



إيضاح المطالب

في شرح المسالك

لشيخنا الأنصاري

الجوف الثالث

تأليف  
علي العارفي البشي بن قربان علي



# إيضاح المطالب في شرح المكاسب

لشيخنا الأنصاري  
علاء الدين

الجزء الثالث

تأليف

علي العارفي البوشي ابن قربان علي غفر الله تعالى ذنوبهما

ان شاء الله تعالى



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



عارفي بئشى، على، ۱۳۱۰  
إيضاح المطالب في شرح المكاسب لشيخنا الأنصاري / تأليف على العارفي  
البئشى ابن قربانعلي. -تهران: فقه، ۱۳۸۴

ج:

فهرستنویسی بر اساس اطلاعات فیبا

ISBN : 964 - 499 - 133 - 8 (ج ۳) : ۳۵۰۰۰ ریال

زبان: عربی

۱. انصاری، مرتضی بن محمد امین، ۱۲۱۲ - ۱۲۸۱ق. المكاسب - نقد و تفسیر  
۲. معاملات (فقه) الف - انصاری، مرتضی بن محمد امین، ۱۲۱۴ - ۱۲۸۱ق.  
المکاسب. شرح ب. عنوان ج. عنوان: المكاسب. شرح  
BP ۱۹۰ / ۱ / الف م ۷۰۲۱۶۶ ۲۹۷/۳۷۲

م ۲۵۹۵۸ - ۸۴

کتابخانه ملی ایران



دار الفقه للطباعة والنشر

اسم الكتاب: إيضاح المطالب في شرح المكاسب لشيخنا الأنصاري (قده) ج ۳

المؤلف: علي العارفي البئشى ابن قربانعلي غفر الله تعالى ذنوبهما

تاریخ الطبع: الأولى - ۱۴۲۷ هـ. ق - ۱۳۸۵ هـ. ش

عدد المطبوع: ۵۰۰ نسخة

المطبعة: برهان

السعر: ۳۵۰۰ تومان

شابك: (دوره) X-۰۰۳-۴۹۹-۹۶۴ (3 VOL.SET) ISBN 964-499-003-X

شابك: (ج ۳) ۸-۱۳۳-۴۹۹-۹۶۴ (VOL.3) ISBN 964 - 499 - 133 - 8

ص.ب. ۳۶۶۳ - ۳۷۱۸۵ - تلفن: ۷۷۳۴۸۷۳ - ۲۵۱ - ۹۸+

## قوله السادسة والعشرون الولاية من قبل الجائر

وهي عبارة عن صيرورة الشخص والياً على قوم منصوباً من قبله وهي أي الولاية محرّمة ويدلّ عليها ان الوالي من أعظم الأعوان هذا أولاً.. وثانياً لما تقدّم في أوّل الكتاب من رواية تحف العقول من قول الإمام عليه السلام وأما وجه الحرام من الولاية فولاية الوالي الجائر وولاية وُلّاته فالعمل لهم والكسب لهم بجهة الولاية معهم حرام محرّم في الشريعة المقدّسة معذبٌ فاعل ذلك على قليل من فعله أو كثير لأن كلّ شيءٍ من جهة المعونة له معصية كبيرة من الكبائر وذلك لأن في ولاية الوالي الجائر دروس الحق كلّ واحياء الباطل كلّ وإظهار الظلم والجور والفساد وابطال الكتب السماوية وقتل الأنبياء العظام عليهم السلام وهدم المساجد وتبديل سنة الله الأعظم وشرائعه فلذلك حرم العمل لهم ومعونتهم والكسب معهم الابجهة الضرورة نظير الضرورة إلى الدم والميتة الخبز وقد نقلناه وحرّرناه بطوله من جهة وضوح دلالته على المدعى (كما لا يخفى) لأنّه بيّن الواقع <sup>(١)</sup> وثالثاً رواية زياد بن أبي سلمة رضي الله عنه عن إمامنا موسى بن جعفر عليه السلام أهون ما يصنع الله عزّوجلّ بمن تولّى منهم عملاً ان يضرب عليه سرادقاً من نارٍ إلى أن يفرغ الله عزّوجلّ من حساب الخلائق <sup>(٢)</sup> ودلالة هذا الخبر على المدعى واضحة لا يحتاج

١. تحف العقول ص ٣٣١، الوسائل ج ١٢ ص ٥٥، الباب الثاني.

٢. الوسائل ج ١٢ ص ١٤٠، الباب ٤٦، من أبواب ما يكتسب به، ح ٩.

إلى التوضيح...

قوله ثم ان ظاهر الروايات كون الولاية محرمة بنفسها

وليعلم ان المحرّم ذاتي مع قطع النظر عن عروض العنوان الآخر وذلك كقتل المؤمن مثلاً وان المحرّم عارضي نحو المسافرة إلى بلاد الهند (مثلاً) إذا كان ضرورياً والأل فالمسافرة بنفسها من حيث هي مباحة والتفصيل في المقام ان الولاية من قبل الجائر هل هي محرّمة ذاتاً سواء ترتبت عليها معصية كالظلم مثلاً أم لا.

**قال المصنّف رحمته الله** ان ظاهر روايات الباب كون الولاية محرّمة بنفسها مع قطع النظر عن ترتّب المعصية عليها (وذلك) كظلم الغير هذا مع ان الولاية عن قبل الجائر لا تنفك عن المعصية والظلم وربّما كان في بعض الأخبار اشارة إلى كونه أي الحرام للولاية يكون من جهة ترتّب الحرام الخارجي عليها فيه نزاع وتظهر ثمرة النزاع فيما إذا ارتكب الوالي ظلماً على الناس (مثلاً) فيتعدّد العقاب حينئذٍ لتعدّد الأسباب وهو يوجب تعدّد المسبّبات.

وأما لو لم يرتكب المعصية فرضاً فلا عقاب له حينئذٍ على كون الولاية من قبل الجائر بنفسها غير محرّمة كما قال به صاحب الجواهر رحمته الله بل ادعى الاجماع عليه أي على عدم كون الولاية من قبل الجائر حراماً مادام لم يترتّب عليه عصيان آخر كالظلم مثلاً وأما إذا ترتّب عليه العصيان فله عقاب واحد على هذا القول ويدلّ على كون الولاية محرّمة بنفسها اطلاق الأخبار نحو رواية تحف العقول فولاية الوالي وولاية ولاته حرام محرّم وكذا رواية زياد بن أبي سلمة حيث لم يقيد بالظلم على الناس وغيرهما من الروايات الآخر تكون مطلقة غير مقيدة بالظلم والعصيان هذا مختار المصنّف رحمته الله.

فإن قيل ان رواية تحف العقول مقيّدة بدروس الحق واحياء الباطل (وهما من المعاصي الكبيرة) قلنا انهما ليسا علة الحرمة بحيث يكون الحكم دائراً مدارهما وجوداً وعدمأً إذ يحتمل ان يكون لبيان الواقع لان الولاية من قبل الجائر لا تنفك عن المعصية وعلى هذا يكونان حكمتين للحكم فلا يدور الحكم مدارهما وجوداً وعدمأً (وذلك) كنظير عدم اختلاط المياه لحفظ العدة فلا تكون العدة دائرة مداره وجوداً وعدمأً ولذا المرأة التي ليس لها رحم أو تكون عقيماً فلا بد لهذه المرأة من حفظ العدة إذ اطلقت أو توفى عنها زوجها وكذا ما نحن فيه حرفاً بحرفٍ ولكن بعض الأخبار يدلّ على كون الولاية محرمة بواسطة ترتب العصيان عليها (وذلك) نحو صحيحة داود بن زربي عليه السلام قال أخبرني مولى لعلي بن الحسين عليه السلام قال كنت بالكوفة الباء بمعنى في مجازاً فقدم أبو عبد الله عليه السلام الحيرة فأتيته فقلت جعلت فداك لو كلمت داود بن علي عليه السلام أو بعض هؤلاء فأدخل في بعض هذه الولايات فقال ما كنت لأفعل فانصرفت إلى منزلي فتفكرت ما أحسبه أنه معنى الآ مخافة ان اظلم أو أجور والله لا تبنّه واعطيته الطلاق والعتاق والأيمان المغلظة أن لا أجورنّ على أحد ولا اظلمنّ عليه ولا اعدلنّ قال فأتيته فقلت جعلت فداك اني فكرت في ابائك عليّ وظننت انك إنّما منعنتي مخافة أن اظلم أو اجور وان كل امرأة لي طالق وكل مملوك لي حرّ وعليّ أن ظلمت أحداً أو جرت عليه بل ان أعدل قال عليه السلام فكيف قلت فأعدت عليه الأيمان فنظر إلى السماء وقال تنال هذه السماء أيسر عليك من ذلك أي من العدل وترك الظلم ويحتمل أن يكون المشار إليه هو الترخّص في الدخول <sup>(١)</sup> ولا بدّ من توضيح كلمات هذه الرواية (الشريفة) ولذا يقال الحيرة اسم احدى بلاد العراق

قرب بلد الكوفة وكلمت بصيغة الخطاب ولا في لا أفعل نافية والفرق بين الظلم والجور ان الظلم أعمّ من الجور لأنّ الجور على النفس فقط والظلم على النفس وعلى المال وعلى العرض (وعلى هذا) فذكر الجور بعد الظلم يكون من قبيل ذكر الخاص بعد العام لشدة الاهتمام بالخاص نظير ان الله وملائكة وجبريل يصلّون على النبي صلى الله عليه وآله وكلمة ابائك بالكسر بمعنى الامتناع وكلمة عليّ بالتشديد وكلمة مخافة منصوبة على كونها مفعولاً لأجله للفعل السابق وكلمة فأعدت تكون صيغة المتكلّم مع النفس لفعل الماضي وهمزة كلمة أيسر استفهامية انكارية وطريق الاستدلال به على المدعى ان المشار إليه ذلك هو العدل وترك الظلم والتعليق للحكم على أمر المحال يدلّ على كون الحكم الذي هو عبارة عن العدل محالاً أيضاً إذ نيل إلى السماء محالٌ فيكون عدل الوالي من قبل الجائر محالاً أيضاً وعلى هذا يدلّ هذا الخبر على كون الولاية محرّمة من جهة ترتّب الظلم المحرّم عليها ولكن يحتمل ان يكون المشار إليه رخصةً في دخول الولاية من قبل الجائر وعلى هذا يدلّ هذا على كون الولاية محرّمةً بنفسها وهذا الاحتمال بعيد بقرينة الجملات السابقة كما لا يخفى هذا المطلب على أهل الفن..

**قوله ثم انه يسوغ الولاية المذكورة أمران**

قال المصنّف رحمته تجوز الولاية من قبل الجائر لأمرين: احدهما القيام بمصالح النجاة والجامعة (وتلك) كاعطاء حقوقهم وحفظ أموالهم عن قطع الطريق ووبلا خلاف المصرح به في كلام المحكي عن بعض الأعلام رضي الله عنهم واحتج هذا البعض بوجوه ثلاثة الأوّل قوله تعالى ﴿اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ

عليه<sup>(١)</sup> وطريق الاستدلال به ان يوسف الصديق عليه السلام قال لعزير المصر اجعلني والياً من جهة القيام بمصالح العباد والّا لما اقتضاها منه (ومن الواضح) انه قصد القيام بمصالح العباد بدليل ذيل الآية (الشريفة) وهو عبارة عن قول اني حفيظ عليم أي أنا أمين على الخزائن وعليم بمصالح الرعايا الثاني هو الاجماع الثالث هي السنة الصحيحة من رواية زيد الشحام وستأتيك إن شاء الله تعالى ويدلّ على الجواز قبل الإجماع ان الولاية من قبل الجائر ان كانت محرّمة لنفسها ولذاتها كان ارتكابها لأجل المصالح ودفع المفساد التي هي أهم من مفسدة انسلاك الشخص في أعوان الظلمة إذ ما من حرام في الشريعة (المقدّسة) الا يجوز ارتكابه لمصالح تكون أهمّ أو لدفع المفساد التي هي أهمّ من ارتكابه مثلاً الولاية من قبل الجائر اما حرام ذاتاً كما هو مختار الشيخ الأعظم الأنصاري رحمته الله وأما حرام عارضاً من جهة ترتّب المعصية والعصيان عليها ومفسدة دخول الشخص في أعوان الظلمة تكون أقلّ من مصلحة القيام بمصالح العباد فيدور الأمر حينئذ بين الأهم والمهمّ والعقل يحكم بارتكاب الأهم والشرع الأقدس يأمر به فلا محيص حينئذ من الافتاء بحلية المهمّ الذي هو عبارة عن تقبّل الولاية من قبل الجائر نظير جواز الغيبة والكذب وغيرها من المحرّمات الشرعية لمصلحة أهمّ من ارتكاب المحرّمات التي تصير حلالاً حينئذ هذا على القول بحرمتها ذاتاً، واما على القول بعدم حرمتها ذاتاً بل تكون حرمتها من جهة ترتّب العصيان عليها (وذلك) كالظلم فالأمر أوضح من أن يخفى لأن الفرض ان الوالي يقوم بمصالح العباد والظلم لا يصدر منه أصلاً (فالنتيجة) ان القيام بمصالح العباد والقيام بدفع المفساد يجوّز ان الولاية من قبل السلاطين الجور سواء كانت محرّمة بنفسها أم



بغيرها (ولابدّ هنا من بيان الفرق بين التعبير بقبل الإجماع وبين التعبير بعد الإجماع كما نشاهد هذا التعبير كثيراً في كلام الشيخ الأنصاري (طاب ثراه) وهو ان قبل الإجماع يدلّ على أن الإجماع لا يكون دليلاً على المدعى لأنّه مدركي وهو لا يكون حجّة مستقلة إذ ليس هو بكاشف عن قول المعصوم عليه السلام بحيث يقال أن قول المجمعين قوله عليه السلام.

وان بعد الإجماع يدلّ على ان الإجماع يكون دليلاً مستقلاً على المدعى مضافاً إلى الدليل الآخر الذي هو عبارة عن روايات الباب (وقد سبق هذا الفرق في الجزء الأوّل فراجع هناك).

ويدلّ على جواز الولاية النبوي الذي رواه الصدوق عليه الرحمة باسناده في حديث المناهي قال عليه السلام من تولّى عرافة قوم أي زعامة القوم أتى به يوم القيامة ويده مغلولتان إلى عنقه فإن قام فيهم بأمر الله (عزّوجلّ) أي بالعدل فيهم اطلقه الله (عزّوجلّ) وإن كان ظالماً فيهم يهوى به أي يدخل في نار جهنّم وبئس المصير (١).

وعن عقاب الأعمال أي روى عن عقاب الأعمال للصدوق (عليه الرحمة) ومن تولّى عرافة قوم أي الزعامة والرياسة ولم يحسن فيهم أي لم يعدل فيما بينهم حُبس على شفير جهنّم بكل يوم ألف سنةٍ وحُشِرَ ويده مغلولتان إلى عنقه فإن قام فيهم بأمر الله (عزّوجلّ) اطلقه الله (عزّوجلّ) وإن كان ظالماً فيهم هوى به في نار جهنّم سبعين خريفاً أي سنةً (٢) فكلمة الخريف تدلّ على سبعين سنةً إذ لكلّ سنةٍ خريف فاللفظ الموضوع للجزء استعمل في الكلّ عنايةً ومجازاً بعلاقة الكل والجزء وكلمة الهوى بمعنى دخل وسائر الكلمات في الروايتين

المذكورتين واضح.

قوله ولا يخفى ان العريف سيّما في ذلك الزمان أي زمان الخلفاء لا يكون هذا جواب عن سؤال المقدّر بأن العرافة لقوم مطلق فيهما أي سواء كان القوم عدولاً أم فاسقاً والدليل أعم من المدعى إذ المدعى ان العرافة من قبل الجائر الفاسق محرّمة لا مطلق الزعامة والعرافة.

فأجاب الشيخ رحمته بقوله ولا يخفى ان من كان شغله الزعامة والعرافة لا تكون هذه الزعامة إلا من قبل الجائر سيّما في زمان الخلفاء وهو عصر صدور الروايتين (وعلى ضوء هذا) فليس الدليل أعمّ من المدعى.. وصحيحة زيد الشحام المحكية عن الأمامي للصدوق (عليه الرحمة) عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام قال من تولّى أمراً من أمور الناس فعدل فيهم وفتح بابه ورفع ستره ونظر في أمور الناس كان حقاً على الله (عزّوجلّ) ان يؤمن روعته يوم القيامة ويدخله الجنة<sup>(١)</sup> ودلالة هذه واضحة على المدعى فهي تامّة سنداً ودلالة..

(والرواية الرابعة) هي عبارة عن رواية زياد بن أبي سلمة رضي الله عنه عن موسى بن جعفر عليه السلام قال يا زياد لئن اسقطت من شاهق أي الجبل العالي فاتقطع قطعة قطعة أحبّ إليّ من أن اتولّى لهم عملاً أو أطأ بساط رجل منهم الا لماذا قلت لا أدري جعلت فداك قال إلا لتفريج كربة مؤمن أو فك أسره أو قضاء دينه وكلمة إلا تنبيهية نظير قوله تعالى: ﴿الا بذكر الله تطمئن القلوب﴾.

(والرواية الخامسة) رواية علي بن يقطين رضي الله عنه إنّ لله تعالى مع السلطان من يدفع بهم عن أوليائه قال الصدوق (عليه الرحمة) وفي خبر آخر اولئك عتقاء

اللّه من النار كعلي بن يقطين رضي الله عنه وغيره من الوزراء العدول قال قال إمامنا الصادق عليه السلام كفارة عمل السلطان قضاء حوائج الأخوان<sup>(١)</sup>.

**(والرواية السادسة)** هي عبارة عن رواية المقنع سئل أبو عبد الله الصادق عليه السلام عن رجلٍ يحبّ آل محمد عليهم السلام وهو في ديوان هؤلاء أي الخلفاء يقتل تحت رأيهم وهذا إشارة إلى تداوم العمل لهم قال عليه السلام يحشره الله (عز وجل) على نيّته إن كانت نيّته قضاء حوائج الاخوان وتفريج كربة المؤمن (بالجيم) كان جزائه الجنان وإن كانت ظلماً على العباد كان جزائه جهنم إلى غير ذلك أي ما ذكر من الروايات الستة من روايات الباب ولكن الروايات تكون من حيث الدلالة على انحاء الأول يدلّ بعضها على أن الولاية من قبل الجائر مباحة ولكن لا مطلقاً بل من حيث المواساة والإحسان بالأخوان والمؤمنين نظير الكذب في الإصلاح لذات البين إذا توقّف عليه (وقد سبق تحقيقه في بحث الكذب) الثاني يدلّ بعضها على استحباب الولاية من قبل السلاطين الثالث يدلّ بعضها على أن الولاية أولاً غير جائز إلا أن الإحسان إلى الاخوان كفارة لها وذلك كمرسلة الصدوق (عليه الرحمة) (وقد تقدّمت آنفاً) وأمّا الرواية التي تدلّ على كونها مستحبةً فكرواية زيد الشحام رضي الله عنه وغيرها وأمّا الرواية التي تدلّ على كونها مباحةً فكرواية النبيوة. وفي ذيل رواية زياد بن أبي سلمة المتقدّمة هذه الجملة موجودة وإن وليت شيئاً من أعمالهم فأحسن إلى اخوانك يكون الإحسان واحداً في قبالة معصية واحدة أي يمحو الإحسان الواحد عصيانياً واحداً وهذه تدلّ على استحباب تقبّل الولاية بشرط الإحسان إلى الاخوان أو تدلّ أقلّ على الإباحة.

### قوله والأولى ان يقال ان الولاية الغير المحرّمة

منها ما يكون مرجوحاً وهي ولاية من تولّى لهم لنظام معاشه حال كونه قاصداً الاحسان في خلال ذلك إلى المؤمنين ودفع الضرّ عنهم (ففي رواية أبي بصير المرادي عليه الرحمة) ما من جبارٍ الاّ ومعه مؤمن يدفع الله (عزّوجلّ) به عن المؤمنين وهو أقلهم حظاً في الآخرة لصحبة الجبار<sup>(١)</sup> وكلمات هذه الرواية واضحة لا يحتاج إلى التفصيل..

(ومنها) ما يكون مستحباً وهي عبارة عن ولاية من لم يقصد بدخوله فيها الاّ الاحسان إلى المؤمنين كعلي بن يقطين رضي الله عنه. فعن رجال الكشي رضي الله عنه في ترجمة محمد بن إسماعيل رضي الله عنه بن بزيع عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال إنّ الله تعالى في أبواب الظلمة من نور الله به البرهان أي الحجّة على العباد ومكّن له في البلاد أي أعطاه الله (عزّوجلّ) بهم أمور المسلمين إليهم ملجاء المؤمنين من الضرر إليهم وإليهم مرجع ذوي الحاجة من شيعتنا بهم يؤمن الله (عزّوجلّ) روعة المؤمنين في دار الظلمة أولئك المؤمنون حقاً أولئك أمناء الله (عزّوجلّ) في أرضه أولئك نور الله (عزّوجلّ) في رعيته يوم القيامة ويزهر نورهم لأهل السموات كما يزهو الكواكب لأهل الأرض أولئك نورهم يوم القيامة تضيء منه القيامة خلقوا والله للجنة وخلق الجنة لهم فهنيئاً لهم ما على أحدكم إن لو شاء لنال هذا كلّه وكلمة الماء موصولة والجار والمجرور يتعلّقان بفعل المقدّر وهو ثبت أو استقرّ وكلمة ان مخففة من المثقلة واسمها ضمير الشأن المستتر والجملة بعدها سدّت مسدّ الخبر أي خبران أي استقرّ هذا المقام والأوصاف المذكورة في متن الرواية الشريفة قلت بماذا جعلت فذاك أي بأي سبب نال من الذي في أبواب الظلمة

يكون معهم فيسّرنا بادحال السرور على المؤمنين من شيعتنا فكن منهم يا محمد  
(وكلمة يسّر فعل أمر المخاطب من باب سرّ يسرّ سروراً)<sup>(١)</sup>.

ومنها ما يكون واجباً والولاية الواجبة من قبلهم عبارة عن ما يتوقّف عليه  
الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الواجبان عليه ويدلّ على الوجوب ان ما لا  
يتمّ الواجب الآ به واجب نظير الطهارة التي تتوقّف عليها الصلوة الواجبة وكذا  
نصب السلم إذا وجب الكون على السطح وكذا قطع المسافة إذا وجب الحجّ  
(والحال) ان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أعظم الواجبات لكن مع  
القدرة عليهما لأن التكليف يكون فرع القدرة (وهذا المطلب واضح وربّما يظهر  
من كلمات جماعة عدم وجوب الولاية في هذه الصورة أيضاً بل تكون مستحبةً  
أيضاً كما في الصورة السابقة وتفصيل الكلمات قال الشيخ (طاب ثراه) في كتابه  
النهاية تولّى الأمر من قبل السلطان العادل جائز مرغّب فيه فالجواز هو الجنس  
الذي يشمل الواجب والمندوب والمباح والمكروه وقيده بالرغبة يخرج الواجب  
والمباح والمكروه قال وربّما بلغ هذا التولّى حدّ الوجوب في الأماكن التي وجب  
فيها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لاجتماع الشرائط فيها وهي أربعة الأوّل  
أن يعلم الأمر والناهي المعروف والمنكر الثاني ان يصرّ بترك المعروف وفعل  
المنكر الثالث ان لا يظهر الندامة من التارك والفاعل الرابع هو احتمال التأثير هذا  
شرط الأوّل للوجوب الشرط الثاني وضع الأشياء مواقعها أي يعمل العدالة فيما  
بينهم بحيث يصل الحقّ إلى ذي الحقّ وأما سلطان الجور فمتى علم الوالي من  
قبله-أو غلب على ظنه أنه متى تولّى الأمر من قبله امكان التوصل إلى اقامة  
الحدود كقطع اليد والجلد والرجم وامكان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

وامكان قسمة الأخماس وامكان قسمة الصدقات والزكوات بين أربابها والمستحقين وامكان وصلة الاخوان أي ايجاد المحبة والاتحاد فيما بينهم ولا يكون تولّى الأمر مخللاً بالواجب من الواجبات ولا فاعلاً لقبيح من القبائح فانه ليستحب له أن يتعرّض حينئذٍ تولّى الأمر من قبل السلطان الجائر لدوران الأمر بين الأهم الذي هو عبارة عن الأمور المذكورة وبين المهم الذي هو عبارة عن عدم تعرّض الولاية من قبله (انتهى كلامه رفع مقامه).

قال الحلبي في كتابه السرائر رحمته وأما السلطان الجائر فلا يجوز لاحد ان يتولّى شيئاً من الأمور مختاراً من قبله وكلمة المختار منصوبة على الحالية لأحدٍ الا ان يعلم أو يغلب على ظنه أو يحصل له الظنّ القوي المعبر عنه في الاصطلاح بالظنّ الإطميناني امكان التوصل إلى وضع العدالة فيما بين الرعايا بواسطتها فتجب حينئذٍ، فالحاصل ان سائر عبارته يكون كعبارة النهاية بعينها قال المحقق رحمته في كتابه الشرائع ولو أمن الوالي من ارتكاب الحرام الذي هو عبارة عن الظلم والحال قدر على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر استحباب له ان يتقبل الولاية (انتهى كلامه رفع مقامه).

قال ثاني الشهيدين رحمتهما في كتابه المسالك بعد ان اعترف صاحب المسالك ان مقتضي ذلك وجوب ذلك أي وجوب التولّى من قبله أو وجوب الولاية لأن فرض العلماء المذكورة كونها مقدّمةً موصلةً إلى الواجب الذي هو عبارة عن اقامة الحدود والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والاصلاح فيما بينهم واحياء العدل واماتة الظلم ومقدّمة الواجب المطلق واجبة عند أكثر المحققين والمجتهدين رضي الله عنهم (ومن الواضح) ان هذه الأمور واجبة. فتكون الولاية واجبة أيضاً.



## قوله ولعل وجه عدم الوجوب

هذا يكون شروعاً في توجيه عدم وجوب الولاية مع توقّف هذه الأمور عليها التوجيه الأوّل كون الوالي نائباً صورة عنه إذ يكون فعله مجازاً بعلاقة السببية والمسببية والسبب اجازة الظالم للوالي في اتيان هذه الأمور والمسبب هو فعله كما قد يعبر عن المطر بالنبات مجازاً لأن المطر سبب انبات النبات فالنيابة عن الظالم قبيح عند الناس.. التوجيه الثاني عموم النهي عن الدخول معهم بحيث يشمل كلّ نائب عن الظالم سواء كان عادلاً أم فاسقاً التوجيه الثالث هو النهي عن تسويد الاسم في ديوانهم (وعلى هذا) فإذا لم يبلغ النهي حدّ المنع عن الولاية من قبلهم فلا أقلّ يدلّ على عدم الوجوب والتفصيل ان النهي على نحوين الأوّل تحريمي نحو لا تقتل مؤمناً الثاني تنزيهي نحو لا تصلّ فيى الحّمّام مثلاً فيحمل النهي على التحريمي إذا لم تكن القرينة الدالة على عدم الحرمة بموجودة وأمّا إذا كانت القرينة المذكورة موجودة فيحمل على التنزيهي والقرينة هنا موجودة وهي الأخبار الدالّة على جواز الولاية من قبل الجائر إذا قام الوالي بمصالح العباد (كما لا يخفى).

## قوله ولا يخفى ما في ظاهره من الضعف

قال المصنّف رحمته الله ان ظاهر هذين التوجيهين ضعيفان كما اعترف بضعفهما صاحب الجواهر والسيد المجاهد وغيرهما رحمته الله ويدلّ على الضعف ان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان وعلى هذا إذا توقّفا على الولاية فهي لا محالة واجبة إذ ما لا يتمّ الواجب الآ به فهو واجب وإذا كانت واجبة فهي ليست بمحرّمة قطعاً وحينئذٍ فإذا لم يبلغ ما ذكره ثاني الشهيد رحمته الله من كونه بصورة النائب إلى آخر ما ذكره آنفاً حدّ المنع من الولاية فلا مانع حينئذٍ من الوجوب

في الأدلة الدالة على عدم وجوب قبول الولاية وان توقّف عليها الأمر بالمعروف و... ..... ١٧

المقدمي للواجب الذي هو عبارة عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إذا توقّفا عليها (هذا) فالإشكال الوارد على المشهور باق على حاله.

### قوله ويمكن توجيهه

قال المصنّف رحمه الله يمكن توجيه القول بعدم الوجوب في صورة توقف الواجب الأعظم الذي هو عبارة عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عليها بأن نفس الولاية من قبل الجائر قبيح محرم لأنها توجب اعلاء كلمة الباطل وتوجب تقوية شوكته وقدرته على الظلم والجور فإذا عارضها قبيح آخر وهو ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيدور الأمر حينئذ بين القبيحين وهما قبول الولاية هذا قبيح وترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قبيح أيضاً والحال ليس أحدهما أقل قبحاً من الآخر فيرجع الأمر إلى المتزاحمين المتساويين وحينئذ يكون المكلف مخيراً ومع ذلك يجوز للمكلف فعلها أي فعل الولاية تحصيلاً لمصلحة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ويجوز له تركها دفعاً لمفسدة تسويد الاسم في ديوانهم الموجب لاعلاء كلمتهم وقوة شوكتهم وقدرتهم (وعلى ضوء هذا) لا يكون قبول الولاية بواجب (هذا توجيه الأول) لعدم وجوب قبول الولاية كما قال به أي بعدم الوجوب المشهور.

### قوله نعم يمكن الحكم باستحباب الولاية

قال المصنّف رحمه الله انه يمكن القول باستحباب الولاية حين توقّف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عليها ويدل على الإستحباب ان اختيار أحدهما إنما يكون لمصلحة لم تبلغ حدّ الإلزام حتى يجعل أحدهما أقل قبحاً ليصير واجباً.. والتفصيل ان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واقامة الحدود تكون

هذه الثلاثة ذوات مصالح حيث لو لا المزاحمة لكانت ملزمةً وواجبةً ولكن لما كانت المزاحمة موجودةً والحال ان الفرض أن لا يتشخص الأهم والمهم أي لا يتميز ان اقامة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واقامة الحدود أهم من ترك الولاية أو أن ترك الولاية أهم وعلى هذا لا تصل مصالح الأمور المذكورة بحدّ الالتزام والوجوب (الحاصل) ان مصالح الأمور المذكورة باقية على حالها ولكن تكون غير ملزمةٍ ولذا تكون الولاية حينئذٍ مستحبةً حتى تقام الأمور المذكورة بواسطة الولاية فتكون مستحبةً لأن ما يتوقّف عليه المستحب مستحبٌ كما (أي في علم الأصول).

### قوله والحاصل ان جواز الفعل والترك هنا ليس

هذا وجه الثالث لعدم وجوب الولاية بالفرض المذكور وهو ان جواز فعل الولاية وترك الولاية ليس كلّ واحد منهما من باب عدم جريان قبح الولاية حينئذٍ أي عدم وجوبها وعدم حرمتها يكونان مستندين إلى أحد الأمرين الأمر الأوّل ان عمومات حرمة الولاية شرعاً وقبحها عقلاً تخصّص إذا كانت مقدمة للواجب الذي هو عبارة عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واقامة الحدود فيقال ان الولاية من قبل الجائر محرّمة وقبيحة إلا إذا كانت مقدّمةً للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هل هي واجبة في هذا المورد أم لا فلم يتعرّضه أي المشهور لم يتعرّضه ولكن قال الشيخ الأعظم (طاب ثراه) اننا لا نسلّم هذا التخصّيص ولذا قال أنّه ليس من باب تخصيص دليل تحريم الولاية من قبل الجائر بغير هذه الصورة أي بغير عدم كونها مقدّمةً للواجب المذكور والقبح والتخصّيص ممنوعان بل يكون جواز الولاية وتركها حينئذٍ من باب المزاحمة أي من جهة مزاحمة قبحها بقبح ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

فللمكلف ملاحظة كلّ منهما أمّا ملاحظة قبح ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيختار الولاية كي يصل بها إليهما..

وأما ملاحظة قبح الولاية وله العمل بمقتضاه أي بمقتضي كون احدهما أقوى ملاكاً واكمل مناهياً ولكن ليس الأقوى ملاكاً بوجود في هذا المقام فيكون مخيراً أمّا هذا وأمّا ذاك نظير تزامم الحقين في غير هذا المقام (وذلك) كتزامم الغريقين إذا لم يكن مرجح في البين..

### قوله هذا ما أشار إليه الشهيد عليه السلام بقوله لعموم النهي

ويستفاد من هذا الكلام ان عموم النهي عن الدخول معهم باق على عمومه وليس من التخصيص رسم ولا أثر (وهذا واضح) هذا توجيه الشيخ الأعظم عليه السلام عدم وجوب الولاية في الفرض (المذكور) والتوجيه الثالث للمحقق السبزواري في كتابه الكفاية عليه السلام ان وجوب الولاية من قبل الجائر في صورة توقّف الواجب الأعظم الذي هو عبارة عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عليها حسن لو ثبت من الدليل الخارجي كون وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مطلقاً غير مشروط بالقدرة العرفية وحينئذٍ يجب على الوالي تحصيل الولاية لأن تحصيل مقدّمات الواجب المطلق واجب كوجوب تحصيل الطهارة عند وجوب الصلوة أمّا بخلاف الواجب المشروط فإن تحصيل مقدّماته ليس بواجب على المكلف (وذلك) كتحصيل الاستطاعة للحجّ (مثلاً) ولكن ليس وجوب المطلق له أي لكل واحد من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بثابتٍ وعلى هذا لا يكون تحصيل الولاية بواجب من باب المقدّمة (انتهى كلامه رفع مقامه).

## قوله وهو ضعيف

قال المصنّف رحمته الله والتوجيه المذكور ضعيف لأن عدم ثبوت اشتراط الوجوب الثابت للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالقدرة الحالية العرفية كاف في كون وجوبها مطلقاً لأن الدليل الاجتهادي الدالّ على اشتراط وجوبها بالقدرة الحالية العرفية مفقود فتصل النوبة بالأصل العملي وهو يقتضي عدم اشتراط الوجوب بها هذا أولاً وثانياً مع اطلاق ادلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهذا الاطلاق يكون سالماً عن التقييد بما عدا القدرة العقلية كما هو لازم جميع الواجبات في الشريعة المقدّسة وهذا المطلب واضح (وعلى ضوء هذا) فقد اتضح لك ان وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مطلق كوجوب الصلوة بالاضافة إلى الطهارة وكالحجّ بالنسبة إلى قطع الطريق وكذا وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالاضافة إلى القدرة الحالية العرفية فهذا التوجيه غير قابل لدفع وجوب الولاية في الفرض (المذكور).

قوله نعم ربّما يتوهّم انصراف الاطلاقات الواردة إلى القدرة العرفية غير المحقّقة في المقام

وزعم المتوهّم انصراف الاطلاقات الواردة إلى القدرة العرفية أي يشترط وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالقدرة الحالية العرفية المتوقّفة على تقبل الولاية من قبل الجائر وهذه القدرة غير حاصلة في هذا المقام من جهة القول بعدم وجوب الولاية (وعلى هذا) يكون الانصراف المذكور مانعاً عن القول بالتمسك باطلاق الأدلّة فلا يجب تحصيل الولاية فثبت قول المشهور..

قال المصنّف رحمته الله ان هذا الانصراف يكون بدوياً وتشكيكاً ابتدائياً يتحقّق في الذهن في بدو الأمر ويزيل بعد التأمل والدقّة ولذا لا يضرّ هذا الانصراف البدوي

بالاطلاقات فيجوز التمسك بها ويقال ان وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مطلق كوجوب سائر الواجبات (المطلقة).

**قوله واضعف منه ما ذكره بعض بعد الاعتراض على ما في المسالك**

والتوجيه الرابع لصاحب الجواهر رحمته الله قال صاحب الجواهر رحمته الله ان قول المشهور بعدم وجوب الولاية من قبل الجائر إذا كانت مقدّمة موصلةً إليه أي إلى الواجب بعد الاعتراض بقول ثاني الشهيدين رحمته الله وهو يقول بعدم وجوب الولاية في الفرض للوجوه الثلاثة المذكورة في كلامه وكلّها مردودة عند صاحب الجواهر رحمته الله كما قال ولا يخفى ما فيه ووجه الاعتراض ان كون الوالي عن الظالم حراماً إذا لم يزاحمه الواجب الأهم الذي هو عبارة عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وكذا النهي عن الدخول معهم وكذا النهي عن تسويد الاسم في ديوانهم حرفاً بحرفٍ (والحال) ان الفرض ان هذا الواجب الأهم يتوقّف على الولاية من قبل الجائر وبعد هذا الاعتراض على قول ثاني الشهيدين رحمته الله قال ويمكن توجيه عدم وجوب الولاية في الفرض المذكور إنّما يكون بواسطة تعارض ما دلّ على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر..

وما دلّ على حرمة الولاية عن قبل الجائر بناء على حرمتها بنفسها وذاتها والنسبة بينهما أي بين ما دلّ على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبين ما دلّ على حرمة الولاية عموم من وجه كالنسبة بين الإنسان والأسود مادة الاجتماع فيما إذا كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يتوقّفان على الولاية كتوقّف الصلوة على الطهارة فالولاية تكون مقدّمة لهما فاطلاق الأدلّة دالّة على وجوب الولاية من جهة كونها مقدمة للواجب الذي هو عبارة عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وعمومات الأدلّة تكون دالّة على حرمة الولاية من



قبل الجائر بحيث تشمل ما نحن فيه فيجمع بينهما أي بين الاطلاقات وبين العمومات فيرجع حينئذٍ إلى قانون الجمع لأن الجمع مهما أمكن أولى من الطرح وهو عبارة عن التخيير بين قبول الولاية وعدم قبولها والتخيير بينهما يتحقق بدفع القيد من المنع عن الترك عن أدلة الحرمة فيبقى الأذن في الترك وإذا اجتمعا أي الأذن في الفعل الذي يستفاد من التخيير وعدم المنع من الترك فيتحقق الاستحباب هذا مضافاً إلى استفادة الاستحباب من ظهور الترغيب فيه أي في التولى في خبر محمد بن اسماعيل رحمته الله عن أبي الحسن الرضا عليه السلام وغيره كرواية زيد الشحام رحمته الله ومادة الافتراق عن جانب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واضحة وكذا مادة الافتراق عن جانب الولاية كما سيأتي عن قريب (وعلى طبيعة الحال) يتضح لك وجه عدم الوجوب ووجه تعيين الاستحباب فيما نحن فيه ثم قال وظهور الروايات في الاستحباب يكون قرينةً على هذا الجمع أيضاً خصوصاً بعد الاعتضاد أي اعتضاد استحباب الولاية في الفرض المذكور بفتوى المشهور باستحبابها فإن قيل ان الولاية تكون مقدمة الواجب الذي يتوقف عليها من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وعلى هذا) كيف يعقل ان تكون مستحبةً (والحال) ان أكثر الأصحاب منهم صاحب المعالم رحمته الله ذهبوا إلى أن مقدمة الواجب المطلق واجبة شرعاً (قلنا) ان مقدمة الواجب واجبة إذا لم يعارضها دليل آخر إذ العمومات تدلّ على حرمة الولاية من قبل الجائر وأما إذا عارض وجوبها مع حرمتها فيجمع بينهما بدفع قيد المنع عن الترك وقيد المنع عن الفعل فيبقى الجواز والاباحة كما جمع بينهما صاحب الجواهر رحمته الله ولذا قال وبذلك أي بهذا الجمع يرتفع اشكال عدم معقولية الجواز بالمعنى الأخص في مقدمة الواجب ضرورة ارتفاع الوجوب للمعارضة إذ عدم المعقولية أي عدم معقولية الجواز بالمعنى الأخص المعبر عنه في الاصطلاح بالاباحة مسلمٌ فيما لم يعارض فيه

مقتضي الوجوب وهنا ابتلى بالمعارض.

فإن قيل انك يا صاحب الجواهر قلت باستحباب الولاية وقلت بالاباحة أي باباحة الولاية وما هذا الا تناقض قلنا ان اباحتها يستفاد من الجمع (المذكور) واستحبابها يستفاد من الأخبار التي من جملتها خبر محمد بن اسماعيل وزيد الشحام وأمثالهما فلا تناقض في البين لتعدد الاضافة (انتهى كلامه رفع مقامه).

**قوله وفيه ان الحكم في التعارض بالعموم من وجه هو التوقف**

مثلاً إذا قال المولى أكرم العلماء ولا تكرم الأغنياء فيتعارضان في اكرام العالم الغني وهنا الحكم هو التوقف والرجوع إلى الاصول العملية لا التخبير (والنفضيل) ان النسبة بين الولاية من قبل الجائر والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عموم من وجه مادة الافتراق عمومات تحريم الولاية فيما إذا لم تكن الولاية مقدّمة للواجب.. ومادة افتراق اطلاقات وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من الآيات الشريفة والروايات المباركة فيما إذا لم يكونا متوقفين على الولاية وأما مادة اجتماعهما فيما إذا كانت الولاية مقدّمة موصلة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حال كونهما متوقفين عليها فالتعارض بين وجوب الولاية من حيث كونها مقدّمة للواجب وقال الأكثر بوجوبها أي وجوب المقدمة.. وبين حرمتها بذاتها كما قال بها الشيخ الأنصاري ومن تبعه رضي الله عنه وأما إذا كانت عارضية من جهة ترتّب الظلم وأمارة الحق واحياء الباطل عليها فلا تعارض في البين إذ يرتفع حرمتها من جهة كونها مقدّمة للواجب على الفرض فيرجع إلى قانون الجمع في صورة حرمتها ذاتيةً لأنه أولى من الطرح إذا كان التعارض بين الدليلين على نحو العموم المطلق نحو أكرم العلماء ولا تكرم فساقهم فيتعارضان في مادة الاجتماع وهي عبارة عن العالم الفاسق فيرجع إلى

قانون الجمع بينهما وهو يتحقق بحمل العام على غير الخاص (فالنتيجة) انه يجب اكرام العدول من العلماء ويحرم اكرام فساقهم..

وأما إذا كان التعارض بين الدليلين على نحو العموم من وجهٍ نحو اكرم العلماء ولا تكرم الفساق فيتعارضان في مادة الاجتماع وهي عبارة عن العالم الفاسق فالحكم هنا هو التوقّف أي لا يفتى بوجوب اكرامه ولا يفتى بحرمة اكرامه ويرجع إلى اصالة الاباحة إذ نشك في وجوب الاكرام وفي حرمة فالأصل يقتضي اباحته لا وجوبه ولا استحبابه ولا حرمة كما قرّر هذه القاعدة في محلّها وهو بحث التعادل والتراجيح في علم الاصول ولا ريب ان منشاء الشك أما تعارض النصين وأما فقد ان النص وأما اجمال النص والمقام من قبيل الأوّل هذا اعتراض على صاحب الجواهر رحمته الله (فالنتيجة) ان مقتضى الاصول أي اباحة الولاية من جهة كون الأصل الأوّلي في الأشياء هو الاباحة لا الحظر ولكن الأصل لا يجري في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من جهة استقلال العقل بوجوبهما من باب اللطف كارسال الرسل وانزال الكتب إذ هما واجبان عقلاً من باب اللطف (كما قرّر هذا في علم الكلام) ولكن الحكم باباحة الولاية من جهة اقتضاء الأصل الأوّلي مع قطع النظر عن كونها مقدمة للواجب وأما إذا كانت مقدمة للواجب المهم فكانت واجبة من باب المقدّمية وليس التناقض هنا بوجود أصلاً لعدم اتحاد الشرط إذ هي تكون مباحةً بشرط جريان الأصل فيها أي اصالة الاباحة وهي تكون واجبةً بشرط كونها مقدّمة للواجب المطلق الأهم كما لا تناقض في نحو زيد كاتب بشرط كونه غير أمّي وزيد ليس بكاتب بشرط كونه أمياً. فلا تناقض في البين أصلاً.

### قوله ثم على تقدير الحكم بالتخيير

شرح المصنّف رحمته في الاعتراض الثاني على صاحب الجواهر رحمته بقوله ثم على تقدير الحكم في عامين من وجه في مادة الاجتماع بالتخيير هو التخيير الظاهري الثابت بين الروايتين المتعارضتين وفي الفتوى (مثلاً) إذا دلّ أحد الخبرين على طهارة عرق الجنب من الحرام والخبر الآخر يدلّ على نجاسته (والحال) ليس لاحدهما مرجّح من حيث السند ولا من حيث الدلالة وليس لاحدهما مرجّح خارجي فالفقيه يكون مخيراً في مقام الافتاء بمضمون أحدهما وهذا التخيير ثابت إذا لم يعلم حكم الواقعي وأمّا إذا علم به فلا تخيير أصلاً لا التخيير الواقعي الثابت في الأفعال المباحة إذ يكون فعلها وتركها متساويين وكالتخيير الثابت في خصال الكفارة من العتق والصيام والاطعام..

فالفرق بين التخييرين الظاهري والواقعي واضح إذ في الأوّل يرجع إلى اخبار العلاجية وهي تأمرنا بالتخيير في صورة فقد ان المرجّح السندي والمرجّح الدلالي والمرجّح الخارجي لأحدهما كما في متن الأخبار العلاجية اذن فتخيّر أحدهما وتدع الآخر وهذا التخيير ثابت ظاهراً متى لم يحصل العلم بالحكم الواقعي (وقد سبق هذا الوجه) وفي الثاني يكون التخيير مبيّناً للحكم الواقعي الذي ثبت عند الله (عزّوجلّ) (وعلى ضوء هذا) فيكون التخيير بين المتعارضين ظاهرياً بحيث تأخذ دليل الوجوب كي تلتزم بالفعل أو تأخذ دليل الحرمة حتى تلتزم بالترك ولا تجوز لك اجراء الأصل وطرحهما.

أمّا صاحب الجواهر رحمته فقال في توجيه قول المشهور القائل بعدم وجوب الولاية من قبل الجائر إذا توقّف عليها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالغاء قيد المنع عن الترك وقيد المنع عن الفعل فيثبت قهراً الإباحة بالمعنى الأخص فيكون التخيير واقعاً فيها بين الفعل والترك (هذا).

### قوله ثم المتعارضان بالعموم من وجه

كما فيما نحن فيه لا يمكن الغاء ظهور كل واحد من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والنهي عن الولاية عن قبل الجائر في مادة اقتراحهما ومن الواضح ان صيغة الأمر ظاهرة في الوجوب.. وان صيغة النهي ظاهرة في الحرمة إذهما في مادة الافتراق لا تكونان بمتعارضين (وهذا واضح) وأمّا مادّة الاجتماع فهما أي الأمر والنهي أي الأمر بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والنهي عن الولاية متعارضان (وعلى هذه المقدّمة) فلو حمل النهي على الاباحة بواسطة الغاء قيد المنع عن الفعل. وحمل الأمر على الاباحة من جهة الغاء قيد المنع عن الترك كما فعلهما صاحب الجواهر رحمته الله أي الالغائين المذكورين من جهة الجمع بين المتعارضين للزم استعمال لفظ الأمر ولفظ النهي في أكثر من المعنى الواحد وهو لا يجوز إذ استعملت صيغة النهي عن الولاية في الحرمة والاباحة واستعملت صيغة الأمر في وجوب الأمر بالمعروف والاباحة (والحال) ان الخطاب في كل واحد منهما واحد فقط..

هذا اعتراض الثالث على صاحب الجواهر رحمته الله وقد قرّر في علم الاصول ان استعمال لفظ الواحد في اطلاق الواحد لا يجوز في أكثر من المعنى الواحد وهو مذهب صاحب الكفاية رحمته الله. إلا ان يكون اللاحظ أحول العينين وهذا اقتباس من كلامه المبارك في كتابه الكفاية العليا.

### قوله ثم دليل الاستحباب أخص لا محالة من أدلة التحريم فيخصص به

شرع المصنّف رحمته الله بالاعتراض الرابع على صاحب الجواهر رحمته الله حيث قال ان دليل استحباب الولاية يكون عدّة أخبار خاصّة تدلّ على استحبابها إذا قام الوالي بمصالح العباد وعلى هذا تكون الأدلّة في المقام ثلاثة انحاء النحو الأوّل

عبارة عن العمومات الدالّة على تحريم الولاية من قبل الجائر سواء كانت مقدّمة لواجب أم لم تكن مقدّمة له وسواء قام الوالي بمصالح العباد أم لا..

النحو الثاني عبارة عن الأخبار الخاصة وهي تدلّ على استحباب الولاية إذا قام الوالي بمصالح العباد كرواية محمد بن اسماعيل بن بزيع وقد سبقت.

النحو الثالث عبارة عن الاطلاقات الدالّة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سواء توقّفنا على الولاية أم لا وبناء على هذا لا بدّ لنا ان نلاحظ أولاً عمومات التحريم ودليل استحباب الولاية ومن الواضح ان عمومات تحريم الولاية تكون عامّةً ودليل الاستحباب يكون خاصاً إذ مورده يكون القيام بمصالح العباد فيتعارض دليل التحريم ودليل الاستحباب في مورد الاجتماع فقط وهو عبارة عن قيام الوالي بمصالح العباد وأمّا في مادة الافتراق فلا تعارض بينهما وهي عبارة عن عدم قيام الوالي بمصالح العباد فعمومات التحريم تدلّ على حرمة الولاية وان قام الوالي بمصالح العباد وحينئذٍ تخصّص العمومات بالخاص الذي هو عبارة عن دليل الاستحباب ويقال ان الولاية محرّمة إذا لم يقم الوالي بمصالح العباد وأنهما مستحبة إذا قام بها إذ في تعارض العام المطلق والخاص المطلق في مادة الاجتماع يخصّص العام بالخاص نحو أكرم العلماء ولا تكرم فساق من العلماء ويكون المراد من العلماء خصوص العدول ونلاحظ ثانياً عمومات التحريم مع اطلاقات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ونقول ان الولاية ليست بمحرمة مع وجود المصلحة فيها (ومن الواضح) ان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أهم المصالح في دين الاسلام وأمّا إذا صارت مقدّمةً موصلةً للواجب الذي هو عبارة عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فتكون واجبةً من باب المقدّمية (كما لا يخفى).

فإن قيل يلزم على هذا البيان تناقض وهو محال من جهة أنّه يلزم ان تكون



الولاية محرّمة ومستحبةً (والتضاد واضح بين الحرمة والاستحباب (قلنا) ليس التناقض في المقام بوجود لأن دليل الاستحباب يدلّ على استحبابها إذا كانت فيها مصلحة كقضاء حاجة المؤمنين ورفع مشكلاتهم (مثلاً) سواء كانت مقدمة لواجب أم لا فيكون استحبابها ذاتية لا تنفكّ عنها في صورة الاقتران بالمصالح وأما وجوبها فعرضية على تقدير كونها مقدمة لواجب فلا تناقض بين الاستحباب الذاتي والواجب الغيري العرضي نظير نافلة الليل وهي مستحبة ذاتاً وأما إذا نذر المكلف فعلها أوامر الوالد ولده بفعلها فهي تصير واجبة بالعرض بواسطة النذر وشبهه كالعهد واليمين (فالنتيجة) ان الاستحباب والوجوب يكونان طوليين لا العرضيين كي يلزم التناقض إذ من المعلوم المقرّر لزومهما في غير مقام كنافلة الليل (مثلاً) والتوضيح ان دليل استحباب الشيء الذي قد يكون مقدمة لواجب وذلك كالولاية لا يعارض أدلّة وجوب ذلك الواجب الذي يصير ذاك الشيء المستحب مقدمة له لأن دليل الاستحباب يثبت الحكم للشيء بعنوانه الأوّلى الأصلي مع قطع النظر عن عروض العنوان الآخر الذي يثبت الالتزام بالفعل أو الالتزام بالترك ودليل الوجوب يثبت الحكم الالتزام للشيء بعد طروء العنوان الملزم للشيء ولهذا لا تناقض في البين أصلاً فلا وجه لجعله شاهداً على الخروج عن مقتضاها أي لا يجوز جعل دليل الاستحباب شاهداً على الخروج عن مقتضى أدلّة الوجوب بحيث يكون مقدّماً عليها بل هي تكون مقدّمة عليه للوجه الذي ذكر آنفاً أمّا صاحب الجواهر رحمته الله فقد جمع بين المتعارضين اللذين هما عبارة عن عمومات التحريم واطلاقات دليل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بلا ملاحظة دليل الاستحباب مع العمومات أولاً ثم ملاحظة العمومات مع الاطلاقات بعد تخصيصها به (فانقذ لك وجه أضعفية توجيه صاحب الجواهر رحمته الله لقول المشهور وهو عبارة عن عدم وجوب تقبل الولاية من قبل الجائر في صورة

توقف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عليها من توجيه المحقق السبزواري صاحب كفاية الأحكام (طاب ثراه) إذ توجيهه مردود من الوجه الواحد أمّا توجيه صاحب الجواهر فهو مردود من الوجوه الأربعة (المذكورة) كما ذكرت وفصلت سابقاً.

### قوله فالأحسن في توجيهه كلام من عبّر بالجواز مع التمكن من الأمر بالمعروف

قال المصنّف رحمته ان الأحسن في توجيهه كلام المشهور القائل بوجوب مقدّمة الواجب المطلق ان التعبير بالجواز يكون المراد به هو الجواز بالمعنى الأعم الشامل لجواز بالمعنى الأخص وهو عبارة عما يتساوي فيه الفعل والترك ويجوز الفعل والترك معاً وذلك كالمشي في الأسواق (مثلاً) ولاستحباب وهو عبارة عما يجوز فيه الفعل والترك معاً ولكن مع رجحان الفعل على الترك ولكراهة وهي عبارة عما يجوز فيه الفعل والترك مع رجحان الترك على الفعل ولواجب وهو عبارة عما يجوز فيه الفعل مع المنع من الترك (وعلى ضوء هذه المقدّمة الوجيزة) يقال ان المراد من الجواز هو الجواز بالمعنى الأعم الذي يكون مقابلاً للحرمة لا الجواز بالمعنى الأخص كي يستشكل ان الولاية واجبة ولا تكون مباحة فالجواز بالمعنى الأعم يجتمع مع الوجوب كما يجتمع مع الاستحباب والكرهة والاباحة كما ان مراد من عبّر بالاستحباب كالمحقق رحمته في كتابه شرائع الاسلام يكون المراد ارادة الاستحباب العيني الذي لا ينافي الوجوب الكفائي إذ كل الواجب الكفائي مستحب عيني بمعنى ان زيد بن أرقم مثلاً إذا قام بالواجب الكفائي كالاجتهد في الأحكام الشرعية العملية مثلاً يستحق الثواب والأجر وإذا لم يقم به وقام به شخص آخر نحو بكر بن خالد فلم يستحق العقاب أمّا

بخلاف الواجب العيني فان زيدا إذا لم يقم به فهو يستحق العقاب وان قام به غيره نحو الصلوة والصيام (مثلاً).

(فالنتيجه) يكون مراد المشهور من الاستحباب هو الواجب الكفائي فالولاية من قبل الجائر إذا كانت مقدمة لواجب بحيث يتوقف تحقق الواجب عليها فتكون واجباً كفايئاً عند المشهور ومن الواضح ان كل الواجب الكفائي مستحب عيني نحو الاجتهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ونظير قولهم أي الفقهاء العظام رضي الله عنهم يستحب تولّى القضاء لمن يثق من نفسه مع انه واجب كفايئ على الأفراد التي تكون أهلاً له ومع هذا يقول الفقهاء رضي الله عنهم انه يستحب تولي القضاء لمن يثق من نفسه (ويثق فعل مضارع مفرد مذكر غائب معلوم من باب وثق يوثق وثوقاً) الواو وقعت فيما بين ياء المفتوحة والكسرة اللازمة فحذفت كي لا يلزم الخروج من الكسرة التقديرية إلى الضمة التقديرية ومن الضمة التقديرية إلى الكسرة التحقيقية وهذا ثقيل في كلام العرب فصار يثق كيعد إذ في الأصل يوعد سيما إذا كان تولي القضاء مقدمة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذين يكونان واجبين كفايئاً..

**قوله أو يقال ان مورد كلامهم ما إذا لم يكن هنا معروف متروك أو منكر مرتكب**

ويكون مراد من عبّر بالجواز ويكون مورد كلام المشهور فيما إذا لم يكن هناك معروف متروك بالفعل والمنكر مرتكب بالفعل كي يجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالفعل بل يعلم بحسب العادة في الزمان المستقبل تحقق مورد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بعد ذلك أي بعد ذلك الزمان سواء كان زمان تحقق مورد هما قريباً أم بعيداً..

ومن المعلوم انه لا يجب تحصيل مقدمتهما قبل تحقّق موردهما بالفعل كما لا يجب تحصيل الطهارة قبل تحقّق الوقت خصوصاً مع عدم العلم بزمان تحقّق المورد فانقذح لك ان النزاع بين القائل بوجوب الولاية في صورة توقّف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عليها كما يقول به الشيخ عليه الرحمة ومن تبعه.. وبين قول المشهور بالجواز في صورة توقّف المذكور يكون لفظياً لتعدد مورد النفي والاثبات إذ نحن نقول بوجوبها فيما إذا كان المعروف متروكاً والمنكر مفعولاً والمشهور قائل بالجواز فيما إذا لم يكن المعروف متروكاً بالفعل والمنكر مفعولاً بالفعل فنحن نثبت المورد الذي للوجوب لا ينفيه المشهور.. والمشهور يثبت الجواز في المورد الذي لا ننكره فكلنا متفق على الوجوب في مورد تحقّق ترك المعروف وفعل المنكر وعلى الجواز في المورد الذي لم يتحقّق فيه ترك المعروف بالفعل وفعل المنكر بالفعل بل يظنّ قوياً في المستقبل من الزمان تحقّق موردهما وعلى ضوء هذا لانزاع في البين.. وكيف كان النزاع في البين سواء كان لفظياً صورياً أم معنوياً فلا اشكال في وجوب تحصيل الولاية في ما إذا كان المعروف متروكاً والمنكر مفعولاً فيجب فعلاً الأمر بالأوّل والنهي عن الثاني (وهذا واضح لا غبار عليه) (هذا توجيه الخامس للقول المشهور).

فانقذح لك وجه احسنية هذا التوجيه من التوجيهات السابقة وهو عبارة عن سلامته عن الاعتراض والاشكال.

### قوله الثاني مما يسوغ الولاية الاكراه عليه بالتوعيد على تركها

المورد الثاني الذي يسوّغ الولاية من قبل الجائر مورد الاكراه والاضطرار فإذا اكره الظالم شخصاً على قبول الولاية فقبولها جائز والاكراه يتحقّق بالتوعيد

والتهديد على تركها من قبل الجائر بما يوجب الضرر حال كونه بدنياً أو مالياً على هذا الشخص أو على من يتعلّق به بحيث يعدّ الاضرار به اضراراً به أي بهذا الشخص المكره هذا شرط الأوّل بالاضافة إلى ورود الضرر من ناحية الجائر بالمتعلّق (بالكسر) ويكون تحمّل الضرر الوارد عليه شاقاً على النفس أي على شخص المكره أو على المتعلّق بأن يكون الضرر فاحشاً وذلك المتعلّق كالأب والجد والولد والأخ والأخت ونحوها من الأقارب وهذا ممّا لا اشكال في تسويغه أي الاكراه والاضطرار يوجبان الضرر يجوزان قبول الولاية المحرّمة بذاتها بلا اشكال ويدلّ على هذا المطلب أولاً عموم قوله تعالى: ﴿لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء إلا أن تتقوا منهم تقاة﴾<sup>(١)</sup>. أي لا يجوز للمؤمنين حبّ الكافرين والارتباط بهم وأخذهم زعماء لهم بحيث يأمرّونهم وينهونهم إلا في صورة التقية التي يكون تركها موجباً للضرر البدني أو المالي أو العرضي والعموم يستفاد من الجمع المذكر السالم الذي هو ثابت في لفظ المؤمنين والكافرين سيّما إذا كان الجمع محلّي باللام الاستغراقي والاستثناء يشمل قبول الولاية المحرّمة بنفسها كما هو مختار الشيخ الأنصاري عليه الرحمة ومن تبعه) وثانياً عموم حديث النبي صلى الله عليه وآله رفع عن أمّتي ما أكرهوا عليه أي رفع عن أمّتي حرمة ما أكرهوا عليه ومؤاخذته وعقابه الأخرى فالعموم الذي يستفاد من الماء الموصولة يشمل جواز قبول الولاية إذا أكرهوا من قبل الجائر عليه..

وثالثاً قولهم أي قول الأئمّة المعصومين (عليهم صلوات الله الملك العلام) التقية في كل ضرورة ومن الواضح، ان مورد الاكراه والتهديد على قبول الولاية من جملة صغريات هذه الكبرى ورابعاً قولهم وما من شيء الا وقد احله الله

(عزّ وجلّ) لمن اضطرّ إليه<sup>(١)</sup> وهذا الحديث يشمل بعمومه الذي يستفاد من كلمة من الموصولة ما نحن فيه ومحل البحث وغير ذلك مما لا يحصى كثرةً من العمومات الدالة على جواز ارتكاب المحرّم بذاته عند الضرورة والاضطرار إليه نحو ارتكاب شرب الخمر عند الضرورة إليه وكذا أكل الميتة عند الاضطرار إليه كما إذا توقّف حفظ الرمق عليه وكذا الروايات الخاصة التي ترتبط بجواز قبول الولاية عند الاكراه والاضطرار إليه ومن أراد الاطلاع عليها فليراجع الوسائل المجلّد الثاني عشر ص ١٤٥ الباب ٤٨ وتجدها.

### قوله وينبغي التنبيه على امور الأوّل انه كما يباح بالاكراه نفس الولاية

لما فرغ المصنّف رحمه الله عن بيان حكم الولاية عن قبل الجائر وعن بيان الموردين اللذين استثنيا عن حرمة الولاية بذاتها شرع في بيان تشبيهات مسألة الولاية عن الظالم وقال الأوّل أنّه كما يباح بالاكراه نفس الولاية المحرّمة كذلك يباح به ما يلزمها من المحرّمات الآخر مثلاً إذا أكرهه الجائر بعد أن جعله والياً اكرهاً على تخريب المساجد والمشاهد المشرّفة (مثلاً) فهما يصيران حلالين ويدلّ على حلية لوازم الولاية ما يدلّ على اباحة نفس الولاية من عموم قوله تعالى وقد سبق وعموم النبوي وعموم قولهم عليه السلام. وكذلك يباح بواسطة الاكراه ما يتفق في خلالها ممّا يصدر الأمر به من قبل الجائر عدا أراقه الدم أي قتل المؤمن. الحاصل أنّه يباح له جميع المحرّمات التي تلزمها الولاية ويتفق صدور الأشياء من قبل السلطان في خلال مدّة ولاية الوالي بواسطة الاكراه عليها الا القتل للمؤمن إذ جميع المحرّمات قابلة للاكراه ولكن القتل للمسلم ليس بقابل له

كما في الاخبار الصحيحة ولكن جميعها يصير حلالاً للوالي بسبب الاكراه إذا لم يمكن للوالي التفصي والإستخلاص منه أي من ارتكابها (وهذا المطلب واضح) ولا اشكال في ذلك كله ولكن انما الاشكال في حقوق الناس ولذا قال المصنّف رحمته الله وفي أن ما يرجع إلى الاضرار بالغير أي بغير المكره (بالفتح) من نهب الأموال وهتك الأعراض وغير ذلك من العظائم أي من الأمور العظيمة نحو تخريب البيوت والمساجد والمشاهد المشرفة على صاحبها آلاف التحية والثناء، هل يباح كل ما ذكر من حقوق الله (عزّ وجلّ) (وتلك) كترك الصلوة والصيام والحجّ إذا أكره عليه.

ومن حقوق الناس وهي عبارة عن نهب أموالهم وهتك اعراضهم... ولو كان الضرر المتوقع عليه من قبل الجائر على ترك المكره عليه أقل بمراتب من الضرر المكره عليه كما إذا خاف الوالي على عرضه من كلمة خشنة صادرة من الجائر بحيث لا تليق به أي بالوالي فهل تباح بذلك أي بالخوف على عرض نفسه اعراض الناس ونهب أموالهم ولو بلغت ما بلغت الأموال من حيث الكثرة عدداً والعظمة نفعاً أم لا بد من ملاحظة الضررين والترجيح بينهما بحيث يجوز ارتكاب أقل الضررين فقط وجهان من اطلاق أدلّة الاكراه وهو يشمل اباحة الاضرار بالغير وان كان الضرر المتوقع عليه المترتب على ترك المكره عليه أقل بمراتب من الضرر الوارد على الغير هذا أولاً وثانياً من جهة ان الضرورات تبيح المحظورات ولا ريب ان الاكراه يكون ضرورةً لكونه من قبل الجائر وهي تبيح عموم المحظورات هذان الأمران يكونان وجهين لجواز الاضرار بالغير مطلقاً..

ومن ان الاستفادة من أدلّة الاكراه تشريعه لدفع الضرر وعلى هذا لا يجوز دفع الضرر بالاضرار على الغير ولو كان ضرر الغير أدون وأقل فضلاً عن أن يكون ضرر الغير أعظم ضرراً لأن حديث الرفع أي رفع الاكراه ورفع الاضطراب ورد

للامتنان على جنس الامة لا على فرد خاص ولا على جماعة خاصة فلا يجوز دفع الضرر عن الشخص ووروده لشخص آخر من الأمة ولذا قال المصنّف رحمته وان شئت قلت ان حديث رفع الاكراه ورفع الاضرار مسوق للامتنان على جنس الأمة والحال انه لا حسن في الامتنان على بعضهم في ترخيصه في الاضرار بالبعض الآخر (وعلى ضوء هذا) إذا توقّف دفع الضرر عن نفسه على الاضرار بالغير فلم يجز الاضرار بالغير بل وجب تحمل المكروه الضرر المتوقّد عليه بواسطة ترك المكروه عليه (هذا أي خذنا) ولكن الأقوى هو الأوّل لعموم دليل نفي الاكراه لجميع المحرمات الا اراقة الدم فيجوز الإضرار بالغير ما لم يبلغ الدم (هذا أوّلاً).

وثانياً لعموم دليل نفي الحرج فإن الزام الشارع المقدّس شخصاً بتحمل الضرر الحاصل بواسطة ترك المكروه عليه حرج عليه والحال انه يكون منفياً في الشريعة المقدّسة.

وثالثاً لعموم قول الرسول الأكرم عليه السلام إنّما جعلت التقيّة لتحقن بها الدماء فإذا بلغت الدم فلا تقيّة فهو يدلّ على أنّ حدّ التقيّة بلوغ الدم فتشريع لما عده أي لما عدى الدم فالعمومات الثلاثة تدلّ على اباحة الاضرار بالغير إذا اكرهه الوالي عليه. والتفصيل ان العموم مستفاد من كلمة ماء الموصولة الموجودة في دليل نفي الاكراه. وان العموم يستفاد من اطلاق كلمة الحرج الثابتة في دليل نفي الحرج.. وان العموم يوضح لنا من مفهوم الشرط يدلّ عليه القول إذا بلغ الدم فلا تقيّة وبدلّ بالمفهوم أنها إذا لم تبلغ الدم فهي تشريع وتجعل وهذا المفهوم يشمل الاضرار بالغير كما ان عموم نفي الحرج وعموم رفع الاكراه يشملانه..

قوله وأما ما ذكر من استفادة كون نفي الاكراه لدفع الضرر فهو مسلّم



ويمكن أن يردّ الوجه الثاني الذي هو عبارة عن عموم نفي الاكراه وقد ذكر فيه ان نفي الاكراه إنّما يكون عن جنس الأمة (وعلى هذا) لا يجوز الاضرار بالغير من جهة دفع الضرر عن نفسه إذ هو خلاف الإمتنان على الأمة فيقال ان هذا الكلام مسلّم ولكن المراد من دفع الضرر الذي يستفاد من نفي الإكراه يكون بمعنى دفع مقتضي الضرر ودفع حدوثه بالاضافة إلى الغير وليس المراد من نفي الاكراه دفع الضرر عن الغير بعد حصول مقتضيه بحيث يكون الشخص مانعاً عن تأثير المقتضي بعد حصوله (وبتقرير) واضح وهو ان منظور الشارع (المقدّس) من نفي الاكراه ان يمنع الشخص عن حدوث المقتضي للضرر الوارد بالغير بواسطة الضرر الوارد على نفس الشخص وهذا ليس بجائز قطعاً إذ يجوز للمكروه بالفتح ان يقدم على فعل الشيء أو تركه الذي يكره عليه من جهة ان لا يتحقّق المقتضي للضرر عليه بحيث لو لم يقدم عليه أي على فعل المكروه عليه ليجوز المقتضي للضرر الوارد عليه وليس المراد من نفي الاكراه ايجاد المانع عن تأثير المقتضي للضرر المتحقّق هذا المانع بالاضرار الوارد على الغير..

أما بيان ذلك أنّه إذا توجه الضرر إلى شخصٍ بمعنى حصول مقتضيه وهو عبارة عن الاضرار فدفعه عنه بالاضرار بالغير غير جائز في الجملة أي على نحو الموجبة الجزئية بمعنى إذا كان الضرر الوارد بالغير أكثر وأعظم نعم إذا كان الضرر الوارد على شخص المكروه بواسطة ترك المكروه عليه أكثر وأعظم من الضرر الوارد على الغير فيجوز حينئذٍ للمكروه دفع الضرر عن نفسه بواسطة ارتكاب المكروه عليه وهذا معنى كلمة في الجملة الثابتة في العبارة السابقة.

(فالنتيجة) إذا توجه ضرر على المكلف بسبب اجباره عن قبل الجائر على مال الغير (والحال) فرض ان نهب مال الغير يكون دافعاً للضرر عن شخص المكروه فلا يجوز للمجبور نهب مال غيره بواسطة دفع الضرر عن نفسه (وهذا

مسلم عند الكل) ولكن هذا الفرض خارج عن محل بحثنا إذ محل البحث فيما إذا تحقق مقتضى للضرر بالغير فيه موجود هل يجوز للمكره ايجاد المانع عن تأثير المقتضي في المقتضى (بالفتح) والمانع يتحقق بتحمل نفس المكره (بالفتح) الضرر كي لا يرد الضرر على الغير وهذا غير مسلم عند الكل (وخلاصة الكلام) ان تشريع الاكراه إنما يكون لدفع الضرر عن جنس الأمة ولكن إنما شرع لدفع توجه الضرر ولدفع حدوث مقتضى الضرر كما إذا أكره الجائر شخصاً على التبري من الدين والآقتلتك وفي هذا المورد يجوز له التبري من الدين على نحو التورية وجوباً مع القدرة عليها والآ فلا لأن التكليف يكون فرع القدرة (هذا)..

ولم يشرع نفي الاكراه لدفع الضرر المتوجه إلى شخص بعد حصول مقتضيه كما إذا أكره الجائر والياً على أن يأخذ من فلان مالاً خطيراً والآ لناخذه منك فلا يجب تحمّل الضرر على الوالي المتحقق بترك النهب لمال الغير من جهة دفع الضرر المتوجه إلى الغير بواسطة الجائر...

فإن قيل انه لا فرق بين توجه الضرر إلى نفسه وإلى غيره ابتداءً (وعلى هذا) كما لا يجري حديث الرفع في توجه الضرر إلى نفس المكره (بالفتح) من قبل الجائر أي لا يجوز في هذا الفرض الإضرار بالغير كي يدفع الضرر عن نفسه وكذا لا يجري حديث رفع الاكراه في توجه الضرر إلى الغير ابتداءً فلا يجوز الإضرار بالغير في فرض توجه الضرر من قبل الجائر ابتداءً إلى الغير من جهة جريان رفع الإكراه لأن حديث الرفع ورد امتناناً على جنس الأمة والإمتنان ينافي في حق فرد مع الامتنان في حق فرد آخر والتفصيل ان الضرر إذا توجه إلى شخص المكره (بالفتح) أي إذا وجد المقتضى للضرر ابتداءً له كما إذا هدده الجائر بفعل أمر الفلاني أو بإعطاء المبلغ الفلان من النقود الرائجة المملكتية والآقتلتك وعلى هذا الفرض لا يجوز للمكره دفع الضرر عن شخصه وتوجه الضرر إلى

غيره (والحال) فرض ان المكروه بالفتح يقدر ان يتوجه الضرر إلى الغير من جهة كونه والياً وحاكماً فلا يجوز له دفع الضرر عن شخصه بواسطة توجه الضرر إلى الغير وان كان ضرره أكثر وأعظم من ضرر غيره..

ولكن يجوز للمكروه توجه الضرر إلى الغير من قبل الجائر ابتداءً كما إذا أكرهه الجائر بأن يأخذ الوالي من الفلان الغني مائة ألف دولار امريكية (مثلاً) والا لناخذها منك فيجوز له دفع الضرر عن شخصه بواسطة توجه الضرر إلى الغير لجريان حديث الرفع (قلنا) في الجواب ان الفرق حاصل جداً بين توجه الضرر إلى شخص المكروه بالفتح ابتداءً.. وبين توجه الضرر إلى غيره ابتداءً كما عرفته تفصيلاً.. في ضمن التوهم.

### قوله وتوهم انه كما يسوغ النهب لمال الغير في الصورة الثانية

وزعم المتوهم انه كما يسوغ نهب مال الغير من جهة كونه مكروهاً عليه فيرتفع حرمة والمراد من الصورة الثانية توجه الضرر إلى الغير ابتداءً كذلك يسوغ نهب مال الغير في الأوّل لكونه مضطراً إليه والمراد من الأوّل توجه الضرر إلى الشخص المضطر ابتداءً من قبل الجائر وضمناً يعلم الفرق بين الاكراه وبين الاضطرار إذ الأوّل يكون بالاضافة إلى الغير والثاني يكون بالاضافة إلى شخص الوالي ويدلّ على هذا المطلب تساوي نسبة الرفع إلى ما أكره عليه وإلى ما اضطرّ إليه فكما يرتفع حرمة النهب لمال الغير بواسطة عموم رفع الاكراه كذلك ترتفع حرمة النهب لمال الغير بواسطة عموم رفع الاضطرار (وعلى ضوء هذا) يجوز للوالي دفع الضرر عن نفسه بواسطة الاضرار بالغير فلا فرق بين الإكراه والاضطرار ويؤيد جواز نهب مال الغير في الثاني توقّف دفع الضرر على ارتكاب المحرّم الآخر غير الاضرار بالغير كالافطار في شهر رمضان المبارك أو كترك

الصلوة وغيرهما وحينئذٍ جاز له ارتكاب المحرّم مثلاً لو اضطرّ الجائر على ارتكاب المحرّم والآ لأقتلنك أو لناخذ منك مال الخطير فيجوز له الارتكاب من جهة الاضطرار فترتفع حرمة وكذا ما نحن فيه حرفاً بحرفٍ وهذا التوهم مدفوع بواسطة الفرق بين المثالين في الصغرى بعد اشتراكهما في الكبرى المتقدّمة (والتفصيل) ان زيدا مثلاً مكره على أخذ المبلغ الخطير من عمرو (مثلاً) هذا صورة الثانية.

وان زيدا مضطرّاً من قبل الجائر على اعطاء المال الخطير للجائر (هذا صورة الاولى).

ففي الأوّل توجه الضرر ابتداءً بشخص زيد فلا يجوز له دفع الضرر عن شخصه بواسطة توجه الإضرار بالغير ولا يجري في هذا المورد عموم رفع ما اضطرّوا إليه لأنّه كما قيل كراراً ورد امتناناً على جنس الأمة من حيث هي هي لا على الشخص الخاص ولا على الأشخاص الخاصة (ومن الواضح) ان دفع الضرر عن نفسه وتوجّهه إلى الغير ينافي الامتنان ولذا لا يجري عموم رفع ما اضطرّوا إليه في هذا المقام وعلى هذا فأدلة تحريم الاضرار بالغير سالمة عن المعارض وهي تدلّ صراحة على تحريم الاضرار بالغير سواء كان نفساً أو مالاّ أو عرضاً وشأناً.

وفي الثاني لا يجب على المكره بالفتح تحمل الضرر ودفع الضرر عن غيره لأن الضرر توجه ابتداءً إلى غير المكره (بالفتح) ومن هنا انقدح لك الفرق بين صورتين في الصغرى لأن زيدا المكره لم يتوجه إليه في الثانية الضرر ابتداءً واصالةً وأمّا زيد المضطر فتوجه إليه الضرر ابتداءً واصالةً في الأولى فالفرق حاصل بينهما من جهة الاقتراق في ناحية المحمول الثابت في الصغرى فصورة القياس على هيئة الشكل الأوّل تكون هكذا زيد المكره على اعطاء المال الكثير

توجّه إليه الضرر وكلّ من توجّه إليه الضرر ابتداءً واصالة لا يجوز دفعه عن نفسه باضرار غيره (فالنتيجة) زيد المكروه على اعطاء المال الكثير لا يجوز له دفعه عن نفسه بالاضرار بالغير هذا صورة القياس على الأول.

وأما صورة القياس على الثاني فيقال زيد المكروه على أخذ المال الخطير من الغير توجّه إليه الضرر تبعاً وثانياً هذه صغرى.

وكلّ من توجّه إليه الضرر تبعاً وثانياً يجوز له دفعه عن نفسه بسبب الاضرار بالغير. فالنتيجة زيد المكروه على أخذ المال الكثير من الغير يجوز له الاضرار بالغير لحدّث رفع الاكراه وهو عام يشمل هذا المورد كما عرفته وكذا عرفت اختلاف الصورتين في الصغرى واشتراكهما في الكبرى كما يكون الفرق حاصلًا بين قولنا زيد مجتهد وزيد شاعر ولذا عدّا قضيتين وأمّا في الكبرى فهما مشتركان في الكبرى لاتحاد الموضوع والمحمول فيها لأن زيدا توجّه إليه الضرر ابتداءً واصالةً أو ثانياً وتبعاً فقيد الابتدائية والثانوية من قيود المحمول والقيد خارج عن حقيقة المقيّد كما قال الحكيم السبزواري في كتابه المنظومة والحصة الكلي مقيّدًا تجيء..

تقيّد جزء وقيد خارجي (وعلى طبيعة الحال) فانقدح لك افتراق الصورتين في الصغرى واشتراكهما في الكبرى ومن المعلوم ان الاختلاف في الصغرى يوجب الاختلاف في النتيجة والاختلاف فيها يوجب الاختلاف في الحكم فالنتيجة ان عموم رفع ما اضطرّوا إليه لا يشمل الاضرار بالغير المضطرّ إليه شخص المضطرّ لانه مسوق للامتنان بقرينة ياء المتكلم الثابتة في أمّتي على جنس الأمة (وعلى هذا المطلب) فترخيص بعضهم كالمضطرّ في الاضرار بالآخر من جهة دفع الضرر عن نفسه وصرف الضرر إلى غيره مناف للامتنان بل يشبهه الترجيح بلا مرجح إذ لا ترجيح لزيد المضطرّ على عمرو المضطرّ إليه لكونهما

معاً من آحاد الأمة..

فإن قيل لِمَ قال المصنّف رحمته يشبه الترجيح بلا مرجّح ولم يقل يلزم الترجيح بلا مرجّح (قلنا) ان هذا الكلام صحيح تام إذ يحتمل ان يكون ضرر زيد أكثر وأعظم من ضرر عمرو وحينئذ لا يبعد جواز الاضرار بالغير بحكم العقل فلا يلزم الترجيح بلا مرجّح بل يلزم الترجيح مع المرجّح ولذا قال يشبه الترجيح بلا مرجّح..

(فالنتيجة) ان عموم ما اضطرّوا إليه الثابت في حديث الرفع مختصّ بغير الاضرار بالغير من المحرّمات كسرب الخمر وترك الصلوة (مثلاً)..

وأما الثاني فالضرر فيه أولاً وبالذات متوجّه إلى الغير بحسب الزام المكروه الجائر (بالكسر) وبحسب ارادته الحتمية وأما المكروه بالفتح فانه وان كان مباشراً للاضرار بالغير (وعلى هذا) يمكن له أن يتحمّل الضرر بنفسه كالصورة الأولى فالعمومات الدالّة على تحريم الاضرار بالغير تجري هنا إذ ليس لها المخصّص بوجود حتى تخصّص به فيخرج هذا المورد عن تحتها فلا يجوز له (والحال) أنكم قلتم سابقاً بجواز الاضرار بالغير وقيل في الجواب عن هذا الاعتراض إذا كان هناك مسبّب ومباشر بحيث يكون المسبب أمراً بفعل من الأفعال والمباشر يكون مأموراً به سيّما إذا كان مكرهاً مضطراً ولا شك ان المسبّب يكون قوياً والمباشر ضعيفاً والفعل يسند إلى المسبب لا إلى المباشر (فالنتيجة) ان توجيه الاضرار بالغير يسند إلى المسبب الأمر فلا يقال ان المباشر توجّه الضرر إلى الغير نعم جاز له تحمّل الضرر ولم يضرّ بالغير فقد صرف الضرر عن الغير إلى شخصه عرفاً لكن الشارع المقدّس لم يجبه عليه هذا.

فإن قيل ان توجّه الضرر إلى الغير ينافي الإمتنان به كما لا يخفى هذا المطلب قلنا ان رفع ما أكرهوا عليه يجري في حق المكروه بالفتح ولكن الضرر لمّا

توجّه ابتداءً من قبل الجائر إليه (وعلى هذا) الامتنان على بعض كالمكره (بالفتح) لا قبح فيه عرفاً فخلاف الإمتنان على البعض الآخر ليس بممنوع من جهة توجّه الضرر ابتداءً إليه والحال يكون المكره (بالفتح) مباشراً ضعيفاً فقط والمقام يكون نظير ما إذا أراد شخص الثالث الإضرار بالغير (مثلاً) أراد زيد بن أرقم الإضرار ب بكرٍ وخالد يكون ناظراً إلى هذه القضية هل يجب على خالد ان يتحمّل الضرر الوارد على بكرٍ أم لا وفي هذا المورد لا يجب دفع الضرر عن بكرٍ على أحد من الأفراد (والحال) ان خالداً ليس بمكره فكذا المقام الذي نحن فيه سيّما إذا كان الثالث مكرهاً بتوجه الضرر على الغير فلا يجب عليه دفع الضرر عنه بتوسط تحمل الضرر الوارد على شخص المكره.

### قوله هذا كلّه مع ان أدلّة الحرج كافية في الفرق بين الصورتين

فانقدح لك من بيان السابق الفرق الصغروي بين توجّه الضرر إلى شخص المكره ابتداءً وبين توجّه الضرر الى غير المكره ابتداءً وهذا الفرق يكفينا وقد سبق هذا الفرق مفصلاً ولذا لا حاجة إلى الاعادة والتكرار هذا مع ان أدلّة نفي الحرج كافية في الفرق بين الصورتين والمقامين أمّا بيان ذلك فيقال ان الضرر المتوجّه إلى شخص المكره ابتداءً فليس له بجائر ان يتوجّه إلى الغير..  
وأما إذا كان الضرر متوجّهاً إلى الغير ابتداءً فلو لم يجر له توجهه إلى الغير بل يجب عليه تحمّله ومن الواضح ان تحمله يكون حرجاً عليه فعمومات أدلّة نفي الحرج تدلّ على جواز توجّه الضرر على الغير وهو يباح بواسطة نفي الحرج هذا الفرق متين أيضاً (كما لا يخفى).

قوله الثاني ان الاكراه يتحقّق بالتوعد بالضرر على ترك المكره عليه

**ضرراً متعلقاً بنفسه أو ماله أو عرضه أو بأهله ممّن يكون ضرره راجعاً إلى تضرّره وتألّمه**

متى فرغ المصنّف رحمته عن بيان كون الاكراه مجوّزاً لجميع المحرّمات غير الدم حتى الاضرار بالغير شرع في أن الاكراه بماذا يتحقّق عرفاً كي يجري عموم رفع ما أكرهوا عليه وقال لا ريب في تحقّق الاكراه عرفاً بالتهديد والتوعّد بالضرر على ترك المكروه عليه سواء كان نفسياً أم مالياً أم عرضياً أعمّ من أن يتعلّق بالمكروه شخصه أم بأهله وأقاربه بحيث يكون تضرّرها راجعاً إلى تضرّر شخص المكروه وتألّمه نحو الأب والولد والأم والأخ والأخت والعم والعمة والخال والخالة وأولادهم (وهذا واضح) لا غبار عليه.

وأما إذا لم يترتّب الضرر على ترك المكروه عليه الا الضرر على بعض المؤمنين ممّن يعدّ اجنبياً عن المكروه (بالفتح) فالظاهر من الروايات ان الضرر المترتّب على بعض المؤمنين لا يعدّ اكراهاً عرفاً إذ لا خوف له من الظالم بحيث يحمله على فعل ما أمر به فلا يجوز له فعل المحرّم كشرب الخمر مثلاً إذا توعّد على ورود الضرر على البعض بحيث لا يعدّ تضرّره تضرّر شخص المكروه وهذا واضح أيضاً.

قال المصنّف رحمته وبما ذكرنا من اختصاص تحقّق الاكراه بصورة خوف لحوق الضرر بالمكروه نفسه وشخصه أو بمن يجري مجراه كالأب والولد مثلاً فقد ظهر عليك مفهوم الاكراه وقد صرّح به جماعة من الفقهاء العظام رضي الله عنهم كالمحقّق في الشرائع والعلامة في التحرير وثاني الشهيدين رحمتهما في اللمعة الدمشقية وغيرها من الأعظام رحمتهما (نعم) لو خاف الضرر على بعض المؤمنين جاز له قبول الولاية المحرّمة بذاتها بل جاز له غيرها من المحرّمات الالهية نحو شرب المسكر والأفطار قبل الغروب وغيرها من المحرّمات الا الدم بل يجوز ارتكاب اعظمها



وزراً من التبرى من أئمة الدين سلام الله (عزّوجلّ) عليهم أجمعين) ويدلّ على هذا المطلب المذكور قيام الدليل المعتبر على وجوب مراعات المؤمنين وعلى عدم تعريضهم للضرر فيجوز للوالي حينئذٍ ارتكاب المحرّمات الإلهية (وعلى طبيعة الحال) فانقدح لك الفرق بين ورود الضرر على بعض المؤمنين من جهة ترك المكره عليه.

وبين خوف الضرر على بعضهم بواسطة تركه لأن الاكراه لم يتحقّق عرفاً في الأوّل والوجه كما ذكر آنفاً اما بخلاف صورة خوف الضرر على البعض من جهة الترك فإن الاكراه تحقّق عرفاً في الثاني ولذا لا يجري رفع عموم ما اكرهوا عليه في الأوّل ويجري في الثاني ويدلّ على هذا ما في الاحتجاج للطبرسي رحمته الله عن أمير المؤمنين (عليه أفضل الصلوة واتم السلام) قال ولا إن تبرء منّا ساعة بلسانك وأنت موال لنا بجنانك (بفتح الجيم) لتقى على نفسك روحها الذي هو قوامها ومالها والضمير يرجع إلى النفس وهو مؤنث سماعي كالأرض والدار والشمس (مثلاً) الذي به نظامها وجاهاها الذي به تمسكها وتصون من عرف بذلك من أوليائنا واخوانك فإن ذلك أفضل من أن تتعرض بواسطة ترك التقية للهلاك وتقطع به عن عملك في الدين وصلاح اخوانك المؤمنين واياك ثم اياك أن تترك التقية التي امرتك بها فانك شاطئ بدمك ودماء اخوانك معرض بنعمتك ونعمتهم للزوال مذلّ لهم في أيدي اعداء دين الله (عزّوجلّ) وقد آمرك باعزازهم فانك ان خالفت وصيتي كان ضررك على اخوانك ونفسك اشدّ من ضرر الناصب لنا الكافر بنا الحديث<sup>(١)</sup> اما جملات الحديث فهي واضحة من حيث المعنى الا جملة تنقطع به عن عملك وجملة شاطئ بدمك وجملة معرض بنعمتك ولذا

نتعرّض أولاً توضيحها ونقول ان جملة تنقطع بمعنى قطع النصيب من الدنيا بواسطة ترك التقيّة وعدم التبرّي وكلمة الشائط بمعنى اللعب بالنفس ونفس إخوانك من المؤمنين من جهة ترك التقيّة ولذا أكد الإمام عليه السلام بلفظ التحذير من ترك التقيّة وعدم التبرّي من الأئمة المعصومين عليهم السلام والمراد من اعراض النعمة زوالها كما ان مشاراً إليه في الموضوعين يكون ترك التقيّة وعدم التبرّي والباقي واضح لأهل الفنّ وأما دلالتها على ذلك المدعى فواضحة تدلّ على جواز ارتكاب الحرام في صورة خوف الضرر على الشخص أو على بعض المؤمنين إذا ترك التقيّة (فالتيجة) ان ترك التقيّة في صورة خوف الضرر ولو على بعض المؤمنين غير جائز بل في تركها أثم عظيم (كما لا يخفى).

**قوله لكن لا يخفى انه لا يباح بهذا النحو من التقيّة الإضرار بالغير**

قال لا يخفى عليك ان الإضرار بالغير بواسطة الاكراه يصير مباحاً هل يباح هذا بواسطة خوف الضرر على المؤمن إذا تركت التقيّة مثلاً هل يباح دفع الضرر عن المؤمن بواسطة وروده بالغير أم لا الجواب انه لا يجوز لعدم شمول أدلّة الاكراه لهذا لما عرفت سابقاً من عدم تحقّقه مع عدم لحوق ضرر بالمكروه فالاكراه يتحقّق فيما إذا هدّد بلحوق الضرر على المكروه (بالفتح) من جهة ترك المكروه عليه وفي هذا المورد يجري رفع ما اكروه أو بمن يتعلّق به فيباح حينئذٍ الاضرار بالغير وأما إذا لم يلحق الضرر بالشخص المكروه ولا بمن يتعلّق به فلا يتحقّق الاكراه في حقّه فلا يباح له الاضرار بالغير بواسطة دفع الضرر عن الشخص الآخر (والحال) ان حكم الأوّلي الاضرار بالغير هو الحرمة وإذا لم يجر في هذا المورد عموم رفع ما اكروه عليه فالحكم الأوّلي باق على حاله وكذا لم يجر في صورة عدم لحوق الضرر بشخص المكروه عموم أدلّة نفي الحرج إذ لا حرج على المأمور لأن

المفروض تساوي من أمر بالاضرار به كما إذا أمر الجائر زيداً بالاضرار بعمرٍو فعمرٍو يكون مصداق من أمر بالإضرار به..

ومن يتضرر به يكون بكرأ مثلاً بالفرض تساوي عمرٍو وبكرٍ من حيث النسبة إلى زيد المأمور بالإضرار بعمرٍو فلا يجوز لزيدٍ ترك الإضرار بعمرٍو وتوجه الاضرار إلى بكرٍ لأن الشارع المقدس لم يرخص هذا المأمور بالإضرار بالغير بواسطة ترك الضرر بالشخص الذي أمر بالإضرار به إذ ليس هذا الترك أي ترك الإضرار بالشخص الذي يتوجه الضرر إليه ابتداءً بحرجي في حق المأمور كي يقال أن حكم الحرجي منفي في الدين كي يجوز له الاضرار ببكرٍ في فرض المثال.

فإن قيل أن عموماً التقيّة حاكمة جواز الإضرار بالغير في صورة أمر الجائر به قلنا ان تشريع التقيّة إنّما يكون لصيانة العرض والمال والنفس وليس تشريعها للإضرار بالغير (وعلى ضوء هذا) ليس الدليل بوجودٍ لجواز الإضرار بالغير في مسألة الخوف على بعض المؤمنين..

والمثال إنّما يؤتي لتوضيح الممثل ولذا قال رحمه الله عزّوجلّ مثلاً لو أمر الشخص كزيدٍ من قبل الجائر بنهب مال المؤمن كباقرٍ مثلاً (والحال) أنّه لا يترتب على مخالفة المأمور به الا نهب مال المؤمن الآخر. كما إذا أمر الظالم زيداً بنهب مال باقرٍ وإذا خالفه ولم ينهب ماله فالظالم ينهب مال كاظم فلا حرج على زيد المأمور حينئذٍ في تحريم نهب مال الأوّل الذي هو عبارة عن باقرٍ بحيث لا يجوز لزيد الإضرار بباقرٍ والإضرار يتحقّق بنهب ماله لأن الضرر لم يلحق بالمكره (بافتح) بل يتوجه الضرر إلى الأجنبي بل تسويغه أي تجويز الإضرار بالأوّل من جهة دفع النهب عن الثاني قبيح لكون هذا شبيهاً للترجيح بلا مرجّح (ومن الواضح) أنّه قبيح في الشريعة المقدّسة كما أنّه يكون محالاً في التكوينيّات وقد

برهن هذا في محلّه وهو علم الكلام والفلسفة ويدلّ على قبح المطلب والمدعى ما علم من الرواية المتقدّمة وهو عبارة عن عدم جواز الإضرار بالغير بواسطة مخالفة المأمور به خصوصاً لا يجوز الإضرار بالغير إذا كان مال المنهوب للأوّل أعظم وأكثر بمراتب من المال المنهوب عن الثاني كما إذا أمر الظالم زيداً بأن يأخذ من باقر الف دينارٍ والألّ لناخذ من كاظم مائة دينارٍ ففي هذا الفرض لا يجوز الإضرار بباقر من جهة دفع الضرر المالي عن كاظم وهذا لا يجوز قطعاً إذ هذا الفعل يكون شبيهاً بمن فرّ من المطر إلى الميزاب أو قل هو يكون دفع الفساد بالأفسد وهذا غير مرضيٍّ عند العقلاء.

هذا مضافاً إلى أن اللازم في هذه الموارد عدم جواز الإضرار بمؤمن ولو لدفع الضرر الأعظم من غير هذا المؤمن فلا يجوز الإضرار بباقرٍ وإن كان ضرره أقل بمراتب من جهة دفع الضرر الأعظم الوارد من قبل الظالم على كاظم المرحوم (هذا دعاء له).

### قوله نعم الألدفع ضرر النفس في وجه مع ضمان ذلك الضرر

لمّا فرغ المصنّف عليه السلام من تقابل الضررين المربوطين بالمال أو العرض شرع في تقابل الضرر المربوط بالنفس والضرر المربوط بالمال (مثلاً) أمر الظالم زيداً بقتل عمروٍ والألّ لناخذ من خالدٍ الف دينارٍ فيجب عليه بحكم العقل والشرع الاضرار بخالدٍ من جهة دفع ضرر النفس عن عمروٍ في وجه يأتي ان شاء الله تعالى في محلّه مع ضمان زيد الضرر الوارد على خالدٍ (وعلى هذا) فانقدح لك الانفكاك بين الحكم التكليفي وبين الحكم الوضعي أي لا يحرم على زيد الإضرار بخالدٍ في هذا الفرض في الدنيا وليس له عقاب في العقبى واما ضمان الضرر فله وجه وجيه.

قوله وبما ذكرنا ظهر ان اطلاق جماعة لتسويغ ما عدا الدم من المحرمات بترتب ضرر مخالفة المكروه عليه على نفس المكروه بالفتح

افتي جماعة من الفقهاء رضي الله عنهم بان شخص المكروه إذا تواعد بالضرر سواء كان الضرر متوجهاً إلى شخص المكروه أو بمن يتعلّق به كالأب والولد وغيرهما من الأقارب بحيث يعدّ ضررها ضرر شخص المكروه عرفاً أو ببعض المؤمنين ففي كل واحد من الصور الثلاث يجوز له اتيان المكروه عليه وإن كان الإضرار بالغير غير الدم والقتل ويستفاد من اطلاق كلامهم صدق الاكراه في مسألة الخوف على بعض المؤمنين من جهة ترك المكروه عليه والمصنّف رحمته الله يقول انه قد ظهر لك في طي قولنا ولكن لا يخفى انه لا يباح بهذا النحو من التقيّة الإضرار بالغير وقد مضى البحث والاشكال في هذا الإطلاق (فراجع هذا الكلام).

قوله الآن يريدوا الخوف على خصوص نفس بعض المؤمنين

أي ليس كلامهم مورداً للاشكال إذا كان مرادهم من الخوف على بعض المؤمنين خصوص الخوف على نفسه لا خوف الضرر على ماله أو عرضه فهو مسلم عندنا إذا لا تعادل نفس المؤمن شيء (وعلى هذا) يجوز دفع الأهم الذي هو عبارة عن حفظ النفس المحترمة بالمهم الذي هو عبارة عن الضرر المالي أو العرضي بالغير فيجوز الإضرار بالغير في هذا المورد فقط والآ فلا يجوز دفع الضرر المالي عن باقر بن موسى مثلاً بتوسط اضرار المالي أو العرضي بكازم بن عيسى.

(قوله فتأمل) وهو اشارة إلى أن استثناء الدم صحيح فيما إذا دار الأمر بينه وبين الضرر المالي أو العرضي وأمّا لو دار الأمر بين دم غير المعصوم وبين دم

الإمام المعصوم عليه السلام كما لو امره الجائر واكرهه بقتل زيد بن أرقم والآ لاقتلن الإمام المعصوم عليه السلام فيجوز له حينئذٍ قتل زيد كي يسان الإمام المعصوم عليه السلام عن القتل ومن أجل هذا إذا ظهر الإمام العصر عليه السلام (روحي له الفداء وجسمي له الوقا) أمر بقتل سبعين ألفاً من بني أمية تقاصاً عن دم سيّد الشهداء عليه السلام وما هذا الآ لأجل الإهتمام الوافر بدم المعصوم عليه السلام.

### قوله قال في القواعد وتحرم الولاية من الجائر

الآ مع عدم التمكن من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أو مع الاكراه بالخوف على النفس أو المال أو الأهل أو على بعض المؤمنين فيجوز حينئذٍ ايتمار ما يأمره الآ القتل (انتهى كلامه رفع مقامه) وكلام العلامة رحمته مطلق كما رأيت له لأنّه غير مقيد بالخوف على النفس إذ هو يدلّ ظاهراً على أن الخوف على بعض المؤمنين يكون مجوّزاً لارتكاب الحرام حتى الإضرار بالغير وهذا غير تام والوجه فيه ما تقدّم آنفاً في طي تفصيل الكلام السابق ولكن لا يخفى عليك أن يوجّه كلامه بأن المراد من الخوف على بعض المؤمنين هو خصوص الخوف على النفس أي القتل دون الخوف على المال أو العرض فيوافق حينئذٍ مذهبه مذهبنا لأن الخوف على نفس المؤمن يكون مسوّغاً لقبول الولاية من قبل الجائر وارتكاب المحرّمات الآخر وقد سبق هذا المطلب وبقي في المقام وجه ضمان الاضرار بالغير في وجه أي في قولٍ وهو عبارة عن قول المعصوم عليه السلام من اتلف مال الغير فهو له ضامن وعلى اليد ما أخذت حتى تؤدى وهما يكونان عامين فهما يشملان ما: حس فيه إذ ليس الرفع للضمان بوجود لأنّه يكون اكرهاً وهو على الفرض ليس بمتحقّق في حق المتضرّر أي ليس المخصّص بوجود كي يرتفع الضمان.

### قوله وقد شرح العبارة بذلك بعض الأساطين رحمته الله

وقد شرح كاشف الغطاء (طاب ثراه) في كتابه شرح قواعد الأحكام للعلامة رحمته الله عبارة العلامة رحمته الله وقال ان الولاية عن قبل الجائر حرام الآ في الإكراه ومع الإكراه والإكراه يتحقق بواسطة الخوف على النفس المحترمة من تلفٍ وقتلٍ أو ضرر في البدن أو بواسطة الخوف على المال المضرّ بالحال بحيث يكون خطيراً يضر بحال شخص المكروه (بالتفتح) من تلفٍ أو حجب ومنع بين المكروه وبين ماله بحيث يكون ممنوعاً عن التصرف فيه أو بواسطة الخوف على العرض من جهة النفس أو الأهل والأقارب والمراد من النفس شخص المكروه (بالتفتح) أو بواسطة الخوف فيما عدا الوسط على بعض المؤمنين فيجوز حينئذٍ ائتمار ما يأمره أي يجوز في صورة تحقق الأمور المذكورة (وهي ستة صور) قبول الولاية من قبل الظالم إذ يجري حديث الرفع للإكراه في حق الوالي المكروه فتصير حلالاً وجملات عبارات كاشف الغطاء (عليه الرحمة) واضحة الآ جملة ما عدا الوسط ولكن مراده منها عبارة عن خوف على نفس بعض المؤمنين وإنما عبّر عنه بما عد الوسط لأن الأوّل في عبارته عبارة عن الخوف على نفس شخص المكروه (بالتفتح) والوسط في كلامه عبارة عن الخوف على المال المضرّ بالحال أي حال المكروه والأخير في كلامه عبارة عن الخوف على عرض شخص المكروه (بالتفتح) أو الخوف على عرض أهله وأقاربه فالمجوّز لارتكاب الحرام الذي أمره الظالم به يكون الخوف على نفس بعض المؤمنين أو الخوف على عرض بعض المؤمنين إذ عرضه كدمه فيكون المراد بما عدا الوسط الخوف على نفس بعض المؤمنين أو أهله كما في المروي على تقدير المخالفة وأما خوف ضرر المالي على بعض المؤمنين فهو ليس بمجوّز لارتكاب الحرام المأمور به سواء كان

قبول الولاية المحرّمة بذاتها أم غيرها من الإضرار بالغير..

### قوله وكيف كان فهنا عنوانان

قال المصنّف رحمه الله وكيف كان الخوف على بعض المؤمنين سواء كان ضرراً نفسياً أم ضرراً عرضياً فهنا عنوانان الأوّل عنوان الإكراه..

الثاني عنوان دفع الضرر المخوف على نفسه وعلى غيره من المؤمنين من دون اكراه والأوّل يباح به كلّ محرّم ما عدا الدم.

وأما الثاني فإن كان متعلقاً بالنفس جاز له كلّ محرّم حتى الإضرار المالي بالغير في صورة الخوف على نفس بعض المؤمنين ولكن الأقوى عند المصنّف رحمه الله استقرار الضمان على المتلف إذا تحقّق سبب الضمان وهو عبارة عن الاتلاف لمال الغير بغير إذنه (والحال) أنّه فرض عدم تحقّق الإكراه من قبل الجائر بالإضافة إلى شخص المتلف لأن الخوف أعمّ من الإكراه (ومن المعلوم) ان تحقّق الأعم لا يستلزم تحقّق الأخص كما لا يستلزم تحقّق الحيوان في الدار تحقّق الإنسان فيها.

ولذا قال المصنّف رحمه الله لعدم تحقّق الإكراه المانع عن الضمان أو استقراره فيما إذا تعاقبت أيدي المتعددة على مال واحد ولكن تلف بيد واحدة فالضمان استقرّ في ذمّة ذي اليد الذي تلف المال تحت يده (وعلى طبيعة الحال) يكون المراد من الضمان هو ضمان جميع الأيدي المتعاقبة على المال..

والمراد من استقرار الضمان في ذمّة من تلف بيده إذا لم يكن الإكراه في البين (ومن الواضح) كما قيل مراراً أن الإكراه يكون مجوزاً لارتكاب جميع المحرّمات الآ الدم فالإكراه يكون مانعاً من أصل الضمان واستقراره.

قوله وأما الإضرار بالعرض بالزنا ونحوه ففيه تأمل



هل يجوز دفع الضرر المخوف النفسي الضرر العرضي كالزنا ونحوه كالتهمة أم لا مثلاً يجوز حفظ نفس المؤمن من التلف إذا خيف بواسطة ضرر العرضي بالمؤمن الآخر فلو خاف من دوران الضررين المؤمنين بحيث يكون أحدهما نفسياً والآخر عرضياً هل يجوز دفع الضرر النفسي عن أحدهما بسبب الإضرار العرضي بالآخر أم لا ففيه تأمل إذ في الشرع المقدس كما أهتم بنفس المؤمن كذا أهتم بعرضه حتى قيل عرض المؤمن كدمه ولكن لا يبعد ترجيح النفس على العرض إذ لا يعادل نفس المؤمن شيء وعلى هذا تكون النفس أهم من العرض هذا حكم دفع الضرر النفسي عن المؤمن بواسطة الضرر العرضي عن المؤمن الآخر وأما حكم دفع الضرر النفسي عن المؤمن بواسطة الضرر النفسي الوارد على المؤمن الآخر فقد مضى في طي بيان وجه التأمل وقيل هناك ان هذا لا يجوز إلا إذا دار الأمر بين الأهم والمهم من حيث الكيفية نحو دم زيد بن أرقم ودم المعصوم عليه السلام أو من حيث الكمية نحو دم واحد ودماء متعددة فيجوز دفع الأهم بالمهم كذا يجوز دفع الكثير بالقليل (وهذا واضح) وأما حكم دفع ضرر المالي عن النفس بواسطة الإضرار المالي بالغير وإن كان يسيراً فهو لا يجوز قطعاً وعلى هذا إذا توقف دفع السبع عن فرس زيد بتعويض حمار غيره للافتراض فلم يجز هذا وأما حكم دفع ضرر العرضي عن النفس بواسطة ضرر المالي بالغير ففي جواز الإضرار المالي بالغير مع الضمان تأمل وجه التأمل ان الشارع المقدس اهتم بعرض المؤمن حتى قال ان عرض المؤمن كدمه وكذا اهتم بماله وقال حرمة ماله كحرمة دمه ولكن الإنصاف ان حفظ عرض المؤمن يكون اهم من حفظ مال المؤمن فالعقل يحكم في صورة دوران الأمر بينهما بدفع الأهم بواسطة المهم واما حكم دفع ضرر عرض الاثقل بواسطة ضرر عرض الأخر ففيه تأمل مثلاً هل يجوز دفع ضرر العرضي عن الفرد المجتهد الجامع للشرائط بواسطة ضرر

العرضي على الفرد الآخر الذي هو عامي فيه تردّد وجه التردّد والتأمل ان الفرض كون كلّ واحد منهما مؤمناً فيشملهما عموم عرض المؤمن كدمه وأمّا الأوصاف والعناوين كالاتجاه والتقوى والوجهة مثلاً فهما خارجان عن حقيقة المؤمن. فإن قيل إذا وقع التزاحم بين الأهم وبين المهم فيقدم الأهم يقيناً كما إذا كان احدهما مجتهداً عادلاً والآخر مسيحيّاً.

