

Journal of Fiqh and Usul

Vol. 51, No. 2, Issue 117

Summer 2019

DOI: <https://doi.org/10.22067/jfu.v51i2.65655>



انفوسور

سال پنجاه و یکم، شماره ۲، شماره پیاپی ۱۱۷

تابستان ۱۳۹۸، ص ۱۶۶-۱۴۵

## احترام مالی کافر بی طرف\*

دکتر امیر مهاجر میلانی

استادیار گروه فقه و حقوق مرکز تحقیقات زن و خانواده، واحد قم

Email: [milani@wrc.ir](mailto:milani@wrc.ir)

### چکیده

موضوع نوشتار حاضر احترام مالی کافر بی طرف است. به باور مشهور فقیهان، انسان در یک تقسیم کلان به مسلمان و غیر مسلمان تقسیم شده است. غیر مسلمان فقط در صورت معاهد یا ذمی بودن از جرگه حربیان خارج و جان و مال وی محترم است. در مقابل برخی برآنند که کافر بی طرف (کافر حیادی) در عرض کافر معاهد و ذمی حرمت جانی و مالی دارد و کسی حق تعرض به وی را ندارد. تحقیق حاضر در راستای تأکید بر دیدگاه اخیر، نخست در صدد است با بازخوانی و تقریب دلایل دیدگاه مشهور و در مواردی مستندسازی آن با مهم‌ترین دلایل احتمالی این دیدگاه، خوانشی علمی از این دیدگاه ارائه نماید. در ادامه نویسنده می‌کوشد تا با نقد این دلایل، نشان دهد که نمی‌توان با استناد به آنها، امر خطیری همچون عدم حرمت مال دیگری را اثبات کرد. نتیجه اینکه احترام مالی کافر بی طرف به لحاظ اتصالات ادله ثابت است و دلیلی بر تخصیص یا تنقیح آن‌ها وجود ندارد؛ بلکه، به برخی دلایل می‌توان اشاره کرد که خواستار مواجهه از سر نیکی و عدالت با کافر بی طرف است.

**کلیدواژه‌ها:** اخذ مال کافر، سرقت از کفار، حرمت جان کافر، دار الحیاد. حربی، حیادی.

\*. تاریخ وصول: ۱۳۹۶/۰۴/۱۱؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۶/۰۸/۱۶.

## Sanctity of Neutral Unbeliever's Property

**Amir Mohajer Milani**, Ph.D., Assistant Professor, Women and Family Research Center, Qom Unit

### Abstract

The subject of this study is the sanctity of neutral unbeliever's property. The famous opinion among Islamic jurists is that from a macro perspective, human is divided into Muslim and non-Muslim. Non-Muslim is not considered hostile unbeliever and his life and property are respected only if he is a contracting party or tributary. On the opposite, a number of Islamic jurists believe that the life and property of neutral unbeliever (hayadi unbeliever) are respected the same as contracting and tributary unbelievers and no one may invade them. In order to emphasize on the latter opinion, the present study, firstly aims at analyzing it scientifically by reconsidering and approximating the famous opinion arguments and in some cases documenting it with the most important probable arguments of this opinion. Then, the author, through criticizing these arguments, attempts to show that one may not, relying on all of them, prove a significant issue like non-sanctity another's property. The conclusion is that not only the sanctity of the neutral unbeliever's property is proved because of the absoluteness of the proofs and the lack of evidence concerning their restriction or qualification; but also some proofs may be invoked which demand to treat the neutral unbeliever with justice and goodness.

**Keywords:** Taking the unbeliever's property, theft from unbeliever, sanctity of unbelievers life, neutral territory, hostile, neutral.).

## مقدمه

از دیدگاه فقیهان، انسان به لحاظ احترام مالی و جانی در یک تقسیم کلان، به مسلمان و کافر تقسیم می‌شود. احترام جانی و مالی مسلمان از ضروریات اسلام است. در مقابل، احترام جانی و مالی کافر در برخی اقسام آن مورد بحث و گفتگو است. شیخ طوسی با تقسیم کافر اصلی به اهل کتاب و غیر اهل کتاب، قبول جزیه را مختص به اهل کتاب دانسته، تصریح می‌کند غیر اهل کتاب یا باید اسلام بیاورد یا کشته شود. اهل کتاب نیز فقط در صورت قبول پرداخت جزیه و التزام عملی به شروط عقد ذمه محترم هستند و در غیر این صورت خود، اموال و اعراضشان محترم نخواهد بود (طوسی، نهاییه، ۲۹۱). ابن زهره، کیدری، علامه حلّی و برخی دیگر نیز معتقد به تقسیم کافر به ذمی و غیر ذمی بوده و ذمی غیرعامل به شرایط ذمه را مثل غیر ذمی، مهدورالدم می‌دانند (ابن زهره، ۲۰۳؛ کیدری، ۱۹۰؛ علامه حلّی، منتهی المطلب، ۸۶/۱۴). صاحب جواهر درباره عبارت محقق حلّی یعنی «و لا یقبل من غیرهم الا الاسلام»، می‌گوید اختلافی پیدا نکرده و با نقل اجماع از غنیة النزوع و با اشاره به برخی ادله قرآنی، حکم مذکور را بدون اشکال می‌داند (۲۳۱/۲۱).

بر این اساس، مشهور فقیهان معتقدند که اگر کافر ذمی، پایبند به شروط عقد ذمه نباشد، حربی بوده، در نتیجه محترم نخواهد بود (ابن زهره، ۲۰۳). همچنین روشن می‌شود که عنوان «کافر حربی» در لسان فقیهان، اختصاصی به کافری که بالفعل مشغول به جنگ باشد، ندارد، بلکه عنوان پیش گفته شامل هر کافر اصلی که متعهد به پرداخت جزیه نباشد نیز می‌شود (بحرانی، ۳۷۳/۱۹؛ خوئی، صراط النجاة، ۴۴۹/۱)؛ بنابراین نه تنها سرقت و غارت اموال کفار غیر معاهد و غیر ذمی (حربی) منعی ندارد (علامه حلّی، تذکره الفقهاء، ۱۳۱/۹؛ صاحب جواهر، ۲۲۹/۲۴ و ۱۳۶)؛ بلکه می‌توان دختران و همسران کفار حربی را حتی با فرض بی طرفی با خریدن صوری تملک نمود (اصفهان‌ی، ۳۷۸؛ بهجت، ۴۹۰). لازمه چنین نگرشی که مورد تصدیق فقیهان نیز است تقسیم جغرافیای جهان اسلام به دو اقلیم انحصاری دارالاسلام و دارالحرب بوده، در نتیجه نمی‌توان در جغرافیای اسلامی منطقه‌ای به نام دار الحیاد (سرزمین‌های بی طرف) تصویر نمود. بر این اساس است که بسیاری از فقیهان موضوعاتی همچون اصل بی طرفی و زندگی مسالمت‌آمیز با سایر ادیان و نظایر این عناوین را به رسمیت نمی‌شناسند و تاکید دارند که پذیرش این موضوعات منوط به

مصالح خاصی است که در فقه امامی از آن به عنوان احکام ثانویه یاد می‌شود (علامه حلی، منتهی المطلب، ۱۰۵/۱۴؛ اصفهانی، ۳۷۸).

در مقابل دیدگاه رایج، برخی فقیهان متأخر در خصوص کفار بی طرف معتقد به احترام آن‌ها هستند. برخی فقیهان معاصر تقسیم متعارف فقیهان مبنی بر تقسیم کافر اصلی به ذمی و حربی و تقسیم حربی به معاهد و مستأمن را صحیح ندانسته، تاکید دارد که در عرض عناوین مذکور، کافر بی طرف قسمی از کفار است و احترام آن نیز به حسب ادله ثابت است (مکارم، ۳۱۴). آقای خامنه‌ای نیز تاکید دارد که اموال کفار حتی در سرزمین‌های کفر نیز محترم است، هر گونه تصرف غیر مأذون در آن مستوجب ضمان است (خامنه‌ای، ۴۸۰).

درباره مسئله فوق‌علی‌رغم سابقه طولانی و اهمیتی که در تمامی اعصار و به‌ویژه در عصر حاضر دارد، تحقیق مستقلی با رویکرد و ادبیات کاملاً فقهی و با بررسی دلایل مطرح دیدگاه مشهور و غیر مشهور صورت نگرفته است. بسیاری از قداما و متأخرین با تمرکز بر ادله خاصی مانند «سرقه از کفار»، «حلیت اموال آنان» یا «قتل کفار» و با توجهی به آیاتی از قبیل آیه «احسان» (ممتحنه: ۸) معتقد به عدم احترام کفار بی طرف شده‌اند. همچنان‌که برخی معاصران با توجه به تغییر نگرش‌های اجتماعی به مباحثی مانند جهاد، صلح، الزام به تغییر عقیده و نظایر آن و مطرح‌شدن عناوینی مانند روابط بین‌الملل، اصل همزیستی مسالمت‌آمیز، حقوق طبیعی انسانی، حق انتخاب دین و مانند، فقط به آیات و روایات دسته دوم اشاره کرده و هیچ بحثی از ادله گروه اول ارائه نداده‌اند. نویسندگان با علم به مقالاتی که در این باره نوشته شده، نوع این تحقیقات را خالی از این اشکال نمی‌داند. «فقه سیاسی» نوشته امید زنجانی، «فقه و همزیستی با کافران» تألیف محمدحسن نجفی، «روابط اقتصادی مسلمانان با کفار» به کوشش مهدی مهریزی و «موضوع احترام در فقه» نوشته محمدحسن شفیعی نمونه‌هایی از این تلاش‌ها هستند.

