ولی با ضمیمه به روایت حنان بن سدید می توانیم بگوئیم دال بر جواز اتلاف نیز هست و این که می فرماید وصیت کند، استفاده می شود ضامن است و اطلاق آن شامل ضمان بعد از تلف هم می شود.

۶. روایت داود بن سرحان:

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنْ عِدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ أَبِي نَضْرٍ عَنْ دَاوُدَ بْنِ سِرْحَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... أَنَّهُ قَالَ: فِي اللَّقْطَةِ يُعْرِفُهَا سَنَّهُ ثُمَّ هِيَ كَسَائِرِ مَالِهِ.

وَ رَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ مِثْلَهُ. (۱)

داود بن سرحان از امام صادق ... علیه السلام ... نقل می کند که درباره ی لقطه فرمودند: یک سال آن را تعریف می کند، آن گاه مانند سایر اموالش می شود.

این روایت از لحاظ سند به خاطر سهل بن زیاد الآدمی ناتمام است.

۷. صحیحہ ی علی بن جعفر به نقل قرب الاسناد:

عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ جَدِّهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ ... عَلَيْهِمَا السَّلَام ... قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ اللَّقْطَةِ

يُصِيبُهَا الرَّجُلُ قَالَ: يُعْرِفُهَا سَنَهُ ثُمَّ هِيَ كَسَائِرِ مَالِهِ قَالَ: وَ كَانَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ ... عَلَيْهِمَا السَّلَام ... يَقُولُ لِأَهْلِهِ: لَا تَمَسُّوَهَا. (۱)

جناب علی بن جعفر از برادرش موسی بن جعفر ... علیهما السلام ... نقل می کند که از ایشان درباره ی لقطه ای که کسی پیدا می کند سؤال کردم، فرمودند: یک سال آن را تعریف می کند، آن گاه مانند سایر اموالش است و فرمودند: علی بن الحسین [امام سجاد ... علیه السلام ...] به اهلشان می فرمودند: به آن دست نزنید. (۲)

این روایت از لحاظ سند به خاطر عبدالله بن الحسن که توثیقی در حقیقش وارد نشده ناتمام است. ولی چون این روایت در خود کتاب «مسائل علی بن جعفر» هم آمده (۳)، می توان از این طریق تصحیح سند کرد. در مورد صحت انتساب این کتاب به علی بن جعفر می گوئیم این کتاب اگر متواتر هم نبوده باشد، برای اهل فن مشهور و معلوم بوده که مال ایشان است و علماء از جمله صاحب وسائل ... قدس سره ... سعی می کردند یداً بید نسخه های صحیحی از این کتاب داشته باشند. بنابراین انتساب نسخه ی صاحب وسائل به علی بن جعفر می تواند ثابت باشد.

۸. صحیحی دیگر علی بن جعفر به نقل قرب الاسناد:

قَالَ [عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ فِي قُرْبِ الْأَسْنَادِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ جَدِّهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ ... عَلَيْهِمَا السَّلَام ...]: وَ سَأَلْتُهُ عَنْ الرَّجُلِ يُصِيبُ اللَّقْطَةَ دَرَاهِمَ أَوْ ثَوْبًا أَوْ دَابَّةً كَيْفَ يَصِيغُ؟ قَالَ: يُعْرِفُهَا سَنَهُ فَإِنْ لَمْ يَعْرِفْ صَاحِبَهَا حَفِظَهَا فِي عُرْضِ مَالِهِ حَتَّى يَجِيءَ طَالِبُهَا فَيُعْطِيهَا

۱- همان، ح ۱۲ و قرب الاسناد، ص ۲۶۹.

۲- این که می فرمودند دست نزنید، استفاده می شود برداشتن آن مکروه است، گرچه در مورد این که آیا علی الاطلاق مکروه است یا در برخی موارد مباح است، در جای خود جای بحث دارد.

۳- مسائل علی بن جعفر و مستدرکاتها، ص ۲۸۶.

إِيَّاهُ وَإِنْ مَاتَ أَوْصَىٰ بِهَا فَإِنْ أَصَابَهَا شَيْءٌ فَهُوَ ضَامِنٌ.

وَرَوَاهُ الصَّدُوقُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ مِثْلَهُ. (۱)

جناب علی بن جعفر می فرماید: از ایشان [برادرش موسی بن جعفر ... علیهما السلام ...] سؤال کردم درباره ی کسی که به لقطه ای دست می یابد، لقطه ی دراهم یا لباس یا دابه، چه کار باید بکند؟ فرمودند: یک سال آن را تعریف می کند، پس اگر صاحبش را نشناخت در عرض اموالش حفظ می کند تا این که طالبش بیاید و اگر مُرد [یعنی نشانه های موت پیدا شد] آن را وصیت می کند، پس اگر چیزی به آن اصابه کرد ضامن است.

سند جناب عبدالله بن جعفر الحمیری در این روایت هم به خاطر عبد الله بن الحسن ناتمام است، ولی سند صدوق ... قدس سره ... به جناب علی بن جعفر تمام است؛ زیرا در مشیخه می فرماید:

و كَلَّ مَا كَانَ فِي هَذَا الْكِتَابِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ فَقَدْ رَوَيْتَهُ عَنْ أَبِي ... قدس سره ... عن مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى الْعَطَّارِ عَنِ الْعَمْرَكِيِّ بْنِ عَلِيِّ الْبُوفَكِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ ... عليهما السلام ...

و رَوَيْتَهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ الْوَلِيدِ ... قدس سره ... عن مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ وَ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ جَمِيعًا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى وَ الْفَضْلِ بْنِ عَامِرٍ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ الْبَجَلِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ، عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ ... عليهما السلام ...، و كذلك جميع كتاب علي بن جعفر ... عليه السلام ... فقد رويته بهذا الإسناد. (۲)

۱- وسائل الشيعه، ج ۲۵، كتاب اللقطه، باب ۲، ح ۱۳، ص ۴۴۵؛ قرب الاسناد، ص ۲۶۹ و من لا يحضره الفقيه، ج ۳، ص ۲۹۲.

۲- من لا يحضره الفقيه، ج ۴، ص ۴۲۲.

علاوه آن که این روایت در مسائل علی بن جعفر (۱) هم آمده و از این جهت هم سند تمام است.

پس این روایت هم بیان می کند لقطه را در عرض اموالش قرار دهد و هرگونه تصرفی در آن جایز است. هرچند در مورد جواز تصرف بالاتلاف، از این روایت به تنهایی نمی توان استفاده کرد، ولی به قرینه ی روایات دیگر می توانیم بگوییم جایز است. (۲) و این هم که می فرماید: «فَإِنْ أَصَابَهَا شَيْءٌ فَهُوَ ضَامِنٌ» بالاتر از ضمان اتلاف استفاده می شود؛ یعنی حتی اگر به آفت سماوی هم تلف شود باز ضامن است.

۹. صحیحہ ی دیگری از علی بن جعفر در قرب الاسناد:

وَ [عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ فِي قُرْبِ الْأَسْنَادِ] بِالْأَسْنَادِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... قَالَ: وَ سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يُصِيبُ اللَّقْطَةَ فَيَعْرِفُهَا سَنَهُ ثُمَّ يَتَصَيَّدُ بِهَا فَيَأْتِي صَاحِبَهَا مَا حَالُ الَّذِي تَصَيَّدَ بِهَا وَ لِمَنِ الْأَجْرُ هَلْ عَلَيْهِ أَنْ يَرُدَّ عَلَى صَاحِبِهَا أَوْ قِيمَتَهَا؟ قَالَ: هُوَ ضَامِنٌ لَهَا وَ الْأَجْرُ لَهُ إِلَّا أَنْ يَرْضَى صَاحِبُهَا فَيَدْعُهَا وَ الْأَجْرُ لَهُ.

وَ رَوَاهُ عَلِيُّ بْنُ جَعْفَرٍ فِي كِتَابِهِ وَ كَذَا كُلُّ مَا قَبْلَهُ. (۳)

سند این روایت هم مثل سند روایات قبل است.

- ۱- مسائل علی بن جعفر و مستدرکاتها، ص ۱۶۵: وَ سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يُصِيبُ اللَّقْطَةَ دَرَاهِمَ أَوْ تَوْبًا أَوْ دَابَّةً كَيْفَ يَصِيدُ؟ قَالَ: يُعْرِفُهَا سَنَهُ فَإِنْ لَمْ يَعْرِفْهَا جَعَلَ فِي عَرْضِ مَالِهِ حَتَّى يَجِيءَ طَالِبُهَا فَيُعْطِيهِ إِيَّاهَا وَ إِنْ مَاتَ أَوْ صَيَّ بِهَا وَ هُوَ لَهَا ضَامِنٌ.
- ۲- بلکه شاید بتوان گفت اگر ما بودیم و فقط این روایت، استفاده می شد نمی توان اتلاف کرد؛ زیرا می فرماید: «حَفِظَهَا فِي عَرْضِ مَالِهِ حَتَّى يَجِيءَ طَالِبُهَا فَيُعْطِيَهَا إِيَّاهُ وَ إِنْ مَاتَ أَوْ صَيَّ بِهَا». (امیرخانی)
- ۳- وسائل الشیعه، ج ۲۵، کتاب اللقطه، باب ۲، ح ۱۴، ص ۴۴۵ و قرب الاسناد، ص ۲۷۰.

علی بن جعفر می فرماید: از ایشان [برادرش موسی بن جعفر ... علیهما السلام ...] درباره ی کسی که به لقطه ای دست می یابد و یک سال تعریف می کند، سپس آن را صدقه می دهد، آن گاه صاحبش می آید سؤال کردم کسی که آن را صدقه داده باید چه کار کند و اجر مال کیست؟ آیا وظیفه دارد که آن را یا قیمتش را به صاحبش برگرداند؟ فرمودند: او [ملتقط] ضامن است و اجر هم برای او محسوب می شود، مگر این که صاحبش راضی شده آن را رها کند، که در این صورت اجر برای او [مالک] است.

تصدّق در این روایت به عنوان احد مصادیق اکل است؛ وقتی ملتقط می تواند لقطه را اکل کند _ اعم از اکل حقیقی و اعتباری مانند بیع و هبه _ معلوم است که می تواند صدقه دهد. پس صدقه در عرض تملک ذکر نشده است. سؤال جناب علی بن جعفر در این روایت از این جهت است که آیا حتی کسی که لقطه را صدقه داده باز ضامن است، که حضرت پاسخ می دهند در این صورت نیز ضامن است.

۱۰ صحیحہ ی علی بن جعفر به نقل تہذیب:

وَ عَنْهُ [مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ] عَنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْعَمْرَكِيِّ عَنِ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَحِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ ... عَلَيْهِمَا السَّلَام ... قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ اللَّقْطَةِ إِلَى أَنْ قَالَ: وَ سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يُصَيِّبُ دِرْهَمًا أَوْ ثُوبًا أَوْ دَابَّةً كَيْفَ يَصْنَعُ بِهَا؟ قَالَ: يُعْرِفُهَا سِنَّهُ فَإِنْ لَمْ يَعْرِفْ حَفِظَهَا فِي عَرْضِ مَالِهِ حَتَّى يَجِيءَ طَالِبُهَا فَيُعْطِيهَا إِيَّاهُ وَ إِنْ مَاتَ أَوْصَى بِهَا وَ هُوَ لَهَا ضَامِنٌ.

وَ رَوَاهُ الصَّدُوقُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ. (۱)

علی بن جعفر از برادرش موسی بن جعفر ... علیهما السلام ... نقل می کند که از ایشان درباره ی لقطه سؤال کردم _ تا آن جا که فرمود _ و سؤال کردم درباره ی شخصی که درهم یا ثوب یا دابه ای پیدا می کند، آن را باید چه کار کند؟ فرمودند: یک

سال آن را تعریف می کند پس اگر صاحبش را نشناخت، آن را در عرض مالش حفظ می کند تا این که طالبش بیاید و مال را به او اعطاء کند و اگر مُرد [نشانه های موت ظاهر شد] آن را وصیت می کند و او ضامن است.

این روایت از لحاظ سند تمام است و عین همان روایتی است که جناب حمیری _ با اندکی تفاوت در بعضی عبارات با سند خودش از جناب علی بن جعفر _ نقل کرده بود.

نتیجه ی نهایی در بررسی روایات نقطه

پس نتیجه این شد که از این روایات بیش از این استفاده نمی شود که:

اولاً: باید تعریف سنه کند.

ثانیاً: هر نوع تصرّفی حتّی تصرّف به اُکل یا تصدّق، برای ملتقط جایز است.

ثالثاً: ملتقط ضامن است، حتّی اگر به آفت سماوی تلف شده باشد یا صدقه دهد.

بنابراین این که عده ای از فقهاء فرموده اند مخیر است بین «تَمَلُّك» «حفظ آن به عنوان امانت» و «تَصَدَّق» به این صورت شاهدهی از روایات ندارد، بلکه تعبیر روایات «كَسْبِيلِ مَالِهِ» یا «فِي عَرْضِ مَالِهِ» است که هرگونه تصرّفی می تواند انجام دهد و ضامن است. پس تعبیر به «تَمَلُّك» یا «امانت» به معنای دقیق کلمه صحیح نیست، کما این که تصدّق هم در عرض «كَسْبِيلِ مَالِهِ» نیست بلکه یکی از مصادیق تصرّف است.

رگه هایی از عرائض ما در کلام بعضی نیز وجود دارد، ولی به این صراحت که بیان کردیم ندیدیم.

تفاوت لقطه با مجهول المالك

آن چه در تعریف لقطه از روایات به کمک فهم عرفی استفاده می شود، آن است که «هی مال ضائع عن مالک لا ید لاحد علیه»؛ مالی که از مالکش ضایع شده و از دستش بیرون رفته و دیگر تسلطی بر آن ندارد و کسی هم ید بر آن ندارد؛ همان که در عرف به آن، مال پیدا شده می گویند. به خلاف مجهول المالك که لزوماً «مال ضائع عن مالک» نیست به این معنا که اگر مالک به آن توجه پیدا کند نتواند آن را به دست بیاورد. هم چنین این طور نیست که کسی بر آن ید نداشته باشد، مثلاً دزد یا جائری که مال مالک را برداشته، گرچه موجب ضیاع مال بر مالکش شده، اما خود دزد و جائر بر آن ید دارند، یا کسی که اشتهاً مال دیگری را برداشته و موجب شده از مالکش ضایع شود، خودش بر آن ید دارد. پس تعریف مجهول المالك با لقطه تفاوت دارد.

در مورد تفاوت احکامشان هم گفتیم در مجهول المالك گرچه فحوص از مالک لازم است، اما مقید به سنه نیست بلکه تا وقتی است که یأس از ظفر به مالک پیدا شود.

در مجهول المالك بعد از یأس از ظفر به مالک باید آن را صدقه دهد، ولی در لقطه لازم نیست صدقه دهد بلکه در عرض مالش قرار می دهد و هر تصرفی خواست می تواند انجام دهد.

بله، در مورد مجهول المالك يك جا استثناء کردیم و گفتیم اگر ذوالید یأس پیدا کرد از این که با فحوص، ظفر به مالک پیدا کند ولی باز احتمال می دهد مالک یا وراثش خودشان سراغ آن مال بیابند، مادامی که این احتمال را می دهد می تواند مجهول المالك را در عرض مالش قرار دهد و در آن تصرف کند و لازم است

عند الموت وصیت کند. ولی با ناامید شدن از این هم، دیگر باید صدقه دهد.

در مجهول المالک اگر ذوالید وظیفه اش را انجام دهد، طبق قاعده ضمانی بر عهده ی او نیست، ولی در لقطه در تمام صور آن ضمان دارد، مگر یک صورت یعنی تلف لقطه ی کمتر از درهم چنان که خواهد بود.

عدم لزوم تعریف سنه در صورت یأس از ظفر به مالک

همان طور که در مجهول المالک اگر از اول یأس از ظفر به مالک داشت تعریف لازم نبود، در لقطه نیز اگر ملتقط قبل از تعریف یا در اثناء تعریف در سنه، یأس از ظفر به مالک پیدا کرد، تعریف سنه دیگر لزومی ندارد؛ چراکه تعریف سنه به هدف پیدا شدن مالک است و در صورت یأس از ظفر به مالک، تعریف سنه لغو خواهد بود.

آیا در لقطه ی دون درهم تعریف سنه لازم نیست؟

به عنوان مثال کسی تسبیحی را در خیابان پیدا می کند و از آن جا که دارای علامت است، قابل تعریف می باشد (مثلاً رنگ، جنس و یا گره خاصی که دارد از دیگر تسبیح ها متمایزش می کند) ولی قیمت آن کمتر از درهم است، در چنین جایی آیا تعریف سنه لازم است؟

وزن هر درهمی بنابر مشهور (۱) ۶/۱۲ (دوازده و شش دهم) نخود است و از آن جا که هر مثقال صیرفی وزنش ۲۴ نخود است، پس وزن هر درهمی ۶/ نخود بیشتر از نصف وزن مثقال صیرفی است. امروز نرخ نقره ی خالص هر مثقال نزدیک شانزده هزار تومان است، بنابراین قیمت هر درهمی _ که نقره ی مسکوک

۱- البته ما در مورد آن کلام داریم و در بحث ماء کَرّ به طور مفصل بیان کردیم.

است و کمی از نقره ی غیر مسکوک گرانتر است _ حدود نه هزار تومان می شود. (۱) پس اگر کسی لقطه ای پیدا کند که ارزش آن کمتر از نه هزار تومان باشد، مشمول این سؤال می شود که آیا تعریف سنه در آن لازم است یا خیر؟ طبیعی است که اگر تعریف سنه لازم نباشد، از همان ابتدا «کسبیل ماله» می شود و می تواند هر نوع تصرفی در آن بکند.

