فهرست مطالب:

[**شرائط لباس مصلی** 1](#_Toc118549989)

[**شرط أول (اباحه)** 1](#_Toc118549990)

[***ادامه‌ی مسأله هشتم (تأثیر قصد در حرام شدن مال)*** 1](#_Toc118549991)

[**وجه تأثیر گذاری قصد در حرام شدن مال** 1](#_Toc118549992)

[**ب)روایات** 1](#_Toc118549993)

**شرائط لباس مصلی**

**شرط أول (اباحه)**

***ادامه‌ی مسأله هشتم (تأثیر قصد در حرام شدن مال)***

إذا استقرض ثوبا و كان من نيته عدم أداء عوضه‌ أو كان من نيته الأداء من الحرام فعن بعض العلماء أنه يكون من المغصوب بل عن بعضهم أنه لو لم ينو الأداء أصلا لا من الحلال و لا من الحرام أيضا كذلك و لا يبعد ما ذكراه و لا يختص بالقرض و لا بالثوب بل لو اشترى أو استأجر أو نحو ذلك و كان من نيته عدم أداء العوض أيضا كذلك‌

**بحث راجع به این بود که**: اگر کسی چیزی بخرد و قصدش این بود که ثمن را پرداخت نکند یا از مال حرام پرداخت کند؛

صاحب عروه فرمودند بعید نیست این معامله باطل باشد و امام ره نیز این را تأیید نمودند. صاحب جواهر ره فرمودند روایت راجع به بطلان معامله در مورد قرض است « وَ رَوَى أَبُو خَدِيجَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ أَيُّمَا رَجُلٍ أَتَى رَجُلًا فَاسْتَقْرَضَ مِنْهُ مَالًا وَ فِي نِيَّتِهِ أَلَّا يُؤَدِّيَهُ فَذَلِكَ اللِّصُّ الْعَادِي[[1]](#footnote-1)» و ما در مورد قرض به بطلان ملتزم می شویم ولی وجهی ندارد که الغای خصوصیت کنیم و در بیع و شراء نیز این حرف را بزنیم.

**وجه تأثیر گذاری قصد در حرام شدن مال**

**ب)روایات**

صاحب عروه و امام قدس سرهما به روایاتی استدلال می کنند که عمده روایات را خواندیم؛ الآن ملاحظه مجدّد می کنیم تا دلالت آن را بررسی کنیم و معارض های آن را بررسی کنیم؛

**روایت أول**

صحیحه فضیل بن یسار: عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ خَلَفِ بْنِ حَمَّادٍ عَنْ رِبْعِيِّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْفُضَيْلِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي الرَّجُلِ يَتَزَوَّجُ الْمَرْأَةَ وَ لَا يَجْعَلُ فِي نَفْسِهِ أَنْ يُعْطِيَهَا مَهْرَهَا فَهُوَ زِنًى[[2]](#footnote-2)

اگر مردی ازدواج می کند و در دلش قصد ندارد مهر این زن را بدهد این کار زنا است. گفته می شود وقتی در ازدواج می گویند: «اگر قصد نداری مهر را بدهی این ازدواج باطل است و استمتاع از این زن زنا است» عرفاً فرق نمی کند با این که شخصی کنیزی بخرد یا متاعی بخرد و قصدش این است که پول آن را ندهد.

##### مناقشه

این روایت در مورد خودش معرض عنه أصحاب است زیرا انصراف ازدواج به ازدواج دائم است و در ازدواج دائم أصلاً تعیین مهر لازم نیست (برخلاف اجاره که اگر اجرت تعیین نشود اجاره باطل است ولی از باب احترام عمل مؤمن أجرت المثل باید پرداخت شود) و بر این مطلب تسالم فقهاء وجود دارد و مفاد آیه شریفه نیز همین مطلب است؛ ﴿لاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَ مَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَ عَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعاً بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ یعنی کسانی اند که با آن ها ازدواج کرده اید و ازدواج صحیح است ولی مهر تعیین نکرده اید که اگر بعد از دخول طلاق داده شود مهر المثل دارد و قبل از دخول در آیه می گوید «متّعوهنّ» یعنی هدیه ای به او بدهید.

