

نحوه برخورد با مدیون بعد از ثبوت اعسار

با تأکید بر فعل معصوم علیه السلام در دو روایت غیث و سکونی*

- سید ابوالقاسم حسینی زیدی^۱
- هادی علی آباد شوری^۲

چکیده

فعل معصوم علیه السلام مانند گفتارش می‌تواند ابزار بیان دین و ابلاغ رسالت قرار گیرد. دو روایت «غیث» که حاکی از «فعل امام علیه السلام» است و روایت «سکونی» که آمیخته‌ای از «قول و فعل» است، در باب «برخورد با مدیون بعد از ثبوت اعسار» در نگاه اولیه متعارض هستند و اکثر فقها در صدد جمع بین دو روایت برآمده‌اند. پژوهش حاضر با روش کتابخانه‌ای و به شیوه توصیفی - تحلیلی، به این نتیجه رسیده است که فقیهان با فرض تعارض بین دو روایت، عوامل مختلفی را سبب برتری روایت غیث بر سکونی قرار داده‌اند. اما اینکه فقها اختلاف آراء درباره مدیون معسر را به اختلاف و تعارض در اخبار نسبت می‌دهند، چندان

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۴/۱۰ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۴/۱۸.

۱. دانشیار گروه فقه و مبانی حقوق، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران (نویسنده مسئول)
(hoseini.zeydi@razavi.ac.ir)

۲. کارشناس ارشد رشته فقه و مبانی حقوق، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران
(elmoiman20@gmail.com)

درست به نظر نمی‌رسد و لذا بین روایت غیاث و روایت سکونی تعارضی نیست تا نیاز به جمع بین آنها یا ترجیح یکی بر دیگری باشد و در نتیجه بین «وجوب مهلت دادن به معسر» و «وجوب تکسب» از سمت او منافاتی وجود ندارد و روایت سکونی دلالتی بر حجر اعمال ندارد؛ بلکه بالملازمه بر «وجوب تکسب جهت ادای دین» دلالت دارد.

واژگان کلیدی: مدیون، اعسار، روایت غیاث، روایت سکونی، فعل

معصوم علیه السلام.

مقدمه

فعل معصوم علیه السلام می‌تواند ابزار بیان دین و ابلاغ رسالت قرار گیرد. اما به‌رغم اهمیت آن در مقام استنباط احکام دین، حضور این بخش از سنت در استنادات فقیهان کم‌رنگ است. در باب دین، در مورد نحوه برخورد با مدیون بعد از ثبوت اعسار براساس روایات غیاث و اسحاق بن عمار، حکم حبس مدیون سهل‌انگار در ادای دین استنباط شده است. فقها درباره نحوه برخورد با مدیون بعد از ثبوت اعسار، از طرفی بیان کرده‌اند که باید به وی مهلت داده شود تا با کار کردن دینش را ادا کند، و از طرفی برخی قائل‌اند که اگر مدیونی معسر باشد، نمی‌توان تکسب جهت ادای دین را بر وی واجب دانست و در میزان بازپرداخت دین نیز باید به عرف رجوع کرد.

به‌طورکلی با توجه به روایات، سه احتمال در این مسئله (نحوه برخورد با مدیون بعد از ثبوت اعسار) مطرح است:

- ۱- به او مهلت داده می‌شود تا دستش باز شود (ر.ک: ابن‌ادریس حلی، ۱۴۱۰: ۳۳/۲؛ علامه حلی، ۱۴۱۴: ۱۸/۱۳؛ طباطبایی حائری، ۱۴۰۴: ۶۶/۱۵).
- ۲- تسلیم او به غُرماء تا او را به کار گیرند یا اجاره دهند (ر.ک: حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۴۱۸/۱۸).

۳- اگر حرفه و شغلی نداشته باشد، رهایش می‌کنند و اگر صاحب حرفه باشد، حاکم او را به طلبکار تسلیم می‌کند تا به کار گیرد و آنچه را که از قوت خود و عیالش اضافه می‌آید، به طلبکار دهد و کاسبی برای ادای دینش بعد از خارج کردن مخارج زندگی‌اش بر او واجب می‌شود (ر.ک: سبحانی تبریزی، ۱۳۷۶: ۳۵۹/۱).

مبنای این فتاوا علاوه بر روایت غیاث، روایت سنت فعلی «سکونی» است که هرکدام از فقها (که در ادامه به مستندات آن اشاره خواهد شد)، براساس یکی از این روایات حکم صادر کرده‌اند یا بین دو روایت، جمع عرفی انجام داده‌اند. در ادامه، هرکدام از این موارد به‌همراه مباحث مربوط به روایت سکونی بررسی می‌شوند.

۱. مهلت دادن به مدیون معسر و عدم جواز مطالبه و حبس او

مشهور فقهای امامی بر این نظر هستند و معتقدند که مطالبه از معسر، حبس و پیگیری او حلال نیست و در برخی از متون فقهی نسبت به این مطلب، ادعای اجماع شده است (ابن ادریس حلی، ۱۴۱۰: ۳۳/۲؛ علامه حلی، ۱۴۱۴: ۱۸/۱۳؛ مقدس اردبیلی، ۱۴۰۳: ۱۲۱/۹؛ بحرانی، ۱۳۶۳: ۱۹۹/۲۰؛ طباطبایی حائری، ۱۴۰۴: ۶۶/۵). علامه حلی در این باره می‌آورد:

«مسألة ۱۵: لا تحل مطالبه المعسر ولا حبسه ولا ملازمته عند علمائنا أجمع» (علامه حلی، ۱۴۱۴: ۱۸/۱۳).

یکی از مستندات این دیدگاه، آیه شریفه زیر است:

﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ (بقره / ۲۸۰)؛ و اگر بدهکار قدرت پرداخت نداشته باشد، او را تا هنگام توانایی مهلت دهید.

ابن ادریس در این باره آورده است:

«فإن حبسه ثم ظهر له بعد ذلك إعساره، وجب عليه تخليته، سواء حضر خصمه أو لم يحضر، لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ وإن لم يكن معسراً غير أنه يدفع به» (ابن ادریس حلی، ۱۴۱۰: ۳۳/۲).