در راستای پوشش خلاء پیش‌گفته نوشتار حاضر بر آن است که ابتدا با بازخوانی دلایل دیدگاه مشهور و در مواردی با مستندسازی آن با مهم‌ترین دلایل احتمالی این دیدگاه مواجهه علمی داشته باشد. در ادامه نویسنده می‌کوشد با تبیین صحیح مفاد این دلایل نسبت آن را با برخی از مهم‌ترین دلایل دیدگاه مشهور بسنجد و از این رهگذر به قضاوت در اعتبار علمی دیدگاه مشهور بنشیند.

### بیان تفصیلی دیدگاه‌ها

در موضوع نوشتار حاضر دو دیدگاه مهم بین فقیهان مطرح است. مشهور فقیهان برآنند که غیر مسلمان تا زمانی که معاهد یا مستأمن نباشد، احترام مالی ندارد و می‌توان با اموال آنان مثل اموال کافر حربی

برخورد کرد. بلکه همانطور که گذشت در ادبیات فقیهان امامی، کافر حربی اختصاص به کافری که بالفعل مشغول به جنگ باشد، ندارد؛ بلکه شامل هر کافر اصلی که متعهد به پرداخت جزیه نباشد نیز می شود. البته بر اساس اصطلاح خاصی اطلاق کافر حربی بر اهل کتاب حتی در صورت مهدورالدم بودنشان صحیح نیست (شهید ثانی، ۲/۳۸۶)؛ ولی در هر صورت اهل کتاب نیز در صورت عدم التزام به جزیه و شرایط عقد ذمه محترم نیستند. بر این اساس فقیهان تأکید دارند که می توان به سرقت و حيله و حتی غارت، اموال آن ها را تملک کرد. بلکه به باور بسیاری در حکم پیش گفته تفاوتی حتی بین دارالاسلام و دارالکفر نیز وجود ندارد. صاحب شرایع در این باره می نویسد: «ما یؤخذ غیلة من أهل الحرب إن کان فی زمان الهدنة، أعید علیهم و إن لم یکن کان لآخذه.» (محقق حلی، شرایع الاسلام، ۴/۳۵). علامه حلی نیز بر حکم فوق تأکید دارد (تذکره الفقهاء، ۹/۱۳۱).

صاحب جواهر نیز با وضوح بیشتری در فصل «بیان ما یؤخذ من دار الحرب» می نویسد:

«مسلمان می تواند از دار الحرب اموال، أعراض، زمین ها، درختان، مملوکان و همانند این را تصاحب نماید؛ همچنان که در نحوه تصاحب نیز تفاوتی بین دزدی، خیانت، خدعه و نیرنگ، اسیر نمودن، قهر و غلبه کردن به بدون جنگ و نیروی نظامی یا با نیروی نظامی هر چند حربی مقهور نشود و غیر این موارد نیست؛ بنابراین در تمامی موارد پیش گفته، شیء تصاحب شده متعلق به آخذ و تصاحب کننده می باشد همانطور که اگر حربی اجازه تصرف و آخذ را بدهد؛ دلیل این حکم اطلاق ادله کتابی و سنت و اجماع بر جواز غنیمت بردن از اموال کفار و جواز برده گرفتن آنها است؛ بلکه ظاهر کتاب و سنت این است که کفار و هر آنچه در اختیارشان است از مباحاتی هستند که مسلمان با حیازت مالک آن ها شده، بایستی خمس شان را همانند سائر غنائم بپردازد»<sup>۱</sup> (۲۴/۲۲۹).

همو در جای دیگری تأکید بر اجماعی بودن دیدگاه فوق دارد (۲۴/۱۳۶).

ابو الحسن اصفهانی نیز با قبول دیدگاه پیش گفته تأکید دارد که در این حکم تفاوتی بین دار الاسلام و دار الکفر نیست؛ بلکه می افزاید که اگر کافر حربی مقهور کافر حربی دیگری شود و توسط وی به مسلمانی فروخته شود، هیچ اشکالی در مالک شدن مسلمان بر کافر مقهور وجود ندارد حتی اگر کافر حربی همسر یا فرزند یا والدین خود را فروخته باشد. شایان ذکر است که وی نیز تصریح دارد که مقصود از کافر حربی،

۱ «من أموال و أعراض و أراضی و أشجار و سرايا أو نحو ذلك، بسرقة أو خیانة أو خدعة أو أسر أو قهر من غیر جیش أو غیر قهر أو غیر ذلك، فهو لآخذة كالمأخوذ بإذنه، لإطلاق ما دل من کتاب و سنة و إجماع علی جواز اغتنام مال الکفار و سبيهم. بل ظاهرهما کونهم و ما فی أیدیهم من المباحات آلتی یملکها من یحوزها و یتولی علیها و إنما یلزم فیہ الخمس کسائر الغنائم.»

کافر اصلی غیر معاهد و مستأمن است، در نتیجه حکم پیش گفته شامل کافر بی طرف نیز می شود (اصفهانی، ۳۷۸).

این فتوا از طرف تمامی محشین و سلیه النجاه مورد تأیید قرار گرفته است. آقای بهجت نیز با توضیح اطلاق کلام نویسنده تأکید دارد که حکم پیش گفته شامل کافر بی طرف نیز می شود (بهجت، ۴۹۰). آقای گلپایگانی نیز بر آن است که استفاده از اموال کافر حربی به هر نحو (دزدی و غصب و...) اگر موجب هتک اسلام نباشد منعی ندارد (گلپایگانی، ۱۶۶/۳). دیدگاه نهانی آقای خوئی و شاگردان ایشان نیز در منهاج الصالحین بر اساس همین نگرش شکل گرفته است (خوئی، منهاج الصالحین، ۶۶/۲).

برخلاف عمومیت دیدگاه مشهور، میرزای قمی بر آن است که عدم احترام کافر محاربی که با اجازه حاکم اسلامی هر چند جائز در دار الاسلام زندگی می کند ثابت نیست. بر این اساس وی عدم احترام کافر حربی را مختص به کفاری می داند که در حوزه نفوذ حاکم اسلامی زندگی نمی کنند (قمی، الرسائل، ۱/۲۶۷).

در مقابل، برخی فقهای معاصر قائل به احترام مالی کفار هستند و معتقدند که شارع در مواردی خاص از کفار سلب احترام کرده است. آقای خامنه ای در پاسخ به استفتائی می نویسد:

«در وجوب مراعات احترام مال دیگری و حرمت تصرف در آن بدون اذن او، فرقی بین املاک اشخاص و اموال دولت نیست چه مسلمان باشد و چه غیرمسلمان و هم چنین فرقی بین این که در سرزمین کفر باشند و یا در سرزمین اسلامی و مالک آن مسلمان باشد یا کافر، وجود ندارد و به طور کلی استفاده و تصرف در اموال و املاک دیگران که شرعاً جایز نیست، غصب و حرام و موجب ضمان است» (خامنه ای، ۴۸۰).

نظیر این دیدگاه از آقای منتظری نیز قابل استفاده است (منتظری، دراسات فی المکاسب المحرمه، ۱/۴۸۶).

### دلایل دیدگاه مشهور

دلایل دیدگاه مشهور فقیهان را می توان در مجموع به دو گروه لفظی و غیر لفظی تقسیم کرد. همچنان که دلایل لفظی نیز دارای لسان واحدی نیستند و خود به چند روایت تقسیم می شوند. ولی دلایل غیر لفظی منحصر در اجماع منقول، ادعای سیره و ارتکاز متشرعه قلمداد شده اند. بر این اساس ابتدا دلایل لسانی که از اهمیت زیادی برخوردار هستند مقدم و در نهایت به دلایل غیر لفظی رسیدگی خواهد شد.

دلیل اول: روایت رفاعه نخاس

به طوری که گذشت به باور بسیاری از فقیهان تصاحب اموال کافر بی طرف حتی به نحو سرقت، حيله و غارت مجاز است و شخص تصاحب‌گر نیز شرعاً مالک آن اموال می‌شود. ولی به طوری که صاحب حدائق نیز تأکید دارد در این باره و به همین شکل عنوان شده در ادبیات فقیهان روایتی به خصوص وارد نشده است (بحرانی، ۱۹/۴۶۴) و از همین رو صاحب مدارک برای اثبات مدعای مشهور به اخبار «خذ مال الناصب» تمسک کرده است (عاملی، ۵/۳۶۱) که به وضوح ارتباطی بر موضوع نوشتار حاضر که کافر اصلی بی طرف است ندارد (خوانساری، ۲۸۹).

بر این اساس صاحب حدائق و صاحب جواهر در مقام مستند سازی دیدگاه مشهور به روایاتی که دلالت بر جواز برده گرفتن کافر بی طرف دارند استناد جسته‌اند (بحرانی، ۱۹/۴۶۴؛ صاحب جواهر، ۲۴/۲۲۹). شیخ در تهذیب الاحکام به سند خود از حسن بن محبوب از رفاعه برده فروش نقل می‌کند:

«قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ مُوسَى (عليه السلام): إِنَّ الْقَوْمَ يَغِيرُونَ عَلَي الصَّغَالِبَةِ وَ التَّوْبَةَ فَيَسْرِقُونَ أَوْلَادَهُمْ مِنَ الْجَوَارِي وَ الْعُلَمَانَ فَيَعْمِدُونَ إِلَى الْعُلَمَانَ فَيَخْصُونَهُمْ ثُمَّ يَبْعُونَهُ إِلَى بَغْدَادَ إِلَى التَّجَارِ فَمَا تَرَى فِي شِرَائِهِمْ وَ نَحْنُ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ مَسْرُوقُونَ أَنَّمَا أَعَارُوا عَلَيْهِمْ مِنْ غَيْرِ حَرْبٍ كَأَنَّ بَيْنَهُمْ فَقَالَ لَا بَأْسَ بِشِرَائِهِمْ إِنَّمَا أَخْرَجُوهُمْ مِنَ الشَّرْكَ إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ» (طوسی، تهذیب الاحکام، ۶/۱۶۲).

