

واکاوی موانع ترانزیت کالاهاى حرام به كفار در فقه امامیه*

- محمدتقی فخلعی^۱
- احسان علی اکبری بابوکانی^۲
- میثم شعیب^۳

چکیده

نوشته پیش رو پس از اشاره به اهمیت صنعت ترانزیت کالا در تجارت بین الملل و سودآوری آن برای کشورها، دو قاعده کلامی و فقهی «تکلیف کفار به فروع» و «حرمت اعانه بر اثم» را به عنوان مانعی مهم بر سر راه تجارت و ترانزیت کالاهاى حرام به كفار بررسی می کند. بر فرض تمامیت قاعده نخست، ترانزیت کالای حرام به كفار می تواند مصداق اعانه بر حرام و در نتیجه حرام باشد. در این پژوهش، ابتدا تمامیت قاعده نخست مورد تردید قرار گرفته و نظریه عدم تکلیف کفار به فروع از خلال نقد و تحلیل ادله اقوال تقویت شده است و آنگاه بر فرض

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۴/۱ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۲/۱۱.

۱. استاد دانشگاه فردوسی مشهد (fakhlai@um.ac.ir).

۲. استادیار دانشگاه اصفهان (e.aliakbari@ahl.ac.ui.ir).

۳. دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد (نویسنده مسئول)

(m.shoai68@gmail.com).

پذیرش مبنای مشهور در تکلیف کافران، تنجز احکام و تکالیف درباره آنان عادتاً نامحتمل شمرده شده و در ادامه با ملاحظه نصوص مؤید، موضوع اعانه بر حرام در ترانزیت کالا منتفی دانسته شده است. نتیجه اینکه حرمت اعانه بر اثم نمی‌تواند مانع ترانزیت کالاهای حرام به کفار باشد.

واژگان کلیدی: تجارت، ترانزیت، کالاهای حرام، تکلیف کفار، اعانه بر اثم.

مقدمه

ایران به خاطر موقعیت جغرافیایی بسیار مناسب، از مزایای ترانزیتی خوبی برخوردار است و با گسترش شبکه حمل و نقل و ارتباط کارآمد می‌تواند از این مزایا در راستای افزایش درآمدهای ارزی و ارتقای موقعیت استراتژیک خود بهره‌بردار؛ زیرا ارتباط ایران با ۱۵ کشور جهان از طریق مرزهای آبی و خاکی برقرار می‌شود و در عین حال می‌تواند به عنوان پل ارتباطی میان این کشورها ایفای نقش کند.

در اسلام، تمام یا بعضی از منافع برخی کالاها و اجناس برای مسلمانان ممنوع دانسته شده است و مالیت شرعی ندارند و از این رو، اخذ ثمن در برابر آنها «اکل مال به باطل» محسوب می‌شود. در این میان، دولت بر اساس قانون باید برای مقابله با کالاهای حرام در شبکه تولید و توزیع داخلی هزینه‌های گزافی متحمل شود، حال آنکه خوردن و آشامیدن آنها نزد بسیاری از غیر مسلمان‌ها معمول است و مالیت عرفی‌شان نیز ثابت می‌باشد؛ برای مثال، چون اهل کتاب آنها را حلال می‌شمارند، تکسب به آنها مصداق «تجارة عن تراض» است. البته محور این نوشته، بیع و تجارت این کالاها به مستحلان آن نیست، بلکه مساعدت در رساندن آنها در میدان وسیع توزیع و ترانزیت بین‌المللی به مشتریان است. در مسئله ترانزیت، مهم‌ترین مانع فقهی این است که در صورت حرمت استعمال، ترانزیت آنها گویا مصداق اعانه بر اثم است و بنا به دیدگاه فقیهان، هر گونه اعانه بر اثم و عدوان حرام است. در اینکه ترانزیت این کالاها صغرای قاعده مزبور را تشکیل دهد، مهم‌ترین مسئله این است که آیا استعمال آنها حرام است یا خیر؟ اگر چنین باشد، صدق عرفی مساعدت و اعانه موجه است. اما این مسئله خود مبتنی بر قاعده تکلیف کفار به فروع است که بحث اصلی این نوشتار به بررسی آن اختصاص می‌یابد.

۱. بررسی قاعده تکلیف کفار به فروع

مشهور فقیهان معتقد به تکلیف کفار به فروع هستند. حتی برخی بر این حکم ادعای اجماع کرده‌اند (طوسی، ۱۴۰۷: ۴۳۳/۱؛ علامه حلی، ۱۴۱۳: ۱۸۸/۲). در ادامه، ادله دو دیدگاه رایج نقد و بررسی می‌شود.

تحریر محل نزاع

قبل از بررسی دیدگاه‌ها و ادله آن‌ها لازم است محل نزاع تبیین شود که آیا کفار هم به سان مسلمانان به خاطر عدم انجام تکالیف عقاب می‌شوند یا خیر؟ در واقع بحث در این است که آیا خطابات شرعی همان گونه که متوجه مسلمانان می‌شود و مثبت تکلیف برای آن‌هاست، شامل کفار هم می‌شود یا اینکه بحث در تنجز احکام شرعی برای کفار است؟ بی‌تردید بحث از تکلیف کفار به فروع، بحث از عقاب آن‌ها نیست؛ چون مسئله استحقاق ثواب و عقاب دائرمدار تنجز حکم است و آن هم منوط به شرایطی همچون وصول حکم به مکلف و علم به آن است، حال آنکه شرایط تنجز حکم درباره بیشتر کفار وجود ندارد؛ چون آنان اساساً اسلام را باطل می‌دانند و در نتیجه احکام و تکالیف مسلمانی برای کفار منجز نیست، همچنان که برای بسیاری از مسلمانان نیز شرایط تنجز حاصل نیست، پس بحث از تکلیف کفار، ارتباطی با مرحله تنجز و استحقاق ثواب و عقاب ندارد، بلکه بحث از جهت بعث و زجر است که آیا همان گونه که مسلمانان موضوع احکام انشایی و مشمول بعث و زجرند، خطابات شرعی در مقام بعث و زجر کفار نیز هست یا خیر؟

دیدگاه‌ها

در این مسئله طبق نقل شهید ثانی پنج دیدگاه است:

دیدگاه اول: فقها کفار را مطلقاً مکلف به فروع می‌دانند بلکه بر این مطلب ادعای اجماع کرده‌اند (ر.ک: طوسی، ۱۴۰۷: ۴۳۳/۱؛ علامه حلی، ۱۴۱۲: ۱۸۸/۲؛ همو، ۱۴۱۳: ۲۵۱/۳؛ همو، ۱۴۱۴: ۸۵/۴؛ ابن بزاج طرابلسی، ۱۴۰۶: ۱۵۸/۱).

دیدگاه دوم: در مقابل، گروهی از محدثان مانند استرآبادی (۱۴۲۶: ۴۶۹)، فیض

کاشانی (۱۴۰۶: ۸۲/۲)، مجلسی (۱۴۰۳: ۸۴/۲۳) و صاحب الحدائق (آل عصفور بحرانی، ۱۴۰۵: ۳۹/۳) با مشهور مخالف هستند و گروهی از اصولیان مانند محقق اردبیلی، محقق سبزواری (۱۴۲۳: ۱۰۷/۱) و صاحب مدارک (خوانساری، ۱۴۰۵: ۶۳/۱) توقف کرده‌اند و از معاصران هم برخی مانند شیخ محمدهادی طهرانی (ر.ک: سبحانی تبریزی، ۱۴۲۴: ۱۰۶) و محقق خویی (موسوی خویی، ۱۴۱۸: ۱۱۹/۲۳) با مخالفان همراه‌اند.

دیدگاه سوم: کفار فقط به اوامر مکلف هستند.

دیدگاه چهارم: کافر مرتد مکلف به فروع است ولی غیر مرتد مکلف به فروع نیست.

دیدگاه پنجم: کفار مکلف به فروع غیر از جهاد هستند (عاملی جبعی، ۱۴۱۶: ۷۶-۷۷).

در این جستار، متناسب با عنوان بحث فقط ادله دو دیدگاه اصلی یعنی تکلیف کفار

به فروع و عدم تکلیف آنان بررسی می‌شود.

