

احیای موات

○ شهید سید محمد باقر صدر

○ تقریر: عبدالمجید روشنی گرگانی

چکیده

این مقاله در صدد بررسی سه مسئله پیرامون احیای زمین های موات است. در ابتدا با استفاده از چهار دسته روایات، اثبات می شود که زمین های موات به حسب طبیعت اولیه شان ملک امام معصوم (ع) است. سپس به بررسی چگونگی تملیک زمین پس از احیای آن پرداخته شده و با بررسی چهار دسته از روایات و جرح و تعدیل میان آنها اینگونه نتیجه گرفته می شود که تمام زمین ها بعد از احیا نیز به صورت مطلق در ملکیت امام (ع) باقی می ماند و کسی که در آنها تصرف می کند، در صورتی که اجرت معینی از سوی امام (ع) برای زمین مشخص نشده باشد باید اجرة المثل آن را به امام پرداخت کند، البته به جز شیعیان. مسئله سومی که مقاله به آن پرداخته این است که اگر شخصی زمینی را احیا کند و سپس آن را رها کرد تا دوباره تبدیل به موات شود در صورتی که از اصل زمین اعراض کرده باشد فرد دومی که زمین را احیا می کند نسبت به زمین اولویت دارد ولی اگر فرد اول از اصل زمین اعراض نکرده و فقط نسبت به کار کردن روی زمین اهمال کرده باشد خود او نسبت به زمین سزاوارتر است.

کلید واژگان: زمین، زمین موات، امام معصوم (ع)، احیا کننده.

در این بحث سه مسئله را بررسی می‌کنیم:

مسئله اول: آیا زمین موات اصلی، ملک شخص یا ملک عنوان می‌شود؟

مسئله دوم: چگونگی تملیک زمین پس از احیای آن

مسئله سوم: اگر شخصی، زمینی را احیا کرد و سپس آن را رها کرد تا دوباره

تبدیل به موات شد، حق او نسبت به این زمین از بین می‌رود یا خیر؟

مسئله اول

همه فقها معتقدند که زمین‌های موات به حسب طبیعت اولیه شان ملک امام معصوم (ع) است و نقل اجماع در این مسئله در حد استفاضه است، ولی دلیل اصلی در این باب، روایات است و همین روایات مدرک اجماع مزبور است. می‌توان آنها را به چهار دسته تقسیم کرد:

دسته اول: روایتی است که دلالت می‌کند که زمین موات برای امام است، اجماع و تسالم فقهی نیز بر همین عنوان صورت گرفته است. عنوان «الأرض المیتة» که در فتاوا آمده برگرفته از همین روایت است. در این روایت آمده است: «... والموات كلها هي له وهو قوله تعالى: «يستلونك عن الانفال ...»^۱؛

تمامی زمین‌های موات برای امام است و این معنای آیه «يستلونك عن الانفال» است.^۲

چنین تعبیری با این خصوصیت در روایات دیگر نیامده است، بلکه یا عنوان «میتة» نیامده است و یا با قیودی آمده است. این روایت بر مطلوب ما که اراضی موات اصلی، ملک امام هستند، دلالت می‌کند، ولی به سبب مرسله بودن، ضعیف است. دسته دوم: روایاتی که دلالت دارند زمین‌های ویران ملک امام است. این

۱. وسائل الشیعه، ج ۹، ص ۵۲۹، باب ۱ از ابواب الانفال، ح ۱۷.

۲. انفال، آیه ۱.

روایات متعدّدند، ولی در بعضی از آنها عنوان زمین های ویران آمده است. در برخی دیگر عنوان زمین هایی که ساکنین آن هلاک شده اند (باد اهلها) آمده و در بعضی دیگر با عنوان زمین های مواتی که ساکنین آن هجرت کرده اند، بیان شده است، لذا این قسم شامل سه دسته روایت می شود:

الف) روایاتی که دلالت می کند زمین های خراب به صورت مطلق برای امام است، مانند:

۱. صحیححه حفص بن بختری از امام صادق (ع):

قال: الانفال مالم یوجف علیه بخیل ولارکاب او قوم صالحوا او قوم اعطوا بأیدیهم وکلّ أرضٍ خربة و بطون الأودية فهو لرسول الله (ص) و هو للامام من بعده یضعه حیث یشاء؛^۳

انفالی که بدون جنگ به دست آمده باشند و یا قومی آن را مصالحه کرده باشند یا به میل خود آن را تقدیم کرده باشند، و تمامی زمین های ویران و دره ها همگی برای رسول خدا (ص) است و بعد از او برای امام (ع) خواهد بود و هر گونه مصلحت بدانند از آن استفاده می کند.

۲. موثقه سماعة بن مهران:

قال سألته عن الأنفال، فقال: کل أرض خربة أو شيء یكون للملوك فهو خالص للامام و لیس للناس فیها سهم ...؛^۴

از امام در مورد انفال پرسیدم، فرمود: تمامی زمین های ویران یا هر چیزی که برای پادشاهان باشد، برای امام است و مردم سهمی در آن ندارند.

۳. روایت محمد بن مسلم از امام صادق (ع):

أنه سمعه یقول: إن الأنفال ما كان من أرض لم یکن فیها هراقة دم او قوم صلحوا و اعطوا بأیدیهم، وما كان من أرض خربة او بطون أودية فهذا كله من النبیء

۳. وسائل الشیعه، ج ۹، ص ۵۲۳، باب ۱ از ابواب انفال، ح ۱.

۴. همان، ص ۵۲۶، باب ۱ از ابواب انفال، ح ۸.

والانفال لله وللرسول فما كان لله فهو للرسول يضعه [وضعه] حيث يحب^۵؛
از امام صادق(ع) شنیدم که فرمود: انفال زمین هایی است که خونی برای
فتح آن ریخته نشده است یا قومی آن را مصالحه کرده و به میل خود آن را
تقدیم کنند. پس تمامی زمین های ویران یا دره ها جزو فیه است و انفال
برای خدا و رسولش است و هر آنچه برای خدا باشد برای رسولش نیز هست
و آن را در هر جایی که دوست داشته باشد قرار می دهد.

۴. روایت محمد بن مسلم از امام باقر(ع):

... و ما كان من أرض خربة أو بطون أودية فهو كله من الفيه فهذا لله ولرسوله،
فما كان لله فهو لرسوله يضعه حيث يشاء و هو للامام بعد الرسول ...^۶
همه زمین های ویران یا دره ها جزو فیه است، پس اینها برای خدا و
رسولش است و هر چه برای خدا باشد برای رسولش نیز هست و آن را در هر
جا که بخواهد قرار می دهد و این زمین ها بعد از رسول برای امام است.

ب) روایاتی که دلالت می کند زمین های خرابی که ساکنان آن نابود شده اند
برای امام است، مانند مرسله حماد که انفال را به زمین های خرابی تفسیر می کند که
ساکنان آن نابود شده اند.^۷

ج) روایاتی که دلالت می کند زمین های مواتی که ساکنینش مهاجرت کرده اند
برای امام است، مانند روایت داود بن فرقان از امام صادق(ع):

قال: قلت: و ما الانفال؟ قال: بطون الاودية و رؤوس الجبال و الاجام و
المعادن و كل أرض لم يوجف عليها بخيل و لاركاب و كل أرض ميتة قد جلا
أهلها و قطائع الملوك؛^۸

۵. تهذیب الاحکام، ج ۴، ص ۱۴۹، باب الزیارات، وسائل الشیعه، ج ۹، ص ۵۲۷، باب اول
از ابواب انفال، ح ۱۰.

۶. وسائل الشیعه، ج ۹، ص ۵۲۷، باب ۱ از ابواب انفال، ح ۱۲.

۷. همان، ج ۹، ص ۵۲۴، باب اول از ابواب انفال، ح ۴.

از امام صادق(ع) پرسیدم: انفال چیست؟ فرمود: درون دره‌ها و قلّه کوه‌ها، بیشه‌ها و معادن و هر زمینی که بدون جنگ به دست آمده باشد و تمامی زمین‌های مواتی که ساکنین آن مهاجرت کرده باشند و املاک پادشاهان جزو انفال است.

محقق اصفهانی اشکال کرده است منظور از «خرابه» زمینی است که در سابق آباد بوده و بعد خراب شده است، در حالی که مقصود بحث ما در اینجا زمین‌های موات اصلی است؛ بنابراین روایاتی که عنوان «خرابه» در آنها ذکر شده است بر مطلوب ما دلالت نمی‌کنند.

می‌توان از این اشکال به یکی از وجوهی که در استدلال به این روایات بیان شده است جواب داد:

۱. هر چند این روایات دلالت بر ملکیت امام بر خصوص زمین‌های خراب دارد و زمین خراب زمینی است که سابقاً آباد بوده است، اما تناسب حکم و موضوع اقتضا می‌کند که ملاک ملکیت امام(ع) خراب بودن زمین باشد نه مسبوقیت ملکیت دیگری نسبت به آن زمین در گذشته و اگر این مسبوقیت دخیل در آن نباشد که این زمین به ملکیت امام در نیاید حداقل اقتضای ملکیت امام را نیز ندارد.

۲. بعضی از زمین‌ها خود به خود آبادند، لذا اگر زمینی را یافتیم که اصالتاً آباد بوده و بعد خراب شده، اطلاعاتی که دلالت بر این می‌کرد که تمامی زمین‌های خراب برای امام(ع) است شامل آن می‌شود؛ بنابراین با استفاده از ارتکاز عرفی و قطع به عدم تفاوت بین زمینی که بعد از آبادی بالاصاله خراب شده و زمین آبادی که توسط شخصی احیا شده و سپس تبدیل به موات گشته، حکم زمین موات بالاصاله را استفاده می‌کنیم.

