



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للغات



ارسلنا
عليكم يا صابغ
الرماد

www. **Ghaemiyeh** .com
www. **Ghaemiyeh** .org
www. **Ghaemiyeh** .net
www. **Ghaemiyeh** .ir

الفقه

آية الله العظمى الخميني
المعظم عجل الله فرجه
يوم ولدت

كتاب الجهاد



دار العلوم
تكملة - تهران

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الفقه: موسوعه استدلاليه فى الفقه الاسلامى

كاتب:

آيت الله سيد محمد حسينى شيرازى

نشرت فى الطباعة:

موسسه الفكر الاسلامى

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

٥	الفهرس
١٣	موسوعه استدلاليه فى الفقه الاسلامى المجلد ٤٨
١٣	اشاره
١٣	اشاره
١٧	كتاب الجهاد
١٧	اشاره
١٩	مسأله ١٦٩ الغ ازه لهم نصيب مما غنموا
٢١	مسأله ١٧٠ اتخاذا ديوان لأسماء المرصدين
٢٥	مسأله ١٧١ حق الأع ارب من الغنيمه
٢٨	مسأله ١٧٢ بقاء الأح ارر على حربتهم بعد القسمه
٣٠	مسأله ١٧٣ تقسيم غنائم المسلمين المستولى عليها الكفار
٣٣	مسأله ١٧٤ أخذ المالك ماله من الغنيمه
٣٥	مسأله ١٧٥ الجزيه
٣٩	مسأله ١٧٦ الصابنه
٤٠	مسأله ١٧٧ المشركون يخيرون بين الإسلام والقتل
٤٣	مسأله ١٧٨ تبديل الدين
٤٦	مسأله ١٧٩ حال بنى تغلب حال النصارى
٤٩	مسأله ١٨٠ لو ادعى أهل الحرب أنهم من أهل الكتاب
٥١	مسأله ١٨١ لا تؤخذ الجزيه من ثلاث
٥٤	مسأله ١٨٢ تؤخذ الجزيه إلا من ثلاث
٥٦	مسأله ١٨٣ بطلان الشرط فى الجزيه
٥٧	مسأله ١٨٤ وجوب الجزيه على العبد بعد العتقل
٥٨	مسأله ١٨٥ قله الجزيه بقدر الصدق، وكثرتة بقدر الطاقه
٦٢	مسأله ١٨٦ إعطاء الجزيه بأيديهم

- ٦٥ مسأله ١٨٧ اشتراط الضيافه على أهل الذمه
- ٦٧ مسأله ١٨٨ وقت أخذ الجزيه
- ٦٩ مسأله ١٨٩ لو مات الذمي بعد الحول
- ٧١ مسأله ١٩٠ جواز أخذ الجزيه من أثمان المحرمات
- ٧٣ مسأله ١٩١ عدم جواز الشفاعة في الجزيه
- ٧٥ مسأله ١٩٢ موارد صرف الجزيه
- ٧٧ مسأله ١٩٣ يجوز للحاكم أن يأخذ الجزيه من أصحابها
- ٧٨ مسأله ١٩٤ لو عقد الجائر الذمه
- ٨٠ مسأله ١٩٥ لو عقد الإمام أو نائبه عقد الذمه
- ٨٧ مسأله ١٩٦ لو خرق الذمي الأمان
- ٨٩ مسأله ١٩٧ لو خرق الذمي العهد ثم أسلم
- ٩٠ مسأله ١٩٨ لو مات الحاكم العاقد للعهد
- ٩١ مسأله ١٩٩ لا يجوز نكاح الكافر بالمسلمه
- ٩٢ مسأله ٢٠٠ كراهه ابتداء الذمي بالسلام
- ٩٣ مسأله ٢٠١ مضايقه أهل الذمه في الطريق
- ٩٧ مسأله ٢٠٢ وجوب العمل لتقدم المجتمع الإسلامي
- ٩٨ مسأله ٢٠٣ الأمور المتعلقة بالذمي
- ٩٩ مسأله ٢٠٤ عدم جواز إحداث الكنائس
- ١٠١ مسأله ٢٠٥ عدم جواز علو دار الكافر على دار المسلم
- ١٠٥ مسأله ٢٠٦ عدم جواز دخول المسجد الحرام للكافر
- ١٠٧ مسأله ٢٠٧ عدم جواز دخول مسجد النبي ص للكافر
- ١٠٩ مسأله ٢٠٨ دخول الكافر إلى الحرمين
- ١١٣ مسأله ٢٠٩ أحكام أضرحة المعصومين عليهم السلام
- ١١٦ مسأله ٢١٠ حاله لا حرب ولا سلم
- ١٢٠ مسأله ٢١١ مده عقد الهدنه
- ١٢٢ مسأله ٢١٢ حدود مده الهدنه

- مسألة ٢١٣ شروط الهدنه فى الشريعة ١٢٤
- مسألة ٢١٤ شرط بقاء الكافر فى الإسلام ١٢٧
- مسألة ٢١٥ حق الزوج فى المهر منوط ببقائها ١٢٩
- مسألة ٢١٦ إنقاذ المسلم من بلاد الكفر ١٣١
- مسألة ٢١٧ حكم الكافر داخل الدولة الإسلاميه ١٣٣
- مسألة ٢١٨ الذمى فى باب المستحبات والمكروهات ١٣٥
- مسألة ٢١٩ عدم جواز بيع المصحف للكافر ١٣٩
- مسألة ٢٢٠ وصايا الكافر الذمى ١٤١
- مسألة ٢٢١ فى قتال أهل البغى ١٤٣
- مسألة ٢٢٢ قتل من خرج على الإمام ١٤٥
- مسألة ٢٢٣ شروط الخوارج فى المنعه والكثرة ١٤٨
- مسألة ٢٢٤ أحكام قتال البغاه ١٥٢
- مسألة ٢٢٥ أقسام أهل البغى ١٥٥
- مسألة ٢٢٦ آراء الفقهاء حول ذرارى البغاه ١٥٩
- مسألة ٢٢٧ فى حكم أموال البغاه ١٦٣
- مسألة ٢٢٨ عدم ضمان ما يتلف حال الحرب ١٦٥
- كتاب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ١٦٦
- اشاره ١٦٦
- مسألة ١ مراتب الأمر بالمعروف ١٧٩
- مسألة ٢ فى الأمر بالمندوب ١٨٤
- مسألة ٣ شرائط وجوب الأمر بالمعروف ١٨٩
- مسألة ٤ شروط التأثير فى الجملة ١٩١
- مسألة ٥ إصرار الفاعل للمنكر ١٩٤
- مسألة ٦ اشتراط الأمر والنهى بعدم الضرر ١٩٦
- مسألة ٧ أن يكون مؤتمرا بما يقول ٢٠٠
- مسألة ٨ هل يشترط فى المأمور أن يكون بالغا ٢٠٢

- مسألة ٩ ما معنى الإنكار القلبي ----- ٢٠٣
- مسألة ١٠ التدرج بين القلب واللسان ----- ٢٠٥
- مسألة ١١ التدرج إلى الأيسر والأصعب ----- ٢٠٧
- مسألة ١٢ إذا ترتب النهي على الإضرار المالى ----- ٢٠٨
- مسألة ١٣ استلزام النهي الضرب غير الجراح ----- ٢١٠
- مسألة ١٤ استلزام النهي الضرب الجراح ----- ٢١١
- مسألة ١٥ أمور واجبه على كل إنسان ----- ٢١٣
- مسألة ١٦ طرق الأمر بالمعروف ----- ٢١٤
- مسألة ١٧ لو توقف النهي عن المنكر على إتيان المنكر ----- ٢١٧
- مسألة ١٨ فرق بين الأمر والنهي وبين إتمام الحجه ----- ٢١٨
- ختم فيه مسك ----- ٢٢١
- اشاره ----- ٢٢١
- لا يقيم الناس إلا بالسيف ----- ٢٢١
- الجهاد عن المسلمين ----- ٢٢٢
- الجهاد أفضل الأعمال ----- ٢٢٢
- الجهاد تحرير من عباده غير لله ----- ٢٢٣
- ما شئ أفضل من قطره دم فى سبيل لله ----- ٢٢٣
- ألف ضربه بالسيف أهون من الموت على فراش ----- ٢٢٣
- الجهاد درع لله الحصين ----- ٢٢٣
- ما صلحت الدين والدنيا إلا بالجهاد ----- ٢٢٤
- الجهاد يورث المجد ----- ٢٢٤
- الخير معقود فى نواصي الخيل ----- ٢٢٤
- للشهيد سبع خصال ----- ٢٢٤
- القتل فى سبيل لله بر ليس فوجه بر ----- ٢٢٤
- الجهاد سياحه الأمة ----- ٢٢٤
- المجاهد يرجع مغفورا له ----- ٢٢٤

- ٢٢٨ دعوى الغازى فى سبيل الله مستجابہ
- ٢٢٨ الجهاد فرض على الرجال
- ٢٢٨ الجهاد على أربعة وجوه
- ٢٢٩ بعث الله محمداً ص بخمسة أسياف
- ٢٣٠ الرباط ثلاثه أيام
- ٢٣٠ الدعاء إلى الإسلام ثم القتال
- ٢٣١ وصيه رسول الله ص للمجاهدين
- ٢٣١ التجسس على أمراء الجيش
- ٢٣١ حنكه المقاتلين
- ٢٣١ لا يبيت بعدو
- ٢٣٢ نفقه العاجز من بيت المال
- ٢٣٢ لا غدر بعد أمان
- ٢٣٢ الغادر مائل شذقه
- ٢٣٢ الغادر فاجر
- ٢٣٢ الفرار ذل وعار
- ٢٣٣ الفرار وهن فى دين الله
- ٢٣٣ الداعى إلى المبارزه باغ
- ٢٣٣ ينبغى الإرفاق بالأسير
- ٢٣٣ فلتكن البداه من العدو
- ٢٣٣ لا تعرب بعد الهجر
- ٢٣٥ ترك الحق تعرب بعد الهجره
- ٢٣٥ الغربه ترك بلاد المسلمين
- ٢٣٥ لا هجره بعد الفتح
- ٢٣٥ للفارس سهمان وللراجل سهم
- ٢٣٥ الفىء قسمه بين المسلمين سواء
- ٢٣٦ ليس على الأعراب جهاد

- النساء يشاركن الرجال ٢٣٦
- من قتل دون عياله فهو شهيد ٢٣٦
- لا جزية إلا من أهل الكتاب ٢٣٦
- أخرجوا اليهود والنصارى ٢٣٦
- الحرب خدعه ٢٣٨
- لن تغلب عشره آلاف ٢٣٨
- شعارنا يا محمد يا محمد ٢٣٨
- الخيال معقود فى نواصيها الخير ٢٤٠
- الرمى سهم من سهام الإسلام ٢٤٠
- كل لهو المؤمن باطل ٢٤٠
- من لم يجب نداء المسلمين ٢٤٢
- عون الضعيف من أفضل الصدقه ٢٤٢
- من رد عن المسلم ٢٤٢
- لا تلبسوا ملابس الأعداء ٢٤٢
- إذا التقى مسلمان بالسيف ٢٤٣
- عليكم بالجهاد الأكبر ٢٤٣
- المؤمن يدخل الجنه ٢٤٣
- لا يثبت الإيمان إلا بالعمل ٢٤٤
- ثلاثه من مكارم الأخلاق ٢٤٤
- أفضل العباده التفكير ٢٤٤
- تفكر ساعه ٢٤٤
- الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر ٢٤٥
- ما قدست أمه لم تأخذ لضعيفها ٢٤٥
- إن لله ليبغض المؤمن الضعيف ٢٤٥
- قولوا الخير ٢٤٥
- لا تزال أمتى بخير ٢٤٥

- ٢٤٧ الأمر بالمعروف والنهي لم يقرباً أجلاً ..
- ٢٤٧ لا تخافوا في الله ..
- ٢٤٧ من ترك إنكار المنكر فهو ميت ..
- ٢٤٨ من مشى إلى سلطان جائر ..
- ٢٥٠ كتاب القرض ..
- ٢٥٠ اشاره ..
- ٢٧٢ مسأله ١ القرض عقد ..
- ٢٧٨ مسأله ٢ الرد الأفضل ..
- ٢٨٤ مسأله ٣ هديه المقترض ..
- ٣٠٤ مسأله ٤ فيما يصح إقراضه ..
- ٣٠٧ مسأله ٥ قرض الذهب والفضه ..
- ٣١٧ مسأله ٦ اقراض اللغالي ..
- ٣٢٠ مسأله ٧ في وقت ملك القرض ..
- ٣٢٤ مسأله ٨ هل ملك القرض بالقبض؟ ..
- ٣٢٩ مسأله ٩ لو شرط التأجيل في القرض ..
- ٣٣٥ مسأله ١٠ لو أخر الدين بزياره ..
- ٣٤٠ مسأله ١١ تعجيل الدين المؤجل ..
- ٣٤٩ مسأله ١٢ وجوب نيه الأداء ..
- ٣٥٧ مسأله ١٣ لا يتعين الدين إلا بالقرض ..
- ٣٦١ مسأله ١٤ ثمن خمر الذمي للمسلم ..
- ٣٧٢ مسأله ١٥ هل يصح تقسيم الذمه؟ ..
- ٣٧٩ مسأله ١٦ بيع الدين بأقل منه ..
- ٣٨٣ مسأله ١٧ مكروهات في الدين ..
- ٣٩٨ مسأله ١٨ تغيير حال قيمه الدين ..
- ٤٠٦ مسأله ١٩ دفع المؤجل قبل الأجل ..
- ٤٠٩ مسأله ٢٠ لو قال: إذا مت فأنت في حل ..

مسأله ٢١ لو رأی الوارث ديناً في دفتر مورثه ٤١١

المحتويات ٤١٢

تعريف مركز ٤٢٧

اشاره

سرشناسه : حسینی شیرازی، محمد

عنوان و نام پدید آور : الفقه : موسوعه استدلالیه فی الفقه الاسلامی / المؤلف محمد الحسینی الشیرازی

مشخصات نشر : [قم] : موسسه الفکر الاسلامی، ۱۴۰۷ق. = - ۱۳۶۶.

شابک : ۴۰۰۰ ریال (هر جلد)

یادداشت : افست از روی چاپ : لبنان، دارالعلوم

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴

موضوع : اخلاق اسلامی

موضوع : مستحب (فقه) -- احادیث

موضوع : مسلمانان -- آداب و رسوم -- احادیث

رده بندی کنگره : BP۱۸۳/۵-ح ۵۶ ۷۶ ۱۳۷۰

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : م ۷۰-۵۵۱۵

ص: ۱

اشاره

الفقه

موسوعه استدلاليه فى الفقه الإسلامى

آيه الله العظمى

السيد محمد الحسينى الشيرازى

دام ظله

كتاب الجهاد

الجزء الثانى

دار العلوم

بيروت لبنان

ص: ٣

الطبعة الثانية

١٤٠٩ هـ _ ١٩٨٨ م

مُنقَّحه ومصَّحَّحه مع تخريج المصادر

دار العلوم _ طباعه. نشر. توزيع.

العنوان: حاره حريك، بئر العبد، مقابل البنك اللبناني الفرنسي

ص: ٤

كتاب الجهاد

اشاره

كتاب الجهاد

الجزء الثاني

ص: ٥

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف خلقه سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين، واللعنة الدائمة على أعدائهم إلى قيام يوم الدين.

ص: ٦

مسأله ١٦٩ الخ ازه لهم نصيب مما غنموا

(مسأله ١٦٩): لا ينبغي الإشكال في أن الغزاه كلهم باستثناء من استثنى كالمراه والعبد، لهم نصيب من الغنيمه، من غير فرق بين أن يكون مرصداً للقتال، وهو الذى أوقف له فكلما كان قتال مشترك فيه، ومنزلته كالجنود فى الحال الحاضر، فلا عمل له إلا الجهاد والدفاع، أو كان متطوعاً وهو الذى إن نشط غزى وإن لم ينشط اشتغل بمعاشه.

وإنما قلنا لا- فرق بينهما فى التقسيم، لإطلاق أدله إعطاء المقاتله الأربعة الأسهم الباقية، قال فى محكى المبسوط والتذكرة: إن الغزاه على ضربين:

المطوعه وهم الذين إذا نشطوا غزوا، وإذا لم ينشطوا اشتغلوا بمعاشهم واكتسابهم، فهؤلاء لهم سهم من الصدقات، وإذا غنموا فى بلاد الحرب شاركوا.

والثانى: هم الذين أرسدوا أنفسهم للجهاد، فهؤلاء لهم من الغنيمه الأربعة الأخماس، ويجوز عندنا أن يعطوا أيضاً من الصدقه من سهم ابن السبيل لدخولهم تحته.

قال فى الجواهر: وفيه منع صدق ابن السبيل عليهم، بل الأولى إعطاؤهم من سهم سبيل الله، أو من سهم الفقراء، أو غير ذلك.

أقول: لا- بأس بإعطائهم من سهم ابن السبيل مع انطباق العنوان عليهم، إذ قد تقرر فى كتاب الزكاه أنه يمكن إعطاء ابن السبيل الذى عزم السفر وهو يعلم تمام نفقته أثناءه.

وكيف كان، اللازم على الدوله الإسلاميه الجمع بين دليل «الناس مسلطون»^(١)، ودليل (أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ)^(٢)، ودليل وجوب الجهاد عيناً فيما إذا احتيج إلى ذلك، والجمع بينها يكون بعدم أخذ الجنود بالجبر إلا حال الاضطرار، لأنه مناف لتسلط الناس على أنفسهم، ويجعل جنود مرتزقه للشؤون الدائمه كحفظ الرادارات والدبابات والطائرات وما أشبهه، وحفظ البلاد والأمن وتعليم الجدد وما أشبهه، وبتهيئه ميادين عامه خارج البلاد _ حالها حال النوادى الاختياريه _ للتدريب، فإذا احتيج إلى الجنود أكثر من المرتزقه استخدم

ص:٧

١- البحار: ج ٢ ص ٢٧٣

٢- سوره الأنفال: الآيه ٦٠

المدرّبون، وقد ذكرنا تفصيل ذلك في كتاب يتعرض للشؤون الإسلاميّة التطبيقية مع العصر الحديث، ولا إشكال في صحه مثل هذه الطريقتين وإن لم يكن نص خاص بذلك في الشريعة، لكن العمومات كافيه في استفادته ذلك.

ويؤيده جعل الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) شرطه الخميس، وهم كما ذكره المامقاني في الرجال: ثلاثون ألف إنسان شرط عليهم الإمام استعدادهم للحرب دائماً في مقابل ضمانه الجنة لهم، كما جعل النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بعد خيبر على كل عشره عريفاً، نعم التاريخ الإسلامي حافل بالتنظيمات الجيشية، كما يجد ذلك من راجع (تاريخ التمدن الإسلامي) لجرّجى زيدان وغيره.

وعلى كل حال، يجوز جعل الراتب للجنود النظاميين من بيت المال، لأنه معدّ لمصالح المسلمين، كما يجوز إعطاء المتطوعين من بيت المال في حال الحرب إضافة على السهم الذي يصيبه من الغنائم.

ثم إنه لا ينبغي الإشكال في أن الجيش المرتزق إن مات كان إعطاء رزقه لورثته حسب المعامله بين الحاكم وبينه، فإن كان الشرط أنه لا يملك رزقه من بيت المال إلا بالقبض، لم يستحق الورثه شيئاً، وإلا استحقوا حسب قدر الأيام المنقضى من الشرط، لأنه نوع تعامل بين الجانبين، وبذلك ظهر وجه التأمل فيما قاله الشيخ والشرايع والجواهر فراجع.

(مسألة ١٧٠): قال في الجواهر: ينبغي للإمام اتخاذ ديوان فيه أسماء المرصدين وأسماء القبائل ويكتب عطاياهم، ويجعل لكل قبيله عريفاً، ويجعل لهم علامه ويعقد لهم الولايه. روى الزهري، عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه عزّف عام خير على كل عشره عريفاً، وجعل يوم فتح مكه للمهاجرين شعاراً، وللأوس شعاراً، وللخزرج شعاراً، عملاً بقوله تعالى: (وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا) (١). ثم إن أرادوا القسمه قدم الأقرب إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله) فالأقرب، ثم ذكر تقديم الأنصار على العرب، ثم العرب على العجم، نقلاً عن المنتهى، وأشكل عليه بأنه لا دليل عليه، بل الدليل على خلافه.

أقول: والظاهر صحه ما ذكره الجواهر، لأن ما ذكره المنتهى غير مدلول عليه، بل عمل النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) والوصى (عليه السلام) كان الإعطاء بدون هذه الملاحظات، وإنى أظن أن المنتهى إنما نقل ذلك عن الزهري، لا- أنه أفتى به، ولا يحضرني الآن الكتاب.

وكيف كان، فالظاهر أن الإمام ونائبه له التقسيم بالاختلاف، ولا- يلزم التساوى، وقد وردت روايات كثيره فى باب التقسيم بالسويه، وعقد له فى الوسائل والمستدرک باباً، وأغلب رواياته عن تقسيم على (عليه السلام) حتى لقب بالقاسم بالسويه.

وفى بعض الروايات نقل ذلك عن عمل رسول الله (صلى الله عليه وآله)، وأن الذى خالف هم الذين جاؤوا من بعده قبل الإمام (عليه السلام).

لكن الظاهر أن عمل الإمام (عليه السلام) كان لأجل مصلحه خاصه من كونه امتحاناً، كما ورد فى بعض الأحاديث عن الرسول (صلى الله عليه وآله) أنه (عليه السلام) المحكك، أو أن الإمام أراد جذب الحمل إلى الجانب الآخر فى مقابل تفريط عثمان، وجذب الحمل إلى ذلك الجانب ليعتدل كما فى جذب حمول الدواب كثيراً إلى جانب ليعتدل إذا مال إلى طرف واحد، أو غير ذلك من المصالح، وإلا فلا يمكن أن يكون عمل الإمام على سبيل الوجوب.

ص: ٩

أولاً: لأن الرسول (صلى الله عليه وآله) كان يعطى زياده ونقيصه كما يقتضى الصلاح، ولذا أعطى صفوان بن أميه مالاً كثيراً، وأبا سفيان ومعاويه ويزيد مالاً كثيراً، ولم يسهم لأهل المدينة فى الحنين شيئاً، وما أشبه ذلك مما ورد بكثرة فى سيرته العطره.

وما ورد من أن علياً (عليه السلام) اقتدى بالرسول (صلى الله عليه وآله) فى التقسيم بالسويه لابد وأن يحمل على أن ذلك كان فى الغالب فى تقسيمات الرسول (صلى الله عليه وآله) جمعاً بين الأدله.

ولا إشكال فى أنه إذا لم تكن مصلحه خارجيه كان الأولى التقسيم بالسويه.

وثانياً: بأنه لا إشكال فى أن الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) كان له الخمس، وهو شىء كثير، فكان له أن يقسم بالاختلاف فيعطى الزيادة من حقه الشخصى حتى يرضى الناقمين عليه.

وثالثاً: فى جملة من الأحاديث أن المال لو كان له (عليه السلام) لساوى بينهم، فكيف والمال لهم [\(١\)](#)، فإنه يستفاد من هذا الحديث أن التقسيم بالسويه لم يكن لوجوب شرعى وإنما لمصلحه خارجيه.

ورابعاً: لا- إشكال فى لزوم ملاحظه الأهم والمهم، ومن الواضح أهميه بقاء الناس أطراف الإمام (عليه السلام) من التحاقهم بمعاويه وإيجاب تلك المفاسد العظيمه، فعدم ملاحظه الإمام (عليه السلام) لذلك لابد وأن يكون لأمر خارجى، لا لأن التقسيم بالسويه كان مفروضاً.

وخامساً: إنه لا- إشكال فى جواز الاختلاف فى الزكاه والخمس، وقد دل على ذلك النص والإجماع، فكان بإمكان الإمام أن يسد الخلل بذلك، فعدم سده دليل على وجود مصلحه خاصه.

وسادساً: كان للإمام (عليه السلام) أملاك كثيره، وكان واردها كثيراً جداً، كما يظهر من

ص: ١٠

جملة من الروايات المروية في الوسائل وغيره، في باب أن الإمام كان يعطيها الفقراء، عند ما قال طلحه والزبير إن علي بن أبي طالب (عليه السلام) فقير، فعدم سد الإمام الخلل بذلك المال دليل على وجود المصلحة الخاصة.

وسابغاً: قد وردت بعض الروايات أنه (عليه السلام) أيضاً كان يقسم ماله بالسوية مع أن الاختيار كان بيده قطعاً.

ففي المستدرک، عن هارون بن عنترة، عن زاذان، قال: انطلقت مع قنبر إلى علي (عليه السلام)، فقال: قم يا أمير المؤمنين فقد خبأت لك خبيئته، قال (عليه السلام): «مما هو»، قال: قم معي، فقام فانطلق إلى بيته فإذا بأسنه مملوءه جامات من ذهب وفضه، فقال: يا أمير المؤمنين إنك لا تترك شيئاً إلا قسمته فادخرت هذا لك، قال علي (عليه السلام): «لقد أحببت أن تدخل بيتي ناراً»، فسل سيفه فضربه، فانتثرت من بين إناء مقطوع نصفه أو ثلثه. ثم قال: «أقسموه بالحصص» ففعلوا، فجعل يقول: «هذا جناي وخياره فيه ... إذ كل جان يده إلى فيه» (١١).

أما الجواب عن فعله (عليه السلام) بإرادته عدم التفاضل من الجهات التي كان يلحظها غيره التي كان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فعل خلافها، كما في الجواهر، فلا يخفى ما فيه، إذ ظاهر الروايات الواردة في قسمته بالسوية عدم التفاضل مطلقاً.

ثم هناك أمران آخران:

الأول: هل أنه (عليه السلام) كان يعطي بيت المال حسب أفراد العائلة، أو حسب رؤوس العوائل، فإذا جاءه نفران لأحدهما زوجه وخمسه أولاد، وللآخر زوجه فقط، هل كان يعطي الأول سبعة والثاني اثنين، أو يعطي كل واحد اثنين مثلاً، فالأول هو مقتضى التقسيم بالسوية، لكن ظاهر الروايات خلاف ذلك، وأنه (عليه السلام) كان يعطي كل واحد منهما بقدر الآخر، وحكمه ذلك خفيه في باب بيت المال، وإن كانت ظاهره في باب الجهاد والغنائم.

ص: ١١

الثانى: هل أن الإمام (عليه السلام) كان يقسم لمن حضر، كما هو ظاهر تقسيم بيت المال بالمدينة عقب مقتل عثمان، وبيت مال البصره حين ورودها، وتقسيماته فى الكوفه، كما يظهر ذلك لمن راجع الروايات والتواريخ، أم كان يقسم لكل المسلمين الذين هم فى حضرته، والثانى هو مقتضى التقسيم بالسويه، بل ظاهر جمله من النصوص أنه كان يوزع المال حسب المحلات، فقد قسم أموالاً- جىء بها إليه فى الكوفه سبعة أسباع حسب الأقسام السبعه للكوفه ((1))، ومن المعلوم اختلاف أفراد المحله زياده ونقيصه، وذلك خلاف المتبادر من التقسيم بالسويه، وحكمه هذا خفيه أيضاً، ولا محمل لهما إلا ما ذكرناه من أن الإمام (عليه السلام) أراد أن يجذب الحمل الذى مال كثيراً فى زمن عثمان حتى يعتدل، لأن الجذب بهذه الكثره كان مطلوباً بذاته، أو أنه كان التقسيم بهذه الكيفيه للامتحان. وكثير من أعمال على (عليه السلام) كانت قضيه فى واقعه، كما ذكرها الفقهاء والله العالم.

ثم إن ذريه المجاهدين وكذلك المجاهد فى حال سفره أو مرضه، يدار عليهما من بيت المال حسب التعاقد مع الحاكم إن كان تعاقد، وإلا فكل حسب حاجته مما يدرجه فى الفقراء أو نحوهم.

ص: ١٢

١- انظر: الغارات للثقفى ص ٣٤ ط الأضواء بيروت

(مسأله ١٧١): ذكر غير واحد من الفقهاء أنه ليس للأعراب شيء من الغنيمه، وإن قاتلوا مع المهاجرين، بل يرضخ لهم.

قال فى الشرائع: ونعنى بهم من أظهر الإسلام ولم يصفه، وصلاح على إعفائه من المهاجره بترك النصيب. ونسب هذا القول الجواهر إلى المبسوط والنهايه والنافع والمختلف والدروس والمسالك، بل فى المسالك أنه المشهور، وفى الرياض لم ينقل فيه خلاف إلا عن الحلّى فى السرائر، انتهى.

وفى المسأله أقوال:

الأول: ما تقدم.

والثانى: ما ذكره الحلّى من المساواه لسائر الناس.

والثالث: إن المراد بالأعراب الكفار الذين يحاربون أعداء الإسلام وهم فى صفوف المسلمين.

الرابع: إن ذلك خاص بوقت وجوب الهجره، حيث يصلحهم الإمام إذا رأى ذلك صلاحاً بأن لا يهاجروا ولا جهاد عليهم، وإذا أستعين بهم فى الجهاد كان لهم الرضخ.

والظاهر عندى هو القول الأخير، لأنه المستفاد من الروايات المخصصه لعمومات أدله الهجره وأدله الجهاد وأدله قسمه الغنائم، ولو شك فى شمول الروايات الخاصه لأكثر مما ذكرناه فاللزام التمسك بالعمومات والمطلقات.

ففى روايه حماد بن عيسى، عن بعض أصحابه، عن أبى الحسن (عليه السلام): «وليس للأعراب من الغنيمه شيء وإن قاتلوا مع الإمام، لأن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) صالح الأعراب أن يدعهم فى ديارهم، ولا يهاجروا على أنه إن دهم رسول الله (صلى الله عليه وآله) من عدوه دهم أن يستفزههم فيقاتل بهم، وليس لهم فى الغنيمه نصيب، وستته جاريه فيهم وفى غيرهم» (١).

وفى حديث عبد الكريم بن عتبه، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، فى حديث طويل أنه قال لعمر بن عبيد: «أرأيت إن هم أبوا الجزيه فقاتلتهم فظهرت عليهم، كيف

ص: ١٣

تصنع بالغنيمه»، قال: أخرج الخمس وأقسم أربعة أخماس بين من قاتل عليه، إلى أن قال (عليه السلام): «أرأيت الأربعة الأخماس تقسمها بين جميع من قاتل عليها»، قال: نعم، قال: «فقد خالفت رسول الله (صلى الله عليه وآله) في سيرته بين فقهاء أهل المدينة ومشيختهم، فاسألهم فإنهم لا يختلفون أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) في سيرته، بينى وبينك فقهاء أهل المدينة ومشيختهم، فإنهم لا يختلفون أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) صالح الأعراب على أن يدعهم في ديارهم ولا يهاجروا على إن دهمهم من عدوهم دهم أن يستفزههم فيقاتل بهم وليس لهم في القسمة نصيب، وأنت تقول بين جميعهم، فقد خالفت رسول الله (صلى الله عليه وآله) في كل ما قلت في سيرته في المشركين» (١).

وفى خبر هشام بن سالم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن الأعراب عليهم جهاد، قال: «لا، إلا أن يخاف على الإسلام فيستعان بهم»، قلت: فلهم من الجزية شيء، قال: «لا» (٢).

وعن الصادق (عليه السلام)، أنه سئل عن الأعراب هل عليهم جهاد، قال: «لا، إلا أن ينزل بالإسلام أمر وأعوذ بالله يحتاج فيه إليهم»، وقال: «وليس لهم من الفىء شيء ما لم يجاهدوا» (٣).

والخبران الأخيران لا دلالة فيهما إطلاقاً، حيث إن ظاهرهما أن الفىء بمقابل الجهاد، وحيث لا جهاد عليهم لا فىء لهم.

والخبران الأولان ظاهرهما أن الحكم كانت مصالحة بين الرسول (صلى الله عليه وآله) وبين الأعراب، لا- أن الأعراب حالهم هكذا دائماً، نعم إذا صولحوا من قبل الإمام أو نائبه كان الحكم كذلك، ومعنى كون ذلك سنة جاريه أنه كلما تحقق المضوع تحقق الحكم، وإنكار الإمام في خبر عبد الكريم كان لأجل إطلاق كلام عمرو.

وما استظهرناه قد يستشكل فيه بعدم الظهور. وإن صح

ص: ١٤

١- الوسائل: ج ١١ ص ٨٦ الباب ٤١ من أبواب جهاد العدو ح ٣

٢- الوسائل: ج ١١ ص ٨٦ الباب ٤١ من أبواب جهاد العدو ح ٣

٣- الوسائل: ج ١١ ص ٨٦ الباب ٤١ من أبواب جهاد العدو ح ٤

هذا فلا إشكال في أن الروايتين ليستا ظاهرتين في إطلاق الحكم، كما حكى عن المشهور، فيكون الأمر مجملا بالنسبة إلى أزيد من صورته المصالحه وصوره وجوب الهجره، فاللازم فيه الرجوع إلى إطلاقات الأدله.

ومما تقدم تعرف الإشكال في كثير من الكلمات التي ذكرها الجواهر وغيره، ومنها ما مال إليه الجواهر من أنه قد يقال إن المراد من الأعراب الذين لم يعضوا على الإسلام بضرر قاطع، إلى آخره، فإنه تقييد للإطلاق من غير دليل. والله العالم.

ص: ١٥

مسأله ١٧٢ بقاء الأحرار على حريتهم بعد القسمة

(مسأله ١٧٢): لو أن أهل الحرب أخذوا أموال المسلمين وأحرارهم، فلا إشكال ولا خلاف في أن الأحرار يبقون على حريتهم، فإذا تمكن المسلمون من إرجاعهم كانوا أحراراً كما كانوا، وإذا اشتراهم مسلم لم يملكهم، سواء علم بذلك أم لا.

كما أن كل ملكيه للأحرار ليست نافذه، سواء كانت الملكيه بالاشتراء أو الصلح أو الهبه أو الإيرث من الكافر أو سائر أقسام المالك، كما أن ما هو من شؤون الملك كالرهن وغيره لا يقع عليهم.

كل ذلك للأدله الأوليه، والإجماع، وبعض النصوص الخاصه:

قال هشام بن سالم: سئل الصادق (عليه السلام) رجل عن الترك يغيرون على المسلمين فيأخذون أولادهم فيسرقون منهم أيرد عليهم، قال: «نعم، والمسلم أخو المسلم أحق بماله أين وجدته»^(١).

والمراد بالمال الأعم من المال الشرعى كما يقال هذا الولد مال من، فلا يستشكل بأن العله فى الروايه لا تلائم صدرها.

وفى روايه عنه (عليه السلام)، فى السبى يأخذ العدو من المسلمين فى القتال من أولاد المسلمين أو من مماليتهم فيحوزونه ثم إن المسلمين بعد قاتلوهم فظفروا بهم وسبوهم وأخذوا منهم ما أخذوا من مماليتك المسلمين وأولادهم الذين كانوا أخذوهم من المسلمين، كيف يصنع بما أخذوه من أولاد المسلمين ومماليتهم، فقال: «أما أولاد المسلمين فلا يقامون فى سهام المسلمين، ولكن يردون إلى أبيهم وأخيتهم أو إلى وليهم بشهود، وأما المماليتك فإنهم يقامون فى سهام المسلمين فيباعون ويعطى مواليتهم قيمه أثمانهم من بيت مال المسلمين»^(٢).

ثم الظاهر أن الحكم كذلك وإن طال الزمن، كما لو أسر الكفار جد هذا المسلم واستعبده، فإن أحفاده يبقون أحراراً كما كانوا، للأصل وإطلاق الأدله.

ولو أسر الكفار المرأه المسلمه الحره ونكحوها، فالظاهر أن أولادها

ص: ١٦

١- الوسائل: ج ١١ ص ٧٤ الباب ٣٥ من أبواب جهاد العدو ح ٣

٢- الوسائل: ج ١١ ص ٧٤ الباب ٣٥ من أبواب جهاد العدو ح ١

شرعيون، لقاعده «لكل قوم نكاح»^(١). لكن هي لا- تكون زوجه للكافر، فإذا تمكنت من الفرار كانت زوجه لزوجها السابق، كما يحق لها أن تتزوج إن كانت بدون زوج، كل ذلك للأدلة الأولى من غير دليل وارد على ذلك.

ص: ١٧

١- الوسائل: ج ١١ ص ٦٠ الباب ٣٦ من أبواب جهاد العدو ح ٢

مسألة ١٧٣ تقسيم غنائم المسلمين المستولى عليها الكفار

(مسألة ١٧٣): أموال المسلمين ومماليكهم التي استولى عليها الكفار إن أخذها المسلمون منهم بالاغتنام، فهل هي كسائر الغنائم تقسم بين المسلمين، أو هي لأصحابها مطلقاً، أو لأصحابها قبل القسمه دون ما بعد القسمه، أو هي لأصحابها قبل الحيازه دون بعد الحيازه؟

ذهب إلى الأول الشيخ في النهايه، وعن القاضي نفى البأس عنه.

وإلى الثالث عامه العلماء، كما عن المنتهى والتذكرة.

وإلى الرابع بعض العامه.

أما الاحتمال الثاني فلم أجد به قولاً، وإن احتمل احتمالاً، لأن «الناس مسلطون على أموالهم» (١)، وأن اليد العاديه أو شبه العاديه لا توجب الملك، وإطلاق ما تقدم من «إن المسلم أحق بماله أينما وجد» (٢). وخبر الدعائم، عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه قال: «ما أخذ المشركون من أموال المسلمين ثم ظهر عليهم وأخذ من أيديهم فأهله أحق به، ولا يخرج مال المسلم من يديه إلا ما تطيب به نفسه» (٣).

لكن كل ذلك لا يقاوم النص والفتوى.

وكيف كان، فقد استدلل للقول الأول: بإطلاق خبر هشام المتقدم في المسألة السابقه، حيث قال: «وأما المماليك فإنهم يقامون في سهام المسلمين فيباعون ويعطى مواليتهم قيمه أثمانهم من بيت مال المسلمين» (٤).

وفيه: إن ما سيأتي من دليل القول بالفرق بين ما قبل القسمه وما بعد القسمه أخص مطلقاً منه، فاللازم تقيده به، أما ما ذكره الجواهر من معارضته بقوله (عليه السلام) في الخبر: «إن المسلم أحق بماله أينما وجد»، فلا يخفى ما فيه، إن الجمع العرفي بينهما يقتضى تخصيص أحق بماله بالأولاد فتأمل، كما أن المستفاد عرفاً عدم الفرق بين الأموال والمماليك.

واستدل للقول الثالث: بخبر جميل، عن الصادق (عليه السلام)، في رجل كان به عبد فأدخل دار الشرك فأخذ سبياً إلى دار الإسلام، فقال:

ص: ١٨

١- بحار الأنوار: ج ٢ ص ٢٧٢

٢- الوسائل: ج ١١ ص ٧٤ الباب ٣٥ من أبواب جهاد العدو ح ٣

٣- الدعائم: ج ١ ص ٣٨٣ ح ٨

٤- الوسائل: ج ١١ ص ٧٤ الباب ٣٥ من أبواب جهاد العدو ح ١

«إن وقع عليه قبل القسمة فهو له، وإن جرت عليه القسمة فهو أحق بالثمن»^(١).

وخبر طربال، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سئل عن رجل كان له جاريه فأغار عليه المشركون فأخذوها منه، ثم إن المسلمين بعد غزوهم فأخذوها فيما غنموا منهم، فقال: «إن كانت في الغنائم وأقام البيه أن المشركين أغاروا عليهم فأخذوها منه ردت عليه، وإن كانت قد اشتربت وخرجت من المغنم ردت رقبته وأعطى الذى اشتراها الثمن من المغنم من جميعه»، قيل له: فإن لم يصبها حتى تفرق الناس وقسموا جميع الغنائم فأصابها بعد، قال: «يأخذها من الذى فى يده إذا أقام البيه، ويرجع الذى هى فى يده إذا أقام البيه إلى أمير الجيش بالثمن»^(٢).

والظاهر أن المراد بقوله: «وإن كانت قد اشترت» الاشتهاء قبل التقسيم، بسبب رضخ أو نحو ذلك.

وخبر الجعفریات، بسند الأئمة (عليهم السلام)، عن على (عليه السلام) قال: «إذا سببت دابة الرجل من المسلمين أو شىء من ماله ثم ظفر به المسلمون بعد، فهو أحق به ما لم يبع ويقسم، فإن هو أدركها بعد ما ابتيع ويقسم فهو أحق بالثمن»^(٣).

واستدل للرابع، وإن لم يوجد به قول: بصحيح الحلبي، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: سألت عن رجل لقيه العدو وأصاب منه مالاً أو متاعاً، ثم إن المسلمين أصابوا ذلك، كيف يصنع بمتاع الرجل، فقال: «إذا كانوا أصابوه قبل أن يحوزوا متاع الرجل رد عليه، وإن كانوا أصابوه بعد ما حازوه فهو فىء للمسلمين فهو أحق بالشفعة»^(٤).

والجمع بينهما وبين ما تقدم من التفصيل بين القسمة وغيرها، يقتضى حمل الصحيحه على كل ذلك، لأن الحيازه مجمله، فاللازم حملها على المبين.

ومما تقدم

ص: ١٩

١- الوسائل: ج ١١ ص ٧٤ الباب ٣٥ من أبواب جهاد العدو ح ٤

٢- الوسائل: ج ١١ ص ٧٥ الباب ٣٥ من أبواب جهاد العدو ح ٥

٣- المستدرک: ج ٢ ص ٢٥٩ الباب ٣٣ من أبواب جهاد العدو ح ١

٤- الوسائل: ج ١١ ص ٧٤ الباب ٣٥ من أبواب جهاد العدو ح ٢

يظهر ما عن الإسكافي من إطلاق القول بأن المماليك للمقاتله.

وما عن الحلبي من إطلاق القول بأن الأموال للمقاتله.

ثم إنه إذا وجد صاحب المال ماله بعد القسمة، وأقام البينه على أنه له، ففيه قولان:

الأول: ما عن النهاييه من أنه للمقاتله، كما سبق، ولأربابه القيمه من بيت المال، وكأنه لخبر جميل المتقدم.

والثاني: ما ذهب إليه المشهور من أن مالكة يأخذه والغانم يأخذ قيمته من الإمام، لخبر طوبال المتقدم المنجبر سنده بالشهره.

ص: ٢٠

(مسأله ١٧٤): فيها فروع:

(الأول): المالك الذى لم يجد بينه، هل يحق له أن يأخذ ماله من الغانم بالقهر أو خيفه أو نحوهما، قيل: نعم، لأنه ماله والبينه طريق، ولا دليل على خروجه عن كونه ماله بالقسمه. وقيل: لا، لأن ظاهر النص المتقدم لزوم إقامه البينه. والأول أقرب.

(الثانى): لو لم يقسم جميع المال بل بعضه، فإن كان مال المالك فيه كان من مصاديق بعد القسمه، وإن كان مال المالك فى غير المقسوم كان من مصاديق عدم القسمه، فإن الانصراف إلى القسمه الكامله انصراف بدوى كما لا يخفى.

(الثالث): لو أخذ مال المسلم المنهوب من الكافر، سرقةً أو شراءً أو هبةً أو بسائر أنحاء الملك، جاز أخذ المالك له بكل وسيله، كما أن المستولى عليه إذ عرف أنه للمالك وجب أن يرده عليه لقاعده الملك، ولا مخصص لها إلا فى باب الغنيمه، والمناطق غير المعلوم، فلا يقاس ما نحن فيه باب الغنيمه.

(الرابع): لو علم أمير الجيش قبل القسمه بأن الغنيمه للمسلم، لم يجز له أن يقسمه، ووجب عليه رده، لقاعده «الملك للمالك»، والدليل إنما دل على أن القسمه تذهب ببعض الحق، فمقتضى القاعده الرجوع فيما قبل القسمه إلى الأدله الأوليه.

(الخامس): لو أسلم المشرك الذى بيده مال المسلم، مما حصله هو أو غيره من المسلم بغير طريق مشروع، كما لو غصبه هو أو غصبه من باعه المال، فهل يجب عليه رده إلى المالك، قيل: نعم، لقاعده الملك، وقيل: لا، لأن «الإسلام يجب ما قبله» (١)، ولأن الرسول (صلى الله عليه وآله) لم يجعل ضمان الدماء والأموال التى نهبها أو أتلفوها على الكفار بعد أن أسلموا، والثانى أقرب فى النظر، وإن كان أبعد عن الاحتياط.

(السادس): لو غنم المسلمون ما عليه أثر الإسلام لم يكن للأثر أثر، بل يقسم

ص: ٢١

كسائر الغنائم، ولو علم المسلمون أنه سرقة من مسلم مجهول فهل يعامل معه معاملة الغنائم لأنه منها، أو مجهول المالك لمعلومية كونه للمسلم المخرج له عن الغنيمه، احتمالان، والثاني أقرب.

(السابع): لا- عبره بالكتابه على المال المغنوم باسم إنسان مسلم أو معاهد، إذ لا اعتبار بالكتابه مطلقاً، كما قرر في محله إلا إذا علمنا بصحة الكتابه.

(الثامن): لو أقر العبد بأنه عبد لمسلم وصدقه المسلم، فالظاهر أنه لا يصدق في الباب، لأنه من الإقرار في حق الغانمين، فليس حاله حال ما إذا أقر إنسان بأنه عبد لغيره حيث يقبل إقراره بمقتضى «إقرار العقلاء على أنفسهم جائز».

ومثل ذلك ما لو أقرت المرأه الكتابيه أنها زوجه لمسلم أو لمعاهد.

(التاسع): لا فرق فيما تقدم في المسأله السابقه بين كون المال لمسلم أو لمعاهد، لأن المعيار احترام المال، وهو حاصل فيهما كما لا يخفى.

(العاشر): لو كان المال المغنوم في إيجار المسلم، أو في رهن المسلم أو ما أشبه، كان حاله حال الملك، لعدم الفرق بين البابين من جهه ما نحن فيه، فيشملة إطلاق دليل «حق المسلم»^(١).

(الحادى عشر): لو أبق العبد المسلم إلى دار الكفر، فأخذوه لم يملكوه، بل يبقى في ملك مالكه، ولو أبق العبد الكافر من دار الكفر إلى دار الإسلام فأخذوه ملكوه، لعدم حرمه مال الكافر.

ص: ٢٢

(مسأله ۱۷۵): الجزیه، فعله من جزى یجزى، یقال جزیت دینی إذا قضیته، فکأن المعطى لها یقضى ما علیه.

وهی مال تأخذه الدوله الإسلامیه من أهل الكتاب فى مقابل حمايته لهم فى دار الإسلام وعدم قتالهم، وقد قررها الإسلام علیهم كما قرر الخمس والزکاه علی المسلمین.

وقد ذکرنا فى شرح العروه أنهم لا- تؤخذ منهم الزکاه والخمس وإن كانوا واجبین علیهم، بمقتضى مخاطبه الکفار بالفروع کخطابهم بالأصول، وإنما لا يؤخذان منهم لأن مقتضى إقرارهم علی دینهم ذلك، كما لا يؤمرون بالصلاه والصیام والحج وسائر أحكام الإسلام إلا ما دل الدلیل الخاص علیه.

وکیف کان، فلا إشکال ولا خلاف نصاً وإجماعاً علی أنها تؤخذ من أهل الكتاب، وهم إلیهود والنصارى والمجوس، وكونهم أهل الكتاب بمعنی أن لهم فى الأصل کتاباً سماویاً وإن حرف الكتاب أو رفع.

والمجوس من أهل الكتاب، لتواتر النصوص بذلك، والكتاب الذى فى یدهم الآن المسمى بـ (أوستا) الظاهر أنه لیس الكتاب السماوی المنزل علیهم، ولعله من بعض ذلك الكتاب، إذ فیہ بعض آثاره العلم.

أما غیر الطوائف الثلاثه، وإن ادعوا لهم کتاباً کالبوذیین والکونفوشیوسیین وأضرابهم، فلم یعتبرهم الإسلام أهل الكتاب.

فعن أبی یحیی الواسطی، عن بعض أصحابنا، سئل أبو عبد الله (علیه السلام) عن المجوس أکان لهم نبی، فقال (علیه السلام): «نعم، أما بلغک کتاب رسول الله (صلی الله علیه وآله) إلى أهل مکة: أسلموا وإلا نابدتکم بحرب، فکتبوا إلى النبى (صلی الله علیه وآله) أن خذ عنا الجزیه ودعنا علی عباده الأوثان، فکتب إلیهم النبى (صلی الله علیه وآله): إنی لست آخذ الجزیه إلا من أهل الكتاب، فکتبوا إلیه - یریدون بذلك تکذیبه - زعمت أنك لا تأخذ الجزیه إلا من أهل الكتاب ثم أخذت الجزیه من مجوس هجر، فکتب إلیهم رسول الله (صلی الله علیه وآله وسلم): إن المجوس کان لهم نبی

فقتلوه، وكتاب أحرقوه، أتأهم نبيهم بكتابهم في اثني عشر ألف جلد ثور»(١).

أقول: حيث إن الحروف في الزمن القديم كانت أشكلاً كباراً، كما لا يخفى ذلك على المطلع على التاريخ، فالظاهر أن كل جلد ثور لم يكن يشتمل على أكثر من رُبع أو خُمس صفحة من صفحاتنا المتعارفه، فمجموع الكتاب لا يعدو كتاب العهدين، إذ المراد الجلد المكتوب، وإن كان المراد الجلد المملو بالعظام والخزف والقصب الذي فيه الكتاب فالمكتوب يكون أقل. إذ العاده في الزمان القديم كتابه الكتاب في هذه الأشياء.

وقد أبقى بعض الأديان الصينيه الكتاب القصي، فيملاً- الكتاب غرفه كامله، بينما لا- يعدو اثني عشر صفحه، انظر كتاب (سرگذشت دين های بزرگ) وغيره.

وفي خبر آخر، عن الواسطي قال: سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن المجوس، فقال: «كان لهم نبي قتلوه، وكتاب أحرقوه، أتأهم نبيهم بكتاب في اثني عشر ألف جلد ثور كان يقال له جاماسب»(٢).

وعن الصدوق، قال: المجوس تؤخذ منهم الجزية، لأن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: «سنوا بهم سنه أهل الكتاب، وكان لهم نبي اسمه (داماسب) قتلوه، وكتاب يقال له (جاماسب) كان يقع في اثني عشر ألف جلد ثور فحرقوه»(٣).

وعن الأصبغ بن نباته، إن علياً (عليه السلام) قال على المنبر: «سلوني قبل أن تفقدوني» فقام إليه الأشعث فقال: يا أمير المؤمنين، كيف يؤخذ الجزية من المجوس، ولم ينزل عليهم كتاب ولم يبعث إليهم نبي، فقال: «بلى يا أشعث، قد أنزل الله عليهم كتاباً وبعث إليهم نبياً»(٤).

وعن المقنعه، عن أمير المؤمنين (عليه السلام) أنه قال: «المجوس إنما ألحقوا باليهود والنصارى في الجزية والديات

ص: ٢٤

١- الوسائل: ج ١١ ص ٩٦ الباب ٤٩ من أبواب جهاد العدو ح ١

٢- الوسائل: ج ١١ ص ٩٦ الباب ٤٩ من أبواب جهاد العدو ح ٣

٣- الوسائل: ج ١١ ص ٩٧ الباب ٤٩ من أبواب جهاد العدو ح ٥

٤- الوسائل: ج ١١ ص ٩٧ الباب ٤٩ من أبواب جهاد العدو ح ٧

لأنه قد كان لهم في ما مضى كتاب»(١١).

وعن علي بن موسى الرضا (عليه السلام)، عن أبيه، عن آبائه، عن علي بن الحسين (عليهم السلام): «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: سنوا بهم سنة أهل الكتاب، يعنى المجوس»(١٢)،

إلى غيرها من الروايات الموجودة في كتاب الوسائل والمستدرک، في كتاب الجهاد والنكاح والوصايا.

وفي الجواهر: عن الشافعي بإسناده، إن فروه بن نوفل الأسمعي قال: علي ما تؤخذ من المجوس وليسوا بأهل كتاب، فقام إليه المستور فأخذ بتليبيه فقال: عدو الله أظعن علي أبي بكر وعمر وعلي أمير المؤمنين (عليه السلام) وقد أخذوا منهم الجزية، فذهب به إلى القصر، فخرج علي (عليه السلام) فجلس في ظل القصر فقال: «أنا أعلم الناس بالمجوس، كان لهم علم يعلمونه وكتاب يدرسونه، وأن ملكهم سكر فوق علي بنته أو أخته فاطم علي بعض أهل مملكته، فلما أضحي جاؤوا يقيمون عليه الحد، فامتنع منهم ودعى أهل مملكته وقال: تعلمون ديناً خيراً من دين أبيكم آدم (عليه السلام) وقد ذكر أنه أنكح بنيه بناته وأنا علي دين آدم»، قال: «فتابعه قوم وقاتلوا الذين يخالفونه حتى قتلوهم فأصبحوا وقد أسرى بكتابهم ورفع من بين أظهرهم وذبح العلم الذي في صدورهم، فهم أهل كتاب، قد أخذ رسول الله (صلى الله عليه وآله) وأبو بكر _ وأراه قال: وعمر _ منهم الجزية»(١٣).

الظاهر أنه لا منافاه بين قوله (عليه السلام): «أحرقوه» وبين قوله «رفع»، إذ الإحراق نوع من الرفع.

ثم لا يخفى أن حكم الإسلام بالجزية على أهل الكتاب وتخصيصهم بأحكام خاصة، أكثر واقعيه من حكم الدوله المتحضره بالقوميات والإقليميات والعنصريات واللونيات، لأنها فروق خياليه ومع ذلك إنهم يفرقون بسببها في ألوف القوانين، والفرق الإسلامى فرق واقعي، لأن الإسلام وضع دينه على أساس العقيدته، وقد قام بذلك البرهان والحججه، بخلاف القوانين العصريه، فلا حق

ص: ٢٥

١- الوسائل: ج ١١ ص ٩٨ الباب ٩ من أبواب جهاد العدو ح ٨

٢- الوسائل: ج ١١ ص ٩٨ الباب ٩ من أبواب جهاد العدو ح ٩

٣- الجواهر: ج ٢١ ص ٢٢٩

لاحد أن يستشكل بأن الإسلام فرق بين الناس: المسلم وأهل الكتاب والمشرك، والقوانين العصريه لا تفرق، فأيهما خير، كما ذكره جورج وغيره.

فإن الإشكال أولاً: منقوض بتفريق أهل العصر أيضاً بين الناس.

وثانياً: محلول بأن تفريق الإسلام واقعي، وتفريق الحضاره الحديثه مبتدع، لا أساس له من الحججه والبرهان.

ثم إن بعض الفقهاء عبروا بأن لهم شبه الكتاب، ولعل ذلك لأجل أن ما في أيديهم الآن ليس كتاباً، وإنما شبه الكتاب، لما ورد من أن كتابهم أحرقت ورفع، بخلاف اليهود والنصارى فكتابهم هو الكتاب الأول لكنه محرف.

ص: ٢٤

(مسألة ١٧٦): الصابئة مع ورود ذكرهم فى القرآن الحكيم، وكونهم عاشروا المسلمين من الصدر الأول إلى اليوم، دينهم مجهول، وقد قال بعض إنهم قسم من اليهود، وقال آخرون إنهم من النصارى، وقال ثالث إنهم من المجوس، وقال رابع إنهم مشركون.

وعن ابن زهره والمفيد الإجماع على عدم كونهم أهل الكتاب، قال فى الجواهر: لكن الموجود فى زماننا منهم فى دار الإسلام يعاملون معاملة أهل الكتاب، وإن كان هو من حكام الجور فلا يعتمد عليه فى كشف الأمر الشرعى، انتهى.

لكن عن ابن الجنيد التصريح بأخذ الجزية منهم والإقرار على دينهم.

وبالجمله فحالهم مشتبه، وإنى مؤلف الكتاب قد ناقشت مع جملة منهم وأسلم جماعه منهم على يدى، ولم أعلم عن دينهم أنهم أهل الكتب الثلاثه، بل خلاف ذلك، وقد ألفت فيهم كتاب (الصابئة فى عقيدتهم وشريعتهم)، والسرف فى هذه الجهاله بحالهم أن عوامهم لا يعلمون من دينهم إلاّ- جملة من الأساطير التى لا يعرف الإنسان منها دينهم الواقعى، وكتبهم غير مطبوعه ولا مترجمه، بل وأنهم يخفونها أشد الإخفاء، وإن كان فى متحف بغداد يوجد بعض كتبهم.

والظاهر أنهم فى الأصل كانوا أصحاب دين، لكن هل هو دين آدم، أم إبراهيم، أم يحيى، أم موسى، أم عيسى (عليهم السلام) فلا يعرف.

وكيف كان، فالأصل عدم كونهم أهل الكتاب بالمعنى الخاص، إذ كلما شك فى نسبه إنسان إلى دين أو كتاب فالأصل عدمه، كما أنه كلما شك فى نسبه إنسان إلى قبيله أو نحوها فالأصل عدم كونه منهم، وقد أوضحه الفقيه الهمدانى فى المصباح فى المشكوك كونه قرشيه فى مسائل الحيض، فراجع.

أما الأديان الأخر: كالهندوكيه، والكنفوشيوسيه، والبوذيه، فإنها وإن كانت فيها آثاره من علم، ويحتمل أن يكون الذين جاؤوا بها أنبياء من جملة أنبياء الله الذين جهلناهم، وإنما حرف تعاليمها أهلها، لكن كل ذلك لا ينفع فى كونهم أهل الكتاب، يجرى عليهم أحكام أهل الكتاب، فإنه ذكر المشهور بل عن علامه دعوى الإجماع على أن أحكام الكتابى لا تجرى إلاّ على اليهود والنصارى والمجوس فقط.

(مسألة ١٧٧): المشهور بين الفقهاء، بل ادعى الغنية عليه الإجماع، أن غير الفرق الثلاثة يخبرون بين الإسلام والقتل.

واستدلوا لذلك بقوله سبحانه: (اقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ) (١)، وقوله: (فَإِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ) (٢)، منضمّاً إلى قوله سبحانه: (قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ...) إلى قوله: (مَنْ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ) (٣).

فإن الجمع بين الآيتين يدل على أن الكتابي يخبر بين الأمور الثلاثة، بينما غير الكتابي يخبر بين الإسلام والقتل فقط.

كما استدلوا أيضاً بخبر حفص بن غياث الطويل، عن الصادق (عليه السلام) وفيه: «سيف على مشركي العرب»، إلى قوله: «فهؤلاء لا يقبل منهم إلاّ القتل أو الدخول في الإسلام، وأموالهم وذرايرهم سبي، على ما سنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فإنه سبي وعفا وقبل الفداء» إلى قوله: «والسيف الثالث سيف على مشركي العجم» إلى أن قال: «فأما قوله (فإما مناً بعد) يعني بعد السبي منهم، (وإما فداء) يعني المفادات بينهم وبين أهل الإسلام، فهؤلاء لن يقبل منهم إلاّ القتل أو الدخول في الإسلام» (٤).

لكن لى فى المسألة نظر: أما الإجماع الذى ادعاه الغنية، ففيه ما لا يخفى من المناقشه كبرى وصغرى، كما ذكرناه غير مره، وأما الشهرة فهى مستنده إلى ما ذكر من الآيات والروايات، وإذا تحقق عدم دلالتهما لم يكن لها كبير أثر، وأما الآيات والروايات فالإنصاف أنها لا دلالة فيها، فإن جميعها لدى تدقيق النظر بصدد بيان وجوب مقاتله الكفار حتى يسيطر عليهم المسلمون، أما قتل غير الكتابي إذا لم يسلم فلا دلالة لها على ذلك، بل إنها تدل بالعكس من ذلك.

إذ ظاهرها بل صريحها أن الإسلام لو سيطر عليهم

ص: ٢٨

١- سورة التوبه: الآيه ٥

٢- سورة محمد: الآيه ٤

٣- سورة التوبه: الآيه ٢٩

٤- الوسائل: ج ١١ ص ١٧ الباب ٥ من أبواب جهاد العدو ح ٢

تركوا وشأنهم ولا- يقتلون، فإن الآيات فى صدد بيان ضرب أعناقهم حاله الحرب، بقرينه قوله: (حَتَّى إِذَا أَثَخَتُّوهُمْ فَشُدُّوا الْوَتَاقَ) (١)، وإلا لزم أن يقول حتى يسلموا.

وأما الروايات فقد رأيت أنه (عليه السلام) قال: «فإنه سبى وعفا وقبل الفداء» (٢)، وإذا كان الواجب القتل حتى يسلموا لم يكن معنى للسبى والعفو وقبول الفديه.

وكذلك فى الفقرة الثانيه حول مشركى العجم.

وفى المستدرک، عن الحسين بن على (عليهما السلام) قال: «فإذا أمن أحد من المسلمين أحداً من المشركين لم يجب أن تخفر ذمته، ويعرض عليه شرائط الإسلام فإن قبلوا أن يسلموا أو يكونوا ذمه، وإلا ردوا إلى ما أمنهم وقتلوا» (٣) الحديث. فإن ظاهره قبول الذمه لهم.

وحال سائر الآيات والروايات حال هذه الآيات والروايات، فالفارق بين أهل الكتاب وبين المشركين أن الأولين إذا قبلوا الجزية تركوا وشأنهم، أما الآخرون فيقاتلون حتى يسيطر الإسلام عليهم، وحينذاك يرى الحاكم رأيه فيهم من القتل أو الفداء أو السبى. ومن المعلوم أن وضع مقدار من المال عليهم فى مقابل إعفائهم أيضاً قسم من الفداء.

بل لم أجد من الفقهاء قولاً- صريحاً بوجوب قتل كل غير كتابى، وإنما ظاهر كلمات جملة منهم هو ما استفدناه من الآيات والروايات، وأن غير الكتابى يقاتل فإذا سلط المسلمون عليه يخبروا بين المن والفداء والسبى، وهذا هو الذى عمله الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) فإنه لما ظفر بأصحاب بدر وكانوا مشركين لم يقتلهم بل أخذ منهم الفداء وتركهم على شركهم، فلم يجبرهم على الإسلام، وكذلك فعل بأهل مكه، فإنه (صلى الله عليه وآله) قال لهم: «اذهبوا فأنتم الطلقاء». فلم يقتلهم ولم يجبرهم على الإسلام، وكذلك صنع بأهل حنين.

ص: ٢٩

١- سورة محمد: الآيه ٤

٢- الوسائل: ج ١١ ص ١٧ الباب ٥ من أبواب جهاد العدو ح ٢

٣- المستدرک: ج ٢ ص ٢٦٨ الباب ٦١ نواذر الباب ح ٢٠

إلى غير ذلك مما لا يخفى على من له أقل إلمام بتاريخ الرسول (صلى الله عليه وآله).

والحاصل أن الظاهر من الآيات والروايات وكلمات جماعه من الفقهاء أن الكافر ينقسم إلى الكتابي وغير الكتابي، فالكتابي يخير بين الإسلام والجزيه والقتل، وغير الكتابي يخير بين الإسلام والمقاتله، فإن لم يقبل الإسلام قوتل حتى يسيطر عليه المسلمون، فإذا سيطروا تخيروا بين المنّ والفداء والسبي.

هذا هو المقطوع به من سيره رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، بل وسيره المسلمين طول التاريخ الإسلامي، فإنه لم يعهد من أى مقاتل من المسلمين أن يقتل جميع الكفار الذين لم يكونوا أهل الكتاب ولم يسلموا، بل مختلف أنواع الكفار كانوا يعيشون فى كنف الحكومات الإسلاميه السنيه والشيعيه بسلام، كما لا يخفى ذلك على من راجع التاريخ.

ثم وهل يمكن إمكاناً ملائماً لمذاق الإسلام أن يقتل الإسلام ملايين الكفار غير أهل الكتاب إذا لم يسلموا، ومن المعلوم أن الكفار لا يسلمون بسهولة إلاّ- بعضهم، مثلاً- إذا سيطر المسلمون على الهند يقتلون كل من لم يقبل الإسلام وهم عشرات الملايين!، وهذا وإن كان استبعاد محض، لكنه استبعاد ملائم لمذاق الإسلام الذى بعث رحمه للعالمين.

وكيف كان، ففى ما ذكر من الأدله كفايه.

(مسأله ١٧٨): لتبديل الدين فروع.

الأول: أن يبدل دينه من الإسلام إلى الإسلام، كما لو كان شيعياً فصار سنياً، أو بالعكس، أو حنفياً فصار مالكيّاً أو بالعكس، أو اثني عشرياً فصار إسماعيلياً. والظاهر أنه يقبل ويجرى على المبدل دينه حكم المبدل إليه، لشمول إطلاقات الإسلام وأحكام المبدل إليه له.

وقال بعض الفقهاء: لا يقبل من الفاضل إلى المفضول، ويقبل العكس، أما قبول العكس فيما تقدم، وأما عدم القبول في الشق الأول لأنه يدخل في منكر الضروري، فلا يقبل من الاثني عشرى إذا صار إسماعيلياً مثلاً.

وفيه: إنه قد تحقق في كتاب الطهاره أن إنكار الضروري لا يوجب الكفر مطلقاً، بل إذا رجع إلى الشك أو التكذيب في أحد الأصول، وذلك خارج عما نحن فيه، وتفصيل الكلام في باب إنكار الضروري.

الثاني: أن يبدل دينه من الكفر إلى الإسلام، ولا إشكال ولا خلاف في القبول، بل هو من أوضح ضروريات الدين، ولا فرق في الكفر أى قسم منه، كما لا فرق في الإسلام أى طريقه منه.

نعم الفرق المحكوم بكفرهم لا بد وأن يقال بالنسبه إلى التبديل إلى أحدهم، إن ذلك يوجب أن يحكم على المبدل بالكفر أيضاً، وجريان أحكام الكفر الجديد عليه بعد أن كان محكوماً بكفر قديم، مثلاً المسيحي الذي يعطى الجزية إذا صار مسلماً ناصبياً، سقطت الجزية عنه لكنه حكم بأحكام الناصب.

وربما يحتمل عدم القبول، لأن إسلام الناصب لا يقبل، فالتبديل غير مقبول، وفيه ما لا يخفى.

ومنه يعلم الحال بالنسبه إلى الفرع الأول فيما إذا بدل إسلامه من التسنن إلى النصب مثلاً.

الثالث: أن يبدل دينه من الإسلام إلى الكفر، وهذا محكوم بأحكام المرتد الفطرى والملى، كما ذكر في محله مفصلاً، والظاهر أنه لا يحكم عليه بأحكام الكتابى إذا صار كتابياً، فلا تؤخذ منه الجزية ولا تنكح إذا كانت امرأه وقلنا بصحة نكاح الكتابيه، وما أشبه ذلك، لأن الشارع قرر عليه أحكاماً خاصه، فلم يقبل منه الكفر الجديد

حتى يحكم بأحكامه، وإذا لم يكن حاكم شرعى مبسوط اليد فلم يرتب عليه أحكام المرتد لم تسقط الأحكام عنه، بل لمن يقدر الترتيب أن يرتب تلك الأحكام، أى إبانة الزوجه وقسمه الأموال، فالواجب على الزوجه أن تمتنع منه وتعتد، ويصح لها أن تنكح زوجاً غيره بعد انقضاء العده، كما أنه يجوز لورثته الاستيلاء على أمواله إن قدروا بأيه كيفية كان الاستيلاء.

ثم إن الظاهر أنه إن ولد له مولود فى المستقبل بعد أن كفر، لحق المولود حكم الكفار لا حكم المسلمين ولا حكم المرتدين، فإذا صار مسلم بهائياً مثلاً أو يهودياً ثم ولد له مولود، كان محكوماً بحكم الكفر، لشمول أدله الكفر له، فيصبح بالنسبه إلى المولود الكتابى إذا بلغ أن نأخذ منه الجزيه، وأن ننكحها إذا كانت بنتاً وقلنا بصحة نكاح الكتابيه، كما اخترناه فى كتاب النكاح.

الرابع: أن يبدل دينه من الكفر إلى الكفر، وفيه احتمالات:

الأول: عدم القبول مطلقاً، لقوله (عليه السلام): «من بدل دينه فاقتلوه»^(١)، وقوله تعالى: (وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ)^(٢)، ولانصراف أدله أحكام الكفار عن مثله، قال فى الجواهر: بل الظاهر عدم إلحاق حكم اليهود والنصارى لمن تهود أو تنصر بعد النسخ، بل عن ظاهر التذكرة والمنتهى الإجماع عليه.

الثانى: القبول مطلقاً، لأن الكفر كله مله واحده، ولإطلاقات أدله أحكام الكفار فإنها تشمل الكفر الجديد والقديم.

الثالث: التفصيل بين ما يقر عليه كالثلاثه، وبين ما لا يقر عليه كالشرك، فإنه

ص: ٣٢

١- دعائم الإسلام: ج ١ ص ٣٩٨

٢- سورة آل عمران: الآيه ٨٥

يقبل فى الأول دون الثانى. قال فى الجواهر: حكى المختلف عن ابن الجنيد والشيخ فى الخلاف جواز إقرار من بدل دینه بدين يقر أهله عليه كاليهوديه والنصرانيه، بل عن الخلاف الإجماع على ذلك، بل عن المبسوط نسبته إلى ظاهر المذهب، بل هو اختياره أيضاً، انتهى.

أقول: وهذا القول أقرب، لإطلاق أدله إقرار الثلاثة على دينهم، ومن بدل دینه منصرف إلى المسلم الذى يبدل دینه إلى الكفر، وآيه (وَمَنْ يَبْتَغِ...) ظاهرها عدم القبول لا- عدم جريان أحكام غير الإسلام مما أجراها الشارع على أهل الكتب الثلاثة، ولا انصراف لأدله أحكام أهل الكتاب عن مثله، وعليه فلا فرق فى ذلك بين أن يكون المبدل أحد الثلاثة إلى أحدها، أو كافراً إلى أحد الثلاثة.

أما لو بدل أحد الثلاثة إلى كفر جديد كالشرك مثلاً، فعدم القبول لأن المشرك لا يقر على دينه.

وفى المقام فروع كثيره، نكتفى منها بهذا القدر.

(مسأله ١٧٩): ذكر غير واحد من الفقهاء أن حال بنى تغلب وهم عرب نصارى حال سائر النصارى فى إقرارهم على نصرانيتهم وأخذ الجزية منهم، وذلك لإطلاق الأدله، وعدم وجود دليل حجه على التخصيص.

لكن يظهر من جمله من الروايات والتواريخ أنهم يحاربون ولا- تؤخذ منهم الجزية، بسبب أن الرسول (صلى الله عليه وآله) صالحهم على أن لا- ينصروا أولادهم، فخالفوا الشرط ونصروا أولادهم، فلا ذمه لهم، وعليه فلا تؤخذ الجزية منهم، بل حالهم حال سائر من لا كتاب له فى التخيير بين الإسلام والقتل.

فعن على (عليه السلام) أنه قال: «لئن بقيت لنصارى بنى تغلب لأقتلن مقاتله ولأسبين الذريه، فإنى أنا كتبت الكتاب بين النبى (صلى الله عليه وآله) وبينهم على أن لا ينصروا أبناءهم، فليست لهم ذمه لأنهم قد صغوا أولادهم ونصروهم».

وفى مرسل الصدوق، عن الرضا (عليه السلام): «إن بنى تغلب أنفوا من الجزية، وسئلوا عمر أن يعفيهم فخشى عمر أن يلحقوا بالروم، فصالحهم على أن يصرف عنهم ذلك من رؤوسهم وأن يضاعف عليهم الصدقه، فعليهم ما صالحوا عليه ورضوا به إلى أن يظهر الحق» (١).

وعن على (عليه السلام)، ثم إنه قال: «لئن تفرغت لبنى تغلب ليكون لى فيهم رأى، لأقتلن مقاتليهم ولأسبين ذراريهم، فقد نقضوا العهد وبرئت منهم الذمه حين نصروا أولادهم».

هذا ما ذكره بعض، لكنك ترى أن ظاهر هذه الروايات إقرارهم الآن قبل قيام الحجه (عليه السلام)، والقول بأن حال النائب المبسوط اليد حال على (عليه السلام) إذا تفرغ لهم فاللازم محاربتهم، لا يخفى ما فيه، إذ الظاهر من المرسل أنهم يبقون على ما هم عليه إلى ظهور دوله المهدي (عليه السلام)، هذا مضافاً إلى ضعف السند وعدم العمل، فإنه لم ينقل العمل بها إلا من الإسكافى الذى قال: لو وجد المسلمون قوه واجتمعوا على القيام بالحق فى بنى تغلب لم يقرأوا

على النصرانية، كما أن الظاهر أن عمر أيضاً كان يأخذ منهم الجزية لكن باسم الصدقة، فقد روى الجمهور (١٢) أنه دعاهم إلى إعطاء الجزية، فأبوا وامتنعوا وقالوا: نحن أعراب لا نؤدى الجزية فخذ منا الصدقة كما تأخذ من المسلمين، فامتنع عمر من ذلك فلحق بعضهم بالروم، فقال له النعمان بن عروه: إن القوم لهم بأس وشده فلا تعن عدوك بهم وخذ منهم الجزية باسم الصدقة، فنصب عمر فى طلبهم وردهم وضعف عليهم الصدقة وأخذ منهم فى كل خمس من الإبل شاتين، وأخذ مكان العشر الخمس، ومكان نصف العشر العشر، فلما كان زمن ابن عبد العزيز لم يقبل منهم إلا الجزية وقال: لا والله إلا الجزية وإلا فقد أذنتكم بحرب (٢).

ثم إنه يظهر من بعض الروايات أن الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) كان يريد أمرين:

الأول: إخلاء الجزيره العربيه من سائر الأديان غير الإسلام.

الثانى: تبديل دين العرب كلهم إلى الإسلام، كما يظهر من الروايه السابقه فى بنى تغلب، ولعل السر أن يكون هناك مركز قوى مشبع بالعقيدته الإسلاميه يتحمل مسؤوليه نشر الإسلام فى العالم، وأن يكون العرب الذين يفهمون الإسلام والقرآن حيث إنهما بلغتهم أمناء على الدين، بالإضافة إلى أنه لا عذر لهم فى عدم قبول الإسلام، وإن كان ربما يوجد لغيرهم بعض الأعذار العرفيه من جهه عدم فهمهم معجزيه القرآن مباشره.

ويؤيد ما استظهرناه ثانياً المروى فى الدعائم، عن على (عليه السلام) أنه قال: «لا- تقبل من عربى جزيه وإن لم يسلموا جوهدوا» (٣).

لكن المشهور لم يفتوا بذلك، بل أفتوا بعدم الفرق فى قبول الجزيه بين العربى وغيره، بل فى الجواهر بلا خلاف أجده فيه بيننا، بل عن المنتهى والتذكره والمسالك الإجماع عليه.

قال فى الجواهر: ودعوى بعض أهل الذمه وهم أهل خير سقوط الجزيه عنهم بكتاب من النبى (صلى الله عليه وآله) لم يثبت، بل الثابت خلافها، بل عن أبى العباس بن شريح أنهم طولبوا بذلك فأخرجوا كتباً ذكروا أنه خط معاذ كتبه عن

ص: ٣٥

١- انظر كنز العمال: ج ٢ ص ٣٠٤ الرقم ٦٣٥٧

٢- الدعائم: ج ص ٣٨٠ باب ذكر الصلح والموادعه والجزيه ح ٩

٣- الدعائم: ج ص ٣٨٠ باب ذكر الصلح والموادعه والجزيه ح ٩

رسول الله (صلى الله عليه وآله) وفيه شهادة سعد ومعاوية، وكان تاريخه بعد موت معاذ وقبل إسلام معاوية، فعلم بطلانه، انتهى.

ثم إنه كان من سوء تصرف بنى أميه الذى سبب تأخر الإسلام إلى هذا اليوم، أنهم قرروا أخذ الجزية عن كل من أسلم، كما كانوا يأخذون الجزية عنه قبل إسلامه، وهذا ما أوجب عدم تقبل الناس الإسلام، وكانوا يقولون لو لم يأخذ منا الجزية لأسلمنا، لكن بنى أميه تطلباً للمال كانوا لا يقبلون سقوطها عن من أسلم، حتى إذا جاء دور عمر بن عبد العزيز أسقط ذلك، وكتب إلى عماله:

(بسم الله الرحمن الرحيم، إن الله بعث محمداً هادياً ولم يعثه جابياً، فإذا أتاك كتابي فأسقط الجزية عن من أسلم)، ولما علم الناس فرحوا فرحاً كبيراً، وأسلم جماهير كثيرة، فلما مات عمر ورجع الأمر إلى سائر بنى أميه قرروا الجزية عن جديد، وسبب ذلك رجوع كثيرين منهم إلى الكفر، كما تجد ذلك فى التاريخ.

ولا يخفى أن أعمال عمر بن عبد العزيز كانت سياسه، فإنه أدرك سقوط دوله بنى أميه لكثرة ما ظلموا الناس، فأراد إنقاذها بهذه الأسباب، لكن الأمر جاء فى غير أوانه والداء قد استفحل، ولو فرضت أن استصلاحاته كانت حقيقه وذلك ما لا يؤيده التاريخ، إذ دل على أنه كان قبل الخلافه ماجناً مسرفاً فلما انتقلت الخلافه إليه اتخذ هذه الخطه، فلا يخفى أن ذلك لم يكن مستوعباً، وإنما كانت جزئيه أولاً، وكل ذلك لم يكن فى مقابل ارتكابه أمر الخلافه التى هى من حق أهل البيت (عليهم السلام) فهو مثل أن يغضب أحد دارك ثم يرمم جانباً منها، والكلام فى ذلك طويل يطلب من مظانه.

مسألة ١٨٠ لو ادعى أهل الحرب أنهم من أهل الكتاب

(مسألة ١٨٠): لو ادعى أهل الحرب أنهم أهل الكتاب، فإن أرادوا غير الكتب الثلاثة لم يقبل منهم، وإن علمنا بصره مقالتهم، لأن الظاهر من النص والفتوى بل ادعى عليه العلامه الإجماع أن الجزية لا تقبل إلا من الثلاثة، وذلك كاف في انصراف إطلاقات أهل الكتاب إليهم.

كما أنه إذا كانوا أهل الكتب الثلاثة قبل منهم، وإن حرفوا أزيد من التحريف في زمان الرسول (صلى الله عليه وآله)، واحتمال عدم القبول منهم إذا أكثروا التحريف منظور فيه، وإن كان يستدل له بأن الأدله منصرفه إلى أهل الكتاب بقدر تحريفهم في زمان الرسول (صلى الله عليه وآله) أو كون ذلك هو القدر المتيقن.

ولو شككنا في صدق كونهم من أهل الكتاب أو سائر الكفار، فالمشهور بل في الجواهر لا أجد فيه خلافاً أنه يقبل منهم، وذلك لبناء العقلاء على معاملة كل إنسان في دينه حسب إقراره ما لم يثبت خلافه، ولم يظهر من الشارع اختراع طريقه جديده لذلك، كما يتعامل العقلاء مع كل إنسان حسب دعواه بأنه من قبيله كذا أو من بلد كذا، وليس ذلك لاطمئنان الشخص كما ربما قيل، إذ الأغلب عدم الاطمئنان إلا نوعياً لا شخصياً.

قالوا: ولقاعده إقرار العقلاء (١١)، ولأن العقيدة لا تعرف إلا من قبل صاحبها، ولا إشعار أمر النبي (صلى الله عليه وآله) أمراء السرايا بقبول الجزية ممن بذلها، ولأنه لا بينه عادله منهم، فليس في المقام إلا دعواهم.

ولا يخفى الإشكال في كل ذلك، بل المستند هو بناء العقلاء من غير إنكار من الشرع.

ومنه يعرف أن الحال كذلك في ما لو أقر بأنه ليس من أهل الكتاب، لوحده الدليل.

ولو علمنا خلاف مقاله عملنا حسب علمنا، لأن العلم لا يدع مجالاً لقوله، ولا فرق في العلم بين الوجداني وبين التنزيلى، كشهاده البينه العادله.

ولو قال بعضهم أنا كتابي، وقال البعض الآخر أنا غير كتابي، عومل كل حسب دعواه.

ولو كان شعارهم مخالفاً لدعواهم، كما لو قالوا إنهم أهل الكتاب، لكن لا

ص: ٣٧

كنسيه لهم، أو قالوا إنهم غير أهل الكتاب لكن في بيوتهم الأقيانيم وعندهم الكنائس يرتادونها، عمل بالأقوى في نظر العرف.
ولو شك ولم يكن مرجح في طرف، فهل يعاملون معاملة الكفار، لأصالة عدم الكتاييه، أو معاملة أهل الكتاب لأن كل مولود يولد على فطره الإيمان، أو يقرع، أو يحتاط، لى احتمالات.
ولو ضربنا الجزيه عليهم ثم تبين أنهم كفار، لم تؤخذ منهم، ولو أخذت ردت إليهم، والجهال الذين لا يعرفون أنهم أهل الكتاب أم لا، يعمل حسب حالتهم السابقه أو الطابع العام لهم، وإن فقدوا كانوا كالمشكوك.
وهنا فروع كثيره نكتفى منها بهذا القدر.

(مسأله ١٨١): لا- تؤخذ الجزية من ثلاث طوائف، النساء والمجانين والصبيان، بلا إشكال ولا خلاف، بل عن الغنيه والمنتهى والتذكرة الإجماع عليه.

ويدل عليه الأصل بعد عدم شمول الآيه لهم، لأن موضوعها من يقاتل، والطوائف الثلاثة لا يقاتلون، نعم إذا قاتلوا كانوا مشمولين للآيه.

كما يدل على العدم جمله من الأخبار خصوصاً أو عموماً، منها: خبر جعفر الذى رواه المشايخ الثلاثة، ويكفى ذلك فى جبره، بل لا نستبعد أن ما فى الكافى والفقيه يمكن الاعتماد عليه مطلقاً إلا إذا علمنا عدم الصحه، وذلك لضمان الكلينى والصدوق بنقل ما هو حجه بينهما وبين الله، فعدم صحه السند غير ضار بعد كشف الضمان من اطلاعهما على ما يوجب الحجية:

سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن النساء كيف سقطت الجزية عنهن ودفعت عنهن، فقال: «لأن رسول الله (صلى الله عليه وآله) نهى عن قتل النساء والولدان فى دار الحرب إلا أن يقاتلن، فإن قاتلت أيضاً فأمسك عنهن ما أمكنك ولم تخف خلافاً. فلما نهى عن قتلهن فى دار الحرب كان ذلك فى دار الإسلام أولى. ولو امتنع أن تؤدى الجزية لم يمكن قتلها فرفعت الجزية عنهن. ولو امتنع الرجال أن يؤدوا الجزية كانوا ناقضين للعهد، وحلت دمائهم وقتلهم، لأن قتل الرجال مباح فى دار الشرك. وكذلك المقعد والأعمى والشيخ الفانى والمرأه والولدان فى أرض الحرب، فمن أجل ذلك رفعت عنهم الجزية» (١).

وحديث رفع القلم عن المجنون والصبي (٢).

وعن الصدوق فى الخصال، عن جابر الجعفى قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: «ليس على النساء أذان ولا إقامة» إلى أن قال: «ولا جزية على النساء» (٣).

وعن الدعائم، عن على (عليه السلام) قال: «الجزية على أحرار أهل الذمه، الرجال البالغين

ص: ٣٩

١- الوسائل: ج ١١ ص ٤٨ الباب ١٨ من أبواب جهاد العدو ح ١

٢- الخصال: باب التسعه ح ٩

٣- الوسائل: ج ١٤ ص ١٦٢ ح ١

وليس على العبيد ولا على النساء ولا على الأطفال جزية، يؤخذ من الدهاقين وأمثالهم من أهل السعه في المال، على كل رجل منهم ثمانية وأربعين درهماً كل عام، ومن أهل الطبقة الوسطى أربعة وعشرون درهماً، ومن أهل الطبقة السفلى اثني عشر درهماً»(١١).

وخبر طلحه، عن الصادق (عليه السلام): «جرت السنه أن لا تؤخذ الجزية من المعتوه ولا من المغلوب على عقله»(١٢).

والمعتوه أقل درجه من المجنون الذي غلب على عقله، أما الأحمق والسفيه والأنوك فليسوا داخلين في المعتوه والمغلوب على عقله.

ولو شككنا في جنون إنسان فالأصل عدمه، ومعه لا تصل النوبه إلى الأصل الحكمي، أي أصاله عدم وجوب الجزية عليه.

والظاهر السقوط عن الشيخ الفاني والمقعد والأعمى، لما عرفت من الخبر السابق، وقد عمل بذلك غير واحد من الفقهاء، ووجوده في الكتب الأصول والعمل به كاف في الاعتماد عليه، فعدم العمل من الشيخ والقاضي وابن حمزه والفاضلين لا يوجب سقوطه عن الحجية، نعم في المعقد لا عامل به إلا الإسكافي ولكن ذلك غير ضار فتأمل.

ولا تسقط عن الأعمش والأعور والأعشر والأعرج ومبتور الساق الواحد.

وفصل بعض بين الهم الذي له رأى في القتال فتؤخذ الجزية منه، وبين غيره فلا تؤخذ، استناداً إلى ما تقدم في قتل الهم إن كان له رأى في القتال، بضميمه ظاهر خبر حفص(١٣)، لكن الظاهر عدم العمل بالعله المذكوره في خبر حفص، ولذا لم يقل أحد بأخذ الجزية من المرأه والصبى والمجنون الذين يحاربون أو يعطى رأياً في الحرب.

والخنى المشكل فيه احتمالات، أخذ الجزية مطلقاً للإطلاقات والخارج المرأه وهى

ص: ٤٠

١- الدعائم: ج ١ ص ٣٨٠

٢- الوسائل: ج ١١ ص ٤٨ الباب ١٨ من أبواب جهاد العدو ح ٣

٣- الوسائل: ج ١١ ص ٤٧ - ٤٨ الباب ١٨ من أبواب جهاد العدو ح ١

ليست بامرأه، أو عدم الأخذ مطلقاً للشك في أنه محكوم بحكم الرجال الذين عليهم الجزية فقط، والقرعه، لكن الظاهر الأخذ منه، إما لأن الخارج من الإطلاقات المرأه وهي ليست بامرأه، وللعلم الإجمالى.

وهل تسقط الجزية عن المملوك، فيه قولان، المنسوب إلى المشهور لا- جزية على العبد، وذهب جماعه إلى عدم السقوط للإطلاقات، المؤيده بخبر أبى الدرداء، عن الباقر (عليه السلام)، قال: سألته عن مملوك نصرانى لرجل مسلم عليه جزية، قال: «نعم»، قلت: فيؤدى عنه مولاه المسلم الجزية، قال «نعم إنما هو ماله يفتديه إذا أخذ يؤدى عنه»^(١).

وقد روى الجمهور، عن على (عليه السلام) أنه قال: «لا- تشتري رقيق أهل الذمه، ولا- مما فى أيديهم، لأنهم أهل خراج فيبيع بعضهم بعضاً، ولا يقرن أحد بالصغار بعد أن أنفذه الله منه»^(٢).

قال فى الجواهر: الظاهر فى ثبوت الجزية التى يؤديها سيده عنه ويلحقه بذلك الصغار، وعلى هذا فالقول بالوجوب عليه أقرب، ولا فرق فى ذلك بين المكاتب والمدبر والمشترك، بل لو كان بعضه حراً وجب بنصيب حرته، ولو كان مهايا لم تجب فى نوبه المهايا كما لو كانت سنه، بل الواجب فى كل سنه نصف الجزية مثلاً، والمبعض يتحمل كل واحد من مواليه نصيبه، ويتحمل وجوب الجزية على نفسه إذا قلنا بملكه، لكنه خلاف ظاهر الخبر المتقدم^(٣).

ص: ٤١

١- الوسائل: ج ١١ ص ٩٧ الباب ٤٩ من أبواب جهاد العدو ح ٦

٢- نقله فى الجواهر: ج ٢١ ص ٢٣٨

٣- الجواهر: ج ٢١ ص ٢٣٨

مسألة ١٨٢ تؤخذ الجزية إلا من ثلاث

(مسألة ١٨٢): تؤخذ الجزية ممن عدا الطوائف المذكورة في المسألة السابقة، وإن كان راهباً أو فقيراً أو ذا عاهة أو مريضاً، لإطلاق الأدلة.

وخصوص المروى عن النبي (صلى الله عليه وآله) من طرق الجمهور، حيث قال لمعاذ: «خذ من كل عالم ديناراً»^(١). وروى عن علي (عليه السلام) أنه وظف على الفقير ديناراً.

لكن المحكى عن الإسكافي والمفيد والشيخ عدم الوجوب على الفقير، للأصل، ولأنه خلاف الوسع، وقد قال سبحانه: (لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا)^(٢)، وبدعوى الشيخ في الخلاف الإجماع عليه.

والكل كما ترى، إذ الأصل مردود بالدليل، ولا نقول بالوجوب على من لا يسع ماله إطلاقاً، والإجماع موهون كبرى وصغرى، بل المشهور الأخذ منه.

وقال أبو الصلاح: لا تؤخذ من الفقير ذى العاهة. ولم نجد دليلاً عليه، وكذلك لا وجه لاحتمال السقوط عن المريض، أما الفقير فإذا أمكن الإعطاء الآن بأية وسيلة مشروعه، كانت واجبه، وإلا ينتظر به إلى حين اليسار، وإن لم يتمكن فلا شيء عليه.

وفي صحيح زراره: «على قدر ما يطيقون»^(٣).

وفي خبر مصعب: إن علياً (عليه السلام) وضعها على الفقراء^(٤).

ولا- دليل على التشديد، لأنه خلاف سماح الإسلام المرتكز في الأذهان حتى بالنسبة إلى الأعداء، خصوصاً وأن الأصل عدم الشدة، وقد روى عن علي (عليه السلام) أنه استعمل رجلاً على عكبراً فقال له علي رؤوس الأنعام: «لا- تدعن لهم درهماً من الخراج» وشدد عليه القول، ثم قال له: «ألقني عند انتصاف النهار» فأتاه فقال: «إني كنت قد أمرتك بأمر وإني أتقدم إليك الآن فإن عصيتي نزعتك، لا تبعين لهم في

ص: ٤٢

١- انظر سنن البيهقي: ج ٩ ص ١٩٣

٢- سورة البقرة: الآية ٢٨٦

٣- الوسائل: ج ١١ ص ١١٤ الباب ٦٨ من أبواب جهاد العدو ح ١، وانظر المستدرک: ج ٢ ص ٢٦٧ الباب ٥٦ ح ٦

٤- الوسائل: ج ١١ ص ١١٦ الباب ٦٨ ممن أبواب جهاد العدو ح ٨

خراجهم حماراً ولا بقره ولا كسوه شتاء ولا صيف، أرفق بهم»(١).

وهذا وإن كان غير وارد في حدود الجزية، لكن ظاهره الإطلاق.

ومنه يعرف السماح في الإسلام في الجملة، والصغار المأمور به في النص والإجماع لا يلازم الشده كما لا يخفى، نعم للحاكم ذلك إذا اقتضت لأنه المكلف بالمصالح.

ص: ٤٣

١- كتاب الأموال، لأبي عبيد القاسم بن سلام: ص ٤٤ الرقم ١١٦، كما في الجواهر: ج ٢١ ص ٢٤٠

(مسأله ١٨٣): لو ضربت عليهم جزية فاشترطوا كلها أو بعضها على من ليست الجزية عليه، كالمراه والطفل، بطل الشرط ولم يبطل العقد، لأن الشرط الفاسد ليس بمفسد كما حقق فى محله.

نعم إن كان العقد على إعطاء النساء والأطفال لها بطل العقد، ولو أخذوا هم من النساء بالرضا أو بالقهر ودفعوها لم يكن بذلك بأس، أما الرضا فواضح، وأما القهر الذى فى دينهم فلا بأس به، إذ يلزمون بما التزموا به [\(١\)](#)، أما إذا كان قهراً محرماً فى دينهم فلا، إذ لا يصح أخذ المغصوب، وللنساء الحق فى الشكوى، ولو اشتكين أنصفهن الإسلام.

ولو صالحنا الرجال فماتوا أو قتلوا، فهل يبقى الصلح أو يبطل، احتمالان، من الاستصحاب، ومن انتفاء الموضوع، والثانى هو الأصح.

ولو حاصر المسلمون حصناً من حصون أهل الكتاب فقتل الرجال قبل عقد الجزية، فسأل النساء إقرارهن ببذل الجزية، فظاهر أمر المشهور عدم الصحه، إذ لا- جزية عليهن، وقيل يصح، وكأنه مال إلى عدم وجوب الجزية لا عدم الجواز، لكن ظاهر النص والفتوى عدم الوضع عليهن مثل عدم وضع الخمس على من لم يغنم، وعدم وضع الزكاه على من ليس له التسعه الأشياء.

نعم يصح عقد الصلح مع النساء إذا اقتضت المصلحه، ولكن بدون الجزية، كما أنه لا يستبعد أخذ مال منهن فى مقابل الصلح لا بعنوان الجزية، فإن الصلح عقد يجوز بين المسلم والكفار، كما لا يخفى.

ص: ٤٤

مسأله ١٨٤ وجوب الجزية على العبد بعد العتق

(مسأله ١٨٤): لو أعتق العبد الذى قلنا بعدم وجوب الجزية عليه، وجبت عليه بعد العتق، لتبديل الموضوع، كما أنه لو استعبد الحر الذى كانت عليه الجزية سقطت الجزية، لتبديل الموضوع. كما أنه لو أعتق بعضه سقطت من الجزية بحسابه.

ولو خرج الكتابى عن كونه كتابياً إلى ما لا يُقر عليه سقطت الجزية عنه، كما أنه لو دخل فى الكتابية من لا يقر على دينه ضربوا عليه الجزية، كل ذلك لتحقق الموضوع الموجب لتحقق الحكم.

ولو بلغ الصبى كان كذلك، وهكذا لو طاب المعقد مثلاً.

ولو صالح الحاكم على أن يعطوا عن أولادهم، فإن كانت المصالحة إعطاء الكبار على وجه تكون الجزية فى أموالهم صح، وإلا بطل، إذ ليس على الصغير جزية.

والمجنون الأدوارى فيه أربعة أقوال:

الأول: عدم الإعطاء مطلقاً، لأنه من المغلوب على عقله فى الجملة.

والثانى: الإعطاء مطلقاً، لإطلاقات أدله الجزية، خرج منها المجنون الأتباقي وبقى الباقي.

والثالث: التفصيل بين ما لو كان أحدهما أغلب فالحكم بحسبه، فإن كانت الإفاقه أكثر أخذت منه، وإن كان الجنون أكثر لم تؤخذ منه، وظاهر هذا القول عدم الأخذ مع التساوى.

والرابع: الأخذ بالنسبه، إذ الظاهر أن الأمر موكول إلى العرف، فإن كان عرفاً يصدق عليه أنه مغلوب على عقله لم يؤخذ منه، وإلا أخذ منه.

كما أن الظاهر أن الأولاد إذا بلغوا حُسب عامهم مع عام آبائهم، لا أن لكل واحد بانفراده، إذ المعلوم أن الحاكم الإسلامى كان يأخذ الجزية كل سنه مره، لا أنه يأخذ كل سنه مرات.

ومثله الكلام فى حول السخال فى باب الزكاه، وقد ذكرنا هناك ما ينفع المقام، فتأمل.

مسألة ١٨٥ قله الجزية بقدر الصدق، وكثرته بقدر الطاقه

(مسألة ١٨٥): الجزية لا قدر لها قله إلا بمقدار الصدق، ولا كثره إلا بمقدار الطاقه، وذلك لوضوح أن ما لا يصدق عليه لا يشمله الدليل، كما أن «ما لا يطيقون» (١) مرفوع، لما تقدم في صحيح زراره، فتقديرها إلى الإمام بحسب الأصلح بحال المسلمين وحال أهل الكتاب.

وعن الغنيه الإجماع عليه، وعن السرائر نسبته إلى أهل البيت (عليهم السلام)، ولكن عن الإسكافي تقديرها في طرف القله بدينار، لما روى عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أنه قال لآخذها: «خذ من كل بيت ديناراً».

وأنت خير بأنه لا- دلالة في ذلك، مع قطع النظر عن السند، كما أن سائر الروايات المقدره لها بأقدار خاصه لا دلالة فيها على الخصوصيه.

ثم إن مقتضى الأصل والإطلاقات لو جعل على إنسان شيئاً فاللازم عليه ذلك الشيء حتى إذا تغير حاله، إلا إذا كان الموضوع خاصاً، فإذا قال: على كل فرد من أهل هذا البلد دينار، فإذا افتقر الغنى أو استغنى الفقير لم يختلف الدينار، أما إذا قال: على الغنى دينار وعلى الفقير نصف دينار، وكان وقت القرار أحدهم فقيراً ثم صار غنياً أو بالعكس، صار الحكم عليه حسب تبدل الموضوع، اللهم إلا إذا كان القرار الغنى والفقير حال الوضع لا حال الأخذ. وبالجمله فإن الأخذ يتبع القرار.

نعم إذا افتقر بحيث لم يطق سقطت عنه، لما تقدم من أنها حسب الطاقه.

ولا يجوز تغيير القدر بدون تبدل الموضوع، وإن تغير الفقير إلى الغنى، لوجوب الوفاء بالعهد.

نعم يصح للحاكم الإسلامى إسقاط قدر منها للمصلحه، فإن دليل الوفاء يدل على عدم أخذ الزائد لا عدم إسقاط شيء كما لا يخفى.

ثم إنه لا- إشكال نصاً وفتوى في جواز أن يأخذ الجزية من الرؤوس أو الأراضى، لكن هل يصح أخذها من غيرها، كما إذا وضعها على الأنعام والمياه أو ما أشبه ذلك، احتمالان

ص: ٤٤

١- الوسائل: ج ١١ ص ٢٩٥ الباب ٥٦ من أبواب جهاد النفس ح ١، والمستدرک: ج ٢ ص ٢٦٧ الباب ٥٦ من أبواب جهاد العدو

ح ٦

الجواز لإطلاق أدله الجزية، والعدم لأن المنصوص به الوضع على أحد الأمرين فالأصل فيما عداهما يقتضى العدم، لكن الأول أقوى.

كما أنه لا إشكال ولا خلاف في صحة الوضع على الرؤوس أو الأراضى على سبيل البدل، وهل له أن يضعها عليهما معاً، قيل لا لبعض النصوص الداله على ذلك:

كصحيح ابن مسلم، عن الصادق (عليه السلام)، قلت له: أرأيت ما يأخذ منهم من الخمس من أرض الجزية ويأخذون من الدهاقين جزية رؤوسهم، أما عليهم فى ذلك شىء موظف، قال: «كان عليهم ما أجازوا على أنفسهم، وليس للإمام أكثر من الجزية، إن شاء وضع الإمام على رؤوسهم وليس على أموالهم شىء، وإن شاء فعلى أموالهم وليس على رؤوسهم شىء»، فقلت: هذا الخمس، فقال: «إنما كان هذا شىء صالحهم عليه رسول الله (صلى الله عليه وآله) بعد ظهوره» (١).

لكن الروايه مجمله، إذ يحتمل أن يراد بالخمس الخراج والمقاسمه، ومن المعلوم أن ذلك غير الجزية، خصوصاً وأن الرسول (صلى الله عليه وآله) جعل شيئاً على أراضى خبير، فالمراد بوضع رسول الله (صلى الله عليه وآله) أصل الوضع لا مقداره، فلا ينافى ما ورد من أن الرسول (صلى الله عليه وآله) جعل الضعف على خبير.

فمعنى «إن شاء وضع وليس» إلخ، أن الإمام إذا شاء وضع على هذا دون ذاك، أو بالعكس، فالجمع بينه وبين قوله (عليه السلام): «كان عليهم» إلخ، أنهم إن قبلوا الأمرين لا بأس بذلك.

