

[صحیحه علی بن مهزیار؛ شاهد بر استحباب یا حمل بر تقیه؟ 1](#_Toc97773002)

[مجعولات پیامبر صلی الله علیه و آله؛ حکم دائمی یا حکم سلطانی 2](#_Toc97773003)

[عفو از زکات در غیر اصناف تسعه؛ حکم دائمی نه حکم سلطانی 3](#_Toc97773004)

[جایگاه توقیعات در روایات 5](#_Toc97773005)

[حمل بر تقیه یا حمل بر استحباب؟ 6](#_Toc97773006)

[بازگشت نظریه مرحوم به جمع نفی و اثبات در کلام واحد 9](#_Toc97773007)

[نتیجه: صحت حمل بر استحباب 9](#_Toc97773008)

**موضوع**: زکات مال التجاره /من تجب علیه الزکاه /زکات

**خلاصه مباحث گذشته:**

مرحوم خویی فرمودند در بحث انحصار زکات به موارد نه گانه و عدم انحصار؛ شبیه بحثی که در مال التجاره هست مطرح می‌شود. ولی در آنجا روایت خاصی وجود دارد که اقتضاء می‌کند بین نفی و اثبات جمع شود. این روایت، کاشف از آن است که مراد از اثبات، استحباب زکات است و مراد از نفی، عدم وجوب.

# صحیحه علی بن مهزیار؛ شاهد بر استحباب یا حمل بر تقیه؟

روایتی که مرحوم خویی به آن استشهاد می‌کنند، روایت علی بن مهزیار است که در آن امام علیه السلام هر دو دسته روایات را تصدیق کرده‌اند. هم روایت‌هایی که زکات را به نحو مطلق جعل کرده‌اند و هم روایت‌های دیگر را صحیح شمرده‌اند. دیدگاه مرحوم خویی آن است که اگر هر دو دسته صحیح باشند، یکی از آن‌ها باید حمل بر استحباب شود.

مرحوم روحانی در کتاب زکات‌شان می‌فرمایند این روایت مضطرب است و اضطراب در متن دارد. از بعضی عبارت‌های این روایت استفاده می‌شود یک روایت است و از بعضی جهات دیگر استفاده می‌شود چند روایت است. در وسط متن این روایت عبارت «وقّع» تکرار شده است[[1]](#footnote-1).

برای روشن شدن بحث، این روایت بیان می‌شود:

صحيحة عليّ‌ بن مهزيار، قال: قرأت في كتاب عبد اللّٰه بن محمّد إلى أبي الحسن (عليه السلام):

روشن نیست مراد از «عبد الله بن محمد» کیست. به احتمال زیاد مراد از او «عبد الله بن محمد حضینی اهوازی»[[2]](#footnote-2) است. مراد از ابی الحسن هم امام هادی علیه السلام می‌باشد.

ولی مهم نیست مراد از «عبد الله بن محمد» مشخص باشد؛ چون علی بن مهزیار، نامه عبد الله بن محمد به امام هادی علیه السلام و جواب امام را نقل می‌کند. عبد الله بن محمد در تسلسل اسناد واقع نیست. به همین علت مرحوم خویی از این روایت با تعبیر «صحیحه علی بن مهزیار» یاد می‌کنند چون اثبات وثاقت «عبد الله بن محمد» خالی از صعوبت نیست.

# مجعولات پیامبر صلی الله علیه و آله؛ حکم دائمی یا حکم سلطانی

در ادامه روایت می‌فرمایند:

جعلت فداك، روي عن أبي عبد اللّٰه (عليه السلام) أنّه «قال: وضع رسول اللّٰه (صلّى اللّٰه عليه و آله) الزكاة على تسعة أشياء: الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب، و الذهب و الفضّة، و الغنم و البقر و الإبل، و عفا رسول اللّٰه (صلّى اللّٰه عليه و آله) عمّا سوى ذلك».

درباره عبارت «وَضَعَ رسول الله» باید توجه داشت که پیامبر صلی الله علیه و آله دو نوع حکم داشته‌اند. یکی آنکه ایشان حق تشریع داشته‌اند. این حق از روایات استفاده می‌شود. ایشان احکام ثابتی را جعل می‌کردند. مثل آنکه در روایات وارد شده، دو رکعت اول نماز را خداوند جعل کرده و رکعت سوم و چهارم از مجعولات پیامبر صلی الله علیه و آله است. بین مجعولات مستقیم خداوند که «فریضه» نام دارد و مجعولات غیر مستقیم، تفاوت‌هایی وجود دارد. یکی از تفاوت‌ها آن است که در مجعولات مستقیم خداوند، یقین و جزم معتبر است و شک در آن‌ها راه ندارد. اگر کسی در رکعت اول و دوم شک کند، نمازش باطل است ولی اگر در رکعت سوم و چهارم شک کند، نمازش باطل نیست و راه حل دارد. این به خاطر اهمیتی است که مجعولات اولیه خداوند نسبت به مجعولات ثانویه ـ که سنت نام گرفته‌اند ـ دارد.