۳. زمین خراب از دو جهت لحاظ می‌شود، گاهی از لحاظ این که در مقابل زمین آباد قرار دارد و گاهی از لحاظ این که سابقاً آباد بوده است. زمین موات نیز همین گونه است؛ بنابراین اگر از جهت اول به آن نگریسته شود بر مطلوب ما دلالت

می‌کند و اگر از جهت دوم به آن نگریسته شود دلالت بر مطلوب ما نمی‌کند و تفاوتی ندارد که موضوع آن عنوان زمین خراب باشد یا زمین موات. لذا وجهی برای پذیرش استدلال محقق اصفهانی باقی نمی‌ماند که دلالت روایاتی را که موضوع آنها عنوان «موات» بوده بر خلاف روایاتی که موضوع آنها عنوان «خراب» بود، تمام می‌داند. اگر گفته شود که محقق اصفهانی از کلمه «خریبة» اینگونه استظهار کرده است که منظور از آن، ویران به لحاظ مسبوقیت به آبادی است، در جواب می‌گوییم که «خریبة» در اصطلاح فقها، ظهور در این معنی پیدا کرده است، ولی در لغت و روایات، اینگونه نیست.

دسته سوم: روایاتی که دلالت می‌کند همه زمین‌های موات بدون مالک برای امام است، مانند مرسله حماد که در آن آمده است:

... والانتقال کل أرض خریبة قد باد أهلها، و کل أرض لم یوجف علیها بخیل و لا ركاب ولكن صالحوا صلحاً و أعطوا بأیدیهم علی غیر قتال، و له رؤوس الجبال و بطون الأودية و الأجام و کل أرض میتة لآرب لها ...^۹

انفال، هر زمین ویرانی است که ساکنان آن هلاک شده باشند، و هر زمینی که بدون جنگ و با مصالحه به دست آمده باشد و رأس کوه‌ها و کف دره‌ها و بیشه‌ها و هر زمین مواتی که مالکی نداشته باشد برای امام است ...

نیز مانند روایت اسحاق بن عمار از امام صادق (ع):

علي بن إبراهيم في (تفسیره)، عن أبيه، عن فضالة بن أيوب، عن أبان بن عثمان، عن إسحاق بن عمار، قال: سئلت أبا عبد الله (ع) عن الانتقال، فقال: هي القرى التي قد خربت و انجلى أهلها فهي لله و للرسول ... إلى أن قال: و كل أرض لآرب لها ...^{۱۰}

۸. وسائل الشیعه، ج ۹، ص ۵۳۴، باب اول از ابواب انفال، ح ۳۲.

۹. همان، ص ۵۲۴، باب ۱ از ابواب الانفال، ح ۴.

۱۰. همان، ص ۵۳۲، ح ۲۰.

از امام صادق (ع) در مورد انفال سؤال کردم، فرمود: سرزمین هایی است

که خراب شده و ساکنینش کوچ کرده اند... و هر زمینی که مالکی ندارد... .

و روایات دیگری که به همین معنا آمده است .

استدلال به این روایات جز با ضمیمه کردن قاعده ای مانند استصحاب که اثبات

کند این زمین مالک ندارد، تمام نیست . به عبارت دیگر اگر به صورت وجدانی برای

ما احراز شود که این زمین اصلاً مالکی ندارد، این دسته از روایت شامل آن

می شود، ولی چنانچه احراز عدم مالکیت آن زمین نیازمند آگاهی به غیب باشد که

برای ما غیر ممکن است و غالباً شک می کنیم که آیا این زمین مالکی دارد یا خیر،

بنابراین نیازمند قاعده ای هستیم که عدم مالکیت آن زمین را اثبات کند . لذا

می گوئیم: موضوع، مرکب از زمین موات و عدم مالک برای آن است؛ جزء اول،

وجداناً برای ما محرز است و جزء دوم نیز با استصحاب عدم جعل مالک برای آن،

اثبات می شود. بنابراین موضوع تمام می شود و حکم می کنیم که آن زمین متعلق به

امام است؛ زیرا گفته می شود که وجداناً این زمین، موات است و با استصحاب نیز

ثابت شد که مالکی ندارد، پس عنوان زمین مواتی که مالکی ندارد بر آن محقق است

و هر زمین مواتی که مالک ندارد برای امام باشد، پس این زمین برای امام (ع) است .

ولی اگر عدم مالکیت آن با استصحاب اثبات نشود، نمی توانیم به عمومات تمسک

کنیم؛ زیرا تمسک به عمومات در اینجا مانند تمسک به عام در شبهه مصداقیه است .

پیداست که دلالت هر سه دسته روایات مذکور بر مطلوب ما یعنی تعلق

زمین های موات اصلی به امام، تمام است و تنها در نوع استدلال، متفاوت بودند؛

به این صورت که دو دسته اول دلالت می کردند که زمین موات و ویران برای

امام (ع) است به نحوی که اگر دلیلی خارجی، دلالت می کرد که بعضی از

زمین های موات برای شخصی غیر از امام است، با آنها تعارض داشت، ولی دسته

سوم در صورت تعارض، محکوم دلیلی خارجی می شد .

طرح سه اشکال و پاسخ

اشکال اول: اشکالی بر دسته سوم وارد شده که بیان آن نیازمند مقدمه ای است و آن اینکه در مورد قضیه و صفیه دو ظهور ادعا شده است: ظهور اول اینکه هنگام انتفای وصف، حکم نیز منتفی می شود و این همان چیزی است که از آن به مفهوم وصف تعبیر می شود و مورد اختلاف است. ظهور دوم اینکه قضیه و صفیه، ظهور در این دارد که موصوف قابلیت اتصاف و عدم اتصاف به این وصف را دارد و این ظهور را کسانی که قائل به مفهوم وصف نیستند نیز قبول دارند؛ مثلاً اگر گفته شود انسان سفید را اکرام کن از آن فهمیده می شود که انسان قابلیت این را دارد که سفید و غیر سفید باشد. بر این اساس، مستشکل در اینجا می گوید که امام حکم را به زمین مواتی که مالک ندارد مقید کرده و از وصف «لارب لها» استفاده می شود که زمین موات قابلیت اتصاف به «مالک داشتن» را دارد و این با مطلوب ما که گفتیم تمامی زمین های موات بالاصاله ملک امام است، منافات دارد.

در جواب این اشکال باید گفت که روایت مذکور دلالت بر این ندارد که منظور از زمین موات، موات بالاصاله است، بلکه از روایت اینگونه فهمیده می شود که طبیعت زمین به دو قسم دارای مالک و بدون مالک تقسیم می شود. لذا می توان گفت منظور از قسمی که مالک دارد، زمین مواتی است که موت او بالعرض است نه بالاصاله.

اشکال دوم: میان دو دسته اول و دسته سوم روایات تفاوتی قائل شدیم و گفتیم از آنجا که دسته سوم روایات مقید به عبارت «لارب لها» بود، هنگامی که شک کنیم این زمین مالکی دارد یا نه، نمی توانیم برای احراز عدم وجود مالک برای آن به عموماً تمسک کنیم، بلکه نیازمند استصحاب عدم وجود مالک هستیم. بنابراین هنگامی که موضوع را با اصل استصحاب احراز کردیم و یک دلیل خارجی که دلالت بر ملکیت غیر امام بر بعضی از زمین های موات می کرد، پیدا می شد، حاکم بر این دسته روایات بود، به خلاف دو دسته اول و دوم که با دلیل خارجی، تعارض می کردند.

اشکال دوم این است که دو دسته اول، مطلق اند و به وسیله دسته سوم، مقید شده اند، پس باید قید آنها احراز شود و احراز قید آنها فقط از طریق استصحاب ممکن است و در غیر این صورت تمسک به عموم آنها مانند تمسک به عام در شبهه مصداقیه است. پس با این وصف که احراز موضوع این دو دسته نیز نیازمند استصحاب باشد، مانند دسته سوم خواهند بود و اگر دلیلی بر تعلق بعضی از زمین های موات به غیر از امام پیدا شود، بر این دو دسته نیز حاکم است. بلکه از یک جهت بین دو دسته اول با دسته سوم، تفاوت وجود دارد و آن این است که تقیید در دسته سوم متصل و در دو دسته اول، منفصل است، ولی این تفاوت از لحاظ عدم تمسک به عام در شبهه مصداقیه، تأثیری ندارد.

جواب: بعد از چشم پوشی از اینکه این مورد از موارد تقیید مطلق به مقید نیست؛ زیرا مفاد هر دو مثبت است، می توان اینگونه پاسخ داد که تفاوت میان روایات دسته اول و دوم با روایات دسته سوم این است که تمسک به عام در شبهه مصداقیه در دو دسته اول ممکن است ولی در دسته سوم ممکن نیست؛ زیرا شبهه مصداقیه دو قسم دارد، در یک قسم می توان به عام تمسک کرد و در قسم دیگر نمی توان به عام تمسک کرد. تفصیل این بحث در اصول فقه آمده و اجمال آن این است که گاهی بیان قید به عهده مولی است که از آن آگاه است و گاهی مولی و عبد نسبت به قید یکسانند. در حالت دوم نمی توان در شبهات مصداقیه به عام تمسک کرد، مثلاً اگر مولی بگوید هر عادل را اکرام کن و سپس در یک دلیل منفصل بگوید فساق از علما را اکرام نکن و ما شک کنیم که زید، عادل است یا نه، برای رفع شک نسبت به زید، نمی توانیم به سخن اولیه او که گفته بود تمامی علما را اکرام کن، تمسک کنیم؛ زیرا موضوع عام بعد از تخصیص، مقید به عدالت شده است و بیان این قید به عهده مولی نیست ولی در حالت اول - مثل مورد بحث ما - می توانیم به عام تمسک کنیم؛ زیرا اعتبار جعل مالکیت برای زمین، از افعال مولی

است و او نسبت به این قید از عبد آگاه تر است .

اشکال سوم: روایات مطلق دسته اول و دوم با بعضی از روایات مقید دسته دوم که قید «باد اهلها» در آنها آمده، مقید می شود، لذا این دو دسته روایات بر مطلوب ما - یعنی مالکیت امام (ع) بر تمامی زمین های موات بالاصاله، - دلالت نمی کند؛ زیرا بعد از مقید شدن، مفهوماً دلالت می کنند که زمینی که اهالی آن ناپود نشده باشند ولو اینکه خالی از سکنه هم باشد، برای امام نیست .

جواب: حتی اگر قائل به مفهوم وصف هم باشیم، این اشکال وارد نیست؛ زیرا آنچه مستشکل بیان کرده، مفهوم وصف نیست، بلکه مفهوم وصف در این روایات آن است که تا زمانی که اهالی همه زمین های موات یا خراب موجود باشند و ناپود نشده باشند، آن زمین ها به امام تعلق ندارد و این مطلب با آنچه که ما درصدد بیان آن هستیم که زمین موات بالاصاله متعلق به امام است، منافاتی ندارد .