به باور بسیاری، در این روایت راوی با فرض این که بین مسلمین و کفار هیچ جنگی وجود ندارد ولی با این همه برخی مسلمین با سرقت و غارت، فرزندان کفار را به بردگی گرفته و در بازار بغداد آنان را می‌فروشند از امام (علیه السلام) بیان حکم این فعل را تقاضا می‌کند؛ و امام (علیه السلام) در جواب می‌فرماید که این کار اشکالی ندارد و به اولویت عرفی قطعی در مواردی که مالک احترام نداشته باشد و بتوان او را به عنوان برده تملک کرد، به طریق اولی اموال وی نیز محترم نخواهد بود (قمی، الدلائل فی شرح منتخب المسائل، ۴/۳۹۱).

سند روایت فوق با نظر به صحت طریق شیخ طوسی به حسن بن محبوب و توثیق صریح رفاعه بن موسی الاسدی النخاس (خونی، معجم رجال الحدیث، ۸/۲۰۴) اشکالی ندارد و معتبر است. علاوه بر اینکه کلینی نیز به سند صحیح این روایت را با اندک اختلافی نقل کرده است (کلینی، ۵/۲۱۰).

### اشکالات دلالی روایت نخست

به باور علامه شعرانی در فرازی که رفاعه می‌گوید: «نَحْنُ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ مَسْرُوقُونَ» مقصود این بوده که ما خریداران و فروشندگان فی الجمله و به صورت اجمالی می‌دانیم که در بازار برخی برده‌ها انسان‌های آزادی هستند که به سرقت و غارت به بردگی گرفته شده و به فروش می‌رسند. امام (علیه السلام) نیز در این

فرض فرموده است که این خرید فروش مانعی ندارد. بنابراین این فرمایش منافاتی با این نکته ندارد که اگر برای خریداری علم تفصیلی بر این که فردی بعینه دزدیده شده است حاصل شود، لازم باشد که از آن اجتناب نماید (شعرانی، ۱۷/۲۶۰).

شایان ذکر است که بر اساس ظاهر گفته ایشان، سؤال و جواب مربوط به سرقت و دزدی کودکان نیست؛ بلکه فقط مختص به خرید و فروش برده در بازار مسلمین است. بنابراین این روایت نه تأییدی بر رفتار برخی مسلمین است<sup>۱</sup> و نه دلیلی بر عدم احترام مالی کفار بی طرف. شاهد این ادعا فراز نهائی سؤال رفاعه است که از امام (علیه السلام) می پرسد: «فَمَا تَرَى فِي سِرَائِهِمْ». همچنان که مرحوم شعرانی از محصوره یا غیر محصوره بودن اطراف علم اجمالی سخنی به میان نیاورده است؛ ولی محتمل است که مقصود ایشان شبهه غیر محصوره باشد که احتیاط در آن لازم نیست.

به باور نویسنده قرینه محکمی که بتوان به استناد آن علم مطرح در روایت را مختص به علم اجمالی دانست و از اطلاق روایت چشم پوشی کرد، وجود ندارد. صاحب دیدگاه نیز ادعای خود را با شاهدهی پشتیبانی نکرده است. بلکه بعید نیست که گفته شود ظاهر این فراز علم تفصیلی به مسروقه بودن بردگانی است که از طریق این اشخاص وارد بازار شده اند. زیرا راوی ابتدا از حکم خرید و فروش بردگانی که دزدیده شده اند می پرسد و در ادامه می گوید که ما علم به مسروقه بودن آنها نیز داریم. علاوه بر آن که تعلیل امام (علیه السلام) نیز که می فرماید: «إِنَّمَا أَخْرَجُوهُمْ مِنَ الشُّرْكِ إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ» شامل علم تفصیلی نیز می شود.

اشکال دومی که بر استدلال به این روایت وارد شده است توجه به عدم دلالت روایت بر حکم تکلیفی سرقت و غارت از کفار غیر محارب و بی طرف است. بر این اساس ادعا شده است که ظاهر روایت فقط امضای حکم وضعی یعنی حصول ملکیت به وسیله استرقاق و جواز خرید و فروش می باشد. شاهد بر این ادعا فرازی از سوال است که راوی در آن اخصای پسران را مطرح کرده است که بلا اشکال جایز نیست (منتظری، دراسات فی المکاسب المحرمه، ۱/۴۸۶؛ همو، دراسات فی ولایه الفقیه، ۳/۲۶۶).

شاهد دیگری که علاوه بر شاهد نخست می توان بر اختصاص روایت بر تأیید حکم وضعی، بدان اشاره کرد، نقل مرحوم کلینی از این روایت است که در آن عبارت «إِنَّ الرُّومَ يَغِيرُونَ» به جای عبارت «إِنَّ الْقَوْمَ يَغِيرُونَ» وارد شده است. روشن است که رفاعه دغدغه ای درباره جواز یا عدم جواز رفتار رومیان نداشته و امام (علیه السلام) نیز در مقام تأیید رفتار آنان نیست.

۱ لازم به ذکر است که بر اساس نقل کلینی سؤال رفاعه به این شکل بوده است «إِنَّ الرُّومَ يَغِيرُونَ». بنابراین در هر صورت ارتکاب رفتار پیش گفته از جانب مسلمین ثابت نیست.



قرینه دیگری که در توضیح و تبیین سوال اصلی و ارتکاز رفاعه می تواند مهم باشد توجه به شغل رفاعه است. با نظر به روایات متعددی که ایشان از احکام خرید و فروش برده داشته است و همچنین توصیف صریح وی به نخاس که شغل برده فروشی است روشن می شود که شغل و حرفه رفاعه بن موسی برده فروشی بوده است، و بر این اساس علی القاعده سوال وی از موضوعی خواهد بود که مربوط به وی بوده است؛ روشن است که آنچه مربوط به اوست همان خرید و فروش است نه سرقت و استرقاق و اخصاء غلامان اسیر شده.

قرینه چهارمی نیز می توان برای این ادعا اقامه نمود. حضرت (علیه السلام) در مقام تعلیل حکم به جواز، می فرماید: «**إِنَّمَا أُخْرِجُوهُمْ مِنَ الشَّرْكِ إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ**»؛ اگر حکم مذکور در جواب حضرت (علیه السلام)، جواز سرقت و استرقاق و جواز خرید و فروششان، باشد و امام (علیه السلام) بخواهد با این عبارت علت حکم را بیان کنند، تعلیل حضرت چندان واضح نخواهد بود؛ زیرا به تصریح فقیهان اگر کفار بی طرف محترم نباشند فرقی بین اینکه وارد کشور اسلامی شوند یا در خارج از حوزه اقتدار کشور اسلامی حتی به کافر ذمی فروخته شود نیست. ولی بنا به تصریح تعلیل امام (علیه السلام) مناط جواز دخول در الاسلام است. علاوه بر این که در این فرض مناط پیش گفته یک امر عرضی بوده و مناط اصیل و مهم که شایسته است در مقام تعلیل بیان شود و از طرفی عمومیت حکم را نیز برساند همان عدم احترام کفار است. در ادامه روشن خواهد شد که در تعابیر امامان (ع) تعلیل های وجود دارد که بیانگر عمومیت حکم معلل است.

با نظر به جمیع نکاتی چهارگانه ای در اشکال دوم گذشت شاید بتوان این اشکال را وارد دانست، ولی باید توجه داشت که در این صورت احترام خاصی برای کافر بی طرف ثابت خواهد شد که به نوعی نتیجه مطلوب را افاده نمی کند. زیرا بر اساس این اشکال روایت فوق دلالتی بر جواز تکلیفی برده گرفتن کفار بی طرف ندارد، ولی اگر مسلمانی اقدام به این کار کند این کار وی نافذ بوده و مسلمان مالک وی می شود. روشن است که به مفهوم اولویت عرفی قطعی اموال وی نیز همین حکم را داشته در نتیجه ضمانتی نیز متوجه این شخص نخواهد شد. بدیهی است که این نوع احترام را می توان واسطه ای بین محترم بودن و حرمت نداشتن کافر بی طرف تلقی کرد. از همین رو حتی اگر قرائن پیش گفته کافی برای اثبات این دیدگاه باشد مطلوب فقیهان غیر مشهور همچنان اثبات نمی شود. بنابراین ضرورتی برای رسیدگی تفصیلی به قرائن چهارگانه ای فوق وجود ندارد. علاوه بر این که در ادامه روشن خواهد شد که به احتمال زیاد این روایت در صدد بیان نکته دیگری است.

اشکال سوم به استناد مشهور به معتبره رفاعه نخاس را می توان بر اساس دیدگاهی از شهید صدر

توضیح داد. وی بر آن است که معنای واژه «کافر محارب» در لسان روایات با معنای آن در لسان فقیهان متفاوت است (صدر، المحاضرات التأسیسیه، ۳۷۹). بر این اساس در این روایت اگر راوی می‌گوید: «بدون اینکه میان آن‌ها جنگ و درگیری باشد، به آن‌ها حمله کرده، و با غارتشان، فرزندانشان را به سرقت می‌برند» باید حرب به معنای لغوی خود که همان برخورد فیزیکی است حمل شود نه به معنای اصطلاح فقیهان که قبلاً به آن اشاره شده است؛ و عدم حرب به اطلاق خود شامل دو صنف از کفار می‌شود.

۱- کافری که برخورد فیزیکی با مسلمین نداشته ولی بی طرف محض هم نیست؛ بلکه به مخالفین اسلام کمک‌های فکری و نظایر آن ارائه می‌دهند. همچنان‌که شامل کافری که محاربه فرهنگی یا اقتصادی با کشور اسلامی یا مسلمین دارد نیز می‌شود.