جعل‌های دیگر پیامبر صلی الله علیه و آله، جعل به عنوان حکم سلطانی است. حضرت به عنوان والی و سلطان، حکم موقتی را احیانا جعل کرده‌اند. مثل حکم‌هایی که در جنگ‌ها جعل می‌کردند. حکمی که در این روایت است، حکم سلطانی نیست و حکم دائمی است. به همین علت، اصلی که پیامبر صلی الله علیه و آله وضع کرده‌اند، اصل دائمی است.

بعضی برای جمع بین این روایات، بحث حکم سلطانی را مطرح کرده‌اند در حالی که ربطی به این روایت ندارد. در اینجا سنت و حکم دائمی مجعول توسط پیامبر صلی الله علیه و آله مطرح شده. حکمی که فقط در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله نیست و در زمان‌های بعد نیز جاری است. راوی در ادامه می‌پرسد اموال دیگری داریم [که در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله نبوده است]. امام علیه السلام در ادامه می‌فرمایند: «پیامبر صلی الله علیه و آله عفو کرده‌اند و چه حرفی می‌زنی». کأن امام علیه السلام می‌خواهند بگویند این حکم، حکم دائمی است. البته تکیه امام علیه السلام بر این حیث نیست که حکم دائمی یا موقت است ولی مفروض دانسته‌اند که حکم دائمی است. از کلام امام علیه السلام چنین برداشت می‌شود: «وقتی پیامبر صلی الله علیه و آله عفو کرده‌اند دنبال چه هستی؟ این حرف‌های اضافی چیست؟».

سؤال: اگر عفو پیامبر صلی الله علیه و آله دائمی بوده نه سلطانی؛ چه طور با مطلب مشهور جمع می‌شود که امیرالمؤمنین علیه السلام بر اسب‌ها زکات قرار دادند؟

جواب: آن حکم امیرالمؤمنین علیه السلام حکم سلطانی بوده است.

# عفو از زکات در غیر اصناف تسعه؛ حکم دائمی نه حکم سلطانی

از روایات برداشت می‌شود،‌ عفو پیامبر صلی الله علیه و آله در ما نحن فیه، حکم دائمی بوده است. به عبارت دیگر پیامبر صلی الله علیه و آله عفو کرده‌اند و هیچ حکم سلطانی بعد از آن صادر نشده است.

البته حکم سلطانی در مورد ائمه علیهم السلام در جایی که اقتدار نداشته‌اند معنا ندارد. ائمه علیهم السلام مقام و شأن تشریع داشته‌اند. همان شأنِ پیامبر صلی الله علیه و آله در ولایت تشریعی، به ائمه علیهم السلام نیز منتقل شده است. اینکه ائمه علیهم السلام این ولایت را اعمال کرده‌اند یا نه، بحث دیگری است. ولی روایت‌های متعدد نقل شده‌اند که همان شأن پیامبر صلی الله علیه و آله برای جواز تشریع، برای ائمه هم ثابت است. پیامبر صلی الله علیه و آله تشریع کرده‌اند و مصادیق تشریع ایشان مفصلا نقل شده‌اند. تفاوت‌های بین «سنت» و «فریضه» هم در روایات بیان شده است مثل آنکه فرموده‌اند: «لاتنقض السنة الفریضة». در احکام مختلف، تفاوت‌های مختلفی به جهت سنت و فریضه بودن بیان شده است نه آنکه تفاوت سنت و فریضه دائمی باشد.

ولی در بحث حکم سلطانی ممکن است امام علیه السلام حکمی را در دایره تشیع و در زمان خاصی قرار داده باشند. مثل آنکه امام جواد علیه السلام خمسی به مقدار یک دوازدهم قرار داده‌اند و فرموده‌اند فقط برای یک سال است. در واقع عفوی که برای خمس بوده است، حضرت در آن سال آن عفو را نسبت به یک دوازدهم انجام نداده‌اند.

عفو از خمسی که در عصر غیبت نسبت مناکح و مکاسب بیان شده است، نیز از مصادیق همین بحث است. یکی از وجوه جمع در روایات عفو از خمس مناکح و مکاسب، حکم سلطانی موقتی است.