ومثله فى الإجمال وإن كان ربما يكون أظهر منه فى مراد المستدل، خبر محمد بن مسلم: سألته عن أهل الذمه ما ذا عليهم فيما يحقنون به دماءهم وأموالهم، قال: «فإن أخذ من رؤوسهم الجزية فلا سبيل له على أراضيه، وإن أخذ من أرضهم فلا سبيل على رؤوسهم» (٢)، فإن المحتمل أن يراد بالأخذ بعد العقد، إذ لو تم العقد

ص: ٤٧

١- الوسائل: ج ١١ ص ١١٤ الباب ٦٨ من أبواب جهاد العدو ح ٢

٢- الوسائل: ج ١١ ص ١١٤ الباب ٦٨ من أبواب جهاد العدو ح ٣

على أحدهما وأخذ حسب العقد لم يكن سبيل على الآخر، لما سيأتى من حرمة جعل جزية جديدة بعد تمام العقد.

هذا مضافاً إلى احتمال كون الرواية هي الصحيحة، نقلت بلفظ آخر، لاتحاد الرواى والمروى عنه، هذا على أنه لو سلم أن ظاهرهما العدم فلا بد من حمل ذلك على الكراهة، بقرينه روايه مصعب المرويه فى التهذيب:

قال: استعملنى أمير المؤمنين على بن أبى طالب (عليه السلام) على أربعة رساتيق المدائن، إلى أن قال: وأمرنى أن أضع على كل جريب زرع غليظ درهماً ونصفاً، وعلى كل جريب وسط درهماً، وعلى كل جريب زرع دقيق ثلثى درهم، وعلى كل جريب كرم عشرة دراهم، وعلى كل جريب نخل عشرة دراهم، وعلى كل جريب البستان التى تجمع النخل والشجر عشرة دراهم، وأمرنى أن ألقى كل نخل شاذ عن القرى لماره الطريق وابن السبيل، ولا-أخذ منه شيئاً، وأمرنى أن أضع على الدهاقين الذين يركبون البرازين ويتمتعون بالذهب على كل رجل منهم ثمانيه وأربعين درهماً، وعلى أوساطهم والتجار منهم على كل رجل منهم أربعة وعشرين درهماً، وعلى سفلتهم وفقرائهم اثنى عشر درهماً على كل إنسان منهم، قال: فجنيتها ثمانيه عشر ألف درهم فى كل سنه (١١).

ولذا ذهب الإسكافى والتقى والمحقق والعلامة وغير واحد من المتأخرين إلى جواز الجمع بين الأمرين.

ومنه يعرف جواز الجعل على سائر الأشياء، كالأنعام والمياه والأمتعه ونحوها، كما أنه يجوز الإطلاق بأن يقول عليكم يا أهل بلد كذا كل سنه ألف دينار، كما يجوز عليه غير الاثنين كما يقول على كل شاه دينار، بدون أن يجعل على الرأس أو على الأرض، كل ذلك للإطلاق والمناط.

كما أنه يصح أن يجعل فى كل عام مره أو مرتين، لا بمعنى جزيتين، بل بمعنى جزيه واحده مقسطة، كأن يقول كل شهر دينار أو كل شهرين مثلاً.

ومن الواضح أنه لا فرق بين تسميته جزيه مقسطة أو جزيتين، إذ الواقع واحد، لكن حيث لم يدل الدليل

ص: ٤٨

على أكثر من جزية واحده لم يجر اعتباره جزيتين.

ومن ذلك يعلم أنه لو عقد الصلح على جزية لم يجر جعل جزية ثانية، لعدم الدليل فالأصل العدم، نعم إذا تراضيا على إبطال العقد وتجديد عقد جديد جاز زياده الجزية، كما يجوز تنقيصها.

ولو كان الغلاء فجعل على كل واحد منهم ديناراً، ثم صار الرخص وقله المال بقى المقرر، إلا إذا تبدل الموضوع، أو تراضيا بالفسخ.

ومثله العكس بأن كان الرخص فصار الغلاء.

ولو جعل الجزية كل عام مره أو كل سته أشهر مره أو كل سنتين مره جاز، للإطلاق النص والفتوى، بمعنى أن يعقد العهد أن يعطوه هذه السنه أو هذا الشهر أو هذه الخمس سنوات ألف دينار، ثم يجددون العقد مره أخرى، أو يقول من الأول لكل عام أو لكل شهر أو لكل خمس سنوات.

ويصح أن يجعل الجزية على كل واحد أو كل قبيله أو كل محله أو ما أشبهه، للإطلاق، وقد ورد أن الرسول (صلى الله عليه وآله) صالح نصارى نجران بألفى حله وكل إنسان دينار، ومن المعلوم أن الحله كان على جميعهم.

(مسأله ١٨٦): يجوز أن يعطوا الجزية بأيديهم أو بنوأيهم، أو يعطى أحدهم، كما يجوز أن يتبرع بعضهم عن الآخرين، وأما وجوب أن يعطى المعيل عن عياله الواجبى النفقه فليس عليه دليل، وربما احتمل وجوب أن يعطى كل واحد هو بنفسه لقوله سبحانه: (عَنْ يَدِ) (١)، لكن فيه:

أولاً: إن الآيه تحتل ثلاث معان: (اليد الجارحه) و(اليد بمعنى القوه) أى وأنتم أقوىاء فى أخذها منهم و(اليد بمعنى النعمه) أى أنتم تتنعمون عليهم بأخذ الجزية وعفوهم عن القتل والاستبعاد.

وإذا قيل إن الظاهر الأول، قلنا إن العرف يفهم من الآيه المجاز والكنايه، لا الإعطاء عن يد جارحه، ولذا لم يشر إلى ذلك فى الروايات المتعرضه للجزية على كثرتها.

ثم الظاهر أن الصغار عباره عن الذله فى نفس هذا الدفع، لا أن اللازم إذلال آخر، وإن جاز حسب المصلحه، فقول جماعه من الفقهاء من العامه ومنا بكيفيه خاصه فى الإذلال كما فى الجواهر وغيره بلا دليل معين.

كما أنه يجوز تقدير الجزية مثل أن يقول كل عام دينار، ويجوز عدم التقدير للإطلاق، وبعض الروايات الداله على التقدير، روى زراره فى الصحيح، قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): يأخذ الجزية على أهل الكتاب وهل عليهم فى ذلك شىء موظف لا ينبغى أن يجوز إلى غيره، فقال: «ذلك إلى الإمام، يأخذ من كل إنسان منهم ما شاء على قدر ما يطيق، إنما هم قوم فدوا أنفسهم من أن يستعبدوا أو يقتلوا، فالجزية تؤخذ منهم ما يطيقونه، له أن يأخذهم به حتى يسلموا، فإن الله عز وجل قال حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون، وكيف يكون صاغراً ولا يكثر بما يؤخذ منه حتى يجد ذلاً لما أخذ منه فيتألم لذلك فيسلم».

أقول: إن الحريات التى أطلقها الإسلام للناس والكرامه والرفاه الذين وفرهما لهم أوجب دخول الناس فى الإسلام أفواجاً أفواجاً، حتى لم يبق إلا الجاهل والمعاند، ومن المعلوم أن كلتا الطائفتين يجب الضغط

عليه لتبديل جهله إلى العلم، وعناده إلى الإنصاف، ومن المعلوم أن مثل هذا الضغط الوارد في الأخذ صاغراً أبسط الضغوط الأدبية، ولم يكن ذلك إجحافاً من الإسلام بحق أحد.

ومن ذلك يعرف وجه ما رواه الثقفى في كتاب الغارات، عن على (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «إذا كنتم وإياهم في طريق فألجئوهم إلى مضايقه، وصغروا بهم كما صغر الله بهم في غير أن تظلموا»^(١).

ومن راجع تاريخ الإسلام رأى كيف أن المسلمين إنما كانوا يأخذون سلطه البلاد السياسيه ولم يكونوا يجبرون أهل الكتاب بل غيرهم أيضاً على الإسلام، وإنما كان أهل البلاد هم الذين يسلمون طوعاً، أو من باب الناس على دين ملوكهم إلا النادر، وأنه كثيراً ما كان أهل البلاد يحبون الإسلام لكنهم كانوا يأبون ذلك لأن بنى أميه كانوا يضعون الجزيه عليهم حتى بعد الإسلام، فكانوا يأنفون من قبول الإسلام والجزيه معاً، مع أن الرسول (صلى الله عليه وآله) قال فيما رواه غوالى اللثالى: «ليس على مسلم جزيه»^(٢)، بالإضافة إلى ضروره ذلك في دين الإسلام.

فلا-عجب إذا ضغط الإسلام على الباقيين في دينهم الذى هو مجموعه خرافه، كما ذكرنا ذلك في كتابى (ماذا في كتب النصرى) (وهؤلاء إيهود) بهذا القدر من الضغط الأدبى.

وكيف كان، فليس المقصود إلا الإلماع فقط، وإلا فالمطلب مفصل مذكور في كتب التواريخ.

ثم إنه يصح أن يشترط الحاكم الإسلامى على الذمى، بالإضافة إلى القدر المقرر من الجزيه، شيئاً خاصاً في حالات خاصه، للإطلاقات ولخصوص ما ورد في تفسير أبو الفتوح في قصه المباهله:

قال: فأمر رسول الله (صلى الله عليه وآله) أن يكتب لهم كتاب الصلح: «بسم الله الرحمن الرحيم، هذا كتاب من محمد (صلى الله عليه وآله) النبي رسول الله، لنجران وحاشيتها، في كل صفراء وبيضاء وثمره ورقيق لا يؤخذ منهم غير ألفى حله

ص: ٥١

١- المستدرک: ج ٢ ص ٣٦٩ الباب ٦١ من جهاد العدو ح ٢٧

٢- المستدرک: ج ٢ ص ٢٧٠ الباب ٦١ من نوادر باب جهاد العدو ح ٣٥

من حلل الأوقاف، قيمه كل حله أربعون درهماً، فما زاد أو نقص فيحساب ذلك، يؤدون ألفاً منها في صفر، وألفاً منها في رجب، وعليهم أربعون ديناراً مثواه رسولي فما فوق ذلك، وعليهم في كل حدث يكون باليمن من ذى عدن عاربه مضمونه ثلاثون درعاً وثلاثون فرساً وثلاثون جملاً عاربه مضمونه، لهم بذلك جوار الله وذمه محمد بن عبد الله ورسول الله، فمن أكل الربا منهم بعد عامه هذا فذمتى منه بريئه» (١).

لكن الظاهر أنه لو شرط الإمام إعطاءهم كل عام عدداً من بناتهم للمسلمين زواجاً برضايه البنات، أو إعطاءهم عدداً من أولادهم جنوداً يقاتلون في صف المسلمين، أو عدداً من علمائهم أو صناعاتهم للتعليم والتصنيع أو ما أشبه ذلك، لم يكن ذلك داخلاً في عنوان الجزية، بل من باب الشرط.

ثم إنه لو قيل بعدم جواز الجمع بين جزية الأرض وجزية الرأس، فإنما ذلك في الابتداء، أما في الاستدانة فلا بأس به، كأن إذا جعل الجزية على رأس الأب وأرض الإبن فمات الإبن، فإن الأب يجب أن يعطيها عن رأسه وعن أرضه التي ورثها.

ص: ٥٢

مسألة ١٨٧ اشتراط الضيافة على أهل الذمه

(مسألة ١٨٧): يصح اشتراط الضيافة على أهل الذمه، سواء كانت ضيافته أمراء جيش المسلمين الذين يمرون بهم، أو أفراد المسلمين، أو الجيش الإسلامي أو نحو ذلك.

وذلك لإطلاقات صححه الشرط، وإطلاقات عقد الذمه، وإطلاقات أدله العقود (١)، وخصوصاً بعض الروايات كالمروى عن النبي (صلى الله عليه وآله) أنه ضرب على نصارى إيله ثلاثه دينار، وكانوا ثلاثمائة نفر في كل سنه، أن يضيفوا من مر بهم من المسلمين ثلاثه أيام.

وكذلك شرط على نصارى نجران إقرار رسله عشرين ليله فما دونها، وعاريه ثلاثين فرساً وثلاثين بعيراً وثلاثين درعاً مضمونه.

ولا- خلاف في أصل الحكم ولا إشكال، بل عن المسالك أنه المشهور في الأخبار والفتاوى، ومن العلامه الإجماع عليه، وإنما وقع الكلام في موارد:

الأول: هل يجب تقدير الضيافة بمعلوميه أفراد الضيف ومرات الضيافة، وأعداد اليوم واللليل التي يبقى الضيف، وجنس الطعام والشراب، وجنس علف الدواب وما أشبه ذلك، أم لا؟

قيل: نعم، لوجوب معلوميه أركان العقد، فإن الجهاله تضر بالعقد، ولنهي النبي (صلى الله عليه وآله) عن الغرر (٢).

وقيل: لا، لأن كل ذلك منزّل على المتعارف، فلا جهاله ضاره بالعقد، والمقدار الباقي منها غير ضار، ولأن النبي (صلى الله عليه وآله) لم يبين ذلك لنصارى إيله ونصارى نجران.

وقيل: إن ما يضر جهالته عرفاً كعدد الضيف ومرات الضيافة فالواجب بيانه، وما ليس تضر جهالته كجنس المأكول والمشروب لا يجب.

لكن الظاهر عدم وجوب البيان، لتعارف كل ذلك، نعم إذا كانت الجهاله كثيره بحيث يرى عرفاً أنه غرر، كما لو لم يعلم أن المارين ألف أو عشره مثلاً، لزم البيان، وإن احتمل عدم الوجوب أيضاً لأن المقصود إهانته الكفار كما قالوا في إعطاء الجزية، وأنه لا تعين لهم فالجهاله هنا غير ضاره، وإن كانت ضاره

ص: ٥٣

١- سورة المائدة: الآية ١

٢- الوسائل: ج ١٢ ص ٢٦٦ الباب ١٢ من أبواب عقد البيع وشروطه ح ١٣

فى سائر الموارد، ولأصله عدم وجوب التعيين، وأدله النهى عن الجهاله ولزوم التعيين منصرفه عن المقام.

وهذا وإن لم يكن بعيداً إلا أن ما استظهرناه أوفق بالقواعد.

الثانى: إن اشتراط الضيافه مناف لنجاسه الكفار، فكيف يمكن الملائمه بين الأمرين، وأجيب بأن اشتراط النبى (صلى الله عليه وآله) كان قبل نزول نجاستهم، فإن قصه نصارى نجران وغزوه تبوك التى وقع فيها قصه إبله (وهى إيلات التى الآن هى بيد إيهود فى فلسطين المحتل) كانتا قبل نزول (إنما المُشْرِكُونَ نَجِسٌ) (١)، وفيه: إن تبوك كانت بعد ذلك، والجواب أن لا تلازم، كما لا تلازم بين حرمة لحومهم وبين الضيافه، فاللازم تجنب المسلمين مما باشروه برطوبه، أو ذبحوه ذبحاً لا يبيحه الإسلام.

الثالث: أنه لو لم ينزل بهم ضيف اتفاقاً، فهل يضمنون ثمن ذلك أم لا، قيل: نعم لأن معنه ذلك نقص الجزيه عن القدر المتعارف، وقيل: لا لأنه شرط على تقدير فإذا لم يحصل ذلك التقدير لا مجال للشرط.

والظاهر أنه قد يكون جزءاً من الجزيه، كما لو قال إن الجزيه ألف دينار وطرح مائه لأجل الضيافه فهم ضامنون، وقد يكون شرطاً على تقدير وفى هذه الصوره لا ضمان.

ص: ٥٤

(مسأله ۱۸۸): قال بعض الفقهاء بأن الجزیه تؤخذ أول العام، وقال آخرون إنها تؤخذ آخر العام، ولم نجد دليلاً صريحاً يؤيد أحد القولين، بل ظاهر إطلاقات أدله الجزیه أنها حسب الذى يقرره الحاكم الإسلامى، سواء كان أول العام أو آخره أو فى أوساطه أو متفرقه، وقد تقدم بعض النصوص الداله على تفریقها.

ثم هل يجب جعلها فى كل عام، أم يجوز الأقل والأكثر، قد تقدم عدم صحه أخذ الجزیه مره ثانيه بعد أخذها مره أولى، لكن تقدم أيضاً أن ذلك إنما هو فيما إذا أريد نقض القرار، وإلا فظاهر الإطلاقات جواز كل الجوانب بأن يجعل الجزیه كل سته أشهر مثلاً مره، أو كل عامين مره، أو كل عام مره أو غير ذلك.

نعم لا- يبعد انصراف بعض الأدله إلى لزوم كل عام، كما نص على ذلك فى بعض الأدله الأخر، لكن الظاهر أن الانصراف بدوى، والمنصوص من باب المورد لا من باب التقييد، فتأمل.

ولو أسلم الذمى قبل وقت الجزیه، قيل: بسقوطها لدليل «الإسلام يجب ما قبله»، ولما ورد أنه ليس على المسلم جزیه، ولقوله سبحانه: (قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ يَتَّخِذُوا يُغْفَرُ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ) (۱)، بضميمه أن الظاهر من الغفران غفران كل شىء، لا الأحكام التكليفية فقط.

وقيل: يؤخذ بقدر قسط المعين بالنسبه، فلو جعل عليه فى كل سنه دينار وأسلم فى نصف السنه، أخذ منه النصف.

والظاهر الأول، لما تقدم من الأدله.

ولو أسلم وقد أخذت منه قبلاً، كما لو كانوا يأخذون أول العام، قيل بأنه لا يستردها لأصالة عدم الرد، وقيل يسترد بالنسبه فلو أسلم فى الربع الأول من السنه استرد ثلاثه أرباعها، وقيل بأنه يسترد الجميع لأنها للسنه جمله ولم يبق كافراً فى كل السنه، والأوفق بالقواعد التبويض، وإن كان الاستصحاب لأبأس به، اللهم إلا أن يقال بأن الموضوع قد تغير فلا مجال للاستصحاب

ص: ۵۵

ثم إنه لو حانت الجزية ولم تدفع عصياناً أو لأمر آخر ثم أسلم، فهل تؤخذ منه أم لا، قيل بالأول لأنها حق ثابت عليه فالأصل عدم سقوطه، وقيل بالثاني لقاعده الجب (١)، وبعض ما تقدم من الأدله.

أقول: الظاهر الثاني، لقوه القاعده المشهوره لدى كافة المسلمين المعتمده، كما ذكرناه فى بعض مجلدات الفقه فراجع.

ولو دخل من دين إلى دين آخر أقر صاحبهما عليهما، وكانت الجزية مختلفه، أو استوطن بلداً تختلف جزيته عن جزية البلد السابق، فالظاهر أخذها منه بالنسبه، مثلاً إذا كان فى اليهوديه وجزيتها عشرون، ثم دخل فى نصف السنه فى النصرانيه وجزيتها عشره، أخذ منه خمسه عشر، اللهم إلا إذا كان القرار الدين أو البلد حال الدفع.

ولا يخفى أن هذا الحكم (أى كون القرار كذا) ينسحب فى بعض المسائل السابقه أيضاً، كمسأله إسلامه أول العام أو وسطه أو آخره وما أشبه ذلك.

ثم ضريبه الأرض التى ليست بعنوان الجزية لا تسقط بإسلام الذمى، لأنها ليست جزية حتى تكون تابعه للكفر، قال على (عليه السلام) فيما رواه الدعائم: «وعليهم مع ذلك الخراج لمن كانت له الأرض منهم من كبير أو صغير أو رجل أو امرأه فالخراج على الأرض، ومن أسلم منهم وضعت عنه الجزية ولم يوضع عنه الخراج لأن الخراج على الأرض» (٢).

ص: ٥٦

١- بحار الأنوار: ج ٤٠ ص ٢٤٠

٢- الدعائم: ج ١ ص ٣٨٠ و ٣٨١ باب ذكر الصلح والموادعه والجزية ح ٩

مسأله ١٨٩ لو مات الذمي بعد الحول

(مسأله ١٨٩): لو مات الذمي بعد الحول أخذت الجزية من تركته، لأنها حق عليه، ولو مات قبل الحول لم تكن عليه جزية، ولو مات في وسط الحول فهل يؤخذ منه بالنسبه أم لا، احتمالان، من أنها لأجل الحول فاللازم التوزيع، ومن أنه لا- دليل على استحقاق الحاكم لغير الحق في وقت أخذ الجزية.

والظاهر الأول، إذ المنصرف أن اللازم إعطاؤها حسب الأشهر والأيام كسائر الأمور المرتبطه بالحول، كالإيجار والمزارعه والمساقاه ومهر المتعه وما أشبه ذلك، لا أنها كالزكاه والخمس فيما يكون للوقت الاستحقاق. ولو شك كان أصل عدم الدفع محكماً.

ولو أفلس الذمي كان الإمام كسائر الغرماء في أن المال يوزع عليهم، وقد صرح بذلك بعض الفقهاء. ولو مات ولم يخلف تركه، لم يكن للإمام أن يأخذها من وارثه، لأصالة العدم، نعم لو كانت له تركه كانت الجزية فيها لما تقدم.

ولا يعطى الذمي الفقير الذي لا يملك شيئاً من سهم الغارمين، لأنه خاص بالمسلمين.

والظاهر أنه يكفي إعطاء غيره للجزية عنه، لأنه حق مالى يجب أن يدفع، ولا- دليل بخصوصيه المدافع، وقد ذكرنا في بعض مجلدات الفقه قبول الحقوق المالىه للنيابه إلا ما خرج بالدليل.

ولو كان الإمام أخذ الجزية منه قبل أن يموت لعامة المقبل فمات، فالظاهر أن لورثته الحق في الاسترداد بالنسبه لما تقدم، وقيل لا، لأنه لم يعهد استرداد أولياء الذمه لبعضها في تاريخ الإسلام، ولا يخفى ما فيه:

أولاً: لأنه لا يعلم أن الأحكام كانوا يأخذون الجزية مقدماً.

وثانياً: لأن التاريخ لم يتعرض للخصوصيات.

وثالثاً: لأن عدم فعلهم لو ثبت أنهم لم يسترجعوا لا يكون حجه.

ثم إن الظاهر أن الشرط في ضمن عقد الجزية كشرط ضيافه المارين عليهم، أو شرط إعطائهم للمسلمين الدرع والفرس أو ما أشبه ذلك، لا يتأثر بموت بعض أفراد الذميين، لأصالة بقاء الشرط، ولو صوح أن الشرط كان عليهم مع وضوح موت بعضهم في أثناء السنه.

نعم لو مات جمع كثير حتى شك في تحمل الباقيين كل الشرط شكاً في الموضوع، كان اللازم القول بالسقوط، أو التبعض بالنسبه، مثلاً لو كان الشرط على أهل قرية نفوسها مائه أن يضيفوا خمسين من المسلمين كل

سنه، فمات نصف أهل القرية، شك في بقاء الشرط بتمامه.

كما أنه لو مات كل رجال أهل القرية، سقط الشرط تبعاً بسقوط الجزية.

ولو أسلم الذمي فراراً من الجزية، سقطت لأنه «لا جزية على مسلم»^(١)، خلافاً للشيخ في التهذيب، حيث أوجب عليه الجزية، وكأنه لانصراف أدله السقوط عن مثله، وللتنظير بما لو أسلم الذمه الزاني فراراً من القتل، حيث قال الإمام (عليه السلام) إنه يجري عليه الحد^(٢)، لقوله سبحانه: (فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا)^(٣).

وفيه نظر، إذ الانصراف لا وجه له، والتنظير قياس، إلا أن يراد أن العلة المذكوره في السقوط عامه، وفيه إنه لا اعتبار بهذا العموم بعد أن كان ظاهر الاستدلال أنه من باب الإقناع لا الاستدلال، إذ لا يخفى أن الآيه ظاهرها خلاف ذلك، فتأمل.

ثم الظاهر أن كل ذمي هو مكلف بنفسه، لا أن الوالد يتحمل قسط الولد وإن كان الولد تحت عياله وبالعكس، وذلك لظهور الأدله في كون التكليف على كل إنسان إنسان.

ص: ٥٨

١- المستدرک: ج ٢ ص ٢٧٠ الباب ٦١ من نوادر باب جهاد العدو ح ٣٥

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٠٧ الباب ٣٦ من أبواب حد الزنا... ح ١

٣- سوره غافر: الآيه ٨٤

مسألة ١٩٠ جواز أخذ الجزية من أثمان المحرمات

(مسألة ١٩٠): يجوز أخذ الجزية من أثمان المحرمات في الشريعة الإسلامية، كالخمر والخنزير، أو المعاملات المحرمة كالربا، بلا إشكال ولا خلاف.

ويدل عليه بالاضافة إلى أنه مقتضى تقرير أهل الذمة على دينهم وإلزامهم بما التزموا به [\(١\)](#)، على القول بأن الإلزام عام لمالهم ولما عليهم، ولذا استدل الفقهاء به على مسائل في باب النكاح وغيره، مع أنها لهم لا عليهم، خصوصاً ما رواه المشايخ الثلاثة في الصحيح، عن محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن صدقات أهل الذمة وما يؤخذ من جزيتهم من ثمن خمورهم وخنازيرهم وميتتهم، قال: «عليهم الجزية في أموالهم، يؤخذ من ثمن لحم الخنزير أو خمر، فكل ما أخذوا منهم من ذلك فوزر ذلك عليهم وثنمه للمسلمين حلال يأخذونه في جزيتهم» [\(٢\)](#).

وعن المقنعه، قال: روى محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، أنه سأله عن خراج أهل الذمة وجزيتهم إذا أدوها من ثمن خمورهم وخنازيرهم وميتتهم، أيحل للإمام أن يأخذها ويطيب ذلك للمسلمين، فقال: ذلك للإمام وللمسلمين حلال، وهي على أهل الذمة حرام وهم المتحملون لوزره» [\(٣\)](#).

وعن الدعائم، عن جعفر بن محمد (عليه السلام)، «أنه رخص في أخذ الجزية من أهل الذمة من ثمن الخمر والخنازير، لأن أموالهم كذلك أكثرها من الحرام والربا» [\(٤\)](#).

ثم إنه لا إشكال ولا خلاف في أنه لا يصح أخذ أعيان الحرام منهم، كالخمر والخنزير والميتة، لإطلاق الأدلة.

وإنما الكلام في جواز أخذ ما له قيمه في الإسلام حالاً أو مستقبلاً، كالصليب والصنم الذين يصلحان أعواداً بأن يؤخذ منهم باعتبار المادة لا باعتبار الصورة، وكالخمر المحرمة التي هي في طريقها إلى التخليل، ولا يبعد الجواز للمالية الشرعية في الجملة فيها.

وربما يفصل بين الأول فيجوز لأنه مشتمل الآن على المادة التي هي مال، وبين الثاني

ص: ٥٩

١- الوسائل: ج ١٧ ص ٤٨٥ الباب ٤ من أبواب ميراث الأخوة والأخوات ح ٢ و ٥

٢- الوسائل: ج ١١ ص ١١٧ و ١١٨ الباب ٧٠ من أبواب جهاد العدو ح ١

٣- الوسائل: ج ١١ ص ١١٨ الباب ٧٠ من أبواب جهاد العدو ح ٢

٤- الدعائم: ج ١ ص ٣٨١ باب ذكر الصلح والموادعة... ح ١١

فلا يجوز لأنه ليس بمال الآن، ولا يخفى وجه الاحتياط فى المسأله.

وهل يصح أخذ المال المحرم عندهم، احتمالات، الصحه للتعليل المتقدم، وعدم الصحه لأن الأمثله الوارده فى النصوص خاصه بالمحلل عندهم، ففى غيرها يلزم اتباع الأدله العامه، خصوصاً بعد أن كان الكفار مكلفين بالفروع كتكليفهم بالأصول.

والتفصيل بين المحرم عندهم المحلل عندنا، والمحرم عندهم المحرم عندنا أيضاً، بالجواز فى الأول كما إذا ذبح المسلم لليهودى فإنه حرام عندهم فإذا باعه من بعضهم جاز لنا أخذ ثمنه، وكما إذا باع الشحم المحرم عندهم، وعدم الجواز فى الثانى للقواعد العامه.

ولا يبعد الصحه مطلقاً، لأنهم لا يلتزمون بالحلال فقط، فإطلاق أدله أخذ الجزيه المؤيد بالروايات الخاصه كاف فى الجواز، فإنه لا- شبهه فى أنهم كانوا يحاربون من لا يستحق الحرب، وينهبون ماله ويسرقون ويزنون ويأكلون أموال الناس بالإثم، إلى غيرها من أصناف الموبقات والمحرمات عندهم وعندنا، ومع ذلك لم ينه عن ذلك فى ذلك، وإن كان وجه الاحتياط لا يخفى وهو سبيل النجاه.

ثم إنه لا- فرق بين أن يفعل الحرام كبيع الخمر لأجل إعطاء الجزيه، أم لا- للإطلاق، كما لا فرق بناءً على ما تقدم بين أن يبيع الخمر من مسلم لا يبالى، أو من كافر يحل عنده استعمالها.

(مسألة ١٩١): الشفاعة لأجل وضع الجزية كلاً أو بعضاً لا يجوز، لأنه خلاف الحكم المقرر في الشريعة، ولأن المصلحة الماليه المقابله لذلك تبقى بدون سد، اللهم إلا إذا اقتضت المصلحة الإسلاميه ذلك.

أما المستثنى منه فلما تقدم، وخصوصاً ما رواه الدعائم، عن علي (عليه السلام)، أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: «من وضع عن ذمى جزية أو شفع له في وضعها عنه فقد خان الله ورسوله وجميع المؤمنين»^(١).

وأما المستثنى فلقاعدته الأهم والمهم، وخصوصاً ما رواه ابن شهر آشوب في المناقب، قال: وكتب رسول الله (صلى الله عليه وآله) عهداً لحي سلمان بكَازرون هذا الكتاب: «من محمد رسول الله (صلى الله عليه وآله) سأله سلمان الفارسي وصيه لأخيه مهاده بن فروح بن مهييار، وأقاربه وأهل بيته وعقبه» إلى أن قال: «وقد رفعت عنهم خبر الناصيه والجزية والخمس والعشر وسائر المؤون والكلف»^(٢)، قال: والكتاب إلى اليوم في أيديهم.

قال في المستدرک بعد ذكر الروايه: ووجدت العهد بتمامه في طومار عتيق منقولاً من نسخه الأصل، وقد رفعت عنهم جز الناصيه والزناره والجزية إلى الخمس والعشر وسائر المؤون والكلف وأيديهم طلقه على بيوت النيران وضياعها وأموالها، ولا يمنعونها من اللباس الفاخره والركوب وبناء الدور والاصطبل وحمل الجنائز واتخاذ ما يجدون في دينهم ومذاهبهم، وفي آخره: كتب علي بن أبي طالب بأمر رسول الله (صلى الله عليه وآله) بحضوره^(٣).

وعن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه قال: «ومن استعين به من أهل الذمه على حرب المشركين طرحت عنه الجزية»^(٤).

وهل الشفاعة لأجل تأخيرها وتقسيطها، أو تأخير الحاكم لها أو تقسيطها جائز أم لا، الظاهر عدم الجواز أيضاً إلا مع المصلحة، لو حده المناط في البابين.

ولو شفع فأسقطها الحاكم لم يضمن، أما إسقاط الحاكم لها بدون المصلحة فالظاهر

ص: ٦١

١- الدعائم: ج ١ ص ٣٨٠ باب ذكر الصلح والموادعه والجزية ح ٥

٢- المستدرک: ج ٢ ص ٢٦٢ الباب ٤١ من أبواب جهاد العدو ح ١

٣- المصدر، ذيل الحديث

٤- المستدرک: ج ٢ ص ٢٦٢ الباب ٤١ من أبواب جهاد العدو ذيل ح ١

ضمانه لأنه المسبب للإتلاف، وهل تسقط عن الذمى بالإسقاط، احتمالان:

من أنه من باب وهب الأمير ما لا يملك، إذ لا يملك الحاكم الإسقاط فكيف تسقط.

ومن أن الأمر بيد الحاكم فكما يكون تقديرها ووقتها بيده كذلك إبقاؤها أو إسقاطها.

وتظهر النتيجة في موارد، منها ما إذا اجتهد الحاكم العادل في جواز إسقاطها، فعلى القول بعدم الحق له في الإسقاط كان للحاكم بعده أن يأخذ ما مضى، بخلافه على القول بعدم جواز الإسقاط.

ص: ٦٢

(مسأله ١٩٢): مصرف الجزية المجاهدون والفقراء وسائر المصالح الإسلاميه، إذ لا دليل على الخصوصيه، فحالها حال ما يصل إلى الحاكم الإسلامى لأجل إداره المسلمين وشؤونهم، وعن الفاضل: أنه يستحق الجزية من يستحق الغنيمه سواء فهى للمجاهدين.

وعن الدروس: إن مصرفها عسكر المجاهدين.

وعن القواعد: هى للمجاهدين ومع عدمهم لفقراء المسلمين وإذ لم يكن مجاهدون، ففي النهايه والسراير لمن قام مقام المجاهدين فى الدفع عن الإسلام.

أقول: ما استدل به للخصوصيه لا صلاحيه له، فإن ما وجدناه فى المقام هو خبر ابن أبى يعفور، عن أبى عبد الله (عليه السلام): «إن أرض الجزية لا ترفع عنهم الجزية، وإنما الجزية عطاء المهاجرين، والصدقه لأهلها الذين سمى الله فى كتابه فليس لهم من الجزية شىء»، ثم قال: «ما أوسع العدل، إن الناس يستغنون إذا عدل بينهم وتنزل السماء رزقها وتخرج الأرض بركتها بإذن الله تعالى» (١).

وعن الحلبي، قال: سأل رجل أبا عبد الله (عليه السلام) عن الأعراب أعليهم جهاد، فقال: «ليس عليهم جهاد إلا أن يخاف على الإسلام فيستعان بهم»، قلت: فلهم من الجزية شىء، قال: «لا» (٢).

فإنك ترى أن الروايتين لا دلالة فيهما على ما ذكره الأصحاب، بالإضافة إلى أن المراد بالمهاجرين إما أولادهم وهو خلاف اللفظ، أو المهاجرين فى زمن الرسول (صلى الله عليه وآله) ومن المعلوم أنهم لم يبقوا فى زمن الإمام الصادق (عليه السلام) بمقدار أن يأخذوا كل الجزية.

ثم ما هو التكليف بعد فناء جميعهم إن أراد الإمام مهاجرى زمان الرسول (صلى الله عليه وآله) أو المهاجرين فى كل زمان، وهو خلاف ظاهر اللفظ، فالروايه مجمله يجب أن نرد علمها إلى أهلها.

ثم إن الظاهر من روايه على

ص: ٦٣

١- الوسائل: ج ١١ ص ١١٦ الباب ٦٩ من أبواب جهاد العدو ح ١

٢- الوسائل: ج ١١ ص ١١٧ الباب ٦٩ من أبواب جهاد العدو ح ٣

(عليه السلام) الآتيه في مسأله أخذ العروض مكان الجزيه أنه (عليه السلام) كان يقسمها بين أفراد المسلمين على حد سواء، وإنما نقول بجواز صرفها في المصالح أيضاً لعدم فهم الخصوصيه من الروايات المتقدمه، فهو مال واصل إلى الحاكم لأجل المسلمين، فلا فرق بين صرفها في أنفسهم أو في مصالحهم، بالإضافة إلى أصاله عدم الخصوصيه عند الشك، والله سبحانه العالم.

مسأله ١٩٣ يجوز للحاكم أن يأخذ الجزية من أصحابها

(مسأله ١٩٣): يجوز للحاكم الإسلامى أن يأخذ الجزية من أصحابها نقداً أو عروضاً، مالاً أو عقاراً أو ما أشبهه، لإطلاق الأدله، وقد تقدم أن كلمه (عن يد) فى الآيه الكريمه (١) مجمله، فلا يمكن الاستدلال بها على لزوم أن تكون الجزية شيئاً يسلم باليد.

هذا ولكن لا يبعد أن الأصل فى ذلك النقد، إذ هو المنصرف فى أمثال المقام، فللحاكم الإسلامى أن يتصعب فى ذلك، اللهم إلا أن يقال إنه لا اعتماد على هذا الأصل بعد أن أخذ رسول الله (صلى الله عليه وآله) الحله من نصارى نجران، وجعل الضيافه وعاريه الفرس والبعير والدرع، ولم يدل دليل على أنه كان من باب التبديل والتراضى، لكن قال فى الجواهر إنه حسب ما يراه الإمام من نقد أو عروض.

وكيف كان، فيدل على جواز العروض بالإضافه إلى ما تقدم، ما روى عن على (عليه السلام): «إنه كان يأخذ الجزية من كل ذى صنعه من متاعه فيأخذ من صاحب الإبر إبراً، ومن صاحب المال مالاً، ومن صاحب الحبال حبالاً، ثم يدعو الناس فيعطيهم الذهب والفضه فيقتسمونه، ثم يقول خذوا فافتسموا، فيقولون لا حاجه لنا فيه، فيقول أخذتم خياره وتركتم شراره لتحملنه».

عن الدعائم، عن على (عليه السلام): «إنه رخص فى أخذ العروض مكان الجزية بقيمه ذلك» (٢).

وقد تقدم أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال لمعاذ: «خذ من كل عالم ديناراً».

وورد أيضاً كما تقدم، أنها تؤخذ منهم على قدر ما يطيقون، فإذا لم تكن طاقه إنسان إلا المتاع لم يكن وجه لأن يكلف النقد (٣).

ص: ٦٥

١- سورة التوبه: الآيه ٢٩

٢- الدعائم: ج ١ ص ٣٨١ باب ذكر الصلح ... ح ١٠

٣- المستدرک: ج ٢ ص ٢٦٧ الباب ٥٦ من أبواب نواذر جهاد العدو ح ٦

(مسأله ١٩٤): إذا عقد الجائر الذمه، كما في زمن الأئمه (عليهم السلام) جاز تناول الموالى منها، لإطلاقات أدله أن أعمالهم ممضاه بالنسبه إلينا وإن كانوا هم آثمين بما يعملون، بالإضافة إلى إطلاقات أدله حل جوائز السلطان، ومن الواضح أنها مختلطة من مختلف أنواع المال الذي كانوا يأخذونه، وقد كان أخذهم لجميع أصناف المال حراماً، كما هو واضح.

كما أنه يجب على الفقيه النائب للإمام (عليه السلام) إجراء الأحكام مع أهل الذمه، لأنه الموكل بمصالح المسلمين فيما إذا تمكن من ذلك، وقد ذكرنا في كتاب التقليد أن النائب يقوم بكل شؤون الإمام (عليه السلام) ما عدا ما علم استثنائه.

وإذا عقد الجائر ثم تمكن العادل جاز له إبقاء العقد إن رأى ذلك صلاحاً، وإلا أبطله وعقده كما يراه، وقد تقدم في كلام الرضا (عليه السلام) فيما وقع من صلح الخليفة لبنى تغلب وأنه يجرى عليهم الحكم حتى يظهر الحق.

ثم إنه يجوز للحاكم الإسلامي أن يأخذ الجزية للأيام السالفه فيما إذا لم يعطوا السنوات مثلاً لضعف الحكومه الإسلاميه أو ما أشبهه، وذلك لإطلاق الأدله، كما يجوز إغنائهم إذا رأى ذلك صلاحاً، وإذا تراكت عليهم جزية سنوات لم تتداخل، لأصالة عدم التداخل. فما عن أبي حنيفة من التداخل لا وجه له.

ثم إن لا يجوز أخذ مال زائد عن الجزية من الذمي، لأصالة العدم، كما لا يجوز إجراء أحكام تعسفيه عليهم، فعن النبي (صلى الله عليه وآله) أنه نهى عن التعدي على المعاهدين (١).

وفي حديث آخر في مقام الذم، قال (عليه السلام): «لا تقوم الساعه حتى يؤكل المعاهد كما يؤكل الخضر».

ولو أجحف الحاكم الجائر أو العادل اجتهاداً، وجب على الحاكم اللاحق إنصافهم، وهل يرد عليهم ما أخذ منهم إجحافاً أم لا، احتمالان، من أنه أخذ منهم بالظلم فهم يطلبونه من المسلمين، ومن أنه لا- دليل على أن الحاكم اللاحق مكلف بالرد عليهم، فالأصل العدم، وربما يفصل بين بقاء عين ما أجحف فيه فالواجب الرد، وبين غيره فلا يجب، ووجهه واضح.

أما إذا أخذت الجزية من المسلمين

ص: ٦٦

كما كانت عادة الأمويين، فلا إشكال في وجوب الرد لوجوب رد المظالم على الحاكم.

ويؤيده ما في نهج البلاغه، من أنه (عليه السلام) خطب بأنه يرد ما قسمه الخليفة بغير ميزان وإن وجدته قد تزوجت به النساء وملكته به الإمام (١).
ص: ٦٧

١- نهج البلاغه: الخطبه ١٥

مسأله ١٩٥ لو عقد الإمام أو نائبه عقد الذمه

(مسأله ١٩٥): لا إشكال ولا خلاف في أن عقد الذمه إذا عقده الإمام أو نائبه يكون كسائر العقود، وواجب الوفاء به بأي شرط شرطه الإمام، وبأية كيفية عقدها، مما رضى به الطرفان، مع ملاحظه الحاكم الإسلامى المصلحه الإسلاميه فى الشرائط والخصوصيات.

وإنما الكلام فى شرائط العقد، مما لا يجوز للحاكم الإسلامى التعدى عنه، فإن الحاكم لا يملك الحكم، وإنما يملك العقد، أى يملك أن يعقد على الطريقه الوارده شرعاً، لا أنه يملك أن يعقد بأيه صوره.

وقد اختلف الفقهاء اختلافاً كبيراً فى شرائط الذمه، فقد ذكر الشيخ وابن الجنيد والعلامه والشهيد وغيرهم أموراً خاصه فى شرائط الذمه، ونحن نذكر ما ذكره المحقق فى الشرائط لنرى مدى الأدله المؤيده لما ذكره.

فقد ذكر أن شرائط الذمه ستة:

(الأول): قبول الذمه، ولا ينبغى الإشكال فيه، فقد قال سبحانه: (حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ) (١)، وقد قرر الرسول (صلى الله عليه وآله) الجزية مع النصرارى، وكان يوصى أمراء السرايا بطلب الجزية منهم، فإن أجابوا فهو وإلا- كان يأمرهم بمنابتهم بالحرب.

وقد قال الصادق (عليه السلام) فى خبر غياث: «ولو منع الرجال فأبوا أن يؤدوا الجزية كانوا ناقضين للعهد وحلت دماؤهم» (٢).

وما تقدم من رفع الرسول (صلى الله عليه وآله) الجزية والخمس والعشر عن أخى سلمان وأهله لا- حجيه فيه بعد أن كان فى روايه أخرى رفع الجزية إلى الخمس والعشر أى تبديلها، فالخمس والعشر جزية أيضاً.

وهذا الشرط ادعى عليه الإجماع مكرراً فى كلماتهم، ولو لا ذلك لأمكن المناقشه فى أنه من مقومات الذمه، إذ الذمه عباره عن كون الكفار فى ذمه المسلمين لا يتعدى عليهم ويحترم مالهم ونفسهم وعرضهم ودينهم، ويمكن عقد ذلك بدون جعل مال عليهم، إذا اقتضت المصلحه عقدها بهذا النحو.

قال المحقق: (والثانى): أن لا يفعلوا ما ينافى الأمان، مثل العزم على حرب

ص: ٦٨

١- سورة التوبه: الآيه ٢٩

٢- الوسائل: ج ١١ ص ٢٨ الباب ١٨ من أبواب جهاد العدو ح ١

المسلمين وإمداد المشركين، وهذا الشرط لم يذكره كثير من الفقهاء، قال في محكى المنتهى فى وجه هذا الشرط: لأنهم إذا قاتلونا وجب علينا قتالهم وهو ضد الأمان.

أقول: وأنت خير بأن الدليل إنما يكفى لأحد الأمرين فى الجملة أى القتال، أما العزم على القتال أو إمداد المشركين فلم يذكر له دليلاً، ويشكل أن نقول إن مجرد عزمهم حتى إذا ظهرت المقدمات أيضاً نقض للأمان، فكيف بما إذا أمدوا المحاربين بالمال أو نحوه.

نعم لا إشكال فيما إذا شرط ذلك عليهم فى عقد الذمه لفظاً أو انصرافاً، والظاهر أن مراد الفقهاء بالعزم مع المقدمات، وإلا فمن الواضح عزم الكفار قتال المسلمين دائماً، خصوصاً إذا وجدوا فى أنفسهم قوه.

كما أن الظاهر أن النقض العام بذلك إنما هو فيما إذا عزم الجميع أو رؤسائهم أو الوكلاء منهم، لا إذا عزم فرد أو أفراد، نعم بالنسبة إلى العازم يكون نقضاً، وإذا عزم الرؤساء كفى فى نقض الذمه وإن لم يعزم فرداً أو أفراداً.

كما أن كون الكافر محارباً يكفى فيه محاربه الرؤساء، وإن كان بعضهم مخالفاً، كما تقدم شبه هذه المسألة فى أوائل كتاب الجهاد.

ثم إن العزم إذا كان نقضاً لا يكفى فى بقاء العهد رجوع العازم، لأن النقض قد حصل بالعزم، فلا تكون ذمه إلا بمعاهده جديده، ولو عزم الرؤساء على الحرب فالظاهر أن النقض لا يحصل تلقائياً إلا بأن ينقضه الحاكم الإسلامى، إذ له أن يبقى العهد إذا رأى فى إبقائه الصلاح، فهو مثل أن ينقض البيع أحد الطرفين، فإن للطرف الآخر أن ينقض أو يبقى.

قال المحقق: (والثالث): أن لا يؤذوا المسلمين، كالزنا بنسائهم واللواط بصبيانهم والسرقه لأموالهم وإيواء عين المشركين والتجسس لهم، فإن فعلوا شيئاً وكان تركه مشروطاً فى الهدنه كان نقضاً، وإن لم يكن مشروطاً كانوا على عهدهم، وفعل بهم ما تقتضيه جنائيتهم من حد أو تعزيز انتهى.

وكذلك ذكره غير واحد من الفقهاء، وإن ذكر آخرون أنه من مقومات العهد، شرط أو لم يشترط، لكن ليس على ذلك دليل، ولعل مراد من ذكره مقوماً ولو بدون الشرط أنه كذلك للانصراف، وكيف كان فإذا كان

هناك شرط لفظي أو انصراف كان تركه نقضاً، وإلا لم يكن نقضاً.

وينبغي أن يقيد إقامه الحد والتعزير بما إذا تمت الحجة عليهم، وإلا فإن جاز في دينهم نكاح المسلمه مثلاً، أو الزنا واللواط كما ينقل عن اليهود، ولم يعلم بذلك وفعل لم يكن وجه للمعاقبه، قال الله تعالى: (وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا) (١).

ثم الظاهر أن فعل شيء من تلك الأمور لا يوجب نقض العهد، إلا إذا أخذ موقماً لا إذا أخذ شرطاً، لأن عدم الوفاء بالشرط لا يوجب بطلان العقد، بل اللازم إلزامه بالوفاء، فإن لم يمكن ذلك كان للطرف المنقوض شرطه أن يبطل العقد، ولا دليل على أن عقد الذمه خلاف سائر العقود من هذه الجهه.

وكما ذكرنا في الأمر السابق أن النقض العمومي لا يكون إلا بنقض الرؤساء، وإلا فنقض فرد لا يؤثر في نقض العهد بصورة عامه.

واختلفوا في أنه لو سب الذمي النبي (صلى الله عليه وآله) أو فاطمه الزهراء (عليها السلام) أو أحد الأئمه (عليهم السلام) هل أنه ينقض عهده أم لا، والظاهر عدم النقض إذا لم يكن شرط لفظي أو انصرافي، إذ لا دليل على النقض بالنسبه إلى ماله وأهله، فالأصل عدمه.

نعم لا إشكال في إجراء حد أو تعزير عليه، وهل هو القتل كما ذكره غير واحد من الفقهاء، لأنه حكم من سب النبي (صلى الله عليه وآله) من المسلمين، أو لا، احتمالان، قيل بالأول لأنه مقتضى كون حكم الله واحداً بالنسبه إلى الكل، ومقتضى إطلاق أدله أن الساب يقتل، وقيل بالثاني لأن الظاهر المعمول به في مختلف أبواب الفقه أنهم لا يلتزمون بأحكام الإسلام، والإطلاق منصرف إلى المسلمين، وتفصيل المسأله في كتاب الحدود.

ومن نال الرسول (صلى الله عليه وآله) وأهل بيته (عليهم السلام) بأقل من السب لا شبهه في تعزيره إن لم يكن مقوماً في عقد الذمه، وإلا كان نقضاً، وكذلك نيل حكام الإسلام الذين لا يجوز نيلهم، والفقهاء، بل وآحاد المؤمنين، فإنه تعدد وقد قال سبحانه: (فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ) (٢)، وقال:

ص: ٧٠

١- سورة الإسراء: الآية ١٥

٢- سورة البقره: الآية ١٩٤

وَالْحُرْمَاتِ قِصَاصٌ»(١١))، وقد قرر في الشريعة كما في كتاب الحدود التعزير لكل فاعل منكر، خرج منه ما علم أنهم يقرون عليه، وبقي الباقي ولم يعلم أن ما نحن فيه مما خرج، بل الظاهر أنه من الباقي، وتفصيل الكلام في كتاب الحدود.

قال المحقق: (الرابع): أن لا يتظاهروا بالمناكير، كشرب الخمر والزنا وأكل لحم الخنزير ونكاح المحرمات، ولو تظاهروا بذلك نقض العهد.

أقول: لا ينبغي الإشكال في أن ذلك موجب لنقض العهد إذا أخذ في عقد الذمه مقوماً، أما إذا أخذ شرطاً فقد عرفت الكلام فيه.

وهل يجب على الحاكم الإسلامي إدخال ذلك في العهد مقوماً أو شرطاً، أو لا، احتمالان.

الأول: الوجوب، لأن هذه الأمور إهانه للشريعة الإسلامية وللأسوه، ففي صحيح زراره، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قبل الجزية من أهل الجزية على أن لا يأكلوا الربا ولا يأكلوا لحم الخنزير ولا ينكحوا الأخوات ولا بنات الأخ، فمن فعل ذلك منهم برئت ذمه الله ورسوله منه»، قال: «وليس لهم اليوم ذمه»(٢).

وعن الدعائم، عن النبي (صلى الله عليه وآله): «إنه لما قبل الجزية من أهل الذمه لم يقبلها إلا على شروط عليهم، منها أن لا يأكلوا الربا، فمن فعل ذلك فقد برئت منه ذمه الله وذمه رسوله»(٣).

وفي محكى الغنية والسرائر، وروى أصحابنا «أنهم متى تظاهروا في شرب الخمر وأكل لحم الخنزير ونكاح المحرمات في شرعنا وأربوا نقضوا بذلك العهد»(٤)، وقد نقلوا بذلك الإجماع.

والثاني: عدم الوجوب، لإطلاق الأدلة، وعدم دلالة فعل الرسول (صلى الله عليه وآله) على الوجوب، والأسوه إنما تجب إذا كان فعل الرسول (صلى الله عليه وآله) على سبيل الوجوب ولم يعلم ذلك، هذا بالإضافة إلى ما يدل عليه كتاب الرسول (صلى الله عليه وآله) إلى أخى سلمان كما قد تقدم، فإنه كتاب يدل على عدم

ص: ٧١

١- الوسائل: ج ١١ ص ٩٨ الباب ٤٨ من أبواب جهاد العدو ح ١

٢- سورة البقرة: الآية ١٩٤

٣- المستدرک: ج ٢ ص ٢٦٢ الباب ٤١ ح ٤

٤- الجوامع الفقهية، كتاب الغنية: ص ٥٢٢

وجوب الاشتراط فى جملة من المنكرات.

على أنه يظهر من جملة الروايات المتقدمة فى باب إعطائهم لنا ثمن الخمر والربا أنهم يتعاطون ذلك، مما يدل بالالتزام على إقرارهم، وهذا القول أقرب، ولذا قال الشيخ وغيره إنهم لا ينقضون العهد إذا فعلوا ذلك.

والإجماع محتمل الاستناد فلا حجية فيه، نعم إن اقتضت المصلحه لا بد من الاشتراط، لكن ذلك غير الوجوب مطلقاً.

أما ذيل الرواية القائلة بأنه ليست اليوم لهم ذمه، كرواية الأعرور، عن أبى عبد الله (عليه السلام) أنه قال: «ما من مولود يولد إلا على الفطرة فأبواه الذين يهودانه وينصرانه ويمجسانه، وإنما أعطى رسول الله (صلى الله عليه وآله) الذمه وقبل الجزية عن رؤوس أولئك بأعيانهم على أن لا يهودوا أولادهم ولا ينصروا، وأما أولاد أهل الذمه اليوم فلا ذمه لهم» (١).

وفى حديث آخر مثله، إلا أنه قال فى آخره: «فأما الأولاد وأهل الذمه اليوم فلا ذمه لهم» (٢).

فلا بد من تأويله أو رد علمه إلى أهله، ولذا قال فى الجواهر: لم أجد عاملاً به.

أقول: بل عمل على (عليه السلام) والروايات الكثيره المتعرضه لأحكام أهل الذمه خلاف ذلك، ولعل المراد الذمه الكامله التى ينبغى والتى توجب إعزاز الإسلام كاملاً، بحيث ينتهى الشرك والكفر.

نعم لا إشكال فى ما إذا شرط الحاكم الإسلامى عليهم ذلك لمصلحه رآها.

قال المحقق: (الخامس): أن لا يحدثوا كنيسه، ولا يضربوا ناقوساً، ولا يطيلوا بناءً، ويعزرون لو خالفوا.

وأشكل عليه الجواهر بأنه خلاف الأصل، وإطلاق جواز ما كان جائزاً فى شرعهم الذى أمرنا بإقرارهم عليه بل عقد الذمه يقتضيه.

أقول: لا إشكال فى أنه إن جعل مقوماً أو شرطاً كان اللازم القول بحسبه، أما وجوب ذلك على الحاكم بأن يكون من مقومات العقد أو شرائطه فهو أول الكلام

ص: ٧٢

١- الوسائل: ج ١١ ص ٩٦ الباب ٤٨ من أبواب جهاد العدو ح ٣

٢- المستدرک: ج ٢ ص ٢٦٢ الباب ٤١ من أبواب جهاد العدو ح ٥

وكانهم إنما ذكروا ذلك استناداً إلى ما عن الدعائم، عن رسول الله (صل الله عليه وآله) «أنه نهى عن عهد الكنائس في دار الإسلام» (١).

وما عن الجعفریات، بسند الأئمة (عليهم السلام)، عن علي (عليه السلام) أنه قال: «ليس في الإسلام كنيسة محدثه» (٢).

وعن نوادر السيد فضل الله مثله، وكانهم فهموا من العهد في روايه الدعائم الأعم من الترميم، لكن ضعف السند وكون السيره القطعيه في بلاد الإسلام مما يوهن ذلك.

نعم لا إشكال في أن المسلمين غالباً كانوا يبدلون الكنائس إلى المساجد إذا فتحوا البلاد، كما في المسجد الاموى في سوريا، وأياصوفيا في تركيا، كما أن أهل الكتاب كانوا إذا غلبوا بدلوا المساجد إلى محلات عبادتهم غالباً، بل ظاهر قوله سبحانه: (لَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ) (٣) الآية، يدل على محبوبه الكنائس والبيعه في الجمله في مقابل الكفر، بل اقرار أخى سلمان على بيوت النار يدل على جواز الإقرار على الكنائس بطريق أولى.

هذا على أن ما ذكره الفقهاء في باب تنجيس الكنائس والعباده فيها بإذن أربابها في باب الوقف على الكنائس، يدل على الجواز وإن كانت دلالة ضعيفه، نعم لا إشكال فيما إذا شرط في عقد الذمه وقد دل التواريخ على أنه في بعض الأحيان كان المسلمون يهدمون الكنائس، كما في قصه الخليفه الندى أمر بالهدم ولما أشكل عليه ملك الروم بأن عمله في الهدم أو عمل أسلافه في إلقاء خلاف الشريعة، أجاب عنه بقوله تعالى: (وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ) (٤)، إلى آخر الآية المباركه.

قال المحقق: (السادس): أن يجرى عليهم أحكام المسلمين.

قال في الجواهر: على معنى وجوب قبولهم لما يحكم به المسلمون عليهم من أداء حق أو ترك محرم

ص: ٧٣

١- الدعائم: ج ١ ص ٣٨١ باب ذكر الصلح والجزية ... ح ١٢

٢- المستدرک: ج ٢ ص ٢٦٢ الباب ٤١ من أبواب جهاد العدو ح ٥

٣- سورة البقره: الآية ٢٥١

٤- سورة الأنبياء: الآية ٧٨

بلا خلاف أجده، ثم استدل على ذلك بأنه من الصغار الذي لا إشكال ولا خلاف في اعتباره.

أقول: أما كون هذا من الصغار فكأنه بملاحظه أن يكون حكم الإسلام أرفع منهم، إذ لو يكن للحاكم الإسلامى هذا الشرط لم يكن له سيطره عليهم، وإلا فأنت خير بأنه لا ربط له بالصغار، وعليه فلا دليل على هذا الحكم، ولم نجد فى نص ذكره، بل ظاهر النصوص والفتاوى خلافه.

أما النصوص، فكقوله سبحانه: (وَلِيُحْكَمْ أَهْلَ الْأَنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ) (١)، وقوله: (فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ) (٢)، وقول على (عليه السلام): «لو ثبت لى الوساده لحكمت بين أهل التواره بتوراتهم، ولأهل الأنجيل بإنجيلهم» (٣)، وما ورد من قوله (عليه السلام): «ألزموهم بما التزموا به» (٤).

وأما الفتاوى، فما ذكره الفقهاء فى مختلف أبواب الفقه من جريان أحكام خاصه بالذمى والذرارى، فإنه لا تناقض بين الأمرين، بل مرادهم هما بجريان أحكام الإسلام أنه لو حكم الحاكم الإسلامى حكماً عاماً على المسلمين وعلى غيرهم، لا يحق لأهل الكتاب أن يقولوا إنا لا نطيع لأن شريعتنا لا تلزمننا بهذا الحكم، مثلاً لو حكم الحاكم الإسلامى بوجوب الدفاع على الكل، أو بعدم السفر أو بعدم بناء أو عدم إصدار أو استيراد أو حضور الجميع لأجل الحيلولة دون فيضان الماء أو لزوم تثقيف الأولاد أو مقاطعه دوله أو إنسان أو ما أشبه ذلك، بل لعل هذا هو المنصرف من كلمات الفقهاء فى هذا الباب.

ص: ٧٤

١- سورة المائده: الآيه ٤٧

٢- سورة السجده: الآيه ٣٠

٣- المناقب: ج ٢ ص ٣٨

٤- الوسائل: ج ١٥ ص ٣٣١ الباب ٣٠ من مقدمات الطلاق ح ٥

(مسأله ١٩٦): لو خرق الذمي الأمان، فذلك إما بأن ينقض ما هو طرف العقد، مثل أن يكون الحاكم أعطاهم الأمان في مقابل أن يعطوا كل عام ألف دينار فلم يعطه، وإما بأن ينقض ما هو شرط في ضمن العقد، كأن يشترط في المثال السابق عليهم أن يدفعوا كذا سلاحاً إذ دهم المسلمين حادث فلم يدفعوا، وقد تقدم أن مقتضى القاعده أن لا ينقض الأمان في صورتين، بل للحاكم الإسلامي جبرهم على ذلك، فإن لم يمكنه الجبر جاز له النقص وجاز له الإبقاء، بمثل ما إذا باع زيداً كتاباً بدينار بشرط أن يخيظ ثوبه فلم يدفع إليه الدينار أو لم يخيظ ثوبه، فإن له جبره على ذلك، فإن لم يتمكن من جبره كان له أن يبقى العقد أو أن يبطله.

نعم لا يبعد أن يكون للحاكم بمجرد عدم الوفاء منهم نقض العهد، ويؤيده الفهم العرفي من العهد ذلك بالإضافة إلى ما تقدم من الروايه الداله على أنهم إن لم يدفعوا الجزية قوتلوا.

ثم لو خرقوا الذمه وصار بناء الحاكم قتلهم، فهل يجب أن يردوا إلى مأمئهم كما قال به بعض، أم لا- كما قال به آخرون، احتمالان:

من قوله تعالى: (وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ) (١)، ففي المقام أولى، لأنه دخل بالأمان المانع من القتل.

ومن إطلاق أدله جواز قتلهم إذا أخلوا بالذمه، وهذا هو الظاهر، لعدم دلالة الآية، والدخول بالأمن بعد اشتراط الذمه في الأمان لا يمنع عن القتل، نعم لا إشكال في جواز الرد إلى مأمئهم إن اقتضت المصلحه ذلك.

ثم هل إن القتل والنهب خاص بالخارق، أو يعم أهله، الظاهر أنه عام لمن كان تحت ولايته، مثلاً لو كان للكفار رؤساء، هم طرف الحاكم الإسلامي في العهد، فخرقوا حل دماء وأموال وأعراض جميعهم، لأن العهد منهم، كما هو المتعارف في المعاهدات الدوليه حيث إن الرؤساء إذا أخلوا جاز حربهم، وإن كان بعضهم كارهاً لنقض رؤسائهم. وقد تقدم في مسأله سابقه أن الناس تابعون لرؤسائهم في العهد والسلام ونحوهما، نعم إذا كان العقد مع فرد فرد أو جماعه جماعه

ص: ٧٥

فإن نقض فرد أو جماعه لا يتعدى إلى غيره، فإنه (لا تَزُرُ وَاِزْرَةً وَزُرَّ أُخْرَى) (١)، كما لا يخفى.

وهل يتعدى نقض الفرد إلى نقض عائلته أيضاً، فإذا نقض انتقض احترام ماله وعرضه وأولاده، الظاهر ذلك، لأن عهدهم عهده، فلا يكون هناك عهدان، بل عهد واحد فإذا انتقض لم يكن عهداً أصلاً، ومعنى المعاهده هو هذا فلا يرد أنه (لا تَزُرُ وَاِزْرَةً وَزُرَّ أُخْرَى).

ص: ٧٦

١- سورة فاطر: الآية ١٨

(مسأله ١٩٧): إذا خرق الذمی العهد ثم أسلم، فهل یجرى علیه حکم الناقض، لقوله تعالى: (فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا) (١)، بعد استدلال الإمام (عليه السلام) بها على عدم فائده إسلام من فجر بالمسلمه فى رفع القتل عنه، أو لا، لأن «الإسلام يجب ما قبله»، والآیه لا دلالة فيها، واستدلال الإمام (عليه السلام) لعله كان لبيان الحكم الواقعى، وإنما استدلت للإقناع كاستدلاله بـ (أن المساجد لله) (٢) فى عدم قطع يد السارق من الزند أو فوقها، مع أن المساجد محكومہ بآیه السرقة لو فرض من دلالتها معاً، كمحكومیه آیه المساجد لآیه (السن بالسن) المفیده لقطع يد من قطع يد غيره.

وهذا القول أقوى، بل هو المشهور، حيث قالوا إن الإسلام يرفع عنه حكم القتل والأسر والمفادات، نعم لا إشكال فى إجراء الحد والقود والضمان عليه حتى بعد إسلامه، لأن الظاهر من قاعده «الإسلام يجب ما قبله» (٣) ما ارتكبه الكافر الحربى حال كفره، فإنه المنصرف عنه، فإنه من الواضح أن الذمی لو قتل ونهب أموال الناس ثم أسلم لم يكن إسلامه مشمولاً لقوله «الإسلام يجب ما قبله».

والحاصل دعوى الانصراف، ولعل الخير السابق فى باب الفجور بالمسلمه يؤيد ما ذكرنا.

أما إذا استرقه الحاكم ونهب ماله وسبى أهله لارتكابه ما ينافى الذمه فأسلم بعد ذلك، لم يرتفع ذلك عنه بلا خلاف كما فى الجواهر، لأصالة بقاء الرقيه وغيرها، كما لو أسلم الكافر الحربى بعد الاسترقاق، فإن الإطلاقات شامله لما نحن فيه أيضاً.

ص: ٧٧

١- سورة غافر: الآيه ٨٤

٢- سورة الجن: الآيه ١٨

٣- البحار: ج ٤٠ ص ٢٣٥

مسأله ١٩٨ لو مات الحاكم العاقد للعهد

(مسأله ١٩٨): إذا مات الحاكم العاقد للعهد، فقد يكون عقده مطلقاً لا أمد له، وقد يكون له أمد، وعلى كل حال فقد يكون الصلاح فيما فعله، وقد لا يكون، فإذا كان مطلقاً أو ممتداً أو وافق ذلك الصلاح فلا شبهه في عدم جواز نقض الحاكم الثاني لما عقده، لإطلاقات أدله الوفاء بالعقد وبالعهد(١).

وإذا كان موقتاً وقد مضى الوقت فلا إشكال أيضاً في صحه اشتراط الحاكم الثاني شرائط جديده في عقده المستأنف، لأنه لا وجه لوجوب اتباع الحاكم السابق في خصوصيات العهد.

وإذا كان ممتداً بالإطلاق أو التنصيص واقتضى الصلاح نقضه، فهل له ذلك، لوجوب تحرى الصلاح، أو لا لوجوب الوفاء بالعقد وبالعهد، الظاهر أنه ليس له ذلك إلا في صورته الأهم والمهم، مثلاً. إذا ضربت الحكومه الجزية على أهل الذمه في مقابل حمايتهم كل عام ديناراً، فغلت الأسعار حتى أن الحمايه تطلبت خمسه دانير، لم يكن وجه لتضرر الحكومه بذلك، خصوصاً إذا كانت عاجزه عن الحمايه، لعدم توفر الأمور الماليه لديها.

ومن ذلك يعرف أن ما ذكرناه لا يخص الحاكم الثاني، بل للحاكم العاقد نفسه ذلك.

ص: ٧٨

(مسأله _ ١٩٩): لا يجوز إنكاح الكافر بالمسلمه مطلقاً، حتى إذا كان الكافر ذمياً، وحتى إذا كانت المسلمه من الفرق المحكوم بكفرها كالخارجيه ونحوها، ويجوز إنكاح الكافر بالكفار من لون واحد كانا أو من لونين، إذا جاز عندهم لقاعده «لكل قوم نكاح»^(١)، وقاعده «ألزموهم بما التزموا به»^(٢).

وأما إذا لم يجز عند أحدهما فهل يجوز لقاعده «الكفر كله مله واحده» أم لا، لأنهم أقرروا على ما عندهم لا أكثر من ذلك، الظاهر الثانى.

ويجوز النكاح بالكافره الذميه مسيحيه أو يهوديه أو مجوسيه، متعاً ودواماً، كما يجوز استرقاقهن والتمتع منهن.

أما المشركه فلا- يجوز نكاحها بغير إشكال، والظاهر منه جواز نكاحها بالملك، ويدل عليه جمله من الأدله والتى منها ما فى الروايه الطويله المذكوره فى الباب الخامس من كتاب الجهاد من الوسائل، عن الصادق (عليه السلام) قال: «وأما السيف الثالث على مشركى العجم، إلى أن قال: فهؤلاء لن يقبل منهم إلا القتل أو الدخول فى الإسلام، ولا تحل لنا مناكحتهم ما داموا فى دار الحرب»^(٣)، فإن المفهوم منه الجواز إذا صاروا فى دار الإسلام.

وكيف كان، فمحل هذه المسأله كتاب النكاح، وقد ذكرناها مفصلاً، وإنما ألمعنا إليها هنا إلماعاً، والله العالم.

ص: ٧٩

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٣٠ الباب ١ من أبواب حدّ القذف ح ٣

٢- الوسائل: ج ١٥ ص ٣٣١ الباب ٣٠ من أبواب مقدمات الطلاق ح ٥

٣- الوسائل: ج ١١ ص ١٧ الباب ٥ من أبواب جهاد العدو ح ٢

(مسأله _ ٢٠٠): المشهور بين الفقهاء كراهه ابتداء الذمى بالسلام، وكراهه جوابه جواباً كاملاً، بل يقول: وعليك، وقال بعض بالتحريم.

استدلوا للتحريم بما عن الدعائم، عن على (عليه السلام): «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) نهى أن يبدؤوهم بالسلام، فإن بدؤوهم قيل لهم وعليكم» (١).

وبالنسبة: «لا تبدؤوا اليهود والنصارى بالسلام، وإذا لقيتم أحدهم فى الطريق فاضطروهم إلى أضيقتها».

وفى آخر: «إنا عائدون غداً فلا تبدؤوهم بالسلام، وإن سلموا عليكم فقولوا وعليكم» (٢).

وفى التواريخ: إنهم كانوا إذا سلموا على النبى (صلى الله عليه وآله) كان يقول: «وعليك» (٣).

والظاهر عدم ذكر لفظ السلام لأجل عدم قصد المسلمين سلامتهم فى الدنيا أو الدين، فعدم الذكر نوع من عدم المجامله، وإن كان لفظ عليك ظاهراً فى ذلك، قال ابن مالك:

(وفى جواب كيف زيد قل دنف ... فزيد استغنى عنه إذ عرف) (٤)

والروايات وإن كانت ظاهره فى التحريم، إلا أن ضعف السند موجب لعدم القول به، ولذا ذهب المشهور إلى الكراهه، لكن ذلك فى صورته عدم مرجح للسلام أو الجواب الكامل، كالطمع فى إسلامه إذا جومل معه، أو ضروره الاحتياج أو نحو ذلك.

ثم الظاهر عدم وجوب الجواب أصلاً، وذلك لأن أدله الجواب منصرفه عن مثلهم.

ص: ٨٠

١- المستدرک: ج ص الباب ٤٣ من أبواب أصل العشره ح ٤

٢- الدعائم: باب ذكر الصلح والموادعه والجزيه ح ٣

٣- الوسائل: ج ١ ص ٣٨١ الباب ٤٩ من أبواب أحكام العشره ح ١

٤- الفيه ابن مالك: باب المبتدأ والخبر

(مسألة ٢٠١): لا يبعد استحباب مضايقة أهل الذمه في الطريق، كما ذكره الشرايع وغيره، وقال في الجواهر على معنى منعهم عن جاده الطريق إذا اجتمعوا هم والمسلمون فيه، واضطراهم إلى طرفه الضيق انتهى.

لما تقدم في النبوى في المسألة السابقة، ومن كتاب الغارات، عن على (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «إذا كنتم وإياهم في طريق فألجئوهم إلى مضايقه، وصغروا بهم كما صغر الله بهم في غير أن تظلموا» (١).

وهل الحكم خاص بالطريق أو بكل شيء، لا- يبعد الثانى، للعله المنصوصه والمستنبطه، وعليه يكون التضييق فى المعاملات والمنافسات والبناء وغيرها.

أما فى الحال الحاضر الذى يضايقونا هم فالتضييق عليهم من باب (فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ) (٢).

ولعل الفقهاء الذين أفتوا باستحباب مضايقات خاصه كان من هذا الباب، قال فى الجواهر: ينبغى أن يشترط عليهم فى عقد الذمه كلما فيه نفع ورفع للمسلمين، وضعه لهم، وما يقتضى دخولهم فى الإسلام من جهه رغبه أو رهبه، بل ينبغى للإمام كما سمعته عن المنتهى اشتراط التميز عن المسلمين فى اللباس والشعور والركوب والكنى، أما اللباس بأن يلبسوا ما يخالف لونه سائر الثياب كالعسلية لليهود، والدكنى للنصارى، ولكن يكفى فى ذلك ثوب واحد، وبشد الزنار للنصارى، وبخرقه فوق العمامه ونحوها لغيرهم، ويجوز أن يلبسوا العمامه والصلبان وإن لبسوا قلانس شدوا فى رأسها علماً لتخالف قلانس القضاء، وينبغى أن يختم فى رقبته خاتم رصاص أو نحاس أو حديد أو يضع فيه جلجلاً أو جرساً ليمتاز به عن المسلمين فى الحمام، وكذلك يأمر نساؤهم بلبس شىء ليفرق بينهن وبين المسلمات من شد الزنار تحت الإزار، ويختم فى رقابهم، وتغيير أحد الخفين بأن يكون أحدهما أحمر والآخر أبيض، ولا يمنعون من لبس فاخر الثياب بعد حصول التمييز، وأما الشعور

ص: ٨١

١- المستدرک: ج ٢ ص ٢٦٩ الباب ٦١ من أبواب جهاد العدو ح ٢٧

٢- سورة البقره: الآيه ١٩٤

فلا- يفرقونها، فإن النبي (صلى الله عليه وآله) فرق شعره (١١)، ويحذفون مقادير الرؤوس ويجزون شعورهم، وأما الركوب فلا يركبون الخيل لأنها عز، ويركبون ما سواها بغير سرج، ويركبون عرضاً رجلاه إلى جانب وظهره إلى جانب، ويمنعون تقليد السيوف وحمل السلاح واتخاذها، وأما الكنى فلا يتكفون بكنى المسلمين كأبي محمد وأبي عبد الله وأبي القاسم وأبي الحسن وأشباههما، بل ينبغي للإمام أيضاً اشتراط عدم علو دورهم على المسلمين، بل وعدم مساواتها (٢).

واللازم في الحال الحاضر ولا يستبعد أن يكون واجباً في الجملة، لأنه نوع من الجهاد والدفاع عن المسلمين، أن ينظم المسلمون شؤونهم، وذلك بتنظيم المسلمين في داخل بلاد الإسلام وخارجها، ففي كل بلد تتوفر فيه الحريات يلزم أن ينخرط المسلمون تحت نظام دقيق، وذلك النظام يتشعب إلى شعب المال والثقافة والتنظيم وجهه المعلومات، ويبني في كل بلد مسجد ومدرسه ومكتبه ومطبعة ومجمله وجريده ونادي للنظر في شؤون المسلمين:

أولاً: لحفظهم هناك عن ضياع وانجراف شبابهم.

وثانياً: لأجل تعريف الإسلام حتى لا يشوهه الأعداء ثم الدعوه إليه.

وثالثاً: لأجل تضعيف الكفار والدلالة على نقاط الضعف في الكفر والأنظمة الكافرة.

وإذا لم تكن الحريات متوفرة سواء في داخل البلاد أو خارجها فاللازم تنظيم أنفسهم بكتمان_ ففي الأثر: «استر ذهابك وذهابك ومذهبك».

ويجب الاستفادة من الأنظمة العالمية، وأحدث الوسائل العلمية والعملية، فمثلاً ينظم في كل بلد إسلامي يغزى من قبل الكفار فئه لأجل مكافحه الصهاينة، وفئه لأجل مكافحه الصليبيين، وفئه لأجل مكافحه الإلحاد، وفئه لأجل مكافحه المبادئ الباطلة الأخر، وفئه لأجل مكافحه الخلاعه والاستهتار والقوانين التي لم ينزل الله بها من سلطان، وهكذا، ثم ينظم بعض

ص: ٨٢

١- الوسائل: ج ص الباب ٦٢ من أبواب الحمام ... ح ٥

٢- الجواهر: ج ٢١ ص ٢٧٣ باب استحباب إلزام أهل الذمه

هذه المنظمات إلى بعض، لتكون قوه لتقف حداً أمام تخريب الأعداء لبلاد الإسلام ونهب ثرواتهم واستعمار بلادهم.

وقد قدرت ذات مره أن أقل مقدار يحتاج إليه في بدء الكفاح، ألف مليون كتاب، وألف منظمه كبيره ذات شعب وفروع، وألف مؤسسات جامعه بين المسجد والمدرسه، إلى آخر ما تقدم، منتشره في العالم، فإن ذلك إذا وجد كان صالحاً لأن يلفت الانتباه، وأن يكون قدوه للعمل، ويصح أن يقول المسلمون صنعنا شيئاً بالتصغير الذي هو للتحقير، ومن اطلع على الأوضاع العالميه في الحال الحاضر استقل ما ذكرناه، ولم يره صالحاً حتى لبدء الطريق.

كما أن من أطلع على قوه الإسلام، وأن الله ينصر من نصره، لم يستبعد أن يحقق مثل ما ذكرناه في القريب العاجل، إذا وجد الرجال المخلصون الأكفاء.

كما أن من الضروري أن يهتم المخلصون لإلانات حكام الإسلام إلى وجوب العمل في هذا السبيل، وأنه أضمن لبقائهم وسيادتهم وعزهم والتفاف المسلمين حولهم، فإذا أخذ الحكام يسرون في الطريق صارت المهمه قريبه جداً، لما يتمتع به هؤلاء من القوى الماديه والأدبيه.

نعم يجب عدم التعدي على أحد بأقل مقدار من التعدي، ففي القرآن الحكيم (وَلَا تَعْتَدُوا) (١)، وقد تقدم في حديث النبي (صلى الله عليه وآله): «في غير أن تظلموا» (٢)، وقال على (عليه السلام): «الناس أما أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق» (٣).

وإنما استحباب الفقهاء ما تقدم تبعاً للروايه الآنفه، لأن ذلك كالدواء المر الذي يسقيه الولي ولده خلاصاً له عن المرض المهلك وإن لم يرض الولد بذلك، وقد قال سبحانه: (وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ) (٤).

ص: ٨٣

١- سورة المائده: الآية ٨٧

٢- المستدرک: ج ٢ ص ٢٦٧ الباب ٥٦ من أبواب جهاد العدو ح ٦

٣- نهج البلاغه: الكتاب ٥٢ ص ٩٨

٤- سورة النساء: الآية ٧٥

فإن سائر الأديان والأنظمة هلاك في الدنيا والآخرة، كما نجده بالفعل في العالم كله مع هذه الوسائل المتقدمة وهذه الخيرات التي درت الأرض والسماء بها على البشر.

والحديث في هذا الصدد طويل وطويل جداً، نكتفي منه بهذا القدر، والله الموفق المستعان.

ص: ٨٤

(مسأله ٢٠٢): يجب على الناقلين لأمر الدين والدنيا أن يضعوا برنامج لعمل المسلمين فردياً واجتماعياً، لمختلف شؤون حياتهم فى الدنيا الحاضر، فإن تطبيق الكتاب والسنة على المجتمع الحاضر بحاجة إلى إرشاد وهدايه، حتى يعرف كل مسلم ما ذا ينبغي له، وما ذا يجب عليه من العمل فى أموره العباديه وأموره المعامله، سواء مع المسلمين الآخرين أو مع الكفار.

فقد حدثت فى العالم أساليب خاصه فى الحياه بمختلف شعبها، لا يعرف المسلم فرداً كان أو جماعه، حكومه أو شعباً أين موضع قدمه منها، كيف يتزوج، وكيف يسافر، وكيف يربى أولاده، وكيف يعيش فى بلاد الكفار، وكيف يتعامل مع البنوك ويتاجر، وكيف يدرس، وكيف يحفظ إسلام نفسه وإسلام عائلته، وكيف يعامل حكومات الكفار وحكومات المسلمين، وكيف يدخل الوظائف، وكيف يعاشر مختلف طبقات الناس، وكيف يدافع عن الإسلام، إلى غيرها وغيرها.

وهذا العمل وإن كان من أصعب الأمور، لكنه لا بد منه، بل هو واجب شرعاً، بل هو من أهم الواجبات، لأنه من إرشاد الضال وهدايه الناس والدفاع عن الإسلام وتنبه الغافل.

ومن الواضح أن وضع مثل هذا البرنامج ليس عباره من كتابه المسائل الحديثه فقط، بل جزء منه المسائل الحديثه، كما أن من الواضح أن الذى يريد وضع مثل هذا البرنامج يلزم أن يجمع حوله أربع طوائف من الناس:

الأول: الفقهاء فى الدين الإسلامى.

الثانى: الذين لهم علم وخبرويه بالقانون العالمى.

الثالث: الذين لهم معرفه بالحياه الحاضره وتطوراتها المستمره.

الرابع: الذين لهم حركه واندفاع نحو بناء الإسلام، فإن الحركه هى التى تعرف المتطلبات.

ومن الواضح أن الفقه الإسلامى بصورته الحاضره إنما تولدت من حركه الفتوحات وما رافقتها من الأمور، إذ وجد الفقهاء أسئله جديده ومتطلبات حديثه، فاستخرجوا لها من كنوز الكتاب والسنة التطبيقات، فبدون الحركه الفعلية أو العارفين بالحركه المندفعه إليها لا يمكن وضع المنهج الملائم للحياه الحاضره المنطبقه للإسلام، وهذا الكلام طويل جداً، نكتفى منه بهذا القدر، والله الموفق المستعان.

(مسألة ٢٠٣): أمور كثيرة تتعلق بالذمي في باب المستحبات والمكروهات، نذكر منها هنا أمرين:

الأول: تكره مصافحه الذمي، كما ذكره غير واحد من الفقهاء، ويدل عليه جملة من الروايات، فعن حسين بن زيد، عن الصادق (عليه السلام) عن آبائه (عليهم السلام) عن النبي (صلى الله عليه وآله): «نهى عن مصافحه الذمي» (١).

وفى روايه أبي بصير، عن أحدهما (عليهما السلام)، في مصافحه المسلم اليهودي والنصراني، قال: «من وراء الثوب، فإن صافحك بيده فاغسل يدك» (٢).

وفى روايه: «إذا لم تجد ماءً فامسح على الحائط» (٣).

وقد أفتى صاحب الوسائل في عنوان الباب بالتحريم، لكنه شاذ.

الثاني: يستحب الدعاء إذا رأى الإنسان كافراً، ذمياً كان أم لا، فعن الصادق (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام) أن النبي (صلى الله عليه وآله) قال: «من رأى يهودياً أو نصرانياً أو مجوسياً أو واحداً على غير مله الإسلام فقال: الحمد لله الذي فضلني عليك بالإسلام ديناً وبالقرآن كتاباً وبمحمد نبياً وبعلى إماماً وبالمؤمنين إخواناً وبالكعبة قبله، لم يجمع الله بينه وبينه في النار أبداً» (٤).

وقريب منه عن فقه الرضا (عليه السلام).

ص: ٨٦

١- الوسائل: ج ٨ ص ٥٥٩ الباب ١٢٧ ح ٧

٢- الوسائل: ج ٢ ص ١٠١٩ الباب ١٤ ح ٥

٣- انظر المصدر: ح ٤

٤- المستدرک: ج ٢ ص ٢٦٩ الباب ٦١ من أبواب نواذر جهاد العدو ح ٣٠

مسألة ٢٠٤ عدم جواز إحداث الكنائس

(مسألة ٢٠٤): المشهور بين الفقهاء أنه لا يجوز لأهل الكتاب إحداث الكنائس والصوامع والبيع وغيرها من بيوت العبادة في بلاد الإسلام، وإذا استجدت وجبت إزالتها.

واستدلوا لذلك: بالإجماع الذي ادعاه العلامة، وعدم الخلاف الذي نقله الشيخ في الأول، وكذا التحرير أنه إن صالحهم الإمام على ذلك بطل الصلح.

وبما عن الدعائم، عن علي (عليه السلام): «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) نهى عن إحداث الكنائس في دار الإسلام» (١).

وبما عن ابن عباس، قال في الجواهر: الذي من عاداته الرواية عن النبي (صلى الله عليه وآله): «أيا مصر مصره العرب فليس لأحد من أهل الذمة أن يبنى فيه بيعة، وما كان قبل ذلك فحق على المسلمين أن يقرّ لهم» (٢).

وفيه إشكال، إذ الإجماع محتمل الاستناد، ومثله ليس بحجه، كما قرر في الأصول، وكلام ابن عباس لا حجة فيه، والدعائم ضعيف السند، فالقول بالكراهة أقرب إلى الصنعة، وإن كان عدم ذهاب الفقهاء إلى الجواز يورث الإشكال، والمسألة بحاجة إلى تتبع تام.

نعم لا إشكال في وجود الكنائس في بلاد الإسلام مما بنيت في حال الإسلام، أما وجوب تخريبها إذا بنيت فذلك لفهم إرادته الشارع عدم وجودها.

والتعديده إلى غير الكنائس من سائر بيوت العبادة ونحوها للمناط.

قالوا: أما إذا كانت من القديم جاز إبقاؤها، وأنت خير بأن المناط موجود أيضاً. واستدلوا لذلك بأن المسلمين فتحوا كثيراً من البلاد وكانت فيها الكنائس فلم يهدموها، وبما قاله ابن عباس: «أيا مصر مصرته العجم ففتحته الله على العرب فنزلوه فإن للعجم ما في عهدهم» (٣).

ولا يخفى ما في كليهما.

ويمكن الاستدلال لذلك بالاستصحاب إذا لم يفهم المناط من دليل عدم الإحداث، وبما روى من أن علياً (عليه السلام) رآه ديرانى في بعض حروبه في العراق، فلم يأمر بهدم ديره، وبأن الرسول (صلى الله عليه وآله)

ص: ٨٧

١- الدعائم: ج ١ ص ٣٨١

٢- كتاب الأموال، لأبي عبيد القاسم بن سلام: ص ١٩٧ الرقم ٢٦٩

٣- الخراج، لأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم: ص ٤٩

لم يأمر بهدم الأديرة والكنائس في وصيته لأمر السرايا، مع أنه ذكر في بعض الروايات التوصية بالمنقطع في دير، وبما ذكره الفقهاء من الأوقاف على الكنائس وتنجيس الكنائس والدخول فيها، وقد أشرنا إلى المسألة فيما سبق.

ثم إنه لا- إشكال في عدم جواز إجازة الحاكم نشاط الكنيسة، سواء كانت القديم أو المحدثه، في التبشير، فإنه خلاف نظر الإسلام في تقليص سائر الأديان والمذاهب، فما يتعارف اليوم في بعض بلاد الإسلام إنما هو من ضعف المسلمين ديناً أو قوةً.

ومثله إجازته في نشر كتبهم ونشرياتهم، وكذلك بالنسبة إلى سائر المؤسسات ولو الخيرية منها إذا كانت سبباً لنشر الضلال، ولو بسبب إظهار قوة الكفر وسموه.

ثم إن الأرض إن فتحت صلحاً على أن تكون الأرض للمسلمين، كان حال الكنائس فيها حال الكنائس في أرض المسلمين، وإن فتحت صلحاً على أن تكون الأرض للكفار كانت حال الكنائس فيها حالها في أرض الكفار إذا لم يشترطوا على الإمام في الأول بناء الكنائس، ولم يشترط عليهم الإمام في الثاني في عدم بنائها وعدم إبقائها، هذا مع عدم القول بالمناط وما أشبه كما تقدم.

وإذا انهدمت كنيسة جائزه البقاء لم يجز بناؤها من جديد، إذا كانت في أرض لا يجوز فيها إحداث الكنائس، لعدم الفرق في الإحداث بين أن كانت وبين أن لم تكن.

كما أن الظاهر من المناط أنه كلما لم يجز الإحداث لم يجز الترميم.

وهل يجوز الوقف على الكنيسة وما أشبه في أرض لم يجز فيها الإحداث، احتمالان، من أنهم يقرون على دينهم، ومن الوقف عليها كبنائها بالنظر إلى وجود المناط، والثاني أقرب.

ثم إنه لا ينبغي الإشكال في أنه إذا قوى الكفر فبدلوا مساجد المسلمين كنائس أو ما أشبه، أنه إذا قوى الإسلام لم يجز إبقاء الكنائس المبدله، بل يجب إرجاعها إلى المساجد، لأصالة بقاء المسجدية.

ولو بدل المسلمون الكنائس مساجد بدون مجوز شرعي، لم يجز لهم إجازة إعادتها كنائس، لما عرفت من عدم جواز البناء بعد الخراب، ويحتمل الجواز لأن المسألة السابقة في خرابها بنفسها، وهذه المسألة عبارته عن تخريبها، وبينهما فرق واضح، والله العالم.

(مسألة ٢٠٥): المشهور بين الفقهاء أنه لا يجوز أن يعلو الكافر داره على دار المسلم.

واستدلوا لذلك بقوله تعالى: (لِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ) (١١)، بتقريب أن البناء الأرفع نوع من العزه، وهي خاصه بغير الكافرين.

ويقوله (عليه السلام): «الإسلام يعلو ولا يعلى عليه» (٢٢)، إن العلو أعم من العلو المعنوي بالحجه والعلو المادى بأرفعيه ما يتعلق بالإسلام كرفعه البناء.

وبالإجماع الذى ادعاه العلامة وغيره.

ولا- يخفى ما فى الكل، إذ الآيه والروايه لا دلالة فيهما، بل الظاهر من الآيه أن العزه الواقعيه خاصه بهؤلاء، ولا دليل على أن كل نوع عزه لا- تحقق للكافر، وإلا- لم تجز عزه الكافر فى ضخامه البناء وجماله وكثرته والزراعه والصناعه والتجاره والثقافه وغيرها، ولم يقل بذلك أحد، بالإضافة إلى أن الظاهر أن الكلام إخبار لا إنشاء، وأنه لو قيل بذلك لزم القول بعدم جواز تعليه الأبنيه على المساجد، لأن ذكر الله أولاً يفيد أنه سبحانه الأعز، ولم يقل به أحد، والروايه ظاهرها الحججه بمعنى أن حجه الإسلام تعلق على كل حجه كما هو الواقع، أما البناء ونحوها لا يجوز علوه على بناء المسلم فإن ما ذكره عن ظاهر الروايه بمراحل، والإجماع محتمل الاستناد، ولذا ليس بحجه، خصوصاً وأصله مشكوك فيه، وكيف كان فالأمر خال من دليل.

نعم يصح للإمام أن يشترط ذلك على الكفار فى ضمن عقد الذمه.

ثم على القول بعدم الجواز فهنا فروع:

الأول: هل تجوز المساواه أم لا، قيل نعم لأن المنهى عنه العلو (٣)، وقيل لا، للزوم الأعزيه وهي لا تحصل بالمساواه، ولذا ذهب المشهور إلى الثانى، لكن الظاهر الأول للأصل بعد عدم الدليل.

الثانى: هل يجوز العلو على بيت الله تعالى أم لا، احتمالان، عدم الجواز لأن العلو على بيت المسلم إذا كان محرماً كان العلو على المساجد أولى بالتحريم، لأن الله منزل الإسلام

ص: ٨٩

١- سورة المنافقون: الآيه ٨

٢- الوسائل: ج ١٧ ص ٣٧٦ الباب ١ من أبواب موانع الإرث ح ١١

٣- الوسائل: ج ١٧ ص ٣٧٦ الباب ١ من أبواب موانع الإرث ح ١١

ولله العزه العليا، والجواز لأصالة العدم ولم يقل به المشهور.

الثالث: هل هذا الحكم عام حتى بالنسبه إلى دار الإيجار والعاريه ونحوها، أم خاص بالملك، احتمالان، المشهور قالوا بالثاني لأن دار الكفار لم تعل فيما إذا لم تكن ملكاً له، وقيل بالأول لأن المعيار علو الكفار وهو حاصل، فأى فرق بين أن تكون الدار له أو عاريه ما دام العمر أو إجاره كذلك.

الرابع: لو كان أصل الدار أرفع كما إذا كانت الأراضى جبلية، فهل المعيار الأصل حتى لا يجوز، أو البناء حتى يجوز، كما لو كان سطح حائط المسلم مساوياً لأرض دار الكافر، قيل فالمعيار أن لا يكون حائط الكافر أرفع من حائط المسلم.

وكذا يأتي الحكم فيما لو انعكس، بأن كان سطح حائط الكافر مساوياً لأرض المسلم، فالذى يقول باعتبار البناء يقول اللازم أن لا يكون حائط الكافر أرفع من حائط المسلم، فإن كان حائط المسلم مترين لم يجز أن يكون حائط الكافر ثلاثه أمتار.

الخامس: هل المراد الجار فقط أو كل بنايه المسلمين، قيل بالأول لأنه الذى يظهر فيه العلو، وقيل بالثاني لأن الكافر لا يعلو سواء على المسلم القريب أو البعيد.

السادس: هل هذا الحكم على الكل أو على الكافر فقط، فإذا تمكن الكافر أن يعلو داره لزم على المسلم أن يعلو دار نفسه أكثر إذا لم يتمكن من منع الكافر، حتى لا يكون الإسلام أخفض، احتمالان، من المناط، ومن أن التكليف موجه للكافر.

السابع: لو كان دار المسلم سرداباً، فهل يمنع الكافر من البقاء فى بنايه على الأرض، المشهور قالوا لا، وقيل نعم لأن الكافر يصبح أعلى.

الثامن: كما يمنع الكافر من بناء اعلى فهل يمنع من سكن بناء اعلى ولو كان البناء من قبل إسلام الجيران مثلاً قيل نعم للمناط وقيل لا لأن الحكم بالنسبه إلى البناءات الجديده.

التاسع: هل المناط بنايه الكافر ولو لم يكن هو فيها، أم البنايه التى يسكن فيها الآن، احتمالان، من علو بناء الكافر على بناء المسلم، ومن أن المناط على الكافر

وليس بحاصل خصوصاً إذا أجرها للمسلم.

العاشر: الحكم بعدم العلو شرعى فلا يفيد رضى المسلم بأن يكون الكافر أعلى بناءً، سواء كان رضى بعوض أو بغير عوض.

الحادى عشر: لو بنى الكافر أعلى وجب عليه إما إخراج البناء إلى ملك غير الكافر، أو خراب ما زاد على المسلم، ودليل «لا ضرر»^(١) محكوم، لقوه مفاد «الإسلام يعلو»^(٢).

الثانى عشر: لو ارتد الجار المسلم، فهل يبقى الحكم استصحاباً، أم يسقط لذهاب الموضوع، احتمالان، والثانى أقرب، ومثله ما لو استولى الكفار على المدينة فغصبوا بيت المسلم.

الثالث عشر: هل أن الحكم خاص بالبنائه أم يشمل الشقق أيضاً، كما إذا كانت شقه للكافر أعلى من شقه للمسلم فى بنائه واحده، الظاهر الثانى لوجود العله.

الرابع عشر: هل أن الحكم خاص بالمسكن أم يعم مثل الدكان والحمام ونحوهما، ظاهر الفقهاء ذكر الدار والمسكن، لكن المناط يقتضى الثانى.

الخامس عشر: هل أن الحكم عام بالنسبه إلى كل مرافق الحياه حتى السلاح والأثاث ووسائل النقل والمدرسه والمسجد بالنسبه إلى الكنيسه، والمقبره وغيرها، فلا يجوز علو الكافر على المسلم فيها، أم خاص بالمسكن، الذى ذكره الفقهاء هو الثانى، لكن الظاهر الأول، لأن «الإسلام يعلو»^(٣) و«العزه لله» يشملان كل شىء.

وهنا فروع كثيره نكتفى منها بهذا القدر.

ثم إنه لو شك فى حدوده كان الأصل عدم الحرمة على الكافر.

ولو بنى الكافر أعلى مع العلم عزراً لأنه فعل محرماً، ولو بناه وكيله

ص: ٩١

١- الوسائل: ج ١٧ ص ٣٧٦ الباب ١ من أبواب موانع الإرث ح ١٠

٢- الوسائل: ج ١٧ ص ٣٧٦ الباب ١ من أبواب موانع الإرث ح ١١

٣- الوسائل: ج ١٧ ص ٣٧٦ الباب ١ من أبواب موانع الإرث ح ١١

المسلم من غير علمه، كان عليه الهدم، وهو يتحمل ضرر الكافر، لأنه «لا ضرر ولا ضرار»^(١).

ولو أسلم الكافر أو مات وورثه المسلم سقط الحكم، لتبدل الموضوع.

والحكم بالنسبة إلى كل فرد فرد، فلو كان هناك كفار بيوتهم أعلى وتمكن من هدم واحد منها مثلاً، لم يسقط الهدم لوجود بناءات آخر أعلى.

والظاهر أن الحكم خاص بأرض الإسلام، فلا- يكون الحكم كذلك فيما إذا اشترى المسلم داراً في أرض الكفر، وإن كان المسلم قادراً على أن يكون أعلى.

كما أن الظاهر أن الحكم خاص بالبناء وما أشبهه أما إذا وقف الكافر أعلى من المسلم، أو كان المسلم وكيلاً للكافر أو أجييراً عنده أو ما أشبهه لم يكن به بأس، وقد كان أمير المؤمنين (عليه السلام) يمتح الماء للكافر بأجره، كما في البحار، والرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) وعلى (عليه السلام) كانا يقترضان من الكافر كما في كتب التواريخ والسير.

ثم الظاهر أن الحكم لا يتعدى منه إلى الفرق المحكوم بكفرهم، لانصراف النص والفتوى عنه.

ولا فرق في الحكم بين المسلم غير المؤمن والمؤمن.

ثم لا يخفى أنه لو قيل بعدم الجواز وقامت حكومه إسلاميه أمكن تسهيل الأمر بجعل مديره خاصه لهذا الشأن، أو جعل فرع في البلديه الإسلاميه، كما أن الآن هناك مهندسون لتنظيم البناء، والله العالم، والله المستعان.

ص: ٩٢

١- الوسائل: ج ١٧ ص ٣٧٦ الباب ١ من أبواب موانع الإرث ح ١٠

(مسألة ٢٠٦): لا إشكال ولا خلاف في أنه لا يجوز للكافر دخول المسجد الحرام، وفي الجواهر إجماعاً من المسلمين محصلاً ومحكياً مستفيضاً، ويدل عليه قوله تعالى: (إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا) (١).

وكل كافر مشرك، أو أسوأ منه إذا كان ملحداً، أما أهل الكتاب فلقوله تعالى: (قَالَتِ الْيَهُودُ عَزِيزُ ابْنِ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ) (٢)، إلى قوله سبحانه: (تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ) (٣)، وأما سائر المشركين فواضح شرهم.

أما إذا كان هناك كتابي غير مشرك، فشمول الحكم له بعدم القول بالفصل.

والمراد بالدخول الورود، أما طيران الطائره من فوقه فالظاهر عدم شمول النص والإجماع له، وإن كان المتعارف الآن عدم إجازتهم للطائرات، ولعله يمكن استفادة الحكم بذلك من المناط، أو من قاعده «الإسلام يعلو» أم ما أشبهه.

والمراد بالمسجد الحرام المسجد الأصلي، وهل زوائده في زمن الأئمة (عليهم السلام) وزمننا داخل أم لا، احتمالان، من إطلاق المسجد الحرام خصوصاً وقد ورد في بعض الروايات أن المسجد كان في زمن إبراهيم (عليه السلام) إلى ما يدخل فيه الصفا والمروه، ومن أصاله العدم لأن الدليل ورد بالنسبه إلى المسجد الأصلي وخصوصاً ما ورد من نوم الإمام (عليه السلام) في الزائد من المسجد، وقال (عليه السلام): ليس من المسجد ليكره المنام، فتأمل.

لكن الظاهر أن النزاع يظهر قليل الجدوى إن قلنا بأن الحكم شامل لكل مسجد، إذ لا إشكال في أن الزائد مسجد، وأقل جدوى إن قلنا أن الحكم عام للحرم.

وكما لا يجوز دخول الكافر لا- يجوز إدخاله، لأن الظاهر من العله أن النجاسه مانعه وهي موجوده، ومثل الكافر ولده الصغير ومجنونه، لأنهما محكومان بحكمهم.

ثم إنه قد يناقش في أصل الحكم دليلاً، وإن كان مسلماً به فتوى، بأن لفظ (المشرك) في الآية

١- سورة التوبه: الآية ٢٨

٢- سورة التوبه: الآية ٣٠

٣- سورة النمل: الآية ٦٣

منصرف إلى غير الكتابي، كما قال سبحانه: (لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُتَفَكِّينَ) (١)، وقال: (لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عِدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا) (٢)، ولذا أفتى بعض الفقهاء بطهاره أهل الكتاب وإن افتوا بنجاسه المشرك.

لكن الظاهر أن المناقشه في غير محلها، إذ بعد أن تبين أنهم مشركون لا وجه لعدم الشمول، وذكرهما متقابلاً في بعض الآيات من باب ذكر الخاص في قبال العام للأهميه، وفتوى بعضهم بطهاره أهل الكتاب لدليل خاص يوجب تخصيص (إنما المُشْرِكُونَ نَجِسٌ) (٣).

لكن يرد عليه أنه لو كان مخصصاً لم يكن وجه لحمل «نجس» عليه، فلا دليل على نجاستهم.

وكيف كان، ففي الإجماع القطعي كفايه إن لم يناقش فيه بأنه محتمل الاستناد.