ادعای لاخلاف بلکه اجماع شده که لقطه ی دون درهم احتیاج به تعریف سنه ندارد. روایاتی هم که در این زمینه وجود دارد، ظاهراً دو روایت بیشتر نیست که آن هم از لحاظ سند ناتمام است.

روایات دال بر عدم وجوب تعریف لقطه ی دون درهم

۱. مرسله ی محمد بن ابی حمزه ثمالی:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ اللَّقْطَةِ قَالَ: تُعْرَفُ سَنَّهُ قَلِيلاً كَانَ أَوْ كَثِيراً قَالَ: وَ مَا كَانَ دُونَ الدَّرْهِمِ فَلَا يُعْرَفُ. (۲)

محمد بن ابی حمزه ثمالی از بعض اصحابنا نقل می کند که از امام صادق ... علیه السلام ... درباره ی لقطه سؤال شد، فرمودند: یک سال آن را تعریف می کنی چه کم باشد و چه زیاد و فرمودند: آن چه کمتر از درهم باشد، تعریف لازم ندارد.

دلالت این مرسله بر مدعا روشن است، اما از لحاظ سند قابل اعتماد نیست.

۱- در قدیم تقریباً قیمت هر ده درهم مساوی با یک دینار بوده و هر دیناری مساوی با یک مثقال شرعی یعنی ۱۸ نخود بوده که در نتیجه قیمت هر درهم برابر با ۸/۱ نخود طلا بوده است.

۲- وسائل الشیعه، ج ۲۵، کتاب اللقطه، باب ۴، ح ۱، ص ۴۴۶ و الکافی، ج ۵، ص ۱۳۷.

البته کسانی که فائند مراسیل ابن ابی عمیر _ حتی مراسیل با واسطه ی ایشان که دیگری ارسال کرده است _ مانند مسانیدش است و به آن اعتماد می کنند، می توانند به این روایت تمسک کنند، ولی ما در مورد مراسیل بی واسطه ی ابن ابی عمیر که خودش ارسال کرده نتوانستیم آن را تصدیق کنیم؛ چه رسد به این که مرسل، مروی عنه ابن ابی عمیر باشد، نه خود او!

۲. مرسله ی صدوق ... قدس سره ...:

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ: وَقَالَ الصَّادِقُ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ...: أَفْضَلُ مَا يَشْتَعِمُهُ الْإِنْسَانُ فِي اللَّقْطَةِ إِذَا وَجَدَهَا أَنْ لَا يَأْخُذَهَا وَ لَا يَتَعَرَّضَ لَهَا فَلَوْ أَنَّ النَّاسَ تَرَكُوا مَا يَجِدُونَهُ لَجَاءَ صَاحِبُهُ فَأَخَذَهُ وَ إِنْ كَانَتْ اللَّقْطَةُ دُونَ دِرْهَمٍ فَهِيَ لَكَ فَلَا تُعْرِفُهَا فَإِنْ وَجَدْتَ فِي الْحَرَمِ دِينَاراً مُطَّلَساً فَهُوَ لَكَ لَمَّا تُعْرِفُهُ وَ إِنْ وَجَدْتَ طَعَاماً فِي مَفَازِهِ فَقَوْمُهُ عَلَى نَفْسِكَ لِصَاحِبِهِ ثُمَّ كُلْهُ فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهُ فَرُدَّ عَلَيْهِ الْقِيَمَةَ فَإِنْ وَجَدْتَ لَقْطَةً فِي دَارٍ وَ كَانَتْ عَامِرَةً فَهِيَ لِأَهْلِهَا وَ إِنْ كَانَتْ خَرَاباً فَهِيَ لِمَنْ وَجَدَهَا. (۱)

امام صادق ... علیه السلام ... فرمودند: بهترین کاری که انسان وقتی لقطه ای را پیدا می کند می تواند انجام دهد، آن است که آن را بر ندارد و متعرضش نشود. پس اگر مردم آن چه را می یافتند رها می کردند [و بر نمی داشتند] صاحبش می آمد و آن را بر می داشت. و اگر لقطه کمتر از درهم بود، مال توست آن را تعریف نکن و اگر دینار مطلقاً (۲) را در حرم یافتی، مال توست تعریفش نکن و اگر

۱- همان، باب ۲، ح ۹، ص ۴۴۳ و من لا يحضره الفقيه، ج ۳، ص ۲۹۷.

۲- مجمع البحرين، ج ۴، ص ۸۲: طَلَّسْتُهُ: محوته ... الدِّينَارُ الْأَطْلَسُ: الذي لا- نقش فيه، و الْمُطَّلَسُ مثله. و في الحديث «إن وجدت دیناراً مُطَّلَساً فهو لك لا- تُعْرِفُهُ» قيل المراد به القديم و إن اشتهر في غير المنقوش. • لسان العرب، ج ۶، ص ۱۲۴: الطَّلَسُ: لغه في الطُّرس. و الطَّلَسُ: المَخْوُ، و طَلَّسَ الْكِتَابَ طَلَّسًا و طَلَّسَهُ فَطَلَّسَ: كَطَرَّسَهُ. و يقال للصَّحِيفَةِ إِذَا مَحَيْتَ: طَلَّسَ و طَرَّسَ ... الطَّلَسُ: كتاب قد مَحَى و لم يُنَعَمْ مَخْوُهُ فيصير طَلَّسًا. و يقال لجلدٍ فَخِذِ البعيرِ: طَلَّسَ لتساقط شعره و وَبَرِهِ، و إِذَا مَحَوْتَ الْكِتَابَ لتفسد خطه قلت: طَلَّسْتُ، فَإِذَا أَنْعَمْتَ مَحْوَهُ قلت: طَرَّسْتُ.

طعامی را در بیابانی یافتی، برای صاحبش قیمت گذاری کن، سپس آن را بخور آن گاه اگر صاحبش آمد قیمتش را به او پرداخت کن و اگر لقطه ای را در خانه ای که آباد است پیدا کردی، مال اهل آن خانه است و اگر خرابه بود، برای کسی است که آن را پیدا کرده است.

این روایت نیز بیان می کند لقطه ی دون درهم تعریف لازم ندارد و نه تنها تعریف لازم نیست، بلکه ظاهر عبارت «فَهِيَ لَكَ» آن است که مال ملْتَقَط است و از این استفاده می شود حَتَّى نَيْت تَمْلِكْ هم لازم نیست؛ چرا که این مسأله مورد بحث است که آیا صرف استیلاء بر لقطه مملُک است یا علاوه بر آن باید نَيْت تَمْلِكْ هم کند، این عبارت ظاهرش آن است که نَيْت تَمْلِكْ لازم نیست. و استفاده می شود اگر تلف کرد ضامن نیست و بعید نیست کسی استفاده کند اگر عین باقی بود و صاحبش پیدا شد، باز لازم نیست عین را به او برگرداند. (۱)

اما از لحاظ سند همان طور که ملاحظه فرمودید جناب صدوق ... قدس سره ... مرسلًا نقل کرده است، ولی از آن جا که به نحو قطع و بَتّ به امام صادق ... علیه السلام ... نسبت داده و فرموده «قال الصادق ... علیه السلام ...» _ نه این که بفرماید و رُوی عن الصادق ... علیه السلام ... _ بعضی ها مثل مرحوم امام و سید خویی ... قدس سرهما ... _ در برهه ای از زمان _ به مثل این روایات که

۱- به احتمال قوی مطالبی که جناب صدوق ... قدس سره ... در این روایت ذکر فرموده، یک روایت نیست بلکه مطالبی است که از روایات مختلف نقل کرده و حَتَّى عین عبارت روایات نیست، بلکه نقل به مضمون است. بنابراین احتمال دارد این فراز از کلام ایشان در مورد لقطه ی دون درهم، برگرفته از همان روایت کلینی (مرسله ی محمد بن ابی حمزه) باشد که نقل به مضمون کرده است. (امیرخانی)

شیخ صدوق به نحو قطع و بتّ به امام ... علیه السلام ... نسبت می دهند، عمل می کردند با این استدلال که جناب صدوق می دانستند قول به غیر علم در انتساب روایت به امام ... علیه السلام ... حرام است، پس معلوم می شود علم به صدور روایت _ حداقل تعبداً _ داشته، لذا قابل اعتماد است.

نقد

اولاً: مکرراً بیان کرده ایم این که قدما روایتی را به امام ... علیه السلام ... نسبت می دادند، به این معنا نبوده که حتماً سلسله سند آن حدیث همه ثقات بوده اند، بلکه در بسیاری از موارد با قرائن، اطمینان یا قطع به صدور پیدا می کردند که این اطمینان و قطع برای آنان حجّت بوده و لذا می توانستند روایت را به امام ... علیه السلام ... نسبت دهند، اما معلوم نیست اگر آن قرائن نزد ما هم بود، برای ما اطمینان به صدور پیدا می شد. پس صرف إسناد به امام ... علیه السلام ... دالّ بر وثاقت راویان نیست.

ثانیاً: شیخ صدوق ... قدس سره ... چنان که از کتاب الهدایه ایشان استفاده می شود، دارای مبنای اصاله العداله در مورد افراد بودند، به این معنا که «المسلمون کلهم عدول الا من ثبت فسقه»؛ مسلمانان همه عادلند، مگر این که کسی فسقش ثابت شود.

طبق این مبنا کسی که مجهول باشد یا فسقش احراز نشده باشد نیز حکم به عدالت او می شود. بنابراین احتمال دارد شیخ صدوق ... قدس سره ... با اعتماد به این مبنا به راویان اعتماد کرده اند، در حالی که چنین مبنایی مورد پذیرش ما نیست. (۱)

۱- مبنای اصاله العداله از کلام بعضی بزرگان از قدما مانند شیخ صدوق و شیخ طوسی ... قدس سرهما ... استفاده می شود:

• الهدایه فی الأصول و الفروع، ص ۲۸۶: المسلمون کلهم عدول تقبل شهادتهم، إلا مجلودا فی حد، أو معروفًا بشهادة الزور، (أو حاسدا، أو باغیا، أو متهما) أو تابعا لمتبوع، أو أجيرا لصاحبه، أو شارب خمر، أو مقامرا، أو خصیما. • الخلاف، ج ۶، ص ۲۱۷: إذا شهد عند الحاكم شاهدان يعرف إسلامهما و لا يعرف فیهما جرح، حکم بشهادتهما، و لا یقف علی البحث إلا أن یجرح المحکوم علیه بأن یقول: هما فاسقان، فحینئذ یجب علیه البحث دلیلنا: إجماع الفرقه و أخبارهم. و أيضا الأصل فی الإسلام العداله، و الفسق طارئ علیه یحتاج إلى دلیل. بعضی نیز مانند شیخ مفید ... قدس سره ... تصریح به خلاف این مبنا کرده اند:

• المقنعه (للشیخ المفید)، ص ۷۳۰: و إذا شهد عند الحاكم من لا یخبر حاله و لم یتقدم معرفته به و كان الشاهد علی ظاهر العداله یکتب شهادته ثم ختم علیها و لم ینفذ الحکم بها حتی یستثبت أمره و یتعرف أحواله من جیرانه و معاملیه و لا یؤخر ذلك فإن عرف له ما یوجب جرحه أو التوقف فی شهادته لم یمض الحکم بها و إن لم یعرف شیئا ینافی عدالته و إيجاب الحکم بها أنفذ الحکم و لم یتوقف. • المسائل الطوسیة، ص ۱۱: [السؤال السابع]: ما یقول سیدنا الشیخ الجلیل المفید أطال الله بقاءه و کبت أعداءه فی قاض ولی بلده و هو غیر عارف بأهلها هل له أن یقبل شهاده أهلها علی ظاهر العداله أم لا أفتنا فی ذلك موقفا للصواب. الجواب: لیس له قبول شهاده من لا خبره له به و لا علم بأمانته و علیه إذا لم یکن عرفهم أن یسأل عنهم و یجتهد فی تعرفهم فإذا لم یجد عنهم شیئا یخرجهم من العداله و لا بعصیبه فی الشهاده و لا هوی قبل شهادتهم إذ كانوا مؤمنین علی ظاهر العداله و کتب محمد بن محمد بن النعمان.

پس نتیجه این شد: این دو روایتی که بیان می کند لقطه ی دون درهم تعریف لازم ندارد، از لحاظ سند ناتمام بوده و قابل اعتماد نیست، ولی همان طور که بیان کردیم ادعای لاخلاف بلکه اجماع شده که در لقطه ی دون درهم تعریف لازم نیست و اگر کسی با این ادعای اجماع و عمل مشهور، به ضمیمه ی این دو روایت بتواند اطمینان حاصل کند، آن اطمینان برایش حجت خواهد بود و الا باید دنبال دلیل دیگری بود.

دلیل دیگری که می تواند به ما کمک کند، صحیحه ی حریز است که می فرماید:

۳. صحیحه ی حریز:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ أَبِي

عَبْدُ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... قَالَ: لَا بَأْسَ بِلِقْطَةِ الْعَصَا وَالشُّظَاظِ وَالْوَتِدِ وَالْحَبْلِ وَالْعِقَالِ وَأَشْبَاهِهِ قَالَ: وَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ... عَلَيْهِمَا السَّلَامُ ...: لَيْسَ لِهَذَا طَالِبٌ.

وَرَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ مِثْلَهُ. (۱)

حریر از امام صادق ... علیه السلام ... نقل می کند که فرمودند: مانعی ندارد لقطه ی عصا و شظاظ (۲) و میخ و ریسمان و بند پای شتر و چیزهایی شبیه این ها، و فرمودند: امام باقر ... علیه السلام ... فرمودند: کسی به دنبال این [گمشده ها] نمی آید.

این روایت از لحاظ سند تمام است. مراد از حماد در این روایت، حماد بن عیسی الجهنی است.

همان طور که ملاحظه فرمودید، در این صحیح می فرماید لقطه ی عصا، میخ، عقال، ریسمان و امثال آن _ با توجه به این که عقال و ریسمان در آن زمان ارزش بیشتری داشت _ اشکالی ندارد. بنابراین به نظر می رسد بتوانیم بگوییم هر چیزی که در حدود قیمت عصا، عقال، ریسمان و... است _ خصوصاً با توجه به این که می فرماید «و اشباهه» _ و کمتر از درهم باشد، مانعی ندارد بدون تعریف آن را أخذ کند.

روایت دیگری نیز وجود دارد که بالاطلاق دال بر عدم وجوب تعریف لقطه ی دون درهم می باشد و آن روایت ابی بصیر است:

۱- وسائل الشیعه، ج ۲۵، کتاب اللقطه، باب ۲۵، ح ۱، ص ۴۵۶ و الکافی، ج ۵، ص ۱۴۰.

۲- العین، ج ۶، ص ۲۱۵: الشُّظَاظُ: خشبه عقفاء محدده الطرف. [تجعل فی عروتی الجُوالِقین إذا عُکما علی البعیر، و هما شِظَاظان] • لسان العرب، ج ۷، ص ۴۴۵: شِظَّ الوِعَاءُ یَشُظُّه شِظًّا وَأَشْظَه. جعل فیهِ الشُّظَاظَ ... وَ شِظَّظْتَ الْغِرَارَتین بِشِظَاظٍ، وَ هُوَ عود یجعل فی عُرُوتی الجُوالِقین إذا عُکما علی البعیر، وَ هُمَا شِظَاظَانِ. الْفِرَاءُ: الشُّظِیظُ الْعُودُ الْمَشَقَّقُ، وَ الشُّظِیظُ الْجُوالِقُ الْمَشْدُودُ. وَ شِظَّظْتَ الْجُوالِقَ أی شَدَدْتَ عَلَیهِ شِظَاظَهُ ... هُوَ خُشْبِیهِ مُحَدَّدَهُ الطَّرْفُ تُدْخِلُ فی عُرُوتِ الْجُوالِقین لِتَجْمَعُ بَینَهُمَا عِنْدَ حَمَلِهِمَا عَلَی الْبَعیرِ، وَ الْجَمْعُ أَشْظَه.

۰۴. روایت ابی بصیر:

وَ [مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ] عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَمَّادٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ... عَلَيْهِمَا السَّلَامُ ... قَالَ: مَنْ وَجَدَ شَيْئًا فَهُوَ لَهُ فَلْيَتَمَنَّعْ بِهِ حَتَّى يَأْتِيَهُ طَالِبُهُ فَإِذَا جَاءَ طَالِبُهُ رَدَّهُ إِلَيْهِ.

وَ رَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ. (۱)

ابو بصیر از امام باقر ... علیه السلام ... نقل می کند که فرمودند: کسی که چیزی یافت مال اوست، از آن استفاده کند تا وقتی که طالبش بیاید، پس اگر طالبش آمد به او تحویل می دهد.

همان طور که ملاحظه می فرمایید این روایت بالاطلاق بیان می کند هر کسی که چیزی پیدا کرد، مال خودش می شود و فرمودند باید تعریف کند _ بلکه ظاهر آن این است که بدون تعریف می تواند تملک کند _ که باید این اطلاق را نسبت به لقطه ای که ارزشش به اندازه ی درهم یا بیشتر است تقیید کنیم. پس این روایت هم می تواند مؤید عدم وجوب تعریف سینه در لقطه ی دون درهم باشد.

آیا لقطه ی دون درهم ضمان دارد؟

اگر عین لقطه ی دون درهم باقی باشد، به نظر می رسد ردّ عین واجب است؛ زیرا قاعده ی «علی الید ما اخذت حتّی تؤدی» به ضمیمه ی سیره ی عقلاء و بعضی ادله ی دیگر شامل آن می شود و این که در صحیحی حریز فرمود: «لَا بَأْسَ بِلِقْطَةِ الْعَصَا وَ الشُّطْرَاظِ وَ ...» این نافی لزوم ردّ عین نیست و استفاده نمی شود حتّی اگر صاحبش پیدا شد تصرّف در آن جایز است و حتّی بعید نیست بتوانیم بگوییم بعد از پیدا شدن مالک، دیگر «لقطه» _ به اصطلاح روایات _ و «یافته شده» بر آن

۱- وسائل الشیعه، ج ۲۵، کتاب اللقطه، باب ۴، ح ۲، ص ۴۴۷ و الکافی، ج ۵، ص ۱۳۹.