از روایات استفاده می‌شود چنین حکم سلطانی در مورد زکات وجود ندارد. به خصوص زکات در چیزهایی بوده که اصلا ائمه علیهم السلام واردش نمی‌شدند چون از شئون حکومت بوده و حاکمان زکات را می‌گرفتند. ورود ائمه در این بحث‌ها به نوعی ادعای حکومت کردن بوده است. یکی از اعتراضاتی که گاهی به ائمه علیهم السلام مطرح می‌کردند آن بوده که برای ایشان پول می‌آید و پول جمع می‌کنند. کأن مالیاتی که به دولت باید بدهند را امام علیه السلام گرفته‌اند و امام علیه السلام مدعی حکومت بوده و باید مالیت‌ها را بگیرند.

سؤال: : پس این‌که گفته شود خلاف اجماع است معصومین علیهم السلام جواز تشریع دارند، صحیح نیست؟

جواب: معصومین علیهم السلام مطمئناً جواز تشریع و حق تشریع داشته‌اند. از جهت روایات خیلی مسلم است. این‌که عملاً تشریع کردند یا نه، بحث دیگری است. شاید شاهد روشنی بر این‌که از این حقشان استفاده کرده باشند و تشریعی به ائمه نسبت داده شده باشد؛ در دست نباشد.

خلاصه آنکه از عبارت «وضع رسول الله و عفا» استفاده می‌شود که خداوند اصل زکات را به پیامبر صلی الله علیه و آله فرموده است (خذ من اموالهم صدقة). پس از آن پیامبر صلی الله علیه و آله تعیین کرده‌اند چه مقدار زکات باید پرداخت شود. «وضع رسول الله صلی الله علیه و آله»، ظاهرش آن است که مقدار زکات را ایشان بیان کرده‌اند.

آیه «اطیعوا الله و اطیعوا الرسول» هم مربوط به اطاعت از پیامبر صلی الله علیه و آله در احکام ثابته به عنوان سنت است و هم در احکام ولائی. در هر دو این احکام، اطیعوا الرسول جاری می‌شود.

در ادامه روایت می‌فرمایند:

فقال له القائل: عندنا شيءٌ‌ كثير يكون أضعاف ذلك «فقال: و ما هو؟» فقال له: الأرز «فقال له أبو عبد اللّٰه (عليه السلام): أقول لك: إنّ‌ رسول اللّٰه (صلّى اللّٰه عليه و آله) وضع الزكاة على تسعة أشياء و عفا عمّا سوى ذلك، و تقول: عندنا أُرز و عندنا ذرة، و قد كانت الذرة على عهد رسول اللّٰه (صلّى اللّٰه عليه و آله)؟!».

در اینجا امام علیه السلام می‌فرمایند: «من می‌گویم پیامبر صلی الله علیه و آله فقط بر این موارد زکات قرار داده‌اند و از بقیه اموال عفو نموده‌اند. ولی باز هم سؤال می‌پرسی ما أُرز و ذُره داریم!». کأن حضرت در اینجا می‌خواهند بگویند حکم عفو پیامبر صلی الله علیه و آله در اینجا، حکم حقیقی است و فقط مربوط به چیزهایی که در زمان پیامبر بوده است، نمی‌شود. به طور کلی پیامبر صلی الله علیه و آله زکات غلات را عفو کرده‌اند چه غلاتی که در آن زمان بوده است چه غلاتی که بعدا می‌آید. همه این‌ها نشانگر آن است که عفو در اینجا، عفو سلطانی نیست و جعل دائمی بوده است. هرچند ائمه علیهم السلام می‌توانستند بر خلاف آن حکمی جعل بکنند ولی چنین کاری انجام نداده‌اند. ایشان هم حق تشریع دائم داشته‌اند و هم حق تشریع موقت ولی در این مورد، حکمی جعل نکرده‌اند. پس از آن می‌فرمایند:

فوقّع (عليه السلام): «كذلك هو، و الزكاة على كلّ‌ ما كيل بالصاع» و كتب عبد اللّٰه: و روى غير هذا الرجل عن أبي عبد اللّٰه (عليه السلام): انّه سأله عن الحبوب ...

از عبارت «روی غیر هذا الرجل» استفاده می‌شود این نوشته و نوشته قبلی، یک مکتوب و در ادامه هم بوده‌اند. مکتوب قبلی چنین بوده است: «رُوِيَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام هکذا» پس از آن گفته است: «روی غیر هذا الرجل». البته نام این شخص را نیاورده است.