ادله دیدگاه اول

فقیهانی که کفار را مکلف به فروع می‌دانند، معتقدند که مقتضی تکلیف برای ایشان وجود دارد و مانع ذکر شده - کفر - مانعیت ندارد (نراقی، ۱۴۱۷: ۱۸۸)، مگر برای قاصر، بر فرض اینکه وجود داشته باشد (آشتیانی، ۱۴۲۶: ۱۳۰/۱) و اساساً هر انسان بالغ و عاقل، مکلف به ایمان به خداوند و رسول اکرم صلی الله علیه و آله است و تردیدی نیست که این تکلیف، از تکلیف به لوازم آن جدا نیست (فرحی، ۱۳۹۰: ۹۰) و برای ادعای خود دلایلی اقامه کرده‌اند که عبارت‌اند از.

۱. اجماع

مشهور، قائل به اجماع قدما بر این مسئله هستند (علامه حلی، ۱۴۱۲: ۱۸۸/۲)؛ اجماعی که مخالفت برخی از متقدمان بدان ضروری نمی‌زند (نراقی، ۱۴۱۷: ۱۸۸). ولی پاسخ اینکه گرچه طبق مبنای اجماع دخولی - که مورد اقبال متقدمان بوده - مخالفت شماری فقیه معلوم‌النسب زیانبار نیست ولی همچنان که در تحقیقات اصولی مبرهن شده، خود اجماع دخولی نظریه‌ای لرزان و دفاع‌ناپذیر است. دیگر اینکه این اجماع مدرکی محسوب می‌شود و مهم‌تر اینکه در مسئله کلامی اجماع ارزشی ندارد (فاضل موحدی لنکرانی، ۱۴۱۶: ۳۱۱).

۲. ضروری مذهب امامیه

برخی از فقیهان ادعا کرده‌اند که تکلیف کفار به فروع، از ضروریات مذهب امامیه است؛ یعنی مسئله‌ای است که در فقه شیعه از مسلمات بوده و نیاز به دلیل ندارد. اما این ادعا نیز باطل است؛ زیرا اگر از ضروریات مذهب بود نباید کسی در بین فقیهان با آن مخالفت می‌کرد، مگر اینکه گفته شود این مسئله از ضروریات فقه قائلان به تکلیف کفار است (همان).

۳. اطلاق ادله تکالیف

خطابات قرآن کریم و سنت دو دسته‌اند:

دسته اول: ظاهر این دسته، اختصاص حکم به مؤمنان دارد؛ مانند آیات ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ (مائده/ ۱)، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ (بقره/ ۱۸۳)، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ﴾ (بقره/ ۲۵۴؛ نیز ر.ک: بقره/ ۴۵، ۱۷۸، ۲۶۴، ۲۶۷، ۲۷۸ و ۲۸۲؛ آل عمران/ ۱۰۲-۱۰۳؛ نساء/ ۱۹؛ مائده/ ۶) و آیات متعددی که متکفل احکام کلی و جزئی هستند و با ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ شروع می‌شوند که در نگاه نخست، اختصاص این آیات به مؤمنان فهمیده می‌شود.

دسته دوم: آیات و روایات عام؛ مانند: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا﴾ (عنکبوت/ ۸)، ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ (اعراف/ ۳۱)، ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ﴾ (بقره/ ۲۱)، ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا لَّطِيبًا﴾ (بقره/ ۱۶۸)، ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ (آل عمران/ ۹۷؛ ر.ک: نساء/ ۱؛ احقاف/ ۱۵؛ مطففین/ ۲-۱) و روایاتی که صراحت دارند که «فرض الله علی العباد» (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۲/۲) یا «إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل» (همان: ۴۶/۳) و احکام دیگر که مخاطب آن‌ها خاص نیست و استدلال به اطلاق و عمومات این ادله، دستاویز قول مشهور شده است؛ مثلاً برخی از دانشیان فقه شیعه پس از بیان این آیات و روایات گفته‌اند: حکم را با اجماع مرکب قطعی یا با تنقیح مناط به همه احکام سرایت می‌دهیم (نراقی، ۱۴۱۷: ۲۸۱) یا اینکه ادعا شده که هرچند مؤمنان مخاطب هستند، تکلیف اختصاص به آن‌ها ندارد و خطاب آن‌ها شاید از این جهت باشد که بیان تکالیف نسبت به آن‌ها مؤثر است (فرجی، ۱۳۹۰: ۹۷) و یا از باب تعظیم و

تکریم و شرافت آن‌ها باشد (آشتیانی، ۱۴۲۶: ۱۳۰/۱) به این خاطر که اطاعت می‌کنند (نراقی، ۱۴۱۷: ۲۹۱) و آیه **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ﴾** (نساء/ ۱۳۶) را هم شاهد مدعا می‌گیرند از جهتی که کفار مکلف به اصول هستند، اما آیه مؤمنان را مخاطب خود قرار داده است. مخالفان این توجیهاات را نپذیرفته و گفته‌اند که در برابر این ادله عام، ادله خاصی داریم که نمی‌توان آن‌ها را تعمیم داد (موسوی خویی، ۱۴۱۸: ۱۱۹/۲۳) یا اینکه عمومات و مطلقات را با قاعده حمل مطلق بر مقید و عام بر خاص، به مسلمانان اختصاص داده (آل عصفور بحرانی، ۱۴۰۵: ۴۳/۳) و از آیه مورد مثال چنین پاسخ گفته‌اند که احتمال دارد مراد از ایمان در این آیه، ایمان خاص یا ایمان همراه با عمل باشد و این احتمال که به خاطر شرافت مؤمنان به آن‌ها خطاب شده، موجب حمل این آیات بر عموم نمی‌شود و خلاصه بعد از اینکه قضیه‌ای با مدلول وضعی خود دلالت بر خاص دارد، نمی‌توان آن را بر عام حمل کرد (موسوی خمینی، ۱۴۱۸: ۳۲۳/۵). همچنین قرینه‌ای عقلی بر قبح تکلیف کفار به فروع قبل از اینکه ملتزم و معتقد به اصول شوند، وجود دارد؛ زیرا امکان انبعاث و انزجار آن‌ها وجود ندارد و احکام فرعی تا زمانی که غیر معتقد به اصول هستند، فعلی و منجز نمی‌شود (سیفی مازندرانی، ۱۴۲۵: ۶۱/۳-۶۲)، در نتیجه نمی‌توان اطلاعات و عمومات ادله را پذیرفت. آری، اسلام به نماز، روزه، حج و... امر می‌کند، اما در صدد این نیست که برای چه افرادی است، از این رو، ظهور آن احکام برای مسلمانان است و تعمیم به کفار نیاز به دلیل قطعی دارد.

۴. آیاتی که دلالت بر توبیخ کافران در روز قیامت و اظهار تأسف آن‌ها دارند

آیه اول: **﴿مَسَلَكَكُمْ فِي سَفَرٍ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمَصَلِّينَ * وَلَمْ نَكُ نَطْعِمِ الْمَسْكِينِ * وَكُنَّا نَحْوُ مَعَ الْحَائِضِينَ * وَكُنَّا نَكْذِبُ يَوْمَ الدِّينِ﴾** (مدثر/ ۴۲-۴۶؛ رک: علامه حلی، ۱۴۱۲: ۱۸۸/۲؛ همو، ۱۴۱۳: ۲۵۱/۳). این آیات گفتگوی بین اصحاب یمین و مجرمان است که از علت جهنمی شدن مجرمان پرسیده می‌شود و آن‌ها نماز نخواندن، عدم اطعام مساکین،^۱ هم‌نشینی با اهل باطل و انکار روز جزا را علل این مصیبت می‌شمردند و با قرینه ذیل آیه **﴿وَكَانُوا يَكْذِبُونَ﴾**

۱. منظور از اطعام مسکین صدقه واجب است؛ زیرا معنا ندارد که به دلیل ترک صدقه مستحب داخل آتش شوند (آشتیانی، ۱۴۲۶: ۱۳۰/۱).