پس تعیین مهر مقوّم ازدواج دائم نیست و وقتی مهر تعیین نمی کند توجّهی هم به مهر المثل ندارد و اگر توجّه داشت مهر را تعیین می کرد. و مهر المثل در صورت عدم تعیین مهر المسمّی حکم شرعی است که بعد از دخول می آید و قبل از دخول (ولو استمتاعات غیر دخولی حاصل شده باشد) مهر المثل هم نیست و لذا این طور نیست که اگر مهر را تعیین نکنند به مهر المثل توجّه داشته باشند.

خلاصه این که در مورد خود روایت، أصحاب به این روایت فتوا نداده اند و لذا با این که سند این روایت صحیح است ممکن است توجیه شود که «فهو زنا» از این جهت باشد که حقّ زن را نمی دهد و از این جهت به زنا تشبیه شده است نه این که استمتاعش از باب این که عقد باطل است و استمتاع به زن أجنبیه است باطل باشد.

ثانیاً: احتمال می دهیم این روایت حکمی در خصوص ازدواج باشد و واضح نیست که بخواهیم الغای خصوصیت کنید و حکم را در بیع و شراء ها جاری کنیم؛ زیرا در ازدواج استمتاع آسانی نیست و هستی زن را از او می گیرد و زن خودش را در اختیار مرد قرار می دهد «زوجتک نفسی، متعتک نفسی» و زن، زوجه مرد می شود و تمام وجودش در اختیار این مرد قرار می گیرد و لذا شاید شارع در ازدواج اهتمام داده است که اگر بخواهی مهر زن را ندهی من این ازدواج را قبول ندارم. جزم به عدم فرق مشکل است.

نکته: «وَ لَا يَجْعَلُ فِي نَفْسِهِ أَنْ يُعْطِيَهَا مَهْرَهَا» شامل فرضی که مهر را تعیین کرده اند و فرضی که مهر را تعیین نکرده اند می شود. و مفاد این جمله، شرط عدم پرداخت مهر نیست بلکه مفادش این است که قصد دارد مهر را ندهد.

**روایت دوم**

مرسله ابن فضّال: عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ صَالِحِ بْنِ أَبِي حَمَّادٍ عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: مَنِ اسْتَدَانَ دَيْناً فَلَمْ يَنْوِ قَضَاهُ كَانَ بِمَنْزِلَةِ السَّارِقِ[[3]](#footnote-3)

##### مناقشه

**أولاً:** روایت مرسله است «عن بعض أصحابه»، و مرحوم خویی «صالح بن أبی حمّاد» را در اینجا تضعیف کرده است ولی در معجم رجال حدیث توثیق کرده است و بحث راجع به وثاقت این شخص مفصل است و به نظر ما این شخص قابل توثیق است زیرا کشی از علی بن محمد بن قتیبه نقل می کند: «قَالَ عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ الْقُتَيْبِيُّ، سَمِعْتُ الْفَضْلَ بْنَ شَاذَانَ، يَقُولُ فِي أَبِي الْخَيْرِ وَ هُوَ صَالِحُ بْنُ سَلَمَةَ أَبِي حَمَّادٍ الرَّازِيُّ كَمَا كَنَّى، وَ قَالَ عَلِيٌّ: كَانَ أَبُو مُحَمَّدٍ الْفَضْلُ يَرْتَضِيهِ وَ يَمْدَحُهُ وَ لَا يَرْتَضِي أَبَا سَعِيدٍ الْآدَمِيَّ وَ يَقُولُ هُوَ الْأَحْمَقُ[[4]](#footnote-4)» فضل بن شاذان می‌‌گفت صالح بن أبی حمّاد ابوالخیر است همان‌طور که کنیه‌اش ابوالخیر است. البته آقای خوئی فرموده اند علی بن محمد بن قتیبه که راجع به وثاقت صالح بن أبی حمّاد مطلب نقل می کند خودش توثیق ندارد و لذا ایشان در معجم، توثیق صالح بن حماد را بر این اساس که در تفسیر قمی آمده است، قبول دارد.