ص: ٩٤

١- سورة البينه: الآية ١

٢- سورة المائده: الآية ٨٢

٣- سورة التوبه: الآية ٢٨

مسألة ٢٠٧ عدم جواز دخول مسجد النبي ص للكافر

(مسألة ٢٠٧): أفتى المشهور بأن حال مسجد النبي (صلى الله عليه وآله) حال المسجد الحرام، بل نقلوا على ذلك الإجماع، واستدلوا بالعله في الآية الكريمة، بعد وضوح عدم جواز إدخال النجاسة في المسجد.

لكن لا يخفى ما في الاستدلال، إذ لعل عظمه المسجد الحرام هي التي أورثت عدم دخول النجس فيه، خصوصاً بعد دخول الكفار في مسجد النبي (صلى الله عليه وآله) في عهده وعهد الخلفاء بعده كما هو واضح لمن راجع التاريخ في قضايا متعددة، التي من جملتها قصه نصارى نجران.

والقول بأن الآية كانت بعد القصه، غير تام، إذ قصه نجران كانت في آخر حياه الرسول (صلى الله عليه وآله) وكانت نزول الآية قبلها، وهذا يؤيد أن المراد بالمشرك مقابل الكتابي.

هذا ولكن القول بعدم الجواز هو المشهور المنصور، ولعل دخولهم المسجد كان لمصلحه أهم.

أما سائر المساجد فالدليل لحرمة دخولهم فيها هو الدليل على حرمة دخولهم فيها، وقد صرح بإجماع الفقهاء على ذلك غير واحد كالمسالك وغيره، وعن المنتهى نسبه إلى مذهب أهل البيت (عليهم السلام)، والمناقشه فيه بأن أهل البيت (عليهم السلام) كانوا يناقشون الكفار في المساجد كما في قصه الإمام الصادق (عليه السلام) مع ابن أبي العوجاء مردوده، بأن الإمام الصادق (عليه السلام) لم يكن يملك إخراج ابن أبي العوجاء، وإن كان ربما يرد ذلك بمناقشه الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) لابن كوا في مسجد الكوفه، وكان يملك الإمام إخراجهم، وفيه: إنه لعل الإمام ما كان يقدر على ذلك، كما لم يقدر على إبطال صلاه التروايح، وعزل شريح وغير ذلك.

ثم إن لفظ (لا يقربوا) يراد به المبالغه في التنزيه، كما في قوله تعالى: (وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ) (١)، و(لا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ) (٢).

أما النجاسة المسريه فلا إشكال في التحريم، كالنجاسات اليابسه المورثه للتهتك كالخنزير والعدره ونحوهما، وقد فصلنا الكلام في ذلك في كتاب الطهاره من الفقه، فراجع.

ثم إن الحكم بعدم جواز دخولهم يلازم الحكم

ص: ٩٥

١- سورة الأنعام: الآية ١٥٢

٢- سورة النساء: الآية ٤٣

بإخراجهم إذا دخلوا. ولو دخلوا عامدين عزروا.

وكما لا يجوز دخولهم لحاجه، كذلك لا يجوز دخولهم لأن يسلّموا أو يناقشوا، لإطلاق النص والفتوى.

ثم إنه ذهب بعض الفقهاء إلى عدم جواز عبور الطائر الكافر على المسجدين أيضاً، لأنهما مسجد إلى عنان السماء، ولا بأس به.

ص: ٩٤

(مسأله ٢٠٨): المشهور بين الفقهاء أنه لا يجوز للكافر دخول حرمى مكة والمدينه، لا- استيطاناً ولا اجتيازاً ولا امتيازاً، بل فى الجواهر بعد نقله عن الشيخ والمحقق والعلامه قال: لا أجد فيه خلافاً بينهم.

واستدلوا لذلك بآيه عدم قربهم المسجد الحرام، بضميمه قوله تعالى: (سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) (١)، مع أنه أسرى من بيت أم هانى، والروايه المرويّه فى الدعائم، عن جعفر بن محمد (عليه السلام) قال: «لا يدخل أهل الذمه الحرم، ولا دار الهجره ويخرجون منهما» (٢).

وروايه ابن الشيخ الطوسى فى المجالس، عن أم سلمه: إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أوصى عند وفاته أن تخرج اليهود والنصارى من جزيره العرب، قال الله فى القبط فإنكم ستظهرون عليهم ويكونون لكم عزه وأعوانا فى سبيل الله» (٣).

وروايه الشيخ الطوسى، عن على بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن اليهودى والنصرانى والمجوسى هل يصلح لهم أن يسكنوا فى دار الهجره، قال: «أما أن يلبثوا بها فلا يصلح» وقال: «إن نزلوا بها نهاراً وأخرجوا منها بالليل فلا بأس» (٤).

وما فى تفسير الإمام (عليه السلام) فى تفسير قوله تعالى: (وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ) قال: «حتى يأتى الله بأمره فيهم بالقتل يوم مكة فحينئذ تجلونهم من بلد مكة ومن جزيره العرب ولا تقرون بها كافراً».

ويؤيده ما رواه العامه، عن ابن الجراح قال: آخر ما تكلم به النبى (صلى الله عليه وآله) أنه قال: «أخرجوا يهود من الحجاز وأهل نجران من جزيره العرب».

ما رواه ابن عباس، عنه (صلى الله عليه وآله)، أنه أوصى بثلاثه أشياء

ص: ٩٧

١- سورة الإسراء: الآيه ١

٢- سورة البقره: الآيه ١٠٩، الدعائم: ج ١ ص ٣٨١ الحديث الآخر

٣- الوسائل: ج ١١ ص ١٠١ الباب ٥٢ من أبواب جهاد العدو ح ١

٤- الوسائل: ج ١١ ص ١٠١ الباب ٥٢ من أبواب جهاد العدو ح ٢

قال: «أخرجوا المشركين من جزيرة العرب، وأجيزوا الوفد بنحو ما كنت أجيزهم، وسكت عن الثالث»⁽¹⁾ أو قال نسيته.

أقول: لا كان ذا ولا ذاك، وإنما السياسة، ومن الواضح أنه كان في أمر خلافه على (عليه السلام).

وأنه (صلى الله عليه وآله) قال: «لا يجتمع دينان في جزيرة العرب» وقال: «لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب».

قال في محكى المنتهى: نعنى بالحجاز مكة والمدينه واليمامه وخيبر وينبع وفدك ومخالفها، ويسمى حجازاً لأنه حجز بين نجد وتهامه، إلى أن قال: وإنما قلنا إن المراد بجزيره العرب الحجاز خاصه لأنه لو لا ذلك لوجب إخراج أهل الذمه من اليمن وليس بواجب ولم يخرجهم عمر منها وهى من جزيره العرب، وإنما أوصى النبى (صلى الله عليه وآله) بإخراج أهل نجران من الجزيره، لأنه صالحهم على ترك الربا فنقضوا العهد.

هذا الكلام وإن ذهب إليه المشهور وادعوا عليه الإجماع، إلا أن فيه نظر.

أما الإجماع فهو محتمل الاستناد فلا يمكن الاعتماد عليه، ولذا عنون صاحب الوسائل والمستدرک: (ينبغى).

والروايات كما تراها بين ضعيفه السند وضعيفه الدلاله، فإن قوله (عليه السلام): «لا يصلح» ظاهر فى الكراهه.

والعمده أن من الواضح بقاء اليهود والنصارى والمشركون فى الجزيره من لدن زمان النبى (صلى الله عليه وآله) إلى هذا اليوم، أما فى زمانه (صلى الله عليه وآله) فواضح، إذ أهل خيبر وغيرها كانوا يهوداً، وأهل مكة كانوا مشركين إلا القليل منهم، والنصارى كانوا فى اليمن وغيرها، وأما بعده (صلى الله عليه وآله) فلم ينقل عن أحد من الخلفاء أنه فعل ذلك، بل الظاهر من التواريخ وغيرها أن اليهود كانوا يأتون المدينه وبيقون فيها ويناقشون الخلفاء فى أمر الرسول (صلى الله عليه وآله) وسائر الأمور، كما يظهر ذلك لمن راجع الاحتجاج والبحار وغيرهما.

ولو كانت الوصيه حتميه لكانوا أخرجوهم، بل

ص: ٩٨

لم يظهر إنكار حتى من الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) لليهود الذين كانوا يأتونه للمناقشه، والقول بأن الإمام (عليه السلام) لم يتمكن من ذلك، فيه: إنه وإن لم يتمكن من الإخراج لكنه كان يتمكن من الإنكار، ولو أنكر لبان، بل إنهم كانوا يدخلون المدينة ولا يدخلون المسجد أحياناً، فقد روى العامه قالوا: دخل أبو موسى الأشعري على عمر ومعه كتاب قد كتب فيه حساب عمله، فقال له عمر: ادع الذى كتبه ليقرأه، فقال: إنه لا يدخل المسجد، قال: ولم لا يدخل المسجد، قال: لأنه نصراني، فسكت (١).

وكيف كان، فالقول بالحرمة مشكل جداً، والقول بعدمها بعد ذهاب المشهور أشكل.

ثم إنهم فرعوا على الحرمة أنه لو دخل عالماً عزر وأخرج، ولو احتاجوا إلى الميره جاء بها الكافر خرجوا إلى خارج الحرمين لأجل المعامله. كما أن الإمام إذا أراد مفاوضه الكفار خرج إلى خارجهما. ولو مرض الكافر فى الحرم نقل منه، ولو مات أخرج، ولو دفن فيه نبش لأصاله بقاء الأحكام إلا ما خرج بالدليل، كذا قالوا.

ثم هل يجوز للكافر دخول الحرمين اجتيازاً، قال بعضهم بالجواز، اقتصاراً على ما خالف الأصل على موضع اليقين، بالإضافة إلى ما تقدم من روايه على بن جعفر (٢). وقال آخرون بالمنع لإطلاق الأدله ولمكان النزاه الذى ينافيه دخول الكافر، وفصل ثالث بين ما لو أذن الإمام فذلك جائز، وبين ما لو لم يأذن فلم يجوز، وكأنه نظر إلى أن المنع إنما هو للمصلحه، فإذا رأى الإمام الصلاح لم يكن منع.

ومنه يعرف وجه قول الشيخ بأنه لو صالحهم الإمام على دخول الحرم بعوض جاز.

ثم إنهم اختلفوا فى المراد بجزيه العرب، فعن بعضهم أنه مكه والمدينه واليمن، ولم يعرف أن المراد بهما البلدان أو الحرمان، إذ بين الأمرين عموم من وجه، وإن احتمل إرادته الأمرين، بأن لا يجوز دخول الحرم ولا دخول البلد، لقوله سبحانه: (لا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ وَأَنْتَ حِلٌّ

ص: ٩٩

١- نقله فى الجواهر: ج ٢١ ص ٢٨٧

٢- الوسائل: ج ١١ ص ١٠١ الباب ٥٢ من أبواب جهاد العدو ح ٣

بِهَذَا الْبَلَدِ (١١))، حيث إن الحرمه للبلد بناءً على أن المراد عدم القسم احتراماً، وقد تقدم كلام المنتهى في المراد منه.

وقيل إنه من عدن إلى ريف عبادان طويلاً، ومن تهامه وما والاها إلى أطراف الشام عرضاً، بل عن المسالك أنه الأشهر بين أهل اللغه.

وقيل غير ذلك، بل ربما قيل إن المراد كافة بلدان الإسلام، وإنما ذكر الحجاز أو جزيره العرب لأنه كان بيد المسلمين في زمن ورود الروايات، قال لأن قصد الرسول (صلى الله عليه وآله) تقليص الكفر تدريجاً، فإن الإسلام حكومه عقائديه وفي مثلها لا مجال لعقيده أخرى، خصوصاً وقد ثبت بالأدله صحه الإسلام فما عداه باطل يجب أن يزاح، لكن رحمه الإسلام أوجبت التقليص تدريجاً وبالتى هى أحسن.

والظاهر أن اللازم مراجعه الجغرافيا فى التحديد، لأن أصحابها هم أهل الخبره.

فتحصل أن فروع المسأله هى دخول المسجد القديم، والمسجد الزائد، والحرم، ومكه، وحرم مسجد الرسول (صلى الله عليه وآله) القديم، والمسجد الزائد، والحرم الذى لا يختلى خلاها، كما تقدم فى كتاب الحج من الفقه، والمدينه والحجاز وجزيره العرب، وفى كل بالنسبه إلى السكن وبالنسبه إلى الاجتياز، وفى كل حال مع الإذن أو بدون إذن.

وقد أكثر الفقهاء (رحمهم الله) الكلام حول هذه المسائل استدلالاً، سلباً وإيجاباً وتحديداً وغيرها، وفيما ذكرناه كفايه.

ص: ١٠٠

مسأله ٢٠٩ أحكام أضرحة المعصومين عليهم السلام

(مسأله ٢٠٩): المشهور بين الفقهاء أن أضرحة المعصومين (عليهم السلام) لها نفس أحكام المساجد، لكنهم اختلفوا في أنها كالمساجد أو المسجدين.

ثم هل أن المحكوم بذلك الحكم الحرم الشريف، أو مع الرواق، أو مع الأيوان، أو مع الصحن.

أما تعدى الحكم إلى البلدان فلم يظهر من أحد، وإن كان ربما يظهر من قول الجواهر: لكن السيره على دخول بلدانهم، انتهى، أنه يميل إلى المنع، حيث إنه يجعل المجوز السيره، لا أنه يرى الجواز على الأصل.

وكيف كان، فقد استدل لأصل المنع بالإجماع المدعى، والسيره المستمره الكاشفه عن رأى الإمام (عليه السلام)، وقوله (عليه السلام) في زياره الجامعه: «فجعلكم في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه» (١).

وقوله (عليه السلام): «أما علمت أن بيوت الأنبياء لا يدخلها جنب» (٢).

ومنه يعرف الجواب عن إشكال من يقول إن الجنب كان في بيوتهم (عليهم السلام)، وكذلك المرحاض فلا يمكن أن تكون حرمه بيوتهم بعد الموت أكثر منها في حال الحياه، إذ الظاهر أن المقدار الضرورى في حال الحياه لا ينافى عدم الجواز لغير ذلك المقدار في حالى الحياه والممات، فإن حرمتهم (صلوات الله عليهم) ميتاً كحرمتهم حياً.

كما أن الإشكال بأن بيوتهم لو كانت مساجد لزم أن يجرى عليها سائر أحكام المساجد، كسقوط الأذان في المفرد إذا لم يهتدم صفوف الجماعه وما أشبهه، لكن لم يقل بذلك أحد، ممنوع، قلت: ما المانع من الحكم مطلقاً إن لم يكن إجماع، وإذا كان إجماع فهو المخصص.

ولعل نظر الجواهر في ما يستفاد من كلامه من عدم الجواز لكل بلادهم وإنما أجزى للسيره، إلى بعض الروايات الداله على حرمه النجف وكربلاء، مع عدم القول بالفصل بينهما وبين سائر المشاهد، كالذى رواه الطوسى (رحمه الله) فى أماليه، عن المدنى، عن أبى عبد الله (عليه السلام) يقول: «مكه حرم الله، والمدينه حرم محمد (صلى الله عليه وآله)، والكوفه حرم على بن أبى طالب (عليه السلام)، إن علياً (عليه السلام) حرم من الكوفه ما حرم إبراهيم

ص: ١٠١

١- مفاتيح الجنان: ص ٥٤٧

٢- الوسائل: ج ١ ص ٤٥٠ الباب ١٦ من أبواب الجنابه ح ٣ و ٦

(عليه السلام) من مكة، وما حرم محمد (صلى الله عليه وآله) من المدينة» (١١).

وما دل على أن من مكنون علم الله التمام في أربعه مواضع، بعد تعميم التمام لكل البلدان الأربعة، كما قال به جمع.

وفي حديث أم أيمن حول كربلاء، عن النبي (صلى الله عليه وآله) أنه قال (صلى الله عليه وآله): «هى (أى كربلاء) أظهر بقاع الأرض وأعظمها حرمة» (١٢).

وقد قال السيد بحر العلوم:

ومن حديث كربلا والكعبه ... لكربلاء بان علو الرتبة (١٣)

ولذا قال بعض الفقهاء: إن حكم الحضرات حكم المسجدين، لأن الأعظم لا بد وأن يكون محكوماً بالحكم بطريق أولى.

هذا ولكن القدر المتيقن الذى ذهب إليه كثير من الفقهاء أن حكم التنجيس ومكث الجنب والحائض خاص بالحضرة، بإضافه سرداب الإمام المهدي (عليه السلام)، وحكم عدم دخول الكفار خاص بالصحن وما حوا، ولولا الشهره لزم القول بإلحاق الصحن بالحرم فى مسأله التنجيس والجنب والحائض، لأنه مقتضى أن بيوت الأنبياء (١٤)، وفجعلكم فى بيوت، لأن الصحن من البيت عرفاً. كما لزم القول بعدم دخول الكافر فى مطلق البلد لأنه مقتضى المساواه فى حرم على (عليه السلام)، والأعظم حرمة فى حرم الحسين (عليه السلام).

ويظهر لمن راجع الوسائل والمستدرک فى باب المزار أهميه البلدان المقدسه، وحيث إن موضع الكلام كتاب الطهاره فى حكم المساجد نكتفى منه بهذا القدر.

أما سائر المشاهد المنسوبه إلى أولاد الأئمه (عليهم السلام) أو ذويهم أو أصحاب الرسول (صلى الله عليه وآله) العظام كمشهد العباس (عليه السلام) وزينب (عليها السلام) ووالد النبي (صلى الله عليه وآله) وأمه وجده وأبى ذر وسلمان، فليس لها حكم المساجد إجماعاً، نعم تجب رعايه الآداب والاحترام بالنسبه إليها، فالمرء يحفظ فى

ص: ١٠٢

١- الوسائل: ج ٣ ص ٥٢٤ الباب من أبواب أحكام المساجد ح ٢

٢- كامل الزيارات: ص ٢٦٤

٣- الدرر النجفيه: ص ١٠٠

٤- الوسائل: ج ١ ص ٤٩٠ الباب ١٦ من أبواب الجنابه ح ٣ و ٦

ولده، وكل سبب ونسب منقطع يوم القيامة إلا سببه ونسبه (صلى الله عليه وآله) (١)، حتى قال بعض الفقهاء باحترام الحمام الذى التجأ إلى مشاهد الأئمة وذويهم، لما ورد من أنه استجار بيتك، وكل طير استجار بيتك فأجره، فما أجاز بيوتهم يستجار بطريق أولى، بالإضافة إلى فحوى طير الحرم.

نعم الظاهر لحقوق مشاهد الأنبياء فى الأحكام المذكوره، لما تقدم فى كتاب الطهاره، ولقوله (عليه السلام): «إن بيوت الأنبياء لا يدخلها جنب» (٢).

أما المحلات المحترمه شرعاً كالكنائس ونحوها إن قيل باحترامها، لقوله تعالى: (لَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ) (٣) المستفاد منه احترام هذه المواضع فى الجملة، وكسيوت العلماء حيث ورد الثواب للنظر إلى باب دورهم، وأنهم نواب الإمام فيحترمون باحترام المنوب عنه، فليس لها هذه الأحكام قطعاً وإجماعاً، للأصل السالم عن الوارد عليه، نعم لا يجوز تنجيسها، ولا دخول من لم يوقف عليه، أو لم يرضوا – أى العلماء – بدخولهم، لعدم جواز التصرف فى مال الغير بغير إذنه، ولعدم جواز التصرف فى الوقف بغير الكيفية التى وقف عليها، والكلام فى ذلك يتطلب فروعاً ليس هذا محل ذكرها.

ص: ١٠٣

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٩٠ الباب ١٠ من أبواب صفات القاضى ح ٤

٢- سورة البقره: الآيه ٢٥١

٣- سورة الحج: الآيه ٣٨

(مسألة ٢١٠): قد يحارب المسلمون الكفار، وقد تكون بينهما حاله لا حرب ولا سلم، بأن يكون أحدهما لا يتعرض للآخر إما للبعد بينهما أو لاشتغال كل منهما بشؤون نفسه، أو لخوف كل منهما من الآخر، أو بواسطة واسطه بينهما بأن لا يتحاربا، أو ما أشبه، وقد تكون بينهما مهادنه ومعاهده بأن يتعاقدا على ترك الحرب مده، وحيث عرفت حكم الحرب وحكم الحاله المتوسطه حيث إنها لا تجوز إلا لضروره، فقد قال سبحانه: (وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ) (١)، وقال: (فَخُذُوهُمْ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ) (٢) وغيرهما من الآيات والروايات، فلنتكلم الآن حول الهدنه.

فنقول: لا إشكال وخلاف في جواز المهادنه على ترك الحرب بشرط أو بلا شرط، بعوض أو بلا عوض، من المسلمين على الكفار أو بالعكس، أو من كل منهما على الآخر، وذلك لإطلاق النص والفتوى، بل دعوى الإجماع على ذلك في الجملة متواتره في كلامهم.

ويدل عليه قبل الإجماع قوله سبحانه: (فَأَتَمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ) (٣)، وقوله: (وَإِنَّمَا تَخَافَنَ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةٌ فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ) (٤)، وقوله: (وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا) (٥)، إلى غيرها من الآيات.

أما الروايات فما أكثرها من طرق الخاصه والعامه في باب حروب رسول الله (صلى الله عليه وآله) حيث صالح مع غير واحد من الكفار، كأهل مكه في صلح الحديبيه، وأمراء الطريق في غزوه تبوك وغيرهم، وهي مذكوره في كتاب البحار وغيره.

فقد ورد أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أرسل إلى عيينه بن حصين وهو مع أبي سفيان يوم الأحزاب: أ رأيت إن جعلت لك ثلثا ثمر الأنصار أن ترجع لمن معك من غطفان وتخذل جيش الأحزاب، فأرسل إليه عيينه إن جعلت لى الشطر

ص: ١٠٤

١- سورة النساء: الآية ٧٥

٢- سورة النساء: الآية ٩١

٣- سورة التوبه: الآية ٤

٤- سورة الأنفال: الآية ٥٨

٥- سورة الأنفال: الآية ٦١

فعلت، فقال سعد بن معاذ وسعد بن عباد: يا رسول الله والله لقد كانوا يحرسونه في الجاهلية حول المدينة ما يطيق أن يدخلها، فالآن حيث جاء الله بالإسلام تعطيهم ذلك، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «فنعم إذاً».

ورود أن حارث بن عمر رئيس غطفان أرسل إلى النبي (صلى الله عليه وآله) أنك إن جئت لى شطر ثمار المدينة، وإلا ملأتها عليك خيلاً وركاباً. فقال النبي (صلى الله عليه وآله): «حتى أشاور السعود (يعنى سعد بن عباد وسعد بن معاذ وسعد بن زراره) فشاورهم النبي (صلى الله عليه وآله)».

فقالوا: يا نبي الله (صلى الله عليه وآله) إن كان هذا أمر من السماء فتسليماً لأمر الله، وإن كان رأيك وهواك اتبعنا رأيك وهواك، وإن لم يكن أمر من السماء ولا رأيك وهواك والله ما كنا نعطيهم في الجاهلية بره ولا ثمره إلا شراء وقوى فكيف وقد أعزنا الله تعالى بالإسلام، فقال النبي (صلى الله عليه وآله) لرسوله: «أو تسمع».

والظاهر أنه يجب الوفاء من جانب المسلمين، لوجوب الوفاء بالعهد حتى إذا كان ذلك متضمناً لبذل المال ولم يكن ضرر في منعه عنهم، لما عرفت من وجوب الاستقامة وأن المؤمنين عند شروطهم (١) وغيرهما من الأدلة.

واحتتمل عدم الوجوب لأنه ليس حقاً للكفار، وإنما أملاه على المسلمين قوه الكفار، كما إذا أراد أن يقتلك لص فعاهدته أن تعطيه كل شهر ديناراً، أو تعلم ولده، فإنه لا يجب عليك الوفاء، بل ورد في الحديث: «إن الوفاء لأهل الغدر عند الله غدر»، خصوصاً إذا لم يكن في ذلك محذور، كما إذا تبانينا مع كاتب الكفار أن

ص: ١٠٥

يدخل اسم المال في قائمه حساباتهم بدون أن ندفع إليه المال.

هذا ولكن الظاهر وجوب الوفاء، كما تقدم الكلام في ذلك في مسأله الوفاء عند البراز إذا شرط على المسلم أن لا يصحبه أحد أو ما أشبهه، نعم إذا كان لنقض العهد منهما في مقابل شيء أهم جاز النقض من باب الأهم والمهم، كما إذا كان الوفاء بالعهد بعدم الحرب في المده المقرره يوجب قوه الكفار ثم اكتساحهم لبلاد الإسلام، فإنه يجوز النقض.

ولو أخذ الكفار من المسلمين المال بمناسبه العهد ثم أسلموا، فإن كان المال تالفاً فلا إشكال في عدم وجوب دفع مثله أو قيمته، لأن «الإسلام يجب ما قبله»^(١)، وإن كانت العين موجوده فهل يجب ردها أم لا، احتمالان، من أن المال المأخوذ بالظلم لا يكون ملكاً للآخذ فالواجب إرجاعه، ومن ظاهر «الإسلام يجب ما قبله» فإن إطلاقه شامل لما إذا كانت العين باقيه أم لا، لكن الظاهر الأول، فحاله حال ما إذا كان تحت الكافر أخته أو ذبح حراماً وبقيت الذبيحه إلى حال إسلامه أو ما أشبهه، مما لم يقل أحد بجواز الإبقاء لقاعده جب الإسلام، فإن الإسلام يجب لما سبق لا لما بقي، فتأمل.

ثم إنه لا فرق في صحه المعاهده مع الكفار بين أهل الكتاب وغيرهم، لإطلاق الأدله، وخصوص مهاده الرسول (صلى الله عليه وآله) لأهل نجران ولأهل مكه.

وإذا هادن الحاكم الإسلامى بما لا تكون فيه مصلحه الإسلام والمسلمين بل في ضررهم، فالظاهر عدم الانعقاد لأنه لم يكن مخولاً في هذا العقد، نعم يجب إعلام أهل الكفار بذلك، لا- النقض بدون إعلامهم وإن لم يكن ذلك نقضاً في الحقيقه، وذلك لأنه من قبيل شبهه الأمان التى تجب الإجاره حتى يرد إلى مأمنه.

ولو خاف الإمام خيانه الكفار نبذ العهد إليهم وأنذرهم، ولا يجوز النقض بدون ذلك، قال تعالى: (وَأِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً

ص: ١٠٦

فَأَنْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ (١١) أى أعملهم بأنك ناقض عهدهم حتى تكونا سواء فى العلم بالمقتضى، لا أن تنقض عهدهم بدون إعلامهم.

والظاهر أنه لا يجوز النقض بدون خوف الخيانه حتى مع الإعلام، إلا مع الكفار الذين هم ينقضون بمجرد إرادتهم، فيجوز ذلك من باب المقابله بالمثل، للمناط فى قوله سبحانه: (فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ) (٢).

ويحتمل عدم الجواز، لأن عدم التزام الكفار بالموازين لا يوجب عدم التزام المسلمين فتأمل.

ولو نقض العهد بعض الكفار دون بعض، جاز النقض معهم فقط، إلا إذا كانوا أهل الحل والعقد، وطرق المعاهده، إذ كلمتهم هى كلمه الكفار جميعاً، فعهدهم ونقضهم جار على الجميع.

وكذلك إذا خفنا الخيانه من بعض دون بعض.

ثم إنه لا يجب علينا نقض العهد إن خفنا الخيانه أو نقضوا كما تقدم.

ولو نقضوا ثم تابوا فهل تقبل توبتهم فى الوجوب علينا أم لا، الظاهر العدم إذ النقض من جانبهم يجعلنا فى حل بالنسبه من عهدهم، ولذا لم يعتن النبي (صلى الله عليه وآله) بقول أبى سفيان بعد صلح الحديبيه لما جاء يطلب إبرام العقد بعد أن نقضه بعضهم بقتل أحلاف الرسول (صلى الله عليه وآله).

ثم إنه فرق بين عقد الذمه وبين عقد الهدنه، فإنه إذا طلب الكفار ذمه المسلمين وجب عليهم القبول، إذ الكتابى يخير بين الإسلام والجزيه والقتال، وليس كذلك غير الكتابى، فعقد الهدنه يتوقف على رضى المسلمين.

ولو خيف من الذمى النقض لم يجز لنا النقض، إلا إذا كان خوفاً متزايداً فإنهم يردون إلى ماأنهم، بخلاف غير الكتابى حيث عرفت الكلام فيه.

والظاهر أن الهدنه تنقسم إلى الأحكام الخمسه، كما جعله الجواهر تحقيقاً، وتميز أن الموضوع من أى الأقسام بيد الإمام أو المسلم الذى ارتبط بالأمر بدون وجود إمام يسترشد برأيه، فى ما لو دعت الضروره المحاربه، والله العالم.

ص: ١٠٧

١- سورة الأنفال: الآية ٥٨

٢- سورة البقره: الآية ١٩٤

(مسألة ٢١١): اختلف الفقهاء إلى كم تجوز الهدنه فيما إذا كانت في المسلمين قوه تمكنهم من القتال إلى أقوال:

الأول: إلى أربعة أشهر فقط، لقوله تعالى: (فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ) (١)، حيث أمرهم بالقتال بعد الأشهر الأربعة، ولقوله سبحانه: (فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ) (٢).

الثاني: إلى ما دون السنه، فإنه يجوز جعل الهدنه أكثر من أربعة أشهر لقوله سبحانه: (وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا)، وقوله: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْخُلُوا فِي السَّلْمِ كَافَّةً) (٣).

الثالث: إلى السنه فقط دون الأكثر، وادعوا على عدم جواز الأكثر الإجماع، وأنه خلاف (اقتلوهم حيث ثقتموهم) وسائر آيات القتال، خرج منها إلى السنه، فالأكثر لا يجوز لأنه خلاف إطلاقات أدله القتال كقوله تعالى: (وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ) (٤).

الرابع: أنه يجوز إلى عشر سنوات، بدليل أن النبي (صلى الله عليه وآله) صالح أهل الحديبيه عشر سنوات مع أنه كان قادراً على مقاتلتهم.

والإنصاف أنه لو لا الإجماع الذي ادعاه التذكرة والمنتهى والمسالك، لزم القول بأنه لا يجوز إلى أربعة أشهر أيضاً، إذا كان في المسلمين تمكن القتال، وذلك لإطلاق أدله القتال وفيها من شده اللهجه وقوه العله ما لا يبقى معهما من الاستثناء إلا حاله المصلحه والضروره فقط.

وما استدل به على جواز الأربعة من الآيات والروايات لا دلالة فيها، أما آيه انسلاخ الأشهر الحرم فلأن الأشهر الحرم خارج موضوعاً لا حكماً، بالإضافة إلى أن المجتمع منها ثلاثه لا أربعة فهي إن دلت فإنها تدل على جواز عدم القتال ثلاثه أشهر لا أربعة.

وأما آيه السيح فهي لا تدل على أن الحكم كان بمجرد الرغبة دون المصلحه، إذ الحكم لا يتضمن الموضوع.

ومنه يظهر حال ما استدل به من أن رسول الله (صلى الله عليه وآله)

ص: ١٠٨

١- سورة التوبه: الآيه ٥

٢- سورة التوبه: الآيه ٢

٣- سورة البقره: الآيه ٢٠٨

٤- سورة النساء: الآيه ٧٥

صالح صفوان بعد الفتح أربعة أشهر.

كما أن قوله تعالى: (وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا) (١) لا دلالة فيها إطلاقاً (أولاً)، لأن الثابت من سيره الرسول (صلى الله عليه وآله) أنه كان يوصى أمراء السرايا بالإسلام أو الجزية أو القتال، كما ورد في الأحاديث، وقد تقدمت جملة منها، ولو جازت الهدنة لأوصى بها في ضمن الوصايا، اللهم إلا أن يقال إن العمل ليس دليلاً بعد جواز الهدنة.

والحاصل إن العمل يدل على الجواز لا- على وجوب عدم الهدنة، لأن العمل أعم، ولذا لو رأينا أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) فعل شيئاً ولم يكن هناك دليل على وجوبه، لم يمكن القول بوجوبه، كما أنه لو ترك شيئاً ولم يكن دليل على حرمة لم يمكن القول بحرمة، فإن الفعل أعم من الوجوب، والترك أعم من الحرمة.

نعم لا إشكال في أن وصايا النبي (صلى الله عليه وآله) مشعره بذلك.

و(ثانياً): لقوله تعالى: (فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمْ الْأَعْلُونَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَتَرَكُمْ) (٢)، فإن الجنوح إلى السلم يتحقق بقبولها بعد طلب العدو، كما أنه يتحقق بالدعوة إليها ابتداءً، فتأمل.

و(ثالثاً): إنه لو قيل بأن آية الجنوح مطلقة لزم تخصيص الأكثر، حيث إنها تخصص بالأشهر الأربعة فقط، وذلك لا يجوز، كما حقق في الأصول، فاللزام القول بأنها في واقعه خاصة.

ص: ١٠٩

١- سورة الأنفال: الآية ٦١

٢- سورة محمد: الآية ٣٥

(مسألة ٢١٢): هل تجوز الهدنه إلى الأبد، أو إلى مده مجهوله، أم لا، مقتضى ما تقدم من عدم جواز الهدنه أكثر من أربعه أشهر أنه لا يجوز الهدنه إلى الأبد، وذلك مقتضى الدليل العقلى أيضاً، فإنه لا معنى لترك الضعفاء تحت عذاب الأقوياء لمن تمكن من إنقاذهم، كما لا- معنى لترك الجهال يفسدون الأجيال عقيده ونظاماً وقد ذكر سبحانه: (وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ) (١)، فسيب الله حق يجب القتال لأجله، كما أن سبيل المستضعفين يلزم القتال لأجله.

أما المهادنه إلى مده مجهوله، فقد قال البعض بجوازها، لأن الجهاله ترتفع برضى الطرفين، وقال آخرون بعدم الجواز لنهى النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) عن الغرر (٢)، وإذا كان الغرر فى مثل بيع الجزئيات والإجاره وما أشبهه يوجب بطلان المعامله، ففى مثل الهدنه وما أشبهه من الأمور الخطيره أولى.

ولولا الروايه والمناط لكن اللازم القول بالجواز فيما دون الحد الأكثر للهدنه، إذ أى مانع من مثل هذه الجهاله.

وهل أنه يجوز المهادنه إلى الأبد أو إلى مده مجهوله، بشرط أن يجعل الإمام الخيار لنفسه فى النقض متى شاء، قيل نعم فيهما، وهو محتمل عبارته الشرائع، وقيل نعم فى الثانى فقط، وقيل لا فيهما، والظاهر الأخير، لأن الشرط لا يخرج الهدنه من كونها غرريه بالنسبه إلى الثانى، وبالنسبه إلى الأول فقد عرفت عدم جوازها، وما لا يجوز بلا شرط لا يجوز مع الشرط أيضاً، لإطلاق دليل وجوب القتال، فكما لا يجوز أن يسقط الحاكم الخمس من ذى الربح إلا إذا شاء، كذلك لا يجوز جعله الهدنه أبداً إلا إذا شاء النقض.

أما من قال بالجواز فيهما، وينسب إلى الكركى وثانى الشهيدين، فقد استدلل له بما لا يصلح أن يكون دليلاً، وهو أن الرضى يرفع الجهاله، وأنت خير بأن المحذور فى الأول لم تكن الجهاله فقط حتى إذا ارتفعت ارتفع المحذور، كما أن الجهاله لا ترفع

ص: ١١٠

١- سورة النساء: الآية ٧٥

٢- الوسائل: ج ١٢ ص ٢٦٦ الباب ١٢ من أبواب عقد البيع ح ١٣

بالرضا، فإذا قال أبيعك ما فى يدى، وكان مجهولاً فهل أن رضى الطرفين يرفع الجهالة بحيث يجوز البيع.

أما الاستدلال للجواز فى الثالث بعدم الخلاف الذى ادعاه الجواهر، وبالنبوى المروى من طرق العامه، أنه لما فتح خبير عنوه بقى حصن فصالحوه على أن يقرهم ما أقرهم الله، فقال (صلى الله عليه وآله) لهم: «نقركم ما شئنا» (١١).

وفى آخر أنه فعل الأول.

فلا- يخفى ما فيهما، إذ الإجماع المحتمل الاستناد ليس بحجه، فكيف بعدم الخلاف، والنبوى مع تناقضه لا حجيه فى سنده، بالإضافة إلى أن الظاهر أن النبى (صلى الله عليه وآله) سيطر على كل خير، ولعله (صلى الله عليه وآله) ذكر ذلك كما يذكر الحاكم لأهل الذمه.

ثم لا يخفى أن معنى «ما أقرهم الله» ما داموا لم يحدثوا شيئاً، فلا يرتبط بالوحي وما أشبه.

ص: ١١١

١- سنن البيهقى: ج ٩ ص ٣٠٥

مسأله ٢١٣ شروط الهدنه فى الشريعه

(مسأله ٢١٣): لو شرط فى الهدنه شرط فاسد فى شريعتنا بطل الشرط ولم يبطل العقد، لما تحقق فى محله من أن الشرط الفاسد ليس مفسداً.

ولو قلنا بإمكان تحقق أن يكون الشئ الفاسد المجعول فى الهدنه مقوماً، كما إذا قال: لا نقاتلكم فى قبال أن لا تقاتلونا وأن تهبوا لنا بناتكم مثلاً، بطلت الهدنه.

ولو اضطر الحاكم إلى شرط الفاسد أو جعل المقوم الفاسد لم يجب الوفاء بالشرط، لأن كل شرط خالف الكتاب والسنة فهو مردود، وفى المقوم لا- تنعقد الهدنه، نعم لا- يجوز القتال إلا بعد الإعلام، للمناط فى رد الكافر إلى مأمنه، ولعدم جواز الغدر، وهذا نوع من الغدر عرفاً.

ولو كان الشرط فاسداً فى شريعتهم، فهل يجب الوفاء، احتمالان:

من أنه إذا فسد جانب فسد الجانبان كما إذا كان البيع فاسداً عند أحد المتعاقدين، أو كان أحد من الثمن والمثمن لا يجوز التعامل عليه، وقد ورد «ألزموهم بما التزموا به»^(١)، فنحن مكلفون بأن نعامل معهم بما يصح فى شريعتهم.

ومن أن الكفار مكلفون بالفروع كتكليفهم بالأصول، فالشئ الصحيح عندنا لا يكون فاسداً عندهم شرعاً وإن كان فاسداً عندهم عرفاً، فإن الزعم لا يسبب البطلان، وهذا الوجه أولى.

ولو شرط ما يجوز فى مذهبهم لا فى مذهبنا، كشرب الخمر وما أشبهه، فالظاهر أنه جاز الشرط لقاعده إقرارهم على دينهم وإن كان مخالفاً لديننا، إلا إذا كان ممنوعاً من جهة أخرى.

ولو شرطوا رد الرجال أو النساء أو مهور النساء أو ما أشبه ذلك، فإن كانت مصلحه أهم تقتضى ذلك، جاز لقاعده الأهم والمهم، كما إذا كان فى المسلمين ضعف بحيث إذا لم يقبلوا الشرط كان ذلك أضر عليهم أو نحو ذلك، كما إذا تكون المصلحه فى قبول هذا الشرط أهم، مثلاً- كانت النساء الكفارات تفر إلى المسلمين مسلمات كل شهر امرأه واحده، والنساء المسلمات التى يفرن إلى الكفار كل شهر عشره، فإذا لم نشرط لم يشترطوا رد المسلمات، وهذا خساره كبرى بالنسبه

ص: ١١٢

إلى المسلمين، والآية الآتية في عدم إرجاع المسلمات حكم أولى كسائر الأحكام، فالضرورة والأهمية توجبان تخصيصها.

أما إذا لم تكن ضروره ولا- مصلحه أهم، كان مقتضى القاعده عدم الجواز، قال الله تعالى: (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ) (١) إلى قوله سبحانه: (فَلَا تَزْجَعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ) وقد روى من طريق العامه أن أم كلثوم بنت عقبه بن أبي معيط جاءت مسلمه فجاء أخوها يطلبانها، فأنزل الله تعالى الآية، وقال النبي (صلى الله عليه وآله): «إن الله منع من الصلح في النساء» (٢).

وإذا أرجعت المرأه وقد أسلمت يجب عليها أن تجرى على نفسها حكم المسلمه في الاقتراب من زوجها وسائر شؤون المسلمه (٣).

وإذا ارتدت لدى رجوعها وظفرنا بها أجرنا عليها حكم المرتده.

أما بالنسبه إلى رد الرجال، فقد ورد أن النبي (صلى الله عليه وآله) رد أبا بصير وصاحبه إلى المشركين، وستأتى القصة.

ولو شرط الكافر على المسلم شرط، فهل يجب الوفاء به أم لا، احتمالان، من أن الكافر لا حرمه له فلا شرط، ومن أنه غدر عرفاً والمؤمنون عند شروطهم، والظاهر الأول إلا إذ صدق الغدر عرفاً، خصوصاً والكفار بمجموعهم لا يعنون بشروط المسلمين، فيصدق (فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ) (٤)، والظاهر أن الاعتداء كما يصدق في الأفراد يصدق في المجموع من حيث المجموع.

أما ما روى من أن حذيفه بن اليمان كان قد شرط عليه الكفار أن لا يقاتل مع النبي (صلى الله عليه وآله)، فأمره النبي (صلى الله عليه وآله) أن يفى للمشركين بما أخذوا عليه، فلا دلالة فيه على عموم الحكم كما لا يخفى.

ويؤيد عدم لزوم الوفاء، ما روى عن أبي عبد الله (عليه السلام):

ص: ١١٣

١- سورة الممتحنه: الآية ١٠

٢- الجواهر: ج ٢١ ص ٣٠٠

٣- سيره ابن هشام، القسم الثاني: ص ٣١٨ و ٣٢٣، والكامل لابن أثير: ج ٢ ص ٢٠٤ و ٢٠٥

٤- سورة البقره: الآية ١٩٤

«إن حياً من العرب جاؤوا إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله) قالوا: يا رسول الله نسلم على أن لا- ننحنى ولا- نركع، فقال لهم رسول الله (صلى الله عليه وآله): نعم ولكم ما للمسلمين وعليكم ما عليهم، قالوا: نعم، فلما حضرت الصلاة أمرهم بالركوع والسجود، فقالوا: أليس قد شرطت لنا أن لا ننحنى ولا نركع، فقال (صلى الله عليه وآله): أليس قد أقررتم بأن لكم ما للمسلمين وعليكم ما عليهم»(١).

أقول: إن صح الحديث فإنه بناءً على أن الشرط الفاسد ليس بلامزم الوفاء، أو لأن المخالف للإسلام نافذ ما دام الطرف غير مسلم، فإذا سلم بطل الشرط تلقائياً، كما إذا شرطوا على المسلمين أن يشربوا الخمر فإنهم إذا أسلموا بطل الشرط، أو لأن قبولهم لشرط الرسول (صلى الله عليه وآله) كان ناقضاً لشرطهم وإن لم يعلموا ذلك، أو لقاعده الأهم والمهم.

ولا- يناقض ما تقدم ما روى من أن ثقيف سألت رسول الله (صلى الله عليه وآله) أن لا يركعوا ولا يسجدوا وأن يتمتعوا باللات سنه من غير أن يعبدوها، فلم يجبههم رسول الله (صلى الله عليه وآله) إلى ذلك(٢)، فإن عدم قبول الشرط لأمر، لا يدل على أنه قبل الشرط لمصلحه وجب الوفاء به.

والحاصل أنه يجوز قبول الشرط الجائز، وقبول غير الجائز إذا كانت مصلحه في قبوله.

ثم إن تمكن المسلمون من عدم الوفاء بالشرط غير الجائز، لم يجب الوفاء إلا إذا صدق عليه الغدر أو ما أشبهه، كل ذلك للقواعد العامة.

ص: ١١٤

١- الوسائل: ج ١٥ ص ٤٦ الباب ٣٨ من أبواب المهور ح ٢

٢- كتاب الجواهر: ج ٢١ ص ٣٠٣

(مسألة ٢١٤): لو جاءت امرأه كافره إلى المسلمين وبقيت على كفرها، جاز إجارتها للعمومات، ولو أجاروها لم يجز ردها، ولو لم يجيروها جاز ردها وإن علموا بأنه يقع عليها الظلم، إذ لا دليل على أنه يجب منع الكافر عن ظلم بعضهم بعضاً، ولا يشمل قول عيسى (عليه السلام) بما مضمونه: إن تارك دواء الجريح هو والجراح له سواء، لانصراف الأدلة عن الكافر كانصراف أدله الغيبه والإيذاء وغيرها.

اللهم إلا أن يقال بحسن الدفاع عقلاً، والأدلة العقلية لا تخصص، وما ورد من أن «لكل كبد حراء أجر»^(١)، وغير ذلك. لكن الحسن لا يلزم الوجوب كما لا يخفى.

ولو أسلمت المرأة وجاءت إلى المسلمين لم تعد إلى الكفار إجماعاً، كما ادعاه المنتهى وغيره، للآية الكريمة، ولأنه ظلم وتصرف في المسلم بما لا يرضى، فإن «الناس مسلطون على أنفسهم وأموالهم»^(٢)، اللهم إلا إذا كان وجه أهم.

والأصل أنه إذا طلب الكفار مهرها لم يجب إعطاؤه لهم، إذ يجعل المهر وتسليم المرأة نفسها انتقل كل عوض إلى صاحبه، وليست المرأة عرفاً كالمتاع بحيث إذا طلقت أو ماتت أو فرت مثلاً كان للزوج أخذ ما بذله من البدل، ولأصله براءة ذمتها وذمه المسلمين من المهر.

نعم ورد الدليل على إرجاع المهر إلى الزوج، ووكيله في حكم نفسه، أما إذا طلبه أبوه أو سائر أقربائه بل أو وارثه فالأصل محكم.

ويدل على وجوب إرجاع المهر إليه إذا طلبه، قبل الإجماع الذي ادعاه غير واحد، قوله تعالى: (وَأَتَوْهُمْ مَا أَنْفَقُوا)^(٣)، وقد رد النبي (صلى الله عليه وآله) ذلك في صلح الحديبية، فالقول بالعدم للأصل، ولأن البضع لا يعوض، ولأن العوض قد استوفى بالمباشرة معها، وبأن الكفار لا حرمة لما لهم اجتهاد في مقابل النص.

وهل أن الرد عليها، أو على الإمام، أو يفصل بين ما إذا كان المانع من ردها الإمام أو نائبه

ص: ١١٥

١- الكافي: ج ٤ ص ٥٨

٢- بحار الأنوار: ج ٢ ص ٢٧٢ ح ٧

٣- سورة الممتحنة: الآية ١٠

فمن بيت المال، وإن كان المانع غيرهما من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كان من مال المانع، احتمالات، لكن المشهور أنه من بيت المال، قالوا: لأن الآيه خطاب لولى الأمر، ولذا لم يجب عليها الرد وإن كان نفس عين المهر موجوده.

والإنصاف أن استفاده ذلك من الآيه مشكله، ولعل المشهور ذهبوا إلى ذلك لدليل خارج، ولو أصاله عدم وجوب أن ترد هي، ولا راد له إلا بيت المال المعد لمصالح المسلمين، فتأمل.

ولو كان المهر حراماً كالخمر، فهل ترد عينها إذا كانت موجوده، وثمنها إذا كانت تالفه، قالوا بالعدم، ويحتمل الوجوب لحليه الخمر عندهم كحليه الثمن عندنا، فلا مانع من ردنا لها إليهم، فتأمل.

ولو جاءت إلينا ثم ارتدت، فهل ترد إلى زوجها أم لا، احتمالان، من ظاهر دليل أن المسلمه لا ترد وهي ليست بمسلمه فلا مانع من ردها، ومن استصحاب عدم الرد، لكن الموضوع قد تغير ولا يجرى الاستصحاب مع تبدل الموضوع، لكن المشهور عدم الرد، لأنها بحكم المسلمه المرتده في أنها تحبس وتضرب أوقات الصلاه، بل في الجواهر دعوى عدم الخلاف على ذلك.

أما لو رجعت من الارتداد فلا إشكال في عدم ردها.

والظاهر أن المهر يرجع به إلى الزوج في حال ارتدادها أيضاً وإن كان من بيت المال، لأنه من مصالح المسلمين، وهي كانت مسلمه حين ما حكم عليه بالإرجاع.

مسأله ٢١٥ حق الزوج فى المهر منوط ببقائها

(مسأله ٢١٥): هل أن حق الزوج فى المهر منوط ببقائها حيه جامعهه للشرائط، فإذا ماتت أو جنت أو طلق ثم جاء يطلب مهرها فلا حق له فى ذلك، لأن البينونه حصلت بالموت والجنون والطلاق لا بالإسلام، أم لا، احتمالان:

من إطلاق الأدله، حيث قال سبحانه: (وَآتَوْهُمْ مَا أَنْفَقُوا) (١)، ولم يشترط ببقائها جامعهه للشرائط.

ومن احتمال الانصراف، إذ الظاهر عرفاً أنه إذا جاء يطلبها لا تعطى له، وإنما يرد عليه المهر لتخفيف عدائه للإسلام، فإذا لم تكن موجوده أو لم تكن ينتفع بها لجنونها أو طلقها هو فلا وجه لأن يعطى له البدل.

وتردد بعض الفقهاء فى المسأله، واحتمل آخر أنه إن كان الحق تابعاً لهجرتها فهو باق ولو بالاستصحاب، وإن كان تابعاً لمجيئه فى طلب المهر فلا حق، لأن الفوت سبق مجيئه، وللشك فى تعلق حقه بعد الفوت.

أقول: الظاهر وجوب أداء الحق، لإطلاق الأدله، والانصراف مشكوك فيه.

ولو أنكرت المرأه أصل الزوجيه أو زوجيتها له، أو أنكرت أنها قبضت المهر أو أنكرت الزائد، فالقول قولها إلا إذا أقام الزوج البينه.

ولو ادعت طلاقها قبل الهجره فالقول قوله إلا- مع بينه الزوجه، كما أنها لو ادعت أنها ردت المهر إليه وديعه عنده مثلاً، فالقول قوله.

ولو جاءت المرأه صغيره وأسلمت، فالظاهر عدم الرد، لأن إسلام الطفل يقبل إذا كان مميزاً، ويحكم عليه بأحكام الإسلام، لإطلاق الأدله فى باب الإسلام، وبقبول النبى (صلى الله عليه وآله) إسلام على (عليه السلام)، وإن لم يكن الميزان البلوغ إلى ذلك الوقت.

ولا- يخفى أن الكلام فى قبول النبى (صلى الله عليه وآله) إسلام على (عليه السلام) إنما هو من باب الظاهر، وإلا فعلى (عليه السلام) وصى منذ بدء الخليفه، كما فى متواتر الروايات المقطوعه، والحاصل أن إطلاق الأدله المؤيد بما ذكر كاف فى قبول إسلام الطفل، فلا ترد الطفله المزوجه

ص: ١١٧

إذا جاءت وأظهرت الإسلام، ودليل رفع القلم عن الصبي (١١) لا يصلح حاكماً، لظهوره في أحكام الإسلام بعد أن أسلم.

ولو كانت المرأة تطلب من زوجها مالاً، جازت المقاصة، فيرد بيت المال إليها مثل المهر عوضاً عن مالها الذي جعله بيت المال للزوج عوض المهر، وكذلك لو كانت أعيان أموالها موجودة عند الزوج ولم يبدلها.

ولو ارتدت المسلمة كان لزوجها مطالبه المهر، بالإضافة إلى أنه حكم متقابل فيشمله دليل الاعتداء، فإذا أبوا من إعطائنا مهر المرتدة نأبى من إعطائهم مهر المسلمة، لما تقدم من مقابل الاعتداء كما يجرى في الأفراد يجرى في الأمم، والله العالم.

ص: ١١٨

١- الوسائل: ج ١ ص ٣٢ الباب ٤ من أبواب الطهارة ح ١٠

(مسأله ٢١٦): يجب إنقاذ المسلمه والمسلم والمستضعف، رجلاً- وامرأه وطفلاً- من بلاد الكفر، إذا كانوا في خطر وتمكن من ذلك، قال الله تعالى: (وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ) (١).

وفي الحديث: «من نادى يا للمسلمين فلم يجبه فليس بمسلم» (٢).

وأولى بوجوب الإنقاذ إذا استغاث، وقد ورد أن النبي (صلى الله عليه وآله) لما خرج من مكه وقفت ابنه حمزه على الطريق، فلما مر بها على (عليه السلام) قالت: يا بن عمى إلى من تدعنى، فتناولها فدفعتها إلى فاطمه حتى قدم بها المدينة.

ولا يجوز عقد الهدنه بإعادة الرجال إذا جاؤوا مسلمين، إلا مع الاضطرار كما تقدم.

وهل يجوز إذا كان الرجل مأمون الجانب لكثرة عشيرته وقوه إيمانه، بأن نشترط فى عقد الهدنه رده بدون أضرار، قيل نعم لأنه مانع منه، وقيل لا لأن «الناس مسلطون على أنفسهم وأموالهم» (٣) فلا- يحق للحاكم فى غير صوره الاضطرار أن يشترط ردهم فى عقد الهدنه، وهذا هو الأقرب.

وأما مع الاضطرار لمصلحه أو نحوها، فلا إشكال فى جواز الاضطرار، للأدله العامه، ولما ورد فى قصه صلح الحديبيه واشترط الكفار على المسلمين.

وروى أن أبا بصير جاء إلى النبي (صلى الله عليه وآله) وجاء الكفار فى طلبه، فخلى النبي (صلى الله عليه وآله) بينه وبينهم وقال (صلى الله عليه وآله) له: «إنه لا يصلح فى ديننا الغدر، وقد علمت ما عاهدناهم عليه، ولعل الله أن يجعل لك فرجاً ومخرجاً»، فلما رجع مع الرجلين قتل أحدهما فى الطريق، ثم رجع إلى النبي (صلى الله عليه وآله) فقال: يا رسول الله قد أوفى الله ذمتك، قد ردنى الله إليهم وأنجانى الله منهم، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «ويل أمه مسعر حرب لو كان معه رجال»، وكان أبو بصير ظن أن النبي (صلى الله عليه وآله) يريد تحريضه بأن يحاربهم، فلما سمع أبو بصير ذلك لحق بساحل البحر وانحاز إليه أبو جندل بن سهيل ومن معه من المستضعفين بمكه فجعلوا لا يمر غير قريش

ص: ١١٩

١- سورة النساء: الآية ٧٥

٢- الوسائل: ج ١١ ص ٤٩ الباب ٢٠ من أبواب جهاد العدو ح ١

٣- بحار الأنوار: ج ٢ ص ٢٧٢

إلا عرضوا لها فأخذوها وقتلوا من معها، فأرسلت قريش إلى النبي (صلى الله عليه وآله) تناشده الله والرحم أن يضمهم إليه ولا يرد إليهم أحداً جاء، ففعل النبي (صلى الله عليه وآله) ذلك.

ومنه يستفاد جواز تحريض المسلمين لإثارتهم ضد الكفار، نعم إذا كان هناك عهد بين المسلمين وبين الكفار بعدم التحريض لم يجوز، لأنه غدر كما لا يخفى.

ثم إنه لو كان عقد الهدنة مشروطاً بعدم قتل وسلب من تجدد إسلامه للكفار، كان الواجب حفظ المسلمين له، وإلا لم يجب، وكأنه لذا لم يلم الرسول (صلى الله عليه وآله) أبا بصير لما سلب وقتل، لأن ظاهر الصلح كان بالنسبة إلى من في حوزة المسلمين لا من التحق بهم ولم يكن منضمّاً إليهم.

ولو جاء عبد الكافر وأسلم بيع عليه قهراً، لأن الإسلام مانع عن رده إلى الكافر، كما أن احترام مال المعاهد يقتضى أن لا يتحرر العبد بإسلامه، فالقول بانه إذا أسلم تحرر ليس في محله.

وإذا انتهت مدة الصلح أو فعل الكفار ما يبطله أو علم ببطلانه، لم يعمل المسلمون بالشرط لأنه لا ملزم له، فلا يحق لهم رد الرجل أو المرأة أو الطفل، كما لا- يحق للكفار الذى جاءت زوجته أن يأخذ المهر، لكن مناط الرد إلى المأمن فيما لو جهل الكفار فساد الصلح أو انتهاء مدته موجود فى المقام، وكان من قال بالعمل بمقتضى الغرور نظر إلى ذلك، وإلا فلا دليل على عدم جواز تغير الكافر.

(مسأله ٢١٧): إذا فعل أهل الذمه ما هو سائغ في شرعهم وفي شرعنا، فلا إشكال في إقرارهم عليه، إلا أن يكون الشرط عليهم عدم فعله، كلبس لباس خاص أو ركوب الفرس أو ما أشبهه.

وإذا فعلوا ما هو سائغ في شرعهم دون شرعنا وتجاهروا به منعوا من ذلك على المشهور، وإن لم يشترط ذلك في عقد الذمه، إذا كان في ذلك محذور، كما إذا لاطوا بالغلمان في الطرقات أو نحو ذلك فيما إذا كان جائزاً في شرعهم، أما إذا لم يصلوا أو لم يصوموا وأكلوا اللحم الحرام عندنا كأقسام السمك المحرم أو نحو ذلك فالظاهر عدم تعرضهم، لعدم الدليل على التعرض، ويشملهم إطلاق ما دل على إقرارهم على دينهم (١١)، وما دل على أخذ ثمن الخمر والخنزير منهم.

وإذا فعلوا ما هو سائغ في شرعهم دون شرعنا خفيه، فإن علم من شريعته الإسلام المنع عن ذلك على كل تقدير، كما إذا قتل بعضهم بعضاً، منعوا لما نعلم من عدم رضى الإسلام بالقتل وإن كان القتل خفيه، وإلا تركوا وشأنهم، كما إذا شربوا الخمر أو أكلوا لحم الخنزير في بيوتهم.

وإذا فعلوا ما هو سائغ في شرعهم دون شرعنا جهراً، مما علم كراهه الإسلام لذلك، فهل ينهاون فقط أو يادبون أو يقام عليهم الحد، احتمالات وأقوال.

والظاهر الأول، لأن كراهه الإسلام لا تقتضى أكثر من ذلك، نعم إن عادوا عمداً أدبوا، وقيل بالتأديب لأنه مقتضى الجمع بين إقرارهم على مذهبهم المقتضى لعدم الحد، وبين انتهاكهم لحرمه الإسلام المقتضى للتعزير، وقيل بالحد لما عن المبسوط أنه روى أصحابنا أنه يقيم عليهم الحد.

وقال الشرائع: إن تجاهروا به عمل بهم ما يقتضيه الجنايه بموجب شرع الإسلام، واستدل الجواهر لذلك بأنهم مكلفون بالفروع، وما دل على الأمر بالمعروف وإقامه الحدود.

أقول: لكن الظاهر عدم ذلك، إذ كونهم مكلفون بالفروع ليس معناه إقامتهم لها، وإلا لزم أمرهم بالصلاه والصيام، فإقرارهم على دينهم يقتضى إبقاءهم عليه، والروايه مرسله، وما دل على الأمر بالمعروف وإقامه الحدود لا يشملهم بعد إقرارهم، فالتأديب

ص: ١٢١

كما ذهب إليه المنتهى والتذكرة والتحرير وغيرها أولى.

وإذا فعل الذمى ما ليس بسائغ فى شرعه وهو سائغ فى شرعنا، كما إذا أكل إلهودى ذبيحه المسلم، ترك وشأنه، إذ لا دليل على وجوب التحفظ على دين أهل الذمه، فإذا لم يذهب إلى الكنيسة لم يتعرض له، ودليل «ألزموهم بما التزموا به» ليس معناه التحفظ على دينهم فيما لا يرتبط بنا.

وإذا فعلوا ما هو ممنوع فى دينهم وفى ديننا كقتل النفس، فهل يقام الحد بمقدار ديننا أو بمقدار دينهم، أو يخير الحاكم بين الأمرين، أو يخير بين إعطائهم إلى ذوى النفوذ فيهم ليجروا عليه الحد حسب دينهم، وبين إجراء حدنا عليه، احتمالات.

وجه مقدار دينهم ما دل على إقرارهم على دينهم، ووجه مقدار ديننا أن الكفار مكلفون بالفروع، ووجه تخيير الحاكم الجمع بين الدليلين، بل لعله يشمل إطلاق قوله تعالى: (فَإِنْ جَاؤُكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ) (١)، بضميمه أن المجيء لا موضوعيه له، وأن الظاهر من «أحكم» حكم الإسلام لا- حكمهم، والظاهر من الإعراض عدم تركهم وشأنهم، بل إرجاؤهم إلى حكمهم وحكامهم، لكن الإنصاف أن إجراء حكم الكفر عليهم بما هو دينهم مشكل، اللهم إلا- أن يتمسك بقول على (عليه السلام): «لحكمت بين أهل التواره بتوراتهم...» (٢) إلخ، الظاهر فى جواز ذلك للحاكم.

ص: ١٢٢

١- سورة المائدة: الآية ٤٢

٢- المناقب: ج ٢ ص ٣٨

مسألة ٢١٨ الذمى فى باب المستحبات والمكروهات

(مسألة ٢١٨): إذا ترفع إلينا مسلمان فلا إشكال فى وجوب تنفيذ حكم الإسلام فيهم، وإن رضيا بحكم غير الإسلام، قال الله تعالى: (أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْتَغُونَ) (١).

وإن ترفع إلينا مسلمان من مذهب غير المذهب الحق، فالظاهر جواز أن نحكم لهم بحكم مذهبهم، لقوله (عليه السلام): «ألزموهم بما التزموا به» (٢)، ولحكم الأئمة الطاهرين (عليهم السلام) بأحكامهم، والتي من جملتها قصه حكم على (عليه السلام) فى المسألة المنبرية، حيث أعطى الإرث حسب تقسيم العامة، ومن المعلوم أنه لم يكن يتقى فى مثل هذه المسألة.

وقد نقل أن السيد بحر العلوم كان يحكم فى مكة لكل مذهب حسب مذهبهم.

كما أن الظاهر جواز أن نحكم لهم بحكم مذهبنا، لأنه الواقع الذى ما عداه يحتاج إلى الدليل، فيشملة إطلاق أدله الحكم بالحق. ولو ترفع نفران منا إلى مذهب آخر اضطراراً، لم يجز لهما الأخذ بما عدا ما هو الصحيح فى مذهبنا، لأنه باطل، ولا دليل على جوازه.

ولو ترفع واحد منا وآخر منهم إلينا لم يجز أن نحكم إلا على طبق مذهبنا، فيما عدا ما يصدق عليه إلزامهم بما التزموا به، فإن الظاهر أن ذلك جائز، فلو كان ابن وأخ للميت وكان الأخ منا والابن منهم، جاز أن نعطيه فى باب الإرث حسب العصبه، لأنه إلزام للابن المخالف حسب ما التزم به، كما أنه إذا طلق زوجته بلا عدول جاز أن نحكم بأنها بانت منه ونعطي الحق للذى تزوجها ممن كان منا لقاعده الالتزام.

ولو تنازع كافر ومسلم إلينا، يجب أن نحكم حسب الواقع بلا إشكال، وهل يجوز أن نحكم حسب مذهب الكافر، احتمالان، من أنه ليس حكماً واقعياً فيشملة ما دل على حرمه الحكم بغير الواقع، كقوله (عليه السلام): «رجل قضى بالحق وهو يعلم...» (٣) إلى آخره، وقوله تعالى: (وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ) (٤)، وقوله:

ص: ١٢٣

١- سورة المائدة: الآية ٥٠

٢- الوسائل: ج ١٥ ص ٣٢١ الباب ٣٠ من مقدمات الطلاق ح ٥ و ٦

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ١١ الباب ٤ من أبواب صفات القاضى ح ٦

٤- سورة المائدة: الآية ٤٧

(أَفْضَحَكُمْ الْجَاهِلِيَّةَ يَبْغُونَ) (١)، إلى سائر الآيات والروايات، ومن مناط قاعده «ألزموهم بما التزموا به»، وقوله تعالى: (وَلْيَحْكُمْ أَهْلَ الْأَنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ) (٢)، وقول علي (عليه السلام): «لحكمت بين أهل التوراه بتوراتهم...» (٣) إلخ، وهذا غير بعيد.

نعم فيما لا- يجوز للمسلم لا- يحكم له، وإن كان جائزاً عند الكافر، كما إذا جاز عند الكافر اتخاذ المسلم أخت الكافر التي رضعت مع المسلم الرضاع المحرم، أو جاز عنده أن يبيع الخمر والخنزير له، أو ما أشبه ذلك، إذ لا يجوز للمسلم نكاح الأخت الرضاعية ولا اشتراء أو بيع الخمر والخنزير وهكذا.

نعم إذا كان هناك استثناء خاص، كأخذ الربا من الكافر، حكم الحاكم للمسلم.

ومما تقدم ظهر أنه لا فرق بين أن يكون طرف المسلم في النزاع الكافر الذمي أو المستأمن، أما الحربى إذا صار طرفاً للمسلم في النزاع، فالظاهر أنه يجوز الحكم عليه بكل حال فيما يجوز للمسلم وإن كان الحق مع الكافر حسب الموازين الأولى، كما إذا ترافع حربى ومسلم فى دار، وعلمنا أنها للكافر جاز أن نحكم بها للمسلم، لعدم حرمة الحربى، أو تنازعا فى زوجه وكانت للحربى جاز أن نحكم بها للمسلم، لأن الحكم نوع من الاستنقاذ، فلا يشمل الحكم بغير ما أنزل الله، بل هو من باب أن يتنازع اثنان فى مباح فيحكم بأهلهما، إذ الحكم طريق إلى جائز، فإن استيلاء كل واحد منهما على المباح لأنه حكم جائز، والحاصل أنه كالفتوى وإن كان فى صورته الحكم.

نعم اللازم أن لا يقول الحاكم الكذب بأن ما يذكره حكم الله، بل إنه تعيين لأحد الطرفين فيما له أن يعين أى طرف شاء، ومع ذلك فى المسألة إشكال.

ولو ترافع إلينا كافران جاز أن نحكم بينهما بحكم الإسلام، كما جاز أن نعرض عن الحكم بينهما، بلا خلاف كما فى الجواهر، ويدل عليه الجمع بين إطلاقات الحكم بما أنزل

ص: ١٢٤

١- سورة المائدة: الآية ٥٠

٢- سورة المائدة: الآية ٤٧

٣- المناقب: ج ٢ ص ٣٨

الله، وبين قوله تعالى: (فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ) (١)، ولخبر أبي بصير، عن أبي جعفر (عليه السلام): «إن الحاكم إذا أتاه أهل التوراه وأهل الإنجيل يتحاكمون إليه، كان ذلك إليه إن شاء حكم بينهم وإن شاء تركهم» (٢).

وهل يجوز الحكم بينهم حسب مذهبهم، احتمالان، الجواز لإطلاق قوله: «لحكمت بين أهل التوراه»، بل وإطلاق قوله تعالى: (وليحكم أهل الإنجيل) الايه، وعدم الجواز لأنه حكم بغير ما أنزل الله، فيشملة قوله: (وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ) (٣)، وسائر الآيات والروايات الناهيه عن الحكم بغير ما أنزل الله لكن الأقرب الجواز، لأن الأدله الأوليه خصوصاً بمناط «الزموهم» (٤)، ودليل إقرارهم على دينهم حاكمه على النهى عن الحكم بغير ما أنزل الله، فهو حكم بما أنزل الله فى هذه الموارد، كالحكم بصحه أخذنا ثمن الخمر منهم دون المسلم، أو الحكم بصحه أخذ مطلقتهم بالثلاث دون مطلقه المؤمن كذلك.

ولو كان فى الحكم عليهم حسب ديننا محذور خارجى لم يصح، كما إذا استعدت زوجه الذمى ظهاره لها فإننا لا نحكم على الذمى بالصوم لعدم صحه الصوم من الكافر، قالوا لاحتياجه إلى النيه والكافر لا تتأتى منه، وفى ذلك إشكال ذكرناه فى شرح العروه كتاب الحج فراجع.

كما أن أصل مسأله التحاكم بمختلف صورها مسأله طويله الذيل، موضعها كتاب القضاء.

ثم لو حكمنا على المخالف أو الكافر حسب قاعده «الزموهم بما التزموا به» ثم استبصر المخالف أو أسلم الكافر، فالظاهر أن الحكم نافذ، سواء رتب على الحكم الأثر أو لا، فإذا حكمنا على المخالف بإعطاء قسم من الإرث إلى العم من باب العصبه ثم استبصر كان الحكم سارى المفعول، وذلك لعدم الدليل على نقض الحكم

ص: ١٢٥

١- سورة المائده: الآيه ٤٢

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢١٨ الباب ٢٧ من أبواب كيفيه الحكم ح ١

٣- سورة المائده: الآيه ٤٧

٤- الوسائل: ج ١٥ ص ٣٢١ الباب ٣٠ من أبواب مقدمات الطلاق ح ٥ و ٦

ولو حكم حاكم الكفار أو المخالفين على أحدهما فجاؤوا إلينا، جاز أن نحكم لهم بحكم الواقع.

أما في الكافر فلما دل على أن الرسول (صلى الله عليه وآله) نقض حكم القود عند أهل الكتاب وردّهم إلى حكم الإسلام، ولأنه لا دليل على وجوب إبقاء حكم الكافر والمخالف، فحاله بعد الحكم كحاله قبل الحكم.

قال هارون: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): رجالان من أهل الكتاب نصرانيان أو يهوديان كان بينهما خصومه، ففضى بينهما حاكم من حكامهما بجور، فأبى الذى قضى عليه أن يقبل وسأل أن يرد إلى حكم المسلمين، قال: «يرد إلى حكم المسلمين»^(١).

وهل يجوز نقض الحاكم الإسلامى حكمه بالنسبة إليهم، سواء حكم بينهم بحكم الإسلام أو بحكم مذهبهم، أو لا، أو يفرق بين النقض من مذهبهم إلى الإسلام فجائز، ومن الإسلام إلى مذهبهم فليس بجائز، احتمالات، ولا يبعد الثانى لإطلاق أدله نفوذ الحكم، وبعده الثالث لأن حكم الإسلام أشرف، ولو شك فاستصحاب بقاء الحكم منفذ، والله العالم.

(مسألة ٢١٩): ذهب المشهور إلى عدم صحة بيع المصحف الشريف وأجزائه حتى البسلمه للكافر مطلقاً حتى الذمى منهم، واستدلوا لذلك باحترام القرآن مما ينافى تسليط الكافر عليه، وأنه يخشى منه الإهانه وهي لا تجوز، وأنه إذا عرف ما فى القرآن كان محلاً لأن يشكك فيه، وأنه معرض لأن ينجسه ببدنه أو غيره، وبالإجماع المدعى، وقد ظفرت بروايه فى البحار فى كتاب القرآن والدعاء: «نهى النبى (صلى الله عليه وآله) أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو مخافه أن يناله العدو» (١).

ولكن الكل لا يخفى ما فيه، فإن الاحترام لا ينافى التسليط بحيث يوجب الحرمة الشرعية، والأصل عدم الإهانه والتشكيك والنجاسة، والإجماع محتمل الاستناد، والروايه ليست حجه سنداً.

ويؤيد عدم الحرمة إرسال النبى (صلى الله عليه وآله) كتبه إلى الكفار مع أنه كان يبدؤه باسم الله تعالى وهو آيه من القرآن، والقول بأن بسم الله كان فى الزمان السابق بدليل (وَأَنه بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِىْمِ) (٢) فى سورة النمل، لا ينافى كونه جزءاً وآية من القرآن، وأن الكتابه تقصد إليه لا إلى ما كان فى الأمم السابقيه.

كما يؤيد عدم الحرمة السكه المضروبه فى زمن الإسلام فى زمن الأئمه الطاهرين (عليهم السلام) حيث كان النقش سوره (قول هو الله أحد)، وأغلب البلاد الإسلاميه كانت تكتظ بأهل الكتاب، ولم يسمع من الأئمه (عليهم السلام) إنكار لذلك.

فالقول بالجواز إن لم يكن إجماع مسلم أقرب، خصوصاً إذا كان تبليغاً للإسلام ونشراً للدين، وكان لمن يرجى هدايته، ومعه يظهر الكلام فى ما ذكروا من حرمة إعطاء الكافر للأحاديث النبويه وأخبار الأئمه الطاهرين (عليهم السلام) ويؤيد الجواز أن ما كان يرسله الرسول (صلى الله عليه وآله) من كتبه إلى الكافر كان حديثاً للرسول (صلى الله عليه وآله).

وفى الشرائع كره ذلك.

ثم لا يخفى أنه على القول بالحرمة أو الكراهه، لا فرق بين البيع وغيره من أقسام التسليط، وإذا قلنا بأن بيع المصحف حرام لزم نقل الكلام إلى سائر أنواع التسليط حتى العاريه والوديعة

ص: ١٢٧

١- البحار: ج ٨٩ ص ١٧٥ ح ١، وأمالى الطوسى: ص ٣٩٢

٢- سورة النمل: الآية ٣٠

وموضع الكلام فى ذلك كتاب البيع.

ولو كتبه الكافر لزم إخلاء يده منه، لأن المناط موجود فيه، فاللازم القول أن حاله حال العبد المسلم الذى هو عند الكافر مما يباع عليه قهراً، جمعاً بين الحقين ورعايةً للدليلين.

ص: ١٢٨

(مسأله ۲۲۰): لو أوصى بمال لتجديد الكنيسه والبيعه وسائر محلات العباده، كمحل الأصنام وبيوت النيران، لم يجز تنفيذه عندنا، ونقل عليه الإجماع، لأن ذلك لا يجوز إحدائه في أرض الإسلام فالوصيه بالنسبه إلى ذلك باطله، إذ حالها حال الوصيه لصنع الخمر وتربيته الخنزير وما أشبهه.

وكذا لو أوصى بصرف شيء لكتابه التوراه والإنجيل وسائر الكتب التي هي للمذاهب الباطله، سواء كانوا أهل كتاب أم لا، فإن التوراه والإنجيل وإن كان أصلهما من السماء لكنها حرفاً تحريفاً مشيناً، قال تعالى: (يَحْرَفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ) (۱).

ومنه يظهر أن الوقف لها أيضاً كذلك، لوحده المناط.

وكذلك لا- تجوز مطالعه الكتب الضاله إلا إذا أمن المطالع من عدم التأثر، وقد روى أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) خرج يوماً من داره فوجد في يد عمر صحيفه، فقال: «ما هي»، فقال: من التوراه، فغضب عليه ورمها من يده، وقال: «لو كان موسى وعيسى حين لما وسعهما إلا اتباعي».

ولو أوصى لاستيجار الأجير الخاص لخدمه الكنيسه أو كتابه العهدين، فإنه لا تنفذ الوصيه، فإنه من الوصيه بالمحرم.

ولو أوصى ببناء صومعه للربهان، فهل تنفذ لأصالة الجواز، أو لا لأنه من بيوت الضالين، احتمالان، والظاهر الأول.

ولو أوصى للراهب والقسيس والباب والكردينال ومن أشبه نفذت الوصيه، لعدم المانع، فيشملة إطلاقات الوصيه، كما أنه أو أوقف لهم أو وهب صح.

ثم إن عدم تنفيذنا لوصيه من ذكر ليس معناه الوصيه باطله عندهم، بل اللازم إلزامهم بما التزموا به، وذلك معنى تقريرهم على دينهم.

ولو أوصى بكتابه كتب الحساب والطب وسائر العلوم نفذت الوصيه.

ولو أوصى ببناء مسجد أو حسينيه أو نحوها نفذت الوصيه، وإن لم يجز في دينه، إذ هم مكلفون بالفروع.

ولو أوصى بقضاء صلاه أو صيام عنه حسب دينه جاز، لمشروعيه عباداتهم لديهم، وليست بمحرمه في شريعه الإسلام حتى تلغى الوصيه، نعم لو كانت الوصيه أن يعمل المسلم بذلك أشكل، إذ لا تشرع في

ديننا، ولو أوصى ببناء كنيسة للماره وللعباده، ففيه احتمالات، البطلان لأن ما يكون جزؤه غير مشروع فهو غير مشروع، والصحة
وصرف الكل فى الماره، لأن البناء لا مانع منه وإنما الصرف فى العصيان فيه المانع، فإن كنيسة العباده فيه المانع لا كنيسة الماره،
وصرف نصف المبلغ الموصى به فى كنيسة الماره لأنه من باب ضم الجائز إلى غير الجائز فى باب الوصيه، والظاهر الثالث بعدم
وجه لحصه الجميع أو بطلان الجميع، فتأمل.

وهل تكره أجره رم الكنائس الموجوده لأنه إعانه على خلاف الإسلام، كما ذهب إليه غير واحد، أم لا لأصالة العدم، احتمالان،
والظاهر الثانى، وإن كان الأول لا يخلو من وجه، خصوصاً إذا قلنا بأن فتوى الفقيه فى التسامح كما ذهب إليه غير واحد.

ثم إن ما ذكرناه فى هذه المسأله إنما هو حكم الموضوعات المذكوره بالعنوان الأولى، فإذا وجد هناك مجوز أو محرم بعنوان
ثانوى، كان الحكم تابعاً له.

هذا كله فى باب الكنائس وما أشبهه، أما مدارسهم ومكتباتهم ونحوها فإن كانت فى ذلك تضعيف الإسلام والمسلمين أو تقويه
لهم لم يجرى، وإلا جاز لأصالة الجواز.

ولا يجوز لهم فتح التبشير إلى المسلمين قطعاً، ولا يحق لإنسان أن يساعدهم على ذلك، ولكن هل يجوز لنا إطلاق سراحهم فى
تبشير الوثنيين ومن أشبهه، وإذا جاز فهل يجوز لنا مساعدتهم على ذلك فيما إذا دار الأمر بين بقاء اولئك كفاراً ملحدين أو
نصارى مثلاً، احتمالان، من أنه إعانه على الباطل، ومن أن الاعتراف بالألوهيه والرساله فى الجمله أفضل.

أما سائر فرق الكفار كالوثنى والبهاى ومن إليهم، فالظاهر عدم جواز إجازه بنائهم لمراكز عبادتهم أو مراكز تبشيرهم، لعدم
إقرار الإسلام لهم، وهو من نشر الباطل، كما أن الواجب إزاله ذلك كله.

وهل تجوز الإزاله فى بلاد الكفر كأن يهدم الإنسان محل الأصنام فى الهند أو يحطم الصنم، الظاهر ذلك إذا لم تلزم مفسده،
كما فعل إبراهيم (عليه السلام)، فإن وجود هذه الأمور مبعوضه لله سبحانه، كما أن الظاهر جواز حيازه الأبقار التى تعبد من دون
الله تعالى، لأنها لا مالك لها، والله العالم.

(مسأله ۲۲۱): فی قتال أهل البغی.

والبغی لغه: الطلب، وحيث إن الظالم يظلم شيئاً يسمى باغياً، إذ الطلب قد يكون بالحق، وقد يكون بالباطل، قال تعالى: (وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ) (۱)، وقال: (فَقَاتِلُوا الَّذِينَ تَبْغَى حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ) (۲).

والبغاه فی اصطلاح الشرع والتمشيره: هم الذين يخرجون على الدوله الإسلاميه الصحيحه القائمه، سواء كانت بقياده الرسول والإمام أو نائبهما الخاص أو العام حتى الفقيه الجامع للشرائط إذا كان رئيس الدوله أو كان موكلاً لرئيس الدوله، كان الخروج عليها من مصاديق البغی، والخارجون محكومون بحكم البغاه، وقد نزل فيهم قوله تعالى: (وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأْضِلُّوهَا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغَى حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأْضِلُّوهَا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ) (۳).

والآیه بظاهرها تشمل ما إذا كانت طائفتان متحاربتين، أو كان إمام عادل خرجت عليه طائفه، فإذا ظهر بوادر الانشقاق والخلاف وجب الإصلاح حتى قبل الاقتتال، لوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والحيلولة دون وقوعه، بل مناط الآیه موجود فيه إن لم نقل بأن المراد باقتتلوا (إرادته الاقتتال)، لأن الفعل قد يستعمل في الإراده، كالعكس، كما ذكره في كتاب المغنی وغيره، ومنه (إِذَا قُتِمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ) (۴) أي أردتم.

وكيف كان، فإذا حصل الاقتتال وجب الإصلاح من كل إنسان يأتي منه ذلك، على سبيل الكفايه، كما هو المستفاد عرفاً من ظاهر الآیه، ولو لا الروايات لكان ظاهر الآیه أن قبل البغی الذي هو بعد الاقتتال لا يكون أهل الخروج محكوماً بكونهم خوارج، ولهم أحكامهم الخاصه، والحاصل أن ظاهر الآیه أن حكم الخروج إنما يتحقق بعد إصرار أحد الطرفين أو الذي عبر عنه به (تبغی)، فإن أصرت الطائفه الخارجه على

ص: ۱۳۱

۱- سوره القصص: الآیه ۷۷

۲- سوره الحجرات: الآیه ۹

۳- سوره الحجرات: الآیه ۹

۴- سوره المائده: الآیه ۶

الاستمرار ولم تقبل الصلح وجب قتالهم عن جد، بعد أن كان القتال أولاً فجائياً.

وغايه القتال الرجوع إلى حكم الله تعالى، والخلود إلى قبول الدوله العادله، فلا حق فى الانتقام والتشفى، وهذا ما اشار إليه بقوله (واقسطوا)^(١)، فإن القسط يستعمل بمعنى الظلم، كقوله تعالى: (وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا)^(٢)، وبمعنى العدل، ومنه يسمى الميزان بالقسطاس.

ثم إن تسميه الخوارج مؤمنين فى الآيه الكريمة، لأن الإيمان له إطلاقات، مجرد الإسلام حتى الجامع مع النفاق، والإيمان مع الولايه فقط، والإيمان الكامل كما قال تعالى: (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ)^(٣).

ص: ١٣٢

١- سورة المائدة: الآيه ٦

٢- سورة الجن: الآيه ١٥

٣- سورة الأنفال: الآيه ٢

(مسأله ۲۲۲): لا إشكال ولا خلاف في وجوب قتال من خرج على إمام عادل، أما عدم الإشكال والخلاف فلأن دعوى الإجماع على ذلك مستفيض، وفي الجواهر الإجماع بقسميه عليه، والوجوب عيني إذا ندب الإمام أو نائبه أو كان الاحتياج إلى الجميع، وكفائي إذا لم يندب أشخاصاً خاصين، ولم يكن الحرب يتوقف على جميع المؤمنين، وذلك للأدلة العامة التي تقدمت جملة منها في جهاد الكفار.

والمراد بالقتال المحاربه، لكن لما كان الهدف إخضاعهم للحق فإن أمكن بدون اقتتال كان ذلك مقدماً، والقتال يحصل بالوسائل المتبعه في كل زمان حسب ذلك الزمان، فإذا احتاج القتال إلى مقدمات ولو تدريب سنوات وجب ذلك.

والمراد بالخارج من أخذ السلاح وحارب، أما إذا لم يأخذ السلاح كما لو خرجت مظاهرات أو أخذت تكون الأحزاب فهل يسمى خارجاً أو لا، احتمالان، من المناط، ومن أنه لا يصدق عليه القتال، وظاهر الأدله القتال الفعلي، والثاني أولى.

نعم لا- إشكال في جواز أو وجوب تبديد المتظاهرين أو إخمادهم ولو يعطائهم مطالبهم المشروعه، وكذلك بالنسبه إلى الأحزاب، وذلك لوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ودفن المنكر وما أشبه.

والمراد بالإمام العادل كل من كان منصوباً من قبل الله، أو من قبل أوليائه، فيشمل الحكم الفقيه المتولى لأمر البلاد.

كما أن الظاهر أن ذلك لا يصدق على من آذى الإمام وسجنه وما أشبه فيما إذا لم يكن الإمام متولياً لأزمه المسلمين، لعدم صدق الأدله، وإن كان فاعل ذلك مهذور الدم، لكن ليس كل هدر دم يلازم صدق الخروج.

ويدل على الحكم في الجملة متواتر الروايات العامه أو الخاصه الوارده في علي (عليه السلام) وإن كان بين الروايات تدافعاً، وهو أنه هل الخارجون كفار أم لا.

وهناك طائفتان من الروايات، تدل كل طائفه على أحد الطرفين، فمما يدل على أنهم كفار:

ما رواه الطوسي في أماليه، عن الأصمغ بن نباته، قال: جاء رجل إلى علي (عليه السلام) فقال: يا أمير المؤمنين، هؤلاء الذين نقاتلهم، الدعوه واحده، والرسول واحد، والصلاه واحده، والحج واحد، فبم نسميهم

قال (عليه السلام): «بما سماهم الله تعالى في كتابه»، فقال: كل ما في كتاب الله أعلمه، فقال (عليه السلام): «أما سمعت الله يقول في كتابه: (تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِن بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِهِمْ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنْ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ)» (١)، فلما وقع الاختلاف كنا نحن أولى بالله عز وجل وبدينه وبالنبي (صلى الله عليه وآله) وبالكتاب وبالحق، فنحن الذين آمنوا وهم الذين كفروا، وشاء الله من قتلهم فقتلناهم بمشيئته وإرادته» (٢).

وعن الباقر (عليه السلام)، قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «يا معشر المسلمين قاتلوا أئمة الكفر، إنهم لا- إيمان لهم لعلمهم ينتهون»، ثم قال: «هؤلاء القوم هم ورب الكعبة، يعنى أهل صفين والبصرة والخوارج» (٣).

وعن أبي الطفيل، قال: سمعت علياً (عليه السلام) يوم الجمل وهو يحض الناس على قتالهم ويقول: «والله ما رمى أهل هذه الآية بكنانته قبل اليوم، (فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا إيمان لهم لعلمهم ينتهون)» (٤) الحديث.

وعن جميل بن دراج، قال: قال رجل لأبي عبد الله (عليه السلام): الخوارج شكاك، فقال: «نعم»، قال: فقال بعض أصحابه: كيف وهم يدعون البراز، قال: «ذلك مما يجدون في أنفسهم» (٥).

إلى غيرها، بالإضافة إلى ما دل على أنهم أسوأ ممن حارب الرسول (صلى الله عليه وآله) كالمروى عن أبي جعفر (عليه السلام) أنه ذكر الذين حاربهم على (عليه السلام) فقال: «أما إنهم أعظم حرباً ممن حارب رسول الله (صلى الله عليه وآله)»، قيل له: وكيف ذلك يا بن رسول الله، قال: «لأن أولئك كانوا جاهليين، وهؤلاء قرؤوا القرآن وعرفوا فضل أهل الفضل فأتوا بعد البصيرة» (٦).

بل يظهر ذلك من قوله (صلى الله عليه وآله): «يا على حربك حربى».

إلى غيرها من الروايات

ص: ١٣٤

١- سورة البقرة: الآية ٢٥٣

٢- المستدرک: ج ٢ ص ٢٥٤ الباب ٢٤ من أبواب جهاد العدو ح ١

٣- المستدرک: ج ٢ ص ٢٥٤ الباب ٢٤ من أبواب جهاد العدو ح ٣

٤- المستدرک: ج ٢ ص ٢٥٤ الباب ٢٤ من أبواب جهاد العدو ح ٥

٥- الوسائل: ج ١١ ص ٦٠ الباب ٢٦ من أبواب جهاد العدو ح ٦

٦- الدعائم: ج ١ ص ٣٨٨ باب ذكر قتال أهل البغى ح ١

الكثيره الصريحه أو المشيره إلى ذلك.

نعم فى جملة من الروايات أنهم ليسوا كفاراً، فعن أبى جعفر (عليه السلام) أنه سئل عن الذين قاتلهم على (عليه السلام) من أهل القبله أكافرون هم، قال: «كفروا بالأحكام وكفروا بالنعم ككفر الذين دفعوا النبوه ولم يقرؤا بالإسلام، ولو كانوا كذلك ما حلت لنا مناكحتهم ولا ذبائحهم ولا مواريتهم»^(١).

وعن محمد بن داود، بإسناده عن على (عليه السلام)، أنه سئل عن أهل الجمل أمشركون هم، قال: «لا، بل من الشرك فروا» قيل: فمنافقون، قال: «لا، إن المنافقين لا يذكرون الله إلا قليلاً»، قيل: فما هم، قال: «إخواننا بغوا علينا فنصرنا عليهم»^(٢).

وعن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام): «إن علياً (عليه السلام) لم يكن ينسب أحداً من أهل حربه إلى الشرك ولا إلى النفاق، ولكنه كان يقول: هم إخواننا بغوا علينا»^(٣).

قال فى الوسائل: هذا محمول على التقيه، والظاهر كذلك فإن الطائفة الثانيه لا تنافى الطائفة الأولى، إذ الحديث الأول معلوم مراده، إذ الكفر بعلى (عليه السلام) ليس كالكفر بالرسول (صلى الله عليه وآله) كما أن الكفر بالرسول (صلى الله عليه وآله) ليس كالكفر بالله تعالى، ولذا فالظاهر كون الطائفة الأولى هى المتعينه، أما نكاحهم وذبائحهم فلا إشكال فى أن المشهور المنصور أنهم فى ذلك بحكم الكفار، وكذلك فى النجاسه وعدم جريان أحكام الإسلام عليهم بعد الموت، وغير ذلك، كما مر تفصيل ذلك فى كتاب الطهاره.

ص: ١٣٥

١- الدعائم: ج ١ ص ٣٨٨

٢- المستدرک: ج ٢ ص ٢٥٥ الباب ٢٤ من أبواب جهاد العدو ح ١٨

٣- المستدرک: ج ٢ ص ٢٢٥ الباب ٢٤ من أبواب جهاد العدو ح ١٩

مسألة ٢٢٣ شروط الخوارج في المنعه والكثرة

(مسألة ٢٢٣): هل يشترط في الخوارج أن يكونوا في منعه وكثره، بحيث لا يمكن تفريق كلمتهم إلا بسوق الجيوش، كما قال به الشيخ وابن إدريس وابن حمزه، أم لا، كما قال بذلك جمع آخر كالعلامة وغيره، بل النفر اليسير حتى الواحد والاثنين وما أشبه إذا خرجوا كانوا خوارج، احتمالان.

استدل للأول: بانصراف الأدلة عن مثل الواحد والاثنين، وبأن علياً (عليه السلام) أمر في ابن ملجم بالإحسان إليه، ولو كان محكوماً بحكم الخوارج كان اللازم التشدد عليه.

واستدل للثاني: بالمنع عن الانصراف، ولا دلالة في كلام الإمام بالنسبة إلى ابن ملجم، والمسألة بحاجة إلى التأمل.

نعم لا إشكال في أن عدم دخولهم في الخوارج إذا قلنا بذلك لا ينفي عنهم حكم القتل وما أشبه إذا دخلوا في المحارب الذي أشهر السلاح للإخافة، كما ذكر في كتاب الحدود، أو في من يلزم جرحه أو ما أشبه من باب الأمر بالمعروف أو نحو ذلك.

وهل يشترط في جريان حكم الخوارج أن يكونوا خارجين عن قبضة الإمام في بلد أو باديه، أما إذا كانوا تحت قبضته فلا يحكم عليهم بحكم الخوارج، كما عن الشيخ وابن حمزه وابن إدريس، أم لا يشترط ذلك، احتمالان.

استدل للأول: بأن علياً (عليه السلام) لم يجز حكم الخوارج على الذين كانوا تحت نفوذه وفي قبضته، كما روى أن علياً (عليه السلام) كان يخطب فقال رجل بباب المسجد: لا حكم إلا لله، تعريضاً بعلي (عليه السلام) أنه حكم في دين الله الرجال، فقال علي (عليه السلام): «كلمه حتى يراد بها باطل، لكم علينا ثلاث، لا نمنعكم مساجد الله أن تذكروا اسم الله فيها، ولا نمنعكم الفىء ما دامت أيديكم معنا، ولا نبدؤكم بقتال»^(١).

وروى هذه الرواية باختلاف يسير أيضاً.

ولما روى من إشكالات ابن كوا وقد تركه علي (عليه السلام) بدون أن يتعرض له، ولترك علي (عليه السلام) ابن ملجم وصاحبه مع علمه بأنهم خوارج، ولما روى من أن علياً (عليه السلام)

ص: ١٣٦

١- الدعائم: ج ١ ص ٣٩٣، المستدرک: ج ٢ ص ٢٥٤ الباب ٣٤ من أبواب جهاد العدو ج ٩

قال كلمه بليغه بمناسبه، فقال أحد الخوارج: «قاتله الله من كافر ما أفقهه»^(١) فلم يتعرض له الإمام.

ولما روى من أن الإمام مر بباب المسجد، فرأى أعمى جالساً فى وسط الطريق، فأمره الإمام بالتنحى، فقال الأعمى: من أنت، قال: على، قال: الأعمى ما عليك إلا أن تجيب عن الدماء التى أرقتها فى حروبك مع المسلمين، فلم يتعرض له على (عليه السلام)، فمر بعد ذلك مالك الأشتر، فأمر الأعمى بالتنحى، قال الأعمى: ومن أنت، قال: مالك، قال: أجيبك بما أجبت به إمامك، قال مالك: وبماذا أجبت إمامى، قال الأعمى: ما عليك إلا أن تجيب عن الدماء التى أرقتها فى حروبك مع المسلمين، فنزع مالك سيفه وضرب عنق الرجل.

إلى غيرها من القصص الواردة الداله على أن الإمام لم يكن يتعرض لهم.

لكن الظاهر عدم خصوصيه لكون الخارجى خارجاً عن قبضه الإمام، لإطلاق الأدله وعدم دلاله ما ذكر، إذ هذه الروايات إن تمت شرائط الحجيه فيها لم تدل على المراد، فإن عدم تعرض الإمام (عليه السلام) لهم إنما هو مثل عدم تعرض الرسول (صلى الله عليه وآله) للمنافقين، مع أن الله سبحانه قال: (جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ)^(٢)، فإنه (عليه السلام) لم يكن يتمكن حسب الموازين الظاهريه من قتلهم وقد كثروا فى بلاده، كما يظهر لمن راجع التاريخ.

كما أن الرسول (صلى الله عليه وآله) كان كذلك بالنسبه إلى المنافقين.

أما ما أيد به الجواهر قول الشيخ بقوله: نعم قد يقال إن حكم البغاه لم يعلم إلا من فعل على (عليه السلام)، كما اعترف به الشافعى وغيره، ولم يثبت لنا شىء من فعله فيما عدا الفرق الثلاثه، وقد كانوا كذلك، ففيه: إن الإطلاقات كافيه فى التمسك كتمسكنا بكل إطلاق وإن كان الفعل الصادر عنهم (عليهم السلام) خاصاً بمورد خاص.

ثم هل يشترط فى الخوارج المحكومين بالأحكام المذكوره أن يكونوا على المباينه بتأويل يعتقدونه كما عن

ص: ١٣٧

١- نهج البلاغه: الحكمه ٤٢٠

٢- سوره التوبه: الآيه ٧٣

الشيخ وابني حمزه وإدريس أم لا، احتمالان.

استدل للأول: بأن الطوائف الثلاثة كانوا على شبهه، فأصحاب الجمل وصفين كانت شبهتهم دم عثمان، والنهروان كانت شبهتهم التحكم.

وردّ بالإطلاقات وبأن أصحاب معاوية والجمل لم تكن لهم شبهه كما يدل على ذلك الروايات الداله على أنهم لم يكن له شبهه، ففي خبر السكوني، عن جعفر، عن أبيه، عن آبائه (عليهم السلام): أنه لما فرغ أمير المؤمنين (عليه السلام) من أهل النهروان قال: «لا يقاتلهم أحد بعدى إلا من هم أولى بالحق منهم»^(١).

وفي خبر، عن جعفر (عليه السلام) قال: «ذكرت الحرورية عند علي (عليه السلام) قال: إن خرجوا على إمام عادل أو جماعه فقاتلوهم، وإن خرجوا على إمام جائر فلا تقاتلوهم، فإن لهم في ذلك مقالاً»^(٢).

وفي خبر جميل بن دراج، قال: قال رجل لأبي عبد الله (عليه السلام): الخوارج شكاك، فقال: «نعم»، قال: فقال بعض أصحابه: كيف وهم يدعون إلى البراز، قال: «ذلك مما يجدون في أنفسهم»^(٣).

وفي نهج البلاغه، عن أمير المؤمنين (عليه السلام): «لا تقاتلوا الخوارج بعدى فليس من طلب الحق فأخطأه كمن طلب الباطل فأدركه، يعني معاوية وأصحابه»^(٤).

فإن الظاهر من هذه الروايات أنه لم يكن شك لمعاوية وأصحابه الأقربين، كما أن التاريخ يدل على أنه لم يكن شك لعائشه وصاحبيهما وإنما أقدموا على ما أقدموا طلباً للدين، أما الخوارج فكانوا شاكين لأنهم لم يكونوا يعرفوا الإمام من قبل.

ثم إن الظاهر أن حكم الخوارج من النجاسة والكفر وعدم ترتيب آثار المسلم عليهم في النكاح والموت وغيرها إنما هي في الخارج على الإمام المعصوم، أما الخارج على الفقيه الحاكم فليس حكمه إلا الحرب بتوابعه، وذلك لأن الأدله الداله على تلك الأحكام ظاهرها الخارج على الإمام كما لا يخفى.

كما أن الكلام في هذا الكتاب حول البغاه الذين تجرى عليهم الأحكام

ص: ١٣٨

١- الوسائل: ج ١١ ص ٦٠ الباب ٢٦ من أبواب جهاد العدو ح ٤

٢- الوسائل: ج ١١ ص ٦٠ الباب ٢٦ من أبواب جهاد العدو ح ٣

٣- الوسائل: ج ١١ ص ٦٠ الباب ٢٦ من أبواب جهاد العدو ح ٦

٤- الوسائل: ج ١١ ص ٦٠ الباب ٢٦ من أبواب جهاد العدو ح ١٣

الخاصه بهم، وإلا فقد يجب قتلهم لكونهم محاربين، أو لأنهم نصاب، أو لاستحلالهم دماء المسلمين، وتكفيرهم أمير المؤمنين (عليه السلام)، أو إنكار سائر ضروريات الدين، كما ذكره الجواهر وغيره.

ثم إنه قد نقل عن بعض العامه اعتبار أن يكون الخارجى قد نصب إماماً لنفسه، ولا دليل على ذلك.

كما أن الخارجى إذا تاب قبل منه، لفعل على (عليه السلام) بالخوارج، قال موسى بن طلحه بن عبيد الله، وكان فيمن أسر يوم الجمل وحبس فيمن حبس من الأسارى بالبصره، قال: كنت فى سجن على (عليه السلام) بالبصره حتى سمعت المنادى ينادى: أين موسى بن طلحه بن عبيد الله، قال: فاسترجعت واسترجع أهل السجن، وقالوا: يقتلك، فأخرجنى إليه، فلما وقفت بين يديه، قال لى: «يا موسى»، قلت: لبيك يا أمير المؤمنين، قال: «قل أستغفر الله»، قلت: استغفر الله وأتوب إليه، ثلاث مرات، قال لمن كان معى من رسله: «خلوا عنه» وقال لى: «أذهب حيث شئت وما وجدت لك فى عسكرنا من سلاح أو كراع فخذة، واتق الله فيما تستقبله من أمرك واجلس فى بيتك» فشكرت وانصرفت(١).

كما أن الظاهر استحباب أن لا- يبدؤوا بالقتال حتى يكونوا هم البادين، لفعل على والحسين (عليهما السلام) فى حروبه وفى كربلاء، وسيأتى ما يدل عليه فى المسأله التاليه، وهى أنه إذا علم الخوارج بالحق ومع ذلك عاندوا فلا إشكال فى أنه لا يجب دعاؤهم إلى الكف، إلا- إذا احتمل النفع من باب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وإتمام الحجه، ولكن مع ذلك يستحب دعاؤهم.

فعن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «إن دعا أهل البغى قبل القتال فحسن، وإلا فقد علموا ما يدعون إليه وينبغى أن لا يبدؤهم به، كما أنهم إذا جهلوا الحق وجب دعاؤهم»(٢)، للمناط فى قتال الكفار، بل إطلاقات بعض الأدله، ولأدله عدم العقاب إلا بعد البيان، كقوله سبحانه: (ما كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً)(٣).