الدِّین» مشخص می‌شود که آنان کافر بوده‌اند؛ زیرا مسلمان روز جزا را انکار نمی‌کند. مخالفان در پاسخ می‌گویند که این آیات دلالتی بر تکلیف کفار به فروع ندارند، بدین معنا که آن‌ها در حال کفر، مکلف به نماز، زکات و... باشند؛ زیرا ممکن است مراد از اینکه از نمازگزاران و اطعام‌دهندگان نبوده‌اند، این باشد که اسلام را اختیار نکرده‌اند و اگر ایمان می‌آوردند و مکلف به نماز و زکات و احکام می‌شدند، نجات پیدا می‌کردند، اما به دلیل مسلمان نبودن این کارها را انجام نداده‌اند (موسوی خویی، ۱۴۱۸: ۱۱۹/۲۳). در مقابل، مشهور معتقدند که این ادعا خلاف ظاهر آیه است؛ زیرا ترک نماز به عنوان دلیلی مستقل برای جهنمی شدن ذکر شده است (فاضل موحدی لنکرانی، ۱۴۱۶: ۳۱۴) و خداوند متعال هر کدام از این دلایل را جداگانه ذکر کرده و در آخر نیز تکذیب روز جزا را آورده است. اگر مراد آیه همان دیدگاه مخالفان باشد، باید تکذیب روز قیامت بر ترک نماز مقدم می‌شد (سبحانی تبریزی، ۱۴۲۴: ۱۰۸). احتمال دیگر نیز این است که منظور از «وَكُنَّا نَكْذِبُ يَوْمَ الدِّينِ»، کفر عملی باشد؛ یعنی بهشتیان تعجب می‌کنند که چرا این شیعیان در جهنم هستند و شفاعت اهل بیت (علیهم‌السلام) شامل حال آن‌ها نشده است و آن‌ها می‌گویند: زیرا ما نماز نمی‌خواندیم، مواسات نداشتیم و در گناه فرو رفته بودیم و به فکر آخرت نبودیم. لذا در آیه سخنی از کافران نیست که «فِي جَنَّاتٍ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ الْكَافِرِينَ» و قرینه این مطلب آیه «فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ» است و «ما» در «مَا سَأَلَكُمْ فِي سَقَرٍ» مفید تعجب است و آیه «فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ» مختص شیعیان است و علت عدم شفاعت این افراد، روایاتی است که شفاعت اهل بیت (علیهم‌السلام) به سبک شمارندگان نماز نمی‌رسد (صدوق، ۱۴۱۳: ۳۵۶/۲).

آیه دوم: «إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسَاقُ* فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّى* وَلَكِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى» (قیامت / ۳۲-۳۰) که در این آیه هم نماز نخواندن و تکذیب را در کنار یکدیگر ذکر کرده است و عبارت «کذب و تَوَلَّى» قرینه کافر بودن این فرد است.

آیه سوم: «وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ* الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ» (فصلت / ۷-۶)؛ وای بر مشرکان، کسانی که زکات نمی‌دهند و به روز قیامت هم کافرند (طبرسی، ۱۳۷۲: ۸-۷/۹).

شیخ انصاری که خود موافق مشهور است، اشکال کرده که اگر زکات به معنای رایج باشد، ترک نماز سزاوارتر است که با «ویل» توییح شود و دیگر اینکه طبق

نقل‌های معتبر، سوره مکی است، حال آنکه زکات از فروع است و مانند بسیاری از احکام دیگر در مدینه تشریح شده است (آشتیانی، ۱۴۲۶: ۱۳۱/۱).

در اینجا نیز مخالفان معتقدند که امکان دارد عتاب و استحقاق عقاب کافران، به سبب کفرشان باشد و همین امر مانع از عمل به احکام شده است. شاهد بر مطلب اینکه در این آیات در کنار ترک نماز و زکات، تکذیب قیامت و عدم تصدیق پیامبر ﷺ آمده است و نیز اینکه اگر ایمان می‌آوردند و روز جزا و پیامبر را انکار نمی‌کردند، نماز می‌خواندند (سیفی مازندرانی، ۱۴۲۵: ۶۸/۳).

برخی نیز منظور از ﴿لَمَنْكَ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾ را به قرینه روایات (ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷: ۴۱۹/۱)، عدم تبعیت از ائمه عليهم السلام تفسیر کرده‌اند و از امام کاظم عليه السلام نیز روایتی در ذیل این آیه وارد شده است که ما ولایت وصی پیامبر ﷺ را نپذیرفتیم و از آن‌ها تبعیت نکردیم (همان: ۴۳۴/۱). اینان عبارت «ولا صدق» را حمل بر عدم تصدیق وحدانیت و رسالت کرده‌اند و لفظ «صلاة» را هم به خاطر اشتراک بین معنای لغوی و شرعی و این معنایی که روایات کرده‌اند، فاقد صلاحیت استدلال دانسته‌اند (بحرانی، ۱۴۰۵: ۴۳-۴۲/۲).

نکته مهم اینکه این روایات تفسیری بر فرض صحت، از باب جری و تطبیق و بیان ابرز مصادیق است و مانعی از اخذ به ظاهر این دسته آیات نیست.

۵. قاعدهٔ جبّ

این قاعده مستفاد از نبوی مشهور است: «الإسلام يجبّ ما كان قبله» (طباطبایی قمی، ۱۴۰۴: ۱۴۸/۱) و استدلال بدین صورت است که اگر احکام فرعی مختص مسلمانان باشد، باید مورد قاعدهٔ جبّ فقط مسئلهٔ کفر و شرک قبل از اسلام باشد در حالی که فقیهان به این قاعده در احکام فرعی نیز استدلال کرده‌اند (فاضل موحدی لنگرانی، ۱۴۱۶: ۳۱۸). اما این دلیل نیز هم از لحاظ سندی و هم دلالتی دچار خدشه است؛ از لحاظ سندی گفته‌اند که بعد از فحوص و تتبع کامل، آن را به طور جزم در کتب حدیثی پیدا نکردیم و از معصومان نیز نقل نشده، بلکه روایتی عامی است و فقط در کتبی مانند مجمع البحرین و عوالی اللئالی به طور مرسل نقل شده است و صرف شهرت در کتب متأخر، باعث اعتبار آن نمی‌شود (موسوی خویی، بی‌تا: ۱۵۶/۲) و اگر سند روایت را بپذیریم

و بگوییم که سیره قطعیه بر همین اساس بوده است (تبریزی، ۱۴۲۳: ۱۳۱/۱)، اشکال دلالی وارد می‌شود و آن اینکه «جَبَّ» در معنای لغوی خود یعنی قطع به کار رفته و مانند عفو عمومی پیامبر ﷺ در فتح مکه است که به همه مکیان دارای سوء پیشینه فرمود: «أنتم الطلقاء» و این طور معنا می‌شود که تا کنون کافر بودی، پس تکلیفی نداشتی و اکنون که مسلمان شدی، شروع به انجام تکالیف کن یا امکان دارد که منظور از جَبَّ، دفع آثار و احکام مترتب بر کفر آن‌ها باشد، به طوری که اولاً مکلف به اصول بوده و سپس مکلف به فروع شده‌اند؛ به این نحو که امکان مؤاخذه کفار به خاطر ترک فروع در حال کفر آن‌ها وجود دارد نه اینکه به دلیل تکلیف به فروع مستقلاً مؤاخذه شوند و بر این اساس، مفاد قاعده جَبَّ این می‌شود که بعد از اینکه اسلام آوردند آثاری که از تکالیف فرعی بر آن‌ها بود، برداشته می‌شود؛ به ویژه برخی از نصوص این قاعده، ناظر به اعمال آن‌ها در زمان جاهلیت است (سیفی مازندرانی، ۱۴۲۵: ۶۹/۳).

ع. روایات

روایت اول: سلیمان بن خالد می‌گوید: از امام صادق ع در مورد فرایضی که خداوند تبارک و تعالی بر بندگان مقرر کرده، پرسیدم و امام ع فرمود: «فرایض عبارت‌اند از: شهادتین، نمازهای یومیه، زکات، حج، روزه و ولایت». آنگاه در ادامه فرمود: «کسی که این فرایض را اقامه کند و بر صراط آن‌ها محکم باشد و از منکرات اجتناب کند، داخل بهشت می‌شود» (برقی، ۱۳۷۱: ۲۹۰/۲).