مستند دیگر، روایت «غیاث بن ابراهیم» با این تقریب است: امام علی ع مدیون را حبس می‌فرمود. اگر ناداری او مشخص می‌شد، آزادش می‌کرد تا برود و تحصیل مال کند. در ادامه افزوده‌اند کسی که حق مطالبه از او وجود نداشته باشد، حق پیگیری او نیز وجود ندارد؛ همان‌طور که اگر دینش مؤجل می‌بود، این حق وجود نداشت (علامه حلی، ۱۴۱۴: ۱۸/۱۳). لذا علت اینکه امام علی ع پس از بررسی وضعیت مدیون، او را آزاد می‌فرمود، بدین خاطر است که حبس، یا برای اثبات اعسار است یا قضاء دین،

اعسار که ثابت است و قضاء دین هم متعذر، لذا فایده‌ای در حبس کردن نیست (ر.ک: همان: ۶۷/۱۴).

۲. تسلیم معسر به غرماء تا او را به کار گیرند یا اجاره دهند

این دیدگاه که از برخی روایات ظاهر می‌شود که مدیون معسر را باید به غرماء تحویل داد تا به کار گیرند یا اجاره‌اش دهند، بر پایه اعتقاد به محجوریت مفلس در تصرفات بدنی به مانند تصرف در اموال است. مبنای شکل‌گیری آن، روایت سکونی است که آمیخته‌ای از قول و فعل امام علی علیه السلام در مورد مدیونی است که چون مالی نداشت، حضرت او را به غرماء تحویل داد و فرمود:

«هرچه می‌خواهید با او بکنید؛ اگر می‌خواهید به کار گیرید و اگر می‌خواهید اجاره‌اش دهید» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۱۸/۴۱۸).

به شیخ طوسی نسبت داده شده که ایشان در *النهایه* معتقد به جواز دفع مدیون به غرماء است تا او را به کار گیرند یا اجاره دهند؛ چه صاحب حرفه باشد و چه نباشد (ر.ک: محقق سبزواری، ۱۳۸۱: ۶۸۷/۲). اما با مراجعه به کتاب *النهایه* و در بحث مورد نظر مشخص شد که اثری از این قول وجود ندارد (طوسی، ۱۳۶۰: ۳۵۲). شاید علت این انتساب، ذکر روایت معتبره سکونی توسط ایشان در کتاب *النهایه* باشد که باعث این توهم شده است. اما این دلیل نمی‌شود که این قول به ایشان نسبت داده شود؛ چرا که ایشان روایت «غیاث» را هم که دلالت بر رهایی معسر دارد، مطرح کرده است.

به نظر می‌رسد اینکه شیخ آن را در *النهایه* آورده، به خاطر ایراد بر آن است نه اعتقاد به آن؛ زیرا در *الخلاف* آورده است:

«کسی که مفلس است و مال موجودش برای ادای دیونش کافی نیست، اجاره داده نمی‌شود؛ چون اصل برائت است و دلیلی هم بر وجوب اجاره او وجود ندارد؛ افزون بر اینکه خداوند امر کرده که به او مهلت داده شود و امر به تکسب نکرده است» (همو، ۱۴۰۷: ۲۷۲/۳).

۳. دیدگاه‌های مختلف فقیهان در مورد روایت سکونی

شیخ طوسی چه مطلب فوق را گفته باشد و چه نگفته باشد، فقها با استناد به روایت غیاث به مقابله با قول اخیر و روایت سکونی که از آن حجر مدیون معسر نسبت به تصرفات بدنی‌اش برداشت شده، پرداخته‌اند (ر.ک: موسوی خویی، بی‌تا: ۵۳). برخی نیز با حمل آن بر مواردی، درصد توجه آن برآمده‌اند که در ادامه بیان می‌شود (ر.ک: مقدس اردبیلی، ۱۴۰۳: ۱۳۱/۱۲؛ طباطبایی قمی، ۱۴۲۵: ۶۹).

الف) عدم دلالت روایت بر محجور بودن مدیون نسبت به اعمالش

اینکه مفلس با حکم به حجرش نسبت به اموال موجودش ممنوع‌التصرف است و نمی‌تواند در آن‌ها «بیع» و «اجاره» و مانند آن انجام دهد، اختلافی نیست و این مسئله اجماعی است (ر.ک: نجفی، ۱۴۱۰: ۲۸۸/۲۵). سخن در اجاره خودش برای کار یا خدمت است که آیا محکوم به صحت است یا اینکه اجاره خودش ملحق به اجاره اموال می‌شود و در آن‌ها نیز محجور و متوقف بر اجازه غرماء است؛ از این جهت که اجاره اعمال نیز چون در ازای آن مال پرداخت می‌شود، مانند خود اموال خارجی است. در این مسئله اشکال و اختلاف است. مشهور معتقدند که در اجاره خودش محجور نیست و این گونه تصرفات او محکوم به صحت است و می‌افزیند حجر مربوط به چیزی می‌شود که مال به حساب آید و آن اموال خارجی است؛ اما اعمال اگرچه متصف به مالیت هستند و در ازای آن‌ها مال پرداخت می‌شود، ولی مال محسوب نمی‌شوند و شخص بالفعل مالک محسوب نمی‌شود. بر همین مبناست که فتوا داده شده اگر کسی انسان آزادی را حبس کند، در صورتی که آن را به کار نگیرد، ضامن اعمالش نمی‌شود؛ چرا که شخص بالفعل مالک اعمالش نیست تا اینکه با حبس، سبب تلف آن‌ها شده باشد (موسوی خویی، بی‌تا: ۵۳). اما اینکه در مورد حجر اعمال به روایت سکونی^۱ استناد می‌شود، قابل خدشه است به اینکه:

۱. «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ إِبرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنِ التَّوْقَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنِ جَعْفَرِ بْنِ أَبِيهِ أَنَّ عَلِيًّا عِنْدَ إِسْلَامِهِ كَانَ يَحْبِسُ فِي الدِّينِ ثُمَّ يَنْظُرُ فَإِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ أَعْطَى الْعُرْمَاءَ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ دَفَعَهُ إِلَى الْعُرْمَاءِ فَيَقُولُ لَهُمْ: اصْنَعُوا بِهِ مَا شِئْتُمْ؛ إِنْ شِئْتُمْ آجُرُوهُ وَإِنْ شِئْتُمْ اسْتَعْمِلُوهُ» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۴۱۸/۱۸).