وكذا يقدم عرض ذي مرجح بالاجتهاد والعدالة والتقوى على عرض غير ذي مرجح وعلى هذا فلا مورد للتردّد والتأمل.

قلنا ان هذا التقديم ثبت بالدليل في الغريقين والحريقين فيبقى عموم عرض المؤمن كدمه سالماً عن المخصّص وعلى هذا لا يجوز ضرر العرض الأخف من ضرر العرض المدفوع عنه. وأمّا حكم الاضرار بالنفس بتوسط الاضرار المالي بالغير أو العرض الأعظم بتوسط الاضرار المالي بالغير فهو لا يجوز قطعاً لأن النفس والعرض أهماان والمال مهم ومن الواضح انه لا يجوز عقلاً ولا شرعاً دفع المهم بتوسط الأهم ولذا قال بلا إشكال هذا.

**قوله وقد وقع في كلام بعض تفسير الإكراه بما يعم لحوق الضرر**

قال الشيخ الأنصاري (طاب مأواه) ان النسبة بين الاكراه والخوف من النسب الاربع عموم المطلق بحيث يكون الاكراه اخصاً والخوف أعمّاً وفي مادة الافتراق يكون لكلّ واحد منهما حكم علحده وقد سبق مفصلاً ولكن يستفاد من كلام ثاني الشهيدين عليه السلام في كتابه المسالك ان الاكراه والخوف متساويان كالانسان والناطق وليسا بعنوانين مستقلّين بحيث يكون لكلّ واحد منهما حكم علحده قال في هذا الكتاب ان ضابط الاكراه المسوّغ للولاية الخوف على النفس أو المال أو العرض عليه أي على المكروه (بافتح) أو على بعض المؤمنين (انتهى

كلامه رفع في الجنان مقامه) فالإكراه يشمل الخوف على بعض المؤمنين وإن كان اجنبياً عن شخص المكروه (بالفتح) والحال يكون الفرق بينهما موجوداً كما بين سابقاً وهذا التعبير قد أوقع كثير الفقهاء رحمته الله في الإشتباه وزعموا أن الإكراه المجوز للمكروه جميع المحرمات ما عدا الدم يكون بهذا المعنى الواسع حتى يشمل الخوف على بعض المؤمنين وإن كان اجنبياً عن المكروه (بالفتح) فإذن لا محيص من أن نقول أن مذهب ثاني الشهيدين وجماعة من الفقهاء رضي الله عنهم يكون للإكراه معنى وسيع حتى يتحقق بالخوف على بعض المؤمنين أو من توجيه كلامه بان يقال أنه كان في صدد بيان مطلق الإكراه سواء كان إكراهاً مصطلحاً أم لا وليس في صدد بيان الإكراه المصطلح عند الفقهاء العظام رضي الله عنهم (وعلى طبيعة الحال) يكون النزاع بين الشيخ الأعظم رحمته الله وبين ثاني الشهيدين رحمته الله في بيان مطلق الإكراه المتحقق بالخوف سواء كان على نفس المكروه أو على من يتعلّق به أو على بعض المؤمنين ونحن نقول أن الإكراه المصطلح لا يتحقق بالخوف على بعض المؤمنين (وعلى طبيعة الحال) هو يتسلّم قولنا ونحن نسلمّ قوله فلا نزاع في البين ويستقرّ الصلح وهو خير. وهذا النزاع يكون نظير النزاع في كون زيد عادلاً وفي كونه فاسقاً كما قال أحد المتنازعين أن زيد بن أرقم عادل والآخر قال زيد بن بكرٍ فاسق.

### قوله الثالث أنه قد ذكر بعض مشايخنا المعاصرين

قد ذكر السيّد المجاهد رحمته الله أنه يظهر من الأصحاب رضي الله عنهم أقوالاً ثلاثة في هذا المقام الأوّل عدم اعتبار القدرة على التفصّي من المكروه عليه في تحقق الإكراه. القول الثاني اعتبار القدرة عليه منه في الثالث التفصيل بين الإكراه على نفس الولاية المحرّمة بذاتها فلا تعتبر القدرة على التفصّي عن المكروه عليه الذي

هو عبارة عن الولاية من قبل الجائر فالاكراه من حيث هو هو يكفي في قبول الولاية المحرّمة ويجوّزها وإن كان قادراً على التفصّي عنها بواسطة الفرار مثلاً. وبين الاكراه على غير الولاية من سائر المحرّمات كالظلم على الناس وهدم المساجد والمشاهد المشرفة وغيرهما من المحرّمات الآخر فيعتبر فيه أي في غير الاكراه على نفس الولاية العجز عن التفصّي عنها فالثمرّة بين الأقوال الثلاثة واضحة إذ عند الفرقة الأولى تباح الولاية والمحرّمات الآخر بمحض الإكراه وان قدر على التفصّي عنهما بواسطة الرشوة أو الفرار أو التمارض أو يعرض نفسه مجنوناً كالبهلول حين عرض له هارون قضاوة البغداد مثلاً وأمّا عند الفرقة الثانية فلا تباح الولاية ولا سائر المحرّمات بمحض الاكراه من حيث هو هو الامع العجز عن التفصّي عنهما أي عن الولاية والمحرّمات الآخر وأمّا عند المفصل فتباح الولاية بالاكراه وان قدر على التفصّي عنها بواسطة الوسائط وأمّا سائر المحرّمات الذي هو يكون لازم الولاية من قبل الجائر فلا تباح بمحض الاكراه بل يعتبر العجز عن التفصّي عنه قال الشيخ الأنصاري رحمته الله والذي يظهر من كلماتهم في باب الاكراه عدم الخلاف بينهم في اعتبار العجز عن التفصّي إذا لم يكن حرجاً هذا أولاً وثانياً أنه أي التفصّي لم يتوقّف على ضرر وان كان مالياً والمثال كما إذا اكره الشخص على أخذ المال من مؤمن فيظهر للظالم انه يأخذ المال ويجعله في بيت المال ولكن مع عدم أخذه عنه واقعاً هذا طريق الأول والطريق الثاني ان الوالي أخذه عنه جهراً ثم رده إليه سرّاً كما كان يفعل علي بن يقطين رضي الله عنه هذا مثال الأول.. والمثال الثاني كما إذا أمره بحبس المؤمن فيدخله في دار واسعة من دون قيدٍ ويحسن ضيافته ويظهر للناس انه حبسه وشدّد عليه (وعلى ضوء هذين المثالين) فقد عرفت ان التفصّي عن الحرام والظلم ليس بحرجي ولا ضرري فالعجز عن التفصّي يكون شرطاً لتحليل الولاية المحرّمة بذاتها من قبل الجائر

ولتحليل لوازمها من أخذ أموال الناس وهدم المساجد وغيرها بشرط أن لا يكون حرجياً ولا ضرورياً.. وكذا لا خلاف في انه لا يعتبر العجز عن التفصّي إذا كان في التفصّي ضرر كثير فالحاصل ان في كلّ مورد ليس التفصّي والضرر عن المحرّم حرجياً ولا ضرورياً فالعجز عنه يكون شرطاً كما عرفت هذا المطلب في المثالين السابقين. وإن في كلّ مورد يكون فيه ضرر كثير ولو مالياً فالعجز عنه لا يكون شرطاً.

قال المصنّف رحمته الله كأنّ منشاء زعم الخلاف في المورد الذي يكون في التفصّي عن الحرام ضرر كثير ما ذكره ثاني الشهيدين في كتابه مسالك الأفهام في شرح عبارة شرائع الاسلام حال كون ثاني الشهيدين رحمته الله مستظهِراً منه أي من كلام المحقّق رحمته الله خلاف ما اعتمد المحقّق عليه قال في الشرائع بعد الحكم بجواز الدخول في الولاية المحرّمة بذاتها دفعاً للضرر اليسير مع الكراهة ودفعاً للضرر الكثير بدونها أي بدون الكراهة إذا أكرهه الجائر على الولاية جاز له الدخول فيها والعمل بما يأمره به مع عدم القدرة على التفصّي منه أي من المحرّم الآ في الدماء المحترمة فانه لا تقيّة فيها (انتهى كلامه رفع في الجنان مقامه).

قال ثاني الشهيدين رحمته الله في كتابه المسالك ما ملخصه ان المصنّف أي المحقّق رحمته الله ذكر في هذه المسألة شرطين لقبول الولاية وغيرها من المحرّمات الأوّل الاكراه الثاني العجز عن التفصّي وهما متغايران مفهومهما وعمام وخاص مصداقاً كالحيوان والانسان إذ هما متغايران مفهومهما إذ مفهوم الأوّل عبارة عن الجسم النامي الحساس المتحرّك بالإرادة.. ومفهوم الثاني عبارة عن الحيوان الناطق وخاص وعمام مصداقاً لاجتماعهما في الإنسان وافتراق الحيوان في الفرس مثلاً وكذا ما نحن فيه إذ مفهوم الاكراه عبارة عن الاجبار على الشيء ومفهوم العجز عن التفصّي عبارة عن عدم القدرة على الفرار بأي نحو كان عن

الحرام وأما العجز عن التفصّي فهو أخصّ مصداقاً إذ كلّما يتحقّق العجز عن التفصّي عن الحرام فيتحقّق الإكراه وليس كلّما تحقّق الإكراه ولم يكن العجز عن التفصّي بموجود كما ذكر في قصة علي بن يقطين رضي الله عنه وهو كان وزيراً لخليفة العباسي هارون الرشيد ثم قال المحقّق صاحب شرائع الاسلام (طاب ثراه) والظاهر ان مشروطهما أي مشروط الإكراه والعجز عن التفصّي مختلف لأنّ الأوّل شرط لأصل قبول الولاية من قبل الجائر والثاني شرط للعمل بما يأمره (وعلى طبيعة الحال) يكون الشرط والمشروط كلاهما متعددين كما لا يخفى هذا ثم فرّع المحقّق (عليه الرحمة) على كون الإكراه شرطاً لأصل قبول الولاية ان الولاية ان أخذت مجردة عن الأمر بالمحرّم فلا يشترط حينئذٍ في جوازها الإكراه وأما العمل بما يأمره بعد تقبّل الولاية فهو مشروط بالإكراه خاصّة ولا يشترط فيه أي في العمل بما يأمره الإلجاء والإضطرار إليه أي العجز عن التفصّي والفرار عن الحرام بواسطة من الوسائط بحيث لا يقدر على خلافه أي خلاف العمل بما يأمره الظالم به انتهى موضع الحاجة من كلام ثاني الشهيدين رضي الله عنهم ولا يخفى عليك انا نستفيد من كلامه المبارك الأمرين:

الأوّل انّ الولاية من قبل الجائر ليست بمحرّمة ذاتية بل تكون حرمتها عارضيةً من جهة اقترانها بالمحرّمات الأخر كما هي لازمها نوعاً.

الثاني ان العجز عن التفصّي ليس بشرط في جواز المحرّمات الأخر بل يكفي في جوازها الإكراه فقط سواء عجز عن التفصّي عنها أم قدر عليه عنها فالإكراه الذي يكون مقروناً بخوف ضرر النفسي أو العرضي يكون كافياً في جواز العمل بما يأمره به وان قدر على التفصّي بواسطة من الوسائط كالرشوة للظالم أو العمل على نحو عمل علي بن يقطين رضي الله عنه فالعجز عن التفصّي يكون مورد الخلاف ولهذا استنبط السيّد المجاهد رضي الله عنه من كلمات الفقهاء العظام رضي الله عنهم

ثلاثة أقوال كما ذكرت في أوّل التنبيه الثالث وجه الاستنباط اختلاف كلماتهم في اشتراط العجز عن التفصّي في تسويغ العمل بما يأمره به وعدم اشتراطه فيه بل الاكراه يكفي في جواز ارتكاب المحرّمات غير الدم.

### قال المصنّف رحمته الله أقول لا يخفى على المتأمّل

ان المحقّق رحمته الله لم يعتبر في قبول الولاية المحرّمة بذاتها والعمل بما يأمره به شرطاً زائداً على الاكراه الذي يجوز الدخول في الولاية والعمل بما يأمره به وأمّا عدم قدره على التفصّي فهو ليس بشرط زائد على الاكراه بل هو لبيان تحقّق الاكراه فالغرض من هذا التوضيح ان المحقّق (طاب ثراه) لم يتعرّض في طي كلامه الولاية المجرّدة عن الحرام ولوازم الولاية نوعاً من المحرّمات حتى يكون الإكراه شرطاً فيهما فاعترض ثاني الشهيدین رحمته الله عليه بان الإكراه لا يشترط فيها أي في الولاية المجرّدة عن الحرام بل كلامه يكون مربوطاً بالولاية المتعارفة التي تكون لوازمها أوامر متعددة مربوطة بالحلال والحرام (والحال) انه امكن للوالي بالنسبة إلى بعضها المخالفة والتفصّي عنه بلا عسر ولا حرج واقعاً كعلي بن يقطين وأمثاله رحمته الله ودعوى امتثال الأوامر ظاهراً كما مثّلنا لك سابقاً قيد امتثال ما يؤمر به بصورة العجز عن التفصّي في كلام المحقّق رحمته الله أي يجوز للوالي امتثال أوامر الظالم إذا عجز عن التفصّي عن اتيان الأمور به في الخارج وتحقّقه فيه وكيف كان أمر الولاية من قبل الجائر فعبارة الشرائع واقعة على طبق المتعارف من الولاية فيما بين الناس من تولية الولاية ومن أمرهم في ولايتهم (كلمة في هنا بمعنى باء السببية نظير قول القائل دخلت امرأة النار في هرة حبستها أي بسبب حبس هرة) بأوامر كثيرة يمكنهم التفصّي عن بعضها وليس المراد بالتفصّي المخالفة مع تحمّل الضرر كما لا يخفى على أولى الأبواب (توضيح) وهو انه ليس

المراد بالتفصي العجز عن المخالفة بحيث يكون مجبوراً ومضطراً إلى ارتكاب الحرام يعني ان مراد المحقق (عليه الرحمة) من الولاية هي الولاية المتعارفة التي تشمل على الأمر بالمحرم فلا تشمل الولاية التي تكون مجردة عن الحرام كي يستشكل عليه بأنه لا يشترط في جوازها الاكراه أصلاً (ولا يذهب عليك) أن هذا القسم من الولاية يكون مراده من عبارته لم يعتبر فيه شيئاً زائداً على مطلق الاكراه والشيء الزائد عبارة عن خصوص الاكراه البالغ حد الاجاء حتى يستظهر عليه أن المشروط بهذا الشيء الزائد هو العمل بما أمره الظالم به لا الدخول في أصل الولاية المحرمة ثم يستشكل عليه ثانياً بعدم اعتبار هذا الحد من الاكراه في جوازه بل يكفي مطلق الاكراه في جواز العمل بما أمر به (وذلك) لأن المراد من التفصي في كلام المحقق (عليه الرحمة) ليس هو مخالفة أمر الجائر على نحو يقتضي ترتب الضرر المتوقع عليها أي على مخالفة المكروه (بافتح) كي يكون العجز عن التفصي الجاء واضطراً فيكون شرطاً آخر غير الاكراه وليس الأمر كذلك لأن المراد من التفصي المخالفة الغير المقتضية للوقوع في الضرر المتوقع عليه والعجز عن التفصي بهذا المعنى لا ربط له بمسألة الاجاء والاضطرار كما سيأتي هذا مفضلاً مشروحاً في شروط المتعاقدين إن شاء الله تعالى في كتاب البيع (وعلى هذا) فلا محل للإعتراض على المحقق رحمته إذ خلاصة كلام المحقق رحمته ان الاكراه يكفي في جواز قبول الولاية بل يكفي في امتثال الأوامر لكن مع عدم القدرة على التفصي أي إذا عجز عن التفصي فيجوز للوالي العمل بما أمر به وإلا فلا وأما ثاني الشهيدين رحمتهما فيستفاد تعدد الشرط وتعدد المشروط فاعترض عليه بأن جواز العمل بما أمر به يكون مشروطاً بالاكراه فقط وليس العجز عن التفصي بشرط لعدم الدليل عليه وأما مختار ثاني الشهيدين رحمتهما فهو موافق لمذهب المحقق (عليه الرحمة) والمصنف رحمته أجاب عن هذا الاعتراض الوارد على



المحقق (عليه الرحمة) من قبل ثاني الشهيدين (طاب ثراه) بأن الشرط عنده يكون اكراهاً لأصل قبول الولاية ولجواز بالأوامر وأما بيان عدم القدرة على التفصّي فهو ليس بشرط مستقلّ علحده في قبال الإكراه بل هو لبيان الواقع إذ المكروه (بالفتح) لا يقدر على التفصّي وهذا واضح لا غبار عليه (وعلى طبيعة الحال) فيرتفع النزاع من البين ويستقرّ الصلح وهو خير من الاختلاف إذ عقيدة المحقق وثاني الشهيدين والشيخ الأعظم رحمته واحدة في هذا المقام كما لا يخفى على المحقق المدقّق.

**قوله ومما ذكرنا يظهر فساد ما ذكره من نسب عدم الخلاف إلى الأصحاب رضي الله عنهم**

قال المصنّف رحمته قد انقذ لك ممّا ذكرناه سابقاً من اشتراط الاكراه فقط في قبول الولاية وفي جواز العمل بما يؤمر به فساد قول السيّد المجاهد (طاب ثراه) من اعتبار العجز عن التفصّي عنهما أي عن قبول الولاية والعمل بأوامره أي الجائر معاً وعلى هذا الشرط لو توقّف المخالفة على بذل مال كثير لزم هذا البذل إذ لم يتحقّق حينئذٍ العجز عن التفصّي ثم قال السيّد المجاهد رحمته وهو أحوط لحكم العقل بذلك إذ هو يحكم بدفع ضرر الإيمان بتوسط ضرر المالي بل هو أقرب إلى الواقع لحكم العقل والشرع معاً بذلك فالفرق بين الاحتياط والأقرب هو حكم الشرع كما أنّ ملاك الفرق بين الاحتياط والفتوى يكون هذا المطلب أي يكون الاحتياط بحكم العقل بلا دليل شرعي والفتوى يكون بالدليل الشرعي وهذا الفرق موجود في العروة الوثقى للسيّد اليزدي رحمته.

**قوله الرابع أن قبول الولاية مع الضرر المالي الذي لا يضر بالحال رخصة**

## لا عزيمة

قال المصنّف رحمه الله إذا دار الأمر بين قبول الولاية أو تحمّل ضرر المالي ففيه تفصيل وهو ان ضرر المالي أن كان كثيراً بحيث يضرب بحاله فلا بدّ له أن يدفع ضرر المالي عن نفسه بواسطة قبول الولاية وأما إذا كان ضرر المالي يسيراً بحيث لا يرد ضرر معتد به بحاله فيكون قبول الولاية رخصةً حينئذٍ وليس بعزيمة وواجب وعلى هذا يجوز له تحمّل ضرر المالي لأن الناس مسلطون على أموالهم يتصرّفون كيف يشاءون وهذه القاعدة مسلمة عند الكل ولذا يصحّ بيعهم واجارتهم وعاريتهم وهبتهم وتمليكهم وصلحهم بل ربّما يستحبّ تحمّل ذلك الضرر وإن كان كثيراً من جهة الفرار عن تقوية شوكتهم لأن تقوية الظلمة واعانتهم موجبتان لتقوية شوكتهم وسلطنتهم وهما قبيحان عقلاً وحرامان شرعاً.

قوله الخامس لا يباح بالاكراه قتل المؤمن ولو توعد على تركه بالقتل

## اجماعاً

ومن الواضح أنّه لا يباح بالاكراه قتل المؤمن ولو توعد الشخص من قبل الجائر على ترك قتل المؤمن بقتل نفسه اجماعاً وفي بعض الكتب الفقهية صرح بالإجماع إذ لا تعادل نفس المؤمن شيء سواء كان ضرراً جانبياً أم عرضياً أم مالياً ولكن لا يخفى عليك ان عمومات نفي الإكراه ونفي الحرج وجواز قتل المؤمن إذا كان مكرهاً عليه وحرجياً بمعنى أن تحمّل الضرر سيّما إذا كان نفسياً أو عرضياً بواسطة عدم جواز قتل المؤمن حرجي وهو منفي في الشريعة المقدّسة وكذا عموم رفع ما أكرهوا عليه يشمل جواز قتل المؤمن ولكن تكون في قبالتها روايات مستفيضة بل متواترة عن الصادقين عليهم السلام انه شرّعت التقية

ليحقن بها الدم فإذا بلغ الدم فلا تقية<sup>(١)</sup> ومن الواضح أنه لو كانت التقية في الدم أيضاً لزم نقض الفرض من تشريع التقية كما لا يخفى.

فإن قيل إن العموم يستفاد من حديث رفع الأكره من الماء الموصولة إذ هي تدل على العموم كمن الموصولة وعلى هذا فمن أين يستفاد العموم من دليل نفي الحرج وهو عبارة عن قول الله تعالى: ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾<sup>(٢)</sup>.

قلنا إن العموم يستفاد من دليل نفي الحرج من وقوع النكرة التي وقعت في سياق النفي وهو يفيد العموم نحو ما رأيت أحداً كما أن الجمع المحلي باللام يفيد العموم في قولك الضرورات تبيح المحظورات وإذا ثبت العموم فيكون مقتضاه عدم الفرق بين أفراد المؤمنين من حيث الصغر والكبر والذكورة والانوثة والعلم والجهل والحرّ والعبد والفقير والغناء والعربية والعجمية و... ولو كان المؤمن مستحقاً للقتل من جهة الحد كما زنى بمحارمه ولو أكره الظالم على قتله شخصاً هل يجوز له قتله أم لا هنا وجهان من إطلاق قولهم لا تقية في الدماء والإطلاق يشمل ما نحن فيه فلا يجوز للمكره (بالفتح) قتله هذا وجه عدم جواز القتل.

ومن إن المستفاد من قولهما لا تقية ليحقن بها الدماء والدم فإذا بلغ الدم فلا تقية إن المراد يكون الدم المحقون هو المحترم منه دون الدم المأمور من قبل الشارع المقدّس باهراقه (وعلى هذا) يجوز للمكره قتله هذا وجه جواز قتله وظاهر المشهور هو الأوّل لأن أمر قتله مربوط بالإمام عليه السلام أو نائبه الخاص أو نائبه العام. وأمّا المستحق للقتل قصاصاً كما إذا قتل مؤمناً عمداً فهو محقون الدم

بالنسبة إلى غير ولي الدم فلا يجوز قتله للمكره لعدم الدليل على جواز قتله لكل أحد الا لولي الدم قصاصاً فيرجع إلى الأصل الأولى هو الحرمة في الدماء والفروج والأموال الخطيرة كما ان الأصل الأولى في الأشياء هو الإباحة إلا في اللحوم.

### قوله ومما ذكرنا يظهر سكوت الروايتين عن حكم دماء أهل الخلاف

والروايات التقية كلها مربوطة بالمؤمن أي شيعي أثنى عشري (كثّر الله تعالى شيعة في أقطار العالم) ولا يخفى ان الغرض من تشريع التقية ومن التأكيد والترغيب عليها في لسان الروايات (المباركات) يكون صيانة دماء أهل التشيع وأما بالاضافة إلى دماء المخالفين للحقّ الذي هو عبارة عن خلافة بلا فصل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه أكمل الصلوة وأتم السلام فهي ساكنة كالروايتين السابقتين المرويتين عن الصادقين عليهما السلام) وعلى هذا إذا أكره الجائر مؤمناً على قتل المخالف هل يجوز قتله أم لا فيه تردّد والمصنّف (طاب ثراه) ذهب إلى الجواز ويدلّ عليه أن التقية إنّما شرّعت لحفظ دماء الشيعة فقط فلا يشمل تشريعها دماء سائر الفرق (وعلى هذا) يجوز قتله عند الاكراه هذا أولاً وثانياً أن المؤمن إذا أكره على قتل المخالف فلا يلزم من الافتاء على جواز قتل المخالف نقض الغرض من تشريع التقية لأنّها شرّعت لحفظ دماء الشيعة هذا إذا لم يكن المخالف ناصبياً وأما إذا كان ناصبياً فهو ليس بمحقون الدم فعند الاكراه على قتله يجوز قتله بلا إشكال ولكن إنّما منع عنه أي عن قتل الناصبي حدوث الفتنة التي توجب سفك الدماء وهتك الأعراض وتلف الأموال والآ فلا اشكال في مشروعية قتله لأنه محكوم بالكفر وكذا المجسّم والغلاة حرفاً بحرفٍ وأما الشارع المقدّس قد نهى عن قتله بواسطة حدوث الفتنة والآ فهو مهدور الدم

والوجه فيه وفي أخويه ذكر أنفاً فلا حاجة إلى التكرار.

**قوله ومما ذكرنا يعلم حكم دم الذمي وشرعية التقية في اهراقه**

قال المصنّف رحمته الله يعلم من بيان حكم المخالف الذي لا يكون محقون الدم ذاتاً بل يكون محقون الدم لوقوع الفتنة التي هي أكبر من القتل حكم كافر الذمي لأنه لا يكون محقون الدم بالذات من حيث هو هو ولكن شرّعت التقية في اهراق دمه أي منع من اهراق دمه من جهة حدوث الفتنة.

قوله وبالجملة أعلم ان الفرق بين في الجملة وبين بالجملة ان مفاد الأولى موجبة جزئية ومفاد الثانية موجبة كلية والمصنّف رحمته الله أراد في هذا المقام بيان القاعده الكلية بقوله وبالجملة ولذا قال فكلّ دم غير محترم بالذات عند الشارع المقدّس خارج عن مورد الروايتين إذ موردهما إنّما يكون دماً محترماً بالذات وأمّا الدماء التي لا تكون محترمةً بالذات بل يكون احترامها بالعرض من جهة حدوث الفتنة في العالم فهي خارجة جداً عن موردهما وداخله في تحت عمومات رفع الاكراه ونفي الحرج (وعلى طبيعة الحال) يكون حكمها كحكم سائر المحرّمات التي شرّعت التقية فيها أي تباح بالاكراه وبالحرج (فالنتيجة) انّ في صورة الاكراه على قتل المخالف والكافر الذمي يجوز قتلها كما يجوز قتلها بالتقية فترتفع حرمة العرضية بالاكراه والتقية أي حفظ دم نفسه أو دماء الشيعة (وهذا واضح).

**قوله بقى الكلام في أن الدم يشمل الجرح وقطع الأعضاء أو يختص بالقتل**  
هنا وجهان من اطلاق الدم وهو يشمل القتل والجرح والقطع للأعضاء كقطع اليد أو الرجل مثلاً فلا تجوز عند الاكراه وهذا محكى عن الشيخ (عليه الرحمة)،

ومن عمومات التقية ونفي الحرج ورفع الاكراه إذ بمقتضي قاعدة ما من عام الآ وقد خصص فالمخصّص خرج عن تحتها القتل قطعاً ولكن نشك في تخصيصها بالجرح والقطع (ومن الواضح) أن في صورة الشك في التخصيص يرجع إلى العمومات فيدخل الجرح والقطع تحتها ويجوزان بالاكراه والتقية وهذا الوجه محكى عن الروضة والمصاييح والرياض وهذا مختار المصنّف رحمته ولذا قال ولا يخلو من قوّة من جهة عمومات التقية ورفع الاكراه ونفي الحرج وقد تمّ بحث الولاية عن قبل الجائر بحول الله تعالى وقوّته.

### قوله خاتمة فيما ينبغي للوالي العمل به في نفسه ورعيته

خاتمة بحث الولاية في بيان الرواية المبسوطة المربوطة في وظائف الوالي من قبل الجائر وفي كيفية عمله بالإضافة إلى الرعايا والرواية عبارة عما رواها ثاني الشهيدين عليهما السلام في كتابه كشف الريبة في أحكام الغيبة باسناده عن الشيخ الطائفة الناجية عن المفيد عن جعفر بن محمد بن قولويه عن أبيه عن سعد بن عبدالله عن أحمد بن محمد بن عيسى عن أبيه محمد بن عيسى الأشعري عن عبدالله بن سليمان النوفلي رضي الله تعالى عنهم قال كنت عند أبي عبدالله الصادق عليه السلام فإذا بمولى لعبدالله النجاشي أي غلامه قد ورد عليه فسلم وأوصل إليه كتاباً أي مكتوباً ففضّه أي كسر الإمام عليه السلام مهره فقرأه فإذا أول سطر فيه كتب (والضمير المنسوب المتصل والمجرور المتصل كلاهما يرجعان إلى كتاب) بسم الله الرحمن الرحيم أطل الله عزّ وجلّ بقاء سيّدي وجعلني من كلّ سوء فداه ولا أراني فيه مكروباً عليه السلام ولي ذلك والقادر عليه والضامر بارزة ومستتره ستة في هذه الجملات وثلاثة منها ترجع إلى الله تعالى أحدها يكون في جعلني وثانيها في أراني وثالثها يكون منصوباً بأن المشدّدة والاثان منها يرجعان إلى الإمام عليه السلام

أحدهما ضمير فداه وثانيهما ضمير فيه وواحد منها يرجع إلى مضمون جعلني وهو عبارة عن جعل النجاشي فداه والي مضمون لا أراني وهو عبارة عن عدم رؤيتي سوءاً في شخص الإمام عليه السلام كما أن مشاراً إليه ذلك يكون مضمونهما كما ذكر أعلم سيدي ومولاي اني بليت بولاية الأهواز فإن رأي سيدي ومولاي أن يحد لي حداً أي ان كان رأيك المبارك لي فعين لي وظيفة لا تتجاوز عنها ويمثل لي مثلاً لا استدلل به على ما يقربني إلى الله عز وجل وإلى رسوله المكرم عليه السلام ويلخص لي في كتابه ما يرى العمل لي به وفيها أبذله وأين أضع زكوتي وفيمن أصرفها وبمن أنس وإلى من استريح وبمن أثق وأمن والجماء إليه في سري فعسى أن يخلصني الله تعالى بهدايتك وولايتك فإنك حجة الله على خلقه وأمينه في بلاده لا زالت نعمته عليك وسئله عن وظائفه وتكليفه واقتضى الجواب وتعيين الوظائف عنه أي عن الإمام عليه السلام ولذا قال النجاشي عليه السلام على نحو الاستفهام أي الأعمال أفعالها في زمان الولاية وزكوة مالي فيمن أصرفها إلى آخر جملاته فتمسك من الخطأ بل من العصيان والطغيان بحبل الله الأعظم الذي هو عبارة باتفاق مفسرين الشيعة عن ولاية أمير المؤمنين وأولاده الأئمة الأحد عشر صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين آمين.

اللهم ارزقنا شفاعتهم يوم القيامة.. ثم قال عبد الله بن سليمان النوفلي رحمته الله فأجابه أبو عبد الله الصادق عليه السلام بسم الله الرحمن الرحيم حاطك الله عز وجل بصنعه أي حفظك الله عن الآفات والبلايا ولطف بك بمنه أي من الله عليك بلطفه وكلاءك برعايته أي صانك الله من الحوادث فإنه ولي ذلك أي الله تعالى مالك هذه الأمور أما بعد فقد جاءني رسولك بكتابك فقرأته وفهمت جميع ما ذكرته فيه وسئلت عنه وذكرت فتكون الأفعال الثلاثة بصيغة الخطاب كما يكون الفعلان الأولان بصيغة المتكلم مع النفس من الفعل الماضي المعلوم أنك بليت بولاية

الأهواز وسرّني ذلك أي كونك والياً وصيرورتك حاكماً وساءني أي حزني ذلك أي كونك والياً وسأخبرك بما ساءني من ذلك وما سرّني إن شاء الله جلّ جلاله وأما سروري بولايتك فقلت عسى أن يغيث الله بك ملهوفاً أي مظلوماً محزوناً خائفاً من أولياء آل محمد ﷺ ويعزّبك ذليلهم أي ذليل من أولياء والمحبّين لهم ويكسوبك عاريهم ويقوى بك ضعيفهم ويطفى بك نار المخالفين عنهم وتكون هذه الأمور التي تكون موجبة لسرور الإمام ﷺ واضحة لا تحتاج إلى التفسير والتوضيح..

وأما الذي ساءني من ذلك أي من صيرورتك والياً فإن أدنى ما أخاف عليك أن تعثر بوليّ لنا فلا تشمّ رائحة خطيرة القدس أي إذا عثرت بوليّ لنا واطلعت على حاله ولا تغيثه فلا تشمّ رائحة الجنة فاني ملخص لك جميع ما سئلت عنه فإن أنت عملت به ولم تجاوزه رجوت أن تسلم أي إذا عملت بوصيتي لك رجوت أن تسلم من العذاب الأليم إن شاء الله تعالى أخبرني يا عبدالله أبي عن آباءه عن علي (عليه أفضل الصلوة وأتم السلام) عن رسول الله ﷺ أنه قال من استشاره أخوه المؤمن المسلم فلم يحضه النصيحة سلب الله عزّ وجلّ عنه لبه أي عقله وورد في الرواية الأخرى أنه ينبغي أن يكون المستشار عاقلاً وأعلم اني سأشير عليك برأيي أي ابين لك نظري من باب الاستشارة والنصيحة من باب الرأفة عليك أن أنت عملت به فإن شرطية وفعل الشرط محذوف من باب شريطة التفسير فالأصل أن عملت به فحذف الفعل لقيام القرينة وهي عبارة عن تفسير الفعل المذكور لفعل المحذوف فانقلب الضمير المتصل بالمنفصل بعد حذف الفعل نظير قول الله عزّ وجلّ وإن أحد من المشركين استجارك فأجره الآية إذ هو في الأصل ان استجارك والقرينة عبارة عن امتناع دخول ان الشرطية على الاسم كما في فنون الأدب وعلوم العرب وكذا ما نحن فيه حرفاً بحرفٍ فالجزاء للشرط هو



جملة تخلّصت ممّا أنت تخافه من الانحراف والظلم والعصيان والدخول في جهنّم وأعلم أن خلاصك ونجاتك من الدخول في جهنم ثابتان في حقن الدماء وكفّ الأذى عن أولياء الله جلّ جلاله وعظم شأنه والرفق بالرعية والتأني وحسن المعاشرة مع لين في غير ضعفٍ أي لا يكون لينك مع الناس من جهة ضعفك وجبنك وخوفك من الصعوبات ومن زوال حكومتك ومع شدّة في غير عنفٍ مثلاً لو سرق شخص أو زنى فلا بدك ان تأخذ السارق والزاني بشدّة بلا عنف ناشيءٍ من قساوة القلب ومداراة صاحبك الذي اتخذت والياً أي منصور الدوانيقي ومن يرد عليك من رسله والضمير في رسله يرجع إلى صاحب وأرفع رفق برعيتك بأن توفّقهم على ما وافق الحقّ والعدل أي تطلّعهم على الحق والعدل والقسط إن شاء الله تعالى فالإمام الصادق عليه السلام أوصى عبد الله النجاشي بأمور التسعة في طي جملات التسعة ثم قال وإياك والسعاة وأهل النمايم وهي جمع النميمة وعلى هذا فلا يلزقن بك أحد منهم أي جنبّ النمايم من نفسك وجنبّ نفسك منهم فهذا الكلام يكون نظير قولك إياك والأسد أي اتق نفسك من الأسد واتق الأسد من نفسك فهو من باب تحذير العامل والتفصيل لهذا الباب موكول إلى محله ولا يراك الله عزّ وجلّ يوماً ولبيلةً وأنت تقبل منهم صرفاً أي انابة وتوبةً ولا عداءً أي فديةً وإذا كان الأمر كذلك فيسخط الله عليك ويهتك سرّك أي شاع سرّك لأن النّمام كان فعله اشاعة سرّ المؤمن واحذر مكر خوزي الأهواز فإن أبيي أخبرني عن آبائه عن أمير المؤمنين (عليه أكمل الصلوة وأتمّ السلام) قال ان الإيمان لا يثبت في قلب يهودي ولا خوزي أبداً ويحتمل ان يكون المراد من الخوزوي بعض أهالي خوزستان والعلم عند الله عزّ وجلّ وأما من تأنس به وتستريح إليه من حيث قولك أسراك به وتلجى أمورك إليه فذلك الرجل الممتحن المستبصر الأمين الموافق لك في دينك وميّر أعوانك أي أعرف

أصدقائك وجرّب الفريقين أي محبّك ومبغضك كي ظهر لك المحبّ عن العدو فإن رأيت هنالك رشداً فشانك وإياه أي إذا جرّبت وامتنحت شخصاً فوجدته انساناً رشيداً فاذهب إليه والزق به وإياك ان تعطى درهماً أو تخلع ثوباً أو تحمل على دابة في غير ذات الله عزّ وجلّ أي لا يكون اعطائك درهماً أو ثوباً أو مركوباً بالشخص في طريق غير رضاء الله جلّ جلاله ولا يكون الاعطاء لشاعر أو مضحك أو ممزح إلا أعطيت مثله في ذات الله تعالى أي وليكن اعطائك درهماً أو ثوباً أو مركوباً لهم أي لشاعر وأخويه خالصاً لله تعالى أي فليكن الأَعْطاء لمستحقين (وعلى هذا) ينبغي أن يكون اعطائك وجوائزك وخلعتك للقواد جمع قائد أي أمير الجيش والرسل جمع رسول أي قاصدها في الفارسية والأحفاد جمع تكسير الحافد أي الخدم والمعين بالاضافة إلى جيش الاسلام وأصحاب الرسائل جمع الرسالة أي «نامه رسان» وأصحاب الشرط بالضم ثم الفتح جمع الشرط بالفتح ثم السكون بمعنى مقدّمة الجيش وأصحاب الأخماس جمع خمسة لأن الجيش ذو أخماس أحدها مقدّمة الجيش وثانيها قلب الجيش وثالثها ميمنة الجيش ورابعها ميسرة الجيش وخامسها خلف الجيش ولذا يقال لجيش خميس..

وما أردت أن تصرف في وجوه البرّ والنجاح يكون عطفاً تفسيرياً للبرّ والصدقة والفترة والحجّ والشرب للناس والكسوة التي تصلى بها وتصل بها أي أعطيتها لأقاربك من باب صلة الرحم والهدية التي تهديها إلى سبيل الله عزّ وجلّ وإلى رضاء رسوله أي تعين بها السادات فلا بدّ أن تكون هذه الأمور من أطيب كسبك وعائدك وانظر يا عبدالله أن لا تكنز ذهباً ولا فضةً فتكون أي إذا كنزتهما فتكون من أهل هذه الآية ﴿الَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي

سبيل الله فبشّرهم بعذاب أليم<sup>(١)</sup> ولا تستصغرنّ من حل أو فضل طعام تصرفه في بطون خالية تسكن بها غضب الله ربّ العالمين أي لا تنس الاطعام في سبيل الله عزّ وجلّ لأنّه موجب لتسكين غضب الله ربّ العالمين وإن كان قليلاً حتى يكون الاطعام نخلة وتمرّة وأعلم أنّي سمعت أبي يحدث عن آبائه عن أمير المؤمنين علي عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال يوماً لأصحابه ما أمن بالله العظيم واليوم الآخر من بات شعباناً وجاره جائع فقلنا هلكنّا يا رسول الله صلى الله عليه وآله فقال من فضل طعامكم ومن فضل تمركم ورزقكم وخلقكم وحرقتكم تطفئون بها أي بهذه الأمور غضب الربّ تعالى وإنّما قالوا هلكنّا بعد قوله المبارك من بات شعباناً إلى الأخير من جهة فقر أكثر الأوصحاب وعدم قدرتهم على اطعام الفقراء والمساكين في هذا العصر (والحال) أن المساكين الجائعين كانوا كثيرين ولذا قال الرسول الأعظم صلّى الله تعالى عليه وآله وسلّم بعد قولهم هلكنّا من فضل رزقكم وخلقكم أي الأثواب المندرسه فالخلق بضم الخاء المعجمة ثم سكون اللام وخرقتكم أي الألبسة المنخرقة وهذا المقدار من الاطعام واللباس مقدور لكثير منهم ولذا اطمأنوا وأعطوهم فضل طعامهم والبستهم المندرسه المنخرقة.

ثم قال عليه السلام سأنبئك بهو ان الدنيا وهو ان شرفها أي منزلتها على من مضى من السلف والتابعين أي المؤمنين فقد حدّثني أبي محمد بن علي بن الحسين عليه السلام قال لمّا تجهّز الحسين عليه السلام إلى الكوفة اتاه ابن عباس أي عبدالله حبر الأمتة فناشده الله أي قسمه بالله العظيم والرحم أي قسمه بالقرابة التي كانت بينه وبين ابن عباس عليه السلام ان تنصرف من هذا السفر والمسافرة اني أخاف عليكم أن يكون هو المقتول بالطف وفي هذا الكلام التفات من الخطاب إلى الغيبة وهو من

المحسنات علم البديع فقال الإمام عليه السلام في جواب ابن عباس عليه السلام انا أعرف بمصرعي منك وما وكدي منها الافراقها أي ليس المقصود والقصد من الدنيا الا فراقها كما فارق عنها جدّي وأبي وأمّي وأخي (عليهم الصلوة والسلام) الا أخبرك يا بن عباس بحديث أمير المؤمنين عليه السلام والدنيا فقال له بلى لعمرى انّي أحبّ أن تحدّثني بأمرها فقال أبي قال علي بن الحسين عليه السلام سمعت أبا عبد الله الحسين عليه السلام يقول حدّثني أمير المؤمنين عليه السلام اني بفدك في بعض حيطانها وحيطان بمعنى «باغستان» في الفارسية وضمير المؤنث يرجع إلى فدك أما باعتبار الأرض التي هي مؤنث سماعي يدلّ على ذلك أريضة وكذا الحال في ضمير المستتر في تحت صارت حرفاً بحرفٍ والعمر بفتح العين بمعنى الروح والعمر بالضم بمعنى البقاء أي أقسم بروحي انّي أحبّ سماع حديث الدنيا من محضركم الشريف أما جملة وقد صارت لفاطمة عليها السلام فيكون معناها انتقال فدك إليها بعد غضبها منها فإذا أنا بامرأة وكلمة إذا هنا فجائية بدليل دخولها على الاسم الذي هو مبتداء نظير خرجت فإذا أسد بالباب أي إذا أنا صادفت بامرأة جميلة حسناء قد قحمت أي قربت عليّ وفي يدي مسحاة وأنا أعمل بها أي كانت البيل ثابتاً في يديّ فلمّا نظرت إليها طار قلبي أي مال قلبي إليها من جهة جمالها من حيث البدن وحسنها من حيث الصورة ممّا تداخلني من حس اندامها وجمال قيافتها فشبّتها بثنية بنت عامر الجحمي وكانت من أجمل نساء قريش فقالت يا بن أبيطالب عليه السلام هل لك أن تتزوّج بي فأغنيك من هذه المسحاة أي أن تتزوّج بي فأنت تكون غنياً بحيث لا تحتاج إلى عمل هذه المسحاة لأنّي أدلكّ على خزائن الأرض فيكون ذلك لك ما بقيت أي تكون الخزائن لك مادام كنت حيّاً في دار الدنيا وكانت لعقبك أي لأولادك نسلًا بعد نسلٍ فقال أمير المؤمنين عليه السلام من أنت حتى أخطبك من أهلك أي من وليك كأبيك فجدك والآ من سائر أقاربك من الأخ

والأخت والعمّ مثلاً قال فقالت أنا الدنيا قال لها فارجعي واطلبي زوجاً غيري  
فلست من شأنِي أي ليس بيني وبينك سنخية كما تكون بين العلة والمعلول  
فاقبلت على مسحاتي أي اشتغلت بعلمي بالمسحاة وانشأت أقول هذه الأبيات:

لقد خاب من غرّته دنيا دنية	وما هي أن غرّت قروناً بنائل
اتتنا على زيّ العزّ بثنية	وزينتها في مثل تلك الشمائل
فقلت لها غرّي سواي فاني	عزوف من الدنيا ولست بجاهل
وما أنا والدنيا فإن محمّداً	أحلّ صريعاً بين تلك الجنادل
وهيهات أمني بالكنوز وودّها	وأموال قارون وملك القبائل
ليس جميعاً للفناء مصيرنا	ويطلب من خزّانها بالطوائل
فغرّي سواي أنّي غير راغبٍ	بما فيك من عزّ وملك ونائل
فقد قنعت نفسي بما قد رزقته	فشأنك يا دنيا وأهل الغوائل
فإنّي أخاف الله يوم لقائه	وأخشى عذاباً دائماً غير زائل

وترجمة هذه الأبيات واضحة إلا بعض فقراتها وهو عبارة عن عزوف  
وصريع والجنادل والطوائل والغوائل فتكون خمسةً ولذا يقال أن عزوفاً بمعنى  
الإعراض وان صريعاً يكون فعياً بمعنى مفعول كالقتيل بمعنى مقتول بمعنى  
مأخوذٍ وان الجنادل جمع الجندل عبارة عن الأحجار الصغيرة والطوائل جمع  
طائلة بمعنى النعم جمع نعمة الغوائل جمع غائلة بمعنى الشرور والفساد وسائر  
الفقرات والجملات واضح لأهل الفن والصناعة.

ثمّ قال فخرج أمير المؤمنين عليه السلام من الدنيا وليس في عنقه تبعة أي حق  
الناس لأحد حتى لقي الله عزّ وجلّ غير ملوم ولا مذموم ثمّ اقتدت به الأنمة عليه السلام  
من بعده بما قد بلغكم لم يتلّخوا بشيءٍ من بوائقها جمع البائقة بمعنى السرور  
الذي يمضي سريعاً إذ كلّ الأشياء الموحودة فيها فانٍ والآخرة باقٍ وقد وجهت

إليك بمكارم الدنيا والآخرة أي بيّنت لك يا عبدالله جميع فضائل الدنيا والآخرة وسعادتهما ومحاسنهما.

وعن الصادق المصدّق رسول الله ﷺ أي هذه الوصايا التي كتبتها لك يا عبدالله في هذه المراسلة من كلمات رسول الله ﷺ فإن أنت عملت بما نصحت لك في كتابي هذا ثم كانت عليك من الذنوب والخطايا كمثل أوزان الجبال وأمواج البحار رجوت الله عزّ وجلّ أن يتجافى عنك جلّ وعزّ بقدرته، يا عبدالله إياك أن تخيف مؤمناً (والتجافي) بمعنى العفو فإنّ أبي حدّثني عن أبيه عن جدّه علي بن أبي طالب عليه السلام، أنّه كان يقول من نظر إلى مؤمن نظرةً ليخيفه بها أخافه الله عزّ وجلّ يوم لا ظلّ إلا ظلّه وحشره في صورة الذرّ لحمه وجسده وجميع اعضائه حتى يورده مورده أي جهنّم والذرّ عبارة عن الحيوان الصغير الجسم كالنمل مثلاً هذا أثر تخويف المؤمن في الدنيا وحدّثني أبي عن آبائه عن علي عليه السلام عن النبي الأكرم ﷺ قال من اغاث لهفاناً أي مهموماً ومغموماً من المؤمنين اغاثه الله عزّ وجلّ يوم لا ظلّ إلا ظلّه وآمنه من الفزع الأكبر وآمنه من سوء المنقلب أي آمنه من جهنّم وهو بسّس المصير. ومن قضى حاجة لأخيه المؤمن قضى الله عزّ وجلّ له خوائج كثيرة احديها الجنة ومن كسى أخاه المؤمن جبّة عن عرى كساه الله عزّ وجلّ من سندس الجنة واستبرقها وحريرها والسندس عبارة عن لباس الرقيق والاستبرق عبارة عن لباس الضخم ولم يزل يخوض في رضوان الله تعالى مادام على المكسّو منها سلك أي يكون الملبس في رضوان الله تعالى دائماً مادام يكون على الملبوس سلك (أي نخ بالفارسية) يكون قابلاً للاستفادة ومن أطعم أخاه من جوع أطعمه الله عزّ وجلّ من طيّبات الجنة ومن سقاه من ظمأ سقاه الله تعالى من الرحيق المختوم أي الشراب الخالص حسن الطعم ومن أخدم أخاه أخدمه الله تعالى من الولدان المخلّدين واسكنه مع أولياء المقربين

ومن حمل أخاه على راحلته أي مركوبه حمله الله عزّ وجلّ على ناقة من نوق الجنة وباهى به الملائكة المقربين في يوم القيامة ومن زوّج أخاه امرأة يأنس بها ويشدّ عضده ويستريح إليها لأن الزوجة الصالحة تكون أنيسة لزوجها وتوجب شدّ عضده واستراحته زوّجه الله تعالى من الحورالعين وانسه بمن احبّه من الصديقين من أهل بيت نبيّه (صلّى الله تعالى عليه وآله وسلّم) وأنسه بمن أحبّه وأنسهم به ومن أعان أخاه المؤمن على سلطان جائر اعانه الله عزّ وجلّ على إجازة الصراط عند زلّة الأقدام ومن زار أخاه المؤمن في منزله لا حاجة منه إليه كتب من زوّار الله تعالى وكان حقيقاً على الله جلّ جلاله أن يكرم زائرّه (فهذه ثمانية أحاديث).

يا عبدالله وحدثني أبي عن آبائه عن علي (عليه أفضل الصلوة وأتمّ السلام) أنّه سمع رسول الله صلّى الله عليه وآله يقول لأصحابه: يوماً معاشر الناس أي يا معاشر الناس فهذا منصوب على الاختصاص أي نخصّ معاشر الناس أو هذا منادى بحذف حرف النداء نحو يوسف اعرض عن هذا أي يا يوسف أي يا معاشر الناس أنّه ليس بمؤمن من آمن بلسانه ولم يؤمن بقلبه فلا تتبّعوا عثرات المؤمنين فإنّه من تتبّع عثرة مؤمن تتبّع الله عزّ وجلّ عثرته يوم القيامة وفضحه في جوف بيته. وحدثني أبي عن آبائه عن علي (عليه أكمل الصلوة وأتمّ السلام) قال أخذ الله عزّ وجلّ ميثاق المؤمن على أن لا يصدّق في مقاله هذا أولاً وثانياً على أن لا ينتصف من عدوّه أي لا ينتقم من عدوه في دار الدنيا. وثالثاً على أن لا يشفى غيظه إلاّ بفضيحة نفسه لأن المؤمن ملجم في فمه بحيث لا يرضى بافتضاح غيره وبحيث لا يذكر عيوب غيره وذلك لغاية قصيرة في الدنيا وراحة طويلة في الآخرة أخذ الله عزّ وجلّ ميثاق المؤمن على أشياء أيسرها أربعة أشياء أولها مؤمن مثله يقول بمقالة يحسده ويبغيه أي يظلمه وثانيها شيطان يغوبه أي يضلّه

عن الصراط المستقيم سواء كان انسياً أم جتياً وثالثها سلطان يقفو أثره أي يكون في صدره وتفحصه كي يوجد له عيب ونقص ويتبع عثراته ورابعها كافر بالذي هو مؤمن به يرى سفك دمه ديناً واباحةً أي لازماً ومباحاً ويرى التجاوز بحريمه غنماً أي غنيمةً وفائدةً فما بقاء المؤمن في دار الدنيا بعد هذه الأمور الأربعة المذكورة الآرنجاً وتعباً يا عبدالله وحدثني أبي عن آبائه أي عن علي عن حسين عن حسن عليه السلام عن علي عليه السلام عن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله قال جبرئيل عليه السلام فقال يا محمد صلى الله عليه وآله إن الله عزوجل يقرئك السلام ويقول اشتقت للمؤمن اسماً من اسمائي سميته مؤمناً فالمؤمن مني وأنا منه من استهان بمؤمن فقد استقبلني بالمحاربة فالمؤمن اسم من أسماء الحسنى الكائنة لذات الباري عز اسمه والأسماء الحسنى ألف اسم فراجع دعاء جوشن الكبير الموجود في الكتب الأدعية أي جاء بحربي يا عبدالله.

وحدثني أبي عن آبائه عن علي عليه السلام عن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله أنه قال يوماً لا تناظر رجلاً حتى تنظر في سريره فإن كانت سريره حسنة فإن الله عزوجل لم يكن ليخذل وليه أي إن كانت سريرة الإنسان حسنة فلم يذله الله جل جلاله وإن كانت سريره رديئة فقد يكفيه مساويه فلا فائدة حينئذ في سعيك ومناظرة له كما إذا كانت سريرة الإنسان حسنة فالله تعالى يصيره عزيزاً فيما بين الناس ولذا قال الإمام الصادق عليه السلام، فلو جهدت أن تعمل به أكثر ما عمل به من معاصي الله عزوجل ما قدرت عليه يا عبدالله أي ليست لك القدرة التي تفضى بها عبداً تكون سريره حسنة إلى عصيان الله تعالى ولو كنت جاهداً وساعياً في هذا العمل.

يا عبدالله حدثني أبي عن آبائه عليهم السلام عن علي عليه السلام أنه قال ادنى الكفر أن يسمع الرجل من أخيه الكلمة فيحفظها عليه يريد أن يفضحها بها أولئك لا خلاق لهم أي لا نصيب لهم من نعيم الجنة حدثني أبي عن آبائه عن علي عليه السلام أنه قال من



قال في مؤمن ما رأت عيناه وسمعت أذناه ما يشينه ويهدم مروته أي رأي من المؤمن أمراً غير مناسب بحاله وعملاً لا ينبغي أن يصدر عنه فافشاهما فيما بين الناس أو سمعهما عنه من بعض الأشخاص ثم حكاهما للناس فهو يكون من مصاديق هذه الآية الشريفة: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَحْبُونَ ان تَشِيْع الْفَاحِشَةِ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾<sup>(١)</sup> وعلى هذا فلا بد ان يكون الإنسان ستار العيوب ولا يظهر العيوب أي عيوب المؤمنين كي يسقطوا عن الأنظار يا عبدالله النجاشي. وحدثني أبي عن آبائه عن علي عليه السلام أنه قال من روى عن أخيه المؤمن رواية يريد بها هدم مروته وشينه أو ثقه الله عز وجل أي أهلكه بخطيئة يوم القيامة حتى يأتي بالمرج و كلمة المخرج يحتمل أن تكون اسم الفاعل من باب الأفعال نحو أخرج يخرج اخراجاً فهو مخرج وذاك مخرج وان تكون اسم مكان من باب خرج يخرج خروجاً فعلى الأول يكون الميم مضموماً وعلى الثاني مفتوحاً ممّا قال أي يأتي بالعدر المقبول عن ما قال في حقّ المؤمن ولن يأتي بالمرج منه أي ممّا قال فيه أبداً فينبغي أن يكون الشرط منتفياً أي لا يقول المؤمن في المؤمن حرفاً كي لا يكون القائل معذباً دائماً.

ومن أدخل على أخيه المؤمن سروراً فقد أدخل على أهل بيت نبيّه سروراً  
ومن أدخل على أهل بيت نبيّه سروراً فقد أدخل على رسول الله صلى الله عليه وآله سروراً  
ومن أدخل على رسول الله صلى الله عليه وآله سروراً فقد سرّ الله تبارك وتعالى ومن سرّ الله عز وجلّ فحقيق على الله الرّحمن الرّحيم الغفور أن يدخله الجنّة أو جنّته ثم اني أوصيك بتقوى الله العظيم وإيثار طاعته أي اختيار طاعته وتقديمها على كلّ شيءٍ والاعتصام بحبله أي أوصيك بالاعتصام بحبله فإنّه من اعتصم بحبل الله

الكريم فقد هدى إلى صراط مستقيم وعلل الإمام الصادق عليه السلام الإعتصام بحبل الله الأعظم بقوله فقد هدى إلى صراط المستقيم فاتق الله الغفور ولا تؤثر أحداً على رضاه وهواه والمراد من هوى الله عز وجل أوامره ونواهيه جل وعلى فإنه وصية الله عز وجل إلى خلقه والمراد من وصية الله عز اسمه أمره بتقوى الله تعالى في الآيات العديدة من القرآن الكريم بحيث لا يقبل منهم أي من الخلق غيرها أي غير التقوى ولا يعظم غيرها أي لا يهتم بغيرها كما يهتم بها والضمير المؤنث في الموضوعين يرجع إلى التقوى باعتبار اشتغالها على الألف المقصورة كالحبلى والأرطى وتقوى الإلهي عبارة عن اتيان الواجبات وترك المحرمات وتقوى النفس عبارة عن تخليتها عن الصفات الذميمة كالبخل والكبر والحسد والحقد والعجب والبغض وأمثالها وعن تحليتها بالصفات الحسنة الممدوحة كالجود والكرم والتواضع والعطوفة والرقّة والخوف والرجاء ونحوها وتقوى الناس عبارة عن المحبة للناس الأشياء التي يحبها الشخص لنفسه كالعلم والاجتهاد والعزة والشوكة والثروة والرياسة و...

وأعلم ان الخلائق لم يوكلوا بشيء أعظم من تقوى الله عز وجل فإنه وصيتنا أهل البيت عليهم السلام الخلائق أجمعين فإن استطعت أن تنال من الدنيا شيئاً يسئل الله تعالى عنه غداً فافعل وهذا الكلام المبارك اشارة إلى السؤال عن المال من أين اكتسب كما يسئل يوم القيامة عن عمر الإنسان في ما أفناه قال عبدالله بن سليمان النوفلي رحمته الله وهو كان راوياً لهذا الحديث الشريف فلما وصل كتاب الإمام الصادق عليه السلام إلى النجاشي نظر فيه فقال صدق والله الذي لا إله الا هو مولاي فما عمل أحد بهذا الكتاب الا نجى وصار من السعداء قال عبدالله بن سليمان النوفلي رحمته الله فلم يزل عبدالله النجاشي يعمل به أي بالمكتوب أيام حياته الحمد

لله أولاً وآخراً تمت الرسالة النجاشي<sup>(١)</sup>. وعلى هذا البيان فصارت الأحاديث كلاً أربعة عشر حديثاً مباركاً.

ورد في الجامعة الكبيرة أن كلامكم نور ولا يذهب عليك أن الرسالة النجاشية بأسرها تكون نوراً لأنها صدرت عن الإمام المعصوم عليه السلام وهي حاوية للوظائف الدينية والأخرى للمؤمن إذ بين فيها العدل والإنصاف والمروءة وعدم الخوف للمؤمن وحقن الدماء وكف الأذى والرفق والتأني وحسن المعاشرة وترك النميمة والإعانة والاحترام والتعظيم للمؤمن وستر عيوب الناس وادخال السرور على قلب المؤمن والاحسان للناس والتزويج للمؤمن والخدمة له وزيارته والتقوى والاطعام له ... فهذه الرسالة المباركة تكون حجة علينا إذ لا محيص لنا أن نعمل بمضامينها العالية والآف نحن في خطر عظيم وهو حسبنا ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير.

### قوله السابعة والعشرون هجاء المؤمن حرام بالأدلة الأربعة

مسألة السابعة والعشرون من مسائل النوع الرابع في بيان هجاء المؤمن فإن قيل لا يتعارف عند العقلاء الاكتساب بهجاء المؤمن الذي هو عبارة عن ذكر عيوب الناس وبيان نقائصهم بحيث يبذلون المال بازائه وعلى هذا ليس المناسب ذكره في قطار المكاسب المحرمة التي هي عبارة عن الاكتساب بالأشياء التي يبذل العقلاء في قبالتها مالاً و عوضاً قلنا ان ذكره في هذا المقام استطرادي بلحاظ حرمة ذاتاً كالكذب والنميمة والبهتان والغيبة مثلاً فالهجاء المحرّم عبارة بحسب اللغة عن ذكر عيوب الشخص وبيان نواقصه سواء كانا في قلب الشعر أم في

قالب النثر وسواء كانا موجودين فيه أم لم تكونا موجودين فيه وعلى هذا فيشمل الافتراء أيضاً ولكن قال بعض كالمحقق الكركي في كتابه جامع المقاصد طاب ثراه الهجاء عبارة عن ذكر العيوب التي كانت موجودة في الشخص في قالب الأشعار فقط كما هو دأب الأعراب الجاهلية وهذا يكون فارقاً بين الهجاء والهجو وبين الذمّ والمذمّة إذ الذمّ عبارة عن بيان عيوب الشخص ونقائصه في قالب النثر فقط وهذا القول متين جداً ولكن تأمل الشيخ الأنصاري رحمته في هذا القول وقال انه ليس الدليل بموجود لهذا التقييد والتخصيص أي التقييد بالموجود والتخصيص بالشعر فتصل النوبة بالأصل وهو يحكم بعدمهما في ظرف الشك هذا بحث الموضوعي. وأمّا بحث الحكمي فقال المصنّف (طاب ثراه) هو حرام بالأدلة الأربعة كتاباً وسنةً وعقلاً وإجماعاً أمّا الكتاب فلانه همز ولمز وتعبير واذاعة سرّ كلّ ذلك كبيرة موبقة والتفضيل ان همزا عبارة عن ذكر عيوب الناس وأمّا لمز فهو عبارة عن تمسخر الناس واستهزائهم كلّ واحد منهما حرام بل معصية كبيرة موبقة أي مهلكة والاستهزاء معصية كبيرة سواء كان في الحضور أم في الغياب وسواء كان باللسان أم بغيره كالإشارة بالأعضاء والجوارح وهو يكون أكل لحم المؤمن كالغيبية وأكل لحم يكون كنايةً عن اذى المؤمن جسماً وروحاً من باب ذكر الملزوم واردة اللازم بناء على مذهب الجمهور إذ الغيبة والهجاء يوجبان أذى المؤمن وهو حرام أيضاً في الشريعة المقدّسة وهو يكون تعبير المؤمن وتوبيخه وهو حرام لانه يوجب اذاه وهو يكون افشاء سرّ المؤمن وكل واحد منها قبيح عقلاً لانه ظلم على المؤمن وكلّ ظلم قبيح عقلاً وإذا كان قبيحاً فكان حراماً شرعاً من جهة الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع (فالنتيجة) انه ثبت حرمة عقلاً وشرعاً فيدلّ عليه أي على تحريم الهجاء فحوى جميع ما تقدّم في الغيبة بل البهتان أيضاً بناء على تفسير الهجاء بخلاف المدح كما عن

الصاحح لوحدة الملاك فيهما إذ علة حرمة الغيبة هو ايذاء المغتاب (بافتح) والايذاء يكون ظلماً عليه وهذا الملاك موجود بعينه في الهجاء والهجو نظير حرمة التأفيف وهي تدلّ بالفحوى على حرمة السبّ والضرب لوحدة الملاك في هذه الأمور وهو ايذاء الوالدين ولكن بناء على تفسير الهجاء بخلاف المدح أي الذمّ فيعم أي يشمل ما فيه من المعايب وما ليس فيه من المعايب والنقائص كما ان الذمّ يشمل ويتحقّق بذكر العيوب سواء كانت موجودة في الشخص المذموم أم لم تكن موجودة فيه ولهذا ربّما يكون البهتان لازماً للذمّ هذا على تفسير الهجاء بالذمّ وبخلاف المدح وأمّا لو فسّر بالاستهزاء والسخرية فهو يكون لازماً للذمّ والمذمّة والحقارة والتحقير وحينئذٍ لا كلام في شموله للعيوب الموجودة في الشخص فقط سواء كانت في أعضائه كما كان أحول أو الأعور أو الأعرج أم في جسمه وبدنه كما كان قصير القامة أم في لونه كما كان أسود اللون أم في عينه كما كان أخضر العين أم في شعره كما كان قليل الشعر في الرأس أو كان أقرع أم في متعلّقه كما كان ابنه خمّاراً مثلاً ولا يشمل العيوب التي لا تكون بموجودة فيه (فالنتيجة) ان للهجاء تفسيرين أحدهما الذمّ بواسطة ذكر العيوب والنقائص سواء كانت موجودة فيه أم لا بحيث يشمل البهتان، وثانيهما الاستهزاء والسخرية وهو يشمل على التفسير الثاني ذكر العيوب الموجودة في الشخص ولا فرق في المؤمن بين الفاسق وغيره كالعادل والعالم والجاهل والغني والفقير ويدلّ على هذا المطلب عموم أدلّة الباب أو اطلاقه فالمخصّص مطلقاً ليس بموجود والأصل عدم التخصيص في ظرف الشك وكذا الأصل عدم التقييد بالعدل العالم مثلاً في ظرف الشك في التقييد وعدمه.

فإن قيل ان الخبر ورد محصّوا ذنوبكم بذكر الفاسقين أي غسلوها وتطهروها (وعلى هذا) فالفرق حاصل بين العادل والفاسق بحيث لا يجوز هجاء

الأوّل ويجوز هجاء الثاني.

قلنا ان المراد بالفاسق في الخبر ليس مطلق الفاسق بل يكون المراد خصوص الخارج عن الايمان كما إذا كان تارك الصلوة أو كاذباً مثلاً أو يكون المراد خصوص المتجاهر بالفسق واحترز بالمؤمن عن المخالف للحقّ الذي هو عبارة عن خلافة بلا فصل مولانا أمير المؤمنين (عليه أكمل الصلوة واتمّ السلام) فانه يجوز هجوه لعدم احترامه عندنا وكذا عند الشارع المقدّس بشرط ان لا تترتب عليه فتنة.

وكذا يجوز هجو الفاسق المبدع أي يدخل في الدين ما ليس فيه لثلا يؤخذ ببدعته لكن بشرط الاقتصار على المعاييب الموجودة فيه (وعلى هذا) لا يجوز بهته أي بهتانه بما ليس فيه لعموم حرمة الكذب وهو يشمل ما نحن فيه لعدم المخصّص المتصلّ والمنفصل في المقام فتصلّ النوبة بالأصل العملي وهو يحكم بعدم التخصيص في ظرف الشك فيه.

فإن قيل ان الرواية وارده عن الرسول الأكرم ﷺ في حق المبتدع باهتوهم لكيلا يطمعوا في اضلالكم فيجوز البهتان على المبتدع في الدين بل هو واجب بمقتضى الأمر لأنه حقيقة في الوجوب لولا القرينة على الاستحباب والحال قيل فلا يجوز بهته.

قلنا ان عمومات الكذب من الآيات والروايات كثيرة جداً وهي تشمل بعمومها ما نحن فيه وأمّا الرواية النبوية فلا تقاوم العمومات الكثيرة لوجهين احدهما لضعف سندها لانها نبوية وثانيهما لوحدها والوحدة لا تقاوم الكثرة وحينئذٍ لا بدّ لها من التوجيه والمحامل والشيخ الأنصاري رحمه الله ذكر في المقام توجيهين الأوّل عبارة عن اتهام أهل البدع وعن سوء الظنّ بهم بحيث لا يجوز ان في حقّ المؤمن غير المبتدع بأن يقال لعلّه زان أو سارق أو شارب الخمر احتمالاً

ومن الواضح أن هذا الاحتمال الذي هو ناش عن سوء الظن لا يجوز في حق المؤمن غير المبتدع وفائدة سوء الظن بالمبتدع يكون استخفافه عن انظار الناس لكيلا يطمعوا في اضلالهم الثاني المبالغة بحيث إذا زاده أي زاد الذاكر ذكر العيوب التي لا تكون موجودة في هذا الشخص المبتدع بعنوان المبالغة من جهة المصلحة التي تجوز ذكر العيوب التي لا تكون موجودة فيه وهي عبارة عن تنقيصه وتحقيره فيما بين الناس كي يكون قوله ضعيفاً عند الناس وعمله باطلاً عندهم ويصير غير موثوق به فيما بين الناس مثلاً يقال ان فلان يكون فعله خلاف الواقع وعمله على خلاف القانون والفرق بين المبالغة في القول وبين الكذب قد مضى في باب الكذب فراجع هناك.

قال المصنّف رحمته الله ويحتمل ان يكون حديث باهتوا محمولاً على ظاهره بلا حاجة إلى التوجيه والمحامل إذ بهتان أهل البدع والكذب عليهم جائز من باب المصلحة التي هي عبارة عن تنفّر الناس عنهم وعدم الاعتماد في أقوالهم وأعمالهم فالبهتان والكذب عليهم ذومصلحة والكذب المصلحتي أهم من الصدق المفسدتي فمصلحته تنفير الخلق عنهم أقوى من مفسدة الكذب وفي رواية أبي حمزة الشمالي عن أبي جعفر عليه السلام قال قلت له ان بعض أصحابنا يفترون ويقذفون من خلفهم أي بعض الشيعة يفترون على المخالفين للحق وينتسبون الأفعال القبيحة إليهم فقال الكفّ عنهم أجمل والجهة أن المخالفين يفترون عليكم مقابلة هذا أولاً وثانياً أن الافتراء عليهم والقذف يوجبان الفتنة التي هي أكبر من القتل وعلى هذا تكون المصلحة في الكفّ ثم قال أبو جعفر عليه السلام لي واللّه يا أباحمزة أن الناس كلّهم أولاد الزنا وليس قاتلهم من الشيعة أصلاً ثم قال نحن أصحاب الخمس أي الخمس يكون مالنا وحقنا بدليل قوله تعالى: ﴿واعلموا

أما غنمتم من شيءٍ فإنَّ لله خمسهُ وللرَّسول ولذي القربى ﴿١﴾ (الآية) وقد حرّمناه أي الخمس على جميع الناس ما خلا شيعتنا<sup>(٢)</sup> ولا يذهب عليك ان الخمس يكون واجباً على سبعة أشياء عند الشيعة والامامية أما بخلاف المخالف فإنّه واجب عنده في أموال الغنيمة التي تؤخذ من الكفّار عند محاربة المسلمين معهم ولا يرى وجوبه في غيرها من ارباح المكاسب إذا زادت عن مؤنة السنة والكنز والغوص والمختلط بالحرام وغيرها وفي صدرها دلالة على جواز الافتراء على المخالف وهو عبارة عن القذف أي نسبة إلى القبائح لكن مع الكراهة ولذا قال الكفّ عنهم أجمل ثم اشار الإمام الباقر<sup>(ع)</sup> إلى أولوية الصدق من الافتراء والكذب في ذيل الحديث الشريف والمراد من أولاد البغايا أن ابائهم يأكلون الحرام من جهة عدم اعطائهم خمس الأموال فالنطفة التي تنعقد من الحرام تكون بحكم النطفة التي تنعقد من الزنا وعلى ضوء هذا يكون المراد من أولاد البغايا أولاد الحرام وليس المراد منها الزنا المتعارف الذي هو عبارة عن استقرار النطفة في الرحم الذي يكون استقرار النطفة فيه حراماً (فالنتيجة) أن غير الشيعة يكون أولاد الحرام من جهة استحلال حقوق الأئمة<sup>(عليهم السلام)</sup>.

### قوله الثامنة والعشرون الهجر بالضمّ أي ضمّ الهاء

وهو الفحش من القول وهو حرام ذاتاً ولذا ذكر في قطار المكاسب المحرّمة وهو عبارة عمّا استقبح التصريح به منه عند العقلاء فالضمير المجرور الأوّل عائد الموصول والضمير المجرور الثاني بتوسط من يرجع إلى القول وتدلّ على حرمة



عدة روايات منها صحيحة أبي عبيدة رحمته الله البذاء من الجفاء والجفاء في النار<sup>(١)</sup> والبذاء بالفتح أو الكسر بمعنى الفحش من القول فيكون من الجفاء في حق من سمعه والجفاء في النار لأنه يكون ايذاءً وهو من الكبائر. ومنها النبوي ان الله حرم الجنة على كل فحاش بذى قليل الحياء لا يبالي بما قال ولا ما قيل فيه<sup>(٢)</sup>. ومنها رواية سماعة رحمته الله اياك ان تكون فحاشاً أي احذر عن الفحش أو اتق نفسك عن الفحش أو اجتنب عنه<sup>(٣)</sup>.

ومنها النبوي الآخر ان من شرّ عباد الله من يكره مجالسته<sup>(٤)</sup> وفي رواية من علامات شرك الشيطان الذي لا شك فيه أن يكون فحاشاً لا يبالي بما قال ولا ما قيل فيه<sup>(٥)</sup> إلى غير ذلك أي غير ما ذكر من الأخبار الواردة في ذمّ الفحش والبذاء والقول القبيح والأقوال القبيحة ومن أراد الاطلاع عليها فليراجع اصول الكافي أو المجلد الأوّل من كتاب مصباح الفقاهة سيّدنا الأستاذ المحقق الأصولي الشهير والمحدث الخبير الخوئي رحمته الله هذا آخر ما تيسّر تحريره من المكاسب المحرّمة وآخر دعوانا ان الحمد لله ربّ العالمين وصلّى الله على نبينا محمّد وآله الأطهار آمين.

وقد تمّت مسائل النوع الرابع وهي كلاً الثمانية والعشرون مسألةً.

**قوله الخامس ممّا يحرم التكسب به ما يجب على الإنسان فعله**

لما فرغ المصنّف رحمته الله عن بيان أحكام الأنواع الأربعة والشيخ الأنصاري رحمته الله قسّم جميع المكاسب المحرّمة إلى خمسة أنواع:

١. اصول الكافي ٢: ٣٢٣ ح ٣.

١. اصول الكافي ج ٢ ص ٣٢٥ ح ٩.

٢. اصول الكافي ٢: ٣٢٥ ح ٨.

٣. اصول الكافي ٢: ٣٢٦ ح ٥.

٥. اصول الكافي ٢: ٣٢٣ ح ١.

النوع الأوّل: في الاكتساب بالأعيان النجسة والمنتجسة. النوع الثاني: في الاكتساب بالأشياء التي لا يقصد منها إلا الحرام. النوع الثالث: في الاكتساب بالأشياء الحقيرة. النوع الرابع: الاكتساب بالأشياء التي يكون الاكتساب بها حراماً في الشريعة المقدّسة في شرع في بيان أحكام. النوع الخامس: وقال الخامس يحرم الاكتساب بالواجبات التي يجب على الإنسان فعلها عيناً كالصلوة والصيام والحجّ والزكوة وما شاكلها أو يجب فعلها كفايةً كالاتجاه في الأحكام الشرعية سواء كان الواجب العيني عبادياً وتعبدياً أم توصلياً وسواء كان الواجب الكفائي تعبدياً أم توصلياً فالاكتساب بالواجبات أي أخذ العوض في قبال فعلها حرام في الشريعة المقدّسة.

ولا بأس بذكر الأمثلة مثال الواجب العيني التعبدي كالصلوة اليومية مثلاً ومثال الواجب الكفائي التوصلّي كدفن الميت المسلم وأمّا مثال الواجب العيني التوصلّي فكتطهير البدن من القذارة.

وأما مثال الواجب الكفائي التعبدي فكالصلوة على الميت المسلم وأمّا مثال الواجب التخييري العبادي فكخصال الكفّارة من العتق والصيام والإطعام وأمّا مثال الواجب التعيني فكالحجّ على المستطيع مثلاً وأمّا مثال الواجب النفسي العبادي فكصلوة الآيات وأمّا مثال الواجب الغيري العبادي فكطهارات الثلاث من الوضوء والغسل والتيمم فالمشهور ذهب إلى حرمة أخذ العوض على فعل مطلق الواجبات كما ذكرت أمثلة الكل كما في المسالك أي مسالك الأفهام بل حكى عن كتاب مجمع البرهان كأنّ دليل حرمة أخذ الأجرة في قبال اتيان مطلق الواجبات هو الإجماع والفرق بين الشهرة والإجماع أن الأوّل عبارة عن ذهاب الجلّ والثاني عبارة عن ذهاب الكلّ مثلاً إذا كان الفقهاء العظام مائة نفرٍ فإنّ أفتى بحرمة أخذ الأجرة على قبال فعل الواجبات تسعون منهم فتتحقّق

الشهرة الفتوائية وإذا افتى الكل بالحرمة فيتحقق الإجماع ولا يخفى عليك ان الإجماع لا يلائم الشهرة الفتوائية لا تجتمع مع الإجماع ولذا قال المصنّف رحمته الله ان الظاهر نسبة ثاني الشهيدين في كتابه المسالك حرمة أخذ الأجرة على فعل الواجبات إلى المشهور تكون في مقابل قول السيّد الطباطبائي رحمته الله صاحب الرياض في وجوب تجهيز الميت على غير الولي من تكفينه وتغسيله وتحنيطه وتدفينه والولي عبارة عن الأب والجدّ للأب أمّا السيّد فقد ذهب إلى عدم وجوب التجهيز على غير الولي فيجوز عنده أخذ الأجرة عليه غيره وأمّا سائر الفقهاء العظام رضي الله عنهم فقد ذهبوا إلى وجوب التجهيز على كل من اطّلع على فوت المسلم سواء كان وليّه أم غيره غاية الأمر يكون وجوبه كفاً بحيث يسقط عن ذمة الباقيين بقيام البعض وليس السيّد بمخالف لهم في حرمة أخذ الأجرة على تقدير وجوب التجهيز على غير الولي أيضاً فالنتيجة أن النزاع بين الفقهاء العظام رضي الله عنهم وبين السيّد رحمته الله إنّما يكون في المصداق الواجب وليس النزاع بينهم وبينه في حرمة أخذ الأجرة على الواجبات بعد الاحراز والكشف للوجوب وأمّا لما كان التجهيز واجباً عند المشهور على غير ولي الميت أيضاً فلذا قال ثاني الشهيدين رحمته الله لا يجوز أخذ الأجرة على الواجبات حتى على التجهيز على المشهور. وقال المحقّق الثاني (عليه الرحمة) في كتابه جامع المقاصد الإجماع ثابت على عدم جواز أخذ الأجرة على تعليم صيغة النكاح أو على القائها على المتعاقدين والفرق بين التعليم وبين الالتقاء بعد كليهما واجبين أن الأوّل يكون قبل اجراء عقد النكاح والثاني يكون حين اجراء عقد النكاح.

**قوله وكأنّ لمثل هذا ونحوه ذكر في الرياض**

أي ادعى السيّد الطباطبائي رحمته الله في كتابه الرياض على أن لهذا الحكم أي

حرمة التعليم المذكور هو الإجماع في كلام جماعة والمشار إليه كلمة هذا تعليم صيغة النكاح والضمير في نحوه يرجع إلى التعليم من الواجبات الآخر ثم قال وهو أي الإجماع حجة بحيث يكون كاشفاً عن رضا المعصوم عليه السلام بشرط أن لا يكون مدركياً والآ فلا انتهى كلامه رفع مقامه.

**قوله وأعلم أن موضوع هذه المسألة ما إذا كان الواجب على العامل**

أعلم ان موضوع البحث في هذه المسألة هو الواجب الذي يكون فيه نفع يعود إلى باذل المال كي يصح بذل المال في قبالة والآ لتتق المعوضة باطلة ويكون أكل العوض اكلاً بالباطل كما إذا دخل زيد بن أرقم مسجداً فرأ موضوعاً منه نجساً فوجوب الازالة يكون فورياً ولكن كفايئاً فيجب عليه الازالة فوراً ولكن يعطى لعمره مثلاً خمسة دراهم مثلاً كي يزيلها عنه والحال ان الازالة واجب على عمره أيضاً وأما إذا قام بتطهيره سقط وجوب الازالة عن الباذل ويعود النفع الذي هو عبارة عن سقوط الواجب في قبالة بذل المال إليه فيصح هذا البذل وليس أكل هذا المال اكلاً بالباطل أمّا بخلاف الواجبات العينية التعبدية على آحاد المكلف فلا يصح بذل المال في قبالة فعلها فلا يصح اعطاء زيد مالاً لعمره كي يفعلها عن قبله لعدم وجود النفع الذي يعود إلى الباذل في قبالة ماله فلا يصح البذل ويكون اكله اكلاً بالباطل فلا بد لزيد ان يفعلها قربة إلى الله تعالى وإن بذل لغيره مالاً خطيراً وكذا يصح البذل فيما إذا كان الواجب عينياً على العامل ولكن رجع نفعه منه إلى باذل المال والضمير المجرور المتصل الأوّل يعود إلى الواجب والضمير المجرور المتصل الثاني يرجع إلى العامل وذلك كالقضاة إذا وجبت عيناً على القاضي بأن انحصرت فيه وليس غيره أهلاً لها فيبذل المدعى للقاضي مالاً كي يحكم بنفعه إذا كان محقاً ويصح البذل لعود النفع إلى الباذل في

قبال ماله وهو الحكم على نفعه وبعبارة أخرى وهي ان مورد الكلام وموضوع البحث ما لو فرض الواجب مستحباً لجاز الاستيجار عليه أي على المستحب فالاستيجار يصحّ في قبال فعل المستحبات لعود النفع إلى البازل في قبال ماله فيها وهو عبارة عن الأجر والثواب والسرّ فيها ان غرض الشارع المقدّس فيها اتيانها فقط سواء اتى بها المكلف مباشرة أم مسبباً (بالكسر) بأن أتى بها نائبه واجيره بسبب الاجارة والنيابة فمورد الكلام يكون في كون مجرد الوجوب على الشخص مانعاً عن أخذ الأجرة عليه أي على فعل الواجب فمثل فعل الشخص صلوة الظهر عن قبل نفسه لا يجوز أخذ الأجرة عليه وليس عدم جواز أخذ الأجرة من جهة وجوبها بل يكون لعدم وصول عوض المال إلى باذله والسرّ في عدم وصول العوض إلى البازل أن قيد المباشرة ملحوظ في الواجبات العينية التعبدية فيكون ثوابها عائداً إلى شخص الفاعل فقط وبناءً على كون المانع من أخذ الأجرة هو عدم وصول النفع إلى البازل يعلم أن نافلة الظهر أو نافلة الليل مثلاً يكون حكمها حكم صلوة الظهر أيضاً في عدم جواز أخذ الأجرة على قبال فعلها (فالحاصل) أن كلّ فعل صادر من المكلف إذا لم يحظ فيه قيد المباشرة سواء كان واجباً أم مندوباً أم مباحاً لا يجوز أخذ الأجرة عليه لعدم وصول عوض المال إلى البازل وكلّ فعل لوحظ فيه اتيانه وتحققه في الخارج ولم يلحظ فيه قيد المباشرة فيجوز أخذ الأجرة عليه سواء كان واجباً عينياً أم كفايياً أم مستحباً أم مباحاً.

قوله ومن هنا يعلم فساد الاستدلال على هذا المطلب بمنافات ذلك للاخلاص في العمل لاتنفاضه طرداً وعكساً بالمندوب والواجب التوصلّي. واستدلّ السيّد الطباطبائي رحمته صاحب الرياض على عدم جواز أخذ الأجرة في قبال فعل الواجبات بوجهين الأوّل هو الإجماع في كلام جماعة وقد مضى الثاني

أن أخذ الأجرة على فعل الواجبات ينافي مع قصد القربة والاخلاص في العمل أما المصنّف رحمته الله أجاب عنه بجوابين:

الأوّل أن لا يكون هذا الاستدلال مانعاً للاختيار وبعبارة أخرى وهي أن هذا الاحتجاج يكون غير مطرد لشموله للمستحبات العبادية وتلك كزيارة الإمام الشهيد في كربلاء عليه السلام فأخذ الأجرة على قبال فعلها ينافي قصد القربة والاخلاص والحال أنت تقول أن عدم أخذ الأجرة على الواجبات فقط لا يجوز.

الثاني أن لا يكون هذا الاستدلال جامعاً للأفراد وبتقرير آخر وهو أن هذا الاستدلال غير منعكس لخروج الواجبات التوصلية التي لا يعتبر فيها قصد القربة والاخلاص بالإجماع وبناءً على قولكم أيّها السيّد الطباطبائي رحمته الله يجوز أخذ الأجرة عليها والحال أنت تدعى أن أخذ الأجرة على الواجبات سواء كانت عبادية أم توصلية لا يجوز فدليلكم مردود من جهة عدم الطرد ومن جهة عدم العكس والانعكاس إذ بناء على قولكم واستدلالكم أيّها السيّد الطباطبائي رحمته الله يلزم عدم جواز أخذ الأجرة على فعل المستحبات العبادية من جهة اشتراط قصد القربة والاخلاص فيها ويلزم جواز أخذ الأجرة على فعل الواجبات التوصلية لعدم اشتراط قصد القربة فيها بالإجماع.

فيصير دليلكم أعم من المدعى تارة لشموله للمستحبات العبادية وأخرى أخص منه لعدم شموله للواجبات التوصلية فيكون بينهما أي بين المدعى وبين الدليل عموم من وجه مادة اجتماعهما في الواجبات العبادية كالصلاة والصوم مثلاً ومادة الافتراق عن جانب الدليل في المستحبات العبادية ومادة الافتراق عن جانب المدعى في الواجبات التوصلية كتجهيز الميت المسلم من خصوص التدفين والتكفين وأمّا التغسيل والتحنيط والصلاة عليه فهي واجبات عبادية والحال لا بد أن يكون بين المدعى وبين الدليل تساوى كلي بمعنى كلما صدق

عليه المحدود صدق عليه الحدّ وكلّما صدق عليه الحدّ صدق عليه المحدود ولذا إذا لم يصدق الحدّ على كلّ ما صدق عليه المحدود كما هنا لأن الحدّ لم يصدق على الواجبات التوصلية والمحدود يشمل الواجبات سواء كانت عبادية أم توصليةً لكان هذا الحدّ غير جامع للأفراد وغير منعكسٍ وأمّا إذا لم يصدق المحدود على ما صدق عليه الحدّ فيكون هذا التعريف غير مانع للأغيار وغير مطرّد لدخول المستحبات العبادية في الحدّ فالقاعدة ان كلّما صدق عليه المحدود لصدق عليه الحدّ وكلّما صدق عليه الحدّ لصدق عليه المحدود كي يكون التعريف والحدّ جامعاً ومانعاً (الكلام) في وجه التسمية لم سميّ عدم كون التعريف مانعاً للأغيار بالطرد وعدم كون التعريف جامعاً للأفراد بالعكس والانعكاس إذ في المقام تكون القضية الأولى محقّقةً والقضية الثانية موجودة أيضاً وهي عبارة عن قولنا كلّما صدق عليه الحدّ لصدق عليه المحدود لاشتراط التساوي بينهما في الصدق فلو لم يصدق المحدود على ما صدق عليه الحدّ لسقط الطرد والاطراد بينهما فيكون هذا الحدّ غير مطرّد أي غير مانع عن أغيار المحدود والمعرف (بالفتح) والقضية الثانية عبارة عن قولنا كلّما صدق عليه المحدود لصدق عليه الحدّ والمعرف (بالكسر) وعلى هذا فلو لم يصدق الحدّ على ما صدق عليه المحدود لكان هذا الحدّ غير جامع للأفراد أي غير منعكس فانقح لك من هذا البيان وجه التسمية لأن القضية الثانية تكون عكس القضية الأولى فالأولى تكون مثل تعريف الإنسان بالحيوان الماشي إذ الفرس حيوان ماشٍ وهذا التعريف ليس بمانع عن دخول أغيار المعرف بالفتح في التعريف فلم تنطبق القضية الأولى لأن الحدّ يصدق على الفرس أيضاً فالثانية تكون مثل تعريف الإنسان بالكاتب بالفعل إذ لم تنطبق القضية الثانية على جميع أفراد الإنسان لصدق الإنسان على الكاتب بالقوّة.

فلا يكون هذا الحدّ جامعاً للأفراد وهذا واضح لا غبار عليه.

### قوله وقد يردّ ذلك بأن تضاعف الوجوب

قال صاحب الجواهر رحمته ان أخذ الأجرة على الواجبات لا ينافي مع قصد القربة والاخلاص كما قال بالمنافاة صاحب الرياض رحمته بل يؤكّده إذ يتضاعف الوجوب بسبب الاجارة لأن الوجوب ثبت أولاً بأمر الشارع المقدس وكذا ثبت الوجوب ثانياً بسبب الاجارة وإذا تضاعف الوجوب فقد اكّد الاخلاص وأقوى قصد القربة. ويكون مشار إليه ذلك استدلال صاحب الرياض رحمته.

### قوله وفيه قال المصنّف رحمته وفي هذا الردّ اشكال

بيانه ان هذا الردّ يقتضي الفرق بين الاجارة والجعالة حيث ان الجعالة لا توجب العمل على العامل فيجوز له رفع اليد عن العمل متى شاء ولو قبل اتمامه أمّا بخلاف الاجارة فإن الأجير مكلف بإتيان العمل حتماً ولا يجوز له رفع اليد عن العمل المستأجر عليه وهذا يكون أحد الفروق بين الاجارة والجعالة فيكون الاجارة من العقود اللازمة كعقد النكاح وعقد البيع وما شاكلهما وتكون الجعالة من العقود الجائزة كعقد الوكالة وعقد الوديعة ونحوهما وهذا الردّ لا يشمل الجعالة لعدم تضاعف الوجوب فيها كي يؤكّد الإخلاص ويقوى قصد القربة (والحال) ان الفقهاء رضي الله عنهم لم يفرّقوا بينهما إذ كما تصحّ الاجارة على فعل الواجبات كذا تصحّ الجعالة على فعلها هذا أولاً وثانياً أن صاحب الجواهر رحمته ان اراد ان تضاعف الوجوب بواسطة الاجارة يؤكّد اشتراط الاخلاص وحينئذٍ نقول أنه لا ريب ان الوجوب الحاصل بالاجارة توصلي لا يشترط في حصول ما وجب به قصد القربة فليس قصد القربة بوجود كي يؤكّده الاجارة وثالثاً ان



غرض المستدلّ منافاة قصد أخذ المال لتحقيق الاخلاص في العمل وليس منافات أخذ المال لوجوب الواجب وعلى هذا لا يمكن أن يكون الوجوب الناشي من الاجاره مؤكّداً للاخلاص فالجمع بين أخذ الأجرة وبين قصد القرية غير ممكن عقلاً بيان ذلك أن الوجوب الذي يستفاد من أمر المولى يكون تعدياً يؤتى بالمأمور به لأجل استحقاق المولى الجليل امتثال الأمر والوجوب الذي يؤتى من قبل الاجارة يوجب اتيان المستأجر عليه لاستحقاق المستأجر العمل من جهة الاجارة فإذا أتى الأجير بالصلوة المستأجر عليها لكان قصده أما حصول القرب إلى الله عزوجلّ وأما حصول مال الاجارة فإذا قصد القرب إلى المولى الجليل بواسطة اتيان الواجب لَمَا استحق حينئذٍ مال الاجارة وأما لو قصد بإتيان الواجب حصول مال الاجارة لما استحقّ القرب إلى المولى الجليل فالجمع بين أخذ الأجرة وبين قصد القرية محال إذ غرض المستدلّ يكون منافاة قصد أخذ مال الإجارة لتحقيق الاخلاص في العمل وهذه المنافاة تنطبق على استحالة الجمع بينهما وأما لو كان غرض المستدلّ منافاة أخذ المال لاعتبار الاخلاص في وجوب الواجب ليمكن الجمع بين أخذ المال وبين قصد القرية فيصحّ أن يقال حينئذٍ ان الوجوب الذي جاء من الاجارة يؤكّد الاخلاص والقرية ولكن ليس هذا مراد المستدلّ.

وأما أن أراد صاحب الجواهر رحمته الله أن أخذ المال يؤكّد تحقيق الاخلاص من العامل فهو مخالف للواقع قطعاً لأن ما لا يترتب عليه أجر دنيوي وذلك كإتيان الصلوة التي أوتيت بها بغير أخذ المال على فعلها يكون أخلص وأقرب إلى المولى الجليل ممّا يترتب عليه ذلك أي أجر دنيوي والحاكم بذلك هو الوجدان السليم هذا مع أن الوجوب الناشي من الاجارة إنّما يتعلّق بالوفاء بعقد الاجارة وعلى هذا يكون متعلّق هذا الوجوب غير متعلّق الوجوب الذي يكون ناشئاً عن

أمر الله عزّ وجلّ فالنتيجة انه ليس متعلّق أحد الوجوبين متعلّق وجوب الآخر كي يؤكّد وتأكّده يوجب تأكّد الاخلاص والقربة فالأجير يؤتى بالعمل المستأجر عليه بعنوان الوفا بعقد الاجارة والحال أن الصلوة المأمور بها إنّما يؤتى من جهة امتثال أمر المولى الجليل (خلاصة الكلام ان في المقام استحقاقين استحقاق المولى الجليل واستحقاق المستأجر فلا يمكن للمكّلف الجمع بينهما للمنافاة بينهما لأن مقتضى الاخلاص الذي اعتبر عقلاً في ترتّب الثواب على موافقة هذا الأمر ولو لم يعتبر الاخلاص في سقوط الأمر هو إتيان الفعل متقرباً إلى المولى كي يترتّب عليه الثواب ومقتضى الإجارة هو إتيان الفعل كالصلوة المستأجر عليها من حيث استحقاق المستأجر له بإزاء ماله فالداعي على الاتيان هو استحقاق المستأجر لهذا الفعل من جهة ازاء ماله ولا ريب ان هذا المعنى ينافى وجوب اتيان العبادة لأجل استحقاق الله تعالى إياه ولذا لو لم يكن هذا العقد واجب الوفاء كما في الجعالة كما قال زيد لعمر و مثلاً فلك مائة دينار أن فعلت قضاء شهرين من صلوة أمي المرحومة فلم يمكن له قصد الإخلاص مع قصد العوض فضلاً عما إذا كان العقد واجب الوفاء كما في الإجارة وعلى هذا التنافي فلا اخلاص هناك حتى يؤكّده وجوب الوفاء بعقد الإجارة وبعد إيجاب المستأجر اتيان العمل على الأجير بواسطة الإجارة فالمانع حقيقة وواقعاً عن جواز أخذ الأجرة على فعل الواجبات هو عدم قدرة المكّلف الأجير على إيجاد الفعل الصحيح بازاء العوض سواء كانت المعاوضة لازمة كالإجارة أم جائزة كالجعالة وجه عدم القدرة هو التنافي لأن اتيان الصلوة بداعي استحقاق المستأجر للعمل بازاء ماله ينافي اتيانها بداعي استحقاق المولى الجليل اياه فلا يمكن الجمع بين الاستحقاقين وقد عرفته سابقاً.

**قوله وأما تأتي القربة في العبادات المستأجرة فلان الإجارة إنما يقع على الفعل المأتمى به تقرباً إلى الله تعالى نيابة عن فلان**

فإن قيل إذا تنافى أخذ الأجرة على فعل الواجبات مع قصد القربة المعتبر في العبادات عقلاً وعلى هذا لا تجوز العبادات الاستجارية نحو الصلوة والصوم والحجّ ونحو النوافل العبادية كالرواتب اليومية والنوافل الليلية (والحال) أن الفقهاء العظام رضي الله عنهم قد افتوا بصحتها بلا اشكال بعنوان النيابة عن الميت أو عن الحيّ كالحجّ سواء كان واجباً عليه بالاستطاعة أو النذر وشبهه من العهد واليمين بشرط أن يكون عاجزاً عن إتيانه أم مندوباً عليه ومن الواضح أن الأجير إذا فعلها بقصد أخذ الأجرة فلم يفعلها بقصد القربة إلى المولى الجليل وإذا فعلها قربة إلى الله تعالى فلم يستحق الأجرة فلا يمكن له الجمع بينهما.

قلنا إن تمكن القربة في العبادات المستأجرة إنما يكون ثابتاً من جهة أن الإجارة تقع على الفعل المأتمى به تقرباً إلى الله تعالى نيابة عن فلان وبعبارة أخرى أن الإجارة إنما وقعت على النيابة عن فلان ولا تقع على نفس العمل (توضيح هذا المطلب) إن شخص الأجير يجعل نفسه نائباً عن فلان في العمل متقرباً إلى الله تعالى فكأن الميت صار حياً ويفعل صلوة نفسه فهو يتقرب إليه تعالى بسبب عمل نائبه وبواسطة تقربه وهذا إنما يكون من جهة جعل النائب نفسه نفس المنوب عنه وعلى ضبط الأمرين في العبادات الاستجارية أحدهما أن يجعل النائب نفسه نفس المنوب عنه فكأن يعمل المنوب عنه العمل في الخارج، ثانيهما إن الإجارة فيها إنما وقعت في قبال النيابة لا في مقابل العمل فلا تكون المنافاة بين أخذ الأجرة وبين قصد القربة والسّر في ذلك أن الأجرة في مقابل النيابة التي لا تكون بعبادة وهي ليست بواجبة كي لا تكون له أجرة وعلى ضوء هذا يكون العمل سالماً عن وقوع الإجارة عليه فيأتي النائب به عن جانب

المنوب عنه قرينةً إلى الله ولا ريب ان هذا الجعل المذكور مستحب ذاتاً من جهة أنه احسان إلى المنوب عنه وإيصال نفع الأخرى إليه وحينئذ لا اشكال في أخذ الأجرة والعوض في قبال جعل النائب نفسه نفس المنوب عنه ولكن قد يستأجر الشخص عليه أي على هذا الجعل الذي يكون مستحباً في نفسه فيصير هذا الجعل واجباً على الأجير والنائب وجوباً توصلياً لا يعتبر فيه قصد التقرب بالإجماع فالأجير إنما يجعل نفسه لأجل استحقاق الأجرة نائباً عن الغير في إتيان العمل تقرباً إلى الله تعالى فالأجرة في مقابل النيابة في العمل المتقرب به إلى الله تعالى التي مرجع نفعها إلى المنوب عنه فالنتيجة ان النيابة إنما تكون لأجل الأجرة والعمل إنما يكون لأجل التقرب إلى المولى الجليل.

أما بخلاف ما نحن فيه فإن الأجرة هنا إنما تكون في مقابل العمل تقرباً إلى الله تعالى مثلاً لو أخذ زيد أجرة عن عمرو على أن يفعل زيد صلوة ظهره ولا ريب أن العمل بهذا الوجه وبهذه الكيفية يرجع نفعه إلى العامل لا إلى الباذل لأن المفروض ان العامل يمثل ما وجب على نفسه بل يرجع النفع إلى العامل في مقابل نفس العمل لأن الأجره إنما تكون في مقابل نفس العمل لا في مقابل النيابة إذ المفروض انتفاء النيابة في المقام فيكون إتيان العمل لأجل الأجرة (والحال) ان الإخلاص في العبادات عبارة عن إتيان العمل لخصوص أمر الله تعالى هذا مع ان التقرب لا بد أن يقع عن العامل لأنه يكون مكلفاً به دون الباذل وأما وقوعه وتحققه عن العامل فيتوقف على أن لا يقصد العامل بالعبادة سوى امتثال أمر الله عز وجلّ فالعامل يقصد من إتيان العمل أجرةً وعوضاً في ما نحن فيه هذا فتحصل ممّا ذكرنا أن بين ما نحن فيه وبين العبادات الاستجارية عن الأموات فرقاً من الجهات الثلاثة:

الأولى أن الأجرة في العبادات الاستجارية تكون في مقابل النيابة التي لا

تكون عبادةً ولا واجباً على النائب وأما الأجرة فيما نحن فيه فهي تكون في مقابل نفس العمل لا في مقابل النيابة إذ هي منتفية في المقام حسب الفرض. الثانية ان النفع يعود إلى الباذل في الصلوة الاستجارية وأما في المقام فيعود النفع إلى العامل دون الباذل.

الثالثة ان العامل يفعل تكليف نفسه فيما نحن فيه وأما في العبادات الاستجارية فالعامل يفعل لغيره (وعلى ضوء هذا) فلا يمكن الجمع بين أخذ الأجرة وقصد القرية للأجير فيما نحن فيه.

فإن قلت يمكن للأجير ان يأتي بالفعل العبادي متقرباً ومخلصاً لله تعالى بحيث لا يكون للإجارة دخل في اتيانه العمل وإذا أتى به فيستحق الأجرة فالإجارة غير مانعة من قصد الاخلاص والتقرب إلى المولى الجليل بيان ذلك ان الاجارة وقعت قبل اتيان العمل العبادي بين المستأجر وبين الأجير بالأجرة المعيّنة في مقابل اتيان العمل العبادي فالأجير قطع النظر عن الإجارة والأجرة يأتي العمل العبادي مخلصاً لله تعالى لأنه فرض عدم الإجارة حين اتيان العمل وعلى هذا الفرض يتمشى منه قصد القرية والاخلاص وإذا أتى بالعمل العبادي متقرباً إلى الله تعالى فيستحق الأجرة (وعلى هذا) يمكن له الجمع بين قصد القرية وبين أخذ الأجرة فيما نحن فيه.

قلت الكلام إنما يكون في مورد الإجارة الصحيحة وهي تكون فيما إذا قبل الأجير العمل ان يؤتى بعنوان الوفاء بعقد الإجارة وبمعنى استحقاق المستأجر لهذا العمل في مقابل ماله فالعمل يكون ملكاً للمستأجر فلا جرم من ان يردّه إلى مالكه فقصد الإجارة لا ينفك عن العمل والعمل لا ينفك عنه إذ هما متلازمان كطلوع الشمس ووجود النهار ولكن العمل العبادي ليس له هذه القابلية إذ لا يمكن أن يؤتى بقصد استحقاق الباذل وبقصد ملك المستأجر له فإن هذا العمل

العبادي لا بد أن يؤتى بقصد التقرب وبقصد امتثال أمر المولى وعلى ضوء هذا فلا يوجد الأمر الذي يصحح الإجارة في الواجبات التعبدية فيما نحن فيه كما لا يخفى على أحد.

فإن قلت يمكن أن يكون غاية الفعل التقرب إلى الله تعالى ولكن المقصود من إتيان هذا الفعل المتقرب به إلى المولى الجليل استحقاق الأجرة كالإجارة لشخص لعبادة الميت ولا اشكال في صحة هذه الإجارة باتفاق الفقهاء العظام رضي الله عنهم وبعبارة أخرى وهي أن ما نحن فيه يكون من قبيل الداعي على الداعي بحيث يكون الداعي الأولي من إتيان هذا العمل العبادي قصد التقرب والإخلاص والداعي الثاني من الإتيان استحقاق الأجرة كما يؤتى بالفعل العبادي متقرباً إلى الله تعالى ولكن يقصد منه حصول المطالب الدنيوية كأداء الدين وسعة الرزق وغيرهما من الحاجات الدنيوية ولا اشكال في صحة هذه العبادات إذا أوتيت تقرباً إلى الله عز وجل ولكن بقصد قضاء الحاجات الدنيوية فهنا يكون الداعيان موجودين طوليين أي حال كونهما طوليين الداعي الأولي الأصلي بلا واسطة الشيء هو التقرب والإخلاص والداعي الثاني مع الواسطة قضاء الحاجات الدنيوية فالأمر في قصد القربة سهل.

قلت الفرق بين الغرض الدنيوي المطلوب من الخالق الذي يتقرب إليه المكلف بواسطة العمل والأعمال الصالحة وبين الغرض الحاصل من غير الله تعالى فالصلوة مثلاً تارة يؤتى بها بقصد الغرض الحاصل من الله تعالى وهذا لا ينافي مع قصد التقرب بل هو يكون عين التقرب إذ قصد التقرب يؤكد في إتيان صلوة قضاء الحاجات وأخرى يؤتى بها بقصد حصول الغرض من غير الله عز وجل وبينهما بون بعيد وفرق كثير إذ حصول الغرض من الغير ينافي مع قصد القربة ولا ينافي حصول الغرض من الله عز وجل مع قصد الإخلاص والقربة

وهذا المطلب واضح جداً.

قوله وكيف كان المطلب أما يكون الحق مع صاحب الجواهر رحمته الله عليه وأما يكون مع صاحب الرياض رحمته الله عليه فذلك الاستدلال حسن في بعض موارد المسألة وهو عبارة عن الواجب التعبدي في الجملة أي الواجب التعبدي العيني كالصلوات اليومية مثلاً لأن أخذ الاجرة عليها ينافي قصد القرية المعتبرة فيها عقلاً وقد سبق تفصيلها فإذن لا حاجة إلى التكرار فلا نسلم فيها قول صاحب الجواهر (طاب ثراه) وقد مضى قوله ولكن لا يخفى عليك أن مقتضى استدلال صاحب الرياض رحمته الله عليه جواز أخذ الاجرة في التوصليات التي لا يعتبر فيها قصد القرية اجماعاً كندفين الميت المسلم وكتطهير الثوب والجسد مثلاً وعدم جوازه في المندوبات التعبدية كالرواتب اليومية مثلاً فليس هذا الاستدلال مطرداً ولا منعكساً لأن نظر صاحب الرياض رحمته الله عليه إلى مطلق الواجبات سواء كانت تعبدية أم توصلية وليس نظره إلى المندوبات وهذا الاشكال الذي أورده المصنف رحمته الله عليه على هذا الاستدلال باق بحاله وقد سبق تفصيل هذا الاشكال وكذا لا ينافي أخذ الاجرة في الواجب التعبدي الكفائي وذلك كالصلوة على الميت المسلم وفي الواجب التعبدي التخيري نحو خصال الكفارة من العتق أو الصيام أو الاطعام وكموارد التخير في الأماكن الأربعة من المسجد الحرام ومسجد النبوي والحائر الحسيني على صاحبه الصلوة والسلام ومسجد الكوفة فسياًتي الكلام فيهما إن شاء الله تعالى.

