

**درس خارج فقه استاد حاج سید محمد جواد شبیری**

**14020309**

مقرر: امیر حقیقی

**موضوع**: اشتراط پرداخت زکات /زکات دین /زکات

**خلاصه مباحث گذشته:**

متن خلاصه ...

# شرط آنکه حقّ طلاق و جماع به دست زن باشد

در برخی روایات این شرط وارد شده و نافذ شمرده نشده است:

«عَنْهُ عَنْ أَحْمَدَ عَنِ ابْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: قَضَى عَلِيٌّ ع فِي رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً وَ أَصْدَقَهَا وَ اشْتَرَطَتْ أَنَّ بِيَدِهَا الْجِمَاعَ وَ الطَّلَاقَ قَالَ خَالَفَتِ السُّنَّةَ وَ وَلَّت‏ الْحَقَّ مَنْ لَيْسَ بِأَهْلِهِ قَالَ فَقَضَى أَنَّ عَلَى الرَّجُلِ النَّفَقَةَ وَ بِيَدِهِ الْجِمَاعَ وَ الطَّلَاقَ وَ ذَلِكَ السُّنَّةُ»[[1]](#footnote-1).

# معنای «حقّ» در اصطلاح فقها و تفاوت آن با معنای لغوی

حقّ در لغت به این معنی است که انسان بتواند کاری را انجام دهد و بر انجام آن، مُجاز باشد. مثلا زید می‌گوید که من حقّ دارم آب بخورم ولی حقّ ندارم شراب بخورم. هر آنچه که ارتکاب آن بر انسان جایز باشد، انسان نسبت به آن حقّ دارد. ولی در اصطلاح فقها، حقّ به این معنی نیست. فقها بیان کرده‌اند که جواز بر دو نوع است. همین جوازی که در لغت کلمه «حقّ» بر آن اطلاق می‌گردد بر دو نوع است: جواز حکمی و جواز حقّی.

جوازی حقّی در جایی است که ذی حقّ، نسبت به خود جواز هم سلطه داشته باشد؛ نه آنکه فقط نسبت به متعلّق، سلطه داشته باشد. مراد از آنکه نسبت به خود جواز سلطه داشته باشد آن است که بتواند همین جواز را از بین ببرد و آن را اسقاط کند و یا به دیگری انتقال دهد و امثال ذلک. به عنوان مثال شخصی که حقّ دارد در مال خود تصرّف نماید، این یک جواز حقّی است؛ چرا که می‌تواند این حقّ را به غیر منتقل کند. ولی جواز اکل لحم غنم و عدم جواز اکل خنزیر، جوازی حکمی است؛ چرا که در اختیار مکلّف نیست که جایز را به حرام و حرام را به جایز تبدیل نماید.

# مراد از جواز در روایت محمد بن قیس

مراد از جواز در روایت مذکور (که بیان شده است که به سبب شرط، حقّ طلاق و جماع به دست کسی قرار داده شده است که اهلیّت ندارد)، همان معنای حقّ در لغت است. یعنی جواز در اختیار کسی قرار داده شده است که اهل جواز نیست. مراد از عدم اهلیّت آن نیست که شارع بالفعل به او اجازه نداده است؛ چرا که چنین امری، ضرورت به شرط محمول است. اینکه شرعا جایز نباشد چونکه شارع اجازه نداده است که جواز به دست او باشد، ضرورت به شرط محمول است؛ پس این مراد نیست بلکه مراد روایت آن است که طرفین عقد، حق ندارند بر خلاف مصلحتی که شارع بر طبق آن حکم نموده است، شرطی جعل کنند. شارع مقدّس، حقّ طلاق را برای مرد قرار داده است؛ نه برای زن. جعل حقّ برای مرد به جهت ملاکی است که در مرد وجود دارد و عدم جعل حقّ برای زن به جهت آن است که این ملاک در زن وجود ندارد. روایت بیان می‌دارد که به وسیله شرط نمی‌توان این ملاک را تغییر داد.

