

# قاعده احترام مبنای مسئولیت مدنی مسلمانان نسبت به یکدیگر

تاریخ دریافت: ۹۱/۱/۲۳

تاریخ تأیید: ۹۱/۶/۲۶

علی محمد حکیمیان \*

۳۷

حقوق اسلامی / سال نهم / شماره ۳۳ / تابستان ۱۳۹۱

## چکیده

فقیهان کوشیده‌اند نهاد فقهی ضمان قهری را در قالب قواعد گوناگونی مانند اتلاف، تسبیب، غرور، قاعده ید، تعدی و تفریط و سایر اسباب ارائه نمایند؛ بی‌آنکه روشن سازند این قواعد مبنای تعیین مسئول و یا مبنای مسئولیت است. در این تحقیق با روشن کردن جدایی این دو مبنا، قاعده احترام مبنای مسئولیت میان مسلمانان و قاعده لاضرر مبنای مسئولیت برای غیرمسلمانان معرفی شده است. تفاوت اصلی و ماهوی این دو مبنا در این است که مسلمانان نسبت به یکدیگر علاوه بر تکلیف به عدم تعرض به مال، جان و آبروی یکدیگر، به حفظ و انجام فعل مثبت و ایجابی نسبت به موارد مذکور مکلف‌اند، در حالی که نسبت به غیرمسلمان فقط تکلیف سلبی دارند و نباید به جان، مال و آبروی آنها تعرض نمایند.

**واژگان کلیدی:** قاعده احترام، قاعده لاضرر، مبنای مسئولیت، مبنای مسئول، رابطه قاعده احترام با لاضرر، ارکان مسئولیت.

## مقدمه

فقیهان امامیه از دیرباز، مبانی و دلایل «ضمان قهری» را در اسباب گوناگونی مانند قواعد لاضرر، اتلاف، تسبیب، غرور، تعدی و تفریط، ضمان ید، تفویت و... جست‌وجو نموده‌اند؛ ولی باید میان «مبنا یا اسباب مسئولیت مدنی» و «مبنا یا ملاکات تعیین مسئول» تفاوت قائل شد. مقصود از مبنا ضمان قهری، «دلایل توجیه‌کننده پیدایش مسئولیت مدنی در هنگام انجام عمل زیانبار» و پاسخ به این پرسش است که چرا ضمان قهری و در نتیجه جبران خسارت دیگری از منظر نظام حقوقی اسلام مشروعیت دارد یا چرا وارد نمودن خسارت به دیگری سبب مسئولیت است، در حالی که مبانی و ملاکات تعیین مسئول، «دلایل و قواعد تعیین‌کننده شخص زیان‌زننده و جبران‌کننده زیان» است و در مقام پاسخ به این پرسش که «چه کسی مسئول است؟» کارایی دارد. این دو گونه مبانی و دلایل از جهت مقام و مرتبه برابر نیستند؛ زیرا ملاکات «تعیین مسئول» پس از «پذیرش نهاد مسئولیت» مطرح خواهد شد. تفاوت میان دو مقام به شکل آشکار در عبارات فقیهان مشاهده نمی‌شود؛ ولی بررسی قواعدی که فقیهان در باب ضمان قهری طرح کرده‌اند، به خوبی دلالت بر ابتدای آنها بر مبنا واحد دارد؛ بنابراین جدایی این قواعد در چگونگی تعیین مسئول است، نه در مبنا مسئولیت.

به نظر می‌رسد با تکیه و تأکید بر تفاوت میان مبانی مسئولیت و مبانی تعیین مسئول، نظریه ضمان قهری را می‌توان بر «قاعده احترام» و «قاعده لاضرر» مبتنی ساخت. در میان مسلمانان، قاعده احترام مبنا مسئولیت مدنی است و نسبت به غیرمسلمانان، قاعده لاضرر حاکم خواهد بود. روشن است قاعده احترام در دامن قاعده لاضرر جای می‌گیرد و فقط بر حقوق ایجابی مسلمان نسبت به مسلمانان دیگر، علاوه بر مفاد قاعده لاضرر دلالت دارد؛ بنابراین قواعد دیگر همچون اتلاف، تسبیب، غرور، تفویت و... از ملاکات تعیین مسئول و جبران‌کننده زیان شمرده می‌شود. گفتنی است آنچه جدایی میان دو مبنا مسئولیت، یعنی قاعده احترام و قاعده لاضرر را برجسته می‌سازد، وجود «حقوق مطالبه ایجابی» است. قاعده احترام، بر حقوق ایجابی همچون لزوم حفظ جان، آبرو و مال مسلمان، علاوه بر حقوق سلبی مانند عدم ورود

زیان به دیگری دلالت دارد؛ بنابراین دو قاعده احترام و لاضرر، در قلمرو حقوق سلبی همپوشانی دارند و آن دو، در ارکان مسئولیت - عمل زیانبار، ورود زیان و رابطه سببیت (یا استناد عرفی) - نیز همسانی دارند.

برای اثبات مبنابودن قاعده احترام به عنوان مبنای ضمان قهری مسلمان نسبت به مسلمانان دیگر از منظر فقه امامیه، موضوع در چهار مبحث بررسی خواهد شد. نخست مفهوم و معنای قاعده مذکور مورد بحث قرار می‌گیرد و در بخش دوم که بخش اعظم نوشتار را دربرمی‌گیرد، مدارک قاعده، دلالت و سند آنها بررسی می‌شود. در پایان، نسبت قاعده احترام با غیرمسلمانان و نسبت قاعده احترام با قاعده لاضرر مورد بررسی قرار می‌گیرد.

## ۱. معنای قاعده احترام

گروهی از فقیهان، احترام مال را به «ناروا بودن مزاحمت و گرفتن قاهرانه مال از مالک مسلمان» تعریف کرده‌اند (بحرالعلوم، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۷۹ / اصفهانی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۳۲۱). برخی دیگر آن را «محافظت از نابودی و ضایع‌نساختن مال مسلمان» دانسته‌اند (ایروانی، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۹۶). بعضی از فقیهان «بی‌ارزش‌نشمردن مال مسلمان» را نیز معنای قاعده احترام مال شمرده‌اند (اصفهانی، ۱۴۰۹، ص ۳۲۲). به نظر ایشان هنگامی که با مال مسلمان، همسان اشیای بی‌صاحب و مباحات اولی رفتار شود، حرمت آن شکسته شده است. بنا بر تعریف نخست، پیام قاعده احترام نسبت به مال مسلمان این است که میان مالک و مال، جدایی نیندازید و وی را با تصرف یا گرفتن مال، از تصرفات مالکانه بازدارید؛ ولی پیام در تعریف دوم ظاهراً آن است که مسلمانان افزون بر «ممنوعیت تعدی به مال دیگری»، تکلیف ایجابی «نگهداری مال مسلمان از نابودی» نیز دارند؛ باید تلاش ورزند مال مسلمان نابود نگردد. به عبارت دیگر، آنان نسبت به مال مسلمان دیگر به نگهداری و محافظت مکلف‌اند. نگاه تعریف سوم بر «رایگان‌نبودن تصرفات» است. تمایز مفهومی این معنا با مفهوم دوم روشن است. در تعریف دوم، احترام، حکمی ایجابی و تکلیف به محافظت است، در حالی که این تکلیف به روشنی در تعریف سوم مورد تأکید نیست. در مفهوم سوم، اقدام به تصرف و

استفاده مجانی با احترام منافات دارد. به عبارت دیگر، مفهوم احترام در این معنا از مفهوم معنای اول - حکم سلبی - نیز ضعیف‌تر است؛ زیرا صرف تصرف و استفاده نیز نقض احترام نیست، بلکه عدم پرداخت خسارت را باید منافی احترام دانست. برخی از فقیهان معاصر گفته‌اند:

مقصود از احترام مال مردم، مصونیت اموال آنان از تصرف و تعدی می‌باشد؛ بدین معنا که اولاً، تعدی و تجاوز نسبت به آنها جایز نیست و ثانیاً، در فرض وقوع تعدی و تجاوز، متجاوز، مسئول و ضامن است (محقق داماد، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۱۳ / مصطفوی، ۱۴۲۱، ص ۲۴).

با توجه به مدارک این قاعده و قلمرو آن که مورد بحث قرار خواهد گرفت، آیا می‌توان گفت به نظر فقیهان، مقصود از قاعده احترام، «ارج نهادن، حفظ نمودن و مسئولیت داشتن هرگونه تجاوز و تصرف در جان، مال، آبرو و عمل انسان مسلمان، بدون اجازه شرعی» است و این قاعده هم نمایانگر حکم تکلیفی - حرام بودن تعدی و تصرف مجانی، و وجوب حفظ در حالت زیان و نابودی - و هم نمایشگر حکم وضعی - ضمان داشتن تجاوز، تصرف بدون اجازه و عدم محافظت از ورود زیان - می‌باشد؟ این تحقیق به دنبال اثبات وجود حکم وضعی علاوه بر حکم تکلیفی برای مسلمانان در برابر جان، مال و آبروی مسلمان دیگر است. آنان به محافظت از اموال، اعراض و جان یکدیگر مکلف‌اند و در فرض عدم انجام تکلیف محافظت و مستند شدن ورود زیان به آنها مسئول جبران زیان خواهند بود.

## ۲. مدارک قاعده احترام

تکیه‌گاه اصلی قاعده احترام در نگاه فقیهان، «سیره عقلایی» (مکارم شیرازی، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۲۱۸) یا «سیره متشرعه» (نجفی، [بی‌تا]، ج ۳۸، ص ۳۲۲ / مصطفوی، ۱۴۲۱، ص ۲۵) و یا «تسالم فقهی» (همان) است. گروهی این قاعده را از «ضروریات دین» (بحرالعلوم، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۷۹) و برخی آن را «قاعده اصطیادی از سه دسته روایت» (مروج جزایری، ۱۴۱۶، ج ۳، ص ۱۲۳) می‌دانند. با توجه به اینکه این تحقیق به دنبال اثبات تکلیف مسلمانان نسبت به حفظ جان، مال و عرض یکدیگر است، در فرض

پذیرش اینکه قاعده احترام، قاعده‌ای عقلایی است، مراجعه به روایات مربوط به آن لازم است؛ بنابراین دو روایت را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

## ۲-۱. خطبه رسول اکرم ﷺ در منی

رسول اکرم ﷺ، در سرزمین منی در مراسم حجةالوداع، پس از سپاس و ستایش پروردگار، مردم را به شنیدن و اندیشیدن سخنان خویش فرامی‌خواند و تکرارنشدن چنین دبداری در چنین مراسمی را گوشزد کرده، از احترام و ارجمندی کدام روز، کدام ماه و کدامین مکان نسبت به روزها، ماه‌ها و اقلیم‌های دیگر می‌پرسد. همگان پاسخ می‌دهند: «روز منی»، «ماه ذی‌الحجه» و «شهر مکه» از سایر روزها، ماه‌ها و دیارها ارجمندترند. آنگاه پیامبر ﷺ می‌فرماید: «همانند احترام خاص این روز، این ماه و این وادی، خون‌ها و مال‌های شما دارای ارزشمندی ویژه‌ای است تا اینکه در روز رستاخیز از اعمالتان مورد سؤال قرار گیرید» (کلینی، ۱۳۶۷، ج ۷، ص ۲۷۳).