قوله نعم قد استدللّ بعض الأساطين رحمته الله عليه على المطلب في شرحه على

القواعد بوجوه

أقواها ان التنافي بين صفة الوجوب وبين تملك الغير له ذاتي كالتنافي بين

الوجود والعدم فلا يمكن أن يكون الشيء الواحد ملكاً للمالكين في آن واحد وتوضيح المالكين إن الله تعالى إذا أوجب الصلوة مثلاً على العباد فتصير بواسطة الوجوب ملكاً لله تعالى لأنّه مالك كلّ شيء وإذا صارت ملكاً له فلا بد من أن تردّها إليه كي تبرء الذمّة والعقل يحكم بردها إليه بقصد التقرب إلى ساحته المقدّس كي يحصل اليقين بفراغ الذمّة عن ملك المولى الجليل وهذا واضح لمن أمعن النظر أما لو صار زيد أجيراً على اتيانها في مقابل الأجرة فتصير هذه الصلوة الواجبة ملكاً للمستأجر فيجب عليه ان يبذلها له في قبال ماله فالكاشف (عليه الرحمة) اعتمد في المقام على صفة الوجوب ولذا قال ان التنافي بين صفة الوجوب والتملك ذاتي وأما صاحب الرياض (رحمه الله تعالى) فقد نظر إلى عنوان العبادية ولذا قال ان التنافي بين عنوان العبادية والأجرة موجود (وعلى ضوء هذا) لا يمكن أخذ الأجرة في مقابل اتيان الواجب على الأجير من باب تكليف نفسه كما لو بذل زيد لعمره مبلغاً على أن يأتي عمره صلوة ظهره مثلاً وهذا لا يجوز قطعاً.

### قوله توضيحه إن الذي يقابل المال

وتوضيح هذا المطلب أن الفعل الذي يقابل بالمال وذلك كالصلوة مثلاً فيما نحن فيه لا بد أن يكون كالمال الذي يملكه المستأجر كي يملكه المستأجر في مقابل ماله الذي اعطاه للأجير والآ كانت الاجارة سفهية لم يمضها الشارع المقدّس وإذا كان العمل واجباً لله تعالى فلا يجوز للمكلف تركه في وقته فيصير هذا العمل الواجب منكاً لله تعالى ويكون نظير العمل المملوك لغير العامل ولا يصحّ ان يجعله مملوكاً للثاني بواسطة الاجارة ثم ذكر المؤيد لهذا المطلب بقوله الاترى ان زيدا إذا أجر نفسه لدفن الميت لشخص فلم يجز له ان يوجر نفسه ثانياً



من شخص آخر لذلك العمل الذي هو عبارة عن دفن الميت الآخر وليس هذا الأمر إلا من جهة ان الفعل الذي هو عبارة عن الدفن صار مملوكاً لشخص الأول بسبب الاجارة ولا يصح ان يجعله مملوكاً لشخص الآخر. لاستحالة اجتماع المالكين على مملوك واحد في آن فأرد ولا ريب ان هذا المعنى موجود فيما أوجبه الله تعالى على عباده لأنه صار مالكاً فلا يجوز ان تجعله العباد ملكاً لغير الله تعالى للتضاد بين المالكين وقد سبق هذا مكرراً خصوصاً فيما يرجع إلى حقوق الغير أي غير الله تعالى من حقوق الناس مثل تجهيز الميت من التغسيل والتكفين والتحنيط والتدفين فالشارع المقدس جعل الأموات مستحقين لهذا الحق والعمل على الاحياء وحينئذ لا يصح أن يجعل هذا العمل حقاً للمستأجر بواسطة الإجارة للتنافى بين المستحقين في حق واحد في آن فأرد.. ولا يخفى عليك ان استدلال الكاشف (عليه الرحمة) بكون مطرداً ومانعاً عن الاغيار إذ نظره إنما يكون إلى التنافى بين صفة الوجوب وبين قصد القرية كما قد سبق توضيحه فلا يشمل الوجوب المندوب العبادي ولكن يخرج منه الوجوب التوصلي الذي لا يعتبر فيه قصد القرية نحو تطهير الثوب من القذارة مثلاً إذ لا تنافى الذاتي بين هذا الوجوب وبين الإجارة اللهم الا أن يقال ان مراده من الوجوب هو الوجوب العبادي فقط من باب حمل المطلق على الفرد الأكمل (هذا الاشكال من الحقير).

**قوله ولكن الإنصاف ان هذا الوجه أيضاً لا يخلو عن الخدشة**

لامكان منع المنافاة بين الوجوب وبين استحقاق المستأجر له.

واعترض الشيخ الأنصاري (عليه الرحمة) على استدلال الكاشف (عليه

رضوان الله تعالى) بمنع المنافاة بين وجوب تجهيز الميت مثلاً يكون مطلوب

الشارع المقدّس وبين استحقاق المستأجر لهذا التجهيز الواجب بالإجارة إذ ليس استحقاق الشارع المقدّس لفعل بواسطة الطلب والإيجاب وتملّكه المنتزِع من طلبه كما تنزع الزوجية عن الأربعة والفردية عن الثلاثة مثلا من قبيل استحقاق الآدمي وتملّكه الذي ينافي تملك الغير واستحقاقه والتفصيل ان تملك الله تعالى للأشياء يكون طويلاً لا عرضياً بمعنى ان الأشياء تكون أولاً وبالذات ملك لله تعالى وتكون ملكاً للعباد ثانياً وبالعرض وإذا كان الأمر كذلك فلا تنافي بين تملك الله سبحانه وتعالى وبين تملك الآدمي أمّا بخلاف تملك الآدمي فإنّه عرضي ولذا يكون التنافي بين الملكين في مملوك واحد بالإضافة إلى الآدمي فقط.

**قوله ثم انّ هذا الدليل باعتراف المستدلّ يختصّ بالواجب العيني**

قال الكاشف المستدلّ بهذا الاستدلال ان هذا الدليل يختصّ بالواجب العيني كالصلوة والصوم والزكاة وما شاكلها.. وأمّا الواجب الكفائي كازالة النجاسة عن المسجد مثلاً فهو استدلال على عدم جواز أخذ الأجرة عليه بطريق آخر وهو ان فرداً من أفراد المكلفين إذا شرع في إتيان الواجب الكفائي فيتعيّن عليه ولذا يسقط عن ذمّة الباقيين وإذا تعيّن عليه فقط فيعود منافعه الدنيوي والأخروي إلى العامل وتلك كالممدح في الدنيا والقرب إلى المولى والثواب في العقبى فلا يكون المعنى المحصّل ان يجعله العامل في ملك المستأجر لأن نفع هذا العمل الواجب كلاً يعود إلى العامل فقط فلا يعود إلى المستأجر شيء في مقابل ماله فيكون اكل المال في هذا المقام اكلًا بالباطل فتكون الاجارة على إتيان الواجب الكفائي نظير قولك بزيد اني اجرتك على المنافع التي تكون مملوكة لك أو لغيرك كي أكون مالكا لها في حين كونها مملوكة لك أو لغيرك ولا

ريب ان هذا غير معقول إذ يلزم من وجود الشيء عدمه إذ معنى الإجارة تملك المنفعة المعلومة بعوض معلوم وعلى هذا إذا كانت المنافع في الواجب الكفائي مملوكة للعامل ولو اقدم المستأجر على الإجارة على اتيانه فيكون معناها ان منافع هذا العمل الواجب تكون مملوكة لي فيلزم حينئذ من وجود مملوكيتها للعامل عدم مملوكيتها له وهذا محال لاجتماع النقيضين على شيء واحد كما يقال زيد موجود ومعدوم وعمرو متحرك وساكن في وقت واحد وكذا الكلام على فرض كون المنافع مملوكة للغير أي لغير الأجير حين الإجارة.

**قوله وفيه منع وقوع الفعل له بعد إجارة نفسه للعمل للغير**

واعترض على عدم جواز أخذ الأجرة في مقابل اتيان الواجب الكفائي بأن الإجارة إذا كانت قبل إتيان الواجب الكفائي فلا يتعين عود المنافع إلى العامل وكذا لا يتعين وقوع الفعل للعامل بعد إجارة نفسه للعمل لغيره بل ترجع آثار الفعل ومنافعه حينئذ إلى المستأجر مثلاً إذا وجب انقاذ الغريق كفايةً أو إزالة النجاسة عن المسجد فاستأجر زيد عمرواً لا تيان هذا العمل الواجب ولا ريب ان ثواب الانقاذ والازالة يعود إلى المستأجر ويقع له دون الأجير المباشر لهما كما لا يخفى.

**قوله نعم يسقط الفعل الواجب الكفائي عن الأجير من جهة قيام المستأجر به** ولو كان قيامه بالاستنابة فهذا فائدة الأجير من هذه الإجارة كما هو شأن الواجب الكفائي كلاً بحيث يسقط عن ذمة الباقيين بقيام واحد من آحاد المكلفين ومن هذا القبيل يكون الاستيجار للجهاد مع الكفار لكن مع وجوبه كفاياً على الأجير والمستأجر وفائدة الأجير ان يسقط الواجب عنه بواسطة اتيانه هذا

الواجب وفائدة المستأجر ان يعود المدح في الدنيا والثواب في العقبى إليه في مقابل ماله وعلى هذا ليست الإجارة في الواجب الكفائي التوصلية كالانقاذ للغريق والازالة للنجاسة عن المسجد وفي الواجب الكفائي التعبدي سفهية كي يكون اكل المال في مقابلها اكلاً بالباطل.

### قوله وبالجملة

قال المصنّف (طاب ثراه) لمّا اختار عدم منافاة أخذ الأجرة على فعل الواجبات مطلقاً مع قصد القرية إذ الأجرة إنّما تكون في مقابل النيابة لا في مقابل العمل الذي يكون خالصاً للمولى الجليل لأنه سالم عن شبهة عروض المال عليه. ثم قال وبالجملة فلم أجد دليلاً على هذا المطلب الذي هو عبارة عن عدم جواز أخذ الأجرة على الواجبات حال كونه وافياً بجميع أفرادها من الواجب العيني والواجب الكفائي والواجب التعبدي والواجب التوصلية عدا الإجماع الذي لم يصرّح به أحد الآ المحقّق الثاني رحمته لكنّه موهون بوجود القول بخلافه من اعيان الأصحاب من المتقدّمين والمتأخّرين على ما يشهد به الحكاية والوجدان أمّا الحكاية للمخالف في المسألة فلأن عدّة من الاعيان قد نقلوا لنا ان المحقّق الأوّل والعلامة رحمته قد أجازا أخذ الأجرة على القضاة مع كون القضاة واجباً على أهلها وكذا غيرهما من الأعيان اجاز أخذ الأجرة عليها وأمّا الوجدان فانا لم نجد أخذ الأجرة على فعل الواجبات منافياً للوجدان من جهة عدم المنافاة بين أخذ الأجرة وقصد القرية هذا مضافاً إلى أن الإجماع المنقول ليس بحجّة ولا بدّ في المقام من نقل كلام المحقّق رحمته في كتابه الشرائع كي يتّضح الحال قال فيه أمّا لو أخذ الجعل والعوض من المتحاكمين أي المدعى والمدعى عليه ففيه خلاف وكذلك العلامة رحمته في كتابه المختلف وقد حكى العلامة الطباطبائي (طاب ثراه)

في مصابيح عن فخر الدين وجماعة رحمته الله التفصيل بين العبادات وغيرها من التوصلات بحيث يجوز أخذ الأجرة على الثاني ولا يجوز على الأول ويكفي في ذلك الاختلاف ملاحظة الأقوال التي ذكرها ثاني الشهيد في كتابه المسالك في باب المتاجر فمع هذا الاختلاف كيف يمكن الاعتماد على الإجماع الذي ادّعاه المحقق الثاني رحمته الله على عدم جواز أخذ الأجرة على الواجبات سواء كان عينياً أم كفاًياً وسواء كان تعيينياً أم تخييرياً.

وأما ما وجدناه من الخلاف في مسألة جواز أخذ الأجرة على الواجبات فهو أن ظاهر المقنعة بل النهائية ومحكى المرتضى رحمته الله جواز أخذ الأجرة على القضاء مطلقاً سواء كان متعيناً على القاضي بأن لم يكن غيره أهلاً له أم لا بأن كان غيره أهلاً له وسواء كان من بيت المال أم من المترافعين وسواء كان القاضي فقيراً أم غنياً وإن أول بعض كلامهم أي كلام المفيد (عليه الرحمة) وكلام العلامة وكلام السيد المرتضى رحمته الله بإرادة الارتزاق من بيت المال وهذا التأويل لا يناسب مع ظواهر كلامهم لأن الأجرة غير الارتزاق إذ الأجرة لا بد أن تكون متعيناً على النحو المتعارف والارتزاق منوط بنظر الحاكم الشرع من حيث الكمية في عصر الغيبة وقد اختار جماعة من الأعلام رحمته الله جواز أخذ الأجرة على القضاء إذا لم يكن متعيناً عليه بأن كان واجباً كفاًياً أو تعين عليه وكان القاضي محتاجاً بأن كان فقيراً.

وقد صرح فخر الدين في كتابه الإيضاح بالتفصيل بين الواجبات الكفائية التوصلية وتلك كدفن الميت مثلاً وغيرها من الواجبات الكفائية التعبدية وتلك كالصلوة على الميت والواجبات العينية التعبدية وتلك كالصلوة اليومية فجوز أخذ الأجرة في الأولى فقط دون غيرها قال الفخر في شرح عبارة والده في كتاب القواعد في الاستيجار على تعليم الفقه ما لفظه الحقّ عندي أن كلّ واجب على

شخص معيّن لا يجوز للمكلّف أخذ الأجرة عليه وعلى هذا لا يجوز أخذ الأجرة على فعل الصلوة اليومية والصوم والحجّ وما شاكلها والذي وجب كفاية فان كان هذا الواجب من الواجبات التي لو أوقعها المكلّف بغير نيّة وبلا قصد القرينة لم يصحّ ولم يزل الوجوب وذلك كالصلوة على الميت مثلاً فلا يجوز أخذ الأجرة عليه لأنّه عبادة محضة وقال الله تعالى: ﴿وما امروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين﴾<sup>(١)</sup> قد حصر غرض الأمر بواسطة ما والآ في انحصار غاية الفعل في الاخلاص وما يفعل بال عوض لا يكون كذلك أي لا يكون بالاخلاص وهذا واضح لا غبار عليه ولا يخفى عليك ان أسباب الحصر أمور الأوّل تكون ماء النافية وإلا الاستثنائية نحو مالنا الا اتباع أحمد وللحصر أربعة أركان الأوّل هو الحصر الثاني هو المحصور الثالث هو المحصور فيه الرابع أداة الحصر والمحصور فيه بواسطة الماء النافية وإلا الاستثنائية يكون دائماً الاسم الذي يقع بعد الآ (وعلى طبيعة الحال) يكون المحصور فيه في الآية الشريفة العبادة بالاخلاص فتكون غاية العبادة الاخلاص ومن الواضح ان أخذ العوض ينافي الاخلاص الذي هو غاية العبادة التي هي تكون غاية الأمر الثاني من أسباب الحصر كلمة إنّما نحو إنّما زيد شاعر أي ليس غير الشاعر وينبغي أن يعلم أن المحصور فيه بتوسط كلمة إنّما دائماً يكون اسم الأخير فقط كما رأيت في المثال (الثالث) منها تقديم ما حقّه التأخير نحو إياك نعبد وإياك نستعين إذ في الأصل نعبدك ونستعينك فانقلب الضمير المنصوب المتصل بالضمير المنصوب المنفصل وقدم لافادة الحصر أي إياك فقط نعبدك وإياك فقط نستعين.

## قوله وغير ذلك

أي غير الواجب التعبدى سواء كان عينياً أم كفايئاً يجوز أخذ الأجرة عليه  
الآ ما نصّ الشارع المقدّس على تحريمه كما نصّ بحرمة أخذها على فعل الصلوة  
على الجنائز أما على دفن الموتى فيجوز أخذ الأجرة عليه لكونه واجباً توصلياً  
انتهى كلامه رفع في الجنان مقامه.

نعم ردّ في محكى جامع المقاصد بواسطة المخالفة هذا التفصيل لنص  
الأصحاب رحمته إذ الأصحاب صرّحوا بعدم جواز أخذ الأجرة على الواجبات  
مطلقاً. أي سواء كانت عينية أم كفايئة توصليةً.

قوله أقول لا يخفى أن الفخر أعرف بنصّ الأصحاب رضي الله عنهم من المحقق

## الثاني

قال الشيخ (عليه الرحمة) أنّه لا يخفى عليك ان الفخر أي فخر المحقّقين  
طاب ثراه اعرف بنصّ الأصحاب رضي الله عنهم من المحقق الثاني رحمته فهذا والده  
العلامة رحمته قد صرّح في كتابه المختلف بجواز أخذ الأجرة على القضا الذي هو  
واجب كفاي لا يحتاج إلى قصد القرية إذا لم يتعيّن القضا على القاضي بأن كان  
قاضي آخر موجوداً وأما إذا تعيّن عليه فلا يجوز له أخذ الأجرة عليه لصيرورة  
القضا حينئذٍ واجباً عينياً وقبله المحقق في كتابه الشرائع غير أنّه قيّد صورة عدم  
التعيين بالحاجة بأن كان القاضي فقيراً احتياج إلى المال وبناءً على قول العلامة رحمته  
يكون الشرط لجواز أخذ الأجرة على القضا عدم تعيّن عليه وبناءً على قول  
المحقق الأوّل يكون لجواز أخذ الأجرة عليه قيدان أحدهما عدم تعيّن القضا  
عليه وثانيهما احتياج القاضي إليها ولأجل ذلك أي لأجل هذا الاختلاف  
والتنصيص من هذه الأعلام اختار العلامة الطباطبائي رحمته في مصابحه ما اختاره

فخر الدين (طاب ثراه) من التفصيل بين الواجب الكفائي وبين الواجب العيني وجوّز في الأوّل دون الثاني ومع هذا الاختلاف ومع هذه الأقوال المختلفة فمن أين الإجماع ومن أين الوثوق على الإجماع الذي لم يصرّح به أحد من الفقهاء إلاّ المحقّق الثاني طاب ثراه مع ما طعن به ثاني الشهيدان (عليه الرحمة) على اجتماعاته بالخصوص في رسالته في صلوة الجمعة من أنّه يكون أكثر اجتماعاته مدركياً ليس بكاشف عن رضا المعصوم وتقريره عليه السلام وبقي توضيح كون الفخر اعرف بنصّ الأصحاب رضي الله عنهم من المحقّق الثاني (طاب مأواه) ويقال في وجهه ان الفخر كان في بلد الحلّة والفقهاء رضي الله عنهم كانوا كثيرين فيها أمّا بخلاف المحقّق الثاني (عليه الرحمة) فإنّه كان في بلدة إصفهان والفقهاء رضي الله عنهم كانوا قليلين بالنسبة إلى الحلّة في ذلك العصر إذ في القديم تكون الحوزة العلمية في النجف الأشرف والحلّة فالذي ينساق إليه النظر الدقيق أنّ مقتضى القاعدة الفقهية في كلّ عمل له منفعة محلّلة مقصودة جواز أخذ الأجرة عليه وإن كان داخلياً في العنوان الذي أوجبه الله تعالى على المكلف سواء كان واجباً تعبدياً أم توصلياً عينياً أم كفاًئياً. هذا الكلام منه يكون شرحاً قبل المتن.

**قوله فالذي ينساق إليه النظر ان مقتضى القاعدة في كلّ عمل له منفعة محلّلة مقصودة جواز أخذ الأجرة عليه**

لكن قال المصنّف (طاب ثراه) انّ الواجب أمّا عينيّ وأمّا كفاًئيّ والعينيّ أمّا تعينيّ وأمّا تخيريّ والكفاًئيّ.

أمّا تعبديّ وأمّا توصليّ أمّا إذا كان الواجب عينياً تعينياً كالصلوة والصوم مثلاً فلا يجوز أخذ الأجرة عليه كما إذا صلّى زيد صلوة نفسه وأخذ الأجرة من عمرو في قبال الاتيان بها وكذا إذا كان عينياً تخيريّاً كخصال الكفّارة فلا يجوز



للمكلف أخذ الأجرة من الغير في مقابل الإتيان بها وأما إذا كان الواجب كفائياً توصلياً كندفين الميت فيجوز أخذ الأجرة عليه.

نعم إذا كان كفائياً تعبدياً كالصلوة على الميت لا يجوز أخذ الأجرة عليه إلا إذا جعل المصلّي عليه نفسه نائباً عن ولي الميت فإنه يجوز له حينئذٍ هذا خلاصة الكلام في هذا المقام والوجه قد سبق.

**قوله ثم ان صلح ذلك الفعل المقابل بالأجرة لامتثال الايجاب المذكور أو اسقاطه به أو عنده**

أي صلح الفعل الذي له منفعة محللة شرعاً مقصودة عند العقلاء لامتثال الواجب كما إذا كان الواجب كفائياً كدفن الميت فاستأجر زيد عمراً لتدفينه عن قبل المستأجر فدفنه كذلك قاصداً به امتثال أمر الدفن فقد تحقق الامتثال وسقط الواجب وبرأت ذمّة الأجير والمستأجر معاً حيث أن الدفن كان واجباً عليهما كفائياً ويستحق الأجير الأجرة لأن الأمر بالوفا بعد الإجارة توصلّي لا يعتبر فيه قصد الإمتثال كي ينافي مع أخذ الأجرة وكذا الدفن توصلّي أو صلح ذلك الفعل الذي قابل بالأجرة اسقاط الواجب به أي بالفعل الذي أخذ عليه الأجرة كما إذا استأجر ولي الميت زبداً للصلوة عليه فأتى بالصلوة فسقطت عن ذمّة المستأجر الذي هو عبارة عن ولي الميت.

**فإن قيل ان الصلوة على الميت واجب تعبدي لا يجوز أخذ الأجرة عليها**  
قلنا ان الصلوة عليه واجب اصالة على الولي فالأجير يجعل نفسه نائباً عنه فالأجرة إنما تكون في قبال النيابة لا في قبال العمل الواجب التعبدي فالعمل يؤتى خالصاً لله تعالى نظير العبادات الإستيجارية للميت أو صلح ذلك الفعل

الذي أخذت الأجرة عليه اسقاط الواجب عند المستأجر بحسب اجتهاده أو تقليده سقط الوجوب عن ذمته مع استحقاق الأجير الأجرة كما إذا استأجر زيد عمرواً لإتيان عمرة المنذور بها فيستحق الأجير الأجرة بعد الإتيان بها ويسقط هذا الواجب عند المستأجر اجتهاداً إذا كان مجتهداً أو تقليداً إذا كان مقلداً.

وإن لم يصلح ذلك العمل الذي له منفعة محللة عند الشارع المقدس ومقصودة عند العقلاء لإمتثال الواجب أو اسقاطه به لفقد شروط الاسقاط كما في التعدييات حيث يعتبر فيها قصد الامتثال والقربة بحكم العقل كما لو استأجر زيد بكرة لإتيان صلوة الظهر عن قبل شخصه لا عن قبل بكرٍ ولكن كان الغرض من هذا الاستيجار اتيان صلوة الظهر مثلاً كي يتعلم بكر صلوة الظهر بحسب الكم والكيف والأجزاء والشرائط حتى يكون عقلاً تائباً فاتاها زيد الأجير بقصد أخذ الأجرة لقد استحق الأجرة إذ هذا الاستيجار عقلائي فليس أكل المال في قبالة كلاً بالباطل ولكن بقيت صلوة الظهر في ذمته اداءً إذا كان الوقت باقياً وقضاءً إذا انقضى وقتها لأنه لا يتمشى منه قصد القربة إذ قصد من اتيانها أخذ الأجرة وهذا ينافى مع قصد القربة وأما استحقاق الأجير الأجرة فلأن عمله محترم وإلا عوقب على تركها أي وإن لم يبق الوقت ولم يأت بها قضاءً عوقب على الترك وهذا الأمر واضح لمن أمعن النظر.

وأما مانعية مجرّد الوجوب من صحّة المعاوضة على الفعل الواجب فلم تثبت على الاطلاق أي في جميع أنواع الواجبات بل اللازم هو التفصيل في هذا المقام فإن كان العمل واجباً عينياً تعينياً كالصلوة اليومية والصيام شهر رمضان المبارك وما شاكلهما فلم يجر أخذ الأجرة عليه بالإجماع الذي ادعاه المحقق الكركي (طاب مضجعه).

وعلله المصنّف بقوله لأن أخذ الأجرة على هذا العمل مع كونه واجباً

مقهوراً من قبل الشارع المقدّس على فعله وإتيانه أكل للمال بالباطل إذ لا يعود النفع إلى البازل فلا يكون عمل الأجير محترماً لأن استيفاءه منه لا يتوقّف على طيب نفسه فليس هذا العمل مثل سائر الأعمال الذي يتوقّف استيفاءه منه على طيب نفسه ولذا يكون محترماً ويستحق الأجرة وذلك كالزراعة والنجارية ونحوهما والوجه في ذلك ان هذا الأجير الفرضي يكون مقهوراً على هذا العمل من قبل الشارع المقدّس أي مجبوراً بإتيان هذا العمل فلا يتوقّف اتيان هذا العمل على طيب نفسه وليس له الامتناع عن الإتيان (فالنتيجة) ان أخذ الأجرة في قبال هذا العمل الذي يكون مقهوراً بالإتيان من قبل الشارع المقدّس يكون أكلاً بالباطل حيث يكون هذا الأخذ مجّاناً وبلا عوضٍ وقد مضى التفصيل.

### قوله ومما يشهد بما ذكرنا

قال المصنّف رحمته ومما يشهد بما ذكرنا من كون أخذ الأجرة في قبال العمل الذي يكون المكلف مقهوراً من قبل الشارع المقدّس على الإتيان الذي لا يتوقّف على طيب النفس أكلاً للمال بالباطل أنه لو فرض ان المولى أمر بعض عبده بفعل لغرضٍ وكان هذا الفعل ممّا يرجع نفعه كلاً أو يرجع بعض نفعه إلى غير المولى فأخذ العوض من ذلك الغير عدّ هذا الأخذ للمال مجّاناً وبلا عوضٍ إذ هو يصير مجبوراً بإتيان هذا العمل بعد أمر المولى به فلا بدّ أن يأتي به مجّاناً وبلا عوضٍ وعلى هذا ليس طيب نفسه في الإتيان شرطاً كي يكون عمله محترماً حتى يستحقّ الأجرة وهذا مثال العرفي فيكون الشرعي كالعرفي وتكون الشرعيات كالعرفيات.

قوله ثم انه لا ينافي ما ذكرناه حكم الشارع بجواز أخذ الأجرة على العمل بعد إيقاعه

فإن قيل انكم قلتم بعدم جواز أخذ الأجرة على الواجبات العينية التعبدية وهذا ينافي حكم الشارع المقدس بجواز أخذ الأجرة على العمل بعد إيقاعه وتحققه كما اجاز للوصي أخذ أجرة مثل العمل أو مقدار الكفاية سواء كان زائداً عليها أم ناقصة عنها أم مساوياً لها مثلاً إذا أوصى زيد بوصاية وعين الوصي له وفعل جميع الوصايا بعد القبول للوصية فيجوز له أخذ الأجرة أو أخذ مقدار الكفاية بناءً على الخلاف في المسألة فيوجد المورد الذي يكون العمل واجباً عينياً تعبدياً ومع هذا اجاز الشارع المقدس أخذ الأجرة على قبالة كما في باب الوصية.

قلنا ان هذا المورد الذي ذكرته إنما يكون حكماً شرعياً خاصاً ثبت بالدليل الخاص في باب الوصية ولا يكون هذا قانوناً كلياً كما انه لا يكون من باب المعاوضة كي يقال بجواز أخذ الأجرة في قبالة جميع الواجبات العينية التعبدية ولكن لا نعلم فلسفته كما لا نعلم فلسفة الأحكام الشرعية.

قوله ثم لا فرق فيما ذكرناه من ان اكل المال في قبالة الواجب العيني التعبدى التعيني يكون اكلاً بالباطل بين التعبدى من الواجب كالصلوة على الميت المسلم مثلاً إذا لم يقم به غيره فيصير حينئذٍ واجباً تعينياً عليه وبين التوصلى منه كالدفن للميت المسلم مثلاً هذا مضافاً إلى أن أخذ الأجرة في الواجب التعبدى ينافى قصد الإخلاص والقربة كما نهبنا عليه سابقاً.

وتقدم عن الفخر رحمته

حيث قال والحق عندي ان كل واجب على شخص معين يعني إذا كان

الواجب عينياً تعبدياً لا يجوز أخذ الأجرة عليه وقّره عليه بعض من تأخر عنه أي اثبت عدم جواز أخذ الأجرة على الواجبات العينية التعبدية السيد بحر العلوم رحمته الله ومنه يظهر أي من عدم جواز أخذ الأجرة على الواجبات العينية التعبدية عدم جواز أخذ الأجرة على المندوب إذا كان عبادياً (وذلك) كالرواتب اليومية فلا يجوز أخذ الأجرة لزيد عن عمرو مثلاً في قبال اتيانه نافلة الظهر مثلاً عن قبل نفسه لمنافاته قصد القربة الذي يعتبر فيه.

وأما الواجب التخيري فإن كان توصلياً فلا اجد ما نعا عن جواز أخذ الأجرة على أحد فرديه بالخصوص بعد فرض كونه مشتملاً على نفع محلل للمستأجر مثلاً إذا استأجر زيد عمرواً على أن يحفر القبر للميت قرب البلد لغرض صحيح والمفروض ان العمل المستأجر عليه محترم لا يقهر المكلف من قبل الشارع المقدّس على اتيان هذا العمل الخاص لأن وليّ الميت مكلف على أصل الدفن من حيث هو هو وليس بمقهور ولا مكلف على الدفن في مكان خاص فالمتعين عليه دفن الميت المولى عليه ولكن تردد الأمر والدفن بين حضر بالفاء أحد الموضعين أما قرب البلد أو موضع آخر فاختر الولي أحدهما بالخصوص لصلايته أو لغرض آخر وذلك كالتقرب من بلد الولي أو كقرب الدفن بالإضافة إلى المقبرة المطهّرة للمعصوم عليه السلام فاستأجر اجيراً لحفر ذلك الموضع بالخصوص لا يمنع وجوب أصل الدفن على المكلف من أخذ الأجرة في قبال الكيفية المخصوصة (وتلك) كالتقرب بالإضافة إلى بلد الولي مثلاً (وعلى ضوء هذا) يصير الدفن واجباً تخييرياً توصلياً والحال ان النفع المحلّل يعود إلى المستأجر في قبال ماله وهو عبارة عن خصوصية الدفن وكيفيته الخاصّة وهما تكونان مراد المستأجر فلا يكون أكل ماله اكلأً بالباطل فليس استأجاره سفهياً وغريباً لأن الواجب عليه أصل الدفن لا خصوصيته وكيفيته الخاصة.

وإن كان الواجب التخيري تعدياً وذلك كالقصر والتمام في الأماكن الأربعة كمسجد الحرام ومسجد النبي الأكرم ﷺ ومسجد الكوفة وحائر الحسيني على صاحبه آلاف التحية والثناء ففيه تفصيل وهو أنه إذا قلنا بكفاية الإخلاص بالقدر المشترك الذي هو عبارة عن الصلوة من حيث هي هي وإن كان إيجاد خصوص بعض الأفراد كالقصر أو التمام لداع غير الإخلاص فهو كالتوصلي في جواز أخذ الأجرة عليه أي على إيجاد خصوص بعض الأفراد وبعبارة أخرى وهي إن الواجب العبادي على المكلف هو أصل الصلوة من حيث هي هي ولا يكون الواجب خصوصيتها بالخصوص من خصوص القصر أو التمام (وعلى طبيعة الحال) يكفي قصد الإخلاص بالطبيعة ويجوز أخذ الأجرة على خصوص الفرد من خصوص القصر أو خصوص التمام وهذا نظير أصل الدفن وخصوصيته كما ذكر مفضلاً هذا إذا قلنا بأن اتحاد القدر المشترك مع الخصوصية الفردية غير مانع عن قصد الإخلاص بالقدر المشترك وإن قلنا إن اتحاد وجود القدر المشترك مع الخصوصية في الخارج غير قابل للانفكاك إذا الكلي الطبيعي عين وجود أفراده في الخارج كالإنسان الذي هو عين وجود أفراده خارجاً وكذا ما نحن فيه إذ الصلوة عين صلوة القصر أو التمام في الخارج كان حكمه كالتعيني في عدم جواز الأجرة عليه لأن القدر المشترك لا ينفك عن الخصوصية الفردية بحسب الوجود في الخارج كي يتمشى من العامل قصد الإخلاص بالقدر المشترك ويستحق الأجرة على قبال إتيان الخصوصية والكيفية الزائدة وأمّا الواجب التوصلي فهو سالم عن شائبة هذا الاشكال وإن قلنا إن اتحاد القدر المشترك مع الخصوصية الفردية : -سب الوجود الخارجي غير قابل للانفكاك كما لا يخفى.

### قوله وأما الكفائي

فإذا كان توصلياً نحو انقاذ الغريق واطفاء الحريق واطعام الجائع واكساء العريان ونحوها من الواجبات التوصلية التي يكون المطلوب فيها نفس العمل من حيث هو هو لا العمل القريب فيجوز أخذ الأجرة على قبال اتيانه بلا اشكال والياتيان إنما يكون لأجل البازل الذي هو العامل في الحقيقة لأنه يكون داعياً ومحرراً للأجير على الإتيان بواسطة بذل الأجرة له بحيث لولا البذل لما فعله وهذا واضح لا غبار عليه.

وإن كان تعبدياً نحو الصلوة على الميت المسلم فلم يجز الامتثال به مع أخذ الأجرة على قبال اتيانه من جهة منافاة أخذ الأجرة قصد الاخلاص الذي يعتبر فيه نعم تجوز النيابة إذا كان ممّا يقبل النيابة وذلك كالصلوة على الجنابة حيث تكون ابتداءً واجبة على الولي ولكن يجوز له أن يستنيب غيره لاتيانها فتكون نظير الصلوة والصوم الاستجاريين وكالحجّ النيابي فيجوز حينئذٍ أخذ الأجرة على قبال النيابة لا على أصل العمل العبادي وقد سبق تحقيقه لكنّه خارج عن محل الكلام أي لكن جواز النيابة على العمل الواجب الذي يقبل النيابة يخرج عن محل البحث لأن البحث إنما يكون في الواجبات التي تكون واجبة ابتداءً واصالةً على الأجير كي لا يجوز له أخذ الأجرة وليس البحث في الواجبات التي تكون واجبةً على الأجير بواسطة النيابة عن الغير ولا تكون واجبةً بالإصالة عليه وعلى هذا يجوز أخذ الأجرة في قبال النيابة عن المستأجر الذي يكون الفعل المستأجر عليه واجباً عليه ابتداءً واصالةً كما لا يخفى على الناقد البصير.

### قوله فافهم

وهو اشارة إلى أن خروج النيابة عن محل الكلام يصح إذا لم يكن الفعل

واجباً على الأجير نحو الصلوة الاستيجاري والصوم الاستيجاري والحجّ النيابي إذا عجز المكلف المستطيع عن اتيانه بواسطة كبر السن مثلاً وأما إذا كان العمل واجباً عليه ولو ثانياً وبالعرض مثل الصلوة على الميت وهي تكون واجبة على الولي كالأب والجدّ للأب أمّا إذا اذن لاتبانها لغيره فقد وجبت عليه حتى إذا مات شخص المسلم ولم يكن له وليّ فقد وجبت صلوته على عدول المؤمنين وإن لم يكونوا موجودين فقد وجبت على فساقهم من باب أمور الحسينية فلا نسلم خروج هذه النيابة عن محل الكلام بل تكون داخلة فيه كما لا يخفى.

(فالنتيجة) ان أخذ الأجرة على الواجب العيني التعيني سواء كان تعبدياً أم توصلياً لا يجوز وأما الواجب التخيري التوصلّي فهو جائز في قبال خصوصية الفردية وأما ان أخذها على الواجب التخيري التعبدي يحتمل على احتمال جوازه وعلى الآخر لا يجوز وأما أخذها في قبال اتيان الواجب الكفائي التوصلّي فهو جائز كدفن الميتّ أو كانقاذ الغريق أو كمعالجة المريض و... وأما أخذها في قبال الواجب الكفائي التعبدي كالصلوة على الميتّ فهو لا يجوز والأمثلة واضحة ومع ذلك لا يخلو ذكر المثال عن الفائدة أمّا مثال الواجب العيني التعينيّ التعبدي فكالصلوة اليومية والصوم مثلاً.

وأما مثال الواجب العيني التعينيّ التوصلّي فمثل وجوب تجهيز الميتّ المولّى عليه على الولي.

وأما مثال الواجب التخيري التعبدي فكخصال الكفارة من العتق والصيام والإطعام أو فنحو وجوب القصر أو التمام في الأماكن المقدّسة الأربعة على المسافر.

وأما مثال الواجب التخيري التوصلّي فكدفن الميتّ في هذا المكان أو ذاك المكان.



وأما مثال الواجب الكفائي التوصلّي فمثل انقاذ الغريق واطعام الجائع  
واكساء العريان مثلاً.

وأما مثال الواجب الكفائي التبعدي فكالصلوة على الميّت المسلم.

**قوله ثم انه قد يفهم من أدلّة وجوب الشيء كفايةً**

فإن قيل انه قد يفهم من ادلّة الواجبات الكفائية ان الشارع المقدّس جعلها حقاً لمخلوق فيستحقّها على المكلّفين الاحياء مثلاً تجهيز الميّت يكون واجباً على الاحياء الذين اطّلعوا على موت المسلم كفاءً بماً فيجب عليهم أن يؤدّوا حقّه إليه وكذا انقاذ الغريق ومعالجة المرضى فنجاة الغريق عن الغرق والمريض عن الهلاك واجبة على الاحياء القادرين عليها وعلى الاطباء الماهرين المتخصّصين للعلاج فكلّ من أقدم على اتيان الواجب الكفائي فقد ادّى حق ذلك المخلوق فلا يجوز له أخذ الأجرة منه ولا من غيره ممّن وجب عليه أيضاً كفايةً (فالنتيجة) ان هذا الواجب الكفائي يكون كنظير الدين وردّ الامانة فالمديون إذا ادّى دين الدائن فقد ادّى حقّه ولا يجوز له أخذ الأجرة من الدائن في قبال تأدية حقّه ودينه وكذا الودعي إذا ردّ الوديعة إلى المستودع فقد ادّى حقّه فلا يجوز له أخذ الأجرة منه (وعلى ضوء هذا المطلب) فالقاعدة تقتضي عدم جواز أخذ الأجرة على الواجبات الكفائية سواء كانت تبعديّة أم توصلّية. ولعلّ من هذا القبيل تجهيز الميّت وانقاذ الغريق واطفاء الحريق ومعالجة الطبيب للمرضى وعلى هذا لا يجوز أخذ الأجرة على الواجب الكفائي سواء كان تبعدياً أم توصلّياً.

**قوله ثم ان هنا اشكالاً مشهوراً**

وإذا علم ممّا سبق أنّها أنه لا يجوز أخذ الأجرة على الواجب الكفائي إذا

كان حقاً لمخلوقٍ فيرد في المقام الاشكال المهم وهو عبارة عن ان الصناعات التي تتوقف عليها النظام تجب كفايةً كالزراعة والخياطة والكتابة والصنعة من الحدادية والنجارية والخبازية و... وهذه الأمور تكون واجبةً كفايةً إذ يتوقف عليها نظام معاش بني آدم بل يختل تعيش الحيوانات لو لم تكن موجودةً في الخارج وقد يجب بعضها وجوباً عينياً على بعض المكلفين عند انحصار المكلف ببعض هذه الأمور كما إذا انحصرت الخياطة والكتابة مثلاً بزيد بن أرقم مثلاً ولم يطلع عليهما سائر الأفراد فتصيران حينئذٍ واجبين عينيين عليه كالصلوة والصوم والقضا إذا انحصر الفقيه في الشخص المعين (فالتنتيجة) ان هذه الصناعات التي تكون واجبة كفايةً حقوق للناس فلا بد ان يردّها أهل الصنعة إليهم فلا يجوز أخذ الأجرة في قبال ردّ الحق إلى ذي الحق مع ان جواز أخذ الأجرة لأهل صنعة هذه الأمور اجماعي وممّا لا كلام فيه لهم أي لأهل الفتوى وكذا يلزم ان يحرم على الطبيب أخذ الأجرة على قبال الطباة من جهة وجوبها عليه كفايةً إذا كان الطبيب الآخر موجوداً أو عينياً إذا لم يكن الطبيب الآخر موجوداً وانحصر في شخص وكذا الفقيه لا يجوز له أخذ الأجرة على قبال تعليم الفقه وعلى بيان الحلال والحرام لوجوبها عليه كفايةً أو عينياً كما سبق.

وقد تفصّى عنه بوجوه:

الأوّل هو الالتزام بخروج ذلك أي جواز أخذ الأجرة على الصناعات التي يتوقف عليها نظام عالم الكون والفساد عليها بالإجماع والسيرة القطعيين إذ هذه الصناعات كانت في عصر الرسول الأكرم ﷺ وعصر الأنمة الأطهار عليهم السلام وكان أهل الصناعات يأخذون الأجرة من الناس ولم يردعهم عنه وكذا بعد عصره إلى يومنا هذا ولم يردعهم الأنمة الأطهار عليهم السلام عنه ولذا لم يفت أحد من الفقهاء رضي الله عنهم قديماً وحديثاً على عدم جواز أخذ الأجرة عليها بل اجمعوا

على جواز الأخذ للأجرة عليها بل كان بعض الأنبياء العظام والأولياء الكرام عليهم السلام من أهل الصنعة ويأخذ الأجرة عليها كادريس النبي (على نبينا وآله وعليه الصلوة والسلام) لأنه كان خياطاً وكذا موسى بن عمران عليه السلام لأنه كان راعياً لشعيب النبي عليه السلام مدةً مديدة وهي عبارة عن ثمانية سنوات أو عشر سنوات (ومن الواضح) انهما أخذتا أجرة في قبال هذا العمل وجواز أخذ الأجرة عليها مستمرة إلى نفخ صور اسرافيل عليه السلام كما لا يخفى.

الثاني هو الالتزام بجواز أخذ الأجرة على الصناعات التي تكون واجبة كفايةً توصليّةً مثل أكثر صناعات النظامية كالزراعة والسقاية والخياطة والنجارية والحدّادية والتجارة والخبازية وغيرها من الصناعات التي لا يشترط في صحتها قصد الإخلاص وقصد التقرب إلى المولى الجليل وقد حكاها في كتابه المصابيح عن جماعة من الأعاظم رضي الله عنهم وهو أي جواز أخذ الأجرة ظاهر كلّ من جوّز أخذ الأجرة على القضاء بقول مطلق يشمل صورة تعيّنه على القاضي المعين إذا لم يكن في عصر من الأعصار قاضٍ آخر بحيث يكون كافياً في القضاة ومن الواضح ان القضاة أما واجب عيني كفايةً وأما واجب عيني تعيني وكلّ من جوّز أخذ الأجرة على القضاء مطلقاً فقد جوّز أخذ الأجرة على مطلق الواجب الكفاية ولكن فيه ما تقدّم سابقاً من ان الأقوى عدم جواز أخذ الأجرة عليه أي على القضاء لأنه حقّ لمخلوق وكلّ من أقدم عليه فقد ادّى حقه ولا يجوز في قبال اداء الحقّ أخذ الأجرة من المخلوق الذي ادّى حقه إليه ولا من غيره من المبكّلين الآخر وقد سبق تحقيقه.

الثالث أي ثالث الوجوه ما حكى المحقق الثاني (عليه الرحمه) من اختصاص جواز أخذ الأجرة بصورة قيام من به الكفاية فلا يكون حينئذٍ واجباً مثلاً إذا قام زيد بن أرقم بالخياطة في محل سواء كان بلداً أم غيره والحال ان

خياطته تكفى المحل وأما عمرو والخياط مع هذا اشتغل بالخياطة فلا تجب عليه لقيام من به الكفاية فيجوز له أخذ الأجرة في قبال الخياطة من جهة عدم وجوبها عليه ولكن المصنّف رحمته اعترض عليه بأن ظاهر العمل والفتوى جواز الأخذ ولو مع بقاء الوجوب الكفائي بل مع وجوب الخياطة وجوباً عينياً على زيد لأجل الانحصار فيه كما لا يقدر عليها أحد في المحل غير زيد فيجوز له أخذ الأجرة عليها حينئذٍ كما هو سيرة العقلاء في كلِّ عصر من الاعصار وفي كلِّ مصر من الامصار وفي كلِّ قرية من القرى كما يجوز الأخذ على القضاء ولو مع الانحصار وقد مضى بحثه فلا يتم الوجه الثالث.

الرابع ما في مفتاح الكرامة من أنّ المنع عن أخذ الأجرة يكون مختصاً بالواجبات الكفائية المقصودة لذاتها بحيث لا تكون مقدّمة لشيءٍ آخر كأحكام الموتى من التغسيل والتحنيط والتكفين والتدفين وكتعليم الفقه من الحلال والحرام والواجب و...

دون ما يجب لغيره بأن كان مقدّمة لغيره كالصنائع التي يتوقّف عليها نظام معاش بني آدم بل أمور معادهم فهي تجب وجوباً كفايياً من باب توقّف نظام التعييش عليها كتوقّف الكون على السطح على نصب السلم مثلاً فيجوز أخذ الأجرة عليها واعترض عليه بأن هذا التخصيص أي تخصيص جواز الأخذ على الواجبات المقدمة وتخصيص المنع عن الأخذ على الواجبات الكفائية المقصودة بالذات ان كان كلٌّ واحد من التخصيصين من جهة معاهد اجماعاتهم أو من جهة اختصاص عنوانات كلامهم أي كلام الأصحاب رضي الله عنهم فهو خلاف الموجود منها أي من الاجماع أو من العنوانات وإن كان الدليل الاجتهادي أو الدليل الفقاهتي يقتضي الفرق بين الواجبات الذاتية وبين المقدّمية فلا بدّ من صاحب مفتاح الكرامة من بيانه والحال ليس الدليل الكذائي بوجود قطعاً. فهذا

مردوداً أيضاً.

الخامس انّ المنع عن أخذ الأجرة على الصناعات الواجبة لإقامة النظام يوجب اختلال النظام لوقوع أكثر الناس في المعصية بتركها أو ترك الشاق منها كالمعمارية والحدّادية مثلاً والالتزام بالأسهل كالعطّارية والبقاليّة مثلاً فانهم لا يرغبون طبعاً في الصناعات الشاقة أو الدقيقة الآطمعاً في الأجرة وزيادتها بحسب الكم والمقدار على ما يبذل غيرها أي لغير الصناعات الموجبة لإقامة النظام (وعلى ضوء هذا المطلب) فتسويغ أخذ الأجرة عليها لطف في التكليف بإقامة النظام والآ لاختلّ هذا التكليف الذي هو عبارة عن قيام من به الكفاية بالصناعات الموجبة لإقامة النظام وإذا اختلّ هذا التكليف فقد اختلّ نظام معاش نوع بني آدم فتجوز الشارح المقدّس أخذ الأجرة عليها لطف في التكليف أي يقرب أهل الصناعات المتوقّف عليها النظام إلى اتيانها ويبعدّه عن تركها.

وفيه ان المشاهد بالوجدان ان اختيار الناس للصناعات الشاقة وتحملها ناشٍ عن الدواعي الآخر غير زياده الأجرة (وتلك) مثل غير قابلته لغير ما يختاره هذا أولاً أو عدم ميله إليه أي إلى غير ما يختاره هذا ثانياً أو عدم كونه شاقاً عليه ثالثاً لكونه ممّن نشاء في تحمّل المشقّة مثلاً إذا اختار زيد الحرث والزراعة يكون من جهة انهما لا يكونان بشاقين عليه لأنّه نشأ في تحمّل المشقّة ولا يكون هذا الاختيار من باب الطمع في زيادة الأجرة الاترى ان أغلب الصناعات الشاقة من الواجبات الكفائيات كالفلاحة والحرث والحصاد وشبه ذلك كالتصفية و... لا تزيد أجرتها من أجرة أعمال السهلة ومع هذا يختارها بعض الناس ولا يتركها. (توضيح) وهو ان تشخيص الأعمال الشاقة والصناعات الصعبة عن الأعمال السهلة والحرف الخفيفة يكون بعهدة أهلها فلا يتمّ هذا الوجه أيضاً.

السادس ان الوجوب في هذه الأمور مشروط بالعوض والأجرة بمعنى أنّه

لو بذل العوض للخياط فوجب عليه عمل الخياطة والآلم يحب عليه شيء من الخياطة وهذا نظير الحج وهو واجب إذا حصلت الاستطاعة والآفلا فالصناعات كلاً واجبة بشرط العوض قال بعض الاساطين (عليه الرحمة) بعد ذكر ما يدل على المنع عن أخذ الأجرة على الواجب التعبدي أما ما كان واجباً مشروطاً فليس بواجب قبل حصول الشرط وهذا مسلم كالحج بالإضافة إلى الاستطاعة وكالصلوة بالنسبة إلى دخول الوقت وكالزكاة بالإضافة إلى حصول النصاب... كي يحرم أخذ الأجرة عليه وعلى طبيعة الحال فتعلق الإجارة به قبله لا مانع شرعاً منه والضمير المجرور الأوّل يرجع إلى الواجب المشروط والثاني يرجع إلى العوض والثالث يكون راجعاً إلى تعلق الإجارة ولو كانت الأجرة شرطاً في وجوبه «لو» في هذا المقام وصلية والفرق بينها وبين «لو» الشرطية من وجهين أحدهما أن «لو» وصلية تكون دائماً عقيب الواو بخلاف الشرطية وثانيهما أن «لو» وصلية لا يقتضي الجزاء أما بخلاف «لو» شرطية فانها تقتضي الجزاء دائماً نحو لو كان فيهما الهة لفسدتا فكل ما وجب كفايةً من حِرَف جمع تكسير الحرفة وصناعات لم تجب الا بشرط العوض باجارة أو جعالة أو نحوهما كالمصالحة مع العامل أو كالهبة ولا فرق حينئذ بين وجوبها العيني للانحصار بالشخص المعين المتخصّص ولا يقدر سائر الأفراد على اتيانها أو وجوبها الكفائي بحيث يقدر سائر الأفراد على اتيانها ولكن إذا قام من به الكفاية فيسقط الواجب عن ذمة الباقيين وعلى كلّ حال يكون الشرط مقدماً على الوجوب المشروط لأن الشرط يكون مقدماً على المشروط طبعاً كتقدّم الواحد على الاثنين وكتقدم الضوء على الصلوة فقبل تعيين العوض ليس الوجوب بمتحقّق كي يكون مانعاً عن الأخذ والدليل على جواز أخذ الأجرة في قبالات الصناعات التي يتوقّف عليها نظام تعيش بني آدم إذا كانت واجبةً بشرط العوض والأجرة يكون تأخير

الوجوب عن الاجارة وعدمه قبلها أي عدم الوجوب قبل الاجارة أو الجعالة أو المصالحة كما أنّ بذل الطعام والشراب للمضطر ان بقي على الكفاية بأن لم ينحصر الباذل في الشخص الخاص بل يكون أشخاصاً متعدّدة أو تعيّن للإنحصر بأن يكون الباذل شخصاً معيّنًا وانحصر فيه يستحقّ الباذل فيه أخذ العوض لأن وجوبه مشروط بالعوض فلم يكلف الشارع المقدّس صاحب الطعام والشراب بالبذل للمضطر مجاناً فهو لاحظ حق المضطرّ واحترام مال المؤمن ولذا وجب البذل عليه بالعوض أمّا بخلاف ما وجب مطلقاً بالاصالة كالنفقات للزوجة والأولاد والاباء والأمهات وبخلاف ما وجب بالعارض كالمنذور ونحوه من الواجبات المطلقة باليمين والعهد فإن كلّ واحد ممّا ذكر واجب مطلقاً أي لا يتوقّف وجوب هذه الأمور على أخذ العوض فانقدح لك أن الواجب المشروط يتوقّف وجوبه على ما يتوقّف عليه وجوده كالحجّ الذي يتوقّف وجوبه على ما يتوقّف عليه وجوده كالإستطاعة وإن الواجب المطلق ما لا يتوقّف وجوبه على ما يتوقّف عليه وجوده كالصلوة بالإضافة إلى الطهارة انتهى كلام الشيخ الكبير كاشف الغطاء رحمته الله.

قوله وفيه ان وجوب الصناعات المذكورة ليس مشروطاً ببذل العوض بل هي واجبة مطلقاً لأنه إنّما يكون لإقامة النظام التي هي من الواجبات المطلقة (ومن الواضح) أنّه إذا كان ذوا المقدّمة واجباً مطلقاً فتكون المقدّمة واجبة مطلقاً فإن الطبابة والفصد والحجامة وغيرها كالزراعة والسقاية وغيرها ممّا يتوقّف عليه بقاء الحيوة في بعض الأوقات أي حال المرض وحال الاضطراب واجبة على أهلها سواء بذل له العوض أم لم يبذل وهذا الوجه مردود عند المصنّف رحمته الله. والوجه ظاهر لأن هذه الأمور واجبة مطلقاً.

(السابع) من الوجوه أن وجوب الصناعات المذكورة لم يثبت من حيث

ذاتها ومن حيث هي هي كما ثبت الوجوب الذاتي للصلوة والصيام مثلاً وإنّما ثبت الوجوب لها من حيث الأمر بإقامة النظام ولكن إقامة النظام غير متوقّفة على العمل بها تبرّعاً بل يحصل به وبالعمل بالأجرة فالذي يجب على الطبيب لأجل احياء النفس وإقامة النظام هو بذل نفسه للعمل والطبابة للمرضى لا بشرط التبرّع به أي بالعمل بل له أن يتبرّع به وله أن يطلب الأجرة وحينئذٍ فإن بذل المريض الأجرة له وجب عليه العلاج وإن لم يبذل الأجرة له والمفروض ان ترك العلاج يكون مؤدياً ومنجرّاً إلى الهلاك أجبره الحاكم الشرع حسبةً على بذل الأجرة للطبيب «والأمور الحسبية» عبارة عن الأمور التي تلزم اتيانها في الخارج بلا شرط وإن كان المريض مغمى عليه دفع عنه وليّه والاجاز للطبيب العمل والعلاج بقصد الأجرة فيستحقّ الأجرة في ماله إذا كان له مال وإن لم يكن له مال بالفعل ففي ذمته تستقرّ الأجرة للطبيب فتؤدّي في حياته أو بعد مماته من الزكوة أو غيرها من ردّ المظالم وأجرة المثل والصدقات المندوبة وبيت المال وبالجملة أي خلاصة الكلام في هذا المقام.

فما كان من الواجبات الكفائية ثبت من دليله والضمير عائد الموصول وجوب نفس ذلك العنوان بما هو عنوان كإنقاذ الغريق واطفاء الحريق وتجهيز الميت وإزالة النجاسة عن المسجد ونحوها فلا يجوز أخذ الأجرة عليه بناءً على المشهور من جهة تنافى الوجوب مع أخذ الأجرة ولكن يجوز عند المصنّف ﷺ لأن عنوان الوجوب ليس بمانع عن أخذ الأجرة وإنّما المانع عنه قصد القرية والإخلاص وقد مضى تحقيق هذا المطلب.

وأما ما أمر به من باب إقامة النظام من الواجبات الكفائية ويكون وجوبه مقدّمياً ومن الواضح ان إقامة النظام يحصل ببذل النفس والشخص للعمل به «والضمير المجرور» يرجع إلى ما أمر به في الجملة مع قطع النظر عن قصد



الأجرة وعن قصد التبرّع وأما العمل تبرّعاً فلا يجب وحينئذٍ فيجوز طلب الأجرة من المعمول له فلا يحرم أخذ الأجرة على الطبيب «وكذا» سائر الأعمال التي يتوقّف عليها نظام تعيّن بني آدم فيجوز للعاملين أخذ الأجرة من المعمول لهم لاتحاد حكم الأمثال فيما يجوز وفيما لا يجوز لكن إذا كان المعمول له أهلاً للطلب منه بأن كان واجداً لشرائط التصرف في أمواله من البلوغ والعقل وعدم الحجر عن التصرف لسفه أو دين مستغرق لتمام ما يملكه «وقصدها أي الأجرة» إذا لم يكن ممّن يطلب منه «كالغائب» الذي يعمل في ماله عمل لدفع الهلاك كما إذا وقع ماله في خطر الغرق أو الحرق أو السرقة فالعامل يعمل له بقصد العوض والأجرة من جهة حفظ ماله عن التلف «وهذه العبارة تحتاج إلى التوضيح».

وهو أن ضمير له عائد الموصول وكلمة يعمل بصيغة المجهول ولفظ عمل مرفوع بها على أنّه نائب الفاعل والمراد بالعمل والتقيد بقوله لدفع الهلاك عنه للإشارة إلى ما يسوغ التصرف في مال الغائب وكالمريض المغمى عليه ويجوز للعامل أن يعمل له بقصد العوض أي الطبيب يعالجه مع قصد أخذ الأجرة عنه بعد افاقته «وفيه».

وردّ المصنّف التوجيه السابع أيضاً بأن أحياء النفس ووجوب العلاج مسلّمان عند الكل فلا بد أن تكون الطبابة والمعالجة واجبتين من باب المقدّمة «وبناء على هذا» لا يجوز أخذ الأجرة على الطبابة والمعالجة إذ يكون الأكل أكلاً بالباطل وليس بتجارة عن تراض وقد مضى أن أخذ الأجرة على الواجب لا يجوز لأن الطبيب يكون مقهوراً على العمل فلا تجرى قاعدة عمل المسلم التي تكون عبارة عن احترامه.

### قوله فالتحقيق على ما ذكرنا سابقاً

من حرمة أخذ الأجرة إذا كان الواجب عينياً تعينياً ولو كان من الصناعات التي يتوقّف عليها النظام فلا يجوز للطبيب أخذ الأجرة على بيان الدواء أو بعد تشخيص الداء والمرض هذا إذا كانت الطبابة مقدّمة لاحياء النفس بواسطة العلاج والمعالجة «ومن الواضح» ان احياء النفس واجب عيني تعيني فتكون مقدّمة التي هي عبارة عن الطبابة واجباً عينياً تعينياً وكلّ واجب العيني التعيني لا يجوز أخذ الأجرة عليه «هذا».

### قوله وأما أخذ الوصي الأجرة

فإن قيل لم يأخذ الوصي على الطفل الأجرة ولو كان في صورة تعيّن العمل عليه (قلنا) إن هذا من جهة الإجماع والنصوص المستفيضة على أن له أن يأخذ شيئاً «وإنما» وقع الخلاف في تعيينه فذهب جماعة إلى أن له أجرة المثل حملاً للأخبار على ذلك لأن عمل المسلم محترم وفي قبالة يستحق العامل أجرة مثل عمله هذا أولاً «وثانياً» لأنه إذا فرض احترام عمل الوصي للطفل الموصى عليه ومن الطرف الآخر النصّ والإجماع يدلان على جواز الأخذ لشيءٍ من ماله فلا جرم يعيّن الشيء بأجرة مثل العمل. «وبالجمله فملاحظة النصوص والفتاوى في تلك المسألة يرشدنا إلى خروجها عمّا نحن فيه من حرمة أخذ الأجرة على الواجبات العينية التعينية «وأما باذل المال للمضطر».

فهو إنَّما يرجع بعوض المبدول الذي هو عبارة عن الطعام والشراب لا بأجرة البذل فلا يرد النقض في المسألة أي مسألة عدم جواز أخذ الأجرة على الواجبات المذكورة آنفاً.

## قوله وأما رجوع الأم المرضعة

بعوض ارضاع اللباء مع وجوبه عليها من جهة كونه مقدّمة لحياء الطفل عن الهلاك واللباء عبارة عن اللبن الذي جمعه الله عزّوجلّ في ثدى المرضعة للطفل المولود بعد الولادة في مدة ثلاثة أيّام والاطباء الماهرّون أخبروا بأنّه سبب حياة الطفل ولذا قال بناءً على توقّف حياة الولد عليه «فهو» أمّا من قبيل بذل المال للمضطرّ بمعنى أن الأمّ المرضعة تأخذ الأجرة في قبال المبدول الذي هو عبارة عن اللباء لا بدل البذل الواجب الذي هو عبارة عن الرضاع «هذا» فلا يرد النقض في المسألة هذا جواب الأوّل وأمّا من قبيل رجوعها بأجرة المثل من جهة عموم الآية الشريفة وهي عبارة عن قوله تعالى: ﴿فإن ارضعن لكم فآتوهن اجورهن﴾<sup>(١)</sup> والعموم يستفاد منها من اضافة الجمع إلى ضمير الجمع المؤنث وهو يشمل الأجرة في قبال ارضاع اللباء وغيره.

كما لا يخفى قوله فافهم. وهو اشارة إلى ان رجوعها بأجرة ارضاع اللباء (بكسر اللام وفتح الباء) إنّما يكون بالاجماع أيضاً مضافاً إلى عموم الآية المباركة والنصوص وإن كان الواجب كفاًئياً كانقاذ الغريق وازالة النجاسة عن المسجد وما شاكلهما جاز الإستيجار عليه فيسقط الواجب بفعل الأجير المستأجر عليه عنه وعن غيره «والضمير ان المجروران» يرجعان إلى المستأجر وإن لم يحصل الامتثال لأن الأجير لم يأت المستأجر عليه خالصاً لله تعالى فلم يتحقّق الامتثال لأمر المولى للأجير «ومن هذا الباب أي باب أخذ الأجرة على الواجب الكفائي أخذ الطبيب الأجرة على حضوره عند المريض إذا تعيّن عليه علاجه وهذا يكون قيد الحضور عنده. وحينئذٍ فالعلاج وإن كان معيّناً عليه من

جهة الانحصار إلا أن الجمع بينه وبين المريض مقدّمة للعلاج أي حال كونه مقدّمة له واجب كفائي بينه وبين أولياء المريض فحضوره أداء للواجب الكفائي كاحضار الأولياء أي احضارهم إيّاه عنده واجب كفائي والدليل على كون الحضور واجباً كفائياً أنه لا يتعيّن عليه الحضور عند المريض بل يتعيّن عليه العلاج سواء كان بالحضور في بيت المريض أم في مطبّه فيجوز له أن يقول اني لا احضر عند المريض بل الحضور في المطبّ.

فإن قلت أنت تقول سابقاً أنه لا يجوز للطبيب أخذ الأجرة على بيان الدواء أو تشخيص الداء وفي هذا المقام أنت تقول بجواز أخذ الطبيب الأجرة على حضوره عند المريض قلت أمّا هنا فإنّما يكون جواز أخذ الأجرة على الحضور وعدم جواز الأخذ سابقاً إنّما يكون في قبال العلاج وبيان الدواء وتشخيص الداء فلا يلزم التنافي في المقام أصلاً.

### قوله نعم يستثنى

فعلى مبنى المشهور يجوز أخذ الأجرة على الواجبات الكفائية «وقد مضى تحقيقه» ولكن استدرك المصنّف ﷺ جواز أخذ الأجرة عليها بقوله نعم يستثنى من الواجب الكفائي ما علم من دليله صيرورة ذلك العمل حقاً للغير يستحقّه من المكلف أي يستحقّ الغير هذا العمل من المكلف كما قد يدعى أن الظاهر من أدلّة وجوب تجهيز الميّت ان للميّت حقاً على الاحياء في التجهيز «وعلى كونه حقاً له عليهم» فكلّ من فعل شيئاً منه في الخارج فقد ادّى حق الميّت فلا يجوز أخذ الأجرة عليه وهذا تكرار من المصنّف ﷺ وكذا تعليم الجاهل أحكام عباداته الواجبة عليه كأحكام صلوته من الأجزاء الركنية وغيرها وشرائطها من شرط الوجوب ومن شرائط الواجب وكذا تعليم ما يحتاج إليه كصيغة النكاح وصيغة

الطلاق وشرائط البيع والشراء والإجارة والهبة والتمليك والمضاربة والتجارة مثلاً.

لكن تعيين هذا أي معرفة ما كان حقاً للمسلم على المسلمين يحتاج إلى لطف قريحة الهيئة نورانية روحانية تدرك بها حقوق المسلم على المسلمين كالتجهيز والتعليم وأمثالهما «هذا تمام الكلام في أخذ الأجرة على الواجب» سواء كان تعدياً أم توصلياً، وسواء كان عينياً أم كفاًئياً، وسواء كان تعيينياً أم تخييرياً، وسواء كان أصلياً أم تبعياً والتفصيل الكامل قد مضى فليراجع هناك «وأما الحرام فقد عرفت عدم جواز أخذ الأجرة عليه والدليل عليه أن المكلف مقهور بالترك فلا يعود النفع إلى البازل لا في العاجل ولا في الآجل فيكون الاكل في قبال الفعل الحرام أكلاً بالباطل.

وأما المكروه والمباح فلا اشكال في جواز أخذ الأجرة عليهما كالصلوة في الحمام أو مكشوف الرأس هذان مثالان للمكروه وكزيارة القبور ليلاً هذا مثال المكروه أيضاً وأمّا مثال المباح فكالتنوم في الليل وبناء المساكن وغرس الأشجار مثلاً هذا إذا كان في الجواز نفع يعود إلى المستأجر الذي هو باذل الأجرة كما هو الملاك في جواز أخذ الأجرة وأمّا المكروه من حيث الجواز فنفعه غير معلوم لنا اللهم إلا أن يقال أن الأغراض مختلفة جداً هذا مضافاً إلى أن للصلوة في الأماكن المكروهة ثواباً ولو قليلاً بالاضافة إلى الصلوة في الأماكن المشرفة سيما المسجدين وحرم مولانا أمير المؤمنين عليه السلام ومسجد الكوفة وأمّا المستحب فالمراد منه ما كان له نفع قابل لأن يرجع إلى المستأجر كي يصح الإجارة عليه (وعلى طبيعة الحال) فالمندوبات التي جاز التبرّع بها ابتداءً والالتيان بها على وجه النيابة عن الغير تبرّعاً أو الالتيان بها واهداء ثوابها إلى الغير تبرّعاً بعد الفراغ منها وقد تحقق جواز التبرّع بالمندوبات عن جانب الأموات

قطعاً من حجٍّ أو طوافٍ أو زيارةٍ أو صلوة نافلة أو واجبة لدلالة الأخبار على أن الميِّت يتسع له بما يهدى إليه من أعمال الخيرات والصدقات ولا خلاف في ذلك أصلاً «وأما الاحياء فقد ثبت التبرُّع في حقهم بما عدا الصلوة والصوم من الزيارة والطواف وغير ذلك من المندوبات في الشريعة المقدسة حتى ما يستحبّ اضافته إلى الواجبات كمندوبات تجهيز الميِّت مثل ما زاد على الواجب من الغسلات الثلاث.

والتكفين من القطع الزائده على القطعات الثلاث ومن التعميق في القبر فيجوز أخذ الأجرة على جميع المندوبات والمستحبّات الآ الصلوة والصوم (وعلى هذا) فلا وجه لتطويل الكلام في تصوير النياية في المستحبّات كما لا وجه للفرق فيها بين ما يتوقّف ترتب الثواب على قصد التقرب والاخلاص أي تكون تعبديّة كالإتيان بالنوافل والزيارات والحجّ والطواف ونحوها من قراءة القرآن والأدعية - وبين ما لا يتوقّف ترتب الثواب على ذلك أي تكون توصيلية كبناء المساجد والتكايا والقناطر والخانات وما شاكلها.

وأما المصنّف رحمته فيقول ان المستحب بوصف كونه مستحباً على المكلف لا يجوز أخذ الأجرة عليه لأن الموجود من هذا الفعل الذي هو مستحب في الواقع لا يتّصف بوصف الاستحباب ولا بعنوان المندوب الآ مع الآ خلاص الذي ينافيه إتيان الفعل لاستحقاق المستأجر إياه كما تقدّم في الواجب نعم يجوز أخذ الأجرة على قبال النياية لا على قبال الفعل المستحب كما تقدّم تحقيقه في النياية عن الأموات بالاضافة إلى صلواتها الفاتئة والصوم الفاتئ وكذا إتيان المندوبات نياية عنهم وإن كانت تعبّية «وحيثُئذٍ أي حين إذ قلنا بعدم جواز أخذ الأجرة على المستحبّات لأجل منافاة الأجرة للاخلاص المطلوب في كل أمر عبادي سواء كان واجباً أم مستحباً هذا في المستحبّ العبادي «واعلم» أن المستحب على

نوعين كالواجب تعبدي وتوصلي «ومن الواضح» ان منافاة أخذ الأجرة للاخلاص إنما تكون في التعبدي منها لا التوصلي منها «وهذا واضح لا غبار عليه».

فإن كان حصول النفع المذكور منه أي من هذا المستحب متوقفاً على قصد القرية فلم يجز أخذ الأجرة عليه كما إذا استأجر من يعيد صلوته ندباً ليقتردي البازل به لأن المفروض بعد الاجارة عدم تحقق الإخلاص لآته يعيد صلوته للأجرة لا للقرية والمفروض مع عدم تحقق الاخلاص عدم حصول النفع من هذا العمل عائداً إلى المستأجر ولا ريب أن ما يخرج بالاجارة عن قابلية الانتفاع أي انتفاع المستأجر به لم يجز الاستيجار عليه إذ لم يعود إليه في قبال ما يخرج عنه ومن هذا القبيل ما يخرج بالاجارة عن قابلية الانتفاع أي انتفاع المستأجر به الاستيجار على العبادة لله تعالى اصالةً لا نيابةً وبقصد اهداء ثوابها إلى المستأجر وهذا لا يصح لأن ثبوت الثواب للعامل موقوف على قصد الاخلاص المنفي في هذا المورد مع الاجارة وأخذ الأجرة «هذا في التعبديات».

وإن كان حصول النفع غير متوقف على قصد الاخلاص جاز الاستيجار عليه «وذلك» كبناء المساجد واعانة المحاويع أي المحتاجين فتكون كلمة المحاويع جمع تكسير المحتاج كمناصير جمع تكسير المنصور «فإن من بنى مسجداً لغيره عاد إلى الغير نفع بناء المسجد وهو ثوابه وإن لم يقصد البناء من عمله الا أخذ الأجرة فلا يلزم قصد المباشر الإخلاص بل يكفي قصد المسبب الاخلاص في حصول الثواب «كما لا يخفى» وكذا من استأجر شخص غيره لاعانة المحاويع حرفاً بحرفٍ والمشي في حوائجهم فإن الماشي لا يقصد الآ الأجرة الآ أن نفع المشي عائداً إلى المستأجر لآته مسبب والعمدة هو قصده كما يكون الأمر كذلك في بناء المساجد والمدارس والقناطر والخانات والتكايا ومن

هذا القبيل استيجار الشخص للنيابة عنه في العبادات التي تقبل النيابة كالحجّ المندوب والزيارة ونحوهما كقراءة القرآن والأدعية المأثورة والعمرة والطواف وصلوة الطواف ولكن الحجّ الواجب يكون قابلاً للنيابة بشرط عجز المكلف عن اتيانه بواسطة كثرة السنّ أو الموت أو غيرهما كالعمى والاقعاد والمرض التي لا يرجى براءها وزوالها وأمّا الحجّ المندوب فهو يقبل النيابة مطلقاً ولو مع القدرة على اتيانه وكذا سائر المندوبات.

«فنيابة الشخص عن قبل غيره فيما ذكر جائز وإن كان مستحباً عبادياً الآن ترتّب الثواب يكون للمنوب عنه وحصول هذا النفع له لا يتوقّف على قصد النائب الإخلاص والقربة بل قصد من الاتيان أخذ الأجرة هذا تام مقبول إذا كان المستحبّ توصلياً إذ في قبال التوصلي يجوز الأخذ فلا يرد اشكال عدم جواز أخذ الأجرة على المندوب أي على فعل المندوب نعم يجوز أخذ الأجرة في قبال النيابة إذا جعل النائب نفسه بمنزلة الغير والعمل بقصد التقربّ الذي هو تقربّ المنوب عنه من تنزيل النائب نفسه منزلة المنوب عنه بعد فرض النيابة انتفع المنوب عنه سواء فعل النائب هذه النيابة بقصد الإخلاص في امتثال أوامر النيابة عن المؤمن أم لم يلتفت إليها أصلاً ولم يعلم بوجودها فضلاً عن ان يقصد امتثالها كل ذلك صحيح بعد جعل النائب نفسه منزلة نفس المنوب عنه وقصد الاتيان بالعمل عن المنوب عنه لأن في التوصليات يكون المقصود تحقّق الأمور به في الخارج بأيّ نحو كان وفيها لا بحث لنا وأمّا في التعبديات فالاستيجار عليها جائز إذا كانت الأجرة على النيابة لا على أصل الفعل لمنافاة أخذ الأجره مع الإخلاص والقربة.

قوله الاترى هذا يكون تأييداً لما سبق من المطالب أن أكثر العوام الذين يعملون الخيرات لأمواتهم من الاطعام والصدقات وقراءة القرآن الكريم ونحوها



لا يعلمون ثبوت الثواب لأنفسهم في هذه النيابة بل يتخيّل النيابة عنهم مجرد احسان إلى الميّت بحيث لا يعود النفع منه أي من هذا العمل إلى نفسه أي نفس العامل والنائب.

فإن قيل على هذا الأمر الذي ذكرته من عدم علم الأكثر بعد حصول الثواب لأنفسهم فكيف يقصد القربة من إتيان هذه الخيرات لأمواتهم.

قلت ان التقرب الذي يقصده النائب بعد جعل نفسه نائباً عن شخص هو عين تقرب المنوب عنه لا تقرب النائب فيجوز أن ينوب لأجل مجرد استحقاق الأجرة عن فلان (الجارّ والمجرور) يتعلّقان بـ (من جهة ان النائب، ينزل نفسه منزلته أي منزلة المنوب عنه في إتيان الفعل قربةً إلى الله عزّ وجلّ.

«ثم إذا عرض هذه النيابة الوجوب وكلمة الوجوب تكون مرفوعة على انها فاعل لفعل عرض وبنصب كلمة هذه النيابة على أنّه مفعول به لعرض وتقديم المفعول به على الفاعل جائز إذا كان العامل فعلاً هذا أولاً وثانياً إذا لم يكونا اسمين مقصورين فهو جائز أي عرض الوجوب النيابة بسبب الإجارة فالنيابة حينئذٍ صارت واجبةً والبحث السابق مربوط بالتبرّع وبناء على كون النيابة واجبةً بسبب الإجارة فالأجير غير متقرب إلى المولى في نيابته لأن الغرض عدم علمه احياناً بكون النيابة راجحةً شرعاً ولا يخفى ان من لا يعلم كونها راجحةً شرعاً لا يمكن منه قصد التقرب فلا يحصل بها التقرب هذا أولاً وثانياً لأنّه أتى العمل بقصد الأجرة لكنّه متقرب إلى المولى بعد جعل نفسه نائباً عن غيره الذي هو عبارة عن المنوب عنه فهو متقرب بوصف كونه بدلاً ونائباً عن الغير فالتقرب يحصل للغير قهراً إذ بعد فرض النيابة عن الغير وبعد جعل نفسه منزلته يكون عمل النائب عمل المنوب عنه فالنائب يتقرب إلى المولى بواسطة النيابة والمنوب عنه بواسطة العمل يكون متقرباً.

فإن قلت ان الموجود في الخارج من الأجير ليس الآ صلوة عن الميِّت مثلاً وهذا الموجود في الخارج الذي هو عبارة عن الصلوة مثلاً متعلق الإجارة والنيابة (وعلى ضوء هذا) فإن لم يمكن الإخلاص في متعلق الإجارة كما قلت انه لا يمكن قصد الإخلاص من الأجير بواسطة اتيانه بها بقصد أخذ الأجرة فلم يترتب على تلك الصلوة نفع للميِّت فتكون الإجارة باطلّة ويكون الاكل في قبالتها اكلاً بالباطل. وإن امكن الإخلاص فلم يناف الاخلاص لأخذ الأجرة لأن الإخلاص إنّما يكون لفعل الصلوة قرينة إلى الله عزّوجلّ.

والأجرة إنّما تكون في قبال النيابة وجعل نفسه منزلة نفسه وشخصه كما ادعت المنافاة سابقاً «والحال» ليست النيابة عن جانب الميِّت في الصلوة المتقرّب بها إلى الله تعالى شيئاً في الخارج ونفس الصلوة شيئاً آخر فالنيابة تتعلّق بالشيء الواحد لا بالشيئين حتى يكون الأوّل متعلقاً للإجارة والثاني مورداً للاخلاص كما لا يكون كلي الطبيعي ومصاديقه شيئين في الخارج بل يكون عين أفرادهم ومصاديقهم وهذا الاشكال وارد على فرض عدم إمكان الاخلاص في متعلق الاجارة الذي هو عبارة عن الصلوة عن الميِّت مثلاً كما لا يخفى على العاقل فضلاً عن الفاضل.

قلت ان الموجود الخارجي الذي هو عبارة عن الصلوة له اعتباران ولحاطان وبالاختبار تتعلّق الإجارة به وبالاختبار الآخر تتعلّق القرينة به فيكون متعلقهما متغيراً اعتباراً واتّحد مصداقاً، بيان ذلك ان الصلوة الموجودة في الخارج التي أتى بها النائب والأجير بعنوان النيابة والإجارة تارة تكون فعل النائب باعتبار كونه مباشراً لها وآتيا بها، واخرى تكون فعلاً للمنوب عنه باعتبار تنزيل النائب نفسه منزلة المنوب عنه فكأنّه صدر هذا الفعل منه فعلى الاعتبار الأوّل تتعلّق الاجارة بهذه النيابة التي لا يشترط فيها قصد الإخلاص والقرينة

وعلى الاعتبار الثاني تتعلّق القربة بنفس الموجود الخارجي فهذين الاعتبارين تختلف المتعلّقان اعتباراً ولحاظاً وان اتّحداً مصداقاً لأن متعلّق الإجارة يكون نيابة زيد بن خالد عن عمرو بن بكر مثلاً ومتعلّق القربة هو نفس الصلوة فيأذن يصحّ أخذ الأجرة على فعل الصلوة التي أوتيت بقصد النيابة باعتبار كونها نيابة عن الغير ويصحّ قصد القربة بها باعتبار جعل النائب نفسه منزلة المنوب عنه فإذا فعلها شخص المنوب عنه فرضاً يفعلها بقصد القربة والإخلاص فكذا النائب حرفاً بحرفٍ فيتضح لك تعدد متعلّق الإجارة ومتعلّق القربة اعتباراً ولحاظاً ولذا ينقسم فعل النائب بالاعتبار الأوّل الذي هو عبارة عن النيابة إلى المباح الذي يتساوى فعله وتركه والراجح فعلاً أو تركاً والمرجوح فعلاً أو تركاً أمّا الأوّل فكنيابة زيد بن ارقم عن خالد بن بكر في حراسة داره مثلاً.

وأما الثاني فعلى نحوين: الأوّل راجح بحيث لا يمنع من تركه كالمستحبات، الثاني راجح بحيث يمنع من تركه كالواجبات إذا وقعت متعلّق الإجارة نحو الاستيجار عن الميّت في عباداته الفائتة، وأمّا الثالث فهو على نحوين أيضاً: الأوّل مرجوح لا يمنع عن فعله كالمكروهات كما لو ناب شخص عن شخص ليؤدى الصلوة الفائتة عنه في حين طلوع الشمس مثلاً، الثاني مرجوح بحيث يمنع عن فعله نحو المحرّمات كما لو ناب شخص عن شخص كي يفعل عنه صلوة خمس ركعات مثلاً، خلاصة الجواب عن الاشكال المذكور ان القربة المانع اعتبارها من تعلّق الإجارة هي عبارة عن القربة المعتبرة في نفس متعلّق الإجارة الذي هو عبارة عن الصلوة مثلاً وان اتّحد مصداقاً مع النيابة التي لا يعتبر فيها قصد القربة كما عرفت آنفاً فمتعلّق الإجارة نفس الصلوة لا النيابة (وعلى طبيعة الحال) «فالصلوة الموجودة في الخارج على جهة النيابة تكون فعلاً للنائب لأنّه مباشر لها وأمّا نيابةً فمن حيث ان هذه الصلوة فعلت نيابةً عن

الغير وقد سبق أنَّه بهذا الاعتبار ينقسم إلى المباح والراجع والمرجوح وهذه الصلوة الموجودة في الخارج تكون فعلاً للمنوب عنه بعد تنزيل النائب نفسه منزلة المنوب عنه في هذه الأفعال المذكورة من المباح والراجع والمرجوح (ومن الواضح) أنَّه بهذا الاعتبار أي باعتبار كونها فعلاً للمنوب عنه تترتب عليه الآثار الدنيوية من سقوط التكليف عن المنوب عنه والآثار الأخروية من الثواب والأجر لفعل المنوب عنه الذي لا يعتبر فيه المباشرة بواسطة عدم القدرة عليه بعد وفات المنوب عنه.

فالإجارة تتعلّق به أي بالموجود الخارجي الذي هو عبارة عن الصلوة بالاعتبار الأوّل الذي هو عبارة عن كونها فعلاً للنائب والتقرّب إلى المولى يحصل بالاعتبار الثاني الذي هو عبارة عن كونها فعلاً للمنوب عنه بعد التنزيل المذكور (وعلى طبيعة الحال) فالموجود في ضمن الصلوة الخارجية فعلاً نيابةً هذا فعل الأوّل الصادر عن الأجير النائب ولذا يقال في حقّه ناب عن فلان وفعلاً صادراً عن المنوب عنه وعلى هذا يمكن أن يقال على سبيل المجاز صلّى فلان أي المنوب عنه لأنّه مسبّب ويصحّ أسناد الفعل إلى المسبّب والعلاقة المصحّحة للتجوّز هي علاقة السببية والمسببية كما يصحّ أن يقال انبت الربيع البقل لأنّه سبب الانبات ولا يمكن أن يقال ناب فلان أي المنوب عنه فكما جاز اختلاف الفعلين في الآثار إذا أثر الفعل باعتبار صدوره نيابةً لا يعتبر فيه قصد القرية والإخلاص ويجوز أخذ الأجرة عليه وأثر الفعل بلحاظ صدوره عن المنوب عنه يشترط فيه قصد القرية وسقوط التكليف عنه في العاجل وحصول الثواب له في الآجل فلا ينافي اعتبار القرية في الفعل باعتبار جواز الاستيجار على الأوّل الذي لا يعتبر فيه قصد القرية كما لا يخفى على الناقد البصير.

قوله وقد ظهر ممّا قرّرناه من البيان الذي قد ذكر في طي الجواب عن

الاشكال المذكور وجه ما اشتهر بين المتأخرين رحمته فتوى وعملاً من جواز الاستيجار على العبادات من الصلوة والصوم والحج للميت وان الاشكال في ذلك أي في جواز الاستيجار عليها بمنافاة ذلك لاعتبار قصد التقرب فيها والسؤال عنهم كيف اجزتم أخذ الأجرة عليها مع اعتبار قصد القرية فيها «الجواب».

قد ظهرت ممّا ذكرناه علة جواز أخذ الأجرة على العبادات التي أوتيت نيابةً عن الميت من أن الموجود الخارجي كالصلوة الاستيجارية له اعتباران أحدهما اعتبار وقوعه نيابةً عن الغير يكون فعل النائب فتتعلق الإجارة به فلا يحتاج هذا إلى قصد القرية هذا اعتبار الأول «وثانيهما اعتبار أنه يكون فعل المنوب عنه بعد تنزيل النائب نفسه منزلة شخص المنوب عنه فكأنه صدر منه وبهذا الاعتبار تعتبر فيه القرية والاخلاص وبهذين الاعتبارين ترتفع المنافاة بين الإستيجار لها وبين جواز أخذ الأجرة عليها خصوصاً بملاحظة ما ورد من جواز الاستيجار للحجّ بل وجوبه إذا كان الميت في حال الحيوة مستطيعاً ولم يحجّ ومات «كما ورد أن الإمام الصادق عليه السلام استأجر رجلاً لأن يحج بنيابة ولده اسماعيل (عليه الرحمة).

### ودعوى خروجه بالنصّ فاسدة

ودعوى خروج الاستيجار للحجّ عن الكبرى الكلية التي هي عبارة عن عدم جواز أخذ الأجرة على الواجبات بالنصوص فاسدة لأن مرجعها إلى عدم القرية في الحجّ إذ من الواضح انّ الاستيجار للعبادات ينافى قصد القرية وعلى ضوء هذا إذا خرج جواز الاستيجار للحجّ العبادي بالنص فيكون معناه ان قصد القرية لا يعتبر في الحجّ لاستحالة الجمع بين المتنافيين.

قال المصنّف (عليه الرحمة) واضعف منها دعوى ان الاستيجار يكون على المقدمات التوصلية من الذهاب وقطع المسافة والمنازل والاياب إلى الوطن (ومن الواضح) أن قصد القرية لا يعتبر فيها وليس الاستيجار للحجّ الذي يشترط فيه قصد القرية بلا خلاف كما لا يخفى.

وجه الاضعفية انها خلاف ظواهر نصوص الباب إذ ظاهر ما ورد في استيجار امامنا الصادق عليه السلام رجلاً للحجّ عن ولده اسماعيل (عليه الرحمة) <sup>(١)</sup> كون الاجارة على نفس الأفعال والمناسك من الاحرام والطواف وصلوة الطواف والسعي والوقوف والرمي والحلق والهدى وكلّ واحد منها عبادي يشترط فيه قصد القرية اما بخلاف الدعوى الأولى فإنّها لا تكون خلاف ظواهر النصوص إذ ادّعت في الدعوى الأولى خروج الاستيجار للحجّ بالنصّ وليس مورد الدعوى تأويل النصّ ومحملة وهذا واضح لا غبار عليه.

قوله ثم اعلم انه كما لا يستحق الغير بالإجارة ما وجب على المكلف على وجه العبادة فلا يجوز ان يستأجر زيد بكرةً على أن يأتي بنيابة عنه صلوة الصبح مثلاً كذلك لا يجوز ان يأتي زيدٌ على وجه العبادة لنفسه ما استحقّه الغير منه بالإجارة كما استأجر زيد بن أرقم بكرةً على أن يعطيه في قبال اتيان صلوة نفسه اجرة فلو استؤجر لا طاقة الصبي أو المغمي عليه فلا يجوز الاحتساب في طواف نفسه كما صرّح به في المختلف كما لا يجوز الاحتساب لنفسه إذا استؤجر شخص لإتيان العبادات عن جانب الميت «بل كذلك لو استؤجر زيد بن خالدٍ مثلاً لحمل غيره في الطواف أي طواف الأجير فلا يجوز الاحتساب لنفس الأجير كما صرّح به جماعة تبعاً للاسكافي (عليه وعليهم الرحمة) وبدلّ على

هذا المطلب الذي ذكر آنفاً ان المستأجر يستحق الحركة المخصوصة في حول البيت الشريف على الأجير في قبال بذل الأجرة بمقتضى قاعدة من عليه الغرم فله الغنم لكن ظاهر جماعة من الأعاضم (عليهم الرحمة الواسعة).

جواز الاحتساب للطواف لنفسه في هذه الصورة التي هي عبارة عن كون الشخص أجيراً لحمل الغير فقط والدليل عليه ان استحقاق المستأجر الحمل غير استحقاق الاطافة به، أي بالأجير كما لو استؤجر الأجير لحمل المتاع حين الطواف فلا ينافي الاستيجار لحمل المتاع حين الطواف جواز احتساب الطواف لنفس الأجير كذلك لا ينافي الاستيجار لحمل الصبي أو غيره من البالغ جواز الاحتساب له لنفسه «وفي المسألة أقوال» وهذا القول المذكور اجودها، قال في الشرائع ولو حمله حامل في الطواف أمكن أن يحتسب كل منهما، أي كل من الحامل والمحمول طوافه، أي طواف الحامل عن نفس كل واحد منهما انتهى كلام المحقق (عليه الرحمة) وقال ثاني الشهيدين رحمته الله في كتابه المسالك، أي مسالك الأفهام في شرح شرائع الاسلام هذا أي الاحتساب لكل واحد منهما إذا كان الحامل متبرعاً في حمل غيره في الطواف أو حاملاً بجعالة وهي من العقود الجائزة أو كان الحامل مستأجراً للحمل في طواف نفسه أما لو استؤجر للحمل مطلقاً من غير أن يقيّد بكونه في طواف نفس الحامل لم يحتسب الطواف للحامل بل يحتسب للمحمول فقط لأن الحركة المخصوصة قد صارت مستحقة لغيره، أي لغير الحامل بواسطة الإجارة فلا يجوز صرفها إلى نفسه والاطلاق في الإجارة يقتضي أن يكون العمل المستأجر عليه للمستأجر لا للأجير كما أن اطلاق الإجارة من حيث الزمان يقتضي التعجيل كما لا يخفى.

## وفي المسألة أقوال

أي مسألة الاستيجار للحمل حال الطواف قال في الشرائع يحسب لكلّ منهما هذا قول الأول.

والقول الثاني:

للسهيد رضي الله عنه وهو التفصيل بين صور الثلاث:

الأولى إذا كان الاستيجار للحمل في طواف نفس الحامل فيحتسب لكلّ منهما.

الثانية إذا كان للحمل في الطواف مطلقاً أي من غير أن يقيّد بكونه في طواف نفس الحامل فيحتسب لكلّ منهما أيضاً.

الثالثة إذا كان للحمل لا في طواف الحامل أي يشترط المستأجر للأجير أن لا يكون الحمل في طواف نفسه فيحتسب هذا الطواف للمحمول فقط. والقول الثالث:

للمسالك كما ذكر سابقاً وهو عبارة عن التفصيل المذكور فليراجع ثمّ.

والقول الرابع:

قال بعض المحشين رضي الله عنهم للشرائع إذا كان الحامل متبرعاً أو كان الحمل بعنوان الجعالة فيحتسب الطواف لكلّ منهما وإذا كان الحمل بعنوان الإجارة فيحتسب هذا الطواف للمحمول فقط ولا يحتسب للحامل أصلاً سواء كان الاستيجار للحمل في طواف نفسه أم لا في طواف نفسه أم مطلقاً أي لا يكون الاستيجار، للحمل مقيّداً بطواف نفسه ولا في غير طواف نفسه.

والقول الخامس:

قال العلامة في كتابه المختلف إذا كان الاستيجار للحمل للطواف والاطافة للمحمول فلا يحتسب هذا الطواف لكلّ منهما بل يحتسب للمحمول فقط وأما إذا



كان الاستيجار للحمل في ضمن طواف نفس الحامل فيحتسب حينئذٍ لكل من الحامل والمحمول.

والقول السادس:

قال فخر الدين (عليه الرحمة) في كتابه الايضاح أن مسألة جواز احتساب الطواف لكل منهما وعدم جوازه لهما تبني على مسألة الوضوء وهي عبارة عن أن المكلف إذا توضئ بماء البارد بقصد القرية إلى المولى الجليل وضمناً قصد التبريد هل يكون انضمام قصد التبريد بالوضوء الذي يشترط فيه الاخلاص قادحاً به أم لا وبعبارةٍ أخرى وهي أن هذا القصد هل يبطل له أم لا (وعلى ضوء هذا) فإذا قلنا أن انضمام قصد التبريد يبطل له وفيما نحن فيه يحكم بعدم جواز الاحتساب لهما بل يكون هذا الطواف باطلاً وأما إذا قلنا انضمام قصد التبريد به غير يبطل له فيحتسب لكل منهما أي للحامل الأجير وللمحمول المستأجر.

قال المصنّف (عليه الرحمة) ان المسألة مورد نظر والمختار عنده هو التفصيل لثاني الشهيدين (عليه الرحمة).

وأما وجه النظر فيها فلان الطواف واجب عبادي تعبدي وكل واجب التعبدي يشترط فيه قصد القرية فيشترط فيه ما يشترط في الصلوة اليومية ولذا قال الإمام عليه السلام الطواف بالبيت صلوة.

قوله ثم انه قد ظهر ممّا ذكرناه

من عدم جواز الاستيجار على المستحب إذا كان من العبادات أنّه لا يجوز أخذ الأجرة على اذان المكلف لصلوة نفسه لأنّ النفع لا يعود إلى المستأجر من هذه الإجارة فيكون الأكل في قبالة اكله بالباطل وهذا واضح.

نعم، يجوز أخذ الأجرة في قبالة اذان الأعلام لأنّه ممّا يرجع النفع منه

إلى الغير.

فإن قيل ان للآذان نفعاً وهو عبارة عن ثوابه وعلى هذا يصح الاستئجار عليه لعود الثواب إلى المستأجر في قبال ماله.

قلنا ان عود النفع إليه يتوقف على اتيانه بقصد القربة (ومن الواضح) ان مع أخذ الأجرة ينتفي قصد القربة وإذا انتفى فقد انتفى الثواب وكذا ينتفى سقوط الآذان عن المستأجر ولكن لآذان الأعلام نفع يعود إلى المستأجر وهو عبارة عن الأعلام بدخول الوقت أو الاجتزاء به في الصلوة (ومن الواضح) أنه لا يشترط في آذان الأعلام قصد القربة بل الملاك فيه هو الأعلام بدخول الوقت فقط سواء قصد المؤذن القربة أم لم يقصدها.

غاية الأمر أنه إذا لم يقصدها فلا ثواب له والغرض الذي هو الأعلام بدخول الوقت حاصل.

**قوله أو الاجتزاء به إذا كانت الإجارة على وجه النيابة أي نفس النائب**

وتنزيل نفسه منزلة نفس المنوب عنه لا على الآذان نظير استئجار للعبادات عن نيابة الميت.

قال الأكثر بعدم صحّة الإجارة على قبال آذان المكلف للأعلام قال الشهيد (طاب مأواه) في كتابه الذكرى عند الأكثر عليه السلام لا يجوز الاستئجار على آذان الأعلام وقال ثاني الشهيدين (عليه الرحمة) في الروضة على الأشهر أو على الأشبه وهو المشهور كما في المختلف وقال العلامة في كتابه المختلف والمحقق الثاني عليه السلام في كتابه جامع المقاصد وهو مذهب أصحابنا إلا ما شدّ.

وقال الشيخ الطوسي (عليه الرحمة) في كتابه الخلاف بالإجماع ولا ريب أن عدم جواز أخذ الأجرة على الآذان بناءً على انه عبادة يعتبر فيها قصد القربة

ووقوعها لله عز وجل فلا يجوز أن يستحقها الغير أي المستأجر بواسطة الإجارة ويستفاد من بعض الروايات عدم جواز أخذ الأجرة على الآذان ولفظ الآذان فيها مطلق غير مقيد باذان الصلوة والاطلاق يشمل اذان الأعلام والشيخ الأعظم (عليه الرحمة) ذكر في هذا المقام روايتين من روايات الباب الأولى رواية زيد بن علي بن الحسين عليهما السلام وعليه الرحمة «عن آبائه عن علي عليه السلام» أنه أتاه رجل فقال له والله أنني أحبك لله فقال له لكنني ابغضك لله قال ولم قال عليه السلام لانك تبغى أي تطلب في الآذان من الناس اجراً وتأخذ على تعليم القرآن أجراً<sup>(١)</sup> ودلالة هذا الخبر على المدعى واضحة لا تحتاج إلى التفصيل (الثانية) رواية حمران الواردة في فساد الدنيا واضمحلال الدين، وفيها قوله عليه السلام ورأيت الآذان بالأجرة والصلوة بالأجر أي صلوة الجماعة من حيث الإمامة<sup>(٢)</sup> وهذه الرواية مبسطة والشاهد في جملة ورأيت الآذان بالأجرة والاطلاق يشمل الآذان للأعلام بدخول الوقت أيضاً.

قوله ويمكن أن يقال ان مقتضى كون الآذان عبادةً عدم حصول الثواب إذا لم يتقرب المؤذن بها بواسطة الاجارة لأن أخذ الأجرة ينافى مع قصد القربة ولا يقتضي كونها عبادة فساد الإجارة مع فرض كون العمل ممّا ينتفع به من الأعلام بدخول الوقت وإن لم يتقرب به.

فالحاصل ان لآذان الإعلام فائدةً ونفعاً غير الثواب، وعلى هذا يصح الاستيجار عليه لعود النفع إلى المستأجر هذا في القديم من الزمان واضح وأما في عصرنا الحاضر ففيه ما فيه من جهة كثرة الساعات الدقيقة الأصلية المعيّنة الأوقات للصلوة والأفطار كما لا يخفى.

قوله نعم لو قلنا بأن الأعلام بدخول الوقت مستحب كفاية لا يتأتى أي لا يتمكن بالأذان الذي لا يتقرب به صح ما ذكر من فساد الإجارة في طي الروايتين لكن ليس أمر اذان الأعلام كذلك لأن الإعلام بدخول الوقت حاصل بواسطة الاذان سواء قصد به التقرب أم لم يقصد به (غاية الأمر) انه إذا قصد التقرب به فيرزق الثواب الأخروي والافلا فالأقوى عند المصنف جواز أخذ الأجرة على قبال اذان الإعلام وإن كان من العبادات إذ يعود النفع إلى المستأجر في قبال بذل ماله وهو الإعلام بدخول الوقت وعلمه واطمينانه بالدخول.

قوله وأما الرواية ضعيفة (دلالة وسنداً لأن رواية حمران لا تدل على حرمة أخذ الأجرة على الاذان لأن كلمة المبعوضة لا تكون ظاهرة في الحرمة إذ هي أعم منها إذ تناسب هذه الكلمة مع الكراهة الشديدة أيضاً وأما رواية زيد بن علي ضعيفة سنداً أيضاً إذ رواها فاسدة العقيدة والمذهب لأنهم قائلون بامامة زيد بن علي السجّاد بن حسين الشهيد عليه السلام وعليه الرحمة وفيه ما لا يخفى لأن الملاك في السند هو وثاقة الراوي وعدم وثاقته ومن هنا استوجه الحكم بالكراهة أي كراهة أخذ الأجرة على اذان الأعلام في الذكرى والمدارك ومجمع البرهان والبحار بعد أن حكى هذا الحكم بالكراهة عن علم الهدى عليه السلام.

قوله ولو اتضحت دلالة الروايات على حرمة أخذ الأجرة على اذان الإعلام لأمكن جبر سند الأولى التي هي عبارة عن رواية زيد بن علي بالشهرة العملية مع أن رواية حمران (عليه الرحمة) حسنة على الظاهر بواسطة إبراهيم بن هاشم (عليه الرحمة) إذ هو إمامي ممدوح - وأعلم أن الروايات تنقسم باعتبار حالات الرواة إلى أربعة أقسام:

الأول خبر الصحيح وهو أن تكون رواها عدولاً بحيث يعدل كل واحد منها

الثاني خبر الحسن وهو أن تكون رواها أمامين ممدوحين وإن لم تعدل بعدلين.

الثالث خبر الموثق وهو أن تكون موثقين غير امامين.  
 الرابع خبر الضعيف وهو أن تكون مجهولين حالاً من حيث العدالة والفسق والوثاقة وعدمها أو تكون معلومين بالفسق ومشهورين بالمعصية ولها تقسيمات عديدة بالاعتبارات العديدة كما لا يخفى على أحد.

### قوله ومن هنا يظهر وجه ما ذكره في هذا المقام

ومن الواضح أن الإمامة كالآذان من المستحبات العبادية وعلى هذا فلا بد من أن يحرم أخذ الأجرة عليها ويدل عليه الأمران:

الأول رواية حمران تدل عليه إذ فيها ذكرت جملة والصلوة بالأجر ومن المعلوم أن المراد منها صلوة الجماعة وإمامة لها لأن الصلوة الفرادية لا يعطى لها أجر بل لا يصح إعطاء الأجر لها كما عرفته.

الثاني ان حرمة أخذ الأجر في قبالتها مطابقة للقاعدة المتقدمة من ان ما كان انتفاع الغير به منوطاً وموقوفاً على تحققه على وجه الإخلاص فلا يجوز الاستيجار عليه لأن شرط العمل المستأجر عليه قابلية ايقاعه في الخارج لأجل استحقاق المستأجر له حتى يكون الوفاء بالعقد ولكن ما كان من قبيل العبادة غير قابل لذلك، أي لاستحقاق الغير اياه (والوجه واضح)، إذ استحقاق المستأجر العمل ينافي مع اتيان العمل بقصد القربة والإخلاص.

### قوله ثم ان من الواجبات

التي يحرم أخذ الأجر عليها عند المشهور تحمّل الشهادة بناءً على وجوبه

كفايةً كما هو أحد الأقوال في المسألة لقوله تعالى: ﴿ولا يَأْبُ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا﴾<sup>(١)</sup> أي لا يمتنع الشهداء عن تحمّل الشهادة إذا دعوا إليه أو لا يمتنع الشهداء عن أداء الشهادة إذ ادعوا إلى أدائها وهذا الدليل يكون مجملاً من جهة احتماله تحمّل الشهادة وادائها ولذا تمسك الشيخ الأعظم رحمته بالتفسير وقال المفسّر بالخبر الصحيح بالدعاء للتحمّل لا للاداء كما ان قوله عزّ وجلّ: ﴿ولا تكتموا الشهادة ومن يكتتمها فإنه آثم قلبه﴾<sup>(٢)</sup> قد فسّر بتحمّل الشهادة وكذا لا يجوز أخذ الأجرة على أداء الشهادة سواء كان تحمّلها وآداءها واجبين عينين بأن انحصر التحمّل والاداء بعدلين ولم يوجد غيرهما أم كفاء بين بأن يوجد غيرهما من العدول «وهو مع الوجوب العيني واضح، إذ قد سبق ان العمل إذا كان واجباً عينياً فالعامل يكون مقهوراً بالاتيان وملزماً به وهذا لا يتحمّل الأجرة والإجارة إذ لا يعتبر طيب نفسه في اتيان هذا العمل وليس له احترام فليس بقابل للإجارة - وأما مع وجوب الكفائي فلأن الاستفادة من أدلّة الشهادة كون التحمّل والاداء حقاً للمشهد له على الشاهد فالموجود في الخارج من الشاهد حقّ للمشهد له لا يقابل بعوض للزوم مقابلة حق الشخص بشيء من ماله فيرجع إلى أكل المال بالباطل إذ الملاك في أكل الباطل ان لا يرجع إلى الباذل شيء في قبال بذله كما لو بذل الدائن في قبال أخذ دينه مالاً للمديون مثلاً إذا كان الدين مائة دينار وأعطى صاحب الدين للمديون خمسين ديناراً مثلاً كي يأخذ دينه منه فلا يرجع في قبال ماله شيء فيكون أكل الخمسين أكلاً بالباطل وهذا يكون من مصاديق مقابلة حق الشخص بشيء من ماله وهذا مخالف لقانون العقلاء فضلاً عن مخالفة لقانون: الشرع المقدّس.

**قوله ومنه ظهر انه كما لا يجوز أخذ الأجرة من المشهود له**

كذلك لا يجوز أخذ الأجرة من بعض من وجبت الشهادة عليه كفايةً كما لو استاجر زيد الشاهد عمرو والشاهد بأجرة معينة لفائدة اسقاطها عن نفسه إذ لا فرق بين هذا الشاهد وذاك الشاهد وحقّ المشهود له ثابت في ذمة الشاهد فلا بدّ له أن يؤدي حقه إليه ولا يجوز له ان يأخذ مالاً في قبال اداء الحقّ بصاحب الحقّ كما لا يجوز للمديون أن يأخذ مالاً لا من الدائن ولا من غيره في قبال اداء الدين لأن الأكل يكون أكلاً بالباطل «وهذا واضح لا غبار عليه» كما لا يخفى.

**قوله ثم انه لا فرق في حرمة الاجرة**

بين توقّف التحمّل أو الأداء بين قطع مسافة طويلة وعدمه لأنهما إذا توقّفا على قطع مسافة من جهة كونه مقدّمةً موصلةً ومن الواضح أن مقدّمة الواجب واجبة سيّما إذا كانت موصلة فتكون من احدى صغريات الكبرى الكلية وهي أنه لا يجوز أخذ الأجرة على الواجبات.

**قوله نعم لو احتاج قطع المسافة الطويلة إلى بذل مال**

فالظاهر عدم وجوبه لفقد الدليل الاجتهادي الدالّ على وجوب البذل فتصل النوبة بالدليل الفقاهتي وهو يقتضي عدم الوجوب لإصالة عدم الوجوب في ظرف الشك في الوجوب وعدم الوجوب هذا أولاً - وثانياً لأن أدلّة تحمّل الشهادة وإدائها تنصرف إلى غير استلزامها لبذل المال وهذا واضح لا غبار عليه.