۲- کافری که بی طرف محض بوده و نه با مسلمین است و نه علیه آن‌ها.

در این روایت شریفه امام (علیه السلام) یا به ترک استفصال و به صورت مطلق بیان می‌دارد که هر دو صنف احترام نداشته و سرقت و خرید و فروششان اشکال ندارد.

حال می‌توان ادعا کرد که می‌توان اطلاق این روایت را با برخی ادله که نسبتشان به این روایت اخص مطلق هستند، تخصیص زده، حکم مذکور در روایت را مختص به غیر کفار بی طرف محض دانست. همچنان‌که یقیناً اطلاق این روایت با ادله احترام کافر ذمی، کافر مستأمن و معاهد باید تخصیص و تقیید زد.

به باور نویسنده و بر خلاف مشهور فقیهان آیه ۸ سوره ممتحنه مصداق چنین دلیل اخص است که احترام کافر بی طرف را ثابت می‌کند.<sup>۱</sup> در این آیه خداوند ابتدا خواستار نیکی و رعایت عدالت با مشرکانی است که در راه دین با مسلمین پیکار نکردند؛ سپس در ادامه بیان می‌دارد که «این قانون عام الهی نسبت به همه بیگانگان است. آنان تا هنگامی که به مسلمان آزاری نمی‌رسانند و با نظام اسلامی نمی‌جنگند از آن جهت که انسان‌اند، از همزیستی مسالمت‌آمیز برخوردارند و این همان رعایت اصل حقوق بشر و انسان‌دوستی است» (جوادی آملی، ۳۰۸).

البته شاید گفته شود که دلالت آیه شریفه بر مدعی خالی از اشکال نیست؛ زیرا آیه شریفه در صدد بیان این نکته است که می‌توان به کفار بی طرف در مقابل کفاری که با مسلمین سر جنگ دارند، احسان و نیکی کرد؛ این حکم تریخی مختص به کافر بی طرف است. خداوند در آیات اول همین سوره به صراحت دستور می‌دهد که نیکی و برقراری رابطه دوستانه با کفاری که مشغول فعالیت علیه مسلمین هستند جایز

۱. نویسنده در مقاله که در مجله فقه مدنی دانشگاه رضوی به شماره ۱۵ به چاپ رسانده است پیرامون این نکته به تفصیل سخن گفته است.

نیست؛ و این معنا منافاتی با محترم ندانستن کفار بی طرف ندارد. از همین رو مفاد مجموع این دو دلیل به این صورت می شود که مسلمین می توانند به کفار بی طرف احترام و نیکی کنند و همچنین می توانند اموال آن ها را تصاحب کنند؛ و پرواضح است که بین این دو نکته تهافتی وجود ندارد.

به باور نویسنده آیه فوق با نظر به امر به عدالتی که نسبت به کفار بی طرف در آیه شریفه شده است با حکم به جواز تصاحب اموال آنان در تنافی است. زیرا به لحاظ برداشت های عرفی و عقلانی مقصود از عدالت مطرح در آیه شریفه عدالت در معنی عرفی آن است و این رفتار مصداق ظلم محسوب می شود. علاوه بر این که در آیه شریفه مسلمین مأمور به رعایت قسط نیز شده اند؛ پر واضح است که رعایت قسط نه تخصیص پذیر است و نه تخییر در آن راه دارد؛ بر این اساس بایستی مراد از لاینهیکم الله را امرکم الله دانست و از ظهور آیه در معنی اباحه که مستلزم تخییر است، دست کشید.

نقد دیگری که می توان بر اشکال سوم وارد کرد عدم توجه به تفکیک بین حکم وضعی و تکلیفی است. بر این اساس گفته می شود که بر اساس آیه ۸ سوره ممتحنه مسلمین موظف به رعایت عدالت با کفار بی طرف هستند، و روایت شریفه در صدد بیان این نکته است که عدم رعایت مسلمین نسبت به وظیفه خود مانع نفوذ و تملک آنان بر کفار بی طرف نیست؛ و گذشت که بین این دو حکم منافاتی وجود ندارد. به باور نویسنده هر چند در دیدگاه مشهور فقیهان ملازمه ای بین حرمت معامله و عدم نفوذ آن نیست؛ ولی شاید با نظر به خصوصیت مورد که حرمت تکلیفی از ظالمانه بودن آن نتیجه گرفته شده است، بتوان عدم نفوذ آن را نیز نتیجه گرفت؛ زیرا چگونه می تواند عملی حقوقی چون بیع یا استرقاق را از سویی مصداق ظلم و مغایر با دادگری و از سوی دیگر نافذ و مؤثر دانست.

اشکال چهارم را می توان بر اساس فقدان برخی شرایط معتبر در حجیت خبر واحد تبیین کرد. به باور شهید صدر و آقای سیستانی یکی از شروط حجیت خبر عدم مخالفت با روح قرآن و آموزهای کلی حاکم بر آن است (صدر، بحوث فی علم الاصول، ۷/ ۳۳۴؛ سیستانی، ۷۳-۷۲). از همین رو شهید صدر روایاتی که در ذم طائفه اکراد و در مقام ذم و بیان خست آنان است یا این که بیان می دارند که آن ها طائفه ای از جنّ هستند را با استدلال به این که این روایات مخالف آموزه های کلی قرآن هستند، مشمول ادله حجیت نمی داند (صدر، بحوث فی علم الاصول، ۷/ ۳۳۴). آقای سیستانی نیز تأکید دارد که اگر روایتی در موضوع مسائل اجتماعی و تنظیم روابط انسان ها وارد شود باید با عدل و احسان و تکریم بشر و عدالت اجتماعی که روح حاکم بر قرآن است، مطابقت داشته باشد و در غیر این صورت مشمول ادله حجیت نخواهد شد هر چند به لحاظ سندی راویان آن موثق باشند. همو در ضمن شرایط حجیت خبر واحد و در توضیح روایات آمره بر عرضه روایات بر کتاب و لزوم پیدا کردن شاهد از قرآن کریم بر آن می نویسد:

«بعید نیست که مراد این روایات، موافقت روحی و محتوای باشد؛ یعنی بایستی محتوای روایت با اصول اهداف والای اسلام که در کتاب و سنت بدان‌ها تصریح شده است مطابقت داشته باشد. دلیل این برداشت توجه به برخی فرازهای وارد شده در این دسته از روایات است؛ مانند «وجدتم شاهداً أو شاهدين من كتاب الله» «على كل حق حقيقة و على كل صواب نوراً». بنابراین اگر روایتی در حوزه مناسبات اجتماعی وارد شده است بایستی با عدالت، احسان، تکریم انسان و عدالت اجتماعی همسو و هم‌راستا باشد، چرا که خداوند به عدالت و احسان امر می‌کند»<sup>۱</sup> (سیستانی، ۷۳-۷۲).

بر این اساس می‌توان ادعا کرد که روایت محل بحث هر چند به لحاظ سندی مشکلی ندارد ولی با نظر به اینکه مضمون آن با آموزه‌های قرآن که خواستار عدالت حتی نسبت به کفار شده و در موارد متعددی از اعتداء به آن‌ها نهی کرده است، هماهنگ نیست و مشمول ادله حجیت نمی‌شود. به باور نویسنده این اشکال با قبول مبنای آن که آن نیز بعید به نظر نمی‌رسد و به قطع نظر از نکته‌ای که نویسنده در توضیح فقه الحدیث روایت محل گفتگو ارائه خواهد کرد، اشکالی قوی است و می‌توان بر اساس آن، استناد مشهور به روایت را نقد کرد.

در آخرین نقد بر استدلال به روایت شریفه در جهت مستند سازی دیدگاه مشهور تأکید بیشتر بر عدم توجه به روایاتی است که با نظر به این روایات گفته امام (ع) «ألا بأس بشرائهم» ظهوری در بیان حکم کلی الهی نخواهد داشت. نویسنده در سایر ابواب فقهی به روایاتی درباره اهل کتاب برخورد کرده است که بیان می‌دارند تمامی اهل کتاب برده امام (ع) هستند و ایشان در برخی موارد اجازه تصرف در آنان را تحت شرایط خاصی به شیعیان داده‌اند. به عنوان نمونه کلینی به سند معتبر از ابویصیر نقل می‌کند که:

«سَأَلْتُ عَنْ رَجُلٍ لَهُ امْرَأَةٌ نَصْرَانِيَّةٌ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ عَلَيْهَا يَهُودِيَّةً؟ فَقَالَ: إِنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ مَمَالِكٌ لِلْإِمَامِ وَ ذَلِكَ مُوسَعٌ مِنَّا عَلَيْكُمْ خَاصَّةً فَلَا بَأْسَ أَنْ يَتَزَوَّجَ. قُلْتُ فَإِنَّهُ يَتَزَوَّجُ أُمَّةً؟ قَالَ لَا لَا يَصْلُحُ أَنْ يَتَزَوَّجَ ثَلَاثَ إِمَاءٍ فَإِنْ تَزَوَّجَ عَلَيْهِمَا حُرَّةً مُسْلِمَةً وَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ لَهُ امْرَأَةً نَصْرَانِيَّةً وَ يَهُودِيَّةً ثُمَّ دَخَلَ بِهَا فَإِنَّ لَهَا مَا أَخَذَتْ مِنَ الْمَهْرِ فَإِنْ شَاءَتْ أَنْ تَقِيمَ بَعْدَ مَعَهُ أَقَامَتْ وَ إِنْ شَاءَتْ تَذْهَبُ إِلَى أَهْلِهَا ذَهَبَتْ، وَ إِذَا حَاصَتْ ثَلَاثَةَ حَيْضٍ أَوْ مَرَّتْ لَهَا ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ حَلَّتْ لِلْأَزْوَاجِ. قُلْتُ فَإِنْ طَلَّقَ عَلَيْهَا الْيَهُودِيَّةَ وَ النَّصْرَانِيَّةَ قَبْلَ أَنْ تَنْقَضِيَ عِدَّةَ الْمُسْلِمَةِ لَهُ عَلَيْهَا سَبِيلٌ أَنْ يَرُدَّهَا إِلَى مَنْزِلِهِ قَالَ نَعَمْ» (کلینی، ۵ / ۳۵۹).