### ۲-۱-۱. سند روایت

روایت مذکور، با اندک تفاوت عبارتی در کتاب‌های روایی آمده است (صدوق، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۹۳ / حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۹، ص ۱۰ / نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۷، ص ۸۷ / همان، ج ۱۸، ص ۲۰۸ / مغربی، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۴۸۴) و از جهت سند، در برخی نقل‌ها «صحیح و مسند» (کلینی، ۱۳۶۷، ج ۷، ص ۲۷۳) و در برخی نقل‌ها از احادیث «مؤتَّقه» (صدوق، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۹۳) یا «مُرْسَلَه» (مغربی، ۱۳۸۵، ص ۴۸۴) به شمار می‌رود و در مجموع از آن جهت که تأییدات (مأئده: ۳۲ / انعام: ۱۵۱ / نساء: ۴۵، ۱۷۸-۱۷۹ و ۱۹۴ / اسراء: ۳۳ / شوری: ۴۰ / نحل: ۱۲۶) و شهرت عملی دارد و فقیهان امامیه در ابواب گوناگون فقهی به آن عمل نموده‌اند (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۹ / علامه حلّی، ۱۴۲۰، ج ۲، صص ۱۳۷ و ۲۳۹ / همو، [بی‌تا]، ج ۱۴، ص ۲۱۳ / عاملی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۱۰۵ / شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۱۲، ص ۱۴۵)، از جهت سند، دشواری نخواهد داشت. باید افزود راویان روایت مذکور، از اشخاص مورد قبول‌اند: علی فرزند/براهیم به گواهی راوی‌شناسان از راست‌باوران و راست‌گویان است (نجاشی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۲۶۰ /

حلی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۳۷ / طوسی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۹۸). / ابراهیم فرزند هاشم نیز نخستین شخصی است که سخنان معصومان علیهم السلام را در شهر قم انتشار داده، پذیرش قول او ترجیح داده شده است؛ زیرا دلیلی بر قدح و تعدیل او در دست نیست (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۱۶ / علامه حلی، ۱۴۱۱، ص ۴). محمد بن ابی عمیر را دریای دین باوری و پرهیزکاری می‌شناسند (کشی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۵۹۰-۵۹۲). همچنین، زید الشحام از زمره ثقات به شمار می‌رود (طوسی، [بی تا]، ص ۷۱)؛ می‌توان باور داشت که از جهت سند و پذیرش، دشواری ندارد.

## ۲-۱-۲. دلالت روایت

فقیهان، روایت یادشده را در ابواب گوناگون فقهی آورده‌اند. گذشته از طرح آن در مسائل کیفری (مصطفوی، ۱۴۲۱، ص ۱۲۹) گاه در باب «غصب» (علامه حلی، ۱۴۲۰، ص ۱۳۷ / شهید اول، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۱۰۵ / شهید ثانی، ۱۴۱۶، ج ۱۲، ص ۱۴۵ / موسوی سبزواری، ۱۴۱۶، ج ۲۱، ص ۲۸۸ / مغنیه، ۱۴۲۱، ج ۵، ص ۴ / نجفی، [بی تا]، ج ۳۷، ص ۱۳) به روایت مزبور استدلال نموده‌اند؛ «روان بودن گرفتن جوایز ستمگران»، «بی‌اجرنی بودن عمل انسان» و «ضمان منافع» (اشتهاردی، ۱۴۱۷، ج ۲۷، ص ۲۶۸) را نتیجه گرفته‌اند و گاه «قاعده ائتلاف» (بیجنوردی، ۱۴۲۶، ج ۲، ص ۲۷) را بر آن استوار ساخته‌اند. به نظر می‌رسد همچنان که برخی فقها فرموده‌اند (خمينی، ۱۳۸۲، ج ۳، ص ۱۲۵) سخن رسول اسلام صلی الله علیه و آله در مبنی، از پایه‌های «قاعده احترام» است و بنا بر صراحت این حدیث، «جان و مال انسان مسلمان» دارای حرمت می‌باشد و نباید مورد تعدی و تجاوز قرار گیرد و در صورتی که آسیبی به جان یا مال و یا آبروی شخصی وارد گردد، باید تدارک و ترمیم شود. قراین روشن و فراوانی بر این ادعا (احترام جان، مال و آبروی مسلمان و جبران خسارت در صورت ورود زیان) در همین خطبه نمایان است؛ مانند:

اولاً، اساساً جان سخن رسول اسلام صلی الله علیه و آله را در این خطبه، اهمیت «احترام» تشکیل می‌دهد. کلام خویش را با پرسش از «برتری کدام روز، کدام ماه و کدامین دیار نسبت به روزها، ماهها و اقلیم‌های دیگر» آغاز می‌نماید و همراهان و شنوندگان نیز هماهنگ و

یکرنگ از آن، «احترام» را می‌فهمند و به اهمیت و حرمت آن زمان، آن ماه و آن مکان اعتراف می‌ورزند. علاوه بر این، از عظمت و احترام جان و مال سخن می‌رود؛ پس مقصود اصلی، احترام مال، جان و آبروی مسلمان خواهد بود.

ثانیاً، در خطبه مذکور «خون و مال مسلمانان» به «روزِ مِنی»، «ماه ذی‌الحجه» و «شهر مکه» تشبیه شده است. لزوم تناسب میان «مُشَبَّه» و «مُشَبَّهٌ بِهِ» می‌رساند که گزینه اصلی، قاعده احترام است.

ثالثاً، رسول اسلام ﷺ بر «ابلاغ پیام پیامبرانه» از مردم اعتراف می‌گیرد و از خداوند نیز درخواست گواهی دارد. چنین اعتراف و شهادت نشانه اهمیت موضوع و حرمت جان و مال مسلمانان می‌باشد.

رابعاً، با وجود آمدن واژه «حرمه» نیازی به کاوشگری و قراین‌نمایی نیست که مقصود روایت، برجسته‌سازی قاعده احترام است و جاری‌ساختن سخن در معنای حقیقی، نیازمند دلیل‌یابی نخواهد بود.

### ۳-۱-۲. استنباط حکم وضعی

روایت یادشده هنگامی از دلایل ضمان قهری شمرده می‌شود که استنباط «حکم وضعی» از آن امکان‌پذیر باشد. به راستی، آیا روایت حاوی حکم تکلیفی است یا وضعی و یا می‌توان هر دو گونه حکم را از آن برداشت نمود؟

در این باره سه گزینه جلوه می‌نماید:

۱. بیان حکم تکلیفی: خطبه رسول اسلام ﷺ در سرزمین مِنی، به ویژه عبارت مورد استدلال «فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ» در مقام بیان احکام تکلیفی است و شدت گناه تجاوز به جان و مال مسلمانان را گوشزد می‌کند. شاهد این برداشت دو نکته است: اول، انجام اعمال منافی با روز مِنی، ماه ذی‌الحجه و شهر مکه که دماء و اموال به آنها تشبیه شده، دارای احکام تکلیفی‌اند و ضمان مدنی ندارند؛ پس عبارت مورد نظر نیز فقط حاوی حکم تکلیفی - حرام - خواهد بود؛ دوم، به دنبال بیان منع تجاوز به جان و مال یکدیگر، از اموری همچون پرسش در روز رستاخیز، ممنوعیت ستم بر خویشان و روی برتافتن از اسلام «... إِلَى يَوْمِ تَلْقَوْتُهُ فَيَسْأَلُكُمْ عَنْ أَعْمَالِكُمْ... وَلَا تَنْظُمُوا أَنْفُسَكُمْ وَ

لَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كَفَّارًا» سخن رفته است که بی شک در زمره احکام تکلیفی‌اند (مامقانی، [بی تا]، ج ۲، ص ۲۸۱ / خویی، [بی تا]، ج ۳، ص ۹۱ / روحانی، ۱۴۱۴، ج ۱۶، ص ۳۷۶-۳۷۷ / همان، ج ۱۷، ص ۴۴۵ / همان، ج ۱۹، صص ۲۷۳-۳۲۰ و ۴۱۳ / همان، ج ۱۹، صص ۲۷۳-۳۲۰ و ۴۱۳).

۲. بیان حکم وضعی: ممکن است ادعا شود خطبه مزبور در واقع عهده‌دار بیان «حکم وضعی» است و «ضمان تجاوز به جان و مال مسلمان» را روشن می‌سازد؛ زیرا شکستن حرمت روز منی، ماه ذی‌الحجه و شهر مکه، کیفر و کفاره مادی دارد؛ پس آسیب‌زدن و نابودکردن جان و مال مسلمانان نیز ضمان‌آور است. همچنین، ساختار عبارت برگرداندن امانت «أَلَا مَنْ كَانَتْ عِنْدَهُ أَمَانَةٌ فَلْيُؤَدِّهَا إِلَىٰ مَنْ أَيْمَنَهُ عَلَيْهَا»، خواستار آن است که از روایت مزبور ضمان مقصود گردد (صدر، ۱۴۲۰، ج ۳، ص ۲۹۰ / مکارم شیرازی، ۱۴۲۵، ص ۱۴۷).

۳. بیان حکم تکلیفی و وضعی: با توجه به شاهد‌های دو گزینه پیشین می‌توان گفت خطبه مزبور در مقام بیان حکم تکلیفی و وضعی است. عبارت روایت عمومیت دارد، احترام خون و مال مسلمان هنگامی آسیب نمی‌بیند که اولاً، تجاوز و تعرض به آنها حرام باشد؛ ثانیاً، در صورت تعدی و شکسته‌شدن ناروای آنها مورد ترمیم قرار گیرند (محقق داماد، ۱۳۸۷، ص ۲۱۴ / مصطفوی، ۱۴۲۱، ص ۲۵-۲۶؛ موسوی خویی، [بی تا]، ج ۳، ص ۹۱). به عبارت دیگر، احترام جان و مال مسلمان زمانی محقق می‌شود که از روایت مزبور، هم حکم تکلیفی و هم حکم وضعی دریافت گردد. استنباط یکی بدون دیگری، احترام جان و مال مسلمانان را تأمین نخواهد کرد. تلاش رسول اکرم ﷺ در جلب توجه مردم به شنیدن و اندیشیدن محتوای این خطبه و گواه‌گرفتن خداوند در ابلاغ و رساندن پیام به مردم حکایت از تعبیه هر دو گونه حکم در متن روایت دارد.

#### ۴-۱-۲. تحریم و احترام

ممکن است این‌گونه مطرح شود که در متن روایت مزبور، واژه «حرام» آمده است، نه «احترام». حرام از نگاه لغویان مفهوم «ممنوع» را افاده دارد، نه لزوماً معنای احترام؛ یعنی ظاهر روایت بر ممنوع‌بودن تعرض به جان، مال و آبروی مسلمانان دلالت دارد، نه آنکه



گرامی داشتن نفوس، اموال و آبرو را نیز بازتاب دهد. در نتیجه می‌توان از این حدیث فقط ناروایی ریختن خون، نابودساختن مال و حرمت هتک آبروی مسلمان را برداشت نمود، نه آنکه آن را از مدارک و مستندات قاعده احترام هم دانست (همان).

در پاسخ اشکال مذکور یادآوری نکات ذیل ضروری است:

۱. **تصریح لغوی:** درست است که حرام از ریشه «حرم» در لغت به معنای «ممنوع و نارو بودن» آمده است، چنانچه برخی لغویان آن را «نقیض حلال» دانسته، آیه ۱۲ سوره قصص را شاهد بر این معنا یافته‌اند یا «مکه» را از آن رو حرم نامیده‌اند «جَعَلَ اللَّهُ الْكعبةَ الْبیتَ الْحَرَامَ قِیاماً لِلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ» (مائده: ۹۷) که پروردگار، بسیاری از امور را که در جاهای دیگر حرام نیست، آنجا ممنوع ساخته است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۲۲۹-۲۳۰ / ابن منظور، [بی‌تا]، ج ۱۲، ص ۱۲۱ / فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۱۳۱-۱۳۲)؛ ولی نباید فراموش کرد که یکی از معانی یا کاربردهای این واژه، «مهابت و گرامی بودن یا بزرگداشتن» می‌باشد. واژه‌نگاران یادآور شده‌اند حرمت یعنی چیزی که هتک و شکستن آن روا نیست و «حرمت» اسم احترام است؛ مانند «فرقت و افتراق» (فیومی، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۱۳۱). بر این اساس، نوشته‌اند: «عرب اگر بگویند بلدالحرام و مسجدالحرام، مراد از حرام در چنین موارد، محرم و مورد احترام است» (انصاری و طاهری، ج ۲، ص ۸۲۲) و افزوده‌اند:

المسجدالحرام، البیتالحرام، الشهرالحرام همه از این باب‌اند؛ یعنی اینها محترم‌اند و حدودی دارند... این آیه «یَسْتَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ» (بقره: ۲۱۷) حکایت از آن دارد که اگر کسی احترام ماه حرام را بشکند و جنگ را شروع نماید، مراعات احترام آن بر طرف دیگر لازم نیست (قریشی، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۱۲۳-۱۲۵).