کلمه «علی العباد» در سؤال، مفید عموم است و امام ع نیز ابتدا شهادتین را ذکر می‌کند و برخی از واجبات را به آن عطف می‌نماید و چون شهادتین بر همه بندگان اعم از کافر و مسلمان واجب است، تکالیفی هم که بر آن عطف شده‌اند، چنین حکمی دارند. موافقان دیدگان دوم نیز قبول دارند که شهادتین بر همه لازم است، ولی معتقدند که گفتن شهادتین نشانه پذیرش اسلام است؛ یعنی خداوند متعال همه را مکلف به مسلمان شدن می‌کند و این یک الزام عقلی است ولی مواردی که به آن عطف شده‌اند، لزوم شرعی هستند و عطف فقط از حیث لزوم است و نفس عطف، دلالت بر شمول تکالیف ندارد یا اینکه شاید سؤال راوی از واجباتی بوده که بر بندگان واجب شده و

منظور از شهادتین در اینجا همان اقرار لسانی است که البته پذیرش اعتقادی مقدم بر آن است. پس مراد از شهادتین در اینجا اسلام عملی است. همچنین مخالفان اشکال کرده‌اند که دلیل شما اخص از مدعاست؛ زیرا شما مدعی تکلیف کفار در همه تکالیف هستید، اما دلیلتان مثبت همه تکالیف نیست. پیروان قول مشهور چنین پاسخ گفته‌اند که تکالیف مذکور در روایت خصوصیتی ندارند بلکه منظور همه تکالیف است و ذکر آن‌ها به دلیل اهمیت و ارزش آن‌هاست، همان طور که در حدیث معروف «بنی الإسلام علی خمس» (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۸/۲) به خاطر اهمیت، آن‌ها را بیان کرده است و شاهد بر این مطلب، ذیل روایت است که می‌فرماید: «واجتناب کل منکر دخل الجنة»؛ یعنی دخول در بهشت، متوقف بر اجتناب از همه منکرات است، حال آنکه در ابتدای روایت، ذکر از منکرات نیست (فاضل موحدی لنکرانی، ۱۴۱۶: ۳۱۷).

روایت دوم: ابوبصیر از امام صادق ع می‌پرسد آن دینی که خداوند بر مردم مقرر کرده است و غیر آن مقبول نیست، کدام است؟ امام ع می‌فرماید: «آن شهادت به وحدانیت الهی، رسالت پیامبر ص، اقامه نماز، پرداخت زکات و انجام مناسک حج برای کسانی که مستطیع می‌شوند، روزه ماه رمضان و ولایت است» (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۲/۲).

این روایت نیز واجبات ضروری اعم از اعتقادی و فروع را در کنار یکدیگر بر جمیع عباد می‌داند (منتظری نجف‌آبادی، ۱۴۰۹: ۱۲۷/۱).

ارزیابی روایات: در این روایات، دلالت واضحی در تکلیف کفار به فروع وجود ندارد، بلکه نهایت مطلب مستفاد از آن‌ها این است که انسان ابتدا مکلف به ایمان به خداوند و رسول او می‌شود و همین که ایمان آورد به عبادات و فروع مکلف می‌شود. شاهد این مطلب روایاتی هستند که تکلیف را متوقف بر اقرار و تصدیق شهادتین کرده‌اند و در ادله طرفداران دیدگاه عدم تکلیف کفار به فروع ذکر بیان می‌شود.

ادله دیدگاه دوم

ادله‌ای را نیز مخالفان برای اثبات مدعای خود ذکر کرده‌اند:

۱. عدم الدلیل دلیل العدم

چنانچه کفار مکلف به فروع بودند، بایستی دلیلی بر آن اقامه می‌شد، اما چنین دلیلی نداریم (آل عصفور بحرانی، ۱۴۰۵: ۳۹/۳).

بر این دلیل اشکال می‌شود که قائلان به تکلیف کفار به فروع، دلایلی اقامه کرده‌اند و از این اشکال فقط در صورت اثبات ناتمام بودن آن‌ها می‌توان عبور کرد؛ امری که در بخش نخست این پژوهش بررسی شد.

۲. روایات

روایات متعددی بر اختصاص احکام به مسلمانان دلالت دارند که به برخی اشاره می‌شود:

روایت اول: در ذیل آیه شریفه ﴿وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾ (فصلت/۷-۶) روایتی از ابان بن تغلب نقل شده است که امام صادق علیه السلام از وی می‌پرسد: «ای ابان! آیا گمان می‌کنی که خداوند از کفار و مشرکان زکات اموالشان را طلب می‌کند در حالی که مشرک هستند، چون آیه قرآن می‌فرماید: «وای بر مشرکان؛ آن کسانی که زکات نمی‌دهند؟» ابان از معنای آیه می‌پرسد و امام علیه السلام در جواب می‌فرماید: «مراد از مشرکان در این آیه، مشرکان حقیقی نیستند، بلکه مراد کافران به امامت ائمه علیهم السلام هستند. خداوند بندگان را به ایمان دعوت می‌کند و زمانی که به خداوند و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم ایمان آورند، فرایض را بر آن‌ها واجب می‌کند» (طباطبای قمی، ۱۴۰۴: ۲۶۲/۲).

در این روایت، استدلال به همین جمله است که مادامی که انسان‌ها کافرند و به خدا و رسول او ایمان ندارند، فرایض بر آن‌ها واجب نیست و از آن، عدم تکلیف کفار به فروع فهمیده می‌شود (مجلسی، ۱۴۰۳: ۸۴/۲۳).

مشهور، هم از نظر سندی و هم از نظر دلالتی اشکال وارد کرده‌اند؛ زیرا راوی حدیث ابو جمیله مفضل بن صالح است و او یکی از افراد ضعیفی است که از جابر بن یزید حدیث نقل می‌کرده است (نجاشی، ۱۴۰۷: ۱۲۸) و برخی هم او را برده‌فروش، ضعیف، دروغ‌گو و جاعل حدیث دانسته‌اند (ابن غضائری، بی‌تا: ۸۸). از نظر دلالت نیز

قابل اخذ نیست؛ زیرا حمل ﴿وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ﴾ بر این معنا مشکل است؛ چون در این گونه روایات، اگر راوی نیز معتبر باشد طبق قاعده ثابت در باب تعارض، روایات مغایر با نص قرآن معتبر نیستند و این روایت از مصادیق آن است (نراقی، ۱۴۱۷: ۲۸۴).

روایت دوم: در روایت صحیح، زراره از امام باقر علیه السلام می پرسد: آیا معرفت امام بر همه مردم واجب است؟ امام علیه السلام می فرماید: «خداوند پیامبر صلی الله علیه و آله را به عنوان رسول و حجت خود به سوی همه مردم فرستاد، پس کسی که به خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله ایمان آورد و او را تصدیق و از او پیروی کند، معرفت امام بر او واجب است و چگونه ممکن است کسی که به خدا و رسولش ایمان ندارد، به معرفت امام مکلف شود» (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۸۰/۱-۱۸۱). مخالفان به دو طریق به این روایت استدلال کرده اند؛ گروهی از طریق اولویت، بدین سان که اگر معرفت امام بر کافر واجب نباشد، سایر احکام نیز به طریق اولی بر کافر واجب نیست (آل عصفور بحرانی، ۱۴۰۵: ۴۰/۳). برخی نیز از تعلیل ذیل آن استفاده کرده اند که کسی که نبوت و توحید را قبول ندارد، چگونه مکلف به معرفت امام می شود؛ چون این فرع است و آن اصل و اگر اصل را قبول ندارد، ایمان به فرع موضوعیت ندارد. حال از این تعلیل ذیل تعمیم استفاده می شود که سایر فروع نیز همین گونه است؛ زیرا فرع بر قبول اصول دین است (فیض کاشانی، ۱۴۰۶: ۸۲/۲). استدلال برخی دیگر این گونه است که اقتضای حکمت خداوند، تعلق تدریجی تکالیف به مردم است به این صورت که ابتدا مکلف به اقرار به شهادتین و سپس مکلف به سایر احکام می شوند (استرآبادی، ۱۴۲۶: ۴۶۹).

روایت سوم: این روایت در بردارنده احتجاج امیرالمؤمنین علیه السلام با شخصی کافر است، با این مضمون که خداوند متعال احکام الزامیه شرایع و ادیان را در اوقات مختلف نازل کرد، همان گونه که آسمانها و زمین را در شش روز آفرید، حال آنکه اگر می خواست، هم آنها را در کمتر از چشم به هم زدن خلق می کرد و هم احکام را یکجا نازل می فرمود، اما از باب مدارا با مردم این کار را نکرد. سپس حضرت می فرماید: اولین چیزی که مردم به آن مکلف شدند اقرار و شهادت به وحدانیت خداوند بود و به دنبال آن، اقرار به نبوت نبی و شهادت به رسالت او آمد و پس از آن خداوند نماز را بر آنها واجب کرد، آنگاه روزه، حج، جهاد، زکات، صدقات و...