از بعضی آقایان معروف شنیدم که می‌‌گویند آقای خوئی از توثیق عام تفسیر قمی عدول کرده است در حالی که این مطلب اشتباه است؛ مرحوم خویی دو توثیق عام را قبول داشت: یکی توثیق عام رجال کامل الزیارات و یکی توثیق عام تفسیر قمی؛ و از توثیق عام تفسیر قمی تا آخر برنگشت و تنها ‌از توثیق عام رجال کامل الزیارات برگشت به این خاطر که آن قدر احادیث مرسله در این کتاب کامل الزیارات هست که مراد ابن قولویه از این که فقط از ثقات نقل می کنم تنها مشایخ بلاواسطه ابن قولویه است و عموم مراد نیست. ولی ایشان همچون مطلبی را راجع به تفسیر قمی نفرموده اند.

و البته مشکل ما با أصل این تفسیر قمی موجود است که این تفسیر موجود، تفسیر قمی أصلی نیست همان طور که مرحوم آقا بزرگ طهرانی در الذریعه فرموده اند. ولی ما با این حال بعید نمی دانیم علی بن محمد بن قتیبه ثقه باشد زیرا أکثار روایت أجلاء از او وجود دارد. و مرحوم تبریزی می‌‌فرمود صالح بن ابی حماد از معاریفی است که «لم یرد فی حقه قدح» و مبنای ایشان این بود که اگر در مورد معاریف قدحی نیامده باشد کاشف از حسن ظاهر و وثاقتشان خواهد بود. ولی تطبیق این مبنای استاد در مورد صالح مشکل است زیرا نجاشی راجع به صالح بن أبی حماد چنین می گوید «صالح بن أبي حماد أبو الخير الرازي‌ و اسم أبي الخير زاذويه، لقي أبا الحسن العسكري عليه السلام، و كان أمره ملبسا (ملتبسا) يعرف و ينكر. له كتب...[[5]](#footnote-5)» و این تعبیر قدحی در مورد صالح است و لذا از معاریفی که لم یرد فی حقهم قدح نخواهد بود. و از ابن غضائری هم نقل شده است که در مورد صالح تعبیر «ضعیف» دارد و با همین مقدار قدح، وثاقت احراز نمی شود هر چند کلام ابن غضائری به این خاطر که کتابش ثابت نیست، ثابت نمی شود و لو علامه از ابن غضائری نقل می کند. البته محل بحث است و آقای زنجانی و آقای سیستانی می فرمایند کتاب ابن غضائری به آن مقداری که علامه حلی نقل می کند ثابت است و لکن به نظر ما این مطلب مشکل است زیرا شیخ طوسی فرموده است که ورثه ابن غضائری کتب او را از بین بردند.

خلاصه این که این روایت مرسله است و مرحوم خویی خواستند اشکالی اضافه کنند که صالح نیز توثیق ندارند که با وجود اکثار روایت أجلاء از صالح از این اشکال اضافه مرحوم خویی جواب دادیم.

**ثانیاً:** این روایت در خصوص قرض است و مرحوم خویی فرموده اند اگر سند روایت تمام می بود در مورد قرض ملتزم می شدیم ولی از مورد روایت نمی توان به بیع تعدّی کرد زیرا ماهیت قرض با بیع فرق می کند و بیع، معاوضه و قرض، ضمان است؛ توضیح اینکه: قرض تملّک مع الضمان است و انشای معاوضه نیست؛ یعنی می گویید «من این یک ملیون را از شما قرض گرفتم مع الضمان» نه این‌که «من این یک ملیون نقد را از شما تملک می‌‌کنم در مقابل یک ملیون نسیه ای که شش ماه دیگر به شما خواهم داد»؛