۱ «و لا یبعد أن يكون المراد بها الموافقة الروحية. أي توافق مدلول الراوية مع اصول الأهداف العليا للإسلام المنصوصه في الكتاب و السنه كما تدل التعبيرات الواردة في الروايات التي ذكرناها؛ مثل «وجدتم شاهداً أو شاهدين من كتاب الله» «على كل حق حقيقته و على كل صواب نوراً» فلو كانت الراوية في مجالات العلاقات الاجتماعيه، فلا بد أن تلائم مع العدل و الاحسان و تکریم البشر و العدالة الاجتماعيه «إن الله يأمر بالعدل و الاحسان»

در این روایت امام (ع) اهل کتاب را برده امام (ع) می داند و نتیجه می گیرد که اولاً ازدواج با دوزن غیر مسلمانی که در ظاهر آزاد و غیر هم کیش نیز هستند، منعی ندارد. ثانیاً ازدواج سوم با زن کنیز به اسناد این که نمی توان با بیش از دو کنیز ازدواج کرد را ممنوع می داند. بنابراین واضح است که اطلاق برده بودن در این روایت بر اساس معنای حقیقی آن بوده است.

همچنان که در روایت دیگری عدّه زنان اهل کتاب به اسناد این که آنان برده امام (ع) هستند، همان برده کنیزان دانسته شده است. کلینی به سند معتبر از زاره نقل می کند که:

«سَأَلْتُ عَنْ نَصْرَانِيَةٍ كَانَتْ تَحْتَ نَصْرَانِي فَطَلَّقَهَا هَلْ عَلَيْهَا عِدَّةٌ مِثْلُ عِدَّةِ الْمُسْلِمَةِ فَقَالَ لَا لِأَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ مَمَالِيكٌ لِأَمَامٍ ... عِدَّتُهَا عِدَّةُ الْأَمَةِ» (کلینی، ۱۷۵/۶).

و بر اساس روایت معتبر دیگری دیه عاقله از اهل ذمه به اسناد این که آنان مملوک امام (ع) هستند نفی شده، در صورت اعسار از بیت المال پرداخت می شود (ابن بابویه، علل الشرائع، ۵۴۱/۲). شیخ مفید و شیخ طوسی نیز با استناد به این که زنان اهل کتاب همانند کنیزان هستند، نگاه به صورت و موی آنها را جایز دانسته اند (مفید، ۵۲۰؛ طوسی، نهایی، ۴۸۴). بنابراین روشن می شود که اهل کتاب مملوک امام و نحوه تصرف در آنان منوط به اجازه ایشان است.

مقدمه مهم دیگری که باید بر مقدم اول افزوده شود، توجه به این نکته است که اگر از کسی که اجازه وی در امری معتبر است سوالی پرسیده شود و او در جواب بگوید که منعی در این کار وجود ندارد، روشن نمی شود که جواب وی از حیث بیان حکم کلی الهی است یا از باب اجازه دادن وی در امری که اجازه وی معتبر است. نظیر لزوم تفکیک بین دو جهت پیش گفته از امام خمینی در موضوع ولایت عدول مؤمنین قابل استفاده است. در این موضوع بسیاری از فقیهان با استدلال به روایاتی که در آنها امام (ع) تصرف برخی در اموال ایتام را جایز دانسته است بر آن شده اند که عدول مؤمنین یا در طول فقیه یا در عرض آن ولایت بر تصرف در اموال کودک بی سرپرست را دارند. در مقابل حضرت امام با تاکید بر آنکه امام (ع) دارای دو منصب بیان احکام و سرپرستی جامعه اسلامی است، بیان می دارد که روشن نیست که آیا تجویز تصرف در اموال کودک آیا به حیث بیان حکم کلی الهی است یا از باب اجازه شخصی که اجازه وی شرط جواز تصرف است. ایشان می نویسد:

«سخن امام (ع) در صورتی ظهور در بیان حکم شرعی [کلی] دارد که مورد گفتگو از اموری نباشد که اجازه آن مورد نیز بدست ایشان باشد [و در غیر این صورت روشن نیست که امام (ع) از آن جهت که مبین

حکم الهی است سخن گفته است یا از آن جهت که اجازه و رضایت وی مدخلیت دارد»<sup>۱</sup> (خمینی، ۲/ ۶۷۵).

بنابراین با نظر به مالکیت امام نسبت به اهل کتاب و احتمال مدخلیت رضایت وی در حکم مطرح در روایت، عدم منعی که از روایت به وضوح قابل استفاده است ظهوری در حکم کلی الهی ندارد و محتمل است که از باب حصول رضایت ایشان بوده باشد. پر واضح است که رضایت امام وابسته به مصالح و مفاسد متعددی است که گذار زمان در تحول آن می تواند نقش به سزائی داشته باشد. بر این اساس می توان دیدگاه برخی که بدون هیچ تبیین خاصی جواز این امور را منوط به نظر امام (ع) و در رتبه بعد حاکم اسلامی می دانند (منتظری، دارسات فی المکاسب المحرمه، ۱/ ۴۸۶) را مستندسازی کرد. بنابراین به استناد این روایت نمی توان از عموم ادله حرمت اکل مال غیر و لزوم «تجاره عن تراض» چشم پوشی کرد و اموال کافر بی طرف را غیر محترم شمرد.

بر تبیین فوق شاید اشکال شود که اگر ترخیص امام (ع) از جهت مدخلیت اذن و اجازه ایشان باشد می توان به عموم اجازه وی تمسک کرد و اطلاقات و عمومات ادله حرمت مال غیر را قید زد. به باور نویسنده هر چند نصب امام (ع) با وفات وی تا زمانی که امام بعدی وی را عزل نکند از بین نمی رود، ولی اجازه امام (ع) روشن نیست که آیا از قبیل وکالت است یا از قبیل نصب؟ حضرت امام در این باره می نویسد:

«باقی ماندن اجازه امام (ع) بعد از رحلت ایشان محل گفتگو است؛ چرا که اجازه غیر از جعل منصب است. بنابراین باقی ماندن اجازه ایشان نیازمند دلیل است» (خمینی، ۲/ ۶۷۵).

#### دلیل دوم: روایت عبد الله لحام

دلیل دومی که می توان به استناد آن دیدگاه مشهور را پشتیبانی کرد، روایاتی است که دلالت بر جواز خرید همسران و فرزندان اهل کتاب از خود آنان دارد. شیخ طوسی به سند خود از عبد الله لحام نقل می کند که:

«سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) عَنِ الرَّجُلِ يَشْتَرِي امْرَأَةً رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الشَّرْكِ يَتَّخِذُهَا؟ قَالَ: لَا بَأْسَ»

و در روایت دیگری می گوید:

«سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) عَنِ رَجُلٍ اشْتَرَى مِنْ رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الشَّرْكِ ابْنَتَهُ فَيَتَّخِذُهَا؟ قَالَ: لَا بَأْسَ»

(طوسی، تهذیب الاحکام، ۳/ ۸۳).

<sup>۱</sup> «ظهور کلام الإمام (ع) فی بیان الحکم الشرعی، إنما یكون فی غیر ما كانت الإجازة فیہ بیده، كما لا یخفی علی المتأمل».

در تقریب استدلال به این روایت می توان گفت که در این روایت امام (ع) به صورت مطلق به جواز استرقاق اهل شرک، حکم کرده است. این حکم در حقیقت نشانگر این نکته است که در شرع مقدس، کافر جزء مباحات اصلیه است که هر شخص با حیازت، مالک او خواهد شد؛ بنابراین اگر قاهر، حربی نیز باشد، حربی مقهور برده او خواهد بود؛ و شاید بر اساس همین برداشت در ادبیات فقیهان معروف است که «إِنَّ الْحَرْبِيَّ وَمَالَهُ فَيُؤْتَى لِلْمُسْلِمِينَ» (محقق کرکی، ۱۳۱/۴)، و به طوری که مکرر تذکر داده شد حربی در ادبیات فقیهان غیر از معنای لغوی آن است و شامل کافر بی طرف نیز می شود. محقق ایروانی با استناد این دو روایت، می نویسد:

«حکم حربی حکم مباحات اصلی است که هر انسان هر چند حربی با قهر و غلبه بر آن، مالک آن می شود، و روایت عبد الله لحام بر این دیدگاه دلالت دارد»<sup>۱</sup> (ایروانی، ۱/ ۱۷۰).

و به اولویت عرفی قطعی پیش گفته، عدم احترام مالی اهل شرک نیز ثابت خواهد شد. روایت پیش گفته بر خلاف روایت اول به لحاظ سندی معتبر نیست؛ زیرا درباره عبدالله بن واقد اللحام مدح و ذمی وارد نشده است. همچنان که بسیاری از اشکالات روایت اول بر استدلال به این روایت نیز وارد است. علاوه بر آنکه موضوع این روایت اهل شرک است که دانشمندان اسلامی در تشخیص معنای این واژه در کاربرد قرآنی و روانی آن دارای دو دیدگاه مختلف هستند. برخی معتقدند که واژه شامل تمامی کفار می شود (فاضل مقداد، ۱۹۶/۲)؛ در مقابل، برخی دیگر مترادف مشرک با کافر را صحیح نمی دانند و معتقدند که عنوان مشرک اخص از کافر است و فقط شامل غیر اهل کتاب می شود (زنجانی، ۵۱۶۷/۱۶).