به طور کلّی، شرط همیشه یک حرام را حلال می‌کند و یا یک حلال را حلال می‌کند. مثل حقّ سکنی که زن برای مرد شرط می‌کند. که اگر شرط نبود، خروج زن از منزل بدون اذن شوهر حرام بود ولی این شرط، حرام را حلال می‌کند. مرد از اگر شرط نبود، بر او حلال بود که مانع از خروج زوجه از منزل شود ولی پس از شرط بر او حرام می‌شود. پس شرط همیشه حرام را حلال و حلال را حرام می‌نماید. پس مراد از شرطی که نمی‌تواند حلال را حرام و حرام را حلال نماید، شرطی است که زائل کننده ملاک حکم شرعی نباشد. شرط در صورتی می‌تواند محلّل حرام و یا محرّم حلال باشد که حکم شرعی در ظرف شرط، ملاک نداشته باشد. اگر حکم شرعی در ظرف شرط هم ملاک داشته باشد، شرط نمی‌تواند ملاک را زائل کند. شرط، قابلیّت تزاحم با حکم شرعی را ندارد. شرط فقط در جایی نافذ است که حکم از اساس لااقتضائی باشد. یعنی حکم، از آن جهت اباحه است که هیچ اقتضای وجوب یا حرمتی وجود ندارد. یا آنکه حکم شرعی اقتضائی است ولی اقتضایش محدود است و لولا الشرط است. بنابر این شرط یا از باب ورود بر حکم شرعی مقدّم می‌شود و یا آنکه از اساس قابلیّتی ندارد و نافذ نیست. یعنی شرط قابلیّت رویارویی با حکم شرعی ندارد.

# حکم اقتضائی و لااقتضائی

حکمی که به وسیله شرط تغییر می‌کند باید بررسی شود که آیا اقتضائی است یا لااقتضائی. و اگر اقتضائی است، آیا اقتضایش مقیّد به عدم وجود شرط است یا آنکه مقیّد نیست و مطلق است. برخی بین شرط نتیجه و شرط فعل تفصیل داده‌اند. جناب آیت الله والد فرموده‌اند که در نوع موارد، شرط فعل، از باب لااقتضاء و شرط نتیجه از باب اقتضاء است. البته این در نوع موارد است؛ نه در همه موارد. مثل ما نحن فیه که چه شرط فعل باشد و چه شرط نتیجه باشد، از باب اقتضاء است.

در مثال ما نحن فیه، شارع مقدّس به مرد اذن مباشرت و اذن طلاق داده است، در هر دو مورد مناطی وجود دارد که به سبب آن، این حقّ جعل شده است. حقّ مباشرت، ملاکش آن است که باعث می‌شود از طغیان مرد جلوگیری ‌شود و همچنین در موارد طلاق، نکته آن است که زن، قدرت تحمّل بیشتری دارد ولی مرد چنین قدرتی ندارد لذا شارع این اذن را به مرد داده است که به سبب طلاق، خود را از مشکل برهاند. این جواز مباشرت و طلاق برای مرد، چه به نحو شرط فعل باشد و چه به نحو شرط نتیجه باشد، یک امر اقتضائی است. اصل اولی آن نیست که مرد، نسبت به حقّ مباشرت، آزادی مطلق داشته باشد؛ بلکه اصل اولی عدم جواز است. آیه شریفه «احلّ لکم ما وراء ذلکم» نیز اشاره به همین دارد. اینکه شارع به یک فرد خاص (مرد) این اذن را داده از آن جهت است که دارای ملاک است. همینطور حقّ اولی آن نیست که مرد بتواند به سبب طلاق ازدواج را بر هم زند. بلکه به جهت ملاکی که وجود داشته است، شارع این حق را به مرد اعطا نموده است. یعنی این جواز، اقتضائی است. چه جواز تکلیفی باشد و چه وضعی باشد، یک حکم اقتضائی است.

از طرف دیگر هم عدم وجود حقّ مباشرت برای زن، از آن جهت است که ملاکات و نکاتی که برای این حق است، در زن وجود ندارد. در مورد طلاق هم همینطور است. «ولّیت حقّا لیس من اهله» یعنی مقتضی ثبوت حق در زن وجود ندارد و این مقتضی، به وسیله شرط ایجاد نمی‌گردد. شرط نمی‌تواند چنین اقتضائی ایجاد نماید. شارع مقدّس، مصلحت را در آن دیده است که حقّ طلاق و مباشرت فقط در اختیار مرد باشد. و شرط نمی‌تواند با این حقّ مزاحمت نماید و نمی‌تواند این مقتضی را زائل نماید.