و اگر روایت نداشتیم علی القاعده در قرض می گفتیم قصد و اراده أداء نداشتن با انشاء ضمان منافات ندارد ولی اگر سند روایت تمام باشد دلالت می کند که قرض گرفتن بدون قصد أدای دین، باطل است. ولی دیگر نمی توانیم از قرض به بیعی که معاوضه است تعدّی کنیم. به قول صاحب جواهر به چه وجهی تعدی کنیم؟ در بیع شما انشاء می‌‌کنی مالک این فرش هستی و بایع این فرش هم مالک ده ملیون پول در ذمه شما است، انشاء ملکیت است و تعهدی در او نیست اما در تملک مع الضمان یک نوع تعهد است، یک نوع تضمین است، ‌او انشاء ملکیت نمی‌کند، او نمی‌گوید «شمای مقرض مالک یک میلیون در ذمه من هستی» بلکه می‌‌گوید «من این را تملک کردم تملکا مع الضمان»

**ثالثاً:** اشکال دوم دلالی این است که «کان بمنزلة‌ السارق» در چی؟ در این‌که نیت اداء ندارد یا در این‌که این پول را مصرف می‌‌کند «کان بمنزلة السارق فی تصرفه فی هذا مال المقترض او فی عدم ادائه للدین»؛ و حذف متعلق مفید عموم نیست. مثل این که اگر کسی شیشه مردم را بشکند و نخواهد پول آن را بدهد و در مورد او این تعبیر را به کار ببرند که «کان بمنزلة السارق» به این معنا خواهد بود که از این جهت که نمی خواهی پول شیشه را بدهی مثل سارق هستی و شاید در این روایت هم این معنا مراد باشد. و روایت تعبیر به «هذا القرض سرقة» نکرد که اطلاق تنزیل باشد بلکه تعبیر«هذا الشخص الذی یقترض و لاینو الاداء بمنزلة السارق» داشت که اطلاق دارد ولی در چه چیزی به منزله سارق است؟

کسی که قرض گرفته و پس نمی دهد این پس ندادنش او را به منزله دزد می کند و تعبیر به دزد از این جهت است که دزدی در عرف متشرعه بد است لذا اگر بگویند «قرض گرفته قرضش را نمی‌دهد» سریع چند نفر به حمایتش می آیند که «لابد بیچاره ندارد» ولی اگر بگویی «این شخص مثل دزدها می ماند خانه ما را خریده پولش را نمی دهد» قبح مطلب بیان می شود و روایت برای بیان قبح نیّت أداء نداشتن تعبیر به دزد می کند. اگر روایت می خواست بگوید «کسی که نیّت أداء ندارد مثل دزد است» به چه شکل بیان می کرد؟ آیا غیر از بیان روایت را می گفت که «مَنِ اسْتَدَانَ دَيْناً فَلَمْ يَنْوِ قَضَاهُ كَانَ بِمَنْزِلَةِ السَّارِقِ»؟!

بله اگر مثل «خبر الثقة بمنزلة العلم» تعبیر « هذا القرض بمنزلة السرقة» بود حرف نداشتیم و می گفتیم قرض باطل است ولی موضوع در روایت این گونه است «من اقترض و لاینو الاداء فهو بمنزلة السارق» و در مورد این تعبیر است که می گوییم ‌در آن اقتراضش به منزله سارق است یا در این عدم نیة‌ الاداء؟ (مثل این‌که بگوید «کسی که سور بخورد و بگوید من در مقابل این سور ده تا سور به شما می‌‌دهم، بعد بناء دارد سور ندهد این به منزله سارق است» در این مثال ‌در چی به منزله سارق است‌؟ در این سور خوردنش یا در آن ‌که نمی‌خواهد سور بدهد. چیزی نگفته است و شاید به این خاطر که نمی خواهد سور بدهد به منزله سارق است.)