اطلاق نمی شود و صحیحه ی حریز مادامی که لقطه بر آن اطلاق می شود نفی باس می کند؛ چون می فرماید: «لَا بَأْسَ بِلُقْطِهِ...». مرسله ی صدوق هم که فرمود: «وَإِنْ كَانَتْ اللَّقْطَةُ دُونَ دِرْهَمٍ فَهِيَ لَكَ» علاوه بر ضعف سند، منصرف است از صورتی که مالک پیدا شود، بلکه شاید بتوان گفت روایت شامل آن نمی شود؛ چون بعد از پیدا شدن مالک دیگر لقطه نیست، در حالی که روایت درباره ی لقطه فرمود «فَهِيَ لَكَ». پس اگر عین باقی باشد باید به مالک تحویلش دهد.

اما اگر عین تلف شده و باقی نباشد یا خود ملتقط اتلاف کرده باشد _ به اُكل یا تصدق _ شاید بتوانیم بگوییم ضمان ندارد؛ زیرا «لَا بَأْسَ بِلُقْطِهِ الْعَصَا وَالشُّطَاظِ وَ...» در صحیحه ی حریز به نظر می رسد به این معنا باشد که برداشتن آن هیچ مسئولیتی به دنبال ندارد، وجهی هم برای انصراف از صورتی که مالکش پیدا شود ندارد. پس اظهر آن است که بگوییم اگر تلف شد یا اتلاف کرد، ضمانی بر عهده ی ملتقط نیست.

بحث لقطه را بیش از این دنبال نمی کنیم و برمی گردیم به اصل بحث که در مورد جایزه ی سلطان بود.

برگشت به اصل بحث حکم أخذ جوائز سلطان

سیر بحث این چنین بود که مرحوم شیخ... قدس سره... در مورد حکم أخذ جایزه ی سلطان یا هر جائری _ و کلاً هر مال غصبی _ چهار صورت را مطرح فرمودند:

۱. أخذ علم ندارد در میان اموال ظالم حرامی وجود دارد یا خیر، که در این صورت أخذ آن مانعی ندارد.

۲. أخذ علم دارد در میان اموال ظالم حرامی وجود دارد، ولی نمی داند جایزه ای که به او می دهد حرام است یا خیر.

۳. آخذ علم دارد جایزه ای که ظالم به او می دهد تفصیلاً حرام است و این خود دو شق دارد؛ یک موقع مالک آن معلوم است و یک موقع مجهول است که بحث درباره ی مجهول المالک تا این جا کشیده شد.

حال صورت چهارم را بررسی می کنیم.

صورت چهارم: (علم اجمالی به حرمت مأخوذ)

اشاره

صورت چهارم این است که آخذ علم دارد جایزه ی سلطان علی الاجمال مشتمل بر حرام است. مرحوم شیخ ابتدا صورت چهارم را به دو شق اساسی تقسیم می کند و می فرماید: اشتمال جایزه بر حرام، یا به نحوی است که موجب حصول اشاعه و شرکت می شود و یا به نحوی است که موجب حصول اشاعه و شرکت نمی شود.

در جایی که جایزه به نحو مثلی باشد، موجب حصول اشاعه و شرکت می شود؛ مثلاً یک تن گندم یا یک دبه روغن داده که مقداری از آن غصبی است، در این صورت آخذ به نحو مشاع با مالکی که جائر از او غصب کرده شریک می شود. در جایی هم که جایزه به نحو قیمی باشد، موجب اشاعه نمی شود؛ مثلاً جائر سه ماشین به آخذ می دهد که بعضی غصبی است، در این جا غصبی بودن بعضی موجب اشاعه و شرکت نمی شود.

صورتی که موجب حصول اشاعه و شرکت می شود، خود دارای چهار صورت است. (۱)

-
- ۱- البته مرحوم شیخ سه صورت بیان کرده که چون صورت سوم دارای دو شق است، عملاً چهار صورت می شود. •
المکاسب المحرمه، ج ۲، ص ۱۹۷: و أما الصورة الرابعة: و هو ما علم إجمالاً اشتمال الجائزه علی الحرام، فإما أن یکون الاشتباه موجباً لحصول الإشاعه و الاشتراک، و إما أن لا یکون. و علی الأول: فالقدر و المالک إما معلومان أو مجهولان أو مختلفان. و علی الأول: فلا إشکال. و علی الثانی: فالمعروف إخراج الخمس علی تفصیل مذکور فی باب الخمس. و لو علم القدر فقد تقدّم فی القسم الثالث. و لو علم المالک و جب التخلّص معه بالمصالحه.

صور چهارگانه ی اشمال بر حرام به نحو حصول شرکت

۱. مقدار حرام و مالک آن، هر دو معلوم است؛ مثلاً می دانیم یک دهم از یک تن گندمی که جائز داده غصبی است و صاحبش هم زید است. این جا معلوم است قاعده ی مال مشترک، بین زید و آخذ جاری می شود به این صورت که هیچ کدام بدون اذن دیگری حق تصرف ندارد و هر یک از دیگری می تواند طلب قسمت کند.

۲. هم مقدار حرام و هم مالک، هر دو مجهول است؛ مثلاً در یک تن گندمی که جائز داده، معلوم نیست چه مقدارش غصبی است و صاحبش هم مجهول است.

این صورت در کتاب خمس مورد بحث قرار گرفته و مشهور گفته اند اگر آخذ تخمیس کند، می تواند در بقیه تصرف کند و حلال است. برای تفصیل مباحث آن باید به کتاب خمس رجوع شود. (۱)

۳. مقدار حرام، معلوم ولی مالک آن مجهول است. شیخ... قدس سره... می فرماید حکم این شق، از مباحث مجهول المالک در صورت سوم که به تفصیل گذشت معلوم می شود و طبق مبنایی که ما مشی کردیم، آخذ باید فحص از مالک کند و بعد از یأس از ظفر به مالک، آن مقدار را صدقه بدهد.

۴. مالک معلوم ولی مقدارش مجهول است؛ مثلاً می دانیم در میان یک تن گندم

۱- طبق فرمایشی که حضرت استاد دام ظلّه در شقّ چهارم می فرمایند، می توان در این شق هم با قاعده ی ید مقدارش را معلوم کرد که در نتیجه ملحق به شقّ سوم می شود. (امیرخانی)

که جائز هدیه داده، مقداری مال زید است اما نمی دانیم چقدر آن مال زید است.

لزوم مصالحه در صورت معلوم بودن مالک و مجهول بودن مقدار، در نظر شیخ ... قدس سره ...

اشاره

مرحوم شیخ ... قدس سره ... در این فرض که مالک معلوم ولی مقدار مجهول است می فرماید: «و لو علم المالک وجب التخلّص معه بالمصالحه»؛ یعنی باید آخذ با مالک (زید) مصالحه کند.

نقد کلام شیخ ... قدس سره ...

این که مرحوم شیخ ... قدس سره ... و دیگران علی الاطلاق می فرمایند باید مصالحه کنند، به نظر می رسد تحت تاثیر بحث خمس چنین مطلبی را فرموده اند؛ چراکه در ما نحن فیه وجهی وجود دارد که می توان معین کرد و احتیاجی به مصالحه نیست؛ زیرا فرض کلام در جایی است که آن مال که بخشی از آن غصبی است، کلاً در ید جائز بوده و جائز بر آن ید داشته، لذا قاعده ی ید بر آن جاری است و فقط آن مقداری که قطع به غصبی بودنش وجود دارد و قدر متیقن است، از تحت قاعده ی ید خارج می شود و بقیه تحت قاعده ی ید باقی می ماند. ید هم اماره ی ملکیت است و فرقی نمی کند ید بر چیزی باشد که مشاع است یا منحاز، در هر صورت قاعده ی ید نسبت به بیش از قدر متیقن جاری است. پس در این مثال که یک تن گندم به آخذ داده و آخذ صد کیلو از آن را یقین دارد غصبی است _ و بیش از آن را شک دارد _ نسبت به نهصد کیلوی دیگر قاعده ی ید جاری می کند و نتیجه آن می شود که آخذ با زیدی که مالک است، به نحو مشاع _ صد کیلو مال زید و نهصد کیلو مال آخذ _ شریک می شود.

حکم صورت اشتغال بر حرام علی نحو عدم حصول شرکت در کلام شیخ ... قدس سره ...

اشاره

مرحوم شیخ ... قدس سره ... در مورد صورتی که اشتغال بر حرام موجب اشاعه و شرکت نمی شود، به طور کلی و خلاصه می فرماید: «و علی الثانی فیتعین القرعه أو البیع و الاشتراک فی الثمن»^(۱)؛ یا باید قرعه بیندازند و یا این که مجموع را بفروشند و در ثمن آن شریک شوند؛ یعنی در حقیقت مال مجزا را تبدیل به مال مشترک کرده و احکام مال مشترک بر آن جاری کنند.

نقد کلام شیخ ... قدس سره ...

این کلام شیخ ... قدس سره ... این سؤال را پدید می آورد که چطور در صورتی که اشتغال بر حرام موجب اشاعه و اشتراک می شود، چهار صورت تصوّر کردید و هر کدام حکم جداگانه داشت، ولی در این جا که موجب اشاعه و اشتراک نمی شود در یک حکم کلی فرمودید یا باید قرعه بیندازند و یا آن را بفروشند و در ثمن شریک شوند؟! در حالی که در این جا نیز چهار صورت متصور است که یا قدر و مالک هر دو معلوم است، یا قدر و مالک هر دو مجهول است، یا این که قدر معلوم ولی مالک مجهول و یا بر عکس.

آیا در همه ی این صور باید قرعه بیندازند؟ وقتی مالک مجهول باشد اصلاً با چه کسی قرعه بیندازد؟ آیا اطلاقات تخمیس مال حلال مختلط به حرام، اختصاص به نحو مشاع دارد و شامل جایی که به نحو غیر مشاع باشد نمی شود؟ پس خدمت مرحوم شیخ عرض می کنیم تمام آن صوری که در فرض حصول شرکت بیان فرمودید، در این جا هم قابل طرح است و هر کدام حکم جداگانه دارد.

۱- المکاسب المحرمه، ج ۲، ص ۱۹۸: و علی الثانی: فیتعین القرعه أو البیع و الاشتراک فی الثمن، و تفصیل ذلک کله فی کتاب الخمس.

صور چهارگانه ی اشمال بر حرام علی نحو عدم حصول شرکت

۱. مقدار غصبی و مالک معلوم است؛ مثلاً از ده اتومبیلی که از جائز هدیه گرفته یا خریده، می داند دوتای آن ها غصبی است و مالک آن زید است، در این جا اگر آن دو اتومبیل غصبی را بعینه بشناسد، دیگر علم اجمالی ندارد بلکه علم تفصیلی دارد و حکمش مشخص است. ولی اگر بعینه نشناسد، حکم آن همان است که مرحوم شیخ ... قدس سره ... فرمودند که یا باید قرعه بیندازند و با قرعه آن دو اتومبیل غصبی را معین کرده به زید تحویل دهد یا این که هر ده اتومبیل را بفروشد و در ثمن آن شریک شوند.

ولی سؤالی که باز این جا مطرح می شود آن است که اگر قیمت ده اتومبیل با هم مساوی نبود، آن وقت چطور با هم شریک شوند؟! پس مواقعی که قیمت اتومبیل ها متفاوت باشد، فروختن آن و اشتراک در ثمن مشکلی را حل نمی کند؛ زیرا نمی دانیم قیمت دو تا اتومبیل غصبی چه مقدار است.

و اصلاً خدمت مرحوم شیخ عرض می کنیم آن جایی هم که قیمت ها مساوی باشد، به چه دلیل می فرمایید باید بفروشند و در ثمن آن شریک شوند. این ادعای شما بی دلیل است و حق، همان فرمایش اول شماست که فرمودید باید قرعه بیندازند.

قرعه علاوه بر داشتن پشتوانه ی عقلانی و عرفی، پشتوانه ی شرعی هم دارد؛ یعنی مشروعیت قرعه مفروغ منه است و روایات متعددی در چنین مواردی دستور به قرعه داده است.

صاحب وسائل ... قدس سره ... در کتاب القضاء، در ابواب «کیفیه الحکم و احکام الدعوی» بابی را گشوده با عنوان «بَابُ الْحُكْمِ بِالْقُرْعَةِ فِي الْقَضَايَا الْمَشْكَلَةِ وَ جُمْلَهُ مِنْ مَوَاقِعِهَا وَ كَيْفِيَّتِهَا» و آن روایات را ذکر کرده که از مجموع آن ها استفاده می شود ما نحن فیه از مصادیق قرعه است.

بعض روایات مربوط به قرعه

— صحیحہ ی منصور بن حازم:

أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْبُرْقِيُّ فِي الْمَحَاسِنِ عَنِ ابْنِ مَجْبُوبٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ صَالِحٍ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ قَالَ: سَأَلَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... عَنْ مَسْأَلِهِ فَقَالَ: هَذِهِ تُخْرَجُ فِي الْقُرْعَةِ ثُمَّ قَالَ: فَأَيُّ قَضِيَّةٍ أَعَدَلُ مِنَ الْقُرْعَةِ إِذَا فَوَّضُوا أَمْرَهُمْ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ أَلَيْسَ اللَّهُ يَقُولُ (فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ).

وَرَوَاهُ ابْنُ طَاوُسٍ فِي أَمَانِ الْأَخْطَارِ وَفِي الْأَشْتِيخَارَاتِ نَقْلًا مِنْ كِتَابِ الْمَشِيخَةِ لِلْحَسَنِ بْنِ مَجْبُوبٍ مِنْ مُسْنَدِ جَمِيلٍ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... يَقُولُ وَقَدْ سَأَلَهُ بَعْضُ أَصْحَابِنَا وَذَكَرَ مِثْلَهُ (۱).

منصور بن حازم می گوید: بعضی از اصحاب ما از امام صادق ... علیه السلام ... درباره ی مسأله ای سؤال کرد، حضرت فرمودند: این مسأله با قرعه مشخص می شود. سپس فرمودند کدام قضیه عادل تر از قرعه است، هر گاه امرشان را به خداوند عزوجل تفویض کنند. آیا خداوند نمی فرماید: (فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ) (۲)؛ پس قرعه زد و از انداخته شدگان شد.

گرچه از صدر روایت نمی توان چیزی استفاده کرد، چون مسأله معلوم نیست چه بوده ولی حضرت در ذیل، آن را توسعه می دهند و می فرمایند: «فَأَيُّ قَضِيَّةٍ أَعَدَلُ مِنَ الْقُرْعَةِ إِذَا فَوَّضُوا أَمْرَهُمْ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ» و سپس قضیه ی حضرت یونس علی نبینا و آله و علیه السلام را نقل می کنند که در قضیه ی به این مهمی — که

۱- وسائل الشیعه، ج ۲۷، کتاب القضاء، ابواب کیفیت الحکم و احکام الدعوی، باب ۱۳، ح ۱۷، ص ۲۶۱ و المحاسن، ج ۲، ص ۶۰۳.

۲- سوره ی صافات، آیه ی ۱۴۱.