# بحث زکات

در ما نحن فیه بحث در آن بود که زکاتی که بر مستقرض واجب است به وسیله شرط می‌توان آن را بر عهده مقرض قرار داد یا خیر. فقها بیان کرده‌اند که اگر به نحو شرط نتیجه باشد صحیح نیست و اگر به نحو شرط فعل باشد صحیح است. به تعبیر دقیق‌تر که به عبارات صاحب عروه نزدیک است آنکه اگر مفاد شرط آن است که خطاب زکات متوجّه مقرض شود، چنین شرطی صحیح نیست. ولی اگر مفاد شرط آن است که مقرض، موظّف به پرداخت زکات است، چنین شرطی صحیح است.

به نظر ما اگر مقرض زکات دین را بپردازد که مستحبّ هم هست، در این صورت ذمه مستقرض بری می‌گردد.

## دو نحوه جعل شرط

تغییر زکات (زکاتی که بر ذمّه مستقرض است و بنا است به ذمّه مقرض منتقل گردد) خود به دو صورت امکان دارد. یکی آنکه به مجرّد اشتراط، زکات از ذمّه مقترض ساقط شود و به ذمه مقرض برود و صورت دوم آنکه علاوه بر ذمّه مقترض، ذمّه مقرض نیز به زکات مشغول گردد. یعنی به نحو واجب کفایی، ذمّه دو نفر به آن مشغول گردد. نکته‌ عقلائی زکات که در روایت زراره هم ذکر شده است، آن است که بهره‌وری مال زکوی با مستقرض است و با صرف جواز پرداخت زکات به وسیله مقرض، دلیل بر سقوط ذمه مستقرض نیست. چرا که نکته زکات که بهره‌وری از مال است همچنان باقی است و با صرف شرط زکات بر مقرض، همچنان مقترض به مال تسلّط دارد. پس ملاک وجوب زکات بر مستقرض به نحو مطلق است. چه اینکه شرط، وجود داشته باشد، و چه آنکه وجود نداشته باشد، ملاک وجوب زکات بر مستقرض باقی است. به علاوه آنکه قرار گرفتن زکات بر ذمّه مقرض، بر خلاف ملاک زکات است. چرا که اختیار عین برای مستقرض است، لذا مقرض نسبت به عین، اختیاری ندارد تا بخواهد زکات آن را پرداخت کند.

خلاصه آنکه چه شرط موجود باشد چه نباشد، ملاک زکات در مستقرض وجود دارد و همینطور چه شرط موجود باشد یا نه، ملاک زکات در مقرض وجود ندارد. بنابر این چه آنکه زکات بر ذمه هر دو بیاید و چه آنکه فقط بر ذمه مقرض بیاید، خلاف اقتضاء مطلق زکات نسبت به مقترض و خلاف عدم اقتضاء زکات نسبت به مقرض است. بنابر این مقتضای قاعده آن است که چنین شرطی صحیح نباشد.

با توجه به آنکه از روایاتی مثل روایت منصور بن حازم، استفاده می‌شود که تبرّع از غیر جایز باشد، مقرض می‌تواند به نحو تبرّع، این زکات را پرداخت نماید. اینکه پرداخت زکات بر مقرض واجب نیست بلکه فقط جایز است، از آن رو است که عاملی برای وجوب وجود ندارد. و این امر منافی با آن نیست که زکات بر مقرض به سبب عاملی واجب گردد. اینکه مقرض، زکات را به نحو تبرّع، از ناحیه مستقرض پرداخت می‌نماید، گویی نائب او در پرداخت زکات شده است. با توجه به آنکه نیابت مقرض با اشکالی شرعی مواجه نیست، می‌توان گفت که این نیابت از آن رو جایز است و واجب نیست که به طور طبیعی عاملی برای وجوب نیست. لذا به سبب شرط می‌تواند این عامل پیدا شود و واجب شود. یعنی عدم وجوب از باب عدم الاقتضا است نه از باب اقتضاء العدم. در نتیجه منافاتی با شرط ندارد. بنابر این کلام مرحوم سیّد در این بحث بنابر مبنای مشهور کاملا صحیح است.

