

قرآن کریم و قاعده «احسان»*

تاریخ دریافت: ۸۶/۱۰/۱۸

تاریخ تأیید: ۸۶/۱۱/۳

ابوالقاسم علیدوست**

چکیده

قاعده «احسان» از قواعد مسلم شرعی و فقهی است و اکثر فقیهان به اصطیاد آن از قرآن معتقدند. در این مقاله ضمن پذیرش اعتبار شرعی این قاعده، بر اصطیاد آن از قرآن خدشه وارد شده است.

واژگان کلیدی: احسان، شأن نزول، تفسیر و تحدید، تخصیص و تقیید.

* این مقاله برگرفته از تحقیقی است که برای دانشنامه قرآن‌شناسی به نگارش درآمده است.
** استادیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی (abolghasemalidoost@yahoo.com).

جایگاه قاعده

قاعده «احسان» از قواعد مسلم شرعی و فقهی است. اسناد معتبر شرعی بر اعتبار آن دلالت دارد و فقیهان امامیه و غیرامامیه به‌طور گسترده از این قاعده بهره برده‌اند.

سیدمحمدحسن بجنوردی از فقیهان امامیه، در اشاره به موقعیت قاعده می‌گوید:
از ادله این قاعده، اجماع است؛ زیرا فقیهان در متون فقهی و فتاوی خویشتن، در اثبات عدم ضمان محسن، به این قاعده، تمسک می‌جویند، بدون اینکه هیچ‌کس بر این تمسک خرده گیرد (بجنوردی، ۱۴۱۹: ۱۳).

مسعود بن احمد کاشانی (کاشانی، ۱۴۰۹)، ابن‌نجیم حنفی (ابن‌نجیم، ۱۴۱۸)، ابن‌حزم ظاهری (ابن‌حزم، بی‌تا)، محمد بن شربینی شافعی (خطیب، ۱۳۷۷) و جمع کثیر دیگری از فقیهان اهل سنت نیز در حدی گسترده، از این قانون بهره برده‌اند. محمد بن احمد قرطبی از مفسران و فقیهان عامه، در بحث از آیه: ما علی‌المُحْسِنِینَ مِنْ سَبِيلٍ (توبه: ۹۱)، به اقبال عموم فقیهان اهل سنت به این قاعده اشاره می‌کند (قرطبی، ۱۴۰۵، ۸: ۲۲۶).

حضور این قاعده به متون فقهی اختصاص ندارد، بلکه در متون حقوقی (حائری شاه‌باغ، ۱۳۸۲: ۲۸۵ و ۲۸۶؛ امامی، ۱۳۷۷: ۳۵۴-۳۵۶؛ کاتوزیان، ۱۳۷۴: ۱۷۱ و ...) و قوانین موضوعه نیز حضوری ملموس دارد. به‌عنوان مثال، ماده ۳۰۶ قانون مدنی و مواد ۳۴۳، ۳۴۵، ۳۵۵ و ۳۶۱ از قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۷۰، ناظر به این قاعده است.

توضیح قاعده

منظور از قاعده احسان این است که هرگاه شخص نیکوکار در احسان به دیگری، به‌ناچار ضرری را متوجه وی سازد - که اگر احسان و قصد غیرخواهی نبود، عهده‌دار خسارت وارده شمرده می‌شد - ضامن نیست. مثلاً، هرگاه کسی ببیند که لباس تن دیگری آتش گرفته است، چنانچه برای جلوگیری از سوختن بدن او لباسش را پاره کند، ضامن نیست. همچنین، هرگاه ولی طفل در راستای مصلحت موئی علیه، منزل مسکونی وی را خراب و با طرح جدید بنا کند، ضامن تخریب منزل او نخواهد بود.

در مثال اول، احسان در قالب دفع ضرر و در مثال دوم، در قالب جلب منفعت و مصلحت ظاهر شده است. بنابراین، «احسان» در هر دو قالب دفع یا رفع ضرر و جلب مصلحت، ظاهر می‌شود.

آنچه گفته شد، بیان اجمالی قاعده و قدر متیقن از آن است و گرنه بیان تفصیلی و موارد اختلافی آن، با گفتگو از جزئیات و فروعی که در اطراف این قاعده وجود دارد، به ظهور می‌رسد و آشکار می‌شود. به عنوان مثال:

۱. آیا در فرضی که شخص نیکوکار در اثر اشتباه یا هر عامل دیگر، به هدف خود که غیرخواهی و رساندن نفع به دیگری یا دفع ضرر از اوست، نرسد، قاعدهٔ احسان جاری است؟

۲. آیا اگر فرد نیکوکار برای کار موردنظر، اجرتی دریافت کند، قاعده جاری است؟

۳. آیا این قاعده فقط در فرض عدم قصور و تقصیرِ فاعل جاری است یا در این دو فرض نیز جاری است یا در فرض قصور جریان دارد و در فرض تقصیر جریان ندارد؟ روشن است که پاسخ متفاوت به پرسش‌های پیش گفته، در بیان قاعده اثر می‌گذارد و آن را متفاوت می‌نمایاند.

انگیزه

اثبات قاعدهٔ احسان به قرآن، سنت، عقل و اجماع مستند شده است. ولی آنچه در این مقاله مطرح نظر است، بررسی دلالت قرآن بر اثبات این قاعده است و جستجو از دلالت اسناد دیگر، خارج از هدف این مقاله است.

دلالت یا عدم دلالت قرآن بر اثبات قاعدهٔ احسان

دلالت قرآن بر مشروعیت این قاعده مورد توافق همهٔ کسانی است که از این قاعده بحث کرده‌اند، تا جایی که برخی از عالمان امامی و اهل سنت، اصل و بنیان این قاعده را از قرآن دانسته‌اند (مراغی، ۱۴۲۵: ۴۷۴؛ قرطبی، ۱۴۰۵، ۸: ۲۲۷ و ابن عربی، بی تا: ۹۹۵).

سیر مباحث این نوشتار بدین شکل است که ابتدا به بررسی آیه ۹۱ سوره توبه (الف) و آیه ۶۰ سوره رحمن (ب) می‌پردازیم. این دو آیه مورد توجه عموم کسانی است که از این قاعده بحث کرده‌اند. سپس از سایر آیات (ج) که ممکن است برای این قاعده از آنها بهره جست، بحث می‌کنیم و در نهایت، پرسش‌هایی درباره این قاعده مطرح و پاسخ آنها (د) را بیان خواهیم کرد.

الف. آیه ۹۱ سوره توبه

لَيْسَ عَلَى الضَّعْفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يَنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (توبه: ۹۱).

بر ناتوانان، بیماران و آنان که توان مالی بر انفاق ندارند، حرجی نیست آنگاه که برای خدا و رسول او ناصح و نیکواندیش باشند. بر افراد نیکوکار هیچ سبیلی نیست و خداوند آمرزنده و مهربان است.

الف - ۱. چگونگی استناد به آیه

استنتاج قاعده احسان از این آیه، به این بیان است که «احسان» به معنای انجام دادن عمل نیکو نسبت به دیگری با قصد غیرخواهی است. «سبیل» به معنای ناسزاگویی، حرج، حجت و راه است و هدف از آن در آیه، حرج، حجت و راه به مؤاخذه، عقاب و ضمان است. از آنجا که واژه «سبیل» نکره و در سیاق نفی است، مدلول آیه مورد بحث این خواهد بود:

هرچه مصداق سبیل (مؤاخذه، عقاب و ضمان) است، از همه افراد نیکوکار منتفی است.

این مفاد یک کبرای کلی است که در فقه از آن به «قاعده احسان» یاد می‌کنند.

بر این اساس و به عنوان مثال، هرگاه کسی ببیند که لباس تن دیگری آتش گرفته است، چنانچه برای جلوگیری از سوختن بدن او لباسش را پاره کند، ضامن نیست و هرگاه کسی ببیند که مغازه‌ای آتش گرفته است و برای خاموش کردن آتش، قسمتی از آن را خراب کند، ضامن نیست.

الف - ۲. نقد دلالت آیه بر اثبات قاعده احسان

بر این استدلال، اشکالاتی وارد شده است. از این قبیل:

اشکال اول: مفاد آیه مورد بحث، نفی عموم است نه عموم نفی! در حالی که تمامیت استدلال به آیه، متوقف بر دلالت آیه بر عموم نفی است نه نفی عموم! توضیح اینکه، واژه «سبیل» و «المحسنین» عام است و چنانچه فرض را بر این می‌نهادیم که مفاد آیه اثبات بود نه نفی، معنای آیه این می‌شد: «همه مسئولیت‌ها متوجه همه نیکوکاران است»؛ حال که این مفاد، نفی شده است، معنای آیه این می‌شود: «همه مسئولیت‌ها متوجه همه نیکوکاران نیست». روشن است که چنین معنایی منافی توجه برخی یا همه مسئولیت‌ها به برخی نیکوکاران یا توجه برخی مسئولیت‌ها به همه نیکوکاران نیست و تنها فرضی که ناسازگار با مفاد آیه است، توجه همه مسئولیت‌ها به همه نیکوکاران است و نفی توجه همه مسئولیت‌ها به همه نیکوکاران (نفی عموم)، مفاد قاعده احسان نخواهد بود؛ آنچه مفاد این قاعده است: نفی هر نوع مسئولیت از همه نیکوکاران (عموم نفی) است (مراغی، ۱۴۲۵: ۴۷۴).

پاسخ: برخی اشکال پیش گفته را غیروارد می‌دانند و در بیان آن گفته‌اند: آنچه مهم و سنجه در فهم آیه است، معنای متبادر از آن است و متبادر از آیه، چیزی جز عموم نفی نیست (همان).

افزون بر این پاسخ، می‌توان گفت: واژه «سبیل» به‌عنوان نکره در سیاق نفی، مفید عموم است و الا هرگاه آن را در سیاق اثبات فرض کنیم، هرگز مفید عموم نخواهد بود.

اشکال دوم: مراجعه به شأن نزول و آیاتی که قبل از آیه مورد بحث و بعد از آن قرار گرفته است، می‌رساند که مفاد آیه بیان عدم عقاب و مؤاخذه کسانی است که با وجود علاقه‌ای که به شرکت در جنگ یا کمک به رزمندگان اسلام دارند، به‌دلیل ضعف جسمی و مالی، قادر به چنین کاری نیستند و به موضوع ضمان و مسئولیت در زندگی روزمره یا نفی آن (یعنی مفاد قاعده احسان) ربطی ندارد!