هر چند تحقیق در این باره و رسیدگی به تمام ابعاد آن پژوهش مستقلی می طلبد ولی به اختصار می توان گفت که اطلاعات واژه «مشرک» در موارد مختلف با یکدیگر متفاوت است. در پاره ای موارد کاربرد این واژه بر اساس واقع و نفس الامر است و توجهی به برداشت خود شخص نمی شود؛ بر این اساس عنوان مشرک بر کسانی که شرک نفس الامری دارند ولی متدین به عنوان شرک نیستند نیز صادق است. روشن است که طبق این کاربرد بسیاری از اهل کتاب در عداد مشرکین خواهند بود. ولی گاهی واژه «مشرک» بر اساس آنچه جامعه اسلامی طبق آن سیر کرده، به ذمی اهل کتاب اطلاق نمی شود؛ و از آن جا که در کاربرد اخیر تدین به عنوان شرک، موضوعیت دارد، این عنوان بر اهل کتاب تطبیق نخواهد کرد (صدر، بحوث فی شرح العروة الوثقی، ۲۶۱/۳).

۱ «فإنَّ الحربيَّ حاله حال المباحات الأصلية يتملك بالقهر و لو كان القاهر حربياً آخر مثله و تدلُّ على ذلك روايةُ عبدالله اللحام...».

بر این اساس روایت شریفه در صورت تمامیت آن اخص از مدعا است و شامل کفار بی طرفی که اهل کتاب هستند نمی‌شود.

### دلیل سوم روایات «إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَكُمْ»

در برخی روایات تصریح شده است که موضوع احترام، اسلام است، در نتیجه احترام هر شخص دایر مدار اسلام او است. مرحوم برقی به سند معتبر از امام صادق (ع) از پیامبر (ص) نقل می‌کند که ایشان فرمود:

«أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَكُمْ حَتَّى تَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ أَنَّي مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ فَإِذَا فَعَلْتُمْ ذَلِكَ حَقَّنْتُمْ بِهَا أَمْوَالَكُمْ وَ دِمَاءَكُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا وَ كَانَ حِسَابَكُمْ عَلَى اللَّهِ» (برقی، ۸/۲۸۴).

علی بن ابراهیم در تفسیر خود و ابن بابویه به سند دیگری از امام رضا (ع) نظیر مضمون فوق را نقل کرده‌اند (قمی، تفسیر علی بن ابراهیم، ۱/۱۷۲؛ ابن بابویه، عیون الاخبار، ۲/۶۴). همچنان که این روایت از طریق اهل سنت نیز به چندین سند از پیامبر (ص) نقل شده (مسلم بن الحجاج، ۱/۵۰؛ طبری، ۱۷/۴۳۹ و ۲۲/۲۵۲ و ۳۱۶) که بسیاری از آن‌ها در کتاب «مالکیت خصوصی در اسلام» جمع‌آوری شده است (احمدی میانجی، ۷۵).

آقای قمی در تقریر استدلال به این روایت بر آن است که به مقتضای مفهوم شرط در فراز نهائی که می‌فرماید: «فَإِذَا فَعَلْتُمْ ذَلِكَ حَقَّنْتُمْ بِهَا أَمْوَالَكُمْ وَ دِمَاءَكُمْ» می‌توان نتیجه گرفت که تمامی اقسام کافر به استثنای ذمی پای‌بند به شرایط عقد جزیه، جایز است که اموال وی تملک شود. اطلاق روایت شامل دارالاسلام نیز می‌شود (قمی، الدلائل فی شرح منتخب المسائل، ۴/۳۹۲).

اشکال اولی که در استدلال به این روایات قابل طرح است عدم دلالت آن بر مهدور الدم و المال بودن کفار است. زیرا در این روایات از واژه «اقاتل» استفاده شده است که ظهور در جنگ و جهاد دارد؛ لذا این روایات را می‌توان دلیل بر تشریح جهاد ابتدائی دانست و با نظر به این که جهاد شرایط و احکامی دارد که از جمله آن وجود رهبر عادل و کاردان است، آحاد جامعه اسلامی نمی‌توانند بدون اذن رهبر و با تمسک به این روایات و بدون فرمان جهاد، دماء و اعراض و اموال غیرمسلمان را مباح بشمارند.

به عبارت دیگر قتال مصدر باب مفاعله بوده و به معنای کشتن کسی است که قصد کشتن طرف مقابل را دارد (طوسی، تبیان، ۲/۱۴۳؛ طبرسی، ۲/۵۰۹)؛ و با نظر اینکه موضوع پژوهش حاضر بررسی احترام مالی کافر بی طرفی است که اراده برای فعالیت علیه مسلمانان ندارد و اصل بی طرفی را عملاً نقض نکرده است، این آیات ارتباطی با مسئله این پژوهش ندارد و استناد به آن‌ها صحیح نیست. شهید ثانی کاملاً به این نکته توجه داشته و در شرح عبارت شهید اول در کتاب قصاص که آورده: «و منها التساوی فی الدین،



فلا یقتل مسلم بکافر و لکن یعزّر بقتل الذمّی و یغرم دية الذمّی» می نویسد: «و یستفاد من ذلك جواز قتل الحربی بغیر اذن الإمام و إن توقف جواز جهاده علیه و یفرق بین قتله و قتاله جهادا و هو كذلك، لأن الجهاد من وظائف الإمام...» (شهید ثانی، ۱۰/ ۵۳).

به طوری که واضح است شهید ثانی با تفکیک بین قتل و قتال، جواز قتل حربی را بر خلاف قتال با وی مشروط به اذن امام نکرده است. البته وی بر این دیدگاه خود دلیلی بیان نمی کند. لذا میرزای قمی در مقام اشکال به این فتوا معتقد است که این فتوا نمی تواند دلیلی داشته باشد مگر عموم آیه پنج سوره توبه که در آن از واژه «قتل» استفاده شده است؛ و این عموم، در جواز قتل به صورت جهاد، مشروط به اذن امام شده است و در مابقی می توان به عموم آیه تمسک کرد. البته محقق قمی حتی دلالت آیه شریفه را بر جواز «قتل» نپذیرفته، بر آن است که هر چند در آیه شریفه از واژه «قتل» استفاده شده ولی متبادر از آن همان عنوان «قتال» و «جهاد» است و لذا آیه شریفه جواز هر نوع کشتنی را تشریح نمی کند (قمی، الرسائل، ۱/ ۲۷۲).

نقد دومی که به استدلال به این روایات مطرح است توجه به فراز «إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَكُمْ» است که ظاهر آن گویای این نکته است که حکم مذکور از مختصات وجود ایشان است. بنابراین تا زمانی که اطمینان به الغای خصوصیت نباشد نمی توان از ظاهر عبارت چشم پوشی کرد. شایان ذکر است که در این صورت این روایات حتی دلالت بر تشریح جهاد ابتدائی بر همگان نیز نخواهد کرد.

علاوه بر این که اگر دلالت روایت شریفه بر دیدگاه مشهور پذیرفته شود باید نسبت آن با آیه ۸ سوره ممتحنه نیز سنجیده شود؛ و به طوری که گذشت، این آیه مختص به کفار بی طرف و خواستار رعایت عدالت و نیکی درباره آنان است. بنابراین نسبت آیه شریفه با مفهوم این روایت خاص مطلق است و می تواند آن را تخصیص زند. همچنان که نسبت آیه جزیه (توبه: ۲۹) با این روایت عموم و خصوص مطلق است و باید به سبب آیه شریفه، از عموم روایت نسبت به کفار ذمی چشم پوشی کرد.

شایان یادآوری است آقای قمی به لزوم تخصیص دوم توجه داشته، در توضیح مفهوم این روایت تاکید دارد که اگر غیرمسلمان معنون به عنوان ذمی شود، از احترام جانی و مالی برخوردار خواهد بود (قمی، الدلائل فی شرح منتخب المسائل، ۱/ ۲۷۲).

#### دلیل چهارم: تمسک به روایت «سیوف خمسه»

کلینی به سند خود از حفص بن غیاث از امام صادق (علیه السلام) نقل می کند که ایشان فرمود: خداوند پنج شمشیر بر این امت فرستاده است که سه تای آنها آشکار است. محل استشهاده دو شمشیر اول و دوم و به صورت ضمنی شمشیر سوم است. در ذیل متن روایت را نقل کرده و تقریب استدلال به آن را بیان خواهد شد.