مسأله ی جان مطرح بوده _ قرعه می اندازند و حضرت یونس هم در قرعه شرکت می کند و قرعه به نام حضرت در می آید. (۱) در بعضی نقل ها (۲) آمده که تا سه بار

۱- تفسیر القمی، ج ۱، ص ۳۱۷: حَدَّثَنِي أَبِي عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلٍ قَالَ: قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ...: مَا رَدَّ اللَّهُ الْعَذَابَ إِلَّا عَنْ قَوْمٍ يُؤْنَسُ، وَكَانَ يُؤْنَسُ يَدْعُوهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ فَيَأْتُوا ذَلِكَ، فَهَمَّ أَنْ يَدْعُو عَلَيْهِمْ وَكَانَ فِيهِمْ رَجُلَانِ عَابِدٌ وَعَالِمٌ، وَكَانَ اسْمُهُمَا مَلِيحًا وَالْآخَرُ اسْمُهُ رُوْبَيْلٌ، فَكَانَ الْعَابِدُ يُشِيرُ عَلَى يُؤْنَسَ بِالِدُّعَاءِ عَلَيْهِمْ وَكَانَ الْعَالِمُ يَنْهَاهُ وَيَقُولُ: لَا تَدْعُ عَلَيْهِمْ فَإِنَّ اللَّهَ يَسْتَجِيبُ لَكَ وَ لَا يُحِبُّ هَلَاكَ عِبَادِهِ فَقَبِلَ قَوْلَ الْعَابِدِ وَ لَمْ يَقْبَلْ مِنَ الْعَالِمِ، فَدَعَا عَلَيْهِمْ فَأَوْحَى اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ إِلَيْهِ يَا أَيُّهُمْ الْعَذَابُ فِي سَنَةِ كَذَا وَ كَذَا فِي شَهْرِ كَذَا وَ كَذَا فِي يَوْمِ كَذَا وَ كَذَا فَلَمَّا قَرَّبَ الْوَقْتَ خَرَجَ يُؤْنَسُ مِنْ بَيْنِهِمْ مَعَ الْعَابِدِ وَ بَقِيَ الْعَالِمُ فِيهَا فَلَمَّا كَانَ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ نَزَلَ الْعَذَابُ فَصَالَ الْعَالِمُ لَهُمْ: يَا قَوْمِ افْرَعُوا إِلَى اللَّهِ فَلَعَلَّهُ يَرْحَمُكُمْ وَ يَرُدُّ الْعَذَابَ عَنْكُمْ، فَقَالُوا: كَيْفَ نَصْنَعُ؟ قَالَ: اجْتَمِعُوا وَ اخْرُجُوا إِلَى الْمَفَازَةِ وَ فَرَّقُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَ الْأَوْلَادِ وَ بَيْنَ الْأَبْلِ وَ أَوْلَادِهَا وَ بَيْنَ الْبَقْرِ وَ أَوْلَادِهَا وَ بَيْنَ الْغَنَمِ وَ أَوْلَادِهَا ثُمَّ ابْكُوا وَ ادْعُوا فَذَهَبُوا وَ فَعَلُوا ذَلِكَ وَ ضَجُّوا وَ بَكَوا فَرَحِمَهُمُ اللَّهُ وَ صَيَّرَ عَنْهُمْ الْعَذَابَ وَ فَرَّقَ الْعَذَابَ عَلَى الْجِبَالِ وَ قَدْ كَانَ نَزَلَ وَ قَرَّبَ مِنْهُمْ، فَأَقْبَلَ يُؤْنَسُ لِيَنْظُرَ كَيْفَ أَهْلَكَهُمُ اللَّهُ فَرَأَى الزَّارِعِينَ يَزْرَعُونَ فِي أَرْضِهِمْ، قَالَ لَهُمْ: مَا فَعَلَ قَوْمُ يُؤْنَسَ؟ فَقَالُوا لَهُ وَ لَمْ يَعْرِضُوهُ: إِنَّ يُؤْنَسَ دَعَا عَلَيْهِمْ فَاسْتَجَابَ اللَّهُ لَهُ وَ نَزَلَ الْعَذَابُ عَلَيْهِمْ فَاجْتَمَعُوا وَ بَكَوا وَ دَعَا فَرَحِمَهُمُ اللَّهُ وَ صَيَّرَ ذَلِكَ عَنْهُمْ وَ فَرَّقَ الْعَذَابَ عَلَى الْجِبَالِ فَهَمَّ إِذَا يَطْلُبُونَ يُؤْنَسَ لِيُؤْمِنُوا بِهِ، فَغَضِبَ يُؤْنَسُ وَ مَرَّ عَلَى وَجْهِهِ مُغَاضِبًا لِلَّهِ كَمَا حَكَى اللَّهُ حَتَّى انْتَهَى إِلَى سَاحِلِ الْبَحْرِ فَبَادَا سَفِينَةٌ قَدْ شَحِنَتْ وَ أَرَادُوا أَنْ يَدْفَعُوهَا فَسَأَلَهُمْ يُؤْنَسُ أَنْ يَحْمِلُوهُ فَحَمَلُوهُ، فَلَمَّا تَوَسَّطُوا الْبَحْرَ بَعَثَ اللَّهُ حُوتًا عَظِيمًا فَحَبَسَ عَلَيْهِمُ السَّفِينَةَ مِنْ قُدَامِهَا فَنَظَرَ إِلَيْهِ يُؤْنَسُ فَفَزِعَ مِنْهُ وَ صَارَ إِلَى مُوْخَرِ السَّفِينَةِ فَدَارَ إِلَيْهِ الْحُوتُ وَ فَتِيحَ فَاهُ فَخَرَجَ أَهْلُ السَّفِينَةِ فَقَالُوا: فِينَا عَاصٍ فَتَسَاهَمُوا فَخَرَجَ سِيَهُمْ يُؤْنَسُ وَ هُوَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ (فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ) فَأَخْرَجُوهُ فَأَلْقَوْهُ فِي الْبَحْرِ فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ وَ مَرَّ بِهِ فِي الْمَاءِ. وَ قَدْ سَأَلَ بَعْضُ الْيَهُودِ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... عَنْ سِجْنِ طَافِ أَقْطَارِ الْأَرْضِ بِصَاحِبِهِ، فَقَالَ: يَا يَهُودِي أَمَّا السَّجْنُ الَّذِي طَافَ أَقْطَارَ الْأَرْضِ بِصَاحِبِهِ فَإِنَّهُ الْحُوتُ الَّذِي حَبَسَ يُؤْنَسَ فِي بَطْنِهِ فَدَخَلَ فِي بَحْرِ الْقَلْزَمِ ثُمَّ خَرَجَ إِلَى بَحْرِ مِصْرَ ثُمَّ دَخَلَ فِي بَحْرِ طَبْرِ سِتَّانَ ثُمَّ خَرَجَ فِي دِجْلَةَ الْعُورَاءِ ثُمَّ مَرَّتْ بِهِ تَحْتَ الْأَرْضِ حَتَّى لَحِقَتْ بِقَارُونَ، وَ كَانَ قَارُونَ هَلَكَ فِي أَيَّامِ مُوسَى وَ وَكَّلَ اللَّهُ بِهِ مَلَكًا يُدْخِلُهُ فِي الْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ قَامَهُ رَجُلٌ وَ كَانَ يُؤْنَسُ فِي بَطْنِ الْحُوتِ يَسْبُحُ اللَّهَ وَ يَسْتَعْفِرُهُ فَسَمِعَ قَارُونَ صَوْتَهُ فَقَالَ لِلْمَلِكِ الْمَوْكَلِ بِهِ أَنْظِرْنِي فَإِنِّي أَسْمَعُ كَلَامَ آدَمِي فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَى الْمَلِكِ الْمَوْكَلِ بِهِ أَنْظِرْهُ فَأَنْظَرَهُ ثُمَّ قَالَ قَارُونَ: مَنْ أَنْتَ؟ قَالَ يُؤْنَسُ: أَنَا الْمُدْنِبُ الْخَاطِئُ يُؤْنَسُ بِنِ مَتَّى قَالَ: فَمَا فَعَلَ الشَّدِيدُ الْغَضَبِ لِلَّهِ مُوسَى بِنِ عِمْرَانَ؟ قَالَ: هَيْهَاتَ هَلَكَ. قَالَ: فَمَا فَعَلَ الرَّءُوفُ الرَّحِيمِ عَلَى قَوْمِهِ هَارُونَ بِنِ عِمْرَانَ؟ قَالَ: هَلَكَكَ قَالَ: فَمَا فَعَلْتَ كُلُّكُمْ بِنْتِ عِمْرَانَ الَّتِي كَانَتْ سِيَمِيَّتِ لِي؟ قَالَ: هَيْهَاتَ مَا بَقِيَ مِنْ آلِ عِمْرَانَ أَحَدٌ، فَقَالَ قَارُونَ: وَ أَسِيفِي عَلَى آلِ عِمْرَانَ! فَشَكَرَ اللَّهُ لَهُ ذَلِكَ فَأَمَرَ اللَّهُ الْمَلِكَ الْمَوْكَلِ بِهِ أَنْ يَرْفَعَ عَنْهُ الْعَذَابَ أَيَّامَ الدُّنْيَا، فَرَفَعَ عَنْهُ فَلَمَّا رَأَى يُؤْنَسُ ذَلِكَ (فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ) فَاسْتَجَابَ اللَّهُ لَهُ وَ أَمَرَ الْحُوتَ أَنْ تَلْفِظَهُ فَلَفَظَتْهُ عَلَى سَاحِلِ الْبَحْرِ وَ قَدْ ذَهَبَ جِلْدُهُ وَ لَحْمُهُ وَ أَنْبَتَ اللَّهُ عَلَيْهِ شَجَرَةً مِنْ يَقْطِينٍ وَ هِيَ الدُّبَابُ فَأَظْلَمَتْهُ مِنَ الشَّمْسِ فَشَكَرَ، ثُمَّ أَمَرَ اللَّهُ الشَّجَرَةَ فَتَنَحَّتْ عَنْهُ وَ وَقَعَ الشَّمْسُ عَلَيْهِ فَجَزَعُ فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ يَا يُؤْنَسُ لِمَ لَمْ تَرْحَمْ مِائَةَ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ وَ أَنْتَ تَجْزَعُ مِنْ أَلَمِ سَاعِهِ فَقَالَ: يَا رَبِّ عَفْوَكَ عَفْوَكَ، فَزَدَّ اللَّهُ عَلَيْهِ بَدَنَهُ وَ رَجَعَ إِلَى قَوْمِهِ وَ آمَنُوا بِهِ.

٢- من لا يحضره الفقيه، ج ٣، ص ٨٩: رَوَى حَمَّادُ بْنُ عَيْسَى عَمَّنْ أَخْبَرَهُ عَنْ حَرِيْزِ بْنِ أَبِي جَعْفَرٍ ... عَلَيْهِمَا السَّلَام ... قَالَ: أَوَّلُ مَنْ سُوِّهَ عَلَيْهِ مَرْيَمُ بِنْتُ عِمْرَانَ وَهُوَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ (وَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُتْلَى أُولَآئِكَ الْآيَاتِ الْكُرْآنِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ) وَ السَّهَامُ سِتَّةٌ ثُمَّ اسْتَيْهَمُوا فِي يُونُسَ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... لَمَّا رَكِبَ مَعَ الْقَوْمِ فَوَقَعَتِ السَّفِينَةُ فِي اللَّجِّهِ فَاسْتَيْهَمُوا فَوَقَعَ السَّهَامُ عَلَى يُونُسَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ قَالَ: فَمَضَى يُونُسَ ... عَلَيْهِ السَّلَام ... إِلَى صَيْدِ السَّفِينَةِ فَإِذَا الْحُوتُ فَاتِحٌ فَاهُ فَرَمَى نَفْسَهُ ثُمَّ كَانَ عِنْدَ الْمُطَلِّبِ تِسْعَةَ بَيْنِينَ فَنَادَرَ فِي الْعَاشِرِ إِنْ رَزَقَهُ اللَّهُ غُلَامًا أَنْ يَذْبَحَهُ فَلَمَّا وُلِدَ عَبْدُ اللَّهِ لَمْ يَكُنْ يَقْدِرُ أَنْ يَذْبَحَهُ وَ رَسُولُ اللَّهِ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ ... فِي صُلْبِهِ فَجَاءَ بِعَشْرِ مِنْ الْإِبِلِ فَسَاهَمَ عَلَيْهَا وَ عَلَى عَبْدِ اللَّهِ فَخَرَجَتِ السَّهَامُ عَلَى عَبْدِ اللَّهِ فَزَادَ عَشْرًا فَلَمْ تَزَلِ السَّهَامُ تَخْرُجُ عَلَى عَبْدِ اللَّهِ وَ يَزِيدُ عَشْرًا فَلَمَّا أَنْ خَرَجَتْ مَائَةٌ خَرَجَتِ السَّهَامُ عَلَى الْإِبِلِ فَقَالَ عَبْدُ الْمُطَلِّبِ: مَا أَنْصَيْتُ رَبِّي فَأَعَادَ السَّهَامَ ثَلَاثًا فَخَرَجَتْ عَلَى الْإِبِلِ فَقَالَ: الْآنَ عَلِمْتُ أَنَّ رَبِّي قَدْ رَضِيَ فَنَحَرَهَا.

قرعه را تکرار کردند، هر سه بار به نام حضرت یونس در آمد.

— مرسله ی شیخ طوسی ... قدس سره ... در نهاییه:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ فِي النَّهْيَايَةِ قَالَ: رُوِيَ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ ... عَلَيْهِمَا السَّلَام ... وَ عَنْ غَيْرِهِ مِنْ آيَاتِهِ وَ أَبْنَائِهِ ... عَلَيْهِمُ السَّلَام ... مِنْ قَوْلِهِمْ: كُلُّ مَجْهُولٍ فِيهِ الْقُرْعَةُ فَقُلْتُ لَهُ: إِنَّ الْقُرْعَةَ تُخْطِئُ وَ تُصَيِّبُ فَقَالَ: كُلُّ مَا حَكَمَ اللَّهُ بِهِ فَلَيْسَ بِمُخْطِئٍ. (۱)

شیخ طوسی ... قدس سره ... در نهاییه می فرماید: از امام کاظم ... علیه السلام ... و از دیگر ائمه ... علیهم السلام ... روایت شده که فرموده اند: هر مجهولی در آن قرعه است، عرض کردم قرعه [بعضی وقت ها به واقع] اصابه می کند و [گاهی] اصابه نمی کند. فرمودند: هر

۱- وسائل الشیعه، ج ۲۷، کتاب القضاء، ابواب کیفیت الحکم و احکام الدعوی، باب ۱۳، ح ۱۸، ص ۲۶۲ و النهاییه فی مجرد الفقه و الفتاوی، ص ۳۴۶.

چیزی را که خداوند عزوجل به آن حکم کند، خطا نیست.

این روایت که به نحو عام می فرماید: «كُلُّ مَجْهُولٍ فِيهِ الْقَرْعَةُ»، شامل ما نحن فيه می شود.

— صحیحہ ی حلبی:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ أَبِي الْمَعْرَاءِ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... قَالَ: إِذَا وَقَعَ الْحُرُّ وَالْعَبْدُ وَالْمُشْرِكُ عَلَى امْرَأَةٍ فِي طَهْرٍ وَاحِدٍ وَادَّعَوْا الْوَلَدَ أُقْرِعَ بَيْنَهُمْ وَكَانَ الْوَلَدُ لِلَّذِي يُقْرَعُ. (۱)

حلبی از امام صادق ... علیه السلام ... نقل می کند که فرمودند: هرگاه حرّ، عبد و مشرکی با زنی در طهر واحد مواجهه کردند [به نحوی که حلال باشد] و هر کدام ادعای ولد کردند، بینشان قرعه انداخته می شود و هر کسی که اسمش در آمد، ولد مال اوست.

این روایت یکی از مصادیق جریان قرعه را بیان می کند که در تعیین ولد است.

— صحیحہ ی ابراهیم بن عمر:

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ] بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَادِ بْنِ عِيسَى (۲) عَنْ سَيِّبَةَ وَ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عُمَرَ جَمِيعًا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... فِي

۱- همان، ح ۱، ص ۲۵۷ و تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۲۴۰.

۲- حماد بن عیسی با دو شاخه از امام صادق ... علیه السلام ... نقل کرده، یکی از طریق سیابه و دیگری از طریق ابراهیم بن عمر. سیابه ظاهراً توثیقی ندارد، ولی ابراهیم بن عمر توثیق دارد، پس روایت از لحاظ سند تمام است. • رجال النجاشی، ص ۲۰: ابراهیم بن عمر الیمانی الصنعانی شیخ من أصحابنا ثقه روی عن أبي جعفر و أبي عبد الله ... عليهما السلام ... ذكر ذلك أبو العباس و غيره. له كتاب يرويه عنه حماد بن عيسى و غيره أخبرنا محمد بن عثمان قال: حدثنا أبو القاسم جعفر بن محمد قال: حدثنا عبيد الله بن أحمد بن نهيك قال: حدثنا ابن أبي عمير عن حماد بن عيسى عن إبراهيم بن عمر به. • الرجال لابن الغضائري، ص ۳۶: إبراهيم بن عمر الصنعانی الیمانی یکنی أبا إسحاق. ضعيف جدا. روی عن أبي جعفر و أبي عبد الله ... عليهما السلام ... و له كتاب.

رَجُلٍ قَالَ أَوْلُ مَمْلُوكٍ أَمْلِكُهُ فَهُوَ حُرٌّ فَوْرَثَ ثَلَاثَةَ قَالَ: يُتْرَعُ بَيْنَهُمْ فَمَنْ أَصَابَهُ الْقُرْعَةُ أُعْتِقَ قَالَ: وَ الْقُرْعَةُ سُنَّةٌ. (۱)

سیابه و ابراهیم بن عمر از امام صادق ... علیه السلام ... نقل می کنند که حضرت درباره ی مردی که گفته بود اولین مملوکی را که تملک می کنم حرّ است، آن گاه سه مملوک را [با هم] به ارث برد، فرمودند: بین آن [سه مملوک] قرعه انداخته می شود، پس هر کسی که به قرعه درآمد، آزاد می شود و فرمودند: قرعه سنّت است.

این روایت نیز یکی از موارد قرعه را بیان می کند و در نهایت نیز می فرماید: قرعه سنّت است.

روایات متعدّد دیگری نیز وجود دارد که مشروعیت قرعه را اثبات می کنند. قدر متیقن موارد جریان قرعه، شبهه ی موضوعیه ای است که هیچ راه و اصلی که بتوان واقع را تشخیص داد وجود نداشته باشد. ما نحن فیه از این قبیل است؛ دو شیئی که یکی مال زید است و دیگری مال عمرو، اما نمی دانیم کدام مال زید است و کدام مال عمرو، چنین جایی روشن ترین مورد برای جریان قرعه است، خصوصاً اگر قیمتشان مساوی باشد.

بله، اگر قیمت ها مساوی نباشد، ممکن است کسی احتمال دهد یا بگوید محطّ جریان قاعده ی عدل و انصاف است که هر دو را باید بفروشد و به نحو مساوی تقسیم کنند، ولی دلیلی بر کلیت قاعده ی عدل و انصاف در مقابل قرعه وجود ندارد و با این اطلاقی که در مورد قرعه وجود دارد، نوبت به قاعده ی عدل و

۱- وسائل الشیعه، ج ۲۷، کتاب القضاء، ابواب کیفیت الحکم و احکام الدعوی، باب ۱۳، ح ۲، ص ۲۵۷ و تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۲۳۹.

انصاف (۱) در چنین جایی نمی رسد.