سؤال: تاثیر ملاکات در این مباحث به چه میزانی است؟

پاسخ: ملاکات با توجه به تاثیری که در تزاحمات و مباحث مربوط به شرط و امثال ذلک دارند، قابل توجه هستند. اگر بگوییم که عرف از این ملاکات، کمتر به قطع و اطمینان می‌رسد، و این تناسبات حکم و موضوع، حداکثر حالتی که ایجاد می‌کند، ظنّ است، بر فرض آنکه این ملاکات باعث اطمینان نشوند، به سبب انسداد صغیر، این نحوه ظنون معتبر می‌شوند. و در بسیاری از این موارد ظنّ قوی به ملاکات وجود دارد. انسداد صغیر هم مطلق ظن را حجّت نمی‌کند بلکه ظن قوی را حجّت می‌نماید.

تشخیص اهمّ و مهمّ و تشخیص آنکه چه شرطی نافذ است و چه شرطی نافذ نیست، دائر مدار همین کشف ملاکات است. در بحث ما نحن فیه، در خود روایات –مثل روایت زراره- ملاکات بحث تا حدودی ذکر شده است. و با توجه به تناسبات حکم و موضوع می‌توان ظن قوی به دست آورد که این ملاکات از باب عدم الاقتضاء است یا از باب اقتضاء العدم و این ملاکات آیا مطلق است و یا مشروط و مباحثی از این قبیل؛ در نتیجه به سبب انسداد این ظن قوی حجّت می‌گردد. در این مباحث اگر یقین بخواهد ملاک باشد، بحث مشکل می‌شود.

# روایات مربوط به سکونت حضرت امام صادق (ع) در حیره

روایتی در رابطه با حضور حضرت امام صادق ع در منطقه حیره در جلسات قبل بیان گردید:

«عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ صَفْوَانَ الْجَمَّالِ قَالَ: حَمَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع الْحَمْلَةَ الثَّانِيَةَ إِلَى الْكُوفَةِ وَ أَبُو جَعْفَرٍ الْمَنْصُورُ بِهَا فَلَمَّا أَشْرَفَ عَلَى الْهَاشِمِيَّةِ مَدِينَةِ أَبِي جَعْفَرٍ أَخْرَجَ رِجْلَهُ مِنْ غَرْزِ الرِّجْلِ ثُمَّ نَزَلَ وَ دَعَا بِبَغْلَةٍ شَهْبَاءَ وَ لَبِسَ ثِيَابَ بِيضٍ وَ كُمَّةً بَيْضَاءَ فَلَمَّا دَخَلَ عَلَيْهِ قَالَ لَهُ أَبُو جَعْفَرٍ لَقَد تَشَبَّهْتَ بِالْأَنْبِيَاءِ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع وَ أَنَّى تُبَعِّدُنِي مِنْ أَبْنَاءِ الْأَنْبِيَاءِ فَقَالَ لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَبْعَثَ إِلَى الْمَدِينَةِ مَنْ يَعْقِرُ نَخْلَهَا وَ يَسْبِي ذُرِّيَّتَهَا فَقَالَ وَ لِمَ ذَلِكَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ فَقَالَ رُفِعَ إِلَيَّ أَنَّ مَوْلَاكَ الْمُعَلَّى بْنَ خُنَيْسٍ يَدْعُو إِلَيْكَ وَ يَجْمَعُ لَكَ الْأَمْوَالَ فَقَالَ وَ اللَّهِ مَا كَانَ فَقَالَ لَسْتُ أَرْضَى مِنْكَ إِلَّا بِالطَّلَاقِ وَ الْعَتَاقِ وَ الْهَدْيِ وَ الْمَشْيِ فَقَالَ أَ بِالْأَنْدَادِ مِنْ دُونِ اللَّهِ تَأْمُرُنِي أَنْ أَحْلِفَ إِنَّهُ مَنْ لَمْ يَرْضَ بِاللَّهِ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْ‏ءٍ فَقَالَ أَ تَتَفَقَّهُ عَلَيَّ فَقَالَ وَ أَنَّى تُبَعِّدُنِي مِنَ الْفِقْهِ وَ أَنَا ابْنُ رَسُولِ اللَّهِ ص فَقَالَ فَإِنِّي أَجْمَعُ بَيْنَكَ وَ بَيْنَ مَنْ سَعَى بِكَ قَالَ فَافْعَلْ فَجَاءَ الرَّجُلُ الَّذِي سَعَى بِهِ فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ يَا هَذَا فَقَالَ نَعَمْ وَ اللَّهِ الَّذِي لا إِلهَ إِلَّا هُوَ عالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ ... الرَّحْمنُ الرَّحِيمُ لَقَدْ فَعَلْتَ فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع وَيْلَكَ تُمَجِّدُ اللَّهَ فَيَسْتَحْيِي مِنْ تَعْذِيبِكَ وَ لَكِنْ قُلْ بَرِئْتُ مِنْ حَوْلِ اللَّهِ وَ قُوَّتِهِ وَ أَلْجَأْتُ إِلَى حَوْلِي وَ قُوَّتِي فَحَلَفَ بِهَا الرَّجُلُ فَلَمْ يَسْتَتِمَّهَا حَتَّى وَقَعَ مَيِّتاً فَقَالَ لَهُ أَبُو جَعْفَرٍ لَا أُصَدِّقُ بَعْدَهَا عَلَيْكَ أَبَداً وَ أَحْسَنَ جَائِزَتَهُ وَ رَدَّهُ».