دسته چهارم: روایاتی است که دلالت می کند تمامی زمین ها متعلق به امام است و اگر دلیلی یافت شود که دلالت کند بعضی از اراضی متعلق به غیر امام است، این دسته از روایات را تخصیص خواهد زد و از آنجا که دلیلی وجود ندارد که دلالت بر تعلق زمین های موات بالاصاله برای غیر امام کند، زمین های موات بالاصاله تحت مدلول همین دسته باقی می ماند .

از جمله این روایات، روایت ابی سیار مسمع بن عبدالملک^{۱۱} است . شاهد ما در این روایت جمله «الأرض کلها لنا» است .

محقق اصفهانی و گروهی از علمای قبل از وی گفته اند که ملکیت در این اراضی، ملکیت اعتباری عرفی نیست؛ زیرا در غیر این صورت تخصیص اکثر لازم می آید، بلکه باید آن را بر ملکیت حقیقی عرفانی حمل کنیم که در این صورت نمی توان به این روایات استدلال کرد .

۱۱ . همان، ص ۵۴۸، باب چهارم از ابواب انفال، ح ۱۲ .

اشکال این استدلال آن است که حمل بر ملکیت عرفانی و نه ملکیت اعتباری که نزد عرف موضوع آثار است، بر خلاف صریح عبارت «شیعتنا محللون» است که در همین روایت آمده است. مشخص است که تحلیل، فرع بر ملکیت است و اگر این تحلیل نبود، شیعیان اجازه تصرف در این زمین ها را از باب عدم جواز تصرف در ملک دیگری مگر با اذن وی، نداشتند و این همان معنای ملکیت اعتباری است. محذور تخصیص اکثر نیز لازم نمی آید؛ زیرا زمین در حالت طبیعی و اصلی خود، یا موات بالاصاله است و یا آباد بالاصاله و در هر دو حالت ملک امام (ع) است و به واسطه عوارض و تغییرات از ملکیت امام خارج نمی شود. مهم ترین عوارض، احیای زمین است که آن هم چنانکه در مسئله بعد خواهیم گفت زمین را از ملکیت امام خارج نمی کند، بلکه موجب ایجاد حق اولویت در استفاده برای شخص احیاکننده می شود.

حاصل کلام اینکه دلالت هر چهار دسته از روایت بر مطلوب با صرف نظر از وجود ادله معارض تمام است، هر چند احراز موضوع در روایات دسته سوم نیازمند اصل عملی بود. بنابراین باید به بحث از ادله معارض پردازیم. از جمله ادله معارض، روایاتی است که دلالت می کنند زمین های «مفتوحه عنوة» برای مسلمانان است. معارضه میان این روایات و روایات گذشته به صورت عموم و خصوص من وجه است. مورد اجتماع زمین مواتی است که با جنگ از کفار گرفته شده است.

اولین کسی که قائل به تعارض بین این روایات به صورت عموم و خصوص من وجه شده، صاحب ریاض است. استاد ما [آیت الله خویی] جوابی به ایشان داده اند که البته تمام نیست. تقریب سخن استاد چنین است: «در علم اصول مقرر شده هنگامی که دو عام با یکدیگر به صورت عموم من وجه تعارض کنند و تقدیم یکی از آن دو موجب عدم بقا و لغویت فردی از افراد عام دیگر شود، یا موجب تخصیص مستهجن در دیگری شود، باید آن عام دیگر را مقدم داشت. مورد ما از

همین قبیل است؛ زیرا اگر ما دلیل مالکیت مسلمین را در محل اجتماع این دو روایت مقدم داریم، در عموماتی که دلالت بر مالکیت امام بر زمین موات دارند، تخصیص مستهجن لازم می‌آید، بنابراین باید روایاتی را که دلالت بر مالکیت امام بر زمین موات دارد، بر روایات دیگر مقدم داریم».

وجه ناتمام بودن این جواب آن است که مقدم داشتن دلیل مالکیت مسلمین بر ادله مالکیت امام در مورد اجتماع دو دلیل، موجب الغای ادله‌ای که دلالت بر ملکیت امام دارد، نمی‌شود؛ زیرا دلیلی که گویای ملکیت مسلمین است اختصاص به زمین‌هایی دارد که از کفار گرفته شده است، خواه موات باشند یا آباد. بنابراین اگر دلیل مالکیت مسلمانان بر زمین‌های مواتی را که با جنگ گرفته شده‌اند مقدم کنیم، زمین‌های مواتی که امام با صلح از کفار گرفته‌اند و نیز زمین‌هایی که کفار از روی ترس آنها را ترك کرده‌اند و زمین‌های مواتی که هنوز فتح نشده‌اند، تحت دلیل مالکیت امام باقی خواهد ماند. بنابراین بر فرض تقدیم دلیل مالکیت مسلمانان در محل اجتماع دو دلیل، دلیل مالکیت امام بر زمین‌های موات الغا نمی‌شود.

حق این است که در جواب بگوئیم اگر موضوع دلیلی که دلالت بر مالکیت مسلمانان بر زمین‌های مفتوحة عنوة می‌کند، زمینی باشد که ملک کفار بوده و مسلمانان با جنگ آن را فتح کرده‌اند و اکنون برای آنهاست، در این صورت میان دلیلی که دلالت بر ملکیت امام بر زمین‌های موات بالاصالة دارد و این دلیل تعارضی وجود ندارد؛ زیرا ملکیت مسلمانان بر زمین‌های مفتوحة عنوة فرع مالکیت کفار بر آن زمین‌هاست و مفروض این است که ادله ملکیت امام بر زمین‌های موات بالاصالة مانع از ملکیت کفار بر آن زمین‌ها می‌شود.

اما اگر موضوع دلیل مالکیت مسلمانان زمینی باشد که تحت سیطره کفار بوده است، خواه آنها مالک آن بوده‌اند یا نه، در این صورت میان دلیل مالکیت مسلمانان بر زمین‌های «مفتوحة عنوة» و دلیل مالکیت امام بر زمین‌های موات بالاصالة

تعارض خواهد بود. جمع بین این دو دلیل و رفع تعارض آنها در ماده اجتماع -

زمین موات بالاصاله - به یکی از این چهار روش ممکن است:

۱. دلالت دلیل مالکیت امام به عموم وضعی است و دلالت دلیل مالکیت

مسلمانان، به اطلاق است، و عموم وضعی به واسطه حکومت یا اظهریت،

همانگونه که در اصول بیان شده، حاکم بر اطلاق حکمی است.

۲. هنگامی که در یکی از دو طرف تعارض، دو قسم دلیل وجود داشته باشد

و در طرف دیگر یک قسم دلیل باشد و این یک قسم دلیل فقط بر یکی از آن دو قسم

دلیل حاکم باشد و با قسم دیگر برابر باشد معنایی ندارد که این یک قسم دلیل با هر

دو قسم دلیل طرف مقابل معارضه کند، بلکه تنها با دلیل مشابه خود معارضه

می کند و هر دو ساقط شده و در نتیجه به دلیل محکوم رجوع می شود؛ زیرا دلیل

حاکم به سبب تعارض از حجیت ساقط شده است. اینجا نیز از همین قبیل است؛

زیرا دلیل مالکیت امام بر دو قسم است، قسمی که به صورت تنجیزی و غیر مقید به

عدم وجود مالک، دلالت بر ملکیت زمین موات برای امام می کند و قسمی که بر

ملکیت امام بر زمین موات به شرط عدم وجود مالک برای آن دلالت می کند. دلیل

خارجی که بر مالکیت غیر امام بر بعضی از اقسام زمین ها دلالت دارد، فقط حاکم

بر قسم دوم از ادله مالکیت امام است و با قسم اول این ادله برابری دارد، بنابراین

کبرایی که بیان کردیم با مورد بحث ما تطابق دارد؛ مگر اینکه بگوییم موضوع این

دلیل که عدم وجود مالک برای زمین است، غالباً با استصحاب محرز می شود و آن

هم بنا بر فرضی جاری می شود و بنا بر فرض دیگر، جاری نمی شود.

توضیح مطلب اینکه تشریح ملکیت امام نسبت به انفال، یا قبل از فتح آنها با

جنگ و قبل از تشریح ملکیت مسلمین نسبت به آن زمین ها بوده است که در این

صورت استصحاب ممکن است؛ زیرا ما می گوییم این زمین قبل از فتح، ملک

امام(ع) بوده است و اکنون شک می کنیم که آیا بعد از فتح تبدیل به ملک مسلمانان

شده و از ملکیت امام خارج شده است یا خیر؟ بنابراین بقای ملکیت امام و عدم وجود مالکی را غیر از امام برای آن استصحاب می کنیم .

اما اگر تشریح ملکیت امام نسبت به انفال بعد از تشریح ملکیت مسلمانان نسبت به زمینهای «مفتوحة عنوة» و بعد از فتح بوده یا اینکه هر دو تشریح همزمان صورت گرفته باشد، استصحاب عدم مالک برای آن ممکن نیست .^{۱۲}

۳. هر دو دلیل تعارض و تساقط می کنند و بنابراین به اصل فوقانی که همان دسته چهارم روایات است رجوع می کنیم . سابقاً به روایت مسمع بن عبدالملک (ابی سیار) از این دسته روایات اشاره کردیم ، روایت ابی خالد کابلی را که شبیه آن روایت است در اینجا نقل می کنیم :

عن أبي جعفر عليه السلام، قال : وجدنا في كتاب علي عليه السلام أنّ الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين ، أنا و أهل بيتي الذين أورثنا الأرض و نحن المتقون والأرض كلّها لنا، فمن أحيى أرضاً من المسلمين فليعمّرّها و ليؤدّ خراجها إلى الإمام من أهل بيتي و له ما أكل منها، فإن تركها و [أو] أخربها فاخذها رجل من المسلمين من بعده فعمّرّها و أحيّاها فهو أحقّ بها من الذي تركها ... ؛^{۱۳}

۱۲ . استاد شهید معتقد به رجوع هر مقیدی به مرکب است ، بر این اساس می گوئیم : هنگامی که ملکیت امام و ملکیت مسلمانان بعد از فتح و به صورت همزمان تشریح شده باشد ، نیز می توان موضوع را با استصحاب احراز کرد ؛ زیرا زمین موات بالاصالة و قبل از فتح ، مالکی نداشته است و بعد از تشریح مالکیت ، شک می کنیم که آیا مالک و ملکیتی برای آن تشریح شده است یا خیر؟ در اینجا بقای زمین به همان حالت اولیه و عدم مالکیت شخصی بر آن را استصحاب می کنیم .