**روایت سوم**

مرسله صدوق: وَ قَالَ الصَّادِقُ ع مَنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً وَ لَمْ يَنْوِ أَنْ يُوَفِّيَهَا صَدَاقَهَا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ زَانٍ[[6]](#footnote-6)

##### مناقشه

این روایت مثل همان روایت اول است ولی اشکال دیگری نیز دارند که آقایان اشاره کردند و ما هم قبلاً می گفتیم که «فهو عند الله زان» یعنی طبق قانون زانی نیست اما خدا حسابش جداست، ‌خدا می‌‌گوید که من در مؤاخذه تو این‌جور برخورد می‌‌کنم که از نظر من این کار تو درست نبود. اگر بناء است این ازدواج باطل باشد و قانوناً باطل است چرا قید «عند الله» را در تعبیر «فهو عند الله زان» ذکر کرد؟؛ قید «عندالله» می خواهد بگوید که این زنا را با زنای فقهی اشتباه نگیرید؛ مثل اولاد غیر شیعه که در روایت راجع به آنها تعبیر «کلهم اولاد بغایا» ذکر شده است که نمی شود گفت واقعاً غیر شیعه این گونه اند، لااقل وطی به شبهه است. (و در آن زمان کنیز بوده است و همه هم کنیز نداشته اند ولی ظاهر روایت این است که حتّی آنهایی هم که ازدواج می کردند به این خاطر که مهریه را با پول متعلّق خمس می دادند این حکم را دارند) نمی شود گفت که این تعبیر به این معنا است که آن ها واقعاً زنا زاده اند بلکه معنایی دقیق دارد یعنی با آن دید معنوی دقیق کانه این طورند و کانّه نطفه‌شان آمیخته با حرام است نه این‌که احکام شرعی زنازاده را دارند و مثلاً امام‌جماعت نمی‌تواند بشود یا آن پدر و مادر حد می‌‌خورند.

**روایت چهارم**

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنِ النَّضْرِ بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ عَبْدِ الْغَفَّارِ الْجَازِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ مَاتَ وَ عَلَيْهِ دَيْنٌ قَالَ إِنْ كَانَ أُتِيَ عَلَى يَدَيْهِ مِنْ غَيْرِ فَسَادٍ لَمْ يُؤَاخِذْهُ اللَّهُ [عَلَيْهِ] إِذَا عَلِمَ بِنِيَّتِهِ [الْأَدَاءَ] إِلَّا مَنْ كَانَ لَا يُرِيدُ أَنْ يُؤَدِّيَ عَنْ أَمَانَتِهِ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ السَّارِقِ وَ كَذَلِكَ الزَّكَاةُ أَيْضاً وَ كَذَلِكَ مَنِ اسْتَحَلَّ أَنْ يَذْهَبَ بِمُهُورِ النِّسَاءِ[[7]](#footnote-7)

خداوند بدهکاری که بدهی خود را نداده است مؤاخذه نمی کند مگر کسی باشد که نمی خواهد دین خود را أداء کند که به منزله سارق است.

##### مناقشه

سند این روایت هم ضعیف است و از جهت دلالت این اشکال را دارد که در خصوص قرض است و حذف متعلّق دارد و نمی گوید در چه جهت به منزله سارق است: در این جهت که قصد أداء ندارد یا در تصرّفی که در مال قرض گرفته شده می کند؟

سند روایت صدوق از أبی خدیجه سالم بن مکرم، ضعیف است و محمد بن علی کوفی همان ابوسمینه کذّاب معروف است[[8]](#footnote-8). و از نظر دلالی هم در خصوص قرض است و تعدّی از قرض به بیع کار آسانی نیست و تعبیر به منزل دزد است را دارد که مشخص نمی کند در قرض گرفتن مثل سارق است یا در این که نمی خواهد أداء کند.

یکی از اقسام دزد هم همین است که پول مردم را نمی دهد و لذا صحیح است که در قصد أداء نکردن پول مثل دزد باشد و کسی که قصد دارد قرض مردم را ندهد عرف می گوید این شخص مال مردم خور است. و لذا معلوم نیست به خاطر قرض گرفتن و تصرّف در مال قرض گرفته شده و استیلای بر آن مثل دزد باشد.