**قوله ولو أمكن احضار الواقعة عند من يراد تحمّله للشهادة**

فله ان يمتنع من الحضور عند الواقعة وله ان يطلب الاحضار من المشهود له

كما إذا وجب علاج المريض عينياً على الطبيب فله ان يمتنع من الحضور عند المريض وله ان يطلب من أولياء المريض احضاره في المطب عنده وكذا الشاهد تحملاً واداءً حرفاً بحرف (الارتزاق من بيت المال) - بقى الكلام في شىء وهو ان كثيراً من الأصحاب رضي الله عنهم صرّحوا في كثير من الواجبات والمستحبات اللتين يحرم أخذ الأجرة عليهما بجواز الارتزاق من بيت المال وقد سبق ان أكثر الواجبات من تجهيز الميت والشهادة تحملاً واداءً والقضاة وانقاذ الغريق واطفاء الحريق وما شاكلها والمستحبات من الأذان والامامة والتسليم والإحسان إلى الناس وأمثالها (وقيد الأكثر إنّما يخرج جواز أخذ الأجرة على العبادات الفائتة من الميت لأنها واجبة على الولد الأكبر وهو أمّا يفعلها بنفسه أو يستأجر غيره لا تيانها فالأجير يأتي بها في قبال الأجرة ونحوها من التبّع ويخرج جواز أخذ الأجرة على بناء المساجد والقناطر وأمثالهما من المستحبات التي يرجع نفعها إلى عامّة الناس فتكون أجرتها من بيت المال المعدّ لمصالح المسلمين (فالنتيجة) ان كل عمل يكون لمصالح المسلمين يجوز ارتزاق العاملين به من بيت المال - وليس المراد أخذ الأجرة أو أخذ الجعل من بيت المال على سبيل التعيين فقط والفرق بين الأجرة والجعل ان الأجرة معلومة كماً وكيفاً وعدداً والجعل غير معلوم لا كماً ولا كيفاً ولا عدداً ويدلّ على هذا المطلب أمران:

الأوّل: ان الأدلّة الدالّة على حرمة أخذ الأجرة على أكثر الواجبات والمستحبات لا فرق فيه أي تحريم أخذ الأجرة بين كونها من بيت المال أو من غيره من الأموال الشخصية.

الثاني: حيث اسفدنا من دليل الوجوب كونه أي كون تحمّل الشهادة حقاً للغير بحيث يجب ادائه إليه عيناً أو كفايةً فيكون أكل المال بإزائه أكلاً له بالباطل وعلى هذا كان اعطائه أي اعطاء لمحمّلها العوض من بيت المال أولى بالحرمة -



وجه الاولوية إن اعطاء العامل العوض من مال ولي الميت إذا قام العامل بتجهيز الميت أو اعطائه للمؤذن من مال الشخص أو من أموال الأشخاص إذا كان حراماً فاعطائه له من بيت المال يكون حراماً بطريق أولى لأنه تضييع له أولاً لعدم استحقاق العامل إتياء واعطاء مال المسلمين بإزاء ما يستحقه المسلمون على العامل ثانياً فهذان الوجهان يدلان على الاولوية إذ حرمة تضييع مال المسلمين أشد من حرمة تضييع مال الشخص الواحد أو الأشخاص كما أن غصب حرمة مال المسلمين أشد من حرمة غصب مال الشخص أو الأشخاص وكذا الحق والسرقة والقتل مثلاً حرمة قتل المسلمين أشد من حرمة قتل المسلم وكذا تضييع حق المسلمين وسرقة أموالهم من سرقة مال الشخص الواحد وتضييع حقه (وهذا واضح لا غبار عليه).

### قوله بل المراد أنه إذا قام المكلف

بل المراد من الارتزاق من بيت مال المسلمين أنه إذا قام المكلف بما يجب عليه عيناً أو كفايةً مما يرجع إلى مصالح المسلمين من القضاة عند المرافعة وأمامة الجماعة:

الأول: مثال الواجب العيني إذا انحصر القضاة في الشخص المعين أو الكفائي إذا لم ينحصر في الشخص المعين.

الثاني: مثال المستحب العيني أو الكفائي كما ذكر ورأى ولي أمر المسلمين المصلحة في تعيين شيء من بيت المال في اليوم أو الشهر أو السنة من جهة قيامه أي المكلف بذلك الأمر الخطير من جهة كونه فقيراً (والحال) ان القيام بهذا الأمر يوجب منعه عن تحصيل ضروريات معاشه وتعيّشه فيعين ولي الأمر له ما يرفع حاجته سواء كان أزيد من أجره المثل أو أقل منها ولا فرق في جواز الارتزاق

من بيت المال بين أن يكون تعيين الرزق له بعد القيام أو قبله حتى أنه إذا قيل له اقض في البلد وأنا اكفيك مئوتك من بيت المال جاز هذا القول ولم يكن بجعالة أي لا يلزم أن يقول ولي الأمر للقاضي من قضى في هذا البلد فله كذا بل يصح قول الأوّل ويجوز بلا جعالة إذ الارتزاق منوط بنظر الحاكم الشرع.

### قوله وكيف كان فمقتضى القاعدة عدم جواز الارتزاق

الأم مع الحاجة على وجه يمنعه القيام بتلك المصلحة عن اكتساب المؤنة والقاعدة ان هذه الامور المذكورة تكون حقاً للمسلمين على المكلف وإذا قام بإتيانها فقد أدى حقهم إليهم (ومن الواضح) ان في قبالة ردّ الحق إلى ذي حق لا يجوز أخذ الأجرة من ماله أو من بيت المال يكون ماله للمسلمين (والحال) ان القيام بهذه الأمور المذكورة لا يمنعه عن اكتساب المؤنة فالارتزاق مع الاستغناء ولو بكسب لا يمنعه عن القيام بتلك المصلحة غير جائز عن بيت المال.

### قوله ويظهر من اطلاق جماعة في باب القضا

خلاف ذلك أي يجوز ارتزاق القاضي من بيت المال مطلقاً أي سواء كان فقيراً أم غنياً ولم يقيدوا جواز الارتزاق بصورة الفقر والاحتياج بل صرح غير واحد من الأعلام رضي الله عنهم بجواز الارتزاق ولو مع وجدان الكفاية.

### قوله خاتمة تشتمل على مسائل الثلاث

المسألة الأولى صرح جماعة كالشيخ عليه الرحمة في كتابه النهاية وابن ادريس في كتابه السرائر والعلامة في كتابه التذكرة والشهيد في كتابه الدروس والمحقق الثاني في كتابه جامع المقاصد بحرمة بيع المصحف الشريف والمراد به

أي بالمصحف كما صرّح به في الدروس خطّه المبارك لا الأوراق والجلد، وظاهر المحكي عن نهاية الأحكام للعلامة رحمته اشتهاها أي حرمة بيع المصحف بين الصحابة رضي الله عنهم حيث تمسك العلامة رحمته على الحرمة بمنع الصحابة عنه.

قال الشيخ الأنصاري (عليه الرحمة) وعليه أي على منع بيع المصحف الشريف تدلّ ظواهر الأخبار المستفيضة ففي موثقة سماعة بن مهران رحمته عن الإمام الصادق عليه السلام قال لا تبيعوا المصاحف فإنّ بيعها حرام قلت فما تقول في شراءها قال إشتَر منه الدفتين والحديد والغلاف وإيّاك ان تشتري منه الورق وفيه القرآن مكتوب فيكون عليك حراماً وعلى من باعه حراماً<sup>(١)</sup>.

ومضمة عثمان بن عيسى رحمته قال سئلته عن بيع المصاحف وشراءها قال لا تشتري كلام الله ولكن اشتر الجلد والحديد والدفتين وقل اشترى هذا أي جلد بذاك أي عشرة دنانير مثلاً<sup>(٢)</sup>.

ورواه في الكافي عن عثمان بن عيسى عن سماعة بن مهران عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام ومنها ورواية جراح المدائني في بيع المصاحف قال لا تبع الكتاب ولا تشتريه وبع الورق والاديم والحديد.

ومنها رواية عبد الله بن سبابة قال سمعت أبا عبد الله الصادق عليه السلام يقول ان المصاحف لن تشتري فإذا اشتريت فقل إنّما اشترى منك الورق وما فيه من الأديم وحليته وما فيه من عمل يدك بكذا وكذا وظاهر قوله ان المصاحف لن تشتري أنّها لا تدخل في ملك أحدٍ على وجه العوضية عما بذله من الثمن وأنّها أجلّ من ذلك أي من الدخول في ملك أحد عوض الثمن ويشير إليه أي إلى كونها أجلّ من ذلك

١. الوسائل ١٧: ١٦٠، قال السيّد الأستاذ هي ضعيفة لعبد الله الرازي وابن أبي حمزة البطائني.

٢. الوسائل ١٧: ١٥٧، قال السيّد الأستاذ رحمته ضعيفة لعثمان بن عيسى.

تعبير الإمام عليه السلام بكتاب الله تارةً وكلام الله أخرى الدالّ على التعظيم نظير بيت الله لأن شرافة المضاف بتوسط شرافة المضاف إليه كما أن شرافة المكان بشرافة المكين كمشهد الرضا (عليه آلاف التحية والثناء) مثلاً فالإضافة في هذه الموارد تشريفية - ولا بدّ هنا من توضيح بعض الكلمات الواردة في هذه الروايات من كلمة الدفتين والمراد منهما جانباً القرآن الكريم يميناً ويساراً - ومن كلمة الحديد والمراد منه ان توضع صفائح الحديد على القرآن الكريم وتعليق الاقفال عليها صيانةً عن الأوساخ وكثرة تناول الأيدي له قال هذا المطلب الشهيدي (عليه الرحمة)<sup>(١)</sup> ومن كلمة الأديم بفتح الهمزة الجلد المدبوغ الذي تكتب فيه الكتب والمصاحف والرسائل قديماً لعدم القرطاس فيه.

**قوله وكيف كان الأمر أي أمر النهي عن بيع المصحف هل هو ارشادي إلى الفساد أم هو دالّ على الحرمة التكليفية**

فالحكم في المسألة واضح بعد الأخبار وعمل بها من عرفت من الأعظم كالشيخ والعلامة والشهيد والمحقق الكركي رحمته الله حتى مثل الحلّي ابن ادريس الذي لا يعمل بأخبار الآحاد إذ هو قائل بعدم حجّيتها كما في علم الأصول ولكن هو عمل بها.

**قوله وربّما يتوهمّ هنا ما يصرف هذه الأخبار عن ظواهرها**

وربّما توهمّ ان في قبال الأخبار الدالّة على حرمة بيع المصحف وشرائه الأخبار التي تدلّ على جواز بيعه وشرائه (وعلى هذا) تكون الأخبار المجوّزة

قرينة صارفة لأخبار الناهية عن ظواهرها التي هي عبارة عن حرمة البيع إلى الكراهة لأن الحرمة لا تجتمع مع الجواز أما بخلاف الكراهة فإنها تجتمع مع الجواز وهذا طريق الجمع بين عدّة من الأخبار الدالّة على المنع عن بيع المصحف والأخبار الدالّة على جواز بيع المصحف والأخبار المجوّزة كثيرة - ومنها رواية أبي بصير رضي قال سألت أبا عبد الله الصادق عليه عن بيع المصاحف وشرائها قال إنّما كان يوضع الورق الذي يكتب فيه القرآن عند القامة والمنبر والمراد من القامة يكون جدار مسجد النبي الأكرم صلى لأنّه كان جداره قبل ان يسقف في صدر الاسلام بقدر قامة الإنسان وكان بين الحائط والمنبر قدر ممرّ شاة أو قدر ممرّ رجل وهو منحرف أي يدخل الممرّ بالجانب اليمين أو اليسار فكان الرجل يأتي فيكتب السورة من القرآن ويأتي رجل آخر ويستنسخ ويذهب وهكذا هلّم جرّاً كذلك كان المسلمون في صدر الاسلام ثم اشتروا بعد ذلك أي بعد كتابة كلّ القرآن قلت فماترى في ذلك أي في اشتراء القرآن قال اشتراه أحبّ إليّ من ان أبيعهُ<sup>(١)</sup> وهذا الخبر يدلّ صراحة على جواز بيع المصاحف - ومنها رواية روح بن عبد الرحيم رضي وزاد السائل فيه قلت فماترى أن أعطى على كتابته أجراً وكلمة أعطى بصيغة المتكلّم وحده فعل المضارع أي قال فما ترى أن استجير شخصاً على كتابة القرآن الكريم وأعطى له أجراً وباقي جملات هذا الخبر مثل جملات الخبر الأوّل.

قال لا بأس ولكن هكذا كانوا يصنعون<sup>(٢)</sup> فإنّها تدلّ على جواز الشراء لأن الإمام الصادق عليه قال المسلمون في الصدر الأوّل اشتروا بعد ذلك والحال أن هذا

١. الوسائل ١٢ : ١٦٠ الباب ٣١.

٢. الوسائل ١٢ : ١٦٠ الباب ٣١ من أبواب ما يكتسب به.

الفعل كان في عصر رسول الله ﷺ ولم يردعهم عن هذا العمل (فالحاصل) أن هاتين الروايتين تدلان على جواز بيع المصحف وشرائه غاية الأمر قال الإمام الصادق عليه السلام اشترائه أحب إلي من بيعه ونفى البأس عن الاستيجار لكتابه وكذا في أخبار آخر غيرها أي غير رواية روح بن عبد الرحيم عليه السلام (وعلى طبيعة الحال) فيجوز تملك الكتابة بالأجرة فيجوز وقوع جزء من الثمن بإزائها عند بيع المجموع المركب منها أي من الكتابة ومن القرطاس وغيرها من الدفتين وحليته وإذا صح الاستيجار لكتابة القرآن من جهة كونها مالاً ويصح بيعها فيقع جزء من الثمن في قبالتها عند بيع المجموع كما ذكر سابقاً آنفاً.

### قوله لكن الانصاف

ان لا دلالة فيها أي في الروايات المجوزة لبيع المصحف وشرائه على اشتراء خط المصحف الشريف وإنما تدل على أن تحصيل المصحف في الصدر الأول كان بمباشرة كتابته بقرينة ان الامام عليه السلام قال يوضع الورق عند القامة والمنبر فكان الرجل يأتي فيكتب السورة ويحجى آخر فيكتب السورة وهذه الجملات قرينة واضحة على المطلب المذكور كما لا يخفى ثم قصرت الهمم فلم يباشروها أي الكتابة بأنفسهم وحصلوا المصاحف بأموالهم شراءً أو استجارةً والانصاف أنه لا دلالة فيه أي في كل واحد من الخبرين على كيفية الاشتراء والشراء وان الشراء والمعاوضة لا بد أن لا يقع الا على ما عدا الخط المبارك من القرطاس وغيره مما ذكر وفي بعض الروايات دلالة على أن الأولى مع عدم مباشرة الكتابة بنفسه أن يستكتب بلا شرط الأجرة أي يطلب كاتباً لكتابة القرآن بلا شرط العوض والأجرة ثم يعطيه ما يرضيه مثل رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله عليه السلام عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال ان أم عبد الله بنت الإمام الحسن عليه السلام ارادت ان يكتب لها

مصحف فاشترت ورقاً ودعت رجلاً فكتب لها على غير شرط فأعطته خمسين ديناراً<sup>(١)</sup> وأنه لم تبع المصاحف قديم الزمان إلا حديثاً أي جديداً سيما العصر الحاضر ولا يخفى عليك ان هذه الرواية لا تدلّ على المدعى صراحةً اللهم إلا أن يقال ان دعوة أم عبدالله رجلاً إنما يكون من جهة عدم جواز البيع والألما دعت رجلاً لكتابة القرآن الكريم ولما اشترت ورقاً فتأمل. وهو اشارة إلى الفرق بين الإجارة والبيع بحيث يجوز الأوّل للكتابة ولا يجوز بيع الكتابة والمكتوب من جهة الروايات التي تدلّ على المنع عن بيعها (كما لا يخفى).

### قوله ومما يدلّ على الجواز

رواية عنبسة الوراق قال قلت لأبي عبدالله الصادق عليه السلام أتّي رجل أبيع المصاحف فإن نهيتني لم ابعها قال الست تشتري ورقاً أي قرطاساً وتكتب فيه قلت نعم وأعالجها أي المصاحف بعد الكتابة قال لا بأس بها أي بالمصاحف من حيث البيع والشراء ولكن باعتبار العلاج فيها والعلاج فيها عبارة عن تجليدها وتزيينها وهي أي رواية أبي بصير ورواية روح بن عبد الرحيم ورواية عنبسة الوراق وإن كانت ظاهرة في الجواز بقريئة لا بأس إلا أن ظهورها من حيث السكوت عن كيفية البيع أي بيع خط المصحف يجوز أم بيع غيره من الدفتين والحديد وحليته وهذه الأخبار المذكورة ساكنة عن كيفية البيع في مقام الحاجة إلى بيان كيفية البيع ولا بدّ ان بيّن جواز بيع خط المصحف الشريف نظراً إلى سؤال الیسائل (فالتنتيجة) أنها لا تعارض ما تقدّم من الأخبار المتضمنة للبيان أي بيان كيفية البيع من جواز بيع الدفتين والحديد والغلاف وحليته هذا مضافاً إلى أنه

قد أخذ القدر المتيقن وهو عبارة عن جواز بيع غير خط المصحف الشريف نعم يتحقق التعارض بين الطائفتين من الأخبار لو بين في الطائفة الثانية من الأخبار جواز بيع خط المصحف الشريف ومكتوباته والحال لم يبين جوازه ويحتمل قوياً أن تكون الطائفة الأولى قرينة على المراد من الطائفة الثانية إذ كلام المعصومين عليهم السلام يفسر بعضه بعضاً كما أن كلام الباري يفسر بعضه بعضاً.

وكيف كان بيع المصاحف الشريفة جوازاً وحرمةً فالأظهر ما تقدم من الأساطين المتقدمة من الشيخ والحلي والعلامة والشهيد الأول والمحقق الثاني (رضي الله تعالى عنهم). فالنتيجة أنه يكون مختار الشيخ الأنصاري (عليه الرحمة) حرمة بيع خطوط المصاحف (الشريفة).

### قوله بقي الكلام في المراد من حرمة البيع والشراء

وقد استشكل في حرمة بيع المصحف وشرائه بأن الكاتب قبل الكتابة كان مالكا للأوراق وكذا كان مالكا للمركب والقلم وأما بعد كتابة الآيات الشريفة في الأوراق فلم يتحقق ما يبطل ملكيته فيصح أن يقال أنه مالك للأوراق التي تشتمل على الخطوط والنقوش بعد الكتابة بواسطة الاستصحاب بيانه أنه كان مالكا للأوراق والمركب والقلم يقيناً وبعد الكتابة لو نشك في بقاء الملكية وزوالها فنستصحب بقاءها وإذا كان الأمر كذلك فما العلة في حرمة بيع المصاحف وشرائها (هنا احتمالات):

الأول: ان القابل للمعاوضة بالمال إنما يكون عيناً خارجياً سواء كان قائماً بالذات كالجواهر أم قائماً بالغير كالأعراض ولكن النقوش ليست من الأعيان الخارجية كي تقابل بالمال بل هي تكون من صفات الأعيان الخارجية وعناوينها ولذا وجودها دخيلة في زيادة قيمة العين الخارجي وعدمها موجبة لنقص قيمتها



مثلاً العبد إذا كان خيَّاطاً أو نجَّاراً مثلاً فيشتري بمائة دينارٍ وإذا لم يكن خيَّاطاً أو كاتباً فيشتري بثمانين ديناراً مثلاً فالأوصاف دخيلة في القيمة وجوداً وعدماءً وبناءً على هذا الأمر الذي هو عبارة عن عدم النقوش والخطوط من الأعيان الخارجية بل هما من الصفات فلا حاجة حينئذٍ إلى نهى الشارع المقدَّس عن بيعها بقوله لا تشتروا كلام الله أو كتاب الله لأن الموضوع إذا لم يكن قابلاً للبيع والشراء فليس الحكم الذي هو عبارة عن حرمة البيع بموجود قهراً لأن المعلول ينتفى بانتفاء علته قهراً فعلم من وجود النهي الشرعي المولوي عدم كون هذا الاحتمال مراداً قطعاً.

الثاني: ان النقوش من الأعيان الخارجية كسائر الأعيان الخارجية فلها مادة وصورة كالأعيان الثابتة في الخارج (وعلى طبيعة الحال) تكون مملوكة ومالاً ولذا يكون الماحي لها ضامناً لشمول قاعدة من اتلف مال الغير فهو له ضامن وعلى ضوء هذا إذا باع البائع مصحفاً فتنقل الأوراق إلى المشتري وكذا الجلد وغيره من الحديد والأديم والحلية ولكن الخطوط باقية على ملك الكاتب إذ بيعها يكون منهيأً عنه هذا احتمال الثاني ولكن يرد على هذا الاحتمال اشكال وهو عبارة عن ان البائع والمشتري يكونان شريكين في المصحف الواحد بمعنى ان البائع مالك للخطوط والمشتري مالك للأوراق والجلد مثلاً وهذا خلاف اتفاق العقلاء والعرف إذ عندهما أن البيع إذا وقع بين المتبايعين فلا يبقى للبائع نصيب في المبيع ولا تبقى للمشتري حصة من الثمن.

والاحتمال الثالث: ان الخطوط والنقوش من الأعيان الخارجية وبعد بيع المصحف الشريف تنتقلان إلى المشتري بجزءٍ من العوض أي يقع الثمن في قبالة المجموع المركب من الأوراق والجلد وغيرهما والنقوش والخطوط بحيث يكون جزء من الثمن في قبالة الأوراق والجلد وجزء من الثمن في قبالة النقوش

والخطوط ولكن يرد على هذا الاحتمال اشكال أيضاً وهو ان هذا البيع بهذه الكيفية يكون منهياً عنه وهذا يكون عصياناً للشارع المقدس.

الرابع: كالثاني والثالث ان النقوش والخطوط من الأعيان الخارجية ولكن يدخلان في ملك المشتري بنقل الاختياري ويدخلان في ملك المشتري قهراً بعد بيع المصحف الشريف بلحاظ الجلد والغلاف والحلية والأديم والحديد فالمبيع الأصلي يكون غير الخطوط والنقوش وهما يكونان مبيعين بالتبع مثل مفاتيح الباب إذا بيع الدار إذا لمبيع الأصلي يكون نفس الدار ولكن مفاتيح الدار يدخل في المبيع بالتبع وتنتقل إلى المشتري وكذا ما نحن فيه حرفاً بحرف كما لا يخفى وليس الجزء من الثمن في قبالة المفاتيح في صورة بيع الدار وكذا ليس الجزء من الثمن في قبالة الخطوط عند بيع المصحف ولكن يرد عليه الاشكال أيضاً أما بيانه فلان هذا المعنى يكون خلاف مقصود المتبايعين إذ مقصود البائع يكون بيع المجموع من حيث المجموع وكذا مقصود المشتري يكون اشتراء المجموع المركب من الأوراق والنقوش والخطوط والجلد والحديد والأديم والحلية في قبالة الثمن المعين على حسب المتعارف بحيث يخرج المبيع عن ملك البائع ويدخل في ملك المشتري وكذا الثمن يخرج عن ملك المشتري ويدخل في ملك البائع كما هو لازم جميع البيوع الصحيحة (هذا أولاً) مع ان هذا الانتقال القهري بالنسبة إلى خطوط المصحف الشريف تبعاً للورق والجلد وغيرهما يكون كالتزام كون المبيع هو الورق المقيّد بوجود هذه الخطوط والنقوش فيه ولا يكون متعلق البيع الورق والنقوش لأن النقوش غير مملوكة للبائع بحكم الشارع المقدس مجرد تكليف صوري (هذا يكون حبراً لأن السابق ولذا يكون مرفوعاً) ولا يخفى عليك ان الحكم بانتقال النقوش إلى المشتري تبعاً للورق والجلد والغلاف وغيرها من الأمور المذكورة حكماً صورياً لا حكماً حقيقياً بناء على التملك

للخطوط والنقوش لأن المشتري لا يملك الخطوط والنقوش استقلالاً بحكم الشارع المقدّس والآلَمَا نهي عن بيعها وشرائها بقوله لا تتبع كتاب الله أو كلام الله ولا تشتري كتاب الله وفي رواية أخرى لا تشتري كلام الله عزّ وجلّ.

وأما وجه انتقال الخطوط والنقوش إلى المشتري بالحكم الصوري فلأن بعد البناء على أن الخطوط من الأعيان الخارجية وبعد البناء أنّها لا تملك (وعلى ضوء هذا المطلب) فلو لم نقل بانتقالها إلى المشتري بالحكم الصوري يلزم تعطيل أحكام البيع في الجوامع البشرية إذ من لوازم البيع جواز التصرف في المبيع بأيّ نحو من انحائه من البيع والهبة والتمليك والوقف والصلح وبمقتضى قاعدة الناس مسلّطون على أموالهم يتصرّفون فيها كيف يشاءون وكذا في ناحية الثمن حرفاً بحرفٍ فلا محيص عن الحكم الصوري في الخطوط كي لا يلزم تعطيل أحكام المبيع فيها مع القول بأن لها وجوداً مستقلاً خارجياً ولذا قال المصنّف رحمته إذ لا أظنّ أن يعطلّ الشارع المقدّس أحكام الملك في المبيع والثمن والمعوض والعوض فلا تجري أحكام الملك على الخطّ المذكور فيبقى بلا مالكٍ وإذا نلتزم بعدم تعطيل أحكام المبيع وأحكام الثمن ونلتزم بكون الخط ملكاً عرفاً ولكن قد نهي عن المعاوضة عليه شرعاً فتجري أحكام الملك ولوازمه إذا بنينا على أن الخطّ يكون ملكاً عرفاً لأن النهي عن المعاوضة على الخط لا يخرج عن كونه ملكاً بل الظاهر من الأخبار والفناوى إذا بُنيَ على أن الخط ملك عرفاً أنّه إذا لم يقصد بالشراء الآ الجلد والورق وغيرهما لكان الخط باقياً على ملك البائع فيكرن البائع شريكاً مع المشتري بالنسبة والتفصيل.

فإن كان الخط ثلث المصحف كان للبائع ثلثاً وللمشتري ثلثين وإذا كان نصفه كان له النصف وللمشتري نصف آخر وهكذا هلّم جرّاً وإذا كان تعطيل أحكام الملك لو لم نقل بانتقال الخطوط إلى المشتري قهراً تبعاً للورق بل تبقى

بلا مالك باطلاً وكذا شركة البائع مع المشتري بالنسبة بعد البيع فاسد فنكشف من هذا أنه لا مناص عن التزام التكليف الصوري الذي هو عبارة عن الحكم بدخول الخطوط والنقوش في ملك المشتري قهراً وتبعاً للورق كي يجوز تصرف المشتري في المصحف من البيع والوقف والهبة والصلح أو يختار في المقام طريق آخر لدفع هذين المحذورين المذكورين وهذا الطريق عبارة عن أن الخط لا يدخل في الملك شرعاً ولكن دخل فيه عرفاً وعلى هذا الطريق لا يلزم تعطيل أحكام الملك ولا شركة البائع بالنسبة المذكورة.

(قوله فتأمل) وهو إشارة إلى أن دخول الشيء في الملك شرعاً إنما يتخلف عن دخوله في الملك عرفاً إذا كان الشارع المقدس قد الغى انتفاعاته العرفية وذلك كالمسكرات من الخمر والفقاع مثلاً فيصح حينئذ التفكيك بين عدم كون الشيء مالاً شرعاً وبين كونه مالاً عرفياً كما في الخمر مثلاً إذ هو ليس بمالٍ شرعاً ولكن يكون مالاً عند العرف ولذا يبذل بإزائه مال وأما بقاء انتفاعاته ومنافعه العرفية فلا مجال للتفكيك بينهما كما في خطوط المصحف الشريف فهي تكون مالاً شرعاً و عرفاً الا ترى يصح وقف المصحف وتصح الوصية به وأنه يورث وأنه يكون من مال الحبوة لولد الأكبر سناً بحكم فتاوى الأصحاب رضي الله عنهم والنصوص ويكشف عما ذكرنا أنه لو غصبه غاصب فأتلفه ضمن للمغصوب منه قيمة النقش دون مجرد الورق والدفتين وغيرهما من الأديم والحلية والغلاف.

### قوله ولأجل ما ذكرناه التجاء بعض إلى الحكم بالكراهة

وقد عرفت الاشكالات الواردة على المعاوضة بالقرآن الكريم وأنه يدور بين الاحتمالات الأربعة واولوية الاقتصار والاعتماد في المعاملة على ذكر الجلد والورق وبترك ادخال الخط فيه احتراماً وقد تعارف من قديم الزمان إلى

الآن تسمية ثمن القرآن هدية وما هذا إلا الاحترام له وبقي الكلام في وجه التجهاء بعض إلى الحكم بالكرهه أي كراهه بيع المصحف الشريف (الوجه الأول) هو الجمع بين الأخبار الدالة على الحرمة وبين الأخبار الدالة على الجواز إذ الكراهه تجتمع مع الجواز أما بخلاف الحرمة فإنها لا تجتمع مع الجواز بل تعانده كمال المعانده (الوجه الثاني) هو الفرار عن الاشكالات الواردة على حرمة بيع المصحف إلى الكراهه بمعنى الاقتصار في المعاملة على ذكر الجلد والورق وغيرهما ولا يدخل الخط فيه أي في البيع احتراماً لكلام الله وكتاب الله ولذا تعارف في الأمصار والرساتيق تسمية ثمن القرآن الكريم هدية لا ثمناً.

**قوله ثم ان المشهور عند العلامة رحمة الله عليه ومن تأخر عنه**

لما فرغ المصنّف رحمته الله عن عدم جواز بيع خطّ القرآن وكلماته للمسلمان بل يجوز بيع الأوراق والجلد وغيرهما ممّا ذكر سابقاً شرع في بيان عدم جواز خطوط القرآن الكريم بالكافر بطريق أولى سواء كان اصلياً أم عارضياً كالمرتد الفطري والملي.

أما وجه الأولوية فلان احترام القرآن عند المسلمين محفوظ ومع هذا لا يجوز بيعه لهم بلحاظ الخطوط والنقوش وأما عند الكافر فليس احترامه عنده محفوظ فالملاك الذي هو عبارة عن أن بيع الخطوط ينافي الاحترام وهذا الملاك موجود بطور الأقوى بالإضافة إلى الكافر نظير قوله تعالى ولا تقل لهما آفاً فحرمة التأفيف تدلّ على حرمة الضرب والشتم للوالدين بطريق الأولى لوجود ملاك الحرمة وهو عبارة عن ايداء الوالدين فيهما على نحو الأكّد والأقوى ويجوز بيع الأوراق والجلد والغلاف بالمسلمين هل يجوز بيعها بالكافر أم لا المشهور بين متأخر المتأخرين عدم جواز بيعها له قال الشيخ الأعظم (عليه

الرحمة) لعلّ مستند المشهور يكون آيات أوّلاً وروايات ثانياً أمّا الآيات فهي عبارة عن قوله تعالى ﴿ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً﴾<sup>(١)</sup> قال المصنّف رحمه الله لعلّ مستند المشهور لحرمة بيع المصحف بالكافر فحوى ما دلّ على عدم تملّك الكافر للمسلم.

أمّا بيان ذلك فقد ثبت بالآيات والروايات والإجماع عدم جواز بيع العبد المسلم للكافر ولو كان مرتدّاً لأنّ لازم البيع يكون تسلّط الكافر وتسلّطه عليه وكذا علوّه عليه ولا ريب أن هذا الاستيلاء والعلوّ منفي في الشريعة المقدّسة لقوله تعالى: ﴿ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً﴾<sup>(٢)</sup>.

وإذا كان بيع العبد المسلم للكافر حراماً لكونه منهياً عنه لاستلزامه الاستيلاء والسلطنة والعلوّ عليه وهي لا يجوز بالإجماع فبيع القرآن لا يجوز له أصلاً لو حدة الملاك الذي هو عبارة عن الاستيلاء والعلوّ المستلزمين لحقارة المسلم وتذليله عند الكافر وكذا القرآن الكريم إذ ربّما يمسه وربّما يجعله في مكان لا يليق بشأن الكتاب المقدّس وهذا يستلزم حقارة القرآن المجيد عند الكافر لأنّه لا يعرف القرآن حقّ معرفته كي يعظّمه ويكرّمه إذ تعظيم الشيء فرع معرفته هذا دليل الأوّل وأمّا الدليل الثاني فهو عبارة عن قول الرسول الأكرم ﷺ الاسلام يعلو ولا يعلى عليه<sup>(٣)</sup>.

وهذا الحديث الشريف يدلّ على المدعى لأن الشيخ عليه الرحمة قد استدلّ به على عدم تملّك الكافر للمسلم ومن المعلوم ان ملك الكافر للمسلم يكون علوّاً على الاسلام والمسلم فتملّكه للمصحف الشريف يكون أشدّ علوّاً عليه

١. سورة النساء الآية ١٤١. ٢. سورة النساء الآية ١٤١.

٣. الوسائل ١٧: ٣٧٦، الباب ١ من كتاب الفرائض ح ١١.

لعدم كونه ناطقة ظاهراً وعلى هذا يتصرّف فيه كيف يشاء من المس والخرق والرمي تحت الاقدام والوضع في مكان لا يليق بشأنه وعظّمته أمّا بخلاف العبد المسلم فإنّه ناطق قادر على دفع بعض الحقارة عن نفسه.

ولذا لم يوجد هنا أي في المصحف قول بتملّكه بل يجبر من قبل الحاكم الشرع على البيع لو كان المصحف تحت يده كما قيل به أي بإجبار الكافر ببيع العبد المسلم إذا أسلم العبد ومولاه كافر والوجه ما سبق آنفاً.

وحينئذٍ أي حين كون المالك للمصحف الشريف بلحاظ الأوراق والجلد والغلاف والحديد والأديم مسلماً ولكن إذا صار كافراً انتقل المصحف الشريف إلى وارثه ولو كان الوارث اماماً بأن لا يكون للكافر وارث من الطبقة الأولى وهي عبارة عن الأبوين والأولاد وان نزلوا، ومن الطبقة الثانية وهي الأجداد والجدّات والأخوة والأخوات، ومن الطبقة الثالثة وهي الأعمام والعَمّات والأخوال والخالات ثم ضامن الجريرة ثم الإمام عليه السلام إذ قد ورد ان الإمام عليه السلام وارث من لا وارث له، هذا أي خذاً، ولكن ذكر في المبسوط في باب الغنائم أي ذكر الشيخ عليه الرحمة في كتابه المبسوط في باب الغنائم، وهي جمع تكسير الغنيمة، ان ما يوجد في دار الحرب من المصاحف والكتب التي ليست بكتب الزندقة والكفر داخل في الغنيمة ويجوز بيعها أي بيع المصاحف والكتب وظاهر ذلك أي ظاهر كون المصاحف في الغنيمة ان الكافر يملكها والألم يكن وجه لدخولها أي دخول المصاحف في الغنيمة بل كانت حينئذٍ من أموال المجهول المالك.

فإن قيل يحتمل أن يكون المراد من المصاحف غير القرآن من الكتب ويكون عطف الكتب عليها عطفاً تفسيرياً من قبيل عطف الغضنفر على الأسد.

قلنا أن ارادة غير القرآن من المصاحف بعيدة جداً لتبادر القرآن عن حاق

لفظ المصاحف وعدم تبادل غير القرآن من اطلاق لفظها والتبادر علامة الحقيقة كما أن عدم التبادر علامة المجاز كما في الأصول.

### قوله والظاهر أن أبعاض القرآن والمصحف

والظاهر بل الصريح ان ابعض المصحف الشريف في حكم الكل إذا كانت مستقلة كما هو متعارف في عصرنا لأن القرآن علم للمجموع الذي هو عبارة عن مجموع فتكون الأبعاض قرآناً ما بين الدفتين ولذا يطلق القرآن عليها ويقال أن الحمد قرآن والتوحيد قرآن، (فالتيجة) كما لا يجوز بيع مجموع القرآن بالكافر وكذا لا يجوز بيع الأبعاض والأجزاء له قطعاً لوحدة الملاك والمناطق، وأمّا المتفرقة في تضاعيف غير التفاسير من الكتب الصرفية والنحوية سيما كتاب معنى اللبيب والأصولية والفقهية والكلامية وغيرها قد ذكرت الآيات القرآنية في مواضع عديدة منها وهذا مفهوم لفظ التضاعيف للاستشهاد بلفظه أي بلفظ بعض القرآن من التقديم والتأخير وتعريف المسند إليه وتنكير المسند وذكرهما أو أحدهما أو حذف أحدهما أو تقديم المسند على المسند إليه أو تقديم المفعول به على الفعل أو تعريف المسند ولزوم ضمير الفصل بين المسند إليه والمسند وسائر قواعد النحوية أو للاستشهاد بمعنى بعض القرآن والمصحف مثلاً يقال الصعيد يكون بمعنى التراب الخالص بدليل قوله تعالى فإن لم تجد واما فتيّموا صعيداً طيباً أو يقال أن أمر المولى العرفي دالّ على الوجوب بدليل قوله تعالى: ﴿أقيموا الصلوة وأتوا الزكوة﴾ مثلاً أو يستشهد في علم الكلام لبطلان فساد الالهة بقوله تعالى لو كان فيهما انهة إلا الله لفسدتا وكذا في علم الفقه الشريف لحلية العصير العنبي يستشهد بقوله تعالى: ﴿احلّ لكم الطيبات﴾ وهذا القسم لا يلحق بالمصحف الشريف فيجوز بيع الكتب التي ذكرت فيها آيات قرآنية حال كونها



متفرقة في أبوابها أو فصولها للاستشهاد بها على قاعدة من القواعد، فتحصل ممّا ذكر ان بعض القرآن إذا كان مستقلاً بحيث تكون ما بين الدفتين كان حكمه حكم كلّ القرآن بالإضافة إلى البيع والشراء وان بعض القرآن إذا كان مذكوراً في تفاسير القرآن حكمه حكم الكل.

فإن قيل ان السيرة قديماً وحديثاً مستمرة ببيع كتب التفاسير وشرائها قلنا ان السيرة تكون دليلاً لبيئاً كالإجماع وإذا كان الأمر كذلك فيؤخذ القدر المتيقن منها وهو بيع كتب التفاسير وشرائها إنّما يكونان بلحاظ الجلد والأوراق وغيرهما لا خطوطها وكلماتها القرآنية التي تنسب إلى الله عزّ وجلّ، وان بعض القرآن إذا كان مسطوراً في الكتب العربية والفارسية من جهة الاستشهاد بلفظه أو بمعناه فليس حكمه حكم الكل لعدم تحقّق الاهانة في هذا المقام إذا بيعت الكتب التي ذكرت فيه أبعاض القرآن متفرقةً بالكافر هذا أولاً وثانياً لعدم تحقّق العلو والاستيلاء من الكافر على المصحف الشريف عرفاً بل يتحقّق علوه على الكتب عرفاً ولذا يقول البائع بالمشتري أبيعك الكتب بكذا والمشتري يقول اشتري منك الكتب أو الكتاب المعنى مثلاً بكذا ولا يقول أصلاً في مقام البيع والشراء لفظ المصحف وكلمة القرآن. هذا واضح لا ستره فيه.

قوله وفي الحاق الأدعية المشتملة على اسماء الله تعالى كالجوش الكبير مثلاً إذ هو يكون مشتملاً على ألف اسم من اسماء الله عزّ وجلّ، مطلقاً أي سواء كان الكافر ملحداً باسمائه الحسنى أم لا أو مع كون الكافر ملحداً ومنكراً لها كما يكون منكراً لذاته تبارك وتعالى وجوه هذه الكلمة مبتداء مؤخّر وفي الحاق خبر مقدّم وفي هذا المورد يجب تقدّم الخبر على المبتدا لكون المبتدا نكرة والخبر جاراً ومجروراً كما قال صاحب الألفية في السيوطي ونحو عندي درهم ولي وطر.

ملتزم فيه تقدّم الخبر، وأمّا بيع الأدعية المشتملة على أسماء الله تعالى عزّ وجلّ بالكافر المقرّب بالله الواحد الأحد المحترم بالكسر على صيغة اسم الفاعل فهو جائز لعدم الاهانة حينئذٍ لانه كالمسلم في احترام اسماء الباري جلّ جلاله.

أمّا بيان الوجوه التي ترتبط في الحاق الأدعية المشتملة على الأسماء الحسنى الثابتة لذات الباري جلّ وعلى فهي ثلاثة:  
الوجه الأوّل: ان تلحق بالمصاحف الشريفة مطلقاً من جهة وحدة الملاك الذي هو عبارة عن الاهانة والعلوّ والاستيلاء.

الوجه الثاني: ان لا تلحق الأدعية المذكورة بالمصاحف المباركة.  
الوجه الثالث: هو التفصيل بين الكافر الذي يكون ملحقاً بها فتلحق بالمصاحف كما لا يجوز بيع المصاحف بالكافر وكذا الأدعية لوحدة الملاك حينئذٍ، وبين الكافر الذي يكون مقرّباً بالله الواحد الأحد كالكافر الكتابي كاليهود والنصارى فيجوز بيعها ولا تلحق بالمصاحف الشريفة كما لا يخفى على أولى الباب.

### قوله وفي الحاق الأحاديث النبوية بالقرآن وجهان

حكى الجزم به أي بالحاقها به عن المحقّق الكركي وفخر الدين رَحِمَهُمُ اللَّهُ وحكى التردّد بينهما أي بين اللاحق وعدمه عن التذكرة للعلامة الحلّي طاب ثراه أمّا وجه اللحق به فلعين الملاك الموجود في القرآن الكريم حرفاً بحرفٍ وأمّا وجه عدم الحاقها به فلانها لا تبلغ حدّ القرآن في العظمة والاحترام ولذا يجوز مسّها بلا طهارة أمّا بخلاف القرآن فانه لا يمسه إلا المطهّرون وأمّا وجه التردّد فلضعف الملاك ووجه ضعف الملاك قد مضى آنفاً فلا حاجة إلى التكرار.

والعلامة المتردد إذا نظر إلى وجود الملاك فهو يميل إلى اللاحق به وإذا لا حظ ضعف الملاك فهو يميل إلى عدم اللاحق وعلى اللحق أي لحوق أحاديث النبي ﷺ بالقرآن في عدم بيعها للكافر فيلحق اسم النبي الأكرم ﷺ بالقرآن بطريق أولى لأنه أعظم وأشرف من كلامه المبارك إذ لا يجوز مسّه بلا طهارة وأما مسّ الأحاديث النبوية فيجوز بلا طهارة كما لا يجوز مسّ أسماء الأئمة الأطهار عليهم السلام بلا طهارة فالملاك موجود في الاسم المبارك، وحينئذٍ أي حين إذا الحق الاسم المبارك بالقرآن فيشكل أن يملك الكافر والكفار الدراهم والدنانير المضروبة في زماننا وكذا في العصر السابق المكتوب عليها اسم النبي الأكرم ﷺ كما يتفق كون اسم مبارك خاتم الأنبياء مكتوباً فيهما في عصر سلطنة محمد خان قاجار وهو معاصر للشيخ الأنصاري رحمته ولذا قال في زماننا.

### قوله الآن يقال أن المكتوب عليها

الآن يقال أن الكافر لا يملك الاسم الشريف المبارك والعرف يحكم بأن المالية والملكية تنحصران في نفس الدراهم والدنانير وعلى هذا لا يقع جزء من الثمن في قبالة الاسم الشريف المبارك كي يملكه الكافر فلا اشكال في تملك الكافر الدراهم والدنانير بالبيع أو الهبة أو الصلح أو الجعالة وهذا يكون نظير الاسم المبارك المكتوب على السيف أو على باب دار أو على الجدار والحال أن المشتري الكافر يشتري السيف والدار ويبدل الثمن في قبالة السيف والدار ولا يبدل في قبالة الاسم المبارك والسيف معاً وكذا الدار والجدار حرفاً بحرف فالكافر لا يملك الاسم المبارك الشريف أصلاً كي يرد الاشكال المذكور الذي هو عبارة عن عدم تملك الكافر الدراهم البيض والدينار الصفر المكتوب عليهما الاسم المبارك الثابت لرسول الله ﷺ.

### قوله الآ أن يقال ان مناط الحرمة التسليط لا المعاوضة

ويرد الاشكال على تملك الكفار الدرهم والدنانير المكتوب عليهما الاسم المبارك لرسول الله ﷺ بأن مناط حرمة تملكهما هو التسليط والتسلط ولا يكون المناط للحرمة المذكورة المعاوضة كي تدفع بأن مورد المعاوضة ومتعلقها الدرهم والدنانير فقط لا الدرهم والدنانير والاسم المبارك معاً وعلى هذا لا يملك الكافر الدرهم والدنانير إذ هو مستلزم للتسليط عليه وهو مستلزم للاهانة لعدم اعتقاد الكافر بعظمة الاسم المبارك فالتسليط محرّم لأنّه مستلزم للمحرّم ومستلزم المحرّم محرّم (فالنتيجة) انّ التسليط محرّم سواء كان ببيع أو هبة أو صلح أو جعالة، فنطاق الحرمة ليس المعاوضة ولا التملك بل هو يكون هو التسليط والتسلط وإذا كان الأمر كذلك فالاشكال المذكور يبقى على حاله.

### قوله ويشكل أيضاً

ويرد الاشكال بل الاشكالان على تملك الكفار إياهما الأوّل أن الكافر لو ملكهما لتناولهما باليد فلا محالة من أن يمسّ الاسم المبارك بلا طهارة وهذا يوجب الاهانة به فضلاً عن حرمة بدونها بالاجماع الثاني انه ربّما يمسّه مع الرطوبة وهذا يوجب تنجّسه فالحاصل انه لا طريق لجواز بيع الدرهم البيض والدنانير الصفر المكتوب عليهما اسم مبارك النبي الأكرم ﷺ لأنّه يستلزم الأمور الثلاثة المحرمة عقلاً وشرعاً احدها الاهانة بالاسم المبارك الشريف وثانيها مسّه بلا طهارة وثالثها تنجيسه إذا كان المس مع الرطوبة ومن الواضح ان جميع هذه الأمور حرام فالبيع لهما به حرام وإذا كان البيع حراماً فلا يملكهما الكافر أصلاً لأن النهي في العبادات والمعاملات يدلّ على الفساد على الأظهر كما في معالم الأصول مبحث النواهي.

### قوله الثانية جوائز السلطان وعمّاله

المسألة الثانية من المسائل التي قد ذكرت في الخاتمة في أحكام جوائز السلطان وعمّاله من الوزراء والأمراء والحكام والولاة والجوائز جمع تكسير الجائزة كالفواطم جمع تكسير الفاطمة بل مطلق المال المأخوذ عن السلاطين والعمّال مجّاناً كما إذا وهب المال مجّاناً أو عوضاً كما إذا اشترى المال واعطى ثمنه من ماله من دون فرق بين أخذ المال منهم مجّاناً أو عوضاً عن البيع أو الإجارة والتفصيل أن الجوائز بل مطلق الأموال المأخوذة عن السلاطين لا تخلو عن الأحوال الأربعة لأنه أما ان لا يعلم أن في جملة أموال هذا الظالم مالاً محرماً بحيث يصلح لكون المأخوذ هو من ذلك المال المحرّم.

وأما أن يعلم وجود المال الحرام في أموال السلاطين وعلى الثاني فأما أن لا يعلم ذلك المحرّم أو شيئاً منه داخل في المال المأخوذ وأما أن يعلم ذلك أي دخول المحرّم في المأخوذ، وعلى الثاني فأما أن يعلم الحرام تفصيلاً، وأما أن يعلم اجمالاً فالصور أربع والضمائر الستة المستترة في تحت الأفعال الستة ترجع إلى الآخذ وتكون الأفعال معلومة بقرينة نصب كلمة شيء في العبارة ولكن ضمير لأنّه يكون شأنها كما لا يخفى.

والتفصيل أمّا الأولى فلا اشكال فيها في جواز الآخذ وحلّية التصرف

لوجوه:

الأول لاصالة الاباحة إذ كل شيء لك حلال حتى تعلم انه حرام فتدعه

والغرض فيها عدم العلم بها.

الثاني للاجماع.

الثالث للأخبار الآتية في محلها ان شاء الله تعالى هذا لكن ربّما يوهم بعض

الأخبار أنّه يشترط في حلّ مال الجائر ثبوت مال حلال له مثل ما عن الاحتجاج

عن الحميري رضي الله عنه أنّه كتب إلى صاحب الزمان عجلّ الله فرجه الشريف أي حميري كتب إليه يسئله عن الرجل يكون من وكلاء الوقف أي تكون أمور الموقوفات بيده مستحلاً لما في يده أي زعم حليّة أموال الوقف لنفسه ولا يتورّع عن أخذ مال الوقف ويصرفه في شئوناته ولوآزمه ربّما نزلت في قرية هو كائن فيها أو ادخل منزله وقد حضر طعامه فيدعوني إليه أي إلى الطعام للأكل فإن لم آكل من طعامه عاداني عليه أي يصير عدوّاً لي على ترك الأكل من طعامه فهل يجوز لي أن آكل من طعامه واتصدّق بصدقةٍ وكم مقدار الصدقة والكم هنا استفهامية لا خبرية.

وان اهدى هذا الوكيل هديةً إلى رجل آخر فيدعوني إلى أن انال منها أي يدعوني ان آخذ من هذه الهدية نصيباً وأنا أعلم أن الوكيل لا يتورّع عن أخذ ما في يده من أموال الوقف فهل عليّ فيه شيء أي يكون في ذمّتي شيء ان انانلت فيه أي مال الهدية من قبل وكيل الوقف وكلمة أن تكون مفتوحة الهمزة إذ هي مخففة من المثقلة واسمها ضمير الشأن المستتر والجملة بعدها خبرها أم لا.

فكتب الإمام عجلّ الله تعالى فرجه الشريف في الجواب ان كان لهذا الرجل مال أو معاش غير ما في يده من أموال الوقف فأقبل احسانه والآ فلا أي وإن لم يكن له مال أو معاش فلا تقبل برّه <sup>(١)</sup>. والفرق بين المال والمعاش أن الأوّل يطلق على القليل والكثير والثاني يطلق على القليل فقط بحيث يدير تعيّشه وعياله وهذا بناءً على ان الشرط في الحليّة هو وجود مال آخر غير مال الوقف فإذا لم يعلم به أي بمال آخر للجائر لم يثبت الحلّ بناء على بيان مفهوم الشرط في طي جملة والآ فلا وعلى هذا فلا يكفي في حليّة التصرف في جوائز السلاطين عدم

العلم بالحرام في جملة ما في يدها بل يشترط في حليته فيها العلم واليقين بوجود مال أو معاش لهم لكن هذه الصورة أي صورة عدم علم الآخذ بوجود مال آخر لهم قليل التحقق في الخارج إذ علم ان غالب السلاطين تكون الأموال لهم.

قوله وأما الثانية أي الصورة الثانية من الصور الأربع فهي عبارة عن ان الآخذ يعلم اجمالاً بأن في أموال الظالم مالاً حراماً ولكن لا يعلم أن المال الحرام هل يكون هذا المال الذي أخذه من يد الظالم بعنوان الجائزة أو بعنوان العوض والمعوضة أو بعنوان الهبة أو بعنوان التملك أو بعنوان الصلح أو بعنوان الجعالة أم لا أي يكون مال الحرام باقياً في يد الظالم ففي هذه الصورة تكون الاحتمالات ثلاثة:

الأول: أن تكون الشبهة غير محصورة أي يعلم الآخذ اجمالاً بأن الدرهم الواحد في بين آلاف درهم حرام أو بأن الغنم الواحد يكون موطوء الانسان وهو موجود في بين الاغنام الكثيرة التي تكون للظالم (الحاصل) أن تكون اطراف الشبهة كثيرة بحيث تخرج عن محل الابتلاء (ومن الواضح) أن حكمها كالصورة الأولى في جواز الاخذ وحلية التصرف في المأخوذ من الظالم للأصل والإجماع والأخبار.

وكذا إذا كانت الشبهة محصورة بين ما لا يتبلي به المكلف، وبين ما من شأنه الابتلاء به أي لا يكون جميع اطراف الشبهة مورد ابتلاء المكلف فعلاً كما علم إجمالاً ان الطرف الواحد المردد بين هذه الجارية الجائزة وبين الجارية التي صارت أم ولد الظالم المعدودة من خواص نساءه في حلية الوطي والتشبيث بالحرية والاشترك في الارث من جهة سهم ولده ووجوب النفقة ولزوم المسكن وفي عدم جواز تملكه إياها بالغير (فالحاصل) ان هذه الجارية التي صارت أم

ولد الجائر تكون مثل سائر زوجاته في هذه اللوازم والعناوين المذكورتين وفي هذا المقام يكون الطرف الواحد الذي هو عبارة عن الجارية الجائزة مبتلىً به والطرف الآخر الذي هو عبارة عن الجارية التي صارت أمّ ولده وكانت عنده يكون غير مبتلىً به فعلاً والفرض كون احدى الجاريتين مغصوبةً ومن الواضح، ان الجارية التي تكون أمّ الولد لها شأنية ابتلاء المكلف بمعنى انه إذا مات مولاها ثم صارت حرّةً من سهم ولدها وزوجها المكلف فهو يبتلى بها وهذا معنى شأنية الابتلاء، فتكون هذه الصورة كالصورة الأولى فيحكم بجواز أخذ الجائزة وحلّية التصرف فيها للوجه التي قد ذكرت في الصورة الأولى من الأخبار والاجماع والأصل.

قوله وذلك لما تقرّر أي عدم وجوب الاجتناب عن الطرف الذي يكون مورداً للابتلاء كالجارية الجائزة مثلاً إذا كان الطرف الآخر خارجاً عن محل الابتلاء من اشتراط تنجيز تعلق التكليف فيها أي في الشبهة المحصورة بالحرام الواقعي يكون كلّ من المشتبهين بحيث يكون التكليف بالاجتناب عنه أي عن كلّ واحد من المشتبهين منجزاً لو فرض كونه هو المحرّم الواقعي.

فالحاصل أن كلّ علم إجمالي في الشبهة المحصورة ليس بمنجز للتكليف الواقعي ولا يوجب الاحتياط الذي يتحقّق بالاجتناب عن الطرفين فيها بل له شروط في التنجيز.

الأوّل أن يكون جميع الاطراف فيها مورداً للابتلاء بحيث إذا كان الحرام الواقعي في هذا الطرف أو في ذاك الطرف فيكون التكليف بالاجتناب عن الحرام الواقعي منجزاً فعلياً وذلك كالنائين المشتبهين بحيث كان احدهما طاهراً والآخر نجساً فاشتبهها والمكلف أراد التوضّأ منهما وكانا معاً تحت ارادته واختياره وفي هذا المورد يجب الاحتياط ولذا ورد في بعض الروايات الأمر



بأهراقهما ولزوم التيمّم للصلوة وأما إذا لم يكن جميع الأطراف مورداً للابتلاء بحيث إذا كان الحرام الواقعي في هذا الطرف الذي يكون مورد الابتلاء فيكون التكليف بالاجتناب عنه منجزاً وأما في الطرف الآخر فلا يكون التكليف بالاجتناب عنه منجزاً بل يكون معلقاً بالابتلاء (وذلك) كما ولد بحيث لو كانت مغسوبةً فلا يكون التكليف بالاجتناب عنها منجزاً فعلياً من جهة عدم الابتلاء (الثاني) ان لا يكون المانع عن تأثيره موجوداً كما في الشبهة غير المحصورة والمانع عنه لزوم العسر الشديد في صورة وجوب الاجتناب عن جميع الأطراف (الثالث) ان يكون علة تامة للموافقة القطعية والمخالفة القطعية كالعلم التفصيلي (والتفصيل موكول في الأصول والضمير المجرور بواسطة الاضافة يرجع إلى العلم الإجمالي والثاني إلى تأثيره.

وإذا لم يكن الطرف الآخر مورد الابتلاء فيكون نهى الشارع المقدّس عنه لغواً إذ هو يكون تحصيلاً لأمر الحاصل وعلى ضوء هذا يكون الطرف الآخر مشكوكاً بدوياً ولا يجب الاحتياط عنه لجريان اصالة البراءة فيه بإجماع الاصوليين العظام رضي الله عنهم.

قوله لا مشروطاً أي لا يكون تنجز تعلق التكليف مشروطاً بوقت الابتلاء والحال ان المفروض فيما نحن فيه انتفاء الابتلاء في أحد الطرفين في المثال المذكور فإن التكليف غير منجز بالحرام الواقعي على أيّ تقدير أي لا في هذا الطرف الذي يكون مورداً للابتلاء ولا في ذاك الطرف الذي لا يكون مورد الابتلاء أما في الطرف الابتلاء فلاحتمال كون المحرّم الواقعي في المثال هي أمّ الولد فيكون طرف الابتلاء مشكوكاً بدوياً ولا يجب الاحتياط الذي يتحقق بالاجتناب عنه بل تجرى فيه البراءة وتوضيح هذا المطلب الدقيق في محله وهو الفرائد والكفاية على مصنفهما الآف الرحمة.

### قوله ثم انه صرح جماعة رضي الله عنهم بكراهة الاخذ

قد صرح جماعة رضي الله عنهم بكراهة أخذ الجوائز عن السلاطين في الصورة الثانية وعن المنتهى الاستدلال لها باحتمال الحرمة أي قد استدلل العلامة رحمته في كتابه المنتهى لكراهة الاخذ فيها باحتمال الحرمة وهذا يكفي في الحكم بالكراهة أي احتمال الحرمة يكفي في الحكم بها، وبمثل قول المعصوم عليه السلام دع ما يريك <sup>(١)</sup> أي أترك الشيء الذي يريك من حيث وقوعك في الحرام ولا ريب في أن المأخوذ من الجائر يقع الإنسان في ريبٍ سيِّمًا إذا علم كون مال الحرام في أمواله، وبنحو قول الأئمة الأطهار عليهم السلام من ترك الشبهات نجى من المحرّمات إلى آخر الحديث <sup>(٢)</sup>.

### قوله وربما يزداد على ذلك

أي ربّما يزداد على الأدلّة الثلاثة لكراهة الاخذ الدليل الرابع وهو عبارة عن ان أخذ المال منهم يوجب محبتهم فإنّ القلوب مجبولة ومفطورة على حبّ من أحس إليها وهذا أمر طبيعي لكلّ أفراد البشر فإنّ يترتب عليها ما لا يخفى من المفساد الدنيوية والأخروية كما لا يخفى.

وفي الصحيح أي في الخبر الصحيح أن أحدكم لا يصيب من دنياهم شيئاً إلا أصابوا من دينه مثله <sup>(٣)</sup>. أي يكون لهدياهم لكم مفسد وهي عبارة عن حظّهم عن دينكم بمثل حظّكم عن دنياهم، وفي الحديث المنقول عن الإمام الكاظم عليه السلام من قوله المبارك لولائي أرى من أزوَّجُه بصيغة المتكلّم مع النفس فعل المضارع

١. الوسائل ١٨: ١٢٧، الباب ١٢ حديث ٥٦. ٢. من لا يحضره الفقيه ٣: ٦، الباب ٩ ح ٢.

٣. الوسائل ١٢: ١٢٨، الباب ٤٢ الحديث ٥.

من عزّاب آل أبي طالب لئلا ينقطع نسله ما قبلتها أبداً<sup>(١)</sup> أي لما كانت عدّة من أولاد أبي طالب عليه السلام عزّاباً قبلت هدايا هارون كي اعطيها لهم كي يتزوّجوا ولا ينقطع نسل أبي طالب عليه السلام وإذا انقذ لك هاتان الروايتان فتعلم أن الأخذ منهم مكروهاً عند الأئمة الأطهار عليهم السلام.

### قوله ثم انهم ذكروا ارتفاع الكراهة بأمور

(منها) أخبار المجيز بحلية المال المأخوذ من الجائر المجيز أي معطى الجائزة بأن يقول هذه الجائزة من تجارتي أو زراعتي أو نحو ذلك كان يقول هذه الجائزة من ارث أبي أو أمي (مثلاً) فيحلّ للأخذ التصرف في المال المأخوذ منه، وظاهر المحكى عن الرياض تبعاً لظاهر الحدائق أنّه ممّا لا خلاف فيه أي ترتفع الكراهة بأخبار الجائر المجيز بكون الجائزة من مال الحلال كما ذكر بلا خلاف فيه واعترف ولد صاحب الرياض السيّد المجاهد في كتابه المناهل بأنّه لم نجد له مستنداً ومدركاً أي لم نجد مدركاً بأن أخبار المجيز رافع للكراهة هذا مع أنّه لم يحك التصريح به إلا عن الأردبيلي رحمته الله ثم عن العلامة الطباطبائي رحمته الله وهذا يكون اعتراضاً من المصنّف رحمته الله على ادعاء الرياض عدم الخلاف في كتابه الرياض على هذا المطلب.

### قوله ويمكن أن يكون المستند ما دلّ على قبول قول ذي اليد

- لأن الأصل أن ما في يد الانسان كان له كما يقبل قوله في طهارة ما في يده ونجاسة ما في يده وكذا يقبل قوله بحلّية ما في يده فيعمل بقوله بمعنى ترتّب

الآخذ آثار الملكية على المال المأخوذ من الجائر بعنوان الجائزة أو غيرها كما تترتب آثار الملكية على المأخوذ لو قامت البيّنة على تملكه فادعاء ذي اليد ملكية شيء يثبت ملكية ذلك الشيء كذا البيّنة تثبت ملكية الشيء، وأمّا شبهة الحرمة واحتمالها في مال الجائر المجيز وإن لم ترتفع بذلك أي بقبول قول ذي اليد لبقاء الاحتمال المذكور إلا أن الموجب للكراهة ليس مجرد الاحتمال المذكور وإلا أي لو كان موجباً للكراهة لعمّت الكراهة أخذ المال من كل أحدٍ وحينئذٍ لاختل نظام معاش بني آدم، بل الموجب له كون الظالم مظنة الظلم والغضب وغير متورّع عن المحرّمات نظير كراهة سؤر من لا يتوقّى النجاسة وهذا المعنى أي كونه مظنة الغضب يرتفع بأخباره بحلّية الجائزة.

إلا إذا كان خبره مظنةً للكذب إذ يده مظنة للغضب والكذب وقوله وخبره مظنة للغضب والكذب أيضاً وهذا تامّ إذا كان بين الظالم والكاذب تساویاً كالإنسان والناطق مثلاً وأمّا إذا كان بينهما عموم من وجه فلا يتمّ هذا المطلب إذ ربّ شخصٍ يكون ظالماً وليس بكاذبٍ وربّ شخصٍ يكون كاذباً وليس بظالم وربّ شخصٍ يكون ظالماً وكاذباً (ومن الواضح) أنّ ثبوت أحد العامين من وجهٍ لا يستلزم ثبوت الآخر مثلاً إذا قيل رأيت إنساناً وهذا لا يستلزم كون المرئي إنساناً أبيض وكذا إذا قيل رأيت أبيض حرفاً بحرفٍ وإذا كان خبره كیده مظنةً للكذب فلا يفيد تصرّفه في المال الذي يكون في يده إلا للإباحة الظاهرية غير المنافية للكراهة.

نعم لو أفاد تصرّفه في ما يده للإباحة الواقعية وهي تنافي كراهة الأخذ حينئذٍ ولكن هيهات منه ولذا قال المصنّف رحمته فيختصّ الحكم أي رفع كراهة الأخذ بما إذا كان مأموناً في خبره أي يكون خبره مأموناً عن الكذب كما لا يخفى.

### قوله وقد صرح الأردبيلي رحمة الله عليه

بهذا القيد الذي هو عبارة عن كون المخبر مأموناً عن الكذب في أخبار وكيله أي وكيل الظالم في الأوقاف مثلاً إذا أعطى الجائزة لشخص وأخبر له بأن هذه من تجارتي مثلاً وقبل أخباره إذا كان مأموناً في أخباره عن الكذب.

### قوله وبذلك يندفع ما يقال

أي بكون المخبر ثقةً يندفع ما يقال من أنه لا فرق بين يد الظالم وتصرفه في ما بيده وبين خبره في كون كل منهما أي كل من اليد والخبر مفيداً للملكية الظاهرية غير مناف للحرمة الواقعية المقتضية للاحتياط بل الإخبار يفيد الملكية الواقعية إذا كان المخبر ثقةً أما بخلاف اليد والتصرف فإنهما يفيدان الملكية الظاهرية والاباحة الظاهرية حال كونهما غير منافيين لكراهة الأخذ وحال كونهما موجبين لحسن الاحتياط فيتحقق الفرق بين اليد والتصرف وبين الإخبار مع القيد المذكور فالكراهة الناشئة عن حسن الاحتياط بالاجتناب عن جوائز السلاطين الجور موجودة مع اليد والتصرف أما بخلاف الإخبار فإن الكراهة ترتفع معه بشرط كون المخبر ثقةً.

قوله فتأمل وهو إشارة إلى أن أخبار الاحتياط تقتضي حسن الاحتياط في صورة الأخبار بحلية الجائزة وعدم الأخبار بها لأن المخبر سواء كان شخص المجيز أم وكيله في الأوقاف لا يكون بعادل كي يحصل الاطمينان بخبرهما وإذا كان الأمر كذلك فاحتمال الحرمة باق بحاله في صورة الأخبار أيضاً فلا وجه للأخذ بها في صورة الأخبار وترك الأخذ بها في صورة عدم الأخبار بها وإذا بقي احتمال الحرمة فبقي احتمال الكراهة. بطريق أولى كما لا يخفى.

(والتوضيح) للضمان ان الضمير المجرور الأول يرجع إلى الجائزة وكذا

الضمير المجرور الثاني والثالث.

### قوله ومنها اخراج الخمس منه

الأمر الثاني من الأمور التي ترتفع كراهة الأخذ للجائزة من السلاطين اخراج الخمس منها حكى هذا الأمر الرافع عن المنتهى والمحقق الأردبيلي أي حكى هذا عن العلامة في كتابه المنتهى وعن المحقق الأردبيلي في كتابه مجمع الفائدة رحمته وظاهر الرياض هنا أيضاً نفى الخلاف أي قال صاحب الرياض رحمته ان اخراج الخمس منها يكون رافعاً للكراهة بلا خلاف فيه وأما وجوه المسألة فأمر:

الأول: هو يكون نفى الخلاف فيه كما ادعاه صاحب الرياض رحمته.

الثاني: ان العلامة رحمته افنى في كتابه المنتهى باستحباب اخراج الخمس من المال المذكور وسيأتي سائر الأدلة إن شاء الله تعالى.

أما وجه استحباب اخراج الخمس من هذا المال فمن جهة أن الخمس مطهّر للمال المختلط يقيناً بالحرام بشرطين الأول أن يكون مالك مال الحرام مجهولاً، الثاني أن لا يكون الحرام متميزاً عن الحلال أصلاً وإذا كان الخمس مطهّراً للحرام اليقيني فيكون محتمل الحرمة أولى بالتطهير به أي بالخمس أما وجه الأولوية فإن مقتضى الطهارة بالخمس صيرورة المال حلالاً واقعيّاً فلا يبقى حكم الشبهة وهو عبارة عن وجوب الاجتناب عن أخذ الجائزة كما لا يبقى في المال المختلط بالحرام يقيناً بعد اخراج الخمس منه وإذا كان اخراج الخمس مطهّراً للحرام التمتن ولذا افتى الفقهاء العظام رضي الله عنهم قديماً وحديثاً بأن الخمس يتعلّق بالحلال المختلط بالحرام كما يتعلّق بمال الغنيمة والغوص والكنز والأرض التي اشتراها الذمي من المسلم وما يفضل عن مؤنة السنة والارباح

المكاسب فهو متطهر للمشتبه وإذا كان متطهراً للأقوى الذي هو عبارة عن المتيقن الحرمة فهو متطهر للأضعف الذي هو عبارة عن المشتبه كالجائزة بطريق أولى.

### قوله نعم يمكن الخدشة في أصل الاستدلال

واستشكل المستشكل على العلامة رحمته الله على استدلاله بأولوية طهارة المال الحلال المختلط مع المال المشكوك الحرمة بأن الخمس إنما يطهر المختلط بالحرام بحيث أن بعض المال حرام وبعضه حلال واشتبهأ بحيث لا يتميّز الحرام عن الحلال فكأن الشارع المقدس جعل الخمس في هذا المال بدل ما فيه من الحرام فمعنى تطهيره به تخليصه باخراج الخمس مما فيه من الحرام الذي لا يعلم مقداره ولكن مقدار الحلال يكون طاهراً بنفسه وذاته إلا أنه قد تلوث بسبب الاختلاط مع الحرام فصار حينئذ محكوماً بحكم الحرام وهو عبارة عن وجوب الاجتناب فاخراج الخمس منه مطهر له عن التلوث وعن هذه القذارة العرضية هذا البيان في المال الحلال المختلط مع المال الحرام المتيقن.

وأما المال المحتمل للحرمة وذلك كالجوائز المذكورة فلكونه حراماً واقعياً وقدرأ ذاتياً بتمامه إذا كان مغصوباً فلا معنى لتطهيره باخراج خمسة وإذن لا معنى لأولوية التطهير بالخمس، بل المناسب لحكم الأصل الذي هو عبارة عن المال الحلال المختلط بالحرام المتيقن حيث جعل الاختلاط قذارةً عرضيةً كون الحرام قذر العين هذا بالرفع لأنه خبر المبتدأ الذي هو عبارة عن لفظ المناسب السابق (ومن الواضح) ان لازم كون الحرام قذر العين ان المال المحتمل الحرمة غير قابلٍ للطهارة لا بالخمس ولا بغيره من الاذن عن حاكم الشرع فلا بد من الاجتناب عن هذا المال الذي يحتمل أن يكون كلّه حلالاً أو حراماً كلّه وذلك

كالجوائز من السلاطين وعمّا لهم.

وهذا الاشكال متين انصافاً كما لا يخفى على أولى الالباب فالقياس مع الفارق. أي قياس المحتمل الحرمة بالمتيقن الحرمة باطل إذ هو فارق من وجهين الأول أن في المتيقن حلالاً وحراماً الثاني ان الخمس فيه جعل بدل الحرام، أمّا بخلاف المحتمل فإنه يحتمل أن يكون كلاً حلالاً بأن يكون من تجارة الظالم مثلاً ويحتمل أن يكون كلاً حراماً بأن يكون مغضوباً هذا أولاً وثانياً أن جعل الخمس بدلاً عن الحرام فيه لا معنى له كما هو ظاهر بأدنى تأمل.

**قوله نعم يمكن أن يستأنس أو يستدلّ على استحباب الخمس**

والدليل الثالث على ان اخراج الخمس من الجائزة مطهّر لها ورافع لكراهة الأخذ فيكون اخراج الخمس مستحباً هو فتوى الشيخ الطوسي رحمته في كتابه النهاية (والحال) ان فتواه كالرواية عن المعصوم عليه السلام لنا لاتحادها مع الرواية في الكلمات والتعبير وإذا كانت كذلك ففيها كفاية لاتحاد الأمثال فيما يجوز وفيما لا يجوز ولا ريب أن في الرواية كفاية في الحكم بالاستحباب وكذا الفتوى الثابتة لمثل الشيخ (عليه الرحمة)، والدليل الرابع هو فتوى ابن ادريس الحلبي رحمته في كتابه السرائر باستحباب اخراج الخمس من المال المحتمل كلاً حرام أو كلاً حلال كالجوائز مع أنّه لا يعمل في السرائر إلا بالقطيعات صدوراً بالتواتر سواء كان لفظياً أم معنوياً أو بالاحتفاف بالقرائن الخارجية الدالّة على صدور الروايات عن المعصوم عليه السلام بالموثقة الجار والمجرور يتعلّق بفعل يستأنس أو بفعل يستدلّ على سبيل التنازع المسئول فيها عن عمل السلطان يخرج فيه الرجل بأن يكون عاملاً عنده في شئونه الادارية كما كان والياً مثلاً. قال عليه السلام لا أي لا يجوز للرجل أن يدخل في عمل السلطان إلا أن لا يقدر على شيء يأكل ويشرب أي إذا لم



يكن له امرار المعاش الآ بالدخول في عمل السلطان فإنه يجوز له حينئذ أن يدخل في عمله بشرط اخراج الخمس من المال الذي يتخذه من السلطان الجائر في قبال عمله له هذا شرط الأوّل للدخول في عمله والشرط الثاني ان لا يقدر على حيلة<sup>(١)</sup> توجب استخلاصه منه ولا يخفى ان هذين الشرطين للدخول يكونان طوليين بمعنى أنه إذا لم يكن له امرار الاعاشة فهذا مجوّز للدخول في عمله وان قدر على حيلة وطريق الاستخلاص، وأمّا إذا كان للرجل امرار المعاش ولكن لا يقدر على حيلة فعدم القدرة عليها يكفي في جواز الدخول فالشرط إنّما يكون هذا وأمّا ذلك على سبيل منع الخلوّ بالمعنى الأخص فصارا كالوضوء والتيمم للصلوة لامثل الطهارة والاستقبال للقبلة مثلاً بالإضافة إلى الصلوة وإذا فعل عملاً له فصار في يده شيء فليبعث بخمسه إلى أهل البيت عليهم السلام كما حكى هذا الأمر في علي بن يقطين رضي الله عنه وزير هارون.

فإن قيل ان هذه الموثقة أجنبية عما نحن فيه لأن البحث إنّما يكون في جوائز السلاطين لا في اجرة العمل للسلطان.

قلنا ان موردها وإن كان ما يقع في يده من قبل السلطان بازاء العمل الآ أن الظاهر عدم الفرق بينه وبين ما يقع في اليد على وجه الجائزة كما لا فرق بينه وبين ما يقع في اليد عوضاً للبيع أو الشراء من السلطان لوحدة الملاك الذي هو عبارة عن احتمال الشبهة والحرمة كما لا يخفى.

**قونه ويمكن أن يستدل له أيضاً بما دلّ على وجوب الخمس في الجائزة مطلقاً أي سواء كان المأخوذ من السلطان معلوم الحرمة مجهول المالك أم**

محتمل الحرمة وهي عدة أخبار مذكورة في محلها<sup>(١)</sup>.

وتأنيث الضمير باعتبار مراعاة معنى ماء الموصولة وهو عبارة عن الاخبار العديدة والقانون العرب يقتضي في لفظ من وماء الموصولتين مراعاة اللفظ والمعنى (كما في ألفية ابن مالك وشرح ملا جلال).

وحيث ان المشهور غير قائلين بوجود الخمس في الجائزة حملوا تلك الاخبار على الاستحباب لأجل القرائن الدالة على الاستحباب من فتوى العلامة الحلّي والشيخ الطوسي والحلّي عليه السلام على الاستحباب أي استحباب اخراج الخمس من الجائزة كما أن صيغة الأمر تكون حقيقة في الوجوب لغة وعرفاً وشرعاً تحمل على الندب والاستحباب للقرينة وكذا صيغة النهي حقيقة في الحرمة لغة وشرعاً وعرفاً قد تحمل على الكراهة للقرينة أيضاً كما في علم الأصول.

### قوله ثم ان الاستفادة مما تقدم

من اعتذار الإمام الكاظم عليه السلام وتعليله من قبول الجائزة بتزويج عزاب الطالبين لئلا ينقطع نسلهم ومن غيره أي من غير هذا الاعتذار والتعليل من أن الكراهة ترتفع بكل مصلحة هي أهم في نظر الشارع المقدس من الاجتناب عن الشبهة ولا يخفى ان المراد من اعتذار الإمام الكاظم عليه السلام تعليله عن قبول جائزة الخلفاء وجوائزهم بقوله لولا أنني أرى أن أزوج من عزاب آل أبيطالب عليه السلام الحديث والآله ولاية التكوينية وولاية التشريعية قد افاضت عن الربّ الجليل إلى الرسول الأكرم عليه السلام والأئمة المعصومين (عليهم الصلوة والسلام) ولذا يتصرّف

الرسول ﷺ والإمام عليه السلام في جوائز الخلفاء.

**قوله ويمكن أن يكون اعتذاره عليه السلام إشارة إلى أنه لو لا صرفها**

أي لو لا قصد الإمام الكاظم عليه السلام من أخذ الجائزة وقبولها صرفها في ما يصرف فيه المظالم المردودة إلى أهلها لَمَا قبلها وحينئذٍ يجب أو ينبغي أن يأخذها ويصرفها في مصارفها والمراد من المظالم الأموال التي تجتمع عند الانسان من شخص أو اشخاص لا يعرف ولا يعرفون فتصرف هذه الأموال بعد الفحص عن المالك مدة سنة وبعد اليأس عن مالكها للفقراء والمساكين بعنوان الصدقة عن مالكها والأموال الجائزة من المظالم المردودة وهي تصرف للفقراء لمصالحهم وأي مصلحة أهم من تزويج عزاب آل أبي طالب عليه السلام ولذا قبلها وهذا واضح لا غبار عليه.

وهذه الفروع من اعتذار الإمام عليه السلام عن قبول الجائزة وارتفاع الكراهة بكل مصلحة و صرفها للفقراء كلها بعد الفراغ عن اباحة أخذ الجائزة من السلاطين وهي عبارة عن تصريح جماعة مثل الأردبيلي والسيّد المجاهد صاحب المناهل والمحقق البحراني والمحقق السبزواري صاحب الكفاية والذخيرة في الفقه الشريف عليه السلام بكراهة أخذ الجوائز من السلاطين هذا فرع الأول وعن ارتفاع الكراهة بأمور وقد مضت مفصلاً هذا فرع الثاني وعن ان الاستفادة مما تقدم من اعتذار الإمام الكاظم عليه السلام هذا فرع الثالث وهذا المطلب واضح والمتفق عليه من صورها الأربعة احديها صورة عدم العلم بالحرام في مال الجائر أصلاً هذا متحقق إذا كان السلطان عدل العدول، ثانيها صورة العلم بوجود الحرام مع كون الشبهة غير محصورة وثالثها مع كون الشبهة محصورة ملحقة بغير المحصورة في عدم ابتلاء جميع الأطراف فعلاً كما عرفت سابقاً من مثال الجاريتين بحيث صارت

أحديهما أمّ ولد المولى ورابعتها الشبهة محصورةٌ بحيث تقتضي قاعدة الاحتياط لزوم الاجتناب عن الجميع أي عن جميع اطراف الشبهة لشأنية جميع الأطراف وقابليتها للابتلاء بحيث إذا كان الحرام الواقعي في أيّ طرف كان الاجتناب في حق الآخذ منجزاً فظاهر جماعة المصرّح به في المسالك وغيره حلّية جوائز السلطان في هذه الصورة وعدم لحقوق حكم الشبهة المحصورة هنا فتحصل ممّا ذكرنا أن في الثلاث من الصور الأربعة حلّية أخذ الجوائز بالإجماع، احدها عبارة عن عدم العلم بالحرام في مال المجيز أصلاً وثانيها صورة العلم بوجود الحرام في ماله ولكن مع كون الشبهة غير محصورة، ثالثها عبارة عن كون الشبهة محصورةً ولكن ليس جميع الأطراف محلّ الابتلاء فحكمها حكم الشبهة غير المحصورة وأمّا الصورة الرابعة فهو عبارة عن كون الشبهة محصورةً بحيث تقتضي قاعده الاحتياط لزوم الاجتناب عن الجميع أي جميع الأطراف الثابتة للشبهة لأجل قابلية تنجيز التكليف بالحرام المعلوم اجمالاً فقاعدة الاحتياط قد لا تقتضي الاجتناب عن جميع أطراف الشبهة لأجل عدم تنجيز التكليف بالحرام المعلوم بالعلم الإجمالي كما إذا كانت الشبهة غير محصورة وفي صورة عدم الابتلاء بجميع اطراف الشبهة وفي صورة الاضطرار إلى ارتكاب جميع الأطراف، وقد تقتضي الاجتناب عن جميع اطراف الشبهة كما في صورة الابتلاء بجميع اطراف الشبهة كما في الاناءين المشتهين وهذه الصورة اختلافية فظاهر جماعة من الأعلام رضي الله عنهم وصرّح به في كتاب مسالك الأفهام وغير هذا الكتاب من الكتاب الآخر حلّية الجائزة وعدم لحقوق حكم الشبهة المحصورة هنا وحكمها عبارة عن الاجتناب عن جميع اطراف الشبهة كما في الجاريتين نعلم كون احديهما مغصوبة واهدى احديهما السلطان لشخص فاننا لانعلم تفصيلاً أن المغصوبة أمّا هذه الجائزة وأمّا تلك الجارية عند السلطان وقد سبق تحقيق شأنية

الابتلاء بها فلا نعيده حذراً من التكرار الآن شرع المصنّف رحمته الله في نقل الأقوال الدالّة على حلّية جوائز السلطان الجائر في الصورة الرابعة.

وقال المحقّق الأوّل رحمته الله في الشرائع جوائز السلطان الجائر الظالم ان عَلِمَت حراماً بعينها أي علماً تفصيلاً فهي محرّمة ونحوه قال الشيخ في نهاية الأحكام والشهيد رحمته الله في الدروس وغيرهما من الأعاظم رضي الله عنهم ومن هذه الأقوال يستفاد كون الجوائز حلالاً ما دام لم يعلم تفصيلاً كونها محرّمة سواء كانت معلومة بالاجمال كونها محرّمة كما في الثانية والثالثة والرابعة أم مشكوكة بدوّاً كما في الصورة الأولى.

قال ثاني الشهيدين طاب ثراه في كتاب المسالك التقييد بالعين كما في عبارة الشرائع إشارة إلى جواز اخذها ان لم يعلم أخذ الجائزة ان في أموال المجيز الجائر مظالم كما هو أي وجود المظالم أي أموال المظلومين في أمواله مقتضي حال الظالم ولا يكون حكمها أي حكم الجائزة حكم المال المختلط بالحرام في وجوب الاجتناب للجميع لوجود النص الصحيح على ذلك اي على جواز أخذ الجائزة وحلّية التصرف فيها.

انتهى كلام المسالك راجع الوسائل المجلّد الثاني عشر: ١٦١ - ١٦٢، الباب ٥٢ من أبواب شراء ما يأخذه الجائر تجده إن شاء الله تعالى ويستفاد من هذا الكلام كون الجائزة حلالاً إذا لم يعلم تفصيلاً كونها محرّمةً.

قوله أقول ان في الشبهات المقرونة بالعلم الإجمالي مع اجتماع شروط تنجّز التكليف كما هو المفروض في الصورة الرابعة قاعده الاحتياط في الفرض المذكور الذي هو عبارة عن اجتماع شروط تنجّز التكليف حاکمة في الشبهة المحصورة وليس في اخبار الباب ما يكون حاکماً عليها أي على قاعدة الاحتياط وهي قاعدة عقلية قطعية (ومن الواضح) ان القاعدة العقلية ليست بقابله

للتخصيص فإذا افتينا بوجوب الاجتناب عن جميع اطراف الشبهة في الصورة الرابعة يكون دليلنا قاعدة الاحتياط الذي هو حسن عقلاً من جهة ان ملاكه حفظ الواقع واما اخبار الباب فليس لها اطلاق كي تشمل صورة العلم الإجمالي بل هي مختصة بصورة عدم العلم بالحرام كما في الصورة الأولى هذا أولاً وثانياً على فرض كونها مطلقة فهي تعارضها مع اخبار الاحتياط لأن اخبار الاحتياط تدلّ على الاجتناب عن جميع اطراف الشبهة المحصورة واخبار الباب تقتضي ارتكاب جميع الأطراف في صورة العلم الإجمالي بالحرام وطريق الجمع بينهما بحمل اخبار الباب على مورد لا تقتضي القاعدة لزوم الاجتناب عن جميع اطراف الشبهة كما إذا كانت غير محصورة أو كانت محصورة ولكن لم يكن، كلّ من احتمالاتها مورداً لابتلاء المكلف فالتعارض بين قاعدة الاحتياط وبين اخبار الباب إنما يكون في الشبهة المحصورة التي يكون جميع أطرافها محل الابتلاء وإذا كان مورد القاعدة الشبهة المحصورة المذكورة وإذا كان نظر اخبار الباب في الشبهة غير المحصورة وشبهة المحصورة التي لم يكن كلّ من احتمالاتها محل الابتلاء فيرفع التعارض بينهما حينئذٍ لتعدد الموضوع نظير أكرم العلماء العدول ولا تكرم العلماء الفساق وهذا المطلب واضح.

ولا بدّ هنا من توضيح حكومة القاعدة على اخبار الباب، بيانها ان الأخبار مقيّدة بغاية وهي عبارة عن معرفة الحرام بعينه ومعرفة الحرام بعينه عبارة عن العلم التفصيلي، وان القاعدة تدلّ على أن العلم الإجمالي الذي يصحّ معه الأمر بالاجتناب يصحّ تنجيز التكليف الفعلي وإذا كان العلم الإجمالي منجزاً للتكليف الذي هو عبارة عن وجوب الاجتناب عن أخذ الجوائز فيجب العمل على طبقها وليس ذلك أي وجوب العمل الا عبارة عن كون العلم الإجمالي بمنزلة العلم التفصيلي في صحة تنجز التكليف معه أيضاً لأن المفروض هو العلم

بأصل التكليف مع الشك في تعيين المكلف به والحال ان المكلف يكون قادراً على الامتثال بواسطة الاحتياط الذي يتحقق بالاجتناب عن الجوائز فتصير القاعدة مبيّنة لكون المراد من الإخبار غير صورة جريانها فيجب حمل الاخبار على غير مورد القاعدة كما عرفته مفصلاً.

وأما الفرق بين الحكومة والورود وبينها وبين التخصيص وبينه أي بين الورود وبين التخصّص وبين التخصيص وبين التخصّص فقد بيّن مفصلاً في علم الأصول فراجع هناك سيّما كفاية الأصول والفرائد (على صاحبهما الرحمة).

**قوله أو على أن ما يتصرّف فيه بالاعطاء يجوز اخذه حملاً لتصرّفه على الصحيح**

والمورد الثالث لحمل اخبار الباب عبارة على المورد الذي يتصرّف فيه الجائر بالاعطاء بالغير يجوز أخذه عنه من جهة حمل تصرّفه على الصحيح أي على كون الجائزة من المال الحلال إذ تحمل أفعال المسلمين على الصحة وهو أحد المسلمين والمسلم بما أنه مسلم لا يتصرّف في الحرام هذا تمام مقبول إذا كان ذات ملكة العدالة تمنعه عن ارتكاب الكبائر والاصرار على الصغائر وعن ارتكاب منافيات المروّة هذا أولاً وثانياً كان ذات أموال محلّلة والآ فلا.

**قوله أو لان تردّد الحرام بين ما ملكه الجائر وبين غيره**

والمورد الرابع لحمل اخبار الباب بحيث لا تشتمله القاعدة عبارة عن أن تردّد الحرام بين ما ملكه الجائر وبين غيره الذي يبقى عنده يكون من قبيل التردّد بين ما ابتلى به المكلف وبين ما لم يبتل به وهو أي غير ما يبتلى به المكلف عبارة عن المال لم يعرضه الجائر لتمليكه بالشخص فلا يحرم أخذ الجائزة وقبول ما

ملكه لدوران الحرام بينه وبين ما لم يعرضه لتمليكه وإذا كان الأمر كذلك فالتكليف بالاجتناب عن الحرام الواقعي غير منجزّ على المكلف كما أشرنا إلى هذا المطلب سابقاً في ضمن الشبهة المحصورة إذا لم يكن جميع الأطراف مورداً لابتلاء المكلف فلو فرضنا مورداً خارجاً عن الوجوه المذكورة أي لم تكن الشبهة غير محصورة أو كانت محصورةً ولكن جميع الأطراف مورداً للابتلاء أو لم يكن الحرام متردداً بين ما ملكه الجائر وبين غيره من قبيل التردد بين ما ابتلى به المكلف وبين غيره أو لم يحمل فعل السلطان على الصحيح لكون تمام أمواله مغسوباً كما إذا أراد الشخص أخذ شيءٍ من ماله مقاصةً أي عوضاً عن ماله الذي غصبه الظالم عنه لعملنا بقاعدة الاحتياط في هذا المورد.

اعلم أن المقاصة مصدر قياسي باب المفاعله نحو قاصص يقاصص مقاصصةً على وزن قاتل يقاتل مقاتلةً فاجتمعت الحرفان المتجانسان فاسقطت الحركة الأولى فادغمت في الثانية فصارت قاصّ يقاصّ مقاصّة فهو مقاصّ وذاك مقاصّ واسم الفاعل واسم المفعول منه في التقدير مختلف لأن ما قبل الآخر في اسم الفاعل مكسور وفي اسم المفعول مفتوح إذ في الأصل مقاصص بكسر الصاد الأولى في اسم الفاعل وبفتحها في اسم المفعول نحو مقاصص وهذا الاختلاف التقديري يكفي في الفرق بينهما كما يتحدّان صورة ويختلفان تقديراً في باب اختار وانقاد إذ اسم الفاعل واسم المفعول منهما مختار ومنقاد صورةً ولكن في الأصل مختير بالكسر لما قبل الآخر في اسم الفاعل وفي اسم المفعول مختيرٌ بفتح ما قبل الآخر.

وكذا منقاد إذ في الأصل منقود بالكسر ومنقود بالفتح في اسم الفاعل واسم المفعول.

فإن قيل يلزم التقاء الساكنين بعد الادغام في باب المقاصة وهما الألف



والصاد المدغمة وهو لا يجوز في الكلمة الواحدة قلنا ان التقاء الساكنين لا يجوز فيها إذا لم يكن أحدهما حرف مدٍّ والآخر مدغماً وأما إذا كان أولهما حرف مدٍّ ثانيهما حرف المدغم فهو يجوز نحو دابة والضالين ومعناها الأخذ بمقدار ماله من المديون إذا مات وانكره الوارث أو لم يؤدّه أو لم يمت ولكن أنكره أو ماطله ولم يؤدّه في وقته (والحال) ان الصبر يكون ضرراً على الدائن والمديون قادر على التأدية ومع وجود هذه الأمور والشرائط يجوز له التقاص والمقاصة هذا مورد الأوّل والمورد الثاني كما اذن له الجائر في أخذ شيءٍ من أمواله على سبيل التخيير والمورد الثالث كما علم الآخذ ان المجيز الجائر قد اجازته من المال المختلط بالحرام في اعتقاد الجائر فلا يجوز لأخذ التصرف في الجائزة في هذه الموارد الثلاث بناءً على أن اليد لا تؤثر في حلّ ماكلّف من قبل الشارع المقدّس ظاهراً بالاجتناب عنه أي من أخذ الجائزة وأما واقعاً فيمكن أن يكون مال الجائزة من أموال شخص الجائر فلا تكليف حينئذٍ بالاجتناب عنه. كما لو علمنا أن الشخص أعارنا أحد الثوبين المشتهين في نظره فإنّه لا يحكم بطهارته بمقتضى اليد أي يد المسلم وهذه الموارد الثلاث تكون مشمولة قاعدة الاحتياط ولا تشملها الإخبار الدالّة على عدم وجوب الاجتناب عن اطراف الشبهة المحصورة فالنتيجة أن الموارد الأربعة المذكورة مشمولة لإخبار الباب وقد عرفتها والثلاثة الموارد المذكورة آنفاً تكون مشمولة قاعدة الاحتياط الآمرة بالاجتناب عن الشبهة المحصورة شاملةً لها. (وعلى ضوء هذا) فالحكم في هذه الصور الثلاث بجواز أخذ بعض من مال الظالم مقاصّة أو مأذوناً أو مجازاً مع العلم الإجمالي بوجود الحرام فيه أي في مال الجائر وطرح قاعدة الاحتياط في الشبهة المحصورة في غاية الاشكال بل في نهاية الضعف فيكون العلم الإجمالي كالعلم التفصيلي عند الشيخ الأعظم الأنصاري (طاب مسكنه) في تنجيز التكليف

به (كما لا يخفى).

فتحصل ممّا ذكرنا ان الجوائز محلّلة في صورة الشك بحلّيتها وحرمتها أي في صورة عدم العلم بحرمتها وفي صورة كون الشبهة غير محصورة وفي صورة كون الشبهة محصورةً مع عدم الابتلاء بجميع الأطراف فعلاً ومرجع الكلّ إلى الشك البدوي في حلّيتها وحرمتها وإخبار الباب مثل قولهم بإي كلّ شيء لك حلال حتى تعرف الحرام وكل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه وغيرهما تدلّ على حلّيتها وأمّا إذا كانت الشبهة محصورةً وكان جميع الأطراف مورداً للابتلاء فقاعدة الاحتياط حاکمة بالاجتناب عن جميع الأطراف عند الشيخ الأنصاري عليه الرحمة ومن تبعه وأمّا عند جماعة من الأعاظم كثنائي الشهيدین والمقدّس الأردبيلي والمحقّق السبزواري والمحقّق البحراني والحليّ عليه السلام عدم لزوم الاجتناب وجواز أخذها في هذه الصورة الثانية إذ عندهم العلم الإجمالي ليس بمنجّر للتكليف كالعلم التفصيلي وتحقيق المطلب موکول في علم الأصول سيما الفرائد والكفاية ولكن الانصاف ان الغالب كون ما في يد الجائر إنّما يكون من الخراج والمقاسمة وإن استيلائه على أموال الناس غضباً وقهراً نادر جداً فيصحّ خروج المأخوذ منه بعنوان الجائزة عن تحت القاعدة وسيأتي إن شاء الله تعالى حكم الخراج والمقاسمة وأمّا الفرق بين الاشكال وبين الضعف ان الضعف يكون أعلى من الاشكال الذي يكون بواسطة العلم الإجمالي بالحرام في أموال الظالم وعلى هذا فلو افتى الفقيه بجواز أخذ الجائزة في هذه الموارد التي هي عبارة عن التقاص وعن الاذن في أخذ شيء من ماله على سبيل التخيير وعن العلم بالإجازة فهذه الفتيا مشكل في غاية الاشكال بل يكون الافتاء بجواز الاخذ ضعيفاً وباطلاً لتنجّز العلم الإجمالي التكليف بالاجتناب سيما مع ملاحظة قاعدة الاحتياط الذي هو حسن عقلاً ويوجب

حفظ الواقع فلنذكر النصوص الواردة في هذا المقام وتكلم في مقدار شمول كل واحد منها بعد ذكره أي ذكر كل واحد منها حتى يعلم عدم نهوضها للحكومة على قاعدة الاحتياط فمن الإخبار التي استدل بها في هذا المقام أي لحلية أخذ الجائزة من الجائر قول المعصوم عليه السلام كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه <sup>(١)</sup> أي إذا عرفت الحرام منه بعينه فتدعه وقوله عليه السلام كل شيء لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه <sup>(٢)</sup> ومن الواضح أن هذين الحديثين عامان من جهة ومطلقان من جهة أخرى أما الجهة الأولى فلا شتما لهما على كلمة كل شيء فهما تشملان الجوائز فهي حلال لك حتى تعرف أنّها محرّمة.

وأما الجهة الثانية فلكونها مغيّين بغاية العرفان للحرام بعينه أي علمت الحرام تفصيلاً فهما باطلاقهما شاملان للمشكوك بدواً ولمقرون بالعلم الإجمالي فالجائزة محكومة بالحلية في صورتين احديهما مشكوكه بدواً وثانيهما مشكوكه مقرونة بالعلم الإجمالي كما فيما نحن فيه.

### قوله ولا يخفى ان المستند في المسألة لو كان مثل هذا

أي ما ذكر من الأخبار المذكورة في حلية جوائز السلاطين حتى مع فرض العلم الإجمالي بالحرام في أموالهم لكان الواجب أمّا التزام ان القاعدة في الشبهة المحصورة عدم وجوب الاحتياط مطلقاً أي سواء كان جميع الأطراف مورد الابتلاء أم لا كما عليه شذمة أي قليل من متأخّر المتأخّرين أو أن مورد الشبهة المحصورة من جوائز الظلمة خارج عن عنوان الأصحاب عليهم السلام.

هنا توضيح وهو ان الخبرين المذكورين يكونان مغيين بغاية بقرينة كلمة حتى وفي المغيي بين حكم وفي الغاية حكم نظير قوله تعالى: ﴿ثم اتموا الصيام إلى الليل﴾ وفي المغييا أمر بوجوب الصوم والامساك وفي الغاية جوّز نقض الامساك بالافطار وعلى هذا فلو قلنا ان المغييا فيهما يشمل المشكوك بدواً والمقرون بالعلم الاجمالي والغاية تكون مخصوصة بالعلم التفصيلي فيصير مفهومهما ان كل شيء مشكوك الحرمة ومعلوم الحرمة بالعلم الاجمالي لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه أي إذا علمت تفصيلاً أنه حرام فتدعه حينئذٍ فالنتيجة ان القاعدة في الشبهة المحصورة عدم وجوب الاحتياط وعدم لزوم الاجتناب عن جميع الاطراف مطلقاً أي سواء كان في الجوائز أم غيرها فيكون حكم العلم الاجمالي كحكم الشك البدوي بلا فرق بينهما كما قال به المحقق الخوانساري رحمته الله ولكن لا نسلم هذا التالي لأنه يكون منافياً ومتناقضاً للقول المشهور القائل بوجوب الاحتياط في اطراف العلم الاجمالي إذا كانت الشبهة محصورةً فالقاعدة في الجائزة إذا علم اجمالاً بكونها محرمة هو الاحتياط والاجتناب ولكن النص الذي حكاه في المسالك الدالّ على حلية الجائزة يكون على خلاف القاعدة الدالّة على وجوب الاجتناب عن جميع الاطراف إذا كانت الشبهة محصورةً واخبار الباب لو دلّت على عدم وجوب الاجتناب للزم التناقض الصريح بين القاعدة وبين الأخبار وعلى هذا نرفع اليد عن الاخبار ونحملها في الشبهة غير المحصورة والشبهة المحصورة إذا لم يكن جميع الاطراف مورد الابتلاء وأما في الشبهة المحصورة إذا كان جميع الاطراف مورد الابتلاء فنعمل بقاعدة الاحتياط فوطى الجارية الجائزة لا يجوز للمجاز له إذا علم أن هذه الجارية أما مغصوبة وأما الجارية التي صارت أمّ الولد للمولى .

وإن قلنا ان المغييا في الروايتين يبيّن صورة الشك البدوي فقط والغاية تشمل

علم الاجمالي وعلم التفصيلي معاً كما هو الأظهر فيكون العلم الاجمالي كالعلم التفصيلي فلا محيص حينئذٍ عن الاجتناب عن جميع الأطراف وعن العمل على طبق الاحتياط (وعلى طبيعة الحال) تكون الاخبار مخصوصةً بالشك البدوي وعلى هذا يقال ان عنوان المسألة في كلام الأصحاب رحمته يكون مختصاً بجائزة السلطان إذا كانت مشكوكة بدواً وتحتمل الحرمة.

وأما العلم الاجمالي بالحرمة بالاضافة إلى الجائزة فهو خارج عن عنوان كلامهم تخصصاً كخروج الجهال عن تحت العلماء وهذا يناهى ما تعرّض به ثاني الشهيدين في كتابه مسالك الافهام من أن تقييداً بالعين اشارة إلى جواز اخذها وإن علم اجمالاً بحرمتها فالعلم الاجمالي بالحرمة معنون من حيث الحكم في كلام الأصحاب رضي الله عنهم فالاحتمالان المذكوران في اخبار الباب فاسدان لانهما مؤديان إلى التنافي والتضاد كما عرفت.

وإذا كان الأمر كذلك فلا بدّ من حملها على الشبهة البدوية أو على الشبهة غير المحصورة فالحاصل أنه يجوز للمكلف أخذ الجائزة والتصرّف فيها وإن علم إجمالاً أن في أمواله مالاً مغصوباً عند جماعة وأما عند الشيخ الأعظم الأنصاري (طاب مسكنه) لا يجوز له الأخذ في الفرض المذكور وهذا النزاع يبنتني على كون العلم الإجمالي منجزاً للتكليف أم لا، وكل من قال بالتنجّز ذهب إلى اجتناب أخذ الجائزة في الفرض الشبهة محصورة والحال كان العلم الإجمالي بالحرمة بالنسبة إلى الجوائز موجوداً وكل من اختار عدم تنجّز التكليف بالعلم الإجمالي مشى إلى حليّة أخذ الجائزة في الفرض المذكور، وتحقيق هذا البحث في علم الأصول.

### قوله ومنها صحيحة أبي ولاد رضي الله عنه

ومن الاخبار التي قد استدلّ بها على حليّة الجوائز الواصلة من السلاطين الجور صحيحة أبي ولاد رضي الله عنه قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام ما ترى في رجل يلى أعمال السلطان ليس له مكسب الامن أعمالهم وانا امرّ به وأنزل عليه فيضيفني ويحسن إليّ وربّما أمر لي بالدراهم والكسوة وقد ضاق صدري من ذلك فقال لي كلّ وخذ منها فلك المهنا أي الحظّ وعليه الوزر<sup>(١)</sup>.

وطريق الاستدلال بها ان عامل السلطان قد اعطى من المال الذي أخذه من السلطان الجائر بالسائل والحال انه يعلم اجمالاً ان في أموال السلطان مال الحرام ومع هذا قال الإمام عليه السلام كلّ وخذ ولم يقل إذا ما علمت بالمحرّم في أمواله فتكون مطلقاً وباطلاقها تشمل مورد العلم الإجمالي به فتحكم بحليّة أخذ جائزة السلطان بها وتتنقض قاعدة الاحتياط.

### قوله والاستدلال بها

قال المصنّف رضي الله عنه ان هذا الحديث لا يثبت حليّة الجائزة مع العلم الإجمالي بكون الحرام في أموال السلطان المجيز لانه يحتمل فيه الاحتمالان الأول ان يكون منشأ حكم الإمام عليه السلام بحليّة مال السلطان الجائر عبارة عن حليّة هذا المال للعامل لآته أخذ اجرة العمل وإذا كان له حلالاً فإذا أعطى بغيره فيكون له حلالاً أيضاً ولذا قال الإمام عليه السلام كلّ وخذ وهذا الاحتمال لا يناسب مع قوله عليه السلام وعليه الوزر إذ لا وزر في مال الحلال أخذاً وتصرفاً وعلى هذا يكون هذا الاحتمال باطلاً وكذا يستفاد من الروايات الأخر أن هذا المال الذي يأخذه العامل من

السلطان الجائر في قبال عمله حرام لأن العمل للسلطان الجائر من المكاسب المحرّمة كما في رواية تحف العقول قد مضى في أوّل الكتاب فالعمل لهم والكسب معهم محرّمان وكذا الروايات التي قد مضت في مسألة ٢٢ في معونة الظالمين.

**فإن قلت يحتمل أن يكون وجه الحليّة اقتراض العامل من الشخص الآخر غير الظالم ثم أعطى له هذا المال أو اشتراه**

في الذمة بعنوان بيع النسيئة لا بعنوان بيع الحاضر كي يكون المال المشتري حراماً لحرمته ثمّنه إذ الفرض أنّه ليس له مكسب آخر.

قلنا أن كان مراد صحيحة أبي ولّاد هذا الفرض فهي اجنبية عما نحن فيه لأن البحث إنّما يكون في العلم الإجمالي بوجود الحرام في أموال السلطان فالحديث على طبق هذا الاحتمال يشمل الشك البدوي والشبهة البدوية وفي هذا المورد لا بحث في حليّة الجائزة (وعلى ضوء هذا) فتكون الصحيحة المذكورة أجنبية عما نحن فيه (الثاني) يحتمل أن يكون وجه حليّة كون مال السلطان حلالاً لمن أخذه حيثما وجد والمال الذي وصل إلى العامل من السلطان يكون في قبال عمله له فهو حلال وعلى هذا الاحتمال يكون الحديث دليلاً لما نحن فيه إذ اطلاقه يشمل مورد فرض العلم الاجمالي بوجود الحرام في أموال السلطان المجيز.

قوله **لكن** والاحتمال الثاني يكون مورد الاشكالين الأوّل يحتمل أن يكون هذا الحديث مربوطاً بالشبهة البدوية كما عرفته في الاحتمال الأوّل وهذا الاحتمال يكون مانعاً عن الاستدلال بهذا الحديث على جواز أخذ جائزة السلطان إذا كان العلم الإجمالي موجوداً بالحرام في أموال السلطان وعلى هذا

فهذا الحديث حاكم على قاعدة الاحتياط في الشبهة المحصورة إذ بناء على هذا الاحتمال أي احتمال الأول يكون جواز الأخذ للجائزة أمّا من باب اصالة الصحة في فعل المسلم وأمّا من جهة اصالة الحلّية الجارية في المشكوك بدوياً وأمّا يكون من باب أن اليد امارة الملكية وكلّ هذه الأمور الثلاثة تجري في الشبهة البدوية وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

**قوله ان الحكم بجواز أخذ مال السلطان لمن وجده هل يكون هذا من جهة ان السلطان يعطي الجائزة لشخص من أصل ماله الحلال ولذا يحلّ للسائل أكله وأخذه وليس الأمر كذلك لأن السلطان يعطى المال للعامل له عوضاً عن العمل وهو محرّم له شرعاً وإذا كان العمل حراماً فيكون عوضه حراماً أيضاً بمقتضى أنّ الله عزّ وجلّ إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه (فالنتيجة) إذا لم تكن من أصل ماله الحلال بل تكون من الأموال المغصوبة ومنها أعطى للعامل فيكون اعطاء السلطان حراماً وللعامل أخذه حراماً وللسائل تصرفه حراماً فليس الوجه بوجود حلّية الأخذ إلا أن يقال أن السلطان الذي أعطى المال للعامل يكون من أموال الخراج والمقاسمة وسيأتي تفصيل بحثهما في طي المسألة الثالثة إن شاء الله تعالى - وهما مباحان للشريعة (كثير الله تعالى أمثالها في أقطار العالم).**

والتفصيل انّ المال الذي أعطى للعامل لو كان من صلب مال السلطان أو من صلب مال غير السلطان لم يتّجه حلّه لغير المالك بغير رضاه أمّا إذا كان المال الذي وصل بيد العامل من قبل السلطان عوضاً عن عمله له فهو حرام لحرمة العمل للظالم فعوضه حرام أيضاً بمقتضى قاعدة ان الله عزّ وجلّ إذا حرّم شيئاً كالخمر مثلاً حرّم ثمنه فليس لعمله احترام وأمّا إذا كان هذا المال الذي وصله بيده من قبله عوضاً عن عمله له من غير صلب مال السلطان من الأموال المشتبهة بين الحلال والحرام فهو حرام من جهتين من جهة كونه عوضاً عن العمل المحرّم



هذا أولاً وأخرى من ان حله لم يتوجه لغير مالك الواقعي هذا المال بغير رضاه إذ لا يحلّ مال أمرئ مسلم إلا بطيب نفسه والأصل عدم طيب نفسه في ظرف الشك في الطيب وعدمه (وعلى طبيعة الحال) فلا وجه لحلية ما يأخذ السائل من العامل والضيف عن المضيف (كما لا يخفى).