همچنین وجهی برای قول به تقدم یا تأخر تشریح وجود ندارد ؛ زیرا بیان متأخر حکم کاشف از این نیست که خود حکم نیز متأخر بوده است ؛ زیرا تشریح احکام ، اخبار از جعل این احکام در ازل می کند و در خصوص بحث ما روایاتی وارد شده که خداوند زمین را برای آدم ... (مقرر) .

۱۳ . وسائل الشیعه ، ج ۲۵ ، ص ۴۱۴ و ۴۱۵ ، باب سوم از ابواب احياء الموات ، ح ۲ .

امام باقر(ع) فرمود: در کتاب علی(ع) یافتیم که زمین برای خداوند است و آن را به هر یک از بندگان که بخواهد خواهد داد و عاقبت برای متقین است. من و اهل بیتم کسانی هستیم که زمین را به ارث بردیم و ما متقین هستیم و تمام زمین برای ماست. پس هر مسلمانی که زمینی را احیا کرد باید آن را آباد کند و خراجش را به امامی از اهل بیت من بدهد و هر چه از آن بخورد برای اوست. اما اگر او آن زمین را رها و خراب کرد و فرد مسلمان دیگری بعد از او، آن را احیا و آباد کرد نسبت به کسی که آن را رها کرده سزاوارتر به آن زمین است

۴. با تنزل از رجوع به عام فوقانی، باید به استصحاب بقای ملکیت امام که قبل از فتح ثابت بوده تمسک کنیم. البته مشخص است که این استصحاب بر فرض تقدم تشریح ملکیت امام بر زمین های «مفتوحة عنوة» و ملکیت مسلمانان نسبت به آن اراضی، جاری می شود.

مسئله دوم، چگونگی ملکیت زمین پس از احیا

بعد از اینکه اثبات کردیم زمین موات اصلی برای امام است، نوبت به بحث از مسئله دوم می رسد که اگر شخصی زمین مواتی را احیا کرد، آیا ملکیت امام بر زمین موات به سبب احیای زمین به شخص احیا کننده منتقل می شود یا اینکه ملکیت اصل زمین به او منتقل نمی شود ولی او نسبت به بقیه افراد اولی و سزاوارتر در تصرف این زمین است؟ تفاوت بین این دو معنی در آثار مترتب بر هر یک آشکار است؛ زیرا اگر شخص با احیای زمین، مالک آن شود خراج بر او لازم نیست، ولی اگر فقط اولویت در تصرف را داشته باشد، پرداخت خراج بر او واجب است؛ زیرا او در مال امام تصرف کرده است و امام(ع) می تواند اجرت زمین را از او بگیرد.

خلاصه کلام اینکه جای تردید نیست که احیای زمین موات، فی الجمله و به

صورت قضیه مهمله، موجب پدید آمدن حقی برای شخص محیی می شود، اما برای تعیین اینکه این حق، ملکیت است یا اولویت در تصرف، باید به روایات رجوع کنیم. روایاتی که در این زمینه بیان شده چهار دسته اند:

دسته اول: روایاتی که دلالت دارد زمین های موات به واسطه احیا از ملک امام(ع) خارج نمی شوند و تنها اولویت در تصرف برای محیی ایجاد می شود.
۱. کلینی به سند معتبر از ابی خالد کابلی از امام باقر(ع) نقل کرده است:

وجدنا في كتاب علي(ع) إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده و العاقبة للمتقين، أنا و اهل بيتي الذين أورثنا الأرض و نحن المتقون و الأرض كلها لنا، فمن أحیی أرضاً من المسلمین فلیعمرها و لیؤدّ خراجها إلى الامام من اهل بيتي وله ما اكل منها، فإن تركها و [أو] أخربها فآخذها رجل من المسلمین من بعده فعمرها و احياها فهو أحقّ بها من الذي تركها، فليؤدّ خراجها إلى الإمام من اهل بيتي وله ما اكل منها حتى يظهر القائم عليه السلام من اهل بيتي بالسيف ... ؛^{۱۴}

امام باقر(ع) فرمودند: در کتاب علی(ع) یافتیم که زمین برای خداوند است و آن را به هر یک از بندگان که بخواهد به ارث می دهد و عاقبت برای پرهیزکاران است. من و اهل بیتم کسانی هستیم که زمین به ما ارث داده شده است و ما پرهیزکاران هستیم و تمام زمین برای ماست. بنابراین اگر کسی از مسلمانان، زمینی را احیا و آباد کند باید خراج آن را به امامی از اهل بیت من بدهد و هر آنچه از آن زمین به دست می آید برای آن شخص خواهد بود. اما اگر آن شخص، زمین را رها و خراب کرد و بعد از او مسلمان دیگری آن را آباد و احیا کند، او نسبت به آن زمین، از کسی که آن را رها کرده بود، سزاوارتر خواهد بود. او نیز باید خراج زمین را به امامی از اهل بیت من

بدهد و هر آنچه از آن زمین به دست می آید برای آن شخص خواهد بود تا

زمانی که قائم (ع) با شمشیر ظهور کند

این روایت به صورت واضح دلالت می کند که زمین به وسیله احیا از ملک امام (ع) خارج نمی شود و احیاکننده مانند مستاجر است و باید اجرت زمین را پرداخت کند؛ زیرا در غیر این صورت پرداخت خراج معنایی ندارد.

۲. شیخ طوسی در روایتی با سند خودش از محمد بن علی بن محبوب از محمد بن الحسین از حسن بن محبوب از عمر بن زید نقل می کند که گفت: شنیدم که مردی از اهالی کوهستان از امام صادق (ع) در مورد مردی سؤال کرد که زمین مواتی را در اختیار گرفته که صاحبانش آن را ترك کرده اند و او آن زمین را آباد و جوی های آن را حفر کرده و خانه هایی در آن ساخته و نخل و درخت در آن کاشته است. امام صادق (ع) فرمود:

كان أمير المؤمنين (ع) يقول: من أحیی أرضاً من المؤمنین فهی له و علیه
طسقتها یؤدیة إلی الامام فی حال الهدنة، فإذا ظهر القائم فلیوطن نفسه علی أن
تؤخذ منه؛ ۱۵

امیرالمؤمنین (ع) می فرمود: هر مؤمنی که زمینی را احیا کند، آن زمین برای اوست و خراج آن را در حال صلح به امام می دهد و باید خودش را آماده کند که هرگاه قائم ظهور کرد، آن زمین را از او بگیرد.

اگر فقط در روایت، جمله «من أحیی أرضاً من المؤمنین فهی له» بود، قائل به ملکیت محیی بر زمینی که آن را آباد کرده می شدیم، ولی جمله «و علیه طسقتها یؤدیة إلی الامام (ع) فی حال الهدنة» و جمله «فلیوطن نفسه علی أن تؤخذ منه» دو قرینه صریح بر این هستند که منظور از حرف «لام» در «له»، اولویت و اختصاص به احیاکننده است نه ملکیت او. شاید سخن امیرالمؤمنین (ع) در این روایت همان

۱۵. همان، ج ۹، ص ۵۴۹، باب چهارم از ابواب انفال، حدیث سیزدهم.

باشد که در روایت خالد کابلی به آن اشاره شده است. بنابراین هر دو روایت در صدد بیان یک مطلب اند.

دسته دوم: روایاتی که فی الجمله دلالت بر ثبوت حقی برای محیی می کند که متناسب با ملکیت و نیز متناسب با اولویت است؛ به صورتی که نمی توان به صورت جزمی حکم کرد که منظور روایت به طور معین یکی از این دو حالت است. از این دسته است روایت محمد بن مسلم از امام باقر (ع) که فرمود:

أیما قوم احيوا شيئاً من الأرض أو عمروها فهم أحقّ بها؛^{۱۶}

هرگاه قومی، زمینی را احیا یا آباد کنند، آنها نسبت به آن زمین سزاوارترند.

جمله «هم أحقّ بها» متناسب با ملکیت و اولویت است و نمی توان حکم کرد که به صورت معین کدام یک منظور است.

دسته سوم: روایاتی که ذاتاً بر اختصاص محیی نسبت به آنچه که احیا کرده و ثبوت حق برای او دلالت می کند، ولی اطلاق آنها بر ملکیت محیی نسبت به اصل زمین دلالت دارد، مانند روایت محمد بن مسلم که می گوید در مورد خرید زمین یهود و نصاری از امام (ع) سؤال کردم، فرمود:

لیس به بأس... وأیما قوم احيوا شيئاً من الأرض أو عملوه فهم أحقّ بها و هي

لهم؛^{۱۷}

اشکالی ندارد... هرگاه قومی، زمینی را احیا کنند یا کاری روی آن انجام

دهند، نسبت به آن سزاوارترند و آن زمین برای آنهاست.

این روایت دلالت می کند که محیی نسبت به زمینی که احیا کرده سزاوارتر است و آن زمین برای او و مختص به اوست. اطلاق اختصاص دلالت بر آن دارد که این زمین در تمام شؤون و حیثیت ها به او اختصاص دارد و این به معنای ملکیت

۱۶. همان، ج ۲۵، باب اول از ابواب احیای موات، حدیث سوم.

۱۷. همان، باب اول از ابواب احیاء موات، حدیث اول و باب ۷۱ از ابواب جهاد، حدیث دوم.

است. بنابراین، این روایت ذاتاً دلالت بر اختصاص دارد و اطلاق اختصاص بر اختصاص مطلق که همان اختصاص مالکی است، دلالت دارد.

دسته چهارم: روایاتی که با صراحت عرفی دلالت بر آن دارد که تصرف محیی در زمین، تصرف مالکیتی است، مانند روایت سلیمان بن خالد که می‌گوید: از امام صادق(ع) در مورد مردی که زمین خرابی را آباد می‌کند و جوی‌هایش را جاری و در آن زراعت می‌کند، سؤال کردم که چه چیزی بر عهده اوست؟ فرمودند: «صدقه [زکات] بدهد». گفتم: اگر صاحب زمین را بشناسد چه؟ فرمودند: «حق او را بدهد». ۱۸.