همه مفسران در بیان شأن نزول آیه - با اندکی تفاوت - مقرر داشته‌اند که آیه پیش‌گفته در جریان جنگ تبوک نازل شده است. همه مسلمانان در جنگ شرکت کردند، ولی برخی از ایشان، نه توان جسمی داشتند تا در جنگ شرکت کنند و نه توان

مالی. چند نفر از این مسلمانان بی چیز و ناتوان، در حالی که می‌گریستند به حضور رسول‌الله ﷺ رسیدند و مشکل خود را مطرح کردند. آیه فوق به همین مناسبت نازل شد (طبرسی، ۱۴۱۲، ۵: ۲۶۰؛ مشهدی، ۱۴۱۲، ۴: ۲۹۴-۲۹۵؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۲: ۲۰۱؛ رازی، بی تا، ۱۶: ۱۶۰ و...).

پاسخ: پاسخ متداول و شناخته شده این اشکال - که بر قاعده‌انگاری مفاد بسیاری از آیات الاحکام وارد می‌شود - به تعبیر برخی از معاصران، این است:

بیشتر آیات قرآن مجید، اگرچه در موارد خاصی نازل شده و به اصطلاح شأن نزول ویژه‌ای دارد، فقهای اسلامی نسبت به موارد خارج از آن مورد نیز به عموم آیه تمسک کرده‌اند. به همین دلیل از نظر روش اجتهادی، فقیه هیچ‌گاه نباید دقت خود را فقط بر مورد نزول آیه متمرکز کند، بلکه به آنچه مفاد ظاهر آیه از نظر عموم و اطلاق بر آن دلالت دارد نیز می‌توان تمسک کرد (محقق داماد، ۱۳۸۱: ۲۹۶؛ همچنین ر.ک: بجنوردی، ۱۴۱۹: ۱۰ و مراغی، ۱۴۲۵: ۴۷۵).

نقد: با توجه به ضوابط اصول فقه، این پاسخ از دو جهت ناکافی به نظر می‌رسد:

۱. **ناهمسویی مفاد آیه و قاعده:** این سخن فی الجمله پذیرفتنی است که شأن نزول آیات از جانب خداوند و صدور احادیث از حضرات معصومین علیهم‌السلام، باعث محدودیت مفاد آیه یا روایت نمی‌شود. به تعبیر علمی و فنی: «معیار عمومیت مفاد وارد است، نه خصوصیت مورد (العبرة بعموم‌الوارد لا بخصوص‌المورد)»، ولی همه پذیرفته‌اند که مورد نزول آیه یا صدور روایت باید یکی از مصادیق مفاد آیه و روایت باشد و مفاد آیه و روایت در مورد نزول و صدور نیز جاری شود، در حالی که قاعده احسان - که گفته می‌شود آیه مورد بحث بر آن دلالت دارد - ربطی به شأن نزول آیه ندارد. در قاعده احسان، شخص نیکوکار عملی را به قصد غیرخواهی انجام می‌دهد که اگر کار وی مصداق احسان نبود، برای وی مسئولیت‌آور بود، ولی در مورد نزول آیه، مسلمانان فاقد توان جسمی و مالی هیچ کاری را انجام نداده بودند و کاربرد «محسن» در حق ایشان از سوی خداوند، به دلیل دلسوزی و خیرخواهی ایشان نسبت به اسلام، پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و مسلمین بوده است، نه به جهت نقشی که در جنگ داشته‌اند.

ممکن است گفته شود:

مفاد آیه نسبت به قاعده احسان و غیراحسان، عام است و قاعده احسان یکی از

مصادیق آن به حساب می‌آید و نظر کسانی که پاسخ فوق را به اشکال دوم داده‌اند، به این تعمیم بوده است.

این گفته، پذیرفتنی نیست؛ زیرا بین مفاد قاعده احسان - که در آن، اقدام و عمل از سوی شخص نیکوکار شرط است - و مورد نزول آیه که هیچ عملی صورت نگرفته است، جامعی وجود ندارد تا آیه ناظر به آن معنای جامع باشد.

۲. صلاحیت شأن نزول آیه برای تفسیر و تحدید مفاد آن: اینکه ویژگی‌های حاکم بر شأن نزول آیات و صدور احادیث نمی‌تواند مفاد آیات و روایات را - که به حسب فرض، الفاظ آن عام است - محدود کند، هرچند به عنوان قانونی عام و فراگیر مشهور است، ولی موافقت با کلیت آن، مشکل بلکه ناصحیح است! زیرا هر نوع برداشت از یک سند شرعی باید متکی به ظهور سند مفروض در آن برداشت و موافق فهم مخاطبان آن سند، یعنی عرف عام باشد، و آلا معتبر نخواهد بود.

بر این اساس، استنباط یک قانون عام از یک سند شرعی، وقتی صحیح است که ظهور و موافقت مزبور را با خود داشته باشد. به تعبیر دیگر: بیان نصّ وارد (آیه و حدیث) نباید به گونه‌ای باشد که مفاد آن از خصوصیات شأن نزول و صدور متأثر گردد، بلکه باید مخاطبان آن نصّ، برداشتی عام از آن داشته باشند؛ وگرنه چه معنا دارد که از نصّی متأثر از شرایط خاص و محدود با توجه به فهم مخاطبان، قانونی عام استنباط شود و در توجیه آن گفته شود: «العبرة بعموم الّوارد لا بخصوص المورّد»؟! زیرا با فرض این تأثر و محدودیت، عمومی در نصّ وارد نیست تا معیار و سنجه در دلالت و هدایت آن نصّ باشد!

توضیح پیش‌گفته رهنمون این بنیان است که مناسبات نزول یک آیه یا صدور یک حدیث، گاه مدلول آیه و حدیث را متأثر می‌سازد، به گونه‌ای که نمی‌توان از الفاظ به ظاهر عام آن بهره برد و قانون عام استنباط کرد و گاه مدلول، دلیل را متأثر نمی‌سازد و مزاحم عموم و اطلاق آن نمی‌شود؛ در این صورت است که استکشاف قانون عام از آن، صحیح و فنی است.

الف - ۳. ضابطه تأثیر و عدم تأثیر شأن نزول، در مفاد نصّ و تحدید آن

می‌توان گفت: هرگاه شارع مقدس و مبینان معصوم شریعت در بیان نصّ به شأن نزول و صدور آن هیچ اشاره‌ای نکنند و مطلب موردنظر را در قالب الفاظی

مطلق و عام بیان کنند، در این صورت، استنباط قانون عام از آن نصّ صحیح است؛ هرچند نصّ مزبور در فضایی خاص و با شأنی ویژه صادر شده باشد. به عنوان مثال در تفسیر آیه:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبِيٍّ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصِيبُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ (حجرات: ۶).

ای کسانی که ایمان آورده‌اید! اگر شخصی فاسق خبری برای شما آورد، درباره آن تحقیق کنید، مبادا به گروهی از روی نادانی آسیب برسانید، پس از کرده خود پشیمان شوید!

شأن نزولی که غالب مفسران ذکر کرده‌اند این است که این آیه درباره «ولید بن عقبه» نازل شده است که پیامبر ﷺ او را برای جمع‌آوری زکات از قبیله «بنی المصطلق» اعزام داشت. هنگامی که اهل قبیله باخبر شدند که نماینده رسول الله ﷺ می‌آید، با خوشحالی به استقبال او شتافتند، ولی از آنجا که میان آنها و «ولید» در جاهلیت خصومت شدیدی بود، تصور کرد آنها به قصد کشتنش آمده‌اند. خدمت پیامبر ﷺ بازگشت (بی‌آنکه در مورد این گمان، تحقیقی کرده باشد) و عرض کرد: آنها از پرداخت زکات خودداری کردند (و می‌دانیم امتناع از پرداخت زکات، نوعی قیام بر ضد حکومت اسلامی تلقی می‌شد؛ بنابراین، مدعی بود، آنها مرتد شده‌اند)!

بعد از اخبار «ولید»، پیامبر ﷺ به «خالد بن ولید» دستور دادند، به سراغ قبیله بنی‌المصطلق رود و به وی فرمودند: شتاب‌زده کاری را انجام مده! «خالد» شبانه به نزدیکی قبیله رسید و مأموران اطلاعاتی خود را برای تحقیق فرستاد. آنها خبر آوردند که بنی‌المصطلق به اسلام وفادارند. صدای اذان آنها را شنیده‌ایم و نماز خواندن ایشان را دیده‌ایم. «خالد» شخصاً به سراغ آنها آمد و صدق گفتار مأموران خویش را ملاحظه کرد. خدمت پیامبر ﷺ بازگشت و ماجرا را به عرض رسانید. در این هنگام، آیه پیش‌گفته نازل شد و به مسلمانان دستور داد که هرگاه فاسقی خبری آورد، درباره آن تحقیق کنید (طوسی، بی‌تا: ۳۴۳؛ مشهدی، ۱۴۱۲، ۱۲: ۲۸۸؛ قرطبی، ۱۴۰۵، ۱۶: ۳۱۱؛ مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴: ۱۵۲-۱۵۳ و...).

روشن است که این شأن نزول، در مفاد عام آیه که عدم حجیت خبر فاسق و ناروایی پذیرش مفاد آن بدون تحقیق است، مؤثر نیست. به همین دلیل، همه دلالت آیه را بر ردّ خبر هر فاسق در هر حادثه پذیرفته‌اند، هرچند در دلالت آن بر اعتبار خبر

واحد از غیر فاسق اختلاف کرده‌اند. این تعمیم در ارتباط با پیام آیه، شاید بدین جهت است که در آن هیچ اشاره‌ای به شأن نزول نشده است و مفاد آیه در قالب قانونی عام القا شده است.

