



## Liability (Ḍamān) in Gratuitous Entrustment (Taslīṭ-i Majānī) Based on the ‘Alā al-Yad Hadith

Gholamreza Yazdani<sup>1</sup> 

1. Associate Professor, Department of Law, Razavi University of Islamic Sciences, Mashhad, Iran.  
E-mail: [dr.ghyazdani@razavi.ac.ir](mailto:dr.ghyazdani@razavi.ac.ir)

### Article Info

#### Article type:

Review Article

#### Article history:

Received: 4 September 2025

Revised: 14 October 2025

Accepted: 19 October 2025

Available online 20 October 2025

#### Keywords:

Amelioration (Injibār) of Weak Transmission, Documentary and Semantic Analysis, Gratuitous Entrustment, ‘Alā al-Yad Hadith, Liability in Void Contracts.

### ABSTRACT

One of the subjects that has persistently been a point of contention among researchers is liability (Ḍamān) in gratuitous entrustment (taslīṭ-i majānī), with the ‘Alā al-Yad tradition serving as one of the most challenging evidence supports in this regard. Notwithstanding the apparent indication (dalālah) of this Hadith toward liability, it has consistently undergone critical scrutiny regarding its chain of transmission (sanad), and its validity remains a subject of dispute. Nevertheless, throughout the history of jurisprudence, jurists have invoked this Hadith to argue various legal issues, including liability in cases of gratuitous entrustment. The present research investigates the diverse dimensions of this long-standing challenge. On one hand, it addresses the transmission-related challenges of the Hadith—such as the weakness of narrators and the presence of irsāl (discontinuity in the chain)—and offers reasoned responses, including reliance on the repairing effect of popular juristic practice to bolster the Hadith's credibility. On the other hand, by exploring jurisprudential works, it identifies and categorizes instances of citation by both early (mutaqaddimūn) and late (muta’akhirūn) jurists, accompanied by an analysis of the subtle nuances of their arguments. The findings of this research, while demonstrating the extensive citation of the ‘Alā al-Yad Hadith in jurisprudence, indicate that the prevalent practice of jurists, especially in instances where the Hadith aligns with rational principles, can establish relative validity for the tradition. This, in turn, paves the way for its application in emerging legal issues.

**Cite this article:** Yazdani, GH. (2025). Liability (Ḍamān) in Gratuitous Entrustment (Taslīṭ-i Majānī) Based on the ‘Alā al-Yad Hadith. *Hadith Doctrines*, 9(17), 175-196. <https://doi.org/10.30513/hd.2025.7422.1300>



© The Author(s).

Publisher: Razavi University of Islamic Sciences.



## زمان در تسلیط مجانی با استناد به حدیث علی الید

غلامرضا یزدانی<sup>۱</sup>

۱. دانشیار، گروه حقوق، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران. رایانامه: [dr.ghyazdani@razavi.ac.ir](mailto:dr.ghyazdani@razavi.ac.ir)

چکیده	اطلاعات مقاله
یکی از مباحثی که همواره بین محققان محل بحث بوده است، ضمان در تسلیط مجانی است و یکی از مستندات چالشی در این خصوص، حدیث علی الید است. با وجود دلالت ظاهری این حدیث بر ضمان، همواره در بوتۀ نقد سندی قرار داشته و اعتبار آن محل مناقشه بوده است. با این حال، فقها در طول تاریخ فقه، در استدلال بر مسائل گوناگون، از جمله ضمان در تسلیط مجانی، به این حدیث استناد جسته‌اند. پژوهش حاضر به بررسی ابعاد مختلف این چالش دیرینه پرداخته است: از یک سو، چالش‌های سندی حدیث (مانند ضعف راویان و وجود ارسال) و ارائه پاسخی مستدل (از جمله تکیه بر عمل مشهور به عنوان جابر ضعف سند)، سعی در ارتقای اعتبار حدیث نموده است. از سوی دیگر، با کاوش در آثار فقهی، به شناسایی و دسته‌بندی موارد استناد فقها (فقه‌های متقدم و متأخر) به این حدیث، همراه با تحلیل ظرایف استدلال‌های ایشان همت گماشته است. یافته‌های این پژوهش، ضمن نشان دادن گستردگی استناد به حدیث «علی الید» در فقه، نشانگر آن است که عمل مشهور فقها، به ویژه در مواردی که حدیث با اصول عقلایی سازگار است، می‌تواند اعتبار نسبی برای آن ایجاد نماید و راه را برای استناد به آن در مسائل مستحدثۀ فقهی هموار سازد.	<p>نوع مقاله: ترویجی</p> <p>تاریخ دریافت: ۱۳/۰۶/۱۴۰۴</p> <p>تاریخ بازنگری: ۲۲/۰۷/۱۴۰۴</p> <p>تاریخ پذیرش: ۲۷/۰۷/۱۴۰۴</p> <p>تاریخ انتشار برخط: ۲۸/۰۷/۱۴۰۴</p> <p>کلیدواژه‌ها: انجبار ضعف سند، بررسی سندی - دلالتی، تسلیط مجانی، حدیث علی الید، ضمان در عقد فاسد.</p>

استناد: یزدانی، غلامرضا. (۱۴۰۴). ضمان در تسلیط مجانی با استناد به حدیث علی الید. آموزه‌های حدیثی، ۹(۱۷)،

۱۷۵-۱۹۶. <https://doi.org/10.30513/hd.2025.7422.1300>



© نویسندگان.

ناشر: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.

## مقدمه

در منظومه حقوقی اسلام، صیانت از حقوق و اموال آحاد جامعه، از اهمیت برخوردار است. از همین رو، فقهای امامیه، با استمداد از گستره وسیع ادله شرعی، همواره بر مسئولیت جبران خسارات ناشی از هرگونه تعدی و تجاوز به حقوق دیگران، تأکیدی وافر داشته‌اند. در این میان، حدیث «علی الید ما أخذت حتی تؤدی»، به عنوان یکی از ارکان اصلی استدلال در باب ضمان، پیوسته مورد توجه و استناد برخی فقها بوده است. این حدیث نبوی، با دلالتی آشکار بر لزوم پاسخ‌گویی هر شخصی که مالی را به هر نحو در اختیار گرفته، تا زمان بازگرداندن آن به صاحب حق، دست‌مایه‌ای گران‌سنگ برای صدور فتاوی متعدد در مسائل گوناگون، از جمله مسئله ظریف و پیچیده ضمان در تسلیط مجانی، نظیر اخذ مال به عقد فاسد، گردیده است.

با این همه، و برخلاف نقش محوری و کاربست فراوان این حدیث در استنباط احکام فقهی، همواره هاله‌ای از ابهام و تردید پیرامون اعتبار سندی آن سایه افکنده است. برخی از فقها و محدثان، با استناد به وجود ضعف و کاستی در زنجیره سند و حضور راویان غیرموثق، بر عدم اعتبار آن پای فشرده‌اند. در مقابل، گروهی دیگر، با تکیه بر عمل مستمر و گسترده فقها و تداول حدیث در آثار فقهی، این نقیصه را جبران شده تلقی نموده و بر حجیت آن اصرار ورزیده‌اند. این تضارب آرا و اختلاف نظرها، نه تنها چالش‌های جدی در استناد به این حدیث در مسائل فقهی ایجاد نموده، بلکه ضرورت انجام پژوهش در این زمینه را دوچندان ساخته است. به دیگر سخن، هرچند حدیث علی الید به عنوان مبنای استدلال در مسائل مرتبط با ضمان، از جمله ضمان غاصب، ضمان در عقد فاسد و ضمان صغیر به کار رفته است، این استنادات عمدتاً در حاشیه مباحث فقهی و به صورت پراکنده بوده و کمتر به تحلیل جامع سندی، دلالتی و کاربردهای خاص حدیث پرداخته‌اند. در میان پژوهش‌های معاصر، مقاله «اعتبار و ماهیت حدیث علی الید با رویکرد بر آرای امام خمینی» به بررسی سندی و دلالتی این حدیث با تمرکز خاص بر دیدگاه‌ها و ادله

امام خمینی (ره) پرداخته و نقد‌هایی بر اعتبار سندی آن ارائه کرده است. این پژوهش، اگرچه در تحلیل دیدگاه‌های امام خمینی دقیق و ارزشمند است، اما دامنه بررسی آن به آرای ایشان محدود بوده و به کاربردهای گسترده‌تر حدیث، به ویژه در مسائل فقهی مانند ضمان در تسلیط مجانی، توجه چندانی نداشته است. همچنین، در درس‌های خارج فقه و کتب متداول فقهی، مانند آثار مرحوم خویی (مصباح الفقاهة، ۱۴۲۹) و طباطبایی قمی (مبانی الاستنباط، ۱۴۱۳)، بحث‌های سندی و دلالتی حدیث «علی الید» به صورت پراکنده مطرح شده است. این مباحث اغلب در راستای نقد سندی یا استدلال به حدیث در مسائل خاص فقهی بوده و کمتر به تحلیل جامع نقش حدیث در موضوعات مستحدثه یا مسائل خاص مانند ضمان تسلیط مجانی پرداخته‌اند.

برخلاف پژوهش‌های پیشین، به ویژه مقاله «اعتبار و ماهیت حدیث علی الید با رویکرد بر آرای امام خمینی» که صرفاً بر دیدگاه‌های امام خمینی متمرکز است، این پژوهش به سه بعد اعتبارسنجی حدیث «علی الید» پرداخته است:

۱. اعتبارسنجی سندی با تحلیل راویان، مسئله ارسال سند و نقش عمل مشهور فقها در جبران ضعف سند؛
۲. اعتبارسنجی دلالتی با بررسی سازگاری حدیث با اصول عقلایی و قواعد فقهی؛
۳. تحلیل کاربرد فقهی حدیث با تمرکز ویژه بر ضمان در تسلیط مجانی، که موضوعی کمتر مورد توجه در پژوهش‌های مستقل بوده است.

### ۱. مصدرشناسی حدیث علی الید

حدیث شریف «علی الید ما أخذت حتی تؤدی»، علی‌رغم نقش محوری و اهمیتی که در استنباط احکام فقهی دارد، در مجامع حدیثی مورد اعتماد امامیه یافت نمی‌شود. در مقابل، این روایت در منابع حدیثی اهل تسنن، گزارش شده است (ابی داوود، ج ۳، ص ۲۹۶؛ ابن ماجه، ج ۲، ص ۸۰۲؛ احمد بن حنبل، ج ۵، ص ۸؛ بیهقی، ج ۶، ص ۹۵). به عنوان نمونه‌ای از این نقل‌ها، بیهقی در سنن بیهقی خود، در باب «عاریة مضمونه»، حدیث را به این عبارت آورده است: «روی قتادة عن الحسن البصری عن سمرة بن جندب عن النبی صلی الله علیه و سلم إنه قال: علی الید ما أخذت حتی تؤدی.»

ترمذی نیز در سنن ترمذی، در «باب ما جاء فی أن العاریة مؤداة» (ج ۳، ص ۵۶۶)، با طریق و سندی مشابه، به نقل این روایت همت گماشته است. همچنان، ابوداود سجستانی در سنن ابی داوود خویش، در «باب فی تضمین العاریة» (ح ۳۵۶۱)، این حدیث را ذکر کرده است. در میان نگاشته‌های عالمان امامیه، این روایت تنها در عوالی اللثالی (ابن ابی جمهور، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۲۲۴) و مستدرک الوسائل (نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۷، ص ۸۸) به صورت مرسل نقل شده است. در ارزیابی میزان اعتبار و حجیت این حدیث، دیدگاه‌های گوناگونی در میان فقها و محققان شکل گرفته است.

### ۱-۱. دیدگاه اعتبار روایت علی الید

گروهی از محققان و فقهای امامیه، حدیث «علی الید» را واجد اعتبار دانسته و استدلال به آن را جایز شمرده‌اند. در این میان، دسته‌ای از این بزرگان، بدون تصریح به وثاقت سند، در استنباط احکام شرعی به این روایت استناد جسته‌اند (شیخ طوسی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۱۰۱؛ ابن ادریس حلی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۴۸۱؛ فخر المحققین، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۱۶۷؛ فاضل مقداد، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۲۴۹؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۱۲، ص ۱۷۵؛ بحرانی، ۱۳۶۸، ج ۱۸، ص ۴۶۶؛ ج ۱۹، ص ۳۱۹؛ طباطبایی، ۱۴۱۸، ج ۱۴، ص ۱۲؛ انصاری، ۱۴۱۵، ج ۷، ص ۱۴۱؛ رشتی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۳؛ کاشف الغطاء، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۲۴۸؛ بروجردی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۱۲۷). این رویه به روشنی حکایت از اعتماد راسخ این محققان به این روایت دارد. در مقابل، جمعی دیگر از محققان، با صراحتی افزون، بر اعتبار این حدیث انگشت تأیید نهاده‌اند. این گروه بر آن باورند که حدیث «علی الید»، صرف نظر از وضعیت و اعتبار راویان و سلسله سند آن، به دلیل اعتماد و عمل مشهور فقها، روایتی مورد اطمینان و قابل استناد است (نراقی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۱۵؛ مراغی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۴۱۲؛ قزوینی، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۲۱۱؛ مامقانی، ۱۳۲۳، ج ۲، ص ۲۶۸؛ بحرالعلوم، ۱۳۶۲، ج ۳، ص ۳۴۵؛ حلی، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۱۹؛ خوانساری، بی‌تا، ج ۱۳، ص ۱۴۱؛ شریعت اصفهانی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۶؛ کاشانی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۲۰؛ بجنوردی، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۱۰۷؛ تبریزی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۳۴۹؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۰، ج ۲، ص ۲۳۱؛ روحانی، ۱۴۲۹، ج ۳، ص ۲۵۴).

چنان‌که مرحوم نراقی در کتاب عوائد الایام نگاشته‌اند:

گرچه اثبات اعتبار این روایت از طریق سند ممکن نیست؛ زیرا این روایت به صورت مرسل از پیامبر (ص) نقل شده است، اما شهرت آن در بین

اصحاب و تداول آن در کتب ایشان و پذیرش آن توسط ایشان و استدلال به آن در موارد متعدد، ضعف آن را جبران می‌کند و از زحمت بحث درباره سند آن کفایت می‌کند (نراقی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۱۵).

حضرت امام خمینی (ره) در الرسائل العشر آورده‌اند: «اما امامیه با نظر به اینکه در کتب فقها اعم از فقهای متقدم و متأخر، بدان استناد شده است، لذا نیازی به بحث از سند روایت وجود ندارد» (خمینی، بی تا، ج ۱، ص ۲۲۲).

مرحوم مامقانی نیز اذعان نموده‌اند که شهرت این روایت در میان فقها، محقق را از بررسی سند آن بی‌نیاز می‌سازد (مامقانی، ۱۳۲۳، ج ۲، ص ۲۶۸). مرحوم بحرالعلوم نیز در این باره چنین اظهار نظر فرموده‌اند که: «حدیث تواتر اجمالی داشته و به حدی از شهرت است که می‌توان آن را قاعده مورد اتفاق فقها دانست» (بحرالعلوم، ۱۳۶۲، ج ۳، ص ۳۴۵).

## ۲-۱. دیدگاه عدم اعتبار روایت علی الید

در مقابل دیدگاه نخست، گروهی دیگر از محققان و فقهای امامیه، حدیث «علی الید» را فاقد اعتبار لازم تلقی نموده و استناد به آن را در استنباط احکام شریعت، ناروا و ناموجه دانسته‌اند (اردبیلی، ۱۴۰۳، ج ۸، ص ۱۹۲؛ تبریزی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۲۹۲؛ هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۹، ج ۲، ص ۳). برخی از پیروان این دیدگاه، این‌گونه استدلال نموده‌اند:

اعتبار روایت، در عصر قدما، مورد اختلاف بوده است. در عصر شیخ طوسی و سید مرتضی، فقها به این روایت به عنوان احتجاج بر مخالفین استدلال کرده‌اند. سپس در عصر متأخرین، روایت به عنوان دلیل قرار گرفته است و به تدریج در عصرهای بعدی از مشهورات شده و سپس از مشهورات مورد قبول قرار گرفته است، تاجایی که گفته شده است نیازی به بررسی سند روایت نیست (خمینی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۳۷۲).

جمعی از مدافعان این نظریه، علت عدم اعتبار این روایت را از یک سو، ضعف و سستی سند آن برشمرده و از سوی دیگر، بر این باور استوارند که شهرت عملی نمی‌تواند جبران‌کننده ضعف سند باشد (خویی، ۱۴۲۹، ج ۲، ص ۱۵۸؛ طباطبایی قمی، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۱۴۴). دسته‌ای دیگر نیز این‌گونه استدلال می‌کنند که اساساً این روایت، فاقد

سند متصل و معتبر است تا با عمل مشهور، بتوان ضعف آن را ترمیم نمود. به بیانی واضح‌تر، عمل مشهور تنها در صورتی می‌تواند ضعف و کاستی سند را جبران نماید که روایتی از اساس دارای سند معتبری نباشد، درحالی‌که روایت مورد بحث اساساً فاقد هرگونه سندی است (مصطفوی، ۱۴۲۱، ص ۱۷۴).

گروهی دیگر از محققان، اگرچه اصل امکان جبران ضعف سند با شهرت عملی را می‌پذیرند، اما بر این اعتقاد راسخ‌اند که روایت مورد بحث، مشمول شهرت عملی درخور توجهی نشده است تا بدین وسیله بتوان ضعف و سستی آن را جبران نمود (کوه‌کمره‌ای، ۱۴۰۹، ص ۱۴۳؛ خمینی، ۱۳۸۶، ص ۳۴۶؛ سید مصطفی خمینی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۱۸۶؛ منتظری، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۴۵۲؛ ایروانی، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۱۳۷؛ طباطبایی قمی، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۱۴۴؛ تبریزی، ۱۳۸۹، ج ۳، ص ۸۳).

به عنوان نمونه، مرحوم آقای کوه‌کمره‌ای در این زمینه چنین می‌نگارند:

هرچند برخی از فحول علما نظیر شیخ در باب غصب از کتاب مبسوط به این روایت استدلال کرده‌اند، ولی تمسک ایشان به روایت، در مقام محاجه با اهل سنت و احتجاج بر ایشان بوده است. لذا در حقیقت به چیزی تمسک کرده‌اند که نزد آن‌ها، حجت بوده است... وانگهی بر فرض که روایت به واسطه شهرت جبران شده باشد، این شهرت نسبت به مضمون آن است، نه نسبت به سند آن تا اینکه بتوان به الفاظ آن استدلال کرد (کوه‌کمره‌ای، ۱۴۰۹، ص ۱۴۳).

حضرت امام خمینی (ره) با اینکه در الرسائل العشر، اعتقاد به اعتبار حدیث علی الید داشتند، ولی در کتاب البیع از این دیدگاه عدول فرموده و چنین اظهارنظر می‌فرماید: «این حدیث، عامی است که سندش به سمره بن جندب می‌رسد و هیچ‌یک از امامیه روایت را نقل نکرده‌اند... مشهور قدما نیز به روایت عمل نکرده‌اند به‌گونه‌ای که استناد آن‌ها به روایت ثابت نیست» (خمینی، ۱۳۸۶، ص ۳۴۶).

در حقیقت، طرفداران این نظریه بر این اعتقاد استوارند که از یک سو، قدمای اصحاب به این روایت عمل ننموده‌اند. هرچند در کتب قدما گاهی به این روایت اشاره شده است، اما دقت در نحوه نقل روایت در آثار قدما گویای این حقیقت است

که ایشان، روایت را صرفاً در مقام جدال و مناظره با فقهای اهل سنت مورد اشاره قرار داده‌اند (خمینی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۳۷۲).

برای نمونه، سید مرتضی (ره) در کتاب الانتصار در مسئله ضمان صنعت‌گر می‌نویسد: «از جمله ادله‌ای که می‌توان با آن با اهل سنت معارضه کرد، روایت نبوی علی‌الید ما اخذت حتی تودیه است؛ چراکه این روایت در کتب و روایات آن‌ها، موجود است.» ظاهر این عبارت، به وضوح نشانگر آن است که مرحوم سید مرتضی (ره) روایت را صرفاً به عنوان ابزاری برای جدال و معارضه با اهل سنت مورد استفاده قرار داده‌اند (خمینی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۳۷۲).

مرحوم شیخ طوسی (ره) نیز در کتاب الخلاف و المبسوط فی الفقه الامامیه این روایت را به عنوان دلیلی در برابر اهل سنت ذکر کرده‌اند؛ چراکه این روش و رویه معمول شیخ طوسی (ره) در این دو کتاب است. ایشان در کتاب الخلاف بعد از ذکر دیدگاه ابوحنیفه می‌نویسد:

دلیل ما این است که این شیء قبل از تغییر ملک وی بوده است. کسی که ادعا کند بعد از تغییر، ملکیت مالک زایل شده است، باید دلیل اقامه کند. قتاده از حسن از سمره نقل کرده است که پیامبر (ص) فرمودند: علی‌الید ما اخذت حتی تودیه.

ظاهر عبارت شیخ (ره) آن است که وی به این روایت اعتماد نداشته و بر آن استدلال نکرده است؛ زیرا ایشان ابتدا به اصل عملی اشاره کرده و سپس به روایت استناد می‌کند. لذا به نظر می‌رسد این روایت صرفاً به عنوان ابزاری برای احتجاج بر ابی‌حنیفه آورده شده است (خمینی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۳۷۲).

مرحوم ابن‌زهرة (ره) مطلب را به صورتی روشن‌تر بیان می‌کند. ایشان در کتاب الغنیة می‌نویسد:

ویحتج علی المخالف بقوله صلی الله علیه و آله و سلم: علی‌الید ما قبضت حتی تُؤدِّي (و برای احتجاج بر مخالف، به این سخن پیامبر (ص) استناد می‌شود که: بر عهده دستی است آنچه دریافت کرده، تا اینکه ادا کند).

افزون بر این، مرحوم محقق (ره) در کتاب نکت النهایة نیز به این روایت اشاره نکرده است، درحالی که اگر سند و دلالت روایت کامل و بی نقص بود، حتماً محقق (ره) بدان اشاره می نمود. علاوه بر همه این ها، این روایت در کتاب های المقنع، الهدایة، المراسم، الوسیلة و جواهر الفقه نیز مورد اشاره قرار نگرفته است (خمینی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۳۷۲).

هرچند ابن ادریس (ره) در موارد متعددی به این روایت استدلال نموده اند، اما ایشان در کتاب غصب السرائر ضمن استدلال به اصل و فقدان دلیل می نویسد: «و یحتج علی المخالف بقوله صلی الله و آله و سلم: علی الید...» و این نشانگر آن است که در سایر موارد نیز جهت اشاره کردن به این روایت، احتجاج در مقابل مخالفین بوده است (خمینی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۳۷۲؛ سید مصطفی خمینی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۱۸۶). علاوه بر این ها، علامه حلی (ره) نیز در هیچ موردی به این روایت استدلال نفرموده اند (خمینی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۳۷۲).

## ۲. بررسی اعتبار روایت

به منظور بررسی میزان اعتبار این روایت، ضروری است سه جهت مورد واکاوی قرار گیرد: نخست، سند روایت؛ دوم، اعتبار روایت به لحاظ عمل و اعتماد مشهور فقها به آن؛ و سوم، اعتبار روایت به جهت هماهنگی و سازگاری آن با بنای عقلا.

### ۲-۱. عدم اعتبار سند روایت

بدون هیچ تردیدی، این روایت، به لحاظ سند، ضعیف و غیرقابل اعتماد است؛ چراکه از یک سو، راویان موجود در سند، عمدتاً افرادی ضعیف و غیرموثق هستند و از دیگر سو، سند این روایت، دچار ارسال است. در سند این روایت، علاوه بر قتاده، حسن بصری و سمره بن جندب نیز حضور دارند که بدون تردید، هیچ یک از آن ها، ثقه و مورد اعتماد نیستند. از این رو، می توان به دو جهت، سند را فاقد اعتبار دانست:

- ضعف برخی از راویان (سمره بن جندب)

- ارسال سند

## ۲-۱-۱. ضعف سمرة بن جندب

سمرة بن جندب نیز نه از نظر عملی و نه از نظر قولی، مورد اعتماد نیست. در خصوص رفتار و کردار وی، علاوه بر لجاجت و سرسختی‌اش در قضیه‌ای که منجر به صدور روایت «الاضرر» شد، باید به این نکته نیز اشاره نمود که وی در زمان تصدی منصب «والی بصره» (به جانشینی زیاد بن ابیه)، اقدام به کشتار حدود هشت هزار نفر نمود! این اقدام، حتی اعتراض و ناخشنودی زیاد بن ابیه را نیز برانگیخت (ذهبی، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۱۸۳). طبری در نقل جزئیات این اقدام می‌نویسد:

محمد بن سقیم گفت: از انس بن سیرین پرسیدم: آیا سمرة کسی را کشت؟  
گفت: آیا شمارش می‌شود کرد کسانی را که سمرة بن جندب کشت؟ زیاد او را در بصره جانشین خود کرد و وقتی بازگشت، دید سمرة هشت هزار نفر را کشته است. به او گفت: آیا نمی‌ترسی که بی‌گناهی را کشته باشی؟ گفت:  
اگر به تعداد آن‌ها نیز می‌کشتم، باکی نداشتم (طبری، بی‌تا، ج ۵، ص ۲۳۶).

در خصوص بی‌اعتباری اقوال سمرة نیز می‌توان به گزارشی از ابن ابی‌الحدید اشاره نمود. وی از استادش ابوجعفر اسکافی نقل می‌کند که معاویه صد هزار درهم به وی پیشنهاد داد تا حدیثی را جعل کند مبنی بر اینکه آیه شریفه ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَاسَادَ﴾ در شأن حضرت علی (ع) نازل شده و آیه شریفه ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ﴾ در وصف ابن ملجم نازل شده است. اما سمرة این پیشنهاد را نپذیرفت. سپس معاویه مبلغ دویست هزار درهم پیشنهاد داد، باز هم وی قبول نکرد. تا اینکه معاویه مبلغ سیصد هزار درهم پیشنهاد داد و وی پذیرفت (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۷۸، ج ۴، ص ۷۳).

از این رو، سند روایت به هیچ‌عنوان مورد اعتماد نیست. همچنان که مرحوم شریعت‌اصفهان‌نی در این خصوص می‌نویسد:

و كيف كان: فالعمل بمثل هذا الحديث الذي رواه المدلس عن مجهول عن ملحد مما يعين القول بأن المدار في حجة الخبر ووجوب العمل كون الخبر موثوقا بصدوره محفوفا بما يفيد الاطمئنان بصدقه، وليس مقصورا

علی خصوص المروئی عن الإمامی العدل الثقة. (دره‌رحال، عمل به مانند این حدیث که فرد تدلیس‌کار از فرد مجهول از فرد ملحد روایت کرده است، این سخن را معین می‌کند که مدار در حجیت خبر و واجب بودن عمل، این است که خبر مورد اطمینان به صدور باشد و در برگیرنده چیزی باشد که فایده اطمینان به صدق آن را برساند، و منحصر نیست به خصوص روایت شده از امامی عادل و مورد اعتماد) (شریعت اصفهانی، بی تا، ص ۳۶).

## ۲-۱-۲. وجود ارسال در سند

بدون تردید، سند روایت مرسل است؛ چراکه حسن بصری به طور مستقیم از سمره بن جندب حدیث نقل نمی‌کند و لذا بر فرض اعتبار راویان، روایت مرسل است و از این جهت، سند روایت به جهت ارسال، اعتباری ندارد.

## ۲-۲. اعتبار روایت به دلیل عمل مشهور

بدیهی است که بر مبنای کسانی که عمل مشهور را جبران‌کننده ضعف سند نمی‌دانند، این روایت فاقد اعتبار بوده و استدلال به آن جایز نیست. اما بر اساس دیدگاه کسانی که عمل مشهور را جابر ضعف سند می‌دانند، اگر ثابت گردد که مشهور فقها به این روایت عمل نموده و آن را مورد اعتماد خویش قرار داده‌اند، روایت مذکور، معتبر تلقی خواهد شد.

به هر حال، به نظر می‌رسد این روایت مورد اعتماد علمای سلف بوده و مشمول عمل مشهور اصحاب قرار گرفته است و لذا به نظر می‌رسد این روایت، معتبر و قابل استدلال است. برای اثبات این مدعا، می‌توان قرائن و شواهدی ارائه نمود:

مرحوم علامه حلی در کتاب مختلف الشیعة فی احکام الشریعة نقل می‌کند که ابن جنید به این روایت استدلال و استناد نموده است (علامه حلی، ۱۳۷۴، ج ۶، ص ۷۲). مرحوم ابن ادریس نیز در موارد متعددی به روایت استدلال کرده است. از جمله می‌نویسد: «هرکسی مال دیگری نزد او باشد - چه وکیل و چه امین و چه مضارب و چه مرتهن باشد - اگر گفت مال را رد کردم و بینه نداشت، ضامن است؛ لقله (ع) علی الید ما اخذت حتی تودیة» (ابن ادریس حلی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۸۶). علاوه بر این، ظاهراً ابن زهره و ابن ادریس نیز به روایت اعتماد داشته و اشاره ایشان به روایت، نه به عنوان

احتجاج بر مخالفین بلکه جهت استدلال به روایت بوده است. برای اثبات این امر گفته شده است:

ابن زهره و ابن ادریس، هنگام نقل روایت از مخالفین، دو اصطلاح دارند. گاهی تعبیر ایشان چنین است: «و یحتج علی المخالف بما رووا عن النبی یا بما روی من طریقهم عن النبی» اگر عبارت این چنین ذکر شود، ظهورش این است که دلیل اسکاتی است و شاید خود ابن زهره و ابن ادریس روایت را قبول ندارند. اما گاهی عبارت این گونه آورده می‌شود: «و یحتج علی المخالف بقوله (ص)». اگر این کلیشه در عبارت ابن زهره و ابن ادریس وارد شد، ظهور در این دارد که حدیث استنادش به پیامبر در نزد ابن زهره تمام است و مخالف هم او را قبول دارد. لذا به دلیلی تمسک می‌شود که هم خود ابن زهره قبول دارد و هم طرف مقابلش قبول دارد. (مروی، ۱۳۸۹)

وانگهی علامه حلی نیز به روایت استناد کرده و مطابق آن، فتوی می‌دهند. ایشان در تذکره الفقهاء می‌نویسند: «و کل من یشبث یده علی مال الغیر و لا حق له فی امساکه و کان المال باقیا و جب علیه ردّه علی مالکه بلا خلاف لقول النبی صلی الله علیه و آله علی الید ما اخذت حتی تؤدیه» (علامه حلی، بی تا، ج ۲، ص ۳۷۴).

### ۲-۳. اعتبار روایت به جهت هماهنگی با بنای عقلا

برخی از محققین به این استناد که روایت، حاوی حکم تعبدی نبوده و با بنای عقلا هماهنگ است، روایت را معتبر و قابل استدلال دانسته‌اند. از جمله محقق داماد در این خصوص می‌نویسد:

اما آنچه نگرانی را مرتفع می‌سازد، این است که مفاد حدیث از تأسیسات و ابداعات شریعت اسلام نیست؛ زیرا همان گونه که گفته شد، مدلول قاعده ضمان ید، قبل از هر چیز مطابق بنای عقلا است و حدیث فوق در صورت صحت از باب تأیید و تشیید بنای عاقلانه مزبور صادر گردیده و فقهای عظام در موارد مشابه با این گونه احادیث بسیار سهل برخورد کرده و به آسانی اعتبار آن‌ها را پذیرفته‌اند. وانگهی درجات فصاحت، بلاغت و شیوایی جمله فوق، ضریب احتمال صدور آن را از رسول خدا (ص) بسیار قوی و

مقابلاً جعلی و ساختگی بودن آن را توسط راوی به مراتب بعید می‌سازد و این امر، تردید را از خاطر فقیه زدوده و اطمینان خاطر او را فراهم می‌آورد

(محقق داماد، ۱۳۸۴، ص ۶۳).

هرچند این شاهد به تنهایی نمی‌تواند اعتبار حدیث را ثابت نماید، ولی مؤید اعتبار روایت به شمار می‌رود.

### ۳. موارد کاربرد حدیث علی الید

اکنون که اعتبار حدیث «علی الید» از منظر سند و عمل مشهور بررسی شد، شایسته است به بیان موارد کاربرد این حدیث در فقه امامیه نیز پرداخته شود. حدیث «علی الید» در ابواب مختلف فقهی، از جمله بیع، اجاره، عاریه، ودیعه، غصب و... کاربرد دارد و فقها با استناد به آن، احکام گوناگونی را بیان کرده‌اند. این حدیث، به طور خاص، مبنای استدلال در مسائل مربوط به ضمان ید و ضمان ناشی از اتلاف است. در ادامه، برای تبیین هرچه بیشتر جایگاه و اهمیت این حدیث، به بررسی چند مورد از کاربردهای آن می‌پردازیم.

#### ۳-۱. ضمان غاصب

بدون تردید اگر کسی مال غیر را غصب کند، ضامن بوده و چنانچه عین مغصوبه نزد وی موجود است، باید عین را به مالک مسترد کرده و اگر عین تلف شده است، مثل یا قیمت را به مالک برگرداند (علامه حلی، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۲۲۱؛ محقق ثانی، ۱۴۱۴، ج ۶، ص ۲۰۸؛ ایزدی فرد و همکاران، ۱۳۹۸، ص ۶۵). منتهی در خصوص اینکه آیا حدیث علی الید دلالت بر ضمان غاصب می‌کند یا خیر، بین محققین اختلاف نظر وجود دارد. هرچند موضوع نوشتار حاضر، امکان سنجی استدلال به حدیث علی الید در موارد تسلیط مجانی است، ولی به عنوان پیش درآمد به ضمان غاصب اشاره شده است تا مشخص شود که در خصوص ضمان غاصب، توسل به حدیث محل اختلاف است، چه برسد در خصوص ضمان در تسلیط مجانی.

به هر حال، برخی از محققین بر این باورند که پیام حدیث علی الید، صرفاً حکم تکلیفی است و این حدیث حاوی حکم وضعی نیست (به نقل از: رشتی، بی‌تا، ص ۱۱؛ نراقی، ۱۳۷۵، ص ۳۱۷؛ یزدی، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۹۳). طرفداران این نظریه به دو شیوه مختلف

چنین نتیجه‌ای گرفته‌اند. شیوه نخست آن است که حرف «علی» در روایت استفاده شده است (علی الید) و کلمه «علی»، ظهور در حکم تکلیفی دارد؛ یعنی تصرف در مال غیر، حرام است تا زمانی که مال به صاحبش مسترد گردد (نراقی، ۱۳۷۵، ص ۳۱۷). در نقد این شیوه باید گفت، حمل روایت بر حکم تکلیفی باعث لغو شدن ظرف می‌شود؛ زیرا اگر مفاد روایت حکم تکلیفی باشد، باید فعلی نظیر «یجب» در تقدیر گرفته شود، در حالی که شاهی بر این تقدیر وجود ندارد (نابینی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۱۱۷). علاوه بر این، هرچند در مواردی که واژه «علی» بر فعلی از افعال مکلف تعلق بگیرد، ظهور در حکم تکلیفی دارد، نظیر «لله علی الناس حج البيت» که در این آیه «علی» به فعلی از افعال یعنی «حج گذاشتن» تعلق گرفته است و مفاد آن حکم تکلیفی وجود حج است، ولی هرگاه متعلق آن عینی از عیان باشد، ظهور در حکم وضعی دارد (انصاری، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۱۸۱؛ نابینی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۱۱۷).

شیوه دوم این است که هرگاه حرف «علی استعلائی» بر شخص داخل شود، مفاد «علی»، ضمان و مسئولیت است. مثلاً هرگاه گفته می‌شود «علی دین لزید» یعنی زید از من فلان مبلغ را طلبکار است. اما در مواردی که «علی استعلائی» بر عضوی از اعضای بدن انسان، داخل شود، دلالت بر ضمان و مسئولیت نداشته، بلکه صرفاً حاوی حکم تکلیفی است. مثلاً هرگاه گفته می‌شود: «علی اللسان ان یجتنب عن الکذب»، یعنی بر زبان لازم است که از دروغ گفتن، اجتناب کند. حال در محل بحث چون مدخول «علی» عضوی از اعضای بدن است، یعنی «ید» و «دست»، روایت دلالت بر ضمان نداشته و دلالت بر حکم تکلیفی می‌کند. مفاد روایت این است که واجب است بر دست که مال غیر را حفظ کند تا زمانی که به صاحبش رد کند (ایروانی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۹۳).

در نقد این استدلال باید گفت ولو در آیات و روایات، گاهی «ید» به معنای عضوی از اعضای بدن استعمال شده است (نظیر فَأَقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا)، الا اینکه در برخی موارد، «ید» کنایه از شخص و انسان است (موسوی خراسانی، ۱۳۹۸، ص ۲۱۴). روایت کنونی بدون تردید، منظور از «ید»، شخص و انسان است. دلیل اینکه از انسان، به ید تعبیر شده، این است که غالباً تسلیط بر مال، توسط ید انجام می‌شود

مراغی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۲۱۷) و لذا حدیث حاوی حکم وضعی ضمان است؛ یعنی اگر انسان، مال دیگری را اخذ کرد، ضمان و مسئولیت آن بر عهده اوست تا زمانی که مال را به صاحب رد کند.

### ۲-۳. ضمان متصرف در عقد فاسد

بدون تردید، در مواردی که شخص غاصبانه بر مال دیگری مسلط می‌شود، به استناد روایت علی الید، متصرف، ضامن بوده و باید عین یا بدل آن را به مالک رد نماید. ولی در مواردی که مال توسط خود مالک در نتیجه عقد فاسد در اختیار شخص دیگری قرار می‌گیرد، آیا می‌توان به استناد روایت علی الید، متصرف را ضامن دانست یا خیر؟ در پاسخ به این سؤال، دو دیدگاه وجود دارد. بسیاری از محققین، در این فرض نیز به استناد حدیث علی الید، متصرف را ضامن دانسته (انصاری، ۱۴۱۰، ج ۷، ص ۱۴۲؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۰، ج ۲، ص ۲۳۷؛ اصفهانی، ۱۴۲۷، ج ۱، ص ۳۰۲؛ همدانی، ۱۴۲۰، ص ۵۳؛ مامقانی، ۱۳۲۳، ج ۲، ص ۲۶۸؛ محقق داماد، ۱۳۸۴، ص ۶۳) و برخی از محققین بر این اعتقادند که در مورد مقبوض به عقد فاسد، حدیث کنونی دلالتی بر ضمان ندارد (نابینی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۱۱۷؛ تبریزی، ۱۳۸۹، ج ۳، ص ۷۱)، زیرا مفاد حدیث علی الید، اثبات ضمان در فرض تسلط بر مال غیر به شیوه قهر و غلبه است؛ یعنی در مواردی که شخص با قهر و غلبه و بدون رضایت مالک بر مال وی مسلط شد، حدیث علی الید، دلالت بر ضمان دارد، ولی در مواردی که مسلط شدن با رضایت مالک باشد، در این صورت، نمی‌توان به استناد روایت، ضمان را ثابت دانست (نابینی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۱۱۷). زیرا در روایت واژه «اخذ» آمده است (علی الید ما اخذت حتی تؤدیه) و واژه «اخذ» به معنای تسلط با قهر و غلبه است. شاهد اینکه «اخذ» به معنای تسلط عدوانی است، این است که این واژه در قرآن به همین معنا استعمال شده است، از جمله در: ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقَصْنَا مِنَ النَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ (اعراف/۱۳۰)، ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾، (اعراف/۹۶) ﴿كَذَّابٍ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِّن قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾، (آل عمران/۱۲) ﴿فَقَالُوا أَرَنَا اللَّهُ جَهْرَةً فَأَخَذْتُهُمُ الصَّاعِقَةَ بِظُلْمِهِمْ﴾ (نساء/۱۵۳).

در نقد این کلام می‌توان گفت در لغت «اخذ» یعنی «حوز الشیء و هو خلاف العطاء و هو التناول» (فراهیدی، بی‌تا، ج ۱، ص ۶۸). وانگهی در آیات متعددی از قرآن کریم، واژه اخذ به مواردی استعمال شده است که هیچ قهر، غلبه و عدوانی وجود ندارد، نظیر آیات زیر: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ (حشر/۹)، ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ (توبه/۱۰۴) و ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ (اعراف/۳۱).

### ۳-۳. ضمان صغیر

بدون تردید، تصرفات مالی صغیر در اموال خود، صحیح نبوده و حسب مورد، باطل یا غیرنافذ قلمداد می‌شود (بیزدانی، ۱۳۹۷، ص ۱۶۱؛ عالی پناه و همکاران، ۱۳۹۲، ص ۱۱۸). حال در مواردی که صغیر، مال غیر را اتلاف می‌کند، مسئله سه صورت دارد (شیخ طوسی، ۱۳۸۷، ج ۴، ص ۱۴۶). صورت اول آن است که مالک کالا، کالایی را در اختیار صغیر قرار داده به گونه‌ای که صغیر را مسلط بر اتلاف آن کالا نموده است، نظیر اینکه کالایی را به صغیر فروخته یا هبه نموده است و صغیر آن کالا را اتلاف می‌کند. در این صورت به نظر می‌رسد صغیر، ضامن کالا نیست (شیخ طوسی، ۱۳۸۷، ج ۴، ص ۱۴۶)، چراکه عقود و قراردادهای صغیر، صحیح نبوده (لایجوز امر الصبی) و در نتیجه، معامله صغیر با مالک، باطل و نامشروع قلمداد می‌شود. از این رو، وقتی مالک، مال را در اختیار صغیر قرار می‌دهد، خودش مال را در معرض هلاک قرار داده و حرمت مالش را از بین برده است (سیفی مازندرانی، ۱۳۸۷، ص ۱۸۰). صورت دوم، جایی است که مالک، مال را در اختیار صغیر قرار نداده و بلکه خود صغیر بر مال غیر مسلط شده و آن را اتلاف می‌کند. در این صورت، بدون تردید، صغیر ضامن مال غیر است (شیخ طوسی، ۱۳۸۷، ج ۴، ص ۱۴۶). عموم محققین، دلیل ضمان را قاعده «الید ما اخذت حتی تودی» می‌دانند (سیفی مازندرانی، ۱۳۸۷، ص ۱۸۱). صورت سوم آن است که مالک، کالا را در اختیار صغیر قرار می‌دهد، ولی صغیر را مسلط بر اتلاف و اهلاك آن کالا نمی‌کند، نظیر اینکه کالا را به عنوان ودیعه یا عاریه نزد صغیر می‌گذارد، ولی صغیر کالا را اتلاف می‌کند. در این صورت نسبت به ضمان یا عدم ضمان صبی، اختلاف نظر وجود

دارد. برخی حکم به عدم ضمان صبی داده‌اند (شیخ طوسی، ۱۳۸۷، ج ۴، ص ۱۴۶) و گروهی حکم به ضمان وی داده‌اند (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۵، ص ۹۴).

قائلین به ضمان چنین استدلال کرده‌اند که:

مقتضی ضمان - که همان اتلاف است - موجود است و مانعی از آن وجود ندارد. صرف عدم قصد مانع ضمان نمی‌شود؛ زیرا قصد در ضمان دخالتی ندارد، همان‌طور که در مورد فرد خواب یا غافل چنین است. نهایت چیزی که می‌توان در این مقام گفت، این است که مودع (امانت‌دهنده) مال خود را در معرض تلف قرار داده و با سپردن آن به کسی که شرعاً اهلیت حفظ آن را ندارد، حرمت مالش را ساقط کرده است. اما این برای سقوط ضمان از کودک در صورتی که مباشر اتلاف باشد کافی نیست؛ زیرا اتلاف مستقیم کودک در سببیت قوی‌تر از امانت‌گذاری مالک نزد اوست. این برخلاف موردی است که مال به سبب اهمال کودک تلف شود (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۵، ص ۹۴).

همچنین صاحب جواهر در این خصوص می‌نویسد:

ید بدون اذن شرعی، از اسباب ضمان است، مطلقاً و بدون تفاوت بین مکلف و غیر مکلف. پس مقتضی ضمان، ید است نه فقط اتلاف... ملاک ضمان، ید بدون اذن شرعی است، مگر اینکه از سوی مالک مباشرت در تلف یا سببی قوی‌تر از آنچه از کودک صادر شده، حاصل شود. مانند زمانی که ودیعه به سبب اهمال و کوتاهی کودک غیر ممیز تلف شود، که در این صورت امانت‌گذاری مال نزد او از سوی مالک، در سببیت برای تلف قوی‌تر از اهمال کودک است، و به همین دلیل، گاهی در ضمان او به سبب اهمال در این حالت تردید می‌شود (نجفی، بی‌تا، ج ۲۸، ص ۱۱۸).

به هر حال، به نظر می‌رسد حق با کسانی است که بدون تفکیک بین صغیر ممیز و غیر ممیز، اعتقاد به ضمان دارند، چراکه دلیل ضمان آور بودن در فرض کنونی، مبتنی بر دو استدلال است:

نخست، عموم قاعده اتلاف است. به موجب این قاعده: «هرکس مال دیگری را

تلف کند، ضامن جبران آن است.» این قاعده، با توجه به یکسان بودن حکم وضعی، شامل بالغ، کودک، ممیز و غیرممیز می‌شود. اگرچه این قاعده دقیقاً با همین الفاظ در روایات نیامده، اما از مجموعه‌ای از نصوص مرتبط با رهن، عاریه، ودیعه و اجاره استخراج شده است (خویی، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۳۱). این نصوص دلالت دارند بر اینکه هرگاه مالی به عنوان رهن، عاریه، ودیعه یا اجاره نزد کسی باشد تا آن را حفظ کند، تعمیر نماید یا از آن بهره‌مند شود، ولی او در اثر سهل‌انگاری و تقصیر آن را تلف کند، ضامن است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۲۳۴). این دسته از روایات، به قدری فراوانند که به حد تواتر معنوی رسیده‌اند (خویی، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۳۱؛ سیفی مازندرانی، ۱۳۸۷، ص ۱۸۲).

دوم، ادله‌ای که بر حرمت مال مسلمان دلالت می‌کنند و بیان می‌دارند که حرمت مال او، همچون حرمت خونش است. این ادله اقتضا می‌کنند که اتلاف و غصب مال مسلمان جایز نباشد و در صورت اتلاف، جبران خسارت آن الزامی باشد؛ هرچند دلالت این ادله بر ضمان، چندان آشکار نبوده و جای بحث دارد.

ممکن است این تصور پیش آید که قاعده اتلاف، شامل کودک نمی‌شود، با این استناد که «عمد کودک، خطاست» و «قلم تکلیف و مسئولیت از او برداشته شده است.» اما پاسخ این است که اینکه عمد کودک به منزله خطای اوست، تنها در مواردی صادق است که آن فعل، موضوع احکام باشد، یعنی فعل اختیاری صادرشده از فاعل با قصد و اراده، نه در افعالی که خود، بدون دخالت قصد و عمد، موضوع حکم قرار می‌گیرند، مانند جنابت که حتی در خواب هم موجب غسل می‌شود، یا آحادی که طهارت را باطل می‌کنند. بی‌شک، اتلاف مال دیگری از نوع دوم است؛ زیرا در موضوع قاعده اتلاف، چیزی جز صدق عنوان «اتلاف» لحاظ نشده است.

وانگهی، حدیث «یکسان بودن عمد و خطای کودک» ناظر به مواردی است که عمد او اثری داشته باشد، نه خطا. درحالی که در اتلاف، تفاوتی میان عمد و خطا وجود ندارد. اما حدیث «رفع قلم» تنها تکلیف الزامی را از کودک برمی‌دارد و منافاتی با این ندارد که پس از رسیدن به سن بلوغ، این تکلیف الزامی متوجه او شود؛ به این معنا که از زمان اتلاف مال در کودکی، ضمان آن متوجه او باشد، اما پرداخت آن پس

از بلوغ الزامی گردد. بنابراین، پس از بلوغ، او مکلف به جبران خسارت ناشی از اتلاف در زمان کودکی است. همان طور که نجاست ادرار و مدفوع کودک، منافاتی با عدم تکلیف او به اجتناب از نجاست ندارد، یا مالکیت کودک بر مال، منافاتی با محجور بودن او در زمان کودکی ندارد و او پس از بلوغ می‌تواند در آن مال تصرف کند.

### نتیجه‌گیری

در این پژوهش، با محوریت بررسی اعتبار حدیث «علی الید ما أخذت حتی تؤدی» و تبیین جایگاه آن در فقه امامیه، به‌ویژه در مسئله مهم و کاربردی ضمان متصرف در عقد فاسد، تلاش گردید تا با تحلیل اسناد، اقوال و دیدگاه‌های گوناگون فقها و محققان، به درکی روشن از این موضوع دست یابیم. بررسی‌ها نشان داد که این حدیث، اگرچه در منابع حدیثی معتبر شیعه به‌طور مستقیم نقل نشده، اما در کتب روایی اهل سنت مورد توجه قرار گرفته و در طول تاریخ فقه، همواره به‌عنوان یکی از مستندات اصلی در استدلال بر ضمان ید و ضمان ناشی از اتلاف، مورد استناد و استشهاد فقهای امامیه قرار داشته است.

در این میان، اگرچه برخی از فقها، با استناد به ضعف سند و وجود راویان غیرثقه، خدشه در اعتبار حدیث «علی الید» وارد دانسته‌اند، اما به نظر می‌رسد که عمل مشهور فقها و استناد گسترده ایشان به این حدیث در مسائل مختلف فقهی، به‌ویژه در مسئله ضمان متصرف در عقد فاسد، قرینه‌ای قوی بر اعتبار آن محسوب شده و می‌تواند ضعف سند آن را جبران نماید.

به عبارت دیگر، استناد فقهای عظام به حدیث «علی الید» در طول اعصار و قرون متمادی، نشان دهنده آن است که ایشان این حدیث را با اصول کلی شریعت، بنای عقلا و قواعد مسلم فقهی سازگار یافته و بر اساس آن، فتوا صادر نموده‌اند. از همین رو، می‌توان با اطمینان خاطر، حدیث «علی الید» را در زمره ادله معتبر فقهی به شمار آورد و در استنباط احکام شرعی، از آن بهره جست. به‌ویژه آنکه کاربرد این حدیث در مسئله ضمان متصرف در عقد فاسد مصداقی بارز از این استناد و استشهاد است و نشان می‌دهد که فقهای امامیه، با تکیه بر اعتبار این حدیث،

حکم به ضمان متصرف در این گونه موارد داده و مسئولیت جبران خسارت را بر عهده وی دانسته‌اند. این امر، نه تنها با موازین عدل و انصاف سازگار است، بلکه با روح کلی شریعت و هدف آن در حفظ حقوق و اموال مردم نیز هم خوانی دارد. بنابراین، با عنایت به عمل مشهور فقها، اعتبار نسبی حدیث «علی الید» و کاربرد گسترده آن در مسائل فقهی، به ویژه در مسئله ضمان متصرف در عقد فاسد، می‌توان این حدیث را دلیلی معتبر برای اثبات ضمان در این گونه موارد دانست و بر اساس آن، فتوا صادر نمود.

در پایان، ضمن تأکید مجدد بر اهمیت تحقیق و بررسی در مسائل فقهی، امید است این پژوهش، گامی هرچند کوچک، در جهت تبیین جایگاه و اعتبار حدیث «علی الید» در فقه امامیه و تبیین کاربردهای آن، به ویژه در مسئله ضمان متصرف در عقد فاسد بوده و راه را برای تحقیقات آتی در این زمینه بگشاید.

### فهرست منابع

۱. ابن ابی الحدید، عز الدین عبد الحمید بن هبة الله. (۱۳۷۸ق). شرح نهج البلاغة (تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم). بیروت: دار احیاء الکتب العربیة.
۲. ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین. (۱۴۰۳ق). عوالی اللثالی العزیزیه فی الاحادیث الدینیة (تحقیق مجتبی عراقی). قم: سید الشهداء.
۳. ابن ادریس حلّی، محمد بن منصور بن احمد. (۱۴۱۷ق). السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۴. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی. (۱۴۰۴ق). تهذیب التهذیب. بیروت: دار الفکر.
۵. ابوداود سجستانی، سلیمان بن اشعث. (بی تا). سنن ابی داود. بیروت: دار الفکر.
۶. احمد بن حنبل. (بی تا). مسند احمد بن حنبل. قاهره: مؤسسه قرطبة.
۷. اردبیلی، محمد بن علی. (۱۴۰۳ق). مجمع الفائدة والبرهان فی شرح نهج البیان. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۸. انصاری، مرتضی. (۱۴۱۵ق). المکاسب. قم: المؤتمر العالمی بمناسبة الذکری المئوية الثانية لمیلاد الشیخ الاعظم الانصاری.
۹. ایروانی، باقر. (۱۳۸۴). دروس تمهیدیة فی الفقه الاستدلالی. قم: مؤلف.
۱۰. ایزدی فرد، علی اکبر، مؤمنی، عابدین، حسین نژاد، سید مجتبی و امیر سوادردباری، فاضل. (۱۳۹۸). بررسی فقهی حبس داده‌ها در فضای مجازی. آموزه‌های فقه مدنی، ۱۱(۲۰).
۱۱. بحر العلوم، محمد بن محمد تقی. (۱۳۶۲). بلغة الفقیه. تهران: مکتبه الصادق.
۱۲. بحرانی، یوسف بن احمد. (۱۳۶۸). الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة. قم: دفتر انتشارات اسلامی.

١٣. بجنوردی، حسن. (١٣٧٧). القواعد الفقهية. تهران: نشر الهادی.
١٤. بروجردی، محمدحسین. (١٤١٣ق). مستند المسائل المستحدثة. بی جا: بی نا.
١٥. تبریزی، جواد. (١٣٨٩). ارشاد الطالب الی التعليق علی المكاسب. قم: بی نا.
١٦. تبریزی، جواد. (١٣٨١). تنقيح مباني الاحكام. قم: دار الصديقة الشهيدة.
١٧. ترمذی، محمد بن عيسى. (بی تا). سنن الترمذی. بيروت: دار احیاء التراث العربی.
١٨. ثقفی، ابراهيم بن محمد. (١٣٩٥ق). الغارات. تهران: انجمن آثار ملی.
١٩. حلبی، حمزة بن عبدالعزيز. (١٤١٤ق). إشارة السبق إلى معرفة الحق. قم: مؤسسه امام صادق (ع).
٢٠. خمینی، سید روح الله. (بی تا). الرسائل العشر. تهران: مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمینی (ره).
٢١. خمینی، سید روح الله. (١٣٨٦). کتاب البيع. تهران: مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمینی (ره).
٢٢. خمینی، سید روح الله. (١٣٩٢). تهذيب الاصول. تهران: مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمینی (ره).
٢٣. خمینی، سید مصطفی. (١٣٧٦). مستند تحرير الوسيله. تهران: مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمینی (ره).
٢٤. خوانساری، سید احمد. (بی تا). جامع المدارک فی شرح مختصر النافع. تهران: مکتبه الصدوق.
٢٥. خویی، سید ابوالقاسم. (١٤٢٩ق). مصباح الفقاهة. قم: بی نا.
٢٦. ذهبی، شمس الدین محمد بن احمد. (١٤١٣ق). سير اعلام النبلاء. بيروت: مؤسسه الرسالة.
٢٧. رشتی، میرزا حبیب الله. (بی تا). کتاب الغصب. بی جا: بی نا.
٢٨. روحانی، سید صادق. (١٤٢٩ق). زبدة الأصول. قم: بی نا.
٢٩. سیفی مازندرانی، علی اکبر. (بی تا). دلیل تحرير الوسيله. قم: مؤسسه نشر آثار امام خمینی (ره).
٣٠. شریعت اصفهانی، فتح الله. (بی تا). ذخیره المعاد فی شرح الارشاد. بی جا: بی نا.
٣١. شهید ثانی، زین الدین بن علی. (١٤١٣ق). مسالک الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام. قم: مؤسسه المعارف الإسلامية.
٣٢. شیخ طوسی، حسن بن محمد. (١٣٨٧ق). المبسوط فی الفقه الامامية. تهران: مکتبه الرضوية.
٣٣. طباطبایی قمی، تقی. (١٤١٣ق). مبانی الاستنباط. قم: مؤسسه نشر فقه الشیعه.
٣٤. طباطبایی، سید علی. (١٤١٨ق). ریاض المسائل فی تحقیق الاحکام بالدلائل. قم: مؤسسه آل البيت (ع).
٣٥. طبری، محمد بن جریر. (بی تا). تاریخ الطبری (تاریخ الامم و الملوک). بيروت: دار الکتب العلمیة.
٣٦. عالی پناه، علیرضا، شفیعی زاده خولنجانی، مصطفی و صادقی، محمد. (١٣٩٢). اهلیت استیفاءی محجوران در قانون مدنی. آموزه های فقه مدنی، (٧).
٣٧. علامه حلّی، حسن بن یوسف. (بی تا). تذکرة الفقهاء. قم: مؤسسه آل البيت (ع).
٣٨. علامه حلّی، حسن بن یوسف. (١٣٧٤). مختلف الشیعه فی احکام الشریعة. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
٣٩. فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله. (١٤٠٤ق). تنقيح الرائق لمختصر الشرائع. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
٤٠. فخر المحققین، محمد بن حسن. (١٣٨٧ق). ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد. قم: مؤسسه اسماعیلیان.

۴۱. فراهیدی، خلیل بن احمد. (بی تا). ترتیب العین. قم: نشر اسوه.
۴۲. قزوینی، محمد کاظم. (۱۴۱۹ق). رساله العدالة. بی جا: بی نا.
۴۳. کاشانی، ملامحسن. (۱۴۰۴ق). مستند الشیعة فی احکام الشریعة. قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه.
۴۴. کاشف الغطاء، جعفر بن خضر. (۱۴۲۲ق). کشف الغطاء عن مبهمات الشریعة الغراء. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۴۵. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). کافی. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۴۶. کوه کمره‌ای، میرزا محمد علی. (۱۴۰۹ق). درر الفوائد. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۴۷. مامقانی، عبدالله. (۱۳۲۳ق). مرآة الکمال. بی جا: بی نا.
۴۸. مراغی، میر عبد الفتاح. (۱۴۱۷ق). العناوین الفقهیه. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۴۹. مروی، جواد. (۱۳۸۹). درس خارج فقه. سایت: <https://ostadmarvi.ir>
۵۰. مصطفوی، سید محمد کاظم. (۱۴۲۱ق). القواعد. تهران: مؤسسه نشر آثار علامه مصطفوی.
۵۱. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۰). أنوار الفقاهة. قم: انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع).
۵۲. منتظری، حسین علی. (۱۴۱۵ق). دراسات فی مکاسب المحرمة. قم: بی نا.
۵۳. موسوی اردبیلی، عبد الکریم. (۱۴۱۴ق). فقه القضاء. قم: دفتر نشر فقه اسلامی.
۵۴. موسوی خراسانی، سید محمد حسن. (۱۳۹۸). کاوشی در نقش سیره عقلا در تعیین دامنه مسئولیت قراردادی با تکیه بر نظر امام خمینی و شهید صدر. آموزه‌های فقه مدنی، ۱۲ (۲۰).
۵۵. نایینی، محمد حسین. (۱۳۷۳). منیة الطالب. قم: مؤسسه نشر اسلامی.
۵۶. نجفی، محمد حسن. (بی تا). جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام. بیروت: دار احیاء التراث الاسلامیه.
۵۷. نراقی، ملا احمد. (۱۳۷۵). عوائد الأيام. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۵۸. نوری، حسین بن محمد تقی. (۱۴۰۸ق). مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل. بیروت: مؤسسه آل البيت (ع).
۵۹. هاشمی شاهرودی، سید محمود. (۱۴۲۹ق). کتاب الاجارة. قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی.
۶۰. همدانی، رضا. (۱۴۲۰ق). مصباح الفقیه. قم: مؤسسه انصاریان.
۶۱. یزدانی، غلامرضا. (۱۳۹۷). حقوق مدنی (۱) اشخاص و محجورین. تهران: انتشارات مجد.