ص: ١٣٩

١- المستدرک: ج ٢ ص ٢٥٢ الباب ٢٣ من أبواب جهاد العدو ح ٥

٢- الوسائل: ج ١١ ص ٦٧ الباب ٣١ من أبواب جهاد العدو ح ١ و ٢ و ٣

٣- سورة الإسراء: الآية ١٥

(مسأله ۲۲۴): أحكام قتال البغاه كأحكام قتال الكفار في جميع الجهات، إلا ما استثنى، فالشهيد في معركتهم لا يغسل ولا يكفن، والمقتول منهم بحكم الكافر في أنه لا يصلى عليه ولا يجرى عليه أحكام المسلمين، بناءً على المختار.

والإنصاف أن القول بأن قاتلى عمار ومن أشبهه، وقاتل أمير المؤمنين (عليه السلام) وقتله الحسين (عليه السلام) مسلمون يجرى عليهم أحكام الإسلام من أبعد البعيد، بالإضافة إلى النصوص التي عرفت في أن الخارج على هؤلاء كفار.

فعن علي (عليه السلام) أنه قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «إن الله قد كتب على المؤمنين الجهاد في الفتنة من بعدى، كما كتب عليهم الجهاد مع المشركين» فقلت: «يا رسول الله وما الفتنة التي كتب علينا فيها الجهاد»، قال: «فتنة قوم يشهدون أن لا اله إلا الله وأنى رسول الله وهم مخالفون لسنتى طاعنون في ديني»، فقلت: «فعلى ما نقاتلهم يا رسول الله وهم يشهدون أن لا إله إلا الله وأنك رسول الله»، فقال: «على إحدائهم في دينهم وفراقهم لأمرى واستحلالهم دماء عترتى» (١).

وعن علي (عليه السلام) أنه حرض الناس على القتال يوم الجمل فقال: (فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون) (٢) ثم قال: «والله ما رمى أهل هذه الآية سهم قبل اليوم» (٣).

وعنه (عليه السلام) أيضاً أنه قال يوم صفين: «اقتلوا بقيه الحزب وأولياء الشيطان اقتلوا من يقول كذب الله ورسوله وتقولون صدق الله ورسوله» (٤).

وفى الحديث ما مضمونه: إن معاوية قال للحسين (عليه السلام): هل تعلم ما صنعنا بأصحاب أبيك، ثم قال: قتلناهم وصلينا عليهم وكفناهم، قال الحسين (عليه السلام): أما إذا صار الحكم لنا قتلنا شيعتك ولا نصلى عليهم ولا ندفنهم (٥).

إلى غيرها من الروايات الصريحة أو شبه الصريحة، ومنه يعلم أن هذه

ص: ١٤٠

١- الوسائل: ج ١١ ص ٦١ الباب ٢٦ من أبواب جهاد العدو ح ٧

٢- سورة التوبة: الآية ١٢

٣- الدعائم: ج ١ ص ٢٨٥ باب قتال أهل البغي ح ٦

٤- الدعائم: ج ١ ص ٣٩٠ باب قتال أهل البغي ح ٧

٥- كشف الغممة: ج ٢ ص ٢٤٣، والاحتجاج: ج ٢ ص ٢٩٧

الحرب واجبه على من وجب حرب المشركين عليه، وساقطه عن تسقط تلك الحرب عنه، وكيفيه الوجوب هنا ككيفيه الوجوب هناك، ويحرم الفرار عنه، ولا تجوز مخالفه الإمام أو الفقيه.

وأما مخالفه أهل صفين للإمام (عليه السلام) حيث رفع معاويه المصاحف، فقد كان خطأً منهم وغروراً، كما صرح به النص والتاريخ، قال عبد الرحمن بن سلمى: شهدت صفين مع علي (عليه السلام) فنظرت إلى عمار بن ياسر فقد حمل وأبلى وانصرف وقد اثنتى سيفه من الضرب وكان مع علي (عليه السلام) جماعه قد سمعوا قول رسول الله (صلى الله عليه وآله) لعمار: «يا عمار تقتلك الفئة الباغية» فكان لا يسلك وادياً إلا اتبعوه، فنظر إلى هاشم بن عتبة المرقال صاحب رايه علي (عليه السلام)، وقد ركز الرايه وكان هاشم أعور، فقال له عمار: يا هاشم أعوراً وجنباً لا خير في أعور لا يغشى الناس، فانتزع هاشم الرايه وهو يقول:

(أعور يبقى أهله محلاً) (قد عالج الحياه حتى بلا) (لا بد أن يغل أو يغلا).

فقال عمار: أقدم يا هاشم، إلى أن قال: فحملاً جميعاً فما رجعا حتى قتلا(١).

وعن علي (عليه السلام) أنه أعطى الرايه يوم الجمل محمد بن الحنفية وأقامه بين يديه وقدم الحسن (عليه السلام) على اليمينه، والحسين (عليه السلام) على اليسره ووقف خلف الرايه علي بغله رسول الله (صلى الله عليه وآله) الشهباء، قال ابن الحنفية: فدنا منا القوم ورشقونا بالنبل وقتلوا رجلاً، فالتفت إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) فرأيتته نائماً قد استثقل نوماً، فقلت: يا أمير المؤمنين علي مثل هذا الحال تمام وقد نضحونا بالنبل وقتلوا رجلاً منا هلك الناس، فقال علي (عليه السلام): لا لأراك إلا تحن حنين العذراء، الرايه رايه رسول الله (صلى الله عليه وآله) فأخذها وهزها وكانت الريح في وجوهنا فانقلبت عليهم، فحسر علي (عليه السلام) عن ذراعه وشد عليهم، فضرب بسيفه حتى صبغ كم قبائه وانحنى سيفه(٢).

إلى غيرها من النصوص.

والظاهر أن قتل الأرحام والوالدين لا كراهه فيه هنا، كما لا كراهه فيه في قتل المشركين لأن مصلحه

ص: ١٤١

١- دعائم الإسلام: ج ١ ص ٣٩٢

٢- دعائم الإسلام: ج ١ ص ٣٩٢

تقدم الإسلام والإيمان أهم من كل مصلحه، بل تدل عليه الآية الكريمة: (قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ) (١) الآية، وقول أمير المؤمنين (عليه السلام) بعد أن ذكر قتالهم تحت رايه رسول الله (صلى الله عليه وآله) الآباء وسائر الأرحام: «فلما علم الله منا الصدق أنزل علينا النصر».

وكذلك يؤيده قتل الآباء والأرحام فى قصه موسى (عليه السلام)، مما ذكر فى القرآن الحكيم: (فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ) (٢).

ص: ١٤٢

١- سورة التوبه: الآية ٢٤

٢- سورة البقره: الآية ٥٤

(مسأله ۲۲۵): أهل البغى ينقسمون إلى قسمين:

الأول: ذو الفئه، بمعنى أن يكون لهم إمام وجماعه يرجعون إليها، وهؤلاء يجهز على جريحهم ويتبع مدبرهم ويقتل أسيرهم.

والثاني: من لا فئه له، وإنما جمعهم الأطماع أو ما أشبهه، أو كانت لهم فئه ثم قتل رئيسهم وتبددت كلمتهم، وهؤلاء يحاربون لتفريق كلمتهم، فلا يتبع مدبرهم ولا يجهز على جريحهم، ولا يقتل أسيرهم.

قال فى الجواهر: بلا خلاف فى شىء من ذلك، إلا ما نقله الدروس عن الحسن، من أنهم يعرضون على السيف فمن تاب منهم ترك وإلا قتل، بل عن المنتهى والتذكرة نسبتة إلى علمائنا، بل عن الغنية الإجماع عليه صريحاً.

نعم لا إشكال فى أنه إذا رأى الإمام الصلاح فى قتل إنسان أو التجهيز على جريح أو اتباع مدبر جاز له ذلك، كما قتل على (عليه السلام) بعض الأسارى.

وكيف كان، فيدل على الحكم بالإضافه إلى أن علياً (عليه السلام) لم يعرضهم على السيف، متواتر الروايات: قال جعفر بن غياث: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الطائفتين من المؤمنين، إحداهما باغية والأخرى عادله، فهزمت العادله الباغية، قال: «ليس لأهل العدل أن يتبعوا مدبراً، ولا يجهزوا على جريح، ولا يقتلوا أسيراً» (١).

وهذا إذا لم يبق من أهل البغى أحد، ولم يكن فئه يرجعون إليها، فإذا كانت لهم فئه يرجعون إليها فإن أسيرهم يقتل ومدبرهم يتبع وجريحهم يجهز عليه.

والظاهر أن المراد بعدم بقاء أحد من أهل البغى أحد يخشى منه جمع كلمتهم، ولم فلولهم لا أى فرد منهم، كما لا يخفى.

وروى تحف العقول، عن أبى الحسن الثالث (عليه السلام) أنه قال فى جواب مسائل يحيى بن أكثم: «أما قولك أن علياً (عليه السلام) قتل أهل صفين مقبلين ومدبرين وأجهز على جريحهم، وأنه يوم الجمل لم يتبع مولياً ولم يجهز على جريح ومن ألقى سلاحه آمنه ومن داخل داره آمنه، إن أهل الجمل قتل إمامهم ولم تكن له فئه يرجعون إليها، وإنما

ص: ١٤٣

رجع القوم إلى منازلهم غير محاربين ولا- مخالفين ولا- منابذين ورضوا بالكف عنهم، فكان الحكم فيهم رفع السيف عنهم والكف عن أذاهم إذا لم يطلبوا عليه أعواناً، وأهل صفين كانوا يرجعون إلى فئه مستعده وإمام يجمع لهم السلاح والدرع والرمح والسيوف، ويسنى لهم العطاء ويهيئ لهم المنازل ويعود مريضهم ويجبر كسيرهم ويداوى جريحهم ويحمل راجلهم ويكسو حاسرهم ويردهم فيرجعون إلى محاربتهم وقتالهم، فلم يساو بين الفريقين في الحكم لما عرفت في قتال أهل التوحيد، لكنه شرح ذلك لهم فمن رغب عرض على السيف أو يتوب عن ذلك»(١).

وعن ابن شريك قال: لما هزم الناس ليوم الجمل قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «لا تتبعوا مولياً، ولا تجهزوا على جريح، ومن أغلق بابيه فهو آمن»، فلما كان يوم صفين قتل المقبل والمدبر وأجهز على جريح، فقال أبان بن تغلب لعبد بن شريك: هاتان سيران مختلفتان، فقال إن أهل الجمل قتلوا طلحه والزبير، وإن معاوية كان قائماً بعينه وكان قائدهم(٢).

وفي الدعائم، عن أبي جعفر (عليه السلام) أنه قال (عليه السلام): «سار على (عليه السلام) باليمن والعفو في عدوه من أجل شيعته، لأنه كان يعلم أنه سيظهر عليهم عدوهم من بعده، فأحب أن يقتدى من جاء بعده به، فيسير في شيعته بسيرته ولا يجاوز فعله، فيرى الناس أنه تعدى وظلم، إذ انهزم أهل البغي وكان لهم فئه يلجؤون إليها طلبوا وأجهز على جرحاهم واتبعوا وقتلوا ما أمكن اتباعهم وقتلهم، وكذلك سار على (عليه السلام) في أصحاب صفين لأن معاوية ما أمكن اتباعهم وقتلهم وكذلك سار على (عليه السلام) في أصحاب صفين، لأن معاوية كان وراءهم، وإذا لم يكن لهم فئه لم يطلبوا ولم يجهز على جرحاهم لأنهم إذا ولوا تفرقوا»(٣).

وعن أبي حمزة الثمالي، قال: قلت لعلى بن الحسين (عليه السلام): بم سار على بن أبي طالب (عليه السلام)، فقال: «إن أبا اليقظان كان رجلاً حاداً فقال: يا أمير المؤمنين بم تسير في هؤلاء

ص: ١٤٤

١- تحف العقول: ص ١١٦ و ٤٨٠ الطبعة الثانية

٢- الوسائل: ج ١١ ص ٥٥ الباب ٢٤ من أبواب جهاد العدو ح ٣

٣- دعائم الإسلام: ج ١ ص ٣٩٤

غداً، فقال: بالمرنّ كما سار رسول الله (صلى الله عليه وآله) في أهل مكة» (١).

وعن الأصبغ بن نباته، إن أمير المؤمنين (عليه السلام) يوم الجمل لما قتل طلحه والزبير وقبض على عائشه وانهمز أصحاب الجمل نادى مناديه: لا تجهزوا على جريح، ولا تتبعوا مدبراً، ومن ألقى سلاحه فهو آمن، ثم عاد ببغله رسول الله (صلى الله عليه وآله) الشهباء فركبها، ثم قال: «تعال يا فلان يا فلان» حتى جمع إليه زهاء ستين شيخاً كلهم من همدان قد تنكبوا الترسه وتقلدوا السيوف ولبسوا المغافر فسار وهم حوله حتى انتهى إلى دار عظيمه فاستفتح، ففتح له فإذا هو بنساء يبكين بفناء الدار فلما نظرن إليه صحن صيحه واحده وقلن: هذا قاتل الأحبه، فلم يقل لهن شيئاً، وسأل عن حجره عائشه ففتح له بابها وسمع بينها كلام شبه بالمعاذير: لا- والله وبلى والله، ثم خرج فنظر إلى امرأه أدماء طويله فقال لها: «يا صفيه»، فأتته مسرعه فقال: «ألا تبعدين هؤلاء الكلبات، يزعمن أنى قاتل الحبه، ولو كنت قاتل الأحبه لقتلت من فى هذه الحجره ومن فى هذه» وأوماً إلى ثلاث حجر، فذهبت إليهن وقالت لهن فما بقيت فى الدار صائحه إلا سككت ولا قائمه إلا قعدت.

قال الأصبغ: وكان فى إحدى الحجر عائشه ومن معها من خاصتها، وفى الأخرى مروان بن الحكم وشباب من قریش، وفى الأخرى عبد الله بن الزبير وأهله، فقبل للأصبغ: فهلا بسطتم أيديكم على هؤلاء فقتلتموهم، أليسوا هؤلاء كانوا أصحاب القرحة فلم استبقيتموهم، قال: قد ضربنا والله بأيدينا إلى قوائم سيوفنا وأحدنا أبصارنا لكى يأمرنا فيهم بأمر فما فعل وأوسعهم عفواً (٢).

إلى غيرها من الروايات الكثيره التى ذكرها المستدرک وغيره.

هذا والظاهر أن الحكم فيمن لا فئه له بالعمو والكف رخصه لا عظيمه، لتكرر لفظ العفو فى الروايات الظاهر فى أن ذلك للإمام، وإلا لا يسمى عفواً كما لا يخفى، ولقوله (عليه السلام): «لو كنت قاتل الأحبه...» إلخ، فإن ظاهره أنه له (عليه السلام)، إذ لا

ص: ١٤٥

١- الوسائل: ج ١١ ص ٥٨ الباب ٢٥ من أبواب جهاد العدو ح ٤ و ٥

٢- المستدرک: ج ٢ ص ٢٥١ الباب ٢٢ من أبواب جهاد العدو ح ١

يصح أن يقال مثل ذلك لمن ليس له أن يقتل، والظاهر أن الإمام (عليه السلام) إنما فعل ذلك لمصلحه الشيعة الآتين من بعده.

ولما رواه النعماني بسنده، عن أبي خديجه، عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه قال: «إن علياً (عليه السلام) قال: كان لي أن أقتل المولى وأجهز على الجريح، ولكن تركت ذلك للعافيه من أصحابي إن خرجوا لم يقتلوا، والقائم (عليه السلام) له أن يقتل المولى ويجهز على الجريح».

ولقوله (عليه السلام) إن ما عمله سيره الرسول (صلى الله عليه وآله) في أهل مكة (١). ومن المعلوم أنه كان له (صلى الله عليه وآله) أن يقتل أهل مكة ويأسرهم.

كما أن عدم تعرضه (عليه السلام) لمروان وعبد الله ومن أشبههم كان عفواً، وإلا فإنهم أراقوا دماء المسلمين بغير حق، فكان له (عليه السلام) عليهم حق القصاص، فتأمل.

كما أن الظاهر أن للإمام أن يأمر بأن يفعل بأهل الفئه مثل ما يفعل بأهل غير ذى الفئه، من المنّ والصفح، كما منّ على (عليه السلام) على أهل النهروان مع أن فئتهم كانت باغيه.

ثم الظاهر أنه إذا لم يعلم بعض الجيش بحكم الإمام في الكف والعفو وفعل خلاف ذلك كان هدراً ولم يكن عليه ولا على بيت المال شيء.

ويدل عليه ما رواه الكليني بسنده، عن أبي حمزه الثمالي، قال: قلت لعلي بن الحسين (عليه السلام): إن علياً (عليه السلام) سار في أهل القبله بخلاف سيره رسول الله (صلى الله عليه وآله) في أهل الشرك، قال: فغضب ثم جلس ثم قال: «سار والله فيهم بسيره رسول الله (صلى الله عليه وآله) يوم الفتح، إن علياً (عليه السلام) كتب إلى مالك وهو على مقدمته في يوم البصره بأن لا يطعن في غير مقبل ولا يقتل مدبراً ولا يجهز على جريح، ومن أغلق بابه فهو آمن، فأخذ الكتاب فوضعه بين يديه على القربوس من قبل أن يقرأه، ثم قال: اقتلوهم، فقتلهم حتى أدخلهم سلك البصره، ثم فتح الكتاب فقرأه، ثم أمر منادياً فنادى بما في الكتاب» (٢).

ص: ١٤٦

١- الوسائل: ج ١١ ص ٥٧ الباب ٢٥ من أبواب جهاد العدو ح ٣

٢- الوسائل: ج ١١ ص ٥٥ الباب ٢٤ من أبواب جهاد العدو ح ٢

(مسألة ٢٢٦): المشهور بين الفقهاء أنه لا يجوز سب ذراري البغاه ولا تملك نسائهم، وادعى الجواهر تبعاً للتحرير الإجماع عليه، لكن كأن الإجماع لم يتحقق عند المختلف والمسالك، فنسبناه إلى المشهور.

وقد نقل عن الحسن أن للإمام ذلك، والظاهر من الوسائل والمستدرک التوقف حيث عنوانا الباب بقولهما: باب حكم سبى أهل البغى وغنائمهم.

واستدل المشهور: بالأصل الذى مقتضاه أن المسلم محترم وحرّ، فانتهاك حرمة بالسبى واستعباده خلاف الأصل، وبما دل على أن الإمام الحجّه (عليه السلام) يطبق السبى عليهم، المفهوم منه أن قبله لا سبى. وبيعض الروايات الداله على أنهم مسلمات وأنهن فى دار الهجره.

والكل محل نظر، إذ الأصل منقطع بالدليل، وإذا كانت هناك مصلحة راجحه فى العدم كالتقيه فلا إشكال فى رفع الحكم، وبيعض الروايات لا بد من حملها على الكراهه أو التقيه جمعاً.

وكيف كان، فظاهر الأدله موافقه للحسن، والأدله الداله على موافقه الحسن على أربع طوائف:

طائفه تقول: بأن الخوارج كفار أو أسوء من الكفار، الذى مقتضاه أن حكمهم حكم الكفار.

وطائفه تقول: بأن علياً (عليه السلام) منّ عليهم كما منّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) على أهل مكه، مما ظاهره أنه كان له أن يستعبدهم كما كان لرسول الله (صلى الله عليه وآله) ذلك.

وطائفه تدل صراحه على أن أهل البغى يؤسرون.

وطائفه تدل على أن علياً (عليه السلام) أسر بالفعل البغاه وقرره.

وأمام هذه الطوائف الأربع لابد وأن تحمل عدم أسره فى بعض المواضع على التقيه، وأن التقيه مهما كانت إلى زمان الحجّه (عليه السلام) الذى ترفع فيه التقيه فمقتضى الحكم عدم الأسر، وعليه فالإجماع المدعى بعد كونه مخدوشاً صغرىً محتمل الاستناد بل ظاهر الاستناد ومثله ليس بحجه كما قرر فى الأصول.

هذا هو مقتضى الصنائه، أما الاحتياط فواضح المناط، والغالب أن الذى نذكره من الفتاوى المخالفه لما يترأى من المشهور إنما نذكره بقصد ذكر ما يستفاد من الأدله، أما مخالفه المشهور إن ثبتت

الشهره فلا إشكال فى أنها مشكله إذا لم يكن هناك احتياط يقتضى مخالفتهم.

وكيف كان فالطائفة التى تدل على أنه (عليه السلام) أسر البغاه، فهو مشهور فى كتب السير ووالتواريخ وشروح نهج البلاغه عند تفسير قوله (عليه السلام): «قبح الله هبيرة فعل فعل الساده وفر فرار العبيد»^(١).

حيث إن بعض النواحي من بنى ناجيه خرجوا على الإمام ومنعوا الصدقات، فأرسل الإمام (عليه السلام) إليهم من بدد جمعهم وقتلهم وأسروهم وأتى بهم إلى على (عليه السلام)، فاشتراهم والى الإمام هبيرة وأعتقهم وأرسل بعض الثمن إلى الإمام ولم يرسل أكثره، ولما طالبه الإمام (عليه السلام) بذلك فر إلى معاويه.

فإنه لو لم يجز ذلك لم يكن معنى لتقرير الإمام ولأخذه الثمن ومطالبته البقيه.

والطائفة التى تدل على أن أهل البغى يؤسرون، ما عن الدعائم، عن أمير المؤمنين (عليه السلام) إنه قال: «يقاتل أهل البغى ويقتلون بكل ما يقتل به المشركون إذا قدر عليهم».

وأما الطائفتان الأخريان فقد تقدم بعضها، وإليك بعضها الآخر^(٢):

ففى خبر عبد الله بن سليمان، قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): إن الناس يروون أن علياً (عليه السلام) قتل أهل البصره وترك أموالهم، فقال: «إن دار الشرك يحل ما فيها، وإن دار الإسلام لا يحل ما فيها»، فقال (عليه السلام): «إن علياً (عليه السلام) إنما منّ عليهم كما منّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) على أهل مكه، وإنما ترك على (عليه السلام) لأنه كان يعلم أن سيكون له شيعه وأن دوله الباطل ستظهر عليهم فأراد أن يقتدى به فى شيعته، وقد رأيتم آثار ذلك هو ذا سائر فى الناس مسيره على (عليه السلام)، ولو قتل على (عليه السلام) أهل البصره جميعاً واتخذ أموالهم لكان ذلك له حلالاً، لكنه منّ عليهم ليمنّ على شيعته من بعده»^(٣).

فإن هذا الحديث نص فى أن

ص: ١٤٨

١- نهج البلاغه: الخطبه ٤٤

٢- الدعائم: ج ١ ص ٣٩٣

٣- الوسائل: ج ١١ ص ٥٩ الباب ٢٤ من أبواب جهاد العدو ح ٦

الإمام لم يفعل ذلك، للمصلحة الخاصة به، إذ لا توجد مثل هذه المصلحة في سائر الفقهاء فإن الإمام هو القمه التي ينظر إليها بخلاف سائر الفقهاء، فالحكم الأولى الحليه إلا ما خرج بالدليل.

وخبر زراره، عن أبي جعفر (عليه السلام): «لو لا أن علياً (عليه السلام) سار في أهل حربه بالكف عن السبى والغنيمه للقيت شيعة في الناس بلاءً عظيماً» ثم قال: «والله لسيرته كانت خيراً لكم مما طلعت عليه الشمس» (١).

وخبر أبي بكر الحضرمي، سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «لسيره على (عليه السلام) في أهل البصره كانت خيراً لشيعة مما طلعت عليه الشمس، إنه علم أن للقوم دوله فلو سبأهم لسببت شيعة»، قلت: فأخبرني عن القائم (عليه السلام) ثم يسير بسيرته، قال: «لا، إن علياً (عليه السلام) سار فيهم باليمن لما علم من دولتهم، وأن القائم (عليه السلام) يسير فيهم بخلاف تلك السيره لأنه لا دوله لهم» (٢).

وخبر الحسن بن هارون بياع الأنماط، قال: كنت عند أبي عبد الله (عليه السلام) جالساً فسألته معلى بن خنيس: أيسير الإمام بخلاف سيره على (عليه السلام)، قال: «نعم، وذلك أن علياً (عليه السلام) سار باليمن والكف لأنه علم أن شيعة سيظهر عليهم، وأن القائم (عليه السلام) إذا قام سار فيهم بالسيف والسبى، إنه يعلم أن شيعة لن يظهر عليهم من بده أبداً».

ويؤيد ذلك أن الإمام (عليه السلام) أقنع من طلب قسمه الفىء والسبى، بأن فى النساء عائشه واحترامها يقتضى عدم سببها (٣)، لوضوح أن الجواب إقناعى، إذ عدم سببها لا ينافى عدم سبى سائر النساء والذراري، قال مروان بن الحكم: لما هزمنا على (عليه السلام) يوم البصره ردّ على الناس أموالهم، من أقام بينه أعطاه ومن لم يقم بينه أحلفه، فقال له قائل: يا أمير المؤمنين أقسم الفىء بيننا والسبى، قال: فلما أكثروا قال: أيكم يأخذ أم المؤمنين فى سهمه، فكفوا (٤).

والروايات بهذه المضامين كثيره مذكوره فى الوسائل والمستدرک فراجعهما.

لكن ليعلم أن جواز السبى على القول به إنما هو

ص: ١٤٩

- ١- الوسائل: ج ١١ ص ٥٧ الباب ٢٤ من أبواب جهاد العدو ح ١
- ٢- الوسائل: ج ١١ ص ٥٧ الباب ٢٤ من أبواب جهاد العدو ح ٢
- ٣- الوسائل: ج ١١ ص ٥٧ الباب ٢٤ من أبواب جهاد العدو ح ٣
- ٤- الوسائل: ج ١١ ص ٥٩ الباب ٢٤ من أبواب جهاد العدو ح ٥

فيما إذا خرجت النساء أيضاً، أو كن بحكم الخارجيات في إعانه الرجال ورضاهم، وإلا فإن بقين على ما هنّ عليه من مواله الدوله الإسلاميه الصحيحه غير راضيات بفعل الرجال، لم يجر سبهن بلا- إشكال، لانصراف أدله الجواز إلى المتعارف من مشاركته الرجال والنساء في الخروج، ففي ما عدا ذلك يحفظ احترام المسلمه حسب الأدله الأوليه.

ص: ١٥٠

(مسأله ۲۲۷): المشهور بين الفقهاء أن أموال البغاه التي لم يحوها العسكر إنما هي ملك، ولا يحق للمسلمين التصرف فيها، سواء كانت منقوله أو غير منقوله.

واستدلوا لذلك بما تقدم في مسأله السبى، وقد عرفت الإشكال فيه، وأن ظاهر الأدله أن حال مالهم حال أموال الكفار المحاربين، أما الأموال التي حواها العسكر فقد اختلفوا فيه اختلافاً كبيراً، فالمرتضى وابن إدريس والفاضل في بعض كتبه والشهيد في الدروس قالوا لا يؤخذ، بل عن الأول في ناصرياته لا أعلم خلافاً من الفقهاء فيه، بل عن السرائر إجماعاً، والتذكرة نسبتها إلى كافة العلماء.

ولكن العماني والإسكافي والشيخ في النهايه والخلاف والجمل والقاضى والحلبى وابن حمزه والفاضل في المختلف والشهيد الثانى والكركى ذهبوا إلى أنها تقسم، واختاره المحقق، بل عن المختلف نسبتها إلى الأكثر، وعن الخلاف الإجماع على ذلك.

استدل القائلون بعدم التقسيم: بالأصل المتقدم، وبسيره على (عليه السلام) فى أهل البصره، فإنه أمر برد أموالهم، فقد روى أن علياً (عليه السلام) لما هزم الناس يوم الجمل، قالوا له: يا أمير المؤمنين ألا تأخذ أموالهم، قال: «لا، لأنهم تحرموا بحرمة الإسلام فلا تحل أموالهم فى دار الهجره»^(۱).

وروى أبو قيس أن علياً (عليه السلام) نادى: «من وجد ماله فياًخذه» فمر بنا رجل فعرف قدراً نطبخ فيها، فسألناه أن يصبر حتى ينضج فلم يفعل، فرمى برجله فأخذه^(۲).

وخبر مروان المتقدم وغيره.

أما الظاهر الذى يدل على التقسيم، فهو ما رواه العماني: إن رجلاً من عبد القيس قام يوم الجمل فقال: يا أمير المؤمنين ما عدلت حين تقسم بيننا أموالهم ولا تقسم بيننا نساءهم ولا أبناءهم، فقال له: إن كنت كاذباً فلا أمتك الله حتى تدرك غلام ثقيف، وذلك أن دار الهجره حرمت ما فيها وأن دار الشرك أحلت ما فيها، فأيكم يأخذ أمه من سهم، فقام رجل فقال: وما غلام ثقيف يا أمير المؤمنين، فقال: «عبد لا يدع الله حرمه إلا انتهكها»، قال: يقتل أو يموت،

ص: ۱۵۱

۱- الوسائل: ج ۱۱ ص ۱۵۸ الباب ۲۵ من أبواب جهاد العدو ح ۷

۲- الجواهر: ج ۲۱ ص ۳۴۰

قال: «بل يقصمه الله قاصم الجبارين»^(١).

وما رواه الدعائم، عن علي (عليه السلام) أنه قال: «وما أجلبوه به عليكم واستعانوا به على حربكم وضمه عسكرهم وحواه فهو لكم، وما كان في دورهم فهو ميراث»^(٢).

وعنه (عليه السلام) أنه قال: «ما أجلب به أهل البغي من مال وسلاح وكراع ومتاع وحيوان وعبد وأمه وقليل وكثير فهو فيء يخمس ويقسم كما يقسم غنائم المشركين»^(٣).

وفي حديث ثالث أنه (عليه السلام) قال: «وما كان بالعسكر فهو لكم مغنم»^(٤).

وفي خبر أبي بصير، عن الصادق (عليه السلام) الطويل أن بعض الخوارج جادلوا علياً (عليه السلام)، ومن جمله كلامهم أنهم قالوا: وأحلت لنا الكراع والسلاح، إلى أن قال: فقال علي (عليه السلام): «وأحلت لكم سبي الكراع والسلاح وسبي الذراري» إلى أن قال: «ومن خرج من بيعتنا فقد خرج من الدين وصار ماله وذرايه بعد دمه حلالاً»^(٥).

إلى غيرها من الروايات التي يجدها المتتبع في المستدرک وغيره، بالاضافه إلى أنه لو جاز سبي الذريه كان سبي المال جائزاً بطريق أولى، ومن المعلوم أن سبايا علي (عليه السلام) في قصه بنى ناجيه كانوا مع الملايس، ولا فرق بين الملايس وغير الملايس.

ص: ١٥٢

١- المستدرک: ج ٢ ص ٢٥٣ الباب ٢٣ من أبواب جهاد العدو ح ١

٢- الدعائم: ج ١ ص ٣٩٥ باب غنائم أهل البغي ح ٢

٣- الدعائم: ج ١ ص ٣٩٦ باب غنائم أهل البغي ح ٢

٤- الدعائم: ج ١ ص ٣٩٥ باب ذكر الحكم على غنائم أهل البغي ح ١

٥- المستدرک: ج ٢ ص ٢٥٣ الباب ٢٣ من أبواب جهاد العدو ح ٩

مسألة ٢٢٨ عدم ضمان ما يتلف حال الحرب

(مسألة ٢٢٨): الظاهر أن ما يتلف حال الحرب من الدواب والملابس والسلاح وغيرها من الخوارج لا يضمنها المؤمنون، وإن قلنا لا- حق لهم في أموالهم، لملازمه الحرب لذلك، كما أن الظاهر أن ما يستفيد منه المؤمنون من دوابهم وسلاحهم في حال الحرب، كما إذا قتل المؤمن أحدهم وأخذ سيفه أو دابته لا- بأس بالانتفاع به في حال الحرب، لملازمه ذلك للحرب كما لا يخفى، وبه أفتى الجواهر وغيره.

ويجوز قتل الأسير والإجهاز على الجريح إذا رأى الإمام ذلك صلاحاً كما تقدم.

وإذا أسر الأطفال أطلقوا إن رآه الإمام صلاحاً، وحسبوا إن رآه صلاحاً، لأن أمر الحرب موكل بيد الإمام وهو القاضى فيه، واستعدوا إن رآه صلاحاً كما تقدم، وهل يجوز قتلهم احتمالاً-، من رفع القلم عن الصبي (١)، ومن أنه قد يكون القتل صلاحاً.

لكن الظاهر عدم جواز ذلك بالنسبة إلى المشركين، فكيف بالخوارج، ولذا تقدم أن النبي (صلى الله عليه وآله) اختبر الأطفال بالإنبات.

والظاهر أن كل ما أتلفه الخوارج من مال ودم كانوا ضامين له، لأصالة ذلك، وفرق بينهم وبين الكفار، لأن «الإسلام يجب ما قبله» (٢) إذا أسلموا، وإذا لم يسلموا كان كل أموالهم هدرًا، بخلاف الخارجى الذى استسلم فإنه يشمل الدليل، فتأمل. أما عدم أخذ على (عليه السلام) من الطوائف الثلاث، فلعله لعدم تمكنه، أو عدم كونه صلاحاً في نظره (عليه السلام).

وهكذا للإمام حق القصاص والحد والتعزير بما ارتكبه من منكر، بل في الجواهر دعوى عدم الخلاف على ذلك، وعن العلامة دعوى الإجماع عليه.

ثم إنه لا يشترط الحرب في الأحكام التي ذكرناها، فإذا خرجوا على الإمام وانهزموا قبل الحرب كان الحكم كما تقدم.

وفي المقام مسائل كثيرة نكتفى منها بهذا القدر، وليكن هذا آخر كتاب الجهاد، وفقنا الله سبحانه له في الدنيا، ولثواب المجاهدين في الآخرة، ونسأل الله أن يرد عز المسلمين وسيادتهم ببركة الجهاد في سبيله والله الموفق المستعان، سبحان ربك رب العزة عما يصفون، وسلام على المرسلين، والحمد لله رب العالمين.

ص: ١٥٣

١- دعائم الإسلام: ج ١ ص ١٩٤ والخصال باب التسعة ح ٩

٢- البحار: ج ٤٠ ص ٢٣٥

كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

إشاره

كتاب

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

ص: ١٥٤

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف خلقه سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين، واللعنة الدائمة على أعدائهم إلى قيام يوم الدين.

ص: ١٥٥

قال الله تعالى: (وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّهٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) (١١).

(من) في «منكم» إما تبعيضية، أى إن هذا واجب كفائى على بعض المسلمين لا على كلهم، وعلى هذا فقوله (هم المفلحون) معناه أن أولئك كامل الفلاح، لوضوح أن الآتى بالواجب الكفائى أفضل من غيره، فقوله (هم) من قبيل (هم العدو) فليس معناه أن غيرهم ليس مفلحاً، بل معناه أكمليه فلاح الأمر الناهى من فلاح غيره، كما أن معنى (هم العدو) أشديه عداوه هؤلاء من عداوه غيرهم.

وهذا المعنى أى كون (منكم) للتبعيض أقرب إلى المتفاهم العرفى، وأكثر انطباقاً لما ذكره الفقهاء من وجوبهما كفايه، كما أنه أولى بالنظر إلى الدليل العقلى الذى يقول بأن تشريع هذين الواجبين لأجل إقامة الدين، وإقامه الدين تحصل بمجرد قيام جماعه بهذين الواجبين.

ثم إن (أمه) فى الآية إنما هى بالنظر إلى مجموع المسلمين، وإلا- فليس اللازم على الكفائيه قيام الأمه بالأمر والنهى، بل يكفى قيام إنسان واحد إذا تم المطلوب.

وكذا لا إشكال فى عدم كفايه الأمه فقط فيما إذا لم يتم المطلوب بالأمه، بأن كان المعروف والمنكر بحيث لا يحصل الأول ولا يترك الثانى إلا بقيام جميع الأمه، فإنه يستفاد من الآية بالمناط، والحاصل أن ذكر الأمه

من باب الغالب، وإلا فقد يكفى الواحد، وقد لا يكفى إلا جميع الناس.

وإما أن (من) فى «منكم» نشويه، كقوله تعالى: (هُيَوَ الَّذِى خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ) أى أن نشوءكم من التراب (١) _ على أحد التفسيرين، فإن التراب يصبح نباتاً أو حيواناً بسبب نزول المطر ونحوه، والنبات والحيوان يصبحان منياً، كما قال سبحانه: (مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ) (٢).

وعلى هذا المعنى لـ (من) فالواجب الأمر والنهى على كل الأمة، فتكون هذه الآية الكريمة من قبيل قوله سبحانه: (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ) (٣)، وعلى هذا المعنى فـ (هم المفلحون) فى مقابل عدم الفلاح، فمن لم يأمر ولم ينه لم يكن مفلحاً أصلاً.

وإن قلت: فكيف يسقطان إذا انقلع التارك للمعروف والنهى للمنكر ولم يجبا على بقيه الأمة.

قلت: ذلك لفقد الموضوع، فالآية تقول إن الأمر والنهى واجبان على كل الأمة، وإنما يسقطان من بعض الأمة إذا فقد موضوعهما، ويكون الإيجاب على الجميع بلحاظ قيام البعض إنما هو لمصلحه أن يرى كل إنسان نفسه مكلفاً، فلا يقول إن الواجب ليس موجهاً إليه بالذات، حتى يكون زعمه عدم توجه الواجب إليه بالذات سبباً لترك الناس الأمر بالمعروف، كما هو المشاهد الآن، فإن غالب الناس حيث يرون كفائيه الواجب لا يقومون به، ونتيجة ذلك ترك الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر.

وهذا المعنى الثانى لـ (منكم) أقرب إلى الاعتبار، وإن كان أبعد من ظاهر لفظ (منكم)، ومن ما ذكره الفقهاء وفهموه من كفائيه الأمر والنهى.

ثم الظاهر من (يدعون) ومن (لتكن) الوجوب، وعليه فالمراد بـ (الخير) ما تجب الدعوه إليه، مثل الإسلام، فإن الدعوه إليه واجبه، فإن مثل هذا وإن كان قسماً من الأمر بالمعروف

ص: ١٥٧

١- سورة غافر: الآية ٦٧

٢- سورة طه: الآية ٥٥

٣- سورة آل عمران: الآية ١٠٩

إلا أن العرف يرى فرقاً بين مثل الدعوه إلى الإسلام أو الإيمان، وبين مثل الأمر بإقامه الصلاه وإيتاء الزكاه، ولذا ذكر كل واحد منهما في الآيه مستقلاً، ويحتمل أن يكون (لتكن) و(يدعون) لمطلق الترغيب الشامل للواجب والمستحب، فـ(الخير) عبارته عن مطلق الخير كبناء المساجد وإطعام الفقير وما أشبه ذلك.

ثم حيث إن ظاهر (لتكن) و(يأمر) صورته وماده الوجوب، حيث إن مادته (أمر) للوجوب مثل صيغته، فالظاهر من (المعروف) الأمور الواجبه كالصلاه اليوميه والزكاه الواجبه ونحوهما.

ويحتمل أن يراد بـ (المعروف) كل ما هو معروف عقلاً أو شرعاً، وبعبارة أخرى كلما أمر به الشارع أمراً خاصاً كالصلاه أو أمراً عاماً لينطبق عقلاً على موارد خاصه كالإحسان إلى الحيوان، فإن حسنه عقلي، لكن بمعنى أن العقل بنفسه يدرك حسنه، ويشمله (كلى شرعى) هو قوله سبحانه (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ) (١).

وعلى هذا المعنى، أى كون المراد (كل معروف عقلاً أو شرعاً) يكون (لتكن) و(يأمر) للأعم من الواجب والمستحب.

والمعنى الأول _ أى الوجوب _ أقرب إلى ظاهر الأمر، صورته وماده، والمعنى الثانى أقرب إلى المتفاهم العرفى ولو بالقرائن الخارجيه.

ومثل الكلام فى (يأمر) بالمعروف) الكلام فى (ينهى عن المنكر) مع اختلاف لا يخفى على البصير.

ثم إنك قد علمت أن (المفلحون) يحتمل فيه (كامل الفلاح) كما يحتمل فيه (أصل الفلاح) هذا بعض الكلام فى الآيه المباركه، والله أعلم بحقيقه مراده.

وقال تعالى: (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ) (٢)، (كنتم) لمجرد الربط لا للماضويه، إذ الخيره مستمره لا خاصه بالمخاطبين، كما أن المخاطبين كانوا مستمرين على خيريتهم لا أنهم كانوا كذلك فى الماضى فقط، إلا إذا قلنا بأن الخطاب كل لحظه بالنسبه إلى الكل، فكل جماعه من المسلمين

ص: ١٥٨

١- سورة النحل: الآيه ٩٠

٢- سورة آل عمران: الآيه ١٠٩

متدرجه على طول الزمن، كانت خير أمه، وهذا بعيد جداً.

ثم إن كونهم (خير) يحتمل أن يكون بمعنى الأفضليه كما هو الظاهر، لكنه يرد عليه أن سائر الأمم إن كان في تشريعهم الأمر والنهي وفعلا، فلا امتياز لهذه الأمه، وإن لم يفعلوا فلم يكونوا خيراً حتى تكون هذه الأمه خيراً منهم، وإن لم يكن في تشريعهم الأمر والنهي فما وجه تخيرهم حتى تكون هذه الأمه خيراً منهم، ألا ترى أنه لو أمر المولى عبده زيداً بأمر، ولم يأمر عبده عمرواً بمثل ذلك الأمر، لم يصح أن يقال زيد خير من عمرو، لأن زيداً عمل بالأمر، إذ من لم يأمره المولى لم يكن وجه لمبغوضيته.

أقول: الظاهر بمعونه الآيات والأخبار الأخر أن سائر الأمم كان في تشريعهم الأمر والنهي، كقوله سبحانه: (لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّائِيُّونَ وَالْأَخْبَارُ) (١١)، وكقوله تعالى: (كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ) (٢٢)، وكالحديث الوارد: إن الله تعالى قال لشعيب: إني معذب من قومك مائه ألف وغيرها.

والمراد بخيريه الأمه باعتبار أن تلك الأمم أيضاً كان فيهم خير باعتبار أنهم متدينون ويعملون بالأحكام في الجملة، ألا ترى أنه لو كان هناك نفران، أحدهما يعمل بجميع الواجبات والآخر يعمل ببعض الواجبات، يصح أن يقال إن الأول خير من الثاني.

ثم إن معنى (أخرجت) ظهرت، والمخرج هو الله سبحانه، أخرجهم بما جعل لهم من الشرائع، فإنهم وإن كانوا بين الناس إلا أنهم ظهروا بمبدأ جديد، فكما أن الظهور الجسمي ظهور، كذلك الظهور الروحي قسم آخر من الظهور.

والمراد بـ (الناس) غير المسلمين، لأنهم هم الذين يرون ظهور هؤلاء، وإلا فالقوم الظاهرون لا يظهرون على أنفسهم، وقوله (تأمرون) كالعلة لـ (خير أمه) لا- (لأخرجت) وإن كان الثاني أقرب، ويلزم على القاعده البلاغيه أن يكون (تأمرون) قيده (لأخرجت) إذ الظهور مقدم على القاعده، فليس الإخراج لأنهم يأمرن، وإنما كونهم خيراً لأنهم يأمرن، والآيه ظاهره في الفعلية

ص: ١٥٩

١- سورة المائده: الآيه ٦٣

٢- سورة المائده: الآيه ٧٩

لا- فى الإنشائيه، أى إن فعليه أنهم يأمرؤن جعلهم خيراً، لا- أن لهم شأنه الأمر بما شرع لهم من الأمر والنهى وإن لم يأمرؤا، فكونهم خيراً دائر مدار فعليه الأمر والنهى.

وكفضيه تاريخيه نقول: إن المسلمین لم یزالوا منذ ظهورهم إلى الیوم يأمرؤن وینهون، منتهى الأمر إن الأمر والنهى یكون فى بعض الأحيان بالمستوى المطلوب، كما یكون فى بعض الأحيان بمستوى دون المطلوب.

ثم إن الظاهر أن خیریه الأمه تصدق بقیام جملة معتد بها منهم بالأمر، فلا یلزم فى خیریه المجموع من حیث المجموع قیام الكل، والمفهوم من الآیه بقیرنه الخارج أن خیریه كل فرد فرد إنما هی بقیامه بالذات بهذا الواجب، فلو لم یقم إما لانتفاء الموضوع، وإما عصیاناً فلیس خیراً، نعم إذا لم یقم لانتفاء الموضوع وكان له الاستعداد للقیام عند وجود الموضوع كان خیراً، لما انطوى علیه من الشأنیه.

وقال تعالى: (الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ) (١١)، التمكين من الله إما بمعنى تهيئته الأسباب فإن كل فعل من العبد تصح نسبه إلى الله تعالى باعتبار أنه سبحانه هو الذى هيأ الأسباب، كما أنه تصح نسبه إلى العبد باعتبار أنه المباشر المرید القائم، وعليه يحمل قوله سبحانه: (وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى) (٢)، وقوله تعالى: (أَأَنْتُمْ تَرْزَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ) (٣)، وقوله: (وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا) (٤)، إلى غيرها من الآيات، وإما بمعنى التمكين التشريعى أى فوضنا إليهم المكنه، وعلى الأول تشمل الآيه الذين جاؤوا إلى الحكم اغتصاباً لكنهم يأمرؤن وینهون، أما على الثانى فالآيه خاصه بالذین وكل الله إليهم الحكم، لكن المعنى الأول لا یناسب الظاهر الذى هو المدح لهؤلاء، كما أن المعنى الثانى لا یناسب الإطلاق، وحيث يدور الأمر بينهما فالمعنى الثانى أنسب

ص: ١٦٠

١- سورة الحج: ٤١

٢- سورة الأنفال: ١٧

٣- سورة الواقعة: الآيه ٦٤

٤- سورة الكهف: الآيه ١٧

ثم إن الظاهر من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة تعميم الصلاة والزكاة على الناس الذين هم مسيطرون عليهم، لا أنهم بأنفسهم يؤدون الصلاة ويعطون الزكاة، وعلى هذا فهل أن الأمر والنهي أيضاً بهذا المعنى، وهذا خلاف الظاهر، أم بمعنى أنهم بأنفسهم يأمرؤن وينهؤن، وهذا خلاف وحده السياق، لكن خلاف وحده السياق أولى بالنظر إلى مجموع الآيه والقرائن الخارجيه.

ثم إن احتمال أن معنى الآيه تمكنهم بأنفسهم من الصلاة، حيث لا يكون هناك عائق عن صلاتهم الاختياريه، ومن الزكاة بأن يكون لهم مال يزكونه، فهو فى غاية البعد.

كما أن الظاهر من الزكاة القدر المخرج من المال بأى وجه كان، لا الزكاة الاصطلاحى، ومثله قوله تعالى: (وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا) (١)، وفى الزيارة: «أشهد أنك قد أقيمت الصلاة وآتيت الزكاة»، وعليه فتشمل اللفظه الخمس أيضاً، فلا يقال لماذا كررت الزكاة فى الآيات والأخبار، ولم يذكر الخمس إلا نادراً، والله العالم.

وقال تعالى: (لَوْلَا يَنْهَاهُمَ الرَّبَّائِيُّونَ وَالْأَخْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ الْبِاطِلَ وَأَكْلِهِمُ السُّخْتِ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ) (٢) (لولا) للتشريع والتوبيخ، أى (لماذا)، ولم يذكر الأمر بالمعروف، لأنها كالظرف والجار والمجرور، إذا اجتماعاً افتراقاً وإذا افتراقاً اجتماعاً، وذلك لأن كل نهى عن المنكر هو فى الحقيقة أمر بالمعروف، وكل أمر بالمعروف هو فى الحقيقة نهى عن المنكر، فإنك إذا قلت لإنسان تارك للصلاة صل، كان فى الحقيقة نهياً عن ترك الصلاة، وإذا قلت لإنسان يشرب الخمر لا تشرب الخمر، كان فى الحقيقة أمر له بترك الشرب.

و(الربانيون) هم المنسوبون إلى الرب سبحانه وتعالى، وهم العباد الذين يغلب عليهم كونهم يعبدون الله سبحانه، سواء كانوا علماء أم لا، و(الأخبار) هم العلماء الذين يغلب عليهم كونهم علماء سواء كانوا عباداً أم لا، واختصاص التحريض بهذين الطائفتين، لأنهم ألصق بالله سبحانه وبأحكامه فهم أولى بالنهى عن المنكر،

١- سورة مريم: الآيه ٣١

٢- سورة المائدة: الآيه ٤٣

ولعل النهى عن المنكر فى تشريعهم كان خاصاً بهما، وإن كان الظاهر من جملة من الآيات والأخبار أنهما كانا عامين لكل الفئات، وعليه فالتشريع إنما توجه إليهما لأولويتهما من خاصية الارتباط الأ-كثر بالله تعالى عملاً أو علماً، ولأنهما نافذان فى المجتمع يسمع كلامهما، وهذه الأولوية موجودة فى دين الإسلام أيضاً.

قال الإمام الصادق (عليه السلام): «لنحملن ذنوب سفهائكم على علمائكم»^(١)، إلى غيرها من الروايات.

واختصاص قوله (الإثم) و(أكل السحت) بالذكر، لأنهما الأمران الظاهران على المجتمع المنغمس فى المعاصى، فاللسان يأتى منه الكذب والنميمة والغيبه والبهتان إلى غيرها من المعاصى التى عدت إلى ثلاثه وثلاثين معصيه مركزها اللسان، وأكل السحت أيضاً له أنواع من ربا وأكل أموال اليتيم ونحوها، و(السحت) إما أشد أنواع الحرام وإما مطلق الحرام الذى ينسب إلى الأكل، فلا يقال للغيبه أو الزنا سحت، وإنما يقال لأكل أموال اليتيم، ولا يخفى أن التقريع بهذين من باب المثال، وإلا فكل منكر يجب أن ينهى عنه الربانى والأخبار، ولذا قال سبحانه: (كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ)^(٢)، والآيه وإن كانت فى أهل الكتاب لكن بالاستصحاب أو بوحده المناط يفهم منها انسحاب الحكم بالنسبه إلى المسلمين.

ثم إن نهى الربانى والحبر إنما يراد به على نحو المتعارف، فإن هناك أناساً ديدنهم الأمر والنهى، فى قبال أناس لا يعتادون ذلك، فلا يلزم الأمر والنهى بكل ساعه ولكل منكر مما لم يتعارف، كأن يخرج الإنسان من داره صباحاً فينهى كل من لقيه فى عصر تفشى المنكرات، أو أن يطرق كل باب ليقول لهم لماذا تفعلون كذا أو لماذا تتركون كذا من الواجبات، نعم لعله يمكن أن يقال إن أقل المراتب واجبه، والمراتب الخارقه غير جائزه مما يوجب الاستهزاء والوهن مما لم يرض بهما الشارع، والمراتب المتوسطه مستحبه بأن يكون شديداً قوياً

ص: ١٦٢

١- الوسائل: ج ١١ ص ٤١٥ الباب ٧ من أبواب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ح ٣

٢- سورة المائده: الآيه ٧٩

مستمراً في الأمر والنهي مما يرى في بعض رجال العلم والدين.

ثم إن قوله سبحانه (يفعلون) إما مجاز، لأن الترك ليس فعلاً على قول مشهور، اللهم إلا إذا قلنا بتجدد الأكوان في المبحث الفلسفي المعروف، وإما حقيقته ويراد بالفعل الذي أوجب تركهم الأمر والنهي، وذلك عبارته عن تكالبتهم على الدنيا وأخذهم الرشوة على سكوتهم، والأول أقرب سياقاً، والثاني أقرب عقلاً، والله العالم.

هذا كله من الكتاب الحكيم، وهناك آيات أخر تدل على ذلك صريحاً أو تلميحاً، لا تخفى دلالتها على الفطن العارف.

وأما السنة: فروايات كثيرة تدل على وجوبها أو رجحانها.

كقول النبي (صلى الله عليه وآله): «إذا أمتى تواكلت الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فليأذنوا بوقاع من الله» (١)، ومعنى (تواكلت) وكل بعضهم الأمر والنهي إلى بعض، ومن المعلوم أن ذلك فيما إذا لم يقم البعض قياماً مستمراً، وإلا سقط حيث انتهى الموضوع.

وقال (صلى الله عليه وآله) أيضاً: «كيف بكم إذا فسدت نساؤكم وفسق شبابكم ولم تأمروا بالمعروف ولم تنهوا عن المنكر»، فقليل له: ويكون ذلك يا رسول الله، فقال: «نعم، وشر من ذلك، وكيف بكم إذا أمرتم بالمنكر ونهيتم عن المعروف»، فقليل له: ويكون ذلك يا رسول الله، فقال: «نعم، وشر من ذلك، كيف بكم إذا رأيتم المعروف منكراً والمنكر معروفاً» (٢).

فإن الإنسان إذا زوال المنكر رآه حسناً، كما قال سبحانه: (أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا) (٣) بالإضافة إلى أن الإنسان إذا ربي في مجتمع المنكرات لا يلبث إلا أن يرى ما يفعلون حسناً تقليداً واعتماداً على الكبار.

وقال (صلى الله عليه وآله) أيضاً: «إن الله عز وجل ليغض المؤمن الضعيف الذي لا دين له»، فقليل له: وما المؤمن الذي لا دين له، قال: «الذي لا ينهى عن المنكر» (٤)، والمراد لا دين كامل

ص: ١٤٣

١- الوسائل: ج ١١ ص ٣٩٤ الباب ١ من أبواب الأمر والنهي ح ٥

٢- الوسائل: ج ١١ ص ٣٩٦ الباب ٢ من أبواب الأمر والنهي ح ١٢

٣- سورة فاطر: الآية ٨

٤- الوسائل: ج ١١ ص ٣٩٩ الباب ١ من أبواب الأمر والنهي ح ٢٣

له، وإلا لم يكن وجه لتسميته مؤمناً كما هو واضح.

ومعنى (لا يرى) (١١) لا يعمل، لا أنه يرى الاستحلال لأنه يصبح بذلك كافراً.

وقال أيضاً: «لا يزال الناس بخير ما أمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر، وتعاونوا على البر، فإذا لم يفعلوا ذلك نزلت منهم البركات، وسلط بعضهم على بعض، ولم يكن لهم ناصر في الأرض ولا في السماء» (٢٢).

فإنه إنما تعمر الدنيا ويكثر الخير بالتعاون ويقلع جذور الفساد ويقام الناس بما هو صلاح، فإذا نددت هذه الأشياء الثلاثة لا تكون بركة، كما أن الأشرار إذا لم ينهوا عن المنكر تجرؤوا وتسلطوا على الحكم، فيكون هناك تسلط بعض على بعض، ولا ناصر لهم في الأرض، لأن الأخيار لا تسمع كلمتهم بعد ذلك، ولا في السماء لأن الله لا يستجيب لهم دعوه حيث تركوا أمره وحيث لم يأتوا بالسبب الموجب لنتيجته، فيكون حالهم حال من يدعو أن يهب الله له ولداً وهو لا يتزوج، فإنه لا يستجاب له دعاء.

وجاء رجل من خثعم فقال: يا رسول الله أخبرني ما أفضل الإسلام، قال (صلى الله عليه وآله): «الإيمان بالله»، قال: ثم ماذا، قال: «صله الرحم»، قال: ثم ماذا، قال: «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» فقال الرجل: فأى الأعمال أبغض إلى الله، قال: «الشرك بالله»، قال: ثم ماذا، قال: «قطيعه الرحم»، قال: ثم ماذا، قال: «النهي عن المعروف والأمر بالمنكر» (٣٢).

ومن المعلوم أن جعل صله الرحم بعد الإيمان، وقطيعه الرحم بعد الشرك من باب أن الرسول (صلى الله عليه وآله) كان يلاحظ حاله السائل أو السامع في الكلام، كما هو شأن كل بليغ، وبهذا يجمع بين الروايات المختلفة من هذه القبيل، فلعل الرجل كان يريد الرسول (صلى الله عليه وآله) تحريضه على الصلة والأمر والنهي.

إلى غيرها من الروايات الكثيره المذكوره فى الوسائل والمستدرک والبحار وغيرها.

وأما الإجماع، فلا إشكال فيه من أحد، إذ ذهب إلى وجوبها فى الجملة كافة الفقهاء

ص: ١٦٤

١- إشاره إلى الحديث السابق حيث قال (صلى الله عليه وآله): « فكيف بكم إذا رأيتم المعروف منكراً، والمنكر معروفاً »

٢- الوسائل: ج ١١ ص ٣٩٨ الباب ١ من أبواب الأمر والنهي ح ١٨

٣- الوسائل: ج ١١ ص ٣٩٦ الباب ١ من أبواب الأمر والنهي ح ١١

من غير خلاف ينقل عن أحد، بل دعوى الإجماع على ذلك متواتره، وإن كان ربما يخدش في كبرى الإجماع بأنه محتمل الاستناد بل مقطوعه، ومثل هذا الإجماع ليس بحجه.

وأما العقل، فلا إشكال في أنه يحسن الأمر بالحسن، ويقبح الأمر بالقيح، كما لا إشكال أنه يوجبها فيما إذا أوجب ترك المعروف وفعل المنكر الفساد واختلال النظام، وكفى به دليلاً في الجملة، لأنه لا يراد بالدليل العقلي شمول الدليل لكل الصغريات، بل يكفي في صدق الدليل العقلي وجوده في الجملة. فعدم وصول العقل إلى حكمه بعض الواجبات والمحرمات، ولأجل عدم وصوله لا يأمر ولا ينهى، لا يخدش في كون أصل الدليل عقلياً.

نعم هناك نزاع مشهور وهو أن العقل يحكم أو يرى، فمن قائل إنه يحكم كحكم الشرع، منتهى الأمر لا ثواب للعقل ولا عقاب إلا التحسين والتقيح، ومن قائل إنه يرى فقط، كالمرآة التي ترى ولا تحكم، لكن الظاهر من حاله الإنسان الوجدانيه أن العقل يرى ويحكم، لا أنه يرى فقط.

وكيف كان، ففي الكتاب والسنة والإجماع كفايه، بالإضافة إلى السيره المستمره من الأنبياء والأئمه (عليهم السلام) الذين هم أسوه، ومن العلماء والصالحين، لا منذ زمن الإسلام بل منذ أن حفظ التاريخ. والسيره بدورها كاشفه كما حقق في بيع المعاطاه.

ثم إنه قد يقرر الدليل العقلي بعد ذكر مقدمات:

(الأولى): إن الأمور الكونيه تتصور على خمس أقسام:

١_ ما فيه نفع محض.

٢_ ما فيه ضرر ونفع، لكن نفعه أكثر.

٣_ ما فيه ضرر محض.

٤_ ما فيه ضرر ونفع، لكن ضرره أكثر.

٥_ ما فيه نفع وضرر متساويان.

وحيث إن الله سبحانه حكيم فإنه لا يخلق إلا القسمين الأولين، سواء كان النفع الأكثر لذاته أو لغيره، مثلاً المطر نفعه أكثر وإن كان ضاراً محضاً بالنسبة إلى المرأه التي هدم دارها، وجهنم نفعها أكثر وإن كان ضاراً بالنسبة إلى المخلدين، وهكذا.

هذا في الأمور التكوينييه، وكذلك في تشريعات الله سبحانه.

أما تكوينيات البشر وأوامره، فمن الممكن والخارجي كل الأقسام الخمسه

بالنسبه إليهم.

(الثانيه): إن الحسن والقيح عقليان فى الجملة، فإن العقل المجرى يرى حسن الإحسان، وقبح قتل الناس اعتباراً، خلافاً لجماعه حيث رأوا أن لا حسن إلا ما حسنه الشرع، ولا قبح إلا ما قبحه الشرع، ولآخرين حيث قالوا إنها تبع للعاده فقط، وتبعهم ماركس وأتباعه.

وما تقدم من قوله (صلى الله عليه وآله): «رأيتم المعروف منكراً»، لا- يراد كل معروف، فهو موجب جزئيه، وكون الحسن فى الجملة عقلياً موجب جزئيه، فلا منافاه بينهما، فإنهما من قبيل بعض الإنسان أبيض وبعضه ليس بأبيض.

(الثالثه): خلاف فى أن العقل يدرك فقط كالمراه التى تنعكس فيها صوره الأشياء فقط، أم تحكم أيضاً كحكم الموالى، قال بالأول جمع، وبالثنائى آخرون، لكننا نرجح القول الثانى، لما نراه من الوجدان.

(الرابعه): لا- يخفى أنه لو وصفنا شيئاً بأنه عقلى يكفى فيه حكم العقل فى الجملة، فإذا قلنا إن العقل يحكم بقبح القتل أريد به القتل فى الجملة، فليس عدم حكمه بقبح بعض أقسام القتل منافياً لحكمه بقبح القتل فى الجملة.

(الخامسه): المعروف له إطلاقات أربع، فيطلق على الواجب الشرعى فقط، وعلى الواجب والمستحب، وعلى الواجب والمستحب والمباح، وعلى الثلاثه بإضافه المكروه، لأن كلها معروف ليس بمنكر، المنكر بمعنى الحرام.

والمنكر يطلق بإطلاقين فقط، الحرام فقط، والحرام والمكروه.

إذا تحققت هذه المقدمات قلنا إن العقل يحكم بوجوب الأمر بالمعروف فى الجملة، والنهى عن المنكر فى الجملة، والإشكالات التى ذكرها دليلاً على عدم حكم العقل بوجوب الأمر والنهى، كلها ترتفع من ظهور هذه المقدمات، وسوق الإشكالات والجواب واضح، فلا نطيل المقام بذكرها.

مسألة ١ مراتب الأمر بالمعروف

(مسألة ١): للأمر بالمعروف مراتب:

(الأولى): بالقلب، ولا إشكال في كون هذه المرتبة على سبيل العينه، إذ يجب على كل أحد أن يكون محباً للمعروف ومنكراً للمنكر بقلبه، بل لعل ذلك من شرائط الإيمان.

وإن ناقش في وجوب الالتزام القلبي بالأحكام بعض قائلين بأن الواجب هو العمل لا الالتزام، فمثلاً من لا يشرب الخمر لكنه ملتزم قلباً بحليتها، ومن يصلى بكل شرائطها لكنه ملتزم قلباً بعدم وجوبها، وهكذا بالنسبة إلى سائر الأحكام لم يكن آثماً، بل قد أدى التكليف.

لكن الظاهر المعلوم من استفاده المتشرعه من الأدله وجوب الالتزام أيضاً، ولذا قال سبحانه: (فَقَدْ صَيَّغَتْ قُلُوبُكُمْ) (١)، وقال: (آثم قلبه)، وفي الحديث: «ومنهم المنكر للمنكر بقلبه» (٢)، إلى غير ذلك.

ثم إنه لا معنى لوجوب إنكار المنكر بالقلب كفايه، فإن مثل هذا أقرب إلى المهزله، بعيد عن ظاهر الأدله حسب الفهم العرفي.

(والثانيه): باليد، وهذا أيضاً لا معنى لوجوب العين فيه، إذ من المقطوع أن الشارع لم يرد أن يضرب كل مكلف فاعل المنكر، سواء قبل انتهائه إذا صار بصدد الانتهاء، أو بعد انتهائه.

أما بعد الانتهاء فقد حصل المطلوب ولا موقع للإنكار حيث سقط موضوعه، وأما قبل انتهائه وهو في طريق الانتهاء كالغاصب الذي نهى عن الغصب فأخذ يخرج من الدار المغصوبه نادماً على ما فعل، فإن المطلوب منه في طريق الحصول، فلا موضوع لإنكار المنكر عرفاً، ألا ترى أنه لو غضب زيد مال عمرو ثم رآه وآخذ يعدّ النقود واحده واحده ويعطيها إليه، رأى العرف أنه لا موضوع للنهي.

(والثالثه): باللسان، وإنما أخرناها لطول الكلام حوله.

والظاهر من سوق

ص: ١٦٧

١- سورة التحريم: الآيه ٤

٢- الوسائل: ج ١١ ص ٤٠٦ الباب ٣ من أبواب الأمر والنهي ح ٩

الأدلة من الفقهاء أن الكلام فى هذا القسم، فبعضهم ذهب إلى وجوب الكفاية، ونسب هذا القول الجواهر إلى السيد والحلبى والقاضى والحلى والفاضل والشهيدى والمحقق الطوسى فى التجريد والخراسانى والأردبىلى وغيرهم.

وآخرون ذهبوا إلى وجوب العين، واختاره المحقق، ونسبه الشارح إلى الشيخ وابن حمزه وفخر الإسلام والشهيد فى غاية المراد والسيورى، بل من الشيخ حكايته عن قوم من أصحابنا.

والفرق بين القولين يظهر قبل إتيان التارك بالمعروف، وقبل انقلاع العاصى عن المنكر، مثلاً قال زيد لتارك الصلاة: صل، إن صار فى صدد الصلاة فهل يجب أن يأمره عمرو وبكر وخالد، أم لا- يجب عليهم بعد أن صار التارك بصدد الإتيان، القائل بالوجوب العينى يقول: يجب عليهم، والقائل بالوجوب الكفائى يقول: لا يجب عليهم.

أما بعد الإتيان بالمعروف وبعد الانقلاع عن المنكر، فالظاهر أنه لا قائل بالوجوب إطلاقاً، إذ الموضوع منفى قطعاً.

استدل القائل بالوجوب العينى، بقوله تعالى: (كُتِبَ عَلَيْكُمُ خَيْرٌ أُمَّهُ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ) (١)، وقوله: (وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ... بِنَاءً عَلَى أَنْ (من) نشويه لا تبعضيه، بقريته (وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ)، كما تقدم، وقوله (عليه السلام): «ومنهم المنكر للمنكر بقلبه ولسانه ويده» (٢)، الظاهر منه كون اللسان فى عداد القلب، وحيث تحقق العينيه بالنسبه إلى القلب، فكذلك بالنسبه إلى اللسان.

والنبوى (صلى الله عليه وآله): «لتأمرن بالمعروف ولتنهن عن المنكر وإلا ليتحكم عذاب الله» (٣).

ص: ١٤٨

١- سورة آل عمران: الآية ١١٠

٢- الوسائل: ج ١١ ص ٤٠٦ الباب ٣ من أبواب الأمر والنهى ح ٩

٣- الوسائل: ج ١١ ص ٤٠٧ الباب ٣ من أبواب الأمر والنهى ح ١٣

وفى نبوى آخر: «مروا بالمعروف وإن لم تعملوا به كله، وانها عن المنكر وإن لم تنتهوا به كله» (١).

ولا يخفى أنه لا منافاه بين هذا النبوى وبين قوله تعالى: (كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ) (٢)، وقوله (عليه السلام): «لعن الله الأمرين بالمعروف التاركين له، والناهين عن المنكر العاملين به» (٣).

إذ اللعن والمقت على من يقول مثلاً: صلوا، وهو لا يصلى، والنبوى يقول قل (صلوا) وإن لم تكن أنت تزكى، هذا بالاضافه إلى أن الذم للترك لا للفعل، فإن تارك الصلاة يجب عليه أمران: أن يصلى) وأن يأمر بالصلاه، فإذا لم يفعل الأول لم يسقط عنه الثانى، وإن كان فى تركه الأول مذموماً ويتأكد الذم فيه، والحاصل أن الذم للترك لا للفعل، وإلا فهو أفضل من تارك الصلاة وتارك الأمر بها، ولعل وجه تخصيص الذم به مع أن التارك لهما أكثر استحقاقاً للعقاب واللوم، أن التارك لها الأمر بها أقرب إلى التحفيز على أن يفعلها، كما تخصص أنت لومك بالأصدقاء دون الأعداء.

هذا بعض ما استدل به على كون الأمر والنهى عينين لا كفائين.

لكن لا يخفى أنه ليس فى شىء من ذلك دلالة تامه، إذ الظاهر لدى الفهم العرفى وبقرينه أن المقصود أن يتحقق مفعول هذين الأمر والنهى فى الخارج، أن الحث موجه نحو بعض الناس على سبيل البدل، ألا ترى أنه لو قال المولى لعبيده: انقذوا هذا الغريق، فهم منه مطلوبيه الإنقاذ فى الجملة، لا أن المطلوب قيام جميعهم به، وكذلك إن قال: اهدوا هذا الضال، أو أوامروا هذا التارك للآداب، أو نحو ذلك.

بالإضافه إلى ظاهر بعض الأدله الداله على عدم العموم، قال مسعده بن صدقه: سئل أبو

ص: ١٦٩

١- الوسائل: ج ١١ ص ٤٢٠ الباب ١٠ من أبواب الأمر والنهى ح ١٠

٢- سوره الصف: الآيه ٣

٣- الوسائل: ج ١١ ص ٤٢٠ الباب ١٠ من أبواب الأمر والنهى ح ٩

عبد الله (عليه السلام) عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب هو على الأمة جميعاً، فقال (عليه السلام): «لا»، فقيل: ولم، قال: «إنما هو على القوى المطاع، العالم بالمعروف من المنكر، لا على الضعفه الذين لا يهتدون سبيلاً إلى أي من أي يقول من الحق إلى الباطل، والدليل على ذلك كتاب الله عز وجل: (وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ) (١) إلى آخرها، فهذا خاص غير عام، كما قال الله عز وجل: (وَمِنْ قَوْمٍ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْتَدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ) (٢)، ولم يقل على أمه موسى، ولا على كل القوم وهم يومئذ أمم مختلفه، والأمة واحده فصاعداً، كما قال الله عز وجل: (إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ) (٣)، يقول مطيعاً لله عز وجل، وليس على من يعلم من ذلك في هذه الهدنه من جرح إذا كان لا قوه له ولا عدد ولا طاعه».

والحديث وإن كان يحتمل أن يكون المراد به عدم الوجوب إلا على القوى المطاع، لا عدم الوجوب على الجميع، فلا يدل على المطلوب، لكن الظاهر منه بقرينه السياق أنه في صدد عدم وجوب العين، لا أنه في صدد نفي الوجوب عن الجميع.

والحاصل أن الإمام أجاب عن سؤال السائل بجواب وزياده، فإن السؤال كان هل أنه واجب على الجميع، فقال الإمام: «لا»، ثم أضاف أنه إنما يجب على من له قوه وطاعه، وإنما يخص الوجوب به، لأن الأمر والنهي وضعا للتأثير، والتأثير إنما يحتمل في القوى المطاع، وأضاف أمراً آخر وهو أن يكون الأمر عالمياً، وإذا علمنا أن القوه طريقي إلى التأثير كان المعيار احتمال التأثير.

وفي حديث آخر، قال مسعده: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول، وسئل عن الحديث الذي جاء عن النبي (صلى الله عليه وآله): «إن أفضل الجهاد كلمه عدل عند إمام جائر» ما معناه، قال: «هذا على أن يأمره بعد معرفته وهو مع ذلك يقبل منه، وإلا فلا» (٤).

ص: ١٧٠

١- سورة آل عمران: الآية ١٠٤

٢- سورة الأعراف: الآية ١٥٩

٣- سورة النحل: الآية ١٢٠

٤- الوسائل: ج ١١ ص ٤٠٠ الباب ٢ من أبواب الأمر والنهي ح ١

بل فى جملة من الأحاديث أن الأمر خاص بالإمام العادل ونحوه، كما يجدها المرید فى الوسائل والمستدرک (١١).

وربما يستدل على عدم الوجوب العيني السيره المستمره بين المسلمين فى جميع الأعصار بقيام بعض، كما هو المشاهد فى إرسال السلطان بعض الشرطه للأمر والنهى، ولو كان واجباً عينياً لم يسقط ذلك بذهاب الشرطه.

ثم على القول بالكفايه فالظاهر من السيره كفايه الإتيان بها على النحو المتعارف، فلا تجب المبادره، فلو كان فى الجيران منكر كفى قيام بعض بالأمر والنهى على النحو المتعارف، كأن يذهب إلى دكان صاحب المنكر ليعلمه بذلك ويأمره وبينها.

وبناءً على كون المتعارف هو المطلوب فلا- مقام للكلام حول أنه هل يجب القطع بقيام الغير أو يكفى الظن المتأخم للعلم أو يكفى مطلق الظن، وذلك لأن الظاهر من الأدله والسيره أنه قد يعد الترك باحتمال الغير تهاوناً، وهذا لا يجوز، أما إذا لم يكن تهاوناً فذاك جائز وإن كان برجاء قيام الغير أو احتمالها، فتأمل.

ص: ١٧١

١- الوسائل: ج ١١ ص ٤٠٦ الباب من أبواب جهاد العدو، والمستدرک: ج ٢ ص ٢٥٠ - ٢٧٠

مسألة ٢ في الأمر بالمندوب

(مسألة ٢): هل الأمر بالمندوب واجب أم مستحب، بعد معلوميه أن الأمر بالواجب واجب، وكذلك هل النهي عن المكروه واجب أم مستحب، بعد أن النهي عن الحرام واجب، احتمالان:

المشهور استحباب الأمر بالمندوب والنهي عن المكروه، بل عن المفاتيح الإجماع عليه.

وربما احتتمل الوجوب كما في الجواهر.

استدل للمشهور: بأنه لا يمكن زياده الفرع عن الأصل، وبالسيرة المستمرة، وبالإجماع المتقدم دعواه، وباستبعاد أن يكون الأمر بالمندوب التارك له مستحباً للعن في قوله (عليه السلام): «لعن الله الآمرين بالمعروف التاركين له» (١).

ونوقش في الكل، بأنه لا مانع من زياده الفرع على الأصل، إلا إذا استلزم كون الجزء أعظم من الكل، ومن المعلوم أن ذلك لا يستلزم في المقام، وما المانع العقلي أو الشرعي في أن يكون الأصل مستحباً والفرع واجباً لدليل شرعي من باب وجود حكمه في ذلك، ولذا قيل الوفاء بالعقد الجائر واجب لقوله تعالى: (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (٢)، إلا إذا أبطل العقد، وبطلانه غير عدم العمل به في حاله بقائه، فإذا وهب الإنسان شيئاً إلى زيد فإنه لا يجوز له أن يتصرف فيه إلا إذا أبطل الهبة.

والسيرة بالعكس، فإنها تؤيد اللزوم لما نرى من استمرار العلماء والخطباء في الأمر والنهي لفظاً وكتابه.

والإجماع مع الغض عن المناقشه في صغراه، محتمل الاستناد، وقد تحقق في الأصول أن الإجماع المحتمل الاستناد ليس بحجه.

والاستبعاد لا يمكن أن يكون مستنداً للحكم الشرعي، كيف وقد ورد اللعن لمن أكل زاده وحده، وركب الطريق وحده، وما أشبه ذلك.

أما احتمال الوجوب فقد استدل له بإطلاق ما دل على وجوب الأمر بالمعروف بعد معلوميته، إذ المستحب معروف، وكذلك ما دل على النهي عن المنكر بعد تحقق

ص: ١٧٢

١- الوسائل: ج ١١ ص ٤٢٠ الباب ١٠ من أبواب الأمر والنهي ح ٩

٢- سورة المائدة: الآية ١

المنكريه فى جملة من المكروهات، كالبصاق فى المسجد، ويتم الدليل فى غيره بعدم القول بالفصل.

وبما دل على وجوب إقامة الدين فى قوله سبحانه: (أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ) (١)، ومن المعلوم أن إقامة الدين بالأمر بالمستحبات، فإن أغلب المظاهر الدينيه هى المستحبات، مثلاً- زياره الرسول (صلى الله عليه وآله) والأئمه (عليهم السلام) وبناء المساجد والحسينيات وإقامه المآتم والاحتفالات وصلاه الجماعه وما أشبهها مما إذا لم تكن لم يكن للدين مظاهر، كلها مستحبات، وإذا لم تكن لم يكن الدين قائماً، فإقامه الدين إنما هى بإقامه هذه الأمور، وذلك ما لا يمكن إلا بالأمر والنهى، ولذا نرى أن أهل العلم والوعظ يأمرّون بهذه الأمور كأمرهم بالواجبات.

إن قلت: كيف ولم يقل أحد بأنه يجب على الإنسان أن يأمر ببناء الحسينيه وزياره الحسين (عليه السلام) كل من لقيه.

قلت: وهكذا لم يقل أحد بوجوب الأمر بالصلاه لكل من لقيه.

والحاصل: إن الأمر والنهى بقدر ما يتعارف عند المتشرعه كما تقدم.

ثم إنه بهذين الدليلين يرفع اليد عن أصاله عدم وجوب الأمر بالمندوب.

وبأن الأمر بالمندوب دعوه إلى الخير، فيشملة قوله سبحانه: (يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ) (٢)، وحيث (لَتَكُنَّ) أمر كانت الدعوه إلى الخير واجبه.

هذا ولكن الإنصاف أن عدم فهم الفقهاء ذلك من الأدله، ولذا يصرحون بأن الأمر بالواجب واجب، وبالمندوب مندوب، مما يبعد الوجوب، بعد أن الفقهاء من أجود الناس فهماً للأدله وانطباقاتها.

ص: ١٧٣

١- سورة الشورى: الآيه ١٣

٢- سورة آل عمران: الآيه ١٠٤

وقوله: إن الفقيه متهم في حدسه، لا وجه له أولاً، والحدس غير الاستنباط ثانياً.

ثم إن اللازم أن يكون الإنسان رقيقاً في قدر الأمر بالمندوب والنهي عن المكروه، فإن مبنى الدين على الرفق، وقد قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «إن الدين رقيق فأوغل فيه برفق، فإن المنبت لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى» (١).

وفي الحديث: «لو وضع الرفق على شيء زانه، ولو وضع الخرق على شيء شأنه».

قال عمار بن أبي الأحرص: قلت: لأبي عبد الله (عليه السلام): إن عندنا قوماً يقولون بأمر المؤمنين ويفضلونه على الناس كلهم، وليس يصفون ما نصف من فضلكم أتتوهم، فقال لي: «نعم في الجملة، أليس عند الله ما لم يكن عند رسول الله (صلى الله عليه وآله)، ولرسول الله (صلى الله عليه وآله) ما ليس عندنا، وعندنا ما ليس عندكم، وعندكم ما ليس عند غيركم، إن الله وضع الإسلام على سبعة أسهم، على الصبر والصدق واليقين والرضا والوفاء والحلم، ثم قسم ذلك بين الناس فمن جعل فيه هذه السبعة الأسهم فهو كامل محتمل، ثم قسم لبعض الناس السهم وبعض الناس السهمين وبعضهم الثلاثة الأسهم وبعض الأربعة الأسهم وبعض الخمسة الأسهم وبعض الستة الأسهم وبعض السبعة الأسهم، فلا تحملوا على صاحب السهم سهمين، ولا على صاحب السهمين ثلاثة أسهم، ولا على صاحب الثلاثة أربعة أسهم، ولا على صاحب الأربعة خمسة أسهم، ولا على صاحب الخمسة ستة أسهم، ولا على صاحب الستة سبعة أسهم فتقتلوهم وتنفروهم، ولكن ترفقوا بهم وسهلوا لهم المدخل، وسأضرب لك مثلاً تعتبر به، إنه كان رجل مسلم وكان له جار كافر، وكان الكافر يرافق المؤمن فلم يزل يزين له الإسلام حتى أسلم، فغدا عليه المؤمن فاستخرجه من منزله فذهب به إلى المسجد ليصلي معه الفجر جماعه، فلما صلى قال: لو قعدنا نذكر الله تعالى حتى تطلع الشمس، فقعد معه، فقال له: لو تعلمت القرآن إلى أن تزول الشمس، وصمت اليوم كان أفضل، فقعد معه وصام حتى صلى الظهر

ص: ١٧٤

والعصر، فقال له: لو صبرت حتى تصلى المغرب والعشاء الآخرة كان أفضل، فقعد معه حتى صلى المغرب والعشاء الآخرة حتى نهضا وقد بلغ مجهوده، وحمل عليه ما لا يطيق، فلما كان من الغد غدا عليه وهو يريد مثل ما صنع بالأمس، فدق عليه بابه ثم قال: اخرج حتى نذهب إلى المسجد، فأجابه أن انصرف عني إن هذا دين شديد لا أطيقه. فلا تخرقوا بهم أما علمت أن أماره بنى أميه كانت بالسيف والعنف والجور وأن إمامتنا بالرفق والتأليف والوقار والتقيه وحسن الخلطه والورع والاجتهاد، فرغبوا الناس في دينكم وفيما أنتم فيه»(١).

أقول: عدم الرفق بالناس له ثلاث درجات، عدم الرفق بسبب فعل المنكر، كما كان يفعله بنو أميه، وعدم الرفق بسبب أمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر، فإنه نوع من عدم الرفق، ويدل على هذا قوله (عليه السلام): «فرغبوا الناس في دينكم»، فإنه شامل للسكوت عن الأمر والنهي ترغيباً في الدين، وعدم الرفق بسبب أمرهم بالفضائل، كما في مثال الإمام (عليه السلام) للمؤمن والكافر، ولا إشكال في أن الرفق أفضل بالنسبة إلى المرتبة الأولى والثالثة، أما كون الرفق أفضل بالنسبة إلى المرتبة الثانية ففيه احتمالان:

كون الرفق أفضل، بدليل لحن هذا الحديث، وخصوص قوله (عليه السلام): «وعندكم ما ليس عند غيركم»(٢)، وخصوص كون الإمام (عليه السلام) في صدد كفه عن العنف بمن لا يقول، كما يقول الراوى من فضل آل البيت (عليهم السلام).

وكون الأمر والنهي أفضل لأن تدرج ما عند الله وعند رسوله (صلى الله عليه وآله) وعند الإمام (عليه السلام) كله في نطاق الفضائل لا أصل الواجبات، ومثال الإمام (عليه السلام) أيضاً بالمؤمن والكافر في صدد الفضل لا أصل الواجبات.

ص: ١٧٥

١- الوسائل: ج ١١ ص ٤٢٩ الباب ١٤ من أبواب الأمر والنهي ح ٩

٢- الوسائل: ج ١١ ص ٤٢٩ من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ح ٩

والظاهر وإن كان الاحتمال الأول أى كون الرفق أفضل مطلقا، لكن اللازم تقييده بما كان ذلك بسبب كون الرفق أهم، كما هو المشاهد فى الأشخاص اللينين، فإنه يلتفت الناس حولهم أكثر ويتمكنون من نشر الإسلام والفضيله بطريقه أمثل، والله العالم.

ص: ١٧٦

مسأله ۳ شرائط وجوب الأمر بالمعروف

(مسأله ۳): يشترط في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر علم الأمر الناهي بأن ما يأمر به معروف، وما ينهى عنه منكر، وإلا لم يجز الأمر والنهي.

ويدل عليه من الكتاب: قوله تعالى: (وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ) (١)، وقوله: (اللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ) (٢)، وغيرهما.

ومن السنه: خيرا مسعده المتقدمان.

ومن الإجماع: ما ذكره غير واحد، بل لم يعلم فيه خلاف، بل عن المنتهى نفى الخلاف فيه.

ومن العقل: تقييح العقل الأمر والنهي بدون علم الأمر الناهي أن ما يأمر به معروف وما ينهى عنه منكر، هذا بالإضافة إلى أنه لو لم يعلم المعروف من المنكر لم يعلم تحقق الموضوع، وبدون العلم بتحقيق الموضوع لا يتحقق الحكم.

نعم الظاهر أنه إذا أمر وكان في الواقع معروفاً، كان مصداقاً للأمر بالمعروف، وإن كان تجريباً لو دار أمر الموضوع بين الجائر والحرام، كما لو أمر بصلاه الجمعة، وهو لا يعلم أنها في حال الغيبه واجبه أم لا، أو نهى عن صلاه الجمعة وهو لا يعلم أنها في حال الغيبه محرمه أم جائزه.

إلا- فيما إذا علم حسن الموضوع، لكنه لا يعلم هل أنه واجب أو مستحب، أو علم قبح الموضوع لكن لا يعلم هل أنه حرام أو مكروه.

بقى الكلام في أن العلم هل شرط الوجوب كالأستطاعه بالنسبه إلى الحج، أو شرط الواجب كالوضوء بالنسبه إلى الصلاه، فقد ذهب جمع إلى أنه شرط الواجب فاللازم على الجاهل أن يتعلم المعروف والمنكر ليتمكن من الأمر والنهي، وذهب آخرون إلى أنه شرط الوجوب فالجاهل معذور.

ص: ١٧٧

١- سورة الإسراء: الآية ٣٦

٢- سورة يونس: الآية ٥٩

استدل القائل بأنه شرط الوجوب بخبر مسعده(1) القائل بأنه على العالم بالمعروف النهى عن المنكر، وإجماع المنتهى، وبانصراف الأدله عن الجاهل.

والكل كما لا يخفى، إذ خبر مسعده لو غرض النظر عن سنده فلا دلالة فيه، وإنما يدل على عدم جواز أن يأمر الأمر وهو لا يعلم أنه معروف، فهو مثل أن يقال إن الصلاة على المتوضى، فهو مثل ما لا شبهه فيه من أن الإنسان إذا كان ضعيفاً لكنه يتمكن من تحصيل القوه بلا محذور وجب عليه تحصيلها، وهل يحتمل أحد أنه لا يجب على مثل هذا الإنسان مستدلاً بقوله (عليه السلام): «على القوى».

وإجماع المنتهى فى صدد أمر آخر لا- فى صدد أنه لا يجب على الجاهل، والانصراف مثل الانصراف إلى العالم فى كل أدله التكاليف.

والحاصل أنه لا- فرق بين دليل الأمر بالمعروف وبين دليل سائر الأحكام، وظاهر الأمر الوجوب المطلق كما لا يخفى، فالقول بأن العلم شرط الوجوب لا شرط الواجب محل إشكال، بل يمكن أن يقال بأن كلمات الفقهاء كلها تدل على هذا القول.

ص: ١٧٨

مسألة ٤ شروط التأثير في الجملة

(مسألة ٤): يشترط التأثير في الجملة، حتى يجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والتأثير على أقسام:

١_ إما تدريجي يؤثر بتجمع الأمر والنهي، وإما دفعي يحصل التأثير بمره واحده.

٢_ من إنسان واحد أو أفراد، كما إذا أمره عشرة ائتمر.

٣_ مباشرى أو تسيبى، فقد يأمر زيدا فينفعه، وقد يأمره فينتفع به عمرو.

٤_ حالى أو استقبالى، فقد يأمر الآن ويفيد بعد عشر سنوات.

٥_ انقلاعى بأن ينقلع فاعل المنكر، أو تحديدى بأن يحدد المنكر ولا يوسع دائرته.

ولا يخفى أن كل هذه أقسام التأثير، وكلها داخله في عموم الأدله.

والإنكار إما قلبى وإما يدى وإما لسانى، والأول واجب مطلقاً حتى إذا علم بعدم التأثير، بل تسميه هذا أمراً ونهياً إنما هو بضرب من المجاز كما عرفت، والآخران يشترط فى وجوبهما التأثير.

ثم إنه إما أن يعلم بالتأثير، أو يعلم بعدم التأثير، أو يشك، أو يظن بالتأثير، أو يظن بعدم التأثير، فالأقسام خمسة، ومقتضى الأصل الأولى الوجوب فى كل الأقسام الخمسة إلا ما خرج بالدليل، إذ أدله الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من الكتاب وغالب السنه مطلقه، فاللازم التماس المقيد للإطلاقات.

وفى المسأله احتمالات:

الأول: الوجوب مطلقاً حتى مع العلم بعدم التأثير، وذلك لإطلاقات الأدله، وللعمل فإن الأنبياء والأئمه (عليهم السلام) كانوا يقولون ويأمرون فى موارد عدم التأثير قطعاً.

وهذا الاحتمال بعيد جداً، بل قيل إنه مخالف للإجماع، فإن الإطلاقات مقيده، ولا دليل على أن الأنبياء والأئمه (عليهم السلام) كانوا يأمرون حتى مع العلم بعدم التأثير بأى نوع من أنواع التأثير السابقه.

الثانى: عدم الوجوب إلا فى صورته العلم بالتأثير، واستدل لهذا الاحتمال

بقوله تعالى: (فَذَكَرْ إِنَّ نَفْعَتِ الذِّكْرِ) (١)، وبقوله تعالى: (وَإِذْ قَالَتْ أُمَّهُ مِنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعِيدُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعذِرَةٌ إِيَّايَ رَبُّكُمْ) (٢)، فالمعذرة إلى الله كافية في الأمر والنهي.

وفيه: أما الآيه الأولى فلا دلالة فيها، لأن التذكير معلق بالنفع الواقعي لا بالعلم بالنفع، فاللازم التذكير في كل الموارد باستثناء ما إذا علم عدم التأثير، بالإضافة إلى ما ذكروا من احتمال أن يكون (إن) مخففة لا شرطية.

وأما الآيه الثانية:

فأولاً: لا دلالة فيها على الوجوب حتى على القول باستصحاب الشرائع السابقة.

وثانياً: فإنها مذيبة بقوله سبحانه: (لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ) (٣)، والظاهر من العطف أن كلا الأمرين سبب، لا أن كل واحد سبب مستقل.

وربما استدلل لهذا القول بخبر مسعده، حيث سئل الصادق (عليه السلام) عن ما جاء عن النبي (صلى الله عليه وآله) أن «أفضل الجهاد كلمه عدل عند إمام جائر»، فقال (عليه السلام): «هذا على أن يأمره بعد معرفته ومع ذلك يقبل منه وإلا فلا» (٤).

وفيه: إنه لا دلالة فيه، إذ كلما احتل التأثير كان محل لـ (يقبل منه)، إذ الأمر معلق على واقع القبول لا معرفه القبول، بالإضافة إلى ما قيل من ضعف السند وعدم الدلالة، إذ القيد إنما هو بالنسبه إلى السلطان الجائر، إذ من الممكن الفرق بينه وبين غيره حيث إن احتمال عدم القبول فيه يساوق احتمال تعرض النفس للضرر البالغ.

فهذا الحديث من قبيل خبر يحيى: «إنما يؤمر بالمعروف وينهى عن المنكر مؤمن فيتعظ، أو جاهل فيتعلم، وأما صاحب سوط وسيف فلا» (٥).

وعلى كل حال

ص: ١٨٠

١- سورة الأعلى: الآية ٩

٢- سورة الأعراف: الآية ١٦٤

٣- سورة الأعراف: الآية ١٦٨

٤- الوسائل: ج ١١ ص ٤٠٠ الباب ٢ من أبواب الأمر والنهي ح ١

٥- الوسائل: ج ١١ ص ٤٠٠ الباب ٢ من أبواب الأمر والنهي ح ٢

فاحتمال اشتراط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالعلم بالتأثير بعيد جداً.

الثالث: عدم الوجوب إلا- في صورة العلم والظن، وذلك لانصراف الإطلاقات عن غير هذين النوعين، وفيه: إنه لا- وجه للانصراف ولو كان فهو بدوى.

الرابع: الوجوب إلا- في صورة العلم بعدم التأثير، وهذا الاحتمال أقرب لما تقدم من إطلاق الأدله، خرج منها صورة العلم بعدم التأثير فيبقى الباقي.

ومما تقدم يظهر وجه النظر في الاستدلال لخلاف هذا القول بجمله من النصوص:

كخبر داود الرقي: «لا ينبغي للمسلم أن يذل نفسه» قيل له: وكيف ذلك، قال: «يتعرض لما لا يطيق»^(١).

وخبر حرث: «ما يمنعكم إذا بلغكم عن الرجل ما تكرهون وما يدخل علينا به الأذى أن تؤتوه فتنبؤوه وتعذروه وتقولوا له قولاً بليغاً»، قلت: جعلت فداك إذاً لا يقبلون منا، قال: «اهجروهم واجتنبوا مجالسهم»^(٢).

وخبر أبان: إن المسيح (عليه السلام) كان يقول: «إن التارك لشفاء المجروح من جرحه شريك جارحه لا محاله» إلى أن قال: «فكذلك لا- تحدثوا بالحكمه غير أهلها فتجهلوا، ولا- تمنعوا أهلها فتأثموا، وليكن أحدكم بمنزله الطيب المداوى إن رأى موضعاً لدائه وإلا أمسك»^(٣).

ثم هل يستحب الأمر والنهي في صورة العلم بالعدم، احتمالان:

الاستحباب لإطلاق الأدله، ولم يعلم أن القيد قيد أصل الأمر والنهي، لاحتمال أن يكون قيد الوجوب.

والعدم لأنه لغو محض، والظاهر من الإطلاقات الوجوب فإذا سقطت بالتقييد فلا دليل آخر يدل على استحباب الأمر في صورة العلم بالعدم، والله العالم.

ص: ١٨١

١- الوسائل: ج ١١ ص ٤٢٥ الباب ١٣ من أبواب الأمر بالمعروف والنهي ح ١

٢- الوسائل: ج ١١ ص ٤١٥ الباب ٧ من أبواب الأمر والنهي ح ٣

٣- الوسائل: ج ١١ ص ٤٠١ الباب ٢ من أبواب الأمر والنهي ح ٥

مسأله ٥ إصرار الفاعل للمنكر

(مسأله ٥): يشترط في وجوب الأمر والنهي إصرار الفاعل للمنكر والتارك للمعروف، فلو علمنا أنه انقلع لم يجب في الجملة، فالكلام في المقام في موردين.

الأول: في شرطيه عدم الانقلاع.

والثاني: في شرطيه التوبه.

فنقول: أما المقام الأول فالمشهور بين العلماء اشتراط الإصرار في الوجوب، وهذا بالنسبه إلى علم الأمر وعدم علمه ينقسم إلى أقسام خمس:

العلم بالانقلاع، والعلم بالإصرار، والظن بأحدهما، والشك، ومن المعلوم أن الظن بأحد الطرفين يحصل غالباً من أماره خارجيه، كما أن الأماره قد تكون قويه فتورث الظن القوي، وقد تكون ضعيفه فتورث الظن الضعيف.

أما الدليل على عدم الوجوب في صورته العلم بالانقلاع، فهو أنه لا- موضوع للأمر والنهي، إذ الظاهر من النص الفتوى أن الأمر والنهي إنما هو لإتيان المعروف والانقلاع عن المنكر، فإذا تحقق ذلك لم يكن مجال للأمر والنهي، لأن ذلك مستحيل عقلاً، كما ربما توهم، بل لأن حال المنقلع حال سائر المتدينين الذين يفعلون ما أمروا به، فكما لا معنى للأمر بالصلاه والنهي عن القمار بالنسبه إلى المصلي التارك للقمار، كذلك لا معنى لها بالنسبه إلى تارك الصلاه سابقاً الذي ندم وبنى على أن يصلي، والفاعل للقمار النادم الذي بنى على الترك، والفرق بينهما بالاستصحاب في الثاني دون المتدين مخدوش، إذ لا- مجال للاستصحاب بعد انتفاء الموضع.

وأما كون المعيار في الوجوب وعدم الوجوب هل هو العلم بالانقلاع أو الظن، أو اللازم الأمر والنهي في كل الصور الأربع، أي العلم بالانقلاع والظن والشك والوهم به. فمن الفقهاء من أسقط الوجوب بظهور أماره الانقلاع وإن كانت ظنيه.

لكن الظاهر القول بالوجوب في الصور الأربع، لإطلاق الأدله والاستصحاب، فإذا ظن الإنسان انقلاع المرتكب للمنكر لم ينفع ذلك في سقوط الوجوب، لأن الظن لا يغني

من الحق شيئاً، فاستصحاب الوجوب محكم.

لا- يقال: نشك في الوجوب من أول الأمر، بمعنى أنه إنا كنا نعلم أن الواجب علينا الأمر في صورته العلم والظن والشك بعدم الانقلاع، أما صورته الظن بالانقلاع فلا- نعلم بالوجوب فيها، لأننا نقول بعد إطلاق الأدلة لا مجال لذلك، والحاصل أن الأدلة مطلقه خرجت منها صورته العلم بالانقلاع فيبقى الباقي، هذا تمام الكلام في شرطه عدم الانقلاع.

أما الكلام في شرطه التوبة فنقول:

ذهب بعض الفقهاء إلى أن التارك للمعروف والفاعل للمنكر إذا رجع إلى الطاعة لكنه لم يتب لم يسقط وجوب الأمر والنهي، فالسقوط إنما هو بالتوبة بالإضافة إلى الانقلاع، قالوا: لأنه ليس آتياً بالمطلوب وانقلاعه صوري، وبعبارة أخرى: إن الذي لا يشرب الخمر لا لأجل أنها منكر، بل لأجل المرض أو لظرف خاص لا يؤمن أن يعود، فاللازم الإنكار إقلاعاً لجذور المنكر الذي شرع لأجله النهي عن المنكر، وإن شئت قلت: المناط موجود في غير التائب فيشمله دليل نهى المنكر.

قلت: لكن لا- يفهم ذلك من كلام المشهور، خلافاً لما ربما ينسب إليهم، والاستدلال في غير محله، إذ لا يصدق النهي عن المنكر بالنسبة إلى غير التائب، وإذ لا- موضوع فلا- حكم، والمناط غير مقطوع، نعم حيث إن التوبة واجبه فتركها يجب أن يؤمر بها، فالقول بعدم هو الأقرب.

ص: ١٨٣

مسألة ٦ اشتراط الأمر والنهي بعدم الضرر

(مسألة ٦): الظاهر اشتراط الأمر والنهي بعدم الضرر في الجملة، بل ادعى عليه عدم الخلاف، وفي المسألة احتمالات.

الأول: عدم الضرر مطلقاً.

والثاني: الوجوب وإن ترتب الضرر.

والثالث: التفصيل بين الضرر اليسير والكثير.

والرابع: التفصيل بين ما إذا كان أصل الإسلام أو كيان الإسلام في الخطر فالوجوب وإن كان هناك ضرر، وإلا فلا وجوب.

استدل الأولون بالكتاب والسنة والعقل، بل الإجماع أيضاً، لأنه كما قيل المشهور في كتب الفقهاء من غير خلاف معتد به.

أما الكتاب: فكقوله تعالى: (وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) (١)، و(يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ) (٢)، و(طه) ما أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى (٣)، والضرر نوع من الشقوة، و(لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا) (٤)، فإن ما يوجب الضرر خارج عن وسع الإنسان عرفاً.

وأما السنة: فروايات، كقول الرضا (عليه السلام): «والامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان على من أمكنه ذلك ولم يخف على نفسه».

وكقول الصادق (عليه السلام): «على من أمكنه ذلك ولم يخف على نفسه ولا على أصحابه».

وفي خبر مسعده: «وليس ذلك في هذه الهدنة إذا كان لا قوه له ولا مال ولا عدد ولا طاعه».

وخبر مفضل: «من تعرض لسلطان جائر فأصابته بليه لم يؤجر عليها ولم يرزق الصبر عليها» (٥).

ص: ١٨٤

١- سورة الحج: الآية ٧٨

٢- سورة البقرة: الآية ١٨٥

٣- سورة طه: الآية ١ و ٢

٤- سورة البقرة: الآية ٢٨٦

٥- الوسائل: ج ١١ ص ٤٠١ الباب ٢ من أبواب الأمر والنهي ح ٣

إلى غيرها من النصوص الخاصه والنصوص العامه، نحو «لا- ضرر ولا ضرار»^(١) وغيرها، بالإضافة إلى أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كسائر الواجبات مثل الصلاة والصوم وغيرها مما يسقط مع الضرر.

فلا- يقال: إن بين الأمرين عموماً من وجه، فإن الأمر بالمعروف قسم منه ضررى وقسم ليس ضررياً، ودليل الضرر يشمل الأمر بالمعروف كما يشمل سائر الأحكام، ففي مورد الاجتماع وهو الأمر بالمعروف الضررى يتعارض الدليلان ويتساقطان.

لأنه يقال:

أولاً: على تقدير صحه ذلك فالمرجع بعد التساقط عدم الوجوب.

ثانياً: قد تقرر فى الأصول أن أدله العناوين الثانويه مقدمه على أدله العناوين الأولويه، وإلا لزم عدم وجود مورد للأدله الثانويه، لأن بينها وبين الأدله الأوليه عموماً من وجه دائماً، فسقوط الأدله الثانويه يوجب أن لا يكون حتى مورد واحد لها.

هذا بالاضافه إلى الحكومه والورود، وهو جمع عرفى مقدم على التعارض والتساقط، كما لا يخفى.