واجب شد (طبرسی، ۱۴۰۳: ۱/۲۵۴-۲۵۵).

در این روایت نیز تکلیف به فروع پس از اقرار به وحدانیت خداوند و شهادت به رسالت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و در طول آن دو آمده است. موافقان دیدگاه مشهور به این روایت نیز اشکال کرده‌اند که روایت در مقام بیان تدریج در احکام است و فلسفه تدریج در احکام را نیز مدارا عنوان کرده است؛ چون می‌گوید ما در عین حال که می‌توانستیم احکام را به طور دفعی بیان کنیم ولی از باب مدارا با مردم چنین نکردیم. در نتیجه، موضوع روایت از محل بحث خارج است؛ زیرا روایت در مقام بیان نزول احکام به نحو تدریج است، حال آنکه بحث درباره تکلیف کفار پس از نزول است؛ یعنی احکامی که نازل شده‌اند، صرف نظر از اینکه کیفیت نزول آن‌ها چگونه بوده است و متوجه کفار نیز می‌شود یا خیر؟ (منتظری نجف‌آبادی، ۱۴۰۹: ۱/۱۲۹). اشکال دیگر اینکه بر فرض که بگوییم روایت دلالت بر مدعا می‌کند، تالی فاسدی دارد که بر اساس این روایت باید ملتزم به ترتیب در وجوب احکام فرعی شویم؛ یعنی بگوییم که اول نماز واجب شده است، سپس با فاصله روزه، آنگاه حج و بعد از آن جهاد و سپس بقیه تکالیف واجب شده‌اند، حال آنکه کسی به این ترتیب ملتزم نشده نیست.

روایت چهارم: جمیل بن درّاج از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام می‌پرسد: آیا آیه شریفه **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا** که در جاهای مختلف وارد شده و مؤمنان را مخاطب قرار داده، شامل منافقان نیز می‌شود؟ امام عَلَيْهِ السَّلَام می‌فرماید: «شامل منافقان، گمراهان و هر کس که اقرار به دعوت ظاهری کند، می‌شود» (کلینی، ۱۴۰۷: ۸/۲۷۴؛ عیاشی سمرقندی، ۱۳۸۰: ۱/۳۳-۳۴). استدلال به این روایت چنین است که امام عَلَيْهِ السَّلَام در مقام بیان بوده و همه افرادی را که آیه شامل آن‌ها می‌شود، ذکر کرده است و از افرادی که اقرار به دعوت ظاهری نکرده‌اند، نام نبرده است.

روایت پنجم: طیار از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام درباره آیه شریفه **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا** سؤال می‌کند که آیا این خطاب شامل منافقان نیز می‌شود؟ امام عَلَيْهِ السَّلَام می‌فرماید: «آری و شامل گمراهان و هر کس که به دعوت آشکار اسلام اعتراف کرده، می‌شود» (کلینی، ۱۴۰۷: ۲/۴۱۳).

بر اساس ظاهر روایت، خطاب فقط شامل کسانی می‌شود که اسلام را هرچند

ظاهری پذیرفته باشند وگرنه امام علیه السلام باید در جواب سائل بیان می کرد که خطاب عام است و شامل همه می شود.

روایت ششم: ذیل آیه **«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ»** روایت شده است که امام صادق علیه السلام می فرماید: «این حکم اختصاص به مؤمنان دارد» (عیاشی سمرقندی، ۱۳۸۰: ۳۳/۱-۳۴).

روایت هفتم: جمیل بن درّاج از امام صادق علیه السلام درباره آیه **«كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ»** و **«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ»** می پرسد و ایشان می فرماید: «این آیات شامل گمراهان، منافقان و هر کس که به دعوت ظاهری اقرار کند، می شوند» (همان: ۷۸/۱).

روایت هشتم: از امام صادق علیه السلام درباره آیه **«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ»** پرسیده شد که آیا این حکم برای مسلمانان است؟ و امام در جواب فرمود: «این حکم مخصوص مؤمنان است» (همان: ۷۵/۱).

جمع بندی روایات

از مجموع این روایات می توان برداشت کرد که تکلیف کفار به فروع، در طول تکلیف به اصول است و تا زمانی که به ظاهر اسلام معتقد نشوند، عقاب آنها فقط به خاطر عدم ایمان آنهاست و دو عقاب مستقل یکی به دلیل ترک اصول و دیگری به علت ترک فروع نیست.

۳. سیره پیامبر صلی الله علیه و آله و معصومان علیهم السلام

مورد اول: هرگز حکایت نشده که پیامبر صلی الله علیه و آله افرادی را که به اسلام می گرویدند، امر به قضای نماز و روزه کرده باشد، حال آنکه جنب بودن آنها مسلم بوده است و اگر امر به این کار می کرد، حتماً برای ما نقل می شد و روایتی که طبق آن، ایشان تازه مسلمانی را امر به غسل کرد، روایتی عامی است که حجت نیست. حال اگر ثابت شد که کفار مکلف به غسل نیستند، از باب الغای خصوصیت، مکلف به تکلیف دیگری نیز نیستند (آل عصفور بحرانی، ۱۴۰۵: ۴۲/۳).

مورد دوم: سیره بر این بوده است که کفار - حتی کفار ذمی - را بر ترک هیچ یک از احکام مؤاخذه و امر به نماز، روزه، حج و... نفرمود، همان طور که آنها را از شرب

خمر، قمار، افطار روزه و... نیز نهی نکرد و اگر کفار مکلف به فروع بودند، حتماً ایشان را از باب امر به معروف و نهی از منکر، به اتیان واجبات و ترک محرمات امر می‌کرد. بلی، فقط در بلاد اسلامی نباید آشکارا مرتکب این امور شوند که آن هم به دلیل حفظ شعائر اسلامی است (موسوی خویی، ۱۴۱۸: ۱۲۱/۲۳).

جمع‌بندی

با توجه به ادله طرفداران تکلیف کفار و عدم تکلیف کفار به فروع، به نظر می‌رسد اختلاف فقیهان بیانگر یک نزاع صوری و مربوط به امکان تکلیف کفار و ناظر به عالم ثبوت است؛ یعنی از نظر امکان، فردی که اصول را قبول ندارد می‌تواند به فروع مکلف گردد و محذوری وجود ندارد، ولی اینکه آیا در عالم اثبات نیز تکلیفی متوجه کفار است، نمی‌توان قول مشهور و ادله مثبتان تکلیف را پذیرفت؛ زیرا ادعای اجماعی و ضروری بودن این قول پذیرفته نیست و از سویی، تکالیفی را که با خطاب «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» متوجه مسلمانان شده، نمی‌توان مشمول قانون کلی تکلیف کفار نمود و از نظر فقهی، بی‌تردید برخی احکام مخصوص مسلمانان است. البته برخی احکام وضعی چون جعل آن‌ها ناظر به فاعل و جهت صدور فعل نیست، بلکه ناظر به خود فعل است، قابل تعمیم است. از این رو، احکامی همچون طهارت، نجاست، ضمان و... بر صبی و مجنون نیز مترتب می‌باشد و بدین منوال اگر کافر نیز جنب شود، حکم وضعی جنابت برای او ثابت است و نمی‌تواند وارد مسجد الحرام شود. در هر حال، برای اثبات چنین تکالیف مشترکی باید دلیل خاص وجود داشته باشد و به عمومات و اطلاقات نمی‌توان تمسک کرد (شیبیری زنجانی، ۱۴۱۹: ۲۰۴۴/۷، ۲۷۲۰/۸، ۲۷۲۶-۲۷۲۷ و ۵۵۷۷/۱۷).

نهی اعانه بر اثم

همان طور که در طرح بحث اشاره شد، طبق مبنای طرفداران تکلیف کافران به فروع، ترانزیت کالاهای حرام به کفار با محذور اعانه بر اثم مواجه است. حاصل بحث‌های قبل این شد که اعمال کافران عنوان اثم ندارد، هرچند انجام این کارها توسط فرد مسلمان اثم محسوب می‌شود. بنابراین در موضوع ترانزیت کالای حرام به کفار اساساً

موضوع قاعده «اعانه بر اثم» محقق نمی‌شود و با پذیرش مبنای تکلیف کافران بر فروع، با تحلیل اجمالی که از اختلاف نظر فقیهان درباره شرایط تحقق اعانه و مؤیدات آن ارائه می‌کنیم، به این نتیجه می‌رسیم که این قاعده نیز نمی‌تواند مانع ترانزیت کالاهای حرام به کفار شمرده شود.

