

فقه و اجتهاد

دوفصلنامه علمی - پژوهشی
سال دوازدهم، شماره بیست و سوم (بهار و تابستان ۱۴۰۴)



صاحب امتیاز:

مرکز فقهی ائمه اطهار

مدیر مسئول:

آیت الله محمدجواد فاضل لنکرانی

سر دبیر:

علی نهبانندی

دبیر تحریریه:

محمدجواد نصر آزادانی

دبیر اجرایی:

مهدی مقدادی داودی

ویراستار:

محمد شیرینکار موحد

مترجم انگلیسی:

علی رشیدآبادی

مترجم عربی:

علی فراهانی

طراح:

حمیدرضا پورحسین

صفحه آرا:

محسن شریفی

هیئت تحریریه به ترتیب حروف الفبا

- جعفر بستان (نجفی) (استاد دروس خارج حوزه علمیه قم)

- سید جواد حسینی گرگانی (استاد سطوح عالی حوزه علمیه قم و مدرس دانشگاه)

- محمدجعفر طبسی (مدرس دانشگاه و استاد حوزه علمیه قم)

- سید علی علوی قزوینی (دانشیار دانشگاه تهران، پردیس فارابی)

- محمدجواد فاضل لنکرانی (استاد دروس خارج حوزه علمیه قم)

- محمدرضا فاضل کاشانی (استاد دروس خارج حوزه علمیه قم)

- محمد قائینی (استاد دروس خارج حوزه علمیه قم)

- سید محمد نجفی یزدی (استادیار جامعه المصطفی العالمیه)

- علی نهبانندی (استاد خارج حوزه علمیه قم)

- سعید واعظی (استاد خارج حوزه علمیه قم)

دوفصلنامه فقه و اجتهاد بر اساس نامه شماره ۱۲۱۲۳
شورای اعطای مجوزها و امتیازهای شورای عالی حوزه‌های
علمیه در جلسه مورخ ۱۴۰۱/۶/۱ از شماره دهم به رتبه
علمی - پژوهشی ارتقا یافته است.

نشانی: قم، میدان معلم، مرکز فقهی ائمه اطهار

معاونت پژوهش، دفتر فصلنامه فقه و اجتهاد

تلفن: ۰۲۵ - ۳۷۷۴۹۴۹۴ / دورنگار: ۰۲۵ - ۳۷۷۳۰۵۸۸

سامانه فصلنامه: www.mags.markafeqhi.com

پست الکترونیکی: mags@markazfeqhi.com

چاپ: گلها - قم / قیمت: ۲۰۰ هزار تومان

نمایه شده در پایگاه‌های:

Magiran (بانک اطلاعات نشریات کشور)

Noormags (پایگاه مجلات تخصصی نور)



مؤسسه استنادی و پایش علم و فناوری
جهان اسلام (ISC)

magiran.com
بانک اطلاعات نشریات کشور

پایگاه مجلات تخصصی نور
noormags

Criticism of Quranic and Narration Proof of the Rule of Generic Recompense

*Sajjad Asadi*¹

Abstract

One of the problems that exist for those responsible in interacting with people of other religions is the difference in the rulings of different nations and religions. One of the rules that has been proposed in Shiite jurisprudence to solve these problems is the rule of obligation, which allows people of other nations and sects to be obligated in accordance with their religion and to make a valid transaction with them. The rule of generic recompense is an alternative that has been proposed as an alternative of the rule of obligation, and it has been claimed that the evidence does not indicate the rule of obligation, but rather indicates the rule of generic recompense. Given that the rule of obligation has many applications and effects, and on the other hand, the rule of generic recompense is narrower and is in a way that does not apply in the current conditions of Iranian society, the question arises as to whether the evidence that has been claimed to indicate the rule of generic recompense complete in terms of evidence and implication? This article, using an analytical method and library resources, seeks to explain and examine the Quranic and narrational evidence that has been put forward for this rule; reflecting on this evidence makes it clear to us that this evidence does not indicate the intention and that some of it is distorted in terms of evidence and some of it is distorted in terms of implication and does not indicate the desired outcome.

Keywords: Rule, Generic recompense, Obligation, Quranic evidence, Narrative evidence.

1. Researcher at the Fiqh Center of the Holy Imams (peace be upon them); asadi7948@gmail.com

فقه و اجتهاد

دوفصلنامه علمی - پژوهشی

سال دوازدهم، شماره بیست و سوم (بهار و تابستان ۱۴۰۴)

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۷/۱۹

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۲/۲۵

نقد ادله قرآنی و روایی قاعده مقاصه نوعیه

سجاد اسدی^۱

چکیده

یکی از مشکلاتی که برای مکلفین در تعامل با اهل سایر ادیان وجود دارد، اختلاف در احکام ملل و مذاهب مختلف است. یکی از قواعدی که در فقه شیعه برای حل این مشکلات مطرح شده است قاعده الزام است که به موقع آن می‌توان اهل ملل و مذاهب دیگر را به مقتضای دین خود الزام کرده و با آن معامله صحت نمود، قاعده مقاصه نوعیه، بدیلی است که برای قاعده الزام مطرح شده است و ادعا شده ادله دلالتی بر قاعده الزام نداشته و بر قاعده مقاصه نوعیه دلالت می‌کنند. با توجه به اینکه قاعده الزام، تطبیقات و اثرات زیادی دارد و از طرفی قاعده مقاصه نوعیه ضیق‌تر است و به نحوی است که در شرائط فعلی جامعه ایران جاری نمی‌شود، لذا این مسئله ایجاد می‌شود که آیا ادله‌ای که ادعا شده است دلالت بر قاعده مقاصه نوعیه دارد، از جهت سند و دلالت تمام‌اند؟ این نوشتار با روش تحلیلی و استفاده از منابع کتابخانه‌ای، در صدد این است که ادله قرآنی و روایی که برای این قاعده مطرح شده است را بیان و بررسی کند؛ تأمل در این ادله برای ما روشن می‌کند که این ادله دلالتی بر مقصود نداشته و برخی از حیث سند و برخی از حیث دلالت مخدوش هستند و دلالتی بر مطلوب ندارند.

واژگان کلیدی: قاعده، مقاصه نوعیه، الزام، ادله قرآنی، ادله روایی.

مقدمه

مسئله تعامل شیعه با سایر فرق و ادیان از دیرباز مسئله‌ای محلّ ابتلا بوده است و با توجه به اختلاف احکام فرق و ادیان دیگر با احکام فقه شیعه، یکی از مسائلی که مسلمان شیعه باید توجه داشته باشد این است که تکلیف او در موارد اختلاف احکام چیست؟ در مواردی که یک شخص شیعه با اهل سایر فرق و ادیان تعامل می‌کند آیا می‌تواند در مواردی که به نفع اوست بر احکام ایشان صحّه بگذارد یا خیر؟ این بحث در فقه شیعه به عنوان قاعده الزام مطرح شده است؛ مشهور علما با استناد به برخی روایات، این طور فتوا می‌دهند که شخص امامی مذهب، در مواردی که به نفع اوست، برای گرفتن حقیقت می‌تواند شخص غیر امامی را به مقتضای دینش وادار نموده و بنا بر صحّت عملکرد وی بگذارد. به طور مثال: اگر در فقه امامیه نوعی از خیار در معامله ثابت نباشد و لکن این خیار در فقه عامّه ثابت باشد؛ شخص امامی می‌تواند شخص سنی را که با او معامله کرده، طبق احکامشان ملزم به قبول خیار کند.