استدل لاحتمال وجوب الأمر والنهي حتى مع الضرر، بالكتاب والسنة والعقل:

أما العقل: فلوضوح أنه يقبح تركهما مع خوف الضرر، وإلا لزم ضرر أشد وهو استبداد الظالمين.

والعقل: يرجح الضرر الأقل على الضرر الأكثر، ومنه يعلم أن الاستدلال للقول الأول بقبح إلقاء النفس فى التهلكه لا مجال له.

وأما الكتاب: فكقوله تعالى: (وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ) (٢)، حيث ورد فى تفسيره أن عدم الجهاد تهلكته، والأمر والنهي نوع من الجهاد، وكمطلقات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بعد عدم تسليم تقيدها بما ذكر من المقيدات لما سيجىء.

وأما السنة: فروايات، كقول أمير المؤمنين (عليه السلام): «إن الأمر بالمعروف

ص: ١٨٥

١- الوسائل: ج ١١ ص ٣٦٤ ح ٣

٢- سورة البقره: الآيه ١٩٥، انظر مجمع البيان: ج ٢ ص ٢٨٩ ط إسلاميه

والنهي عن المنكر لا يقربان أجلاً، ولا يقطعان رزقاً»^(١)، مما دل على عدم وجود ضرر فيهما، وحيث لا يتم هذا بظاهره فلا بد من تأويله إلى عدم السقوط التشريعي.

وتوضيحه: إنا نعلم أن الأمر والنهي يسببان قطع الرزق والقتل في بعض الأحيان، فاللزام إما رفع اليد عن أصل هذا الحديث، وإما تأويله بأنهما ليسا محكومين بحكم المقرب للأجل والقاطع للرزق، حتى لا يجبان. فهو من قبيل «لا شك لكثير الشك» أي لا حكم لشك كثير الشك، وهنا لا حكم بالسقوط للمقرب والقاطع، فهما إذا كانا محكومين بحكم المقرب والقاطع لم يجبا، لكن الشارع لا يحكم عليهما بهذا الحكم، ولذا فهما على وجوبهما.

وهذا التأويل أولى من تأويل الحديث بأن المقرب والقاطع الأمور الخارجي، كالحسد والوشاية والكبرياء في الأمور المنهي، لا مجرد الأمر والنهي.

وكقول الباقر (عليه السلام): «لا- يوجبون أمراً بمعروف ولا- نهياً عن منكر إلا- إذا أمنوا الضرر، يطلبون لأنفسهم الرخص والمعاذير»^(٢)، إلى غيرها من الروايات.

ويؤيد الوجوب حتى مع الضرر أعمال الأنبياء والأئمة (عليهم السلام) وأصحابهم الذين كانوا يلاقون في سبيل الأمر والنهي أنواع القتل والسجن والأذى.

أما الجواب عن استدلال الأولين، فبأن أدله «لا ضرر» و«لا حرج» لا تشمل المقام، لأن الأمر والنهي كالجهد والزكاه ضرريان، وقد تقرر في الأصول أن ما كان ضررياً بنفسه يرد على أدله «لا ضرر».

والروايات الخاصة بعد تعارضها بالروايات الخاصة هنا تتساقطان، فالمرجع عمومات الأمر والنهي، أو نقول بترجيح أدله القول الثاني حيث يعضدها العمل،

ص: ١٨٦

١- الوسائل: ج ١١ ص ٣٩٥ الباب ١ من أبواب الأمر والنهي ح ٧

٢- الوسائل: ج ١١ ص ٤٠٢ الباب ٢ من أبواب الأمر والنهي ح ٦

فإن عمل النبي (صلى الله عليه وآله) والأئمة (عليهم السلام) مبين لأقوالهم، فاللازم رد علم ما يقول بعدم الوجوب إلى أهله.

أما الاستدلال للقولين الآخرين فسيظهر من ثانيا ما نختاره، وهو عدم الوجوب في صورته الضرر الكثير، إذا لم يكن أصل الإسلام أو كيانه في خطر.

أما الضرر اليسير فلا بأس به، بل يجب الأمر معه، كما أن في صورته الخطر على كيان الإسلام أو أصله فالوجوب، وإن كان الضرر كثيراً.

أما الوجوب في صورته الضرر اليسير، فلأن بناء الأمر والنهي على ذلك، فاللازم تخصيص الأدلة الدالة على عدم الضرر بالأمر والنهي، وعليه يحمل ما دل على الوجوب وإن كان هناك ضرر بقريته كلمه (الرخص والمعاذير)، كما يحمل ما دل على عدم الوجوب مع الضرر على الضرر الكثير، بل هو الظاهر منه عند الإطلاق عرفاً، فإن هاتين الطائفتين إذا عرضتا على العرف يرى أن المسقطه تريد الضرر المعتد به، والموجه تريد الضرر اليسير، لقرائن داخلية وخارجية.

وأما إذا كان أصل الإسلام كالتوحيد أو الإمامه، أو كيانه، كما إذا أريد كشف الحجاب، أو تعميم الخمر والميسر مثلاً، فاللازم الأمر والنهي وإن أوجب ذلك ضرراً كثيراً، للعمل الذي قام به الأنبياء والأئمة (عليهم السلام) وأصحابهم في مثل هاتين الصورتين.

نعم لقائل أن يقول بالجواز والأفضليه في هذه الصورة لا الوجوب، لما يشاهد من عدم عمل بعض الأئمة (عليهم السلام) في أمثال هذه الصور، مثلاً أبو ذر وميثم وحجر وأضرابهم عملوا دون من سواهم، وكذلك يؤيده قصه عمار وأبويه وقصه الرجلين الذين أخذهما مسيلمه، إلى غير ذلك، لوحده المناط كما لا يخفى.

والإنصاف أن الأمر مشكل، والأرجح الوجوب، فإنه لم يبق الإسلام إلى هذا اليوم إلا بالتضحيات، فكيف يمكن القول بعدم الوجوب في صورته وجود الخطر على كيان الإسلام أو أصله، ولعل سيره علمائنا الأبطال تدل على الوجوب، والله العالم.

مسألة ٧ أن يكون مؤتمراً بما يقول

(مسألة ٧): هل يشترط في الأمر بالمعروف أن يكون هو بنفسه مؤتماً بما يقول، وكذلك في النهي عن المنكر أن يكون منتهياً عما ينهى عنه، أم لا.

وهل يشترط في الأمر والنهي أن يكون عادلاً، أم لا.

حكى عن بعض العلماء أنه اشترط العدالة، كما ربما احتتمل اشتراط الائتمار والانتهاء، فلا يجوز لمن يشرب الخمر أن يقول للناس: لا تشربوا الخمر، وإن جاز له أن يقول لهم: لا تقامروا.

والمشهور العدم مطلقاً، استدلووا بإطلاقات أدله الوجوب من غير تقييد.

واستدل للقائل بالاشتراط وكذلك لاحتمال الاشتراط بالأدلة الثلاثة.

الكتاب: كقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ كَبِرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ) (١)، ونوقش في الدلالة باحتمال أن يراد خلف الوعد، لكن الظاهر أن المناقشة في غير محلها، بل الآية إما ظاهره في المستدل به، وإما عامه تشمل الأمرين.

والسنه: كقول الصادق (عليه السلام): «إنما يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر من كانت فيه ثلاث خصال، عاملاً بما يأمر به، تاركاً لما ينهى عنه» (٢).

وفي خبر آخر: «لا يأمر بالمعروف من قد أمر أن يؤمر به، ولا ينهى عن المنكر من قد أمر أن ينهى عنه» (٣).

وعن نهج البلاغه: «وأمروا بالمعروف واثمروا به، وانهوا عن المنكر وانتهوا عنه، وإنما أمرنا بالنهي بعد التناهي» (٤).

والعقل: لقبح أن يأمر الإنسان بشيء هو تاركه، أو أن ينهى عن شيء هو فاعله.

هذا ولا يخفى أن هذه الأدلة لو تمت كانت بين ما تدل على العدالة، وبين ما تدل

ص: ١٨٨

١- سورة الصف: الآية ٢ و٣

٢- الوسائل: ج ١١ ص ٤١٩ الباب ١٠ من أبواب الأمر والنهي ح ٣

٣- الوسائل: ج ١١ ص ٤٠٦ الباب ٣ من أبواب الأمر والنهي ح ٩

٤- الوسائل: ج ١١ ص ٤٢٠ الباب ١٠ من أبواب الأمر والنهي ح ٨

على ائتمار الإنسان بما يأمر به وانتهائه عما ينهى عنه وإن لم يكن عادلاً.

لكن المشهور أجابوا عن هذه الأدلة بأن مصب الإنكار على ترك الإنسان لما يأمر به، وفعله لما ينهى عنه، لا أن الإنكار منصب على الأمر والنهى، ألا- ترى أنه لو كان هناك جماعة يتناولون السم فقال أحدهم للآخرين: لا تناولوا السم، يقال له كيف تقول هذا وأنت تتناوله، والحال أن المراد إنكار أن يتناول هو لا إنكار نهيه عن تناول الآخرين للسم، ولذا ادعى فى الجواهر الإجماع على الوجوب.

بل يدل على الوجوب ما رواه الديلمي، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: قيل له: لا تأمر بالمعروف حتى نعمل به كله، ولا ننهى عن المنكر حتى ننتهى عنه كله، فقال (صلى الله عليه وآله): «لا بل مروا بالمعروف وإن لم تعملوا به كله، وانها عن المنكر وإن لم تنتهوا عنه كله»^(١)، فالقول بالعدم بالإضافة إلى أنه شاذ مخالف للقواعد.

ص: ١٨٩

١- الوسائل: ج ١١ ص ٤٢٠ الباب ١٠ من أبواب الأمر والنهى ح ١٠

مسأله ٨ هل يشترط فى المأمور أن يكون بالغاً

(مسأله ٨): هل يشترط فى المأمور والمنهى أن يكون بالغاً عاقلاً- مؤمناً، أم يجب الأمر والنهى مطلقاً، الظاهر أن المجنون وغير المميز لا يسمى أمره ونهيه أمراً ونهياً، بل هو من قبيل منع الحيوان عن فعل ما علمنا أن الشارع لا يريد.

أما بالنسبه إلى الكافر والصبي المميز بالنسبه إلى ما علمنا من الشرع أنه لا يريد وجوده فى الخارج، كالزنا والسرقه وقتل النفس، فالظاهر أنه داخل فى الأمر والنهى عن المنكر، لإطلاق الأدله، ودليل الرفع فى الصبي لا يدل على التلازم بينه وبين الرفع بالنسبه إلى الكبير المشمول للإطلاق، بالإضافة إلى أن دليل الرفع مخصص، إذ لم ترفع حرمة القتل والسرقه بالنسبه إلى الصبي المميز، وإلا لجاز له أن يقتل وأن يسرق وذلك مناف لما علم من الشرع ودل عليه الدليل، ولذا جعل التعزير بحك الإصبع وقطع الأنامل فيما إذا سرق الصبي، بالإضافة إلى سائر أدله التعزيرات المقرره عليه.

هذا، أما بالنسبه إلى الكافر آمراً ونهياً، فدليل الكفار مكلفون بالفروع يشملهم، كما أن دليل الرفع يشمل الصبي بالنسبه إلى كونه آمراً ونهياً.

(مسألة ٩): ما معنى الإنكار القلبي، فيه خمسة احتمالات، وأقوال متعددة:

الأول: أن يكون المراد به هو الإنكار بنفسه، فإن الكلام اللفظي دليل على الكلام النفسى، فكما يقول اللسان لا تفعل، كذلك يقول القلب لا تفعل.

ثم تارة يقال بأن أثر هذا الإيحاء النفسى بالنسبة إلى المنكر نفسه، وإن لم يكن مؤثراً بالنسبة إلى الطرف الآخر، وقد يقال بأن أثره بالنسبة إلى فاعل المنكر أيضاً، لما ثبت فى علم النفس من أن الأمواج التى تحدثها النفس حالها حال الأمواج المائيه والصوتيه والنوريه تؤثر فى الخارج أيضاً.

ومنه يكون التحضير والتنويم، وبسببه يتمكن الزهاد والمرتاضين من تنفيذ مطالبهم وإن لم يتلفظوا بشيء، قالوا: وهذا هو الظاهر من قوله (عليه السلام): «ومنهم المنكر للمنكر بيده ولسانه وقلبه» (١) وغيره مما ذكر فيه القلب.

الثانى: أن يكون المراد به الاعتقاد، بأن يعقد قلبه على أن هذا منكر، فإن العلم غير الاعتقاد، إذ ربما يعلم الإنسان شيئاً لكنه يعقد قلبه على خلاف ما علم، والعلم انعكاس، والاعتقاد عمل قلبى، فاللازم أن يعتقد الإنسان بأن شرب الخمر الذى ارتكبه فلان منكر، والقائل بهذا القول صرف ظاهر الإنكار إلى هذا المعنى، قال: لأنه لا معنى للإنكار القلبي فاللازم أن نقول بأقرب المجازات وليس إلا الاعتقاد.

الثالث: أن يكون المراد به البغض، بأن يبغض الإنسان للمنكر ولمرتكبه، كما فى الأحاديث: «الحب فى الله والبغض فى الله».

الرابع: عدم الرضا، لما ورد من أن الله سبحانه إنما قال: عقروا الناقه، لأن بعضهم عقر وبعضهم رضى، ولما ورد: «ولعن الله أمه رضيت بذلك»، والفرق بين الثالث والرابع أن عدم الرضا سلبى والبغض إيجابى، ولا يكون البغض إلا بعد عدم الرضا، أما عدم الرضا فيمكن أن يتحقق بدون البغض.

ص: ١٩١

الخامس: الابتغال إلى الله سبحانه في عدم الرضا بالمنكر، والبراءة من فعله وفاعله.

وهناك احتمالان آخران:

الأول: أن يكون المراد بالإنكار القلبي العلم فقط، وذلك لقوله (عليه السلام): «إن أول ما تغلبون عليه من الجهاد، الجهاد بأبدانكم ثم بألستكم ثم بقلوبكم، فمن لم يعرف معروفاً ولم ينكر منكراً قلب فجعل أعلاه أسفله» (١).

الثاني: إن المراد به إظهار الكراهة في الوجه، لقول أمير المؤمنين (عليه السلام): «أمرنا رسول الله (صلى الله عليه وآله) أن نلاقى أهل المعاصي بوجوه مكفهرة» (٢).

وفي خبر الملكين: «فإنه رجل لم يتمعر (أي لم يتغير) وجهه غضباً لى».

وقد جمع بعض الأقوال بين معنيين مما تقدم، مثلاً قال: إن الإنكار هو تغيير الوجه وعدم الرضا، وهكذا.

وكيف كان، فالظاهر أن الواجب هو العلم، وعدم الرضا، والبغض، وعقد القلب، وتغيير الوجه، لكن بعض المذكورات ليس من باب النهي عن المنكر، وإنما هو واجب آخر دل عليه الدليل، والله العالم.

ص: ١٩٢

١- الوسائل: ج ١١ ص ٤٠٦ الباب ٣ من أبواب الأمر والنهي ح ١٠

٢- الوسائل: ج ١١ ص ٤١٣ الباب ٦ من أبواب الأمر والنهي ح ١

(مسألة ١٠): هل هناك تدرج في الأمر والنهي بين القلب (أى التقطيب) واللسان واليد.

وهل هناك تدرج في كل مرتبه، شروعاً بالأيسر وانتهاءً بالأصعب، مثلاً التقطيب القليل مقدم على التقطيب الكثير، وكل مراتب التقطيب مقدمه على اللسان، ثم كل مراتب اللسان مقدمه على اليد.

قال بذلك جمع من الفقهاء، واستدلوا لذلك بأمرين.

الأول: إن الأمر والنهي على خلاف الأصل، فيقتصر فيهما على قدره، كالضرورة التي تقدر بقدرها.

الثاني: ظاهر قوله (عليه السلام): «أمرنا رسول الله (صلى الله عليه وآله) أن نلقى أهل المعاصي بوجوه مكفهرة»^(١)، مما يدل على أنه مقدم على اللسان واليد.

وهذا القول نسب إلى الشهره بل ربما قيل إنه لم يوجد خلافه.

وهناك قول ثان ذهب إليه بعض، هو عدم الترتيب مطلقاً لا بين الأفراد الثلاثة ولا في المراتب لكل فرد.

واستدل لذلك بإطلاقات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بالإضافة إلى قول الصادق (عليه السلام): «ما جعل الله بسط اللسان وكف اليد ولكن جعلهما يبسطان معاً ويكفان معاً»^(٢).

والحديث الآخر: «ومنهم المنكر للمنكر بقلبه ولسانه ويده»^(٣).

والحديث الآخر: «من رأى منكراً فينكره بيده إن استطاع، فإن لم يستطع فبقلبه»^(٤)، مما قدم اليد على القلب إلى غير ذلك.

لكن الظاهر تبعاً لغير واحد أن اللازم الأيسر فالأيسر، من غير فرق بين الأفراد الثلاثة، فقد يكون القول اللين أيسر من اكفهار الوجه، وقد تكون الإشارة باليد أيسر من القول اللين، وإنما نقول بذلك جمعاً بين أدله الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبين دليل الإيذاء المحرم،

ص: ١٩٣

١- الوسائل: ج ١١ ص ٤١٣ الباب ٦ من أبواب الأمر والنهي ح ١

٢- الوسائل: ج ١١ ص ١٠٩ الباب ٦١ من أبواب جهاد العدو ح ١

٣- الوسائل: ج ١١ ص ٤٠٦ الباب ٣ من أبواب الأمر والنهي ح ٩

٤- الوسائل: ج ١١ ص ٤٠٦ الباب ٣ من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ح ١٢

وإن كان هناك فرد لم يشملته دليل الإيذاء كبعض أقسام المخالف، نقول بذلك أيضاً لوحده المناط في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

أما ما استدل به القائل بالقول الأول، ففيه: إن كل مراتب التقطيب ليست أخف من كل مراتب اللسان، وهكذا بالنسبة إلى اليد، كما أن ملاقاته أهل المعاصي بوجوه مكفهرة معناه إن لم يتمكن من التغيير فلا أقل من الاكفهرار، فلا ربط للحديث بالمقام.

أما ما استدل به للقول الثاني، فيرد عليه: إن الإطلاقات ليست بهذا الصدد، كما أن قول الصادق (عليه السلام) في كف اليد وبسط اللسان يراد به إنه كلما كان موضع اللسان كان موضع اليد في الجملة، في مقابل أنه إذا لم ينفع اللسان لم يكن مجال لليد، لا في مقام أن اللسان واليد كل واحد منهما جائز في وقت واحد.

كما أن الحديث الثالث يراد به أنه إن لم يتمكن من التغيير باليد فلا أقل من الإنكار بالقلب.

ومما تقدم يظهر الجواب عن الاستدلال بسائر الأحاديث.

مسأله ١١ التدرج إلى الأيسر والأصعب

(مسأله ١١): إذا لم ينفع الأيسر تدرج إلى الأصعب، بلا إشكال ولا خلاف، لما تقدم من الإطلاقات وغيرها.

كما أنه إذا علم أنه لا ينفع الأيسر شرع بالأصعب، مثلاً إنسان يفعل المنكر نعلم من أسلوبه أنه لا ينفعه اللسان، فلا إشكال في جواز ضربه من أول الأمر.

ثم إن المراد باليد ليست الجارحه الخاصه بل الجسم كله، ولو بالرجل أو الكشح والإعراض، كل ذلك للإطلاق.

والظاهر أن الظن كاف في الابتداء بالأصعب، لأن الأمر موكل إلى العرف وهم لا يفهمون وجوب العلم بالنافع من المراتب، بل يكتفون بالظن.

كما أنه غنى عن الذكر أنه لو احتاج الانقلاع إلى تشريك المراتب في النهي وجب الكل، لأن المناط الانقلاع، وهو متوقف على ذلك، بالإضافة إلى الإطلاق.

ثم إنه إذا كان النهي غير مؤثر، فالظاهر عدم حرمة الإيذاء الصادر من النهي، إذ أدله النهي لا تشمل مثل هذا المورد، نعم لا يجوز الأكثر من القدر المتعارف المستفاد من أدله النهي.

مسألة ١٢ إذا ترتب النهي على الإضرار المالى

(مسألة ١٢): إذا توقف النهي على الإضرار المالى، كما لو كان بائع الخمر لا- ينقلع إلا- بكسر أوانى خمره، أو إحراق دكانه، فالظاهر الجواز تكليفاً، وعدم الضمان وضعاً.

أما الجواز تكليفاً فلاطلاقات أدله الأمر والنهي، مع تلازمها عرفاً فى كثير من الأحيان لهذه الأمور، ولذا نقول بالوجوب.

والقول بأن بين أدله حرمة الإلتلاف وبين أدله الأمر والنهي عموماً من وجه، فلا وجه لتقديم أدله الأمر والنهي على أدله الإلتلاف غير تام، إذ أدله الأمر والنهي حاكمه كحكومتها على أدله حرمة الإيذاء فيما لو استلزم الأمر والنهي الإيذاء، والحاصل أن الإذن فى الشىء إذن فى لوازمه.

أما عدم الضمان وضعاً، فلأن أدله الضمان محكوم به بأدله الأمر والنهي، حسب ما يراه العرف، هذا بالإضافة إلى قصة سمره بن جندب، وقول الرسول (صلى الله عليه وآله) بقلع شجرته (١)، مع أن الشجرة المقلوعه أقل قيمة من الشجرة المثبتة.

واحتمال أن الرسول (صلى الله عليه وآله) أعمل ولايته الرسالية فى هذه القصة، خلاف الظاهر، فلا يصار إليه إلاً بدليل وهو مفقود فى المقام، فمقتضى الأسوة الاتباع فى كل شىء إلاً ما خرج بالدليل، ولا دليل مخرج فى المقام.

وفى المستدرک فى باب نوادر ما يتعلق بأبواب ما يكتسب به، أنه قال (عليه السلام): «من كسر بربطاً أو لعبه من اللعب أو بعض الملاهى أو خرق زق مسكر أو خمر فقد أحسن ولا غرم عليه» (٢).

أقول: وقد خرق بعض الصحابه زق خمر معاويه فى الشام فى قصة مشهوره.

أما إذا توقف النهي على إضرار الآخرين، كما لو كان إحراق دكان الخمار

ص: ١٩٤

١- الكافى: ج ٥ ص ٢٩٢ ح ٨

٢- المستدرک: ج ٢ ص ٤٥٩ الباب ٨٤ من أبواب نوادر ما يتعلق بأبواب ما يكتسب به ح ٣

الرادع له مستلزماً لحرق دكان الجار، فإن كان النهي أهم جاز تكليفاً، لكن ضمان مال الجار مقتضى القاعده.

نعم لا يبعد القول بأنه في بيت المال، مثل خطأ القضاء، لأن ذلك من سبيل الله، ومن مصالح المسلمين.

ص: ١٩٧

مسأله ١٣ استلزام النهى الضرب غير الجارح

(مسأله ١٣): لو استلزم النهى الضرب غير الجارح فلا إشكال في جوازه، للإطلاقات والأدله الخاصه الداله على النهى عن المنكر يداً كما تقدم، بالإضافة إلى الأسوه، ولا ضمان في الإسداد والإحمرار وما أشبهه، ومن هذا الباب تأديب الطلاب، ولذا جرت السيره بذلك من غير نكير، والظاهر أنه غير خاص بالولى ومن يفوض الولى الأمر إليه، لأصالة الإطلاقات، ولم يعلم خروج ما نحن فيه عن الإطلاق.

ومثل الطلاب تلاميذ الصناع والزراع ومن أشبهه.

وهل ينسحب الحكم إلى الضرب لا للنهى عن المنكر بل للتعليم وما أشبهه، احتمالان، من أصاله عدم الجواز في غير الولى، أما الولى فيجوز له لأن أمر الطفل موكول إليه، ومن أهم شؤون الولايه التربيه الحسنه، ولذا ورد أن يحسن اسمه وأدبه وأن يزوجه(١).

ومن أنه من الدعوه إلى الخير، ومن سن الحسنه والتعاون على البر، وهذا هو الأقرب، ولذا جرت السيره على ذلك من غير نكير، بل يمكن دعوى أنه من ابتلاء اليتامى المأمور به فى الآيه الكريمه.

نعم الظاهر أنه إذا لم يرد الولى شيئاً لم يجز ذلك، لأن أمر الطفل موكول إليه، كما إذا أراد الأجنبي تعليم الطفل الصناعه، وأراد الولى تعليمه العلم.

هذا لكن للولى العام كالحاكم الشرعى أن يربى الطفل حسب ما يراه صلاحاً بالنسبه إلى الإسلام والمسلمين وإن شاء الولى غير ذلك، مثلاً إذا رأى الحاكم الإسلامى الصلاح فى تعليم عدد من الأطفال الحساب لأجل مستقبل المسلمين ورفعهم بلادهم وعدم تفوق الكافر عليهم، ورأى أولياء الأطفال غير ذلك، كان رأى الحاكم مقدماً، لأنه من الحوادث الواقعه الواجب رجوع العلماء فيها، فالراد عليهم كالراد على الأئمه (عليهم السلام)، وقد ذكرنا فى كتاب التقليد عموم ولايه الفقيه فراجع.

ص: ١٩٨

مسألة ١٤ استلزام النهي الضرب الجارح

(مسألة ١٤): لو استلزم النهي الضرب الجارح أو القتل، فهل يجوز مطلقاً كما ذهب إليه السيد والشيخ والحلي والعجلي والعلامة ويحيى بن سعيد والشهيد، على ما حكى عنهم.

أم لا يجوز إلا بإذن الإمام، كما ذهب إليه الشيخ في بعض كتبه والديلمي والقاضي وفخر الإسلام والشهيد والمقداد والكركي والمحقق، بل عن المسالك إنه الأشهر، بل عن مجمع البرهان إنه المشهور، وربما نسب إلى الظاهر من شيوخنا الإمامية.

أم يفصل بين الجرح فيجوز، وبين القتل فلا يجوز إلا بإذنه، كما عن ثاني الشهيدين.

احتمالات.

استدل الأولون بإطلاق الأدلة، وبالأسوة بعد أن فعله موسى (عليه السلام) ففضى عليه، بعد القول باستصحاب الشرائع السابقة، وبعدم الفرق بين نهى المسلم والكافر لوحده الأدلة فيهما، فلا- يقال إن عمل موسى (عليه السلام) ليس بحجة علينا، ولا أن المقتول كان قبطياً، ولا- أن ذلك كان ولايه، وذلك لأصالة الأسوة في كل ما لم يكن دليل على خلافه كما تقدم، وكذلك بالنسبة إلى هدر الإمام (عليه السلام) دم الفارس القزويني.

وبما روى عن الطبرسي، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، قال: إني سمعت علياً (عليه السلام) يوم لقينا أهل الشام يقول: «إنه من رأى عدواناً يعمل به ومنكراً يدعى إليه فأنكره بقلبه فقد سلم، ومن أنكره بلسانه فقد أوجر وهو أفضل من صاحبه، ومن أنكره بالسيف لتكون كلمة الله العلياً وكلمه الظالمين السفلى فذلك أصاب سبيل الهدى وقام على الطريق ونور في قلبه اليقين» (١).

وقول الباقر (عليه السلام): «هنالك فجاهدوهم بأبدانكم» (٢).

إلى غير ذلك.

واستدل القائل بالعدم مطلقاً إلا بإذن الإمام (عليه السلام) بأن الإطلاقات منصرفه عن القتل والجرح، والأسوة غير معلومه، لأن ذلك مثل خطابات الحدود والجهاد وقتال البغاه وما أشبه مما

ص: ١٩٩

١- الوسائل: ج ١١ ص ٤٠٥ الباب ٣ من أبواب الأمر والنهي ح ٨

٢- الوسائل: ج ١١ ص ٤٠٤ الباب ٣ من أبواب الأمر والنهي ح ١

لا دلالة فيه على الإطلاق.

والحديث الأول مع ضعف السند ظاهر في الجهاد. والثاني منصرف، فالأصل عدم الجواز لإطلاق أدله عدم جواز القتل والجرح.

واستدل للقائل بالتفصيل بأن ادعاء انصراف الإطلاقات عن الجرح لا وجه له، بل هي تشمل الجرح كشمولها للضرب، بل الغالب التلازم بينهما.

أما القتل فإنه منصرف عنه قطعاً، ولو بمعونه فهم أن القصد من إنكار المنكر إزالته مع بقاء المرتكب، لا انتفاؤه بنفى الموضوع، وإن كان ربما يخدم في هذا بأن الإنكار كما تقدم في بعض المسائل أعم من ما يسبب انتهاء الفاعل أو انتهاء فعله، هذا بالإضافة إلى أن في القتل هرجاً ومرجاً وفساداً عظيماً.

أقول: الإنصاف عدم فهم القتل من الإطلاقات، أما الجراح الخفيف المستلزم عرفاً للنهي عن المنكر فذلك مما لا بد من القول بوجوبه، وتخصيص عملهم (عليهم السلام) بوجود الولاية لا وجه له، فقول الشهيد أقرب، لكن مع تخصيصه بما لا يبلغ الجرح الكثير، كقطع اليد والرجل أو قفس العين أو ما أشبهه، إلا بإجازه الحاكم الشرعي فيه وفي القتل، لما ذكرناه في كتاب التقليد من عموم ولاية الفقيه.

نعم إنما يجب الأمر إلى حد الجرح، كوجوبه إلى حد الضرب فيمن كان عالماً بموازين الأمور حازماً، خصوصاً في مثل هذه الأزمنة التي ربما يكون فساد النهي أكثر إذا كان الناهي غير حازم والله العالم.

ص: ٢٠٠

مسأله ۱۵ أمور واجبه على كل إنسان

(مسأله ۱۵): الواجب على الإنسان أمور خمسة متدرجه:

الأول: إرشاد كافه الناس وأمرهم ونهيهم إذا كان متمكناً من ذلك، لقوله سبحانه: (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ) (١)، بضميمه (لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ) (٢)، بالإضافة إلى إطلاقات الدعوه إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (٣)، مما يأتي في هنا وفي سائر الأقسام.

الثاني: إرشاد من يتمكن من إرشاده، وأمره ونهيه، لقوله سبحانه: (وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ) (٤) وسائر الأدله.

الثالث: إرشاد القوم والقبيله، لقوله سبحانه: (وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ) (٥)، وقوله: (وَإِنَّهُ لَعَدِيدٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ) (٦)، وقوله: (وَلْيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ) (٧)، إلى غيرها.

الرابع: إرشاد الأهل، لقوله سبحانه: (قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا) (٨)، وهذه المرتبه آكد في الوجوب من إرشاد سائر الناس عقلاً وشرعاً.

أما عقلاً، فلأن الإنسان أولى بعائلته، لأنه القيم عليهم، وأما شرعاً فلروايات خاصه.

روى عبد الأعلى، عن الصادق (عليه السلام) قال: لما نزلت هذه الآيه: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا) جلس رجل من المسلمين يبكي، وقال: أنا عجزت عن نفسي وكلفت أهلي، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «حسبك أن تأمرهم بما تأمر به نفسك، وتنهاهم عما تنهى عنه نفسك» (٩).

وخبر أبي بصير، عن الصادق (عليه السلام)، قلت:

ص: ٢٠١

١- سورة سبأ: الآيه ٢٨

٢- سورة الأحزاب: الآيه ٢١

٣- سورة آل عمران: الآيه ١٠٤

٤- سورة آل عمران: الآيه ١٠٤

٥- سورة الشعراء: الآيه ٢١٤

٦- سورة الزخرف: الآيه ٤٤

٧- سورة التوبه: الآيه ١٢٢

٨- سورة التحريم: الآيه ٦

٩- الوسائل: ج ١١ ص ٤١٧ الباب ٩ من أبواب الأمر والنهي ح ٩

كيف أقيهم، قال: «تأمرهم بما أمر الله، وتنهاهم عما نهى الله، فإن أطاعوك فقد وقيتهم، وإن عصوك كنت قد قضيت ما عليك» (١).

وخبره الآخر عنه (عليه السلام)، قال: كيف نقي أهلنا، قال: «تأمر ونهم وتنههم» (٢)، إلى غيرها من الأحاديث.

الخامس: حفظ النفس، قال تعالى: (عَلَيْكُمْ أَنْفُسِكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ) (٣)، وقال: (لَا تُكَلِّفُ إِلَّا نَفْسَكَ) (٤)، وقال: (قُوا أَنْفُسَكُمْ)، وقال: (وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا) (٥).

أما إرشاد الصديق والجار وما أشبه فهو داخل في القسم الثاني كما لا يخفى.

ص: ٢٠٢

١- الوسائل: ج ١١ ص ٤١٧ الباب ٩ من أبواب الأمر والنهي ح ٢

٢- الوسائل: ج ١١ ص ٤١٨ الباب ٩ من أبواب الأمر والنهي ح ٣

٣- سورة المائدة: الآية ١٠٥

٤- سورة النساء: الآية ٨٤

٥- سورة الشمس: الآية ٧ و ٨

مسأله ١٦ طرق الأمر بالمعروف

(مسأله ١٦): إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مثل إرشاد الناس، قد يكون باللفظ والتقطيب واليد، وقد يكون بالأعمال الإيجابية، مثل أن يصلح الإنسان نفسه ليراه الناس فيقتدوا به، وعليه ورد قوله (عليه السلام): «كونوا دعاه لنا بغير ألسنتكم» (١).

وهذا أيضاً واجب لأنه داخل في عمومات الإرشاد والأمر والنهي، مثلاً إذا كانت الصلاه أمام المملأ توجب اقتداء الناس بالمصلي، يجب عليه أن يصلي أمام الناس وهكذا.

كما أنه يجب أن يكون الأمر والنهي بالكيفية الملائمه لكل زمان ومكان، فإن كان فتح المدرسه وتأسيس النادي وتكوين المكتبه وتأليف الكتاب وغيرها يوجب إطاعه الناس لله واجتنابهم عن معاصيه وجب ذلك، كما أنه إذا كان تصنيع البلاد وتكثير الزرع والضرع فيما يوجب غنا المسلمين عن الكفار الموجب لانطباق قوله (عليه السلام): «استغن عن شئت تكن نظيره» (٢)، والذي يسبب بالآخره انقلاعهم عن المنكرات وجب ذلك.

والظاهر أن زماننا هذا يجب الأمر والنهي بالتصنيع والتنسيق.

ص: ٢٠٣

١- الوسائل: ج ١١ ص ٤١٩ الباب ١٠ من أبواب الأمر بالمعروف

٢- الإرشاد للمفيد: ص ١٥٩، والبحار: ج ٧٤ ص ٤٢١

مسأله ١٧ لو توقف النهى عن المنكر على إتيان المنكر

(مسأله ١٧): لو توقف النهى عن المنكر على إتيان المنكر، فالظاهر لزوم ملاحظه الأهم والمهم، فإن كان المنكر _ أى إدخال الناس فى هيئات منظمه والتثقيف والتأسيس للمدارس والمؤسسات _ المأتى به مهماً جاز، وإلا لم يجز، مثلاً إذا توقف كشف المنظمات الإلحاديه على دخول الشباب فى وسطهم ليحصن الشباب المغتر بهم عن الانحراف معهم، أو ليفضحهم ويعطيهم بيد من يوقفهم عند حدهم، والدخول كان مستلزماً لخلق اللحيه مثلاً. جاز ذلك، لأن كشف منظمه إلحاديه وحفظ الناس عن الانجراف إلى الإلحاد أهم بنظر الإسلام عن خلق اللحيه، كما أفتى بذلك بعض أعظم علماء عصرنا.

ويدل عليه بالإضافة إلى المناط فى قتل المسلم الذى تترس به الكافر، ما دل على لزوم تقديم الأهم على المهم فى مختلف أبواب الفقه، وقد أفتى كشف الغطاء بجواز الغناء وما أشبه فى الجيش إذا توقف النصر عليه.

أما إذا كانت هناك بغيه مثلاً إما أن يشغلها بزنا واحد طول الليل زيد، أو أن يتركها لتشتغل بخمس زناات فى الليله الواحده، فالظاهر عدم الجواز لأن الزنا الواحد وإن كان أقل عصياناً من خمس، لكن لم يدل دليل على أن يعصى الإنسان عصياناً قليلاً تحفظاً على غيره أن لا يعصى عصياناً كثيراً.

نعم إن الفرق بين قاعده الأهم والمهم الإسلاميه وقاعده الغايه تبرر الواسطه التى يتمسك بها الأحزاب ومن أشبه فى زماننا الحاضر، أن القاعده الإسلاميه تلاحظ أهميه الغايه من الواسطه، أما قاعده الأحزاب فإنها تلاحظ الغايه التى يهدف إليها، فيقدمها على الوسيله وإن كانت الغايه أتفه فى نظر الواقع، مثلاً موظف يريد الوصول إلى مقام رفيع فيسير نحوه وإن كان فى طريقه ألف عصيان، وكان المقام الرفيع الذى يهدف إليه فى نظر الشارع عصياناً، أو كان أقل أهميه من تلك المعاصى الواقعه فى طريقه، ولذا كان بين القاعدتين عموماً من وجه كما لا يخفى.

ثم إن تشخيص الأهم والمهم إما بالعقل القطعى، أو بالإجماع، أو بالأدله الشرعيه، وفى كثير من الأحيان يقع الشك فاللازم العمل بالأصول.

مسأله ١٨ فرق بين الأمر والنهى وبين إتمام الحجه

(مسأله ١٨): فرق بين مبحث الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وبين مبحث إتمام الحجه، فإن الله سبحانه احتج على الإنسان بما أودع فيه من العقل الذى هو الرسول الباطن، وإنما يتم الحجه بالرسول والإمام والنائب منابهما، ولذا سمي بإتمام الحجه، أو لأن هناك إثارة من العلم يكفى أن يكون حجه فالزائد عليه إتمام للحجه.

وكيف كان، فالفرق بين المبحثين أن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر مشروط بالشروط المقرره التى تقدمت الإشارة إليها، بينما أن إتمام الحجه لا يشترط بكل بتلك الشروط، بل اللازم «على العلماء أن لا يقاروا على كظه ظالم ولا سغب مظلوم»، وأن ينشروا الدين حتى ينطبق قوله سبحانه: (قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ) (١)، إذ بدون ذلك لا يتم الاحتجاج.

وهذا هو سر وجوب التبليغ على الأنبياء (عليهم السلام) مهما كلف الأمر، إذ إتمام الحجه لا دليل على أنه مشروط بشروط الأمر بالمعروف، بل دليل الأسوه وإطلاقات الأدله يدلان على عدم الاشتراط، وذلك مقدم على الأصل كما لا يخفى.

ثم إن فى المقام إيراداً، هو أنه كيف يتم قوله تعالى: (قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ) مع أنا نرى أن كثيراً من البلاد لم تتم بالنسبه إليها الحجه، ويمكن الجواب عنه بوجه:

الأول: إن الآيه بصدد أن حجه الله بالغه، لا بصدد أن الله يحتج فعلاً، فالمعنى الشأنيه لا الفعلية، كما لو قلنا إن الله قادر على كل شىء، فإنه ليس معناه أن الله بالفعل يخلق كل مقدور، بل معناه أنه يقدر على أن يخلق كل ما أراد.

والثانى: إن كل الأمم احتج عليهم بالعقل، إذ العقل يرى طريق الصواب والخطأ بالنسبه إلى خطوط العقيدة والحياه العامه، فالمخالف مستحق للوم، بل

ص: ٢٠٥

للعقاب عند العقلاء، وإن أسقط الشرع عقابه بقوله: (وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ) (١) تفضلاً.

والثالث: إن ذات الحجج بالغة، وإن كانت هناك موانع عن وصولها، كما لو قلنا إن ماء هذا النهر يبلغ ألف كيلو فمعناه القابليه بصرف النظر عن السدود والموانع، والفرق بين هذا الجواب والجواب الأول واضح، فالجواب الأول يلائم حتى ما إذا لم يحتج الله في المورد القابل دون المانع، بخلاف هذا الجواب فإنه يلائم ما إذا بلغ المكان اللائق للبلوغ.

وهناك جواب رابع وإن كان مناقشاً فيه، وهو أن المعنى البلوغ إلى كل البشر في الجملة، ولو في زمان الإمام المهدي (عجل الله تعالى فرجه الشريف)، فإن عدم البلوغ في زمان لا ينافي صدق (البالغة) بالنظر إلى المجموع من حيث المجموع، كما إذا قلنا إن الجيش الفلاني انتصر، فإن معناه انتصر في الجملة لا أن معناه انتصر كلهم حتى ينافي ذلك أن قتل بعضهم قبل الانتصار.

ص: ٢٠٦

كان البحث في القسم الأول من الكتاب عرضاً مبسطاً عن أحكام الجهاد في الإسلام، من وجهه النظر والاستدلال، والتعرض لمختلف الأقوال والآراء إلى جنب مفاد النصوص الدينيه كتاباً وسنّه، لغرض الاستنباط والجرح والتعديل.

فجاء مزيجاً من نقود ونظريات، وأحياناً مقتضبه ومختصره من تفاسير ومطولات. فلربما لا يستغنى بذلك الباحث عن نصوص كلمات أئمه الدين (عليهم السلام) بألفاظها الخاصه، خالصه عن مستنبط أفهام غيرهم.

ومن ثم وتتميماً للفائده أردفنا كتابنا في الجهاد بنصوص كريمه دونت في أصول معتبره عن الأئمه (صلوات الله عليهم أجمعين).

واقصرنا في ذلك بذكر النص الوارد اكتفاء بوجود السند في المرجع الأصل المؤشر إليه في ذيل كل حديث.

ونرجو أن نكون عند رضا القراء، كما نأمل أن يجعله الله ذخراً ليوم لا ينفع فيه مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم.

والله من رواء القصد.

١

لا يقيم الناس إلا بالسيف

١_ لا يقيم الناس إلا بالسيف:

روى عمر بن أبان، عن أبي عبد الله الصادق (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام)، عن رسول

ص: ٢٠٨

الله (صلى الله عليه وآله) قال: «الخير كله في السيف، وتحت ظل السيف، ولا يقيم الناس إلا السيف، والسيوف مقاليد الجنه والنار»^(١).

الجهاد عن المسلمين

٢_ الجهاد عن المسلمين:

روى السكوني، عن الإمام صادق (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام)، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: «للجنة باب يقال له: باب المجاهدين، يمشون إليه، فإذا هو مفتوح وهم متقلدون بسيوفهم، والجمع في الموقف والملائكة ترحب بهم».

قال: «فمن ترك الجهاد ألبسه الله ذلاً وفقرًا في معيشته أو محقاً في دينه، إن الله أعز أمتي بنسابتك خيلها ومراكز رماحها»^(٢).

الجهاد أفضل الأعمال

٣_ الجهاد أفضل الأعمال:

كتب الإمام أبو جعفر الباقر (عليه السلام) إلى بعض خلفاء بني أمية: «الجهاد الذي فضله الله على الأعمال، وفضل عامله على العمال، تفضيلاً في الدرجات والمغفرة، لأنه ظهر به الدين، وبه يدفع عن الدين، وبه اشترى الله من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بالجنة بيعاً مفلحاً منجحاً، اشتراط عليهم فيه حفظ الحدود»^(٣).

وقال الإمام الصادق (عليه السلام): «الجهاد أفضل الأشياء بعد الفرائض»^(٤).

ص: ٢٠٩

١- الوسائل: ج ١١ ص ٥ الباب ١ من أبواب الجهاد ح ١

٢- الوسائل: ج ١١ ص ٥ الباب ١ من أبواب الجهاد ح ٢

٣- الوسائل: ج ١١ ص ٦ الباب ١ من أبواب الجهاد ح ٨

٤- الوسائل: ج ١١ ص ٧ الباب ١ من أبواب الجهاد ح ٩

الجهاد تحرير من عباده غير لله

٤_ الجهاد تحرير من عباده غير الله:

قال الإمام الباقر (عليه السلام): «أول حدود الجهاد الدعاء إلى طاعة الله من طاعة العباد، وإلى عبادة الله من عبادة العباد، وإلى ولايه الله من ولايه العباد»^(١).

ما شيء أفضل من قطره دم في سبيل لله

٥_ ما شيء أفضل من قطره دم في سبيل الله:

قال الإمام زين العابدين علي بن الحسين (عليهما السلام): قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «ما من قطره أحب إلى الله من قطره دم في سبيل الله»^(٢).

ألف ضربه بالسيف أهون من الموت على فراش

٦_ ألف ضربه بالسيف أهون من موته على فراش:

خطب الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) يوم الجمل، فقال: «أيها الناس إن الموت لا يفوته المقيم، ولا يعجزه الهارب، ليس عن الموت محيص، ومن لم يمت يقتل، وإن أفضل الموت القتل، والذي نفسى بيده لألف ضربه بالسيف أهون على من ميته على فراش»^(٣).

الجهاد درع لله الحصين

٧_ الجهاد درع الله الحصينه:

روى أبو عبد الرحمان السلمى، عن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: «الجهاد باب من أبواب الجنة فتحه الله لخاصه أوليائه».

إلى أن قال: «هو لباس التقوى، ودرع الله الحصينه، وجنته الوثيقه، فمن تركه ألبسه الله ثوب الذل، وشمله البلاء، ودُيِّث بالصغار والقماء، وضرب على قلبه بالأسداد، وأدبيل الحق منه بتضييع الجهاد، وسيم

ص: ٢١٠

١- الوسائل: ج ١١ ص ٧ الباب ١ من أبواب الجهاد ح ٨

٢- الوسائل: ج ١١ ص ٨ الباب ١ من أبواب الجهاد ح ١١

٣- الوسائل: ج ١١ ص ٨ الباب ١ من أبواب الجهاد ح ١٢

الخشف ومنع النصف»(١).

ما صلحت الدين والدنيا إلا بالجهاد

٨_ ما صلحت دنيا ولا دين إلا بالجهاد:

قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «إن الله فرض الجهاد وعظمه، وجعله نصره وناصره، والله ما صلحت دنيا ولا دين إلا به»(٢).

الجهاد يورث المجد

٩_ الجهاد يورث مجداً للأبناء:

روى مسعدة بن صدقة، عن الإمام الصادق (عليه السلام) عن آبائه (عليهم السلام) عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: «اغزوا تورثوا أبناءكم مجداً»(٣).

الخير معقود في نواصي الخيل

١٠_ الخير معقود في نواصي الخيل:

قال أبو جعفر الباقر (عليه السلام): «الخير كله في السيف وتحت السيف وفي ظل السيف، وإن الخير كل الخير معقود في نواصي الخيل إلى يوم القيامة»(٤).

لشهاد سبع خصال

١١_ للشهاد سبع خصال:

روى زيد بن علي بن الحسين، عن أبيه، عن آبائه (عليهم السلام)، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: «لشهاد سبع خصال من الله:

١_ أول قطره من دمه مغفور له كل ذنب.

٢_ يقع رأسه في حجر زوجته من الحور العين، وتمسحان الغبار عن وجهه وتقولان: مرحباً بك، ويقول هو مثل ذلك لهما.

ص: ٢١١

١- الوسائل: ج ١١ ص ٨ الباب ١ من أبواب الجهاد ح ١٣

٢- الفروع: ج ١ ص ٣٢٨

٣- الفروع: ج ١ ص ٣٢٨، الوسائل: ج ١١ ص ٩ الباب ١ من أبواب الجهاد ح ١٦

٤- الفروع: ج ١ ص ٣٤٢، الوسائل: ج ١١ ص ١٠ الباب ١ من أبواب الجهاد ح ١

٣_ يكسى من كسوه الجنه.

٤_ تبتدره خزنه الجنه بكل ریح طيبه، أيهم يأخذه معه.

٥_ یرى منزله من الجنه.

٦_ يقال لروحه: أسرح فى الجنه حيث شئت.

٧_ ينظر فى وجه الله، وأنها لراحه لكل نبى وشهيد»(١).

القتل فى سبيل الله بر ليس فوقه بر

١٢_ القتل فى سبيل الله بر ليس فوقه بر:

عن الإمام الصادق (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام)، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: «فوق كل ذى برّ برّ حتى يقتل فى سبيل الله، فإذا قتل فى سبيل الله فليس فوقه برّ»(٢).

الجهاد سياحه الأمه

١٣_ الجهاد سياحه هذه الأمه:

قال عثمان بن مظعون: قلت لرسول الله (صلى الله عليه وآله): إن نفسى تحدثنى بالسياحه وأن الحق بالجبال، فقال: «يا عثمان لا تفعل، فإن سياحه أمتى الغزو والجهاد»(٣).

١٤

المجاهد يرجع مغفوراً له

١٤_ المجاهد يرجع مغفوراً له:

قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «من خرج فى سبيل الله مجاهداً فله بكل خطوه سبعمائنه ألف حسنه، ويمحى عنه سبعمائنه سيئه، ويرفع له سبعمائنه ألف درجه، وكان فى ضمان الله بأى حترف مات كان شهيداً، وإن رجع رجع مغفوراً له، مستجاباً دعاؤه»(٤).

ص: ٢١٢

١- الوسائل: ج ١١ ص ٩ الباب ١ من أبواب جهاد العدو ح ٢٠

٢- الوسائل: ج ١١ ص ٩ الباب ١ من أبواب جهاد العدو ح ١٨

٣- الوسائل: ج ١١ ص ١٠ الباب ١ من أبواب جهاد العدو ح ٢٢

٤- الوسائل: ج ١١ ص ١٢ ح ٢٧

١٥_ دعوه الغازى فى سبيل الله مستجاب:

قال الإمام الصادق (عليه السلام): «ثلاثه دعوتهم مستجاب، أحدهم الغازى فى سبيل الله» (١).

الجهاد فرض على الرجال

١٦_ الجهاد فرض على الرجال:

روى الأصبع بن نباته، عن أمير المؤمنين (صلوات الله عليه) قال: «كتب الله الجهاد على الرجال والنساء، فجهاد الرجال بذل الأموال والنفس فى سبيل الله، وجهاد النساء حسن التبعل» (٢).

الجهاد على أربعة وجوه

١٧_ الجهاد على أربعة وجوه:

قال فضيل بن عياض: سألت أبا عبد الله الصادق (عليه السلام) عن الجهاد، أسنه هو أم فريضه، فقال: «الجهاد على أربعة أوجه، فجهادان فرض وجهاد سنه لا تقام إلا مع الفرض، وجهاد سنه، فأما أحد الفرضين: فمجاهده الرجل نفسه عن معاصى الله عز وجل، وهو من أعظم الجهاد، والثانى: مجاهدته الذين يلونكم من الكفار. وأما الجهاد الذى هو سنه ولا يقام إلا مع فرض، فإن مجاهدته العدو فرض على جميع الأمة، ولو تركوا الجهاد لأتاهم العذاب، وهذا هو من عذاب الأمة، وهو سنه على الإمام وحده أن يأتى العدو مع الأمة فيجاهدهم. وأما الجهاد الذى هو سنه، فكل سنه أقامها الرجل وجاهد فى إقامتها وبلوغها وإحيائها، فالعمل والسعى فيها من أفضل الأعمال، لأنها إحياء سنه.

ص: ٢١٣

١- الوسائل: ج ١١ ص ١٣

٢- الوسائل: ج ١١ ص ١٥

وقد قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): «من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة، من غير أن ينقص من أجورهم شيء» (١).

بعث الله محمداً ص بخمسة أسياف

١٨_ بعث الله محمداً (صلى الله عليه وآله) بخمسة أسياف:

قال أبو جعفر الباقر (عليه السلام): «بعث الله محمداً (صلى الله عليه وآله) بخمسة أسياف، ثلاثه منها شاهره فلا تعمد حتى تضع الحرب أوزارها، ولن تضع الحرب أوزارها حتى تطلع الشمس من مغربها (كنايه عن قيام الساعة)، وسيف فيها مكفوف، وسيف فيها مغمود:

أما الثلاثه الشاهره، فسيف على مشركى العرب، قال عز وجل: (فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرُمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُواهُمْ وَاحْضَرُواهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ إِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) (٢).

والسيف الثانى على أهل الذمه. قال عز وجل: (قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ) (٣).

والسيف الثالث على مشركى العجم من الترك والديلم والخزر. قال عز وجل: (فَضْرِبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَتْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَتَاقَ فَإِمَّا مَنَّا بَغْدًا وَإِمَّا فِدَاءً) (٤).

وأما السيف المكفوف فسيف على أهل البغى والتأويل. قال عز وجل: (وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ) (٥).

ص: ٢١٤

١- الوسائل: ج ١١ ص ١٦

٢- سورة التوبه: الآيه ٥

٣- سورة التوبه: الآيه ٢٩

٤- سورة محمد: الآيه ٤

٥- سورة الحجرات: الآيه ٩

ولما نزلت هذه الآية قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «إن منكم من يقاتل بعدى على التأويل كما قاتلت على التنزيل». فسئل النبي (صلى الله عليه وآله) من هو، فقال: «خاصف النعل، يعنى أمير المؤمنين (عليه السلام)».

وقد قال عمار بن ياسر: قاتلت بهذه الراية مع رسول الله (صلى الله عليه وآله) ثلاثاً وهذه الرابعة، والله لو ضربونا حتى يبلغونا المسعفات من هجر، لعلمنا أنا على الحق وأنهم على الباطل.

وأما السيف المغمود فالسيف الذى يقام به القصاص. قال عز وجل: (النَّفْسِ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنِ بِالْعَيْنِ) (١).

ثم قال (عليه السلام): «فهذه هى السيوف التى بعث الله نبيه بها، فمن جردها أو جحد واحداً منها أو شيئاً من سيرها أو أحكامها فقد كفر بما أنزل الله على محمد (صلى الله عليه وآله)» (٢).

الرباط ثلاثة أيام

١٩_ الرباط ثلاثة أيام:

عن الإمام الصادق (عليه السلام)، قال: «الرباط ثلاثة أيام، وأكثره أربعون يوماً، فإذا كان ذلك فهو جهاد» (٣).

الدعاء إلى الإسلام ثم القتال

٢٠_ الدعاء إلى الإسلام ثم القتال:

قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) لعلى (عليه السلام) عند ما بعثه إلى اليمن: «يا على، لا تقاتلن أحداً حتى تدعوه إلى الإسلام، وأيم الله لئن يهدى الله على يديك رجلاً خيراً لك مما طلعت عليه الشمس وغربت» (٤).

ص: ٢١٥

١- سورة المائدة: الآية ٤٥

٢- الوسائل: ج ١١ ص ١٨ الباب ٥ من أبواب جهاد العدو ح ٢

٣- الوسائل: ج ١١ ص ١٩ الباب ٦ من أبواب جهاد العدو ح ١

٤- الوسائل: ج ١١ ص ٣٠ الباب ١٠ من أبواب جهاد العدو ح ١

٢١_ وصيه رسول الله (صلى الله عليه وآله) للمجاهدين:

كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) إذا بعث سريه دعاهم وأوصاهم بمكارم الأخلاق، فكان يقول لهم: «سيروا باسم الله وبالله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله، لا تغلوا، ولا تمثلوا، ولا تغدروا، ولا تقتلوا شيخاً فانياً، ولا صبياً، ولا امرأة، ولا تقطعوا شجراً إلا أن تضطروا إليها، وأيما رجل من أدنى المسلمين أو أفضلهم نظر إلى أحد من المشركين فهو جار، حتى يسمع كلام الله، فإن تبعكم فإخوانكم في الدين، وإن أبى فأبلغوه مأمنه واستعينوا بالله» (١).

التجسس على أمراء الجيش

٢٢_ التجسس على أمراء الجيش:

كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) إذا بعث جيشاً، واتهم أميرهم، بعث معه من ثقاته من يتجسس له خبره (٢).

حنكه المقاتلين

٢٣_ حنكه المقاتلين:

كان أمير المؤمنين (عليه السلام) يقول لأصحابه: «قدموا الدارع، وأخروا الحاسر، وعضوا على الأضراس، والتووا في أطراف الرماح، وعضوا الأبصار، وأميتوا الأصوات» (٣) إلخ.

لا يبيت بعدو

٢٤_ لا يبيت بعدو:

قال الإمام الصادق (عليه السلام): «ما يبيت رسول الله (صلى الله عليه وآله) عدواً قط ليلاً» (٤).

ص: ٢١٦

- ١- المستدرک: ج ٢ ص ٢٤٧ الباب ١٠ من أبواب جهاد العدو ح ١
- ٢- الوسائل: ج ١١ ص ٤٤ الباب ١٥ من أبواب جهاد العدو ح ٤
- ٣- الوسائل: ج ١١ ص ٤٥ الباب ١٥ من أبواب جهاد العدو ح ٥
- ٤- الوسائل: ج ١١ ص ٤٦ الباب ١٧ من أبواب جهاد العدو ح ١

نقته العاجز من بيت المال

٢٥_ نقته العاجز من بيت المال:

مر شيخ مكفوف كبير يسأل، فقال أمير المؤمنين (عليه السلام): «ما هذا»، قالوا: يا أمير المؤمنين، نصراني! فقال أمير المؤمنين (عليه السلام): «استعملتموه حتى إذا كبر وعجز منعموه، أنفقوا عليه من بيت المال» (١).

لا غدر بعد أمان

٢٦_ لا غدر بعد أمان:

قال الإمام الباقر (عليه السلام): «ما من رجل أمن على ذمه _ أو على دمه _ ثم قتله، إلا جاء يوم القيامة يحمل لواء الغدر» (٢).

الغادر مائل شذقه

٢٧_ الغادر مائل شذقه:

قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «يجيء كل غادر بإمام يوم القيامة، مائلاً شذقه، حتى يدخل النار» (٣).

الغادر فاجر

٢٨_ الغادر فاجر:

قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «لو لا كراهيه الغدر لكنت من أدهى الناس، ألا إن لكل غدره فجره، ولكل فجره كفره، ألا وإن الغدر والفجور والخيانة فى النار» (٤).

الفرار ذل وعار

٢٩_ الفرار ذل وعار:

قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «وليعلم المنهزم أنه مسخط ربه، وموبق

ص: ٢١٧

١- الوسائل: ج ١١ ص ٤٩ الباب ١٩ من أبواب جهاد العدو ح ١

٢- الوسائل: ج ١١ ص ٥٠ الباب ٢٠ من أبواب جهاد العدو ح ٣

٣- الوسائل: ج ١١ ص ٥٢ الباب ٢١ من أبواب جهاد العدو ح ٢

٤- الوسائل: ج ١١ ص ٥٢ الباب ٢٨ من أبواب جهاد العدو ح ٣

نفسه. إن في الفرار موجهه الله، والذل اللازم، والعار الباقي»(١).

الفرار وهن في دين الله

٣٠_ الفرار وهن في دين الله:

قال الإمام الرضا (عليه السلام): «الفرار من الزحف وهن في الدين، واستخفاف بالرسول وبالأنثمة العادله، وجرأه للعدو على المسلمين»(٢).

الداعى إلى المبارزه باغ

٣١_ الداعى إلى المبارزه باغ:

قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «لا تدعون إلى مبارزه، وإن دعيت إليها فأجب، فإن الداعى باغ، والباغى مصروع»(٣).

ينبغى الإرفاق بالأسير

٣٢_ ينبغى الإرفاق بالأسير:

قال الإمام الصادق (عليه السلام): «إطعام الأسير والإحسان إليه حق واجب على من أسره»(٤).

فلتكن البداه من العدو

٣٣_ فلتكن البداه فى الحرب من العدو:

قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «لا تقاتلوا القوم حتى يبدؤوكم، فإنكم على حجه، وإذا بدؤوكم كانت لكم حجه أخرى»(٥).

لا تعرب بعد الهجر

٣٤_ لا تعرب بعد الهجره:

قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «لا تعرب بعد الهجره»(٦).

ص: ٢١٨

١- الوسائل: ج ١١ ص ٦٥ الباب ٢٩ من أبواب جهاد العدو ح ١

٢- الوسائل: ج ١١ ص ٦٥ الباب ٢٩ من أبواب جهاد العدو ح ٢

٣- الوسائل: ج ١١ ص ٦٨ الباب ٣١ من أبواب جهاد العدو ح ٣

٤- الوسائل: ج ١١ ص ٦٨ الباب ٣٢ من أبواب جهاد العدو ح ١

٥- الوسائل: ج ١١ ص ٦٩ الباب ٣٣ من أبواب جهاد العدو ح ١

٦- الوسائل: ج ١١ ص ٧٥ الباب ٣٦ من أبواب جهاد العدو ح ١

ترك الحق تعرب بعد الهجره

٣٥_ ترك الحق تعرب بعد الهجره:

قال الإمام الصادق (عليه السلام): «المتعرب بعد الهجره هو التارك لهذا الأمر بعد معرفته»^(١).

الغربه ترك بلاد المسلمين

٣٦_ الغربه ترك بلاد المسلمين:

قال الإمام الصادق (عليه السلام): «إنما الغريب من يكون في دار الشرك»^(٢).

لا هجره بعد الفتح

٣٧_ لا هجره بعد الفتح:

قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «لا تعرب بعد الهجره، ولا هجره بعد الفتح»^(٣).

للفارس سهمان وللراجل سهم

٣٨_ للفارس سهمان وللراجل سهم:

قال الإمام الصادق (عليه السلام): «للفارس سهمان وللراجل سهم»^(٤).

الفيء قسمه بين المسلمين سواء

٣٩_ الفيء قسمه بين المسلمين سواء:

ساوى أمير المؤمنين (عليه السلام) فى القسمه، فأنته امرأه من قريش وقالت: يا أمير المؤمنين، إني امرأه من العرب وهذه امرأه من العجم! فقال لها أمير المؤمنين (عليه السلام): «والله لا أجد لبنى إسماعيل فى هذا الفيء فضلاً على بنى إسحاق»^(٥).

ص: ٢١٩

١- الوسائل: ج ١١ ص ٧٦ الباب ٣٦ من أبواب جهاد العدو ح ٣

٢- الوسائل: ج ١١ ص ٧٦ الباب ٣٦ من أبواب جهاد العدو ح ٥

٣- الوسائل: ج ١١ ص ٧٧ الباب ٣٦ من أبواب جهاد العدو ح ٧

٤- الوسائل: ج ١١ ص ٧٩ الباب ٣٨ من أبواب جهاد العدو ح ١

٥- الوسائل: ج ١١ ص ٨١ الباب ٣٩ من أبواب جهاد العدو ح ٤

ليس على الأعراب جهاد

٤٠_ ليس على الأعراب جهاد:

سئل أبو عبد الله جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام) عن الأعراب، هل عليهم جهاد، قال (عليه السلام): «لا، إلا أن يخاف على الإسلام فيستعان بهم»^(١).

النساء يشاركن الرجال

٤١_ النساء يشاركن الرجال:

خرج رسول الله (صلى الله عليه وآله) بالنساء في الحرب، يداوين الجرحى^(٢).

من قتل دون عياله فهو شهيد

٤٢_ من قتل دون عياله فهو شهيد:

قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «من قُتل دون عياله فهو شهيد، ومن قُتل دون مظلّمته فهو شهيد، ومن قُتل دون ماله فهو شهيد»^(٣).

لا جزية إلا من أهل الكتاب

٤٣_ لا جزية إلا من أهل الكتاب:

كتب أهل مكة إلى النبي (صلى الله عليه وآله): أن خذ منا الجزية كما أخذت من مجوس هجر، فكتب إليهم رسول الله (صلى الله عليه وآله): «إن المجوس كان لهم نبي فقتلوه وكتاب أحرقوه»^(٤).

أخرجوا اليهود والنصارى

٤٤_ أخرجوا اليهود والنصارى من جزيره العرب:

أوصى رسول الله (صلى الله عليه وآله) عند وفاته أن تخرج اليهود والنصارى من جزيره العرب^(٥).

ص: ٢٢٠

١- الوسائل: ج ١١ ص ٨٦ الباب ٤١ من أبواب جهاد العدو ح ٤

٢- الوسائل: ج ١١ ص ٨٦ الباب ٤١ من أبواب جهاد العدو ح ٥

٣- الوسائل: ج ١١ ص ٩٣ الباب ٤٦ من أبواب جهاد العدو ح ٥ و ١٣

٤- الوسائل: ج ١١ ص ٩٦ الباب ١٤٩ من أبواب جهاد العدو ح ١

٥- الوسائل: ج ١١ ص ١٠١ الباب ٥٢ من أبواب جهاد العدو ح ١

الحرب خدعه

٤٥_ الحرب خدعه:

قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «الحرب خدعه»^(١).

لن تغلب عشرة آلاف

٤٦_ لن تغلب عشرة آلاف:

قال أبو عبد الله الصادق (عليه السلام): «خير الرفقاء أو الصحابه أربعة، وخير السرايا أربعمائه، وخير العساكر أربعة آلاف، ولن تغلب عشرة آلاف من قله، وقد قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): لا يهزم جيش عشرة آلاف من قله إذا صبروا وصدقوا»^(٢).

شعارنا يا محمد يا محمد

٤٧_ شعارنا يا محمد يا محمد:

قال الإمام الصادق (عليه السلام):

«شعارنا: يا محمد يا محمد.

وشعارنا يوم بدر: يا نصر الله اقترب اقترب.

وشعار المسلمين يوم أحد: يا نصر الله اقترب.

وشعار يوم بنى النضير: يا روح القدس أرح.

ويوم بنى قينقاع: يا ربنا لا يغلبنك.

ويوم الطائف: يا رضوان.

ويوم حنين: يا بنى عبد الله يا بنى عبد الله.

ويوم الأحزاب: حم لا يبصرون.

ويوم بنى قريظة: يا سلام أسلمهم.

١- الوسائل: ج ١١ ص ١٠٢ الباب ٥٣ من أبواب جهاد العدو ح ١

٢- الوسائل: ج ١١ ص ١٠٣ الباب ٥٤ من أبواب جهاد العدو ح ١

ويوم المريسيع، وهو يوم بنى المصطلق _ ألا إلى الله الأمر.

ويوم الحديبيه: ألا لعنه الله على الظالمين.

ويوم خيبر، يوم القموص: يا على إنهم من عل.

ويوم الفتح: نحن عباد الله حقاً حقاً.

ويوم تبوك: يا أحد يا صمد.

ويوم بنى الملوح: أمت أمت.

ويوم صفين: يا نصر الله.

وشعار الحسين (عليه السلام): يا محمد.

وشعارنا: يا محمد«(١)».

الخييل معقود في نواصيها الخير

٤٨_ الخييل معقود في نواصيها الخير:

قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «الخييل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة»(٢).

الرمي سهم من سهام الإسلام

٤٩_ الرمي سهم من سهام الإسلام:

قال الإمام الصادق (عليه السلام): «الرمي سهم من سهام الإسلام»(٣).

كل لهو المؤمن باطل

٥٠_ كل لهو المؤمن باطل إلا في ثلاث:

قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «اركبوا وارموا، وإن ترموا أحب

ص: ٢٢٢

٢- الوسائل: ج ١١ ص ١٠٦ الباب ٥٧ من أبواب جهاد العدو ح ١

٣- الوسائل: ج ١١ ص ١٠٧ الباب ٥٨ من أبواب جهاد العدو ح ١

إلّى من أن تركبوا»، ثم قال:

«كل لهو المؤمن باطل إلّا فى ثلاث: فى تأدبىه الفرس، ورمىه عن قوسه، وملاعبه امرأته، فإنهن حق» (١).

من لم يجب نداء المسلمين

٥١_ من لم يجب نداء يا للمسلمين فليس بمسلم:

قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «من سمع رجلاً ينادى يا للمسلمين فلم يجبه فليس بمسلم» (٢).

عون الضعيف من أفضل الصدقه

٥٢_ عون الضعيف من أفضل الصدقه:

قال الصادق (عليه السلام): قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «عونك الضعيف من أفضل الصدقه» (٣).

من رد عن المسلم

٥٣_ من رد عن مسلم عاديه ماء أو نار:

قال أمير المؤمنين (عليه السلام): قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «من ردّ عن قوم من المسلمين عاديه ماء أو نار وجبت له الجنة» (٤).

لا تلبسوا ملابس الأعداء

٥٤_ لا تلبسوا ملابس أعدائى:

قال الإمام الصادق (عليه السلام): «أوحى الله إلى نبي من الأنبياء، أن قل لقومك: لا تلبسوا لباس أعدائى، ولا تطعموا مطاعم أعدائى، ولا تشاكلوا بما شاكل أعدائى، فتكونوا أعدائى كما هم أعدائى» (٥).

ص: ٢٢٣

١- الوسائل: ج ١١ ص ١٠٨ الباب ٥٨ من أبواب جهاد العدو ح ٢

٢- الوسائل: ج ١١ ص ١٠٨ الباب ٥٩ من أبواب جهاد العدو ح ١

٣- الوسائل: ج ١١ ص ١٠٨ الباب ٥٩ من أبواب جهاد العدو ح ٢

٤- الوسائل: ج ١١ ص ١٠٨ الباب ٦٠ من أبواب جهاد العدو ح ١

٥- الوسائل: ج ١١ ص ١١١ الباب ٦٤ من أبواب جهاد العدو ح ١

٥٥_ إذا التقى مسلمان بالسيف فالقاتل والمقتول فى النار:

قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «إذا التقى المسلمان بسيفهما على غير سنه، فالقاتل والمقتول فى النار، قيل: يا رسول الله (صلى الله عليه وآله) هذا القاتل فما بال المقتول، قال: «لأنه أراد قتلاً»^(١).

مجاهده النفس

عليكم بالجهاد الأكبر

٥٦_ عليكم بالجهاد الأكبر:

بعث النبى (صلى الله عليه وآله) سريره، فلما رجعوا قال: «مرحبا بقوم قضوا الجهاد الأصغر، وبقي عليهم الجهاد الأكبر»، فقيل يا رسول الله (صلى الله عليه وآله): ما الجهاد الأكبر، قال: «جهاد النفس». وقال على (عليه السلام): «أفضل الجهاد من جاهد نفسه التى بين جنبيه»^(٢).

المؤمن يدخل الجنة

٥٧_ المؤمن يدخل الجنة بتمام الإيمان:

قال الإمام الصادق (عليه السلام): «من لقي الله حافظاً لجوارحه، موفياً كل جارحه من جوارحه ما فرض الله عليها، لقي الله عز وجل مستكماً لإيمانه، وهو من أهل الجنة. ومن خان فى شىء منها أو تعدى مما أمر الله عز وجل فيها لقي الله ناقص الإيمان». قال: «وبتمام الإيمان دخل المؤمنون الجنة، وبالنقصان دخل المفرطون النار»^(٣).

ص: ٢٢٤

١- الوسائل: ج ١١ ص ١١٣ الباب ٦٧ من أبواب جهاد العدو ح ١

٢- الوسائل: ج ١١ ص ١٢٣ الباب ١ من أبواب جهاد النفس ح ١

٣- المستدرک: ج ٢ ص ٢٧٠ الباب ١ من أبواب جهاد النفس ح ٢

لا يثبت الإيمان إلا بالعمل

٥٨_ لا يثبت الإيمان إلا بعمل:

قال الإمام الصادق (عليه السلام): «الإيمان لا يكون إلا بعمل، والعمل منه، ولا يثبت الإيمان إلا بعمل»^(١).

ثلاثة من مكارم الأخلاق

٥٩_ ثلاث من مكارم الأخلاق:

قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «ثلاث من مكارم الأخلاق في الدنيا والآخرة: أن تعفوا عمن ظلمك، وتصل من قطعك، وتحلم عمن جهل عليك»^(٢).

أفضل العبادة التفكر

٦٠_ أفضل العبادة التفكر في الله:

قال الإمام الرضا (عليه السلام): «ليس العبادة كثره الصلاة والصوم، إنما العبادة التفكر في أمر الله عز وجل»^(٣).

تفكر ساعه

٦١_ تفكر ساعه خير من قيام ليله:

قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «تفكر ساعه خير من قيام ليله، يمر بالخربه فيقول: أين بانوك، أين ساكنوك، ما لك لا تتكلمين»^(٤).

ص: ٢٢٥

١- الوسائل: ج ١١ ص ١٢٧ الباب ٢ من أبواب جهاد النفس ح ٣

٢- الوسائل: ج ١١ ص ١٤٠ الباب ٤ من أبواب جهاد النفس ح ٣

٣- الوسائل: ج ١١ ص ١٥٤ الباب ٥ من أبواب جهاد النفس ح ٨

٤- الوسائل: ج ١١ ص ١٥٤ الباب ٥ من أبواب جهاد النفس ح ٩

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

٦٢_ لتأمرن بالمعروف ولتنهين عن المنكر:

قال الإمام الرضا (عليه السلام): «لتأمرن بالمعروف ولتنهين عن المنكر، أو ليستعملن عليكم شراركم، فيدعو خياركم فلا يستجاب لهم»^(١).

ما قدست أمه لم تأخذ لضعيفها

٦٣_ ما قدست أمه لم تأخذ لضعيفها:

قال الإمام الصادق (عليه السلام): «ما قدست أمه لم يؤخذ لضعيفها من قويتها غير متعتع»^(٢).

إن الله ليغض المؤمن الضعيف

٦٤_ إن الله ليغض المؤمن الضعيف:

قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «إن الله ليغض المؤمن الضعيف الذي لا دين له»، فقيل: وما المؤمن الضعيف الذي لا دين له، قال: «الذي لا ينهي عن المنكر»^(٣).

قولوا الخير

٦٥_ قولوا الخير تعرفوا به:

قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «قولوا الخير تعرفوا به، واعملوا به تكونوا من أهله»^(٤).

لا تزال أمتي بخير

٦٦_ لا تزال أمتي بخير ما أمروا بالمعروف:

قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «لا تزال أمتي بخير ما أمروا

ص: ٢٢٦

- ١- الوسائل: ج ١١ ص ٣٩٤ الباب ١ من أبواب الأمر بالمعروف ح ٤
- ٢- الوسائل: ج ١١ ص ٣٩٥ الباب ١ من أبواب الأمر بالمعروف ح ٩
- ٣- الوسائل: ج ١١ ص ٣٩٧ الباب ١ من أبواب الأمر بالمعروف ح ١٣

٤- الوسائل: ج ١١ ص ٣٩٧ الباب ١ من أبواب الأمر بالمعروف ح ١٦

بالمعروف، ونهوا عن المنكر، وتعاونو على البر، فإذا لم يفعلوا ذلك نزعنا منهم البركات، وسلط بعضهم على بعض، ولم يكن لهم ناصر في الأرض ولا في السماء»^(١).

الأمر بالمعروف والنهي لم يقرباً أجلاً

٦٧_ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لم يقرباً أجلاً:

قال الإمام الصادق (عليه السلام): «أيها الناس، مروا بالمعروف وانهوا عن المنكر، فإن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لم يقرباً أجلاً ولم يباعدوا رزقاً»^(٢).

لا تخافوا في الله

٦٨_ لا تخافوا في الله لومه لائم:

قال الإمام الباقر (عليه السلام): «أنكروا بقلوبكم، والفظوا بألسنتكم، وصكوا بها جباههم، ولا تخافوا في الله لومه لائم»^(٣).

من ترك إنكار المنكر فهو ميت

٦٩_ من ترك إنكار المنكر فهو ميت بين الأحياء:

قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «من ترك انكار المنكر بقلبه ولسانه، ويده (خ ل)، فهو ميت بين الأحياء»^(٤).

ص: ٢٢٧

١- الوسائل: ج ١١ ص ٣٩٨ الباب ١ من أبواب الأمر بالمعروف ح ١٨

٢- الوسائل: ج ١١ ص ٣٩٩ الباب ٢ من أبواب الأمر بالمعروف ح ٢٤

٣- الوسائل: ج ١١ ص ٤٠٣ الباب ٣ من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ح ١، والفروع: ج ١ ص ٣٤٢

٤- الوسائل: ج ١١ ص ٤٠٤ الباب ٣ من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ح ٤، والفروع: ج ١ ص ٣٤٢

٧٠_ من مشى إلى سلطان جائر فوعظه كان له مثل أجر الثقلين:

قال الإمام الباقر (عليه السلام): «من مشى إلى سلطان جائر فأمره بتقوى الله، ووعظه وخوفه، كان له مثل أجر الثقلين، الجن والإنس، ومثل أعمالهم»^(١).

ص: ٢٢٨

١- الوسائل: ج ١١ ص ٤٠٦ الباب ٣ من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ح ١١، والسرائر: ص ٤٨٣

كتاب القرض

اشاره

كتاب القرض

ص: ٢٣٠

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاه والسلام على أشرف خلقه، سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين، واللعنه الدائمه على أعدائهم إلى قيام يوم الدين.

ص: ٢٣١

بفتح القاف وكسرهما، وحيث إنه معروف لم يحتج إلى التعريف، ولذا قال في الجواهر: وهو معروف، قد شرعه الشارع متاعاً للمحتاجين، مع رد في غير المجلس غالباً.

أقول: مراده بالمحتاجين الأعم من الاحتياج في فقر أو الاحتياج للتجاره ونحوها، وهو من القطع، والمقارضه والقراض والمقراض أيضاً من ذلك، حيث إن المادة الواحده المختلفه الهيئه تكون بمعنى واحد، كما ذكرناه مكرراً، والقرض يسمى قرضاً، لأن المقترض يقطع شيئاً من مال الذي يقترض منه.

ويسمى ديناً أيضاً، وعن صحاح أبي عبيده: الدين واحد الدينون، يقال دنت الرجل أقرضته.

قال في مفتاح الكرامه: وهو الذي يظهر من كلام النهايه.

وعن مصباح المنير: الدين لغه القرض، وثمان المبيع والصداق والغصب ليس بدين لغه، بل شرعاً على التشبيه، وفيه ما لا يخفى.

وعن القاموس: الدين ما له أجل، وما لا أجل له فقرض.

أقول: وكأن القاموس لاحظ بعض موارد الاستعمال، وإلا فالدين والقرض يتبادر منهما شيء واحد، كما هو المشهور بين الفقهاء واللغويين.

وعن جامع الشرائع: الدين ما ثبت في الذمه بقرض أو بيع أو جنايه أو نكاح أو نفقه الزوجه أو سائر من يعقل عنه، وكل قرض دين، ولا عكس.

وعن الوسيله: القرض كل مال لزم في الذمه بعقد عن مثله، والدين كل مال لزم في الذمه عن غير مثله.

وعلى أى حال، فقد ورد روايات كثيره فى استحباب القرض.

والظاهر أنه كذلك حتى بالنسبه إلى الكافر، لإطلاق بعض الأدله، ولقوله (صلى الله عليه وآله): «لكل كبد حراء أجر»^(١).

ولإطلاقات أدله المعروف، كقوله سبحانه وتعالى: (وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ)^(٢).

وقوله سبحانه: (إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ)^(٣). إلى غيرهما من الآيات.

وأما الروايات:

فعن محمد بن حباب القنات، عن شيخ كان عندنا، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «لئن أقرض قرضاً أحب إلي من أن أتصدق بمثله»، وكان يقول: «من أقرض قرضاً وضرب له أجلاً، ولا يؤتى به عند ذلك الأجل، كان له من الثواب فى كل يوم يتأخر عن ذلك الأجل بمثل صدقه دينار واحد فى كل يوم»^(٤).

قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «ما من مسلم أقرض مسلماً قرضاً حسناً يريد به وجه الله، إلا حسب له أجرها كحساب الصدقه حتى يرجع إليه»^(٥).

ص: ٢٣٣

١- غوالى اللئالى: ج ٢ ص ٢٤٠ ح ١٥

٢- سوره القصص: الآيه ٧٧

٣- سوره الإسراء: الآيه ٧

٤- الوسائل: ج ١٣ ص ٨٧ الباب ٦ من أبواب ثواب الأعمال ح ١

٥- الوسائل: ج ١٣ ص ٨٧ الباب ٦ من أبواب ثواب الأعمال ح ٢

وعن جابر، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «من أقرض مؤمناً قرضاً ينظر به ميسوره كان ماله في زكاه، وكان هو في صلاه من الملائكة حتى يؤديه»^(١).

وعن هيثم الصيرفي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «القرض الواحد بشمانيه عشر، وإن مات حسبتها من الزكاه»^(٢).

وعن عقاب الأعمال، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله)، في حديث قال: «ومن أقرض أخاه المسلم كان له بكل درهم أقرضه وزن جبل أحد من جبال رضوى وطور سيناء حسنات، إن رفق به في طلبه تعدى (وفي نسخه: جاز به) على الصراط كالبرق الخاطف اللامع بغير حساب ولا- عذاب، ومن شكى إليه أخوه المسلم فلم يقرضه حرم الله عز وجل عليه الجنة يوم يجزى المحسنين»^(٣).

أقول: لا يبعد أن المراد بتحريم الجنة، الجنة المعده للمقرض، فإن القرض كما هو واضح ليس بواجب، وإنما هو مستحب.

وعن دعائم الإسلام، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله)، أنه قال: «من أقرض قرضاً كان له مثله صدقه»، ولما كان من الغد قال: «من أقرض قرضاً كان له مثله كل يوم صدقه»، قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «يا رسول الله، قلت: لنا أمس من أقرض قرضاً كان له مثله صدقه، وقلت: اليوم من أقرض قرضاً كان له مثله كل يوم صدقه»،

ص: ٢٣٤

١- وسائل الشيعه: ج ١٣ ص ٨٧ الباب ٦ ح ٢، ثواب الأعمال: ص ٧٦

٢- وسائل الشيعه: ج ١٣ ص ٨٧ الباب ٦ ح ٥، ثواب الأعمال: ص ٧٦

٣- وسائل الشيعه: ج ١٣ ص ٨٧ الباب ٦ ح ٥، عقاب الأعمال: ص ٤٩

قال: «نعم من أقرض قرضاً كان له مثله صدقه، فإن أخره بعد محله كان له مثله كل يوم صدقه»^(١).

وعن أبي عبد الله (عليه السلام)، أنه قال: «القرض والعاريه وقرى الضيف من السنه»^(٢).

وعن الشيخ أبي الفتوح في تفسيره، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله)، أنه قال: «رأيت مكتوباً على باب الجنة الصدقه بعشره، والقرض بثمانيه عشر، فقلت: يا جبرائيل ولم ذلك مع أن الذى يتصدق لا يريد ذلك، والذى يقرض يعطى بأن يرجعه، فقال: نعم هو كذلك، ولكن ما كل من يأخذ الصدقه له بها حاجه، والذى يستقرض لا يكون إلا عن حاجه، فالصدقه قد تصل إلى غير مستحق، والقرض لا يكون إلا إلى المستحق، ولذا صار القرض أفضل من الصدقه»^(٣).

أقول: هذه حكمه، والحكمه تسبب جعل الحكم ولا يلزم فيه الاطراد والانعكاس، ولعل الثمانيه الزائده على العشره، حيث العشره من باب من جاء بالحسنه فله عشر أمثالها، والثمانيه من جهه أن الثمانيه مواضع لها مدخليه فى القرض: الأعضاء باضافه النيه، قيل: ولذا كانت أبواب الجنة ثمانيه، حينما كانت أبواب النار سبعه، لأن بالنيه لا يدخل الإنسان النار، والمراد نيه السوء، وإلا فالكفر باطناً وإن أظهر الإسلام نفاقاً يوجب دخول النار.

وكيف كان، فعن فقه الرضا (عليه السلام): «من أقرض قرضاً وضرب له أجلاً فلم يرد عليه عند انقضاء الأجل، كان له من الثواب فى كل يوم مثل صدقه دينار»^(٤).

ص: ٢٣٥

- ١- المستدرک: ج ٢ ص الباب ٦ من أبواب الدين والقرض ح ١
- ٢- المستدرک: ج ٢ ص الباب ٦ من أبواب الدين والقرض ح ٢
- ٣- المستدرک: ج ٢ ص الباب ٦ من أبواب الدين والقرض ح ٣
- ٤- وسائل الشيعه: ج ١٢ ص ٨٧ ح ١، ثواب الأعمال ص ٧٦

ثم الظاهر أنه لا- فرق في تحقق القرض عرفاً وشرعاً بما له من الأحكام، أن يكون المقرض أو المقترض فرداً، أو هيئته وجماعه يقرضون ويقرضون بأكثرية الآراء، أو شخصيه حقوقيه كالصندوق مثلاً يقرض أو يقترض.

والفرق بينهما أن الهيئته أفراد يعملون بأكثرية الآراء، وأما الصندوق ونحوه مما له شخصيه حقوقيه فليس الفرد له مدخلية، ولهذا إذا ذهب جميع الأفراد وجاء غيرهم مكانهم، أو لم يجئ غيرهم مكانهم وإنما أدار الصندوق نائب حتى يوجد جماعه لهم صلاحية إداره الصندوق الذي له الشخصيه الحقوقيه، لم يكن هنا لك بذلك بأس. بينما في الهيئته بأس إذا ذهب الجميع، لفرض أنهم يعملون لأنفسهم بأكثرية الآراء، وقد ذكرنا مثل ذلك في كتاب الحج والكتب الأخيره من الشرح، ولعله يأتي لذلك مزيد تفصيل، إن شاء الله تعالى.

والقرض في نفسه جائز، وإن كان مكروهاً مع الغنى عنه، وربما كان واجباً إذا توقف عليه إنقاذ ونحوه.

قال معاوية بن وهب، قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إنه ذكر لنا أن رجلاً من الأنصار مات وعليه ديناران ديناً، فلم يصل عليه النبي (صلى الله عليه وآله)، وقال: «صلوا على صاحبكم» حتى ضمنها عنه بعض قرابته، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): «ذلك الحق»، ثم قال: «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) إنما فعل ذلك ليتعضوا وليرد بعضهم على بعض، ولئلا يستخفوا بالدين»^(١).

ص: ٢٣٦

١- فروع الكافي: ج ٥ ص ٩٣ باب الدين ح ١، وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ٧٩ الباب ٢ ح ١

وقد مات رسول الله (صلى الله عليه وآله) وعليه دين، وقُتل أمير المؤمنين (عليه الصلاة والسلام) وعليه دين، ومات الحسن (عليه السلام) وعليه دين، وقُتل الحسين (عليه السلام) وعليه دين.

أقول قد ورد في بعض الروايات كما في البحار: «إن علياً (عليه السلام) لما قُتل كان عليه سبعمائة ألف درهم قرضاً» (١).

وعن موسى بن بكر، قال: قال لي أبو الحسن (عليه السلام): «من طلب هذا الرزق من حله ليعود به على نفسه وعياله كان كالمجاهد في سبيل الله، فإن غلب عليه فليستدن على الله وعلى رسوله (صلى الله عليه وآله) ما يقوت به عياله» (٢).

وعن العباس بن عيسى، قال: ضاق على بن الحسن (عليه السلام) ضيقه فأتى مولى له، فقال له: «أقرضني عشرة آلاف درهم إلى ميسره» (٣).

وعن حمدان بن إبراهيم الهمداني، رفعه إلى بعض الصادقين (عليهم السلام) كما عن فروع الكافي، قال: «إني لأحب للرجل أن يكون عليه دين ينوي قضاها» (٤).

وعن سماعة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: «لا يستقرض على ظهره إلا وعنده وفاء، ولو طاف على أبواب الناس فردوه باللقمه واللقتين والتمره والتمرتين، إلا أن يكون له ولي يقضى دينه من بعده، وليس منا من ميت إلا

ص: ٢٣٧

- ١- وسائل الشيعه: ج ١٢ ص ٨٣ الباب ٢ ح ١١، وكشف المحججه: ص ١٢٥
- ٢- وسائل الشيعه: ج ١٢ ص ٨٠ الباب ٢ ح ٢، التهذيب: ج ٢ ص ٥٩
- ٣- وسائل الشيعه: ج ١٢ ص ٨٠ الباب ٢ ح ٣، الفروع: ج ٥ ص ٩٦ ح ٦
- ٤- وسائل الشيعه: ج ١٢ ص ٨٠ الباب ٢ ح ٤، التهذيب: ج ٢ ص ٥٩

جعل الله له ولياً يقوم في عديته ودينه فيقضى عديته ودينه» (١).

وعن موسى بن بكر، قال: ما أحصى كم سمعت أبا الحسن موسى (عليه السلام) ينشد:

«فإن يك يا أميم على دين ... فعمران بن موسى يستدين» (٢).

وعن موسى بن بكر، عن أبي الحسن الأول (عليه السلام) قال: «من طلب الرزق من حله فغلب، فليستقرض على الله عز وجل وعلى رسوله» (٣).

وعن إسماعيل بن أبي فديك، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام) قال: «إن الله عز وجل مع صاحب الدين حتى يؤديه ما لم يأخذه مما يحرم عليه» (٤).

وعن جعفر بن محمد (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام) قال: «لقد قبض رسول الله (صلى الله عليه وآله) وأن درعه لمرهونه عند يهودى من يهود المدينة بعشرين صاعاً من شعير استلفها نفقه لأهله» (٥).

وعن ابن علوان، عن جعفر، عن أبيه (عليهما السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «من طلب رزقاً حلالاً فأغفل فليستدن على الله وعلى رسوله» (٦).

وعن إبراهيم بن محمد الأشعري الثقة، بإسناده عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «قبض على (عليه السلام) وعليه دين ثمانمائة ألف درهم، فباع الحسن (عليه السلام) ضيعه له بخمسائه ألف فقضاها عنه، وباع ضيعه له بثلاثمائة ألف فقضاها عنه، وذلك أنه لم يكن

ص: ٢٣٨

١- وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ٨١ الباب ٢ ح ، فروع الكافي: ج ١ ص ٣٤٥

٢- وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ٨١ الباب ٢ ح ٦، فروع الكافي: ج ١ ص ٣٤٥

٣- وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ٨١ الباب ٢ ح ٧، الفقيه: ج ٢ ص ٥٩

٤- وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ٨١ الباب ٢ ح ٨، الفقيه: ج ٢ ص ٦٠

٥- وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ٨١ الباب ٢ ح ٩، قرب الإسناد: ص ٤٩

٦- وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ٨١ الباب ٢ ح ١٠، قرب الإسناد: ص ٥٦

يزرء من الخمس شيئاً وكانت تنوبهم نواب»(١).

وعن كتاب عبد الله بن بكير، بإسناده عن أبي جعفر (عليه السلام): «إن الحسين (عليه السلام) قُتل وعليه دين، وإن علي بن الحسين (عليه السلام) باع ضيعه له بثلاثمائة ألف درهم يقضى دين الحسين (عليه السلام) وعدات كانت عليه»(٢).

وعن أبي موسى، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): «جعلت فداك، يستقرض الرجل فيحج، قال: «نعم»، قلت: يستقرض ويتزوج، قال: «نعم إنه ينتظر رزق الله غدوه وعشيه»(٣).

وعن أمالي الشيخ الطوسي، بسنده إلى أبي الجارود، عن محمد بن علي، وعن زيد بن علي، عن أبيهما علي بن الحسين، عن أبيه الحسين، عن أبيه علي بن أبي طالب (عليهم السلام) قال: «لما ثقل رسول الله (صلى الله عليه وآله)» إلى أن قال: فقال (صلى الله عليه وآله): «يا فلان ائتنى بسوادى»، إلى أن قال: «فأتى بذلك كله إلا درعه كانت يومئذ مرتهنه»(٤).

وفي روايه: قال هارون، أى الخليفة العباسى، لموسى بن جعفر (عليه السلام): فهل عليك دين، قال: «نعم»، قال: كم، قال: «نحو عشره آلاف دينار»، فقال الرشيد: يا بن عم أنا آتيك من المال ما تزوج به الذكران والنسوان، وتقضى الدين، وتعمر الضياع»(٥).

ص: ٢٣٩

١- وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ٨٢ الباب ٢ ح ١١، كشف المحجبه: ص ١٢٥

٢- وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ٨٢ الباب ١٢، كشف المحجبه: ص ١٢٥

٣- وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ٨٢ باب جواز الاستدانه للحج والتزويج وغيرها من الطاعات ح ١

٤- مستدرک الوسائل: ج ٢ ص ٤٨٨ الباب ٢ ح ٣ و ٤

٥- مستدرک الوسائل: ج ٢ ص ٤٨٨ الباب ٢ ح ٢

أقول وفي تتمه الخبر: إنه لم يف بما قال، وإنما جعل عطاء موسى بن جعفر (عليه السلام) أقل الأعطيات التي كانت يعطيها، ففي حديث: إنه جعله مائتي دينار أو درهم»^(١).

وفي حديث قال: واشتغال أمير المؤمنين (عليه السلام) بوفاء رسول الله (صلى الله عليه وآله) وضم أزواجه، وتعزيتهم، وجمع القرآن وتأليفه، وقضاء دينه، وانجاز عدته، وهو ثمانون ألف درهم، باع فيها بالمده بطارقه وقضاها عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) ^(٢) الخبر.

إلى غير ذلك من الروايات.

وأما كراهته مع الغنى، فعن عبد الرحمان بن الحجاج، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «تعوذوا بالله من غلبه الدين، وغلبه الرجال»^(٣).

وعن السكوني، عن جعفر بن محمد (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «إياكم والدين، فإنه شين الدين»^(٤).

قال: وقال علي (عليه السلام): «إياكم والدين، فإنه همّ بالليل، وذل بالنهار»^(٥).

قال: وقال علي (عليه السلام): «إياكم والدين، فإنه مذله في النهار، ومهمه بالليل، وقضاء في الدنيا، وقضاء في الآخرة»^(٦).

قال: وقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «من أراد البقاء ولا- بقاء، فليباكر بالغداء، وليجود الحذاء، وليخفف الرداء، وليقلل مجامعه النساء». قيل: ما خفه الرداء، قال: «قله الدين»^(٧).

ص: ٢٤٠

١- المصدر نفسه

٢- مستدرک الوسائل: ج ٢ ص ٤٨٨ الباب ٢ ح ٧

٣- وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ٧٢ الباب ١ ح ١، التهذيب: ج ٢ ص ٥٩

٤- وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ٧٧ الباب ١ ح ٢، الفقيه: ج ٢ ص ٥٩

٥- وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ٧٧ الباب ١ ح ٣، الفقيه: ج ٢ ص ٥٩

٦- وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ٧٧ الباب ١ ح ٤، الفقيه: ج ٢ ص ٥٩

٧- وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ٧٧ الباب ١ ح ٥، الفقيه: ج ٢ ص ١٨٣

وعن أبي سعيد الخدرى، قال: سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله) يقول: «أعوذ بالله من الكفر والدين»، قيل: يا رسول الله أتعدل الدين بالكفر، قال: «نعم» (١).

وفى روايه العلل، عن النبي (صلى الله عليه وآله) قال: «لا تزال نفس المؤمن معلقه ما كان عليه دين» (٢).

وعن بعض أصحابنا، رفعه عن أحدهم (عليهم السلام) _ كما فى روايه العلل _ قال: «يؤتى يوم القيامة بصاحب الدين يشكوه الوحشه، فإن كان له حسنات أخذ منه لصاحب الدين، وإن لم يكن له حسنات ألقى عليه من سيئات صاحب الدين» (٣).

أقول: الظاهر أنه من تعمد ذلك ولم يؤد، كما هو واضح.

وعن أبي الحسن الزيتى، عن جعفر بن محمد (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام): إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: «ما الوجل إلا وجمع الدين، وما الجهد إلا جهد الدين» (٤).

وبهذا الإسناد، قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «الدين رايه الله عز وجل فى الأرضين، فإذا أراد أن يذل عبداً وضعه فى عنقه» (٥).

وعن الجعفرىات، بسند الأئمه (عليهم السلام) إلى على (عليه السلام) قال: «كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) يدعو بهذا الدعاء: اللهم إنى أعوذ بك من غلبه الدين، ومن بوار الأمر، ومن

ص: ٢٤١

- ١- وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ٧٨ الباب ١ ح ٦، علل الشرائع: ص ١٧٨
- ٢- وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ٧٨ الباب ١ ح ٧، علل الشرائع: ص ١٧٨
- ٣- وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ٧٨ الباب ١ ح ٨، علل الشرائع: ص ١٧٨
- ٤- وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ٧٨ الباب ١ ح ٩، علل الشرائع: ص ١٧٨
- ٥- وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ٧٨ الباب ١ ح ١٠، علل الشرائع: ص ١٧٩

الجوع، فإنه بئس الضجيع» (١).

وفى روايه، عن أبي غندر، عن أبيه، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «خفف الدين، فإن فى خفه الدين زياده العمر» (٢).

وعن المقنع، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) إنه قال: «إياكم والدين، فإنه شين بالدين، وهو هم بالليل، وذل بالنهار» (٣).

وعن الأمدى فى غرره، عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، أنه قال: «ولكن من أعظم البلاء كثره العائله، وغلبه الدين، ودوام المرض» (٤).

وفى دعاء الصحيفه الكامله للسجاد (عليه السلام): «اللهم صل على محمد وآل محمد، وهب لى العافيه من دين يخلق به وجهى، ويحار فيه ذهنى، ويتشعب له فكرى، ويطول بيمارسته شغلى، وأعوذ بك يا رب من هم الدين وفكره، وشغل الدين وسهره، وصل على محمد وآل محمد، وأعدنى منه، وأستجير بك يا رب من ذلته فى الحياه، ومن تبعته بعد الوفاه» إلى آخر الدعاء (٥).

ثم إن كراهه القرض فى الجمله هو المشهور بين الأصحاب، كما نقله مفتاح الكرامه عن السرائر والغنيه وجامع الشرائع والتذكره والتحرير والإرشاد والدروس وجامع المقاصد والمفاتيح وهدايه الحر وظاهر النهايه والمختلف وغيرهم.

ص: ٢٤٢

١- مستدرک الوسائل: ج ٢ ص ٤٨٨

٢- مستدرک الوسائل: ج ٢ ص ٤٨٨ الباب ١ ح ٣

٣- مستدرک الوسائل: ج ٢ ص ٤٨٨ الباب ١ ح ٤

٤- مستدرک الوسائل: ج ٢ ص ٤٨٨ الباب ١ ح ٦

٥- مستدرک الوسائل: ج ٢ ص ٤٨٨ الباب ١ ح ٧

وعن مجمع البرهان: إن الأكثر على الكراهيه مطلقاً إلا ما استثني.

وحيث إن العله أعم يدخل في الحكم المذكور البيع سلفاً ونسيئته، بل ونقداً إذا لم يحضر الثمن، وغير ذلك مما يوجب اشتغال ذمه الإنسان بشيء لغيره.

وقال في القواعد: وتخف الكراهيه لو كان له ما يرجع إليه بقضائه، وهو المحكى عن الدروس، وظاهر التحرير والنهائيه والسرائر وجامع الشرائع، وقد تقدم في روايه سلمه: «ولا يستقرض على ظهره إلا وعنده وفاء». وقوله (عليه السلام): «إلا أن يكون له ولي يقضى عنه من بعده».

وربما قيل بعدم الكراهه مطلقاً مع الحاجه، أو إذا كان عنده قضاء، أو إذا كان له ولي يقوم بالوفاء عنه، ولا بأس بذلك، إذ لا يمكن أن يقال بالكراهه وقد فعل الرسول (صلى الله عليه وآله) والائمة (عليهم السلام).

أما توهم أنه مستحب إذا كان عنده وفاء، فالظاهر أنه لا دليل عليه، لأن أقله أنه تعرض للحقوق، والتعرض للحقوق مكروه مطلقاً، إلا إذا كانت هناك جهه مرجحه.

أما روايه سعيد بن سفيان، عن أبي عبد الله، عن أبيه (عليهما السلام)، عن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب (رضى الله عنه)، إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: «إن الله مع الدائن ما لم يكن دينه في أمر يكرهه الله»، قال (عليه السلام): «وكان عبد الله بن جعفر يقول لجاريتته: اذهبي فخذى لى بدين فإنى أكره أن أبيت ليله إلا والله معى، بعد الذى سمعت من رسول الله (صلى الله عليه وآله)»^(١).

فلا يمكن أن يجعل مصدر استحباب الدين، ولم يظهر أن الإمام الصادق

ص: ٢٤٣

(عليه السلام) أراد بذلك تصديق عبد الله بن جعفر، وليس عمله نفسه حجه، كذلك قوله وتقريره، ومعنى الحديث إن الله سبحانه وتعالى إذا استدان الإنسان في عمل مستحب أو مباح، كالزواج والحج ونفقة العائله بل والتجاره، كان معه، حيث إن الله مع العاملين بالمباح وبالمستحب وبالواجب، بل وبالمكروه إذا كان من قبيل أقل الثواب على ما ذكره الفقهاء في العباده المستحبه، على تأمل لنا في ذلك، في قبال أنه ليس مع الذين يفعلون الحرام.