نکته: مورد بعض روایات أعم بود از این که نیّت أداء ندارد و مردّد است یا نیّت دارد أداء نکند و هر دو قسم را شامل می شود ولی این روایت مختص به جایی است که قصد دارد أداء نکند «فی نیته أن لایؤدیه» و فرض تردید در أداء را نمی گیرد.

**روایت ششم**

صحیحه صفّار: مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى قَالَ كَتَبَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ إِلَى أَبِي مُحَمَّدٍ ع رَجُلٌ اشْتَرَى مِنْ رَجُلٍ ضَيْعَةً أَوْ خَادِماً بِمَالٍ أَخَذَهُ مِنْ قَطْعِ الطَّرِيقِ أَوْ مِنْ سَرِقَةٍ هَلْ يَحِلُّ لَهُ مَا يَدْخُلُ عَلَيْهِ مِنْ ثَمَرَةِ هَذِهِ الضَّيْعَةِ أَوْ يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَطَأَ هَذَا الْفَرْجَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنَ السَّرِقَةِ أَوْ مِنْ قَطْعِ الطَّرِيقِ فَوَقَّعَ ع لَا خَيْرَ فِي شَيْ‌ءٍ أَصْلُهُ حَرَامٌ وَ لَا يَحِلُّ اسْتِعْمَالُهُ[[9]](#footnote-9)

کسی که از مال دزدی چیزی (مثل زمین، خادم) بخرد «لاخیر فی شیء أصله حرام و لایحل استعماله»

##### مناقشه

در جواب می گوییم: «لایحلّ استعماله» ظهور ندارد در این که جمله مستأنفه و عطف به «لاخیر» باشد بلکه شاید عطف به «أصله حرام» باشد یعنی شی ای که دو صفت «أصله حرام و لایحل استعماله» را دارد خیر ندارد مثلاً گفته می شود «اگر با پولی که أصل آن حرام و از غصب است و استفاده از آن حرام است زمین بخری خیر نمی بینی»؛ و خیر نداشتن و خیر ندیدن به معنای حرمت نیست و لذا دلالت نمی کند که تصرّف در این زمینی که با پول حرام خریده است حرام است.

اگر شما اصرار دارید که بگویید ما عرفی حرفی نزدیم و «لایحلّ استعماله» عطف بر «لاخیر» است می گوییم این روایت شبیه روایت هفتم یعنی توقیع حمیری می شود که در آن هم کسی نمی تواند اشکال کند ما هم اشکال نمی کنیم.

البته ما هنوز شبهه داریم و قانع نشدیم که عطف «لایحل استعماله» به «أصله حرام» غیر عرفی باشد ولی بر فرض غیر عرفی باشد مثل روایت هفتم می شود.

**روایت هفتم**

توقیع حمیری که به نظر ما صحیحه است:

وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ الْحِمْيَرِيِّ أَنَّهُ كَتَبَ إِلَى صَاحِبِ الزَّمَانِ ع- يَسْأَلُهُ عَنِ الرَّجُلِ مِنْ وُكَلَاءِ الْوَقْفِ- مُسْتَحِلٍّ لِمَا فِي يَدِهِ لَا يَرِعُ عَنْ أَخْذِ مَالِهِ- رُبَّمَا نَزَلْتُ فِي قَرْيَتِهِ وَ هُوَ فِيهَا- أَوْ أَدْخُلُ مَنْزِلَهُ وَ قَدْ حَضَرَ طَعَامُهُ فَيَدْعُونِي إِلَيْهِ- فَإِنْ لَمْ آكُلْ مِنْ طَعَامِهِ عَادَانِي عَلَيْهِ- فَهَلْ يَجُوزُ لِي أَنْ آكُلَ مِنْ طَعَامِهِ- وَ أَتَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ وَ كَمْ مِقْدَارُ الصَّدَقَةِ- وَ إِنْ أَهْدَى هَذَا الْوَكِيلُ هَدِيَّةً إِلَى رَجُلٍ آخَرَ- فَيَدْعُونِي إِلَى أَنْ أَنَالَ مِنْهَا- وَ أَنَا أَعْلَمُ أَنَّ الْوَكِيلَ- لَا يَتَوَرَّعُ عَنْ أَخْذِ مَا فِي يَدِهِ- فَهَلْ عَلَيَّ فِيهِ شَيْ‌ءٌ إِنْ أَنَا نِلْتُ مِنْهَا- الْجَوَابُ إِنْ كَانَ لِهَذَا الرَّجُلِ مَالٌ- أَوْ مَعَاشٌ غَيْرُ مَا فِي يَدِهِ- فَكُلْ طَعَامَهُ وَ اقْبَلْ بِرَّهُ وَ إِلَّا فَلَا[[10]](#footnote-10)