### قوله وكيف كان فالرواية أمّا من أدلّة حلّ مال السلطان

أي كيف كان المال الذي أخذه العامل من الجائر عوضاً عن عمله له أمّا من أصل مال السلطان الجائر وأمّا من غير مال السلطان فالرواية المذكورة أي رواية الصحيحة أبي ولاد أمّا تكون من أدلّة حلّ مال السلطان المحمول بحكم غلبة الوجود بالخراج والمقاسمة وسيأتي تفسيرهما وتعريفهما إن شاء الله تعالى وهما مباحان للشريعة الاثني عشرية حيث ان الأئمة المعصومين عليهم السلام أباحوهما للشريعة طيباً لولادتهم (كثّر الله تعالى أمثالهم في أقطار العالم).

وأما تكون من أدلّة حلّ المال المأخوذ من المسلم لاحتمال كون المعطى مالكا له لأن يد المسلم على المال امارة ملكيته له ولا اختصاص لكون المال المأخوذ من يد المسلم حلالاً بالسلطان الجائر وعمّاله بل يجري في مطلق الظالم سواء كان سلطاناً أم غيره كالسارق والغاصب مثلاً أم غيره أي غير مطلق الظالم من الأشخاص التي يوجد في أموالهم حلال وحرام بحيث اشبهه الحرام بالحلال وكانت أطراف الشبهة محصورةً بحيث يكون جميع الأطراف مورد الابتلاء.

قوله وأين هذا أي هيهات هذا الحلّ من المطلب الذي هو عبارة عن حلّ ما في يد الجائر مع العلم اجمالاً بحرمة بعض ما في يده بل بأكثره المقتضي مع حصر الشبهة للاجتنب عن جميع مال الجائر هذا.

قوله ومما ذكرنا في أموال السلطان الجائر من العلم الإجمالي بالحرام فيها الذي هو كالعلم التفصيلي في تنجز التكليف به يظهر الكلام في مصححة أبي المعري بكسر الميم وسكون العين وفتح الرأي أمرًا بالعامل أي عامل سلطان الوقت فيجيزني بالدرهم أخذها بصيغة المتكلم مع النفس من فعل المضارع المعلوم قال نعم قلت واحجّ بها قال نعم وحجّ بها<sup>(١)</sup> هذه رواية الأولى ورواية محمد بن هشام رضي الله عنه أمرًا بالعامل فيصلني بالصلة هل أقبلها أم لا قال رضي الله عنه نعم قلت واحجّ بها أي بالصلة التي تعطيها العامل لي قال نعم<sup>(٢)</sup> وحجّ بصيغة الأمر الحاضر من باب حجّ يحجّ حجاً وهذه رواية الثانية - ورواية محمد بن مسلم رضي الله عنه ووزارة بن أعين (طاب ثراه)، عن أبي جعفر رضي الله عنه جوائز السلطان ليس بها بأس<sup>(٣)</sup> إلى غير ذلك أي ما ذكر من الاطلاقات التي تشمل صورة العلم الإجمالي بوجود الحرام الآ الشبهة غير المحصورة فاطلاقها يشمل صورة العلم الإجمالي بالحرام في أموال السلطان المجيز ولكن التجزية والتحليل في صحيحة أبي ولّاد جاريان في هذه الروايات الثلاث بعينهما لأن جواب الإمام رضي الله عنه للسائل الذي يضيفه العامل للسلطان الجائر والحال ليس له مكسب آخر أو يعطيه منه أي من المال الذي أخذ، العامل من السلطان عوضاً عن العمل بقوله المبارك نعم لا بأس حجّ يكون مثل جوابه رضي الله عنه للسائل في صحيحة أبي ولّاد بقوله الشريف كُله وخذ بلا فرق بين الأجوبة في جواز الأكل والأخذ والتصرف.

١. الوسائل ج ١٢ ص ١٥٦، الباب ٥١، الحديث ٢.

٢. المصدر نفسه ج ١٢ ص ١٥٧، الباب ٥١، الحديث ٣.

٣. الوسائل ج ١٢ ص ١٥٧، الحديث ٣.

## قوله التي لا تشمل من صورة العلم الإجمالي بوجود الحرام إلا الشبهة غير المحصورة

وقد سبق ان في صورة العلم الإجمالي بوجود الحرام في أموال السلطان الجائر وفي صورة كون الشبهة محصورةً وفي صورة كون جميع الأطراف مورد الابتلاء لا بدّ من حمل الأخبار الدالّة على جواز أخذ الجائزة وإباحة التصرف فيها وهذا الحمل عبارة عن ان في هذه الصور الثلاث تكون قاعده الاحتياط حاکمة عليها والأخبار التي تدلّ على حليّة الجوائز وجواز أخذها لا بدّ من توجيهها بأحد الطرق التي تذكر ذيلًا **الأول** عبارة عن حملها على الشبهات البدوية والشك البدوي **الثاني** أن تكون محمولة على الشبهات غير المحصورة **الثالث** انه على فرض شمولها لصورة العلم الإجمالي بوجود الحرام وكون الشبهة محصورةً والحال كان جميع الأطراف موردًا للابتلاء ومع هذا هذه الاخبار لا تنفع بحال الشهيد الثاني الذي استدلّ بها على حليّة الجائزة ومن تبعه لأن حليّة الجائزة مستندة إلى فعل المسلم واصالة الصحة فيه واليد وحينئذ لا حاجة إلى الاخبار التي قد استدلّ بها على حليّة الجوائز مطلقاً سواء كانت مشكوكةً بدوًا أم مقرونة بالعلم الإجمالي بوجود الحرام في أموال السلطان سواء كانت الشبهة محصورةً أم غير محصورة وعلى كونها محصورةً من غير فرق بين كون جميع الأطراف مورد الابتلاء أم لا وهذا واضح من حيث عدم شمولها لصورة العلم الإجمالي مع كون الشبهة محصورةً.

### قوله وعلى تقدير شمولها

أي شمول الاخبار المطلقات لصورة العلم الاجمالي بوجود الحرام في أموال السلطان المجيز مع انحصار الشبهة فلا يجدي هذا الشمول بحال القائلين

بجواز أخذ الجائزة وحلّية التصرفّ فيها مطلقاً حال كونهم مستدلينّ بصحّية أبي ولّاد ومصحّحة أبي المعرى ورواية محمّد بن هشام رضي الله عنه ورواية محمّد بن مسلم وزرارة رضي الله عنه لأنّ حلّية التصرفّ فيها مستندة إلى تصرفّ الجائر بالإباحة للتصرفّ فيها كما إذا حضر الطعام للضيف أو إلى تصرفه بالتملك وهو أيّ التصرفّ المذكور محمول على الصحيح من باب حمل فعل كلّ مسلم على الصحيح والسلطان الجائر من جملة لأنه المفروض (هذا) مع أنّه (والضمير للشأن) لو أغمض النظر عن حمل تصرفّ الجائر بالإباحة أو التملك على الصحيح أو ردّ حمل التصرفّ على الصحيح من جهة شمول الأخبار المتقدّمة الدالّة على منع حمل فعله على الصحيح من جهة أنّه غير مجتنبٍ عن ارتكاب الغصب والحرام لكان المورد الذي اجازه السلطان الجائر من المشتبهات في نظره بالشبهة المحصورة (ومن الواضح) أنّه لا تجري في هذا المورد اصالة الصحة في تصرفّ الجائر لأنّ العلم الإجمالي بالحرمة يكون كالعلم التفصيلي بحرمة الشيء في كونهما رافعين لحجّية يد المسلم على الملكية والطهارة والحلّية ومانعين عن جريان اصالة الصحة (كما لا يخفى) فلا يجوز لنا التصرفّ في الجوائز حينئذٍ كما لا يجوز لنا استعمال احد الاناءين المشتبهين بحيث يكون أحدهما طاهراً والآخر نجساً واشتبهتا للعلم الإجمالي بنجاسة أحدهما وكذا إذا كان أحدهما مباحاً والآخر غصباً واشتبهتا وبعد اللتيا والتي يمكن استناد الحلّ فيها إلى ما ذكرنا سابقاً من ان تردّد الحرام بين ما اباحه الجائر أو ملكه وبين ما بقى تحت يد الجائر من الأموال التي لا دخل للشخص المجاز فيها يكون نحو تردّد بين ما ابتلى به المكلف من المشتبهين وبين ما لم يبتل به المكلف (ومن الواضح) أنّه لا يجب الاجتناب حينئذٍ عن شيءٍ منهما من غير فرق بين هذه المسألة أي مسألة الجائزة التي نبحث فيها وبين غيرها من موارد الاشتباه كما إذا

تردد النجس بين انائه وظرفه وبين اناء الآخر لا دخل للمكلف فيه اصلاً وغير هذا المورد من المورد الآخر ومن أراد الاطلاع عليها فعليه بالمراجعة إلى الرسائل للشيخ الأنصاري رحمته الله في التنبيه الثالث من تنبيهات العلم الاجمالي، فعدم وجوب الاجتناب عن الجائزة إنما يكون لفقدان شرائط تنجز التكليف إذ لا أثر حينئذٍ للعلم الاجمالي بوجود الحرام وليس هذا من جهة الاخبار بل من جهة عدم تنجز التكليف في هذا المقام.

### قوله ثم لو فرض نص مطلق في حل هذه الشبهة

بحيث يشمل الشبهة المحصورة التي يكون جميع أطرافها مورد الابتلاء والشبهة المحصورة التي يكون أحد أطرافها خارجاً عن محل الابتلاء وتلك كجوائز السلطان الجائر مع قطع النظر عن حمل تصرف الجائر على الصحيح لأجل كونه مسلماً والمسلم بما أنه مسلم ومتدين لا يقدم على ارتكاب الأفعال المحرمة في الشريعة المقدسة - ومع قطع النظر عن خروج أحد المشتبهين عن مورد الابتلاء كما في الجوائز لم ينهض هذا النص المطلق للحكومة على قاعدة الاحتياط في الشبهة المحصورة مطلقاً أي سواء كان جميع اطرافها مورد الابتلاء كما في الانائين المشتبهين أم لا كما في جائزة السلطان كما لا ينهض للحكومة على قاعدة الاحتياط ما تقدم من قول الإمام عليه السلام كل شيء حلال حتى تعرف الحرام بعينه إلى آخر الحديث الشريف.

والوجه في ذلك المطلب ان الفرض ثبوت العلم الاجمالي بوجود الحرام في أموال السلطان

والعلم الاجمالي عند الشيخ الأنصاري رحمته الله كالعلم التفصيلي في تنجز

التكليف به (وعلى هذا) إذا كان أطرافه محصورةً فيجب الاجتناب عنها عقلاً من باب لزوم دفع الضرر المحتمل الحاصل بارتكاب الحرام الواقعي فالمختار عند الشيخ الأنصاري عليه الرحمة ومن تبعه الاجتناب عن أخذ الجائزة والتصرف فيها إذا كانت الشبهة محصورة ويكون جميع الأطراف مورد الابتلاء الشأني نعم إذا كانت الجائزة مشكوكة حلاً وحرمةً بدواً أو كانت مشتبهة بالشبهة غير المحصورة بحيث يكون جميع الأطراف من جهة كثرتها خارجاً عن مورد ابتلاء المكلف جاز أخذها وحلّ التصرف فيها مع الكراهة كما قال بها أكثر الأعظم أو بلا كراهة كما ذهب إليه بعض الآخر.

#### قوله ومما ذكرنا يظهر أن اطلاق الجماعة ﷺ

فانقدح لك ممّا ذكرنا من عدم حكومة النص المطلق على قاعدة الاحتياط وإذا كان الأمر كذلك فلا بد من أن نرفع اليد عن اطلاقه ونحمله على غير موارد الشبهة المحصورة التي يكون جميع اطرافها مورد الابتلاء ان الجماعة من الأعظم رضي الله عنهم القائلون بحلّية أخذ الجائزة إذا لم تعلم حرمتها بعينها ولو علم اجمالاً بوجود الحرام في أموال السلطان المجيز وإن كانت الشبهة محصورةً لا يكون مستنداً إلى النص كما استند به ثاني الشهيدين (عليه الرحمة) كي يقال أنه يكون حاكماً على قاعدة الاحتياط في موارد العلم الاجمالي بوجود الحرام في أمواله والحال كانت الشبهة محصورةً بل يكون قولهم مستنداً إلى حمل فعل المسلم على الصحيح أو مستنداً إلى أن بعض أطراف الشبهة المحصورة خارج عن محل الابتلاء أو مستنداً إلى أن العلم الإجمالي ليس بمنجز للتكليف كما قال به البعض ﷺ لفقدان بعض شروط تنجيز العلم الاجمالي للتكليف ومن جملة شروط تنجيزه ان يكون جميع اطراف الشبهة مورد الابتلاء فالحاصل ان

النصوص المذكورة لا تكون بحاكمة على قاعدة الاحتياط في الشبهة المحصورة التي يكون العلم الاجمالي محققاً وموجوداً في ضمنها كي يقال أن حكم الشبهة المحصورة في جميع الموارد يكون الاحتياط إلا في الجائزة التي خرجت عن تحت هذا القانون بالنص الخاص وليس الأمر كذلك لكون العلم الإجمالي بوجود الحرام كالعلم التفصيلي في تنجيز التكليف عند الشيخ الأئمة (عليه الرحمة).

### قوله نعم قد يخدش في حمل تصرف الظالم على الصحيح

والشيخ الأنصاري رحمته أراد أن يعترض في صحة تصرف السلطان الجائر أي تصرفه بما في يده لا يكون تصرفاً صحيحاً لأنه مقدم على التصرف فيما في يده من الأموال المشتملة على الحرام على نحو كاشف عن عدم مبالاته بالتصرف في الأموال المحرمة.

(فالنتيجة) ان حال السلطان الجائر يكون مثل حال من أقدم على ما في يده من المال المشتبه المختلط بالحرام عنده أي تصرف فيه والحال أنه مشتبه عنده بالحرام اليقيني والحال لم يقل أحد من الأصحاب رضي الله عنهم بحمل تصرفه حينئذٍ على الصحيح من دون فرق بينهما أصلاً من هذه الناحية وهذا الكلام منه يكون مؤيداً لمبناه رحمته.

قوله لكن الظاهر ان هذه الخدشة غير مسموعة عند الأصحاب رضي الله عنهم

قال الشيخ الأنصاري (طاب ثراه) لكن الظاهر من مساق كلام الأصحاب رضي الله عنهم ان هذه الخدشة والإعتراض غير مسموعة عندهم فانهم لا يعتبرون في حمل تصرف المسلم على الصحيح احتمال تورع المسلم المتصرف

عن التصرف في الحرام لكونه حراماً بل يكتفون باحتمال صدور الصحيح منه ولو كان لدواعٍ آخر وهذه العبارة يحتاج إلى التوضيح ولذا يقال أن لفظ لكونه حراماً علّة «للتورّع» أي التورّع عن التصرف الحرام لكون التصرف حراماً فإذا لم يعتبر احتمال التورّع والاجتناب عن التصرف الحرام كما في السلطان الجائر إذ لا نحتمل فيه التورّع عن التصرف الحرام كي يحمل فعله على الصحيح بل يحمل فعل الجائر على الصحيح إذا احتملنا صدور فعل الصحيح منه ولو لدواعٍ آخر غير الداعي التورّع عن التصرف الحرام مثلاً إذا احتملنا ان الجائر رتب المحفل لختم القرآن الكريم من أجل اهداء ثواب الختم لوالديه وفي هذا المقام نحتمل احتمالاً قوياً أن يكون اعطائه للقارئ مبلغاً من المال الحلال نظراً إلى شاهد الحال - وكذا إذا نذر مالاً أو حجّ أو زار الحسين الشهيد عليه السلام ومن المعلوم أننا نحتمل ان يكون مصرف الحجّ والزيارة والمال المنذور من أمواله المحلّلة نظراً إلى شاهد الحال والقرائن الحالية وإذا احتملنا صدور فعل الصحيح منه فنحمل فعله على الصحيح فيكون الطريق موجوداً لحمل فعل الجائر الذي لا يبالي عن التصرف الحرام فيكون عدم سماع الخدشة بحمل تصرفه على الصحيح من جهة عدم مبالاته عن الحرام مقبولاً عندهم كما عرفته هذا مضافاً إلى اطلاق الأدلة الدالة على حسن الظن بالمسلمين وعلى وضع أمر أخيك الديني على أحسنه كما في الرواية عن المعصوم عليه السلام ضع أمر أخيك على أحسنه واطلاقها يشمل ما نحن فيه.

### قوله واما عدم الحمل فيما إذا أقدم المتصرف على الشبهة

فإن قيل أنّه ما الفرق بين المسألة التي يحمل فيها عمل الجائر على الصحيح، وبين مسألة اقدم المتصرف على التصرف في الشبهة المحصورة الواقعة تحت يده أي يكون جميع الأطراف مورد الابتلاء ومن الواضح انك لا تحمل فعله على



الصحيح في هذا المورد كما حملت فعل الجائر على الصحيح.

**قلنا الفرق بين المسألتين المذكورتين موجود وهو ان تصرّف المتصرّف في الشبهة المحصورة الواقعة تحت يده فاسد في ظاهر الشرع الأقدس لأن الشارع المقدّس أمره بالاجتناب عن جميع الاطراف وعلى هذا فلا يحمل على الصحيح الواقعي أصلاً وإنّما قيّد الصحيح بالواقعي لأن تصرّفه في أحد المشتبهين يمكن أن يكون في الحلال الواقعي إذ الفرض ان احدهما كان حلالاً والآخر حراماً فاشتبهها فيحمل فعله حينئذٍ على الصحيح الظاهري أما هو لا يحمل على الصحيح الواقعي فلانه ليس لنا علم بالواقع أمّا بخلاف تصرّف الجائر فانه ليس بفاسد في ظاهر الشرع (الأقدس).**

**قوله فتأمل فان المقام لا يخلو عن اشكال وهذا التأمل تدقيقي لأنه معلل بالعلة - وكلّ معلل بها تدقيقي فهذا تدقيقي حيث ان المقام من المسائل الغامضة التي يليق فيها أعمال النظر والفكر والتدقيق إذا العلم الاجمالي في الشبهات المحصورة فله بحث عريض بين الفقهاء العظام والاصوليين الأبرار رضي الله تعالى عنهم ولذا وضعوا وصنّفوا رسالةً مستقلة للعلم الاجمالي فليراجع فيكون المراد من الاشكال في العبارة هو الدقة وامعان النظر والفكر لا الاعتراض.**

**قوله وعلى أيّ تقدير فلم يثبت من النص ولا الفتوى**

سواء قلنا بحمل فعل السلطان الجائر على الصحيح أم لا وسواء قلنا أن العلم الاجمالي بوجود الحرام في أمواله منجز للتكليف الذي هو عبارة عن الاجتناب عن جائزته أم لا فلم يثبت من النص الصحيح ولا الفتوى مع اجتماع شرائط أعمال قاعدة الاحتياط في الشبهة المحصورة الواقعة تحت اليد عدم وجوب الاجتناب والغاء تلك القاعدة أي قاعدة الاحتياط ولا بد هنا من بيان شرائط

أعمال قاعدة الاحتياط وهي ثلاثة الأول هو العلم الاجمالي بوجود الحرام في أموال السلطان الجائر الثاني ان تكون الشبهة محصورةً الثالث أن يكون جميع اطراف الشبهة مورد الابتلاء فلو كان للمكلف العلم التفصيلي بالحرام أو كانت غير محصورة أو كان أحد الاطراف خارجاً عن محل الابتلاء فلا مجال حينئذٍ لجريان قاعدة الاحتياط، أما في صورة العلم التفصيلي بالحرام فكان الاجتناب عن الحرام تكليفاً واقعياً فلا مورد لها واما في صورة كونها غير محصورةٍ فلا محلّ لجريانها للزوم العسر الشديد والحرص الأكيد وهما منفيان في الشريعة المقدسة واما في صورة كون أحدها خارجاً عن محل الابتلاء فانه يصير أحد الاطراف الذي يكون مورد الابتلاء مشكوكاً بدواً وفي هذا المورد تجري اصالة البراءة لا الاحتياط إذ مورده يكون الشك في المكلف به مع العلم بأصل التكليف أما بخلاف اصالة البراءة فإن موردها يكون الشك في التكليف والبحث في هذا المقام منقّح في علم الأصول فليراجع هناك وأوضح ما في هذا الباب من عبارات الأصحاب رضي الله عنهم ما في السرائر حيث قال ان كان المجاز يعلم أن في مال السلطان شيئاً مغصوباً إلا أنه غير متميّز العين بل هو مخلوط في غيره من أمواله. أو غلاته التي يأخذها على جهة الخراج فلا بأس أيضاً بشرائه منها أي من أموال السلطان وقبول صلته منها وعلل الحلّي رحمته جواز شراء شيء منها وجواز قبول صلته وهديته منها والحال يعلم أن فيها شيئاً مغصوباً بقوله لأنّها أي العين المغصوبة صارت بمنزلة المستهلك كاستهلاك قطرة من الدم أو البول في الكرّ مثلاً لأنّ السلطان الجائر غير قادر على ردّها بعينها إلى مالكها وهذا الأمر يكون أدلّ دليل على الاستهلاك أي استهلاك الحرام والمغصوب بالحلال والمباح انتهى كلام الحلّي رفع في الجنان مقامه.

وإنّما قال بمنزلة المستهلك لانها في الحقيقة متميّزة عن سائر أمواله ولكن

لا يعلم المجيز ولا المجاز تفصيلاً العين المغصوبة في أمواله وغلاته بحيث تكون قابلةً للإشارة إليها أما بخلاف قطرة من الدم إذا لاقى الكرّ فهي مستهلكة واقعاً وظاهراً وعلى هذا يكون الاستهلاك على نحوين الأول أن يكون الشيء النجس فانياً في الشيء الطاهر واقعاً وظاهراً ومثاله قد مضى آنفاً الثاني أن يكون الشيء الحرام فانياً في الشيء الحلال ظاهراً لا واقعاً وبعبارة أخرى وهي ان المستهلك الواقعي الذي هو مستهلك حقيقةً يكون في المبيعات وان منزلة المستهلك يكون في الجوامد ومن الواضح ان الحلّي رحمته لم يستند في جواز أخذ الجائزة المرددة بين الحلال وبين الحرام إلى النص بل استند إلى العلم التفصيلي بالحرمة فهو منجز للتكليف وليس العلم الاجمالي بمنجز للتكليف الذي هو عبارة عن وجوب الاجتناب عن قبول صلة السلطان الجائر وعن شراء ماله عنده وعند من تبعه في هذا المبنى وفي الجوائز الموجود هو العلم الاجمالي بالحرمة.

### قوله وقريب منها ظاهر عبارة النهاية بدون ذكر التعليل

وقريب منها أي من عبارة الحلّي في كتابه السرائر ظاهر عبارة الشيخ (عليه الرحمة) في كتابه النهاية اما بلا ذكر التعليل الذي ذكر في عبارة السرائر وإنما كانت عبارة الشيخ في النهاية قريبةً من عبارة الحلّي ولم تكن بعينها من حيث المفاد لأن الشيخ (عليه الرحمة) لم يذكر التعليل لجواز أخذ الجائزة وقبول الصلة وجواز الشراء والاشتراء كي تكون مثلها ولذا كانت قريبةً منها إذ نحتمل قوياً ان تكون علّة الإخذ استهلاك الحرام في الحلال ونحتمل ضعيفاً أن تكون علّة جواز أخذ الجائزة عند الشيخ (عليه الرحمة) شيئاً آخر من العلم الاجمالي غير منجز للتكليف كما قال به بعض الاعلام رضي الله عنهم ولا ريب أن الحلّي (عليه الرحمة) لم يستند في تجويز أخذ المال المردّد بين الحلال والحرام إلى النص الوارد في هذا

الباب كما استند القائلون بجواز أخذ الجائزة وحلّية التصرف فيها إليه وقد سبق بل استند إلى ما زعمه من القاعدة التي هي عبارة عن الاستهلاك.

### قوله ولا يخفى عدم تماميتها

أي قاعدة الاستهلاك غير تامة عند المصنّف رحمته لأن الحرام يجب رده إلى المالك إذا كان موجوداً أو بدله من المثل ان كان مثلياً ومن القيمة ان كان قيميّاً فالاستهلاك لا يدلّ على جواز الأخذ وحلّية التصرف فمتى لم يردّ الحرام عيناً أو بدلاً فلا يجوز أخذ الجائزة أصلاً وكذا الشراء لأن العلم الاجمالي بوجود الحرام في أمواله يكون منجزاً للتكليف على المكلف كالعلم التفصيلي بلا فرق بينهما من هذه الناحية أصلاً، إلا أن يريد الحلّي رحمته بها أي بقاعدة الاستهلاك الشبهة غير المحصورة بقريئة الاستهلاك لأن الإستهلاك يتحقّق في الشبهة غير المحصورة من جهة كثرة عددها وأما في المحصورة منها فلا يتحقّق الاستهلاك إذ مقدار الحلال معلوم فيها وما زاد عليه فهو حرام وعلى ضوء هذا فليس الاستهلاك بموجود فيها.

**قوله فتأمل** وهو اشارة إلى أن الاستهلاك فيها لا يوجب عدم قدرة الجائر على ردّ العين المغصوبة إلى مالکها بل له كمال القدرة على ردّها في صورة الاستهلاك من المثل أو القيمة.

### قوله الصورة الثالثة من الصور الأربع

ان يعلم تفصيلاً حرمة ما يأخذه ولا اشكال في حرمة أي المأخوذ من السلطان الجائر حينئذٍ على الأخذ لكون العلم التفصيلي منجزاً للتكليف على المكلف بالاجماع الا ان الكلام والبحث في حكم هذا المأخوذ منه من حيث الردّ

إلى المالك إذا وقع في يده إذ يد الآخذ عدواني يوجب الضمان وعلى اليد ما أخذت حتى تؤدّيه.

فنقول مستعيناً بالله العلي العظيم علمه بحرمة ما يكون قبل وقوعه في يده وأما يكون بعد وقوعه في يده والتفصيل فإن كان العلم التفصيلي بالحرمة قبل وقوعه في يده فلم يجز له أن يأخذه بغير نية الردّ إلى صاحبه سواء أخذه اختياراً أو رضاءً أم تقيّةً من جهة دفع الظلم الوارد عليه أو على بعض اقاربه المؤمنين أو على بعض المؤمنين في العالم لان أخذه بغير هذه النية تصرف في مال الغير لم يعلم رضاء صاحبه به والحال لا يجوز لأحد أن يتصرف في مال الغير بغير إذنه ورضاه وأما التقيّة فتتأدى بقصد الردّ إلى المالك كما تتأدى بقول الآمين بعد الضالّين في موضع الخطر وخوف الضرر أو بوضع اليد اليمنى على اليسرى حين الصلوة وهما سيرة العامة في الصلوة وأما عندنا فهما محرّمان من باب التشريع ومبطلان للصلوة إذا كانا عن عمدٍ وعلى هذا فإن أخذه من يد الجائر بغير هذه النية بل أخذه بقصد التملك كان غاصباً بلا اشكال وترتّب على المأخوذ أحكام الغصب من الردّ إلى المالك إذا عرفه بشخصه ومن الضمان بأعلى القيم في صورة التلف والإتلاف ومن التصدق عن المالك الواقعي إذا يئس من معرفة المالك هذا شقّ الأوّل، وان أخذه بنية الردّ لكان محسناً بالاضافة إلى المالك وكان في يده امانة كالوديعة في يد الودعي ولم يضمن الآ بالتعدي أو التفريط إذ يده أمانى لا عدواني هذا أولاً وثانياً لانه محسن وليس على المحسن سبيل كما قال الله عزّوجلّ في كتابه الكريم ﴿وما على المحسنين من سبيل﴾<sup>(١)</sup> هذا شقّ الثاني هذان إذا كان العلم التفصيلي بالحرمة قبل وقوعه في يده وأما إذا كان العلم

التفصيلي بالحرمة بعد وقوعه في يده كان الحكم كذلك أيضاً أي يجوز الاخذ بنية الردّ لا بنية التملك وبتقرير آخر وهو أنه إذا علم بالحرمة بعد الاخذ فيجوز له الامساك والحفظ بنية الردّ إلى المالك ولا يجوز بنية التملك وعلى هذا فان امسكه بنية التملك فهو له ضامن في صورة التلف والاتلاف سواء كانا مع التعدي والتفريط أم لا لأنه يعدّ حينئذٍ غاصباً وكل غاصبٍ ضامن مطلقاً فهذا ضامن مطلقاً وهذا واضح لأنه مطابق للقواعد الفقهية هذا على مبنى المشهور - وأما الشيخ الأنصاري رحمته الله فقد اختار في هذا المقام الضمان ولو كان امساكه بعد العلم بالحرمة بنية الردّ لأن الفرض كونه جاهلاً بالحرمة فاخذه بقصد التملك لا بنية الردّ كي يكون محسناً فكلّ من أخذ مال الغير بغير اذنه فهو له ضامن لقول الرسول الأكرم عليه السلام على اليد ما اخذت حتى تؤديه وعموم هذا الحديث يشمل يد الآخذ وأما ظاهر المسالك فعدم الضمان في هذه الصورة رأساً مع القبض جاهلاً بالحرمة كما هو المفروض في هذا المقام والمراد من لفظ الرأس هنا استمرار جهل الآخذ بالحرمة أي حرمة المأخوذ من يد الظالم إلى تلفه أو ارتفع جهله بها وبغصبيّتها وبعد العلم بها سواء كان الامساك بنية الردّ أم بنية التملك فهو ليس بضامنٍ ويدلّ على عدم ضمان الآخذ في هذا الفرض أي فرض كونه جاهلاً بالحرمة حين القبض ان يده كانت امانيةً لانه زعم ان هذا المال المأخوذ يكون من أموال الظالم وليست يده بعد وان لأنّها مشروطة بعلم الآخذ بحرمة المأخوذ وكونه مغصوباً وإذا فات الشرط فات المشروط أو قل إذا انعدم الشرط انعدم المشروط قهراً وذلك كالطهارة بالاضافة إلى الصلوة وكالنصاب بالنسبة إلى الزكوة وكالاستنائة ! تيان حجة الاسلام فإذا انعدمت يد العدوان فلا جرم تكون اليد الأمانى موجودةً لاستحالة ارتفاع المتناقضين عقلاً وهذا واضح وقد برهن في محله وهو علم الكلام والفلسفة العليا ومن الواضح ان مع كون اليد امانيةً

لا ضمان على ذي اليد لعدم المقتضى للضمان هذا دليل عدم الضمان قبل العلم بالغصبية - وأما دليل عدم الضمان بعد العلم بها فهو عبارة عن استصحاب عدم الضمان وبقائه على حاله بعده وأما بيانه فلانه قبل العلم بها فهو ليس بضامن قطعاً وبقيناً وبعد العلم بها نشك في بقاءه وزواله فنستصحب بقاءه لأن الشك اللاحق لا ينقض اليقين السابق فلا يكون ضامناً رأساً عند ثاني الشهيد رحمته وتبعه في هذا المبنى علامة الطباطبائي في كتابه المصابيح أي سيّد بحر العلوم (عليه الرحمة).

### قوله لكنّ المعروف بين الأصحاب رضي الله عنهم

واعترض الشيخ الأنصاري (عليه الرحمة) على ثاني الشهيد والعلامة بحر العلوم رحمته بأن افتائكم بعدم الضمان رأساً ينافي افتائكم بالضمان في نظائر هذا المورد هذا أولاً - وثانياً ينافي مع فتوى الأصحاب رضي الله عنهم بالضمان بل ينافي الاجماع وعلى ضوء هذا المطلب فكيف افتيت بعدم الضمان وكيف اتبعت أيّها السيّد الطباطبائي عن ثاني الشهيد (عليه الرحمة والرضوان) النظير الأوّل عبارة عن تعاقب الأيدي على مال الشخص إذا غصب زيد بن أرقم مال عمرو وبعد الغصب ملكه بخالد وهو ملكه بيكر وهو ملكه بوليد والمالك الأصلي لا يعلم هذا التعاقب وهذه التصرفات في ماله وفي هذا المورد افتى الأصحاب رضي الله عنهم بضمان جميع الأيدي بحكم القاعدة وهي عبارة عن قول الرسول الأكرم عليه السلام على اليد ما اخذت حتى تؤدى وعلى ضوء هذا المطلب يصح رجوع المالك الأصلي إلى كلّ واحد من الأيدي سواء أخذت المال المغصوب حال كونهم جاهلين بالغصبية لهذا المال أو عالمين بها من دون فرق بين العلم والجهل - غاية الأمر انه إذا رجع المالك الأصلي إلى العالم بها وأخذ منه عين ماله إذا كان موجوداً عنده فلا يجوز له ان يرجع إلى الجاهل السابق وأما إذا رجع إلى

الجاهل وأخذ منه عين ماله أو بدله من المثل إذا كان مثلياً أو القيمة إذا كان قيمياً فيجوز له ان يرجع إلى العالم وأخذ منه خسارته ومن هنا يعلم ان الجاهل بها ضامن ابتداءً ولكن استقرار الضمان يكون على العالم بها وعلى هذا كيف افيتت بالضمان للجاهل بالغصبية هنا وافيتت بعدم الضمان ثم وهذا الافتاء ينافى صريحاً مع الافتاء السابق - والنظير الثاني إذا وهب زيد بن بكر مال بكر بخالد والمتَّهب زعم ان المال الموهوب يكون من صلب مال الواهب واستمرَّ جهل المتَّهب بالغصبية إلى حين التلف لهذا المال المغصوب في يده وفي هذا الفرض افتي الفقهاء العظام رضي الله عنهم بضمان المتَّهب الجاهل بالغصبية وللمالك الأصلي ان يرجع إليه ومن الواضح ان ثاني الشهيدين (عليه الرحمة) من الفقهاء رضي الله عنهم بل يكون ترجمانهم ولا ريب ان الافتاء بضمان الجاهل في مسألة الهبة ينافى ويضادّ الافتاء بعدم الضمان أي عدم ضمان الجاهل بالحرمة في مسألة الجائزة التي لا يعلم تفصيلاً أنها محرّمة ومغصوبة (وهذا واضح لا غبار عليه) والنظير الثالث قال الشهيد الثاني في كتابه مسالك الأفهام في شرح شرائع الاسلام إذا أودع الغاصب مال المغصوب عند الشخص الودعي الذي لا يجوز له ان يرده إلى الغاصب حتى الامكان ولو رده إليه بالاختيار بدون الاكراه والاجبار فهو ضامن إذ يجب عليه ان يرده إلى المالك الأصلي هذا أولاً وثانياً من جهة ان يد الودعي وقعت على مال الغير بغير اذنه فتكون يده عليه عدوانياً وعموم على اليد ما أخذت حتى تؤدى يشمل هذه اليد ثم قال ولو اخذه الغاصب منه قهراً فيحتمل الضمان أيضاً أي ضمان الودعي المال المغصوب لمالكة برّد بدله إليه من المثل أو القيمة ولكن ففي الضمان نظر وجه النظر ان الودعي أخذ المغصوب بقصد الردّ إلى المالك والحال ان الغاصب أخذه منه قهراً وبالغلبة (وعلى طبيعة الحال) فلا مقتضى الضمان له.



نعم يكون ضامناً لو رده إلى الغاصب بالاختيار فقال ان مقتضى قواعد باب الغصب ان للمالك الرجوع إلى أيهما شاء إذ يد كل واحد من الغاصب والودعي وقعت على المال المغصوب من دون احراز رضاء المالك ولذا يجوز له المراجعة إلى كل واحد منهما غاية الأمر أنه إذا رجع إلى الودعي فيجوز له ان يرجع إلى الغاصب وأخذ منه خسارته فالودعي ضامن ابتداءً واستقرار الضمان على الغاصب انتهى كلام ثاني الشهيدين (عليه الرحمة).

وإذا كان الودعي ضامناً والحال انه أخذ بقصد الرد إلى المالك الأصلي فأخذ الجائزة المغصوبة بقصد التملك يكون ضامناً بطريق أولى كما لا يخفى على العاقل فضلاً عن الفاضل.

قال الشيخ الأنصاري (عليه الرحمة) والظاهر ان مورد كلامه أي كلام ثاني الشهيدين (عليه الرحمة) في كتابه المسالك ما إذا أخذ الودعي المال من الغاصب حال كونه جاهلاً بالغصبية ثم تبين له كونه مغصوباً أي بعد الأخذ حصل له العلم بغصبية ومع كونه جاهلاً بها حين الأخذ حكم بكونه ضامناً واما أخذ الجائزة إذا كان جاهلاً بكونها مغصوبةً ثم حصل له العلم بها فقد افتنى ثاني الشهيدين رحمته بعدم كونه ضامناً (والحال) انه لا فرق بين مسألة الوديعه والغصب والجائزة في الشق الثالث فلا معنى للتفكيك بينهما (والحال) انه حكم بعدم ضمان الآخذ الجاهل لو استرده الظالم المجيز أو تلف المال المأخوذ بغير تفريط والتعدي وأما معها فهو ضامن بلا خلاف.

هذا بيان اعتراض الشيخ (عليه الرحمة) على صاحب المسالك رحمته.

**قوله وعلى أي حال فيجب على المجاز رد الجائزة**

بعد العلم التفصيلي بغصبيتها إلى مالکها ان كان حاضراً أو وليه ان لم يكن

حاضراً سواء قلنا بكون الجاهل بالغصبية حين الأخذ ضامناً كما قال به المشهور أم لا كما ذهب إليه الحلّي وثاني الشهيدين والعلامة الطباطبائي رحمته والظاهر انه لا خلاف في كون الردّ إلى المالك فورياً نظير خيار الغبن لان المغبون إذا تبين له الغبن فليفسخ معامله فوراً والآ سقط خياره وكذا يجب على المجاز بعد العلم بالغصبية ردّها فوراً ولا يجوز له الإمساك عنده.

### قوله نعم يسقط

(أي يسقط وجوب ردّ المال إلى مالكة الأصلي بتوسط الإعلام للمالك الأصلي بأن يقول الآخذ للمال انّ مالك عندي موجود ويحتمل أن يسقط وجوب ردّ المال إليه رأساً وأن تسقط فورية الردّ بعد الإعلام (كما لا يخفى).

### قوله وظاهر أدلّة وجوب أداء الامانة

إذا علم المجاز تفصيلاً بحرمة الجائزة وبوجوب ردّها إلى مالكة الأصلي فيكون هذا المال عند القابض امانة وأدلّة وجوب ردّ الامانة إلى صاحبها تدلّ على وجوب ردّها إليه من جهة ظهورها في الوجوب مثل قوله تعالى ﴿فليؤدّ الذي أوّتمن أمانته﴾<sup>(١)</sup> ومن الواضح ان صيغة الأمر سواء كانت غائبة باللام أم حاضرة بدون اللام كاقيموا الصلوة حقيقة في الوجوب عرفاً وشرعاً وبضميمة اصالة عدم النقل تكون حقيقةً فيه لغةً أيضاً مادام لم تكن القرينة على ارادة النذب في الكلام موجوداً ولا ريب أن وجوب الردّ ظاهر في وجوب الاقباض وفي عدم كفاية التخلية فالواجب على الأمين ان يصلها بيد صاحبها ومالكها شرعاً

كما ان العقل يحكم مستقلاً بوجوب ردّ الوديعة وحرمة الخيانة فيها لأن عدم ردّها ظلم على مالکها والظلم قبيح عقلاً وكل قبيح محكوم بالحرمة شرعاً فهذا محكوم بالحرمة (وهذا واضح لا غبار عليه).

فإن قيل ان مجرد التمكين يكفي في وجوب الردّ عقلاً وشرعاً والأدلة لا تدلّ على وجوب الاقباض بل تدلّ على أن حبس مال الغير من غير اذنه حرام فيكفي مجرد تمكين المالك عن ماله ورفع المنع عنه.

ومن هنا أي من أجل ان أدلة وجوب ردّ الامانة تكون في صدد بيان رفع المنع عن مال الوديعة ومجرد التمكين ذكر غير واحد من الفقهاء العظام رضي الله عنهم كالعلامة في كتابه التذكرة وثاني الشهيدين في كتابه المسالك والمحقق الكرکي في كتابه جامع المقاصد رحمته الله ان المراد من وجوب ردّ الامانة رفع يده عنها والتخلية بين المالك الأصلي وبين الوديعة والأدلة لا تدلّ على ازيد من الرفع المذكور والتخلية (المذكورة).

قلنا ان المتبادر من حاق لفظ الردّ هو الاقباض بالمالك ولا يتبادر منه رفع المنع بينه وبينها والتبادر من علائم الحقيقة كما ان عدم التبادر من علامات المجاز فلا يصار إلى المجاز إلا بالقرينة الصارفة وهي منتفية في المقام.

قوله وعلى هذا فلو كان الردّ بمعنى الإقباض فيجوز انتقال الأمانة إلى مالکها الأصلي بل يجب من باب كونه موجباً لوصلها إليه وإقباضها بيده وأما لو كان الردّ بمعنى مجرد التمكين ورفع المنع بينه وبينها فيشكل حملها إليه لأنه يكون نوعاً من التصرف في مال الغير بغير اذنه إلا إذا كان الحمل مساوياً من حيث الامنية والتحفّظ لمكانه الموجود فيه والضمير المجرور المتصل الأوّل يرجع إلى مال الامانة والضمير المجرور المتصل الثاني يكون راجعاً إلى المكان (والتفصيل) في المقام ان حمل مال الامانة وانتقاله من المكان الموجود فيه إلى

المكان الذي يكون احفظ من حيث الامنية من المكان المنتقل عنه أو يكون مساوياً له من حيث الامنية والتحفظ فلا اشكال حينئذٍ في الانتقال.  
 وأما إذا كان المكان المنتقل إليه أقل امنيةً من المكان المنتقل عنه فهو لا يجوز قطعاً (وعلى طبيعة الحال) فلو حملة وانتقل إليه فتلف في الاثناء فالأمين له ضامن لتقصيره في الحمل ولتفريطه في النقل والانتقال هذا كله إذا كان المالك معلوماً تفصيلاً للأمين.

### قوله ولو جهل صاحبه

وجب الفحص عنه من جهة وجوب الرد إلى مالكة فهو مقدمة له والمقدمة للواجب واجبة ولذا قال المصنّف رحمته لتوقف الأداء الواجب بمعنى التمكين وعدم جواز حبس مال الغير بغير اذنه على الفحص عن المالك هذا واضح مضافاً إلى الأمر به أي بالفحص عن المالك والدائن في الدين المجهول المالك كي يجد المالك ومن الواضح ان الدين لا خصوصية له لأن ملاك وجوب الفحص هو كون مالك المال مجهولاً وهذا الملاك موجود فيما نحن فيه فمن باب اتحاد المناط بين الدين المجهول المالك وبين كون المال المأخوذ بعنوان الجائزة مع العلم تفصيلاً بحرمة فيجب الفحص فيما نحن فيه أيضاً.

### قوله ثم لو ادعاه مدّع

إذا كان الفحص عن مالك المال المجهول مالكة واجباً سواء كان ديناً أم غير دين وعلى هذا إذا فحص الآخذ عنه فيدعى الشخص ان المال الذي أخذه الظالم وأعطاه لك بعنوان الجائزة فهو مالي ففي سماع قوله أي قول من يدّعيه مطلقاً أي سواء بين أوصافه وعناوينه أم لا وسواء أقام بيّنة وشهوداً أم لا وعلى كل حال

لابد للآخذ ان يرده إليه هذا وجه الأول ويدل على هذا انه لا معارض له والقاعدة القضائية تقتضي جواز رده إليه لعدم وجود المعارض للمدعى.

**والوجه الثاني:** ان يرده إليه مع التوصيف لتنزيله منزلة اللقطة ولا ريب ان فيها يكون التوصيف لازماً دقيقاً وكذا فيما نحن فيه.

**والوجه الثالث:** انه يعتبر الثبوت شرعاً أي يقيم المدعى بينة وشهوداً عند الحاكم الشرع ويدل عليه الأصل أي اصالة عدم قبول قول المدعى بلا بينة ففي هذا المقام وجوه ثلاثة كما ذكرت.

### قوله ويحتمل غير بعيد

عدم وجوب الفحص عن مالك الجائزة إذا علم الآخذ تفصيلاً بحرمة الجائزة ويدل عليه اطلاق الاخبار التي تدل على أن مالك المال المأخوذ إذا كان مجهولاً عندك فتصدق به عن قبل مالكة الواقعي حال كونها غير مقيدة بالفحص عنه واطلاقها يشمل التصديق قبل الفحص لأن المناط كون المالك مجهولاً وليس مناط التصديق الفحص واليأس عنه.

### قوله ثم ان المناط صدق اشتغال الرجل

في بيان كيفية الفحص قال المصنف رحمته الله الفحص هنا كالفحص في باب اللقطة فيكون المناط صدق اشتغال الرجل بالفحص عرفاً ودليل الباب لا يدل على ازيد من ذلك فيكون الفحص هنا نظير الفحص في باب اللقطة كيفاً وكمّاً وأجلاً.

### قوله لو احتاج الفحص إلى بذل مال

كاجرة الدلال الصايح عليه أي على وجدان المالك فالظاهر من الاخبار

والفتاوى عدم وجوبه على الآخذ بل يتولاه الحاكم أي يباشره الحاكم ولايةً عن صاحبه ويخرج الحاكم عن العين اجرة الدّلال ثم يتصدّق بالباقي عن المالك ان لم يوجد صاحبه وهذا واضح لا غبار عليه ولكن يحتمل وجوب البذل على الآخذ لتوقف الواجب الذي هو عبارة عن الفحص عن المالك الأصلي الواقعي عليه فرضاً ومن الواضح ان مقدّمة الواجب واجبة عقلاً والنزاع في وجوبها شرعاً ووجوبها العقلي مسلّم عند الكل والحال ذكر جماعة في اللقطة ان اجرة التعريف على الواجد (وعلى طبيعة الحال) تكون اجرة الدّلال المعرف على الآخذ للجائزة لكونها شبيهةً باللقطة في كونها مجهولي المالك.

### قوله لكن حكى عن التذكرة انه

قال العلامة في كتابه التذكرة رحمته ان الآخذ ان قصد الحفظ دائماً بعد التعريف الواجب لمالكها فلا تكون اجرة الحفظ حينئذٍ عليه لانه محسن بالاضافة إلى المالك وما على المحسنين من سبيل بل يرجع إلى الحاكم الشرع ليبدل اجرته من بيت المال اعدّ لمصالح المسلمين أو يستقرض على المالك الأصلي الواقعي ويسلّم القرض إلى الحافظ أو يبيع بعض الأموال الجائزة ان رآه أصلح واستوجه قول العلامة رحمته المحقق الثاني في كتابه جامع المقاصد رحمته فالنتيجة ان اجرة الحفظ أمّا واجبة على الآخذ مطلقاً وأمّا ليست بواجبة عليه مطلقاً وأمّا يكون التفصيل الذي ذكر عن العلامة رحمته في كتابه التذكرة واختاره المحقق الكركي رحمته في كتابه جامع المقاصد.

**قوله ثم ان الفحص عن المالك إذا كان واجباً كما قال به المشهور لا يتقيّد بالسنة على قول الأكثر هنا أي في الجائزة التي يكون مالکها مجهولاً وان ذهب إلى تعريف السنة الكاملة في باب اللقطة فحدّ الفحص فيما نحن فيه اليأس عن**

المالك وهو مقتضي الأصل أي اصالة البراءة عن وجوب الفحص إلى السنة الكاملة فالملاك هو اليأس عنه سواء حصل فيما دون السنة أم فيها أم أزيد منها فلا تكون السنة ملاكاً كما في مال اللقطة تكون ملاكاً.

### قوله الا ان المشهور كما في جامع المقاصد

أنه إذا أودع الغاصب مال الغصب عند الشخص لم يجز الرد إليه أي لا يجوز للودعي ان يردّ مال الغصب إلى الغاصب بل يجب عليه ردّه إلى مالكه الواقعي إذا عرفه بعينه فإن جهل عرّف الودعي سنة كاملة في المجامع وإذا لم يوجد بعد التعريف فيتصدق به عنه لكن مع الضمان ببدله من المثل أو القيمة لأن يده عليه عدواني بعد العلم بكونه مغصوباً والحال ان المالك إذا وجد ولم يرض بالتصدّق. وبه رواية حفص بن غياث رضي الله عنه ولكن موردها فيمن أودعه رجل من اللصّ أو للصوص دراهم أو متاعاً آخر غير الدراهم والّصّ عبارة عن رجل مسلم فهل يردّ هذا المال الحرام إليه أم لا قال رضي الله عنه لا يردّه إليه فإن أمكنه أن يردّه على صاحبه فعل الودعي هذا الأمر وإلا كان في يده بمنزلة اللقطة من حيث الحكم يصيبها فيعرّفها حولاً كاملاً فإن أصاب صاحبها فحسن والّا تصدّق بها أي بالاجناس أو بالدراهم فإن جاء صاحبها بعد ذلك أي بعد التصدّق خيّر شرعاً بين أخذ الغرم من الودعي المتصدّق بها والأجر (والنصفيل) فإن اختار الأجر أي رضي بالصدقة كان الأجر الأخروي له - وان اختار الغرم غرم الودعي له وكان الأجر له أي للودعي لا للمالك الأصلي والوجه واضح لأن من عليه الغرم فله الغرم <sup>(١)</sup>.

قوله وقد تقدّم تعدي الأصحاب رضي الله عنهم من اللص إلى مطلق الغاصب

سواء كان سلطاناً جائراً أم غيره بل الظالم كالسلطان الجائر وعمّاله وهو لا يعلم نفسه غاصباً والمشهور قائل بالتعدي من مورد رواية حفص بن غياث رضي الله عنه إلى مطلق الغاصب بل الظالم فالرواية المذكورة وإن كانت مبينة حكم مال المسروق ولكن الحق الأصحاب رضي الله عنهم مطلق مال الحرام به سواء كان مغصوباً أم جائزاً يعلم كونها محرّمة ولكن لم يلحقوا مطلق المال المجهول المالك بالوديعة كالجائزة المحرّمة والهدية المحرّمة إذا أعطهما الغاصب والظالم بالشخص (فالنتيجة) ان للوديعة خصوصية ليست في غيرها من الجائزة والهدية فتعريف السنة مختص بالوديعة المحرّمة واللقطة ولا يشمل غيرهما (وعلى طبيعة الحال) يكون حدّ التعريف في غير الوديعة اليأس عن المالك وقد عرفته (فيكون مطابقاً لمقتضى أصالة البراءة عن وجوب تعريف السنة والفحص عن المالك مدة سنة عن المالك في مطلق المال المجهول المالك كما لا يخفى).

قوله نعم ذكر في السرائر فيما نحن فيه أنّه روى أنّه بمنزلة

ذهب الحلبي رضي الله عنه في كتابه السرائر إلى أن المال المأخوذ من الجائر بعنوان الجائزة والهدية يكون حكمه حكم اللقطة وعلى هذا يكون الفحص عن المالك لازماً في مدة السنة فيه ففهم الحلبي (طاب ثراه) من الرواية المذكورة التعدي من الوديعة إلى مطلق المال المجهول المالك وذكر في كتابه السرائر ان اجراء حكم اللقطة فيما نحن فيه ليس ببعيدٍ لوحدة الملاك في المسألتين فالحق الجائزة بالوديعة التي جهل مالکها فيجب الفحص عنه سنة كاملةً.



### قوله كما انه عكس في النهاية والسرائر

عكس الشيخ وابن ادريس الحلبي عليهما الرحمة في كتابه النهاية وكتابه السرائر أي الحقا الوديعة بملق المجهول المالك فيكون الفحص لازماً إلى حدّ اليأس في الوديعة كما أنّه يكون لازماً في غيرها من الجائزة والهدية. هذه مباني الأصحاب رضي الله عنهم في هذا المقام.

**قوله والإنصاف** ان الرواية يعمل بها لانها تامة سنداً وصدوراً ودلالةً وعلى هذا يلزم التعريف في الوديعة حولاً كاملاً وفي غيرها تكون مدّة التعريف حدّ اليأس فاختر الشيخ الأنصاري رحمته قول المشهور رحمته أي اختار الشيخ الأنصاري رحمته ان الوديعة المحرّمة التي تكون مالکها مجهولاً يجب الفحص عن مالکها حولاً وان مطلق المجهول المالك سواء كان جائزة الجائر أم غيرها إذا حفظ بنیة الردّ إلى المالك يجب فيه تعريف السنة أيضاً فتعدّي من مورد رواية حفص بن غياث رحمته من الوديعة المغصوبة إلى مطلق المجهول المالك ويدلّ عليه اتّحاد المناط الذي هو عبارة عن الاحسان إلى المالك بواسطة ردّ ماله إلى شخصه وهذا المناط موجود في مطلق المجهول المالك إذا حفظ بقصد الردّ إلى المالك الأصلي سواء كان لقطّة أم وديعة وسواء كان جائزة أم هديّة والدليل الخاص الاجتهادي كرواية حفص بن غياث رحمته وأمثاله يدلان على لزوم تعريف السنة في الوديعة المغصوبة التي كان مالکها مجهولاً ويلحق بها مطلق مجهول المالك لاتّحاد المناط كما يلحق بالخرم مطلق المسكر من باب تنقيح المناط واتّحاد الملاك فالحق المصنّف رحمته بالوديعة مطلق ما أخذ من الغاصب بعنوان الحسبة للمالك والمراد من الحسبة الأمور التي لا بد أن يأتي بها المؤمنون والتفصيل الكامل بالاضافة إلى الأمور الحسبية يأتي في محلّها ان شاء الله تعالى أي أخذ عن الغاصب المال المغصوب من جهة مصلحة المالك وحظّه وانتفاعه

أي بقصد الردّ إليه سواء كان الأخذ بعنوان الوديعة أم الجائزة وأم غيرهما، فاللازم هو تعريف السنة في هذا المقام ولا يجري أصل البراءة عن وجوب تعريف السنة لأن الأصل دليل حيث لا دليل اجتهادي وفيه دليل الاجتهادي موجود كرواية حفص بن غياث رضي الله عنه ونحوها.

### قوله لا مطلق ما أخذ منه حتى لمصلحة الآخذ

أما إذا أخذ الآخذ مالاً من الغاصب سواء كان جائراً أم غيره بقصد التملك لا بقصد الردّ إلى مالكة الأصلي فالأقوى فيه تحديد التعريف والفحص عن المالك الأصلي باليأس سواء حصل بالأقل مدةً من السنة أم بالازيد منها فالمالك هو اليأس ويدلّ على هذا المطلب الأمران:

**الأول** هو الأصل أي أصل البراءة إذا حصل اليأس بالأقل من السنة فسقط التعريف فيما زاد من جهة أصالة براءة الذمة عن وجوب ما زاد من المدة التي حصل اليأس فيها وأما لو حصل اليأس بازيد من السنة فنستصحب وجوب الفحص بعد السنة إذ قبل حصول اليأس وقبل انقضاء السنة كان الفحص واجباً والتعريف لازماً وبعد انقضاء السنة نشكّ في بقاء الوجوب ولزوم التعريف وزوالهما فنستصحب بقاءهما فهو يكون دليلاً على وجوب التعريف بعد انقضاء السنة كما أن أصالة البراءة تكون دليلاً على عدم وجوب التعريف إلى السنة الكاملة إذا حصل اليأس عن المالك قبلها ولكن بعد اختصاص المخرج عنه أي عن الأصل بما عدا ما نحن فيه والمخرج في هذا المقام عبارة عن رواية حفص بن غياث رضي الله عنه أي خرجت الرواية المذكورة عن تحت هذا لأصل الوديعة المغصوبة التي جهل مالكة الأصلي ومطلق المجهول المالك الذي حفظ بنية الردّ إلى المالك فالجائزة حدّ التعريف فيها هو اليأس عن المالك، كما ان حدّ التعريف

في غيرها هو السنة الكاملة.

### الثاني ما ورد مضافاً إلى الدليل الأول من الأمر بالتصدق

بمجهول المالك مع عدم معرفة المالك وإطلاقه يشمل ما نحن فيه ومن الواضح ان الصدقة تكون بعد عدم معرفة المالك وعدم معرفته يتحقق بعد التعريف الذي يصل إلى حد اليأس عنه، كما في الرواية الواردة في بعض عمال بني امية من الأمر بالصدقة متى لم يعرف صاحبه ممّا وقع في يده أي يد بعض العمال من جانب خلفاء بني امية (فالحاصل) ان الأموال التي وصلت من قبل خلفاء بني امية إلى بعض العمال لا تخلو من الوجهين: الأول ان يعرف صاحبه بعينه وحكمه وجوب الرد إلى المالك الأصلي. الثاني ان لا يعرف صاحبه بشخصه وحكمه ان يتصدق عن جانب مالكة الواقعي بعد اليأس عنه لكن مع الضمان<sup>(١)</sup> ويدل على هذا المطلب ان الأموال الموصولة إليه من قبلهم تكون أموال الناس قد أخذوا منهم بغير حق (ومن الواضح) ان بعض العمال قد أخذ بقصد التملك والإمام عليه السلام أمره بالرد أو الصدقة عن جانب مالكة الواقعي.

### قوله ثم الحكم بالصدقة هو المشهور

بين الأصحاب رضي الله عنهم فيما نحن فيه من جائزة السلطان الجائر بعد تعريف السنة أو بعد حد اليأس ونسبه الحلّي رحمته الله في كتابه السرائر إلى رواية أصحابنا قال المصنّف رحمته الله وهي مرسلة من حيث السند ولكن هي منجبر بالشهرة العملية المحققة على طبقها حال كونها مؤيدة بأن الصدقة أقرب طرق إيصال نفع المال

إلى مالکه الأصلي من الحفظ والإبقاء امانةً في يد الآخذ لأن للصدقة أجراً جزئياً وثواباً عظيماً وأي نفع المالى أهمّ من الأجر الأخرى وهذا المطلب واضح هذا قول الأوّل.

وما ذكره الحلّي رحمه الله من ابقائها امانةً والوصية به أي بحفظ الجائزة معرض للمال في معرض التلف هذا يكون خبراً المبتداء الذي هو عبارة عن الموصول مع صلته إذ بعد موته يحتمل ان لا تعمل الورثة بوصية كما هو المشاهد كثيراً في بلاد الاسلامي (كما لا يخفى) هذا جواب الأوّل عن قول الثاني اختاره الحلّي رحمه الله في هذا المقام.

**قوله مع انه لا يبعد دعوى شهادة حال المالك بالصدقة للقطع برضاه** بانتفاعه بماله في العاجل أو في الآجل مادام لم يكن ممسكاً هذا جواب الثاني عن مختار الحلّي (طاب ثراه) الحاصل إذا كان المالك عالي الهمة وعارفاً ينتفع بماله على تقدير عدم انتفاعه به في الدنيا هذا أي خذدا كما هو معلوم من ملاحظة حال الواقفين والواقفات والمتصدّقين والمتصدّقات في العالم الاسلامي سيّما الايران العزيز الاسلامي إذ فيه الموقوفات الكثيرة والخيرات المتكثّرة.

قال المصنّف (طاب مضجعه) والعمدة في وجوب التصدّق والصدقة ما أرسله الحلّي رحمه الله في كتابه السرائر إذا رساله منجبر بعمل الأصحاب رضي الله عنهم على طبقه حال كونه مؤيداً بأخبار اللقطة وما في منزلتها من الوديعة التي تكون من الغاصب عند الودعي وحكهما أي اللقطة والوديعة وجوب التصدق بعد تعريف السنة الكاملة وكذا الجائزة حرفاً بحرفٍ لا تحاد المناط في الجميع، ومؤيداً ببعض الاخبار الواردة في حكم ما في يد بعض عمّال بني أمية من الأموال وبعض الاخبار يشمل باطلاقه لما نحن فيه من الجوائز أي جوائز بني امية والمقصود من هذا البعض هو رواية على بن حمزة رحمه الله وقد سبقت مرّتين حيث

قال الإمام عليه السلام له أخرج من جميع ما اكتسبت في ديوانهم فمن عرفت منهم ردّدت إليه ماله ومن لم تعرف منهم تصدّقت من قبل المالك الأصلي وهذا الخبر عام بواسطة كلمة الجميع وما الموصولة وبعمومه يشمل الجائزة أيضاً<sup>(١)</sup>.

فإن قيل لم جعلها مؤيّدات ولم يجعلها أدلّة على وجوب تصدّق الجائزة بعد تعريف السنة، قلنا لأنّ المؤيّد الأوّل يختلف باختلاف الأشخاص طبعاً إذ رب شخص لا يرضى بالتصدّق بل يرضى كمال الرضا بالحفظ والإمساك وعلى هذا فلا كلفة له ويحتمل فيه خلاف الكلفة، ولأنّ المؤيّد الثاني يدلّ على جواز التصدق لا على وجوبه والحال أن المدعى وجوب التصدّق والصدقة ولأنّ المؤيّد الثالث يحتمل ان تكون للقطعة خصوصية لا تكون في غيرها ولذا ذكرها بلفظ المؤيّدات. وأمّا المؤيّد الرابع فلانه يحتمل ان يكون جميع ما اكتسب عوضاً عن عمله في ديوانهم ولا يشمل الجائزة ولذا ذكره بلفظ المؤيّد أيضاً.

### قوله ويؤيّدُهُ أيضاً الأمر بالتصدّق

وأما المؤيّد الخامس فهو عبارة عن الأمر بالتصدّق بما يجتمع عند الصيّاغين من اجزاء النقدين الذهب والفضّة والحال ان الصائغ لا يعرف صاحبها بعينه، واما المؤيّد السادس فهو عبارة عمّا ورد من الأمر بالتصدّق بغلّة الوقف المجهول اربابه، واما المؤيّد السابع فهو عبارة عن الأمر بالتصدّق بما يبقى في ذمّة شخص المستأجر لأجير استأجره إذا لم يعرف الأجير بعينه وبشخصه.

### فإن قيل لِمَ جعلها مؤيّدات ولم يجعلها أدلّةً

قلنا لأنّه يحتمل ان تكون لهذه الأمور من اجزاء النقيدين وغلّة الوقف واجرة الأجير خصوصية لا تكون في جائزة السلطان الجائر وعمّا له وعلى هذا يمكن أن يكون مناط التصدّق لهذه الأمور المذكورة غير كون مالكها مجهولاً ومن جهة هذا الاحتمال جعلها مؤيّدات لوجوب تصدّق الجائزة التي جهل مالكها ولم يجعلها أدلّةً له والفرق بين المؤيّد والدليل قد مضى مكرّراً فلا حاجة إلى التكرار لأنّه مملّ (كما لا يخفى).

### وأما المؤيّد الثامن فهو عبارة عن مصحّحة يونس (عليه الرحمة)

قال سئلت عبداً صالحاً فقلت جعلت فداك كتّأ مرافقين لقوم بمكّة (زاد الله تعالى شرفها) فارتحلنا عنهم وحملنا بعض متاعهم بغير علم وقد ذهب القوم ولا نعرفهم ولا نعرف أوطانهم وقد بقى المتاع عندنا فما نصنع به قال عليه السلام تحملونه حتى تلحقوهم بالكوفة قال يونس عليه السلام قلت له أي للعبد الصالح عليه السلام لست اعرفهم ولا ندري كيف نسئل عنهم قال يونس عليه السلام فقال العبد الصالح عليه السلام بيّعه أي المتاع وأعط ثمنه أصحابك قال يونس (عليه الرحمة) فقلت جعلت فداك أهل الولاية أي هل أعط الثمن بالشيعة الأثنى عشرية قال يونس (عليه الغفران) فقال العبد الصالح عليه السلام نعم<sup>(١)</sup>.

والمراد من العبد الصالح امامنا موسى الكاظم عليه السلام ولم يذكر اسمه المبارك تقيةً والوجه في جعل هذا مؤيّداً لا دليلاً للمدعى قد سبق فلا حاجة إلى التكرار لأنّه مملّ.

(فالتنتيجة) ان المال المجهول المالك سواء كان لقطعة أم جائزة أم غيرهما يجب التصدق به عن المالك الواقعي مع الضمان إذا لم يرض المالك بها.

### قوله نعم يظهر من بعض الروايات

لمّا فرغ المصنّف (عليه الرحمة) عن بيان القول الأوّل الذي هو عبارة عن التصدّق عن المالك الأصلي، والقول الثاني وهو عبارة عن الحفظ للمالك حتى الممات ثم الوصية به إلى ان يوجد المالك أخذ في بيان القول الثالث في المقام وقال نعم يظهر من بعض الروايات ان مجهول المالك مال الإمام عليه السلام وذلك كرواية داود بن أبي يزيد عليه السلام عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام قال داود عليه السلام قال له رجل أنّي قد اصبّت مالاً أي وجدته كما يقول العرب اصبّت الضالة أي وجدتها فاصبت بمعنى وجدت وأنّي قد خفت منه على نفسي لأن الموت أقرب إليّ من حبل الوريد وإذا لم يوجد المالك فانا خائف منه على نفسي إذ حقوق الناس مشكل البراءة منها ولذا قال داود الراوي فلو اصبّت صاحبه دفعته إليه وتخلّصت منه قال داود فقال له أي للرجل ابو عبدالله الصادق عليه السلام لو اصبته أي المالك كنت تدفعه أي المال إليه أي المالك فقال الرجل أي واللّه فقال عليه السلام واللّه ماله صاحب غيري قال داود عليه السلام فاستحلفه أن يدفعه إلى من أمره قال داود فحلف الرجل قال الامام عليه السلام فاذهب وقسّمه بين اخوانك والفعالان اللذان هما عبارة عن جملة فاذهب وقسّمه يكونان فعليين أمرين حاضرين وكلمة الاخوان تدلّ على أن المراد منها الشيعة الاثنا عشرية إذا كانوا فقراء ولك الأمن ممّا خفته قال داود فقسّمه بين اخوانه <sup>(١)</sup> هذا.

### قوله واما باقي ما ذكرناه في وجه التصدق

قال المصنف رحمته ان المؤيد الأول من ان التصدق أقرب طريق الايصال أي ايصال النفع إلى المالك والمؤيد الثاني من شهادة الحال بالتصدق والمؤيد الثالث من انه احسان إلى المالك فلا يصلح شيء منها للتأييد كما سيأتي وجهه فضلاً عن الاستدلال فالعمدة هي المؤيدات التي استفدنا من الروايات من مرسله السائر وبعض الاخبار الواردة في حكم ما في يد بعض عمال بني امية ومن الخبر الذي أمر فيه بالتصدق بما يجتمع عند الصياغين من اجزاء التقدين الذهب والفضة.

أما توضيح ان المؤيد الأول والثاني والثالث لا تصلح للتأييد فيقال ان مسألة الاحسان الذي هو يكون نوعاً من التصرف في مال الغائب لا يجوز عقلاً ولا شرعاً أما عقلاً فلكونه ظلماً على المالك وأما شرعاً فلانه لا يجوز التصرف في مال الغير بغير اذنه والفرض عدم تحقق الاذن من المالك، وأما مسألة التصدق أقرب طرق ايصال المال من حيث النفع إلى المالك الأصلي فلا نسلم كونه أقرب طرق الايصال بل الأقرب دفعه إلى الحاكم الشرع الذي هو ولي الغائب (ومن الواضح ان يده كيد المالك وهذا أقرب طرق الايصال من التصدق وأما شهادة الحال بالتصدق فغير مطردة لأن بعض الناس الخسيس لا يرضى بالتصدق سيما إذا لم يحصل للمالك اليأس من الوصول إلى ماله فشهادة الحال تشهد بانه لا يرضى بالتصدق أصلاً خصوصاً إذا كان المالك مخالفاً للحق أو كافراً ذمياً فهما يرضيان بالتلف والضياع ولا يرضيان أصلاً بالتصدق على الشيعة المحقة (كثرت الله تعالى أمثالها في أقطار العالم أمين) وعلى هذا فأين يحصل القطع برضاء المالك بالصدقة.



**قوله فمقتضى القاعدة لولا ما تقدّم من النص هو الدفع إلى الحاكم**

قال المصنّف (طاب ثراه) إذا غمضنا النظر عن روايات الباب يكون مفادها وجوب التصدّق بالمال الحرام الذي جهل مالكة فيكون مقتضى القاعدة الفقهية هو الدفع إلى الحاكم الشرع ثم الحاكم يتبع شهادة حال المالك من الفحص عن الأشخاص الذين يعرفون المالك كمال المعرفة من حيث كونه متديناً سماحاً على الهمة ذا الجود والكرم أو ممسكاً بخيلاً وعلى هذا فإذا شهد الحال برضاه بالتصدّق والصدقة فليصدّق الحاكم بالفقير من قبل المالك أو شهد بالإمساك والحفظ عمل الحاكم الشرع على كلّ واحد من الصدقة والإمساك والتحفّظ والآ تخيّر بينهما أي الصدقة والإمساك له ويدلّ عليه أي على التخيير بين الأمرين المذكورين ان كل واحد منهما يكون نوعاً من التصرف في مال الغائب المجهول بحيث لم يحرز فيه رضا المالك وحينئذ لا محيص من التخيير بينهما والحال أنّه لا ترجيح لاحدهما على الآخر على الفرض وعلى هذا يكون مخيراً بين الأمرين ولكن الحاكم الشرع ليس بضامن إذا وجد المالك ما لم يتعدّ أو يفرط وهذا القيد لا يناسب بشأن الحاكم الشرع لأنّه أعدل العدول الله تعالى.

**قوله ويحتمل قوياً**

أي احتمالاً قوياً تعيّن الإمساك إذا لم يحرز من القرائن الحالية رضاه بالتصدّق ويدلّ عليه ان الشك في جواز التصدّق يوجب بطلانه وفساده لاصالة الفساد لأن الصدقة من العبادات وكلّ العبادات يعتبر فيها قصد القرية ومن الواضح ان مع الشك في رضا المالك لا يتمشى من الحاكم الشرع قصد القرية وإذا لم يتمش منه قصد القرية فلا يقع التصدّق صحيحاً.

### قوله وأما بملاحظة ورود النص بالتصدق

فالظاهر عدم جواز الامساك امانة لأن الإمساك تصرف في مال الغير بغير اذنه (والحال) لم يؤذن فيه المالك ولا الشرع الأقدس لأن الشارع المقدس أمر بالتصدق كما هو مفاد عدة من النصوص وعلى ضوء هذا يبقى الدفع إلى الحاكم ويتصدق به عن المالك.

### قوله وقد يقال ان مقتضى الجمع بينه وبين دليل ولاية الحاكم التخيير

ومقتضى الجمع بين النص الدال على وجوب التصديق بمال مجهول المالك بعد الفحص واليأس، وبين دليل ولاية الحاكم على أموال الغائبين والقصرين كالمجانين والسفهاء واليتامى هو التخيير بين الصدقة والدفع إلى الحاكم فيجوز للأخذ بالتصدق عن قبل المالك الأصلي نظراً إلى النصوص الدالة على وجوب التصديق ولزوم الصدقة ويجوز الدفع إلى الحاكم نظراً إلى ولايته وعلى هذا تكون لكل منهما الولاية على المال المجهول المالك كالجائزة مثلاً.

### قوله ويشكل بظهور النص في تعيين الصدقة

واستشكل المصنف عليه السلام على هذا الجمع المذكور بواسطة ظهور نص الباب في تعيين الصدقة إذ فيه صيغة الأمر موجودة وهي تدل باطلاقها على وجوب التعيين العيني، فإن قيل أن ولاية الفقيه الجامع للشرائط تدل على تعيين الدفع إليه ويكون لها ظهور في التعيين.

قلنا ان النص الدال على تعيين التصديق وإن الدليل الدال على تعيين دفع المال المجهول المالك إلى الحاكم الشرع يتعارضان والقانون والجمع يقتضيان تقديم الخاص على العام ويرفع اليد عن عموم العام ويقال أن المراد من العام هو

غير الخاص نحو أكرم العلماء ولا تكرم فساق من العلماء فيتعارضان في وجوب اكرام فساق من العلماء نظراً إلى العام، وفي حرمة اكرامهم نظراً إلى الدليل الخاص ولكن يجمع بينهما بتقديم الخاص على العام ويقال ان المراد من العام هو خصوص العدول منهم وهذا الجمع يكون من باب تقديم الأظهر على الظاهر لأن دلالة الخاص على الخصوص تكون بالمطابقة ودلالة العام على الخصوص تضمنية ودلالة المطابقة أظهر من الدلالة التضمنية، وكذا ما نحن فيه لأن أدلة التصدق خاصة بمجهول المالك فقط وأدلة ولاية الفقيه عامة لأن للفقيه ولاية على أموال القصار واليتامى أيضاً فتعارضان في الجائزة التي يكون مالها الأصلي مجهولاً وحينئذٍ يقدم الخاص على العام حرفاً بحرف (كما لا يخفى على العاقل فضلاً عن الفاضل).

### قوله نعم يجوز الدفع إليه

أي إلى الحاكم من حيث ولايته على المستحقين ومن حيث كونه وكيلاً شرعياً عنهم ومن حيث كونه أعرف بمواقعها ومصارف الصدقة كما يستحب دفع الزكاة إليه وليس هذا من باب ولايته عليها بمعنى لا يجوز للمالك دفعها إلى المستحق بل له دفعها إليه من غير التوقف على اذنه كذا ما نحن فيه حرفاً بحرف.

### قوله ويمكن أن يقال ان اخبار التصدق

واردة في مقام اذن الامام عليه السلام بالصدقة وعلى هذا يكون مطلق المال المجهول المالك مال الإمام عليه السلام وأما اذنه بالتصدق فهو حاصل بهذه الأخبار الدالة على وجوب التصدق به وعلى ضوء هذا لا منافاة بين وجوب التصدق وبين جواز الدفع إلى الحاكم الشرع لأن الدفع إليه يكون من باب دفع المال إلى مالكة

الواقعي والصدقة إنما تكون بعد اذن المالك بها بل بعد الأمر بها هذا وجه الأوّل، والوجه الثاني ان اخبار الصدقة محمولة على بيان المصرف فقط أي يكون مصرف المال المجهول المالك الصدقة والتصدّق به ولا تكون في صدد بيان ان الآخذ يجوز له الصدقة والتصدّق بلا اذن الحاكم أو لا بد له ان يدفع إلى الحاكم الشرع وهو يتصدّق به فهي من هذه الجهة ساكتة نظير آية شريفة ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالغَارِمِينَ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةَ قُلُوبِهِمْ وَفِي الرِّقَابِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ الآية<sup>(١)</sup> تكون لبيان مصرف الصدقات فقط ولا تكون في صدد بيان بسطها على الأصناف الثمانية ولذا لا يجب البسط عليها بالاجماع نعم يكون مستحباً والتفصيل لهذا البحث موكول في كتاب الزكوة سيما شرائع الاسلام واللمعة وجواهر الكلام والتذكرة والوسيلة والعروة وتحرير الوسيلة للقائد الأعظم الخميني الكبير (طاب ثراه).

**قوله فانك إذا تأملت كثيراً من التصرفات الموقوفة على اذن الحاكم وجدتها وارادة في النصوص على طريق حكم العام.**

هذا يكون جواباً للسؤال المقدر في نظم الكلام وهو عبارة عن توجيه اخبار التصدّق على اذن الامام عليه السلام بالتصدّق بعد أن يكون مجهول المالك مال الامام عليه السلام.

**السؤال كيف يكون مجهول المالك مال الامام عليه السلام ويتوقّف التصدّق به باذنه؟**

**الجواب أنّك إذا تأملت كثيراً من التصرفات الموقوفة على اذن الحاكم وجدتها وارادة في النصوص على طريق حكم العام الذي بيّن في مقبولة عمر بن**

حَنْظَلَةَ رضي الله عنه وغيرها من نصوص الباب وتلك التصرفات التي تتوقف على اذن الحاكم عبارة عن نحو اقامة البيّنة إذا اقامها المدعى فلا بد من اقامتها عند الحاكم الشرع فوظيفة الحاكم رفع الخصومة والنزاع بين المدعى والمدعى عليه بعد طلب الحاكم من البيّنة الشهادة لنفع المدعى وطلب الشهادة من البيّنة وطلب الشاهد من المدعى والحكم على طبق الشهادة ورفع الخصومة من البين كلّها يتوقف على تصرف الحاكم واذنه وكذا احلاف المدعى بعد نكول المدعى عليه عن الحلف يتوقف على تصرف الحاكم أي وظيفة الحاكم تكون احلاف المدعى بعد النكول وكذا احلاف المدعى عليه يتوقف على اذن الحاكم وكذا المقاصة يتوقف على اذنه مثلاً إذا أقام زيد بن أرقم مثلاً بيّنة عند الحاكم لثبوت حقه عند الحاكم فثبت حقه عنده من جهة الحكم على طبق البيّنة ثم ماطل المديون فاجاز الحاكم للمدعى ان يقاص بمقدار حقه من مال المدعى عليه فهذه المقاصة تتوقف على اذن الحاكم الشرع فالنتيجة ان كثيراً من التصرفات يتوقف على اذنه فالتصدّق بما هو مجهول المالك سواء كان جائزة أم لقطّة أم غيرها يتوقف على اذنه.

### قوله وكيف كان فالأحوط

قال المصنّف رحمته ان الأحوط في المجهول المالك ان يراجع الآخذ إلى الحاكم الشرع ويدفع المال إليه ويتصدّق الحاكم به أو يستأجره للتصدّق فيتصدّق به (الحاصل) لا يجوز للآخذ ان يتصدّق به استقلالاً لدوران الأمر بين جواز التصدّق بلا اذن الحاكم وعدم جواز التصدّق بلا اذنه فالاحتياط يقتضي الاذن والاجازة منه حتى يحصل اليقين بالبراءة إذ اشتغال اليقيني يقتضي الفراغ اليقيني والبراءة اليقينية فالاذن من الحاكم أو الدفع إليه يكون شرطاً في التصدّق بالمال المجهول

المالك ولذا قال فالأحوط خصوصاً بملاحظة ما دلّ على ان مجهول المالك مال الامام عليه السلام من رواية داود بن أبي يزيد عليه السلام ونحوها مراجعة الحاكم بالدفع إليه أو استيذانه وهذه المراجعة تتأكد في الدين المجهول المالك لأن الدين كليّ لأنه يتعلّق بالذمّة وكلّ ما يتعلّق بالذمّة فهو كليّ فالدين كليّ يتعلّق بذمة المديون والكلي لا يتشخص للغريم الا قبض المالك نفسه أو قبض وكيله الذي هو عبارة عن حاكم الشرع وهو وليه لأن المالك غائب وكل غائب وليه حاكم الشرع فهذا وليه حاكم الشرع (ومن الواضح) ان يد الوكيل والولي يد الموكل عليه والمولى عليه وعلى هذا يحصل اليقين بالبراءة بالدفع إليه أو الاستيذان منه بالصدقة عن قبل المالك (وعلى هذا) يرفع اليد عن ظاهر الأخبار التي تدلّ بظاهرها ان المديون يجوز له ان يتصدّقه عن المالك الأصلي بلا مراجعة إلى الحاكم الشرع فلا بدّ ان يصرف النظر عن ظاهرها وتحمل على بيان المصرف كأخبار الصدقة وكآية الزكوة، فلا ولاية للمديون على الدين المجهول المالك أصلاً ومن الأخبار صحيحة معاوية بن عمّار الساباطي وغيرها. فليراجع إلى الوسائل.

قوله ثم ان حكم تعذر الإيصال إلى المالك المعلوم تفصيلاً حكم جهالة

المالك

متى فرغ المصنّف عليه السلام عن بيان حكم المال المجهول المالك شرع في بيان حكم المال المعلوم مالكة تفصيلاً ولكن يتعذّر الإيصال إليه كما اذا كان محبوساً أو كان في أقصى نقاط العالم كما كان في بلدة من بلاد الاستراليا مثلاً قال المصنّف (طاب ثراه) حكمه كحكم المال المجهول المالك لو حدة المناط بين معلوم المالك المتعذّر إيصال المال إليه وبين مجهول المالك وهو عبارة عن تعذّر وصول المال إلى مالكة الأصلي كما ان مناط الحرمة وهو وصف الاسكار موجود بين الخمر

وبين الفقاع فيكون حكمه حكمه من جهة اتّحاد المناط فيهما وكذا ما نحن فيه حرفاً بحرفٍ.

### قوله وتردّده بين غير محصورين

أي كما أن مالك المجهول يكون متردّداً بين غير محصورين كذا معلوم المالك يكون متردّداً بين غير محصورين غاية الأمر أن مالك المعلوم تفصيلاً يكون مكانه معلوماً من حيث المكان لا من حيث الشخص كبلدة الكراحي أو بلدة تهران مثلاً وأن مالك المجهول يكون مجهولاً من حيث المكان والشخص فالنتيجة أن كل واحد من المالكين المعلوم والمجهول يكون متردّداً بين غير محصورين (وعلى طبيعة الحال) يكون معلوم المالك كمجهول المالك من جهتين أحديهما وحدة المناط الذي هو عبارة عن تعذّر إيصال الآخذ المال إلى مالكة الأصلي. وثانيتها كونهما متردّدين بين غير محصورين وعلى هذا يكون حكمه حكمه لاتّحاد الأمثال فيما يجوز وفيما لا يجوز كما صرّح بهذا المطلب جماعة منهم المحقّق في كتابه الشرائع وغيره كالعلامة والسيد المجاهد والفاضل السبزواري رحمته الله.

### قوله ثم إن المستحق هو الفقير

إذا تصدّق المال المجهول المالك فيكون مستحقّها أي مستحق الصدقة هو الفقير من الشيعة الأثنا عشرية ويدلّ على هذا المطلب التبادر لأن الفقير يتبادر من الأمر بالتصدّق ومن اطلاقه كما يتبادر من اطلاق صيغة الأمر الوجوب النفسي العيني التعييني هذا مضافاً إلى النصّ به في بعض الروايات (كما لا يخفى).

### قوله وفي جواز اعطائها للهاشمي قولان

**القول الأول:** يجوز اعطائها للهاشمي من جهة انها مندوبة على المالك وإن كانت واجبةً على الآخذ بناء على القول المشهور والعمدة هو المالك وإذا كانت مندوبةً بالاضافة إلى المالك والآخذ يكون كالوكيل والوصي ومن الواضح ان يد الوكيل والوصي يد الموكل والموصى فالمالك يد المالك ولا ريب ان الصدقة التي تخرج من يده تكون مندوبةً فيجوز اعطائها للسيد الفقير هذا وجه القول الأول.

وأما وجه **القول الثاني:** فهو عبارة من انها مال تعين صرفه بحكم الشارع المقدس لأنه أمر به بعد الفحص واليأس ولا يكون التصدق باذن المالك كي تكون مندوبةً بل تكون واجبة على ذي اليد بأمر الشارع المقدس ومن المعلوم ان الصدقة الواجبة محرمة على الهاشمي هذا مع ان كونها من المالك غير معلوم كي تكون مندوبةً إذ يحتمل ان يوجد المالك بعداً ولم يرض بالصدقة (وعلى طبيعة الحال) تكون هذه الصدقة ممن تجب عليه بواسطة أمر الشارع المقدس بها بعد الفحص عن المالك واليأس وعلى هذا فليس الدليل بوجود على جواز اعطائها للهاشمي والأصل عدم الجواز في الشك في الجواز وعدمه.

### قوله ثم ان في الضمان لو ظهر المالك ولم يرض بالتصدق

اعلم ان البحث يقع في مقتضي الضمان وعدمه بعد التصرف في المال المجهول المالك بواسطة التصدق أما بخلاف الضمان في صدر المسألة فانه كان قبل التصرف والاتلاف به والتفصيل انه إذا ظهر المالك ولم يرض بالتصدق فهل يكون المتصدق (بالكسر) ضامناً أم لا هنا احتمالات الأول أن يكون ضامناً مطلقاً. الثاني أن لا يكون ضامناً مطلقاً. الثالث انه إذا لم تترتب عليه يد الضمان بأن أخذه الآخذ بنية الرد إلى مالكة الأصلي من باب الحسبة فهو محسن



والمحسن ليس بضامنٍ ومن هنا ظهر أن الإطلاقين السابقين يكونان في قبال هذا التفصيل. والمثال للأخذ لمال مجهول المالك من باب الحسبة والاحسان مثل أخذه من الغاصب حسبةً أي بنية الردّ إلى المالك لا بقصد التملك وتوضيح الحسبة قد سبق فلا حاجة إلى التكرار وجوهاً هذا يكون اسم المؤخر لأن السابق من اصالة البراءة هذا دليل الاحتمال الثاني مثلاً إذا تصدّق المتصدّق مالا عن قبل المالك الأصلي ثم ظهر المالك ولم يرض بالتصدّق فيعرض الشك للمتصدّق باشتغال الذمّة وفراغ الذمّة فالأصل براءة الذمّة ومن الواضح أن اصالة البراءة تجري في الشك في الأحكام التكليفية كالشك في حرمة الشيء وابطاحته أو كالشك في وجوب الشيء واستحبابه مثلاً وكذا تجري في الأحكام الوضعية كالشك في شرطية الشيء وعدمها وكالشك في قاطعية الشيء وعدمها مثلاً وكذا تجري في مورد الشك في الضمان وعدمه هذا أولاً وثانياً للزوم الصدقة أي لإصالة لزومها بمعنى عدم انقلابها عن الوجه الذي وقعت عليه ومن الواضح أنّ الصدقة وقعت في الخارج عن المالك والشيء لا ينقلب عما وقع عليه وعلى هذا لا ترتبط برضا المالك بعد الوقوع له في الواقع (الحاصل) أن الصدقة إذا وقعت من قبله فهي تكون له سواء رضي بها أم لم يرض بها والمتصدّق يكون برئ الذمّة عن هذا المال.

ومن عموم ضمان من اتلف مال الغير فهو له ضامن هذا دليل احتمال الأول والعموم مستفاد من هذا الحديث الشريف من كلمة من الموصولة وهذا بعمومه يشمل ما نحن فيه وهذا واضح وكذا الاطلاق يستفاد من كلمة اتلف والاطلاق ان الاتلاف يصدق مع التعدي والتفريط وبدونهما وهذا يشمل مورد البحث (كما لا يخفى).

## قوله ولا ينافيه اذن الشارع

فإن قيل ان المتصدق عن قبل المالك وإن كان متلفاً لمال الغير بغير اذنه ولكن الفرق حاصل بين هذا المتلف والمتلف الآخر لأنه وإن لم يكن له اذن المالك ولا رضاه في الاتلاف ولكن له اذن الشارع المقدس في التصديق الذي يكون نوعاً من التصرف والاتلاف في المال أما بخلاف السارق والغاصب لمال الغير فإن اذن المالك ولا رضاه ولا اذن الشارع المقدس في الاتلاف والسرقة والغصب لا تكون بموجودة.

قلنا انا نسلّم الفرق المذكور ولكن لا منافاة بين اذن الشارع المقدس في التصديق وبين الضمان الذي هو حكم وضعي لأن اذنه يرتفع الحرمة التي هي حكم تكليفي بحيث لولا الاذن لكان التصديق حراماً تكليفاً وفاسداً وضعاً ويستحق المتصدق ذمماً ولوماً في الدنيا وعقاباً في العقبى ولكن لا يرتفع الاذن ضماناً وهو حكم وضعي.

فالنتيجة ان اذن الشارع المقدس يرتفع حكماً تكليفاً ولا يرتفع حكماً وضعياً نظير التصديق باللقطة المضمونة بلا خلاف مثلاً إذا عرفها الواجد سنة ولم يوجد المالك ويتصدقها عن قبله ثم يحضر ولم يرض به فيكون المتصدق ضامناً بلا خلاف بين الأعلام رضي الله عنهم ونظير الوديعة أي وديعة الغاصب مثلاً إذا غصب زيد بن أرقم مال عمرو فأودعه عند بكر وهو يعلم تفصيلاً بأن هذا المال لعمرو فوظيفة الودعي ان يعرف الوديعة حولاً وإن لم يوجد المالك فيتصدق بها عن قبل المالك فإن جاء صاحبها بعد ذلك فهو مخير بين الغرم وبين الأجر وإن اختار الغرم فغرم الودعي المتصدق له من جهة ردّ البديل إلى المالك وهذا يكون بمعنى الضمان فيحصل الفرق بين هذا المتلف والمتلف الآخر بالاضافة إلى الحكم التكليفي وأما بالنظر إلى الحكم الوضعي الذي هو عبارة عن الضمان في هذا

المقام فلا فرق بينه وبينه أصلاً كما عرفت.

### قوله وليس هنا أمر مطلق

بالتصدّق إذا احرزنا ان الأمر بالتصدّق في المال المجهول المالك يكون في مقام بيان جواز التصدّق بل يكون في مقام بيان عدم الضمان فيجوز لنا التمسك باطلاقه ونقول ان المولى كان في مقام البيان لحكم الواقعي والحال أنّه يقدر ان يقول تصدّق به مع الضمان وإذا كان أمره مطلقاً غير مقيد بالضمان فنستكشف من اطلاق الأمر وسكوته عن ذكر الضمان عدم الضمان إذا تصدّق به.

ولكن ليس الأمر المطلق الساكت عن ذكر الضمان هنا بمحرز بالحسّ والعيان لأن الأمر بالتصدّق يكون في مقام دفع توهم الحظر وهذا الأمر يدلّ على جواز التصدّق وعلى عدم حرمة وهذا القدر متيقن ومسلّم وأما من حيث الدلالة على الضمان أو على عدم الضمان فلا يدلّ عليه ولا يكون من هذه الجهة في مقام البيان أصلاً وعلى هذا ليس الأمر المطلق بمحرز كي تتمسك باطلاقه وندفع به الضمان فقاعدة من اتلف مال الغير فهو له ضامن تشمل ما نحن فيه.

### قوله ولكن يضعف هذا الوجه

أي الاستدلال بقاعدة من اتلف مال الغير فهو له ضامن بأن ظاهرها كون الاتلاف علّة تامّة للضمان كما ان جزّ الرقبة علّة تامّة لزهوق الروح عن الجسد ويدلّ على كون الاتلاف علّة تامّة للضمان ان الاتلاف يكون شرطاً والضمان جزاءً والشرط نسبب والجزاء مسبب وليس كذلك ما نحن فيه لأن مجرد اتلاف التصدّقي من حيث هو هو لا يوجب الضمان بل يوجب إذا انضمّ إليه عدم رضا المالك به ولذا قال المصنّف رحمته الله وإيجابه أي ايجاب التصدّق للضمان مراعى بعدم

اجارة المالك بعنوان الشرط المتأخّر يحتاج إلى دليل آخر غير قاعدة الاتلاف إذ من هذه القاعدة يستفاد الضمان التنجيزي الفعلي ولا يستفاد منها الضمان التعليقي والدليل عليه ليس بموجود فتجرى اصالة البراءة عن الضمان في مورد فقدان النص كما تجري في مورد اجمال النص أو تعارض النصين والتفصيل موكول إلى علم الاصول.

### قوله الآ ان يقال انه ضامن بمجرد التصدّق

نعم إذا قلنا أن المتصدّق ضامن بمجرد التصدّق إذ يصدق عليه عنوان المتلف بمجرد التصدّق كما يصدق على زيد بن أرقم عنوان الضارب بمجرد صدور الضرب عنه ويرتفع باجازته أي اجازة المالك (هذا يحتمل في المقام).

قوله فتأمل وهو اشارة إلى أن هذا الاحتمال يكون معارضاً باحتمال عدم الضمان بمجرد صدور التصدّق عن المتصدّق بل يستقرّ الضمان من حين عدم رضا المالك به ولا ترجيح لهذا الاحتمال على ذلك الاحتمال فيتعارضان ويتساقطان ويرجع إلى اصالة عدم الضمان بمجرد التصدّق هذا أي خذنا - مع ان الظاهر من دليل الاتلاف اختصاصه بالاتلاف على المالك كاتلاف السارق والغاصب لا الاتلاف له أي لنفعه وانتفاعه والاحسان إليه وإتّما قلنا بها أي بالصدقة لكونها احساناً إلى المالك لأن للصدقة ثواباً عظيماً دائماً هذا أولاً وثانياً لأنها أقرب طرق الإيصال بعد اليأس من وصوله إليه أي من وصول المال إلى المالك وعلى ضوء هذا فلا تشمل قاعدة الاتلاف ما نحن فيه كما لا يخفى بل تشمل اتلاف الظالم والسارق والغاصب لمال الغير بغير اذنه.

### قوله وأما احتمال كون التصدق مراعى كالفضولي

كما أن بيع الفضولي صحيح ولكن صحته تكون مراعي بإجازة المالك كما سيأتي إن شاء الله تعالى في كتاب البيع وكذا ما نحن فيه لأن أصل الصدقة للمالك تكون صحيحةً ولكن تكون مراعي بإجازة المالك ورضاه فهو مفروض الانتفاء لأن التصدق بمال المجهول المالك لو كان كالبيع الفضولي لصح رجوع المالك إلى الفقير وأخذ عين ماله عنه إذا كان موجوداً عنده والحال لم يقل أحد برجوع المالك على الفقير مع بقاء العين كما هو قانون في بيع الفضولي بمعنى ان المالك إذا ردّ بيع الفضولي فيصح رجوعه على المشتري مع بقاء العين عنده ومن الواضح أنه إذا انتفى اللازم انتفى الملزوم فلا يكون التصدق بالمال المجهول المالك كالبيع الفضولي إذ ليس لازمه الذي هو عبارة عن رجوع المالك إذا لم يرض بهذا البيع الفضولي إلى عين ماله سواء كان العين موجوداً عند البائع الفضولي أم عند المشتري الفضولي أمّا بخلاف التصدق الفضولي فإن المالك إذا لم يرض بالتصدق لا يجوز له الرجوع إلى الفقير بعين ماله الموجود عنده بل يرجع إلى المتصدق لا يجوز له الرجوع إلى الفقير (وهذا واضح لمن امعن النظر).

### قوله وانتقال الثواب من شخص إلى غيره حكم شرعي

فإن قيل في تأييد كون التصدق بالمال المجهول المالك كالجوائز مثلاً مثل البيع الفضولي في كون الأجر الثابت للصدقة مراعي بإجازة المالك كالفضولي فإن إختار الأجر فهو له وإن ردّ غرم المتصدق له فالأجر للمتصدق كما دلّ بهذا المطلب رواية حفص بن غياث رضي الله عنه كما أن صحّة بيع الفضولي معلقة على الإجازة وإن اجازته المالك فهو له وإن ردّه فعلى البائع الفضولي فالحاصل ان الصدقة أما للمالك وأما للمتصدق فيكون لازم هذا التردد كون ثواب الصدقة أمّا للمالك

واما للمتصدق وإذا كان اللازم معلقاً فيكون الملزوم معلقاً أيضاً (وعلى طبيعة الحال) فيكون التصدق للجائزة كالبيع الفضولي في التعليق على اجازة المالك قلنا ان انتقال الثواب من شخص اعنى منه المالك إلى شخص اعنى منه المتصدق إنما يكون من جهة كونه حكماً شرعياً ثبت بالدليل الخاص وليس هذا من باب تطبيق قانون البيع الفضولي على صدقة الجائزة ومن الواضح ان هذا الانتقال لا ينافي مع تحقق التصدق فالنتيجة ان هذا الانتقال ليس من جهة كون التصدق مراعي باجازة المالك.

### قوله وكيف كان فلا مقتضي للضمان

وكيف كان حال انتقال الثواب فلا مقتضي للضمان فتصل النوبة بالأصل العملي وهو يقتضي عدم الضمان في ظرف الشك في الضمان وعدمه أو يقتضي البراءة من الضمان. فلا وجه الضمان المتصدق (بالكسر).

فإن قيل أن مقتضي لعدم الضمان في المقام موجود وهو عبارة عن اذن الشارع المقدس في الصدقة بعد الفحص عن المالك واليأس عنه قلنا قد سبق ان اذنه المقدس يرتفع الحرمة ولا يرتفع الضمان ولذا قال وإن كان مجرد الاذن في الصدقة غير مقتض لعدم أي عدم الضمان وإذ لم يكن المقتضي للضمان فلا بد من الرجوع إلى الأصل العملي إذا عرفت ما ذكرنا فالمختار عند الشيخ عليه الرحمة شو القول بالتفصيل أي إذا ترتب على المال المجهول المالك سواء كان جائزة الجائر أم غيرها يد ضمان بمعنى ان الآخذ أخذه بنية التملك ثم علم تفصيلاً بكونه منصوصاً فشرع في التعريف حولاً وبعد اليأس تصدق به عن قبل مالكة الأصلي ثم وجد المالك ولم يرض بالصدقة فهو له ضامن من جهة استصحاب الضمان في هذه الصورة لأن المتيقن هو ارتفاعه بالتصرف الذي

يرضى به المالك بعد الاطلاع لا مطلقاً وهذه العبارة واضحة.

أما بيان الاستصحاب فيقال ان يد الضمان ترتبت عليه بمحض الاخذ بنيتة التملك وبعد التصدق نشك في بقاء الضمان وزواله فالاستصحاب يقتضي بقائه نعم يكون الرافع اليقيني عن الضمان يكون رضا المالك بالتصدق والمفروض انتفائه.

وأما إذا لم تترتب عليه يد الضمان بمعنى ان الآخذ أخذه بقصد الحفظ والايصال إلى المالك الأصلي من باب الحسبة وبعد اليأس عن المالك تصدق به ثم ظهر المالك ولم يرض به فهو ليس له ضامن لأنه محسن وما على المحسنين من سبيل الآية.

فإن قيل انا نجرى اصالة البراءة عن الضمان بعد التصدق عن قبل المالك قلنا أنه ثبت في علم الاصول ان الاستصحاب يقدم على اصالة البراءة في مورد تعارضهما والوجه في تقديم الاستصحاب عليها هو ارتفاع موضوع البراءة إذ ملاكها عدم البيان وفي المقام البيان على الضمان موجود وهو عبارة عن كون اليد مسبوقاً بالضمان قبل التصدق وبعد اللتي والتتيا فتبين ان القول بالتفصيل بين يد الضمان وغيرها أوفق بالقاعدة أي قاعدة ضمان الاتلاف وضمان اليد إذ عليها ما أخذت حتى تؤدى.

### قوله لكن الاوجه الضمان مطلقاً

- ثم عدل المصنّف (عليه الرحمة) عن القول بالتفصيل في هذا المقام واختار القول بالضمان مطلقاً أي سواء ترتب على الجائزة يد الضمان أم لا ويدل على هذا القول أحد أمور الثلاثة:

الأول أن يكون الضمان من باب تحكيم الاستصحاب وتقديمه على اصالة

البراءة من الضمان حيث يعارض البراءة بضميمة عدم القول بالفصل أما توضيح ذلك يحتاج إلى تمهيد مقدمة وجيزة وهي أنه إذا تعارض الاستصحاب مع اصالة البراءة أو مع اصالة الاحتياط أو مع اصالة التخيير فالاستصحاب يقدم على هذه الاصول الثلاثة لأن الاستصحاب إذا كان اماراً كما عليه المتقدمون رضي الله عنهم ومن الواضح ان الامارة تقدّم على الأصل أما حكومة كما عليه الشيخ الأنصاري (عليه الرحمة) أو وروداً كما ذهب إليه المحقق الخراساني صاحب الكفاية (طاب ثراه) واما إذا كان اصلاً عملياً كما ذهب إليه المتأخرون فهو يقدم عليها أيضاً لأنه يكون اصلاً محرزاً والبراءة لا تكون محرزةً والمحرز يقدم على غير المحرز والتفصيل موكول في الرسائل والكفاية ونشرح البحث فيما نحن فيه ونقول أنه إذا لاحظنا الحالة السابقة في المورد الذي تترتب عليه يد الضمان فنجرى استصحاب الضمان ومع قطع النظر عن الحالة السابقة فنجرى اصالة البراءة عن الضمان والتفصيل ان الآخذ أما أخذ الجائزة المحرّمة بنية التملك لا بنية الردّ إلى المالك وعلى هذا فيتحقّق الضمان من حين الاخذ لأن يده عليه عدواني أمّا بعد العلم بالغصبية وقصد الردّ إلى المالك فنستصحب بقاء الضمان لتمامية أركان الاستصحاب وهي عبارة عن اليقين السابق والشك اللاحق وبقاء الموضوع بنظر العرف إلى بعد الفحص واليأس وقبل التصدّق وبعد التصدّق والاستصحاب يحكم بالضمان في جميع الحالات المذكورة واصالة البراءة حاکمة بعدم الضمان فيه فيتعارضان ولكن يقدم الاستصحاب عليها فيحكم بالضمان وقد تقدّم وجه تقديم الاستصحاب على اصالة البراءة في ضمن المقدمة الوجيزة.

وأما إذا لم تترتب على الجائزة يد الضمان كالأخذ بنية الردّ إلى المالك فلم يقل أحد بالتفصيل بين هذا وبين سابقه أي كل من قال بالضمان فيما إذا تترتب عليه يد الضمان قال به فيما إذا لم تترتب عليه يد الضمان ولكن في النوع الأوّل



يجري استصحاب بقاء الضمان بعد الفحص والتصّدق ولم يرض المالك الأصلي به من جهة تحقّق الحالة السابقة.

وأما في النوع الثاني فليس مورد الاستصحاب أي مورد استصحاب الضمان لعدم الحالة السابقة المتيقّنة له ولكن الأعلام رضي الله عنهم ذهبوا هنا إلى الضمان فبضميمة عدم القول بالفصل لا تجري اصالة البراءة عن الضمان في النوع الثاني هذا وجه الأوّل والوجه الثاني الدالّ على الضمان مطلقاً عبارة عن الرواية المرسلة المتقدّمة عن السرائر وهي دالّة على الضمان مطلقاً.

والوجه الثالث الذي يدلّ على الضمان عبارة عن خبر الوديعه للغاصب مثلاً إذا أودع الغاصب المال المجهول المالك عند الودعي لا يجوز له الردّ إلى الغاصب بل عرّف سنة وبعد اليأس يتصدّق به مع الضمان هذا أي ضمان مطلق المال المجهول المالك إذا لم نقل بأن للوديعه خصوصيةً فيتعدّى منها إلى مطلق المجهول المالك سواء كان جائزة أم غيرها ومن جهة وحدة المناط بينها وبين غيرها نحكم بالضمان مطلقاً وأما إذا قلنا بأن للوديعه خصوصية ليست في غيرها فلا يتعدّى منها إلى مطلق المجهول المالك ومنه الجائزه أي جائزة الجائر ولكن لوديعه الغاصب أحكام منها تعريف السنة وبعد السنة يتصدّق بها عن قبل المالك الأصلي والضمان بعد ظهور المالك ولم يرض به وثبوت الضمانة بنفس التصّدق بحيث يكون الاذن الشرعي في الصدقة على نحو الضمان ولكن عدم التعدي من الوديعه التي تكون للغاصب إلى مطلق المجهول المالك بالنسبة بخصوص تعريف السنة إذ فيما نحن فيه أعنى منه الجائزه يكون التعريف فيها إلى حدّ اليأس من المالك سواء كان أزيد من السنة أم انقص منها أم مساوياً لها فيستفاد الضمان مطلقاً من خبر الوديعه بتنقيح المناط كما ننقح المناط في حرمة الخمر من طريق التريّد والسبر والدوران ويقال ان علّة حرّمته أمّا يكون ميعانه وأما لونه

المخصوص واما رأتحتة المخصوصة واما اتخاذه من العنب واما وصف اسكاره.  
**فالأول** ليس علة الحرمة لحلية الماء **والثاني** لا يكون علة لها لحلية الشاي  
**مثلاً والثالث** لا يكون علة لها أيضاً لحلية التفاح الفاسد والرابع ليس علة لها  
 لحلية ماء العنب والخامس علة لها ونقول فيما نحن فيه ان علة تعريف السنة كون  
 المالك مجهولاً وهذا المناط موجود في وديعة الغاصب فتعدى من الوديعة  
 للغاصب إلى ما نحن فيه ففي الوديعة ضمان وكذا فيما نحن فيه والوجه في  
 التعدي عدم خصوصية للوديعة من حيث هي هي وليس ملاك الضمان عنوان  
 الوديعة فقط بل الملاك هو التصرف في مال الغير بغير اذنه وكون المال حراماً  
 فانقذ لك ان دخول لم النافية الجازمة على فعل المضارع المجزوم زائدة تكون  
 من طغيان قلم الناسخ كما لا يخفى على العاقل فضلاً عن الفاضل.