وكيف كان، فالظاهر أن جعل الرهن الذى يكون منه الوفاء موجب لعدم الكراهه، لأنه أيضاً نوع وفاء إذا كان الرهن رهناً مادياً لا معنوياً، وكان يقابل بقدر الدين أو أكثر، وإلا فإذا كان رهناً معنوياً أو أقل من الدين ولم يكن عنده وفاء من الخارج لم تزل الكراهه، إلا إذا مع الحاجه أو الولى القاضى.

وإنما ذكرنا الرهن المعنوى لما رواه الفروع، عن العباس بن عيسى، قال: ضاق على بن الحسين (عليه السلام) ضيقه فأتى مولى له فقال: «أقرضنى عشره آلاف درهم إلى ميسره»، فقال: لا، لأنه ليس عندى، ولكنى أريد وثيقه، قال: فشق (عليه السلام) له من رداءه هدبه، فقال: «هذه الوثيقه»، قال: فكأن مولاه كره ذلك، فغضب (عليه السلام) وقال: «أنا أولى بالوفاء أم حاجب بن زراره»، فقال الرجل: أنت أولى بذلك منه، قال (عليه السلام): «فكيف صار حاجب يرهن قوسه، وإنما هى خشبه على مائه حماله وهو كافر فيفى وأنا لا أفى بهدبه من ردائى»، قال: فأخذ الرجل منه وأعطاه الدراهم وجعل الهدبه فى حق، وسهل الله عز وجل له المال، فحمله (عليه السلام) إلى الرجل، ثم قال له: «قد أحضرت مالك فهات وثيقتى»، فقال له: جعلت فداك ضيعتها، فقال (عليه السلام): «إذا لا تأخذ مالك منى، ليس مثلى يستهان بدمته»، قال (عليه السلام): «فأخرج الرجل الحق فإذا فيه الهدبه فأعطاه على بن الحسين (عليه السلام)،

فأعطاه علي بن الحسين (عليه السلام) الدراهم وأخذ الهدبه فرمى بها وانصرف»^(١).

فإنه ظاهر في أن الرهن كان معنوياً، لا أن الرهن كان مادياً، فمثل هذا الرهن في موضوع كلامنا لا يرفع الكراهه، كما أن الظاهر أن الولي الذي يرفع الكراهه أعم من الولي الخاص كولدته وابن عمه ووكيله ومن أشبهه، والولي العام وهو الإمام ونائبه، حيث عليه ديون المديونين أحياء كانوا أو أمواتاً، فإنه يجب عليه مع تمكنه قضاء الديون.

فقد روى وليد بن صبيح، قال: جاء رجل إلى أبي عبد الله (عليه السلام) يدعى علي المعلى بن خنيس ديناً عليه، وقال: ذهب بحقي، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): «ذهب بحقك الذي قتله»، ثم قال للوليد: «قم إلى الرجل فأقضه حقه، فإنني أريد أن أبرد عليه جلده الذي كان بارداً»^(٢).

ولعل وجه قوله (عليه السلام): «ذهب بحقك الذي قتله» أنه صادر القاتل أيضاً مال معلى، كما ورد في التواريخ، أو المراد أنه لما قتله لم يدعه يؤد دينه ولو كان لم يصادر ماله فرضاً.

وكيف كان، ففي روايه أخرى عن موسى بن بكر، قال: قال لي أبو الحسن (عليه السلام): «من طلب هذا الرزق من حله ليعود به على نفسه وعياله، كان كالمجاهد في سبيل الله، فإن غلب عليه فليستدن على الله وعلى رسول الله (صلى الله عليه وآله) ما يقوت به عياله، فإن مات ولم يقضه كان على الإمام قضاؤه، فإن لم يقضه كان عليه

ص: ٢٤٥

١- فروع الكافي: ج ٥ ص ٩٦ باب قضاء الدين ح ٦. وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ٨٤ الباب ٤ ح ٤

٢- وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ٩١ الباب ٩ ح ١. التهذيب: ج ٢ ص ٥٩

وزره، إن الله عز وجل يقول: (إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها) إلى قوله: (والغارمين)، فهو فقير مسكين مغرم»^(١).

وعن محمد بن سليمان، عن رجل من أهل الجزيره يكنى أبا محمد، قال: سألت الرضا (عليه السلام) رجل وأنا أسمع، فقال له: جعلت فداك، إن الله عز وجل يقول: (وإن كان ذو عسره فنظره إلى ميسره)، أخبرني عن هذه النظرة التي ذكرها الله عز وجل في كتابه، لها حد يعرف إذا صار هذا المعسر إليه لا بد له من أن ينتظر، وقد أخذ مال هذا الرجل وأنفقه على عياله، ليس له غله ينتظر إدراكها، ولا دين ينتظر محله، ولا مال غائب ينتظر قدومه، قال: «نعم ينتظر بقدر ما ينتهي خبره إلى الإمام فيقضى عنه ما عليه من الدين من سهم الغارمين إذا كان أنفقه في طاعة الله عز وجل، فإن كان أنفقه في معصية الله عز وجل فلا شيء له على الإمام»، قلت: فماذا هذا الرجل الذي أتمنه وهو لا يعلم فيم أنفقه في طاعة الله أو في معصيته، قال: «يسعى له في ماله فيرده عليه وهو صاغر»^(٢).

والظاهر أن المراد أنفقه في معصية الله لكن هذا الإنسان الذي أقرضه لم يكن يعلم أنه ينفقه في معصية الله.

وعن محمد بن عيسى، عن العباس، عن ذكره، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «الإمام يقضى عن المؤمنين الديون ما خلا مهر النساء»^(٣).

أقول: لعل المراد المهور المغالى فيها، لا كل المهور، لأن المهر أيضاً

ص: ٢٤٦

١- وسائل الشيعه: ج ١٣ ص ٩١ الباب ١ ح ٢، قرب الإسناد: ص ١٤٦

٢- وسائل الشيعه: ج ١٣ ص ٩١ الباب ٩ ح ٣، تفسير العياشي: ج ١ ص ١٥٥

٣- وسائل الشيعه: ج ١٣ ص ٩٢ الباب ٩ ح ٤، فروع الكافي: ج ١ ص ٢٥٤، والتنهيد: ج ٢ ص ٥٩

مما يدفع من الزكاه وشبهه، سواء كان في وقت إرادته التزويج، أو بعد ذلك.

وفى روايه أبي عطا، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قلت له: جعلت فداك إن عليّ ديناً إذا ذكرته فسد عليّ ما أنا فيه، فقال: «سبحان الله، ما بلغك أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان يقول في خطبته: من ترك ضياعاً فعلي ضياعه، ومن ترك ديناً فعلي دينه، ومن ترك مالا فلورائه، فكفاله رسول الله (صلى الله عليه وآله) ميتاً ككفاله حياً، وكفاله حياً ككفاله ميتاً»، فقال الرجل: نفست عنى جعلنى الله فداك (١).

وروى الصدوق في معانى الأخبار، بسنده إلى علي بن الحسن بن فضال، عن أبيه، عن الرضا (عليه السلام) قال: «صعد النبي (صلى الله عليه وآله) المنبر فقال: من ترك ديناً أو ضياعاً فعلي وإليّ، ومن ترك مالا فلورثته، فصار بذلك أولى بهم من آبائهم وأمهاتهم، وصار أولى بهم منهم بأنفسهم، وكذلك أمير المؤمنين (عليه السلام) بعده جرى له ذلك، مثل ما جرى لرسول الله (صلى الله عليه وآله)» (٢).

أقول: المراد بالضياع العائله الضائع، ولذا قال (صلى الله عليه وآله): «إليّ»، ومراده بقوله: «قد صار بذلك» أنه من الحكم، لا أنه عله تامه لهذا الشيء، كما هو واضح.

وفى خبر آخر، رواه الكليني عن سفيان بن عيينه، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إن النبي (صلى الله عليه وآله) قال: «أنا أولى بكل مؤمن من نفسه، وعلي (عليه السلام) أولى به من بعدى»، ف قيل له: ما معنى ذلك، فقال: قول النبي (صلى الله عليه وآله): «من ترك ديناً أو ضياعاً فعليّ، ومن ترك مالا فلورثته، فالرجل ليست له على نفسه ولايه إذا لم يكن

ص: ٢٤٧

١- وسائل الشيعه: ج ١٣ ص ٩٢ الباب ٩ ح ٥، التهذيب: ج ٢ ص ٦٦

٢- مستدرک الوسائل: ج ٢ ص ٤٩٠ الباب ٩ ح ٢

له مال، وليس له على عياله أمر ولا نهى إذا لم يجبر عليهم النفقه، والنبي وأمير المؤمنين ومن بعدهما (صلوات الله عليهم) لزمهم هذا، فمن هنا صار أولى بهم من أنفسهم» (١).

وعن معاوية بن حكيم، عن محمد بن أسلم، عن رجل من طبرستان يقال له محمد، قال: سمعت علي بن موسى (عليه السلام) يقول: «المغرم إذا تدين أو استدان في حق (الوهم من معاوية) أجل سنه، فإن تمكن وإلا قضى عنه الإمام من بيت المال» (٢).

أقول: الظاهر أن التأجيل سنه، لأنه وقت أداء الديون، وجعل المال للسنه الآتية بعد تصفيه حسابات السنه الماضيه، وإلا فإذا كان مديوناً في نصف السنه أو أقل أو أكثر، كان على الإمام قضاء دينه.

وفى روايه علي بن إبراهيم، عن سعيد بن المسيب، عن عائشه، أنها قالت: سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله) يقول: «ما من غريم ذهب بغريمه إلى وال من ولاته المسلمين، واستبان للوالى عسرتة، إلا - براء هذا المعسر من دينه، وصار دينه على والى المسلمين فيما لديه من أموال المسلمين» (٣).

أقول: الفتوى بذلك لم أجدها فى كتب الأصحاب، والمسأله بحاجه إلى التأمل.

قال علي بن إبراهيم: وقال - أى الصادق (عليه السلام) -: «ومن كان له على رجل مال أخذه ولم ينفقه فى إسراف أو فى معصيه، فعسر عليه أن يقضيه، فعلى من له المال أن ينظره حتى يرزقه الله فيقضيه، وإذا كان الإمام العادل قائماً، عليه

ص: ٢٤٨

١- مستدرک الوسائل: ج ٢ ص ٤٩٠ الباب ٩ ح ٣

٢- مستدرک الوسائل: ج ٢ ص ٤٩٠ الباب ٩ ح ٤

٣- مستدرک الوسائل: ج ٢ ص ٤٩١ الباب ٩ ح ٧

أن يقضى عنه دينه، لقول رسول الله (صلى الله عليه وآله): من ترك مالاً فلورثته، ومن ترك ديناً أو ضياعاً فعلى وإلى، فعلى الإمام ما ضمنه الرسول (صلى الله عليه وآله)«(١)».

ثم هل يقدم الاستدانه لسد الحاجة على التكفف، الظاهر أن الموارد مختلفه، ولذا نرى أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) والأئمه والزهاء (عليهم الصلاه والسلام) استدانوا، ولم يقدموا طلب الهديه من الناس على الدين.

وعليه فروايه سماعه ليست مطلقه، فقد روى الفروع والتهذيب، عن سماعه، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: «لا يستقرض على ظهره إلاّ عنده وفاء، ولو طاف على أبواب الناس فردوه باللقمه واللقمتين والتمره والتمرتين، إلاّ أن يكون له ولى يقضى دينه من بعده، وليس منا من ميت إلاّ جعل الله له ولياً يقوم فى عدته ودينه فيقضى عدته ودينه»(٢)».

وفى روايه عن أبي الحسن الأول (عليه السلام): «من طلب الرزق من حله فغلب فليستقرض على الله عز وجل ورسوله»(٣)».

إلى غيره مما تقدم من أحاديث الاستقراض، وإن كان فيما ذكرناه من الاستدلال بحديث سماعه لتقديم الدين على الاستكفاف بفعلهم (عليهم الصلاه والسلام) نظر، يظهر وجهه من وجود الولى لهم (عليهم الصلاه والسلام) يقضى ديونهم، ولكن فى غيره كفايه.

وكيف كان، فقد ظهر مما ذكرناه النظر فى قول مفتاح الكرامه، حيث قال: والذى يقتضيه النظر باعتبار القواعد ومراعاة الأخبار، أن القدر المحتاج إليه

ص: ٢٤٩

١- مستدرک الوسائل: ج ٢ ص ٤٩١ الباب ٩ ح ٧

٢- وسائل الشيعه: ج ١٣ ص ٨٠ الباب ٢ ح ٥، فروع الكافى: ج ١ ص ٣٥٤

٣- وسائل الشيعه: ج ١٣ ص ٨١ الباب ٢ ح ٧، الفقيه: ج ٢ ص ٥٩

لنفسه وعياله لا- كراهه فيه، مع وجود الوفاء أو الولي، وما عداه يكره بغير تفاوت، إذ كيف يقال بالكراهه بدون الوفاء والولي بالنسبه إلى القدر المحتاج إليه لنفسه وعياله، مع وضوح أن الإنسان لم يتركه الله سبحانه وتعالى ليموت جوعاً أو ليتكفف، فإن الدين محتمل الوفاء في المستقبل، فليس أكلاً لأموال الناس بالباطل حتى يقال بتقديم التكفف عليه لأنه أكل بالباطل، فإذا كان له وفاء ولو محتمل احتمالاً عقلائياً عرفياً جاز له الاستدانه بقدر المعيشه المتوسطه، وإلا لم يجز له الاستدانه إلا بقدر الاضطرار إلا إذا كان الدائن راضياً بالأكثر من الاضطرار.

ثم الظاهر أن الإنسان إذا جاءه مقترض وفقير يقدم أهمهما، لا- أنه يقدم المقترض باعتبار أحاديث زياده ثواب القرض على الصدقه، فإن الحكم طبيعي، فإذا عورض مع غيره لاحظ الأهم والمهم بينهما، فلا يقال: بأنه مطلقاً يقدم المقترض، مثلاً جاءه مقترض لأجل أن يتاجر وهو تاجر في نفسه، فهل يقدم هذا على المحتاج الذي يريد كفايه عياله الواجبى النفقه مثلاً.

نعم القرض في نفسه أولى من الصدقه لما تقدم، ولما رواه عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال النبي (صلى الله عليه وآله): «ألف درهم أقرضها مرتين أحب إليّ من أن أتصدق بها مره، وكما لا- يحل لغريمك أن يملكك وهو موسر، فكذلك لا يحل لك أن تعسره إذا علمت أنه معسر»^(١).

بل لعل هذه الروايه تفيد ما ذكرناه من ملا-حظه الأهم والمهم، حيث جعل القرض مرتين أحب من التصدق مره، ولم يجعل القرض مره بمقابل

ص: ٢٥٠

والمراد بطاعه الله فى بعض الروايات المتقدمه التى يؤدى دينها الإمام مقابل المعصيه، لا مثل الصلاه والصيام وما أشبهه، فىشمل الواجب والمستحب والمباح، بل وحتى المكروه فى بعض صورته، كما إذا أكل المقترض بقدر الشبع المكروه، فإنه لا يقال: إنه يعطى بقدر سد رمقه، أما بقدر الشبع المكروه فلا يعطى له، لأن ذلك هو المنصرف من الحديث المتقدم عن أبى محمد، الذى سأل الرضا (عليه الصلاه والسلام) حيث قال: «لا يعلم فيم أنفقه فى طاعه الله أم فى معصيته».

والظاهر أنه إذا لم يعلم هل أنفقه فى طاعه الله أم فى معصيته، حمل فعله على الصحيح، للقاعده الكليه، والروايه ظاهره فى غير ذلك كما تقدم.

بل الظاهر أن الإمام يؤدى دين الكافر أيضاً إذا استدان لما ليس بمعصيه عنده، وإن كان عندنا معصيه، كما إذا أكل به لحم الخنزير مثلاً، وذلك لما ذكرناه فى كتاب الزكاه وغيره، من أن الإمام أمير المؤمنين (عليه الصلاه والسلام) قال بالنسبه إلى المسيحى الذى كان يتكفف: أجروا له من بيت المال راتباً.

ومن الواضح أن المسيحى لا يتقيد بقيودنا الإسلاميه فى مطعمه ومنكحه وغيرهما، فإنه كما تؤخذ الجزيه من المسيحيين وغيرهم يعطى لهم حوائجهم، والتى منها نفقاتهم بالنسبه إلى فقرائهم ومساكينهم.

وقد رأينا نحن بعض العلماء المراجع (قدس الله سرهم) كان يعطى للمسيحيين واليهود وللصائبه ونحوهم لدى احتياج اولئك، كما كان يفعل مثل ذلك غيره من العلماء الأعلام الذين عاصرناهم (رحمهم الله).

(مسألة ١): قال فى الشرائع: حقيقه القرض أنه عقد يشتمل على إيجاب، كقوله: أقرضتك، أو ما يؤدي معناه، مثل تصرف به، أو انتفع به، وعليك رد عوضه. وعلى قبول، وهو اللفظ الدال على الرضا بالإيجاب، ولا ينحصر فى عباره.

وقال فى القواعد: لا- بد فيه من إيجاب صادر عن أهله، كقوله: أقرضتك، أو تصرف فيه، أو انتفع به، أو ملكتك وعليك ردّ عوضه، وشبهه. وقبول، وهو ما يدل على الرضا قولاً وفعلاً.

أقول: لا- ينبغى الإشكال فى أنه عقد، فإن العقد ما يؤخذ من العرف أنه عقد، ومنه القرض والبيع والإجاره والرهن والمضاربه والمزارعه والمساقاه وما أشبه.

وعليه، فيصح أن يؤتى بالإيجاب والقبول اللفظيين العربيين والفارسيين وغيرهما من سائر اللغات، كما يصح أن يؤتى بالمعاطاه فى كلا الطرفين بقصد القرض، إذ العقود تتبع القصود.

كما أنه لا فرق فى اللفظ بين الحقيقى والمجازى، بقريته أو بدون قريته إذا قصدا عقد القرض، إذ القريته للتفاهم، وحيث صحت المعاطاه صحت بدون قريته فى الألفاظ المجازيه، أو المشتركه، أو الحقيقيه.

وكذلك يصح أن يكون فى أحد الطرفين لفظاً، وفى الآخر عملاً، سواء كان الإيجاب لفظياً والقبول عملياً، أو بالعكس.

والظاهر أن بكل ذلك يتحقق اللزوم، إذ قد ذكرنا فى بعض مباحث (الفقه) أنه لا دليل على أن المعاطاه لا توجب اللزوم فى العقود اللازمه، فإن تسميتها عقداً كاف فى دخولها فى قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) (١)، والشهره على عدم كون المعاطاه

ص: ٢٥٢

عقداً لا تضر بعد استنادها إلى الوجوه الاعتبارية، كما لا يخفى على من راجع مكاسب الشيخ في هذا الباب.

نعم إذا لم يكن عقد، بأن كان مجرد الرضى الباطنى، فهو لا يستلزم لزوماً، كما إذا رضى إنسان بدخول غيره داره فإن الرضا لا يسمى عقداً، وكذلك إذا رضى إنسان بأن يأخذ إنسان آخر متاعه بعنوان القرض بدون أن يعمل صاحب المال عملاً أو يقول لفظاً، فإذا أخذه الإنسان الثانى كان مجرد رضى، وله أن يرجع فى رضاه، كما له أن يرجع فى رضاه عند رضاه بدخول داره أو استعمال متاعه أو ما أشبه ذلك.

وبذلك تبين ما فى كثير من الكلمات، من الاحتياج إلى اللفظ فى الجانبين، أو فى جانب الإيجاب، أو قولهم بأن المعطاه لا توجب اللزوم.

أما ما فى الجواهر عند قول المصنف: (هو عقد) بلا خلاف أجده فيه، فلا يشمل ما إذا كان رضى فقط من جانب المالك، لأن مثله لا يقال له عقد، فلأنه منصب على ما ذكره الشرائع بقوله: يشتمل على إيجاب وقبول كما تقدم.

ومنه يعلم أن قول جامع المقاصد: ظاهر عباراتهم أنه لا بد من إيجاب قولى، وأن عبارته التذكرة أدل على ذلك من عبارته القواعد، وقول مفتاح الكرامه مصدقاً لجامع المقاصد: هو كذلك، لأن فى المراسم والوسيله وجمله من العبارات أنه يفتقر إلى إيجاب وقبول، وهذه العبارات ظاهره فى القولى فيهما، محل نظر.

نعم عبارته غير واحد، كالتذكرة والدروس وغيرهما، صريحه فى الاكتفاء بالفعل فى القبول.

وعليه يكون السؤال فى الفارق بين الإيجاب والقبول مع أنهما من واد واحد، والعرف الملقى إليه الكلام لا يرى فرقاً بين القوليين والفعالين، وما كان أحدهما قولياً والآخر فعلياً، ولذا نرى أن اللغويين يفسرون القرض بالأعم من اللفظ، مثلاً عن الصحاح والقاموس: القرض ما تعطيه لتتقاضاه، ونحوه عن مجمع البحرين.

وعن مصباح المنير: استقرض طلب القرض، واقترض أخذه، ونحوه عن النهاية الأثيرية.

وعن مجمع البيان: أقرض فلان فلاناً، إذا أعطاه ما يتجازاه منه.

ويؤيد ذلك أن مفتاح الكرامه قال: المشهور فى العاريه الاكتفاء بما يدل على الإيجاب والقبول وإن لم يكن لفظاً، كما أن المشهور ذلك فى الهبه أعنى صدقه التطوع.

وعن ظاهر التذكرة عدم الخلاف بيننا فى جواز قبول المضاربه بالفعل، إلى غير ذلك من كلماتهم التى تظهر لمن راجعها.

كما أنه ظهر مما ذكرناه وجه ما ذكره المسالك تبعاً للدروس، أن من المؤدى لمعنى القرض: خذ هذا أو اصرفه أو تملكه أو ملكتك أو أستلفتك ونحوه، وعليك رد عوضه أو مثله أو نحو ذلك.

إلى غير ذلك من عباراتهم، بل فى عباره جمله منهم عدم ذكر عليك رد عوضه، وهو كذلك لما ذكرناه من أنه حتى فى الصيغ المجازيه والمشترکه لا حاجه إلى القرينه الصارفه أو المعينه، إذ المعيار صدق القرض الخاص بذلك إذا كان مع القصد.

كما أنه قد ذكرنا أن القرض من العقود اللازمه للقاعده الأوليه، ولذا

قال فى الجواهر: إنه من العقود اللآزمه، بناءً على كونها منها على الأصح فى قبال من ىرى أنه من العقود الجائزه، وكأنه لأصاله عدم اللزوم، إلا أنه لا وجه للأصل بعد عموم (أوفوا بالعقود) ونحوه.

ثم إنه إذا صدرت المعاطاه واختلفا فى القصد، فقال المالك: قصدت قرضه، وقال الآخذ: بل كان القصد الهبه، فالقول قول المالك، لأنه أبصر بنيته، إلا أن يدعى القابض عليه العلم بالهبه، حيث يحتاج المدعى إلى البينه والمالك عليه الحلف، لأنه منكر للهبه والأصل عدم الهبه.

لا يقال: هما دعويان متقابلتان، فاللآزم التحالف.

لأنه يقال: فى الهبه زياده على القرض، حيث إن كليهما يوجب تملك الآخذ للشىء، وفى الهبه زياده قصد المالك أنه بدون مقابل، وهذا يوجب أن يكون المدعى للملك عليه البينه، وعلى طرفه الحلف، ولذا قال فى الجواهر: فلو اختلفا فى القصد فالقول قوله، لأنه أبصر به.

أما لو اختلفا فى قصد الهبه مع تلفظه بالتملك، فقد قطع فى التذكره بتقديم قول صاحب المال، لأنه أعرف بلفظه، ولأصاله عصمه المال، وعدم التبرع به، ووجوب الرد على الآخذ لعموم على اليد.

ثم قال الجواهر: وفيه إن ظاهر اللفظ الدال على القصد يقطع ذلك كله، كما فى سائر العقود، والأصل إرادته الحقيقه، والمجاز لا يصار إليه إلا بقرينه، ولا يسمع دعواه على عدمها فى مقابله الغير.

أقول: وفيه ما لا يخفى، إذ أنه تقدم جواز أن يكون القرض بلفظ مجازى ولو بدون القرينه، فلا يتمكن الآخذ أن يستند إلى ذلك، بل عليه إقامه البينه فى

قبال المنكر أن يكون التملك مجانياً، إذ في كليهما تملك، أما كونه مجانياً فهو قيد زائد يحتاج مدعيه إلى الإثبات.

ثم إنه قد نبهنا غير مره على أن «على اليد ما أخذت» روايه رواها الخاصه والعامه في كتبهم، فلا وجه لتعليق الجواهر المطبوعه جديداً بجعل «على اليد» حديثاً عاماً عن سنن البيهقي، وكنز العمال فقط.

وقد ظهر مما تقدم وجه النظر في قول الدروس: والأقرب الاكتفاء بالقبض لأن مرجعه إلى الإذن في التصرف، بل في المسالك حكايته عن قطع جماعه، لكن قال: إنه كذلك بالنسبه إلى إباحه التصرف، وفي الاكتفاء به في تمام الملك نظر.

اذ يرد على الأول: بأن التعليل غير تام، وإنما يكتفى بالقبض، لصدق القرض، حيث تقدم أنه لا يحتاج إلى اللفظ.

ويرد على الثاني: إنه إذا حصل القبض والإقباض بقصد القرض بدون لفظ أو مع لفظ، حصل الملك والقرض، فجعله القبض بدون اللفظ مفيداً لإباحه التصرف فقط، ولا يكتفى به في تمام الملك، غير ظاهر الوجه.

كما ظهر وجه النظر في قول الجواهر: إن الاحتياج إلى اللفظ هو الأقوى، بناءً على كون القرض من العقود اللازمه، بل عليه لا ينبغي الاكتفاء بكل لفظ ولو مجازاً بعيداً. إذ قد عرفت وجه النظر في كلا كلاميه.

ولو أعطاه المالك بغير لفظ، أو بلفظ احتمال كونه مجازاً أو مشتركاً بين الهبه وبين القرض مثلاً، ثم مات المالك وادعى الآخذ أنه ملكه على نحو الهبه، لا على نحو القرض، كفى للوارث الحلف، لعدم علمه بذلك.

ولو كان الوارث متعدداً وصدّقه بعضهم ولم يصدقه بعضهم، فإن كان في المصدق عادلان كفي، لحصول البيّنه الشرعيه حسب قول الآخذ، إذ لا فرق في البيّنه بين كونها داخلاً أو خارجاً، أما إذا لم يكن بشرائط البيّنه، فلكل من الورثه ما اعترف به أو أنكره، كما هو واضح.

ص: ٢٥٧

(مسأله ۲): قال فى الشرائع: يلزم الاقتصار على ردّ العوض، ولو شرط النفع حرم.

وفى الجواهر: بلا خلاف فيه، بل الإجماع منا بقسميه عليه، وربما قيل إنه إجماع المسلمين.

وقال فى القواعد: إنه يشترط فيه عدم الزيادة فى القدر أو الصفه، فلو شرطها فسد، وقد حكى عن الغنيه الإجماع على أنه يحرم اشتراطه الزيادة، سواء كان فى القدر أو الصفه.

وعن السرائر: إنه لا خلاف بين أصحابنا أنه متى شرط زياده فى العين أو الصفه كان باطلا، والإجماع حاصل منعقد على هذا.

وعن المختلف: إذا أقرضه شيئاً وشرط عليه أن يرد عليه خيراً مما اقترضه، كان حراماً وبطل القرض إجماعاً.

وعن مجمع البرهان: إن تحريم شرط النفع فى القرض عيناً إجماعى بين المسلمين.

وعن الكفايه: يحرم اشتراط النفع، لا أعلم فيه خلافاً، كذا نقله عنهم مفتاح الكرامه.

ويدل على ذلك من جهه كون رباً متواتر الروايات:

فعن على بن جعفر، فى قرب الإسناد، قال: سألت أخى موسى (عليه السلام)، عن رجل أعطى رجلاً مائه درهم على أن يعطيه خمسه دراهم أو أقل أو أكثر، فقال: «هذا رباً محض» (١).

ص: ٢٥٨

وعن خالد بن الحجاج، قال: سألته عن رجل كانت لى عليه مائه درهم عدداً فقضاها مائه وزناً، قال (عليه السلام): «لا بأس ما لم يشترط»، قال: وقال (عليه السلام): «جاء الربا من قبل الشروط، إنما يفسده الشروط»^(١).

وعن إسحاق بن عمار فى الموثق، قلت لأبى إبراهيم (عليه السلام): الرجل يكون له عند الرجل المال قرضاً، فطول مكثه عند الرجل، لا يدخل على صاحبه منه منفعه فينبهه الرجل الشىء بعد الشىء كراهه أن يأخذ ماله، حيث لا يصيب منه منفعه، يحل ذلك له، قال: «لا بأس إذا لم يكن بشرط»^(٢).

وفى حسن الحلبي، سألت أبا عبد الله (عليه السلام)، عن الرجل يستقرض الدراهم البيض عدداً، ثم يعطى سوداً وزناً قد عرف أنها أثقل مما أخذ، وتطيب نفسه أن يجعل له فضلها، فقال (عليه السلام): «لا بأس إذا لم يكن فيه شرط، ولو وهبها كاملاً كان أصح»^(٣).

وفى صحيحه الآخر، عن الصادق (عليه الصلاة والسلام) أيضاً: «إذا أقرضت الدرهم ثم جاءك بخير منها فلا بأس إذا لم يكن بينكما شرط»^(٤).

وفى صحيح محمد بن قيس، عن أبى جعفر (عليه السلام): «من أقرض رجلاً ورقاً، فلا يشترط إلا مثلها، فإن جوزى بأجود منها فليقبل، ولا يأخذ أحد منكم ركوب دابه أو عاريه متاع يشترطه من أجل قرض ورقه»^(٥).

ص: ٢٥٩

١- الوسائل: ج ١٢ ص ٤٧٦ الباب ١٢ من أبواب الصرف ح ١

٢- وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ١٠٤ الباب ١٩ جواز قبول الهدية والصله ممن عليه الديه ح ١٣، التهذيب: ج ٢ ص ٤٤

٣- وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ٤٧٦ الباب ١٢ من أبواب الصرف ح ٢

٤- وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ١٠٨ الباب ١٩ باب جواز قضاء الديه بأكثر منه ح ١، التهذيب: ج ٢ ص ٦٣

٥- وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ١٠٤ باب جواز قبول الهدية والصله ممن عليه الديه ح ١١، التهذيب: ج ٢ ص ٤٤

وعن دعائم الإسلام، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، أنه سئل عن الرجل يقرض الرجل الدراهم الغله فيرد عليه الدراهم الطازجيه طيبه بها نفسه، قال: «لا بأس بذلك»^(١).

وعن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: «من أقرض قرضاً ورقاً لا يشترط إلا رد مثلها، فإن قضى أجود منها فليقبل»^(٢).

وعن أبي عبد الله (عليه السلام)، أنه سئل عن الرجل يسلم في بيع عشرين ديناراً على أن يقرض صاحبه عشره أو ما أشبه ذلك، قال: «لا يصلح ذلك، لأنه قرض يجز منه»^(٣).

وعن أبي جعفر (عليه السلام)، أنه قال: «كل قرض جر منفعه فهو ربا»^(٤).

والمراد بهذا الحديث، كالمراد بالنبوي الذي بلفظه أيضاً، كما في الجواهر وغيره: المنفعة الربويه، أما المنفعة بدون شرط فلا بأس به، كما تواترت بذلك الروايات:

مثل ما رواه محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يستقرض من الرجل قرضاً ويعطيه الرهن، إما خادماً، وإما عاريه، وإما ثياباً، فيحتاج إلى شيء من منفعته فيستأذن فيه فيأذن له، قال: «إذا طابت نفسه فلا بأس». قلت: إن من عندنا يروون: إن كل قرض يجز منه فهو فاسد، فقال (عليه السلام): «أو ليس خير القرض ما جرّ منه»^(٥).

ص: ٢٦٠

١- مستدرک الوسائل: ج ٢ ص ٤٩٢

٢- مستدرک الوسائل: ج ٢ ص ٤٩٢ الباب ٢٠ ح ٢

٣- مستدرک الوسائل: ج ٢ ص ٤٩٢ الباب ١٩ ح ٣

٤- مستدرک الوسائل: ج ٢ ص ٤٩٢ الباب ١٩ ح ٢

٥- وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ١٠٤ الباب ١٩ باب جواز قبول الصلّه ممن عليه الديه ح ٤، التهذيب: ج ٢ ص ٦٣

وعن محمد بن عبده، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن القرض يجر المنفعة، فقال: «خير القرض الذى يجر المنفعة» (١).

وعن بشر بن مسلم، وغير واحد، عن أخبرهم، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «خير القرض ما جرّ منفعه» (٢).

وعن بشير بن سلمه، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال أبو جعفر (عليه السلام): «خير القرض ما جرّ منفعه» (٣).

إلى غيرها من الروايات.

كما أنه لا بأس بالهدية ونحوها، فقد سئل أبو جعفر (عليه السلام) عن الرجل يكون له على الرجل الدراهم والمال فيدعوه إلى طعامه، أو يهدى إليه الهدية، قال: «لا بأس» (٤).

وعن علي (عليه السلام)، قال: كتبت إليه القرض يجر منفعه، هل يجوز ذلك أم لا، فكتب (عليه السلام): «يجوز ذلك» (٥).

أقول: وسيأتى فيه روايات متعددة.

ثم إنهم اختلفوا، هل أنه إذا شرط فى القرض المنفعة بطل القرض أيضاً

ص: ٢٤١

١- وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ١٠٤ الباب ١٩ باب جواز قبول الهدية والصله ممن عليه الدية ح ٥، التهذيب: ج ٢ ص ٦٤

٢- وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ١٠٥ الباب ١٩ باب جواز قبول الهدية والصله ممن عليه الدية ح ٤، فروع الكافي: ج ١ ص ٤٠٢

٣- وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ١٠٥ الباب ١٩ باب جواز قبول الهدية والصله من عليه الدية ح ٨، التهذيب: ج ٢ ص ٦٢

٤- وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ١٠٧ الباب ١٩ باب جواز قبول الهدية والصله ممن عليه الدية ح ١٧، الفقيه: ج ٢ ص ٩٥

٥- وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ١٠٧ الباب ١٩ باب جواز قبول الهدية والصله ممن عليه الدية ح ١٦، التهذيب: ج ٢ ص ٦٤

بسبب فساد شرطه، أم صح القرض وفسد الشرط، المشهور قالوا بطلان القرض أيضاً، بل عن المسالك الإجماع عليه، بل في مفتاح الكرامه عند قول المصنف في القواعد: فلو شرطها فسد، قال: للإجماع المحكيه آنفاً كإجماع السرائر والمختلف بل وإجماع الغنيه، وللنبوي المنجبر بالشهره.

أقول: وقد عرفت أنه وارد من طريقنا أيضاً.

وعن جامع المقاصد: الاستدلال على فساد القرض بالنصوص الداله على صحته مع الزيادة إذا لم يشترطها.

وفيه: إن الإجماعات إن تمت صغراها، فالكبرى مخدوشه، إذ أنها محتمله الاستناد، بل ظاهره الاستناد إلى ما لا دلالة له، والنبوي المؤيد بما تقدم عن الدعائم يחדش في دلالاته، حيث إن المتبادر منهما أن الزيادة حرام، لا أن أصل القرض فاسد، أو أن أصل القرض حرام، ولذا قال في مفتاح الكرامه: قد قالوا إن الظاهر من أخبار الباب إنما هو بطلان الشرط، فإن مفهوم نفى البأس مع عدم الشرط إنما هو توجه البأس إلى الزيادة.

كموثقه إسحاق بن عمار، المشتمله على أنه الشيء بعد الشيء كراهه أن يأخذ ماله أيحل ذلك، قال: «لا بأس إذا لم يكونا شرطاه»^(١).

ومثله خبر إسحاق الآخر، وحسنه الحلبي.

ونحوه قوله (عليه السلام) في صحيحه ابن قيس: «ولا يأخذ أحدكم ركوب دابه»^(٢) إلى آخره.

وقد تقدم في بحث الشروط أن فساد الشرط لا يقتضي فساد العقد على الأصح.

ص: ٢٤٢

١- وسائل الشيعه: ج ١٣ ص ١٠٦ الباب ١٩ باب جواز قبول الهديه والصله ممن عليه الديه ح ١٣، التهذيب: ج ٢ ص ٦٤

٢- مستدرک الوسائل: ج ٢ ص ٤٩٢ الباب ٨ ح ١

وقال فى الجواهر: فما عن ابن حمزه من أنه أمانه ضعيف، وأضعف منه توقف المحدث البحرانى فى ذلك، مدعياً أنه ليس فى شىء من نصوصنا ما يدل على فساد العقد بذلك، بل أقصاها النهى عن اشتراط الزيادة، بل خير النبوى ليس من طرفنا.

نعم بينى فساد العقد على المسأله السابقه، وهى اقتضاء فساد الشرط فساد العقد، وقد عرفت الخلاف، وإن كان ظاهرهم هنا عدم البطلان مبنياً على ذلك، ولذا ادعى شيخنا فى المسالك الإجماع عليه.

ومما قدمنا يظهر وجه توقف صاحب الحدائق والجواهر ومفتاح الكرامه وغيرهم فى المسأله، أو ميلهم إلى عدم بطلان القرض، وهو مقتضى القاعده كما عرفت.

ثم إنه لا فرق فى شرط الزيادة أن يكون لفظاً، أو أن يكون بناءً فى التعامل، كما فى البنوك الربويه، حيث لا لفظ، وإنما يتبان على الزيادة إذا أقرض أو اقترض، لأن فى كليهما يصدق أنه ربا، وأنه شرط الزيادة، وإن لم يكن لفظ، فهو كشرط الصحه فى معامله الأشياء ونحو ذلك.

وهل العكس أيضاً حرام، بأن أعطاه مائه بشرط أن يرد عليه تسعين لغرض عقلائى، احتمالان، من أنه إفساد المال فهو كالربا، ومن الأصل الذى يدل على حليه كل شىء ما لم يرد فيه نهى، ولم يرد هنا نهى، وكونه فساداً للمال مع فرض كونه عقلائياً غير ملائم، وفى المسأله تردد، وإن كان الأقرب عدم البأس بذلك.

(مسألة ٣): قال في الشرائع: لو تبرع المقرض بزياده في العين أو الصفه جاز.

وفي الجواهر: بل لا أجد فيه خلافاً بيننا.

أقول: يدل على ذلك، متواتر الروايات:

مثل روايه الصير في قال: قلت لابي جعفر (عليه السلام) (وفي نخسه اخرى، أبي عبد الله (عليه السلام)): اني دفعت إلى أخي جعفر مالا فهو يعطيني ما أنفق واحج منه وأتصدق، وقد سألت من قبلنا فذكروا أن ذلك فاسد لا يحل، وانا أحب أن انتهى إلى قولك، فما تقول؟ فقال (عليه السلام) لى: أكان يصلحك قبل أن تدفع إليه مالك؟ قلت: نعم، قال خذ منه ما يعطيك، وكل منه واشرب، وحج وتصدق فإذا قدمت العراق، فقل جعفر بن محمد افتاني بهذا(١)).

وعن اسحاق بن عمار، عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: سألته عن الرجل يكون له مع الرجل مالا قرضاً فيعطيه الشيء من ربحه مخافه أن يقطع ذلك عنه، فيأخذ ما له من غير أن يكون شرط عليه؟ قال: لا بأس بذلك ما لم يكن شرطاً(٢)).

وعن عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام)، عن الرجل يجيئني فاشترى له المتاع من الناس وأضمن عنه، ثم يجيئني بالدرهم فأخذها واحبسها عن صاحبها، وأخذ الدرهم الجياد وأعطى دونها؟ فقال: إذا كان يضمن فربما اشتد عليه فعجل قبل أن يأخذ ويحبس من بعد ما يأخذ فلا بأس(٣)).

ص: ٢٦٤

- ١- وسائل الشيعه: ج ١٣ ص ١٠٣ الباب ١٩ باب جواز قبول الهديه والصله ممن عليه الديه ح ٢، الفقيه: ج ٢ ص ٦١
- ٢- وسائل الشيعه: ج ١٣ ص ١٠٤ الباب ١٩ باب جواز قبول الهديه والصله ممن عليه الديه ح ٣، التهذيب: ج ٢ ص ٦١
- ٣- وسائل الشيعه: ج ١٣ ص ١٠٥ الباب ١٩ باب جواز قبول الهديه والصله ممن عليه الديه ح ٧، التهذيب: ج ٢ ص ٦٤

وعن يعقوب بن شعيب، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن الرجل يسلم في بيع أو تمر عشرين ديناراً فيقرض صاحب السلم عشرة دنانير أو عشرين ديناراً، قال: «لا يصلح، إذا كان قرضاً يجر شيئاً فلا يصلح»، قال: وسألته عن رجل يأتي حريفه وخليطه فيستقرض منه الدنانير فيقرضه، ولو لا أن يخالطه ويحارفه ويصيب عليه لم يقرضه، فقال: «إن كان معروفاً بينهما فلا بأس، وإن كان إنما يقرضه من أجل أنه يصيب عليه فلا يصلح» (١).

وعن أبي بصير، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: قلت له: الرجل يأتيه النبط بأحمالهم فيبيعهها لهم بالأجر، فيقولون له أقرضنا دنانير، فإننا نجد من يبيع لنا غيرك، ولكننا نخصك بأحمالنا من أجل أنك تقرضنا، فقال: «لا بأس به، إنما يأخذ دنانير مثل دنانيره، وليس بثوب إن لبسه كسر ثمنه، ولا دابة إن ركبها كسرهما، وإنما هو معروف يصنعه إليهم» (٢).

وعن جميل بن دراج، وعن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قلت له: أصلحك الله إنا نخالط أناساً من أهل السواد فنقرضهم القرض، ويصرفون إلينا غلاتهم فنبيعها لهم بأجر، ولنا في ذلك منفعه، قال: فقال: «لا بأس»، ولا أعلمه إلا قال: ولو لا ما يصرفون إلينا من غلاتهم لم نقرضهم، قال (عليه السلام): «لا بأس» (٣).

ص: ٢٤٥

-
- ١- وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ١٠٥ الباب ١٩ باب جواز قبول الهدية والصله ممن عليه الدية ح ٩، التهذيب: ج ٢ ص ٦٤
 - ٢- وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ١٠٥ الباب ١٩ باب جواز قبول الهدية والصله ممن عليه الدية ح ١٠، التهذيب: ج ٢ ص ٦٤ و ١٦١
 - ٣- وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ١٠٦ الباب ١٩ باب جواز قبول الهدية والصله ممن عليه الدية ح ١٣، التهذيب: ج ٢ ص ٦٤

وعن إسحاق بن عمار، عن العبد الصالح (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل يرهن العبد أو الثوب أو الحلوى أو متاع من متاع البيت، فيقول صاحب الرهن للمرتهن: أنت في حل من لبس هذا الثوب، فألبس الثوب وانتفع بالمتاع واستدم الخادم، قال: «هو له حلال إذا أحله، وما أحب له أن يفعل»^(١).

وخبر الربيع قال: سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن رجل أقرض رجلاً دراهم، فرد عليه أجود منها بطيب نفسه، وقد علم المستقرض والقارض أنه إنما أقرضه ليعطيه أجود منها، قال (عليه السلام): «لا بأس إذا طابت نفس المستقرض»^(٢).

أقول: الظاهر أنه كان من قبيل الداعي لا الشرط، كما هو واضح.

وعن عبد الرحمان بن الحجاج، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يستقرض من الرجل الدراهم فيرد عليه المثقال، أو يستقرض المثقال فيرد عليه الدراهم، فقال (عليه السلام): «إذا لم يكن شرط فلا بأس، وذلك هو الفضل، كان أبي (عليه السلام) يستقرض الدراهم فيدخل عليه الدراهم فيقول: يا بني ردها على الذي استقرضتها منه، فأقول: إن دراهمه كانت رديه وهذه خير منها، فيقول (عليه السلام): يا بني هذا هو الفضل فأعطه إياها»^(٣).

أقول: لعله أشار إلى قوله سبحانه وتعالى: (وَلَا تَسْأُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ)^(٤).

ص: ٢٤٤

-
- ١- وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ١٠٧ الباب ١٩ باب جواز قبول الهدية والصله ممن عليه الديه ح ١٥، التهذيب: ج ٢ ص ٦٤
 - ٢- الوسائل: ج ١٢ ص ٤٧٧ الباب ١٢ من أبواب الصرف ح ٤
 - ٣- الوسائل: ج ١٢ ص ٤٧٨ الباب ١٢ من أبواب الصرف ح ٧
 - ٤- سورة البقرة: الآية ٢٣٧

وفى المسالك: روى أن النبي (صلى الله عليه وآله) اقترض بكرة فرداً باذلاً- رباعياً، وقال (صلى الله عليه وآله): «إن خير الناس أحسنهم قضاء».

وروى مثله كثير، عن الصادق (عليه السلام)، ثم قال: «كما لو دفع الجيد بدل الردى، أى الكبير بدل الصغير، كما صنع النبي (صلى الله عليه وآله)».

وبذلك ظهر، أنه لا وجه لما جعله فى تعليق الجواهر بأن الحديث من سنن البيهقى فقط، وقد ذكرنا مكرراً أن مثل ذلك لا وجه له.

ومما تقدم ظهر، أن اللازم حمل خبر غياث بن إبراهيم على الاستحباب، فقد روى عن أبى عبد الله (عليه السلام): «إن رجلاً أتى علياً (عليه السلام) فقال له: إن لى على رجل ديناً أهدي إلى هديه، قال: «احسبها من دينك عليه»^(١).

ويؤيد ما ذكرناه ما رواه الدعائم، عن أبى جعفر محمد بن على (عليه السلام) أنه سئل عن الرجل يكون له على الرجل الدراهم أو المال، فيهدى إليه الهدية، قال: «لا بأس بها»^(٢).

وعن الحلبي، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا أقرضت الدراهم ثم جاءك بخير منها فلا بأس إذا لم يكن بينكما شرط»^(٣).

وعن صباح بن سيابة، قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): إن عبد الله بن أبى يعفور أمرنى أن أسألك، قال: إنا نستقرض الخبز من الجيران فرد أصغر منه

ص: ٢٦٧

-
- ١- وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ١٠٣ الباب ١٩ باب جواز قبول الهدية والصله ممن عليه الديه ح ١، التهذيب: ج ٢ ص ٦٠
 - ٢- وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ١٠٧ الباب ١٩ باب جواز قبول الهدية والصله ممن عليه الديه ح ١٧، (إلا أن فى الوسائل يزيد: فيدعوه إلى طعامه)، الفقيه: ج ٢ ص ٩٣
 - ٣- وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ١٠٨ باب ٢٠ جواز قضاء الديه بأكثر منه ح ١، التهذيب: ج ٢ ص ٦٣

أو أكبر؟ فقال (عليه السلام): «نحن نستقرض الجوز الستين والسبعين عدداً، ويكون فيه الكبير والصغير فلا بأس» (١).

وعن إسحاق بن عمار، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أستقرض الرغيف من الجيران ونأخذ كبيراً ونعطي صغيراً، ونأخذ صغيراً ونعطي كبيراً، قال (عليه السلام): «لا بأس» (٢).

أقول: إعطاء الصغير بدل الكبير من باب التراضي أو التسامح العرفي في مثل ذلك.

وعن الرضوى، قال (عليه السلام): قال جدى الصادق (عليه السلام) وسئل عن الخبز بعضها أكبر من بعض، قال: «لا بأس إذا أقرضته» (٣).

ثم إنه لا بأس أن يقرض الإنسان لنوع خاص من الناس كأقربائه، أو كالذين بينهما معاملته من بيع أو إجاره أو ما أشبهه، لأن كل ذلك ليس شرطاً لفظياً ولا مبنياً عليه العقد، ولذا قال في الجواهر بعد مرسل الجميل المتقدم حيث قال في أخيره: (ولو لا ما يصرفون إلينا من غلاتهم لم نقرضهم)، فقال (عليه السلام): «لا بأس».

وإن كان قد يقال: إن مثله جائز حتى مع الشرط، كما أوماً إليه التعليل المجبور، لعدم كونه منفعه محضه، بل هو في مقابله عمل كشرط البيع بالقيمه في القرض، ومثله يقوى جوازه للأصل ولإطلاق بعض النصوص، مع شك في شمول أدله المنع له.

ص: ٢٤٨

١- وسائل الشيعه: ج ١٣ ص ١٠٩ باب ٢١ جواز اقتراض الخبز والجوز عدداً ح ١، الفقيه: ج ٢ ص ٦١

٢- وسائل الشيعه: ج ١٣ ص ١٠٩ باب ٢١ جواز اقتراض الخبز والجوز عدداً ح ٢، التهذيب: ج ٢ ص ١٦٢

٣- مستدرک الوسائل: ج ٢ ص ٤٩٢ الباب ٢١ ح ٢١

أقول: جعل ذلك شرطاً إنما يصح إذا كان الشرط في قبالة شيء عقلائي لا ربط له بالقرض زياده ونقيصه، أما إذا أقرضه ديناراً بشرط أن يبيعه قلمه بأقل من قيمته مما هو يجر نفعاً إليه بسبب الشرط الذي هو في ضمن القرض لم يصح ذلك، لظهور الأدلة في المنع عنه.

أما ما فرضه الجواهر بحسب انصراف كلامه من أنه في مقابل شيء له قيمته، فلا بأس، إذ ليس ذلك ربياً عرفياً يشمل الدليل، ولا يوجب فساد المال الذي أشار إليه الإمام الرضا (عليه السلام) في حكمه المنع عن الربا.

ومنه يعلم أنه إذا قال البنك: إنني لا أعطى القرض لإنسان إلا يقرضني قبل ذلك نصفه، فإذا أقرضني قبل أربعة أشهر مثلاً مائة قرضته بعد أربعة أشهر من إقراضه إياي مأتين، فإن هذا داخل فيما نحن فيه.

لكن قد يقال: بأنه ربا أيضاً، لأن الإنسان الذي يقترض في مدة هذه الأربعة الأشهر يضارب بالمال الذي اقترضه، ومعنى ذلك أن الإنسان المقرض وهو البنك في المثال استفاد من وراء إقراضه زياده على ماله، والمسألة مشكله، وإن كانت متعارفه الآن في بعض البلاد الإسلامية، ولا شك أن طريق الاحتياط تجريد القرض عن كل هذه الملابسات التي فيها رائحة الربا، أو ربا بحيله.

نعم لا شك أنه يجوز أخذ الربح محضاً أو حكماً بدون جعله شرطاً، أو مبنياً على العقد، وإن كان داعياً، ولذا قال في الجواهر: فالنفع وإن كان محضاً جائز أخذه مع عدم الشرط.

وهل يستحب الترك، لما تقدم من موثق إسحاق بن عمار: «ما أحب له أن يفعل».

وصحيح يعقوب بن شعيب قال: «لا يصلح إذا كان قرضاً يجر شيئاً فلا يصلح».

أو لا يكره، احتمالان، وحيث إن الكراهه من مراتب السنن، فالتسامح فيها يقتضى الترك، وكفى لها دليلاً ما تقدم من الحديثين الذين هما أخص من الروايات المتقدمة: لانصراف «خير القرض ما جرّ نفعاً» إلى النفع بدون تبان إطلاقاً، وأن يكون بعد ذلك، أو أنه أعم وهذان أخص.

ولعل الكراهه أقرب، ولو لقرينه خبر الفضيل المتقدم، حيث قال (عليه السلام): «أكان يصلحك قبل أن تدفع إليه ماله»، قلت: نعم، قال: «خذ ما يعطيك فكل منه واشرب وحج وتصدق، فإذا قدمت العراق فقل جعفر بن محمد أمرنى بهذا».

نعم إذا لم يكن من نيتهما إطلاقاً، أو نيه المقرض، فلا بأس، ولذا قال فى الجواهر: قد يقال: بعدم الكراهه أصلاً إذا لم يكن من نيتهما ذلك، بل إذا لم يكن من نيه المقرض خاصة.

وقد تقدم استحباب احتساب الهدية من الدين فى حديث غياث بن إبراهيم، فلعل الأمر حسب مراتب الكراهه والتنزه، ولا منافاه بين كون «خير القرض ما جر نفعاً»، وبين استحباب التنزه، إذ الجمع بينهما كون الخيرية فى النفع، كما أن التنزه من باب الاحتياط حسب ما يفهم العرف من الجمع بينهما.

ثم إنه لا- إشكال ولا- خلاف فى أنه ليس من جر النفع المحرم اشتراط المقرض رهناً على ما أقرضه أو كفيلاً أو إسهاداً أو نحو ذلك، مما لا- يندرج فى إطلاق المنع السابق، أو اشتراط أن يأتية إلى دكانه، أو اشتراط أن يكون عليه ثمن الورق والقلم وما أشبه، إذ ليس كل ذلك من الربا المتعارف، وكذلك إذا كان مثلاً المقرض والمقترض فى الدار، فاشتراط على المقرض أن يأخذه

معه إلى السوق بسيارته أو نحو ذلك، فإن كل ذلك ليس داخلاً في الأدلة المتقدمه، ولذا قال في الجواهر: ليس من جر النفع اشتراط المقرض رهناً على ما أقرضه أو كفيلاً- أو إسهاداً ونحو ذلك مما لا يندرج في إطلاق المنع السابق، فيبقى ما دل على الجواز من عموم أدله الشرط وغيره بلا معارض.

قال في الشرائع: ولو شرط الصحاح عوض المكسره، قيل يجوز، والوجه المنع.

أقول: القائل بالصححه الشيخ وأبو الصلاح وابن البراج وابن حمزه، ومال إلى ذلك المقدس الأردبيلي كما حكى عنهم، واستدلوا لذلك بالأصل وإطلاق الأدله، وخصوص نصوص «خير القرض ما جر نفعاً» على ما تقدم جملة منها، وعدم إجماع أو دليل قطعي يدل على المنع، بل جملة من الروايات تدل على الجواز.

منها: ما تقدم من صحيح يعقوب بن شعيب بالنسبه إلى الدراهم الطازجيه والدراهم الغله(١).

ومنها: خبر عبد الملك بن عقبه، عن عبد صالح (عليه السلام)، قلت له: الرجل يأتيني يستقرض مني الدراهم فأوطن نفسي على أن أخره بها شهراً للذي يتجاوز به عني، فإنه يأخذ مني فضه تبر على أن يعطيني مضروبه وزناً بوزن سواء، هل يستقيم هذا، إلا أني لا أسمى له تأخيراً، إنما أشهد لها عليه راضياً؟ قال (عليه السلام): «لا أحبه»(٢).

ص: ٢٧١

١- وسائل الشيعه: ج ١٢ ص ٤٧٧ الباب ١٢ من أبواب الصرف ح ٥

٢- انظر وسائل الشيعه: ج ١٢ ص ٤٧٨ الباب ١٢ من أبواب الصرف ح ٩

حيث إن ظاهر «لا- أحبه» أنه مكروه، لا- أنه لا يجوز لأنه ربا، وظاهره أنه شرط، لقوله: (على أن يعطيني) فلا دلالة في الحديث على أنه لم يكن شرط، ولذا قال الوسائل: ظاهره في وجود الشرط، فقول الجواهر: لعله لم يشترط عليه المضروبه خلاف الظاهر.

وخبر الكنانى، عن الصادق (عليه السلام)، في الرجل يبعث بمال إلى أرض، فقال الذى يريد أن يبعث له: أقرضنيه وأنا أوفيك إذا قدمت الأرض، قال (عليه السلام): «لا بأس بهذا»^(١).

وخبر يعقوب بن شعيب، قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): يسلف الرجل الرجل الورق على أن ينقدها إياه بأرض أخرى ويشترط عليه ذلك، قال (عليه السلام): «لا بأس»^(٢).

وخبر إسماعيل بن جابر، قلت لأبى جعفر (عليه السلام): ادفع إلى الرجل الدراهم فاشترط عليه أن يدفعها بأرض أخرى سودا بوزنها واشترط ذلك عليه، قال (عليه السلام): «لا بأس»^(٣).

وعن دعائم الإسلام، عن جعفر بن محمد (عليه السلام): «أنه رخص فى السفاتج وهى المال يستسلفها الرجل بأرض ويقبضه بأخرى»^(٤).

وعن أمير المؤمنين (عليه السلام): «إنه أعطى مالا فى المدينة، ثم أخذه بأرض أخرى»^(٥).

وروى الدعائم مثل صحيحه يعقوب بن شعيب^(٦).

ص: ٢٧٢

١- وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ٤٨٠ الباب ١٤ ح ٢، التهذيب: ج ٢ ص ٦٤

٢- وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ٤٨٠ الباب ١٤ ح ١، الفروع: ج ١ ص ٤٠٢

٣- وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ٤٨٠ الباب ١٤ ح ٥، التهذيب: ج ٢ ص ١٤٨

٤- مستدرک الوسائل: ج ٢ ص ٤٨٢ الباب ٨ ح ١

٥- مستدرک الوسائل: ج ٢ ص ٤٨٢ الباب ٨ ح ١

٦- المستدرک: ج ١ ص ٧ من أبواب الصرف ح ١

قال فى المسالك: والمراد باطازج الخالص وبالغله غيره.

أقول: الطازج معرب التازه، أى الجديد، والغله من الغل، وهو القديم لأنه يغل وليس بجديد.

وكيف كان، فالقول بالجواز هو لمن ذكر، خلافاً للمشهور الذين لا يقولون بالجواز مع الشرط لفظاً أو بناءً عليه.

وفى المسالك: إن القول بالجواز ضعيف.

واستدل القائلون بالمنع، بالإضافه إلى بعض الروايات السابقه، مثل صحاح محمد بن قيس والحلبى وغيرهما مما يوجب حمل هذه الروايات على إرادته خلاف ظواهرها، إن كانت لها ظواهر فى الاشتراط، بالإضافه إلى عدم دلالة بعضها، وضعف السند فى بعضها، بروايات الربا.

وقول المشهور هو الأقرب، من غير فرق بين أن يكون الشرط زياده قيمه، أو زياده العين، أو زياده الصفه، أو الزيادات الحكيمه، فزياده العين كالدرهم فى قبال درهمين، وزياده قيمه كما فى بلدين فى أحدهما تساوى، وفى الآخر تضخم، أو فى أحدهما تنزل وفى الآخر تضخم أو تساوى، وزياده الصفه كالجيد فى قبال الردىء، والزياده الحكيمه كركوب الدابه وليس الثوب والجلوس فى الدار وما أشبه ذلك.

نعم، إذا لم يكن شرط ولا بناء جازت كل الزيادات، ولو كانت عينيه كما تقدم.

ويؤيده أيضاً ما رواه فى المستدرک، عن المحاربى، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «أتى رجل رسول الله (صلى الله عليه وآله) فسأله، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): من عنده سلف، فقال رجل أنا يا رسول الله، وأسلفه أربعه أوساق، ولم يكن له غيرها،

فأعطاها السائل، فمكث رسول الله (صلى الله عليه وآله) ما شاء الله، ثم إن المرأة قالت لزوجها: أما آن لك أن تطلب سلفك فتقاضى رسول الله (صلى الله عليه وآله)، فقال: سيكون ذلك، فسألت ذلك الرجل مرتين أو ثلاثاً، ثم إنه دخل ذات يوم عند الليل فقال له ابن له: جئت بشيء فإني لم أذق شيئاً اليوم، ثم قال الولد: فتنه، فمضى الرجل إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله) فقال: سلفتى، فقال (صلى الله عليه وآله): سيكون ذلك، فقال: حتى متى سيكون ذلك، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): من عنده سلف، فقال رجل من الأنصار: أنا يا رسول الله، فأسلفه ثمانيه أو ساق، فقال الرجل: إنما لى أربعه، فقال (صلى الله عليه وآله) له: خذها، فأعطاها إياه»(١).

ومما تقدم تبين، حكم المسائل التسع للتضخم والتساوى والتنزل فى بلد إذا حوله إلى بلد آخر فيه أحد الثلاثة.

فهنا مسألتان: مسألة التضخم والتنزل، ومسألة الانتقال من بلد إلى بلد، إذا كان الانتقال موجباً للزيادة بسبب السفر، أو بسبب البرقيه والتلفون أو ما أشبهه.

وعلى كل حال، يلزم أن لا يكون المقرض مستفيداً أزيد من قرضه، سواء من جهة التنزيل والتضخم، أو من جهة الانتقال من بلد إلى بلد إذا كان شرطاً صريحاً، أو مبنياً عليه على ما عرفت، وبعض الروايات المطلقة المتقدمه من الانتقال من بلد إلى بلد إذا سلمنا إطلاقها ولم نقل بانصرافها لزم تقييدها، ولذا كان المحكى عن جامع المقاصد احتمال الفساد مع كون المصلحه للمقرض لجر النفع، ناسباً له إلى تصريح الشهيد به فى بعض فوائده، وإن كان رده بأن

ص: ٢٧٤

الممنوع منه الزيادة في مال القرض عيناً أو صفه، وليس هذا واحداً منهما.

وعن الحلّى في السرائر مثله.

وبذلك يظهر وجه النظر في قول الجواهر، حيث قال: يمكن أن يكون مبنى الجواز النصوص المزبوره التي لم يسلم ظهورها في خصوص القرض، فلا ريب في شمولها له، فالتعارض حينئذ بينهما وإن كان من وجه إلا أنه لا إشكال في رجحانها عليه من حيث الدلالة وغيرها، خصوصاً بعد اعتضادها بفتوى من تعرض له من الأصحاب، انتهى.

إذ فيه: إنا لا نسلم الإطلاق أولاً، ولو سلمنا الإطلاق كانت الروايات المانعه عن الربا الشامله لمثل هذا الفرض أقوى، وذكر بعض الفقهاء الجواز كما عرفت لا يوجب ترجيح روايات الجواز إن سلمت الدلالة على روايات المنع، خصوصاً بعد التشديد المذكور في الربا في الآيه المباركه وفي الأحاديث.

ولو شرط في وقت القرض شرطاً لا يجر نفعاً في حال الشرط، لكن بعد ذلك سبب الشرط جر النفع إلى المقرض، كما إذا أقرضه دارهم بيض بشرط أن يرد عليه دراهم سود وهما متساويان، لكنه كان في وقت الأداء الدراهم السود أكثر قيمه، فهل يجب على المقرض الرد بالقدر الذي أخذه، أو على حسب الشرط، احتمالان، لتعارض دليل «المؤمنون عند شروطهم» مع دليل الربا، لكن لا يبعد تقدم دليل الربا على دليل الشرط، لأنه أقوى في مفاده من دلاله دليل الشرط في مفاده، بل يمكن أن يقال: إنه لا تعارض بينهما، إذ شرط مثل هذا وإن لم يكن الطرفان مطلعين عليه، شرط يخالف الكتاب والسنة، ومثله لا يعبؤ به.

أما تنزل وتضخم نفس الشيء بأن كانت القوه الشرائيه للدينار مثلا أكثر حين القرض من القوه الشرائيه حين الاداء على الضعف، أو أقل على النصف، فهل الاعتبار بالحجم، أو بالقوه الشرائيه؟ لا يبعد أن يكون الاعتبار بالقوه الشرائيه كما ذكرناه فى بعض كتبنا الاقتصاديه، وفى [كتاب الرهن] وغيرها وسيأتى بعض الكلام فى ذلك فى مسأله سقوط قيمه النقد، انشاء الله تعالى.

ثم إنه إذا كان هنا شرط زمان خاص أو مكان خاص للدفع أو ما أشبه اتبع الشرط، لأن المؤمنون عند شروطهم، إذا لم يستلزم ربا أو نحوه.

أما إذا لم يكن شرط فالمتبع فى الزمان والمكان والخصوصيات العرف، فإذا أراد الدفع فى غير ما كان منصرفاً من الإطلاق عرفاً لم يجب القبول، أما إذا أراد الدفع فى ما كان الإطلاق يشملها، ولا انصراف على خلافه وجب عليه القبول، فإن لم يقبل راجع الحاكم الشرعى.

قال فى محكى الدروس: ولو دفع إليه فى غير مكانه مع الإطلاق، أوفى غير المكان المشترك لم يجب القبول وإن كان الصلاح للقباض، ولو طالبه فى غيرهما لم يجب الدفع، وإن كان الصلاح للدافع.

ثم إنه قال فى الجواهر: ولو كان الشرط نفعاً للمستقرض دون المقرض، كما إذا اشترط إعطاء الغله عوض الصحاح، أو اشترط عليه أن يقرضه شيئاً آخر ونحو ذلك جاز، بلا خلاف ولا إشكال.

نعم احتمال فى الدروس المنع فى الثانى مع فرض النفع له، كما إذا كان الزمان زمان نهب أو غرق، وفيه: إن مثله غير قادح، لا أقل من الشك فى اندراج مثله تحت أدله المنع.

أقول: قد تقدم احتمال المنع فى جانب المستقرض كما هو ممنوع فى

جانب المقرض، وذلك لشمول دليل حرمه الربا للطرفين، حيث جعل دليله (عليه السلام) كونه فساد المال، ولا فرق في فساد المال أن يعطى اثنين ويأخذ ثلاثة، أو أن يعطى اثنين ويأخذ واحداً، لكن بناءهم على الجواز، بل قد عرفت ادعاء عدم الخلاف فيه، وإن كنا لم نتصفح حتى يظهر لنا مدى انطباق النسبه على فتاواهم.

لكن في القواعد: ولو تبرع المقرض بالزيادة جاز، ولو شرط المكسره عوض الصحيحه أو الأنقص أو تأخير القضاء لغى الشرط وصح القرض، لأنه عليه لا له.

وفي مفتاح الكرامه بعد ذكر عبارته قال: وفقاً للتذكرة والدروس في الأول، مع التصريح في التذكرة بأن الأقوى صحه، وللتحرير في الأول والثالث، واستشكل فيه في الثاني أعنى رد الأنقص، سواء كان مما يجرى فيه الربا أو لا، وقد يظهر من التذكرة التردد في الثالث، وهو اشتراط تأخير القضاء وليس كذلك، ووجه ما قواه في التذكرة من عدم لزوم هذا العقد حيث يصح أن القرض مبنى على المماثله بين القرض والعوض، فإذا شرط ترك البعض أو التأخير مثلاً، فقد وعده بالإحسان ولا يلزم الوفاء إنما الواجب أداء ما اقتضاه القرض، انتهى.

أقول: إن لم نقل بالإشكال في أصل هذا الشرط، فلا بأس به، وفي لزومه ما تقدم من إطلاق دليل: «المؤمنون عند شروطهم»، إذ الوجه الذي ذكر للتذكرة غير تام، فإنه ليس وعداً بالإحسان، وإنما هو شرط، وفرق بين الأمرين.

ثم قال القواعد: أما لو شرط رهناً بدين آخر، فالأقرب الجواز، وكذا يجوز لو أقرضه بشرط أن يقتض منه، أو يقرضه آخر، أو يبيعه بثمان المثل

أو بدونه، أو يسلفه، أو يستلف منه، لكن لا يخفى ما فى بعض هذه الشروط، وإن قال فى مفتاح الكرامه بالنسبه إلى ما لو شرط رهنًا بدين آخر: إن الجواز مذهب المبسوط والتذكرة والإيضاح وكنز الفوائد وجامع المقاصد، بل ظاهر التذكرة الإجماع عليه.

وكذا قال فى مفتاح الكرامه: إن قوله: (وكذا يجوز لو اقضه بشرط أن يقترض منه إلخ) إنها من أمهات المسائل، وقد صنف فيه أستاذنا العلامة الإمام الماهر ملا محمد باقر رساله فى تحريم ذلك، أعنى القرض بشرط البيع المشتمل على المحاباه، وادعى على ذلك اتفاق الأصحاب، وتواتر الروايات، ووافقه على ذلك العلامة الحبر المعتبر الشيخ جعفر، وخالفهما فى ذلك أستاذنا الإمام السيد محمد مهدى (حشره الله مع أجداده الطاهرين).

أقول: ولذا قال فى الجواهر: المنع هو الوجه فى القرض بشرط البيع مثلاً محاباه، لوضوح جر النفع، انتهى.

والأقرب المنع، كما عرفت، وقد تقدم أن الأصل فى كل جر نفع هو المنع إلا ما خرج بالدليل، لأن المروى من طرقنا وطرقهم: «كل قرض يجر منفعه فهو حرام».

ويدل عليه صحيح محمد بن قيس، وحسن الحلبي، بل وصحيحه الآخر، كقوله (عليه السلام): «إذا أقرضت الدراهم، ثم جاءك بخير منها فلا بأس إذا لم يكن بينكما شرط».

إلى غير ذلك من جمله من الروايات التى تدل على أن الأصل فى القرض عدم جر الربح والمنفعه إلا ما خرج بالدليل مما تقدم، كالإعطاء أزيد بدون شرط أو ما أشبه ذلك.

وقد أطال في مفتاح الكرامه الكلام حول هذا الموضوع، لكن لا يدور كلامه على أكثر مما ذكرناه حسب الظاهر، والله سبحانه العالم.

ثم إنه إذا أعطى المقترض للمقرض أكثر من حقه، كما في أوساق النبي (صلى الله عليه وآله) حسب الحديث المتقدم، فهل كل ذلك بدل للقرض، أو أن الزائد عن القرض هبه، والفائده تظهر في أنه لو كان بدلاً لم يستحق المقترض استرجاع الزائد، وإن كانت الزيادة هبه استحق الاسترجاع على شرط كونه مما يمكن فيه استرجاع الهبه، احتمالان.

لكن قال في الجواهر: وليعلم أنه إن كانت الزيادة التي ردها المقترض من غير شرط حكميه كالجيد بدل الردىء، والكبير بدل الصغير، كما صنعه النبي ((1)) (صلى الله عليه وآله) ملكه المقرض ملكاً مستقراً بقبضه، وكان بأجمعه استيفاءً، وإن كانت عينيه كما لو دفع اثني عشر من عليه عشره، ففي كون المجموع وفاءً كالحكميه بناءً على أنه معاوضه عما في الذمه، غايته كونه متفاضلاً وهو جائز بشرط عدم الشرط، أو يكون الزائد بمنزله الهبه، فيلزم حكمها من جواز الرجوع فيه على بعض الوجوه الآتية التفاتاً إلى أن الثابت في الذمه إنما هو مقدار الحق، فالزائد تبرع خالص وإحسان محض وعطيه منفرد، احتمالان، قد اعترف في المسالك بأنه لم يقف فيه على شيء، لكن قال: لعل الثاني أوجه، خصوصاً مع حصول الشك في انتقال الملك. قلت: لكن يشكل مع عدم تعيين الوفاء منها، كما أنه يشكل جعله من المعاوضه عما في الذمه، بناءً على أنه من الربا، فلا ريب في أن الأحوط في

ص: ٢٧٩

١- فيما اقترض بكرة فرد باذلاً (منه دام ظله)

الربوى تعيين الوفاء ثم هبه الزائد، والأمر سهل، انتهى.

أقول: لا يبعد أن يكون عرفاً عوضاً عن القرض، لا أن الزائد هبه وإن كان محتملاً.

أما قوله أخيراً: فلا ريب في أن الأحوط في الربوى تعيين الوفاء. فلم يظهر وجهه، لأن النبي (صلى الله عليه وآله) في قصه الوسق وغيره لم يعين، والأصل عدم قصده في نفسه (صلى الله عليه وآله) كون الزيادة من باب الهبه.

ويؤيد كون الدفع من باب العوض لا مركب من العوض والهبه، ما رواه صباح بن سيابه، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إن عبد الله بن أبي يعفور أمرني أن أسألك، قال: إنا نستقرض الخبز من الجيران فنرد أصغر منه أو أكبر، فقال (عليه السلام): «نحن نستقرض الجوز الستين والسبعين عدداً، فيكون فيه الكبيره والصغيره فلا بأس» (١).

وعن إسحاق بن عمار، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أستقرض الرغيف من الجيران ونأخذ كبيراً ونعطي صغيراً، ونأخذ صغيراً ونعطي كبيراً، قال (عليه السلام): «لا بأس» (٢).

وعن غياث، عن جعفر، عن أبيه (عليهما السلام)، قال: «لا بأس باستقرض الخبز» (٣).

وعن الرضوى (عليه السلام) قال: قال جدى الصادق (عليه السلام) وقد سئل عن الخبز

ص: ٢٨٠

١- وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ١٠٩ باب ٢١ جواز اقتراض الخبز والجوز عدداً ح ١، الفقيه: ج ٢ ص ٦١

٢- وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ١٠٩ باب ٢١ جواز اقتراض الخبز والجوز عدداً ح ٢، التهذيب: ج ٢ ص ١٦٢

٣- وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ١٠٩ باب ٢١ جواز اقتراض الخبز والجوز عدداً ح ٣، التهذيب: ج ٢ ص ١٨٢

بعضه أكبر من بعض، قال: «لا بأس إذا أقرضته»^(١).

بل ويؤيده ما رواه السكوني، عن جعفر، عن أبيه (عليهما السلام) قال: «لا تمانعوا قرض الخمير والخبز، فإن منعه يورث الفقر»^(٢).

وعن معاوية بن عمار، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «لا تمانعوا قرض الخمير واقتباس النار، فإنه يجلب الرزق على أهل البيت، مع ما فيه من مكارم الأخلاق»^(٣).

فإن غلبه التفاوت بالكبر والصغر وما أشبهه، بل والتفاوت في الخمير، لأنه غالباً لا يكون بالقدر الدقي عوضاً ومعوّضاً، توجب الظهور في أن الزائد أيضاً وفاء.

ولا- مانع من أن يكون الزائد وفاءً إذا انضم إلى الأصل، وعدم كونه وفاءً إذا أعطاه بقدر ما يطلب وبعد ذلك بمدته مثلاً زاده شيئاً، فإن الزيادة تعد هبه، مثله في ذلك مثل ما إذا أمر المولى الإتيان بالماء فجاء بإناء فيه كمية خاصة فإنه ممثّل بذلك، فإذا جاء بإناء فيه نصف تلك الكمية كان ممثلاًً وبعده إذا جاء بنصف آخر لم يعد ذلك امتثالاً، فالانفصال والاتصال يوجب تفاوت الصدق، كما ذكروا مثله في مسأله قراءة التسيّحات الأربع ثلاث مرات في الصلاة، ومثله إطاعه المولى برسم الخط الطويل والقصير إذا أمره بنقش الخط، إلى غير ذلك من الأمثلة.

أما ردّ الصغير كما في الخبرين الأولين مكان الكبير، فالظاهر أنه لا بأس

ص: ٢٨١

١- مستدرک الوسائل: ج ٢ ص ٤٩٢ الباب ٢١ ح ٢١

٢- وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ٣٢٨ الباب ٣٨ ح ١

٣- المصدر: ج ٣

به إذا عد وفاءً وتراضياً، ولم يسم ذلك رباً، وإنما الغالب أن الجوز وما أشبهه من الرغيف والبيض ونحوها فيها الصغير والكبير، ولا دقه عقليه حتى يجب التوازن.

نعم فى جملة من البلاد الجوز والخبز والبيض وما أشبهه يكون بالوزن، وهنا لا حق فى إعطاء الأقل، وإن كان إذا أعطى بعنوان العدد جاز وإن كان أقل.

والظاهر أنه إذا لم يرض المقرض بقبول الأصغر، كان الحق له فى ذلك، فالأمر من باب التسامح العرفى، لا أنه حكم شرعى يجب عليه القبول وإن كان أصغر.

وهل يجب على المقرض القبول فى الأكثر، الظاهر لا، سواء كانت زياده عينيه أو حكميه، لعدم الدليل على وجوب القبول، وإن لم تكن منه، وإنما عليه أن يأخذ مقدار حقه، فليس هذا الفرد وفاءً لما له على المقرض، ولذا فالجواهر بعد نقله وجوب القبول على المقرض عن التذكرة والأردبيلى فى الزيادة الحكميه، مستدلاً عليه بأصالة براءة ذمه المقرض، ولأنه يندرج تحت مثل المال وإن تضمن زياده، ولظهور النصوص فى كون ذلك وفاءً، وإن كان هو أحسن أفرادها، قال:

وقد يناقش بأنه ليس فى النصوص إلا عدم البأس بالأخذ، والوجوب الذى هو حكم شرعى يحتاج إلى دليل واضح، على أنه قد عرفت كراهه أخذ المقرض الزيادة وإن كانت وصفيه، فكيف يجامع الوجوب، انتهى.

فإن كلامه تام، وإن كان فيما ذكره أخيراً من التعارض بين الكراهه والوجوب نظراً، إذ لا تعارض بين الكراهه والوجوب، سواء فى العبادات أو فى المعاملات أو فى غيرهما، كما هو واضح.

ومنه يعلم النظر في تفصيل الجواهر أخيراً بين قسمي الزيادة بقوله: لكن الإنصاف عدم خلو القول بالوجوب في الزيادة الوصفية التي لا- تخرج المدفوع عن الجنس من قوه، نحو ما سمعته في السلم، ولظهور النصوص في أن ذلك أحسن أنواع الوفاء، أما العينه فالمتجه عدم وجوب قبولها، انتهى.

إذ لا- وجه ظاهر في الفرق بين الأمرين، والظاهر أن مراده بالنصوص ما ذكره في باب الصرف من رد الأجود، لكن لا دلالة في تلك النصوص على وجوب القبول.

(مسأله ٤): قال فى الشرائع: فيما يصح إقراضه، وهو كل ما يضبط وصفه وقدره.

أقول: الدليل على ذلك حسب ما ذكروا أمران:

الأول: الشهره المحققه فى كلماتهم، وإن لم يذكر هذا الشرط جماعه، كأبناء زهره وحمزه وإدريس على ما نقل عنهم.

والثانى: دليل الغرر، حيث ورد أنه «نهى النبى (صلى الله عليه وآله) عن الغرر»، فإذا لم يضبط وصفه الذى تختلف القيمه باختلافه، أو قدره إن كان من شأنه التقدير، سواء كان تقديراً بالمكيال أو بالميزان أو بالعدد أو بالذراع أو بما أشبهه، لزم الغرر، وقد نهى النبى (صلى الله عليه وآله) عنه.

وربما أشكل فى كلا الدليلين، إذ الشهره لا تكون دليلاً بعد صدق القرض عرفاً، ونهى النبى (صلى الله عليه وآله) عن الغرر سنده ضعيف، لكن الظاهر أن الدليل الأول وإن كان لا حجه فيه إلا أن الدليل الثانى لا بأس به بعد عمل المشهور به قديماً وحديثاً فى كل أبواب الفقه، وقد ذكرنا فى شرح العروه: إن إشكال المستمسك على الحديث بضعف السند غير وارد، بعد انجباره بالشهره المحققه من القدماء وإلى اليوم.

وعلى كل حال، فإذا كان الدليل بذلك الغرر، فكلما لم يكن غرر لم يكن به بأس، إذ لا خصوصيه فيما ذكره جماعه من الفقهاء من الخصوصيات، فإذا أعطاه فى مكيال مجهول عند العرف، أو بوزن مجهول عند العرف، أو بذراع أو ما أشبهه مما لا يعرفه العرف، لكن كلاهما يعرفان ذلك ويمكن الأداء بنفس ذلك المكيال والميزان والذراع ونحوه لم يكن به بأس.

وكذلك فى الأشياء التى تعطى بالنظر كحزمه من الحطب وأفراد من الخبز والجوز وما أشبهه، وقد حكى عن الشيخ فى مبسوطه أنه قال: يجوز استقراض الخبز إن شاء وزناً،

وإن شاء عدداً، لأن أحداً من المسلمين لم ينكره، ومن أنكره من الفقهاء خالف الإجماع، بل عن ظاهر السرائر جواز قرض كل ما لا يضبطه الوصف، لا خصوص الخبز.

وكذلك يصح أن يعطى الشيء قرضاً للمغرب، لكن بعد الاقتراض يوزن أو يعدّ أو يكال أو يذرع أو ما أشبهه، لأن ذلك أيضاً رافع للمغرب، حيث إن الغرر بالنسبة إلى الاسترجاع، ولا فرق فيه بين أن يكون رفعه قبل القرض أو بعده، قبل القبض أو بعده، وهكذا يصح القرض بشرط أن يرد عين الشيء، فإنه لا حاجة إلى معرفه القدر والوصف بعد هذا الشرط، إذ لا يوجب ذلك غرراً، إلى غير ذلك من الموارد التي لا توجب الغرر.

وكأنه لذا قال في الجواهر: الشرط المزبور على الوجه المذكور إن كان مستنده إجماعاً مؤيداً بالتعليل السابق الذي مرجعه إلى أن الشارع لم يشرع معاملته موقوفه على التراضي مؤديه إلى التنازع، ضروره أن الأصل في مشروعيه العقود قطع النزاع فهو، وإلا كان محلاً للنظر والتأمل، سيما بعد أن كان القرض قسماً من الضمانات وإن توقف على التراضي، وهي لا فرق فيها بين المجهول والمعلوم، ومن هنا صح قرض القيمي بقيمته، وإن لم تعرف قيمه حال القرض على الأقوى، بل في المسالك نسبتته إلى إطلاق كلام الأصحاب، انتهى.

وبذلك يظهر وجه النظر في كلام مفتاح الكرامه، حيث قال: فلو اقترض المقدر غير متقدر لم يفد المالك ولم يجز التصرف فيه وإن اعتبره بعد ذلك، وإن تصرف فيه قبل التقدير ضمنه، ولا طريق إلى التخلص إلا بالصلح، انتهى.

ولما ذكرناه تأمل بعضهم فيما ذكره التحرير، حيث قال: لا يجوز اقتراض المكيل والموزون بدونهما، وكذا لو قدره بمكيال بعينه غير مقدر إذ لا خصوصيه

لذلك إلا من جهه الغرر، والفرض أن الغرر مرفوع.

ثم إنا لو قلنا بالاشتراط وأقرض فاختلفا بأنه هل أقرض الخبز مثلاً خمسين عدداً، كما ادعاه أحدهما، أو أقرضه كذا كيلاً، كما ادعاه الآخر، فالمرجع التحالف، لأنه من الدعويين المتقابلتين، وبعد التحالف يرجع الأمر إلى الصلح القهري.

ولو اختلفا في أنه هل أقرضه جزافاً حتى يبطل عند بطلان قرض الجزاف، أو أقرضه مكياً أو موزوناً أو معدوداً أو ما أشبه حتى يصح، فإن الأصل مع مدعى الصحة، لأصالة صحه المعامله كما هو مذكور في المكاسب وغيره.

ولو اختلفا في أنه هل أقرضه مائه أو تسعين، فالأصل مع مدعى التسعين، لأصالة عدم الزيادة، وكذلك في ما أشبهه من الاختلاف بين الأقل والأكثر.

ولو كان الاختلاف في الوصف المتقابل، كما لو اختلفا في أنه هل أقرضه حنطه عراقيه أو حنطه إيرانيه، كان أيضاً من التحالف، وبعده المصالحة القهريه التي يجريها الحاكم الشرعى.

(مسأله ٥): قال فى الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: يجوز اقتراض الذهب والفضه وغيرهما مما يضبطه الوزن وزناً بعد ضبط الصفات، والحنطه والشعير ونحوهما مما يضبطه الكيل كلاً ووزناً، وأما الخبز فيجوز وزناً بلا خلاف، بل الإجماع بقسميه عليه، لكن بعد ضبط الوصف، وكذا يجوز عدداً عندنا، نظراً إلى المتعارف، بل الظاهر إمكان تحصيل الإجماع عليه فضلاً عن المحكى، انتهى.

أقول: اقتراض الذهب والفضه يجوز وزناً ويجوز كلاً أيضاً فى برادتهما، بل وعدداً أيضاً إذا كان معدوداً كالقطع المعموله الآن، وكذا يجوز اقتراض الذهب والفضه المصاغه وإن لم يعرف وزنها إذا كان شيئاً مضبوطاً لا يوجب الغرر، كما ذكرناه، والبقية واضح وجهها، والعمده عدم الغرر المنهى عنه.

أما بالنسبه إلى الخبز، فقد عرفت وجود بعض الروايات فيه أيضاً.

ومن ذلك يعرف أنه يجوز قرض الماء والكهرباء والغاز وما أشبه بما يرفع الغرر، ولو بعدد الدقائق والساعات وما أشبه، مثلاً إذا كان فى داره حنفيه ماء، وقد انقطع الماء عن دار الجار، جاز له أن يقترض منه مقدار ساعه من ماء الحنفيه وإن لم يعرف كيله ووزنه، ثم يرجعه كذلك ساعه، وكذلك بالنسبه إلى الكهرباء والغاز، بل والهواء التى يوضع فى إطارت السيارات وما أشبه.

نعم، لا- إشكال فى لزوم ملاحظه الرداءه والجوده فى مثل الذهب والفضه والحنطه والشعير والخبز وغيرها، لوضوح أن من المعادن جيد ومنها ردىء، ومن الحنطه والشعير جيد وردىء، وهكذا خبز الحنطه وخبز الشعير وخبز الأرز وغير ذلك، وكذلك بالنسبه إلى اللحوم والألبان ومشتقاتهما كالجبين والدهن والزبد والمخيض ونحو ذلك، فإنه يجوز الاقتراض فيها، وبالإضافه إلى

الكيل والوزن وما أشبه يلزم ملاحظه الصفه التي تختلف الرغبات فيها غالباً.

قال فى الشرائع: وكل ما تتساوى أجزاءه يجوز قرضه وتثبت فى الذمه مثله، كالحنطه والشعير والذهب والفضه، وما ليس كذلك يثبت فى الذمه قيمته وقت التسليم، ولو قيل يثبت مثله أيضاً كان حسناً.

أقول: المشهور فرقوا بين المثلى والقيمي، فالمثلى عرفوه بأنه ما تتساوى أجزاءه فى القيمه والمنفعه وتتقارب صفاته، بمعنى أن قيمه نصفه تساوى قيمه النصف الآخر، ويقوم مقامها فى المنفعه وتقاربها فى الوصف، وهكذا كل جزء بالنسبه إلى نظيره لا مطلقاً، وهو شامل لما كان حقيقه كذلك كالماء مثلاً، حيث أجزاء الماء تتساوى حقيقه، ولا نريد بالحقيقه الدقه العقليه كيما يقال إن الماء أيضاً تتفاوت أجزاءه بالدقه العقليه وتحت المجهر، بل نريد بالحقيقه الظاهره للعوام.

وإما لم يكن بالدقه لديهم متساوى الأجزاء، كالحنطه والشعير، فإن الإنسان إذا نظر إلى الحنطه والشعير نظره عيان أيضاً يرى الاختلاف، لكن الاختلاف ليس بقدر أن يلحقهما بالقيمي كالشاه وما أشبه على قول المشهور بأنها من القيميات، وسيأتى الكلام فيها.

وكيف كان، فما تساوى الأجزاء يجوز قرضه.

وفى الجواهر: بلا خلاف، بل النصوص والإجماع بقسميه عليه.

أقول: وذلك لأنه قرض لم يردع عنه الشارع، وعمومات الأدله تشمله، فإذا اقترض المثلى ثبت فى الذمه مثله، وإنما نقول بثبوتة فى الذمه، بالإضافة إلى أنه عرفى قد قرره الشارع، ولذا قام الإجماع بل الضروره عليه، بعض الروايات أيضاً.

مثل ما رواه عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، الرجل يموت وعليه دين فيضمنه ضامن للغرماء، فقال (عليه السلام): «إذا رضى به الغرماء فقد برئت ذمه الميت»^(١).

ثم إنما يجب دفع المثل، لأنه عرفى والشارع قرر ما فى العرف، لأنه لم يبدله، بل دلت الروايات على وجوب دفع المثل عن المثل، كما تقدم فى روايات الخبز وغيرها، ولو تعذر المثل فلا شك فى الانتقال إلى القيمة.

قال فى الجواهر: وفى اعتبار يوم القرض أو التعذر أو المطالبة أو الدفع أوجه.

كما أن التعذر بمجرد لا يوجب الانتقال إلى القيمة، لعدم وجوب الدفع حينئذ، فتشخص ضمان المثلى الذى هو حكم وضعى لا ينافيه التعذر إلى أن يجب دفعه بالمطالبة، فحيث لم يوجد الآن ينتقل إلى قيمته.

ومنه يعلم قوه أول الأخيرين، لكن قد يقال: إن المطالبة لا تشخص القيمة فى ذلك الوقت على كل حال، بل أقصاها وجوب دفع القيمة.

أقول: مقتضى القاعده هو هذا القول الأخير، وهو القيمة يوم الدفع، إذ يوم المطالبة أى ثمر له بعد عدم الدفع، وسيأتى فى كتاب الغصب احتمال لزوم أعلى القيم، حيث إنه لو طالب فى القرض وكان حقه ذلك فلم يدفع إليه كان التنزل إضراراً به، فدليل «لا ضرر» يرفعه.

قال فى الجواهر: يمكن دعوى عدم وجوب قبول القيمة مع عدم الطلب

ص: ٢٨٩

١- وسائل الشيعه: ج ١٣ ص ٩٨ الباب ١٤ براءه ذمه الميت من الدين إذا ضمنه ضامن من الغرماء ورضوا به ح ١، التهذيب: ج ٢ ص ٦٠ و ٣٨٠

لأن المضمون إنما هو المثل كما يؤمى إليه ما تقدم فى السلف، فينتظر حينئذ حتى يصل، ومنه ينقذ احتمال عدم وجوب الدفع مع المطالبه أيضاً، لأنه غير الحق، وظهور ضعفه يوجب قوه احتمال وجوب القبول مع الدفع لانقلاب الدين إلى قيمه بالتعذر، سيما مع شدة حاجه الناس إلى براءه الذمه.

أقول: إذا انقضت مده القرض، وجب على المقترض الرد، ووجب على المقرض القبول.

أما الأول: فلأنه حق الناس، ولا يتوى حقهم.

وأما الثانى: فلأنه إذا لم يقبل كان تصرفاً فى سلطه المقترض، وهو غير جائز، ولذا جاز له مراجعه الحاكم لرد مال المقرض إليه، فإذا تمكن الحاكم رده إلى المقرض، وإذا لم يتمكن الحاكم من المقرض أخذه بنفسه أو جعله عند أمين.

أما إذا لم تنته مده القرض، فليس الواجب على المقترض الرد، كما أنه ليس الواجب على المقرض القبول.

أما الأول: فلأن القرض يقتضى بقاء الشئء مثلاً أو قيمه عند المقترض إلى منتهى المده.

وأما الثانى: فلأنهما عقدا على أن يبقى المال عند المقترض، فإذا تصافقا على ذلك برضى المقترض فى عقد القرض اللازم حسب ما تقدم فليس للمقرض القبول، ولا فرق فى ذلك بين إرجاع العين أو إرجاع المثل أو إرجاع قيمه إذا لم يمكن المثل، لأن الحكم فى الكل واحد، وبذلك يظهر وجه النظر فى الكلام السابق.

وبذلك يظهر أيضاً ما فى قوله الثانى، حيث قال: لكن قد يقال بظهور كلمات الأصحاب فى وجوب الدفع مع المطالبه، وعدم وجوب القبول مع عدمها وإن دفع، وهو لا- يخلو من وجه بل قوه، وإن لم يكن ذلك محرزاً فى كلامهم، كما أنه لم يحرز فيه جواز قرض المثله مشروطاً عوضه القيمى كما عن الشافعى فى الخبز. وكذا قرض القيمه مشروطاً مثله الصورى، بناءً على ضمانه بالقيمه مع الإطلاق، وعلى العكس العكس، ولعل إطلاق أدله القرض، وعموم «المؤمنون عند شروطهم» يقضى بجوازه ما لم يندرج تحت جر النفع، كما إذا اشترط الزيادة فى قيمته.

أقول: أما كلامه الثانى، فمقتضى القاعده أنه يصح إعطاء الشىء بشرط رد نفسه، وبشرط رد قيمته، وبشرط رد مثله، سواء كان مثلياً أو قيمياً، وكذلك بشرط رد شىء آخر، كما إذا أعطاه مائه دينار بشرط أن يرد عليه طناً من الفحم، أو أعطاه طناً من الفحم بشرط أن يرد عليه مائه دينار، أو بشرط أن يرد عليه مائه طن من الخبز مثلاً، إذ لا بأس بذلك كله بعد شمول دليل الشرط، ودليل القرض على مثل كل ذلك.

نعم ما ذكره (رحمه الله) من اشتراط أن لا- يجر نفعاً تام، لكن ليس مثل هذا الشرط مطلقاً يجر نفعاً، فالشرط والقرض كلاهما صحيحان، أما إذا كان الشرط موجباً لجر النفع فالشرط فاسد، ويرجع إلى أصل أحكام القرض بالنسبه إلى المثل والقيمه، وقد تقدم أن الشرط الفاسد فى القرض لا يوجب البطلان، وإن نسب إلى المشهور قولهم ببطلان القرض بسبب بطلان شرطه، وشرط

الزيادة كسائر الشروط لا- يوجب بطلاناً، فإذا أعطاه ديناراً وشرط عليه شرطاً محرماً كشرب الخمر مثلاً، كان الشرط باطلاً والقرض صحيحاً، حسب الموازين في العقود والشروط، كما قرر في محله.

نعم من يرى أن الشرط الفاسد مفسد مطلقاً حتى في البيع والمضاربه والمزارعه والمساقاه والرهن وغيرها يقول بذلك هنا أيضاً على أصله، لكن الكلام مع من لا يقولون بذلك، وإنما يقولون بصحة العقد وبطلان الشرط.

وكيف كان، فما كانت أجزاءه مختلفه في قيمه والمنفعه كالشاه ونحوها، لا إشكال ولا خلاف في جواز قرضه.

وفي الجواهر: يجوز قرضه عندنا إذا كان مما يضبطه الوصف، بل لا- خلاف أجده فيه، لإطلاق الأدله، ولخصوص فعل النبي (صلى الله عليه وآله) المتمم بعد القول بالفصل، انتهى.

كما أنه يدل عليه أيضاً قرض الخبز وغيره، مع وضوح أن الخبز مختلف أجزاءه غالباً، كما تختلف منفعه أجزائه، فأطراف الخبز التي لم تطبخ طبخاً ناضجاً تختلف منفعتها عن وسط الخبز الذي طبخ طبخاً ناضجاً.

أما قول الجواهر: إذا كان مما يضبطه الوصف. فقد تقدم أنه لا يشترط شرطاً مطلقاً، وإن كان شرطاً غالبياً، إذ يجوز القرض باشتراط رد نفس الشيء وإن لم يضبطه الوصف، بل وبدون الشرط أيضاً إذا كانت معلومه قيمه، لأن الانتقال إلى قيمه في القيمي قطعي، ولا فرق إذا علمت قيمه أن يكون الواجب قيمه وقت التسليم، أو كان الواجب قيمه وقت الأداء.

نعم، إذا قلنا في مختلف الأجزاء، وهو ما اصطلح عليه بالقيمي، برد مثله أيضاً على ما اختاره الشرائع كما تقدم من قوله: ولو قيل يثبت مثله أيضاً

كان حسناً. كان اللازم ضبط الوصف.

ويدل على لزوم ضبط الوصف في الجملة نهى النبي (صلى الله عليه وآله) عن الغرر.

وكيف كان، فقد قال في الجواهر: الوجه في ثبوت القيمة (أى في مختلف الأجزاء) أن القرض قسم من الضمانات، وإن توقف على التراضى، ولا ريب في أن ضمان القيمي بالتلف وغيره، بالقيمة لا بالمثل، بل يمكن تحصيل الإجماع عليه هناك، وإن كان يظهر من الشهيد في الدروس: أن ميل المصنف هنا إلى أن الضمان بالمثل جارٍ فيها أيضاً، لكن هو وغيره صرح في باب الغصب بأن ضمان القيمي بالقيمة فلاحظ وتدبر. ولعلها لأنها البديل عن العين عرفاً في الغرامات، باعتبار عدم تساوى جزئيات العين المضمونه، واختلاف صفاتها، فالقيمة حينئذٍ أعدل، خصوصاً في مثل الحيوان الذى لم يعرف الباطن منه، ولا كثير من صفاته، انتهى.

أقول: مع الغض عما تقدم من أن الحيوان عرفاً مثلى غالباً لا قيمي، والميزان الذى ذكره بالنسبه إلى الفرق بين المثلى والقيمي لا دليل عليه من النص، إلا قوله (عليه السلام) في صحيحه أبى ولاد: «قيمة بغل»، وقد ذكرنا في كتاب الغصب جوابه، أن وجه ضمان القيمي بالقيمة، بالإضافة إلى صحيحه أبى ولاد أنه عرفى، والشارع لما قرر القرض بدون تغيير كان معناه أنه أمضاه، فإن العرف في باب الغصب وفي باب القرض وفي باب الضمان يطالبون المديون بشيئين الجسد والروح، فإذا لم يمكن الجسد انتقلوا إلى الروح، والروح السائد في الأشياء المالىه هو النقد ولكن بدون جسم آخر، فلا يعطى الفحم مثلاً عوض السكر، أو عوض جنائته على جسم إنسان، أو على ماله، أو عوض قرضه مثلاً.

وكيف كان، فإذا كان قيمياً فاللزام القيمة وقت التسليم على ما ذكروا، وعلق عليه الجواهر بقوله: إن وقت التسليم هو أول أوقات ملك المقترض، وقال: وهو المراد من تعبير بعضهم وقت القرض لغلبه اتصاله به، بل الغالب وقوع الغالب به أو مقارناً له، ولا اعتبار هنا بوقت المطالبه، أو الأداء قطعاً، كما هو واضح، انتهى.

ومرجع هذا الوجه بعد أن لم يكن له دليل شرعى، أن الارتكاز هو المحكم فى ذلك عند المقرض والمقترض، وحيث إن الشارع لم يغيره كان معناه أنه أمضاه، فإذا أقرضه شاه قيمتها دينار، وبعد ذلك ارتفعت القيمة وانخفضت لم يكن الاعتبار بالارتفاع والانخفاض، بل بقيمه الشاه يوم التسليم، لكن مقتضى القاعدة ما ذكره الشرائع من القول بثبوت مثله فى الذمه، وذلك لأنه عرفى.

ولا وجه للتفصيل الذى حكى عن التذكرة، قال: مال القرض إن كان مثلياً وجب رد مثله إجماعاً، وإن لم يكن مثلياً فإن كان مما ينضبط بالوصف وهو ما يصح السلف فيه كالحيوان أو الثياب، فالأقرب أنه يضمن بمثله من حيث الصورة، لأن النبى (صلى الله عليه وآله) استقرض بكرةً وردّ باذلاً تاره، وأخرى استقرض بكرةً فأمر برد مثله، وهو قول أكثر الشافعية، وقال بعضهم: إنه يعتبر فى القرض بقيمته لأنه لا مثل له، فإذا استقرضه ضمنه بقيمته كالإتلاف (إلى أن قال بعد أن فرق بين القرض والإتلاف): وأما ما لا ينضبط بالوصف كالجواهر والقسى، وما لا يجوز السلف فيه تثبت قيمته، وهو أحد قولى الشافعى، انتهى.

إذ عرفيه تقتضى أن الإنسان إذا استقرض شيئاً دخل ذلك الشىء فى ذمته، فحيث ما أراد ردّ قيمته إذا لم يمكن رد مثله لزم ملاحظه القيمة فى حاله الرد، لأنه إذا كان مثلياً كان يدفع مثله، فإذا لم يكن مثلياً دفع قيمة المثل، لا أنه

يدفع قيمه يوم التسليم، أو يوم القرض، أو أعلى القيم.

وعلى هذا، فالفرق بين قول الشرائع وقول المشهور ما ذكره الدروس في محكى كلامه قال: تظهر الفائدة فيما إذا وجب مثله من كل الوجوه التي لها مدخل في قيمه ودفعه الغريم، فعلى الثاني يجب القبول، وعلى المشهور لا يجب، وفيما إذا تغيرت أسعار القيمي فعلى المشهور المعتبر قيمته يوم القبض، وعلى الآخر يوم دفع العوض، وهو ظاهر الخلاف، انتهى.