اختلاف نظر فقیهان در تحقق اعانه بر اثم

فقیهان در صدق اعانه بر اثم اختلاف نظر بسیاری دارند (ر.ک: انصاری، ۱۴۱۵: ۱۳۳/۱-۱۴۰) که در ادامه به اختصار بررسی می‌شود. مشهور فقیهان برای تحقق اعانه، صرف علم و اطلاع بر قصد شخص مباشر را کافی می‌دانند؛ اعم از اینکه معاون، از انجام مقدمات حرام، قصد اعانه داشته باشد یا خیر (طوسی، ۱۳۸۷: ۶/۲۸۵؛ علامه حلی، ۱۴۱۴: ۷/۲۶۸؛ اردبیلی، ۱۴۰۳: ۵۱/۸؛ آل عصفور بحرانی، ۱۴۰۵: ۱۸/۲۰۵؛ طباطبایی حائری، ۱۴۱۸: ۱/۵۰۰). در مقابل، برخی دیگر معتقدند که صرف علم و اطلاع معاون برای مقصود کافی نیست، بلکه معاون باید قصد اعانه نیز داشته باشد (انصاری، ۱۴۱۱: ۶۸/۱) و بر خلاف مشهور که صرف علم به ترتب اثر حرام را در صدق اعانه کافی می‌دانند، برخی تحقق نتیجه در خارج را نیز شرط لازم می‌دانند (ر.ک: موسوی خمینی، ۱۴۱۵: ۱/۲۱۲؛ منتظری نجف‌آبادی، ۱۴۱۵: ۲/۳۱۸-۳۱۹).

مهم‌ترین نکته آن است که فرض معاونت بر «اثم» هنگامی محقق می‌شود که عمل ارتكابی توسط معان گناه محسوب شود (منتظری نجف‌آبادی، ۱۴۱۵: ۲/۳۲۱) و در ادامه اشاره می‌کنیم که این شرط در کافران تحقق نمی‌یابد.

نقد و بررسی صدق اعانه در ترانزیت کالاهای حرام به کافران

بر اساس هیچ کدام از مبانی، ترانزیت کالاهای حرام مصداق اعانه بر اثم نیست؛ زیرا یکی از شرایط مهم تحقق عنوان اعانه، حرام بودن عمل ارتكابی معان هست و در این مورد از دو جهت می‌توان تشکیک کرد: نخست از جهت تعلیق تکلیف که اصلاً در حق آن‌ها اثم محقق نیست؛ زیرا آن‌ها مکلف به فروع نیستند، و دیگر از جهت تنجز تکلیف، بر اساس تحلیلی که امام خمینی ارائه کرده است که اگر ما نیز معتقد به قول مشهور در تکلیف کفار به فروع شویم، ولی عنصر مهم در تحقق تنجز، احتمال تکلیف

است و کافران اصلاً احتمال تکلیف نمی دهند، بلکه اکثر آنها قاصرند، از این جهت که عوام آنها، احتمال خلاف مذهب را به ذهن خود خطور هم نمی دهند؛ چرا که در محیط کفر رشد کرده اند و قطع به صحت مذهب خود و بطلان سایر مذاهب دارند و قاطع به دلیل متابعت از قطع خود معذور است و غیر عوام آنها نیز به دلیل همین شرایط، جزم به مذهب باطل خود دارند و هر چه را که بر خلاف مذهبشان باشد، با عقل خود رد می کنند. آری، در میان آنها مقصر نیز وجود دارد؛ کسانی که احتمال خلاف مذهب را می دهند، اما به دلیل لجاجت و عناد به این احتمال توجه نمی کنند (موسوی خمینی، ۱۴۱۵: ۱/۲۰۰-۲۰۱).

به عنوان مؤید دیدگاه امام خمینی می توان به ظاهر برخی روایات نیز استناد نمود.

دسته نخست: روایات اختلاط میته و مذکّی

در این باره که اگر میته با مذکّی مختلط شد، آیا می توان آن را به مستحلّ آن فروخت یا خیر، روایاتی وجود دارد که ابتدا روایات را نقل و سپس اقوال فقیهان را بیان و جمع بندی می کنیم:

روایت اول: به سند صحیح از حلبی نقل شده است که امام صادق علیه السلام فرمود: هنگامی که مذکّی با میته مختلط شد، به کسی که مستحلّ میته است فروخته می شود و تصرف در ثمن آن نیز جایز است (کلینی، ۱۴۰۷: ۶/۲۶۰).

روایت دوم: حلبی به سند صحیح از امام صادق علیه السلام مضمون روایت بالا را نقل می کند که مردی گاو و گوسفند دارد و مذکّی و میته را جدا می کند و کنار می گذارد، سپس میته و مذکّی مختلط می شوند، این فرد چه کند؟ امام علیه السلام همان جواب را می فرماید (همان).

روایت سوم: صاحب *وسائل الشیعه* بعد از نقل روایت دوم می گوید که علی بن جعفر نیز مثل این روایت را نقل کرده است (حرّ عاملی، ۱۴۱۴: ۱۰۰/۱۷). متن روایت علی بن جعفر با اندکی اختلاف، در بردارنده همین مضمون است که می توان مختلط را به مستحلّ میته فروخت (عربی، ۱۴۰۹: ۹-۱۰).

اشکالات به عمل به این روایات

برخی محققان عمل به این روایات را دارای اشکال می‌دانند که به اجمال آن‌ها را بررسی می‌کنیم:

۱. اعراض فقیهان از عمل به این روایات

برخی پس از بیان قول جواز، قول احوط را ترک بیع دانسته‌اند (ابن بزاج طرابلسی، ۱۴۰۶: ۴۴۲/۲). برخی نیز چون این روایات را مخالف اصول مذهب دانسته‌اند، آن‌ها را طرح کرده‌اند (ابن ادریس حلی، ۱۴۱۰: ۱۱۳/۳).

اما اعراض فقیهان ثابت نیست بلکه عدم آن ثابت است؛ چون از گروه محدثان، شیخ صدوق متعرض هیچ کدام از روایات نشده، اما کلینی هر دو روایت جواز بیع را در یک باب ذکر کرده است (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۶۰/۶). از میان فقیهان نیز شیخ طوسی (۱۴۰۰: ۵۸۶) و ابن حمزه طوسی (۱۴۰۸: ۳۶۲) فتوای صریح به جواز بیع داده‌اند. محقق حلی (۱۴۰۸: ۱۷۵/۳) و علامه حلی (۱۴۱۰: ۱۱۳/۲) هم روایات را پذیرفته، اما توجیه کرده‌اند که البته فقیهان بعدی اشکالات فراوانی به توجیحات آن‌ها وارد کرده‌اند و بنای متأخران عمل به این روایات است (منتظری نجف‌آبادی، ۱۴۱۵: ۳۶۲/۱-۳۶۵).

۲. احتمال تقیه

برخی احتمال تقیه‌ای بودن این روایات را داده‌اند. در پاسخ باید گفت که هیچ کدام از فقیهان، این روایات را حمل بر تقیه نکرده‌اند و مذهب هیچ یک از عامه نیز عمل طبق این روایات نیست (حسینی عاملی، ۱۴۱۹: ۶۳/۱۲). پس حمل این روایات بر تقیه، فرع بر این است که عامه قائل به آن باشند، حال آنکه اکثر عامه، بیع میتة را قبل از دباغی جایز نمی‌دانند، هرچند بعد از دباغی بین آن‌ها اختلاف است (سبحانی تبریزی، ۱۴۲۴: ۱۲۵).

۳. حمل روایات بر تعجیز

این احتمال نیز داده شده که این روایات حمل بر تعجیز شوند؛ زیرا بعد از زمان حضرت موسی علیه السلام دیگر مستحل میتة در ادیان وجود ندارد. در پاسخ باید گفت که حمل بر تعجیز، خلاف ظاهر است؛ زیرا راوی سؤال کرده است و امام نیز به صراحت

فرموده، بفروشد و سائل هم نگفته که مستحلّ میتة نداریم. افزون بر این، نهی قرآن از خوردن میتة، دلالت بر این دارد که سیره‌ای وجود داشته که میتة و غیر آن را می‌خورده‌اند و خداوند متعال می‌فرماید: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ...﴾ (مانده/ ۳). همچنین نقل شده که طایفه‌ای از اعراب همهٔ موارد ذکرشده در قرآن را می‌خوردند و آن را میتة حساب نمی‌کردند و تنها حیوانی را میتة می‌دانستند که با بیماری می‌مرد (حسینی عاملی، ۱۴۱۹: ۶۳/۱۲) و همین که اعراب در جاهلیت آن را حلال می‌شمردند کفایت می‌کند، هرچند نزد ادیان آسمانی حلال نباشد (سبحانی تبریزی، ۱۴۲۴: ۱۲۶).