«اولاً روایت معارض با روایت معتبره غیاث^۱ است؛ در ثانی اجنبی از بحث تفلیسی است که محل کلام است؛ چراکه در آن حکم به حجر نیامده، فقط در آن آمده که شخص مالی ندارد. لذا بعد از وضوح وجوب مهلت دادن به معسر، حمل بر مدیونی می‌شود که متمکن از اکتساب با اجاره خودش است» (همان).

این مسئله در واقع از دو جهت قابل بررسی است:

- ۱- حسب قواعد اولیه، عمل او بالفعل مال محسوب نمی‌شود و بر همین مبناست که اگر شخص آزاد دارای کسب و کار حبس شود، ضمانتی ندارد.
- ۲- براساس نصوص خاص که ممکن است از روایت سکونی این‌طور به ذهن برسد که او را باید تحویل غرماء داد، لذا نمی‌تواند در خودش تصرف کند و خودش را اجاره دهد، چنین پاسخ داده‌اند:

«اولاً اینکه این روایت به خاطر وجود "توفلی" ضعیف است و در ثانی متعارض با حدیث "غیاث" است و ثالثاً حدیث دلالتی ندارد بر اینکه مدیون از تصرفات بدنی محجور است؛ لذا این ادعا را ثابت نخواهد کرد. در نتیجه می‌توان گفت که مفلس از تصرفات بدنی محجور نیست» (طباطبایی قمی، ۱۴۲۳: ۲۴).

از دیدگاه برخی (ر.ک: موسوی سبزواری، ۱۴۱۳: ۳۷۶/۲۹) منافع شخص زمانی عنوان مال بر آن صدق می‌کند که تحت معاوضه درآید؛ مانند زمانی که خودش را برای کار اجاره دهد. لذا قبل از معاوضه یا اجاره، فقط شأنیت مالیت دارد و اثری بر این شأنیت مترتب نیست و به همین خاطر است که اگر مفلس خودش را اجاره دهد، نیاز به اجازه طلبکاران نیست؛ چون به صورت بالفعل مال بر آن صدق نمی‌کند. به همین ترتیب، ملکیت که موضوع حجر است، در اینجا صدق نمی‌کند؛ چون ملکیت مربوط به چیزهایی می‌شود که مفلس مالک آن است تا بتواند با آن‌ها دینش را ادا کند، درحالی‌که انسان مالک منافع خود نیست؛ چون مستلزم ملکیت شخص بر خودش می‌باشد و در ملکیت تغایر بین مالک و مملوک شرط است.

۱. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي الْقَاسِمِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ قُؤَلُوبِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى الْحَرَّازِ عَنْ غِيَاثِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ أَبِيهِ أَنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَفْلِسُ الرَّجُلَ إِذَا التَّوَى عَلَى غَرْمَانِهِ ثُمَّ يَأْمُرُ بِهِ فَيَقْسِمُ مَالَهُ بَيْنَهُمْ بِالْحِصَصِ، فَإِنَّ أَبِي بَاعَهُ فَقَسَمَ بَيْنَهُمْ يَعْنِي مَالَهُ» (همان: ۴۱۶/۱۸).

پس در نهایت می‌توان گفت که اعمال و منافع انسان، خارج از حدود حجر است. اما به‌خاطر روایت موثق سکونی نباید این توهم صورت بگیرد که نصوص دلالت بر حجر منافع مانند اموال دارند؛ چراکه در رد آن می‌توان گفت:

«اولاً امام علی علیه السلام در روایت غیث بعد از ثبوت اعسار، مدیون را رها کردند که این عمل امام علیه السلام دلالت بر عدم حجر منافع و اعمال است؛ درحالی که روایت سکونی معارض با روایت معتبر غیث است. در ثانی، روایت سکونی دلالت بر طریق استیفای دین از مدیون دارد؛ بدین ترتیب که اگر مالی داشته باشد، از او گرفته می‌شود و اگر مال نداشته باشد، مجبور بر کار کردن و ادای دین با اجرتی که از اجاره خودش به دست می‌آورد، می‌شود و این ارتباطی با حجر ندارد» (موسوی خلخالی، ۱۳۸۵: ۹۵).

ب) دلالت روایت بر طریق استیفای دین از مدیون

این امر در مورد دو گروه مختلف، دارای احکام مختلف است: اول در مورد مدیون صاحب کسب و حرفه؛ دوم در مورد مدیونی که عادت به اجیر شدن دارد.

۱. مدیون صاحب کسب و حرفه

برخی در توجیه روایت سکونی آورده‌اند این روایت به‌خاطر منافاتی که با خبر غیث دارد، می‌توان آن را دالّ بر قول به تفصیلی دانست که در مسئله مدیون معسر وجود دارد؛ مبنی بر اینکه اگر اعسارش ثابت شود و صاحب حرفه‌ای نباشد تا به آن تکسب کند، رها می‌شود، و اگر صاحب حرفه باشد، به طلبکار سپرده می‌شود تا به کارش گیرد و از مازاد قوت خود و خانواده‌اش حقش را بردارد. و این عمل را برای جمع بین روایات بعید نمی‌دانند (مقدس اردبیلی، ۱۴۰۳: ۱۲/۱۳۱).

همچنین می‌توان گفت که اگر مدیون صاحب حرفه و صنعت باشد و طلبکار از او طلب اجاره برای آن حرفه کند، اگر با آن بتواند دینش را به‌صورت کلی یا جزئی ادا کند، بر مدیون قبولش واجب است؛ به‌خلاف کار در غیر حرفه و شغلش. در نهایت آورده‌اند: «جواز اجبار او به اجاره مزبور بعید هم نیست؛ چراکه منظور از «إخلاء السبیل»، رهایی او از حبس است تا برود و تحصیل مال کند و این با اجبار او بر کار منافات ندارد» (تبریزی، ۱۴۲۳: ۱۴۰).