روى غير هذا الرجل عن أبي عبد اللّٰه (عليه السلام): انّه سأله عن الحبوب «فقال: و ما هي‌؟» فقال: السمسم و الأرز و الدخن و كلّ‌ هذا غلّة كالحنطة و الشعير «فقال أبو عبد اللّٰه (عليه السلام): في الحبوب كلّها زكاة» و روى أيضاً عن أبي عبد اللّٰه (عليه السلام) أنّه «قال: كلّ‌ ما دخل القفيز فهو يجري مجرى الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب» قال: فأخبرني جعلت فداك، هل على هذا الأرز و ما أشبهه من الحبوب الحمّص و العدس زكاة‌؟ فوقّع (عليه السلام): «صدِّقوا الزكاة في كلّ‌ شيء كيل»[[3]](#footnote-3).

از لحن عبارت استفاده می‌شود که این منقولات یک مکتوب بوده‌اند ولی وسط این مکتوبات در دو جا کلام امام علیه السلام نقل شده است: «قال ابوعبدالله علیه السلام» و «وقّع علیه السلام». بالاخره دو روایت است یا یک روایت؟ مرحوم روحانی همین مطلب را به عنوان اضطراب روایت ذکر کرده‌اند. ولی این اعتراض ناشی از عدم شناخت جایگاه توقیعات است.

# جایگاه توقیعات در روایات

اصل در توقیع، تأییدیه یک خطی یا دو خطی بوده است که سلاطین می‌نوشته‌اند. به عنوان مثال فرمان سلطانی صادر می‌شده و کاتب آن را می‌نوشته است. پایین آن فرمان، گاهی سلطان یک خط می‌نوشته و آن را مهر می‌کرده است. اصل توقیع، همان یک خطی است که سلطان می‌نویسد. اصل توقیع به معنای امضاء یا توشیح یک مطلب است.

این اصطلاح، یک اصطلاح دیوانی است و در دستگاه‌های حکومت رایج بوده است. اصطلاح توقیع ائمه علیهم السلام از این اصطلاح دیوانی گرفته شده است. توقیع در روایات ائمه علیهم السلام به معنای پاسخ سؤالاتی است که امام علیه السلام می‌دادند. در بسیاری از موارد نامه‌ای که برای امام علیه السلام می‌نوشتند جای خالی به اندازه یک یا دو خط می‌گذاشتند و امام علیه السلام آن جای خالی را پر می‌کردند.

مثلا توقیعی که از عبد الله بن جعفر حمیری در غیبت شیخ طوسی[[4]](#footnote-4) وارد شده است به این صورت است: «السؤال ... التوقیع ... السؤال ... التوقیع ... السؤال ... التوقیع ...». نامه واحد است ولی جای خالی می‌گذاشتند تا امام علیه السلام پاسخ خودشان را بنویسند. معمولا توقیعات به صورت طوماری بوده‌اند. اصطلاحا به طومار می‌گفته‌اند: «مدرَّج» یا «درج» به معنای ورقه درازی که لوله می‌شده است.

توقیع به معنای توشیح امام علیه السلام نسبت به سؤالات بوده است. نوعی احترام در توقیع نهفته است. البته بعدا مفهوم عامی پیدا کرده و به تمامی نامه‌هایی که از طرف معصومین علیهم السلام می‌رسیده است، توقیع می‌گفته‌اند. به خصوص از زمان امام جواد علیه السلام به بعد، به تمام نامه‌ها توقیع می‌گفته‌اند ولو نامه‌هایی که پاسخ سؤال نبوده‌اند و امام علیه السلام ابتداءً مطلبی را نوشته‌اند. ولی اصل توقیع، مطالبی است که در ذیل سؤالات و درخواست‌ها نوشته می‌شده است.

در ما نحن فیه هم راوی، روایت‌های مختلف را از امام علیه السلام سؤال پرسیده، پس از آن جای خالی گذاشته است تا امام علیه السلام نظرشان را ابراز کنند. بنابراین مکاتبه واحد بوده ولی جاهای خالی مختلفی داشته است و امام علیه السلام در ذیل هر روایت نظرشان را بیان کرده‌اند. پس هیچ گونه تناقض و اضطرابی در این مکاتبه دیده نمی‌شود.

# حمل بر تقیه یا حمل بر استحباب؟

نکته دیگری که مرحوم خویی بر آن تکیه می‌کنند آن است که امام علیه السلام هر دو دسته روایت متعارض را تصدیق کرده‌اند و این تصدیق به معنای آن است که تقیه در اینجا مطرح نیست. پس باید یک دسته روایات حمل بر استحباب شود.