۲. قدر و مالک هر دو مجهول است؛ مثلاً سلطان هدایایی داده که می دانیم در بین آن ها مال غصبی هم وجود دارد، ولی نمی دانیم مال غصبی کدام است و چند تا است. (۲) می گوئیم اگر در فرض قبل _ که اشمال بر حرام موجب اشاعه و

۱- قاعده ی عدل و انصاف، قاعده ی عقلایی است که در موارد تخصم دو نفر بر مالی که هر دو آن را ادعا می کنند و هیچ کدام دلیلی بر اثبات آن ندارند، جاری می شود که آن را تنصیف می کنند. این قاعده مبتنی بر این است که عقلاء موافقت قطعیه ی فی الجمله و هم چنین مخالفت قطعیه ی فی الجمله را بر موافقت و مخالفت احتمالی مقدم می دارند. به عنوان مثال اگر دو نفر در مورد یک سکه ای منازعه داشته باشند و هر کدام ادعای مالکیت آن را داشته و نتوانند دلیلی بر آن اقامه کنند، اگر در چنین جایی مثلاً با قرعه آن را به یکی بدهند، احتمال وصول تمام مال به مالکش وجود دارد، ولی احتمال هم دارد هیچ چیز از آن به مالکش نرسد. اما اگر آن را تنصیف کنند، یقیناً نصف آن به مالکش می رسد و نصف دیگر به مالک نمی رسد. این قاعده فی الجمله مورد امضای شرع واقع شده، از جمله در مورد امینی که دو نفر در نزد او امانت سپرده اند؛ مثلاً زید دو دینار و عمرو یک دینار، یک دینار از آن سه دینار ضایع می شود به طوری که معلوم نمی شود یک دینار زید بوده یا عمرو، در چنین فرضی روایت فرموده از دو دینار باقی مانده یک دینارش را به زید می دهد و دینار دیگر را تنصیف می کند، نصفی را به زید و نصف دیگر را به عمرو. • وسائل الشیعه، ج ۱۸، کتاب الصلح، باب ۱۲، ح ۱، ص ۴۵۲ و من لا یحضره الفقیه، ج ۳، ص ۳۷: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ يَأْتِيهِ عَنِ الصَّادِقِ عَنْ أَبِيهِ ... عَلَيْهِمَا السَّلَام ... فِي رَجُلٍ اسْتَوْدَعَ رَجُلًا دِينَارَيْنِ فَاسْتَوْدَعَهُ آخَرَ دِينَاراً فَضَاعَ دِينَارٌ مِنْهَا قَالَ: يُعْطَى صَاحِبُ الدِّينَارَيْنِ دِينَاراً وَيُقَسَّمُ الْآخَرُ بَيْنَهُمَا نِصْفَيْنِ. به هر حال اگر این قاعده مورد امضاء شارع هم قرار گرفته باشد، در ما نحن فیه کاربرد ندارد؛ زیرا در ما نحن فیه می دانیم دو اتومبیل از ده اتومبیل مال زید است و با قرعه هم دو اتومبیل به زید تحویل داده می شود و این طور نیست که اگر قاعده ی عدل و انصاف جاری نشود، احتمال این که هیچ چیز به زید نرسد وجود داشته باشد تا بگوئیم موافقت قطعیه ی فی الجمله، مقدم بر موافقت احتمالیه ی تفصیلی است. پس به طور خلاصه می توانیم بگوئیم اولاً: قاعده ی عدل و انصاف ثابت نیست همه جا مورد امضاء شارع قرار گرفته باشد. ثانیاً: محلّ جریان قاعده ی عدل و انصاف اجنبی از ما نحن فیه است. (امیرخانی)

۲- . در مورد مجهول بودن از حیث تعداد که چند تا از هدایایی که داده غصبی است، از طریق قاعده ی ید _ که حضرت استاد دام ظلّه در مورد صورت قبل فرمودند _ می توان معلوم کرد؛ به این صورت که به تعداد قدر متیقن غصبی است و بقیه چون تحت ید سلطان بوده، قاعده ی ید بر آن جاری است و لذا بر آخذ حلال است، هر چند در این که کدام یک از این هدایا _ به تعداد قدر متیقن _ غصبی است، باز جهالت باقی است. (امیرخانی)

شرکت می شد _ مرحوم شیخ پذیرفتند که در صورت مجهول بودن قدر و مالک، باید تخمیس کرد و ادله ی خمس شامل آن می شود _ هرچند این که ادله ی خمس شامل آن می شود یا خیر، محلّ کلام است _ باید در این فرض هم که موجب اشاعه و شرکت نمی شود، بپذیرند که اگر قدر و مالک مجهول باشند باید تخمیس کند؛ چون اگر ادله ی خمس آن جا را شامل شود، این جا را هم شامل می شود و بعید نیست بگوییم اغلب مواردی که مال حلال مختلط به حرام می شود، به نحوی است که موجب اشاعه و شرکت نمی شود، پس باید آن ادله شامل صورتی که موجب اشاعه نمی شود نیز بشود.

۳. مقدار معلوم ولی مالک مجهول است؛ مثلاً می داند دو اتومبیل از این ده اتومبیل غصبی است، ولی مالکش را نمی شناسد. حکم این صورت هم مانند (۱) حکم صورت سوم در مسأله ی قبلی است.

۴. مالک معلوم ولی مقدارش مجهول است. در این جا هم می گوییم نسبت به تعداد که چند تا غصبی است، می تواند نسبت به بیش از قدر متیقن قاعده ی ید جاری کند، اما این که آن مقدار متیقن کدام یک از این ده اتومبیل است، باز قرعه جاری می شود.

پس خلاصه این که تمام صوری که مرحوم شیخ برای صورت اشاعه مطرح کردند، برای صورت غیر اشاعه هم مطرح می شود و اختصاص به صورت اشاعه ندارد.

۱- اگر دو اتومبیلی که غصبی است بعینه می شناسد که کدام است پس علم تفصیلی به حرام دارد، امّا اگر آن دو را بعینه نشناسد، باید بگوییم حکمش مثل صورت اول است که باید با قرعه مشخص کند، آن گاه آن را بعد از فحص و یأس از ظفر به مالک صدقه دهد. (امیرخانی)

انقسام حکمِ أخذ از ظالم به احکامِ خمسهِ در کلامِ شیخ ... قدس سره ...

اشاره

مطلب دیگری که مرحوم شیخ ... قدس سره ... عنوان می فرماید آن است که أخذ مال از ظالم یک بار به اعتبار نفس أخذ مورد نظر قرار می گیرد و یک بار به اعتبار مال. اگر به اعتبار نفس أخذ مورد نظر قرار بگیرد، به احکام خمسهِ منقسم می شود؛ یعنی نفس أخذ _ صرف نظر از این که خود مال چه حکمی دارد _ گاهی واجب است، گاهی حرام، گاهی مستحب، گاهی مکروه و گاهی مباح. (۱)

اخذ واجب: قاعداً مراد شیخ جایی است که مثلاً عیالش در فقر و گرسنگی است و نمی تواند تأمین نفقه ی واجب آن ها کند، در چنین فرضی واجب است هدیه ی سلطان را أخذ کند.

اخذ حرام: مواردی که أخذ از ظالم موجب مشروعیت دادن به ظالم و ترویج او می شود.

اخذ مکروه: مواردی که أخذ از ظالم در مظنه ی آن است که تمایل قلبی به ظالم پیدا کند.

اخذ مستحب: مواردی که مثلاً اگر أخذ کند، توسعه بر عیال می شود و احتمال این که تمایل قلبی به ظالم پیدا کند نیست.

اخذ مباح: مواردی که هیچ یک از عناوین واجب، حرام، مستحب و مکروه بر آن منطبق نباشد که در این صورت أخذ مباح خواهد بود.

۱- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۱۹۸: اعلم، أنّ أخذ ما فی ید الظالم ینقسم باعتبار نفس الأخذ إلى الأحكام الخمسه، و باعتبار نفس المال إلى المحرّم و المكروه و الواجب.

نقد کلام مرحوم شیخ ... قدس سره ...

خدمت مرحوم شیخ ... قدس سره ... عرض می کنیم: اگر مقصودتان از انقسام به احکام خمس این است که واقعاً أخذ بما هو أخذ منقسم به احکام خمس می شود، ظاهراً درست نیست؛ زیرا أخذ به عنوان یک فعل تکوینی مثل بقیه ی افعال انسان، مانند تکان دادن دست و ... حکمی جز اباحه ندارد. بله، به اعتبار عوارض می تواند عناوین دیگری بر آن منطبق شود؛ مثلاً اگر برای تأمین نفقه ی واجب باشد، مقدمه ی واجب می شود که اگر گفتیم مقدمه ی واجب، شرعاً واجب است، و وجوب شرعی مقدمی پیدا می کند.

یا اگر أخذ از ظالم موجب تأیید ظالم شود حرام خواهد بود، ولی به هر حال باز أخذ بما هو أخذ حرام نیست بلکه تأیید ظالم حرام است، مگر این که کسی بگوید خود اخذ، مصداق تأیید ظالم است.

انقسام حکم أخذ از ظالم به اعتبار نفس مال به احکام ثلاثه در نظر شیخ ... قدس سره ...**اشاره**

مرحوم شیخ ... قدس سره ... می فرماید أخذ از ید ظالم به اعتبار نفس مال، به حرام، مکروه و واجب منقسم می شود.

حرام در جایی است که بداند غصبی است و مالک رضایت به آن ندارد. مکروه جایی است که مشتبه باشد و واجب، موارد وجوب استنفاذ اموال مردم از ید ظالم است که حتی بر حاکم شرع واجب است استنفاذ آن چه بر ذمه ی ظالم از حقوق سادات و فقراء است هرچند به عنوان تقاص باشد، بلکه حتی آحاد مردم خصوصاً مستحقین خمس و زکات (فقراء و سادات) در صورت عدم امکان استیذان از حاکم شرع، خود می توانند استنفاذ کنند. (۱)

۱- همان: اعلم، أنّ أخذ ما فی ید الظالم ینقسم باعتبار نفس الأخذ إلى الأحكام الخمسه، و باعتبار نفس المال إلى المحرّم و المكروه و الواجب. فالمحرّم ما علم كونه مال الغير مع عدم رضاه بالأخذ. و المكروه المال المشتبه. و الواجب ما يجب استنفاذه من یده من حقوق الناس، حتى أنّه يجب على الحاكم الشرعی استنفاذ ما فی ذمّته من حقوق الساده و الفقراء و لو بعنوان المقاصه، بل يجوز ذلك لآحاد الناس، خصوصاً نفس المستحقّين مع تعذّر استئذان الحاكم.

بررسی کلام مرحوم شیخ ... قدس سره ...

در مورد موارد حرمت و کراهت أخذ به اعتبار نفس مال، قبلاً بحث کرده ایم.

اما موارد وجوب أخذ به اعتبار نفس مال که مرحوم شیخ فرمود در جایی است که استنفاذ اموال مردم از ید ظالم واجب باشد، می‌گوییم: این کلام درست است؛ چرا که همه بالخصوص حاکم، موظف به قیام به قسط و رفع ظلم هستند. هم چنین این کلام هم درست است که فرمودند حتی بر حاکم شرع واجب است حق سادات و فقراء را از ظالمی که خمس و زکات اموالش را نپرداخته _ که عین آن حق سادات و فقراء است _ و در نتیجه تلف کرده و به ذمه اش آمده، بگیرد.

و اما این که فرمود «و لو بعنوان المقاصه» یعنی حاکم شرع حتی می‌تواند به عنوان تقاص، حق سادات و فقراء را از ظالم أخذ کند، می‌گوییم: این کلام طبق این مبنا _ که شاید مبنای مشهور باشد _ درست است که عنوان سادات و فقراء مالک خمس و زکاتند و چون ظالم آن را تلف کرده و حاضر نیست بپردازد، حاکم شرع که بر عنوان سادات و فقراء ولایت دارد می‌تواند به عنوان تقاص از اموال ظالم بردارد؛ یعنی همان طور که اگر کسی از دیگری بستانکار است و بدهکار از پرداخت بدهی ابا می‌کند، بستانکار علی الاصح می‌تواند مالی از بدهکار را به عنوان تقاص بردارد، حاکم شرع نیز به عنوان ولی می‌تواند چنین کاری کند. پس این کلام شیخ هم طبق قاعده است و شاید طبق فتوای اکثر باشد.

امّا این که شیخ در ادامه فرمود «بل يجوز ذلك لأحد الناس»؛ یعنی بر آحاد مردم جایز است اموال مانعین زکات و خمس را بردارند، می گوئیم: اگر مراد این باشد که آحاد مردم می توانند ظالم را مجبور کنند که خمس و زکاتش را بپردازد، کلام درستی است؛ چراکه این عمل مصداق امر به معروف و نهی از منکر بوده و با رعایت شرایط و مراتبش نه تنها جایز بلکه واجب است و اگر با امر و نهی زبانی خمس و زکاتش را پرداخت نکرد، می توانند او را مجبور کنند که بپردازد و این عمل به تعبیر روایت، بالاترین برّ و نیکی به او است. در صحیحی عبدالله بن سنان که در اوائل مکاسب نیز ذکر کرده ایم می فرماید:

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ... فَقَالَ: إِنَّ أُمَّيْ لَا تَدْفَعُ يَدَ لَامِسٍ فَقَالَ: فَأَخْبِسِيهَا قَالَ: قَدْ فَعَلْتُ قَالَ: فَاَمْنَعُ مَنْ يَدْخُلُ عَلَيْهَا قَالَ: قَدْ فَعَلْتُ قَالَ: قَيْدُهَا فَإِنَّكَ لَا تَبْرُهَا بِشَيْءٍ أَفْضَلَ مِنْ أَنْ تَمْنَعَهَا مِنْ مَحَارِمِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ. (۱)

عبدالله بن سنان از امام صادق ... علیه السلام ... نقل می کند که فرمودند: مردی نزد رسول الله ... صلی الله علیه و آله و سلم ... آمد و عرض کرد: مادرم دست هیچ کسی را که به او تعرّض می کند دفع نمی کند، حضرت فرمودند: او را حبس کن. عرض کرد: این کار را کردم [ولی تأثیری نداشت] فرمودند: دیگران را از داخل شدن بر او منع کن. عرض کردم: چنین کردم [ولی فایده ای نداشت] فرمودند: او را در قید و بند کن، پس به درستی که برّ و نیکی به او نمی کنی که افضل از این باشد که او را از محارم خدا بازداری!

پس مجبور کردن ظالم به این که خمس و زکاتش را بپردازد، بالاترین برّ و نیکی است. بله اگر اجبار، ملازم با تصرّف دیگری در نفس یا مال او باشد، این مرتبه از امر به معروف و نهی از منکر با شرایط آن گرچه جایز است، ولی دیگر واجب نیست؛ به دلیل روایات متعددی که در ذیل آیه ی شریفه ی (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ نَاراً) (۱) وارد شده از جمله:

— موثقه ی ابی بصیر:

وَ عَنْهُمْ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا] عَنْ أَحْمَدَ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ (قُوا أَنفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ نَاراً) قُلْتُ: كَيْفَ أَقِيهِمْ؟ قَالَ: تَأْمُرُهُمْ بِمَا أَمَرَ اللَّهُ وَ تَنْهَاهُمْ عَمَّا نَهَاَهُمُ اللَّهُ فَإِنْ أَطَاعوكَ كُنْتَ قَدْ وَقَيْتَهُمْ وَ إِنْ عَصَوْكَ كُنْتَ قَدْ قَضَيْتَ مَا عَلَيْكَ.

وَ رَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ. (۲)

ابوبصیر می گوید درباره ی آیه ی شریفه ی (قُوا أَنفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ نَاراً) سؤال کردم چگونه اهلّم را از آتش باز دارم؟ فرمودند: (۳) آن ها را به آن چه خداوند دستور داده، امرشان می کنی و از آن چه خدا آنان را بازداشته نهی می کنی، پس اگر تو را اطاعت کردند، تو آن ها را از [آتش] حفظ کرده ای و

۱- سوره ی تحریم، آیه ی ۶: (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ نَاراً وَ قُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ)

۲- وسائل الشیعه، ج ۱۶، کتاب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر، ابواب الامر و النهی و ما یناسبها، باب ۹، ح ۲، ص ۱۴۸ و الکافی، ج ۵، ص ۶۲.

۳- این روایت مقطوعه است، اما در روایات متعدد دیگری تصریح شده که ابی بصیر از امام صادق ... علیه السلام ... سؤال کرده است.

اگر سرباز زدند، تو آن چه را بر عهده ات بوده انجام داده ای.

این روایت به روشنی بیان می کند بیش از امر و نهی زبانی واجب نیست و اگر کسی امر و نهی زبانی کند، به وظیفه اش حتی نسبت به خانواده اش _ با آن که وظیفه ی انسان نسبت به خانواده اش سنگین تر از مردم عادی است؛ زیرا خداوند، اهل را اختصاص به ذکر کرده است _ عمل کرده است.

_ روایت عبدالاعلی مولى آل سام:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَمِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُدَّافِرٍ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَى مَوْلَى آلِ سَامٍ (۱) عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ... عَلَيْهِ السَّلَامُ ... قَالَ: لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ نَارًا) جَلَسَ رَجُلٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ يَبْكِي وَ قَالَ: أَنَا عَجَزْتُ عَنْ نَفْسِي كَلَّفْتُ أَهْلِي فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سلم ...: حَسْبُكَ أَنْ تَأْمُرَهُمْ بِمَا تَأْمُرُ بِهِ نَفْسَكَ وَ تَنْهَاهُمْ عَمَّا تَنْهَى عَنْهُ نَفْسَكَ. (۲)

عبدالاعلی مولى آل سام از امام صادق ... علیه السلام ... نقل می کند که فرمودند: وقتی این آیه ی شریفه (یا ایها الذین آمنوا قوا انفسکم و اهلیکم ناراً) نازل شد، یکی از مسلمانان نشست و شروع کرد به گریه کردن و گفت: من نسبت به خودم عاجز بودم حالا نسبت به اهل خود نیز مکلف شدم! رسول الله ... صلی الله علیه و آله و سلم ... فرمودند: همین که آن ها را نسبت به آن چه به خود امر می کنی امرشان کنی و از آن چه نسبت به خود نهی می کنی نهیشان کنی، کفایت می کند.

بنابراین این روایت و روایات دیگری که وجود دارد، بیان می کند امر به

۱- این روایت از لحاظ سند به خاطر عبدالاعلی مولى آل سام جای تأمل است.

۲- وسائل الشیعه، ج ۱۶، کتاب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر، ابواب الامر و النهی و ما یناسبها، باب ۹، ح ۱، ص ۱۴۷ و الکافی، ج ۵، ص ۶۲.