برخی از فقیهان نیز تصریح دارند حرمت در لغت به معنای احترام نیز آمده است (مؤمن، ۱۳۷۴، ص ۸۳)؛ پس واژه «حرم» در مفهوم «حرمت و احترام» نیز کاربرد دارد و نمی‌توان گفت مقصود از آن فقط ممنوعیت است. تعظیم «حرمت» «ذَلِکَ وَ مَنْ یَعْظِمُ حُرْمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَیْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ» (حج: ۳۰)، برابر با بزرگداشت محترم‌هاست.

۲. **قراین روایی:** در متن و هنگامه صدور روایت یادشده، قرآینی وجود دارد که

مفهوم «حرام» را در «احترام» معین می‌سازد. چهار نکته در این باره در بحث «دلالت روایت» مزبور گذشت و نیازی به تکرار نیست. افزون بر آن، روایت بعدی (روایت حرمت مؤمن) را می‌توان تفسیر یا قرینه شمرد که مقصود از حرام، احترام است؛ زیرا ناسزاگویی، پیکارگری و غیبت کردن نسبت به مؤمن، شکستن احترام او شمرده می‌شود و در نتیجه، حرمت مال، همان احترام خواهد بود.

۳. فهم عرفی و برداشت فقهی: درست است که برخی فقیهان در توضیح قاعده «حرمت اهانت به محترمان دینی»، حرمت را یکی از احکام پنج‌گانه تکلیفی - طلب ترک شیء و عدم رضایت به انجام آن - معنا کرده و «حرمت» را به «اموری که هتک آنها حلال نیست» تفسیر کرده است (بجنوردی، [بی‌تا]، ج ۵، ص ۲۹۳)؛ ولی این معنا همان‌گونه که پیداست، در مورد نفوس و اموال پذیرفتنی نمی‌نماید، چون اشاره به حکم وضعی - ضمان - ندارد. به هر حال، فقیهان از متن حدیث منی، احترام را فهمیده‌اند (علامه حلی، ۱۴۲۰، ج ۴، ص ۵۲۰ / همان، ج ۵، ص ۴۱۶ / همان، ج ۶، ص ۲۳ / شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۱۲، ص ۱۴۵ / سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۲۳، ص ۱۷۵ / روحانی، ۱۴۱۲، ج ۱۹، ص ۴۱۸). این برداشت را می‌توان از اندک مسائلی دانست که فقیهان در آن هماهنگ‌اند؛ حتی کسانی که قاعده احترام را به عنوان قاعده‌ای مستقل مطرح نکرده‌اند و یا از چند روایت استنباط یک قاعده را ناممکن گرفته‌اند، باز در فهم و برداشت احترام از حدیث «منی» درنگ نورزیده‌اند. این برداشت از تسالم فقها از تفاهم عرفی و فهم عقلایی هماهنگ آنان پرده برمی‌دارد و آشکار می‌سازد که حاضران و شنوندگان سخن رسول در منی، از متن روایت، احترام را فهمیده‌اند؛ به همین دلیل کسی درباره آن توضیحی نخواست و تردیدی به ثبت نرسانده است.

در داوری نهایی باید گفت احترام (دست‌کم در باب نفوس و أعراض)، مفهومی فراتر از «هتک نکردن» و نزدیک به «تعظیم نمودن» است؛ زیرا هتک نکردن معنای کامل احترام را نمی‌رساند؛ یعنی صرف «عدم انجام فعل» مفهوم تمام و عرف‌پذیر احترام نیست، بلکه از احترام از منظر عرف همراه با نوعی «فعل مثبت» است. هرگاه به آبروی مسلمان تجاوز نشود، به تمام معنا نمی‌توان گفت احترام آن را نگه داشته است، بلکه تلاش در جهت جلوگیری از ریزش آبروی مسلمان، احترام خواهد بود.

## ۵-۱-۲. ایجابی و سلبی بودن احترام

از مطالب گذشته آشکار شد که سخن حضرت رسول ﷺ در سرزمین منی، قاعده احترام را استوار ساخته و دارای حکم تکلیفی و وضعی است. اکنون این پرسش پیش می‌آید که آیا روایت یادشده (و سایر روایات این حوزه) فقط بار سلبی دارد و «آسیب‌نرساندن و عدم تعرض» به جان و مال و آبروی مسلمان را مورد توجه قرار داده یا از بار ایجابی نیز بهره‌مند است؛ یعنی افزون بر آسیب‌نرساندن، نگهداری و پاسداری جان، مال و آبروی مسلمان را نیز دربرمی‌گیرد؟ اگر زبان روایت مزبور حکم سلبی باشد، در صورت تجاوزنکردن و آسیب‌نرساندن شخص به فرد مسلمان، احترام تحقق می‌یابد و شخص در حفظ اموال، نفوس و آبروی مسلمانان تکلیفی نخواهد داشت؛ بنابراین اگر در برابر دیدگان شخصی، جان، مال و آبروی مسلمان در معرض نابودی یا تجاوز قرار گیرد و او هیچ حرکتی در جهت حفظ آنها از خود نشان ندهد، محدوده احترام را نشکسته، مخالفت تکلیفی نورزیده است؛ چون اساساً تکلیف ایجابی نداشته است؛ ولی اگر زبان روایت حکم ایجابی باشد، عمل مثبت هم بر عهده افراد خواهد آمد؛ یعنی اشخاص علاوه بر آسیب‌نرساندن، به حفظ و حتی دفاع از جان، مال و آبروی مسلمان مکلف‌اند و هرگاه مال مسلمان از جانب اشخاص دیگر مورد تجاوز قرار گیرد یا بلایای طبیعی آن را مورد تهدید قرار دهد، به گونه‌ای که اگر او دخالت نکند، مال نابود خواهد شد، ملزم است عمل مثبت انجام داده، از تجاوز و نابودی مال (یا آبرو و جان) جلوگیری نماید.

حکم یا حق سلبی و ایجابی به نحوی در نظام حقوقی بیگانگان هم مطرح است. برخی از حقوقدانان غربی در اوایل قرن بیستم از توصیف حق، چهارگونه رابطه حقوقی ارائه داده، آن را «انواع حق قانونی» نامیدند:

- **حقوق مطالبه:** حقوقی که دارای رابطه دوسویه است و شخص از سوی دیگر، عملی (مثبت یا منفی) را خواستار است. این‌گونه حقوق همواره همراه با تکلیف خواهد بود.

- **حقوق آزادی:** حقوقی که در دایره آن شخص به انجام نوع یا عمل خاص الزام ندارد؛ مانند رنگ پوشش که هر نوع آن را انسان برگزیند، مرتکب اشتباه نشده است.

محتوای اصلی این گونه حق، در برابر تکلیف نیست؛ هر چند ظاهر آن چنین تقابلی را فراهم آورد.

- **اختیارات:** امتیازاتی که اشخاص می‌توانند از آنها استفاده نمایند؛ مانند: حق وصیت یا شرکت در انتخابات. افراد زیادی از چنین امتیاز و اختیاری بهره‌مند نیستند. این نوع ممکن است ترکیبی از حقوق قبلی باشد.

- **مصونیت‌ها:** مواردی که انسان در سیطره قدرت دیگری نباشد؛ مانند حق طلاق در نظام حقوقی که آن را نپذیرفته است، زن در آن نظام از طلاق مصون خواهد بود (جونز، ۱۳۸۷، ص ۱۹-۲۰).

با چشم‌پوشی از درستی یا نادرستی، فرسودگی یا تازگی دسته‌بندی یادشده، از این مطلب آشکارا دریافت می‌شود که توصیف حق در دیدگاه مزبور بر «جدایی‌پذیری حق و تکلیف» استوار است. از منظر پیش‌گفته، می‌توان مواردی را تصور کرد که در برابر حق یا در برابر محتوا و فحوای اصلی حق، تکلیفی وجود ندارد. البته طراح این نظریه، حق را رابطه دوسویه می‌بیند و در برابر هر حقی، چیزی متناسب و متضاد با آن را لازم می‌شمارد؛ چنانچه در برابر حق مطالبه، تکلیف قرار می‌گیرد، عدم صلاحیت متناسب با مصونیت، مسئولیت، متضاد با اختیار و عدم الزام مقابل آزادی خواهند بود (همان، ص ۲۱)؛ ولی به هر حال، تکلیف از امور گسست‌ناپذیر حق در همه موارد نیست. این سخن (گسست‌پذیری محتوای حق و محتوای تکلیف) به صورت بسیار متعالی‌تر، دقیق‌تر و مبنامندتر سال‌ها پیش از سوی اسلام در رابطه آفریدگار و آفریده مطرح گردید و از زبان پیشوایان معصوم درخشید:

قَدْ جَعَلَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ لِي عَلَيْكُمْ حَقًّا بَوْلَايَةِ أَمْرِكُمْ وَ لَكُمْ عَلَيَّ مِنَ الْحَقِّ مِثْلُ الَّذِي لِي عَلَيْكُمْ فَالْحَقُّ أَوْسَعُ الْأَشْيَاءِ فِي التَّوَاصُفِ وَ أَضْيَقُهَا فِي التَّنَاصُفِ لَا يَجْرِي لِأَحَدٍ إِلَّا جَرَى عَلَيْهِ وَ لَا يَجْرِي عَلَيْهِ إِلَّا جَرَى لَهُ وَ لَوْ كَانَ لِأَحَدٍ أَنْ يَجْرِيَ لَهُ وَ لَا يَجْرِيَ عَلَيْهِ لَكَانَ ذَلِكَ خَالِصًا لِلَّهِ سُبْحَانَهُ دُونَ خَلْقِهِ لِقُدْرَتِهِ عَلَى عِبَادِهِ وَ لِعَدْلِهِ فِي كُلِّ مَا جَرَتْ عَلَيْهِ صُرُوفُ قَضَائِهِ (نهج البلاغه، خ ۲۱۶).

یکی از انواع حق در دسته‌بندی یادشده، «حق مطالبه» است. این حق در جایی است که در قبال حق یک طرف، شخص یا اشخاص دیگر تکلیف دارند و صاحب حق

می‌تواند به طلب تکلیف پردازد. این حق به دو گروه کلی «حقوق مطالبه ایجابی» و «حقوق مطالبه سلبی» تقسیم می‌پذیرد. حقوق مطالبه ایجابی، حقوقی‌اند که از طرف یا اطراف مقابل حق پاسخ مثبت می‌طلبند و آنان باید عمل ایجابی انجام دهند. حقوق مطالبه سلبی، حقوقی خواهند بود که از طرف یا اطراف مقابل، پاسخ سلبی (انجام ندادن عملی یا صرف ترک) را خواستارند و در «حقوق عدم مداخله» یا «حقوق عدم تعرض» نمایان می‌شوند (جونز، ۱۳۸۷، ص ۲۴).