براساس این دیدگاه، به قول مشهور این اشکال وارد است که «وجوب انظار» با «وجوب تکسب» منافاتی ندارد؛ بلکه مراد از انظار، ترک مطالبه هنگام تعسر از اداست و در صورتی که فرد متمکن از ادا با اکتساب است، معسر محسوب نمی‌شود (ر.ک: طباطبایی یزدی، ۱۴۱۴: ۵۷/۲) و بر او واجب است به هر وجهی که با عسرو حرج همراه نباشد، تکسب کند؛ چرا که تمکن از تحصیل مال و ادای دین در آینده، در تعلق تکلیف ادا بر او کافی است. بر همین مبنا، عجز از ادا در زمان آتی که ناشی از ترک کسب در مورد دیون سابق است، «عقلاً» و «عرفاً» عذر محسوب نمی‌شود و «شرعاً» نیز دلیلی برای مخالفت با تکلیف وجوب ادا وجود ندارد.

نتیجه اینکه کسی که غرماء فعلاً از او مطالبه نموده‌اند و قادر بر تحصیل مال برای ادای دین در حال حاضر و قرار گرفتن در حالت یسر است و این کار را ترک کند، معذور به عجز محسوب نمی‌شود. بنابراین روایت موثق غیاث را می‌توان این طور تفسیر کرد:

۱- ظاهر از لفظ «حتی» در عبارت «حتی یستفید» برای تعلیل است و معنایش این است که مدیون رها می‌شود تا اکتساب کند و مال به دست آورد و بفرض که از این ادعا هم دست برداریم و دلالت قطعی بر این مطلب نداشته باشد، حداقل احتمال آن وجود دارد و «إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال»؛ چرا که اگر برای غایت نیز آمده باشد، دلالتی بر عدم وجوب تکسب ندارد.

۲- ظاهر از عبارت «حتی یستفید مالا» علت غایی در رهایی است؛ با این توضیح که آزاد گذاشتن او به غرض تحصیل مال است؛ یعنی چون تحصیل مال برای ادای دین واجب «شرعی» و «عرفی» است، لذا امام علیه السلام از حبس آزادش کرد تا با کسب مال دینش را ادا کند. پس روایت دلالت بر وجوب کسب مال دارد؛ چرا که مقدمه برای رسیدن به «مال» و «قضاء دین» است (مؤمن قمی، ۱۳۸۹: ۱۶۴-۱۶۷).

روحانی در این باره به عنوان سخن پایانی می‌نویسد:

«اگر برای او تکسب ممکن است و در آن عسرو حرج نباشد، بر او تکسب واجب است؛ چون ادای دین واجب است، پس مقدمه آن هم که تکسب است، واجب است و در صورتی که در آن عسرو حرج باشد، وجوب آن با قاعده نفی عسرو حرج رفع می‌شود و سید در *ملحقات عروه* چه زیبا گفته که حال ادای دین در وجوب تکسب

به خاطر ادای آن در صورت تمکن، مانند حال نفقه عیال است و همچنین سایر تکالیف مالی؛ چراکه وجوب آن‌ها مطلق است و لازمه آن، جواز الزام و اجبار مدیون بر کار در صورت سهل‌انگاری است؛ بلکه گاهی به جایی می‌رسد که اجاره دادن و به کار گرفتن او جایز است، در صورتی که امکان اجبار او به کار کردن به هیچ‌وجه ممکن نباشد» (حسینی روحانی، ۱۳۸۷: ۱۱۴/۲۵).

در *زبدۃ الفقیه* نیز «وجوب مهلت دادن» و «وجوب تکسب» خلط نشده و این گونه بیان شده است:

«به معسر مهلت داده می‌شود، اما تکسب برای وفای دین واجب است؛ چراکه قضای دین بر فرد متمکن از کسب با مطالبه غرماء واجب است و بدین خاطر است که زکات بر چنین شخصی حرام است. اما تکسب در صورتی بر او واجب است که مناسب شأن و جایگاه او باشد ولو با اجاره خودش، و روایت سکونی حمل بر کسی می‌شود که مناسب شأن و جایگاه مدیون است» (ترجینی عاملی، ۱۳۲۷: ۴۰/۵).

البته در جواب ایشان، برخی قائل به تفصیل بین «حق الله» و «حق الناس» شده‌اند؛ به این صورت که در مورد حقوق الله، اعسار شخصی که کسب و کار دارد، جایز نیست، چون بالقوه غنی است؛ لذا اخذ زکات بر او به خاطر روایت مستفیض «لَا تَحُلُّ الزَّكَاةُ لِعَنِيَّ وَلَا لِذِي مِرَّةٍ سَوِيٍّ» حرام است. اما در مورد حقوق الناس، مدار بر مالیت به صورت بالفعل است و برای حکم به اعسار، به کسب توجه نمی‌شود و روایت غیاث هم دال بر همین مطلب است (آل‌عصفور، بی‌تا: ۲۸۹/۱۲).

برخی فقها مهلت دادن به مدیون را مشروط به شرایطی کرده‌اند که بدین ترتیب است: مدیون چیزی نداشته باشد و قادر به کسبی که مناسب شأن اوست نیز نباشد تا اینکه دینش را ادا کند. در این صورت بر طلبکاران لازم است که به او مهلت دهند؛ در غیر این صورت ادای دین ولو با کسبی که مناسب جایگاه اوست، بر او واجب است و اگر سهل‌انگاری کند، حبسش جایز است. اما اینکه در فرض اول گفته شد فرصت دادن به او لازم است، شماری از روایات بر این مطلب دلالت دارند از جمله روایت غیاث. لذا ایشان بین لزوم مهلت دادن به مدیون و وجوب تکسب مناسب شأن از طرف او خلط نکرده و روایت غیاث را هم مؤید این قول خود آورده است.

اما در مورد وجوب ادا بر مدیون ولو با کسبی که مناسب شأن اوست، چنین می‌نویسد:
 «ادای دین واجب است و فرض هم این است که مدیون قادر بر ادا ولو با کسب است،
 لذا مقدمه آن هم واجب است و در جای خود ثابت شده که مقدمه، وجوب عقلی دارد»
 (طباطبایی قمی، ۱۴۲۳: ۴/۴۹۱).