«وَأَمَّا السُّيُوفُ الثَّلَاثَةُ الشَّاهِرَةُ فَسَيْفٌ عَلَى مُشْرِكِي الْعَرَبِ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ (فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْضُرُوهُمْ وَأَعِدُّوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِن تَابُوا يُعْطَى آمَنُوا- وَ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ فَانْحَرُواكُمْ فِي الدِّينِ) فَهَؤُلَاءِ لَا يَقْبَلُ مِنْهُمْ إِلَّا الْقَتْلُ أَوْ الدُّخُولُ فِي الْإِسْلَامِ وَ أَمْوَالُهُمْ وَ ذَرَارِيَهُمْ سَبَى عَلَى مَا سَنَّ رَسُولُ اللَّهِ ص فَإِنَّهُ سَبَى وَ عَفَا وَ قَبِلَ الْفِدَاءَ وَ السَّيْفُ الثَّانِي عَلَى أَهْلِ الذِّمَّةِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا) نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ فِي أَهْلِ الذِّمَّةِ ثُمَّ نَسَخَهَا قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ (فَاتَّبِعُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ لَا يَحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ لَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَ هُمْ صَاغِرُونَ) فَمَنْ كَانَ مِنْهُمْ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ فَلَنْ يَقْبَلَ مِنْهُمْ إِلَّا الْجِزْيَةَ أَوْ الْقَتْلَ وَ مَا لَهُمْ فِيءٌ وَ ذَرَارِيَهُمْ سَبَى وَ إِذَا قَبِلُوا الْجِزْيَةَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ حَرَّمَ عَلَيْنَا سَبْيَهُمْ وَ حَرَّمَتْ أَمْوَالُهُمْ وَ حَلَّتْ لَنَا مُنَاكَحَتُهُمْ وَ مَنْ كَانَ مِنْهُمْ فِي دَارِ الْحَرْبِ حَلَّ لَنَا سَبْيَهُمْ وَ أَمْوَالُهُمْ وَ لَمْ تَحَلَّ لَنَا مُنَاكَحَتُهُمْ وَ لَمْ يَقْبَلْ مِنْهُمْ إِلَّا الدُّخُولُ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ أَوْ الْجِزْيَةَ أَوْ الْقَتْلَ وَ السَّيْفُ الثَّلَاثُ سَيْفٌ عَلَى مُشْرِكِي الْعَجَمِ ... فَهَؤُلَاءِ لَنْ يَقْبَلَ مِنْهُمْ إِلَّا الْقَتْلُ أَوْ الدُّخُولُ فِي الْإِسْلَامِ» (قمی، التفسیر، ۴/ ۳۲۰؛ کلینی، ۵/ ۱۱؛ ابن بابویه، الخصال، ۸/ ۲۷۵؛ طوسی، تهذیب، ۴/ ۱۱۵ و ۶/ ۱۳۶).

در این روایت که نحوه تعامل مسلمین با مشرکین و اهل کتاب مطرح است تاکید شده که قاعده اولی اسلام آوردن مشرکین است و در غیر این صورت نه خون و نه اموال آن‌ها محترم نخواهد بود. اهل کتاب نیز موظف به قبول اسلام یا پرداخت جزیه‌اند، در غیر این صورت آن‌ها نیز حرمت جانی و مالی نخواهند داشت. اطلاق روایت کافر بی طرف را نیز شامل است و با وی نیز بر اساس همین ضوابط عمل می‌شود.

سند روایت پیش گفته در تمامی طرق آن مشتمل بر قاسم بن محمد اصفهانی قمی معروف به کاسولا است که نجاشی در مورد او می‌نویسد: «لم یکن بالمرضى» (نجاشی، ۳۱۵)، ابن غضائری نیز گفته است که «حدیثه يعرف و ینکر» (ابن داود، ۴۹۴)، بلکه ابن داود از کشی نقل می‌کند که وی غالی نیز بوده است (همان)؛ علاوه بر آنکه مدحی درباره وی وارد نشده است (خوئی، معجم رجال الحدیث، ۱۵/ ۴۶).

شخص دیگری که در تمامی اسناد این روایت دیده می‌شود سلیمان بن داود المنقری است. به گفته فاضل آبی و برخی دیگر ابن غضائری درباره وی گفته است «ضعیف جدًا» (آبی، ۲/ ۲۶۰). محقق حلی، ابن داود و علامه نیز وی را ضعیف شمرده‌اند (محقق حلی، نکت النهایة، ۲/ ۳۷۲؛ ابن داود، ۴۵۹؛ علامه حلی، خلاصه الرجال، ۲۲۵). بنابراین توثیق نجاشی (نجاشی، ۱۸۴) معارض با تضعیفات فوق است. راوی مباشر از امام (ع) یعنی حفص بن غیاث نیز از قضات اهل سنت بوده است.

با نظر به جمیع نکاتی که درباره سند این روایت گذشت، روشن می‌شود که اعتماد بدین روایت برای اثبات دیدگاه مشهور با توجه به اهمیت موضوع و خطیر بودن آن چندان موجه نیست. علاوه بر آن که هر چند

روایت فوق از جهات متعددی ابهامات روایات سابق را ندارد ولی همچنان نسبت این روایت با آیه ۸ سوره ممتحنه اخص مطلق است، در نتیجه باید این روایت را مختص به کفار بی طرف دانست. شایان ذکر است که این روایت از جهات دیگری نیز تخصیص خورده است.

### دلیل پنجم: اولویت عرفی

به باور بسیاری از فقیهان اصل اولی در دماء کفار بی طرف، عدم احترام است (طوسی، نهاییه، ۲۹۱؛ ابن زهره، ۲۰۳؛ کیدری، ۱۹۰؛ علامه حلّی، منتهی المطلب، ۸۶/۱۴؛ نجفی، ۲۳۱)؛ بلکه شیخ طوسی به استناد عموم آیه پنج سوره توبه معتقد به جواز قتل پیرمردان و راهبان و عدم جواز اخذ جزیه از بت پرستان و صابئین است (طوسی، الخلاف، ۵/۵۲۰ و ۵۳۹ و ۵۴۳)؛ ابن شهر آشوب نیز دلیل و مدعای شیخ درباره پیرمردان و راهبان را پذیرفته است (ابن شهر آشوب، ۱۸۵)؛ علامه حلّی نیز به استناد آیه فوق محاصره کامل شهر کفار را جایز می داند (علامه حلّی، منتهی المطلب، ۸۴/۱۴)؛ همو کشتن کافر کشاورزی که مشغول کشاورزی است و ارتباطی به قتال ندارد را داخل در عموم آیه شریفه می داند (همان، ۱۰۵). فخرالمحققین دلیل فتوای شیخ و ابن جنید مبنی بر کراهت ریختن سم در آب شهرهای جنگی و عدم حرمت آن را عموم آیه شریفه می داند (فخرالمحققین، ۱/۳۵۷). همچنان که صاحب جواهر به جهت عموم آیه شریفه، عدم جواز کشتن مریضی که امیدی به بهبودی او نیست را خالی از بحث نمی داند (جواهرالکلام، ۲۱/۷۷). علامه طباطبائی در ذیل همان آیه با وضوح بیشتری تأکید دارد که آیه شریفه با مهدورالدم دانستن مشرکین، هر نوع احترام از آن‌ها را نفی می کند؛ در نتیجه منعی درباره هر اتفاقی که برای آن‌ها بیفتد وجود ندارد (طباطبائی، ۱۵/۹ و ۱۵۲).

با روشن شدن عدم حرمت جانی کافر بی طرف به استناد اولویت عرفی قطعی می توان ادعا کرد که آنان واجد احترام مالی نیز نیستند (قمی، الدلائل فی شرح منتخب المسائل، ۴/۳۹۱).

استدلال فوق از دو جهت قابل پی گیری است. در جهت اول با پذیرش عدم حرمت جانی کفار بی طرف اولویت عرفی ادعا شده مورد مناقشه قرار می گیرد. در جهت دوم نیز با پذیرش اولویت مورد ادعا عدم حرمت جانی کفار بی طرف پذیرفته نمی شود. جهت اول از برخی سخنان صاحب جواهر قابل استفاده است. وی درباره اموال کافر مستأمنی که به دارالحرب پناهنده شده است بر آن است که هر چند امنیت جانی وی سلب شده است، ولی همچنان امنیت مالی وی محفوظ است. وی در ادامه تأکید دارد که مقصود فقیهان از تبعیت مال نسبت به نفس، این است که اگر نفسی محترم شد اموال وی نیز محترم است، نه این که اگر نفس وی محترم نشد اموال وی نیز محترم نخواهد بود. به عبارت دیگر تبعیت اموال از نفس در ناحیه احترام ثابت، و از ناحیه عدم احترام ثابت نیست (۲۱/۱۰۴).

شاهد بر این مدعی مواردی است که احترام جانی شخص به خاطر اعمالی همچون سبّ النبی، زنای محصنه یا لواط سلب شده است، ولی پر واضح است که همچنان حرمت مالی وی یا به صورت نسبی یا مطلقاً محفوظ است. بر این اساس، جزم به اینکه اگر کافری به لحاظ جانی محترم نیست حتماً به لحاظ مالی احترامی نخواهد داشت، چندان روشن نیست؛ البته حصول ظنّ مورد انکار نیست. ولی به باور نویسنده نکته مهم در مناقشه این استدلال جهت دوم یعنی عدم دلیل بر عدم حرمت جان کافر بی طرف است.<sup>۱</sup> بنابراین کبری استدلال که عدم حرمت جانی کفار بی طرف است چندان روشن نیست.

### دلیل ششم: اجماع منقول

با بررسی انتقادی از مهم‌ترین دلایل لفظی دیدگاه مشهور، می‌توان به برخی دلایل غیر لفظی دیدگاه مشهور نیز پرداخت. به طوری که در بیان دیدگاه‌ها اشاره شد برخی همانند صاحب جواهر مخالفی از برای دیدگاه مشهور پیدا نکرده است (همو، ۱۳۶/۲۴). همچنان که شاید ارتکاز متشرعه یا سیره مسلمین نیز از جمله دلایل غیر لفظی به حساب آیند.

به باور نویسنده صاحب جواهر شهادت به عدم وجود مخالف داده است و پر واضح است که عدم خلاف به معنای اجماع نیست؛ و با وجود روایات پیش گفته اگر واقعاً اجماعی وجود داشته باشد، این اجماع محتمل المدرک بلکه مقطوع المدرک است، و اعتبار این چنین اجماعی در اصول ثابت نشده است. همچنان که اجماع منقول به خبر واحد نیز معتبر نیست. ارتکاز متشرعه نیز اگر ثابت باشد به احتمال زیاد مستند به همین فتاوا بوده، در نتیجه مستقلاً قابل استناد نیست. همچنان که مخالفت با مشهور فقیهان نیز در امثال مقام خلاف احتیاط نیست؛ چراکه موضوع محل گفتگو مربوط به دماء و اعراض و اموال دیگران است که احتیاط در خلاف دیدگاه مشهور است.