بر فرض که متون روایی در حوزه حقوق امروزی مورد تحلیل قرار گیرد یا حقوق امروزی برای تحلیل متون دینی استخدام شود، با توجه به متن روایت رسول اکرم ﷺ در سرزمین مبنی، بی‌شک «احترام» از زمره «حقوق مطالبه» است؛ ولی باید دید آیا از حوزه حقوق مطالبه سلبی است و یا دارای دو جهت می‌باشد و علاوه بر حقوق مطالبه سلبی، در عرصه حقوق مطالبه ایجابی نیز قرار می‌گیرد؟

فقها بیشتر به جنبه سلبی (حقوق مطالبه سلبی) در قاعده احترام پرداخته‌اند؛ ولی باید توجه داشت قاعده احترام مخصوص مسلمانان است. این قاعده درباره انسان مسلمان گستردگی دارد. مسلمانان هم حقوق مطالبه سلبی و هم حقوق مطالبه ایجابی دارند؛ یعنی چنانچه دیگران به عدم تعرض نسبت به جان، مال و آبروی مسلمانان ملزم‌اند، اگر آسیبی وارد آورند، مسئولیت خواهند داشت و باید جبران زیان نمایند. همچنین به حفظ و دفاع از جان و آبروی مسلمان نیز مکلف خواهند بود؛ برای مثال، اگر شخص یا اشخاصی آبروی مسلمان را در معرض آسیب قرار دهند و مسلمانی از ماجرا خبردار گردد، مکلف است به دفاع پردازد و اگر عمل ایجابی (دفاع) انجام ندهد و در نتیجه زیانی وارد گردد، وی به سهم خود به تدارک غرامت ملزم خواهد بود. این مسئله از دلایل و مؤیدات ذیل قابل استنباط است:

#### ۱-۵-۲. وابستگی مفهوم احترام به حقوق ایجابی

اگر بپذیریم «آسیب‌نزدن و عدم تعرض» در مواردی نوعی احترام است؛ ولی مفهوم آن در صورتی کامل خواهد گردید که عمل مثبت از سوی احترام‌گذارنده تحقق یابد. اینجاست که قاموس‌نویسان، احترام را بزرگ‌داشتن معنا نموده‌اند. در سیره و سلوک

خردمندان نیز هنگامی رفتاری احترام‌آمیز شمرده می‌شود که عمل مثبت انجام شود؛ چنانچه اگر شخصی در برابر ورود دیگری به شیوه متعارف به پا خیزد، از عبارات «احترام‌شدن» و «احترام‌گذاردن» استفاده می‌کنند و اگر هنگام واردشدن شخص، دیگری به عمل مثبت مرسوم مبادرت نوزد و هیچ رفتار سلبی نیز از او سر نزنند، ممکن است «توهین نکردن» صدق کند؛ ولی «احترام‌نهادن» کاربرد ندارد. در مورد بحث نیز صرف آسیب‌نزدن به اعراض و نفوس مسلمانان، ممکن است «هتک حرمت نکردن» و تعرض‌نمودن» صادق باشد؛ اما احترام‌گذاردن زمانی صدق خواهد کرد که عمل مثبت حفظ و دفاع به گونه‌ای متعارف از نفوس دیگران صورت پذیرد. روایت منی نیز به فهم عرفی حمل می‌شود؛ پس مسلمانان حقوق مطالبه‌ایجایی خواهند داشت. جمعی از نویسندگان به همین معنا تصریح نموده‌اند (شاهرودی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۲۶۳ / شفیع، ۱۳۸۲، ص ۱۴۱).

گروهی از نویسندگان، انسان‌ها را از جهت احترام به دو دسته تقسیم کرده‌اند:

- محترم ذاتی: گروهی از آدمیان احترام ذاتی و اصلی دارند و نفس و ذات آنان صرف نظر از عنوان‌های عارضی، دارای احترام و کرامت است؛ مسلمانان از این دسته‌اند.
- محترم عرضی: بعضی از آدمیان در پناه عنوان‌هایی مانند عقد ذمه یا امان یا هدنه، از احترام عرضی بهره‌مند می‌شوند. کافران ذمی، مستأمن و در حال آتش‌بس، تا هنگامی که پیمان‌شان را نشکسته‌اند، در حریم حرمت خواهند زیست (شاهرودی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۲۶۳).

آنان تفاوت میان دو گونه احترام را بر «لزوم حفظ و دفاع و عدم آن» استوار ساخته، می‌نگارند:

احترام جان در کسانی که دارای احترام ذاتی‌اند، بدین معناست که هم رساندن آسیب به آنها حرام است و حتی واردکردن خراش بر آنان موجب قصاص یا دیه می‌شود و هم حفظ جان او و نیز دفاع از او واجب است. احترام جان در کسانی که احترام‌شان عارضی است، به این معناست که قتل آنها جایز نیست و اگر به دست مسلمان کشته شوند یا جراحی به آنها وارد آید، تنها دیه ثابت می‌شود؛ لیکن حفظ آنها از خطرات و دفاع از آنها واجب نیست (شفیع، ۱۳۸۲، ص ۱۴۱).

این گروه، برداشت‌شان را بر سخن جمعی از استادان فقه امامیه مستند ساخته‌اند: «آنان در بیان احکام گوناگون مسائل فقهی، احترام را به عنوان علت حکم آورده‌اند و پیداست که علت تعمیم می‌دهد» (نجفی، [بی‌تا]، ج ۳، ص ۲۳ / همان، ج ۶، ص ۹۶ / همان، ج ۸، ص ۳۴۰ / همان، ج ۱۴، ص ۸۷ / همان، ج ۲۰، ص ۲۸۷-۳۹۳ / همان، ج ۲۹، ص ۳۵۹ / همان، ج ۴۱، ص ۳۴۴ / بحرانی، ۱۴۰۵، ج ۱۵، ص ۲۳۰-۳۹۳ / شهید اول، ج ۳، ص ۲۳۲ / عاملی، ۱۴۱۴، ج ۴، ص ۱۴۸) و تقسیم‌بندی حرمت به اصلی و عرضی و همچنین وجوب حفظ و دفاع از جان مسلمان در موارد حرمت اصلی را نیز از کلام آنان برداشت نموده‌اند (نجفی، [بی‌تا]، ج ۲۱، ص ۸۱-۲۷۷ / همان، ج ۴، ص ۸۲ / همان، ج ۵، ص ۱۱۴ / همان، ج ۳۶، ص ۴۳۲ / بحرانی، ۱۴۰۵، ج ۱۹، ص ۲۴۶) و می‌توان افزود حتی در مواردی با تأکید بر مواسات مسلمانان، ضرورت حفظ نفس آنان از ضروریات و بی‌نیاز از دلیل شمرده شده است (نجفی، [بی‌تا]، ج ۳۶، ص ۴۳۳).

درباره دیدگاه یادشده باید یادآوری کرد:

اولاً، بیشتر موارد مطرح‌شده در وادی حفظ جان مسلمان به حالات اضطراری مربوط‌اند؛ مانند حالتی که شخصی آب اندکی برای وضو دارد. اگر آن را به مسلمان تشنه نبخشد، از تشنگی می‌میرد و یا مانند حالتی که دو نفر همسفرند. اگر آب یا نانی به دیگری ندهد، مرگ به سراغ او می‌آید. در هنگام اضطرار، این بحث مطرح شده است که آیا اگر خود شخص هم اضطرار دارد، باید خوراک یا نوشیدنی خویش را به مضطر دیگری بدهد؟ گاهی بعضی از اشخاص احترام بیشتری خواهند داشت و حفظ جان آنها ضروری‌تر است (همان)؛ ولی از این استنادها، برداشت لزوم عمل ایجابی در معنای احترام حتی در شرایط عادی آسان نیست.

ثانیاً، در حفظ جان مسلمان، میان فقیهان اختلاف است. حفظ و دفاع از جان برای خود شخص واجب است؛ ولی وجوب نگهداری و پاسداری از جان دیگری، آن هم بر پایه قاعده احترام، از مسائل اختلافی در فقه می‌باشد (همان)؛ هرچند مشهور فقیهان تمایل به وجوب حفظ جان مسلمان دارند.

ثالثاً، از ظاهر ابتدایی عبارات فقیهان، هم در موضوع نفوس و هم در حوزه أعراض و اموال چنین استفاده می‌شود که با «عدم تعرض» احترام تأمین شده است؛ چون آنان

هنگام اشاره یا توضیح احترام، از عبارت همانند «عدم هتک حرمت» استفاده نموده‌اند (شهید اول، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۸۱-۸۲ / شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۵، ص ۱۳۴-۱۴۹ / نجفی، [بی تا]، ج ۴، ص ۲۶-۲۹۳ / همان، ج ۲۲، ص ۶۰-۷۴ / همان، ج ۳۶، ص ۴۴۰ / صدر، ۱۴۲۰، ج ۳، ص ۲۳۴ / بجنوردی، ۱۴۲۶، ج ۵، ص ۱۷۹ / موسوی خویی، [بی تا]، ج ۴، ص ۳۸۹-۳۹۱ / همو، [بی تا]، ج ۳۰، ص ۳۹۲). نشکستن حرمت، در انجام ندادن عمل متجاوزانه و آسیب آمیزانه تحقق خواهد یافت.

اما با توجه به مطالب پیش گفته و نگاهی به کتاب‌های فقهی (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۲۴ / همان، ج ۴، ص ۱۵۴ / همان، ج ۸، ص ۵۰۱ / همان، ج ۱۲، ص ۱۱۳-۱۲۷ / همان، ج ۱۴، ص ۶۱ / همان، ج ۱۵، ص ۱۶ / اسدی، ۱۴۱۳، ج ۸، ص ۲۷۰ / همان، ص ۳۵۴ / عاملی، ۱۴۱۴، ج ۱۲، ص ۶۱) و با توجه به اهمیت حفظ نفس نمی‌توان انکار کرد که از دید لغت، عرف و متعارف فقیهان، نوعی از عمل مثبت نسبت به «جان مسلمان» در مفهوم احترام نهفته است و چه بسا بدون حقوق مطالبه ایجابی، هتک حرمت صادق خواهد بود و هرگاه شخص از نجات جان مسلمان دوری گزیند، هتک حرمت نموده است.

اینجاست که به نظر برخی از فقیهان باید میان جان، مال و آبرو تفاوت نهاد (نجفی، [بی تا]، ج ۴۲، ص ۱۶۷). از منظر آنان، در حوزه دفاع از جان و آبروی مسلمان باید حقوق مطالبه ایجابی را پذیرفت و در ناحیه اموال فقط حقوق مطالبه سلبی را جریان داد و دیگران را به حفظ و دفاع از مال مسلمان مکلف ندانست؛ چنان‌که انسان می‌تواند حق حفظ و دفاع از اموال خود را اسقاط کند و اما در وادی آبرو و جان خویش از چنین حقی بهره‌مند نیست. هرچند در بعضی موارد، تحقق عمل مثبت در مال مسلمان لازم است؛ مانند وجوب رساندن مال یافت‌شده (لقطه) به حاکم (همان، ج ۲۳، ص ۱۱۸)، همچنین وجوب حفظ در حالت ولایت و نیابت (علامه حلی، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۱۳۵) یا هنگامی که حیوانی امانت گذاشته شود و مالک آن دستور دهد هیچ‌گونه آب و علفی به آن داده نشود، باز هم حفظ حیوان وجوب تکلیفی [نه ضمان] دارد (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۵، ص ۹۰ / نجفی، [بی تا]، ج ۲۷، ص ۱۱۱)؛ ولی در وادی اموال نمی‌توان حقوق مطالبه ایجابی برای مالک پذیرفت و عمل مثبت (وجوب حفظ) را در معنای احترام



دخیل دانست. افزون بر آن، به تصریح فقیهان، حفظ مال فقط بر مالک واجب است، نه بر دیگران (علامه حلی، ۱۴۱۳، ج ۶، ص ۱۰۲ / شهید ثانی، ۱۴۱۰، ج ۷، ص ۱۱۲)، بلکه بر مالک نیز اتلاف مال حرام است، نه آنکه حفظ آن واجب باشد؛ پس احترام در اموال، همان «مصونیت از تصرف» و «عدم تعدی و تعرض» است. از این جهت تفاوتی میان حرمت اصلی و عرضی نیست (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۴۰۳). اگر تفاوتی باشد، از آن جهت است که هرگاه میان مال مسلمان و مال کافر محترم تعارض افتد، مال مسلمان از جهت «عدم تصرف» محترم‌تر است (بهبهانی، ۱۴۱۷، ص ۱۶۵). به هر حال، از دیدگاه عده‌ای از فقیهان، تشبیه حرمت مال به حرمت جان از جهت «عدم هتک حرمت» و «عدم تعرض» است، نه از جهت وجوب حفظ و مطالبه ایجابی.

با این حال، روایت منی و سایر روایات احترام اطلاق دارند و نسبت به همه مصادیق خود یکسان صادق‌اند. تفاوت‌گذاری میان جان و مال به گونه‌ای که احترام در یک عبارت به دو معنا به کار رفته باشد، نیازمند دلیل محکم است و تا پیداشدن چنین دلیلی باید انجام عمل مثبت را در معنای احترام در مورد جان و مال لازم دانست و حفظ مال مسلمان از نابودی را نیز بر پایه قاعده احترام توجیه کرد.