۴. تعارض با روایات «رمی إلى الكلاب»

روایتی از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل شده که در صورت اختلاط، هر دو را نزد سگ‌ها بیندازند (ابن اشعث، بی‌تا: ۲۷) و در آن بر خلاف روایات بالا امر به منعدم کردن مختلط کرده است. در پاسخ می‌توان گفت که احتمال دارد مراد این باشد که با این مختلط، معاملهٔ مذکّی نکنید و آن بهره‌ای که می‌توانستید از مذکّی ببرید، حرام است (موسوی خوبی، بی‌تا: ۷۳/۱) و مانند این مورد نمی‌تواند با روایتی که به صراحت جواز بیع به مستحل را می‌دهد، معارضه کند و انحصار بیع به مستحل، خود شاهد بر این مطلب است که نمی‌توان انتفاعات مذکّی را از آن برد و مؤید این مطلب روایتی است که زکریا بن آدم از امام کاظم علیه السلام دربارهٔ قطرهٔ شراب یا نینذ مسکری که در دیگ آب گوشتی ریخته شده بود، سؤال کرد و امام فرمود: «آب گوشت دور ریخته شود یا به اهل ذمه یا سگ‌ها خورانده شود». در پایان روایت، زکریا پرسید: آیا به یهودیان و نصارا می‌توانم بفروشم و به آن‌ها توضیح دهم؟ امام علیه السلام فرمود: «بله می‌توانی؛ چون آن‌ها شرب آن را حلال می‌دانند» (طوسی، ۱۴۰۷: ۲۷۹/۱). در این حدیث، اهل ذمه در ردیف سگ‌ها آمده‌اند و آنچه در حق سگ‌ها جایز است، در حق آن‌ها جایز شمرده شده است. بنابراین بین روایت «رمی إلى الكلاب» و صحیحةٔ حلبی منافاتی نیست (سبحانی تبریزی، ۱۴۲۴: ۱۲۷). علاوه بر آن، روایت «رمی إلى الكلاب» در مصادر اصلی امامیه نیست و فقط در کتاب علی بن جعفر آمده است و بنای فقیهان، عمل کردن طبق روایاتی که منفرداً از این کتاب نقل شده، نیست. افزون بر اینکه در آن نقص، خلط و زیادت وجود

دارد (منتظری نجف‌آبادی، ۱۴۱۵: ۳۷۳/۱). نیز اگر بگوییم که این روایت اطلاق دارد، روایت صحیحۀ حلبی قابلیت تخصیص زدن آن را دارد؛ یعنی بگوییم که واجب است گوشت را دور بریزیم مگر در جایی که مشتری، مستحلّ میته باشد.

۵. تعارض با روایات اختیاری

روایات جواز با روایات اختیاری^۱ تعارض دارند. همچنین روایتی مرسل از امام صادق (ع) نقل شده که مقداری از گوشت جدا شود و روی آتش گذاشته شود؛ اگر منقبض شد مذکّی و اگر منبسط شد، میته است (صدوق، ۱۴۱۳: ۳۲۵/۳). در پاسخ باید گفت که به دلیل وجود اسماعیل و شعیب که مجهول هستند، در سند روایت اول و ارسال روایت دوم، این دو روایت ضعف هستند. اما شیخ صدوق به آن اعتماد کرده است و این احتمال نیز داده شده که روایت دوم، فتوای خود شیخ صدوق باشد که از روایت اسماعیل، برداشت کرده است (منتظری نجف‌آبادی، ۱۴۱۵: ۳۷۴/۱). برخی فقیهان نیز به مضمون این روایات عمل و برخی هم ادعای اجماع در عمل به آن‌ها کرده‌اند (ر.ک: طباطبایی حائری، ۱۴۱۸: ۱۳/۴۷۰؛ نجفی، ۱۴۰۴: ۳۶/۴۰۲). اشکال مهمی که در این روایات وجود دارد و ما را از عمل به مضمون آن‌ها باز می‌دارد این است که راه تشخیص بیان‌شده در این روایات شاید درباره‌ی گوسفندی صدق کند که خفه شده است؛ از این جهت که خون از آن خارج نگردیده است، ولی در موردی که به دلایلی ذبح شرعی نشده، مثلاً هنگام ذبح آن عمداً بسم الله گفته نشده است، این روایت صدق نمی‌کند و آتش نمی‌تواند ممیز میته و مذکّی باشد (موسوی خویی، بی‌تا: ۷۶/۱). احتمال هم دارد که مورد این روایت جیفه باشد نه میته، یا مورد آن شبهه بدویه باشد که اصلاً خارج از بحث است؛ چرا که بحث ما در مورد اختلاط میته قطعی با مذکّای قطعی است و مورد این دو روایت تفاوت دارد (سبحانی تبریزی، ۱۴۲۴: ۱۲۷).

دسته دوم: روایات جواز فروش متنجس به کافران

برخی روایات بر جواز فروش متنجس به کافران دلالت دارند و می‌توان از آن‌ها به عنوان

۱. روایاتی هستند که دستور به تشخیص میته و مذکّی داده‌اند؛ به این نحو که اگر منقبض شد مذکّی، و اگر منبسط شد، میته است (طوسی، ۱۴۰۷: ۹/۴؛ کلینی، ۱۴۰۷: ۶/۲۶۱).

مؤید استفاده کرد، هرچند به دلیل وجود اشکالات سندی یا دلالتی نتوان از آن‌ها به عنوان دلیل استفاده کرد.

روایت اول: در روایتی صحیح، امام صادق علیه السلام در پاسخ به این سؤال که با آرد خمیرشده با آب نجس چه کنیم، حکم به جواز بیع آن به مستحل میته می دهد (مجلسی، ۱۴۰۶: ۱۸۶/۳؛ طوسی، ۱۴۰۷: ۴۱۴/۱). ولی این روایت معارض دارد و امام علیه السلام در جایی دیگر، دستور دفن آن را می دهد. در اینجا نیز می توان به سان صحیحۃ حلبی تخصیص زد که به مسلمان نمی توان فروخت و دفن کنایه از این است که مانند خمیر حلال نمی توان از آن بهره برد (منتظری نجف آبادی، ۱۴۱۵: ۳۶۷/۱).

روایت دوم: از امام کاظم علیه السلام درباره روغنی سؤال شد که در آن موش مرده است. امام علیه السلام فرمود: «از آن روغن استفاده نکن و آن را به مسلمان نفروش» (حمیری، ۱۴۱۳: ۲۶۱). این روایت هرچند ضعیف است، بنا به مفهوم وصف، دلالت بر اشکال نداشتن بیع مورد روایت به غیر مسلمان دارد و در هر حال مؤید به شمار می رود.

روایت سوم: روایتی که از زکریا بن آدم نقل شد، یکی از مؤیدهای روایات صحیح حلبی است، ولی در سند آن، حسن بن مبارک واقع شده که مجهول است و الا تعلیل «فإنهم يستحلون شربه» که در ذیل آن آمده، می تواند دلیلی برای الغای خصوصیت از این دسته روایات باشد (منتظری نجف آبادی، ۱۴۱۵: ۳۶۷/۱).