### نتیجه‌گیری

با بررسی‌های صورت گرفته روشن می‌شود که آن دسته از دلایل دیدگاه مشهور که به لحاظ سندی از اعتبار لازم برخوردار هستند یا در صدد تشریح جهاد ابتدائی اند، در ظرفی غیر از جهاد مشروع دلالتی بر عدم حرمت جانی و مالی کافر بی طرف یا ظهوری در بیان حکم شرعی کلی ندارند، در نتیجه نمی‌توان بدون اذن حاکم اسلامی، در اموال کفار بی طرف تصرف کرد. علاوه بر اسلام به عنوان دینی که در تمامی برنامه‌های راهگشای خود از فطرت سلیم انسانی تخطی نکرده است، در تعامل با کفار بی طرف نیز از

<sup>۱</sup> نویسنده در مقاله مستقلی که در مجله فقه مدنی دانشگاه رضوی به شماره ۱۵ چاپ شده است در این باره به تفصیل سخن گفته است.

اصول انسانی و فطری که خود داعیه دار آن است عدول نکرده و در آیه «احسان» (ممتحنه: ۸) با دستور صریح خواستار رعایت اصول انسانی درباره آن‌ها شده و آن را نمونه‌ای از قسط دانسته است. آیه شریفه که نسبت آن با دلایل دیدگاه مشهور اخص مطلق است در صورت تمامیت دلایل رقیب به لحاظ قواعد جمع عرفی مقدم بر آن‌ها خواهد. همچنان که سنت عملی پیامبر اکرم (ص) نیز بنا به تصریح برخی فقهای طراز اول بر همین منوال بوده و جز در شرایطی که کفار با اقدام ابتدائی علیه مسلمانان، حجت را بر علیه خود تمام می‌کردند، ایشان تصمیم نمی‌گرفت احترام جانی و مالی را از آنان سلب کند (سبزواری، ۱۳۸/۹).

## منابع

- ابن بابویه، محمد بن علی، *الخصال*، قم، انتشارات جامعه مدرسین، ۱۳۶۲.
- \_\_\_\_\_، *علل الشرائع*، قم، کتابفروشی داوری، ۱۳۸۶ ق.
- \_\_\_\_\_، *عیون الاخبار*، بی‌جا، نشر جهان، ۱۳۷۸ ق.
- ابن زهره، حمزه بن علی، *غنیة النزوع*، قم، مؤسسه امام صادق (علیه السلام)، ۱۴۱۷ ق.
- ابن شهر آشوب، محمد بن علی، *مشابه القرآن و مختلفه*، قم، انتشارات بیدار، ۱۳۶۹ ق.
- احمدی میانجی، علی، *مالکیت خصوصی در اسلام*، قم، نشر دادگستر، ۱۴۲۴ ق.
- اصفهان‌ی، ابو الحسن، *وسيلة النجاة*، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۲۲ ق.
- ایروانی، علی، *حاشیه مکاسب*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد، ۱۴۰۶ ق.
- آبی، حسن بن ابی طالب، *کشف الرموز فی شرح مختصر النافع*، قم، انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۱۷ ق.
- بحرانی، یوسف بن احمد، *الحدائق الناضرة*، قم، انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۰۵ ق.
- برقی، احمد بن محمد، *المحاسن*، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱ ق.
- بهجت، محمد تقی، *وسيلة النجاة*، قم، انتشارات شفق، ۱۴۲۳ ق.
- بیهقی نیشابوری کیدری، محمد بن حسین، *اصباح الشیعه*، قم، مؤسسه امام صادق (علیه السلام)، ۱۴۱۶ ق.
- تقی‌الدین حلی، حسن بن علی، رجال ابن داود، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۳ ق.
- جوادی آملی، عبدالله، *مفاتیح الحیاه*، قم، اسراء، ۱۳۹۱.
- خامنه‌ای، علی، *الاستفتاءات*، قم، دفتر معظم له، ۱۴۲۴ ق.
- خمینی، روح الله، *کتاب البیع*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی قدس سره، ۱۴۲۱ ق.
- خوانساری، محمد، *التعلیقات علی الروضه البیهیه*، قم، منشورات مدرسه رضویه، بی‌تا.
- خوئی، ابوالقاسم، *صراط النجاة*، قم، مکتب نشر المنتخب، ۱۴۱۶ ق.
- \_\_\_\_\_، *معجم رجال الحدیث*، بی‌جا، بی‌تا.

- \_\_\_\_\_، **منهاج الصالحين**، قم، نشر مدينة العلم، ١٤١٠ ق.
- سبزواری، عبد الاعلی، **مواهب الرحمان فی تفسیر القرآن**، بیروت، مؤسسه اهل بیت (ع)، ١٤٠٩ ق.
- سیستانی، علی، **تعارض الأدله و اختلاف الحدیث**، مقرر: سید هاشم هاشمی، بی جا، بی تا.
- شبییری زنجانی، موسی، **کتاب نکاح**، قم، مؤسسه نور رأی پرداز، ١٤١٩ ق.
- شعرانی، ابوالحسن، **حاشیه الوافی**، اصفهان، کتابخانه امیر المومنین، ١٤٠٦ ق.
- شهید ثانی، زین الدین بن علی، **الروضه البهیة**، قم، مکتبه الداوری، ١٤١٠ ق.
- صاحب جواهر، محمد حسن بن باقر، **جواهر الکلام**، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی، ١٤٠٤ ق.
- صدر، محمد باقر، **المحاضرات التأسیسیه**، قم، مرکز الابحاث التخصصیه، ١٤١٣ ق.
- \_\_\_\_\_، **بحوث فی شرح العروة الوثقی**، قم، مجمع الشهد الصدر العلمی، ١٤٠٨ ق.
- \_\_\_\_\_، **بحوث فی علم الاصول**، قم، مؤسسه دائره المعارف، ١٤٣١ ق.
- طباطبائی، محمد حسین، **المیزان فی تفسیر القرآن**، قم، انتشارات جامعه مدرسین، بی تا.
- طبرسی، فضل بن حسن، **مجمع البیان فی تفسیر القرآن**، تهران، ناصر خسرو، ١٣٧٢ ق.
- طبری، محمد بن جریر، **جامع البیان فی تفسیر القرآن**، بیروت، مؤسسه الرساله، ١٤٢٠ ق.
- طوسی، محمد بن حسن، **الاستبصار**، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ١٣٩٠ ق.
- \_\_\_\_\_، **التبیان فی تفسیر القرآن**، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
- \_\_\_\_\_، **الخلاف**، قم، انتشارات جامعه مدرسین، ١٤٠٧ ق.
- \_\_\_\_\_، **النهاية فی مجرد الفقه و الفتاوی**، بیروت، دار الکتاب العربی، ١٤٠٠ ق.
- \_\_\_\_\_، **تهذیب الاحکام**، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ١٤٠٧ ق.
- \_\_\_\_\_، **رجال الشیعه**، قم، انتشارات جامعه مدرسین، ١٤٢٧ ق.
- عاملی، محمد بن علی، **مدارک الاحکام**، قم، مؤسسه آل البيت، ١٤١١ ق.
- علامه حلّی، حسن بن یوسف، **تذکره الفقهاء**، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ١٤١٤ ق.
- \_\_\_\_\_، **رجال العلامة**، نجف اشرف، منشورات المطبعة الحیدریه، ١٣٨١ ق.
- \_\_\_\_\_، **منتهی المطالب فی تحقیق المذهب**، مشهد، مجمع البحوث الإسلامیه، ١٤١٢ ق.
- فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله، **کنز العرفان**، قم، بی جا، بی تا.
- فخر المحققین، محمد بن حسن، **ایضاح الفوائد فی شرح القواعد**، قم، مؤسسه اسماعیلیان، ١٣٨٧ ق.
- قمی، ابوالقاسم، **الرسائل**، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ١٤٢٧ ق.
- قمی، تقی، **الدلائل فی شرح منتخب المسائل**، قم، کتاب فروشی محلاتی، ١٤٢٣ ق.
- قمی، علی بن ابراهیم، **تفسیر القمی**، دارالکتب، ١٤٠٤ ق.

- کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ ق.
- گلپایگانی، محمد رضا، *مجمع المسائل*، قم، دارالقرآن، ۱۴۰۹ ق.
- محقق حلّی، جعفر بن حسن، *شرائع الإسلام فی مسائل الحلال والحرام*، قم، مؤسسه اسماعیلیان، ۱۴۰۸ ق.
- \_\_\_\_\_، *نکت النهایة*، قم، انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۱۲ ق.
- محقق کرکی، علی بن حسین، *جامع المقاصد*، آل البيت (علیه السلام)، ۱۴۱۴ ق.
- مسلم بن حجاج، *صحیح مسلم*، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی، تحقیق محمد فؤاد عبد الباقي، بی تا.
- مفید، محمد بن محمد، *المقنعة*، قم، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق.
- مکارم شیرازی، ناصر، *الفتاوی الجدیة*، قم، انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب (علیه السلام) ۱۴۲۷ ق.
- منتظری، حسین علی، *دراسات فی ولایة الفقیه*، قم، نشر تفکر، ۱۴۰۹ ق.
- \_\_\_\_\_، *دراسات فی المكاسب المحرمه*، قم، نشر تفکر، ۱۴۱۵ ق.
- نجاشی، احمد بن علی، *رجال النجاشی - فهرست أسماء مصنفی الشیعة*، قم، انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۰۷ ق.