معروف و نهی از منکر زبانی با رعایت شرایطش کافی است و اجبار عملی گرچه جایز است ولی واجب نیست.

عدم جواز تقاص مستحقین زکات و خمس در صورت تعذر استیذان از حاکم

اما این که مرحوم شیخ فرمودند مستحقین (سادات و فقراء) در صورتی که استیذان از حاکم ممکن نباشد می توانند تقاص کنند، می گوئیم:

در صورت عدم امکان استیذان از حاکم، این که مستحقین خودشان بتوانند تقاص کنند درست نیست؛ زیرا فقراء و سادات قبل از این که زکات و خمس را دریافت کنند، مالک نمی شوند و این که گفته می شود فقراء و سادات در خمس و زکات شریک اغنیاء هستند، به این معنا نیست که در عین به نحو مشاع شریک باشند یا مالک ذمه ی غنی باشند، بلکه اظهر آن است که عنوان فقراء و عنوان سادات، مالک خمس و زکاتند نه اشخاص فقراء و سادات.

بنابراین اشخاص فقراء و سادات که مالک نیستند، پس چطور می توانند تقاص کنند؟! تقاص حق مالکی است که دیگری مالش را غصب کرده و از دادن آن استنکاف می کند، ولی در مورد زکات و خمس، اشخاص فقراء و سادات تا خمس و زکاتی به آن ها پرداخت نشده، مالک نیستند تا بتوانند تقاص کنند.

بله، حاکم شرع از آن جا که ولایت بر عنوان فقراء و سادات دارد، می تواند به آنان به عنوان عامل اذن دهد از اموال ظالم بردارند.

إن قلت: در چنین مواردی اگر حاکم شرع نباشد که اذن دهد، عدول مؤمنین می توانند متصدی شوند بلکه بالاتر حتی اگر عادل هم نباشد، مؤمنین مورد وثوق می توانند تصدی کنند و حتی تقاصاً بردارند.

قلت: جواز تصدی عدول مؤمنین و در نبود عادل، مؤمنین مورد وثوق،

اختصاص به مواردی دارد که می دانیم شارع راضی نیست آن امر بر زمین بماند؛ مثلاً مال یتیمی در حال تلف شدن است و باید کسی متصدی آن شود تا از تلف شدن نجات پیدا کند، این جا چون می دانیم شارع راضی نیست این امر بر زمین بماند، اگر حاکم شرع نبود، وظیفه ی عدول مؤمنین است متصدی شوند و اگر عادل نباشد، مؤمنین مورد وثوق وظیفه دارند متصدی شوند تا از تلف مال یتیم جلوگیری کنند. اما در ما نحن فیه نمی دانیم شارع راضی باشد در صورت عدم وجود حاکم شرع، هر کسی در آن تصرف کند. بنابراین این که در نبود حاکم شرع افراد خود بتوانند حسباً متصدی شوند، جای تأمل است.

احتساب مظالم تالف از دیون میت ظالم

مطلب آخری که مرحوم شیخ ... قدس سره ... در مورد بحث جوائز السلطان مطرح می کند آن است که مظالم تالفی که بر عهده ی ظالم است، اگر در حیاتش اداء نکرد، بعد از موتش جزء دیونش محسوب شده و از میراثش استثناء می شود؛ زیرا آیه ی شریفه می فرماید: (مَنْ بَعْدَ وَصِيَّهِ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ) (۱) یعنی همان طور که اگر شخصی از دیگری مالی را قرض کرد و از دنیا رفت، آن مقدار مال جزء دیونش محسوب شده و از میراثش کم می شود _ یعنی اول باید آن را از میراثش جدا کرد، آن گاه بین ورثه تقسیم شود _ در این جا هم اگر مظالم تالفی بر عهده ی ظالم باشد _ مثلاً اموالی را غصب سپس تلف کرده یا خمس و زکات بر عهده اش بوده و تلف کرده _ آن هم جزء دیونش محسوب شده و باید از میراثش کم شود،

۱- سوره ی نساء، آیه ی ۱۱: (يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَ لِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَ وَّرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّيْهِ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَ أَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنْ اللَّهُ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا)

آن گاه اموال ظالم بعد از کسر وصیت مشروع، بین ورثه تقسیم شود. (۱)

این مسأله، مسأله‌ی واضحی بوده و طبق قاعده است، ولی از آن جا که شخصیت بزرگی مثل کاشف الغطاء ... قدس سره ... خلاف این را فرموده و ممکن است باعث شود کسان دیگری هم مرتکب این خطا شوند، شیخ این مسأله را مطرح فرموده است.

عدم احتساب مظالم تالف از دیون میت ظالم در نظر کاشف الغطاء ... قدس سره ...

کاشف الغطاء فرموده است: مظالمی که بر عهده‌ی ظالمین است و تلف شده، از دیون آن‌ها محسوب نمی‌شود (۲)؛ یعنی بعد از مرگشان از ترکه‌شان کم نمی‌شود، هرچند فی الواقع بر آن دین اطلاق می‌شود، ولی دینی که در آیه‌ی شریفه می‌فرماید (مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِهِ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ) شامل چنین دینی نمی‌شود؛ زیرا:

ادله‌ی کاشف الغطاء ... قدس سره ... بر عدم احتساب مظالم تالف از دیون میت ظالم

اشاره

۱. ادله، انصراف به چنین دینی ندارد بلکه مراد از دین در آیه‌ی شریفه، دیون

۱- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۱۹۸: و کیف كان، فالظاهر أنه لا إشكال في كون ما في ذمته من قيم المتلفات غصباً من جمله ديونه، نظير ما استقرّ في ذمته بقرض أو ثمن مبيع أو صداق أو غيرها. و مقتضى القاعدة كونها كذلك بعد موته، فيقدم جميع ذلك على الإرث و الوصيه، إلّا أنه ذكر بعض الأساطين: أنّ ما في يده من المظالم تالفاً لا يلحقه حكم الديون في التقديم على الوصايا و المواريث؛ لعدم انصراف الدين إليه و إن كان منه و بقاء عموم الوصيه و الميراث على حاله، و للسيره المأخوذه يداً بيد من مبدأ الإسلام إلى يومنا هذا، فعلى هذا لو أوصى بها بعد التلف أُخرجت من الثلث.

۲- شرح الشيخ جعفر على قواعد العلامة ابن المطهر، ص ۱۰۱: و يؤخذ من الظالم قهراً مع الإمكان إن بقيت في يده و عوضها مع التلف و يقاص بها من أمواله مع حياته و لو كانت ودائع على نحو ما سيجىء في كتاب الغصب إلّا إن ما في يده من المظالم تالفاً لا يلحقه حكم الديون في التقديم على الوصايا و المواريث لعدم انصراف الدين إليه و إن كان منه و بقاء عموم الوصيه و المواريث على حاله و للسيره المأخوذه يداً بيد من مبدأ الإسلام إلى يومنا هذا، فعلى ذلك لو أوصى بها بعد التلف خرجت من الثلث.

عادیه است و شامل دیون این چنینی ظالم نمی شود، لامحاله عمومات ارث و وصیت به جای خود باقی است و بدون کسر چنین دیونی با آن معامله می شود.

۲. سیره ی متصله که یداً بید از مبدأ اسلام تا به امروز رسیده، این چنین بوده که مظالم ظالمین را جزء دیونشان محسوب نمی کردند.

بنابراین حتی اگر خود ظالمین نیز وصیت کنند که مظالم مرا از اموالم جبران کنید، باز جزء دیونش محسوب نمی شود بلکه از ثلث اموالش کم می شود. و اگر مظالمش بیشتر از ثلث اموالش باشد، رضایت و اجازه ی وراثت در پرداخت بیش از ثلث لازم است.

نقد کلام کاشف الغطاء ... قدس سره ...

در مورد دلیل اولشان که فرمود: ادله انصراف به چنین دینی ندارد _ که بهتر است این طور تعبیر کنیم ادله از چنین دینی منصرف است _ می گوئیم: همان طور که مرحوم شیخ فرمودند (۱)، چه فرقی است بین اموالی که ظالم سهواً تلف کرده و

۱- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۱۹۹: و فیه: منع الانصراف؛ فإنّ لا نجد بعد مراجعه العرف فرقاً بین ما أتلّفه هذا الظالم عدواناً و بین ما أتلّفه نسیاناً، و لا بین ما أتلّفه عدواناً هذا الظالم و بین ما أتلّفه شخص آخر من غیر الظلمه، مع أنّه لا إشکال فی جریان أحكام الدین علیه فی حال حیاته من جواز المقاصه من ماله كما هو المنصوص، و تعلق الخمس و الاستطاعه و غیر ذلك، فلو تمّ الانصراف لزم إهمال الأحكام المنوطه بالدین وجوداً و عدماً من غیر فرق بین حیاته و موته. و ما ادّعا من السیره، فهو ناش من قلّه مبالاه الناس كما هو دینهم فی أكثر السیر التي استمرّوا علیها؛ و لذا لا یفرّقون فی ذلك بین الظلمه و غیرهم ممّن علموا باشتغال ذمتهم بحقوق الناس من جهة حقّ الساده و الفقراء، أو من جهة العلم بفساد أكثر معاملاتهم، و لا فی إنفاذ وصایا الظلمه و توریث و رثتهم بین اشتغال ذممهم بعوض المتلفات و أرش الجنایات، و بین اشتغالها بدیونهم المستقرّه علیهم من معاملاتهم و صدقاتهم الواجبه علیهم، و لا بین ما علم المظلوم فیه تفصیلاً، و بین ما لم یعلم؛ فإنّک إذا تتبعت أحوال الظلمه وجدت ما استقرّ فی ذممهم من جهة المعاوضات و المداینات مطلقاً، أو من جهة خصوص أشخاص معلومین تفصیلاً، أو مشتبهین فی محصور کافياً فی استغراق ترکّتهم المانع من التصرف فیها بالوصیه أو الإرث. و بالجمله، فالتمسک بالسیره المذكوره أو هن من دعوی الانصراف السابقه، فالخروج بها عن القواعد المنصوصه المجمع علیها غیر متوجه.

بین اموالی که عدواناً و ظلماً تلف کرده، که نسبت به اموالی که سهواً تلف کرده بگوییم جزء دیونش محسوب می شود و باید از ترکه اش کم شود، ولی اگر عدواناً و ظلماً تلف کرده باشد جزء دیونش محسوب نشده و از ترکه اش کم نمی شود؟!

هم چنین چه فرقی بین ظلمه و غیر ظلمه در این جا وجود دارد که اگر ظلمه اموال مردم را عدواناً و ظلماً تلف کنند، از دیونشان محسوب نمی شود، ولی غیر ظلمه اگر چه عدواناً و ظلماً مالی را تلف کنند، از دیونشان محسوب می شود؟!

پس دلیل اولشان بر انصراف ادله از چنین دیونی درست نیست و اطلاق آیه ی شریفه شامل آن می شود و هیچ مانعی از شمول وجود ندارد.

و اما دلیل دوم ایشان که سیره بر عدم احتساب مظالم تالف از دیون ظلمه وجود دارد، می گوییم:

اولاً: چنین ظلمه ای تعدادشان کم است و در حدی نیست که بتوان بر کیفیت برخورد با ترکه ی آنان، سیره اطلاق کرد.

ثانیاً: چنین سیره ای هم اگر باشد، منتسب به خود ظالمین و اطرافیانشان است که به خاطر قلت مبالغت، چنین می کردند و در هنگام حیات ظالمین هم به آن ها اعتراض نمی کردند. بنابراین چنین سیره ای کاشفیتی از حکم شرع ندارد.

و در مورد عدم اعتراض معصومین ... علیهم السلام ... هم می گوییم:

اولاً: در مرأی و منظرشان نبوده است.

ثانیاً: با اطلاقات و عمومات فراوانی که از معصومین ... علیهم السلام ... رسیده، این سیره مورد ردع قرار گرفته و به گونه ای شیوع نداشته که نیاز به ردع خاصی باشد.

و اساساً متشرعه چنین سیره ای را قبول نمی کنند، بلکه می گویند این اموالی را که ورثه می خورند، مال مردم است و باید به آن ها ردّ شود. بنابراین کلام شیخ کبیر کاشف الغطاء درست نیست و به قول مرحوم شیخ در ردّ ادعای انصراف، اگر کلام کاشف الغطاء را بپذیریم لازمه اش آن است احکام مربوط به دین را بدون دلیل اهمال کنیم.

بحمد الله مسأله ی ثانیه از مسائلی که مرحوم شیخ در خاتمه ی مکاسب محرمه ذکر کردند، بِصُورِهَا الْمُخْتَلَفَه مورد رسیدگی قرار گرفت و به اتمام رسید و يقع الکلام فی المسأله الثالثه إن شاء الله تعالی و له الحمد.

کتابنامه

۱. قرآن کریم. (۱)

۲. آل نوبخت، اقبال آشتیانی، عباس، تعریب: علی هاشم الاسدی.

۳. الإحتجاج علی أهل اللجاج، طبرسی، احمد بن علی، محقق / مصحح: محمد باقر خراسان، ۲ جلد، ناشر: نشر مرتضی، چاپ اوّل، ۱۴۰۳ ه.ق، مشهد _ ایران.

۴. إرشاد الأذهان إلى أحكام الإیمان، علامه ی حلی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، محقق / مصحح: فارس حسون، ۲ جلد، ناشر: دفتر انتشارات اسلامی (وابسته به جامعه ی مدرسین حوزه ی علمیه ی قم)، چاپ اوّل، ۱۴۱۰ ه.ق، قم _ ایران.

۵. إرشاد الطالب إلى التعلیق علی المکاسب، تبریزی، جواد بن علی، ۴ جلد، ناشر: مؤسسه ی اسماعیلیان، چاپ سوم، ۱۴۱۶ ه.ق، قم _ ایران.

۶. الإرشاد فی معرفه حجج الله علی العباد، شیخ مفید، محمد بن محمد، محقق / مصحح: مؤسسه ی آل البيت ... علیهم السلام ...، ۲ جلد، ناشر: کنگره ی شیخ مفید ... قدس سره ...، چاپ اوّل، ۱۴۱۳ ه.ق، قم _ ایران.

۱- در استناد به اکثر کتاب های مورد استفاده، از متون موجود در «مجموعه نرم افزارهای مؤسسه ی تحقیقات کامپیوتری نور»، «معجم فقهی اهل البيت ... علیهم السلام ... حضرت آیت الله گلپایگانی ... قدس سره ...» و دیگر نرم افزارهای مشهور استفاده شده است. لذا احتمال اشتباه جزئی در نقل مطالب وجود دارد.

۷. الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، شيخ طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، محقق / مصحح: حسن الموسوی خرسان، ۴ جلد، ناشر: دار الکتب الاسلامیه، چاپ اول، ۱۳۹۰ ه.ق، تهران _ ایران.
۸. اعیان الشیعه، سید محسن امین، ۱۱ جلد، ناشر: دار التعارف للمطبوعات، ۱۴۰۶ ه.ق، بیروت _ لبنان.
۹. الأمالی، شیخ صدوق، محمد بن علی ابن بابویه قمی، یک جلد، ناشر: کتابچی، چاپ ششم، ۱۳۷۶ ه.ش، تهران _ ایران.
۱۰. الانتصار فی انفرادات الإمامیه، شریف مرتضی، علی بن حسین موسوی، یک جلد، ناشر: دفتر انتشارات اسلامی (وابسته به جامعه ی مدرسین حوزه ی علمیه ی قم)، چاپ اول، ۱۴۱۵ ه.ق، قم _ ایران.
۱۱. أنوار الفقاهه _ کتاب الطهاره، کاشف الغطاء، حسن بن جعفر بن خضر نجفی، یک جلد، ناشر: مؤسسه ی کاشف الغطاء، چاپ اول، ۱۴۲۲ ه.ق، نجف اشرف _ عراق.
۱۲. بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمه الاطهار ... علیهم السلام ...، علامه مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی اصفهانی، محقق / مصحح: جمعی از محققان، ۱۱۱ جلد، ناشر: مؤسسه الطبع و النشر، چاپ اول، ۱۴۱۰ ه.ق، بیروت _ لبنان.
۱۳. تاج العروس من جواهر القاموس، حسینی زبیدی، سید محمد مرتضی، محقق / مصحح: علی شیری، ۲۰ جلد، ناشر: دار الفكر للطباعه و النشر و التوزیع، چاپ اول، ۱۴۱۴ ه.ق، بیروت _ لبنان.
۱۴. تبصره المتعلمین فی أحكام الدین، علامه ی حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، محقق / مصحح: محمد هادی یوسفی غروی، یک جلد، ناشر: مؤسسه ی

چاپ و نشر (وابسته به وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی)، چاپ اول، ۱۴۱۱ ه.ق، تهران _ ایران.

۱۵. تحریر الأحكام الشرعیه علی مذهب الإمامیه (ط- الحدیثه)، علامه ی حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، محقق / مصحح: ابراهیم البهادری، ۶ جلد، ناشر: مؤسسه ی امام صادق ... علیه السلام ...، چاپ اول، ۱۴۲۰ ه.ق، قم _ ایران.

۱۶. تحف العقول، ابن شعبه حرّانی، حسن بن علی، محقق / مصحح: علی اکبر غفاری، یک جلد، ناشر: دفتر انتشارات اسلامی (وابسته به جامعه ی مدرسین حوزه ی علمیه ی قم)، چاپ دوم، ۱۴۰۴ ه.ق، قم _ ایران.

۱۷. تذکره الفقهاء (ط- الحدیثه)، علامه حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، محقق / مصحح: گروه پژوهش مؤسسه آل البيت ... علیهم السلام ...، ۱۴ جلد، ناشر: مؤسسه آل البيت ... علیهم السلام ...، چاپ اول، ۱۴۱۴ ه.ق، قم _ ایران.