نتیجه گیری

در این جستار، دیدگاه عدم تکلیف کفار به فروع تقویت شد. طبق این نظریه، در بحث تجارت و ترانزیت کالا به کفار با محذور دوم یعنی حرمت اعانه بر اثم مواجه نیستیم. اما بر اساس دیدگاه مشهور که کافران را مکلف به فروع می دانند، گرچه همچنان این محذور وجود دارد، اما طبق بیان دقیق امام خمینی بر اساس شرایطی که کافران دارند، حتی اگر مکلف به فروع هم باشند، تنجز احکام در مورد آن‌ها منتفی است. بنابراین چه بر پایه نظریه عدم تکلیف به فروع و چه بر پایه نظریه عدم امکان تنجز احکام در حق کافران، وقوع حرام از سوی معان (کفاری که جامعه هدف در استفاده از کالا هستند) منتفی است و با توجه به مؤیدهای روایی مذکور، حرمت و حلیت اشیا نسبت به



مسلمانان و کافر متفاوت است و چنانچه بیع برخی کالاهای حرام به مستحل جایز است، به طریق اولی ترانزیت آن‌ها نیز جایز خواهد بود. در پایان شایان ذکر است که موضوع این نوشتار، کالاها و اشیایی هستند که از منظر فقه اسلامی حرام به شمار می‌روند، هرچند مصرف‌کننده، مستحل آن باشد. اما در خصوص تجارت و ترانزیت کالاهایی که به موجب آموزه‌های ادیان حرمت یا ممنوعیت دارند یا طبق معاهدات بین‌المللی که دولت اسلامی نیز بدان‌ها متعهد شده، مصداق کالای قاچاق و غیر مجاز شمرده می‌شوند یا رواج و مصرف آن‌ها در هر سرزمینی به بی‌نظمی، اختلال در نظام و نشر فساد و تباهی می‌انجامد، بحث‌های دقیق دیگری هست که مجال دیگری می‌طلبد.

کتاب شناسی

۱. آشتیانی، میرزا محمدحسن بن جعفر، کتاب الزکاة، قم، زهیر، ۱۴۲۶ ق.
۲. آل عصفور بحرانی، یوسف بن احمد، الحقائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۵ ق.
۳. ابن ادريس حلی، محمد بن منصور بن احمد، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، چاپ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۰ ق.
۴. ابن اشعث، محمد بن محمد، الجعفریات، تهران، مکتبه النینوی الحدیثیه، بی تا.
۵. ابن بزّاج طرابلسی، قاضی عبدالعزیز بن نحیر، المهذب، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۶ ق.
۶. ابن حمزه طوسی، محمد بن علی، الوسيلة الى نيل الفضيله، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۸ ق.
۷. ابن غضائری، احمد بن حسین، رجال ابن الغضائری، قم، بی تا، بی نا.
۸. اردبیلی، احمد بن محمد، مجمع الفائدة والبرهان فی شرح ارشاد الاذهان الی احکام الایمان، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۳ ق.
۹. استرآبادی، محمدامین و سیدنورالدین موسوی عاملی، الفوائد المدنية و بذیله الشواهد المکیه، چاپ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۲۶ ق.
۱۰. انصاری، مرتضی بن محمدامین، کتاب الطهارة، قم، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، ۱۴۱۵ ق.
۱۱. همو، کتاب المکاسب، قم، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، ۱۴۱۱ ق.
۱۲. بحرانی، محمد سند، بحوث فی مبانی علم الرجال، چاپ دوم، قم، مکتبه فذک، ۱۴۰۵ ق.
۱۳. برقی، احمد بن محمد بن خالد، المحاسن، چاپ دوم، قم، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱ ق.
۱۴. تبریزی، جواد بن علی، التهذیب فی مناسک العمرة والحج، قم، دار التفسیر، ۱۴۲۳ ق.
۱۵. حرّ عاملی، محمد بن حسن، تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعه، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۴ ق.
۱۶. حسینی عاملی، سیدجواد بن محمد، مفتاح الكرامة فی شرح قواعد العلامة، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۹ ق.
۱۷. حمیری، عبدالله بن جعفر، قرب الاسناد، قم، مؤسسه آل البيت علیهما السلام، ۱۴۱۳ ق.
۱۸. خوانساری، سیداحمد بن یوسف، جامع المدارک فی شرح المختصر النافع، چاپ دوم، تصحیح علی اکبر غفاری، قم، اسماعیلیان، ۱۴۰۵ ق.
۱۹. سبحانی تبریزی، جعفر، المواهب فی تحریر احکام المکاسب، قم، مؤسسه امام صادق علیهما السلام، ۱۴۲۴ ق.
۲۰. سبزواری، محمدباقر بن محمد مؤمن، کفایة الاحکام، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۲۳ ق.
۲۱. سیفی مازندرانی، علی اکبر، مبانی الفقه الفعّال فی القواعد الفقهية الاساسیه، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۲۵ ق.
۲۲. شبیری زنجانی، سیدموسی، کتاب نکاح، قم، رای پرداز، ۱۴۱۹ ق.
۲۳. صدوق، محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی، من لایحضره الفقیه، چاپ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ ق.
۲۴. طباطبایی حائری، سیدعلی بن محمد، ریاض المسائل فی تحقیق الاحکام بالادلة، قم، مؤسسه آل البيت علیهما السلام، ۱۴۱۸ ق.

۲۵. طباطبایی قمی، سیدتقی، *الانوار البهية في القواعد الفقهية*، قم، محلاتی، ۱۴۰۴ ق.
۲۶. طبرسی، ابومنصور احمد بن علی، *الاحتجاج علی اهل اللجاج*، مشهد، مرتضی، ۱۴۰۳ ق.
۲۷. طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، چاپ سوم، تهران، ناصرخسرو، ۱۳۷۲ ش.
۲۸. طوسی، محمد بن حسن، *المبسوط فی فقه الامامیه*، چاپ سوم، تهران، المكتبة المرتضوية لاحیاء الآثار الجعفریه، ۱۳۸۷ ق.
۲۹. همو، *النهاية فی مجرد الفقه و الفتاوى*، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۴۰۰ ق.
۳۰. همو، *تهذیب الاحکام*، چاپ چهارم، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ ق.
۳۱. عاملی جبعی، زین الدین بن علی، *تمهید القواعد الاصولیة و العربیة*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۶ ق.
۳۲. عربضی، علی بن جعفر، *مسائل علی بن جعفر و مستدرکاتها*، قم، مؤسسه آل البيت (علیهم السلام)، ۱۴۰۹ ق.
۳۳. علامه حلی، حسن بن یوسف بن مطهر، *ارشاد الازمان الی احکام الایمان*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۰ ق.
۳۴. همو، *تذکرة الفقهاء*، قم، مؤسسه آل البيت (علیهم السلام)، ۱۴۱۴ ق.
۳۵. همو، *مختلف الشیعة فی احکام الشریعة*، چاپ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ ق.
۳۶. همو، *منتهی المطالب فی تحقیق المذهب*، مشهد، مجمع البحوث الاسلامیه، ۱۴۱۲ ق.
۳۷. عیاشی سمرقندی، محمد بن مسعود، *تفسیر العیاشی*، تهران، المطبعة العلمیه، ۱۳۸۰ ق.
۳۸. فاضل موحدی لنکرانی، محمد، *القواعد الفقهیة*، قم، چاپخانه مهر، ۱۴۱۶ ق.
۳۹. فرحی، علی، *تحقیق در قواعد فقهی اسلام*، تهران، دانشگاه امام صادق (علیهم السلام)، ۱۳۹۰ ش.
۴۰. فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی، *الوافی*، اصفهان، کتابخانه امام امیرالمؤمنین علی (علیه السلام)، ۱۴۰۶ ق.
۴۱. کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، چاپ چهارم، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ ق.
۴۲. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، *بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار*، چاپ دوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ ق.
۴۳. همو، *ملاذ الاخیار فی فهم تهذیب الاخبار*، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۶ ق.
۴۴. محقق حلی، نجم الدین جعفر بن حسن هذلی، *شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام*، چاپ دوم، قم، اسماعیلیان، ۱۴۰۸ ق.
۴۵. منتظری نجف آبادی، حسین علی، *دراسات فی مکاسب المحرمه*، قم، تفکر، ۱۴۰۹ ق.
۴۶. موسوی خمینی، سیدروح الله، *المکاسب المحرمه*، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۱۵ ق.
۴۷. موسوی خمینی، سیدمصطفی، *تحریرات فی الاصول*، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۱۸ ق.
۴۸. موسوی خویی، سیدابوالقاسم، *مصباح الفقاهه*، بی جا، بی نا، بی تا.
۴۹. همو، *موسوعة الامام الخوئی*، قم، مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی، ۱۴۱۸ ق.
۵۰. نجاشی، ابوالحسن احمد بن علی، *رجال النجاشی*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۷ ق.
۵۱. نجفی، محمدحسن بن باقر، *جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام*، چاپ هفتم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۴ ق.
۵۲. نراقی، مولی احمد بن محمد مهدی، *عوائد الایام فی قواعد الاحکام و مهمات مسائل الحلال و الحرام*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۷ ق.