## ۲-۱-۵-۲. بیان حکم ایجابی در متن روایت

در متن روایت منی، هم به حکم ایجابی (ادای امانت) «أَلَا مَنْ كَانَتْ عِنْدَهُ أَمَانَةٌ فَلْيُؤَدِّهَا إِلَى مَنْ أَيْتَمَّنَهُ عَلَيْهَا» و هم به حکم سلبی (ستم‌نکردن) «وَلَا تَطْلُبُوا أَنْفُسَكُمْ» اشاره شده است. همین آمیختگی میان سلب و ایجاب دلالت می‌کند که احترام هنگامی تأمین خواهد شد که فعل مثبت (وجوب حفظ) تحقق پذیرد؛ به ویژه که تحقق عمل ایجابی در مورد اموال بیان شده است؛ پس احترام اموال فقط در دایره «مصونیت و عدم تجاوز به آن» نمی‌گنجد، بلکه به دامنه «وجوب حفظ و دفاع از اموال مسلمان» نیز سر می‌کشد و مسلمانان، حقوق مطالبه ایجابی نسبت به اموال‌شان دارند؛ یعنی هرگاه ادای امانت به معنای «برگرداندن و تحویل دادن شیء امانت‌گذاشته به مالک» تفسیر شود، نه «ایجادنکردن مانع میان مالک و مال»، ناگزیر باید فعل مثبت (تحویل دادن) را ضروری دانست. همچنین، در روایت مزبور، کلمه «علیکم» «فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ»

آمده است. واژه «علی» به مفهوم نسبت استعلایی است. در محاورات عرفی، قرار گرفتن آن در عبارتی همسان متن روایت مذکور، مفهوم «بر عهده» (یا استقرار چیزی در ذمه) را می‌رساند. هرگاه گفته شود «فلان علی حق»، معنای آن چنین خواهد بود: «حق فلانی بر عهده (یا ذمه) من است». آمدن حق بر عهده، خواستار عمل ایجابی (انجام و ادا) می‌باشد. از این جهت نیز متن روایت یادشده نشانه آن است که احترام نمایانگر حقوق مطالبه ایجابی است (حسینی مراغی، [بی تا]، ج ۲، ص ۴۱۶ / بجنوردی، ۱۴۲۶، ج ۴، ص ۵۷ / خمینی، [بی تا]، ج ۱، ص ۳۷۸ به بعد)، مضافاً اینکه متن روایت ظهور در بیان حقوق متقابل مسلمانان نسبت به یکدیگر دارد و هرگاه حقی در مقابل تکلیفی ثابت بر ذمه باشد، دلالت بر حقوق و تکلیف ایجابی می‌کند.

### ۳-۵-۱-۲. لزوم عمل ایجابی در موارد مشابه

بر پایه تصریح روایات، میت مسلمان همسان انسان زنده دارای احترام است (صدوق، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۱۵۷ / طوسی، ۱۳۹۰، ج ۴، ص ۲۹۷).

فقیهان درباره مرده مسلمان، عمل ایجابی را احترام دانسته، از دامان روایات برداشت نموده‌اند: «ظاهر پاره‌ای اخبار آن است که تغسیل، احترام و تکریم میت است» (نجفی، [بی تا]، ج ۴، ص ۸۲-۳۴۹ / حکیم طباطبایی، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۱۵۹). روشن است که غسل دادن، عمل مثبت است، نه منفی. اگر شخصی از مسلمانان، عمل ایجابی (تغسیل پیکر مرده مسلمان) را انجام ندهد، احترام به میت گذاشته نشده است. برخی از اشیاء، هم حکم سلبی و هم ایجابی دارند؛ مثلاً کعبه، قرآن، مساجد و مشاهد در فقه اسلام دارای احترام‌اند و هم نجس‌نکردن و هم زدودن نجاست از آنها واجب است (صدر، ۱۴۰۸، ج ۴، ص ۲۷۴-۳۱۳ / طباطبایی یزدی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۹۱ / نجفی، [بی تا]، ج ۲، ص ۵۱-۵۲ / حسینی مراغی، [بی تا]، ج ۱، ص ۴۶۲-۵۵۵)؛ پس می‌توان همین سخن را از جهت «لزوم عمل ایجابی» در معنای احترام درباره مسلمان زنده نیز جاری دانست؛ زیرا اگر امری در مشبه وجود داشته باشد، قطعاً و به قوت در مشبه‌به وجود دارد.

اشکال عمده اینکه از گردآوری مثال‌هایی این‌گونه نمی‌توان قاعده‌ای کلی یا لزوم عمل ایجابی در طبیعت احترام را در همه موارد استنباط کرد؛ مگر آنکه مثال‌ها به عنوان

مصدق، نمونه و راهنما به سمت یک قاعده قرار گیرد؛ ولی دو احتمال یا اشکال ذیل پاسخ دارد:

- ممکن است گمان رود «وجوب فعل مثبت در این گونه موارد از دلایل خاص به دست آمده است و اگر دلیلی برای وجوب تطهیر و تدفین میت نبود، عرف مردم، لزوم عمل ایجابی را از دامان نفس احترام نمی فهمیدند»؛ در اینجا می توان پاسخ داد همه مردم دنیا، نوعی فعل مثبت را درباره مردگان یا مکان های مقدس شان لازم می بینند؛ چنانچه مراسم تدفین (یا سوزاندن و به دریا انداختن) را به شیوه خاص شان انجام می دهند.

- همچنین، این احتمال که انجام عمل ایجابی در مثال های یاد شده - مانند تطهیر قرآن، مساجد و مشاهد - از زمره وجوب کفایی اند، در حالی که احترام از جرگه واجبات عینی و بر عهده فرد فرد مردم است نیز آسیبزا نیست؛ زیرا وجوب عمل ایجابی بر عهده همگان است؛ ولی با صورت گرفتن عمل مثبت از سوی یکی در مثال های مذکور، موضوع حکم برای دیگران باقی نمی ماند. در مورد بحث نیز هرگاه اشخاصی به حفظ و دفاع از مسلمان بپردازند، نیازی به مشارکت دیگران نخواهد بود.

## ۶-۱-۲. قلمرو روایت

با پذیرش اینکه حدیث منی بر قاعده احترام دلالت داشته باشد و قاعده احترام در وادی حقوق مطالبه ایجابی جریان یابد، در این باره [افزون بر تفصیلی که میان نفوس و اموال بیان شد]، نمی توان در موارد ذیل تفصیل داد:

### ۶-۱-۲-۱. تفصیل میان بلایای طبیعی و عوامل انسانی

میان عوامل انسانی و بلایای طبیعی نمی توان تفصیل داد. چگونه ممکن است هرگاه آبرو و جان مسلمان از سوی آدمیان در معرض تهدید و نابودی قرار گیرد، عمل مثبت (حقوق مطالبه ایجابی) تکلیف باشد و زمانی که عوامل طبیعی مانند بهمن و سیلاب، نفوس مسلمان را دچار زیان و نابودی سازد، حقوق مطالبه ایجابی راه نیابد و حفظ آنها بر دیگری لازم نباشد؟ هرچند میان حالت کوتاهی و ناتوانی صاحب حقوق می توان تفاوت نهاد؛ یعنی اگر خود شخص مسلمان آگاهی و توانایی حفظ و دفاع از آبرو و

جان خویش را دارد؛ ولی از روی تنبلی و کوتاهی یا بی‌مبالاتی، عمل متعارف را انجام نمی‌دهد یا آگاهانه به کارهایی دست می‌زند که مایه تولید یا تشدید تهدید می‌شود، در چنین حالاتی، حقوق مطالبه ایجابی نخواهد داشت و اگر گرفتار ناآگاهی یا درماندگی از حفظ و دفاع از جان و آبروی خویش گردد، بر دیگران علاوه بر حقوق مطالبه سلبی، حقوق مطالبه ایجابی هم خواهد داشت.

## ۲-۱-۶-۲. تفصیل میان نابودی و کاستی

گاه جان و آبروی مسلمان گرفتار ورطه نابودی می‌گردد؛ مثلاً شخصی، مسلمانی را به رگبار بندد. گاه ذات شخص در معرض نابودی نیست؛ ولی در صورت حفظ‌نشدن، دچار کاستی می‌شود. بر فرض دلالت قاعده احترام بر حقوق مطالبه ایجابی یا حکم مثبت، تفاوتی میان هر دو حالت نیست؛ چون ملاک، صدق زیان و فروشکستن حرمت است که در هر دو صورت فراهم‌اند.

دلیل نپذیرفتن تفصیلات در موارد یادشده، علاوه بر «عدم قول به فصل»، اطلاق ادله است.

## ۲-۲. روایت حرمت مؤمن

روایت دیگری که مستند قاعده احترام می‌باشد، روایت حرمت مؤمن است. دلالت این روایت علاوه بر «حکم تکلیفی بر حکم وضعی»، دلیلی بر فهم حق مطالبه ایجابی از این قاعده می‌باشد. در کتاب‌های روایی آمده است: «ناسزاگفتن به مؤمن، فسق و هرزگی است. درگیری با او کفر و تباهی است و خوردن گوشت (غیبت) او معصیت و نافرمانی است. احترام مالش همسان حرمت خون اوست» (کلینی، ۱۳۶۷، ص ۳۶۰ / صدوق، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۵۶۹ / همان، ج ۴، ص ۳۷۷-۴۱۸ / حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۲، ص ۲۸۱). گذشته از سند این حدیث (شیخ طوسی، ۱۴۱۵، ص ۳۵۱ / همو، [بی‌تا]، ص ۵۸ / نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۳۱۰ / برقی، ۱۳۸۳، ص ۱۱ به بعد)، درباره دلالت آن نیز تذکر داده‌اند:

در صورتی می‌تواند از دلیل‌های ضمان قهری قرار گیرد که حکم وضعی را افاده کند. پاره‌ای از فقیهان، محتوای روایت یاد شده را منحصر به «حکم تکلیفی»

دانسته‌اند؛ چون سه فراز آن - ناسزاگویی، درگیری و پرده‌داری مؤمن - سخنی از ضمان مدنی ندارد؛ پس فراز چهارم آن - احترام مال مؤمن - نیز برهنه از مسئولیت مدنی خواهد بود (اصفهانی، ۱۴۰۹، ص ۹۶ / مامقانی، ۱۳۱۶، ج ۲، ص ۲۸۸ / آخوند خراسانی، ۱۴۰۶، ص ۳۲).

به طور کلی درباره استنباط‌ناپذیری ضمان از قاعده احترام گفته شده است: قاعده احترام در صورت تلف شدن مالی، دلیل ضمان مثل یا قیمت نیست؛ زیرا احترام شیء به معنای روانبودن هتک آن است و هتک هنگامی است که چیزی مورد تعرض و تصرف به شکل غیرشرعی واقع شود. هرگاه مالی از راه فاسد در اختیار کسی قرار گیرد، نهایت دلالت قاعده احترام، «وجوب برگرداندن در صورت بقای عین» است، نه لزوم برگرداندن مثل یا قیمت آن در حالت تلف عین. احترام، نه «همان ضمان برگرداندن بدل شیء نابودشده» است، نه لازمه آن. به بیان دیگر، از مفاد دلایل احترام، حکم تکلیفی - که موضوع آن بقای مال است - می‌باشد، در حالی که کلام در حکم وضعی - وابسته به تلف عین - است. این دو مساوی یکدیگر نیستند و ثبوت ملازمه میان آن، نیازمند دلیل است (موسوی قزوینی، [بی‌تا]، ص ۲۰۹-۲۱۰).

همچنین، گفته‌اند: «پس از نابودشدن مال، موضوعی نیست تا احترام آن صدق نماید» (مامقانی، ۱۳۱۶، ج ۲، ص ۲۸۱).