در روایت فوق که در جلسات قبل نیز بیان گردید،‌ چند واقعه با هم خلط گردیده است. در مباحث تاریخی نظیر این مساله، از مجموع چند روایت و قرائن متعدّد باید به دست آورد که در کدام نقل تحریف رخ داده و کدام نقل صحیح است.

## خلط چهار واقعه در روایت منقول از صفوان

در روایتی که نقل شده که منصور می‌خواست دستور به ویرانی مدینه بدهد از آن جهت که معلّی بن خنیس در آنجا به دنبال جمع‌آوری یار برای امام صادق ع بوده است، بیان گردید که تحریف رخ داده است؛ چرا که داستان معلّی، اصلا به خلفای عباسی ارتباطی ندارد. در این روایت چهار داستان با هم خلط شده است:

اول: قصه معلّی بن خنیس و داود بن حلی که به خلفا ارتباطی ندارد

دوم: سفر اول حضرت امام صادق (ع) به حیره در زمان ابوالعباس سفّاح

سوم: حمله ثانیه که همین صفوان جمّال در زمان قیام نفس زکیّه در زمان خلافت منصور، حضرت را به حیره برده است

چهارم: ملاقات حضرت با منصور بعد از قیام نفس زکیه و شکست قیام او.

#### واقعه اول: جریان معلّی بن خنیس

این جریان مربوط به معلّی بن خنیس است. این واقعه مربوط به مدینه و دوران ابوالعباس سفّاح است. معلّی بن خنیس که از یاران امام صادق(ع) بود، توسّط امیر مدینه، داود بن علی، دستگیر می‌شود و به فرمان او، توسّط صاحب شرطه یا رئیس پلیس او که صیرافی نام دارد، کشته می‌شود. پس از این واقعه،‌امام علیه السلام، داود را نفرین می‌کند و او در اثر این نفرین، هلاک می‌گردد که این داستان به خلفا ارتباطی ندارد.

#### واقعه دوم: حمله اولی

این واقعه، سفر اول حضرت امام صادق (ع) به حیره است که در روایت صفوان با تعبیر حمله اولی از آن یاد شده است؛ که مربوط به زمان ابوالعباس سفّاح است که صفوان جمّال حضرت را به حیره می‌برد.