لذا روایت سکونی را مؤید قول خود می‌داند در وجوب تکسب از سمت مدیون.
 اردبیلی نیز با قول به عدم منافات بین وجوب انظار و وجوب تکسب همراه شده،
 می‌افزاید:

«مراد از انظار، ترک مطالبه در حال تعسر اداست و اعطاء مهلت به او برای رسیدن به
 گشایش است، مضاف بر اینکه متمکن از ادا با تکسب، معسر محسوب نمی‌شود.
 بلکه عرف صاحب کسب و حرفه را موسر می‌داند و کسی که توان کسب دارد، ولی
 سهل انگاری کند، در حق غرماء ظلم کرده است؛ چرا که تکسب مقدمه انجام واجب
 که ادای دین است، بوده و مقدمه واجب نیز عقلاً واجب است. بلکه بعید نیست که
 از نظر عرفی، شخصی که قادر به تکسب است، غنی محسوب شود. لذا می‌توان گفت
 منظور از مهلت دادن به او، مهلت دادن برای کسب است. با این توضیح در مورد
 معتبر غیاث می‌توان گفت که "حتی" مطرح در روایت، تعلیلیه است و دلالت بر رهایی
 معسر برای کسب مال دارد و به هر صورت دلالتی بر عدم وجوب تکسب ندارد»
 (موسوی اردبیلی، ۱۳۸۱: ۲/۹۷).

لذا بنا بر دیدگاه ایشان، فرد قادر بر تکسب مطلقاً معسر محسوب نمی‌شود؛ بلکه باید
 به اندازه‌ای که به سختی نیفتد و مخالف با شأن او نباشد، به کسب پردازد. اما حاکم
 او را به غرماء نمی‌سپارد تا او را به کار گیرند یا اجاره دهند و معتبره سکونی حمل بر
 وجوب کسب مناسب شأن مدیون می‌شود، ولو به صورت اجاره دادن خودش نه اینکه
 مدیون به غرماء داده می‌شود تا آن را به هر صورت که بخواهند به کار گیرند، هرچند
 که خلاف شأن او باشد.

به نظر می‌رسد ایشان این حمل را مقتضای جمع بین روایات و حقوق طلبکار و
 بدهکار می‌داند؛ چرا که مدیون باید کار کند و به صورت معروف مخارج خود و عیالش
 را پردازد و مازاد آن را صرف ادای دیونش کند و شاید مراد از اینکه امام علیه السلام مدیون را
 تحویل غرماء داد، به خاطر این بود که مراقب او باشند که مازاد نفقه واجب را تلف نکند.

لذا از نظر ایشان، این حمل بعید نیست. براساس این حمل، تنافی بین روایت غیاث و روایت سکونی وجود ندارد تا نیاز به ترجیح یکی از آن دو بر دیگری براساس مشهورتر بودن و... باشد.

شاید بتوان قائل شد اینکه امام علیه السلام مدیون را به آن‌ها سپرد، بدین معنا نیست که غرماء را ولّی مدیون قرار دهد و بر او مسلط کند، بلکه این تعبیر برای بیان دفع خصومت است؛ چون مدیونی که مالی ندارد تا دینش را ادا کند، اما قدرت بر تکسب و تحصیل مال دارد، واجب است که کار کند و دینش را پردازد و مادامی که با این کار صدقش را نشان ندهد، نمی‌توان به او اعتماد کرد. لذا در این هنگام رجوع می‌شود به آنچه از کلام امام علی علیه السلام فهمیده می‌شود که فرمود: «هر کار خواستید، با او بکنید». اگر ایشان در مقام قضاوت و بیان حکم مسئله بود، جایی برای این بیان وجود نداشت. اما ایشان در مقام بیان طریق رفع خصومت، آرام کردن خصم و ایجاد ضمان و اطمینان برای اوست و این تعبیر، مناسب برای این مقام است. اما در وجوب تکسب بر او اشکال و تردیدی نیست (ر.ک: همان).

۲. مدیونی که عادت به اجیر شدن دارد

برخی دیگر در توجیه این روایت معتقدند بر مبنای این روایت باید تفصیل داد بین اینکه مدیون از کسانی باشد که اجیر می‌شود و شأن او این چنین است و بین مدیونی که این چنین نیست، که در صورت اول، اجاره دادن و به کار گرفتن او جایز است و در صورت دوم نه؛ به‌ویژه که این کار در نظر مردم اهانت و هتک حرمت به او باشد.

اگر گفته شود حرمت به کارگیری و اجاره دادن او، بنا بر اینکه هتک حرمت به او باشد، با وجوب ادای دین به صورت فوری تعارض دارد و ترجیح با مورد اول است، چراکه اصل بقاء وجوب ادای دین هنگام شک در بقاء به خاطر عروض هتک حرمت با به کارگیری مدیون است، در جواب باید گفت:

«اولاً دلیل وجوب ادا از اول مقید به تمکن از اداست؛ اگر معسر باشد، وجوب ادا از او برداشته می‌شود. در ثانی ممکن است وجوب وفا از او مقید به این باشد که موجب هتک حرکت نباشد، ولی این احتمال که دلیل حرمت هتک مقید به صورت عدم ادای دین بودن آن باشد، وجود ندارد، بلکه ظاهر این است که دلیل حرمت هتک اطلاق دارد، لذا هتک مؤمن و اهانت به او مطلقاً حرام است، مگر اینکه چیزی با دلیل صریح

از این اطلاق خارج شود؛ مثل موردی که خودش با اختیار، سبب هتک حرمت خودش شود. ثالثاً استصحاب در احکام کلی جاری نمی‌شود؛ چراکه همیشه در تعارض به مثل خودش است. در همین مورد بحث، استصحاب بقای وجوب ادای دین، معارض با عدم هتک حرمت و اهانت است، اما در طرف حرمت هتک مسلمان این چنین نیست؛ چراکه حرمت آن بالاتفاق توسط عقل و نقل، مسلم دانسته شده است» (خالصی، ۱۳۹۳: ۱۱۵).

۳. حمل روایت بر تعزیر مدیون

برخی فقها در توجیه روایت سکونی آورده‌اند ممکن است این عمل امام علی علیه السلام بر سبیل تعزیر باشد؛ بدین گونه که: ۱- امام علیه السلام علم داشته که مدیون مال‌دار است، لذا او را تحویل طلبکاران داد، چون روایت مخالف با ظاهر آیه و روایات است (مجلسی دوم، ۱۴۰۴: ۸۴/۶)؛ ۲- یا به‌خاطر اتلاف اموال و صرف آن در راه غیرمشروع (مجلسی اول، ۱۴۰۶: ۲۰۶/۱۰).