### قوله ثم الضمان هل يثبت بمجرد التصدق

من الآخذ وأما اجازة المالك رافعة للضمان أو يثبت الضمان بالرد من  
 المالك للتصدق من حين الرد لا من حين التصديق فلو قلنا أن الضمان يثبت  
 بمجرد التصديق فيكون رد المالك له كاشفاً عن الضمان يثبت بمجرد التصديق  
 فيكون رد المالك له كاشفاً عن الضمان من حين التصديق - وأما إذا قلنا أن الضمان  
 يثبت من حين رد المالك له فيكون رد المالك ناقلاً وتظهر الثمرة في القيمة لو  
 اختلفت وفي هذا المقام وجوه من دليل الاتلاف والاستصحاب ومن اصالة عدم  
 الضمان قبل الرد. **فالأول** الذي هو عبارة عن دليل الاتلاف يكون دليل الضمان  
 من حين التصديق لأن التصديق يكون اتلافاً لمال الغير بغير اذنه ومن الواضح ان  
 الاتلاف علة الضمان وإذا تحققت العلة تحققت المعلول قهراً بتخلل ألفاء هذا أولاً  
 وثانياً من دليل الاستصحاب أما بيانه فلأنه لما أخذ الآخذ مجهول المالك فهو له

ضامن وإذا تصدَّق به عن قبل مالك الأصلي نشك في بقاء الضمان وفي زواله فنستصحب بقاءه هذا إذا أخذه بنية التملك لنفسه - وأما إذا أخذه بنية الردِّ إلى المالك الأصلي فليس هنا ضمان كي يستصحب بقاءه بعد التصدَّق إذا شك في البقاء والزوال ولكن بضميمة عدم القول بالفصل بين الصورتين نحكم بالضمان في هذا المورد أيضاً - ومن اصالة عدم الضمان قبل الردِّ هذا يكون دليل عدم الضمان قبل الردِّ مثلاً إذا نشك ان المتصدَّق هل يكون ضامناً قبل ردِّ المالك للتصدَّق أم لا الأصل عدم الضمان لأن الضمان أمر حادث وكل أمر حادثٍ شك في حدوثه وعدمه فالأصل عدم حدوثه والردُّ ناقل ومن ظاهر الرواية المتقدِّمة وهي عبارة عن رواية حفص بن غياث رضي الله عنه يستفاد ان ردِّ المالك كاشف عن ثبوت الضمان حين التصدَّق فيحرز الضمان من حين التصدَّق بواسطة الردِّ ويدلُّ على هذا الوجه الثالث رواية حفص بن غياث رضي الله عنه بناء على التعدي من مورد الرواية التي هي عبارة عن وديعة الغاصب إلى مطلق المجهول المالك سواء كان جائزة الجائر أم غيرها بواسطة تنقيح المناط هذا بناء على ان ما نحن فيه يكون بمنزلة اللقطة وتترتب عليه أحكامها طابق النعل بالنعل أو قل حرفاً بحرفٍ.

### قوله ولو مات المالك

إذا مات المالك قبل امضاء التصدَّق أو رده هل ينتقل هذا الحق من الامضاء أو الردِّ إلى ورثته أم لا وبعبارة أخرى هل تقوم الورثة مقامه أم لا .  
 - فقال المصنّف (عليه الرحمة) ففي قيام وارثه مقامه في اجازة التصدَّق أو رده وجه قوى لأن ذلك الحق من قبيل الحقوق المتعلقة بالأموال وتلك كحق الخيار وحق الشفعة وحق الاختصاص وحق الأولوية فيورث كغيره من الحقوق المتعلقة بالأموال كما ذكرت هذا وجه الأول.

ويحتمل العدم أي عدم انتقال حقّ الاجازة والردّ إلى الورثة لفرض لزوم التصدّق بالنسبة إلى عين المال فلا حقّ لاحدٍ عليه لاصالة لزوم الصدقة وإذا كانت الصدقة بالاضافة إلى العين لازمةً فلا أثر لاجازة الورثة أو لردّها وعلى هذا لا ينتقل هذا الحقّ إليهم نعم يكون بدل العين من المثل أو القيمة قابلاً للاجازة أو الردّ ولكن القدر المتيقن يكون للمالك حقّ المطالبة به وأمّا الورثة فنشك في حقّهم فالأصل عدم الحقّ لهم بالاضافة إلى مطالبة البدل من المثل ان كان مثلياً أو القيمة إن كان قيمياً هذا إذا مات المالك قبل الاجازة أو الردّ.

وأما إذا مات المتصدّق قبل اجازة المالك أو الردّ فظهر المالك وردّ الصدقة فالظاهر من الأخبار خروج الغرامة من تركته أي من تركة المتصدّق لأنّه من الحقوق المالية كالدين والزكوة والخمس والحجّ وغيرها من الحقوق المالية اللازمة عليه بسبب فعله كاروش الجنایات والإتلاف لأموال الناس بغير حقّ مثلاً هذا كلّ على تقدير مباشرة المتصدّق للتصدّق - أمّا لو دفعه إلى الحاكم الشرع فتصدّق به بعد اليأس عن ظهور المالك فالظاهر من الأدلّة عدم ضمان المتصدّق ولا ضمان الحاكم الشرع وبدلّ على عدم ضمان المتصدّق الدفع إلى وليّ الغائب وهذا الدفع يدلّ على براءة ذمّة الدافع عن الضمان والحال ان حاكم الشرع ولي الغائب وتصرفّ الولي كتصرفّ المولّى عليه فكأنّ المال وصل بيد المالك فتصدّق به وعلى هذا فالمتصدّق الذي هو عبارة عن الحاكم ليس بضامن ولا الدافع ويحتمل أن يكون الدافع ضامناً وأمّا الحاكم الشرع فهو ليس بضامن وبدلّ على ضمان الدافع إلى الحاكم ليس من جهة عدم نفوذ تصرفه وعدم كون تصدّقه مؤثراً الاستصحاب كما سيأتي وبدل على تأثير تصدّقه ونفوذ تصرفه عدم جواز استرداد عين المال من يد الفقير ولو كان عين المال موجوداً عنده إذا لم يرض المالك بالصدقة.

وأما لو لم تكن صدقة المتصدّق مؤثراً فيجوز له أن يستردّ العين من يد الفقير والحال لم يقل به أحد من الفقهاء العظام رضي الله عنهم فتصرّفه يكون لازماً غير قابل للابطال.

وأما مسألة الغرامة فهي حكم شرعي ثبتت بالدليل الخاص الذي هو عبارة عن الاستصحاب بمعنى ان الآخذ لما أخذ الجائزة فهو ضامن لها لأن الجائزة مغسوبة وكلّ مغسوبه محرّمة فهذه محرّمة وكلّ محرّمة إذا وقعت تحت يد الشخص تكون يده عدوانياً يوجب الضمان وإذا تصدّق عن قبل المالك ثم ظهر المالك ولم يرض به فنشك في بقاء الضمان وزواله بالتصدّق فنستصحب بقائه عند الشك أو حكم بالضمان بواسطة المرسلّة المذكورة في كتاب سرائر الحلّي رحمته وعلى أيّ حالٍ وتقديرٍ فالمتصدّق ضامن وليس على وكيله في التصدّق ضمان أي ليس على حاكم الشرع ضمان أصلاً هذا إذا كان الآخذ متصدّقاً لأنّه مكلف بالتصدّق لأنّه وقع المال المجهول المالك في يده هذا أولاً وثانياً لأنّه مأبوس عن المالك والحاكم يكون وكيلاً وعلى ضوء هذا كان الغرم على الموكل الذي هو عبارة عن الآخذ.

وأما إذا كان الحاكم مكلفاً بالتصدّق بمعنى أن الآخذ بعد الاخذ من الظالم وبعد العلم بكونه مغسوباً محرّماً دفعه إلى الحاكم الشرع ويكون في هذا الفرض الحاكم مكلفاً بالفحص عن المالك وبعد اليأس يكون الحاكم مأموراً بالتصدّق وإذا تصدّق الحاكم ثمّ ظهر المالك ولم يرض به كان الضمان عليه أي على الحاكم المتصدّق.

فتحصّل ممّا ذكرنا ان حكم الجائزة المحرّمة بعد العلم بحرمتها وغصبيتها هو التصدّق عن المالك بعد الفحص عن المالك إلى حدّ اليأس منه فيلحق بها مطلق المجهول المالك إلاّ اللقطة فإن حكمها تعريف السنة الكاملة ثمّ ان لم يظهر

المالك فيتصدق بها عن المالك.

وعلى هذا فالغرامة بالمثل أو القيمة لا تكون من أجل الضمان ومن عدم نفوذ التصرف الصادر من المتصدق حتى يفرق بين تصرف الولي وتصرف المولى عليه بل ثبتت بالدليل الخاص وقد مضى (كما لا يخفى).

### قوله وأما الصورة الرابعة

متى فرغ المصنّف (عليه الرحمة) عن بيان أحكام صور الثلاث أخذ في بيان حكم الصورة الرابعة وقال ان الصورة الرابعة عبارة عمّا علم اجمالاً باشتمال الجائزة على الحرام أمّا بخلاف الصورة الثانية فإنّها عبارة عن كون الجائزة بتمامها محرّمة ولأنّ المال الذي يكون بيد الظالم محرّم غالباً - وأمّا في الصورة الرابعة فنعلم ان الجائزة تكون مشتملة على الحرام ولكن لا نعلم تفصيلاً أن ثلثها محرّم أو نصفها محرّم [مثلاً] وأمّا الصورة الأولى والثالثة فواضحتان لعدم العلم بوجود مال الحرام في الجائزة في الصورة الأولى ولتحقق العلم التفصيلي بالحرام في المأخوذ بعنوان الجائزة في الصورة الثالثة وعلى أي حال فأمّا أن يكون الاشتباه موجباً لحصول الإشاعة كما إذا اختلط الحرام بالحلال مثلاً اختلط الدهن الحرام بالحلال أو اختلط اللبن الحلال باللبن الحرام - وأمّا أن لا يكون كذلك أي ما اختلط الحرام بالحلال وعلى الأوّل فالتقدير أي قدر الحرام والمالك أمّا معلومان وأمّا مجهولان وأمّا مختلفان بأن يكون التقدير معلوماً والمالك مجهولاً أو يكون قدر الحرام مجهولاً والمالك معلوماً فصار الصور أربعةً والتفصيل أمّا الصورة الأولى فلا اشكال فيها إذ وظيفة الآخذ الردّ إلى المالك - وعلى الثاني فالمعروف إخراج الخمس على تفصيل مذكور في باب الخمس بالإضافة إلى المال الحلال المختلط بالحرام إذا لم يتميّز أحدهما عن الآخر ولم

يعرف مقداره ولا صاحبه ولو في عدد محصور فإنه يجلب بإخراج خمسة و صرفه في مصارف الخمس بقصد التكليف الواقعي وعلى الثالث لو علم المقدار والقدر ولم يعرف المالك فقد تقدم في القسم الثالث حكمه مفصلاً أي تصدق ذلك المقدار عن المالك على الرابع ولو علم المالك ولم يعلم مقدار الحرام تراضياً أي الآخذ والمالك بالصلح والمصالحة وان لم يرض المالك بالصلح جاز الاقتصار على دفع الأقل إليه لاصالة عدم الزيادة على ما ادعاه الآخذ فيقدم قوله لمطابقة قوله مع الأصل وعلى الثاني أي إذا لم يكن الاشتباه موجباً للاشاعة كما في الثوبين إذا علم الآخذ بغصبة أحدهما فتتعيين القرعة هنا للتمييز لأنها لكل أمر مشكل أو تعيين البيع لجميع الجائزة والاشترار في الثمن على النسبة وتفصيل ذلك مذكور في كتاب الخمس.

**قوله وأعلم أن أخذ ما في يد الظالم ينقسم باعتبار نفس الآخذ**

لأن الآخذ يكون فعلاً من أفعال المكلف وكلّ فعل يصدر من البالغ العاقل المختار يترتب عليه أحد الأحكام الخمسة التكليفية [وعلى طبيعة الحال] قد يكون الآخذ واجباً وهو عبارة عن الآخذ الذي يكون ذا مصلحة ملزمة بحيث إذا لم يأخذ الآخذ منه فيتوجه الخطر والضرر سواء كان نفسياً أم مالياً وأم عرضياً إليه من قبل الجائر فيكون الآخذ واجباً من جهة وجوب دفع الضرر عقلاً وشرعاً كما أن التقية واجبة في مورد الضرر وقد يكون مستحباً وهو عبارة عن الآخذ الذي لا يكون ذا مصلحة ملزمة بل يكون ذا مصلحة راجحة كما يترتب على الآخذ الإحسان إلى الغير كما إذا أخذ مال زيد بن أرقم من يد الظالم بقصد الرد إليه لا بنية التملك وقد يكون مباحاً وهو عبارة عن الآخذ الذي لا يكون ذا مصلحة ولا ذا مفسدة بل يكون الآخذ وعدمه متساويين ككفى الميزان أو

مكروهاً وهو عبارة عن الأخذ الذي يكون ذا مفسدة غير ملزمة ويكون الأخذ مرجوحاً - أو حراماً وهو عبارة عن الأخذ الذي يكون ذا مفسدة ملزمة كما إذا صدق عليه عنوان اعانة الظالم على ظلمه (مثلاً) وأخذ ما في يد الظالم من المال ينقسم إلى المحرّم والمكروه والواجب - فالمحرّم ما علم كونه مال الغير واخذه الظالم منه قهراً مع عدم رضاه بالأخذ - والمكروه عبارة عن الأخذ للمال المشتبه من يد الظالم والواجب عبارة عما يجب استنقاذه من يد الظالم من حقوق الناس ومن الواضح أن أخذ مال الناس إذا وقع في يد الظالم يجب بقصد الرد إلى المالك مع القدرة والتمكّن حتى أنّه يجب على الحاكم الشرع استنقاذ ما في ذمّة الظالم من حقوق السادة (كالخمس) والفقراء (كالزكاة المالي والبدني) ولو بعنوان المقاصّة إذا لم يكن عين المال الذي تعلّق به الخمس أو الزكاة بوجود فيجوز للحاكم الشرع أن يأخذ من ماله الآخر حقوق السادة والفقراء بقدرها) مقاصّة بل يجوز ذلك أي استنقاذ حقوق السادة والفقراء من مال الظالم خصوصاً نفس المستحقين لكن مع تعدّد استيذان الحاكم ويستفاد من هذا الكلام ان استنقاذ حقوق الناس من مال الظالم لآحاد الناس سيما المستحقّين يكون مع الاستيذان من الحاكم مع الإمكان والآفلا.

### قوله وكيف كان فالظاهر أنّه لا إشكال

لمّا فرغ المصنّف (عليه الرحمة) عن حكم الآخذ للجائزة أي جائزة الجائر ووظيفته بالإضافة إليها شرع في بيان وظيفة الظالم نفسه وقال كيف كان حكم الجائزة بالإضافة إلى الآخذ هل هو ضامن إذا تصدّق بها وظهر المالك ولم يرض بالصدقة أم لا وهذا البحث قد مضى مفصلاً وكذا التعريف من حيث السنة أو من حدّ اليأس من ظهور المالك فالظاهر من الروايات أنّه لا إشكال في كون ما في



ذمة الظالم من قِيم المتلفات غصباً من جملة ديونه وهذه القِيمُ تسمى بمظالم العباد وهذه تكون نظير ما استقرّ في ذمة الظالم بقرض أو ثمن مبيع أو صداق أو غيرها مثلاً إذا استقرض مبلغاً من زيد بن أرقم والقرض يتعلّق بذمته إلى أن يؤديه أو اشترى جنساً نسيئةً فالثمن يتعلّق بذمته ويكون مشغول الذمة به إلى أن يبرء ذمته عنه أو باع جنساً سلفاً وسلفاً وأخذ ثمنه ولم يؤدّ جنساً بالمشتري فيكون المبيع كلياً يتعلّق بذمته وكذا صداق زوجته يتعلّق بذمته وكذا مال الإجارة إذا استأجر حانوتاً من المؤجر بالأجرة المعيّنة على حسب المتعارف في كل شهرٍ أو في كلّ سنةٍ فتكون الأجرة متعلّقة بذمته وكذا إذا أخذ مال الناس غصباً واتلفه فهو له ضامن وتكون قيمته في ذمته أيضاً وكلمة أو غيرها إشارة إلى مال الإجارة و عوض الجعالة و عوض الصلح مثلاً في ذمته قال الشيخ الأنصاري (عليه الرحمة) مقتضى القاعدة كون قِيم المتلفات مثل الديون بعد موت الظالم فتخرج من أصل التركة فيقدّم جميع ما ذكر على الإرث والوصية أي يقدّم جميع الديون سواء كان الديون من قيم المتلفات ومن حقّ مظالم العباد أم قرضاً واستقرضاً وأم ثمن مبيع وصادقٍ وأجرة على الإرث والوصية بثلث ما ترك هذا مطابق للقواعد الفقهية والآية الشريفة وهي قول الله تعالى في كتابه ﴿فإن كان له أخوة فلائمه السدس من بعد وصية يوصي بها أو دين الآية﴾<sup>(١)</sup>.

### قوله إلا أنه ذكر بعض الأساطين

أي كاشف الغطاء (عليه الرحمة) ان الأموال التي أخذها الظالم عدواناً وغصباً من الناس حال كونها تالفةً بيده من المظالم لا يلحقها حكم الديون في

التقدّم على الوصايا والموارث فلا تكون مظالم العباد كالديون من حيث الحكم فلا تخرج بعد موته من أصل تركته ولا تقدّم على الوصايا والموارث بل تخرج عن ثلث تركته إذا أوصى بها كالواجبات البدنية كالصلوة والصوم فإذا أوصى بهما قضاءً فتخرج أجرتهما عن ثلث ما ترك ويحتاج ما زاد عن الثلث إلى إجازة الورثة وكذا المستحبّات إذا أوصى بها حرفاً بحرفٍ واحتجّ كاشف الغطاء (طاب ثراه على مدّعاها) بوجهين الأوّل لعدم انصراف الدين إلى المظالم أي يتبادر من اطلاق لفظ الدين الديون الشخصية كالدين الذي أخذه زيد من عمرٍ وفي المدّة المعيّنة ولا يتبادر منه مظالم العباد فالدين الذي يقدر على الوصية والإرث ويخرج عن أصل التركة لا يشمل المظالم أي مظالم العباد وإن كانت من الدين من حيث التعلّق في الذمّة وبقاء عموم الوصية والميراث على حاله بالإضافة إليها مثلاً إذا دلّ الدليل على أنّ من ترك مالاً فهو لوارثه وأما إذا أوصى به فالوصية نافذة من الثلث ولكن هذا العموم أي عموم الوصية من الثلث يخصّص بالديون الشخصية لأنّها تخرج عن أصل التركة وتتقدّم على الوصية والإرث وأما نسبة بمظالم العباد فليس المخصّص بوجوده فيبقى عموم الوصية من الثلث بالإضافة إلى مظالم العباد على حاله (الثاني) للسيرة المأخوذة يداً بيدياً من مبدأ الإسلام أي من صدر الإسلام إلى يومنا هذا مثلاً إذا مات الظالم فأوصى بمظالم العباد فلا يستثنونها من عموم الوصية بالثلث بحيث يخرجون عن أصل التركة فلا تتقدّم على الوصية والتوارث فالفرق حاصل بين مظالم العباد وبين سائر الديون والواجبات المالية كالدين والزكوة والخمس وكأروش الجنائيات وقيم المتلفات والأجرة والصدّاق وِعوض الجعل والجعالة وِعوض الصلح المعاوضي وِثمن المبيع نسيئَةً وأجرة الحجّ والكفارات إذ كلّها يخرج عن أصل التركة ويقدر على الوصية والإرث أمّا بخلاف مظالم العباد فإنّها تخرج عن ثلث التركة

إذا أوصى بها وإلا فلا.

### قوله وفيه منع عدم الإنصراف

أجاب الشيخ الأنصاري (عليه الرحمة) عن الدليل الأول الذي هو عبارة عن عدم انصراف الدين إلى مظالم العباد بأننا لا نجد بعد مراجعة العرف فرقاً بين ما أتلفه هذا الظالم عدواناً وبين ما أتلفه نسياناً وفي الموردین نخرج قيم المتلفات عن أصل التركة وتتقدّم على الوصية والتوارث لأن العرف لا يفرّق من هذه الناحية بين التلفين العمدي والسهوي وكذا لا نجد فرقاً بين ما أتلفه الظالم عدواناً وظلماً من أموال الناس وبين ما أتلفه شخص آخر من غير الظلمة فقيم المتلفات إذا صدر التلف من غير الظالم تخرج عن أصل التركة وتتقدّم على الوصية والارث فكذا قيم متلفات الظالم تخرج عن أصل تركته وتتقدّم عليهما وعلى هذا لا فرق بين مظالم العباد والديون أصلاً سواء كان سببها فعل الظالم أم غيره وبناء على هذا المطلب فلا معنى لعدم الانصراف المذكور كما عرفته (هذا جواب الأول).

ويجاب ثانياً بأنّه لا اشكال في جريان أحكام الدين عليها في زمان حيوة الظالم ومن جملة أحكام الدين جواز المقاصة بقدر الدين من مال المديون أي يجوز للمالك الأخذ من مال الظالم بقدر المال الذي غصبه الظالم منه وأتلفه بعنوان التقاص والمقاصة كما هو المنصوص في الرواية والمنظور منها رواية داود بن زرّين رضي قال قلت لأبي الحسن عليه أنى أخالط السلطان فتكون عندي الجارية فيأخذونها والدابة الفارهة أي فرس سريع العدو فيبعثون ويأخذونها ثم

يقع لهم عندي المال فهل آخذه قال ﷺ خذ مثل ذلك ولا تردّ عليه<sup>(١)</sup>.

والمراد من هذا الخبر جواز المقاصة من مال الظالم بقدر قيمة الجارية والفرس الجيّد الذي يكون سريع العُدوِّ بعنوان التقاص والمقاصة وإذا أجرى على الأموال التي اتلفها الظالم عدواناً أحكام الدين في زمان حيوته كما عرفته وكذلك تجرى عليها أحكام الدين بعد مماته ولو فرض الشك في اجراء أحكام الدين على مظالم الظالم بعد موته فنستصحب بقائه بعد الممات لتمامية أركان الاستصحاب (وعلى طبيعة الحال) فلا وجه لعدم انصراف الدين إلى مظالم العباد. ويجب ثالثاً عن استدلال بعض الأساطين (عليه الرحمة) بأنّه لو تمّ الانصراف أو عدم الانصراف كما هو الأظهر لأنّ مقصود كاشف الغطاء ﷺ عدم انصراف الدين إلى مظالم العباد بأنّه لو لم تكن المظالم كالديون فيلزم أن يتعلّق بها الخمس أن كان فيها المال الذي يتعلّق به الخمس وإن يتعلّق بها الزكوة إذا كان فيها المال الزكوي ويلزم أن يكون الظالم مستطيعاً إن كانت بقدر الاستطاعة (والحال) أنّه لم يقل بهذا التعلّق أحد من الأصحاب رضي الله عنهم وخلاصة الدليل ان عدم تعلّق الخمس والزكوة والاستطاعة وعدم تعلّق الواجبات البدنية كقضاء الصلوات الفائتة وقضاء الصوم الفائت بالتركة بعد موته دليل على أن ما في الذمّة من الديون وأنّه مقدّمة على المذكورات فلو لم يكن ما في الذمّة من الديون لتعلّقت المذكورات بالتركة ويلزم أيضاً على تقدير عدم ما في ذمّة الظالم ممّا اتلفه عدواناً من أموال الناس من الديون التي تتقدّم على الوصية والأرث اهمال الأحكام المنوطة بالدين وجوداً وعدمياً من لزوم الأداء وفورية الأداء إذا كان المدين موسراً والدائن مطالباً ومن وجوب الوصية به عند موت المدين ومن

ايصاله إلى ورثة الدائن إذا مات وغيرها من الأحكام المترتبة على الدين حال كون الدين موجوداً في صورة حياة الظالم وحال كونه معدوماً بعد مماته بمعنى أنه ليس وجود ما في الذمة من قيم المتلفات كوجود الدين في كون الإخراج عن أصل التركة ولا عدمه كعدم الدين بل يكون وجود قيم المتلفات كالدين أي كوجود الدين الذي يخرج عن أصل التركة وكذا ما في ذمة الظالم من قيم المتلفات عدواناً من أموال الناس يخرج عن أصل التركة يقدم على الوصية والتوارث وكذا يكون عدمه كعدم الدين وعلى هذا تكون التركة التي تكون للظالم متعلقة الخمس والزكاة إذا كان فيها ما يتعلق به الخمس أو الزكاة ويحصل بها الاستطاعة كما لا يخفى والحال لم يقل باهمال أحكام الدين حال كونه موجوداً أحد بالإضافة إلى ما تركه الظالم في حال حيوته ومماته وكذا لم يقل أحد باهمال أحكام الدين حال كونه معدوماً بالإضافة إلى تركة الظالم أي يكون ما تركه متعلق الخمس والزكاة وحصول الاستطاعة به فكلمة وجوداً وعدمياً منصوبة على الحالية بتأويل موجود ومعدوم بلحاظ أن الحال يحمل على ذي الحال وحمل صرف الوصف على الذات لا يصح فلا يصح أن تقول زيد علم وضرب مثلاً وكذا كلمة وجود وعدم حرفاً بحرفٍ والدليل على هذا المطلب انه يشترط في الحمل سواء كان أولياً ذاتياً أم شائعاً صناعياً اتحاد المحمول والمحمول عليه مصداقاً وصرف الوصف كالمصادر لا يتحد بحسب المصداق مع اسم الذات أصلاً وهذا واضح لا غبار عليه.

وأما الجواب عن السيرة المستمرة فيقال أنها ناشئة من قلة المبالاة في الدين (والحال أن كون السيرة حجةً مشروط بشروط الثلاثة الأول كونها من المتدينين والثاني اتصالها إلى عصر المعصوم كالنبي أو الوصي (عليهما الصلوة والسلام) والثالث عدم ردع المعصوم عليه عنها وعلى هذا إذا فات أحد الشروط

فهي ليست بحجة وفي أمثال هذه السيرة يكون الشرط الأوّل مفقوداً كما هو واضح لمن تتبّع موارد السيرة التي استمرّ الناس عليها.

ولذا لا يفرّق الناس من جهة قلة المبالاة في الدين وضعف الديانة في اتلاف أموال الناس غصباً بين الظلمة وغيرها ممّن علموا باشتغال ذمّته بحقوق الناس من جهة حق السادة والفقراء والمساكين وبمنعه الخمس والزكوة من أمواله وممّن علموا بفساد أكثر معاملاتهم وما هذا إلاّ من جهة قلة المبالاة في الدين والامن سبب ضعف معرفتهم بقوانين الاسلام وجهلهم بأحكام الإسلام وهذه السيرة لا تكون بحجة اصلاً ولذا يعتقدون أن أموال الظلمة وأن علموا أنّها مغصوبة تكون أموال وراثته بعد موتهم وكذا يقطعون أن ما ترك من الأموال المغصوبة يكون أموال وارثه والحال أنهم علموا أنه يكون مشغول الذمة بحقوق السادة والفقراء ومظالم العباد هذا شاهد الأوّل لكون السيرة ناشئة من قلة المبالاة في الدين.

كما لا يخفى على أولى الأبصار.

### قوله ولا في انفاذ وصايا الظلمة

وكذا لا يفرقون في نفاذ وصايا الظلمة واجرائها وتوريث ورثتهم بين اشتغال ذمهم بعوض المتلفات من أموال الناس وأروش الجنايات وبين اشتغال ذمهم بديونهم المستقرّة عليهم من جهة معاملاتهم مع الناس (وتلك) كأثمان المبيعات نسيئةً وكالقروض التي استقرضها من الناس وصدقاتهم الواجبة عليهم من الواجبات الماليّة وكذا لا يفرّقون بين ما علم المظلوم فيه تفصيلاً وبين ما لم يعلم فيه تفصيلاً.

والحال أن المظلوم إذا علم تفصيلاً يجب على الظالم أو على وارثه ردّ ماله

عيناً أو بدلاً إليه وأما إذا كان معلوماً بالإجمال في عدد محصور فيجب استرضاء جميعهم نعم إذا كان معلوماً بالإجمال في عدد غير المحصور فيتصدق به عن المالك الواقعي لأن استرضاء الجميع ذو عسرٍ وحرجي وهما منفيان في الشريعة المقدسة هذان مورد الثاني والثالث من موارد السيرة الناشئة من قلّة المبالاة في الدين كما لا يخفى.

### قوله فإنك إذا تتبعت أحوال الظلمة

في الدنيا وجدت ما استقرّ في ذمهم من جهة المعاوضات والمداينات مطلقاً أي سواء كانت الأشخاص الذين أخذ الظلمة منهم أموالاً بعنوان الدين أو أخذوا منهم بعنوان البيع والشراء معلومين أم لا أو استقرّ في ذمهم من جهة المعاوضات والمداينات من الأشخاص المعلومين تفصيلاً أو من الأشخاص المعلومين بالإجمال وإجمالاً في المشتبهين في عدد محصورين وهذه الأحوال كافية في استغراق حقوق الناس لتركته المانع من التصرف فيها بالوصية أو الارث ولكن الورثة بل الناس لا يعتنون بحقوق الناس من الديون وعوض المتلفات وأروش الجنایات ويعملون بالوصايا إلى الثلث ان كانوا يوصون بالواجبات البدنية كقضاء الصلوات الفائتة وكقضاء الصوم الفائت والمستحبات كالوصية بزيارة كربلاء وسائر العتبات العاليات والمشهد المقدّس والخيرات والصدقات وختم كلام المجيد وإقامة العزاء للشهيد في كربلاء و... وما زاد عليها يعم بين الورثة.

وبالجملة التمسك بالسيرة المذكورة أو هن أي أضعف من دعوى الانصراف السابقة وهذه الدعوى ضعيفة والسيرة أضعف منها لانها ناشئة عن قلّة المبالاة في الدين فلا أساس لها أصلاً ولذا تكون أضعف من دعوى عدم انصراف الدين

إلى مظالم العباد كما قال به بعض الأساطين (قدّه) وقد مضى.

أما دعوى عدم الانصراف فلانها تحتل أن تكون كذلك بحسب اجتهاد الكاشف (عليه الرحمة) ولكن تكون ضعيفةً من باب التخطئة في الاجتهاد كما أنّه كذلك نظراً إلى العرف فإن أهل العرف يقول أنّه يتبادر من حاق لفظ الدين عند الاطلاق مطلق حقوق الناس سواء كانت ديناً وقرضاً أم ثمن المبيع نسيئةً والأجرة والصداق وعوض الصلح المعاوضي أم مظالم العباد من قيم المتلفات من أموال الناس التي اتلفها الظالم غصباً وظلماً بغير حقّ فالخروج بواسطة القواعد المنصوصة المجمع عليها غير متوجّه والمراد من القواعد هي القواعد الدين التي هي مورد اجماع الفقهاء رضي الله عنهم من فورية الأداء إذا كان المدين موسراً والدائن مطالباً ولزوم الأداء والاخراج عن أصل التركة والتقدّم على الوصية والارث ومن اشتغال الذمّة به حيّاً وميتاً ومثل هذه السيرة التي نشئت من قلة المبالاة في الدين لا توجب أصلاً رفع اليد عن قواعد الدين التي تكون اجماعيةً.

**قوله الثالثة ما يأخذه السلطان المستحل لأخذ الخراج والمقاسمة من**

### **الأراضي**

قال الشهيدي (عليه الرحمة) المقاسمة ما يؤخذ من حاصل الأرض أو البستان نسبته إليه بالجزئية كالتصف والثلث مثلاً والخراج مقدار معيّن من المال يضرب على الأرض أو البستان كأن يجعل على كلّ جريب من الأرض درهماً فيؤخذان من الأراضي باسمهما ومن الأنعام باسم الزكوة.

قال السيّد اليزدي رحمته في حاشيته على المكاسب المراد بالخراج ما جعل على الأرض من الدرهم والدينار ونحوهما وبالمقاسمة الحنطة والشعير



ونحوهما إذا جعل على الأرض أن يزرع بالنصف أو الثلث ونحوهما هذان يكونان تعريفين للخراج والمقاسمة ولكنهما لا يتعلقان بكل الأراضي والبستان بل يؤخذان من الأراضي المخصوصة والبستان المخصوص.

أما بيان ذلك أن الأراضي التي كانت مواتاً في عصر الرسول الأكرم عليه السلام وأحيائها المسلمون فهي لهم لأن من أحي أرضاً فهي له.

وأما الأراضي التي أسلم صاحبها طوعاً ورجبةً ثم سلمها بالمسلمين بلا تحقق القتال في البين كأراضي البحرين مثلاً فهي من الأنفال التي تكون للإمام المعصوم عليه السلام والبحث إنما يكون في الأراضي المفتوحة عنوةً وقهراً كأراضي العراق والخيبر فتكون هذه الأراضي لكافة المسلمين ومتوليها يكون الإمام عليه السلام إذا عرفت ما ذكرنا فأعلم أنه يجوز أن يقبض هذا المال من الجائر سواء كان مجاناً أم بالمعاوضة كما إذا باع المسلمون ماله له وأخذ الثمن منه من مال الخراج والمقاسمة أي يجوز هذا القبض للشيعنة (كثير الله تعالى أمثالها في أقطار العالم) أمين ولا يخفى عليك أن هذا الخراج والمقاسمة اللذان يأخذهما السلطان المستحل لاخذهما بمعنى أن يعد نفسه خليفة رسول الله عليه السلام من الناس يكونان اسميين لا حقيقيين لأن الحقيقي منهما ما يؤخذان بإذن الرسول الأكرم عليه السلام أو بأذن الإمام عليه السلام يأخذ العامل لهما من الناس وذكر الأنعام من باب المثال لا الحصر لأن الزكاة تتعلق بالأشياء التسعة المذكورة في الكتب الفقهية القيّمة سيما الجواهر والتذكرة والعروة والوسيلة ونجاة العباد وتحرير الوسيلة والتوضيحات لآيات العظام رحمهم الله قال الشيخ الأنصاري (عليه الرحمة) وإن كان مقتضى القاعدة حرمة أي حرمة قبض مال الخراج والمقاسمة لأن القاعدة الإسلامية أن الشخص المسلم إذا أخذ المال من مسلم آخر يكون حلالاً للأخذ إذا كان الشخص المأخوذ منه مالاً وأعطى بطيب نفسه إذ لا يحل مال امرء إلا بطيب

نفسه أو وكيلًا من قبله أو ولياً كالأب والجدّ للأب بالإضافة إلى مال المولّى عليه كالطفل والمجنون أو متولياً على الأوقاف ومن الواضح أنه لا ينطبق أحد العناوين المذكورة على الجائر ولا فرق في الحكم المذكور بين أن يتراضى مع من عليه الحقوق المذكورة في تعيين شيءٍ من ماله بعنوان الخراج والمقاسمة لأن تراضيه معه فاسد قطعاً كما إذا تراضى الظالم مع مستأجر دار الغير في دفع شيءٍ ومبلغ إليه بعنوان الأجرة ولا ريب أن هذا التراضى فاسدٌ جدّاً فكذا التراضى الأوّل (هذا حال التراضى).

وأما إذا قهره على أخذ شيءٍ بهذه العنوانات من مثل الخمس والزكوة والخراج والمقاسمة ففساده أي فساد أخذ شيءٍ من الناس بالقهر أوضح من أن يخفى على أحدٍ.

### قوله وكيف كان فما يأخذه الجائر

من الناس والرعايا بعنوان الخراج والمقاسمة فهو باق على ملك المأخوذ منه ومع ذلك يجوز قبضه عن الجائر ويدلّ على جواز القبض أن الخراج والمقاسمة من الأنفال وكلّ الأنفال يكون مال الإمام عليه السلام والإمام عليه السلام أباحه لشييعته (وعلى طبيعة الحال) يجوز قبضه منه بلا خلاف يعتدّ به بين الأصحاب رضي الله عنهم وحكى عن بعض الإجماع عليه والنسبة بين عدم الخلاف والإجماع عموم المطلق إذ عدم الخلاف أعم المطلق من الإجماع وهو أخص المطلق كالإنسان والحيوان قال فاضل المقداد رحمته الله في كتابه التنقيح والدليل على جواز شراء الثلاثة من الزكوة والخراج والمقاسمة من الجائر وإن لم يكن مستحقاً للأخذ من الرعايا هو النصّ الوارد عن الأئمة المعصومين (:). والإجماع وإن لم يعلم سرّ جواز أخذ العناوين المذكورة من الجائر كما لا يعلم سرّ أكثر الأحكام وإن لم يعلم مستند

جواز الأخذ منه مع بقاء ما يأخذه على ملك المأخوذ منه ثم قال (رحمه الله تعالى) ويمكن أن يكون مستنده أن ذلك أي أخذ الزكوة والخراجات والمقاسمات يكون حق الأئمة الأطهار (:). وقد اذنوا لشيعتهم في شراء ذلك أي ما ذكر من الأموال الزكوية والخراجية والمقاسمية من الجائر (وعلى طبيعة الحال) يكون تصرف الجائر كتصرف الفضولي إذا انضم إليه إذن المالك ولذا يجوز الأخذ منه بعنوان الشراء أو الإجارة أو بعنوان ثمن المبيع أو بعنوان عوض الجعل أو بعنوان الهبة والتملك أو بعنوان الصلح المعاوضي كما يجوز أخذ مبيع الفضولي إذا انضم إلى البيع الفضولي اجازة المالك (كما سيأتي إن شاء الله في بحث بيع الفضولي وكذا ما نحن فيه حرفاً بحرفٍ كما عرفت انتهى كلام فاضل المقداد (عليه الرحمة) قال المصنف للمكاسب (عليه الرحمة). الأولى أن يقال إذا انضم إليه اذن متولى الملك كما لا يخفى.

والتوضيح لوجه الأولوية لهذا التعبير يقتضي رسم المقدمة وهي عبارة عن بيان أقسام الأراضي ولذا يقال أن الأراضي أما كانت مواتاً في صدر الاسلام وأما حياً معمورةً فيه فالأولى تكون لمن احيها.

**والثانية** أما أخذت من الكفار صلحاً وأما أخذت منهم بالقهر والغلبة. فالأولى تكون للإمام عليه السلام **والثانية** تكون للمسلمين حيث أنها فتحت عنوةً وأما الإمام عليه السلام فهو وليّ المسلمين وهو يكون متولياً للملك.

وفي جامع المقاصد قال المحقق الكركي (عليه الرحمة) ان عليه أي على جواز الأخذ من الجائر الإجماع أي إجماع فقهاء الإمامية رضي الله عنهم والأخبار المتواترة لفظاً عن الأئمة الهداة (:). قال ثاني الشهيدان (عليه الرحمة) في كتابه المسمى بمسالك الأفهام في شرح شرائع الإسلام اطبق عليه علمائنا ولا نعلم فيه مخالفاً.

وقال الفيض الكاشاني (عليه الرحمة) في كتابه المفاتيح أنه لا خلاف فيه قال السيّد الطباطبائي في كتابه رياض المسائل أنه استفاض نقل الإجماع عليه أي جواز أخذ الزكوة والخراج والمقاسمة من الجائر المستحلّ لأخذ الزكوة والخراج والمقاسمة أي يقوم عليه الإجماع المنقول المستفيض والفرق بين المستفيض وبين المتواتر أنّ المستفيض يكون ادنى من التواتر لأن الأوّل يقال للخبر أو الإجماع اللذين يكون ناقلهما أكثر من ثلاثة ولكن لا يصل إلى حدّ التواتر.

**فالنتيجة ان النصّ والإجماع وعدم الخلاف يدلّ كلّ واحد منها على جواز أخذ العناوين المذكورة من الجائر المستحلّ لأخذها من الناس.**

### قوله وقد تأيّدت دعوى هؤلاء بالشهرة

قال الشيخ (عليه الرحمة) ان مشهور الفقهاء العظام رضي الله عنهم من عصر الشيخ الطوسي ومن تأخّر عنه إلى يومنا هذا ذهب إلى الجواز وهذه الشهرة المحصّلة تكون مؤيّدَةً للإجماعات المنقولة عن جماعة من الفقهاء العظام رضي الله عنهم كالمحقّق الكركي وفاضل المقداد وثاني الشهيدين والفيض الكاشاني والسيّد الطباطبائي (رضي الله تعالى عنهم) لأن الاجماع المنقول سواء كان منقولاً بخبر الواحد المستفيض أم منقولاً بخبر الواحد غير المستفيض ليس بحجّة ولكن إذا أنضمت إليه الشهرة المحصّلة من فتاوى الأعلام رضي الله عنهم فيكون حينئذٍ حجّةً.

**قوله ويدلّ عليه قبل الإجماع مضافاً إلى لزوم الحرج العظيم في الاجتناب عن هذه الأموال بل اختلال النظام**

**فالحاصل ان الدليل على المدعى أربعة الدليل الأوّل هو الإجماع وإن كان**

مدرِكياً فهو لا يكون دليلاً مستقلاً ولذا قال الشيخ الأنصاري (عليه الرحمة) ويدلّ عليه قبل الإجماع ولكن هو حجة بضميمة الشهرة المحصلة إليه كما عرفته.

**الدليل الثاني** هو لزوم العسر والحرص الشديد إذا أمرنا الشارع المقدس بالاجتناب عن الأراضي الخراجية بترك الزراعة والغرس فيها يلزم العسر الأكيد والحرص الشديد بل ينجّر هذا الاجتناب إلى اختلال نظام تعيّن نوع الإنسان والحيوان وهذا واضح.

**الدليل الثالث** هي الروايات المتقدمة في المسألة الثانية التي أمر الإمام عليه السلام فيها بقوله كُـلْ وَخُذْ وَلِكَ الْمَهْنا وَعَلَيْهِ الْوِزْرُ وَهذه الأخبار مطلقة تشمل باطلاقها جوائز السلطان الجائر سواء كانت من أموال شخصه أم من أموال الخراج والمقاسمة خصوصاً الجوائز العظام التي لا يحتمل عادةً أن تكون من غير الخراج والمقاسمة وهذا معلوم من أحوال السلاطين الجائرين ولكن كان الإمام عليه السلام قد أبى أحياناً عن تقبلها وأخذها كما قال عليه السلام لولا أنّي أرى من أن أزوجه بها من عزّاب آل أبي طالب عليه السلام لثلاً ينقطع نسله ما قبلتها أبداً وقد سبقت هذه الرواية الشريفة في ضمن المسألة الثانية وقد علّل هذا المنع عن أخذ الجوائز بأن فيها حقوق الأمة الاسلامية جميعاً لأن الزكوة والخراج والمقاسمة إنّما يأخذونها عن الأراضي المفتوحة عنوةً وهي مع نمائها ملك المسلمين والموحدين ولكن الإمام عليه السلام بل الأئمة الأطهار (:) قد يتقبلونها إذا هدوا إليهم لمصلحة أهمّ كما أشار مولانا الكاظم عليه السلام إليها بقوله (المبارك) من ازدواج آل أبي طالب عليه السلام كي لا ينقطع نسله والدليل الرابع لجواز أخذ الجوائز هي الروايات (منها) صحيحة الحداء عليه السلام عن أبي جعفر عليه السلام قال سئلته عن الرجل يشتري من عمّال السلطان من إبل الصدقة أي الزكوة وغنمها وهو يعلم تفصيلاً أنّهم يأخذون منهم أي عمالهم من الرعايا أكثر من الحقّ الذي يجب عندهم فأبى حكم لهذا الشراء منهم.

قال الراوي المسمّى بعبيدة الحدّاء فقال الإمام عليه السلام ما الابل والغنم إلا مثل الحنطة والشعير وغير ذلك لا بأس به حتى يعرف الحرام بعينه فيجتنب والمراد من غير ذلك في لسان الرواية عبارة عن الأشياء التي تكون متعلّق الزكوة كالنقدين والبقر والإبل والغنم والنخل والمويز وحكم شراء جميعها أنّه يجوز إلا إذا علم الحرام منه بعينه أي إذا علم المقدار الزائد على الحقّ الواجب عليهم فيجتنب عنه هذا فraz الأوّل.

قلت فما ترى في مصدّق يجيئنا فيأخذ منّا صدقات أغنامنا فنقول بعناها أي الأغنام فيبيعنا إياها فما ترى في شرائها منه أي شراء الأغنام من عامل الجائر فقال الإمام عليه السلام إن كان قد أخذها وعزلها فلا بأس بالشراء منه حينئذٍ (هذا فraz الثاني) وأمّا الفراز الثالث فقيل له أي للإمام الباقر عليه السلام فماترى في الحنطة والشعير يجيئنا قاسم من قبل السلطان الجائر فيقسم لنا حظّنا أي نضيينا ويأخذ حظّه الذي يعيّن من قبل الحاكم الوقت فيعزله بكيلٍ فماترى في شراء ذلك الطعام منه أي من العامل فقال الإمام عليه السلام إن كان قد قبضه بكيلٍ والضمير المستتر في كان وقبض يرجع إلى العامل والضمير المنصوب البارز في قبضه راجع إلى حظّ الجائر وأنتم حضور فلا بأس بشرائه منه أي بشراء الطعام من عامل الجائر بشرطين الأوّل هو القبض بكيلٍ والثاني حضور المأخوذ منه حين الكيل<sup>(١)</sup> من غير كيل الجديد.

ومن الواضح أنّ هذه الرواية (المباركة) قد دلّت على أنّ شراء الصدقات من الأنعام الثلاثة الإبل والبقر والغنم والغلات الأربع من الحنطة والشعير والرطب والمويز من عمّال السلطان الجائر كان مفروغاً عنه من حيث الجواز فيما بين

الفقهاء العظام رضي الله عنهم وعند السائل لأن السائل سئل الإمام الباقر عليه السلام عن جواز شراء الصدقات إذا كان العلم الإجمالي موجوداً بوجود الحرام في بين الصدقات بواسطة أخذ عمال السلطان الجائر مازاد من الحق الذي عيّنه السلطان الجائر وأما أصل جواز الشراء منه إذا لم يكن العلم الإجمالي موجوداً بوجود الحرام في الصدقات فهو مفروغ عنه عند السائل.

وإلا أي وإن لم يكن الجواز مسلماً عنده فينبغي أن يسئل الإمام عليه السلام عن أصل جواز الشراء ويستفاد هذا المطلب من السؤال والجواب المذكورين في متن هذه الرواية المذكورة لأن السائل سئل الإمام عليه السلام أولاً عن الجواز مع حصول العلم الإجمالي بوجود الحرام في أيدي العمال وإن لم يكن العلم الإجمالي موجوداً بوجوده فيها فلا بأس بشرائه بقريته قول الإمام عليه السلام لا بأس حتى يعرف الحرام منه بعينه فيجتنب (فالحاصل) أنه يستفاد من السؤال والجواب أن أصل جواز شراء الصدقات والخراج والمقاسمة من عمال سلاطين الجائر عند السائل كان مسلماً ومقبولاً وإنما السائل سئل الإمام عليه السلام عن جواز شراء العناوين الثلاث إذا علم الحرام فيها من جهة أخذ العمال مازاد على قدر الواجب عليهم حيث إن ما يأخذونه باسم الزكوة معلوم الحرمة تفصيلاً لأن أخذ الظالم وعماله يكون حراماً قطعاً لانه يأخذ الزكوة والخراج والمقاسمة من غير استحقاق ولا فرق في الحرمة بين أخذه الحق الذي يجب عليهم أي على الناس وأخذ أكثر منه فيكون كل المأخوذ حراماً تفصيلاً غاية الأمر أن المأخوذ مقدار الحق الذي يجب عليهم يكون للإمام عليه السلام فأباح للشريعة كثرتها الله تعالى في اقطار العالم وما زاد على الحق الواجب حرمة واضحة لا يحتاج إلى البيان فالصحيحة تدل على جواز الشراء كما عرفت.

قوله ويكفي قوله عليه السلام حتى يعرف الحرام منه بعينه في الدلالة على مفروغية

حلّ ما يأخذونه من الحقّ الواجب وإن الحرام هو ما زاد على الحقّ وإلا ينبغي أن يقول الإمام عليه السلام بقوله المبارك لا أي لا يجوز الشراء.

**قوله والمراد بالحلال بالإضافة إلى مقدار الحقّ الواجب الذي ينبغي أن يعيّن من قبل الإمام المعصوم عليه السلام ويأخذ عامله هو الحلال بالنسبة إلى ما ينتقل إليه كالمشتري وإن كان حراماً بالنسبة إلى الجائر الأخذ له أي للحقّ الواجب عليهم تكليفاً بمعنى معاقبته على أخذه وضمانه وحرمة التصرف في ثمنه أي الأخذ حرام على الجائر تكليفاً ووضعاً.**

### قوله وفي وصفه للمأخوذ بالحليّة

دلالة على عدم اختصاص الرخصة بالشراء بل يعمّ وصفه المأخوذ بالحليّة جميع أنواع الانتقال من العمال إلى الشخص سواء كان بالشراء أم الهبة والتملك أم غيرها (وعلى طبيعة الحال) فاندفع ما قيل من أن الرواية الصحيحة المذكورة مختصة بالشراء لأنّ السائل سئل الإمام عليه السلام عن شراء ما أخذه عمال الجائر من الصدقات والخراج والمقاسمة فأجاب عليه السلام بجواز الشراء ما لم يعلم بالحرام أي ما لم يعلم بأخذهم ما زاد على الحقّ الواجب فالحاصل ان القدر المتيقن يكون جواز الشراء وأمّا الانتقال بسائر الانتقالات كانتقال المجاني والصلحي والتملكي والهبوي فلا تشمله فليقتصر في مخالفة القواعد الشرعية عليه أي على الانتقال من حيث الشراء فقط وعلى هذا يكون الدليل أخصّ من المدعى والدليل الأخص لا يثبت المدعى بأسره وتمامه كما لا يخفى.

مثلاً إذا قلنا أن الإنسان حيوان لأنّه كاتب بالفعل فهذا الدليل لا يثبت أن جميع أفراد الإنسان حيوان كما هو المدعى (نعم) إذا قلنا انه جسم نامي حساس متحرّك بالارادة وهذا الدليل يثبت أن جميع أفراد الإنسان حيوان لكون الدليل



مساوياً للمدعى في الصدق واجيب عن هذا الإشكال بأن المناط هو الحلية وهي كلية تنطبق على جميع الانتقالات كما ينطبق عنوان المسكر الكلي على جميع المسكرات سواء كان خمراً أم مسكراً آخر هذا مضافاً إلى عدم القول بالفصل أي كل من قال بجواز الشراء قال بجواز غيره من سائر الانتقالات فالقول بجواز الشراء وعدم جواز غيره من سائر الانتقالات قول بالفصل وهو لا يجوز لأنّه خرق للإجماع المركّب.

والمراد من القواعد الشرعية هو عدم انتقال مال الحرام إلى الشخص بأيّ انتقال ولكن خرج الشراء منها بالنص الصحيح وبقي الباقي تحت القاعدة المذكورة (الجوابان) عن هذا قد سبقاً آنفاً.

### قوله ثم الظاهر من الفقرة الثالثة

التوضيح يحتاج إلى تمهيد مقدمة وجيزة وهي أن الآقا المحقّق الكرّكي (طاب ثراه) صنّف الرسالة المسمّاة بقاطعة اللجاج في حلّ الخراج ولكن اعترض عليه الفاضل القطيفي رحمته الله الذي صنّف رسالة في الردّ على رسالة المحقّق الكرّكي (عليه الرحمة) وردّ فيها جميع ما في الرسالة المذكورة من الأدلّة الدالّة على حليّة الخراج وجوازه والردّ يتحقّق بعدم دلالة الفقرة الثالثة على حكم المقاسمة (والحال) ان الظاهر من الفقرة الثالثة ان السؤال والجواب عن حكم المقاسمة ولكن الفاضل القطيفي (عليه الرحمة) قال ان في الفراز الثالث تكون جملة يجيئنا القاسم موجودةً وفيها احتمالان الأوّل ان يكون المراد من القاسم هو عامل السلطان الجائر، الثاني ان يكون المقصود منه مالك الأرض ومزارع الأرض أو وكيله وعلى الاحتمال الأوّل يكون الحديث الصحيح مربوطاً بما نحن فيه وهذا ظاهر وعلى الاحتمال الثاني يكون اجنبياً عمّا نحن فيه وليس له

ارتباط بالمقاسمة وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال وهذه القاعدة متداولة في السنة الأساتيد سيِّما سيِّدنا الاستاذ المتقى المدرّس اليزدي (طاب ثراه نزيل المشهد الرضوي) وتبعه على هذا الاعتراض المحقّق الأردبيلي (عليه الرحمة) وزاد عليه أي على هذا الاعتراض ما سكت هو أي الفاضل القطيفي (عليه الرحمة) عنه من عدم دلالة الفقرة الأولى على حلِّ شراء الزكوة بدعوى ان قوله ﷺ لا بأس حتى تعرف الحرام منه لا يدلُّ إلا على جواز شراء ما كان حلالاً بل مشتبهاً بقريته قوله ﷺ حتى تعرف الحرام منه والمراد من المعرفة هو المعرفة التفصيلية بالحرام وبقريته التقابل يكون المراد هو الحلال المعلوم تفصيلاً وأمّا جواز شراء المشتبه فلان المال الذي تأخذه العمّال يكون مشتبهاً بالحرام لاحتمال أن يأخذوا قدر الزائد عن الحقّ الذي يجب على الناس وهذا جائز لأن غاية جواز الشراء هي معرفة الحرام بعينه أي تفصيلاً وعلى هذا فالمنعَى يشمل ما كان حلالاً أو مشتبهاً بالحرام بالعلم الإجمالي.

نعم يدلُّ قوله ﷺ ما لم يعلم بالحرام على عدم جواز شراء ما كان معروفاً أنّه حرام بعينه.

ولا يدلُّ قوله ﷺ على جواز شراء الزكوة بعينها صريحاً ليكون دليلاً على حليّة ما يؤخذ من العامل عوضاً في بيع مثلاً وهذا الكلام يكون ما سكت عنه الفاضل القطيفي ﷺ نعم ظاهرها ذلك لأن الجواب لا بدّ أن يكون مطابقاً للسؤال والسؤال إنّما يكون عن شراء ابل الصدقة أي الزكوة فالجواب لا بد ان يكون عن جواز شراء ابل الصدقة التي تأخذها عمّال السلاطين الجائرين قال المقدّس الأردبيلي ﷺ لكن لا ينبغي الحمل لكلام الإمام ﷺ على جواز شراء ابل الصدقة والخراج والمقاسمة من العمّال من جهة منافاته حكم العقل و النقل.

أمّا حكم العقل فلان التصرف في ملك الغير من غير طيب نفسه قبيح لأنّه

يكون ظلماً عليه والظلم قبيح فهذا قبيح.

وأما حكم النقل والشرع فلائنه لا يحل مال امرء مسلم الا بطيب نفسه ولا يجوز لاحد أن يتصرف في مال الغير بغير اذنه وغيرهما من الروايات المتعددة في هذا الباب فراجع الوسائل (المباركة).

قوله ويمكن ان يكون سبب الاجمال في قوله لا بأس به أي لا بأس بشرائه أو بأخذه أي بشراء الرجل المشتري أو بأخذ العامل للسلطان الجائر من الناس ولكن يمكن الاجمال تقيّة في بيان الحكم الواقعي الذي هو عبارة عن حرمة أخذ العمّال للصدقات والخراج والمقاسمة وجه التقيّة ان ائمتنا (عليهم السلام) كانوا معاصرين للخلفاء أي كان بعضهم معاصراً لخلفاء الأموية.

وبعضهم معاصراً للخلفاء العباسية والمصلحة لا تقتضي في أكثر الأزمان والأوقات بيان الحكم الواقعي.

ويؤيد عدم حمل الخبر على الظاهر الذي هو عبارة عن جواز شراء الزكوة أنّه غير مراد بالاتفاق إذ ليس بحلال ما أخذه الجائر من الناس بعنوان الزكوة والخراج والمقاسمة.

قوله فتأمّل وهو اشارة إلى ان ما أخذه الجائر لنفسه ولعمّاله حرام بالاجماع وأما إذا اشترى المسلم الشيعة منه فهو حلال له.

والوجه قد سبق من اذن الإمام عليه السلام وأباحته للشيعة (كثّر الله تعالى أمثالها في أقطار العالم) انتهى كلام المحقق الأردبيلي رحمته.

قال المصنّف (عليه الرحمة) في ضعف كلام الفاضل القطيفي والمقدّس الأردبيلي (عليهما الرحمة) وأنت خبير بأنّه ليس في العقل ما يقتضي قبح الحكم المذكور أي حرمة أخذ الأموال التي تأخذها العمّال بعنوان الصدقات والخراج والمقاسمة لأن ما نحن فيه يكون نظير حقوق الأئمّة الأطهار عليهم السلام ولكن احلّوها

لشيعتهم كالخمس والأُنفال فيكون المشار إليه لهذا اباحة الصدقات والخراج والمقاسمة والضمير المنصوب المتّصل بواسطة فعل احلّو يكون عائد الموصول الأوّل والضمير المجرور المتّصل عائد الموصول الثاني والضمير الجمع المجرور المتّصل يرجع إلى الأئمّة الأطهار عليهم السلام كما لا يخفى غاية الأمر أن الخمس والأُنفال يكونان حقّ الإمام عليه السلام وملكين له وأما الخراج والمقاسمة فهما يكونان ملكي المسلمين قاطبةً والإمام عليه السلام يكون متولياً بالاضافة إلى الأراضي المفتوحة عنوةً وإباح للشيعّة التصرّف فيهما.

وبعبارة اخرى وهي أن التصرّف في ملك الغير بغير المجوّز قبيح عقلاً إذا لم يكن الحكم الشارع المقدّس على خلاف حكم العقل ومن الواضح أن فيما نحن فيه جوّز الشارع المقدّس التصرّف فيهما للشيعّة (كثّرّها الله تعالى في أقطار العالم) وعلى هذا لا قبح فيه عقلاً.

وليس في النقل ما يقتضي حرمة التصرّف فيهما لأن عمومات النقل قابلة للتخصيص بمقتضي القاعدة المعروفة ما من عام إلا وقد خصّ وهي قابلة للتخصيص بمثل هذا الخبر الصحيح الذي هو عبارة عن صحيحة الحدّاء وغيرها من الروايات المشهورة بين الأصحاب رضي الله عنهم روايةً وعملاً (وهما منصوبان) على التمييز عن نسبة المشهورة إلى نائب فاعلها نظير قولك طاب زيد نفساً أو علماً مع نقل الاتفاق عن جماعة أي نقل الإجماع على جواز التصرّف في الخراج والمقاسمة بالشراء من عمّال السلاطين الجور أو بغيره من الهبة وغيرها من أسباب الانتقالات.

وأما الحمل على التقيّة فلا يجوز بمجرد معارضة العمومات لأن الرواية إذا تعارضت مع العمومات الدالّة على حرمة التصرّف في مال الغير بغير إذنه شرعاً وقبح التصرّف فيه من غير المجوّز شرعاً لا يجوز هذا التعارض حملها على التقيّة

بل يجمع بينهما جمعاً عرفياً يكون الرواية كهذه الرواية مخصصة للعام كما هو القانون في تعارض العام والخاص نحو أكرم العلماء ولا تكرم فساق العلماء مثلاً. فالنتيجة أن صحيحة الحداء ونحوها تدلان صراحةً على جواز شراء الصدقات من عمال السلاطين الجائرين ويثبت جواز شراء الخراج والمقاسمة بعدم القول بالفصل وكذا غير الشراء من الانتقالات الآخر يثبت جوازه بعدم القول بالفصل كما لا يخفى على احدٍ.

**قوله ومنها أي من الروايات التي قد استدلل بها على جواز شراء الثلاثة من الصدقات والخراج والمقاسمة من عمال الجائر** رواية اسحاق بن عمارة رحمته الله قال سئلته عن الرجل يشتري من العامل وهو يظلم أي يأخذ من الناس أكثر من الحق الواجب على الناس قال يشتري منه ما لم يعلم أنه ظلم فيه أحداً<sup>(١)</sup> وجه الدلالة أن الظاهر من السؤال والجواب ومن الشراء من العامل يكون شراء ما هو يكون عاملاً فيه من الزكوة والخراج والمقاسمة يأخذها العامل من الناس والرعايا من قبل السلطان ولكن ناقش بعض الأعلام رضي الله عنهم في دلالة هذا الحديث على المدعى المناقش هنا هو الفاضل القطيفي (عليه الرحمة) بأنه احتمال ان يريد السائل بالشراء شراء أملاك العامل منه أي من العامل مع علم المشتري بكونه ظالماً غاصباً كما هو عادة العمال وعلى هذا يكون السؤال عن معاملة الظلمة فلا يكون هذا الحديث مربوطاً بجواز شراء العناوين الثلاثة المذكورة من العمال كما قد احتمل هذا الاحتمال في صحيحة الحداء عليه الرحمة، قال الشيخ الأنصاري عليه الرحمة وهذا الاحتمال يكون خلاف الانصاف وخلاف شَمّ الفقاهة (كما لا يخفى) وان ارتكبه في هذا الحديث صاحب الرسالة أي فاضل

القطفبي (عليه الرحمة).

**ومنها رواية أبي بكر الحضرمي** رضي الله عنه قال دخلت على أبي عبد الله الصادق عليه السلام وعنده ابنه اسماعيل رضي الله عنه قال عليه السلام ما يمنع ابن أبي سمّك ان يخرج شباب الشيعة (كثّرهما الله في أقطار العالم) فيكفونه ما يكفى الناس ويعطيهم ما يعطى الناس أي يقدر شباب الشيعة على الأعمال التي يقدر شباب العامة عليها وعلى هذا فينبغي لابن سمّك ان يخرج شباب الشيعة من بيوتهم فيأخذهم للأعمال التي يفعلونها شباب العامة والحال ان أجره عمل شباب الشيعة تكون مساوية في المقدار لأجره عمل شباب العامة قال أبو بكر الحضرمي رضي الله عنه ثم قال الإمام عليه السلام لي لم تركت عطائك قال الحضرمي قلت مخافةً على ديني (وكلمة مخافة) منصوبة على أنّها مفعول له لترك المقدّر في نظم الكلام قال الإمام عليه السلام ما منع ابن أبي سمّك ان يبعث إليك بعطائك أما علم ابن أبي سمّك ان لك في بيت المال نصيباً<sup>(١)</sup> ومن الواضح ان هذا الحديث يدلّ بواسطة الجملتين المذكورتين فيه على المدعى الذي هو عبارة عن جواز الشراء والقض للصدقات والخراج والمقاسمة من عمّال السلطان الجائر (الجملة الأولى) عبارة عن جملة ويعطيهم ما يعطى الناس ومن الواضح أن اعطاء ابن سمّك للعاملين الذين هم عبارة عن شباب العامّة إنّما يكون من بيت المال وليس من أموال شخصه (والجملة الثانية) عبارة عن جملة لم ترك عطائك من بيت المال بقريئة مخافة على ديني إذا ترك للعطا من جهة الخوف على الدين إنّما يكون إذا كان العطاء من بيت المال ولا من الأموال الشخصية سيّما بقريئة جملة ان لك في بيت المال نصيباً ولذا قال المصنّف (عليه الرحمة) فإن ظاهره حلّ ما يعطى من بيت المال عطاءً مجانياً أو

أجرة للعمل فيما يتعلّق به والضمير المستتر في تحت يتعلّق يكون عائد الموصول والضمير المجرور المتّصل يعود إلى الجائر بل قال المحقّق الكركي (طاب ثراه) أنّ هذا الخبر نصّ في الباب أي في جواز أخذ الخراج والمقاسمة من أيادي عمّال السلطان الجائر والدليل على النصّ أنّ الإمام عليه السلام بين صراحةً أنّ لا خوف على السائل في دينه لأنّه لم يأخذ إلاّ نصيبه من بيت المال وأخذ النصيب من بيت المال يلازم عدم الخوف في الدين وهذا الكلام يكون نظير كلام الخمر حرام لأنّه مسكر وقد ثبت في علم الأصول تعدّي الحكم من موضوع إلى موضوع آخر بواسطة تعدّي العلة المنصوصة وبعبارة أخرى وهي أنّ قياس منصوص العلة حجة فيكون قولنا الخمر حرام لأنّه مسكر بمنزلة قولنا كلّ مسكر حرام إذ يتعدّي الحكم الذي هو عبارة عن الحرمة من الخمر المسكر إلى كلّ مسكر.

وكذا من أخذ نصيبه من بيت المال فلا خوف عليه من حيث الدين وكذا كلّ من أخذ نصيبه منه فلا خوف عليه ديناً انتهى كلام المحقّق الكركي (عليه الرحمة) ولكن تعجّب المحقّق الأردبيلي (عليه الرحمة) عن المحقّق الكركي رحمته وقال المقدّس الأردبيلي رحمته أنا ما فهمت منه دلالة ما بل يكون مجملاً فلا يكون ظاهراً في المطلوب. فضلاً عن أنّ يكون نصّاً فيه لأن الحديث يدلّ على أن عطاء ابن سمّاك من بيت المال جائز لأبي بكر الحضرمي وهو يستحقّ الاخذ والحال أنّ بيت المال على نحوين الأوّل أن يكون لجميع الفقراء كالصدقات والخراج والمقاسمة الثاني أن يكون للجماعة الخاصة كالفقراء من السادات كالمنذورات والموقوفات إذا كانت لطائفة خاصة والوصايا التمليلية لأهل العلم مثلاً ولكن ابن سمّاك كان مسؤولاً لا يصلها إلى ذوي الحقوق (وعلى طبيعة الحال) ليس لنا بمعلوم أن اعطاء ابن سمّاك لأبي بكر الحضرمي هل يكون من الخراج والمقاسمة

والصدقات أم من النذورات والموقوفات والوصايا (والحال) أنه يحتمل أن يكون أبو بكر الحضرمي فرداً من أفراد المنذور له أو الموقوف عليهم أو الموصى لهم.

فالحاصل أنّ هذا الحديث مجمل لا يثبت المدعى بخصوصه وهو عبارة عن جواز أخذ الخراج والمقاسمة من العمّال بأيّ سبب الانتقال ولذا قال الأردبيلي (عليه الرحمة) أن غاية الرواية ما ذكر ذلك أي اعطاء من بيت المال أو اعطاء من الأموال المنذورة أو الموقوفة أو الموصي بها يجوز أخذها للمستحقين لأن الأموال تكون منذوراً بها لهم أو وصيّة لهم ولكن يكون معطيهم ابن سمّك وغير ذلك من العاملين من قبل الجائر انتهى كلام الأردبيلي (عليه الرحمة) وقد تبعه في ذلك صاحب الرسالة حيث قال ان الدليل الذي استدلّ به على جواز الخراج والمقاسمة كهذا الخبر لا أشعار فيه بالخراج والمقاسمة والوجه كما ذكر (أقول الانصاف أن الرواية ظاهرة في حلّ ما في بيت المال من الخراج والمقاسمة والصدقات التي يأخذها الجائر من الرعايا لأن بيت المال في عصر صدور الرواية متعارف في بيت المال العمومي الذي هو عبارة عن الصدقات والخراج والمقاسمة لا الخصوصي الذي هو عبارة عن المنذورات والموقوفات والوصايا لأنّه غير متعارف في ذاك العصر إذ بيت المال معدّ لمصالح عموم المسلمين وليس بيت المال الخصوصي معدّ لمصالح العموم بل هو معدّ لمصالح الجماعة الخاصة (وهذا واضح لا يحتاج إلى مزيد بيان).

### قوله ومنها الأخبار الواردة

ومن الأدلّة التي قد استدلّ بها على جواز قبض الخراج والمقاسمة والزكوة من عمّال الجائر بأيّ سبب سواء كان بالشراء أم غيره الأخبار الواردة في أحكام



تقبّل الخراج من السلطان الجائر فيجوز تقبّل الأراضي الخراجية التي فتحت في عصر الرسول الأكرم عليه السلام عنوةً أي بالقهر والغلبة لكلّ آحاد المسلمين وينتفع بها بزرع وزراعة أو غرس كي لا يقعوا في ضيق المعاش على نحو الاجارة التي قد عيّن بين السلطان وبينهم وهذه الأخبار تكون على وجه يستفاد من بعضها صراحةً كون أصل تقبّل الأراضي الخراجية مسلّم الجواز عند أصحاب الأئمة عليهم السلام لأنّهم استفادوه من الأئمة الأطهار عليهم السلام بعد سؤالهم عنهم.

**فمنها** صحيحة الحلبي عليه السلام عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام في ضمن جملة حديث قال عليه السلام لا بأس بأن يتقبّل الرجل الأرض وأهلها من السلطان<sup>(١)</sup>.

والمراد من الأرض هي الأرض الخراجية بقرينة التقبّل إذا لا راضي الشخصية لا بد أن تشتري من المالكين أو وكيلهم أو وليّهم أو قيوّمهم أو تملك أو تورّث، والمراد من تقبّل أهل الأراضي الخراجية تقبّل الجزية التي عيّنّت على رؤوسهم من قبل الرسول الأكرم عليه السلام أو الإمام عليه السلام أو نائبه الخاص فيجوز شراء الجزية من السلطان وقبضها بأي سبب كان وروى حمّاد عن الحلبي (رضي الله عنهما) عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال سئلته عن مزارعة أهل الخراج بالنصف أو الثلث أو الربع (مثلاً) قال عليه السلام نعم لا بأس به<sup>(٢)</sup> أي بقصد المزارعة الكذائية ثم قال عليه السلام لتوضيح هذا المطلب الذي هو عبارة عن جواز عقد المزارعة بين أهل الأراضي الخراجية والعاملين والزارعين بالنصف أو الثلث مثلاً أي نصف حاصل الأرض للعامل ونصف الآخر لأهل الأرض الخراج وقد قبّل رسول الله عليه السلام خبيراً أعطى أرضيه اليهود حيث فتحت عليه أي على اليهود بالخبر بظم الخاء المعجمة أو

١. الوسائل ج ١٣ الباب ١٨ من أبواب المزارعة ح ٣.

٢. التهذيب ج ٧ ص ٢٠٢، الباب ١٩ من أبواب المزارعة ح ٣٤.

بكسرها بمعنى النصيب ولكن الخبر هو النصف أي نصف حاصل أراضي الخبير كان للمسلمين في كل عام والنصف الآخر لليهود الخيبري (وبالخبر جاز ومجروور يتعلق بفعل قبل أي قبل ﷺ بالنصف).

**ومنها الخبر الصحيح** الذي يكون جميع رواته عادلين ظباطين عن اسماعيل بن الفضل رضي الله عنه عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام قال سئلته عن الرجل يتقبل بخراج الرجال وجزية رؤوسهم وخراج النخل والشجر والآجام والمصائد جمع تكسير المصاد (بفتح الميم) أي أماكن الصيد والسمك والطيور (والأولى) التعبير بالسماك والطيور بلفظ الجمع وهو لا يدري (الواو حالية) كواو نحو جاءني زيد وقد ركب غلامه لعل هذا لا يكون أبداً يشتره وفي أي زمان يشتره أي لا يعلم الرجل المتقبل أنه ينفع أو يضر في هذا التقبل بالشراء لأن السمك والطيور يحتمل أن يوجد في المصائد أم لا يوجد وكذا النخل وسائر الفواكه والثمرات لأن الثمرات في معرض الآفات والفساد.

**الحاصل** أن الشخص لا يعلم نفعه من الخراج هل يجوز له تقبله بالشراء من عمال السلطان أم لا قال الإمام عليه السلام في مقام الجواب عن سؤال السائل إذا علمت من ذلك شيئاً واحداً قد أدركت أي وصل النخل أو التفاح أو العنب مثلاً إلى حد الإنتاج وبدواً الصلاح فاشترتو تقبل به <sup>(١)</sup> أي بالثمن المعلوم قدرأ كي لا يكون المبيع الذي هو عبارة عن الخراج مجهولاً كي لا يكون البيع غريباً فيكون أكل المال باطلاً لأن بيع المجهول قدرأ بحسب المتعارف باطلاً ونحوها خبر الموثق المروي في الكافي والتهذيب عن اسماعيل بن الفضيل الهاشمي رضي الله عنه بأدنى

تفاوت من حيث التقديم والتأخير واسقاط بعض الجملات فيه <sup>(١)</sup> وهو عبارة عن اسقاط كلمة المصائد.

ومنها رواية الفيض بن المختار رحمته الله قال قلت لأبي عبد الله الصادق عليه السلام جعلت فداك ما تقول في الأرض اتقبلها من السلطان الجائر بالمبلغ المعين ثم اوجرها من أكرتي على وزن بررتي بفتح الهمزة والكاف والراي جمع اكّار بفتح الهمزة وتشديد الكاف كحرّاث وزناً ومعنى أي بالزارعين على أن ما أخرج الله تعالى منها أي من الأرض الخراجية من شيء أي من الحاصل لي من ذلك الحاصل النصف أو الثلث مثلاً بعد حق السلطان قال عليه السلام لا بأس كذلك أعامل اكرتي أي الزارعين <sup>(٢)</sup> إلى غير ذلك من الأخبار الواردة في باب قبالة الأرض الخراجية أي تقبلها وفي استيجارها من السلطان ثم اجارتها للزارع بأزيد من ذلك أي من الأجرة التي استجارها به من السلطان.

ولا يذهب عليك أن صحيحة الحذاء تدلّ على جواز شراء إبل الصدقة وغنمها صراحةً وجواز شراء بقرها والخراج والمقاسمة يثبت بعدم القول بالفصل.

ورواية اسحاق بن عمّار الساباطي تدلّ على جواز شراء الخراج من عامل السلطان الجائر.

ورواية أبي بكر الحضرمي تدلّ صراحة على جواز الأعطاء من بيت المال الذي هو عبارة عن الخراج والمقاسمة والصدقات.

وصحيحة الحلبي تدلّ على جواز تقبل الأرض الخراجية وجزيتها. وصحيح اسماعيل بن الفضل يدلّ على جواز تقبل خراج الأرض الخراجية

وجزية رؤوس أهل الأرض. ورواية الفيض بن المختار تدلّ على جواز تقبّل الأرض الخراجية بالإجارة فالانصاف ان هذه الروايات المذكورة تامّة سنداً وصرحة دلالة على المدعى كما لا يخفى.

### قوله وقد يستدل بروايات

آخر لا تخلو عن قصور في الدلالة على المدعى (منها) خبر الصحيح عن جميل بن صالح رضي الله عنه قال أرادوا أي عمّال السلطان بيع تمر عين أبي زياد وارتدت أن اشتره فقلت لا حتى استأمر أبا عبد الله الصادق عليه السلام فسألت معاذاً أن يستأمره أي الإمام عليه السلام فقال الإمام عليه السلام قل له ليشره فإنه أن لم يشتره اشتراه غيره من العامة<sup>(١)</sup>.

ولا يخفى عليك أن دلالة على المدعى مبنية على كون عين أبي زياد من الأملاك الخراجية ولكن يحتمل أن يكون من الأملاك المغصوبة من الإمام عليه السلام أو غيره الموقوف اشتراء حاصلها على إذن الإمام عليه السلام كما إذا كان مال اليتيم أو مجنون (مثلاً) هذا وجه قصور دلالتها على المدعى والحال يظهر من بعض الأخبار أن عين زياد كان ملكاً لأبي عبد الله الصادق عليه السلام<sup>(٢)</sup>.

فإن قيل ان لفظ العين مشترك لفظي بين المعاني العديدة حتى قيل أن له سبعين معنى ومن الطبيعي أن استعمال لفظ المشترك في كلّ واحد من المعاني يحتاج إلى القرينة المعيّنة نحو المضئنة أو الباكية أو المسكوكة مثلاً وعلى هذا فما القرينة المعيّنة في هذا المقام.

١. الوسائل ج ١٢ ص ١٦٢ الباب ٥٣ الحديث ١.

٢. الوسائل ج ٦ ص ١٤٠ الباب ١٨ من أبواب الزكوة ح ٢.

قلنا أن القرينة المعيّنة هنا كلمة تمر وضافتها إليه لان التمر بعين استعماله في العين الجارية لأن التمر مختص بالعين الجارية كالضيء مختص بالعين المضيئة وكالبكاء مختص بالعين الباكية وهكذا هلمّ جرّاً.

ومنها صحيحة عبدالرحمن بن الحجّاج رحمته الله قال قال لي أبو الحسن رحمته الله مالك لا تدخل مع علي في شراء الطعام أنّي اظنّك ضيقاً قلت نعم وإن شئت وسعت عليّ وفعل الشرط وفعل الجزاء كلاهما بصيغة الخطاب في هذا المقام قال رحمته الله اشتره <sup>(١)</sup> والمراد من عليّ فيها هو علي بن يقطين (عليه الرحمة) الوزير لهارون الرشيد خليفة العبّاسي ولم يعيّنه الإمام رحمته الله مصلحةً وتقيّةً والمراد من ضيقٍ هو ضيق المعاش والتعيّش ولكن الظاهر من شراء الطعام هو طعام الخراج والمقاسمة ويحتمل أن يكون المراد من شراء الطعام أي المأكول طعام غير الخراج والمقاسمة.

**فالنتيجة** ان هاتين الروايتين لا تدلان صراحةً على جواز شراء الخراج من عمّال السلاطين الجائرين ولذا قال الشيخ الأنصاري (عليه الرحمة) وبالجملة ففي الأخبار المتقدّمة غنى عن ذلك أي الاحتجاج بهما على المدعى والأخبار المتقدّمة عبارة عن صحيحة الحلبي وصحيح جميل بن صالح وصحيحة عبدالرحمن بن الحجّاج (رضي الله عنهم).

## التنبيهات

قوله وينبغي التنبيه على امور الأوّل ان ظاهر عبارات الأكثر بل الكل ان الحكم أي جواز شراء الخراج والمقاسمة والصدقات مختص بما يأخذه السلطان بتوسط العمّال، فقبل أخذه للخراج لا تجوز المعاملة عليه بشراء ما في ذمة المستعمل للأرض الخراجية بعنوان بيع السلف والسلم أو بعنوان الحوالة عليه أو نحو ذلك من الصلح المعاوضي والهبة المعوّضة فلا تصح حوالة السلطان الجائر المديون الدائن قبل القبض للخراج والمقاسمة والزكوة من الرعايا.

وكذا صلحه بعوض لها وكذا هبته لها قبل القبض بعوض وبه صرّح السيّد العميد فيما حكى عن شرحه على النافع للمحقّق الأوّل رحمته حيث قال إنّما يحلّ ذلك بعد قبض السلطان أو نائبه ولذا قال المصنّف (عليه الرحمة) بما يأخذه السلطان انتهى كلام السيّد العميد (عليه الرحمة) لكن صريح جماعة من الأعلام رضي الله عنهم عدم الفرق في جواز شراء العناوين الثلاثة بين قبل القبض وبعده بل صرّح المحقّق الثاني الآغا الشيخ على الكركي (طاب ثراه) بالإجماع على عدم الفرق بين القبض وعدمه الجار والمجرور الأوّل يتعلّق بفعل صرّح. والجار والمجرور الثاني يتعلّق بالاجماع، وفي الرياض صرّح السيّد الطباطبائي (عليه الرحمة) بعدم الخلاف في جواز شراء الخراج من عمّال السلطان قبل القبض وبعده وهذا المطلب أي عدم الفرق هو الظاهر من الأخبار المتقدّمة الدالّة

على جواز شراء العناوين الثلاثة المذكورة مراراً الواردة في جواز قبالة الأرض الخراجية وقبالة جزية الرؤوس حيث دلت على أنه يحل ما في ذمة مستعمل الأرض من الخراج لمن تقبل الأرض من السلطان أو تقبل الخراج منه ومن الواضح أن حلية ما في ذمة مستعمل الأرض يدل على قبض الخراج وعلى جواز شرائه من السلطان الجائر قبل القبض وأخذه من الناس. وأمّا الشاهد على المدعى فهما اثنان الأوّل ان الظاهر من الأصحاب رضي الله عنهم في باب المساقات حيث يذكرون ان خراج السلطان على مالك الأشجار لا الساقى ان يشترط خلافه أي خلاف كون الخراج على المالك بأن يكون على الساقى (وعلى هذا) ينتقل الجائر الخراج الذي يكون في ذمة المالك إلى الساقى قبل القبض ويأخذ الجائر الخراج من الساقى ويتقبل الساقى خراج مالك الأشجار قبل القبض ولكن يشتري الساقى من الجائر خراج المالك قبل قبض الجائر منه وهو المطلوب ولكن ينزل أخذ الجائر الخراج منزلة ما يأخذه العادل من الإمام عليه السلام او نائبه في براءة ذمة المستعمل أي مستعمل الأرض الذي استقرّ عليه أجرتها لأنه زارع للأراضي المفتوحة عنوةً وهي ملك المسلمين يكون زمام الاختيار أي اختيار هذه الأراضي للإمام عليه السلام ولذا استقرّ على (زارع أجرتها) بأداء غيره من مالك الأشجار ولكن يحتمل أن يكون المراد من مستعمل الأرض مالك الأرض والأشجار وهذا أوضح من الاحتمال الأوّل إذا الخراج إنما يكون في ذمة مالك الأشجار ولكن تبرء ذمته عنه بأداء الساقى.

وأما الشاهد الثاني فهو عقد المزارعة وذكر وافية أن خراج الأرض على مالكها كما في كلام الأكثر سواء كانت من الأراضي الخراجية أم من غيرها ولكن في كلام ابن زهرة وابن ادریس عليهما السلام في الغنية والسرائر أن خراج الأرض الخراجية على مالكها قال الشيخ (عليه الرحمة) وإن كان يشكل توجيه التعبير

بمالك الأرض الخراجية إذ ليس لها مالك لأنها ملك المسلمين قاطبةً إلى يوم القيامة (وعلى طبيعة الحال) فليس التعبير بالمالك بالإضافة إلى الأراضي الخراجية في محله وكيف كان المطلب لأنّه يحتمل أن يكون المراد من مالك لأرض الخراجية متقبّل الأراضي الخراجية بزرع أو غرسٍ فلا اشكال حينئذٍ في البين فالأقوى ان المعامله على الخراج جائزة ولو قبل قبضها أي قبل قبض العناوين الثلاثة فتأنيث الضمير إنّما يكون باعتبار تأويل الجمع بالجماعة وهي مؤنث مفردة هذا مختار الشيخ الأنصاري (عليه الرحمة).

وأما تعبير الأكثر بل الكل بما يأخذه فله احتمالان الأوّل ان يكون المراد المأخوذ هو المأخوذ الأعم من الفعل والقوّة أي يكون المراد مأخوذاً بالفعل وبالقوّة أي يبني على الأخذ والقبض وليس المراد من الأخذ مأخوذاً بالفعل فقط وعلى هذا لا ينافي تعبير بما يأخذه مع مختارنا في هذه المسألة.

الثاني أن يكون المراد من التعبير بما يأخذه مأخوذاً بالفعل لكن الوجه في تخصيص العلماء رضي الله عنهم العنوان به أي بالأخذ الفعلي جعله أي المأخوذ الفعلي في هذه المسألة كالمستثنى من جوائز السلطان التي حكموا بوجوب ردّها على مالکها إذا علّمت حراماً بعينها إلا الخراج والمقاسمة والصدقات وإن تعلم انها محرّمة لأن اخذها الجائر حرام وكذا أخذها من الجائر حرام والحال ان الآخذ يعلم اربابها فلا يجب عليه ردّها إلى اربابها ومالكها بل يجوز أخذها وشرائها مع هذا الوصف والعنوان والسّرّ في جعل الأكثر المأخوذ بالفعل ان جوائز السلاطين لا يتحقّق إلا بالقبض والأخذ وكذا فرضوا المستثنى مأخوذاً ومقبوضاً فوجه التخصيص للأخذ بالأخذ الفعلي من باب الاستثناء لامن باب صحة الاشتراء للخراج والمقاسمة والصدقات.

وليعلم أن المراد في هذا المقام ان النسبة بين الجوائز وبين الخراج



والمقاسمة والصدقات من النسب الأربع عموم من وجه مادة الاجتماع إذا كانت الجوائز من العناوين الثلاثة.

ومادة الافتراق عن جانب الجوائز إذا كانت الجائزة من أموال الحلال الثابتة للإنسان وللسلطان الجائر. ومادة الافتراق عن جانب الخراج والمقاسمة إذا اشترهما المشتري بالثمن المعين من السلطان الجائر ولا تصدق حينئذ الجائزة والهدية.

ولذا قال المصنف (عليه الرحمة) كالمستثنى من جوائز السلطان لأنه يحتمل أن تكون الجائزة حراماً والخراج حلالاً وحينئذ لا يدخل المستثنى في المستثنى منه ولذا لا يكون الاستثناء في البين.

**قوله فافهم** وهو إشارة إلى انه يتبادر من لفظ أخذ يأخذ وأخذ ومأخوذ الأخذ الفعلي فقط لا الأعم منه ومن الأخذ بالقوة ولذا قال ويؤيد الثاني أي كون المراد من المأخوذ مأخوذاً بالفعل سياق كلام بعض الفقهاء رضي الله عنهم حيث يذكرون هذه المسألة التي ذكرت عقيب مسألة الجائزة خصوصاً حيث صرح بتعميم الحكم بقوله وإن عرفت أربابه والمراد من تعميم الحكم ان شراء الخراج والمقاسمة يجوز سواء قبض أم لم يقبض وسواء علمت أربابه أم لم تعلم وهذا التعميم يؤيد كون هذه المسألة كاستثناء من الجائزة وإنما جعله مؤيداً لا دليلاً لأنه يحتمل أن لا يدل ذكر المسألة عقيب المسألة الأخرى على ارتباط المسألة اللاحقة بالمسألة السابقة بحيث تكون اللاحقة بمنزلة الإستثناء من السابقة ومن أجل هذا المطلب قال ويؤيد الثاني - ويؤيد الأول ان المحكي عن الشهيد (عليه الرحمة) في حواشيه على القواعد أنه أي الشهيد (عليه الرحمة) علق على قول العلامة رحمته إن الذي يأخذه الجائر وعلق عليه قوله وإن لم يقبضها الجائر أي يجوز شراء الخراج والمقاسمة والصدقات من السلطان الجائر وعلق على هذا قول

العلامة رحمته قوله وإن لم يقبضها الجائر انتهى كلام الشهيد في حاشيته على القواعد. **فالنتيجة** ان شراء الخراج والمقاسمة والصدقات من السلطان الجائر بتوسط عمّاله جائز مطلقاً أي سواء قبضها أم لم يقبضها. وإتّما جعله مؤيِّداً لا دليلاً لأنّه يحتمل ان لا يكون مختار الشهيد (عليه الرحمة) هذا المبني بل حكى عن غيره لأنّ كلامه غير مقيّد بعلى الأقوى أو على الأظهر (كما لا يخفى).

### قوله الثاني

أي التنبيه الثاني هل يختص حكم الخراج من حيث الخروج عن قاعدة كونه مالاً مغضوباً محرّماً أي يحلّ الخراج المحرّم وتختصّ حلّيته بمن ينتقل إليه بالشراء أو غيره وعلى هذا فلا استحقاق للجائر في أخذه أصلاً فلم يمض الشارع المقدّس من هذه المعاملة أي أخذ الخراج والمقاسمة والصدقات في عصر الغيبة على صاحبها آلاف التحيّة والسلام إلّا حلّ ذلك للمنتقل إليه والوجه قد سبق من اباحة الإمام عليه السلام للشيعة (كثّرهما الله تعالى في أقطار العالم).

أو يكون الشارع المقدّس في عصر الغيبة قد أمضى سلطنة الجائر عليه تنزيباً للجائر منزلة العادل (وعلى هذا) يكون منع الجائر عن أخذ الخراج والمقاسمة والصدقات أو منعه عن بدله المعوّض عنه في عقد البيع أو في عقد الهبة المعوّضة أو في عقد الصلح المعاوضي حراماً وصريح الشهيدين (عليهما الرحمة) والمحكي عن جماعة من الفقهاء رضي الله عنهم ذلك أي امضاء سلطنة الجائر قال المحقق الكركي (عليه الرحمة) في رسالته المسمّاة بقاطعة اللجاج في حلّ الخراج ما زلنا نسمع من كثير ممّن عاصرناهم لا سيّما شيخنا الأعظم الشيخ علي بن هلال (قدّس الله تعالى نفسه الزكية) أنّه لا يجوز لمن عليه الخراج سرقته ولا

جحوده ولا منعه ولا شيء منه (كسدسه) مثلاً لأن ذلك حق واجب عليه انتهى كلام المحقق الثاني (طاب مضجعه) ويستفاد من هذا الكلام ان للجائر استحقاقاً في أخذ الخراج والمقاسمة والصدقات في عصر غيبة ولي الله الأعظم (اللهم عجل فرجه المبارك) ولذا قال الأصحاب رضي الله عنهم لا يجوز جردها وانكارها وسرقتها ومنعها كلاً أو بعضاً.

قال ثاني الشهيدين (طاب مأواه) في كتابه المسالك في باب الأرضين وذكر الأصحاب رضي الله عنهم أنه لا يجوز لأحد جردها ولا منعها ولا التصرف فيها بغير اذنه أي الجائر بل ادعى بعضهم الاجماع عليه أي على المطلب المذكور قال (عليه الرحمة) في آخر كلامه أيضاً كما قال في أوّل كلامه ان ظاهر الأصحاب رضي الله عنهم انّ الخراج والمقاسمة لا زمان للجائر حيث يطلبه أو يتوقف على اذنه والضمير المنصوب بفعل يطلبه يرجع إلى الخراج والمقاسمة باعتبار كل واحد منهما والضمير المستتر المرفوع بفعل يتوقف يرجع إلى تصرف الخراج والمقاسمة والضمير المستتر المرفوع بفعل يطلب والضمير المجرور المتصل بواسطة اضافة كلمة الأذن يرجعان إلى السلطان الجائر (انتهى كلامه رفع مقامه وعلى هذا أي على كلام الأصحاب رضي الله عنهم عوّل أي اعتمد بعض الأساطين أي كاشف الغطاء (عليه الرحمة) في شرحه على قواعد العلامة (طاب ثراه) حيث قال ويقوى حرمة سرقة الحصّة أي حصّة السلطان الجائر وخيانتها بالسرقة والامتناع عن تسليمها وعن تسليم ثمنها بعد شرائها إلى الجائر (الجار والمجرور) يتعلّق بالتسليم والضمائر المؤنثة راجعة إلى العناوين الثلاثة من الخراج والمقاسمة والصدقات.

ثمّ قال الكاشف رحمته وان حرمت الخراج والمقاسمة والصدقات عليه لكونه غاصباً للخلافة فيكون تسليمها له اعانةً على الإثم والعصيان بالبداية أي بأدى

الأمر إذا كان قبض الجائر حراماً (كما هو الأظهر) أو بالغاية إذا لم يكن القبض حراماً ولكن يكون تصرف الجائر بعد القبض في الخراج والمقاسمة والصدقات حراماً وفي هذا المقام تكون الغاية بمعنى النهاية أي نهاية القبض ينجر إلى التصرف كما هو معلوم عادةً والغاية تكون بمعنى الغرض (ومن هذا القبيل علّة الغائية - وبمعنى المسافة كقول النجاة والأدباء تكون من لا ابتداء الغاية وإلى لانتها الغاية نحو سرت من البصرة إلى الكوفة مثلاً واستدل الكاشف (عليه الرحمة) على مدعاه بوجهين الأول هو نصّ الأصحاب رضي الله عنهم بذلك الثاني هو الاجماع عليه وهو حجة أيضاً إن لم يكن مدركياً وإلا فلا كما حقق هذا المطلب في علم الأصول انتهى كلام كاشف الغطاء (طاب ثراه).

**أقول** ان اريد من حرمة سرقة الحصة منع الحصة مطلقاً فيتصرف مستعمل الأرض الخراجية فيها من دون اجرة فله وجه أي قول الشهيدين والمحقق الثاني وكاشف الغطاء (قدهم) صحيح مقبول إذ لا يجوز للمستعمل ان يمنع عن اعطاء اجرتها للإمام العادل أو نائبه الخاص أو العام ولا للحاكم الجائر أو عمّاله ولا يصرف شخص المستعمل اجرتها في مصالح المسلمين لانها ملك المسلمين قاطبةً وليس هذا المطلب له بجائر أصلاً (هذا منع المطلق) وان اريد منعها الخاص وهو عبارة عن منعها أي الخراج والمقاسمة والصدقات عن الجائر فلا دليل أصلاً على حرمة أي حرمة منع الحصة التي هي عبارة عن الخراج و المقاسمة والصدقات عن الجائر لأن اشتغال ذمة مستعمل الأرض الخراجية التي هي عبارة عن المفتوحة عنوةً بالأجرة لا يوجب دفعها إلى الجائر بل يمكن القول بأنّه لا يجوز دفعها إليه مع التمكن من عدم الدفع لأنّه غير مستحق لأخذها والتصرف فيها لأن حكومته مغصوبة فتكون لوازم الحكومة من الأخذ للعناوين الثلاث والتصرف فيها مغصوبة أيضاً فلا بدّ ان يسلمها إلى العادل الذي هو عبارة

عن الإمام المعصوم عليه السلام أو يسلمها إلى نائبه الخاص كالنواب الأربعة ١ - عثمان بن سعيد عمري، ٢ - محمد بن عثمان، ٣ - حسين بن روح، ٤ - علي بن محمد سمري عليه السلام، أو نائبه العام كالفقهاء العظام رضي الله عنهم ومع التعتذر أي تعدد الدفع إلى العادل سواء كان اماماً معصوماً عليه السلام أم نائبه الخاص أو العام يتولى المستعمل الأرض الخراجية صرفها في المصالح الثابتة للمسلمين حسبة من نفقة اليتامى والضعفاء والمجانين وتزويج العزّاب هذا مع أن في بعض الأخبار جواز امتناع الجائر عنها ظاهرةً مثل صحيحة زرارة بن أعين عليه السلام اشترى ضريس بن عبد الملك واخوه ارزاً من هبيرة وهو عامل خليفة أموي بثلاثمائة ألف درهم قال زرارة (عليه الرحمة) ويلك أو ويحك وهما لفظان مترادفان يستعملان في كلام العرب في مقام التهديد والتخويف للشخص من جهة صدور فعل القبيح عنه انظر إلى خمس هذا المال فابعث به إليه أي بالخمس إلى الإمام الباقر عليه السلام أو الإمام الصادق عليه السلام واحتبس الباقي أي واحفظ الباقي لنفسك فأبى علي أي امتنع ولم يسمع ضريس قولي وكلامي وأدى المال أي ثمن الارز كلّه إلى هبيرة وقدم هؤلاء أي قدم ضريس بني أمية في تأدية ثمن الارز الذي كان حاصل الأرض الخراجية على الإمام العادل عليه السلام أو نائبه الخاص أو نائبه العام فذهب أمر بني أمية أي انقضت حكومتهم ووصلت الحكومة إلى بني عباس قال زرارة (عليه الرحمة) فقلت ذلك أي تأدية ثمن الارز كلاً إلى هبيرة خليفة أموي لأبي عبد الله الصادق عليه السلام فقال عليه السلام مبادراً للجواب أهوله أي ارز كان جميعه لضريس المشتري فقلت له أي للإمام عليه السلام أنه أي ضريس أداها أي الدراهم التي كانت ثمناً للارز<sup>(١)</sup> فتأنيث الضمير إنّما يكون بلحاظ كون الدراهم جمعاً والجمع بتأويل الجماعة

وهي مفردة مؤنث فغضَّ الإمام عليه السلام بأصبعه المبارك أو على أصبعه وغضَّ الأصبع في الفم يكون لفرط الحزن ولشدة التأسف والتحسّر والتحسّر إنّما يكون من عدم صرفها في مصالح المسلمين بل الأولى صرفها فيها كما لا يخفى هذا الأمر على العاقل فضلاً عن الفاضل الشيعي.

### قوله فإن أوضح

هذا في بيان كيفية الاستدلال بهذا الحديث أن أوضح محامل الحديث عبارة عن أن يكون الارز من أموال المقاسمة بحيث كان هبيرة مأموراً بجمع الخراج والمقاسمة والصدقات عن المنطقة التي كان أكثر زراعتها أرزاً وبعد الجمع باعه بضريس بالثمن المعين وإذا سمع الإمام عليه السلام ان ضريساً أدّى ثمنه إلى هبيرة فتحسّر الإمام عليه السلام وتأسّف كما قد سبق هذا المطلب.

وأما حمله على كونه مال الناصب أي على كون الأرز من مال الناصب أعنى منه هبيرة أو بعض بني أمية بل جميعها كما هو معلوم وعلى هذا يكون هذا الخبر دليلاً على حلّ مال الناصب بعد اخراج خمسه كما استظهره في الحدائق فقد ضعف هذا الاستظهار في محله الذي هو عبارة عن كتاب الخمس في الكتب الفقهية القيمة بمنع هذا الاستظهار لأن أموال الناصبي ليس كأموال الكافر الحربي في الحلية لآحاد المسلمين هذا أولاً، وثانياً لمخالفة هذا الحمل والاستظهار لاتفاق أصحابنا كما تحقّق هذا الاتفاق في كتاب الخمس وباب الخمس فالنتيجة ان مال الناصبي كمال الكافر الذمي قال المصنّف (عليه الرحمة) وإن ورد به أي بجواز أكل مال الناصبي غير واحد من الأخبار أي الأخبار الكثيره ولكن الأصحاب (رضي الله تعالى عنهم) اعرضوا عنها ولم يفتوا على طبقتها والاعراض يدلّ على ضعفها سنداً أو على ابتلائها بالمعارض الأقوى سنداً

وأظهر دلالة.

### قوله وأما الأمر باخراج

الخمس في هذه الرواية أي صحيحة زرارة بن أعين رضي الله عنه فلعله كان من جهة اختلاط مال المقاسمة لغيره من وجوه الحرام ولم يتميَّز ولم يعرف صاحبه وحينئذٍ يجب تخميسه إذا كان الاختلاط بالحرام يقينياً أو كان الأمر بالتخميس محتملاً فيستحب تخميسه كما تقدّم استحباب الخمس في جوائز الظلمة (فراجع هناك) فلا يكون اخراج الخمس من الارز في هذه الرواية دليلاً على كون المال مالاً ناصبياً لأنه يحتمل اختلاط مال المقاسمة بالحرام وهو مورد الخمس بالإجماع إذا كان الاختلاط بالحرام متيقناً (وعلى هذا) فلا يتوهم ان مال المقاسمة ليس فيه الخمس (هنا وهم) وهو أنه لو كان دفع الخراج إلى السلطان الجائر واجباً وأنه لا يجوز سرقة حصته وخيانتها بالامتناع عن دفعها إليه أو عن دفع ثمنها بعد الشراء إليه فلمَ إذا قال الإمام أبو الحسن عليه السلام لعلي بن يقطين (عليه الرحمة) إن كنت لا بدّ فاعلاً من باب المصلحة لشخص علي بن يقطين رضي الله عنه وللشيعة (كثرها الله في أقطار العالم) فتقبّل منصب الوزارة وفاقّ أموال الشيعة وأما بيان المصلحة له فلأنّ هارون يحبسه أو يقتله في صورة عدم قبوله منصب الوزارة أمّا المصلحة للشيعة فلأنّه لو لم يقبل هذا المنصب لقبل غيره وهو يمكن أن يكون ناصبياً للشيعة فليس هذا بصالح لهم (كما لا يخفى).

- **الجواب** عن الوهم المذكور ان ما روى من أنّ الإمام عليه السلام قال له فاتّق أموال الشيعة وأنّه كان يجبها أي يجمع أموال الشيعة علانيةً ويردّ عليهم سرّاً.

قال المحقّق الكركي (عليه الرحمة) في كتابه المسماة بقاطعة اللجاج في حلّ المقاسمة والخراج أنّه يمكن أن يكون المراد من اتقاء أموال الشيعة

واجتنابها ما يجعل من قبل الجائر عليهم أي على الشيعة من وجوه الظلم المحرمة غير الخراج والمقاسمة والصدقات ولذا قال الإمام عليه السلام اتق أموال الشيعة ولذا كان علي بن يقطين (عليه الرحمة) يجمعها علانيةً ويردها إليهم سرّاً. ويمكن أن يراد به أي بالاتقاء وجوه الخراج والمقاسمات والزكوات لأنها وإن كانت حقاً عليهم أي على الشيعة لكنها ليست حقاً للجائر فلا يجوز جمعها له إلا عند الضرورة كدفع الظلم عنهم بواسطة أخذ الخراج والمقاسمة والزكوات عنهم ويؤيد هذا المطلب أي الضرورة قول ومازلنا أي ثبتنا نسمع من كثير ممن عاصرناهم لا سيما أي خصوصاً شيخنا الأعظم علي بن هلال (عليه الرحمة) أنه لا يجوز لمن عليه الخراج سرقة ولا جحوده إلى أخير ما تقدّم نقله عن مشايخه (العظام).

والوجه ما تقدّم من امضاء الشارع المقدّس سلطنة الجائر على الخراج والمقاسمة والصدقات تنزيلاً له منزلة العادل من باب المصلحة العامة من حفظ دمائهم وصيانة أموالهم من التلف واعراضهم.

أقول ما ذكره المحقق الكركي (عليه الرحمة) من الحمل على وجوه الظلم مخالف لظاهر العام في قول الإمام عليه السلام فاتق أموال الشيعة والعموم الذي يستفاد من اضافة الجمع إلى المحليّ باللام يشمل جميع أموالهم سواء كانت من وجوه الظلم أم من الخراج والمقاسمة والصدقات نحو جاني علماء البلد أي يكون الجاني جميع علماء البلد وعلى هذا فالاحتمال الثاني أولى من احتمال الأوّل لأن الأموال التي أخذت من الرعايا على وجوه الظلم غير الخراج والمقاسمة لا تؤخذ من جميع الرعايا بل من أغنياء الشيعة أمّا بخلاف الخراج والمقاسمة فإنهما تؤخذان من الجميع فالاحتمال الثاني يناسب مع العموم المذكور ولذا كان أولى لكن بالنسبة إلى ما عدا الزكوة والصدقات لأن الصدقات كسائر وجوه الظلم



المحرّمة لأن الزكوة لا تأخذ من الجميع وعلى هذا فلا يصحّ عطف الزكوة على الخراج والمقاسمة كما عطفها المحقّق الثاني (عليه الرحمة) عليهما في ضمن كلامه (المبارك) خصوصاً بناءً على عدم الاجتزاء بها أي بالزكوة التي أخذها الجائر عن الرعايا عن الزكوة الواجبة لقوله عليه إنّما هؤلاء أي الخلفاء قوم غصبوكم أموالكم وإنّما الزكوة لأهلها أي الإمام العادل<sup>(١)</sup> هذا أولاً.

وثانياً لقوله عليه لا تعطوهم شيئاً ما استطعتم فإن المال لا ينبغي أن يزكّي مرتين<sup>(٢)</sup> لأن الزكوة التي تدفع إلى الجائر لا تبرء ذمّة المكلف عنها فلا بدّ حينئذٍ ان تدفع مرّة ثانية إلى أهلها ومستحقّها.

ولا يخفى عليك إن فيما ذكره المحقّق الثاني (عليه الرحمة) من الوجه الثاني في الحديث (المذكور) دلالة على أنّ مذهبه يكون مثل مذهبنا يعني تسليم الخراج والمقاسمة بالجائر ليس بواجب عنده فلا يكون منع الجائر عنه بحرام وإلّا لمّا احتملنا الوجه الثاني في الحديث الشريف وإن نقل عن مشايخه بعد الاحتمالين المذكورين خلاف ذلك أي خلاف مذهبه لأنّه ذكراني اسمع منهم أنّه لا يجوز لمن عليه الخراج سرقته إلى الأخير لكن يمكن بل لا يبعد أن يكون مراد مشايخ المحقّق الكركي (عليه الرحمة) وعليهم الرضوان المنع عن سرقة الخراج أو جحوده رأساً حتى عن نائب العادل وليس المراد منعه عن خصوص الجائر مع دفعه إلى نائب العادل أو مع صرفه حسبة أي في مصالح المسلمين كتزويج عزّابهم ونفقة اليتامى والمساكين والفقراء والمجانين منهم ومن الواضح ان هذا الأمر لا يجوز لأن مستعمل الأرض الخراجية لا بدّ له من دفع الخراج والأجرة

١. الوسائل ج ٦ ص ١٧٥، الباب ٢٠ من الأبواب المستحقين للزكوة ح ٦.

٢. الوسائل ج ٦ ص ١٧٤، الباب ٢٠ من الأبواب المستحقين للزكوة ح ٣.