آنکه مرحوم خویی فرموده‌اند تصدیق روایت‌های متعارض هیچ معنایی غیر از حمل بر استحباب ندارد؛ صحیح نیست. چون حمل به تقیه دو شکل دارد:

1. حمل جهتی و تصرف در جهت صدور روایات.
2. حمل بر مورد تقیه.

به خصوص در همین روایات محل بحث، تعبیراتی هست که از آن‌ها کاملا استفاده می‌شود ائمه علیهم السلام می‌خواهند مورد تقیه را بیان کنند. مثل آنکه در صحیحه ابی بصیر می‌فرماید:

وَ عَنْهُ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع هَلْ فِي الْأَرُزِّ شَيْ‏ءٌ فَقَالَ نَعَمْ ثُمَّ قَالَ إِنَّ الْمَدِينَةَ لَمْ تَكُنْ يَوْمَئِذٍ أَرْضَ أَرُزٍّ فَيُقَالَ فِيهِ وَ لَكِنَّهُ قَدْ جُعِلَ فِيهِ وَ كَيْفَ لَا يَكُونُ فِيهِ وَ عَامَّةُ خَرَاجِ الْعِرَاقِ مِنْهُ[[5]](#footnote-5).

این روایت اشاره دارد به آنکه نمی‌شود زکات نداشته باشد در حالی که بیشتر خراج اهل عراق از آن است. فعل سلاطین حجت شرعی نیست. این استدلال اشاره به آن دارد که امکان ندارد کسی زکاتش را نپردازد، یعنی اشاره به ظرف تقیه است. به عبارتی وقتی عامه خراج عراق از این زکات است، کسی نمی‌تواند زکات را نپردازد و حتما باید زکاتش را بدهد.

نکته دیگر آن است که اگر خود امام علیه السلام بخواهند تقیه بکنند، یا باید مشهور بین عامه باشد که مطلق این موارد زکات دارند یا آن شخصی که امام علیه السلام با او ارتباط دارند [چنین نظری داشته باشد] و امام علیه السلام نسبت به او تقیه کرده باشند. در این بحث چنین نیست که مشهور علمای عامه، زکات در مطلق غلات را واجب بدانند. تعداد کمی از ایشان، زکات در مطلق غلات را ثابت می‌دانند. اکثر علمایشان، به خصوص مالک که فقیه مدینه و معاصر با امام صادق علیه السلام بوده است؛ قائل به زکات در مطلق غلات نبوده‌اند. بعضی موارد را متعلق زکات دانسته‌اند مثل زیتون و موارد دیگر ولی به هر حال نسبت به ارز و امثال آن قائل به زکات نبوده‌اند. در مغنی ابن قدامه می‌گوید قاضی ابویوسف و محمد ابن حسن شیبانی قائل به زکات بوده‌اند ولی نظر ابوحنیفه یافت نشد.

محمد بن حسن شیبانی و قاضی ابویوسف شاگردهای برجسته ابوحنیفه بوده‌اند. هر دو ایشان قاضی القضات بوده و در دستگاه‌های حکومتی نقش داشته‌اند. این دو، ابوحنیفه را ابوحنیفه کردند و امام اعظم، قرارش دادند. البته ابوحنیفه در دوره خودش در عراق خیلی نفوذ داشته و عامه مردم از او تقلید می‌کرده‌اند ولی حکومت پشتیبانش نبوده است. قاضی ابویوسف و محمد بن حسن شیبانی حکومت را هم با ابوحنیفه همراه می‌کنند. در واقع می‌خواسته‌اند از پتانسیل مردم عراق ـ که از مقلدین ابوحنیفه بوده‌اند ـ برای پیش برد اهداف خودشان استفاده کنند.

از عبارت «عامة خراج اهل العراق منه» استفاده می‌شود که در عراق از این موارد، خراج می‌گرفته‌اند. پس یا باید حکومت پشتوانه اخذ خراج بوده باشد یا به اعتبار آنکه ابوحنیفه فقیه‌شان بوده است، خودِ مردم لازم می‌دانسته‌اند از این اجناس زکات پرداخت کنند. به احتمال زیاد ابوحنیفه و فقهای مدینه هم باید علی القاعده [فتوای به وجوب زکات در ارز داده باشند]. البته باید مراجعه شود که فتوای صریح ابوحنیفه چیست.