ولی در برخی موارد، آیه یا حدیثی - که برداشت قانون و مفادی عام از آن شده است - همراه با بیان شأن نزول است، به گونه‌ای که فقره مورد نظر محفوظ به بیان شأن نزول و ویژگی‌های حاکم بر صدور آن نص است. در این صورت نمی‌توان به راحتی با ادعای قاعده مورد اشاره یعنی «العبرة بعموم الورد لا بخصوص المورد»، نص را هادی به قانون عام دانست! به عنوان مثال، در آیه مورد بحث، سیر بیان الهی به ترتیب ذیل است:

در آغاز، خداوند در دو آیه از کار پیامبر ﷺ و مؤمنانی که با جان و مال به جهاد پرداخته‌اند، ستایش می‌کند. پس از آن، از برخی اعراب که برای شانه خالی کردن از امر جهاد بهانه‌تراشی می‌کنند، یاد می‌کند و آنها را به شدت نکوهش می‌کند. در مرحله سوم، از ناتوانان، مریضان و نابرخورداران صالح و ناصح، سخن به میان می‌آورد و تکلیف جهاد به جان و مال و تبعات تخلف از آن را در حق ایشان مرتفع می‌شمرد و جمله مورد گفتگو یعنی «مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ» را در این باره بیان می‌کند. در گام چهارم، سخن را به گروهی اختصاص می‌دهد که توانایی جسمی برای جهاد دارند، ولی فاقد ابزار برای جنگیدن هستند؛ بنابراین، در حالی که به شدت متأثراند، به محضر رسول الله ﷺ می‌رسند تا پیامبر ﷺ ایشان را از امکانات سفر و جهاد برخوردار سازد، ولی پیامبر ﷺ آنها را از نداشتن امکانات آگاه می‌کند؛ خداوند در مورد این گروه نیز تکلیف به جهاد را مرتفع می‌شمارد. در نهایت در مرحله پنجم، با اشاره به گروه برخورداران غیرمایل به جهاد، آنها را گروهی نادان و هدایت‌نیافته معرفی کرده و تکلیف جهاد و تبعات تخلف از آن را متوجه ایشان می‌شمارد (توبه: ۸۸-۹۳).

بدون شک منظور از «سبیل» که در سیر بحث دو مرتبه و مراد از «حرج» که یک مرتبه صریحاً و یک‌بار هم تقدیراً (با تکرار «لا») به آن اشاره شده است، چیزی جز تکلیف به جهاد و تبعات تخلف از آن نیست. فضای طولانی حاکم بر فقره مورد بحث

- که قبل و بعد آن را فراگرفته است - چیزی جز دعوت مؤمنان به شرکت در جهاد، با اشکال گوناگون آن، مذمت متخلفان بهانه‌جو و آرامش‌خاطر دادن به خیرخواهان و ناصحان - که اگر امکان حضور در جبهه یا پشت جبهه برای ایشان ممکن بود، در این کار تردید نمی‌کردند - نیست. با این وضعیت، آیا می‌توان دلالت آیه را بر قاعده احسان - با تفسیری که از آن ارائه شد - پذیرفت و آن را مستند به ظهور آیه و فهم مخاطبان آن کرد؟! روشن است که جواب منفی است.

الف - ۴. مبناشناسی تأثیر بیان شأن نزول، در تحدید مفاد نصّ

چنانکه در بحث سابق اشاره کردیم، به انگیزه فهم مفاد نصّ و استخراج یا عدم استخراج قانون عام از آن، باید به عرف عام یعنی برداشت مخاطبان آن نصّ از آن نصّ مراجعه کرد؛ برداشتی که طبیعتاً مستند به ظهور آن دلیل خواهد بود. نکته قابل دقت اینکه ظهور یک دلیل پدیده‌ای منضبط و دستوری - به گونه‌ای که بتوان در مورد آن به ضابطه‌ای فراگیر رسید - نیست! بر این اساس، نمی‌توان به‌طور کلی شأن نزول آیات و صدور روایات را در تفسیر مفاد نصّ نادیده گرفت و در قالب قضیه‌ای اثباتی و کلی ادعا کرد که شأن نزول و ویژگی‌های صدور، هیچ تأثیری در مفاد نصّ ندارد و مزاحم کلیت آن نیست؛ چنانکه نمی‌توان به‌طور کلی و عام، عکس این را ادعا کرد و گفت: شأن و ویژگی‌های صدور یک نصّ، در تحدید مفاد آن مؤثر است.

به همین دلیل است که ما، آیات و روایاتی را که شأن نزول و ویژگی‌های صدور در بیان آنها منعکس شده است، از آیات و روایاتی که این انعکاس در آنها نیست، جدا کرده‌ایم و استنتاج قانون عام را از قسم اول، ناصحیح و از قسم دوم، صحیح می‌دانیم. قابل توجه اینکه این تفصیل نیز - چون متکی به ظهور و عرف عام است - نباید ضابطه‌ای استثناپذیر تلقی شود. زیرا ممکن است بیان شأن نزول و ویژگی‌های صدور، به‌طور کم‌رنگ همراه با صدور نصّ بیان شود که مزاحم استکشاف قانون عام نباشد؛ به‌ویژه اگر نصّ مورد نظر و عمومیت آن، هادی به مفادی عقلانی یا عقلایی

باشد، به گونه‌ای که مخاطبان نصّ مفروض، مفاد آن را تأییدی برای درک عقل یا تأسیس عقلا به حساب آورند. این سخن در طرف دیگر تفصیل پیش‌گفته (یعنی: با عدم اشاره به شأن نزول و مناسبات صدور، می‌توان از نصّ ملفوظ قانون عام استنباط کرد) نیز جاری است؛ زیرا، گاه به دلیل قراین حالی و اقتضای ادلّه لُبّی نظیر درک عقل، نصّی که در نگاه اول مطلق یا عام است، محدود و مضیق معنا می‌شود و ظهوری برای آن در عموم و بیان قاعده کلی منعقد نمی‌شود (علیدوست، ۱۳۸۱: ۱۶۵-۱۶۸؛ همو، ۱۳۸۴: ۲۳۱-۲۵۲).

ولی به هر حال تفصیل مزبور به عنوان ضابطه‌ای غالب، می‌تواند مطمح نظر قرار گیرد.

الف-۵. بررسی تاریخی فهم قاعده احسان از آیه

در مطالب پیش‌گفته از کسانی یاد کردیم که دلالت آیه را بر قاعده احسان (با مفاد ویژه آن در فقه) پذیرفته‌اند و آن را مسلّم پنداشته‌اند. این دلالت به بیانی که گذشت مورد مناقشه واقع شد.

مناقشه مورد نظر را از طریق عدم اشاره متون تفسیری و فقهی از مفسران و فقیهان قرون اولیه اسلام به دلالت این آیه بر قاعده احسان می‌توان پی گرفت. نگارنده در جست‌وجوی کاربرد عنوان «قاعده احسان» و استنباط قاعده با توجه به مفاد فقهی آن از آیه، به این نتیجه دست یافت که مراجعه به متون تفسیر صدر اسلام و قرون اولیه، از اشاره به دلالت این آیه به قاعده احسان - با مفاد فقهی آن - تهی است (به عنوان نمونه، ر.ک: فیروزآبادی، ۱۴۱۲: ۲۰۱؛ ابوالحجاج مجاهد بن جبر، ۱۴۲۶: ۱۰۰؛ طبری، بی‌تا، ۱۰: ۲۳۸ و ۲۳۹ و...). روایات وارد در ذیل این آیه نیز هدایتی به این امر ندارد (ر.ک: محمد بن مسعود بن عیاش، بی‌تا، ۲: ۱۱۰؛ حسینی بحرانی، ۱۴۱۹، ۴: ۵۲۲ و ۵۲۳؛ مشهدی، ۱۴۱۲، ۴: ۲۹۴ و ۲۹۵ و...).

اولین مفسر امامیه که به دلالت آیه بر مفاد قاعده احسان اشاره می‌کند، ابوجعفر محمد بن حسن (شیخ طوسی در تفسیر تبیان (طوسی، بی‌تا: ۲۷۹) است و محمد بن عبدالله (ابن عربی) از مفسران غیرامامی است (ابن عربی، بی‌تا، ۲: ۹۹۵). با توجه به تقدم زمانی شیخ طوسی بر ابن عربی (شیخ طوسی: متولد ۳۸۵ و متوفی ۴۶۰ و ابن عربی: متولد ۴۶۸ و متوفی ۵۴۳)، تأثر ابن عربی از شیخ طوسی بعید به نظر نمی‌رسد. این رویه در متون فقهی

نیز محسوس است، با این توضیح که شیخ طوسی در متن فقهی خویش از این قاعده یاد می‌کند و به تدریج در متون فقهی سایر فقیهان امامی و غیر امامی مطرح می‌شود. این بررسی، تأییدی بر نظریه عدم دلالت آیه مورد بحث بر اثبات قاعده فقهی احسان است که در این بخش از تحقیق دنبال می‌شود!

الف - ۶. اشعار جمله «والله غفورٌ رحیم» در انجام آیه، به قاعده فقهی احسان

چنانکه اشاره کردیم، بررسی ضوابط اصولی، ما را به عدم دلالت آیه مورد بحث بر قاعده احسان رهنمون می‌شود.

در رد این ادعا ممکن است گفته شود:

ذکر جمله «والله غفور رحیم» بدون فاصله بعد از جمله «ما علی المحسنین من سبیل»، هادی به دلالت آیه بر قاعده احسان است؛ با این توضیح که در موارد جریان قاعده احسان، با اینکه شخص محسن بر بهره‌مند از احسان صدمه وارد می‌کند، ولی مسئول صدمه‌ای که وارد کرده نیست. این جمله می‌رساند که هر چند محسن صدمه یا خسارتی بر بهره‌مند از احسان وارد کرده است، ولی خداوند وی را می‌بخشد و مؤاخذه نمی‌کند و اگر جز این مقصود بود - چنانکه اقتضای توجه به شأن نزول آیه است - ذکر این جمله بی‌مورد می‌نمود!

به‌راستی، آیا در مورد مجاهدی که خیرخواهی دین و رسول و علاقه به شرکت در جنگ، همه وجود او را فراگرفته است، ولی به دلیل فقر و عدم امکانات قادر به حضور در صحنه جنگ نیست، ذکر این جمله مناسب است؟! چنین مجاهدی هیچ اقدام ضرری ندارد تا در حق او احتمال ضمان و مؤاخذه رود و با جمله «والله غفور رحیم» به او وعده عفو و بخشش داده شود!