۱۸. ترجمه و شرح نهج البلاغه، فیض الاسلام، سید علی نقی، یک جلد، ناشر: مؤسسه ی چاپ و نشر تألیفات فیض الاسلام (انتشارات فقیه)، چاپ پنجم، ۱۳۷۹ ه.ش، تهران _ ایران.

۱۹. تعلیقه استدلالیه علی العروه الوثقی، محقق عراقی، آقا ضیاء الدین، علی کزازی، محقق / مصحح: گروه پژوهش دفتر انتشارات اسلامی، یک جلد، ناشر: دفتر انتشارات اسلامی (وابسته به جامعه ی مدرسین حوزه ی علمیه ی قم)، چاپ دوم، ۱۴۱۵ ه.ق، قم _ ایران.

۲۰. تفسیر العیاشی، عیاشی، محمد بن مسعود، محقق / مصحح: هاشم رسولی محلاتی، ۲ جلد، ناشر: انتشارات علمیه، چاپ اول، ۱۳۸۰ ه.ق، تهران _ ایران.

۲۱. تفسیر القمی، علی بن ابراهیم قمی، تحقیق: سید طیب موسوی جزائری، ۲ جلد، ناشر: دار الکتب، چاپ چهارم، ۱۳۶۷ ه.ش، قم _ ایران.
۲۲. التفسیر المنسوب الی الامام العسکری (تفسیر سوره حمد و بقره)، امام ابو محمد حسن بن علی عسکری ... علیه السلام ...، یک جلد، ناشر: مدرسه ی امام مهدی ... علیه السلام ...، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ه.ق، قم _ ایران.
۲۳. تکمله المنهاج، خویی، سید ابو القاسم موسوی، یک جلد، ناشر: نشر مدینه العلم، چاپ بیست و هشتم، ۱۴۱۰ ه.ق، قم _ ایران.
۲۴. التوحید، شیخ صدوق، محمد بن علی ابن بابویه، محقق / مصحح: هاشم حسینی، یک جلد، ناشر: دفتر انتشارات اسلامی (وابسته به جامعه ی مدرسین حوزه ی علمیه ی قم)، چاپ اول، ۱۳۹۸ ه.ق، قم _ ایران.
۲۵. تهذیب الأحکام، شیخ طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، محقق / مصحح: حسن الموسوی خراسان، ۱۰ جلد، ناشر: دار الکتب الإسلامیه، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ ه.ق، تهران _ ایران.
۲۶. ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، شیخ صدوق، محمد بن علی ابن بابویه، یک جلد، ناشر: دار الشریف الرضی للنشر، چاپ دوم، ۱۴۰۶ ه.ق، قم _ ایران.
۲۷. الجامع للشرائع، حلّی، یحیی بن سعید، یک جلد، ناشر: مؤسسه ی سید الشهداء العلمیه، چاپ اول، ۱۴۰۵ ه.ق، قم _ ایران.
۲۸. جامع المقاصد فی شرح القواعد، محقق ثانی، علی بن حسین عاملی کرکی، محقق / مصحح: مؤسسه ی آل البيت ... علیهم السلام ...، ۱۳ جلد، ناشر: مؤسسه ی آل البيت ... علیهم السلام ...، چاپ دوم، ۱۴۱۴ ه.ق، قم _ ایران.

۲۹. جامع الرواه، اردبیلی، محمد علی، یک جلد، ناشر: مکتبه المحمدی.

۳۰. جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، صاحب الجواهر، نجفی، محمّد حسن، محقق / مصحح: عباس قوچانی و علی آخوندی، ۴۳ جلد، ناشر: دار احیاء التراث العربی، چاپ هفتم، ۱۴۰۴ ه.ق، بیروت _ لبنان.

۳۱. حاشیه المختصر النافع، عاملی، شهید ثانی، زین الدین بن علی، یک جلد، ناشر: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ اول، ۱۴۲۲ ه.ق، قم _ ایران.

۳۲. حاشیه المکاسب، ایروانی، علی بن عبد الحسین نجفی، ۲ جلد، ناشر: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول، ۱۴۰۶ ه.ق، تهران _ ایران.

۳۳. حاشیه المکاسب، یزدی، سید محمد کاظم طباطبایی، ۲ جلد، ناشر: مؤسسه ی اسماعیلیان، چاپ دوم، ۱۴۲۱ ه.ق، قم _ ایران.

۳۴. الحدائق الناضره فی أحكام العتره الطاهره، آل عصفور بحرانی، یوسف بن احمد بن ابراهیم، محقق / مصحح: محمد تقی ایروانی و سید عبد الرزاق مقرم، ۲۵ جلد، ناشر: دفتر انتشارات اسلامی (وابسته به جامعه ی مدرسین حوزه ی علمیه ی قم)، چاپ اول، ۱۴۰۵ ه.ق، قم _ ایران.

۳۵. خاتمه المستدرک، محدث نوری، میرزا حسین، محقق / مصحح: مؤسسه ی آل البيت ... علیهم السلام ...، ۹ جلد، ناشر: مؤسسه ی آل البيت ... علیهم السلام ...، چاپ اول، ۱۴۱۷ ه.ق، قم _ ایران.

۳۶. الخصال، شیخ صدوق، محمّد بن علی ابن بابویه قمی، محقق / مصحح: علی اکبر غفاری، ۲ جلد، ناشر: دفتر انتشارات اسلامی (وابسته به جامعه ی مدرسین حوزه ی علمیه ی قم)، چاپ اول، ۱۳۶۲ ه.ش، قم _ ایران.

۳۷. الخلاف، شيخ طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، محقق / مصحح: علی خراسانی؛ سید جواد شهرستانی؛ مهدی طه نجف و مجتبی عراقی، ۶ جلد، ناشر: دفتر انتشارات اسلامی (وابسته به جامعه ی مدرسین حوزه ی علمیه ی قم)، چاپ اول، ۱۴۰۷ ه.ق، قم _ ایران.

۳۸. دائره المعارف بزرگ اسلامی، جمعی از نویسندگان، ۲۰ جلد، ناشر: مرکز دائره المعارف بزرگ اسلامی، تهران _ ایران.

۳۹. الدر المنضود فی معرفه صیغ النیات و الإیقات و العقود _ رساله فی العقود و الإیقات، فقحانی، علی بن علی بن محمد بن طی، محقق / مصحح: محمد برکت، یک جلد، ناشر: مکتبه امام العصر (عج) العلمیه، چاپ اول، ۱۴۱۸ ه.ق، قم _ ایران.

۴۰. الدروس الشرعیه فی فقه الإمامیه، شهید اول، محمد بن مکی عاملی، ۳ جلد، ناشر: دفتر انتشارات اسلامی (وابسته به جامعه ی مدرسین حوزه ی علمیه ی قم)، چاپ دوم، ۱۴۱۷ ه.ق، قم _ ایران.

۴۱. دعائم الإسلام و ذکر الحلال و الحرام و القضايا و الأحكام، ابن حیون، نعمان بن محمد مغربی، محقق / مصحح: آصف فیضی، ۲ جلد، ناشر: مؤسسه ی آل البیت ... علیهم السلام ...، چاپ دوم، ۱۳۸۵ ه.ق، قم _ ایران.

۴۲. رجال ابن الغضائری (کتاب الضعفاء)، ابن غضائری، احمد بن ابی عبد الله، محقق / مصحح: سید محمد رضا حسینی جلالی، یک جلد، قم _ ایران.

۴۳. رجال الشیخ الطوسی (الأبواب)، شیخ طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، محقق / مصحح: جواد قیومی اصفهانی، یک جلد، ناشر: دفتر انتشارات اسلامی (وابسته به جامعه ی مدرسین حوزه ی علمیه ی قم)، چاپ سوم، ۱۴۲۷ ه.ق، قم _ ایران.

۴۴. رجال العلماءه الحلّی (خلاصه الأقوال فی معرفه أحوال الرجال)، علامه حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، یک جلد، ناشر: دار الذخائر، چاپ دوم، ۱۴۱۱ ه.ق، نجف اشرف _ عراق.

۴۵. رجال الکشی، کَشّی، ابو عمرو محمد بن عمر بن عبد العزیز، محقّق / مصحّح: دکتر حسن مصطفوی، یک جلد، ناشر: مؤسسه ی نشر دانشگاه مشهد، ۱۴۹۰ ه.ق، مشهد _ ایران.

۴۶. رجال الکشی (مع تعلیقات المیر داماد)، کَشّی، ابو عمرو محمد بن عمر بن عبد العزیز، تصحیح و تعلیق: میر داماد استرآبادی، محمّد باقر حسینی، تحقیق: سید مهدی رجایی، ۲ جلد، چاپ اوّل، ۱۳۶۳ ه.ش، قم _ ایران.

۴۷. رجال النجاشی (فهرست اسماء مصنفی الشیعہ)، نجاشی، ابو الحسن احمد بن علی، محقّق / مصحّح: سیّد موسی شبیری زنجان، یک جلد، ناشر: دفتر انتشارات اسلامی (وابسته به جامعه ی مدرّسین حوزه ی علمیه ی قم)، ۱۴۰۷ ه.ق، قم _ ایران.

۴۸. رسائل الشہید الثانی (ط- القدیمة)، شہید ثانی، زین الدین بن علی عاملی، یک جلد، ناشر: کتابفروشی بصیرتی، چاپ اول، قم _ ایران.

۴۹. الروضه البہیہ فی شرح اللعہ الدمشقیہ (المحشی کلانتر)، شہید ثانی، زین الدین بن علی عاملی، شارح: سید محمد کلانتر، ۱۰ جلد، ناشر: کتابفروشی داوری، چاپ اوّل، ۱۴۱۰ ه.ق، قم _ ایران.

۵۰. روضه المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیہ، مجلسی اوّل، محمد تقی اصفہانی، محقّق / مصحّح: حسین موسوی کرمانی و علی پناه اشتہاردی، ۱۳ جلد، ناشر: مؤسسه ی فرهنگی اسلامی کوشانبور، چاپ دوم، ۱۴۰۶ ه.ق، قم _ ایران.

۵۱. ریاض المسائل فی تحقیق الأحكام بالدلائل (ط- الحديثه)، حائری، سید علی بن محمد طباطبائی، محقق / مصحح: محمد بهره مند؛ محسن قدیری؛ کریم انصاری و علی مروارید، ۱۶ جلد، ناشر: مؤسسه ی آل البيت ... علیهم السلام ...، چاپ اول، ۱۴۱۸ ه.ق، قم _ ایران.

۵۲. السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، ابن ادریس حلّی، محمد بن منصور بن احمد، ۳ جلد، ناشر: دفتر انتشارات اسلامی (وابسته به جامعه ی مدرسین حوزه ی علمیه ی قم)، چاپ دوم، ۱۴۱۰ ه.ق، قم _ ایران.

۵۳. شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، محقق حلّی، نجم الدین جعفر بن حسن، محقق / مصحح: عبد الحسین محمد علی بقال، ۴ جلد، ناشر: مؤسسه ی اسماعیلیان، چاپ دوم، ۱۴۰۸ ه.ق، قم _ ایران.

۵۴. شرح أصول الكافی (صدر)، صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۴ جلد، ناشر: مؤسسه ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ اول، ۱۳۸۳ ه.ش، تهران _ ایران.

۵۵. شرح الشيخ جعفر علی قواعد العلامه ابن المطهر، نجفی، کاشف الغطاء، جعفر بن خضر مالکی، یک جلد، ناشر: مؤسسه ی کاشف الغطاء، ۱۴۲۰ ه.ق، نجف اشرف _ عراق.

۵۶. شرح الكافی (الأصول و الروضه)، مازندرانی، محمد صالح بن احمد، محقق / مصحح: محمد خواجهی، ۱۲ جلد، ناشر: المكتبه الإسلامیه، چاپ اول، ۱۳۸۲ ه.ق، تهران _ ایران.

۵۷. شرح نهج البلاغه کیدری (حدائق الحقائق فی شرح نهج البلاغه)، الکیدری، قطب الدین محمد بن الحسین البیهقی، مصحح: عزیز الله عطاردی، ۲ جلد، ناشر: بنیاد نهج البلاغه _ انتشارات عطارد، چاپ اول، ۱۳۷۵ ه.ش، قم _ ایران.

۵۸. صراط النجاه، تبریزی، جواد بن علی، ۷ جلد، ناشر: دار الصدیقه الشهیده، چاپ اول، ۱۴۲۷ ه.ق، قم _ ایران.
۵۹. العده، شیخ طوسی، ابو جعفر محمد بن الحسن، ۲ جلد، ناشر: چاپخانه ستاره، چاپ اول، ۱۴۱۷ ه.ق، قم _ ایران.
۶۰. العروه الوثقی، یزدی، سید محمد کاظم طباطبایی، ۲ جلد، ناشر: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، چاپ دوم، ۱۴۰۹ ه.ق، بیروت _ لبنان.
۶۱. علل الشرایع، شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه قمی، ۲ جلد، ناشر: کتاب فروشی داوری، چاپ اول، ۱۳۸۶ ه.ق، قم _ ایران.
۶۲. العین، فراهیدی، خلیل بن احمد، محقق / مصحح: مهدی مخزومی و ابراهیم سامزایی، ۸ جلد، ناشر: نشر هجرت، چاپ دوم، ۱۴۱۰ ه.ق، قم _ ایران.
۶۳. عیون اخبار الرضا ... علیه السلام ...، شیخ صدوق، محمد بن علی ابن بابویه قمی، محقق / مصحح: مهدی لاجوردی، ۲ جلد، ناشر: نشر جهان، چاپ اول، ۱۳۷۸ ه.ق، تهران _ ایران.
۶۴. غرر الحکم و درر الکلم، تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد، محقق / مصحح: سید مهدی رجایی، یک جلد، ناشر: دار الكتاب الاسلامی، چاپ دوم، ۱۴۱۰ ه.ق، قم _ ایران.
۶۵. الغیبه (کتاب الغیبه للحجه)، شیخ طوسی، ابو جعفر محمد بن الحسن، محقق / مصحح: عباد الله تهرانی و علی احمد ناصح، یک جلد، ناشر: دار المعارف الإسلامیه، چاپ اول، ۱۴۱۱ ه.ق، قم _ ایران.

۶۶. فقه القرآن، راوندی، قطب الدین، سعید بن عبدالله، محقق / مصحح: سید احمد حسینی، ۲ جلد، ناشر: انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، چاپ دوم، ۱۴۰۵ ه.ق، قم - ایران.
۶۷. الفهرست، شیخ طوسی، ابو جعفر محمد بن الحسن، محقق / مصحح: سید محمد صادق آل بحر العلوم، یک جلد، ناشر: المكتبة الرضویه، چاپ اول، نجف اشرف - عراق.
۶۸. القاموس المحيط، الفيروزآبادی، مجد الدین أبو طاهر محمد بن یعقوب، ۴ جلد، ناشر: دار الکتب العلمیه، چاپ اول، بیروت - لبنان.
۶۹. قرب الإسناد (ط - الحدیثه)، حمیری، عبد الله بن جعفر، یک جلد، محقق / مصحح: مؤسسه ی آل البيت ... علیهم السلام ...، ناشر: مؤسسه ی آل البيت ... علیهم السلام ...، چاپ اول، ۱۴۱۳ ه.ق، قم - ایران.
۷۰. الکافی (ط - الاسلامیه)، کلینی، ابو جعفر محمد بن یعقوب، محقق / مصحح: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، ۸ جلد، ناشر: دار الکتب الاسلامیه، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ ه.ق، تهران - ایران.
۷۱. الکافی (ط - دار الحدیث)، کلینی، ابو جعفر محمد بن یعقوب، ۱۵ جلد، ناشر: دار الحدیث، چاپ اول، ۱۴۲۹ ه.ق، قم - ایران.
۷۲. کامل الزیارات، ابن قولویه قمی، ابو القاسم جعفر بن محمد، محقق / مصحح: عبد الحسین امینی، یک جلد، ناشر: دار المرتضویه، چاپ اول، ۱۳۹۸ ه.ق، نجف - عراق.
۷۳. کتاب البیع، امام خمینی، سید روح الله موسوی، ۵ جلد، ناشر: مؤسسه ی تنظیم و نشر آثار امام خمینی ... قدس سره ...، چاپ اول، ۱۴۲۱ ه.ق، تهران - ایران.

۷۴. کتاب البیع (تقریرات خرم آبادی)، امام خمینی، سید روح الله موسوی، یک جلد، مقرّر: سید حسن طاهری خرم آبادی، ناشر: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی ... قدس سره ... چاپ اول، ۱۴۱۸ ه.ق، قم _ ایران.
۷۵. کتاب البیع (تقریرات قدیری)، امام خمینی، سید روح الله موسوی، مقرّر: محمد حسن قدیری، یک جلد، ناشر: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی ... قدس سره ... چاپ اول، تهران _ ایران.
۷۶. کتاب الطهاره (ط- الحدیثه)، امام خمینی، سید روح الله موسوی، ۴ جلد، ناشر: مؤسسه ی تنظیم و نشر آثار امام خمینی ... قدس سره ... چاپ اول، ۱۴۲۱ ه.ق، تهران _ ایران.
۷۷. کشف الالباس عن موجز أبی العباس، صیمری، مفلح بن حسن (حسین)، یک جلد، ناشر: مؤسسه ی صاحب الأمر ... علیه السلام ... چاپ اول، ۱۴۱۷ ه.ق، قم _ ایران.
۷۸. کشف الریبه، شهید ثانی، زین الدین بن علی، یک جلد، ناشر: دار المرتضوی للنشر، چاپ سوم، ۱۳۹۰ ه.ق، تهران _ ایران.
۷۹. کفایه الأحکام، محقق سبزواری، محمد باقر بن محمد مؤمن، ۲ جلد، ناشر: دفتر انتشارات اسلامی (وابسته به جامعه ی مدرسین حوزه ی علمیه ی قم)، چاپ اول، ۱۴۲۳ ه.ق، قم _ ایران.
۸۰. کمال الدین و تمام النعمه، شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه، محقق/ مصحح: علی اکبر غفاری، ۲ جلد، ناشر: دار الکتب الاسلامیه، چاپ دوم، ۱۳۹۵ ه.ق، تهران _ ایران.
۸۱. لسان العرب، ابن منظور، ابو الفضل جمال الدین محمد بن مکرم، محقق/ مصحح: احمد فارس صاحب الجوائب، ۱۵ جلد، ناشر: دار الفکر للطباعه و النشر و التوزیع _ دار صادر، چاپ سوم، ۱۴۱۴ ه.ق، بیروت _ لبنان.