پس تقیه‌ای که اینجا مطرح است تقیه امام علیه السلام نیست. حمل بر تقیه به معنای تصرف در جهت صدور، در اینجا معنا ندارد. تقیه‌ای که اینجا ممکن است، به معنای آن است که روایت‌های زکات در مطلق نباتات ناظر به ظرف تقیه باشند. یعنی خطاب به ابی بصیر می‌فرماید: «ای ابابصیر که کوفی هستی، لازم هست زکات را بپردازی». چون این شخص در ظرف تقیه بوده و پرداخت زکات بر او واجب است چون رعایت تقیه، واجب و لازم است.

اینکه تصدیق هر دو دسته روایات به معنای آن است که الزاما باید یک دسته حمل بر استحباب شود، صحیح نیست. ممکن است هر دو دسته روایات در جای خودشان صحیح باشند. یعنی در شرایط عادی زکات نه چیز واجب است ولی در شرایط تقیه، زکات در مطلق حبوبات است. این هم خودش یک نوع جمع دلالی بین روایات است. امام علیه السلام هر دو دسته را تأیید می‌کنند و هر دو دسته در جای خودشان ثابت هستند.

تعبیر صاحب حدائق چنین است:

و من ما يستأنس به لذلك صحيحة علي بن مهزيار المتقدمة حيث إنه أقر السائل على ما نقله عن أبي عبد اللّٰه عليه السلام في صدر الخبر من تخصيص الوجوب بالتسعة المذكورة و العفو عن ما سواها و إنكاره على السائل لما راجعه في الأرز و مع هذا قال له «الزكاة في كل ما كيل بالصاع» فلو لم يحمل كلامه (عليه السلام) على التقية للزم التناقض بين الكلامين و هو من ما يجل عنه، و هذا بحمد اللّٰه ظاهر لكل ناظر[[6]](#footnote-6).

ایشان می‌فرماید اینکه امام علیه السلام هر دو مطلب را با هم جمع کرده‌اند، تنها با تقیه سازگار است. امام علیه السلام هم گفته‌اند: «کذلک هو» و هم گفته‌اند: «الزکاة فی کل ما کیل بالصاع». این کلام دقیقا بر خلاف فرمایش مرحوم خویی است. مرحوم خویی به همین عبارت استناد می‌کنند برای آنکه حمل بر تقیه نباید بشود.

به نظر می‌رسد مراد صاحب حدائق از حمل بر تقیه، حمل بر مورد تقیه است. یعنی امام علیه السلام هر دو را تصدیق کرده‌اند و هرکدام در جای خودش صحیح است. یکی در شرایط عادی است که زکات در نه جنس را می‌گوید. دیگری در شرایط تقیه است که زکات در مطلق هرچه که کیل می‌شود را بیان می‌کند. بنابراین «الزکاة فی کل ما کیل بالصاع، حکمٌ لزمن التقیة». کل مجموعه نامه واحد است و امام هر دو مطلب را صحیح دانستند.

سؤال: چرا حمل بر تقیه امام علیه السلام نشود؟

جواب: اینجا اصلا تقیه امام علیه السلام معنا ندارد زیرا امام علیه السلام نمی‌توانند به جهت تقیه دو کلام متناقض بگویند. مثل آن است که از امام علیه السلام بپرسند: «مسح بر خفین واجب است؟». امام علیه السلام در جواب بگویند: «مسح بر خفین واجب است و واجب نیست». تناقض گویی حل مشکل نمی‌کند. تقیه یعنی آنکه امام علیه السلام خلاف واقع گفته باشند. کسی که تقیه می‌کند، مورد تقیه بودن را اعلام نمی‌کند. اگر در مجلس کسی باشد که باید از او تقیه کنند، نمی‌گوید: «الان می‌خواهم کلام تقیه‌ای بگویم». نکته‌ای را در بحث فرق بین مفاد تفهیمی و مفاد جدی بیان کردیم. در مواردی که مراد جدی متکلم مطلب دیگری است، کلامش مراد جدی را تفهیم نمی‌کند و مراد جدی نبودنِ کلام را هم تفهیم نمی‌کند.

مثل آنکه کسی را می‌خواهند اعدام کنند و از رهگذری می‌پرسند: «فلانی را دیدی؟». آن شخص از روی تقیه می‌گوید: «او را ندیدم». ولی اگر بگوید: «دیدم و ندیدم» صحیح نیست. در زمان و ظرف تقیه باید خلاف واقع گفته شود توریةً یا کذباً. معنا ندارد به خاطر تقیه کلام متناقض بگویند.

ممکن است مراد صاحب حدائق همین باشد. البته عبارت نارسایی دارند ولی باید چنین مرادی داشته باشند که ناظر به ظرف تقیه است والا دو کلام متناقض نمی‌گویند. پس اینکه متناقض دیده می‌شوند، هر کدام قیدی دارند (هذا صحیح عند الاختیار و هذا صحیح عند التقیة).