ولی گفتار مزبور، پذیرفته نیست؛ زیرا، رساندن یک مفاد به مخاطب و بیان یک قانون برای مکلف، باید در یکی از دو قالب صراحت یا ظهور سامان یابد. بنابراین، کلام مجمل یا مشعر و مشیر به یک مفاد، قالب قابل قبول برای مقصود پیش‌گفته نیست. با این توضیح معلوم می‌شود که ذکر جمله «والله غفور رحیم» که حداکثر مشعر

به وجه رفع مسئولیت از «محسن» است (بدون اینکه صراحت یا ظهوری در بیان مفاد قاعده احسان به آیه بدهد)، نمی‌تواند دلالت آیه را بر بیان قاعده تمام کند.

ضمن اینکه عدم امکانات برای حضور در صحنه جنگ، گاه به جهت برخی تقصیرهاست که در تحصیل آن در وقت مناسب صورت گرفته است و - بالطبع - احتمال انتظار مؤاخذة مقصران خیرخواه می‌رود و خداوند با جمله «والله غفور رحیم» فی‌الجمله خاطر ایشان را تأمین کرده است.

براساس تحقیق مزبور، آیه مورد بحث دلالتی بر تثبیت قاعده فقهی «احسان» ندارد و هدایت آن به این قاعده از حد اشاره و اشعار نمی‌گذرد.

ب. آیه ۶۰ سوره رحمن

حق تعالی در سوره پیش گفته می‌فرماید:

هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ (الرحمن: ۶۰).

آیا پاداش نیکی کردن جز نیکی نمودن است؟!

ب-۱. چگونگی استناد به آیه

استنباط قاعده احسان از این آیه، به این بیان است که استفهام در آیه، استفهام انکاری است و معنای آیه این است که پاداش نیکوکاری، جز نیکی کردن نیست. بنابراین، نمی‌توان کسی را که عملی با قصد نیکی و غیرخواهی انجام داده است، ضامن اثرات حاصل از آن دانست؛ بر خلاف آن، باید پاداش کار وی را به نیکی داد (ر.ک: طوسی، بی تا، ۹: ۴۸۲؛ مراغی، ۱۴۲۵: ۴۷۵؛ فاضل لنکرانی، ۱۴۲۵: ۲۹۱ و...).

محقق بجنوردی مفاد آیه را متحد با درک عقل دانسته است و در بیان آن می‌گوید: شکر منعم به حکم عقل و عقلا نیکوست (فاعل آن باید ستایش شود و پاداش گیرد) و در اینکه محسن منعم است شکی نیست؛ بنابراین شکر او - که همان احسان در عمل و گفتار به وی است - نیک [و لازم] است، چنانکه کفران نعمت‌های او قبیح خواهد بود (فاعل آن باید مذمت و مؤاخذة شود) و پرواضح است که توجیه مسئولیت و ضامن دانستن محسن، کفران نعمت یا نعمت‌های او خواهد بود!، به‌عنوان مثال هرگاه کسی

گوسفندی را که صاحبش از آن غایب است، به انگیزه محفوظ ماندن از تلف شدن و شکار حیوانات درنده، در خانه خویش نگه دارد، لکن سقف خانه فرو ریزد و گوسفند تلف شود، [نباید شخص را ضامن دانست، زیرا] ضامن دانستن این فرد عقلاً قبیح است (بجنوردی، ۱۴۱۹: ۱۲-۱۳).

محقق بجنوردی در پاسخ به این اشکال احتمالی که در مثال پیش گفته، آنچه از شخص مزبور صادر شده «قصد احسان» است نه «واقعیت احسان»، می‌گوید: در این مثال و امثال آن، آنچه از شخص نیکوکار صادر شده «واقعیت احسان» است نه «صرف قصد احسان»؛ زیرا شخص مورد بحث، گوسفند دیگری را از آسیب درندگان حفظ کرد و در این کار هم به هدف خویش رسید و آنچه باعث هلاکت گوسفند شده (خراب شدن اتفاقی خانه)، جدا از احسان وی بوده و ربطی به آن ندارد (همان)!

ب-۲. نقد دلالت آیه بر اثبات قاعده احسان

دلالت آیه مورد بحث بر قاعده احسان، مورد قبول تعداد زیادی از مفسران و غیر ایشان واقع شده است. برخی نیز با ارجاع آن به درک عقل (ر.ک: مراغی، ۱۴۲۵: ۴۷۵؛ فاضل لنکرانی، ۱۴۲۵: ۲۹۱؛ محقق داماد، ۱۳۸۱: ۲۹۸ و...) یا با ذکر شواهد روایی (محقق داماد، ۱۳۸۱: ۲۹۷-۲۹۸)، آن را مسلم انگاشته‌اند. با این همه، استنباط قاعده احسان - با مفاد ویژه فقهی آن - از آیه، خالی از دو اشکال نیست:

اشکال اول: این اشکال از محقق بجنوردی است. ایشان پس از ارجاع مفاد آیه به درک عقل و عقلا، می‌گوید:

آنچه بیان گردید، بیش از یک استحسان ظنی نیست و اثبات یا نفی حکم شرعی براساس چنین گمانی صحیح نیست. بنابراین، هرگاه سبب ضمان از قبیل اتلاف، استیلا یا غیرمأذون، تعدی یا تفریط از امین محقق شد، نمی‌توان با اعتماد به مثل این استحسان حکم به عدم ضمان نمود (بجنوردی، ۱۴۱۹: ۱۳)!

نقد اشکال: بدون تردید، قصد کسانی که برای اثبات قاعده فقهی احسان، به درک عقل، بنای عقلا و مفاد آیه مورد بحث استدلال کرده‌اند، سامان دادن یک استدلال براساس ظن استحسانی نبوده است، بلکه بر این باور بوده‌اند که مؤاخذه یا ضامن دانستن کسی که محسن است، قبیح است و اگر چنین موردی را - که از ضروریات

درک عقل است - استحسان ظنی محض قلمداد کنیم، معلوم نیست چه موردی برای درک قطعی عقل که استحسان محض نباشد، باقی می ماند؟!

البته اگر اشکالی باشد، در مثال‌ها و تطبیقاتی است که برای مورد احسان ذکر می‌شود. به عنوان نمونه، آنچه را محقق بجنوردی در بیان پیش‌گفته از موارد انطباق و از مثال‌های قاعده احسان شمرد، قابل مناقشه جدی است؛ زیرا در صدق «احسان» و تطبیق قاعده احسان، لازم است بعد از کسر و انکسار و در محاسبه نهایی، واقعیت احسان وجود داشته باشد، در حالی که در تطبیقی که محقق بجنوردی سامان داد، هرچند شخص نیکوکار از اینکه گوسفند را از دسترس درنده خارج کرد، احسان کرده است، ولی به دلیل جای دادن آن در ساختمانی که سقف آن فروریخته و گوسفند را تلف کرده است، در نهایت به صاحب گوسفند نیکی نکرده و تنها قصد نیکی داشته است. بر این اساس، قاعده احسان در این مثال پیاده نمی‌شود. آری! هرگاه «احسان» را به طور مطلق یا آن را در قاعده، عنوان قصدی بدانیم یعنی معتقد باشیم که «احسان» قصد نیکی کردن است - هرچند در خارج نفعی به دیگری نرسد -، این مثال از مصادیق قاعده احسان خواهد بود، ولی محقق بجنوردی در مورد احسان چنین باوری ندارد و آن را مفهومی می‌داند که با ایصال نفع به غیر، عینیت می‌یابد (بجنوردی، ۱۴۱۹: ۱۲).

در مقابل اندیشه مذکور، دو اندیشه دیگر وجود دارد: اول. «احسان» در قاعده، مفهومی کاملاً قصدی است و از واقعیتی خارج از قصد تغذیه نمی‌شود (المراد من الإحسان هنا هو العمل بقصد المساعدة للمسلم ولو لم ينته إلى جلب المنفعة أو دفع المفسدة فی الواقع) (ر.ک: خوانساری، ۱۴۰۵، ۵: ۲۵۸ و مصطفوی، ۱۴۲۱: ۲۸). دوم. در «احسان»، اجتماع دو مؤلفه یعنی قصد و واقع لازم است و با عدم وجود هر یک از این دو مؤلفه، موضوع قاعده احسان منتفی است (مراغی، ۱۴۲۵: ۴۷۸ و فاضل لنکرانی، ۱۴۲۵: ۲۸۷ و ۲۸۸). آنچه به نظر صحیح می‌رسد، اندیشه اخیر است.

اشکال دوم: بدون تردید مؤاخذه محسن به دلیل خسارتی که بر دیگری وارد کرده است، مورد انکار عقل است و آیه مورد گفتگو هم هادی به همین نکته است. ولی توجه مسئولیت مالی به وی، به دلیل صدمه‌ای که به دیگری وارد کرده است، مورد انکار عقل و ناسازگار با مفاد آیه نیست. این صدمه هرچند ممکن است اجتناب‌ناپذیر باشد تا احسان محقق گردد، ولی به هر حال صدمه‌ای است که بر غیر وارد شده است و

متوجه ساختن مسئولیت به فاعل آن، استنکاری در پی نخواهد داشت. این اشکال زمانی بی جواب می ماند که در نظر بگیریم: در استدلال به آیه، باید محاسبات دینی و واقعیت‌های حاکم بر آن محاسبه را نیز مطمح نظر قرار دهیم. با این بیان: از آنجا که محسن به دلیل احسانی که به دیگری کرده است، از ثواب عظیم در آخرت بهره می برد. چنانچه در مسیر احسان، مسئولیتی (غیر از عقوبت و ملامت) متوجه او شود، پاداش احسان او به نیکی داده می شود و هیچ نانیکوکاری در حق او صورت نگرفته است. مراجعه به متون تفسیری نیز از این فضا خبر می دهد و احسان دوم - که پاداش احسان اول است - به برخوردار شدن از ثواب اخروی تفسیر شده است (ر.ک: قمی، ۱۴۱۲، ۲: ۳۲۳؛ طبرسی، ۱۴۱۲، ۹: ۲۶ و قرطبی، ۱۴۰۵، ۷: ۱۸۲).

تحقیق پیش گفته، هادی به عدم دلالت آیه (هل جزاء الإحسان إلا الإحسان) به قاعده فقهی احسان است.