شخصی از وکلای وقف است و مستحلّ است و هر چه به دستش می رسد برای خودش بر می دارد و ورع نسبت به گرفتن مال ندارد و چه بسا گاهی به منزل او می روم و سفره پهن است و مرا دعوت می کند و اگر از سفره او غذا نخورم با من دشمن می شود آیا جایز است از طعام او استفاده کنم؟

حضرت در جواب می فرمایند: اگر درآمد متولّی وقف دو جور است و درآمد حلال و درآمد حرام دارد اشکالی ندارد از غذای او استفاده کنی ولی اگر درآمد او فقط از حرام است جایز نیست طعام او را بخوری؛ در حالی که احتمال داده می شود که طعام را با ثمن کلی فی الذمه خریداری کرده باشد و متعارف نیز همین است.

#### جمع بندی روایات

به نظر ما سند و دلالت روایت هفتم خوب است و نهایت این است که روایت ششم را به آن ملحق کنیم.

#### بررسی طائفه معارض

و لکن این دسته از روایات، معارض دارد:

#### معارض أول

معتبره سکونی: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ إِسْمَاعِيلَ السَّكُونِيِّ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ آبَائِهِ ع قَالَ: لَوْ أَنَّ رَجُلًا سَرَقَ أَلْفَ دِرْهَمٍ فَاشْتَرَى بِهَا جَارِيَةً أَوْ أَصْدَقَهَا الْمَرْأَةَ فَإِنَّ الْفَرْجَ لَهُ حَلَالٌ وَ عَلَيْهِ تَبِعَةَ الْمَالِ[[11]](#footnote-11)

اگر کسی هزار درهم دزدی کند و با آن یک کنیز بخرد یا آن را مهر یک زن قرار دهد خرید جاریه و ازدواجش صحیح است ولی تبعات مال برای اوست. و فرض این است که این مال دزدی است و لذا چه بسا نمی تواند صاحب مال مسروق را پیدا کند تا بخواهد صاحب مال أجزت را بگوید و بر فرض اگر صاحب مال أجزت بگوید جاریه ملک او می شود نه ملک این شخصی که آن را خریده است. لذا این روایت معارض است.

**روایت دیگر که ممکن است گفته شود شبیه روایت سکونی است روایت أبی خدیجه است؛**

عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي الْجَهْمِ عَنْ أَبِي خَدِيجَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ لَا يَطِيبُ وَلَدُ الزِّنَا وَ لَا يَطِيبُ ثَمَنُهُ أَبَداً وَ الْمِمْرَازُ لَا يَطِيبُ إِلَى سَبْعَةِ آبَاءٍ وَ قِيلَ لَهُ وَ أَيُّ شَيْ‌ءٍ الْمِمْرَازُ فَقَالَ الرَّجُلُ يَكْتَسِبُ مَالًا مِنْ غَيْرِ حِلِّهِ فَيَتَزَوَّجُ بِهِ أَوْ يَتَسَرَّى بِهِ فَيُولَدُ لَهُ فَذَاكَ الْوَلَدُ هُوَ الْمِمْرَازُ[[12]](#footnote-12).