وجه صراحت روایت در این است که آن شخص اصلاً در مورد حکم صدقه [زکات] سؤال نکرد؛ زیرا وجوب زکات بر هر محصول زراعی که به حد نصاب رسیده باشد، واضح است، همچنین سؤال از اعم از خراج و زکات نبود، بلکه فقط در مورد خراج سؤال کرد و امام(ع) تکلیف واجب بر او را به زکات منحصر کرد. بنابراین، حکم به وجوب زکات در اینجا مانند نص بر عدم وجوب خراج است و اینکه شأن محیی و آبادکننده زمین خراب، همان شأن مالک است.

از این چهار دسته روایات، دسته دوم با دسته اول و نیز با دو دسته اخیر سازگار است و تعارضی با آنها ندارد. مفاد دو دسته سوم و چهارم نیز یکی است هر چند کیفیت دلالت آنها مختلف است. بنابراین فقط میان دسته اول و دو دسته اخیر تعارض وجود دارد؛ زیرا دسته اول بر عدم مالکیت محیی نسبت به زمینی که آباد کرده دلالت دارد، ولی دسته سوم و چهارم بر مالکیت محیی دلالت دارد. می‌توان تعارض بین آنها را به وجوهی مرتفع کرد:

وجه اول: تعارض بین این دو دسته از قبیل تعارض بین حجت و غیر حجت

۱۸. همان، باب سوم از ابواب احیاء موات، حدیث سوم. مانند این روایت، روایت صحیح‌ای از حلبی از امام صادق(ع) نیز نقل شده است.

است؛ زیرا دسته اول هر چند صحیح است ولی فی نفسه از حجیت ساقط است و معلوم است که غیر حجت نمی تواند با حجت معارضه کند. وجه سقوط این دسته از روایات را می توان به دو صورت بیان کرد:

الف) سیره مسلمانان منتهی به زمان معصوم اینگونه بوده است که خراج و اجاره زمین های موات را به امام (ع) پرداخت نمی کردند. این سیره به صورت قطعی کاشف از وجود خلل در روایاتی است که دلالت بر وجوب خراج بر آباد کننده زمین می کند.

ولی این استدلال، تمام نیست؛ زیرا اگر مراد از سیره، سیره اهل سنت باشد که بیشتر مسلمانانند، اثری ندارد؛ زیرا آنها منکر اصل ولایت بودند، چه رسد به فروع آن، آنها امام (ع) را مالک زمین های موات نمی دانستند و در نتیجه حقی برای او قائل نبودند. اگر منظور از سیره، سیره شیعه باشد نیز اصلاً کاشف از عدم جعل خراج نیست، بلکه از آن جهت است که ائمه (ع) حقشان را برای آنان تحلیل کرده بودند.

ب) دلیل عدم حجیت این روایات آن است که مشهور فقها با اینکه از این روایات آگاه بودند از آنها در معرض دید، اعراض کرده اند و اعراض مشهور، خصوصاً اعراض قدمای اصحاب از این روایات کاشف از وجود خللی در سند یا وجه صدور آنهاست.

این استدلال نیز تمام نیست؛ زیرا اعراض مشهور زمانی موجب سقوط روایت از حجیت می شود که به سبب اعمال اجتهاد آنها در تقدیم یکی از دو روایت متعارض بر دیگری نباشد. به عبارت دیگر، اگر مشهور بدون اینکه خبر صحیح و صریح الدلاله ای را با خبر دیگری معارض بدانند، از آن اعراض کنند، این اعراض کاشف از وجود خللی در سند یا وجه صدور آن روایت است. اما اگر مشهور به سبب مقدم داشتن خبر دیگری بر این خبر صحیح و صریح الدلاله از آن اعراض

کرده باشند، این اعراض موجب سقوط خبر از حجیت نمی شود. مورد بحث ما از همین قسم اخیر است؛ زیرا اعراض مشهور از دو روایت صحیح کابلی و عمر بن یزید به دلیل اشکال در سند آنها نبوده است، بلکه به دلیل اجتهاد در تقدیم روایات دیگر بر آن دو روایت بوده است.

وجه دوم: تعارض میان این روایات، تعارض بدوی است و در حقیقت تعارضی بین این دو دسته وجود ندارد؛ زیرا هنگامی بین دو خبر تعارض ایجاد می شود که مخبر هر دو یکی و یا در حکم یکی باشد. در اینجا اینگونه نیست؛ زیرا روایاتی که حکم به اجرت می کرد از امیرالمؤمنین (ع) صادر شده و روایاتی که به مالکیت آبادکننده زمین حکم می کرد از امام صادق (ع) صادر شده و این دو در مقام بیان حکم شرعی نبوده اند تا گفته شود که اینها به منزله مخبر واحدند، بلکه از آنجا که هر دو امام مالک زمین های موات بوده اند، امیرالمؤمنین (ع) برای آباد کننده زمین، اجرتی را معین کرده، ولی امام صادق (ع) اجرتی تعیین نکرده یا حتی اجرت را لازم ندانسته است. بنابراین، قرارداد اجرت از جانب امیرالمؤمنین (ع) مخصوص به زمان خود ایشان بوده است.

اشکال این استدلال آن است که اولاً: استمرار حکمی که از جانب امیرالمؤمنین (ع) جعل شده تا زمان امام صادق (ع) به دو قرینه، معلوم است: یکی اینکه امام صادق (ع)، جعل حکم را نقل کرد و مشخص است که نقل ایشان برای بیان تعیین وظیفه آبادکننده زمین بوده است و اگر این حکم استمرار نداشت، آن را نقل نمی کرد. دیگری اینکه خود این روایت بر استمرار این جعل تا زمان ظهور امام زمان (عج) دلالت دارد.

ثانیاً: روایت سوم و چهارم ظهور در بیان حکم کلی دارند، بنابراین رفع تعارض میان آن ها با تعدد جاعل معنایی ندارد. به عبارت دیگر، اگر این دو روایت ظهور در بخشیدن خراج از طرف مالک داشتند، با تعدد جاعل و نافی، مجالی

برای رفع تعارض باقی می ماند، ولی این دو روایت ظهور در بیان حکم الهی دارند و ائمه از حیث بیان احکام الهی همگی یک نور هستند.

وجه سوم: سومین وجه برای رفع تعارض، حمل روایات خراج بر استحباب، به قرینه دو روایت اخیر است؛ به این معنا که اگر روایت اول را به تنهایی و با صرف نظر از معارض، در نظر بگیریم بر وجوب دلالت می کند، ولی با نگرستن در دو روایت اخیر که دلالت بر نفی اجرت می کنند، روایت اول بر استحباب حمل می شود. این قاعده در تمام اوامری که رخصت در انجام متعلق آنها به دلیل دیگری ثابت شده باشد، جاری است. بنابراین، حمل امر در روایت اول بر استحباب، به قرینه دو روایت اخیر، از موارد جمع عرفی است.

این جمع نیز تمام نیست؛ زیرا گاهی امر برای بیان حکم تکلیفی صادر می شود و گاهی برای ارشاد به حکم وضعی است. اگر برای بیان حکم تکلیفی صادر شده باشد، مانند جایی که شارع امر به غسل جمعه یا اقامه نماز شب می کند و در روایت دیگری می گوید ترك آنها اشکالی ندارد، عرف در اینجا متوجه می شود که امر به غسل و اقامه نماز شب، استحبابی است، لذا بدین صورت بین دو روایت جمع می کند. ولی اگر آن امر به قصد ارشاد به حکم وضعی صادر شده باشد، حمل آن بر استحباب معنا ندارد؛ زیرا در اینجا ملک حتمی و غیر حتمی نداریم. وجه صحت جمع بین دو روایت با حمل امر بر استحباب در اوامر تکلیفی بر خلاف امر ارشادی یکی از این سه نکته است:

نکته اول: مبتنی بر مبنای میرزای نائینی است که می فرماید: امر به دلالت وضعی، دلالت بر وجوب ندارد؛ زیرا معنای امر فقط طلب و انگیزش است و عقل در صورتی که ترخیصی از ناحیه شارع نیامده باشد، وجوب را از آن انتزاع می کند، ولی هنگامی که ترخیصی صادر شده باشد، موضوعی برای حکم عقل به وجوب باقی نمی ماند. بنابراین، بین این دو دلیل لفظی تعارضی وجود نخواهد داشت؛

زیرا وجوب از امر بدون ترخیص منتزع شده و استحباب از وجوب همراه ترخیص منتزع شده است. و هر دو از احکام عقل هستند و موضوع آنها متعدد است. پس این جمع، یعنی حمل امر بر استحباب در هنگام وجود ترخیص از ناحیه شارع، طبق قاعده است.

نکته دوم: مبتنی بر مبنای صاحب کفایه است که می فرماید: امر به سبب اطلاق و مقدمات حکمت، بر وجوب دلالت می کند. به عبارت دیگر، امر تنها بر طلب دلالت می کند و اطلاق طلب بدون قید، بر طلب مطلق دلالت می کند که بالاترین درجه طلب و مساوی با وجوب است. بنابراین نکته جمع عرفی این است که اگر از دلیل دیگری، رخصت ثابت شد، امر دلالت بر طلب مطلق نمی کند تا مساوی با وجوب باشد، بلکه طلب مقید می شود و طلب مقید، طلب استحبابی است. بر این مبنا نیز حمل امر بر استحباب، طبق قاعده است.

نکته سوم: مبتنی بر مبنایی است که صاحب کفایه آن را بعید نمی داند و آن عبارت است از اینکه صیغه امر به صورت وضعی در وجوب ظهور دارد و در دلالتش بر استحباب به حکم عقل و مقدمات حکمت نیازی ندارد، ولی این صیغه در طول ظهورش در وجوب، ظهور شایعی در استحباب دارد و هنگامی که ظهور اول ساقط شود، نوبت به ظهور دوم می رسد.