ج. آیات دیگر قرآن و قاعده احسان

در آغاز بحث اشاره کردیم که آیات مورد نظر عموم کسانی که این قاعده را از قرآن قابل استنباط می دانند، دو آیه است. این دو آیه مورد بحث واقع شد و ثابت شد که هیچ یک از این آیات، دلالتی بر قاعده فقهی احسان ندارد.

بحثی که اکنون پیش روست، بررسی آیات دیگری از قرآن است که ممکن است دلالت بر قاعده مورد بحث داشته باشد. آنچه در این باره به نظر می رسد، چند آیه از قرآن به ترتیب ذیل است:

وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الَّذِينَ لِلَّهِ فَإِنْ أُنْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ (بقره: ۱۹۳)؛
و با کافران بجنگید تا فتنه و فساد نباشد و دین برای خدا باشد و اگر [از فتنه] دست کشیدند، [بدانید] ستم جز بر ستمکاران [روا] نیست.

وَلَمَنْ أَنْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (شوری: ۴۱ و ۴۲)؛

و هرکس بعد از ظلمی که بر او رفته برای انتقام یاری طلبد بر ایشان راهی به مؤاخذه نیست. راه مؤاخذه بر آنهایی باز است که به مردم ظلم می کنند و در زمین به ناحق شرارت می ورزند. بر ایشان است عذابی دردناک.

وَاصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ (هود: ۱۱۵)؛

(ای رسول ما! بر آزار و جهالت مردم صبر کن؛ چرا که خدا هرگز اجر نیکوکاران را ضایع نمی‌سازد.

متحد با مضمون آیه اخیر، آیات دیگری در قرآن نیز وجود دارد (یوسف: ۵۶ و ۹۰). آیات اخیر، هرچند از سوی عموم گفتگوکنندگان از قاعده مورد توجه واقع نشده است، ولی به‌طور جزئی، مورد غفلت همه نبوده است.

ج-۱. دلالت یا عدم دلالت آیه اول از آیات پیش‌گفته، بر قاعده احسان

در بیان آیه اول بر قاعده احسان، می‌توان گفت: به اقتضای حصر موجود در آیه (که) مستفاد از کاربرد نفی و استثناست)، «عدوان» به معنای ظلم و تجاوز و به معنای سبیل به مؤاخذه و عقوبت، فقط بر ستمکاران روا دانسته شده است و از آنجا که «محسن» ستمکار نیست، ظلم بر وی یا مؤاخذه و عقوبت او - هرچند به مسئولیت مالی و متوجه ساختن ضمان باشد - ناروا خواهد بود و خداوند هرگز به ناروا امر نمی‌فرماید.

نقد: آنچه در نقد و رد دلالت آیه اول (ما علی المحسنین من سبیل) بر اثبات قاعده بیان شد، با همان بیان و توجیه در دلالت آیه مورد بحث نیز جاری است. بنابراین، همان‌طور که فضای حاکم بر بیان آیه اول و آیات قبل و بعد آن، مانع دلالت آیه بر اثبات قاعده فقهی احسان می‌شد، این فضا بر بیان آیه مورد بحث نیز حاکم است و مانع دلالت و هدایت آن بر این قاعده می‌شود.

با این توضیح که خداوند متعال قبل از بیان فقره مورد نظر (فلا عُذْوَانُ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ)، مسلمانان را به مقاتله در راه خدا، عدم تجاوز، اخراج کافران از شهر مکه، عدم قتال نزد مسجد الحرام و مبارزه تا رفع فتنه و حاکمیت دین الهی امر می‌کند. پس از آن و با اشاره به دست کشیدن کفار از شرک و کفر یا مقاتله و مبارزه با مسلمانان، جمله مورد بحث را می‌فرماید و در نهایت با اشاره به مشروعیت مقابله به مثل، می‌فرماید: اگر کفار حرمت ماه‌های حرام را نگه نداشتند و با شما پیکار نمودند، شما نیز با ایشان مقاتله نمایید. بیان خداوند در این قسمت با امر به تقوا و پرهیز از هر حرکت ناروا پایان می‌پذیرد (بقره: ۱۹۰-۱۹۴).

واضح است که فضای حاکم بر جمله مورد بحث و آیات قبل و بعد آن، مانع انعقاد

دلالت یا هدایت آیه به قاعده فقهی احسان است. آری! هرگاه جمله مورد گفت‌وگو را خارج از فضای مذکور در نظر بگیریم، می‌توان بر دلالت یا هدایت آن به قاعده احسان اصرار ورزید، ولی جدا ساختن یک جمله از ظرفی که آن جمله در آن ظرف قرار دارد، در وقت تفسیر و استنباط حکم - که بر پایه فهم عرفی نباشد - صحیح نیست.

وجه دیگری که عرصه را بر اندیشه دلالت آیه بر قاعده احسان تنگ می‌کند، وجود مواردی در شریعت است که با عدم ظلم و ستم، ضمان متوجه شخص شده است؛ مانند ضمان عاقله، شخص خواب و خطاکار (بدون اینکه در خطای خویش کوتاهی کرده باشد). وجود این موارد، گواه بر عدم نظارت این آیه بر نفی مسئولیت مدنی و ضمان است. این سخن که لازم است به عموم آیه تمسک کرد و موارد مذکور را استثنائاتی بر آن دانست، قابل قبول نیست؛ زیرا عموم مورد دلالت آیه از عموماتی است که مورد درک قطعی عقل و غیرقابل تخصیص است و آنچه در مورد آن قابل تصور است، تخصص و خروج موضوعی است، نه تخصیص و اخراج حکمی.

ج - ۲. دلالت یا عدم دلالت آیه دوم از آیات پیش گفته، بر قاعده احسان

دلالت آیه دوم بر قاعده احسان بر این پایه استوار است که آیه به حکم کاربرد «انما» - که از ادات حصر است - بر انحصار سبیل (سبیل به ضمان، ملامت و مؤاخذه) بر ستمکاران و سرکشان دلالت می‌کند. بنابراین، هیچ سبیلی بر غیرستمنکار نیست و از آنجا که شخص محسن داخل در گروه ستمکاران و باغیان نیست، هیچ سبیلی - اعم از ضمان، ملامت و کیفر - بر او نخواهد بود.

ابن عربی در تبیین مفاد آیه مورد بحث می‌گوید:

این آیه در مقابل آیه سوره براءت (ما علی المحسنین من سبیل) است. با این توضیح که در آیه سوره براءت (توبه)، هرگونه ضمان و مؤاخذه از محسن برداشته شده است و در این آیه بر ستم‌پیشگان راه به ضمان و مؤاخذه گشوده شده است (ابن عربی، بی تا، ۴: ۱۶۷۰؛ همچنین ر.ک: قرطبی، ۱۴۰۵، ۱۶: ۴۲).

نقد و بررسی: ادله ذیل عرصه را بر تحقیق مذکور - که به انگیزه اثبات دلالت آیه بر

قاعده فقهی احسان به منصفه ظهور رسیده است - تنگ می‌کند:

۱. این برداشت از آیه مبتنی بر دلالت «إنما» بر حصر است و چنین دلالتی برای «إنما» ثابت نیست (علیدوست، ۱۴۲۰: ۱۰۲-۱۰۵).
۲. بر فرض اثبات دلالت «إنما» بر حصر، این حصر اضافی است نه حقیقی، در حالی که استنتاج قاعده احسان از آیه، مبتنی بر دلالت «إنما» بر حصر حقیقی است نه اضافی؛ زیرا آنچه با حصر اضافی ثابت می‌شود، این است که در میان مظلوم - که به جهت رسیدن به حق ضایع شده خویش دادخواهی می‌کند - و ظالمی که ستم‌پیشه و باغی است، راه به مؤاخذه و کیفر فقط بر ظالم گشوده است نه بر مظلوم، اما اینکه این راه بر هیچ فرد و گروه دیگری گشوده نیست، آیه مورد بحث دلالتی بر آن ندارد.
۳. مواردی در شریعت وجود دارد که افراد ضامن شمرده شده‌اند، بدون اینکه ستمکار و متجاوز باشند. این موارد، به نوبه خود می‌تواند گواه بر عدم دلالت آیه بر حصر حقیقی باشد.
۴. مورد نظر آیه از اثبات سبیل و نفی آن، اثبات و نفی هرگونه سبیل - و از جمله ضمان و عدم آن - نیست؛ زیرا به‌طور قطع، مظلومی که دادخواهی می‌کند، هرگاه مالی را از دیگران تلف کند یا خسارتی بر دیگران وارد کند، ضامن خواهد بود. با وجود این حکم - که از احکام ضروری و اتفاقی فقه است - چگونه می‌توان آیه را ناظر به اثبات و نفی همه مسئولیت‌ها دانست؟!

ج-۳. دلالت یا عدم دلالت آیه سوره هود و امثال آن (آیه سوم)، بر قاعده احسان

تبیین دلالت آیه سوره هود و امثال آن بر قاعده احسان، با این توضیح قابل پی‌گیری است که خداوند در این گروه از آیات، نه تنها مسئولیت و کیفری را متوجه نیکوکاران نمی‌کند، بلکه برای ایشان پاداش و اجر نیز در نظر می‌گیرد. با این شرایط، چگونه می‌توان نیکوکار را که به قصد غیرخواهی و کمک به وی، خسارتی بر او نیز وارد کرده است، ضامن دانست؟!

نقد: بدون شک مفاد آیات مورد بحث از سوره هود و غیر آن، از اصلی فراگیر که هادی به فضل و حکمت خداوند است، خبر می‌دهد. پاداش دادن خداوند به نیکوکاران به دلیل کار نیکی که انجام داده‌اند، هرچند یک حق بر خداوند به نفع نیکوکاران نیست،

ولی به دلیل فضلی که خداوند بر بندگان دارد از یک‌سو، و حکمتی که مقتضی این تفضّل است از سوی دیگر، این عمل یعنی پاداش دادن در دنیا یا آخرت و یا هر دو، به صورت اصلی عام صورت می‌پذیرد.

تعبیر به «اجر» که تداعی‌کننده طلب و حقی است بر عهده کسی که آن را می‌پردازد، به نوبه خود، نوعی تفضّل و محترم شمردن اعمال مکلفان است که از سوی خداوند صورت گرفته است، و الا پرواضح است که عبادت و هر عمل نیک دیگر، حقی برای بندگان بر خداوند ایجاد نمی‌کند تا کاربرد واژه «اجر» و امثال آن بر آنچه خداوند به انسان‌ها می‌دهد، حقیقی باشد (علیدوست، ۱۴۲۰: ۱۳۳-۱۳۷).

با این توضیح معلوم می‌شود، فضای حاکم بر آیه سوره هود و امثال آن، فضای تفضّل و تمنّ است؛ به همین دلیل به خداوند مرتبط می‌شود و در آیه، فاعل عدم اضاعه (ضایع نکردن)، خداوند بیان می‌شود. این فضا و این‌گونه بیان، با فضایی که بیان قاعده احسان می‌طلبد، ارتباطی ندارد. آنچه در قاعده احسان مطرح است، قبح و نامشروع بودن مسئولیت مالی و جزایی اوست و هیچ نظری به استحقاق وی به اجر و پاداش نیست. شاید ناهمسویی فضای حاکم بر آیات مورد گفت‌وگو با زمینه‌ای که بیان قاعده احسان می‌طلبد، باعث شده است تا احدی از مفسران و فقیهان، به دلالت این آیات بر قاعده احسان تصریح نکنند.

نتیجه: تحقیقی که گذشت، ثابت می‌کند که به حسب ضوابط شناخته شده اصول فقه و بنای خردمندان در مفاهمه و محاوره، دلالت و هدایت قرآن را به مفاد فقهی قاعده احسان نمی‌توان پذیرفت و هیچ‌کدام از آیاتی که مورد استناد قرار گرفته‌اند یا ممکن است مورد استناد واقع شوند، چنین دلالتی ندارند. البته عدم دلالت قرآن بر این قاعده، به معنای عدم ثبوت شرعی آن نیست! اصل این قاعده، از اتفاق فقیهان برخوردار است و از ضروریات فقه و شریعت به شمار می‌رود و نصوصی چند بر آن دلالت دارد (ر.ک: عاملی، ۱۴۱۳، ۲۹: ۲۷۴، حدیث ۱؛ همان، ۱۹: ۱۴۷، حدیث ۱۹ و ۱۴۶، حدیث ۱۵ و ۱۴۲، حدیث ۴ و ۱۴۸، حدیث ۲۳ و...)، ولی در جزئیات آن ابهامات و اختلافاتی وجود دارد که باید مورد بحث اهل تحقیق قرار گیرد که در قسمت بعد به برخی از آنها می‌پردازیم.

د. برخی پرسش‌ها درباره قاعده احسان و پاسخ آنها

طرح ابهامات و پرسش‌ها و پرداختن به آنها - به دلیل عدم دلالت قرآن بر اصل قاعده - هرچند از عهده و اختیار این مقاله خارج است، ولی ذکر آن ابهامات در قالب چند پرسش و جواب کوتاه، به انگیزه ایجاد زمینه تحقیق بیشتر در ارتباط با این قاعده مهم فقهی، در مجالی دیگر، مفید می‌نماید.

۱. در آغاز مقاله به سه پرسش در ارتباط با قاعده احسان، اشاره کردیم که هر سه قابل بحث و گفت‌وگوست. پرسش اول این بود که آیا در فرضی که شخص نیکوکار در اثر اشتباه یا هر عامل دیگر، به هدف خود که غیرخواهی و رساندن نفع به دیگری یا دفع ضرر از اوست نرسد، قاعده احسان جاری است؟
در پاسخ به این پرسش به اجمال می‌توان گفت:

مفهوم «احسان» فقط یک مفهوم قصدی نیست تا هر عملی را که به قصد غیرخواهی و رساندن نفع به وی صورت پذیرد، شامل شود، بلکه مفهومی وابسته به واقعیت دفع ضرر یا رساندن نفع به دیگری است؛ بنابراین، هرگاه شخص نیکوکار در اثر اشتباه یا هر عامل دیگر، به هدف خود - که غیرخواهی و رساندن نفع به دیگری یا دفع ضرر از اوست - نرسد، قاعده احسان در مورد چنین شخصی جاری نیست و قاعده ضمان متوجه وی خواهد بود.

۲. پرسش دوم این بود که اگر فرد نیکوکار برای کار مورد نظر اجرتی دریافت کند، آیا قاعده جاری است؟
در پاسخ باید گفت:

تا آنجا که نگارنده در این باره جست‌وجو کرد، به بحث کاملی از فقیهان برخورد نکرد؛ فقط یکی از فقیهان معاصر به نفی احسان و به ضمان در مورد کسی که برای کار خویش اجرتی دریافت کرده است، تصریح کرده است (مکارم شیرازی، ۱۴۱۶، ۲: ۲۵۱).
ولی آنچه به نظر می‌رسد، این است که سلب احسان [به‌طور مطلق]، از کار شخصی که برای عمل خویش اجرتی دریافت کرده است، صحیح نیست. به راستی آیا می‌توان از کار پزشکی که مریض را در شرایط سخت مداوا می‌کند و برخی انتظارات را - که

پزشکان دیگر از مریض‌های خویش دارند - ندارد، سلب «احسان» کرد، هرچند برای کار خویش اجرتی نیز دریافت کرده باشد؟!

ولی باید توجه داشت که صدق «احسان» بر عمل، الزاماً به معنای نفی ضمان نیست، بلکه باید دید اقتضای ادله ضمان در این باره چیست؟ ضمان؟ عدم ضمان؟ یا تفصیل؟ آنچه از پیگیری نصوص به دست می‌آید، سه مضمون مختلف با این توضیح است: جمعی از نصوص با تعبیر «کل أجیر يعطى الأجرة على أن يصلح فيفسد فهو ضامن» (عاملی، ۱۴۱۳، ۱۹: ۱۴۱، حدیث ۱؛ همچنین ر.ک: همان: ۱۴۵، حدیث ۱۳ و ۱۴۷، حدیث ۱۹ و...)، بر ضمان و عدم جریان قاعده احسان در حق کسی که برای کار خویش اجرت دریافت کرده است، دلالت می‌کند. بخشی از نصوص دیگر، عکس این مفاد را با تعبیر «سألته عن الصبّاح و القصار؟ فقال: ليس يضمنان» (همان: ۱۴۵، حدیث ۱۴) القا می‌کند. برخی نصوص نیز هادی به نوعی تفصیل در مسئله است، با این عبارت: «إن كان مأموناً فليس عليه شيء و إن كان غير مأموّن فهو ضامن» (همان: ۱۴۵، حدیث ۸؛ همچنین ر.ک: همان: ۱۴۶، حدیث ۱۸ و ۱۴۹، حدیث ۳ و ۱۵۰ و ۱۵۱، حدیث ۷). مطابق این تفصیل، سنجه در ضمان و عدم ضمان، امین بودن و امین نبودن صاحبان حرف است که در فرض اول ضامن نبوده و در فرض دوم ضامن خواهند بود. به نظر می‌رسد جمع دلالتی نصوص مربوط به مسئله، به این بیان سامان می‌یابد که روایت دال بر نفی ضمان که مطلق است، به هر یک از دو فرض «اجرت گرفتن» و «متهم بودن و امین نبودن» مقید می‌شود و هر یک از این دو فرض یعنی اجرت گرفتن برای کار یا مورد اتهام بودن، برای حکم به ضمان و عدم جریان قاعده احسان کافی است. ۳. پرسش سوم این بود که آیا قاعده احسان فقط در فرض عدم قصور و تقصیر فاعل جاری است یا در این دو فرض نیز جاری است یا در فرض قصور جریان دارد و در فرض تقصیر جریان ندارد؟

در پاسخ به این پرسش باید گفت:

تا آنجا که نگارنده تتبع کرد، متون فقهی، متعرض صریح این مسئله نیستند، ولی از مسئله‌ای که با عنوان «ضمان یا عدم ضمان کسی که عملی را به قصد اصلاح مسیر مسلمانان انجام می‌دهد، ولی باعث ایراد ضرر بر ایشان می‌شود» مطرح کرده‌اند، می‌توان

حکم مسئله مورد بحث را نیز استفاده کرد. البته فقیهان در مسئله مزبور اتفاق نظر ندارند، بلکه هفت قول در مسئله قابل اصطیاد است؛ هرچند اندیشه مشهور، ضمان عامل خسارت است (ر.ک: حلی، ۱۴۱۵، ۴: ۱۰۲۵؛ همان، ۱۴۱۰، ۲: ۲۲۶؛ اردبیلی، ۱۴۲۵، ۱۴: ۲۵۸؛ نجفی، ۱۳۹۸، ۴۳: ۱۰۲؛ برغانی، ۱۳۸۲: ۱۲۵؛ موسوی خمینی، بی تا، ۲: ۵۶۵؛ خوئی، بی تا، ۲: ۵۰۷؛ سبزواری، ۱۴۱۷، ۲۹: ۱۳۲ و...).

در مباحث قبلی اشاره کردیم که معیار در صدق احسان، قصد و واقعیت رساندن نفع به غیر یا دفع ضرر از اوست. حال اگر در اثر قصور یا تقصیر عامل، یکی از این دو عنصر منتفی شود، صدق «احسان» نیز منتفی خواهد شد و عامل، ضامن ضرری است که متوجه غیر کرده است. البته باید توجه داشت که در این فرض، عامل فقط ضامن ضرری است که منشأ آن قصور یا تقصیر خودش باشد و الا پرواضح است که عامل، ضامن ضرری نیست که مقارن با قصور و تقصیر است ولی قصور و تقصیر در آن دخالتی ندارد، به گونه ای که اگر توجه کامل هم بود، آن ضرر مترتب بر عمل می شد.

۴. هرگاه عملی فی نفسه احسان نباشد ولی نوع و صنف این عمل احسان باشد، آیا قاعده احسان در مورد آن جاری است؟ به عنوان مثال، چنانچه قاضی در قضاوت یا مجری حد در اجرای حدود الهی اشتباه کند و فردی بی گناه مورد ستم واقع شود، واضح است که این قضاوت و اجرای حد، احسان در حق این بی گناه نیست، ولی نوع عمل قاضی و مجری حد، کار نیک و لازم (احسان) به شمار می رود. پرسش این است که آیا در این موارد، قاعده احسان - که رافع مسئولیت قاضی و مجری حد است - جاری است یا نه؟ آنچه از برخی متون فقهی استفاده می شود، جریان قاعده احسان در فرض مزبور است. بنابراین، حکم به عدم ضمان در فرض اشتباه قاضی و حاکم شرع شده است؛ هرچند مشهور فقیهان، جبران خسارت را به خسارت دیده از بیت المال لازم می دانند (ر.ک: نجفی، ۱۳۹۸، ۴۰: ۷۹ و جبعی عاملی، ۱۴۱۴، ۱۴: ۴۷۲).