وكيف كان، فهنا أمران:

الأول: في أن مختلف الأجزاء هل هو مثلى أو قيمي، المشهور قالوا بأنه قيمي، كالثياب والحيوان والأواني وما أشبهه، وغير المشهور قالوا بأنه مثلى يجب فيه المثل، وقد عرفت أنه مقتضى القاعده، لأنه العرفى الذى يصب ارتكاز القرض عليه، والشارع قد قرر الارتكاز العرفى.

وقد ورد عن النبى (صلى الله عليه وآله)، أنه أخذ قصعه امرأه كسرت قصعه أخرى فأعطى القصعه لصاحبه القصعه المكسوره(١١))، كما أنه حكم بضمان عائشه إناء حفصه وطعامها بمثلهما(١٢))، وقد تقدم حديث رده البكر بكراً أو باذلاً.

ولذا قال فى الجواهر أخيراً: الإنصاف عدم خلو القول به من قوه، باعتبار معهوديه كون قرض الشىء بمثله، بل مبنى القرض على ذلك، بل قد يدعى انصراف إطلاق القرض إليه، وربما يؤيده نصوص الخبز الذى يقوى كونه

ص: ٢٩٥

١- مفتاح الكرامه: ج ٥ ص ٤٧ من كتاب الدين

٢- مفتاح الكرامه: ج ٥ ص ٤٧ من كتاب الدين

قيماً، ولذا تجب قيمته فى إتلافه بأكل ونحوه، فالاحتياط فيه لا ينبغى تركه، انتهى.

والأمر الثانى: فى أنه إذا اقتضى القيمى، فهل يجب القيمه يوم التسليم، أو الواجب القيمه يوم الأداء.

والظاهر لزوم كون القيمه يوم الأداء لأنه يوم الانتقال إلى القيمه.

ص: ٢٩٤

(مسأله ٦): قال فى الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: يجوز إقراض الجوارى بلا خلاف فيه بيننا، كما فى المسالك، وما عن المبسوط والخلاف لا نص لنا ولا فتيا فى إقراض الجوارى وقضيه الأصل الجواز، ليس خلافاً، ضروره إرادته النص بالخصوص، بل ظاهره أو صريحه الجواز، كما هو كذلك، لإطلاق الأدله وصحه السلف فيها كالعييد، فتضمن حينئذ بالمثل أو القيمه على اختلاف القولين. خلافاً لبعض العامه، فممنع من قرض الجوارى التى يحل للمقترض وطؤها، بعد الإطباق منهم على قرض العييد والجوارى التى لا يحل للمقترض وطؤها، معللاً ذلك بما هو أوضح من الدعوى فساداً. فتدخل فى ملك المقترض بالقبض، بناءً عليه، وله حينئذ الانتفاع فيها بالوطى وغيره، انتهى.

أقول: ما ذكروه هو مقتضى القاعده، لأن القرض يوجب ملك المقترض ويخرج من ملك المقرض، وعليه تكون الجاربه ملكاً للمقترض، فتشتمله قوله سبحانه وتعالى: (ملكتم أيمانكم) وغيره، لكن لما كان الكلام فى هذا البحث فى الحال الحاضر قليل الجدوى تتركه إلى المفصلات، وتتكلم حول إقراض اللئالي.

فقد قال الشرائع: وهل يجوز إقراض اللئالي، قيل: لا، وعلى القول بضمان القيمه ينبغى الجواز، _ انتهى.

أقول: اختلفوا فى إقراض اللئالي ونحوها مما لا يضبطه الوصف، فقال الشيخ فيما حكى عنه لا يجوز.

وفى المسالك: أنه يتم على القول بوجوب رد المثل فى ذلك.

أما المحقق وغيره فقالوا بالجواز لضمان القيمه.

وفى الجواهر: قد يقال بصحه قرضه، لإطلاق الأدله والرجوع فى الوفاء

إلى الصلح، كما أنه قد يقال بصحة قرض ما لا- يصح السلم فيه لعزوه وجوده، وإن ضبطه الوصف فيكلف بالمثل حينئذ مع الوجوب عليه، وإلا انتقل إلى قيمه.

أقول: وهو كذلك لعقلانيه القرض والسلم في مثل ذلك، فيشملة إطلاقات الأدله الشرعيه.

قال في مفتاح الكرامه عند قول المصنف: ويجوز اقتراض اللئالي، كما في السرائر والتحرير والتذكره والمختلف وجامع المقاصد والمسالك، وإليه مال في الشرائع حيث قال: ينبغى الجواز، ومال إليه أيضاً المقدس الأردبيلي، قال: وعدم الجواز خيره المبسوط وجامع الشرائع وظاهر الإرشاد، وفي الدروس فيه قولان، وفي الكفايه فيه وجهان.

أقول: هذا في اللئالي التي لا- مثل لها عرفاً، أما إذا كان لها مثل في العرف، كما هو كثير، فلا ينبغى الإشكال في جواز إقراضه، وكذلك لا- ينبغى الإشكال في جواز إقراضه في القيمي، فاللؤلؤ إما مثلي وإما قيمي، وعلى كلا- الحالين يجوز الإقراض والاقتراض.

وكذلك يجوز أن يقرض اللؤلؤ المثلي بشرط رد قيمه، أو القيمي بشرط رد المثل، أو أيهما بشرط رد شيء آخر كالثياب والدابه ونحوهما، لما تقدم من شمول أدله القرض والشرط لكل ذلك.

والظاهر أنه لا- يعتبر العلم بالقيمه أو بالجنس أو بالوصف أو ما أشبه عند الاقتراض، وإنما يكفي العلم بها بعد القرض، لأنه لا يستلزم الغرر كما تقدم. نعم إذا استلزم الغرر فرضاً لم يصح، لنهي النبي (صلى الله عليه وآله) عن الغرر.

ومن ذلك يظهر، وجه النظر في قول مفتاح الكرامه، حيث قال: وهل يعتبر في صحه القرض العلم بقيمته عنده لينضبط حاله العقد، فإن ذلك بمنزله

تقدير ما يقدر بالكيل والوزن، أم يكفي في جوازه مشاهدته على حد ما يعتبر في جواز بيعه ويبقى اعتبار قيمه بعد ذلك أمر وراء الصحة على المقترض معرفتها مراعاة لبراءه ذمته، إطلاق كلام الأصحاب كما في المسالك يدل على الثاني، وللأول وجه وجيه.

وفي قوله: يكفي في جوازه مشاهدته أيضاً محل تأمل، إذ لا- حازه إلى المشاهده، فإذا كان عنده في الحقه لؤلؤ، ولا يعلم المقترض الكيفيه والكميه والخصوصيه، جاز له أن يقول: أقرضتك، ثم بعد ذلك يشاهد الخصوصيات والمزايا، وأنه عرفى فيشملة الدليل.

ولو اختلفا في اللؤلؤ أو في غيره، فإن كان الاختلاف راجعاً إلى الأقل والأكثر، كان الأصل مع الأقل.

أما إذا كان من التداعي فعليهما الحلف، وبعد ذلك يقع الصلح القهري بينهما، كما تقدم مثله في مسائل الصلح القهري، مثلاً قال أحدهما: كان لؤلؤاً أبيض، وقال الآخر: كان أحمر. أو قال أحدهما: كان من الجنس الفلاني، وقال الآخر: بل كان من الجنس الفلاني. أو قال أحدهما: كان لؤلؤاً طبيعياً، وقال الآخر: كان لؤلؤاً مصنوعاً، إلى غير ذلك من أمثله الاختلاف.

ومنه يعلم حال ما إذا اختلفا، فقال أحدهما: كان لؤلؤاً، وقال الآخر: كان ذهباً مثلاً. أو قال أحدهما: كان لؤلؤاً مع الذهب، وقال الآخر: كان لؤلؤاً مجرداً.

مسأله ٧ فى وقت ملك القرض

(مسأله ٧): اختلفوا فى أن القرض هل يملك بمجرد العقد، أو بالقبض، أو بالتصرف، على أقوال:

صاحب الوسيله ذهب إلى الأول.

والمشهور ذهبوا إلى الثانى.

وفى مفتاح الكرامه عند قول العلامه: ويملك المقترض القرض بالقبض، قال: هذا هو المشهور كما فى غايه المرام والمسالك والروضه والكفايه ومجمع البرهان، بل فى الأخير: إنه المعقول، وفى المسالك: إن كثيراً منهم لم يذكر فيه خلافاً، بل فيه أيضاً: إنه لا يكاد يتحقق فيه خلاف، وفى الرياض أن عليه عامه من تأخر، وظاهر الغنيه والسرائر وموضعين من التذكره الإجماع عليه، وبه صرح فى المبسوط والخلاف والغنيه والسرائر وجامع الشرائع والنافع والتذكره والتحرير والإرشاد والمختلف والدروس واللمعه وسائر ما تأخر.

والقول الثالث هو ظاهر بعضهم، بل فى الرياض نسبه القول بالملك بالقبض إلى الأشهر، مما يظهر منه أن القول الآخر وهو الملك بالتصرف لجماعه.

والأقرب هو الأول، إذ هو مقتضى إطلاق الأدله بعد أن العرف يرى حصول القرض بمجرد العقد كسائر المعاملات، كما تقدم فى المسأله السابقه.

أما القائلون بالقول الثانى الذى هو المشهور، فقد استدلوا له بدليلين:

الأول: الإجماع.

والثانى: إن القرض لا يتحقق إلا بالقبض.

وكلاهما محل نظر، أما الإجماع فمع أنه غير موجود كما عرفت _ نعم لهذا القول شهره عظيمه يقرب من الإجماع _ محتمل الاستناد، ومثله ليس بحجه.

وأما الدليل الثانى: فلأنه لماذا لا يتحقق القرض إلا بالقبض، فمثلاً إذا كان له فى البنك ألف دينار، وقال الإنسان: أقرضتك خمسمائه منه، وكتب له

بذلك حواله، فإنه لا يشكك العرف في أن هذا المال دخل في ملك المقترض، وخرج من ملك المقرض، وهذا القدر كاف في صدق الأدلة الشرعية، كما ذكرنا مثله غير مره، فالقول بأن القرض لا يتحقق عرفاً إلا بالقبض، غير ظاهر الوجه.

ولذا الذى ذكرناه، قال فى الجواهر عند قول الشرائع: القرض يملك بالقبض لا قبله ولا بالتصرف: لأصالة عدم شرط آخر فى حصول الملك بالعقد، الذى لو لا الإجماع السابق لاتجه القول بحصوله بتمامه من دون قبض، على حسب غيره من العقود التى لا- ريب فى ظهور الأدلة اقتضاءها التمليك ضروره صدق مسماها بها، ثم قال: اللهم إلا أن يمنع خصوص عقد القرض منها بدعوى ظهور الأدلة فى توقف مسماه على حصول القبض، وعليه فالمتجه حصول الملك به حينئذ من غير حاجه إلى أمر آخر من التصرف وغيره، انتهى.

وقد عرفت جواب الإجماع، والإجماع الثانى.

أما القول الثالث: الذى ذكر المسالك أنه نسبه الشهيد الأول فى بعض حواشيه إلى الشيخ، ثم قال: وفى الدروس نسب المشهور إلى الشيخ، وحكى الآخر بلفظ قيل.

أقول: ولا- منافاه بين كلامى الشهيد الأول، حيث تختلف فتاوى الشيخ فى كتبه المختلفه، ولعله أفتى فى كتاب بأنه يملك بالتصرف، وأفتى فى كتاب آخر بما أفتاه المشهور من حصول الملك بالقبض، فقد استدل له بأن القرض ليس عقداً محققاً، ولهذا اعتبر فيه ما فى الصرف، بل هو راجع إلى الإذن فى الإلتلاف المضمون، وفيه نظر واضح، إذ لماذا أن القرض ليس عقداً محققاً مع تصافق العرف عليه، وقد عرفت أن الشارع أمضى ما قاله العرف، والمشهور

يروونه عقداً محققاً حتى أن الشيخ على فرض قوله في كتاب له بأن المحقق للملك التصرف، قال بقول المشهور في كتاب آخر له.

أما استدلال الجواهر لمختار المشهور الذي هو مختاره أيضاً، بالصحيحه والموثقه فلا يخفى ما فيه، إذ لا دلالة في الروايتين على أحد الأقوال الثالثه، حيث إنهما ليستا بصدد هذه الجهه.

قال زراره: قلت لأبي جعفر (عليه الصلاه والسلام): رجل دفع إلى رجل مالاً قرضاً، على من زكاته، على المقرض أو المقترض، قال: «بل زكاته إن كانت موضوعه عنده حولاً على المقترض»، قال: قلت: فليس على المقرض زكاته، قال: «لا يزكى المال من وجهين في عام واحد، وليس على الدافع شيء، لأنه ليس في يده شيء، إنما المال في يد الآخذ، فمن كان المال في يده كانت الزكاه عليه»، قال: قلت: أفيزكى مال غيره من ماله، قال: «إنه ماله ما دام في يده، وليس ذلك المال لأحد غيره»، ثم قال (عليه السلام): «يا زراره أرأيت وضعه ذلك المال أو ربحه لمن هو وعلى من هو»، قلت: للمقترض، قال: «فله الفضل وعليه النقصان، وله أن ينكح ويلبس منه ويأكل منه، ولا ينبغي له أن يزكاه، فإنه عليه جميعاً» (١).

وفي الموثق، رجل استودع رجلاً ألف درهم فضاعت، فقال الرجل: كانت عندي وديعه، فقال الآخر: إنما كانت عليك قرضاً، قال (عليه السلام): «المال لازم له إلا أن يقيم البيه أنها كانت وديعه» (٢).

فمن الظاهر أن هاتين الروايتين ليستا بصدد أن القرض يتحقق بالعقد،

ص: ٣٠٢

١- وسائل الشيعه: ج ١٣ ص ٣٣٩ الباب ٧ من أبواب من يجب عليه الزكاه ح ١

٢- وسائل الشيعه: ج ١٣ ص ٣٢٢ الباب ٧ ح ١، التهذيب ج ٢ ص ١٦٦

أو بالقبض، أو بالتصرف، ولذا لم أجد في كتب القوم استدلالاً بهما.

وقد أطال شراح الفاضلين وغيرهم الكلام حول القولين الثاني والثالث، وإن كان الظاهر الاستغناء عن التفصيل، ولذا تركناه، فعلى الطالب مراجعتهم.

وكيف كان، فإذا حصل الملك بسبب العقد، ترتب عليه كل آثار الملك، من النماء المتوسط بين العقد والقبض، وغير النماء من الأحكام المترتبة على ملك المقترض، وعلى عدم ملك المقرض.

نعم، ذكرنا في كتاب الخمس: أن الخمس ليس مثل الزكاه في كل شيء، فالخمس على المالك، لا على المقترض، والسبب أن الخمس إنما يكون على الغنيمه، لقوله سبحانه: (واعلموا أنما غنمتم من شيء) والقرض ليس غنيمه، كما هو واضح.

ص: ٣٠٣

مسأله ٨ هل ملك القرض بالقبض؟

(مسأله ٨): قال فى القواعد: ويملك المقترض القرض بالقبض، فليس للمقرض ارتجاعه، بل للمقترض دفع المثل مع وجود الأصل، فلو اقترض من ينعق عليه انعق بالقبض.

أقول: يظهر منهم أن فى المسأله اختلافاً.

قال فى مفتاح الكرامه: إن قول القواعد هو الذى ذهب إليه السرائر وجامع الشرائع والشرائع والتذكره والتحرير والإرشاد والتبصره واللمعه والمسالك والروضه والكفايه والرياض، ونسبه فى الدروس إلى الفاضل، فكأنه متأمل فيه، وفى الكفايه إنه أشهر، وفى المسالك إنه المشهور، وفى الرياض نسبه إلى الأكثر، وقال: إن عليه عامه من تأخر، وقال أيضاً: ربما يستشعر من كثير من العبارات الإجماع عليه، وهذه يكذبها الوجدان، وقد تبع بذلك صاحب المسالك، ثم قال: والمخالف الشيخ فى الخلاف والمبسوط فقد جوز فيهما أن للمقرض ارتجاعه، وظاهر الأول الإجماع عليه، حيث قال: عندنا، مع التصريح فيهما بأنه يملكه بالقبض، وفى السرائر ليس على ما قاله دليل، وفى التحرير إنه ضعيف.

أقول: استدلل للشيخ بأمر:

الأول: إنه لا يزيد على الهبه.

الثانى: الإجماع على كونه من العقود الجائزه التى من المعلوم كون المراد بجوازها فسخها، ورجوع ما انتقل بها إلى مالكة.

الثالث: بأن المثل أو القيمه إنما وجب بدلاً عن العين لغلبه خروجها عن يد المقترض.

الرابع: إنه إذا استحق المطالبة بالمثل أو القيمة فبالعين بطريق أولى.

وفى الكل ما لا يخفى، إذ من أين أنه لا يزيد على الهبه، والإجماع على كونه من العقود الجائزه محل نظر كبرى وصغرى، لما تقدم من أنه عقد لازم كسائر العقود، فلا دليل على أنه يصح لأحدهما الفسخ، وأى دليل على أن المثل والقيمة وجبت بدلاً عن العين لغلبه خروجها عن يد المقترض، بل ظاهر الأدله والتي منها صحيحه زراره السابقه فى المسأله السابقه تدل على ملكيه القرض للمقترض، فإذا أراد المالك الوفاء ليس له إلا المثل أو القيمة وإن كانت العين باقيه فى يد المقترض، ثم من أين أنه إذا استحق المطالبة بالمثل أو القيمة فبالعين بطريق أولى، وأيه أولويه هذه بعد جعل الشارع المثل أو القيمة، حيث يدل إطلاق الدليل على كون القرض صار ملكاً للمقترض، وأنه ليس الواجب عليه إلا عطاء بدله مثلاً أو قيمه، وإن كانت العين باقيه، مثلاً إطلاق ما ورد فى ثمن كفن الميت أنه مقدم على الدين، وما ورد من براءه ذمه الميت من الدين إذا ضمنه ضامن للغرماء ورضوا به وغيرهما، يدل على إطلاق دفع البدل وإن كانت العين موجوده.

فقد روى زراره قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل مات وعليه دين بقدر كفته، قال (عليه السلام): «يكفن بما ترك إلا أن يتجر عليه إنسان فيكفنه، ويقضى بما ترك دينه» (١).

وعن إسماعيل بن أبى زياد، عن جعفر، عن أبيه (عليهما السلام)، قال: قال رسول

ص: ٣٠٥

١- وسائل الشيعه: ج ١٣ ص ٩٨ باب ١٣ إنه ثمن كفن الميت مقدم على دينه ح ١، التهذيب: ج ٢ ص ٦٠

الله (صلى الله عليه وآله): «إن أول ما يبدو به من المال، الكفن ثم الدين ثم الوصيه ثم الميراث» (١).

وعن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في الرجل يموت وعليه دين فيضمنه ضامن للغرماء، فقال (عليه السلام): «إذا رضى به الغرماء فقد برئت ذمه الميت» (٢).

وعن إسحاق بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، الرجل يكون عليه دين فحضره الموت، فقال وليه: «على دينك»، قال: «يرؤه ذلك وإن لم يوفه وليه من بعده»، وقال: «أرجو أن لا يأثم، وإنما إثمه على الذى يحبسه» (٣).

ولذا قال فى المسالك فى الاحتجاج لقول المشهور (من الملك بالقبض): بأن الأصل فى ملك الإنسان أن لا يتسلط عليه غيره إلا برضاه، والثابت بالعقد والقبض للمقرض إنما هو البدل، فيستصحب الحكم إلى أن يثبت المزيل، ولا سند له يعتد به إلا كون العقد جائزاً يوجب فسخه. وفيه: منع ثبوت جوازه بالمعنى الذى يدعيه، إذ لا دليل عليه، وما أطلقوه من كونه جائزاً لا يعنون به ذلك، لأنه قد عبر به من ينكر هذا المعنى، وهو الأكثر، وإنما يريدون بجوازه تسلط المقرض على أخذ البدل إذا طالب به متى شاء، وإذا أرادوا بالجواز هذا المعنى فلا مشاحه فى الاصطلاح، وإن كان مغايراً لغيره من العقود الجائزه من هذا الوجه، وحينئذ فلا اتفاق على

ص: ٣٠٦

١- وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ٩٨ باب ١٣ إنه ذمه الميت من الدين ح ٢، التهذيب: ج ٢ ص ٦٠

٢- وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ٩٨ باب ١٤ إنه ثمن كفن الميت مقدم على دينه ح ١، التهذيب: ج ٢ ص ٦٠ و ٣٨٠

٣- وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ٩٩ باب ١٤ إنه ذمه الميت من الدين إذا ضمنه ضامن من الغرماء ورضوا به ح ٢، التهذيب: ج ٢

ص ٦٠

جوازه بمعنى يثبت به المدعى، ولا دليل صالحاً على ثبوت الجواز له بذلك المعنى المشهور، فيبقى الملك وما يثبت في الذمه حكمها إلى أن يثبت خلافه، وهذا هو الوجه، انتهى.

وعلى هذا، فإذا كانت العين موجوده بتمام خصوصياتها، أو بتغير كالرغبه كما إذا كان خللاً فصار عتيقاً، والخل العتيق أكثر رغبه فيه، وإن كانت قيمته فرضاً مساويه لقيمه الخل الجديد، أو زادت زياده متصله، أو منفصله كالثمر والحمل فى الحيوان والشجر، أو زياده الثمن والرشد فى الشجر والحيوان أو ما أشبهه، لم يحق للمقرض أن يطالب بالعين، بل إذا طالب لم يكن له ذلك، وإنما يرد المقرض المثل فى المثلى والقيمه فى القيمي.

نعم إذا رد المقرض العين وكانت مصداقاً للكلى، لم يكن للمقرض الإيباء، ولذا قال فى الجواهر: يتجه القول بوجوب قبول المقرض للعين لو دفعها المقرض فى المثلى إذا فرض عدم تغيرها، سواء نقص السعر أو لاء ضروره كونها أحد أفراد الكلى الذى فى ذمته، بل هى أولى من غيرها.

وكذا القيمي، بناءً على ضمانه بالمثل، إذ هو كالمثلى فى الحكم.

وبذلك يظهر وجه النظر فى ما حكى عن الدروس، فى وجوب القبول فى المثلى والقيمي إن تساوت قيمه أو زادت وقت الرد، وإن نقصت فلا، إذ إذا زادت لا وجه لوجوب قبول المقرض، حيث إنه قد تقدم فى بعض المسائل السابقه أنه إذا أراد المقرض إعطاء الزيادة لا يجب القبول، فإن وجوب القبول معناه التصرف فى سلطه المقرض، وهو خلاف «الناس مسلطون على أموالهم وأنفسهم»، من غير فرق بين أن تكون الزيادة بعنوان الهبه، أو أن يكون الأصل

والزيادة بعنوان الوفاء، كما لا فرق بين أن يكون هناك من المقترض المعطى للزائد منه على المقرض، أو لا تكون منه.

ثم إن الدروس ذكر بأنه لو ظهر في العين عيب فله ردها ولا- أرش، وإن أمسكها فعليه مثلها، أو قيمتها. وهل يجب عليه إعلام المقترض الجاهل بالعيب، عندى نظر، من اختلاف الأغراض وحسم ماده النزاع، ومن قضيه الأصل. نعم لو اختلفا فى العيب حلف المقترض مع عدم البيئه، ولو تجدد عنده عيب آخر منع من الرد، إلا- أن يرضى به المقترض مجاناً أو بالأرش، والجواهر أيده بقوله: إن بناء المعاوضه على أصل الصحه، فالخيار هنا كالخيار فى الرد بالعيب فى البيع، وإن زاد عليه هناك بالأرش للنصوص، انتهى.

وينبغى أن يستثنى من ذلك ما إذا كان المعيب الذى أعطاه المقرض غير ما استقرضه المستقرض، لعدم توارد الإيجاب والقبول على شىء واحد، مثلاً استقرض منه إناءً صحيحاً فأعطاه إناءً مكسراً، بما يكون الصحيح والمكسر عند العرف شيئين، لعدم توارد طرفى العقد على شىء واحد، فإن القرض باطل فى نفسه، وكذلك إذا اقترض منه فرداً من الكلى فأعطاه فرداً لا يصدق عليه ذلك الكلى، كما إذ اقترض منه شاه فأعطاه عنزاً، إلى غير ذلك من الأمثله.

ومما تقدم من اختيارنا أن الملك يحصل بالعقد، يظهر أنه إذا عقد ثم تعيب الشىء عيباً سماوياً من قبل الله سبحانه، يكون العيب على المقترض وإن كان قبل القبض، وكذلك إذا عيبه جان، فإن المقترض هو الذى يرجع عليه.

أما المقرض فهو بمنحى عن الرجوع إلى الجانى.

مسأله ٩ لو شرط التأجيل فى القرض

(مسأله ٩): قال فى الشرائع: لو شرط التأجيل فى القرض لم يلزم، وكذا لو أجل الحال لم يتأجل، وفيه روايه مهجوره تحمل على الاستحباب.

أقول: المشهور هو ما ذكره، وفى مفتاح الكرامه: هو خيره السرائر فى ظاهرها، وجامع الشرائع والنافع والتذكرة والتحرير والدروس واللمعه والتنقيح وغايه المرام والروضه.

كما أنه قول القواعد، حيث قال: ولو شرط الأجل فى القبض لم يلزم، وهو المشهور كما فى الكفايه، والظاهر أنه مجمع عليه كما فى مجمع البرهان، ولا خلاف فيه يعرف إلا ممن ندر من بعض من تأخر كما فى الرياض، قال: وربما أشعرت عبارته الشرائع وغيرها بالإجماع وهو الحجه.

أما القول باللزوم، فهو قول صاحب الحدائق والمحدث الكاشانى فى ظاهر المفاتيح، ومال إليه فى المسالك والكفايه، واحتمله المقدس الأردبيلى، ونسبه الجواهر إلى جماعه من متأخري المتأخرين.

والظاهر أن مقتضى القاعده أنه لو جعل العقد مؤجلاً لزم، كما أنه إذا شرط الأجل أيضاً كان لازماً، كما ذكره هؤلاء، لقوله سبحانه: (إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ) (١)، فإنه كما فى الحدائق شامل للسلم والنسيئه والقرض.

وللرضوى (عليه السلام): «من أقرض قرضاً ولم يزد عليه عند انقضاء الأجل كان له من الثواب فى كل يوم صدقه دينار» (٢).

وخبر ثواب الأعمال: «من أقرض وضرب له أجلاً» الحديث (٣).

ص: ٣٠٩

١- سورة البقره: الآيه ٢٨٢

٢- مستدرک الوسائل: ج ٢ ص ٤٩٠ الباب ٦ ح ٤

٣- وسائل الشيعه: ج ١٣ ص ٨٧ باب ١٦ استحباب إقراض المؤمن ح ١، ثواب الأعمال: ص ٧٦

وروايه الحسين بن سعيد، قال: سألته عن رجل أقرض رجلاً - دراهم إلى أجل مسمى ثم مات أيحل مال القرض بعد موت المستقرض منه، أم لورثته من الأجل ما للمستقرض في حياته، فقال (عليه السلام): «إذا مات فقد حل مال القارض» (١).

فإن ظاهره أنه قرر (عليه السلام) أن الأجل لازم في القرض مطلقاً.

وخبر أبي بصير قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «إذا مات الرجل حل ما له وما عليه من الدين» (٢).

وخبر السكوني، عن جعفر، عن أبيه (عليهما السلام)، أنه قال: «إذا كان دين الرجل إلى أجل ومات الرجل حل الدين» (٣).

وروايه الفقيه، قال: قال الصادق (عليه السلام): «إذا مات الميت حل ما له وما عليه» (٤).

وروايه العباس بن عيسى، قال: ضاق على علي بن الحسين (عليهما السلام) ضيقه، فأتى مولى له، فقال له: «أقرضني عشرة آلاف درهم إلى ميسره» (٥)، إلى غيرها.

هذا كله بالإضافة إلى عمومات أدله العقود المقتضية للزوم إلا ما خرج، ولم يخرج الدين من تلك العمومات بدليل، بل وعرف المتشرعه، بل والعقلاء أيضاً من أقوى الشواهد على ذلك، فإنه إذا استدان ديناً إلى أجل أو شرط التأخير في ضمن عقد لازم أو في ضمن عقد القرض، يرون أن المطالبة قبل

ص: ٣١٠

١- وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ٩٧ باب ١٢ إنه من مات حل دينه ح ١، التهذيب: ج ٢ ص ٦٠

٢- وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ٩٧ باب ١٢ إنه من مات حل دينه ح ١، التهذيب: ج ٢ ص ٦٠

٣- وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ٩٧ باب ١٢ إنه من مات حل دينه ح ٣، التهذيب: ج ٢ ص ٦٠

٤- وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ٩٧ باب ١٢ إنه من مات حل دينه ح ٤، الفقيه: ج ٢ ص ٦٢

٥- وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ٨٠ باب ١٢ جواز الاستدانه ح ٣، فروع الكافي: ج ١ ص ٤ و ٣

ذلك خلاف موازين المعامله، وقد سكت الشارع على العقلاء، فلم يغير ذلك مما يدل على إمضائه.

أما المشهور، فقد استدلووا بالإجماع، وفيه: المناقشه صغرى وكبرى، وبجواز أصل القرض المستلزم بجواز شرطه، وفيه الإشكال فى كون أصل القرض جائزاً كما عرفت، أما جواز الشرط فى ضمن العقد الجائر أو لزومه، فهى مسأله مختلف فيها، وقد ذكرنا تفصيله فى أواخر الشرح من (الفقه).

كما استدل له أيضاً بأنه مستحب بالإجماع والكتاب والسنة، والاستحباب لا يتعلق بإيقاع الصيغه بل لمدلولها، وما هو إلا تأخير المطالبه إلى قضاء الوطر.

واستحباب التأخير وهو عين معنى الجواز، لظهور تلك الروايات فى رجحان التأخير والإمهال والإنظار، والترغيب فى ذلك على وجه يظهر منه عرفاً الندب، خصوصاً مثل قوله (صلى الله عليه وآله): «من أقرض أخاه المسلم كان له بكل درهم وزن جبل أحد من جبال رضوى وطور سيناء من حسنات، وإن أرفق به فى طلبه تعدى على الصراط كالبرق الخاطف اللامع بغير حساب ولا عذاب» (١).

وقوله (صلى الله عليه وآله): «من أقرض مؤمناً قرضاً حسناً ينظر ميسوره كان ماله فى زكاه، وكان هو فى صلاه من الملائكه حتى يؤديه» (٢).

ولا يخفى أن شيئاً من هذه الأدله لا تقوم بإفاده مذهب المشهور، وخصوصاً الدليل الأخير، فإنه لا يدل على أن ذلك حين ضرب الأجل أو الشرط، وإذا دل على ذلك كان ظاهراً فى الاستحباب بالنسبه إلى ثواب المقرض، لا أن له الحق

ص: ٣١١

١- وسائل الشيعه: ج ١٢ ص ٨٨ باب ٦ استحباب إقراض المؤمن ح ٥، عقاب الأعمال: ص ٤٩

٢- وسائل الشيعه: ج ١٣ ص ٨٧ باب ٦ استحباب إقراض المؤمن ح ٣، ثواب الأعمال: ص ٧٦

وىؤىده روىه محمد بن حباب القماط، عن شىخ قال: سمعت أبا عبد الله (علیه السلام) یقول: «لئن أقرض قرضاً أحب إلی من أن أتصدق بمثله» (١).

وكان یقول: «من أقرض قرضاً وضرب له أجلاً، فلم یؤت به عند ذلك الأجل، كان له من الثواب فى كل یوم یتأخر عن ذلك الأجل بمثل صدقه دینار واحد فى كل یوم» (٢).

بل قوله (علیه السلام): «وضرب له أجلاً»، ظاهر فى أن الأجل متعلق القرض الذى هو عقده، ویتم وجوب ذلك، بضمیمه (أوفوا بالعقود) و غیره.

ولذا قال فى محكى الرياض، فى رد الاستدلال بأنه مستحب، ولا یتعلق بإيقاع الصیغه بل بمدلولها، إنا نقول:

إن الاستحباب إنما تعلق بإجراء الصیغه لا بخصوص مدلولها، وإن كان هو الوجه فى تعلقه بإجرائها فكان مفاد الأدله أنه یتستحب القرض وإيجاب سببه، ولا ینافیه وجوب المسبب بعده، كما هو الشأن فى التجاره، فقد تظاهرت الأدله باستحبابها مع وجوب العمل بمقتضیات أسبابها. سلمنا، لكن ذلك إنما یتجه بالنسبه إلی نفس العقد، وأنه بمجرد لا یقتضى وجوب التأخیر، بل غایته الاستحباب، كما یتستفاد من أدله استحبابه، ولا كلام فى للإجماع على جواز العقد المستلزم لعدم وجوب التأخیر فیهِ، ولكنه لا ینافى لزومه بسبب آخر غیر نفس العقد المجرد، وهو العقد المركب من الشرط، لعموم ما دل على لزوم الوفاء بالشرط، كما لو أوقع عقد البیع فإن لا یقتضى وجوب التأخیر فى أحد العوضین إلی أجل، ولا كذلك لو أوقعه مؤجلاً، فقد یكون عقد القرض بنفسه لا یفید لزوم أجل، ومع شرطه یفید لزومه، فلا منافاه بین جواز أجل القرض ولزومه باشرطه فیهِ لتغایر السببین _ انتهى.

ص: ٣١٢

١- وسائل الشیعه: ج ١٣ ص ٨٧ باب ٦ استحباب إقراض المؤمن ح ١، ثواب الأعمال: ص ٧٦

٢- وسائل الشیعه: ج ١٣ ص ٨٧ باب ٦ استحباب إقراض المؤمن ح ١، ثواب الأعمال: ص ٧٦

بل قد عرفت أن العقد لازم في نفسه، لأنه لم يدل دليل على جوازه إلا ذهاب المشهور إلى جواز القرض، ومثل هذا الدليل لا يكفي في إثبات حكم على خلاف (أوفوا بالعقود) ونحوه.

وعلى هذا، فلو عقد القرض إلى مده، أو اشتراط الأجل في نفس العقد أو في عقد آخر لازم، لزم بالنسبة إلى العقد بسبب واحد، وبالنسبة إلى الشرط في ضمن هذا العقد أو عقد آخر لازم بسببين، العقد والشرط، ولا منافاه بين اللزومين، كما لا منافاه بين الخيارين.

قال في القواعد: لو أسقط المديون أجل الدين الذي عليه لم يسقط، وليس لصاحبه المطالبة في الحال.

وقال في مفتاح الكرامه: لزوم الأجل في الدين إنما يكون لثبوته بالعقد اللازم كما إذا باعه نسيئته، أو لجعله، أي الأجل شرطاً في عقد لازم، بناءً على المشهور، أو يكون بنذر وشبهه، إلى آخر كلامه.

لكن اللازم أن يضاف على ذلك: ما إذا عقد عقد القرض، حيث إن العقد يوجب اللزوم، وكما إذا شرط حسب مقتضى «المؤمنون عند شروطهم»، لكن كلام القواعد ليس فيهما.

وبذلك يظهر ضعف ما عن الدروس، من أنه شرط تأجيله في عقد لازم، قال الفاضل: يلزم تبعاً للزوم، ويشكل بأن الشرط باللازم يجعله جائزاً، فكيف ينعكس، انتهى.

إذ إن كلامه (رحمه الله) غير ظاهر الوجه، فإن الشرط في العقد اللازم يجعل المشروط لازماً، لا أنه يجعل العقد اللازم جائزاً، وإن كان إذا لم يف المشروط عليه بالشرط كان للشارط الحق في جواز الفسخ إلا في النكاح، كما ذكروا، وهذا غير ما ذكروه في نقضه على الفاضل (رحمه الله).

ولذا قال في الجواهر: قد بان لك أنه لا محيص عما عليه الأصحاب من اللزوم في الشرط في العقد اللازم، وعدم اللزوم في عقد القرض، وإن قلنا بكونه من العقود اللازمة، انتهى.

وإن كان يرد على الكلام الثاني منه بما عرفت من اللزوم في عقد القرض أيضاً، إذا قلنا بكونه عقداً لازماً، وقد تحقق سابقاً أنه عقد لازم، فلم يظهر وجه عدم لزوم الشرط في عقد القرض مع قوله (عليه السلام): «المؤمنون عند شروطهم»^(١).

ومما تقدم يعلم أن قول الشرائع الذي نقلناه: وكذا لو أجل الحال لم يتأجل، إنما يتم لو أجله في غير عقد لازم، أو بشرط في غير عقد.

أما إذا أجله بشرط في عقد لازم، فاللازم الأجل، كما أنه لو أجله بشرط في عقد غير لازم، كان الكلام مبنياً على الخلاف في أنه هل الشرط في العقد غير اللازم يوجب اللزوم، كما قال به جماعة، أو لا يوجب، لأن الأصل لما كان جائزاً لا يكون الفرع لازماً، كما قال به آخرون.

وأما في الشرط الابتدائي، فقد حقق في محله كمكاسب الشيخ وغيره، أنه لا- يوجب اللزوم، فإن الشرط اللازم المستفاد من «المؤمنون عند شروطهم»، ما كان في نحو عقد على تفصيل مذكور هناك.

ولذا قال في الجواهر: خلافاً لبعض العامه، فذهب إلى لزومه في ثمن المبيع والأجره والصداق وعوض الخلع دون القرض، وآخر فألزمه في الجميع، وهما معاً كما ترى، ضروره أن المراد من قوله (عليه السلام): «المؤمنون عند شروطهم» ونحوه العقود المشتمله على الشرائط، لا الشرائط التي لم تكن في العقود التي يمكن منع تسميتها شرطاً، كما هو واضح.

ص: ٣١٤

مسألة ١٠ لو أقر الدين بزياره

(مسألة ١٠): قال فى الشرائع ما زجاً مع الجواهر: وكذا لو أخره، أى الدين الحال بزياده فيه، لم تثبت الزيادة ولا الأجل، بل هو الربا المحرم، بلا خلاف ولا إشكال، انتهى.

أقول: وذلك لوضوح أن القرض الذى يجر النفع قرض ربوى، سواء قرضه أولاً بعنوان أن يأخذ منه الأزيد، أو أقرضه ثانياً بهذا العنوان لوحده الملاك فيهما.

نعم إذا كان المقترض مجبوراً جاز ذلك له من جهة أن كل شىء يجوز بسبب الاضطرار، فما من شىء حرمه الله إلا وقد أحله لمن اضطر إليه.

وكذلك مقتضى القاعده جواز ذلك إذا كان بقدر الربح للنقد مما يرجع بالآخره إلى شبه المضاربه، إذ المال عمل متراكم، فإذا كان لإنسانين عملا ن ضمما أحدهما إلى الآخر، جاز لهما الاستفاده من ربحهما، وكذلك إذا كان من إنسان مال ومن آخر عمل، فإنه فى الحقيقه عمل متراكم وعمل غير متراكم.

نعم يلزم أن لا يكون اجحاف من صاحب المال على صاحب العمل، أو من صاحب العمل على صاحب المال، والروايات الوارده فى ذلك ناظره إلى أحد شيئين، بقرينه روايه تحريم الربا، والتى تدل على أن الحرمة من جهة كونه فساد المال، فإذا لم يكن عرفاً فساد مال لم يكن رباً.

فقد روى محمد بن سنان: إن على بن موسى الرضا (عليه السلام) كتب إليه فى ما كتب من جواب مسائله: «وعله تحريم الربا لما نهى الله عز وجل عنه، ولما فيه من فساد الأموال، لأن الإنسان إذا اشترى الدرهم بالدرهمين، كان ثمن الدرهم درهماً، وثنم الآخر باطلاً، فيبيع الربا وشراؤه وكس على كل حال على المشتري وعلى البائع، فحرم الله عز وجل على العباد الربا لعله فساد الأموال، كما حرم

على السفية أن يدفع إليه ماله لما يتخوّف عليه من فساده حتى يؤنس منه رشد، فلهذه العله حرّم الله عز وجل الربا، ويبيع الدرهم بالدرهمين، وعله تحريم الربا بعد البيئه لما فيه من الاستخفاف بالحرام المحرم، وهى كبيره بعد البيان وتحريم الله عز وجل لها لم يكن إلاّ- استخفافاً منه بالمحرم الحرام، والاستخفاف بذلك دخول فى الكفر، وعله تحريم الربا بالنسبه لعله ذهاب المعروف وتلف الأموال ورغبه الناس فى الربح وتركهم القرض، والقرض صنائع المعروف، ولما فى ذلك من الفساد والظلم وفناء الأموال»(١).

أقول المراد بالربا بالنسبه الربا فى القرض، لأنه يأخذ نسبه خاصه عند الاسترجاع.

ومما ذكرناه ظهر وجه الروايات التى تقول بجواز ذلك، مثل ما رواه محمد بن إسحاق بن عمار، قال: قلت لأبى الحسن (عليه السلام): إن سلسيل طلبت منى مائه ألف درهم على أن يربحنى عشره آلاف فأقرضها تسعين ألفاً، وأبيعهها ثوباً وشيئاً تقوم بألف درهم بعشره آلاف درهم، قال: «لا بأس»(٢).

قال الكلينى: وفى روايه أخرى: «لا بأس به أعطها مائه ألف، وبعها الثوب بعشره آلاف، واكتب كليها كتابين»(٣).

وعن مسعده بن صدقه، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: سئل عن رجل له مال على رجل من قبل عينه عينها إياه، فلما حل عليه المال لم يكن عنده ما يعطيه، فأراد أن يقلب عليه ويربح، أبيعه لؤلؤاً أو غير ذلك ما يسوى مائه درهم بألف

ص: ٣١٤

١- وسائل الشيعه: ج ١٢ ص ٤٢٥ باب ١ تحريمه ح ١، الفقيه: ج ٢ ص ١٨٨

٢- وسائل الشيعه: ج ١٢ ص ٣٧٩ الباب ٩ ح ١، فروع الكافى: ج ١ ص ٣٨٧

٣- وسائل الشيعه: ج ١٢ ص ٣٧٩ الباب ٩ ح ١، فروع الكافى: ج ١ ص ٣٨٧

درهم ويؤخره، قال: «لا بأس بذلك، قد فعل ذلك أبي (رضى الله عنه) وأمرني أن أفعل ذلك في شيء كان عليه» (١).

وعن محمد بن إسحاق بن عمار، قال: قلت لأبي الحسن (عليه السلام): يكون لي على الرجل دراهم فيقول: أخرني بها وأنا أربحك، فأبيعه لؤلؤه تقوم على بألف درهم بعشره آلاف درهم، أو قال: بعشرين ألفاً، وأؤخره بالمال، قال (عليه السلام): «لا بأس» (٢).

وعن عبد الملك بن عتبة، قال: سألته (عليه السلام) عن الرجل يريد أن أعينه المال أو يكون عليه مال قبل ذلك، فيطلب مني مالا أزيد على مالي الذي عليه، أيستقيم أن أزيده مالا وأبيعه لؤلؤه تسوى مائه درهم بألف درهم، فأقول: أبيعك هذه اللؤلؤه بألف درهم على أن أؤخرك بثمنها، أو بمالي عليك كذا وكذا شهراً، قال (عليه السلام): «لا بأس» (٣).

وعن محمد بن إسحاق بن عمار، قال: قلت للرضا (عليه السلام): الرجل يكون له المال فيدخل على صاحبه يبيعه لؤلؤه تسوى مائه درهم بألف درهم، ويؤخر عنه المال إلى وقت، قال: «لا بأس به، قد أمرني أبي ففعلت ذلك»، وزعم أنه سأل أبا الحسن (عليه السلام) عنها، فقال: مثل ذلك (٤).

وعن محمد بن سليمان الديلمي، عن أبيه، عن رجل كتب إلى العبد الصالح (عليه السلام)، يسأله إنى أعامل قوماً أبيعهم الدقيق أربح عليهم في القفيز

ص: ٣١٧

١- وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ٢٧٩ الباب ٩ ح ٣، فروع الكافي: ج ١ ص ٤٢١

٢- وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ٣٨٠ الباب ٩ ح ٤، التهذيب: ج ٢ ص ١٣٢

٣- وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ٣٨٠ الباب ٩ ح ٥، التهذيب: ج ٢ ص ١٣٢

٤- وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ٣٨٠ الباب ٩ ح ٢، والتهذيب: ج ٢ ص ١٣٢

درهمين إلى أجل معلوم، وإنهم سألونى أن أعطيهم عن نصف الدقيق دراهم، فهل من حيله لا- أدخل فى الحرام، فكتب إليه: «أقرضهم الدراهم قرضاً وازدد عليهم فى نصف القفيز بقدر ما كنت تبيع عليهم»^(١).

وعن الرضى (عليه السلام) قال: أروى أنه سئل عن رجل له دين قد وجب فيقول: أسألك ديناً آخر به وأنا أربحك، فيبيعه حبه لؤلؤ يقومها بألف درهم بعشره آلاف درهم أو بعشرين ألف درهم، فقال (عليه السلام): «لا بأس»^(٢).

وروى فى خبر آخر بمثله: «لا بأس»، وزياده: «وقد أمرنى أبى ففعلت مثل هذا».

قال: وفى موضع آخر: «ولو باع ثوباً يسوى عشره دراهم بعشرين درهماً، أو خاتماً يسوى درهماً بعشر ما دام عليه قسطاً لا يكون شيئاً فليس بالربا»^(٣).

أقول: لعل الصحيح: ما دام عليه قسط لا يكون شيئاً.

وبذلك ظهر وجه الجمع بين هذه الأخبار وبين خبر الشيبانى، قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): الرجل يبيع المبيع والبايع يعلم أنه لا يسوى، والمشتري يعلم أنه لا يسوى إلا أنه يعلم سيرجعه فيه ويشتره منه، فقال (عليه السلام): «يا يونس إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال لجار بن عبد الله: كيف أنت إذا ظهر الجور وأورثتم الذل، قال: فقال له جابر: لا بقيت إلى ذلك الزمان، ومتى يكون ذلك بأبى أنت وأمى، قال (صلى الله عليه وآله): إذا ظهر الربا، يا يونس وهذا الربا، فإن لم تشتريه منه رده عليك،

ص: ٣١٨

١- وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ٣٨١ الباب ٩ ح ٧، التهذيب: ج ٢ ص ١٢٧

٢- المستدرک: ج ٢ ص ٤٧٥ الباب ٦ ح ١

٣- المصدر نفسه

قال: فقلت: نعم، قال: فقال: «لا تقرضنه ولا تقربنه»^(١).

وبعد ذلك لا حاجة إلى قول الجواهر: بأن هذا الخبر لا يعارض الأخبار السابقة بعد قصوره عن المقاومه من وجوه، خصوصاً بعد قوه احتمال إرادته حال عدم قصد البيع منه وإنما لم يوجبه، واحتمال التقيه بما حكى عن العامه من تشديد المنع في هذه الصوره، وربما حمل على الكراهه أو غير ذلك، انتهى.

فإن وجه الجمع العرفي بين هذه الروايات: أنه يجور في حال الاضطرار، كما هو ظاهر بعض الروايات السابقه، وفي حال عدم كونه ربا، وذلك إنما يكون فيما إذا لم يكن فساد مال، وعدم كونه فساد مال يتحقق بما ذكرناه من كون الربح ربحاً مضاربياً في الواقع، فإن هذا هو الذي يقدم على العقلاء.

أما في غير هاتين الصورتين: (صوره الاضطرار، وصوره الربح العقلاني المضاربي) فلا يجوز ذلك على الظاهر، وإن ذهب بعض الفقهاء إلى جوازه تمسكاً بظهور هذه الأخبار، وقد عرفت عدم ظهورها عند التأمل.

لا يقال: إنه إذا كان ربحاً مضاربياً، فأيه حجه إلى البيع.

لأنه يقال: إنه حتى لا يكون بصوره الربا أيضاً، فإن الصوره أيضاً مكروهه للشارع.

ص: ٣١٩

(مسأله ١١): قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: يصح تعجيل الدين لو كان مؤجلاً بإسقاط بعضه مع التراضي، بلا خلاف ولا إشكال.

أقول: يصح ذلك، سواء أتى به بصيغه الصلح، أو صرح بالبراءة أو الإسقاط والعفو، كل ذلك لإطلاقات الأدله، ولبعض الروايات الخاصه:

مثل ما رواه زراره، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن رجل اشترى جاريه بثمن مسمى، ثم باعها فربح فيها قبل أن ينقد صاحبها الذي له، فأتاه صاحبها يتقاضاه ولم ينقد ماله، فقال صاحب الجاريه للذين باعهم: اكفوني غريمي هذا والذي ربحت عليكم فهو لكم، قال (عليه السلام): «لا بأس»^(١).

وعن ابن مسكان، عن محمد بن الحلبي، وعن ابن أبي عمير، عن حماد، عن الحلبي، جميعاً عن أبي عبد الله (عليه السلام) مثله.

وعن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، وعن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام) أنهما قالوا: في الرجل يكون عليه الدين إلى أجل مسمى فيأتيه غريمه فيقول: انقذني من الذي لي كذا وكذا، وأضع لك بقيته، أو يقول: أنقذ لي بعضاً، وأمد لك في الأجل فيما بقي عليك، قال: «لا أرى به بأساً ما لم يزد على رأس ماله شيئاً، يقول الله: (لكم رؤوس أموالكم، لا تظلمون ولا تظلمون)»^(٢).

وعن أبان، عن من حدثه، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن الرجل يكون له على الرجل الدين، فيقول له قبل أن يحل الأجل: عجل لي النصف

ص: ٣٢٠

١- وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ٣٦٩ الباب ٤ أنه يجوز تعجيل الحق بنقص منه ح ١، الفقيه: ج ٢ ص ١٣٦

٢- وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ١٢٠ الباب ٣٢ جواز تعجيل قضاء الدين ح ١، الفقيه: ج ٢ ص ٦٣

من حتى على أن أضع عنك النصف، أيحل ذلك لواحد منهما، قال (عليه السلام): «نعم»^(١).

وعن دعائم الإسلام، عن جعفر بن محمد (عليهما السلام)، أنه سئل عن الرجل يكون له على الرجل الدين إلى أجل فيأتيه غريمه فيقول: عجل لي كذا وكذا وأضع عنك بقيته، أو أمد لك في الأجل، قال: «لا بأس به، إن هو لم يزد على رأس ماله، ولا بأس أن يحط الرجل ديناً له إلى أجل ويأخذه مكانه»^(٢).

وعن ابن أبي جمهور في درر اللثالي، عن النبي (صلى الله عليه وآله)، أنه قال لكعب بن مالك، وقد تقاضا غريماً له: «اترك الشطر واتبعه بقيته فخذ»^(٣).

وعن عبد الرحمان بن الحجاج، وداود بن فرقد جميعاً، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قالوا: سألتنا عن الرجل يكون عنده المال لأيتام فلا يعطيهم حتى يهلكوا فيأتيه وارثهم ووكيلهم فيصالحه على أن يأخذ بعضاً ويضع بعضاً فيبرؤه مما كان، أيرؤ منه، قال: «نعم»^(٤).

وعن محمد بن سهل، عن أبيه، قال: سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام)، عن رجل أوصى بدين فلا يزال يجيء من يدعى عليه الشيء، فيقيم عليه البيه ويحلف، كيف تأمر فيه، قال: «أرى أن يصالح عليه حتى يؤدي أمانته»^(٥).

ص: ٣٢١

-
- ١- وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ١٦٨ باب ٧ جواز الصلح على الديه المؤجل بأقل منه حالاً دون العكس ح ٢، التهذيب: ج ٢ ص ٦٥
 - ٢- مستدرک الوسائل: ج ٢ ص ٤٩٤ الباب ٢٧ ح ١
 - ٣- مستدرک الوسائل: ج ٢ ص ٤٩٩ الباب ٣ ح ٢
 - ٤- وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ١٦٧ الباب ٦ أنه يجوز للوصى أن يصالح على مال الميت ح ١، التهذيب: ج ٢ ص ٦١
 - ٥- وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ١٦٧ الباب ٦ أنه يجوز للوصى أن يصالح على مال الميت ح ٦، التهذيب: ج ٢ ص ٦٠

وحيث إن الحكم على وفق القاعده بالإضافة إلى هذه الروايات كان المشهور ذلك، بل لم نجد فيه خلافاً.

قال فى القواعد: وله تعجيل المؤجل بإسقاط بعضه مع التراضى.

وفى مفتاح الكرامه: كما فى السرائر والشرائع والتبصره والتحرير وغيرها، ثم قال: إسقاط الأجل يكفى فيه مجرد الرضا.

أما إسقاط بعض الحق، فىحتمل كونه كذلك، كما يقتضيه ظاهر إطلاقهم، فىكون الرضا بالبعض قائماً مقام الإبراء، فإنه كما يظهر من تضاعيف كلامهم فى مواقع متفرقه أنه لا يختص بلفظ.

وفى كتاب الجنائيات يقع بلفظ العقود ونحوه، ويحتمل قوياً توقف البراءه على لفظ يدل عليه صريحاً، البراءه والإسقاط والعفو أو الصلح، لا مطلق الرضا، لأصاله بقاء الملك إلى أن يتحقق شرعاً.

وفى الكفايه هل يكفى الرضا فى الإسقاط، أو تتوقف البراءه على لفظ، فيه وجهان.

أقول: مقتضى القاعده أن كل ذلك تام، وأصاله بقاء الملك لا تقاوم أدله البراءه والإسقاط والعفو والصلح ونحو ذلك، فلا أصل فى المقام، ومفتاح الكرامه أخذ العبارة المذكوره فى الاحتمالين عن المسالك كما لا يخفى، وظاهر المسالك نوع تردد فى أنه هل يكفى الرضا، أو يحتاج الأمر إلى لفظ، وجعل الثانى احتمالاً قوياً، ولعل وجهه قوله (عليه السلام): «إنما يحلل الكلام ويحرم الكلام».

لكن قد عرفت، أن الأقرب الكفايه، فإنه مقتضى القاعده، بالإضافة إلى الروايات السابقه، وحيث عرفت تطابق النص والفتوى على الجواز فلا وجه لاحتمال الربا.

ولذا قال فى الجواهر: إنه مستند إلى النص المعتضد بفتوى الأصحاب، بل لم أجد أحداً منهم أوماً إلى احتمال الربا فيه سوى الفاضل فى القواعد وغيرها، بل ظاهره الصلح وأن الأولى البطلان على تقدير عموم الربا للمعاوضات، قال: ولو صالح على عين بأخرى فى الربويات، ففى إلحاقه بالبيع نظر، وكذا فى الدين بمثله، فإن ألحقناه فسد، كما لو صالح فى ألف بخمسائه حل، ولو صالح من ألف حال بخمسائه مؤجل فهو إبراء على إشكال، ويلزم التأجيل، وكذا الشهيد فى الدروس، ثم نقل عبارته، انتهى.

أقول: لا يصح الإشكال بعد عموم أدله الصلح.

ولا يقال: أى فرق بين الصلح والبيع حتى يحرم فى البيع ويحل فى الصلح.

لأنه يقال: الفرق أن لكل أحكامه، واختلاف الآثار يوجب اختلاف أحكام العقود، كما فى المتعه والنكاح الدائم، وكذلك فى المتعه والزنا والطلاق والترك بغير طلاق، إلى غيرها، فإنها بالإضافة إلى الشرعية عقلائية أيضاً، وقد ذكرنا بعض التفصيل فى هذا المبحث فى حواشى المكاسب للشيخ (رحمه الله) وفى كتاب الشركه من (الفقه) وغيرهما.

ومما تقدم يعلم أنه لا فرق بين أن يجعل المؤجل معجلاً بإسقاط بعض، أو أن يجعل المؤجل البعيد مؤجلاً قريباً بإسقاط بعض، أو أن يجعل شرط المكان ونحوه كلا شرط بإسقاط بعض، مثلاً كان اللازم أن يسلمه فى بلده فى كربلاء، والآن هما فى مكه المكرمه، فيقول له: سلمنى ههنا تسعين فى المائه، فإن ذلك أيضاً مقتضى القاعده، والمستفاد من مناط الروايات المتقدمه.

ثم إنه كما يجوز استعجال البعض بإسقاط الباقي، كذلك يجوز استعجال إعطاء القرض بإعطائه شيئاً، وكذلك استعجال البعض بعمل شىء، وتأخير

البعض الآخر، أو استعجال المخالف في قبيل الكل، أو المخالف الذى قيمته بعض الدين، مثلاً قد يطلب منه ألف بعد شهر فيقول: أعطنى بذلك سكرًا، أو يقول: أعطنى بخمسائه سكرًا، فكل ذلك جائز.

لكن فى الجواهر: أطلق الأصحاب جوازه بتعجيل البعض بإسقاط الباقي من غير فرق بين المجانس والمخالف، بل ظاهر الجميع كونه بالمجانس على أنه يمكن أن لا يكون إبراءً محضاً، لأن الوضع فى مقابله الأجل، بل يمكن خروجه بذلك عن المجانسه، وإن كان ذلك كله لا يخلو من نظر، انتهى.

ولا يخفى أن بين قوله: (أطلق)، وبين قوله: (ل ظاهر الجميع) شبه تناف.

وكيف كان، فالأصل لزوم كل شرط يقع فى القرض، من شرط المكان أو الزمان أو سائر الخصوصيات مما لا يوجب نفعاً، ولذا كان المحكى عن الشهيد فى الدروس أنه صرح بلزومه بالنسبه إلى المكان، خلافاً للفاضل فجعله دائراً مدار المصلحه.

وقال فى الجواهر: أما الشرط الذى لا يقتضى تأخير القرض، فالمتجه بحسب الضوابط لزومه ووجوب الوفاء به، لعموم «المؤمنون» وغيره مما يدل على وجوب الوفاء بالعقود اللازمه، التى لا ريب فى أن عقد القرض منها بعد ما عرفت من أنه ليس لأحدهما فسخه، بحيث يرد العين إلى مالكها، فالأصل لزوم الشرائط فيه، وهل منه شرطيه الصحاح بدل المكسره عند من جوزه، الظاهر لزوم الشرط فى عقد القرض، وإن كان تأخير قرض آخر، انتهى.

نعم اختلفوا فى شرطيه المكسره بدل الصحاح، فقد قال القواعد: ولو

شرط رد المكسره عوض الصحيحه أو الأنقص أو تأخير القضاء لغى الشرط وضح القرض، لأنه عليه لا له.

وقال فى مفتاح الكرامه: وفقاً للتذكرو والدروس فى الأول، مع التصريح به فى التذكرو بأن الأقوى صحته لا لزومه، وللتحرير فى الأول والثالث واستشكل به فى الثانى أعنى رد الأنقص.

أما تعليل القواعد بقوله: بأنه عليه لا له، فقد أورد عليه بأنه لا يرتبط بالدعوى.

وعن جامع المقاصد: إنه أجب عن الإشكال بأن فى ذلك تنبيهاً على أن هذا الشرط كما دل على الرضا بالقرض معه، دل على الرضا به بدينه، بأنه إذا رضى بما عليه رضى بما له بطريق أولى، ويكون الرضا بالقرض واقعاً على وجهين أحدهما مدلول عليه بالمنطوق، والآخر بمفهوم الموافقه، فإذا امتنع أحدهما صح القرض باعتبار الوجه الآخر، انتهى.

أقول: قد عرفت أنه لا يلغو الشرط، لأنه شرط صحيح فى ضمن عقد لازم.

أما بناءً على بطلان الشرط فصحه القرض مقتضى القاعده، لما حقق فى محله من أن الشرط الفاسد لا يوجب فساد العقد.

نعم عند من يرى أن فساد الشرط يوجب فساد العقد يستلزم أن يكون هنا كذلك أيضاً، ولا ينفع فى رده تعليل العلامه، ولا توجيه جامع المقاصد.

أما إذا لم يكن ذلك على نحو الشرط، كما لو كان على نحو القيد بطل القرض أيضاً، لأن بطلان القيد يسرى إلى بطلان المقيد، بلا إشكال ولا خلاف، وقد ظهر بذلك أن قول المسالك أقرب من قول الجواهر، حيث لم يفرق

المسالك بين شرطيه الصحاح بدل المكسره وبين أجل القرض في عدم لزوم الجميع، خلافاً للجواهر حيث فرق بينهما بلزوم شرطيه الصحاح وعدم لزوم الأجل، مع أنهما من واد واحد، ولا دليل خاص بالنسبه إلى الأجل حتى يخرج عن عموم «المؤمنون عند شروطهم» إلا دعوى الإجماع الذي عرفت ما فيه.

كما أن مما تقدم ظهر وجه النظر في تشقيق صاحب جامع المقاصد، حيث قال: وههنا فائده، وهي أن الشروط الواقعه في عقد القرض أقسام:

الأول: ما يفسده، وهو اشتراط الزيادة للمقرض بنفس مال القرض لمحض الإحسان.

الثاني: ما يكون لغواً، أو وعداً، وهو الزيادة للمقرض من غير أن يكون للمقرض زياده.

الثالث: ما يكون مؤكداً، كاشتراط رهن به، فهو صحيح قطعاً.

الرابع: ما يكون زياده للمقرض، لكن في مال القرض، ففي صحته تردد، والأصح الصحة.

الخامس: ما يكون وعداً محضاً، كما لو أقرضه وشرط له أن يقرضه شيئاً آخر، انتهى.

إذ فيه: إن كل شرط لا-يجر نفعاً صحيح ولا-يؤثر، فشرط الزيادة للمقرض باطل وليس بمبطل على ما تقدم، وشرط الزيادة للمقرض صحيح، وليس بلغو ولا وعد، وشرط الرهن صحيح، وشرط الزيادة للمقرض باطل سواء كان في مال الرهن أو غير مال الرهن، وشرط أن يقرضه شيئاً آخر صحيح ولازم ولا يكون وعداً.

كما أن بذلك يظهر لك وجه النظر في ما عن الدروس من أن اشتراط

الخيار فى عقد القرض لغو، إذ فىه أنه عقد لازم فىصح فىه شرط الخيار، بل قول من يقول: بأنه يصح فىه الأجل أيضاً يؤيد صحه الشرط، ولذا رده الجواهر بقوله: ضروره أن اشتراطه يفيد التسلط على فسخ العقد نفسه بحيث يرجع عين المال إلى مالكه، وهو أمر غير مطالبه المقرض بالقيمه أو المثل.

ومما تقدم يعلم أنه إذا كان هنالك غبن فرضاً، أو عدم رؤيه، أو تخلف وصف أو ما أشبهه، مما يوجب الخيار فى سائر العقود اللازمه لدليل خاص، يجرى مناطه فى المقام، أو لدليل «لا ضرر» على التقريب الذى ذكره الشيخ المرتضى (رحمه الله) فى خيار الغبن، فإنه يأتى هنا أيضاً، لأنه لا خصوصيه فى القرض حتى تكون طارده لتلك الخيارات، فليشمل القرض إطلاقاً أو مناطات أدلتها.

أما ما ذكره الجواهر بقوله: بل قد يشكل صحه القرض مع اشتراط الأجل الذى قلنا بعدم لزومه إذا كان المقترض قد علق رضاه على تخيل لزوم الأجل ولو جهلاً منه، ضروره كونه من تلك الشرائط الفاسده التى يبطل العقد معها باعتبار تعلق الرضا عليها فى قول، ففيه مع قطع النظر عن الإشكال السابق، لأن اشتراط الأجل لا بأس به، أنه يرد عليه أن هذا ليس بشرط، بل قيد فتسميته شرطاً غير وجيه، وإذا كان قيده فقله (فى قول) غير ظاهر الوجه، لأنه ينبغى البطلان على تمام الأقوال كما هو مذهب المتأخرين، حيث يصرحون بالفرق بين الشرط والقيده، وأن فساد القيد يوجب فساد المقيد.

أما فساد الشرط، فلا يوجب فساد المشروط، إذ القيد جزء مقوم وإذا بطل الجزء بطل الكل، بينما الشرط رضى فى رضى، ولا يكون الرضى العقدى مقيداً بالرضى الشرطى حتى إذا بطل الرضى الشرطى بطل رضى العقد.

ثم الظاهر أنه إذا مات أحد من المقترض أو المقرض، ورث الشرط

وارثه، لأنه مما تركه الميت، وقد ورد ما تركه الميت من حق فلوارثه، كما ذكرنا تفصيله في كتاب الإرث، في مسأله إرث الحقوق، وقد ذكرنا هناك كيفيه الإرث، وأنها قد تكون على كيفيه إرث المال، وقد لا- تكون على تلك الكيفيه، حسب اختلاف الأدله في مختلف الحقوق.

وكذلك بالنسبه إلى الأرض وقيمه الأبنيه بالنسبه إلى الزوجه، وكذلك الحبوه بالنسبه إلى الولد، في ما كان الحق للميت متعلقاً بهذه الأمور الثلاثه، فإنه يرث هذا الحق الزوجه وغير الولد الأكبر على تفصيل ذكرناه هناك، والله سبحانه العالم.

ص: ٣٢٨

(مسألة ١٢): قال في الشرائع: من كان عليه دين وغاب صاحبه غيبه منقطعه يجب أن ينوى قضاءه، وعلق عليه المسالك بقوله: وجوب نيه القضاء ثابت على كل من عليه حق، سواء كان ذو الحق غائباً أم حاضراً لأن ذلك من أحكام الإيمان، كما قالوا في العزم على الواجب في الوقت الموسع، لا لكونه بدلاً عن التعجيل، وإنما ذكر الوجوب مع الغيبه المنقطعه تأكيداً، انتهى.

وفى الجواهر علق على القول الشرائع بقوله: إجماعاً محكياً إن لم يكن محصلاً، ثم استدل عليه بالأصل، وبصحيح زراره: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الرجل يكون عليه الدين لا يقدر على صاحبه، ولا على ولى له، ولا يدري بأى أرض هو؟ قال: «لا جناح عليه بعد أن يعلم الله من نيه الأداء» (١).

أقول: دلالة الرواية والأصل على وجوب نيه الأداء كدلالة ما ذكره المسالك من أنه من أحكام الإيمان غير ظاهر، إذ كونه من أحكام الإيمان ناقش فيه الشيخ المرتضى فى أول الرسائل، إذ لا يكون واجبان على الشخص بالنسبة إلى الواجبات: واجب العزم وواجب العمل، فإذا لم ينو لم يكن إلا التجرى كسائر الواجبات، كما إذا نوى عدم الصلاة، أو شرب الخمر، أو عدم الحج، أو الزنا، لكنه ترك المحرم وأتى بالواجب، فهل يقال: إنه فعل حراماً بعدم نيه الواجب أو نيه عدمه أو نيه الحرام؟ وهل يقال: إنه إذا عزم عدم عطاء الدين فعل حرامين، حرام عدم العزم وحرام عدم الأداء، والروايات لا

ص: ٣٢٩

١- وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ١١٠ الباب ٢٢ إن من كان عليه دين لغائب وجب عليه نيه القضاء والاجتهاد فى طلبه ح ١، التهذيب: ج ٢ ص ٦٠

دلالة فيها على كثرتها، وإنما المستفاد منها ظاهراً تقييح الفاعل لا تقييح الفعل بأن يكون حراماً.

نعم، لا شك في أن الأحوط ما ذكره المشهور، وإن كنت لم أفحص حتى أرى أنه المشهور، وإنما اعتمدنا على كلام الجواهر في دعواه الإجماع، وعلى ذكر جملة من الفقهاء لذلك.

فمن الروايات ما رواه عبد الغفار الجازي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل مات وعليه دين، قال: «إن كان أتى على يديه من غير فساد لم يؤاخذ به الله إذا علم من نيته، إلا من كان لا يريد أن يؤدي أمانته، فهو بمنزلة السارق، وكذلك الزكاه أيضاً، وكذلك من استحل أن يذهب بمهور النساء»^(١).

وعن نصر بن السويد مثله، وقال (عليه السلام): «إن كان أنفقه من غير فساد»، وقال: «إذا علم من نيته الأداء»^(٢).

وعن ابن فضال، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «من استدان ديناً فلم ينو قضاءه كان بمنزلة السارق»^(٣).

وعن الحسن بن علي، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «من كان عليه دين ينو قضاءه كان معه من الله حافظان يعينانه على الأداء عن أمانته، فإن قصرت نيته عن الأداء قصر عنه من المعونة بقدر ما قصر من نيته»^(٤).

ص: ٣٣٠

- ١- وسائل الشيعه: ج ١٣ ص ٨٥ باب ٥ وجوب نيه القضاء مع العجز عن القضاء ح ١
- ٢- وسائل الشيعه: ج ١٣ ص ٨٥ باب ٥ وجوب نيه القضاء مع العجز عن القضاء ح ١
- ٣- وسائل الشيعه: ج ١٣ ص ٨٦ باب ٥ وجوب نيه القضاء مع العجز عن القضاء ح ٢، فروع الكافي: ج ١ ص ٣٥٥
- ٤- وسائل الشيعه: ج ١٣ ص ٨٦ باب ٥ وجوب نيه القضاء مع العجز عن القضاء ح ٣، التهذيب: ج ٢ ص ٥٩

وعن عمر بن يزيد، قال: أتى رجل أبا عبد الله (عليه السلام) يقتضيه وأنا عنده، فقال له: «ليس عندنا اليوم شيء، ولكنه يأتينا خطر ووسمه فتباع إن شاء الله»، فقال له الرجل: عدني، فقال (عليه السلام): «كيف أعدك وأنا لما لا- أرجو أرجى مني لما أرجو»^(١).

لكن ربما يقال: بعدم دلالة هذه الرواية، واحتمال أن يكون يقتضى اقتضاء إحسان لا اقتضاء دين، ثم لا دلالة فيها على النية التي هي محل الكلام.

وروى محمد بن علي بن الحسين، بإسناده عن أبي خديجه، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «أبى رجل أتى رجلاً فاستقرض منه مالاً وفي نيته أن لا يؤديه فذلك اللص العادي»^(٢).

وعن الرضوى (عليه السلام): «روى أن من كان عليه دين ينوى قضاءه ينصب من الله حافظان يعينانه على الأداء، فإن قصرت نيته نقصوا عنه من المعونه بمقدار ما يقصر من نيته»^(٣).

وقال (عليه السلام) فى موضع آخر: «واعلم أن من استدان ديناً ونوى قضاءه فهو فى أمان الله حتى يقضيه، فإن لم ينو قضاءه فهو سارق، فاتق الله وأد إلى من له عليك»^(٤).

وربما يستدل أيضاً بما عن الغوالى، عن النبى (صلى الله عليه وآله) قال: «ما يسرنى أن لى

ص: ٣٣١

-
- ١- وسائل الشيعه: ج ١٣ ص ٨٦ باب ٥ وجوب نيه القضاء مع العجز عن القضاء ح ٤، التهذيب: ج ٢ ص ٦٠
 - ٢- وسائل الشيعه: ج ١٣ ص ٨٦ باب ٥ وجوب نيه القضاء مع العجز عن القضاء ح ٥، الفقيه: ج ٢ ص ٦٠
 - ٣- مستدرک الوسائل: ج ٢ ص ٤٨٩ باب ٥ ح ١
 - ٤- مستدرک الوسائل: ج ٢ ص ٤٨٩ باب ٥ ح ١

مثل أحد ذهباً أتى على ليله وعندى منه دينار إلا ديناراً أرصده لدين على» (١١).

وعن إسماعيل بن كثير بن بسام، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «السراق ثلاثة: مانع الزكاه، ومستحل مهور النساء، وكذلك من استدان ديناً ولم ينو قضاءه» (٢).

لكن هذه الروايات ظاهره فى القبح والكراهه إذا أدى، كما أنه كذلك بالنسبه إلى مهور النساء، ويؤيد ذلك الشده فى المهور بما لا يقول به فقيه، مثلاً فى روايه فضيل بن يسار، عن أبى عبد الله (عليه السلام): «فى الرجل يتزوج المرأه ولا يجعل فى نفسه أن يعطيها مهرها فهو زنا» (٣).

وفى روايه على بن فضال، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «من أمهر مهرأه لا ينو قضاءه كان بمنزله السارق» (٤).

إلى غيرها من الروايات، حيث لا يقول فقيه بذلك وبالأثار المترتبه على الزنا والسرقه ونحوهما، وإنما هو تشديد لأجل الأداء، فإذا أدى لم يكن بذلك بأس.

نعم، لا- إشكال فى قبحه للفاعل، وفى الكراهه قطعاً، أما الحرمة كما ذكره الشرائع وتبعه الشارحان وغيرهما فمحتاج إلى التأمل، ويؤيده لفظ الحب فى روايه حمدان بن إبراهيم الهمداني المرويّه فى الفروع، رفعه إلى بعض الصادقين (عليهما السلام) قال: «إنى لأحب للرجل أن يكون عليه دين ينو قضاءه» (٥).

ص: ٣٣٢

١- مستدرک الوسائل: ج ٢ ص ٤٨٩ باب ٥ ح ٤

٢- الخصال: باب الثلاثه ص ١٧١ ح ١٩٠

٣- وسائل الشيعه: ج ١٥ ص ٢١ باب ١١ من أبواب المهور ح ١

٤- وسائل الشيعه: ج ١٥ ص ٢١ باب ١١ من أبواب المهور ح ٢

٥- وسائل الشيعه: ج ١٣ ص ٨٠ باب ٢ جواز الاستدانه مع الحاجه إليها ح ٤، فروع الكافى: ج ١ ص ٣٥٣

وبذلك يظهر أن القرض لا يفسد بسبب نيه عدم القضاء، أو عدم نيه القضاء، كما أن البيع لا يفسد بسبب عدم نيه التسليم، أو نيه عدم التسليم، وكذلك لا يفسد النكاح بنيتها.

أما ما ذكره الجواهر بقوله: يستفاد من نصوص السرقة أن عدم نيه القضاء حال القرض مفسده لعقده، فيحرم على المقترض التصرف بالمال حينئذ، فغير ظاهر الوجه، وقد قال بعد ذلك: إنه لم يجده محرراً في كلامهم بل فيها ما ينافيه.

أقول: فمقتضى القاعدة هو ما ينافيه، كما وجده في كلماتهم.

ثم إن الشرائع قال: وأن يعزل ذلك عند وفاته، وعلق عليه المسالك بقوله: أما وجوب العزل عند الوفاء فهو مناسب لتمييز الحق وأبعد عن تصرف الورثة فيه، وربما قيل بوجوب العزل عند اليأس من الوصول إليه وإن لم يحضر الوفاء، وهو أحوط.

أما العزل عند الوفاء فظاهر كلامهم، خصوصاً على ما يظهر عن المختلف، أنه لا- خلاف فيه، وإلا لأمكن تطرق القول بعدم الوجوب لأصالة البراءة مع عدم النص.

وعن جامع المقاصد: إن ظاهرهم أن وجوب العزل عند الوفاء إجماعى، لكن الظاهر أنه لا إجماع فى المسألة، بل عن الرياض أنه بعد أن حكى عن المسالك وجامع المقاصد ما تقدم قال: وهو كما تراه، مع أن فى السرائر ادعى إجماع المسلمين على العدم، وهو أقوى للأصل، وإن كان الأول أحوط وأولى، وأحوط منه العزل مطلقاً، فقد حكى فى المسالك قولاً واحداً، ولكنه لا يلزم منه انتقال الضمان بالعزل، بل عليه الضمان مع التلف على الإطلاق، لعدم

الدليل على الانتقال.

هذا وإن ناقش في كلام الرياض الجواهر إلا- أن مقتضى القاعده ما ذكره الرياض، إذ الأصل عدم وجوب العزل، بل وسيره المتشرعه على عدم العزل، ولم يحك عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) ولا عن علي (عليه السلام) ولا عن غيرهما من الأئمه (عليهم السلام) ممن كان مديوناً العزل عند الوفاء، بل ظاهر الأدله عدم العزل.

فقد روى الطبرسي، عن ابن عباس قال: إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) توفي ودرعه مرهونه عند رجل من اليهود، على ثلاثين صاعاً من شعير، أخذها رزقاً لعياله ((١)).

وقد تقدم حديث دين أمير المؤمنين (عليه السلام)، إلى غيرهما من الروايات.

فالقول بعدم وجوب العزل هو مقتضى القاعده.

وأبعد من ذلك ما جعله الجواهر مشعراً لقول الشرائع وغيره، حيث قال: وربما يشعر به خبر هشام بن سالم قال: سألت خطاب الأعور أبا إبراهيم (عليه السلام) وأنا جالس وقال: إنه كان عند أبي أجير يعمل عنده بالأجر ففقدناه وبقي له من أجره شيء، ولا نعرف له وارثاً، قال (عليه السلام): «فاطلبه»، قال: قد طلبناه ولم نجده، فقال (عليه السلام): «مساكين»، حرك يديه، قال: فأعاد عليه، قال: «اطلب واجهد، فإن قدرت عليه وإلا فكسبيل مالك حتى يجيء له طالب، فإن حدث بك حدث فأوص به إن جاء له طالب أن يدفع إليه» ((٢)).

أقول: وقد ذكرنا هذا الخبر، وبعض الأخبار الآخر المفيده نفس الفائدة في كتاب الارث، ولا دلالة في شيء منها على ما ذكره الشرائع، وأيده الجواهر.

أما قول الجواهر أخيراً: اللهم إلا أن يدعى أنه وإن انعزل بالعزل إلا أنه مضمون على المديون حتى يصل إلى المالك، لكنه كما ترى محتاج إلى الدليل.

ص: ٣٣٤

١- مستدرک الوسائل: ج ٢ ص ٤٨٨ الباب ٢ ح ٢

٢- وسائل الشيعه: ج ١٣ ص ١١٠ الباب ٢٢ ح ٣، التهذيب: ج ٢ ص ١٦٦

نعم، ينبغي الاقتصار فيما خالف الأصل من العزل، على المتيقن من النص والفتوى، وهو في حالة الوفاء.

ففيه نظر واضح، إذ بأى دليل يحصل بالعزل انقطاع الضمان، وانحصار الدين، مع أن مقتضى القاعده أنه لا يحصل الكلى الذى فى الذمه فى العين الخارجيه بالعزل، سواء كان العزل عند الوفاء، أو قبل ذلك.

قال فى الشرائع: ويوصى به ليوصل إلى ربه، أو إلى وارثه إن ثبت موته.

أقول: حيث إن الحق يجب إيصاله إلى أهله، فلا خصوصيه فى الوصيه، بل هى أحد أفراد كيفية الإيصال، سواء أعطاه إلى أمين ليوصله، أو أوصى به وصيه إلى ثقته أو نحوه، مما يوثق بأنه طريق مأمون الإيصال، أو يشهد على ذلك أو ما أشبهه، فإن هذه الأمور إذا كانت متساويه فى كونها طريقاً عرفياً كان على سبيل البدل، وإن كان بعضها طريقاً عرفياً دون بعض، قدم ذلك على الذى ليس بطريق، مثلاً لو علم أن الوصيه لا تنفذ، أو علم أن الحاكم الجائر يأخذ ضريبه على ما تركه مما يسبب ضرر صاحب الحق أو ما أشبهه، لزم الجنوح إلى فرد مأمون، وما ذكره الفقهاء فى هذا الباب غالباً من باب المثال.

قال فى الجواهر، عند قول الشرائع المتقدم: عن الصيمرى نفى الخلاف فيه، بل فى النهايه أوصى به إلى من يثق به، بل فى الروضه يجب الوصايه به إلى ثقته، لأنه تسليط على مال الغير، وإن قلنا بجواز الوصايه إلى غيره فى الجملة، لكن فى الدروس أبدل الوصيه بالإشهاد، والنصوص التى قد سمعت بعضها وتسمع الآخر قد تضمنت الأول، اللهم إلا أن يحمل على المثال، إذ الظاهر أنه بعد العزل يصير كباقي الأمانات الواجب إظهارها بحيث لا يخشى عليه التلف، انتهى.

وقد ذكرنا فى باب الوصيه، وكتاب الطهاره فى مسائل الأموات، وفى كتاب الإرث بعض ما يرتبط بالمقام.

ومما تقدم يظهر وجود المناقشه فى ما ذكره القواعد، قال: ولو غاب الدائن وجب على المديون نيه القضاء والعزل عند وفاته والوصيه به ليوصل إلى مالكة أو وارثه، ولو جهله اجتهد فى طلبه، فإن أيس منه قيل يتصدق به عنه، وعن الشيخ أنه أطلق وجوب العزل، وعن ابن إدريس قال بعدم وجوبه والإشهاد ولو يئس منه تصدق به عنه.

ثم قال الشرائع: ولو لم يعرفه اجتهد فى طلبه، ومع اليأس يتصدق به عنه على قول، ومراده قول الشيخ فى النهايه ومن تبعه، فإنه قال فيما حكى عنه: ومن وجب عليه دين وغاب عنه صاحبه غيبه لم يقدر عليه معها وجب عليه أن ينوى قضاءه، ويعزل ماله من ملكه، فإن حضرته الوفاه أوصى به إلى من يثق به، فإن مات من عليه الدين سلمه إلى ورثته، فإن لم يعرف له وارثاً اجتهد فى طلبه، فإن لم يظفر به تصدق به عنه، وليس عليه شىء، انتهى.

أقول: مقتضى القاعده أنه إذا يئس عن صاحبه أعطاه لإمام المسلمين، لأنه وارث من لا وارث له، على تقدير العلم بموته وعدم وارث له، أما إذا علم الوارث وجهله ويئس من الوصول إليه فالتصدق، وكذلك إذا لم يعلم موته ويئس من الوصول إليه، فإن هنا أيضاً التصديق على حسب مجهول المالك ونحوه.

وحيث قد ذكرنا تفصيل الكلام حول هذه المسأله فى موارد آخر، نكتفى منه بهذا القدر، والله سبحانه العالم.

(مسأله ۱۳): قال في الشرائع: الدين لا يتعين ملكاً لصاحبه إلا بقبضه.

وقال في الجواهر: أو قبض من يقوم مقامه شرعاً بعد دفع المديون، أو من يقول مقامه، بل الظاهر اعتبار نية كونه عن الدين في الدفع، فلا يجزى الدفع المطلق، فضلاً عن المقصود به غير الدين، كل ذلك لأصلي عدم حصوله بدون ذلك وعدم توقفه على غيره، بعد الإجماع والسيره القطعيه، وما يستفاد من تدبر النصوص، مضافاً إلى صدق تشخيص الحق بذلك عرفاً.

أقول: المديون إذا جعل شيئاً مصداقاً لكلي الدين لا يتحقق ذلك إلا بقبض الدائن، وذلك لأن تحققه بدون القبض يوجب تصرفاً في تسلط الدائن، فهو خلاف «الناس مسلطون على أموالهم وأنفسهم»، والوكيل حاله حال الدائن، سواء كان وكيلاً قهرياً كالحاكم والولي، أو وكيلاً اختيارياً، لأنه حينئذ ليس خلاف سلطنته، وكذلك الدائن لا يحق له أن يأخذ مال المديون باعتباره ديناً له إلا برضاه، وإلا كان تصرفاً في سلطه المديون، وحال وكيل المديون حال المديون أيضاً لما تقدم.

نعم، في مورد التقاص القهري لا بأس بذلك، لأن الشارع وهو الولي المطلق أجازاه.

وكذلك الأمر يحتاج إلى النيه، كما ذكره الجواهر، إذ لو دفع زيد إلى عمرو ديناراً، كان هذا الدينار قابلاً للانطباق على دينه، وقابلاً لأن يكون هديه، أو خمساً أو زكاهً وما أشبهه في الموارد الممكنه، إذ لا وجه لتعيينه ديناً، كما لا وجه لتعيينه خمساً أو زكاهً أو هديه أو نحوها، فإنما الأعمال بالنيات، والعرف يرى أنه بدون النيه لا يتحقق، وقد سكت عليه الشرع مما يدل على أنه مضاه.

نعم، لا يلزم العلم التفصيلي، بل يكفي العلم الإجمالي، كما إذا أعطاه

دينارين وكان أحدهما دينه، والآخر ملكه الذى جعله أمانه عند الدائن، فإن الدين لا دليل على لزوم كونه مشخصاً، وكذلك فى سائر الأماكن، كما إذا أعطاه زيد شاه ليعطيها لعمرو فأعطى لعمرو شاتين ولم يعين أن أيهما شاه الأمانه، بل قال شاه أمانه وشاه لك خمساً أو زكاه أو وفاءً أو ما أشبهه، إذ لا دليل على اعتبار أكثر من ذلك، كما أنه لو أعطى زيداً وعمروا الشاه، وقال: إنها لأحدهما خمساً أو زكاه أو ديناً أو ما أشبهه وقبلاً، فإنه يكفى فى الوفاء، إذ لا دليل على لزوم التشخيص بالنسبه إلى الدائن، وكذلك إذا علم بأنه مديون لزيد ديناراً إما من باب الدين وأما من باب أمانه إنسان عنده يوصله إلى صاحبه، فأخذه زيد وقبلة عن أيهما، فإنه يتحقق ما عليه من دين أو أمانه أو غير ذلك.

والحاصل: إن الإجمال فى الدائن، أو فى المديون، أو فى الدين، لا ينافى وصول الحق إلى صاحبه إذا كان بموازينه.

ثم قال الشرائع: لو جعل الدين مضاربه قبل قبضه لم يصح.

وفى الجواهر: بلا خلاف أجده فيه، بل فى ظاهر المختلف وصريح السرائر، وعن ظاهر التبصره الإجماع عليه، لا لعدم ملكه، وإلا لم يجز بيعه مثلاً، بل لعدم تعيينه المعتبر فيها.

ولما رواه الباقر (عليه السلام)، عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، فى الرجل يكون له مال على رجل يتقاضاه فلا يكون عنده ما يقضيه، فيقول له: هو عندك مضاربه، فقال: «لا يصلح حتى يقبضه منه». المنجبر سنداً ودلاله بما عرفت المتمم بالنسبه للمضاربه به إلى غير المديون بالاتفاق على عدم الفرق بينهما فى البطلان، انتهى.

أقول: الرواية رواها المشايخ الثلاثة (1) في غير الاستبصار، عن السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، ولعل صاحب الجواهر ظفر بروايه مسنده الباقر (عليه السلام) لم نظفر عليها.

وكيف كان، فالرواية كما ذكر مجبوره لوجودها في الكتب الثلاثة، ولما عرفت من الإجماع على طبقها، فالحكم بذلك لا مناص منه من جهة الإجماع والرواية، ولولاها لما أمكن القول بالصحة، لأن مثله عقلائي فيما إذا لم يكن الشارع ردع عنه.

وحيث إن هذه المسألة ذكرناها في الشرح في الأمر الأول من الأمور التي يشترط في المضاربه، حيث قال صاحب العروه: الأول، أن يكون رأس المال عيناً، فلا تصح بالمنفعة ولا بالدين، فلو كان له دين على أحد لم يجز أن يجعله مضاربه إلا بعد قبضه، ولو أذن للعامل في قبضه ما لم يجدد العقد بعد القبض. نعم، لو وكله على القبض والإيجاب من طرف المالك والقبول منه بأن يكون موجباً قابلاً صح، وكذا لو كان له على العامل دين لم يصح جعله قراضاً إلا أن يوكله في تعيينه، ثم إيقاع العقد بالإيجاب والقبول بتولى الطرفين، انتهى.

لم يكن داع لتفصيل الكلام هنا، بل أصل المسألة لا يرتبط بهذا الباب، ولذا قال في المسالك: هذه المسألة بباب المضاربه أليق، وإنما ذكر هنا لمناسبه ما.

ولو اختلفا في أنه هل وكل المديون في القبض أم لا، فالأصل عدم الوكاله، كما هو واضح.

ص: ٣٣٩

١- الفروع: ج ١ ص ٣٩٨، التهذيب: ج ٢ ص ٦٢ و ١٧٠، الفقيه: ج ٢ ص ٧٥

ولو اختلفا بعد اتفاقهما في أصل الوكالة في أنه هل كانت الوكالة قبل العقد أو بعد العقد، فالظاهر أن أصله صحة العقد محكمه على أصله عدم كون الوكالة قبل العقد، كما في كل أصل صحة يعارض الاستصحاب، فإن أصل الصحة مقدم، كما ذكره الشيخ في المكاسب وغيره في غيره.

وكذلك الأصل الصحة لو اختلفا في أنه هل كان ديناً فجعله قراضاً، أو أنه سلمه مائلاً فجعله قراضاً بدون أن يكون ديناً.

إلى غير ذلك من صور الاختلاف الذي يحكم فيها أصل الصحة.

ص: ٣٤٠

(مسألة ١٤): قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: لا -خلاف في أن الذمي إذا باع من مثله ما لا يصح للمسلم تملكه كالخمر والخنزير، مع مراعاة شرائط الذمه، كالتستر ونحوه، جاز دفع الثمن لهذه المحرمات إلى المسلم عوضاً عن حق له في ذمه الذمي، بلا خلاف أجده، والإجماع بقسميه عليه، لإقرار شريعتنا له خاصة على ما عنده، ومن هنا لو كان البائع لها مسلماً أو حربياً أو ذمياً متظاهراً، لم يجز قبض أثمانها لفساد البيع، فيبقى المال على ملك صاحبه، فلا يجوز تناوله عن الحق وغيره، بلا خلاف معتد به أجده في شيء من ذلك، انتهى.

أقول: الظاهر أن معاملات الكفار بينهم، فيما لم يمنعها الإسلام بالنسبة إليهم، وإن منعها بالنسبة إلى المسلمين، لا بأس بها، فقد ذكرنا هذه المسألة مكرراً في موارد متعددة متناسبه، من غير فرق بين أن يكون بيعاً أو غير بيع، مثلاً لو أعطى المجوسى لأخته مهراً لزواجه بها، كان هذا المهر بالنسبة لنا حلالاً إذا أعطتنا المجوسية إياه هديه أو معاوضه أو ما أشبهه، وكذلك بالنسبة إلى أهل الخلاف، فإنهم إذا باعوا الجرى أو المارماهى أو ما أشبهه وأعطونا الثمن جاز لنا أخذه، لقاعده «ألزموهم بما التزموا به»، وكذلك إذا تزوج المخالف أختاً له من الرضاعة فيما كان ذلك جائزاً عندهم حراماً عندنا، فإن المهر أيضاً تتمكن أن نأخذه منها، ويكون لنا حلالاً لقاعده الإلزام.

أما بالنسبة إلى أصل المسألة فهناك روايات:

مثل الصحيح، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في رجل كان له على رجل دراهم فباع خمرًا أو خنازير وهو ينظر إليهم فقضاه، فقال: «لا بأس به، أما للمقتضى

فحلال، وأما للبائع فحرام»(١).

وصحيح زراره، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في الرجل يكون لى عليه دراهم، فيبيع بها خمرأ أو خنزيراً، ثم يقضيني منها، فقال: «لا بأس»، أو قال (عليه السلام): «خذها»(٢).

وخبر الخثعمي، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يكون لنا عليه الدين فيبيع الخمر والخنزير، فقال: «لا بأس به، ليس عليك من ذلك شيء»(٣).

وخبر أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، عن الرجل يكون له على الرجل مال فيبيع بين يديه خمرأ أو خنازير يأخذ ثمنه، قال: «لا بأس»(٤).

وخبر منصور بن حازم، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): لى على رجل ذمى دراهم فيبيع الخمر والخنزير، وأنا حاضر فيحل لى أخذها، فقال (عليه السلام): «إنما لك عليه دراهم فقضاك دراهمك»(٥).

ثم إنه لا ينبغي الإشكال فى عدم صحه أخذ الثمن إذا كان البائع مسلماً غير مستحل.

ص: ٣٤٢

-
- ١- وسائل الشيعه: ج ١٣ ص ١١٦ باب ٢٨ أنه يجوز للمسلم استيفاء دين من الذمى ح ١، التهذيب: ج ٢ ص ٦٢
 - ٢- وسائل الشيعه: ج ١٢ ص ١٧١ باب ٦٠ أنه الذمى إذا باع خمرأ وخنزيراً جاز للمسلم قبض ثمنه من دينه ونحوه، الفروع: ج ١ ص ٣٩٥
 - ٣- وسائل الشيعه: ج ١٢ ص ١٧١ باب ٦٠ أنه الذمى إذا باع خمرأ وخنزيراً جاز للمسلم قبض ثمنه من دين ونحوه ح ٤، التهذيب: ج ٢ ص ١٥٥
 - ٤- وسائل الشيعه: ج ١٢ ص ١٧٢ باب ٦٠ أنه الذمى إذا باع خمرأ وخنزيراً جاز للمسلم قبض ثمنه من دينه ونحوه ح ٥، التهذيب: ج ٢ ص ١٥٥
 - ٥- وسائل الشيعه: ج ١٢ ص ١٧١ الباب ٦٠ ح ١، الفروع: ج ١ ص ٣٩٥

أما المسلم المستحل كأهل الخلاف بالنسبة إلى النبيذ وما أشبه فلا بأس به لقاعده الإلزام.

أما المسلم غير المستحل، كالعامة بالنسبة إلى الخمر والخاصه مطلقاً، فلا ينبغي الإشكال في حرمه الثمن، لإطلاق أدله حرمه أكل ثمن الخمر ولعن آكله.

مثل ما رواه محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في رجل ترك غلاماً له في كرم له يبيعه عصيراً فانطلق الغلام فعصر خمراً ثم باعه، قال: «لا يصلح ثمنه»، ثم قال (عليه السلام): «إن رجلاً من ثقيف أهدى إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله) راويتين من خمر، فأمر بهما رسول الله (صلى الله عليه وآله) فأهريقتهما، فقال: إن الذي حرّم شربها حرّم ثمنها»، ثم قال أبو عبد الله (عليه السلام): «إن أفضل خصال هذه التي باعها الغلام أن تصدق بثمنها» (١).

وعن زيد بن علي، عن آبائه (عليهم السلام)، قال: «لعن رسول الله (صلى الله عليه وآله) الخمر، وعاصرها، ومعتصرها، وبائعها، ومشتريها، وساقيتها، وآكل ثمنها، وشاربها، وحاملها، والمحمولة إليه» (٢).

وعن جابر، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «لعن رسول الله (صلى الله عليه وآله) في الخمر عشرة: غارسها، وحارسها، وعاصرها، وشاربها، وساقيتها، وحاملها، والمحمولة إليه، وبائعها، ومشتريها، وآكل ثمنها» (٣).

وعن الحسين بن زيد، عن الصادق (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام) في حديث المناهي: «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) نهى أن يشتري الخمر، وأن يسقى»، وقال: «لعن

ص: ٣٤٣

١- وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ١٦٤ الباب ٥٥ ح ١، التهذيب: ج ٢ ص ٥٥

٢- وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ١٦٤ الباب ٥٥ ح ٣

٣- وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ١٦٥ الباب ٥٥ ح ٤

الله الخمر، غارسها، وعاصرها، وشاربها، وساقياها، وبائعها، ومشتريها، وآكل ثمنها، وحاملها، والمحموله إليه»(١).

وعن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن ثمن الخمر، فقال: «أهدى إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله) روايه خمر بعد ما حرمت الخمر، فأمر بها أن تباع، فلما أن مر به الذي يبيعها ناداه رسول الله (صلى الله عليه وآله) من خلفه: يا صاحب الروايه إن الذي حرم شربها فقد حرم ثمنها، فأمر بها فصبت في الصعيد، فقال (صلى الله عليه وآله): ثمن الخمر ومهر البغي وثمر الكلب الذي لا يسطاد من السحت»(٢).

وعن جراح المدائني، قال: قال أبو عبد الله (صلى الله عليه وآله): «من أكل السحت ثمن الخمر، ونهى عن ثمن الكلب»(٣).

إلى غيرها من الروايات التي بهذه المضامين.

ولذا حق لصاحب الجواهر أن يستغرب من كلام المحدثين، قال: ومن الغريب ما عن صاحب الكفايه من أن التقييد بما إذا لم يكن البائع مسلماً مناف لإطلاق أخبار كثيره، والحكم به مشكل إلا- أن يكون المقصود المنع بالنسبه إلى البائع، وأيده في الحدائق بقوله (عليه السلام): «أما للمقتضى فحلال، وأما للبائع فحرام»، انتهى(٤).

إذ الروايه، لا إطلاق فيها، والتقييد إنما جاء من الروايات المتقدمه كما عرفت.

أما روايات التصديق بالثمن، كالروايه السابقه،

ص: ٣٤٤

١- وسائل الشيعه: ج ١٢ ص ١٦٥ الباب ٥٥ ح ٥، الفقيه: ج ٢ ص ١٩٥ و ٢١٥

٢- وسائل الشيعه: ج ١٢ ص ١٦٥ الباب ٥٥ ح ٦، التهذيب: ج ٢ ص ١٥٥

٣- وسائل الشيعه: ج ١٢ ص ١٦٦ الباب ٥٥ ح ٧، التهذيب: ج ٢ ص ١٥٥

٤- الوسائل: ج ص الباب ٦٠ ما يكتسب به ح ٢

وروايه أبى أيوب، قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): رجل أمر غلامه أن يبيع كرمه عصيراً فباعه خمراً، ثم أتاه بثمانه، فقال: «إن أحب الأشياء إلى أن يتصدق بثمانه» (١).

فباللزام حملها على ما إذا جهل المشتري، وإلا المال باق على ملكه، إذ لا رضايه له بأن يكون ثمنه للبائع مجاناً حتى يكون ملكاً للبائع، ولو كان كذلك لم يكن وجه لإعطائه صدقه.

وفى روايه رواها القطب الراوندى، أنه أهدى راويه من خمر إلى النبي (صلى الله عليه وآله)، قال (صلى الله عليه وآله): هي حرام»، قال: أفلا أبيعها وأنتفع بثمانها، فقال (صلى الله عليه وآله): «لعن الله إاليهود، انطلقوا إلى ما حرم الله عليهم من شحوم البقر والغنم، فأذابوها وجعلوها أهاله باعوها واشتروا بها ما يأكلون، وإن الخمر حرام وثمانها حرام» (٢).

ثم إن الجواهر استدلت على اشتراط الاستتار فى الذمى، وأن يكون البائع ذمياً لا مطلقاً من سائر الكفار، بأن إطلاق الأدله أو عمومها قاض بحرمه تناول أثمان هذه المحرمات، وعدم ملكها مطلقاً، فينبغى الاقتصار فى الخروج عنها على المتيقن، وهو الأخذ من الذمى المستتر دون المتجاهر، قال: ومنه يعلم الوجه فى عدم إلحاق الحربى به، خصوصاً بعد عدم عموم فى النصوص السابقه يشملها، بل قد يدعى انسباق خلافه منها، لاعتبار عدم معهوديه بيعه فى بلا الإسلام، انتهى.

وفيه: إنه لا وجه للتقييد بالذمى بعد إطلاق الأدله السابقه الشامل للذمى

ص: ٣٤٥

١- وسائل الشيعه: ج ١٢ ص ١٦٤ الباب ٥٥ ح ٢، الفروع: ج ١ ص ٣٩٥

٢- مستدرک الوسائل: ج ٢ ص ٤٥٢ الباب ٤٧ ح ٣

والحربي، والمعاهد والمحاييد، ووجود لفظ الذمي في السؤال في روايه لا- يوجب التقييد في سائر الروايات، مع وجود قاعده «ألزموهم بما التزموا به»، وقد ذكرنا في بعض المباحث أن الحربي يملك ويصح نكاحه وغير ذلك، منتهى الأمر إذا ظهر المسلمون عليهم حل لهم أموالهم ونسأؤهم وما أشبهه بدليل ثانوي، فجعل الأصل الحرمة إلا ما خرج خلاف قاعده الإلزام، والاستتار إنما هو شرط الذمه، لا أنه يوجب بطلان بيع إذا لم يستتر، ولذا لم يقيده بالاستتار الشرائع وغيره، كما لا يخفى على من راجع كلماتهم.

وهل يقال ببطلان عقد المجوسى أخته، أو الذمي محارمه إذا جعل ذلك في مجلس علني، كيف وقد أفتى الفقهاء بصحة إرثهم وما أشبه مما ينافى الاستتار، فاللازم تقييد الاستتار بمورده، وبقدر ما دل الدليل، لا أنه يسرى الإجهار إلى بطلان البيع ونحوه.

ويؤيد ذلك ما تقدم في الروايات من اطلاع المسلم عليه، ولذا توقف المحدث البحراني فيه، بل قال: الأقرب عدم اشتراطه. وقول الجواهر أنه في غير محله، غير ظاهر الوجه.