لأنه قيل مراراً أن الأراضي الخراجية تكون ملكاً للمسلمين قاطبةً فلها اجرة منوطة تعيينها بنظر العادل أو نائبه تصرف في مصالحهم وفي وجوه بيت المال فمراد المشايخ العظام رضي الله عنهم من كلامهم السابق هو المنع المطلق لأنّه حرام والوجه قد سبق لا المنع عن خصوص السلطان الجائر كما يشهد لذلك المطلب تعليل المنع عن سرقة الخراج وجحوده بكونه أي الخراج حقاً واجباً عليه أي على مستعمل الأرض الخراجية فإن وجوبه عليه إنّما يقتضي حرمة منعه رأساً لا عن خصوص الجائر لأنّه أي الخراج ليس حقاً واجباً له لأنّه غاصب ولم يمض الشارع المقدّس تصرّفه فيه ولعلّ ما ذكرناه من المنع المطلق كان مراد المحقّق الثاني (عليه الرحمة) حيث نقل هذا المذهب عن مشايخه العظام رضي الله عنهم بعد ما ذكره من التوجيه المتقدم من احتمال الأوّل والثاني في رواية علي بن يقطين (عليه الرحمة) بلا فصل من دون أشعارٍ وإشارةٍ بمخالفة هذا المذهب لهذا التوجيه (وعلى طبيعة الحال) فلو كان مراد المشايخ من كلامهم السابق هو المنع للخراج والمقاسمة من خصوص الجائر ولا ريب أن هذا المنع ينافي مع التوجيه الثاني في الرواية المذكورة وعلى هذا يستفاد من عدم تعرّض المحقّق الكركي (عليه الرحمة) المنافاة بينهما أن مراده إنّما يكون منع المطلق لا المنع الخاص.

وعلى ضوء هذا فلا محلّ لمناقشة الكركي على المشايخ رضي الله عنهم لأن منظور الجميع من المحقّق الثاني (عليه الرحمة) ومشايخه العظام رضي الله عنهم هو المنع المطلق فلا نزاع حينئذٍ بينه وبينهم (كما لا يخفى) على أحدٍ.

قوله ومّا يؤيد أن مراد المحقّق الكركي صاحب جامع المقاصد (طاب ثراه) يكون منع المطلق لا المنع الخاص عن خصوص الجائر أنّه قال في كتابه قاطعة اللجاج في حلّ الخراج إنّ حليّة الخراج والمقاسمة اللذان يؤخذان من السلطان الجائر من الأمور التي وردت بها النصوص والروايات كصحيحة

الحذاء عليه السلام عن أبي جعفر عليه السلام ورواية اسحاق بن عمار (عليه الرحمة) ورواية أبي بكر الحضرمي (عليه الرضوان) ورواية الفيض بن المختار (عليه الغفران) وغيرها من النصوص واجمع عليها الفقهاء العظام رضي الله عنهم هذا عطف على وردت والأصحاب رضي الله عنهم بل المسلمون قاطبةً ولم ينكرها أحد منهم.

**قال المحقق الثاني** (عليه الرحمة) فإن قلت هل يجوز ان يتولّى أي يباشر من له النيابة حال غيبة ولي الله الأعظم (عجل الله تعالى فرجه الشريف) ذلك أي أخذ الخراج والمقاسمة (ومن الواضح ان النائب يكون فقيهاً جامعاً للشرائط. قلنا لا نعرف للأصحاب رضي الله عنهم في ذلك أي في أخذ الخراج والمقاسمة ومباشرتهما تصريحاً منهم لكن من جوّز للفقهاء (عليهم الرحمة) حال الغيبة تولّى استيفاء الحدود وإقامتها كحدّ السرقة والقتل والزنا والذف وغيرها.

وغير ذلك من توابع منصب الإمامة كتشكيل الحكومة والعزل والنصب والأمر بالجهاد مع الكفّار سواء كان دفاعياً أم ابتدائياً أم دعائياً ينبغي له تجويز ذلك لهم بطريق أولى لأن الفقيه إذا أقام الحدود فيجوز له ان يتولّى أخذ الخراج والمقاسمة بطريق أولى لأنّه إذا جاز له الأمر العظيم خطراً جاز له الأمر الأقل خطراً بطريق أولى ولا سيّما المستحقون لذلك أي لما ذكر من الخراج والمقاسمة وهم موجودون في كلّ عصر من الأعصار وفي كلّ مكان من الأمكنة ويستفاد من تولّى الفقهاء العظام الخراج والمقاسمة في عصر الغيبة أن المراد يكون منع المطلق ورأساً وأمّا لو كان مراده ومرادهم منع الخراج والمقاسمة عن خصوص الجائر فلا مورد لتولّى الفقهاء رضي الله عنهم أخذ الخراج والمقاسمة (وهذا المطلب واضح لا غبار عليه) ويشهد لذلك المطلب التأمل في أحوال كبراء علمائنا الماضين مثل علم الهدى وعلم المحققين نصير الملة والدين الطوسي وبحر العلوم جمال الملة والدين العلامة أنحلي وغيرهم من الأصحاب رضي الله عنهم على

نحو نظر المتأمل المنصف وإذا تأملت في أحوالهم فلم يشك في أنهم يسلكون هذا المسلك أي يحلّون أخذ الخراج والمقاسمة للأخذ والقبض إذا أخذهما من الجائر وما كانوا يودعون في كتبهم (الشريفة) إلا ما يعتقدون صحته أي صحّة حلّية أخذ الخراج والمقاسمة من الجائر (انتهى كلامه رفع مقامه) أي كلام المحقّق الثاني (عليه الرحمة) في رسالته المسمّاة بقاطعة اللجاج في حلّ الخراج وقد علم من عبارة المحقّق الكركي رحمته ثلاثة مطالب.

**الأوّل** ان تسليم الخراج والمقاسمة بالجائر ليس بواجبٍ.

**الثاني** أن منعه عنهما لا يكون بحرام.

**الثالث** انه يجوز للفقير الجامع للشرائط أخذ الخراج والمقاسمة فإن قيل أنّه يمكن أن يجوز تولّى الفقيه الجامع للشرائط لأخذهما مربوطاً بصورة عدم تسلّط الجائر على الناس أي ليس الجائر مسلّطاً بحيث يأخذ الخراج والمقاسمة عن الرعايا بمعنى أن يكون الحاكم على الناس عادلاً ففي هذه الصورة أي صورة عدم تسلّط الجائر يتولّى الفقيه أخذهما ويتصرّف في مصالح المسلمين.

**قلنا** ان حمل كلام المحقّق الكركي رحمته وهو عبارة عن تولّى الفقيه النائب لأخذهما على هذا المطلب خلاف ظاهر كلامه لأنّه مطلق يشمل بإطلاقه تسلّط الجائر وعدم تسلّطه لأنّه قال هل يجوز ان يتولّى من له النيابة حال الغيبة حال كونه غير مقيد بعدم تسلّط الجائر على الناس.

قال المحقّق الثاني (عليه الرحمة) في تنمّة كلامه (المبارك) وأمّا من تأمّل إلى آخره فهذا الكلام يكون استشهاداً على أصل المطلب الذي هو عبارة عن حلّية الخراج للمسلمين إذا أخذوه من يد الجائر على وجه الاتّهاب ومن الأراضي على وجه الاقتطاع أي قطع الأراضي التي تكون تحت اختيار السلطان الجائر إذا اعطاها للمسلمين فهي تكون حلالاً لهم ولا دخل له بقوله فإن قلت قلنا

ويدلّ على عدم ربطه بتولّي من له النيابة إن العلماء الذين ذكر أسمائهم في ضمن الكلام لا يتصرّفون في الأراضي الخراجية وخراجها بلا اذن سلطان الوقت ولكن مع الاذن منه يحلّون أخذ الخراج من يده وأخذ قطع الأراضي الخراجية منه على وجه الاتّهاب استناداً إلى الأخبار التي قد سبقت من صحيح الحدّاء وغيرها فلا يستقلّ العلماء الأعلام في التصرّف.

**قوله إن قلت** لو كان مربوطاً بولاية الفقيه لجاز تصرّف الفقهاء المذكورين في الأراضي الخراجية بلا اذن السلطان الوقت والحال ان تصرّفهم فيها كان مع اذن السلطان الوقت (وهذا واضح لا غبار عليه).

### قوله وممن يترأى

ومن الفقهاء الذين افتوا بحرمة منع الخراج وأخويه عن خصوص السلطان الجائر شيخنا الشهيد (عليه الرحمة) في كتابه الدروس حيث قال (رحمه الله تعالى) يجوز شراء ما يأخذه الجائر باسم الخراج والزكوة والمقاسمة وإن لم يكن الجائر مستحقاً لأخذها. ثم قال ولا يجب ردّ المقاسمة وشبهها من الخراج والزكوة على المالك ولا يعتبر رضاه أي رضا المالك في حلّية التصرّف في العناوين الثلاثة وفي جواز أخذها من يد الجائر ولا يمنع تظلمه من الشراء أي كون المالك مظلوماً.

وكذا لو علم ان عامل الجائر يظلم على الرعايا أي يأخذ ما زاد من الحقّ المقرّر والمعيّّن على الرعايا إلّا أن يعلم الظلم بعينه أي يعلم تفصيلاً ظلم العامل بعينه.

نعم، يكره معاملة الظلمة ولا يحرم ويستفاد من كلام أوّل الشهيدين رحمته الله سبعة مطالب الأوّل ان السلطان الجائر غير مستحقّ لأخذ الخراج والمقاسمة

والصدقات، الثاني إنَّ شراء العناوين الثلاثة يجوز منه، الثالث ان ردّها إلى مالكها لا يجب وإن عرفناه، الرابع إن رضا المالك لا يشترط في جواز التصرف فيها، الخامس ان تظلم المالك لا يمنع عن شرائها، السادس إن العلم الإجمالي باشمال الخراج والمقاسمة والصدقات على الحرام الذي يتحقّق بأخذ العامل للجائر مازاد على الحقّ الواجب على الناس والرعايا لا يمنع عن جواز شرائها من الجائر، السابع ان المعاملة مع الجائر ليس بحرام بل مكروه.

ويدلّ على عدم حرمة المعاملة مع الجائر قول مولانا الإمام الصادق عليه السلام كل شيءٍ فيه حلال وحرام فهو حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه <sup>(١)</sup>.

والمراد من المعرفة هي التفصيلية بالإضافة إلى الحرام بحيث يكون الحرام قابلاً للإشارة الحسينية إليه فيخرج العلم الإجمالي بالحرام عن الغاية، ولا فرق في جواز الشراء بين قبض الجائر اياها أو قبض وكيله وبين عدم القبض أصلاً (وعلى طبيعة الحال) فلو احاله أي احال الجائر الدائن بها أي بالخراج والمقاسمة والزكوة (والحال) ان الدائن قبِلَ الثلاثة أو وكلّه في قبضها أو باعها وهي في يد المالك أو باعها في ذمته بعنوان بيع السلف والسلم جاز التناول ويحرم على المالك المنع عن تأديتها وكما يجوز الشراء يجوز سائر المعاوزات من الصلح والجمالة والوقف والهبة والصدقة أمّا الوقف فيكون في صورة شراء الأراضي الخراجية وإذا اشتراها فالمشتري يملكها ثم يوقفها وفقاً خاصاً أو وفقاً عاماً.

وكذا الصلح والجمالة والهبة سواء كانت معوضةً أم غير معوضة والصدقة كلّ واحد منها يجوز للجائر والمشتري بعد الشراء ولا يحلّ تناولها أي الخراج والمقاسمة والصدقات بغير ذلك أي بغير اذن الجائر.

وعلى هذا يكون مراد شيخنا الشهيد (عليه الرحمة) منع الخاص انتهى كلامه في الدروس رفع في الجنان مقامه.

وأما توضيح جواز هذه الأمور المذكورة من الشراء والوقف والهبة والصدقة والصلح والجعالة بالإضافة إلى الأراضي الخراجية فلأنها للمسلمين تصرف في مصالحهم وإذا كان الأمر كذلك وإذا باعها الجائر يصرف ثمنها في مصالحهم وكذا الوقف والصلح وغيرهما بحسب المصالح للمسلمين فلا اشكال فيها.

قوله لكن الظاهر من قوله (عليه الرحمة) ويحرم على المالك المنع أنه عطف أي معطوف على قوله جاز تناول (وعلى هذا) فيكون تحريم المنع عن التأدية للخراج والمقاسمة والزكوة من أحكام إلا حالة بها من جهة أن المعطوف في حكم المعطوف عليه نحو جاءني زيد وعمرو وكلاهما جائيان ومن الواضح ان جواز تناول من أحكام الحوالة ومن لوازمها فكذا حرمة المنع حرفاً بحرف وكذا حرمة المنع عن التأدية على المالك تكون من أحكام توكيل الجائر شخصاً في قبض الخراج والمقاسمة والصدقات عن المالك ومن أحكام بيعها بالمشتري (وعلى طبيعة الحال) يجوز للمالك التأدية بالوكيل في القبض أو بالمشتري (وعلى هذا) يكون المراد منع المالك المحال أو المشتري عنها أي عن الخراج و المقاسمة والصدقات ولا يخفى إن لكل واحدٍ من الاثراء والحوالة أركاناً أربعةً الأول هو الاثراء الثاني هو البائع الثالث هو المشتري الرابع هو المشتري به وأما الحوالة فلها أربعة أركان أيضاً الأول هو الحوالة الثاني هو المحيل الثالث هو المحال الرابع هو المحال عليه.

وهذا لا اشكال فيها أي حرمة منع المالك المحال والمشتري لا اشكال فيها لأن اللازم من فرض صحة الإحالة والشراء تملك المحال والمشتري المحال به والمبيع فلا يجوز منعهما عن ملكهما. وأما قوله أي الشهيد (عليه الرحمة) ولا

يحلّ تناولها بغير ذلك فلعلّ المراد به ما تقدّم في كلام مشايخ المحقّق الكركي (عليه الرحمة) من ارادة تناولها أي الخراج والمقاسمة والصدقات بغير إذن أحدٍ حتى الفقيه النائب عن السلطان العادل العارف وقد عرفت ان هذا مسلّم فتوىً ونصّاً (وهما منصوبان على التمييز عن نسبة اسم المفعول وهو مسلم) إلى نائب الفاعل نحو طاب زيد نفساً أو علماً. (فالنتيجة) إنّ لازم حوالة الجائر ولازم الاشتراء منه حرمة منع المالك المحال والمشتري (بالفتح والكسر) عن ملكهما فالبحث إنّما يكون في منعهما لافي حرمة منع الجائر كي يكون له ولاية على الخراج والمقاسمة والزكوة، وقد عرفت ان الخراج لا يسقط من مستعملي أراضي المسلمين (والأصل مستعملين سقط نون الجمع المذكر السالم بواسطة الاضافة لأنّها نائبة عن التنوين والتنوين والاضافة لا تجتمعان في كلمة واحدة لأن الاضافة تدلّ على الاتصال أي اتصال المضاف بالمضاف إليه والتنوين على الانفصال أي انفصال كلمة السابقة عن المسبوقة والاتصال والانفصال متضادان وهما لا يجتمعان فكذا نائبه حرفاً بحرف، ويدلّ على عدم السقوط كون الأراضي الخراجية ملكاً للمسلمين فلا بد للمستعمل من دفع الخراج كي يصرف في مصالحهم.

قوله ثم ان ما ذكره الشهيد<sup>(ع)</sup> من جواز الوقف لا يناسب ذكره في جملة التصرفات فيما بأخذه الجائر لأن المراد من الشراء والهبة والصدقة هو شراء الخراج نفسه وهبته وصدقته لفقراء المسلمين وإلا لا يجوز شراء نفس الأراضي الخراجية وبيعها ولا هبتها ولا صدقتها لانها ملك جميع المسلمين قاطبةً (وعلى ضوء هذا لا يصحّ وقف الخراج لأنّه كلّما يصحّ الانتفاع به وبقي عينه يصحّ وقفه نحو الأراضي والمنازل والدكاكين والبساتين وكذا يصحّ اجارتها فلا يصحّ وقف المأكولات والمشروبات والملبوسات كما لا يصحّ اجارتها والخراج إنّما يكون



من المأكولات فلا يصحّ وقفه خاصاً ولا عاماً ولذا.

قال المصنّف (عليه الرحمة) وإن أراد الشهيد (عليه الرحمة) وقف الأرض المأخوذة منه إذا نقلها السلطان الجائر لبعض مصالح المسلمين فلا يخلو عن اشكال و الوجه قد سبق آنفاً ولكن من الواضح إنّ الشهيد رحمته الله لا يريد من الوقف وقف الخراج الذي هو عبارة عن الحبوبات والفواكه والثمرات وهي من المأكولات وكلّ المأكولات لا يصحّ وقفها بالإجماع.

وأما ما تقدّم من المسالك من نقل الاتفاق على عدم جواز منع الخراج عن الجائر وعلى عدم جواز جحوده فالظاهر منه أيضاً ما ذكرنا من المشايخ من جحود الخراج ومنعه رأساً أي منعه مطلقاً لا عن خصوص الجائر مع تسليمه أي الخراج إلى الفقيه النائب عن العادل الذي هو عبارة عن الإمام المعصوم عليه السلام فإنّه (ره) بعد ما نقلنا عنه في باب الأرضين من حكاية الاتفاق على عدم جواز جحدها ولا منعها ولا التصرف فيها بغير اذنه (والضمائر المؤنث في هذه العبارة راجعة إلى الخراج والمقاسمة والزكوة) وضمير المذكر يرجع إلى الجائر (قال ثاني الشهيدين (عليه الرحمة)) بلا فصل هل يتوقّف التصرف في هذا القسم أي الأراضي الخراجية منها أي من الأرض على اذن الحاكم الشرعي إذا كان متمكناً في صرفها أي صرف الخراج والمقاسمة والصدقات على وجهها أي في مصالح المسلمين بناء على كونه نائباً عن المستحقّ ومفوضاً إليه ما هو أعظم من الخراج وأخويه من إقامة الحدود والتعزيزات الظاهر ذلك أي توقّف التصرف في الأراضي الخراجية على اذن الحاكم الشرعي وحينئذٍ يجب عليه صرف حاصلها من الحبوبات والفواكه والثمرات في مصالح المسلمين، ومع عدم التمكن من الحاكم الشرعي يكون أمرها أي الأراضي الخراجية إلى الجائر (هذا كلامه رفع مقامه) ويستفاد من هذا الكلام إن مراد ثاني الشهيدين رحمته الله هو المنع المطلق

والجود المطلق كما قلنا بهما لا المنع الخاص ويحرم عنده المنع المطلق كما افتى بها العلماء الأعلام رضي الله عنهم وعلى هذا فلا نزاع في البين.

### قوله وأما جواز التصرف فيها

أي في الأراضي الخراجية كيف اتفق لكل واحد من أفراد المسلمين فبعيد جداً إذ لا دليل عليه ولذا قال المصنّف رحمته بل لم نطلع على قائل به أي جواز التصرف في الأراضي الخراجية كيف شاء المستعمل من التصرف كالبيع والهبة والصلح والمصالحة والتملك والجماعة ويدل على ذلك المطلب إن المسلمين اختلفوا بين قائل بأولوية الجائر ويتوقف التصرف في الأراضي الخراجية على إذنه أي إذن الجائر وبين مفوض أي تفويض الأمر بالاضافة إلى الأراضي الخراجية إلى الإمام المعصوم عليه السلام فمع غيبته يرجع الأمر إلى نائبه الخاص أو العام فالتصرف فيها بدونها أي بدون إذن الجائر وإذن الحاكم الشرعي لا دليل عليه انتهى كلام ثاني الشهيدين (عليه الرحمة).

### قوله وليس مراده (ره) من التوقف

التوقف على إذن الحاكم بعد الأخذ من الجائر وعلى هذا يتوقف التصرف على إذن الجائر وإذن الحاكم الشرع في عصر الغيبة والولاية ثابتة عليها لهما أي على الأراضي الخراجية للجائر وللحاكم الشرعي (وعلى طبيعة الحال) يتوقف التصرف في الأراضي الخراجية وفي خراجها على إذنها معاً هنا أقوال والقول الأول إن الإذن من الحاكم الشرعي في جواز التصرف فيها كاف والقول الثاني إن إذن الجائر يكفي القول الثالث إن إذن الحاكم الشرعي وإذن الجائر معاً على نحو العرضيين يكفي في جواز التصرف فيها وفي خراجها وكذا ليس مراده توقف

التصرّف على إذن الحاكم الشرعي في صورة عدم استيلاء الجائر على الأرض لأنّ كلامه مطلق يشمل صورة الاستيلاء أيضاً (فالنّتيجة) إنّهُ ليس للجائر الولاية على الأراضي الخراجية ولا على خراجها كما عندنا بدون إذن الحاكم الشرع لا يخفى هذا المطلب على أحدٍ.

### قوله وكيف كان

إذن الجائر سواء كان شرطاً في حلّية الخراج والمقاسمة كما قال به العامة أم لا فقد تحقّق ممّا ذكرناه من الروايات وفتاوى المشايخ العظام رضي الله عنهم إنّ غاية ما دلّت عليه النصوص والفتاوى كفاية إذن الجائر في حلّ الخراج (هذا أوّلاً) وثانياً كون تصرّفه بالاعطاء والمعاوضة والاسقاط والابراء وغير ذلك من الصلح المعاوضي والجمالية نافذاً فإذا الجائر يكون كالعادل بحيث يكون إذن كلّ واحد منهما في عصر حكومتها شرطاً في حلّية التصرّف في الخراج والمقاسمة ففي عصر حكومة الجائر لا حاجة إلى إذن الحاكم الشرعي في حلّيتها من جهة المصالح التي لا يعلمها أحد إلاّ الله والراسخون في العلم وإمّا انحصاره بذلك أي انحصار كون الخراج والمقاسمة بإذن الجائر فلم يدلّ عليه دليل ولا إمامة والفرق بين الدليل والإمامة إنّ الدليل عبارة عن كونه مفيداً للقطع واليقين نحو الخبر المتواتر لفظاً أو معنىً وكالإجماع المحصّل والإمامة عبارة عن الدليل الذي يفيد الظن فقط كالأخبار الآحاد التي تجتمع فيها شرائط الحجّية من كون راويها موثقاً ومن صدورها لبيان الحكم الواقعي لا تقيةً.

### قوله بل نوقش في كفاية تصرّفه في الحلّية

وفي عدم توقّفها أي الحلّية على إذن الحاكم الشرعي مع التمكن عن إذنه

بناءً على أن الأخبار الظاهرة في كفاية إذن الجائر في حلّية الخراج والمقاسمة منصرفة إلى الغالب من عدم تيسر استيذان الإمام(عليه السلام) أو نائبه الخاص أو العام لأمكن ذلك أي المناقشة **فالنتيجه** ان الجائر لا ولاية له على الأراضي الخراجية ولا على خراجها مع التمكّن من الاستيذان عن الإمام(عليه السلام) أو نائبه وأما الأخبار التي تدلّ على كفاية إذن الجائر في حلّية التصرف الزراعي في الأراضي الخراجية وحلّية خراجها فهي منصرفة إلى الغالب من عدم تيسر استيذان الإمام(عليه السلام) أو نائبه وكفاية إذن الجائر من باب المصلحة التي لا يعلمها إلا الله والراسخين في العلم.

### قوله إلا أن المناقشة في غير محلّها

وقد نوقش في العبارة السابقة في أصل كفاية إذن الجائر في حلّية التصرف فيها وفي خراجها ولكن نقول الآن أن المناقشة المذكورة تكون في غير محلّها أي لا تنبغي هذه المناقشة لأن المستفاد من أخبار الخراج والمقاسمة يكون إذناً عاماً من قبل الأئمة الطاهرين(عليهم السلام) في حلّية التصرف فيها وفي خراجها والإذن العام الكلي يشمل إذن الإمام(عليه السلام) وإذن نائبه الخاص أو العام وإذن الجائر لأن الكلي ينطبق على جميع مصاديقه وأفراده لولا المخصّص المتصل أو المنفصل موجوداً (وعلى طبيعة الحال) فيكفي في الحلّية إذنه أيضاً ولا يذهب عليك ان إذن الجائر طولي بالإضافة إلى اذن الإمام(عليه السلام) أو نائبه وليس بعرضي بالإضافة إلى اذنها عندنا.

**فإن قيل** أن الإنصراف المذكور يكون مانعاً عن اطلاق الإذن في الحلّية كي يشمل اطلاقه إذن الجائر وعلى هذا فلا يكفي إذنه في الحلّية.

**قلنا** انّ هذا الانصراف يكون بدوياً ناشئاً من غلبة الوجود لأن خلفاء

الأمويين وعباسيين كانوا مستقرّين في مسند الخلافة من دون فصل زمني بين سابقهم وبين لاحقهم ومسبوقهم ولذا لا يتيسّر إذن الإمام عليه السلام أو نائبه وهذا الانصراف لا يدفع الاطلاق لأنّه ليس بحجة نعم إذا كان الانصراف ناشئاً من غلبة الإستعمال فيكون حجةً ودافعاً للاطلاق.

وعلى هذا الاطلاق لا يلزم ان يستأذن الإمام عليه السلام أو نائبه في كل واحدٍ واحدٍ من الموارد الخاصة الجزئية بل يكفي إذن الجائر.

### قوله هذا كله مع استيلاء الجائر

البحث عن كفاية إذن الجائر في الحلّية أي حلّية الخراج والمقاسمة إذا كان السلطان الجائر ذا تسلّط على تلك الأراضي (والحال) كان إذنه متمكناً وأما مع عدم استيلائه على الأراضي الخراجية وعدم مضي إذنه فيها كما صرّح به بعض الأساطين (عليه الرحمة) أي بعدم تسلّط الجائر عليها حيث قال بعد بيان ان الحكم أي حكم الأراضي الخراجية مع حضور الإمام عليه السلام أو مراجعة الجائر مع التمكّن عن استيذان الإمام عليه السلام واستيذان الجائر لأن التكليف فرع القدرة ولكن مع التمكّن والتيسّر عن استيذان الإمام عليه السلام أو نائبه الخاصّ أو العام فهو يقدّم على إذن الجائر.

وأما مع فقد السلطان الجائر أو مع عدم استيلائه على الأراضي الخراجية لقصور يده عنها لعدم انقياد أهلها أي أهل الأراضي الخراجية له ابتداءً أو طغيانهم عليه بعد السلطنة والتسلّط عليهم فالأقوى خصوصاً مع عدم الاستيلاء ابتداءً عدم جواز استيذانه وعدم مضي إذنه فيها لأن شرط إذنه هو استيلائه على تلك الأراضي واستقرار سلطنته على الرعايا ومن المعلوم أنّه إذا انعدم الشرط انعدم المشروط هذا أولاً وثانياً ان إذنه إنّما يكون لمصلحة وفي صورة عدم التسلّط

ابتداءً أو في صورة الطغيان عليه فلا مصلحة حينئذٍ في إذنه وأمّا وجه الخصوصية مع عدم الاستيلاء ابتداءً فلأنّ زمان تسلّطه وسلطنته يكفى إذنه في الحلية وأمّا إذا طغى عليه الناس فيمكن أن يستصحب كفاية إذنه فيها لتمامية أركانه وهي عبارة عن اليقين السابق والشك اللاحق أما بخلاف عدم التسلط ابتداءً فلاّنه لا محلّ لاستصحاب كفاية اذنه لانتهاء اليقين السابق (وهذا واضح للمحقّق) أو مع عدم التمكن من مراجعته واستيذانه وفي الموارد الثلاثة التي هي عبارة عن فقد الجائر بالموت وعن عدم استيلائه على تلك الأراضي وعدم التمكن من مراجعته فالواجب هو الرجوع إلى الحاكم الشرعي إذ ولاية الجائر إنّما ثبتت على من دخل في رعيته كي يكون في سلطانه ويكون مشمولاً لحفظه وصيانته من الأعداء وحمايته (هذا عطف على حفظه) أي يكون مشمولاً لحمايته (والضمانر الثلاثة المستترة في ثلاث يكون) ترجع إلى من الموصولة (وعلى هذا) فمن بعد عن سلطانهم أي الجائرين أو كان على الحدّ فيما بينهم أو قوى عليهم فخرج عن مأموريتهم فلا يجري عليه حكمهم والضمير المستتر في تحت بُعداً وكان يرجع إلى من الموصولة وهو عائد الموصول والضمانر البارزة حال كونها ضمانر جمع المذكر ترجع إلى الجائرين كضمير سلطانهم وبينهم وعليهم ومأموريتهم وحكمهم.

### قوله اقتصاراً

على المقطوع به من الأخبار وكلام الأصحاب رضي الله عنهم واستدلّ الشيخ الأنصاري وكاشف الغطاء (عليهما الرحمة) على عدم جواز استيذان الجائر في صورة عدم نفوذه على تلك الأراضي وعدم استيلائه عليها بأن الحكم الأوّلي الذي يطابق الأصول والقواعد والعمومات عبارة عن كون الجائر غاصباً وظالماً

ولا يستحق منصب الخلافة ولو أزمها من إقامة الحدود والنظارة في أموال اليتامى والسفهاء والغائبين والتصرف في الأراضي المفتوحة عنوةً والانفال وو فالجائر ليس بمالك لها ولا وليّ عليها فالركون إليه والاعتماد به والانقياد له محرمة لقوله تعالى شأنه ﴿ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار﴾<sup>(١)</sup> (وعلى طبيعة الحال) يكون دفع الخراج والمقاسمة إلى الجائر وتوقف التصرف فيهما على إذنه خلافين للأصول والقواعد والعمومات ولا يذهب عليك ان الأخبار وفتاوى الأصحاب رضي الله عنهم على كفاية إذن الجائر في صورة تسلطه عليها ونحن نقول به من باب تخصيص ما دلّ على المنع عن الركون إليهم أي إلى الجائرين والانقياد لهم إلا في الأراضي الخراجية والخراج والمقاسمة فيجوز الركون إليهم والانقياد لهم فيها من باب المصلحة.

**والسيد صاحب العروة الوثقى (عليه الرحمة) نقل في حاشيته على المكاسب أقوال الثمانية في هذا المقام الأول أنه لا يجوز التصرف في الأراضي الخراجية ولا في الخراج إلا بإذن السلطان الجائر لأنه ولي هذا الأمر بعد غضب الخلافة.**

**الثاني** أمر الأراضي أولاً إلى الحاكم والسلطان الجائر ومع إمكان استيذانه لا يجوز التصرف فيها إلا بإذنه ومع فقدته بالموت مثلاً أو عدم إمكان الرجوع إليه فالأمر موكول إلى الحاكم الشرعي.

**الثالث** الأمر أولاً إلى الحاكم الشرعي ومع عدمه أو عدم إمكان تصرفه في الجائر ولا يجوز التصرف إلا بأحد الوجهين على الترتيب المذكور عكس السابق.

**الرابع** الأمر إلى الحاكم الشرعي والتصرّف منوط بإذنه إلا أنه إذا تصرّف الجائر فيكون تصرّفه فيها أو في خراجها نافذاً من غير حاجة بعد ذلك إلى الاستيذان من الحاكم الشرعي وإن أمكن ولا يكون هذا إلا من باب الإجازة في الفضولي من غير ولاية للجائر.

**الخامس** انه يجب الاستيذان من الحاكم الشرعي إن أمكن وإلا فيجوز لآحاد الشيعة التصرّف في الخراج والمقاسمة.

**السادس** أنه يجوز لآحاد الشيعة ابتداءً التصرّف فيهما من غير توقّف على الاستيذان من الحاكم الشرعي ولا من الجائر.

**السابع** إنه يكون الأمر بيد كلّ واحد من الحاكم الشرعي والجائر وعلى طبيعة الحال، يجوز الرجوع إلى كلّ واحد منهما ويكون اختيار الجائر واختيار الحاكم الشرعي طوليين بالاضافة إلى التصرّف وإباحته في الأراضي الخراجية وفي خراجها.

**الثامن** إنه يتوقّف جواز التصرّف فيها على إذن الحاكم الشرعي إذا أمكن ولا يكتفى في إجازة الجائر أصلاً ولا يخفى عليك إن هذه الأقوال إنّما تكون في زمان الغيبة الكبرى وإمّا في العصر للظهور فيكون أمر الأراضي الخراجية والخراج والمقاسمة بيد الإمام المعصوم المبارك ﷺ. اللهمّ عجل فرجه بحقّ عمته زينب الكبرى ﷺ.



## التنبیه الثالث

قوله الثالث إن ظاهر الأخبار واطلاق الأصحاب رضي الله عنهم حلّ الخراج والمقاسمة مأخوذین من الأراضی التي یعتقد الجائر كونها خراجیة فأخذ الخراج والمقاسمة من السلطان الجائر جائز سواء كان الأخذ بعوض بواسطة الشراء أو الهبة المعوضة أو الصلح المعاوضی والمصالحة أو الجعالة أو التمليك أم مجاناً وهذا لا إشكال فیہ إنما الكلام فی أن حلّیة الخراج والمقاسمة هل یختص بالخراج والمقاسمة اللّذین يأخذهما الجائر من أراضی المسلمین وهي عبارة عن الأراضی المفتوحة عنوةً أو تعمّ الخراج والمقاسمة اللّذین یؤخذان من الأنفال بعقیدتنا أي نعتقد كون الأراضی التي يأخذهما الجائر منها انفالاً وهذان هل یحلّ لنا أم لا وهنا قولان: الأوّل هو قول الشیخ الأنصاری (علیه الرحمة)، الثانی قول المحقّق الثانی (طاب ثراه) وأمّا الشیخ الأنصاری (طاب ثراه) فقد ذكر الشواهد علی التعمیم والاختصاص ثمّ فضّل القولین المذكورین وابتداءً أولاً بشواهد التعمیم أما الشواهد للتعمیم فهي عبارة عن ظواهر الأخبار الدالّة علی حلّیة أخذ الخراج والمقاسمة من ید الجائر وقد تقدّمت فی المسألة الثالثة والصورة الرابعة من رواية أبی بكر الحضرمی رضی اللّهُ عنہ ورواية اسماعیل بن فضل (ره) ورواية فیض بن مختار رضی اللّهُ عنہ والأولى منها مطلق لأنّها تشتمل علی الاعطاء لشباب الشیعة من بیت المال (ومن الواضح) إن بیت المال الثابت للجائر یكون من أنواع الخراجات

والمقاسمات ولا يختص بخراج أراضي المسلمين كما هو معلوم من سيرة الجائرين وسلوكهم مع الرعايا.

**والثانية** منها تشتمل على المصاديق الكثيرة ومن جملتها الخراج الذي يأخذه الجائر من الأنفال وكذا **الثالثة** حرفاً بحرفٍ (كما لا يخفى) حال كون رواية اسماعيل وفيض غير مقيدين بكون الخراج والمقاسمة من أراضي المسلمين فاطلاقهما يشمل كون الخراج والمقاسمة مأخوذتين من الأنفال كما يشمل كونهما مأخوذتين من أراضي المسلمين هذا أولاً. وثانياً اطلاق الأصحاب بل عموم كلامهم في المسألة الثالثة وهو عبارة عن قولهم ما يأخذه السلطان الجائر من الأراضي وكلمة الأراضي تكون جمعاً محلياً باللام وهو يفيد العموم باتفاق الأصوليين (العظام) عليه السلام وعلى هذا تشمل الأراضي بعمومها أرض المسلمين وأرض الأنفال وأرض الإمام عليه السلام بل يستفاد العموم من كلمة ما الموصولة حال كون الأراضي غير مقيّدة بكونها غير الأنفال وهذا الاطلاق والعموم يدلّان على حليّة الخراج والمقاسمة من أيّ الأراضي وثالثاً يدلّ على التعميم نفي العسر والحرّج في الإسلام وأما بيان العسر والحرّج فيقال أنّه إذا قلنا بعدم جواز تقبّل أراضي الأنفال من الجائر وبعدم جواز إجارتها منه لوقعت الشبهة في عسر المعاش وحرّج التعيّش وكذا لو قلنا إنّ الجائر إذا أعطاهم خراجها مجاناً أو بعوض فلو لم يجز لهم تقبّله لوقعوا في الحرّج الشديد والعسر الأكيد بل اختلّ نظام معاشهم في صورة عدم جواز تقبّل الأراضي الأنفال بالإجارة وعدم جواز تقبّل خراجها.

قوله نعم مقتضي بعض أدلّتهم، شرع المصنّف (طاب ثراه) في الشواهد التي تدلّ على اختصاص الحليّة بأراضي المسلمين (الأوّل) قال العلامة (طاب ثراه) قد استدلّ في كتبه الفقهية على حلّ الخراج والمقاسمة بأن هذا أي كلّ واحد من

الخراج والمقاسمة لم يملكه الزارع الذي استأجرها من المالك الذي تقبل الأرض من الجائر في قبال الأجرة المعيّنة والمراد من مالك الأرض في هذا المقام هو مؤجرها من الجائر بل هو حقّ الله (تعالى) أخذه غير مستحقه (والضميران للمذكّرين يرجعان إلى الخراج والمقاسمة باعتبار كلّ واحد منهما أو باعتبار) ما ذكر، لأن المستحقّ لهما هو العادل الذي هو عبارة عن الإمام عليه السلام أو نائبه ولكن برئت ذمّة من عليه الخراج والمقاسمة إذا أخذهما الجائر عنه وجاز شرائهما.

قال الشيخ الأنصاري (عليه الرحمة) وهذا الدليل وإن كان فيه ما لا يخفى من الخلل والاشكالات (الأوّل) قال العلامة (عليه الرحمة) لأنه حقّ الله تعالى والحال أنّهما من حقوق الناس بالإجماع.

**الثاني** أنّه قال أخذه غير مستحقّه فبرئت ذمّة من عليه الحقّ ولكن ليست الملازمة لا عقلاً ولا شرعاً ولا عادةً بين أخذهما الجائر وبين براءة ذمّة من عليه الخراج نعم الملازمة ثابتة بين أخذ العادل عليه السلام أو أخذ نائبه الخاص أو العام وبين براءة ذمّة الشخص الذي يجب عليه الخراج والمقاسمة. الثالث انه ليست الملازمة بجميع أنواعها بين أخذ الجائر وبين جواز شرائهما من الجائر إذ يصحّ أن نقول أنّه يحتمل أن لا يجوز شرائهما عنه لأنّ الجائر لا يكون بمالك لهما ولا وكيله ولا وليّه لأنّهما يكونان للمسلمين (والحال) أن الشراء للشيء لا بدّ أن يكون من المالك أو من وكيله.

ولكن قول العلامة (عليه الرحمة) مع ورود هذه الإشكالات عليه يكون على اختصاص حليّة الخراج الذي يأخذه الجائر من أراضي المسلمين ولا يشمل الأتفال لأنّه قال بل هو حقّ الله تعالى أو حقّ المسلمين والأنفال ليس كذلك لأن الأئمّة المعصومين عليهم السلام في زمان الغيبة قد اباحوا لشيعتهم وعلى هذا

تكون ذمتهم مشغولة بالخراج ولا بالمقاسمة وكون الخراج والمقاسمة حقيين لا يكون إلا بأراضي المسلمين فقط هذا.

**قوله نعم** لو قلنا بأن غيرهم أي غير الشيعة من المخالفين والكفار الذمّي يجب عليه أي على الغير أجره الأرض التي تكون من الأنفال قال الشيخ الأنصاري رحمته كما لا يبعد كون الخراج والمقاسمة على غيرهم فيكون التعميم ثابتاً وأما لو قلنا بأن غيرهم لا تجب عليه أجره أراضي الأنفال فالاختصاص ظاهر (وهذا المطلوب واضح لا غبار عليه).

وأما إذا قلنا بالتعميم فيمكن أن نجرى في هذا لمقام دليل العلامة (عليه الرحمة) ونقول ان ما يأخذه الجائر من غير الشيعة يكون غير مستحقّه فبرئت ذمّة من عليه الحقّ وجاز شرائه منه ولا يذهب عليك ان فيه ما فيه ولذا قال لو تمّ وإذا جاز شرائه فجاز قبضه والتصرّف فيه وعلى أيّ حال إذا أخذ الجائر خراج أرض الأنفال من الشيعة وأعطاه لنا بعوض أو مجاناً فلا يكون لنا حلال حينئذٍ ولو عرفناهم فيجب ردّه إليهم. وضمير ان ثابتان في العبارة يرجعان إلى الشيعة باعتبار أفرادها.

### قوله ومما يظهر منه الاختصاص

الذي تقدّم من الشهيد ومشايخ المحقّق الثاني (عليهم الرحمة) من حرمة جحود الخراج والمقاسمة حال كونهم معلّين ذلك أي تحريم جحودهما بأنّ ذلك حقّ واجب عليهم ويستفاد من هذا الكلام اختصاص حلّ الخراج والمقاسمة بأراضي المسلمين فقط لأن الأنفال لا حقّ ولا أجره في التصرف فيها أي في أراضي الأنفال على خصوص الشيعة أو على الشيعة والمخالفين والكفار الذمّي.

وكذا ما تقدّم من التنقيح في ابتداء المسألة الثالثة حيث ذكر فاضل المقداد صاحب كتاب التنقيح (طاب ثراه) بعد دعوى الإجماع بالحكم أي جواز أخذ الخراج والمقاسمة من يد الجائر ثم قال إن تصرّف الجائر في الخراج والمقاسمة يكون من قبيل تصرّف الفضولي يكون نافذاً بإجازة المالك الذي هو عبارة عن الإمام الذي يكون متولياً للخراج والمقاسمة (وعلى طبيعة الحال) لو كان المراد هو الأنفال فلا محلّ لهذا الكلام لأنّ الأنفال مباح للشيعنة (كثّرهم الله تعالى في أقطار العالم) فلم يتوقّف التصرّف فيها على إجازة المالك كما لا يتوقّف التصرّف في الطعام للضيف بإجازة المضيف لأنّه إباح التصرّف له فيه وقد علم من هذا الكلام إن المراد هو أراضي المسلمين فقط.

### قوله والإنصاف

قال المصنّف رحمته ان الانصاف يحكم بأن من تأمّل في كلمات الأصحاب رضي الله عنهم بعد التأمل في اطرافها وكلماتها وتعابرها لوجدها أنّها ظاهرة في الاختصاص بأراضي المسلمين فالمختار عند الشيخ الأنصاري رحمته هو اختصاص حلّية الخراج والمقاسمة بأراضي المسلمين كما هو استفاد من كلمات الفقهاء رضي الله عنهم لأنّهم قد عبّروا بكونهما حقّين واجبين على مستعملي الأراضي المفتوحة عنوةً (ومن الواضح) إن الأنفال لاحق لاحد على مستعملي الأراضي الأنفال كما لا أجره للأراضي المذكورة على متصرّفها لكونها مباحة للشيعنة.

قوله خلافاً لما استظهره المحقّق الكركي (عليه الرحمة)

أي خولف في الاختصاص خلافاً ثابتاً للمحقّق الكركي (عليه الرحمة) حيث استظهر من كلمات الأصحاب رضي الله عنهم واطلاق الأخبار التعميم بالبيان

الذي قد ذكر في الوجه الأوّل والثاني هذا مع ان أكثر أخبار الباب لا عموم فيها ولا إطلاق أمّا عدم العموم فيها فلأنّه ليست فيه أدوات العموم من لفظ الكل والأجمع والأكتع والأبضع والابتع ولا الألفاظ الدالّة على العموم من الجمع المحليّ باللام ومن وقوع النكرة في سياق النفي والنهي لأنّها تنفيذ العموم نحو لا تضرب رجلاً ولا تضرب رجلاً.

وأما عدم الاطلاق في أكثرها فلأن الإطلاق في الكلام إنّما ثبت بمقدّمات الحكمة ويكون من إحدى مقدّماتها أن لا يكون القدر المتيقّن في هذا المقام موجوداً لأن القدر المتيقّن هو حليّة خراج أراضي المسلمين لا الأنفال وعلى ضوء بيان المصنّف (طاب ثراه) فقد ظهر لك بطلان وجه أوّل التعميم وثانيه.

### قوله نعم بعض الأخبار

الأخبار الواردة في المعاملة على الأراضي لظخراجية التي جمعها صاحب كفاية الأحكام (طاب ثراه) شاملة لمطلق الأرض الخراجية المضروب عليها الخراج من السلطان سواء كان أرض المسلمين أم أرض الأنفال فمنها صحيحة أبي بصير ومحمّد بن مسلم وفيض بن مختار رضي الله عنه <sup>(١)</sup> إذ ذكر فيها ما تقول والخطاب للإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام في الأرض اتقبلها ومن المعلوم إن اسم الجنس إذا ذكر مطلقاً فهو يشمل جميع مصاديقه نحو رأيت انساناً أمّا بخلاف رأيت انساناً عالمياً هاشمياً فإنه لا يشمل جميع أفراد الإنسان سواء كانت هاشمياً أم غير هاشمياً أمّا بخلاف الانسان المطلق فإنه يشملهما وكذا الأرض المطلق تشمل أراضي المفتوحة عنوةً والمفتوحة صلحاً هذا مضافاً إلى اشتمال هذه الأخبار على كلمة كل أرض.

قوله نعم لو فرض أنه ضرب الخراج على متى فرغ المصنّف (عليه الرحمة) عن الوجوه التي تدلّ على تعميم حلّية الخراج والمقاسمة الثابتين لمطلق الأرض سواء كانت من أراضي المسلمين أم أراضي الأنفال وعن الوجوه التي تدلّ على تخصيص حلّية الخراج والمقاسمة بأراضي المسلمين وأما لو ضربهما الجائر على أراضي الأنفال فهما محرّمان وقد سبق تحقيقه فلا نعيده.

شرح في بيان ان الجائر إذا ضرب الخراج والمقاسمة على غير الأراضي الخراجية التي فتحت عنوةً وعلى غير أراضي الأنفال، أي وضع الماليات على سائر الأراضي من غير ملك الإمام عليه السلام من الأملاك والأراضي الشخصية ومن ملك الإمام عليه السلام لا بالإمامة كالأنفال بل اشتراها الإمام عليه السلام أو يرثها أو أهدى المهدي له ولكن الجائر قد وضع وضرب بالماليات على الأرض التي كانت لشخص الإمام عليه السلام.

أما بخلاف أراضي الأنفال التي كانت مواتاً حال الفتح فإنّها للإمام عليه السلام من كونه إماماً فتكون له بالإمامة وبعنوان كونه إماماً والمراد من الأراضي الشخصية هي الأراضي التي أسلم أهلها طوعاً ورغبةً من دون حربٍ وقتالٍ.

قال المصنّف (عليه الرحمة) لا ريب في أن خراج هذه الأراضي خارج عن منصرف الأخبار وحلّية الخراج والمقاسمة فلا يكون خراجها ولا مقاسمتها حلالين بل هما محرّمان لأن الأصل الأوّلي هو حرمة أخذ الخراج والمقاسمة من يد الجائر وحرمة التصرّف فيهما ولكن خرج عن تحت هذا الأصل الأوّلي خراج أراضي المسلمين ومقاسمتها وخراج أراضي الأنفال ومقاسمتها على قولٍ وبقي الباقي تحته وليس دليل بوجودٍ على خروج خراج أراضي الأنفال عن تحته وهذا المطلوب واضح.

### قوله ولو أخذ الخراج من الأرض المجهولة المالك

أي لو أخذ الجائر الخراج من الأرض التي جهل مالكها حال كونه معتقدا لاستحقاقه إيّاها أي حلّية خراج هذه الأرض ففيه وجهان الوجه الأوّل أنّه يجوز لنا قبض هذا الخراج من يد الجائر بعوض أم مجاناً ويدلّ عليه إطلاق بعض أخبار الباب وذلك مثل رواية فيض بن مختار (عليه الرحمة).

الوجه الثاني أنّه لا يجوز لنا قبض خراج هذه الأرض التي كان لها مالك المعين ولكن جهل فعلاً لأنّ القدر المتيقّن من حلّية الخراج والمقاسمة خراج أراضي المسلمين ومقاسمتها ونحن نكتفي بهذا القدر المتيقّن.



## التنبيه الرابع

قوله الرابع ظاهر الأخبار ومنصرف كلمات الأصحاب رضي الله عنهم

قد يدعى السلطان الجائر الرياسة العامة بمعنى كونه خليفة المسلمين مثل خلفاء بني أمية وبني عباس وقد لا يدعى الرياسة العامة بالمعنى المذكور بل هو مسلط على قرية ومنطقة أو بلدة خروجاً على سلطان الوقت فيأخذ منهم أي من أهالي القرية أو البلدة مثلاً حقوق المسلمين من الخراج والمقاسمة والزكوة قال المصنّف (عليه الرحمة) ان ظواهر اخبار الباب ومنصرف كلمات الأصحاب رضي الله عنهم اختصاص حلية أخذ الخراج والمقاسمة بالسلطان المدعى للرياسة العامة حال كونه مسلطاً (بالكسر) على جميع بلاد الاسلامي وبعمّاله فيجوز أخذ الخراج والمقاسمة منه ومنهم بعوض أم مجاناً فلا تشمل من سلط على بلدة من بلاد الاسلامي أو على قرية وكلمة خروج في العبارة منصوبة على كونها مفعولاً لأجله لفعل السابق وهو عبارة عن تسلط نظير قولك ضربت زيداً تأديباً أو على كونها حالاً من الضمير المستتر في تحت تسلط ولكن بتأويل خارجاً.

فإن قيل ان الحال لابد أن يحمل على ذي الحال كالخبر الذي يحمل على المبتدأ وكالوصف الذي يحمل على الموصوف والخروج مصدر وهو صرف الوصف وحمل صرف الوصف على اسم الذات لا يصح لاشتراط الاتحاد في

الحمل مصداقاً (قلنا) ان المصدر يكون بمعنى اسم الفاعل أي خارجاً واسم الفاعل يتحد مع اسم الذات لأنه وصف مع الذات نحو زيد مجتهدٌ وعمر مقلدٌ وأمثالهما.

### قوله نعم ظاهر الدليل المتقدم

من العلامة (طاب ثراه) في التنبيه الثالث حيث قال أخذه غير مستحقّه يكون شموله ثابتاً لمن تسلط على قرية أو بلدة وعلى هذا يجوز أخذ الخراج والمقاسمة من كل واحد من السلطان الذي يدعى الرياسة العامة من جهة تسلطه على جميع بلاد الاسلامي والذي سلط على بلدة أو منطقة وقرية إذ يصدق على كل واحد منهما عنوان غير مستحقّه قال الشيخ الأنصاري (عليه الرحمة) لكنك قد عرفت أن دليل العلامة (طاب ثراه) قاصر عن افادة المدعى إذ اعترض عليه باعترافات وقد عرفتها سابقاً وحينئذ لا حاجة إلى تكرارها كما ان ظاهره أي ظاهر الدليل المتقدم منه عدم الفرق بين السلطان المخالف المعتقد لاستحقاق أخذ الخراج والمقاسمة والصدقات وبين السلطان المؤمن والكافر وإن اعترفا بعدم الإستحقاق إذ كلمة غير مستحقّه شاملة للجائر المخالف والجائر المؤمن والجائر الكافر كما لا يخفى.

### قوله إلا أن ظاهر الأخبار الاختصاص بالمخالف

فيجوز أخذ الخراج والمقاسمة منه فقط والوجه سيأتي إن شاء الله تعالى فلا يجوز أخذهما من الجائر المؤمن والجائر الكافر وإن اعترفا بعدم استحقاقهما أخذهما فضلاً عما إذا ادّعى استحقاق أخذهما من الرعايا قال المصنّف (طاب ثراه) والمسألة مشكلة أي مسألة التعميم والتخصيص مشكلة من حيث الافتاء

وجه الاشكال ان موارد أخبار الباب تختص بالسلطان المخالف المعتقد للرياسة العامة كخلفاء بني أمية وبني عباس وجه الاختصاص أي حلية اختصاص أخذ الخراج والمقاسمة عن المخالف المذكور ان في عصر ظهور الأئمة الأطهار عليهم السلام كانت الخلافة لبني أمية وبني عباس وهما من المخالفين للحق نوعاً وعلى هذا كان السؤال عن جواز تقبّل الأراضي الخراجية وتقبّل خراجها منهم لأن السؤال إنّما يكون عن مورد الحاجة وعمّا يتبلي به ولهذا تحمل الأخبار على هذه الموارد فلا تشمل الأخبار التي هي دالّة على جواز أخذ الخراج والمقاسمة وتقبّل الأراضي الخراجية الجائر المؤمن والجائر الكافر هذا (وعلى طبيعة الحال) فحلية أخذ الخراج والمقاسمة منهما مشكوكة لعدم الدليل عليها ويكتفى في الأمور التي تخالف الأصول والقواعد بالقدر المتيقّن الذي هو عبارة عن جواز أخذ الخراج والمقاسمة من الجائر المخالف المعتقد لكونه خليفة المسلمين وفي غيره تصل النوبة بالأصل العملي وهو عبارة عن عدم الحلية والجواز.

فإن قيل ان الأصل الأولي في الأشياء هو الإباحة عند المجتهدين رضي الله عنهم وعلى هذا لم لا يجوز أخذهما منهما.

قلنا إن هذا الأصل لا يجري في هذا المقام لأنّه ثبت بالدليل كون الخلفاء غاصبين وعلى هذا كان تصرّفهم في حقوق المسلمين من الخراج والمقاسمة والصدقات حراماً (وعلى طبيعة الحال) فيكون الأخذ منهم حراماً ولكن خرج عن تحت هذه القاعدة والأصول جواز أخذ الخراج والمقاسمة من الجائر المخالف المدّعي للرياسة العامّة وبقي أخذهما من غيره تحت القاعدة والأصول. ولكن لا يذهب عليك ان الدليلين المذكورين في التنبيه الثالث يدلّان على حلية أخذ الخراج والمقاسمة من مطلق الجائر سواء كان مخالفاً أم مؤمناً وكافراً وقد استدلّ عليها بوجهين.

**الدليل الأول** لزوم العسر الشديد والحرص الأكيد إذ في العالم الاسلامي ربّما كان الحاكم مؤمناً أي شيعياً أو كافراً وهما يأخذان من الأراضي خراجاً فلو قلنا بحرمة تقبّل الأراضي الخراجية وبحرمة أخذ الخراج منهما بعوض أم مجاناً وبحرمة تسليم الخراج بهما فيلزم من هذه التحريمات المذكورة العسر والحرص بل يلزم اختلال نظام معاش المسلمين وعلى هذا بحكم قاعدة نفي الحرج في الدين ترفع هذه التحريمات فيجوز تقبّل الأراضي الخراجية والخراج والمقاسمة من الجائر المؤمن والجائر الكافر أيضاً.

### الدليل الثاني على التعميم

هو عبارة عن اطلاق عدّة من الأخبار بحيث تشمل باطلاقها مطلق الجائر سواء كان مخالفاً أم مؤمناً وكافراً فيحلّ تقبّل الأراضي الخراجية وخراجها من مطلق الجائر والأخبار المطلقة قد سبقت في المسألة الثالثة منها صحيحة الحلبي رضي الله عنه لا بأس بأن يتقبّل الرجل الأرض وأهلها من السلطان<sup>(١)</sup>.

وكلمة الأولى فيها عبارة عن الأراضي الخراجية بقريئة جواز تقبّلها والمراد من الكلمة الثانية فيها الكافر الذميّ وتقبّل أهل الأرض بمعنى تقبّل جزية الرؤس منه أي من الجائر بهذا النحو ان الشخص يعطى من ماله الجائر بقدر جزية الكافر الذميّ ثم يجمعها لنفسه ويجوز له هذا التقبّل والجمع والمراد من كلمة السلطان فيها مطلق السلطان الشامل للجائر المخالف والجائر المؤمن والجائر الكافر.

**ومنها صحيحة محمد بن مسلم رضي الله عنه كلّ أرض دفعها إليك سلطان فعليك** فيما أخرج الله منها الذي قاطعك عليه<sup>(٢)</sup> والتوضيح إن كلمة السلطان مطلق يشمل باطلاقه الجائر المخالف والسلطان المؤمن والسلطان انكافر والمراد من

كلمة قاطعك هو تعيين السلطان الخراج بحسب كيفية الأراضي وكميتها على الرعايا. وغير ذلك من رواية فيض بن مختار رحمته الله وصحيفة اسماعيل بن فضل (عليهما الرحمة) وقد سبقنا في المسألة الثالثة وكان المذكور في رواية فيض كلمة الأرض وهي تشمل باطلاقها أرض المسلمين وأرض الأنفال وأما المذكور في رواية اسماعيل بن فضل رحمته الله فهي كلمات مطلقة غير مقيّدة بأراضي المسلمين فهي تشمل خراج نخل الأنفال وخراج شجر الأنفال وخراج مصائد الأنفال وخراج سمك أرض الأنفال وخراج طير أرض الأنفال (كما لا يخفى).

### قوله ويمكن ان يرد لزوم الحرج

لما اختار الشيخ الأنصاري (عليه الرحمة) القول بالاختصاص في هذا المقام ولذا ردّ الدليلين الدالين على التعميم وقال ويمكن ان يردّ لزوم الحرج بواسطة لزومه على كلّ تقديرٍ سواء جاز أخذ الخراج والمقاسمة من الجائر المؤمن والجائر الكافر أم لا.

أما بيان ذلك فلأن المفروض ان السلطان المؤمن خصوصاً في هذه الأزمنة يأخذ الخراج عن كلّ أرض ولو لم تكن خراجية كما هو المتداول في كلّ دول الدنيا في العصر الموجود بل أنّهم أي عمّال السلاطين الذين كانوا شيعياً بحسب المذهب يأخذون كثيراً من وجوه الظلم المحرّمة لأنّهم يأخذون الماليات من السيّارة ومال التجارة ومن النجّار والحدّاد والصائغ والخياط وسائر الكسبة حال كون غير الخراج من وجوه الظلم التي تكون محرّمة منضّماً إلى الخراج وليس الخراج عندهم أي عند العمّال ممتازاً عن سائر ما يأخذونه ظلماً من العشور وعن سائر ما يظلمون به الناس والرعايا كما لا يخفى على من لاحظ سيرة عمّالهم (وعلى طبيعة الحال) فلا تختص مسألة العسر والحرج بالاجتناب عن

أخذ الخراج والمقاسمة من يد عمّال السلطان الجائر المؤمن أو عمّال السلطان الكافر بل يلزمان في صورة الاجتناب عن أخذ ما يأخذه الجائر بواسطة عمّاله من الناس وعلى ضوء هذا المطلب فلا بدّ أمّا من الحكم بجواز أخذ كلّ ما في يد الجائر المؤمن أو ما في يد الجائر الكافر سواء كان خراجاً ومقاسمةً أم غيرهما من وجوه الظلم المحرّمة عقلاً وشرعاً كي لا يلزم العسر والخرج على كثير من الناس سيّما عمّالهما المتديّنين (والحال) لم يقل به أحد.

وأما من الحكم بكون ما في يد السلطان المذكور وما في أيادي عمّاله من الأموال المجهولة المالك.

وحكم المال المجهول المالك إن لا يجوز لأحدٍ أن يأخذه بقصد التملك بل أمّا ان يترك أخذه وأمّا ان يأخذه أحد من المسلم بقصد الفحص عن المالك وبقصد الردّ إليه وعلى هذا فمسألة العسر والخرج لا تكون مجوّزة لأخذ الخراج والمقاسمة من يد الجائر المؤمن أو الجائر الكافر لأن جواز أخذهما من يدهما وعدم جواز أخذهما منها مثلان في لزومهما أي لزوم العسر والخرج كما لا يخفى.

**هذا حال الدليل الأوّل الذي أقيم لتعميم حلية أخذ الخراج والمقاسمة من يد مطلق الجائر سواء كان مخالفاً أم مومناً وكافراً.**

**وأما حال الدليل الثاني له فهو عبارة عن اطلاقات عدّة من الأخبار فيجاب عنها بأجوبة ثلاثة (الأوّل) يحتمل احتمالاً قوياً ان تكون اللام الداخلة على لفظ السلطان في لسان الروايات عهداً خارجياً نحو جاءني القاضي أي القاضي الذي يكون -عهوداً بين المتكلّم والمخاطب فهو جاءٍ ولا تكون بجنس ولا استغراق مثال الأوّل نحو الرجل خير من المرأة أي جنس الرجل خير من جنس المرأة.**

وأما مثال الثاني فنحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خَسْرٍ أَي كِل أَفْرَادِ الْإِنْسَانَ لِفِي خَسْرٍ﴾ فالسلطان المعهود الخارجي في عصر ظهور الأنمة الطاهرين عليهم السلام يكون معمولاً مخالفاً وعلى هذا لا ينعقد الإطلاق للفظ السلطان كي يشمل مطلق السلطان.

**الثاني** يمكن أن يدعى انصرافها أي انصراف الاطلاقات إلى الفرد الغالب كما ادّعه ثاني الشهيدين (عليه الرحمة) في كتابه مسالك الأفهام في شرح شرائع الإسلام إذ الغالب من الخلفاء هو يكون مخالفاً وبعد انصراف المطلق إلى الفرد الغالب فلا ينعقد الإطلاق للفظ السلطان. إذ ثبت في علم الأصول ان الإطلاق ثبت بمقدّمات الحكمة ومن جملة مقدّماتها عدم الانصراف أي انصراف المطلق إلى الفرد الغالب أو الفرد الأكمل الأوّل مثل لفظ الماء إذا ذكر مطلقاً كما إذا قال المولى لعبده جئني بماءٍ ينصرف إلى الفرد الغالب وجوداً في العالم وهو عبارة عن الماء العذيب البارد ولذا إذا أتى العبد بماء الملح الحارّ فلم يمتثل أمر المولى وهذا واضح.

**الثاني** نحو لفظ النبي إذا ذكر مطلقاً فهو ينصرف إلى الفرد الأكمل كنبينا ونبى الإسلام صلى الله عليه وآله.

**ولا يذهب عليك** إن الانصراف إذا نشئ من غلبة الاستعمال فهو حجّة ومتمّع وأما إذا كان منشئه غلبة الوجود فهو ليس بحجّة وهذا الانصراف يسمى بالانصراف البدوي وأما الانصراف الناشئ من غلبة الاستعمال في فرد أو فردين أو أفراد فهو يسمى بالانصراف الظهوري والظهور حجّة ومتمّع عند العقلاء.

**الثالث** يمكن أن تكون الاطلاقات مسوقة لبيان حكم آخر ولا تكون في صدد بيان كون السلطان مطلقاً شاملاً للمخالف الجائر والمؤمن الجائر والكافر الجائر أما توضيح حكم آخر فيقال أنّه يختلف بحسب تناسب حال السائل

والسؤال مثلاً في مورد صحيحة الحلبي عليها السلام يكون السؤال عن جواز تقبّل الأراضي الخراجية عن السلطان الجائر وأهلها (وأما جواز تقبّل أصل الخراج فهو مسلّم عند السائل فهذه الصحيحة ليست في صدد بيان جواز تقبّل الخراج وعدم جوازه.

فالمهمّ عند السائل هو أصل جواز تقبّل جزية رؤوس الكفّار الذميّة هل هو جائز أم لا فأجاب الإمام عليه السلام بقوله المبارك لا بأس.

أما الرواية فلا تكون في صدد بيان السلطان الذي يتقبّل منه جزية الرووس أصلاً ولا يكون هذا الخبر مطلقاً من جهة السلطان كي يثبت به التعميم بالإضافة إلى حلية الخراج من السلطان الكلّي.

وأما في رواية فيض بن مختار (عليهما الرحمة) فيكون السؤال عن أصل جواز استيجار الأراضي الخراجية وعن تقبلها من حيث الإجارة عن الجائر بالأجرة المعيّنة ثم اجارتها بالآخر بأزيد من الأجرة التي استجبرت الأراضي الخراجية بها من الجائر فأجاب الإمام عليه السلام بقوله الشريف لا اشكال فيه.

أما الأمور الأخر التي هي عبارة عن أصل جواز تقبّل الأراضي الخراجية من السلطان الكلّي فليست بمورد السؤال أصلاً ولكن بالإجماع الذي هو يكون دليلاً لبيّناً نستفيد جواز تقبّل الأراضي الخراجية من الجائر وكذا جواز تقبّل خراجها منه وهذا لا كلام فيه وأما الإجماع لمّا كان دليلاً لبيّناً لا لسان له فلا بدّ أن نكتفى بالقدر المتيقّن وهو عبارة عن جواز التقبّل من السلطان الجائر المخالف للحقّ الذي هو عبارة عن خلافة بلا فصل سيّد الموحّدين أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام وكذا انروايات الأخر التي هي واردة في جواز تقبّل الأراضي الخراجية وفي جواز استيجارها من السلطان الجائر ولا تكون في صدد بيان مطلق السلطان أصلاً (فالنتيجة) ان أخذ الخراج والمقاسمة وكذا تقبّل الأراضي



بالاستيجار (وبغيره جائز من الجائر المخالف المدعى للرياسة العامة وأما التقبّل من غيره من السلطان المؤمن أو السلطان الكافر فليس عليه دليل إذ لزوم العسر والحرّج الثابتين بالاجتناب عن التقبّل وكذا اطلاقات بعض الأخبار فهما مردودان وليس الدليل الآخر بوجود فيرجع إلى الأصل الأوّلى الذي هو عبارة عن حرمة تصرّف الجائر فيها وفي خراجها فيحرم اعطائه بعوض أم مجاناً أيضاً وهذا المطلوب قد سبق والتكرار إنّما يكون للتوضيح.

**الحاصل ان الاستدلال بهذه الأخبار على عدم البأس بأخذ أموالهم أي الناس مع اعترافهم بعدم الاستحقاق مشكل جداً**

وجه الاشكال هو عدم الدليل على جواز أخذ الجائر المؤمن أي شيعياً الخراج والمقاسمة من أراضي المسلمين التي هي عبارة عن الأراضي المفتوحة عنوةً في عصر الرسول الأكرم صلّى الله عليه وآله أو في عصر الإمام المعصوم عليه السلام:

**وهذا واضح لا يخفى على أولى النهى والألباب**

**قوله ومما يدلّ على شمول كلمات الأصحاب (عليهم الرحمة)**

واحتجّ الشيخ الأنصاري (عليه الرحمة) لاختصاص الحكم بالجائر المخالف المدعى للرياسة العامة من حيث تسلّطه على جميع بلاد الإسلام مثل خلفاء بني أمية وبني عباس بأن عنوان المسألة في كلامهم أي الأصحاب رضي الله عنهم ما يأخذه الجائر لشبهة المقاسمة أو الزكوة كما في المنتهى للعلامة (طاب مّصّجعه) أو ما يأخذه الجائر باسم الخراج والمقاسمة كما في الحدائق الناظرة للعلامة العصفوري (عليه الرحمة) وهكذا غيرهما ولكن ما يأخذه الجائر المؤمن ليس لشبهة الخراج والمقاسمة لأن المراد بشبهتهما شبهة استحقاقهما أي الخراج والمقاسمة وهذه الشبهة حاصلة في مذهب العامة نظير شبهة تملك سائر ما

يأخذون ممّا لا يستحقون أصلاً من أخذ ماليات السيّارة ومال التجارة وو.  
 أمّا بخلاف الجائر المؤمن فإن مذهب الشيعة (كثّرهما الله تعالى في أقطار  
 العالم شرقاً وغرباً وشمالاً وجنوباً آمين).

ان الولاية في الأراضي الخراجيّة إنّما هي للإمام عليه السلام أو نائبه الخاصّ كنوّاب  
 الأربعة أو نائبه العام كالفقيه الجامع للشرائط (وعلى هذا) فما يأخذه الجائر  
 والحال أنّه معتقد لذلك أي عدم الولاية على الأراضي الخراجية والمأخوذ يكون  
 شيئاً يظلم الجائر المؤمن على الناس باعتقاده حال كونه معترفاً بعدم براءة ذمّة  
 مستعمل الأرض التي هي ملك المسلمين من أجرتها شرعاً وهذا الأخذ للخراج  
 والمقاسمة والأجرة نظير ما يأخذه الجائر المؤمن من الأملاك الخاصة التي  
 لاخراج عليها أصلاً في الحرمة لأنّه باعتقاده غير مستحقّ للتصرّف في الأراضي  
 الخراجية بالإجارة والبيع والتملك والهبة والجعالة والصلح وكذا هو غير  
 مستحقّ باعتقاده التصرّف في خراجها ومالياتها ولو بعوضٍ فليست له شبهة  
 الاستحقاق.

**قوله ولو فرض حصول شبهة الاستحقاق لبعض سلاطين الشيعة**

والجائر بناء على مذهب الشيعة (كثّرهما الله تعالى في أقطار العالم) لا  
 يجوز له التصرّف في الأراضي الخراجية ولا أخذ الخراج والمقاسمة (وهذا  
 واضح على طبق مذهبنا) نعم لو فرض حصول شبهة الاستحقاق لأخذهما لبعض  
 سلاطين الشيعة (كثّرهما الله جلّ وعلى) في شرق العالم وغربه وشماله  
 وجنوبه آمين يا ربّ العالمين) من بعض الوجوه الذي هو عبارة عن إنّ لازم  
 الحكومة هو التصرّف في الأموال والنقود للنظام والعسكر وللأميرين بالإضافة  
 إليهما فتخيّل وزعم إن له حقّ أخذ الخراج والمقاسمة والتصرّف في الأراضي

الخراجية فلم يدخل الجائر المؤمن بواسطة هذا التخيّل والزعم في عناوين كلمات الأصحاب رضي الله عنهم قطعاً لأن مرادهم من الشبهة شبهة الاستحقاق لأخذ الخراج والمقاسمة بحسب المذهب والعقيدة وليس المراد منها شبهة في نظر الشخص الخاص الذي هو عبارة عن بعض سلاطين الشيعة لأن الشبهة الخاصة إن كانت عن السبب الصحيح وذلك كالاجتهاد فرضاً لو كان بعض السلاطين مجتهداً أو مقلداً للمجتهد الذي أفتى بجواز أخذ الخراج والمقاسمة للسلطان المؤمن فلا اشكال حينئذٍ في حلّيته له أي حلّية أخذ الخراج والمقاسمة لبعض السلاطين الذي يكون مؤمناً بحسب المذهب والعقيدة ولا بأس حينئذٍ لاستحقاقه للأخذ بالنسبة إليه أي إلى السلطان الجائر المؤمن المعتقد لحلّية أخذهما عن السبب الصحيح المقبول كما أفتى بهذا المطلب بعض الفقهاء رضي الله عنهم في زمان الغيبة لأنّه ذهب إلى أن الأئمة الأطهار عليهم السلام فوّضوا أمور الأراضي الخراجية فيهم وعلي هذا يكون لهم الولاية عليها أي على الأراضي الخراجية فيجوز لهم التصرف فيها.

ويحلّ لهم أخذ الخراج والمقاسمة وتبرء ذمّة الزارع عنهما بالاعطاء له.

### قوله وإلا كانت باطلة غير نافذة في حق أحدٍ

وإن لم تكن شبهة الاستحقاق عن السبب الصحيح المذكور بل كانت عن تخيّل النفساني كانت شبهة الاستحقاق لأخذهما باطلة قطعاً حال كونها غير نافذة في حق أحدٍ فلا تبرء ذمّة الزارع ولا يجوز أخذ الناس لهما منه ولا يجوز لهم تقبّل الأراضي الخراجية بالإجارة مثلاً منه والحاصل إنّ أخذ الخراج والمقاسمة لشبهة الاستحقاق في كلام الأصحاب رضي الله عنهم ليس إلّا الجائر المخالف المدّعى للرياسة العامّة.

### قوله ومما يؤيده أيضاً عطف الزكوة

وأتى المصنّف (عليه الرحمة) مضافاً إلى الدليل على المدعى الذي هو عبارته عن اختصاص حلّية أخذ الخراج والمقاسمة من الجائر المخالف بالمؤيد (وهو) عبارة عن عطف الزكوة بواسطة الواو العاطفة على الخراج والمقاسمة في كلمات الأصحاب رضي الله عنهم لأنّ الجائر الموافق لا يرى نفسه لا اجتهداً ولا تقليداً والياً على جباية الصدقات وجمع الزكوة أصلاً.

فيستفاد من هذا العطف إن المراد من الجائر هو جائر المخالف فقط لأن الواو العاطفة تدلّ على اشتراك المعطوف مع المعطوف عليه في الحكم مثلاً إذا قيل جاءني زيد وعمرو يدلّ هذا القول على أن زيدا وعمرو كلاهما جائين وعلى طبيعة الحال حلّية أخذ الخراج والمقاسمة مختصة بالجائر المخالف وكذا حلّية أخذ الصدقات يختصّ به.

وأما جعله مؤيداً لا دليلاً فلأنه يحتمل أن تكون الواو بمعنى مع نحو جاء البرد والجبّات أي جاء البرد مع الجبّات وعلى ضوء هذا يحتمل إن يأخذ الجائر الموافق الخراج والمقاسمة مع الصدقات من جهة تخيّل الباطل وزعم الفاسد وقد ذكرنا سابقاً.

**قوله وكيف كان أخذ الخراج والمقاسمة جوازاً وحرمةً** قال المصنّف (عليه الرحمة) فالذي اتخيّل واطنّ أنّه كلّما ازداد المنصف التأمّل في كلمات الأصحاب رضي الله عنهم والدقّة فيها يزداد له هذا المعنى وضوحاً أي اختصاص حلّية أخذ الخراج والمقاسمة وجواز التصرف في الأراضي الخراجية بالجائر المخالف وعلى هذا فما اطّنب به بعض الفقهاء العظام رضي الله عنهم في دعوى عموم النصوص والفتاوى وكلمات الأصحاب رضي الله عنهم بحيث تشملان الجائر الموافق ممّا لا ينبغي أن يغترّ به أي ليس اطّنب البعض مربوطاً بالتعميم فتصل النوبة بالدليل

الفقاهتي والأصل العملي وهو يقتضي حرمة التصرف في الأراضي الخراجية وحرمة أخذ الخراج والمقاسمة من يد الجائر الموافق وسيأتي حكم الجائر الكافر.

**هنا توضيح** وهو أن اللفظ والمعنى أما يتساويان وأما يختلفان فالأول يسمى بالمساواة وعلى الثاني أما يكون اللفظ قليلاً والمعنى كثيراً وأما يكون اللفظ كثيراً والمعنى قليلاً وأما زيادة اللفظ فأما يكون لفائدة (وتلك) كحب المتكلم مع المخاطب زيادة الكلام مثلاً وأما لا يكون لفائدة فالأول يسمى بالموجزات وهي من أفصح الكلام وأحسنه عند البلغاء ما لم يصل الإيجاز إلى حدٍ يخلّ بالمعنى المقصود من هذا الكلام والثاني يسمى بالأطناب والثالث بالتطويل (والتفصيل موكول في علم المعاني والبيان).

(وعلى طبيعة الحال) يكون تعبير المصنّف (عليه الرحمة) بالأطناب إنَّما يكون لاحترام البعض وتعظيمه كما لا يخفى.

**قوله ولأجل ما ذكرنا وغيره أي غير ما ذكرنا من الأدلة التي تدلّ على الاختصاص** ولكن لم نذكرها في هذا الكتاب فسّر صاحب إيضاح النافع في ظاهر كلامه المحكى لنا أي لم يوجد هذا الكتاب عند المصنّف (عليه الرحمة) حين تصنيف هذا الكتاب الشريف ولكن حكى الموثّق له هذا التفسير الجائر منصوب على المفعولية لفسّر السابق الثابت في عبارته النافع بمن تقدّم على أمير المؤمنين سيّد الموحّدين (عليه أفضل الصلوة واتمّ السلام) وبمن اقتضى بالفاء الفوقانية اثر الثلاثة من خلفاء بني أمية وبني عباس ويستفاد من هذا التفسير أن المراد من الجائر هو المخالف فقط **ويعد اللّتيا والتي** فالقول بالاختصاص كما استظهره ثاني الشهيدان (عليه الرحمة) في كتابه المسالك وجزم به فاضل

القطفيفي (عليه الرضوان) في كتابه إيضاح النافع وجعله الأصح السيّد الطباطبائي (طاب ثراه) في كتابه الرياض لا يخلو عن قوّة هذا خبر للمبتدء المقدم وهو عبارة عن القول أي القول بالاختصاص لا يخلو عن قوّة فأيد المصنّف (عليه الرحمة) مرامه بأقوال ثلاثة رجال العلم بحيث يكون كلّ واحد منها من الفحول. وعلى هذا فينبغي في الأراضي التي تكون بيد الجائر الموافق في المعاملة على عينها بأن يستأجرها المستأجر منه أو من عمّاله أو المعامله على ما يأخذه عليها من الخراج والمقاسمة مراجعة الحاكم الشرعي ويستجيز الآخذ للخراج والمقاسمة والمستعمل منه أي من الحاكم الشرع.

**ولو فرض ظهور سلطان مخالف لا يرى نفسه مستحقاً لجباية الوجوه من الخراج والمقاسمة والصدقات ولكن لو فرض أنّه أخذ تلك الوجوه لكان أخذه نظير ما يأخذه على غير الأراضي الخراجية من الأملاك الخاصّة للناس في الغصبية والحرمة فلا تبرء ذمّة الزارع ولا يجوز أخذها منه لا بعوض ولا بغيره إذ حكمه حكم جائر الموافق فهو أيضاً غير داخل في منصرف الأخبار ولا في منصرف كلمات الأصحاب رضي الله عنهم كما لا يدخل فيهما الجائر الموافق (هذا).**

### قوله وأمّا الجائر الكافر

فلم أجد فيه نصّاً دالاً على حلّية القبض منه أو على حرمة القبض منه ولكن ينبغي لمن تمسك بإطلاق النصّ والفتوى الالتزام لدخوله أي الجائر الكافر فيهما أي منصرف الأخبار ومنصرف كلمات الأصحاب رضي الله عنهم.

لكن الانصاف انصرفهما إلى غير الجائر الكافر من الجائر المخالف كما أن الانصاف عدم انصرفهما إلى الجائر الموافق هذا مضافاً إلى ما تقدّم في السلطان الموافق من اعتبار كون الآخذ بشبهة الاستحقاق وأمّا هذه الشبهة فلم تتحقّق

للكافر ولو فرض تحققها له فلم يمض الشارع المقدس له هذا التصرف لعدم تنزيل هذا منزلة العادل كي يجوز تصرفه في الأراضي الخراجية وفي الخراج والمقاسمة.

**الحاصل** أنه لا يجوز له التصرف في الأراضي الخراجية ولا يجوز قبض الخراج والمقاسمة من يد الكافر الجائر.

### قوله وقد تمسك في ذلك بعض

أي استدلل بعض الفقهاء رضي الله عنهم لاثبات عدم حلية أخذ الخراج والمقاسمة من يد الجائر الكافر بالآية الشريفة الدالة على نفي السبيل للكافرين على المؤمنين وهي عبارة عن قوله تعالى: ﴿ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً﴾<sup>(١)</sup> إذ تقبل الأراضي الخراجية بالإجارة والزراعة وأخذ الخراج والمقاسمة من الجائر الكافر يوجبان سلطنته على المؤمن وأمره عليه وهما منفيان في الإسلام فلا يجوز أخذ الخراج والمقاسمة من يده.

**قوله فتأمل** وهو إشارة إلى أن التمسك بالآية الشريفة لا يصح لأن تقبل الأراضي الخراجية من الجائر الكافر بالإجارة يكون نوعاً من المعاملة ولا يكون هذا سبيله عليه هذا مضافاً إلى أننا نقول بولاية الكافر أصلاً وكذا لو فرض جواز أخذ الخراج والمقاسمة من يد الجائر الكافر حرفاً بحرفٍ أي لا يلزم سبيل الكافر على المؤمن في صورة تقبل الخراج والمقاسمة منه وإلا لا نسدّ باب التجارة والبيع والشراء من الكفار كما لا يخفى على أولى الألباب.

(وعلى ضوء هذا المطلب) فلا يصح الاستدلال بالآية الشريفة ولكن

الإنصاف حاكم بأن الأصل الأولي يكفيننا وهو عبارة عن حرمة التصرّف والتقبّل والأخذ منه أي من الكافر الجائر (وعلى طبيعة الحال) لا حاجة إلى الدليل الآخر لهذا المطلب (كما لا يخفى).



## التنبية الخامس

قوله الخامس الظاهر أنه لا يعتبر في حلّ الخراج المأخوذ

الظاهر من الأخبار والفتاوى انه لا يعتبر في حلّ الخراج المأخوذ أن يكون المأخوذ منه ممن يعتقد استحقاق الآخذ للأخذ وعلى هذا فلا فرق حينئذ بين أن يكون المأخوذ منه مؤمناً أو مخالفاً أو كافراً ويدلّ على التعميم وجوه الأول اطلاق بعض الأخبار المتقدّمة وهو يشمل باطلاقه مطلق الجائر المأخوذ منه سواء كان معتقداً الاستحقاق الآخذ أم لا وقد سبق في المسألة الثالثة وأما اختصاص بعضها الآخر بالمؤمن.

كما في روايتي الحدّاء عن أبي جعفر الباقر عليه السلام بقرينة كلمة منّا فيها ورواية اسحاق بن عمّار عليه السلام وبقرينة كلمة الرجل فيها لكون اللام الداخلة عليها عهدياً خارجياً فالمعهود شيعي وهي كانت مضمرة.

وبعض روايات قبالة الأرض كصحيحة الحلبي ورواية اسماعيل بن الفضل (رضي الله تعالى عنهم) فلم يستبعد بعض كالفاضل القطيفي (عليه الرحمة) اختصاص الحكم أي الجواز بالمأخوذ من معتقد استحقاق الآخذ للأخذ مع اعترافه بأن ظاهر الأصحاب رضي الله عنهم التعميم فلا تختصّ حلّية الخراج والمقاسمة بمن يعتقدان الجائر يكون مستحقاً لأخذهما كما إذا كان الآخذ مسلماً سنيّاً بل يكون أخذهما حلالاً لمطلق الآخذ سواء كان مؤمناً أم مخالفاً وأم كافراً

والمأخوذ منه سواء كان ممن يعتقد استحقاقه لأخذهما أم لا.

**قوله كأنه ادخل هذه المسألة يعني مسألة الخراج والمقاسمة**

قال الشيخ الأنصاري (عليه الرحمة) كأن القائل بالاختصاص المذكور استند إلى القاعدة المعروفة الفقهية من الزام الناس بما الزموا به أنفسهم والفقهاء (رضي الله تعالى عنهم) الزموا الناس بما الزموا به أنفسهم.

أما توضيح تلك القاعدة فيقال أن المخالفين إذا الزموا بالأمر أنفسهم فيجب على الموافقين انفاذها بحيث يلزم عليكم ترتيب الآثار عليها مثلاً إذا صلى المخالف حال كونه قائلاً بعد الحمد قول آمين مثلاً مدةً مديدةً ثم استبصر فلا يلزم عليه الاعادة وعلى طبق مذهب الحقّ إذ هذه الصلوة كانت صحيحةً بناء على مذهبه فالزموا بما الزموا به أنفسهم يعني إذا كانت صلوتكم كاملة صحيحة على طبق مذهب الشيعة (كثّرهما الله تعالى في أقطار العالم) فلا تلزم الاعادة وكذا إذا كانت صلوة المخالفين كاملة صحيحةً على طبق مذهبهم وإذا استبصروا فلا تلزم الاعادة على طبق المذهب الحقّ لقاعدة الزمواهم بما الزموا به أنفسكم وهذه القاعدة معروفة عند الفقهاء رضي الله عنهم بقاعدة الالزام ولا يذهب عليك ان لهذه القاعدة موارد كثيرة في الفقه الشريف منها صحّة الطلاق عندهم من دون حضور العدلين حينه وعلى هذا.

إذا طلق المخالف زوجته هكذا فهو صحيح بناء على قانون مذهبه وعلى هذا إذا انقضت عدتها فيجوز للموافق الازدواج معها.

ومنها حرمة النظر مع الشهوة إلى نسائهم كما يحرم نظرهم معها إلى نسائنا وغيرها من الموارد فلتطلب من المطوّلات.

(فالنتيجة) ان المخالف معتقد ان للجائر ولايةً فهو يكون مستحقاً لأخذ

الخراج والمقاسمة عنده (وعلى طبيعة الحال) نحن معاشر الامامية نكون ملزمين بما الزموا به أنفسهم فيحل لنا أخذهما منه لأن قاعدة الالزام تجري في هذا المقام وهي عبارة عن قول الزموا به أنفسهم.

**قوله على ما يشهد به تشبيه بعضهم ما نحن فيه باستيفاء الدين**

**فإن قيل من أين علم ان مستند فاضل القطيفي (عليه الرحمة) يكون على مدّاه القانون المعروف الذي يسمى بقاعده الالزام.**

**قلنا** ان الشاهد على هذا المطلب تشبيه استيفاء الدين من الكافر الذمي من ثمن ما باعه من الخمر والخنزير (والحال) ان الخمر والخنزير لا مالية لهما عند المسلم أصلاً فثمن الخمر سحت و ثمن الخنزير سحت أيضاً ولكن الكافر الذمي اعتقد كونهما مالين وعلى هذا إذا باع مسلم داره بالكافر الذمي بمائة ألف دينار (مثلاً) ولكن الكافر الذمي يبيع الخمر والخنزير ويقضي من ثمنهما ثمن دار المسلم ويجوز أخذ الثمن للمسلم من ثمنهما لأن الكافر الذمي يعتقد كونهما ملكين له فيجب على المسلمن ترتيب آثار الملكية عليهما إذ الزموا بما الزموا به أنفسهم فيستفاد من تشبيه ما نحن فيه بالاستيفاء المذكور ان مراد القائل بالاختصاص أي اختصاص حلّية الخراج والمقاسمة من الجائر المأخوذ منه أن يكون معتقداً لاستحقاق الآخذ لهما من الرعايا للأخذ هي القاعدة المعروفة إذ يشترط في التشبيه أن يشترك المشبه والمشبه به في وجه الشبه كاشتراك زيد المشبه مع الأسد المشبه به في قولك زيد كالأسد في وصف الشجاعة.

وكذا ما نحن فيه يشترك مع استيفاء الدين الذي يكون في ذمة الكافر الذمي للمسلم من ثمن الخمر والخنزير في القاعدة أي قاعدة الإلزام كما لا يخفى.

### قوله والأقوى أن المسألة أعم من ذلك

اختار الشيخ الأنصاري رحمته في هذا المقام التعميم ولا يسلم الاختصاص كما دلت عليه عدة من الروايات التي قد مضت في المسألة الثالثة كما أشار إليه في التنبيه الخامس ان الماضي فيما نحن فيه تصرف الجائر في تلك الأراضي الخراجية مطلقاً سواء كان بالإضافة إلى من يعتقد استحقاقه أم لا ومع وجود الروايات الخاصة فيما نحن فيه لا تصل النوبة بقاعدة الإلزام وفي الحقيقة نقول بمقتضى المثل المشهور وهو عبارة عن قولنا ما من عام إلا وقد خصّ فقاعدة الإلزام قد خصّصت بهذه الروايات الدالة على حلية ما يأخذه الجائر وعمومية القاعده تستفاد من كلمة الماء الموصولة والزموا بما الزموا به أنفسهم.

**الثاني اطلاق صحيحة أبي عبيدة وهي تدلّ صدراً على جواز شراء الزكوة للرجل منّا عن عامل الجائر سواء كان عامل الجائر مؤمناً أم مخالفاً.**

**الثالث اطلاق بعض روايات تقبل الأراضي الخراجية الدالة على جواز تقبلها عن مطلق الجائر سواء كان مؤمناً أم مخالفاً وقد مضى في المسألة الثالثة من صحيحة الحلبي واسماعيل بن فضل (قدهما) ولا يخفى عليك ان عمدة الدليل للتعميم هو تنزيل مطلق الجائر منزلة العادل الذي هو عبارة عن الإمام عليه السلام أو نائبه الخاص أو العام (كما لا يخفى).**

## التنبيه السادس

قوله السادس ليس للخراج قدر معيّن

قال المصنّف (عليه الرحمة) ليس للخراج قدر معيّن في الشريعة المقدّسة بل المناط فيه أي في الخراج ما تراضي به السلطان ومستعمل الأرض الخراجية ويدلّ عليه أن الخراج هي أجرة الأرض التي هي ملك جميع المسلمين وعلى هذا فينوط برضى الموجد والمستأجر كسائر الاجارات والاستيجارات كاجارة البيوت واستيجارها (مثلاً).

نعم لو استعمل أحد بالزرع أو الغرس الأرض قبل تعيين الأجرة من دون اجارة واستيجارٍ تعيّن عليه أجرة المثل وهي مطبوعة ومتعيّنة عند أهل الخبرة ولكن يحتمل أن تكون أجرة المثل أزيد من الأجرة التي تراضي بها الموجد والمستأجر على فرض الإجارة أم أنقص وأم مساوية لها.

قوله وأما قبل العمل فهو تابع لما يقع به التراضي

- وأما إذا انعقد عقد الإجارة بين الموجد والمستأجر قبل العمل في الأرض الخراجية بالزرع والزراعة والغرس وعيّن السلطان الموجد على العامل المستأجر أجرة معيّنّة فهو أي الخراج كماً وكيفاً تابع لما يقع به التراضي بين الطرفين ونسب بعض الفقهاء العظام رضي الله عنهم ما ذكرناه من أنه ليس للخراج قدر

معين إلى ظاهر الأصحاب رضي الله عنهم ويدل عليه قول أبي الحسن أي مولانا الإمام موسى الكاظم عليه السلام في رسالة حمّاد بن عيسى (عليهما الرحمة) والأرض التي أخذت من الكفار والمشركين عنوةً بخيلٍ وركابٍ أي بالفهر والغلبة فهي موقوفة متروكة وكلمة متروكة تكون عطفاً تفسيرياً لكلمة موقوفة فليس المراد منها تحبيس الأصل وتسهيل الثمرة المعبر عنهما بالوقف العام تارةً وأخرى بالوقف الخاص في يد من يعمرها (الجار والمجرور يتعلّقان بمتروكة) ويحييها بالزرع أو الغرس وعلى صلح ما يصلحهم الوالي على قدر طاقتهم أي وقدرتهم من الخراج النصف أو الثلث أو الثلثان وعلى قدر ما يكون لهم صلاحاً ولا يضرّ بهم الحديث<sup>(١)</sup>.

والمراد من النصف نصف محصول الأرض وكذا الثلث والثلثان حرفاً بحرفٍ ويستفاد من القيد الأخيرين المذكورين في ذيل المرسلات من قدر ما يكون صلاحاً لهم ولا يضرّهم أنه إذا جعل الوالي عليهم من الخراج أو المقاسمة ما يضرّ بهم لم يجز ذلك لأنه غبني والغبن لم يمض في الشريعة المقدّسة كالذي يؤخذ من بعض مزارعي بلادنا الإسلامية بحيث لا يختار الزارع الزراعة من جهة كثرة الخراج فيجبونه أي عمّال السلاطين الزارع على الزراعة أو على الغرس. ففي حرمة جميع ما يؤخذ منه أو حرمة خصوص المقدار الزائد الذي يضرّ الزيادة على الزارع أو الغارس وجهان هذا مبتداء مؤخر للجار والمجرور المقدم أي ففي حرمة الجميع أو المقدار الزائد وجهان الوجه الأوّل ان جميع ما يؤخذ من مستعمل الأرض حرام لأن المعاملة حينئذٍ تكون اكرهية والمعاملة الاكراهية باطلة فيكون الأكل أكلاً بالباطل الوجه الثاني ان مقدار الزائد حرام لأنه يكون

ظلماً واکراهاً وأما المقدار الحق والأجرة فليسا بحرامين لأن الأراضي الخراجية تكون ملكاً وحقاً للمسلمين ومن جهة عدم جواز ضياع حقهم فلا يكون مقدارهما حرامين بل يكون مقدار الزائد على الحق والأجرة حراماً.

### قوله وحكى عن بعض الأعلام

أنه يشترط ان لا يزيد على المقدار الذي يأخذه الإمام العادل لو كان حاكماً توضيح العبارة وضمير أنه شأن والضمير المستتر في تحت لا يزيد يرجع إلى الخراج والضمير البارز المنسوب بواسطة يأخذه عائد الموصول الذي هو عبارة عن المقدار الذي يعينه الإمام العادل لو كان حاكماً ظاهراً على الناس والمتولى عبارة عن الإمام العادل عليه السلام فالضمير المجرور المتصل بواسطة اللام الجارة يرجع إلى أخذ الخراج يكون عائد الموصول لأن اللام الداخلة على اسم الفاعل أو اسم المفعول موصولة والإمام العادل يكون فاعل المتولى.

### قوله الأبرضاء

والزائد على المقدار الذي يعينه الإمام العادل عليه السلام منوط برضاء المستأجر للأراضي الخراجية ومستعملها بالزرع أو الغرس وهذا القول منسوب إلى السيد المجاهد (عليه الرحمة) صاحب المناهل.

### قوله والتحقيق ان مستعمل الأرض بالزرع والغرس

يبين المصنف (عليه الرحمة) مختاره في هذا المقام بقوله والتحقيق ان مستعمل الأرض الخراجية بالزرع والغرس أن كان مختاراً في استعمالها أي الأرض فمقاطعة الخراج والمقاسمة منوطة باختياره واختيار الجائر (وعلى

ضوء هذا المطلب) فإذا تراضيا على شيءٍ فهو الحقّ قليلاً كان أو كثيراً من أجره المثل كما هو قانون في كلّ الإجازات وإن كان لا بدّ له من استعمال الأرض بأن كان مجبوراً على استعمالها بالزرع أو الغرس هذا أولاً وثانياً لأنّها كانت مزرعةً له مدّة سنين ويتضرّر بالارتحال عن تلك القرية إلى غيرها لأنّه لا توجد مزرعة في القرية الأخرى له فيها مثلاً فالمناط حينئذٍ ما ذكر في المرسلّة المذكورة من عدم كون المضروب عليهم أي على المستعملين مضراً بأن لا يبقى لهم بعد أداء الخراج ما يكون بإزاء ما انفقوا على الزرع من المال وبذلوا له الأعمال البدنية زرعاً وغرساً.

**وهذه العبارة تحتاج إلى التوضيح ولذا يقال:** أنّ بأن لا يبقى في العبارة بيان للمنفى لا النفي وعبارة أخرى بيان لكون المضروب عليهم ضرراً لا البيان لعدم كون المضروب مضراً.

ومن المال بيان لما انفقوا (والضمير المجرور المتّصل بواسطة اللام الجارة (أي له) يرجع إلى الزرع وكلمة الاء عمال مفعول بها لفعل بذلوا والألف واللام الداخلتان عليها عهدية خارجية والمعهود بها عبارة عن السقاية والحصادة والتصفية مثلاً كما ان اللام الداخلة على لفظ المال عهدية خارجية أيضاً والمعهود بها عبارة عن البذر وثمر الماء إذا اشتراه واجرة العملة ان احتاج الزارع إليها كما لا يخفى.



## التنبيه السابع

قوله السابع ظاهر اطلاق الأصحاب (رض) انه لا يشترط

قال المصنّف (عليه الرحمة) أنّ ظاهر اطلاق الأصحاب رضي الله عنهم عدم اشتراط الاستحقاق فيمن يصلّ إليه من قبل الجائر الخراج أو الزكوة على وجه الهدية أو يُقَطَّعُ الأرض الخراجية اقطاعاً أي يعطى الجائر قطعة من الأراضي الخراجية لشخص أو اشخاص كي يستفيد منها بالزرع أو الغرس وكي يستفيدوا منها بهما أي يستفيد الأشخاص المعطى لهم من الأرض بالزرع أو الغرس فلا يعتبر أن يكون المعطى له مستحقاً له بأن يكون فقيراً (هذا بيان للمنفى).

ونسبه الكركي (طاب ثراه) في رسالته المسماة بقاطعة اللجاج في حلّ الخراج أي عدم استحقاق من يصل إليه الخرج إلى اطلاق الأخبار والأصحاب رضي الله عنهم قال الشيخ الأنصاري (عليه الرحمة) لعلّ مراد المحقق الثاني صاحب جامع المقاصد (طاب ثراه) بالاطلاق المذكور اطلاق ما دلّ على حلّ جوائز السلطان وعمّاله مع كونها أي جوائز السلاطين من بيت المال أي غالباً من الخراج والمقاسمة والصدقات ولكن لم يقيّد فيها بكون المجاز مستحقاً وقد سبق هذا المطلب في طيّ المسألة الثانية من مسائل الخاتمة من صحيحة أبي ولاد عليه السلام وغيرها من الأخبار المطلقات وإلّا فما استدّلوا به لأصل المسألة إنّما هي الأخبار الواردة في جواز ابتياع الخراج والمقاسمة والزكوة.

والواردة في حلّ تقبيل الأرض الخراجية من السلطان الجائر ولا ريب في عدم اشتراط كون المشتري والمتقبّل مستحقّاً لشيءٍ من بيت المال لإطلاق الأخبار أولاً وإطلاق كلام الأصحاب رضي الله عنهم ثانياً وللإجماع ثالثاً.

### قوله وإلّا فما استدّلوا (وهو في الأصل)

إن لم يكن المراد من الإطلاق المذكور اطلاق حليّة جوائز السلطان لمطلق الأشخاص سواء كانوا مستحقّين من بيت المال أم لا فينبغي ان يستدلّ على عدم اشتراط الاستحقاق بالإضافة إلى من يصل إليه الخراج والزكوة باطلاق الأخبار الواردة في جواز ابتياع الخراج والمقاسمة والزكوة وباطلاق الأخبار التي تدلّ على جواز تقبّل الأراضي الخراجية من السلطان الجائر.

**ولا يذهب عليك ان اطلاق الأخبار الدالّة على حليّة جوائز الجائر لا يكفي لحليّة الخراج لكلّ الأشخاص بل لا بدّ ان ينضمّ إليه الأمران الآخران.**

الأوّل ان تكون جوائز السلطان الجائر غالباً من بيت المال ولا تكون من الأموال الشخصية التي تكون له، الثاني ان يكون بيت المال غالباً من الأموال الخراجيّة ومع ضميّة هذين الأمرين يتمّ المدعى أنّ الذي هو عبارة عن عدم اشتراط استحقاق من يصل إليه الخراج من الجائر وإلّا يحتمل ان تكون جوائز السلطان من أمواله الشخصية (ومن الواضح أنّه لا يشترط أن يكون المجاز مستحقّاً لبيت المال بأن يكون فقيراً بل تجوز الهدية والجائزة لغنيٍّ وفقيرٍ كما لا يخفى).

### قوله ولم يرد خبر في حلّ ما يهبه السلطان

أعلم ان مراد المحقّق الثاني (عليه الرحمة) من اطلاق الأخبار أمّا يكون

اطلاق الأخبار الدالة على حلّ جوائز السلطان وعمّاله حال كونها غير مقيدة بكون المجاز مستحقاً لبيت المال.

وأما يكون اطلاق الأخبار التي تدلّ على حلّية الخراج والمقاسمة لجميع أفراد الشيعة حال كونها غير مقيدة بكون آخذهما مستحقاً لبيت المال وأما يكون اطلاق الأخبار الدالة على حلّية كل شيء يعطيه الجائر مجاناً للناس حال كونها غير مقيدة بكون المعطي له مستحقاً لبيت المال.

**قال المصنّف (عليه الرحمة)** ولم يرد خبر في حلّ ما يهبه السلطان الجائر من الخراج حتى يتمسك باطلاقه عدا أخبار جوائز السلطان فضلاً عن ورود الأخبار وعلى هذا يتعيّن الاحتمالان الأوّلان في كلام المحقّق الثاني (طاب ثراه) ولكن مع ان تلك الأخبار التي تدلّ على حلّية جوائز السلطان وعلى جواز قبضها وارده أيضاً في أشخاص خاصة الموجودين في عصر الخلفاء فيحتمل كونهم من ذوى حصص من بيت المال لأن أكثر الناس من بدو ظهور الإسلام في جزيرة العرب إلى عصر امامة الإمام الصادق عليه السلام كان فقيراً بشدّة الفقر والظن يلحق الشيء بالأغلب (وعلى طبيعة الحال) فكان المعطي له في عصر الخلفاء مستحقاً لبيت المال وعلى ضوء بطلان اطلاق الأوّل وعدم ورود اطلاق الثالث فيتعيّن أن يكون مراده من الاطلاق هو اطلاق الأخبار الدالة على حلّية الخراج والمقاسمة والزكوة من يد الجائر أو من يد عمّاله لكلّ الأشخاص سواء كان مستحقاً لبيت المال أم لا.

قوله فالحكم بنفوذ تصرف الجائر على الاطلاق في الخراج من حيث البذل والتفريق أي التقسيم كنفوذ تصرفه على نحو الاطلاق فيه أي في الخراج بالقبض إذا كان البذل مع العوض والأخذ والمعاملة عليه مشكلاً جداً إذ ليس لهذا

التصرف دليل اجتهادي فتصل النوبة بالأصل العملي وهو يدل على حرمة تصرف الجائر في الخراج إلا ما خرج بالدليل وهو عبارة عن اعطائه وبذله للمسلمين المستحقين فقط ولا يجوز له التصرف الآخر فيه من بيعه أو هبته لغيرهم أو اعطائه لاقاربه أو اعطائه وبذله لمن يشاء ولا يخفى عليك ان تصرف المذكور من جباية الخراج وتفريقه للمسلمين منوط عندنا بإذن الحاكم الشرعي.

### قوله وأما قوله في رواية الحضرمي

فإن قيل ان أخبار الباب ليست بمطلقة لأن أحدها تكون رواية أبي بكر الحضرمي رضي الله عنه حال كونها مقيّدة بالمستحقين لبيت المال فالقانون يقتضي أن يكون خبر المقيّد بالفتح مقيّداً (بالكسر) للمطلقات في صورة تعارض المطلق والمقيّد كما في اعتق رقبة واعتق رقبة مؤمنة (هذا واضح).

قلنا أما قول أبي عبدالله الصادق عليه السلام في رواية الحضرمي رضي الله عنه السابقة ما يمنع ابن أبي سَمَّك أن يبعث إليك بعطائك أما علم ان لك نصيباً من بيت المال فإنما يدل على أن كل من له نصيب في بيت المال يجوز له الأخذ من الخراج لأن كل من لا نصيب له لا يجوز أخذه.

ومن الواضح ان جملة الأخيرة ظاهرة في العلية نظير قول القائل توبوا إلى الله فإنه غفور رحيم وكذا قول امام الصادق عليه السلام ان يبعث إليك بعطائك فإن لك نصيباً من بيت المال وإذا انقذ لك هذا المطلب الذي هو عبارة عن كون النصيب من بيت المال للمخاطب علّة للبعث منه إليك فأعلم ان العلة تكون تارة معمّمة واخرى مخصّصة فنتيجة العلية ان كل من له نصيب من بيت المال يجوز له الأخذ من الخراج أما ليس لها مفهوم فلا تدلّ العلية على أن من ليس له نصيب من بيت المال لا يجوز له الأخذ من الخراج نظير قول الطبيب للمريض لا تأكل الرمان

لأنه حامض والعلّة تعمّم وتخصّص إذا النهي يكون مختصاً بالحامض فقط وعلى هذا صار هذا القول بمنزلة قولك لا تأكل كلّ حامض سواء كان رمّاناً أم غيره وليس معنى هذا الكلام ان كلّ ما ليس بحامض يجوز اكله بل من الممكن ان لا يجوز اكل غير الحامض إذ اثبات الشيء لا ينفي ما عداه وكذا إذا قال المولى الخمر حرام لأنّه مسكر وهذه العلّة معتمّة أيضاً إذ يصير هذا الكلام بمنزلة قول كلّ مسكر حرام.

ولكن ليس مفهومه ان ما ليس بمسكر فهو ليس بحرام إذ من الممكن أن يكون ما ليس بمسكراً حراماً وذلك كالدّم مثلاً وكذا ما نحن فيه إذا قال المولى كلّ من له نصيب من بيت المال يجوز أخذه من الخراج وليس مفهوم هذا القول إن كلّ من ليس له نصيب منه لا يجوز أخذه منه إذ يحتمل أن يجوز أخذه لمن لا نصيب له من بيت المال (وعلى طبيعة الحال) فلا يشترط الاستحقاق لمن يصل إليه الخراج من الجائر وهذا واضح لمن له أدنى تأمل.

وكذا تعليل العلامة (عليه الرحمة) فيما تقدّم في التنبيه الثالث من قوله

الخراج حقّ...

أخذه غير مستحقّه أي ليس الجائر مطلقاً سواء كان موافقاً أم مخالفاً مستحقّاً لأخذ الخراج ويستفاد من هذا التعليل أنّه يعتبر كون الآخذ مستحقّاً وهذا قدر المتيقن من بذل الخراج.

وأما الشيخ الأنصاري (عليه الرحمة) فقد ردّ تعليل العلامة رحمته بأن

حكومته باطلة لأنّه غاصب لها وكذا ليس له ولاية على أخذ الخراج والمقاسمة والزكوة الواجبة والصدقات المندوبة ولكن بعد غضب الخلافة يمكن أن يمضي الشارع المقدّس تصرّفاته فعدم استحقاقه لهذه التصرفات في أموال المسلمين لا ينافي امضاء الشارع المقدّس لتصرفاته من جهة المصلحة وعلى ضوء هذا

فاشترط استحقاق الآخذ مردودٌ كما إنّ للإمام عليه السلام ان يتصرّف في بيت المال كيف شاء لأنّه متولّى على الأراضى الخراجية وعلى خراجها.

**فالنّتيجة** ان الاستشهاد بالتعليل المذكور لاشترط استحقاق الآخذ في الرواية المذكورة والمذكور في كلام العلامة (طاب ثراه) أي رواية أبي بكر الحضرمي عليه السلام على اعتبار الاستحقاق أي استحقاق الآخذ لشيء من بيت المال كما في الرسالة الخراجية للمحقّق الثاني (عليه الرحمة).