سند روایت کافی خوب است. می گوید ممراز تا هفت پشت طیب مولد ندارد سؤال شد که ممراز کیست؟ حضرت فرمود بچه ای که پدر او با مال حرام با مادرش ازدواج کرده یا اگر کنیز باشد با پول حرام مادرش را خریداری کرده است. گفته می شود حضرت ممراز را در این روایت در مقابل ولد الزنا قرار داد در حالی که اگر ازدواج در فرضی که قصد دارد مهر را از حرام بدهد باطل باشد دیگر ممراز نخواهیم داشت و بچه ولد الزنا نخواهیم داشت و کل ممراز ولد الزنا می شود. بین این روایت و دو روایت قبلی فرقی نیست: اگر نسبت به ثمن شخصی و ثمن کلی فی الذمه اطلاق دارند هر دو اطلاق دارند و فرقی بین این دو دسته از روایات نیست که بگوییم روایات ناهیه مربوط به ثمن شخصی حرام، است و معتبره سکونی و روایت أبی خدیجه راجع به ثمن کلی فی الذمه است. البته یکی از وجوه جمع همین احتمال است ولی تبرّعی است و عرفی نیست.

1. [من لا یحضره الفقیه، شیخ صدوق، ج3، ص183.](http://lib.eshia.ir/11021/3/183/%D8%A7%D9%84%D9%84%D8%B5) [↑](#footnote-ref-1)
2. [الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، ج5، ص383.](http://lib.eshia.ir/11005/5/383/%D8%B2%D9%86%DB%8C) [↑](#footnote-ref-2)
3. [الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، ج5، ص99.](http://lib.eshia.ir/11005/5/99/%D8%AF%DB%8C%D9%86%D8%A7) [↑](#footnote-ref-3)
4. رجال الكشي، ص: 566‌ [↑](#footnote-ref-4)
5. رجال النجاشي - فهرست أسماء مصنفي الشيعة، ص: 198‌ [↑](#footnote-ref-5)
6. [من لا یحضره الفقیه، شیخ صدوق، ج3، ص398.](http://lib.eshia.ir/11021/3/398/%D8%B2%D8%A7%D9%86) [↑](#footnote-ref-6)
7. [الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، ج5، ص99.](http://lib.eshia.ir/11005/5/99/%D8%A7%D9%84%D8%B3%D8%A7%D8%B1%D9%82) [↑](#footnote-ref-7)
8. [بيان الطريق إلى أبي خديجة سالم بن مكرم الجمّال] و ما كان فيه عن أبي خديجة سالم بن مكرم الجمّال فقد رويته عن محمّد بن علي ماجيلويه- رحمه اللّه- عن عمّه محمّد بن أبي القاسم، عن محمّد بن عليّ الكوفيّ، عن عبد الرّحمن بن أبي هاشم، عن أبي خديجة سالم بن مكرم الجمّال (من لا يحضره الفقيه، ج‌4، ص: 478‌) [↑](#footnote-ref-8)
9. [الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، ج5، ص125.](http://lib.eshia.ir/11005/5/125/%D8%A3%D8%B5%D9%84%D9%87) [↑](#footnote-ref-9)
10. [وسائل الشیعة، الشیخ الحر العاملي، ج17، ص217، أبواب ما یکتسب به، باب51، ح15، ط آل البيت.](http://lib.eshia.ir/11025/17/217/%D9%85%D8%B3%D8%AA%D8%AD%D9%84%D9%91) [↑](#footnote-ref-10)
11. [تهذیب الاحکام، شیخ طوسی، ج6، ص386.](http://lib.eshia.ir/10083/6/386/%D8%A7%D9%84%D9%81) [↑](#footnote-ref-11)
12. [الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، ج5، ص225.](http://lib.eshia.ir/11005/5/225/%DB%8C%D8%B7%DB%8C%D8%A8) [↑](#footnote-ref-12)