نعم، لو كان مسلم يبيع خمراً أو خنزيراً أو شيئاً محرماً آخر، أو عمله حرام، كعمل الفاجر وما أشبهه، فإذا لم نعلم بأن المال الذي يريد إعطائه لنا في بيع أو هديه أو ما أشبهه من ذلك الحرام، لا بأس بقبوله، لأصالة الحليه، وحمل فعل المسلم على الصحيح، كما قرر في محله، ولا حاجة إلى التحقيق.

كما أن الحال كذلك فيما إذا أعطانا الكافر مالاً، ولم نعلم هل أنه حصله من الحرام في مذهبه كالسرقة أم لا، لما ذكرناه في بعض مباحث (الفقه) من أن أصل الصحة في العمل ليس خاصاً بالمسلم، بل يجري في غير المسلم أيضاً، لإطلاق بعض الأدله، وللسيره المستمره من زمن الرسول (صلى الله عليه وآله) إلى هذا اليوم في تعامل

المسلمين مع الكفار، مع عدم علمهم بصحة أعمالهم حتى عند أنفسهم.

أما إذا أسلم الكافر وعنده خمر أو خنزير، فالمشهور أنه يخرج عن ملكه، لصحيحه ابن أبي نجران، (أو ابن أبي عمير، كما في نسخه)، عن بعض أصحابنا، عن الرضا (عليه السلام) قال: سألته عن نصراني أسلم وعنده خمر وخنزير، وعليه دين، هل يبيع خمره وخنزيره فيقضى دينه، قال (عليه السلام): «لا» (١).

وعن معاوية بن سعيد، عن الرضا (عليه السلام) مثله (٢).

خلافاً للمحكي عن نهائه الشيخ، فقال: تولى بيعها له غيره، لخبر يونس، في مجوسى باع خمرأ أو خنازير إلى أجل مسمى ثم أسلم قبل أن يحل المال، قال (عليه السلام): «له دراهمه»، وقال: أسلم رجل وله خمر أو خنازير ثم مات وهى فى ملكه وعليه دين، قال: «يبيع له ديانه، أو ولى له غير مسلم خمره وخنزيره ويقضى دينه، ولو سأله أن يبيعه وهو حى لا يمسكه» (٣).

لكن هذا الحديث حيث إنه مخالف للقاعده، وهو مجهول نسبه إلى الإمام وإن كان مروياً فى الكافى، لا يمكن العمل به فى قبال المشهور، ولذا قال الجواهر: وهو مع كونه مقطوعاً، وفى سنده جهاله يمكن حمله على أن له ورثه كفاراً يبيعون ذلك ويقضون ديونه، فلا يخرج به عما دل على المسلم لا يملك ذلك، ولا يجوز بيعه مباشرة ولا تسبيهاً كما هو واضح، انتهى.

أما بالنسبه إلى القطعه الأولى من الروايه، فهى حسب مقتضى القاعده،

ص: ٣٤٧

١- وسائل الشيعه: ج ١٢ ص ١٦٧ الباب ٥٧ ح ١، الفروع: ج ١ ص ٣٩٥ و ٣٩٤

٢- وسائل الشيعه: ج ١٢ ص ١٦٧ الباب ٥٧ ح ١، الفروع: ج ١ ص ٣٩٥ و ٣٩٤

٣- وسائل الشيعه: ج ١٢ ص ١٦٧ الباب ٥٧ ح ٢، التهذيب: ج ٢ ص ١٥٥

لأن ذمه المشتري للخمر والخنزير صارت مديونه بالمال، فهو يطلب منه مالا.

أما بالنسبة إلى بيعه وما أشبهه، فقد انقضى في حال كفره، فلا يسبب إسلامه إسقاط حقه عن ذمه الكافر أو المسلم الذي أسلم هو أيضاً، وكذلك الحال في أمثاله، كما إذا تزوج المجوسى بأخته بمهر ثم أسلما، فإن العقد يبطل، لكن المهر ثابت، لأن الدخول كان محترماً في دينهم، وسبب ذلك بضميمة العقد المهر المسمى في ذمه الزوج، فلها مطالبته بمهرها، وهكذا بالنسبة إلى الربا وغيره من الأموال التي تتعلق بالذمم في حال كون ذلك في حال الكفر، وقد كان ذلك صحيحاً عندهم.

وهكذا الحال، إذا استبصر المخالف وهو يطلب مالا، ولا يصح ذلك المال في حال الاستبصار، وإن كان صحيحاً في حال غير الاستبصار، فإنه يطلب منه ذلك المال، وإن فرض استبصارهما معاً.

وإذا باع مسلم من ذمى خمرأ أو خنزيراً، كان فعله حراماً لما عرفت، ولخصوص روايه القطب كما تقدمت، ولم يملك المسلم الثمن، وإن أعطاه الذمى إياه فاللازم عليه أن يرجعه إليه.

وإذا رأينا في بلاد الإسلام من باع الخمر أو الخنزير، ولم نعلم هل أنه مسلم حتى لا نأخذ الثمن منه، أو أنه كافر حتى يصح لنا الأخذ، فالظاهر أن اللازم فرضه مسلماً، لأنه الأصل في بلاد الإسلام، كما ذكروا ذلك في باب اللقطة، وفي باب الميت، وفي باب الصبي الملتقط، وغير ذلك.

أما إذا كان ذلك في بلاد الكفر كلندن مثلاً في الحال الحاضر، فلا بأس، لأن الأصل فيه الكفر، فيشمه أدله أخذ الثمن من الكافر.

ولو انعكس بأن باع الكافر الخمر لمسلم، فالظاهر صحه البيع بالنسبه

إلى الكافر فى أخذنا الثمن منه، وإن كان حراماً بالنسبة إلى المسلم الذى هو طرفه، ولذا أشكل فى الجواهر على قول التذكرة، قال: بل قد يقال: إنه ينبغى الاقتصار فى الذمى أيضاً على ما إذا باع من مثله. أما إذا باع الخمر من مسلم أو حربى يحرم تناول الثمن منه، ومن هنا قيده بذلك فى التذكرة، ولعله مراد من أطلق كالمصنف وغيره للأصل المتقدم، اللهم أن يقال: إن إقراره على مذهبه يقتضى جواز تناوله منه أيضاً بعد أن كان مذهبه الجواز، والحرمه على المسلم والحربى، بل الفساد بالنسبة إليهما لا ينافى ذلك، إذ هو حكم آخر، ضروره تحقق الفساد واقعاً حتى فى بيعه من مثله، لإطلاق ما دل على أن ثمن الخمر سحت الشامل للجميع، وجواز التناول منه لا ينافى كونه كذلك بالنسبة إليه، كما أوماً إليه خبر الصادق (عليه السلام) بقوله: «إنه للمقتضى حلال، وعليه حرام»، وهو جيد جداً، بل له مؤيدات كثيرة تظهر بأدنى تأمل، انتهى.

أقول: لكنك قد عرفت أن جعل الحربى كالمسلم، غير ظاهر الوجه، بل الحربى كالذمى فى هذا الأمر.

أما إذا اقتضى ذمى من ذمى خمرأ ثم أسلماً، فالظاهر سقوط الخمر عن ذمه ذلك المديون، لأن هذا الإنسان طالب منه خمرأ، والخمر لا يملكها المسلم. أما احتمال أن تنتقل إلى القيمة، فلا وجه له، وإن قال به بعض، ولذا كان المحكى من جزم الفاضل والمحقق الثانى السقوط، وإن كان الدروس ذهب إلى أن الأقرب لزوم القيمة بإسلام الغريم، وفيه نظر.

ولذا قال فى الجواهر: إنه مناف للأصل وغيره.

ولا فرق فى ذلك بين المثلى والقيمى كالخنزير عند المشهور الذين يجعلونه قيمياً، إذ القيمى أيضاً

يبقى في الذمه إلى أن ينتقل إلى القيمة، فإذا سقط عن الذمه، فلا وجه للانتقال إلى القيمة.

ومنه يظهر وجه النظر في قول الجواهر: أما إذا اقترض خنزيراً فالقيمة لازمه له مطلقاً، إلا إذا قلنا بأنه يضمن بمثله، فيأتي فيه حينئذ ما تقدم في الخمر.

إذ يرد عليه أنه إذا قلنا بالضمان بالقيمة لم تكن القيمة في وقت الضمان، وإنما القيمة في وقت الأداء، وعليه في الذمه هو الخنزير، فإذا أسلم فقد سقط عن الذمه، ولا ينتقل إلى القيمة.

وكيف كان، فمما يؤيد ما ذكرناه من مقتضى القاعده في أنه إذا طلب منه مالاً في حال كفره، ولو كان المال مما هو حرام في مذهب الإسلام، ثم أسلم صرح له المطالبه وكانت ذمته مشغوله، ما رواه عبد الله بن جعفر، في قرب الإسناد، عن عبد الله بن الحسن، عن جده علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام)، قال: سألته عن رجلين نصرانيين باع أحدهما خمراً أو خنزيراً إلى أجل فأسلما قبل أن يقبضا الثمن، هل يحل له ثمنه بعد الإسلام، قال (عليه السلام): «إنما له الثمن فلا بأس أن يأخذه»^(١).

وعن علي بن جعفر روايته في كتابه أيضاً.

ومن ذلك يعلم، أنه إذا نكح المسلم أخته المجوسيه حراماً عند المسلم، وحلالاً عند المجوسيه، طلبت المجوسيه المهر منه ولو بعد الإسلام.

أما إذا انعكس بأن نكح المجوسى أخته المسلمه حلالاً عنده، وحراماً

ص: ٣٥٠

عندها لم تطلب منه شيء، لا قبل إسلام المجوسى ولا بعده، لأن المهر حرام بالنسبه لها.

وهكذا فى سائر الفروع المشابهه لذلك.

وكيف كان، فقد ظهر مما تقدم وجه النظر فى قول المسالك: التقييد بالذمى فى كلام الشرائع لإخراج الحربى، إذ لا يجوز أخذ ثمن ذلك منه، لعدم إقرار الشريعة له على ذلك، ولا بد من تقييد الذمى بكونه مستتراً فى بيع ذلك، كما هو مقتضى إقرار الشريعة، ولو تظاهر به لم يجز، انتهى.

ثم إذا دخل المجوسى بأخته المسلمه جاهله حرمة النكاح، كان لها عليه مهر المثل.

ص: ٣٥١

مسألة ١٥ هل يصح تقسيم الذمه؟

(مسألة ١٥): قال فى الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: إذا كان لاثنين فصاعداً مال فى ذمه أو ذمم، ثم تقاسما بما فى الذمه أو الذمم، بأن تراضيا على أن ما فى ذمه زيد لأحدهما، وما فى ذمه عمرو لآخر، لم يصح عند المشهور، نقلاً وتحصيلاً، بل عن الشيخ وابن حمزه الإجماع عليه، وحينئذ فكل ما يحصل من أحدهما لهما معاً، وما يتوى منهما.

أقول: مقتضى القاعده لو لا النص الخاص المؤيد بالشهره المحققه والإجماع المدعى الصحه، لأن الحق لا يعدو هما، فإذا تراضيا فلا وجه لعدم الصحه.

نعم فى المقام نصوص خاصه تدل على ما ذكروه:

مثل صحيحه سليمان بن خالد، سألت أبا عبد الله (عليه السلام)، عن رجلين كان لهما مال بأيديهما، ومنه متفرق عنهما، فاقتهما بالسويه ما كان بأيديهما وما كان غائباً عنهما، فهلك نصيب أحدهما مما كان غائباً، واستوفى الآخر، عليه أن يرد على صاحبه، قال (عليه السلام): «نعم، ما يذهب بماله» (١).

وموثق ابن سنان، سألت أبا عبد الله (عليه السلام)، عن رجلين بينهما مال، منه دين ومنه عين، فاقتهما العين والدين، فتوى الذى كان لأحدهما من الدين أو بعضه، وخرج الذى للآخر، أيرد على صاحبه، قال (عليه السلام): «نعم ما يذهب بماله» (٢).

ومرسل أبى حمزه، قال: سئل أبو جعفر (عليه السلام) عن رجلين بينهما مال، منه بأيديهما ومنه غائب، فاقتهما الذى بأيديهما، وأحال كل واحد منهما بنصيبه

ص: ٣٥٢

١- وسائل الشيعه: ج ١٣ ص ١١٦ باب أنه إذا كان لاثنين ديون فاقتهما فما حصل وما ذهب عليها ح ١، التهذيب: ج ٢ ص ٦٥

٢- وسائل الشيعه: ج ١٣ ص ١٨٠ الباب ٦ ح ٢، التهذيب: ج ٢ ص ١٦٨

من الغائب، فاقترض أحدهما ولم يقتض الآخر، قال: «ما اقتضى أحدهما فهو بينهما، ما ذهب بماله» (١).

وعن جعفر، عن أبيه، عن علي (عليهم السلام) مثله، إلا أنه قال: «ما اقتضى أحدهما فهو بينهما، وما يذهب بينهما» (٢).

وعن محمد بن مسلم، عن أحدهما (عليهما السلام) نحوه (٣).

وعن معاوية بن عمار، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام)، وذكر مثله (٤).

وعن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألت عن رجلين بينهما مال، منه دين ومنه عين، فاقترسا العين والدين، فتوى الذى كان لأحدهما من الدين أو بعضه، وخرج الذى للآخر، أيرد على صاحبه، قال (عليه السلام): «نعم، ما يذهب بماله» (٥).

وعن دعائم الإسلام، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، أنه قال فى الشريكين إذا افترقا واقتسما ما فى أيديهما وبقي الدين والغائب فتراضيا أن صار لكل واحد حصه فى شىء منه، فهلك بعضه قبل أن يصل، قال: «ما هلك فهو عليهما معاً، ولا يجوز قسمه الدين» (٦).

وقد أرسل فى المسالك وغيره المسألة إرسال المسلمات، قال: قسمه ما فى الذمم غير صحيحه، وعبر الشرائع عن البطلان بلازمه، وهو كون الحاصل لهما والذاهب عليهما، إلى آخر كلامه.

ولذا استغرب فى الجواهر كلام الأردبيلي قائلاً: فمن الغريب ما عن الأردبيلي

ص: ٣٥٣

١- المصدر: ج ١٣ ص ١٨٠ الباب ٦ و ٣

٢- وسائل الشيعه: ج ١٣ ص ١٧٩ الباب ٦ ح ١، التهذيب: ج ٢ ص ١٦٨ ح ٢

٣- وسائل الشيعه: ج ١٣ ص ١٧٩ الباب ٦ ح ١، التهذيب: ج ٢ ص ١٦٨ ح ٢

٤- وسائل الشيعه: ج ١٣ ص ١٧٩ الباب ٦ ح ١، التهذيب: ج ٢ ص ١٦٨ ح ٢

٥- وسائل الشيعه: ج ١٣ ص ١٧٩ الباب ٦ ح ١، التهذيب: ج ٢ ص ١٦٨ ح ٢

٦- مستدرک الوسائل: ج ٢ ص ٤٩٣ الباب ٢٥ ح ١

من اختصاره على خبر الرياض للمشهور، ثم قال: والشهره ليست بحجه، وابن إدريس مخالف، إلى آخر كلامه.

أقول: ابن إدريس ظاهره الخلاف، بل فوق ذلك ادعى عدم موافق للشيخ في كلامه قائلاً: الذى يتفضيه أصول مذهبنا أن لكل واحد من الشريكين على المديون قدرًا مخصوصاً، وحقاً غير حق شريكه، وله هبه الغريم وبراءه منه، فمتى أبرأه أحدهما من حقه برأ من حقه فقط، وبقي حق الآخر لم يبرأ منه، بلا خلاف، وإذا استوفاه وتقاضاه منه لم يشارك شريكه الذى ذهب أو أبرأ أو صالح منه على شيء، بلا خلاف. فلو كان شريكه بعد فى المال الذى فى ذمه الغريم، لكان فى هذه الصور كلها يشارك من لم يهب ولم يبرأ فيما يستوفيه منه ويقبضه.

إلى أن قال: ولم يذهب إلى ذلك سوى شيخنا أبى جعفر الطوسى فى نهايته، ومن قلده وتابعه، بل شيخنا المفيد محمد بن محمد بن النعمان لم يذكر ذلك فى كتاب له ولا تفسير، وكذلك السيد المرتضى، ولا تعرض للمسألة ولا وضعها أحد من المصنفين، وإنما ذكر ذلك شيخنا فى نهايته من طريق أخبار الآحاد، ورد بذلك ثلاثه أخبار أحدهما مرسل، وعند من يعمل بأخبار الآحاد لا يعول عليه، إلى آخر كلامه.

أقول: تنظير ابن إدريس غير تام، ولو فرض تماميه القياس كان اللازم الخروج منه بسبب الأدله الخاصه التى عرفتها، ولذا قال فى محكى المختلف: إن الاعتبار يقضى بذلك، فإنه بعد أن حكى القولين قال: وقول الشيخ ليس بعيداً من الصواب، وقياس ابن إدريس القبض على الهبه والإبراء غلط، لأن ذلك إسقاط للحق بالكليه، فينتفى حق الشريك ضروره.

أما في صورة القبض فليس كذلك، إذ المال مشترك، فإذا دفع إلى أحدهما فإنما دفع عما في ذمته، والدفع إنما هو للمال المشترك فلا يختص به القابض، إلى آخر كلامه.

وكيف كان، فمقتضى القاعده هو صحة إيقاع جميع أنحاء المعاملات على حصه كل واحد منهما، من صلح وحواله وكفاله وضمنان وإبراء وبيع وغير ذلك، إلا ما ذكر في النص من التقسيم.

وعليه فيحمل خبر علي بن جعفر (عليه السلام)، عن أخيه (عليه السلام)، المروى عن قرب الإسناد: سألته عن رجلين اشتركا في سلم، أيا صلح لهما أن يقتسما قبل أن يقبضا، قال (عليه السلام): «لا بأس»^(١). على إرادته بيان الجواز، أو بعض المحامل الآخر، حيث إنه لا- يتمكن من مقاومه الأخبار السابقة، ولا يمكن أن يقال: إنه أخص من تلك الأخبار، لأن الخصوصية لا قوه لها في تقييد إطلاق الأخبار السابقة.

ومما ذكر من القاعده يظهر وجه النظر في تحقيق صاحب الجواهر، حيث قال: التحقيق مع قطع النظر عن النصوص عدم تعيين ما قبضه أحدهما لأحدهما، بل هو على ملك الدافع، لأن المشترك بينهما كلي إلا أن يتعين بقبضهما معاً، ضروره تلازم كل منهما بالقبض على ملك الآخر، فليس لكل منهما نصف مستقل عن الآخر، وإلا لاتجه كلام ابن إدريس، انتهى.

إذ قد عرفت أن مقتضى القاعده مع قطع النظر عن النصوص قبول

ص: ٣٥٥

١- وسائل الشيعه: ج ١٣ ص ١١٦ باب ٢٩ أنه إذا كان لاثنتين ديون فاقتهما فما حصل لهما وما ذهب عليهما ح ٢، قرب الإسناد: ص ١١٣

التقسيم فما يقبضه أحدهما يكون له، إذ الحق لا يعدو الثلاثة، والمفروض اتفاقهم على ذلك.

أما بعد ورود النص فالحكم هو ما تقدم.

ولو تشاحوا بأن قال كل واحد: إني لا أرضى أن تأخذ أنت نصيبي، ولا أن يأخذ ثالث، وإني لا استعد أن آخذ نصيبك أيضاً، كان مقتضى القاعده أن يوكل الحاكم أحدهما أو الثالث أو نفس المديون في جعل الحق لهذا أو لهذا، والظاهر أن جعل الحاكم أحدهما لقبض الحق لنفسه ولشريكه أولى من جعل ثالث، لأن جعل الثالث تسليط في حق الاثنين، بينما جعل أحدهما تسليط في حق الآخر فقط، والضروره تقدر بقدرها.

ومنه يعلم وجه النظر في إطلاق جواهر، حيث قال: لو تشاحا في توكيل أحدهما عن الآخر في القبض، ولا أمكن قبضهما معاً، أقام الحاكم مقامهما شخصاً آخر، أو كفى التخليه لهما، أو غير ذلك.

وقد ظهر مما تقدم صحه الحواله والوكاله والصلح والضمان وغيرها بالنسبه إلى كل واحد منهما، وحكى عن الشهيد في الحواشى المنسوبه إليه توقف الفاضل في التذكرة في الحواله، وعن جامع المقاصد التردد في صحه الصلح، وكلاهما غير ظاهر الوجه.

قال في الجواهر: ولو كان الدين المشترك في ذمه واحده وأراد أحدهما الاختصاص بحصته من غير إشكال، صالح المديون عنها بما يدفعه إليه من مقدارها، أو وهبها له لعوضها، أو أحال بها لدين عليه أو نحو ذلك، انتهى.

ووجه الجميع واضح.

وقال فى المسالك: والحيله فى تصحيح ذلك، أن يحيل كل منهما صاحبه بحصته التى يريد إعطاءها صاحبه ويقبل الآخر، بناءً على صحة الحوالة ممن ليس فى ذمته دين.

ولو فرض سبق دين عليه، فلا إشكال فى الصحة، ولو اصطلاحاً على ما فى الذمم بعضاً ببعض، فقد قرب فى الدروس صحته، وهو حسن، بناءً على أصالته.

أقول: أما الشق الأول، فلأنهم اختلفوا فى صحة الحوالة من البرىء.

وأما الثانى، فلأننا لو قلنا إن الصلح ليس أصلاً برأسه، وإنما هو تابع للمعاملة التى يفيد الصلح فائدتها، يكون الصلح حينئذ بمنزله التقسيم، فحيث لم يصح التقسيم لم يصح الصلح، وقد ذكرنا فى كتاب الصلح جعل غير أحد من الفقهاء الصلح أصلاً برأسه.

ثم إذا كانا كافرين ممن يصح عندهم تقسيم ما فى الذمه أو الذمم، لا بأس بذلك، لقاعده الإلزام، كما أنه إذا كان أحدهما مسلماً والآخر كافراً، يصح عند الكافر التقسيم، فالظاهر صحة التقسيم، سواء وقع من المسلم أو من الكافر، لصدق قاعده الإلزام على كليهما، المسلم يلزم الكافر بما التزم به، سواء وقع التقسيم من المسلم أو من الكافر، وليس المقام مما لا يصح للمسلم بدليل خارجى، مثل ما إذا كان للمسلم أخت مجوسية حيث لا يصح له زواجها لقانون إلزامها بما التزمت به، حيث إن ذلك بدليل خارج، وإلا- ففى كل مورد يكون الطرف كافراً يصح إلزامه بما التزم به، إلا فيما خرج، كما تقدم فى المسألة السابقة من عدم صحة بيعه خمراً أو خنزيراً، وإن كان الكافر يعتقد بصحة البيع،

إلا أن المسلم يحرم عليه ذلك، إلى غير ذلك من الأمثلة الخارجة عن عموم قاعده الإلزام.

ومن علم حال المخالف في هذه المسألة، فإنه كحالها في سائر المسائل، مما تشملها قاعده الإلزام.

والظاهر أنه إذا قسما وهما كافران، ثم أسلما بقيا على التقسيم، كما إذا مثلاً جعلنا كل ما يعطيه المديون في الشهر الأول لزيد، وكلما يعطيه في الشهر الثاني لعمر، إذ بعد تقسيمهما وصحة تقسيمهما إذا أسلما، يكون الدين كما قسما، لا كما كان قبل التقسيم.

أما بالنسبة إلى المديون، فلا يفرق الحال أن يكون مسلماً أو كافراً، في المسائل المذكورة.

ص: ٣٥٨

(مسأله ١٦): قال فى الشرائع: إذا باع الدين بأقل منه، لم يلزم المدين أن يدفع إلى المشتري أكثر مما بذله، على روايه.

وقال فى القواعد: ويصح بيع الدين على من هو عليه وعلى غيره، فيجب على المديون دفع الجميع إلى المشتري، وإن كان الثمن أقل، على رأى.

قال فى مفتاح الكرامه: هذا رأى المتأخرين، كما فى الدروس والمهذب البارع، وهو المشهور كما فى مجمع البرهان، وعليه الأ-كثر كما فى الإيضاح وجامع المقاصد، وهو الموافق للقوانين كما قاله جماعه، وفى غايه المرام أنه لا خلاف فى جواز بيع الدين بأقل من قيمته مع علم البائع بالقيمه، انتهى.

وهو خير السرائر إذا صح البيع، والتحرير والتذكرة والإرشاد والمختلف والإيضاح وشرح الإرشاد وفخر الإسلام والتنقيح والمقتصر وغايه المرام وجامع المقاصد والمسالك والروضه ومجمع البرهان والكفايه.

وقال الشيخ فى النهايه: من باع الدين بأقل مما له على المدين لم يلزم المديون أكثر مما يلزم المشتري من المال، وحكى ذلك عن القاضى، وقد مال إليه على الظاهر المحقق فى الشرائع والشهيد فى اللمعه وغايه المرام وصاحب إيضاح النافع، وفى الدروس لا معارض للخبر، وتردد فى النافع كما هو ظاهر تلميذه فى شرحه.

أقول: مقتضى القاعده الذهاب إلى ما ذهب إليه الشيخ، فإنه وإن كان خلاف الأصل، إلا أن المستند وهو روايتان مرويتان كل واحده منهما فى الكافى والتهذيب لا بأس بالاستناد إليه، بعد أن ذكرنا مكرراً: إن روايات الكافى يمكن العمل بها، وإن كان فى طريقها ضعف، لضمان صاحب الكافى.

فمن محمد بن الفضيل، عن ابن حمزه، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل كان له على رجل دين فجاءه رجل فاشتراه منه بعرض ثم انطلق إلى الذي عليه الدين فقال: أعطني ما لفلان عليك فإنني قد اشتريته منه، كيف يكون القضاء في ذلك، فقال أبو جعفر (عليه السلام): «يرد الرجل الذي عليه الدين ماله الذي اشتراه به من الرجل الذي له الدين» (١).

وروى محمد بن الفضيل، قال: قلت للرضا (عليه السلام): رجل اشترى ديناً على رجل، ثم ذهب إلى صاحب الدين فقال له: ادفع إلى ما لفلان عليك فقد اشتريته منه، قال: «يدفع إليه قيمه ما دفع إلى صاحب الدين وبرأ الذي عليه المال من جميع ما بقي عليه» (٢).

روى الأولى الشيخ، عن أحمد بن محمد بن عيسى. والثاني عن محمد بن أحمد، ودلالتهما ظاهره، والمناقشه في الدلالة لا يوجب رفع الظهور.

وبذلك يظهر أن تضعيف الروايتين لعمل المشهور على خلافهما، أو بضعف السند، أو بضعف الدلالة، غير ظاهر الوجه، كما أن تضعيفهما بسبب معارضتهما لعموم الكتاب والسنة أيضاً كذلك، بعد كونهما أخص.

ومنه يعرف ضعف ما في المسالك، قال: والمستند ضعيف مخالف لأصول المذهب، ولعموم الأدلة وإطلاقها، بل الكتاب والسنة، وربما حملتا على الضمان مجازاً، لأنه معاوضه تشبه البيع، أو على فساد البيع، فيكون

ص: ٣٦٠

١- وسائل الشيعه: ج ١٣ ص ٩٩ باب ١٥ عدم جواز بيع الدين بالدين ح ٢، التهذيب: ج ٢ ص ٦٠

٢- وسائل الشيعه: ج ١٣ ص ١٠٠ باب عدم جواز بيع الدين بالدين ح ٣، التهذيب: ج ٢ ص ٦١

دفع ذلك الأقل مأذوناً فيه من البائع في مقابله ما دفع، ويبقى الباقي لمالكه، والأقوى أنه مع صحه البيع يلزمه دفع الجميع، ولا بد من رعايه السلامه من الربا، ورعايه شروط البيع لو كان أثماناً، ولو وقع ذلك بصيغه الصلح صح أيضاً، وسلم من اعتبار الصرف والربا على الأقوى فيهما، لدخول الربا في كل معاوضه، عملاً بإطلاق الآيه واختصاص الصرف بالبيع، ومنع ابن إدريس من بيع الدين على غير من هو عليه مطلقاً وهو ضعيف، انتهى كلام المسالك.

وأنت ترى أنه ضعف الخبرين تاره من جهه السند، وأخرى من جهه الدلاله، وكلاهما منظور فيه.

أما قوله: ولا بد من رعايه السلامه من الربا، ورعايه شروط الصرف لو كان أثماناً، فقد أشار بذلك إلى رد ابن إدريس، حيث أشكل على الشيخ بأنه كيف يقول بذلك مع لزوم هذين المحذورين، قال: إن الشيخ كيف يقول بذلك إذا كان الدين ذهباً، فكيف يجوز أن يبيعه بذهب أقل منه، وإن كان فضه كيف يجوز أن يبيعه بفضه أقل منه، وإن كان ذهباً فباعه بفضه، أو فضه فباعه بذهب كيف يجوز انفصالهما عن مجلس البيع إلا أن يتقابضا، ولذا ردّه المختلف بأن الشيخ لم يحصر هو ولا غيره الدين فى النقود، بل يجوز أن يكون ذهباً وفضه وغيرهما من الأقمشه والأتعه، ثم لم يحصر بيع الدين بالنقود، ولا أوجب أن يكون الثمن من الذهب أو الفضة حتى يتعجب من ذلك ابن إدريس.

وبذلك يظهر أيضاً ضعف ما ذكره الجواهر من المحمل للروايتين، بحملهما على الشراء للمديون نفسه ولو بصيغه الصلح، بإذن من المديون أو بإجازه لاحقه تكون من الصلح حقيقه، إذا فرض كون العوض من الجنس.

وقال فى رد ابن إدريس: إن إطلاق الشيخ منزل على إحراز شرايط البيع

وليس فى قوله أقل شهاده على ذلك، إذ يمكن فرضه فى المتجانسين فى غير الربويين بعد تسليم عدم صدق الأقل بالنسبه إلى قيمه المدفوع، انتهى.

ثم إن الإيضاح ذكر فى محكى كلامه: إنه لو كان على الدين رهن انتقل إلى المشتري، تبعاً للدين.

كما أن فى مفتاح الكرامه قال: ولو كان الثمن مساوياً أو أزيد، كأن يكون الدين مائه، فيبيعه بثوب مساو للمائه أو زائداً عليها قيمه، صح إجماعاً.

كما فى شرح الإرشاد وحواشى الكتاب.

أما ما ذكره القواعد فى أول كلامه من صحه بيع الدين على من هو عليه وعلى غيره، فقد تقدم الكلام فيه فى باب السلم، ولذا لا حاجة إلى تكراره، والله سبحانه العالم.

ص: ٣٦٢

(مسأله ١٧): عنوان الوسائل الباب بأنه يكره لمن يتقاضى الدين المبالغه في الاستقضاء، ويستحب له إطاله الجلوس ولزوم السكوت، وذلك لأن شدة الاستقضاء والعنف لا يليق بالمؤمن، فمن علامه المؤمن لين الكلام، كما قاله الرسول الأعظم (صلى الله عليه وآله) لعلى (عليه السلام)، فيما نظمه الشاعر بقوله:

مكارم الأخلاق في ثلاثه منحصره

لين الكلام والسخا والعفو عند المقدره

نعم إذا كان مماطلاً جاز له شدة الكلام، لأنه مانع عن الحق، والمانع عن الحق يتخاشن معه.

فقد قال على (عليه السلام): «أمرنا رسول الله (صلى الله عليه وآله) أن نلقى أهل المعاصي بوجوه مكفهرة»^(١).

وهذا أهل معصيه كما تقدم في بعض الأحاديث: أنه يحل عقوبته وعرضه.

أما الروايات الواردة في المقام:

فعن حماد بن عثمان قال: دخل رجل على أبي عبد الله (عليه السلام) فشكى إليه رجلاً من أصحابه، فلم يلبث أن جاء المشكو، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): «ما لفلان يشكوك»، فقال: يشكوني أنى استقضيت منه حقى، قال: فجلس أبو عبد الله (عليه السلام) مغضباً، ثم قال: «كأنك إذا استقضيت حقك لم تسيء، أرايت ما حكى الله عز وجل فقال: (ويخافون سوء الحساب)، أترى أنهم خافوا الله أن يجور عليهم، لا- والله ما خافوا إلا- الاستقضاء، فسماه الله عز وجل سوء الحساب، فمن استقضى فقد أساء»^(٢).

ص: ٣٦٣

١- الوسائل: ج ١١ ص ٤١٣ الباب ٦ ح ١، إلا أن في الوسائل (نلقى) بدل (أن نلقى)

٢- وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ١٠٠ باب ١٦ إنه يكره لمن يتقاضى الدين المبالغه في الاستقضاء ح ١، التهذيب: ج ٢ ص ٦٢

وعن محمد بن يحيى، رفعه إلى أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال رجل: إن لى على بعض الحسينين مالا، وقد أعيانى أخذه، وقد جرى بينى وبينه كلام ولا آمن أن يجرى بينى وبينه فى ذلك ملازماً لا يحمد، قال أبو عبد الله (عليه السلام): «ليس هذا طريق التقاضى، ولكن إذا أتته أطل الجلوس وألزم السكوت»، قال الرجل: فما فعلت ذلك إلا يسيراً حتى أخذت مالى (١).

وعن حماد بن عثمان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، أنه قال لرجل: «يا فلان مالك ولأخيك»، قال: جعلت فداك، كان لى عليه شىء فاستقضيت عليه حقى، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): «أخبرنى عن قول الله عز وجل: (يخافون سوء الحساب) أترأهم خافوا أن يحيف عليهم أو يظلمهم، ولكنهم خافوا الاستقضاء والمداقه» (٢).

وعن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، فى قوله: (يخافون سوء الحساب) قال: «الاستقضاء والمداقه»، وقال: «تحسب عليهم السيئات ولا تحسب لهم الحسنات» (٣).

وعن الأمدى فى الغرر، عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، أنه قال: «خير الإخوان من لم يكن على إخوانه مستقضياً» (٤).

ص: ٣٦٤

-
- ١- وسائل الشيعه: ج ١٣ ص ١٠٠ باب ١٦ أنه يكره لمن يتقاضى الدين المبالغه فى الاستقضاء ح ٢، التهذيب: ج ٢ ص ٦٢
 - ٢- وسائل الشيعه: ج ١٣ ص ١٠١ باب ١٦ أنه يكره لمن يتقاضى الدين المبالغه فى الاستقضاء ح ٣، معانى الأخبار: ص ٧٢
 - ٣- وسائل الشيعه: ج ١٣ ص ١٠١ باب ١٦ أنه يكره لمن يتقاضى الدين المبالغه فى الاستقضاء ح ٤، تفسير النجاشى: ج ٢ ص ٢١٠
 - ٤- مستدرک الوسائل: ج ٢ ص ٤٩٢ الباب ١٦ ح ٢

أقول: هذه الرواية أعم مما نحن فيه كما هو ظاهر.

ثم إنه كما يكره المبالغه في التقاضى والاستقصاء، يستحب إرضاء الغريم إما بالإعطاء إن أمكن أو رده رداً جميلاً مع التعذر^(١).

فقد روى الصدوق في الفقيه، قال: قال النبي (صلى الله عليه وآله): «ليس من غريم ينطلق من عند غريمه راضياً إلا صلت عليه دواب الأرض ونون البحر، وليس من غريم ينطلق من عند صاحبه غضبان هو ملى إلا كتب الله عز وجل بكل يوم يحبسه وليه ظملاً».

وعن الجعفریات، بإسناده عن علي (عليه السلام): «إن يهودياً يقال له (كذا) كان له على رسول الله (صلى الله عليه وآله) دنانير، فتقاضى النبي (صلى الله عليه وآله)، فقال: يا يهودى ما عندي ما أعطيك، فقال: إنى لا أفارقك يا محمد حتى تعطيني، فقال: إذاً أجلس معك، فجلس معه، فصلى رسول الله (صلى الله عليه وآله) في ذلك الموضع الظهر والعصر والمغرب والعشاء الآخرة والغداة، وكان أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله) يتهددونه ويتوعدونهم، ففطن رسول الله (صلى الله عليه وآله) فقال: ما الذى تصنعون به، فقالوا: يا رسول الله يهودى يحبسك، فقال (صلى الله عليه وآله): نهانى تبارك وتعالى أن أظلم معاهداً ولا غيره، فلما ترحل النهار قال لليهودى: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، وشطر مالى فى سبيل الله، أما والله ما فعلت بك الذى فعلت إلا لأنظر إلى نعتك فى التوراه، فإنى قرأت فى التوراه محمد بن عبد الله مولده بمكه ومهاجره بطيبه وملكه بالشام، وليس بفظ ولا غليظ، ولا سخاب فى الأسواق

ص: ٣٤٥

١- وسائل الشيعه: ج ١٣ ص ١٠١ باب ١٧ وجوب إرضاء الغريم المطالب بالإعطاء أو الملاطفه مع التعذر، الفقيه: ج ٢ ص ٦٠

ولا- مزمن بالفحش ولا قول الخطأ، أشهد أن لا إله إلا الله، وأنك رسول الله، وهذا مالى فاحكم فيه بما أراك الله تعالى، وكان اليهودى كثير المال»(١).

أقول: عادة الأنبياء والمصلحين أنهم يدورون فى الأماكن والمحلات، ولعل رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان كذلك، حيث حبسه اليهودى، فلم يكن عنده مانع من أن يبقى هناك يوماً بليته، كما ورد فى حديث إسماعيل صادق الوعد ما يؤيد ذلك.

وعن تحف العقول، عن السجاد (عليه السلام)، أنه قال: «وأما حق الغريم الطالب لك، فإن كنت مؤسراً أوفيته وكفيته وأغنيتة، ولم تردده ولم تمطله، فإن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: مظل الغنى ظلم. وإن كنت معسراً أرضيته بحسن القول، وطلبت إليه طلباً جميلاً، ورددته عن نفسك رداً نظيفاً، ولم تجمع عليه ذهاب ماله وسوء معاملته»(٢).

ثم إنه يكره النزول على الغريم والأكل من طعامه وشرابه، وإن كان جائزاً إلا مع عدم رضاه، فإنه «لا يحل مال امرئ إلا بطيبه نفسه».

فعن جميل بن دراج، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، فى الرجل يأكل من عند غريمه، أو يشرب من شرابه، أو تهدى له الهدية، قال (عليه السلام): «لا بأس به»(٣).

وعن الحلبي، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، أنه كره للرجل أن ينزل على غريمه،

ص: ٣٦٦

١- مستدرک الوسائل: ج ٢ ص ٤٩٢ الباب ١٧ ح ٢

٢- مستدرک الوسائل: ج ٢ ص ٤٩٢ الباب ١٧ ح ١

٣- وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ١٠٢ باب ١٨ ح ١، التهذيب: ج ٢ ص ٦٦

قال: «لا يأكل من طعامه، ولا يشرب من شرابه، ولا يعتلف من علفه» (١).

وعن سماعة، قال: سألته (عليه السلام) عن الرجل ينزل على الرجل وله عليه دين، يأكل من طعامه، قال: «نعم، يأكل من طعامه ثلاثة أيام، ثم لا يأكل بعد ذلك شيئاً» (٢).

أقول: إنما قال ثلاثة أيام، لما ورد في أن الضيف يكره له الزيادة على ثلاثة أيام.

وعن سماعة، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام)، وذكر الحديث (٣).

وعن القاسم بن سليمان، عن جراح المدائني، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إنه كره أن ينزل الرجل على الرجل وله عليه دين إلا ثلاثة أيام» (٤).

وفي حديث آخر، عن الحسين بن سعيد، إلا أنه قال: «وإن كان لزمها له» (٥).

وعن الدعائم، عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، أنه قال: «لا يأخذ أحدكم ركوب دابه ولا عاريه متاع من أجل قرض أقرضه، وكان يكره أن ينزل الرجل على غريمه، أو يأكل من طعامه، أو يشرب من شرابه، أو يعلف من علفه» (٦).

وإذا لم يعلم الإنسان هل أن غريمه راض بذلك أو لا، تبع ظاهر الحال، فإن دل على شيء فهو، وإن لم يدل على شيء فالأصل المنع، وربما يحتمل كون الأصل الجواز في مثل الأصدقاء دون غيرهم، وفيه نظر.

ثم إنه يجب قضاء الدين، ولا يسقط عن قتل في سبيل الله، أو قتله شخص ظلماً، كما أنه مقدم على المستحبات، وعلى بعض الواجبات.

ص: ٣٦٧

١- وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ١٠٢ باب ١٨ ح ٢، التهذيب: ج ٢ ص ٦٤

٢- وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ١٠٢ باب ١٨ ح ٣، التهذيب: ج ٢ ص ٦٠ و ٦٢

٣- وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ١٠٢ باب ١٨ ح ٣، التهذيب: ج ٢ ص ٦٠ و ٦٢

٤- وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ١٠٢ باب ١٨ ح ٤، التهذيب: ج ٢ ص ٦٠

٥- وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ١٠٢ باب ١٨ ح ٤، التهذيب: ج ٢ ص ٦٠

٦- مستدرک الوسائل: ج ٢ ص ٤٩٢ الباب ١٨ ح ١

أما إذا كان بين الواجبين تساوياً، فالإنسان مخير بينهما، وإذا كان أحدهما أهم قدم الأهم على المهم، لكن لا يسقط الدين عن الذمه، كما هو مقتضى القاعده.

فعن حماد بن سدير، عن أبيه، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «كل ذنب يكفره القتل في سبيل الله إلا الدين لا كفاره له إلا أداؤه، أو يقضى صاحبه، أو يعفو الذى له الحق» (١).

وعن أبي ثمامه، قال: قلت لأبي جعفر الثانى (عليه السلام): إني أريد أن أزم مكة والمدينه وعلى دين، فقال (عليه السلام): «ارجع إلى مؤدى دينك، وانظر أن تلقى الله عز وجل وليس عليك دين، فإن المؤمن لا يخون» (٢).

وعن سماعه، قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): الرجل منا يكون عنده الشيء يتبلغ به وعليه دين، أيطعمه عياله حتى يأتيه الله بمسيره فيقضى دينه، أو يستقرض على نفسه في خبث الزمان وشده المكاسب، أو يقبل الصدقه، قال (عليه السلام): «يقضى مما عنده دينه، ولا يأكل أموال الناس إلا- وعنده ما يؤدي إليهم حقوقهم، إن الله تبارك وتعالى يقول: (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجاره عن تراض منكم)» (٣).

أقول: قوله: (وعنده ما يؤدي إليهم) أعم من الفعلية والشأنية، ولو كانت الشأنية بحيث أن الوالى يؤدي كما تقدم فى بعض المباحث السابقه.

ص: ٣٦٨

-
- ١- وسائل الشيعه: ج ١٣ ص ٨٢ باب ٤ ح ١، التهذيب: ج ٢ ص ٥٩
 - ٢- وسائل الشيعه: ج ١٣ ص ٨٣ باب ٤ ح ٢، التهذيب: ج ٢ ص ٥٩
 - ٣- وسائل الشيعه: ج ١٣ ص ٨٣ باب ٤ ح ٣، التهذيب: ج ٢ ص ٥٩

وعن بشار، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «أول قطره من دم الشهيد كفاره لذنوبه إلا الدين، فإن كفارته قضاؤه» (١).

أقول: ليس المراد بالكفاره حتى عن الخمس والزكاه والصلاه والصيام والحج التي كانت عليه، إلى غير ذلك كما هو واضح.

وقال الصدوق: قال علي (عليه السلام): «إياكم والدين، فإنه مذلّه بالنهار ومهمه بالليل، وقضاء في الدنيا وقضاء في الآخرة» (٢).

أقول: الظاهر أن المراد بالقضاء في الآخرة لمن لم يقضه في الدنيا، ومما يؤيد أن الدين لا يسقط بأن يقتل المدين ما تقدم في حديث علي (عليه السلام) من أنه كان مديناً، وأن الحسن (عليه السلام) أدى دينه، بل وبالنسبة إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله) حيث سم (صلى الله عليه وآله) وعلي (عليه السلام) أدى دينه.

وعن ابن شهر آشوب في المناقب، قال: وأصيب الحسين (عليه السلام) وعليه دين بضع وسبعون ألف ديناراً، فاهتم علي بن الحسين (عليه السلام) بدين أبيه حتى امتنع من الطعام والشراب والنوم في أكثر أيامه ولياليه، فأتاه آت في المنام، فقال: لا تهتم بدين أبيك فقد قضاها عنه بمال بخس، فقال (عليه السلام): «ما أعرف في أموال أبي مالاً يقال له بخس»، فلما كان من الليله الثانيه رأى مثل ذلك فسأل أهله، فقالت له امرأه من أهله: كان لأبيك عبد رومي يقال له: بخس، استنبت له عيناً بئذى خشب، فسأل عن ذلك فأخبر به، فما مضت بعد ذلك إلا أياماً قلائل حتى أرسل الوليد بن عتبة ابن أبي سفيان إلى علي بن الحسين (عليه السلام) يقول له: إنى قد ذكرت

ص: ٣٦٩

١- وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ٨٥ باب ٤ ح ٥، الفقيه: ج ٢ ص ٦٠

٢- وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ٨٥ باب ٤ ح ٦، الفقيه: ج ٢ ص ٥٩

لى عين لأبيك بذى خشب تعرف بيخس، فإذا أحببت بيعها ابتعتها منك، فذكر على بن الحسين (عليه السلام) له دين أبيه، قال: قد أخذتها، واستثنى منها سقيا ليله السبت لسكينة (عليها السلام) (١).

وعن الغوالى، روى أبو أمامه الباهلى: إن النبى (صلى الله عليه وآله) خطب يوم فتح مكة، فقال: «العاريه مردوده، والمنحه مردوده، والدين مقضى، والزعيم غارم» (٢).

وعن الطبرسى فى الاحتجاج، بإسناده عن موسى بن جعفر، عن أبيه، عن آبائه، عن الحسين بن على، عن أبيه على (عليهم السلام) فى حديث: إنه (صلى الله عليه وآله) صلى بأصحابه ذات يوم، ثم قال: ماهيهنا من بنى النجار أحد، وصاحبهم محتبس على باب الجنة بثلاثة دراهم لفلان اليهودى، وكان شهيداً (٣).

وعن عبد الله بن مسعود، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) فى حديث أنه قال: «رأيت على الباب السابع من الجنة مكتوباً: (لا إله إلا الله، محمد رسول الله، على ولى الله)، بياض القلب فى أربع خصال: عياده المريض، واتباع الجنائز، وشراء الأكفان، ورد القرض» (٤).

ومما تقدم ظهر أن المراد بحديث أبى موسى الأشعري، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أنه قال: «ليس ذنب أعظم عند الله بعد الكبائر من رجل بموت وعليه دين لرجال، وليس له ما يقضى عنه»، أعم من الفعلية والشأنية والوالى الذى يلزم عليه قضاؤه.

ص: ٣٧٠

١- مستدرک الوسائل: ج ٢ ص ٤٨٩ الباب ٤ ح ٢

٢- مستدرک الوسائل: ج ٢ ص ٤٨٩ الباب ٤ ح ٤

٣- مستدرک الوسائل: ج ٢ ص ٤٨٩ الباب ٤ ح ٦

٤- مستدرک الوسائل: ج ٢ ص ٤٨٩ الباب ٤ ح ٧

ويؤيده ما تقدم عن عبد الغفار الجازي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل مات وعليه دين، قال: «إن كان أتى على يديه من غير فساد لم يؤاخذ الله إذا علم من نيته، إلا من كان لا يريد أن يؤدي عن أمانته فهو بمنزلة السارق».

كما أن ما تقدم أنه إذا لم يؤده الإمام فعلى الإمام وزره، مما يؤيد ذلك أيضاً.

ثم إنه يستحب الإشهاد على الدين، ويكره تركه.

فعن عمران بن أبي عاصم، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «أربعة لا تستجاب لهم دعوه، أحدهم رجل كان له مال فأدانه بغير بينه، يقول الله عز وجل: ألم آمرك بالشهادة» (١).

أقول:

والثاني: رجل تؤذيه زوجته، فيقول: اللهم نجني منها، فيقول الله: جعلت اختيارها بيدك.

والثالث: رجل مرض فلم يذهب إلى الطبيب، ويقول: اللهم اشفني، يقول الله: جعلت الشفاء في الطبيب والدواء فراجع الطبيب.

والرابع: رجل لا يطلب الرزق ويقول: اللهم ارزقني، فيقول الله سبحانه وتعالى: اطلب الرزق.

هذا مضمون الحديث، ولا يحضرني الآن نصه.

وعن تفسير الإمام (عليه السلام)، عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه قال: «ثلاثة لا يستجيب الله لهم، بل يعذبهم ويوبخهم»، إلى أن قال: «الثالث رجل

ص: ٣٧١

أوصاه الله تعالى بأن يحتاط لدينه شهوداً وكتاباً فلم يفعل ودفع ماله إلى غير ثقه بغير وثيقه فجحده أو بخسه، فهو يقول: اللهم رد علي، فيقول الله عز وجل: قد علمتك كيف تستوثق لمالك ليكون محفوظاً لئلا يتعرض للتلف فأبيت وأنت الآن تدعوني، وقد ضيعت مالك وأتلفتة وخالفت وصيتي فلا أستجيب لك» (١).

وقد نظم الشاعر ذلك في بيت جميل يقول:

أنلني بالذي استقرضت صكاً

وأشهد معشراً قد شاهدوه

فإن الله خلاق البرايا

عنت لجلال هيئته الوجوه

يقول إذا تداينتم بدين

إلى أجل مسمى فاكتبوه

وفي حديث المحكم والمتشابه قال (عليه السلام): «وأما وجه التجاره، فقله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه) فعرفهم كيف يدينون في السفر والحضر، وكيف يفعلون إذا كان ذلك من أسباب المعاش» (٢).

ثم إنه يستحب تحليل الميت والحي من الدين.

فعن إبراهيم بن عبد الحميد قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إن لعبد الرحمن ابن سيابه ديناً على رجل قد مات، وكلمناه على أن يحلله فأبى، قال: «ويحه أما يعلم أن له بكل درهم عشره دراهم إذا حلله، فإن لم يحلله فإنما له درهم بدل درهم» (٣).

وعن هشام الصيرفي، عن رجل، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في رجل كان له على رجل دين وعليه دين فمات الذي عليه، فسأل أن يحلله منه، أيهما أفضل يحلله

ص: ٣٧٢

١- مستدرک الوسائل: ج ٢ ص ٤٩١ الباب ١٠ ح ١

٢- الوسائل: ج ١٢ ص ٤ الباب ١ ح ٧. المحكم والمشابه: ص ٥٩

٣- وسائل الشيعه: ج ١٣ ص ١١٠ باب ٢٣ ح ١. التهذيب: ج ٢ ص ٦٢

منه أو لا يحلله، قال (عليه السلام): «دعه ذا بذاً»^(١).

أقول: استحباب التحليل لا- يبعد أن يكون بالنسبه إلى الميت الذى لا- شىء له زائداً عن مستثنيات الدين التى تبقى لعائلته، لانصراف الدليل عن الغنى الذى لا تحتاج عائلته إلى ذلك.

وعن معاوية بن عمار، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «من أراد أن يظله الله فى ظل عرشه: يوم لا ظل إلا ظله فلينظر معسراً، أو ليدع له من حقه»^(٢).

وعن أبى الجارود، عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «من سره أن يقيه الله من نفحات جهنم فلينظر معسراً أو ليدع له من حقه»^(٣).

وعن القاسم بن سليمان، عن أبى عبد الله (عليه السلام) نحوه^(٤).

وعن أبان، عن أخبره، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) فى يوم حار: «من سره أن يظله الله فى ظل عرشه يوم لا ظل إلا ظله فلينظر غريماً أو ليدع لمعسر»^(٥).

وعن أبى حمزه، قال: ثلاثه يظلمهم الله فى ظله يوم لا ظل إلا ظله»، إلى أن قال: «ورجل انظر معسراً، أو ترك له من حقه»^(٦).

والظاهر أن الحديث عن الصادق (عليه السلام)، لأنه روى عن تفسير

ص: ٣٧٣

١- وسائل الشيعه: ج ١٣ ص ١١١ باب ٢٣ ح ٢، الفقيه: ج ٢ ص ٢٨٤

٢- وسائل الشيعه: ج ١٣ ص ١١٣ باب ٢٥ ح ٤، تفسير العياشى: ج ١ ص ١٥٣

٣- وسائل الشيعه: ج ١٣ ص ١١٤ باب ٢٥ ح ٥، تفسير العياشى: ج ١ ص ١٥٤

٤- وسائل الشيعه: ج ١٣ ص ١١٤ باب ٢٥ ح ٥، تفسير العياشى: ج ١ ص ١٥٤

٥- وسائل الشيعه: ج ١٣ ص ١١٤ باب ٢٥ ح ٧، تفسير العياشى: ج ١ ص ١٥٤

٦- وسائل الشيعه: ج ١٣ ص ١١٤ باب ٢٥ ح ٨، تفسير العياشى: ج ١ ص ١٥٤

رجل دعت امرأه ذات حسن إلى نفسها فتركها، وقال: إني أخاف الله رب العالمين، ورجل أنظر معسراً وترك له من حقه، ورجل معلق قلبه بحب المساجد (وأن تصدقوا خير لكم) يعنى: أن تصدقوا بمالككم عليه فهو خير لكم فليدع معسراً، أو ليدع له من حقه نظراً، قال أبو عبد الله (عليه السلام)، ثم ذكر الحديث، كذا في حاشية الوسائل (١).

وعن ابن شهر آشوب، كما في مستدرک الوسائل، عن ابن الزبير، أنه قال لأمير المؤمنين (عليه السلام): إني وجدت في حساب أبي أنه على أبيك ثمانين ألف درهم، فقال (عليه السلام) له: «إن أباك صادق، فقضى ذلك»، ثم جاء فقال: غلظت فيما قلت، إنما كان لوالدك على والدي ما ذكرته لك، قال (عليه السلام): «والدك في حل والذي قبضته منى هو لك» (٢).

ثم إنه يتأكد قضاء الدين عن الأبوين:

فعن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «إن العبد ليكون باراً بوالديه في حياتهما ثم يموتان فلا يقضى عنهما الدين ولا يستغفر لهما فيكتبه الله عاقاً، وإنه ليكون في حياتهما غير بار بهما، فإذا ماتا قضى عنهما الدين واستغفر لهما فيكتبه الله باراً»، قال: وقال أبو عبد الله (عليه السلام): «إن أحببت أن يزيد الله في عمرك فسر أبوك»، وقال: «البر يزيد في الرزق» (٣).

وعن سالم الحنط، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قلت له: أيجزى الولد الوالد،

ص: ٣٧٤

١- وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ١١٤ باب ٢٥ الحاشية ٨، تفسير العياشى: ج ١ ص ١٥٤

٢- مستدرک الوسائل: ج ٢ ص ٤٩٢ الباب ٢٢ ح ١

٣- الوسائل: ج ١٣ ص ١١٧ الباب ٣٠ ح ١، الأصول: ص ٣٩٠

قال (عليه السلام): «لا، إلا في خصلتين، يجده مملوكاً فيشتره فيعتقه، أو يكون عليه دين فيقضيه عنه» (١).

وعن دعوات الراوندى، عن الصادق (صلى الله عليه وآله) قال: «يكون الرجل عاقاً لوالديه في حياتهما، فيصوم عنهما بعد موتهما ويصلى ويقضى عنهما الدين، فلا يزال كذلك حتى يكتب باراً، ويكون باراً في حياتهما، فإذا ماتا لا يقضى دينهما ولا يبرهما بوجه من وجوه البر، فلا يزال كذلك حتى يكتب عاقاً» (٢).

ويؤيده ما رواه السكوني، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن آبائه (عليهم السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «سيد الأبرار يوم القيامة رجل بر والديه بعد موتهما» (٣).

ثم إنه يكره مطالبه الغريم في الحرم إذا كان ذلك يسبب أذاه.

فعن سماعه بن مهران، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألت عن رجل لى عليه مال، فغاب عنى زماناً، فرأيتة يطوف حول الكعبة فاتقاضاه، قال (عليه السلام): «لا تسلم عليه ولا تروعه حتى يخرج من الحرم» (٤).

وبقرينه ذيل الحديث أيدنا الكراهه، خلافاً لصاحب الوسائل، حيث أطلق قال: باب كراهه مطالبه الغريم في الحرم، مع أن المنصرف من الروايه ما ذكرناه.

وفى الرضوى (عليه السلام): «إن كان لك على رجل حق فوجدته بمكه، أو فى

ص: ٣٧٥

١- الوسائل: ج ١٣ ص ١١٧ الباب ٣٠ ح ٢، الأصول: ص ٣٩٠

٢- مستدرک الوسائل: ج ٢ ص ٤٩٢ الباب ٢٦ ح ٢

٣- مستدرک الوسائل: ج ٢ ص ٤٩٣

٤- وسائل الشيعة: ج ١٣ ص ١١٥ باب ٢٦ ح ١، التهذيب ج ٢ ص ٦١

الحرم فلا تطالبه ولا تسلم عليه فتفزع، إلا أن تكون أعطيته حقه في الحرم، فلا بأس أن تطالبه في الحرم» (١).

أقول: الظاهر أن ذيل الحديث دال على أقلية الكراهه، لأنه ليس مكروهاً مطلقاً، كما يستفاد عرفاً من الجمع بين الحديثين، مع قرينه الانصراف.

ثم الظاهر أن الصلاة تفيد أداء الدين، قال سبحانه: (وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ) (٢).

وعن الرضوى (عليه السلام) قال: «وروى أنه شكوا رجل إلى العالم (عليه السلام) ديناً عليه، فقال له العالم: أكثر من الصلاة» (٣).

ويستحب الضرب في الأرض لأجل قضاء الدين إذا لم يكن ديناً مطالباً، أما إذا كان ديناً مطالباً فيجب عيناً إذا لم يكن طريق إلا ذلك، أو كفايةً.

ويدل عليه ما رواه الراوندى، بسنده عن موسى بن جعفر، عن أبيه، عن آبائه (عليهم السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «أربعة لا عذر لهم، رجل عليه دين محارث في بلاده لا عذر له حتى يهاجر في الأرض يلتمس ما يقضى به دينه» (٤).

ثم إنه لا يحق لصاحب الدين أذيه المدين، إلا إذا كان مماطلاً، كما تقدمت الإشارة إلى ذلك، مع غناه، حيث ورد أن «لى الواجد يحل عقوبته».

ص: ٣٧٦

١- مستدرک الوسائل: ج ٢ ص ٤٩٣ الباب ٢٤ ح ١

٢- سورة البقره: الآيه ٢٤

٣- مستدرک الوسائل: ج ٢ ص ٤٩٤ الباب ٢٨ ح ٢

٤- مستدرک الوسائل: ج ٢ ص ٤٩٤ الباب ٢٨ ح ٣

فما رواه الجعفریات، بسند الأئمة (عليهم السلام) إلى علي (عليه السلام)، أنه قال: «صاحب الدين لا يقيد ولا يضرب ولا يضيق عليه في شيء، إنما يريد المعسر»^(١).

كما يدل على ذلك الجمع بين الطائفتين، والله سبحانه العالم.

ص: ٣٧٧

١- مستدرک الوسائل: ج ٢ ص ٤٩٤ الباب ٢٨ ح ٥

(مسأله ١٨): قال فى القواعد: لو اقترض دراهم ثم أسقطها السلطان، وجاء بدراهم غيرها، لم يكن عليه إلا الدراهم الأولى، فإن تعذرت فقيمتها وقت التعذر، ويحتمل وقت القرض من غير الجنس، لا من الدراهم الثانيه، حذراً من التفاضل بالجنس المتحد. وكذا لو جعل قيمتها أقل، ولو ضاربا، فالأقرب أن رأس المال الدراهم الساقطه، مع احتمال جبر النقص بالريح، ولو سقطت أو نقصت بعد البيع لم يكن للبائع إلا النقد الأول، ولو تعاملنا بعد النقص والعلم فلا خيار، وإن كان قبل العلم فالأقرب ثبوت الخيار للبائع، سواء تبايعا فى بلد السلطان أو غيره، انتهى.

أقول: ما ذكره تشتمل على فروع، نذكرها فى أمور:

الأول: الشىء الذى اقترضه، إما أن يتعامل به كالسابق، أو لا يتعامل به، والتعامل مع فرض إسقاط السلطان ممكن، لعدم اهتمام الناس بالسلطان لضعفه، وكون القيمه قيمه الذات لا قيمه السكه، كالذهب والفضه فى الزمان القديم، حيث كانت القيمه قيمه ذاتهما، لا كالأوراق فى الحال الحاضر، حيث إن القيمه قيمه السكه.

أما إذا تعامل به كالسابق فلا إشكال.

وأما إذا لم يتعامل به فهو على أربعة أقسام:

الأول: أن يسقط عن القيمه إطلاقاً.

الثانى: أن تكثر قيمته، كما إذا كانت شيئاً أثرياً، كالأوراق النقدية للملكيين فى أيام الجمهوريين.

الثالث: أن تصبح القيمه أقل، لأن القيمه كانت للسكه والذات، فإذا سقطت السكه صارت القيمه أقل.

الرابع: أن تبقى قيمه على ما كانت، لكن لا يتعامل به، يعنى إن إسقاط السلطان سبب أن يصبح كالبيض والجوز وما أشبهه، حيث إن لها قيمها، ولكن لا تقع بدلاً فى الأعواض كالنقد الذى هو بدل وواسطه.

أما الأول: وهو سقوط قيمه، فمقتضى القاعده أنه مديون بالقيمه، إذ الناس فى معاملاتهم يلاحظون شيئين: الروح السائد فى الأجناس، والصرف، وبذلك الروح السائد تتوازن الأشياء أو تصعد وتهبط، مثلاً لماذا عشر بيضات تعادل عشرين خبزاً، وعشرون خبزاً يعادل مائه جوزه وما أشبهه، إن ذلك بالروح السائد فى الجميع، فالروح السائد والجسم مطرحان فى الأنظار، فمن يريد البيض يلاحظ الروح السائد ويلاحظ حجم البيض، أى جسمه، فهو يريد بيضاً، وفى نفس الوقت يعلم أن الروح الذى فيه وهو قيمه كذا، ولذا الناس يلاحظون أيضاً بالنسبه إلى التضخم والتنزل القوه الشرائيه، ومرجع القوه الشرائيه إلى الروح السائد.

وكيف كان، فإذا سقطت قيمه فمقتضى القاعده أنه مديون بالقيمه، سواء فى القرض، أو فى البيع، أو فى الرهن، أو فى المضاربه والمزارعه والمساقاه، أو فى غيرها من أنحاء المعاملات، وكذلك بالنسبه إلى المهر وغيره.

فلا يقال: إنه إذا أمهرها مائه دينار فسقطت الدينانير بما لا تعادل حتى جوزه، إنه مديون لها بتلك الدينانير، بل هو مديون بقيمه الدينانير، وقد ذكرنا فى بعض الكتب الاقتصاديه، أن الملاحظه أيضاً القوه الشرائيه، يعنى أنه إذا أمهرها مائه دينار فى يوم كانت المائه تعادل داراً، فإن المهر فى الحقيقه معادل الدار، فإذا نقصت القوه الشرائيه أو زادت القوه الشرائيه فمقتضى القاعده ارتفاع وانخفاض العدد بذلك المعدل، فإذا صارت القوه الشرائيه على الضعف يلزم إعطاؤها خمسين

ديناراً، وإذا صارت القوه الشرائيه على النصف يلزم إعطاؤها مائتي دينار، وهذا هو السائد عند العقلاء في الحال الحاضر.

ويأتي دلالة بعض الروايات على ذلك أيضاً، وعليه فإذا صارت قيمه أكثر لم يكن مديوناً بقدر الحجم، بل بقدر القوه الشرائيه، فحيث صارت القوه الشرائيه بسبب زياده قوه الدينار الأثريه أكثر من قوته الشرائيه في وقت القرض، فلا يجب عليه أن يعطيه مائه دينار ملكي، بل معادل مائه دينار ملكي في وقت القرض، يعني بتلك القوه الشرائيه، وكذلك إذا صارت قيمه أقل فصارت القوه الشرائيه على النصف، فإنه يلزم عليه إعطاؤه بذلك القدر.

ومنه يعرف الحاله الثانيه والثالثه من زياده قيمه ونقصانها.

والرابعه: وهو ما إذا بقيت بقوته الشرائيه، وإنما خرج عن التعامل بسبب إسقاط السلطان وفي التبادل، وفي المقام روايات.

فعن عبد الملك بن عتبه الهاشمي قال: سألت أبا الحسن موسى (عليه السلام)، عن رجل يكون عنده دنانير لبعض خلطائه فيأخذ مكانها ورقاً في حوائجه وهو يوم قبض سبعة وسبعة ونصف بدینار، وقد يطلب صاحب المال بعض الورق وليست بحاضره فيبتاعها من الصيرفي بهذا السعر ونحوه، ثم يتغير السعر قبل أن يحتسبها حتى صارت الورق اثني عشر بدینار، هل يصلح ذلك له، وإنما هي بالسعر الأول حين قبض كانت سبعة وسبعة ونصف بدینار، قال: إذا دفع إليه الورق بقدر الدنانير فلا يضره، كيف كان الصرف فلا بأس»^(١).

وعن إسحاق بن عمار قال: سألت أبا إبراهيم (عليه السلام) عن الرجل يكون

ص: ٣٨٠

١- وسائل الشيعه: ج ١٢ ص ٤٧٠ اباب ٩ ح ١، التهذيب: ج ٢ ص ١٤٧

لى عليه مال، فيقبضنى بعضاً دنانير وبعضاً دراهم، فإذا جاء يحاسبنى ليوفينى يكون قد تغير سعر الدنانير، أىّ السعيرين أحسب له، الذى كان يوم أعطانى الدنانير أو سعر يومى الذى أحاسبه، فقال (عليه السلام): «سعر يوم أعطاك الدنانير لأنك حبست منفعتها عنه»^(١).

وعن إسحاق بن عمار، قال: قلت لأبى إبراهيم (عليه السلام)، الرجل يكون له على الرجل الدنانير، فيأخذ منه دراهم ثم يتغير السعر، قال: «فهى على السعر الذى أخذها يومئذ، فإن أخذ دنانير وليس له دراهم عنده فدنانيره عليه يأخذها برؤوسها متى شاء»^(٢).

وعن إبراهيم بن عبد الحميد، عن عبد صالح (عليه السلام)، قال: سألته عن الرجل يكون له عند الرجل الدنانير، أو خليط له، يأخذ مكانها ورقاً فى حوائجه وهى يوم قبضها سبعة وسبعة ونصف دينار، وقد يطلبها الصيرفى وليس الورق حاضراً فيبتاعها له الصيرفى بهذا السعر سبعة وسبعة ونصف، ثم يجيء يحاسبه وقد ارتفع سعر الدنانير فصار باثنى عشر كل دينار، هل يصلح ذلك له أو إنما هى له بالسعر الأول يوم قبض منه الدراهم فلا يضره كيف كان السعر، قال: «يحسبها بالسعر الأول فلا بأس به»^(٣).

وعن شريك بن إبراهيم بن ميمون، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: فى الرجل يكون له على رجل دراهم فيعطيه دنانير ولا يصارفه، فيصير الدنانير بزياده أو نقصان،

ص: ٣٨١

١- وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ٤٧١ الباب ٩ ح ٢، التهذيب ج ٢ ص ١٤٧

٢- وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ٤٧١ الباب ٩ ح ٣، التهذيب ج ٢ ص ١٤٧

٣- وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ٤٧١ الباب ٩ ح ٤، التهذيب ج ٢ ص ١٤٧

قال (عليه السلام): «له سعر يوم أعطاه» (١).

وعن الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام)، عن الرجل يكون لى عليه دنانير، فقال: «لا بأس بأن يأخذ بثمانها دراهم» (٢).

وعن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، فى الرجل يكون له الدين دراهم معلومه إلى أجل، فجاء الأجل وليس عند الذى حل عليه دراهم، فقال له: خذ منى دنانير بصرف اليوم، قال: «لا بأس به» (٣).

وعن محمد بن مسلم، قال: سألته (عليه السلام) عن رجل كانت له على رجل دنانير فأحال عليه رجل آخر بالدنانير يأخذها دراهم، قال: «نعم إن شاء» (٤).

وعن منصور بن حازم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، أنه سأل عن رجل تبع على آخر بدنانير ثم أتبعها على آخر بدنانير، هل يأخذ منه دراهم بالقيمه، فقال: «لا بأس بذلك، إنما الأول والآخى سواء» (٥).

وعن زياد بن أبى رياض، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن رجل كان عليه دين دراهم معلومه فجاء الأجل وليس عنده دراهم، وليس عنده غير دنانير فيقول لغريمه: خذ منى دنانير بصرف اليوم، قال (عليه السلام): «لا بأس» (٦).

وعن الحلبي، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: اشترى أبى أرضاً واشترط على

ص: ٣٨٢

- ١- وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ٤٧٢ باب ٩ ح ٥، التهذيب: ج ٢ ص ١٤٧
- ٢- وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ٤٦١ باب ٣ ح ١، التهذيب: ج ٢ ص ١٤٦
- ٣- وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ٤٦٢ باب ٣ ح ٢، التهذيب: ج ٢ ص ١٤٦
- ٤- وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ٤٦٢ باب ٣ ح ٣، التهذيب: ج ٦ ص ١٤٦
- ٥- وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ٤٦٢ باب ٣ ح ٤، التهذيب: ج ٢ ص ١٤٦
- ٦- وسائل الشيعة: ج ١٢ ص ٤٦٢ باب ٣ ح ٥، التهذيب: ج ٢ ص ١٤٩

صاحبها أن يعطيه ورقاً، كل دينار بعشره دراهم»(١).

وعن علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل له على رجل دنانير فيأخذ بسعرها ورقاً، قال: «لا بأس به»(٢).

وعن يونس، قال: كتبت إلى الرضا (عليه السلام): إن لي على رجل ثلاثة آلاف درهم، وكانت تلك الدراهم تنفق بين الناس تلك الأيام وليست تنفق هذا اليوم، فلي عليه تلك الدراهم بأعيانها أو ما ينفق اليوم بين الناس، فكتب إلي (عليه السلام): «لك أن تأخذ منه ما ينفق بين الناس كما أعطيته ما ينفق بين الناس»(٣).

وعنه قال: كتب إلى أبي الحسن الرضا (عليه السلام) إنه كان لي على رجل عشرة دراهم، وإن السلطان أسقط تلك الدراهم، وجاءت بدراهم أعلى من تلك الدراهم الأولى ولها اليوم وضعه فأى شيء لي عليه، الأولى التي أسقطها السلطان، أو الدراهم التي أيدها السلطان، فكتبك: «لك الدراهم الأولى»(٤).

أقول: وذلك واضح لأن الدراهم الثانية أعلى من تلك الدراهم الأولى.

أما ما عن العباس بن صفوان، قال: سأله (عليه السلام) معاوية بن سعيد، عن رجل استقرض دراهم عن رجل وسقطت تلك الدراهم أو تغيرت ولا يباع بها شيء، ألساحب الدراهم الدراهم الأولى، أو الجائزه التي تجوز بين الناس، فقال (عليه السلام): «لساحب الدراهم الدراهم الأولى»(٥).

ص: ٣٨٣

١- وسائل الشيعه: ج ١٢ ص ٤٦٣ الباب ٦، التهذيب: ج ٢ ص ١٤٨

٢- وسائل الشيعه: ج ١٢ ص ٤٦٣ الباب ٣ ح ٧، قرب الإسناد: ص ١١٣

٣- وسائل الشيعه: ج ١٢ ص ٤٨٧ الباب ٢٠ ح ١، التهذيب: ج ٢ ص ١٥٠

٤- وسائل الشيعه: ج ١٢ ص ٤٨٨ الباب ٢٠ ح ٢، التهذيب: ج ٢ ص ١٥٠

٥- وسائل الشيعه: ج ١٢ ص ٤٨٨ الباب ٢٠ ح ٤، التهذيب: ج ٢ ص ١٥٠

فقد قال فى الوسائل: كان شيخنا محمد بن الحسن (رضى الله عنه) يروى حديثاً فى أن له الدراهم التى تجوز بين الناس، قال: والحديثان متفقان غير مختلفين، فمن كان له عليه دراهم بنقد معروف فليس له إلا ذلك النقد، ومتى كان له عليه دراهم معلوم بغير نقد معروف، فإنما له الدراهم التى تجوز بين الناس، ومثله ذكره الشيخ.

وكيف كان، فقد جمع الشيخ بين الأخبار بحمل ما ينفق بين الناس فى الخبر الأخير على معنى قيمه ما كان ينفق بين الناس، وكذلك أول الدراهم الأولى فى الروايتين بقيمه الدراهم دفعاً للتناهى.

قال: لأنه لا يجوز أن تسقط الدراهم الأولى حتى لا تكاد تؤخذ أصلاً، فلا يلزمه أخذها وهو لا ينتفع بها، وإنما له قيمه الدراهم الأولى، وليس له المطالبة بالدراهم التى تكون فى الحال.

وبذلك يظهر أن من المحتمل أن من قال بأنه لم يكن عليه إلا الدراهم الأولى كما فى القواعد، وحكى عن الشيخ فى النهايه، والقاضى وابن إدريس وصاحب جامع الشرائع والتذكرة والتحرير والمختلف والدروس، وقال فيه: إنه أشهر، وعن المفاتيح إنه مذهب الأكثر (كما فى مفتاح الكرامه) يريدون ما إذا كان أسقطه السلطان ولكن له قيمته، لا ما إذا سقطت قيمته.

ويؤيد ذلك أنهم فى باب الجمد فى كتاب الغصب ذكروا أنه إذا سقط الجمد عن القيمة كان الغاصب عليه ضمان القيمة.

ومما يؤيد ذلك أن الدراهم السابقه كانت فضه، والفضه لا تسقط قيمتها، والغالب أنها لم تكن لسكتها قيمه، وإنما لذواتها، وإنما السكه تجعلها نقداً رائجاً.

وإنى أتذكر قبل أربعين سنه حين كانت الليرات العثمانيه رائجه، كانت الليره

لها قيمه الذهب لا- قيمه السكه، وإنما السكه كانت للرواج فقط، أى إن السكه تخرج الليرات عن كونها ذهباً يعامل عليها بالمثاقيل الصيرفيه، لا أن للسكه قيمه.

أما المسائل الباقية فى القواعد من قوله: وإن تعذرت فقيمتها وقت التعذر، ويحتمل وقت القرض، فقد تقدم الكلام فيه فيما إذا تعذر المثل فى المثلى.

أما قوله: من غير الجنس، لا من الدراهم الثانيه حذراً من الفضل فى الجنس المتحد، فقد تقدم الكلام فيه فى الربا.

أما قوله: وكذا لو جعل قيمتها أقل، فقد ظهر من الكلام فى المسأله الأولى.

وكذلك مسأله المضاربه، حيث تبينت من المسأله السابقه، والبقية واضحه.

والظاهر أن مراد الجواهر أيضاً ما ذكرناه من عدم سقوط قيمه إطلاقاً، وإنما يكون السقوط للسكه، قال:

لو اقترض دراهم ثم أسقطها السلطان، وجاء بدراهم غيرها، لم يكن عليه إلا- الدراهم الأولى، كما هو صريح جماعه وظاهر آخرين، لإطلاق الأدله وخصوص الصحيحين، وخلافاً للصدوق فى المقنعه فأوجب التى تجوز بين الناس، وفى الصحيح أيضاً: «لك أن تأخذ منه ما ينفق بين الناس كما أعطيته ما ينفق بين الناس»، القاصر عن مقاومه السابقين من وجوه، فيحمل على أخذ ذلك بالتراضى بينهما، ولم يكن فيه ربا، بل قد يرجع للمستقرض الدفع للإحسان، أو على إرادته قيمه الأولى إذا فرض تعذرها، وربما حمل على مهر الزوجه أو ثمن المبيع، وفيه مع خروجه عن الظاهر أن حكمهما حكم القرض، انتهى.

(مسأله ١٩): قال فى القواعد: لا- يجب دفع المؤجل، سواء كان ديناً أو ثمناً أو قرضاً أو غيرها، قبل الأجل، فإن تبرع لم يجب أخذه وإن انتفى الضرر بأخذه، ومع الحلول يجب قبضه، فإن امتنع دفعه إلى الحاكم، ويكون من ضمان صاحبه، وكذا البائع سلماً يدفع للحاكم مع الحلول، ويبرؤ هو من ضمان المشتري، وكذا كل من عليه حق حال أو مؤجل فامتنع صاحبه من أخذه، ولو تعذر الحاكم وامتنع صاحبه من أخذه فالأقرب أن تلفه منه، لا من المديون، انتهى.

أقول: عدم وجوب دفع المؤجل لا إشكال فيه ولا خلاف، لأنه مقتضى العقد أو الشرط أو نحوهما، كالديه المؤجله، وكلها لازم الوفاء به عند وقته، إلا ما خرج من العقود بالدليل، حيث دل على عدم لزوم بعض العقود.

أما قوله: ديناً أو قرضاً، فمراده بالدين مقابل القرض، وإن كان الدين يطلق على الأعم، لكن حيث اجتمعا افترقا.

وعليه فإذا تبرع لم يجب أخذه، إذ الأخذ وعدم الأخذ من سلطه الإنسان، و«الناس مسلطون على أنفسهم»، فلا حق للإنسان آخر فى خرق سلطته، سواء كان هناك ضرر أم لم يكن.

وعن التذكرة: الإجماع على أنه ليس للمشتري المطالبه بالمسلم فيه قبل الأجل، أما مع الحلول فالواجب القبض، إذ معنى عدم القبض تسلط الطرف على سلطه الإنسان، وهو خلاف تسلط الناس على أنفسهم، فإن امتنع من القبض دفعه إلى وليه وهو الحاكم، إذ الحاكم ولى الممتنع، كما حقق فى محله.

وإذا تلف عند الحاكم ضمنه صاحبه، لأن الدافع قد تبرأ من ضمانه بدفعه إلى الولي.

وكذا فى البائع سلماً يدفع إلى الحاكم مع الحلول، ويبرؤ هو من ضمان المشتري لعين الدليل السابق.

وفى مفتاح الكرامه بعد نقل إجماع العلامه فى المسلم فيه قال: ولا قائل بالفصل، بل الإجماع معلوم فى النسيئه، كما ادعاه شيخنا صاحب الرياض.

ومن ذلك ظهر، وجه قول العلامه أخيراً: وكذا كل من عليه حق حال أو مؤجل فحل فامتنع صاحبه من أخذه.

لأن الملاك فى الكل واحد، نعم عن التحرير إنه قال: سواء كان عليه ضرر أو خوف أو مؤنه أم لا.

وربما يستشكل بأنه إذا كان على الآخذ ضرر أو خوف ضرر كبير لا- يجب عليه الأخذ، فإذا لم يجب عليه الأخذ ولم يكن هنالك حاكم أو عدول المؤمنين يقبلون تسلمه، كان على الذى عنده (إذا لم يكن عليه ضرر وخوف) أن يحفظه، من باب أنه لا يجوز تعريض الأموال إلى التلف، فإن ذلك من المنكر الذى لا يريده الشارع حتى إذا كان مالكة تركه اعتباراً، لا إعراضاً.

فلو ألقى الظالم متاع الناس فى الشارع وصاحبه يخاف من أخذه، فكما لا يجوز لإنسان تلفه، لأنه حرام، ولا يجوز أخذه لنفسه، لأنه ليس مباحاً، بل هو ملك الناس، كذلك لا- يجوز له تركه حتى يتلف، لأن تلفه منكر، فدفع المنكر كالنهى عن المنكر واجب.

نعم، إذا كان لحفظه أو أخذه أجره، كانت الأجره على المالك، جمعاً بين الحقين، وهى مسأله أخرى.

ثم إذا تعذر الحاكم وامتنع صاحبه من أخذه، فما قربه القواعد من أن هلاكه منه، لا من المديون هو مقتضى القاعده، لكن اللازم على القابض أن

لا يعرضه للهلاك بتفريط وتعد وما أشبهه، لأنه حينئذ أمانه شرعيه بيده من باب دفع المنكر كما تقدم، فالتعدى والتفريط كما لا يجوز في الأمانات العرفيه، كذلك لا يجوز في الأمانات الشرعيه.

نعم ليست يده يد ضمان كالغاصب حتى إذا تلف بلا تعد أو تفريط يكون من كيس الغاصب، لا من كيس المالك.

ولا يحق للأمين حينئذ التصرف فيه، لأنه تصرف في ملك الغير بغير إذنه، إلا إذا توقف حفظه على ذلك، أو كان التصرف بقدر الإيجار الذي يستحقه.

فلو اختلفا في أنه هل تركه، أو غصبه القابض، فالظاهر أن الموضع من التحالف، إذ لا أصل في أحد الجانبين لا يعارض بالآخر، فإذا تحالفا لم يثبت حكم الغصب ولا حكم الترك.

ثم قال القواعد: ولو أسقط المديون أجل الدين الذي عليه لم يسقط، وليس لصاحبه المطالبه في الحال.

أقول: وذلك لما تقدم من أنه قد ثبت بالعقد اللازم أو الشرط أو نحوهما، وكلها لا يسقط بإسقاط أحد الجانبين، نعم لو حصل التراضي صح، لأن الحق لا يعدوهما.

مسأله ٢٠ لو قال: إذا مت فأنت فى حل

(مسأله ٢٠): قال الفاضل وغيره: لو قال المقرض للمقترض مثلاً: إذا مت فأنت فى حل، كان وصيه، ولو قال: إن مت كان، إبراءً كان باطلاً، لتعلقه على الشرط.

ووافق على الأول فى الدروس، ونسب الثانى إلى القيل، وقال: الأقرب العمل بقصده.

وفى الجواهر بعد نقل ذلك قال: ولعل وجه الفرق بين (إن) و(إذا) أن (إذا) ظرف فى الأصل، وإن عرض لها معنى الشرط، فكأنه قال: وقت موتى أنت فى حل، وذلك مجزوم به غير مشكوك فيه، فلا تعليق فيصح، و(إن) حرف شرط مقتضى للشك فى كون إبراءً، ومتى كان المعلق عليه مشكوكاً، فالمعلق أولى، ولا يضر كون الموت بحسب الواقع مقطوعاً، لأن الاعتبار فى عدمه بالصيغه الواقعه إبراءً، فمتى لم تكن واقعته على وجه الجزم لم تكن صحيحه، انتهى.

أقول: مقتضى القاعده عدم الفرق بينهما، كما أشكل عليه الجواهر، لأن الوصيه كما تصح بلفظ (إذا) تصح بلفظ (إن) أيضاً.

أما دعوى أن الشارع وضع (إذا) فى إنشاء الوصايا دون (إن)، كما عن حواشى الشهيد، فغير ظاهر الوجه.

والظاهر أنه لا فرق بين قصد الإبراء أو قصد الوصيه، لأن الإبراء أيضاً نوع وصيه، فقول الجواهر: إن المتجه البطلان مع قصد الإبراء دون الوصيه ولو بلفظ (إذا) للتعليق الممنوع، ودعوى أنه مع الجهل بالقصد يحمل الأول على الوصيه، والثانى على الإبراء المعلق، أما لو علم إرادته الوصيه منهما صح فيهما، كما أنه لو علم إرادته الإبراء المعلق فسد فيهما، يمكن منع شهادته العرف

بذلك، وأنه لا فرق بينهما كما لا يخفى، انتهى.

إذ أى فرق فى صدق الوصيه بين أن يقول: (إن) أو (إذا)، وبين أن يقصد الوصيه أو الإبراء، لأن الإبراء أيضاً إذا وقع بعد الموت كان وصيه، حتى أنه لو لم يكن وصيه لم يكن دليل على أن التعليق فى الإبراء يوجب بطلانه، مع أن العرف يرون صحته، والشارع لم يذكر شيئاً ينافى العرف، فيكون الحكم الشرعى كالحكم العرفى.

والدليل على ذلك أنهما إذا عرضا على العرف لم ير بينهما فرقاً، أى بين المعلق من الإبراء وغير المعلق، مثلاً يقول: أنت برىء الذمه، ويقول: إذا جاء زيد أو إذا طلعت الشمس فأنت برىء، فإن العرف يرون البراءه، إذ الإنشاء خفيف المؤنه كما حقق فى محله، نعم لا يخفى وجه الاحتياط بالتصالح مع الورثه.

ص: ٣٩٠

مسأله ٢١ لو رأى الوارث ديناً في دفتر مورثه

(مسأله ٢١): لو رأى الوارث ديناً في دفتر مورثه، ولا يعلم كميه الدين أو كيفيه الدين، وهل أنه دين حرام حتى لا يكون على المورث، أو دين حلال، أو لم يعلم الدائن.

فالظاهر أن في الأول: يعطى القدر المتيقن، لأصالة عدم الزيادة، ولو ادعى الدائن الزيادة فعليه الإثبات.

وفي الثاني: يحمل فعل مورثه على الصحيح، ويقول: إن الدين في الحلال لا في الحرام.

وفي الثالث: إن كان الدائن محصوراً قسم الدين بينهم بقاعده العدل، وإن لم يكن الدائن محصوراً، مثلاً كان كاتباً أنه مديون لمحمد ديناراً، وألف إنسان اسمه محمد، فإنه يكون من مجهول المالک، لعدم جريان قاعده العدل هنا، فإنها عرفی قررها الشارع، ولا يعلم أن مثله عرفی.

كما أنه لا يعطى المال لأحدهم من باب الموافقه الاحتماليه، لأن مثل هذه الموافقه الاحتماليه لا يعلم أنها مورد خطابات الشارع.

وقد ذكروا في باب المحصور وغير المحصور في الأصول ما ينفع المقام، فلا حجه إلى التفصيل.

ومثله إذا كان نفس المديون وجد في دفتره ذلك، وشك في الأمر الأول أو الثاني أو الثالث، لوحده الملاك في المسألتين.

وإذا ضيع المديون دفتر حسابه وشك كان الحكم كذلك.

وكل شك لا يعلم علماً إجمالياً بين أفراده يكون الأصل عدمه.

والحمد لله أولاً وآخراً، وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد وآله الطاهرين.

المحتويات

المحتويات

كتاب الجهاد

٧ _ ١٥٣

- مسأله ١٦٩ _ الغزاه لهم نصيب مما غنموا..... ٧
- مسأله ١٧٠ _ اتخاذ ديوان لأسماء المرصدين..... ٩
- مسأله ١٧١ _ حق الأعراب من الغنيمه..... ١٣
- مسأله ١٧٢ _ بقاء الأحرار على حريتهم بعد القسمه..... ١٦
- مسأله ١٧٣ _ تقسيم غنائم المسلمين المستولى عليها الكفار..... ١٨
- مسأله ١٧٤ _ أخذ المالك ماله من الغنيمه..... ٢١
- مسأله ١٧٥ _ الجزيه..... ٢٣
- مسأله ١٧٦ _ الصائبه..... ٢٧
- مسأله ١٧٧ _ المشركون يخبرون بين الإسلام والقتل..... ٢٨
- مسأله ١٧٨ _ تبديل الدين..... ٣١
- مسأله ١٧٩ _ حال بنى تغلب حال النصارى..... ٣٤
- مسأله ١٨٠ _ لو ادعى أهل الحرب أنهم من أهل الكتاب..... ٣٧
- مسأله ١٨١ _ لا تؤخذ الجزيه من ثلاث..... ٣٩
- مسأله ١٨٢ _ تؤخذ الجزيه إلا من ثلاث..... ٤٢
- مسأله ١٨٣ _ بطلان الشرط فى الجزيه..... ٤٤
- مسأله ١٨٤ _ وجوب الجزيه على العبد بعد العتقل..... ٤٥

مسأله ١٨٥ _ قله الجزيه بقدر الصدق، وكثرته بقدر الطاقه..... ٤٦

ص: ٣٩٢

- مسألة ١٨٦ _ إعطاء الجزية بأيديهم ٥٠
- مسألة ١٨٧ _ اشتراط الضيافه على أهل الذمه ٥٣
- مسألة ١٨٨ _ وقت أخذ الجزية ٥٥
- مسألة ١٨٩ _ لو مات الذمي بعد الحول ٥٧
- مسألة ١٩٠ _ جواز أخذ الجزية من أثمان المحرمات ٥٩
- مسألة ١٩١ _ عدم جواز الشفاعة فى الجزية ٦١
- مسألة ١٩٢ _ موارد صرف الجزية ٦٣
- مسألة ١٩٣ _ يجوز للحاكم أن يأخذ الجزية من أصحابها ٦٥
- مسألة ١٩٤ _ لو عقد الجائر الذمه ٦٦
- مسألة ١٩٥ _ لو عقد الإمام أو نائبه عقد الذمه ٦٨
- مسألة ١٩٦ _ لو خرق الذمي الأمان ٧٥
- مسألة ١٩٧ _ لو خرق الذمي العهد ثم أسلم ٧٧
- مسألة ١٩٨ _ لو مات الحاكم العاقد للعهد ٧٨
- مسألة ١٩٩ _ لا يجوز نكاح الكافر بالمسلمه ٧٩
- مسألة ٢٠٠ _ كراهه ابتداء الذمي بالسلام ٨٠
- مسألة ٢٠١ _ مضايقه أهل الذمه فى الطريق ٨١
- مسألة ٢٠٢ _ وجوب العمل لتقدم المجتمع الإسلامى ٨٥
- مسألة ٢٠٣ _ الأمور المتعلقة بالذمي ٨٦
- مسألة ٢٠٤ _ عدم جواز إحداث الكنائس ٨٧
- مسألة ٢٠٥ _ عدم جواز علو دار الكافر على دار المسلم ٨٨

مسأله ٢٠٦ _ عدم جواز دخول المسجد الحرام للكافر..... ٩٣

مسأله ٢٠٧ _ عدم جواز دخول مسجد النبي ص للكافر..... ٩٥

مسأله ٢٠٨ _ دخول الكافر إلى الحرمين..... ٩٧

مسأله ٢٠٩ _ أحكام أضرحة المعصومين عليهم السلام..... ١٠١

مسأله ٢١٠ _ حاله لا حرب ولا سلم..... ١٠٤

ص: ٣٩٣

- مسألة ٢١١ _ مده عقد الهدنه..... ١٠٨
- مسألة ٢١٢ _ حدود مده الهدنه..... ١١٠
- مسألة ٢١٣ _ شروط الهدنه فى الشريعة..... ١١٢
- مسألة ٢١٤ _ شرط بقاء الكافر فى الإسلام..... ١١٥
- مسألة ٢١٥ _ حق الزوج فى المهر منوط ببقائها..... ١١٧
- مسألة ٢١٦ _ إنقاذ المسلم من بلاد الكفر..... ١١٩
- مسألة ٢١٧ _ حكم الكافر داخل الدوله الإسلاميه..... ١٢١
- مسألة ٢١٨ _ الذمى فى باب المستحبات والمكروهات..... ١٢٣
- مسألة ٢١٩ _ عدم جواز بيع المصحف للكافر..... ١٢٧
- مسألة ٢٢٠ _ وصايا الكافر الذمى..... ١٢٩
- مسألة ٢٢١ _ فى قتال أهل البغى..... ١٣١
- مسألة ٢٢٢ _ قتل من خرج على الإمام..... ١٣٣
- مسألة ٢٢٣ _ شروط الخوارج فى المنعه والكثره..... ١٣٦
- مسألة ٢٢٤ _ أحكام قتال البغاه..... ١٤٠
- مسألة ٢٢٥ _ أقسام أهل البغى..... ١٤٣
- مسألة ٢٢٦ _ آراء الفقهاء حول ذرارى البغاه..... ١٤٧
- مسألة ٢٢٧ _ فى حكم أموال البغاه..... ١٥١
- مسألة ٢٢٨ _ عدم ضمان ما يتلف حال الحرب..... ١٥٣

كتاب

الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر

مسأله ١ _ مراتب الأمر بالمعروف ١٦٨

مسأله ٢ _ فى الأمر بالمندوب ١٧٣

مسأله ٣ _ شرائط وجوب الأمر بالمعروف ١٧٨

ص: ٣٩٤

- مسألة ٤ _ شروط التأثير فى الجملة..... ١٨٠
- مسألة ٥ _ إصرار الفاعل للمنكر..... ١٨٣
- مسألة ٦ _ اشتراط الأمر والنهى بعدم الضرر..... ١٨٥
- مسألة ٧ _ أن يكون مؤتمرا بما يقول..... ١٨٩
- مسألة ٨ _ هل يشترط فى المأمور أن يكون بالغاً..... ١٩١
- مسألة ٩ _ ما معنى الإنكار القلبى..... ١٩٢
- مسألة ١٠ _ التدرج بين القلب واللسان..... ١٩٤
- مسألة ١١ _ التدرج إلى الأيسر والأصعب..... ١٩٦
- مسألة ١٢ _ إذا ترتب النهى على الإضرار المالى..... ١٩٧
- مسألة ١٣ _ استلزام النهى الضرب غير الجارح..... ١٩٩
- مسألة ١٤ _ استلزام النهى الضرب الجارح..... ٢٠٠
- مسألة ١٥ _ أمور واجبه على كل إنسان..... ٢٠٢
- مسألة ١٦ _ طرق الأمر بالمعروف..... ٢٠٤
- مسألة ١٧ _ لو توقف النهى عن المنكر على إتيان المنكر..... ٢٠٥
- مسألة ١٨ _ فرق بين الأمر والنهى وبين إتمام الحجه..... ٢٠٦

ختام فيه مسك

٢٠٩ _ ٢٢٩

لا يقيم الناس إلا بالسيف..... ٢١٠

الجهاد عن المسلمين..... ٢١٠

الجهاد أفضل الأعمال..... ٢١٠

الجهاد تحرير من عباده غير الله..... ٢١١

ما شىء أفضل من قطره دم فى سبيل الله..... ٢١١

ألف ضربه بالسيف أهون من الموت على فراش..... ٢١١

الجهاد درع الله الحصين..... ٢١١

ما صلحت الدين والدنيا إلا بالجهاد..... ٢١٢

ص: ٣٩٥

- ٢١٢ الجهاد يورث المجد
- ٢١٢ الخير معقود فى نواصى الخيل
- ٢١٢ للشهيد سبع خصال
- ٢١٣ القتل فى سبيل الله بر ليس فوقه بر
- ٢١٣ الجهاد سياحه الأمه
- ٢١٣ المجاهد يرجع مغفورا له
- ٢١٤ دعوى الغازى فى سبيل الله مستجاب
- ٢١٤ الجهاد فرض على الرجال
- ٢١٤ الجهاد على أربعة وجوه
- ٢١٥ بعث الله محمداً ص بخمسه أسياف
- ٢١٦ الرباط ثلاثه أيام
- ٢١٧ وصيه رسول الله ص للمجاهدين
- ٢١٧ التجسس على أمراء الجيش
- ٢١٧ حنكه المقاتلين
- ٢١٧ لا يبيت بعدو
- ٢١٨ نفقه العاجز من بيت المال
- ٢١٨ لا غدر بعد أمان
- ٢١٨ الغادر مائل شذقه
- ٢١٨ الغادر فاجر
- ٢١٨ الفرار ذل وعار

- الفرار وهن فى دين الله..... ٢١٩
- الداعى إلى المبارزه باغ..... ٢١٩
- ينبغى الإرفاق بالأسير..... ٢١٩
- فلتكن البدأه من العدو..... ٢١٩

ص: ٣٩٦

- ٢١٩ لا تعرب بعد الهجره.
- ٢٢٠ ترك الحق تعرب بعد الهجره.
- ٢٢٠ الغربه ترك بلاد المسلمين.
- ٢٢٠ لا هجره بعد الفتح.
- ٢٢٠ للفارس سهمان وللراجل سهم.
- ٢٢٠ الفىء قسمه بين المسلمين سواء.
- ٢٢١ ليس على الأعراب جهاد.
- ٢٢١ النساء يشاركن الرجال.
- ٢٢١ من قتل دون عياله فهو شهيد.
- ٢٢١ لا جزية إلا من أهل الكتاب.
- ٢٢١ أخرجوا اليهود والنصارى.
- ٢٢٢ الحرب خدعه.
- ٢٢٢ لن تغلب عشره آلاف.
- ٢٢٣ الرمى سهم من سهام الإسلام.
- ٢٢٣ الخيل معقود فى نواصيها الخير.
- ٢٢٣ كل لهو المؤمن باطل.
- ٢٢٤ من لم يجب نداء المسلمين.
- ٢٢٤ عون الضعيف من أفضل الصدقه.
- ٢٢٤ من رد عن المسلم.
- ٢٢٤ لا تلبسوا ملابس الأعداء.

إذا التقى مسلمان بالسيف..... ٢٢٥

مجاهده النفس..... ٢٢٥

عليكم بالجهاد الأكبر..... ٢٢٥

المؤمن يدخل الجنة..... ٢٢٥

ص: ٣٩٧

- لا يثبت الإيمان إلا بالعمل..... ٢٢٦
- ثلاثة من مكارم الأخلاق..... ٢٢٦
- أفضل العبادة التفكير..... ٢٢٦
- تفكر ساعه..... ٢٢٦
- الأمر بالمعروف..... ٢٢٧
- لتأمرن بالمعروف..... ٢٢٧
- ما قدست أمه لم تأخذ لضعيفها..... ٢٢٧
- إن الله ليغضض المؤمن الضعيف..... ٢٢٧
- قولوا الخير..... ٢٢٧
- لا تزال أمتى بخير..... ٢٢٧
- الأمر بالمعروف والنهي لم يقربا أجلا..... ٢٢٨
- لا تخافوا في الله..... ٢٢٨
- من ترك إنكار المنكر فهو ميت..... ٢٢٨
- من مشى إلى سلطان جائر..... ٢٢٩

- مسألة ١ _ القرض عقد..... ٢٥٣
- مسألة ٢ _ الرد الأفضل..... ٢٥٩
- مسألة ٣ _ هديه المقترض..... ٢٦٥
- مسألة ٤ _ فيما يصح إقراضه..... ٢٨٥
- مسألة ٥ _ قرض الذهب والفضة..... ٢٨٨
- مسألة ٦ _ اقراض اللئالي..... ٢٩٨
- مسألة ٧ _ في وقت ملك القرض..... ٣٠١
- مسألة ٨ _ هل ملك القرض بالقبض؟..... ٣٠٥
- مسألة ٩ _ لو شرط التأجيل في القرض..... ٣١٠
- مسألة ١٠ _ لو أخر الدين بزياره..... ٣١٦
- مسألة ١١ _ تعجيل الدين المؤجل..... ٣٢١
- مسألة ١٢ _ وجوب نيه الأداء..... ٣٣٠
- مسألة ١٣ _ لا يتعين الدين إلا بالقرض..... ٣٣٨
- مسألة ١٤ _ ثمن خمر الذمي للمسلم..... ٣٤٢
- مسألة ١٥ _ هل يصح تقسيم الذمه؟..... ٣٥٣
- مسألة ١٦ _ بيع الدين بأقل منه..... ٣٦٠
- مسألة ١٧ _ مكروهات في الدين..... ٣٦٤
- مسألة ١٨ _ تغيير حال قيمه الدين..... ٣٧٩

مسأله ١٩ _ دفع المؤجل قبل الأجل..... ٣٨٧

مسأله ٢٠ _ لو قال: إذا مت فأنت في حل..... ٣٩٠

مسأله ٢١ _ لو رأى الوارث ديناً في دفتر مورثه..... ٣٩٢

المحتويات..... ٣٩٣

ص: ٣٩٩

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

المقدمة:

تأسس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ١٤٢٦ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلّة المراكز القائمية بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقديم المؤسسة مجاناً مجموعةً إلكترونيةً من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها. وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدةً على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبي عليهم السلام
تحفيز الناس خصوصاً الشباب على دراسة أدق في المسائل الدينية
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات
توسيع عام لفكرة المطالعة
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات إلكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة
الاجتناب عن الروتين وتكرار المحاولات السابقة
العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات في مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمة الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة (sms)

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.٤

PDF.٥

HTML.٦

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ٤ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمة ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.٤

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتاب وكل من قدم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اي، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الإلكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب في طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مركز
للبحوث والتحريرات الكمبيوترية
اصبهان
الغمامية



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