طبق این بیان، فرمایش مرحوم خویی که حمل بر تقیه ممکن نیست؛ هیچ وجهی ندارد.

# بازگشت نظریه مرحوم به جمع نفی و اثبات در کلام واحد

مرحوم خویی می‌فرمایند چون احتمال تقیه در اینجا وجود ندارد؛ مراد امام علیه السلام از «فی کل ما کیل بالصاع» استحباب زکات است. معنای این حرف آن است که هم «فیه الزکاة» و هم «لیس فیه الزکاة» با هم جمع شده و تناقضی هم پیش نیامده است. همان نکته‌ای که بیان شد که ممکن است در کلام واحد [نفی و اثبات] جمع بشوند و تناقض پیش نیاید؛ مرحوم خویی نهایتا به همین مطلب اذعان کرده‌اند.

اگر چنین باشد عبارت «کذلک هو والزکاة علی کل ما کیل بالصاع» کلامِ متناقض در صدر و ذیل است. در حالی که چنین نیست و مرحوم خویی نمی‌خواهند بگویند امام علیه السلام کلام متناقضی گفته‌اند. بنابراین ممکن است نفی و اثبات در کلام واحد جمع شود ولی با قید مقدر باشد یا حمل بر ظرف تقیه شود یا حمل بر استحباب. به هر حال استفاده می‌شود که ممکن است بین نفی و اثبات در کلام واحد جمع شود.

مرحوم خویی می‌فرمایند اگر شاهد خارجی نباشد، جمع عرفی نیست و تناقض صدر و ذیل دارد. ولی اگر شاهد خارجی باشد، جمع عرفی و تناقض صدر و ذیل پیش نمی‌آید. ولی اینکه شاهد خارجی تناقض صدر و ذیل را برطرف کند، حرف سنگینی است. معنایش آن است که امام علیه السلام کلام متناقضی گفته‌اند که عرف آن را متناقض می‌داند ولی می‌دانیم که امام علیه السلام متناقض نمی‌گویند پس این کلامشان متناقض نبوده است. در حالی که چنین نیست. این دو کلام با هم قابل جمع هستند و می‌توانند در کنار هم قرار بگیرند. در کنار هم قرار گرفتن‌شان سبب می‌شود هرکدام از آن‌ها به معنایی حمل شوند غیر از معنای دیگری.

این مطلب ربطی به مقام امامت و عصمت ائمه علیهم السلام ندارد. متکلم عادی هم متناقض نمی‌گوید. همین که متکلم عادی عبارتی به کار برده که به حسب ظاهر بدوی، متناقض نشان می‌دهد؛ نشانگر آن است که ظهور بدوی یکی از آن‌ها را اراده نکرده است. کنار هم قرار گرفتنِ دو عبارت متناقض، قرینه بر آن است که مراد از یکی از آن‌ها به گونه‌ای است که با دیگری تضاد و تناقض نداشته باشد.

# نتیجه: صحت حمل بر استحباب

نتیجه آنکه حمل کردن این روایات بر استحباب حمل طبیعی است. در مال التجاره صبی نیز تأکید به پرداخت شده است که با تقیه سازگار نمی‌باشد. پس زکات مال التجاره و مطلق غلات مستحب است. مطلق غلات بحث‌های دیگری دارد که در جای خودش باید بحث شود.