#### واقعه سوم: ملاقات حضرت با منصور در زمان قیام نفس زکیّه

این جریان که در دوره منصور است، مصادف با زمانی است که داستان محمد بن نفس زکیه اوج گرفته است. در این زمان امام صادق علیه السلام و عبدالله، پدر نفس زکیّه را به حیره نزد منصور آورده اند. در این باره روایتی نقل شده است که مربوط به ملاقات امام صادق (ع) و منصور در حیره است. که هنوز قیام نفس زکیه تمام نشده است و هنوز منصور به او غالب نگردیده است.

«خالد بن عبد الله القسري ، قال : بعث بي المنصور إلى جعفر بن محمّد بن علي بن الحسين : ، وأمه أم فروة بنت قاسم بن محمّد بن أبي بكر ، قال : فلما أقبلت به إليه والمنصور بالحيرة وعلونا النّجف ، نزل جعفر بن محمّد عن راحلته ، فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة ، فصلّى ركعتين ثم رفع يديه ، قال رزام : فدنوت منه فإذا هو يقول : اللهم بك أستفتح ، وبك أستنجح ، وبمحمّد عبدك ورسولك أتوسّل ، اللهم سهّل حزونته ، وذلل لي صعوبته ، وأعطني من الخير أكثر ما أرجو ، وأصرف عني من الشرّ أكثر مما أخاف. ثم ركب راحلته ، فلما وقف بباب المنصور ، وأعلم بمكانه فتحت الأبواب ورفعت الستور ، فلما قرب من المنصور ، قام إليه فتلقاه وأخذ بيده ، وما شاه حتى انتهى به إلى مجلسه فأجلسه فيه ، ثم أقبل عليه يسأله عن حاله ، وجعل جعفر يدعو له ، ثم قال : قد عرفت ما كان منّي في أمر هذين الرجلين ـ يعني محمّدا وإبراهيم ابني عبد الله بن الحسن ـ وترى كأن بهما وقد استخفا بحقي ، وأخاف أن يشقّا العصا ، وأن يلقيا بين أهل هذا البيت شرا لا يصلح أبدا ، فأخبرني عنهما ، فقد قال له جعفر : والله لقد نهيتهما فلم يقبلا ، فتركتهما كراهة أن أطّلع على أمرهما ، وما زلت حاطبا في أمرك ، مواظبا على طاعتك ؛ قال : صدقت ، ولكنك تعلم أنني أعلم أن أمرهما لن يخفى عنك ولن تفارقني إلّا أن تخبرني به ، فقال له : يا أمير المؤمنين ؛ أفتأذن لي أن أتلو آية من كتاب الله عليك فيها منتهى عملي وعملي؟ قال : هات على اسم الله ، فقال جعفر : أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم : ﴿لَئِنْ أُخْرِجُوا لا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِنْ قُوتِلُوا لا يَنْصُرُونَهُمْ وَلَئِنْ نَصَرُوهُمْ لَيُوَلُّنَّ الْأَدْبارَ ثُمَّ لا يُنْصَرُونَ﴾ قال : فخر أبو جعفر ساجدا ثم رفع رأسه ، فقبّل بين عينيه وقال : حسبك ، ثم لم يسأله بعد ذلك عن شيء حتى كان من أمر إبراهيم ومحمّد ما كان»[[2]](#footnote-2)

«علونا النجف» یعنی ما در جای بلندتر که نجف است بودیم

«محمّدا و ابراهیم»: مراد از محمّد همان نفس زکیّه است و ابراهیم هم برادر او است که به قتیل باخمری معروف است.

در این نقل امام صادق علیه السلام بیان می‌دارند که من محمّد را از قیام نهی کردم ولی او قبول نکرد و منصور هرچه سعی می‌کند امام صادق ع را وادار کند مطلبی در مورد نفس زکیّه بگوید، امام پاسخی نمی‌دهد و مطلبی از ایشان صادر نمی‌گردد. در نهایت امام صادق ع با خواندن یک آیه منصور را قانع می‌نماید. این واقعه در حیره رخ داده است و مربوط به زمان قیام نفس زکیّه است. این قیام در مدینه رخ داده است.