آیت‌الله سیستانی می‌فرماید: قاعده الزام دلیلی نداشته و آنچه از روایات به دست می‌آید قاعده‌ای است که ایشان نام آن را «مقاصّه نوعیه» می‌گذارند. (سیستانی، ۱۴۳۶ق، ص ۱۳۱) اساسی‌ترین تفاوتی که بین قاعده مقاصّه نوعیه و قاعده الزام وجود دارد این است که قاعده مقاصّه نوعیه فقط در فرضی جاری می‌شود که فقه عامّه حاکم باشد و قوانین آنها نیز به ضرر شیعه جاری شود؛ بنابراین در موقعیتی مثل موقعیت کنونی جامعه ایران، این قاعده به طور کلی جاری نخواهد بود.

قاعده الزام در بسیاری از مسائل اجتماعی و فردی راه‌گشا بوده و می‌تواند در تعامل با سایر ادیان موجب تسهیل برای شیعه بشود؛ خصوصاً با توجه به گسترش روابط بین‌الملل و تعاملات فردی و اجتماعی با سایر ادیان؛ لذا باید حدود و ثغور قاعده بررسی شود و این التفات صورت بگیرد که اگر قاعده الزام مورد انکار واقع شود و قاعده مقاصّه نوعیه جایگزین آن شود شرائطی که برای قاعده مقاصّه نوعیه مطرح می‌شود می‌تواند موجب تضییق در برخی عملکردهای فردی و اجتماعی باشد.

این نوشتار به دنبال بررسی ادله قاعده مقاصّه نوعیه است؛ برای قاعده مذکور به دو آیه از آیات قرآن و سه روایت تمسک شده است، لکن آیات، دلالتی بر قاعده

مقاصه نوعیه ندارند و صرفاً مقاصه شخصیه را بیان می‌کنند و روایاتی هم که در این زمینه به آنها استدلال شده است دلالتی بر مدعا نداشته و برخی مربوط به باب قضا هستند و برخی علاوه بر ضعف سند، مربوط به باب خاصّی هستند.

قاعده مقاصه نوعیه در کتب فقهی و کتب قواعد فقهی عنوان نشده است و اولین بار توسط آیت‌الله سیستانی مطرح شده است و در تقریرات درس ایشان منعکس شده است، (سیستانی، ۱۴۳۶ق، ص ۱۳۱) به همین خاطر این بحث کمتر مورد توجه بوده است و نقد و بررسی زیادی پیرامون آن واقع نشده است. در سال‌های اخیر آقای شهیدی پور در درس خارج قاعده الزام خود این قاعده را مطرح کرده و نقد و بررسی نموده‌اند؛ ایشان نقدهایی را بر آیت‌الله سیستانی مطرح کرده‌اند؛ لکن نقدهای ایشان جزئی بوده و نتیجه بحث را تغییر نداده است و لذا ایشان با کمی تغییر قاعده مقاصه نوعیه را پذیرفته‌اند. (شهیدی پور، ۱۴۰۲؛ 02849n.ir/r2B) آنچه در این نوشتار بیان می‌شود، نقدهایی اساسی بر قاعده مذکور است که طبق آن به طور کلی، قاعده مقاصه نوعیه نفی می‌شود؛ علاوه بر اینکه در مورد دلالت برخی روایات مطرح شده و سند برخی دیگر، احتمالات جدیدی مطرح و از آن دفاع شده است که مسبوق به سابقه نیست.

در برخی مقالات بحث تقاصّ مورد بررسی قرار گرفته است و برخی آیات محلّ بحث را بررسی نموده‌اند. (مظفرپور، ۱۳۹۹، ص ۱۳۸) این نوشته‌ها ارتباطی به قاعده مقاصه نوعیه نداشته و مربوط به مقاصه شخصیه است و تقریب استدلال به این آیات و اشکال به آنها در این نوشته و نوشته حاضر از یکدیگر بیگانه‌اند.

۱. مفاهیم

۱-۱. قاعده «الزام»

قاعده «الزام» به این معنی است که شخص امامی، مخالفین را در حقوق و اموال به مقتضای مذهبشان الزام کند، بنابراین شخص امامی می‌تواند او را ملزم کند به آن چیزی که این شخص در دین خود به آن ملتزم است و می‌تواند آثار آن را مترتب کند؛ اگر چه این حکم خلاف مذهب خود این شخص امامی باشد. (هاشمی

شاهرودی، ۱۴۲۳، ج ۱۶، ص ۳۶۵)

۲-۱ قاعده «مقاصه نوعیه»

تعریف تقاص: تقاص به این معنا است که شخصی مال دیگری را بدون اذن او در عوض مال خود بردارد، و یا به تعبیر دیگر استنفاذ و نجات دادن حق است از دیگری بدون اطلاع و رضای او. (مشکینی، ۱۴۱۹، ص ۱۵۵)

این تعریف ناظر به یک قسم از تقاص است؛ تقاص بر دو قسم است، تقاص شخصی و تقاص نوعی، تقاص شخصی به این صورت است که اگر شخصی، مالی را به سرقت برد و یا قرض گرفت و ادا نکرد، صاحب مال مجاز است در صورت امتناع مدیون از ادا آن مال، به مقدار مال خویش از مال وی بردارد.

تقاص نوعی، به این صورت است که شخصی که تحت سلطه حاکمیتی زندگی می‌کند که قانون حاکم بر آن جامعه، مخالف قانون مذهب شخص باشد، و چه بسا شخص شیعی نیز طبق آن قانون مخالف شرع از جهت مالی محکوم شود، در این صورت این شخص می‌تواند در مواردی که حکم حاکم در جامعه به نفع اوست مال را به عنوان تقاص اخذ کند؛ به این خاطر که اگر به عکس بود و این شخص، محکوم می‌شد مال از وی اخذ می‌شد. در این مورد شخصی که شیعه از او مال اخذ می‌کند خود از این شخص شیعه چیزی را اخذ نکرده؛ بلکه افراد هم کیش او از هم‌کیشان این شیعه اخذ نموده‌اند. (شهیدی پور، ۱۴۰۲؛ ۰۲۸۴۹n.ir/r۲B)

آنچه در فقه امامیه، به عنوان «تقاص» و یا «مقاصه» مطرح است ناظر به تقاص شخصی است و در کلمات علما تقاص نوعی مطرح نشده است و اولین بار این اصطلاح در کلمات آیت‌الله سیستانی مطرح شده است. (سیستانی، ۱۴۳۶ق، ص ۱۳۲)

۳-۱. تفاوت قاعده «الزام» و قاعده «مقاصه نوعیه»

از کلمات آیت‌الله سیستانی دو شرط برای جریان قاعده مقاصه نوعیه استفاده می‌شود:
شرط اول: در جریان قاعده مقاصه نوعیه نزد آیت‌الله سیستانی این است که قانون مخالفین یا قانون کفار حاکم بوده و شیعه تحت سیطره آنها باشد و در چنین موردی قاعده مقاصه نوعیه مطرح است و جاری می‌شود. در حالی که در قاعده الزام چنین شرطی مطرح نیست؛ فلذا طبق قاعده الزام اگر در کشور ما فردی از دنیا برود

که دختر او اهل سنت و برادر وی شیعه باشد، طبق قانون تعصیب که اهل سنت قبول دارند می‌توانند دختر را الزام کرده و نصف ترکه را از وی گرفته و به برادر متوفی تحویل دهند، حال آنکه چنین عملی طبق قاعده مقاصه نوعیه جائز نیست چرا که قانون عامه در کشور ما حاکم نیست، بلکه قانون شیعه حاکمیت دارد. (سیستانی، ۱۴۳۶ق، ص ۸۷)

شرط دوم: در جریان قاعده مقاصه نوعیه نزد آقای سیستانی این است که الزام شیعه بر اساس جبر قانونی باشد نه بر اساس قراردادی که خود شخص منعقد کرده است، مثل قانون تعصیب که به طور مثال در زمان حکومت عثمانی‌ها بر اساس جبر قانونی که ناشی از فقه عامه بوده، فرد شیعی را ملزم به تقسیم ارث طبق قانون تعصیب می‌کرده‌اند.