1. . و التحقيق أن يقال: أنّا إذا أغمضنا النظر عن صحيح عليّ‌ بن مهزيار المتقدّم، نظرا إلى اضطراب متنه، و ذلك من جهة اشتماله على بعض القرائن الدالّة على أنّ‌ مكاتبة عبد اللّه بن محمّد إلى أبي الحسن عليه السّلام كانت متعدّدة، من جهة ورود كلمة التوقيع في مقام الجواب مرّتين: أحدهما: في الأثناء، حيث قال: فوقع عليه السّلام «كذلك هو، و الزكاة على كلّ‌ ما كيل بالصّاع». و الآخر: ما جاء في خاتمة الحديث، من قوله: فوقع عليه السّلام «صدقوا، الزكاة في كلّ‌ شيء كيل»، و لم يعهد في المكاتبة الواحدة التوقيع في الأثناء، مضافا إلى التوقيع في آخر المكتوب، كما لا يخفى. و من جهة أخرى: هناك بعض القرائن الّتي تؤيّد كون المكاتبة واحدة، كقوله: «و روى غير هذا الرجل...» فإنّ‌ هذا ممّا يشهد بأنّ‌ الرواية كانت مذكورة في المكاتبة عقيب الرواية الأولى عن أبي عبد اللّه عليه السّلام، و لذلك نبّه على أنّ‌ راويه هو غير الرّاوي الأوّل، و إلاّ فالابتداء بهذه الجملة في المكاتبة ممّا لا يعرف له وجه صحيح، كما لا يخفى. و كيف كان، فعلى تقدير وحدة المكاتبة ... المرتقی إلی الفقه الأرقی (الزکاة)، سید محمد روحانی، دار الجلی، ج ۱، ص ۲۴۱. [↑](#footnote-ref-1)
2. . مقرر: مرحوم خویی در معجم رجال الحدیث می‌فرمایند: «عبد الله بن محمد الأهوازي: قال النجاشي: عبد الله بن محمد الأهوازي، ذكر بعض أصحابنا أنه رأى له مسائله لموسى بن جعفر ع. أقول: ذكر غير واحد احتمال اتحاده مع عبد الله بن محمد الحضيني الآتي و الأمر كما ذكروه، إلا أنه لا أثر للاحتمال المجرد عن القرينة على أن ذكر النجاشي كلا منهما مستقلا دليل على عدم الاتحاد و الذي يسهل الخطب أنا لم نجد رواية عن عبد الله بن محمد الأهوازي و على تقدير أن يوجد فلا ريب في انصرافه إلى الحضيني الأهوازي فإنه المعروف و المشهور بين الأصحاب و أما غيره فلا شهرة له و إن ذكر بعض أصحابنا أنه رأى له مسائل». [معجم رجال الحديث ج : 10 ص : 303](https://lib.eshia.ir/14036/11/323/7109). [↑](#footnote-ref-2)
3. . [الكافي (ط - الإسلامية)، ج‏3، ص: 510](https://lib.eshia.ir/11005/3/510/%D8%A7%D9%84%D9%92%D8%B9%D9%8E%D8%A8%D9%91%D9%8E%D8%A7%D8%B3%D9%90%20%D8%A8%D9%92%D9%86%D9%90%20%D9%85%D9%8E%D8%B9%D9%92%D8%B1%D9%8F%D9%88%D9%81%D9%8D%20%D8%B9%D9%8E%D9%86%D9%92%20%D8%B9%D9%8E%D9%84%D9%90%D9%8A%D9%91%D9%90%20%D8%A8%D9%92%D9%86%D9%90%20%D9%85%D9%8E%D9%87%D9%92%D8%B2%D9%90%D9%8A%D9%8E%D8%A7%D8%B1%D9%8E). [↑](#footnote-ref-3)
4. . [كتاب الغيبة للحجة، ص: 374](https://lib.eshia.ir/15084/1/374/%D9%85%D9%8E%D8%B3%D9%8E%D8%A7%D8%A6%D9%90%D9%84%D9%8F%20%D9%85%D9%8F%D8%AD%D9%8E%D9%85%D9%91%D9%8E%D8%AF%D9%90%20%D8%A8%D9%92%D9%86%D9%90%20%D8%B9%D9%8E%D8%A8%D9%92%D8%AF%D9%90%20%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%91%D9%8E%D9%87%D9%90%20%D8%A8%D9%92%D9%86%D9%90%20%D8%AC%D9%8E%D8%B9%D9%92%D9%81%D9%8E%D8%B1%D9%8D%20%D8%A7%D9%84%D9%92%D8%AD%D9%90%D9%85%D9%92%D9%8A%D9%8E%D8%B1%D9%90%D9%8A%D9%91%D9%90). [↑](#footnote-ref-4)
5. . [تهذيب الأحكام (تحقيق خرسان)، ج‏4، ص: 65](https://lib.eshia.ir/10083/4/65/%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%AF%D9%8A%D9%86%D8%A9%20%D9%84%D9%85%20%D8%AA%D9%83%D9%86%20%D9%8A%D9%88%D9%85%D8%A6%D8%B0%20%D8%A3%D8%B1%D8%B6%20%D8%A7%D8%B1%D8%B2). [↑](#footnote-ref-5)
6. . [الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة، ج ۱۲، ص ۱۰۹](https://lib.eshia.ir/10013/12/109/%D9%8A%D8%B3%D8%AA%D8%A3%D9%86%D8%B3%20%D8%A8%D9%87%20%D9%84%D8%B0%D9%84%D9%83%20%D8%B5%D8%AD%D9%8A%D8%AD%D8%A9). [↑](#footnote-ref-6)