۴. طرد روایت به‌خاطر مخالفت با اصول مذهب

ابن‌ادریس این خبر را غیرصحیح می‌داند که مخالف با اصول مذهب و در تضاد با آیه شریفه ﴿وَإِنْ كَانَ دُونُ عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ (بقره/ ۲۸۰) است که در آن صحبتی از این نیست که باید مدیون را به کار گرفت یا اجاره داد (ابن‌ادریس حلی، ۱۴۱۰: ۱۹۶/۲) و اینکه چنین چیزی اتفاق افتاده باشد، نامعلوم است؛ لذا به اطلاق آیه و روایت غیاث عمل می‌شود (طباطبایی قمی، ۱۴۲۵: ۶۹).

۴. تعارض روایت غیاث با روایت زراره در مورد حبس مدیون

مقدس اردبیلی در مقابل روایت غیاث، روایاتی مطرح کرده و به توجیه آن‌ها می‌پردازد (مقدس اردبیلی، ۱۴۰۳: ۱۳۱/۱۲). یکی از آن‌ها، روایت سکونی بود که به آن پرداخته شد. دومین مورد آن، روایت زراره از امام باقر علیه السلام است که ایشان حکایتی از فعل امام علی علیه السلام دارد، با این مضمون که امام علی علیه السلام در مورد دین فقط سه گروه را حبس می‌نمود: ۱- غاصب؛ ۲- کسی که مال یتیم را از روی ظلم بخورد؛ ۳- کسی که در امانت خیانت کند:

«عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ قَوْلُوَيْهِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ ابْنِ أُدْبَيْنَةَ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: كَانَ عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا يَحْبِسُ فِي الدِّينِ إِلَّا ثَلَاثَةً: الْعَاصِبَ، وَمَنْ أَكَلَ مَالَ الْيَتِيمِ ظُلْمًا وَمَنْ أَوْثَمَنَ عَلَى أَمَانَةٍ فَذَهَبَ بِهَا وَإِنْ وَجَدَ لَهُ شَيْئًا بَاعَهُ غَائِبًا كَانَ أَوْ شَاهِدًا» (حزّ عاملی، ۱۴۰۹: ۲۷/۲۴۸).

لذا برحسب ظاهر، این روایت در تعارض با روایت غیاث است که در آن امام علیه السلام جهت بررسی وضعیت مدیون، او را حبس کرد.

برای رفع این تضاد و تعارض، در مورد روایت زراره سه احتمال وجود دارد: ۱- گفته شود حبس بر وجه عقوبت فقط شامل این سه گروه می‌شود (طباطبایی قمی، ۱۴۲۳: ۱۵/۶۶)؛ ۲- حبس طولانی مدت فقط شامل این سه دسته می‌شود؛ چراکه حبس به خاطر دین به مقداری است که وضعیتش بررسی شود. اما در مورد این احتمال، این اشکال وجود دارد که تارک قضای دین با تمکن در پرداخت نیز از این سه دسته خارج نیست (همان)؛ ۳- روایت دلالتی بر حبس مدیون ندارد، بلکه دلالت بر عدم حبس در غیر از این سه مورد دارد و مدیون چه قادر به پرداخت دین باشد و چه عاجز، مشمول روایت نیست؛ اما مدیون متمکن از ادا، با اجماع از این حکم خارج می‌شود و مدیون عاجز، مشمول غیرالثلاث باقی می‌ماند (میرزای قمی، ۱۳۷۱: ۲/۶۳۲).

لذا حبس مدیون به خاطر بررسی وضعیت او، بنابر دلالت روایت غیاث جایز است؛ اما حبس به جهت عقوبت و حبس طولانی مدت او جایز نیست؛ چراکه وجهی برای حبس به جهت عقوبت قبل از استحقاق وجود ندارد.

برخی فقها هر دو وجه اول به ویژه وجه دوم را بعید دانسته‌اند، اما مسئله را مشکل نمی‌دانند؛ چراکه معتقدند خبر غیاث بر این خبر رجحان دارد، به خاطر اینکه اولاً اکثر فقیهان براساس آن فتوا داده‌اند و در ثانی، حصر موجود در روایت مخالف اجماع است (طباطبایی قمی، ۱۴۲۳: ۱۵/۶۷) و مشهور به آن عمل نکرده‌اند (موسوی خوانساری، ۱۳۵۵: ۶/۲۵).

البته ممکن است معنای روایت این گونه باشد: فقط این سه گروه هستند که در دو حالت تمکن و اعسار حبس می‌شوند و مطلوب که اثبات «عدم جواز حبس» در حال «اعسار» به صورت مطلق است، چه در مورد این سه گروه و چه غیر آن، با آن ثابت نمی‌شود، مگر اینکه بگوییم به خاطر لزوم تفکیک بین دو قسمت حصر، روایت از جهت

جزء منفی آن اختصاص به صورت عجز دارد و از جهت جزء مثبت اختصاص به صورت قدرت دارد؛ افزون بر اینکه قول به اینکه جواز حبس در حال اعسار مخصوص این سه گروه باشد، قول به فصل می شود که قائلی ندارد و آنچه از روایت فهمیده می شود، کلام در جایی است که عجز ثابت نشده، نه جایی که عجزش ثابت است. لذا در این هنگام، حبس می تواند اختصاص به «سجن» داشته باشد، درحالی که حبس اعم از سجن است و مناسب این سخن، قول شیخ طوسی در تهذیب است که گفته است مراد، «حبس بر سیل عقوبت» یا «حبس طولانی مدت» است. پس در نهایت می توان گفت روایت از طریق اطلاق جزء منفی، دلالت بر مطلوب دارد (میرزای قمی، ۱۳۷۱: ۶۳۳/۲).