**محلّ نظر** هذا خبر لأنّ السابق أي الاستشهاد بالتعليلين لاشترط الاستحقاق محلّ نظر واشكال بالبيان الذي قد مضى.

### قوله ثم اشكل من ذلك

قال المصنّف (عليه الرحمة) واشكل من اعتبار استحقاق آخذ الخراج والمقاسمه من الجائر المأخوذ منه تجويز أخذ الزكوة من الجائر لأنّ الأصحاب رضي الله عنهم قد جوّزوا أخذ الزكوة منه وقالوا إذا وهبها الجائر لشخص يجوز له أخذها منه سواء كان فقيراً أم لا ومن الواضح إنّ وجه الأشكالية ان الصدقات والزكوة للمستحقّين المخصوصين من الفقراء والمساكين والغارمين والرقاب والمؤلّفة قلوبهم والعاملين عليها وفي سبيل الله وابن السبيل فتحليل الزكوة والصدقات لكلّ الأشخاص أشكل من اعتبار الاستحقاق لآخذ الخراج والمقاسمة.

### قوله وفي المسالك

قال ثاني الشهيدان (عليه الرحمة) في كتابه المسالك أنّه يشترط أن يكون صرفه أي صرف الجائر لها أي الزكوة على وجهها المعبر عندهم أي العامّة أي

يصرفها للمستحقين بحيث لا يعدّ عندهم عاصياً ولو صرفها في غير وجهها فلا يجوز الأخذ منه عندهم أيضاً كما لا يجوز الأخذ منه حينئذٍ عندنا ثم قال (عليه الرحمة) ويحتمل الجواز أي جواز صرف الجائر مطلقاً أي سواء صرفها على وجهها أم لا نظراً إلى اطلاق النصّ والفتوى إذا النص ورد هكذا ما يأخذ باسم الزكوة يجوز أن يقبض منه ويستفاد من اطلاق النصّ واطلاق الفتوى أنّه لا يشترط في الآخذ أن يكون مستحقاً لها.

قال ثاني الشهيدين (طاب ثراه) ويجيء مثله أي مثل احتمال الزكوة في الخراج والمقاسمة فإن مصرفهما كمصرف بيت المال وعلى هذا يكون لبيت المال عند العامة أرباب مخصوصون كما أنّ له أرباباً مخصوصين عندنا أي لا بدّ أن يصرّف في المستحقين ويحتمل أن يصرّف مطلقاً سواء كان صرفه بالمستحقين أم لا نظراً إلى اطلاق النصّ والفتوى.

وكذا الخراج والمقاسمة حرفاً بحرفٍ ولكن ليس الدليل الاجتهادي في هذا المقام بوجود فصل التوبة بالدليل الفقاهتي وهو عبارته عن اصالة عدم اشتراط الاستحقاق لآخذ الخراج والمقاسمة من يد الجائر وأمّا الصدقات فلها دليل اجتهادي قد عيّن مصرفها كما في الآية الشريفة. وهي عبارة عن قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبِهِمْ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾<sup>(١)</sup>.

## التنبيه الثامن

قوله الثامن أن كون الأرض الخراجية بحيث يتعلّق بما يؤخذ منها

لمّا فرغ المصنّف (عليه الرحمة) عن بيان حكم الخراج والمقاسمة وقال ما يأخذه الجائر باسم الخراج والمقاسمة يجوز أن يقبض منه مجاناً أو بعوض شرع في بيان كون شرائط الأرض خراجية بحيث يتعلّق بها الخراج والمقاسمة وهي ثلاثة الأوّل كونها مفتوحة عنوةً أو صلحاً وهي ملك المسلمين وما عداهما من الأرضين لاخراج عليها كما إذا صالح الكفّار مع المسلمين على أن يكون أرضهم ملك الإمام عليه السلام وتسمى هذه الأرض بأرض الإمام عليه السلام فتكون من الأنفال فحكمها حكمها أي حكم هذه الأراضي حكم أراضي الأنفال وهي تكون من الأراضي التي لا يتعلّق بها الخراج.

وكما إذا كانت الأرض مواتاً فأحياها المحيي فهي تكون له ولا يتعلّق بها الخراج فإذا أخذه الجائر منها فقد أخذه ظلماً من دون أن يكون مستحقاً ولا يجوز لنا أخذه منه مجاناً ولا بعوض.

(فالنتيجة) ان الخراج يتعلّق بالأراضي التي فتحت بالقهر والغلبة والخيل والركاب وهذه الأراضي تسمّى بالأراضي المفتوحة عنوةً وبالأراضي التي صلح أهلها مع المسلمين على أن تكون أرضهم منهم بلا خيلٍ ولا ركابٍ ولا قتالٍ ولا حربٍ في البين ولا يتعلّق بما سواهما من الأنفال والموات التي أحبيت لأن الأوّل



ملك الإمام عليه السلام والثاني ملك المحيي فقط.

(نعم) لو قلنا بأنَّ حكم ما يأخذه الجائر من الأنفال حكم ما يأخذه من أرض الخراج فقد دخل ما يثبت كونه من الأنفال في حكمها أي حكم أراضي الخراجية (هذا إشارة إلى أن التفصيل السابق وهو عبارة عن أن الأنفال هل داخله حكماً في الأراضي الخراجية أم لا فلو قلنا بدخولها فيها حكماً لجاز أخذ جراجها من الجائر لو أخذه منها أيضاً وإلا فلا أي وإن لم نقل بدخولها فيها حكماً كما هو الأقوى لَمَا جاز أخذ خراجها من يد الجائر وهذا واضح لمن له أدنى تأمل.

لأنَّ الأنفال ملك الإمام عليه السلام والأراضي الخراجية ملك المسلمين وبينهما بون بعيد فيلزم أن يكون بينهما فرق من ناحية الحكم أيضاً بحيث يلزم الخراج في الثانية دون الأولى.

**فنقول يثبت الفتح** عنوةً بأمور (الأول) بالشياع الموجب للعلم الثاني بشهادة العدلين الثالث بالشياع المفيد للظن المتأخّم للعلم واليقين بحيث يكون أسفل من العلم بدرجةٍ وهذا الظنّ الحاصل من الشياع حجةٌ بناءً على كفايته في كلّ ما يعسر إقامة البينة عليه (وذلك) كالنسب الثابت بين زيدٍ وعمروٍ مثلاً بحيث كان زيد ابن عمرو كي يتحقّق التوارث بينهما.

وكالوقف أي وقف الأرض والدور مثلاً وكالملك المطلق أي ليست هذه الأرض بوقف وفي هذه الموارد لا يمكن تحصيل العلم ويكفي الظن المفيد للاطمينان في هذه الموارد التي قد تعسّر العلم فيها كما لا يخفى.

**قوله وأما ثبوتها بغير ذلك من الإمارات الظنيّة**

قال الشيخ الأنصاري (عليه الرحمة) وأما ثبوتها أي الأرض الخراجية بغير ما ذكر من الإمارات الظنيّة حتى قول، من يوثق به أي قول الموثّق من المورّخين

فمحلّ اشكال إذ لا يحصل من قولهم إلا الظنّ وإن كانوا من الثقات وهذا الظنّ ليس بظنّ خاص كي تثبت حجّيته لأنّه عبارة عن الظنّ الحاصل من ظواهر الكتاب الكريم وأخبار الثقة والثقات ولا يطلق على غيره.

وأما الظنّ المطلق الحاصل بواسطة مقدّمات الانسداد فلا نسلّمه لأننا قائلون بانفتاح باب العلم والعلمي فيرجع إلى الأصل العملي الأوّلي في ظرف الشك في كون الأرض مفتوحة عنوةً أم لا فالأصل عدم كونها مفتوحة عنوةً.

(فالتيجة) ان الإمارات الظنيّة المعتبرة كالبيّنة مثلاً حاکمة على الأصل الأوّلي أمّا بخلاف الإمارات الظنيّة غير المعتبرة فإنّها ليست بحاکمة عليه وكذا نجري اصالة عدم كون الأرض ملكاً للمسلمين في الشك في كونها ملكاً لهم أم لا (الحاصل) إذا فقد العلم بكونها مفتوحة عنوةً أو الظنّ المعتبر بكونها من الأراضي الخراجية فنجرى الأصل السببي تارةً والأصل المسببي أخرى.

والأصل السببي عبارة عن عدم كون الأرض مفتوحة عنوةً والأصل المسببي عبارة عن عدم كون الأرض ملكاً للمسلمين.

### قوله نعم الأصل عدم تملك غيرهم أيضاً

فإن قيل أن الأصل الأوّلي يتبلي بالمعارض الّذي هو عبارة عن اصالة عدم كون فتحها صلحاً وكذا اصالة عدم تملك المسلمين بتبلي بالمعارض الّذي هو عبارة عن اصالة عدم كونها ملكاً لغير المسلمين (أي الزارعين والغارسين) والإمام عليه السلام فالأصلان تعارضاً تساقطاً لأنّه لم يثبت كونها عنوةً كي تكون ملكاً للمسلمين وكذا لم يثبت كونها غير مفتوحة عنوةً كي تكون ملكاً للإمام عليه السلام فلا يثبت هذا ولا ذاك فتكون مشكوكةً ولا نعلم أنّها ملك المسلمين أم لا؟ وكذا لا نعلم انها من الأنفال التي هي ملك الإمام عليه السلام أم لا؟ وعلى هذا فإن فرض دخولها

أي دخول هذه الأراضي بذلك أي بسبب أخذ الخراج والمقاسمة والزكوة في الأنفال والحقناها بأرض الخراج في الحكم فهو حسن وإلا فمقتضى القاعده حرمة تناول ما يؤخذ قهراً من زراعتها.

وحاصل الكلام إنّ الأراضي المشكوكه بحيث لا يعلم كونها من الأراضي الخراجية أم من الأنفال وعلى هذا فإن الحقناها بالأنفال حكماً كما عليه الجمهور والأكثر ومن الواضح ان خراجها يحلّ لنا وقد سبق هذا البحث مفصلاً في ضمن التنبيه الثالث وإن لم نلحقها بها أي لم نلحق الأراضي المشكوكه بالأنفال حكماً فلا يحلّ لنا أخذ خراجها مطلقاً أي سواء أخذه الجائر عن زراعتها جبراً وقهراً أم بطيب أنفسهم فلا يجوز لنا أخذه ولا شرائه إذ يكون الجائر غاصباً والحال ليس لنا العلم والاطمينان بكونها خراجية.

### قوله وأما الزارع فيجب عليه مراجعة حاكم الشرع

لمّا فرغ المصنّف (عليه الرحمة) عن بيان حكم الشرعي الثابت للسلطان الجائر وعن تكليفنا بالاضافة إلى أخذ الخراج منه أخذ في بيان وظيفة الزارع فقال وأما الزارع فيجب عليه مراجعة الحاكم الشرع فيعمل الحاكم الشرع فيها معهم على طبق ما تقتضيه القواعد الفقهية عنده من كونها مال الإمام عليه السلام لأنه لا مالك لها فعلاً وكلّ أرض لا مالك لها بالفعل فهي ملك الإمام عليه السلام ويحكم بكونها من الأنفال وإن اقتضت القاعدة كونها مجهولة المالك فيترتب عليها حكم مجهول المالك أو غير ذلك من كونها ملك الزارع إذا ثبت كونها ملكاً له عنده بالبيّنة أو الشيعاء المفيد للعلم أو التواتر مثلاً.

### قوله والمعروف بين الإمامية بلا خلاف الظاهر ان أرض العراق

لما فرغ المصنّف (عليه الرحمة) عن بيان طرق احراز كون الأراضي مفتوحةً عنوةً شرع في بيان مصاديقها وقال إن من جملة مصاديقها أرض العراق كما هو معروف بين الإمامية بلا خلاف ظاهر فيما بينهم وحكى ذلك عن التواريخ المعتمدة حال كونها مؤيدةً للأخبار والإجماع وعلى هذا فلا يرد الاعتراض على المصنّف (عليه الرحمة) بأنّه لا يعتبر قول المورّخين وفي هذا المقام كيف استند على قولهم (الجواب) أنّه لا يعتبر عنده من حيث الدليلية فقط لا مطلقاً حتى من حيث التأييد. فيجوز أن يكون قول المورّخين مؤيداً على الفتح عنوةً ولكن لا يكون الدليل عليه لعدم افادته القطع والعلم ولكن حكى عن بعض العامة أنّها فتحت صلحاً.

وما دلّ على كونها ملكاً للمسلمين يحتمل الأمرين لأن الأخبار دالة على أن أرض العراق ملك المسلمين وأمّا نحو الفتح وكيفيته بالاضافة إلى أرض العراق فلم يبيّن فيها ولذا يحتمل الأمران أحدهما الفتح عنوةً وثنانيهما الفتح صلحاً ومن الأخبار التي تدلّ على كونها ملكاً للمسلمين صحيحة الحلبي رضي الله عنه أنّه سئل أبو عبد الله الصادق عليه السلام عن أرض السواد أي أرض العراق ما منزلتها هل هي من الأراضي المفتوحة عنوةً أو من الأراضي التي فتحت صلحاً كي تكون من الأنفال فقال عليه السلام هو لجميع المسلمين لمن هو اليوم مسلم ولمن يدخل في الإسلام بعد اليوم ولمن لم يخلق بعد <sup>(١)</sup>.

ومنها رواية أبي الربيع الشامي رضي الله عنه لا تشتت من أرض السواد شيئاً إلا من

كانت له ذمّة فإنّما هي فيئ للمسلمين<sup>(١)</sup>. ولا بدّ هنا من توضيح ثلاثة أمور الأوّل ان ضمير المفرد المذكّر يرجع إلى الأرض تارةً وضمير المفرد المؤنث يرجع إليها اخرى وهذا الأمر إنّما يكون بلحاظ كون الأرض مؤنثاً مجازياً كالشمس والدار مثلاً وفي المؤنث المجازي يجوز التذكير والتأنيث بالإضافة إلى الضمير الراجع إليه كما إذا أسند الفعل إليه يجوز تذكير الفعل نحو طلع الشمس وتأنيث الفعل نحو طلعت الشمس (هذا) الثاني إنّما عبّر عن أرض العراق في الروايتين المذكورتين بأرض السواد من جهة كونها معمورة بالزراعة والأشجار والنباتات ولذا كانت أرض السواد. الثالث إن كلمة فيئ بمعنى الغنيمة كما ان الغنيمة الثابتة تكون لجميع المسلمين وكذا أرض العراق حرفاً بحرفٍ.

**قوله وقريب منها** صحيحة ابن الحجّاج رحمته الله أي وقريبة من الصحيحة السابقة في الكلمات والألفاظ هذه الصحيحة وإنّما قال قريبة ولم يقل بعينها لأنّها تخلو عن الكلمة الأخيرة التي هي عبارة عن جملة ولمن لم يخلق بعد<sup>(٢)</sup>.

### قوله وأما غير هذه الأرض

أي الأرض المذكورة كأرض مكّة المكرمة (زادها الله تعالى شرفاً) وكأرض الشامات وكأرض الخراسان وكأرض اصفهان وغيرها كأرض سائر بلاد الإيران القديم مثلاً. (الحاصل) ان غالب بلاد الإسلام يكون مشهوراً في الكتب الفقهية والتاريخية كونه مفتوحاً عنوةً فحكمها فإن أخير به عدلان يحتمل حصول العلم بالفتح عنوةً من السماع عن العدول الآخر أو عن المؤثّقين بحيث

١. الوسائل ج ١٢ ص ٢٧٤ الباب ٢١ الحديث ٥.

٢. الوسائل ج ١٢ ص ١٦١، الباب ٥٢ الحديث الأول.

يحصل لهما العلم بالفتح عنوةً أو يحتمل حصول الظنّ المتأخّم لهما به من الشيعاء أخذ به أي بخبر العدلين يدلّ على الفتح عنوةً على تأمّل في الأخير كما في العدل الواحد إذ خبر العدل الواحد يفيد الظنّ لا الظنّ الحاصل من الشيعاء ومن الواضح أنّه ليس من الظنون الخاصة التي نزلت منزلة العلم وأمّا الظنّ المطلق الثابتة حجّيته بمقدّمات الانسداد فنحن بحمد الله تعالى نكون من الانفتاحيين فلا نسلم هذا الظنّ أصلاً هذا مضافاً إلى ان الأصل الأوّلي حرمة العمل بالظنّ إلا ما خرج بالدليل وهو الظنّ الخاص وبقي الباقي تحته.

ولذا قال المصنّف (عليه الرحمة) وإلّا أي وإن لم يخبر به عدلان فقد عرفت الإشكال في الاعتماد على مطلق الظنّ هذا مضافاً إلى أن الموضوعات الخارجية إنّما تثبت بالبيّنة أي شهادة العدلين فقط وكون الأراضى مفتوحةً عنوةً من الموضوعات ولذا يتأمّل في الشيعاء.

### قوله وأمّا العمل بقول المورّخين

بناءً على أن قولهم في هذا المقام نظير قول اللغوي في اللغة وقول الطبيب في الطبّ وشبههما من حجّية قول كل اهل خبرة فيما كان له خبروية فيه فدون اثباته خرط القتاد أي يكون اثبات الفتح بقول المورّخين اشكل من خرط القتاد إذ ليست لكلّ مورّخ خبروية كي يكون قولهم حجّةً هذا مضافاً إلى أنّه ليس الدليل الدالّ على حجّيته بوجود كما دلّ الدليل على حجّية قول اللغوي في اللغة وقول الطبيب في الطبّ كما أخبرنا اللغوي بأن الصعيد في آية التيمم للتراب الخالص فيفتى الفقيه على طبق قوله بأن التيمم في صورة فقدان الماء أو في صورة تعذر الوصول إليه أو في صورة الضرر من استعماله لا يجوز إلا بالتراب الخالص وهذا الأخبار حجّة وكذا هذا الافتاء واجب الاتّباع على مقلّديه.

وكذا إذا أخبر الطبيب مريضاً بأن دواء مرضكم يكون دواءً فلاناً فيلزم على المريض ان يعمل على طبق قوله هذا واضح.

**قوله واشكل منه اثبات ذلك باستمرار السيرة على أخذ الخراج من أرض** متى لم يثبت الفتح عنوةً بالظنّ وبأخبار العدل الواحد وبقول المورّخين. وكذا لم يثبت الفتح عنوةً بواسطة السيرة المستمرة على أخذ الخراج من أرض لأن المراد منها سيرة السلاطين يأخذونه قهراً وظلماً كما نشاهد هذه السيرة في أكثر الدول الإسلامية والحاصل ان المتقدمين منهم كانوا يأخذون الخراج عن الأراضي ظلماً وقهراً وكذا المتأخرون منهم إلى يومنا هذا ولكن هذه السيرة ليست بحجّة قطعاً إذ لها من حيث الحجية شروط ثلاثة: الأوّل أن تكون من المتديّنين. الثاني ان تتصل بعصر المعصومين عليهم السلام. الثالث أن لم يردوا الناس عن السيرة وأمّا الشرط الثاني والشرط الثالث فهما غير معلومين لنا وأمّا الشرط الأوّل ففيه ما فيه وأجاب المستدلّ بها عن الاعتراض الوارد على هذه السيرة المستمرة بأنه لو كانت مستحدثةً ولم تكن في عصر ظهور المعصومين عليهم السلام لنقلت في كتب التواريخ قطعاً لاعتناء أربابها بالمبتدعات والحوادث والحال لم ينقل هذا المطلب فيها أصلاً فنستكشف من هذا عدم كونها مستحدثةً بل كانت في عصر ظهور الأئمة الهداة عليهم السلام ولم يردوا عنها وإلا لنقلت إلينا ومن هنا انقح وجه كونها اشكل ممّا سبق من الظنّ وخبر العدل الواحد وقول المورّخين لأنّ الدليل قائم على حجّية الظنّ المطلق بواسطة دليل الانسداد وهو تام عند المحقّق القمي صاحب القوانين (عليه الرحمة) ومن تبعه وكذا الدليل ثابت على حجّية خبر العادل من سيرة العقلاء وآية النبأ وآية السؤال وآية النفر وآية الاذن كما في الأصول وكذا الدليل موجود على حجّية أقوال المورّخين المحقّقين الموثّقين من

سيرة العرف والعقلاء.

وأما الدليل العقلي والدليل النقلي فمفقودان على حجّية السيرة الثابتة لسلطين الجور (كما لا يخفى).

قوله وأما من جهة لزوم حمل تصرف المسلمين وهو أخذهم الخراج على الصحيح

قيل يثبت الفتح عنوةً من جهة لزوم حمل فعل المسلم على الصحة بمعنى ان السلطين مسلمون وأخذ الخراج الذي صدر منهم يحمل على الصحة وعلى أن الأراضي التي يأخذون الخراج منها كانت مفتوحةً عنوةً كما في الرواية ضَعُفُ فِعْلُ أَخِيكَ عَلَى الصَّحَّةِ أو أمر أخيك على الصحة (وهذا الطريق غير معتبر أيضاً).

قوله ويرد على الأوّل مع إنّ عدم التعرّض يحتمل كونه لأجل عدم اطلاعهم وترد على السيرة التي تكون غير معتبرة في المقام اشكالات عديدة: الأوّل انه من أين علم ان هذه السيرة كانت في الصدر الأوّل أي في عصر ظهور الأئمّة عليهم السلام ولم ير دعوا الناس عنها (والحال) أنّه يحتمل أن تكون هذه السيرة مستحدثةً ولكن يحتمل أن يكون عدم تعرّض أهل التواريخ إنّما كان من جهة عدم اطلاعهم الذي لا يدلّ على عدم الحدوث إذ من المحتمل ان يحدث أخذ الخراج من الأراضي ولكن لم يطلع انمورّخون من ابتداء حدوثه لأنّه لا ملازمة بين حدوث الأمر وبين العلم به.

الثاني على أنّه لو فرض الإطلاع على حدوث أخذ الخراج منها فلا يلزم على المورّخين أن يكتبوا كلّما وقع في الخارج من الحوادث وعلى هذا فلا يدلّ عدم التعرّض على عدم الحدوث كما لا يخفى.



الثالث انّ السيرة مستمرّة إلى ظهور المعصوم عليه السلام من غير نكير عن المعصوم عليه السلام فيكشف عن رضاه ودون اثباته خرط القتاة إذ يحتمل أنّه ردع عنه ولم يصل إلينا وعلى فرض السكوت عن الردع يحتمل احتمالاً قوياً أنّه كان تقيّة. خلاصة الكلام انّ هذه السيرة لا تكون واجدةً لشرائط الحجية فهي ليست بحجةً وواجب الاتّباع لأنّه إذا فات الشرط فات المشروط.

### قوله وعلى الثاني أنّه أن أريد بفعل المسلم

وبعد ما عرفت ان هذه الامارات الظنيّة من قول المورّخين والسيرة على الأخذ للخراج ووجوب حمل فعل المسلم على الصحة وخبر العدل الواحد ليست بأولى من تنصيب أهل التواريخ بكون الأراضي مفتوحةً عنوةً والحال قد عرفت حال التنصيب أنّه ليس بحجة إذ تنصيصه يفيد الظنّ والأصل حرمة العمل على طبق الظنّ إلّا ما خرج بالدليل وقد سبق بحثه.

وأما حمل فعل المسلم على الصحيح فيرد عليه أن المراد من المسلم الذي يحمل فعله على الصحيح إذا كان المراد هو السلطان الجائر فيرد عليه الاشكالان: الأوّل ان اصاله الصحة في فعل المسلم تجري إذا شك في صحة العمل شرعاً وفساده وأما في فعل السلطان الجائر فلا تحتمل صحته وفساده شرعاً بل هو فاسد يقيناً بحسب الشرع إذ لنا يقين بكون فعله حراماً لأن تصرّفاته وأخذه الخراج محرّمان شرعاً حتى من الأراضي الخراجية.

والثاني ان اصاله الصحة لا تجري في أخذ المسلمين الخراج من الجائر بعوض أو مجّاناً لأنّه تابع في الصحة والفساد لفعل الجائر وإذا كان فعل الجائر فاسداً ففعلهم فاسد أيضاً فلا يجوز أخذ الخراج منه لا بعوض ولا مجّاناً إذا كان الجائر موافقاً أم كافراً وأما إذا كان مخالفاً فقد مضى بحثه.

### قوله ودعوى ان أخذه الخراج أقل

فإن قيل ان المسألة في هذا المقام ليست بمسألة اصالة الصحة كي يرد عليها ما ذكر بل المطرح هاهنا مسألة الأفسد و الفاسد أمّا بيان ذلك فيقال إن أخذ الجائر الخراج حرام إذا أخذه من الأراضي التي فتحت عنوةً وأمّا إذا أخذه من الأراضي التي ليست بمفتوحة عنوةً فيلزم الحرامان من ناحيتين أحدهما أخذ الخراج غصباً إذ لا ولاية له عليها وثانيهما أنه يلزم الظلم المحرّم على أربابها وحينئذٍ إذ دار الأمر بين الفاسد والأفسد فيدفع الأفسد بالفاسد فلا بدّ لنا أن نحمل على الصحيح إذا أخذ الخراج من الأراضي الخراجية كي يدفع الأفسد بالفاسد.

قال الشيخ الأنصاري (عليه الرحمة) وهذه الدعوى توهم محض لأن مناط الحرمة في المقامين وأحد من دون فرق بينهما لأن أخذ الخراج حرام على الجائر سواء أخذه من أرض الخراجية أم من الأرض غير الخراجية إذ في المقامين يصدق أخذ مال الغير من غير استحقاق له.

### فإن قيل أن مناط الحرمة ليس في أخذ الخراج

بالإضافة إلى الأراضي الخراجية وإلى الأراضي غير الخراجية بواحد لأن المأخوذ منه يكون مشغول الذمة بالخراج في الأراضي الخراجية فيلزم عليه أن يأتي الخراج بالمسلمين أو بالحاكم الشرع ولذا إذ أخذه السلطان منه فلم يظلم عليه وأمّا المأخوذ في الأراضي غير الخراجية فهو غير مشغول الذمة بالخراج ولذا إذا أخذه السلطان الجائر منه فيظلم عليه.

قلنا ان هذا الكلام لا يوجب وهن الفساد وأقليته في الأراضي الخراجية لأن المظلوم في صورة الاشتغال بالخراج تمام المسلمين مع الإمام عليه السلام أن لم يصرف الجائر ما يأخذه من الخراج في مصالح المسلمين وخصوص الإمام عليه السلام

لأنه أولى بالأخذ والتصرف فيه وقد منعه الجائر عن الأخذ والتصرف - وأما في صورة عدم - عدم الاشتغال فالمظلوم هو خصوص المالك فقط ومن المعلوم ان الظلم في الأوّل أشدّ منه في الثاني كما لا يخفى.

### قوله نعم بينهما فرق من حيث الحكم

المتعلّق بفعل غير السلطان إذا علم أنّه لا فرق بين اشتغال ذمّة المأخوذ منه بالخراج والأجرة للأراضي الخراجية وعدم اشتغال ذمّته بهما كما عرفته ولكن بين المقامين فرق من حيث الحكم المتعلّق بفعل غير السلطان الجائر وهو عبارة عمّن يقع في يده شيء من الخراج بمعاوضة بالاشترء أو بالهبة المعوّضة أو بالصلح المعاوضي أو بالجعالة أو مجاناً بعنوان الجائزة والهدية فيحلّ في الأراضي الخراجية دون غيرها هذا أولاً، وثانياً مع أنّه لا دليل عقلاً ولا نقلاً على وجوب حمل الفاسد على الأقلّ فساداً إذا لم يتعدّد العنوان فالحاصل أنّه لا دليل على وجوب هذا الحمل أن لم يكن هناك تعدّد عنوان الفساد والمثال لتعدّد عنوان الفساد الذي يوجب الحمل على الأقلّ فساداً وهو أنّه لو دار الأمر بين الزنا مكرهاً للمرأة وبين الزنا برضاها ولا شك ان الزنا الذي هو محرّم في الشريعة المقدّسة إذا كان برضاء المرأة فهو أخف عقاباً من الزنا بها حال كون الزاني مكرهاً لها به حيث أن في الزنا مكرهاً لها به يجتمع فيه الفسادان أحدهما فساد الزنا وثانيهما فساد الظلم الوارد عليها من جهة كونها مكرهةً.

- أمّا بخلاف الزنا برضاها فإن فيه فساداً واحداً وهو حرمة الزنا فقط لكونها راضية وعلى هذا إذا شككنا في تحقّق الزنا عن إكراه واجبار أو عن رغبة ورضاء وفي هذا المقام يحمل الزنا على الأقلّ فساداً وهو كونه عن الرضا بدون الإكراه وعنوان الفساد متعدّد أحدهما الزنا وثانيهما الظلم عليها إذا كان عن إكراه فالحمل

على ارتكاب المحرّم الواحد (وهو الزنا) أولى من الحمل على ارتكاب المحرّمين وقد لا يكون العنوانان موجودين بحيث يحكم عليهما بالحرمة بل يكون العنوان واحداً ويكون الحرام واحداً كما فيما نحن فيه لأن تصرّف الجائر في الأراضي سواء كانت خراجية أم لا وكذا تصرّفه في خراجها وأجرتها محرّمان وفي هذا المقام ليس من تحقّق الأفسد والفاسد رسم ولا أثر كي يجب دفع الأفسد بالفاسد كما لا يخفى على العاقل فضلاً عن الفاضل.

### قوله مع أن اصالة الصحة لا يثبت الموضوع

أي كون الأراضي التي يأخذ السلطان الجائر الخراج منها هي المفتوحة عنوةً لأن اصالة الصحة لو فرض جريانها في المقام أصل حكمي ومع الأصل الحكمي الذي يتأخّر عن الموضوع برتبة كتأخّر المعلول عن علته لا يمكن أن يحرز الموضوع (وعلى طبيعة الحال) فلا بدّ أن يحرز كون الأرض خراجية ثم تجري اصالة الصحة على تصرّفات الجائر.

**قوله إلا أن يقال إن المقصود من اجراء اصالة الصحة ترتّب آثار الأخذ لمن يقع الخراج من قبل الجائر في يده وهي عبارة عن حلّية الأخذ له وجواز تصرّفه فيه بأي نحو من الإنحاء من البيع والهبة والصلح عليه و الجعالة وإن لم تثبت بها كون الأرض خراجية كي ترتّب عليها الآثار من وجوب دفع أجره الأرض إلى الحاكم الشرعي مع الإمكان وإلا إلى الجائر المخالف ومن حرمة عدم قصد دفع أجره الأراضي الخراجية لا إلى الحاكم الشرع ولا إلى الجائر المخالف أمكن القول بهذا الاجراء أي اجراء اصالة الصحة بالإضافة إلى ترتّب آثار الأخذ الخراج لا بالإضافة إلى احراز كون الأرض خراجية بها (كما لا يخفى).**

**قوله وإن أريد بفعل المسلم تصرّف المسلمين فيما يتناولونه من الجائر**  
 وإن أريد بفعل المسلم الذي يوجب حمله على الصحة تصرّف المسلمين فيما يتناولونه المسلمون من الخراج ويتصرّفون فيه بالبيع وغيره فيحمل فعل المسلمين على الصحة في صورة الشك في صحته وفساده ففيه انه لا عبرة بفعلهم إذا علمنا بأنهم لا يعلمون حال هذه الأراضي أنها من الأراضي الخراجية أم لا نعم إذا علمنا بأن المسلمين يطلّعون على كون الأراضي خراجية وحرصوا الموضوع فيترتب عليه حكمه الذي هو عبارة عن حلية أخذ خراجها وجواز التصرّف فيه ووجوب دفع أجرتها إلى الحاكم الشرع ليصرفها في مصالح المسلمين.

وأما لو لم يحرص الموضوع فلا يترتب عليه الحكم لأن الأصل عدم كونها مفتوحة عنوةً وإذا لم يحرص الموضوع فلا يحمل فعل المسلمين الذي هو عبارة عن التصرّف في خراج الأراضي التي لم يحرص بالبيّنة أو بالشيع المفيد للعلم كونها من الخراجية على الصحة.

الحاصل إنّنا نعلم أن غالب الأوقات يكون تصرّفهم في الخراج فاسداً إذ لا علم لهم بالفتح في غالب الأوقات كما لا يخفى على الناقد البصير.

**قوله ولو احتمل تقليدهم لمن يرى تلك الأرض خراجية**

ولو احتملنا تقليد المسلمين الذين يأخذون الخراج من الجائر لمن يرى تلك الأراضي التي يأخذ الجائر الخراج منها خراجيةً وعلى هذا إذا احرص الموضوع ولو تقليداً فيحمل فعل المسلمين حينئذٍ على الصحة إذا شككنا في صحته وفساده.

**ولكن لا يخفى عليك** إن هذا التقليد ينفع بحال المقلّدين للمرجع الذي يرى تلك الأراضي خراجيةً وأما بحال غير المقلّدين للمرجع الذي يرى تلك الأراضي

خراجية فلا ينفع هذا التقليد ولا يثبت عند غير المقلّدين كونها من الخراجية هذا مضافاً إلى أن التقليد يفيد الظنّ لا القطع واليقين والأصل الأولى حرمة العمل بالظنّ إلا ما خرج بالدليل.

### قوله ولو فرض احتمال علمهم بكونها خراجيةً

ولو احتملنا علمهم بكونها من الخراجية ولو تقليداً فيقدمون على أخذ الخراج من الجائر بعوضٍ أو مجاناً ولا ريب ان اصالة الصّحة تجري في فعل المسلمين وأفعالهم في هذا الفرض وعلى هذا يجوز لنا شراء الخراج والمقاسمة منهم وأخذهما من أيديهم ولذا قال المصنّف (عليه الرحمة) كان اللازم من ذلك أي من العلم بكونها خراجيةً جواز تناول والأخذ من أيديهم لا من يد الجائر أما بيان ذلك فلان جواز تناول الخراج من أيدي المسلمين الذين يحصل لهم العلم بكون الأراضي التي تكون بيد الجائر وتحت تصرّفه خراجيةً فيكون أخذ خراجها واجرتها من زراعتها ومستعملها لازماً وملزومه جواز تناول الخراج والمقاسمة من يد الجائر وقد ثبت في محلّه (وهو علم الأصول).

ان الاصول العملية سواء كانت استصحاباً أم غيره أنه لا يترتب عليها ملزوماتها لأن جواز تناول يكون فرع احراز كون الأرض خراجيةً ومن جواز تناول من أيدي المسلمين لا يحرز كون تلك الأراضي خراجية إلا على القول بالأصل المثبت مثلاً إذا غاب زيد مدةً طويلة ولم يعلم خبره ولا حياته ولا مماته واستصحبنا بقاء حياته لليقين السابق بحياته والشك اللاحق بحياته فأركان الاستصحاب تامة فترتب على هذا الاستصحاب آثاره الشرعية من حرمة تقسيم الوراث أمواله ووجوب الانفاق على عيالاته منها إذا كانوا فقراء وحرمة تبعل زوجته ولا تترتب عليه آثارها العقلية والعادية من كونه متحيزاً ومن كونه ذا

لحية ومن كونه نائماً أو مستيقظاً أو أكلاً أو شارباً مثلاً.

ويقال فيما نحن فيه أن جواز تناول الخراج من أيدي المسلمين بواسطة جريان اصالة الصحة في أفعالهم وتترتب على اصالة الصحة آثارها الشرعية من حلّية أخذ الخراج ومن جواز التصرف فيه بأي نحو من الإنحاء ولا تترتب عليها آثارها العقلية والعادية من جواز تناول من يد الجائر ومن كون الأرض خراجية لأن كون الأرض خراجية ملزوم جواز تناول من يد الجائر وجواز تناول من يد الجائر ملزوم جواز تناول من أيدي المسلمين فكون الأرض خراجية ملزوم جواز تناول من أيدي المسلمين لأن الملزوم الملزوم وعلى طبيعة الحال فلا يترتب على جواز تناول من أيدي المسلمين كون الأرض خراجية لأنه ملزوم العقلي له الأعلى القول بالأصل المثبت ونحن لا نقول به. كما لا يخفى.

### قوله الثاني أن يكون الفتح بإذن الإمام (ع)

الشرط الثاني من شروط كون الأراضي خراجية أن يكون الفتح بإذن الإمام عليه السلام وإلا أي أن لم يكن الفتح بإذنه لكان المفتوح مال الإمام عليه السلام بناء على المشهور خلافاً للفاضل النراقي صاحب المستند رحمته الله والشيخ الأنصاري رحمته الله حيث ذهب إلى أن كل أرض فتحت بالقهر والغلبة والخيل والركاب فهي ملك المسلمين ويتعلق بها الخراج سواء كان الفتح بإذن الإمام عليه السلام ومشاورته أم لا بل عن المجمع أي مجمع البرهان حكى عن المقدّس الأردبيلي (عليه الرحمة) أنه كاد يكون إذن الإمام عليه السلام اجماعياً تقريباً مثلاً إذا كان الفقهاء مائة رجلٍ مثلاً واشترط في الفتح ثمانية وتسعون منهم إذن الإمام عليه السلام ولم يشترط الاثنان منهم فهذا الاشتراط كاد أن يبلغ حدّ الإجماع.

وأما إذا اشترط جميع المائة المذكورة الاذن فهذا الاشتراط يكون اجماعاً

وأما الشيخ الطوسي (عليه الرحمة) فقد نسبه إلى رواية أصحابنا في كتابه المبسوط وهذه الرواية عبارة عن رواية عبّاس الـورّاق عليه السلام ومرسلته وفيها أنّه إذا غزى قوم بغير إذن الإمام عليه السلام فغنموا كانت الغنيمة كلّها للإمام المعصوم عليه السلام سواء كانت من المنقول كالذهب والفضّة والعقيق والفروزج وغيرها من الأشياء المنقولة أم من غير المنقولات كالأراضي والدور والبساتين والخانات والدكاكين وغيرها<sup>(١)</sup>.

**فإن قيل** إنّ هذه الرواية مرسلة وكلّ مرسلة ضعيفة فهذه ضعيفة وكل ضعيفة لا يكون بحجّة فهذه لا تكون بحجّة. **قلنا** ان الشهرة العملية قائمة على طبقها وهي جابرة لضعف سندها إلا عند سيّدنا الاستاذ الخوئي (عليه الرحمة) فإن الملاك عنده وثاقة الراوي كما أن ملاك عدم الحجّية عنده عدم وثاقة الراوي.

قال الشيخ الطوسي (طاب ثراه) في كتابه المبسوط بعد ذكر هذه الرواية فيه وعلى طبق هذه الرواية يكون جميع ما فتحت من الأراضي بعد النبي الأكرم عليه السلام مال الإمام عليه السلام إلا ما فتحت في زمان حكومة سيّد الأوصياء أمير المؤمنين على عليه أكمل الصلوة وأتمّ السلام (فالنتيجة) أن الأراضي التي فتحت بخيلٍ وركابٍ في زمان النبي الأكرم عليه السلام وزمان خلافة أمير المؤمنين يعسوب الدين علي عليه السلام تكون من الأراضي الخراجية وهي ملك المسلمين ويتعلّق بها الاخراج والأراضي التي فتحت في زمان خلافة خلفاء الثلاث تكون من الأنفال وهي ملك الإمام المعصوم عليه السلام انتهى كلامه رفع في الجنان مقامه.



### قوله أقول فيبتني

قال الشيخ الأنصاري (طاب ثراه) حال كونه مكتملاً لكلام الشيخ (عليه الرحمة) إذا كانت الأراضي التي فتحت بغير إذن الإمام عليه السلام فهي من الأنفال وحكمها قد مضى في التنبيه الثالث بأنها مال الإمام عليه السلام وقلنا سابقاً أن العلماء الأعلام عليهم السلام اختلفوا على قولين:

القول الأوّل كان بالاختصاص أي اختصاص حلّية خراج الأراضي المفتوة عنوةً والقول الثاني كان بالتعميم أي تعميم حلّية أخذ الخراج الذي أخذ من الأراضي المفتوحة عنوةً ومن أراضي الإنفال (وعلى هذا) فإن أختار الاختصاص أي اختصاص حلّية أخذ خراج الأراضي التي فتحت عنوةً بالاذن فما يأخذه الجائر من الأنفال كان حراماً ولا يجوز أخذه منه لأحد وهذا مختار الشيخ الأنصاري (عليه الرحمة) كما قد سبق.

وان نختار التعميم أي نختار الحاق الأنفال بالأراضي المفتوحة عنوةً فيحل لنا قبض ما يأخذه الجائر من الأنفال لأن الأنفال تكون حكماً كأراضي الخراجية وإن خرجت عنها موضوعاً وقد سبق هذا التحقيق في التنبيه الثالث.

### قوله والظاهر أن أرض العراق

شرح المصنّف (طاب مضجعه) في بيان كون فتح الأراضي بالاذن أو بدونه وقال ان الظاهر من الاخبار والتواريخ المعتبرة أن أرض العراق تكون مفتوحةً عنوةً كما يكشف عن ذلك أي كونها من الأراضي التي فتحت بالاذن ما دلّ على أنّها ملك المسلمين وعلى أنّها للمسلمين من صحيحة محمد الحلبي عليه السلام ورواية أبي الربيع الشامي عليه السلام وصحيحة ابن الحجّاج عليه السلام وقد مرّت فراجع هناك.

وأما غيرها من أراضي ايران وروم إنّما فتحت في زمان خلافة الثاني وهي

غالباً فتحت في زمان خلافته أي يكون أغلب فتوحات بلاد الاسلامية في زمان خلافة الثاني ولكن الشواهد والقرائن تدلّان على ان أغلب هذه الفتوحات بل جميعها كانت باذن مولانا أمير المؤمنين عليّ وأمره الذي احتاج إليه الكلّ واستغنى عن الكلّ وهذا المطلب يدلّ على أنّه إمام الكلّ (عليه أكمل الصلوة وأتمّ السلام) وعلى أولاده المعصومين وأمّا الشواهد فهي رواية الخصال في أبواب السبعة في باب إن الله تعالى يمتحن أوصياء الأنبياء (عليهم الصلوة والسلام) في حياة الأنبياء ﷺ في سبعة مواطن وبعد وفاتهم في سبعة مواطن.

روى الصدوق (عليه الرحمة) عن أبيه وشيخه عن سعد بن عبد الله عن أحمد بن الحسين بن سعيد عن جعفر بن محمد النوفلي عن يعقوب الرائد عن أبي عبد الله جعفر بن أحمد بن محمد بن عيسى بن محمد بن علي بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب عن يعقوب بن عبد الله الكوفي عن موسى بن عبيد عن عمرو بن أبي المقدام عن جابر الجعفي (عليه الرحمة) عن أبي جعفر الباقر ﷺ أنّه أتى يهودي أمير المؤمنين ﷺ في منصرفه عن وقعة نهروان فسأله عن تلك المواطن فأجاب مفضلاً أي كلّ واحدٍ واحدٍ من تلك المواطن التي امتحن الله تعالى الأوصياء بها في حياة الأنبياء وبعد وفاتهم: وأمّا الرابعة يعني من المواطن الممتحن بها بعد النبي ﷺ فإن القائم بعد صاحبه يعني عمر بعد أبي بكرٍ كان يشاورني في موارد الأمور ومصادرها فيصدرها عن أمري ويناظرني في غوامضها (وهي جمع تكسير الغامضة) أي مشكلات الأمور فيمضيها عن رأيي لا أعلم أحداً ولا يعلمه أصحابي ولا يناظرني غيره إلى آخر الخبر لأنّه طويل (١).

## قوله والظاهر أن الأمور اضافي

فإن قيل أن لفظ الأمور يكون جمعاً محلّى باللام وهو يفيد العموم نحو قوله تعالى: ﴿الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ أي كلّ الرجال قِيَّومٌ على كلّ النساء من دون استثناءٍ ومن هذا يستفاد أن القائم بالخلافة يشاور أمير المؤمنين علي عليه السلام في جميع الأمور ويعمل فيه تحت نظارته ومشورته.

**والحال** ان القائم لا يشاوره في أغلب الأمور كغصب الفدك وورود الظلم على الصديقة الطاهرة وأذيتها وأذاها وتشكيل الشورى مثلاً ومن الواضح ان هذه الأمور ليست بمشاورة أمير المؤمنين علي (عليه الصلوة وأتمّ السلام قطعاً).

قلنا ان عموم الأمر اضافي بالنسبة إلى ما لا يقدر في رياسته وخلافته ممّا يتعلّق بالسياسة والخلافة من مسائل الحرب مع الكفّار والمشرّكين ومسائل الصلح ومن عزل الولاية ومن نصبها وهو في هذه الأمور التي تتعلّق بالسياسة والحكومة يشاور مع الإمام الناطق بالحقّ (عليه الصلوة والسلام) وعلى هذا يكون عموم الأمور اضافي ونسبي وليس العموم بحقيقي بحيث كانت المشورة مع أمير المؤمنين علي عليه السلام في جميع الأمور وكان بامضائه ورضاه والحال ليس الأمر كذلك وإذا كان اضافياً ونسبياً فلا اشكال في البين حينئذٍ ولا يخفى عليك ان الخروج إلى الكفّار ودعائهم إلى الإسلام من أعظم تلك الأمور بل لا أعظم منه وإذا كان القائم مشاوراً للإمام عليه السلام في الأمور التي ترتبط بالسياسة والخلافة (ومن الواضح) أن الجهاد مع الكفّار والمشرّكين من أعظم الأمور ودعائهم إلى الإسلام من أهمّها سيّما إذا فتحت بلادهم وأراضيهم بالخيل والركاب وإذا شاوره في المهمّات كما ذكر فهو شاوره في الأهمّ الذي هو عبارة عن جهاد الكفّار بطريق أولى فتكون الأراضي التي فتحت في زمان خلافة الثاني فهي مفتوحة عنوةً وكلّ

مفتوحة عنوةً ملك المسلمين ومن الأراضي الخراجية. (وهذا واضح).

### قوله وفي سند الرواية جماعة تخرجها عن حدّ الاعتبار

قال المصنّف (عليه الرّحمة) ان هذه الرواية من حيث السند ضعيفة إذ في سلسلة سندها تكون الأشخاص موجودين كانت مجهولة الحال بحيث تكون غير محرزة عدالتهم بل ولا وثاقتهم (وعلى طبيعة الحال) فهذه الرواية ضعيفة سنداً إلا أنّ اعتماد القميين عليها وروايتهم لها مع ما عرف من حالهم من الاحتياط والدقّة في ضبط الأحاديث والروايات في مؤلّفاتهم ومصنّفاتهم بحيث يذكرون الصحاح والحسنات والموثّقات فيهما ويترجون الضعاف ولا يذكرونها فيهما أصلاً إلا إذا كانت القرائن التي تدلّ على صدورها وصدقها موجودة وهذا الأمر معلوم لمن تتبّعها أي الروايات التي تكون مودعة في كتبهم فهم لا يضبطون في كتبهم رواية كان في راويها ضعف إلا بعد احتفافها واقترانها بما يوجب الاعتماد عليها وانجبار ضعفها من حيث السند في الجملة أي بانضمام القرائن الآخر الدالّة على الاعتماد عليها وعلى صدورها وصدقها.

**قوله في الجملة** يكون معناها أن اعتماد القميين عليه السلام عليها لم يصل إلى حدّ الشهرة العملية على طبقها كي تكون جابرةً لضعف سندها ولكن كان مؤيداً لها وبعبارة أخرى وهي أن اعتماد القميين عليها لا يعطى لها حجّة كاملة بحيث تكون حجّة عند الكلّ بل يعطى لها حجّة بحيث تكون حجّة عند القميين وعند من يعتمد عليهم.

هذا أي خذ مشاورة القائم في الأمور السياسية التي يكون من أهمّها الجهاد مع الكفّار وفتح بلادهم وأراضيهم مضافاً إلى حضور أبي محمّد الحسن المجتبي عليه السلام في بعض الغزوات والفتوحات ودخول بعض خواص أمير المؤمنين

علي عليه السلام في جيش الإسلام وذلك كعمّار ياسر (رحمة الله عليه) لأنّه كان في زمان القائم أمير الجند والعسكر ومن هنا يعلم أن الفتوحات كانت برضاء الإمام المعصوم عليه السلام وبامضائه.

**قوله كعمّار في أمرهم أي أمر الخلفاء الثلاثة وهو من أعظم الصحابة وكبارهم وبهذا البيان يتّضح لك أن الأراضي التي فتحت بعد النبي الأكرم صلى الله عليه وآله تكون خراجية.**

### قوله وفي صحيحة محمّد بن مسلم (رض)

متى فرغ المصنّف (عليه الرحمة) عن بيان الدليل الأوّل على كون الأراضي التي فتحت في زمان القائم مفتوحةً عنوةً وهو عبارة عن رواية الخصال. والدليل الثاني عليه حضور إمام حسن المجتبي عليه السلام في بعض الفتوحات كما قد عرفت.

والدليل الثالث عليه كون عمّار بن ياسر رضي الله عنه أمير الجند في زمان خلافة الخلفاء (ومن الواضح) إن عمّار (عليه الرحمة) فعل هذا الأمر وتقبّل هذا المنصب بإجازة الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام.

والدليل الرابع عليه رواية صحيحة محمّد بن مسلم (عليهما الرحمة) عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال سئلته عن سيرة الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام في الأراضي التي فتحت بعد رسول الله صلى الله عليه وآله فقال عليه السلام أن أمير المؤمنين عليه السلام في زمان خلافته قد سار في أهل العراق بسيرة (الخير) أخذ من أهل العراق خراجاً وأعلم عليه السلام عملاً إن أرض العراق ملك المسلمين فهي أي أرض العراق إمام لسائر

الأرضين التي فتحت في زمان خلافة القائم<sup>(١)</sup>.

ولابدّ هنا من توضيح كون أرض العراق اماماً لسائر الأراضي التي فتحت عنوةً ولذا يقال ان الإمام هنا بمعنى المتبوع وسائر الأرضين تابع لأرض العراق ومن المعلوم ان حكم التابع حكم المتبوع وإذا كانت أرض العراق من الأراضي الخراجية فكانت الأراضي التي فتحت بعد الرسول الأكرم ﷺ من الأراضي الخراجية كما إنّ إمام الجماعة يكون بمعنى المتبوع والمأمومين يكونون تابعين له في القيام والعود والركوع والسجود أي في أفعال الصلوة (وعلى ضوء هذا) المطلب يكون ظاهر هذه الرواية الصحيحة ان سائر الأرضين المفتوحة بعد النبي الأكرم ﷺ حكمها حكم أرض العراق في كون كلّ واحد منهما من الأراضي الخراجية وهذا واضح لا غبار عليه أصلاً.

قوله مضافاً إلى أنه يمكن الاكتفاء عن اذن الإمام (ع)

قال المصنّف (عليه الرحمة) أنّه لا حاجة إلى اذن الإمام ﷺ نصّاً وصراحةً أي حال كونه منصوصاً ومصرّحاً بل يكفي العلم به من القرائن التي يحصل منها العلم بإذن الإمام ﷺ كما هو كان مطرّحاً في ذيل رسالة العباس الورّاق (عليه الرحمة) والضمير المفرد المذكّر هنا يرجع إلى اذن المنصوص (على صاحبه آلاف التحيّة والسلام) لأنّه يعلم بواسطة شاهد الحال رضاء أمير المؤمنين علي ﷺ وسائر الأئمة المعصومين ﷺ بالفتوحات الاسلامية الموجبة لتأييد الدين الحنيف.

قوله وقد ورد إنّ الله تعالى يؤيّد هذا الدين بأقوام لا خلاق أي لا نصيب لهم

منه أي من الدين وهذا أدلّ شاهد على رضا الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام إمام والأئمة (عليهم الصلوة والسلام) بالفتوحات الاسلامية قطعاً.

### قوله مع إنه يمكن بل يقال على نحو القطع والجزم

بحمل الصادر من الغزاة والمجاهدين من فتح البلاد كان على وجه الصحيح وهو عبارة عن كونه بإذن الإمام وامضائه (عليه أكمل الصلوة وأتم السلام) من جهة حمل فعل المسلم على الصحة في صور الشك في صحته وفساده وبهذا الحمل يحرز رضا المعصوم عليه السلام بهذه الفتوحات الاسلامية كما لا يخفى على الناقد البصير.

### قوله مع أنه يمكن أن يقال إن عموم ما دلّ

قال المصنّف (عليه الرحمة) ان الشواهد والقرائن تدلّان على أن الفتوحات الاسلامية كانت بإذن الإمام عليه السلام وبامضائه ثم قال انا لا نسلّم إذن الإمام عليه السلام في كون الأراضي خراجية فلا دخل له فيه بيان ذلك إن في هذا المقام دليلين بينهما عموم وخصوص من وجه كالإنسان والأبيض إذ لهما مادة الاجتماع كالإنسان الأبيض ومادتان الافتراق كالإنسان الزنجي مثلاً وكالثلج والعاج وكذا المقام لأنّ الدليل الأوّل عبارة عن الأخبار الكثيرة التي تدلّ على ان كلّ أرض فتحت صلحاً بمعنى ان الأرض التي لم تفتح بالقهر والغلبة والايحاف بخيلٍ وركابٍ فهي من الأنفال التي هي ملك الإمام عليه السلام سواء كان الفتح بإذن الإمام عليه السلام أم لا وعلى ان كلّ أرض فتحت بالقهر والغلبة بخيلٍ وركابٍ فهو ملك المسلمين سواء كان الفتح قهراً بإذن الإمام عليه السلام أم لا.

فالمناطق إنّما يكون في كون الأرض ملكاً للمسلمين كون فتحها بالقهر سواء

كان مع الاذن أم بدونه، وأمّا المرسله فتدلّ على أنّ المناط في كونها خراجيةً إذن الإمام عليه السلام.

والدليل الثاني مرسله الورّاق وقد مضت وهي تكون خاصّة من جهة عدم إذن الإمام عليه السلام وعامة من جهة أخرى من جهة شمولها لمطلق الغنيمه سواء كانت من المنقولات أم من غير المنقولات كالأراضي والدور مثلاً.

فإذا تعارض الدليلان اللذان يكون بينهما من النسب الأربع عموم وخصوص من وجه في مادة الاجتماع تساقطاً فيرجع حينئذٍ إلى اطلاق الدليل أو عمومه مثلاً إذا قال المولى اكرم العلماء ولا تكرم الفاسقين فيتعارضان في العالم الفاسق إذ مورد اجتماعهما هو العالم الفاسق ولا تعارض بينهما في وجوب اكرام العالم العادل وحرمة اكرام الفاسق الجاهل ولكن التعارض بينهما إنّما يكون في وجوب اكرام العالم الفاسق وحرمة اكرامه فيرجع حينئذٍ إلى قانون التعارض وهو عبارة عن تساقطهما وبعد التساقط يرجع إلى عموم الدليل الدالّ على وجوب اكرام عموم العلماء سواء كانوا عدولاً أم فساقاً ويجب إكرام العالم الفاسق أيضاً.

وكذا ما نحن فيه لأنّ الأخبار العامّة تدلّ على أنّ الأراضي التي فتحت بإذن الإمام عليه السلام وكان الفتح بالقهر والغلبة فهي ملك المسلمين والمرسله تدلّ على أنّ غير الأراضي إذا فتح من دون إذن الإمام عليه السلام فهو ملك الإمام عليه السلام وفي مادّتين الافتراق لا تعارض بين الأخبار العامّة ومرسله العباس الورّاق.

مادة الافتراق عن جانب الأخبار فيما إذا كان المفتوح من الأراضي فقط ولكن كان الفتح بالقهر والغلبة مع إذن الإمام عليه السلام والمرسله ساكتة عن هذا الفتح ومادة الافتراق عن جانب المرسله فيما إذا كان المفتوح غير الأراضي ولكن كان الفتح مع اذن الإمام عليه السلام ومادة اجتماعهما قد سبقت آنفاً.



وإنما التعارض بينهما في مادة الاجتماع وهي عبارة عن الأراضي التي فتحت من دون إذن الإمام عليه السلام لأن الأخبار العامة تدلّ على أن المفتوح إذا كان من الأراضي فهو ملك للمسلمين والمرسلة تدلّ على أن المفتوح سواء كان من الأراضي أم من غيرها إذا كان بلا إذن الإمام عليه السلام فهو من الأنفال وملك للإمام عليه السلام. وبعد التعارض تساقط المتعارضان فيرجع حينئذٍ إلى عموم قوله تعالى:

﴿واعلموا إنّما غنمتم من شيءٍ فإنّ لله خمسهُ وللرسول ولذي القربى﴾ <sup>(١)</sup> الآية وهذه الآية الشريفة تدلّ بالمطابقة والصراحة على أن كل غنيمة سواء كان بإذن الإمام عليه السلام أم لا وسواء كان من الأراضي أم غيرها يكون خمسهُ للإمام عليه السلام لأنّ الله وهب حقّه لرسوله صلى الله عليه وآله والرسول أعطى حقّه لوصيّهِ وخليفته فصار جميع الخمس مال الإمام عليه السلام فيكون الباقي من الغنيمة بعد إخراج خمسها للمسلمين.

**السؤال:** ان المقاتلين إذا غنموا المنقولات فهي تكون لهم بعد اخراج خمسها ويقسمون بينهم فالمنقولات للمجاهدين فقط ولا تكون للمسلمين أمّا بخلاف الأراضي فإنّها في صورة كونها من الغنيمة فإنّها ملك للمسلمين ولا تكون لخصوص المجاهدين والمقاتلين ودليل هذا التفكيك بين المنقولات وغير المنقولات هل يكون آية قرآنية أو خبراً متواتراً أو خبراً واحداً محفوفاً بالقرينة القطعية الدالة على صدوره وعلى جهة صدوره او دليلاً ثبياً كالإجماع.

**الجواب:** ان دليل هذا التفكيك المذكور هو النصّ والإجماع <sup>(٢)</sup> تجدهما قطعاً لو راجعت كتاب شريف جواهر الكلام وقد فصل ادرسهما ذيلاً.

١. سورة الأنفال الآية ٤١.

٢. فراجع كتاب جهاد جواهر الكلام المجلد الأحد والعشرين من هذا الكتاب المبارك على مصنّفه الغفران

### قوله الثالث ان يثبت كون الأرض المفتوحة عنوةً

الشرط الثالث من شروط كون الأرض مفتوحةً عنوةً أن تكون محيأةً حال الفتح بعد أن يكون بإذن الإمام عليه السلام لتدخل في الغنائم ويخرج منها الخمس أولاً على المشهور ويبقى الباقي للمسلمين.

فإن كانت مواتاً حين الفتح كانت للإمام عليه السلام كما هو المشهور بل المتفق عليه على الظاهر المصرّح به أي بالاتفاق في الكفاية أي كفاية الأحكام ومحكي التذكرة أي يدلّ على كون أراضي الموات حين الفتح من الأنفال أمران:

الأول الإجماعات المحكية في كلمات الفقهاء رضي الله عنهم كالمحقق السبزواري صاحب كفاية الأحكام وذخيرة العباد والعلامة الحلّي والمحقق النراقي صاحب المستند وغيرهم عليهم السلام فكلّ أرض الموات سواء كانت في بلاد الكفّار أم في بلاد الإسلام فهو من الأنفال وكلّ أنفال ملك الإمام عليه السلام فإطلاق الإجماع يدلّ على أن الأراضي الموات ملك الإمام عليه السلام على نحو الإطلاق هذا أولاً الثاني اطلاقات الأخبار تدلّ على أن كلّ أراضي الموتى ملك الإمام عليه السلام من دون تقييد بكونها موتى بالأصل أو بالعارض وبكونها في بلاد الكفّار أو في بلاد الإسلام أو فتحت بالقهر أم صلحاً.

### قوله ولا يعارضها اطلاق الإجماعات

فإن قيل أن الإجماعات قائمة على أن كلّ الأراضي إذا فتح بالقهر والغلبة والخيال والركاب يكون من المفتوحة عنوةً سواء كانت محيأةً ومعمورة أم مواتاً حال الفتح وهذه الإجماعات في قبالة الإجماعات المحكية سابقاً لأنّ الإجماعات المحكية سابقاً قائمة على أن أراضي الموتى ملك الإمام عليه السلام سواء فتحت بالخيال والركاب أم صلحاً والإجماعات اللاحقة تدلّ على أن كلّ أراضي

التي فتحت عنوةً ملك المسلمين سواء كانت محياةً أم مواتاً فيتحقق التعارض بين الإجماعات السابقة والإجماعات اللاحقة في الأراضي الموتى لأن الإجماعات السابقة تدلّ على أنّ الأراضي الموتى مطلقاً أي سواء فتحت بالخيّل والركاب أم صلحاً فهي ملك الإمام عليه السلام والإجماعات اللاحقة تدلّ على أن مطلق الأراضي إذا فتح بالقهر والغلبة سواء كانت محياةً حال الفتح أم مواتاً حاله فهي ملك المسلمين فهما يتعارضان في الأراضي الموتى إذا فتحت بالقهر والغلبة. خذذا واحفظه.

**فإن قيل** إنّ في قبال اطلاق الأخبار السابقة الدالّة على أن الأراضي الموتى ملك الإمام عليه السلام سواء فتحت بالقهر والغلبة أم صلحاً واطلاق الأخبار الآخر يدلّ على أن الأراضي التي فتحت بالقهر والخيّل والركاب سواء كانت محياةً حال الفتح أم مواتاً ملك المسلمين فيتعارضان أيضاً في الأراضي الموتى إذا فتحت بالخيّل والركاب، وعلى ضوء هذا فيتحقق التعارض بين الإجماعات والأخبار فيما ذكر.

**قلنا** ان بين الإجماعات اللاحقة والأخبار المسبوقه وبين الإجماعات الملحوقه والأخبار السابقة عموم وخصوص من وجهٍ مادّة الافتراق عن طرف الإجماعات الملحوقه والأخبار السابقة في الأراضي الموتى إذا أسلم أهلها طوعاً ورغبةً وهما يدلّان على انها ملك الإمام عليه السلام.

ومادّة الافتراق عن جانب الإجماعات اللاحقة والأخبار المسبوقه في الأراضي التي كانت محياةً وفتحت بالقهر والغلبة والخيّل والركاب فهي ملك المسلمين فالتعارض إنّما يكون في مادّة الاجتماع في الأراضي الموتى إذا فتحت بالقهر والغلبة إذ الطائفة الأولى من الأخبار والإجماعات تدلّ على انها ملك الإمام عليه السلام.

والطائفة الثانية منهما تدلّ على انها ملك المسلمين فيرجع حينئذٍ إلى قانون التعارض وهو عبارة عن انّ الشئيين إذا تعارضا تساقطا فلا يوجد الدليل على كون الأراضي التي كانت مفتوحةً عنوةً محياةً حال الفتح ملكاً للمسلمين هذا. ولكن قال الشيخ الأنصاري (عليه الرحمة) في جواب الاشكاليين المذكورين سابقاً بأن الطائفة الثانية لا تعارض مع الطائفة الأولى أصلاً لأن مورد الإجماعات اللاحقة والأخبار المسبوقه الأراضي التي غنمها المسلمون من الكفّار كما غنموا الأشياء الآخر منهم وتلك كالذهب والفضّة والحيوانات والظروف وغيرها وبعد اخراج الخمس من هذه الغنيمة يدخل الباقي في ملك المسلمين وهذا المعنى يصدق إذا كانت الأراضي محياةً حال الفتح ولا يشمل هذا المعنى الأراضي الموتى لأنّها ليست ملك الكفّار كي تصدق عليها الأرض المغنومة بل الأرض الموات كلّما كانت فهي ملك الإمام عليه السلام (وعلى طبيعة الحال) فلا تعارض بين الطائفة الأولى من الإجماعات وبين الطائفة الثانية منها أصلاً وكذا الطائفة الأولى من الأخبار وبين الطائفة الثانية منها حرفاً بحرف كما لا يخفى على أولى النّهى.

### قوله ولو فرض جريان أيديهم عليه

وإذا كانت الأراضي الموتى من الإمام عليه السلام وعلى هذا لو فرض جريان أيدي الكفّار عليها لكانوا غاصبين ولا تعدّ من الغنيمة كي يخرج عنها الخمس ويبقى الباقي للمسلمين بل تكون بحكم المغصوب (كما لا يخفى).

### قوله وظاهر الأخبار

هذا معطوف على موارد الإجماعات كما إنّ موارد الإجماعات اللاحقة

أراضي المحياة ولا تشمل الأراضي الموتى هكذا ظاهر الأخبار المسبوقه خصوص المحياة ولا يشمل الأراضي الموتى أصلاً (وعلى طبيعة الحال) لا تعارض بين الإجماعات الملحوقه وبين الإجماعات اللاحقه لأن موارد الأولى الأراضي الموتى وموارد الإجماعات الثانية الأراضي المحياة وكذا موارد اطلاق الأخبار السابقة الأراضي الموتى. وموارد اطلاق الأخبار المسبوقه الأراضي المحياة فلا تعارض بينهما أيضاً.

**والتكرار إنما يكون للتوضيح بمقتضى كلما كثر قُرر في الذهن.**

**قوله مع إن الظاهر عدم الخلاف**

وبعد عدم التعارض بين الطائفتين من الإجماعات والأخبار نقول إنه لا خلاف بين الفقهاء العظام رضي الله عنهم في كون الموات مطلقاً ملك الإمام عليه السلام وفي كون المحياة حال الفتح ملك المسلمين وعلى ضوء هذا لا اشكال في البين أصلاً.

**قوله نعم لو مات المحياة حال الفتح**

وقد تكون الأرض محياةً حال الفتح ثم صارت مواتاً بواسطة ترك استعمالها بالزرع او الغرس فالظاهر من الأخبار والاستصحاب بقائها على ملك المسلمين بل ظاهر الرياض استفادة عدم الخلاف في ذلك من عبارة السرائر أي قال العلامة الطباطبائي رحمته الله صاحب الرياض ان بقاء الأرض التي كانت محياةً حال الفتح ثم صارت مواتاً على ملك المسلمين إجماعي لا خلاف فيه واستفاده من عبارة السرائر هذا مضافاً إلى استصحاب بقاء ملكية المسلمين إذا شككنا في بقائها وزوالها بعد صيرورتها مواتاً لأنها كانت ملك المسلمين في حال حياتها وفي حالة كونها محياةً حال الفتح يقيناً ثم صارت مواتاً وحصل لنا الشك بعد

صيرورتها مواتاً ونستصحب بقاءه هذا أولاً وثانياً الإجماع الذي استفاده السيّد صاحب الرياض (عليه الرحمة) من عبارة السرائر.  
وثالثاً لبقائها على ملكهم من جهة اختصاص أدلّة الموات بالأراضي التي لا تدخل في ملك المسلمين أصلاً وأما الموات التي دخلت في ملكهم فلا تدخل في ملك الإمام عليه السلام أصلاً ولذا قال المصنّف (طاب ثراه) لاختصاص أدلّة الموات بما إذا لم يجر عليه ملك المسلم دون ما عرف صاحبه.

قوله ثم أنّه تثبت الحيوة حال الفتح بما كان يثبت به الفتح عنوةً من البيّنة والشياع المفيد للعلم والشياع المفيد للظنّ الاطميناني المتأخّم للعلم.

### قوله ومع الشك فيها فالأصل هو العدم

أي عدم حيوة الأرض حال الفتح لأنّنا إذا شككنا في تحقّق أمر الحادث وعدمه فالأصل عدم تحقّقه ومن الواضح ان حياة الأرض أمر حادث لأنه مسبوق بالعدم وكلّ مسبوق بالعدم حادث فهذا حادث وان وجدناها الآن حياةً فنجرى حينئذٍ اصالة العدم من جهة اصالة عدمها حال الفتح ولا يذهب عليك ان المراد من الحدوث في هذا المقام حدوث زمني لا الحدوث الذاتي والتفصيل موكول في محل البحث وهو علم الكلام والفلسفة.

### قوله فيشكل الأمر في كثير من محياة أراضي البلاد المفتوحة عنوةً

وإذا كان الأصل عدم الحيوة حال الفتح في صورة الشك في الحيوة حاله وعدمها فيشكل الأمر حينئذٍ في كثير من محياة أراضي البلاد التي فتحت عنوةً

مثل أرض العراق وأرض الإيران وأرض الشامات إذ لا نعلم أنّها هل كانت حياة حال الفتح أم لا بعد علمنا بكونها مفتوحةً عنوةً فيشكل الحكم بكونها من الأراضي الخراجية من جهة جريان اصالة عدم الحيوية حال الفتح في ظرف الشك في الحيوية حال الفتح وعدمها حاله والحال ليس الدليل الاجتهادي الدالّ على كون أرض العراق والإيران وأرض السوربية وأرض الاردون وأرض فلسطين حياةً حال الفتح أم مواتاً حاله وكذا التاريخ الموثق الدالّ على المطلب لا يكون موجوداً ولم يصل في أيدينا فتصل النوبة بالأصل في صورة الشك في الحيوية والممات حال الفتح والأصل عدمها.

**قوله نعم ما وجد منها في يد مدّع الملكية حكم بهاله**

ومن الواضح ان من أراضي العراق تكون تحت أيادي الأشخاص الذين يدعون ملكيتها حكم بها لهم لأن قول المدعى يقبل إذا لم يكن له معارض وعلى هذا حكم بكونه مالكا للمدعى به.

وأما إذا كانت بيد السلطان أو كانت بيد من أخذها منه أي من السلطان وتقبلها منه بعوض بالشراء أو مجاناً فلا يحكم بكونها خراجيةً بصرف تسلط السلطان عليها وبمحض يد الجائر على تلك الأراضي لأن يد السلطان عدواني على الأراضي الخراجية التي تكون منها على نحو القطع واليقين فضلاً عما إذا شككنا في كونها خراجيةً أم لا فاليد إذا كانت عدوانياً فلا يترتب عليها شيء من كونها إمارة الملكية ومن كون تصرف ذي اليد على ما تتسلط عليه جائزاً ومن كونها دالّةً على كونها خراجيةً والضمير الأوّل في الكون الأوّل يرجع إلى اليد (والضمير الثاني) في الكون الثاني يرجع إلى الأراضي فالنتيجة ان يد السلطان عادية على الأراضي الخراجية ولكن أخذ الخراج من يده أو من أيادي عماله

وتقبّل الأراضي الخراجية من يده بعوض أو مجاناً إنّما يكونان بالنصّ والإجماع والمصلحة الدينية.

### قوله وما لا بدّ لمدّعى الملكية عليها

ومن الأراضي التي تكون تحت أيادي الأفراد بحيث تكون متسلّطين عليها ولكن لا يدعون ملكيتها وكانت تلك الأراضي مردّدة بين المسلمين وهي ملك المسلمين إن كانت من الأراضي الخراجية وكانت محياةً حين الفتح وبين ملك الفرد الخاص ان لم تكن شرائط كون أراضي الخراجية موجوةً بأن كانت مواتاً حال الفتح أو لم يكن الفتح بإذن الإمام عليه السلام أو لم يكن الفتح بالقهر والخيل والركاب بل كان صلحاً ومن المعلوم إنّ الفرد الخاص يكون مردّداً بين الإمام عليه السلام من جهة ان الأرض كانت تركة الشخص الذي لا وارث له فالإمام عليه السلام وارث له لأنّه وارث من لا وارث له وبين الشخص الذي لا نعرفه فتكون الأرض مجهولة المالك وتترتب عليها أحكام المجهول المالك وإذا كان أمر الأرض كذلك فما التكليف في عصر الغيبة.

**قال الشيخ الأنصاري** (عليه الرحمة) انّ التكليف بالنسبة إلى هذه الأرض هو المراجعة إلى الحاكم الشرع ومن الواضح ان لهذه الأرض أجرّة وأمّا وظيفة الحاكم الشرع في الأجرة المأخوذة منها فتعيين مصرفها أما القرعة وأمّا صرفها في مصرف مشترك بين كلّ الجهات أمّا تعيين مصرفها بالقرعة فلاّنها لكلّ أمر مشكلٍ أو مجهولٍ أو مشتبهٍ وعلى هذا لا بدّ ان يتعيّن مصرفها بالقرعة أو تصرف بالفقير الذي يكون دخيلاً في مصالح الإسلام والمسلمين بحيث يكون لهذا الفقير حقاً من بيت المال ويحتمل ان تكون هذه الأرض في الواقع ملك المسلمين وهذا الفقير فرد من أفرادهم والحال ان هذا الفقير يكون من أهل الحرب مع الكفّار



والمشركين ولذا قال المصنّف (عليه الرحمة) لقيامه ببعض مصالح المسلمين وكذا يحتمل ان تكون هذه الأرض من الأنفال فهي تكون مباحةً للشيعة كثرتها **الله في أقطار العالم.**

فالنّتيجة ان هذه الأرض أمّا ملك المسلمين في الواقع وأمّا ملك الإمام عليه السلام وأمّا ملك مجهول المالك وعلى كلّ تقدير يكون الفقير الشيعي مستحقاً لهذه الأجرة أمّا بعنوان إنّها ملكه وأمّا بعنوان ابحاثها له وأمّا بعنوان الصدقة عن المالك الواقعي.

**قوله ثمّ أعلم ان ظاهر الأخبار تملك المسلمين**

لجميع أرض العراق شرقاً وغرباً شمالاً وجنوباً وهي تسمّى بأرض السواد من غير تقييد بالعامر فينزل جميع أرض العراق على أنّ كلّها كانت عامرةً حال الفتح وإلاّ لما كان جميعها ملك المسلمين نعم كان بعض نواحي أرض العراق حال الفتح مواتاً ولكن لا يلتفت إليه لأنّه نادر والنادر كالمعدوم والمعدوم ليس بشيءٍ.

**قوله ويؤيّده انهم ضبطوا أرض الخراج كما في المنتهى وغيره**

قال العلامة (عليه الرحمة) في كتابه المنتهى وغيره من الفقهاء رضي الله عنهم بعد مساحة أرض العراق بستة وثلاثين ألف ألف جريب أي بستة وثلاثين ألف هكتار وكلّ جريب عشرة آلاف متر مربّعاً هذه المساحة شرقاً وغرباً شمالاً وجنوباً بالإضافة إلى أرض العراق على قولٍ والقول الآخر كانت مساحتها باثنين وثلاثين ألف جريب.

فالنّتيجة ان مساحة أرض العراق أمّا تكون ستة وثلاثين مليون هكتار وأمّا

تكون اثنين وثلاثين مليون هكتار والجريب لغة عربية والهكتار لغة فارسية.

ومن هذه المساحة يعلم أن أرض العراق كلها كانت محيأة حال الفتح وكان هذا الفتح بإذن الإمام عليه السلام فهي ملك المسلمين.

### قوله وحينئذ فالظاهر إن البلاد الإسلامية المبنية في العراق

إذا كانت أرض العراق معلومة من حيث المساحة طولاً وعرضاً فالظاهر من القرائن ان البلاد الاسلامية المبنية في العراق هي وما يتبعها من القرى والرساتيق من المحيأة حال الفتح ويدل على هذا المطلب المذكور أي كون أرض العراق محيأة حال الفتح تعيين مساحتها طولاً وعرضاً بتوسط عثمان بن حنيف رضي الله عنه وكان مأموراً بمساحتها من قبل الخليفة الثاني فالبلاد الاسلامية في العراق من البلاد التي تملكها المسلمون لكونها من الأراضي المفتوحة عنوةً.

### قوله وذكر العلامة طاب ثراه في كتبه تبعاً

ذكر العلامة (عليه الرحمة) في كتبه المنتهى والتذكرة والتحرير حال كونه متابعاً للشيخ في كتابيه المبسوط والخلاف ان حدّ سواد العراق أي المناطق المعمورة حال الفتح من أرض العراق ما بين منقطع الجبال بحلوان إلى طرف القادسية المتصل بعذيب الهجانات من أرض العرب أي الثابت بها عرضاً. ومن تخوم الموصل إلى ساحل البحر المتصل ببلاد عبّاد ان طولاً أي من انتهاء الموصل (والتخوم بفتح التاء المثناة بمعنى حدّ الأرض ومنتهى كل قرية).  
**والتوضيح في هذا المقام** وهو ان اعراب الكلمات الستة من كلمة الشرق وكلمة الغرب وكلمة الشمال وكلمة الجنوب وكلمة العرض وكلمة الطول ونصبتها

إنّما يكونان على التمييزية نظير قولك طاب زيد نفساً أو أباً أو علماً أي طاب من حيث النفس أو من حيث الأب أو من حيث العلم لأن التمييز كما يجيء عن عدد مبهم نحو عندي عشرة كتب مثلاً كذلك يجيء عن النسبة المبهمة كالمثال المذكور إذ نسبة طاب إلى فاعله مبهمة والتمييز رافع لهذا الإبهام وكذا ما نحن فيه لأنّنا إذا قلنا مساحة أرض العراق معلومة فنسبة العلم إلى الضمير الراجع إلى المساحة مبهمة والكلمات المذكورة رافعة لهذا الإبهام.

### قوله وزاد العلامة (طاب ثراه) قوله

واضاف العلامة (عليه الرحمة) على كلام الشيخ (عليه الرحمة) في تحديد العراق قوله كانت بلاد عبّادان في ناحية شرق الدجلة وأمّا الجانب الغربي منها ينتهى إلى البصرة فإنّما هو اسلامي بمعنى أنّه كان موثلاً حين الفتح ثم احياه المحيى مثل شطّ عثمان بن أبي العاص رحمته أي يكون الجانب الغربي منها في الزمان السابق موثلاً وأحياه عثمان بن أبي العاص رحمته وكذا أحيى ما والاها من القصبات والقرى اللتين كانتا موثلاً وكما أجرى الشطّ واحياه.

### قوله ويظهر من هذا التقييد

قال الشيخ الأنصاري رحمته ويظهر من تقييد العلامة (عليه الرحمة) حيث قال وأمّا الغربي منها إنّ ما عدا ذلك من سائر أرض العراق كانت محياةً حال الفتح كما يؤيّده أي كون ما سوى ذلك من أرض العراق محياةً ما تقدّم من تقدير الأرض المذكورة بعد المساحة بما ذكر من الجريب بالقدرين المذكورين من الستّة والثلاثين (مليون) جريب أو من اثنين وثلاثين مليون جريب وإنّما جعل المصنّف مساحة أرض العراق بما ذكر في الموضعين مؤيّداً لكون أرض العراق

محيأةً حال الفتح ولم يجعلها دليلاً عليه لأن المساحة بما ذكر أعم من المحياة (ومن الواضح) ان العام لا يدل على خصوص الخاص كما يقال ان في هذه الدار حيواناً فهو لا يدل على كون الإنسان فيها وكذا لا تدل المساحة على كون الأرض محياةً إذا الأراضي الموتى ربّما تعيّن بالمساحة كما لا يخفى.

### قوله فما قيل من ان البلاد المحدثّة بالعراق مثل البغداد والكوفة

وباني البغداد منصور الدواني وباني الكوفة سعد بن أبي وقاص والحلّة وهي بلدة معروفة في العراق وبانيها ليس بمعلوم لنا والمشاهد المشرفة كالنجف الأشرف والكربلاء المعلى والكاظمين والسامراء إسلامية هذا خبران السابقة أي ان البلاد المحدثّة إسلامية بناها المسلمون ولم تفتح هذه البلاد عنوةً وكذا لم يثبت ان أرضها يملكها المسلمون بالاستغنام أي طلب الغنيمة بواسطة الجهاد مع الكفار وأما التي فتحت عنوةً وأخذت من الكفار قهراً قد انهدمت ولا يبقى آثارها لا يخلو عن نظر هذه الجملة تكون خبراً لما الموصولة السابقة لأن الموصولات الاسمية كالذي والتي وفروعهما ومن الموصولة وما الموصولة تقع مع صلتها المبتدا نحو الذي أبوه مجتهد عادل والتي قامت مؤمنة وكذا بقية الموصولات حرفاً بحرفٍ فالنتيجة فما قيل لا يخلو عن نظر من وجهين:

احدهما ان المناطق التي فتحت عنوةً لا تنحصر بالأبنية والأماكن التي كانت مسكونةً كي يقال أنّهما قد انهدمتا بل المراد هي الأراضي التي فتحت عنوةً وهي تشمل البلاد الجديدة الإسلامية وتوابعها من القرى الجديدة والقصبات المستحدثّة لأنّها إذا لم تكن من الأراضي المفتوحة عنوةً فأين أرض العراق التي قد عيّنت مساحتها بتوسط عثمان بن حنيف رضي الله عنه بستة وثلاثين مليون جريب أو باثنين وثلاثين مليون هكتار واثنيهما من البعيد عادة أيضاً أن يكون بلد المدائن

الثابت على طرف العراق بحيث يكون الخارج منها ممّا يليه من البلاد المذكورة مواتاً غير معمورة وقت الفتح وهذه العبارة تحتاج إلى التوضيح وهو ان بلد المدائن لو كان طرف أرض العراق ونهايتها (الطرف) بمعنى النهاية كما يقال فلان كائن في طرف الوادي أي نهايته والخارج من المدائن كالبلاد الإسلامية المذكورة من البغداد والكوفة والمشاهد المشرفة والحلّة وسائر أراضي العراق مواتاً حال الفتح (ومن الواضح) ان هذا بعيداً أيضاً كما ان من البعيد ان تكون أرض العراق بأسرها مواتاً حال الفتح (والله تعالى عالم بحقائق الأمور).

#### الخلاصة:

ان مسألة الخراج والمقاسمة ليست فعلاً مورد الإبتلاء فالبحث عنها كاملاً يجري عن حال العصر الماضي فالبحث عنهما بحث علمي فقط والله الموفق هذا آخر ما أرد الله جلّ وعلی لي من كتابي إيضاح المكاسب لشيخنا الأنصاري (عليه الرحمة) قد وقع الفراغ منه في حرم الأئمة الأطهار قم ذيحجة الحرام ١٤٢٥هـ. ق ولله الحمد أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً.

اللهم تقبل هذا مني أنّك أنت السميع العليم قد تمّ بحث المكاسب المحرّمة في الشريعة المقدّسة بحول الله وقوّته.

الاهداء إلى الإمام المنتظر (عجل الله فرجه الشريف) آمين يا رب العالمين وأواخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين.

## فهرس المحتويات

- ٥ ..... في انّ الولاية من قبل الجائر محرّمة بالاجماع
- ٧ ..... هل تكون الولاية من قبل الجائر محرّمة بنفسها أم لا
- ٩ ..... قيام الوالي بمصالح العباد يجوزها
- ١١ ..... في الروايات الدالّة على حرمة الولاية من قبل الجائر الاّ إذا عدل
- ١٣ ..... في تقسيم الولاية من قبل الجائر إلى المستحبّ والواجب أيضاً
- ..... في استحباب تقبّل الولاية إذا توقف عليها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
- ١٥ ..... في الأدلّة الدالّة على عدم وجوب قبول الولاية وان توقّف عليها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
- ١٧ ..... في بيان ضعف توجيه المحقّق السبزواري رحمته الله ...
- ١٩ ..... في الجمع بين الاطلاقات الدالّة على وجوب الولاية و... ..
- ٢١ ..... إذا كانت النسبة بين الدليلين عموماً من وجهٍ فالقانون هو التوقّف
- ٢٣ ..... الاشكالات الواردة على صاحب الجواهر رحمته الله القائل بالتخيير في المقام
- ٢٥ ..... في دليل وجوب الرّواية إذا كانت مقدّمة لواجب أهم
- ٢٧ ..... وفي ان كل الواجب الكفائي مستحب عيني كاجتهاد والولاية
- ٢٩ ..... والمسوّغ الثاني للولاية هو الإكراه عليها
- ٣١ .....

- ٣٣ ..... جميع المحرّمات يصير حلالاً بواسطة الاكراه إلا القتل
- ٣٥ ..... وعموم نفي الحرج وعموم رفع الاكراه يشملان الاضرار بالغير أيضاً
- ٣٧ ..... ابتداءً و.....
- ٣٩ ..... في ان زيد المكره لم يتوجه إليه الضرر ابتداءً بخلاف المضطرّ
- ٤٣ ..... أدلّة الحرج كافية في الفرق بين الصورتين الأولى والثانية
- ٤٥ ..... لا يباح بهذا النحو من التقية الإضرار بالغير
- ٤٧ ..... في ضمان الضرر الوارد على الغير من ناحية المكره (بالفتح)
- ..... لا يجوز دفع الضرر المالي أو العرضي عن الشخص بتوسط اضرار المالي
- ٤٩ ..... أو.....
- ٥١ ..... قوله وأما الإضرار بالعرض بالزنا ونحوه ففيه تأمل
- ٥٣ ..... بيان النسبة بين الإكراه والخوف والإكراه أخص المطلق
- ..... ومن الواضح ان التفصّي عن الظلم والحرام ليس بحرجي ولا ضرري
- ٥٥ ..... للوالي
- ..... لا يعتبر في جواز قبول الولاية شرط آخر غير الإكراه على مذهب ثاني
- ٥٧ ..... الشهيدين
- ..... وأما السيّد المجاهد فقد اعتبر العجز عن التفصّي عن المحرّمات غير
- ٥٩ ..... الإكراه
- ٦١ ..... كلّ شيءٍ يتحمّل الإكراه إلا القتل للمؤمن
- ٦٣ ..... قوله وممّا ذكرنا يعلم دم الذمي وشرعية التقية في اهراقه
- ٦٥ ..... خاتمة فيما ينبغي للوالي العمل به في نفسه ورعيته
- ٦٧ ..... في رسالة النجاشي وفي وصايا الإمام الصادق عليه السلام

- ٦٩ ..... في جواب الإمام (عليه السلام) عن رسالة النجاشي (عليه الرحمة)
- ٧١ ..... في رسالة النجاشي (عليه الرحمة) محضر الإمام الصادق عليه السلام
- ٧٣ ..... في بيان ثواب خدمة الخلق والإحسان إليه وفي ميثاق المؤمن
- ٧٧ ..... في الروايات الدالة على ثواب الإحسان بخلق الله تعالى
- ٧٩ ..... السابعة والعشرون هجاء المؤمن حرام بالأدلة الأربعة
- ٨١ ..... في جواز البهتان والكذب على المبتدع في الدين لمصلحة
- ٨٤ ..... الخامس ممّا يحرم التكسب به ما يجب على الإنسان فعله
- ٨٧ ..... والأجرة محرّمة على فعل الواجبات بالإجماع
- ٨٩ ..... لا يجوز بذل العوض في قبال فعل الواجبات لعدم النفع للباذل  
قال صاحب الجواهر (عليه الرحمة) ان أخذ الأجرة على الواجب لا ينافي
- ٩١ ..... مع قصد القرية  
في بيان اعتراض المصنّف (عليه الرحمة) على صاحب الجواهر (عليه
- ٩٣ ..... الرحمة)
- ٩٥ ..... في بيان صحّة العبادات الاستجارية عن الميّت فقط
- ٩٧ ..... في تصحيح إمكان الجمع بين قصد القرية وبين أخذ الأجرة
- ٩٩ ..... نعم قد استدلّ بعض الأساطين بوجوه أقواها التنافي بين صفة الوجوب و...
- ١٠١ ..... في توجيه اعتراض المصنّف (عليه الرحمة) على قول كاشف الغطاء رحمته الله ..  
والمختار عند المصنّف رحمته الله عدم منافاة أخذ الأجرة مع قصد القرية في
- ١٠٣ ..... الواجب الكفائي  
في بيان نقل الأقوال في جواز أخذ الأجرة وعدمه في قبال إتيان الواجبات
- ١٠٥ ..... العينية
- ١٠٧ ..... في تقسيم المصنّف (عليه الرحمة) الواجبات إلى أقسام عديدة



- ١٠٩ فإن قيل ان الصلوة على الميّت واجب تعبّدي لا يجوز أخذ الأجرة عليها
- ١١١ لا يجوز أخذ الأجرة على إتيان الواجب التعبّدي بخلاف التوصلّي .....
- ١١٣ والتفصيل أنّه يجوز أخذ الأجرة على خصوص الفرد إذا كان قابلاً... ..
- ١١٥ في تفصيل الواجبات الشرعية من التعبّدية والتوصلّية .....
- ١١٧ في ورود الاشكال على جواز أخذ الأجرة إذا كان الواجب حقاً لمخلوقٍ
- ١١٩ في الوجوه التي تفصّي بها عن الإشكال المشهور .....
- ١٢١ في تأخير الوجوب عن الإجارة ونحوها وعدم الوجوب قبلها .....
- ١٢٣ وعنوان الوجوب ليس بمانع عن أخذ الأجرة بل المانع هو قصد القرية ..
- وأما أخذ الأم المرضعة الأجرة إنّما يكون في قبال المبدول فقط لا في قبال
- ١٢٥ البذل الواجب .....
- ١٢٧ هل يجوز أخذ الأجرة على إتيان الواجبات الكفائية أم لا .....
- وفي قبال إتيان المستحب العبادي لا يجوز أخذ الأجرة إلا في قبال
- ١٢٩ النيابة .....
- ١٣١ لا يجوز أخذ الأجرة على أصل الفعل العبادي بل على النيابة .....
- ١٣٣ في الإشكال الوارد في هذا المقام من جهة تعلق النيابة بالشيء الواحد ..
- ١٣٥ يصح الاستيجار على العبادات للموتى في قبال النيابة عنهم .....
- ١٣٧ لا يستحق الغير بالإجارة ما وجب على المكلف على وجه العبادة .....
- ١٣٩ وفي المسألة أقوال اجودها هو القول الأوّل .....
- ١٤١ هل يجوز استيجار الغير في اذان الأعلام أم لا فيه خلاف .....
- والمختار عند الشيخ الأنصاري (عليه الرحمة) جواز أخذ الأجرة على اذان
- ١٤٣ الأعلام .....
- ١٤٥ لا يجوز أخذ الأجرة في قبال تحمّل الشهادة وادائها .....

- ١٤٧ وفي كلِّ واجبٍ يكون حقاً للغير لا يجوز أخذ الأجرة في قبال إتيانه ...
- ١٤٨ في حرمة بيع المصحف (الشريف) وجواز ارتزاق القاضي من بيت المال
- ١٤٩ لا فرق في تعيين الارتزاق بعد القيام وقبله .....
- ١٥١ في الروايات الدالة على حرمة بيع المصحف الشريف .....
- ١٥٣ والاستيجار لكتابة المصحف الشريف يجوز بلا خلافٍ .....
- بقي الكلام في المراد من حرمة البيع والشراء بالاضافة إلى المصاحف (الشريفة) .....
- ١٥٥ في بيان الاشكال الوارد على احتمال الرابع كالثالث والثاني .....
- ١٥٧ في ان بيع خطوط المصحف بالكافر لا يجوز بطريق أولى .....
- ١٥٩ في عدم جواز بيع العبد المسلم بالكافر .....
- ١٦١ في ان حكم ابعاض القرآن حكم كل القرآن .....
- ١٦٣ وفي الحاق الأحاديث النبوية بالقرآن وجهان .....
- ١٦٥ في عدم تملك الكفار الدنانير والدراهم المكتوب عليهما اسم النبي الأكرم ﷺ .....
- ١٦٧ في حالات الأربعة بالاضافة إلى جوائز السلاطين وعمّالهم .....
- ١٦٩ في شروط تنجز العلم الاجمالي للتكليف .....
- ١٧١ في وجوه كراهة أخذ الجوائز ولكن ترتفع بأمور .....
- ١٧٣ في ان خبر الجائر بحلية الجائزة يفيد الملكية أم لا .....
- ١٧٥ اخراج الخمس متطهر للحرام المتيقن والمشكوك أيضاً .....
- ١٧٧ افتى الشيخ وابن ادريس عليهما السلام باستحباب اخراج الخمس من الجوائز .....
- ١٧٩ في وجه اعتذار الإمام عليه السلام عن قبول جوائز الخلفاء وبيان صور الأربعة ..
- ١٨١ في تحقيق صور الأربعة بالاضافة إلى جوائز السلاطين .....
- ١٨٣

- ١٨٥ ..... في موارد حمل اخبار الباب وهي أربعة
- ١٨٧ ..... واذن الجائر في الأخذ من ماله لا يحلّل الجائزة
- ١٨٩ ..... في بيان الأخبار الدالّة على اباحة أخذ الجوائز
- ١٩١ ..... في ان العلم الإجمالي بالحرام هل هو كالعلم التفصيلي في التنجّز أم لا ..
- ١٩٣ ..... لا تثبت حلّية جائزة الجائر مع العلم الإجمالي بالحرام في أمواله
- ١٩٥ ..... والتحقيق في صحیحة أبي ولاد رحمته الله
- ١٩٧ ..... ولا يخفى انّ قاعدة الاحتياط حاکمة على أخبار الباب
- ١٩٩ ..... في عدم حكومة النصّ الدالّ على اباحة الجوائز على قاعدة الاحتياط ..
- ٢٠١ ..... في وجه الخدشة على حمل تصرف الجائر على الصحيح
- ٢٠٣ ..... في بيان شروط أعمال قاعدة الاحتياط في الجوائز
- ٢٠٥ ..... في بيان شروط أعمال قاعدة الاحتياط في الجوائز
- ..... في استناد الحلّي (عليه الرحمة) إلى قاعدة الاستهلاك في جواز أخذ
- ٢٠٧ ..... الجائزة
- ٢٠٩ ..... في تفصيل الصورة الثالثة من الصور الأربع
- ٢١١ ..... في ضمان الأيدي إذا تعاقبت على مال الشخص
- ٢١٣ ..... اعتراض الشيخ الأنصاري (عليه الرحمة) على صاحب المسالك رحمته الله
- ٢١٥ ..... في اشتراط الاقباض بالاضافة إلى ردّ الأمانة إلى المالك
- ٢١٧ ..... هل يجب الفحص عن المالك أم لا فيه خلاف
- ..... في تعدّي الأصحاب رحمته الله من اللّص إلى مطلق الغاصب فلا يجوز ردّ
- ٢١٩ ..... المغصوب إليه
- ٢٢١ ..... ويلحق بالوديعة مطلق المجهول المالك لاتحاد المناط
- ٢٢٣ ..... في انّ الجائزة لا بدّ ان يتصدّق بها عن جانب مالکها الواقعي

- ٢٢٥ ..... في كون مال مجهول المالك مال الإمام عليه السلام .  
 دفع مال مجهول المالك متعين إلى الحاكم الشرع عند الشيخ (عليه  
 الرحمة) ..... ٢٢٧
- ٢٢٩ ..... ولا منافاة بين الأمر بالصدقة والدفع إلى الحاكم الشرع  
 الأحوط في مطلق المجهول المالك هو مراجعة الحاكم الشرع ..... ٢٣١
- ٢٣٣ ..... والمستحق لتصدق المال المجهول المالك هو الفقير  
 لا ملازمة وجوداً وعدمياً بين الحكم التكليفي والوضعي ..... ٢٣٥
- ٢٣٧ ..... والأمر المطلق بالتصدق ليس بموجود كي يدفع به الضمان  
 هل المتصدق ضامن بمجرد التصديق أم لا؟ ..... ٢٣٩
- ٢٤١ ..... وليس تصديق المال المجهول المالك كالبيع الفضولي في اللازم  
 مختار الشيخ (عليه الرحمة) هو الضمان مطلقاً في هذا المقام ..... ٢٤٣
- ٢٤٥ ..... في ضمان مطلق المال المجهول المالك سواء كان وديعاً أم غيرها  
 في حكم موت المالك قبل الاجازة والرد ..... ٢٤٧
- ٢٤٩ ..... في ان حكم الجائزة هو التصديق بعد اليأس عن المالك  
 وأخذ المال من الجائر ينقسم بالأحكام الخمسة كالأفعال الاختيارية ... ٢٥١
- ٢٥٣ ..... في مذهب كاشف الغطاء عليه السلام بالإضافة إلى مظالم العباد  
 في جواب المصنف (عليه الرحمة) عن استدلال كاشف الغطاء عليه السلام ..... ٢٥٥
- ٢٥٧ ..... والسيرة ناشئة في هذا المقام عن قلة المبالاة فهي ليست بحجة  
 التمسك بالسيرة أضعف من عدم انصراف الدين إلى مظالم العباد ..... ٢٥٩
- ٢٦١ ..... في الخراج والمقاسمة الذين يؤخذان من الأراضي المفتوحة عنوةً  
 والاجماع والتواتر يدلان على جواز أخذ الخراج والمقاسمة من الجائر ..... ٢٦٣
- ٢٦٥ ..... في الروايات التي تدل على تقبل الجوائز من عامل السلطان الجائر ...

- ٢٦٧ ..... لا بأس بشراء الخراج والمقاسمة من عمال السلطان
- ٢٦٩ ..... في ردّ الفاضل القطيفي أدلّة المحقّق الكركي رحمته على جواز الشراء
- ٢٧١ ..... القطيفي رحمته في ردّ المصنّف (عليه الرحمة) قول المقدّس الأردبيلي والفاضل
- ..... في الروايات التي تدلّ على جواز شراء الصدقات والخراج والمقاسمة من
- ٢٧٣ ..... العمّال
- ٢٧٥ ..... والانصاف أنّ رواية الحضرمي تدلّ على المدعى
- ٢٧٧ ..... في الاخبار التي تدلّ على جواز تقبّل الأراضي الخراجية
- ٢٧٩ ..... في الاستدلال بروايات على المدعى لا تخلو عن قصور دلالة
- ٢٨١ ..... في تنبيهات مسألة الخراج والمقاسمة
- ٢٨٣ ..... مختار المصنّف (عليه الرحمة) جواز قبض العناوين الثلاثة قبل القبض ..
- ٢٨٥ ..... الثاني هل يجوز منع الخراج والمقاسمة عن الجائر أم لا
- ٢٨٧ ..... لا بدّ أن يدفع مستعمل الأرض الخراجية أجرتها إلى العادل أو نائبه
- ..... وأموال النواصب ليست كأموال الكفار الحربي بل هي كأموال الكافر
- ٢٨٩ ..... الذمي
- ٢٩١ ..... أمر الإمام الكاظم عليه السلام علي بن يقطين (عليه الرحمة) باتّقاء أموال الشيعة
- ..... في أنّ مراد المشايخ (عليهم الرحمة) هو المنع المطلق لا المنع عن
- ٢٩٣ ..... خصوص الجائر
- ٢٩٥ ..... وتسليم الخراج والمقاسمة بالجائر ليس بواجب
- ٢٩٧ ..... يستفاد من كلام الشهيد (عليه الرحمة) سبعة مطالب
- ٢٩٩ ..... لا ولاية للجائر على الخراج والمقاسمة والصدقات
- ٣٠١ ..... لا يجوز التصرف في الأراضي الخراجية كيف شاء المستعمل والزراع ...

- ومع التمكّن من استيذان الإمام عليه السلام أو نائبه لا ولاية للجائر على الأراضي الخراجية ..... ٣٠٣
- وإذن الجائر في حلّية التصرّف في الأراضي الخراجية... ..... ٣٠٥
- في نقل صاحب العروة (عليه الرحمة) الأقوال الثمانية في هذا المقام ... ٣٠٧
- في أنّ رواية أبي بكر الحضرمي ورواية اسماعيل بن فضل و... ..... ٣٠٩
- في أنّ حلّية الخراج والمقاسمة تختص بأراضي المسلمين ولا تشمل الأنفال ..... ٣١١
- ولا عموم في أخبار الباب ولا اطلاق فيها كي تشمل أراضي الأنفال .... ٣١٣
- هل يجوز أخذ خراج أراضي المجهولة المالك من يد الجائر أم لا ..... ٣١٥
- هل تختصّ حلّية أخذ الخراج من يد السلطان الجائر المدعى للرياسة العامة أم لا ..... ٣١٧
- في الدليلين الدالين على تعميم جواز أخذ الخراج من الجائر و... ..... ٣١٩
- في ردّ الدليلين الدالين على التعميم والمصنّف اختار التخصيص في هذا المقام ..... ٣٢١
- وفي أجوبة المصنّف (عليه الرحمة) عن اطلاقات الأخبار ..... ٣٢٣
- ولو فرض حصول شبهة الاستحقاق لبعض سلاطين الشيعة ..... ٣٢٥
- وحلّية أخذ الخراج والمقاسمة والزكوة مختصة بالأخذ عن الجائر المخالف ..... ٣٢٧
- في تأييد المصنّف (عليه الرحمة) مرّاه بأقوال ثلاثة رجال العلم ..... ٣٢٩
- والأصل الأولى حرمة تصرّف الجائر الكافر بالأراضي المفتوحة عنوةً ... ٣٣١
- كانّ القائل بالاختصاص ادخل مسألة الخراج في قاعدة الالزام ..... ٣٣٣
- يجوز أخذ الخراج من عامل الجائر سواء كان مؤمناً أم مخالفاً ..... ٣٣٥

- إذا كان وضع الخراج على مستعمل الأراضي الخراجية ضرورياً من جهة  
 كثرته... ..... ٣٣٧
- فمقاطعة الخراج والمقاسمة بازيد باختيار المستعمل لا بأس به ..... ٣٣٩
- لا يشترط الاستحقاق في مشتري الخراج والمقاسمة ومتقبلهما ..... ٣٤١
- والأصل الأولى يقتضي حرمة التصرف في الخراج كيف يشاء الجائر .... ٣٤٣
- ويشترط الاستحقاق لآخذ الزكوة من الجائر عندنا وعند العامة ..... ٣٤٥
- التنبيه الثامن في شرائط كون الأرض خراجيةً ..... ٣٤٧
- في تعارض الأصلين وتساقطهما بعد التعارض ..... ٣٤٩
- في مصاديق أراضي المفتوحة عنوةً ومن جملتها أرض العراق ..... ٣٥١
- لا يثبت الفتح عنوةً بالسيرة المستمرة على أخذ الخراج من الأرض .... ٣٥٣
- وحمل فعل المسلمين على الصحيح كما في الرواية ضَعُ فَعَلَ أَخِيكَ على  
 الصحة... ..... ٣٥٥
- هذا المقام يكون دفع الأفسد بالفساد ..... ٣٥٧
- وجريان اصالة الصحة لا يثبت كون الأرض خراجيةً ..... ٣٥٩
- ومن الواضح أنه لا يترتب على الأصول العملية ملزومها العقلي والعادي... ٣٦١
- في ان الفتوحات في عصر الخلفاء كانت باذن أمير المؤمنين عليه السلام ..... ٣٦٣
- وعمر بن الخطاب في عصر الخلافة يشاور أمير المؤمنين عليه السلام في الأمور ..... ٣٦٥
- واعتماد القميين عليهم السلام على الأخبار يوجب جبران ضعف سندها في الجملة ..... ٣٦٧
- وكانت الفتوحات بعد النبي الأكرم صلى الله عليه وآله باذن الإمام عليه السلام ..... ٣٦٩
- والنسبة بين مفاد الأخبار وبين مفاد المرسلات عموم من وجه ..... ٣٧١
- لا تعارض بين الاجماعات السابقة واللاحقة ..... ٣٧٣
- وكذا لا تعارض بين الأخبار السابقة واللاحقة ..... ٣٧٥

٣٩٥	..... فهرس المحتويات
٣٧٧	..... كان الأصل عدم الحيوية في ظرف الشك فيها وفي الممات
٣٧٩	..... الظاهر تملك المسلمين لجميع أرض العراق
٣٨١	..... في بيان مساحة أرض العراق غرباً وشرقاً وشمالاً وجنوباً
٣٨٣	..... ونتيجة بحث الخراج والمقاسمة تكون علمياً فقط كما لا يخفى
٣٨٥	..... فهرس المحتويات



## جدول الخطأ والصواب للجزء الأول

الصواب	الخطأ	سطر	صفحة
الاول	الاوّل	٦	٣٢٤
التشبيب	التشيب	٣	٣٢٧
مفاتيح	مفتاح	١٢	٣٣٠
ينفخ	ينفح	١٤	٣٣٣
النفخ	النفح	١٨	٣٣٦
يجعلها	بجعلها	١٣	٣٤٦
المولى	الولى	١٤	٣٤
تكون	وتكون	٢	٣٥٧
الشروع	الشورع	٦	٣٦٤
ويمكن	يمكن	١	٣٦٩
تستلزم	نستلزم	١	٣٦٦
لانَ	لان	٢	٣٦٦
فعلم ما فيه	معلم ما عليه	١٩	٣٧٣
البيوت	البويت	٢٠	٣٧٥
الشكل	السكل	١٢	٣٧٧
القميز	القميز	١٨	٣٧٨
الوسائل	السوائل	٢٠	٣٨٥
الحكمة	لحكمة	٧	٤١٥
م	ما	٢٠	٤١٦
لختم	ختم	١٨	٤٢٣
شمس	شس	١٠	٤٢٥
تفتر	تفتتر	١١	٤٢٦
كاسناد	كاستاد	١٣	٤٣٠

الصواب	الخطأ	سطر	صفحة
لو	او	٥	١٦
	تكرار	٧	٤٠
وا	وبا	١٤	٤١
فهو	اما الفقاع	٧	٤٥
ملك	مك	١٠	٤٧
صيغة	صغة	١٣	٨٩
القيح	القبيح	٥	٨٩
ده	دوه	٢	١٢١
وان	وا	٩	١٣٣
كة	لة	١٢	١٣٥
وابوار	والا والا	١١	١٥٣
تغتب	تفتب	٦	١٥٩
بغش	بفش	٥	١٩١
هة	هد	١٢	٢١٢
يقصد	وبقصد	١٢	٢١٤
تعاو	تعو	٤	٢٢٣
لضر	لظر	١٤	٢٢٤
يجبى	يجبى	١٢	٢٣٩
بيناً	بين	١٨	٢٥٠
الغاء	الغين	٧	٢٥٤
لما	لما	٢	٢٦٩
التشبيب	التشيب	٨	٣١٨
نساء	النساء	٣	٣٢٠