٨٢. اللعه دمشقيه فى فقه الإماميه، شهيد أول، محمد بن مكى عاملى، يك جلد، ناشر: دار التراث _ الدار الإسلاميه، چاپ اول، ١٤١٠ هـ.ق، بيروت _ لبنان.
٨٣. اللهوف فى قتلى الطفوف، سيد بن طاوس، على بن موسى بن طاوس الحسينى، يك جلد، ناشر: مطبعه المهر، چاپ اول، ١٤١٧ هـ.ق، قم _ ايران.
٨٤. مبانى تكمله المنهاج، خويى، سيد ابو القاسم موسى، ٢ جلد، ناشر: مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، چاپ اول، ١٤٢٢ هـ.ق، قم _ ايران.
٨٥. المبسوط فى فقه الإماميه، شيخ طوسى، ابو جعفر محمد بن حسن، محقق / مصحح: سيد محمد تقى كشفى، ٨ جلد، ناشر: المكتبه المرتضويه لإحياء الآثار الجعفريه، چاپ سوم، ١٣٨٧ هـ.ق، تهران _ ايران.
٨٦. مجمع البحرين، طريحي، فخر الدين، محقق / مصحح: سيد احمد حسيني، ٦ جلد، ناشر: مرتضوى، چاپ سوم، ١٤١٦ هـ.ق، تهران _ ايران.
٨٧. مجموعه ورام (تنبيه الخواطر و نزهه النواظر)، ورام بن أبى فراس، مسعود بن عيسى، ٢ جلد، ناشر: مكتبه فقيه، چاپ اول، ١٤١٠ هـ.ق، قم _ ايران.
٨٨. محاضرات فى الفقه الجعفرى، خويى، سيد ابوالقاسم، محقق: سيد عبدالرزاق المقرم، ٤ جلد، ناشر: مؤسسه ى دائره المعارف فقه اسلامى، چاپ اول، ١٤٢٩ هـ.ق، قم _ ايران.
٨٩. المحاسن، برقى، ابو جعفر احمد بن محمّد بن خالد، محقق / مصحح: جلال الدين محدث، ٢ جلد، ناشر: دار الكتب الاسلاميه، چاپ دوم، ١٣٧١ هـ.ق، قم _ ايران.
٩٠. المحيط فى اللغه، صاحب بن عباد، كافى الكفاه، اسماعيل بن عباد، محقق / مصحح: محمد حسن آل ياسين، ١٠ جلد، ناشر: عالم الكتاب، چاپ اول، ١٤١٤ هـ.ق، بيروت _ لبنان.

۹۱. مدارك الأحكام فى شرح عبادات شرائع الإسلام، عاملی، محمد بن على موسى، ۸ جلد، ناشر: مؤسسه ی آل البيت ... عليهم السلام ...، چاپ اول، ۱۴۱۱ ه.ق، بيروت _ لبنان.
۹۲. مرآه العقول فى شرح اخبار آل الرسول ... عليهم السلام ...، علامه مجلسی، محمّد باقر بن محمّد تقی، محقق / مصحح: سيد هاشم رسولی، ۲۶ جلد، ناشر: دار الكتب الاسلاميه، چاپ دوم، ۱۴۱۴ ه.ق، تهران _ ایران.
۹۳. مروج الذهب، المسعودی الهذلي، على بن الحسين بن على، منبع: سایت الورداق.
۹۴. المسائل الطوسيه (المسائل التي سألتها أبو جعفر الطوسي)، شيخ مفيد، محمّد بن محمد بن نعمان عكبرى بغدادی، يك جلد، ناشر: كنگره ی جهانی هزاره شيخ مفيد ... قدس سره ...، چاپ اول، ۱۴۱۳ ه.ق، قم _ ایران.
۹۵. مسائل علی بن جعفر و مستدرکاتها، عریضی، على بن جعفر، محقق / مصحح: مؤسسه ی آل البيت ... عليهم السلام ... لإحياء التراث، يك جلد، ناشر: مؤسسه ی آل البيت ... عليهم السلام ...، چاپ اول، ۱۴۰۹ ه.ق، قم _ ایران.
۹۶. مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، شهيد ثانی، زين الدين بن على عاملی، محقق / مصحح: گروه پژوهش مؤسسه ی معارف اسلامي، ۱۵ جلد، ناشر: مؤسسه المعارف الإسلاميه، چاپ اول، ۱۴۱۳ ه.ق، قم _ ایران.
۹۷. مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، محدث نوری، ميرزا حسين، محقق / مصحح: مؤسسه ی آل البيت ... عليهم السلام ...، ۲۸ جلد، ناشر: مؤسسه ی آل البيت ... عليهم السلام ...، چاپ اول، ۱۴۰۸ ه.ق، بيروت _ لبنان.
۹۸. مستند الشيعه فى احكام الشريعه، نراقی، مولی احمد بن محمّد مهدي، محقق / مصحح: مؤسسه ی آل البيت ... عليهم السلام ...، ۱۹ جلد، ناشر: مؤسسه ی آل البيت ... عليهم السلام ...، چاپ اول، ۱۴۱۵ ه.ق، قم _ ایران.

۹۹. مشرق الشمسين و إكسير السعادتین مع تعليقات الخواجوئی، بهاء الدين عاملی، محمد بن حسين، يك جلد، ناشر: مجمع البحوث الإسلاميه، چاپ دوم، ۱۴۱۴ ه.ق، مشهد _ ایران.

۱۰۰. مصباح الفقاهه فی المعاملات، خویی، سید ابو القاسم موسوی، مقرّر: محمد علی توحیدی، ۷ جلد، ناشر: انصاریان، قم _ ایران.

۱۰۱. المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر، فیومی، أحمد بن محمد، ۲ جلد در یک مجلد، ناشر: مؤسسه ی دار الهجره، چاپ دوم، ۱۴۱۴ ه.ق، قم _ ایران.

۱۰۲. معالم الدين فی فقه آل یاسین _ دوره فقهیه کامله علی وفق مذهب الإمامیه، حلّی، شمس الدين محمد بن شجاع القطان، محقق / مصحح: ابراهیم بهادری، ۲ جلد، ناشر: مؤسسه امام صادق ... علیه السلام ...، چاپ اول، ۱۴۲۴ ه.ق، قم _ ایران.

۱۰۳. معانی الاخبار، شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه قمی، محقق / مصحح: علی اکبر غفاری، یک جلد، ناشر: دفتر انتشارات اسلامی (وابسته به جامعه ی مدرّسین حوزه ی علمیه ی قم)، ۱۴۰۳ ه.ق، قم _ ایران.

۱۰۴. معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرجال، خویی، سید ابوالقاسم موسوی، ۲۴ جلد، ناشر: مرکز نشر الثقافه الاسلامیه، ۱۳۷۲ ه.ق، قم _ ایران.

۱۰۵. مفاتیح الجنان، شیخ عباس قمی، تعریب: سید محمد رضا نوری نجفی، یک جلد، ناشر: مکتبه عزیزی، چاپ سوم، سال ۱۳۸۵ ه.ش _ ۲۰۰۶ م، قم _ ایران.

۱۰۶. مفاتیح الشرائع، فیض کاشانی، محمد محسن ابن شاه مرتضی، ۳ جلد، ناشر: انتشارات کتابخانه ی آیة الله مرعشی نجفی، چاپ اول، قم _ ایران.

۱۰۷. مفتاح الكرامه فی شرح قواعد العلامه (ط- الحدیثه)، عاملی، سید جواد بن محمد حسینی، محقق / مصحح: محمد باقر خالصی، ۲۳ جلد، ناشر: دفتر انتشارات اسلامی (وابسته به جامعه ی مدرسین حوزه ی علمیه ی قم)، چاپ اوّل، ۱۴۱۹ ه.ق، قم، ایران.

۱۰۸. مفردات الفاظ القرآن، اصفهانی، حسین بن محمد راغب، محقق / مصحح: صفوان عدنان داودی، یک جلد، ناشر: دار العلم _ الدار الشامیه، چاپ اوّل، ۱۴۱۲ ه.ق، لبنان _ سوریه.

۱۰۹. مقالات فقهی (۱) (اوقات فضیلت نمازهای پنج گانه، تحقیق پیرامون مغرب شرعی و کلامی پیرامون تلفظ صحیح حرف ضاد)، مدرّسی طباطبائی یزدی، سید محمد رضا، مترجم: حمیدرضا ترابی، یک جلد، ناشر: صحیفه ی معرفت، چاپ اوّل، ۱۳۸۳ ه.ش، قم _ ایران.

۱۱۰. مقالات فقهی (۴) (بررسی گسترده ی فقهی کذب)، مدرّسی طباطبائی یزدی، سید محمد رضا، مقرّر: عبدالله امیرخانی، یک جلد، ناشر: دار التفسیر، چاپ اوّل، ۱۳۹۲ ه.ش، قم _ ایران.

۱۱۱. مقالات فقهی (۶) (بررسی گسترده ی فقهی قمار، قیادت، قیافه و ...)، مدرّسی طباطبائی یزدی، سید محمد رضا، مقرّر: عبدالله امیرخانی، یک جلد، ناشر: دار التفسیر، چاپ اوّل، ۱۳۹۲ ه.ش، قم _ ایران.

۱۱۲. المقنع، شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه قمی، یک جلد، ناشر: مؤسسه ی امام هادی ... علیه السلام ...، چاپ اوّل، ۱۴۱۵ ه.ق، قم _ ایران.

۱۱۳. المقنعه، شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان عکبری بغدادی، یک جلد، ناشر: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید ... قدس سره ...، چاپ اوّل، ۱۴۱۳ ه.ق، قم _ ایران.

۱۱۴. المكاسب المحرمه، امام خمینی، سید روح الله موسوی، محقق / مصحح: گروه پژوهش مؤسسه ی تنظیم و نشر آثار امام خمینی ... قدس سره ...، ۲ جلد، ناشر: مؤسسه ی تنظیم و نشر آثار امام خمینی ... قدس سره ...، چاپ اول، ۱۴۱۵ ه.ق، قم _ ایران.

۱۱۵. المكاسب المحرمه و البيع و الخيارات (ط- الحدیثه)، شیخ انصاری، مرتضی بن محمد امین انصاری دزفولی، محقق / مصحح: گروه پژوهش در کنگره ی شیخ انصاری، ۶ جلد، ناشر: کنگره ی جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، چاپ اول، ۱۴۱۵ ه.ق، قم _ ایران.

۱۱۶. ملاذ الأخیار فی فهم تهذیب الأخبار، علامه ی مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، محقق / مصحح: مهدی رجائی، ۱۶ جلد، ناشر: کتابخانه ی آیه الله مرعشی نجفی، چاپ اول، ۱۴۰۶ ه.ق، قم _ ایران.

۱۱۷. من لا یحضره الفقیه، شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه قمی، محقق / مصحح: علی اکبر غفاری، ۴ جلد، ناشر: دفتر انتشارات اسلامی (وابسته به جامعه ی مدرسین حوزه ی علمیه ی قم)، چاپ دوم، ۱۴۱۳ ه.ق، قم _ ایران.

۱۱۸. المناهل، حائری، سید محمد مجاهد طباطبایی، یک جلد، ناشر: مؤسسه آل البیت ... علیهم السلام ...، چاپ اول، قم _ ایران.

۱۱۹. منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، علامه حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، محقق / مصحح: بخش فقه در جامعه ی پژوهش های اسلامی، ۱۵ جلد، ناشر: مجمع البحوث الإسلامیه، چاپ اول، ۱۴۱۲ ه.ق، مشهد _ ایران.

۱۲۰. منیه الطالب فی حاشیه المكاسب، نائینی، میرزا محمد حسین غروی، مقرر: موسی بن محمد نجفی خوانساری، ۲ جلد، ناشر: المکتبه المحمدیه، چاپ اول، ۱۳۷۳ ه.ق، تهران _ ایران.

۱۲۱. منیه المرید، شهید ثانی، زین الدین بن علی، محقق / مصحح: رضا مختاری، یک جلد، ناشر: مکتب الإعلام الإسلامی، چاپ اول، ۱۴۰۹ ه.ق، قم _ ایران.
۱۲۲. مهذب الأحكام فی بیان الحلال و الحرام، سبزواری، سید عبد الأعلى، محقق / مصحح: مؤسسه المنار، ۳۰ جلد، ناشر: مؤسسه المنار _ دفتر حضرت آیه الله سبزواری، چاپ چهارم، ۱۴۱۳ ه.ق، قم _ ایران.
۱۲۳. موسوعه الإمام الخویی، خویی، سید ابو القاسم موسوی، ۳۳ جلد، ناشر: مؤسسه إحياء آثار الإمام الخویی ... قدس سره ...، چاپ اول، ۱۴۱۸ ه.ق، قم _ ایران.
۱۲۴. موسوعه طبقات الفقهاء، تبریزی، جعفر سبحانی، محقق / مصحح: گروه پژوهش مؤسسه امام صادق ... علیه السلام ...، ۱۵ جلد، ناشر: مؤسسه امام صادق ... علیه السلام ...، چاپ اول، قم _ ایران.
۱۲۵. نکت النهایه، محقق حلی، نجم الدین جعفر بن حسن، محقق / مصحح: گروه پژوهش دفتر انتشارات اسلامی، ۳ جلد، ناشر: دفتر انتشارات اسلامی (وابسته به جامعه ی مدرسین حوزه ی علمیه ی قم)، چاپ اول، ۱۴۱۲ ه.ق، قم _ ایران.
۱۲۶. نهج البلاغه (للصبحی صالح)، سید رضی، محمد بن حسین موسوی، محقق / مصحح: سید علی نقی فیض الاسلام، یک جلد، ناشر: هجرت، چاپ اول، ۱۴۱۴ ه.ق، قم _ ایران.
۱۲۷. نهج الفصاحه (مجموعه کلمات قصار حضرت رسول ... صلی الله علیه و آله و سلم ...)، پاینده، ابو القاسم، یک جلد، ناشر: دنیای دانش، چاپ چهارم، ۱۳۸۲ ه.ش، تهران _ ایران.
۱۲۸. النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی، شیخ طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، یک جلد، ناشر: دار الکتب العربی، چاپ دوم، ۱۴۰۰ ه.ق، بیروت _ لبنان.

۱۲۹. النهایه فی غریب الحدیث و الاثر، ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد، محقق / مصحح: محمود محمد طنّاحی، ۵ جلد، ناشر: مطبوعاتی اسماعیلیان، چاپ چهارم، ۱۳۶۷ ه.ش، قم - ایران.

۱۳۰. الهدایه فی الاصول و الفروع - هدایه المتعلمین، شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه قمی، محقق / مصحح: گروه پژوهش مؤسسه ی امام هادی ... علیه السلام ...، یک جلد، ناشر: مؤسسه ی امام هادی ... علیه السلام ...، چاپ اول، ۱۴۱۸ ه.ق، قم - ایران.

۱۳۱. الوافی، فیض کاشانی، ملا محمد محسن بن شاه مرتضی، ۲۶ جلد، ناشر: کتابخانه امام امیر المؤمنین علی ... علیه السلام ...، چاپ اول، ۱۴۰۶ ه.ق، اصفهان - ایران.

۱۳۲. الوجیزه فی علم الدرایه، عاملی، بهاء الدین، محمد بن حسین، محقق / مصحح: مرتضی احمدیان، یک جلد، ناشر: کتابفروشی بصیرتی، چاپ اول، ۱۳۹۰ ه.ق، قم - ایران. (ملاحظات: همراه با جیل المتین و رسائل شیخ بهایی چاپ شده است.)

۱۳۳. وسائل الشیعه (تفصیل وسائل الشیعه إلى تحصیل مسائل الشریعه)، شیخ حرّ عاملی، محمد بن حسن، محقق / مصحح: مؤسسه ی آل البیت ... علیهم السلام ...، ۳۰ جلد، ناشر: مؤسسه ی آل البیت ... علیهم السلام ...، چاپ اول، ۱۴۰۹ ه.ق، قم - ایران.

۱۳۴. الوسیله إلى نیل الفضیله، طوسی، محمد بن علی بن حمزه، یک جلد، ناشر: انتشارات کتابخانه ی آیت الله مرعشی نجفی ... قدس سره ...، چاپ اول، ۱۴۰۸ ه.ق، قم - ایران.

۱۳۵. وسیله النجاه، اصفهانی، سید ابو الحسن، شارح: سید روح الله موسوی خمینی، یک جلد، ناشر: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی ... قدس سره ...، چاپ اول، ۱۴۲۲ ه.ق، قم - ایران.

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

سوره زمر / ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ. ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفاً علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب «مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱. بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
۲. تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
۳. جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه، تبلت ها، رایانه ها و ...
۴. سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
۵. گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
۶. زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱. عمل بر مبنای مجوز های قانونی
۲. ارتباط با مراکز هم سو
۳. پرهیز از موازی کاری

۴. صرفا ارائه محتوای علمی

۵. ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱. چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲. برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳. تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴. تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵. ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶. تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷. راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸. طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹. برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰. برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

JAVA.۱

ANDROID.۲

EPUB.۳

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

در پایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می
نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک ۱۲۹/۳۴ - طبقه
اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۰۲۱ - ۸۸۳۱۸۷۲۲

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