به نظر می رسد بین روایت غیاث و روایت زراره، آن طور که فقیهان بیان داشته و درصدد رفع آن برآمده اند، تعارضی وجود نداشته باشد؛ چراکه موضوع حبس در دو روایت متفاوت است؛ در روایت غیاث، حبس یکی از راه های آگاهی از وضعیت مدعی اعسار است و در واقع نوعی اقدام احتیاطی جهت حفظ حقوق غرماء است. لذا اگر از طریقی دیگر اعسار او ثابت شود، جایگزین حبس می شود. اما حبس مطرح در روایت زراره به خاطر مجازات و عقوبت است و بدیهی است کسی که هنوز جرمش ثابت نشده و حاکم در حال بررسی وضعیت اوست، به جهت عقوبت حبس نخواهد شد، کما اینکه کیفیت این دو نوع حبس با یکدیگر متفاوت است.

اما اینکه مشهور با استناد به اطلاق روایت غیاث، «و جوب تکسب از مدیون معسر» را رد می کنند، با خود روایت قابل خدشه است؛ زیرا کسی که کسب دارد، به صورت بالقوه غنی است و همین باعث می شود که از موضوع روایت خارج شود. افزون بر اینکه فقها، صدر روایت غیاث را که عبارت است از: «هنگامی که افلاس مدیون مشخص شد، امام علیه السلام او را رها کرد»، گرفته و ذیل آن را رها کرده اند؛ درحالی که ذیل روایت، علت اقدام امام را این طور بیان می کند که «مدیون برود و تحصیل مال کند». لذا این قسمت روایت، دلالت بر «لزوم تکسب» از سمت او دارد. این اقدام امام دلالت ندارد بر اینکه مدیون ولو به صورت بالقوه متمکن باشد، تکسب بر او لازم نیست، کما اینکه مشهور فقیهان چنین برداشتی از روایت دارند؛ بلکه برعکس دلالت بر لزوم تحصیل مال از طرف او دارد.

نتیجه گیری

همان طور که از مطالب مشخص شد، فقها دو روایت «غیاث» که حاکی از «فعل امام» است و روایت «سکونی» که آمیخته‌ای از «قول و فعل» است، را متعارض دانسته‌اند و اکثر ایشان درصدد جمع بین دو روایت برآمده و برخی نیز روایت سکونی را به دلایل مختلف طرد کرده و اولویت را با روایت غیاث قرار داده‌اند.

فقیهان با فرض تعارض بین دو روایت، عوامل مختلفی را سبب برتری روایت غیاث بر سکونی قرار داده‌اند که عبارت‌اند از: ۱- ضعف سندی روایت سکونی، و ۲- موافقت روایت غیاث با نص قرآن. اما نخست اثبات وجود تعارض بین دو عمل معصوم لازم است و در مرحله بعد نوبت به «جمع» یا «طرد» می‌رسد. اما اینکه به‌لحاظ سندی، برخی آن را به‌خاطر وجود «نوفلی» ضعیف دانسته‌اند، چندان مورد توجه نیست؛ چون راوی آن سکونی است و روایات نقل شده از ایشان مورد اعتماد فقهاست (ر.ک: نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۸؛ مقتدایی، ۱۳۹۵/۱۰/۲۶).

از نوع عملکرد امام در خبر غیاث و روایت سکونی می‌توان به یکی از موانع استناد به فعل معصوم عَلَيْهِ السَّلَامُ در استنادات فقهی پی برد که آن، تفاوت شیوه عملی معصوم عَلَيْهِ السَّلَامُ است؛ در یک جا امام مدیون معسر را رها کرده و در جایی دیگر به دست طلبکاران می‌سپارد، که یا باید عدم وجود تعارض بین دو رفتار را ثابت کنیم و یا با فرض تعارض، یکی را درست بدانیم. با توجه به اینکه معصوم عَلَيْهِ السَّلَامُ به پشتوانه عصمت خود همواره صحیح‌ترین عمل را انجام می‌دهد، لذا به نظر می‌رسد با فرض مشاهده تعارض در رفتار باید به این نتیجه رسید که فهم ما از عمل معصوم کامل نیست؛ چراکه هرچند ظاهر عمل به نظر متفاوت می‌نماید، اما باطن عمل در هر دو، مصداق رعایت حال معسر و طلبکار است؛ در یکی شرایط به‌گونه‌ای است که رها شود و به کسب پردازد و در دیگری سپردن به دست طلبکار است و در هیچ کدام حبس وجود ندارد، اما لزوم کار کردن هم برداشته نشده است.

لذا اگر تفاوتی در نوع عملکرد معصوم مشاهده شد، این مطلب اصل حجیت فعل و استدلال به آن را زیر سؤال نخواهد برد چراکه اصل حجیت فعل و دلالت فعل دو

مقوله متمایز هستند. اگر پی به جهت فعل نبردیم این سبب نمی‌شود که فعل از حجیت و اعتبار بیفتد همانطور که در اقوال این چنین است.

نتیجه اینکه: «تفاوت عمل معصوم نه تنها چالش نیست، بلکه قرینه‌ای گویا برای فهم آن است و دایره نگاه ما را توسعه می‌بخشد و پیدا کردن وجه جمع میان دو رفتار به ظاهر متناقض از یک معصوم در دو موقعیت، به فهم باطن عمل مدد می‌رساند و از تفسیر یک‌جانبه عمل جلوگیری می‌کند» (ر.ک: عالم‌زاده نوری، ۱۳۹۲: ۲۱۸).

اما در بحث مورد نظر، اینکه فقها اختلاف آراء درباره مدیون معسر را به اختلاف و تعارض در اخبار نسبت می‌دهند، چندان درست به نظر نمی‌رسد؛ چون روایت غیاث که مشهور برای قول به عدم وجوب تکسب به آن استناد می‌کنند، قابل خدشه است و لذا به نظر می‌رسد بین روایت غیاث و روایت سکونی تعارضی برقرار نباشد، کما اینکه فقها معتقد به وجود تعارض بین دو روایت هستند؛ بنابراین نیاز به جمع بین آن‌ها یا ترجیح یکی بر دیگری نیست.