هنگامی که نکته حمل امر بر استحباب در صورت وجود دلیل رخصت معلوم شد می فهمیم که این حمل به امور تکلیفی اختصاص دارد و در احکام وضعی جاری نمی شود، مگر حکم وضعی ای که از قبیل کلی مشکک باشد، مانند نجاسات که عرف در آنها قائل به شدت و ضعف است و هنگامی که شارع می گوید لباس را از خون کک و پشه بشوی و سپس دلیلی بر رخصت وارد شود، امر را بر مرتبه ضعیفی از نجاست حمل می کنیم، ولی اگر رخصتی وارد نشود، امر را بر مرتبه شدیدی از نجاست حمل می کنیم.

دلیل جریان نیافتن نکته اول این است که همانطور که گفتیم، امر به حکم عقل بر وجوب دلالت می‌کند و دلالت امر بر ملکیت به حکم عقل نیست، بلکه به حکم شرع است.

علت جریان نیافتن نکته دوم نیز این است که این نکته مبتنی بر استفاده وجوب از اطلاق امر است نه خود امر، در حالی که ملکیت در اینجا از خود امر فهمیده می‌شود.

در مورد جریان نیافتن نکته سوم نیز باید گفت که ادعای دو ظهور طولی در وجوب و استحباب قابل تصور است، ولی در احکام وضعی قابل تصور نیست؛ زیرا نکته مرتکز در ذهن عرف از وجوب و استحباب این است که استحباب در طول وجوب است. وجوب مرتبه عالی طلب و استحباب مرتبه ضعیفی از طلب است در حالی که عرف دو مرتبه عالی و ضعیف را برای ملکیت، نمی‌شناسد.

وجه چهارم: چهارمین وجه رفع تعارض این است که بگوییم این مقام از صغریات انقلاب نسبت است. توضیح اینکه ما دو مطلق متعارض به صورت متباین داریم:

الف) مطلقى که دلالت بر وجوب خراج بر احیا کننده - چه شیعه و چه غیر شیعه - دارد و ملازم با باقی ماندن زمین در ملکیت امام(ع) است.

ب) مطلقى که دلالت دارد چیزی جز زکات بر احیا کننده - چه شیعه و چه غیر شیعه - واجب نیست و ملازم با خروج زمین از ملکیت امام(ع) است.

روایاتی مبنی بر حلال کردن خراج بر شیعیان وجود دارد که مطلق اول را به غیر شیعه تقیید می‌زند. بنابراین، نسبت بین مطلق اول و دوم که متباین بودند تبدیل به عموم و خصوص مطلق می‌شود. براین اساس، مطلقى که دلالت داشت زمین پس از احیا از ملکیت امام(ع) خارج نمی‌شود بر مطلقى که دلالت داشت اگر احیا کننده غیر شیعه باشد زمین از ملکیت امام(ع) خارج می‌شود، تقدم یافته و تعارض مرتفع می‌شود.

اشکال این وجه آن است که اولاً: انقلاب نسبت نظریه میرزای نائینی است و ما آن را قبول نداریم، بلکه به نظر ما نسبت بعد از تقیید و تخصیص مانند نسبت قبل از تخصیص است^{۱۹}. ثانیاً کسی که معتقد به انقلاب نسبت است در امثال این مورد، معتقد به آن نیست. به عبارت دیگر اگر کبری را مسلم فرض کنیم، در اینجا صغری را مسلم نمی‌دانیم؛ زیرا شرط انقلاب در اینجا وجود ندارد و آن شرط این است که دلیل سوم، مخصص هر دو مطلق نباشد، در حالی که دلیل سوم در اینجا مخصص هر دو مطلق است؛ زیرا روایاتی که بر تحلیل برای شیعیان دلالت دارد، همانطور که روایات وجوب خراج را تخصیص می‌زند، روایات عدم وجوب خراج را نیز تخصیص می‌زند و در این صورت نسبت به حالت سابق خود باقی است ...^{۲۰}

وجه پنجم: وقوع تعارض را میان روایات دسته اول و مجموع دو دسته اخیر ندانیم، بلکه تعارض را میان روایات دسته اول که به صراحت عرفی دلالت بر بقای ملکیت امام(ع) دارد و روایات دسته چهارم که به صراحت عرفی دلالت بر ملکیت احیا کننده دارد، بدانیم. اما روایات دسته سوم چون با اطلاق خود دلالت بر ملکیت احیا کننده دارند محال است که در عرض روایات دسته چهارم معارض با روایات دسته اول باشند؛ زیرا روایات دسته اول اگر فقط با روایات دسته سوم سنجیده شوند، مقید آنها هستند و مقید با مطلق تعارضی ندارد. بر این اساس تعارض فقط میان روایات دسته اول و دسته چهارم برقرار است و بعد از تساقط این دو دسته به اطلاق روایات دسته سوم رجوع می‌شود. به عبارت دیگر روایات دسته سوم

۱۹. تفصیل این بحث در اصول فقه بیان شده است.

۲۰. در اینجا بخشی از تقریرات مرحوم آقای روشنی به سبب عدم حضور در جلسه درس افتادگی دارد. ما برای تکمیل بحث مطالب ساقط شده را از تقریرات استاد سید علیرضا حائری به متن افزودیم. مطالب وجه پنجم و ششم از تقریرات آقای حائری گرفته شده است / فقه اهل بیت(ع).

همچون عام فوقانی است که مخصصی بر آن وارد شده باشد- روایات دسته اول- ولی این مخصص، معارض دارد و آن روایات دسته چهارم است. پس از تعارض و تساقط این دو مخصص به عام فوقانی یعنی روایات دسته سوم که با اطلاق خود دلالت بر ثبوت حق ملکیت برای احیا کننده دارند، رجوع می شود.

این وجه از بیان فنی درستی برخوردار است، اما متوقف بر التزام به تساقط روایات دسته اول و دسته چهارم است تا در پی آن بتوان به روایات دسته سوم رجوع کرد، ولی با عدم التزام به تساقط دسته اول و چهارم، موجبی برای رجوع به روایات دسته سوم نیست. بنابراین باید به جستجوی وجه دیگری برای علاج تعارض با بررسی امکان اعمال مرجحات برآییم.

وجه ششم: با تعارض میان روایات دسته اول- که دلالت بر بقای ملکیت امام(ع) بعد از احیای زمین و وجوب پرداخت خراج بر احیا کننده دارند- و روایات دسته چهارم- که دلالت بر خروج اصل زمین از ملکیت امام(ع) بعد از احیا و ملکیت احیا کننده دارند- باید به مرجحات اصولی یعنی موافقت با کتاب و مخالفت با عامه رجوع شود. هر دو مرجح مذکور مقتضی مقدم داشتن روایات دسته اول بر دسته چهارم است؛ واضح است که روایات دسته اول مخالف فتاوا و روایات عامه است و روایات دسته چهارم موافق ایشان است. با معیار موافقت کتاب نیز روایات دسته اول مقدم بر روایات دسته چهارمند؛ زیرا روایات دسته چهارم با برخی عمومات کتاب از جمله «یا ایها الذین آمنوا لا تأکلوا أموالکم بینکم بالباطل إلا أن تكون تجارةً عن تراضٍ منکم ...» مخالف است. ظاهر آیه این است که مجوز اکل مال غیر را منحصر در تراضی بدانیم، بنابراین از هر سبب دیگری که در آن تراضی نباشد نهی شده است و از بارزترین مصادیق خوردن مال غیر به باطل، مالک شدن آن است. بنابراین، دسته چهارم با قرآن مخالف است و دسته اول با قرآن موافق است و موافق با قرآن بر مخالف با قرآن مقدم می شود و با تقدم روایات

دسته اول ثابت می شود که زمین پس از احیا نیز در ملک امام باقی می ماند.

البته احیا کننده به دلالت روایات دسته دوم، از حق اولویت برخوردار است؛ زیرا گفتیم که دسته دوم به صورت اهمال بر ثبوت حقی برای احیا کننده دلالت می کند و این حق همانطور که با ملکیت مناسبت دارد با عدم ملکیت نیز مناسبت دارد؛ یعنی منافاتی ندارد که اصل زمین برای مالک باشد و احیا کننده نسبت به سایر مردم حق اولویت داشته باشد. نباید توهم شود که این حق به معنای اباحه مالکی است؛ زیرا با ظاهر دسته دوم روایات مخالفت دارد. ظاهر این روایات آن است که این حق از ناحیه خداوند جعل شده و امام (ع) از حکم خداوند خبر می دهد. حاصل این حق الهی آن است که هرگاه حق احیاء کننده با امام تراحم کند، امام بر او مقدم می شود و هرگاه با حق سایر رعایا تراحم کند، بر آنها مقدم می شود. این حق به واسطه ارث و خرید و فروش و هدیه از احیا کننده به دیگری منتقل می شود.

خلاصه اینکه در اینجا نسبت به زمین دو نوع اضافه وجود دارد: اضافه ملکیه و اضافه حقیه؛ اولی برای امام و دومی برای احیا کننده است. از اینجا معلوم می شود که هرگاه کافر زمینی را احیا کند، نسبت به آن زمین از بقیه سزاوارتر است و هنگامی که مسلمانان زمین های آنها را به زور فتح کنند، اضافه حقیه از کفار به مسلمانان منتقل می شود و اضافه ملکیه برای امام است؛ چون هنگامی که آن زمین ها در دست کفار بوده اند نیز این حق برای امام ثابت بود.

حاصل بحث آنکه، تمام زمین ها به صورت مطلق در ملکیت امام (ع) باقی می ماند و کسی که در آنها تصرف می کند، در صورتی که اجرت معینی از سوی امام برای زمین مشخص نشده باشد، باید اجرة المثل آن را به امام پرداخت کند، به جز شیعه؛ زیرا ائمه این حق خود را برای شیعیان حلال کرده اند. بین روایات تحلیل و روایات دسته اول منافاتی وجود ندارد؛ زیرا آن روایات، حکم را طبق

قاعده بیان کرده است و اخبار تحلیل در صدد بیان بخشش امام و ابراء حق خود از شیعیان است.

مسئله سوم

اگر محیی، زمینی را احیا کند و سپس آن را رها کند تا خراب شود و شخص دیگری آن را احیا کند، آیا احیا کننده دوم نسبت به این زمین اولویت دارد؟ همچنین اگر محیی زمینی را احیا کرده، سپس آن را رها کند در حالی که زمین هنوز قابلیت زراعت دارد، سپس شخص دیگری در آن زراعت کند، این کار او جایز است و آیا با این کار نسبت به اولی اولویت پیدا می کند؟

ابتدا طبق قواعد و اصول و سپس طبق مقتضای روایات خاص در مورد اصل مسئله بحث خواهیم کرد.

مقتضای قاعده: اشکالی نیست که اطلاق روایت «من احيى أرضاً ميتاً فهي له؛ هر کس زمین مواتی را آباد کند برای اوست»، شامل زمین خراب می شود و عمومیت موصول «من» شامل آبادکننده دوم نیز می شود؛ خواه اینکه خراب شدن باعث سقوط مالکیت آبادکننده اول شود یا نشود. آیا در خود جمله معارضی برای این اطلاق و عموم وجود دارد؟

گاهی گفته شده که در همین جمله یک اطلاق ازمانی بر ملکیت زمین برای احیا کننده اول وجود دارد که از عبارت: «هي له» به دست می آید؛ زیرا این جمله دلالت می کند که زمین برای آبادکننده بوده و ملکیت او بر زمین ثابت است، خواه عنوان موات بر آن عارض شده یا نشده باشد. بنابراین، این اطلاق ازمانی با آن اطلاق افرادی تعارض می کند که اگر مرجحی برای یکی از این دو وجود داشته باشد، دیگری را تقیید می زند و گرنه تعارض و تساقط می کنند و در این مقام به اصل عملی رجوع می شود.

ولی باید ابتدا ثابت شود که آیا اطلاق از زمانی در این عبارت وجود دارد یا خیر؟ معلوم است که اثبات یا عدم اثبات این اطلاق در جانب محمول، متوقف بر این است که عنوان موضوع، حیات باشد یا اصل زمین. اگر حیات، عنوان موضوع باشد، اطلاق از زمانی در طرف محمول، معقول نیست؛ زیرا حکم دائر مدار عنوان است، ولی اگر موضوع، خود زمین باشد و احیا و حیات، شرط آن باشد، می توان در جانب محمول قائل به اطلاق از زمانی شد. این ضابطه استفاده یا عدم استفاده از اطلاق از زمانی است.

گاهی با ملاحظه تناسب حکم و موضوع که در اذهان عرف وجود دارد، می توان از عکس این ضابطه استفاده کرد؛ مثلاً هنگامی که گفته شود: «در مورد حرام و حلال از فقیه سؤال کن»، اینگونه فهمیده می شود تا زمانی که فرد، فقیه است در مورد حلال و حرام از او سؤال می شود ولی هنگامی که فقاهت او از بین برود، از او سؤال نمی شود. همچنین هنگامی که گفته شود: «از مرد در مورد حلال و حرام سؤال کن اگر فقیه باشد» نیز همین معنا فهمیده می شود. در مورد بحث ما نیز هنگامی که تناسب حکم و موضوع، مطلب دیگری را غیر از آنچه که از ظاهر جمله فهمیده می شود، ایجاب نمی کند، چاره ای نیست که گفته شود اطلاق صدر جمله مقتضی مالکیت احیا کننده و محق تر بودن او نسبت به زمین است، خواه احیا کننده شخص اول باشد یا دوم. محمول نیز دارای اطلاق زمانی است و لذا این دو اطلاق با یکدیگر تعارض کرده و تساقط می کنند و نوبت به اجرای اصل عملی، یعنی استصحاب می رسد، این اصل نیز مقتضی بقای مالکیت احیا کننده اولی است. البته در اینجا استصحاب دیگری نیز جاری می شود که با این استصحاب تنجیزی تعارض می کند و آن استصحاب امر تعلیقی است که قبل از احیای اول، ثابت است. بنابراین، کسی که معتقد به جریان نیافتن این استصحاب باشد - مانند میرزای نائینی - به بقای حق اولی حکم می کند، و کسی که به جریان

استصحاب تعلیقی و تقدم آن بر استصحاب تنجیزی قائل باشد. همانگونه که مبنای صاحب کفایه و مختار ماست - حق را برای دومی ثابت می داند.

روایات خاص:

روایت اول: معاویة بن وهب می گوید از امام صادق (ع) شنیدم که می فرمود:
 «إِذَا رَجَلَ أَتَى خَرِبَةَ بَائِرَةَ فَاسْتَخْرَجَهَا وَكَرَى أَتْهَارَهَا وَعَمَّرَهَا، فَإِنَّ عَلَيْهِ فِيهَا
 الصَّدَقَةَ. فَإِنَّ كَانَتْ أَرْضَ لِرَجُلٍ قَبْلَهُ فَغَابَ عَنْهَا وَتَرَكَهَا فَأَخْرَبَهَا ثُمَّ جَاءَ بَعْدَ
 يَطْلُبُهَا، فَإِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ وَلِمَنْ عَمَّرَهَا؛

هرگاه فردی زمین خراب و بایری را آباد کند و نهرهایش را بکند، واجب است که زکات آن را بدهد. اگر زمین برای فرد دیگری قبل از او بود و آن را رها کرده تا خراب شود سپس آمده و زمین را مطالبه می کند، زمین برای خدا و کسی است که آن را آباد کرده است.^{۲۱}

شاهد در این روایت، جمله: «فإن كانت أرض لرجل قبله فغاب عنها...» است. روایت از نظر سند، تمام است و ظهور در این دارد که آبادکننده دوم، نسبت به زمین اولویت دارد؛ زیرا جمله: «زمین برای خداوند و کسی است که آن را آباد کند»، هرچند فی حد نفسه صلاحیت دارد که مراد از عبارت «لمن عمرها» آبادکننده اول یا دوم باشد، ولی در اینجا دو قرینه وجود دارد که دلالت می کند منظور از این عبارت، آبادکننده دوم است. قرینه اول این است که قیودی در کلام ذکر شده که متناسب با خارج شدن زمین از ملکیت اولی و مقدمه ای برای گرفتن زمین از اوست. این قیود عبارتند از: «فغاب عنها»، «ترکها»، «فأخرها»، «ثم جاء بعد يطلبها»؛ زیرا اگر این قیود برای انتزاع زمین از اولی نبود عرفاً نیازی به ذکر آنها نبود.

قرینه دوم این است که امام ابتدا با جمله: «إن الأرض لله» شروع کرد و هیچ

۲۱. وسائل الشیعه، ج ۲۵، ص ۴۱۴، باب ۳ از ابواب احیاء الموات، ح ۱.

نکته ای در آغاز کردن کلام با این عبارت نیست، جز یاد آوری این که زمین به طبیعت اولی اش متعلق به خداوند متعال است و تمام مردم نسبت به آن مساوی هستند. بنابراین، اگر شخصی مدتی با عرق جبین خود حقی نسبت به آن زمین پیدا کرد و زمین پس از مدتی به حالت طبیعی خود برگشت، همانند دفعه اول نیازمند عرق جبین است تا به ملکیت شخصی در آید. اگر منظور روایت از عبارت «لمن عمّرها» آبادکننده اول باشد این نکته قابل تصور نخواهد بود.

روایت دوم: ابو خالد کابلی در روایتی از امام باقر(ع) از امیرالمؤمنین(ع) نقل

می کند:

... فإن تركها و [أو] أخربها فآخذها رجل من المسلمين من بعده فعمّرها و
أحيها فهو أحقّ بها من الذي تركها، فليؤدّ خراجها إلى الإمام من أهل بيتي و
له ما أكل منها ...؛ ۲۲

اگر احیا کننده زمینی را ترك کرد و خراب کرد و سپس بعد از او فردی از مسلمانان آن زمین را آباد و احیا کرد، او نسبت به کسی که زمین را رها کرده سزاوارتر است. بنابراین، خراجش را به امامی از اهل بیت من بدهد و هر آنچه از آن زمین به دست می آید برای اوست.

محل استدلال، جمله: «فإن تركها... فهو أحقّ بها من الذي تركها» است. این روایت از نظر دلالت تمام، بلکه مانند نص است، فقط اشکال آن در سند است از این جهت که ابو خالد کابلی مردد بین دو نفر است و یکی از آن دو ثقة نیست. روایت سوم: روایت سلیمان بن خالد که می گوید از امام صادق(ع) در مورد مردی که زمین خرابی را احیا می کند، سؤال کردم... که اگر صاحب آن زمین را می شناسد باید چه کار کند؟ حضرت فرمود: «فليؤدّ إليه حقه؛ باید حقش را به او ادا کند».

۲۲. تهذیب الاحکام، ج ۷، احکام الارضین، ص ۱۵۲، ح ۶۷۴؛ وسائل الشیعه، ج ۲۵، ص ۴۱۴ و ۴۱۵، باب ۳ از ابواب احیاء الموات، ح ۲.

سند این روایت تمام است و ادعای ضعف آن پذیرفته نیست. شاید مستشکل در مورد خود سلیمان بن خالد اشکال کرده، در حالی که او موثق است، هم از جهت توثیقات عامه که شیخ گفته است صفوان تنها از ثقات نقل می کند، و هم توثیق خاص در مورد او وجود دارد. بر فرض اشکال بر سلیمان، باز این روایت صحیح است؛ زیرا شیخ این روایت را با سند صحیح دیگری نیز نقل کرده است و گویا مستشکل به این سند توجه نداشته است. شیخ با سند خود از حسین بن سعید از ابن ابی عمیر از حماد بن عثمان از حلبی از امام صادق (ع) همین روایت را نقل کرده است.

از نظر دلالتی نیز اشکال شده که منظور از حق، غیر از زمین است، بنابراین دلالت آن تمام نیست، ولی این اشکال دارد؛ زیرا در صدر روایت حقی غیر از خود زمین برای آبادکننده اول اثبات نشده است، بنابراین منظور از ادای حق او، ادای خود زمین است. با این وصف بین روایات تعارض ایجاد می شود، اگر علاج این تعارض ممکن نباشد باید به قواعد رجوع کنیم. علاج تعارض به چند وجه ممکن است:

وجه اول: روایت اول و سوم در موضوع مساویند؛ زیرا هر دو دلالت بر این دارند که زمینی که دوباره احیاشده برای فردی است که قبل از احیای فرد دوم مالک زمین بوده است. این دو روایت در مورد اینکه فرد اول زمین را احیا کرده یا آن را خریده بود ساکتند و از این جهت اطلاق دارند. روایت دوم دلالت بر این دارد که اگر فرد اول به وسیله احیا مسلط بر زمین شده بود، زمین برای فرد دوم است، بنابراین، روایت سوم را تخصیص می زند به حالتی که مالک اول به وسیله خریداری، مسلط بر زمین شده باشد. روایت سوم با این تخصیص، بر روایت اول مقدم می شود؛ زیرا آن روایت از نظر استیلای مالک بر زمین یا احیا یا خریداری، مطلق بود. نتیجه این می شود که اگر استیلای فرد اول بر زمین به سبب احیای آن

باشد، فرد دوم نسبت به زمین اولویت دارد و اگر استیلائی فرد اول بر زمین به سبب خریداری آن باشد، فرد اول نسبت به زمین اولویت دارد.