#### واقعه چهارم: ملاقات حضرت با منصور در مدینه پس از سرکوب قیام نفس زکیّه

یک قصه مربوط به بعد از قیام نفس زکیه و قتل او است که منصور به مدینه می‌آید و هدفش حمله به مدینه است و می‌خواهد شهر را به آشوب بکشد که حضرت با صحبت کردن او از انجام این کار باز می‌دارد. این واقعه در این روایت بیان گردیده است:

«قالَ عَلِيُّ بْنُ أَسْبَاطٍ وَ إِنَّمَا قُلْتُ ذَلِكَ لِأَنِّي سَمِعْتُ يَعْقُوبَ بْنَ يَقْطِينٍ يُحَدِّثُ عَنْ بَعْضِ رِجَالِهِ قَالَ: لَمَّا قَدِمَ أَبُو جَعْفَرٍ الْمَنْصُورُ- الْمَدِينَةَ سَنَةَ قَتْلِ مُحَمَّدٍ وَ إِبْرَاهِيمَ ابْنَيْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ الْتَفَتَ إِلَى عَمِّهِ عِيسَى بْنِ عَلِيٍّ فَقَالَ لَهُ يَا أَبَا الْعَبَّاسِ إِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ قَدْ رَأَى أَنْ يَعْضِدَ شَجَرَ الْمَدِينَةِ وَ أَنْ يُعَوِّرَ عُيُونَهَا وَ أَنْ يَجْعَلَ أَعْلَاهَا أَسْفَلَهَا فَقَالَ لَهُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ هَذَا ابْنُ عَمِّكَ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ بِالْحَضْرَةِ فَابْعَثْ إِلَيْهِ فَسَلْهُ عَنْ هَذَا الرَّأْيِ قَالَ فَبَعَثَ إِلَيْهِ فَأَعْلَمَهُ عِيسَى فَأَقْبَلَ عَلَيْهِ فَقَالَ لَهُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ إِنَّ دَاوُدَ ع أُعْطِيَ فَشَكَرَ وَ إِنَّ أَيُّوبَ ع ابْتُلِيَ فَصَبَرَ وَ إِنَّ يُوسُفَ ع عَفَا بَعْدَ مَا قَدَرَ فَاعْفُ فَإِنَّكَ مِنْ نَسْلِ أُولَئِكَ».

قتل «نفس زکیّه» و «قتیل باخمری» در سال ۱۴۵ رخ داده است. ظاهرا در آن سال منصور حج به جا آورده و پس از آن به مدینه رفته تا با وقایع مربوط به آنجا روبرو شود و بررسی نماید. مکالمه‌ای که در این بخش بین امام صادق ع و منصور رخ داده است، برای آرام کردن منصور است. حضرت در ذیل این روایت به قضیه حضرت داود و ایّوب و یوسف علیهم السلام اشاره می‌نماید. این مکالمه پس از پایان قضیه نفس زکیّه واقع شده است. در روایات متعدّد از امام صادق(ع) نقل شده است که حضرت، جمله ان ایوب ابتلی فصبر و امثال آن را بیان فرموده است. در یک روایت وارد شده است که منصور از امام صادق (ع) غضبناک می‌شود و قصد دارد که برخورد تندی با حضرت داشته باشد که حضرت او را آرام می‌کند و به او می‌فرماید که آرام باش که ما دیگر با هم ملاقاتی نخواهیم داشت و همدیگر را نخواهیم دید. مراد حضرت آن بود که یکی از ما دو نفر از دنیا می‌رود و منصور این را درک می‌کند. در برخی روایات ذکر شده است که منصور شخصی را به نزد حضرت می‌فرستد تا بپرسد منظور شما کدامیک از ما دو نفر بود؟ حضرت در پاسخ می‌فرماید که من از دنیا می‌روم. این واقعه ظاهرا مربوط به سال ۱۴۸ است. و این غیر از آن وقایع مربوط به حیره است.

البته ملاقاتهای منصور با حضرت امام صادق (ع) محدود به این موارد نیست؛ چرا که منصور در برخی سالها به حج می‌رفته و حضرت هم که در مدینه ساکن بوده است و در خیلی موارد چه بسا دیدارهایی بین آن دو رخ می‌داده است.

خلاصه آنکه برداشتی که در بدو امر از روایت به نظر می‌رسید که حضرت صادق (ع) نفوذ و تسلّط زیادی بر مدینه دارد، صحیح نیست. در مدینه اینطور نبوده که غالبا شیعه و پیرو امام باشند. حضرت، بیشتر اصحابشان در کوفه بوده‌اند و حضرت در مدینه آنچنان نفوذ مردمی نداشته است. مالک فقیه مدینه است و حوزه نفوذ او در مدینه بوده است. مالک بعد از امام صادق هم زنده بوده است و نفوذ اصلی او بعد از حضور حضرت صادق (ع) یعنی زمان موسی بن جعفر (ع) بوده است. ولی زمان خود امام صادق (ع) نیز تا حدودی نفوذ داشته است.

# وجه تسمیه لقب رضا برای امام رضا (ع)

به مناسبت میلاد امام رضا (ع) بحثی در مورد لقب رضا بیان می‌شود. از روایات استفاده می‌شود که لقب رضا که از القاب حضرت علی بن موسی است،‌ تلقّب الهی است. در برخی روایات وارد شده است که این لقب از ناحیه مامون بوده است. این دو نقل منافات ندارند. این موارد یک وجه ظاهری و یک وجه باطنی دارد. مامون از این جهت بر حضرت، رضا نام نهاده است که هدف بنی العباس از قیام آن بوده است که الرضا من آل محمد را حاکم کنند. اینها خود را شایسته این مقام نمی‌دانستند و ذیل نام الرضا من آل محمد قصد حکومت داشتند. بنی العباس حدود سی سال دعوت پنهانی داشتند و در این دعوت‌ها، هدف خود از قیام را به حکومت رساندن «الرضا من آل محمد» عنوان می‌کردند. پس از تشکیل حکومت عباسیّه، مردم دیدند که این هدف انجام نشد لذا هجمه‌ها علیه حکومت زیاد بود. مامون هم برای دفع این هجمه لقب حضرت را رضا قرار داد. داستان دلایتعهدی حضرت هم عمده‌اش برای دفع این هجمه‌های عمومی است. چرا که مردم اعتراض داشتند که چرا شما وعده دادید ولی وفا نکردید. حضرت هم تلاش جدی داشته است که در مساله حکومت دخالت نکند تا حرکات مامون و برنامه‌های او را خنثی کند و به مردم بفهماند که این ولایتعهدی یک مقام تشریفاتی است.

### نام‌گذاری حضرت زهرا (س)

در مورد نامگذاری حضرت زهرا (س) نیز نظیر این بحث وجود دارد. روایات مختلفی با این مضمون وارد شده است که «انما سمی فاطمة فاطمة...» که در این روایات به تفصیل وجه تسمیه حضرت، ذکر شده است. در یک روایت وارد شده است که «فاطمة اسم من اسامی». مفاد این روایت آن است که فاطمة یک اسم غریب نیست بلکه نامی از نامهای رایج در بین عرب بوده است. مثل فاطمه بنت اسد، مادر امیرالمومنین علیه السلام.

این اسم یک وجه الهی دارد که آن وجه الهی همان چیزی است که در این تسمیه‌ها ذکر شده است و یک وجه ظاهری دارد که این نام را مادر حضرت برای ایشان انتخاب نموده است. در قدیم معمولا اسامی توسط مادران انتخاب می‌شده است. ممکن است این دو مورد به هم ارتباط داشته باشد. از آن جهت که «ابی الله ان یجری الامور الّا باسبابها»، آن وجه ملکوتی ممکن است باعث شود که خداوند این نام را به دل حضرت خدیجه بیندازد. با این بیان، برخی تهافتها و تنافی‌های ظاهری که در برخی روایات در مورد وجه تسمیه‌ها ممکن است ذکر شده باشد، رفع می‌گردد.

1. نفس المصدر. [↑](#footnote-ref-1)
2. تاریخ مدینه دمشق، ج۱۸، ص.۱۳۶ [↑](#footnote-ref-2)