ایشان می‌فرمایند: مورد قاعده مقاصه نوعیه در جایی است که عامه به حسب امر قانونی که موضوع آن به طور قهری بر شیعه و یا اهل سنت منطبق می‌شود از شیعه اخذ کنند؛ اما اگر این‌طور نباشد، بلکه این اخذ به سبب التزام معامله یک شخص شیعه باشد، مثل اینکه شخص شیعه قرارداد ربوی با یک اهل ذمه منعقد کند که در این مورد چون شخص شیعه با عقد این قرارداد خود را ملزم کرده است به اعطای ربا، به این جهت است که شخص ذمی از وی اخذ می‌کند و این اخذ از باب الزام به وفا به عقد است و از باب وجود قانونی نیست که ایشان ابتدا از ما اخذ کنند، همان‌طور که در حکم تعصیب و اشباه آن این‌طور است، لذا این موارد را قاعده مقاصه نوعیه شامل نمی‌شود. (سیستانی، ۱۴۳۶ق، ص ۱۴۳)

بنابراین، قاعده الزام از جهت مورد اعم از قاعده مقاصه نوعیه بوده و در مواردی که سیطره و سلطه با قانون مخالفین نبوده نیز جاری می‌شود و همچنین در مواردی که شخص غیر شیعه با عقد قراردادی خود را ملزم کند نیز شامل خواهد شد، به خلاف قاعده مقاصه نوعیه که شامل این موارد نمی‌شود.

۲. ادله قرآنی قاعده مقاصه نوعیه

برای اثبات قاعده مقاصه نوعیه به آیه «إعتداء» (بقره: ۱۹۴) و آیه «معاقبه» (نحل: ۱۲۶) تمسک شده است.

نکته‌ای که قبل از ورود به بحث نیاز به تذکر دارد این است که در تقریر بحث قاعده الزام از آیت‌الله سیستانی به صورت واضح بیان نشده است که ذکر آیات از قبیل بیان دلیل است و یا از قبیل شاهد؛ این مطلب از این جهت در کلمات آیت‌الله سیستانی اهمیت پیدا می‌کند که ایشان در بحث حجیت خبر واحد قائل به حجیت خبر ثقه نمی‌باشند و در نظر ایشان خبر موثوق الصدور حجت است. ایشان می‌فرمایند: برای اینکه عقلاً وثوق به صدور یک خبر کنند باید دو نکته وجود داشته باشد؛ نکته اول این است که مضمون روایت، مخالف معارف مسلم اسلامی که در کتاب و سنت ذکر شده است نباشد و این شرط را از توضحات می‌شمارند و نکته دوم اینکه مضمون روایت، موافقت روحی با کتاب و سنت داشته باشد و با مبادی ثابت شریعت هم‌خوانی و سنخیت داشته باشد. به نظر ایشان روایاتی که موافقت با کتاب و مخالفت با کتاب را مطرح می‌کنند به همین شرط اشاره دارند و لذا حجیت خبر واحد مشروط به موافقت روحی با کتاب و سنت است. (سیستانی، ۱۴۱۴ق، ص ۲۱۲) با توجه به مبنای ایشان در حجیت خبر واحد، ذکر آیات در بحث مقاصه نوعیه می‌تواند از همین جهت بوده و ایشان در صدد بیان این نکته باشند که حجیت اخباری که به آن استدلال نموده‌اند ثابت کنند؛ نه اینکه بخواهند به این آیات مستقیماً و فارغ از روایات تمسک کنند. با توجه به اینکه صراحتی در کلام آیت‌الله سیستانی وجود ندارد؛ بنا بر استدلال به این آیات گذاشته و طبق این بنا، دلالت آیات را بررسی می‌کنیم.

۱-۲. آیه اول: آیه اعتداء

خداوند متعال در این آیه شریفه می‌فرماید: ﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾؛ ماه حرام، در برابر ماه حرام! (اگر دشمنان، احترام آن را شکستند، و در آن با شما جنگیدند، شما نیز حق دارید مقابله به مثل کنید.) و تمام حرام‌ها، (قابل) قصاص است و (به‌طور کلی) هر کس به شما تجاوز کرد، همانند آن بر او تعدی کنید! و از خدا پرهیزید (و زیاده‌روی نکنید) و بدانید خدا با پرهیزکاران است» (بقره: ۱۹۴) آیت‌الله سیستانی می‌فرماید در این آیه، مراد تقاص بین دو گروه

است نه تقاص شخصی بین دو نفر، شاهد این مطلب آیات قبلی است که در مورد بت پرستان مکه می‌فرمایند: ﴿أَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ﴾؛ از آنجاکه شما را بیرون کردند [مکه]، آنها را بیرون کنید». (بقره: ۱۹۱)

به این جهت که به نظر می‌رسد اخراج‌کنندگان غیر از اخراج‌شوندگان باشند، چون بین اخراج مسلمانان از مکه و فتح مکه مکرمه فاصله طولانی بوده است و افرادی از مشرکین که مسلمانان را اخراج کردند همان افرادی نیستند که بعد از فتح مکه و ایمان‌نیاوردن مسلمانان آنها را اخراج کردند، بلکه جامعه همان جامعه بوده است.

شاهد دیگری که وجود دارد قسمت دیگری از آیات قبل است که می‌فرمایند: ﴿وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ﴾؛ با آنها، در مسجد الحرام (در منطقه حرم)، جنگ نکنید! مگر اینکه در آنجا با شما بجنگند» (بقره: ۱۹۱) به این جهت که واضح است افرادی از مشرکین که جنگ را شروع می‌کرده‌اند بسیاری از آنها کشته می‌شده‌اند و وقتی مسلمانان می‌خواستند با ایشان در مسجد الحرام به اذن الله پیکار کنند چه بسا همان افراد نبوده‌اند.

شاهد دیگری که ایشان ذکر می‌کنند صدر آیه محل بحث است که خداوند متعال می‌فرمایند: «الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ»، این قسمت از آیه این‌طور معنا شده است که چون کفار حرمت ماه حرام را رعایت نکردند، و در آن جنگ راه انداختند، و حرمت آن را هتک نمودند و در سال حدیبیه پیامبر خدا ﷺ و اصحاب او را از اعمال حج باز داشتند و به ایشان با سنگ و تیر حمله کردند، برای مؤمنین نیز جایز شد با ایشان مقاتله کنند، و این عمل مسلمین نه تنها هتک حرمت ماه حرام نیست؛ بلکه جهاد در راه خدا و امتثال امر او در اعتلای کلمه حق است. حتی اگر کفار در خود مکه و مسجد الحرام دست به جنگ می‌زدند برای مسلمانان جایز بود مقابله به مثل کنند و لذا این قسمت از آیه بیان یک مورد خاص است و صرفاً در مورد حرمت ماه حرام است و در ادامه که می‌فرمایند: «فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ» بیان عامی است که شامل چیزهای دیگری که حرمت دارند؛

یعنی حرم مکه و مسجد الحرام نیز می‌شود. (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۲، ص ۶۳)

تمام این مواردی که ذکر شد معارضه و مقاصه بین مسلمین و مشرکین است نه بین دو فرد؛ لذا مفاد آن شاهدی است بر قاعده مقاصه نوعیه. (سیستانی، ۱۴۳۶ق، ص ۱۳۳)

آیت الله سیستانی می فرماید که این آیه در مورد مقاصه نوعیه است؛ به این معنی که کسی که تقاص می شود لزوماً همان کسی نیست که از او اخذ صورت می گیرد.