توضیح اینکه: در روایت غیاث بعد از ثبوت اعسار مدیون، امام علی ع مدیون را آزاد می‌کند و علت رهایی او نیز بدین خاطر است که برود و تحصیل مال کند؛ زیرا با توجه به اینکه مالی ندارد، فایده‌ای در حبس او وجود ندارد. لذا اینکه مشهور از این روایت برای تأیید قول به عدم وجوب تکسب استفاده می‌کنند، صحیح نیست و روایت برخلاف قول آن‌هاست؛ چراکه مشهور صدر روایت را گرفته و ذیل را رها نموده‌اند، در صورتی که اگر بخواهیم فهم درستی از روایت داشته باشیم، باید صدر و ذیل را با هم در نظر بگیریم که این بی‌توجهی باعث برداشتی متفاوت خواهد شد.

پس نتیجه اینکه بین «وجوب مهلت دادن به معسر» و «وجوب تکسب» از سمت او منافاتی وجود ندارد. نهایت چیزی هم که از روایت سکونی به دست می‌آید، وجوب «عمل» و «استیفاء» است و اینکه امام ع مدیون را به غرماء تحویل داد، ممکن است به خاطر این باشد که استیفای دین متوقف بر این راه بوده است. لذا روایت دلالتی بر حجر اعمال ندارد، بلکه بالملازمه بر «وجوب تکسب جهت ادای دین» دلالت دارد.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه ناصر مکارم شیرازی، تهران، دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی، ۱۳۸۰ش.
۲. آل عصفور، حسین بن محمد، *الانوار اللوامع فی شرح مفاتیح الشرائع* (اللفیض)، تحقیق محسن آل عصفور، قم، مجمع البحوث العلمیه، بی تا.
۳. ابن ادریس حلّی، محمد بن منصور بن احمد، *السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی*، چاپ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۰ق.
۴. بحرانی، یوسف بن احمد بن ابراهیم، *الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۳ش.
۵. تبریزی، جواد بن علی، *اسس القضاء والشهادة*، قم، دفتر مؤلف، ۱۴۲۳ق.
۶. ترحینی عاملی، سیدمحمدحسن، *الزبدة الفقهية فی شرح الروضة البهیة*، چاپ چهارم، قم، دار الفقه، ۱۴۲۷ق.
۷. حرّ عاملی، محمد بن حسن، *تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة*، قم، مؤسسه آل البيت علیهما السلام، ۱۴۰۹ق.
۸. حسینی روحانی، سیدمحمدصادق، *فقه الصادق علیهما السلام*، قم، دار الحکمه، ۱۳۸۷ش.
۹. خالصی، محمدباقر، *احکام المحوسین فی الفقه الجعفری*، قم، تبیان، ۱۳۹۳ش.
۱۰. سبحانی تبریزی، جعفر، *نظام القضاء والشهادة فی الشریعة الاسلامیة الغراء*، قم، مؤسسه امام صادق علیهما السلام، ۱۳۷۶ش.
۱۱. طباطبایی حائری، سیدعلی بن محمدعلی، *ریاض المسائل فی تحقیق الاحکام بالدلائل*، قم، مؤسسه آل البيت علیهما السلام، ۱۴۰۴ق.
۱۲. طباطبایی قمی، سیدتقی، *الدلائل فی شرح منتخب المسائل*، قم، کتاب فروشی محلاتی، ۱۴۲۳ق.
۱۳. همو، *الغایة القصوی فی التعلیق علی العروة الوثقی*، قم، کتاب فروشی محلاتی، ۱۴۲۳ق.
۱۴. همو، *هدایة الاعلام الی مدارک شرائع الاحکام*، قم، کتاب فروشی محلاتی، ۱۴۲۵ق.
۱۵. طباطبایی یزدی، سیدمحمدکاظم بن عبدالعظیم، *تکملة العروة الوثقی*، قم، کتاب فروشی داوری، ۱۴۱۴ق.
۱۶. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، *النهاية فی مجرد الفقه و الفتاوی*، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۰ش.
۱۷. همو، *کتاب الخلاف*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۷ق.
۱۸. عالمزاده نوری، محمد، *استنباط حکم اخلاقی از سیره و عمل معصوم علیهما السلام: دشواری های نظری و ملاحظات روش شناختی*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۹۲ش.
۱۹. علامه حلّی، ابومنصور جمال الدین حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، *تذکرة الفقهاء*، قم، مؤسسه آل البيت علیهما السلام، ۱۴۱۴ق.
۲۰. مجلسی اول، محمدتقی، *روضة المتقین فی شرح من لایحضره الفقیه*، چاپ دوم، قم، کوشانیور، ۱۴۰۶ق.
۲۱. مجلسی دوم، محمدباقر بن محمدتقی، *مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول*، تحقیق سیدهاشم رسولی محلاتی، چاپ دوم، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۴ق.
۲۲. محقق سبزواری، محمدباقر بن محمد مؤمن، *کفاية الفقه المشتبه بكفاية الاحکام*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۸۱ش.
۲۳. مقتدایی، مرتضی، «درس خارج ولایت فقیه»، جلسه ۵۶، ۲۶/۱۰/۱۳۹۵ش.

۲۴. مقدس اردبیلی، احمد بن محمد، مجمع الفائدة و البرهان فی شرح ارشاد الازهان الی احکام الایمان، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۳ق.
۲۵. موسوی خلخالی، سیدمحمد مهدی، فقه الشیعة - کتاب الاجاره، تهران، منیر، ۱۳۸۵ش.
۲۶. موسوی خوانساری، سیداحمد بن یوسف، جامع المدارک فی شرح المختصر النافع، تهران، مکتبه الصدوق، ۱۳۵۵ش.
۲۷. موسوی خویی، سیدابوالقاسم، المستند فی شرح العروة الوثقی، تقریر مرتضی بروجردی، بی جا، بی نا، بی تا.
۲۸. موسوی سبزواری، سیدعبدالاعلی، مهذب الاحکام فی بیان الحلال و الحرام، قم، مؤسسه المنار، ۱۴۱۳ق.
۲۹. میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمدحسن، رسائل المیرزا قمی، تهران، چاپ مرتضی رضوی، ۱۳۷۱ش.
۳۰. نجاشی، ابوالعباس احمد بن علی بن احمد بن عباس، رجال النجاشی (فهرست اسماء مصنفی الشیعه)، چاپ ششم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۵ش.
۳۱. نجفی، محمدحسن بن باقر، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، تحقیق و تصحیح عباس قوچانی و علی آخوندی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۰ق.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی