

ملاحظة: ترتيب الصفحات بحسب النسخة المطبوعة في مركز الرسول الأعظم ص للتحقيق والنشر بيروت لبنان عام

١٤١٧هـ ١٩٩٦م

الفقه

موسوعة استدلالية في الفقه الإسلامي

كتاب

المكاسب المحرمة

الجزء الثاني

آية الله العظمى

السيد محمد الحسيني الشيرازي

(قدس سره)

الكتاب: الفقه - المكاسب المحرمة ج ٢

المؤلف: آية الله العظمى السيد محمد الحسيني الشيرازي

الناشر: مركز الرسول الأعظم ص للتحقيق والنشر

الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ ١٩٩٦ م بيروت - لبنان

الفقه

المكاسب المحرمة

ج ٢

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على محمد وآله الطيبين الطاهرين ، ولعنة الله على
أعدائهم أجمعين.

القمار

مسألة: القمار، والمراد منه اللعب به، مصدر باب المفاعلة لا الآلة، صنعاً وحفظاً ومعاملةً بمعناها الأعم الشامل لمثل الوصية، إذ قد تقدم ذلك من حرمة الصنع والحفظ، وعدم جوازها وضاعاً وتكليفاً.

ويسمى الميسر، من اليسر، تسمية الشيء باسم ضده، كالمفازة والبصير وما أشبه. وهو: كلما سمي به، ولا أعرف منه عرفاً حتى يفسر به، وما شك في التسمية لديهم فالأصل عدم حرمة في الثلاثة، إلا إذا كان مال فسيأتي تحريمه ولو بمثل الجوز والبيض. وهو حرام بالأدلة الأربعة:

١: الكتاب

فمن الكتاب، قوله سبحانه: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾^(١).

والمراد: أكبر إلى حد المنع عن النقيض، بدليل «إثم كبير»، وإنما ذكر المنافع أيضاً ولم يذكر في مثل الأصنام والأزلام مع أنهما كذلك، لشدة الإثم، حتى أن المنافع بالنسبة إليه لا شيء عرفاً. والمراد بالميسر - بقرينة الخمر - : كل أنحاء القلب، ويشمل المقام كما يشمل الأمرين السابقين.

(١) سورة البقرة: ٢١٩.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ ❖ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ﴿١﴾.

والظاهر أن المراد بذكره سبحانه: تذكّره، حتّى لا يأتي بالآثام، كما هو شأن من يعتقد بأحكامه إذا فعل مثله.

وحيث إن «الرجس» قد يكون من هوى النفس ذكر أنه «من عمل الشيطان»، وهو أراد الرجسين حيث إنه يأتي من العدو.

وإنما علل الخمر والميسر تأكيداً، حيث الأصنام والأزلام هُجرا بالإسلام فلا أثر لهما، أما الخمر والميسر فهما باقيان في بلاد الإسلام إلى الآن، وحتّى كانا عند من يدعي خلافة الرسول (صلى الله عليه وآله) وعند من ينسب نفسه إليها من الأمراء والولاة وما أشبه ذلك.

٢: السنّة

ومن السنّة: متواتر الروايات، بل هو ضروري الدين بين المسلمين، ولا يعلم وجه لما ذهب إليه بعض العامة من حلية الشطرنج مع أنه لا شك في كونه قماراً، وإذا لم يكن قماراً فما ذا يكن القمار؟

وعلى أي حال، ففي مذاهبهم خلاف فيه بين الحرمة والكراهة والحلية.

(١) سورة المائدة: ٩٠ - ٩١.

٣ و ٤ : الإجماع والعقل

ومن الإجماع : ما لا يخفى .

ومن العقل : ما تقدم في الآية المباركة ، فإن أخذ مال الناس بدون تجارة ونحوها ولا لأجل مصالحهم - كما في الضرائب الأربع - ونحوه وإن اختار المعطي ذلك عاطفياً ، يوجب إلقاء العداوة بينهم وأن يبغض بعضهم بعضاً ، فيؤثر في تفرقة الاجتماع نفسياً أو جسدياً ، وكلاهما «صاد عن ذكر الله» حيث يرتكب فاعلهما المنكرات ويتلهى عن ذكر الله والصلاة إما عن الشعور كما في المقامر ، أو لا عن شعور كما في شارب الخمر .

لا يقال : ليس كل مخامر ومقامر كذلك .

لأنه يقال : إذا هيج لم يكن يؤمن من عدم الوقوع فيها ، فمقتربهما في معرض ارتكاب ذلك دائماً ، فيكون الاحتمال فيها كاحتمال الضرر من حيث إن احتمالاً أيضاً مرغوب عنه . هذا بالإضافة إلى أن كل واحد منهما يوجب تأثيراً بالغاً في هدم توازن الأعصاب ، وإثارة الأمراض الجسدية والنفسية ، وذلك لأن المقامر وكذلك المخامر مريض نفساً ، والمرض النفسي يسري إلى الجسد ، وعكسه صادق أيضاً ، ولعل قوله سبحانه : ﴿إثم كبير﴾^(١) يشمل ذلك .

(١) سورة البقرة : ٢١٩ .

أقسام اللعب

مسألة: ثم إن اللعب على أربعة أقسام:

القسم الأول

الأول: اللعب بغير آلات القمار وبدون رهن، وهذا لا ينبغي الإشكال في عدم حرمة، ويدل عليه:

من الكتاب:

قوله سبحانه: ﴿نَسْتَبِقُ﴾^(١)، حيث ذكرناه في (الأصول) أن الشرائع السابقة حجة بالنسبة لنا من غير جهة الاستصحاب، والمعصوم (عليه السلام) قررها وإلا لزم الإنكار.

ومن السنة:

ما دلّ على مسابقة الرسول (صلى الله عليه وآله) في المصارعة والرمي، والحسين (عليهما السلام) في الكتابة والخط^(٢) وإن كان الطريق ضعيفاً، إلا أن السيرة تؤيده، بالإضافة إلى الأصل والمركز في أذهان المتشرعة.

ومن العقل:

أنه موجب لتقوية الذهن أو البدن وكلاهما مطلوب للعقلاء.

(١) سورة يوسف: ١٧.

(٢) راجع بحار الأنوار: ج ٤٥ ص ١٩٠ ب ٣٩ ح ٣٤.

المانعون وأدلتهم

وفي قبال ذلك قول جمع من الفقهاء كالتذكرة وجامع المقاصد وغيرهما: بالتحريم.
لكن عن الشهيد الثاني والسبزواري والحدائق والجواهر وغير واحد من الأساطين (قدس سرهم): الجواز.

استدلّ لمن قال بالمنع: بخبر ابن سنان، عن الصادق (عليه السلام): «لا سبق إلا في خوف أو حافر أو نصل»^(١).

ويطلق القمار عليه، لأنه مطلق المغالبة.
وبأنه لهو، بضميمة ما دلّ على حرمة اللهو مثل ما ورد في علة تحريم اللعب بالنرد والشطرنج: بأنه من اللهو والباطل^(٢)، وما ورد من أن «كل لهو المؤمن باطل إلا في ثلاث»^(٣).
وربما استدلّ بالإجماع المنقول في كلام بعضهم على ذلك.
وفي الكل ما لا يخفى:

إذ لم يثبت أن «السبق» بالسكون، بل عن الشهيد الثاني (قدس سره) أنه بالفتح، وليس المقام من (المتباينين) بل (الأقل والأكثر) فالمتيقن يؤخذ به، وفي غيره تجري البراءة.
كما أنه ليس بقمار قطعاً، لأنه لا يصدق عليه، لا لغة ولا عرفاً ولا عند المتشعبة، فهل يقال لمن يتسابقان في مركب أو دابة أو سفينة أو ما أشبه: إنهما يقامران؟

(١) وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ٣٤٨ ح ٢٤٥٢٩.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ٢٤٢ ح ٢٢٦٦٥.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨ ص ٣٦١ ح ١٥٣٥٧، وج ١٣ ص ٣٤٧ ح ٢٤٥٢٢.

وكذلك لا دليل على أن مطلق اللهو حرام، بل الدليل على خلافه كما سيأتي، بالإضافة إلى أن بين اللهو والمغالبة من وجه.
والإجماع مقطوع بعدم، وعلى فرض غير واقع هو محتمل الاستناد، ومثله ليس بحجة كما قرّر في محلّه.

القسم الثاني

الثاني: بدونها معه^(١)، ولا ينبغي الإشكال في الحرمة، وعليه الإجماع المقطوع به وإن كان محتمل الاستناد.

ويدل عليه الروايات المتواترة - بالإضافة إلى السيرة القطعية والارتكاز - مثل قول الصادق (عليه السلام): «إن الملائكة لتنفّر عند الرهان وتلعن صاحبه، ما خلا الحافر والخف والريش والنصل»^(٢).

وقول النبي (صلى الله عليه وآله): «إن الملائكة تحضر الرهان في الخف والحافر والريش، وما سوى ذلك فهو قمار»^(٣).

وسأل ياسر الرضا (عليه السلام) عن الميسر، قال: «الثقل من كل شيء، قال: والثقل ما يخرج بين المتراهنين من الدراهم»^(٤).

وسأل ابن خلاد عن أبي الحسن (عليه السلام)، فقال (عليه السلام): «النرد والشطرنج والأربعة عشر بمنزلة واحدة، وكل ما قومر عليه فهو ميسر»^(٥).

وقال الباقر (عليه السلام): «قيل: يا رسول الله (صلى الله عليه وآله) ما الميسر، قال: كلما تقومر به

(١) أي: اللعب بغير آلات القمار مع الرهن.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ٣٤٧ ح ٢٤٥٢٣، وج ١٨ ص ٣٠٥ ح ٣٤٠٦٢.

(٣) وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ٣٤٩ ح ٢٤٥٣٠ عن الصادق (عليه السلام).

(٤) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ٢٤٣ ح ٢٢٦٧١.

(٥) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ٢٤٢ ح ٢٢٦٦٣.

حتى الكعاب والجوز^(١).

وسئل الصادق (عليه السلام) «عن الصبيان يلعبون بالجوز والبيض ويقامرون، قال: لا تأكل منه فإنه حرام»^(٢).

إلى غير ذلك.

وهذه الروايات تدلّ على الحرمتين^(٣)، وردّها بضعف السند غير ظاهر بعد عمل المشهور بها، وكونها صحيحاً أو موثقاً في الجملة فرواية ابن خلاد من الصحاح.

كما أن إنكار الجواهر الحرمّة التكليفية وإنما تدلّ المذكورات على الفساد فقط مستدلاً له: بصحيح محمد بن قيس، عن الباقر (عليه السلام) قال: «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) في رجل أكل وأصحاب له شاة، فقال: إن أكلتموها فهي، وإن لم تأكلوها فعليكم كذا وكذا، فقضى فيه: إن ذلك باطل، لا شيء في المؤكلة من الطعام ما قلّ منه وما كثر، ومنع غرامة منه»^(٤)، بتقريب أنها دالة على فساد المراهنة، ولو كانت هي محرمة لردع عنها أيضاً.

وفيه:

أولاً: ما ذكره الشيخ (قدس سره) من عدم استكشاف الجواز عن عدم الردع، فتأمل.

وثانياً: الظاهر أن مورد الخبر الإباحة المالكية المشروطى بالالتزام بالإعطاء.

أما رواية عبد الحميد، في فيء الإمام (عليه السلام) وجوابه فيها، فهي بالإضافة إلى إجمالها، أن الظاهر منها كونها نظير رواية مسح الإمام (عليه السلام) على البقعة من بدنه في الغسل، وذلك لثلا يقولوا: بعدم الحرمّة في الأول وعدم الغسل في الثاني،

(١) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ١١٩ ح ٢٢٢٥٥.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ١٢٠ ح ٢٢٢٥٨.

(٣) التكليفية والوضعية.

(٤) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ١٣٩ ح ٢٩٣٥٢.

لوضوح أن كلا الأمرين ينافي العصمة، فلا يمكن صدورهما عن الإمام (عليه السلام).
والاعتذار بأن علمهم (عليهم السلام) بالموضوعات تابع لإراداتهم، غير ظاهر، إذ كيف ذلك
وهم أسوة.
وما دل عليه من الروايات مثل ما دل على أنهم لا يعلمون الغيب، مما يحمل على مراتب
التقية، وتفصيل الكلام في (الكلام).

فروع

ثم إنه لا فرق في حكم السبق بين أن يكون مالاً أو حقاً أو عملاً أو ملكاً أن يملك - وإن كان
هو نوعاً من الحق أيضاً - ومنه (إسقاط ما يجب) كالدين، أو (ما يمكن ثبوته) كالإرث قبل الموت،
أو (ما لا يجب) حيث قلنا في (الفقه) بصحته.

وحكم العوض من حيث الفساد حكم سائر المأخوذ بالمعاملات الفاسدة، حيث يجب رد
عينه مع بقائها وعدم سقوطها عن المالية، كالتلج في الشتاء، وبدله من المثل أو القيمة أو الأقرب
إلى العين منهما مع عدمها، كما ذكرناه في بعض المباحث، وقد ذكرنا هناك أيضاً حكم العمل مع
تعذر الكل، وأنه عقلائي فيشملة الدليل.

ولا فرق في الحكم بين كون السبق - بفتحتين - على نحو المعاملة أو الشرط أو شرط الإسقاط،
كما إذا كان له خيار فقال: إن غلبتك أسقطت خيارك على نحو الفعل أو النتيجة، فإن كلاً من
الإثبات والإسقاط من السبق.

كما أن زيادة الوصف أو القيد أو الشرط كذلك، كما إذا قال: تعطيني الأجود بدل حقّي في

الأقل جودةً، بل الظاهر: عدم الصحة في مثل قوله: أن تقرأ القرآن حتى عن أبيك، لإطلاق الأدلة.

والظاهر: أنه لا يأتي قانون الإلزام فيما إذا كان أحد الطرفين قائلاً بالجواز، كفراً أو خلافاً أو حتى اجتهاداً أو تقليداً، إذ إعطاؤه بالشرط عطاءً بالباطل، وأخذه كذلك، وإن كان بالنسبة إلى من يبيحه مباح لأنه يراه كذلك، ولا دليل على عدم صحة التفكيك في الظاهر وإن كان كذلك في الواقع، حسب ما يستفاد من الأدلة الأولية، وليس من قبيل الاضطرار بمثل الزنا، حيث لا يعطيها المال مثلاً إلا به، كما هو واضح.

القسم الثالث

الثالث: بها معه^(١)، ولا إشكال ولا خلاف في الحرمة وضعاً وتكليفاً، لما تقدم من الأدلة الأربعة.

لكن الإيرواني (قدس سره) قال: إذا كان معنى القمار: المعاملة والمراهنة، فلا يكون نفس اللعب حراماً إلا إذا كان إجماعاً على حرمة أيضاً، فتكون المحرمات ثلاثة: المراهنة، واللعب، وأخذ الرهن، أعني المال المجموع في المراهنة. وفيه:

إن ظاهر الآيات والروايات حرمة أيضاً، وعليه فالمحرمات أربعة، بإضافة نفس آلات القمار.

وإذا كان مطلقاً حراماً على رواية التحف^(٢) يضاف على ذلك

(١) أي بآلات القمار مع الرهن.

(٢) تحف العقول: ص ٣٣١ عن الصادق (عليه السلام) في معاش العباد.

الذهب منفرداً أيضاً، فإنه نوع من التقلب، وإن كان لا يسمى مقامرة.
نعم، إن فرض نفسه نفرين: أصيلاً ووكيلاً، فيلعب تارةً عن نفسه وأخرى عن موكله كما
في العقود، أو تارة عن أحد الوكيلين فرضاً أو حقيقةً وأخرى عن الآخر، أو مكان الوكيل الولي
أو الفضولي عنه، بل يمكن أن يجعل النفرين نفسه مرتين، كما يقولون: إن النفس ثلاثة: أنا،
وهو، وأنا الأفضل، ولعله ينطبق على ما في الرواية عن علي (عليه السلام) من الأنفس المتعددة بنوع
من التعامل.

وكيف كان، فالظاهر أن المقامرة لا تتحمل الوكالة - عندنا - وإن أمكن تحملها عند المستحلين
من الكفار والمخالفين.

أما الأول: فلانصراف أدلتها عنه، كانصراف أدلتها عن سائر المحرمات، كالزنا واللواط وما
أشبهه.

وأما الثاني: فلقاعدته الإلزام، ومن الظاهر أن القاعدة لا تشمل توكيل الكفار للمسلمين
المحرّمين، وبالعكس كما تقدم مثله.

أما جعل الإنسان الآلي ونحوه يلعب واحداً عن هذا وآخر عن الآخر، فليس إلا لعباً وليس
بقمار، نعم الآلة والمراهنة والمال محرمات، وإذا كان الآليان عن أحد فليس المحرم إلا الآلة، وإن
كان المحتمل بعيداً حرمة المراهنة أيضاً كما ذكرناه في باب البيع من معاملة الإنسان مع نفسه.

أما إذا كان لإنسان شخصيتان: حقيقية وحقوقية، أو حقوقيتان، فلا يبعد صدق المقامرة إذا
قصدتهما، لا إذا قصد واحداً عنهما، بأن كانت المقامرة عن واحد ولو بعنوانين ككونه مهندساً
وطبيباً.

والظاهر: أنه لا يصح اللعب مع الكفار لاستنقاذ مالهم، لإطلاق أدلة الحرمة، وإن كان
المال بعد ذلك يكون حلالاً^(١) لأنه مصداق الاستنقاذ.

(١) الحلية في الكافر الحربي دون غيره.

واللعب مع الحيوان كالقرد إذا كان بآلة القمار حرام، لأنه من أنحاء التقلب فيه، ومثله مع الإنسان الآلي.

ولا فرق في الحرمة بين أن يكون المقامر بعيدين أو قريبين، كما يتعارف الآن في البعيدين، لأطلاق الأدلة.

أما توكيل حيوانين في اللعب عن واحد أو اثنين، فهو كما ذكرناه في الإنسان الآلي.

قمار الصبي

ولا يبعد عدم الحرمة فيما نحن فيه بالنسبة إلى صبيين، لرفع القلم، ولا دليل على أنه كالزنا وما أشبه من الحرمة حتى لهم، كما أن التقلب فيه له أيضاً غير محرم، نعم لا يبعد وجوب هدمه كهدم صنمه وصلبيه للولي.

أما إذا تراهنا فهو باطل، إذ المعاملة الباطلة لدى الكبار هي كذلك لدى الصغار، حيث دليل: ﴿أحلّ البيع﴾^(١) و: ﴿تجارة﴾^(٢) وما أشبه لا يشمل المحرمات، كعدم صحة بيعهم الخنزير، فالمال الذي يأخذه الغالب إنما للمغلوب، إذ لا وجه لانتقال المال وإن قلنا بصحة معاملة الصبي، كما لم نستبعده في (الفقه) على كراهة^(٣).

نعم، لا إشكال في البطلان والحرمة تكليفاً ووضعاً فيما إذا كان أحد الطرفين كبيراً، أما إذا كان أحدهما محللاً لكفر أو خلاف، والآخر محللاً للصغر، لا تصح المراهنة ولا المال، على ما عرفت.

(١) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿أحلّ الله البيع﴾، سورة البقرة: ٢٧٥.

(٢) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿تجارة عن تراض﴾، سورة النساء: ٢٩.

(٣) راجع موسوعة (الفقه) كتاب البيع، للإمام المؤلف.

القسم الرابع

الرابع: بها بدونه^(١)، ولا خلاف ولا إشكال في الحرمة. ويدلّ عليه الإطلاقات، فإنه لا يشك أحد في أن الذين يلعبان بها يقال لهما عرفاً: بأنهما متقامران، مثل أنهما متسابقان وإن لم يكن رهن، والرهن هو الفرد الأكمل من الجانبين، وإن كان من أحدهما فقط كان دونه، وكذا حال المسابقة.

والإطلاقات، مثل أخبار التحف^(٢)، وأبي الجارود، وأبي الربيع^(٣)، وغيرها، وحسن الفضيل عن الباقر (عليه السلام) «عن هذه الأشياء التي يلعب بها الناس من النرد والشطرنج حتى انتهت إلى السدر، قال (عليه السلام): إذا ميز الله الحق مع الباطل مع أيهما يكون، قلت: مع الباطل، قال: فما لك والباطل»^(٤).

وفي موثق زرارة في سؤال الصادق (عليه السلام) عن الشطرنج ولعبيتي الأمير والثالث، فقال: «أرأيت إذا ميز الله الحق والباطل مع أيهما تكون، قلت: مع الباطل، قال: فلا خير فيه»^(٥).

وكذلك صحيحة ابن خلاد: «وكلما قומר عليه فهو ميسر»^(٦).

ورواية جابر: «كلما تقومر به»^(٧).

ويؤيده: رواية المجالس، عن علي (عليه السلام) في تفسير ﴿الميسر﴾: «كلما ألهى عن

(١) أي بآلات القمار بدون الرهن.

(٢) تحف العقول: ص ٣٣١ عن الصادق (عليه السلام) في معاش العباد.

(٣) مستدرک الوسائل: ج ٢ ص ٥٩٠ ب ٣٧ ح ٢٨١٥.

(٤) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ٢٤٢ ح ٢٢٦٦٥.

(٥) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ٢٢٧ ح ٢٢٦٤٠.

(٦) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ٢٤٢ ح ٢٢٦٦٣.

(٧) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ١١٩ ح ٢٢٢٥٥.

ذكر الله فهو من الميسر»^(١).

وخبر عبد الواحد، عن الصادق (عليه السلام): «عن اللعب بالشطرنج، قال (عليه السلام): إن المؤمن لمشغول عن اللعب»^(٢).

إشكال وجواب

والإشكال على الثلاثة الأول وابن خلاد وجابر: بالانصراف إلى ما فيه الرهن، وضعف السند، وعلى الخبرين: بأنه ليس كل باطل حرام، وعلى الأخيرين: بأنه ليس كل لهو محرم، وإلا لزم حرمة كثير من المباحات والمكروهات، والانشغال عنه أعم. غير تام، إذ الشهرة المحققة تكفي في الحجية، كما ذكرناه في (الأصول)، والباطل حرام إذا لم يكن دليل على أنه مكروه، فهما إن لم يكونا نصاً في التحريم فلا شك في ظهورهما فيه، مع حجية السند، والمنصرف من «ما ألهى» القسم المحرم منه، كما أنه المنصرف في «لمشغول». وإنما جعلناهما مؤيداً لعدم قوة في الدلالة.

استنتاج

ومما تقدم ظهر: حلية أول الأربعة^(٣)، وحرمة الثلاثة الأخر، وذلك من غير فرق في أقسام الحرام بين العلم بغلبة أحدهما أو الشك أو الظن، أو العلم بعدم غلبة أي منهما، وأن يكون اللعب باليد أو الرجل أو الكهرباء^(٤) - كما يتعارف الآن -

(١) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ٢٣٥ ح ٢٢٦٣٨.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ٢٣٩ ح ٢٢٦٥٤.

(٣) وهو: اللعب بغير آلات القمار وبلا رهن.

(٤) أي بالآلات الالكترونية.

وأن يكون على نحو المعاملة أو الشرط، لفظاً أو ارتكازاً.
بل الظاهر حرمة حتى النذر وضعاً وتكليفاً، كأن ينذر أحدهما أو كلاهما: أنه إن غلب صاحبه أعطاه كذا، فإنه مثل نذر الزنا حرام بنفسه، لا أنه لغو ولم ينعقد فقط، وذلك لارتكاز المتشعبة، كما ذكرنا شبهه في العقد على المحارم، فإنه لا انعقاد له.
ويحرم السبق فلا يملكه الغالب.

ولا فرق في الحرمة أيضاً في المراهنة بالمال في القسمين، بين أن يجعل السبق للسابق أو للمسبوق أو لثالث أو لأمر خيرى مثلاً، أو لأحدهما إذا لم يسبق، أو إذا لم يسبق.
كما أنه إذا جعل الجعل ذا مراتب لأفراد المراتب، وذلك في الألعاب التي يتعدّد فيها اللاعبون - شبه المجلي والمصلي في السابقة - كان حراماً على الكل وضعاً وتكليفاً.

فروع

ولو كان آلة قمار في بلد دون بلد، فالظاهر أن لكل بلد حكمه - في غير صورة الجعل - كما ذكروا شبهه في الربا.
وإذا لم يعلم بالحرمة تكليفاً أو وضعاً قصوراً مثلاً، لم يفعل الحرام ولكن المال - إذا كان - لا ينتقل إلى الغالب ونحوه، أما تقصيراً فهو حرام تكليفاً أيضاً.
ولو فرض أن المال يفرّق على أجزاء اللعب، فلعباً نصفه في حال الكفر ونصفه في حال الإسلام، حلّ الأوّل لقاعدة الإلزام، دون الثاني.

ولو جعل ذلك شرطاً في ضمن بيع ونحوه، فسد الشرط وصحّ العقد، كما قرّر في موضعه، إلا أن يوجب الشرط غرراً في العقد، كما تقدّم الإشارة إلى مثله، فيبطل أيضاً. ثم لا فرق في حرمة القمار بين المعين في الكل أو المردّد، في المعطي أو الآخذ أو المال، كما أو كيفاً، أقل أو أكثر، أو من وجه، أو بين المتباينين، أو الوقت كالجمعة أو السبت، أو الآلة، للصدق في الجميع. كما أنه لا فرق بين المال المقرّر للغالب ونحوه بين الكلي في الذمة أو في المعين أو المردّد أو المشاع.

وكذلك حال كون المراهنة على نحو الجعالة أو الهبة المشروطة أو نحوها. وهكذا حال الآلة المرددة في العقد بين مثل النرد أو الشطرنج، فإنه كالألة المعينة. وهكذا فلا فرق في الحرمة بين عمل الكل إلى حين الغلب أو البعض. وهكذا يكون لعب ثلاثة مثلاً، فقال أحدهما للآخرين: إن غلبت أعطي أحدكما. ولو عقد الرهان بين الجوز أو النرد بطل وإن لم يكن مال ونحوه، إذ المردّد بين المحرّم والمحلّل محرّم حتّى وإن قلنا بجملة الفرد المردّد بين محلّلين، كلحم هذه الشاة أو تلك الشاة، وإنما يكون محرّماً لعدم شمول أدلة العقود له، وإن كانت شاملة للمردّد على ما ذكرناه في (الفقه) لأنه أهون من الكلي الجائز قطعاً.

أما إذا كان العقد على كلي فيه أفراد محرمة ومحلّلة، فإن كان القصد الأعم بطل، أو خصوص الحلال صحّ، أما إذا لم يقصد أحدهما لم يستبعد الصحة لعدم الانصراف بعد شمول الإطلاق، فإذا باع لحماً ولم يعرف أن لحم الهرّ حرام صحّ، ولزم إعطاؤه لحم الشاة مثلاً.

الحضور في مجلس القمار

مسألة: الظاهر أنه يحرم حضور مجلس القمار، لما ذكرناه في (الفقه) من حرمة حضور مجلس كل منكر.

وهل يحرم إذا كانا كافرين أو مخالفين يستحلانه، يحتمل العدم، لقاعدة الإلزام وإن كان الأحوط الترك، نعم في مجلس الخمر لا يبعد الحرمة لإطلاق أدلته.

المباريات

مسألة: ثم إن المباريات المتعارف إطلاقه في هذا الزمان على مباراة كرة الطائرة أو القدم أو السلّة أو ما أشبهه، فإن كانت مجاناً: لم يكن وجه محتمل لحرمتها، فالعمل حلال والعقد عليه أيضاً لازم لا بأس به، لإطلاق أدلة (الوفاء بالعقد) بالشرائط العامة من عدم الضرر ونحوه.

وإن كانت بأجرة: كانت من المسابقة المذكورة في كتاب السبّ والرماية، ربّما تحل وربّما تحرم حسب موازين ذلك الباب على ما ذكرناه في كتابه^(١).

وإن كانت بجائزة أو جعالة من حكومة محترمة أو ناد أو شركة أو شخص أو ما أشبهه، فالظاهر جوازها تكليفاً ووضعاً، لأنها ليست من القمار، ولا من السبّ المحرّم حينئذٍ، ولا ينطبق عليها عنوان ثالث محرّم.

(١) موسوعة (الفقه): ج ٦٠ كتاب السبّ والرماية.

سباق السيارات وما أشبه

ثم إن المسابقات بالطائرات أو السيارات أو الدراجات أو السفن أو غير ذلك، مما هو متداول في عالم اليوم، ليس بقمار لغةً ولا اصطلاحاً، فإن القمار ونحوه فيما إذا كان العطاء من المغلوب ونحوه، والمفروض أنه ليس به، وليس مسابقة محرمة حسب الفرض، فتكون جائزة ما لم تشمل على محرّم، ويكون الجعل فيها جائزاً أيضاً.

وقول الشخص الثالث سواء كان فرداً أم جهةً معينةً بأنه يعطي الفائز الأول أو أي فائز كان، ثان وثالث ورابع، وهكذا حسب المراتب المتعارفة، فإنه إن كان قولاً يكون من الوعد المجرد حيث لا يجب الوفاء به، وإن كان في عقد جامع لشرائط وجوب الوفاء، فإن كان داخلياً في عنوان خاص كالجعالة فاللازم وجود شرائطه، وإلا فالشرائط العامة كافية في صحته وضعاً وتكليفاً، والمال المأخوذ حينئذ حلال.

ثم إن الشخص المعطي إن كان واحداً فهو، وإن كانت هيئة فتقسيم المال عليهم أو على صندوقهم حيث ما قرروه من التقسيم عليهم بالنسبة أو التساوي، إذ (العقود تتبع القصود). ومن ذلك يعرف عكسه، بأن يقرّر صاحب المحلّ ونحوه المال على الفائز واحداً أو أكثر حسب المراتب، أو على المغلوب أيضاً كذلك.

لا يقال: إذا قرّر المال على الفائز فلا داعي له في الاهتمام بأن يسبق الآخرين. لأنه يقال: داعيه إظهار نفسه بمظهر المتقدم، وهذا داع عقلائي وإن لم يجعل له مال، أو كان فيه خسارة.

فإذا دفع المال يكون لطرف عقده من شخص أو أشخاص بالتساوي أو الاختلاف، أو لجهة مقرّرة من الشخصيات الحقوقية، أو لحقيقي وحقوقى، بالنسبة أو التساوي، كل ذلك حسب العقد.

اليانصيب

مسألة: بقي شيء، وهو أن ما يسمى بأوراق اليانصيب في زماننا، إن كان لأجل بناء خيري ونحوه كما يتعارف كثيراً، لا إشكال في جوازه، فإن الهيئة المؤسسة أو الفرد كذلك يطبع أوراقاً يعطيها في قبال أموال لأفراد يحبون الخير، ويكون الناتج من الأموال لذلك المشروع، ولا فرق بين المعطي معيناً أو عدة أشخاص، وتشويقاً للمساهمة يجعل شيئاً من المال - سواء من نفسه أم صندوق خيري أم بعض أموال نفس المساهمين - للفائزين أو ليوّزع على الفائزين في مراتب متدرّجة، تشويقاً لإشتراء هذه البطاقات الخيرية، وذلك برضى الكل الذين أخذ منهم المال في أن يكون جزء من أموالهم للفائز الواحد أو المتعدد.

وحيث إن هذه الأوراق لها مالية عرفية باعتبار الربح المحتمل، يصح بيعها من الآخذ لإنسان آخر، وليس من القمار أو المسابقة المحرّمة في شيء، فيكون البيع ونحوه صحيحاً، وضعاً وتكليفاً، والمال الحاصل للفائز ملكاً له، وليس من الأكل بالباطل.

أما إذا كان اليانصيب لأشخاص المساهمين، أو لشخص واحد فعله لأجل الربح بإعطاء بعضه للفائز أو الفائزين والبقية له أو لهم، فهو من القمار المحرّم، لصدق عنوانه عليه حينئذ، فالأموال لمن أعطاها، إلى غير ذلك، لما ذكر في بحث القمار، ولو فرض أنه فعله وحصل على المال كان من مجهول المالك، ويجري عليه أحكامه.

القيادة

مسألة: القيادة، وهي السعي بين اثنين لجمعها على الوطي المحرم ذاتاً. ويعبر عنها بكلمة الدياثة، وقد يطلق الأوّل على الأعم من الثاني، لاختصاصه بالجمع بين زوجته ورجل أجنبي، أو الأعم منه، كالجمع بين إحدى محارمه والأجنبي. وهي حرام بلا إشكال، ومن الكبائر، إذ كل موازينها المذكورة في باب العدالة كذلك. ويدلّ عليه، بالإضافة إلى العقل والإجماع وأنه من التعاون على الحرام، متواتر الروايات: فعن النبي (صلى الله عليه وآله)، عن جبرائيل، قال: «اطلعت في النار فرأيت في جهنم وادياً يغلي، فقلت: يا مالك لمن هذا، فقال: لثلاثة، المحتكرين والمدمنين الخمر والقوادين»^(١). وفي رواية الساباطي، عن الصادق (عليه السلام) في تفسير حديث رسول الله (صلى الله عليه وآله): «لعن الله الواصلة والموصلة: بالفاجرة والقوادة»^(٢). وفي رواية ابن سنان، «عن حدّ القواد، قال (عليه السلام): يضرب ثلاثة أرباع حدّ الزاني: خمسة وسبعين سوطاً، وينفى من المصر الذي هو فيه»^(٣). وفي رواية أخرى: «لا يدخل الجنة عاق ولا منان ولا ديوث»^(٤).

(١) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ٣١٤ ح ٢٢٩٠٨.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١٤ ص ١٣٦ ح ٢٥٣٨٩.

(٣) التهذيب: ج ١٠ ص ٦٤ ح ١.

(٤) مستدرک الوسائل: ج ١٣ ص ١١١ ح ١٤٩٢١.

وفي رواية الكرخي، قال: «سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: لعن رسول الله (صلى الله عليه وآله) الواصلة والمستوصلة، يعني: الزانية والقوادة»^(١).

وعن عيون الأخبار: «وأما التي كانت تحرق وجهها وبدنها وهي تجر أمعاءها فإنها كانت قوادة»^(٢).

وفي عقاب الأعمال، عن النبي (صلى الله عليه وآله): «ومن قاد بين رجل وامرأة حراماً حرّم الله عليه الجنة، ومأواه جهنّم وساءت مصيراً، ولم يزل في سخط الله حتى يموت»^(٣).

والظاهر أن هذا وإن لم يشمل من يجمع بينهما لا للزنا بل لمقدماته كالملازمة، خصوصاً إذا كان أحدهما غير قابل بالجب والعفل ونحوهما، إلا أنه محرم قطعاً أيضاً، لأنه من التعاون على الإثم.

ومثله من يجمع بين رجلين أو امرأتين للواط والسحق، وكذلك في غير البالغين من الثلاثة، لأنها محرّمات لهم أيضاً، كما تقدم.

وكذلك بالنسبة إلى الحرام العرضي إذا كان بهذا القصد كالحائض، وفي الإحرام كلاهما أو أحدهما، وفي عدة وطى الشبهة، أو ما أشبه ذلك.

الجمع بين الكافر والكافرة

أمّا الجمع بين الكافر والكافرة حيث يستحلان، أو كافرين أو كافرتين كذلك، فالاحتمال أنه ليس منه، لقاعدة الإلزام، نعم هو خلاف الاحتياط.

(١) وسائل الشيعة: ج ١٤ ص ٢٦٦ ح ٢٥٨٠٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١٤ ص ١٥٥ ح ٢٥٤٥٧.

(٣) عقاب الأعمال: ص ٣٣٧ ب ١٣٣.

بل يفهم من إرث المجوسية إرثين جواز عقدها له ، كما ذكرناه في (الفقه).
ومثل ما تقدم في الحرمة من جهة التعاون ، الجمع بين إنسان وحيوان ، كالزنا أو اللواط أو
السحق من غير فرق بين أن يكون الحيوان فاعلاً أو مفعولاً .
ولا فرق في الحرمة في الإنسانين بين أن يكون كلاهما أو أحدهما معتقداً بالحرمة ، نعم في
الأول أشدّ .
كما لا فرق بناءً على احتمال الجواز المتقدم بين الكافر والمخالف إذا أجاز ، كما في اللواط
للمسافر على ما ذكره بعضهم .
والظاهر عدم الفرق بين المرّة والتكرار ، وإن كان الثاني أشدّ .
نعم ، لا يبعد أن تكون الحرمة الفعلية في ما إذا كان يقصد ذلك ، لا أنه جمعها لبيع أو
درس أو ما أشبه فاتفق ذلك ، فإن بعض الأفعال بالقرائن ظاهر في ما إذا قصد الفعل لا مطلقاً .
كما أنه لو جمعها بذلك القصد فلم يفعل أو كانا زوجين وقد زعم أنّهما أجنبيان ، فليس
ذلك إلا من التجري .
ومن الحرام أيضاً للتعاون : الجمع بين ميتة وإنسان ، ذكراً أو أنثى ، أو الجمع بين إنسانين
لأجل المسّ أو نحوه كما يمارسونه الآن في الغرب ، وكذلك بين حيين أو حي وميت كما يمارسونه
كذلك ، بل حتّى وإن كانا محلّلين في زمان حياتهما ، كما فعله (الوليد) .
كما لا فرق في الحرمة بين مباشرة مجرد الجمع بقصد الحرام ، أو عقد أحدهما للآخر عقد
معاملة - لا النكاح - أو غير ذلك ، في كلّ أقسام القيادة أو التعاون في هذا الباب .

ما يرتبط بالقيادة

ثم إن القيادة وكل شيء مرتبط بها حرام، من التكلم مع الطرفين، والإتيان بأحدهما إلى الآخر، أو بهما إلى محل ثالث، والعقد مع أحد الطرفين أو معهما لهذا الأمر، وأخذ المال من أحدهما أو منهما، والعقد حرام وضعاً أيضاً، والمال محرّم يضمنه من يأكله وإن رضي الطرف. وربما يزداد على حرمة ذلك فيما إذا كان من أحد الطرفين إكراه، كما تمارسه بعض وكالات البغاء في الغرب، حيث يعطي المرید منهما شيئاً للوكالة في قبال الإتيان بالآخر، فربما لا يرضى فيجبر أو يكره أو يلجأ إلى القبول، وربما يخدّر بواسطة المخدرات ويسرق ويؤتى به إلى الطالب فيصحو من غفوته ويرى أن الأمر قد انقضى.

وإذا كانت المرأة ذات زوج فالحرمة أشدّ، أو هما محرمان، أو حرامان أبدياً. ثم إن ما ذكر من حدّ القيادة إنما هو فيما إذا لم يشددّ بواسطة حرام آخر كالإكراه والتخدير، وإلا أضيف تعزيره إلى حدّه.

أما في مثل الحيوان مع الإنسان فللواسطة التعزيز لا الحدّ، ولا يحرم الحيوان بذلك فاعلاً أو مفعولاً إلاّ فيما ذكره من البهيمة المعدّة للأكل وغيرها فيما كان موطوءاً، الأعم من وطئها قبلاً أو دبراً.

والظاهر أن جمعهما للواط، له التعزيز لا حدّ القيادة، إلاّ إذا فهم الملاك.

الجمع للحلال

ثم إن الجمع بينهما لأجل النكاح دوماً أو متعةً، فهو من المستحبات الأكيدة، كما ورد في الروايات المرتبطة بالأول، ولعل الثاني يفهم منها بالإطلاق، وإلا فبالملاك. ولا فرق في الساعي للجمع الحرام بين الرجل والمرأة، ومنه بل من أشده: من يجلب الرجال إلى المبغي، أو يجلب النساء إلى محل الرجال، وكذلك جلب الرجال إلى مراكز الجنس، كما يعتاد في الغرب، كما لا فرق في حرمة القيادة بين كون المرأة عفيفة أو فاجرة وإن لم يستبعد أن تكون في الأول أشد حرمة.

روى الكليني بسنده إلى ابن سنان، «قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أخبرني عن القواد ما حدّه، قال: لا حدّ على القواد، أليس إنما يعطى الأجر على أن يقود، قلت: جعلت فداك، إنما يجمع بين الذكر والأنثى حراماً، قال: ذاك المؤلف بين الذكر والأنثى حراماً، فقلت: هو ذاك، قال: يضرب ثلاثة أرباع حدّ الزاني: خمسة وسبعين سوطاً، وينفى من المصر الذي هو فيه»^(١).

ولو لم يكن انصراف كانت الرواية أعم من أن يقع الجماع بينهما أو لا، وتفصيل الكلام حول الحد مرتبط بباب الحدود^(٢).

(١) الكافي: ج ٧ ص ٢٦١ ح ١٠.

(٢) راجع موسوعة (الفقه): ج ٨٧ و ٨٨ كتاب الحدود والتعزيرات.

التعارف بالجرائد

بقى شيء وهو: إن التعارف بين الزانيين واللائطين والمتساحقين بسبب الإعلام في الجرائد وما أشبهه - كما هو متداول في بعض بلاد الغرب - محرّم وموجب للتعزير، وأخذ بالمال بإزاء ذلك حرام، والعقد عليه باطل.

وكذلك الحال بالنسبة إلى التعريف بينهما بواسطة الأجهزة المتطورة، حيث يعطى الطالب أو الطالبة مالاً لشخص أو صندوق فيخرج أسامي المطلوبين وأعمالهم وصورهم من ذلك الجهاز تلقائياً، أو يقدمه الآخذ - إذا كان شخصاً - ويحصل التعارف بينهما، فيذهبان إلى الحرام.

توبة القوَاد

ولو تاب القوَاد، فالأموال التي استحصلها إن عرف أصحابها وجب ردّها عليهم حتى وإن دفعوها له بالرضا، وذلك لما سبق أن ذكرناه في بعض المباحث: من أن الشارع حرّم هذا المال^(١)، فحاله حال مال الزاني والمقامر حيث الحرمة المقطوع بها.

وإن جهلهم كان من مجهول المالك.

ولو أسلم القواد بين الكفار وكان من دينهم الجواز فالأموال له، لجب الإسلام عمّا قبله، وإن كان من دينهم الحرمة فالأموال له أيضاً، لما ذكرناه من الجب وضعاً وتكليفاً حيث إنه كبقية أموالهم^(٢).

(١) يعني: سلب ملكية الآخذ بعد نفي شرعية النقل والانتقال فيه.

(٢) راجع حول مبحث قاعدة الجب كتاب (القواعد الفقهية) للإمام المؤلف (قدس سره).

الكذب

مسألة: الكذب، وهو إخبار خلاف الواقع ماضياً أو مستقلاً أو حالاً - وإخبارهم بأن فلاناً سيموت ثم لم يمّت لصدقة مثلاً ليس منه، حيث إنه إرهاب صفة لفائدة الصدقة التي تتم بهذه الصورة - حرام بالأربعة.

أما الثلاثة: فواضح.

وأما العقل: فهو مستقلّ بقبحه وإن لم يكن له أثر سوء، لأنه انحراف عن الواقع، ولذا لا يريد الكاذب أن يظهر ذلك، وبالملازمة يتم المطلوب.

ولا ينبغي الإشكال في أنه من الكبائر، للنص بذلك في جملة من الروايات، ولترتيب آثار الكبيرة عليه، ولأنه جعل أكبر من الذنب الذي ثبت كونه منها، وللتوعيد عليه في الكتاب والسنة، ففي روايتي الفضل والأعمش صرح الإمام (عليه السلام): بأنه من الكبائر^(١).

وفي رواية عثمان، عن الباقر (عليه السلام): «جعل للشر أقفالاً وجعل مفاتيح تلك الأقفال الشراب، والكذب شرّ من الشراب»^(٢).

لا يقال: كيف يكون شرّاً منه ومن الواضح أنه لو دار الأمر بينهما - فيما لم يكن له أثر سيء جداً - قدمّ المتشعبة له عليه.

لأنه يقال: لا كلام في الطبيعة، مثل (الرجل خير من المرأة)، وإن كان بعض النساء كمریم (عليها السلام) سيّدة نساء عالمها، وفاطمة (عليها السلام) سيّدة نساء العالمين من الأولين

(١) وسائل الشيعة: ج ١١ ص ٢٦٢ ح ٢٠٦٦٣ عن الأعمش، وج ١١ ص ٢٦٠ ح ٢٠٦٦٠ عن الفضل.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨ ص ٥٧٢ ح ١٦٢١٠.

والآخرين أفضل من كثير من الرجال، في المقارنات يلاحظ غالباً الطبايع لا الأفراد.
وعن النبي (صلى الله عليه وآله): «المؤمن إذا كذب بغير عذر منه لعنه سبعون ألف ملك» إلى أن
قال: «وكتب الله عليه بتلك الكذبة سبعين زنية أهونها كمن يزني مع أمه»^(١)، وقد ذكرنا في باب
(الربا) وجه هذه المقارنة.

وعن العسكري (عليه السلام): «جعلت الخبائث كلَّها في بيت، وجعل مفتاحها الكذب»^(٢).
ولعل المراد به: أن الكذب تغطية لكل عاص حتى أنه لولاه لم يعص أحد معصية، لأن
العاصي إذا التزم بأن يصدق ارتدع عن المعصية لئلا يذهب ماء وجهه، كما ورد في الحديث: أن
رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال لمن اشتكى إليه تلوّثه بالمعاصي: لا تكذب، فارتدع عن كل معصية
خوف الفضيحة^(٣).

وفي رواية أبي ذر، عن النبي (صلى الله عليه وآله): «ويلٌ للذي يحدث فيكذب ليضحك به
القوم، ويل له ويل له ويل له»^(٤).

وفي خبر الحارث، عن علي (عليه السلام): «إن الكذب يهدي إلى الفجور، والفجور يهدي إلى
النار»^(٥)، والمراد الطبيعة كما تقدّم، فلا يستشكل ببعض الأفراد.

(١) مستدرک الوسائل: ج ٩ ص ٨٦ ب ١٢٠ ح ١٠٢٩١.

(٢) بحار الأنوار: ج ٩٦ ص ٢٦٣ ب ١١٤ ح ٤٦.

(٣) راجع بحار الأنوار: ج ٦٩ ص ٢٦٢ ب ١١٤ ح ٤٣.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٨ ص ٥٧٧ ح ١٦٢٣٣.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٨ ص ٥٥٧ ح ١٦٢٣١.

رواية عبد العظيم

ولا يستشكل: بأن رواية عبد العظيم الواردة لبيان تعداد الكبائر^(١) لم تتعرض للكذب. إذ بالإضافة إلى النقص بعدم تعرضها لذكر بعضها الآخر أيضاً، أن الجمع يقتضي ذلك، مثل الجمع في كثير من الروايات في مختلف الأبواب، مثل روايات: «إفطار الصائم في ثلاثة» وغيرها، بل وقوله سبحانه: ﴿واجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور﴾^(٢)، منضمّاً إلى رواية عبد العظيم حيث استشهد الإمام (عليه السلام) فيها لكون شرب الخمر كبيرة بأن الله عز وجل نهى عنها، كما نهى عن عبادة الأوثان^(٣)، فإن التشبيه يقتضي أنه مما يفيد ذلك عرفاً. نعم، لا دلالة في قوله سبحانه: ﴿إنما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله﴾^(٤). وقوله سبحانه: ﴿فأعقبهم نفاقاً في قلوبهم إلى يوم يلقونه بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون﴾^(٥).

وقوله (صلى الله عليه وآله): «من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»^(٦). كما لا دلالة لعكسه في رواية ابن الحجاج: «عن الصادق (عليه السلام) عن الكذاب: هو الذي يكذب في الشيء، قال: لا، ما من أحد إلا يكون ذاك منه، ولكن المطبوع على الكذب»^(٧).

(١) وسائل الشيعة: ج ١١ ص ٢٥٢ ح ٢٠٦٢٩.

(٢) سورة التوبة: ٧٧.

(٣) سورة التوبة: ٧٧.

(٤) سورة التوبة: ٧٧.

(٥) سورة التوبة: ٧٧.

(٦) الكافي: ج ١ ص ٦٢ ح ١.

(٧) وسائل الشيعة: ج ٨ ص ٥٧٣ ح ١٦٢١٦.

إذ لا يبعد أن يكون المراد بالآية بقريئة السياق: المكذبين بالنبي (صلى الله عليه وآله) ونحوه، والرواية خاصة بالكذب عليه (صلى الله عليه وآله)، إذن فلا عمومية فيهما. أما رواية ابن الحجاج، فالإمام (عليه السلام) كان في تفسير الكذاب، لا جواز الكذب أو أنه ليس من الكبائر.

هذا، ولكن لا يبعد أن يكون الكذب مطلقاً كذلك، لبعض الروايات المفصلة: مثل رواية أبي خديجة، عن الصادق (عليه السلام): «الكذب على الله وعلى رسوله وعلى الأوصياء من الكبائر»^(١). ويؤيده: تقسيمه في رواية سيف إلى الكبير والصغير^(٢).

استماع الكذب

ثم إن الكذب كما يجرمه قوله يحرم استماعه، قال سبحانه: ﴿سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَاعُونَ لِقَوْمِ الْآخِرِينَ﴾^(٣).

وقال تعالى: ﴿سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ﴾^(٤)، والمراد ولو مرةً، بقريئة (أكالون). وقال: ﴿لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُوهُ﴾^(٥)، مما يدل على الإنكار، فتأمل. هذا بالإضافة إلى حرمة مجلس المنكر ووجوب المنع عنه وردعه.

(١) وسائل الشيعة: ج ٨ ص ٥٧٦ ح ١٦٢٢٨.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨ ص ٥٧٦ ح ١٦٢٢٩.

(٣) سورة النور: ٢٤.

(٤) سورة النور: ٢٤.

(٥) سورة النور: ٢٤.

مستثنيات الكذب

مسألة: ثم إنه يستثنى من الكذب: موضوعاً أو حكماً، أمور:

الأول: الهزل

والهزل ليس بكذب، حتى في غير الإنشاء، إذا كانت قزنته، أما في الإنشاء فلخروجه موضوعاً مع القرينة، وأما في الإخبار فلخروجه حكماً.

نعم قد يكون حراماً من جهة الإيذاء أو الإغراء أو ما أشبهه، فالتفصيل بين الإنشاء فلا حرمة، والإخبار ففيه الحرمة، غير ظاهر، إذ في الإنشاء إذا لم تكن قرينة مما ظاهره الإخبار، كقوله هذا بطل، أيضاً يكون كذلك، ولذا لا يرمى المخبر هزلاً بأنه كاذب.

نعم، لا إشكال في أن الأفضل تركه، كما في وصية النبي (صلى الله عليه وآله) لأبي ذر، وخبر الخصال عنه (صلى الله عليه وآله): «أنا زعيم بيت في أعلى الجنة، وبيت في وسط الجنة، وبيت في رياض الجنة، لمن ترك المراء ولو كان محقاً، ولمن ترك الكذب وإن كان هازلاً، ولمن حسن خلقه»^(١).
و خبر الأصبغ، عن علي (عليه السلام): «لا يجد عبد طعم الإيمان حتى يترك الكذب، هزله وجدّه»^(٢).

إلى غيرها، كأخبار حارث وسيف^(٣) وغيرهما.

(١) بحار الأنوار: ج ٦٩ ص ٢٦١ ب ١١٤ ح ٣٢ ط بيروت، باختلاف يسير.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨ ص ٥٧٧ ح ١٦٢٣٠.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨ ص ٥٧٦ ح ١٦٢٢٩.

نعم، لا إشكال في حرمة الكذب هزلاً بالنسبة إلى من هو خلاف شأنه، مثل المعصومين (عليهم السلام) حتى إذا كان من قسم الإنشاء، فتأمل.
ولا فرق فيما ذكرناه من القول أو الفعل أو الإشارة، كما أنه كذلك بالنسبة إلى الكذب الحرام.

نعم قد لا يسمّى اصطلاحاً هزلاً، بل لطيفةً، أو مزاحاً، كما فعله الرسول (صلى الله عليه وآله) مع علي (عليه السلام) في قصة جعل النواة أمامه، وقوله (عليه السلام): الذي أكل مع النواة، وشبيهه قوله (صلى الله عليه وآله): جري ذبلاً كذيل العروس^(١)، وأركبك على ولد ناقة^(٢)، وما أشبهه.
لكن الظاهر: أن ما روه - بطريق غير صحيح - من أنه (صلى الله عليه وآله) قال: العجوز والشيخ والأسود لا يدخل الجنة^(٣)، محل نظر، فإنه على ما رووا إيذاء وإن لم يكن كذباً، والرسول (صلى الله عليه وآله) معصوم عن مثله قطعاً.

الثاني: خلف الوعد

مسألة: الظاهر أن خلف الوعد - الذي هو من الإخبار المستقبلي، سواء كان معلقاً، مثل إن فعلت كذا أعطيت كذا، أم غير معلق، كما إذا كان بدون الشرط - مكروه في غير الوعيد، وفيه لا كراهة أيضاً، إذا لم يقارن بمحذور آخر يجعله مكروهاً أو حراماً، لانصراف الأدلة عن الوعيد.
وربما فصلّ بعض بين الوعد: فيجب أو يستحب، وبين الوعيد: فالأفضل تركه لو خلي ونفسه، قالوا: ولذا يعفو الله عن المجرمين، وليس بقبيح، وأما لو خلف وعده فهو قبيح.

(١) بحار الأنوار: ج ١٦ ص ٢٩٥ ب ١٠ ح ١.

(٢) بحار الأنوار: ج ١٦ ص ٢٩٥ ب ١٠ ح ١ وفيه: (إنا حاملوك على ولد ناقة).

(٣) بحار الأنوار: ج ١٦ ص ٢٩٥ ب ١٠ ح ١.

لكن الظاهر عدم الفرق وإنما يكون خلف الوعيد من جهة أنه مشروط بعدم الشفاعة والعتفو ونحو ذلك، أما إنه إنشاء لا إخبار فلم يظهر وجهه، نعم لا إشكال في أن الوعد من الله تعالى وأوليائه لا يمكن خلفه.

وربما استدل لحرمة خلف الوعد بالكتاب والسنة والعقل.

فمن الكتاب:

قوله سبحانه: ﴿كَبِيرٌ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾^(١).

وفيه: إن المنصرف منع أمر الناس بالمعروف الواجب وتركه، ونهيه عن المنكر الحرام وفعله، فهو من قبيل ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ﴾^(٢).

أما قوله سبحانه: ﴿وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا﴾^(٣)، فليس إلا في العهد الأخص من الوعد، والمراد بالوعد في مقابله.

ومن السنة:

خبر الحارث: «ولا أن يعد أحدكم صبيبه ثم لا يفي له»^(٤).

وهشام: «عدة المؤمن أخاه نذر لا كفارة له، فمن أخلف فبخلف الله بدأ، ولقته تعرض، وذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾»^(٥).

إلى غيرهما من الروايات.

(ومن الإجماع):

لكن إجماع الفقهاء حتى الأخباريين منهم على عدم الوجوب يكفي قرينة على العدم، بل سيرة المشرعة على ذلك.

ومن العقل:

قبح أن يعد شخص أحداً بشيء ثم لا يفي بوعد له.

(١) سورة الصف: ٣.

(٢) سورة البقرة: ٤٤.

(٣) سورة البقرة: ١٧٧.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٨ ص ٥٧٧ ب ١٤٠ ح ٣.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٨ ص ٥١٥ ح ١٥٩٧، والآية في سورة الصف: ٢.

وفيه: إن العقل وإن رآه قبيحاً، لكنه قبيح تنزيهي عنده لا تحريمي، ولذا قال المشهور: إن الشرط الابتدائي غير واجب الوفاء.

ولو قال: (إن شاء الله) أو ما بمعناه من التعليق، مثل (إن وفقت)، لم يكن فيه محذور الخلف أيضاً.

نعم، الكذب الإخباري بأن يخبر عن عزمه على فعل شيء أو تركه وهو غير عازم فهو من المحرم، مثل إخباره عن سائر صفاته النفسانية مما ليست على ما أخبر، وليس ذلك من الوعد المكروه تركه.

الثالث: المبالغة

مسألة: ومن المستثنيات المبالغة والإغراق، وهم أمران عرفيان، والثاني أكثر من الأول، وإذا تحقق موضوعهما فليسا بكذب، لأن المراد الكثرة لا الخصوصية، مثل: وجهه القمر، ويده البحر، وكثير الرماد، وطويل النجاد، وجبان الكلب، وقلت له مائة مرة وألف مرة.

إذ المراد كثرة الجمال والكرم والضيف والطول والنصيحة، أو ما أشبه، سواء كان من ناحية الكم أم الكيف أم الجهة، كقوله للممكن: ضروري أو محال، إذ المراد بكل ذلك غير المعنى اللغوي للفظ، على ما ذكره أهل البلاغة، والمراد من الكلام المقصود لا الملفوظ.

ومنه يعلم أنه لو أراد الملفوظ ولم يكن فهو كذب، أو المقصود وكان فهو صدق.

فهو خارج موضوعاً لا حكماً، نعم إذا لم يكن من موضوعهما، كما إذا قال له مرة فقال عشر مرات، أو كان قبيح الوجه فقال إنه كالقمر - لا يريد به حمل ضد على الضد استهزاءً، كان من الكذب، كما أنه إذا أراد به الواقع وأنه

جبان الكلب حقيقة لا المضيف كان كذلك.

وحيث عرفت: أن المحور القصد أو اللفظ، فهما يأتيان في الإنشاء أيضاً، فإذا قال: قل له ألف مرة، فقد يريد التكرار للتفهيم، وقد يريد العدد، مثل: «اقطع لسانه» في قوله (صلى الله عليه وآله)، فإنه أراد إعطاءه لا حرّ الجارحة^(١).

وليس الاستثناء كأصله خاصاً بالقول، بل الإشارة والفعل والكتابة كلها كذلك، مثل الاستعطاء إذا كان دليلاً على أنه فقير، فلا يقال: إنه إنشاء وليس فيه صدق ولا كذب، ولذا يقال: إنه يكذب فهو غني، أو يصدق لأنه لا يملك شيئاً.

الرابع: التورية

مسألة: اختلفوا في أن التورية هل هي كذب باعتبار أن المعيار في الصدق والكذب ما يظهر من الكلام، سواء قصد المتكلم أم لا، أو صدق باعتبار أن المعيار ما قصده المتكلم. وهذا غير أن يقول ما لا يفهم السامع إرادته من الإبهام وهو يقصد شيئاً خاصاً من المبهم، فإنه ليس من محل الكلام في شيء، كما يروى أن الرسول (صلى الله عليه وآله) قال لذلك السائل: «من ماء»^(٢)، وقد أراد (صلى الله عليه وآله) أن الإنسان خلق من ماء، لا أنه من أهل مكان يسمى بالماء. كما أنه ليس منه تفسير كلام القائل بشيء لم يردده، مثل قول قبعثري: «ومثل الأمير يحمل على الأدهم والأشهب.. يكون حديداً خيراً من أن يكون بليداً»^(٣).

(١) بحار الأنوار: ج ٢١ ص ١٦٠ ب ٢٨ ح ٦.

(٢) راجع كتاب (ولأول مرة في تاريخ العالم) للإمام المؤلف.

(٣) بحار الأنوار: ج ٧٢ ص ٢٠٠ ب ٦٢ بيان ح ٦٢.

فإن الخبر إشارة أو فعلاً أو كتابةً أو قولاً، له طرفان، طرف في الخارج الأعم من الوجود الحقيقي أو الاعتباري أو الانتزاعي أو النفس الأمري، وطرف في الداخل، فالكذب لا يطابق الأول والصدق عكسه، علم به أو لم يعلم، وسواء طابق الداخل أم لا، إلا إذا كان إخباراً عن الداخل، فإن تطابقه أو لا تطابقه يكون معيارهما حينئذ.
أما الإنشاء فإن كان طريقاً إلى الإخبار، صدق عليه هذا وذاك باعتبار ذي الطريق لا الطريق، كما تقدم من مثال قولهم: المستعطي يكذب أو يصدق، فهو مربوط بالإخبار أيضاً لا الإنشاء، إذ هو إيجاد في عالم من العوالم، ومن المعلوم أنهما لا يرتبطان به.

كلام السيد القمي (رحمه الله)

وكيف كان، فالظاهر تبعاً للسيد القمي (رحمه الله)^(١) أن المعيار الظهور لا ما قصده المتكلم، كما قال به بعض آخر، ولذا لا يعذره العرف إن قال: أردت غير معنى الظاهر، ويقولون إنه كاذب.

استدل من قال بأنه ليس بكذب، بجملة من الآيات والروايات، مثل:

قول إبراهيم (عليه السلام): ﴿إني سقيم﴾^(٢).

وقوله (عليه السلام): ﴿بل فعله كبيرهم﴾^(٣).

وقول يوسف (عليه السلام): ﴿إنكم لسارقون﴾^(٤).

(١) وهو آية الله العظمى: الحاج آقا حسين القمي (قدس سره).

(٢) سورة الصافات: ٨٩.

(٣) سورة الأنبياء: ٦٣.

(٤) سورة يوسف: ٧٠.

ورواية ابن بكير عن الصادق (عليه السلام): «في الرجل يُستأذن عليه فيقول للجارية: قولي ليس هو ههنا، قال (عليه السلام): لا بأس، ليس بكذب»^(١).

وروى سويد بن حنظلة، قال: «خرجنا ومعنا وابل بن حجر يريد النبي (صلى الله عليه وآله)، فأخذه أعداء له، فخرج القوم أن يخلفوا، وحلفت بالله إنه أخي، فخلّى عنه العدو، فذكرت ذلك للنبي (صلى الله عليه وآله)، فقال: صدقت المسلم أخو المسلم».

والجواب:

إن المراد بـ ﴿سقيم﴾ السقيم نفساً لا جسماً، وهو متعارف قوله إلى الآن^(٢).
و ﴿بل فعله كبيرهم﴾ مقيد بـ ﴿إن كان ينطقون﴾^(٣)، وحيث إنهم لا ينطقون فلم يفعله.
و ﴿السارقون﴾ لم يذكر المتعلق، أي: أي شيء، وكان مراده سرقة يوسف (عليه السلام).
وكلها ليس من التورية في شيء، وإنما من سوء فهم المخاطب حيث لم يكن يفهم موازين الكلام، وقد ورد بكل ما ذكرناه روايات.

فهي من قبيل: (من بنته في بيته)، و(ألا فالعنوه) في كلام عقيل (عليه السلام)، مع أن أصل قصته والتحايق بمعاوية لم يثبت، لأن طريقه في أشد الضعف، و(أربعة أربعة أربعة) في سؤال المخالف عن الموالي عن عدد الخلفاء.

أما الخبران، فثانیهما في غاية الضعف لا يثبت به حكم، لأنه مرسل، وسويد الراوي ضعيف ولم يثبت في كتاب ضمن صاحبه حججه، ولو فرض

(١) وسائل الشيعة: ج ٨ ص ٥٨٠ ح ١٦٢٤٠.

(٢) وبالفارسي يقول: حال ندارم.

(٣) سورة الأنبياء: ٦٣.

تماميته فقد كذب الرجل للإصلاح الذي هو أهم، والنبوي (صلى الله عليه وآله) أراد تعليمه للمستقبل، أو أراد أنه لم يفعل حراماً بهذا اللفظ التقريبي.

والأول يراد به أنه ليس بكذب حرام، مثل: «لا ربا بين الوالد والولد»^(١)، فإنه ربا حقيقة لكنه ليس بمحرم، والثاني لم يكن محرماً لأن من لا يريد دخول الغير عليه يحق له دفعه بما قد يحرم طبعاً لولاه^(٢)، فتأمل، مثل التاجر يرشي ويعطي المكوس، والرواية لا دلالة فيها على التورية، فهو خارج عن البحث، وإنما دخل في بحث الكذب لإنقاذ الحق.

وسأتي في المباحث الآتية ما يدل على أن التورية لا تنفع في دفع الكذب، مثل قوله (صلى الله عليه وآله) لعمار: «إن عادوا عليك فعد»^(٣)، وغير ذلك.

وحيث إن الكتب البلاغية وبعض الأصولية استوعبوا الكلام حول آية المنافقين، والواسطة وعدمها بين الصدق والكذب، لا حاجة إلى إعادته هنا.

الخامس: الضرورة

مسألة: ومن المستثنيات الضرورة، وإن لم يكن اضطرار، مثل دفع الرشوة إلى الظالم لإجازته تجارته، والاضطرار مثل ما إذا لم يكذب وقع في مهلكة.

ويدل على جوازه في الموردين في الجملة، الأدلة الأربعة:

فمن الكتاب:

قوله سبحانه: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾^(٤).

(١) بحار الأنوار: ج ١٠٠ ص ١٢٢ ب ٥ ح ٣٦.

(٢) في صورة الاضطرار عرفاً.

(٣) وسائل الشيعة: ج ١١ ص ٤٧٦ ح ٢١٤٢٢.

(٤) سورة النحل: ١٠٦.

وقوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾^(١).

وحيث إن العنوانين السابقين، مع الإكراه والإلجاء بمعنى أنه لو لم يكذب ألقوه، وما لا يطبقون، خمسة عناوين ويختلف بعضها عن بعض، ككون التقية أيضاً من بعض مصاديق بعضها، وكذلك العسر والخرج والضرر، فالمراد بالاستثناء حكماً أو موضوعاً في كل ذلك.

ومن السنة:

الأخبار البالغة فوق حد التواتر، مثل ما رواه إسماعيل، عن الرضا (عليه السلام)، «عن رجل يخاف على ماله من السلطان فيحلفه لينجوه به منه، قال: لا جناح عليه، وسألته: هل يحلف الرجل على مال أخيه كما يحلف على ماله، قال: نعم»^(٢).

وخبر زرارة، عن الباقر (عليه السلام)، قال: «قلت له: إنا نمرّ على هؤلاء القوم فيستحلفونا على أموالنا وأديننا زكاتها، فقال: يا زرارة إذا خفت فاحلف لهم ما شاؤوا»^(٣).

وخبر السكوني، عن جعفر، عن أبيه، عن آبائه، عن علي (عليهم السلام)، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله): «احلف بالله كاذباً ونجّ أخاك من القتل»^(٤).

وخبر سماعة، عن الصادق (عليه السلام): «إذا حلف الرجل تقية لم يضره إذا هو أكره أو اضطر إليه، وقال: ليس شيء مما حرّمه الله إلا وقد أحلّه لمن اضطرّ إليه»^(٥).
إلى غيرها من الروايات الكثيرة.

ومن الإجماع:

تواتره في كلماتهم.

(١) سورة آل عمران: ٢٨.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١٦ ص ١٦٢ ح ٢٩٤٢٦.

(٣) وسائل الشيعة: ج ١٦ ص ١٦٤ ح ٢٩٤٣٩.

(٤) وسائل الشيعة: ج ١٦ ص ١٦٢ ح ٢٩٤٢٩.

(٥) وسائل الشيعة: ج ١٦ ص ١٦٥ ح ٢٩٤٤٣.

ومن العقل:

استقلاله بوجوب ارتكاب أقل القبيحين في ما يمنع من النقيض، أو فضله إذا لم يكن بذلك القدر، أو تساويه في المتساويين، سواء قلنا بأنه حينئذ ينتفي قبحه، أم يغلب قبح الآخر عليه مع بقاءه قبيحاً.

وهذا فيما إذا اكتشف ذلك، وأما إذا لم يكتشف ذلك فالعمل بالأصول الأولية أو الثانوية، فهنا قاعدتان: قاعدة الأهم والمهم إلى حد المنع أو بدونه، وقاعدة التعارض والتزاحم، وكلاهما عقلي قبل أن يكون شرعياً.

فكلما كان ضرر بدني أو مالي أو عرضي أو ديني لولا الكذب، سواء في نفسه أو أهله أو سائر المؤمنين جاز الكذب، وكذلك في غير المؤمن، لقوله (عليه السلام): «صنفان إما أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق»^(١)، بل في الحيوان المحترم وإن لم يملك أو لا يملكه أحد، كما إذا سأله عن وجود الأسماك في النهر، فإن قال نعم ألقى فيه السم بما أهلكتها اعتباراً، وإن قال لا لم يلق، لم يجز الصدق.

قال سبحانه: ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ وَيَهْلِكُ الْحَرْثُ وَالنَّسْلُ وَاللَّهُ لَا يَجِبُ الْفُسَادُ﴾^(٢)، إلى غير ذلك.

من غير فرق بين حرام اللحم حتى الكلب والخنزير أو حاله، قال علي (عليه السلام): «إنكم مسؤولون حتى عن البقاع والبهائم»^(٣).

ومنه يعلم حال ما إذا أراد إفساد الأرض بما لا تنبت بعد ذلك لخمسین سنة مثلاً، وإن لم تكن ملكاً لأحد، كما يقولون إن قسماً من الأسلحة النووية تصنع هذا الشيء بالأرض، وتصنع مثله في المحيطات وتبيد كل موجوداته الحية.

بل وحتى في الكافر المحارب في غير جهة الحرب، ولذا سقى رسول الله (صلى الله عليه وآله) كفار بدر^(٤)، وعلي (عليه السلام)^(٥) والحسين (عليه السلام)^(٦) جماعة من الصفيين وأشرار كربلاء.

(١) مستدرک الوسائل: ج ١٣ ص ٦١ ب ٤٢.

(٢) سورة البقرة: ٢٠٥.

(٣) بحار الأنوار: ج ٣٢ ص ٤٠ ب ١ ح ٢٦.

(٤) راجع كتاب (ولأول مرة في تاريخ العالم) للإمام المؤلف.

(٥) بحار الأنوار: ج ٣٢ ص ٤٤٧ ب ١٢.

(٦) بحار الأنوار: ج ٤٤ ص ٣٧٦ ب ٣٧ ح ٢.

لا حاجة إلى التورية

مسألة: ثم إن مقتضى الآيات والرويات أن لا حاجة إلى التفصي من المحذور بالتورية، وإلا لعلمها الرسول (صلى الله عليه وآله) والأئمة (عليهم السلام) لمثل عمار وغير عمار، مع أنها شيء سهل بالنسبة إلى العالم والذكي.

أما حسب القاعدة، فقد قال جمع: بأن اللازم عدم إمكان التفصي بها، لقاعدة (لو أكره على أحد فعلى مباح وحرام، لم يكن من الإكراه على الحرام)، وحيث إن الكذب حرام والتورية مباح كان المقام من صغريات ذلك.

وفيه: أنك قد عرفت أن التورية لا يخرج الكلام عن الكذب، فالأمر دائر بين كذابين، وليس من تلك القاعدة، نعم من يرى أنها ليست منه تكون القاعدة الإتيان بها مع الإمكان. بل ربما يشك في إطلاق القاعدة، فإن الأطباء والمرضى والمجبرين ومن أشبههم إذا دار أمرهم بين علاج المريضات اضطراراً بالنظر واللمس أو المتعة، لا يلزم الثاني لأنه حلال والأمر يدور بينهما، ولو وجب ذلك لشاع وذاع، ولم ينفع امتناع المريضات في الإسقاط، إذ معنى الامتناع أنها ليست مضطرة، فلا يتعدى اضطرارها إلى الطبيب ونحوه فلم يجز للطبيب.

لا يقال: إنها عسرة بالنسبة إلى كثيرات.

لأنه يقال: وليست عسرة بالنسبة إلى كثيرات.

والحاصل: صدق الاضطرار في كلا المقامين.

وكذلك الحال في إنقاذ الأجنبي للمرأة في الحريق والغريق والمهدوم عليهم، وهو كثير في باب

الزلازل، وعدم إمكان وكالتها في عقدها لا يوجب الاستثناء

بعد إمكان إجازة الحاكم أو وكيله - وهو متوقّف غالباً - وهو ولي الممتنع والقاصر وما أشبهه. وكذلك الحال بالنسبة إلى العكس، كالطبيبة والمضمّدة وما أشبهه، ولو كان لزم النقل من قول رسول الله (صلى الله عليه وآله) لهنّ - في حرّوبه - بالتمتّع مع الرجال المرضى والمجروحين. ولا يخفى أن خبر سماعة المتقدّم: «لا يضرّه إذا هو أكره أو اضطر إليه»^(١)، لا يوجب الحصر، لأنه يجمع بينه وبين العناوين المستثنيات، ومثله كثير في الروايات حيث حصر في مكان، وإضافة شيء أو أشياء آخر في مكان آخر، بل في الآية: ﴿لا أجد فيما أوحى إلي﴾^(٢)، و﴿قد أفلح المؤمنون﴾^(٣) الآيات، مع أنها لم تذكر كثيراً، بضميمة وضوح أنها من ظاهر الحصر.

احتمال الشيخ الشيرازي (قدس سره)

ومنه يعلم ضعف احتمال الشيخ الخال (رحمه الله)^(٤): من أن صدور الخبر وارد مورد الرخصة في الحلف في غير محل الدعوى والقضاء، من دون نظر إلى الصادق والكاذب، فيكون خارجاً عن محل الكلام. وهل الاحتمال يوجب رفع اليد عن الظهور، نعم إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال العقلي.

(١) بحار الأنوار: ج ١٠١ ص ٢٨٤ ب ٧ ح ٧.

(٢) سورة المؤمنون: ١.

(٣) سورة المؤمنون: ١.

(٤) آية الله العظمى الشيخ محمد تقي الشيرازي (قدس سره).

كلام الإيرواني (قدس سره)

كما أنه ظهر مما ذكرناه آنفاً وجه الضعف في قول الإيرواني (قدس سره) حيث أورد عليه

بإيرادين :

الأول: أن الخبر لا يشتمل إلا على العقد السلبي، ولا تعرض له للعقد الإيجابي، وهو عدم الارتفاع مع عدم الاضطرار كي يعارض مفهومه أخبار ما نحن فيه بالعموم من وجه.

الثاني: أنه لا وجه لجعل المرجع لإطلاقات حرمة الكذب مع أن هذه الإطلاقات معارضة لها

بالعموم من وجه.

إذ يرد على الأول: أن القضية الشرطية في خبر سماعة لها مفهوم.

وعلى الثاني: أن النسبة بين ما دل على جواز الحلف كاذباً لدفع الضرر، وما دل على حرمة

الكذب، عموم مطلق لا من وجه، إلا أن يقال بانقلاب النسبة، وهو غير تام كما ذكره الشيخ (قدس سره) وغيره في (الأصول).

فروع

ثم إذا أجبره الجائر على شرب الخمر أو الزنا أو ما أشبهه، وتمكن من التخلص بالتورية وجبت، لا لأنه من دوران الأمر بين الحرام والحلال، بل من دورانه بين حرامين أحدهما أخف، حاله حال الدوران بين الشرب والكذب، بل التورية أخف من حرام آخر قطعي، لكنه أقل حرمة من حرمة الزنا للاختلاف في حرمتها.

مثلاً لو دار بين الكذب والتورية قدم الثاني، فإنه كلما كان أخف يقدم على غيره، سواء كانت الخفة من جهة وحدة الحكم واثنييته، مثل الدوران بين العصير المحرم غير النجس، وبين محرم نجس، وكذلك بين العرضي والذاتي كالكلب والجلال، وكذا ما نحن فيه، لأن المقطوع أشد من المختلف فيه.

والظاهر: أنه لا فرق في الإكراه والاضطرار بين المعاملي وبين ترك الواجب وفعل المحرم، فإذا كان في مكان لا يريد الخروج منه فأكرهه مكره على المعاملة، فلو تمكن من التفصي بالخروج من ذلك المكان وعامل ناوياً لم تكن المعاملة مكرهه، كما أنه إذا ترك الواجب أو فعل الحرام المكره عليه مع إمكان التفصي لم يكن صادراً عن إكراه، لإمكانه من الخروج.

فقول من قال: إن الظاهر في المعاملة صدق الإكراه بمعنى عدم طيب النفس لو باع ذلك الشيء ولو أكرهه على محرم لم يعذر فيه بمجرد كراهته الخروج.

غير ظاهر الوجه، بل لا تناسق بين الأمرين، حيث إن طيب النفس شرط في المعاملة، فإذا لم يطب نفسه بطل، لكن في المقام هو طيب النفس ولو كان داعيه عدم الخروج، كطيب نفسه بالاشتراء.. وإن كان عن إكراه زوجة أو ولد.

وكذلك يشترط في المعاملة قصد المعنى، فإذا لم يقصد بطل في عالم الثبوت، وإن كان في عالم الإثبات ظاهره الصحة، وكلا الأمرين لا يتحققان في فعل الحرام مثل الزنا وشرب الخمر. ففرق بين الكذب حيث إنه منوط بالظاهر - على ما عرفت من كون التورية كذباً - وبين المعاملة، وذلك لأن الكذب واقع وإن لم يقصد المعنى أو وري، بينما المعاملة لا تقع إذا لم يكن طيب أو لم يقصد المعنى.

مراتب الصدق والكذب

ثم إن الصدق قد يكون محرماً، كما إذا أوجب هتك عرض أو دم أو ما أشبهه، فالكذب واجب.

وقد يكون الكذب جائزاً، كما إذا سبب له ذهاب بعض ماله أو عدم وصوله إلى مقصده حيث لم يكن الوصول واجباً.

فقول علي (عليه السلام): «علامة الإيمان أن تؤثر الصدق حيث يضرك على الكذب حيث ينفعك»^(١)، لا يراد به الضرر المحرم تحمله، مثل أن يُقتل أو يزنَى بزوجه أو ما أشبه ذلك، فإن الكذب حينئذ واجب، بل المراد حيث يجوزان، فالأفضل ترجيح الصدق وإن كان فيه ضرر وفي الكذب نفع.

ثم إن الأليق بشأنهم (عليهم السلام) في الصادر منهم تقية أنه أريد به خلاف الظاهر وإن كان الكذب جائزاً، وكانت التورية أيضاً غير جائزة إلا في مقام الاضطرار، إذ هو أهون من الكذب الصريح في نظر العقل والعقلاء، وهذا هو الذي اختاره الشيخ (قدس سره)، خلافاً لبعض آخر حيث سوى بين الأمرين.

وإذا ورد منهم (عليهم السلام) أمر بشيء أو نهى عنه ولم نعلم أنه استحباب وكرهة أو تقية - فيما كان الدليل على أنه ليس على سبيل الاقتضاء - حمل على الأولين، للأصل بعد كونها خلاف الأصل، من غير فرق بين الحكم التكليفي أو الوضعي، مثل ورود أن الشيء الفلاني ناقض، اللهم إلا إذا كان للتقية قوة صارفة عن الحكم الواقعي.

ومنه يعلم أنه إذا دار بين التقية والحكم الواقعي، فإن أصالة عدمها

(١) بحار الأنوار: ج ٢ ص ١٢٢ ب ١٦ ح ٤٣.

تعطي الثاني.

ويؤيد ما ذكرناه من التورية: ما رواه عائذ عن الصادق (عليه السلام): «فقال له: ما تقول في النوافل، قال: فريضة، قال: ففزعنا وفتح الرجل، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): إنما أعني صلاة الليل على رسول الله (صلى الله عليه وآله)»^(١).
وما ورد من أن إبراهيم (عليه السلام) لم يكذب في قوله: ﴿إني سقيم﴾^(٢)، مع أنه كان مردداً بينه وبين التقية.
وأن ذلك الموالي احتال في نصب (أبا بكر) يريد به الخطاب، وكان يجوز له التقية لأنه كان في موضعها.

فذلكة

ثم إنه حيث أراد بنيامين البقاء عند يوسف (عليه السلام) ولم يكن ليوسف (عليه السلام) مخرج ظاهري لذلك إلا بتحوير الكلام فعل ذلك، ومعه لا يقال: إن إبراهيم (عليه السلام) كان في التقية دون يوسف (عليه السلام)، فلماذا فعل هو ذلك؟
وإن قيل: إن في ذلك كان إيذاءً ليعقوب النبي (عليه السلام) فلماذا فعله يوسف (عليه السلام)؟
قلنا: إن أمر الله سبحانه كان بذلك، بدليل أن الأنبياء (عليهم السلام) لا يعلمون إلا حسب إرادته تعالى.
ومن الإطراد في القول، ما ربما يقال: من أنه كيف يبكي نبي متن الأنبياء (عليهم السلام) هذا القدر العظيم كما وكيفاً من البكاء، وهذا ما لا يفعله حتى إنسان عادي يعلم

(١) وسائل الشيعة: ج ٣ ص ٤٩ ح ٤٥٣١.

(٢) سورة الصافات: ٨٩.

بحياة ولده وأنه يرجع إليه مع سجود الشمس والقمر والنجوم له؟
والجواب: إنه كما للماديات معادن، كالشمس للحراة، والبحر للماء، وهكذا، جعل الله سبحانه للمعنويات معادن، كصبر أيوب (عليه السلام)^(١)، وعاطفة يعقوب (عليه السلام)^(٢)، ووفاء إسماعيل (عليه السلام) صادق الوعد حيث بقي عاماً واحداً في مكان تواعداً فيه ينتظر صديقه أو أكثر^(٣)، وذلك ليستقي الناس من تلك المعادن تلك الفضائل، لأنهم (عليهم السلام) أسوة. ولعله لمثل ذلك شاء الله أن يرى الحسين (عليه السلام) قتيلاً وأهل بيته (عليهم السلام) سبايا، ولسائر الأئمة (عليهم السلام) التشريد والاضطهاد، وذلك في كلام طويل أردنا الإلماع إليها لا الاستيعاب مع حكم آخر مذكورة في موضعها.

فروع

ثم لو لم يعلم أن المكان من التقية موضوعاً أو من التقية الجائزة حكماً، لم يستبعد عمل التقية وكفايته وإن ظهر بعد ذلك عدمهما، لأنه لولا ذلك لزم الوقوع في المحذور كثيراً، كما ذكروا في دليل «لا ضرر»^(٤)، حيث كاف احتمالها، فإن التقية على الأغلب من صغرياته، فما يقال فيه عملاً وتداركاً يقال فيها.
ثم إن الظاهر وجود الفرق بين أقسام الضرورات، ومنها التقية، حيث يجوز ارتكاب الإنسان لبعضها حسب مقاصده العقلائية وإن ابتلي بها مثل السفر للتجارة ونحوها، أو للحج والزيارة المستحبين ونحوه، حيث يستلزم الصلاة تقية أو

(١) بحار الأنوار: ج ١٢ ص ٣٦٨ ب ١٠ ح ٢٥.

(٢) بحار الأنوار: ج ١٢ ص ٢٩١ ب ٩ ح ٧٦.

(٣) الكافي: ج ٢ ص ١٠٥ ح ٧ وفيه: «فانتظره في ذلك المكان سنة».

(٤) الكافي: ج ٥ ص ٢٨٠ ح ٤.

بالتيمّم أو مستنداً في سفر البحر، أو شرب الماء المتنجّس أو نحوه.
ولا يجوز مثله فيما إذا علم أنه يتلى بالزنا أو اللواط أو شرب الخمر أو ما أشبه ذلك، لأن أهمية هذه المحرمات تجعل جوازها في مورد أقصى الضرورات، بخلاف الأمور المذكورة، ولذا جرت سيرة المشرعة في الأسفار الموجبة للتقية ونحوها بدون الاضطرار، بخلاف هذه الأمور.
ثم إنه إذا جاز الكذب للضرورة، يجوز سائر المحرمات لذلك أيضاً إذا كان من باب الأهم والمهم أو المتساويين، ولذا جاز الزنا حيث لولاه لماتت عطشاً، وعدم تعزيز الفارّ من الزحف بالنسبة إلى النبي والوصي (عليهما السلام)^(١)، إلى غير ذلك، كما ذكرنا تفصيله في كتاب (القواعد الفقهية).

ويدل عليه الأدلة الأربعة.

وكذا بالنسبة إلى سائر المستثنيات، مثل ما إذا تعارض العسر والحرج والإكراه والإضطرار - وقد تقدّم الفرق بينه وبين الضرورة - إلى غيرها، مع محرم أو ترك واجب، فإذا كان إلى حد المنع عن النقيض وجب، وإلا تخير، وقد تقدم صورة احتماله احتمالاً عقلائياً.

السادس: الإصلاح

مسألة: ومن المستثنيات الإصلاح والصلاح، ويدل عليهما في الجملة الأدلة الأربعة:

فمن الكتاب:

(١) راجع كتاب (ولأول مرة في تاريخ العالم ج ١ و ٢) للإمام المؤلف.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوِيكُمْ﴾^(١).
وقوله سبحانه: ﴿وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ﴾^(٢).
بضميمة شمول أحكام الشرائع السابقة - في غير المنسوخ - لنا، كما ذكرناه في (الأصول) في
باب استصحاب الشرائع السابقة، وقلنا هناك لا حاجة إليه بعد إطلاق الأدلة الشاملة.

ومن السنة:

جملة من الروايات، مثل المروي عن الصادق (عليه السلام)، قال: «الكلام ثلاثة: صدق
وكذب وإصلاح بين الناس»^(٣).

أقول: المراد أنه في صورة الكذب وواقع الصدق وحكمه.

وعن عيسى قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «كل كذب مسؤول عنه صاحبه
يوماً إلا كذباً في ثلاثة: رجل كائد في حربه فهو موضوع عنه، أو رجل أصلح بين اثنين يلقي هذا
بغير ما يلقي به هذا يريد بذلك الإصلاح فيما بينهما، أو رجل وعد أهله شيئاً وهو لا يريد أن يتم
لهم»^(٤).

وعن معاوية بن عمار، عن الصادق (عليه السلام)، قال: «المصلح ليس بكذاب»^(٥).
إلى غيرها.

ومن الصغريات: ما في جملة من الروايات في باب وعد الزوجة وباب هجران المؤمن:
ففي رواية حمران، قال (عليه السلام): «ما من مؤمنين اختلفا فوق ثلاث إلا برئت منهما في
الثالثة، قيل: هذا حال الظالم، فما بال المظلوم، فقال (عليه السلام): ما

(١) سورة الحجرات: ١٠.

(٢) سورة الأعراف: ١٤٢.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨ ص ٥٧٩ ح ١٦٢٣٨.

(٤) مستدرک الوسائل: ج ٩ ص ٩٤ ب ١٢٢ ح ١٠٣١٩ باختلاف يسير.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٨ ص ٥٧٨ ح ١٦٢٣٥.

بال المظلوم لا يصير إلى الظالم فيقول: أنا الظالم حتى يصطلحا»^(١)، ومن المعلوم أن قوله (أنا الظالم) كذب.

ثم الظاهر أنه من المستحب لا الواجب، ولذا لم يذكره الفقهاء في باب الواجبات، ولا في باب حرمة ترك الواجب، ويؤيده: الهجر لبعض حتى فرق الموت بينهما.

ثم إن ما نحن فيه من استثناء الكذب في الإصلاح ليس من باب الأهم والمهم، إذ ليس ذلك إلا في الواجبين أو المحرمين أو بالاختلاف، والاستحباب والكراهة لا يعارضان الاقتضائين، بل من باب الاستثناء بالنص الخاص.

أما احتمال أن الأهم مقدم ولو في المستحب أو المكروه، وتحقق موضوعه ممكن كما في الابتداء بالسلام، حيث إنه له أكثر من رد السلام الواجب من الحسنات.

ففيه: إن الأكثر ثواباً لا يجعله في صف الأهم الفقهي، ولذا إذا دار الأمر بين الحج المستحب أو زيارة الإمام الحسين (عليه السلام) تطوعاً، أو صلاة الجماعة المستحبة التي لا يحصى ثواب كل منها إلا الله سبحانه تعالى، وبين إطعام عصفور في القفص إذا لم يطعم مات جوعاً، قدّم الأخير فيما إذا كان بينهما تراحم، ومن الواضح أن الثواب الأخير دون الأوائل بكثير.

والسرّ أن الواجب والمحرم لهما ملاك خاص، وليسا بمناط أكثرية الثواب والعقاب، بل قد ذكرنا في بعض مباحث (الفقه): احتمال أن يكون لبعض المكروهات عقاب، وذلك مثل ما ورد في المريض الذي لم يقرأ التوحيد^(٢)، وما

(١) شبه الحديث في: مستدرك الوسائل: ج ٩ ص ٩٨ ب ١٢٤ ح ١٠٣٣١.

(٢) ثواب الأعمال وعقاب الأعمال، للصدوق: ص ٢٣٧ - ٢٣٨ باب عقاب من أصابه مرض أو شدة فلم يقرأ فيها «قل هو الله أحد»، وفيه: «عن هارون بن خارجة قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: من أصابه مرض أو شدة ولم يقرأ في مرضه أو شدته (قل هو الله أحد) ثم مات في مرضه أو في تلك الشدة التي نزلت به فهو في النار».

أشبه ذلك مما هو كثير^(١)، كما يظهر لمن يطالع كتاب (عقاب الأعمال) مثلاً، لكن الالتزام بذلك مشكل بعد أن لم يذهب إليه الفقهاء، وبعد الروايات الدالة على أن «أورع الناس من تورع عن المحرمات»^(٢)، مما يدل على عدم العقاب على المكروهات. وعليه فيلزم أن تأول تلك الأخبار، وذلك بمثل أن يكون ترك المريض قراءة التوحيد عن استخفاف، أو يكون ترك فتح الفرق في شعر الرأس للوضوء حيث توعدّ عليه بأنه ينشر بمنشار من النار، فيما إذا سبب عدم صحة مسحه في الوضوء، وهكذا في غير ذلك من الأخبار المماثلة.

ومن الإجماع:

ما لا يخفى على أحد، فقد أجمعوا على استثناء الكذب في الإصلاح.

ومن العقل:

حسن أن يكذب الشخص في الإصلاح بلا إشكال في صورة الأهم والمهم أو المتساويين، وفيما عداه لا دلالة له، وإنما يحتاج إلى دليل شرعي.

(فروع)

ثم إن الإصلاح قد يكون في الواجب، وقد يكون في المستحب، والظاهر أن كليهما مورد الروايات، فيشمل الثاني بعض الآيات والروايات المتقدمة، كما يشمله قوله (صلى الله عليه وآله): «إصلاح ذات البين أفضل من عامة الصلاة والصيام»^(٣). مثلاً: إذا مشى في إصلاح بين رجل وامرأة بالزواج أو نحو ذلك، فإنه يصدق عليه أنه أصلح بينهما، وخاصة إذا لم يرد أهل الولد أو هو أو أهل البنت أو

(١) مثل من مضت له ثلاثة أيام ولم يقرأ فيها قل هو الله أحد، وعقاب من مضت له جمعة لم يقرأ فيها قل هو الله أحد.

(٢) بحار الأنوار: ج ٦٦ ص ٢٦٨ ب ٣٨ ح ٤.

(٣) بحار الأنوار: ج ٧٣ ص ٤٣ ب ١٠١ ح ٢.

هي الإقدام على الزواج، بل سيرة المشرعة والمركز في أذهانهم ذلك. ويؤيده: ما في الوسائل، عن الرضا (عليه السلام) قال: «إن الرجل ليصدق على أخيه فيناله عنت من صدقه فيكون كاذباً عند الله، وإن الرجل ليكذب على أخيه يريد به نفعه فيكون عند الله صادقاً»^(١).

تحبيب غير المتحابين

ومنه يعرف أن منه تحبيب غير المتحابين، وجمع غير المجتمعين، وذلك مثلاً لأجل عمل خيري كبناء مسجد أو ما أشبهه، أما إذا كان البغض من جانب فهو داخل في العنوان السابق، ولا إشكال فيه لأنه غير خاص بالمتباغضين.

ويؤيده: ما رواه الواسطي، عن الصادق (عليه السلام) قال: «الكلام ثلاثة، صدق وكذب وإصلاح بين الناس، قيل له: جعلت فداك ما الإصلاح بين الناس، قال: تسمع من الرجل كلاماً يبلغه فتخبت نفسه فتقول سمعت فلاناً قال فيك من الخير كذا وكذا خلاف ما سمعت منه...»^(٢).

فإن الحديث يشمل بغض طرف واحد كما يشمل بغض الطرفين، كما لا يخفى. ومن الإطلاقات وخصوص بعض الروايات السابقة يظهر عدم الفرق بين أن يكون المصلح ثالث أو أحد المتخاصمين، فإن قول المظلوم: (أنا الظالم)^(٣) كذب من طرف أحد المتخاصمين للإصلاح.

بل الإطلاق يشمل ما إذا تصاحلا بالكذب من كل واحد منهما.

(١) وسائل الشيعة: ج ٨ ص ٥٨٠ ح ١٦٢٤٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨ ص ٥٧٩ ح ١٦٢٣٨.

(٣) راجع مستدرک الوسائل: ج ٩ ص ٩٨ ب ١٢٤ ح ١٠٣٣١.

الإصلاح بين الكفار

ولا يبعد شمول الأدلة للإصلاح بين الكفار أيضاً - فيما إذ لم يكن لضرر المسلمين - وذلك لعمومية الأحكام إلا ما خرج، ولقوله (عليه السلام): «أو نظير لك في الخلق»^(١)، إلى غير ذلك. ومنه يعرف حال ما إذا كان أحدهما مسلماً.

كما تشمل النساء والأطفال أيضاً، فلفظ (الرجل) في بعض الروايات من باب المثال لا الخصوصية كما هو واضح.

ثم المراد بالآيات والروايات: إرادة الإصلاح، لا تحققه في الخارج، فلا يقال: إنها مختصة بما إذا تحقق في الخارج، كما يفهم الأعمية من القرائن الداخلية والخارجية، ولذا عنون الفقهاء الاستثناء بإرادة الإصلاح.

ولا يبعد أن يشمل ما إذا لم يرد الإصلاح، لكنه اتفق من كذبه، وذلك لأنه حاصل وإن لم يرد، وكذلك في بعض ما تقدم.

ولا يلزم أن يكون الكذب بالنسبة إلى المتخاصمين، فيجوز ولو بالنسبة إلى غيرهما، كما إذا كذب أن فلاناً جاء فسبب صلحهما، لأنهما يريدان استقباله ولا يتمكّنان إلا بالذهاب معاً مثلاً.

(١) بحار الأنوار: ج ٣٣ ص ٦٠٠ ب ٣٠ ح ٧٤٤.

الكذب في الحرب

ثم إنك قد عرفت الكذب في الحرب، ويراد بالحرب: الصحيحة لا الباطلة، لوضوح أن الباطل لا يسبب باطلاً آخر، كما أن مقدمات الحرب كذلك في كل من المستثنى منه والاستثناء. وإنما شمل المقدمات لوحدة الملاك، وقد أجاز الرسول (صلى الله عليه وآله) لنعيمان ذلك^(١)، والمراد بالحرب الأعم من الحرب المشتعلة وما يراد إشعالها، فيكذب مثلاً حتى لا تشتعل، وذلك من غير فرق بين الأقسام الثلاثة للحرب.

الكذب مع الزوجة

كما أنه قد عرفت الكذب مع الزوجة، فإنه لا فرق في الزوجة بين الدائمة والمنقطعة. والمطلقة الرجعية زوجة، أما ما يراد تزويجها فالكذب داخل في الإصلاح. والكذب الجائر بالنسبة إليها في غير الواجب عليه، وإلا فلا يجوز أن يكذب في أنه سينفق عليه ولا ينفق، أو ما أشبه ذلك، لانصراف الأدلة عنه. نعم من الكذب أن يخبر عن إرادته النفيسة ولم يرد، كما تقدم مثله. ولا يجوز العكس، بأن تكذب معه، إلا إذا دخل في الإصلاح. وفي وعد الولد يأتي الكلام من عدم الجواز في الواجب على الوالد، وفي عكسه، ولا يبعد شموله للوالدة أيضاً للملاك.

(١) بحار الأنوار: ج ١٦ ص ٢٩٦ ب ١٠١ ح ١.

الكذب حول أهل البدع

مسألة: قد تقدم حديث بهت المبدع^(١)، فهو من المستثنيات أيضاً، والظاهر أنه خاص بما يفرّق الناس عنه، لا إذا كذب عليه بشيء واجب عليه أو مستحب له مثلاً، وذلك كما إذا قال: إنه أنفق على زوجته، أو صلى النافلة، وهو لم يفعلهما، لأن المنصرف من الأدلة الكذب المفرّق عنه لا المؤيد له، اللهم إلا إذا كان المثال من المؤيد، كما إذا أنكر النافلة الفلانية وقال إنها بدعة، فيقول إنه صلاًها بنفسه، إلى غير ذلك.

ومن البهت: أن يقول قال العالم الفلاني في حقه كذا، بينما لم يكن قاله، لكن لا يبعد اشتراط رضا العالم بذلك، اللهم إلا إذا توقّف التفريق عليه، وكان من الأهمّ والمهم. أما بالنسبة إلى الله وأوليائه المعصومين (عليهم السلام)، فيجعل حديثاً عن لسانهم بهتةً فمشكل جداً بل لا يجوز، ولو قيل به فرضاً في أقصى حالات الضرورة، فلا يكون حينئذ من الكذب على الله والرسول (صلى الله عليه وآله) المفطر للصائم.

وإذا جاز الكذب في موضع، لا فرق بين اللفظ والإشارة والكتابة والتسجيل وغير ذلك. ومثل المبدع من يريد البدعة ولم يظهرها بعد، فيكذب عليه مع إحراز ذلك منه ليرقق عنه الناس حتى يكون أنصاره في المستقبل قليلين أو لا يجتمع حوله الأنصار. وإذا جاز الكذب عليه وبهته جاز إضراره بما يساوي ذلك أو يكون أقل

(١) راجع الوسائل: ج ١١ ص ٥٠٨ ب ٣٩ ح ١.

منه بالملاك، بأن يحرك زوجته أو ولده عليه، إلى ما أشبه ذلك.
ومن الكذب في مقام الإصلاح والضرورة وعلى المبدع وما أشبهه، نقل الرؤيا المكذوبة،
لإطلاق الأدلة.

وكما يجوز الكذب عليه، يجوز على من يلتف به.
ولا يخفى أن بهت المبدع إنما يجوز فيما إذا لم يكن رجاء إصلاحه بالمخالطة وعدم البهت،
وإلا فالإصلاح أهم.

وإذا جاز الكذب والبهت بالنسبة إلى المبدع وفي الحرب، جاز الاستهزاء والتصاوير المضحكة
والتمثيليات المشينة، إلى ما أشبه ذلك^(١).

لكن من الواضح: أنه لا يجوز البهت والكذب بما يوجب أذى الآخرين وهتك احترامهم
وبهتهم، مثلاً لا يجوز أن يقول: يزني بفلانة، أو يلوط بفلان، في الكذب عليهما، بل وحتى في
الصدق إذا كانا مستترين، إذ لا يجوز كشف الستر إلا في موقع الشهادة أو طلب العلاج، لدى
الحاكم أو من يجوز الطلب منه، على ما تقدمت الإشارة إليه.

وإذا جاز الكذب يجوز الصدق الذي لا يجوز لولا أنه مبدع، كما إذا كان الصدق شيئاً عليه
مما يدخل في العناوين المحرمة، كأن يقول فيمن يرى مثلاً نجاسة الحديد: إنه يرى نجاسة شبك مرقد
المعصوم (عليه السلام) لأنه من حديد، وأمثال ذلك.

ثم إن إصلاح فرد غير إصلاح ذات البين، ويعبر عنه بالإصلاح، كما إذا كان كذبه موجباً
لصلاة تاركها، أو ترك شارب الخمر لها، إلى غير ذلك، لقاعدة الأهم والمهم، ولإطلاق بعض
الأدلة السابقة له، ولو بالملاك.

(١) مع مراعاة سائر الموازين الشرعية.

القصص المخترعة

مسألة: الظاهر أنه ليس من الكذب القصص المخترعة، لأجل تثبيت عقيدة صحيحة، أو شريعة حقة، أو أمر بمعروف، أو نهى عن منكر، أو إصلاح بين الناس، إلى غير ذلك، مثل (كتاب الحسنية) على قول من يرى أنه من تأليف بعض العلماء، و(المدرسة السيارة) للبلاغي (رحمه الله)، وإلى غير ذلك.

من غير فرق بين أن يكون نثراً أو شعراً، عن لسان الإنسان أو الحيوان أو الجماد، أما بلسان الملائكة فقد تقدم ملاكه.

وتخويف المريض للعلاج والطفل للتأديب كاذباً، يجوز فيما إذا كانت أهمية، كما أن الترغيب بأن فلاناً أخذ في المجيء ليعطيك جائزة، كذلك.

ومسائل هذا الباب كثيرة جداً، نكتفي منها بهذا القدر، والله العالم المستعان.

اللهو

مسألة: الظاهر أن اللهو كاللعب واللغو، غير المصادف للمحرم منه بدليل خاص، جائز. ويدل عليه ثلاثة من الأدلة.

ولا يبعد - كما يفهم من العرف وللانصراف - أن يكون الكل بمعنى واحد، فيقال: اللهو باعتبار أنه يلهي الإنسان عن الجديات، ويكون لعباً لا حقيقة، ولغوياً غير داخل في مقاصد الإنسان في الحياة.

ولذا قال سبحانه: ﴿وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو﴾^(١)، حيث إنها في مقابل الآخرة التي هي حقيقة ولا تلهي الإنسان، ليست إلا هذين، نعم ما كان من الله كالمخلوق، أو إلى الله كالأعمال الصالحة، فهو مستثنى بالشرع والعقل. وكيف كان، فإن الأدلة ثلاثة:

فمن الكتاب:

قوله سبحانه: ﴿أرسله معنا غداً يرتع ويلعب﴾^(٢)، بضميمة أن الشرائع السابقة حجة علينا في غير المنسوخ نصاً أو فتوى، فإنهم قالوا ذلك للنبي يعقوب (عليه السلام) ولم ينكر عليهم. وقوله تعالى: ﴿وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها﴾^(٣)، ومن الواضح أنه لو كان حراماً أنكره النبي (صلى الله عليه وآله)، بالإضافة إلى السياق، وإنما كان الإنكار عليهم من

(١) سورة الأنعام: ٣٢.

(٢) سورة يوسف: ١٢.

(٣) سورة الجمعة: ١١.

جهة تركهم له (صلى الله عليه وآله) قائماً في الخطبة، مضافاً إلى دلالة (خير)^(١) على الجواز. أما قوله تعالى: ﴿الذين هم عن اللغو معرضون﴾^(٢)، فالظاهر أن الآيات سياقها في الأعم من الواجب، ولذا أردف بقوله: ﴿وفي صلاتهم خاشعون﴾^(٣)، فالمراد المؤمنون الكاملون. بالإضافة إلى تفسير الصادق (عليه السلام) له، كما في رواية القمي (قدس سره): بالغناء والملاهي^(٤).

ومنه يعرف وجه عدم دلالة: ﴿وإذا مروا باللغو مروا كراماً﴾^(٥)، بالإضافة إلى أن السياق دال على الأعم من الحرام، قال سبحانه: ﴿وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً﴾^(٦)، إلى غير ذلك.

ومن الإطراد في الكلام أن يقال: ما هو وجه تسمية علماء الأدب والكلام العربي: باللغوي، وتسمية اللسان العربي باللغة العربية، مع أن اللغو لا يناسب ذلك، اللهم إلا أن يقال: إنه من باب أن اللفظ لغو بالنسبة إلى الواقع، فتأمل.

ومن السنة:

رواية ابن سيابة، عن الصادق (عليه السلام) «قال: سمعته يقول: لا بأس بشهادة الذي يلعب بالحمام»^(٧)، الحديث. ومثله غيره^(٨)، بل وروايات: «دعه يلعب»^(٩).

(١) سورة الجمعة: ١١.

(٢) سورة المؤمنون: ٣.

(٣) سورة المؤمنون: ٢.

(٤) بحار الأنوار: ج ٦٦ ص ٤٥ ب ٣٠ ح ٦.

(٥) سورة الفرقان: ٧٢.

(٦) سورة الفرقان: ٦٣.

(٧) وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ٣٤٩ ح ٢٤٥٣٠.

(٨) وسائل الشيعة: ج ١٨ ص ٢٩١ ح ٢٤٠١٤.

(٩) راجع الوسائل: ج ١٥ ص ١٩٣ ب ٨٢ ح ١. وفيه: «دع ابنك يلعب سبع سنين».

وأما الإجماع:

فالظاهر: أنه لا إجماع في المسألة، وما يظهر من بعض كلماتهم من المنع أو الجواز، يراد به القسم المحرم أو المحلل منه، بالقرائن الداخلية والخارجية. لكن قال الشيخ (قدس سره) في المكاسب^(١): إن القول بحرمته شاذ مخالف للمشهور والسيره، فإن اللعب هي الحركة لا لغرض عقلائي، ولا خلاف ظاهراً في عدم حرمة على الإطلاق. هذا بالإضافة إلى التركيز في أذهان المتشعبة.

ومن العقل:

عم قبح ما فيه ترفيه للنفس وتنشيط للحياة، فإن أمثال هذه الأمور من لوازمها عادة، وذلك كما لا يخفى.

استنتاج

وبذلك يظهر: أن احتمال الحرمة^(٢) - مستدلاً بما دلّ على التمام في الصلاة إذا كان سفره لهوياً^(٣)، بدعوى الملازمة بين التمام وحرمة السفر. ورواية الأعمش، حيث عدّ في الكبائر: «الاشتغال بالملاهي التي تصدّ عن ذكر الله كالغناء وضرب الأوتار»^(٤). ورواية عنبسة: «استماع اللهو والغناء ينبت النفاق كما ينبت الماء الزرع»^(٥).

(١) المكاسب: ص ٥٤.

(٢) سيأتي خبره بعد صفحة وهو قوله (غير ظاهر).

(٣) راجع الوسائل: ج ٥ ص ٥١١ ب ٩ ح ١.

(٤) بحار الأنوار: ج ٨٥ ص ٢٧ ب ٢ ح ١.

(٥) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ٢٣٥ ح ٢٢٦٣٩.

ورواية العياشي: «كلما ألهى عن ذكر الله فهو من الميسر»^(١).
ورواية عبد الأعلى، في ردّ من زعم أن النبي (صلى الله عليه وآله) رخص في أن يقال: جئناكم
جئناكم: «كذبوا، إن الله يقول: ﴿لو أردنا أن نتخذ لهم آياتاً لاتّخذناه من لدنا﴾»^(٢).
والمروي عن النبي (صلى الله عليه وآله): «كل اللّهُو باطل إلا في ثلاث: في تأديبه الفرس، ورميه
عن قوسه، وملاعبته امرأته، فإنهنّ حق»^(٣). بضميمة أن الباطل حرام، قال سبحانه: ﴿بل نقذف
بالحقّ على الباطل فيدمغه﴾^(٤).

ورواية عبد الواحد في جواب الشطرنج: «إن المؤمن لمشغول عن اللعب»^(٥).
إلى غير ذلك من أشباهها -

غير ظاهر:

فإنه لا دليل على التلازم بين التمام وحرمة السفر، فإنّ بينهما من وجه، فتأمل.
و الروايات - بعد ضعف إسناد جملة منها، وعدم عمل المشهور بمثل هذا الإطلاق - ضعيفة
الدلالة، لأنها محفوفة بقرائن تدل على أن المراد منها: الغناء والقمار وما أشبه ذلك من المحرّمات.
ولو فرض السند والدلالة، فما دل على الجواز مما تقدّم أقوى، فالجمع يقتضي الكراهة.

(١) بحار الأنوار: ج ٧٠ ص ١٥٧ ب ١٢٥ ح ٢.

(٢) سورة الأنبياء: ١٧. وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ٢٢٨ ح ٢٢٦٠٦.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨ ص ٣٦١ ح ١٥٣٥٧.

(٤) سورة الأنبياء: ١٨.

(٥) بحار الأنوار: ج ٧٦ ص ٢٣٠ ب ٩٨ ح ٤.

وقفه مع الشيخ (قدس سره)

ومنه يظهر: أن قول الشيخ (قدس سره) بحرمة شدة الفرح، غير ظاهر الوجه، وإن استدل له بقوله سبحانه: ﴿لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ﴾^(١)، إذ لو فرض ذلك كان كل فرح محرّم لا شدّته ومن أين تحرم شدّته.

وكذلك قوله (قدس سره): ويدخل في ذلك الرقص والتصفيق والضرب بالطشت، وإن كان ربما يستدل له بقوله سبحانه: ﴿إِلَّا مَكَاءً وَتَصَدِيَةً﴾^(٢)، برواية في غاية الضعف في الثاني، كما في المستدرك.

ولذا يظهر من الإيرواني (قدس سره): ادعاء الإجماع على عدم الحرمة، قال: ليس في شيء مما نقله الشيخ (رحمه الله) من العبارات دلالة على حرمة اللهو بقول مطلق عدا عبارة المعتبر، ولعل غرض المصنف من نقلها إبطال ما ادعي من الإجماع على عدم الحرمة، ثم أخذ في ردّ الأدلة بتفصيل.

والشيخ الخال (رحمه الله)^(٣) على زهده، قال في الإشكال على استدلال الشيخ (قدس سره) بالدليل العقلي: إن تحصيل مقتضيات القوى الشهوانية مطلوب عند العقلاء مرغوب لديهم فكيف يعدّ غير عقلائي عندهم.

أقول: ولذا ورد في تقسيم ساعات المؤمن: «لذّة في غير محرّم»^(٤)، وحينئذ فيشكل حتى الكراهة في كثير منها، وكان (رحمه الله) ككثير من المعاصرين،

(١) سورة القصص: ٧٦.

(٢) سورة الأنفال: ٣٥.

(٣) الإمام الشيخ محمد تقي الشيرازي (قدس سره).

(٤) الكافي: ج ٥ ص ٨٧ ح ١.

يجوز الضرب بالطشت، كما أن غير واحد منهم كالوالد^(١) وابن العم^(٢) والسيد الحكيم (قدس سرهم) يجوزون التصفيق.

اللعب

مسألة: ومّا تقدم يظهر جواز اللعب - إلا ما خرج كالمقامرة ونحوها - وذلك مثل ألعاب الاختفاء والمقلاع والقلنسوة والخاتم، وكألعاب القط والفارة، والشخاط، والغوص في الماء، وألعاب النار والثلج والسلاح، وما أشبه ذلك، بشرط عدم السبِّ كما سبق.

كما أن من الجائز هلاهل النساء في غير ما كانت من الخضوع بالقول المحرم، وهوسات الرجال وضربهم بالأرجل، أما في النساء فلا يجوز عند الأجانب، قال سبحانه: ﴿ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن﴾^(٣)، والظاهر أن المراد به صوت الخلخال والأسورة وما أشبهه، وإن قيل: إنه الأعم حتى من ظهور رجة البدن من وراء الحجاب، والقفز بالمظلة، وما أشبه ذلك. وإذا حلّ شيء من ذلك حلّ العقد عليه إذا كان عقلاً، ولزم، لقوله سبحانه: ﴿وأوفوا بالعقود﴾^(٤)، وغيره، وتكون الأجرة في المحلل حلالاً، من غير فرق في ما ذكر من المحلل والمحرم بين أن يكون الفاعل فرداً أو اثنين أو جماعة، لإطلاق الأدلة.

ومن الغني عن القول: أن اللعب الحلال يحرم إذا قارنه شيء من الحرام تسبيهاً، كما إذا أوجب ألعاب النار مثلاً، تلفاً أو سرفاً أو أذىً أو نحو ذلك.

(١) آية الله العظمى السيد الميرزا مهدي الشيرازي (قدس سره).

(٢) آية الله العظمى السيد عبد الهادي الشيرازي (قدس سره).

(٣) سورة النور: ٣١.

(٤) سورة المائدة: ١.

مدح من لا يستحق المدح

مسألة: يجرم مدح من لا يستحق المدح، وكذا حمده والثناء عليه، والمراد: إنشاؤه، أو الإخبار عن الماضي صادقاً، أو عن المستقبل رجاءً، لا ذكر ما ليس فيه إخباراً، فإنه كذب، ويدل على حرمة ما تقدم في باب الكذب من غير ما في المدح ونحوه، بلا فرق بين أن يكون باللفظ أو الكتابة أو الإشارة أو غيرها، لصدقه على كل واحد منها.

والمراد بمن لا يستحق: الجبابة والظلمة - ممن يطلق عليه هذا اللفظ بالحمل الشائع - لا كل عاص، وإن كان ظالماً لغةً واصطلاحاً.

قال سبحانه: ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون﴾^(١)، إلى غيرها مما دل على ظلم العاصي.

كما ليس منه الكافر الذي لا يطلق عليه هذا اللفظ، قال تعالى: ﴿والكافرون هم الظالمون﴾^(٢).

المستثنيات

ثم إن حرمة مدح الظالم بالحكم الأولي، وأما اضطر إلى ذلك كان من الاستثناء، لأنه «ليس شيء مما حرمه الله إلا وقد أحله لمن اضطر إليه»^(٣).

وقد دلّ عليه وعلى الإكراه ونحوهما حديث الرفع^(٤) وغيره، كما أن التقية كذلك،

(١) سورة المائدة: ٤٥.

(٢) سورة البقرة: ٢٥٤.

(٣) وسائل الشيعة: ج ١٦ ص ١٦٥ ح ٢٩٤٤٣.

(٤) الكافي: ج ٢ ص ٤٦٣ ح ٢.

ويكون من الجائز أيضاً إذا كان لأمر أهم، كهدايته أو كفه عن الظلم. أما مدح الكافر بما فيه، والعاصي كذلك إذا لم يكن يطلق عليه ذلك - على ما عرفت - فليس منه، ولذا روي عن النبي (صلى الله عليه وآله) على ما ذكره النائيني والراقي (قدس سرهما) أنه قال: «ولدت في زمن الملك العادل كسرى»^(١)، حتى ولو قالوا إنه (صلى الله عليه وآله) أراد العادل في دينه لا العادل بقول مطلق.

وروي أن المسلمين مدحوا حاتم طي، بل وقرره النبي (صلى الله عليه وآله) عند ما تكلم مع ابنته. وروي عنه (صلى الله عليه وآله) أنه قال عن النجاشي وكان كافراً: «ملكاً رؤوفاً»^(٢). وروي أن جبرئيل (عليه السلام) قال في حق ذلك الذي أراد رسول الله (صلى الله عليه وآله) قتله - لأنه هاجمهم - بأنه رجل كريم، فرفع الرسول (صلى الله عليه وآله) القتل عنه بأمر الله تعالى، وصار ذلك سبباً لإسلامه.

أدلة الحرمة

وقد استدل للحرمة في المستثنى منه بالأدلة الأربعة:

فمن الكتاب:

قوله سبحانه: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾^(٣)، بتقريب أن الظلمة إنما ييقون على ظلمهم لمدح المتملقين والمصلحين لهم، والتفاهم حولهم وخدمتهم لهم، فيكون كل ذلك بمجموعه إبقاءً لهم وتماديهم في ظلمهم، فيكون كل جزئي من جزئيات ذلك تعاوناً، وقد تقدم أن المراد به: أعم من الإعانة، وإنما أتى بهذا

(١) بحار الأنوار: ج ١٥ ص ٢٥٤ ب ٣ ح ٦.

(٢) بحار الأنوار: ج ١٨ ص ٤١٢ ب ٤، وفيه: «ملكاً صالحاً لا يظلم ولا يُظلم عنده أحد».

(٣) سورة المائدة: ٢.

الباب للتلازم الموجود غالباً بين الإعانتين، مثل «المواراة» و﴿قاتلهم الله﴾^(١)، وغير ذلك مما ذكرناه في (الأصول) في الإيراد على قول الأصبهاني (رحمه الله).

قال علي (عليه السلام): «إنما تقبض منه عنهم يد واحدة وتقبض منهم عنه أيد كثيرة»^(٢).
وقوله سبحانه: ﴿ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار﴾^(٣)، بتقريب أن الركون هو الاعتماد، والاعتماد يحصل من مقدماته والتي منها المدح، كما تقدم توجيهه في الآية السابقة، أو بتقريب أنه الميل القلبي، فإذا حرم الميل القلبي حرم المدح الذي هو أشد منه.

ومن السنة:

ما ورد في حرمة إعانة العصاة، كما سيأتي. ومنه قول السجّاد (عليه السلام): «إياكم وصحبة العاصين ومعومة الظالمين»^(٤)، فإن الظاهر من العطف التعدد لا البيان.

وما عن النبي (صلى الله عليه وآله): «من عظم صاحب دنيا وأحبه لطمع دنياه، سخط الله عليه وكان في درجته مع قارون في التابوت الأسفل من النار»^(٥)، بضميمة أن المدح من مصاديق التعظيم. و عنه (صلى الله عليه وآله) في حديث المناهي: «من مدح سلطاناً جائراً أو تخفف وتضعضع له طمعاً فيه كان قرينة في النار»^(٦).

أقول: المراد من «كان قرينه» في هذه الرواية وأمثالها: الكون الظاهري معه، مثل عكسه كما

لو قال: كان مع محمد وآله

(١) سورة التوبة: ٣٠، وسورة المنافقون: ٤.

(٢) نهج البلاغة، الخطبة: ٢٣.

(٣) سورة هود: ١١٣.

(٤) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ١٢٨ ح ٢٢٢٨٧.

(٥) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ١٣٠ ح ٢٢٣٠٠.

(٦) من لا يحضره الفقيه: ج ٤ ص ١ ح ٢ ح ١١. و عنه في البحار: ج ٧٢ ص ٣٣٢ ب ٧٩ ح ٦٧.

(عليهم السلام)، ولا منافاة، لاختلاف درجات الآلام واللذات مع المعية الظاهرية. وربما يستدلّ عليه أيضاً: بأنه ضد النهي عن المنكر عرفاً، فله حكم ضده.

ومن الإجماع:

إن من ذكره حرّمه مطلقاً أو في الجملة.

ومن العقل:

إنه قبيح، وبالملازمة يتم الشرع أيضاً.

وقد نوقش في إطلاق كل ذلك على ما ذكر في المكاسب وشروحه، إلا إذا انطبق عليه عنوان محرّم آخر.

لكن جملة منها محلّ تأمل، فالأحوط الترك مطلقاً، إلا في الموارد التي ذكرناها من الاستثناء. ويؤيده وجود الأولوية المستفادة من أنه إذا كان الراضي آثماً^(١)، فكيف بالمدح، وقد ذكرناه في (الأصول) جواب أنه كيف يكون الراضي آثماً مع أن النية التي هي أشدّ من الرضا لا إثم فيها.

ذم العادل

مسألة: أما عكسه بدم العادل ومن لا يستحقّ الدم، فلا إشكال في حرّمته مطلقاً، في غير موارد الاستثناء: مثل التقية، كما قال الصادق (عليه السلام) في وجه ذمه لأفاضل أصحابه: مستدلاً بقوله سبحانه: ﴿وَكَانَ وِرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْباً﴾^(٢)، إلى غير ذلك. أما إذا كان كذباً فقد عرفت وجهه.

وأما إذا كان صدقاً أو إنشاءً فلأنه توهين وإيذاء وهتك وربما غيبة أيضاً، إلى غير ذلك من العناوين المحرّمة.

(١) وسائل الشيعة: ج ١١ ص ٢٤٤ ب ٨٠ ح ١.

(٢) سورة الكهف: ٧٩.

ثم إنه لا فرق في المدح والذم في المسألتين بين الكم والكيف، وبين المطابقة والتضمن والالتزام العرفي، أما العقلي الذي لا يعرفه العرف إلا بالمداقة العقلية، من قبيل اثنين ثمن الستة عشر وما أشبهه، فليس منهما في شيء.

ولو زعمه عادلاً أو ظالماً فذم ومدح لم يكن مما تقدم، وحينئذ لا يكون إلا التجري. ولا فرق بين الأفراد والأقران، كما إذا جمع عادلاً وظالماً فذمهما أو مدحهما بصيغة التثنية. أما لو أوجب مدح الظالم أو ذم العادل تقوية الكافرين أو الظلمة، وتضعيف العدول أو المؤمنين، فالحرمة أشد.

وقد مر في كتاب الجهاد^(١) الكلام في المخذل.

(١) موسوعة (الفقه): ج ٤٧ - ٤٨ كتاب الجهاد.

التعاون مع الظالمين

مسألة: لا إشكال في حرمة التعاون مع الظالمين في ظلمهم - وإن كان العون في نفسه حلالاً - مثل أن يؤجر لهم دابة إلى محل ظلمهم، أو يهدي لهم دراً يجعلونها سجنًا، أو ما أشبه ذلك. ويدل عليه الأدلة الأربعة:

فمن الكتاب: الآيتان السابقتان^(١)، وما نحن فيه من أظهر مصاديقهما. ومن السنة: متواتر الآيات، كرواية السجاد المتقدمة^(٢)، وخبر طلحة بن زيد، عن الصادق (عليه السلام): «العامل بالظلم والمعين له والراضي به شركاء ثلاثهم»^(٣). ورواية: من علق بين أيديهم سوطاً^(٤)، ويؤيده: «من أعان ظالمًا سلّطه الله عليه»^(٥)، إلى غيرها. ومن الإجماع: ادعاء غير واحد له.

ومن العقل: أنه كما يستقلّ في قبح الظلم يستقلّ في قبح إعانتته على ظلمه.

(١) سورة المائدة: ٢، وسورة هود: ١١٣. آية التعاون على الإثم وآية الركون.

(٢) بحار الأنوار: ج ٧٥ ص ١٥١ ب ٢١ ح ١١ ط بيروت.

(٣) وسائل الشيعة: ج ١١ ص ٣٤٤ ح ٢٠٩٦٥.

(٤) راجع من لا يحضره الفقيه: ج ٤ ص ١٧ ب ٢ ح ١٦.

(٥) بحار الأنوار: ج ٨٩ ص ١٧٢ ب ١٥.

فروع

أما إذا كان العون في نفسه حراماً، كتفويض حكم يخالف حكم الله سبحانه، أو إعانتهم على شرب الخمر مثلاً، فالحرمة أشد، لأنه مجمع بينهما.

ولا إشكال في كون كل من الأمرين من الكبائر، وبقدر كبير الظلم يكون كبره، وإذا أخذ مالا في قبال ذلك يكون حراماً، كما أنه إذا عقد عقداً حوله يكون باطلاً.

والمراد بالظالم ما تقدم في المسألة السابقة، لا كل من ظلم نفسه، فإنه يكون ذلك من التعاون على الإثم ويكون داخلاً في ذلك العنوان لا هذا.

ثم إنه هل يستثنى من ذلك ما كان في مذهبهم أو دينهم حلالاً، لقاعدة الإلزام، الظاهر ذلك، كما إذا كانت الضريبة حلالاً عندهم فذهب وأخذها ممن عليه.

نعم، الظاهر أنه ليس من القاعدة - وإن كان حلالاً عندهم - ما كان قد نهى الشارع عنه مطلقاً كالقتل المحرم، والاعتصاب للبنت، وغصب الدار، وما أشبه ذلك، لانصراف قاعدة الإلزام عن مثله، من غير فرق في الاستثناء بين كون الظالم كافراً أو مخالفاً.

وكما يحرم ما تقدم يحرم صيرورة الشخص من أعوان الظلمة ابتداءً وبقاءً، ويدل على الحرمة ما تقدم، بل هذا أظهر في مصداقيته من السابق.

بالإضافة إلى روايات خاصة، مثل قوله (عليه السلام): «يا عذاقر نبتت أنك تعامل أبا أيوب والربيع، فما حالك إذا نودي بك في أعوان الظلمة»^(١).

(١) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ١٢٨ ح ٢٢٢٨٩.

وفي رواية أخرى: «إن أعوان الظلمة يوم القيامة في سرادق من نار حتى يحكم الله بين العباد»^(١).

وفي خبر العياشي، عن الرضا (عليه السلام): «الدخول في أعمالهم والعون لهم والسعي في حوائجهم عدل الكفر»^(٢).

وعن الصادق (عليه السلام): «من سوّد اسمه في ديوان ولد سبع^(٣) حشره الله يوم القيامة خنزيراً»^(٤).

تعظيم شوكتهم ومحبتهم

وهناك عنوان ثالث ورابع، وهما: تعظيم شوكتهم ومحبتهم في جهة الظلم كحبه كونه والياً، لا كحبه لكون الظالم ولداً أو والداً له، لانصراف الأدلة عن مثله.

ويدل على العنوانين جملة من الروايات المتقدمة: مثل ما عن الصادق (عليه السلام): «لا تعنهم على بناء مسجد»^(٥).

وفي خبر آخر: «المرء مع من أحب»^(٦).

وفي ثالث: «لو أن أحداً أحب حجراً حشره الله معه»^(٧).

بل هو الظاهر من إطلاق قوله سبحانه: ﴿ومن الناس من يتخذ من دون

(١) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ١٢٩ ح ٢٢٢٩٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ١٣٨ ح ٢٢٢٢٣.

(٣) وهو مقلوب عباس تقيه.

(٤) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ١٣٠ ح ٢٢٢٩٥.

(٥) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ١٢٩ ح ٢٢٢٩٤.

(٦) الكافي: ج ٢ ص ١٢٦ ح ١١.

(٧) بحار الأنوار: ج ٧٤ ص ٣٨٢ ب ١٥ ح ٩ وفيه: (لو أن رجلاً).

الله أنداداً يحبونهم والذين آمنوا أشدَّ حباً لله ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب»^(١) الآية،
إلا أن يقال: إن ظاهر الآية في الأصنام.

و أما ما ذكرناه من الاستثناء فلانصراف حتى ولو فرض الإطلاق، بالإضافة إلى قوله
سبحانه: ﴿وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا
معروفاً﴾^(٢).

وخبر صفوان الجمال: «من أحبَّ بقائهم فهو منهم»^(٣).

وخبر العياشي: «النظر إليهم على العمدة من الكبائر التي بها يستحق النار»^(٤).

ومن المعلوم: النظر على وجه المحبة والتعظيم، لا على وجه السخط، أو مجرد النظر.

التعاون في غير الظلم

أما الأمر الخامس: التعاون معهم في غير ما ذكر، كبيع الخبز لهم وترميم دارهم وإجراء عقد
زواجهم وما أشبه ذلك، فالظاهر أنه بما هو هو ليس من المحرم، لأن الأدلة منصرفة عنه.
بالإضافة إلى السيرة القطعية، وبالإضافة إلى الملاك في أفعالهم (عليهم السلام)، وقد سقى
الرسول وعلي والحسين (صلوات الله عليهم أجمعين) الماء للكفار ومن حاربوهم^(٥).

(١) سورة البقرة: ١٦٥.

(٢) سورة لقمان: ١٥.

(٣) بحار الأنوار: ج ٧٢ ص ٣٧٦ ب ٨٢ ح ٣٤.

(٤) مستدرک الوسائل: ج ١١ ص ٣٥٦ ب ٤٦ ح ١٣٢٤٦.

(٥) راجع بحار الأنوار: ج ٣٢ ص ٤٤٧ ب ١٢. و ج ٤٤ ص ٣٧٦ ب ٣٧ ح ٢.

وربما احتتمل حرمة ذلك أيضاً، لرواية عذافر المتقدمة^(١)، الظاهرة في حرمة المعاملة مع الظلمة.

وابن أبي يعفور: «كنت عند أبي عبد الله (عليه السلام)، إذ دخل عليه رجل من أصحابنا، فقال: جعلت فداك، ربما أصاب الرجل منا الضيق والشدة فيدعى إلى البناء بينه أو النهز يكريه أو المسناة يصلحها، فما تقول في ذلك، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): ما أحب أني عقدت لهم عقدة» إلى أن قال: «إن أعوان الظلمة يوم القيامة في سرادق من نار حتى يحكم الله بين العباد»^(٢).

ورواية يونس، قال: قال لي أبو عبد الله (عليه السلام): «لا تُعنهم على بناء مسجد»^(٣).
ورواية السكوني، عن النبي (صلى الله عليه وآله): «إذا كان يوم القيامة نادى مناد: أين أعوان الظلمة ومن لاق لهم دواةً أو ربط لهم كيساً أو مدّ لهم مدة قلم، فاحشروهم معهم»^(٤).
لكن بقريئة الحكم والموضوع وغيرها لا بد من صرف هذه الروايات إلى الأقسام المتقدمة لا الخامس، فإن رواية عذافر: «نبتت أنك تعامل أبا أيوب والربيع»، ظاهرة في استمرار المعاملة حتى يعدّ من أعوانهم.

ورواية ابن أبي يعفور، فهي بقريئة «إن أعوان» ظاهرة في أن المراد صغرى هذه الكبرى.
ورواية يونس من تعظيم الشوكة، فإن بناء المسجد لهم تعظيم لها وتحصيل لشان من شوؤن الرواية، كما نجد مثل ذلك الآن في من يبني المساجد

(١) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ١٢٨ ح ٢٢٢٨٩.

(٢) تهذيب الأحكام: ج ٦ ص ٣٣١ ب ٩٣ ح ١٤٠.

(٣) مستدرک الوسائل: ج ١٣ ص ١٢٣ ب ٥ ح ١٤٩٦٠ باختلاف يسير.

(٤) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ١٣٠ ب ٤٢ ح ١١.

والحسينيات للظلمة، إلى غيرهما من الأبنية التي ظاهرها الخير.
ورواية السكوني: يراد بها العون في الظلم، ولكن من القسم الضعيف، حيث لا يعدّ من
أعوان الظلمة، ومن القسم القوي كالوزراء والسفراء والجنود، وإنما يكون من حاشية أولئك،
بقريئة سائر الروايات والحكم والموضوع.
ومثله خبر العياشي: «الدخول في أعمالهم والعون لهم والسعي في حوائجهم عدل
الكفر»^(١)، مع أنا نرى جريان السيرة على ذلك، كما عرفت.

الزواج فيهم أو إليهم

ثم إن الزواج فيهم أو إليهم إذا كان مما يسبب تعظيم شوكتهم يكون من ذلك، كما أن العقد
بينه وبينهم في تلك الجهات باطل.
ولا يجوز طلاقهم نسائهم إذا كان يعدّ بذلك من أعوانهم، أو إجراء عقد النكاح لهم، فإنّ
كثيراً من الظالمين لهم رجل دين يعتمدون عليه في أمثال هذه الأمور.
وكذلك حال إقامة الجمعة تحت لوائهم، أو الصلاة جماعة في مساجدهم إماماً أو مأموماً،
أو الخطبة لهم أو الموعظة كذلك، كما كان حال ابن سمّك وأبي يوسف لهارون العباسي.
وإذا عقد مع غير الظالم عقداً فانقلب ظالماً، مما يكون التنفيذ موجباً لعدّه من أعوان الظلمة،
بطل ذلك العقد، لأنه يكون به مصداقاً لكونه من أعوانهم، وهكذا تبطل صلاته التي يصلّيها بهم
أم معهم، ويحرم الأجر الذي يأخذه للخطابة والموعظة لهم.

(١) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ١٣٨ ح ٢٢٣٢٣.

ولا يجوز أن يكون شاهد الطلاق إذا كان بذلك يعدّ من معظّم شوكتهم ، وإذا شهد عالماً بطل الطلاق لأنه ليس بعادل حينئذ.

التوسط لهم أو عندهم

ولا يجوز أن يتوسط لهم أو عندهم إذا كان يصدق عليه التعاون أو أوجب الشوكة لهم ، نعم لو كان هناك ما هو أهم كحفظ الإسلام وأحكام الدين والقرآن ، وكحفظ النفس والعرض واستنقاذ مال مظلوم مثلاً ، وكفضح الظالم والتشهير بظلمه وما أشبه ذلك ، جاز. ولعل منه إهداء النصح والمشورة من أمير المؤمنين (عليه السلام) إلى بعض الخلفاء أحياناً ، وهكذا وساطة الأئمة (عليهم السلام) لبعض أصحابهم ، كوساطة الإمام الصادق (عليه السلام) للشنقري وأمثال ذلك.

ولعل منه أيضاً قبول الإمام الرضا (عليه السلام) ولاية العهد ، والإمام الجواد (عليه السلام) الزواج بابنة المأمون وغير ذلك ، كما لعل منه مراودة الخواجة نصير الدين الطوسي (قدس سره) ملوك التتر والمغول وإرشادهم إلى الإسلام ، وإلى غيرها من الأمثلة المشابهة لما نحن فيه. وإذا عقد مع ظالم عقداً ثم انقلب غير ظالم لطرده من الحكم وتجنّبه بنفسه ، فإن كان نفس العقد شوكة وما أشبه بطل ، وإلا صحّ ، لأن الابتداء لم يكن شوكة والحال ليس من أعوان الظلمة. ثم لو شك في صدق التعاون أو العناوين المحرمة لم يبعد وجوب الاحتياط ، لما ذكره في باب احتمال الضرر.

وما في رواية صفوان الجمال : «من أحب بقاءهم»^(١) ، ينتفي إذا أخذ الكراء

(١) بحار الأنوار: ج ٧٢ ص ٣٧٣ ب ٨٢ ح ٣٤.

قبل ذلك، ولكن يبقى هل أنه تعظيم الشوكة وما أشبه أم لا.
وأطلاق الأدلة يشمل المسلم والكافر والمؤلف والمخالف.
ولو تاب المعين وقد حصل المال منهم، وجب عليه الخروج منه لأنه من المظالم.
ولو اضطر الشخص إلى المعاونة وتمكّن من الأخف كماً أو كيفاً، قدّمه على غيره، لأنه من باب الضرورات وهي تقدّر بقدرها، فلو اضطر مثلاً إلى حضور جماعتهم أو سجن الأبرياء قدم الأول وإن كان كلاهما حراماً، قال الصادق (عليه السلام): «لولا بني أمية وجدوا لهم من يكتب ويجبي لهم الفياء ويقاتل عنهم ويشهد جماعتهم لما سلبونا حقنا»^(١).

أقسام الظالم

ثم إن الظالم على قسمين: الذي يظلم الدين، والذي يظلم الدنيا، وإذا دار الأمر بينهما قدم الأول، لأن حق الناس مقدّم على حق الله، كما يستفاد من الروايات، ولذلك قال أحد العلماء: دينه لنفسه وظلمه على الناس، بخلاف الكافر غير الظالم للناس فكفره لنفسه ويأمن الناس من شره، نعم لا يجوز حكومة الكفار على المسلمين، كما قرر في موضعه.
ومنه يعلم: أنه إذا اضطر الإنسان إلى انتخاب الظالم، فاللازم أن ينتخب الأقل ظلماً، وإذا دار الأمر بين الاستبداد والاستشارية قدم الثاني، لأنه مصداق ذلك، فإن المستبد يهلك ويهلك.
ثم إن ما ذكرناه من جواز القسم الخامس فإنما هو فيما إذا لم تكن جهة

(١) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ١٤٤ ح ٢٢٣٤١.

مانعة، مثل ما إذا لم يبعه الطعام والشراب مثلاً، ارتدع فيكون من (النهى عن المنكر) أو الدفع له.

وإذا دار الأمر بين ظلمة الكفار وظلمة المسلمين قدم الثاني، كما يدل عليه حديث الإمام الرضا (عليه السلام) في الحرب تحت لوائهم، وكذلك الحال في الدوران بين المخالف والمؤلف.

النَجَش

مسألة: النجش، - بالنون والجيم والشين، ويأتي على وزن فُلس وفَرَس معاً، وهو الجامع بين زيادة الرجل في البيع ثمن السلعة وهو لا يريد شراؤها لیسمعه غيره فيزيد بزيادته، وبين مدح سلعة الغير وترويجها لبيعها أو يذمه لئلا تنفق، وذلك حسب تفسير اللغويين للنجش، مما يقتضي ذلك - .

حرام مطلقاً، سواء كان بالمواطاة مع البائع أم لا، لإطلاق الرواية، نعم إذا كان مع المواطاة كان حراماً على البائع أيضاً، وإلا فعلى الناجش فقط، وذلك لأنه لا تقصير له حتى يكون ملعوناً. ويدل على هذا الإطلاق: ما رواه الكافي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «الواشمة والموتشمة، والناجش والمنجوش، ملعونون على لسان محمد (صلى الله عليه وآله)»^(١).

وفي رواية أخرى قال (صلى الله عليه وآله): «ولا تناجشوا، ولا تدابروا»^(٢).

وفي رواية: «إنه (صلى الله عليه وآله) نهى عن النجش»^(٣).

(١) الكافي: ج ٥ ص ٥٥٩ ح ١٣.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ٣٣٨ ح ٢٢٩٩١.

(٣) مستدرک الوسائل: ج ١٣ ص ٢٨٦ ب ٣٧ ح ١٥٣٧٠ و ١٥٣٧٢.

وربما يضعف الروايتان سنداً، لكن لا وجه له بعد الورود في الكافي، وعمل المشهور بل المجمع عليه.

كما أن الإشكال في الدلالة في الأولى بقريظة السياق حيث إن الوشم غير محرّم، وفي الثانية بأن مجيء باب التفاعل هنا ليس بواضح فهو مجمل، غير ظاهر، وذلك لأن الوشم الذي هو غش حرام وهو المنصرف من الدليل، والتناجش مثل المواراة والمقاتلة وغيرهما، لأن طبيعة هذا العمل أن يفعل كل منهما ذلك بالآخر، كما هو المشاهد في أسواق بيع المازاد ونحوها. وبذلك ظهر أن التشقيقات التي ذكرها بعض وتحليل بعض وتحريم بعض، غير ظاهر الوجه، ولذا أطلق المشهور.

حكم النجش وضعاً وتكليفاً

ثم إن النجش حرام تكليفاً، فإن هذا العمل بنفسه حرام، سواء باع أم لم يبع، وسواء زاد على القيمة أم لم يزد، لكن المنصرف من النص والفتوى عدم إرادة الذي يزيد على الاشتراء، وإلا لم يكن من النجش موضوعاً. وإذا غبن كان للمبغون خبار الغبن، وإلا فلا، وربما يضاف على ذلك أيضاً الكذب والغش في المدح والقدح. وأما وضعاً، فإن البيع ليس بباطل، إذ لا دليل عليه، وإنما النهي مثل النهي عن البيع وقت النداء.

ولا فرق فيه بين اللفظ والإشارة والكتابة للملاك، كما لا فرق بين أن يفعله نفس البائع أو إنسان آخر له، في المبيع أو الثمن، حيث يكون سلعة، أو أن يكون بيعاً أو صلحاً أو هبةً أو إجارةً، لوحدة الملاك عرفاً، بل لا يبعد شمول

اللفظ لكل ذلك، مثل فهمهم من حرمة البيع وقت النداء كل ذلك. أما إذا أخذ الناجش الثمن في مقابل عمله فهو حرام، لأنه من الأكل بالباطل ف«إن الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه»^(١)، كما أن تعاقدتهما على ذلك باطل.

النجش مع الكفار

وهل يجوز النجش مع الكافر الذي يرى عدم البأس به، غير بعيد، لقانون الإلزام، سواء كان بائعاً أم مشترياً، ولا دليل على استثنائه من القاعدة. والنجش حرام سواء حصل بيع أم لا، للإطلاق، وسواء حصل بعد البيع فسخ أم لا، لذلك، ولو جعله شرطاً في معاملة سابقة بطل الشرط لأنه مخالف للسنة. ولا يبعد جريانه في النكاح أيضاً، سواء كان المنجوش له نفس المرأة أم وليها. ويؤيد هذه الإطلاقات بالإضافة إلى فهم العرف الملاك، كون الأصل في النجش إثارة الصيد من مكان إلى مكان، أو المبحث عن الشيء، كما قاله الحربي وغيره. والنجش إنما يصدق فيما إذا كان هناك من يسمع، أما بدونه بانتفاء الأول أو الثاني فليس منه.

والتواطي قد يكون خارجياً، وقد يكون من قبيل شرط الصحة الذي يكفي فيه التعارف والارتكاز.

(١) بحار الأنوار: ج ١٠٠ ص ٥٥ ب ٤ ح ٢٩.

النميمة

مسألة: النميمة، وهي نقل الكلام ونحوه - كالإشارة والكتابة - من شخص إلى شخص آخر على وجه الإفساد والشر، صادقاً كان أم كاذباً، محرمة بالضرورة. ويدل على ذلك الأدلة الأربعة.

فمن الكتاب

قوله سبحانه: ﴿مِثَاءً بِنَمِيمٍ﴾^(١)، بضميمة عدم الاختصاص بشخص خاص، وعدم الخصوصية للمبالغة حسب ما يفهمها العرف كفهمة عدمها في المشي، فلو كان في مكان عنده زيد فذهب وجاء إليه عمرو ونم عليه صدق عليه ما في الآية. وقوله تعالى: ﴿ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض أولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار﴾^(٢)، فإن القطع وما أمر الله كليهما كلي له مصاديق، ولا شبهة في كون المقام منها، كما أنها عرفاً من الإفساد، وأن الله سبحانه أمر بصلة المسلمين، كما لم يجب الفساد حسب دلالة الآيات والروايات. بل ويصدق عليها في بعض الموارد: ﴿والفتنة أشد من القتل﴾^(٣)، ولعل وجه الأشدية أنها تؤدي بكل محرّم، بينما القتل بعض مصاديقه، فتأمل.

ومن السنة:

متواتر الروايات، كحديث ابن سنان، عن الصادق (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «ألا أنبأكم بشراركم، قالوا: بلى يا رسول الله، قال (صلى الله عليه وآله):

(١) سورة القلم: ١١.

(٢) سورة الرعد: ٢٥.

(٣) سورة البقرة: ١٩١.

المشاؤون بالنميمة، المفرقون بين الأحبة»^(١).

وعن عقاب الأعمال، عن النبي (صلى الله عليه وآله): «من مشى في نميمة بين اثنين، سلط الله عليه في قبره ناراً تحرقه إلى يوم القيامة، وإذا خرج من قبره سلط الله عليه تيناً أسود ينهش لحمه حتى يدخل النار»^(٢).

وعن محمد بن قيس، عن الباقر (عليه السلام): «الجنة محرمة على القتاتين المشائين بالنميمة»^(٣).
وقول الإيرواني (قدس سره): إن عدم دخول الجنة أعم من الحرمة، ألا ترى أن المنّة تبطل الصدقة وإن كانت الصدقة واجبة ولا تكون محرمة، غير ظاهر، إذ فيه:

أولاً: إنها محرمة حسب ما يستفاد من النصوص.

وثانياً: الكلام في الظاهر المستفاد عرفاً، فاستثناء مكان للقرينة لا يوجب التعميم.

و ثالثاً: القرائن تدل على أن المقام من القسم المحرم.

إلى غيرها من الروايات.

ومن الإجماع:

تواتره في كلماتهم.

ومن العقل:

أنه قبيح غايته، سواء أوجب إفساداً أم لا.

ثم إن النسبة بين الغيبة والتهمة والنميمة من وجه، وفي مورد الاجتماع يكون العقاب أشد لأشدية سببه.

(١) وسائل الشيعة: ج ٨ ص ٦١٦ ب ١٦٤ ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨ ص ٦١٨ ب ١٦٤ ح ٦.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨ ص ٦١٧ ب ١٦٤ ح ٢.

فروع

وحيث قد تقدم في نصح المستشير وما أشبهه: تعارض بعض العناوين الواجبة مع المحرم بتساوٍ أو تفاضل، يأتي مثل هذا الكلام هنا أيضاً. مثلاً: الإفساد بين الكفار الذين يريدون محاربة المسلمين مما يستلزم النميمة وغيرها من المحرمات أهم، فتكون واجبة، وكذلك بين فاعل ومفعول أو مفعولة على وجه الحرام، إلى غير ذلك.

وإذا عقد النمام على ذلك عقداً بطل، كما أنه إذا أخذ مالاً كان من الأكل بالباطل، كما تقدمت الإشارة إلى شبهه في بعض المسائل السابقة. وتأتي قاعدة الإلزام في المقام أيضاً.

ولكن الظاهر أنه لا تأتي قاعدة الاعتداء، فلو نمّ زيد فأفسد بين عمرو وبكر، لم يجز لأحدهما أن ينم عليه عند صديقه، فإن ﴿من اعتدى﴾^(١) وإن كان عاماً إلا أن مستثياته كثيرة، فإذا أغرق إنساناً أو أحرقه أو قفز عليه من سطح فكسر عنقه أو سمّه أو أسقط جنينها أو كشط فروة رأسه أو ما أشبهه، لم يجز المقابلة بالمثل، وتفصيله في الأبواب الثلاثة من الحدود وأخويه^(٢).

(١) سورة البقرة: ١٩٤.

(٢) راجع موسوعة (الفقه): كتاب الحدود والتعزيرات والقصاص والديات.

النوح بالباطل

مسألة: النوح بالباطل حرام، سواء كان من الرجل أو المرأة، وبالحق حلال، وأحياناً يستحب أو يجب إذا صادفه عنوان كذلك.
وأخذ الأجرة على الأول حرام، والمال أكل بالباطل، بينما يحل عقداً ومالاً في الثاني، وذلك لطوائف ثلاث: المانعة، والمجوزة، والمفصلة، مما تكون قرينة عليهما.

فمن الأولى:

ما عن الصادق (عليه السلام): «ومن أصيب بمصيبة فجاء عند تلك المصيبة بنائحة فقد كفرها»^(١).

وفي رواية الخصال: «إن النائحة إذا لم تتب قبل موتها تقوم يوم القيامة وعليها سربال من قطران ودرع من جرب»^(٢).

وفي رواية المستدرک: «لعن رسول الله (صلى الله عليه وآله) النائحة»^(٣).
إلى غيرها.

ومن الثانية:

صحيححة يونس بن يعقوب، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «قال لي أبي: يا جعفر، أوقف لي من مالي كذا وكذا لنوادب تندبني عشر سنين بمنى أيام منى»^(٤).

وبعضهم استدل بهذه الرواية على جواز سماع صوتهن من الرجال إذا لم يكن عنوان آخر يوجب التحريم، لأن منى مجمع الناس، فيسمع

(١) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ٩٠ ب ١٧ ح ٥.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ٩١ ب ١٧ ح ١٢.

(٣) مستدرک الوسائل: ج ٢ ص ٤٥٣ ب ٧١ ح ٢٤٤٧.

(٤) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ٨٨ ب ١٧ ح ١.

صوتهنّ الرجال^(١).

وأيد ذلك ببكاء فاطمة (سلام الله عليها) وبما رثت به أباهما رسول الله (صلى الله عليه وآله) من الشعر حين عطف على قبره (صلى الله عليه وآله) تبكيه.

وبأن الرسول (صلى الله عليه وآله) حنّ كلما حنت عمته صفية على جسد أخيها حمزة سيد الشهداء (عليه السلام)، وأنّ وبكى (صلى الله عليه وآله) كلما أنت وبكت عليه لما رأته وقد مثل به الأعداء من بني أمية في أحد، ومن المعلوم أنه كان في حضور من رجال الجيش كما يفهم من الرواية، إلى غير ذلك.

وروى أبو حمزة، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «مات الوليد بن المغيرة، فقالت أم سلمة للنبي (صلى الله عليه وآله): إن آل المغيرة قد أقاموا مناخة، فأذهب إليهم، فأذن لها، فلبست ثيابها وتهيئت... فندبت ابن عمها بين يدي رسول الله (صلى الله عليه وآله) فقالت:

أنعى الوليد بن الوليد // أبا الوليد فتى العشيرة

حامي الحقيقة ماجد يسمو // إلى طلب الوتيرة

قد كان غيثاً في السنين // وجعفرأ غدقاً وميرة

قال: فما عاب ذلك عليها النبي (صلى الله عليه وآله) ولا قال شيئاً^(٢).

وعن أبي بصير، عن الصادق (عليه السلام): «لا بأس بأجر النائحة التي تنوح على الميت»^(٣).

وفي رواية عذافر، عن الصادق (عليه السلام): «وسأل عن كسب النائحة، فقال: تستحله

بضرب إحدى يديه على الأخرى»^(٤).

إلى غير ذلك.

ومن الثالثة:

(١) راجع كتاب (من فقه الزهراء ج ١ و ٢) للإمام المؤلف.

(٢) الكافي: ج ٥ ص ١١٧ ح ٢.

(٣) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ٩٠ ب ١٧ ح ٧.

(٤) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ٩٠ ب ١٧ ح ٤.

ما رواه الصدوق، قال (عليه السلام): «لابأس بكسب النائحة إذا قالت صدقاً»^(١).
وعن الباقر (عليه السلام): «إنما تحتاج المرأة إلى نوح لتسيل دمعها ولا ينبغي لها أن تقول هجراً»^(٢).

استماع النياحة

ثم الاستماع إلى الحرام حرام، وإلى الحلال حلال، أما الثاني فواضح، وأما الأول فلما ذكرناه سابقاً في الاستماع إلى الكذب والغيبة وغيرهما، ولخصوص ما رواه حسين بن زيد، عن الصادق (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم الصلاة والسلام) عن النبي (صلى الله عليه وآله) في حديث المناهي: «إنه نهى عن الرنة عند المصيبة، ونهى عن النياحة والاستماع إليها»^(٣).
والمراد بالهجر: أعم من الكذب، كالكلمات الموهنة وما دلّ على عدم الرضا بالقضاء وما أشبهه.

والظاهر عدم البأس بالاشتراط، أمّا ما عن حنان، عن الصادق (عليه السلام): «قل لها: لا تشارط وتقبل ما أعطيت»^(٤)، فهو كما يراه العرف إرشاد إلى عدم مناسبة الاشتراط في مثل هذه الأمور، كما ذكر في كسب الماشطة ونحوه.
ولعله يكره بالليل ولو في الجملة، وإن لم أجد من ذكره، وإن كان نوح الزهراء (سلام الله عليها) وبكاؤها ليلاً ونهاراً يدل على العدم.

إذ في تنمة رواية الباقر (عليه السلام) المتقدمة: «فإذا جاء الليل فلا تؤذي الملائكة بالنوح»^(٥).

(١) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ٩١ ب ١٧ ح ٩.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ٩٠ ب ١٧ ح ٦.

(٣) بحار الأنوار: ج ٧٣ ص ٣٢٩ ب ٦٧ ح ١.

(٤) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ٨٩ ب ١٧ ح ٣.

(٥) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ٩٠ ب ١٧ ح ٦.

ثم إنه لا فرق بين الحلال والحرام بين الشعر والنثر، وقد تقدم حرمة الغناء مما يشمل النوح أيضاً.

لسان الحال

ثم إن لسان الحال - إذا تحقق موضوعه - لا بأس به، لأنه لا يعدّ من الكذب، ولذا روي عن علي (عليه السلام) أنه أنشأ على قبر الزهراء (عليها السلام):

قال الحبيب وكيف لي بجوابكم // وأنا رهين جنادل وتراب

أكل التراب محاسني فنسيتكم // وحجبت عن أهلي وعن أترابي^(١)

وفي شعر أنشده الإمام (عليه السلام) للمتوكل، منسوب إليه (عليه السلام):

فأفصح القبر عنهم حين ساء لهم // تلك الوجوه عليها الدود تنتقل^(٢)

وإن كان من المحتمل أن يكون تكلم القبر حقيقة، كما في رواية أخرى: «أنا بيت الوحشة،

أنا بيت الغربة...» إلى آخره^(٣).

وفي الآية الكريمة: ﴿قالنا أتينا طائعين﴾^(٤)، و: ﴿يا جبال أوبي معه﴾^(٥)، فتأمل.

إلى غير ذلك.

ثم لو غُبت أو غُبت كان للمغبون قبل النوح خيار الفسخ ولا شيء، وبعده يكون مع الفسخ للنائحة المغبونة أجرة المثل، ولصاحب المصيبة إعطاؤها لها، على ما هو القاعدة، وقد استثنينا عن ذلك بعض الصور فيما تقدم.

وحال أشرطة الصوت حال النائحة في كثير مما تقدم، كالحلية والحرمة والأجرة والغبن، وغير

ذلك.

(١) بحار الأنوار: ج ٤٣ ص ٢١٧ ب ٧ ح ٤٨.

(٢) بحار الأنوار: ج ٥٠ ص ٢١١ ب ٤ ح ٢٥.

(٣) بحار الأنوار: ج ٦ ص ٢١٨ ب ٨ ح ١٣.

(٤) سورة فصلت: ١١.

(٥) سورة سبأ: ١٠.

الولاية من قبل الجائر

مسألة: الولاية من قبل الجائر، منصباً أو وكالة أو إذناً في شيء، ولو الصلاة جماعة في مكانه مثلاً، أو في القيام مقامه لرؤية الهلال، أو القضاء، أو إدارة شيء ما، إنساناً أو حيواناً أو جماداً، كما إذا ولاه أن يراقب السيارات الداخلية والخارجة من البلد، أو السفن كذلك في الميناء، أو غير ذلك، من المحرمات بذاتها، لكونها من قبل الجائر، وإن لم يكن الفعل بنفسه حراماً، ولم يأخذ من بيت المال شيئاً.
ويدل عليه الأدلة الأربعة:

فمن الكتاب:

قوله سبحانه: ﴿لَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾^(١).
والمفهوم في قوله سبحانه: ﴿فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي﴾^(٢).
وقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا﴾^(٣).
إلى غيرها، بضميمة صدق معه وأنه منهم والتولية لهم، هذا مضافاً إلى آية الركون^(٤) كما تقدم، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا﴾^(٥).

ومن السنة:

متواتر الروايات، مثل ما تقدم في معونة الظالمين، وما رواه محمد بن مسلم

(١) سورة الأعراف: ١٥٠.

(٢) سورة إبراهيم: ٣٦.

(٣) سورة الأنعام: ١٢٩.

(٤) سورة هود: ١١٣.

(٥) سورة المائدة: ٢.

قال: «كنا عند أبي جعفر (عليه السلام) على باب داره بالمدينة، فنظر إلى الناس يمرّون أفواجا، فقال لبعض عنده: حدث بالمدينة أمر، فقال: جعلت فداك ولي المدينة وال فغدا الناس يهتثونه، فقال: إن الرجل ليُغدى عليه بالأمر يُهناً به وإنه لباب من أبواب النار»^(١).
وما عن النبي (صلى الله عليه وآله): «من مشى إلى ظالم ليعينه وهو يعلم أنه ظالم فقد خرج من الإسلام»^(٢).

وقوله (عليه السلام): «أو باب يوهن به الحق»^(٣).

وقوله (عليه السلام): «إن في ولاية الوالي الجائر دروس الحق كلّ، وإحياء الباطل كلّ، وإظهار الظلم والجور والفساد، وإبطال الكتب، وقتل الأنبياء والمؤمنين، وهدم المساجد، وتبديل سنة الله وشرائعه، فلذلك حرم العمل معهم ومعونتهم والكسب معهم إلاّ بجهة الضرورة نظير الضرورة إلى الدم والميتة»^(٤).

إلى غيرها من الروايات الكثيرة.

و من الإجماع:

ما لا يخفى.

ومن العقل:

أنه من أقبح القبائح كما تقدّم في معونة الظالمين، وكون العمل في نفسه حلالاً لا يرفع قبحه بعد الانتساب.

نقض وإبرام

وقد أشكل الإيرواني (قدس سره) في كونها حراماً ذاتياً، بعد ادعائه

(١) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ١٣٥ ب ٤٥ ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ١٣١ ب ٤٢ ح ١٠.

(٣) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ٥٤ ب ٢ ح ١.

(٤) بحار الأنوار: ج ٧٢ ص ٣٤٨ ب ٨١ ح ٤٩.

انصراف تلك الأدلة عن نفس المنصب إلى كون المراد القيام بأعمالها، لرواية التحف المتقدمة: «إن في ولاية الوالي الجائر دروس الحق كله»^(١)، مما يظهر منه عدم حرمتها الذاتية. وخبر زياد، عن الكاظم (عليه السلام): «يا زياد لئن أسقط من حالق فانقطع قطعة قطعة، أحب إليّ من أن أتولّى لأحد منهم عملاً، أو أطأ بساط رجل منهم، إلا لماذا، قلت: لا أدري جعلت فداك، قال: إلا لتفريج كربة عن مؤمن أو فك أسره أو قضاء دينه»^(٢). فإنه لو كانت حراماً في ذاتها لما جاز ذلك لأجل غاية مستحبة، وقد ادعى الشيخ (قدس سره) تطابق الأدلة على جوازه لأجل هذه الغاية.

ويرد عليه: أنه لا انصراف، بل مناسبة الحكم والموضوع تعطي الإطلاق، ورواية التحف ذكرت الحكم كما هو واضح، ولذا لا يلزم وجود كلها، مضافاً إلى قوله (عليه السلام): «وإظهار الظلم»، والولاية من ذلك، لأنها توجب شوكتهم. ورواية زياد على خلاف مطلوبه أدل، لإطلاقها إلا في موارد الاستثناء، وإنما جعل وطأ البساط من ذلك، لأنه يزيد في شوكتهم.

أما كلام الشيخ (قدس سره)، فليس معنى جوازها: كون الغاية المستحبة فقط، فهل يقول الشيخ (قدس سره) بأنها تجوز بمجرد أن يوقظهم لصلاة الليل، أو يأمرهم بإبقاء بلل الوضوء بدون التمندل؟

وعليه: فالولاية بذاتها محرمة، ولو انضم إليها عمل محرم كان له عقابان، من غير فرق بين أن يكون الجائر مسلماً أو كافراً، مخالفاً أو موالياً، للإطلاق، إلا إذا انطبق في الكافر والمخالف قانون الإلزام، فيكون من الاستثناء.

(١) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ٥٤ ب ٢ ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ١٤٠ ب ٤٦ ح ٩.

المستثنيات

ثم إنهم استثناوا من الحرمة موارد:

الأول: القيام بصالح العباد.

الثاني: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر المتوقف عليها، ويلحق به حفظ بيضة الإسلام والدفاع عنه في قبال الكفار، كما في إجازته (عليه السلام) الحرب تحت لواء المخالفين، ولذا ولى عنهم خيار الصحابة كأمثال سلمان.

لكن فيه: إنهم كانوا مجازين من أمير المؤمنين علي (عليه السلام).

الثالث: القبول إكراهاً، ومثله الاضطرار.

الاستثناء الأول

أما المورد الأول: فقد استدل له بالأدلة الأربعة:

فمن الكتاب:

قوله سبحانه، حكاية عن يوسف (عليه السلام): ﴿اجعلني على خزائن الأرض﴾^(١).

وفيه: إنه كان نفسه الولي، وإنما كان يريد رفع المانع عن ولايته، مضافاً إلى أنه كان بنفسه سبب حفظ النفوس عن التلف، كما يعرف من القرائن.

وربما أُجيب: بأنه كان عن كره، كما يدل عليه الخبر المذكور في الوسائل في أبواب ما

يكتسب به، فهو (عليه السلام) اختار الأهون من المناصب، أو الأولى من المستثنيات.

وعلى أي حال، ففي الاستدلال بالآية ضعف، ومثله الاستدلال بفعل

(١) سورة يوسف: ٥٥.

الإمام الرضا (عليه السلام).

ومن السنة:

جملة من الروايات، مثل صحيح ابن يقطين، عن الكاظم (عليه السلام): «إن لله تبارك وتعالى مع السلطان أولياء يدفع بهم عن أوليائه»^(١).

وفي خبر آخر: «اولئك عتقاء الله من النار»^(٢).

وفي خبر ثالث: «لا آذن لك بالخروج من عملهم واتق الله»^(٣)، وذلك حيث استأذن الإمام (عليه السلام) في الخروج عن عملهم.

إلى غيرها من الروايات التي ذكرها الشيخ (قدس سره) والوسائل والمستدرک وغيرهم.

أما الاستدلال بفعل سلمان وعلي بن يقطين وداود الزريري ومن أشبهه، فقد عرفت ما فيه. وحينئذ يقع الكلام في أن الولاية حينئذ ما ذا حكمها، من الوجوب أو الاستحباب أو الكراهة أو الإباحة.

الظاهر أنه لا وجه للأخيرين، لأن ما استدل به للإباحة من رواية الحلبي، حيث قال: «سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن رجل مسلم وهو في ديوان هؤلاء وهو يحب آل محمد (عليهم السلام) ويخرج مع هؤلاء في بعثهم ليقتل تحت رايتهم، قال: يبعثه الله على نيته»^(٤)، غير ظاهر، إذ المستفاد منها عرفاً: أنه إن كان قصده تقوية الإسلام وإعلاء كلمة التوحيد يثاب عليه، وإن كان قصده تقويتهم يعاقب عليه.

أما الاستدلال لها بتساوي جهتي: الوجوب والحرمة، فهو وإن كان في

(١) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ١٣٩ ب ٤٦ ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ١٣٩ ب ٤٦ ح ١.

(٣) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ١٤٣ ب ٤٦ ح ١٦.

(٤) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ١٤٦ ب ٤٨ ح ٢.

عالم الثبوت ممكناً، إلا أن فهم ذلك في عالم الإثبات بعد خفاء ملاكات الأحكام مشكل، اللهم إلا إذا أريد عالم الثبوت، فيأتي مثله في الكراهة إذا كان ممنوعاً لا إلى حدّ المنع عن النقيض. كما أن ما استدل به للكراهة من الدليل السابق وبعض النصوص، مثل رواية أبي نصر، عن الصادق (عليه السلام): «قال: سمعته يقول: ما من جبار إلا ومعه مؤمن يدفع الله به عن المؤمنين، وهو أقلهم حظاً في الآخرة»^(١).

ومرسلة الصدوق، عنه (عليه السلام): «كفارة عمل السلطان قضاء حوائج الإخوان»^(٢).

ورواية زياد: «فإن وليت شيئاً من أعمالهم فأحسن إلى إخوانك فواحدة بواحدة»^(٣).

فقد عرفت جواب غير الرواية منه، وأما الروايات منها: فبين ضعيف السند أو الدلالة، فإن الكفارة قد تكون عن الحرام، وقد تكون لما فاته حتى وإن كان واجباً، ككفارة التظليل في الإحرام للمريض الذي لا يطيق الشمس ويكون الاستئلال له واجباً^(٤)، وكفارة الإفطار للحامل المقرب ونحوها مع كونه لها كذلك^(٥)، إلى غير ذلك، وهذا معنى «واحدة بواحدة»، فلم يبق إلا الحكمان الآخران.

والمعيار: أنه مع الأهمية المانعة من النقيض فالوجوب، وبدونه فالاستحباب.

(١) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ١٣٤ ب ٤٤ ح ٤.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١٥ ص ٥٨٤ ب ٣٣ ح ١.

(٣) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ١٤٠ ب ٤٦ ح ٩.

(٤) راجع موسوعة (الفقه): ج ٤٤ كتاب الحجّ.

(٥) راجع موسوعة (الفقه): ج ٣٥ كتاب الصوم.

وبذلك ظهر: أن جمع الشيخ (قدس سره) محل تأمل.
وعلى أي حال، فالروايات في هذا الجانب متعددة، مثل خبر ابن بزيع، عن الرضا (عليه السلام): «إنَّ الله تعالى بأبواب الظالمين من نور الله وجهه بالبرهان، ومكَّن له في البلاد، ليدفع بهم عن أوليائه، ويصلح الله به أمور المسلمين، اليهم يلجؤ المؤمنون من الضرر» إلى أن قال: «أولئك هم المؤمنون حقاً، أولئك أمناء الله في أرضه، أولئك نور الله في رعيتهم يوم القيامة»^(١) الحديث.
وخبر هشام، عن الصادق (عليه السلام): «إنَّ الله مع ولاية الجور أولياء يدفع بهم عن أوليائه، أولئك المؤمنون حقاً»^(٢).
ونحوه خبر المفضل.
وقد تقدّم خبر ابن يقطين^(٣)، إلى غير ذلك.

فروع

ولو لم يعلم أنه من الواجب أو المستحب، كان الأصل عدم الأول، كما أنه لو دار بين الاقتضائين فالتخير، أو الحرام والمستحب فالأول، لاصالته وأن الخارج يحتاج إلى الدليل، فهو كما إذا شك في أنها زوجته حتى يستحب لمسها أو أجنبية فيحرم.
نعم في بعض الدروان بين الاقتضائين يقدم أحدهما للأهمية، كما لو دار الأمر مثلاً بين الزوجة مع كونها على رأس أربعة أشهر حيث يجب اللمس، وبين الأجنبية حيث يحرم، قدّم الثاني، لأن حرمة الزنا أشد من وجوب لمس

(١) بحار الأنوار: ج ٧٢ ص ٣٨١ ب ٨٢ ح ٤٩، باختلاف يسير.

(٢) مستدرک الوسائل: ج ١٣ ص ١٣٦ ب ٣٩ ح ١٥٠٠٠.

(٣) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ١٣٩ ب ٤٦ ح ١.

الزوجة، كما يراه المشرعة مما هو مركز في أذهانهم.
ويؤيده: أن الأمر دائر بين حرامين، إيجابي وسلبي، وأحدهما أخف، لأن حدّ الزنا أكثر من
تعزير عدم لمس الزوجة الواجب لمسها، خصوصاً إذا كان طرف الشبهة مثل الأم ونحوها.

الاستثناء الثاني

وأما المورد الثاني: وهو ما توقف على الولاية من حفظ بيضة الإسلام، والدفاع عنه في قبال
الأعداء، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فهو أيضاً كالمورد الأول في الوجوب تارة،
والاستحباب أخرى حسب الملاكين المذكورين هناك، لأنها مقدمة وتجب إذا كان ذوها واجباً،
وتستحب إذا كان ذوها كذلك.

ففي الأول: يدور الأمر بين المقدمة المحرمة وذوي المقدمة الواجب، مثل إنقاذ الغريق بجبل
مغصوب.

وفي الثاني: كذلك، إلا أن الأهمية ليست إلى حدّ المنع من النقيض.

وهل احتمال الأهمية نفسها، قولان، نعم لأنه دوران بين التعيين والتخيير وهو يقتضي
التعيين، أو لا يقتضيه، لأن الأصل فيهما عدم الوجوب - على ما اخترناه في الأصول - إلا إذا فهم
من الدليل أهمية متزايدة، حيث احتمالها أيضاً يكون موجباً للتقديم، كما إذا غرقا واحتمل أن
يكون أحدهما نبياً أو قائد جيش المسلمين حيث بموته انكسارهم.

وكذلك الحال في عكسه بين حرامين، كما إذا أكرهه على الزنا وإلا قتله، وكانت محتملة الأم
والأجنبية حيث يقدم الثانية.

وكيف كان، فقد ظهر مما تقدم أن الولاية لو كانت مقدمة للمستحب

لم تجز حسب القاعدة الأولية، وإنما تجوز حسب الروايات، كما أن الواجبة إنما تقدم إذا عُرِفَت الأهمية أو التساوي ولو لمعاشه، بحيث إنه إذا لم يقبلها مات جوعاً مثلاً، إذا كانت الولاية تزيد في شوكتهم فقط، لكن كان عدم القبول موجباً لموته جوعاً، حيث الارتكاز في تقديم الثاني، إذ زيادة الشوكة ليست بأهمية الموت، قال سبحانه: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾^(١)، إلى غير ذلك.

وفي رواية عمار، عن الصادق (عليه السلام): «سأل عن عمل السلطان يخرج فيه الرجل، قال: لا، إلا أن لا يقدر على شيء يأكل ويشرب ولا يقدر على حيلة، فإن فعل فصار في يده شيء فليبعث بخمسه إلى أهل البيت (عليهم السلام)»^(٢).

وهذا وإن كات من المورد الثالث الذي هو الإكراه والاضطرار، إلا أنا قدمناه هنا للمناسبة. وكيف كان، فهو الاضطرار أو الإكراه، ولا إشكال ولا خلاف بينهم في جوازها اضطراراً، أو اكراهاً^(٣).

لكن اللازم أن يكون من مسألة الأهم والمهم أو المتساويين، وإلا فإن كان ضرر تركه أقل من ضرر القبول لم يجز قبوله، فكبرى الضررين آتية هنا أيضاً، فإذا كانت ولاية مثلاً توجب انهزام الموالين في الحرب لشدة بأسه وخوف الموالين منه وأكراهه بأنه إذا لم يقبل أضربه بسلب أمواله، فإن الثاني أهون من الأول، ولا يجوز حينئذ القبول، وإطلاق الفقهاء بقربنة ما ذكروه في باب الإكراه محمول عليه.

ويشهد للجواز - الأعم من الوجوب كل في مورده - عموم أدلة التقية حتى

(١) سورة النساء: ٢٩.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦ ص ٣٥٣ ب ١٠ ح ٢.

(٣) وهذا هو الاستثناء الثالث.

آية: ﴿إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾^(١) بالملاك ، فلا يقال: إنه استثناء عن مودة الكفار ولا يرتبط بالمقام.

لكن لا يخفى أنه يحتاج إلى الصدق، إذ ليس كل إكراه من التقية، فإذا قال الظالم: ازن بهذه المرأة وإلا لم أعطك الماء حتى تموت عطشاً، فإنه إذا جاز الزنا لم يكن ذلك من باب التقية المصطلحة، بل ولا من اللغوية، وهكذا.

كما يدل عليه عموم: «رفع ما استكروهوا عليه»^(٢)، وحديث نفي الضرر^(٣)، والأحاديث المتعددة الخاصة بالمقام، ففي رواية الريان، عن الرضا (عليه السلام): «قد علم الله كراهتي لذلك» - ولاية العهد - «فلما خيرت بين قبول ذلك وبين القتل اخترت القبول على القتل» الحديث، ومثلها غيرها مما ذكرها الوسائل وغيره، فراجع.

الولاية المحرمة ولوآزمها

ثم إنه كما يبيح الإكراه الولاية المحرمة، كذلك يبيح ما يلزمها من المحرمات الأخر فيما إذا تساوى المحرمان، أو كان اللازم مهماً، وذلك لأن دليل الإكراه للكل، فما خرج منه بنص ونحوه - مثل أنه لا يلزم على الإنسان توجيه السبع المتوجه إلى الغير إلى نفسه وإن كان الضرر متساوياً - فهو، وإلا فاللازم ملاحظة أقلهما المانع من النقيض، من غير فرق في ذلك بين محرمين غير ضريرين أو بالاختلاف.

(١) سورة آل عمران: ٢٨.

(٢) راجع وسائل الشيعة: ج ١٦ ص ١٧٣ ب ١٦ ح ٥. وفيه: «وضع عن أمّتي... ما استكروهوا عليه».

(٣) وسائل الشيعة: ج ١٧ ص ٣٧٦ ب ١ ح ١٠.

مثلاً: إذا أمره باللواط بزید وإلا لاط به، وكلاهما لا يههما اللواط فرضاً، فإنهما محرمان غير ضريرين عندهما، فإنه لا يجوز له فعله بزید، لا لأن أحدهما أهم من الآخر بل لأن فعل الظالم المنكر به لا يبرر جواز فعله المنكر بغيره، ولا فرق فيه بين أن يكره كل منهما اللواط به، أو لا يكره أي منهما، أو يكره أحدهما دون الآخر، لإطلاق الأدلة.

وفي المحرمين الضريرين مع التساوي لا يجوز له تقديم غيره، كما إذا أكرهه على كسر رأس الناس وإلا كسر رأسه، لما عرفت من الدليل.

وفي المختلف فيه ضرراً وغير ضرر، إن كان أهم في البين إلى حد المنع عن النقيض قُدّم، وإلاّ لزم تحمله بنفسه ولا يجوز إكراه الغير، كما إذا أكرهه على اللواط بالغير وإلا أخذ منه ديناراً، ويفرض أن ذلك الغير لا يهه ذلك، وكذلك حال العكس، حيث يقُدّم الأهم.

مناقشة إطلاق كلام الشيخ (قدس سره)

وبذلك يظهر وجه النظر فيما اختاره الشيخ (قدس سره) من ارتفاع حرمة الإضرار بالغير بالإكراه مطلقاً، ولو كان الضرر المتوقع به على ترك المكروه عليه أقل بمراتب من الضرر المكروه عليه، كما إذا خاف على عرضه من كلمة خشنة غير لائقة به في قبال إكراهه على إباحة أعراض الناس وأموالهم ولو بلغت ما بلغت كثرة وعظمة.

واستدل له: بعموم دليل نفي الإكراه لجميع المحرمات حتى الإضرار بالغير ما لم يبلغ الدم. وعموم نفي الحرج، فإن إلزام الغير تحمل الضرر وترك ما أكره عليه حرج.

وقوله (صلى الله عليه وآله): «إنما جعلت التقية ليحقن بها الدم، فإذا بلغت الدم فلا تقية»^(١)، حيث دلّ على أنّ حدّ التقية بلوغ الدم، فتشرّع لما عداه. وأن الضرر أولاً وبالذات متوجّه إلى الغير، والمباشر ضعيف لا ينسب إليه توجيه الضرر إلى الغير حتّى يقال: إنه أضرب بالغير. وكل الوجوه الأربعة محل تأمل:

فإن دليل نفي الإكراه مسوق في مقام الامتنان على الأمة، فكيف يمين الشارع على فرد بضرر أكبر على فرد آخر، بل وحتّى في المساوي، وذلك كما إذا قال له: آخذ منك ديناراً إذا لم تأخذ ديناراً من زيد، فإنهما بعد التساوي في الاثنان يبقى حرمة التصرف في مال الغير بلا وجه. والخرج كالضرر فيما ذكر، سواء تعارض فردان من هذا أو ذاك، أو من هذا وذاك، وقد ذكرنا في بعض المباحث: إن الحرج والضرر إذا ذكرا، فالأول نفسي، والثاني مالي وبدني ونحوهما^(٢).

و«إنما» هنا حصر إضافي، فلا يكون دليلاً، لوضوح أن التقية نصاً وفتوى حتّى من الشيخ نفسه (قدس سره) وضعت لحقن المال والعرض والسمعة والحرية وغيرها، فهل لا يقول الشيخ (قدس سره) فيما إذا أكرهه المخالف لشرب الفقاع وإلاّ سجنه سنة، بأنه يشرب حفظاً لحرية، إلى غيره من الأمثلة الكثيرة.

إذن: فكلمة «إنما» هنا لقسم مهمّ من أقسام التقية، لا حتّى المهمّ بقول مطلق، وما ذكرناه من معنى الحديث هو الذي يظهر بمعونة نفس الروايات. مضافاً إلى أنه ربما يبلغ الدم ويكون التقية أيضاً، كما إذا خير بين الكفر وبين أن يقتل، ولذا قال (عليه السلام): «أما أحدهما فقد تعجّل

(١) وسائل الشيعة: ج ١١ ص ٤٨٣ ب ٣١ ح ٢.

(٢) راجع كتاب (القواعد الفقهية) للإمام المؤلّف.

إلى الجنة»^(١).

نعم، لا شك في جواز ذلك، كما في الآية وروايات متواترة حول الإكراه على سب أمير المؤمنين علي (عليه السلام)، ولذا لم يسبوه فاضل أصحابه حتى انجر بهم إلى القتل. لا يقال: إنهم (عليهم السلام) أمروا بالبراءة منه، وقد قال: «لا تبرؤوا مني»^(٢). لأنه يقال: المراد بالمنهي عنه: «البراءة القلبية» لا اللفظية، إذ هي السب بنفسه. ويرد على رابعه: بأن الإكراه لا يوجب سلب الاختيار عن المكره - بالفتح - فهو يضر بالغير اختياراً لدفع الضرر عن نفسه.

بل الذي ذكرناه: من أنه إذا توجه الضرر إلى الغير فلا يجب توجيهه إلى نفسه، ليس على إطلاقه، إذ ربما يجب التوجيه للأهمية، كما أنه لو قابل السبع هو بنفسه لم يضره إلا جرح يده مثلاً لشجاعته، أما إذا تركه يتوجه إلى الغير قتل ذلك الغير، فإن وجوب حفظ النفس المحترمة يوجب عليه توجيهه إلى نفسه.

وكذلك إذا توجه طفل إلى إحراق دار الغير مما لو أقدم لم يحترق منه إلا ديناراً واحداً، أو أراد الزاني الزنا بامرأة عفيفة مما لو أقدم قبله الزاني قبله شهوية فقط. وكذلك حال المختلف، كالدوران بين العرض والمال والدم، والحرية والسمعة وما أشبه ذلك، بعضها مع بعض، فهذا أيضاً دائر مدار الأهم والمهم.

(١) راجع وسائل الشيعة: ج ١١ ص ٤٧٦ ب ٢٩ ح ٤ وفيه: «عن عبد الله بن عطاء، قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام): رجلان من أهل الكوفة أخذوا فقيلاً لهما ابرء من أمير المؤمنين (عليه السلام) فبرئ واحد منهما وأبى الآخر فخلي سبيل الذي برئ وقتل الآخر، فقال: أما الذي برئ فرجل فقيه في دينه، وأما الذي لم يبرأ فرجل تعجل إلى الجنة».

(٢) وسائل الشيعة: ج ١١ ص ٤٧٨ ب ٢٨٩ ح ١٠.

ولذا ضحى أصحاب الحسين (عليه السلام) بأنفسهم له، لا ليدفعوا عنه القتل، بل ليبقى ساعات، فإن كل لحظة من حياة الإمام (عليه السلام) أهم من دم أصحابه.

القول بالتفصيل ومناقشته

أما التفصيل - بين ما إذا كان الضرر الذي توعد به الجائر أمراً مباحاً في نفسه، كما إذا أكرهه مثلاً على نهب مال غيره وجلبه إليه، وإلا فليحمل أموال نفسه إليه، فلا ترتفع الحرمة، وبين ما إذا كان ذلك الضرر أمراً محرماً كالزنا، وإلا أجبره على ارتكابه بنفسه، فتقع المزاومة، والمرجع قواعد باب التزاحم -

فهو غير تام، لأنه يرد عليه:

أولاً: إنه ربما يدور بين المباح وغيره، ومع ذلك يجوز غيره، كما إذا أراد نهب ماله فقاتله فقتل، فقد ورد: «من قُتِل دون ماله شهيد»^(١).

وهل يقال: فيما إذا لم يأخذ المكروه - بالفتح - ديناراً من زيد، أخذ منه الجائر ألف دينار: إنه لا يجوز الأخذ منه حتى يأخذ منه الألف؟

وثانياً: إن التقسيم غير حاصر، إذ لم يذكر فعل المكروه - بالفتح - المحرم مما يرتبط بالدم، كقتل إنسان محترم.

حدود الإكراه

وحيث إن الإكراه عبارة عن حمل المكروه - بالفتح - على فعل أو ترك يكرهه، فلا فرق في صدقه بين أن يتعلّق بنفسه أو بذويه حتى الحيوان والجماد أو

(١) وسائل الشيعة: ج ١١ ص ٣٥ ب ١٢ ح ٩.

الأجنبي.

هذا فيما لم يكن الضرر المتوقع به من حق المكره - بالكسر - أو من أشبهه في الإكراه، وذلك كما إذا كان الحاكم العادل من حقه الشرعي في التعزيز الضرب ثلاثاً أو خمساً، فقال له: ضربتك خمساً إن فعلت أو تركت كذا، لم يكن من الإكراه، فلا حق له في المقام قبول الولاية فراراً عن ذلك فتأمل.

وحتى لو قال: إن لم تفعل أو تترك لاقتصصت، فيما له حق القصاص، أو أخذت الدية فيما له حق الدية، بينما يريد المكره - بالفتح - العفو، أو الدية في الأول، فإن أدلة الإكراه لا تشمل إلا ما كان بالباطل، فلا يجوز الولاية لإسقاط الحق.

الولاية للإصلاح

نعم يجوز الولاية لإصلاح أمر المسلمين ورفع الضرر عنهم، كما دلّ على ذلك روايات التقية وغيرها.

مثل ما دلّ على جوازها بالتبري عنهم (عليهم الصلاة والسلام)، بل إطلاق ﴿إلا أن تتقوا﴾^(١)، و: ﴿قلبه مطمئن بالإيمان﴾^(٢)، وما دلّ على تجويزهم (عليهم الصلاة والسلام) لعلي بن يقطين وغيره أن يقبلوا الولاية تقية لإصلاح أمورهم.

ولا فرق في ذلك بين العلم بالضرر أو خشيته - لما ذكروا في بحث «لا ضرر» من أن احتماله كيقينه^(٣) - في جواز قبول الولاية، سواء للرفع أم للدفع، كما لو كان الظالم مثلاً قد سجن جماعة أو يريد سجنهم، فإن قبل

(١) سورة آل عمران: ٢٨.

(٢) سورة النحل: ١٠٦.

(٣) راجع كتاب (القواعد الفقهية) للإمام المؤلف.

الولاية أطلق سراحهم أو لم يسجنهم.

أما إذا كان القبول لدفع حرام يفعله الظالم، أو إكراه على حرام، فإن المسألة من الأهم والمهم، وذلك كما إذا قال له الظالم مثلاً: سأشرب الخمر إن لم تقبل الولاية، أو أجبر زيداً على شربها، فإنه لا يجوز حينئذ، إذ لا دليل على الجواز، وتوهم أنه من النهي عن المنكر واضح العدم، لأن النهي لا يكون بمنكر مشابه.

أما إذا كان أهم كان من باب التزاحم، كما إذا قال: إن لم تشرب أقتل إنساناً محقون الدم، أو أمر زيداً أن يقتله ولو باختياره، حيث إن المكره - بالفتح - يدور أمره بين أحد محرمين: الشرب وترك القتال يقتل، ومن المعلوم أن الثاني أهم.

من غير فرق بين أن يكون كلاهما فعلاً أو تركاً أو بالاختلاف، فعل المكره بالكسر وترك المكره بالفتح، أو عكسه، لإطلاق الدليل.

ثم لا يخفى أن معيار تشخيص الأهم في باب التزاحم ليس بالكم أو الكيف أو الجهة بل بإحراز الأهمية، كما إذا قال بالنسبة إلى الكم: إن لم تزن بها مرة زيت بها مرتين، أو قال بالنسبة إلى الكيف: إن لم تزن بالعجوز زيت بالشابة التي هي أشد حرمة، حيث ذكرناه في بعض المباحث في الدوران يلزم اختيار الأقل لذة لمناسبة الحكم والموضوع، أو قال بالنسبة إلى اختلاف الجهة: إن لم تزن بهذه البغية زيت بتلك العفيفة حيث اختلاف الجهة.

نعم قد يفهم الأهمية لوضوحها، كما إذا قال: إن لم تزن أمرت الجيش بالزنا بنساء المؤمنين، فإنه لربما جاز حيث الفهم، فتأمل.

وعلى أي حال: فقول الشيخ (قدس سره): هنا عنوانان الإكراه ودفع الضرر... محل تأمل، حيث إن كليهما من صغريات التزاحم، من غير فرق بين الفعل كقتلهم، أو الترك كعدم سقيهم الماء حتى يموتوا عطشاً، وذلك لإطلاق الأدلة، وإن كان غالب العناوين والآيات والروايات يشير إلى الأول فقط.

العجز عن التفصي

ثم إنه يشترط في صدق الإكراه العجز عن التفصي الحلال غير المرفوع، وإلا لم يسم إكراهاً، كما أن الأمر كذلك في الاضطرار والعسر والحرج والضرر، أما إذا كان التفصي إلى حرام آخر، أو شيء مرفوع، فاللازم ملاحظة الأهمية، فإن تساويًا تخير، وإن كان أحدهما أهم إلى حد المنع عن النقيض قدّم، أو لا إلى ذلك الحدّ تخير مع الأفضلية.

من غير فرق بين الولاية وغيرها من المحرمات، لوحدة الملاك، وإطلاق الأدلة في المستثنى والمستثنى منه، وذكرهم (من غير الحرجي) من باب المثال، وإلا فالاضطرار وغيره كذلك أيضاً. وحيث إن الضرورات تقدّر بقدرها شرعاً وعقلاً، فاللازم في الولاية والعمل رعاية ذلك كماً وكيفاً وجهةً، فإذا خيره الجائر بين الولاية على ألف إنسان أو مائة قدّم الثاني، أو الولاية على الأعم من القضاء أو الخاص بأحدهما فكذلك.

وكذلك إذا تمكّن في ولايته من التوسعة والتضييق، أو الاستمرار وعدمه، كما إذا أخذ مال الناس جهراً وردّه سرّاً، فإنه يأخذ بالأضيق وغير المستمر، إلى غير ذلك من الأمثلة. ولو توهم العجز ولم يكن عاجزاً لم يكن عليه شيء، ولو كان عكسه وكان في الحقيقة عاجزاً لم يكن أكثر من التجري.

وهل جلاء الوطن أو الجنون أو الجلاء إلى الجبال - كما فهمه أصحاب الإمام (عليه السلام) وعمل كل حسب فهمه - مع إمكانه من التفصي، الظاهر اختلاف الناس في الأمر، لكن الغالب كون كل

ذلك من العسر والضرر والخرج، فإذا تحقق لم يك من مصاديق ممكن التفصي. ولعل رجوع ميثم إلى الكوفة مع إمكان بقاءه في مكة المكرمة كان من هذا الباب، أو كان من جهة أن العلم الغيبي كالقدرة الغيبية لا يجوز العمل بها إلا بإذن الله تعالى، ولذا ذهب علي (عليه السلام) إلى مسجد مع إمكانه أن لا يذهب، أو يأمر بإخراج ابن ملجم من المسجد، أو يجعل عليه رقباء، أو لنفسه محافظين، إلى غير ذلك.

وحيث قد عرفت: أن الولاية من الضرورات التي تقدّر بقدرها، فإذا دار أمره بين الولاية من جائر أقل سوءاً قدّم الثاني، فإنه فرق بين الولاية من مثل يزيد أو ابن عبد العزيز، وكذلك الحال في الولايات والمعاونات للظلمة، كما خير شريك بين أن يكون مستشاراً، أو مؤدّباً، أو قاضي القضاة.

وقفه عند عبارة الشرائع

ثم إن استثناء (الشرائع) الدماء المحترمة بقوله: إذا أكرهه الجائر على الولاية جاز له الدخول والعمل بما يأمره مع عدم القدرة من التفصي منه، إلا الدماء المحترمة فإنه لا تقيه فيها. فالظاهر أن المراد بالاستثناء القتل، لا كل دم ولو الجرح، إذ هو المنصرف منه، ولا يبعد أن يكون مثل القتل ما يراه العرف مثله، نحو دسه السم إلى شخص يبقى به مريضاً طول عمره، وكذلك ما يجعله مجنوناً أو شللاً أو نحو ذلك. أما مثل الغرق والحرق والهدم عليه وتخويفه بما يوجب موته بدون خروج دمه، فهو من مصاديق الاستثناء، فإن العرف يراه الأعم لا خصوصاً.

وهذا هو المفهوم من قوله (صلى الله عليه وآله): «إنما جعلت التقية ليحقن بها الدم، فإذا بلغت التقية الدم فلا تقية»^(١).

ومثلها رواية أخرى: «إنما جعل التقية ليحقن بها الدم، فإذا بلغ الدم فليس تقية»^(٢).
ولا فرق في الدم بين الكبير والصغير، والرجل والأثني، وذو الفضل كصاحب العلم والورع وغيره، نعم إذا دار الأمر بين الكافر المحقون والمسلم، أو بين المخالف والمؤالف قدم الثاني في العدم.

ولا يخفى أن الرواية ككلام الفقهاء ناظرة إلى المرتبة العليا من التقية، فلا ظهور فيها في اختصاص الحكم بهذه المرتبة فقط.

فروع

ولو اضطر أو أُكره إلى أحد قتلين، كما إذا سقط من الأعلى وكان باختياره أن يقع على هذا أو ذاك، قدم الوقوع على الأقل أهمية، كالجندي لا على القائد الذي ينكسر بموته الجيش الإسلامي، بل الأمر كذلك لو كان دائراً بين كسر رقبة القائد وتمرضه أياماً لكنه مما يوجب انكسار الجيش الإسلامي، وبين قتل الجندي قدم الثاني، فإن الأهمية ليست منحصرة في القتل وعدمه، أو أي القتلين، بل أعم من ذلك، فتأمل.

كما أنه لو دار بين قتل نفرين أو نفر واحد قدم الثاني، مثل اضطراره إلى إغراق نفرين أو نفر واحد يعادل وزنه وزن أولئك النفرين لينجو ركاب السفينة.

(١) وسائل الشيعة: ج ١١ ص ٤٨٣ ب ٣١ ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١١ ص ٤٨٣ ب ٣١ ح ١.

بل مثله في ذلك لو دار بين إعماء عين واحدة لذي عينين، أو لذي عين واحدة حيث يوجب عماء كاملاً، أو قطع رجل من ذي رجلين أو رجل من ذي رجل واحدة، حيث يقدم الأقل ضرراً فيعمل بذلك، إذ لو قطع الأقطع صار مقعداً، بخلاف ذي الرجلين حيث يتمكن من المشي بالعصا. ومنه يعرف الحال في إنقاذ الغريق أو الحريق أو المهذوم عليه، فيما إذا دار الأمر بين الأهم والمهم، الواحد والاثنين، أو المتساويين كماً وكيفاً.

وعليه: فلا يستشكل بأنه كيف يكون ذلك وقد قال سبحانه: ﴿النفس بالنفس﴾^(١)، حيث إنه سبحانه لم يجعل نفساً أهم من نفس.

كما لا يستشكل بعكس ذلك، لقوله سبحانه: ﴿إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾^(٢)، حيث لا تخيير، بل اللازم إنقاذ الأتقى إذا دار الأمر بينه وبين غيره، أو بين العادل والفاسق.

إذ الجواب: أن التساوي إنما هو في القصاص لا فيما نحن فيه، وكون الأكرم هو الأتقى لا يلزم كون الحكم كذلك فيما نحن فيه، ولذا قرر القصاص بينهما.

وكذلك إذا دار الأمر بين الإنفاق على هذا أو ذاك لخلاصه من الموت جوعاً، إلى غير ذلك. هذا كله في الدوران بين شخصين من غير فرق بين أن يكون أحدهما أباً أو أمّاً أو سائر الأقرباء، فإنه يخير بينهما إلقاءً في البحر، أو إنقاذاً من البحر، إلى ما أشبه ذلك.

أما إذا قال الجائر: إن لم تقتله أقتلك، لم يجوز له قتله، بل يسلم أمره إلى الله وإن قتله الجائر، وهذا من قبيل أن يقول له: إن لم تلتط به ألوط بك، أو إن لم

(١) سورة المائدة: ٤٥.

(٢) سورة الحجرات: ١٣.

تزن بزواجتي أزن بزواجتك ، ، فإنه لا يجوز له فعل المنكر لئلا يفعل الجائر منكراً.
ومنه يعلم الحال إذا قال له : اقطع يد زيد وإلا قطعت يدك.
ولو قال : اقطع يده وإلا قتلتك ، فالمسألة مشكلة جداً.
ولو عكس فالظاهر لزوم تقديم يده على قتله ذلك البريء ، لأن قطع اليد أقل أهمية في نظر
الشارع ، وقد تقدم أن الامتنان للجميع .
لا يقال : فلماذا قلمت المسألة مشكلة .
لأنه يقال : من جهة الشك في شمول الدليل حتى لذلك ، أو شموله لمثل ما قال : أعمه ، أو
جننه ، أو سممه بما يبقى مريضاً دائماً ، أو عذبه ، أو ما أشبه ذلك .
أما لو قال : اقتله وإلا فأنا أقتله ، فإنه لا يجوز له أن يقتله قطعاً ، وكونه مقتولاً على أي حال
لا يبرر له أن يرتكب قتله بلا وجه ، ومثله لو قال : ازن بها وإلا أنا زنيت بها ، أو اقطع يده وإلا أنا
قطعتها .
ولو قال : اقطع يده وإلا أنا قتلته ، فهي من المسألة المشكلة ، نعم لو قال : ازن بها مرة وإلا
أنا زنيت بها مرات ، أو زنيت بامرأتين ، لم يجز له قطعاً .
لا يقال : مقتضى القاعدة الجواز ، لأن الأمر دائر بين حرامين ، إذ دفع المنكر واجب وتركه
حرام ، فهو إما يزني حراماً وإما يفعل حرامين بعدم الحيلولة دون منكرين .
لأنه يقال : فعل الإنسان المنكر لأجل دفع المنكر أو رفعه ليس مشمولاً لأدلة النهي عن
المنكر ، إلا إذا فرض أهمية متزايدة ، كما إذا قال : اشرب الخمر وإلا قتلت هؤلاء المسلمين ، أو ما
أشبه ذلك .

مناقشة كلام الإيرواني (قدس سره)

وبذلك يظهر ما في كلام الإيرواني (قدس سره) حيث قال: (ويقرب عندي أن المراد من هذه الأحاديث أمر وجداني يدركه العقل، وهو: أن التقية لما شرعت لغاية حفظ النفس فإذا لم تكن هذه الغاية موجودة بل كان الشخص مقتولاً لا محالة اتقى أو لم يتق، فلا تقية، لانتفاء ما هو الغرض من تشريع التقية).

إذ المعنى ولو في رواية الشمالي هو: أن حفظ النفس إذا توقف على أي محرم يجوز ذلك، أما إذا توقف على إراقة الدم المحرم فلا مشروعية لها.

محقون الدم والعضو

ثم إن الشخص قد يكون محقون الدم مطلقاً، وقد يكون مهدوره، والثاني قد يكون حق القتل لكل أحد كسأب النبي (صلى الله عليه وآله) - على قول - أو لفريق خاص كالحاكم الشرعي، ومثله ولي الدم في القصاص، وهذا القسم لا يجوز قتله إلا لمن جعل الشارع له سلطاناً، قال تعالى: ﴿فقد جعلنا لوليّه سلطاناً﴾^(١)، فحكمه حكم سائر المحرّمات، وإن لم يكن بشدة قتل المحقون مطلقاً.

ويبقى الكلام في أنه لو قتله غير أهله هل يقتص منه أم لا، ومحل كتاب القصاص^(٢). ومنه يعلم حال ما إذا كان محقون العضو مطلقاً، أو في الجملة كالسارق حيث إن قطعه بيد الحاكم، والقاطع لليد حيث إن قطعه بيد المجني عليه.

(١) سورة الإسراء: ٣٣.

(٢) راجع موسوعة (الفقه): ج ٨٩ كتاب القصاص.

ولو علمنا بأنه مهدور الدم، لكن لم نعلم هل هو مطلقاً أو في الجملة، فأصالة احترام الدماء تقتضي الثاني.

ولا يخفى أن دم غير مهدور الدم ولو كان كافراً ذمياً أو معاهداً أو محايداً - فكيف بمسلم مخالف - حرام مطلقاً، فحكمه حكم سائر المحرمات في باب التقية وباب الإكراه وباب الإضطرار، كما إذا اضطرروا في الخمصة إلى أكله، فيما إذا كان أكل واحد ينجي المتعدد من الموت وإلا ماتوا جميعاً.

ثم من باب الاستطراد نقول:

لو دار أمره بين أن يقتل نفسه أو يعذبه الجائر حتى يعترف بمؤمنين فيقتلهم الجائر، فالظاهر أنه يجوز قتل نفسه للأهمية فتأمل، أما إذا دار الأمر بين قتل نفسه وبين اعترافه على أحد، فقتله نفسه مشكل، إذ قتل الجائر لشخص لا يبرر قتله نفسه لأنهما متساويان، والاعتراف حرام أهون من حرمة قتله نفسه، وكلا الفرعين بعد محتاج إلى التأمل.

وقد ذكرنا في بعض مباحث (الفقه): ما لو أراد الأعداء أسر النساء العفيفات بما يتبع الأسر، فهل يحق لهنّ أو لذويهنّ قتلهنّ، كما فعل العثمانيون بجملة من نساء العراق، فانتحرت نساء أخريات أو قتلن ذوهن فراراً من المحذور الأشدّ؟

ومثله في الحكم مسألة قتل الإنسان نفسه أو ذويه إذا كان معرضاً لتعذيب لا يتحمّله^(١)، وإن كان المحتمل الجواز إذا كان في أقصى الشدّة، لقوله سبحانه: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾^(٢)، فإن الحرمة حينئذ مما لا طاقة للإنسان به، فهي مرفوعة حسب المستفاد من الآية، فتأمل.

هذا كله بالنسبة إلى الدم، بقي الكلام في العرض والمال والدين والسمعة والمعاملات، الأعم من الإيقاعات.

(١) كما يفعله صدام في سجونته.

(٢) سورة البقرة: ٢٨٦.

بين العرض والولاية

أما العرض بمعنى: العمل السبيء بالزوجة أو الولد أو الأقرباء، فحيث لم يجز للإنسان اختياره فالولاية إن كانت أهم وجب قبولها وإلا فلا، كما ذكرنا ذلك في أقسام الأهم من المنع من النقيض وبدونه والمساوي، فإذا أمره الجائر مثلاً بمجس المؤمنين وإلا قبل زوجته أو ولده أو لمسهما بدون الجماع، لم يستبعد تقديم الثاني، أما لو هدده بالزنا واللواط بهما فالأول.

وهذا داخل في قبول الولاية، لأجل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إذ المراد به هو الأعم من الدفع.

وكذلك لو هدده بالنسبة إلى نفسه أو آخره يهمله أمره، كما عرفت من ميزان الإكراه. أما لو هدّد الكافر بالفعل بكافر آخر عن رضى من المفعول وهما يرون جوازه، وكذلك بالنسبة إلى من يرى جواز الفعل بالغلام في السفر، فليس من الإكراه لقاعدة الإلزام، ومثله ما لو قال المجوسي: إنه يتزوج بأمه أو أخته أو بنته.

ثم إنا ذكرناه في (الفقه): أن الإكراه والإضطرا والإجاء وفي حال النوم وفي حال السكر والإغماء وما أشبهه، لو كان من أحدهما عن إكراه ونحوه دون الآخر، فالولد حلال بالنسبة إلى المكره - بالفتح - ونحوه، وحرام بالنسبة إلى الطرف الآخر، إلا إذا كانا مكرهين، كما إذا أجبرهما على ذلك.

بين المال والولاية

وأما المال، فإن كان بذل المال حراماً لأنه مال المولى عليه مثلاً أو نحوه، كان من الإكراه حيث يقدم الأهم، ومع التساوي فهو جائز، وإلا فلا، وذلك كما إذا ألزمه بالولاية وإلا أخذ منه ديناراً، إذ مثل هذا المال القليل لا يقاوم حرمة تلك.

ومنه يعلم ما إذا كان المال لقوته وقوته عياله الواجبي النفقة مثلاً، حيث إنه إذا بذله يموت هو أو من يهمله شأنه - على ما عرفت من موازين الإكراه - وكذلك لو كان في بذله موت محقون الدم، وهذا داخل في المسألة السابقة.

أما إذا لم يكن طرفه حراماً وإنما هو مجرد ضرر مالي يجوز تحمّله، لم يجب قبول الولاية، لأن «الناس مسلّطون على أموالهم»^(١).

وقد يقال بالوجوب هنا أيضاً، لأن بذله للغاصب من الإعانة المحرّمة.

وفيه:

أولاً: إن كل بذل ليس إعانة محرّمة حتى أنه لو رضي بالبذل، كما ينقل عن بعض الزهّاد من أنه أباح على اللصوص ماله قائلاً: حتى لا يقعوا في المعصية من أجلي.
وثانياً: إن الحرام عليه لا يستلزم الحرام على الدافع، فهو كإعطاء المضطر المكوس والضرائب والربا.

وكيف كان، فهو غير تام صغرى وكبرى، لا من جهة عدم حرمة الإعانة على الإثم، لأنك قد عرفت تماميتها، بل من جهة ما ذكرناه.

(١) بحار الأنوار: ج ٢ ص ٣٧٢ ب ٣٣ ح ٧.

بين الدين والولاية

وأما الدين سواء كان دين نفسه أم دين ذويه بمجرد الولاية، أو كانت الولاية تنتهي إلى خلاف الدين، كما أنه إذ ولي اعتقد ذووه صحة الخلافة والإمارة، أو صحة ما يذهب إليه الحاكم من التجسيم ونحوه، أو سببت الولاية اختلاطه أو ذويه بالمكشفات أو الغلمان أو ما أشبه ذلك مما هو مخالف للدين، فاللازم ملاحظة الأهم والمهم على ما تقدم، فمع أهمية الولاية أو تساويها جاز، وإلا حرم.

والمراد بالدين أعم من المذهب كما لا يخفى.

بين السمعة والولاية

أما السمعة الطيبة التي يوجب قبول الولاية^(١) الخدشة فيها، بما يكون معه في عسر أو حرج أو ضرر، حيث إن الناس يتفرقون عنه بعد ذلك مثلاً، فالظاهر أنها كالسوابق لأمرين:
الأول: إنه لا حق للإنسان في أن يחדش سمعته ويورد الاتهام على نفسه، فرحم الله من جبّ الغيبة عن نفسه، وإن الله لم يوكل إلى المؤمن إذلال نفسه^(٢)، و«من دخل مداخل السوء اتهم»^(٣)، إلى غير ذلك مما ذكر في بابه، ويفهم منه الحرمة في الجملة.

(١) أو عدم قبولها.

(٢) راجع وسائل الشيعة: ج ١١ ص ٤٢٤ ب ١٢ ح ٣ وفيه: «إن الله تبارك وتعالى فوض إلى المؤمن كل شيء إلا إذلال نفسه».

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨ ص ٤٢٣ ب ١٩ ح ٧.

الثاني: إنه عسر و حرج على ما عرفت، وهما كالضرر لها مرتبتان: مرتبة الحرمة ومرتبة الجواز، ولذا قالوا: إنه لو قام في الصلاة، أو استعمل الماء في الطهارة، أو صام في شهر رمضان، أو ما أشبه ذلك، فإن كان من واجب الرفع بطلت، وإلا جازت مع التخيير، والمقام من صغرياته.

بين المعاملة والولاية

وأما المعاملات الأعم من الإيقاع، فيعمل فيها حسب القاعدة، إذا دار الأمر بين قبول الولاية وبينها أو بعد قبول الولاية، صحةً وبطلاناً، كما إذا كان من النظام الجائر النكاح بدون الاحتياج إلى رضاية الأب في البكر - مع القول باشتراطه - أو أن الحق مع الطرف الفلاني في القضاء بينما الحق مع الآخر، أو في توزيع الإرث حسب العصبية والعول، أو عدم احتياج الطلاق إلى ما نراه من الشرائط، أو أن الدية كذا غير الشرعية، أو أن المجرم يسجن دون أن يعطي الدية، إلى غيرها من الأمثلة الكثيرة في مختلف أبواب المعاملات ونحوها.

إلا إذا كان هناك ما هو حاكم عليها من دليل الإلزام، كما إذا طلق زوجة المخالف بدون الشرائط، أو أعطى الإرث من معتقد الخلاف للعصبية، وذلك لأن المحكم هي القاعدة الأولية ولا وارد عليها إلا دليل الإلزام، أما دليل الولاية فلا إطلاق له بحيث يحكم عليها، فتبقى الموارد حسبها.

بقي الكلام في الضمان

نعم يبقى الكلام هنا وفي السابق: في أنه لو كان ضمان ونحوه فعلى من يكون.
فإذا أكره الجائر - مثلاً - رجلاً وامرأة على الزنا، فهل المهر عليه أو على المكره - بالكسر - أو لا مهر، أو أنه من بيت المال.
وكذا لو قطع بأمر الجائر يد إنسان محقوق العضو، أو جلده، فعلى من الدية إن كانت، أو أنه لا دية.

وفي المقام لو سبب قضاءه بحسب نظام الجائر جعل امرأة لإنسان آخر، فهل يضمن للزوج مهرها، أو نقل مال شخص لآخر فهل يضمن للمالك، إلى غيرها من الأمثلة.
احتمالات: ففي المثال الأول مثلاً: المهر عليه، لأنه الواطي، أو على المكره لأن السبب أقوى من المباشر، أو بيت المال لأنه المعد لصالح المسلمين، وهذا منه، أو لا مهر لأنه ليس على أي الثلاثة حيث إن الشارع أمره بالواطى حفظاً لنفسه، و﴿ما على المحسنين من سبيل﴾^(١)، ولكن المكره لم يطق بالأصل عدم كونه عليه، وبيت المال ليس من شأنه مهر الزناة فلا شيء، ولعل الأقرب: أنه عليه ويرجع به إلى المكره والجائر، ويعرف من ذلك حال الأمثلة الأخر مع بعض التفاوت.

(١) سورة التوبة: ٩١.

ما ينبغي للوالي

ثم إن الشيخ (قدس سره) وغيره ذكروا باباً في ما يجب أو ما ينبغي للوالي - الأعم من الكبير والصغير - العمل به ، فعلاً أو تركاً.

ويزاد عليه ذلك : وجوب أن يكون في البلد تجمّعات حرّة ، يكون التنافس السلمي نحو البناء والتقدّم قائماً بينهم جميعاً ، ويكون كل وسائل الإعلام بيدهم جميعاً ، حتّى لا تطفئ الهيئة الحاكمة أو الحزب الحاكم على الناس ، لوضوح أن مع تمركز القدرة في نقطة واحدة يكون الطغيان طبعاً ، في غير الأنبياء والأئمة والأولياء (عليهم السلام) ، أما إذا كان في مقابله تجمّع آخر بمستواه فإنه يكبح من جماحه.

هذا بالإضافة إلى أنه بدون التنافس لا يكون التقدّم ، قال سبحانه : ﴿ وفي ذلك فليتنافس المتنافسون ﴾^(١) ، وقد ذكرنا تفصيله في كتاب (فقه السياسة)^(٢) وغيره.

(١) سورة المطفّفين : ٢٦ .

(٢) موسوعة (الفقه) : ج ١٠٥ - ١٠٦ كتاب السياسة .

هجو المؤمن

مسألة: لا إشكال في حرمة هجو المؤمن، ويدل عليه الأدلة الأربعة، لكن لا بهذا اللفظ، فإنه من الهمز واللمز، والسخرية والإهانة، والبهتك والإذلال، وما أشبه ذلك مما ورد بألفاظها وغيرها في الكتاب والسنة.

والإجماع والعقل يدلان عليه.

من غير فرق بين كونه بالشعر أو النثر، باللفظ أو الكتابة، بالكناية أو الإشارة، إنشاءً أو إخباراً، ومن غير فرق بين أقسام المؤمنين إلا المتجاهر بالفسق، حيث تقدم جواز مثله فيه، أما استثناء غير المبالي فلم يدل عليه دليل.

كما أن لكافر وغير المؤمن لا يشملهما النهي.

نعم، الكذب لا يجوز إلا في مثل المبدع، حيث تقدم جواز بهتهم، بل أحياناً يجب، قال: «إذا رأيتم أهل الريب والبدع من بعدي، فأظهروا البراءة منهم، وأكثروا من سبهم والقول فيهم والوقية بهم» إلخ^(١).

ويؤيد الجواز في غير المؤمن: خبر أبي حمزة، عن الباقر (عليه السلام) قال: قلت له: إن بعض أصحابنا يفترون ويقذفون من خالفهم، فقال (عليه السلام): الكف عنهم أجمل^(٢)، فإن مساقه مساق ﴿ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله﴾^(٣)، و«إني أكره لكم أن تكونوا سبّابين»^(٤)، نعم إذا كانت جهة خارجية كما قال سبحانه: ﴿فيسبوا الله عدواً بغير علم﴾^(٥) حرم.

(١) وسائل الشيعة: ج ١١ ص ٥٠٨ ب ٣٩ ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١١ ص ٣٣١ ب ٧٣ ح ٣.

(٣) سورة الأنعام: ١٠٨.

(٤) بحار الأنوار: ج ٣٢ ص ٥٦١ ب ١٢ ح ٤٦٦.

(٥) سورة الأنعام: ١٠٨.

حكم الاستماع

ثم إن جواز الاستماع إلى الهجو وعدمه، يدور مدار جواز الهجو وعدم جوازه، وذلك على ما تقدم في الغيبة ونحوها.

ومن الهجو الجائر وعدمه: ما إذا كان كافراً فأسلم، أو بالعكس، فإنه لا يجوز ذكر نواقص الأول في السابق لأنه إيذاء له، كما يجوز ذكر نواقص الثاني في السابق - أو حالاً - لأنه حيث لا احترام له الآن فالأدلة لا تشملها.

وحيث إن «حرمة ميتاً كحرمة حياً»^(١)، لا فرق في العدم بعد موته أيضاً، كما إذا قال بعد موته: إنه كان كذا في زمان الحياة أو ما قبل التوبة.

ولو شك في أنه مؤمن أم لا، فالمناطق ما تقدم من بلد الإسلام والكفر والمختلط. ولو هجاه حراماً - في غير ما سبق من الغيبة - فالاستغفار توبة له، ولا حاجة إلى الاستحلال منه، لعدم الدليل بعد كون الأصل عدمه.

ولو هجا الكافر المسلم، أو المخالف المؤمن، ثم أسلم وآمن، فالإسلام والإيمان يجبان ما قبلهما.

(١) راجع وسائل الشيعة: ج ١٩ ص ٤٢٩ ب ٢٤ ح ٥، وفيه: «فإن حرمة ميتاً كحرمة وهو حي».

الهجر

مسألة: الهجر، على وزن (قفل) بمعنى:

١: القبيح من القول تارة.

٢: والهديان أخرى، ولذا قال الثاني: إنه ليهجر^(١) - والعياذ بالله - .

٣: والاعتزال ثلاثة، قال سبحانه: ﴿واهجرتني ملياً﴾^(٢).

لا إشكال في حرمة الأول بالنسبة إلى من لا يستحقه، ويدل عليه الأدلة الأربعة، من غير فرق بين كونه إنشاءً أو إخباراً، إلى غير ذلك مما تقدّم في الهجاء.

وهل يجرم بالنسبة إلى الحيوان والجماد، قال الشيخ الخال (قدس سره)^(٣): (بل يمكن دعوى شمول الإطلاق لما إذا كان المقول فيه غير المميز من الأطفال، بل وكذا البهائم والحيوانات، كما قد يشعر به بعض الأخبار الواردة في لعن الحيوان المركوب والتوبيخ عليه).

لكن لا يخفى: أنه لا يمكن القول بمثل هذا الإطلاق على إطلاقه، كيف وسب الآباء ونحوهم للأبناء حتى المميزين منهم، فكيف بالحيوان، مما يتعارف عليه بين بعض المتدينين من غير نكير.

نعم هو خلاف الأخلاق والآداب، والإطلاقات منصرفة عن مثل ذلك.

أما مواجهة الأئمة (عليهم السلام) لبعض المنافقين - كما أشرنا إلى ذلك سابقاً - بمثل كلمة: «يا

لكع»^(٤)، و«حائك ابن حائك»^(٥)، و«منافق ابن كافر»^(٦)، و«ثكلتك

(١) راجع كتاب (ولاول مرة في تاريخ العالم ج ٢) للإمام المؤلف.

(٢) سورة مريم: ٤٦.

(٣) الإمام الشيخ محمد تقي الشيرازي (قدس سره).

(٤) وسائل الشيعة: ج ١٦ ص ٥٩٢ ب ٦١ ح ٣.

(٥) مستدرک الوسائل: ج ١٣ ص ٩٨ ب ٢٠ ح ١٤٨٨٦. عن نهج البلاغة.

(٦) مستدرک الوسائل: ج ١٣ ص ٩٨ ب ٢٠ ح ١٤٨٨٦. عن نهج البلاغة.

أمك»^(١)، وأمثال ذلك، فهو كان للردع عن المنكر، أو التنبيه عليه، أو لغير ذلك مما هو مذكور في محله.

لكن قد يشكك في صحة بعض ذلك، كما يشكك في ما نسب إليه (صلى الله عليه وآله) من القول لبعض اليهود: «يا إخوان القردة»، أو الأمر باغتياهم، إذ ما هو منقول منها مربوط باليهود، ومن الواضح أنهم من أكثر الناس تزويراً قديماً وحديثاً، والذي يؤيد الشك أن مثل الأمرين غير مسبوق في كلماته وأفعاله (صلى الله عليه وآله) بالنسبة إلى غيرهم، بل ربما لم يجد المتبّع حتى سندا واحداً صحيحاً في تلك التواريخ التي تذكر الأمرين.

كما أن نسبة بعض العامة الأمر بالتعذيب لبعض اليهود إليه (صلى الله عليه وآله) مقطوع العدم، وآثار الكذب لائحة عليه، بل إنه (صلى الله عليه وآله) لم يجب اليهودي القائل: (السام عليك) بلفظ (السام) ونهى عائشة عن لعنهم^(٢).

وكيف كان، فقد ظهر مما ذكرناه: أن هجر غير المؤمن من الكافر والمخالف قد يجوز وقد لا يجوز، حسب العناوين المختلفة.

ثم إنه لم يعرف وجه لاستثناء البعض الفحش على الزوجة، فإن الإطلاق يشملها إلا في موارد الاستثناء وهو غير خاص بها.

ثم إن الإشارة^(٣) إلى الفحش فحش أيضاً، كذكر المبتدا دون الخبر، وهكذا.

أما ذكر القبيح من الكلام بدون توجيهه إلى حد أحد، أو إلى مجهول، فليس من المحرم، بل مما ينافي الأخلاق.

(١) وسائل الشيعة: ج ١٨ ص ٥٥٣ ب ٦ ح ٤.

(٢) راجع وسائل الشيعة: ج ٨ ص ٤٥٢ ب ٤٩ ح ٤.

(٣) العرفية.

وبعد وضوح أن نسبة الثاني إلى الرسول (صلى الله عليه وآله) كان من أشد المحرمات، لأنه (صلى الله عليه وآله) كما قال عنه القرآن: ﴿وما ينطق عن الهوى * إن هو إلا وحي يوحى﴾^(١)، لا إشكال في حرمة نسبته إلى المؤمن، فإنه من الهجر أيضاً.

أما المعنى الثالث: فقد ورد فيه أخبار مشددة، إلا أن الظاهر عدم إمكان القول بالحرمة مطلقاً حتى بالنسبة إلى المؤمن فكيف بغيره، وهناك بعض موارد الجواز نصاً وفتوىً كهجر الزوجة المستحقة لذلك، قال سبحانه: ﴿واهجروهم في المضاجع﴾^(٢)، بل ذكرنا في (الفقه) أنه جائز لها بالنسبة إليه، إذا كان من مراتب النهي عن المنكر.

ثم إنه كما لا يجوز سب الفرد الخاص المعروف، كذلك لا يجوز سب المجموع والفرد المردد بين نفرين أو جماعة، فإنه إهانة بالنسبة إليهم، وكذلك سب أهالي بلد أو قرية، كما ذكرناه في باب الغيبة.

والفحش - كما ذكرناه في التورية - هو ما يفهم، لا ما يقصد إذا لم يظهر قصده بحيث يصرف عن كونه فحشاً.

مثلاً: لا يجوز أن يقول للمسلم: (يا كافر) مريداً به الكفر بالجبت، كما ورد في زيارة الإمام الحسين (عليه السلام) «وكفرت بالجبت والطاغوت»^(٣)، بل وكذا لو قال: (يا كافراً بالطاغوت) ولم يفهم العرف منه إلا السب، وهكذا إذا استعمل المشتق باعتبار الماضي.

وهل يجوز باعتبار المستقبل إذا فرض العلم به، مثل قولهم لابن سعد: يا قاتل الحسين، وربما يتساءل هل مثل ذلك حرام في حال إيمانه إذا علم فرضاً ارتداده، احتمالان: من الانصراف، ومن أنه الآن مؤمن فيشمله الإطلاق.

(١) سورة النجم: ٣ - ٤.

(٢) سورة النساء: ٣٤.

(٣) بحار الأنوار: ج ٩٨ ص ٢٥١ ب ١٨ ح ٣٩ ط بيروت.

أما عكسه: فلا إشكال فيه، إذ المستقبل الإيماني لا يوجب عدم كونه الآن من الاستثناء. ومما تقدم ظهر حال اللفظ المشترك إذا أراد به السب، أو فهم منه ذلك وإن لم يرد، مثل قول الشاعر: (ليت عينيه سواء).

ومن الاستثناء في الجملة: «لي الواجد»، فإنه يحل عرضه، إلى غير ذلك من الموارد. ثم إنني لم أجد في لغة العرب مرادفاً بمعنى الكلمة، وإنما تختلف الكلمات التي تقال لشيء حسب الخصوصيات، وما نحن فيه من هذا القبيل، فإن السبّ والشتم والفحش والبذاء والهجر ونحوها يقال لشيء واحد، لكن مع اختلاف في الخصوصيات.

ولكن يظهر من الشيخ (قدس سره) الترادف بالدقة بين الفحش والبذاء، مع أن الظاهر أنهما بمناسبة خصوصيتين، حيث استدل على حرمة الفحش بقوله: «البذاء من الجفاء، والجفاء في النار»^(١)، بينما يظهر من صاحب الوسائل (قدس سره) أنه غير الفحش، حيث جعل لكل واحد منهما باباً غير الآخر، وكأن الفرق بينهما: أن البذاء هو عدم مبالاة الشخص بما يقول أو يقال فيه، بينما الفحش هو السب.

ففي رواية سليم بن قيس: «إن الله حرمّ الجنة على كل فاحش بذيء قليل الحياء، لا يبالي ما قال ولا ما قيل فيه»^(٢).

(١) وسائل الشيعة: ج ١١ ص ٣٣٠ ب ٧٢ ح ٣.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١١ ص ٣٢٩ ب ٧٢ ح ٢.

الأجرة على الصناعات

مسألة: لا إشكال في جواز الأجرة على الصناعات ونحوها كالطبابة، سواء توقف عليها نظام البلاد أم لا، وسواء كان واجباً كفاثياً أم عينياً، وذلك لإطلاق أدلة الإجارة ونحوها بدون محذور.

وقد أشكل على ذلك: بأنه يناه في رأي المشهور بعدم جواز أخذها على الواجبات حتى الكفاية فكيف بالعينية.

وقد أجابوا عن ذلك بوجوه:

مثل تخصيص القاعدة للإجماع والسيره والمركز في أذهان المشرعة، وأخذهم (عليهم السلام) الأجرة على أعمالهم، كأخذ الرسول (صلى الله عليه وآله) الأجرة من خديجة (عليها السلام)، وأخذ علي (عليه السلام) ممن استقى له، مع وضوح أنهما من الواجبات الكفاية.

ومثل: أنها خارجة عن القاعدة موضوعاً، لأنها خاصة بالعبادات.

لكن فيه: إن بعض ما ذكره فيها يأتي هنا أيضاً.

ومثل: جواز الأخذ في الكفاية لا العينية، وإنما يجوز في الأول لسقوط وجوبها بقيام من به الكفاية عليها.

لكن فيه: إن بناءهم جوازه مطلقاً، مضافاً إلى لزوم ذلك عدم الجواز قبل قيام أحد، وذلك ما لا يقولون به.

ومثل: أنه لا يجوز في مثل تعليم الأحكام وتجهيز الموتى، وإنما يجوز في العمل المحكوم عليه بالوجوب بعنوان حفظ النظام.

وفيه، مضافاً إلى قولهم بعدم الفرق: أن أي فرق بين العمل الواجب

بعنوانه أو بعنوان آخر.

ومثل: أن عدم جواز أخذ الأجرة على الصناعة يوجب اختلال النظام، فإجازة الشارع له من باب اللطف.

لكن فيه ما لا يخفى، إذ لو تم الدليل العام على المنع لآتى في هذا أيضاً، فيمكن علاج الأمر بالصلح وما أشبهه، مضافاً إلى أنك قد عرفت عدم اختصاص جواز الأخذ بما يوجب اختلال النظام، بل الأعم، فالجواب أخص.

ومثل: أن تلك الصناعات لا تجب قبل الإجارة، فالإجارة متعلقة بغير الواجب، فهي من قبيل الواجب المشروط.

وفيه أولاً: النقض بتجهيز الميت وتعليم الأحكام.

وثانياً: بما يجب على الطبيب ونحوه من إحياء النفس وإنقاذها من الهلكة، سواء أعطوه العوض أم لا، ولم يقل أحد بالاشتراط في أمثالهما.

ومثل: أن وجوب الصناعات غيري باعتبار توقّف النظام عليها، فإن الواجب بذل النفس ولو مع العوض لا مجاناً.

وفيه، بالإضافة إلى أنه تفريق بين الواجبات، وأن قول المشهور هنا بالإطلاق لا يرتضيه: أنه لو كان الأخذ حراماً فأى فرق بين القسمين مع أن من أدلتهم أن إيجاب عمل على مكلف يوجب سقوطه عن المالية شرعاً، فلا يجوز تملكه للغير بالأجرة ونحوها.

ومثل: أن إيجابها تبرعاً نقض للغرض من حفظ النظام، وكلما كان كذلك لم يجب تبرعاً.

وفيه: منع الصغرى، مضافاً إلى أن جواز الأخذ ليس خاصاً بما يحفظ النظام، بل أعم من ذلك.

إلى غير ذلك من الأجوبة الأخر التي ذكرها هنا مما لا يخفى على من راجع كتبهم.

والأقرب: عدم الحرمة مطلقاً، كما سيأتي في جواب القائل بالحرمة في العبادات.

كلام الشيخ (قدس سره) ومناقشته

ثم إن الشيخ (قدس سره) في المكاسب بعد بنائه على عدم جواز أخذ الأجرة على الواجب العيني التعييني، أورد على نفسه بنقوض ثلاثة:

- ١: من جواز أخذ الوصي الأجرة على عمله حتى مع وجوب العمل عليه عيناً. وأجاب عنه: بأنه حكم شرعي لا من باب المعاوضة، وبالإجماع والنصوص المستفيضة الدالة على جواز أخذ ماله المحمول على أجرة المثل.
- ٢: ومن أنه يجب بذل المال للمضطر، مع أنه لا إشكال في لزوم العوض عليه. وأجاب عنه: بأن العوض للمبذول، والواجب هو البذل.
- ٣: ومن أنه يجب على الأم المرضعة إرضاع اللبن فيما لو توقّف الحياة عليه، مع جواز أخذها العوض.

وأجاب عنه: بما أجاب عنهما.

وكانه (قدس سره) اكتفى بهذه الثلاثة لا للانحصار، بل للمثال، وذلك لأن غيرها مثلها أيضاً، وإلا فالأمثلة كثيرة:

فإنه يجب على الطبيب العلاج، وعلى من يقدر أن يدفع الحيوان المؤذي المتوجّه إلى إنسان محترم دفعه، وعلى من يقدر أن ينقذ الغريق والحريق والمهدوم عليه الإنقاذ، إلى غير ذلك، مع أنه يجوز لهم أخذ الأجرة، وهكذا غيرها من الأمثلة، كالأجر على إدارة اليتيم والمريض والمجنون

وغيرهم.

ولا يخفى ما في الأجوبة السابقة.

إذ يرد على الأول، بالإضافة إلى تدافع الجوابين: منافاة ما ذكره (قدس سره) مع صحيح هشام بن الحكم، «قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عمّن تولّى مال اليتيم، ما له أن يأكل منه، فقال (عليه السلام): ينظر إلى ما كان غيره يقوم به من الأجر لهم فليأكل بقدر ذلك»^(١)، فإن الظاهر من كلامه (عليه السلام) أنه عوض عن عمله.

وعلى الثاني: أنه لو كان الملاك في عدم جواز أخذ الأجرة هو سلب الاحترام - كما هو الظاهر منه (قدس سره) - فأى فرق بين البذل والمبذول في كونه مسلوب الاحترام. وعلى الثالث: ما عرفت في الأولين، لأنه (قدس سره) لم يزد على الجواب عنه بما ذكره فيهما، كما عرفت.

لا يقال: إنه يجوز أخذ الأجرة على غير اللبأ، على وزن عنب. لأنه يقال: إطلاق قوله سبحانه: ﴿فإن أَرْضَعْنَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾^(٢)، يقتضي الأعم، مضافاً إلى أنه ربما يكون إرضاع كل اللبن واجباً عينياً عليها. أما الواجبات العبادية من غير فرق بين أقسامها من الأفعال والتروك، كتروك الصوم والحج، وسائر الأقسام حتى العيني التعيني النفسي، فالظاهر جوار أخذ الأجرة عليها، فالعقد صحيح إيجاراً أو بدل عين ونحوه بيعاً أو جعالةً أو هبةً معوضةً أو غير ذلك، وذلك لإطلاق أدلة تلك العقود بدون وارد عليها.

(١) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ١٨٦ ب ٧٢ ح ٥٥.

(٢) سورة الطلاق: ٦.

أدلة القول بالتحريم

ثم إن الوارد الذي ذكره على إطلاق الأدلة أمور:

١: الإجماع

الأول: ما عن مجمع البرهان من الإجماع عليه، مؤيداً بما عن المسالك: من أن عليه الفتوى. وفيه: إنه لا إجماع بعد اختلاف الأقوال فيه، فعن السيد المرتضى (قدس سره): جوازه في الجواب الكفائي وإن كان تعبدياً، كأجرة غسل الميت ونحوه. وعن مفتاح الكرامة: الجواز فيما كان الغرض الأهم منه الدنيا، وعدمه فيما كان الغرض الأهم منه الآخرة.

وعن غير واحد من المحققين المتأخرين: الجواز مطلقاً. هذا بالإضافة إلى أنه لو فرض الإجماع فهو ظاهر الاستناد لا محتمله. وبذلك يعرف: أن ادعاءه بالنسبة إلى كل واجب أبعد، بعد تصريح غير واحد بالجواز مطلقاً أو في الجملة، فعن فخر المحققين (قدس سره): التفصيل بين التعبدية فلا يجوز، وبين التوصلية فيجوز، وله قول آخر: بالجواز في الكفائي التوصلية وعدمه في غيره. وعن الرياض: الجواز في الواجبات الكفائية المرتبطة بالنظام، وعدمه في غيرها. وعن المصابيح: الجواز في الواجب التوصلية الكفائي والعيني الذي كان وجوبه للضرورة، وعدم الجواز في غيرهما.

وقال الشيخ (قدس سره): بالتفصيل بين العيني التعيني والكفائي التعبدي فلا يجوز، والكفائي التوصلّي والتخييري كذلك فيجوز، والتخييري التعبدي فالتردد.

٢: سفهية المعاملة

الثاني: إن المعاملة سفهية، لأن الموجه يأتي به على أي حال، لفرض وجوبه عليه. وفيه: إنه ربما لا يكون الموجه ممن يأتي به لولاها، فيحصل بذلك أجر الآخرة وأجر الدنيا حيث لا يريد أن يكون ولده مثلاً تاركاً للصلاة أو الصوم، وربما يريد التأكيد عليه لاجتماع وجوبين، فهو كئذ اليومية وما أشبهه. أما من ناقش في الكبرى، فالظاهر عدم صحته، وقوله: بأنه لا دليل على بطلان معاملة السفية غير تام، إذ السفهية منصرف عنها الأدلة.

٣: أكل المال بالباطل

الثالث: إنه أكل للمال بالباطل، لأنه لا منفعة عائدة إلى المستأجر، فالأجرة بلا مقابل. وفيه: أن المنفعة حصول الغرض، ولا دليل على لزوم غير ذلك في الصحة، فهو كمن يعطي أجرة لكنس الحرم الشريف بدون أن يكون له فيه منفعة، أو كنس الشارع وإن لم يكن فيه قرينة. أما القرينة فإذا قصدتها حصل على ثواب الآخرة وأعظم به منفعة. وربما يريد دفع الغيبة عن نفسه، وتنزيه سمعته بكون ولده الذي لا يصلي

- لولا الأجرة - يصلي ، أو ما أشبه ذلك .
وربما يقال ذلك بتقريب آخر ، وهو أنه لا يملك العبادة حتى يملكها ، فالمال المأخوذ في قبالة
من الأكل بالباطل .
وفيه : أنه ليس من الملك ، بل من تعدد الأمر أولاً وثانياً .

٤ : قصد القربة

الرابع : إنه يشترط في صحة العبادات أن يؤتى بها بقصد القربة والإخلاص ، قال سبحانه :
﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين﴾^(١) ، إلى غيرها من الأدلة ، وأخذ الأجرة ينافي ذلك ، لأن
أخذ الأجرة يوجب انقلاب داعي الإخلاص إلى داعي أخذ الأجرة .
وفيه : أنه من الداعي إلى الداعي ، فالصلاة بداعي القربة يأتي بها بداعي الأجرة ، كالحج
النيابي حيث ورد الدليل فيه ، بالإضافة إلى قولهم بصحة سائر العبادات الاستيعارية ، فلا تشريك
وإنما هو على نحو الطولية ، فحاله حال صلاة الحاجة ونحوها مما ورد فيه الأدلة .

٥ : لزوم المحال

الخامس : إنه يلزم من وجوده عدمه ، ومثله محال ، لأنه من الجمع بين النقيضين ، إذ عند
انقلاب داعي الإخلاص إلى داعي الأجرة لا تكون عبادة ، فكيف يأتي بها وفاء للإجارة بعد فرض
بطلانها .
وفيه : أن القصد المذكور في طوله لا في عرضه ، وحتى لو كان في عرضه لم يكن من
الانقلاب بل من التشريك ، مضافاً إلى أن قصد تحقق العنوان المستأجر

(١) سورة البينة : ٥ .

عليه غير معتبر في سقوط الأمر بالإجارة، بل يسقط بمجرد الفعل الخارجي، فإن كان توصلياً سقط وإن قصد خلافه كبناء دار زيد بقصد أنه لعمره، أو بقصد التبرع، وإن كان تعبدياً يكفي فيه قصد العبادة والنيابة ولو بعنوان مجمل ينطبق الأمر عليه.

٦: الإخلاص طولاً

السادس: إنه يعتبر في العبادة الإخلاص طولاً كاعتباره عرضاً، وإلا لم تكن محضة لله تعالى، إذ النتيجة تابعة لأخس المقدمات، والمفروض أنه لا إخلاص طولاً وإن كان عرضاً. وفيه، بالإضافة إلى النقض بالعبادة خوفاً من النار أو طمعاً في الجنة أو الجلب الرزق أو ما أشبه ذلك، وما ورد من صحة النيابة في الحج الاستيجاري، وبالإضافة إلى أنه لا يعقل أن تكون النتيجة تابعة للأخس، فإنه كيف يعقل توليد القوي والضعيف للضعيف، كما لا يعقل توليدهما للقوي، نعم هذا لا ينفع في رد الإشكال إذا سلم بلزوم الإخلاص مطلقاً: أنه خالص له سبحانه، لأنه أمر بالإتيان بما اشتغلت ذمته به من العبادة، فرجاء ثوابه وخوف عقابه هو الحافز له على الإتيان به.

أو يقال: إنه يفهم من روايات الحج النيابي ونحوها عدم استقامة الكلية المذكورة: من شرط الطولية والعرضية بقول مطلق، فالجواب النقضي ينتهي إلى الحلّي أيضاً.

٧: عمومات الوفاء

السابع: إنه لا يعقل شمول ﴿أوفوا بالعقود﴾^(١) للمقام، إذ اللازم من شموله أخذ داعي الأمر الذي هو قيد في متعلق الإجارة، قيدها في متعلق الأمر، وهو غير معقول. وفيه، مضافاً إلى أن دليل صحة الإجارة ليس منحصرًا بالآية: أنا ذكرنا في الأصول إمكان أخذ قصد الأمر الأول في متعلقه، ولو فرض العدم أمكن الأخذ بالمتمم.

٨: لا يمكن الجمع بين الحقين

الثامن: إنه لا يمكن الجمع بين إتيان العمل المستأجر عليه أداءً لحق المستأجر، وبين إتيانه أداءً لحق الله، والمفروض لزوم الثاني فلا يمكن الأول. وفيه، مضافاً إلى النقض بالحج الاستيجاري كما عرفت الحل: بأنه إنما لا يمكن إذا لم يمكن العمل بهما معاً، وذلك كما إذا استأجر دابة لهذا تارة ولذاك أخرى وهي تتحملها، وأما إذا أمكن العمل بهما معاً وذلك كما إذا أجر نفسه وسيارته لهذا من أجل حمل المسافر ولذلك من أجل مراقبة الطريق، أمكن ولا منافاة، وما نحن فيه من هذا القبيل.

٩: العبادة ملك لله

التاسع: إن العبادة ملك لله سبحانه، فلا يملكه العبد حتى يملكها لغيره سبحانه، والإجارة تملك للمستأجر. وفيه: أنه ليست ملكاً، بل يجتمع فيها أمران: أمر الله ابتداءً، وأمر الله

(١) سورة المائدة: ١.

ثانياً، مثل ما لو نذر الواجب فهل يصح أن يقال: إنه نذر ملك الغير، هذا وقد اجتمع في الشريعة أمور مماثلة: كخيار الحيوان والمجلس وغيرهما، وكما تقدّم من مثال الحج النيابي.

١٠: بين التعبدية والتوصلية

العاشر: إنه من الجمع بين التعبدية والتوصلية، حيث إن أمره العبادة تعبدية وأمر الإجارة توصلية، فلو صحّت الإجارة لزم اجتماع أمرين متخالفين، وحيث كان الأول فلا مكان للثاني. وفيه: أن التوصلية لا يشترط فيه القربة، لا أنه يشترط فيه عدمها، فالفرق بين الأمرين من ناحية المتعلّق زيادة، ولا زيادة - لا عدمها - فلا منافاة بينهما.

١١: لا مالية لعمل الحر

الحادي عشر: إن عمل الحر في نفسه ليس بمال، وإنما يحترم لأنه يقابل بالمال، فإذا وجب سقط احترامه لأنه استنفد مقابله. وفيه أولاً: إنه مال، ولذا أفتى جماعة بأنه لو غصب حرّاً كان عليه إعطاء بدل عمله، ولا يبعد ذلك كما ذكرناه في (الفقه)، ولو سلمنا العدم فإنه يصير مالاً بوقوع المعاملة عليه. وثانياً: لا يسقط احترامه إذا كان له مجال، كما ذكرنا ذلك في مثال السيارة.

١٢: لا سلطة على عمل الحر

الثاني عشر: إن عمل الحر بعد وجوبه لا سلطة له عليه، لأنه مجبور على

إيجاده، والإجارة إنما تصح فيما للإنسان سلطة عليه.
وفيه: أنه إنما يتم إذا لم يبق موقع للسلطة وقد عرفت بقاءه.

١٣: عدم الحجر

الثالث عشر: إنه يعتبر في صحّة المعاملة أن لا يكون الشخص محجوراً مطلقاً عن التصرف فيما يريد التعامل عليه، والشيء الواجب على الإنسان محجور فيه فلا تصح المعاملة عليه.
وفيه: أنه وإن صحّت الكبرى لكن الصغرى محل تأمل، لأن الحجر في العبادة ليس مطلقاً، بل في الجملة، كما عرفت في المثال السابق.

١٤: عدم مالكين مستقلين

الرابع عشر: إنه كما لا يمكن مالكان مستقلان على مملوك واحد في الأمور التكوينية، كذلك لا يمكن في الأمور الاعتبارية، فملك الله وملك الإنسان المستأجر من هذه الكبرى، وحيث إن الأول ثابت لا يمكن الثاني.

وفيه: أن الوجوب غير الملك الاعتباري، وإنما هو عبارة عن الإلقاء في عهدة المأمور إيجاباً، كما أن الحرمة كذلك سلباً، وهو فيهما مع المنع عن النقيض، وفي الاستحباب والكرهية بدونه، وأما الإباحة فلا إلقاء فيها.

لا يقال: فكيف تكون حكماً.

لأنه يقال: إنه سبحانه أرادها كذلك، وهذا هو الفارق بينها قبل الشرع وبعده.

١٥: استلزام الخلف

الخامس عشر: إنه لا يتوقف الواجب على شرط لأنه خلف، وصحة الإجارة تستلزم ذلك، لأنها تستلزم توقيفه على أخذ الأجرة. وفيه: أن وجوبه الايجاري متوقف عليه، لا وجوبه الإلهي، فهما أمران، أحدهما متوقف عليه، والآخر غير متوقف عليه.

١٦: عدم ملكية العمل

السادس عشر: إن الإجارة لو صحت كان لازماً مالكية المستأجر لذلك العمل، ومن لوازم الملكية الإبراء والإقالة والتأجيل كلاً أو بعضاً، كما يصح جعل الخيار فيه، وحيث إن هذه الآثار لا تترتب على الواجب المستأجر عليه، يكشف عن عدم الملك الكاشف عن بطلان الإجارة. وفيه: أنه من حيث الإجارة كذلك، ومن حيث الوجوب ليس كذلك، فكلما لا ينافي الوجوب الإلهي لا مانع منه، وكلما نافاه ففيه منع من تلك الجهة، كالسيارة المستأجرة لنقل الركاب أولاً، ولمراقبة الطريق ثانياً، حيث لا تصح الثانية بما ينافي الأولى.

١٧: الوجوب ونفي الملكية

السابع عشر: إن الوجوب الشرعي ينفي ملكية الأجير لعمله، وما لا يملكه كيف يملكه غيره بالإجارة، فهو في الاعتباري مثل تملك العين من غير مالكة، وهو وإن صح فضولياً إلا أن ما في المقام لا يصح، لأنه لا دليل على أن مالكة يأذن في ذلك. وفيه: ما عرفت من أنه ليس بملك، بل اعتبار من قبيل الإلقاء في العهدة،

والأمور الاعتبارية كالانتزاعية وإن أتت فيها جملة مما في الأمور الحقيقية، كاستحالة التناقض والخلف والتضاد وما أشبهه، إلا أنه لا يأتي فيها كل ما كان للأمور الحقيقية، كما ذكرناه في كتاب البيع وغيره.

١٨ : اللغوية

الثامن عشر: إن بذل العوض على ما يتعين على الأجير لغو، فلا يشمل إطلاق أدلة العقود.

وفيه: أنه ليس به إذا حصل غرض المستأجر، وذلك كما تقدم من مثال الكنس ونحوه.

١٩ : انصراف الأدلة

التاسع عشر: إن الفائدة لا تعود إلى المستأجر، وأدلة الإجارة منصرفة إلى ذلك. وفيه: المنع صغرى وكبرى على ما عرفت في بعض الأجوبة السابقة.

٢٠ : ارتكاز التحريم

العشرون: إن التحريم هو المركز في أذهان المشرعة، وهو حجة لقوله سبحانه: ﴿ويتبع غير سبيل المؤمنين﴾^(١)، ولأنه انعكاس لما هو صادر من الشرع. ويؤيده بعض الروايات، مثل قول علي (عليه السلام) لذلك المعلم: «لكنني أبغضك لأنك تبغي في القرآن كسباً»^(٢)، فإن وجوب تعليمه أوجب حرمة أخذ الأجرة عليه.

(١) سورة النساء: ١١٥.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ١١٣ ب ٣٠ ح ١.

وفيه أولاً: أنه لا ارتكاز على إطلاقه.

وثانياً: أنه انعكاس عن فتوى الفقهاء، ولو أمكن الاستدلال به كان في غير مثل ذلك، أما الرواية فهي للاستحباب، كما أفتى به الفقهاء، والبغض كاللعن قد يكون للحرمة، وقد يكون للكرهية، فلا تأكيد فيها.

وعلى هذا، فلا دليل قوي للمنع، وإن كان الاحتياط لا ينبغي تركه.

ثم إذا لم يف المستأجر بإعطائه الأجر، كان له حق التقاص ونحوه، سواء أعلنه قبل العمل أم بعده، وليس مثل سائر الإجازات حيث يكون للأجير الامتناع عن العمل إذا علم بأنه لا يفي بالعقد.

فروع

ثم الظاهر أنه يأتي في المقام كل شرائط الإجارة والجمالة والخيارات وما أشبهه، إذ هو مثل إجارة الحج النبوي وما تقدم من أجرة السيارة.

وعليه فإذا استأجره للصلاة وهو كافر أو نحوه لم يصح الاستيجار، لأن صلواته باطلة وإن كان مكلفاً بها، نعم إذا أسلم أو استبصر حال تعلق متعلق الإجارة صح، لأن المعيار فيها حاله لا قبله أو بعده، وفي عكسه بأن كان مسلماً فكفر بطلت، وفي صورة التبعض يكون من تبعض الصفقة في صورة الجزئيات كصلاتين، لا الأجزاء كالركعات ونحوها من أجزاء الحج والصوم وما أشبهه.

ويصح فيه خيار الشرط، كشرط أن يأتي باليومية أول الوقت.

والغبن إذا غبن أحدهما الآخر، فإنه من قبيل استيجار السيارة ثانياً، حيث قد يكون بقدر أجرتها عرفاً، وقد لا يكون، فإنه يلاحظ في كل شيء النسبة.

وخيار العيب، كما إذا صلى معيماً بعدم صحة القراءة، وإن كانت له صحيحة

باعتبار أنه لا يقدر على ذلك.

إلى غيرها من الخيارات الممكنة في المقام.

وحيث قد عرفت الصحة فلا فرق بين الواجب والمستحب، والواجب الكفائي والعيني، والتخييري والتعيني، والنفسي والمقدمي الذي هو عبادة، كما قالوا من مقدمة الظهر للعصر لقوله (عليه السلام): «إلا أن هذه قبل هذه»^(١)، وكالطهارة بأقسامها الثلاثة، والذاتي والاحتياطي، والفعلي والتركي، مثل تروك الحج كما تقدم، والأولي والثانوي كالنذر، والمالي كالحمس وغيره، والكلي والجزئي كالطواف إذا نسيه ثم أراد قضاءه، والأداء والقضاء، والكل والبعض، كبعض الطواف كما إذا أراد تركه في الأثناء فاستأجره إنسان لإكماله.

وإذ قد عرفت صحة الاستيجار، فلا إشكال في عدم صحة كون عمل له وللمنوب عنه، أو لنفرين بالاستقلال، وذلك بأن يحج عن نفسه وعن غيره، أو عن نفرين، لأن العمل الواحد لا يكون اثنين، وظاهر الأدلة الاثنية وإن كان لو أجاز الشارع صح عنهما، لأنه ليس بمحال لا يتعلق به القدرة، بل من باب تعدد الأسباب أو المسببات كما في الطهارة، ولقوله (عليه السلام): «إذا كان لله عليك حقوق»، كما ورد في بعض الموارد كالحدود إذا ظفر به بعد تعدد سببه، إلا إذا كان غير قابل للتعدد، فإنه من السالبة بانتفاء الموضوع كالقصاص.

وإذا استؤجر لإطافة عاجز عن المشي، ونوى الطواف لنفسه أيضاً صح عنهما، وكذا لو استؤجر لإطافة نفرين، وذلك لعدم المنافاة، من غير فرق بين أن يكون المحمول مكلفاً أو كالصبي غير المميز فيما كان الطواف صحيحاً من الصبي، أما إذا كان هو نائباً عنه وإنما يحمل الصبي في الطواف شكلياً فلا يصح جمعهما، لأنه حينئذ من فعل شيء واحد نيابة وأصالة، ولعلّه إلى هذا أشار العلامة (قدس سره) في المختلف: بأنه لو استأجر لإطافة صبي أو مغمى عليه، فلا

(١) وسائل الشيعة: ج ٣ ص ٩٢ ب ٤ ح ٥.

يجوز الاحتساب في طواف نفسه.

أما احتمال عدم الصحة في الكبير إذا استؤجر له ونوى لنفسه، وذلك من جهة أن هذا الطواف الشخصي وقع مصب الإجارة، فلا يصح أن يؤتى به على وجه العبادية لنفسه. ففيه: إنه لا منافاة، كما ذكرناه سابقاً من مثال السيارة، فليس المقام من كبرى كون الواحد اثنين حتى يقال بالاستحالة، ولا دليل شرعي على العدم، فالقاعدة الصحة. وبذلك ظهر حال الفرعين، كما ظهر وجه النظر في كلام غير واحد فيهما فراجع، خصوصاً بعد ورود بعض الروايات، مثل رواية ابن البخري، عن الصادق (عليه السلام): «في المرأة تطوف بالصبي وتسعى به، هل يجزي ذلك عنها وعن الصبي، فقال (عليه السلام): نعم»^(١)، فإن إطلاقه يشمل كل أقسام الصبي.

وعن التميمي، عنه (عليه السلام) «عن رجل كانت معه صاحبة لا تستطيع القيام على رجلها، فحملها زوجها في محمل فطاف به طواف الفريضة بالبيت وبالصفا والمروة، أجزيه ذلك عن نفسه طوافه بها، فقال (عليه السلام): إيهأ الله إذا»^(٢). ومقتضى إطلاقهما - كما عن ولي الصبي في الأول - عدم الفرق بين التبرع والإجارة والجماعة وغيرها.

وقفه مع بعض الأصحاب

ثم إن بعض الأصحاب أشكل على أخذ الأجرة على العمل العبادي النيابي، إما لما تقدم من منافاة الأجرة للإخلاص المأخوذ في العبادة.

(١) وسائل الشيعة: ج ٩ ص ٤٦٠ ب ٥٠ ح ٣.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٩ ص ٤٦٠ ب ٥٠ ح ٤.

وإما لأن تقرب النائب يوجب حصول القرب لنفسه لا للمنوب عنه، إذ القرب المعنوي كالقرب الحسي، فالتقرب المعتبر في العمل العبادي النيابي غير قابل للنيابة.
وإما لأنه إن قصد القربة كان قرباً لنفسه لا للمنوب عنه، ولو لم يقصده كان باطلاً، لا اشتراط العبادة بقصد القربة.

وإما لأن الأمر المتوجه إلى النائب ليس إلاً أمراً بالنيابة، وهذا توصلي لا قربي، ولو قصد القربة كان قرباً بالنسبة إلى نفسه لا بالأمر المتوجه إلى المنوب عنه المتعلق بالعبادة.
وفي الكل ما لا يخفى، إذ يرد:

على الأول: ما تقدم من عدم المنافاة، أما أجوبتهم المبنية على تسليم المنافاة فهي غير خالية عن المناقشة، بحيث إنا لو التزمنا بالكبرى لم يمكن التخلص من الإشكال في الصغرى، فراجع كلام الشيخ (قدس سره) في المكاسب وفي الرسائل في مبحث أصالة الصحة وفي كتاب القضاء.
وربما أجيب بجواب آخر، وهو أن عنوان النيابة يلحق الفعل المنوب فيه، وبذلك تتعلّق به الإجارة، أو كون العمل عن فلان، فالعمل من حيث ذاته عبادة، ومن حيث وصفه بتقييد كونه عن الغير معاملة يؤخذ عليه الأجرة، فلا منافاة.

وفيه: أنهما إن كان عرضاً لزم التشريك المنافي للإخلاص، وإن كان طولاً لزم عدم الخلوص طولاً وقد اشترطه جماعة، إلا أن يقال: بأن الضار العرضية لا الطولية، كما تقدّم الكلام فيه.

ويرد على الثاني: إن التقريب من النائب يوجب القرب لهما، كما دل عليه النص والفتوى،

فقد قال الصادق (عليه السلام) لمن استأجره للحج عن إسماعيل ابنه: «إن

لإسماعيل حجة وللنائب تسع حجج»^(١).

وفي صحيحة محمد بن مسلم، عن أحدهما (عليهما السلام)، «قال: سألته عن رجل أدركه رمضان وهو مرض فتوفّي قبل أن يبرأ، قال (عليه السلام): ليس عليه شيء، ولكن يقضي عن الذي يبرأ ثم يموت قبل أن يقضي»^(٢).

وقد قال الرسول (صلى الله عليه وآله) لتلك المرأة: «أرأيت لو كان على أبيك دين لكنت تقضينه عنه...»^(٣).

إلى غير ذلك.

بل في بعض الرويات تصريح بالإجارة، ففي موثقة الساباطي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل يأخذ الدراهم ليحج بها عن رجل، هل يجوز أن ينفق منها في غير الحج، قال (عليه السلام): إذا ضمن الحجة فالدراهم له يصنع بها ما أحب وعليه حجة»^(٤).

فإن ظاهرها كون الإجارة على نفس الحج لا على مقدماته، كما قال به بعض تخلّصاً عن الإشكال السابق، ومن الواضح وحدة الملاك في الحج وفي سائر النيات، واجبة كانت على المنوب عنه أو مستحبة.

ومنه يعرف ما يرد على الثالث.

ويرد على الرابع:

أولاً: إن النصوص المستفيضة دلّت على توجه الأمر الاستحبابي إلى جميع الناس في النيابة عن الميت^(٥)، وعن الحي في الجملة، وهو أمر عبادي نظير الأمر المتوجه إلى المنوب عنه، فالنائب يأتي بالعبادة بداعي الأمر المتوجه إلى نفسه، فليس الأمر خاصاً بالأمر العبادي المتوجه إلى المنوب عنه.

(١) راجع وسائل الشيعة: ج ٨ ص ١١٥ ب ١ ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٧ ص ٢٤٠ ب ٢٣ ح ٢.

(٣) وسائل الشيعة: ج ١٨ ص ٢٣ ب ٦ ح ٣٨.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٨ ص ١٢٧ ب ١٠ ح ٣.

(٥) كما لا يخفى على من راجع وسائل الشيعة: باب ١٢ من أبواب القضاء، كتاب الصلاة.

وثانياً: ما عرفت من عدم ضرر الطولية، وإنما الضار العرضية، حيث إنه ورد كونه شركاً، وقد قال سبحانه: ﴿أنا خير شريك﴾^(١) الحديث.

وبذلك ظهر أنه لا احتياج إلى ما ذكره الشيخ (قدس سره): من أن النيابة عبارة عن تنزيل النفس منزلة الغير، بل هي عبارة عن أداة دين الغير، حاله حال الديون المالية، كما أشار إليه حديث الرسول (صلى الله عليه وآله) المتقدم^(٢).

الأجرة على الأذان

مسألة: ثم إنه بقي بعض الموارد التي ذكروا فيها المنع عن أخذ الأجرة، وهي: الأذان، فقد ذكر في الروضة: والأجرة على الأذان والإقامة على الأشبه، وعن المختلف: إنه المشهور، كذا ذكره المكاسب، لكن عبارة الأول هو أشهر القولين. أقول: إنهم اختلفوا في الجواز والعدم، فالجواز هو مقتضى القاعدة، لأنه: أولاً: لا يلزم القربة في الأذان وإن توقّف الثواب عليه. وثانياً: قد عرفت أن الأجرة على الواجب لا بأس بها، وإن كان الاحتياط يقتضي العدم. أما القائل بالحرمة، فقد استدلّ بجملة من الروايات ضعيفة السند أو

(١) وسائل الشيعة: ج ١ ص ٤٤ ب ٨ ح ٩.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١٨ ص ٢٣ ب ٦ ح ٣٨.

الدلالة، مثل رواية زيد بن علي، عن آبائه، عن علي (عليهم السلام)، «إنه أتاه رجل فقال له: والله إنني أحببك لله، فقال (عليه السلام) له: ولكنني أبغضك لله، قال: ولم، قال: لأنك تبغي في الأذان أجراً، وتأخذ على تعليم القرآن أجراً»^(١).

لكن في دلالة تأمل، إذ لعلّ فعله كان مكروهاً، وبغضه له لاستمراره في العمل المكروه، ويشهد لذلك ما في ذيلها، قال (عليه السلام): «وسمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله) يقول: من أخذ على تعليم القرآن أجراً، كان حظّه يوم القيامة أن لا يرزق من الحور العين»، فإنه لو كان حراماً للزم أن يقال: كان له من العقاب كذا.

لا يقال: يتم ذلك بضميمة أنه «لم يكن علي (عليه السلام) يكره الحلال»^(٢).

لكننا ذكرنا في باب الربا: أنه لو لم يرد بذلك (الحلال) معنى المباح، لم يكن معلوم المراد، لأنه قطعاً كان يكره المكروهات الشرعية.

ويؤيده: استمرار السيرة على أخذ الأجرة على الأذان، اللهم إلا أن يقال: بأنها ضعيفة، لعدم معلومية اتصالها بزمان المعصوم (عليه السلام) بعد الاحتمال القوي في أنه كان في زمانهم (عليهم السلام) الرزق عليه، كما سيأتي معناه.

وفي رواية حمران: «ورأيت الأذان بالأجر والصلاة بالأجر»^(٣).

وفيه: عدم دلالتها على الكراهة فكيف بالحرم، فإنها في مقام بيان علامة فساد الأرض، لا بيان موجبات الفساد، بدليل قوله فيه: «ورأيت المؤمن صامتاً»^(٤)، فهل صمت المؤمن من أسباب الفساد، ومن راجع روايات العلائم رأى فيها المكروه والمحرم والمباح وغيرها مما يسقط دلالتها على الأول فكيف بالثاني.

(١) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ١١٣ ب ٣٠ ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ٤٤٧ ب ١٨٥ ح ١.

(٣) وسائل الشيعة: ج ١١ ص ٥١٥ ب ٤١ ح ٦.

(٤) وسائل الشيعة: ج ١١ ص ٥١٥ ب ٤١ ح ٦.

أما روايتنا محمد بن مسلم فلا بأس بدلالتهما، إلا أنهما ضعيفتان سنداً، وإن وصفهما بعضهم بالصحة.

فعن الباقر (عليه السلام) قال: «لا تصلّ خلف من يبغي على الأذان والصلاة بالناس أجراً، ولا تقبل شهادته»^(١).

لكن يمكن أن يقال: إنه قرن الأمرين معاً، فلا دلالة فيه على ابتغاء الأجر من الأذان وحده، خصوصاً ولعل المنصرف من ذلك هو من لا يصلي إلا بأجر، فلا ينافي ما تقدم من جواز أخذ الأجرة على الواجبات، كما اختاره المشهور من المحققين المتأخرين.

كما أنه بالإضافة إلى ضعف السند، لا دلالة في خبر السكوني، حيث قال: قال النبي (صلى الله عليه وآله) لعلي (عليه السلام): «ولا تتخذن مؤذناً يأخذ على أذانه أجراً»^(٢)، إذ لا دلالة فيه على الحرمة، وقد أكثر النبي (صلى الله عليه وآله) من المناهي المكروهة لعلي (عليه السلام) في باب النكاح وغيره، كما لا يخفى على من راجعها.

لكن مع ذلك فالأحوط الترك، وإذا أراد إعطائه جعله رزقاً لا أجرة. والهبة المعوضة والصلح لا يبعد أن يكونا كالأجر لا كالرزق.

فروع

ولا فرق - على أي حال - بين أذان الصلاة والإعلام، وسواء قلنا باشتراط القرية أم لا، وإن كانت أفضل، لكن الظاهر أن المنصرف من الدليل كراهة أو حرمة الأجرة على الأذان للصلاة، لا كل أذان حتى مثل الأذان الذي يقال في أذن

(١) وسائل الشيعة: ج ١٨ ص ٢٢٨ ب ٣٢ ح ٦.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٤ ص ٦٦٦ ب ٣٨ ح ١.

المولود، أو أذن من لم يأكل اللحم أربعين يوماً، أو ما أشبه ذلك، ولا يبعد أن يكون الأذان خلف المسافر كما هي العادة بملاك «تغولت الغيلان»^(١)، حيث يمكن ابتلاء المسافر به. وكيف كان، فهل يشمل ما إذا استأجره لأذان نفسه وصلاته، احتمالان. لكن لا يبعد شمول الأذان للإقامة، بالملاك الأولوي، فإنه ليس المقام من التقابل بينهما حتى يختص به فقط.

ولا فرق بين كون الفصول يقولها شخص واحد، أو أشخاص كما يتعارف في بعض المشاهد المشرفة من قول هذا فصلاً وذاك آخر وهكذا، فالإعطاء لهما كالإعطاء لواحد، والانصراف لو قيل به فهو بدوي.

أخذ الأجر على الإمامة

مسألة: ومما تقدم ظهر وجه حرمة أو كراهة أخذ الأجر على الإمامة، ويدل على الأول رواية محمد بن مسلم وحمران، لكن حيث عرفت ما فيهما، فاللازم القول بالكراهة مع الاحتياط المتقدم.

والمنصرف من الصلاة: اليومية، لا الآيات والأموات والطواف حيث اخترنا صحة الجماعة فيها، لكن من المحتمل شمولها للفطر والأضحى لتعارف الجماعة فيهما. لا يقال: الأموات كذلك.

لأنه يقال: هي في الحقيقة دعاء وليست بصلاة، نعم في الآيات تعارف

(١) راجع وسائل الشريعة: ج ٤ ص ٦٧٢ ب ٤٦ ح ٤. وفيه: «قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «إذا تغولت بكم الغيلان فأذنوا بأذان الصلاة».

الجماعة أيضاً، كما صلاها أمير المؤمنين (عليه السلام) كذلك.
أما صلاة الإجارة عن الميت فهل يقال فيها ذلك، لا يبعد العدم، لأنها من قبيل الحج،
فملاكه فيها.

والظاهر أنه لا فرق بين الأصل والخصوصية للإطلاق، فالتفصيل بينهما غير ظاهر الوجه.
وهل يشملان مثل الأجرة على أذان الصبي وصلاته جماعة بمثله - بعد كون الظاهر شمولهما
للنساء، ولو قيل بالانصراف ففيه إنه بدوي - احتمالان:

من أن الظاهر بطلان مثل ذلك العقد، وأنه من الأكل بالباطل فهو وضعي.
ومن رفع القلم، ولم يدل دليل على استثناء الصبي هنا، كما دلّ في مثل الزنا والسرقة،
فهو صحيح، والاحتياط سبيل النجاة.

أما إمامة الكبير بالصغار فلم يبعد شمول الدليل له، إلا أن يقال: بأن صلاتهم تمرينية محضة -
لا الشرعية التمرينية كما قال به جمع - فهي في الحقيقة ليست بإمامة وإن كانت بصورتها.

الأجرة على القضاء والشهادة

مسألة: هل يجوز أخذ الأجرة على القضاء بالحق لمن هو أهله، وعلى الشهادة، وعلى
أدائها، أو لا، لأن الثلاثة واجبات عيناً مع الانحصار، وكفاية مع عدمه، قال سبحانه: ﴿ولا يَأْب
الشهداء إذا ما دعوا﴾^(١)، وبعض الروايات الواردة في تفسير الآية.

(١) سورة البقرة: ٢٨٢.

ورواية عمار: «من السحت أجور القضاة»^(١).

والجعفريات: «من السحت أجر القاضي»^(٢).

وابن سنان: «سأل أبو عبد الله (عليه السلام) عن قاض بين قريتين أن يأخذ من السلطان على انقضاء الرزق، فقال: ذلك السحت»^(٣).

ولأن الثلاثة حق للمترافعين والمشهود له، فأداء الحق لا يقابل بالمال للتنافي بينهما، ولو كان المال من ثالث فيكون من أكل المال بالباطل، ولو لم يقض أو لم يتحمل أولم يؤدّ إلاّ بالمال كان خلاف الوجوب، مثل أن لا يصلي الظهر إلاّ به، من غير فرق بين المال ونحوه كالعمل.

لكن الآية كالرواية لا دلالة فيهما على المجانية، والروايتان منصرفتان على قضاة الجور، والثالثة غير معمول بها قطعاً، مضافاً إلى جماعة شككوا في أن «السحت» خاص بالحرام، نعم لا إشكال في أنه ظاهر فيه، وإن وردت روايات بهذا اللفظ في غير الحرام.

وعلى هذا، فحال الثلاثة حال سائر الواجبات غير العبادية مما تقدّم من الصناعات ونحوها، إذ اشتراط القرية خلاف الأصل، نعم شرط في كمالها.

وأما أنها حقوق، فمن أين أنها حقوق مجانية، لأنها على قسمين، مثل حق المريض في علاج الطبيب له، وحق الشخص في الذهاب به إلى الحج والعمرة الواجبين. لا يقال: إذا لم يفعل إلاّ بالمال كان معناه أنه أضع حقه.

لأنه يقال: لا منافاة بين أخذ الأجرة والوجوب، كما عرفت في أخذها على الواجبات العبادية، فهنا أولى بجواز الأخذ، إذ كثير من الددلة تلك لا تأتي

(١) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ٦٤ ب ٥ ح ١٢.

(٢) مستدرک الوسائل: ج ١٣ ص ٦٩ ب ٥ ح ١٤٧٧٣.

(٣) وسائل الشيعة: ج ١٨ ص ١٦١ ب ٨ ح ١.

هنا فوجوب الثلاثة لا يقتضي المجانية.
ويؤيد عدم الوجوب صدر الآية: ﴿وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ﴾^(١)، فهل الآية تقتضي وجوب الكتابة مجاناً.
لا يقال: الفرق هو أن الوجوب في الثلاثة قد يكون عينياً.
لأنه يقال: في الكتابة أيضاً كذلك إذا سبب عدم الكتابة ضياع أموال كثيرة، خصوصاً أموال اليتيم والوقف والحقوق الشرعية وما أشبه ذلك.
لا يقال: الكتابة مستحبة.
لأنه يقال: أولاً: قد تكون واجبة كما عرفت.
وثانياً: إن السياق واحد في اقتضاء المجانية وعدمها.
فلم يبق إلا الشهرة، وعدم تعارف أخذ الأجرة، والتعبير بالارتزاق، وأنه ضرر على المتقاضين ومن يحتاج إلى الشهادة.
وفيه: أن الشهرة المستندة إلى الأدلة غير الكافية الدلالة ليست بملزمة، وإن اقتضت الاحتياط، وأحياناً الوجوبي، حيث ذكرناه في بعض مباحث (الفقه): أن فهمهم في الدلالة يشملهم «فإن المجمع عليه لا ريب فيه»^(٢).
وعدم التعارف غير تعارف العدم الراجع إلى الشهرة.
وأما التعبير بالارتزاق فمن مفهوم اللقب.
والضرر بالإضافة إلى معارضته بضرر القاضي والشاهد، وأقله ضرر الوقت، حاله حال ضرر المريض إذا لم يعالجه الطبيب وغير ذلك، فإن «لا ضرر»^(٣) لا يقول بالمجانبة.

(١) سورة البقرة: ٢٨٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١٨ ص ٨٠ ب ٩ ح ١٩.

(٣) تهذيب الأحكام: ج ٧ ص ١٦٤ ب ٢٢ ح ٤.

ثم إنه من أين يجب على الثلاثة الحضور، فإن الواجب الفصل والشهادة تحملاً وأداءً لا أكثر من ذلك.

كلام الإيرواني (قدس سره)

ولذا قال الإيرواني (قدس سره): فمن أراد منه التحمّل أو الشهادة فعليه الفعلية فليحضر الواقعة لديه حتى يتحمّل ويشهد، وليس عليه السعي في ذلك ببذل المال والبدن، كما ليس عليه التكفين للميت ببذل الكفن، بل عليه التكفين إن حصل الكفن.

والحاصل: إنهم إذا لم يفعلوا بلا أجره فعلوا حراماً، لا أنهم إذا فعلوها بأجرة. ومما تقدم يعلم أنه لو احتاجت الثلاثة إلى مقدمات مالية لم يجب عليهم بذلها، إذ لا تلازم بين الوجوب النفسي فكيف بالمقدمي، وبين لزوم المجانية.

والحاصل: إن ما أقيم من الأدلة على المجانية من الوجوب لا دلالة فيه، كما عرفت ذلك من مثال الطيب وغيره، والأدلة اللفظية لا دلالة فيها عليها أيضاً، ومع ذلك فالبحث بحاجة إلى تحقيق أكثر، حيث إن التجاوز عن المشهور في كل الفروع السابقة وليس هنا فحسب مشكل، بل في كل ما قامت الشهرة القطعية عليه حتى في مثل الغناء في الأعراس، واستعمال آلة اللهب فيه أو في الحروب وما أشبهه، وإن أفتى به جمع ككاشف الغطاء (قدس سره) وغيره.

الأجرة على التعليم الواجب

مسألة: ومنه يعلم حال التعليم الواجب، قرآناً أو مسائل شرعية - الأعم من الأخلاق ونحوها - وقد تقدّم بعض الكلام في ذلك، ولذا لا يزال يصعد بعض الوعّاظ المنبر بأجر، مع أنه في بعض الأحيان من الواجب كفايةً أو عيناً.

أما الاستدلال لذلك بآية النفر^(١)، وآية: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾^(٢).

فيرد عليه ما تقدم، من عدم الدلالة، فإنهما آيات: ﴿وَأَنْكَحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ﴾^(٣)، و: ﴿الصَّلْحَ خَيْرٍ﴾^(٤)، وما أشبهه، مما لا دلالة فيها على المقام، إذ لا مقدمات للإطلاق فيها.

الارتزاق من بيت المال

مسألة: ثم إنهم أجازوا الارتزاق من بيت المال للقاضي والمؤذن ومن أشبهه - وهو غير الأجرة ويسمى الجعل أيضاً - لأنه معدّ لمصالح المسلمين وهذه الأمور منها، وقد دلّ عليه بعض الروايات التي ذكرناها في (الفقه).

والرزق قد يكون أكثر من الأجرة أو أقل، وهذا هو الفارق، وكل من الكبرى والصغرى من البديهيّات، وقامت عليه سيرة الرسول (صلى الله عليه وآله) وعلي

(١) سورة التوبة: ١٢٢.

(٢) سورة الشورى: ٢٣.

(٣) سورة النور: ٣٢.

(٤) سورة النساء: ١٢٨.

أمير المؤمنين (عليه السلام) كما يظهر ذلك من التواريخ والسير.
والظاهر عدم اشتراط فقر القائم بذلك لإطلاق دليله، وقد يظهر من عهد علي (عليه السلام)
لمالك الأشتر^(١) أنه يعطي للقاضي أكثر من حقه.
ومن اشترط الفقر بحجة أنهم ليس لهم الامتناع بدون الارتزاق، ففيه: أنه لا تلازم، فحال
ذلك حال من تجب عليه الصناعة أو الطب، فهل يمكن القول بأنه لا يعطى الأجر، إلا إذا كان
فقيراً.

فروع

ومما تقدم تبين جواز الجهاد بأقسامه بأجرة، فإنك قد عرفت أن العبادية وسائر ما يشبهها لا
تنافي الأجرة، فالعقد صحيح، والوفاء به لازم، وأكل الأجرة ليس من الأكل بالباطل.
كما تبين حال الأجرة في سائر وظائف الدولة الصحيحة، سواء كانت مما يقوم بها نظام البلاد
والعباد أم لا، حيث الوجوب العيني أو الكفائي، أو الاستحباب أو الكراهة لترجيح الفعل أو
الترك.
وقد تبين مما تقدم أيضاً صحة أخذ الأجرة على الواجب والمستحب فعلاً، والحرام والمكروه
تركاً، والمباح فعلاً أو تركاً.

(١) نهج البلاغة: الرسائل ٥٣.

ما يكره من المعاملات

مسألة: يكره شرعاً التكسب ببعض الأعمال والمعاملات مما يتخذه الشخص صنعة وحرفة له على وجه ينسب إليه، وذلك كما ذكره الجواهر وغيره، أما الاتفاق فيه أي إذا لم يكن كذلك فلا كراهة، ولذا نحر رسول الله (صلى الله عليه وآله) ما ساقه في الحج من الهدى، واستحب للحاج فعل ذلك أيضاً^(١).

كالتكسب ببيع الصرف، من أي قسم كان ولو الأوراق النقدية، وظاهر الحديث عدم الخصوصية في البيع، بل الاشتغال بهذه المعاملة، ويدل عليه العلة المذكورة. وبيع الطعام، والمراد به الأعم من الحنطة والشعير وما أشبه، لإطلاق العلة الآتية، بل لا يبعد الكراهة في كل ما يحرم ويكره الاحتكار فيه. وبيع العبيد، الأعم من الإماء.

وكذلك الحياكة، والصياغة، وكسب القابلة، وكون الإنسان معلماً. كما يكره أن يكون الإنسان جزّاراً، الأعم من النحار، لكن بشرط المزاولة كما يظهر من العلة، أما ذلك بالمكائن الحالية مما يكون النحر ونحوه بالآلة حيث لا يورث القسوة، فالظاهر العدم، كما أنه هل يتعدى ذلك إلى اصطياد الأسماك، لا يبعد لما ذكر، وكذلك حال سائر صيود البر والجو.

أو حجماً، ولا يبعد أن يكون أعم من الفصاد، ولعل الكراهة من جهة ابتلائه بالدماء مما يوجب كثيراً بقاء أثره في ثوبه وبدنه في وقت الصلاة، والكراهة أشدّ في صورة الشرط.

(١) راجع موسوعة (الفقه): ج ٤٤ كتاب الحج.

ويكره أيضاً التكسب بضراب الفحل، بأن يؤجره لذلك أو يجعل له جعلاً أو ما أشبهه، كل ذلك للنصوص الواردة في هذه الأمور.

فعن إسحاق بن عمار، قال: «قلت للصادق (عليه السلام) وقد وُلد لي ولد: جعلت فداك في أي الأعمال أضعه، قال: إذا عزلته عن خمسة أشياء فضعه حيث شئت، لا تسلّمه صيرفياً فإن الصيرفي لا يسلم من الربا، ولا تسلّمه ببيع الكفن فإن صاحب الأكفان يسره الوباء إذا كان، ولا تسلّمه ببيع طعام فإنه لا يسلم من الاحتكار، ولا تسلّمه جزّاراً فإن الجزّار تسلب منه الرحمة، ولا تسلّمه نخّاساً، فإن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: شرّ الناس من باع الناس»^(١).

ولعل من (بائع الكفن) يعرف كراهة كل شيء يسر صاحبه من موت الآخرين، كالأموال المرتبطة بالتجهيز والدفن وما أشبه ذلك.

ولعل كراهة النخاسة هو أن النخاس يبتلى غالباً بالأعمال المشينة هو وذووه بالعبيد والإماء، بالإضافة إلى التعامل السيء والقاسي مع أولئك، أو أنه نوع من إهانة كرامة الإنسان أوجب قانون الأهم والمهم، لكن مع أن ذلك القانون أوجب جوازه لا يخرج الأمر من البشاعة.

ورواية طلحة، عن الصادق (عليه السلام)، قال: «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: إنني أعطيت خالتي غلاماً ونهيتها أن تجعله قصاباً أو حجاماً أو صائغاً»^(٢).

ورواية سماعة، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «السحت أنواع كثيرة منها: كسب الحجام إذا شارط»^(٣).

ورواية أبي بصير، عن الباقر (عليه السلام) قال: «سألته عن كسب الحجام؟ فقال:

(١) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ٩٧ ب ٢١ ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ٩٧ ب ٢١ ح ٢.

(٣) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ٦٢ ب ٥ ح ٢.

لا بأس به إذا لم يشارط»^(١).

إلى غيرها من الروايات.

وفي مرسل الصدوق: «نهى رسول الله (صلى الله عليه وآله) عن عسيب الفحل، وهو أجر الضراب»^(٢).

وفي حديث معاوية، عن الصادق (عليه السلام) قال: «قلت له: أجر التيوس، قال: إن كانت العرب لتعاير به ولا بأس»^(٣).

وحيث إن بابي الاستحباب والكراهة ليسا مثل بابي الواجب والحرام فلا تقييد في المطلقات، وإنما هما للشدة والضعف، مثل زر الإمام الحسين (عليه السلام)، وزره (عليه السلام) يوم عرفة. وفي سائر ما ذكرناه من المكروهات روايات خاصة، ولا يخفى أن الكراهة - كما يستفاد من مختلف الروايات - قد تكون لأمر ديني أو دنيوي، فيكره لمضرة في البدن كأكل الجبن وحده، أو في الرزق كالنوم بين الطلوعين، أو لغير ذلك، والجامع أفضلية ترك الإنسان له، كما يكون عكسه في المستحبات.

وحيث إن الكراهة والاستحباب يصحان إرشادياً - كالإرشاد إلى عدم الزواج بالثيب - لا يتنافيان حتى مع أصل الاستحباب أو الوجوب كالصلاة في الحمام، وقد ذكرنا بعض الكلام في ذلك في كتاب النكاح في الزواج بالنساء اللاتي يكره الزواج بهن.

(١) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ٧١ ب ٩ ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ٧٧ ب ١٢ ح ٣.

(٣) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ٧٧ ب ١٢ ح ٢.

بيع المصحف الشريف

مسألة: الظاهر كراهة بيع المصحف الشريف المجموع من الكتابة والكتاب، كما يكره بيع الخطوط، فهي مال يبذل بإزائه المال، خصوصاً الخطوط المصنوعة من الخشب أو ما أشبهه، ولا يكره بيع غير الخط.

وإنما قلنا بالكراهة مع أن المشهور هو الحرمة، للجمع بين ما دلّ على المنع وما دلّ على الجواز.

فمن الأول: ما عن عبد الرحمان بن سيابة، عن الصادق (عليه السلام) قال: سمعته يقول: «إن المصاحف لن تشتري، فإذا اشتريت فقل: إنما أشتري منك الورق وما فيه من الأديم وحليته وما فيه من عمل يدك بكذا وكذا»^(١).

وعن سماعة، عن الصادق (عليه السلام) قال: «سألته عن بيع المصاحف وشرائها، فقال: لا تشتري كتاب الله عز وجلّ ولكن اشتر الحديد والورق والدفنين وقل اشتريت منك هذا بكذا وكذا»^(٢). ومثلهما غيرهما.

ومن الثاني: رواية الكافي والتهذيب، عن روح، عن الصادق (عليه السلام)، قال: سألته عن شراء المصاحف وبيعها، فقال: إنما كان يوضع الورق عند المنبر وكان ما بين المنبر والحائط قدر ما تمرّ الشاة أو رجل منحرف، قال: فكان الرجل يأتي فيكتب من ذلك، ثم إنهم اشتروا بعد ذلك، قلت: فما ترى في ذلك، قال: أشتري أحبّ إليّ من أن أبيع، قلت: فما ترى إن أعطي على كتابته أجراً، قال: لا بأس، ولكن هكذا كانوا يصنعون»^(٣).

(١) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ١١٤ ب ٣١ ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ١١٤ ب ٣١ ح ٢.

(٣) الكافي: ج ٥ ص ١٢١ ح ٣.

وفي رواية التهذيب، عن أبي بصير، قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن بيع المصاحف وشرائها، فقال: إنما كان يوضع عند القامة والمنبر» إلى أن قال: «أشتره أحب إليّ من أن أبيع»^(١).
وقريب منهما خبر عنبسة.

فإن ظاهر الطائفة الثانية: أن المنع عن البع للتأدّب، فلا يجعل المصحف الشريف كسائر الكتب العادية، فهو مثل كراهة الإنسان بيع آثار والده إذا كان عظيماً، بينما لا يكره اشتراؤها. وبذلك يظهر أن جمع الشيخ (قدس سره) والجواهر وغيرهما للطائفتين ببعض التوجيهات من الجمع التبرعي ينافي الظواهر.

ولو قيل بالحرمة أو قلنا بالكراهة - كما اختاره جمع من المحققين - فالظاهر عدم الفرق بينه وبين سائر النواقل، لأنه المستفاد عرفاً من الطائفة المانعة بالملاك.
ألا ترى أنه لا يفرق العرف حسب استفادته من هذه الأخبار، جعله ثمناً أو مثنياً أو المقابلة بدون كونه بيعاً.

ولذا قال الإيرواني (قدس سره): يمكن جعلها كناية عن مطلق النواقل الاختيارية.
نعم، لا إشكال في ضعف قوله بعد ذلك: بل إشارة إلى عدم قبوله للنقل ولو بالأسباب غير الاختيارية. ولذا ينقل بالإرث إلى الولد الأكبر حبة، ثم إذا لم يره فكيف يصنع بما يتركه الميت من المصاحف.

فروع

وعلى أي: فالظاهر عدم الحرمة والكراهة من المبادلة بين مصحف ومصحف، كما أن الظاهر عدم إتيان الكراهة في ما إذا كان كتاب متضمناً له، كالتفاسير والمغني وما أشبه ذلك، لانصراف الأدلة عن مثلها.

(١) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ١١٥ ب ٣١ ح ٨.

ثم إنه حتى لو قيل بالحرمة، فالظاهر أنه ملك لا أنه كسائر المباحات، ولذا قال الشيخ الخال (قدس سره)^(١): إلا أن يلتزم بخروج الخط عن الملكية، وفيه من البعد ما لا يخفى، للزوم عدم جواز هبته وعدم ثبوت الضمان على متلف الخط بجحك أو غسل أو نحوهما.

ولو قيل بالحرمة، فالمنصرف منها: الوضع لا التكليف المجرد، وهذا هو الذي فهمه المشهور، فاحتمال أنه تكليف محض غير ظاهر، وإذا قيل بها أو بالكراهة فالأشربة المتعارفة الآن في ذلك الحكم.

كما لا فرق أيضاً بين المصحف الذي كتب باليد أو بالمطابع المتطورة، أو بغير ذلك كالمصايح الكهربية بمختلف أنواعها مما يتعارف الآن للدعاية والإعلام. ومنه يعلم: أنه لو كان الورق من واحد، والخط من آخر، والخبر من ثالث، اشتركوا بالنسبة.

كتابة المصحف وأحكامها

ثم إنه لا كراهة في الكتابة بأجرة ونحوها، لأن الأدلة لا تشملها، فإطلاقات الإجارة ونحوها شاملة لها.

ولا فرق في الحرمة أو الكراهة بين مختلف الخطوط حتى ما يكتب للعميان، بل وحتى الرموز إذا صدق عليه المصحف، نعم ليس تفسيره وترجمته من المصحف المحكوم بأحدهما. ويدل على جواز الكتابة بالأجر: صحيح ابن جعفر، «قال: وسألته (عليه السلام)

(١) الإمام الشيخ محمد تقي الشيرازي (قدس سره) قائد ثورة العشرين.

عن الرجل هل يصلح له أن يكتب المصحف بالأجر، قال: لا بأس^(١).
ويحرم كتابة المصحف الشريف بالنجس، كما يحرم محوه به، أما لفظ (الأطهر) في بعض الروايات، فهو من المبالغة في الاحترام، ولذا لم يقل به أحد.
والبيع قد يكون للورق الجيد، أو الخط باللون الأسود الشديد، أو ما أشبهه، وفي كل ذلك إن كان كلياً وخرج المصداق غير ذلك بدله، وإن كان شخصياً فقد يكون بين الأمرين التباين الكلي فيبطل، وقد يكون بينهما من مثل الجودة والرداءة أو الأجودية فيكون له الخيار، حسب ما ذكر في سائر الموارد، ومثله إذا استأجره للكتابة.
ويأتي الحكم بالكراهة أو الحرمة وضعاً وتكليفاً في أبعاض المصحف الشريف حتى بعض الورق منه لوحدة الملاك، ولا يقاس ذلك بالكتب المشتملة على الآيات حتى يقال: ما هو الفارق من جواز الثاني دون الأول، فإن الفارق هو الانصراف، والسيرة القطعية، والمركز في أذهان المتشرعة.
ثم إنه لو قلنا بمطلق النواقل على ما تقدم، فلا يأتي ذلك في التهاثر إذا كان كل منهما يطلب من الآخر مصحفاً مشابهاً بالآخر، أما إذا كان طلب أحدهما مصحفاً والآخر نقداً مثلاً، فليس من المحرم - لو قيل به - أو المكروه التهاثر بينهما، لأن الأدلة لا تشتمل مثل ذلك.
كما أن الحرمة على القول بها أو الكراهة لا تشمل بيع وشراء العبد أو نحوه الحافظ للقرآن، لانصراف الأدلة عنه، بل يستبعد احتمال شمولها له.
ويجوز الاستيجار لقراءة القرآن، ولا دليل حتى على الكراهة، بل الروايات الواردة في استحباب قراءة القرآن ونحوها يجعلهما من المستحب.

(١) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ١١٦ ب ٣١ ح ١٣.

بيع المصحف للكافر

مسألة: هل يملك الكافر المصحف، قيل: إن المشهور بين العلامة (قدس سره) ومن تأخر عنه هو العدم، واستدل له بقوله: «الإسلام يعلو ولا يعلى عليه»^(١)، وبفحوى تملك الكافر للمسلم. ويرد على الأول: أن الظاهر من الرواية أنه من حيث الحجّة، أو أن طبيعة الإسلام هكذا، مثل ما يقال: إن الكهرباء تعلق على النفطية، أو غير ذلك مما ذكره السيد الطباطبائي (قدس سره) في حاشيته.

وعلى أي: فلا يشمل مثل هذا الحكم، وإلا لزم أن يكون الحديث حاله حال القرآن ولا يقولون به.

وعلى الثاني: أن وحدة الملاك - ناهيك عن الفحوى - غير معلوم، فإن الأول إذلال، بخلاف الثاني.

وبهذا يظهر أن تملكه له لا يحرم أيضاً إذا لم تكن جهة خارجية محرمة. ويؤيده بعد وضوح أنه لا فرق بين كل المصحف وأبعاضه، ما ثبت في التاريخ من أن النبي (صلى الله عليه وآله) كتب إلى الكفار كتباً فيها البسملة وبعض آيات القرآن، مثل: ﴿تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم﴾^(٢)، فتأمل.

وعليه: فالظاهر عدم الحرمة حتى وإن كان استدلاله: بأنه هتك للقرآن ومستلزم لتنجيسه فيكون من الإعانة على الإثم، وبما روي من نهى النبي (صلى الله عليه وآله) عن أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو مخافة أن يناله العدو^(٣).

(١) بحار الأنوار: ج ٣٩ ص ٤٧ ب ٧٣ ح ١٥.

(٢) سورة آل عمران: ٦٤.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٤ ص ٨٨٧ باب كراهة السفر بالقرآن إلى أرض العدو.

إذ لا يسلم صغرى الأول، ولا التلازم في الثاني، إذ النسبة بينهما من وجه، إضافة إلى أن الرواية مرسلة غير موجودة في كتب أكثر الفقهاء، فكيف يمكن العمل بها، مضافاً إلى احتمال أنه قضية في واقعة.

ثم إنه ليس في حكم الكافر من هذه الجهة، المسلم المحكوم بالكفر كالنواصب، لأن الدليل - حتى على فرض تماميته - لا يشملهم، كما أنه لو كان مالكاً له ظاهراً فأسلم لم يجز أخذه منه إذ الأصل عدم، وكذا حال العبد إذا أسلم سيده، ولو كان مسلماً كذلك خرج عن ملكه إلى ورثته إن قيل بأنه لا يملكه، إذا كان له وارث مسلم، وإلا أخذ منه مع القدرة على ذلك. والحرمة على تقديرها إنما هي إذا لم تزاحم بالأهم، كاحتمال هدايته، أو اتمام الحجّة عليه، أو ما أشبه ذلك، وربما قيل: بأن البسمة ونحوها في رسائل النبي (صلى الله عليه وآله) كانت من ذلك. ولا يبعد حتى على القول بالمنع جواز استيجار الكافر لكتابته^(١).

(١) مع حفظ الموازين الشرعية كعدم لمس الكتابة وعدم الهتك وما أشبه.

جوائز السلطان

مسألة: جوائز السلطان ونحوه ممن يأخذ أموال الناس بالباطل، لها صور خمس:

الصورة الأولى:

أن يعلم بعدم وجود الحرام في أمواله، وهذا لا إشكال فيه.

الصورة الثانية:

أن لا يعلم بوجوده وعدمه، سواء ظن بطرف أم شك، فإن المشهور بينهم عدم حجيته في الموضوعات إلا ما خرج، وهذا حلال أيضاً إجماعاً كما ادعاه غير واحد. ويدل عليه: قاعدة اليد، حتى لو كان الجائر ونحوه كافراً، كما ذكرنا وجهه في كتاب (القواعد الفقهية).

وأصالة الصحة في فعل الإنسان حتى الكافر.

والإشكال عليه: بأن مدركه السيرة، التي هي من الأدلة اللبية، ومتيقناتها العقود والإيقاعات مع إحراز أهلية المتصرف للتصرف، ولا تيقن في أهلية الجائر، غير ظاهر، إذ السيرة وبناء العقلاء غير المردوع من الشرع كلاهما عليها.

أما أصل الإباحة فهي خاصة بما إذا لم يكن مجرى للاستصحاب، وإلا كانت محكمة به، فهو إذن أخص من المدعى، فتمامية هذا الأصل فيما إذا لم نعلم أن جريان يده عليه مسبوق بيد غيره، أو لا.

والروايات خاصة: مثل صحيحة أبي ولاد، «قال لأبي عبد الله (عليه السلام): ما ترى في رجل يلي أعمال السلطان ليس له مكسب إلا من أعمالهم، وأنا أمرّ به فأنزل عليه فيضيفني ويحسن إلى وربما أمر لي بالدرهم والكسوة وقد ضاق صدري من ذلك، فقال (عليه السلام) لي: كل وخذ منه فلك المهنا وعليه الوزر»^(١).

وصحيحة أبي المعز، قال: «سأل رجل أبا عبد الله (عليه السلام) وأنا عنده فقال: أمرّ بالعامل فيجيزني بالدرهم، أخذها، قال (عليه السلام): نعم، قلت: وأحجّ به، قال (عليه السلام): نعم»^(٢).
ورواية ابن مسلم وزارة قالوا: سمعناه (عليه السلام) يقول: «جوائز العمال ليس بها بأس»^(٣)، وهو من الإضافة إلى الفاعل لا المفعول، كما هو المستظهر من الحديث. إلى غيرها من الروايات.

ومن التلازم العرفي أنه إذا جاز من العامل جاز من نفس السلطان، لعدم فهم الخصوصية، وللروايات المتواترة من أنهم (عليهم السلام) وأصحابهم الأجلاء كانوا - عادة - لا يردّون هدايا وعطايا خلفاء الجور، وإن كان احتمال أنه كان من باب الولاية منهم (عليهم السلام) ومن باب الإجازة لأولئك الأصحاب، وعلى ذلك جرت سيرة بعض العلماء إلا النادر منهم، كما ينقل عن السيد الأعرجي (قدس سره) ونحوه.

(١) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ١٥٦ ب ٥١ ح ١.

(٢) تهذيب الأحكام: ج ٦ ص ٣٣٨ ب ٢٢ ح ٦٣.

(٣) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ١٥٧ ب ٥١ ح ٥.

الصورة الثالثة:

ما لو علم باشتغال أموال الجائر على الحرام، مع احتمال أن المأخوذ من ذلك، فإن كانت الشبهة غير محصورة، أو بعض الأطراف خارجاً عن محل الابتلاء، جاز لعدم تنجيز العلم الإجمالي حينئذ، وإلا لم يجز، فإن الأدلة منصرفة عن هاتين الصورتين وإن كان مقدوراً عقلاً، فلا يقال: إنه يصح التكليف حينئذ عقلاً فالأدلة تشملها.

أما إذا شك في كون أحد الأطراف داخلياً في محل الابتلاء أو خارجاً عنه، فالظاهر عدم التنجيز للشك في التكليف، وما ذكره الشيخ (قدس سره): من شمول الإطلاقات له، محل نظر، لأنه من التمسك بالعام في الشبهة المصدقية.

ويأتي هنا أيضاً مسألة الاضطرار التي عنوانوها في (الأصول) قبل العلم أو بعده، إلى غير ذلك، كما تأتي المسألة في بعض الفروع الآتية. وإن كانت محصورة وجميعها داخلة، ففيها ثلاثة فروع.

الفرع الأول

الأول: أن يميز الجائر البعض المعين من أمواله لأحد مجاناً، أو مع العوض، ويميز التصرف فيه، ولم تكن البقية محل الابتلاء ولو بأن جعله في معرض البيع ونحوه، أو لأنه في معرض الإرث من الجائر أو التقاص أو ما أشبه ذلك.

وفي هذا المقام ينحل العلم الإجمالي بوجود الحرام، لأنه ما يكون محل

ابتلائه يكون حلالاً، لقاعدة اليد وأصالة الصحة والروايات، ولا يعارض الأول قاعدتها في بقية الأموال، لأنه يحرم تصرفه فيها على ما عرفت، وكذلك بالنسبة إلى أصالة الصحة. ولذا قال الشيخ (قدس سره) دليلاً على الجواز: لأن تردد الحرام بين مالكة الجائر وبين غيره من قبيل التردد بين ما ابتلي به المكلف وما لم يبتل به، إلى قوله: فالتكليف بالاجتناب عن الحرام الواقعي غير منجز عليه.

وأما الروايات: فقد ذكروها دليلاً على الجواز، مثل قوله: «كل شيء فيه الحلال والحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام فتدعه بعينه»^(١)، بدعوى أن مال الجائر كذلك. ومثل هذه الرواية غيرها.

وكذا مثل روايات الربا، مثل ما رواه الحلبي، عن الصادق (عليه السلام): «في المال الذي ورثه ممن كان يرابي: إن كنت تعلم بأن فيه مالاً معروفاً رباباً وتعرف أهله، فخذ رأس مالك ورد ما سوى ذلك، وإن كان مختلطاً فكله هنيئاً»^(٢).

ومثله غيره، بدعوى عدم الخصوصية، فتشمل المقام بالملاك. ومثلها في الدلالة ما عن الصادق (عليه السلام): «إن كان خلط الحرام حلالاً فاختلط جميعاً فلا يعرف الحرام من الحلال فلا بأس»^(٣).

أما خبر محمد ابن أبي حمزة، «عن رجل قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) أشتري الطعام فيجيء من يتظلم ويقول ظلمي، فقال: اشتره»^(٤)، فلا ربط له بالمقام حيث إن مجرد دعوى الظلم لا يجعل المال من المختلط، نعم إذا تمكّن أن

(١) وسائل الشيعة: ج ١٧ ص ٩٢ ب ٦١ ح ٧.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ٤٣١ ب ٥ ح ٣.

(٣) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ٥٩ ب ٤ ح ٢.

(٤) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ١٦١ ب ٥٢ ح ٣.

يثبت ادعاه يكون منه ، وإلا فأصالة الصحة وقاعدة اليد محكمتان .
 هذا مضافاً إلى الروايات الخاصة المتقدمة ، مما دلّ على جواز الأخذ من الجائر بدون العوض
 كما تقدّم ، أو معه مثل ما رواه إسحاق بن عمّار ، «قال : سألته (عليه السلام) عن الرجل يشتري من
 العامل وهو يظلم ، قال : يشتري منه ما لم يعلم أنه ظلم فيه أحداً»^(١) .
 والظاهر أنه لا إشكال في رواية «فيه الحلال والحرام»^(٢) ، من جهة عدم شمولها لأطراف
 العلم الأجمالي ، إذ الخارج منه الابتلاء بالكل لا ببعض ، فإنها مطلقة لم يخرج منها إلا ذلك .
 نعم يرد الإشكال في روايات الربا ، حيث إنها خاصة بمورد خاص ، فاستفادة الملاك منها لما
 نحن فيه غير ظاهر ، فهي من قبيل الآية المباركة : ﴿فله ما سلف﴾^(٣) في آية الربا ، فحاله حال أكل
 المارة ، وحال اللقطة حيث جعله المولى حلالاً واقعاً .
 أما رواية خلط الحلال والحرام^(٤) ، فهي مقيدة بقريضة ما دلّ على التخمس ، وما دلّ على
 صورة الجهل بصاحبه وقدر الحرام ، فلم يبق إلا صحيحة أبي ولّاد ونحوها .
 والظاهر عدم علم المجاز ونحوه بأن هذا المال الذي يأخذه أو يتصرّف فيه من الحرام ، إذ خلفاء
 الجور وعمّالهم كانت لهم أموال محلّلة ، حيث كانوا يقومون بعمليات : الاستخراج للمعادن ،
 والتجارات ، والزراعات ، والاستفادة من سائر المباحات ، والهدايا التي تهدي إليهم لا بعنوان
 الولاية ، بل بعنوان القرابة والصدقة

(١) وسائل الشيعة : ج ١٢ ص ١٦٣ ب ٥٣ ح ٢ .

(٢) وسائل الشيعة : ج ١٧ ص ٩٢ ب ٦١ ح ٧ .

(٣) سورة البقرة : ٢٧٥ .

(٤) وسائل الشيعة : ج ١٢ ص ٥٩ ب ٤ ح ٣ .

كما تهدي إلى كل إنسان، خصوصاً إذا كان له رفعة عرفية، إلى غير ذلك.

الفرع الثاني

الثاني: أن يجيز جميع أمواله تملكاً، أو إباحة تصرف، والعلم الإجمالي هنا غير منحل، ولا دليل من الروايات على الجواز، فإن ملكه وكان مجهول القدر الحرام والمالك خمس، وإلا عمل بما هو تكليفه المذكور هناك.

وكذا حال ما إذا ملكه بالإرث ونحوه.

وأما إذا أباحه، فله أن يتصرف بعد عمله - من مال نفسه - بالتخمس ونحوه، إذ أي فرق بين

التخمس من ذات المال أو من مال نفسه.

اللهم إلا أن يقال: إن له التخمس ونحوه من ذات المال، لأن الجائر لا حق له في المنع بعد أمر الشارع، فيختص التخمس من مال نفسه بصورة عدم تمكنه من التخمس من مال الجائر، وقد ذكرنا في (الفقه): أن الإنسان يحق له إعطاء الخمس والزكاة من مال نفسه حتى وإن لم يرض الذي صار عليه.

الفرع الثالث

الثالث: أن يجيز التصرف على نحو العموم البدلي، فالظاهر انحلال العلم الإجمالي فيجوز التصرف، كما اختاره الإيرواني والنائيني (قدس سرهما)، خلافاً للشيخ (قدس سره) حيث اختار العدم، وإنما أجزناه لأنه من قبيل خروج بعض الأطراف، والمفروض أنه لا يتمكن من التصرف في الكل، فلا يخاطب المكلف بالاجتناب عن الحرام في البين كسائر موارد الانحلال.

الصورة الرابعة:

أن يعلم تفصيلاً حرمة ما يأخذه من الجائر، والظاهر حرمة التصرف فيه، بل حرمة أخذه إذا تمكّن من عدم الأخذ، إلا إذا علم برضا المالك، أو أجازته الشارع كما في أموال القاصر مع إجازة الحاكم الشرعي، أو كونه من عدول المؤمنين، أو ما أشبه ذلك.

وإنما يحرم لإطلاق أدلة عدم جواز التصرف في مال أحد إلا برضاه.

خلافاً للإيرواني (قدس سره) حيث أجاز التصرف، لإطلاق النصوص المتقدمة، ثم قال: نعم، لا تشمل الرواية صورة معرفة المالك بعينه أو في أطراف محصورة.

وفيه: أنه لو فرض الإطلاق ولم نقل بالانصراف - كما ليس بالبعيد - فاللازم تقييده بموثق إسحاق بن عمار، قال: «سألته عن الرجل يشتري من العامل وهو يظلم، قال (عليه السلام): يشتري منه ما لم يعلم أنه ظلم فيه أحداً»^(١)، وبقوله (عليه السلام): «فإن الغصب كلّه مردود»^(٢)، وما أشبه ذلك، فإن بين دليل الجائزة وبين هذه الرواية ونحوها من وجه، إن لم نقل بحكومة الثانية على الأولى حسب المرتكز في أذهان المشرّعة.

(١) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ١٦٣ ب ٥٣ ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦ ص ٣٦٥ ب ١ ح ٤.

الصورة الخامسة:

ما إذا علم اشتغال الجائزة على الحرام، فإن كان بالإشاعة، والمالك والمقدار معلومين - ولم يكن استهلاك أحدهما في الآخر وإلا كان له الثمن - كان اشتراك، من غير فرق بين جنسين أو جنس واحد.

أو: مجهولين فالخمس، ومن الواضح أن الجهل قد يكون في الجملة، وقد يكون مطلقاً، ففي الأقل أقل من الخمس، وفي الأكثر أكثر منه والزائد صدقة.
أو: المالك مجهول والمقدار معلوم فالتصدق، وهناك قول بوجوب الخمس لإطلاق دليله، لكنه محل نظر.

أو: عكسه فالمصالحة، ولو لم يستعد الطرف لها فالأقل للبراءة، واستتقرب الفقيه الهمداني (قدس سره) الأكثر، وفيه نظر.

وإن كان بالتردد ككتابين، فالقرعة تساوي أو تختلفا، وربما قيل بالبيع والاشتراك في الثمن، وهناك قول ثالث بجريان الأقسام الأربعة فيه، وللكلام تفصيل موكول إلى محله.

كراهة جوائزهم

وكيف كان، فلا يبعد كراهة الأخذ من الجائر لو جاز، لنصوص الاحتياط، ولما في الصحيح من: «أن أحدهم لا يصيب من دنياهم شيئاً إلا أصابوا من دينه مثله»^(١).
ولرواية الفضل، عن الكاظم (عليه السلام)، وفيه: «لولا أنني أرى من أزوجه بها من عزاب بني أبي طالب لثلا ينقطع نسله، ما قبلتها أبداً»^(٢).

(١) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ١٢٩ ب ٤٢ ح ٥٥.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ١٥٩ ب ٥١ ح ١١.

هذا بالإضافة إلى أن أخذ المال منهم يوجب محبتهم - عادة - فإن القلوب مجبولة على حبّ من أحسن إليها^(١)، وقد ورد عن رسول الله (صلى الله عليه وآله): «تهادوا تحابوا»^(٢)، وقصة أبي الأسود وبنته وعسل معاوية معروفة، ولذا جرت السيرة على عدم قبول هداياهم، كما في قصة السيد الأعرجي (قدس سره) وغيره.

ولعلّه إلى هذه الأدلة نظر المنتهى بقوله: إن الكراهة من جهة احتمال أن يكون المأخوذ حراماً واقعياً، وأن أخبار الأخذ والتصرف ظاهراً، فالإشكال عليه بأن الاحتمال موجود حتى في الأخذ من عدول المؤمنين، غير ظاهر.

أما عدم ردّ الأئمة (عليهم الصلاة والسلام) لجوائزهم مثل عدم ردّ الإمامين الحسن والحسين (عليهما السلام) جوائز معاوية وغيره، فلأنهم (عليهم السلام) كان لهم في بيت المال نصيباً كبقية المسلمين - على أقل تقدير - ناهيك عن أنهم (عليهم السلام) هم أولياء الأمر وخلفاء الله في الأرض، وأن لهم البسط والقبض، وأن الذين جلسوا مجلسهم قد غصبوا حقهم وأكلوا أموالهم وأموال الناس، فكانوا (عليهم الصلاة والسلام) يستنقذون بذلك بعض مالهم منهم، وكذلك حال ذويهم وأصحابهم، مثل أخذ الطرماح من معاوية، وغيره من غيره.

ومنه يعلم أيضاً حال عدم ردّ الإمام (عليه السلام) جائزة الشقراني، فإنه كان من هذا الباب.

(١) راجع الوسائل: ج ١١ ص ٤٤٥ ب ١٨ ح ٥ وفيه: «جبلت القلوب على حبّ من نفعها وبغض من أضرها».

(٢) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ٢١٤ ب ٨٨ ح ١٨.

هل ترتفع الكراهة

ثم إنهم قالوا بارتفاع الكراهة فيما لو أخبر المجيز بحليته، وأنه من أمواله الشخصية.
لكن فيه: أنه حتى في صورة القطع بصدقه أو بالواقع، أخبر أم لم يخبر، لا ترتفع الكراهة،
لمثل: «إلا أصابوا من دينه مثله»^(١)، والحبّ القلبي وما أشبهه.

وبأن الخمس يطهرّ المال المختلط بالحرام يقيناً، فمحتمل الحرمة أولى بالتطهر منه.
لكن فيه: أن وجه الكراهة قائم على ما عرفت، والأولوية ظنية، إذ لعل التخمس يرفع
العلم بالحرام لا واقع الحرام.

نعم، يمكن القول بارتفاع الكراهة بما كان في نظر الشارع أهم - وإن كان لا تلازم - وذلك كما
تقدم: من كلام الإمام الكاظم (عليه السلام) في عدم رده الجائزة^(٢)، وما جاء في موثق عمار، عن
الصادق (عليه السلام) «حين سئل عن عمل السلطان يخرج فيه الرجل، قال (عليه السلام): لا، إلا أن لا
يقدر على شيء، ولا يأكل ولا يشرب ولا يقدر على حيلة، فإن فعل فصار في يده شيء فليبعث
بخمسه إلى أهل البيت (عليهم الصلاة والسلام)»^(٣).

ثم هل هذا من باب خمس الأرباح، أو خمس المختلط، أو الخمس لرفع الكراهة،
احتمالات وأقوال.

(١) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ١٢٩ ب ٤٢ ح ٥.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ١٥٩ ب ٥١ ح ١١.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٦ ص ٣٥٣ ب ١٠ ح ٢.

هل يستحب الأخذ؟

ولو علم أخذ الجائزة أنها مال فلان، فالظاهر استحباب أخذه لها لردّها إلى أهلها، إذا لم يكن محذور خارجي، من غير فرق بين العلم الإجمالي أو التفصيلي، لقوله (عليه السلام): «عونك الضعيف من أفضل الصدقة»^(١)، ونحوه.

لا يقال: إنه كيف يأخذه مع أنه لا علم له برضاه، ولا إذن له منه، فيكون أخذه من وضع اليد على مال الغير من دون علم برضاه أو إذن لفظي منه. لأنه يقال: لا يجوز إذا علم بعدم رضاه، وإلا فالأصل الحلّ، فإذا انضمّ إلى ما تقدّم استحباب.

وبذلك تبين حال العلم بالطرفين، أما الشك في أنه راض أم لا، ففيه قولان:

١: جواز الأخذ، لأنه ليس بتصرّف، أو لأنه من عون الضعيف، أو لأنه ﴿ما على المحسنين من سبيل﴾^(٢).

٢: وعدم جوازه، لأنه من التصرّف ولا يحل لأحد أن يتصرّف في مال غيره بغير إذنه، كما في رواية الاحتجاج، ونحوه موثق سماعة، وغيره، وأن العون إنما يكون مع إحراز موضوعه وفي المقام شك في ذلك، كما أن كونه محسناً حينئذ مشكوك.

لكن الظاهر الأول، لصدق المحسن عرفاً مع الشك، ولذا لا يشك أحد في جواز إيقاظ النائم بل رجحانه - بالمعنى الأعم - إذا توجّهت إليه عقرب، مع أنه

(١) وسائل الشيعة: ج ١١ ص ١٠٨ ب ٥٩ ح ٣.

(٢) سورة التوبة: ٩١.

تصرف فيه ولا يجوز إلا برضاه، وكذلك أخذ ثوبه عن أن يصيبه حريق مع أنه تصرف في لباسه، إلى غير ذلك.

هذا بالإضافة إلى رواية أخذ الضالة حيث قال (عليه السلام): «هي لك أو لأخيك أو للذئب»^(١)، وحملها على خصوص صورة العلم بالرضا خلاف إطلاقها.

هل مع التلف ضمان؟

ثم إنه لو أرجعه إلى صاحبه فلا كلام، سواء كان حين الأخذ أم بعده، قصد الإرجاع أم لا، فقد أدى الأمانة، وقصده العدم في الثانية لا يزيد إلا على قصد الحرام. أما لو لم يرجعه فتلف، فإن قصده وكان المالك راضياً بأخذه، كان أمانة فلا حرمة ولا ضمان، وإن لم يقصده كان كلاهما، لأنه لا يحل التصرف في مال إنسان إلا برضاه، وليست يده أمانة حتى لا يضمن، ولو شك في رضا صاحبه فالأصل عدمه. ثم إنه لو كان أخذ الجائزة جائزاً، ثم علم بكونها لفلان مثلاً، وتلفت بدون إفراط أو تفريط، فهل يضمن كما اختاره جمع، أم لا كما عن المحقق (قدس سره) والعلامة (قدس سره) والمسالك والمفاتيح.

الظاهر: الثاني، لقوله (عليه السلام): «فلك المهنا وعليه لوزر»^(٢)، إذ ظاهر الرواية أنه لا وزر على الآخذ، خرج منه صورة عدم جواز الأخذ، وهذا ما اختاره الشيخ الخال (قدس سره)^(٣)، ولأن الشارع قد رخص في الأخذ فرضاً فهي أمانة شرعية،

(١) وسائل الشيعة: ج ١٧ ص ٣٦٣ ب ١٣ ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ١٥٦ ب ٥١ ح ١.

(٣) الإمام الشيخ محمد تقي الشيرازي (قدس سره).

ولا دليل على الضمان بعد إجازة الشارع، ولو فرض الشك فالاستصحاب يقتضي العدم. أما ما ذكره النائيني (قدس سره) هنا وجهاً: بأن قاعدة اليد لا تشمل المقام، لأن ظاهرها التعدي والعدوان، وليس في المقام.

ففيه: أنه أعم، مثل ما لو أخذ شيئاً من الأرض بزعم أنه مباح فظهر له مالك. كما أن الاستدلال له بقاعدة (ما لا يضمن) بتقريب: أنه لو كانت الهبة صحيحة لم يكن ضمان فكذلك في فاسدها، غير تام، إذ المالك لم يهب ماله، ومن وهب لم يكن له ذلك.

فروع

ثم إنه لو قيل بالضمان، فالظاهر أن له الرجوع إلى الغاصب لقاعدة الغرور، فقرار الضمان عليه، من غير فرق بين أن أتلفه هو أو أتلفه السماء.

ثم إنه حيث كانت اليد أمانية لإجازة الشارع، فإذا علم ونوى الإرجاع فتلف، فالظاهر عدم الضمان، لأن الأمانة الشرعية انقلبت إلى الأمانة القصدية، فلا تشمل المقام أدلة الضمان، وهذا هو الذي اختاره السيد الطباطبائي (قدس سره) وغيره، خلافاً للجواهر، واحتمله الشيخ (قدس سره) قوياً من الضمان.

ولو جهل المالك عند الأخذ، لكنه يتمكّن من العلم به، كالأراضي ونحوها، حيث يمكن الإطلاع من الأهالي ونحوهم عليه، فهو في حكم العلم مما لا يجوز أخذه، لإطلاق دليل: «لا يحل مال امرئ»^(١).

(١) راجع وسائل الشريعة: ج ٣ ص ٤٢٤ ب ٣ ح ١.

أما ما ليس كذلك ، فمع احتمال وجدانه عرفاً إذا فحص وجب ، لما ذكرناه في الأصول : من وجوبه حتى في الموضوعات إلا ما خرج بالدليل ، كما سيأتي .
وعلى أي حال ، فإذا علم صاحبه إجمالاً أو تفصيلاً ، وجب الردّ حسب الموازين ، قال سبحانه : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا ﴾^(١) ، من غير فرق بين أن يكون علمه بصاحبه بعد تلفه أو قبله .
أما الثاني : فواضح .

وأما الأول : فلأنه لا دليل على أن التلف مخرج عن إطلاق وجوب الرد ، إلا توهم أن الشارع أجاز أخذه ، وهو ملازم لكون التلف ليس على الآخذ عرفاً .
وفيه : أن دليل الضمان أقوى من دليل جواز الآخذ ، فعدم الضمان خاص بصورة عدم المعلوماتية إلى الأخير ، فإذا أعطاه زيد - مثلاً - مالاً زاعماً أنه له ، فأتلفه ثم ظهر له صاحب ، فهل يقال بأنه لا يضمن ، لأن الشارع أجاز أخذه حيث قال بصحة ترتيب آثار اليد .
وعلى أي حال ، فوجوب الردّ فوري ، لأنه هو مقتضى الآية ، ودليل «لا يحل» ، وما أشبه ذلك مما دل على أن الإبقاء عيناً أو قيمةً أو مثلاً - في صورة تلفه - ظلم وعدوان .

معنى الرد

بقي شيء : وهو هل أن الردّ مجرد الإعلام والتخلية بينه وبين مالكه ، أو حمله إليه ، أو إقباضه له ، أو يفصل بين الموارد؟
الظاهر الأول ، لأصالة عدم التكليف بالزائد ، إلا إذا كان بأمر الشارع ،

(١) سورة النساء : ٥٨ .

أو بتبان من الطرفين، فلو سرق - مثلاً - من دار المالك، لم يكف الأول، بل اللازم على السارق أن يردّه إلى تلك الدار، إلى غيرها من أنواع الغصب، فإن الأداء بدونه لا يصدق في مثل ذلك.

وكذلك حال ما إذا أخذه وديعة أو عارية أو ما أشبهه، وكان مركزاً بينهما أن يوصله إلى ذلك المكان، كأخذه من الصراف نقداً، أو من دار أحد أثاثاً، فإنه لا يكفي أن يخلي بين المالك وبين ما أخذه ولو في دار نفسه أو في الطريق، بل اللازم إيصاله إلى الصراف أو إلى تلك الدار.

لزوم الفحص

أما الفحص مع التيقن أو الاحتمال، فلما ذكرناه في الأصول: من وجوبه حتى في الموضوعات - إلا فيما خرج - لأن الإطاعة متوقفة عليه كتوقفها على الفحص عن الحكم. ومنه يعلم: عدم الفرق بين علمه بأنه لو فحص وجد صاحبه، وبين شكه في ذلك، فلا يقال: إنه لو شك فيه، شك في القدرة، فيشك في التكليف، فيكون المرجع أصل البراءة، إذ بناء العقلاء على ذلك.

ولا يقال: إن إطلاق جوائز السلطان ذلك، إذ لا إطلاق، حتى لو فرض كانت أدلة الفحص حاکمة ولو بقرينة بناء العقلاء وسيرة المشرعة والمركز في أذهانهم. مضافاً إلى أدلة اللقطة، وبعض الروايات الخاصة، مثل صحيح معاوية، عن الصادق (عليه السلام): «في رجل كان له على رجل حق، ففقده ولا يدري أحي هو أم ميت، ولا يعرف له وارث ولا نسب ولا ولد، قال (عليه السلام): أطلبه، قال: إن ذلك قد

طال فأتصدّق به، قال: اطلبه»^(١).

وخبر الفقيه: «إن لم تجد له وارثاً وعرف الله منك الجهد فتصدّق به»^(٢).

وموثق هشام، قال: «سأل فحصى الأعور أبا عبد الله (عليه السلام) وأنا عنده جالس، قال: إنه كان لأبي أجير كان يقوم في رحاه وله عندنا دراهم وليس له وارث، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): تدفع إلى المساكين، ثم قال: رأيك فيها، ثم أعاد عليه المسألة، فقال له مثل ذلك، فأعاد عليه المسألة الثالثة، فقال أبو عبد الله (عليه السلام) تطلب وارثاً فإن وجدت وارثاً وإلاّ فهو كسبيل مالك»^(٣).

إلى غيرها من الروايات في هذا الباب.

وما ورد: من إيداع اللص دراهم أو متاعاً عند مسلم، فإنه يدل على أن الوديعة بمنزلة اللقطة فيعرفها حولاً، فإن أصاب صاحبها ردّها إليه، وإلاّ تصدّق بها عنه. وقد استدل بهذين السيد الطباطبائي والإيرواني (قدس سرهما). وربما أشكل بضعف السند في الأخير. وفيه: انجباره بالشهرة كما قاله الجواهر، وقد ذكرنا في الأصول أنه لا ينجبر السند فقط، بل وحتى المتن، إلا أن يظهر للفقيه خلافه.

(١) وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ١١٠ ب ٢٢ ح ٢.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ج ٤ ص ٣٣١ ب ٣ ح ٥٧١١.

(٣) وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ١١٠ ب ٢٢ ح ٣.

فروع

وبذلك تبين كل ما يشبه ذلك، كما إذا فحص الحاكم عن الزوج المفقود وطلق زوجته، فإنه يصبر لأمواله إلى حين اليأس عرفاً، ثم يقسم، لأن «عرف الله منك الجهد»^(١)، أخص من السنة عرفاً، وإن كان بينهما من وجه خارجاً، فتأمل.

وكذلك حال ما إذا فقدت زوجته وبقي لها مال ولم يكن لها وارث غائب، فإنه يتمكن من طلاقها والزواج بأختها، وما أشبه ذلك، أما بالنسبة إلى الإرث فهو كما ذكر.

ولو ادّعا مدّع فيما علم صاحبه في الجملة، فالظاهر أنه لا يجوز الدفع إليه إلا مع الاطمينان أو الثبوت الشرعي، فإن الأول حجة ذاتاً، والثاني شرعاً، فاحتمال الإعطاء بمجرد الدعوى، أو مع الوصف، مستدلاً ببعض ما لا دلالة له من أخبار اللقطة ونحوها، غير ظاهر الوجه.

بل لعلّ ظاهر الروايات أيضاً ما ذكرناه، قال (عليه السلام): «إن جاءك طالب لا تتهمه، ردّه عليه»^(٢)، فإن المنصرف منه الاطمينان، اللهم إلا إذا قيل بكفاية الظن مما يعتمد عليه العقلاء ولم يردع عنه الشارع، كما ذكرناه في (الأصول).

ولو دفعه إلى المدعي مع ثبوت كونه مالكاً، ثم تبين خلافه وجاء المالك، فإن دفعه بأمر الحاكم لم يكن على الدافع شيء، لأنه دفعه بأمر الشارع، وكذلك حال عدول المؤمنين في موضعه.

أما إذا كان الدفع لعلم أو بينة أو ما أشبه ذلك،

(١) من لا يحضره الفقيه: ج ٤ ص ٣٣١ ب ٣ ح ٥٧١١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١٧ ص ٣٦٦ ب ١٥ ح ١.

فالظاهر أنه عليه، وإن كان المالك مخيراً بين الرجوع إلى أيهما، ولو رجع إلى هذا فقرار الضمان على الآخذ، لما ذكر في مسألة تعاقب الأيدي، وذلك لأن القطع ونحوه لا يغير الواقع، ولا دليل على أن البيئة القائمة تغير الواقع.

ولو احتاج الفحص إلى مال، فإن كان وضع يده عليه بإذن الشارع كان على المالك، لدليل «لا ضرر»^(١)، إذ الوجوب تكليفاً لا يلازم بذل المال وضعاً، وبذلك يظهر جواب أن مقدمة الواجب واجب، فهو مثل إخراجة من البحر بأجرة، أو إنقاذه من المرض كذلك، فهل يجب عليه بذل المال للدواء والسفينة، بل الظاهر أنه لو أخذ من وقته بما كان له قيمة، كان له الآخذ من المالك، لأنه بمنزلة صرف الطبيب وقته، وهذا بالإضافة إلى نفي السبيل.

وإن كان بدون إذنه، كان عليه، إذ الغاصب ونحوه يجب عليه ردّ المغصوب، ودليلاً «لا ضرر»^(٢) و«نفي السبيل»^(٣) لا يشملان المقام.

أما الأول: فلأنه سقط بإقدام نفسه عليه.

وأما الثاني: فإنه لا موضوع له.

أما ما استدللّ به من قوله (عليه السلام): «الحجر الغصب في الدار رهن على خرابها»^(٤)، فالظاهر أنه من باب الأمر الطبيعي لا الشرعي، فهو من قبيل: ﴿وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذريةً ضعافاً خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولاً سديداً﴾^(٥).

وحيث إن الفحص طريقي، فلو فحص غيره كفى، كما ذكروا في باب التيمّم في الفحص عن الماء.

أما مقداره: فهو اليأس العرفي، أو الظن - حسب ما

(١) الكافي: ج ٥ ص ٢٨٠ ح ٤.

(٢) تهذيب الأحكام: ج ٧ ص ١٦٤ ب ٢٢ ح ٤.

(٣) سورة التوبة ٩١: (ما على المحسنين من سبيل).

(٤) وسائل الشيعة: ج ١٧ ص ٣٠٩ ب ١ ح ٥.

(٥) سورة النساء: ٩.

تقدّم - لأنه بناء العقلاء في موضوعات وأحكام الموالي، لا القطع ولا السنّة، وحتى في اللقطة ذكرنا أنه كذلك، وأن السنّة من باب الأفضل.

من صور النزاع

ولو تنازع فيه اثنان ولكل منهما بينة، أو يخلف، أو لا هذا ولا ذاك، كان مجرى قاعدة العدل لا القرعة، لأن قاعدة العدل ترفع موضوعها.

ويؤيده: ما فعله علي (عليه السلام) في مثله من ادعاءين على شيء واحد.

ومنه يعلم حال ما إذا ادّعى شيئاً أحدهما على سبيل الكلّي في المعين أو الإشاعة، كما إذا كانت أرض ألف ذراع فقال أحدهما إنها له، والآخر إن عُشرها على أي من النحويين له، ولا فرق في الادعاء بين أن يقولوا: كان لأبينا - مثلاً - أو لنا، نعم في الأول إذا كان حبوة لم يكن إلا للملكها، كما أن في الأرض لا تكون إلا لسائر الورثة لا الزوجة.

ولو قال أحدهما: لي الكل والآخر النصف - مثلاً - أعطي الربع، وهكذا.

مجهول المالك

أما مجهول المالك - غير جوائز السلطان مما تقدم تفصيل الكلام فيها - وهو أعم من المظالم، إذ قد يعرفه لكن لا يتمكّن من الوصول إليه، ويصطلح عليه بالثاني، وقد لا يعرفه ويصطلح عليه بالأول، وإذا أفراد كل واحد منهما شمل الآخر، فالظاهر التخيير بين التصدّق والتملك.

وحيث جاز الثاني جاز الحفظ بدون تصرف فيه، مما يدل عليه جملة

من الأخبار، مثل خبر هيثم: «كُتبت إلى العبد الصالح (عليه السلام): أني أتقبل الفنادق فينزل عندي الرجل فيموت فجئة لا أعرفه ولا أعرف بلاده ولا ورثته، فيبقى المال عندي كيف أصنع به ولمن ذلك المال، فكتب (عليه السلام): اتركه على حاله»^(١).

وفي صحيح هشام، عن الصادق (عليه السلام): «أطلب وأجهد، فإن قدرت عليه، وإلا فهو كسبيل مالك حتى يجيء له طالب، فإن حدث بك حدث فأوص به إن جاء له طالب أن يدفع إليه»^(٢).

إلى غيرهما.

وإنما قلنا بالتخير، لأنه مقتضى الجمع بين طائفتين من الأخبار، وحيث لا ترجيح كان مقتضى الجمع ذلك.

ما يدل على التصدق

وكيف كان، فيدل على التصدق به خبر الصائغ، عن الصادق (عليه السلام): «عما يكنس من التراب فأبيعه فما أصنع به، قال (عليه السلام): تصدق به فيما لك وأما لأهله»^(٣). ونحوه خبر الآخر.

وخبر أبي علي بن راشد، عن أبي الحسن (عليه السلام)، «قلت جعلت فداك، اشتريت أرضاً إلى جنب ضيعتي بألفي درهم، فلما وفيت المال خبرت أن الأرض وقف، فقال (عليه السلام): لا يجوز شراء الوقف ولا تدخل الغابة في مالك وارفعها إلى من وقفت عليه، قلت: لا أعرف لها رباً، قال: تصدق بغلتها»^(٤).

(١) وسائل الشيعة: ج ١٧ ص ٥٨٣ ب ٦ ح ٤.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١٧ ص ٥٨٢ ب ٦ ح ١.

(٣) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ٤٨٤ ب ١٦ ح ١.

(٤) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ٢٧٠ ب ١٧ ح ١.

وحسن محمد بن مسلم، عن الصادق (عليه السلام): «في رجل ترك غلاماً له في كرم له يبيعه عبناً أو عصيراً، فانطلق الغلام فعصر خمراً ثم باعه، قال (عليه السلام): لا يصلح ثمنه» - إلى أن قال:- «إن أفضل خصال هذه التي باعها الغلام أن يتصدق بثمنها»^(١).

وخبر يونس: «في من بقي بعض متاع رفيقه ولا يعرف صاحبه، فقال (عليه السلام): بعه وأعط ثمنه أصحابك، قلت: جعلت فداك أهل الولاية، قال: نعم»^(٢).

إلى غيرها من النصوص، والتي منها خبر داود، عن الصادق (عليه السلام) «قال: فاذهب فأقسمه في إخوانك»^(٣).

وخبر نصر، قال: «كتبت إلى العبد الصالح (عليه السلام): لقد وقعت عندي مأتا درهم وأربعة دراهم وأنا صاحب فندق ومات صاحبها ولم أعرف له ورثة، فرأيت في إعلامي حالها وما أصنع بها فقد ضقت بها ذرعاً، فكتب (عليه السلام): اعمل فيها وأخرجها صدقة قليلاً قليلاً حتى تخرج»^(٤).

فإنه إذا جاز التملك جاز ذلك أيضاً.

ما يدل على التملك

كما يدل على التملك روايات الضالة، مثل: «وهي لك أو لأخيك أو للذئب»^(٥)، إلى غيرها مما ذكرناها هناك.

(١) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ١٦٤ ب ٥٥ ح ١.

(٢) الكافي: ج ٥ ص ٣٠٩ ح ٢٢.

(٣) وسائل الشيعة: ج ١٧ ص ٣٥٧ ب ٧ ح ١.

(٤) وسائل الشيعة: ج ١٧ ص ١٥٣ ب ٣ ح ٣.

(٥) وسائل الشيعة: ج ١٧ ص ٣٦٣ ب ١٣ ح ١.

وصحيح علي بن مهزيار - كما استدل به الهمداني والإيرواني (قدس سرهما) وغيرهما - كتب إليه أبو جعفر (عليه السلام) كتاباً فيه: «فالعنائم والفوائد (يرحمك الله) فهي الغنيمة يغنمها المرء، والفائدة يفيدها، والجائزة من الإنسان للإنسان التي لها خطر، والميراث الذي لا يحتسب من غير أب ولا ابن، ومثل عدو يصطلم فيؤخذ ماله، ومثل مال يؤخذ ولا يعرف صاحبه»^(١). إلى غير ذلك.

وحيث إن أكثر الإشكالات في هذه الروايات كالروايات السابقة غير وارد، أعرضنا عن ذكرها وبيان الإيراد فيها، فمن أراد التفصيل فعليه أن يرجع إلى المفصلات.

التصرف في المجهول المالك

ثم الظاهر أن ولاية التصرف في هذا المال لمن وضع يده على المال، لذكره في الأدلة المتقدمة، فاحتمال أنها للحاكم - لأن الروايات وإن تضمنت الإذن في مباشرة الأخذ للتصدق، إلا أن من المحتمل أنه إذن من الإمام (عليه السلام) للسائل بمباشرة التصديق بالولاية الشرعية، لا أنه بيان للحكم الشرعي من جهة الولاية في التصرف، وعليه فالتولي هو الحاكم من باب الأمور الحسبية وأنه ولي من لا ولي له - .

ففيه: إن النص ظاهر في مباشرة الشخص بنفسه، والظاهر من كلماتهم (عليهم السلام) الواردة في جواب الأسئلة الشرعية ورودها لبيان الحكم في نفسه، لا أنه من باب الولاية، اللهم إلا إذا كان هناك دليل يدل على ذلك.

و منه يظهر: أن القول بالتخيير بينهما غير ظاهر الوجه.

(١) وسائل الشيعة: ج ٩ ص ٥٠١ - ٥٠٢ ب ٨ ح ١٢٦٨٣ ط آل البيت.

كما أنه ربما قيل بالفرق بين الدين فالولاية للحاكم، أو العين فله، إذ الكلّي لا يتشخص للغريم إلا بقبض الحاكم الذي هو وليه، بخلاف العين حيث إنها متعينة في نفسها. وفيه: أن إطلاق الأدلة خصوصاً ما دلّ على أنه يبيع المال ويتصدق بثمنه، مثل خبري ابن ميمون، أنه أعم. وعليه: فله البيع أو نحوه كالتجارة والاسترباح، مع أن له بقدر عمله بالنسبة، خصوصاً إذا كان أنفع للفقير، إلى غير ذلك. ثم إذا علم بأن المالك مات ولا وارث له، كان من حق الإمام (عليه السلام) للأدلة هناك التي هي أخص من المقام، بل ظاهر جملة من الروايات الجهالة المطلقة.

مستحق هذه الصدقة

ومستحق هذه الصدقة: الفقير الموالي، ولو كان هاشمياً. أما الفقير: فللانصراف، خلافاً للجواهر حيث جعله للأعم، استناداً إلى إطلاق النص، لكن لا إطلاق، بل لفظ الصدقة يوجب التعيين. وأما الموالي: فلما ذكر في الروايات المتقدمة، فلا يصح للأعم، وإن كان «عونك الضعيف من أفضل الصدقة»^(١)، و«لكل كبد حرّى أجر»^(٢)، وما أشبه ذلك، بل روايات «من استبصر وأنه يعيد زكاته»^(٣)، لأنه وضعها في غير أهل الولاية، مؤيدة لذلك.

(١) وسائل الشيعة: ج ١١ ص ١٠٨ ب ٥٩ ح ٣.

(٢) بحار الأنوار: ج ٧١ ص ٣٧٠ ب ٦٣ ح ٢٣.

(٣) راجع وسائل الشيعة: ج ١ ص ٩٧ ب ٣٠ باب عدم وجوب قضاء المخالف عبادته إذا استبصر سوى الزكاة إذا دفعها إلى غير المستحق..

نعم، يحتتمل جواز صرفها في مصرف الزكاة، لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ﴾^(١)، لكن انصراف الزكاة الواجبة منها يمنع عن ذلك، إلا أن يقال بجواز إعطائه للحاكم الشرعي وهو بولايته يتمكن من ذلك، وهذا غير بعيد خصوصاً من سيرة المتشعبة في تسليمه إلى الفقهاء أو وكلائهم، وكثيراً ما يجعلونه في كيسهم المشترك الذي يعطى منه لطلاب العلوم الدينية - مثلاً - حتى غير الفقير لأن المرتب الشهري لطلب العلم والتبليغ، لا للفقير ولسائر المشاريع الخيرية، وإن كان بعدُ يحتاج إلى التأمل موضوعاً وحكماً.

وأما إطلاقه للهاشمي: فهو الظاهر بعد عدم الدليل على التخصيص، بل الظاهر من الأدلة: أن المحرم الصدقة الواجبة ذاتاً، كخبر جعفر، عن الصادق (عليه السلام): «قلت له: أتحل الصدقة لبني هاشم، فقال (عليه السلام): إنما الصدقة الواجبة على الناس لا تحل لنا، فأما غير ذلك فليس به بأس»^(٢).

وفي خبر إسماعيل، عن الصادق (عليه السلام): «عن الصدقة التي حرمت على بني هاشم ما هي، فقال (عليه السلام): هي الزكاة»^(٣). ومثله غيره.

إلى غير ذلك، ولذا احتملنا في (الفقه) خروج الفطرة عن ذلك أيضاً، وإن كان خلاف الاحتياط.

لا يقال: فلماذا قالت زينب (عليها السلام) لأهل الكوفة: «إن الصدقة لا تحل لنا أهل البيت». لأنه يقال: الظاهر أنها كانت من زكاتهم الواجبة كما يشهد له بعض القرائن.

(١) سورة التوبة: ٦٠.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦ ص ١٨٩ ب ٣١ ح ٣.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٦ ص ١٩٠ ب ٣٢ ح ٥.

لا يقال: المجهول مالكة من الصدقة الواجبة.
لأنه يقال: الظاهر من الواجب بعنوانه الأولي، ولذا لم يقل أحد بجرمة الصدقة المندوبة
المنذورة للهاشمي، لذا جاز أكلهم من الوقف مع أنه صدقة واجبة.

النية في هذا التصدق

ثم إنه لا دليل على أنه لا يجب أن ينوي أنه صدقة عن المالك، بل ظاهرها: نية الصدقة
فقط، نعم يشكل إن نوى الصدقة عن نفسه أو عن آخر، لأنه خلاف انصراف الدليل بعد كون
الأعمال بالنيات.

كما أنه لو علم الواجد بأن المالك يرضى بصرفه في جهة معينة جاز ذلك، بل لم تجز الصدقة
حيث، والدليل منصرف عن هذه الصورة.
لا يقال: لا يكفي الرضا، بل الإذن.
لأنه يقال: قوله (عليه السلام): «إلا بطيب نفسه»^(١)، يدل على كفاية الرضا الذي هو عبارة
أخرى عنه.

ولومات الواجد وهي باقية، لم يستبعد أن يكون حال هذا الحق كسائر الحقوق في التقسيم
حسب الإرث، فللبنت نصف حق الولد في التصدق، ولا يأتي هنا مسألة الأرض والحبوة، لأنه
كالخيار حق، فالدليل يشملهما، لا عين حتى تكون الأرض لغير الزوجة والحبوة للولد الأكبر.

(١) مستدرک الوسائل: ج ١٣ ص ١٩٧ ب ٦٢ ح ١٥٠٨٨.

هل يضمن المتصدق؟

ولو تصدَّق الآخذ ثم جاء مالكه، فالظاهر عدم ضمانه لأن المالك الحقيقي أمره بذلك، والمفهوم عرفاً من مثله عدمه، فهو وارد على دليل «على اليد»^(١) ونحوه. هذا بالإضافة إلى ظهور ضمان الإمام (عليه السلام) لعامل بني أمية الجنَّة إذا فعل ما أمره به في ذلك، كما في خبر علي بن أبي حمزة^(٢).

وفي قبال ذلك قول من قال بالضمان، لأخبار اللقطة.

وفيه: عدم صحة القياس، حيث إن في تلك الروايات تصريح بالتفصيل ولا ملاك قطعي، إذ اللقطة شيء قليل بالنسبة إلى جوائز السلطان، ومن الممكن الخروج هناك دون المقام، لغلبة العسر والخرج فيه، ولذا لم يفصل الإمام (عليه السلام) هنا حكماً، لا علّة، من قبيل «لولا أن أشق»^(٣).

أمّا ما عن السرائر حيث قال: روي أنه بمنزلة اللقطة، ففيه - بالإضافة إلى الإرسال -: أن من المحتمل قريباً أنه هو خبر إيداع اللص، فلا يمكن الاستناد إلى ظاهره، ولا أصالة للتعدد بعد كونه قطعة من الرواية، بل الأصل العدم.

وبذلك يظهر عدم إمكان الاستدلال بجنح حفص الوارد في إيداع اللص دراهم أو متاعاً عند مسلم، الدال على أن الوديعة بمنزلة اللقطة فيعرفها الودعي حولاً^(٤)، إذ قد عرفت إمكان الفرق بكثرة المال وقتله، وكثرة الابتلاء وعدمها،

(١) مستدرک الوسائل: ج ١٤ ص ٨ ب ١ ح ١٥٩٤٤.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ١٤٤ ب ٤٧ ح ١.

(٣) وسائل الشيعة: ج ١ ص ٣٥٥ ب ٥ ح ٣. وج ٣ ص ١٤٦ ب ٢١ ح ٥.

(٤) وسائل الشيعة: ج ١٧ ص ٣٦٨ ب ١٨ ح ١.

فلا تقاس الكثرة بغيرها، إلا إذا فهم الملاك القطعي، وأنّى لنا بذلك.
بل يمكن الاستدلال لما ذكرناه بآية ﴿المحسنين﴾^(١)، و؛ ن لم يكن بينهما تلازم، كأكل
المخمصة ونحوه، ولذا كان الدم على بيت المال إذا اشتبه الحاكم وقتله، ومثله غيره إلا أن العرف
يفهم التلازم إلا فيما خرج.

كلام الشيخ (قدس سره)

أمّا ما ذكره الشيخ (قدس سره) وتبعه السيد الطباطبائي (قدس سره): من أن ظاهر دليل الإتلاف:
الإتلاف على المالك، وما نحن فيه إتلاف له، فغير ظاهر الوجه، حيث إنه نوع من الانصراف غير
الظاهر، ولذا يقول به حتى الشيخ (قدس سره) فيمن قدّم طعام غيره إلى الغير نفسه فأكله، وفيمن
زعم أن المالك أجازه في التصدّق به أو صرفه لأمر خيرى ففعل ذلك عن المالك، حيث إنه مع كونه
له لا يرفع الضمان.

إلى غير ذلك من الوجوه التي هي أقرب إلى الاستحسان.
وحيث إن أدلة التصدّق مطلقة، فلا فرق بين كونه من الأول يد ضمان أم لا، فاحتمال
الفرق بالضمان في الأول للاستصحاب غير ظاهر.
نعم، لا ينبغي الإشكال في أنه لو تصدّق به وظهر صاحبه والعين باقية، كان اللازم الإرجاع
إليه، لانصراف الأدلة عنه.

(١) سورة التوبة: ٩١.

فروع

ومما تقدم يعرف عدم الفرق بين أن يتصدق هو به، أو يدفعه إلى الحاكم للتصدق، لأن الحاكم إما أصيل أو وكيل عنه، وعلى كلا التقديرين لا يكون حكمه أشد من حكم الواجد. كما يعرف أنه لو مات الواجد ففعل وارثه ذلك كان له حكم الواجد، وكذلك حال وصيه. ولو تصدق ومات ووجد المالك، فإن كان لا مال له فلا إشكال، وإن كان له مال فهل يجب إخراجه عن تركته، الظاهر العدم، لما تقدم من أن التصديق يرفع التكليف، فليس من ﴿أو دين﴾^(١).

وحيث جاز التصديق بثمنه، فإن باعه وتصدق بثمنه وجاء المالك، لم يستبعد عدم الضمان، لأن حاله حال التصديق بعينه، لكنه يشكل فيما إذا كانت العين موجودة. أما إذا أخذه لنفسه - كما تقدم تخييره بين الأمرين - وجاء المالك رده إليه، لإطلاق دليل «اليد»^(٢)، مما لا يعلم أن دليل الأخذ وارد عليه، ومثله إذا جاء صاحب اللقطة وقد أخذها لنفسه، وقوله (صلى الله عليه وآله): «لك أو لأخيك أو للذئب»^(٣)، منصرف في بنده الأول عن مثل مجيء المالك.

نعم إذا خرج عن الملك عرفاً، كالصيد يذهب إلى الغابة، أو يطير في الهواء، أو يسبح في الماء، بدون أن يكون من عادته العود ونحوه، خرج عن

(١) سورة النساء: ١١.

(٢) مستدرک الوسائل: ج ١٧ ص ٨٨ ب ١ ح ٢٠٨١٩.

(٣) وسائل الشيعة: ج ١٧ ص ٣٦٣ ب ١٣ ح ١.

الملك، لأنه اعتبار عقلائي ولا اعتبار في مثله، والشارع لم يغيره، بل دلّ على ذلك النص والفتوى كما ذكره في كتاب الصيد^(١).

هذا بعض الكلام في حكم أخذ المال من الجائر.
أما ما أخذه هو بنفسه ظلماً، فاللازم عليه ردّه عيناً أو مثلاً أو قيمةً، للقواعد الأولية، ولو مات يفعل وارثه ذلك، وما ذكره كاشف الغطاء (قدس سره): من منع كونه بعد التلف من الديون إذا مات، مستنداً إلى انصراف الدين عنه، غير ظاهر الوجه.

الجائر وأموال الناس

مسألة: لا يجوز للجائر أخذ الأموال من الناس، سواء الحقوق الواجبة شرعاً أم غيرها، فإن الأول على أربعة أقسام: الخمس، والزكاة، والجزية، وحق الأرض الخراجية، سواء كان باسم الخراج، وهو قدر خاص يفرض على أراض متعلّقة بالمسلمين كما سيأتي البحث عنها، أم باسم المقاسمة كالثلث والرابع يتفق فيها على أرض الخراج، حسب ما يراه الحاكم صلاحاً من شيء معين أو نسبة معينة.

هذا بالنسبة إلى القانون الشرعي الأولي، أما لدى الاضطرار فيجوز الأخذ، ويعين الموضوع والحكم شورى الفقهاء المراجع، ومن الطبيعي أن يستعينوا بهم بأهل الخبرة في كليهما، والفرق بين الأول والثاني: أن الأول قانون أولي، بخلاف الثاني حيث إنه من باب الاضطرار، وهو يقدر بقدره كماً وكيفاً وجهةً.

إذا عرفت ذلك نقول: إذا أخذ السلطان الجائر، مسلماً كان أو كافراً أو مخلوطاً، مؤلفاً أو مخالفاً أو مخلوطاً، الحقوق المذكورة من المسلمين أو من

(١) راجع موسوعة (الفقه): ج ٧٥ كتاب الصيد.

الكفار - في غير مورد قانون الإلزام - كان عليه حراماً وضعاً وتكليفاً.
أما الأول: فلأنه أخذ ما لا يحق له.

وأما الثاني: فلأن إكراه الناس في أموالهم محرم على المكروه، واحتمال أن يملك الجائر - كما يراه بعض - غير ظاهر الوجه، ولا تبرأ ذمة المعطي، كما اختاره الشيخ (قدس سره) وغير واحد من فقهاء عصرنا، كالسيدين الوالد^(١) وابن العم^(٢) (قدس سرهما) وآخرين، لأن البراءة إنما تكون إذا وضعها في موضعها، والجائر وإن صرفها في موارد لها ليس من ذلك، فحاله حال سارق يسرق الخمس وإن أعطاه لمستحقه، إلا أن ينوي المعطي بشرطه.

واحتمال شمول الوالي والإمام في روايات الأراضي الخراجية للجائر، بعيد عن الواقع بمراحل، فإن من غصب المقام لا يكون ولياً، كما أنه لا يكون إلا من الأئمة الذين يهدون إلى النار، ولفظ الإمام في هذه الروايات ونحوها هو الإمام الحق بالضرورة.

فهنا أمران:

الأول: في أنه هل يبرؤ المعطي إذا لم يصرفه الجائر في مصرفه.
المشهور على البراءة، والشيخ (قدس سره) وآخرون على العدم، حيث قال: (وكيف كان فما يأخذه الجائر باق على ملك المأخوذ منه).
الثاني: في أنه هل يبرأ إذا صرفه في مصرفه - في غير ما إذا نوى المالك للصرف - وهل تبرأ ذمة الجائر مع صرفها في مصرفها.

(١) آية الله العظمى السيد الميرزا مهدي الشيرازي (قدس سره).

(٢) آية الله العظمى السيد عبدالهادي الشيرازي (قدس سره).

الشيخ (قدس سره) قال بالضمنان، والسيد الطباطبائي (قدس سره) بالبراءة. والظاهر: عدم براءة ذمة المالك فيما يصرف الجائر المال في مورده، إلا إذا نوى المالك ذلك، فإنه لا فرق في النية بين ما كان الواسطة وكيلاً أو غاصباً، لاجتماع شرائط الإعطاء في كليهما معاً، فهو كما إذا غصب الغاصب عين مال زيد من يد عمرو وأعطاهما لزيد حيث تبرأ ذمة عمرو، مع فارق: أن في الأمانة لا تحتاج إلى النية، أما في الخمس ونحوه فيحتاج إليها. هذا بالنسبة إلى ذمة المالك، أما ذمة الجائر: فعدم براءتها في صورة عدم نية المالك هو الأصل.

والاستدلال للسيد (قدس سره) - بأن الأئمة (عليهم السلام) أذنوا لشيعتهم شراء الصدقة والخراج من الجائر وقبولها منه مجاناً، وحيث إنهم (عليهم السلام) هم الولاة الشرعيون يكون تصرف الجائر كتصرف الغاصب إذا انضم إليه إذن المالك، ومعه لا يمكن بقاء الضمان فإنه لا تفكيك بين البيع بطلاناً والشراء صحةً -

غير ظاهر، إذ أي مانع من الصحة في جانب والفساد في آخر، فإن للشارع أن يعتبر جانباً دون آخر، فاحتمال أنه إذا فسد البيع فسد الشراء غير ظاهر الوجه، وكأنه إلى ما ذكرناه أشار بعض من قال: الإذن من الشارع للتسهيل، فلا إشعار في إذنتهم ببراءة ذمة الجائر. لا يقال: الأمور الاعتبارية كالحقيقية لا يمكن فيها التناقض والتضاد وما أشبه.

لأنه يقال: هذا مع حصول شرائطها، فلا يعقل الاعتبار واللااعتبار، إلى غير ذلك من المحالات، أما جعل شيء حلالاً لجانب وحراماً لجانب فما أكثره في الشرع، كالزاني بإكراه واضطرار من الطرف أو إجماع ونوم، وما أشبه ذلك، فإنه حلال للمزني بها حرام للزاني، والضمنان في المقام ليس بدعاً خصوصاً عند من

يرى الوضع ناشئاً من التكليف.
وعليه فليس للجائر أخذ الحقوق، ويبقى الضمان عليه وإن صرفها في مصرفها، إلا إذا نوى المالك، فلا ضمان عليه.
أما الأمر الأول، وهو أنه هل يبرؤ المعطي إذا لم يصرفه الجائر في مصرفه، فالظاهر عدم براءة المعطي سواء أخذ بعنوانه، أم لا بعنوانه كما يتعارف الآن من أخذ الضرائب.
ويدل عليه بالأضافة إلى الأصل: صحيح زيد الشحام، قال للصادق (عليه السلام): «جعلت فداك إن هؤلاء المصدقين يأتونا ويأخذون منا الصدقة فنعطيهم إياها، أتجزئ عنا، قال (عليه السلام): لا، إنما هؤلاء قوم غصبوكم، أو قال: ظلموكم أموالكم، وإنما الصدقة لأهلها»^(١).
بل وروايات من استبصر وأنه يؤدي الزكاة لأنه وضعها في غير موضعها^(٢)، مع أنهم كانوا يضعونها في تلك الأزمنة بل وإلى هذه الأزمنة عند الخلفاء والأمراء.

مناقشة روايات الإجزاء

أما روايات الإجزاء والكفاية مطلقاً أو في الجملة، فضعف دلالتها واحتمال التقية فيها يمنع عن العمل بها، فعن يعقوب بن شعيب، قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن العشور التي تؤخذ من الرجل أيجتسب بها من زكاته، قال: نعم إن شاء»^(٣).
وعيص بن قاسم، عنه (عليه السلام): في الزكاة قال: «ما أخذ منكم بنو أمية فاحتسبوا

(١) راجع وسائل الشيعة: ج ٦ ص ١٧٤ ب ٢٠ ح ٦.

(٢) راجع وسائل الشيعة: ج ١ ص ٩٧ ب ٣٠.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٦ ص ١٧٣ ب ٢٠ ح ١.

به، ولا تعطوهم شيئاً ما استطعتم، فإن المال لا يبقى على هذا أن تزكيه مرتين»^(١).
ورفاعه، قال: «سألت الصادق (عليه السلام) عن الرجل يرث الأرض يشتريها فيؤدّي خراجها
إلى السلطان هل عليه عشر، قال (عليه السلام): لا»^(٢).

إلى غيرها.

فكلمة «إن شاء» في الأولى، والتعليل في الثانية، وكلمة «عشر» في الثالثة حيث إن أداء
الخراج يوجب نصف العشر، فلعل المراد عدم العشر بخصوصه، بالإضافة إلى جهة الصدور
أضعفها عن مقاومة تلك الصحيحة، مضافاً إلى السيرة التي شاهدناها من عدم الاكتفاء بما يؤدونه
إلى السلطان المؤلف فكيف بالمخالف، حتى إنه لو قيل بالكفاية كان مثار التعجب.

هذا بالإضافة إلى قول الجواهر وغيره: إن مثل رواية رفاعه لم يعمل بها أحد.

ثم إنه لو كان السلطان جائراً ووزيره عادلاً كابن يقطين، جاز الإعطاء له^(٣) وكفى، لعدم
التلازم، إلا إذا كانت جهة خارجية، ولو انعكس لم يجز، لأنه بعد علمه باشتباه السلطان كان من
التسليم لغير أهله.

الناس وأموال الجائر

مسألة: يجوز أخذ الحقوق الشرعية كالزكوات وتقبل الأعمال من الجائر، سواء كان مسلماً
أم كافراً، بعنوان الخلافة أم لا بعنوانها.

ويدل على ذلك في الجملة، بالإضافة إلى الشهرة القطعية والإجماعات

(١) وسائل الشيعة: ج ٦ ص ١٧٤ ب ٢٠ ح ٣.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦ ص ١٣٢ ب ١٠ ح ٢.

(٣) أي للعادل، إذا كان مأذوناً من المعصوم (عليه السلام) وكان بإمكانه صرف الحقوق في موارد المقرر شرعاً.

المتواترة - باستثناء ما عن القطيفي والأردبيلي (قدس سرهما) - جملة من الروايات :
 مثل صحيح الحدّاء، قال : «سألته (عليه السلام) عن الرجل منّا يشتري من عمّال السلطان من
 إبل الصدقة وغنم الصدقة وهو يعلم أنهم يأخذون منهم أكثر من الحق الذي يجب عليهم : قال :
 فقال (عليه السلام) : ما الإبل إلّا مثل الخنطة والشعير وغير ذلك لا بأس به ، حتّى تعرف الحرام
 بعينه ، قيل له : فما ترى في مصدق يبيئنا يأخذ منا صدقات أغنامنا ، فنقول : بعناها ، فبيئناها فما
 تقول في شرائها منه ، فقال (عليه السلام) : إن كان قد أخذها وعزلها فلا بأس ، قيل له : فما ترى في
 الخنطة والشعير يبيئنا القاسم فيقسم لنا حظنا ، ويأخذ حظه فيعزله بكيل فما ترى في شراء ذلك
 الطعام منه ، فقال (عليه السلام) : إن كان قبضه بكيل وأنتم حضور ذلك ، فلا بأس بشرائه منه من غير
 كيل»^(١).

ومورد الاستدلال به قوله (عليه السلام) : «لا بأس حتّى تعرف» ، إذ عدول الراوي من السؤال
 عن أصل الجواز إلى السؤال عن الشبهة الناشئة من أخذهم أزيد ، يظهر منه أن جواز الأخذ في نفسه
 كان مفروغاً عنه ، كمن يسأل عن شرب الماء بقدر الإسراف ، أما إذا سأل عن شرب الخمر كذلك ،
 أجيب : بأنه لا يجوز أصله ، إلى غير ذلك.

وكذا قوله (عليه السلام) : «إن كان قد أخذها وعزلها فلا بأس» ، الوارد في جواب السؤال عن
 شراء الإنسان صدقات نفسه من الجائر.

وهكذا قوله (عليه السلام) : «إن كان قبضه بكيل» ، وحكمه (عليه السلام) بكفاية الكيل السابق في
 الشراء ، الظاهر في جواز شراء المقاسمات.

إذن ، فالإشكال على الصحيحة باحتمال كون المراد من السلطان : العادل ، ومن الشراء :
 الاستنقاذ ، وأن الرواية مخالفة للعقل والنقل ، ومنع إرادة

(١) وسائل الشيعة : ج ١٢ ص ١٦١ ب ٥٢ ح ٥.

المقاسمة المصطلحة، إلى غير ذلك، لا يمنع الظهور الذي قالوا به، خصوصاً وأن هذه الإشكالات من الضعف بمكان كما لا يخفى، فراجع المكاسب وغيره لتوضيح ذلك.

وموثق إسحاق بن عمار، قال: «سألته (عليه السلام) عن الرجل يشتري من العامل وهو يظلم، قال: يشتري منه ما لم يعلم أنه ظلم فيه أحداً»^(١)، فإن إطلاقه كما قاله السيد (قدس سره)، أو ظهوره بكون الشراء من العامل شراء ما هو عامل فيه من قبل السلطان كما قاله الشيخ (قدس سره)، دليل على ما ذكرناه، فبعض الاحتمالات في الرواية مما هو خلافهما غير مسموع.

وخبر أبي بكر الحضرمي، قال: «دخلت على أبي عبد الله (عليه السلام) وعنده ابنه إسماعيل، فقال: ما يمنع ابن أبي سماك أن يخرج شباب الشيعة فيكفونه ما يكفي الناس ويعطيهم ما يعطي الناس، قال: ثم قال لي: لم تركت عطاءك، قلت: مخافة على ديني، قال: ما منع ابن أبي سماك أن يبعث إليك بعطائك، أما علم أن لك في بيت المال نصيباً»^(٢).

فإن صدره وذيله يدلان على شقي المسألة، وظهوره - كصحة الاستناد إليه من جهة الشهرة المحققة، والتأييد بعدم ردهم أعطياتهم من الخلفاء، والروايتين السابقتين - غير خاف على المطلع.

والإشكال عليه - بأن الصدر يدل على جواز كون الإنسان معيناً للظالم، وذيله لا يرتبط، إذ هو دال على أخذ الإنسان حقه لا أكثر منه، أو لا إطلاق له، كما ذكره الأردبيلي (قدس سره) بأن غاية ما يدل عليه الخبر أنه ربما يكون في بيت المال ما يجوز أخذه وإعطاؤه للمستحقين، بأن يكون منذوراً أو وصية لهم فيعطيهم

(١) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ١٦٣ ب ٥٣ ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ١٥٧ ب ٥١ ح ٦.

ابن أبي سماك أو غيره -

غير وارد، لعدم التلازم بين الإخراج وبين كون المخرج يعدّ من أعوان الظلمة، ومن المعلوم أن لكل واحد حق في بيت المال، كما قرره الإسلام وعمل به الرسول وعلي (عليهما الصلاة والسلام) وما ذكره الأردبيلي (قدس سره) خلاف الظاهر، فالتخصيص بهما بلا مخصص.

أخبار تقبل الأرض وخراجها

هذا مضافاً إلى الأخبار الكثيرة الدالة على جواز تقبل الأرض وخراجها، وتقبل خراج الرؤوس من السلطان، مما ذكر بعضها الشيخ (قدس سره) في المكاسب، وأكثرها مذكورة في الوسائل والمستدرک، فإنها كالنص في ما نحن فيه، كما ذكره السيد الطباطبائي (قدس سره) وغيره. فأشكال الإيرواني (قدس سره) بأنها أجنبية عن المقام كغيره: بأنه لا إطلاق لها، لاحتمال اختصاص الجواز برخصة الإمام (عليه السلام) بعيد عن ظواهر تلك الروايات، وقد تقدم أن الظاهر من أجوبتهم (عليهم السلام): الحكم الشرعي لا الحكم الإذني. نعم، لا إطلاق للروايات بالنسبة إلى المحرمات، مثل تقبل المكوس، ودور البغاء، وضرائب الخمر، ومصارف الربا، وما أشبه ذلك، لأنها كلها في الموارد الجائزة ذاتاً، وإن حرمت بسبب غضب الخلفاء مناصبهم (عليهم السلام) وقد تقدم في الموثق: «ما لم يعلم أنه ظلم فيه أحداً»^(١).

(١) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ١٦٣ ب ٥٣ ح ٢.

الجائر وأحكام الأراضي

ثم عن الأراضي التي أمر التصرف فيها للإمام (عليه السلام)، كالأراضي الخراجية ونحوها، إن كان تغلب عليها من قبل سلطان جائر ونحوه كان أمره نافذاً، وأما أمرها بعده فيألى الحاكم الشرعي، لأنه وكيله (عليه السلام)، وإذا لم يمكن الاستيذان منه، فيجوز للأحد التصرف فيها. وإنما يجوز التعامل فيها مع المتغلب لأنهم (عليهم السلام) أجازوا ذلك، لكن بشرط عدم تمكن الإنسان من الامتناع عن التسليم إليه، وذلك لأنه ظالم، وكل أعماله باطلة، فالإجازة في القدر الضروري.

ويدل عليه: ما تقدم من صحيح العيص: «ولا تعطوهم شيئاً ما استطعتم»^(١)، كما هو حال كل الجائرين، سواء كانت القوانين بنفسها صالحة وإنما تولّى الجائر باطل، أم كانت في نفسها باطلة كقوانين المكوس ونحوها.

وهل يحتاج الأمر إلى إجازة الحاكم الشرعي مع الجائر المتغلب، الظاهر العدم، لإطلاق إذنهم (عليهم السلام) بدون التقييد بذلك.

ومنه يعلم عدم الاحتياج إلى عدول المؤمنين، لا مع التغلب، ولا مع عدم وجود الحاكم الشرعي أو عدم إمكان الاستيذان منه.

وعلى كل الأحكام الخمسة المذكورة، جرت سيرة المسلمين:

١: من نفوذ عمل حكام الجور.

٢: ومن عدم الاحتياج إلى الفقيه معه.

٣: ومن الاحتياج إليه مع عدمه وإمكانه.

(١) وسائل الشيعة: ج ٦ ص ١٧٤ ب ٢٠ ح ٣.

٤ : وعدم الاحتياج إلى العدول مع عدمه.

٥ : ومن جواز التصرف للأفراد.

لكن في الثالث نوع من التأمل، حيث إن المبسوط وتبعه المستند وبعض آخر لم يقولوا بالاحتياج إلى الفقيه، وأما وجود السيرة في الاحتياج إليه فغير ظاهر، مضافاً إلى ما ربما يؤيد بالأخبار الدالة على تحليل ما لهم لشيعتهم، والأخبار الدالة على تحليل الأراضي، فإن إطلاقها يشمل الأراضي الخراجية لا الأنفال فقط.

ولذا نرى أن فقهاء العراق مع أنها من المفتوحة عنوة لا يلزمون مقلديهم بالإجازة أو الإجارة، فهذا مناف للسيرة المدعاة، ولعل هذا أقرب، خصوصاً بمعونة أن شركاء الأرض من الهواء والماء والنور كلها كذلك، فأبي اختصاص للعنصر الرابع بلزوم الإذن أو الإجازة. نعم، استثنى حال الحضور بالنص والإجماع، أما ما عداه فيبقى على الأصل. ويؤيده: مثل ﴿خلق لكم﴾^(١) من الآيات والروايات. وفي ما ذكرناه من الأراضي الخراجية أقوال آخر تتطلب بأدلتها من المفصلات.

الجائر والضرائب غير الشرعية

ثم إن الجائر قد يأخذ الخراج والزكاة وما أشبه مما يصح في نظرنا للإمام العادل (عليه السلام)، وهذا لا كلام فيه.

كما قد يأخذها مما يصح في نظرهم من أهل ملتهم، وهذا كذلك لقاعدة الإلزام. أما إذا أخذ من الملك الشخصي حيث لا يصح حتى عنده،

(١) سورة البقرة: ٢٩.

أو ما أشبهه، أو من غيره مما لا يصح عنده أيضاً، فليس له ذلك الحكم، لانصراف الأدلة عن مثله، وهذا هو الذي ذكره الكركي (قدس سره) وغير واحد، خلافاً للشيخ (قدس سره) حيث جعل له ذلك الحكم أيضاً.

ويدل على ما ذكرناه، بالإضافة إلى ما عرفت: صحيح الحذاء، حيث قال (عليه السلام) في جواب السؤال عما يشتري من عمال السلطان مع العلم بأنهم يأخذون أكثر من الحق الذي يجب عليهم: «لا بأس حتى تعرف الحرام بعينه»^(١).
ومثله موثق إسحاق المتقدم^(٢).

استدلال الشيخ (قدس سره)

أما استدلال الشيخ (قدس سره) بالخرج، فلم يعلم المراد منه، وبالإطلاق، ممنوع بأنه ناظر إلى الحلية من جهة تصرف الجائر مكان العادل، لا من سائر الجهات، مثل ما ذكره من عدم دلالة ﴿كلوا﴾^(٣) على أكل مكان عض الكلب، إلى غير ذلك، فإذا كانت الأرض من الأنفال التي أبيحت الشيعة ونحوها لم يكن له ذلك الحكم، وكذلك إذا ظلم أهل الجزية ونحو ذلك.

لو اختلطت الضرائب

ولو لم يعلم أن ما يأخذه من أي القسمين، جاز، لا لأصالة الصحة، إذ لا مساغ لها في أعمالهم التي نعلم أنها باطلة، بل لأن الاستثناء خاص بالعرفان،

(١) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ١٦١ ب ٥٢ ح ٥.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ١٦٣ ب ٥٣ ح ٢.

(٣) سورة المائدة: ٤.

قال (عليه السلام): «حتى تعرف الحرام بعينه»، وقال (عليه السلام): «ما لم يعلم أنه ظلم فيه أحداً».

أما إذا علم إجمالاً بشرائط التنجيز لم يجز، وقوله (عليه السلام): «بعينه»^(١) يراد به ما ذكره الشيخ (قدس سره) في الرسائل في «كل شيء لك حلال»^(٢)، مما لا حاجة إلى التكرار.

فروع

ولو أخذ من الشيعة ما يصح باعتقاده في نفسه لا باعتقاد الجائر، لم يستبعد أن يكون كما لو صح باعتقادهما، للإطلاق، ولا يشمل الاستثناء في الروايتين.

ولو أخذ من الكافر، فإن صح باعتقادهما فلا كلام، وإن بطل باعتقادهما لم يصح لما عرفت، فإن صح باعتقاد الكافر لا الجائر، لم يبعد الكفاية، لقاعدة الإلزام، ولا دليل على أنها خاصة بنا لا الجائر، بل الظاهر أنها قاعدة عامة كسائر القواعد الشرعية الأولية أو الثانوية، كالأضطرار ونحوه.

ولو انعكس، ففيه احتمالان:

من أن الجائر باعتقاده يطبق الإسلام فليس عمله خارج عن الإسلام، مثل قضائهم حسب اعتقادهم، فإن قاعدة الإلزام تطبق له وعليه، ولذا جاز إعطاء زوجة المجوسي وهي بنته إرثين، إلى غير ذلك.

ومن أن إلزام الكافر بما التزم به معناه: أن ما عداه ظلم له، فهو مما استثناه

(١) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ١٦١ ب ٥٢ ح ٥.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١٧ ص ٩١ ب ٦١ ح ٩.

الصحيح والموثق.

وعلى أي، فلو شك شمله الإطلاق كما تقدم مثله.

ثم إن إطلاق النصوص، مثل صحيح الحلبي: «لا بأس أن يتقبل الأرض وأهلها من السلطان»^(١)، وقوله (صلى الله عليه وآله): «أما علم أن لك في بيت المال نصيباً»^(٢)، إلى غيرهما، يقتضي عدم الفرق بين الكافر والمسلم، والمؤلف والمخالف، والعام والخاص، كما لو كان حاكماً على بعض البلاد ولو بالخروج عن السلطة العامة، ويساعده الاعتبار. وسائر الاحتمالات بالتقييدات ليست لها إلا وجوه استحسانية.

وبعد ما عرفت من الإطلاق، لا حاجة إلى الاستدلال بالخرج ونحوه، حيث لا يمكن الاستدلال به إلا لبعض الصغريات.

ومنه يعلم عدم الفرق بين كون نظام الحكم ملكياً أو جمهورياً بأقسامهما.

وقد عرفت عدم اختصاص الجواز بمن يعتقد ولاية الجائر كالمخالف، بل يشمل حتى المؤمن المأخوذ منه، فالخراج حلال وإن اعتقد المأخوذ منه عدم استحقاق الآخذ.

كما لا فرق بين أخذ السلطان أكثر من الاستحقاق أو أقل أو بقدره، كما إذا أخذ من أربعين شاة: شاة، أو شاتين، أو نصف شاة، للإطلاق بعد كثرة تعارف كلا الطرفين في الجائرين للمصالحات أو الإجحافات، فاحتمال الانصراف إلى الحق الشرعي - في نفسه إضافة إلى مرسله حماد: «على ما صالحهم الوالي على قدر طاعتهم من الحق: النصف، أو الثلث، أو الثلثين، على قدر ما يكون

(١) وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ٢١٣ ب ١٨ ح ٣.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ١٥٧ ب ٥١ ح ٦.

لهم صلاحاً ولا يضرهم»^(١) - : غير ظاهر الوجه، إذ قد عرفت عدم وجه للانصراف، والمرسلة إنما هي في بيان ما يفعله العادل، وأنه لا يححف بالرعية، ولا شأن لها بما نحن فيه. ولا فرق بين كون الآخذ مستحقاً أم لا، لإطلاق النص والفتوى، مثل خبر محمد و زرارة، عن الباقر (عليه السلام): «جوائز العمال ليس بها بأس»^(٢)، إلى غير ذلك مما تقدم بعضها، فاحتمال الاستحقاق للانصراف، ولقوله (عليه السلام): «أما علم أن لك في بيت المال نصيباً»^(٣) غير ذلك، إذ لا انصراف مع الإطلاق، وتعارف الأعم، والخبر تعرض على ابن أبي سماك في عدم إعطائه من له نصيب في بيت المال مع أنه بيده، فلا يقيد الإطلاقات السابقة.

ثم إن صريح غير واحد - خلافاً لآخرين - : عدم الفرق في الحلية بين قبض السلطان أو نائبه، وعدمه، وعن الرياض عدم الخلاف فيه، وعن المحقق الثاني (قدس سره) الإجماع عليه، وقال الشيخ (قدس سره): (وهذا هو الظاهر من الأخبار المتقدمة في قبالة الأرض وجزية الرؤوس، حيث دلت على أنه يحل ما فيه ذمة مستعمل الأرض من الخراج لمن تقبل الأرض من السلطان - إلى أن قال: - فالأقوى أن المعاملة على الخراج جائزة ولو قبل قبضها).

والظاهر أنه إذا تقبل صح له البيع والإجارة والهبة وغيرها، فلا حاجة إلى القبض، سواء كان تقبله من السلطان قبلاً أم بعداً، لعدم الدليل على القبض في المقام، فالأصل العدم.

(١) وسائل الشيعة: ج ١١ ص ٨٤ ب ٤١ ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ١٥٧ ب ٥١ ح ٥.

(٣) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ١٥٧ ب ٥١ ح ٦.

الأراضي الخراجية

مسألة: حيث مرَّ بعض الكلام في الأراضي الخراجية، لا بأس هنا بمواصلة الكلام في ذلك، والمشهور ذكروا لها شروطاً ثلاثة:

١: من كون الأرض مفتوحة عنوة.

٢: وكون الفتح بإذن الإمام (عليه السلام)، ومن يرى قيام نائبه مقامه يقول بالأعم حتى في عصر الغيبة.

٣: وكونها محيية حال الفتح.

الشرط الأول

وإنما يثبت الأول بالبينة، والشيعاء المقيّد للعلم، والظن العقلائي.

أما الأولان: فواضح.

وأما الثالث: فلما ذكرناه في (الأصول): من أن العقلاء يعتمدون على مثل هذه الظنون في كل شؤونهم، والشارع لم يردع عنه، ومنه الظنون الرجالية واللغوية والتاريخية وغيرها، فراجع.

بل الظاهر من قوله (عليه السلام): «خمسة أشياء، يجب على الناس الأخذ فيها بظاهر الحكم [الحال]: الولايات، والمناكح، والذبائح، والشهادات، والأنساب، فإذا كان ظاهر الرجل ظاهراً مأموناً جازت شهادته ولا يسأل عن باطنه»^(١)، أنه من باب المصدق لا الحصر.

ويؤيده: الروايات الواردة في النسب وغيره، كما يؤيده أيضاً قصة إسماعيل مع الصادق

(عليه السلام).

(١) وسائل الشيعة: ج ١٨ ص ٢٩٠ ب ٤١ ح ٣.

لا يقال: فهل يضرب الحدّ إذا اشتهر بكذا من الموبقات.
لأنّه يقال: ذلك خرج بالدليل، كما هو كذلك في كل المنازعات، حيث ورد: «إنما أقضي بينكم بالبينات والأيمان»^(١)، إلى غير ذلك.

وبعد ذلك لا حاجة إلى التمسك بدليل الانسداد: من أن تحصيل العلم والبينة عسر، ويلزم من إجراء الأصل الوقوع في خلاف الواقع كثيراً، والاحتياط متعسراً أو متعذراً، فلم يبق إلا الظن.
ولا بالسيرة، إلا إذا كانت سيرة المؤمنين، لكنها غير متحققة حسب ما يستظهر في أي من الموارد، ومثلها حال حمل فعل المسلم على الصحيح.

هذا بالنسبة إلى الموضوع في الشرط الأول، وأما بالنسبة إلى الحكم:
فيدل عليه: صحيحة أحمد، عن الرضا (عليه السلام) قال: «وما أخذ بالسيف فذلك إلى الإمام يقبله بالذي يرى، كما صنع رسول الله (صلى الله عليه وآله) بخيبر، قبل أرضها ونخلها، والناس يقولون: لا تصلح قبالة الأرض والنخل البياض أكثر من السواد، وقد قبل رسول الله (صلى الله عليه وآله) خيبر»^(٢).

ونحوه رواية صفوان، وغيرها.

استطراد لا بد منه

ثم إنه من الاستطراد في الكلام غير المربوط بالمقام، نقول: إن ما سنّه الرسول (صلى الله عليه وآله) من التقييل هو الأسلوب الأفضل في إدارة الدولة، فإن الحاكم ليس إلا مراقباً للعدالة الاجتماعية، وتقديم الأمة إلى الأمام، أما أن يتدخل في كل الشؤون فهو بالإضافة إلى أنه من تبديل الخبراء إلى الموظفين - ومن الواضح البون

(١) وسائل الشيعة: ج ١٨ ص ١٦٩ ب ٢ ح ١.

(٢) بحار الأنوار: ج ٩٧ ص ٥٩ ب ٩ ح ٦.

الشاسع بينهما، حيث الأول يعمل بكل جهده، بخلاف الثاني حيث لا يعمل إلا بقدر الواجب عليه - يوجب اشتغال الدولة بما هي مستغنية عنه، فلا تحسن الإدارة ولا تحسن الخدمات ونحوها.

وهذا من أسباب تقدّم بلاد الغرب على بلاد المسلمين، حيث إنهم يفوضون الأمور حتى المطارات والسجون والمعامل الكبار إلى الناس مع الرقابة، وهؤلاء يتدخلون في كل شيء حتى الصغائر، وتفصيل الكلام في موضعه^(١).

الشرط الثاني

أما الشرط الثاني: فهو المشهور بين الفقهاء، خلافاً للمنتهى والمدارك والمستند وغيرهم، حيث لم يعتبروه، وعن النافع التوقف فيه.

ويدل على المشهور: خبر الوراق، عن رجل سماه، عن الصادق (عليه السلام) قال: «إذا غزا قوم بغير إذن الإمام (عليه السلام) فغنموا كانت الغنيمة كلها للإمام، وإذا غزوا بأمر الإمام (عليه السلام) فغنموا كان للإمام الخمس»^(٢)، مريداً: بأنه إذا كانت الحرب بغير إذنه (عليه السلام) تكون باطلة، فتبقى الأموال على ملك أصحابها ولا تنتقل عنهم إلا إلى الولي الذي هو الإمام (عليه السلام). لكن السند ضعيف، كما هو واضح، وهو معارض بالآية والأخبار الدالة على حكم الغنيمة، وخصوص حسن الحلبي، عن الصادق (عليه السلام): «في الرجل من أصحابنا يكون في أوانهم فيكون معهم فيصيب غنيمة، قال (عليه السلام): يؤدّي خمسنا

(١) راجع الكتب السياسية للإمام المؤلف، مثل (الصياغة الجديدة) و(السبيل إلى إنهاض المسلمين) و(الفقه: السياسة) وغيرها.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦ ص ٣٦٩ ب ١ ح ١٦.

ويطيب له»^(١).

ورده: بأنه كان بإذن الإمام (عليه السلام)، أو أنه حكم بإجازة خاصة، خلاف الظاهر. لكن ربما يقال - كما في حاشية السيد (قدس سره) - : حكومة الخبر المرسل على النصوص المذكورة، لكونه بصدد بيان اشتراط الإذن في كون الغنيمة للمسلمين، والروايات في مقام بيان حكم الأرض المأخوذة عنوة، فكأنه قال: كل ما أخذ عنوة فهو للمسلمين، ويشترط في الأخذ أن يكون بإذن الإمام (عليه السلام).

وفيه: إن ذلك فرع الحجية التي عرفت ما فيها، بل ربما يقال: إن المرسل ليس لسانه اشتراط الإذن في كون الغنيمة للمسلمين، بل لسانه أن الغنائم المأخوذة بإذن الإمام (عليه السلام) للمسلمين، وما أخذ بغير إذنه للإمام (عليه السلام)، كما أنه لا تخصيص به عليها، إذ بينهما من وجه، فإن المرسل أعم لشموله للمنقولات، وتلك أعم لشمولها لما إذا كان القتال بغير إذن الإمام (عليه السلام). هذا بالإضافة إلى أنه خلاف ما ثبت من تعامل الشيعة مع الأراضي المفتوحة في زمان الثاني والثالث بل وغيرهما معاملة المفتوحة عنوة، كأرض العراق، ولو كان كذلك كانت من الأنفال. لا يقال: إنَّ علياً (عليه السلام) كان قد استشاره الثاني في فتح إيران كما في رواية الخصال. لأنه يقال:

أولاً: ماذا عن الثالث وغيره.

وثانياً: الرواية ضعيفة السند.

وثالثاً: إنه خلاف المقطوع به بهذه الكلية.

هذا على أنه يمكن أن يقال بكفاية رضا الإمام (عليه السلام) بالفتوحات.

ويؤيده: ما دلَّ على أنه لا بأس بالجهاد تحت لوائهم لأجل إعلاء كلمة

(١) وسائل الشيعة: ج ٦ ص ٣٤٠ ب ٢ ح ٨.

«لا إله إلا الله»، وأن الإمامين الحسنين (عليهما السلام) كانا - كما قيل - في بعض الفتوحات كفتح إيران وإفريقيا، وكذا بعض خيار الصحابة كانوا فيها أيضاً كعمار وغيره، ولصحيح محمد بن مسلم، عن الباقر (عليه السلام) قال: «سألته عن سيرة الإمام في الأرض التي فتحت بعد رسول الله (صلى الله عليه وآله)، فقال (عليه السلام): إن أمير المؤمنين (عليه السلام) قد سار في أهل العراق سيرة، فهي إمام لسائر الأرضين»^(١).

لكن من المحتمل: أن يكون السؤال والجواب ناظرين إلى مقدار الخراج لا أصله، مضافاً إلى جملة من الروايات الدالة على أنهم (عليهم السلام) ما كانوا راضين بالفتوحات، فراجع الجواهر والوسائل وغيرهما.

والعمدة ما عرفت من قوة الإطلاقات، وضعف دليل الاشتراط سنداً، فلم يبق إلا الشهرة الموافقة له، ونحن وإن نرى أن الشهرة جابرة كما أنها كاسرة، إلا أن قوة الإطلاقات تمنع الأخذ بالمرسل، ومع ذلك فالاحتياط سبيل النجاة.

ثم لو قلنا بهذا الشرط فالأصل عدم وجوده، إذ الفتح المستند إلى الإذن يجعل الأرض منها، فإذا شك في أحدهما كان الأصل عدمه.

أما أي أرض هي منها، وأي أرض ليست منها، فذلك ما يرجع فيه إلى التاريخ، وقد عرفت أن الظنون العقلانية الحاصلة منها حجة، وكلما شك لعدم قيام الحجة فالمرجع عمومات ﴿خلق لكم ما في الأرض﴾^(٢)، و: «إن الأرض لله ولمن عمرها»^(٣)، وما أشبه ذلك.

نعم، ذكرنا في (الفقه): أن اللازم عدم التعدي على الجيل المعاصر أو الأجيال الآتية، لأن الإطلاقات مقيدة بـ «لكم» في الآية والرواية.

(١) وسائل الشيعة: ج ١١ ص ١١٧ ب ٦٩ ح ٢.

(٢) سورة البقرة: ٢٩.

(٣) وسائل الشيعة: ج ١٧ ص ٣٢٨ ب ٣ ح ١.

الشرط الثالث

الثالث: أن تكون محيأةً حال الفتح، والمراد بالمحيأة: أعم من الدور والمزارع والأرحية والأنهر وما أشبه ذلك، وهذا هو المشهور بين الأصحاب.

واستدلوا له: بأن الموات حال الفتح من الأنفال، وهي للإمام (عليه السلام)، ففي صحيحة حفص، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «الأنفال ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب، أو قوم صالحوا أو قوم أعطوا بأيديهم، وكل أرض خربة، وبطون الأودية، فهو لرسول الله (صلى الله عليه وآله)، وهو للإمام (عليه السلام) من بعده يضعه حيث يشاء»^(١)، فالجمع بين الدليلين يقتضى ذلك.

مضافاً إلى ما استدل له السيد (قدس سره) بأن أخبار المفتوحة عنوة منصرفاً إلى المحيأة منها. أقول: حيث إن الانصراف لا وجه له، لم يبق إلا الطائفتان، والشيخ (قدس سره) قدّم أن الموات ملك للإمام (عليه السلام) ومن الأنفال، بتقريب أن الداخل في ملكهم إنما هو بعنوان الغنيمة، وهذا العنوان يختص بما كان ملكاً للكافرين، ولا يعم الأراضي الموات التي هي من الأنفال قبل الفتح وبعده، وكانت يد الكفار عليها يد عدوان.

لكن فيه: إن الظاهر العكس، وأن المفتوحة حاكمة على الأنفال، إذ لا دليل في ما ورد من كون المفتوحة ملكاً للمسلمين أن الداخل في ملكهم خصوص ما كان لأشخاص الكفار، بل يعم ما كان في أيديهم معمورة أو مخروبة، بل ما تقدّم في موثقة إسحاق: «بما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب»: عدم جريان حكم

(١) وسائل الشيعة: ج ٦ ص ٣٦٤ ب ١ ح ١.

الأنفال على الخبرة التي أوجف عليها، حيث إنها وردت في مقام التحديد، وكذلك هو المستفاد من الآية: ﴿فما أوجفتم عليه بخيل ولا ركاب﴾^(١).

ولعل روايات خبير وأن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قبلها عامرها وغامرهما - حيث السياق واحد - يؤيد ذلك، وإلا كان فرقاً بين العامر الذي هو ملك المسلمين، والغامر الذي هو ملك الرسول (صلى الله عليه وآله).

لا يقال: قوله (صلى الله عليه وآله): «عادي الأرض لله ولرسوله»^(٢)، يعطي أن مالكية الرسول (صلى الله عليه وآله) كمالكية الله، فالخروج عن ذلك بدليل المفتوحة غير ممكن، كما لا يمكن خروجه عن ملك الله سبحانه.

لأنه يقال: إن الله سبحانه هو الذي فرق بين ما أوجف وما لم يوجف، كما أنا استظهرنا في (الفقه): أن أحكام المفتوحة عنوة لا تشمل الدور، كيف ولم ينقل التاريخ: أنه (صلى الله عليه وآله) أو علياً (عليه السلام) استملك الدور للمسلمين أو لنفسه، وإنما كان يأخذ الجزية على الرؤوس وعلى الأراضي فقط، كما يظهر من الروايات.

فالمفتوحة إذن: تشمل العامر والغامر، ولا تشمل الدور ونحوها، كالدكان والحمام والرحى وما أشبه ذلك.

وعلى هذا فالشرط الثالث أيضاً محل إشكال، ولو قيل به وشك فيه فالأصل عدم العمران، لأنه طارئ على الأرض اليباب.

ولو كانت الأرض محياة حال الفتح ثم ماتت، لم تخرج من ملك المسلمين إلى ملك الإمام (عليه السلام)، كالعكس، وذلك للاستصحاب، ومعه لا مجال لما دلّ على أن: موتان الأرض له (عليه السلام)^(٣).

كما أن «من أحيى أرضاً فهي له»^(٤) يوجب أنه لو ماتت تبقى على ملكه إلى أن يعرض المالك عنها، بل هو الضروري

(١) سورة الحشر: ٦.

(٢) مستدرك الوسائل: ج ١٧ ص ١١٢ ب ١ ح ٢٠٩٠٦.

(٣) مستدرك الوسائل: ج ٧ ص ١١ ب ١ ح ٢٠٩٠٣ وفيه: «موتان الأرض لله ولرسوله».

(٤) راجع وسائل الشيعة: ج ٦ ص ٣٨٢ ب ٤ ح ١٣.

عند المسلمين في أراضيهم في المدن ونحوها إذا خرب البناء ولم يعرض عنها، بل يدل عليه أيضاً: تقييد الخبرة في الموثق السابق بما لم يوجف عليها^(١)، بل صحيحة سليمان: «فإن كان يعرف صاحبها فليؤد إليه حقه»^(٢)، إلى غير ذلك.

أما صحيح الكابلي: «فإن تركها وأخربها فأخذها رجل من المسلمين من بعده فعمرها وأحيها، فهو أحق بها من الذي تركها»^(٣)، فنأظر إلى الإعراض، لا مطلقاً، فالقول: بأنها بالخراب تدخل في ملك الإمام (عليه السلام) غير ظاهر الوجه، ولذا اختار الشيخ (قدس سره) وغيره القول الأول.

نعم، لا إشكال في أنها لو دخلت من حياة إلى حياة، أو من ممات إلى ممات، كأن كانت يباباً ثم صارت غامراً، بقيت على حالتها السابقة.

سائر أقسام الأراضين

مسألة: وحيث انجربنا الكلام في الأراضين الخراجية، فلا بأس بمواصلة الكلام والبحث في سائر أقسام الأراضين ونحوها، وإن ذكرناها في (إحياء الموات)^(٤) وغيره، فنقول: لا إشكال في أن الموات من الأنفال، ويدل عليه متواتر الروايات والإجماعات، قال الصادق (عليه السلام) في رواية ابن فرقد، حيث سأله السائل: وما الأنفال؟ قال (عليه السلام): «بطون الأودية» إلى أن قال: «وكل أرض ميتة قد جلا أهلها»^(٥)، ويفهم بالملك الأولوي أن ما لا أهل لها كذلك.

(١) راجع الوسائل الشيعية: ج ٦ ص ٣٧١ ب ١ ح ٢٠.

(٢) وسائل الشيعية: ج ١٧ ص ٣٢٩ ب ٣ ح ٣.

(٣) وسائل الشيعية: ج ١٧ ص ٣٢٩ ب ٣ ح ٢.

(٤) راجع موسوعة (الفقه): ج ٨٠ كتاب إحياء الموات، وراجع كتاب (البيع) ج ٥ للإمام المؤلف.

(٥) وسائل الشيعية: ج ٦ ص ٣٤٢ ب ١ خ ٣٢.

وفي حديث: «موتان الأرض لله ولرسوله»^(١).

وفي آخر: «عادي الأرض لله ولرسوله، ثم هي لكم مني أيها المسلمون»^(٢).

بالإضافة إلى أنها مشمولة لروايات آخر، مثل صحيحة حفص، عن الصادق (عليه السلام) قال: «الأنفال ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب، أو قوم صالحوا، أو قوم أعطوا بأيديهم، وكل أرض خربة، وبطون الأودية، فهو لرسول الله (صلى الله عليه وآله)، وهو للإمام (عليه السلام) من بعده يضعه حيث يشاء»^(٣)، فإن الخربة تشمل الخراب بالأصل أو العارض.

وفي موثقة ابن مسلم، عن الصادق (عليه السلام) أنه سمعه يقول: «إن الأنفال ما كان من أرض لم يكن فيها هراقة دم، أو قوم صرلحوا وأعطوا بأيديهم، وما كان من أرض خربة أو بطون أودية، فهذا كله من الفيء والأنفال لله وللرسول (صلى الله عليه وآله)، فما كان لله فهو للرسول (صلى الله عليه وآله) يضعه حيث يجب»^(٤).

وعدم ذكرها للإمام (عليه السلام) بعد الرسول (صلى الله عليه وآله) غير ضار بعد وضوح الحكم. وصحيحة معاوية بن وهب، قال: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): السرية يبعثها الإمام فيصيبون غنائم كيف يقسم، قال (عليه السلام): إن قاتلوا عليها مع أمير أمره الإمام عليهم، أخرج منها الخمس لله وللرسول (صلى الله عليه وآله) وقسم بينهم أخماس، وإن لم يكونوا قاتلوا عليها المشركين كان كل ما غنموا للإمام (عليه السلام) يجعله حيث أحب»^(٥). وعلى هذا، فالأرض غير المفتوحة عنوة، للإمام (عليه السلام).

(١) مستدرك الوسائل: ج ١٧ ص ١١١ ب ١ ح ٢٠٩٠٣.

(٢) مستدرك الوسائل: ج ١٧ ص ١١٢ ب ١ ح ٢٠٩٠٦.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٦ ص ٣٦٤ ب ١ ح ١.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٦ ص ٣٦٧ ب ١ ح ١٠.

(٥) وسائل الشيعة: ج ١١ ص ٨٤ ب ٤١ ح ١.

وموثقة سماعة، قال: «سألته (عليه السلام) عن الأنفال، فقال (عليه السلام): كل أرض خربة أو شيء يكون للملوك، فهو خالص للإمام (عليه السلام) وليس للناس فيها سهم» قال: «ومنها البحرين، لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب»^(١).

وموثقة إسحاق، قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الأنفال، فقال: هي القرى التي قد خربت وانجلى أهلها، فهي لله وللرسول (صلى الله عليه وآله)، وما كان للملوك فهو للإمام (عليه السلام)، وما كان من الأرض الخربة لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب، وكل أرض لا رب لها، والمعادن منها، ومن مات وليس له مولى فماله من الأنفال»^(٢).

فإن قوله (عليه السلام): «كل أرض لا رب لها» تشمل الموات بالأصالة، وكون إرث من لا إرث له منها إنما هو باعتبار: أن الأنفال عبارة عن زيادة للرسول (صلى الله عليه وآله) والإمام (عليه السلام) على فريضتهم في الخمس.

إشكال و جواب

هذا وقد أجبنا في (الفقه) عن الإشكال القائل: إنه كيف يكون ذلك مع أن الله سلط رسوله (صلى الله عليه وآله) بسبب المسلمين، فاللزام أن يكونوا شركاء، بأن احتياج الرسول (صلى الله عليه وآله) والإمام (عليه السلام) من بعده لإدارة الشؤون هو الفارق، وسورة الحشر قد ذكرت تفصيله. وموثقة زرارة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «قلت له: ما يقول الله: ﴿يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول﴾^(٣)، قال (عليه السلام): وهي كل أرض

(١) وسائل الشيعة: ج ٦ ص ٣٦٧ ب ١ ح ٨.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦ ص ٣٧١ ب ١ ح ٢٠.

(٣) سورة الأنفال: ١.

جلا أهلها من غير أن يحمل عليها بخيل ولا ركاب، فهي نفل لله وللرسول»^(١).
إلى غيرها من الروايات التي ذكرت في هذا الباب، وإن كانت على الأغلب لا تصل في قوة
السند قوة هذه، فكل أرض خربت وانجلى أهلها، أو خربة لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب، ولا
ربّ لها، أو كل أرض أهلها صالحوا عليها، أو أعطوا بأيديهم، فهي من الأنفال، من غير فرق بين
أن تكون أراضي أو قرى أو مزارع وبساتين جلا أهلها، أو غابة أو جبل أو أراضي جديدة ظهرت
لأنحسار البحر والنهر، فإن قوله (عليه السلام): «لم يوجف»، وقوله (عليه السلام): «وإن لم يكونوا
قاتلوا عليها»، يشمل كل ذلك.

ولعل الأصبهاني (قدس سره) في حاشية المكاسب، حيث قال: (أما الأرض الخربة مطلقاً
كانت أو مقيدة فموردها المسبوقة بالعمارة لا الموات بالأصالة) أراد الإنصراف، فإنه - مع أنه بدوي
- لا يضر بعد أن عرفت دلالة الروايات على الأعم.

نعم «جلا أهلها» نص في ذلك، لكنه لا يضر بعد كونهما من المثبتين بدون التقييد.
ثم إن البحرين حسب موثقة سماعة المتقدمة^(٢) من الأنفال، ولعل المراد: أراضيها التي لا
ربّ لها، وإلا فإن البحرين حسب التواريخ، وصرح بذلك غير واحد من الفقهاء، مما أسلم عليها
أهلها طوعاً فهي لأهلها، وبهذا يرتفع التدافع بين قولي الشهيد (قدس سره): إنها من الأراضي التي
أسلم عليها أهلها طوعاً، وإنها سلمها أهلها للمسلمين ابتداءً، فراجع كتابي الإحياء والخمس من
الروضة.

(١) وسائل الشيعة: ج ٦ ص ٣٦٧ ب ١ ح ٩.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦ ص ٣٦٧ ب ١ ح ٨.

الجمع بين الطائفتين

هذا بالنسبة إلى الأرض التي هي من الأنفال مما ظاهره أن غيرها ليست ملكاً للإمام (عليه السلام)، لكنها ربما تعارض بما هو ظاهر في كون كل الأرض لهم (عليه السلام)، مثل صحيحة أبي سيار، عن الصادق (عليه السلام): «الأرض كلها لنا»^(١).

ومثلها: صحيحة أبي خالد.

وفي النبوي (صلى الله عليه وآله): «موتان الأرض لله ورسوله فمن أحبب منها شيئاً فهي له»^(٢).

وفي النبوي الآخر: «عادي الأرض لله ولرسوله ثم هي لكم مني أيها المسلمون»^(٣).

والظاهر أن الجمع بينهما هو الطولية لا العرضية حتى يتعارضان، فهما من قبيل عبد زيد الذي هو له، وفي نفس الوقت عبد للإمام (عليه السلام) حيث ورد: «عبدك، ابن عبدك، ابن أمتك»^(٤).

ويدل عليه: إن ملكية الله سبحانه لكل الأرض كذلك، فهما ملكان اعتباريان طوليان، وبذلك يظهر وجه النظر في قول الأصهباني (قدس سره): (إن المملوكية لهم (عليهم السلام) بملاحظة كونهم من وسائط فيض الوجود، بمعنى فاعل ما به الوجود لا من الوجود فإنه مختص بواجب الوجود، ولا بأس بأن تكون الأملاك وملاكها مملوكة لهم بهذا الوجه، وإن لم تكن مملوكة لهم بالملك الاعتباري)

(١) وسائل الشيعة: ج ٦ ص ٣٨٢ ب ٤ ح ١٢.

(٢) مستدرک الوسائل: ج ١٧ ص ١١١ ب ١ ح ٢٠٩٠٣.

(٣) مستدرک الوسائل: ج ١٧ ص ١١٢ ب ١ ح ٢٠٩٠٦.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢ ص ٧٦٤ ب ٢ ح ٣.

إلى آخر كلامه.

كما أن قول بعض في قبال قوله (قدس سره): (إن الإنسان لا ملكية له للأرض إطلاقاً، وإنما يحدث له الحق بالإحياء ونحوه، فهم (عليهم السلام) الملاك ونحن أحقاء) غير ظاهر بعد تصريح النصوص بأن المحيي يملك، وهذا هو الذي فهم منه الفقهاء لا الحق فقط. ومما يؤيد ما ذكرناه - خلافاً للأصبهاني (قدس سره) - أن القرائن تدل على الملكية الاعتبارية، وإن كان ذلك لا ينافي الحقيقة، كما هي كذلك في الله سبحانه، لكن الله بذاته مالك، وهم (عليهم السلام) بتملك الله لهم ملكاً، مثل فرض الطسق والأجرة لهم (عليهم السلام) وتحليل تلك للشيعة، وأن القائم (عليه السلام) إذا ظهر أخذ الأرض من غير الشيعة، إلى غير ذلك. ولا يخفى أن الجمع بين الروايات التي تقول بذلك، ومثله، لا تنافي الروايات التي تدل على تشيع جميع البشر بظهوره (عجل الله تعالى فرجه الشريف)، إذ الجمع بالابتداء والاستدامة.

الأرض التي جلا أهلها

ثم لا إشكال في أن الخربة التي فيها أهلها هي لهم، وليست من الأنفال، أما العامرة التي جلا أهلها فهل هي منها، أو لهم، وحيث لا يعرفون تكون من مجهول المالك. الظاهر الأول، لما تقدم في بعض الروايات من قولهم (عليهم السلام): «كل أرض لا رب لها...».

ولو قيل: بانصراف الأرض إلى اليباب لا المعمورة،

قلنا: إنه بدوي بلا إشكال، فإن كلا من الأرض والبلد يطلق على العامر والغامر، قال سبحانه: ﴿فسقناه إلى بلد ميت﴾^(١)، وقال تعالى: ﴿الأرض الميتة أحييناها﴾^(٢).
ثم إن القرية العامرة إذا دمرها الزلزال، أو سلط عليها البحر، أو هدمها البركان، أو ما أشبه ذلك، فلم يبق من عمرانها شيء، فالظاهر أنها لا تخرج عن ملك أصحابها إذا كانوا، فلا حق لأناس آخرين أن يستلوا عليها ويملكوها، بل هي تبقى لهم كما كانت، وإنما يكون التقسيم بينهم مثل تقسيم المشاع بين أصحابها، إذا حدث الاشتباه.
ومنه يعلم أنه لا حق لأقلهم حقاً أن يأخذ أكثر، ولا لأردئهم حقاً أن يأخذ الأحسن.
ولو علمنا بأن قطعة كذا كان نصفها لهذا ونصفها لذاك، فهل تقسم كالمشاع أو يقرع بينهما، الأقرب إلى العدل الأول، وإلى الدليل القرعة، لكن ذكرنا في (الفقه) تقدم قاعدة العدل عليها، لأنها لا تدع مجالاً لمشكل حتى يبقى موضوع القرعة.
أما الخربة التي تركها أهلها إعراضاً أو انعراضاً فتخرج عن ملكهم، لأن الملك من الاعتبار العقلانية ابتداءً واستدامةً، وارتفاعاً وانخفاضاً، والشارع صدقهم في ذلك، إلا إذا كان دليل على الاستثناء، فابتداء الملك الإحياء، وانتهاءه الإعراض والانعراض، وكذا فوق الملك وتحتة إلى مقدار عقلائي... ارتفاعاً أو انخفاضاً، فكما أن الإحياء سبب الملك كذلك الإعراض سبب عدمه، ولذا لا يشك متشرع أو عاقل في أنه إذا ألقى أحد متاعه في الشارع معرضاً عنه ملك من أخذه.

(١) سورة فاطر: ٩.

(٢) سورة يس: ٣٣.

ويؤيده: أخبار الطير إذا طار، والسفينة إذا غرقت في البحر، وغيرهما.
وفي صحيحة عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «من أصاب مالاً أو بعيراً
في فلات من الأرض قد كَلَّتْ وقامت وسيبها صاحبها مما لم يتبعه، فأخذها غيره فأقام عليها وأنفق
نفقته حتى أحيها من الكلال ومن الموت فهي له، ولا سبيل له عليها وإنما هي مثل الشيء
المباح»^(١).

خروج الملك بالإعراض

ويدل عليه: بعض الروايات، مثل صحيحة معاوية، قال: «سمعت أبا عبد الله (عليه السلام)
يقول: أيما رجل أتى خربة بائرة فاستخرجها، وكرى أنهارها، وعمرها، فإن عليه فيها الصدقة،
فإن كانت أرض لرجل قبله فغاب عنها وتركها وأخربها ثم جاء بعد يطلبها، فإن الأرض لله ولمن
عمرها»^(٢).

وصحيحة الكابلي، عن الباقر (عليه السلام)، عن علي (عليه السلام): «فإن تركها وأخربها
فأخذها رجل من المسلمين من بعده فعمرها وأحيها، فهو أحق بها من الذي تركها، فليؤد
خراجها إلى الإمام من أهل بيتي»^(٣)، الحديث.

والمراد من «فهو أحق بها» هو الملك، لأن له نص، بينما الحق ظاهر.
إلى غيرهما من الروايات الكثيرة البالغة حد التواتر، بالإضافة إلى الشهرة القطعية،
والإجماع المدعى، والإرتكاز، والسيرة، وأنه سبيل المؤمنين.
وبذلك يظهر: أن صحيحة سليمان بن خالد، لا بد من الجمع بينها وبين تلك بعدم
الإعراض والانعراض، قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يأتي

(١) وسائل الشيعة: ج ١٧ ص ٣٦٤ ب ١٣ ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١٧ ص ٣٢٨ ب ٣ ح ١.

(٣) وسائل الشيعة: ج ١٧ ص ٣٢٩ ب ٣ ح ٢.

الأرض الخربة فيستخرجها ويجري أنهارها ويعمرها ويزرعها، ماذا عليه، قال (عليه السلام):
 الصدقة، قلت: فإن كان يعرف صاحبها، قال (عليه السلام): فليؤد إليه حقّه^(١).
 وإطلاق الروايات والفتاوى وما ذكرناه من القاعدة، تفيد عدم الفرق بين أن يكون الأول
 مالكا بالإحياء أو بمثل الإرث ونحوه، كما تفيد عدم الفرق بين الملك الكبير كالقرية، والصغير
 كأرض مجهولة المالك في وسط البيوت.
 ولو شك في الإعراض أو الإنعراض فالأصل البقاء، ولا يمكن التمسك بالأدلة السابقة،
 لأنه من التمسك بالعام في الشبهة المصدقية.
 ولا فرق في القرية الخربة ونحوها بين أن تكون للمسلمين أو للكفار، كما لا فرق بين تعمير
 المسلم أو الكافر لها.
 لا يقال: في بعض الروايات لفظ المسلم.
 لأنه يقال: إطلاق غيره يدل على أنه من باب المثال، وليس متنافيين عرفاً حتى يحمل المطلق
 على المقيد.
 وكذلك حال روايات: «من أحيى»^(٢)، و«من سبق»^(٣)، وما أشبهه.
 ويؤيده: أن سائر الاستيلاءات كذلك، مثل الاحتطاب من الصحاري والغابات، وصيد
 الحيوان البري أو البحري أو الجوي، والاستيلاء على اللثالي في البحار، والأحجار، والتراب،
 وفواكه الغابات، والمياه، والأملاح، وغيرها.
 ويؤيده: احتطاب ذلك الرجل اليهودي الحطاب في زمن الرسول (صلى الله عليه وآله)، حيث
 أخبر الرسول (صلى الله عليه وآله) أصحابه قائلاً: «إنه يموت»... إلى غير ذلك، فإن الأرض مثلها
 أيضاً، وأي دليل على الفرق بينهما.

(١) وسائل الشيعة: ج ١٧ ص ٣٢٩ ب ٣ ح ٣.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١٧ ص ٣٢٨ ب ١ ح ٥.

(٣) مستدرک الوسائل: ج ١٧ ص ١١١ ب ١ ح ٢٠٩٠٥.

الأرض الخربة

مسألة: الأرض الخربة - سواء كانت كذلك بالأصل أم بالعارض، وسواء كانت سهلة أم جبلية، معدنية أم جرداء، جديدة بظهورها جزيرة من البحر أم قديمة - تملك بالإحياء، كما تملك بالسبق حتى العامرة طبيعياً كالمراع والغابات والآجام وما أشبه ذلك.

ويدل عليه بالإضافة إلى العمومات: مثل: ﴿سخر لكم﴾^(١)، وما أشبه ذلك، والروايات المتواترة، مثل: صحيحة محمد بن مسلم، قال: «سألته (عليه السلام) عن الشراء من أرض اليهود والنصارى، فقال (عليه السلام): ليس به بأس» - إلى أن قال: - «أما قوم أحيوا شيئاً من الأرض وعملوها فهم أحقّ بها وهي لهم»^(٢)، وقرينية الجملة الثانية تدل على أن الأحق يراد به الحق الذي هو الملك، حالهما حال (أسد يرمي).

وصحيحة الفضلاء، عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليهما السلام)، قالوا: «قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): من أحيى أرضاً مواتاً فهي له»^(٣).

وفي بعض النسخ: «فهو له».

ولا يخفى أن تذكير الضمير باعتبار التأويل، كما أن تأنيثه باعتبار اللفظ.

وقوية السكوني، عن الصادق (عليه السلام) قال: «قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): من غرس شجراً أو حفر وادياً بدياً لم يسبقه إليه أحد، أو أحيى أرضاً ميتة، فهي له، قضاءً

(١) سورة لقمان: ٢٠.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١١ ص ١١٨ ب ٧١ ح ٢.

(٣) وسائل الشيعة: ج ١٧ ص ٣٢٦ ب ١٢.

من الله ورسوله»^(١).

إلى غيرها من الروايات التي ذكرناها في كتاب إحياء الموات^(٢).
وكون الوادي بدياً، في قبال ما إذا كان قبل ذلك فأصلحه، فإن مالكة إذا لم يعرض عنه أو
ينعرض عنه تلقائياً - على ما تقدم - كان لمالكه السابق، كما يتعارف في تركهم الوديان مدة ثم
يرجعون إليها، فإنها لا تخرج عن ملك أصحابها.

الطسق و المراد منه

ثم إنه لا دلالة في روايات أخذ الطسق وما أشبه ذلك، على عدم ملكية المحيي للأرض
الحياة، فإنه ضريبة شرعية من قبيل الزكاة والخمس والجزية، حالها حال الضرائب السلطانية غير
الشرعية من حيث إنه لا دلالة فيها على عدم الملكية.

مثل ما في رواية الكابلي: «فليؤد خراجها إلى الإمام من أهل بيتي»^(٣).

وعمر بن يزيد: «وعليه طسقتها يؤديه إلى الإمام»^(٤).

أما ما في بعض الروايات: من أخذ القائم (عليه السلام) الأرض من غير الشيعة، فهو مثل أخذ
الرسول (صلى الله عليه وآله) خبير وغيرها، فهل لم تكن تلك ملكاً لليهود، ولو قيل بذلك لكان
اللازم أن يقال: حتى في الأملاك المنقولة والأشجار بأنها لم تكن ملكاً لهم.
ويدل عليه: صحيحة ابن سنان، عن الصادق (عليه السلام) قال: «سئل - وأنا

(١) وسائل الشيعة: ج ١٧ ص ٣٢٨ ب ٢ ح ١.

(٢) راجع موسوعة (الفقه): ج ٨٠ كتاب إحياء الموات.

(٣) وسائل الشيعة: ج ١٧ ص ٣٢٩ ب ٣ ح ٢.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٦ ص ٣٨٢ ب ٤ ح ١٣.

حاضر - عن رجل أحيى أرضاً مواتاً، فكرى فيها نهراً وبنى فيها بيوتاً وغرس نخلاً وشجراً، فقال (عليه السلام): «هي له، وله أجر بيوتها، وعليه فيها العُشر فيما سقت السماء أو سيل واد أو عين، وعليه فيما سقت الدوالي والقرب نصف العُشر»^(١).

ثم المراد بالطسق: الزكاة، ولو أريد غير ذلك لكان مما أباحوا للشيعة. هذا مضافاً إلى إعراض الأصحاب عنه قديماً وحديثاً، فإنه لم ينقل إلا من كتاب المسبوط والمسالك فقط، ولا إعراض أشد من مثل هذا الإعراض، فلو لم نقل بما ذكرناه فاللزام ردّ علمه إلى أهله (عليهم الصلاة والسلام).

هل الإذن شرط في الإحياء

ثم الظاهر عدم اشتراط إذن الإمام (عليه السلام) في حضوره، أو نائبه في غيبته، لملكية الأرض للمحيي، لإطلاق الأدلة التي لا تصلح ما عداها دليلاً على خلافها.

كصحيحة محمد بن مسلم، قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الشراء من أرض اليهود والنصارى، فقال (عليه السلام): ليس به بأس، وقد ظهر رسول الله (صلى الله عليه وآله) على أهل خيبر فخارجهم على أن يترك الأرض في أيديهم يعملونها ويعمرونها، فلا أرى بها بأساً لو أنك اشترت منها شيئاً، وأيما قوم أحيوا شيئاً من الأرض وعملوها فهم أحقّ بها وهي لهم»^(٢).

وصحاح ابن سنان و الفضلاء و زرارة المتقدمات.

وصحيحة أبي بصير، قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن شراء الأرضين من

(١) وسائل الشيعة: ج ١٧ ص ٣٢٧ ب ١ ح ٨.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١١ ص ١١٨ ب ٧١ ح ٢.

أهل الذمة، فقال: لا بأس بأن يشتريها منهم إذا عملوها وأحيوها فهي لهم^(١).
مؤيداً بالنبويين السابقين، ويجملة من الروايات في باب «من سبق»^(٢)، وبقرينة عدم الفرق
بين الأرض وسائر المباحات على ما تقدم، من مثل قوية السكوني، عن الصادق (عليه السلام) عن
رسول الله (صلى الله عليه وآله): «من غرس شجراً، أو حفر وادياً بدياً لم يسبقه إليه أحد، أو أحيى
أرضاً ميتة، فهي له، قضاءً من الله ورسوله»^(٣).

هل يشترط في الإحياء الإسلام

وبذلك يظهر أنه لا يشترط فيه الإسلام، فكيف بالتشيع، وأن الجمع بين ما تقدم وبين
مشرط كليهما أو أحدهما، مثل الجمع بين كون كل الأشياء لله سبحانه، وبين كون من سبق
وأحيى فهي له، مما يدل على الطولية لا العرضية، كما ألمعنا إليه سابقاً، مثل صحيحة مسمع:
«كل ما كان في أيدي شيعتنا من الأرض فهم فيه محللون ومحلل لهم ذلك»^(٤).

وصحيحة حفص: «كل أرض خربة وبطون الأودية فهو لرسول الله (صلى الله عليه وآله)، وهو
للإمام (عليه السلام) من بعده يضعه حيث يشاء»^(٥).

ومثلها موثقة محمد بن مسلم، وموثقة إسحاق، وموثقة زرارة، وصحيحة الكابلي: «من
أحيى أرضاً من المسلمين»^(٦)، إلى غير ذلك.

وعليه: فالقول بالاحتياج إلى الإذن، أو أن الجواز خاص بالمسلم، أو بمن

(١) وسائل الشيعة: ج ١٧ ص ٣٣٠ ب ٤ ح ١.

(٢) مستدرک الوسائل: ج ١٧ ص ١١١ ب ١ ح ٢٠٩٠٥.

(٣) وسائل الشيعة: ج ١٧ ص ٣٢٨ ب ٢ ح ١.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٦ ص ٣٨٢ ب ٤ ح ١٢.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٦ ص ٣٦٤ ب ١ ح ١.

(٦) وسائل الشيعة: ج ١٧ ص ٣٢٩ ب ٣ ح ٢.

يؤدّي طسقتها، أو التفصيل بين زمان الحضور فالاحتياج، لا الغيبة، إلى غير ذلك، غير ظاهر الوجه، وإن نسب بعضها إلى المشهور، بل ربما ادعي الإجماع على بعضها. فهي من قبيل: «إن كل الأرض لهم (عليهم السلام)»^(١)، وأن ما عدا الشيعة يأكلون حراماً، ولذا جرت السيرة على أن من سبق إلى شيء أو أرض أو غيرها فهي له، بلا حاجة إلى إذن أو طسق أو إسلام أو تشيع. ثم إنه ربما يؤيد ما ذكرناه: أمر علي (عليه السلام) مالك الأشر بزرعة الأرض، وروايات: «من وجد أرضاً وماءً»، وما أشبهه.

لو تعدّى المحيي عن حقه

نعم، لا إشكال في أنه إذا أراد المحيي التعدي عن حقه المقيد بـ ﴿لكم﴾^(٢)، كما ذكرناه سابقاً، كان من المنكر الذي يجب المنع عنه، سواء من الفقيه أم من غيره بشرائطه، وليس ذلك خاصاً بالأراضي، بل بكل ما للكل حق فيه، فهو من قبيل سائر المنكرات، مثل ما يضر بالمصالح العامة، أو تضييع حقوق الآخرين في هذا الجيل، أو الأجيال الآتية. ومثل سائر المنكرات المالية، كالربا والمكوس والاحتكار والاتجار بالمحرمات وغيرها، حيث يُسأل عما اكتسب وفيه أنفق؟ وقد ذكرنا في (الفقه): مسألة أنه إذا كان بلا مانع ثم صار بمانع، كما إذا كانت الجماعة قليلة فعمرّوا كثيراً ثم صاروا كثيرين، فهل يبقى كل ذلك في ملكه

(١) راجع وسائل الشيعة: ج ٦ ص ٣٨٢ ب ٤ ح ١٢.

(٢) سورة البقرة: ٢٩.

أم لا ، بأن يكون حالها حال المراتع والمياه والمباحات الأخر.
فإذا كان - مثلاً - ألف صياد على البحر ، كل منهم يصيد في كل يوم منّا من السمك لأكله
وتجارته ، ثم صاروا ألفين بحيث لا يكفي السمك إلا للأكل ، فهل يحق للسابقين التجارة أيضاً حتى
يستلزم هجرة الأولاد والصيادين الجدد من وطنهم إلى حيث الاكتساب ، أم لا ؟
وأصعب من ذلك : ما لو أحصى الألف كل واحد منهم فرسخاً ، فازدادوا فلم تكن أرض
لهؤلاء الجدد يعيشون فيها ، فهل تبقى الفراسخ في ملك أولئك ، أم اللازم التقسيم بما يتمكّن الجدد
من العيش أيضاً ، بإخراج الزائد من أيديهم ، حاله حال ما إذا سكن كل طالب في غرفتين ، ثم
ازدادوا بحيث يلزم إسكان كل طالب في غرفة ، حيث تسترد الغرف من القدماء .

حمى كل شيء وحرمة

مسألة: إحياء الأرض يكون سبباً للملك، فيما لم يكن ملك سابق باق أو شبه الملك، كالوقف وما أشبهه، بشرط أن لا يكون حرماً للملك غيره أو شبه الملك، كحریم الوقف. ولا فرق في ملك الغير ونحوه أن يكون داراً أو بستاناً أو مزرعةً أو بئراً أو غابةً أو نهراً أو بحراً أو أجمعةً أو قريةً أو بلدًا أو ما أشبهه. وفي الأزمنة الحاضرة يضاف: حریم المطار والقطار ومراكز التجارب ونحوها.

ميزان الحریم

ولا يستبعد أن يكون ميزان الحریم: العرف، المبني على الاحتياج وعدم الضرر، فإن المذكورات ونحوها بحاجة إلى أطراف من فوق ومن تحت ومن سائر الجهات الست، إلى مرافق تختلف زماناً ومكاناً وخصوصيةً، كما أن أمراً آخر من المشابه كعين ماء في طرف عين، وغير المشابه كدار في طرف معدن فقط، قد يضرّ وقد لا يضرّ، وهذان هما معاً الميزان في ذلك. ويدلّ عليه، بالإضافة إلى قاعدة «من سبق»^(١)، وقاعدة «لا ضرر»^(٢): جملة من الروايات التي يفهم منها الملاك.

مثل صحيحة محمد بن الحسن، قال: «كتبت إلى أبي محمد (عليه السلام): رجل كانت له قناة في قرية، فأراد رجل أن يحفر قناة أخرى إلى قرية له، كم يكون

(١) الكافي: ج ٥ ص ٢٨٠ ح ٤.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١٧ ص ٣٤٢ ب ١٤ ح ١.

بينهما في البعد حتى لا تضر إحداهما بالأخرى في الأرض إذا كانت صلبة أو رخوة، فوقع
(عليه السلام): «على حسب أن لا تضر إحداهما بالأخرى إن شاء الله»^(١).

ورواية عقبة بن خالد التي رواها في (الفقيه)، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «فِي رَجُلٍ أَتَى
جَبَلًا فَشَقَّ مِنْهُ قَنَاةً جَرَى مَآؤُهَا سَنَةً، ثُمَّ إِنَّ رَجُلًا أَتَى ذَلِكَ الْجَبَلَ فَشَقَّ مِنْهُ قَنَاةً أُخْرَى فَذَهَبَتْ قَنَاةُ
الْآخِرِ بِمَاءِ قَنَاةِ الْأَوَّلِ، قَالَ: يُقَاسَانِ بِحَقَائِبِ الْبُئْرِ لَيْلَةَ لَيْلَةً، فَيَنْظُرُ أَيُّهَا أَضَرَّتْ بِصَاحِبَتَيْهَا، فَإِنْ
كَانَتْ الْأَخِيرَةُ أَضَرَّتْ بِالْأُولَى فَلْيَتَعَوَّرْ، وَقَضَى رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله) بِذَلِكَ وَقَالَ: إِنْ
كَانَتْ الْأُولَى أَخَذَتْ مَاءَ الْأَخِيرَةِ لَمْ يَكُنْ لِصَاحِبِ الْأَخِيرَةِ عَلَى الْأُولَى سَبِيلٌ»^(٢).

ونحوها روايته الأخرى، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «في رجل احتفر قناة وأتى لذلك
سنة، ثم إن رجلاً احتفر إلى جانبها قناة، فقضى: أن يقاص الماء بحقايب البئر ليلة هذه و ليلة هذه،
فإن كانت الأخيرة أخذت ماء الأولى عورت الأخيرة، وإن كانت الأولى أخذت ماء الأخيرة لم
يكن لصحاب الأخيرة على الأولى شيء»^(٣).

وفي رواية إبراهيم بن هاشم: «حريم النهر حافته وما يليها»^(٤).

وفي رواية أخرى: «ولا يضر أخاه المؤمن»^(٥).

إلى غير ذلك.

(١) مستدرک الوسائل: ج ١٧ ص ١١١ ب ١ ح ٢٠٩٠٥.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ج ٣ ص ١٠٢ باب حکم الحريم ح ٣٤٢٠.

(٣) وسائل الشيعة: ج ١٧ ص ٣٤٤ ب ١٦ ح ٣.

(٤) وسائل الشيعة: ج ١٧ ص ٣٣٩ ب ١١ ح ٤.

(٥) الكافي: ج ٥ ص ٢٩٣ ح ٥.

روايات تحديد الحريم

ومنه يعلم أن روايات التحديد من صغيريات تلك الكبرى التي ذكرناها، لا أنها لخصوصية. مثل رواية السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «ما بين بئر المعطن إلى بئر المعطن أربعون ذراعاً، وما بين بئر الناضح إلى بئر الناضح ستون ذراعاً، وما بين العين إلى العين يعني القناة خمسمائة ذراع، والطريق يتشاح عليه أهله سبعة أذرع»^(١).

وصحيحة حماد، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «حريم البئر العادية أربعون ذراعاً حولها»^(٢).

وفي رواية عقبة بن خالد، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «يكون بين البئرين إذا كانت أرضاً صلبة خمسمائة ذراع، وإن كانت أرضاً رخوة فألف ذراع»^(٣). إلى غير ذلك، مما اختلف فيها أيضاً دليل على ما ذكرناه.

وبذلك يظهر: أنه على الميزان المتقدم لا فرق بين الآبار والأنهار والعيون والقنوات والبحار والبحريات والخلجان والسواقي والدور والحمامات والدكاكين والمصانع والمعامل والمدابغ والقرى والمراتع والمزارع والبساتين والمعادن وغيرها.

(١) وسائل الشيعة: ج ١٧ ص ٣٣٩ ب ١١ ح ٥.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١٧ ص ٣٣٨ ب ١١ ح ١.

(٣) وسائل الشيعة: ج ١٧ ص ٣٣٨ ب ١١ ح ٣.

الميزان عند الاختلاف

ولو اختلف المقومون في قدر الاحتياج أو الضرر، أخذ بالوسط، كما ذكروه في قاعدة التقويم، في غير هذا المورد.

ولو اختلف زماناً أو مكاناً، سعةً أو ضيقاً، أو ما أشبهه، فذلك المتقدم هو الميزان، في الشتاء مثلاً لو احتاج لأجل إلقاء الثلج إلى حریم أوسع من الصيف، فإنه يجوز التصرف فيه في الصيف دون الشتاء للشخص الثاني، وفي البلاد الحارة الحاجة مثلاً أقل أو أكثر من البلاد الباردة.

أو كانت القرية الكبيرة بحاجة إلى مراتع وما أشبه أكثر، فإذا صغرت القرية لنزوح أهلها منها صار الحریم أضيق، وبالعكس في عكسه، إلى غير ذلك.

ومما تقدم علم مسألة كل الجهات الست لا خصوص الأربع - كما أشرنا إليه في كتاب (إحياء الموات)^(١) - وقد ذكرنا هناك: الفرق بين الحق في البلد ونحوه، وبين الذي يبني منزله ونحوه في الأرض الموات، وأن السابق أحق إذا كان اللاحق يتضرر بمثل المدخنة، والحرارة في المخبز، والتبريد في الثلجة، والرائحة الكريهة في المدبغة، والصوت والزحزحة، ونشر الماء، وعلو البناء، في المعمل والمصنع والبستان والحديقة والدار المرتفعة ونحو ذلك.

وهكذا حال المواصلات كالقطار والمطار وموقف السيارات ونحوها.

فالمرجع هم العقلاء كماً وكيفاً وجهةً، إذ كلما لم يغيره الشارع ولم يدل العقل على خلافه يكون مورد إمضائه.

(١) راجع موسوعة (الفقه) : ج ٨٠ كتاب إحياء الموات.

وقد ذكرنا في (شرح الرسائل)^(١): أنَّ عدَّ العقل من الأدلة ليس هو في الكليات فحسب، بل في الجزئيات أيضاً فيما لم يذكر الشارع خلافه - ومن الطبيعي أن ما يتصور من قول الشارع خلاف العقل الأولي لا يكون في المقطوعات العقلية - والمقام من ذلك، إذن فالدليل في المقام «من سبق» و(العقل) و«لا ضرر»^(٢) و﴿لكم﴾^(٣)، وفي بعض الموارد (الإجماع)، لكن الغالب أن يكون باستناد أو محتمله، إذ قد ذكر في (الأصول) عدم حجية مثله.

ويفترق الحريم في الموات عن المعمورة، ولعله إلى هذا أشار الجواهر بقوله: (لا حريم في البلدان لأحد من أصحابها، كما هو المشاهد فيها)، لوضوح أنه لا يريد عدمه مطلقاً، بل عدم مثل ما في الموات، فلمن يعمر داراً في الموات أن يجعل حريمه المحتاج إليه في أي طرف شاء، بخلاف من يعمر داراً في المعمورة، فإنه لا يحق له أن يجعل ما ينافي حق الجيران، بل اللازم جعله في حقه فقط، إلى غير ذلك.

الأقوال في الحريم

وفي الحريم ثلاثة أقوال:

- ١: إنه ملك، لصدق «من سبق»^(٤)، وما أشبه ذلك، إذ سبق كل شيء بحسبه.
- ٢: إنه حق، مثل حق السبق إلى المسجد وما أشبه ذلك، لأن العرف يراه

(١) الوصائل إلى الرسائل.

(٢) تهذيب الأحكام: ج ٧ ص ١٦٤ ب ٢٢ ح ٤.

(٣) سورة البقرة: ٢٩.

(٤) سورة البقرة: ٢٩.

حقاً، وإن «من سبق» منصرف إلى الإحياء.

٣: إنه ليس بأحدهما، بل مثل حق الإرفاق، أي إنه أنزل من الحق، فهو كمثل حق الإنسان في السير في البر والبحر والجو، فهل هو ملكه أو حقه أو مجرد الاستفادة منه، ولذا لا يجوز لغيره مزاحمته وإن جاز التصرف بما ليس مزاحمة، وليس هذا من شأن الملك، كما أنه ليس من شأن الحق المطلق.

لكن الظاهر أنه حق بهذه الكيفية، فإنه من قبيل المشكك، فيشمله بقدره فإن حقوق المسلمين لا تبطل، كما ورد في روايات متعددة بهذا اللفظ أو نحوه^(١).

بالإضافة إلى «من سبق» و ﴿لكم﴾^(٢) ونحوهما، واللام يمكن أن يستعمل في الجامع، فليس من استعمال اللفظ في أكثر من معنى.

وعلى أي، فالقول الثالث غير ظاهر الوجه، بل لولا جواز تصرف الغير بما لا يزاحم الأول الذي هو ذو الحق، لكان القول الأول أقرب، لما عرفت من الدليل.

وعلى ما ذكرناه فأراضي الموات وبطون الأودية وقاعات البحار والأنهار - غير المملوكة - والجبال وغيرها، إن عمرها الفرد بقدر حقه، المحدود بعدم إضرار بالجيل والأجيال في قدر ﴿لكم﴾ كان له، وإن كان حريماً لعمارتها - أي نوع منها - ففيه حقه، وله المبادلة والهبة والإرث وما أشبه ذلك بالنسبة إليه، كما له ذلك بالنسبة إلى المملوكات، وإن لم يكن أي منهما كان لكل أحد حيازته تملكاً أو حريماً.

وبدون أحد الأمرين لا يحق لأي فرد أو جهة أو دولة أن يقوم ببيعها أو إقطاعها أو إيجارتها أو تقسيمها بينه وبين غيره، إذ كل ذلك يتوقف على الملك أو

(١) راجع وسائل الشريعة: ج ١٤ ص ٢٠٩ ب ٦ ح ٩.

(٢) سورة البقرة: ٢٩.

الحق، والمفروض فقد كليهما.

وعليه: فلا حق لفرد أو ما أشبهه في المنع عن إحيائها أو حماها، أو التصرف فيها، أو مطالبة الأجرة لقاء ذلك، كما يتعارف ذلك عند كثير من العشائر في العالم الإسلامي، أو بين الدول المتعددة من دول المسلمين.

الحدود الجغرافية

وقد ذكرنا في مختلف كتبنا الفقهية وغيرها: أن ترسيم الحدود الجغرافية بين دول الإسلام حرام وباطل، ما أقرها شرع ولا عقل، وهي أمر حادث عن قريب بكيد من الأجانب وعدم مبالاة من المسلمين والحكام، بأحكام الإسلام. نعم فرق بين أرض الإسلام ككل وأرض الكفر ككل، فلا يحق للكافر غير المعترف بهم - بذمة أو عهد أو ما أشبهه - تعمير أراضي بلاد الإسلام، أما المسلمون فيحق لهم بالنسبة إلى بلاد الكفار ذلك، لأنها من الأنفال، إلا إذا كان عهد ممن عهده محترم، أو هناك محذور خارجي.

بين المصلحة العامة و الخاصة

وإذا تعارضت مصلحة عامة وخاصة، قدمت الأولى، مثل مكان صالح لمد سكك القطار أو صنع المطار أو ما أشبهه، لقاعده (الأهم والمهم)، وللدليل العقل المتقدم. نعم يلزم إعطاء أصحاب الدور ونحوها ثمن دورهم وما تضرروا، جمعاً بين الحقيين.

وكذلك حال ما يهدم فيها من الأوقاف كالمساجد ونحوها حيث تبنى مثلها في مكان آخر، لكن تشخيص ذلك بيد أهل الخبرة المؤيدة من قبل الفقهاء المراجع، كما ذكرنا في بعض الكتب الفقهية.

ولعله لذا ورد جواز هدم البيوت في أطراف المسجد الحرام معللاً بأنهم نزلوا بفنائه لا العكس.

ولو فرض إمكان كلا الأمرين، مثل فتح الطريق أو نحوه من الشرق إلى الغرب، أو الشمال إلى الجنوب للتوسعة على المارة الذين هم في عسر ونحوه، فإن تساويا كان التخيير، ولعله من موارد القرعة، وإن كان أحدهما أهم إلى حد المنع من النقيض لزم تقديمه، وإلا فالقرعة أيضاً. والظاهر أن سعة الطريق مطلقاً، عاماً أو خاصاً، بين البيوت أو الأزقة، بين المحلات أو المدن، إلى غير ذلك، حسب الاحتياج، والتحديد بخسمة أذرع أو سبعة من باب المصداق، كما سبق.

ويؤيد ذلك أنهم لم يلتزموا بهذين المقدارين، حيث لم يفهموا منها الخصوصية، سواء أريد إنشاء الطريق كما في الموات، أم إبقاؤه كما في المدن. فروايتا البقباق والسكوني من بابه، وفي بعض الروايات: إن الإمام المهدي (عجل الله تعالى فرجه الشريف) إذا ظهر جعل الطريق كذا، وهو مما يؤيد ما ذكرناه.

على حافتي الطريق

وإذا جعل إنسان ملكه أو حقه طريقاً كان حسب جعله، وإذا كان الطريق بقدر الاحتياج لم يجز لأحد التصرف في حافته، أما إذا كان أكثر ولم يكن سابقاً ملكاً وحقاً لأحد لم يستبعد جوازه، لأصالة الإباحة بعد أنه لا دليل على أن جعله

طريقاً أخرجه عن تلك، كما أنه لا دليل على عدم جواز تحويره بالأخذ من جانب والتوسعة من جانب إذا لم يضر المارة ولو حرجياً، إلا إذا رضوا بأنفسهم فيما لهم الرضا.

أما رواية البقباق، عن الصادق (عليه السلام) قال: «قلت له: الطريق الواسع هل يؤخذ منه شيء إذا لم يضر بالطريق، قال (عليه السلام): لا»^(١).

فلا يمكن الأخذ بإطلاقها، لجريان السيرة على الأخذ من الطريق الواسع فيما لا يضر بالمارة ولو حرجياً، كما هو المشاهد في الخانات والمطاعم المبنية على الطرق لنفع المسافرين بين البلاد من غير نكير، فالنفي محمول على الكراهة أو على الغالب من إيقاع المارة في الحرج ولو في الجملة، فالأصل الإباحة في الزائد عن مورد الحاجة، إلا في الطريق الذي سبّله إنسان مما كان من حقه، فإنه لا يجوز، لأنه كالوقف من حق المسبل، بالكسر.

ولما ذكرناه فهم بعض الفقهاء كالمحقق والشهيد الثانيين (قدس سرهما) وغيرهما، عدم الموضوعية في الخمسة والسبعة.

وحال ما ذكرنا في الضيق والسعة حال الارتفاع والانخفاض، حيث لا يجوز التضيق بجعل الطريق مرتفعاً أو منخفضاً بما يضر العابرين، أو البناء فوقه أو تسقيفه بما يزاحم المارة ولو من جهة النور ونحوه، أما إذا لم يكن فلا بأس.

(١) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ٢٨١ ب ٢٧ ح ١.

حكم الجسور والموانئ

ولا يخفى أن الجسور تعد من الطرق، سواء كانت على المياه، أم على الهواء، أم على الأرض، المعدة لتسهيل الأمر على المارة، أو على وسائل النقل الحديثة، كالقطارات والسيارات وما أشبه ذلك، وهكذا حال الموانئ المائية في البحار ونحوها، لوحدة الملاك في الجميع. وكما لا يجوز التضيق بالبناء ونحوه، لا يجوز بالجلوس ونحوه، كإيقاف السيارات والحيوانات ووضع الأثاث والأمتعة، وإلى غير ذلك.

وإذا انقطعت المارة عن الطريق لذهاب الأهالي عن القرية وجلاتهم، أو لعدم الحاجة إليه بأن صار الطريق من جهة ثانية أو ما أشبه ذلك، زال حكمه بزوال موضوعه، إلا إذا كان من الملك ووقفه على الطريق، حيث لا يبعد رجوعه إلى الملك إذا كان له اعتبار عقلائي.

ولعل منه إذا تحولت قرية إلى المسيحية ونحوها، وذلك لخروج المسلمين منها مثلاً، كما في بعض قرى لبنان والهند، فبقيت المساجد والحسينيات بلا مصرف إطلاقاً، فإنه لا يبعد جواز بيعها وتبديلها في قرية أخرى، وأدلة حرمة بيع الوقف منصرفه عن مثل ذلك، خصوصاً إذا صارت محل الحيوانات والنفايات وغير ذلك.

ولا يجوز تكليفاً ووضعاً إحياء أطراف الأراضي المحيية بما يسبب ضيقاً عليها، فلا يكون لها منفذ إلى الخارج، إذ بالإحياء يكون بعض أطرافها من الحریم، إلا إذا كان الإحياء لا يحتاج إلى الأطراف لكفاية الفوق كالمطار فرضاً، أو التحت كمخازن المياه التي يمر إليها الماء عبر الأنابيب من تحت، إلى غير ذلك من الأمثلة،

بدون حاجة إلى الجهات الأربع.

ولا فرق في كل ما ذكرنا بين الطرق المتلوية والمتعرجة، الصاعدة والنازلة كما في الجبال، أو المستقيمة والمسطحة كما في الأراضي المستوية والسهلة، لوحدة الملاك.
ولا يجوز إعلاء المباني بما يستلزم سد طرق الطائرات أو حرجية مرورها، للملاك المذكور، وكذلك حال الطرق المائية للسفن، فلا يجوز مزاحمتها ببناء ونحوه.
وإذا أراد أهل المرفوعة حيث الطريق حق لهم خاصة، تغييرها أو سدها ببناء ونحوه، جاز لهم ذلك، لأن الحق لا يعدوهم.
ولا يجوز إعلاء المباني بما يسدّ النور والهواء ولو بقدر الحرج على الجيران.

الحدائق والساحات والأوقاف العامة

وحال الحدائق العامة والساحات العامة حال الطرق فيما ذكرناه.
وكذلك حال الأوقاف العامة والمشاعر الدينية، كالعتبات المقدّسة، والمواقف المشرفة، عرفات ومنى وما أشبه ذلك، حيث لا يجوز التضييق فيها على الزائرين بوضع شيء أو ما أشبهه ولو بحد الحرج، وإن كان لا بأس بالمزاحمة المتعارفة بعبادة أو وقوف أو قراءة أو ما أشبهه، لأنها موضوعة لذلك، فليس شبهه من التضييق الممنوع.
وكذلك حال المساجد الكبيرة والأسواق.
إلى غيرها مما ذكرناه في كتاب (إحياء الموات) ^(١).

(١) راجع موسوعة (الفقه): ج ٨٠ كتاب إحياء الموات.

ولو زاحم إنسان بما ليس له حق المزاحمة بنفسه أو ما يتعلّق به، كان للدولة الصحيحة، أو للأفراد - إذا لم تكن - تنحيته من باب النهي عن المنكر ودفعه، بل هدم ما بناه لأنه منه، نعم مع وجود الدولة الصحيحة لا يحق ذلك للأفراد، لأنه من شؤونها، فلا يجوز تدخل الفرد إلا إذا لم يكن من شؤونها، بل من الشؤون العامة كتنحية الفرد المزاحم.

والظاهر أنه لو كانت الدولة الصحيحة وتدخل الفرد وفعل الهدم، لم يكن عليه ضمان وإنما عليه التعزيز، لأن البناء لا احترام له، وإنما هو افتئات على الدولة الصحيحة ولذا يعزر، حاله حال ما إذا قتل مهدور الدم الذي للدولة قتله لا لكل فرد، فإنه لا يقتص منه وإنما يعزر لذلك.

نعم يشكل الأمر في القاتل إذا أراد ولي المقتول قتله - لا العفو أو الدية حيث يبقى احترام دمه - فإنه لو قتله إنسان فهل يقتل في مورد إرادته قتله أم لا، احتمالان، و«الحدود تدرء بالشبهات».

أما إذا لم يرد قتله، فالظاهر جريان حكم القصاص في قاتل القاتل.

وحال قطع العضو أو إذهاب القوة كالإبصار، حال القتل فيما ذكرناه في الحالين.

لكن من الواضح أن ما ذكرناه إنما هو في قتل العمد وفعله في العضو والقوة، أما الخطأ المحض أو شبه العمد حيث لا تقاص، ولذا فإذا فعله حتى المجني عليه أو وليه كان عليه القصاص.

تحجير الأرض

ثم إذا كانت الأرض محجرة تحجيراً شرعياً لا يجوز لغيره إحيائها، لأنه سبق فيشملة «من سبق»، وهي رواية رواها الخاصة والعامة في كتبهم الفقهية، واستندوا إليها في الفتوى، ولذا فهي حجة، بالإضافة إلى السيرة والمركز وبناء العقلاء من دون ردع من الشارع. لكن إنما ينفع التحجير إذا كان الحجر يريد الإحياء ويتمكن من ذلك ولو بسبب، ولم يكن زائداً عن حقه في دائرة ﴿لكم﴾^(١)، وقد ذكرنا في (الفقه): أن الظاهر أنه يفيد الملك، لا الأولوية التي هي المشهور.

وعليه: فإذا كان الحجر قاصداً للسيطرة فحسب، بدون أن يكون بصدد الإحياء والاستفادة من ثمراتها، لم يكن من التحجير المشروع في شيء، وإنما تكون الأرض باقية على كونها مواتاً، فهي لمن أحيها حتى وإن كان مريداً بيعها، لأن الأدلة لا تشمل مثل ذلك. وليست الإرادة والتمكن الفعلين معتبرين فحسب، بل فيما كانا مقدمة للإحياء، فلو تبدلت إرادته أو سقط عن التمكن، لا دليل على أنه ملكها من الأول، لا أنه ملك وسقط عن الملك بعد ذلك، لأن الأدلة لا تدل على أكثر من ذلك، فالأصل: البقاء على حالها.

(١) سورة البقرة: ٢٩.

إذا زالت الآثار

وإذا انمحت آثار التحجير في الملك - ذاتاً - بإهمال اختياري أو قهري أو عاصفة أو ما أشبه ذلك، فهل يبقى الملك، أو الأولوية - على ما يراها المشهور - للاستصحاب، أم لا، لأن الأدلة منصرفة عن مثل ذلك، بالإضافة إلى أن حقه كان متقومًا بالآثار، فإذا زالت زال. المشهور: الأول، قالوا: لأن الفصل الزمني بينه وبين الأحياء لا يكون موجباً للزوال. لكن المسألة بعدُ بحاجة إلى التأمل، خصوصاً مع الفصل الكثير. نعم، لا إشكال في أنه لو محهاها الغاصب لم يسقط، إذ حاله حال محو الغاصب البناء بعد الإحياء، والعرف المتلقي من الشارع هو الفارق. وفي المقام روايتان حددتا التعطيل بثلاث سنين، لكنهما ضعيفتان سنداً، معرض عنهما، خلاف السيرة المقطوعة، والمركوز في أذهان المشرعة. نعم، لا يبعد أن يكون للحاكم الشرعي مع المصلحة الأهم - من باب قاعدة الأهم والمهم - جبره بالتعمير، أو تعمير غيره لها والاستفادة منه بقدر ما صرفه فيها، مضافاً إلى الأرباح المضاربية، أو تعمير بيت المال له كذلك، إلى غير ذلك.

فقد روى يونس، عن العبد الصالح (عليه السلام) قال: «إن الأرض لله تعالى جعلها وفقاً على عباده، فمن عطّل أرضاً ثلاث سنين متوالية لغير علة أخذت من يده ودفعت إلى غيره، ومن ترك مطالبة حق له عشر سنين فلا حق له»^(١).

(١) وسائل الشيعة: ج ١٧ ص ٣٤٥ ب ١٧ ح ١.

وروايته الأخرى: «عن رجل، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: من أخذت منه أرض ثم مكث ثلاث سنين لا يطلبها لم يحل له بعد ثلاث سنين أن يطلبها»^(١).

تحجير سائر المباحات الأصلية

وكما يكون التحجير في الأرض يكون في النهر والبحر والغابة والأجمة ونحوها، ويتحقق بكل ما يراه العرف ذلك، كحفر الأساس وسحب الماء ونصب الشبكة أو التهيئة لها أو ما أشبه ذلك، ولو شك في أنه تحجير كان الأصل عدمه.

والظاهر أن تحجير الفضاء بالأقمار الصناعية والكواكب الأخرى لو فرض - كما يقولون - كذلك، لإطلاق «من سبق»^(٢)، و﴿سخر﴾^(٣)، والملاك، وغير ذلك، لكن مع حفظ ﴿لكم﴾^(٤) أيضاً.

ولو حجر بقصد اللعب ونحوه لا الإحياء لم يملك، ولم يكن أحق، لعدم صدق «من سبق» ونحوه.

ولو لم نعلم أنه كان بالقصد أو بدونه، فالمنصرف أنه به، لأنه بناء العقلاء في أعمالهم. ولو حجر بقصد مدة لا مطلقاً، كما يفعله المسافرون في المنتزهات ونحوها، لم يملك - حتى على ما نرى - بل يكون له الأولوية.

وتحجير المجنون وغير المميز لا اعتبار به، أما المميز بقصد الملك لم يستبعد تملكه، فإنه كحيازته المباحات كالطيور ونحوها، إلا أن يقال: إن «رفع القلم»^(٥)

(١) وسائل الشيعة: ج ١٧ ص ٣٤٥ ب ١٧ ح ٢.

(٢) مستدرک الوسائل: ج ١٧ ص ١١١ ب ١ ح ٢٠٩٠٥.

(٣) سورة لقمان: ٢٠.

(٤) سورة البقرة: ٢٩.

(٥) راجع وسائل الشيعة: ج ١٩ ص ٦٦ ب ٣٦ ج ٢.

مطلق لا يخرج منه إلا ما علم خروجه، وليس المقام من المستثنى، لكن الظاهر هو الأول. ثم سقوط حق المحجر عما حجّره لا يكون إلا بمسقطات الملك، من الإعراض، أو الانعراض، أو النقل، أو الإرث، إلى غير ذلك، حتى لو قلنا بمقالة المشهور.

المشاعر والمواقف

وقد تقدمت الإشارة إلى المشاعر والمواقف، وأنها ليست قابلة للإحياء، غير أن المحقق (قدس سره) قال في الشرائع: (لكن لو عمّر فيها ما لا يضر ولا يؤدي إلى ضيقها عما يحتاج إليها المتعبّدون كاليسير لم أمتنع منه).

وقد أفتى بذلك أيضاً بعض آخر، لكن اللازم عدم رؤية العرف منافاته لكونه مشعراً، من غير فرق بين الثابت والمتحرك كالبيوت الجاهزة، اللهم إلا إذا كان ذلك في غير أوقات العبادة، كالمشعر وعرفات في غير موسم الحج، بشرط أن لا يرى منافياً عرفاً، كما إذا بنى داراً متنقلة في مسجد الكوفة، فإنه مناف عرفاً لشأنه، وإن لم يكن مزاحماً وفرض نقلها عند المزاحمة، نعم لعله لا بأس بمثله في عرفات ونحوها.

ومنه يعرف أيضاً زرع شيء في عرفات لا في مسجد الكوفة، ونحوهما إثباتاً ونفياً، لما عرفت. لكن لم نستبعد في (الفقه) جعل عرفات والمشعر ومنى أبنية للحاج، لتستوعب عشرات الملايين، ولو فرض عدم الكفاية وقفوا في أطرافها، كما رود في النص.

نعم تشجيرها بما يوجب راحة الحجّاج ليس من المنافي عرفاً، على تأمل في بعض المذكورات.

الإقطاع

ثم إنه لا إشكال في أن النبي (صلى الله عليه وآله) والإمام (عليه السلام) لهما الإقطاع، كما روي عن النبي (صلى الله عليه وآله).

أما الفقيه فهل له ذلك، احتمالان، الأقرب أنه له إذا رأى مصلحة لا تشهياً، نعم لهما (صلوات الله عليهما) ذلك، حاله حال تصرفهما في سائر أملاكهما.

أما الأول: فلأن الأنفال لله والرسول (صلى الله عليه وآله) والإمام (عليه السلام) نصاً وفتوى. وأما الثاني: فلأنه نائبهما، والقدر المتقين منه العمل حسب المصلحة لا التشهي، فالأصل فيه العدم، وقد ذكرنا في (الفقه): أن له التوسط في الأمور، لا بسعتهما (عليهما السلام)، ولا بضيق من يرى العمل في الأمور الحسبية فقط.

فروع

ويكفي قصد الإحياء في التملك، فلا دليل على الأزيد منه، لأنه المنصرف من الأدلة، نعم إذا قصد الإحياء بقصد عدم الملك بل الإصلاح لم يملك، لأن أدلة الملك منصرفة عن مثله، حاله حال الحيازة حيث إنه لم يقصد الملك لم يملكه، كما إذا أخذ الغزلان وطفق مسحاً بالسوق والأعناق رافة لا تملكاً.

ولو قصد بالإحياء مخمراً أو مبيعاً أو ما أشبه لم يضر بإحيائه وضعاً^(١)، كما أنه كذلك لو قصد بقطع الخشب جعله صليباً أو صنماً.

(١) وإن كان حراماً تكليفاً.

الإحياء للغير

مسألة: الظاهر أنه يصح الإحياء للغير فيكون ملكاً له لا للمحيي، لأن العقلاء يرون ذلك في كل ما لا دليل من العقل أو الشرع على خلافه، مثل قتل إنسان نيابة عن إنسان، أو صلاة اليومية كذلك.

ويؤيد: قوله (صلى الله عليه وآله): «إنما الأعمال بالنيات»^(١)، فالقول بالعدم لأن نية المتبرع لا تصحح الإضافة، غير ظاهر الوجه.

ويترتب على ذلك كل الخصوصيات، مثل كون خصمه عليه لا على المحيي، وهكذا. ومنه يعلم صحة الوكالة بطريق أولى، ولذا ينسب العمل إلى الموكل، وبهذه المناسبة كان يزيد وهارون والمأمون قتلة الأئمة (عليهم السلام) كما ورد في بعض الروايات^(٢).

وكذلك يقال: بنى الأمير المدينة، وما أشبهه، والحال أنه وكّل في ذلك، وأي فرق بين الاعتباريات والحقيقيات حتى يقال بالصحة في الأولى دون الثانية فيما يره العقلاء، نعم لا يصح أكل وشرب وزنا وما أشبه ذلك، لعدم الرؤية عقلاً ولا شرعاً. لا يقال: في التكوينيات ليس الإسناد حقيقياً بل تنزيباً.

لأنه يقال: وكذلك في الاعتباريات، فالمصحح فيها هو المصحح فيها، وهو رؤية العرف بلا منع من شرع أو عقل، ولذا إذا قال: المولى أحیی الأرض، لم يروا فرقاً بين فعله بنفسه أو وكيله، إلى غيره من الأمثلة.

(١) وسائل الشيعة: ج ١ ص ٣٤ ب ٥ ح ٦.

(٢) راجع مثلاً الكافي: ج ٨ ص ٢٣٤ ب ٨ ح ٣١١.

ولذا كان المشهور بين الفقهاء شهرة عظيمة: صحة الوكالة في القبض مع أنه من الأمور التكوينية.

ومثله: الوكالة في القتل قصاصاً أو حداً، أو قطع عضو، إلى غيرها مما دل عليه النص والفتوى، ففي صحيحة محمد بن أبي عمير، عن غير واحد من أصحابنا، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «في رجل قبض صداق ابنته من زوجها ثم مات، هل لها أن تطالب زوجها بصداقها، أو قبض أبيها قبضها، فقال (عليه السلام): إن كانت وكلته بقبض صداقها من زوجها فليس لها أن تطالبه، وإن لم تكن وكلته فلها ذلك»^(١).

فإنه يدل على أن الفعل التكويني كالقبض قابل للوكالة، وكذا في الذبح في منى مع أنه أمر تكويني، وكذلك الرمي للمضطر، بل قوله (صلى الله عليه وآله): «أرأيت لو كان على أبيك دين لكنت تقضينه عنه»^(٢)، يدل على العموم.

ومما تقدم يعلم حال استيجار شخص للإحياء، وكذلك حال الهبة المعوضة والصلح، إلى غير ذلك.

وربما يستدل للمسألة مطلقاً بأصالة عدم التغيير، وحاله حال أصالة عدم النقل، حيث إن الوكالة والارتكاز موجودان حالاً، فإذا لم نعلم هل أن ذلك كان موجوداً حال الشارع أم لا، فالأصل المذكور كفيل بكشف وجوده، فالشارع أمضى ما هو مقتضى السيرة العقلائية، فبناءً على العقل والارتكاز دليلان على كل ما تقدم من التبرع والوكالة والإجارة والجماعة وغيرها.

(١) وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ٢٩٠ ب ٧ ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١٨ ص ٢٣ ب ٦ ح ٣٨.

فروع

ثم لا فرق في الإحياء بين أن يكون سلبياً، كإزالة الصخور وتخلية مياه المستنقع، أو إيجابياً كالتشجير والبناء وما أشبه ذلك، فإحياء كل شيء بحسبه، كما أن حيازة كل شيء بحسبه، مما يراهما العرف.

وحيث إننا ذكرنا أن التحجير يوجب الملك - خلافاً للمشهور - جاز بيع الحجر، وترتيب سائر أقسام الملك عليه قهراً كالإرث، أو اختياراً كالمهر والصلح والهبة وغيرها.

بل لو قلنا: إنه حق كان كذلك، لأن العرف لا يرى فرقاً بينهما فيما إذا كان من هذا القبيل، لا من قبيل حق خاص كحق القسم للزوجة وما أشبه ذلك، وحيث إنه موضوع فهو تابع للعرف بعد أن لم يتصرف الشرع فيه، وقد ذكرنا قبلاً أنه «لا تبطل حقوق المسلمين»^(١) نص بهذا اللفظ.

بل ذكرنا في (الفقه) أن مطلق الحق - إلا ما استثني - كحق الأولوية في المسجد أو السوق أو الصف في باب القضاء ونحوه، قابل لإجراء مطلق المعاملات عليه، من البيع والهبة المعوضة والصلح وما أشبه، أما إرثه فمحل تأمل.

بقي شيء

بقي شيء وهو: أن ملكية الرسول (صلى الله عليه وآله) والإمام (عليه السلام) للأنفال ملكية شخصية للمنصبين، لا أنها ملكية الدولة، ولا أنها شخصية خارجية، وإلا لورثها أولاد

(١) وسائل الشيعة: ج ١٨ ص ٣١٤ ب ٦ ح ١.

الإمام (عليه السلام) وأقرباؤه حسب مراتب الإرث، مع أن من البديهي عدمه، بل هو منصرف من لفظ الأدلة مثل: ﴿قل الإنفال لله والرسول﴾^(١)، وقوله (عليه السلام): «عادي الأرض لله ولرسوله»^(٢)، وقوله (عليه السلام): «الأرض كلها لنا»^(٣)، فليست الأنفال من الأموال الشخصية كدار الإمام (عليه السلام) وأثاث بيته، ولا للدولة الإسلامية بما هي دولة^(٤).

والظاهر من روايات أحوال الصديقة الطاهرة فاطمة الزهراء (عليها الصلاة والسلام) أنها بالنسبة إلى الأنفال أيضاً كذلك، وإن لم أجد من تعرض له^(٥).

لا يقال: إنها (صلوات الله عليها) ليست بإمام.

لأنه يقال: عدم كونها (عليها السلام) إماماً لا ينافي ذلك، خصوصاً بعد ما ورد من أنها (عليها السلام) حجة الله، وأنها (عليها السلام) أحد أولئك الخمسة الطيبة الذين من أجلهم خلق الله السماوات والأرض^(٦)، وبعد قوله (صلى الله عليه وآله): «إنها بضعة مني»^(٧)، وبعد ما ورد من أنها (عليها السلام) تساوي علياً (عليه السلام) إلا في الإمامة، وأنها (عليها السلام) أفضل من ابنيها الإمامين الحسن والحسين (عليهما السلام) الذين هما أفضل من سائر الأئمة (عليهم السلام)، وأنها (عليها السلام) حجة الله عليهم (صلوات الله عليهم أجمعين)^(٨)، إلى غير ذلك، فراجع البحار ومعالم الزلفى وغيرهما، وإن كانت المسألة ليست محل الإبتلاء.

نعم، ليست الأنفال للفقهاء وإن جاز له التصرف فيه باعتبار النيابة العامة،

(١) سورة الأنفال: ١.

(٢) مستدرک الوسائل: ج ١٧ ص ١١٢ ب ١ ح ٢٠٩٠٦.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٦ ص ٣٨٢ ب ٤ ح ١٢.

(٤) فلا يحق لغيرهم (عليهم السلام) التصرف فيها إلا بإذنهم.

(٥) فهي (عليها السلام) تملك الأنفال كذلك، وأما فدك فكان ملكها الشخصي، فإن الرسول (صلى الله عليه وآله) قد أعطها في حياته بأمر من الله تعالى.

(٦) راجع الدعاء والزيارة: ص ٨٠٥ حديث الكساء.

(٧) وسائل الشيعة: ج ١٤ ص ٤٣ ب ٢٤ ح ٧.

(٨) تفسير أطيّب البيان: ج ١٣.

حاله حال السهم المبارك الذي ليس له وإن جاز له التصرف فيه مصلحةً لا تشهياً كما تقدم، فكما يفعل خليفة السلطان في شؤونهم غير الشخصية - حسب المصلحة - كذلك حال خلفائهم (عليهم السلام)، حيث قال (صلى الله عليه وآله): «اللهم ارحم خلفائي»^(١)، إلى غير ذلك. ولوكلاء الفقهاء التصرف كذلك بعد توكيلهم لهم وكالة أو منصباً أو إذناً، على ما ذكرنا الفرق بين الثلاثة في بعض مباحث (الفقه).

الأرض التي أسلم عليها أهلها

مسألة: الأرض التي أسلم عليها أهلها - وإن كانوا كفاراً محاربين - كالدور والبساتين والمزارع ونحوها تكون لهم، إذ الإسلام نصاً وفتوىً يحقن الدماء والأموال والأعراض بالنسبة إلى الكافر المحارب إذا أسلم، أما الذمي والمعاهد والمحايد فكلها محقونة حتى قبل إسلامهم، لإطلاق الأدلة وليس الخارج منه إلا المحارب.

لكن يشترط في ملكهم لها أن لا تكون غصباً من كافر آخر فكيف بالمسلم، إذ «الغصب كله مردود»^(٢)، كما في النص والفتوى.

- لكن إذا كان دينهم يصحح هذا الغصب، لم يستبعد أن يكون لهم، لشمول قاعدة الإلزام لهم حال كفرهم، فإذا أسلموا شمله دليل «الجب»^(٣) -

ولا باستيلاء غير مشروع، كما لو استولى على أزيد من قوله سبحانه: ﴿لَكُمْ﴾^(٤)، على ما تقدم شبهه، أو استولى لا بالإحياء والتحجير الذي هو مقدمة له كما سبق، بل بالقوة والقانون، فإنه إذا كان كافراً

(١) وسائل الشيعة: ج ١٨ ص ٦٥ ب ٨ ح ٥٠.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١٧ ص ٣٠٩ ب ١ ح ٣.

(٣) مستدرک الوسائل: ج ٧ ص ٤٤٨ ب ١٥ ح ٨٦٢٥.

(٤) سورة البقرة: ٢٩.

شملة قانون الإلزام، إما إذا أسلم سقط ذلك القانون وكان لسائر المسلمين، ولا يشمل قانون الحب، كما لا يشمل الزوجة الخامسة والأختين والولد بالتبني وما أشبه ذلك. فإذا كانت غصباً رددناه إلى صاحبه إن كان محترم المال، وكانت من الأنفال إن لم يكن. مثلاً: الروم غزتهم الفرس فملكوا المزارع غصباً، والمسلمون غزوا الفرس وبقي الروم كافراً محارباً، فإن تلك المزارع تكون من الأنفال، وذلك لأنه ليس لنفس الكافر الذي أسلم، لفرض أنه غصب و«الغصب مردود»، ولا للمسلمين لفرض أنها لم تفتح عنوة، ولا من الغنائم لعدم مدخلية المسلمين في فتحها، فلم يبق إلا الأنفال.

وكذلك إذا كان الكافر قبل إسلامه مستولياً على كثير من الأراضي خارج ﴿لكم﴾ أو جعل أرضاً حمى، وإن كان لو أحيا الحمى كانت له، فإنه يؤخذ منه في الصورتين وتكون من الأنفال. وبذلك تبين حال الصور الخمس:

صورتان له، بقدره وأكثر من قدره.

وثلاث صور ليست له: من مسلم ونحوه، أو أسلم المغصوب منه أيضاً، أو لكافر محارب.

هذا كله بالنسبة إلى ما استولى عليه الكافر الذي أسلم طوعاً بدون حرب، أما الموات فإنها من الأنفال لإطلاق دليله، ولا فرق في المباحث المذكورة بين كون آية الأنفال بعدها أو قبلها، إذ لا وجه للفرق بعد الإطلاق، فكلما تحقق الموضوع تحقق الحكم.

المعمورة طبيعياً

ومنه يعلم حال المعمورة طبيعياً، فإنها من الأنفال بعد أن لم تكن ملك أحد، ولا من المفتوحة عنوة.

ففي صحيحة أبي نصر: «من أسلم طوعاً تركت أرضه في يده، وأخذ منه العُشر ونصف العُشر»^(١).

أما الموات والمعمورة بلا أهل، فيشملها قوله (عليه السلام): «كل أرض لا رب لها فهي للإمام (عليه السلام)»^(٢).

وقد كانت من سيرة الرسول (صلى الله عليه وآله) المذكورة في متواتر التواريخ: أنه (صلى الله عليه وآله) لم يكن يأخذ أرض الكفار منهم إذا أسلموا طوعاً، ولذا لم يأخذ أرض المدينة المنورة وغيرها، واحتمال أن يكون ذلك حكماً بالولاية أو أنها له فكان يهبها لهم مجاناً، خلاف الظاهر، فإن للسيرة - كالفعل والتقرير - ظهورها في الحكم، إلا إذا كانت هناك قرينة خارجية، ولا قرينة في المقام.

ولذا فهم الفقهاء ذلك، بل عن بعضهم: دعوى الإجماع على أن من أسلم بقيت أملاكه بيده ولا تنتزع منه، بل ذلك معنى حقن الأموال، ومفهوم: «كل أرض لا رب لها فهي للإمام (عليه السلام)».

هذه حال الأرض، ومنه يعلم حال الحریم، لملاك «من أسلم طوعاً»^(٣)، أما غيرهما من البحار والأنهار والغابات والآجام والجبال وما أشبهه، فهي من الأنفال، لله والرسول (صلى الله عليه وآله) والإمام (عليه السلام)، وهي للمسلمين، كما قاله

(١) وسائل الشيعة: ج ١١ ص ١٢٠ ب ٧٢ ح ٢

(٢) راجع وسائل الشيعة: ج ٦ ص ٣٧١ ب ١ ح ٢٠.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٦ ص ١٢٤ ب ٤ ح ١.

الرسول (صلى الله عليه وآله)، إذ إطلاق: «من سبق»^(١) يشمل كل ذلك. نعم، لا يحق السبق إلى ما سبق قبلاً، كالأنهر التي تسقي الناس ومواشيهم ومزارعهم، إلى غير ذلك.

معنى الإسلام طوعاً

والإسلام طوعاً معناه: عدم القتال وإن كان خوفاً أو رجاءً، وعنه (صلى الله عليه وآله): «نصرت بالرعب»^(٢)، وكذلك لا فرق فيه بين الإسلام حقيقةً أو نفاقاً، إيماناً أو ظاهر الإسلام خلافاً، كل ذلك لإطلاق الأدلة. ولو أسلم نصف قرية قتالاً ونصفها طوعاً كان لكل حكمه، بل لو أسلم دار طوعاً وبقية البلد قتالاً، لم يجر حكم الثاني على الأول. ولا حاجة في القتال إلى إراقة الدماء، بل لو هجم المسلمون على بلد فأسلموا لحقن دماهم كانت الأرض من المفتوحة عنوة، فهراقة دم في بعض الروايات السابقة وغيرها من باب المثال الغالب.

السبق والإحياء في العامرة

مسألة: قد سبق أن إحياء الموات يوجب ملكها، أما العامرة كالغابة والأجمة ونحوهما فقد يتحقق فيه موضوع الإحياء، كما إذا كانت أشجارها متداخلة ومتلاصقة، وماؤها آسناً، وأرضها مستنقاً، فشذبها وهذبها وأفرغ ماءها ومدّ الطرق فيها، إلى غير ذلك، وهذا يشمله دليل الإحياء ويكون لمن

(١) مستدرک الوسائل: ج ١٧ ص ١١١ ب ١ ح ٢٠٩٠٥.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢ ص ٩٧٠ ب ٧ ح ٩.

أحيائها في نطاق ﴿لكم﴾^(١) على ما سبق.

وقد لا يتحقق، وهنا يصدق فيه موضوع السبق، فيكون لمن سبق، ولذا يتعارف في غابات بعض البلاد الإسلامية إفراز بعض قطعها بسبب الأفراد حتى يصدق السبق، إذ بدونه لا يصدق، وجعلها ملكاً أو وفقاً ويتوارثون ويتعاملون عليها بتصديق في أوراقهم من المراجع. وعلى هذا، فملكية الغابة ونحوها تتوقف على تحقق أحد العنوانين، كما أن صنع الآجام والغابات في الموات يوجب الملك، لأنه من الإحياء.

ومثل حال الغابة والأجمة في لزوم صدق أحد العنوانين لتحقيق الملك، حال الأنهر والبحار والعيون مع التقيد بـ ﴿لكم﴾.

أما احتمال أن السيطرة المجردة توجب الملك لدليل (من حاز ملك) و«للبيد ما أخذت»^(٢) والسيرة، فغير تام، إذ الأول ليس له سند، والثاني يراد به مثل الطير ونحوه كما يظهر من القرائن الداخلية والخارجية، والثالث مقطوع بعدم، بل إنما هي وليدة الظروف الاستبدادية، ولذا يراها المشرعة خلاف موازين الإسلام.

فإذا أعرض أو انعرض عن سبقه وإحيائه، كما إذا سقطت حدوده في الغابة حتى صارت كسائرهما وأعرض أو صار الانعراض، كانت مثل القرى التي انجلى أهلها، على ما سبق الكلام فيه.

(١) سورة البقرة: ٢٩.

(٢) الكافي: ج ٦ ص ٢٢٣ باب صيد الطيور الأهلية ح ٦.

المياه الإقليمية

ثم إن ما تعارف في الحال الحاضر من جعل مقدار من البحر عند كل بلد حداً له، بما يسمونه بالمياه الإقليمية، لا تصح بالنسبة إلى ما بداخل بلاد الإسلام، وإن كانت ذات حكومات متعددة، إذ لا حدود جغرافية بينها، نصاً وإجماعاً، نعم إذا صدق موضوع الحريم كان له حكمه. أما بالنسبة إلى داخل بلاد الكفر، فهم يلزمون بما التزموا به. ولو كان بحر بين بلدي الإسلام والكفر فلا حد لبلد الإسلام إلا الحريم على ما عرفت. ولو عين بلد الكفر الحد فإنه حتى وإن كان محترماً، لذمة أو عهد أو ما أشبه ذلك، لم يكن ملزماً لنا، إلا إذا دخل في العهد والذمة، إذ: ﴿سخر لكم﴾^(١) وما أشبه محكم، وكذلك حال الأرض بين البلدين لهما، فإن المسلم لا يقيدته تحديدهم بدون ذلك.

إذا لم يكن إحياء أو سبق

وإذا لم يكن إحياء أو سبق تحجيري، لم يكن لمجرد الاستفادة أثر تملكي أو أولوي، فمن يستفيد من ماء البحر أو النهر أو البئر ولو بوسائل حديثة، أو من ثمار الغابة وأشجارها، أو يرعى حيوانه في المراعي الطبيعية، لا يملك أن يبيعها أو يمنع الغير عنها إلا بقدر ما استفاد، فلا يحق له أن يقول له: أنت لا تأخذ الماء

(١) سورة لقمان: ٢٠.

لأنني أريد الاستفادة من هذه العين سنوات ، أو أنت لا ترع غنمك لأنني أريد الاستفادة منها طول السنة ، فإنه مثل أن يقول له : أنت لا تصطد طيراً أو سمكاً أو غزالاً لأنني أريد الاستفادة من صيد هذه الأمور هنا ، وذلك لأن موضوع «من سبق» غير متحقق .

وإن شئت قلت : إن المعيار صدق (السبق) عرفاً ، فبدونه لا ملك ولا تحجير ولا أولوية . ولو وضع إنسان جهازاً على بئر تكفيه لحديقته ، فالظاهر أنه سبق ، فلا يحق لغيره الاستفادة منها ، أما إذا شك في مورد سبق ، فالأصل عدمه ، وكذلك حال الإحياء والتحجير والحريم .

المعادن

والمعادن : سواء الظاهرة كالملاح ، أم الباطنة كالذهب ، حالها حال المباحات الأصلية في غير أرض الفتح عنوة ، لأنها ملك لكل المسلمين بكل شؤونها ، لإطلاق الأدلة ، فلكل إنسان أن يستفيد منها في نطاق ﴿لَكُمْ﴾^(١) ، وعليه الخمس بشرائطه ، ويأتي فيه «من سبق»^(٢) بل و«من أحيى»^(٣) كما إذا كان مستقفاً فنظفه وأخرج الملح ونحوه .

ونحو المعادن ما يستخرج من البحار من الملح والمواد ، كما يتعارف في بحر لبنان والبحر الميت وغيرهما ، فكلما صدق «من سبق» أو «أحيى» أو ﴿لَكُمْ﴾ أو ما أشبهه ، يكون له ذلك الحكم ، وكذلك لها الحريم فيما يصدق عرفاً .

(١) سورة البقرة : ٢٩ .

(٢) مستدرک الوسائل : ج ١٧ ص ١١١ ب ١ ح ٢٠٩٠٥ .

(٣) مستدرک الوسائل : ج ١٧ ص ١١٢ ب ١ ح ٢٠٩٠٦ .

ولا يحق لأحد حتى الدولة - إلا الصحيحة الشرعية بعد إذن شورى الفقهاء ورعاية لمصلحة أهم - المنع عن ذلك.
ولا يخفى أن الاكتشاف ليس إحياءً، فهو كمن يكتشف طيوراً في غابة، أو أسماكاً في بحر، نعم إذا سبق إلى الحفر كان مكان حفره منه.
وكذلك حال الكشف عن المياه الجوفية، نعم من شق طريقاً إلى المعدن كان له، لأنه أحياء.

المباحات المنقولة

وأما المباحات المنقولة، مثل أشجار الغابة والصيد وقصب الأجمة وأحجار الجبال وما أشبه ذلك، فمن استولى عليها كانت له، لدليل «من سبق»^(١) وبناء العقلاء والارتكاز والسيرة و﴿لكم﴾^(٢) والإجماع وغير ذلك.
ولا يلزم الأخذ باليد، وإنما الوقوع في الشبكة وما أشبه ذلك مما يصدق عليه، فما في قوية السكوني، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن آبائه، عن علي (عليهم السلام): «إنه سأله في رجل أبصر طيراً فتبعه حتى وقع على شجرة، فجاء رجل فأخذه، قال: للعين ما رأت، ولليد ما أخذت»^(٣).
بمعنى أن حصة العين الرؤية فقط، أما الملك فلا يكون إلا بالأخذ باليد، ويراد به الاستيلاء، مثل «على اليد ما أخذت حتى تؤدي»^(٤) و﴿وَمَا عَمَلَتْهُ أَيْدِيهِمْ﴾^(٥) وما أشبه ذلك.
فإن اليد قد تستعمل في الجارحة، وقد تستعمل في الاستيلاء، وقد تستعمل في القوة، وذلك بالقرائن الخارجية أو الداخلية.

(١) مستدرک الوسائل: ج ١٧ ص ١١١ ب ١ ح ٢٠٩٠٥.

(٢) سورة البقرة: ٢٩.

(٣) وسائل الشيعة: ج ١٦ ص ٢٩٧ ب ٣٨ ح ١

(٤) مستدرک الوسائل: ج ١٤ ص ٨ ب ١ ح ١٥٩٤٤.

(٥) سورة يس: ٣٥.

ثم إن ما حازه إذا خرج عن يده، فقد يرى العرف سقوط الملكية بذلك، مثل أن عادت السمكة إلى الماء بدون اعتياد الرجوع ونحوه، وهنا يخرج عن ملكه، إذ ليس هو أكثر من انكسار السفينة كما في الرواية، وقد تقدّم أن الانعراض مخرج عنه، وقد لا يراه كمعتاد الرجوع من الطير، أو المقصوص جناحه حيث لا يتمكن من الطيران فيذهب صاحبه ويأخذه ولو بمشقة، وهذا يبقى في ملكه إذا لم يعرض عنه.

أما صحيحة ابن أبي نصر، «قال: سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عن الرجل يصيد الطير الذي يسوي دراهم كثيرة وهو مستوي الجناحين وهو يعرف صاحبه، أيجل له إمساكه، فقال: إذا عرف صاحبه رده عليه، وإن لم يكن يعرفه وملك جناحه فهو له، وإن جاءك طالب لا تتهمه رده عليه»^(١).

فالمراد به ما لم يكن إعراض ولا انعراض، فما يعتاده بعض مطيري الحمام من سرقة من الجيران ونحوهم، من المحرم تكليفاً ووضعاً.
والمراد بـ «لا تتهمه»: ما أورث الاطمينان أو الظن العقلاني، لا مجرد عدم الاتهام الصادق على الشك أيضاً.

الكنز و الفحص عنه

ثم إنه لا إشكال في الحصول على الكنز موضوعاً وحكماً، وقد ذكر ذلك في كتاب الخمس^(٢)، وإنما الكلام في أنه هل يحق لفرد أو جماعة أن يفحصوا عنها في البلاد، ويستولوا على ما اكتشفوا منها بأن تكون أملاكاً لهم، فإذا قلنا بعدم

(١) وسائل الشيعة: ج ١٧ ص ٣٦٦ ب ١٥ ح ١.

(٢) راجع موسوعة (الفقه): ج ٣٣ كتاب الخمس.

الجواز فهل يحق للدولة الصحيحة أو نحوها المنع عن ذلك؟
احتمالان:

من إطلاق أدلة العاشر عليها في إخراج الخمس وأن الباقي له، فلهم ذلك ولا يحق المنع إلا بعنوان ثانوي، كما ذكرناه في المعدن من حق الدولة الصحيحة^(١) في الاستيلاء لصرفها لمصالح العباد والبلاد.

ومن احتمال الانصراف المؤيد بـ ﴿لَكُمْ﴾^(٢)، حيث لا يحق لفرد أو جماعة الاستيلاء على أكثر من حقهم العرفي، فالعثور على الكنز اتفاقاً غير الفحص عنها بما يوجب العثور على العشرات منها، وهذا غير بعيد وإن كانت المسألة بعدُ بحاجة إلى التأمل.

الأراضي التي بيد الكفار

مسألة: الأراضي التي بيد الكفار على أربعة أقسام، لأنها إما بيد الحربي، أو المحايد، أو الذمي، أو المعاهد.

أما ما كان بيد الحربي فلا احترام له، فالموات من الأنفال، والمعصورة التي بأيديهم يجوز الاستفادة منها تملكاً أو غير ذلك، لكن الحاكم الشرعي إذا منع عن ذلك مع توفر شروط المنع، خرج عن الاستفادة بدليل ثانوي.

وأما ما كان بيد المحايد حيث لا يكون من الثلاثة الأخر، فالموات من الأنفال لإطلاق أدلته، والمعصورة التي هي لهم محترمة، إذ الأصل احترام الأموال والأنفس والأعراض إلا ما خرج بالدليل وليس المقام منه.

قال علي (عليه السلام): «الناس صنفان: إما أخ لك في الدين، أو نظير لك في الخلق»^(٣)، ولا يختص ذلك بمن في

(١) التي تكون بإشراف شورى الفقهاء المراجع.

(٢) سورة البقرة: ٢٩.

(٣) مستدرک الوسائل: ج ١٣ ص ١٦٠ ب ٤٢ ح ١٥٠١٨ وفيه: «فإنهم صنفان».

ذمة مسلم، لأنه بمنزلة كبرى كلية، إلى غير ذلك، بالإضافة إلى أن هدر ما للكفار بدليل خاص.

وأما الذمّي فإنه يعمل بأرضه حسب شرائط الذمة، فلا خصوصية لها، لأن المفروض أنها في ذمة الإسلام، سواء كان في بلد الإسلام أم لا، ففي صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام): «قال سألته عن شراء أرض أهل الذمة، فقال (عليه السلام): لا بأس بها، فتكون إذا كان ذلك بمنزلتهم تؤدّي عنها كما يؤدّون»^(١).

وفي رواية زرارة: «لا بأس بأن يشتري أرض أهل الذمة إذا عملوها وأحيوها فهي لهم»^(٢). وفي رواية أبي الربيع الشامي، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «لا تشتري من أرض السواد شيئاً إلا من كانت له ذمة»^(٣).

وظاهرها اشتراء رقبة الأرض لا الحق المتعلق به، وهذا يؤكد ما ذكرناه من أن المفتوحة عنوة لا تكون دورها بذلك الحكم، وإنما تبقى لأصحابها، حيث لم ينقل عن فتوحات الرسول (صلى الله عليه وآله) وعلي (عليه السلام) أنهما أخرجوا أهل الدور أو أخذوا منهم إجارة الأرض. وكيف كان، فالمراد بالأداء في الصحيحة^(٤)، ما كان على أهل الذمة من الطسق وما أشبهه، إذ بالبيع لا تبطل ما ضرب عليهم، نعم بعد أن باعها للمسلم لا شيء على المسلم المشتري إلا الزكاة حيث تبطل الجزية، فقد ذكرنا في (الفقه) أن الجزية منهم بمنزلة الزكاة منا، فلا زكاة عليهم، خلافاً لمن أوجبها عليهم إضافة إلى الجزية، لكن ظاهر الأدلة خلافه.

وأما الأرض التي بيد المعاهد فهي بحسب ما تعاهد عليها، وتسمى بأرض

(١) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ٢٧٥ ب ٢١ ح ٨.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ٢٧٤ ب ٢١ ح ٢.

(٣) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ٢٧٤ ب ٢١ ح ٥.

(٤) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ٢٧٥ ب ٢١ ح ٨.

الصلح، فإذا صالحوا على كل الأرض من الحياة والموات بأن يكون لهذا الجانب أو ذاك أو بالاختلاف - بمختلف أقسامه - فإنه يكون كما تعاقدوا عليه. وبذلك يظهر أنه قد يجوز قبل العهد تعمير مواتها، بينما لا يجوز بعد ذلك، لأن العهد حاكم.

كما ويظهر من ذلك أيضاً أن الروايات الواردة في المسألة ناظرة إلى بيان ما هو من الأنفال، لا في مقام بيان كل أنواع الصلح، فإن الصلح قد يكون بكونها للإمام (عليه السلام) أو للمسلمين أو لأربابها أو بالاختلاف.

ومن المعلوم أن الإمام (عليه السلام) إذا صارت له لا يتصرف فيها إلا حسب المصلحة، كما أن الحاكم الشرعي يكون كذلك، مع فارق قد ذكرناه سابقاً من اختيار الإمام (عليه السلام) مطلقاً، بخلاف الحاكم فلا يصح أن يعمل فيها حسب إرادته، كما يتصرف في ماله الشخصي.

ففي صحيحة حفص، عن الصادق (عليه السلام) قال: «الأنفال ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب، أو قوم صالحوا، أو قوم أعطوا بأيديهم، وكل أرض خربة، وبطون الأودية»^(١). ومرسلة حماد، عن العبد الصالح (عليه السلام) قال: «والأنفال كل أرض خربة قد باد أهلها، وكل أرض لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب، ولكن صالحوا صلحاً وأعطوا بأيديهم على غير قتال»^(٢).

ورواية محمد بن مسلم، عنه (عليه السلام): «إن الأنفال ما كان من أرض لم يكن فيها هراقة دم، أو قوم صالحوا وأعطوا بأيديهم، وما كان من أرض خربة، وبطون الأودية»^(٣).

(١) وسائل الشيعة: ج ٦ ص ٣٦٤ ب ١ ح ١.

(٢) الكافي: ج ١ ص ٥٣٩ ح ٤.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٦ ص ٣٦٧ ب ١ ح ١٠.

والتفكيك في الصحيحة بين الصلح والإعطاء لا ينافي العطف في الروايتين، لإمكان كل من الجمع والتفكيك، إذ الكفار قد يسلمون الأرض بدون عقد صلح وقد يسلمونها به. وما في الأرض من المعادن والركاز والمياه الظاهرة والجوفية والغابات والآجام والبحار والأنهار وغير ذلك، تابع لكيفية الإعطاء أو الصلح، وإن لم يشملهما أيهما فعلى الأصل من الأنفال ونحوها، لأنها استثناء فبدونه يكون الحكم للمستثنى منه.

لو أسلم المعاهدون

وإذا كان أرض صلح ونحوه ثم أسلم أهلها، فعلى الحاكم الشرعي إبطال العهد أو إبقاؤه فيبقى إلى حين تمامه.

وكذلك حال الجزية المفروضة عليهم.

ولو انعكس فكفروا، صار لهم حال الكفر الابتدائي، والقول بأن لهم حكم المرتد تام فيما إذا كان الأمر فردياً لا مجموعياً، فإذا حدث ارتداد جماعي في بلد من بلاد المسلمين أو في مكان من الأرض لم يطبق فيهم حكم المرتد، وإنما قيدناه بالفردية لأنه المنصرف من الأدلة.

كما أن المنصرف من تنجس المضاف ذلك^(١)، على ما ذكره السيد الحكيم (قدس سره) وغيره. ثم إنه ربما أشكل بعض في أصل حكم الارتداد قائلًا: بأنه لم يذكر في الآيات، بل الظاهر من قوله تعالى: ﴿من یرتد منکم عن دینہ﴾^(٢)، وشبهه عدم

(١) فلا يشمل مثل ملاقاته بئر النفط بنجاسة.

(٢) سورة المائدة: ٥٤.

الجزء إلا في الآخرة.

والجواب: إن غاية الأمر أنه من مفهوم القلب، فلا دلالة فيه على النفي.
ومنه يعلم الجواب عن دلالة قوله سبحانه: ﴿لا إكراه في الدين﴾^(١)، وقوله تعالى: ﴿لست عليهم بمسيطر﴾^(٢)، وما أشبهه.

نعم ربما يتبدل الحكم حسب الصلاح الثانوي، إذا رآه الحاكم الشرعي.
وإذا قيل بأن إجراء الحدّ خاص بالإمام (عليه السلام) كما قاله جماعة من الفقهاء، فلا قتل وإنما التأديب، ويكون الأمر في الزوجة والمال تابعاً إلى أنهما حدّ فيرتفع أيضاً، أو حكم شرعي فينقذان، وتفصيل الكلام في محله.

استنتاج

وكيف كان، فقد تبين مما سبق أن رؤوس الجبال وبطون الأودية والآجام والبحار والأنهار والعيون والمستنقعات والقنوات والغابات إن كانت في المفتوحة عنوة فهي للمسلمين، وإن كانت في أرض الصلح فحسب ما صولح، وإن كانت في الأراضي المحايدة أو أسلم أهلها عليها فهي للإمام (عليه السلام) من الأنفال.

وقد ورد النص الخاص بالثلاثة الأول، مثل مرسلة حماد: «للإمام صفو المال» إلى أن قال: «وله رؤوس الجبال وبطون الأودية والآجام»^(٣).

ومرسلة المقنعة، عن محمد بن مسلم: «سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: «الأنفال...» - إلى أن قال: - «فقال: كل أرض خربة، أو شيء يكون للملوك، وبطون

(١) سورة البقرة: ٢٥٦.

(٢) سورة الغاشية: ٢٢.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٦ ص ٣٦٥ ب ١ ح ٤.

الأودية، ورؤوس الجبال»^(١).

ومرفوعة أحمد، قال في عداد الأنفال: «وبطون الأودية، ورؤوس الجبال»^(٢).

وقد تقدّم صحيح حفص، وقوية محمد بن مسلم، إلى غير ذلك.

وضعف السند في بعضها مجبور بالعمل قديماً وحديثاً، وقد ذكرنا في (الأصول) أنه كاسر

وجابر.

ولا يخفى أن ذكر الرؤوس والبطون في عداد الموات، من باب ذكر الأقسام المختلفة من المسطح والمرتفع والمنخفض، ولذا فهم الأردبيلي والهمداني والأنصاري (قدس سرهم) وغيرهم قبلهم وبعدهم ذلك، لا أن الموات شامل لكل وأن الآخرين للخصوصية أنهما حتى في المفتوحة عنوة للإمام (عليه السلام) كما تصوّره بعض.

نعم لم تذكر في الروايات الستة الأخر، لكنها في أرض الصلح حسب ما صولح، وفي المفتوحة مشمولة لإطلاق أدلته، مثل مفهوم: ﴿ما أوجفتم﴾^(٣) ونحوه، وفي غيرهما من الأنفال لـ ﴿لكم﴾^(٤) و﴿سخر﴾^(٥) و﴿إن الأرض كلّها لنا﴾^(٦) وما أشبه ذلك.

هذا بالإضافة إلى السيرة المستمرة على استفادة المسلمين من كل تلك، من أعصر الأئمة (عليه

السلام) إلى هذا اليوم.

ومنه يظهر حال سيف البحار، والجزر الكائنة قبلاً، أو الظاهرة حالاً،

(١) وسائل الشيعة: ج ٦ ص ٣٧١ ب ١ ح ٢٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦ ص ٣٦٩ ب ١ ح ١٧.

(٣) سورة الحشر: ٦.

(٤) سورة البقرة: ٢٩.

(٥) سورة لقمان: ٢٠.

(٦) وسائل الشيعة: ج ٦ ص ٣٨٢ ب ٤ ح ١٢.

وقعر البحار، والأنهار، وما أشبه ذلك.
ولا يخفى أن المراد من رؤوس الجبال: الجبال، وكذلك بطون الأودية، فهي من إضافة
الصفة إلى الموصوف، لا خصوص قطعة عالية ومنخفضة منهما فقط.
ولو غمر الماء أرضاً مملوكة، انقضت عن الملك فيما إذا أعرض أو حصل الانعراض عنها،
وإلا فلا، للأصل فيهما، ولو تسطح الجبل أو انخفض المسطح بالزلازل ونحوها بأن صار شيئاً
جديداً، يلحقهما حكمهما الحالي، والعكس في العكس.

حكم المعادن

مسألة: المعادن سواء الظاهرة منها أم الباطنة، إن كانت في المفتوحة عنوة فهي للمسلمين،
وإن كانت في أرض الصلح فهي حسب ما صولح عليها، وإن كانت في أراضي الأنفال فهي من
الأنفال، وإن كانت في أرض شخصي فالظاهر أن قدر ما يستخرج المالك منه له، دون غيره، فإن
الاستيلاء على الأرض بالملكية الشرعية ليس استيلاءً على المعدن، حاله حال المياه الجوفية وما أشبه
ذلك، ولذا لم يكن الاستيلاء على الحيوان استيلاءً على الجواهر التي في جوفه - نصاً وفتوى - على
ما ذكرناه في (الفقه).

وبذلك يعرف أن كلاً من القولين: من أنها من الأنفال مطلقاً، أو أنها مما يكون الناس فيها
شرع سواء، غير ظاهر الوجه.

وإن استدل للأول: بموثقة إسحاق، قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الأنفال،

فقال: هي القرى التي قد خربت و انجلى أهلها» إلى أن قال: «وكل

أرض لا رب لها والمعادن منها»^(١).

ورواية أبي بصير، عن أبي جعفر (عليه السلام) «قال: لنا الأنفال، قلت: وما الأنفال، قال: منها المعادن والآجام»^(٢).

ورواية داود بن فرقد، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «قلت: وما الأنفال، قال: بطون الأودية ورؤوس الجبال والآجام والمعادن»^(٣).

فإن إطلاق هذه الروايات مقيد بروايات المفتوحة عنوة وأرض الصلح، وكذلك حال الآجام والقرى الخربة وما أشبه ذلك، فإنه هو الجمع العرفي بين الطوائف. وللثاني: بأصالة عدم دخول المعادن في ملكية خاصة كرب الأرض، ولا عامة كالمسلمين، بضميمة أن العرف يرون أنها ليست تابعة للأرض.

وبسيرة استخراج المسلمين المعادن من دون إذن أحد، من الإمام (عليه السلام) أو الحاكم الشرعي فيما كانت في المفتوحة، أو شخص مالك الأراضي.

وبما دل من الخمس في المعادن وأن الأumas الباقية للمستخرج.

ويرد عليه: أن الأصل لا مجال له بعد ما استظهرناه من التبعية، وموضوع السيرة غير معلوم، وروايات الخمس لا إطلاق لها، لأنها في صدد بيان أمر آخر. لا يقال: إحياء الأرض إحياء لما فيها من المعادن، كما أن أخذها بالسيف يجعلها من المفتوحة.

لأنه يقال: فرق بين الأمرين، فإن الأخذ بالسيف يشمل كلما فيها، بخلاف الإحياء، إذ إحيائها ليس إحياءً للمعدن فيها.

(١) وسائل الشيعة: ج ٦ ص ٣٧١ ب ١ ح ٢٠.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦ ص ٣٧٢ ب ١ ح ٢٨.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٦ ص ٣٧٢ ب ١ ح ٣٢.

ثم إنه لا يحق لأحد أو جماعة استخراج المعادن أكثر من حقهم في إطار ﴿لكم﴾^(١)، سواء في أرض الأنفال أم الملك الشخصي، فهنا قيدان: الاستخراج وبنطاق «لكم»، وذلك في غير المفتوحة عنوة وأرض الصلح، إذ الأول للمسلمين، والثاني حسب ما صولح عليه. ولا دليل على الفرق بين الباطنة والظاهرة، بعد إطلاق الأدلة من الأطراف على ما عرفت، فتفريق بعضهم غير ظاهر الوجه، ولذا فليس من المهم التحقيق حول المراد بالاصطلاحين.

التصرّف في المعدن

ثم إن التصرّف في المعدن لا يتوقّف على إذن الإمام (عليه السلام) ونائبه، لأخبار التحليل، ولبناء العقلاء ولم يعلم أن الشارع غيره، و ل ﴿لكم﴾^(٢)، ولسيرة المتشعبة من غير نكير، وللدليل السابق.

والإشكال - بأن الإحياء لا يوجب الملك، وأخبار التحليل يدل على جواز التصرف فقط لا الملك، وبناء العقلاء ردع بما دل على أن الإنفال لله والرسول (صلى الله عليه وآله) فالشارع غيره، مضافاً إلى أن الأخبار لا تدلّ على الجواز لغير الشيعة، و ﴿لكم﴾ مجمل من هذا الحيث، وسيرة المتشعبة مستندة إلى تلك الأدلة فاللازم مراجعتها وهي لا تفيد إلا ما ذكرناه، والسبق لا يفيد إلا الحق لا الملك، وأخبار التخميس لا تدل على أن الأربعة الباقية ملك -

غير تام، لأنه قد تقدم أن الإحياء يوجب، والمستفاد من أخبار التحليل الملك، وإن لم يكن تلازم عقلي أو شرعي بينهما في نفسه، ولم يحصل الردع بعد

(١) سورة البقرة: ٢٩.

(٢) سورة البقرة: ٢٩.

قوله (صلى الله عليه وآله): «ثم هي لكم مني»^(١)، وما أشبه ذلك مما تقدم، والجواز للشيعة فقط معنوي، وإلا فكل الأرض كذلك كما في الروايات، ولم يلتزم به فقيهه، ولا إجمال في ﴿لكم﴾ بل هي ظاهرة أو نص في المقام، والسيرة كاشفة سواء كان دليل آخر أم لا، وإلا أتى هذا الإشكال في غالب السيرات، والسبق يفيد الملك، كما هو الظاهر من دليله، وكذلك فهمه الفقهاء. ولذا فالمشهور: الملك والأعمية من الشيعة، بل يشمل الكفار أيضاً، كما ورد في الأرض دليل خاص بهم أيضاً، بالإضافة إلى أنه حال كل سبقهم وإحيائهم من الأحطاب والصيد وغيرها، وأخبار التخميس ظاهرة في ملك البقية، كما سبق.

حدود ملكية المباحات

وقد علم مما تقدم أن الشخص لا يملك إلا بقدر حقه في نطاق ﴿لكم﴾^(٢)، من غير فرق بين استخراج المعدن أو تركه في محله، فإنه يملك إذا استخرجه أو سبق إليه بقدر حقه، فالتفصيل بين المستخرج والمتروك في محله، غير ظاهر الوجه. ثم إن المراد بنطاق ﴿لكم﴾ ليس الخاص باستفادته الشخصية، بل أعم من التجارة به أيضاً، وكذلك حال سائر المباحات. لكن قد ذكرنا سابقاً أن اللازم ملاحظة مصلحة الجيل الحاضر والأجيال المستقبلية، لأن ﴿لكم﴾ يشمل الكل، وذلك ما يرجع فيه إلى الخبراء، فإنهم المرجع في كل تحديد من هذا القبيل.

(١) مستدرک الوسائل: ج ١٧ ص ١١٢ ب ١ ح ٢٠٩٠٦.

(٢) سورة البقرة: ٢٩.

أما الموارد الدورية ، كالأسماك والأشجار وما أشبهه ، فاللازم ملاحظة النطاق في مصلحة هذا الجيل فقط ، لأنها تنمو دائماً على نطاق الأجيال .
وبذلك يعرف حال مثل الحديد وسائر الفلزات مما يمكن صنعه بالذوبان ونحوه ، وبالتعاون مع الخبراء يمكن للحكومة الصحيحة أن تحدد مقدار الجائز لكل فرد أو مجموعة أفراد .
ومثلهما حال المياه العذبة والمالحة ، حيث إن الثانية دورية بخلاف الأولى ، إذ استعمال كمية أكبر منها يسبب النقص في الجانب الآخر ، قال علي (عليه السلام) : «ما رأيت نعمة موفورة إلا وإلى جانبها حق مضيع» ، والمراد بالموفورة : الإسراف ، لا الرغد فإنه جائز بلا إشكال .
وبذلك تبين الفرق بين ما الناس فيه شرع سواء ، وبين التجارة ونحوها ، حيث لا حدّ للثاني إلا «مما اكتسبه وفيما أنفقته»^(١) ، بخلاف الأول ، فهما بمنزلة غرف المدرسة حيث لا يجوز لطالب مزاحمة الآخرين ، وبين الغرف التي بناها الفرد لنفسه حيث لا تحدد إلا بالإسراف ونحوه .
وكيف كان ، فقد تبين أن كل واحد من التحديد في الثروة المحللة شرعاً ، والإطلاق في التملك للمباحات ، خلاف ظاهر الأدلة .
وإلى بعض ما ذكرناه من عدم السماح بالملكية الخاصة المطلقة للمعادن الظاهرة ، أشار كل من المبسوط والسرائر والشرائع والتحرير والدروس واللمعة والروضة وغيرها .

(١) بحار الأنوار: ج ٧ ص ٢٦١ ب ١١ ح ١١ .

فرع

ولو فرض أن اثنين حفرا من طرفين منسجماً حتى وصلا إلى عرق، فوصلا إلى معدن دفعة واحدة، كانا شريكين مع صدق السبق بالنسبة إليهما معاً، أما إذا كان أحدهما سابقاً فهو ذو الحق، ولا يحق لإنسان أن يستولي على حفرة حفرها آخر قبل أن يصل أو بعد أن يصل، لأن السابق له حق السبق، فهو من قبيل التحجير، إلا إذا أعرض السابق أو حصل الانعراض، إذ هما يسقطان الملك، كما تقدم فكيف بالحق.

وإذا منعت الحكومة غير الصحيحة الاستفادة من المعدن، لم يكن لمنعها أثر شرعي، كما أن تحديدها كمية الأخذ أو كلفيته أو جهته غير مفيد، فالإطلاق الشرعي باق، نعم الموازين الشرعية تبقى على قوتها.

المياه الظاهرة

مسألة: المياه الظاهرة كالبحار والبحيرات والأنهر الكبار والعيون والمستنقعات ونحوها، إن كانت في المفتوحة عنوة فهي ملك المسلمين، فإن الأرض التي تطلق في الروايات تشملها وتوابعها، كما ذكرناه في المعادن، لكن ليس معنى أن الناس ليس لهم الاستفادة منها الاستفادة في حاجاتهم كالشرب والغسل والاعتسال، فإن جواز ذلك من البديهيات، وكذلك حال الأخذ منها للبيع ونحوه.

ويؤيده النبي (صلى الله عليه وآله): «الناس شركاء في ثلاث: الماء والنار والكلأ»^(١). ومعنى الاشتراك: أن لكل واحد منهم أن يستفيد من المياه والمراعي ووسائل النار، كحجر النار وعوده فيما إذا كان شجره غير مملوك كالمرخ والصفار. ولذا ادعى الجواهر وغيره الإجماع على كون الماء من المشتركات. وعلى هذا فمعنى كونه من المفتوحة عنوة أن للحاكم الشرعي أخذ الطسق وما أشبه عن تلك المياه للمزارع ونحوها.

وإن كان الماء في أرض إنسان، كما إذا تفجرت العين أو صارت محل نيز أو ما أشبه ذلك، فالماء أيضاً له، لأن العرف يرون التبعية والشارع لم يغيره، فحاله حال البئر في أرض إنسان أو ما أشبهه.

وإن كان في أراضي الأنفال، جاز لكل أحد الإستفادة في نطاق ﴿لكم﴾^(٢) ونحوه، مسلماً كان أو كافراً، مالياً أو مخالفاً، فإن قوله (عليه السلام) في صحيحتي مسمع والكابلي: «والأرض كلها لنا»^(٣)، يشمل مياهها ومزارعها الطبيعية ومعادنها وما أشبهه، وذلك لقوله (صلى الله عليه وآله): «ثم إنها لكم مني أيها المسلمون».

وقد سبق أن ذكرنا أن الإسلام من باب المثال المبتلى به لا الخصوصية، كما تقدم أن كونها لهم ليس معناه حرمة تكليفية أو وضعية بالنسبة إلى غير الموالي، وهكذا بالنسبة إلى الأنهر التي من جملة صدق الزهراء (عليها السلام) على ما في الروايات، ولذا كان اليهود في المدينة المنورة وغيرها في زمان النبي (صلى الله عليه وآله) يستفيدون

(١) مستدرك الوسائل: ج ١٧ ص ١١٤ ب ٤ ح ٤٠٩١٤.

(٢) سورة البقرة: ٢٩.

(٣) وسائل الشيعة: ج ١٧ ص ٣٢٩ ب ٣ ح ٢.

من الأرض وغيرها كما يستفيد منها المسلمون بغير تفاوت، إلا أن عليهم الجزية وعلى المسلمين الزكاة، كما ذكرناه في (الفقه).
أما المياه في أرض الصلح فهي تابعة لكيفيته.

الثلوج ومياه الأمطار

ومن ذلك يعرف حال الثلوج المتساقطة على الجبال ونحوها، وحال مياه الأمطار والسيول، فإن الملاك في هذه هو الملاك في تلك.
نعم، الظاهر أن مثلها لا يكون ملكاً إلا بالقصد، حاله حال الطيور التي تأتي إلى الدور والبساتين، فإنه إذا لم يقصد ملكها لم يكن ملكاً له، وإن كانت بحيث لا تتمكن من الهرب، كحشرات الأرض والصفادع والسلحفاة وما أشبه ذلك.
وإنما نقول بأن قصد الملك مملك، لأنه حينئذ من «السبق»، فحاله حال ما يأتي في شبكة صيد منصوبة في البحر أو البر.
وعليه: فلا يحق للجار مع قصد الجار أن يسحب الثلج من سطحه ولو بغير التصرف في السطح، كالسحب بواسطة الآلة الجاذبة، أو كان الهواء للجاذب وكان السطح للمجذوب منه، إلى غير ذلك.

المياه المارة عبر بلاد الإسلام

ثم إن المياه التي تمر عبر بلاد الإسلام فيما كانت من الأنفال، لا تختص بها دولة دون دولة، حيث قد ذكرنا أن لا حدود جغرافية بينها.

وكذلك ما تمر عبر المفتوحة عنوة في الحكمين المذكورين سابقاً.
وإنما الكلام في أنه هل يحق للدولة السابقة التحكم في تلك، أم أنها شرع سواء، والفائدة في أنه لو أرادت الدولة السابقة - والمفروض كالتاهما شرعيتان - أن تحتزن وتبني سداً لتوليد البرق وإنارة البلاد بسببها، حيث لا تتمكن الثانية من ذلك، لا ما إذا أرادت السابقة المنع حتى تعطش الثانية أو تموت أشجارها ونحو ذلك، فإنه من غير الشك عدم حقها في ذلك، لمقتضى: أن الناس فيها شرع سواء كما تقدم، ففي الصورة الأولى هل يحق لها ذلك من جهة حق السبق، أو لا من جهة الشرع السواء، الظاهر الثاني، لإطلاق دليله، حاله حال ما إذا مرّ نهر بين قريتين، فأرادت الأولى الاستفادة منها بأكثر من استفادة الثانية للإنارة أو الطحن أو ما أشبه ذلك.

أما إذا كان الماء بين المفتوحة وأرض الصلح، فكما يقرره حاكم المسلمين وحاكم تلك، فهو تابع للقرار.

وأما ما كان بين المفتوحة والأنفال سواء كان الأول الأولى أم الثانية، فالظاهر أنه لا يحق لأحدهما الزيادة على الآخر، كما ذكرناه في مثال إرادة إنارة البلاد ونحوه، لمقتضى أن الماء شرع سواء، فالماء في أرض الأنفال له حكم تلك، وفي المفتوحة له حكم تلك، أما أن يتعدى أحدهما على الآخر فهو خلاف كونه شرعاً سواءً، وكذلك حال المعدن بين الأرضين، فتأمل.

المياه الجوفية

مسألة: المياه المكنوزة في باطن الأرض يملك من اكتشفها بالحفر ونحوه في نطاق ﴿لكم﴾^(١) في أراضي الأنفال.

وأما في أرض الصلح والمفتوحة وما أشبه فكما تقدم، لوحدة الدليل في الظاهرة والمكنوزة، خلافاً لمن قال بأنه حق لا ملك.

ويدل على ما ذكرناه تبعاً للمشهور بل ادعى عليه الإجماع: رواية «من سبق إلى ما لا يسبقه إليه مسلم فهو أحق به»^(٢).

فإن جبره بالشهرة، بل بالإجماع المدعى مكرراً يوجب الاعتماد عليه، ودلالته واضحة، فإن ظاهر اللام للملك إلا إذا كانت قرينة الاختصاص وليست في المقام.

وروايات بيع الماء ووقفه، كما وقفه علي (عليه السلام) وباعه الحسين (عليه السلام).

وصحيحة عبد الله الكاهلي، قال: «سأل رجل أبا عبد الله (عليه السلام) وأنا عنده، عن قناة بين قوم لكل رجل منهم شرب معلوم، فاستغنى رجل منهم عن شربه، أيبيع بحنطة أو شعير، قال: يبيعه بما شاء، هذا مما ليس فيه شيء»^(٣).

أقول: المراد شيء يمنع.

وقوية سعيد الأعرج، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل يكون له الشرب مع قوم في قناة فيها شركاء فيستغني بعضهم عن شربه أيبيع شربه، قال: نعم، إن شاء باعه بورق، وإن شاء باعه بحنطة»^(٤).

(١) سورة البقرة: ٢٩.

(٢) مستدرک الوسائل: ج ١٧ ص ١١١ ب ١ ح ٢٠٩٠٥.

(٣) وسائل الشيعة: ج ١٧ ص ٣٣٢ ب ٦ ح ٢.

(٤) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ٢٧٧ ب ٢٤ ح ١.

ومعتبرة علي بن جعفر (عليه السلام)، عن أخيه (عليه السلام) قال: «سألته عن قوم كانت بينهم قناة ماء لكل إنسان منهم شرب معلوم، فباع أحدهم شربه بدارهم أو بطعام، هل يصلح ذلك، قال: نعم، لا بأس»^(١).

إلى غيرها من الروايات الظاهرة في الملكية، لا مجرد الحق أو إباحة الشارع له، ولو فتح هذا الباب لم يدل دليل على موازين الطاهرة والملكية والزوجية وغيرها، إذ من المحتمل على هذا أن تكون من الإباحة لا الحق.

بالإضافة إلى السيرة القطعية، وبناء العقلاء الذي لم يردع عنه الشارع مما معناه الإمضاء، وظهور التبعية للأرض المملوكة فيما لو أحيى الأرض، فإنه لا يشك العرف في أنه لو قال: «من أحيى أرضاً ميتة فهي له»^(٢)، أن المراد به الأعم مما فيه، حاله حال ما إذا قال: (لك هذه الأرض) أو (إنها للمسلمين) أو ما أشبهه.

وربما يستدل على ذلك بدليل الإحياء والحيازة، لكنهما أخص من المدعى، نعم إذا صدق أي من العنوانين دخل في صغرياته.

ثم إن ملك السابق إلى الحفر ونحوه يمتد إلى باطن الأرض في نطاق ﴿لكم﴾^(٣)، وأن لا يضر بالآخرين، كما يدل عليه ما تقدم من الفاصلة بين العينين ونحوهما. وبذلك يفترق الماء عن المعدن، حيث لا تمتد ملكية الحافر إلى العروق فيها، فإن الماء يستمد من أعماقه بخلاف المعدن، والعمدة النص والفتوى.

(١) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ٢٧٩ ب ٤ ح ٥.

(٢) مستدرک الوسائل: ج ١٧ ص ١١١ ب ١ ح ٢٠٩٠٢.

(٣) سورة البقرة: ٢٩.

بقي شيء

بقي شيء: وهو أن هناك في قبال تلك الروايات الدالة على جواز بيع الماء، المؤيدة بالسيرة المستمرة وفتوى المشهور وغير ذلك، موثقتان تدلان على عدم جوازه:

فعن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «نهى رسول الله (صلى الله عليه وآله) عن النطاف والأربعاء - والأربعاء أن يسنى مسناة فيحمل الماء فيسقي به الأرض ثم يستغني عنه - قال: فلا تبعه ولكن أعره جارك، والنطاف أن يكون له الشرب فيستغني عنه فيقول لا تبعه أعره أخاك أو جارك»^(١).

وعن عبد الرحمان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: «والنطاف: شرب الماء ليس لك إذا استغنيت عنه أن تبعه جارك وتدعه له، والأربعاء: المسناة تكون بين القوم فيستغني عنها صاحبها، قال: يدعها لجار ولا يبيعه إياه»^(٢).

والجمع بين الطائفتين:

إما بما ذكره الجواهر: من حمل المانعة على الكراهة، لأن ما دل على الجواز نص. وإما بأن المراد: الماء الذي يجري من النهر ونحوه في أرض إنسان بما ليس له حق فيه إلا بقدره، فالزائد لمن بعده، كما يتعارف في بعض البساتين والمزارع المتعددة. ويؤيده لفظ الإعارة، حيث إن الماء لا يعار إلا مجازاً، بخلاف محل الماء الذي يجري منه فإنه يعار. وإما بأن المنع تقيّة، كما يدل عليه أمر عمر بإجراء الماء ولو على بطن الذي

(١) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ٢٧٨ ب ٢٤ ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ٢٧٨ ب ٢٤ ح ٤.

منع ، وقد حاول العامة توجيه ذلك بما لا ينافي ما لديهم من القواعد فراجع .

لا يقال : النبي (صلى الله عليه وآله) لم يكن في زمان تقية .

لأنه يقال : الإمام (عليه السلام) اتقى بنقل حديث النبي (صلى الله عليه وآله) بدون ذكر تفصيله

الذي لا ينافي القواعد .

وإما بأن المنع من جهة عدم توفر الماء ، فليس حق السابق إلا بقدر شربه بمقتضى ﴿لكم﴾^(١) كما تقدم .

وإما بأن المنع كان في زمن الرسول (صلى الله عليه وآله) لأمر ثانوي ، والمجوزة بينت القاعدة الأولية ، وليس هذا من النسخ ، بل من القاعدتين ، ويشبهه تحريم لحم الحمار في زمانه (صلى الله عليه وآله)^(٢) ، إن قيل بأنه كان كذلك ، إلى غير ذلك .

وإما بأن المنع لمصلحة ، كما روي عنه (صلى الله عليه وآله) : «لا يمنع فضل ماء ليمنع فضل كلاً»^(٣) .

وعلى أي : فالفتوى حسب المشهور .

فروع

وإذا قام نفران أو أكثر بحفر بئر أو قناة أو معدن أو نهر أو ما أشبه ، فإن تساوا كان بينهم بالسوية ، وإن اختلفوا فبالاختلاف ، والمعيار فيهما العمل لا القيمة ، فقول الشيخ (قدس سره) في المبسوط : إن ملكية النهر على قدر النفقة ، يراد به المتعارف من تساوي العمل والنفقة .

ولا فرق في تساويهما في الأصالة

(١) سورة البقرة : ٢٩ .

(٢) راجع بحار الأنوار : ج ٦٢ ص ١٧٢ ب ٣ ح ٥ ط بيروت .

(٣) وسائل الشيعة : ج ١٧ ص ٣٣٣ ب ٧ ح ٢ .

والوكالة ونحوهما، أو اختلافهما، لما سبق من أن الوكالة والتبرع عن الغير كالأصالة. ولو اختلفا في الزيادة أو النقصية ثم ماتا مثلاً، ولم يعلم أيهما لهذا أو ذاك، ففي الزائد عن المتيقن تجري قاعدة العدل.

وإذا وقع التشاح على ماء النهر ونحوه، فإن كانا في الطرفين والماء كاف، فالمقدم يكون حسب القرعة أو التهاثر إذا رضيا، وإذا كان الماء غير كاف فالنقص منهما معاً. والظاهر أنه مع عدم التساوي، كما إذا كان لأحدهما مزرعة بقدر جريب وللآخر بقدر جريبين، يكون للثاني ضعف الأول، لأنه مقتضى ﴿لكم﴾^(١)، فإنه بمنزلة أن كانوا عائلتين إحداهما ثلاثة والأخرى خمسة، وقال السيد: هذه الأخباز لهم، فإن الظاهر التقسيم بالتساوي حسب الأفراد لا حسب العوائل.

وإن كان أحدهما أقرب والآخر أبعد في طرف أو طرفين، فالمقدم هو المتقدم عمراناً، لقاعدة «من سبق»، وقولهم: بأن المقدم هو المقدم مكاناً، يراد به الغالب من تقدم الأقرب زماناً. ولو كانا أقرب وأبعد مكاناً، لكنهما عمراً في وقت واحد زماناً، فكالمساويين في الطرفين. وعلى هذا، فالنصوص الدالة على تقدم الأقرب مكاناً محمول على كونه أقرب زماناً كما هو الغالب، مثل ما رواه غياث، عن الصادق (عليه السلام) قال: «قضى رسول الله (صلى الله عليه وآله) في سبيل وادي مهزور للزرع إلى الشراك، والنخل إلى الكعب، ثم يرسل الماء إلى أسفل من ذلك»^(٢). وفي روايته الأخرى: عنه (عليه السلام) قال: «قضى رسول الله (صلى الله عليه وآله) في سبيل وادي

(١) سورة البقرة: ٢٩.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١٧ ص ٣٣٤ ب ٨ ح ١.

مهزور أن يجبس الأعلى إلى الأسفل، للنخل إلى الكعبين، والزرع إلى الشراكين»^(١).
ومثلهما رواية عقبة، عنه (عليه السلام) عن قضاء رسول الله (صلى الله عليه وآله).
ومن الواضح وجود ملاكه في سائر المياه وسائر المباحات، لأن العرف لا يفهم إلا ذلك.
ولو كان كلاهما محتاجاً لزرعه وما أشبهه كان كما ذكرناه، أما لو كان أحدهما محتاجاً فقط
كان خاصاً به، إلا أن يكون حازه غيره، حيث قد تقدم تملك الحائز وإن كان غيره محتاجاً وهو ليس
به.

وإنما يقدم المحتاج، لأنه مقتضى ﴿لكم﴾^(٢) عرفاً، كما إذا قال: أعطه للطلاب، وكان
بعضهم غير محتاج، إلا إذا كان ارتكاز على خلافه، وليس مثل ذلك موجوداً في ﴿لكم﴾.
ومنه علم حال الأقسام الأربعة: من احتياجهما، أو عدمه فيهما، أو احتياج المقدم مكاناً
فقط، أو المؤخر كذلك.

ولو كان المتقدم مكاناً متأخراً في الاحتياج زماناً، لاختلاف المزارع في الاحتياج حسب تنوع
المزروعات ونحوها، قدم المتقدم احتياجاً، كما هو مقتضى ذلك.
ويؤيد ما ذكرناه من عدم جواز إضرار أحدهما بالآخر فيما تساويا، والمتأخر على المتقدم
فيما كانا كذلك، صحيحة محمد المتقدمة، قال: «كتبت إلى أبي محمد (عليه السلام): رجل كانت له
قناة في قرية، فأراد رجل أن يحفر قناة أخرى إلى قرية له، كم يكون بينهما من البعد حتى لا تضر
إحدهما بالأخرى في الأرض إذا كانت صلبة أو رخوة، فوقع (عليه السلام): على يحسب لا تضر
إحدهما بالأخرى

(١) وسائل الشيعة: ج ١٧ ص ٣٣٥ ب ٨ ح ٣.

(٢) سورة البقرة: ٢٩.

إن شاء الله»^(١).

والقناة من باب المثال كما هو واضح، لفهم ذلك من مثل الكلية في العلة.

النتيجة والحاصل

والحاصل أن الملاك في المعمور العمل، وفي المباح السبق إن كان، والاحتياج إن لم يكن.

ووجه الأول: «من أحيى» ونحوه.

والثاني: «من سبق» ونحوه.

والثالث: ﴿لكم﴾^(٢) ونحوه، على تأمل في بعض الفروع المتقدمة.

وفي موضع الشك إن لم يكن أصل: التصالح، ومع عدم القبول يجبرهما الحاكم عليه، كما

ذكره الجواهر في كتاب الصلح.

ولو لم يعلم أيهما السابق مع العلم به^(٣)، فالقرعة أو العدل.

ولو لم يعلم هل هناك سبق أو تقارن، أو جهل أحدهما وعلم الآخر، فعلى تفصيل ذكر في

الأصول في مثل هذه الأمور.

وما ذكرناه من الاستفادة من ماء النهر وشبهه في الشرب ونحوه، يأتي في الاستفادة منه لتوليد

الطاقة الكهربائية ونحوها، لوحدة الملاك.

ولو نصب ماكنة على نهر مباح ونحوه، لم يحق لأحد نقله^(٤) بما يسبب خسارة مالكها، وإن

جاز ذلك فيما لم يسبب خسارة، للأصل.

(١) وسائل الشيعة: ج ١٧ ص ٣٤٢ ب ١٤ ح ١.

(٢) سورة البقرة: ٢٩.

(٣) أي بالسبق.

(٤) أي نقل النهر.

وكذلك حال ما إذا أراد إنسان نقله فيما يتضرر أصحاب البيوت والبساتين وما أشبه ذلك بنقص القيمة ونحوه.

أما إذا كان النهر مملوكاً له وبنوا حوله الدور ونحوها مما يتضررون بنقل النهر المباح، لم يضر ذلك، لتسلط الناس على أموالهم، فهو مثل أن ينتقل العالم أو الطبيب أو نحوهما عن المحلة التي هو فيها، مما يوجب تضرر أهلها، لمرغوبية كون البيوت إلى جوارهم، إذ «الناس مسلطون على أنفسهم».

وهكذا حال نقل سكة القطار ونحوه.

وكذا لا يجوز النصب إلا بإذن صاحبه لو كان النهر مملوكاً، ولو أذن فإن وقت جاز له بعد ذلك نقل النهر، أما إذا لم يوقت مما ظاهره الدوام ما دامت الماكنة أو الرحى أو الأشجار ونحوها، لم يجز لأنه إضرار، حاله حال ما إذا أذن بالبناء ونحوه على أرضه، أو أجاز صنع سفينة ونحوها من خشبه، إلى غير ذلك.

ويدل عليه - بالإضافة إلى «لا ضرر»^(١) - : صحيحة محمد بن الحسين، قال: «كتبت إلى أبي محمد (عليه السلام): رجل كانت له رحى على نهر قرية، والقرية لرجل فأراد صاحب القرية أن يسوق إلى قريته الماء في غير هذا النهر، ويعطل هذا الرحى أله ذلك أم لا، فوقع (عليه السلام): يتقي الله ويعمل في ذلك بالمعروف ولا يضر أخاه المؤمن»^(٢).

و«أخاه» من باب المثال، وإلا فلا يجوز إضرار الكافر المحترم المال أيضاً، ولا فرق في الضرر بين الكثير والقليل، مثل أن يكون نقل النهر موجباً لانهدام الرحى، أو مسبباً لتضرر مقدار أجرة نهر آخر قريب منه، إلى غير ذلك.

ومنه يعلم حال ما إذا أركبه في سفينته مجاناً، أو وسيلة نقلية أخرى،

(١) الكافي: ج ٥ ص ٢٩٤ ح ٨.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١٧ ص ٣٤٣ ب ١٥ ح ١.

وفي وسط الطريق حيث الضرر أراد تركه وعدم حمله، والموضوع يؤخذ من العرف إن اختلفا فيه.

المستثنيات

ولا يحق لأحد حمى أرض أو غابة أو بحر أو معدن أو غير ذلك نصاً وفتوى، إلا للرسول (صلى الله عليه وآله) والإمام (عليه السلام)، ونائبه العام إذا رأى ذلك من مصلحة المسلمين. ثم إنه بالنسبة إليهم (صلوات الله عليهم أجمعين) وخلفائهم حكم ثانوي، إذ الأصل الإباحة المطلقة، نعم يختلفان في أن لهم (عليه السلام) ذلك كتصرف الملاك في أملاكهم، أما بالنسبة إلى خلفائهم فلا يكون إلا مع المصلحة، لمقتضى أدلة النيابة كما قرر في محله. وقد روي أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) «حمى النقيع لخير المسلمين»^(١). وما ذكرناه من الإطلاق، لإطلاق أنهم (عليه السلام) ملاك الأرض، بتفويض الله لهم (عليه السلام).

ومثل الحمى في الأصل والعارض: الإقطاع منهم (عليه السلام) أو من خلفائهم، فإنه في كل من المستثنى منه والمستثنى كالنوع السابق، لوحة الأدلة فيهما. وقد رويت أحاديث في إقطاعه (صلى الله عليه وآله) لبعض الصحابة، ولا يهم صحة السند صغرى بعد أن عرفت حال الكبرى، وقد صرح الشيخ والعلامة والمحقق (قدس سرهم) وغيرهم: بأن الإقطاع إذا كان من الفقيه بموازينه صارت ملكاً أو حقاً للمقطع له. وحيث إن جملة من هذه الفروع قد ذكرت في كتاب إحياء الموات^(٢) وغيره، نكتفي منها بهذا القدر.

(١) وسائل الشيعة: ج ١٧ ص ٣٣٧ ب ٩ ح ٣.

(٢) راجع موسوعة (الفقه): ج ٨٠ كتاب إحياء الموات.

فف

المفوض وما فوض فيه

مسألة: لو أعطى إنسان لآخر مالاً أو فوضه في أخذه أو احتسابه - كما إذا كان ديناً عليه - وأمره بصرفه في قبيل، أو قال: بأنه يسكن في داره مدة، أو يعمل في أرضه زماناً، أو ما أشبه ذلك، أو أمره بصرفه في قبيل، فإن كان الآخذ ليس منهم فلا كلام. وإن كان منهم وكان من قبيل إعطاء السهم إلى المجتهد، فإن له الحق في أن يصرفه في حدوده حتى على نفسه، وإلا فإن كانت قرينة في أحد الطرفين كفت إيجاباً أو سلباً. وإن لم تكن قرينة، فالظاهر جواز صرفه على نفسه أيضاً، وحده في الموحد، ومعهم في المشترك، فإذا أعطاه ديناراً مثلاً لأكل وجبة طعام لفقير، وكان هو كذلك، فإنه يجوز له أكله بنفسه، أو أعطاه دنانير لذلك فيجعل الآخذ نفسه منهم، فيصرف ديناراً منها على نفسه. وكذلك الحال فيما لو أعطاه حجة نياية، أو عبادة استيجارية، حيث يجوز أخذها في الأول والاشتراك في الثاني.

وهل له أن يأخذ أكثر، مقتضى القاعدة الجواز، لأنه كلما تحقق العنوان تحقق الحكم، والمفروض أنه لا قرينة على العدم، لكن في الروايات: الآخذ بقدرهم لا أكثر، مثل: حسن الحسين: «يأخذ منه لنفسه مثل ما يعطي غيره»^(١).

وصحيح ابن الحجاج: «لا بأس أن يأخذ لنفسه كما يعطي غيره» ثم قال (عليه السلام): «ولا يجوز له أن يأخذ إذا أمره أن يضعها في مواضع مسماة إلا بإذنه»^(٢). إلى غيرهما.

(١) وسائل الشيعة: ج ٦ ص ٢٠٠ ب ٤٠ ح ٢، عن الحسين بن عثمان عن أبي إبراهيم الكاظم (عليه السلام).

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦ ص ٢٠٠ ب ٤٠ ح ٣.

وبهذا الخبر يحمل المنع على ذلك، كصحيحه الآخر، عن الصادق (عليه السلام): «عن رجل أعطاه رجل مالا ليقسمه في محابيح أو في مساكين وهو محتاج، يأخذ منه لنفسه ولا يعمله، قال (عليه السلام): لا يأخذ منه شيئاً حتى يأذن له صاحبه»^(١).

ويؤيده: كون المفعول الثاني نكرة.

وبالتقييد الذي ذكرناه يخرج عن الإطلاق المتقدم.

ثم إن أراد المعطي كل عائلة، فليس له أن يأخذ أكثر مما لعائلة، سواء كانت عائلته أقل أم أكثر من سائر العوائل، وإن أراد كل فرد، أخذ بقدر أفرادها، والصغير والكبير في المقام واحد، إلا إذا كانت قرينة، كما إذا أعطاه الخنطة فإن الصغير الذي يرتضع لا يعطى له.

ولو أخذ لنفسه فيما ظاهره الجواز، ثم قال المعطي: كنت أقصد غيرك، أرجعه إن كان، أو مثله أو بدله إن لم يكن، والرواية لا تمنع ذلك، لأنه من الحكم الظاهري، لا أنه حكم شرعي في مقابل إرادة المالك.

ومما تقدم يعلم حال ما إذا أعطى جعالة لمن يفعل كذا، حيث تكون له إذا عمل، أو يكون أحدهم إذا احتاج إلى التعدد، وكذلك إذا أعطاه رهناً أو غير ذلك، نعم تقييد الرواية التي ذكرناه لا يأتي في المقام، بل يعمل بالأصل الأولي.

وهذا آخر ما أردنا إيراده في هذا الكتاب، والله المستعان في الإفادة به والثواب، عليه توكلت وإليه أنيب.

سبحان ربك رب العزة عما يصفون، وسلام على المرسلين، والحمد لله رب العالمين،
وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

قم المقدسة

١٦ / ١٤ / ١٤١٤ هـ

محمد الشيرازي

(١) وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ٢٠٦ ب ٨٤ ح ٣.

لمحة موجزة عن الإمام الشيرازي

إن الحديث عن الإمام الشيرازي ليس حديثاً عادياً عن شخصية عادية، بل هو حديث عن المرجع الديني الأعلى والقائد الذي تقلّده وتتبعه في أحكام ومفاهيم الدين عشرات الملايين من الجماهير التي تنتشر في كثير من بقاع الأرض، وتستلهم منه الرؤى والبصائر لتسير على منهج الإسلام وتطبقه في مختلف مجالات الحياة.

قد قام الإمام الشيرازي بتأسيس ورعاية الكثير من المراكز الإسلامية والمؤسسات الدينية والحوزات العلمية في مختلف البلاد.

ويمتاز بنظراته الثاقبة وإحاطته الشاملة بأمور المسلمين، والتطلع على أوضاعهم وما يجري في بلادهم.

كما يتميز بفكره المعطاء المختمر بالتجارب، والمفعم بالنضج والنظرة الواقعية إلى الأمور. ويؤمن بضرورة تحكيم الأخوة الإسلامية، وإعادة الأمة الإسلامية، وتوفير الحريات الإسلامية.

كما وإنه يدعو إلى الانفتاح والحوار والتعددية السياسية وشورى المراجع، وقد أسهب في الحديث عن هذه الأفكار في العديد من مؤلفاته.

ومن أبرز خصوصيات الإمام الشيرازي هو تنوع مؤلفاته، وشموليتها، وتليبيتها لحاجة مختلف المستويات العلمية والاجتماعية، ومواكبتها لمتطلبات العصر.

فقد كتب في التفسير والحديث والعقائد والكلام والفلسفة والسياسة والاقتصاد والاجتماع والإدارة والحقوق والتاريخ وغيرها.

وكتب بحوثاً ودراسات معمّقة ومفصّلة في الفقه والأصول.

كما كتب كراسات وكتيبات مبسطة للجيل الناشئ، وكتب للطالب الحوزوي كما كتب للشباب الجامعي.

وقد تجاوز مؤلفاته في شتى الحقول ألف كتاب ودراسة وكرّاس.

إنّ الإنتاج العلمي للإمام الشيرازي يفصح عن المكانة العلمية السامية التي يتمتع بها، فتلك الإحاطة وهذا الإبداع السيل المتجدّد لا يعبر إلاّ عن تلك الأعلمية المتكاملة، فهذه موسوعة الفقه شاهد على ما نقول.

فموسوعة (الفقه) المبتكرة في كثير من أبوابها وعناوينها، تقع في أكثر من مائة وخمسين مجلداً

وتتجاوز الستين ألف صفحة، وهي تتميز بكثرة التفريعات والمسائل المستحدثة مقرونة باطلاع كبير على الأشباه والنظائر، واستنباطات جديدة مبتكرة عبر استيعاب دقيق للأدلة من كل الجوانب و(الأعرافية بالمدارك والقواعد) و(الذوق العرفي الرفيع) إلى جوار (الدقة وعمق التحقيق) والتي تجلّت في الكثير من الجوانب.

وقد برزت قدرته العلمية وكفاءته القيادة والإدارية وهو في السنين الأولى من شبابه، ونتيجة لهذه المقدرة والكفاءة فإنّ آية الله العظمى السيد محسن الحكيم، وآية الله العظمى السيد عبدالهادي الشيرازي، وآية الله العظمى السيد أحمد الخوانساري (قدس الله أسرارهم) قد وكلوه إدارة الحوزة العلمية في كربلاء المقدّسة عام ١٣٨٠ - ١٣٨٢ هجرية بعد وفاة والده آية الله العظمى السيد الميرزا مهدي الشيرازي (قدس سره).

كما أنّ آية الله العظمى السيد محمد هادي الميلاني (قدس سره) صرح باجتهاده، وآية الله العظمى السيد ميرزا مهدي الشيرازي، وآية الله العظمى السيد علي البهبهاني الرامهرمزي (قدس سرهما) شهدوا للسيد الشيرازي ببلوغه مرتبة سامية من الاجتهاد بين الأعوام ١٣٧٩ إلى ١٣٩٢ هـ. كما أشاد به العديد من الأعاضم، منهم الشيخ آغا بزرك الطهراني في الذريعة، والعلامة الأميني في الغدير، وقد صرّح العديد من كبار العلماء ومدرسي الخارج وأصحاب الرسائل العملية في الحوزات العلمية بأعلميته. وذلك نظراً لعبقريته وسعة اطلاعه وسمو مكانته العلمية والفقهية.

الناشر

الفهرس

٥.....	القمار
٨.....	أقسام اللعب
٩.....	المانعون وأدلتهم
١٢.....	فروع
١٥.....	قمار الصبي
١٧.....	إشكال وجواب
٢٠.....	الحضور في مجلس القمار
٢٠.....	المباريات
٢١.....	سباق السيارات وما أشبهه
٢٢.....	اليانصيب
٢٣.....	القيادة
٢٤.....	الجمع بين الكافر والكافرة
٢٦.....	ما يرتبط بالقيادة
٢٧.....	الجمع للحلال
٢٨.....	التعارف بالجرائد
٢٨.....	توبة القواد
٢٩.....	الكذب
٣١.....	رواية عبد العظيم
٣٢.....	استماع الكذب
٣٣.....	مستثنيات الكذب
٣٣.....	الأول: الهزل
٣٤.....	الثاني: خلف الوعد

٣٦	الثالث: المبالغة
٣٧	الرابع: التورية
٣٨	كلام السيد القمي (رحمه الله)
٤٠	الخامس: الضرورة
٤٣	لا حاجة إلى التورية
٤٤	احتمال الشيخ الشيرازي (قدس سره)
٤٥	كلام الإيرواني (قدس سره)
٤٥	فروع
٤٧	مراتب الصدق والكذب
٤٨	فذلقة
٥٠	السادس: الإصلاح
٥٤	تحبيب غير المتحابين
٥٥	الإصلاح بين الكفار
٥٦	الكذب في الحرب
٥٦	الكذب مع الزوجة
٥٧	الكذب حول أهل البدع
٥٩	القصص المخترعة
٦٠	اللهو
٦٥	اللعب
٦٦	مدح من لا يستحق المدح
٦٦	المستثنيات
٦٧	أدلة الحرمة
٦٩	ذم العادل
٧١	التعاون مع الظالمين
٧٣	تعظيم شوكتهم ومحبتهم
٧٤	التعاون في غير الظلم
٧٦	الزواج فيهم أو إليهم
٧٧	التوسط لهم أو عندهم

٧٨	أقسام الظالم
٧٩	النَجَش
٨٠	حكم النجش وضعاً وتكليفاً
٨١	النجش مع الكفار
٨٢	النميمة
٨٥	النوح بالباطل
٨٧	استماع النياحة
٨٨	لسان الحال
٨٩	الولاية من قِبَل الجائر
٩٠	نقض وإبرام
٩٢	المستثنيات
٩٨	الولاية المحرّمة ولوازمها
٩٩	مناقشة إطلاق كلام الشيخ (قدس سره)
١٠٢	القول بالتفصيل ومناقشته
١٠٢	حدود الإكراه
١٠٣	الولاية للإصلاح
١٠٥	العجز عن التفصي
١١٠	مناقشة كلام الإيرواني (قدس سره)
١١٠	محقون الدم والعضو
١١٢	بين العرض والولاية
١١٣	بين المال والولاية
١١٤	بين الدين والولاية
١١٤	بين السمعة والولاية
١١٥	بين المعاملة والولاية
١١٦	بقي الكلام في الضمان
١١٧	ما ينبغي للوالي
١١٨	هجو المؤمن
١١٩	حكم الاستماع

١٢٠ الهجر
١٢٤ الأجرة على الصناعات
١٢٦ كلام الشيخ (قدس سره) ومناقشته
١٢٨ أدلة القول بالتحريم
١٢٨ ١: الإجماع
١٢٩ ٢: سفهية المعاملة
١٢٩ ٣: أكل المال بالباطل
١٣٠ ٤: قصد القرية
١٣٠ ٥: لزوم المحال
١٣١ ٦: الإخلاص طويلاً
١٣٢ ٧: عمومات الوفاء
١٣٢ ٨: لا يمكن الجمع بين الحقين
١٣٢ ٩: العبادة ملك لله
١٣٣ ١٠: بين التعبدية والتوصلي
١٣٣ ١١: لا مالية لعمل الحر
١٣٣ ١٢: لا سلطة على عمل الحر
١٣٤ ١٣: عدم الحجر
١٣٤ ١٤: عدم مالكين مستقلين
١٣٥ ١٥: استلزام الخلف
١٣٥ ١٦: عدم ملكية العمل
١٣٥ ١٧: الوجوب ونفي الملكية
١٣٦ ١٨: اللغوية
١٣٦ ١٩: انصراف الأدلة
١٣٦ ٢٠: ارتكاز التحريم
١٤٢ الأجرة على الأذان
١٤٥ أخذ الأجر على الإمامة
١٤٦ الأجرة على القضاء والشهادة
١٥٠ الأجرة على التعليم الواجب

١٥٠	الارتزاق من بيت المال
١٥٢	ما يكره من المعاملات
١٥٥	بيع المصحف الشريف
١٥٧	كتابة المصحف وأحكامها
١٥٩	بيع المصحف للكافر
١٦١	جوائز السلطان
١٦٨	كراهة جوائزهم
١٧٠	هل ترفع الكراهة
١٧١	هل يستحب الأخذ؟
١٧٢	هل مع التلف ضمان؟
١٧٤	معنى الرد
١٧٥	لزوم الفحص
١٧٩	من صور النزاع
١٧٩	مجهول المالك
١٨٠	ما يدل على التصديق
١٨١	ما يدل على التملك
١٨٢	التصرف في مجهول المالك
١٨٣	مستحق هذه الصدقة
١٨٥	النية في هذا التصديق
١٨٦	هل يضمن المتصدق؟
١٨٩	الجائر وأموال الناس
١٩٢	مناقشة روايات الأجزاء
١٩٣	الناس وأموال الجائر
١٩٦	أخبار تقبل الأرض وخراجها
١٩٧	الجائر وأحكام الأراضي
١٩٨	الجائر والضرائب غير الشرعية
١٩٩	لو اختلطت الضرائب
٢٠٣	الأراضي الخراجية

٢١٠	سائر أقسام الأرضين
٢١٤	الجمع بين الطائفتين
٢١٥	الأرض التي جلا أهلها
٢١٧	خروج الملك بالإعراض
٢١٩	الأرض الخربة
٢٢٠	الطسق و المراد منه
٢٢١	هل الإذن شرط في الإحياء
٢٢٢	هل يشترط في الإحياء الإسلام
٢٢٣	لو تعدى المحيي عن حقه
٢٢٥	حمى كل شيء وحريمه
٢٢٥	ميزان الحریم
٢٢٧	روايات تحديد الحریم
٢٢٨	الميزان عند الاختلاف
٢٢٩	الأقوال في الحریم
٢٣١	الحدود الجغرافية
٢٣١	بين المصلحة العامة و الخاصة
٢٣٢	على حافتي الطريق
٢٣٤	حكم الجسور و الموانئ
٢٣٥	الحدائق و الساحات و الأوقاف العامة
٢٣٧	تحجير الأرض
٢٣٨	إذا زالت الآثار
٢٣٩	تحجير سائر المباحات الأصلية
٢٤٠	المشاعر و المواقف
٢٤١	الإقطاع
٢٤٢	الإحياء للغير
٢٤٦	الأرض التي أسلم عليها أهلها
٢٤٨	المعمورة طبيعياً
٢٤٩	معنى الإسلام طوعاً

٢٤٩	السبق والإحياء في العامرة
٢٥١	المياه الإقليمية
٢٥١	إذا لم يكن إحياء أو سبق
٢٥٢	المعادن
٢٥٣	المباحات المنقولة
٢٥٤	الكنز و الفحص عنه
٢٥٥	الأراضي التي بيد الكفار
٢٥٨	لو أسلم المعاهدون
٢٦١	حكم المعادن
٢٦٣	التصرف في المعدن
٢٦٤	حدود ملكية المباحات
٢٦٦	المياه الظاهرة
٢٦٨	الثلوج ومياه الأمطار
٢٦٨	المياه المارة عبر بلاد الإسلام
٢٧٠	المياه الجوفية
٢٧٩	المفوض وما فوض فيه
٢٨١	لمحة موجزة عن الإمام الشيرازي
٢٨٣	الفهرس