۱-۱-۲. نقد استدلال به آیه إعتداء

استفاده از این آیه برای اثبات جواز مقاصه نوعیه مشکل است و ظهور آیه شریفه در مقاصه شخصیه است. توضیح مطلب این است که در آیه شریفه، «إعتداء» مجاز دانسته شده و در واقع این آیه استثنائی است از حرمت و قبح «إعتداء علی الغیر»؛ یعنی اگر کسی به شما ظلم کرد بر شما جایز است که مقابله به مثل کنید، و روشن است که این حکم، حکمی است که در بین عقلا وجود دارد و اگر کسی بر دیگری ظلم کند مقابله به مثل نسبت به این شخص ظالم، ظلم نخواهد بود؛ لکن این حکم عقلا در جایی است که شخصی که می خواهد مقابله به مثل کند، خود مورد ظلم قرار گرفته باشد و آیه قرآن نیز بیش از این ظهور ندارد و لذا دلیلی نه از قرآن و نه از سیره عقلا بر این نداریم که گفته شود یک شخصی مورد ظلم واقع شود و لکن شخص دیگری مقابله به مثل کند، و این آیه دلالتی بر آن نمی کند؛ و به عبارت دیگر؛ ظهور اولیه آیه شریفه در انحلال است؛ یعنی هر کسی به او ظلم شد خود او جواز مقابله به مثل دارد و ثانیاً بر فرض که ظهور اولیه بر انحلال پذیرفته نشود و وضوح حکم عقلانی مذکور موجب می شود آیه بیش از این مقدار ظهور پیدا نکند.

ممکن است اشکال شود با توجه به معنایی که برای آیه بیان شد مورد آیه باید خارج از حکم آیه بشود و حال آنکه عدم شمول حکم نسبت به مورد قبیح است و عقلانی نیست و لذا نمی توان خطاب را به نحوی معنی کرد که شامل مورد خود نشود؛ و همان طور که در تقریب استدلال گذشت، مورد آیه شریفه در جایی است که مقابله به مثل از اشخاصی متفاوت از کسانی که مورد ظلم و تعدی واقع شده بودند صورت گرفته است.

برای جواب به این اشکال لازم است ابتدا مقدمه ای ذکر شود.

عناوینی مثل نفع، ضرر و ظلم، ممکن است نسبت به یک شخص لحاظ شوند و

ممکن است نسبت به جامعه لحاظ شوند؛ به عنوان مثال ممکن است یک شیء نسبت به یک شخص خاص اگر نگاه فردی به او بشود به ضرر او باشد؛ اما اگر به این فرد به لحاظ اینکه یکی از افراد جامعه است نگاه بشود به نفع او باشد.

با توجه به این مقدمه روشن می‌شود که در محل بحث ما اشکال مطرح شده وارد نمی‌باشد؛ چون ظلم هم از عناوینی است که هم جنبه فردی دارد و یک فرد ممکن است به خاطر تعدی به حق خود این شخص مظلوم واقع شود، و نیز ممکن است به خاطر ظلم به جامعه‌ای که این شخص در آن وجود دارد مورد تعدی واقع شود و در این موارد ظهور آیه، حکم به جواز مقابله به مثل می‌کند؛ در بحث کفار و مسلمین که مورد آیه شریفه است جریان از همین قبیل است و کفار اگر چه ممکن است نسبت به یک شخص خاص از مسلمین تعدی نکرده و او را به قتل نرسانده باشند؛ لکن جنگ با مسلمین، ظلم و تعدی به جامعه اسلامی است و لذا اگر ظلم و تعدی نسبت به جامعه اسلامی رخ بدهد اگر چه یک شخص مستقیماً مورد ظلم واقع نشود لکن از باب اینکه ظلم به جامعه اسلامی ظلم به این شخص مسلمان نیز هست حق مقابله به مثل دارد و حکم عقلاً به حسن دفاع از وطن و جهاد در مقابل کسی که تعدی به سرزمینی می‌کند؛ مؤید این مطلب است؛ حتی اگر این سرباز مشخص مورد ظلم واقع نشده باشد و مبدأ و موجب این حکم همین است که عقلاً تعدی به وطن و جامعه یک فرد را تعدی به خود آن شخص می‌بینند.

با توجه به این مطلب در مواردی که حکمی از جانب سایر ادیان و مذاهب، ظلم به جامعه شیعی باشد مقابله به مثل از یک فرد طبق مفاد آیه شریفه، جایز خواهد بود؛ گرچه خود این شخص به عنوان یک شخص مورد ظلم واقع نشده باشد و نمی‌توان از این آیه شریفه بیش از این استفاده نمود و حال آنکه تطبیقاتی که آیت‌الله سیستانی برای مقاصه نوعیه مطرح می‌فرمایند در بسیاری از موارد از این قبیل نیست که حکمی که در حکومت مخالفین اجرا می‌شود ظلم به جامعه شیعی باشد که حتی شخصی که به خصوص مورد ظلم واقع نشده است بتواند مقابله به مثل کند؛ برای نمونه یک مورد از تطبیقاتی که در کلام ایشان مطرح شده بیان می‌کنیم؛ آیت‌الله سیستانی می‌فرمایند با توجه به اینکه ابوحنیفه و شافعی قائل به خیار غبن نمی‌باشند

فرد شیعه اگر با یک سنی معامله کند می‌تواند با توجه به قاعده مقاصه نوعیه شخص سنی را ملزم به عدم ثبوت خیار کند در جایی که قانون عامه نافذ برای تمام افراد جامعه باشد به نحوی که شخص امامی نیز به آن واداشته می‌شود.

در این فرع می‌بینیم در شرایطی که حکومتی قوانین و احکام اهل سنت را اجرا می‌کند در صورتی که یک شخص امامی با فردی از اهل سنت در خیار غبن اختلاف کند، چون طبق قانون حاکم در جامعه حق خیار غبن به شیعه داده نمی‌شود یک شخص امامی دیگر - که این قانون در حق او اجرا نشده - در معامله دیگر می‌تواند فرد سنی را ملزم به عدم خیار غبن کند و حال آنکه روشن است جریان این قانون در مورد یک فرد، ظلم به خود آن شخص است نه به تمام شیعیان و این مورد از مواردی نیست که ظلم به بعضی افراد ظلم به تمام جامعه شیعه محسوب شود و لذا طبق بیانی که گذشت از مفاد آیه نمی‌توان استفاده نمود که برای شخص دیگر این حق ثابت خواهد بود، و حتی برای خود این شخص تقاص از سایر عامه ثابت نمی‌شود.

۲-۲. آیه دوم: آیه معاقبه

در این آیه شریفه خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾؛ و هرگاه خواستید مجازات کنید، تنها به مقداری که به شما تعدی شده کیفر دهید» (نحل: ۱۲۶) در مورد شأن نزول آیه شریفه این‌طور گفته شده است که آیه، مربوط به جنگ احد است که وقتی مشرکین کشته‌های جنگ و حضرت حمزه را مثله کردند مسلمین گفتند که اگر خداوند یاری کند و بر مشرکین دست بیاوریم زندگان آنها را هم مثله می‌کنیم چه رسد به کشتگان‌شان. آیه شریفه نازل شده و امر می‌فرماید که اگر می‌خواهید مشرکین و کفار را مجازات کنید به همان میزان که به شما تعدی شده است کیفر دهید و نه بیشتر. (طبرسی، ۱۳۷۲ ش، ج ۶، ص ۶۰۵؛ مکارم، ۱۳۷۱ ش، ج ۱۱، ص ۴۵۷)

واضح است کسانی از مسلمین که اراده مثله کردن کفار را دارند و این کار را انجام می‌دهند غیر از کسانی هستند که مثله شده‌اند، یعنی عقاب و قصاصی که صورت می‌گیرد، قصاص بین دو فرد نیست که یک فرد مورد ظلم قرار گرفته باشد و خود او قصاص کرده و عقوبت را انجام دهد؛ بلکه مقاصه بین دو گروه مسلمین و

غیر ایشان است. (سیستانی، ۱۴۳۶ق، ص ۱۳۳)

۱-۲-۲. نقد استدلال به آیه معاقبه

اشکالی که نسبت به آیه اول مطرح شد در این آیه شریفه نیز مطرح است و نمی‌توان از این آیه نیز استفاده قاعده مقاصه نوعیه نمود.

۳. ادله روایی قاعده مقاصه نوعیه

آیت‌الله سیستانی مفاد سه روایت از روایاتی که در بحث قاعده الزام در کلمات علما مطرح شده است را دال بر قاعده مقاصه نوعیه می‌دانند و منکر دلالت این روایت بر قاعده الزام‌اند.

۱-۳. روایت اول و دوم: صحیحه ایوب بن نوح و علی بن مهزیار

ایوب بن نوح می‌گوید خدمت هادی علیه السلام نامه نوشتم از ایشان سؤال کردم آیا ما می‌توانیم در احکام مخالفین اخذ کنیم آنچه که آنها در احکامشان از ما اخذ می‌کنند یا نه؟ امام علیه السلام فرمود: جایز است، اگر روش و مذهب شما در آن اخذ بر تقیه از آنها و مدارات باشد. (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۹، ص ۳۲۲)

علی بن مهزیار نیز این مضمون را نقل می‌کند. (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۲۲۴)

روایت ایوب بن نوح صحیح است؛ چون این روایت را علی بن حسن بن فضال از ایوب بن نوح نقل می‌کند که وی توسط مرحوم نجاشی توثیق شده است (نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۲۵۷)، و ایوب بن نوح نیز وکیل امام هادی و امام عسکری علیه السلام بوده و توسط نجاشی توثیق شده است (نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۱۰۲).

حکم در این روایات مقید شده است به «إِنْ كَانَ مَذْهَبُكُمْ فِيهِ التَّقِيَّةُ مِنْهُمْ وَ الْمُدَارَاةُ». مرحوم صاحب وسائل از این روایات این‌طور برداشت کرده‌اند که این قید عنوان برای اخذ نیز هست؛ یعنی صرفاً از باب تقیه می‌توان؛ مثلاً اخذ به تعصیب نمود و اگر برای شخصی تقیه‌ای در کار نباشد نمی‌تواند اخذ به این حکم کند؛ بلکه باید طبق احکام شیعه رفتار کند و عنوان باب را این‌طور قرار می‌دهند: «بَابُ أَنَّهُ يَجُوزُ لِلْمُؤْمِنِ أَنْ يَأْخُذَ بِالْعَوْلِ وَ التَّعْصِيبِ وَ نَحْوِهِمَا لِلتَّقِيَّةِ إِذَا حَكَمَ لَهُ بِهِ الْعَامَّةُ» (عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۶، ص ۱۵۷) که در این صورت حتی اگر روایت دیگری دال بر قاعده مقاصه نوعیه باشد این دو روایت آن را تقیید خواهند زد و جواز اخذ را مقید

می‌کنند به موردی که اخذ از باب تقیه باشد.

لکن ظاهر این است که این دو روایت در صدد این نیستند که بیان بفرمایند اخذ باید به عنوان تقیه مداراتی باشد بلکه می‌خواهند بفرمایند در عصری که زمان تقیه است و شیعه تحت سیطره فقه عامه است که بنای شیعه بر تقیه خواهد بود، در این زمان شیعه حق مقاصه نوعیه دارد، برخلاف صورتی که شیعه سیطره بر عامه داشته باشد که در این صورت جواز اخذ وجود نخواهد داشت، لذا این فرمایش صاحب وسائل درست نیست که اخذ از عامه باید به عنوان تقیه و مدارا باشد و اگر این عنوان در مورد شخصی محقق نباشد؛ جواز اخذ ندارد و در واقع این تعبیر، کنایه است از اینکه حالت شیعه حالتی باشد که اقتضای تقیه دارد که مراد صورتی است که عامه سیطره بر شیعه دارند، و اینکه حضرت می‌فرمایند: «يجوز ذلك إذا كان مذهبكم فيه التقية منهم و المداراة لهم» به این معنی است که «اذا كنتم تحت سيطرتهم فيجوز، و إلا فلا يجوز».

مرحوم فیض کاشانی نیز در مورد صحیحه علی بن مهزیار این احتمال را می‌دهند که مراد سائل این باشد که آیا می‌توان حقوق خود را به واسطه حکم قضات عامه اخذ نمود؟ یعنی در حالت اضطرار می‌توان اخذ به این حکم نمود مثل اینکه خصم شخص را پیش قاضی عامی ببرد. (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ج ۱۶، ص ۹۰۴)

طبق این احتمال هم روایت دلالت بر مقاصه نوعیه نخواهد کرد؛ لکن این احتمال خلاف ظاهر روایت است به این جهت که ظاهر سؤال در روایت، پرسش از این است که آیا می‌توان طبق احکام مخالفین از ایشان اخذ نمود و به مفاد آن اخذ کرد، نه اینکه سؤال از این باشد که حقوقی را که طبق مذهب خود داریم با حکم قاضی عامه اخذ کنیم. در روایت این‌طور آمده است که: «هل نأخذ فی أحكام المخالفین ما يأخذون منا فی أحكامهم؟» که به این معنی است که آنچه ایشان به لحاظ احکام و قوانین خود از ما می‌گیرند؛ ما نیز می‌توانیم طبق احکام و قوانین آنها از ایشان اخذ کنیم؟ و الا اگر مراد احتمالی باشد که مرحوم فیض کاشانی می‌فرمایند؛ جمله دوم که می‌فرماید: «ما يأخذون منا فی أحكامهم» لغو است و نیاز به ذکر ندارد. بنابراین، روایت ایوب بن نوح و علی بن مهزیار دلالت بر قاعده مقاصه نوعیه

می‌کنند و دلالتی بر قاعده الزام و یا فرمایش صاحب وسائل و فیض کاشانی رحمتهما ندارند. (سیستانی، ۱۴۳۶ق، ص ۹۱)

نقد استدلال به روایت ایوب بن نوح و علی بن مهزیار

آیت‌الله سیستانی ذیل روایت را که حضرت می‌فرمایند «إِنْ كَانَ مَذْهَبُكُمْ فِيهِ التَّقِيَّةُ مِنْهُمْ وَالْمُدَارَاةُ» را حمل بر این معنی می‌کنند که عامه سطره داشته باشند و احکام آنها جاری در جامعه باشد؛ این کلام یعنی بیان حضرت کنایه از سطره است، و لکن ایشان برای این ادعا شاهی ذکر نمی‌فرمایند؛ در حالی که معنای کنایی نیاز به قرینه دارد و یا باید از کنایات مشهور باشد که همین شهرت، قرینه بر معنا باشد مثل «زید کثیر الرماد»؛ اما در روایت محل بحث شاهی بر این مطلب نداریم که تقیه و مدارا کنایه از سطره عامه باشد. پس باید به ظاهر روایت اخذ نمود و روایت را طوری معنا کرد که حکم مختص به موارد تقیه بشود مگر اینکه قرینه‌ای برخلاف، اقامه شود؛ و اینکه برخی از معاصرین فرموده‌اند در ترک اخذ به ارث و حقوق دیگر معمولاً تقیه صورت نمی‌گیرد و این مطلب قرینه است بر اینکه مراد از تقیه به این لحاظ است که امر قضا به دست مخالفین است (قائینی، ۱۳۸۰، ص ۱۰۲) نیز صحیح نمی‌باشد؛ چون گذشتن از حق مالی نزد عرف مطلبی شک‌برانگیز است؛ زیرا غالباً داعی برای گذشتن از حق مالی وجود ندارد و لذا نمی‌توان به خاطر این نکته از ظاهر اولیه تقیه که ظهور در اخذ به عنوان تقیه دارد رفع ید نمود. علاوه بر اینکه ممکن است ادعا شود در روایت قرینه‌ای برخلاف فرمایش آیت‌الله سیستانی وجود دارد و آن عبارت «فیه» است؛ حضرت در جواب فرموده‌اند اگر روش شما در این مطلب تقیه و مدارات است؛ جائز است اخذ کنید. مرجع ضمیر «فیه» چیست؟ در روایت لفظی وجود ندارد که ضمیر به آن عود کند و لذا مرجع ضمیر، معنایی است که از عبارت فهمیده می‌شود یعنی «اخذ» کما اینکه مشار الیه در «ذلک» نیز «اخذ» است؛ لذا معنای عبارت این طور خواهد بود: اخذ زمانی جایز است که روش شما در اخذ، تقیه باشد و روشن است که اگر این عبارت کنایه از سطره عامه بود تعبیر «فیه» جای نداشته و باید می‌فرمودند: «اذا كان مذهبكم التقية».

با توجه به ذیل روایت باید صدر روایت نیز به نحوی معنا شود که با تقیه و

مدارا سازگاری داشته باشد.

یک معنا که با تقیه سازگاری دارد این است که مراد از اخذ از عامّه، اخذ روایت و نقل روایت از آنها باشد که یعنی ما نقل روایت از عامّه کنیم به عنوان تقیه تا آنها نیز روایات ما را نقل کنند (مجلسی، ۱۴۰۶ق، ج ۶، ص ۹).

این معنی درست نیست به خاطر اینکه ظاهر روایت در این است که فعل عامّه در ابتدا واقع شده است و همین اخذ آنها می‌خواهد سبب برای اخذ ما بشود زیرا فعل عامّه مشبه به واقع شده است و روشن است که مشبه به تقدّم دارد بر مشبه و حال آنکه با این معنایی که بیان شد اخذ ما از عامّه و نقل ما می‌خواهد نقل عامّه از ما را در پی داشته باشد؛ لذا این معنا با ظاهر روایت سازگار نیست.

نکته دیگری که در این روایت آمده، لفظ «أحكام» است. آیت‌الله سیستانی در تقریب این روایت متعرض این بحث نشده‌اند که مراد از «أحكام» در این روایت چیست؟ واضح شدن مفهوم «أحكام» در این روایت می‌تواند به فهم بهتر روایت کمک کند؛ با تتبع در روایات می‌توان ادعا کرد که ظهور «أحكام» در احکام قضائی است و حتی اگر ظهور انصرافی را قبول نکنیم کثرت استعمال «أحكام» در احکام قضائی مانع از این می‌شود که حکم را به معنی حکم شرعی معنا کنیم. مؤید این مطلب فهم مرحوم شیخ طوسی است؛ ایشان روایت محلّ بحث را در «کِتَابُ الْقَضَايَا وَ الْأَحْكَامِ»، باب «مَنْ إِلَيْهِ الْحُكْمُ وَ أَقْسَامُ الْقَضَاةِ وَ الْمُفْتَيْنَ» ذکر می‌فرمایند (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۲۲۴) و پر واضح است که فهم ایشان از این روایت، مطابق بیانی است که ذکر شد.

معنایی که آقای سیستانی برداشت می‌فرمایند مبتنی بر این است که «أحكام» به معنی احکام شرعی باشد و الا اگر مورد سؤال در مورد احکام قضائی باشد دیگر نمی‌توان از این روایت قاعده مقاصّه نوعیه را به نحوی که عمومیت داشته باشد برداشت نمود و باید حکم را مختص به موارد حکم قضائی نمود و پر واضح است که الغاء خصوصیت از حکم قضائی به سایر موارد بسیار مشکل است.

تاکنون دو ظهور در مورد روایت ایوب بن نوح مطرح شد؛ یکی ظهور ذیل در اینکه اخذ به عنوان تقیه و مدارات با عامّه است. دوم، ظهور «أحكام» که در احکام

قضائی است؛ با توجه به دو ظهور مذکور باید روایت را معنا نمود و دید آیا روایت می‌تواند دالّ بر مقاصه نوعیه باشد یا خیر؟

روایت دلالتی بر مقاصه نوعیه ندارد؛ سؤال در روایت این‌طور پرسیده شده است: «هَلْ تَأْخُذُ فِي أَحْكَامِ الْمُخَالَفِينَ مَا يَأْخُذُونَ مِنَّا فِي أَحْكَامِهِمْ أَمْ لَّا» با توجه به ظهوری که برای «أحكام» بیان شد، سؤال از حکم قضائی است، یعنی سؤال ایوب بن نوح این است که آیا همان‌طور که عامه در احکام قضائی خود اموال و حقوقی را از شیعه اخذ می‌کنند ما نیز می‌توانیم از آنها اخذ کنیم و اگر قاضی عامه با توجه به احکام خود در دادگاه حکمی را به نفع ما صادر کرد می‌توانیم اخذ به آن کنیم حتی اگر مستحق آن نباشیم؟ و به طبیعت حال اخذ به نحو نوعی خواهد بود به این معنا که سؤال از این نیست که همان کسی که از او اخذ شده او بتواند اخذ از عامه کند؛ بلکه شیعه به این جهت که عامه از ایشان اخذ می‌کنند از عامه اخذ کند و لو شخص اخذ، همان مأخوذ منه نباشد. در واقع سؤال از مقاصه نوعیه در خصوص حکم قضائی است و لذا عمومیتی در سؤال نیست که شامل فرض غیر قضا بشود و جوابی هم که حضرت بیان می‌فرمایند عبارت است از: «يَجُوزُ لَكُمْ ذَلِكَ إِنْ كَانَ مَذْهَبُكُمْ فِيهِ التَّقِيَّةُ مِنْهُمْ وَ الْمَدَارَةُ»، معنای این عبارت با توجه به ظهوری که بیان شد مختص است به موردی که اخذ از باب تقیه باشد.

لذا تا اینجا مفاد روایت ایوب بن نوح، عدم جواز اخذ در مقام قضائی از باب مقاصه نوعیه است؛ یعنی نمی‌توان به عنوان مقاصه نوعیه اخذ نمود مگر اینکه تقیه در کار باشد و این همان‌طور که روشن است عکس مطلبی است که آیت‌الله سیستانی بیان فرمودند و در صدد اثبات آن بودند.

تا اینجا روشن شد مدعای آیت‌الله سیستانی قابل‌پذیرش نیست. برای تعمیق بیشتر بحث باید نکته‌ای بیان شود تا روشن شود که وجه کلام حضرت چیست؟ حضرت در این روایت فرمودند گرفتن اموال از عامه به سبب حکم قضائی که قاضی عامه حکم کرده است جایز نیست. ممکن است سؤالی مطرح شود که اگر کسی قاعده الزام را قبول کند به لحاظ قاعده الزام می‌تواند در این موارد اموال را اخذ کند؟ جواب منفی است؛ پاسخ این سؤال وقتی روشن‌تر می‌شود که وجه جواب

حضرت در روایت ایوب بن نوح روشن شود؛ احتمالی که وجود دارد این است که حضرت از باب تطبیق یک کبری این جواب را فرموده باشند؛ این کبری حرمت اخذ بر اساس حکم قاضی جور و طاغوت است، در این صورت روایت ایوب بن نوح تطبیقی خواهد بود از قسمتی از مقبوله عمر بن حنظله که در آن این طور وارد شده است: «... مَنْ تَحَاكَمَ إِلَيْهِمْ فِي حَقٍّ أَوْ بَاطِلٍ فَإِنَّمَا تَحَاكَمَ إِلَى الطَّاعُوتِ وَ مَا يَحْكُمُ لَهُ فَإِنَّمَا يَأْخُذُ سُحْتًا وَ إِن كَانَ حَقًّا ثَابِتًا لِأَنَّهُ أُخِذَ بِحُكْمِ الطَّاعُوتِ وَ قَدْ أَمَرَ اللَّهُ أَنْ يُكْفَرَ بِهِ...» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۶۷) و روشن است که طبق فقره مذکوره اخذ از قضاات جور و طاغوت جائز نیست حتی اگر آنچه اخذ می شود حق باشد و شخص، مستحق آن باشد و لذا حضرت در جواب ایوب بن نوح می فرمایند جایز نیست اخذ اموال در احکام قضائی مگر اینکه شخص مجبور باشد و مضطر به اخذ باشد که از باب تقیّه جایز خواهد بود.

از بیانی که مطرح شد جواب سؤال دیگری در مورد قاعده الزام روشن می شود که توجه به آن شایسته است؛ در قاعده الزام اشکال شده است که روایات قاعده الزام با روایت اُبی وُلّاد (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۲۹۰) معارض اند. در روایت اُبی وُلّاد حضرت حکم فرمودند به بدهکاری اُبی وُلّاد، با اینکه از ذیل روایت استفاده می شود شخص مقابل از عامّه بوده است؛ با توجه به آنچه بیان شد روشن می شود که تعارضی بین این دو روایت وجود ندارد به این خاطر که مقبوله عمر بن حنظله اخصّ از روایات قاعده الزام است و مورد روایت اُبی وُلّاد نیز در جایی است که نسبت به آن مورد قاعده الزام تخصیص خورده است.

در نتیجه دو روایت محلّ بحث ارتباطی به بحث مقاصّه نوعیه نداشته؛ بلکه در مقام بیان کبرای عدم حلیّت اخذ به واسطه حکم قضاات جور و طاغوت هستند.

۲-۳. روایت سوم: روایت عبدالله بن محرز

عبدالله بن محرز گوید: به امام صادق علیه السلام عرض کردم: وارث مردی دختر و خواهر پدری و مادری خود اوست. فرمود: همه اموال ارثی برای دختر است و خواهر پدر و مادری ارثی ندارد. عرض کردم: به راستی که ما به این حکم نیاز داریم؛ چرا که مرده مردی از اهل تسنن است؛ اما خواهرش زنی باایمان و شیعه است. فرمود:

بنابراین نصف ارث را برای او بردار. از آنان بگیرید؛ همان‌طور که آنان در سنت‌ها و احکامشان از شما می‌گیرند. ابن اذینه گوید: این ماجرا را برای زراره تعریف نمودم. زراره گفت: به راستی حکمی که پسر محرز آورده دارای نوری است. (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۷، ص ۱۰۰)

در زمان ائمه علیهم‌السلام با توجه به اینکه امور قضائی در دست مخالفین بوده است، قوانین آنها در بحث ارث و سایر امور، حاکم بوده است و لذا مثلاً از شخص شیعه مالی را به عنوان تعصیب اخذ می‌کرده‌اند. امام علیه‌السلام طبق قاعده مقاصه نوعیه اجازه فرموده‌اند که شیعه نیز طبق قوانین حاکم از ایشان اخذ کنند و مثلاً اگر به اقتضای قانون تعصیب حکم شد به استحقاق یک مال برای شیعه، امام علیه‌السلام اجازه فرمودند که این مال گرفته شود اگر چه طبق قوانین شیعه، شخص مکلف مستحق این مال نباشد، و علت اخذ از آنها این است که آنها نیز از شیعه اخذ می‌کرده‌اند، شاهد این معنا این است که در روایت این‌طور آمده است: «کما يأخذون منکم»، و کاف برای تعلیل نیز می‌آید و لذا ظاهر روایت، مقاصه نوعیه است؛ نه اینکه مفاد آن این باشد که جایز است شیعه در موردی که به نفع اوست غیر امامی را الزام کند. با توجه به اینکه مفاد روایت، قاعده مقاصه نوعیه است نمی‌توان از روایت این مطلب را استفاده نمود که حتی در فرضی که عامه و مخالفین از ما اخذ نمی‌کنند و حق ما را نمی‌گیرند بتوان از ایشان و طبق احکام ایشان اخذ نمود؛ بلکه جواز منحصر است به موردی که از ما طبق احکامشان اموالی را اخذ می‌کنند. (سیستانی، ۱۴۳۶ق، ص ۸۶)

نقد استدلال به روایت عبدالله بن محرز

روایت عبدالله بن محرز از جهت سندی قابل تصحیح نمی‌باشد به این خاطر که ابن محرز توثیق ندارد. آیت‌الله سیستانی می‌فرماید با اینکه عبدالله بن محرز توثیق نشده است و لکن در مورد این روایت می‌توان گفت که عرضه روایت به زراره و تأیید وی در قوه روایت خود زراره است و با توجه به اینکه مبنای ما این است که اخباری که وثوق به صدور آنها حاصل شود حجت‌اند این روایت قابل تصحیح است. (سیستانی، ۱۴۳۶ق، ص ۸۵)

۵۱ این کلام هم از ایشان قابل پذیرش نیست به این خاطر که به صرف تأیید زراره

وثوق به صدور روایت حاصل نمی‌شود، علاوه بر اینکه احتمال اینکه تأیید زراره اجتهادی و حدسی باشد نیز وجود دارد کما اینکه در کلام آقای سیستانی نیز به این اشکال اشاره شده است. (سیستانی، ۱۴۳۶ق، ص ۹۲)

در اینجا به نکته‌ای اشاره می‌شود که توجه به آن به طور شدیدتر می‌تواند وثوق به روایت را زیر سؤال ببرد؛ در کتاب کافی شریف روایتی منقول است از زراره که خلاصه آن این است که زراره نزد امام باقر علیه السلام می‌رسد و در مورد برخی از مسائل ارث سؤال می‌پرسد و حضرت به او می‌فرمایند که روز آینده نزد ایشان برود تا از روی کتابی برای او قرائت کنند و در ذیل روایت بیان شده است که این کتاب به املائی رسول الله صلی الله علیه و آله و به خط امیرالمؤمنین علیه السلام است. روز بعد، زراره نزد حضرت می‌رود و امام باقر علیه السلام به فرزندشان امر می‌فرمایند که این کتاب را برای زراره قرائت بفرمایند. وقتی زراره بر مطالب کتاب آگاه می‌شود استنکار می‌کند و گویا نمی‌تواند مفاد آن را قبول کند، در مورد مطالب کتاب، زراره این‌طور می‌گوید: «فَنظَرْتُ فِيهَا فَإِذَا فِيهَا خِلَافٌ مَا بَأْيَدِي النَّاسِ مِنَ الصَّلَةِ وَالْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ الَّذِي لَيْسَ فِيهِ اخْتِلَافٌ وَإِذَا غَامَّتْ كَذَلِكَ فَقَرَأْتُهُ حَتَّى أُتَيْتُ عَلَى آخِرِهِ بِخُبْثِ نَفْسٍ وَقِلَّةِ تَحْفُظٍ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۷، ص ۹۴) یعنی به این خاطر که آنچه در کتاب ذکر شده است مخالف چیزی است که در بین مردم رایج است زراره نمی‌تواند مفاد این کتاب را قبول کند؛ در این عبارت زراره آنچه در کتاب آمده و خلاف چیزی است که در جامعه رایج است را تعبیر می‌کند به «الصلة و الأمر بالمعروف»؛ - که ظاهراً مراد از تعبیر «صلة» تعصیب است و اینکه ارث به عصبه برسد کما اینکه مرحوم علامه مجلسی بیان فرموده‌اند (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۳، ص ۱۴۴) - و این به وضوح روشن می‌سازد زراره به خاطر آنچه در جامعه رواج دارد نمی‌تواند مفاد این کتاب را قبول کند اگر چه این کتاب را حضرت به او معرفی کرده‌اند و لذا می‌بینیم پذیرش اینکه قانون تعصیب باطل است، به خاطر این جهت که در جامعه رایج است برای او سخت است و لذا وقتی با حضرت ملاقات می‌کند و حضرت از او می‌پرسند که کتاب را چگونه دیدی؟ این‌طور جواب می‌دهد: «قُلْتُ بَاطِلٌ لَيْسَ بِشَيْءٍ هُوَ خِلَافٌ مَا النَّاسُ عَلَيْهِ» و بطالان مطالب کتاب را مستند می‌کند به مخالفت با آنچه در جامعه رایج است.

از این داستان دو استفاده می‌توان نمود که در محلّ بحث ما مؤثر است. استفاده اول که کبرایی کلی است؛ اینکه نمی‌توان به صرف اینکه زراره یک مطلب را تأیید کند وثوق پیدا نمود به اینکه این مطلب مرویّ از حضرات است و با آن معامله روایت نمود و وثوق به صدور پیدا کرد، و لذا نمی‌توان گفت تأیید زراره در قوه روایت کردن خود اوست.

استفاده دوم که مربوط به محلّ کلام است این است که احتمال زیادی وجود دارد عبارت زراره در ذیل روایت ایوب بن نوح که گفت «إن علی ما جاء به ابن محرز لنورا» به این جهت باشد که در ذهن او قانون تعصیب قانون درستی است و او چون قانون را در جامعه جاری می‌دیده است و حکم خدا می‌دیده روایتی که ابن اذینه برای وی نقل می‌کند که حضرت می‌فرمایند که این مال اخذ شود - که مطابق قانون تعصیب است - را تأیید می‌کند و می‌گوید «إن علی ما جاء به ابن محرز لنورا»، نه اینکه از این روایت قانون مقاصه نوعیه را برداشته کرده باشد. مؤید این مطلب این است که در بعضی از نسخ نقل شده است که در ادامه زراره این‌طور فرموده است: «خُذْهُمْ بِحَقِّكَ» (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۹، ص ۳۲۲)، و ظاهر این عبارت که می‌گوید حق خود را از آنها بگیر این است که فارغ از بیان حضرت، این را حقّ می‌دانسته که می‌گوید آن را بگیر نه اینکه حقّ او نمی‌دانسته است؛ بلکه به خاطر عنوان مقاصه نوعیه حقّ شده باشد.

اشکال دیگری که به استدلال با روایت عبدالله بن محرز برای قاعده مقاصه نوعیه وجود دارد این است که احتمال قوی وجود دارد که این روایت مختصّ به باب ارث باشد و نسبت به تمام ابواب اطلاق نداشته باشد؛ دلیل بر ادعای مذکور این است که در فقره «خذوا منهم» متعلّق حذف شده است و بنا بر قول صحیح حذف متعلّق مفید عموم نیست، و لذا در مثل «حرمت علیکم أمهاتکم» و امثال این موارد نمی‌توان گفت؛ چون متعلّق محذوف است اطلاق‌گیری می‌کنیم؛ بلکه اطلاق‌گیری متوقف است بر اینکه دلالت تصویری کامل شود و وقتی متعلّق مشخص نیست اطلاق‌گیری هم امکان ندارد و در روایت محلّ بحث نیز حضرت فرمودند «خذوا منهم کما يأخذون» و متعلّق اخذ را بیان نفرمودند و لذا نمی‌توان اطلاق‌گیری کرد؛ بلکه احتمال قوی دارد خصوص باب ارث، مراد باشد.

بنابراین، روایت عبدالله بن محرز نیز نمی‌تواند به عنوان دلیل بر اثبات قاعده مقاصه نوعیه مطرح شده و استفاده شود.

نتیجه‌گیری

بررسی آیات و روایاتی که برای اثبات قاعده مقاصه نوعیه به آنها تمسک شده است روشن می‌کند که این آیات و روایات دلالتی بر مدعا ندارند و نمی‌توان از آنها برای اثبات قاعده استفاده نمود؛ زیرا آیاتی که به آنها استدلال شده است اطلاق نداشته و مربوط به یک قاعده عقلانی هستند و صرفاً بر جواز مقاصه شخصیه دلالت می‌کنند. روایاتی هم که به آنها استدلال شده است برخی دلالتی بر مطلب ادعا شده ندارند و یک کبرای کلی در باب قضاوت را بیان می‌کنند و تخصیص قاعده حرمت اخذ از قضاوت جور هستند که می‌فرمایند در شرائط تقیه، اخذ به مقتضای حکم حاکم جور مانعی ندارد. برخی روایات دیگر نیز از حیث سند مشکل دارند و راهی که برای تصحیح سند روایت بیان می‌شود مخدوش است و روایت تأیید زراره نسبت به مفاد روایت نمی‌تواند دلالت بر صحت آن کند و از طرفی مفاد روایت ابن محرز نیز مربوط به یک باب خاص است.

فهرست منابع

* قرآن کریم.

۱. اصفهانی، محمدتقی، (مجلسی اول) (۱۴۰۶ ق). روضة المتقين فی شرح من لا یحضره الفقیه. محقق و مصحح: موسوی کرمانی، حسین و اشتهاردی علی پناه، قم: مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانبور
۲. بحر العلوم، محمد بن محمد تقی (۱۴۰۳ ق). بلغة الفقیه. تهران: منشورات مکتبه الصادق.
۳. جمعی از پژوهشگران زیر نظر شاهرودی، سید محمود هاشمی (۱۴۲۳ق). موسوعة الفقه الاسلام طبقاً لمذهب أهل البيت علیهم السلام. قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام.
۴. سیستانی، سید علی (۱۴۳۶ق). قاعدة الالزام، (مقرر: ربانی، محمدعلی)، بحرین: بی نا.
۵. صدر، محمد باقر (۱۴۱۷ق). بحوث فی علم الأصول. مقرر: هاشمی شاهرودی، محمود، قم: مؤسسه دائره المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام.
۶. طباطبائی، محمدحسین (۱۳۹۰ق). المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۷. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ش). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. تهران: ناصر خسرو.
۹. طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن (شیخ طوسی) (۱۴۰۷ق). تهذیب الأحکام. (محقق و مصحح: حسن موسوی خراسان). تهران: دار الکتب الإسلامیة.
۱۰. عاملی، حرّ، محمد بن حسن، (۱۴۰۹ق). وسائل الشیعة. (مؤسسه آل البيت علیهم السلام، محقق/ مصحح) قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۱۱. قائینی، محمد. (۱۳۸۰ش). الارشاد إلى قواعد الالزام و اللزوم و الاقتصاص، قم: نصایح.
۱۲. کاشانی، فیض، محمد محسن ابن شاه مرتضی (۱۴۰۶ق). السوافی. اصفهان: کتابخانه امام امیر المؤمنین علیهم السلام.
۱۳. کلینی، ابو جعفر، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). الکافی. محقق/ مصحح: غفاری علی اکبر و آخوندی، محمد) تهران: دار الکتب الإسلامیة.
۱۴. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۱ ش). تفسیر نمونه. تهران: دار الکتب الإسلامیة.
۱۵. مظفر پور، محمد یاسین (۱۳۹۹ اسفند). «بررسی تقاصّ و موانع آن در فقه و حقوق ایران و قوانین موضوعه». مجله پژوهش و مطالعات اسلامی، ۲ (۲۰)، ۱۳۴-۱۶۹.
۱۶. نجاشی، احمد بن علی (۱۳۶۵ش). رجال النجاشی. قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجامعة المدرسين بقم المشرفه.
۱۷. نجفی، صاحب الجواهر، محمد حسن (۱۴۰۴ق). جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام. (محقق/ مصحح: عباس قوچانی - علی آخوندی)، بیروت: دار إحياء التراث العربی.

۱۸. یزدی، سید محمد کاظم طباطبائی، (۱۴۱۴ق). تکملة العروة الوثقى. (محقق / مصحح: سید محمد حسین طباطبائی) قم: کتابفروشی داوری.
۱۹. پایگاه اطلاع رسانی مدرسه فقاہت (دروس شیخ محمد تقی شہیدی پور) تاریخ دستیابی ۲۱ اسفند ۱۴۰۲؛ ۰۲۸۴۹n.ir/r۲B