به نظر می رسد در این باره باید گفت:

هرچند عدم ضمان قاضی، حاکم و تمام کسانی که نوع کار آنها خیرخواهانه است، در صورت خطا و ایراد خسارت بر غیر، حکمی قطعی است، ولی وجه آن را نمی توان جریان قاعده احسان دانست و یا - لاقلاً - دلیلی بر این استناد وجود ندارد! آنچه مسلم

است، پذیرش این حکم از سوی فقیهان و استناد آن به برخی نصوص معتبر است (عاملی، ۱۴۱۳، ۲۷: ۲۲۶، حدیث ۱). حکمت این حکم هم می‌تواند از بین رفتن انگیزه برای پذیرش قضاوت و امثال آن در صورت ضمان، باشد و هیچ دلیلی وجود ندارد که احسان، حکمت یا علت این حکم است!

۵. آیا قاعده احسان و عدم ضمان نسبت به عملی که ذاتاً احسان است، ولی حالتی بر آن عارض شده که آن را از احسان خارج کرده و به غیراحسان مبدل کرده است، جاری است یا نه؟

مثلاً هرگاه بر عمل طیب - که به قصد مداوای مریض صورت گرفته است - یا ضرب معلم و مربی - که به قصد تعلیم و تربیت کودک انجام پذیرفته است - فساد مترتب شود یا تلفی صورت پذیرد، آیا طیب و معلم و مربی ضامن هستند یا نه؟ در این مورد - حداقل - سه نظریه وجود دارد:

الف. نظریه عدم ضمان با استناد به قاعده احسان.

ب. نظریه عدم ضمان در مثل صدمه‌ای که معلم و مربی بر طفل وارد می‌سازد و ضمان در مثل صدمه‌ای که زوج بر زوجه خویش وارد می‌سازد. مستند حکم اول، قاعده احسان و مستند حکم دوم این است که زوج، هرچند به قصد تأدیب زوجه صدمه‌ای بر وی وارد سازد، ولی در واقع این حرکت به قصد غیرخواهی نبوده است، بلکه برای نفع خویش اقدام به این عمل کرده است؛ بنابراین، ضامن صدمه‌ای است که بر زوجه وارد ساخته است.

ج. نظریه عدم ضمان، در فرضی که اقدام فاعل متعارف بوده، ولی به‌طور غیرمنتظره باعث آسیب شده است و ضمان در غیر این فرض است (ر.ک: بحرانی، ۱۳۷۶، ۲۴: ۶۱۹).

اندیشه اخیر، به مشهور فقیهان از امامیه و غیرامامیه نسبت داده شده است (ر.ک: همان؛ نجفی، ۱۳۹۸، ۲۷: ۲۸۹؛ عبدالله بن قدامة، بی‌تا، ۱۰: ۲۳۹). حتی صاحب جواهر تعبیر برخی فقیهان را که دال بر ضمان در همه فرض‌هاست، به نظریه سوم برگردانده است (نجفی، ۱۳۹۸، ۲۷: ۲۸۹).

آنچه در این باره صحیح به نظر می‌رسد، اندیشه ضمان در مفروض سؤال است. مفروض سؤال این است که عارضی باعث شده تا فعلی که فی‌نفسه احسان بود، وصف

احسان خود را از دست بدهد و به ضداحسان تبدیل شود. واضح است که در این انگاره وجهی برای تمسک به قاعده احسان نخواهد بود. آری! هرگاه در کنار احسان، پدیده‌ای به وجود آید که ربطی به عمل احسان نداشته باشد و فعل نیک را از حالت اولیه اش خارج نسازد، نباید در عدم ضمان تردید کرد. به نظر نمی‌رسد تا این حد که ما بیان کردیم، مخالفتی از فقیهان به ظهور رسد و اندیشه‌هایی هم که نقل شد، در فرض خروج فعل از احسان به غیر آن نیست.

۶. آیا بهره‌مند از احسان، ضامن خسارت‌ها یا مخارجی است که عامل احسان به نفع وی مصرف می‌کند؟

ماده ۳۰۶ قانون مدنی جمهوری اسلامی ایران مقرر می‌دارد:

اگر کسی اموال غایب یا محجور و امثال آنها را بدون اجازه مالک یا کسی که حق اجازه دارد اداره کند، باید حساب زمان تصدی خود را بدهد، در صورتی که تحصیل اجازه در موقع مقدور بوده یا تأخیر در دخالت موجب ضرر نبوده است، حق مطالبه مخارج نخواهد داشت ولی اگر عدم دخالت یا تأخیر در دخالت موجب ضرر صاحب مال باشد دخالت‌کننده مستحق اخذ مخارجی خواهد بود که برای اداره کردن لازم بوده است. برخی از فقیهان و حقوقدانان (ر.ک: جبعی عاملی، ۱۴۱۴، ۱۲: ۴۹۹ و کاتوزیان، ۱۳۷۴: ۱۶۸ و ۱۶۹)، وجه ضمان بهره‌مند از احسان را قاعده احسان دانسته‌اند.

براساس باور مشهور فقیهان در ارتباط با قاعده احسان باید گفت: هرچند انگاره ضمان بهره‌مند از احسان، انگاره قابل دفاعی است، ولی استناد آن به قاعده احسان ناصحیح است. نقشی که قاعده احسان در باور مشهور دارد، رفع ضمان است نه اثبات آن. بنابراین، در فرض پیش گفته، باید ضمان را به دلیل دیگری مستند کرد و گفت: وقتی شارع مقدس امر به صرف مخارج به نفع غیر می‌کند، ظهور عرفی آن، ضمان بهره‌مند از این صرف مخارج است و عدم ضمان، بیان زائد می‌خواهد؛ بیانی که به حسب فرض از سوی شارع به منصه ظهور نرسیده است.

البته به اعتقاد ما، قاعده احسان را مثبت ضمان نیز می‌توان دانست! با این توضیح که وقتی قرآن کریم، سنت و یا عقل، راه هرگونه حرج، زحمت، ضرر و مسئولیت را بر محسن بسته است، به‌طور طبیعی اگر در جایی محسن به نفع محسن‌الیه، از اموال خود یا دیگران خرج کند، باید محسن‌الیه این خسارت را جبران کند و آنگاه برای محسن

زحمت و ضرر است، در حالی که به حکم قاعده احسان، فاعل احسان نباید در مسیر خیرخواهی و غیرخواهی متحمل ضرر شود و این چیزی جز اثبات ضمان به قاعده احسان نیست (ر.ک: مصطفوی، ۱۳۸۴: ۷۰-۷۹).

آنچه بیان شد، ضمان بهره‌مند از احسان در مقابل عامل احسان بود. فرض دیگری که وجود دارد، ضمان بهره‌مند از احسان در مقابل خسارت‌هایی است که توسط عامل احسان بر شخص ثالث وارد می‌شود. به‌عنوان مثال: هرگاه شخصی ناچار باشد برای نجات جان یک انسان دیوار همسایه را خراب کند، آیا بهره‌مند از احسان، ضامن خسارت مزبور است یا شخص محسن باید، خسارت مزبور را پردازد؟

نگارنده به طرح این مسئله در متون فقهی برخورد نکرد، با اینکه در این باره برخی روایات وارد شده است. به‌عنوان مثال، امام رضا علیه السلام در پاسخ به مسئولیت و ضمان مردی که در مسیر کمک کردن به گروهی از مردم، ناخواسته فردی را به داخل چاه می‌اندازد و باعث مرگ او می‌شود، می‌فرماید:

دیه مقتول بر گروهی است که از این شخص کمک خواسته و از احسان وی بهره برده‌اند؛ البته در صورتی که شخص مزبور بر کار خویش مزد دریافت کرده بود، مسئولیت پرداخت دیه با خود او یا عاقله او (به اختلاف موارد) بود (کلینی، ۱۳۹۱، ۷: ۳۶۹، حدیث ۱).

حدیث پیش گفته با وجود اسناد متعددی که دارد (ر.ک: عاملی، ۱۴۱۳، ۲۹: ۲۶۳ و ۲۶۴)، از اعتبار سندی برخوردار نیست، مگر بر مبنای کسانی که روایات کتاب «کافی» را به‌طور کامل معتبر می‌دانند یا نص معتبر را «خبر موثوق به» می‌دانند نه «خبر ثقه». ولی مفاد آن - بر اساس بیانی که در فرض سابق داشتیم - مطابق قاعده می‌نماید، با این توضیح که وقتی شخص محسن نباید در مسیر غیرخواهی و احسان، متحمل ضرر و خسارت شود، پس اگر در این مسیر به دیگری خسارت زد، باید بهره‌مند از احسان آن را جبران کند. البته می‌توان در این مورد، گزینه مسئولیت بیت‌المال را مطرح کرد و بهره‌مند از احسان را ضامن ندانست، ولی التزام به این گزینه از سوی مشهور فقیهان - به‌ویژه با وجود نص مزبور و امثال آن (ر.ک: همان: ۲۶۵، حدیث ۲) - مشکل است.

البته آنچه بیان شد (ضمان بهره‌مند از احسان)، مربوط به استقرار ضمان و توجه نهایی مسئولیت است. بنابراین، مجال برای این ادعا وجود دارد که گفته شود: ضمان ابتدایی و غیرنهایی متوجه محسن نیز هست. به این معنا که شخص خسارت دیده می‌تواند به یکی از دو شخص، یعنی فاعل احسان و بهره‌مند از احسان مراجعه و جبران خسارت خود را مطالبه کند، ولی در صورت مراجعه او به محسن و جبران خسارت توسط وی، محسن نیز به بهره‌مند از احسان مراجعه و خسارت پرداخت شده را مطالبه می‌کند. بنابراین، ضمان در نهایت متوجه محسن‌الیه شده و در حق او استقرار می‌یابد.