این علاج متوقف بر اثبات سه مطلب است: اول: روایت کابلی از نظر سند تمام باشد؛

دوم: انقلاب نسبت را بپذیریم؛ سوم: راه علاج دیگری را که تمام باشد پیدا نکنیم. هر سه مطلب محل اشکال است.

وجه دوم: از راه دیگری قائل به انقلاب نسبت شویم؛ بدین معنا که مورد روایت کابلی، موات شدن زمین بعد از احیای فرد اول است، به قرینه این سخن امام که فرمود: «اگر بعد از خراب شدنش فردی از مسلمانان آن را در دست بگیرد و آباد کند، او نسبت به زمین سزاوارتر است»؛ زیرا کلمه «أحیایا» دلالت بر تحقق موات بعد از احیای فرد اول دارد. از آنجا که این روایت صراحت در اولویت فرد دوم در این مورد دارد و روایت سلیمان از این نظر مطلق است، چون هم با صورت عارض شدن موت بر زمین و هم با صورت رها کردن زمین و زراعت نکردن در آن تناسب دارد، روایت سلیمان با روایت کابلی تخصیص می خورد. بنابراین، صحیح سلیمان اخص از صحیح معاویة بن وهب می شود؛ زیرا آن نیز همانند صحیح سلیمان، مطلق است. لذا صحیح سلیمان بر صحیح معاویة بن وهب مقدم می شود. نتیجه این می شود که اگر فرد دوم زمینی را که موات بوده، آباد کرده است نسبت به آن سزاوارتر است و اگر زمین موات نشده بوده، بلکه رها شده و در آن زراعت نمی شده تا خراب شده است، فرد اول نسبت به آن سزاوارتر است.

این وجه نیز تمام نیست؛ زیرا سند خبر کابلی ناتمام است و انقلاب نسبت نیز صحیح نیست.

وجه سوم: خبر کابلی، اخص از دو روایت معاویة و سلیمان است و این دو

خبر با یکدیگر تعارض و تساقط می کنند. بنابراین خبر کابلی را در مورد خودش ملاک عمل قرار می دهیم و در غیر مورد آن نیز به قواعد مراجعه می کنیم. نتیجه اخص بودن خبر کابلی به لحاظ اول این می شود که اگر فرد اول با احیای زمین بر آن مستولی شده بود و سپس زمین موات شود و فرد دوم آن را احیا کند، فرد دوم نسبت به زمین سزاوارتر است. اما اگر فرد اول با خریداری زمین بر آن مستولی شده بود، باید به قواعد رجوع کرد.

نتیجه اخص بودن خبر کابلی به لحاظ دوم این می شود که اگر فرد اول زمین را احیا کرده و سپس آن را رها کرده تا موات شود و فرد دوم آن را دوباره احیا کند، فرد دوم نسبت به زمین سزاوارتر است، اما اگر فرد اول زمین را احیا کند ولی زراعت در آن را رها کرده تا مخروبه و غیر قابل کشت شود، در حکم این زمین به قواعد رجوع می شود.

این وجه جمع نیز تمام نیست، هر چند اشکال انقلاب نسبت به آن وارد نیست، ولی به علت معتبر نبودن سند خبر کابلی ناتمام است.

وجه چهارم: خبر کابلی و صحیحۃ معاویة بن وهب، توافق بر اولویت فرد دوم دارند، ولی این دو خبر نص و ظاهر دارند، نص هر دو در عدم انتزاع زمین از دست فرد دوم و ظاهر هر دو در بی حقی فرد اول است. صحیحۃ سلیمان که دلالت بر اولویت فرد اول دارد، نیز نص و ظاهری دارد؛ نص در بقای حق برای فرد اول و ظاهر در این است که آن حق، همان ملکیت زمین است. بنابراین، ظهور هر یک از آنها به وسیله نص دیگری از بین می رود و نتیجه این می شود که معتقد به ملکیت فرد دوم برای استفاده از زمین شویم و فرد اول را مالک اجرت زمین بدانیم که حق دارد اجرت زمین را از فرد دوم بگیرد، ولی نمی تواند اصل زمین را از او بگیرد.

این وجه نیز تمام نیست - هر چند در ابتدا یک جمع فنی به نظر می‌رسد و استدلال‌کننده، کبرای تقدیم نص بر ظاهر را به درستی تطبیق داده است - ؛ زیرا تقدیم نص بر ظاهر در هر صورت، ملاکی برای جمع نیست. جمع عرفی باید برای عرف قابل فهم باشد.

به عبارت دیگر، نص و ظهور این روایات با تحلیل اثبات شده است و عرف این معنا را از این دو خبر نمی‌فهمد و در استفاده حکم از آن دو سرگردان می‌ماند. ملاک جمع بین نص و ظاهر این است که عرف در مفاد آنها دچار تحیر نشود.

وجه پنجم: رها کردن زمین به دو صورت ممکن است: اول اینکه از اصل زمین اعراض کند، دوم اینکه از کارکردن روی زمین اعراض کند، مثل اینکه زمین‌های زیادی داشته باشد یا بیماری یا شغلی غیر از کشاورزی داشته باشد که باعث اهمال او نسبت به زمین شود و بگوید این زمین را رها می‌کنم تا فرزندانم بزرگ شوند و در آن زراعت کنند، یا اینکه به سبب ترس از سلطان ظالم یا مسافرت و مانند اینها ناچار از کار نکردن روی زمین شود.

بعد از این توضیح می‌گوییم روایت سلیمان بن خالد نسبت به هر دو صورت اهمال، مطلق است و روایت معاویه بن وهب مخصوص به صورت اعراض از اصل زمین است، بنابراین روایت سلیمان بن خالد با روایت معاویه بن وهب تخصیص می‌خورد و نتیجه این می‌شود که در صورتی که فرد اول از اصل زمین اعراض کرده باشد، فرد دوم نسبت به زمین اولویت دارد، ولی اگر فرد اول از اصل زمین اعراض نکرده باشد، بلکه نسبت به کارکردن روی زمین اهمال کرده باشد، خود او نسبت به زمین سزاوارتر است.

هیچ یک از اشکالاتی که بر وجوه قبلی وارد بود، بر این وجه وارد نیست و می‌توان آن را برای حل تعارض پذیرفت.

مسئله دیگری که وعده بیان آن را داده بودیم، این است که اگر محیی، زمینی را احیا کند، سپس آن را رها کرده و در آن زراعت نکند و فرد دیگری در آن زراعت کند، فرد دوم نسبت به زمین اولویت در تصرف خواهد داشت یا خیر؟
 در روایت یونس از امام کاظم(ع) در این باره آمده است:

یونس عن العبد الصالح(ع)، قال: قال: إن الأرض لله تعالى جعلها وقفاً [رزقاً] على عباده، فمن عطل أرضاً ثلاث سنين متواليه لغير ما علة أخذت [أخرجت] من يده، ودفعت إلى غيره، و من ترك مطالبه حق له عشر سنين فلاحق له؛^{۲۳}

این روایت دلالت می کند اگر صاحب زمین، سه سال زمین را رها کند و فرد دیگری آن را احیا کند نسبت به زمین اولویت پیدا خواهد کرد و معلوم است که فرد دوم باید زمین را به حکم حاکم تصرف کند. ولی سند روایت ضعیف است و لذا باید در این مسئله به قواعد رجوع کرد. ضعف روایت به واسطه سهل بن زیاد و نیز تردید راوی در کسی است که از او روایت کرده که آیا ریان بن صلت بوده یا فرد دیگری؟ ...^{۲۴}

نتیجه

زمین های موات اصلی و نیز زمین های ویرانی که ساکنان آن هلاک شده یا مهاجرت کرده باشند به اتفاق نظر فقها و به دلالت روایات خاص، ملک امام(ع) است. اگر شخصی زمین مواتی را احیا کند، به سبب احیا حقی برای او در آن زمین ایجاد

۲۳. وسائل الشیعه، ج ۲۵، ص ۴۳۴، باب ۱۷ از ابواب احیاء الموات، ح ۱.

۲۴. متن دست نوشته مقرر به همین جا پایان می یابد و ظاهراً تقریر بحث ناتمام مانده است. «فقه

می‌شود، اگر این حق، مالکیت باشد به موجب آن ملکیت زمین احیا شده از امام(ع) به شخص احیاکننده منتقل می‌شود و اگر این حق فقط اولویت در تصرف باشد زمین با احیا از مالکیت امام(ع) خارج نمی‌شود و همچنان ملک امام(ع) باقی می‌ماند. فقط احیاکننده اولویت تصرف در آن را دارد و در این صورت باید خراج آن را به امام(ع) بپردازد.

اگر احیاکننده زمینی آن را رها کند تا موات شود و شخص دیگری دوباره آن را احیا کند، در صورتی که احیاکننده اول از اصل زمین اعراض کرده باشد، احیاکننده دوم نسبت به آن زمین اولویت دارد، ولی اگر از اصل زمین اعراض نکرده، بلکه فقط از کارکردن در آن زمین اعراض کرده و آن را بدون استفاده گذاشته باشد، خود او همچنان نسبت به آن زمین اولویت خواهد داشت.

منابع و مأخذ

۱. حرّ عاملی، محمد بن الحسن، تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة، ج ۹ و ۲۵، قم، مؤسسه آل البیت(ع) لاحیاء التراث، چاپ اول و دوم، ۱۴۱۱ و ۱۴۱۲ و ۱۴۱۴ هـ. ق.
۲. شیخ طوسی، ابی جعفر محمد بن الحسن، تهذیب الاحکام، ج ۴، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ سوم، ۱۳۹۰ هـ. ق.