به اشکالات مذکور این‌گونه پاسخ داده‌اند:

اولاً، معنای احترام وابسته به تحقق ضمان است؛ چون اگر قاعده احترام مستلزم ضمان نباشد، بی‌معنا خواهد بود؛ زیرا دلیل احترام، «هر آنچه منافی احترام است» را نفی می‌نماید. وانگهی! اگر شخص بر برگرداندن یا گرفتن قیمت مالی که شخصی بدون سبب شرعی از دست او بیرون نموده یا تلف کرده، تسلط نداشته باشد، احترام تحقق نخواهد یافت؛ چنانچه اقتدارنداشتن اولیای خون بر قصاص یا گرفتن دیه به معنای هتک و پایمال‌ساختن خون خواهد بود؛ پس نفس پذیرش قاعده احترام، در اثبات ضمان کفایت می‌کند (همدانی، ۱۴۲۰، ص ۵۳-۵۴). این معنا از «عمومیت منزلت مال و خون» نیز دریافت می‌شود (مروج جزایری، ۱۴۱۶، ج ۳، ص ۱۲۵ / همدانی، ۱۴۲۰، ص ۵۴).

ثانیاً، وابستگی رفع مزاحمت به تحقق ضمان است؛ یعنی پیدایش و ادامه مزاحمت و

حرمت شکنی، نارواست و رفع مزاحمت چنانچه از راه برگرداندن آنچه گرفته شده، صورت می پذیرد، از نگاه عرف، با دادن مثل یا قیمت بعد از تلف شیء نیز رفع مزاحمت صادق است (بحرالعلوم، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۷۹).

این ادعا که پس از نابود شدن مال، مالی نیست تا مزاحمت صادق باشد، مردود است؛ چون مزاحمت حالت پیوستگی دارد و رفع آن فقط با تدارک آنچه مورد تصرف قرار گرفته، امکان پذیر می باشد؛ زیرا دست برداشتن از مزاحمت [حتی با تدارک]، نوعی بقای مزاحمت است (همان / اصفهانی، ۱۴۰۹، ص ۹۵ / همو، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۳۲۱)؛ پس حتی اگر متن روایت به حکم تکلیفی منحصر باشد، لازمه آن ضمان است (مروج جزایری، ۱۴۱۶، ج ۳، ص ۱۲۴).

ثالثاً، وابستگی مالیت به تحقق ضمان است؛ زیرا مال مسلمان دارای دو حیثیت می باشد: ۱. حیثیت ملکیت: رعایت و احترام این حیثیت با تصرف نکردن مال دیگری بدون اذن او حاصل می شود؛ ۲. حیثیت مالیت: رعایت و احترام این شأن، آن است که با مال همانند برخورد با چیزی که مالیت ندارد، صورت نپذیرد. رعایت مالیت، تدارک نمودن در صورت استیفا و اتلاف است. عدم تدارک، با عدم مالیت برابر خواهد بود (اصفهانی، ۱۴۰۹، ص ۹۵ / همو، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۳۲۲).

اینجا لازم است پرسیده شود: آیا براساس مدارک یادشده، فقط جان و مال انسان مورد احترام است یا دایره آن گسترده تر بوده و زیان های معنوی را نیز فرامی گیرد؟ در پاسخ باید گفت درست است که خطبه رسول اکرم ﷺ در پاره ای نقل ها، بدون واژه «أَغْرَاضُكُمْ» استنساخ گردیده است (کلینی، ۱۳۶۷، ج ۷، ص ۲۷۳)؛ ولی با تکیه به سه نکته ذیل، قاعده احترام از مستندات تدارک خسارت معنوی خواهد شد:

اول، برخی راویان، کلمه «أَغْرَاضُكُمْ» را همراه با «دِمَاءُكُمْ وَ أَمْوَالِكُمْ» نقل نموده اند (نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۸، ص ۲۰۸)، وانگهی! براساس قاعده عقلایی، هرگاه دو متن دارای یک مضمون باشند و یکی عبارت افزون تری داشته باشد، آنکه عبارت افزون تر دارد مورد عمل قرار می گیرد؛ زیرا این پندار که راوی از روی سهو، چیزی بر سخن معصوم ﷺ افزوده باشد، بسیار دور از ذهن است؛ در نتیجه تمسک به روایتی می شود که عبارت افزوده دارد. اینجا نیز حدیثی مستند برداشت فقهی قرار

خواهد گرفت که واژه «أَعْرَاضَكُمْ» در آن وجود دارد.

دوم، مدرک قاعده احترام فقط خطبه رسول اسلام ﷺ در منی نیست؛ آیات و روایات فراوانی بیانگر حرمت سرمایه‌ها و حقوق معنوی انسان مسلمان می‌باشد (همزه: ۱ / حجرات: ۱۱-۱۲ / نساء: ۱۱۲-۱۴۸ / احزاب: ۵۸ / براءت: ۵۹ / کلینی، ۱۳۶۷، ج ۲، ص ۳۵۹ / حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۲، ص ۲۷۹ به بعد). از این دلایل، فراگیری قاعده احترام نسبت به حقوق معنوی درک می‌شود.

سوم؛ عقل، به جریان قاعده احترام در مورد حقوق معنوی اذعان دارد. در توضیح باید گفت چنانچه «خون» و «مال» در اسلام ارجمند است، «آبرو» و «عقل» نیز از نگاه آموزه‌های دینی گرامی داشته می‌شود. اساساً در دید عالمان دینی، محافظت و حراست از «ایمان، جان، مال، عقل و آبرو» از مقاصد اصلی شریعت است (عاملی، [بی‌تا]، ج ۱، ۳۸ / غزالی، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۴۳۸ / شاطبی، ۱۹۷۷، ج ۲، ص ۷ به بعد). وانگهی! چگونه عقل آدمی پذیرا می‌گردد که «جان» و «مال» در فقه اسلامی دارای احترام باشند و آسیب‌زدن و شکستن آنها ضمان‌آور گردد؛ ولی هتک و نابودنمودن آبرو هیچ‌گونه مسئولیت و ضمانی به بار نیاورد و حکم وضعی نداشته باشد؟ حتی در خطبه مزبور، این احتمال که «عقل» در دامان «دمائکم» نشیند، پندار بسیار دور از ذهن نخواهد بود. به هر صورت، پیامبر اکرم ﷺ پیرامون «آبرو» سخنان بسیار گفته است (کلینی، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۱۰ به بعد / حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۲، ص ۲۹۸ / همان، ج ۱۵، ص ۳۵۹ / کلینی، ۱۳۶۷، ج ۳، ص ۴۸۸) و کارایی قاعده احترام در زیان‌های معنوی، انکارشدنی نیست.

### ۳. قاعده احترام و غیرمسلمان

در آغاز حدیث منی، هرچند عبارت «أَيُّهَا النَّاسُ» قرار گرفته است؛ ولی این تعبیر، برای آن است که همگان به سخن رسول گوش فرا دهند و اندیشه کنند «أَيُّهَا النَّاسُ اسْمَعُوا مَا أَقُولُ لَكُمْ وَأَعْقِلُوا عَنِّي» و آگاه باشند که «مسلمان» حرمت ذاتی دارد و کافران نیز باید احترام مسلمانان را نگاه دارند. به بیان دیگر: تعبیر یاد شده مربوط به «حرمت‌گذاری همگانی» است نه «حرمت‌مندی همگانی». به همین جهت در متن روایت منی از «احترام روز و ماه و شهر مسلمانان» «كُحْرَمَةُ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا» و

«دیدار مهربانانه» «إِلَى يَوْمٍ تَلْقَوْنَهُ» سخن رفته و تصریح به «حلال نبودن ریختن خون و گرفتن مال مسلمان» «فَأِنَّهُ لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ وَلَا مَالُهُ إِلَّا بِطَبِيعَةِ نَفْسِهِ» شده است و در نهایت، سخن سبز رسول ﷺ، با این هشدار پایان می‌یابد: «وَلَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كَفَّارًا» «مبادا پس از من به دنیای کفر [بی‌حرمتی] بازگردید». اگر هیچ صراحت و قرینه در حدیث مبنی نبود، همین تعبیر کفایت می‌نمود که احترام مخصوص مسلمان است. افزون بر این همه، در روایت احترام مسلمان «سِيَابُ الْمُؤْمِنِ فُسُوقٌ وَقِتَالُهُ كُفْرٌ وَ أَكْلُ لَحْمِهِ مَعْصِيَةٌ وَ حُرْمَةُ مَالِهِ كَحُرْمَةِ دَمِهِ» (که به عنوان دومین مدرک قاعده احترام بررسی گردید)، واژه «مؤمن» آمده و قاتل مؤمن از جهت عدم حرمت همسان کافر شمرده شده است. چنانچه گذشت در فقه امامیه، از حرمت اصلی و عرضی سخن رفته است. پس در یک دسته‌بندی انسان‌ها سه گروه می‌گردند:

- امت مسلمان: این جماعت، دارای حرمت اصلی و ذاتی، و مکلف به احترام جان و مال و آبروی هم دیگرند.

- کافران طرف قرارداد: کافرانی که به نحوی در پناه اسلام هستند، معاهد و مستأمن و در حال هدنه (آتش‌بس) که تا زمان بقای معاهده و امان و هدنه از حرمت عرضی بهره‌مندند و آسیب‌رساندن به جان و مال و آبروی‌شان ضمان دارد (طباطبایی، ۱۴۲۲، ج ۱۶، ص ۲۴۶ / نجفی، [بی‌تا]، ج ۱۴، ص ۱۳۲ / همان، ج ۲۷، ص ۱۲۴).

- کافران حربی: کافرانی که وارد ذمه اسلام نگردیده و معاهد یا مستأمن نیستند، هرچند به دلیل آنکه تکلیف به عبادات مالی دارند، مالک اموال‌شان هستند؛ ولی اموال آنان احترام ندارد و می‌توان با پیروزی یا چاره‌سازی اموال‌شان را گرفت (کاشف الغطاء، [بی‌تا]، ج ۴، ص ۳۶۹ / بحر العلوم، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۲۸۱ / نجفی، [بی‌تا]، ج ۵، ص ۷۱ / همان، ج ۲۱، ص ۱۷-۱۳۱). هویداست که منافاتی میان ثبوت مالکیت و عدم احترام نیست (بحر العلوم، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۷۹ / اصفهانی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۳۲۱).

در فقه امامیه، تعبیر «حرمت انسان» یا «حرمت مال و عمل غیر» (به صورت مطلق) بسیار اندک به کار رفته است (مغنیه، ۱۴۲۱، ج ۴، ص ۱۶۰ / نجفی، [بی‌تا]، ج ۲۷، ص ۱۹۲ / همان، ج ۳۵، ص ۲۰۵ / همان، ج ۳۷، ص ۱۵۰ / همان، ج ۳۸، ص ۳۴ / همان، ج ۴۱، ص ۵۱۹) تا جایی که نمی‌توان تعبیر مزبور را بیش از چند مرتبه در کتاب بزرگ



جواهر دید. آنان مقید بوده‌اند که واژه «مسلمان» را به دنبال «حرمت» بیاورند و از تعبيرات «حرمت نفس و آبرو» (نجفی، [بی‌تا]، ج ۴، ص ۸۲-۲۴۹ / همان، ج ۲۲، ص ۳۴۲ / همان، ج ۲۹، ص ۱۷ / همان، ج ۳۰، ص ۱۱۹) «حرمت عمل» (حسینی مراغی، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۴۷۲ / نجفی، [بی‌تا]، ج ۱۷، ص ۳۷۰-۳۷۶ / همان، ج ۲۶، صص ۳۰۳-۳۰۴، ۳۳۷، ۳۴۰، ۳۴۵، ۳۶۶-۳۶۷ و ۳۸۹ / همان، ج ۲۷، صص ۷۶-۷۷، ۸۵، ۳۳۶-۳۳۵ و ۴۳۷ / همان، ج ۳۱، ص ۲۸۲ / همان، ج ۳۵، صص ۲۰۰، ۲۰۵ و ۲۰۷ / همان، ج ۳۸، ص ۱۱۵) و «حرمت مال» مسلمان (نجفی، [بی‌تا]، ج ۱۶، ص ۲۹ / همان، ج ۲۲، ص ۱۲۰، همان، ج ۲۲، ص ۴۱۳-۴۴۸ / همان، ج ۲۶، صص ۱۳۴، ۱۵۴، ۱۷۳ و ۱۹۱ / همان، ج ۲۷، صص ۴۸، ۱۶۵، ۱۹۹، ۲۴۶، ۲۵۰ و ۲۵۸ / همان، ج ۳۳، ص ۲۲۰ / همان، ج ۳۷، ص ۷۳ / همان، ج ۳۸، صص ۳۱۶، ۳۲۰، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۶، ۳۳۵ و ۳۴۹ / همان، ج ۴۳، ص ۱۵۲) استفاده نمایند و تأکید بر این تقیید، دلیل بر این مدعاست که از نگاه فقیهان، قاعده احترام مخصوص مسلمانان است و کافران تنها در هنگامه معاهده - ذمه، امان و هدنه - احترام عرضی دارند؛ ولی با این وجود، نوشته‌اند:

اموال کفاری که به موجب قراردادهای شرعی دارای روابط با مسلمانان هستند نیز در حمایت اسلام‌اند و اموال و خون‌های آنان در حکم اموال مسلمین هستند و همان حرمت را دارند (محقق داماد، ۱۳۸۷، ص ۲۱۸).

بنابراین قاعده احترام دلالت بر حرمت جان، مال و آبروی مسلمان دارد و حقوق سلبی و ایجابی را نسبت به آنان اثبات می‌کند و قلمرو آن شامل غیرمسلمانان نیست و در نهایت آنها از حقوق مطالبه سلبی برخوردارند که قاعده لاضرر بر آن حقوق دلالت دارد.

#### ۴. قاعده احترام و لاضرر

قاعده احترام و لاضرر در عرصه ارکان مسئولیت رابطه هماهنگ می‌یابند و به تعبیر گویاتر، قاعده احترام در دامنه قاعده لاضرر جاری می‌شود. در توضیح باید گفت: تحقق ضمان، نسبت به مسلمان و غیرمسلمان وابسته به فراهم بودن ارکان مسئولیت است، بدون کامل بودن یکی از ارکان، حکم ضمان قهری جریان نخواهد یافت. برخی از

نویسندگان، پیرامون «ارکان مشترک ضمان» نوشته‌اند:

ارکان ضمان عبارت است از موجب ضمان، شخص ضامن و مضمون‌له و شیء مضمون یعنی چیزی که با ادای آن ضمان ساقط می‌گردد. بدون تحقق این چهار رکن، ضمان به درستی حاصل نمی‌شود (عمید زنجانی، ۱۳۸۲، ص ۵۱).

با این وجود، از دید استادان و پژوهشگران این حوزه، ارکان مسئولیت مدنی عبارتند از: «وجود ضرر، ارتکاب فعل زیانبار و رابطه سببیت میان فعل شخص و ضرری که وارد شده است» (کاتوزیان، ۱۳۸۲، ص ۲۴۱).

۴-۱. وجود زیان: آیات قرآنی (بقره: ۲۸۲، ۲۳۱ و ۲۳۳ / نساء: ۱۲ / طلاق: ۷ / توبه: ۱۰۷) و روایات نبوی (کلینی، ۱۳۶۷، ج ۵، ص ۲۹۲ به بعد / همان، ص ۲۸۰ / شیخ طوسی، ۱۳۶۵، ج ۷، ص ۱۶۴-۱۴۶ / حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۵، ص ۴۲۹) به «ضرر» اشاره داشته‌اند، و مشهور فقیهان هرچند از رکن بودن «ضرر» صریحاً سخن نگفته‌اند؛ ولی در موارد گوناگون فقهی، به بحث‌های از «قاعده و احکام لاضرر» پرداخته‌اند (شیخ طوسی، [بی تا]، ج ۱، صص ۳۵، ۱۵۱ و ۳۹۱ / همان، ج ۲، صص ۴۴، ۱۱۱، ۲۳۸، ۳۳۸، ۳۴۳-۳۴۴ و ۳۸۲ / همان، ج ۳، صص ۵۵، ۷۶، ۱۱۹، ۲۰۵ و ۲۸۰ / همان، ج ۴، ص ۲۸۰-۳۱۷ / همان، ج ۵، صص ۱۲۵-۱۲۶، ۱۳۰ و ۲۸۹ / همان، ج ۶، صص ۴۵، ۶۹، ۱۵۶، ۲۱۱ و ۲۱۸ / همان، ج ۷، ص ۱۴ / همان، ج ۸، ص ۱۵۶). به هر حال، در غیاب ضرر و بدون آنکه زیان ناروایی به دیگری وارد گردد و زمینه ترمیم و تدارک (به هر نوع آن) فراهم باشد، ضمان قهری تحقق نخواهد یافت. پس می‌توان «وجود زیان» را از ارکان مسئولیت مدنی (در تعبیر دیگر از موجبات ضمان قهری) شمرد. همین وجود زیان، قرارگاه تلاقی قاعده احترام و قاعده لاضرر است، یعنی قاعده احترام در جایی مبنای مسئولیت است که نادیده گرفتن آن نسبت به شخص محترم، زیان مادی یا معنوی به بار آورد. هرگاه نفس محترمی مورد آسیب قرار گیرد، شخص بتواند با انجام عمل مثبت، آن آسیب را دفع نماید؛ ولی اگر این عمل ایجابی را انجام ندهد، بر اساس قاعده احترام - که دلالت بر حقوق مطالبه ایجابی نسبت به مسلمانان داشت -، مسئولیت پدید خواهد آمد؛ چنانچه در مبناشدن قاعده لاضرر برای ضمان غیرمسلمانان «وجود ضرر» ضروری است. پس قاعده احترام به نحوی در حوزه لاضرر می‌پیوندد؛ «بی‌احترامی

زیان‌زا» مسئولیت آور می‌باشد، نه هر بی‌احترامی.

۴-۲. فعل زیان بار: یکی از ارکان مسئولیت، ارتکاب عملی است که مستقیماً یا غیرمستقیم زیان‌زا باشد. در صورتی که عملی انجام پذیرد؛ ولی زیانی نداشته باشد، ضمان قهری تحقق نمی‌یابد. البته، اعمال زیان‌زای مثبت مانند شکستن حرمت جان مسلمان توسط رگبار گلوله یا اسید پاشیدن به چهره او یقیناً بر پایه قاعده احترام، مسئولیت می‌آورد؛ ولی در مورد «ترک فعل» در جایی که جان یا آبروی مسلمانی مورد تعرض قرار گیرد و شخص بتواند با انجام عمل ایجابی از ورود حرمت شکنی جلوگیری نماید؛ ولی هیچ عمل مثبتی انجام ندهد، آیا باز مسئولیت خواهد داشت؟ فقیهان امامیه، در بحث‌های مختلف به گونه‌های گوناگون «ترک فعل»، مانند ترک فعلی همراه با وظیفه محافظت (طوسی؛ [بی‌تا]، ج ۷، ص ۱۷۲ / علامه حلی، ۱۴۱۸، ج ۳، ص ۶۵۳ / نجفی، [بی‌تا]، ج ۴۳، ص ۱۰۶ / شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۱۵، ص ۳۷۵ / همو، ۱۴۱۰، ج ۱۰، ص ۱۵۸ / موسوی سبزواری، ۱۴۱۶، ج ۲۹، ص ۱۴۱) یا ترک فعلی که سبب انحصاری ضرر باشد، (محقق حلی، ۱۴۰۸، ج ۴، ص ۲۳۱ / موسوی سبزواری، ۱۴۱۶، ج ۲۹، ص ۱۵۸) اشاره داشته‌اند که از آنها می‌توان در تفصیل قاعده احترام بهره گرفت. آنچه اینجا اهمیت دارد، یادآوری تلاقی قاعده احترام و قاعده لاضرر است، این دو قاعده در گستره اعمال زیان‌زا در حوزه همسان قرار می‌گیرند. به نظر می‌رسد «احترام تسبیبی» نیز از قاعده احترام استنباط می‌شود، یعنی هرگاه، آبروی مسلمان در موقعیت آسیب قرار گیرد و شخص بتواند از آن پیشگیری کند؛ ولی ترک فعل نماید و ترک عمل او سبب زیان گردد، علاوه بر فاعل مباشر زیان، آن شخص نیز مسئولیت خواهد داشت؛ زیرا محافظت از آبروی مسلمان مفاد قاعده احترام است و ترک فعل مسبوق به وظیفه محافظتی، مسئولیت آور می‌باشد.

۴-۳. وجود رابطه سببیت: همان‌گونه که اشاره شد یکی از ارکان مسئولیت مدنی از نگاه حقوق دانان، وجود «رابطه سببیت» میان زیان و عمل زیان‌بار است. ضمان هنگامی تحقق خواهد یافت که با عامل و فاعل ضرر مرتبط بوده و منسوب به او گردد یا به تعبیر برخی از فقیهان، «اسناد عرفی» (همان) میان زیان و زیان‌زننده وجود داشته باشد. لزوم رابطه سببیت یا اسناد عرفی نیز محل تلاقی قاعده احترام و

لاضرر شمرده می‌شود. هرگاه در بین بی‌احترامی و زیان این رابطه و انتساب وجود نداشته باشد، ضمان محقق نمی‌گردد. اینجاست که می‌توان دریافت: قاعده احترام مبنای ضمان قهری نسبت به مسلمانان است؛ ولی در حوزه‌های فراوان به نحوی به قاعده لاضرر می‌پیوندد و غیرمسلمانی که دارای احترام عرضی است صرفاً از قاعده لاضرر در پرداخت خسارت بهره‌مند است. بنابراین مسلمان در مقابل غیرمسلمانی که حرمت عرضی دارد تکلیف ایجابی ندارد و او مکلف به حفظ جان، مال و آبروی غیرمسلمان به نحو ایجابی نیست و ترک از محافظت نسبت به مال و جان او مسئولیت آور برای مسلمان نمی‌باشد.

### نتیجه

از خطبه منی و روایت حرمت مؤمن می‌توان علاوه بر حکم تکلیفی حرام بودن تعرض به جان، مال و آبروی مسلمان، حکم وضعی بر مسئولیت پرداخت خسارت را نیز استفاده کرد. برخی از فقیهان بر حکم وضعی مذکور در قلمرو حکم تکلیفی سلبی بسنده نموده، فقط تعرض به موارد ذکرشده را سبب مسئولیت دانسته‌اند؛ ولی در این مقاله با توجه به شواهد فقهی، اثبات شد که حکم تکلیفی شامل حکم ایجابی علاوه بر حکم سلبی نیز هست. ثمره این نگرش اینکه مسلمانان نسبت به یکدیگر به حفظ مال، جان و آبروی یکدیگر مکلف‌اند و در صورتی که این تکلیف را انجام ندهند و ارکان سه‌گانه مسئولیت موجود باشد، مسئول جبران خسارت خواهند بود؛ ولی مسلمان نسبت به غیرمسلمان چنین مسئولیتی ندارد؛ زیرا احترام آنان عارضی بوده، صرف تعرض به جان، مال و آبروی آنان سبب مسئولیت خواهد بود و در صورت عدم حفظ جان، مال و یا آبروی آنان مسئولیتی متوجه وی نیست. به بیان دیگر، مبنای مسئولیت غیرمسلمان، قاعده لاضرر است، در حالی که مبنای مسئولیت در مورد جان، مال و آبروی مسلمان، قاعده احترام می‌باشد؛ اگرچه در مورد وجود ارکان مسئولیت تفاوت و تمایزی میان دو قاعده مذکور نیست. بررسی کتب فقیهان در مورد نهاد ضمان قهری و مسئولیت مدنی و دقت در قواعد مطرح‌شده درباره موضوع پیش‌گفته، گواه بر این مطلب است که آنچه آنان ذیل

عناوینی مانند قاعده ید و مانند آن مطرح کرده‌اند، مبنای تعیین مسئول است و نباید با مبنای مسئولیت یکی دانسته شود؛ زیرا مبنای مسئولیت به این پرسش، پاسخ می‌دهد که چرا باید مسئولیت وجود داشته باشد، در حالی که مبنای تعیین مسئول، پاسخ به این پرسش است که چه کسی مسئول پرداخت خسارت زیانباری می‌باشد که به شخصی وارد شده است.



## منابع

- \* قرآن مجید.
- \*\* نهج البلاغه.
۱. آخوند خراسانی، محمد کاظم؛ حاشیه المکاسب؛ ج ۱، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۰۶ق.
  ۲. ابن منظور مصری، محمد بن مکرم؛ لسان العرب؛ ج ۱۲، بیروت: دار صادر، [بی تا].
  ۳. اشتها ردی، علی پناه؛ مدارک العروة؛ ج ۲۷، چ ۱، تهران: دارالأسوة للطباعة والنشر، ۱۴۱۷ق.
  ۴. اصفهانی، محمد حسین؛ الاجارة؛ چ ۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۰۹ق.
  ۵. —؛ حاشیه کتاب المکاسب؛ تحقیق عباس محمد آل سبّاح القطیفی؛ ج ۱، قم: محقق، ۱۴۱۸ق.
  ۶. انصاری، مسعود و محمد علی طاهری؛ دانشنامه حقوق خصوصی؛ ج ۲، چ ۱، تهران: محراب، ۱۳۸۴.
  ۷. ایروانی، علی؛ حاشیه کتاب المکاسب؛ ج ۱، [بی جا]: [بی نا]، [بی تا].
  ۸. بجنوردی، سید محمد حسن؛ القواعد الفقهية؛ تحقیق مهدی مهریزی و محمد حسین درایتی؛ ج ۲، قم: دلیل ما، ۱۴۲۶ق.
  ۹. بحر العلوم، محمد تقی؛ بلغة الفقیه؛ ج ۱، تهران: منشورات مكتبة الصادق، ۱۴۰۳ق.
  ۱۰. بحرانی، یوسف بن احمد بن ابراهیم؛ الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۵ق.

۱۱. برقی، ابوجعفر احمد بن محمد بن محمد بن خالد؛ الطبقات (رجال البرقی)؛ ج ۱، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۳.
۱۲. بهبهانی، محمدباقر؛ حاشیه مجمع الفائدة والبرهان؛ قم: مؤسسه علامه بهبهانی، ۱۴۱۷ق.
۱۳. تمیمی مغربی، نعمان بن محمد؛ دعائم الاسلام؛ مصر: دارالمعارف، ۱۳۸۵.
۱۴. جونز، پیتر؛ حقوق؛ ترجمه سیدرضا حسینی؛ ج ۱، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، ۱۳۸۷.
۱۵. حرّ عاملی، محمد بن حسن؛ تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة؛ قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ۱۴۰۹ق.
۱۶. حسینی روحانی، سید صادق؛ فقه الصادق؛ ج ۳، قم: دارالکتاب، ۱۴۱۳ق.
۱۷. حسینی مراغی، سید میر عبدالفتاح؛ العناوین الفقهیة؛ قم: مؤسسه النشر الاسلامی، [بی تا].
۱۸. حکیم طباطبایی، سید محسن؛ مستمسک العروة الوثقی؛ ج ۳، قم: منشورات مکتب آیت الله العظمی مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.
۱۹. حلّی (علامه)، حسن بن یوسف بن مطهر؛ تحریر الاحکام الشرعیة - علی مذهب الامامیة؛ قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۱۴۲۰ق.
۲۰. —؛ تذکرة الفقهاء؛ قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، [بی تا].
۲۱. —؛ رجال العلامة؛ قم: دار الذخائر، ۱۴۱۱ق.
۲۲. —؛ قواعد الأحکام؛ ج ۱، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۸ق.
۲۳. —؛ مختلف الشیعة فی أحکام الشریعة؛ ج ۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ق.
۲۴. حلّی (محقق)، جعفر بن حسن؛ شرایع الإسلام فی مسائل الحلال والحرام؛ ج ۲، قم: مؤسسه اسماعیلیان، ۱۴۰۸ق.
۲۵. حلّی، حسن بن علی بن داود؛ رجال ابن داود؛ ج ۱، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۳.

٢٦. خمینی، سیدروح الله؛ تهذیب الاصول؛ تقریر جعفر سبحانی؛ ج ٣، قم: اسماعیلیان، ١٣٨٢ق.
٢٧. —؛ کتاب البیع؛ قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، [بی تا].
٢٨. سبزواری، سیدعبدالاعلی؛ مهذب الأحكام فی بیان الحلال والحرام؛ ج ٢٣، قم: مؤسسه المنار، ١٤١٣ق.
٢٩. شاطبی، ابراهیم بن موسی؛ الموافقات فی اصول الشریعة؛ تحقیق حسن آل سلمان؛ بیروت: دار ابن عفان، ١٩٩٧م.
٣٠. شاهرودی، سید محمود؛ فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام؛ ج ١، قم: مؤسسه - دائرة المعارف فقه الاسلامی علی مذهب اهل البيت علیهم السلام، ١٤١٦ق.
٣١. شفیعی، محمد حسن؛ «احترام در فقه»؛ مجله فقه اهل بیت علیهم السلام؛ قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی علی مذهب اهل بیت علیهم السلام، ش ٣٣، بهار ١٣٨٢، ص ١٤١-١٥٢.
٣٢. شیخ طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن؛ الأبواب؛ ج ١، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه، ١٤١٥ق.
٣٣. —؛ الأستبصار؛ تحقیق و تعلیق سید حسن موسوی خراسان، تهران: دارالکتب الاسلامیة، ١٣٩٠ق.
٣٤. —؛ الفهرست؛ عراق: المكتبة الرضویة، [بی تا].
٣٥. —؛ المبسوط فی فقه الامامیة؛ تصحیح و تعلیق محمد باقر بهبهودی؛ قم: المكتبة المرتضویة، [بی تا].
٣٦. —؛ تهذیب الأحكام؛ تهران: دارالکتب الاسلامیة، ١٣٦٥.
٣٧. —؛ کتاب الخلاف؛ ج ١، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ١٤٠٧ق.
٣٨. صدر، سید محمد؛ ماوراء الفقه؛ تحقیق جعفر هادی دجیلی؛ ج ٣، بیروت: دار الأضواء للطباعة والنشر والتوزیع، ١٤٢٠ق.
٣٩. صدر، سید محمد باقر؛ بحوث فی شرح العروة الوثقی؛ ج ٤، قم: مجمع شهید آیت الله صدر علمی، ١٤٠٨ق.



۴۰. صدوق، محمد؛ من لا یحضره الفقیه؛ ج ۴، قم: جامعه المدرسین، ۱۴۱۳ق.
۴۱. طباطبایی یزدی، سید محمد کاظم؛ العروة؛ ج ۱، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۱۷ق.
۴۲. طباطبایی، سید علی؛ ریاض المسائل؛ ج ۱، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۲۲ق.
۴۳. عاملی (شهید اول)، محمد بن مکی؛ الدروس الشرعية فی فقه الامامية؛ ج ۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ق.
۴۴. —؛ القواعد والفوائد؛ تحقیق سید عبدالهادی حکیم؛ ج ۱، قم: مفید، [بی تا].
۴۵. —؛ ذکر الشیعة فی أحكام الشریعة؛ ج ۱، قم: مؤسسة آل البيت، ۱۴۱۹ق.
۴۶. عاملی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی؛ الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة؛ تصحیح و تعلیق سید محمد کلانتر، قم: داوری، ۱۴۱۰ق.
۴۷. —؛ مسالك الأفهام الی تنقیح شرائع الاسلام؛ قم: مؤسسة المعارف الاسلامیة، ۱۴۱۳ق.
۴۸. —؛ مسالك الأفهام؛ قم: مؤسسة المعارف الاسلامیة، ۱۴۱۳ق.
۴۹. عاملی، علی بن حسین؛ جامع المقاصد فی شرح القواعد؛ قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۱۴ق.
۵۰. عمید زنجانی، عباس علی؛ موجبات ضمان؛ ج ۱، تهران: میزان، ۱۳۸۲.
۵۱. غزالی، محمد؛ المستصفی من علم الاصول؛ ج ۱، بیروت: دار الاحیاء التراث العربی، [بی تا].
۵۲. فراهیدی، خلیل بن احمد؛ کتاب العین؛ قم: هجرت، ۱۴۱۰ق.
۵۳. فیومی، احمد بن علی؛ المصباح المنیر؛ بیروت: المكتبة العلمیة، [بی تا].
۵۴. قریشی، سید علی اکبر؛ قاموس قرآن؛ ج ۶، تهران: دارالکتب الاسلامیة، ۱۴۱۲ق.
۵۵. کاتوزیان، ناصر؛ الزام های خارج از قرارداد (ضمان قهری)؛ ج ۳، تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۸۲.
۵۶. کاشف الغطاء، جعفر بن خضر؛ کشف الغطاء؛ ج ۱، قم: دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم، [بی تا].

۵۷. کشی، محمد بن عمر بن عبدالعزیز؛ اختیار معرفة الرجال (رجال کشی)؛ چ ۱، مشهد: مؤسسه نشر در دانشگاه مشهد، ۱۴۹۰ق.
۵۸. کلینی؛ ابوجعفر محمد بن یعقوب؛ الکافی؛ تصحیح و تعلیق علی اکبر غفاری؛ چ ۳، تهران: دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۶۷.
۵۹. مؤمن، محمد؛ «التشريح فی التعليم الطبی»؛ مجله فقه اهل بیت؛ قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی علی مذهب اهل بیت؛ ش ۱، بهار ۱۳۷۴، ص ۱۰۱-۱۳۷.
۶۰. مامقانی، محمد حسن بن عبدالله؛ غایة الآمال فی شرح المکاسب؛ قم: مجمع الذخائر الاسلامیة، ۱۳۱۶ق.
۶۱. محقق داماد، سید مصطفی؛ قواعد فقه (بخش مدنی ۱)؛ چ ۷، تهران: مرکز نشر اسلامی، ۱۳۸۷.
۶۲. مروج جزایری، سید محمد جعفر؛ هدی الطالب فی شرح المکاسب؛ قم: مؤسسه دارالکتاب، ۱۴۱۶ق.
۶۳. مصطفوی، سید محمد کاظم؛ القواعد؛ قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۲۱ق.
۶۴. مغنیه، محمد جواد؛ فقه امام صادق؛ ج ۵، قم: مؤسسه انصاریان، ۱۴۲۱ق.
۶۵. مکارم شیرازی، ناصر؛ القواعد الفقهیة؛ قم: مدرسه امام امیر مؤمنان، ۱۴۱۱ق.
۶۶. —؛ أنوار الفقهة (کتاب البیع)؛ قم: مکتب امام علی بن ابی طالب، ۱۴۲۵ق.
۶۷. موسوی خویی، سید ابوالقاسم؛ المستند فی شرح العروة الوثقی، تقریر شیخ مرتضی بروجردی؛ ج ۴، [بی جا]: [بی نا]، [بی تا].
۶۸. —؛ مصباح الفقهة؛ تقریر محمد علی توحیدی؛ بیروت: دارالهادی، [بی تا].
۶۹. —؛ موسوعة الأمام الخویی؛ ج ۳۰، نجف: مؤسسه احیاء آثار الامام الخویی، [بی تا].
۷۰. موسوی سبزواری، سید عبدالاعلی؛ مهذب الأحکام فی بیان الحلال والحرام؛ قم: مؤسسه المنار، ۱۴۱۶ق.
۷۱. موسوی قزوینی، سید علی؛ رساله قاعده (ما یضمن بصحیحة یضمن بفاسدة)؛ [بی جا]: [بی نا]، [بی تا].

۷۲. نجاشی، احمد بن علی بن احمد؛ فهرست أسماء مصنفی الشيعة (رجال النجاشی)؛  
چ ۱، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم،  
۱۴۰۷ق.

۷۳. نجفی، محمد حسن؛ جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام؛ تحقیق عباس قوچانی؛  
ج ۳۸، بیروت: دار الاحیاء التراث العربی، [بی تا].

۷۴. نوری، حسین؛ مستدرک الوسائل؛ قم: مؤسسة آل البيت، ۱۴۰۸ق.

۷۵. همدانی، رضا بن محمد هادی؛ حاشیة کتاب المکاسب؛ قم: مؤلف، ۱۴۲۰ق.