بحث را در مورد قاعده احسان در حالی به پایان می‌بریم که مسائل بحث نشده در مورد آن را بسیار می‌دانیم، ولی ورود به آنها خارج از سهم این مقاله است.

نتیجه

قضایای ذیل از مباحث گذشته به دست می‌آید:

۱. قاعده احسان از قواعد مسلم شرعی و مورد اتفاق فقیهان از همه مذاهب فقهی است.
۲. مفاد قاعده مزبور این است که هرگاه شخص نیکوکار در احسان به دیگری، به ناچار ضرری را متوجه وی سازد - که اگر احسان و قصد غیرخواهی نبود، عهده‌دار خسارت وارده بود - ضامن نیست.
۳. مفهوم «احسان»، مفهومی است متشکل از قصد و واقعیت دفع ضرر یا ایصال نفع.
۴. اثبات قاعده پیش‌گفته از طریق آیات قرآن نامیسر است، ولی استناد آن به نصوص دیگر شرعی، صحیح است.
۵. قاعده احسان در فرض اخذ اجرت برای انجام کار، جاری نیست.
۶. در جریان قاعده احسان باید شخص عمل، احسان باشد و احسان بودن نوع عمل کافی نیست.
۷. قاعده احسان صلاحیت اثبات ضمان نیز دارد، بنابراین، می‌توان در اثبات ضمان بهره‌مند از احسان، به آن تمسک کرد.

منابع

١. قرآن کریم.
٢. ابن العربی، محمد بن عبدالله. بی تا. احکام القرآن. ج ٢ و ٤. با تحقیق علی محمد البجاوی. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
٣. ابن حزم الاندلسی، علی. بی تا. المحلی. تحقیق: محمود شاکر. بیروت: دارالفکر.
٤. ابن نجیم مصری حنفی. ١٤١٨ق. البحر الرائق شرح کنزالدقائق. تحقیق شیخ زکریا عمیرات. بیروت: دارالکتب العلمیة. چاپ اول.
٥. ابوالحجاج، مجاهد بن جبر. ١٤٢٦ق. تفسیر مجاهد. با تحقیق ابو محمد الاسیوطی. بیروت: دارالکتب العلمیة. چاپ اول.
٦. اردبیلی، احمد بن محمد. ١٤٢٥ق. مجمع الفائدة والبرهان. ج ١٤. تحقیق مجتبی عراقی. علی پناه اشتهاردی. آقاحسین یزدی. مؤسسة النشر الإسلامی. قم. چاپ دوم.
٧. اصفهانی، حسین بن محمد راغب. معجم مفردات ألفاظ القرآن. المكتبة المرتضوية الاندلسیة.
٨. امامی، سیدحسن. ١٣٧٧. حقوق مدنی. ج ١. تهران: انتشارات کتابفروشی اسلامیة. چاپ نوزدهم.
٩. بجنوردی، سیدمحمدحسن. ١٤١٩ق. القواعد الفقهیة. ج ٤. تحقیق محمدحسین درایتی و مهدی مهریزی. قم: نشر الهادی. الطبعة الاولى.
١٠. بحرانی، شیخ یوسف. ١٣٧٦ق. الحدائق الناضرة. ج ٢٤. نجف: دارالکتب الإسلامیة.
١١. برغانی، محمدتقی. ١٣٨٢. دیات. تحقیق عبدالحسین شهیدی صالحی. انتشارات حدیث امروز. چاپ اول.
١٢. جبعی عاملی، زین الدین (شهید ثانی). ١٤١٤ق. مسالك الإیفهام. ج ١٢ و ١٤. قم: مؤسسة المعارف الإسلامیة. چاپ اول.

١٣. جوهری، اسماعیل بن حماد. ١٤٢٦ق. الصحاح. بیروت: دار إحياء التراث العربی. چاپ چهارم.
١٤. حائری شاه باغ، سیدعلی. ١٣٨٢. شرح قانون مدنی. ج ١. تهران: انتشارات گنج دانش. چاپ دوم.
١٥. حسینی بحرانی، سیدهاشم. ١٤١٩ق. تفسیر البرهان. لبنان: مؤسسة البعثة. چاپ اول.
١٦. حلّی، جعفر بن حسن (محقق). ١٤١٥ق. شرائع الاسلام. ج ٤. تعلیق و تحقیق عبدالحسین محمدعلی بقال. قم: مؤسسة المعارف الاسلامیة. چاپ اول.
١٧. حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر (علامه). ١٤١٠ق. ارشاد الأذهان. ج ٢. تحقیق فارس الحسّون. قم: مؤسسة النشر الاسلامی. چاپ اول.
١٨. خطیب، محمد شربینی. ١٣٧٧ق. مغنی المحتاج. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
١٩. خوئی، سید ابوالقاسم. بی تا. مبانى تکملة المنهاج. ج ٢. بیروت: دار الزهراء.
٢٠. خوانساری، سید احمد. ١٤٠٥ق. جامع المدارک. ج ٥. با تعلیق علی اکبر غفاری. قم: مؤسسه اسماعیلیان. چاپ دوم.
٢١. رازی، محمد فخرالدین. التفسیر الکبیر، مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر). ج ١٦. چاپ سوم.
٢٢. سبزواری، سید عبدالاعلی. ١٤١٧ق. مهذب الاحکام. ج ٢٩. مؤسسة المنار. چاپ چهارم.
٢٣. طبرسی، ابوعلی فضل بن حسن. ١٤١٢ق. مجمع البیان. ج ٥ و ٩. بیروت: مؤسسة التاریخ العربی. چاپ اول.
٢٤. طبری، محمد بن جریر. بی تا. جامع البیان عن تأویل آی القرآن (تفسیر الطبری). تحقیق محمود شاکر. بیروت: دار إحياء التراث العربی. چاپ اول.
٢٥. طوسی، محمد بن حسن (شیخ). ١٤١٧ق. الخلاف. تحقیق علی خراسانی. جواد شهرستانی. محمد مهدی نجف. قم: مؤسسة النشر الاسلامی. چاپ اول.
٢٦. طوسی، محمد بن حسن. بی تا. التبیان فی تفسیر القرآن. ج ٥ و ٦. بیروت: دار إحياء التراث العربی. تحقیق و تصحیح احمد حبیب قصیر العاملی.
٢٧. عاملی، محمد بن حسن حر. ١٤١٣ق. وسائل الشیعة. ج ١٩، ٢٧ و ٢٩. بیروت: مؤسسة آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث. چاپ اول.
٢٨. عبدالله بن قدامة. بی تا. المغنی. ج ١٠. بیروت: دارالکتب العربی.

۲۹. علیدوست، ابوالقاسم. ۱۴۲۰ق. *سلسبیل فی اصول التجزئة والإعراب*. قم: دارالاسوة للطباعة والنشر. چاپ اول.
۳۰. علیدوست، ابوالقاسم. ۱۳۸۴. *فقه و عرف*. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی. چاپ اول.
۳۱. علیدوست، ابوالقاسم. ۱۳۸۱. *فقه و عقل*. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی. چاپ اول.
۳۲. فاضل لنکرانی، محمد. ۱۴۲۵ق. *القواعد الفقهیة*. ج ۱. قم: مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام. چاپ دوم.
۳۳. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب. ۱۴۱۲ق. *تنویرالمقباس فی تفسیر ابن عباس*. بیروت: دار احیاء التراث العربی. چاپ اول.
۳۴. قرطبی، محمد بن احمد. ۱۴۰۵ق. *الجامع لأحكام القرآن الکریم*. ج ۸، ۱۶ و ۱۷. بیروت: مؤسسة التاریخ العربی.
۳۵. قمی، أبوالحسن علی بن ابراهیم. ۱۴۱۲ق. *تفسیر القمی*. ج ۲. بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات. چاپ اول.
۳۶. کاتوزیان، ناصر. ۱۳۷۴. *حقوق مدنی (الزامهای خارج از قرارداد)*. ج ۲. تهران: انتشارات دانشگاه تهران. چاپ اول.
۳۷. کاشانی، ابوبکر بن مسعود. ۱۴۰۹ق. *بدائع الصنائع*. ج ۶. پاکستان: المكتبة الحبیبة. چاپ اول.
۳۸. کلینی، محمد بن یعقوب. ۱۳۹۱ق. *الکافی (فروع)*. ج ۷. تصحیح و تعلیق علی اکبر غفاری. تهران: دارالکتب الإسلامیة. چاپ دوم.
۳۹. محقق داماد، مصطفی. ۱۳۸۱. *قواعد فقه*. بخش مدنی ۲. تهران: نشر سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت). چاپ پنجم.
۴۰. محمد بن مسعود بن عیاش. بی تا. *تفسیر العیاشی*. بیروت: مؤسسة الأعلمی.
۴۱. مراغی، سید میر عبدالفتاح. ۱۴۲۵ق. *العناوین*. ج ۲. قم: مؤسسة النشر الاسلامی. چاپ دوم.

۴۲. مشهدی، میرزا محمد. ۱۴۱۲ق. کنزالدقائق. ج ۴ و ۱۲. تحقیق مجتبی عراقی. قم: المطبعة العلمية. چاپ اول.
۴۳. مصطفوی، سید مصطفی. ۱۳۸۴. «احسان منیع مسئولیت». فصلنامه فقه و حقوق. ش ۶.
۴۴. مصطفوی، محمد کاظم. ۱۴۲۱ق. القواعد (مئة قاعدة فقهية معنی و مدرکاً و مورداً). قم: نشر مؤسسة النشر الإسلامي. چاپ چهارم.
۴۵. مکارم شیرازی، ناصر و همکاران. ۱۳۷۴. تفسیر نمونه. تهران: دارالکتب الإسلامية. چاپ دوازدهم.
۴۶. مکارم شیرازی، ناصر. ۱۴۱۶ق. القواعد الفقهية. ج ۲. قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع). چاپ چهارم.
۴۷. موسوی خمینی، سید روح الله. بی تا. تحریر الوسیله. ج ۲. قم: مؤسسه النشر الإسلامي.
۴۸. نجفی، محمد حسن. ۱۳۹۸ق. جواهر الکلام. ج ۴۰ و ۴۳. تهران: المکتبه الإسلامية. چاپ ششم.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی