موسوعة الفقه الإسلامي

فقه الصادق

تأليف

فقيه العصر

سماحة آية الله العظمى المرجع المجاهد

السيد محمد صادق الحسيني الروحاني

مدّ ظله العالي

المجلد التاسع عشر

فقه الصادق

تأليف

فقيه العصر سماحة آية الله العظمى المرجع المجاهد

السيد محمد صادق الحسيني الروحاني دام ظله

الجزء التاسع عشر

بسم الله الرحمن الرحيم

شبكة الفكر
alfeker.net

يا علي يا فاطمة

روحانی، سیّد محمد صادق، ۱۳۰۳ -
تبصرة‌المتعلمین، شرح.
فقه‌الصادق/تألیف سماحة آیة الله العظمی السیّد محمدصادق الحسینی‌الروحانی؛. قم: آیین دانش، ۱۳۹۲. ۴۱ ج.
۴۲۰۰۰۰۰ ریال / شابك دوره: ۹-۲۶-۶۳۸۴-۶۰۰-۹۷۸؛ شابك ج۱۹: ۰-۴۵-۶۳۸۴-۶۰۰-۹۷۸
وضعیت فهرست نویسی: فیپا
یادداشت: عربی.
یادداشت: چاپ قبلی: قم: اجتهاد، ۱۳۸۶ -
یادداشت: کتاب حاضر شرح و تعلیقی بر کتاب تبصرة‌المتعلمین اثر علّامه حلّی است.
یادداشت: کتابنامه.
یادداشت: نمایه.
موضوع: علّامه حلّی، حسن بن یوسف، ۶۴۸ - ۷۲۶ هـ ق. تبصرة‌المتعلمین -- نقد و تفسیر
موضوع: فقه جعفری -- قرن ۸ ق.
شناسه افزوده: علّامه حلّی، حسن بن یوسف، ۶۴۸ - ۷۲۶ هـ ق. تبصرة‌المتعلمین. شرح
رده بندی کنگره: ۱۳۹۲ ۲۰۲۱۴ت۸ع/۳/۱۸۲ BP
رده بندی دیویی: ۲۹۷/۳۴۲
شماره کتابشناسی ملی: ۳۳۴۲۸۶

فقه الصّادق

الجزء التاسع عشر / كتاب الجهاد

سماحة آية الله العظمى السيّد محمّد صادق الحسيني الرّوحاني دام ظلّه

إعداد و إخراج: ..... جمع من الفضلاء
الناشر: ..... آيين دانش ـ قم المقدسة
الطبعة: ..... الخامسة / الأولى لهذه الدار
الكمية: ..... ١٠٠٠ دورة
تاريخ الطبع: ..... ١٤٣٥ هـ. ق/ ٢٠١٤م
ردمك (الدورة): ٩-٢٦-٦٣٨٤-٦٠٠-٩٧٨
ردمك (ج١٩): ٠-٤٥-٦٣٨٤-٦٠٠-٩٧٨
المطبعة: ..... دانش

عنوان الناشر: إيران ـ قم ـ شارع خاكفرج - فرع رقم ٧٥ (هاتف:٧-٣٦٦١٦١٢٦-٠٢٥)
توزيع: منشورات كلبه شروق (هاتف: ٣٧٨٣٨١٤٤-٠٢٥)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله الذي أوجب الحَجّ تشييداً للدِّين، وجَعَله من القواعد التي عليها بناء الإسلام، والصّلاة علىٰ محمّدٍ المبعوث إلىٰ كـافّة الأنـام، وعـلى آله هُـداة الخـلق، وأعلام الحَقّ، واللّعن الدائم على أعدائهم إلىٰ يوم الدِّين.

وبعدُ، فهذا هو الجزء التاسع عشر من كتابنا «فقه الصادق»، وقد وفّـقني الله سبحانه لطبعه، راجياً منه تعالى التوفيق لنشر بقيّة الأجزاء، إنّه وليّ التوفيق.

كتاب الجهاد

كتاب الجهاد

وأمّا فضله:

فهو بابٌ من أبواب الجنّة، فتحه الله لخاصّة أوليائه، وهو لباس التقوى، ودرع الله الحصينة، وجُنّته الوثيقة[١].

فضّله الله عزّ وجلّ على الأعمال، وفضّل عامله على العمّال تفضيلاً في الدرجات والمغفرة، وبه ظهر الدِّين، ويدفع عن الدِّين، وبه اشترى الله من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بالجنّة بيعاً مفلحاً مُنجحاً[٢].

وهو سياحة أُمّة محمّد ﷺ[٣] الّتي قد جعل اللّه عزّها بسنابك خيلها، ومراكز رماحها[٤].

وفوق كلّ برٍّ برّ فإذا قُتل في سبيل الله فليس فوقه برّ[٥].

والخير كلّه في السّيف، وتحت السيف، وفي ظِلّ السّيف، ومعقودٌ في نواصي الخيل[٦].

---

(١) من خطب أمير المؤمنين عليه السلام، راجع: الكافي: ج ٥ / ٤ ح ٦، التهذيب: ج ٦ / ١٢٣ ح ١١، نهج البلاغة خطبة: ٢٧.

(٢) الكافي: ج ٥ / ٣ ح ٤، وسائل الشيعة: ج ١٥ / ١٢ ح ١٩٩٠٨.

(٣) التهذيب: ج ٦ / ١٢٢ ح ٥، وسائل الشيعة: ج ١٥ / ١٧ ح ١٩٩٢٢، قوله ﷺ: فإنّ سياحة أُمّتي الغزو والجهاد.

(٤) التهذيب: ج ٦ / ١٢٣ ح ٨، وسائل الشيعة: ج ١٥ / ١٠ ح ١٩٩٠٢، قوله ﷺ: إنّ الله أعزّ أُمّتي بسنابك خيلها ومراكز رماحها.

(٥) الكافي: ج ٦ / ٣٤٨ ح ٤، وسائل الشيعة: ج ١٥ / ١٦ ح ١٩٩٢١.

(٦) الكافي: ج ٥ / ٨ ح ١٥، وسائل الشيعة: ج ١٥ / ١٦ ح ١٩٩١٨.

أمّا لغةً: فلا يهمّنا البحث في معناه، وأنّه فِعال من الجَهد بفتح الجيم بمعنى المشقّة، أو من الجُهد بضمّ الجيم بمعنى الوسع والطاقة، أو غير ذلك من الأقوال[١].

وأمّا شرعاً: فقد ذكروا فيه وجوهاً:

فعن الشهيد الأوّل: إنّه بذل النفس أو المال في إعلاء كلمة الإسلام وإقامة شعائر الإيمان[٢].

وأورد عليه: الشهيد الثاني بأنّه غير مانعٍ، ثمّ عرّفه بأنّه: (بذل الوسع بالنفس وما يتوقّف عليه من المال في محاربة المشركين أو الباغين على وجه مخصوص).

أقول: ولكن التعريفين غير جامعين لجميع الأقسام، حتّى الأقسام التي ذكرها الشهيد الثاني ﷺ.

قال في «الروضة»: (وهو أقسامٌ:

جهاد المشركين ابتداءً لدعائهم إلى الإسلام.

وجهاد من يدهم على المسلمين من الكفّار، بحيث يخافون استيلائهم على بلادهم، وأخذ مالهم، وما أشبهه من الحريم والذريّة.

وجهاد من يريد قتل نفسٍ محترمة، أو أخذ مالٍ أو سبي حريم مطلقاً، ومنه الأسير بين المشركين للمسلمين دافعاً عن نفسه.

وربما أطلق على هذا القسم الدفاع لا الجهاد، وهو أولى.

وجهاد البغاة على الإمام) انتهى.

---

(١) لسان العرب: ج٣ / ١٣٣ مادّة (جهد).

(٢ و ٣) المسالك: ج٣ / ٧ حيث نسبه إلى الشهيد الأوّل.

(٤) شرح اللّمعة الدمشقيّة: ج٢ / ٣٧٩.

أقول: والحقّ أنّه لا حقيقة شرعيّة له ولا متشرعيّة، وإنّما يُستعمل في الشرع بمعناه اللّغوي، وهدف الفقهاء في أمثال هذه التعاريف إلى بيان عنوان للمسائل بنحو الإجمال للتمييز في الجملة، وعلى ذلك فلا وجه للمناقشة فيما ذكروه بعدم كونه جامعاً أو مانعاً، ولعلّه أحسن ما قيل في المقام: أنّه استفراغ الوسع في مدافعة العدو.

✧✧✧

أقسام الجهاد

وهو ينقسم إلى أقسامٍ إذ العدوّ أقسام:

العدو الظاهر، والشيطان، والنفس الأمّارة بالسوء.

والكلام في المقام في خصوص القسم الأوّل، وهو أيضاً على أنواع: إذ العدو الظاهر أقسام:

المشركون، والكفّار الموحّدون، والبُغاة على الإمام، والطواغيت، وحكام الجور، والمبدعون في الدِّين ، والمحارب لله ولرسوله، الساعي في الأرض فساداً بالقتل والأسر وقطع الطريق وإشهار السيف وتخويف المسلمين في البلاد والقرى والفلوات، والباغون على طائفة من المسلمين، والمنافقون الذين يحبّون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا، والظالمون الذين يريدون الاعتداء على نفس الإنسان أو حريمه أو عِرضه.

ثمّ إنّ الجهاد، قد يكون لإعلاء كلمة الإسلام وإقامة شعائر الإيمان.

وقد يكون لحفظ الإسلام وقوانينه من أيدي الأجانب والمعتدين.

وقد يكون لحفظ بلاد الإسلام والمسلمين من سيطرة الأعداء عليها وعليهم.

ثمّ إنّ الجهاد، قد يكون بالسيف وسائر الأسلحة الحربيّة، وقد يكون بالمال، وقد يكون بالبيان والقلم والتبليغ وإقامة الحُجج العلميّة، والجواب عن الشبهات المثارة ضدّ الدِّين وأحكامه ، فقد روى الفريقان عن النبيّ ﷺ أنّ: «أفضل الجهاد كلمة العدل عند إمام جائر، أو سلطان جائر، أو أمير جائر»[1].

---

(١) الكافي: ج ٥ / ٥٩ ح١٦، التهذيب: ج ٦ / ١٧٧ ح ٩ باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وسائل الشيعة: ←

قال الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: «الله الله في الجهاد بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم في سبيل الله... لا تتركوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»[1].

أقول: والكلام في المقام في القسم الأوّل، ونتعرّض لحكم القسم الثاني استطراداً وبالمناسبة، وأمّا الثالث فالكلام فيه محرّر في كتاب الأمر بالمعروف الآتي، كما أنّ الكلام في جهاد المبدعين في الدين وحكام الجور، والجهاد لحفظ قوانين الإسلام من أيدي الظلمة والمعتدين مذكور في ذلك الكتاب.

فالكلام في المقام في خصوص مدافعة المشركين والكفّار، والباغين بالأسلحة الحربيّة، وفي ذيل تلك المباحث نتعرّض لجملةٍ من أحكام سائر أقسام الجهاد التي لم نتعرّض لها في كتاب الأمر بالمعروف.

فالكلام هنا في مقامين:

الأوّل: في قتال الكفّار.

الثاني: في قتال الباغين.

أقول: وفي كلٍّ منهما قد تكون المحاربة:

تارةً: ابتدائيّة من ناحية المسلمين على الكفّار لدعوتهم إلى الإسلام، أو لغير

← ج١٦ / ١٢٦ باب ٢ من أبواب الأمر والنهي من كتاب الأمر بالمعروف ح (٢١١٥٢)، ورواه المخالفون في كتبهم منها: أحمد في مسنده: ج٣ / ١٩، والترمذي في سننه: ج٣ / ٣١٨ ح ٢٢٦٥، وأيضاً له في قصص الأنبياء: ج٢ / ٥٦ باب أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر، ورواه أبو داود في سننه: ج٢ / ٣٢٥ ح ٤٣٤٤، وابن ماجة والطبراني في المعجم الكبير: ج٨ / ٢٨٢، البداية والنهاية لابن كثير: ج١ / ٣٠١، دار إحياء التراث العربي بيروت ١٤٠٨، والحاكم النيسابوري في مستدركه: ج٤ / ٥٠٦، وكنز العمّال: ج٣ / ٦٤ ح ٥٥١، ٥٥١٢، ٥٥٧٦، وتاريخ بغداد: ج٧ / ٢٤٦ ح ٣٧٣١، وتاريخ مدينة دمشق: ج٣٣ / ٣٠٥.

(١) الكافي: ج٧ / ٥١ ح٧، الفقيه: ج٤ / ١٨٩ ح ٥٤٣٣، كتاب سليم ص ٩٢٦ الحديث التاسع والستّون، نهج البلاغة ص ٤٢١ ومن وصيّته عليه السلام للحسن والحسين عليهما السلام لمّا ضربه ابن ملجم لعنه الله.

ذلك، أو على الطغاة الخارجين على الإمام.

وأُخرى: قد تكون المحاربة أوّلاً وبالذات من ناحية العدو، ثمّ يقوم المسلمون بالدفاع عن أنفسهم لدفع الضرر والخطر.

وقد خلط المصنّف ﷺ[١] البحث في هذه المواضع.

أقسام الجهاد مع الكفّار

ثمّ إنّ الجهاد مع الكفّار ينقسم من جهة اختلاف متعلّقاته إلى أقسام، ولعلّ أجمع ما قيل في المقام ما أفاده الشيخ الأكبر كاشف الغطاء ﷺ[٢] في كشفه، حيث ذكر أنّ الجهاد ينقسم إلى الأقسام التالية:

أحدها: الجهاد لحفظ بيضة الإسلام، إذا أراد الكفّار المستحقّون لغضب الجبّار الهجوم على أراضي المسلمين وبلدانهم وقراهم، وقد استعدّوا لذلك، وجمعوا الجموع لأجله، لتعلوا كلمة الكفر، وتهبط كلمة الإسلام.

ثانيها: الجهاد لدفع الكفّار عن التسلّط على دماء المسلمين وأعراضهم بالتعرّض بالزنا بنسائهم واللّواط بأولادهم.

ثالثها: الجهاد لدفعهم عن طائفةٍ من المسلمين التقت مع طائفةٍ من الكفّار فخيف من استيلائهم عليها.

رابعها: الجهاد لدفعهم عن بلدان المسلمين وقراهم وأراضيهم وإخراجهم منها بعد التسلّط عليها، وإصلاح بيضة الإسلام بعد كسرها، وإصلاحها بعد ثلمها،

---

(١) راجع تبصرة المتعلّمين: ص١٠٩ـ١١٠، أو متن هذا الكتاب بعد عدّة صفحات.

(٢) كشف الغطاء: ج٢ / ٣٨١ (كتاب الجهاد).

والسّعي في نجاة المسلمين من أيدي الكفرة[١].

وقد أفاد الشيخ الأكبر في ذيل ذلك: أنّ هذا القسم أفضل الجهاد، وأعظم الوسائل إلىٰ ربّ العباد، وأفضل من الجهاد لردّ الكفّار إلى الإسلام كما كان في أيّام النبيّ عليه وآله أفضل الصلاة والسلام.

خامسها: جهاد الكفر، والتوجّه إلىٰ محاهم للرّد إلى الإسلام والإذعان بما أتى به النبيّ ﷺ.

ثمّ قال الشيخ ﷺ[٢] بعد بيان هذه الأقسام:

فكلّ هذه الأقسام مندرجٌ في الجهاد على سبيل الحقيقة، ويجري على قتلاهم في المعركة حكم الشهيد في الدُّنيا والآخرة، فيثبت لهم في الآخرة مع خلوص النيّة ما أعدّه الله للشهداء من الدرجات الرفيعة والمراتب الرفيعة والمساكن الطيّبة والحياة الدائمة والرضوان الذي هو أعلىٰ من كلّ مكرمة.

ويسقط في الدُّنيا وجوب تغسيلهم وتحنيطهم وتكفينهم إذا لم يكونوا عُراةً، فيدفنون في ثيابهم مع الدّماء.

✧✧✧

(١) كالجهاد مع إسرائيل الغاصبة لفلسطين.

(٢) كشف الغطاء: ج ٢ / ٣٨١ (كتاب الجهاد).

الجهاد بعد إقامة الحُجّة

أقول: وقبل الشروع في المباحث لابدّ من تقديم مقدّمة، وهي:

أنّ الجهاد والقتال مع الكفّار والبغاة إنّما هو بعد الدّعاء إلى محاسن الإسلام، وإقامة الحُجّة عليهم، كما قال الله تعالىٰ: ﴿وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولاً فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَى﴾[1].

وقال عزّ وجلّ: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾[3].

وكما جرت عليه السُنّة النبويّة والعلويّة والحسينيّة، بل المستفاد من الآية الثانية، والسيرة النبويّة، أنّ القتال إنّما هو بعد الدعوة إلى الإسلام بأقسامها الثلاثة، أي الحكمة، والموعظة الحسنة، والجدال بالّتي هي أحسن، لأنّ الإنسان إمّا أن يكون له قدرة على إدراك المطلوب بالبرهان، أو لا.

والثاني: إمّا أن يكون له قوّة الجدال والمغالبة، أو لا.

فوظيفة النبيّ ﷺ ومن قام مقامه في هداية الخلق:

مع الفرقة الأُولى إقامة البرهان، وإيقاع التصديق الجازم في أذهانهم.

ومع الفرقة الثانية الإلزام ليلتزموا بما أمروا به.

---

(١) سورة طه: الآية ١٣٤.

(٢) سورة النحل: الآية ١٢٥.

(٣) سورة الأنفال: الآية ٤٢.

ومع الفرقة الثالثة إيقاع المقدّمات الإقناعيّة في أذهانهم لينقادوا للحقّ، لقصورهم عن بلوغ رتبة البرهان والجدل.

فالحكمة إشارة إلى البرهان.

والموعظة الحسنة إلى الخطابة.

ومجادلتهم بالّتي هي أحسن إلى علم الجدل، وقد رُوي عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «أُمرنا معاشر الأنبياء أن نُكلِّم الناس علىٰ قدر عقولهم»[١].

وعلى الجملة لا يُبدأ بالقتال إلّا بعد إتمام الحُجّة، ثمّ بعد ذلك إن أسلموا فلا كلام، وإلّا فإن منعوا من الدعوة وهدّدوا الدّاعي أو قتلوه، وجب على المسلمين القتال، لحماية الدعاة ونشر الدعوة، لا للإكراه في الدِّين، والتدبّر في آيات القتال والجهاد يرشدنا إلىٰ ذلك، فهذه آيات القتال في سورة البقرة صريحة في ذلك: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ﴾[٢].

وآيات سورة آل عمران نزلت في غزوة أُحد، وكان المشركون هم المعتدون، وآيات الأنفال نزلت في غزوة بدر الكبرىٰ، وكان المشركون هم المعتدون أيضاً، وآيات سورة براءة نزلت في ناكثي العهد من المشركين، ولذلك قال بعد ذكر نكثهم: ﴿أَلا تُقَاتِلُونَ قَوْماً نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُمْ بَدَأُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ

---

(١) المحاسن: ج١ / ١٩٥ ح١٧، الكافي: ج١ / ٢٣ ح١٥، و: ج٨ / ٢٦٨ ح٣٩٤

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٠ و ١٩١.

أَتَخْشَوْنَهُمْ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾[١].

وعلى الجملة كان المشركون يبدؤون المسلمين بالقتال لأجل إرجاعهم عن دينهم، وأخرجوا الرسول من بلده وآذوا المؤمنين ومنعوا من الدعوة، فقتال النبيّ ﷺ إيّاهم كان دفاعاً عن الحقّ وأهله، وحماية لدعوة الحقّ.

وإنْ لم يمنعوا من الدعوة ولم يهدّدوا الدّاعي ولم يؤذوا المؤمنين، لكن زاحموهم في تشكيل الحكومة الإسلاميّة التي هي القوّة التنفيذيّة للقوانين الإسلاميّة، يصبح القتال واجباً حينئذٍ لأجل ذلك.

وإذا لم يزاحموهم حتّىٰ في ذلك، لا يجب القتال والجهاد.

وعلى أي تقدير ليس القتال للإكراه في الدين.

أقول: وبهذا الذي ذكرناه يظهر الجواب عمّا ربما يورد على الإسلام في تشريعه الجهاد: بأنّ الإسلام قام بالسيف، وأنّه ليس ديناً إلٰهيّاً، لأنّ الإله الرحيم لا يأمر بسفك الدّماء، وأنّ العقائد الإسلاميّة خطر على المدنيّة، ولذلك ربما سمّاه بعضهم ـ كالمبلِّغين من النصارىٰ ـ بدين السّيف والدّم، وآخرون بدين الإجبار والإكراه[٢].

أضف إلىٰ ما ذكرناه: أنّ دين التوحيد مبنيٌ على أساس الفطرة، وهو القيّم على إصلاح الإنسانيّة في حياتها، كما قال الله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ

---

(١) سورة التوبة: الآية ١٣.

(٢) هذه العبارات نقلها غير واحد من العلماء في كتبهم، وردّوا علىٰ هذه الدعاوىٰ نقضاً وحلّاً، ومنهم العلّامة الطباطبائي في تفسير الميزان، ونقل أيضاً بعض الكلام المحقّق الأعظم الشيخ محمّد حسين كاشف الغطاء في رسالة المُثل العليا في الإسلام، راجع تفسير الميزان: ج ٤ / ١٦٢.

النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾[١].

فالتحفّظ عليه يعدّ من أهمّ حقوق الإنسان التي قضت الفطرة السليمة بأنّها مشروعة وجائزة، وممّا يوجب التحفّظ عليه ويكون دفاعاً عن حقّ الإنسانيّة في حياتها القتال، كان دفاعاً عن المسلمين، أو عن بيضة الإسلام، أو ابتدائيّاً كما قال الله تعالى بعد آيات القتال من سورة الأنفال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾[٢] فجعل القتال إحياء لهم.

فالقتال بهذا المعنى عبارة عن استخدام الإنسان ما يحفظ به حياته الاجتماعية الصالحة، ومن الضروري أنّ الفطرة السليمة قاضية بأن للإنسان التصرّف في كلّ ما ينتفع به في حياته.

وإنْ شئت قلت: إنّه بعدما لا ريب أنّ للإنسان فطرة، ولفطرته حكم وقضاء، لا شبهة في أنّ فطرته تقضي قطعيّاً بأنّه لابدّ وأن يكون للإسلام حكم دفاعي في تطهير الأرض من دنس الشرك بالله الذي فيه هلاك الإنسانيّة، وموت الفطرة السليمة، وفي القتال دفاع عن حقّها، فالقتال مع المشركين إنّما تكون لإماتة الشرك وإحياء دين التوحيد، وهذه جهة أُخرىٰ في الردّ علىٰ ما ذكروه إيراداً على الإسلام.

(١) سورة الروم: الآية ٣٠.

(٢) سورة الأنفال: الآية ٢٤.

وفيه فصول: الفصل الأوّل:
فيمن يجب عليه: وهو فرض.

وجوب الجهاد

(و) تمام النظر (فيه) يكون في ضمن (فصول) :

(الفصل الأوّل: فيمن يجب عليه) الجهاد.

أقول : (و) قبل بيان ذلك لابدّ وأن يعلم أنّه لا خلاف بين المسلمين في وجوبه في الجملة ، بل (هو)كالضروري ، والآيات الدالّة على أنّه (فرضٌ)كثيرة، وألسنتها مختلفة.

فمنها: آيات القتال مع المشركين عامّة، وهم غير أهل الكتاب، كقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾[١].

وقوله عزّ وجلّ: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ﴾[٢].

ومنها: آيات القتال مع مشركي مكّة ومن معهم بالخصوص، كقوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ * الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ﴾[٤].

---

(١) سورة التوبة: الآية ٣٦.

(٢) سورة التوبة: الآية ٥.

(٣) سورة الحجّ: الآية ٣٩ و ٤٠.

(٤) سورة البقرة: الآية ١٩٣.

ومنها: آيات القتال مع أهل الكتاب، قال الله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾[١].

ومنها: ما يأمر بالقتال مع الكفّار مطلقاً، كقول الله عزّ وجلّ: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً﴾[٢].

ومنها: ما يأمر بقتال البُغاة، وجَعَل الفاضل المقداد[٣] منه قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾[٤].

قال: (المنافق من ظاهره الإسلام، والباغي كذلك لإظهاره الإسلام وخروجه عنه ببغيه على إمامه، فهو حقيقٌ باسم النفاق، ولذلك قال النبيّ ﷺ لعلي عليه السلام: (لا يُحبّك إلّا مؤمنٌ تقيّ، ولا يبغضك إلّا منافقٌ شقيّ)[٥]، رواه النسائي في صحيحه،

---

(١) سورة التوبة: الآية ٢٩.

(٢) سورة التوبة: الآية ١٢٣.

(٣) كنز العرفان: ج ١ / ٣٨٧.

(٤) سورة التوبة: الآية ٧٣.

(٥) الحديث متّفقٌ عليه عند الخاصّة والعامّة:

فمن بعض طرق الخاصّة: رواية المفيد له في الإرشاد: ج ١ / ٣٩ ـ ٤٠ (فصل: ومن ذلك ما جاء من الخبر بأنّ محبته عليه السلام علم على الإيمان، وبغضه علم على النفاق)، ووسائل الشيعة: ج ٢ / ٣١٩ ح ٢٢٤٣، أمالي الصدوق ص ١٣٤ المجلس الثامن عشر، أمالي الطوسي ص ٧٧ المجلس الثامن.

ومن طرق العامّة: سنن النسائي: ج ٨ / ١١٥، السنن الكبرى: ج ٥ / ١٣٧ ح ٨٤٨٧ و: ج ٦ / ٥٣٤ ح ١١٧٤٩، مسند أحمد: ج ١ / ٩٥، سنن الترمذي: ج ٥ / ٣٠٦ ح ٣٨١٩، تاريخ بغداد: ج ٨ / ٤١٦ ح ٤٥٢٣ و: ج ١٤ / ٤٢٦ ح ٧٧٨٥، كنز العمّال: ج ١١ / ٦٢٢ ح ٣٣٠٢٨ و ٣٣٠٢٩ وغيرهم، إلّا أنّ الفروقات بين مصدر وآخر أنّ أغلب المصادر التي ذكرناها اقتصر فيها على جملة «إلّا منافق» دون كلمة «شقيّ» التي وردت في المتن، نعم في أحاديث أُخرى وردت عن أهل بيت العصمة عليهم السلام وبعضها عن النبيّ ﷺ وفيها: «لا يحبّنا أهل البيت إلّا مؤمنٌ تقيّ ولا يبغضنا إلّا منافقٌ شقيّ».

ورويناه نحن أيضاً في أخبارنا ومن يحاربه لا يحبه قطعاً فيكون منافقاً، ولذلك قال علي عليه السلام يوم الجمل: والله ما قوتل أهل هذه الآية إلّا اليوم، يريد به قوله تعالى: ﴿وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ﴾[١].

واستدلّ الراوندي[٢] على قتال أهل البغي بقوله تعالى: ﴿انْفِرُوا خِفَافاً وَثِقَالاً وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾[٣]، أي انفروا شُبّاناً وشيوخاً، وأغنياء وفقراء، مشاةً وركباناً.

ثمّ قال: ظاهر الآية يقتضي قتال البغاة.

ومنها: ما يأمر بجهاد من دَهَم المسلمين، كقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾[٤].

وهناك آيات تأمر بالجهاد بقول مطلق، كقوله تعالى: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ﴾[٥].

وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانْفِرُوا ثُبَاتٍ أَوِ انْفِرُوا جَمِيعاً﴾[٦].

وقوله تعالى: ﴿فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالآخِرَةِ﴾[٧].

---

(١) التوبة: الآية ١٢.

(٢) فقه القرآن: ج ١ / ٣٦٣ في تفسيره للآية حيث قال: (ظاهر الآية يقتضي وجوب مجاهدة البُغاة كما يجب مجاهدة الكفّار لأنّه جهادٌ في سبيل الله).

(٣) سورة التوبة: الآية ٤١.

(٤) سورة البقرة: الآية ١٩٠.

(٥) سورة الحَجّ: الآية ٧٨.

(٦) سورة النساء: الآية ٧١.

(٧) سورة النساء: الآية ٧٤.

وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ﴾[١].

إلىٰ غير ذلك من الآيات الكثيرة.

وأمّا النصوص: الدالّة علىٰ وجوب الجهاد، فهي متواترة لا يمكن ذكرها في المقام، فإنّما نذكر طُرفاً منها المتضمّنة لما يترتّب عليه من الفوائد، وعلىٰ تركه من المفاسد، وما تضمّن علل الوجوب:

منها: الخطبة التي ألقاها الإمام أمير المؤمنين عليه السلام حين غزا معاوية بجيشه الأنبار، فقال:

«أمّا بعدُ، فإنّ الجهاد بابٌ من أبواب الجنّة فتحه الله لخاصّة أوليائه، وهو لباس التقوىٰ، ودرع الله الحصينة، وجُنّته الوثيقة، فمن تركه رغبةً عنه ألبسه الله ثوب الذلّ، وشمله البلاء، وديث بالصغار والقماءة، وضُرب علىٰ قلبه بالإسهاب، وأديل الحقّ منه بتضيّيع الجهاد، وسيم الخسف، ومنع النصف»[٢].

ومنها: ما روته زينب بنت علي عليها السلام: «قالت فاطمة عليها السلام في خطبتها: فرض الله الإيمان تطهيراً من الشرك، والجهاد عِزّاً للإسلام. الحديث»[٣].

ومنها: ما عن أمير المؤمنين عليه السلام في عهده إلىٰ مالك الأشتر حين ولّاه مصر:

«فالجنود بإذن الله حصون الرعيّة، وزين الولاة، وعِزّ الدِّين، وسُبل الأمن، وليس تقوم الرعيّة إلّا بهم، ثمّ لا قوام للجنود إلّا بما يخرج الله لهم من الخراج الذي

---

(١) سورة النساء: الآية ٧٦.

(٢) الكافي: ج ٥ / ٤ باب فضل الجهاد ح ٦، وسائل الشيعة: ج ١٥ / ١٤ ح ١٩٩١٣، ورواه إبراهيم بن محمّد الثقفي المتوفي ٢٨٣ هـ ق في كتابه الغارات: ج ٢ / ٣٢٥ ـ ٣٢٦ (غاره سفيان بن عوف الغامري...)، نهج البلاغة: خطبة ٢٧ ص ٦٩.

(٣) الفقيه: ج ٣ / ٥٦٧ ح ٤٩٤٠، وسائل الشيعة: ج ٥ / ٢٢ ح ٢٢.

يقوون به علىٰ جهاد عدوّهم... إلى آخر ما أوصاه به عليه السلام»[١].

ومنها: خبر معمر، عن الإمام الباقر عليه السلام أنّه قال: «الخير كلّه في السيف، وتحت السيف، وفي ظلّ السيف، إنّ الخير كلّه معقود في نواصي الخيل إلىٰ يوم القيامة»[٢].

ومنها: خبر أبي بصير، عن الإمام الصادق عليه السلام: «من قُتل في سبيل الله لم يعرّفه الله شيئاً من سيّئاته»[٣].

ومنها: العلويّ: «إنّ الله فرض الجهاد وعظّمه، وجعله نصره وناصره، والله ما صَلُحت دنيا ولا دين إلّا به»[٤].

ومنها: النبويّ: «اغزوا تورثوا أبناءكم مجداً»[٥].

ومنها: النبويّ: «من خَرَج مجاهداً فله بكلّ خطوةٍ سبعمائة ألف حسنة، ويُمحي عنه تسعمائة ألف سيّئة، ويُرفع له سبعمائة ألف درجة، وكان في ضمان الله، بأيّ حتفٍ مات كان شهيداً، وإنْ رجع رجع مغفوراً له مُستجاباً دعائه»[٦].

إلىٰ غير ذلك من النصوص التي لا تحصى.

وكون وجوب الجهاد من ضروريّات الدِّين، يُغنينا عن ذكر الدليل الثالث وهو الإجماع على الوجوب تحصيلاً ومنقولاً[٧].

---

(١) نهج البلاغة: القسم الثاني، المكتوب ٥٣ (ومن كتاب له عليه السلام للأشتر النخعي لمّا ولّاه علىٰ مصر وأعمالها حين اضطرب أمر أميرها محمّد بن أبي بكر، وهو أطول عهد كتب وأجمعه للمحاسن).

(٢) الكافي: ج ٥ / ٨ ح ١٥، وسائل الشيعة: ج ١٥ / ١٦ ح ١٩٩١٨.

(٣) الكافي: ج ٥ / ٥٤ ح ٦، وسائل الشيعة: ج ١٥ / ١٦ ح ١٩٩١٩.

(٤) الكافي: ج ٥ / ٨ ح ١١، وسائل الشيعة: ج ١٥ / ١٦ ح ١٩٩١٥.

(٥) الكافي: ج ٥ / ٨ ح ١٢، وسائل الشيعة: ج ١٥ / ١٥ ح ١٩٩١٦.

(٦) ثواب الأعمال ص ٢٩٢، وسائل الشيعة: ج ١٥ / ١٨ ح ١٩٩٢٧.

(٧) ادّعى الإجماع عليه غير واحد من الأعلام منهم شيخ الطائفة في المبسوط: ج ٢ / ٢ (فصل: في فرض الجهاد ومن يجب عليه)، والحِلّي في المهذّب البارع: ج ٢ / ٢٩٦.

على الكفاية.

وأمّا العقل: فهو مستقلٌ بوجوبه، فإنّه كما مرّ موجبٌ لتطهير الأرض من لوث الشرك بالله الذي فيه هلاك الإنسانيّة وموت الفطرة، فإنّ دين التوحيد دين الفطرة كما قال تعالىٰ: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾[١]، والتحفّظ عليه من أوضح حقوق الإنسانيّة، والجهاد الذي يُحفظ به ذلك، يكون واجباً بحكم العقل.

والإيراد على الاستدلال بحكم العقل في الأحكام الشرعيّة، والجواب عنه سيأتي مفصّلاً في أوّل بحث الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في هذا المجلّد.

وجوب الجهاد عيني أو كفائي

أقول: قد طفحت كلماتهم بأنّ فرض الجهاد (على الكفاية).

قال صاحب «الجواهر»:[٢] (بلا خلاف أجده فيه بيننا، بل ولا بين غيرنا، بل كاد يكون من الضروري، فضلاً عن كونه مجمعاً عليه، مضافاً إلى المعلوم من سيرة النبيّ ﷺ وأصحابه) انتهى.

وعن سعيد بن المسيّب أنّ وجوبه عيني.

استدلّ ابن زُهرة[٣] والمقداد[٤] للأوّل بالإجماع، وبقوله تعالىٰ: ﴿لا يَسْتَوِي

---

(١) سورة الروم: الآية ٣٠.

(٢) جواهر الكلام: ج ٢١ / ٩ (فرضه على الكفايه).

(٣) غنية النزوع: ص ١٩٩ وقال: (وهو أي الجهاد فرض على الكفاية... بلا خلاف إلّا من ابن المسيّب ويدلّ على ذلك بعد الإجماع قوله تعالى...) ثمّ ذكر الآية.

(٤) استدلّ الفاضل المقداد على (الكفاية) بإجماع الصحابة وغيرهم ولانتفاء المسبّب عند انتفاء السبب كما في كنز العرفان: ص ٣١٤ (النوع الأوّل في وجوبه).

الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلّاً وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى﴾[١].

بتقريب: أنّه تعالى فاضل بين المجاهدين والقاعدين غير أُولي الضرر، ووعد كلّاً منهم الحسنى، ولولا أنّ وجوبه على الكفاية لما وعد القاعدين عنه الحسنى والمثوبة، ولما كان لهم فضيلة.

وزاد الثاني:[٢] (ولانتفاء المسبّب بانتفاء السبب).

ويضاف إلىٰ ما ذكراه: السيرة النبويّة، وقاعدة الحرج.

واستدلّ المقداد للقول الثاني[٣]، بالنبوي: «مَنْ مات ولم يغز ولم يحدِّث نفسه بالغزو، مات على شُعبةٍ من النفاق»[٤].

كما واستدلّ غيره[٥] له بقوله تعالى أوّلاً: ﴿انْفِرُوا خِفَافاً وَثِقَالاً وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾[٦]، و قوله أخيراً: ﴿إِلاّ تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَاباً أَلِيماً﴾[٧].

---

(١) سورة النساء: الآية ٩٥.

(٢) كنز العرفان: ص ٣١٤ (النوع الأوّل: في وجوبه).

(٣) القول الثاني أي الوجوب العيني حكاه الفاضل عن قوم للحديث ثمّ قال: (وليس بدالّ علىٰ مطلوبهم)، (المصدر السابق).

(٤) صحيح مسلم: ج٦ / ٤٩، سنن أبي داود: ج١ / ٥٦٢ ح٢٥٠٢، كنز العمّال: ج٤ / ٢٩٣ ح١٠٥٥٨، مسند أحمد: ج٢ / ٣٧٤ وغيرهم من المصادر.

(٥) هذه الآية استدلّ بها غير واحد من العامّة على أنّ الجهاد فرضٌ على الأعيان، وحكاه ابن قدامة في الشرح الكبرى: ج١٠ / ٣٦٤ عن ابن المسيّب مستدلاً بالآيتين.

(٦) سورة التوبة: الآية ٤١.

(٧) سورة التوبة: الآية ٣٩.

أقول: بعد أنّ الحقّ كون الواجب الكفائي واجباً على الجميع، وإنْ كان لو قام به جماعة فيهم الكفاية سقط عن الباقين سقوطاً مراعياً باستمرار القائم به إلى أن يحصل الغرض المطلوب شرعاً، فإنّه لا يترتّب ثمرة مهمّة علىٰ كون وجوبه كفائيّاً أو عينيّاً، لأنّه إنْ قام جماعة بالجهاد، وحصل الغرض، سقط الوجوب كفائيّاً كان أم عينيّاً، وإنْ تركت هذه الفريضة عُوقب الجميع كفائيّاً كان أم عينيّاً، وإنْ لم يتمكّن بعض الأفراد أو كان عليهم حرجيّاً زيادة علىٰ ما في الجهاد، توجّه التكليف إلى المتمكّنين وسقط عن العاجزين من غير فرق بين القسمين، ولذلك لا يهمّنا البحث في ذلك.

ويشير إلىٰ ما ذكرناه الخبر الذي رواه صاحب «دعائم الإسلام»[1] عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال:

«الجهاد فرضٌ علىٰ جميع المسلمين، لقول الله عزّ وجلّ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ﴾[2] فإنْ قامت بالجهاد طائفة من المسلمين وسع سائرهم التخلّف عنه، ما لم يحتجّ الذين يلون الجهاد إلى المدد، فإنْ احتاجوا لزم الجميع أن يمدّوهم حتّىٰ يكتفوا، قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً﴾[3]، وإنْ دهم أمرٌ يحتاج فيه إلى جماعتهم نفروا كلّهم، قال الله عزّ وجلّ: ﴿انْفِرُوا خِفَافاً وَثِقَالاً وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾[4]».

---

(١) دعائم الإسلام: ج ١ / ٣٤١ (ذكر افتراض الجهاد)، المستدرك: ج ١١ / ١٤ ح ١٢٢٩٧.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢١٦.

(٣) سورة التوبة: الآية ١٢٢.

(٤) سورة التوبة: الآية ٤١.

أقول: نعم، قد يجب علىٰ بعض الأفراد عيناً وإن قام به من به الكفاية، وهو في موارد:

المورد الأوّل: تعيين الإمام له وإنْ كان غير محتاجٍ إليه للقتال بسبب قيام من فيه الكفاية، فإنّ الإمام قد يرىٰ في نهوضه معهم مصلحةً من جهة أُخرىٰ، كجودة رأيه وحسن تدبيره وأشباه ذلك.

المورد الثاني: تعيينه الجهاد علىٰ نفسه بنذرٍ أو عهدٍ أو يمينٍ أو أجارةٍ أو غير ذلك.

المورد الثالث: إذا التقى الزحفان، وتقابل الفئتان، قال الله تعالى: ﴿إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا﴾[1] و﴿إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفاً فَلا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبَارَ﴾[2].

وجوب التفقّه كوجوب الجهاد

أقول: بقي في المقام شيء لا بأس بالإشارة إليه، وهو أنّه قد يقال: إنّ قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[3] ناسخة لما يدلّ على وجوب الجهاد على الجميع، وينهى عن نفر المؤمنين كافّة، إلّا أنّ الذي يستفاد من الآية الكريمة أنّ وجوب التفقّه كوجوب الجهاد.

توضيح ذلك: إنّ المفسّرين ذكروا للآية وجوهاً:

---

(١) سورة الأنفال: الآية ٤٥.

(٢) سورة الأنفال: الآية ١٥.

(٣) سورة التوبة: الآية ١٢٢.

١ ـ كون المراد النفر إلى الجهاد بقرينة صدر الآية ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً﴾[١] وسياق سائر الآيات التي قبل هذه الآية، ومعلومٌ أنّ النفر إلى الجهاد لا يترتّب عليه التفقّه في الدِّين، نعم يترتّب عليه مشاهدة آيات الله من غلبة المسلمين على أعداء الله، وظهور علائم عظمة الله، وسائر ما يتّفق في الحرب، فيخبروا بذلك المتخلّفين، فاللّام في قوله تعالىٰ: ﴿لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾ للعاقبة لا للغاية، ويكون التفقّه والإنذار من قبيل الفائدة لا للغاية.

٢ ـ كون المراد النفر إلى الجهاد، وإرادة تفقّه المتخلّفين.

٣ ـ كون المراد النفر للتفقّه.

أقول: الظاهر بعد ملاحظة الروايات، أنّ المراد ـ والله العالم ـ هو الأخير، لا بنحوٍ لا يكون مربوطاً بما قبل هذه الآية من آيات الجهاد، بل بتقريب أنّ صدر الآية ينهي عن نفر المؤمنين كافّة، والمراد منه ـ والله العالم ـ أنّ قصر إلى طائفة وجماعة ليس مقابل تخلّف الباقين، بل في مقام المنع عن قصر النفر على الجهاد نظراً إلى أنّه كما يكون الجهاد مهمّاً وبه بقاء الدِّين، وعزّ الإسلام، وإعلاء كلمة الحقّ، كذلك التفقّه للإنذار وبيان المعارف والأحكام والقوانين الإسلاميّة المتضمّنة لسعادة البشر، فليكن نفر جماعة إلى النبيّ ﷺ للتفقّه، ونفر الباقين إلى الجهاد، فصدر الآية ينهي عن نفر الجميع إلى الجهاد، وذيلها يبيّن ذلك بقوله: ﴿فَلَوْلا نَفَرَ ...﴾[٢] إلى آخر الآية.

فالنافر والمتفقّه والمنذر جماعة خاصّة، لا أنّ النافرين غير المتفقّهين، ولا كون الآية غير مربوطة بآيات الجهاد، كما هو مقتضى الوجه الثاني، ولا أنّ المراد بأفقه

(١ و ٢) سورة التوبة: الآية ١٢٢.

غير تعلّم أحكام الدين كما هو مقتضى الوجه الأوّل، وهذا المعنى يساعده الاعتبار أيضاً مع التحفّظ على ظواهر ألفاظ الآية، فإنّ المنافرين إلى الجهاد إذا رجعوا كان ينذرهم النبيّ ﷺ ولم يكن حاجة إلى إنذار المتخلّفين.

ثمّ إنّ ذكر التفقّه والإنذار بعده في ضمن آيات الجهاد، لعلّه يكون للإشارة إلى أنّ التبليغ والإرشاد وإظهار كلمة العدل عند الجبابرة والطغاة والظلمة، وإظهار العلم عند ظهور البدع أيضاً من مصاديق الجهاد، بل كما في النّص: «أفضل الجهاد كلمة العدل عند إمام جائر» كما أنّ فائدة ذلك أعلىٰ بمراتب من القتال.

وسيأتي تمام الكلام في ذلك في كتاب الأمر بالمعروف.

بشروط تسعة:
البلوغ، والعقل،

شرائط وجوب الجهاد

لا خلاف ولا كلام في أنّ وجوب الجهاد على الوجه المزبور مشروطٌ (بشروط)، وقد ذكر المصنّف ﷺ منها (تسعة) وستقف على ما هو الحقّ.

وتنقيح القول في المقام: إنّه قد تقدّم بيان أقسام الجهاد، وعرفت أنّها تقع على وجوه خمسة:

١ ـ ما يكون لحفظ بيضة الإسلام.

٢ ـ ما يكون لدفع الكفّار عن بلدان المسلمين وإخراجهم منها بعد سيطرتهم عليها.

٣ ـ ما يكون لدفع الملاعين عن التسلّط على دماء المسلمين وهتك أعراضهم.

٤ ـ ما يكون لدفعهم عن طائفة من المسلمين التقت مع طائفة من الكفّار فخيف من استيلائهم عليها.

٥ ـ ما يكون لأجل الدعوة إلى الإسلام.

أقول: والشرائط المزبورة على قسمين:

قسمٌ: يعتبر في الجميع.

وقسم: يعتبر في بعض الأقسام.

وممّا يعتبر في الجميع: (**البلوغ والعقل**) لاشتراطها في التكاليف مطلقاً، أضف إليه ما في «المنتهى» من النصوص الواردة في البلوغ[1].

---

(١) منتهى المطلب: ج ٢ / ٨٩٩ (ط.ق) البحث الرابع: فيمن يجب عليه وشرائط وجوبه.

والذكورة.

اعتبار الذكورة في بعض أقسام الجهاد

(و) من الشرائط: (الذكورة) بلا خلاف فيه في الجملة، وعن «المنتهى»: دعوى الإجماع عليه[١]، وسيرة رسول الله ﷺ أقوى شاهد على ذلك، أضف إلى ذلك:

١ ـ الأخبار النبويّة التي ذكرها صاحب «المنتهى»[٢].

٢ ـ وخبر الأصبغ بن نُباتة، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: كَتب اللهُ الجهادَ على الرجال والنساء، فجهاد الرجل بذل ماله ونفسه حتّىٰ يُقتل في سبيل الله، وجهاد المرأة أن تصبر علىٰ ما ترىٰ من أذىٰ زوجها وغيرته»[٣].

٣ ـ وخبر موسىٰ بن بكر، عن أبي إبراهيم عليه السلام: «أن جهاد المرأة حُسنُ التبعّل»[٤].

٤ ـ وما رواه السيّد ابن طاووس مرسلاً عن الحسين بن علي عليهما السلام في حديثٍ: «أنّ الجهاد مرفوعٌ من النساء»[٥].

٥ ـ والمرتضوي في حديثٍ: «ولا على النساء جهادٌ ولا علىٰ من لم يبلغ الحُلُم»[٦].

---

(١) منتهى المطلب: ج ٢ / ٨٩٩ (ط.ق) البحث الرابع: فيمن يجب عليه وشرائط وجوبه.

(٢) المصدر السابق، مستدلاً بعد الإجماع برواية ابن عمر، قال: «عرضتُ علىٰ رسول الله ﷺ في غزوة بدر وأنا ابن ثلاثة عشر سنة فردّني» وقال: لأنّه غير مكلّف ولأنّه ضعيف البُنية فيسقط عنه.

(٣) التهذيب: ج ٦ / ١٢٦ ح ١، وسائل الشيعة: ج ١٥ / ٢٣ ح ١٩٩٣٤.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢٠ / ١٦٣ ح ٢٥٣١٤.

(٥) المستدرك: ج ١١ / ٢٥ ح ١٢٣٣٨.

(٦) المستدرك: ج ١١ / ٢٤ باب ٤ من أبواب جهاد العدو ح ١٢٣٣٦.

٦ ـ والنبويّ: «كَتبَ اللهُ الجهاد على رجال أُمّتي، والغيرة علىٰ نساء أُمّتي، فمن صبر منهن واحتسب أعطاها الله أجر شهيد»[١].

إلىٰ غير ذلك من النصوص.

أقول: ثمّ إنّ المتيقّن ممّا هو مرفوعٌ عن المرأة هو القسم الأخير من الأقسام الخمسة المتقدّمة، وهو ما كان ابتداءاً من المسلمين للدّعاء إلى الإسلام، وأمّا سائر الأقسام فالمنع غير ثابت، بل الوجوب في بعضها مسلّمٌ، وفي بعضها مقتضى إطلاق وعموم الأدلّة الوجوب.

قال الشهيد الثاني ﷺ **في «المسالك»**: بعد أن شرط الذكورة:

(إعلم أنّ الجهاد على أقسام:

أحدها: أن يكون ابتداءً من المسلمين للدعاء إلى الإسلام، وهذا هو المشروط بالبلوغ والعقل والحريّة والذكوريّة...

الثاني: أن يَدهم المسلمين عدوٌّ من الكفّار يريد الاستيلاء علىٰ بلادهم، أو أسرهم، أو أخذ أموالهم وما أشبهه من الحريم والذرّية، وجهاد هذا القسم ودفعه واجبٌ على الحُرّ والعبد، والذَّكر والأُنثى إن احتيج إليها)[٢] انتهى.

قال في «الروضة»:[٣] (الجهاد على أقسام: جهاد المشركين ابتداءً لدعائهم إلى الإسلام، وجهاد من يدهم على المسلمين من الكفّار...

إلى أنْ قال:[٤] والذكوريّة شرطٌ، فلا يجب على المرأة هذا الجهاد بالمعنى الأوّل، أمّا الثاني فيجب الدفع على القادر سواء الذَّكر والأُنثىٰ). انتهى.

---

(١) المستدرك: ج ١١ / ٢٤ ـ ٢٥ ح ١٢٣٣٧، و: ج ١٤ / ٢٣٦ ح ١٦٥٩٤.

(٢) مسالك الأفهام: ج ٣ / ٧ ـ ٨.

(٣) شرح اللّمعة: ج ٢ / ٣٧٩ كتاب الجهاد.

(٤) شرح اللّمعة: ج ٢ / ٣٨٢ ـ ٣٨٣ كتاب الجهاد.

وقال في «كشف الغطاء»: بعد تقسيم الجهاد إلى الخمسة التي ذكرناه:

(سادسها: الذكورة فلا يجبُ علىٰ من علم خروجه عن حقيقتها أو شكّ فيه كالخنثى المشكل الممسوح، وهذا مخصوصٌ بالأخير أو القسمين الأولين)[1] انتهى.

ومراده بالأخير هو الدّعاء للإسلام، وبالأولين ما يكون لحفظ بيضة الإسلام، إذا أراد الكفّار الهجوم عليها، وما يكون لدفعهم عن بلدان المسلمين بعد سلطانهم عليها.

أقول: وتمام الكلام يتحقّق بالتنبية على أُمور:

أحدها: أنّ الجهاد المرفوع عن النساء إنّما هو تولّي القتال بمعنى المقارعة، لا مطلق الحضور والإعانة على الأُمور كمعالجة الجرحىٰ مثلاً.

قال الشيخ في محكي «المبسوط»: (وكان النبيّ ﷺ يحمل معه النساء في الغزوات)[2].

وقال المصنّف في محكي «التذكرة»: (ولو أخرج الإمام معه العبيد بإذن ساداتهم، والنساء والصبيان جاز الانتفاع بهم في سقي الماء والطبخ ومداواة الجرحى، وكان النبيّ ﷺ يُخرج معه أُمّ سليم وغيرها من نساء الأنصار)[3] انتهىٰ.

ثانيها: أنّه يجب على النساء تعلّم مداواة الجرحى، وبعض أنحاء العمليّة، بل تعلم سائر الأُمور الفنيّة الضروريّة في الحرب مثل إصلاح الأجهزة الكهربائيّة وآلات الحرب المعطوبة وغيرها، بل تعلّم آداب نفس الحرب والمقاتلة أيضاً فيما لو احتجن إلى الدفاع عن حريمهن وحريم المؤمنين في الأقسام من الجهاد الواجب عليهن علىٰ نحو ما يجب على الرجال.

---

(١) كشف الغطاء: ج ٢ / ٣٩٦.

(٢) المبسوط: ج ٢ / ٥.

(٣) تذكرة الفقهاء: ج ٩ / ١٣، وفي الطبعة القديمة: ج ١ / ٤٠٥.

والحريّة، وأن لا يكون هِمّاً، ولا مقعداً، ولا أعمى، ولا مريضاً يعجز عنه.

ثالثها: أنّ سقوط الجهاد عن النساء لا يستلزم سقوط مثوبته عنهن بالكليّة، راجع خبر الأصبغ المتقدّم[1] وغيره.

(**و**) أمّا (**الحُريّة**) فعلى اعتبارها الإجماع[2] لا حاجة لنقل الأخبار لانتفاء موضوع العبوديّة في هذه الأزمنة.

اعتبار السلامة من العمى والإقعاد والمرض

(**و**) ممّا يعتبر في الجهاد، ويكون مختصّاً بالقسم الأخير من الأقسام الخمسة المتقدّمة في أوّل الشرائط، ويشترك معه ما سبقه إنْ لم يترتّب دفع ضرر: (**أن لا يكون هِمّاً**) والهِم بكسر الهاء هو الشيخ الفاني العاجز عن المعونة في الدفاع والجهاد بجميع أنواعها، غير البالغ حَدّ التعذّر، وإلّا فيشرك فيه الجميع، (**ولا مقعداً**) وإنْ وجد مركباً ومعيناً، (**ولا أعمىٰ**) وإنْ وجد قائداً، (**ولا مريضاً يعجز عنه**) أي عن الجهاد، إجماعاً في الجميع.

ويشهد به: مضافاً إلىٰ قاعدة الحرج:

١ ـ قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلا عَلَى الْمَرْضَى وَلا عَلَى الَّذِينَ لا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ

---

(١) التهذيب: ج ٦ / ١٢٦ ح ١، وسائل الشيعة: ج ١٥ / ٢٣ ح ١٩٩٣٤.

(٢) كما حكاه في الجواهر: ج ٢١ / ٥ عن المنتهى، ونفى فيه الخلاف، وقد ذكر المسألة العلّامة في المنتهى: ج ٢ / ٨٩٩ واعتبر أنّ الحريّة شرطٌ في وجوبه إلّا أنّ الإجماع الذي ادّعاه قد يكون مختصّاً بشرطيّة العقل، وفي مختلف الشيعة: ج ٤ / ٣٨٣ ادّعى الشهرة عليه، بقوله: (الحريّة شرطٌ في الجهاد وهو المشهور).

غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[1].

والمراد من ﴿الضُّعَفَاءِ﴾ الذين لا قوّة لهم بحسب الطبع للجهاد، كالهِمّ والمقعد، ومن ﴿الْمَرْضَى﴾ الذين لا قوّة لهم بحسب عارض خارجي، ومن ﴿الَّذِينَ لا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ﴾ الذين لا قوّة لهم من جهة فقد المال ونحوه، فهؤلاء رفع عنهم الحَرَج والمشقّة أي الحكم الوجوبي الذي لو ثبت كان حَرجيّاً، وما يتبعه من العقاب والذمّ على تقدير المخالفة.

ثمّ إنّه قيّد في الآية الكريمة رفع الحرج عن هؤلاء بما إذا نصحوا الله ورسوله، أي أخلصوا نيّاتهم من الخيانة والغشّ، ولم يكونوا في صورة القعود كالمنافقين المتخلّفين في إفساد القلوب، وتقليب الأُمور في مجتمع المؤمنين، فمفهومه أنّه مع عدم ذلك يجري عليهم ما يجري على المنافقين من الذمّ والعقاب.

٢ ـ وقوله تعالى: ﴿وَلا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَناً أَلّا يَجِدُوا مَا يُنْفِقُونَ﴾.

(الحمل) يعني إعطاء المركوب من فرسٍ أو بعير أو غير ذلك، ﴿وَلا عَلَى الَّذِينَ﴾ موصولٌ صلة تولّوا، وقوله: ﴿إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ﴾ كالشرط والجزاء، والمجموع ظرف لقوله ﴿تَوَلَّوْا﴾، و﴿حَزَناً﴾ مفعولٌ له، و﴿أَلّا يَجِدُوا﴾ منصوبٌ بنزع الخافض.

والمعنى: ولا حرج في ترك الجهاد على الفقراء الذين إذا أتوك سألوك أن تعطيهم المركب، وسائر ما يحتاجون إليه، قلتَ لا أجدُ ما أحملكم عليه تولّوا والحال أنّ أعينهم تمتلي وتسكب دموعاً للحزن من عدم وجدان ما ينفقونه في سبيل الله للجهاد مع أعدائه.

(١ و ٢) سورة التوبة: الآية ٩١.

(٣) سورة التوبة: الآية ٩٢.

٣ ـ وقوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ﴾[١]، والآية وإنْ وردت في الأكلّ من بيوت الغير، إلّا أنّه في عطف ﴿وَلَا عَلَى أَنفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ﴾[٢] عليه دلالة على أنّ عَدّ المذكورين ليس لاختصاص الحقّ، بل لأنّهم أرباب عاهات يصعب عليهم أن يكتسبوا الرزق، وعليه فلا يختصّ بتكليف خاص.

وغير ذلك من الآيات.

أقول: والمراد من العرج الذي يسقط معه وجوب الجهاد، ليس مطلقه بحيث يعمّ اليسير منه الذي يمكنه الركوب والمشي معه، وإنْ تعذّر عليه شدّة العدو، بل المراد منه كما فهمه الفقهاء المقعد.

كما أنّ المرض اليسير كوجع الضرس والصداع ونحوهما ممّا يتمكّن معه من الجهاد لا يكون مانعاً، بل المانع هو ما لا يقدر معه من الركوب والعَدْو.

وفي «المسالك»: (أي المانع من مجموعهما، فإنّ الراكب قد يحتاج إلى العدو بأن يسير ماشياً لقتل دابّته ونحوه، ومن يقدر على العدو قد يحتاج إلى الركوب)[٣].

والدليل علىٰ ذلك كلّه مع إطلاق الدليل؛ أنّ مناسبة الحكم والموضوع من القرائن العامّة المحفوفة بالكلام قد توجب التوسعة، وقد توجب التضيّق، كما في المرض الموجب لجواز إفطار الصائم، فإنّ المراد منه مع إطلاق الآية، المرض الذي يضرّ معه الصوم، ففي المقام أيضاً يوجب ذلك تقييد إطلاق الأدلّة، وهذا هو مراد الفقهاء من قولهم، لإنصراف الأدلّة إلىٰ ما ذكر.

✧✧✧

(١ و ٢) سورة النور: الآية ٦١.

(٣) المسالك: ج ٣ / ١٢.

ودعاء الإمام، أو من نَصَبه إليه.

اعتبار دعاء الإمام أو من نَصبه إليه

إنّما الكلام فيما ذكره الأصحاب، وهو المشهور بينهم، بل وعليه الإجماع بقسميه (و) اشتراط (دعاء الإمام أو من نصبه إليه) في وجوب الجهاد في خصوص القسم الأخير من الأقسام الخمسة المتقدّمة، وهو ما كان للدعوة إلى الإسلام، ولو بتعميم ولايته له ولغيره في قطر من الأقطار.

وفي «المسالك»[١] وغيرها:[٢] (عدم الاكتفاء بنائب الغيبة، فلا يجوز له التصدّي).

وفي «الرياض»:[٣] (وأمّا العام كالفقيه فلا يجوز له ولا معه حال الغيبة، بلا خلاف أعلمه كما في ظاهر «المنتهى»[٤] وصريح «الغُنية»[٥] إلّا عن أحمد كما في الأوّل وظاهرهما الإجماع) انتهىٰ.

أقول: عدم مشروعيّة الجهاد مع الجائر لا كلام فيه، والنصوص الدالّة عليه

---

(١) مسالك الأفهام: ج٣ / ٧ ـ ٨ حيث اعتبر من الشروط إذن الإمام أو من نصبه، فقد يظهر من حصره بمن نصبه عدم صحّة النيابة في غيبته، إلّا أن يدّعى أنّ للفقيه ذلك في زمن الغيبة بالتنصيب العام وهذا غير ظاهر من كلامه.

(٢) كما ذهب إليه شيخ الطائفة في النهاية ص ٢٩٠ حيث اعتبر من شرائط الجهاد أنْ يكون الإمام العادل ظاهراً أو من نصبه حاضراً.

(٣) رياض المسائل: ج٧ / ٤٤٧.

(٤) منتهى المطلب كتاب الجهاد (في شرائطه): ج٢ / ٨٩٩ قوله: (فالأوّل الجهاد للدعاء الى الإسلام لا يجوز إلّا بإذن الإمام العادل ومن يأمره الإمام).

(٥) غنية النزوع: ص ٥٠١ قوله: (ولا يجوز أن يبادر أحد إلّا بإذن الإمام أو من نصبه).

ستمرّ عليك، والبحث في وجوبه في زمان الحضور مع عدم دعائه خارجٌ عن الأدب ولا أثر له.

إنّما الكلام في الاكتفاء بإذن الفقيه الجامع للشرائط في زمان الغيبة في المشروعيّة والوجوب، وقد استدلّ لعدم الاكتفاء به، وسقوط وجوب الجهاد بل مشروعيّته في زمان الغيبة بجملةٍ من النصوص:

منها: خبر بشير الدّهان، عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: «قلت له: إنّي رأيتُ في المنام أنّي قلتُ لك: إنّ القتال مع غير الإمام المفروض طاعته حرامٌ مثل الميتة والدّم ولحم الخنزير، فقلت لي هو كذلك؟

فقال أبو عبد الله عليه السلام: هو كذلك»[1].

ومنها: خبر عبد الله بن المغيرة، قال: «قال محمّد بن عبد الله للرّضا عليه السلام وأنا أسمع: حدّثني أبي عن أهل بيته عن آبائه عليهم السلام أنّه قال له بعضهم: إنّ في بلادنا موضع رباط يقال له قزوين وعدوّاً يُقال له الديلم، فهل من جهاد أو هل من رباط؟ فقال عليه السلام: عليكم بهذا البيت فحجّوه! فأعاد عليه، الحديث، فقال: عليكم بهذا البيت فحجّوه، أمّا يرضى أحدكم أن يكون في بيته ينفق علىٰ عياله من طوله ينتظر أمرنا فإنْ أدركه كان كمن شهد مع رسول الله صلى الله عليه وآله بدراً، وإن مات منتظراً لأمرنا كان كمَن كان مع قائمنا صلوات الله عليه هكذا في فسطاطه، وجمع بين السبابتين، ولا أقول هكذا وجمع بين السبّابة والوسطىٰ، فإنّ هذه أطول من هذه، فقال أبو الحسن عليه السلام: صدق»[2].

---

(١) الكافي: ج ٥ / ٢٣ وص ٢٧ ح ٣ و ٢، وسائل الشيعة: ج ١٥ / ٤٥ ح ١٩٩٥٤.

(٢) الكافي: ج ٤ / ٢٦٠ ح ٣٤، و: ج ٥ / ٢٢ ح ٢، وسائل الشيعة: ج ١٥ / ٤٧ ح ١٩٩٥٨، و: ج ١١ / ١٢٢ ح ١٤٤١١.

ومنها: موثّق سماعة، عن أبي عبد الله عليه السلام: «لقي عَبّاد البصري علي بن الحسين عليه السلام في طريق مكّة، فقال له: يا علي بن الحسين تركت الجهاد وصعوبته وأقبلت على الحَجّ ولينته! إنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْداً عَلَيْهِ حَقّاً فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾[1].

فقال له علي بن الحسين صلوات الله عليهما: أتمّ الآية، فقال: ﴿التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾[2].

فقال له علي بن الحسين صلوات الله عليهما: إذا رأينا هؤلاء الذين هذه صفتهم فالجهاد معهم أفضل من الحَجّ»[3].

ومنها: خبر أبي بصير، عنه عليه السلام عن آبائه عليهم السلام، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا يخرج المسلم في الجهاد مع من لا يؤمن في الحكم، ولا ينفّذ في الفيء أمر الله عزّ وجلّ فإنّه إنْمات في ذلك المكان كان مُعيناً لعدوّنا في حبس حقّنا، والإشاطة بدمائنا، وميتته ميتة الجاهليّة»[4].

ومنها: ما عن «تحف العقول» عن الإمام الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون:

---

(١) سورة التوبة: الآية ١١١.

(٢) سورة التوبة: الآية ١١٢.

(٣) الكافي: ج٥ / ٢٢ ح١، وسائل الشيعة: ج١٥ / ٤٦ ح١٩٩٥٦.

(٤) علل الشرائع: ج٢ / ٤٦٤ باب النوادر ح١٣، وسائل الشيعة: ج١٥ ص٤٩ ح١٩٩٦١.

«والجهاد واجبٌ مع إمام عادل، ومن قاتل فقُتل دون ماله ورحله ونفسه فهو شهيد، ولا يحلّ قتل أحدٍ من الكفّار في دار التقيّة إلّا قاتلٌ أو باغٍ وذلك إذالم تحذر علىٰ نفسك»[١].

ومنها: خبر السمندري: «قلتُ لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي أكون بالباب، يعني باب من الأبواب فينادون السلاح فأخرج معهم؟

فقال: أرأيتك إنْ خرجت فأسرت رجلاً فأعطيته الأمان، وجعلت له من العهد ما جعله رسول الله صلى الله عليه وآله للمشركين، أكان يفون لك ؟

قال عليه السلام: لا والله جُعلت فداك ما كان يفون لي به.

قال: فلا تخرج.

ثمّ قال لي: أما أنّ هناك السيف»[٢].

ومنها: خبر ابن الجريش، عن الإمام الجواد عليه السلام: «ولا أعلم في هذا الزمان جهاداً إلّا الحجّ والعُمرة والجوار»[٣].

ومنها: خبر عبد الملك بن عمر، عن الإمام الصادق عليه السلام: «يا عبد الملك ما لي لا أراك تخرج إلىٰ هذه المواضع التي يخرج إليها أهل بلادك؟

قال: قلت: وأين؟ قال: جِدّة وعبادان والمصيصة وقزوين.

فقلت: انتظاراً لأمركم والاقتداء بكم. فقال: إي والله لو كان خيراً ماسبقونا إليه.

---

(١) تحف العقول: ص٤١٧، وسائل الشيعة: ج١٥ / ٤٩ ح١٩٩٦٣.

(٢) التهذيب: ج٦ / ١٣٥ ح٣، وسائل الشيعة: ج١٥ / ٤٨ باب ح ١٩٩٦٠.

(٣) الكافي: ج١ / ٢٥٠ في حديثٍ طويل نهايته (ولا أعلم أنّ في هذا الزمان...) ح٧، وسائل الشيعة: ج١٥ / ٤٥ باب ١٢ من أبواب جهاد العدوّ ح ١٩٩٥٧.

قال: قلت له: كان يقولون ليس بيننا وبين جعفر خلافٌ إلّا أنّه لا يرى الجهاد. فقال: أنا لا أراه، بلى والله إنّي لأراه، ولكنّي أكره أن أدع علمي إلى جهلهم»[١].

وقريبٌ منها رواياتٌ أُخر ضعيفة الإسناد.

أقول: لا مجال لإنكار دلالة هذه الأخبار علىٰ عدم مشروعيّة الجهاد مع الجائر، إنّما الكلام في دلالتها علىٰ عدم مشروعيّته، أو عدم وجوبه مع إذن المجتهد الذي هو نائبٌ عام عن الحجّة أرواحنا فداه، والإنصاف عدم دلالة شيء منها على ذلك.

أمّا خبر عبد الملك: فغاية ما يدلّ عليه أن في زمان الإمام عليه السلام كان لعدم جهاده عليه السلام وجه لا يعلمه الزيديّة، وليس هو عدم دعاء الإمام قطعاً، والظاهر هو تصدّي الجائر له، وبه يظهر ما في خبر ابن الجريش[٢]، مضافاً إلىٰ ضعف سنده لجهالة ابن الجريش.

وأمّا خبر السمندري: فهو قضيّة خارجية موردها الجهاد مع الجائر، فضلاً عن أنّ السمندري مهمل مجهول.

وأمّا خبر أبي بصير: فهو صريحٌ في الجهاد مع الجائر، وبه يظهر ما في خبر عبدالله بن المغيرة.

وأمّا موثّق سماعة: فمورده عمل الإمام السجاد عليه السلام، ولا يظهر من جوابه عليه السلام

---

(١) الكافي: ج ٥ / ١٩ ح ٢، ووسائل الشيعة: ج ١٥ / ٤٦ باب ١٢ من أبواب جهاد العدو ح ١٩٩٥٥، التهذيب: ج ٦ / ١٢٦ ح ٢ وفيه: (إنّي لا أرى بلى والله إنّي لأراه).

(٢) وهو الحسن بن العبّاس بن الحريش كما عليه جماعة وهو الصحيح بدل الجريش المجهول المذهب والصفة، والأوّل ضعيف جدّاً كما قاله النجاشي ومثله العلّامة في الخلاصة، وقال ابن الغضائري بعد تضعيفه أيضاً: (وهذا رجل لا يلتفت إليه ولا يكتب حديثه) وقد وقع في الكافي والتهذيب ووسائل الشيعة: في ٤٦ سند عدة منها مكرّر، وعلى أي حال هو ضعيف كما أشار إليه المصنّف.

سبب تركه الجهاد، والقدر المسلّم أنّه ليس اعتبار دخالة نظر شخص خاص فيه، إذ لو كان نظر شخص خاص معتبراً لا محالة يكون نظره عليه السلام، فليس هو غير كونه جهاداً مع الجائر.

وأمّا خبر بشير: فهو ضعيف، لأنّ بشير الدّهان إماميٌ مجهول[1]، وكذلك الراوي عنه وهو سويد القلا[2]، مع أنّه إنّما نقل رؤياه، والإمام كرّر ما ينقل بشير أنّه قال له في منامه، غير ظاهر في كونه في مقام الجواب وبيان الحكم الشرعي.

وأمّا خبر «تحف العقول»: فمع الإغماض عمّا في سنده للإرسال، أنّه لا مفهوم لقوله: (والجهاد مع إمام عادل)، ليدلّ على عدم مشروعيّته مع غيره.

أضف إليه: أنّ المراد من (إمام عادل) لم يعلم كونه الإمام الأصل، بل توصيفه بعادل إنّما هو للإشارة إلى من يقابل الجائر.

وبالجملة: فالحقّ أنّه ليس في شيء من النصوص ما يدلّ على اشتراط حضور الإمام الأصل ودعائه له، فعدم المشروعيّة مع إذن الفقيه لا دليل عليه.

أقول: ويمكن أن يستدلّ لوجوب الجهاد بالمعنى الأوّل، مع إذن الفقيه الجامع للشرائط بأُمور:

الأمر الأوّل: إطلاق وعموم الآيات والنصوص الدالّة على وجوب الجهاد مع المشركين والكفّار، الشاملان لحال الغيبة، غاية الأمر أنّه إذا كان الأمر موكولاً إلى آحاد المكلّفين لزم اختلال النظام، وأن لا يثبت حَجرٌ على حجر، لا محالة يكون

---

(١) ذكره الشيخ في رجاله: ج ١ / ١٦٩ رقم ١٩٦٥ ولم يترجم له وفي الجزء ٢ رقم ٤٩٥٦ قال: (روى عن أبي عبدالله فقط) والبرقي وابن داوود ذكروه بدون ترجمة لا بمدح ولا قدح.

(٢) ترجم له الشيخ في الفهرست أنّ له كتاب، ولم يذكر أيّ وجهٍ من المدح أو القدح فيه.

بنظر الحاكم الإسلامي، وهو الفقيه الجامع للشرائط.

الأمر الثاني: أنّه لو سُلّم دلالة الدليل علىٰ شرطيّة دعاء الإمام الأصل، فإنّ النصوص الدالّة على أنّ «الفقهاء ورثة الأنبياء»[١] وأنّهم «خلفاء رسول الله ﷺ»[٢] و«حصون الإسلام كحصن سور المدينة لها»[٣] و«أنّ مجاري الأُمور على أيدي العلماء بالله»[٤]، و«أنّهم حُجج حجّة الله»[٥]، و«أنّ الفقيه جُعل حاكماً»[٦] وأنّ «الفقهاء أُمناء الرّسل»[٧] وأمثال ذلك من التعبيرات، تدلّ لا محالة على أنّ كلّ منصبٍ مجعولٌ للنبيّ ﷺ والإمام الذين هم سلاطين الأنام، وحصون الإسلام، ثابتٌ للفقيه إلّا ما أخرجه الدليل، ومن ذلك اشتراط وجوب الجهاد بدعاء الإمام ونظره.

أقول: ولنِعمَ ما أفاده المحقّق النراقي في «العوائد»[٨] حيث قال: (أنّه من البديهيّات التي يفهمه كلّ عامّي وعالم ويحكم به، أنّه إذا قال نبيّ لأحدٍ عند مسافرته أو وفاته: فلانٌ وارثي وبمنزلتي وخليفتي وأميني وحجّتي والحاكم من قِبلي عليكم، والمرجع لكم في جميع حوادثكم، وبيده مجاري أُموركم وأحكامكم، وهو

---

(١) أُصول الكافي: ج ١ / ٣٤ باب ثواب العالم والمتعلّم ح ١، وفيه: أنّ العلماء ورثة الأنبياء، التهذيب: ج ٤ / ٣٨٤ ح ٥٨٣٤ وفيه: فإنّ الفقهاء ورثة الأنبياء، وسائل الشيعة: ج ٢٧ ص ٧٨ ح ٣٣٢٤٧ وفيه: أنّ العلماء ورثة الأنبياء.

(٢) الفقيه: ج ٤ / ٤٢٠ ح ٥٩١٩، وفيه: أنّ رسول الله ﷺ قال: اللّٰهُمَّ ارحم خلفائي، قيل: يا رسول الله ومَن خلفاؤك؟ قال: الذين يأتون من بعدي ويروون حديثي وسنّتي، وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٩١ ح ٣٣٢٩٥، وقريبٌ منه ما عن الإمام الرضا ﷺ عن رسول الله ﷺ كما في وسائل الشيعة أيضاً: ج ٢٧ / ٩٢ ح ٣٣٢٩٨.

(٣) أُصول الكافي: ج ١ / ٣٨ باب فقد العلماء ح ٣.

(٤) تحف العقول: ص ٢٣٧، مستدرك وسائل الشيعة: ج ١٧ / ٣١٥ ح ٢١٤٥٤.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ١٤٠ ح ٣٣٤٢٤.

(٦) الكافي: ج ١ / ٦٧ ح ١٠، التهذيب: ج ٦ / ٣٠١ ح ٥٢، وسائل الشيعة: ج ١ / ٣٤ ح ٥١ (مقبولة عمر بن حنظلة).

(٧) أُصول الكافي: ج ١ / ٤٦ باب المستأكل بعلمه ح ٥.

(٨) عوائد الأيّام: ص ١٨٩.

ولا يجوز مع الجائر، إلّا أن يدهم المسلمين عدو يُخشى عليه منه، فيدفعه ولا يقصد معونة الجائر.

الكافل لرعيّتي، أنّ له كلّ ما كان لذلك النبيّ ﷺ في أُمور الرعيّة وما يتعلّق بأُمّته، بحيث لا يشكّ فيه أحد ويتبادر منه ذلك، كيف لا مع أنّ أكثر النصوص الواردة في حقّ الأوصياء المعصومين عليهم السلام المستدلّ بها في مقام إثبات الولاية والإمامة، المتضمّن لولاية جميع ما للنبي ﷺ فيه الولاية ليس متضمّناً لأكثر من ذلك) انتهى.

الأمر الثالث: أنّ الجهاد إنّما شُرِّع للمصلحة العامّة، ودفعاً للفساد، وتطهير الأرض من دنس الشرك بالله، والمنع عن انتشار الفجور والطغيان بين الناس، والآيات المتضمّنة لمشروعيّته كثيرة، وهذا كلّه ينافي اختصاصه بزمان دون زمان، وليس لحضور الإمام دخلٌ في ذلك يقيناً.

فالمتحصّل ممّا ذكرناه: أنّه لا ينبغي الشكّ والريب في أنّه في زمان الغيبة إذا رأى الحاكم الشرعي الجهاد، يكون ذلك واجباً، واحتمال دخالة حضور الإمام عليه السلام ضعيف غايته.

نعم، يشترط دعاء الإمام أو نائبه الخاص أو العام (و) يترتّب على هذا الشرط أنّه **(لا يجوز)** الجهاد مع **(الجائر)**، كما تدلّ عليه النصوص المتقدّمة، **(إلّا أن يدهم المسلمين)** من أي **(عدوٌّ يُخشى عليه)** أي على أصل الإسلام ومجتمعه **(منه فـ)** حينئذٍ على المؤمن أن **(يدفعه)** بغير إذن الإمام ونائبه، أو يكون بين قوم مشركين ويغشاهم عدو فيجاهد حينئذٍ، ويقصد بجهاده الدفاع عن الإسلام وعن نفسه في الحالين **(ولا يقصد معونة الجائر)** ولا خلاف في شيء من ذلك.

أمّا الدفاع عن الإسلام والمسلمين فيشهد لوجوبه أكثر الأدلّة الدالّة على وجوب الجهاد، وأمّا ما دلّ على أنّه لا يجوز الجهاد مع الجائر، فهو مختصّ بما إذا كان الجهاد ابتدائيّاً، بل في بعضها التصريح بذلك، بل في «الصحيفة السجاديّة» الدّعاء لأهل الثغور[1] فإنّه يدعو في ذلك الدّعاء لأهل الثغور في أطراف الدولة الإسلاميّة التي كان الحاكم عليها من أعوان بني اُميّة بأبلغ دعاء.

أقول: وبذلك يظهر أن ما قيل لو أراد الكفّار في هذه الأزمنة الاستيلاء علىٰ بعض بلدان الإسلام أو جميعها مع إبقاء المسلمين على إقامة شعائر الإسلام، وعدم تعرضهم في أحكامهم بوجه من لوجوه يحرم القتال، ضرورة عدم جواز التغرير بالنفس من دون إذن شرعي، بل الظاهر اندراجه في النواهي عن القتال في زمن الغيبة مع الكفّار في غير ما استثني،إذ هو في الحقيقة إعانة لدولة الباطل على مثلها.

من غرائب الكلام، لا ينطبق علىٰ شيء من الموازين الشرعيّة، خصوصاً وأنّ الكفّار المسيطرين من اسرائيل المسلّط على فلسطين أو الكفّار المستولين على مقاليد الاُمور في بلاد إيران[2] محطّ نظرهم الأولى محو الإسلام ودرس شعائره، وإمحاء ذكر محمّد ﷺ وأهل بيته الكرام وشريعته، ولا يظنّ بمتفقّه التفوّه بعدم وجوب الجهاد في هذه الحالة.

وأمّا البحث في حكم الغنيمة حينئذٍ فسيأتي في محلّه، كما أنّ النزاع في ترتّب أحكام الشهيد علىٰ من قُتل في مثل هذه المعارك محرّر في محلّه لا يهمّنا البحث عنه هنا.

---

(١) الصحيفة السجاديّة: دعاء ٢٧ وكان من دعائه عليه السلام لأهل الثغور.

(٢) يتحدّث المصنّف دام ظلّه عمّا كان عليه الحال قبل قيام الثورة الإسلاميّة المباركة.

وأمّا من يكون بين أهل الحرب ويغشاهم عدوٌّ يُخشىٰ منه علىٰ نفسه، فالظاهر أنّ علىٰ مشروعيّة الدفاع عن نفسه ووجوبه الإجماع، ويشهد لها مضافاً إلى العقل، وعمومات ما دلّ عليه من النقل[١]:

١ ـ خصوص صحيح ابن المغيرة، عن طلحة بن زيد، عن الإمام الصادق عليه السلام: «عن رجلٍ دخل أرض الحرب بأمان فغزا القوم الذين دخل عليهم قوم آخرون؟ قال عليه السلام: على المسلم أن يمنع عن نفسه ويقاتل علىٰ حكم الله وحكم رسوله، وأمّا أن يقاتل علىٰ حكم الجور وسنّتهم، فلا يحلّ له ذلك»[٢].

وظاهر الأكثر كما في «المسالك»[٣] عدم اشتراط الجواز أن يكون المقاتلين مع القوم الكفّار، لعموم ما يدلّ علىٰ جواز الدفع عن النفس.

وقيل باشتراط كفرهم لعدم جواز قتل المسلم.

قال صاحب «المسالك»:[٤] (وهو صريح الشيخ في «النهاية»[٥]، ولكن الشيخ في «النهاية» صرّح بما هو مفاد خبر طلحة، ولم يصرّح بالإشتراط، وكيف كان فهو ضعيف غايته).

---

(١) وسائل الشيعة: ج ١٥ / ١١٩ باب ٤٦ من أبواب جهاد العدو، ح ٢٠١١٠ وما بعده، وج ٢٨ / ٣٨٢ و ٣٨٤ باب ٣ و ٥ من أبواب الدفاع من كتاب الحدود والتعزيرات.

(٢) التهذيب: ج ٦ / ١٣٥ ح ٥، وسائل الشيعة: ج ١٥ / ٣١ ح ١٩٩٤٤.

(٣ و ٤) مسالك الأفهام: ج ٣ / ١١ (كتاب الجهاد) قال: (وهل يشترط في العدو الهاجم كونه كافراً أم يجوز دفعه وإنْ كان مسلماً؟ قيل بالأوّل... وظاهر الأكثر عدم الاشتراط لأنّه مدافعه عن نفسه والمسلم يجوز دفعه كذلك).

(٥) النهاية: ص ٢٩٠ حيث قال: (ومتى لم يكن الإمام ظاهراً، ولا من نصَّبه الإمام حاضراً، لم يجز مجاهدة العدو، والجهاد مع أئمّة الجور أو من غير إمام خطأ يستحقّ فاعله به الإثم، اللّهُمَّ إلّا أن يدهم المسلمين أمرٌ من قِبل من يخاف منه علىٰ بيضة الإسلام ويخش بواره، أو يخاف علىٰ قوم منهم وجب حينئذٍ أيضاً جهادهم ودفعهم، غير أنّه يقصد المجاهد والحال علىٰ ما وصفناه الدفاع عن نفسه وعن حوزة الإسلام وعن المؤمنين، ولا يقصد الجهاد مع الإمام الجائر ولا مجاهدتهم ليدخلهم في الإسلام).

قال صاحب «الرياض»[١]: (فيأثم ويضمن لو قصد معاونته بلا إشكال، وهل يأثم ويضمن لو جاهد بغير قصد؟ قيل نعم وهو أحوط، إنْ لم نقل بأنّه أظهر) انتهىٰ.

واستدلّ في «المسالك» للضمان في صورة عدم القصد بقوله:

(إنّ الفعل الواحد الواقع علىٰ وجوه مختلفة بعضها سائغٌ وبعضها محرّم إنّما يتميّز بالنيّة كمسح رأس اليتيم، فلو ترك القصد كان مأثوماً ضامناً لما يحترم من النفوس والأموال)[٢] انتهى.

أقول: أمّا في فرض الدفاع عن بيضة الإسلام ومجتمعه، فالظاهر عدم الضمان وإنْ قصد معاونة الجائر؛ فإنّه وإنْ حرم ذلك إلّا أنّ المحارب والمقاتل حينئذٍ:

إمّا حربي غير محترم المال ومهدور الدّم فلا ضمان قطعاً، والظاهر أنّ سيّد «الرياض» لم يقصد ذلك، ولذا قال في «الجواهر»[٣]: (ويمكن أن يريد ضمان المحترم نفساً ومالاً، كما سمعته من «المسالك»).

وإمّا محترم النفس والمال، فالظاهر أيضاً عدم الضمان بعد تحقّق اسم الدفاع في الواقع، وإنْ كان آثماً بتبعيّته للجائر، لكن ذلك لا ينافي خطاب الدفاع المستتبع للحكم بعدم الضمان، وأولى من ذلك ما لو لم يقصد وجاهد بغير قصد.

وأمّا في فرض الدفاع عن نفسه، فالظاهر عدم الضمان مطلقاً، لإطلاق نصوصه التي منها: ما ورد في مدافعة اللّص، الصريح في عدم الضمان.

---

(١) رياض المسائل: ج٧ / ٤٤٧ وفي (ط.ق): ج١ / ٤٧٩.

(٢) مسالك الأفهام: ج٣ / ١١.

(٣) جواهر الكلام: ج٢١ / ١٨.

والعاجز يجبُ أن يستنيبُ مع القدرة.

حكم مَن عَجز عن الجهاد بنفسه

أقول: وتمام الكلام في المقام يتحقّق في طيّ مسائل:

المسألة الأُولىٰ: (العاجز) عن الجهاد بنفسه لعذر من الأعذار السابقة (يجب) عليه (أن يستنيب) من لم يجب عليه من ذمّي أو معاهدٍ أو مسلم لا مؤونة له، (مع القدرة) على الإستنابة، كما عن الشيخ[١]، والقاضي[٢] والحِلّي[٣]، والفاضل المقداد في «كنز العرفان»[٤]، والمحقّق الثاني[٥]، وعن «غاية المراد» نسبته إلى الشيخ وأتباعه.

وذهب جماعة، منهم المحقّق في «الشرائع»[٦]، والمصنّف في «المنتهى»[٧] و«المختلف»[٨]، والشهيد الثاني[٩] والصّيمري[١٠] إلى استحبابه.

---

(١) النهاية: ص٢٨٩ باب الجهاد، قوله: (ومن كان متمكّناً من إقامة غيره في الدفاع عنه وهو غير متمكّن من القيام به بنفسه وجب عليه إقامته وإزاحة علته فيما يحتاج إليه).

(٢) المهذّب: ج١ / ٢٩٨ (ومن يجب عليه الجهاد علىٰ ضربين...).

(٣) كما في متن التبصرة هنا، إلّا أنّه تبنّى الاستحباب في غيرها كما سيأتي.

(٤) كنز العرفان: ص٣٢٤ ـ ٣٢٥ وقد نسب وجوب الاستنابه لبعض الأصحاب على العاجز بنفسه، ثمّ قوى ذلك القول.

(٥) جامع المقاصد: ج٣ / ٣٧٢.

(٦) شرائع الإسلام: ج١ / ٢٣٣ (كتاب الجهاد) حيث قال: (ومن عجز عنه بنفسه موسراً وجب إقامة غيره، وقيل يستحبّ وهو أشبه).

(٧) منتهى المطلب: ج٢ / ٩٠١ (ط.ق) بعد ذكره القولين قال: (والثاني السقوط بعدم المكنة، والأقرب الاستحباب).

(٨) مختلف الشيعة: ج٤ / ٣٨٦.

(٩) مسالك الأفهام: ج٣ / ١٥ ـ ١٦ كتاب الجهاد، إلى أن قال: (الأقوىٰ وجوب الاستئجار مع الحاجة إليه أو أمر الإمام له بذلك وإلّا فلا).

(١٠) وهو الشيخ المفلح الصيمري صاحب كتاب غاية المرام في شرح الشرائع، وقد حكى القول عنه بالاستحباب السيّد الطباطبائي في الرياض: ج٧ / ٤٤٩ كما حكاه عنه أيضاً في الجواهر: ج٢١ / ٢٧.

أقول: واستدلّ للوجوب بوجوه:

الوجه الأوّل: ما في «جامع المقاصد»[١] وهو قوله تعالى: ﴿وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ﴾[٢].

الوجه الثاني: ما نقله في «كنز العرفان» وقوّاه[٣]، وهو قوله تعالى: ﴿وَكَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾[٤].

قال: (ذمّهم على عدم إنفاقهم أموالهم مع القدرة عليها، وليس ذلك مع الجهاد بالنفس، وإلّا لكان إنفاقه على نفسه، فيكون لا معه وهو المطلوب).

الوجه الثالث: عموم الأمر بالمعاونة على البِرّ والتقوى[٥]، المندرج فيه المقام.

الوجه الرابع: قاعدة الميسور.

الوجه الخامس: عموم الأوامر الواردة بالجهاد القابل للنيابة، وخصوصاً قوله تعالى: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ﴾[٦]، فإنّ التأكيد فيها مشعر بالمعذور.

أقول: وأجاب سيد «الرياض»[٧] عن آيات الجهاد ـ أي الدليلين الأولين والأخير ـ بما حاصله:

أنّه يعارضها قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلا عَلَى الْمَرْضَى وَلا عَلَى الَّذِينَ لا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ﴾[٨]، باعتبار أنّه يدلّ على عدم وجوب شيء

---

(١) جامع المقاصد: ج٣ / ٣٧٢ حيث اعتبر القول بالوجوب هو الأصحّ لظاهر الآية وغيرها.

(٢) سورة التوبة: الآية ٤١.

(٣) كنز العرفان: ص٣٢٥.

(٤) سورة التوبة: الآية ٨١.

(٥) سورة المائدة: الآية ٢ ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾.

(٦) سورة الحَجّ: الآية ٧٨.

(٧) رياض المسائل: ج٧ / ٤٤٩.

(٨) سورة التوبة: الآية ٩١.

على العاجز، فإن قدّم تلك الأدلّة لزم حمل هذه الآية على نفي الحرج عن جهاده بنفسه، وإن قُدّم هذه لابدّ من حمل تلك الأدلّة المستفاد منها وجوب الجهاد بالمال مطلقاً، علىٰ ما إذا جاهد بالنفس، وحيث إنّهما قطعيّان، فلا مورد للمرجّح السندي، وحيث إنّه لا يكون شيءٌ منهما لحكم المورد بالنصوصيّة، بل الجميع بالظهور، فلا محالة يقع التعارض بين الظاهرين، فيتعيّن البناء على السقوط، والرجوع إلى الأصل، وهو يقتضي عدم الوجوب.

وفيه: أنّ أدلّة نفي الحرج والضرر كما حُقّق في محلّه حاكمة على الأدلّة المتكفّلة لبيان حكم الأشياء بعناوينها الأوّليّة، ويقدّم الحاكم وإنْ كانت النسبة بين الحاكم والمحكوم عموماً من وجه.

اللّهُمَّ إلّا أن يقال: إنّ آية نفي الحرج إنّما تنفي حكم الجهاد الذي هو حرجي، وليس هو الجهاد بالمال، بل خصوص الجهاد بالنفس، وعليه فلو سُلّم دلالة الآيات علىٰ وجوب الجهاد بالمال مستقلّاً، فإنّه لا رافع لها بالنسبة إلى الجهاد بالمال، ولا يبعد دعوى ظهور الآيات في كون كلّ من الجهاد بالمال وبالنفس مطلوباً مستقلّاً، وعليه فيجب ذلك، إلّا أنّها لا تدلّ علىٰ وجوب الإستنابة، بل يمكن أن يكون المراد معونة المجاهدين بماله في الأسلحة والزاد ونحوهما كما عن الحلبي[1] إيجاب ذلك على المعذور الغني.

أقول: والذي يسهّل الخطب، ما أفاده في محكي «غاية المراد»[2] بعد ذكر الخلاف وأدلّة الطرفين:

---

(١) وهو أبو الصلاح الحلبي في كتابه الكافي: ص٢٤٦ حيث قال: (فإنْ كان ذو العذر غنيّاً فعليه معونة المجاهدين بماله في الخيل والسلاح والظهر والزاد وسدّ الثغر).

(٢) حكاه عنه النجفي ﷺ في جواهر الكلام: ج٢١ / ٣٠.

(ولقائلٍ أن يقول: الخلاف يرتفع، لأنّ الجهاد فرض كفاية إجماعاً من المسلمين إلّا من شذّ، والتكليف به مشروط بعدم ظنّ الاكتفاء به، فإن حصل الشرط وجب قطعاً بالنفس والمال بطريق أولىٰ، وإن انتفى سقط قطعاً، وإن احتيج إلى غزو واحد، وهناك مؤسرٌ ومعسر وجب على المؤسر أحد الأمرين: إمّا الخروج بنفسه أو تجهيز المعسر، وكذا لو كان أكثر، وفرض كثرة المؤسرين والمعسرين، وقد نبّه في «المختلف»[1] علىٰ شيء من ذلك). انتهى.

(١) راجع مختلف الشيعة: ج ٤ / ٣٨٢ـ٣٨٣ أوّل كتاب الجهاد فيمن يجب عليه وحكم الرباط وعند قوله تعالىٰ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ﴾... إلخ.

ويجوز لغير العاجز.

جواز الإستنابة مع القدرة

المسألة الثانية: (**ويجوز**) الإستنابة (**لغير العاجز**) عن الجهاد ووجوبه عليه، ويسقط عنه ما لم يتعيّن بتوقّف الأمر عليه لقوّته أو رأية أو بتعيين الإمام أو نائبه، بغير خلافٍ ظاهر، وعزاه في «المنتهىٰ»[١] إلى علمائنا، مؤذناً بدعوى الإجماع عليه، كما في «الرياض»[٢].

واستدلّ له في «المنتهى»[٣] علىٰ ما حُكي:

١ ـ بالنبوي: «مَن جهز غازياً كان له كمثل أجره»[٤].

٢ ـ والمرتضوي: «سُئل عن أجعال الغزو ؟ فقال: لا بأس أن يغزو الرجل عن الرجل ويأخذ الجعل منه»[٥].

أقول: مع الإغماض عن سندهما[٦]، غاية ما يدلّ عليه الأوّل استجاب تجهيز

(١ و ٣) منتهى المطلب: ج ٢ / ٩٠٠ (ط.ق) قوله: (ومن وجب عليه الجهاد يتخيّر أن يخرج بنفسه ويجاهد... الخ).

(٢) رياض المسائل: ج ٧ / ٤٥٠.

(٤) كنز العمّال: ج ٤ / ٢٩٢ ح ١٠٥٥٤، سنن ابن ماجة: ج ٢ / ٩٢١ ح ٢٧٥٨، وقريب منه ما في السنن الكبرى للنسائي: ج ٢ / ٢٥٦ ح ٣٣٣٠.

(٥) التهذيب: ج ٦ / ١٧٣ ح ١٦، ووسائل الشيعة: ج ١٥ / ٣٣ باب ٨ من أبواب جهاد العدو ح ١٩٩٤٨ و: ج ١٥ / ١٤٦ ح ٢٠١٧٩.

(٦) فإنّ في سند الرواية وهب بن وهب القرشي (أبو البختري) وهو عامّي ضعيف، قال النجاشي باب (الواو) ص ٤٣٠ عنه: (كان كذّاباً وله أحاديث مع الرشيد في الكذب)، وقال في الفهرست ص ٣٠٣ عنه: (إنّه كان قاضي القضاة ببغداد من قِبل الرشيد، وهو ضعيف لا يعوّل علىٰ ما ينفرد به)، وفي رقم ٧٧٩ ص ٤٨٧ قال عنه: (إنّه ←

الجيش، وهو غير المقام، والثاني يدلّ على أنّ الجهاد عملٌ عبادي يقبل النيابة، وهذا أعمٌّ من جواز الاستنابة للقادر الواجب عليه الجهاد.

اللّهُمَّ إلّا أن يقال: إنّ المرتضوي ينجبر ضعف سنده بالعمل، ومقتضى إطلاق متنه أن غزو الرجل عن الرجل حتّىٰ فيما كان واجباً لا علىٰ وجه التعيين لا بأس به، فيشمل المقام.

وقال صاحب «الجواهر»[1]: (بل ظاهره كظاهر الفتاوى، عدم الفرق في النائب بين كونه قادراً بنفسه على الغزو من دون حاجةٍ إلى الجعل، وغيره ممّن لم يكن قادراً).

واستدلّ له في «المسالك»[2] (بأنّ الغرض من الواجب الكفائي المقتضي لسقوطه عمّن زاد عمّن فيه الكفاية، بحصول من فيه الكفاية تحصيله على المكلّف بالواجب بنفسه أو بغيره) أنتهى.

وفي «الرياض» بعد نقله: لا بأس به.

◇◇◇

← ضعيف وهو عامّي المذهب)، وفي رجال الكشي عن أبو محمّد الفضل بن شاذان قال: (أبو البختري من أكذب البريّة..)، نعم في سند آخر للرواية حكاه الحُرّ العاملي (وسائل الشيعة: ج١٥ / ٣٣ ح١٩٩٤٨) عن الشيخ في التهذيب لو تمّ لصار الحديث صحيحاً، إلّا أنّ نسخة التهذيب التي بين أيدينا فيها زائداً عمّا في وسائل الشيعة: (عن وهب) وبالتالي يبقى الحديث ضعيف كما مرّ.

(١) جواهر الكلام: ج٢١ / ٣١.

(٢) مسالك الأفهام: ج٣ / ١٦.

ويستحبُّ المرابطة.

استحباب المرابطة

المسألة الثالثة: (و) المعروف أنّه (يُستحبُّ المرابطة)، والمراد بها الارصاد والإقامة لحفظ الثغر من هجوم المشركين، بأن يعلموا بأحوالهم علىٰ تقدير الهجوم في الحَدّ المشترك بين دار الشرك ودار الإسلام، كما عن «التنقيح»[١]، أو كلّ موضع يُخاف منه كما في «جامع المقاصد»[٢]، أو هما معاً كما في «المسالك»[٣].

وعن «التنقيح»[٤]: (وجوبها على المسلمين كفاية من غير شرط ظهور الإمام عليه السلام).

أقول: ولكن لا أظنّ أنْ يشكّ أحدٌ في وجوبها ما دام لم يقم بها أحدٌ، فإنّها من أظهر مصاديق حفظ بيضة الإسلام والمجتمع الإسلامي، ومحلّ الكلام إنّما هو في فرض قيام من به الكفاية به، وعلىٰ ذلك فلا مورد للاستدلال له بقوله تعالىٰ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا﴾[٥] فإنّه وإن اختلفت كلمات القوم في تفسير المرابطة:

حيث قال جماعة[٦] إنّ المراد رابطوا الصلوات، أي انتظروها واحدة بعد

---

(١) حكاه في الجواهر: ج ٢١ / ٣٨ والظاهر أنّه المقصود منه هو التنقيح الرائع للفاضل المقداد.

(٢) جامع المقاصد: ج ٣ / ٣٧٤.

(٣) مسالك الأفهام: ج ٣ / ١٨.

(٤) كما حكاه عنه في جواهر الكلام: ج ٢١ / ٣٨.

(٥) سورة آل عمران: الآية ٢٠٠.

(٦) راجع فقه القرآن لقطب الدين الراوندي، باب ذكر المرابطة: ج ١ / ٣٣٣ فإنّه بعد شرحه المرابطة في الآية قال: ←

واحدة، وعلّلوه بأنّه لم يكن مرابطة حينئذٍ.

إلّا أنّ أغلب المفسّرين فسروها بمعناها المعروف، وعدم وجود المرابطة حينئذٍ لا يضرّ بعد كون القضيّة بنحو القضيّة الحقيقيّة.

ويعضده ما عن أبي جعفر عليه السلام في تفسير الآية بأنّ المراد منها: «اصبروا على المصائب، وصابروا على عدوّكم، ورابطوا عدوّكم»[1].

وجه عدم صحّة الاستدلال: أنّ المرابطة التي هي من أقوى ما يُحفظ به بلاد الإسلام والمجتمع الإسلامي، إنّما يكون وجوبها كفائيّاً، ومع قيام من به الكفاية بها يسقط التكليف، وأيضاً محلّ الخلاف في ظرف كون الجائر حاكماً إسلاميّاً.

أقول: بل الحقّ أن يستدلّ له بالنصوص:

منها: صحيح يونس: «سأل أبا الحسن عليه السلام رجلٌ وأنا حاضر، فقال له: جُعِلت فداك إنّ رجلاً من مواليك بلغه أنّ رجلاً يعطي سيفاً وفرساً في سبيل الله، فأتاه فأخذهما منه ثمّ لقيه أصحابه فأخبروه أنّ السبيل مع هؤلاء لايجوز، وأمروه بردّهما؟

قال عليه السلام: فليفعل، قال: قد طلب الرجل فلم يجده، وقيل له قد شخص الرجل؟

قال عليه السلام: فليرابط ولا يُقاتل.

قلت: مثل قزوين وعسقلان والديلم وما أشبه هذه الثغور؟ قال عليه السلام: نعم.

فإن جاء العدو من الموضع الذي هو فيه مرابط كيف يصنع؟

← (ويحمل على انتظار الصلوات لما روي عن علي عليه السلام في الآية أي رابطوا الصلوات واحدة بعد واحدة، أي انتظروها، لأنّ لمرابطة لم تكن حينئذٍ، والمعنى اصبروا على تكاليف الدين في الطاعات وعن المعاصي).

(١) المستدرك: ج ١١ / ٢٧ ح ١٢٣٤٣، وفي هذا المعنى عدّة روايات في الكتب الحديثيّة مع اختلافات من جهات أُخرى، ومنها ما في تفسير القمّي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «اصبروا على المصائب وصابروا على الفرائض ورابطوا على الأئمّة عليهم السلام».

قال عليه السلام: يقاتل عن بيضة الإسلام، قال: يجاهد؟ قال: لا، إلّا أن يخاف على ذراري المسلمين.

قلت: أرايتك لو أنّ الروم دخلوا على المسلمين، لم ينبغ لهم أن يمنعوهم؟ قال عليه السلام: يرابط ولا يُقاتل.

قال: فإن خاف علىٰ بيضة الإسلام والمسلمين قاتل، فيكون قتاله لنفسه لا للسلطان، لأنّ في درس الإسلام درسٌ ذكر محمّد صلى الله عليه وآله»[1].

فإنّ أمره عليه السلام بالمرابطة أقلّه الاستحباب، وموردة فرض عدم دعاء الإمام وكون الحكومة الإسلاميّة بيد الجائر، ولذلك نهي عن القتال ابتداء.

وما في ذيله من الأمر به أمرٌ بالدفاع عن البيضة والمسلمين غير المنافي لنهي عن الجهاد ابتداءً.

ولا ينافي ذلك كلّه الأمر بردّ المال في صدر الخبر، لأنّ الظاهر أنّ الباذل كان من هؤلاء كما صرّح به في خبر آخر.

ومراده من (سبيل الله) الجهاد الجائز عندهم مع حكّامهم، فالمال كان مشروطاً به فلم يبح إلّا به، ولمّا لم يجز وجب الردّ، ولمّا فَرض الراوي عدم إمكان الردّ أباحه عليه السلام له بشرط المرابطة بدله، ولعلّه من جهة كونه أقرب إلىٰ مقصود الباذل من صرفه في سائر وجوه البرّ.

ومنها: النبويّات المحكية عن «المنتهى»[2]:

---

(١) الكافي: ج٥ / ٢١ ح٢، التهذيب: ج٦ / ١٢٥ ح٢، وسائل الشيعة: ج١٥ / ٢٩ ح١٩٩٤٣. إلّا أنّه يوجد بعض الاختلافات اليسيرة في ألفاظ الحديث بين هذه المصادر.

(٢) منتهى المطلب: ج٢ / ٩٠٢ (ط.ق).

أحدها: عن سلمان، عنه ﷺ: «رباط ليلةٍ في سبيل الله خيرٌ من صيام شهر وقيامه، فإنْ مات جَرى عليه عمله الذي كان يعمل، وأجري عليه رزقه وأمن الفتان»[١].

والآخر: عن ابن عبّاس، عنه ﷺ: «عينان لا تمسّهما النار: عينٌ بكت من خشية الله، وعينٌ باتت تحرس في سبيل الله»[٢].

والثالث: عن فضالة، عنه ﷺ: «كلّ ميّتٍ يختم عمله إلّا المرابط في سبيل الله، فإنّه ينمو له عمله يوم القيامة، ويؤمن من فتان القبر»[٣].

وأمّا خبر عبد الله بن سنان، عن الإمام الصادق عليه السلام، قال:

«قلت له: جُعِلت فداك ما تقول في هؤلاء الذين يقتلون في هذه الثغور؟

قال: فقال: الويل يتعجّلون قتلةً في الدُّنيا وقتلةً في الاخرة، والله ما الشهيد إلّا شيعتنا ولو ماتوا علىٰ فرشهم»[٤].

فمضافاً إلى ضعف سنده بعلي بن معبد، الظاهر منه عدم قبول عمل غير الشيعة، فهو في مقام بيان حيثيّة صدور الفعل، ولا نظر له إلى الفعل من حيث هو.

وبعبارة أُخرى: أنّه من قبيل ما دلّ على أنّه «من صام دهره، وصَلّى وأتىٰ بجميع أعمال البرّ وكان ذلك بغير الولاية أكبّه الله علىٰ منخره في النار».

---

(١) جامع الأخبار لتاج الدّين الشعيري من علماء القرن السادس ص٨٣، الفصل التاسع والثلاثون في الجهاد. ومن مصادر أهل الخلاف: صحيح مسلم: ج٦ / ١٥، سنن النسائي: ج٦ / ٣٩ في فضل الرباط، السنن الكبرى: ج٣ / ٢٦ ح٤٣٧٦.

(٢) مسند الشاميين للطبراني: ج٣ / ٣٣٧ ح٢٤٢٧، مسند شهاب الدّين لابن سلامة: ج١ / ٢١١ـ٢١٢ ح٣١٩ وح ٣٢٠، كنز العمّال: ج٣ / ١٤١ ح ٥٨٧٥ و ٥٨٧٧ وفيه: «لا تُصيبهما النار» بدل «لا تمسّهما النار».

(٣) مجمع الزوائد: ج٥ / ٢٨٩ باب الرباط، فتح الباري: ج١٢ / ٣٦٢، وقريب منه ما في كنز العمّال: ج٤ / ٣٠٣ ح١٠٦١١ وص ٣٢٨ ح١٠٧٤٣.

(٤) التهذيب: ج٦ / ١٢٥ ح٣، وسائل الشيعة: ج١٥ / ٣١ ح١٩٩٤٥.

أضف إليه: أنّ مورده القتال في الثغور ابتداءً.

أقول: وبذلك يظهر ما في الخبر الذي رواه محمّد بن عيسىٰ، عن الإمام الرضا عليه السلام أنّ يونس سأله وهو حاضر: «عن رجلٍ من هؤلاء ماتَ وأوصى أن يدفع من ماله فرس وألف درهم وسيف لمن يرابط ويقاتل في بعض هذه الثغور، فعمد الوصي فدفع ذلك كلّه إلىٰ رجلٍ من أصحابنا، فأخذه منه وهو لا يعلم، ثمّ علم أنّه لم يأن لذلك وقتٌ بعد، فما تقول: يحلّ له أن يرابط عن الرجل في بعض هذه الثغور أم لا؟

فقال: يُردّ إلى الوصي ما أخذ منه، ولا يرابط فإنّه لم يأن لذلك وقت بعد.

فقال: يردّه عليه.

فقال يونس: فإنّه لا يعرف الوصي؟ قال: يسأل عنه.

فقال له يونس: فقد سأله عنه،فلم يقع عليه،كيف ثلاثة أيّام إلى أربعين يصنع؟

فقال: إنْ كان هكذا فليرابط ولا يقاتل. الحديث»[1].

فإنّه في مورد الرباط مع القتال.

وعلى الجملة: لا ينبغي الريب في استحباب المرابطة وحفظ الثغور حتّىٰ في حال الغيبة، وكون الحكومة بيد الجائر، ففي دعاء الصحيفة السجاديّة يدعو الإمام السجاد عليه السلام لأهل الثغور[2] مع أنّه كانت الحكومة في عصره عليه السلام بيد بني أُميّة ـ لعنهم الله ـ الذين هم شرّ الخلائق.

---

(١) قرب الإسناد: ص ١٥٠ الجزء الثالث...عن الرضا عليه السلام، وسائل الشيعة: ج ١٥ / ٣٢ ح ١٩٩٤٢ باب ٧ من أبواب جهاد العدو.

(٢) الصحيفة السجاديّة: ص١٢٦ الدّعاء ٢٧ (وكان من دعائه عليه السلام لأهل الثغور).

ثلاثة أيّام إلى أربعين.

أقول: المشهور بين الأصحاب أنّ الرباط من (**ثلاثة أيّام إلى أربعين**) يعني أقلّه ثلاثة أيّام وأكثره أربعون يوماً، كما صرّح به في محكي «النهاية»[١] و«المنتهى»[٢] و«التذكرة»[٣] و«الإرشاد»[٤] و«القواعد»[٥] و«الدروس»[٦] و«جامع المقاصد»[٧]، بل عن «المنتهى»[٨] نسبة الأوّل إلى العلماء، و«التذكرة»[٩] إلى الاتّفاق عليه.

ويشهد بهما خبر زرارة ومحمّد بن مسلم، عن الإمامين الصادقين عليهما السلام: «الرباط ثلاثة أيّام وأكثره أربعون يوماً، فإذا جاز ذلك فهو جهاد»[١٠].

أي ثوابه ثواب الجهاد كما صرّح به غير واحدٍ، وإن بقي على وصف المرابطة كما صرّح به الشهيد رحمه الله.

وأمّا ما رواه الجُعفي، عن الإمام الباقر عليه السلام:

«كم الرباط عندكم؟ قلت: أربعون، قال: لكن رباطنا رباط الدهر، ومن ارتبط فينا دابّة كان له بوزنها ووزن وزنها ما كانت عنده، ومن ارتبط فينا سلاحاً كان له وزنه ما كان عنده»[١١] الحديث.

---

(١) النهاية: ج ٢٩٠ باب فرض الجهاد... وحكم الرباط.

(٢ و ٨) منتهى المطلب: ج ٢ / ٩٠٢ (ط.ق).

(٣ و ٩) تذكرة الفقهاء: ج ٩ / ٤٥١.

(٤) إرشاد الأذهان: ج ١ / ٣٤٣.

(٥) قواعد الأحكام: ج ١ / ٤٧٩.

(٦) الدروس: ج ٢ / ٣٠.

(٧) جامع المقاصد: ج ٣ / ٣٧٤.

(١٠) التهذيب: ج ٦ / ١٢٥ ح ١، وسائل الشيعة: ج ١٥ / ٢٩ ح ١٩٩٤٢.

(١١) الكافي: ج ٨ / ٣٨١ ح ٥٧٦، وسائل الشيعة: ج ١٥ / ١٣٩ ح ٢٠١٦٤.

فضافاً إلىٰ ضعف سنده، محمولٌ على إرادة ترقّب الفرج ساعة بعد ساعة، كما جاءت به النصوص، لا الرباط المصطلح عليه كما في «الجواهر»[١].

وأمّا النبويّ المتقدّم: «رباط ليلةٍ في سبيل الله خيرٌ من صيام شهر وقيامه»، فهو ليس في مقام التشريع كي يتمسّك به لإثبات استحباب المرابطة ولو برباط ليلة، بل في مقام فضيلة الرباط المشروع، وما يترتّب عليه من الثواب.

وعليه، فما عن الإسكافي[٢] من أنّ أقلّه يوم، لا وجه له، وعلىٰ فرض تسليم كونه في مقام التشريع نظراً إلى أنّ بيان الحكم قد يكون مطابقيّاً وقد يكون بالالتزام، ببيان ما هو لازم الحكم، والمقام من قبيل الثاني.

وأيضاً: علىٰ فرض تسليم ثبوت الاستحباب بالخبر الضعيف للتسامح في أدلّة السنن، لابدّ من تقييد إطلاقه بخبر زرارة ومحمّد الدالّ على أنّ أقلّه ثلاثة أيّام.

فإن قيل: إنّه لا يُحمل المطلق على المقيّد في باب المستحبّات، كما في «الجواهر»[٣].

أجبنا عنه: بأنّه إذا كان دليل القيد متضمّناً لحكمٍ إلزامي وضعي، لزم حمل المطلق على المقيّد في ذلك الباب، ألا ترى أنّه لا يشكّ أحد في أنّ ما تضمّن شرطيّة الطهارة للصلاة يوجبُ تقييد إطلاق الأمر بالصلاة الاستحبابي.

وعليه، فما أفاده في «الجواهر» من أنّ إطلاق ما دلّ علىٰ فضله الذي لا يحكم عليه الخبر المزبور، بناءاً علىٰ عدم حمله على المقيّد في المندوبات، يقتضي تماميّة ما أفاده الإسكافي، ضعيفٌ.

---

(١) جواهر الكلام: ج ٢١ / ٤٣.

(٢) كما حكاه عنه العلّامة في مختلف الشيعة: ج ٤ / ٣٨٨، والمحقّق الثاني في جامع المقاصد: ج ٣ / ٣٧٥.

(٣) راجع جواهر الكلام فإنّه ذكر هذه المسألة في عدّة موارد من كتابه، منها: ما أورده في صلاة الاستسقاء: ج ١٢ / ١٤٦ حيث قال: (المستحبّات لا مقتضى لحمل مطلقها علىٰ مقيّدها).

فإنْ زادت كان جهاداً.

وبالجملة: فما في محكي «الروضة»[١] من (أنّ أقلّه ثلاثة، فلا يستحقّ ثوابه ولا يدخل في النذر والوقف والوصيّة للمرابطين بإقامة دون الثلاثة...

إلى أنْ قال: ولو نذره وأطلق وجب ثلاثة بليلتين بينهما كالاعتكاف)، حقٌّ لا ريب فيه.

أقول: وكيف كان (فإن زادت) على الأربعين (**كان جهاداً**) كما في الخبر، ومرّ أنّ المراد أنّ ثوابه حينئذٍ ثواب المجاهدين، وإنْ بقي على وصف المرابطة، كما صرّح به الشهيد ﷺ.

قال في «التذكرة»: (وتستحبّ المرابطة بنفسه وغلامه وفرسه، ولو عجز عن المرابط بنفسه رابط فرسه أو غلامه أو جاريته أو أعان المرابطين) انتهى.

ونحوه عن «الإرشاد» و«الدروس» و«اللّمعة» و«الروضة» وغيرها، والمستند عندهم:

مضافاً إلى أنّ ذلك من الإعانة على البِرّ والتقوى، وأنّه مجاهدة بالمال، وقد أمر بها في القرآن كما مرّ، إذ الجهاد بالمال عبارة عن صرف المال في دفع العدوّ،

(١ و ٢) الروضة البهيّة (شرح اللّمعة): ج ٢ / ٣٨٥.

(٣) تذكرة الفقهاء: ج ٩ / ٤٥٢.

(٤) إرشاد الأذهان: ج ١ / ٣٤٣.

(٥) الدروس: ج ٢ / ٣٠.

(٦) اللّمعة الدمشقيّة: ص ٧٢ (تحقيق: الشيخ علي كوراني)

(٧) شرح اللّمعة: ج ٢ / ٣٨٥ ـ ٣٨٦.

(٨) النهاية: ص ٢٩١، المبسوط: ج ٢ / ٩، المهذّب: ج ١ / ٣٠٣، السرائر: ج ٢ / ٥ وغيرهم.

ويجب بالنذر وشبهه.

وحفظ بيضة الإسلام والمجتمع الإسلامي، ومن أوضع أفراده ذلك.

أخبار كخبر الجعفري عن أبي الحسن عليه السلام: «من ربط فرساً عتيقاً مُحيت عنه ثلاث سيّئات، وكُتبت له إحدىٰ عشرة حسنة، ومن ارتبط هجيناً مُحيت عنه في كلّ يوم سيّئتان، وكُتبت له سبع حسنات، ومن ارتبط برذوناً يريد به حمالاً، أو قضاء حوائج، أو دفع عدوّ عنه، مُحيت عنه كلّ يوم سيّئة واحدة، وكُتبت له ست حسنات»[1].

وعن «الفقيه» روايته بإبدال السبع بالتسع[2].

(**ويجب**) المرابطة المستحبّة بنفسها (**بالنذر وشبهه**) من العناوين الثانويّة الموجبة للوجوب كالإجارة، مع وجود الإمام وبسط يده وغيبته، وقصور يده، سواءٌ أكانت الحكومة بيد العادل أو الجائر، كما صرّح به جماعة، وعن «السرائر» عندنا، وهو مؤذنٌ بالإجماع عليه، لأنّه طاعة كما مرّ، وقد نذرها أو آجر نفسه عليها أو ما شابه ذلك، فيجب لعموم الأدلّة بوجوب الوفاء بالنذر وشبهه كتاباً وسنّةً.

أقول: وبذلك يظهر أنّه لو نذر أن يصرف شيئاً في سبيل المرابطين، وجب حتّى في زمان الغيبة وحكومة الجائرين، لما مضى من أنّه طاعة فتجب بالنذر.

وعن الشيخ في «النهاية»[3] والقاضي[4] ـ بل قيل[5] وجماعة ـ أنّه يحرم

---

(١) الكافي: ج ٥ / ٤٨ باب فضل ارتباط الخيل وإجرائها.. ح ٤.

(٢) الفقيه: ج ٢ / ٢٨٤ ح ٢٤٦١، ووسائل الشيعة: ج ١١ / ٤٧١ ح ١٥٢٨٧ و ١٥٢٨٨.

(٣) النهاية: ص ٢٩١ قال: (وإن نذر ذلك أي صرف شيء من ماله إلى المرابطين في حال انقباض يد الإمام صُرف ذلك في وجوه البرّ).

(٤) المهذّب: ج ١ / ٣٠٣.

(٥) حكى هذا القول عن مجهول غير واحد من الأعلام منهم: المحقّق في الشرائع: ج ١ / ٢٣٤، والشهيد في مسالك الأفهام: ج ٣ / ١٨، وجواهر الكلام: ج ٢١ / ٤٤.

ويصرفه في وجوه البِرّ حينئذٍ، لخبر علي بن مهزيار، قال:

«كتبَ رجلٌ من بني هاشم إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام إنّي كنتُ نذرت نذراً منذ سنين أن أخرج إلىٰ ساحلٍ من سواحل البحر إلىٰ ناحيتنا ممّا يرابط فيه المطوّعة نحو مرابطتهم بجِدّة وغيرها من سواحل البحر، أفترىٰ جُعِلت فداك أنّه يلزمني الوفاء به، أو لا يلزمني؟ أو أفتدي الخروج إلىٰ ذلك الموضع بشيءٍ من أبواب البِرّ، لأصير إليه إنْ شاء؟

فكتب عليه السلام إليه بخطّه وقرأته: إنْ كان سمع منك نذرك أحدٌ من المخالفين فالوفاء به، إنْ كنت تخاف شنعته، وإلّا فاصرف ما نويت من ذلك في أبواب البِرّ، وفّقنا الله وإيّاك لما يحبّ ويرضىٰ»[1].

وأُورد عليه: بضعفه[2]، لكونه مكاتبة، وجهالة السائل، وبمخالفته الأُصول، لأنّ النذر إنْ كان صحيحاً وجب الوفاء به، وإلّا كان باطلاً لا أنّه يُصرف في وجوه البِرّ.

أقول: ولكن كونه مكاتبة لا يوجب ضعفه، غايته أنّ احتمال التقيّة فيها أقوى وكذا احتمال التدليس، وجهالة السائل لا تضرّ بعد أن علي بن مهزيار يقول: (وقرأته)، كما أنّ مخالفة الأُصول لا توجب طرح الخبر الصحيح، كيف وأنّ عموم القرآن يخصّص بالخبر الواحد كما عليه البناء في الفقه.

ولكن الظاهر من الخبر أنّه كان الرجل قد نذر أن يرابط علىٰ نحو مرابطة القوم وهو المرابطة مع القتال، وسئل عنه عليه السلام أنّه إذا اراد أن يفتدي بشيء من

---

(١) التهذيب: ج٦ / ١٢٦ ح ٤ وأيضاً ص ٣١١ ح ١٣، وسائل الشيعة: ج ١٥ / ٣٢ ح ١٩٩٤٦.

(٢) هذا الإيراد للسيّد الطباطبائي في رياض المسائل: ج٧ / ٤٥٥.

أبواب البرّ هل له ذلك أم لا، فأجابه ﷺ: بأنّ نذره غير منعقد، لعدم كونه طاعةً، للنهي عن المرابطة مع القتال، فلا يجب الوفاء بالنذر، وأمّا ما نوى من صرف المال في وجوه البِرّ فلا بأس به.

وعليه، فالأظهر فيما هو محلّ الكلام لزوم الوفاء بالنذر.

وعن الشيخ:[1] أنّه لو آجر نفسه للمرابطة، فإنْ وجد الأجير المستأجر أو ورثته ردّها، وإلّا قام بها.

وفي «المسالك»:[2] استناداً إلى الرواية.

والظاهر أنّ نظره إلىٰ صحيح يونس، وخبر محمّد بن عيسى المتقدّمين، وقد مرّ ما فيهما.

وعليه، فالأظهر ما عن المشهور من وجوب القيام بها عليه مطلقاً.

(١) المبسوط: ج ٢ / ٩، والنهاية ص ٢٩١ بتصرّف.

(٢) مسالك الأفهام: ج ٣ / ١٩.

الفصل الثاني: فيمن يجب جهادهم وهم ثلاثة أصناف: الأوّل اليهود، والنصارى والمجوس.

قتال أهل الكتاب

(الفصل الثاني: فيمن يجب جهادهم).

(وهم ثلاثة أصناف):

الصنف (الأوّل): أهل الكتاب، ويجب قتالهم بالكتاب، والسُنّة والإجماع كما مرّ.

وأهل الكتاب هم (**اليهود والنصارى**) وكتابهم التوراة والإنجيل، (**والمجوس**) وقد دلّت النصوص على أنّ المجوس من أهل الكتاب:

منها: مرسل الواسطي: «سُئل أبو عبد الله عليه السلام عن المجوس أكان لهم نبي؟ فقال: نعم أمابلغكَ كتاب رسول الله صلى الله عليه وآله إلى أهل مكّة: أسلموا وإلّا نابذتكم بحرب. فكتبوا إلى النبيّ صلى الله عليه وآله أن خُذ منّا الجزية ودَعنا علىٰ عبادة الأوثان...

فكتب إليهم رسول الله صلى الله عليه وآله أنّ المجوس كان لهم نبيّ فقتلوه وكتابٍ أحرقوه، أتاهم نبيّهم بكتابهم في اثني عشر ألف جلد ثور»[1].

ومنها: خبر الصدوق: «المجوس تُؤخذ منهم الجزية، لأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال: سنّوا بهم سُنّة أهل الكتاب، وكان لهم نبيٌ اسمه دماسات، فقتلوه، وكتابٌ يُقال له: جاماست كان يقع في أثني عشر ألف جلد ثور فحرقوه»[2].

---

(١) الكافي: ج٣ / ٥٦٧ ح٤، التهذيب: ج٤ / ١١٣ ح١، وسائل الشيعة: ج١٥ / ١٢٦ ح٢٠١٣١.

(٢) الفقيه: ج٢ / ٥٣ ح١٦٧٨، وسائل الشيعة: ج١٥ / ١٢٧ ح٢٠١٣٥.

وهؤلاء يُقتلون، الى أن يسلموا، أو يلتزموا شرائط الذمّة.

ومنها: خبر المفيد، عن أمير المؤمنين عليه السلام: «أنّه قال في المجوس: إنّما أُلحقوا باليهود والنصارى في الجزية والديات، لأنّه قد كان لهم فيما مضىٰ كتاب»[١].

ونحوها غيرها.

(**وهؤلاء يُقتلون**) أي يجب جهادهم بعد دعوتهم إلى الإسلام، كما مرّ كتاباً وسنّةً، وسيمرّان أيضاً لاحقاً (**إلى أن يسلموا**) وحينئذٍ فلا بحث (**أو يلتزموا شرائط الذمّة**) بلا خلاف ظاهراً، وصرّح به في «المنتهى»[٢] و«المختلف»[٣] مؤذناً بكونه مُجمعاً عليه بين العلماء، كما في «الرياض»[٤].

ويشهد به: قوله تعالىٰ: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾[٥].

أقول: ملخّص ما يستفاد من الآية الكريمة أنّ أهل الكتاب بما أنّهم غير مؤمنين بأمر التوحيد والمعاد كما هو حقّه ـ وإن أثبتوا أصل القول بالإلوهيّة وبالمعاد، وغير محرّمين المحرّمات الإلهيّة التي حرّمها الله تعالى لإصلاح المجتمع وسوقهم إلى السعادة، وغير متديّنين بدين الحقّ والفطرة ـ يجب قتالهم وإدامة

---

(١) المقنعة: ص ٢٧٠ باب أصناف أهل الجزية، وسائل الشيعة: ج ١٥ / ١٢٨ ح ٢٠١٣٨.

(٢) منتهى المطلب: ج ٢ / ٩٠٣ (ط.ق) وقد فصّل في ذلك ص ٩٠٥ فراجع.

(٣) مختلف الشيعة: ج ٤ / ٤٢٩ (الفصل السادس: في أحكام أهل الذمّة).

(٤) رياض المسائل: ج ٧ / ٤٦٧ ـ ٤٦٨ (الثاني: أهل الكتاب) بالكتاب والسُنّة والإجماع.

(٥) سورة التوبة: الآية ٢٩.

قتالهم حتّىٰ يذلّوا ويخضعوا للحكومة الإسلاميّة، ويعطوا في ذلك عطية ماليّة مضروبة عليهم تمثّل إذلالهم وخضوعهم للسنّة الإسلاميّة والحكومة العادلة في المجتمع الإسلامي، ليصرف في حفظ ذمّتهم، وحقن دمائهم، وإدارة أُمورهم، وإنّما اقتصر هنا في غاية القتال على أداء الجزية، ولم يذكر الإسلام، مع أنّ غاية القتال أحد الأمرين: إما الإسلام أو شرائط الذمّة التي منها الجزية، لأنّ الإسلام معلوم الإرادة، وبه يتبدّل الموضوع، فنفس تعليق الحكم على الكتابي يستلزم كون الإسلام غاية القتال، وإنّما ذكر من شرائط الذمّة الجزية، لأنّها الركن الأعظم في الشرائط، وإذا أخلّو بها ولم ينقادوا لأحكام الإسلام خرقوا الذمّة.

ويشهد به أيضاً: عددٌ من النصوص:

منها: خبر حفص، عن الإمام الصادق عليه السلام: «سأل رجلٌ أبي عليه السلام عن حروب أمير المؤمنين عليه السلام، وكان السائل من محبّينا؟ فقال له أبو جعفر عليه السلام: بعثَ الله محمّداً صلى الله عليه وآله بخمسة أسياف، ثلاثة منها شاهرة فلا تُغمد حتّىٰ تضع الحرب أوزارها، ولن تضع الحرب أوزارها حتّىٰ تطلع الشمس من مغربها.

والسيف الثاني على أهل الذمّة، قال الله تعالى ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً﴾[1] نزلت هذه الآية في أهل المدينة، ثمّ نسخها قوله عزّ وجلّ: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ﴾[2] الآية، فمن كان منهم في دار الإسلام فلن يُقبل منهم إلّا الجزية أو القتل، ومالهم في، وذراريهم سبي، وإذا قبلوا الجزية على أنفسهم، حَرُم علينا سبيهم، وحرمت أموالهم، وحلّت لنا مناكحتم، ومن كان منهم في دار الحرب حَلَّ لنا سبيهم، ولم تحلّ مناكحتهم،

(١) سورة البقرة: الآية ٨٣.

(٢) سورة التوبة: الآية ٢٩.

وهي قبول الجزية.

ولم يقبل منهم إلّا الدخول في دار الإسلام أو الجزية أو القتل. الحديث»[١].

ومنها: المرتضوي: «القتال قتالان: قتال أهل الشرك، لا ينفّر عنهم حتّى يُسلّموا، أو يؤتوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون. الحديث»[٢].

ونحوهما غيرهما.

شرائط الذمّة

(و) كيف كان، فأهل الكتاب يقاتلون إلى أن يسلموا، أو يلتزموا بشرائط الذمّة، و (هي) أُمور:

الأمر الأوّل: (قبول الجزية) وهي فعلة كجِلْسة، وهي اسمٌ للنوع، أي النوع من الجزاء.

قال الراغب الأصفهاني[٣]: (الجزية ما يُؤخذ من أهل الذمّة، وتسميتها بذلك للإجزاء بها في حقن دمهم).

وعن «المجمع»: (الجزية فعلة من جَزي يجزي، مثل العُقدة والجِلسة، وهي عطيّة مخصوصة جزاءً لهم على تمسّكهم بالكفر عقوبةً لهم، عن علي بن عيسىٰ) انتهىٰ[٤].

---

(١) الكافي: ج ٥ / ١٠ ح ٢، وسائل الشيعة: ج ١٥ / ٢٥ ح ١٩٩٣٨.

(٢) التهذيب: ج ٤ / ١١٤ ح ٤ وأيضاً: ج ٦ / ١٤٤ ح ٢ وفيه بدل «يؤتوا الجزية» «يؤدّوا الجزية»، وسائل الشيعة: ج ١٥ / ٢٨ ح ١٩٩٣٩.

(٣) مفردات غريب القرآن: للراغب الأصفهاني ص ٩٣.

(٤) نقله عن المجمع العلّامة الطباطبائي في تفسير الميزان: ج ٩ / ٢٤٢ عند قوله تعالى: ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ﴾ الآية.

أقول: والحقّ أنّ الجزية ليست عقوبة، بل بما أنّ الحكومة الإسلاميّة تحتاج في إدارة أُمور المجتمع إلى المال، وقد وضع على المسلمين الخمس والزكاة والخراج والمقاسمة، والذمّي لا يعطي الخمس والزكاة، فوضع الشارع عليه الجزية لتُصرف في مصارف الحكومة التي ينتفع بها الذمّي، ويحفظ بها ذمّته، ويحقن دمه، ويحسن إدارته كسائر أفراد المملكة الإسلاميّة، ولذلك فهي ليست عقوبة كما هو المشهور.

والدليل علىٰ كونه من شرائط الذمّة: الآية الشريفة، والسيرة النبويّة، والنصوص المستفيضة، وقد روت الخاصّة والعامّة أنّ النبيّ ﷺ كان يوصي أُمراء السرايا بالدّعاء إلى الإسلام قبل القتال، فإن أبوا فإلى الجزية، فإن أبوا قُوتلوا[1].

وفي مرسل الواسطي المتقدّم: «فكتب إليهم النبيّ ﷺ إنّي لستُ آخذ الجزية إلّا من أهل الكتاب»[2].

وفي «الفقيه»: (المجوس يؤخذ منهم الجزية، لأنّ النبيّ ﷺ قال: سنّوا بهم سُنّة أهل الكتاب»[3].

وفي خبر حفص بن غياث: «ولو منع الرجال فأبوا أن يؤدّوا الجزية كانوا ناقضين للعهد، وحلّت دماؤهم وقتلهم»[4].

ونحوها غيرها.

---

(١) الكافي: ج٥ / ٢٩ ح٨، وسائل الشيعة: ج١٥ / ٥٩ ح١٩٩٨٦، مسند أحمد: ج٥ / ٣٥٢، السنن الكبرى للنسائي: ج٥ / ٢٠٧ ح٨٦٨٠، وسنن البيهقي: ج٩ / ٤٩ باب السيرة في أهل الكتاب.

(٢) الكافي: ج٣ / ٥٦٧ ح٤، وسائل الشيعة: ج١٥ / ١٢٦ ح٢٠١٣١.

(٣) الفقيه: ج٢ / ٥٣ ح١٦٧٨، وسائل الشيعة: ج١٥ / ١٢٧ ح٢٠١٣٥.

(٤) الكافي: ج٥ / ٢٨ ح٦، الفقيه: ج٢ / ٥٢ ح١٦٧٥، وسائل الشيعة: ج١٥ / ٦٤ ح١٩٩٩٣.

وأن لا يؤذوا المسلمين.

(و) **الأمر الثاني: (أن لا يؤذوا المسلمين)** كالزنا بنسائهم، واللّواط بصبيانهم، والسرقة لأموالهم، وإيواء عين المشركين، والتجسّس لهم، فإن قاموا بفعل شيئاً وكان تركه مشترطاً في الهدنة، عدّ ذلك نقضاً، وإنْ لم يكن مشترطاً كانوا على عهدهم، وفُعل بهم ما يقتضيه جنايتهم من حَدٍّ أو تعزير كما صرّح به غير واحد.

وعن الشهيد﵀[1] انتقاض العهد به وإنْ لم يشترط، وهو ظاهر «النافع»[2]، ولكن لم أظفر بروايةٍ دالّة على اعتبار ذلك في عقد الذمّة، بل مقتضى الأدلّة خلافه.

نعم، لو اشترط فيه كان نقضاً إجماعاً، وهو الحجّة فيه، وإلّا فما قيل من كونه مقتضى الشرطيّة التي لم يقع التراضي إلّا عليه، قابلٌ لمناقشة، فإنّ مقتضى الشرطيّة إلزامهم به إنْ لم يفوا به.

نعم، إذا عُلّق عقد الذمّة عليه لا بنحو الشرط في ضمن العقد، بل على نحو التعليق في العقد المبطل له في سائر العقود لاشتراط التنجيز فيها دون المقام، صحّ ما أفادوه من نقض العهد في صورة الاشتراط والتخلّف، والظاهر أنّ مورد كلام الأصحاب ذلك، فيتمّ ما أفادوه.

---

(١) الدروس: ج ٢ / ٣٤ فإنّه بعد ذكره شرائط الذمّة قال: (وأن لا يتجاهروا بالمحرّمات في شريعة الإسلام، فيخرجون عن الذمّة بترك هذه أو بعضها).

(٢) المختصر النافع: ص ١١٠ـ١١١: الثاني: أهل الذمّة فإنّه بعد ذكر مسألة قتالهم حتّى يسلموا أو يلتزموا شرائط الذمّة، قال: (فإنْ امتنع صار حربيّاً أي من شرائط الذمّة) ثمّ ذكر ص ١١١ (من شرائط الذمّة أن لا يؤذوا المسلمين كالزنا... الخ).

وأن لا يتظاهروا بالمحرّمات كشُرب الخمر

(و) الأمر الثالث: (أن لا يتظاهروا بالمحرّمات كشُرب الخَمر)، والزّنا، وأكل لحم الخنزير، ونكاح المحرّمات ونحوها، وإنْ كانت جائزة في شرعهم.

ولو تظاهروا بذلك عُدّ ذلك نقضاً للعهد، وإنْ لم يُذكر اشتراطه في عقد الذمّة، كما عن ظاهر «النافع»[١] و«اللّمعة»[٢] و«النهاية»[٣] و«السرائر»[٤]، بل عن الحِلّي[٥] دعوى الإجماع عليه، وكذلك عن السيّد ابن زُهرة[٦]، للخبر الصحيح الذي رواه زرارة عن الإمام الصادق عليه السلام: «أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قبل الجزية من أهل الجزية على أن لا يأكلوا الرّبا، ولا يأكلوا لحم الخنزير، ولا ينكحوا الأخوات ولا بنات الأخ، ولا بنات الأُخت، فمن فعل ذلك منهم برئت ذمّة الله تعالىٰ ورسوله صلى الله عليه وآله منه، وقال: ليست لهم اليوم ذمّة»[٧].

والظاهر أنّه إلىٰ ذلك نظر ابن زُهرة والحِلّي حيث قالا:

(روى أصحابنا أنّهم متىٰ تظاهروا في شرب الخمر وأكل لحم الخنزير ونكاح

---

(١) المختصر النافع: ص ١١٠ ـ ١١١.

(٢) اللّمعة الدمشقيّة: ص ٧٢ حيث اعتبر أنّ الحربي يقاتل الى أن يدخل الإسلام أو يلتزم بشرائط الذمّة وهي: بذل الجزية.

(٣) النهاية: ص ٢٩٢ قال: (ومتى أبَو الجزية أو أخلّوا بشرائطها، كان حكمهم حكم غيرهم من الكفّار).

(٤) السرائر: ج ١ / ٤٧٤ باب الجزية وأحكامها.

(٥) والظاهر أنّ ابن إدريس الحِلّي في السرائر (المصدر السابق) حيث قال: (روى أصحابنا أنّهم متىٰ تظاهروا بشرب الخمر وأكل لحم الخنزير نقضوا بذلك العهد).

(٦) غنية النزوع: ص ٢٠٣ فإنّه بعد ذكر شرائط الجزية قال: (ومتى أخلّوا بشيء منها صارت دماؤهم هدراً وأموالهم وأهاليهم فيئاً للمسلمين بدليل الإجماع).

(٧) علل الشرائع: ج ٢ / ٣٧٦ ح ٣، ووسائل الشيعة: ج ١٥ / ١٢٤ ح ٢٠١٢٨ وج ٢٠ / ٣٦٧ ح ٢٥٨٤٥.

وأن لا يحدثوا كنيسةً، ولا يضربوا ناقوساً، وأن يجري عليهم أحكام المسلمين.

المحرّمات في شرعنا والرِّبا، نقضوا بذلك العهد).

أقول: ولكن الرواية واردة في مورد الاشتراط، فإجراء الحكم إلى صورة عدم الاشتراط لا وجه له.

وعليه، فما عن «المنتهى»[١] و«التحرير»[٢] و«التذكرة»[٣] من التفصيل بين الاشتراط فينتقض، وعدمه فلا ينتقض هو الأظهر.

(و) الأمر الرابع: (أن لا يحدثوا كنيسةً ولا يضربوا ناقوساً) كما عن غير واحدٍ.

وعن «الغُنية» الإجماع على أنّهم لو فعلوا ذلك نقض العقد وإنْ لم يشترط.

أقول: ولكن مقتضى عقد الذمّة، والإطلاق، والأصل، جواز ما كان جائزاً في شرعهم الذي أُمرنا بإقرارهم عليه.

نعم، ما أفاده جماعة[٤] من أنّه لو كان تركه مشترطاً في العهد انتقض، تمّ على التقريب المتقدّم.

(و) الأمر الخامس: (أن يجري عليهم أحكام المسلمين) بمعنى وجوب قبولهم لما يحكم به المسلمون عليهم من أداء حقّ، أو ترك محرّم، بلا خلافٍ أجده كما سمعته من «المنتهى»[٥]، ضرورة كونه الصغار أو منه الذي لا إشكال ولا خلاف في اعتباره في

---

(١) منتهى المطلب: ج ٢ / ٩٦٩ (ط.ق) مسألة: جملة ما يشترط على أهل الذمّة ينقسم إلى ستّة أقسام.. الخ.

(٢) تحرير الأحكام: ج ٢ / ٢٠٨ـ٢٠٩، وجملة ما يشترط عليهم ستّة أقسام..الخ.

(٣) تذكرة الفقهاء: ج ٩ / ٣١٦ وما بعدها: جملة ما يشترط على أهل الذمّة ينقسم ستّة....

(٤) الظاهر أنّ هذا مفاد العلّامة في المنتهى والتحرير (المصدرين السابقين).

(٥) هذا نصّ ما أفاده العلّامة في التذكرة: ج ٩ / ٣١٥ مسألة ١٨٥، وما أفاده في المنتهى فكذلك ولكن بتصرّف، راجع: ج ٢ / ٩٦٩ (ط.ق).

الذمّة بنص الكتاب، ولذا صرّح غير واحدٍ بالانتقاض بالمخالفة وإنْ لم يشترط، بل لا أجد فيه خلافاً بينهم كما قاله صاحب «الجواهر»[١].

قال الفاضل في «كنز العرفان»[٢] في تفسير قوله تعالى: ﴿وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾[٣]: (قال فقهاؤنا: إنّه التزامُ أحكام الإسلام، وأن تجري عليهم، وأن لا تقدر الجزية عليهم فيوطنوا أنفسهم علىٰ حال) انتهى.

أقول: المستفاد من الآية الكريمة ـ بعد التدبّر فيها وما في صدرها من الأوصاف المقتضية لقتالهم، ثمّ إعطاؤهم الجزية لحفظ ذمتهم ـ أنّ المراد بالصغار خضوعهم للحكومة الإسلاميّة وقوانينها المجعولة لنيل المجتمع السعادة، وأن لا يبارزوهم بشخصيّة مستقلّة حُرّة في بثّ ما تهواه أنفسهم، وعليه فما نقله المقداد عن الفقهاء يوافق ذلك، إلّا أنّ لازم ذلك ليس نقض العهد لو خالفوا في ذلك، بل علىٰ وليّ أمر المسلمين إلزامهم بذلك.

وأضاف صاحب «الجواهر»[٤] أمراً آخر، حيث قال: (بل ينبغي اعتبار كونها عن يدٍ وإنْ لم أجد من صرّح به).

أقول: اختلفوا في معنى قوله تعالىٰ: ﴿عَنْ يَدٍ﴾[٥]:

فقد قيل: أنْ يعطوها نقداً لا نسيئةً كما يقال بعثه يداً بيد، أي نقده بيده نقداً.

وقيل: أنْ يعطوها بأيديهم لا بنائب.

وقيل: عن قدرة وقهر.

---

(١) جواهر الكلام: ج ٢١ / ٢٧١.

(٢) كنز العرفان في فقه القرآن، للفاضل المقداد: ص٣٣٦، (مكتب نوين إسلام ١٤٢٢ ـ قم).

(٣ و ٥) سورة التوبة: الآية ٢٩.

(٤) جواهر الكلام: ج ٢١ / ٢٧١.

فإنْ التزموا بهذه كُفَّ عنهم.

وعلى أيّة حال لا علاقة له بشرائط الذمّة، فتدبّر.

فالمتحصّل ممّا ذكرناه: أنّه لا دليل على اعتبار شيء في الذمّة غير ما تضمّنته الآية الكريمة، إلّا على فرض اشتراط شيء عليهم في العقد.

(و) القدر المسلّم هو الجزية (**فإنْ التزموا بهذه كُفَّ عنهم**) القتال إجماعاً، وكتاباً وسُنّةً على ما مرّ مفصّلاً.

العاقد للذمّة

أقول: وتمام الكلام حول العاقد للذمّة يتحقّق في طيّ مسائل:

المسألة الأُولى: في العاقد للذمّة:

فعن بعض أنّ عقد الذمّة للإمام عليه السلام ونائبه، بل عن «المنتهى»[١] نفي الخلاف فيه، وظاهر المجلسي رحمه الله[٢] أنّه لحاكم المسلمين ولو كان جائراً، وصرّح جماعة من أنّه لو تمكّن نائبُ الغيبة من عقده ومن تقرير الجزية عليهم، صَحّ وجرىٰ عليه حكم عقد الإمام عليه السلام[٣].

أقول: وتنقيح القول حول هذا الموضوع يتحقّق بالبحث في موارد:

المورد الأوّل: في عقد الجائر وأخذه الجزية، فإنّه لا إشكال في عدم اختصاصه بإمام الأصل ونائبه الخاص، بل للسلطان الجائر أخذ الجزية، ويترتّب عليه ما يترتّب على أخذ العادل من حقن المال والدّم.

ويشهد لجواز أخذ غير الإمام أخبار عديدة:

منها: ما رواه الصدوق، قال: (قال الرضا عليه السلام: إنّ بني تغلب أنِفوا من الجزية وسألوا عُمر أن يُعفيهم، فخشي أن يلحقوا بالروم، فصالحه على أنْ صرف ذلك عن رؤوسهم، وضاعف عليهم الصدقة، فعليهم ما صالحوا عليه ورضوا به إلى أن يظهر الحقّ)[٤].

---

(١) منتهى المطلب: ج ٢ / ٩٦٨.

(٢) حكاه عنه في جواهر الكلام: ج ٢١ / ٢٦٣.

(٣) وهو اختيار صاحب الجواهر: ج ٢١ / ٢٦٤.

(٤) الفقيه: ج ٢ / ٢٩ ح ١٦١١، وسائل الشيعة: ج ١٥ / ١٥٢ ح ٢٠١٨٩.

ومنها: النصوص الدالّة على جواز أخذ الجزية التي أخذها الجائر، كخبر الهاشمي عن الإمام الصادق عليه السلام: «عن رجلٍ اكترى أرضاً من أرض أهل الذمّة من الخراج، وأهلها كارهون، وإنّما يقبلها السلطان بعجز أهلها عنها أو غير عجز؟

فقال عليه السلام: إذا عجز أربابها عنها فلكَ أن تأخذها، إلّا أن يضارّوا، وإن أعطيتهم شيئاً فسخت أنفسهم بها لكم فخذوها»[١].

ومنها: صحيح محمّد بن مسلم، عنه عليه السلام: «عن الشراء من أرض اليهود والنصارىٰ؟ فقال عليه السلام: ليس به بأس، الحديث»[٢].

ومنها: صحيح الفاضلين، عنه عليه السلام: «قال: سألته عن ذلك، فقال: لا بأس بشرائها، فإنّها إذا كانت بمنزلتها في أيديهم تؤدّي عنها كما يؤدّي عنها»[٣].

ومنها: معتبر إبراهيم بن أبي زياد، عنه عليه السلام: «عن الشراء من أرض الجزية؟ فقال: اشترها فإنّ لك من الحقّ ما هو أكثر من ذلك»[٤].

إلىٰ غير ذلك من الأخبار.

أقول: ودلالة هذه النصوص علىٰ جواز أخذ الجزية من السلطان الجائر الآخذ للجزية العاقد للذمّة لا تُنكر، ولازمه صحّة عقد ذمّته وأخذه الجزية.

وإنْ شئتَ قلت: المستفاد من مجموع هذه النصوص وتقرير المعصومين عليهم السلام ما كان يفعله سلاطين الجور، بضميمة القطع بعدم سقوط هذا الحكم في زمان عدم

---

(١) الكافي: ج ٥ / ٢٨٢ ح ١ وفيه بدل: فسخت أنفسهم بها «فسخت أنفس أهلها»، ومثلها في التهذيب، وسائل الشيعة: ج ١٥ / ١٥٩ ح ٢٠٢٠٦ و: ج ١٧ / ٣٧٠ ح ٢٢٧٧٣.

(٢) التهذيب: ج ٤ / ١٤٦ ح ٢٩، وسائل الشيعة: ج ١٥ / ١٥٦ ح ٢٠١٩٨.

(٣) التهذيب: ج ٤ / ١٤٧ ح ٣٠، وسائل الشيعة: ج ١٥ / ١٥٦ ح ٢٠١٩٩.

(٤) التهذيب: ج ٤ / ١٤٧ ح ٣١، وسائل الشيعة: ج ١٥ / ١٥٦ ح ٢٠٢٠٠.

بسط يد الإمام، وزمان الغيبة، ما قاله بعضهم بأنّ الولاية وإنْ كانت للسلطان العادل، وتصدّي الجائر وتقمّصه بذلك القميص غصبٌ وحرام وإثم، إلّا أنّه بعد تصدّيه لذلك المقام له أن يعقد الذمّة، ويأخذ الجزية، ويصرفها في مصالح المسلمين، ولا شيء عليه من هذه الناحية، ولو تمكّن نائب الغيبة الذي هو الحاكم على الأُمّة من عقده وتقرير الجزية صَحّ، وجرى عليه حكم عقد الإمام عليه السلام، وهو أولىٰ من الجائر، فإنّه المنصوب حاكماً في عصر الغيبة، وبيده مجاري الأُمور كما مرّ.

ومن الغريب احتمال المحقّق الأردبيلي رحمه الله[1] سقوط الجزية عنهم في زمان الغيبة.

فالمتحصّل ممّا ذكرناه: أنّ الأمر إلى الحاكم الشرعي، ولكن مع مبادرة الجائر إلى التصرّف يكون تصرّفه نافذاً، ولا يجب الإستئذان من الفقيه، وسيأتي تمام الكلام في ذلك في حكم الأراضي الخراجيّة حال الغيبة في كتاب المتاجر[2].

بيان مصرف الجزية ومن يستحقها

المورد الثاني: في بيان مصرف الجزية ومن يستحقّها.

صرّح المصنّف رحمه الله بأنّه يستحقّ الجزية من يستحقّ الغنيمة سواء، فهي للمجاهدين.

بل عن «الدروس»[3]: أنّ مصرفها عسكر المجاهدين.

و عن « القواعد »[4]: أنّها في زمان الغيبة للمجاهدين ، ومع عدمهم لفقراء المسلمين.

ونحوه عن أجوبة المهنّا بن سنان[5]، حيث صرّح فيها بأنّها له أيضاً.

---

(١) مجمع الفائدة والبرهان: ج٧ / ٥١٩.

(٢) فقه الصادق: ج ٢٢ / ٩٣.

(٣) الدروس: ج ٢ / ٤١.

(٤) قواعد الأحكام: ج ١ / ٥٢١.

(٥) أجوبة المسائل المهنّائيّة: ص١١٨.

وعن «النهاية» و«السرائر»[١]: لمن قام مقام المجاهدين في الدفع عن الإسلام.

بل زاد في محكي «السرائر»: (ولمن يراه الإمام عليه السلام من الفقراء والمساكين من سائر المسلمين).

أقول: المستفاد من النصوص المتقدّم طرفٌ منها، ومن النصوص الواردة في النزول على أهل الذمّة وأهل الخراج ضيفاً[٢]، أنّ مصرف الجزية الآن هو مصرف الخراج، وأنّه يجوز أخذها لنا من يد الجائر على نحو الخراج، كما هو مقتضى السيرة المستمرّة من العوام والعلماء، وقد علّل في بعض تلك النصوص بأنّ قائمنا لو كان قد قام كان نصيبك منها أكثر منها، بل المستفاد من الأخبار جريان حكم الجزية على المأخوذ من يد الجائر بعنوانها، كالمأخوذ بعنوان الخراج والزكاة، فحينئذٍ يكون تقرير الجزية منه كتقرير الإمام عليه السلام بالنسبة إلى ذلك نحو ضرب الخراج الصادر منه، بل قد عرفت قول الإمام الرضا عليه السلام فيما وقع من صلح عُمر لبني تغلب، وأنّه يجري عليه الحكم حتّىٰ يظهر الحقّ.

وعلى الجملة: فإنْ كان جهادٌ أو دفاعٌ أو ما إلىٰ ذلك كان الأولى التصرّف فيها والصرف على الموارد المذكورة، وإلّا فالأولى صرفها في الدفاع عن حريم الإسلام، ولو بالصرف على الحوزات العلميّة، وإلّا ففي سائر مصالح المسلمين.

أقول: وأمّا صحيح ابن أبي يعفور، عن الإمام الصادق عليه السلام: «أنّ أرض الجزية لا ترفع عنهم الجزية، وإنّما الجزية عطاء المهاجرين، والصدقة لأهلها الذين سَمّى الله في كتابه، فليس لهم من الجزية شيء.

---

(١) السرائر: ج ١ / ٤٧٤.

(٢) قرب الإسناد: ص ٣٩، وسائل الشيعة: ج ١٧ / ٢٢٢ باب ٥٤ من أبواب ما يكتسب به من كتاب المتاجر (جواز النزول على أهل الذمّة وأهل الخراج).

ثمّ قال: ما أوسع العدل، ثمّ قال: إنّ الناس يستغنون إذا عدل بينهم، وتنزل السماء رزقها، وتخرج الأرض بركاتها بإذن الله»[١].

ورواه المفيد في محكي «المقنعة»[٢] مرسلاً.

ونحوه صحيح محمّد بن مسلم، عن الإمام الباقر عليه السلام[٣].

فلا ينافي ذلك، إذ الجمع بينها وبين ما تقدّم يقتضي البناء على أنّ جعلها للمهاجرين باعتبار كونهم ذابّين عن الإسلام، فمع الصرف فيما ذكرناه يحصل المطلوب.

الأمر الثالث: قال الشهيد[٤]: (وفي زمان الغيبة يجب إقرارهم على ما أقرّهم ذو الشوكة من المسلمين).

والاعتماد في ذلك:

١ ـ على ما تقدّم عن الإمام الرضا عليه السلام من إمضاء صلح عُمر لبني تغلب إلى أن يظهر الحقّ[٥].

٢ ـ وعلى النصوص المتضمّنة لأخذ الجزية من سلاطين الجور وغيرها ممّا تقدّم.

بل المستفاد ممّا تقدّم عن الإمام الرضا عليه السلام أنّه إذا رأى ذو الشوكة من المسلمين الإخلال بالجزية له ذلك، إنْ لم يكن إجماعٌ على أنّ الإخلال بذلك يفسد عقد الذمّة مطلقاً.

◇◇◇

---

(١) الكافي: ج٣ / ٥٦٨ ح٦، وسائل الشيعة: ج١٥ / ١٥٣ ح٢٠١٩٢، ورواه الفقيه والتهذيب.

(٢) المقنعة: ص٢٧٩ باب الزيارات.

(٣) التهذيب: ج٤ / ١١٨ ح١، وسائل الشيعة: ج١٥ / ١٥٣ ح٢٠١٩٣.

(٤) الدروس: ج٢ / ٣٥.

(٥) الكافي: ج٥ / ٢٨٣ ح٥، وسائل الشيعة: ج١٥ / ١٥٩ ح٢٠٢٠٥.

ولا حَدَّ للجزية بل بحسب ما يراه الإمام.

كميّة الجزية

المسألة الثانية: في كميّة الجزية.

أقول: (و) المشهور بين الأصحاب شهرة عظيمة[١] أنّه **(لا حَدّ للجزية، بل)** تقديرها **(بحسب ما يراه الإمام)** ووليّ الأمر الذي يأخذ الجزية ويقدّرها.

بل عن «السرائر»[٢] نسبته إلى أهل البيت عليهم السلام.

وعن «الغُنية»[٣] الإجماع عليه.

وعن الإسكافي[٤] تقديرها في جانب القلّة بالدينار.

ويشهد به: مضافاً إلى الأصل، وإطلاقات الكتاب والسُنّة، صحيح زرارة، قال: «قلتُ لأبي عبد الله عليه السلام: ما حَدّ الجزية على أهل الكتاب، وهل عليهم في ذلك شيءٌ موظف لا ينبغي أن يجوز إلىٰ غيره؟

فقال عليه السلام: ذلك إلى الإمام يأخذ من كلّ إنسانٍ منهم ما شاء علىٰ قدر مايطيق،

---

(١) نسبه إلى المشهور العلّامة في المختلف: ج ٤ / ٤٣٦، وابن فهد الحِلّي في المهذّب البارع: ج ٢ / ٣٠٣، وعدَّ جملة من الأعاظم وقال إنّه اختيارهم.

(٢) السرائر: ج ١ / ٤٧٣ قوله: (وليس للجزية عند أهل البيت عليهم السلام حَدّ محدود، ولا موظّف بل ذلك موكولٌ إلىٰ تدبير الإمام ورأيه).

(٣) غنية النزوع: ص ٢٠٢ قوله: (وليس لها أي للجزية قدرٌ معيّن، بل ذلك راجع إلىٰ مايراه الإمام بدليل الإجماع).

(٤) الإسكافي وهو: المعروف بابن الجنيد، وقد ضاعت كتبه ولم تصل إلينا إلّا ما نقله عنه بعض الأعلام كالعلّامة في كتبه، وهذا القول حكاه عنه في المختلف: ج ٤ / ٤٣٦، وحكاه عنه في الجواهر: ج ٢١ / ٢٤٥، وقد جمع أقواله الاشتهاردي في كتاب: مجموعة فتاوى ابن الجنيد راجع: ص ١٦٥.

إنّما هم قومٌ فدوا أنفسهم من أن يُستعبَدوا أو يُقتلوا، فالجزية تُؤخذ منهم علىٰ قدر ما يطيقون له أن يأخذهم به حتّىٰ يسلموا، فإنّ الله عزّ وجلّ قال: ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾[١] وكيف يكون صاغراً ولا يكترث بما يُؤخذ منه حتّىٰ يجد ذلّاً لما أُخذ منه، فيألم لذلك فيسلم»[٢].

ويؤيّده ما تقدّم عن الإمام الرضا عليه السلام من إمضاء صلح عُمر لبني تغلب حتّىٰ يظهر الحقّ.

وأيضاً يؤيّده: أنّ أمير المؤمنين عليه السلام زاد في الوضع عمّا قدّره النبيّ صلى الله عليه وآله بحسب ما رآه من المصلحة.

وأمّا النبويّ: «قال لمعاذ: خُذ من كلّ حالم ديناراً»[٣] فهو قضيّة في واقعة، فلعلّ ذلك كان لاقتضاء المصلحة ذلك ـ كما أنّ ما أرسله غير واحدٍ منهم المفيد والمصنّف رحمهما الله وغيرهما من وضع الإمام أمير المؤمنين عليه السلام ثمانية وأربعين درهماً على الغني، وأربعة وعشرين درهماً على المتوسّط، واثنا عشر درهماً على الفقير[٤] محمولٌ على اقتضاء المصلحه في تلك الحال.

ويؤيّده أنّ عليّاً عليه السلام زاد عمّا وضعه النبيّ صلى الله عليه وآله، بل الإمام عليه السلام قدّرها في رساتيق المدائن بغير ذلك كما في خبر مصعب[٥].

❖❖❖

---

(١) سورة التوبة: الآية ٢٩.

(٢) الكافي: ج٣ / ٥٦٦ ح١، وسائل الشيعة: ج١٥ / ١٤٩ ح٢٠١٨٥، ورواه الفقيه والتهذيب.

(٣) نصب الراية للزيعلي: ج٤ / ٣٢٧ باب الجزية الحديث الثاني وفيه: «من كلّ حالم وحالمة»، ثمّ قال: أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي في الزكاة، فتح الباري لابن حجر: ج٦ / ١٨٥.

(٤) الفقيه: ج٢ / ٤٨ ح١٦٦٧، التهذيب: ج٤ / ١١٩ ح٣، وسائل الشيعة: ج١٥ / ١٥١ـ١٥٢ ح٢٠١٨٨.

(٥) المصدر السابق وأيضاً ح٢٠١٩١ من وسائل الشيعة: ج١٥ / ١٥٣.

ولا تؤخذ من الصبيان، والمجانين، والبُله، والنساء.

من لا يُؤخذ منه الجزية

المسألة الثالثة: (**ولا تؤخذ**) الجزية (**من الصبيان والمجانين**) مطبقاً (**والبله**) بضمّ الباء الموحدة وسكون اللّام، جمع أبله، أي الذي ضعف عقله، ويعبّر عنه بالمعتوه، (**والنساء**) كما صرّح بذلك كلّه غير واحدٍ، وعن «المنتهى»[1] و«التذكرة»[2] و«الغُنية»[3] الإجماع عليه.

والمستند: أخبار عديدة:

منها: خبر حفص بن غياث، عن الإمام الصادق عليه السلام: «عن النساء كيف سقطت الجزية عنهنّ ورفعت عنهنّ؟

فقال: لأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن قتل النساء والولدان في دار الحرب إلّا أن يقاتلن، فإنْ قاتلن أيضاً فامسك عنهن ما أمكنك، ولم تخف خللاً، فلمّا نهى عن قتلهنّ في دار الحرب، كان ذلك في دار الإسلام أولىٰ، ولو أمتنعت أن تؤدّي الجزية لم يمكن قتلها، فلمّا لم يمكن قتلها رفعت الجزية عنهنّ، ولو امتنع الرجال أن يؤدّوا الجزية كانوا ناقضين للعهد، وحلّت دماؤهم وقتلهم، لأنّ قتل الرجال مباح في دار الشرك، وكذلك المقعد والأعمى والشيخ الفاني والمرأة والولدان في أرض الحرب،

---

(١) منتهى المطلب: ج ٢ / ٩٦٢ (ط.ق) فروع: وقد فصّل بعد ذلك في مسائل النساء والصبي والمجنون... إلى ص ٩٦٤.

(٢) تذكرة الفقهاء: ج ٩ / ٢٩٤ـ٢٩٥ مسألة ١٧٢ـ١٧٣.

(٣) غنية النزوع: ص ٢٠٢ قوله: (ولا يجوز أخذها أي الجزية إلّا من الذّكور البالغين الكاملي العقول).

فمن أجل ذلك رفعت عنهم الجزية»[١].

ومنها: خبر طلحة، عنه عليه السلام: «جرت السُنّة أن لا تؤخذ الجزية من المعتوه ولا من المغلوب علىٰ عقله»[٢].

المنجبر ضعفهما بعمل الأصحاب، ويؤيّده رفع القلم عن الصبي والمجنون[٣].

أقول: المذكور في خبر حفص سقوط الجزية عن الشيخ الفاني والمقعد والأعمىٰ، وذهب الإسكافي[٤] إلى السقوط عن الجميع، وتبعه المصنّف رحمه الله في «القواعد»[٥]، والمحقّق في «النافع»[٦]، في خصوص الأوّل دون الأخيرين.

لكن الأظهر عدم السقوط، لضعف الخبر، وعدم الجابر له، فلا مقيّد لإطلاق الأدلّة، وجبر الخبر في الصبيان والنساء لا يوجبُ جبره بالنسبة إلى هذه الجملة، بعد إمكان التفكيك في جملات الخبر، كما هو محرّر في محلّه.

اللّهُمَّ إلّا أن يقال: إنّ الخبر رواه الصدوق[٧] بسندٍ معتبر، فلا مانع من الاعتماد عليه في الحكم، فالسقوط أظهر.

أقول: وقد يُفصَّل في الشيخ بأنّه إنْ كان ذا رأي وقتالٍ أُخذت منه، وإلّا فلا، والظاهر أنّه من جهة عدم قتله إذا لم يكن كذلك، وقتله إذا كان، وهو المعيار في الجزية على ما يستفاد من عموم العلّة للسقوط عن النساء ولا بأس به.

---

(١) الكافي: ج ٥ / ٢٨ ح ٦، التهذيب: ج ٦ / ١٥٦ ح ١، وسائل الشيعة: ج ١٥ / ٦٤ ح ١٩٩٩٣.

(٢) الكافي: ج ٣ / ٥٦٧ ح ٣، التهذيب: ج ٤ / ١١٤ ح ٣، وسائل الشيعة: ج ١٥ / ٦٥ ح ١٩٩٩٥.

(٣) راجع وسائل الشيعة: ج ١ / ٤٥ ح ٨١ و ج ٢٩ ص ٩٠ ح ٣٥٢٢٥ وغيرهما.

(٤) حكاه عنه في المختلف العلّامة رحمه الله: ج ٤ / ٤٤٠، فتاوى ابن الجُنيد ص ١٦٦ مسألة ١٠.

(٥) قواعد الأحكام: ج ١ / ٥٠٧، الفصل الثاني: في عقد الجزية وفيه مطالب.

(٦) المختصر النافع: ص ١١١.

(٧) الفقيه: ج ٢ / ٥٢ ح ١٦٧٤.

أقول: وتمام الكلام يتحقّق في ضمن فروع:

الفرع الأوّل: هل تجب الجزية على الفقير، كما عن الشيخ في غير «الخلاف»[١]، والمصنّف ﷺ وغيرهما، بل هو المشهور بين الأصحاب كما عن «المنتهى»[٢]؟

أم لا كما عن الإسكافي[٣] والمفيد[٤] والشيخ في «الخلاف»[٥]، بل في الأخير الإجماع عليه؟

أم يفصّل بين الفقير ذي العاهة فالأوّل، وغيره فالثاني كما عن أبي الصّلاح[٦]؟

وجوه:

مقتضى إطلاق الأدلّة، والمحكيّ عن فعل أمير المؤمنين ﷺ المتقدّم، هو الأوّل.

واستدلّ للثاني: بالإجماع، وبقوله تعالىٰ: ﴿لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا﴾[٧]، وبقوله تعالىٰ: ﴿لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا مَا آتَاهَا﴾[٨] وغيرهما ممّا يدلّ على

---

(١) حيث ذهب في الخلاف إلىٰ عدم وجوبها للإجماع وأصالة البراءة، وأيضاً لقوله تعالىٰ: ﴿لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا﴾ وأيضاً قوله تعالىٰ: ﴿لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا مَا آتَاهَا﴾ وقال: إذا لم يكن له قدرة على المال ولا الكسب، فلا يجوز أن تجب عليه الجزية، راجع ج ٥ ص ٥٤٦ ـ ٥٤٧ مسألة ١٠.

(٢) منتهى المطلب: ج ٢ / ٩٦٣ (ط.ق) قوله: (مسألة: في سقوط الجزية عن الفقير منهم لعلمائنا قولان أشهرهما أنّها تسقط.. الخ).

(٣) حكاه عنه العلّامة في المختلف: ج ٤ / ٤٣٧، فتاوى ابن الجنيد ص ١٦٥ مسألة ٦.

(٤ و ٥) نسب العلّامة في المختلف: ج ٤ / ٤٣٧ عدم وجوب الجزية على الفقير إلى الظاهر من كلام المفيد، وكذلك في تحرير الأحكام: ج ٢ / ٢٠٢ عند التعرّض للجزية على الفقير قال: (وأسقط الجزية المفيد. ونسبه البعض إلى ظاهر المقنعة، ولكنّه غير ظاهر حيث قال في المقنعة ص ٢٧٢: «ويضعه علىٰ رقابهم علىٰ قدر غناهم وفقرهم» فيكون ما نسبه إليه العلّامة حسب الظاهر في غير المقنعة).

(٦) الكافي في الفقه: ص ٢٤٩ قوله: (وجزية الرؤوس مختصّة بأحرار رجالهم العقلاء البالغين السليمين دون النساء والعبيد والأطفال والمجانين وذوي العاهات من فقرائهم...).

(٧) سورة البقرة: الآية ٢٨٦.

(٨) سورة الطلاق: الآية ٧.

اعتبار القدرة.

ولكن الإجماع موهونٌ بما عرفت، بل بمصير الشيخ نفسه إلى خلافه في سائر كتبه.

أقول: وأمّا ما دلّ على اعتبار القدرة فأُورد عليه:

بأنّه في الحكم التكليفي دون خطاب الوضع، فلتكن كسائر الدّيون ينتظر بها حتّىٰ يؤسر، أو يجب الأداء ولو بالقرض، أو بيع شيء من المستثنيات.

ولكن فرض كلام القائلين بعدم من الوجوب ـ على ما يظهر من استدلالهم ـ هو الفقير الذي لا يقدر على الأداء بوجهٍ من الوجوه، وفي مثله لا بأس بما قالوه، إذ لا فرق في اعتبار القدرة بين الحكم التكليفي والوضعي.

نعم، إذا كان الفقير ممّن يحتمل في حقّه اليسر، أو له شيء من مستثنيات الدين، أو يمكن من تَعلّم الكسب يجب عليه الجزية وتصير ديناً عليه، وفي مثله يجب بيع شيء من المستثنيات، فإنّ دليل الإستثناء يختصّ بغيرها، حيث إنّه أُريد بها الهوان دون سائر الدّيون.

وما يُروى عن علي عليه السلام: «أنّه استعمل رجلاً علىٰ عُكبرا، فقال له علىٰ رؤوس الناس: لا تدعن لهم درهماً من الخراج، وشدّد عليه القول.

ثمّ قال له: ألقني عند انتصاف النهار، فأتاه فقال: إنّي كنت قد أمرتك بأمرٍ، وإنّي أتقدّم إليك الآن، فإن عصيتني نزعتك، لا تبعن لهم في خراجهم حماراً ولا بقرةً ولا كسوة شتاء، ولا صيف أرفق بهم»[1].

---

(١) نقل هذا الحديث صاحب الجواهر: ج ٢١ / ٢٤٠ قائلاً: ولم يثبت عندنا ما يروى عن علي عليه السلام الحديث. وفي الحاشية أخرجه عن كتاب الأموال لأبي عبيد القاسم بن سلام ص ٤٤ الرقم ١١٦.

لم يثبت عندنا، مع أنّه في غير الجزية التي أُريد التشديد بها حتّىٰ يتحقّق الصغار.

الفرع الثاني: ولو ضرب عليهم جزية وصالحوا فاشترطوها على النساء أو غيرهن ممّن الجزية عنهم ساقطة لم يصحّ العقد، لكونه محلِّلاً للحرام بعد إسقاط الشارع الجزية عنهن، فحينئذٍ:

إنْ كان المراد الصلح علىٰ تأدية الجزية منهنّ دون الرِّجال، بطل الصلح من أصله.

وإنْ كان اشتراطها على النساء من قبيل الشرط في ضمن العقد، صحّ الصلح، وبطل الشرط بناءً علىٰ ما هو الحقّ من عدم مفسديّة الشرط الفاسد.

وإنْ كان من قبيل الجزء، فسد الصلح بالنسبة إليهنّ، وبقي صحيحاً بالنسبة إلى الرجال.

الفرع الثالث: ولو حاصر المسلمون حِصْناً من حصون أهل الكتاب فُقتِل الرجال، فإن كان ذلك قبل عقد الجزية فسأل النساء إقرارهنّ ببذل الجزية لا يصحّ كما في «الشرائع»[١]، وصرّح به المصنّف ﷺ[٢] وغيره[٣]، لأنّه من المُحلِّل للحرام.

وهل يصحّ عقد الأمان لهنّ كما لو طلبن ذلك في دار الحرب، فلا يجوز سبيهن ولا جزية، أم لا؟

أقول: الظاهر هو الأوّل، لعموم الوفاء بالعقد والعهد[٤]، ومشروعيّة الصلح[٥].

---

(١) شرائع الإسلام: ج ١ / ٢٥٠.

(٢) في أغلب كتبه كما في قواعد الأحكام: ج ١ / ٥٠٨، الفصل الثاني: في عقد الجزية، وأيضاً في المختلف: ج ٤ / ٤٤١، والمنتهى: ج ٢ / ٩٦٤ (ط.ق)، والتذكرة: ج ٩ / ٢٩٦، وتحرير الأحكام: ج ٢ / ٢٠٠٤.

(٣) كما في مسالك الأفهام: ج ٣ / ٦٩.

(٤) كما في قوله تعالىٰ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ سورة المائدة: الآية ١، وقوله تعالىٰ: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْؤُولاً﴾ سورة الإسراء: الآية ٣٤.

وإنْ كان بعد عقد الجزية، فيبقى الأمان للنساء من غير ضرب جزية عليهن حيث إنّه قد ثبت لهن الأمان مع الرجال ضمناً فيجب الوفاء.

الفرع الرابع: بعدما عرفت من عدم ثبوت الجزية على المجنون المطبق، فإن كان يفيق وقتاً ويجنّ أُخرىٰ.

ففي «المبسوط»:[١] حُكم للأغلب سقط الأقلّ.

وفي «القواعد»:[٢] قيل يحكم للأغلب، وقيل: يلفق أمام الإفاقة، فإذا بلغت حولاً فالجزية.

وفي «المسالك»:[٣] الأقوى أنّ المجنون لا جزية عليه مطلقاً إلى أن يتحقّق له إفاقة سنة متوالية.

أقول: وما أفاده الشهيد الثاني ﷺ أقوىٰ، لإطلاق خبر طلحة الدالّ علىٰ سقوط الجزية عن المغلوب على عقله، فإذا كان يجنّ وقتاً ويفيقُ آخر، صدق عليه أنّه المغلوب علي عقله، وحيث أنّ الموضوع للجزية كلّ حولٍ، فإذا أفاق حولاً كاملاً وجبت عليه الجزية وإلّا فلا.

وإنْ شئتَ قلت: إنّه يفهم عرفاً من ضمّ دليل سقوط الجزية عن المجنون إلىٰ ما دلّ علىٰ وجوبها في كلّ حولٍ مرّة، اعتبار كونه عاقلاً في طول الحول.

❖❖❖

---

(٥) كما دلّت عليه روايات الباب ٣ من أبواب كتاب الصلح من وسائل الشيعة: ج١٨ / ٤٤٣ (إنّ الصلح جائز بين الناس إلّا ما أحلّ حراماً أو حرّم حلالاً).

(١) المبسوط: ج٢ / ٤١.

(٢) قواعد الأحكام: ج١ / ٥٠٧ (في عقد الجزية وفيه مطالب).

(٣) مسالك الأفهام: ج٣ / ٧٠.

ويجوز وضعها على رؤوسهم وأراضيهم.

جواز وضع الجزية على الرؤوس والأراضي

المسألة الرابعة: (**ويجوز وضعها على رؤوسهم وأراضيهم**) أي على أحداهما بلا خلافٍ ولا إشكال.

ويشهد به: مضافاً إلى الإجماع والعمومات، النصوص[١] المتضمّنة لإثبات كلّ منهما، وقد مرّ طرف منها وسيأتي آخر، كما أنّه لا خلاف ولا إشكال في أنّه بعد تماميّة عقد الذمّة، وتعيين الجزية على أحداهما لا يجوز تغييره وتبديله، لعموم الوفاء بالعقد والشرط.

إنّما الكلام في الجمع بينهما، بأن يوضع عليهما ابتداءً، وفيه قولان:

١ ـ فعن الإسكافي[٢] والتقي[٣] وأكثر المتأخّرين، منهم المصنّف[٤] في جملةٍ من كتبه الجواز.

٢ ـ وعن « النهاية »[٥] و « الغُنية »[٦] و « السرائر »[٧] و القاضي[٨]

---

(١) وسائل الشيعة: ج ١٥/ ١٤٩ روايات الباب ٦٨ من أبواب جهاد العدو (تقدير الجزية وما توضع عليه وقدر الخراج).

(٢) حكاه عنه العلّامة في المختلف: ج ٤ / ٤٣٥.

(٣) هو تقيّ الدِّين بن نجم المعروف بأبي الصلاح الحلبي، الكافي في الفقه ص ٢٦٠ (الجهاد: الضرب الثاني من الغنائم) حيث قال: (ويصحّ صلحهم على جزية الرؤوس خاصّة وعلى الأمرين...).

(٤) كما في إرشاد الأذهان: ج ١ / ٣٥١، ومنتهى المطلب: ج ٢ / ٩٦٦ (ط.ق) وغيرهما.

(٥) النهاية: ص ١٩٣، باب الجزية وأحكامها قال: (فإن وضعها على رؤوسهم فليس له أن يأخذ من أراضيهم شيئاً).

(٦) غنية النزوع: ص ٢٠٢، قوله: (ممّا يضعه الإمام على رؤوسهم أو على أرضهم).

(٧) السرائر: ج ١ / ٤٧٣، قال: (فإن وضعها على رؤوسهم فليس له أن يأخذ من أرضهم شيئاً).

(٨) المهذّب للقاضي ابن البرّاج: ج ١ / ١٨٥، باب في ذكر ما ينبغي أخذه من الجزية، قال: (متى وضعها على أراضيهم لم يضعها على رؤوسهم).

و«المختلف»[١] عدم الجواز.

أقول: ذكر المصنّف ﷺ في محكي «المنتهى»[٢] أنّ محلّ الكلام جواز توزيع الجزية على الرؤوس وعلى الأرض، وصريحه في محكي «المختلف»[٣] أنّه ليس النزاع في تقسيط الجزية على الرأس والأرض، بل في وضع جزيتين عليهما، ولكن بما أنّه لا حَدّ للجزية ولا قدر معيّن لها، لا يجوز تخطيه وأنّ تقديرهما إلى الإمام، وعليه يكون النزاع في كون المجعول عليهما جزية واحدة قسطت عليهما، أو جزيتين، نزاع لفظي كما أفاده ابن فهد في محكي «المهذّب»[٤].

وكيف كان، فمقتضى الأصل والعمومات هو الجواز، ويؤيّده خبر مصعب المتقدّم[٥].

واستدلّ للقول الآخر:

١ ـ بصحيح محمّد بن مسلم، عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: «قلت له: أرأيت ما يأخذ هؤلاء من الخمس من أرض الجزية ويأخذون من الدهاقين جزية رؤوسهم، أما عليهم في ذلك شيء موظف؟

قال: كان عليهم ما أجازوا على أنفسهم، وليس للإمام عليه السلام أكثر من الجزية، إن شاء وضع الإمام على رؤوسهم، وليس على أموالهم شيء، وإن شاء فعلى أموالهم، وليس على رؤوسهم شيء.

---

(١) مختلف الشيعة: ج ٤ / ٤٣٥ قال: (الإمام في الجزية مخيّر إنْ شاء وضعها على رؤوسهم وإنْ شاء وضعها على أرضهم، وهل له الجمع؟ قال الشيخ في النهاية لا .. وجوّز ابن الجنيد الجمع.. والأقرب الأوّل).

(٢) منتهى المطلب: ج ٢ / ٩٦٦ (ط.ق) حيث اعتبر جواز التوزيع هو الأقوى.

(٣) مختلف الشيعة: ج ٤ / ٤٣٥.

(٤) المهذّب البارع لابن فهد الحِلّي: ج ٢ / ٣٠٦.

(٥) الفقيه: ج ٢ / ٤٨ ح١٦٦٧، التهذيب: ج ٤ / ١١٩ ح٣، وسائل الشيعة: ج ١٥ / ١٥١ ح٢٠١٨٨.

فقلت: فهذا الخمس؟ فقال: إنّما كان هذا شيءٌ صالحهم عليه رسول الله ﷺ»[١].

٢ ـ و صحيحة الآخر: «سألته عن أهل الذمّة ماذا عليهم ممّا يحقنون به دماءهم وأموالهم؟

قال عليه السلام: الخراج، وإنْ أُخذ من رؤوسهم الجزية، فلا سبيل على أرضهم، وإن أُخذ من أرضهم فلا سبيل علىٰ رؤوسهم»[٢].

أقول: الظاهر من الخبرين أنّه لا يؤخذ من أموالهم شيء من الحقوق المجعولة في الإسلام، سوى الجزية، حتّى أنّه لو أُخذ الجزية من أراضيهم لا يؤخذ من الحقوق المجعولة على أموالهم كالخمس شيءٌ، كما أنّه لو وضعت الجزية على رؤوسهم، لا يؤخذ من الحقوق المجعولة على الأراضي منهم شيء.

ويؤيّده صحيحة الثالث، عن الإمام الباقر عليه السلام: «في أهل الجزية يؤخذ من أموالهم ومواشيهم شيءٌ سوى الجزية؟ قال عليه السلام لا»[٣].

وعلىٰ فرض التنزّل وتسليم أنّ المراد من المُثبِت والمنفيّ هو الجزية، فالظاهر منهما أنّه بعد وضع الجزية على إحداهما وتعيينه وتماميّة العقد، لا يجوز أخذ الجزية من الأُخرىٰ، وهذا هو الذي لا خلاف فيه، ويقتضيه الوفاء بالعقد والشرط.

(١) التهذيب: ج ٤ / ١١٧ ح ١، وسائل الشيعة: ج ١٥ / ١٤٩ ح ٢٠١٨٥.

(٢) الكافي: ج ٣ / ٥٦٧ ح ٢، وسائل الشيعة: ج ١٥ / ١٥٠ ح ٢٠١٨٦، ورواه في التهذيبين.

(٣) الكافي: ج ٣ / ٥٦٨ ح ٧، وسائل الشيعة: ج ١٥ / ١٥١ ح ٢٠١٨٧.

ولو أسلموا سقطت.

حكم ما لو أسلم الذمّي قبل الحول أو بعده

المسألة الخامسة: المشهور بين الأصحاب شهرة عظيمة أنّه تتكرّر الجزية في كلّ حول، وأنّ حالها حال الخراج، بل هي في أرضهم نوعٌ من الخراج، وأنّه يجب أداؤها في آخر الحول.

والشاهد عليها أنّ المستفاد من النصوص[١] أنّها تُجبى كجباية الخراج، بل النصوص الواردة[٢] في الخراج كالصريحة في كون جزية الرؤوس على نحو ذلك، وخبر مصعب قد مرّ آنفاً، بل الظاهر أنّه على ذلك سيرة العمّال.

وبالجملة: هذا ممّا لا إشكال فيه (و) لا كلام، إنّما الكلام في ما **(لو أسلموا):**

فالمعروف بينهم أنّه إنْ كان الإسلام قبل الحول **(سقطت)** الجزية عنهم، بل عن «المنتهى»[٣] و«التذكرة»[٤] دعوى الإجماع عليه.

وإنْ كان بعده وقبل الأداء ففيه قولان، أشهرها السقوط، بل عن «الغُنية»[٥] الإجماع عليه.

---

(١) وسائل الشيعة: ج١٥ / ١٤٩ روايات الباب ٦٨ من أبواب جهاد العدو (تقدير الجزية وما توضع عليه وتقدير الخراج) ح١٨٥ ٢ وما بعده.

(٢) وسائل الشيعة: ج١٥ / ١٥٧ روايات الباب ٧٢ من أبواب جهاد العدو (أحكام الأرضين) حديث ٢٠٢٠٣ وما بعده.

(٣) منتهى المطلب: ج٢ / ٩٦٨ (ط.ق).

(٤) تذكرة الفقهاء: ج٩ / ٣١٣ مسألة ١٨٤.

(٥) غنية النزوع: ص٢٠٢.

وقد استدلّ للسقوط في الموردين بالنبوي: «الإسلام يجبُّ ما قبله»[١].

أقول: ولكن الظاهر منه ـ سيّما بعد ملاحظة ذيله علىٰ ما في «مجمع البحرين»[٢]: «والتوبة تجبُّ ما قبلها من الكفر والمعاصي والذنوب» ـ أنّ الإسلام يجبّ الكفر ويقطعه لا أنّه يجبّ ما ثبت في حال الكفر، فالأولى الاستدلال بالمرتضوي: «هَدَم الإسلام ما كان قبله هي عندك على واحدة»[٣] الوارد فيمن طلق امرأته في الشرك تطليقة وفي الإسلام تطليقتين علىٰ ما في «البحار»، أو تطليقة علىٰ ما في «المناقب» لابن شهر آشوب.

والإيراد عليه: بالإرسال في غير محلّه بعد كونه مشهوراً بين الأصحاب نقلاً وعملاً.

وأُورد على الاستدلال به في المقام: بأنّ الجزية من حقوق الناس، والحقوق الماليّة للغير قد يتأمّل أو يمنع عن كونها مشمولة للحديث.

والجواب عن ذلك: أنّ الأُمور الصالحة للجُبّ على أنحاء:

أحدها: ما يكون من حقوق الله المختصّة به كالعبادات البدنيّة.

ثانيها: ما يكون من الحقوق المختصّة بالعباد كالدّيون والغرامات وما شابه.

ثالثها: ما يكون مشتركاً كالكفّارات والزكاة والخمس والجزية وأمثالها.

لا ريب في كون القسم الأوّل مشمولاً للحديث، كما لا ينبغي الإشكال في عدم شمول الحديث للقسم الثاني، لأنّ هذه الأُمور ثابتة لا بشرع الإسلام، وثبوتها

---

(١) تفسير القمّي: ج ١ / ١٤٨ باب أحكام القتل، وأيضاً: ج ٢ / ٢٦ (معنى الروح)، عوالي اللآلي: ج ٢ / ٥٤ ح ١٤٥، ورواه في المستدرك: ج ٧ / ٤٤٨ ح ٨٦٢٥ و ح ٨٦٢٦.

(٢) مجمع البحرين: ج ٦ / ٢٤ مادّة (جبب)، وحكى هذه الزيادة أيضاً العلّامة المجلسي في البحار: ج ٢١ / ١١٥ عن الجزري في ذيل حديث ٨ من الباب ٢٦ من أبواب أحواله ﷺ.. (فتح مكّة).

(٣) بحار الأنوار: ج ٤٠ / ٢٣٠ باب ٩٧ من أبواب كرائم خصاله ومحاسن أخلاقه. المناقب: ج ٢ / ٣٦٤ فصل: في ذكر قضاياه ﷺ في عهد عمر، عوالي اللآلي: ج ١ / ١٧١ ح ١٩٨.

ولو مات الذمّي بعد الحول

لا دخل له بما يأتي من قبل الإسلام حتّىٰ يوجب جَبّها، بل هي ثابتة علىٰ كلّ تقدير، فلا وجه لسقوطها بالإسلام، مضافاً إلىٰ دعوى الإجماع عليه، ويؤيّده أنّ الحديث واردٌ مورد الامتنان، ولا منّة في إسقاط حقّ الغير دون أن يُجبر.

وأمّا القسم الثالث فالظاهر شمول الحديث له، لأنّ ثبوته من جهة الإسلام فيصحّ جبّه، ويؤيّده أنّ وضع الجزية للصَّغار المنزّه عنه المسلم.

وقد استدلّ له: ـ مضافاً إلى ذلك ـ بالنبويّ: «ليس علىٰ مُسلمٍ جزية»[1] المستغنى بشهرته عملاً ونقلاً عن البحث في سنده.

ولكن الاستدلال به يتمّ بالنسبة إلى الإسلام قبل الحول، وأمّا بالنسبة إلى الإسلام ما بعده فلا يتمّ، فإن الجزية المفروضة ليست على المسلم بل على الكافر، وإنّما المسلم يؤدّيها بعد ثبوتها، نعم لا بأس بذكره مؤيّداً.

كما يؤيّده النبويّ الآخر: «لا ينبغي لمسلمٍ أن يؤدّي الخراج يعني الجزية»[2].

وما قيل: من إنّ أخذها مشروطٌ بالصغار الممتنع على المسلم، وإن استدلّ به في «المسالك»[3].

أقول: ولا فرق في سقوطها بالإسلام بين أن يكون الدّاعي في إسلامه ذلك أم لا، لإطلاق الدليل، وما عن تهذيب الشيخ من عدم سقوطه في الأوّل، ضعيفٌ، (و) عليه فـ(**لو مات الذمّي بعد الحول**) والإسلام فلا يؤخذ من تركته، وأمّا لو مات بعد

---

(١) مستدرك وسائل الشيعة: ج ١١ / ١٣٤ ح ١٢٦٣٦، عوالي اللآلي: ج ١ / ١٧١ ح ١٩٨.

(٢) السنن الكبرى للبيهقي: ج ٩ / ١٣٩ ونصّه: (لا ينبغي لمسلمٍ أن يؤدّي خراجاً، ولا لمشركٍ أن يدخل المسجد الحرام إنّما هو خراج الجزية).

(٣) مسالك الأفهام: ج ٣ / ٧٣.

أُخذت من تركته، ويجوز أخذها من ثمن المحرّمات.

الحول وهو ذمّي (**أُخذت من تركته**) كالدَّين، بلا خلافٍ فيه بيننا كما يظهر من «المنتهى»[١]، بل ولا إشكال، للأصل السليم عن المعارض، كما لا إشكال في أنّه لا يؤخذ من تركته شيء لو مات قبل الحول.

وأمّا لو مات في أثناء الحول:

فعن «المنتهى»[٢]: أنّه لو مات في أثناء الحول أُخذ القسط من تركته.

وقد يحتمل أخذها جميعاً حينئذٍ.

ومنشأ الاختلاف: أنّ الجزية هل تكون عوضاً على المكث في أرض المسلمين فهي كالإجارة في التقسيط، أم تكون عوضاً عن حقن الدّم ونحوه ممّا يقتضيه الكفر، وإنّما الأجل للأداء؟

ولا يبعد أظهريّة الثاني، فحينئذٍ هل هذا الدَّين كسائر الدّيون المؤجّلة يحلّ أجله بالموت أم لا؟ الظاهر هو الثاني، لانصراف النصوص عنه.

ولو لم يخلّف شيئاً لم يطالب وارثه، كما هو واضح.

أخذ الجزية من أثمان المحرّمات

المسألة السادسة: (**ويجوز أخذها من ثمن المحرّمات**) كالخمر والخنزير بلا خلافٍ ظاهر مصرّح به في «السرائر»[٣] مؤذناً بالإجماع عليه، كما في ظاهر

(١ و ٢) منتهى المطلب: ج ٢ / ٩٦٧ (ط.ق).

(٣) السرائر: ج ١ / ٤٧٤ حيث نفى الخلاف عن ذلك.

«المختلف»[١]، كذا في «الرياض»[٢].

ويشهد به: ـ مضافاً إلىٰ ذلك بعد عدم كون مخالفة الإسكافي[٣] لا تضرّ، وإلى عموم ما دلّ على أنّ للمسلم قبض دينه من الذمّي من ثمن ما باعه من المحرّمات[٤]، ولعلّه المراد ممّا في محكي «المختلف»[٥] من الاستدلال له بالعموم ـ خصوص صحيح محمّد بن مسلم، عن الإمام الصادق عليه السلام: «عن صدقات أهل الذمّة، وما يؤخذ من جزيتهم من ثمن خمورهم وخنازيرهم وميتتهم؟

قال عليه السلام: عليهم الجزية في أموالهم تُؤخذ من ثمن لحم الخنزير، أو خمر، فكلّ ما أخذوا منهم من ذلك فوزر ذلك عليهم، وثمنه للمسلمين حلال، يأخذونه في جزيتهم»[٦].

ونحوه خبره الآخر[٧].

وأيضاً: هل يعتبر أنْ يكون المشتري لها غير مسلم أم لا يعتبر ذلك؟ مقتضى إطلاق الأخبار هو الثاني، ولا ينافي ذلك بطلان البيع، إذ هو باطلٌ حتّىٰ في البيع من الذمّي، ولذا قال عليه السلام: «فوزر ذلك عليهم».

ثمّ إنّه ليس في النصوص تقيّيد الذمّي بكونه مستتراً، ولعلّ تقييد بعض الفقهاء

---

(١) مختلف الشيعة: ج ٤ / ٤٤٢ في مبحث أحكام أهل الذمّة، قال: (لا بأس بأخذ الجزية من ثمن المحرّمات، وعليه علماؤنا).

(٢) رياض المسائل: ج ٧ / ٤٨٨.

(٣) حكى العلّامة في المختلف: ج ٤ / ٤٤٢ قول الإسكافي، فإنّه بعد ذكر موافقة ابن الجُنيد لعلمائنا نقل عنه التفصيل بأخذ الثمن بقوله: (ولو علم المسلمون بأنّ الذمّي أدّاها من ثمن خمر جاز ذلك منه...).

(٤) وسائل الشيعة: ج ١٧ / ٢٣٢ روايات باب ٦٠ من أبواب ما يكتسب به، من ح ٢٢٤٠٨ ... الخ.

(٥) مختلف الشيعة: ج ٤ / ٤٤٢ـ٤٤٣.

(٦) الكافي: ج ٣ / ٥٦٨ ح ٥، الفقيه: ج ٢ / ٥٢ ح ١٦٧٣، وسائل الشيعة: ج ١٥ / ١٥٤ ح ٢٠١٩٥.

(٧) المقنعة: ص ٢٧٩ باب الزيارات، وسائل الشيعة: ج ١٥ / ١٥٥ ح ٢٠١٩٦.

ومستحقّها المجاهدون.

به من جهة أنّ التستّر من شرائط الذمّة، فبالتظاهر يخرج عن كونه ذميّاً.

ثمّ إنّه في الفرع الثاني من المسألة الأولىٰ ظهر ما في قول المصنّف: (**ومستحقها المجاهدون**).

وليس لهم استئناف بيعةٍ ولا كنيسةٍ في دار الإسلام.

في حكم الكنائس والبِيَع

المسألة السابعة: ويدور البحث فيها عن الكنائس والمساجد (و) المساكن، فنقول:

(**ليس لهم استئناف بيعةٍ**) كَسِدرة وهي معبد النصارىٰ، (**ولا كنيسة**) وهو معبد اليهود، والصومعة وبيت النيران وغيرها (**في دار الإسلام**) سواء أنشأها المسلمون وأحدثوها كالكوفة، وبغداد، والبصرة، وسَرّ من رأىٰ، أو فتحوها عنوة، أو صلحاً على أن تكون لنا ولم يشترط السكنى لهم فيها، بلا خلافٍ في الأُولىٰ بين العلماء كما عن «المنتهى»[١] و«السرائر»[٢]، وعن «التذكرة»[٣] و«التحرير»[٤] الإجماع عليه.

بل عن «السرائر»[٥]: (أنّه لا يجوز للإمام أن يقرّهم على إنشاء البيعة أو الكنيسة أو صومعة الراهب أو مجتمع صلاتهم، وأنّهم إن صالحهم ذلك بطل الصلح بلا خلافٍ).

وكذا في الثانية كما عن «السرائر».

واستدلّ له:

١ ـ بالإجماع.

٢ ـ وبما عن «المنتهى» من أنّ هذا البلد ملك للمسلمين، فلا يجوز لهم أن يبنوا

---

(١) منتهى المطلب: ج ٢ / ٩٧٢ السطر ٣١، حيث نفى الخلاف على عدم جواز إحداث أمثال هذه الدور (ط.ق).

(٢) السرائر: ج ١ / ٤٧٥.

(٣) تذكرة الفقهاء: ج ٩ / ٣٤٠.

(٤) تحرير الأحكام: ج ٢ / ٢١٤ (ط.ق).

(٥) السرائر: ج ١ / ٤٧٥.

فيه مجامع الكفر[١].

٣ـ وبضرورة بطلان عباداتهم، فهي بيوت ضلال حينئذٍ، بل لعلّ في الإذن لهم به إعانة على الإثم.

٤ـ والمرتضوي: «إنّ رسول الله ﷺ نهىٰ عن إحداث الكنائس في دار الإسلام»[٢].

٥ـ وبما عن ابن عبّاس الذي من عادته الرواية عن النبيّ ﷺ: «أيّما مصرٍ مصَّرته العرب، فليس لأحدٍ من أهل الذمّة أن يبني فيه بيعة، وما كان قبل ذلك فحقّ على المسلمين أن يقرّ لهم»[٣].

وفي آخر: «أيّ مصرٍ مصَّرته العرب، فليس للعجم أن يبنوا فيه بيعةً، ولا يضربوا فيه ناقوساً»[٤].

أقول: وفي الجميع نظر: إلّا أنّه إن جُعل المدرك خبر «الدعائم» وتُمّم في البِيَع بعدم القول بالفصل، وجُبر ضعفه بالعمل، وأيّد بما عن ابن عبّاس وما ذكر من أنّها بيوت ضلال كان حسناً.

وأمّا في الأرض التي فُتِحت صُلحاً، على أن تكون الأرض لهم ويؤدّون الخراج، فالظاهر أنّه يجوز لهم إحداث البيع والكنائس وبيوت النيران ومجتمع

---

(١) منتهى المطلب: ج ٢ / ٩٧٢ (ط.ق).

(٢) دعائم الإسلام، للقاضي النعمان المغربي المتوفّى سنة ٣٦٣ هـ. ق: ج ١ / ٣٨١ دار المعارف ١٣٨٣، وعنه مستدرك وسائل الشيعة: ج ١١ / ١٠٠ ح ١٢٥٢٥.

(٣) كما حكاه العلّامة في منتهى المطلب عن ابن عبّاس: ج ٢ / ٩٧٢ (ط.ق)، وأيضاً في تذكرة الفقهاء: ج ٩ / ٣٤٠، وحكاه أيضاً في الجواهر: ج ٢١ / ٢٨١، وخرّجه فيه عن كتاب الأموال لأبي عبيد القاسم بن سلام ص ٩٧ الرقم ٢٦٩.

(٤) كما حكاه العلّامة في منتهى المطلب عن ابن عبّاس: ج ٢ / ٩٧٢ (ط.ق)، وأيضاً في تذكرة الفقهاء: ج ٩ / ٣٤٠، ورواه ابن أبي شيبة الكوفي في المصنّف: ج ٧ / ٦٦٤ (باب ٧٠: ما قالوا في هدم البيع والكنائس)، المغني لابن قدامة: ج ١٠ / ٦٠٩ (فصل: أمصار المسلمين على ثلاثة أقسام).

ويجوز تجديدهما.

عباداتهم، للأصل بعد عدم الدليل على المنع، وعدم الاشتراط في عقد الصلح، والظاهر أنّه لا خلاف فيه أيضاً[١].

كما أنّ الأقوى أنّه لا بأس بما كان قبل الفتح ولم يهدّمه المسلمون، وهو المشهور بين الأصحاب[٢]، للأصل بعد عدم الدليل على لزوم الهدم.

ويؤيّده: ما تقدّم عن ابن عبّاس، وما نقله المصنّف ﷺ عنه:

«أيما مصر مصّرته العَجَم ففتحه الله على العرب فنزلوه، فإنّ للعجم ما في عهدهم»[٣]، وأنّ الصحابة فتحوا كثيراً من البلاد عنوة، ولم يهدّموا شيئاً، بل ذكر ذلك دليلاً كما فعله المصنّف ﷺ حَسنٌ لا من جهة حجيّة فعلهم، بل لأنّ الأئمّة عليهم السلام سيّما أمير المؤمنين عليه السلام لم ينكروا ذلك عليهم، ولم يرد بذلك رواية.

وبه يظهر صحّة الاستدلال له بحصول الإجماع لما نرى أنّها موجودة في بلاد الإسلام من غير نكير.

(و) يظهر ممّا أسلفناه أنّه إذا تصدّعت أو تهدّمت كنيسة أو بيعة ممّا لهم استدامتها (يجوز تجديدهما).

---

(١) حيث أرسلها غير واحد من الأعلام إرسال المسلّمات بينهم كما في تذكرة الفقهاء للعلّامة: ج٩ / ٣٤٢، ونفى وجود الخلاف والإشكال في المسألة صاحب الجواهر: ج٢١ / ٢٨٣.

(٢) بل ادّعي عليه الإجماع كما في منتهى المطلب للعلّامة: ج٢ / ٩٧٢ (ط.ق)، وأيضاً في تذكرة الفقهاء: ج٩ / ٣٤١.

(٣) كما حكاه العلّامة في منتهى المطلب عن ابن عبّاس: ج٢ / ٩٧٢ (ط.ق)، وأيضاً في تذكرة الفقهاء: ج٩ / ٣٤١، ورواه ابن أبي شيبة الكوفي في المصنّف: ج٧ / ٦٦٤ (باب ٧٠: ما قالوا في هدم البيع والكنائس)، المغني لابن قدامة: ج١٠ / ٦١٠ (فصل: أمصار المسلمين على ثلاثة أقسام). مع اختلاف يسير في نقل الحديث.

ولا يجوز أن يعلوا الذمّي على بناء المسلمين،

وأمّا النبويّ: «لا تُبنى الكنيسة في الإسلام»[١]، فغير ثابت[٢]، وعلى فرضه شموله للتجديد محلّ إشكال.

هذا كلّه في المعابد.

وأمّا المساكن: فقال المصنّف ﷺ في «المنتهى»[٣] علىٰ ما حُكي: (دور أهل الذمّة على أقسام ثلاثة:

أحدها: دار مُحدَثة.

والثاني: دار مبتاعة.

والثالث: دار مجدّدة.

فالمحدثة هي أن يشتري عرصةً يستأنف فيها بستاناً، فليس له أن يعلو على بناء المسلمين إجماعاً، (و) إلىٰ هذا القسم نظره في المقام، حيث قال: (**لا يجوز أن يعلوا الذمّي على بناء المسلمين**)، ونحوه ما في «المنتهى» عن «التذكرة»[٤].

وفي «المسالك»[٥]: (المنع من العلوّ موضع وفاقٍ بين المسلمين).

---

(١) المغني لابن قدامة: ج ١٠ / ٦١٢، والشرح الكبير: ج ١٠ / ٦٢٠، المجموع: ج١٩ / ٤١٣ وفيه زائداً (في دار) الإسلام. ونقل الحديث غير واحد من الفقهاء في كتبهم.

(٢) لم يرد الحديث في المصادر الحديثيّة عند الخاصّة كما مرّ، فهو إمّا مرسل أو من طرق لا يُعتمد عليها، وأمّا نقل الفقهاء له في كتبهم لا تعطيه مزية يرتقي بها درجة الحجيّة ما لم تقم قرينة على ذلك.. وهي بحسب الظاهر مفقودة في المقام.

(٣) منتهى المطلب: ج ٢ / ٩٧٣ (ط.ق).

(٤) حيث إنّه ادّعى الإجماع علىٰ ذلك ـ في منتهى المطلب: ج ٢ / ٩٧٣، والتذكرة: ج٩ / ٣٤٤ مسألة ١٠٠ ـ مستدلاً بالنبوي: «الإسلام يعلو ولا يُعلى عليه».

(٥) مسالك الأفهام: ج ٣ / ٧٩.

أقول: وقد استدلّ له بالنبوي: «الإسلام يعلو ولا يُعلى عليه»[١].

وأورد عليه: بضعف السند[٢]، ولكن الصدوق يروي الخبر وينسبه إلى النبيّ ﷺ جزماً، وقد مرّ أنّ مثل هذا المرسل حجّة، إذ الانتساب جزماً إلى المعصوم يكشف عن ثبوت صدوره عنه عند المُرسِل، وإلّا لزم الكذب، إلّا أنّ في دلالته تأمّلاً، فإنّه يحتمل معانٍ خمسة:

أحدها: بيان كون الإسلام أشرف المذاهب.

الثاني: بيان أنّه يعلو من حيث الحجّة والبرهان.

الثالث: أنّه يعلو بمعنى أنّه يغلب على سائر الأديان.

الرابع: أنّه لا يُنسخ.

الخامس: ما فهمه الفقهاء، وهو إرادة بيان الحكم الشرعي الجعلي بعدم علوّ غيره عليه.

والاستدلال يتوقّف على إرادة المعنى الخامس، وهو لو لم يكن خلاف الظاهر نظراً إلى أنّ إرادة الإنشاء من مثل هذه الجملة الخبريّة خلاف الظاهر، لا أقلّ من مساواته للاحتمالات الأُخر، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

أضف إليه: أنّه لو سلّمنا ظهوره في الأخير، لا يدلّ على المطلوب، فإن ارتفاع بناء دار الذمّي على دار المسلم ليس استعلاءً على الإسلام، بل ولا على المسلم، وبذلك يظهر عدم صحّة الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾[٣]، فإنّ انخفاض بناء المسلم عن بناء الذمّي ليس ذلّاً كي تنفيه الآية الكريمة.

---

(١) الفقيه: ج ٤ / ٣٣٤ ح ٥٧١٩، وسائل الشيعة: ج ٢٦ ص ١٤ ح ٣٢٣٨٣.

(٢) ممّن ذهب إلى القول بضعف سنده أُستاذ المصنّف آية الله الخوئي ﷺ في مصباح الفقاهة في بحث بيع المصحف من الكافر: ج ٢ / ٧٥٢.

(٣) سورة المنافقون: الآية ٨.

ويقرّ ما ابتاعه من مسلمٍ علىٰ حاله.

(و) علىٰ هذا، فلا إشكال في أنّه **(يقرّ ما ابتاعه من مسلم علىٰ حاله)** من العلوّ كما صرّح به غير واحدٍ منهم المصنّف ﷺ، لا لما علّله المصنّف ﷺ[1] بأنّه ملكه كذلك، فلا يندرج في المنع عن العلو على المسلم، ولذا لا يجوز هدمها، فإنّه محلّ نظر، إذ لو سُلّم دلالة الخبر لا ريب في ظهوره في الأعمّ، بل لأنّ المدرك منحصرٌ في الإجماع والمتيقّن منه غير ذلك.

كما ظهر أنّه لو انهدم البناء العالي من أصله، أو خصوص ما علا به، جاز أن يعلو به على المسلم، وظهر أيضاً أنّه يجوز المساواة.

ولو سُلّم دلالة الخبر علىٰ عدم جواز العلوّ، فهل يجوز المساواة أم لا؟

قد يقال: إنّ بداية الحديث يدلّ على منع المساواة، وآخره يدلّ علىٰ جوازها.

ولكنّه يرد عليه: ما أفاده المحقّق الثاني بقوله: (أوّله يدلّ مطابقةً، وآخره يشعر بمفهومه الضعيف، ومثل هذا كيف يعدّ دلالةً، خصوصاً مع التصريح في أوّله بمنع المساواة)[2].

---

(١) كما في منتهى المطلب: ج ٢ / ٩٧٣ (ط.ق)، وتذكرة الفقهاء: ج ٩ / ٣٤٦.

(٢) جامع المقاصد: ج ٣ / ٤٦٣.

ولا يجوز أن يدخلوا المساجد.

منع أهل الكتاب من دخول المساجد

المسألة الثامنة: (**ولا يجوز أن يدخلوا المساجد**) عندنا كما في «الشرائع»[١]، وعن «التحرير»[٢] و«كنز العرفان»[٣].

وفي «المسالك» بإجماع الإماميّة[٤].

وقد استدلّ له الفاضل المقداد[٥] بنصوص أهل البيت عليهم السلام.

لكن قال صاحب «الرياض»[٦]: (لم نقف عليها، وعلى من أشار إليها، وهو أعرف بها).

أقول: والذي وقفتُ عليه من الأخبار هو خبران:

أحدهما: ما رواه الراوندي بسنده عن موسىٰ بن جعفر، عن آبائه عليهم السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ليمنعن أحدكم مساجدكم يهودكم ونصاراكم وصبيانكم ومجانينكم، أو ليمسخنّكم الله تعالىٰ قِردةً وخنازير رُكّعاً وسُجّداً»[٧].

---

(١) شرائع الإسلام: ج١ / ٢٥٣ مسألة ١٤٤.

(٢) تحرير الأحكام: ج١ / ١٥١ (ط.ق).

(٣) كنز العرفان ص٥٨ في تفسيره الآية ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ رقم ٣.

(٤) مسالك الأفهام: ج٣ / ٨٠.

(٥) المصدر السابق. فإنّه بعد اعتبار نجاستهم عيناً وأنّهم لو غسلوا أبدانهم أي المشركون سبعين مرّة لم يزيدوا إلّا نجاسة.. قال: (لا يجوز دخولهم المسجد الحرام وكذا باقي المساجد عندنا لنصوص أهل البيت عليهم السلام).

(٦) رياض المسائل: ج٧ / ٤٨٨.

(٧) لجعفريّات: ص٥١ باب منع الصبيان من المساجد وغير ذلك، بحار الأنوار: ج٨٠ / ٣٤٩ ح٢ عن نوادر الراوندي، المستدرك: ج٣ / ٣٧٨ ح٣٨٣١.

ثانيهما: المرتضوي: «لتمنعنّ مساجدكم يهودكم ونصاراكم وصبيانكم ومجانينكم، أو ليمسخنّكم الله تعالىٰ قِردةً وخنازير رُكّعاً وسُجّداً»[١].

وقال العلّامة المجلسي: (ويحتمل أن يكون القوم المسوخة من النصاب والمخالفين، وقد مسخوا بتركهم الولاية، فلم يبق فيهم شيءٌ من الإنسانيّة، وقد مسح الصادق عليه السلام يده علىٰ عين بعض شيعته فرآهم في الطواف بصورة القردة والخنازير) انتهىٰ[٢].

وضعف سندهما ينجبرُ بالعمل، واشتمالهما علىٰ ما لا يكون محرّماً وهو دخول الصبيان والمجانين لدليل خارجي، لا ينافي بقاؤهما على إرادة الحرمة بالنسبة إلى أهل الكتاب، بعد كون الحرمة والكراهة خارجتين عن الموضوع له والمستعمل فيه، وإنّما هما ينتزعان من الترخيص في الفعل وعدمه.

أقول: وقد استدلّ له مضافاً إلىٰ ذلك بقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾[٣].

وتقريب الاستدلال بها: أنّ الآية وإن اختصّت بالمسجد، إلّا أنّه من جهة تفريع عدم القرب على النجاسة يستفاد الاشتراك بينه وبين سائر المساجد، مضافاً إلى عدم الفصل.

وأيضاً: الآية وإنْ اختصّت بالمشرك، إلّا أنّها تشمل أهل الكتاب:

إمّا لأنّهم مشركون على ما يستفاد من الآية الشريفة: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ﴾ إلى

---

(١) دعائم الإسلام: ج١ / ١٤٩ (ذكر المساجد)، البحار: ج ٨٠ / ٣٨١ ح ٥١، عن دعائم الإسلام، المستدرك: ج ٣، ٣٨١ ح ٣٨٣٧.

(٢) بحار الأنوار: ج ٨٠ / ٣٥٠.

(٣) سورة التوبة: الآية ٢٨.

قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[١] فتأمّل.

أو لأنّه رتّب عدم القرب على المشرك لا بما هو مشرك، بل لأنّه نجس فيشمل الحكم أهل الكتاب بناءً علىٰ نجاستهم، أو أنّ النَجَس في الآية بالفتح لا بالكسر، وهو لا يرادف النجس بالكسر، بل هو مصدرٌ لا يصحّ حمله على العين، فيتعيّن حمله على المبالغة، ويكون الحمل من قبيل: زيد عدلٌ، فيكون الموضوع النجس على وجه المبالغة، أو أنّ المراد القذارة والخباثة النفسانيّة، وهي القذارة الحاصلة من الكفر، فيشترك المشرك مع أهل الكتاب، فتأمّل حتّى لا تبادر بالإشكال.

وأيضاً: ربما يستدلّ له بالنبوي: «جنّبوا مساجدكم النجاسة»[٢].

ولكن يرد عليه: ـ مضافاً إلىٰ ضعف سنده، وعدم انجباره بعمل الأصحاب ـ أنّه يحتمل فيه احتمالات:

إذ كما يحتمل أن يكون المراد بالمساجد الأماكن المقدّسة، يحتمل أن يكون المواضع التي تقع عليها الأعضاء السبعة حال السجود، وأن يكون خصوص موضع الجبهة.

ثمّ إنّ مقتضى إطلاق الأدلّة عدم جواز دخولهم المساجد و لو اجتيازاً، بل عن الشيخ[٣] عدم جواز دخولهم الحرم لا اجتيازاً ولا استيطاناً، واختاره

---

(١) سورة التوبة: الآية ٣٠ و ٣١، قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ * اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهاً وَاحِداً لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾.

(٢) وسائل الشيعة: ج٥ / ٢٢٩ ح ٦٤١٠.

(٣) الخلاف: ج ٥ / ٢٣ مسألة ٢٤، المبسوط: ج ٢ / ٤٩ قال: (وأمّا الحجاز فلا يدخلون أي أهل الذمّة الحرم منه على حال سواء بإذن أو بدونه.

المصنّف[١] وغيره[٢]، بل في «الجواهر»[٣]: (بل لا أجد خلافاً فيه بينهم).

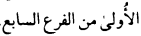
واستدلّ له:

١ ـ بأنّه المراد من المسجد الحرام في الآية بقرينة قوله: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً﴾[٤] إلى آخره، وقوله تعالىٰ: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾[٥] مع أنّه أُسري به من بيت أُمّ هاني.

٢ ـ وبما دلّ على تعظيم الحرم[٦] علىٰ وجهٍ ينبغي تنزيهه عنهم.

٣ ـ وإلىٰ ما في «الدعائم» عن جعفر بن محمّد عليه السلام: «لا يدخل أهل الذمّة الحرم، ولا دار الهجرة، ويُخرَجون منها»[٧] المنجبر ضعفه بالعمل.

أقول: وبعض ما ذكروه وإنْ لم يخلو عن إشكال، إلّا أنّ الحكم مسلّمٌ وفي خبر «الدعائم» كفاية.



---

(١) ذكر العلّامة قدس سره مسألة عدم دخول أهل الذمّة المساجد في غير موضع من كتبه إلّا أنّه في شرائط الذمّة مسألة ١٨٥ من تذكرة الفقهاء: ج ٩ / ٣١٥ـ٣١٦ اعتبر عدم صحّة الشرط الذي يجيز لهم دخول الحرم إجماعاً، ثمّ استقرب فساد العقد أيضاً، وص ٣٣٦ المسألة ١٩٦، ومثله ما في المنتهى: ج ٢ / ٩٦٨ إلّا أنّه لم يجزم ببطلان العقد، وراجع أيضاً ص ٩٧١ـ٩٧٢ المسالة الأُولىٰ من الفرع السابع.

(٢) كما هو ظاهر مجمع الفائدة والبرهان: ج ٧ / ٥٢١.

(٣) جواهر الكلام: ج ٢١ / ٢٨٨.

(٤) سورة التوبة: الآية ٢٨.

(٥) سورة الإسراء: الآية ١.

(٦) راجع وسائل الشيعة: ج ١٣ / ٢٢١ روايات باب ١٣ من أبواب مقدّمات الطواف (باب وجوب احترام الحرم وحكم صيده وشجره) ح ١٧٦٠١ وما بعده.

(٧) دعائم الإسلام: ج ١ / ٣٨١، وعنه المستدرك: ج ١١ / ١٠٢ ح ١٢٥٣٢.

الثاني: من عدا هؤلاء من الكفّار يجب جهاده، ولا يقبل منه إلّا الإسلام.

وجوب قتال أهل الحرب

الصنف (الثاني): ممّن يجب على المسلمين قتالهم، هم من ليس لهم كتابٌ ولا شبهة كتاب من سائر فرق الكفّار، وهم **(من عدا هؤلاء)** من اليهود والنصارى والمجوس **(من الكفّار)** بغير خلافٍ بيننا ظاهرٍ[١] ولا محكي إلّا عن الإسكافي[٢] في الصابئي فألحقه بالكتابي، وهو نادر، بل علىٰ خلافه في ظاهر «المنتهى»[٣]، وصريح «الغُنية»[٤] كذا في «الرياض»[٥].

وكيف كان، فالكافر غير الكتابي **(يجب جهاده)** كما مرّ، وقد عرفت أنّ الجهاد إنّما هو بعد الدّعاء إلى الإسلام، وأنّه لا يشترط إمام الأصل أو نائبه الخاص، وغير ذلك من المباحث، حتّى الكلام في الجهاد مع سلاطين الجور في هذه الأزمنة.

أقول: الكلام في المقام في مسائل:

المسألة الأولى: أنّه لا خلاف (و) لا إشكال في أنّ غير أهل الكتاب **(لا يقبل منه إلّا الإسلام)**، بل عن «الغُنية»[٦] الإجماع عليه، واستدلّ له فيها:

---

(١) نفى الخلاف فيه صاحب الرياض: ج٧ / ٤٩٠.

(٢) كما حكاه عنه في مختلف الشيعة: ج ٤ / ٤٣١ باب أحكام أهل الذمّة، حيث عدّ ممّن يجوز أخذ الجزية منهم اليهود والنصارى والمجوس والصابئة، ونقله عن المختلف في فتاوى ابن الجنيد ص ١٦٤ مسألة ٢ من أحكام أهل الذمّة.

(٣) منتهى المطلب: ج٢ / ٩٠٤ حيث لم يجعل من أهل الذمّة الصابئة.

(٤) غنية النزوع: ص٢٠٢ حيث نفى جواز أخذ الجزية من الصابئة بدليل الإجماع.

(٥) رياض المسائل: ج٧ / ٤٩٠ (الثالث: من ليس لهم كتاب).

(٦) غنية النزوع: ص٢٠٢.

١ ـ بالآية الكريمة: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾[١].

٢ ـ وبقوله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ﴾[٢].

٣ ـ وبقوله عزّ وجلّ: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾[٣].

بدعوى أنّه شرط في أخذ الجزية أن يكونوا من أهل الكتاب.

ويشهد به آيات أُخر تقدّمت، ونصوص:

منها: خبر حفص المتقدّم، عن الإمام الصادق، عن الإمام الباقر عليهما السلام، أنّه قال: «بعث الله محمّداً بخمسة أسياف: ثلاثة منها شاهرة فلا تُغمد حتّىٰ تضع الحرب أوزارها، ولن تضع الحرب أوزارها حتّىٰ تطلع الشمس من مغربها...

إلى أنْ قال: فأمّا السيوف الثلاثة المشهورة، فسيفٌ علىٰ مشركي العرب، قال الله عزّ وجلّ: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ﴾[٤] إلى أنْ قال: فهولاء لا تُقبل منهم إلّا القتل أو الدخول في الإسلام....

إلى أنْ قال: والسيف الثالث: سيفٌ علىٰ مشركي العجم يعني الترك والديلم والخَزَر، قال الله عزّ وجلّ في أوّل السورة التي يذكر فيها الذين كفروا قصّ قصّتهم، ثمّ قال: ﴿فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنّاً بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً

(١) سورة التوبة: الآية ٥.

(٢) سورة محمّد: الآية ٤.

(٣) سورة التوبة: الآية ٢٩.

(٤) سورة التوبة: الآية ٥.

حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾[١]، فأمّا قوله: ﴿فَإِمَّا مَنّاً بَعْدُ﴾ يعني السبي منهم ﴿وَإِمَّا فِدَاءً﴾ يعني المفاداة بينهم وبين أهل الإسلام، فهؤلاء لن يقبل منهم إلّا القتل أو الدخول في الإسلام، الحديث»[٢].

ومنها: خبر وهب، عن الإمام الصادق، عن أبيه عليهما السلام: «القتال قتالان: قتال لأهل الشرك.. حتّىٰ يسلموا، الحديث»[٣].

ومنها: مرسل الواسطي، عن الإمام الصادق عليه السلام: «عن المجوس أكان لهم نبيّ؟ فقال: نعم أما بلغك كتاب رسول الله صلى الله عليه وآله إلى أهل مكّة: أسلموا وإلّا نابذتكم بحربٍ، فكتبوا إلى النبيّ صلى الله عليه وآله أن خُذ منّا الجزية، ودعنا على عبادة الأوثان.

فكتب إليهم النبيّ صلى الله عليه وآله: إنّي لستُ آخذ الجزية إلّا من أهل الكتاب، فكتبوا إليه يريدون بذلك تكذيبه: زعمتَ أنّك لا تأخذُ الجزية إلّا من أهل الكتاب، ثمّ أخذت الجزية من مجوس هَجَر!

فكتب إليهم رسول الله صلى الله عليه وآله: أنّ المجوس كان لهم نبيٌّ فقتلوه، وكتابٌ أحرقوه، أتاهم نبيّهم بكتابهم في اثني عشر ألف جلد ثور»[٤].

ومنها: غير ذلك من النصوص الكثيرة الدالّة عليه منطوقاً أو مفهوماً.

---

(١) سورة محمّد: الآية ٤.

(٢) الكافي: ج٥ / ١٠ ح٢، وسائل الشيعة: ج١٥ / ٢٥ ح١٩٩٣٨.

(٣) التهذيب: ج٤ / ١١٤ ح٤، و: ج٦ / ١٤٤ ح٢، وسائل الشيعة: ج١٥ / ٢٨ ح١٩٩٣٩. وفيه: «لا ينفر عنهم حتّى يفيئوا الى أمر الله أو يقتلوا».

(٤) الكافي: ج٣ / ٥٦٧ ح٤، التهذيب: ج٤ / ١١٣ ح١، وسائل الشيعة: ج١٥ / ١٢٦ ح٢٠١٣١.

ويبدأ بقتال الأقرب.

كيفيّة القتال

المسألة الثانية: (**ويبدأ بقتال الأقرب**) أي من يليه من الكفّار فالأقرب وجوباً، كما هو ظاهر المتن و«النافع»[١] و«الإرشاد»[٢] و«التذكرة»[٣] و«الدروس»[٤] و«اللّمعة»[٥] وغيرها، وصريح «المسالك»[٦].

واستدلّ له في «المسالك»[٧] بقوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً﴾[٨] قال: (والأمر للوجوب).

وفي «الرياض»[٩]: (وفيه نظر، فإنّ الأمر بمقاتلتهم غير الأمر بالبدأة بقتالهم، ولذا لم أرَ مصرّحاً بالوجوب عداه).

توضيحه: أنّه إنْ كان المأمور به البدأة بقتالهم، كانت الآية دالّة على المطلوب بالمطابقة، وإنْ كان للوصف مفهوم، أو كان المطلق والمقيّد المثبتان متنافين، وكان يُحمل المطلق على المقيّد فيهما، كانت الآية أيضاً دالّة على المطلوب، ولكن حيث

---

(١) المختصر النافع ص ١١١ (الثالث: من ليس لهم كتاب ويبدأ بقتال من يليه إلّا مع اختصاص الأبعد بالخطر).

(٢) إرشاد الأذهان للعلّامة: ج ١ / ٣٤٣ المقصد الثاني في كيفيّته أي كيفيّة الجهاد.

(٣) تذكرة الفقهاء: ج ٩ / ٥٨ نهاية المسألة ٢٦.

(٤) الدروس: ج ٢ / ٣١ قال: (ويبدأ بقتال من يليه إلّا أن يكون الأبعد أشدّ خطراً).

(٥) اللّمعة الدمشقيّة: ص ٧٣ قوله: (ويبدأ بقتال الأقرب إلّا مع الخطر).

(٦ و ٧) مسالك الأفهام: ج ٣ / ٢٢ (كيفيّة قتال أهل الحرب).

(٨) سورة التوبة: الآية ١٢٣.

(٩) رياض المسائل: ج ٧ / ٤٩٢.

إلّا الأشدّ خطراً،

أنّ المأمور به قتال الأقرب، والوصف لا مفهوم له، والمطلق لا يُحمل على المقيّد في المثبتين، فلا يستفاد من الآية وجوب البدأة بمقاتلتهم، وعليه، فالأظهر كما عن الأكثر عدم الوجوب.

نعم، لا بأس بالالتزام بالتأكّد لتخصيص الأمر بقتالهم زائداً على العمومات كما في كلّ عامٍ أمر ببعض أفراده بالخصوص بعد الأمر بالعموم.

وفي «الجواهر»[١]: (ولعلّه لكونه مقتضى السياسة أيضاً).

وبذلك يظهر أنّ ما في «الشرائع» من التعبير الأولى[٢]، وفي الكتب المشار إليها بـ(ينبغي) أحسن ما يمكن أن يعبّر به ذلك.

وعلىٰ كلّ تقديرٍ (إلّا) إذا كان الأبعد (أشدّ خطراً) وأكثرُ ضرراً بُدأ به، كما صرّح به غير واحد.

قال صاحب «المسالك»: بعد الاستثناء: (فإنّه يسوغ له الانتقال إليه، كما فعل النبيّ ﷺ بالحارث بن أبي ضرار لما بلغه أنّه يجمع له، وكان بينه وبينه عدوٌّ أقرب منه، وبخالد بن سفيان كذلك، ومثله في جواز الانتقال إلى الأبعد ما إذا كان الأقرب مهادناً لا ضرر منه)[٣]. انتهى.

فالمتحصّل: أنّه ينبغي لولي الأمر مراعاة المصلحة، وهي تختلف باختلاف الأحوال، وبذلك يظهر حال الأقرب فالأقرب، فإنّ ذلك من أحكام السياسة

---

(١) جواهر الكلام: ج٢١ / ٥٠.

(٢) شرائع الإسلام: ج١ / ٢٣٥ الركن الثاني: في بيان من يجب جهاده، (الطرف الثاني).

(٣) مسالك الأفهام: ج٣ / ٢٢ـ٢٣.

وإنّما يُحاربون بعد الدّعاء من الإمام أو مَن نصبه إلى الإسلام، فإنْ امتنعوا حَلَّ قتالهم.

المنوطة إلى رأي الوالي.

المسألة الثالثة: (**وإنّما يُحاربون بعد الدّعاء من الإمام، أو من نصبه إلى الإسلام، فإن امتنعوا حلَّ قتالهم**) وقد مرّ الكلام في ذلك مستوفىً أوّل الكتاب، فراجع.

ويجوز المهادنة.

جواز المهادنة

المسألة الرابعة: في المهادنة، وهي كما في «الشرائع»[١] وعن «المنتهى»[٢] و«التذكرة»[٣] و«التحرير»[٤]: المعاقدة علىٰ ترك الحرب مدّة معيّنة بعوضٍ أو غير عوض.

وما في «القواعد»[٥]: من أنّها عبارة عن (ترك الحرب مدّة من غير عوض)، يراد منه عدم اعتبار العوض، ففي «جامع المقاصد»: (أنّ المراد منه أنّ المهادنة مبنيّة وموضوعة علىٰ عدم العوض، وإن جاز اشتراطه، وأراد به أنّه ليس كالجزية من شرطها العوض، فيجوز بعوض، لأنّه شرط سائغ لا ينافي مقصود المهادنة، فيجوز اشتراطه للعموم)[٦] انتهىٰ.

(و)كيف كان، فـ(**يجوز المهادنة**) بلا خلافٍ فيه في الجملة، وعن غير واحدٍ دعوى الإجماع عليه[٧].

---

(١) شرائع الإسلام: ج١ / ٢٥٤، الخامس في المهادنة وهي..

(٢) منتهى المطلب: ج٢ / ٩٧٣ (ط.ق) المسألة الأُولى من المقصد السابع: في المهادنة وأحكامها..

(٣) تذكرة الفقهاء: ج٩ / ٣٥٢، المبحث الخامس: في المهادنة، مسألة: ٢٠٥.

(٤) تحرير الأحكام: ج٢ / ٢١٦ (ط.ج) الفصل السابع: في المهادنة وتبديل أهل الذمّة...

(٥) قواعد الأحكام: ج١ / ٥١٦، المطلب الرابع في المهادنة.

(٦) جامع المقاصد: ج٣ / ٤٦٦ـ٤٦٧.

(٧) حكاه في الجواهر: ج٢١ / ١١٣، ونسبه إلى العلّامة في المنتهىٰ وهو مختاره فيها: ج٢ / ٩٧٤ إلّا أنّه قال: (لم ←

ويشهد به: قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾[١].

الجنوح: الميل[٢].

والسّلم: الصلح[٣].

والتوكّل: سلب الاعتماد القلبي عن الأسباب الظاهريّة لا إلغاؤها.

فالمعنى أنّه لو مالوا إلى الصلح والمسالمة قُل إليها، وتوكّل في ذلك على الله، ولا تخف من ظهور أسباب غير ظاهرة علىٰ غفلةٍ منك.

وفي «كنز العرفان»: (قال ابن عبّاس: هي منسوخة بقوله: ﴿فَاقْتُلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الآخِرِ﴾[٤] وقال الحسن وقتادة ومجاهد: منسوخة بقوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾[٥].

والحقّ أنّها غير منسوخة لتعلّق الصلح برأي الإمام وبحسب المصالح المتجدّدة، ويدلّ علىٰ عدم نسخها أنّ قوله: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾[٦] نزلت في سنة سبع، وبعث بها رسول الله ﷺ إلىٰ مكّة ثمّ صالح أهل نجران على ألفي حُلّة، ألفٍ في صفر وألفٍ في رجب)[٧] انتهىٰ.

← يجز للإمام أن يهادنهم أكثر من سنة.. وقيّدها في التذكرة بأربعة أشهر: ج٩ / ٣٥٥ إلّا أنّه مع الضعف في المسلمين تجوز الزيادة على السنة).

(١) سورة الأنفال: الآية ٦١.

(٢) كما في مجمع البحرين: ج٢ / ٣٤٧، مادّة (جنح).

(٣) قال في مجمع البحرين: ج٦ / ٨٩: (والسلم: ـ بكسر السين وفتحها ـ الصلح) مادّة (سلم).

(٤) سورة التوبة: الآية ٢٩.

(٥ و ٦) سورة التوبة: الآية ٥.

(٧) كنز العرفان: ص٣٥٢، (الثالثة عشر: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا...﴾ سورة الأنفال: الآية ٦١).

مع المصلحة.

ويشهد به أيضاً: قوله تعالى: ﴿فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ﴾[١] ووقوع الهدنة من النبيّ ﷺ مع قريش وأهل مكّة وغيرهم ممّا رواه الفريقان، فلا إشكال في الحكم في الجملة.

أقول: وتمام الكلام في طيّ فروع:

الفرع الأوّل: إنّما يجوز المهادنة (مع المصلحة) للمسلمين، إمّا لقلّتهم عن المقاومة، أو لما يحصل به زيادة القوّة، أو لرجاء الدخول في الإسلام مع التربّص أو غير ذلك، ولا تجوز مع عدم المصلحة:

١ ـ لعموم الأمر بقتلهم مع الإمكان في الكتاب والسُنّة على وجهٍ لا يعارضه إطلاق دليل الصلح المحمول على غير الفرض.

٢ ـ ولقوله تعالى: ﴿فَلا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ﴾[٢]، و(تدعوا إلى السَّلم) معطوفٌ على (تهنوا) وواقعٌ في حيّز النهي، (وأنتم الأعلون) جملة حاليّة، والمراد بالعلوّ هي الغلبة، وهي استعارة مشهورة.

فالمعنى لا تقدموا على الصلح والحال أنّكم غالبون.

وهل يعتبر الضرورة أم تكفي المصلحة؟ وجهان:

ربما يقال بالأوّل كما عن المصنّف ﷺ في «المنتهى»[٣]، لقوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا

(١) سورة التوبة: الآية ٤.

(٢) سورة محمّد: الآية ٣٥.

(٣) منتهى المطلب: ج٢ / ٩٧٥ (ط.ق)، بتصرّف.

الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الآخِرِ... حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ»[١]، ولأنّ فيها هواناً وصغاراً، أمّا مع الضرورة فإنّما صرنا إلى الصغار دفعاً لصغار أعظم منه من القتل والسّبي والأسر الذي يفضي إلى كفر الذريّة، بخلاف غير الضرورة.

ولكن آية الصلح أخصّ من آية القتال، فتقدّم عليها، والهدنة مع المصلحة لازمها كون مصلحة ترك القتال أقوىٰ من مصلحة القتال، فلا محالة يكون مقدّماً.

وقد يقال: إنّ مراد المصنّف من الضرورة هو المصلحة، ففي «جامع المقاصد»:[٢] (قد يقال قوله: «فإن لم تكن حاجة» مغنٍ عن قوله: «ولا مضرّة»).

الفرع الثاني: هل المهادنة في فرض جوازها جائزة فقط، أم تكون واجبة؟

ظاهر المتن و«الشرائع»[٣]، وصريح «المنتهىٰ»[٤] و«التحرير»[٥] و«التذكرة»[٦] الأوّل.

و في « القواعد »[٧] : (وهي جائزة مع المصلحة للمسلمين ، وواجبة مع حاجتهم إليها).

وقد استدلّ للأوّل[٨]: بأنّه مقتضى الجمع بين الأمر بها، المؤيّد بالنهي عن الإلقاء باليد في التهلكة[٩]، وبين الأمر بالقتال حتّىٰ يلقى الله شهيداً، عملاً بقوله

---

(١) سورة التوبة: الآية ٢٩.

(٢) جامع المقاصد: ج٣ / ٤٦٨.

(٣) شرائع الإسلام: ج١ / ٢٥٤: (الخامس: في المهادنة وهي.. جائزة إذا تضمّنت مصلحة.. الخ).

(٤) منتهى المطلب: ج٢ / ٩٧٣ (ط.ق).

(٥) تحرير الأحكام: ج٢ / ٢١٦.

(٦) تذكرة الفقهاء: ج٩ / ٣٥٢ مسألة ٢٠٥ قوله: (وهي [المهادنة] جائزة بالنصّ والإجماع).

(٧) قواعد الأحكام: ج١ / ٥١٦، المطلب الرابع.

(٨) وهو استدلال العلّامة في التذكرة، المصدر السابق، بتصرّف.

(٩) كما في قوله تعالىٰ: «وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَلاَ تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوَاْ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ» سورة البقرة: الآية ١٩٥.

تعالىٰ: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾[١] بحمل الأوّل على الرّخصة في ذلك.

قال[٢]: (وكذلك فعل مولانا الحسين عليه السلام، والنفر الذين وجّههم رسول الله صلى الله عليه وآله إلىٰ هُذَيل وكانوا عَشَرة فقاتلوا حتّىٰ قُتلوا، ولم يفلت منهم إلّا خُبيب).

والشهيد الثاني رحمه الله في «المسالك» نقل ذلك عن «المنتهىٰ» ولم يردّه، وظاهره تسليمه[٣].

أقول: أمّا الجمع بين الآيتين بما ذُكر فغريبٌ بعد كون النسبة هو العموم المطلق، بل يمكن أن يقال إنّ ظهور آية القتال في غير مورد الهدنة.

وأمّا الاستدلال بفعل سيّد الشهداء عليه السلام فأغرب، فإنّه لم يكن في تركه القتال والهدنة مع ابن زياد أو يزيد مصلحة أصلاً، كيف وأنّ في شهادته إحياء الدين قطعاً وإبقاء للشيعة، بل الشريعة بلا كلام، مع أنّه يمكن أنّه عليه السلام كان عالماً بأنّه مقتولٌ شهيد علىٰ كلّ تقدير، وأنّهم عازمون علىٰ قتله كما هو الظاهر من أفعالهم وأحوالهم وكفرهم وعنادهم، ولعلّ حال العشرة المذكورين أيضاً كذلك.

ومع ذلك كلّه يمكن أن يقال: إنّه لا يستفاد من الأمر بالصلح الوجوب، لوروده مورد توهم المنع، بعد ورود الأمر بالقتال مع التحذير من تركه، فلا يستفاد من الآية الكريمة سوى المشروعيّة، وحينئذٍ فعلىٰ وليّ أمر المسلمين ملاحظة أقوى الملاكين، فإن كان القتال مؤدّياً إلىٰ ذهاب بيضة الإسلام، وكفر الذريّة، وجبت الهدنة، وإلّا فلا، وعليه فما في «القواعد» أظهر.

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٠.

(٢) العلّامة في التذكرة، المصدر السابق.

(٣) مسالك الأفهام: ج٣ / ٨٢، إلّا أنّه نقل كلام العلّامة في القواعد وفي التذكرة ولم ينقل كلامه في المنتهىٰ، ولم يرد كلام التذكرة، فظاهره موافقته فيه. راجع التذكرة: ج٩ / ٣٥٢ مسألة ٢٠٥، والقواعد: ج١ / ٥١٦.

بإذن الإمام.

الفرع الثالث: يعتبر أن يكون عقد الصلح (**بإذن الإمام**) أو نائبه المنصوب لذلك، كما هو المعروف.

وفي «الرياض»[١]: (بلا خلافٍ أجده)، وفي «المنتهى»[٢]: (لا نعلم فيه خلافاً).

وعلّله المصنّف ﷺ بأنّ ذلك يتعلّق بنظر الإمام، وما يراه من المصلحة، فلم يكن للرعيّة تولية، وبأنّ تجويزه من غير الإمام يتضمّن إبطال الجهاد بالكليّة أو إلىٰ تلك الناحية، ولو وسّع النائب ليشمل نائب الغيبة كان ما ذُكر تامّاً.

الفرع الرابع: لا فرق في الكافر الذي يكون طرف المهادنة بين أهل الكتاب وغيرهم، لإطلاق الأدلّة.

الفرع الخامس: مع الضعف في المسلمين يجوز المهادنة بحسب ما يراه وليّ الأمر، ولو إلى عشر سنين، لإطلاق الأدلّة.

وما عن الشيخ[٣] والإسكافي[٤] وفي «القواعد»[٥] من التحديد بالعشر سنين مستدلاً بآية القتال، المقتصر في الخروج منه على العشر سنين، لمصالحة النبيّ ﷺ قريشاً قدرها، ضعيفٌ، إذ أدلّة مشروعيّة المهادنة مطلقة، فيرجع فيه إلىٰ رأي وليّ الأمر، وفعل النبيّ ﷺ لا يوجب التقييد بعد احتمال كونه الأصلح في ذلك الوقت.

---

(١) رياض المسائل: ج٧ / ٤٩٧.

(٢) منتهى المطلب: ج٢ / ٩٧٧ قوله: (عقد الذمّة والهدنة لا يصلح إلّا من الإمام أو نائبه بلا خلافٍ نعلمه).

(٣) المبسوط: ج٢ / ٥١.

(٤) حكاه عنه صاحب الجواهر: ج٢١ / ٢٩٨.

(٥) قواعد الأحكام: ج١ / ٥١٧.

وأمّا مع قوّة المسلمين فعن غير واحدٍ من الأساطين[١] الإجماع علىٰ جواز الهدنة إلى أربعة أشهر، وهو الحجّة فيه، وإلّا فما استدلّ به له ـ من قوله تعالىٰ: ﴿بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ* فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾[٢] وكان ذلك عند منصرف رسول الله ﷺ من تبوك في أقوىٰ ما كان، وصالحهم صفوان بعد الفتح أربعة أشهر ـ قابلٌ للمناقشة.

فإنّ ذلك إمهال لهم علىٰ وجه التهديد والتوعد لخصوص من عاهدوا من المشركين، لأنّه عقد هدنة أربعة أشهر، هكذا قيل، وفي الآية كلامٌ، وهو أنّ الظاهر منها عدم ارتباطها بهذه المسألة، فإنّ الآية تدلّ علىٰ بطلان العهد، ورفع الأمان عن جماعة من المشركين الذين كانوا قد عاهدوا المسلمين، ثمّ نقضه أكثرهم، ولم يبق وثوق بالباقين منهم تطمئن به النفس إلىٰ عهدهم، وتأمن شرّهم، وجعلهم في مأمن في أربعة أشهر حتّىٰ يختاروا ما يرونه أنفع بحالهم من الإسلام والبقاء على الشرك والفناء بالقتال، مع أنّه في أربعة أشهر احتمالات ليس المقام مقام ذكرها.

وعليه، فالعمدة هو الإجماع، فلو ناقش فيه أحدٌ يتعيّن له البناء علىٰ عدم الجواز، ولذا لا تجوز أكثر من سنة قطعاً، كما هو المشهور بين الأصحاب، بل عن غير واحدٍ دعوى الإجماع عليه[٣].

---

(١) حكى الإجماع العلّامة في المنتهى: ج٢ / ٩٧٤ (ط.ق) حيث قال: (يجوز له أن يهادنهم أربعة أشهر فما دون إجماعاً)، وكذلك في التذكرة: ج٩ / ٣٥٥ مسألة ٢٠٦.

(٢) سورة التوبة: الآية ١ ـ ٢.

(٣) ادّعى الإجماع العلّامة في المنتهى: ج٢ / ٩٧٤ بقوله: (إذا اقتضت المصلحة المهادنة وكان في المسلمين قوّة لم يجز للإمام أن يهادنهم أكثر من سنة إجماعاً). ونفى الخلاف عنه الشيخ في المبسوط: ج٢ / ٥٠ ـ ٥١، وحكى الشهرة المحقّق في الشرائع: ج١ / ٢٥٤.

وأيضاً: هل تجوز أكثر من أربعة أشهر ودون السنة؟

في «الشرائع»[١]: (قيل لا، لقوله تعالىٰ: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾[٢].

وقيل نعم، لقوله تعالىٰ: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾[٣].

ولكن صاحب «الجواهر»[٤] لم يعرف القائل به منّا، وعلى أيّ حال قد مرّ أنّ آية الصلح لا ربط لها بما هو محلّ الكلام، فالمتعيّن هو عدم الجواز.

الفرع السادس: لا تصحّ المهادنة مطلقاً لاقتضائها التأبيد، وهو مخالفٌ لجميع آيات القتال، إلّا أن يشترط الولي لنفسه الخيار في النقض متىٰ شاء.

قالوا[٥]: ولا تصحّ إلىٰ مدّة مجهولة، معلّلاً بمعلوميّة اعتبار المعلوميّة في كلّ أجلٍ اشترط في العقد.

أقول: والحقّ أنّ المراد بالمعلوميّة:

إنْ كان ماله واقعٌ معيّن، فاعتبارها واضح، فإنّ ما يقابلها وهو التردّد لا حقيقة له ولا واقع.

وإنْ كان ما ظاهرها وهو ما يقابل الجهل، فالظاهر أنّه لا دليل عليه، إلّا أن يتمّ ما أفاده في «الجواهر» بإمكان دعوى الإجماع علىٰ ذلك، وعليه فلو اشترط ذلك في المدّة المعلومة له مطلقاً صحّ، كما صرّح به الشيخ ﷺ، للعمومات وعدم المخصّص، ويؤيّده النبويّ:

---

(١) الشرائع: ج١ / ٢٥٤.

(٢) سورة التوبة: الآية ٥.

(٣) سورة الأنفال: الآية ٦١.

(٤) راجع الجواهر: ج٢١ / ٢٩٨.

(٥) كما حكاه في الجواهر: ج٢١ / ٢٩٩ عن الشيخ والعلّامة وهو مختار المحقّق، ثمّ قال: (بل لا أجد فيه خلافاً بينهم).

«أنّه لمّا فُتح خيبر عنوةً بقي حصنٌ فصالحوه على أن يقرّهم ما أقرّهم الله، فقال لهم: نُقرّكم علىٰ ما شئنا»[١].

الفرع السابع: ويجبُ الوفاء لهم بالمدّة ما داموا هم كذلك، بلا خلافٍ ولا إشكال.

ويشهد به: ـ مضافاً إلى أنّ ذلك من لوازم التقوى الديني ـ قوله تعالىٰ: ﴿فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾[٢]، وقوله عزّ وجلّ: ﴿فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾[٣]، وقوله تعالىٰ: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾[٤].

وفي «القواعد»[٥]: (ولو استشعر الإمام الخيانة، جاز له أن ينبذ العهد إليهم وينذرهم) انتهىٰ.

ويشهد به: الآية الشريفة: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ﴾[٦]، فإنّ الظاهر منها أنّه إنْ خفتَ من قومٍ بينك وبينهم عهد أن يخونوك، وينقضوا عهدهم، ولاحت آثارٌ دالّة عليه، فألق إليهم عهدهم، وأعلمهم إلغاء العهد، لتكونوا أنتم وهم سواء في نقض العهد، أو تكون مستوياً على العدل، فإنّ المعاملة بالمثل من العدل.

الفرع الثامن: قد عرفت أنّه يجوز اشتراط العوض في العقد، لعموم الوفاء به، ولا فرق في ذلك بين شرط العوض للكافرين أو المسلمين.

---

(١) نقله الشيخ ﷺ في المبسوط: ج ٢ / ٥١ ، والعلّامة في التذكرة: ج ٩ / ٣٥٧، وصاحب الجواهر: ج ٢١ / ٢٩٩ نسبه إلىٰ طرق العامّة.

(٢ و ٣) سورة التوبة: الآية ٤ و ٧.

(٤) سورة المائدة: الآية ١.

(٥) قواعد الأحكام: ج ١ / ٥١٧.

(٦) سورة الأنفال: الآية ٥٨.

الذمام والأمان

المسألة الخامسة: في الذمام والأمان.

قال صاحب «جامع المقاصد»[١]: الأمان عبارة عن ترك القتال إجابة لسؤال الكفّار بالإمهال، كذا قال في «المنتهى»[٢].

وعن «الروضة»[٣]: (وهو الكلام وما في حكمه الدالّ علىٰ سلامة الكافر نفساً ومالاً إجابةً لسؤاله).

أقول: ولكن الظاهر كما أفاده في «الجواهر»[٤] عدم اعتبار السؤال فيه، ولا كونه على النفس والمال، بل هو علىٰ حسب ما يقع فيهما أو في أحدهما أو غير ذلك.

وكيف كان، فلا خلاف في مشروعيّته بيننا، بل عن «المنتهى» بين المسلمين، وعن غير واحدٍ دعوى الإجماع عليه[٥].

ويشهد بها: ـ مضافاً إلىٰ ذلك ـ:

١ ـ قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾[٦].

٢ ـ ومعتبر السكوني، عن الإمام الصادق عليه السلام: «قال: قلت له: ما معنىٰ قول

---

(١) جامع المقاصد: ج٣ / ٤٢٨، المقصد الرابع: في ترك القتال.

(٢) منتهى المطلب: ج٢ / ٩١٣، المقصد الثالث: في عقد الأمان. م١.

(٣) شرح اللّمعة: ج٢ / ٣٩٦، المقصد الثاني: في ترك القتال.

(٤) جواهر الكلام: ج٢١ / ٩٢، الطرف الثالث: في الذمام والأمان.

(٥) منتهى المطلب: ج٢ / ٩١٣، المقصد الثالث: في عقد الأمان. م١، قال: (وهو جائز إجماعاً)، وكذا في التذكرة: ج٩ / ٨٥.

(٦) سورة التوبة: الآية ٦.

النبيّ ﷺ: يسعىٰ بذمّتهم أدناهم؟ قال: لو أنّ جيشاً من المسلمين حاصروا قوماً من المشركين، فأشرف رجلٌ فقال: أعطوني الأمان حتّى ألقى صاحبكم وأُناظره فأعطاهم أدناهم الأمان، وجبَ على أفضلهم الوفاء به)[١].

٣ ـ وخبر مسعدة بن صدقة، عنه عليه السلام: «أنّ عليّاً عليه السلام أجاز أمان عبدٍ مملوك لأهل حصنٍ من الحصون، وقال: هو من المؤمنين»[٢].

٤ ـ وخبر عبد الله بن سليمان: «سمعتُ أبا جعفر عليه السلام يقول: ما من رجلٍ آمِنَ رجلاً علىٰ ذمّة ثمّ قتله إلّا جاء يوم القيامة يحمل لواء الغَدر»[٣].

٥ ـ والمرتضوي: «من ائتمنَ رجلاً علىٰ دمه ثمّ خاس به، فأنا من القاتل برىء، وإنْ كان المقتول في النار»[٤].

٦ ـ والنبويّ المشهور: «المؤمنون بعضهم أكفّاء بعض، تتكافؤ دماؤهم، ويسعى بذمّتهم أدناهم»[٥].

٧ ـ وخبر الثمالي، عنه عليه السلام، عن رسول الله ﷺ في حديثٍ: «أيّما رجلٍ من أدنى المسلمين أو أفضلهم نظر إلى أحدٍ من المشركين فهو جار حتّىٰ يسمع كلام الله، فإن تبعكم فأخوكم في الدِّين، وإنْ أبى فأبلغوه مأمنه، واستعينوا بالله عليه»[٦].

---

(١) الكافي: ج٥ / ٣٠ ح١، التهذيب: ج٦ / ١٤٠ ح١، وسائل الشيعة: ج١٥ / ٦٦ ح١٩٩٩٧.

(٢) الكافي: ج٥ / ٣١ ح٢، التهذيب: ج٦ / ١٤٠ ح٢، وسائل الشيعة: ج١٥ / ٦٧ ح١٩٩٩٨.

(٣) الكافي: ج٥ / ٣١ ح٣، التهذيب: ج٦ / ١٤٠ ح٣، وسائل الشيعة: ج١٥ / ٦٧ ح١٩٩٩٩.

(٤) التهذيب: ج٦ / ١٧٥ ح٢٧، وسائل الشيعة: ج١٥ / ٦٨ ح٢٠٠٠٢.

(٥) الكافي: ج١ / ٤٠٣ ح٢، وسائل الشيعة: ج٢٩ ص٧٦ ح٣٥١٨٧، مع اختلاف يسير بين ألفاظ الكافي ووسائل الشيعة والمستدرك.

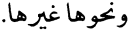
(٦) الكافي: ج٥ / ٢٧ ح١، وسائل الشيعة: ج١٥ / ٥٨ ح١٩٩٨٥.

ونحوهما خبر محمّد بن حمران وجميل جميعاً عنه عليه السلام[١]، وخبر جميل الآخر[٢].

والمراد بنظره إليه جواره له، بل الظاهر لحوق شُبهة الأمان به، لاحظ الخبر الذي رواه محمّد بن الحكم، عن الإمام الصادق عليه السلام:

«لو أنّ قوماً حاصروا مدينة فسألوهم الأمان، فقالوا لا، فظنّوا أنّهم قالوا نعم، فنزلوا إليهم كانوا آمنين»[٣]. ونحوها غيرها.

وعليه، فلا إشكال في الحكم.



أركان الذمام والأمان

أقول: وتنقيح القول في المقام بالبحث في مطلبين:

المطلب الأوّل: في الأركان

وهي أربعة:

الركن الأوّل: العاقد، ويعتبر فيه البلوغ والعقل بلا خلاف:

١ ـ لحديث رفع القلم عن المجنون والصبي[٤].

٢ ـ ولما دلّ على أنّ عمد الصبي خطأ[٥].

وممّا يعتبر فيه الاختيار فلا عبرة بأمان المُكرَه إجماعاً محكيّاً في «المنتهى»[٦]، بل ومحصّلاً كما في «الجواهر»[٧]، وهو الحجّة فيه.

(١ و ٢) المصدر السابق من وسائل الشيعة: ذيل ح ١٩٩٨٥.

(٣) الكافي: ج ٥ / ٣١ ح ٤، التهذيب: ج ٦ / ١٤٠ ح ٤، وسائل الشيعة: ج ١٥ / ٦٨ ح ٢٠٠٠٠.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ٢٣ ح ٣٤١٢١.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ٤٠٠ روايات باب حكم عمد المعتوه والمجنون والصبي والسكران ابتداءً، من ح ٣٥٨٥٨، وقريبٌ منه ج ٢٩ أيضاً ص ٩٠ ح ٣٥٢٢٥.

(٦) منتهى المطلب: ج ٢ / ٩١٤ (ط.ق) أواخر الصفحة، وأيضاً في التذكرة: ج ٩ / ٨٩.

(٧) جواهر الكلام: ج ٢١ / ٩٤ قوله: (إذ لا عبرة بأمان المكره إجماعاً...الخ).

ويمضي ذمام آحاد المسلمين، وإنْ كان عبداً لآحاد المشركين.

أضف إليه: ما دلّ على رفع ما استكرهوا عليه[١]، وظهور الأدلّة في المختار.

وأيضاً: يعتبر فيه الإسلام، فلا عبرة بأمان الكافر وإنْ كان يقاتل مع المسلمين.

ويشهد به: خبر «دعائم الإسلام»، عن الإمام الباقر عليه السلام: «وإن آمنهم ذمّيٌ أو مشرك كان مع المسلمين في عسكرهم فلا أمان له»[٢] المنجبر ضعفه بالعمل.

أقول: ولا يعتبر في تحقّق الذمام:

١ ـ الحُريّة، فيمضي ذِمام العبد، وخبر مسعدة المتقدّم شاهد به.

٢ ـ الذكوريّة، ويشهد به ـ مضافاً إلى إطلاق الأدلّة ـ ما دلّ على أنّ زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وآله أجارت زوجها العاص بن الربيع وأمضاه رسول الله صلى الله عليه وآله[٣].

وما تضمّن قول رسول الله صلى الله عليه وآله لأُمّ هاني: «قد آجرنا من آجَرتِ يا أُمّ هاني، إنّما يجيرُ على المسلمين أدناهم»[٤].

(و) على الجملة فلا يعتبر شيء آخر غير ما مرَّ، فـ **(يمضي ذمام آحاد المسلمين)** البالغين العاقلين، **(وإنْ كان عبداً)** أو امرأة **(لآحاد المشركين)**، بشرط أن

---

(١) وسائل الشيعة: ج١٥ / ٣٦٩ باب ٥٦ من أبواب جهاد النفس، ابتداءً من ح٢٠٧٦٩، ج٢٣ / ٢٢٤ باب ١٢ من كتاب الإيمان من ح٢٩٤٢٥ و ص٢٣٥ باب ١٦ منه ح٢٩٤٦٤...

(٢) دعائم الإسلام: ج١ / ٣٧٨، المستدرك: ج١١ / ١٢٩ ح١٢٦٢٣.

(٣) ذكر قصّة استجارت أبا العاص بن الربيع بزينب وإجارته لها العلّامة في البحار: ج١٩ / ٣٥٢ في باب غزوة بدر، وأيضاً ج٢٠ / ٣٧٣ باب غزوة الحديبيّة وبيعة الرضوان، وفي شرح نهج البلاغة: ج١٤ / ١٩٤، القول فيما جرى في الغنيمة...

(٤) في رواية شرح نهج البلاغة: ج١٠ / ٧٨ (نسب جعدة بن هبيرة)، قال عليه السلام: (أجرنا من آجرتْ أُمّ هاني وآمنّا مَن آمنتْ، فلا سبيل لك عليهما)، وقريب منه ما نقله العلّامة في منتهى المطلب: ج٢ / ٩١٤ (ط.ق)، وعنه في الجواهر: ج٢١ / ٩٥.

يكون مختاراً.

والمراد بالآحاد العدد اليسير، وهو يُطلق على العشرة فما دون، كما صرّح به غير واحد.

وفي «جامع المقاصد»[١]: (المراد بآحاد الكفّار العدد اليسير كالعشرة والقافلة القليلة والحصن الصغير، وقد رُوي عن الصادق عليه السلام أن عليّاً أجاز أمان عبدٍ مملوكٍ لأهل حصن، وقال: إنّه من المؤمنين).

أشار بذلك إلى خبر مسعدة المتقدّم، وليس في الخبر تقييدُ الحصن بالصغير.

أقول: ومن الغريب ما قاله صاحب «الشرائع»[٢] بقوله: (وفعلُ عليّ عليه السلام قضيّة في واقعة فلا يتعدّى)!.

فإنّه يرد عليه أوّلاً: أنّه علّله بتعليل عام.

وثانياً: أنّ الإمام الصادق عليه السلام ينقل فعله عليه السلام لبيان الحكم لا لغير ذلك فالأشبه أنّه لذمّ قرية أو حصن.

نعم، لا يصحّ الذمام عامّاً ولا لأهل إقليم ولا لبلدٍ، إلّا من الإمام أو من نصَّبه خاصّاً أو عامّاً كنائب الغيبة حسب ما يراه من المصلحة.

أمّا عدم صحّته من غيره: فلعموم أدلّة القتال المقتصر في تخصيصها بما هو المنساق من الروايات المتقدّمة، فإنّ أكثرها في الآحاد، وبعضها في القوم والحصن.

وأمّا صحّته من الإمام أو نائبه: فلأنّ ولايته عامّة، والأمر موكولٌ إليه في ذلك ونحوه.

الركن الثاني: العقد: وهو مركّبٌ من إيجابٍ من المسلم وقبولٍ من الكافر،

---

(١) جامع المقاصد: ج ٣ / ٤٢٩.

(٢) شرائع الإسلام: ج ١ / ٢٣٨.

ويكفي فيهما كلّ ما دلّ من لفظٍ صريح أو كنائي أو فعلٍ دال على هذا المعنى، لعموم قوله ﷺ: «يسعى بذمّتهم أدناهم»، بل وإطلاق سائر النصوص، بل الآية الكريمة.

وعن «الدعائم» عن الإمام الصادق عليه السلام: «الأمان جائزٌ بأيّ لسانٍ كان»[١].

وعنه، عن أمير المؤمنين عليه السلام: «إذا أومأ أحدٌ من المسلمين أو أشار بالأمان إلى أحدٍ من المشركين فنزل علىٰ ذلك، فهو في أمان»[٢].

ولو ردّ الحربي ثمّ قبل، فان لم يكن المؤمن باقياً على أمانه لم ينعقد، وإلّا فالأظهر انعقاده، لإطلاق الأدلّة، وعليه فما في «القواعد»[٣] من عدم الانعقاد غير ظاهر الوجه.

الركن الثالث: في المعقود عليه، وهو كلّ من يجبُ جهاده من مشركٍ أو ذمّيٍ خارق للذمّة، فإنّ الآية وجملةٍ من النصوص وإنْ اختصّت بالمشرك، إلّا أنّ بعض النصوص مطلقة تشمل الذمّي، وفي مثلها لا يُحمل المطلق على المقيّد.

الركن الرابع: في الوقت، فهو قبل الأسر بلا خلافٍ، فلا يجوز لآحاد المسلمين بعده، وعن «المنتهى»[٤] نسبته إلى علمائنا.

وهو الظاهر من الأدلّة، فإنّ المنساق منها أنّ الأمان للمسلمين ما دام الامتناع، حتّىٰ ولو أشرف جيش الإسلام على الغلبة والنصر.

---

(١) دعائم الإسلام: ج١ / ٣٧٨، ذكر الأمان، مستدرك وسائل الشيعة: ج١ / ٤٦ ح١٢٣٩٢.

(٢) دعائم الإسلام: ج١ / ٣٧٨، ذكر الأمان، مستدرك وسائل الشيعة: ج١ / ٤٥ ح١٢٣٩١.

(٣) قواعد الأحكام: ج١ / ٥٠٢، قال: (ولابدّ من قبول الحربي إمّا نطقاً أو اشارةً أو سكوتاً، أمّا لو ردّ لم ينعقد)، انتهىٰ.

(٤) منتهى المطلب: ج٢ / ٩١٥ (ط.ق) حيث ادّعى الإجماع على انعقاد الأمان قبل الأسر، وأمّا بعده قال: (عند علمائنا لا يصحّ).

ويُردُّ من دخل بشُبهة الأمان إلىٰ مأمنه، ثمّ يقاتل.

المطلب الثاني: في الأحكام

(**ويُردُّ من دَخل بشبهة الأمان إلىٰ مأمنه ثمّ يقاتل**) بلا خلافٍ ظاهر ولا منقول، وخبر محمّد بن الحكم[1] المنجبر ضعفه بالعمل شاهدٌ به، وهو وإن ورد في بعض أفراد الشبهة، إلّا أنّه بعدم القول بالفصل يثبت الكليّة المشار إليها، فمناقشة سيّد «الرياض»[2] في الخبر سنداً ودلالةً في غير محلّها.

أقول: ويأتي بقيّة أحكامه عند تعرّض المصنّف ﷺ لها.

(١) الكافي: ج٥ / ٣١ ح٤، التهذيب: ج٦ / ١٤٠ ح٤، وسائل الشيعة: ج١٥ / ٦٨ ح٢٠٠٠٠.

(٢) راجع رياض المسائل: ج٧ / ٤٩٩.

ولا يجوز الفرار إذا كان العدو على الضعف من المسلمين.

عدم جواز الفرار إذا كان العدو على الضعف

المسألة السادسة: (**ولا يجوز الفرار إذا كان العدو على الضعف من المسلمين**) أو أقلّ بلا خلافٍ في الجملة، للجملتين كالمائة والمائتين، والألف والألفين على الظاهر المصرّح به في «التنقيح»[١]، كما في «الرياض»[٢]، والمستند على هذا الحكم هو الكتاب والسُنّة:

أمّا الكتاب:

١ ـ فقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفاً فَلا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبَارَ ۞ وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفاً لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزاً إِلَى فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾[٣].

اللِّقاء: الاجتماع على وجه المقاربة.

الزحف: الدنوّ قليلاً قليلاً، والتزاحف: التداني.

وتولية الأعداء هو الإدبار: جعلهم يلونها، وهو استدبار العدو واستقبال جهة الهزيمة، وخطاب الآية عام غير مختصّ بوقتٍ، فمفاد الآية: يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا لقاء زحفٍ أو زاحفين للقتال، فلا تفرّوا منهم، ومن فرّ فقد رجع، ومعه غضب من الله ومأواه جهنّم وبئس المصير.

---

(١) حكاه عنه صاحب الرياض: ج٧ / ٥٠٠.

(٢) رياض المسائل: ج٧ / ٤٩٩ ـ ٥٠٠.

(٣) سورة الأنفال: الآية ١٥ و ١٦.

٢ ـ وقوله عزّ وجلّ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا﴾[١].

الثبات: ضدّ الفرار من العدو، فقد أمر في الآية بعدم الفرار من العدو عند اللِّقاء.

وأمّا السُنّة: فهي كثيرة:

منها: المرتضوي: «وليعلم المنهزم بأنّه مسخطٌ ربّه، وموبق نفسه، وأنّ في الفرار موجدة الله، والذلّ اللّازم، والعار الباقي، وأنّ الفار لغير مزيدٍ في عمره، ولا محجوزٌ بينه وبين يومه، ولا يُرضي ربّه، ولموت الرجل محقّاً قبل إتيان هذه الخصال خيرٌ من الرضا بالتلبّس بها، والإقرار عليها»[٢].

ومنها: خبر محمّد بن سنان: «أنّ أبا الحسن الرضا عليه السلام كتبَ إليه فيما كتبَ من جواب مسائلة: حرّم الله الفرار من الزحف، لما فيه من الوهن في الدِّين، والاستخفاف بالرسل والأئمّة العادلة، وترك نصرتهم على الأعداء، والتقوية لهم علىٰ ترك ما دعوا إليه من الإقرار بالربوبيّة، وإظهار العدل، وترك الجور، وإقامة الفساد، لما في ذلك من جرأة العدو على المسلمين، وما يكون في ذلك من السبي والقتل، وإبطال دين الله عزّ وجلّ وغيره من الفساد»[٣].

ومنها: المرتضوي: «إنّ الله تعالى لما بعث نبيّه... إلى أنْ قال: فصار فرض المؤمنين في الحرب أن كان عدّة المشركين أكثر من رجلين لرجل لم يكن فارّاً من الزحف»[٤].

ومنها: خبر مسعدة، عن الإمام الصادق عليه السلام في حديثٍ: «إنّ الله عزّ وجلّ

---

(١) سورة الأنفال: الآية ٤٥.

(٢) الكافي: ج٥ / ٤١ جزء من ح٤، وسائل الشيعة: ج١٥ / ٨٧ ح٢٠٠٤٢.

(٣) الفقيه: ج٣ / ٥٦٥ ح٤٩٣٤، وسائل الشيعة: ج١٥ / ٨٧ ح٢٠٠٤٣.

(٤) وسائل الشيعة: ج١٥ / ٨٥ ح٢٠٠٣٨.

فرض على المؤمن في أوّل الأمر أن يقاتل عشرة من المشركين، ليس له أن يـولّي وجهه عنهم، ومن ولّاهم يومئذٍ دُبُره فقد تبوأ مقعده من النار، ثمّ حوّلهم عن حالهم رحمةً منه لهم، فصار الرجل منهم عليه أن يقاتل رجلين من المشركين تخفيفاً من الله عزّ وجلّ، فنسخ الرجلان العشرة»[١].

ومنها: خبر الحسن بن صالح، عنه عليه السلام: «مَن فرّ من رجلين في القتال في الزحف فقد فرّ، ومن فَرّ من ثلاثة في القتال فلم يفر»[٢].

إلى غير ذلك من النصوص، وعليه فلا إشكال في الحكم في الجملة.

أقول: وتمام الكلام تيحقّق في طيّ فروع:

الفرع الأوّل: مقتضى إطلاق الآيات والروايات عدم الفرق في ذلك بين كـون من يجاهد معه مشركاً أو من أهل الكتاب، وبين كون الجهاد بالمعنى الأوّل أو الثاني، أي الذي يدهم المسلمين فيه عدوّ يخشى منه على شعار الإسلام.

الفرع الثاني: ولو انفرد اثنان بواحدٍ من المسلمين، ففي حرمة الفرار منهما قولان:

١ـ فعن «المبسوط»[٣] و«المختلف»[٤] و«القواعد»[٥] و«التحرير»[٦] و«التـنقيح»[٧]

---

(١) الكافي: ج ٥ / ٦٩ جزء من ح ١، يبدأ ص ٦٥، وسائل الشيعة: ج ١٥ / ٨٥ ح ٢٠٠٣٧.

(٢) الكافي: ج ٥ / ٣٤ ح ١، وسائل الشيعة: ج ١٥ / ٨٤ ح ٢٠٠٣٦.

(٣) المبسوط: ج ٢ / ١٠، قوله: (وليس المراد بذلك أن يقف الواحد بإزاء العشرة أو اثنين، وإنّما يُراد الجـملة وأن جيش المسلمين إنْ كان نصف جيش المشركين بلا زيادة وجب الثبات) فإنّه يدلّ بالملازمة على أنّ الواحد إذا كان مقابل الاثنين منفرداً عن الجيش جاز له الفرار.

(٤) مختلف الشيعة: ج ٤ / ٣٨٩، فإنّه بعد نقل كلام الشيخ في المبسوط قال: (وهو الأقرب).

(٥) قواعد الأحكام: ج ١ / ٤٨٥، قوله: (ولو انفرد اثنان بواحد من المسلمين لم يجب الثبات على رأي).

(٦) تحرير الأحكام: ج ٢ / ١٤١، (ط.ج) الثاني عشر.

(٧) حكاه عنه في الجواهر: ج ٢١ / ٦٤.

و«الشرائع»[١]: عدم وجوب الثبات، وجواز الفرار.

وفي «الجواهر»[٢]: (الظاهر عدم الخلاف في الجواز، وفي «الشرائع»: قيل يجب أي الثبات).

واستدلّ للأوّل: بظهور الأدلّة في وجوب الثبات للضعف مع الكثرة، كما يشعر به قوله تعالى: ﴿فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾[٣].

أقول: لا إشكال في ظهور الآية، وجملةٍ من النصوص في الاختصاص، لكن لا مفهوم في شيء منها كي يعارض مع خبر الحسن بن صالح وغيره الشامل للمورد. وعليه فالأظهر لو لم يكن علىٰ خلافه الإجماع هو الثاني.

الفرع الثالث: إذا كان المسلمون أقلّ من ذلك، لا يجب الثبات كما صرّح به غير واحدٍ[٤]، بل عن «التحرير»[٥] و«المنتهى»[٦] دعوى الإجماع عليه، وهو المستفاد من الأدلّة المتقدّمة. حيث علّق فيها حرمة الفرار علىٰ كون المسلمين نصف الكفّار.

نعم، ربما يُشكل ذلك في صورة زيادة الواحد والاثنين مع الضَعف والجُبن في الكفّار، والشجاعة والقوّة في المسلمين، فإنّ المنساق إلى الذهن خصوصاً بضميمة الآية الشريفة، وما في النصوص ممّا يشعر بأنّ تجويز الفرار في الفرض للامتنان

---

(١) شرائع الإسلام: ج ١ / ٢٣٦.

(٢) جواهر الكلام: ج ٢١ / ٦٥، فإنّه بعد أن قوّى عدم وجوب الثبات احتاط في وجوبه بعد دعوى عدم الخلاف على الجواز.

(٣) سورة الأنفال: الآية ٦٦.

(٤) منهم القاضي ابن البرّاج في المهذّب: ج ١ / ٣٠٤، والعلّامة في القواعد: ج ١ / ٤٨٥ وغيره.

(٥) تحرير الأحكام: ج ١ / ١٣٥ (ط.ق). و: ج ٢ / ١٤١ من الطبعة الجديدة.

(٦) منتهى المطلب: ج ٢ / ٩٠٨.

والتوسعة، اعتبار كون العدو على الضعف، فأقلّ إلى ما هو الغالب من غير الفرض، ولذا قال المصنّف ﷺ: (وفي جواز فرار مائة بَطَلٍ من المسلمين من مأتين وواحد من ضعفاء الكفّار إشكالٌ، من مراعاة العدد، ومن المقاومة لو ثبتوا، والعدد مراعى مع تقارب الأوصاف).

وفي «القواعد»[١]: (الأقرب المنع).

وعلى أيّ حال، لا إشكال في استحباب الثبات مطلقاً لو غلب على الظنّ السلامة، فإنّ غاية ما يثبت بالأدلّة المشار إليها عدم حرمة الفرار، وأمّا مطلوبيّة الثبات، خصوصاً بعدما يستفاد من الأدلّة سيّما قوله تعالى: ﴿كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ﴾[٢] من الترغيب فيه وفي إدراك الشهادة، وعدم الاكتراث بزيادة العدد، لأنّ النصر من عند الله، فلا مورد للتشكيك فيها.

وبذلك يظهر استحباب الثبات حتّى لو غَلَب العَطَبُ على المسلمين.

أقول: والاستدلال لوجوب الانصراف ـ بوجوب حفظ النفس وحرمة التغرير بها ـ غريبٌ في هذا المقام، بعد كثرة ما دلّ على الأمر بالقتال والترغيب في الشهادة، ومن كون النصر من عند الله.

وما في «الشرائع»[٣] من استحباب الانصراف لا ينافي مطلوبيّة الثبات، فإنّ الظاهر أنّ نظر المحقّق ﷺ إلى أفضليّة الانصراف، وإلّا فلا معنى لجواز الثبات من دون رجحان.

---

(١) قواعد الأحكام: ج١ / ٤٨٥.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٤٩.

(٣) شرائع الإسلام: ج١ / ٢٣٦.

الفرع الرابع: ولو غلب عنده الهلاك مع كون العدو على الضعف أو أقلّ، فهل يحرم الفرار، كما في «النافع»[١] و«الشرائع»[٢] و«المسالك»[٣]، وعن «الإرشاد»[٤] و«التحرير»[٥] و«التذكرة»[٦] و«التنقيح»[٧]، بل في «الرياض»[٨] نسبته إلى الأكثر؟

أم لا، كما عن «المبسوط»[٩] و«القواعد»[١٠] و«المختلف»[١١]؟ وجهان:

ويشهد للأوّل: إطلاق الأدلّة كتاباً وسُنّة.

واستدلّ للثاني:

١ ـ بقوله تعالى: ﴿وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾[١٢].

٢ ـ وبقاعدة الحرج وسقوط أكثر الواجبات بظنّ الهلاك.

أقول: ولكن بعد كون بناء الجهاد على التغرير بالنفس، وأنّ الشهادة في هذا السبيل حياة أبديّة عند الله، وأنّ إيجاب الثبات للضعف مظنة العطب، وما وقع من

(١ و ٢) المختصر النافع: ص ١١٢ حيث اعتبر عدم جواز الفرار هو الأظهر.

(٣) مسالك الأفهام: ج ٣ / ٢٤، حيث اعتبر أنّ الأقوى وجوب الثبات، بعد نقل القولين.

(٤) إرشاد الأذهان: ج ١ / ٣٤٤، قال: (وجب الثبات... وإن غلب الهلاك).

(٥) تحرير الأحكام: ج ١ / ١٣٥ (ط.ق) و: ج ٢ / ١٤١ من الطبعة الجديدة.

(٦) تذكرة الفقهاء: ج ٩ / ٥٨، حيث تردّد بين وجوب الثبات وجوازه.

(٧) حكاه عنه في الجواهر: ج ٢١ / ٦١.

(٨) رياض المسائل: ج ٧ / ٥٠٠، حيث اعتبر أنّ الثبات هو الأظهر وفاقاً لأكثر الأصحاب.

(٩) ظاهر المبسوط: ج ٢ / ١٠ في فرض المسألة عدم جواز الفرار، خلافاً لما حُكي عنه، وأمّا القول بالجواز فإنّه قال: (قيل إنّه يجوز له الانصراف)، وأمّا حكاية الجواز عن الشيخ في المبسوط فقد نقلها في الجواهر ج ٢١ / ٦١ عن التنقيح أنّه حكاه قولاً. وقال: (لم أتحقّقه).

(١٠) قواعد الأحكام: ج ١ / ٤٨٥.

(١١) مختلف الشيعة: ج ٤ / ٣٨٩ ـ ٣٩٠ حيث اعتبر الانصراف هو الأقرب في الفرض لما فيه من حفظ النفس الواجب دائماً.. وعدم المنافات مع وجوب الثبات. فراجع.

(١٢) سورة البقرة، الآية ١٩٥.

إلّا لمتحرفٍ لقتال، أو متحيّزٍ إلىٰ فئة.

سيّد الشهداء ـ أرواحنا فداه ـ في كربلاء من الثبات بنيّفٍ وسبعين رجلاً لثلاثين ألفاً الذي هو أقلّ ما روي في نصوصنا[١] كما في «الجواهر»[٢] ـ لا يبقى مجالٌ لهذه الأدلّة، ولا ريب في تقديم أدلّة الجهاد وعدم بقاء الموضوع لما ذكر من الأدلّة.

الفرع الخامس: لا كلام في أنّ المنهيّ عنه هو الفرار من الحرب، ولذا قال المصنّف كغيره: (**إلّا لمتحرف لقتال**) تبعاً للآية الكريمة.

والتحرف: الزوال عن جهة الاستواء إلىٰ جهة الحرف، وهو طرف الشيء.

فالمراد: إلّا من ينحرف من جهةٍ إلى أُخرى ليتمكّن من عدوّه، ويلقي الكيد عليه، كطالب السِّعة كما عن «القواعد»[٣] و«التذكرة»[٤]، ليكون أمكن له في القتال من المكان الذي هو فيه، أو موارد المياه دفعاً لعطشه المانع له عن القتال، أو تسوية لامَته ـ أي درعه ـ وما شابه ذلك.

(**أو متحيّزاً إلى فئة**) والتحيّز إلىٰ فئة هو الانضمام إلى الفئة وهي القطعة من جماعة الناس يستنجد بها في القتال مع صلاحيّتها له، ولا فرق في ذلك بين كون الفئة قريبة أو بعيدة، ولا بين كونها قليلة أو كثيرة، لإطلاق الآية.

نعم، يشترط صدق التحيّز إلى الفئة المقاتلة، ولعلّه لا يصدق مع كون الفئة غير صالحة للإستنجاد ولو بالانضمام، ولا أقلّ من الانصراف، لكن لا يعتبر رجاء حصول الظفر بها، بل يكفي رجاء النفع والدفع وقوّة القلب وكمال القتال، وما شاكل.

---

(١) بحار الأنوار: ج ٤٥ / ٤، باب ٣٧ من أبواب ما يختصّ بتاريخ الحسين بن عليّ عليه السلام.

(٢) جواهر الكلام: ج ٢١ / ٦١ـ٦٢.

(٣) قواعد الأحكام: ج ١ / ٤٨٤.

(٤) تذكرة الفقهاء: ج ٩ / ٦١.

الفرع السادس: إطلاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق في حرمة الفرار بين صورتي الاختيار والاضطرار، ولكن قيّدها صاحب «المسالك»[١] بحال الاختيار، حيث قال: (وأمّا المضطر كمَن مرض أو فقدَ سلاحه، فإنّه يجوز له الانصراف).

وفي «الرياض»: (ولعلّه لفقد شرط وجوب الجهاد، لما مرّ من اشتراطه بالسلامة من المرض).

ويردّه: أنّ السلامة شرطٌ في ابتداء القتال، وأمّا بعد شروع الجهاد فلا دليل على اعتبارها.

وفي «الجواهر»[٢]: (وهو كذلك مع الضرورة التي يسقط معها التكليف).

والظاهر أنّ مراده ما لو لم يتمكّن من القتال، وعليه فلا بأس به.

(١) مسالك الأفهام: ج٣ / ١٥٠، وأيضاً الروضة البهيّة في شرح اللّمعة الدمشقيّة: ج٢ / ٣٩٢.

(٢) جواهر الكلام: ج٢١ / ٦١.

ويجوز المحاربة بسائر أنواع الحرب.

جواز محاربة العدو بما يُرجى به الفتح

المسألة السابعة: (**ويجوز المحاربة بسائر أنواع الحرب**) أي بكلّ ما يُرجى به الفتح كهدم الحصون، ورمي المجانيق، والإحراق بالنار، وقطع الأشجار، وإرسال الماء ومنعه عنهم، مع الضرورة وتوقّف الفتح عليه وعدمها، وإن كره بعضها بدونه، بلا خلافٍ يظهر إلّا ما سيُذكر.

وقد استدلّ له:

١ ـ بقوله تعالىٰ: ﴿اَقْعُدُواْ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ﴾[١]، وقوله تعالىٰ عزّ وجلّ: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ﴾[٢]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ﴾[٣].

٢ ـ وبالمرويّ عن النبيّ ﷺ أنّه نصب على أهل الطائف منجنيقاً، وكان فيهم نساء وصبيان، وخرَّب حصون بني النضير وخيبر، وهدم دورهم[٤]، بل في «الدروس»[٥] و«الروضة»[٦] أنّه ﷺ حَرق بني النضير.

---

(١) سورة التوبة: الآية ٥.

(٢) سورة الحشر: الآية ٥.

(٣) سورة الأنفال: الآية ٦٠.

(٤) دعائم الإسلام: ج ١ / ٣٧٦، المستدرك: ج ١١ / ٤٢ ح ١٢٣٨٣.

(٥) الدروس: ج ٢ / ٣٢.

(٦) شرح اللّمعة الدمشقيّة: ج ٢ / ٣٩٢.

٣ـ وبخبر حفص بن غياث، قال: «سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن مدينةٍ من مدائن أهل الحرب، هل يجوز أن يُرسل عليهم الماء، ونُحرق بالنار، أو تُرمى بالمنجانيق حتّىٰ يقتلوا، وفيهم النساء والصبيان، والشيخ الكبير، والأُسارىٰ والمسلمين والتّجار؟

فقال: يفعل ذلك بهم، ولا يمسك عنهم لهؤلاء، ولا ديَّة عليهم للمسلمين ولا كفّارة»[١].

وضعف[٢] سنده منجبرٌ بالعمل.

أقول: لكن استفادة الجواز مطلقاً من بعض ذلك لا يخلو عن نظر، فإنّ عمل النبيّ صلى الله عليه وآله غير ظاهر أنّه كان في حال الاختيار أو الاضطرار، فضلاً عن أنّ في دلالة الآيات تأمّلٌ، إلّا أنّه في خبر حفص كفاية.

وأورد عليه: بأنّه يعارضه:

١ ـ موثّق مسعدة بن صدقة، عن الإمام الصادق عليه السلام: «أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله كان إذا بعث أميراً له علىٰ سريّة أمره بتقوى الله عزّ وجلّ في خاصّة نفسه، ثمّ في أصحابه عامّة، ثمّ يقول:

اغزُ بسم الله، وفي سبيل الله، قاتلوا مَنْ كَفَر بالله، ولا تغدروا، ولا تَغلُوا، ولا تمثّلوا، ولا تقتلوا وليداً، ولا متبتّلاً في شاهق، ولا تحرقوا النخل، ولا تغرقوه بالماء،

---

(١) الكافي: ج ٥ / ٢٨ ـ ٢٩ ح ٦، وسائل الشيعة: ج ١٥ / ٦٢ ح ١٩٩٩٠.

(٢) فإنّ في سنده القاسم بن محمّد الاصفهاني [القمّي] يعرف بالكاسولا الذي قال عنه النجاشي (إنّه لم يكن بالمرضيّ)، وقال له كتاب نوادر رقم ٨٦٣، ومثله العلّامة رقم ٥ باب القاسم من الخلاصة، وفي بقيّة الكتب الرجاليّة لم يرد فيه توثيق، أمّا ابن الغضائري فقال: (إنّ حديثه يعرف تارةً وينكر أُخرى، ويجوز أن يخرج شاهداً)، ابن الغضائري: ج ٥ / ٥٠. نعم قد يضّعف بسليمان بن داوود المنقري، إلّا أنّ الأمر فيه مختلف فإنّه وإن ضعّفه البعض إلّا أنّ الأكثر علىٰ توثيقه.

ولا تقطعوا شجرةً مثمرة، ولا تحرقوا زرعاً، لأنّكم لا تدرون لعلّكم تحتاجون إليه، ولا تعقروا من البهائم ممّا يؤكل لحمه إلّا ما لابدّ لكم من أكله»[١].

٢ ـ وصحيح جميل ومحمّد بن حمران، عن الإمام الصادق عليه السلام:

«كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا بعثَ سريّة دعا بأميرها فأجلسه إلىٰ جنبه، وأجلس أصحابه بين يديه، ثمّ قال: سيروا بسم الله وبالله وفي سبيل الله وعلىٰ ملّة رسول الله صلى الله عليه وآله، لا تغدروا، ولا تغلوا، ولا تمثّلوا ولا تقطعوا شجرةً إلّا أن تضطرّوا إليها، ولا تقتلوا شيخاً فانياً، ولا صبياً ولا امرأة»[٢].

ونحوه خبر الثمالي عنه عليه السلام[٣].

أقول: ولكن الذي يظهر من التأمّل في الأخبار عدم التعارض بينهما.

فإنّ الطائفة الأُولىٰ: تدلّ على جواز تلك الأُمور إذا توقّف الفتح والقتال مع الكفّار عليها.

والثانية: تدلّ علىٰ عدم جواز هذه الأُمور في أنفسها، بل فيها ما يشهد بما تتضمّنه الطائفة الأُولىٰ، وهو قوله عليه السلام في الصحيح: «إلّا أن تضطرّوا إليها»، إذ لا معنى للاضطرار إلىٰ قطع الشجرة إلّا ذلك، وعلىٰ ذلك فلا وجه لما في «الشرائع» من قوله: (يكره قطع الأشجار، ورمي النار، وتسليط المياه إلّا مع الضرورة).

نعم، في خصوص إلقاء السمّ في بلادهم فقد دلّ معتبر السكوني، عن جعفر، عن أبيه، عن علي عليه السلام: «أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله نهى أن يُلقى السُّم في بلاد المشركين»[٤]، على

---

(١) الكافي: ج ٥ / ٢٩ ح ٨، وسائل الشيعة: ج ١٥ / ٥٩ ح ١٩٩٨٦.

(٢) الكافي: ج ٥ / ٣٠ ح ٩، وسائل الشيعة: ج ١٥ / ٥٨ ح ١٩٩٨٥.

(٣) الكافي: ج ٥ / ٢٧ ح ١، وسائل الشيعة: ج ١٥ / ٥٨ ح ١٩٩٨٥.

(٤) الكافي: ج ٥ / ٢٨ ح ٢، وسائل الشيعة: ج ١٥ / ٦٢ ح ١٩٩٨٩.

إلّا إلقاء السُّم في بلادهم،

المنع عنه،وأفتىٰ بمضمونه جماعة منهم الشيخ في «النهاية»[١]، والسيّد في «الغُنية»[٢]، والشهيد في «الدروس»[٣]، والمحقّق في «النافع»[٤]، والمصنّف في «الإرشاد»[٥].

وفي المقام قال: (إلّا إلقاء السم في بلادهم)، مع التقييد في كثير منها بما إذا لم يُضطر إليه او يتوقّف الفتح عليه.

وحمله جماعة على الكراهة[٦]، ومنهم صاحب «الشرائع»[٧] حيث قال: وهو أشبه،وعن «المختلف»[٨] نسبة الكراهة إلى أصحابنا، وعلّل ذلك بقصور الخبر سنداً عن إفادة الحرمة[٩].

أقول: الظاهر أنّ نظر المعلّل إلى السكوني، مع أنّه مقبول الرواية، وقد ادّعى

---

(١) النهاية: ص٢٩٣.

(٢) غنية النزوع: ص٢٠١.

(٣) الدروس: ج٢ / ٣٢، قال: (ولا يجوز بالقاء السُّم على الأصح).

(٤) المختصر النافع: ص١١٢.

(٥) إرشاد الأذهان: ج١ / ٣٤٤، واستثنى من ذلك حال الاضطرار.

(٦) حمل النهي في الرواية على الكراهة العلّامة في التذكرة جمعاً بين الأقوال،: ج٩ / ٧٠، وابن فهد الحِلّي في المهذّب البارع: ج٢ / ٣١٢، والكراهة في المقام اختيار الشيخ في المبسوط: ج٢ / ١١، والاقتصاد ص٣١٣ـ٣١٤، والعلّامة في المختلف: ج٤ / ٣٩١، وتحرير الأحكام: ج٢ / ١٤٢، والشهيد في المسالك: ج٣ / ٢٥، وغيرهم.

(٧) شرائع الإسلام: ج١ / ٢٣٦.

(٨) المختلف: ج٤ / ٣٩١، حيث نقل نسبة الكراهة الى أصحابنا عن الشيخ في المبسوط ثمّ قوّاه، راجع المبسوط ج٢ / ١١.

(٩) كما في المهذّب البارع: ج٢ / ٣١٢، قال بعد نقل الخبر: (والمستند ضعيف مع جواز حمل الخبر على الكراهة).

ولو تترّسوا بالصِّغار والنساء أو المسلمين، ولم يمكن الفتح إلّا بقتلهم جاز.

شيخ الطائفة الإجماع على العمل برواياته[١]، وعن المحقّق الداماد أنّ التشكيك في قبول روايته من ضعف التمهر في الرجال[٢].

ولكن الخبر متعرّض لبيان حكم ذلك من حيث هو، فلو توقّف الفتح عليه لابدّ من رعاية أقوى الملاكين. ولا ريب في أقوائيّة ملاك القتال والفتح. ولعلّه لذلك قال صاحب «الشرائع»[٣]: (فإنْ لم يمكن الفتح إلّا به جاز).

(و) بما ذكرناه ظهر أنّه **(لو تترّسوا بالصِّغار والنساء أو المسلمين، ولم يمكن الفتح إلّا بقتلهم جاز).**

فإنّ خبر حفص المنجبر بالعمل دالٌ على ذلك، وهو يدلّ على أنّه لا ديّة عليهم للمسلمين، وبه يُخصّص قوله ﷺ: «لا يبطل دم امرئٍ مسلم»[٤].

وهل تلزم الكفّارة؟ كما صرّح به المصنّف[٥] والشهيدان[٦] وغيرهم، بل عن بعضٍ نفي الخلاف فيه ؟

---

(١) العدّة: ج١ / ١٤٩ حيث قال: (لأجل ما قلناه عملت الطائفة بما رواه حفص بن غياث. وغياث بن كلوب. ونوح ابن دراج، والسكوني، وغيرهم من العامّة عن أئمّتنا عليهم السلام).

(٢) الرواشح السماويّة، للمحقّق الداماد ص٥٨ من الراشحة التاسعة [حول السكوني].

(٣) شرائع الإسلام: ج١ / ٢٣٦.

(٤) وردت هذه العبارة في العديد من الروايات منها ما في الكافي: ج٧ / ١٩٥ ح١، وص٣٥٥ ح٣ وص٣٦٥ ح٣ من باب العاقلة، وص٣٩٠ ح١ باب ما يجوز من شهادة النساء...، ووسائل الشيعة: ج٢٧ / ٣٥٠ ح٣٣٩٠٩، وج٢٩ / ٧٢ ح٣٥١٧٩، وص١٣٨ ح٣٥٣٣٣، وص١٤٥ ح٣٥٣٤٦، وص١٤٩ ح٣٥٣٥٤، وغيرهم.

(٥) كما في تذكرة الفقهاء: ج٩ / ٧٦ قال: (وأمّا الكفّارة فالحقّ وجوبها لقوله تعالى..).

(٦) اللّمعة الدمشقيّة ج٧٣، شرح اللّمعة: ج٢ / ٣٩٤ حيث وافقه الشهيد الثاني.

أم لا؟ كما عن الشيخ في «النهاية»[١]، وظاهر المحقّق في «النافع»[٢]، وعن المصنّف في «التحرير»[٣] التوقّف والتردّد ؟

واستدلّ للأوّل: بالآية الشريفة: ﴿فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾[٤].

وأورد عليه تارةً: بأنّ الكفّارة علىٰ تقدير الذنب، ولا ذنب هنا مع إباحة القتل.

وأُخرى: بأن إيجاب الكفّارة يقتضي مسامحة المسلمين وتردّدهم في أمر الجهاد باعتبار خوف الرامي، لاحتمال كون المرمي مسلماً.

وثالثة: بأنّه يعارضه خبر حفص المتقدّم، المصرّح بعدم الوجوب.

وأجيب عن الأوّل: بمنع كون الكفّارة للذنب، ولذا وجبت في الخطأ الذي لا ذنب فيه.

وعن الثاني: بأنّ الوجوب علىٰ تقديره من بيت المال.

وعن الثالث: بقصوره عن المكافأة للآية من وجوه، مع إمكان حمله على إرادة نفيها عن مال القاتل، بناءً علىٰ وجوبها من بيت المال، كما صرّح به في «الروضة» و«المسالك»[٥] لأنّه من المصالح بل أهمّها.

ولكن الذي يقتضيه التدبُّر في الآية عدم ارتباطها بما هو محلّ البحث، فإنّها في القتل الخطأ، وصدر الآية متضمّنٌ لبيان أنّ من قَتل مؤمناً خطأً وجب عليه تحرير

---

(١) النهاية: ص٢٩٣، قال: (ومتىٰ هلك المسلمون فيما بينهم...لم يلزم المسلمين ولا غيرهم غرامتهم من الدية والأرش وكان ضائعاً).

(٢) المختصر النافع: ص١١٢ قال: (وفي الكفّارة قولان).

(٣) تحرير الأحكام: ج٢ / ١٤٣، قال: (وهل تجب الكفّارة فيهما؟ نصّ الشيخ علىٰ وجوبها)، انتهىٰ.

(٤) سورة النساء: الآية ٩٢.

(٥) مسالك الأفهام: ج٣ / ١٥٦.

رقبة مؤمنة، وديّة مسلّمة إلى أهله، وتتضمّن هذه الجملة لبيان حكم ما لو كان المؤمن المقتول خطأ من قومٍ عدوٍّ، أي كفّار محاربون، وتدلّ على أنّه من جهة أنّ الكافر المحارب لا يرث من المؤمن شيئاً، والدية في حكم مال الميت يرثها الوارث، فلا تجب الدية، بل يكتفي بتحرير رقبة مؤمنة.

قال الشيخ في «التبيان» في معنى الآية: (فقال قومٌ: إذا كان القتيل في عداد قوم أعداء، وهو مؤمن بين أظهرهم لم يهاجر، فمن قَتَله فلا ديّة له، وعليه تحرير رقبة مؤمنة، لأنّ الدية ميراثٌ، وأهله كفّار لا يرثونه. هذا قول إبراهيم، وابن عبّاس، والسُّدي، وقتادة، وابن زيد، وابن عياض.

وقال آخرون: بل عنى به أهل الحرب من يقدم دار الإسلام فيَسْلم، ثمّ يرجع إلى دار الحرب، إذا مرّ بهم جيش من أهل الإسلام فهرب قومه وأقام ذلك المُسلم فيهم، فقتله المسلمون وهم يحسبونه كافراً)[1] انتهىٰ.

وأيضاً: ربما يستدلّ له بعموم ما دلّ علىٰ وجوبها.

ويردّه: أنّ الخبر أخصّ مطلقاً منه فيقدّم عليه، فلم يبق شيء يعارض النص.

وقد يقال: إنّ الخبر ضعيفُ السند، وجبره بالنسبة إلىٰ صدره لا يستلزم جبره بالنسبة إلىٰ هذه الجملة منه، بعد عدم إفتاء القوم بعدم الوجوب.

أقول: برغم أنّ المسألة محلّ إشكال، ولكن قد مرَّ قوّة سند الخبر، فالأظهر عدم الوجوب.

(١) التبيان: ج٣ / ٢٩١، حيث نسب هذا القول إلىٰ قوم، كما ذكر في المتن، والقول الآخر لابن عبّاس أيضاً في رواية أُخرىٰ.

ولا يُقتل النساء وإن عاونَّ، إلّا مع الضرورة.

عدم جواز قتل النساء

المسألة الثامنة: (**ولا**) يجوز أن (**يُقتل النساء**) منهم (**وإن عاونَّ**) بتشديد النون (**إلّا مع الضرورة**) وكذا المجانين والصبيان والشيخ الفاني بلا خلافٍ.

وعن « المنتهى »[1]: الإجماع في الصبيان والنساء، بل وعلىٰ قتل النساء مع الضرورة.

ويشهد به:

١ ـ خبرا جميل ومحمّد بن حمران والثمالى المتقدّمان آنفاً.

٢ ـ وخبر حفص المتقدّم سابقاً، وفيه: «لأنّ رسول الله ﷺ نهى عن قتل النساء والولدان في دار الحرب، إلّا أن يقاتلن، فإن قاتلن أيضاً فأمسك عنها ما أمكنك ولم تخف خللاً...

إلى أنْ قال: وكذا المقعد من أهل الذمّة، والأعمى والشيخ الفاني والمرأة والولدان في أرض الحرب، فمن أجل ذلك رفعت الجزية عنهم»[2].

ونحوه خبر الزُّهري، عن علي بن الحسين عليه السلام[3]، وخبر السكوني عن جعفر، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام: «أنّ النبيّ ﷺ قال: اقتلوا المشركين واستحيوا شيوخهم

---

(١) منتهى المطلب: ج ٢ / ٩١١ (ط.ق).

(٢) الكافي: ج ٥ / ٢٨ ح ٦، التهذيب: ج ٦ / ١٥٦ ح ١، وسائل الشيعة: ج ١٥ / ٦٤ ح ١٩٩٩٣.

(٣) الكافي: ج ٥ / ٢٨ ح ٦، الفقيه: ج ٢ / ٥٢ ح ١٦٧٥، وسائل الشيعة: ج ١٥ / ٦٤ ح ١٩٩٩٣.

ومَنْ أسلم في دار الحرب حُقن دمه وولده الصغار من السبي، وماله من الأخذ ممّا يُنقل ويحوّل، وأمّا الأرضون فمن الغنائم.

وصبيانهم»[١] ونحوها غيرها.

أقول: والمراد بالضرورة أن يتوقّف الفتح أو قتل الكفّار على قتلهن أو نحو ذلك.

وإطلاق الأخبار وإنْ كان يقتضي عدم الفرق في الشيخ الفاني بين كونه ذا الرأي أم لا، إلّا أنّه يقيّد الإطلاق بما عن «المنتهى»[٢] و«التذكرة»[٣] من الإجماع على جواز القتل إذا كان ذا رأي، وكذا في المُقعَد والأعمى.

حكم الحربي وماله إذا أسلم في دار الحرب

المسألة التاسعة: (**ومن أسلم في دار الحرب حُقن دمه وولده الصغار من السبي، وماله من الأخذ ممّا يُنقل ويحوّل**) كالذهب والفضّة والأمتعة، (**وأمّا الأرضون فمن الغنائم**) ويكون فيئاً للمسلمين، بلا خلافٍ في شيء من ذلك:

١ ـ للعمومات.

٢ ـ وخصوص خبر حفص المنجبر بالعمل: «سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن رجلٍ من أهل الحرب إذا أسلم في دار الحرب فظهر عليهم المسلمون بعد ذلك؟

فقال: إسلامه إسلامٌ لنفسه ولولده الصغار وهم أحرار، وولده ومتاعه ورقيقه له، فأمّا الولد الكبار فهم فيءٌ للمسلمين، إلّا أن يكونوا أسلموا قبل ذلك، فأمّا الدور

---

(١) التهذيب: ج٦ / ١٤٢ ح١، وسائل الشيعة: ج١٥ / ٦٥ ح١٩٩٩٤.

(٢) منتهى المطلب: ج٢ / ٩١١ (ط.ق).

(٣) تذكرة الفقهاء: ج٩ / ٦٥ مسألة ٣٠.

ولو أسلم العبد قبل مولاه وخَرَج، مَلِك نفسه.

والأرضون فهي في ء ولا يكون له، لأنّ الأرض هي أرض جزية لم يجر فيها حكم الإسلام وليس بمنزلة ماذكرناه، لأنّ ذلك يمكن احتيازه وإخراجه إلىٰ دار الإسلام»[١].

ومنه يعلم تبعيّة الولد للوالد في الإسلام والكفر وإنْ كان حملاً، وعليه فلو سبيت أُمّ الحَمل كانت رقاً دون ولدها منه.

حكم إسلام العبد في دار الحرب

المسألة العاشرة: (ولو أسلم العبد) في دار الحرب (قبل مولاه وخرج) قبله (مَلِك نفسه)، ولو خرج بعده كان على رقّه، كما هو المشهور[٢].

ويشهد به: معتبر السكوني، عن جعفر، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام:

«أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله حين حاصر أهل الطائف، قال: أيّما عبدٍ خرج إلينا قَبل مولاه فهو حرٌّ، وأيّما عبدٍ خرج إلينا بعد مولاه فهو عبد»[٣].

---

(١) التهذيب: ج٦ / ١٥١ ح١، وسائل الشيعة: ج١٥ / ١١٦ ح٢٠١٠٥.

(٢) حكى المشهور في ذلك صاحب الجواهر: ج٢١ / ١٤٥، ثمّ قال: (بل لم نجد فيه خلافاً صريحاً).

(٣) التهذيب: ج٦ / ١٥٢ ح١، وسائل الشيعة: ج١٥ / ١١٧ ح٢٠١٠٦.

الثالث: البُغاة، وهم كلّ من خرج على إمامٍ عادل.

قتال أهل البغي

الصنف (الثالث) في من يجب جهادهم: **(البغاة)** جمع باغ (و) البغي لغةً[1] مجاوزة الحَدّ والظلم.

وفي عرف المتشرّعة: الخروج على الإمام العادل بالسيف ونحوه، ولذلك قال الماتن أنّ **(هم كلّ من خرج على إمام عادل)**.

وهل الخروج على نائبه العام في زمان الغيبة من البغي؟

الظاهر ذلك، ويشهد له: ـ مضافاً إلىٰ عمومات الولاية والنيابة ـ خصوص مقبولة ابن حنظلة، عن الإمام الصادق عليه السلام في حديثٍ:

«يُنظر إن من كان منكم قد روى حديثنا، ونظر في حلالنا وحرامنا، وعرف أحكامنا، فليرضوا به حَكماً، فإنّي قد جعلته حاكماً، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه، فإنّما استخفّ بحكم الله، وعلينا رَدّ، والرّاد علينا الراد على الله وهو علىٰ حَدّ الشرك بالله»[2].

فإذا كان الراد على نائب الغيبة رادّاً على الإمام، فالخروج عليه وإيذاؤه ومخالفته وإهانته وحبسه وإخراجه من بلده، بل وقتله خروجٌ على الحجّة، ومخالفةً وإيذاءً له وإهانة به، والجهاد معه جهاد مع المعصوم عليه السلام، وهل الباغي إلّا ذلك.

---

(١) قال في مجمع البحرين: ج ١ / ٥٥ : (والبغاة جمع باغ وهم الخارجون على إمام معصوم ـ كما في الجَمل وصفّين ـ سمّوا بذلك لقوله تعالىٰ: «فَإِنْ بَغَتْ...» والفئة الباغية الخارجة عن طاعة الإمام من البغي الذي هو مجاوزة الحَدّ).

(٢) الكافي: ج ١ / ٦٧ ح ١٠، التهذيب: ج ٦ / ٣٠١ ح ٥٢، وسائل الشيعة: ج ١ / ٣٤ ح ٥١.

ويجبُ قتاله مع دعاء الإمام أو مَنْ نصبه.

(و) كيف كان، فـ(**يجب قتاله**) أي قتال الباغي (**مع دعاء الإمام، أو مَنْ نصبه**) خاصّاً أو عامّاً، بلا خلافٍ في الوجوب.

وفي «الجواهر»[١]: (بل الإجماع بقسميه عليه، بل المحكي منهما مستفيضٌ).

ويشهد به:

١ ـ من الكتاب: قوله تعالى: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَاءتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾[٢].

ففي خبر حفص بن غياث، عن الإمام الصادق عليه السلام ـ المرويّ في «الكافي» و«التهذيب» والمعمول به بين الأصحاب، التصريح بأنّه نزلت الآية في البغاة ـ: «قال: سأل رجلٌ أبي عليه السلام عن حروب أمير المؤمنين عليه السلام، وكان السائل من محبّينا؟

فقال له أبو جعفر عليه السلام: بعثَ الله محمّداً صلى الله عليه وآله بخمسة أسياف، ثلاثة منها شاهرة فلا تُغمد حتّىٰ تضع الحرب أوزارها، ولن تضع الحرب أوزارها حتّىٰ تطلع الشمس من مغربها...

إلى أنْ قال: وسيفٌ منها مكفوف ـ إلى أنْ قال ـ وأمّا السيف المكفوف فسيفٌ على أهل البغي والتأويل، قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ إلى آخره، فلما نزلت هذه الآية قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّ منكم من يقاتل بعدي على

---

(١) جواهر الكلام: ج ٢١ / ٣٢٤.

(٢) سورة الحجرات: الآية ٩.

التأويل، كما قاتلتُ على التنزيل.

فسُئل النبيّ ﷺ من هو؟ فقال: خاصفُ النعل يعني أمير المؤمنين عليه السلام.

فقال عمّار بن ياسر: قاتلتُ بهذه الراية مع رسول الله ﷺ وهذه الرابعة، والله لو ضربونا حتّىٰ يبلغونا المسعفات[١] من هَجَر لعلمنا أنّا على الحقّ وأنّهم على الباطل، وكانت السيرة فيهم من أمير المؤمنين عليه السلام ما كان من رسول الله ﷺ في أهل مكّة يوم فتح مكّة، فإنّه لم يَسب لهم ذُريّة، وقال: من أغلق بابه فهو آمن، ومن ألقى سلاحه أو دخل دار أبي سفيان فهو آمن، وكذلك قال أمير المؤمنين يوم البصرة، نادى: لا تَسْبوا لهم ذريّة، ولا تجهزوا علىٰ جريحٍ، ولا تتبعوا مُدبراً، ومن أغلق بابه وألقىٰ سلاحه فهو آمن، الحديث»[٢].

فقد قيل: إنّه يستفاد من هذه الآية[٣] أُمور خمسة:

الأمر الأوّل: أنّ البغاة مؤمنون، لأنّ الله سمّاهم مؤمنين، ولكنّه لا يوافق أُصول مذهبنا، فيحمل على ما ذكره المصنّف[٤] أنّه (علىٰ ضربٍ من المجاز، بناءً علىٰ ما هو الظاهر، أو على ما كانوا عليه، أو علىٰ ما يعتقدونه، قال كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ فَرِيقاً مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنظُرُونَ﴾[٥] وهذه صفة المنافقين إجماعاً).

الأمر الثاني: وجوب قتالهم، وهو كذلك عندنا كما ستعرف.

الأمر الثالث: أنّ وجوب القتال إلىٰ غاية، وهو تامٌّ لنص الآية كما ستعرف.

---

(١) «المسعفات» كما في الوسائل، أمّا الكافي والتهذيب «السعفات».

(٢) الكافي: ج ٥ / ١٠ ح ٢/التهذيب: ج ٦ / ١٣٦ ح ١، وسائل الشيعة: ج ١٥ / ٢٥ ح ١٩٩٣٨.

(٣) سورة الحجرات: الآية ٩.

(٤) منتهى المطلب: ج ٢ / ٩٨٢ (ط.ق).

(٥) سورة الأنفال: الآية ٥ و ٦.

الأمر الرابع: عدم الرجوع على أهل البغي بنفسٍ أو مال بعد الصلح، لعدم ذكر شيء منهما بعده، وستعرف ما هو الحقّ.

الأمر الخامس: دلالة الآية علىٰ جواز قتال كلّ من منع حقّاً طولب بـه، فـلم يفعل للعلّة التي جوّزت قتال البغاة.

وأورد عليه في «الجواهر»: أنّها مستنبطة وليست حجّة عندنا، خصوصاً بعد معلوميّة تفاوت الحقوق، وأنّ أعظمها مخالفة الإمام عليه السلام علىٰ وجـه يـترتّب عـليه الفساد في الدِّين، فلا يقاس عليه غيره.

أقول: ما أورده متينٌ، إلّا أنّه يستثنى منه خصوص ما لو طولب الحاكم الجائر بأن يجري الأحكام الإلهيّة، ولا يكون بصدد محو الدِّين والإسلام، وقد مرّ في أوّل كتاب الجهاد[1] استدلال المقداد له بقوله تعالى: ﴿يـا أَيُّـهَا النَّـبِيُّ جَـاهِدِ الْكُـفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾[2] وتقريبه، كما أنّه تقدّم استدلال الراوندي[3] بقوله تعالى: ﴿انْفِرُواْ خِـفَافاً وَثِـقَالاً وَجَـاهِدُواْ بِـأَمْوَالِكُـمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ﴾[4].

ويمكن الاستدلال بالآيات الآمرة بالجهاد في سبيل الله بـقول مـطلق، وقـد تقدّمت في أوّل الكتاب.

٢ ـ وأمّا السُنّة: فهي كثيرة:

منها: خبر حفص المتقدّم.

---

(١) صفحة ١٩ من هذا المجلّد.

(٢) سورة التوبة: الآية ٧٣.

(٣) كما في فقه القران: ج ١ / ٣٦٣ في تفسيره للآية حيث قال: (ظاهر الآية يقتضي وجوب مـجاهدة البـغاة كـما يجب مجاهدة الكفّار لأنّه جهادٌ في سبيل الله).

(٤) سورة التوبة: الآية ٤١.

ومنها: ما سيأتي في ضمن المباحث الآتية.

ومنها: النبويّ، أنّه ﷺ قال: «يا عليّ إنّ الله كتبَ على المؤمنين الجهاد في الفتنة من بعدي، كما كتبَ عليهم الجهاد مع المشركين معي!

فقلت: يا رسول الله، وما الفتنة التي كتب علينا فيها الجهاد؟

قال: فتنة قوم يشهدون أن لا إله إلّا الله، وأنّي رسول الله، وهم مخالفون لسنّتي وطاعنون في ديني.

فقلت: فعلامَ نُقاتلهم يا رسول الله، وهم يشهدون أن لا إلـه إلّا الله، وأنّك رسول الله؟

فقال: على إحداثهم في دينهم، وفراقهم لأمري، واستحلالهم دماء عترتي، الحديث»[1].

وعدم اختصاص هذا الخبر بالباغي على الإمام مباشرةً ـ وشموله لحكّام الجور في هذا الزمان الذين يبتدعون في الدِّين، ويخالفون المجتهدين، ويغيّرون أحكام الله ـ واضحٌ لا سُترة عليه.

ومنها: النبويّ الآخر في حديثٍ مخاطباً عليّاً عليه السلام:

«فأعد للخصومة بإنّك تخاصم أُمّتي. قلت: يا رسول الله أرشدني الفلح.

قال ﷺ: إذا رأيتَ قومك قد عَدَلوا عن الهدى إلى الضلال فخاصمهم، فإنّ الهدىٰ من الله، والضلال من الشيطان، يا عليّ إنّ الهدىٰ هو اتّباع أمر الله دون الهوى والرأي، وكأنّك بقومٍ قد تأوّلوا القرآن، وأخذوا بالشبهات، واستحلّوا الخمر والنبيذ والبخس بالزكاة والسحت بالهدية.

---

(١) أمالي المفيد: ص٢٨٨ المجلس الرابع والثلاثون، ورواه الطوسي: ص٦٥ في المجلس الثالث، وسائل الشيعة: ج١٥ / ٨١ ح٢٠٠٢٩.

فقلت: فما هم إذا فعلوا ذلك، أهُم أهلُ فتنةٍ أو أهل رِدّة؟ فقال: هم أهل فتنة، الحديث»[١].

ومنها: خبر أبي الحجّاج، عن الإمام الصادق عليه السلام: «كان في قتال علي عليه السلام أهل القبلة بركة، ولو لم يقاتلهم علي عليه السلام لم يدر أحدٌ بعده كيف يسير فيهم»[٢].

وشمول هذين الخبرين لحكّام الجور في هذا العصر، وما يفعلون من البدعة في الدِّين، والمقابلة والعناد مع العلماء في غاية الوضوح.

ومنها: خبر أبي البُختري، عن جعفر، عن أبيه، عن علي عليه السلام: «القتل قتلان: قتل كفّارة، وقتل درجة، والقتال قتالان: قتال الفئة الباغية حتّى يفيئوا، وقتال الفئة الكافرة حتّىٰ يسلموا»[٣].

ومنها: المرتضوي: «أُمرت بقتال الناكثين والقاسطين والمارقين ففعلت ما أمرت به»[٤].

الناكثون: أصحاب الجمل أعوان المرأة المعروفة.

والقاسطون: أهل الشام.

والمارقون: الخوارج الذين هم كلاب أهل النار، وقد مرقوا من الدِّين كما يمرق السهم من الرمية، دون أن يتجاوز الإيمان تراقيهم.

ومنها: ما عن الإمام الباقر عليه السلام، قال: «ذُكرت الحروريّة عند علي عليه السلام، فقال: إن

---

(١) المصدر السابق في أمالي المفيد والطوسي، البحار: ج ٣٢ / ٢٩٧ ح ٢٥٧.

(٢) التهذيب: ج ٦ / ١٤٥ ح ٥، وسائل الشيعة: ج ١٥ / ٨١ ح ٢٠٠٢٧.

(٣) الخصال: ج ١ / ٦٠ ح ٨٣، وسائل الشيعة: ج ١٥ / ٢٨ ح ١٩٩٤١ وص ٨٣ ح ٢٠٠٣٣.

(٤) دعائم الإسلام: ج ١ / ٣٨٨، وقد ذكر الحديث في العديد من المصادر إلّا أنه لم يذكر فيها جملة: «ففعلت ما أمرت به».

خرجوا على إمامٍ عادل أو جماعة فقاتلوهم»[١].

ومنها: غير ذلك من النصوص المتواترة.

أقول: وتمام الكلام في طيّ مسائل:

(١) التهذيب: ج٦ / ١٤٥ ح٧، وسائل الشيعة: ج١٥ / ٨٠ ح٢٠٠٢٥.

وجوب قتال الخارج علىٰ نائب الغيبة

المسألة الأُولىٰ: كما يجب قتال الخارج على المعصوم، يجب قتال الخارج على نائبه الذي عُدّ الرّاد عليه كالراد على الحجّة المنتظر عليه السلام، والآيات والروايات المتقدّمة دالّة عليه كما عرفت، فحينئذٍ إنْ أمكن الجهاد بالسيف وسائر الأسلحة الحربيّة فهو، وإلّا فبأيّ وجه أمكن، وإنْ لم يمكن إلّا بالبيان والقلم فهو المتعيّن، وإن ترتّب عليه استيصال جماعة من المؤمنين كزماننا[1] هذا، ويترتّب عليه ما يترتّب على الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وآله، بل في الخبر: «أفضل الجهاد كلمة عدلٍ عند إمام جائر، أو أمير جائر أو سلطان جائر»[2].

ومن الغرائب بعد الآيات والروايات المتقدّم طرف منها، الظاهرة في شمولها لقتال الخارج على نائب الغيبة ـ والدالّة علىٰ وجوب قتالهم وقتال المبتدعين في الدين الذين إذا خلا لهم الجو بدّلوا أحكام الله وغيروا سنة رسول الله صلى الله عليه وآله ـ وسوسة بعض فقهاء العصر في ذلك، وأنّه لا يجوز إراقة قطرة من الدّم في هذا السبيل، ويعترضون على العلماء المجاهدين بأنّهم لا جواب لهم عند الله لو سئلوا عن ذلك، وليس ذلك إلّا لأنّهم لم يتأمّلوا القرآن ولا السُنّة ولا سيرة الإمام عليه السلام، فما أفاده الإمام الصادق عليه السلام بقوله: «لو لم يقاتلهم عليٌّ لم يدر أحدٌ بعده كيف يسير فيهم»[3]،

---

(١) يقصد المصنّف دام ظلّه النظام الطاغوتي الذي كان مسيطراً على رقاب الشعب في إيران قبل الثورة الإسلاميّة.

(٢) الكافي: ج ٥ / ٥٩ ح ١٦، التهذيب: ج ٦ / ١٧٧ ح ٩، وسائل الشيعة: ج ١٦ / ١٢٦ ح ٢١١٥٢، وفيها: «عند إمام جائر»، وأمّا إرشاد القلوب: ج ١ / ٩٨ ففيه: «عند سلطانٍ جائر»، وأمّا: «أمير جائر» فقد وردت في العديد من كتب المخالفين منها ما في تاريخ بغداد: ج ٧ / ٢٤٦ ح ٣٧٣١، تفسير الثعلبي: ج ٢ / ٤١٠، وغيرهما.

(٣) التهذيب: ج ٦ / ١٤٥ ح ٥، وسائل الشيعة: ج ١٥ / ٨١ ح ٢٠٠٢٧.

على الكفاية، إلى أن يرجعوا.

وقد مرَّ النبويّ المتضمّن لأمره ﷺ بجهاد المسلم الذي يحدث في الدِّين، ويحلّ دماء العترة[١].

وعلى الجملة: المتدبّر في الأخبار يطمئن بأنّ جهاد هذا القسم من حكّام الجور فرضٌ علىٰ كلّ من يمكنه ذلك، وبشتّى الوسائل المتاحة والممكنة.

أقول: ثمّ إنّ قتال أهل البغي بكلا قسميه كقتال المشركين في الوجوب، وكونه **(على الكفاية)** أو العين، وكون تركه كبيرة، وأنّ الفرار منه كالفرار منه، بلا خلافٍ في شيءٍ من ذلك، كما أفاده المصنّف ﷺ، والنصوص دالّة على الجميع، مضافاً إلى وحدة الدليل، ومضافاً إلىٰ فعل أمير المؤمنين عليه السلام في قتال الفرق الثلاث، وكذا في سائر الأحكام منها أنّ المقتول ـ من طرف الفريقين ـ معه شهيد لا يُغسَّل ولا يكفَّن، وعن «المنتهى»[٢] الإجماع عليه أيضاً.

المسألة الثانية: إنّما يجب قتال البغاة والصبر في ذلك السبيل نحو ما مرَّ في قتال المشركين، ما لم يفيئوا إلى الحقّ، ويرجعوا إلى طاعة الإمام، بلا خلافٍ، وإليه أشار المصنّف ﷺ بقوله: (إلى أن يرجعوا) وعن «المنتهى»[٣] أنّ عليه إجماع العلماء.

---

(١) وقد مرَّ الحديث قبل صفحات، أمالي المفيد: ص٢٨٨ المجلس الرابع والثلاثون، ورواه الطوسي ص٦٥ في المجلس الثالث، وسائل الشيعة: ج١٥ / ٨١ ح٢٠٠٢٩.

(٢) أمّا من جهة أهل الإيمان فلأنّه شهيد، وأمّا من جهة أهل البغي فلأنّه كالمشركين، أو كالكفّار، كما عليه العلّامة قال في: ج٢ / ٩٩٠ (ط.ق): (من قتل من أهل العدل في المعركة لا يُغسّل ولا يُكفّن ويُصلّى عليه عندنا، ومن قتل من أهل البغي لا يغسّل ولا يُكفَّن ولا يُصلّى عليه لأنّه كافر)، وقال في الجزء الأوّل من المنتهى ص٤٣٤: (الحادي عشر: قتيل أهل البغي كقتيل المشركين لا يُغسّل ولا يُكفّن ولا يُصلّى عليه ويدفن، وعليه فتوى علمائنا).

(٣) منتهى المطلب: ج٢ / ٩٨٤ (ط.ق) قوله: (حتّىٰ يفيئوا إلى الحقّ ويرجعوا إلىٰ طاعة الإمام أو يقتلوا بلا خلافٍ في ذلك).

وهم قسمان: من له فئة، فيُجهَزُ على جريحهم، ويُتْبَعُ مُدبِرهم، ويُقتل أسيرهم.

ويشهد به: مضافاً إلىٰ ذلك، قوله تعالى: ﴿حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾[1] فإنّه جعل غاية مشروعيّة القتل الرجوع إلى أمر الله، فيثبت التحريم بعده.

وقد استدلّ له في «الرياض»[2] بأنّ المقتضي لإباحة القتل هو الخروج عن طاعة الإمام، فاذا عادوا إلى الطاعة، عُدم المقتضي، والروايات أيضاً دالّة عليه.

التفصيل بين من له فئة وغيره

المسألة الثالثة: البغاة إذا ألقوا السلاح وتركوا القتال:

فتارةً: باقين في أماكنهم دون أن ينهزموا.

وأُخرىٰ: ينهزمون.

فإنْ لم ينهزموا فيجب على المسلمين قتالهم حتّىٰ يفيئوا إلى أمر الله، ويصرّحوا بالفئة على وجه لم يعلم كونه خدعة.

(و) أمّا لو انهزموا فـ(هم قسمان):

أحدهما: (مَنْ له فئة) يرجع إليها كأصحاب معاوية **(فيجهز)** ـ من الإجهاز، وهو الأسراع في القتل ـ أي يُسرع ويعجّل **(علىٰ جريحهم)** في القتل، **(ويتبع مُدبرهم)** ومولّيهم على الحرب، **(ويُقتل أسيرهم)** بلا خلافٍ يظهر فيه، بل عن

---

(١) سورة الحجرات: الآية ٩.

(٢) رياض المسائل: ج٧ / ٤٦٠، وقد نسبه إلى العلّامة في المنتهىٰ، راجع المنتهى المصدر السابق ص ٩٨٤ ـ ٩٨٥.

ومَنْ لا فئة له، فلا يُجهز على جريحهم، ولا يُتبع مدبرهم، ولا يُقتل أسيرهم.

«المنتهى»[١] و«التذكرة»[٢] نسبته إلى علمائنا، وعن «الغُنية»[٣] الإجماع عليه صريحاً.

(و) ثانيها: (مَنْ لا فئة له) كالخوارج وأصحاب الجمل، (فلا يُجهز على جريحهم، ولا يُتْبَع مُدْبِرهم، ولا يُقتل أسيرهم) بلا خلافٍ في شيء من ذلك، بل الإجماع على الجميع[٤] في غير واحد من الكلمات.

أقول: والشاهد علىٰ هذا التفصيل الأخبار:

منها: خبر حفص بن غياث، عن الإمام الصادق عليه السلام: «عن الطائفتين من المؤمنين إحداهما باغية والأُخرىٰ عادلة، فهزمت العادلة الباغية؟

قال عليه السلام: ليس لأهل العدل أن يتبعوا مُدْبِراً، ولا يجهزوا علىٰ جريح، ولا يقتلوا أسيراً، وهذا إذا لم يبق من أهل البغي، ولم يكن فئة يرجعون إليها، فإذا كانت لهم فئة يرجعون إليها فإنّ أسيرهم يُقتل، ومدبرهم يتبع، وجريحهم يجاز عليه»[٥].

ومنها: خبر شريك، قال: «لمّا هُزم النّاس يوم الجمل، قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا تتبعوا موليّاً، ولا تجيزوا علىٰ جريح، ومن أغلق بابه فهو آمن، فلمّا كان يوم صفّين قَتل المُقبل والمُدبر، وأجاز علىٰ جريح، فقال أبان بن تغلب لعبد الله بن شريك: هذه سيرتان مختلفتان؟

---

(١) منتهى المطلب (ط.ق) : ج ٢ / ٩٨٧.

(٢) تذكرة الفقهاء : ج ٩ / ٤٢٣ مسألة ٢٥٠.

(٣) غنية النزوع: ص ٢٠١، قوله: (وكذا حكم البغاة على الإمام إنْ كان لهم فئة يرجعون إليها..) إلى أن قال ص ٢٠٢: (كلّ ذلك بدليل الإجماع من الطائفة عليه).

(٤) المصادر الثلاثة السابقة، وغيرها مثلها أو قريبة منها.

(٥) التهذيب : ج ٦ / ١٤٤ ح ١، وسائل الشيعة: ج ١٥ / ٧٣ ح ٢٠٠١١.

فقال: إنّ أهل الجمل قتل طلحة والزبير، وأنّ معاوية كان قائماً بعينه وكان قائدهم»[١].

إلىٰ غير ذلك من النصوص الكثيرة.

قال صاحب «الجواهر»[٢]: (ولعلّه لهذه النصوص ونحوها قال الشيخ وابناء إدريس وحمزة فيما حُكي عنهم: إنّه يعتبر في جريان حكم البغاة كونهم في مَنَعة وكثرة، لا يمكن كفهم وتفريق جمعهم إلّا بالاتّفاق وتجهيز الجيوش والقتال، فأمّا إنْ كانوا نفراً يسيراً كالواحد والاثنين والعشرة وكيدهم ضعيف، لم يجر عليهم حكم أهل البغي) انتهىٰ.

وفي «الرياض»[٣]: (إطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في الخارج بين القليل والكثير، حتّى الواحد كابن ملجم لعنه الله تعالى، وصرّح في «المنتهى»[٤] و«التذكرة»[٥] كما في «المسالك»[٦] واستحسنه، وصرّح به أيضاً في «الروضة»[٧]، وفيه مناقشة لاختصاص الأدلّة كتاباً وسُنّة) انتهىٰ.

أقول: إنّه لا ريب في انسباق جماعة لهم منعة وكثرة لا يمكن دفعهم إلّا بتجهيز الجيوش والقتال من الأدلّة كتاباً وسنّة.

وأيضاً يدلّ عليه ما تضمّن أنّ ابن ملجم لعنه الله تعالى لما جَرَح عليّاً عليه السلام

---

(١) الكافي: ج ٥ / ٣٣ ح ٥، وسائل الشيعة: ج ١٥ / ٧٤ ح ٢٠٠١٣.

(٢) جواهر الكلام: ج ٢١ / ٣٣١ـ٣٣٢.

(٣) رياض المسائل: ج ٧ / ٤٥٩.

(٤) منتهى المطلب (ط.ق): ج ٢ / ٩٨٧.

(٥) تذكرة الفقهاء: ج ٩ / ٤٢٣ مسألة ٢٥٠.

(٦) مسالك الأفهام: ج ٣ / ٩١.

(٧) شرح اللّمعة: ج ٢ / ٤٠٧.

ولا يحلّ سَبي ذراري الفريقين ولا نسائهم.

وقُبِض عليه، أوصى أمير المؤمنين عليه السلام بالإحسان إليه، وقال: «إن برئت فأنا أولىٰ بأمري، وإن متُّ فلا تمثّلوا به»[١]، والنصوص المتقدّمة أيضاً دالّة عليه.

نعم، يجري عليهم حكم المحارب، لو فرض إشهارهم للسيف أو غيره ممّا يندرج فيه.

وهل يعتبر فيهم الشبهة، وأن يكونوا على المباينة بتأويل يعتقدونه كما عن جماعة، أم لا؟

الظاهر هو الثاني: للقطع بأن أصحاب الجمل وصفين من البغاة، ولم يكن لهم أدنىٰ شُبهة، وبذلك يظهر عدم اعتبار نصب إمام لأنفسهم.

عدم جواز سَبي ذراري البغاة

المسألة الرابعة: (**ولا يحلّ سَبي ذراري الفريقين**) وإن ولدوا بعد وقوع البغي (**ولا**) تملّك (**نساؤهم**) إجماعاً محصّلاً ومحكيّاً عن «التحرير»[٢] وغيره[٣]، بل عن «المنتهى»[٤] نفي الخلاف فيه بين أهل العلم، وعن «التذكرة»[٥] بين الأُمّة، كما

---

(١) وسائل الشيعة: ج٢٩ / ١٢٧ ح ٣٥٣١٤، قرب الاسناد ص٦٧، وفي الرواية قوله: «فإنْ عشت فأنا أولىٰ بما صنع بي، إنْ شئت استنقذت، وإنْ شئت عفوت، وإنْ شئت صالحت، وإنْ متُّ فذلك إليكم، فإنْ بدا لكم أن تقتلوه فلا تمثّلوا به».

(٢) تحرير الأحكام: ج٢ / ٢٣٥، قوله: (التاسع عشر: الإجماع على أنّه لا يجوز سَبي ذراري أهل البغي، سواء كان لهم فئة أو لا، ولا تملك نساؤهم).

(٣) كالمحقّق الحِلّي في الشرائع: ج١ / ٢٥٦.

(٤) منتهى المطلب: ج٢ / ٩٨٨.

(٥) تذكرة الفقهاء: ج٩ / ٤٢٦ مسألة ١٥١.

في «الجواهر»[١].

لكن في «المسالك»[٢] نسبته إلى المشهور، وظاهره وجود المخالف.

وعن «الدروس»[٣]: (ونقل الحسن أنّ للإمام عليه السلام ذلك إن شاء، لمفهوم قول علي عليه السلام: «إنّي مننتُ على أهل البصرة كما مَنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله على أهل مكّة»، وقد كان لرسول الله صلى الله عليه وآله أن يسبي فكذا الإمام عليه السلام، وهو شاذ).

وفي «الرياض»[٤]: (والمخالف غير معروف ولا منقول إلّا في «المختلف»[٥] فنقل فيه عن العُمّاني بعد اختياره المنع، قال: وقال بعض الشيعة إنّ الإمام في أهل البغي بالخيار إن شاء مَنَّ عليهم وإن شاء سباهم، ثمّ نقل فعل الإمام.

ثمّ قال: أقول: وظاهر عبارته المزبورة أنّ القائل غير واحدٍ من الشيعة، وهو أيضاً ظاهر جملةٍ من الأخبار المستفيضة، ثمّ نقل طرفاً منها ستقف عليها، وقال: لولا إعراض الأصحاب عنها، ونقلهم الإجماع علىٰ خلافها، مع ضعف أسانيدها جملة، لكان المصير إليها متّجهاً) أنتهى.

أقول: حكم البغاة لم يعلم إلّا من فعل علي عليه السلام، ولا ريب في أنّه عليه السلام لم يسبِ ذراريهم ولم يملك نساؤهم، ولا أذن لأحدٍ في ذلك، ولمّا كثر الطالب لتقسيم الغنائم في يوم البصرة، فقالوا: يا أمير المؤمنين اقسم بيننا غنائمهم.

---

(١) جواهر الكلام: ج ٢١ / ٣٣٤.

(٢) مسالك الأفهام: ج ٣ / ٩٣، فبعد ذكره الإجماع في الشرائع ونقله الإجماع عن جماعة من الأصحاب قال: وكذا يحرم سَبي نسائهم وتملّك ذراريهم على المشهور.

(٣) الدروس: ج ٢ / ٤٢.

(٤) رياض المسائل: ج ٧ / ٤٦٢.

(٥) مختلف الشيعة: ج ٤ / ٤٥٣.

قال: «أيّكم يأخذ أُمّ المؤمنين في سهمه؟»[١] مشعراً بعدم جوازه.

وأيضاً: عدم الإذن في التقسيم كاشفٌ عن عدم استحقاق المقاتلين، وإلّا لما كان يمنع القوم من استيفاء حقوقهم، فلم يبق إلّا النصوص التي ذكرها سيّد «الرياض»[٢]، قال:

منها: «سيرة علي عليه السلام في أهل البصرة كانت خيراً لشيعته ممّا طلعت عليه الشمس إنّه علم أنّ للقوم دولة فلو سباهم لسبيت شيعته.

قلت: فأخبرني عن القائم أيسير بسيرته؟ قال إنّ عليّاً عليه السلام سار فيهم بالمنّ لما علم من دولتهم، وأنّ القائم عليه السلام يسير فيهم خلاف تلك السيرة لأنّه لا دولة لهم»[٣].

ومنها: «أيسير القائم عليه السلام بخلاف سيرة علي عليه السلام؟ قال: نعم، وذلك أنّ عليّاً سار فيهم بالمنّ والكف، لأنّه علم أنّ شيعته سيظهر عليهم، وأنّ القائم عليه السلام إذا قام سار فيهم بالسيف والسبي، وذلك أنّه يعلم أنّ شيعته لم يظهر عليهم من بعده أبداً»[٤].

ونحوهما غيرهما.

وفي «الجواهر»[٥]: (بل يمكن دعوى القطع بمضمونها، إنْ لم يمكن دعوى تواترها بالمعنى المصطلح).

أقول: والذي يظهر من الجمع بين هذه الروايات وما تقدّم، بل من التدبّر فيها أن ليس المراد منها جواز السبي في زمان الهدنة إلى زمان ظهور القائم أرواحنا فداه،

---

(١) علل الشرائع: ج١ / ١٥٤ ح٢، وسائل الشيعة: ج١٥ / ٧٩ ح٢٠٠٢١، وقريب منه ما في وسائل الشيعة: أيضاً ص٧٨ ح٢٠٠١٩، والتهذيب: ج٦ / ١٥٥ ح٤.

(٢) رياض المسائل: ج٧ / ٤٦٢ ـ ٤٦٣.

(٣) التهذيب: ج٦ / ١٥٥ ح٦.

(٤) التهذيب: ج٦ / ١٥٤ ح٢، وسائل الشيعة: ج١٧ / ٧٧ ح٢٠٠١٧.

(٥) جواهر الكلام: ج٢١ / ٣٣٦.

ولا أموالهم.

بل مفادها ما دلّ على إجراء جميع أحكام الإسلام على هذه الطائفة المتظاهرة بالإسلام الذين هم كفّار في الواقع إلى أن يظهر القائم عليه السلام فيعامل معهم معاملة الكفّار الحربيّين.

وحاصله: أنّ الحكم في هذا الزمان عدم جواز السبي، وعلّة ذلك وحكمته ما في النصوص.

وبعبارة أُخرى: أنّ ملاك جواز السبي موجود، إلّا أنّه لاقترانه بالمانع وانطباق عنوان ثانوي عليه، لابدّ من الحكم بعدم الجواز، فتدبّر في الأخبار يظهر لك ذلك.

أقول: ويعضد ما ذكرناه ما دلّ على ترتّب أحكام المسلم على البغاة، كخبر مسعدة بن زياد، عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام: «أنّ عليّاً عليه السلام لم يكن ينسب أحداً من أهل البغي إلى الشرك ولا إلى النفاق، ولكن كان يقول: هم اخواننا بغوا علينا»[1].

والمرتضوي: «أنّه سُئل عن الذين قاتلهم من أهل القبلة أكافرون هم؟ قال عليه السلام: كفروا بالأحكام وكفروا بالنعم، ليس ككفر المشركين الذين دفعوا النبوّة، ولم يقرّوا بالإسلام، ولو كانوا كذلك ما حلّت لنا مناكحتهم ولا ذبائحهم ولا مواريثهم»[2].

ونحوها غيرهما من النصوص.

حكم أموال البغاة

(و) بما ذكرناه يظهر أنّه **(لا)** يحلّ **(أموالهم)** ـ أي البغاة مطلقاً كانت لهم فئة أم

---

(١) وسائل الشيعة: ج ١٥ / ٨٢ ح ٢٠٠٣٢، قرب الإسناد ص ٤٥.

(٢) دعائم الإسلام: ج ١ / ٣٨٨ ذكر قتال أهل البغي، ومثله مع اختلاف يسير ما في المستدرك: ج ١١/٦٦ ح ١٢٤٤٠.

لا ـ التي لم يحوها العسكر، سواءٌ أكانت ممّا تُـنقل كـالثياب والآلآت أو لا تُـنقل كالعقارات، وفي «المسالك»[١] هو موضع وفاق، وعن «المنتهى»[٢] و«الدروس»[٣] الإجماع عليه. هذا فضلاً عن أنّ النصوص المتقدّمة دالّة عليه، وعمل الإمام عليه السلام في حرب أهل البصرة والنهروان بعد الاستيلاء عليهم أقوى مستند.

نعم، لابدّ من التقيّيد بعدم كون البغاة من النواصب، وإلّا فلا خلاف ظاهراً في حليّة مال النواصب.

ويشهد به: نصوص كثيرة:

منها: صحيح ابن أبي عمير، عن حفص بن البختري، عن الإمام الصادق عليه السلام: «خُذ مال الناصب حيثما وجدته وادفع إلينا خمسه»[٤].

ومنها: خبر إسحاق بن عمّار، عنه عليه السلام: «مال الناصب وكلّ شيء يملكه حلالٌ إلّا امراته فإنّ نكاح أهل الشرك جائز»[٥].

ونحوهما غيرهما.

وأمّا ما حواه العسكر ممّا يُنقل ويحوّل:

فإن كانوا من النواصب فلا كلام في حليّته.

وإنْ لم يكونوا منهم:

---

(١) مسالك الأفهام: ج٣ / ٩٣.

(٢) منتهى المطلب: ج٢ / ٩٨٨ (ط.ق) قوله: (قد وقع الإجماع على أنّ مال أهل البغي الذي لم يحوه العسكر لا يخرج عن ملكهم...).

(٣) الدروس: ج٢ / ٤٢.

(٤) التهذيب: ج٤ / ١٢٢ ح٧، وسائل الشيعة: ج٩ / ٤٨٧ ح١٢٥٥١، ومثله بسند آخر ما في وسائل الشيعة: ج١٧ / ٢٩٨ ح٢٢٥٧٩.

(٥) التهذيب: ج٦ / ٣٨٧ ح٢٧٥، وسائل الشيعة: ج١٥ / ٨٠ ح٢٠٠٢٤، و: ج١٧ / ٢٩٩ ح٢٢٥٨٠.

فعن جماعةٍ منهم العُمّاني[١]، والإسكافي[٢]، والشيخ في «الخلاف»[٣] و«النهاية»[٤]، و«الجُمل»[٥]، والقاضي[٦]، والحَلبي[٧]، وابن حمزة[٨] حليّة أموالهم.

وعن المصنّف في «المختلف»[٩] نسبتها إلى الأكثر.

وعن «الخلاف»[١٠] دعوى الإجماع عليها، وجَعَلها في «الشرائع»[١١] أظهر.

وعن السيّد المرتضى[١٢]، وابن إدريس[١٣]، والمصنّف في جملة من كتبه[١٤]، والشهيد في «الدروس»[١٥]، عدم الحليّة.

---

(١) حكاه عنه العلّامة في مختلف الشيعة: ج ٤ / ٤٥٠.

(٢) حكاه عنه العلّامة في مختلف الشيعة: ج ٤ / ٤٥٠، فتاوى ابن الجُنيد ص١٦٧ المسألة ١ من أحكام البغاة (الفصل السابع).

(٣) الخلاف: ج ٥ / ٣٤٦ مسألة ١٧.

(٤) النهاية: ص٢٩٧ باب قتال أهل البغي والمحاربين وكيفيّة قتالهم والسيرة فيهم.

(٥) حكاه ـ عن الشيخ في الجمل والعقود ـ ابن إدريس في السرائر: ج ٢/ ١٦، وهو اختيار الشيخ في الاقتصاد أيضاً ص ٣١٥.

(٦) المهذّب: ج ١ / ٣٢٥ ـ ٣٢٦.

(٧) غنية النزوع: ص٢٠٣.

(٨) الوسيلة: ص ٢٠٥.

(٩) فبعد استعراض أقوال الأعلام قال: (والأقرب ما ذهب إليه الشيخ في النهاية.. ثمّ قال: ولأنّه قول الأكثر فيتعيّن المصير إليه).

(١٠) الخلاف: ج ٥ / ٣٤٦ مسألة ١٧. (دليلنا إجماع الفرقة وأخبارهم).

(١١) شرائع الإسلام: ج ١ / ٢٥٧، المسألة الثانية من الركن الرابع (قتال أهل البغي).

(١٢) الناصريّات: ص٤٤٣، قوله: (لأنّ أهل البغي لا يجوز غنيمة أموالهم وقسمتها كما تقسّم أموال أهل الحرب، ولا أعلم خلافاً بين الفقهاء في ذلك).

(١٣) السرائر: ج ٢ / ١٩، فإنّه بعد نقل كلام الأعلام لا سيّما السيّد المرتضى المتقدّم قال: (الصحيح ما ذهب السيّد المرتضى إليه، وهو الذي اختاره وأفتى به).

(١٤) كقواعد الأحكام: ج ١ / ٥٢٢، حيث استقرب المنع بقوله: (وفي قسمة ما حواه العسكر بين الغانمين قولان، أقربهما المنع)، وقوّاه في تحرير الأحكام: ج ٢ / ٢٣٤.

(١٥) الدروس: ج ٢ / ٤٢، حيث استقرب القول بعد القسمة عملاً بسيرة علي عليه السلام في أهل البصرة، فإنّه أمرَ بردّ أموالهم

وعن «الناصريّات»[١] لا أعلم خلافاً من الفقهاء فيه.

وعن «السرائر»[٢] إجماعنا بل المسلمين عليه.

وعن «التذكرة»[٣] نسبته إلىٰ كافّة العلماء.

واستدلّ للأوّل:

١ ـ بسيرة علي عليه السلام.

٢ ـ وبإجماع الفرقة وبأخبارهم.

٣ ـ وبما عن «المبسوط»: (روى أصحابنا أنّ ما يحويه العسكر من الأموال فإنّه يقسّم)[٤].

أقول: ولكن دعوى سيرة علي عليه السلام معارضة بدعوى الشهيد رحمه الله في محكي «الدروس» وغيره من أنّ سيرة علي عليه السلام على العدم، ولعلّها الأظهر، كما يظهر ممّا تضمّن أنّه عليه السلام أمرَ بردّ أموال البصرة حتّى القدور.

ودعوى: أنّ قسمة أموالهم في أوّل الأمر تدلّ على الحِل، والرَّد أعمّ من الحرمة، لإمكان كونه علىٰ نحو المَنّ.

مندفعة: بأنّه لم يثبت من الأدلّة أنّه قسَّم الأموال بين المقاتلين ابتداءً حتّىٰ يستدلّ بفعله، وتصرّفهم فيها أعمٌّ من ذلك.

← فأُخذت حتّى القدور.

(١) الناصريّات: ص٤٤٣.

(٢) السرائر: ج٢ / ١٩، فإنّه بعد اختياره لما ذهب إليه السيّد المرتضى قال: (والذي يدلّ علىٰ صحّة ذلك... وأيضاً فإجماع المسلمين على ذلك، وإجماع أصحابنا منعقد علىٰ ذلك).

(٣) تذكرة الفقهاء: ج٩ / ٤٢٤ ـ ٤٢٥، إلا أنّه عاد واختار التفصيل بين من لهم فئة يرجعون إليه فتقسّم أموالهم، ومن ليس لهم فئة يرجعون إليها فلا تقسّم أموالهم، وقال بعد التقسيم ص٤٢٦: (وهذا هو الذي أعتمده).

(٤) المبسوط: ج٧ / ٢٦٦.

بل ما في «المبسوط»[١] من أنّه روي أنّ عليّاً عليه السلام لمّا هَزَم الناس يوم الجمل، قالوا له: «يا أمير المؤمنين ألا نأخذ أموالهم؟

قال عليه السلام: لا، لأنّهم تحرّموا بحُرمة الإسلام، فلا تحلّ أموالهم في دار الهجرة».

وقريب منه غيره، بأنّه لم يكن التقسيم بنظره عليه السلام.

وأمّا الإجماع: فهو معارض بدعوى الإجماع على العدم.

وأمّا الأخبار: فغير ثابتة، وما روي عن «المبسوط» معارضٌ بما رواه هو أيضاً الدالّ على العدم.

وبالجملة: فالأظهر عدم الحليّة، لعموم ما دلَّ علىٰ عدم حليّة مال المسلم بلا رضاه[٢]، وللنصوص المتقدّمة.

◇◇◇

(١) المبسوط: ج٧ / ٢٦٦.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١٤ / ٥٧٢ (لا يحلّ مال امرئٍ مسلم إلّا بطيبة نفس منه).

الفصل الثالث: في قسمة الغنائم:

جميع ما يغنم من بلاد الشرك، يخرج منه ما يشرطه الإمام، كالجعائل والرضخ، والأجر، وما يصطفيه،

في قسمة الغنائم

(الفصل الثالث):

(**في قسمة الغنائم**) جمع الغنيمة، وهي كلّ ما استفيد علىٰ ما مرّ تنقيح القول فيه في كتاب الخمس[1]، والمراد منها في المقام هو خصوص ما استفيد من دار الحرب، أي ما أخذته الفئة المجاهدة بالقهر والغلبة والحرب وإيجاف الخيل والركاب.

وهي أقسام ثلاثة:

الأوّل: ما يُنقل كالذهب والفضّة والأمتعة.

الثاني: ما هو سبيٌ كالنساء والأطفال.

الثالث: ما لا يُنقل كالأرض والعقار.

أقول: يقع الكلام في مقامات ثلاثة:

أمّا المقام الأوّل: فـ(**جميع ما يغنم من بلاد الشرك يُخرج منه ما يشرطه الإمام، كالجعائل والرضخ، والأجر، وما يصطفيه**).

فهاهنا فروع:

الفرع الأوّل: ما يؤخذ من الكفّار بالاختلاس والسّرقة وما شاكل، فهو لآخذه، ولا يجبُ فيه الخمس، ولا يقسّم بين الفئة المقاتلة، إذ موضوع الحكمين يعتبر فيه الحرب والقتال، كما يظهر من النصوص الواردة في تقسيم الغنائم:

---

(١) فقه الصادق: ج ١١ / ١٠.

منها: خبر أبي بصير، عن الإمام الباقر عليه السلام: «كلّ شيء قوتل عليه على شهادة أن لا إله إلّا الله وأنّ محمّداً رسول الله صلى الله عليه وآله فإنّ لنا خمسه»[١].

ومنها: مرفوع أحمد بن محمّد: «الخمس من خمسة أشياء: وعدَّ منها المَغْنَم الذي يقاتل عليه»[٢].

ومثله ما ورد في خبر حكم من أنّها: «للمختلس والسارق».

الفرع الثاني: ما استولى عليه المسلمون بغير قتال، وانجلى عنه الكفّار خارجٌ عن موضوع الحكم في المقام، فإنّه للإمام كما صرّح به غير واحد[٣].

ويشهد به:

١ ـ حسن ابن أبي عمير، عن حفص بن البختري، عن الإمام الصادق عليه السلام: «الأنفال ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب، أو قوم صالحوا أو قوم أعطوا بأيديهم.. فهو لرسول الله صلى الله عليه وآله وهو للإمام من بعده يضعه حيث يشاء»[٤].

٢ ـ وصحيح معاوية، عنه عليه السلام: «في السَّرية يبعثها الإمام فيصيبون غنائم كيف يقسم؟

قال: إنّ قاتلوا عليها، وإنْ لم يكونوا قاتلوا عليها المشركين، كان كلّ ما غنموا للإمام يجعله حيث أحبّ»[٥].

ونحوهما غيرهما.

---

(١) الكافي: ج ١ / ٥٤٥ ح ١٤، وسائل الشيعة: ج ٩ / ٤٨٧ ح ١٢٥٥٠ وص ٥٤٢ ح ١٢٦٧٣.

(٢) التهذيب: ج ٤ / ١٢٦ ح ٥، وسائل الشيعة: ج ٩ / ٤٨٩ ح ١٢٥٥٦.

(٣) كالمفيد في المقنعة ص ٢٧٥، والعلّامة في قواعد الأحكام: ج ١ / ٤٩١ (الفصل الثالث في الاغتنام)، والمحقّق الثاني في جامع المقاصد: ج ٣ / ٤٠٠ ـ ٤٠١.

(٤) الكافي: ج ١ / ٥٣٩ ح ٣، وسائل الشيعة: ج ٩ / ٥٢٣ ح ١٢٦٢٥.

(٥) الكافي: ج ٥ / ٤٣ ح ١، وسائل الشيعة: ج ٩ / ٥٢٤ ح ١٢٦٢٧ و: ج ١٥ / ١١٠ ح ٢٠٠٨٨.

والرّضخ

الفرع الثالث: ما شرطه الإمام كالجعائل التي يجعلها الإمام عليه السلام أو نائبه للمصالح، كالدليل على عورةٍ أو طريق أو غير ذلك، ومنها السلب، إذا جُعل للسلب ـ بناءً على ما هو الحقّ من عدم كونه له ما لم يُجعل له ـ يبدأ بأخذ ذلك من الغنائم ثمّ يُخمّس، ثمّ يقسّم الباقي بين الغانمين، كما صرّح به غير واحد.

وعن «المنتهى»[١] و«الغُنية»[٢] الإجماع عليه.

ويشهد به: مرسل حمّاد عن العبد الصالح عليه السلام في حديثٍ، قال:

«وللإمام صفو المال ـ إلى أنْ قال ـ وله أن يسدّ بذلك المال جميع ما ينوبه، من مثل إعطاء المؤلّفة قلوبهم، وغير ذلك ممّا ينوبه، فإنْ بقي بعد ذلك شيء أخرج الخمس منه فقسّمه في أهله»[٣].

أقول: ولا يضرّ إرساله بعد كون المرسل من أصحاب الإجماع.

الفرع الرابع: (و) ممّا ذكرناه يظهر أنّ (الرّضخ) أي القليل من العطيّة لمن لا قسمة له من الكفّار والعبيد والنساء، حكمه حكم الجعائل، فلا يجب فيه الخمس، كما عن الأكثر[٤].

---

(١) منتهى المطلب: ج ٢ / ٩٢٢، قوله: (ويختصّ به الغانمون إجماعاً بعد الخمس... الخ).

(٢) غنية النزوع: ص ٢٠٣ـ٢٠٤، قوله: (وأن يبدأ بسدّ ما ينوبه من خلل في الإسلام...الخ).

(٣) الكافي: ج ١ / ٥٣٩ ح ٤ الحديث طويل أخذ منه محلّ الشاهد هنا، وسائل الشيعة: ج ٩ / ٥٢٤ ح ١٢٦٢٨.

(٤) وهو ظاهر المبسوط: ج ٢ / ٧٠، والعلّامة في قواعد الأحكام: ج ١ / ٤٩٦ (المطلب الثاني في قسمة الغنيمة)، والتحرير: ج ٢ / ١٨٧.

وعن الشيخ في «الخلاف»[١]، والشهيدين في «الدروس»[٢] و«المسالك»[٣] و«الروضة»[٤] وجوب الخمس فيه، واستدلّ له بعموم قوله تعالىٰ: ﴿اعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ﴾[٥].

وأيده في «الرياض» بأنّ الرّضخ في الحقيقة نوعٌ من قسمة الغنيمة، غايته أنّه ناقص عن السهام، وذلك غير مانع، كما أنّ نقصان سهم الراجل عن سهم الفارس غير مؤثّرٍ في تقدّم الخمس عليه،وإطلاق اسم الغنيمة على المال المدفوع رضخاًواضحٌ.

وفيه: أنّ عموم الآية يُخصَّص بالمرسل، والفرق بين الرضخ وسهم الراجل، هو أنّ الراجل يستحقّ من الغنيمة قبل القسمة، ومَنْ يأخذ الرضخ لا يستحقّ شيئاً، والمرسَل ظاهرٌ في تقديم الجعائل على الخمس، وتقديم الخمس على القسمة بين المستحقّين، فتدبّر.

الفرع الخامس: (و) المعروف بين الأصحاب أنّ (الأجر) من أُجرة حافظٍ أو راعٍ أو نحو ذلك، وبعبارة أُخرى المؤن التي أُنفقت على الغنيمة بعد تحصيلها، يكون مقدّماً على الخمس، بمعنى أنّه يبدأ بأخذ ذلك منها، ثمّ يخمّس، ثمّ يقسَّم الباقي بين الغانمين.

---

(١) الظاهر من الخلاف أنّ الرضخ من أصل الغنيمة قبل الخمس راجع: ج ٤ / ١٩٨ مسألة ٢٣ وهو اختيار الشيخ في المبسوط أيضاًكما عرفت في المصدر السابق.

(٢) الدروس: ج ٢ / ٣٥.

(٣) مسالك الأفهام: ج ٣ / ٦٠ ـ ٦١.

(٤) شرح اللّمعة: ج ٢ / ٤٠٣، قوله: والأقوى أنّ الخمس بعد الجعائل وقبل الرضخ.

(٥) سورة الأنفال: الآية ٤١.

وعن الشيخ في «الخلاف»، والشهيدين[١] تقديم الخمس مستدلاً:

١ ـ بإطلاق الآية الشريفة[٢].

وأُجيب عنه: بأنّه لا إطلاق لها من هذه الجهة.

٢ ـ وبلزوم تقييده بما دلّ من النصوص على أنّ الخمس بعد المؤونة.

٣ ـ وبموافقة الاخراج للعدل، إذ المفروض كون المؤونة على جميع الغنيمة.

٤ ـ وبعدم صدق الغنيمة على ما هو مأخوذٌ من المال إلّا بعد إخراجها.

أقول: ولكن منع الإطلاق لا وجه له، ونصوص استثناء المؤنة إنّما هي في المؤن السابقة على التحصيل التي لا اشكال في عدم استثنائها في المقام، ومجرّد الموافقة للعدل لا يصلح أن يكون مستند الحكم، إلّا أن يرجع إلى ما ذكرناه، والغنيمة حين حصولها كانت تصدق على الجميع، وما يصرف فيها بعد تحصيلها لا يوجب عدم صدقها على ما يقابله.

فالصحيح أن يقال: إنّ المتصدّي لصرف المؤن إنْ كان مأذوناً في ذلك، وكانت المؤن على ما جرت العادة به، لا محالة توزَّع على الجميع فخمسها ينقص من الخمس، فلا يبقى ثمرة في النزاع في أنّ الخمس بعد المؤن أو قبلها، فتدبّر.

الفرع السادس: وأيضاً يبدأ بأخذ **(ما يصطفيه)** الإمام لنفسه من فرسٍ أو جاريةٍ أو سيفٍ أو غير ذلك ممّا يشاء، ثمّ يُخمّس، ويُقسّم الباقي بلا خلافٍ، والمرسل المعتبر المتقدّم شاهدٌ به، ونحوه غيره.

الفرع السابع: من الغنائم الفداء الذي يؤخذ من أهل الحرب، كما عن

---

(١) تقدّم الكلام عن الشيخ والشهيدين في الرضخ، المصادر السابقة.

(٢) في قوله تعالى: ﴿اعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ﴾ سورة الأنفال: الآية ٤١.

ثمّ يخمّس الباقي.

«الدروس»[١]، و«المسالك»[٢]، و«الروضة»[٣]، و«كشف الغطاء»[٤]، و«الجواهر»[٥] وغيرها[٦]، لأنّه بدل ما اغتنم، فيصدق عليه عنوان الغنيمة.

ودعوى: اختصاصها علىٰ ما لو كان بعد الغلبة ممنوعة.

وبذلك يظهر حكم ما صولح عليه.

(ثمّ) بعد إخراج ذلك كلّه (**يُخمّس الباقي**) إنْ كان الحرب بإذن الإمام بلا خلافٍ، وفي «المدارك»: (هذا الحكم مجمعٌ عليه بين المسلمين)[٧].

ويشهد به:

١ ـ الآية الكريمة: ﴿وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنتُمْ آمَنتُمْ بِاللّهِ وَمَا أَنزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَاللّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[٨].

٢ ـ والنصوص الكثيرة.

---

(١) الدروس: ج ٢ / ٣٦ قوله: (وإن أخذوا بعد الحرب تخيَّر الإمام فيهم بين المَنّ والفداء والإسترقاق).

(٢) مسالك الأفهام: ج ٣ / ٤١، قوله: (ومال الفداء والمسترق من جملة الغنيمة).

(٣) شرح اللّمعة الدمشقيّة: ج ٢ / ٦٥.

(٤) كما يظهر من كشف الغطاء ص٤٠٦ـ٤٠٧ (ط.ق).

(٥) جواهر الكلام: ج ٢١ / ١٢٧، قوله: (ومع اختيار الاسترقاق أو المال فداء فلا ريب في أنه من الغنيمة التي يتعلّق بها حقّ الغانمين).

(٦) كما في تذكرة الفقهاء: ج ٩ / ١٥٥، ورياض المسائل: ج ٨ / ١٠٣، وفي مستمسك العروة الوثقىٰ: ج ٩ / ٤٤٨.

(٧) مدارك الأحكام: ج ٥ / ٣٦٠.

(٨) سورة الأنفال: الآية ٤١.

ثمّ إنّ جماعة من الأصحاب ذهبوا إلى أنّه أُبيح هذا الخمس في زمان الغيبة، واستدلّوا له بنصوص إحلال الأئمّة عليهم السلام حقوقهم لشيعتهم[١]، وبقوله عليه السلام في صحيح عمر بن يزيد: «وكلّ ما كان في أيدي شيعتنا من الأرض فهم فيه محلّلون، يحلّ لهم ذلك إلى أن يقوم قائمنا فيجبيهم طِسق ما كان في أيديهم، ويترك الأرض في أيديهم. الحديث»[٢].

أقول: إنّ نصوص التحليل مختصّة بأزمنة خاصّة، وموارد معيّنة علىٰ ما مرَّ مفصّلاً في كتاب الخمس[٣].

وأمّا الصحيح فسيأتي التعرّض له في حكم الأراضي، وستعرف أنّه في الأنفال، وعليه فالأظهر عدم الإباحة.

وأيضاً: لا يخفى أنّ وجوب الخمس في الغنائم المأخوذة إنّما هو فيما إذا كان الحرب بإذن الإمام أو نائبه، وأمّا إذا كان بغير أذنه، فالغنائم كلّها للإمام ولا خمس فيه، ولا للغانمين منها شيء، كما هو المشهور بين الأصحاب، وعن الحِلّي[٤] دعوى الإجماع عليه.

ويشهد له: صحيح معاوية بن وهب، عن الإمام الصادق عليه السلام:

«السَّرية يبعثها الإمام فيصيبون غنائم كيف يقسّم؟

قال عليه السلام: إنْ قاتلوا عليها مع أمير أمّره الإمام، أخرج منها الخمس لله وللرسول،

---

(١) كرواية محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام: ... إلى أن قال: «وقد طيّبنا ذلك لشيعتنا لتطيب ولادتهم....» الكافي: ج١ / ٥٤٦ ح٢٠، وكرواية المعلّى بن خنيس قوله عليه السلام: «وما كان لنا فهو لشيعتنا وليس لعدوّنا منه شيء» الكافي: ج١ / ٤٠٩ ح٥، وغيرهما من روايات التحليل، التي ستطّلع علىٰ طائفة منها.

(٢) الكافي: ج١ / ٤٠٨ ح٣، وسائل الشيعة: ج٩ / ٥٤٨ ح١٢٦٨٦.

(٣) فقه الصادق: ج١١ / ٥١.

(٤) تذكرة الفقهاء: ج٩ / ٢٣١ مسألة ١٣١ قوله: «ولو خرج بغير إذنه لم يسهم له ولم يرضخ إجماعاً».

وقسّم بينهم أربعة أخماس، وإنْ لم يكونوا قاتلوا عليها المشركين، كان كلّ ما غنموا للإمام يجعله حيث أحب»[١].

وأورد عليه الشيخ الأعظم[٢]: بأنّه لا يدلّ على المطلوب إلّا على القول بحجيّة مفهوم القيد في قوله عليه السلام: «مع أمير أمّره الإمام».

إذ المفروض أنّ ضمير (قاتلوا) راجع إلى السَّرية التي يبعثها الإمام، فالقيد لا يكون للتخصيص.

وفيه: إنّ دلالته تتوقّف علىٰ حجيّة مفهوم الشرط، بناءً على أنّ متلو أداة الشرط إنْ كان مقيّداً بقيد أو أُموراً متعدّدة كان مفهوم القضيّة انتفاء الحكم بانتفاء كلّ من تلك الأُمور، فإنّ قوله عليه السلام: «مع أمير أمّره الإمام» من قيود الشرط، وحيث إنّ مفهوم الشرط حجّة، فلا إشكال في دلالة الصحيح علىٰ ذلك.

وأيضاً يشهد به: مرسل العبّاس الورّاق عن رجل، عن الإمام الصادق عليه السلام: «إذ غزا قوم بغير إذن الإمام فغنموا كانت الغنيمة كلّها للإمام، وإذا غزوا بأمر الإمام فغنموا كان للإمام الخمس»[٣].

وضعف سنده منجبرٌ بالشهرة، وتمام الكلام فيه في كتاب الخمس[٤].

(١) الكافي: ج ٥ / ٤٣ ح ١، وسائل الشيعة: ج ٩ / ٥٢٤ ح ١٢٦٢٧ و: ج ١٥ / ١١٠ ح ٢٠٠٨٨.

(٢) كتاب الخمس للشيخ الأنصاري: ص ٣٦٢.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٩ / ٥٢٩ ح ١٢٦٤٠، عوالي اللآلي: ج ٣ / ١٣٠ ح ١٧.

(٤) فقه الصادق: ج ١١ / ٣٣٧.

و أربعة الأخماس الباقية إنْ كان ممّا ينقل و يحوَّل.

كيفيّة قسمة الغنائم

(و) بعد إخراج ما مرّ يقسّم الباقي من (**أربعة الأخماس الباقية إنْ كان ممّا يُنقل ويحوَّل**) كما هو المفروض بين المقاتلين، ومَنْ حَضَر القتال ليقاتل، والأولاد الذكور من المقاتلين دون غيرهم ممّن حضر لصنعةٍ أو حرفةٍ كالبيطار والبقال والسايس والحافظ، إذا لم يقاتلوا، بلا خلافٍ في شيء من ذلك، بل الإجماع على الجميع محكي عن غير واحد.

وعمل رسول الله ﷺ في التقسيم بين المقاتلين ومن حَضَر للقتال وإنْ لم يُقاتل، أقوىٰ شاهدٍ به، ومع ذلك تدلّ عليه روايات:

منها: مرسل حمّاد المتقدّم: «يؤخذ الخمس من الغنائم، فيُجعل لمن جعله الله، ويقسّم أربعة أخماس بين من قاتل عليه وولّى ذلك»[1].

ومنها: صحيح هشام، عن الإمام الصادق عليه السلام: «عن الغنيمة؟ فقال: يخرج منها خمسٌ لله وخمسٌ للرسول، وما بقي قُسِّم بين من قاتل عليه وولّى ذلك»[2].

ونحوهما غيرهما[3].

أقول: وسيأتي في المسائل الآتية ما يدلّ على أنّ من يلحقهم للمعونة له سهمٌ في الغنيمة، وأمّا أولاد المقاتلين فيشهد أنّ لهم سهماً ما سيأتي في مسألة ما لو وُلد

---

(١) الكافي: ج٥ / ٤٤ ح٤، وسائل الشيعة: ج١٥ / ١١٠ ح٢٠٠٨٩.

(٢) الكافي: ج٥ / ٤٥ ح٧، وسائل الشيعة: ج١٥ / ١١٢ ح٢٠٠٩٢.

(٣) الكافي: ج٥ / ٤٣ ح١، وسائل الشيعة: ج١٥ / ١١٠ ح٢٠٠٨٨.

فللمقاتلة ومَنْ حَضَر القتال وإنْ لم يقاتل، للرجّال سهمٌ، وللفارس سهمان.

للمقاتل في أرض الحرب بعد الحيازة.

وأمّا أنّ من حضر لا للقتال، فعدم السهم له مقتضى الروايات الحاصرة على أنّ الحكم متّفقٌ عليه.

(فـ) **المتحصّل**: أنّ أربعة الأخماس **(للمقاتلة ومن حَضَر القتال وإنْ لم يقاتل)** وأولادهم **(خاصّة)**.

أقول: وتمام الكلام في ضمن مسائل:

المسألة الأُولى: (للرّاجل) وهو من ليس معه فرس، سواءٌ أكان راجلاً أو راكباً غير الفرس **(سهمٌ)** بلا خلافٍ بين العلماء، كما عن «المنتهى»[1]، **(وللفارس سهمان)** بلا خلافٍ بيننا إلّا عن الإسكافي[2]، فإنّه قال: للفارس ثلاثة أسهم.

ويشهد للحكمين: مضافاً إلىٰ ما ذُكر، خبر حفص بن غياث المنجبر بما عرفت عن الإمام الصادق عليه السلام عن مسائل من السَّريّة وفيها:

«كيف تُقسّم الغنيمة بينهم؟ قال: للفارس سهمان، وللرّاجل سهم.

قلت: ولم يركبوا ولم يقاتلوا على أفراسهم؟!

قال: أرأيتَ لو كانوا في عسكرٍ فتقدّم الرجّالة فقاتلوا فغَنِمُوا كيف أُقسّم بينهم، ألم أجعل للفارس سهمين وللرّاجل سهماً، وهم الذين غنموا دون الفرسان؟»[3].

---

(١) منتهى المطلب (ط ق): ج ٢ / ٩٤٩.

(٢) فتاوى ابن الجنيد (إعداد الأشتهاردي): ص ١٥٨.

(٣) الكافي: ج ٥ / ٤٤ ح ٢، وسائل الشيعة: ج ١٥ / ١٠٣ ح ٢٠٠٧٤.

ولذي الأفراس ثلاثة.

ويؤيّده: خبر مقداد، قال: «أعطاني رسول الله ﷺ سهمين؛ سهماً لي، وسهماً لفرسي»[١] وما تضمّن تقسيم رسول الله خيبر على أهل الحُديبيّة[٢].

وأمّا خبر مسعدة، عن جعفر، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام: «كان رسول الله ﷺ يجعل للفارس ثلاثة أسهم وللراجل سهماً»[٣].

وخبر إسحاق بن عمّار، عن جعفر، عن أبيه عليه السلام: «أنّ عليّاً عليه السلام كان يجعل للفارس ثلاثة أسهم وللرّاجل سهماً»[٤] ونحوه خبر أبي البختري[٥].

فلضعف سندها، وقصورها عن معارضة ما تقدّم المشهور بين الأصحاب، وموافقتها للعامّة، لابدّ من طرحها، أو حملها علىٰ ما حمله الشيخ[٦] عليه من تعدّد الأفراس.

(و) ذلك لأنّ (لذي الأفراس) أي من له فَرَسان فصاعداً (ثلاثة) أسهم بلا خلاف.

وفي «الرياض»[٧]، وعن «التذكرة»[٨]، و«المنتهى»[٩] الإجماع عليه.

---

(١) عمدة القاري (للعيني): ج١٤ / ١٥٥.

(٢) بحار الأنوار: ج٢١ / ٨، تفسير الطبري: ج٢٢ / ٢٠٢.

(٣) وسائل الشيعة: ج١٥ / ١٠٤ ح٢٠٠٧٥، قرب الإسناد ص٤٢.

(٤) التهذيب: ج٦ / ١٤٧ ح٣، وسائل الشيعة: ج١٥ / ١١٦ ح٢٠١٠٣.

(٥) التهذيب: ج٦ / ١٤٧ ح٤، وسائل الشيعة: ج١٥ / ١١٦ ح٢٠١٠٤.

(٦) التهذيب: ج٦ / ١٤٧ في ذيل ح٣، الإستبصار: ج٣ / ٤ في ذيل ح٢.

(٧) رياض المسائل: ج٧ / ٥١٩.

(٨) تذكرة الفقهاء (ط ج): ج٩ / ٢٤٩.

(٩) منتهى المطلب (ط ق): ج٢ / ٩٥٢.

ومَنْ وُلِد بعد الحيازة قبل القسمة أسهم له.

ويشهد به: المرتضوي: «إذا كان مع الرجل أفراس في الغزو، لم يُسهم له إلّا لفرسين منها»[١].

وما عن النبيّ ﷺ: «أنّه كان لا يُسهم للرجل فوق فرسين، وإنْ كان له عشر أفراس»[٢].

(و) المسألة الثانية: (من وُلِد بعد الحيازة قبل القسمة أُسهم له) والظاهر أنّه لا خلاف فيه.

ويشهد به: خبر مسعدة بن صدقة، عن جعفرٍ، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام: «أنّ عليّاً عليه السلام قال: إذا ولد المولود في أرض الحرب قُسّم له ممّا أفاء الله عليهم»[٣].

وخبر أبي البختري، عنه عليه السلام، عن أبيه، عن علي عليه السلام: «إذا ولد المولود في أرض الحرب أُسهم له»[٤].

وإطلاق الخبرين يشمل الذكر والأُنثى، إلّا أنّه يختصّ هنا بالأوّل لما تقدّم من أنّه لا سهم للأُنثى.

وفي «المسالك»[٥]: (وإطلاق الفتاوى يقتضي عدم الفرق بين كونه من أولاد المقاتلة وغيرهم، وبين حضور أبوية أو أحدهما وعدمه).

---

(١) الكافي: ج٥ / ٤٤ ح٣، ووسائل الشيعة: ج١٥ / ١١٥ ح٢٠١٠٢.

(٢) سنن سعيد بن منصور: ج٦ / ٣٥٧ ح٢٥٩٢.

(٣) التهذيب: ج٦ / ١٤٧ ح٥، ووسائل الشيعة: ج١٥ / ١١٣ ح٢٠٠٩٥.

(٤) وسائل الشيعة: ج١٥ / ١١٣ ح٢٠٠٩٦، قرب الإسناد ص٦٥.

(٥) مسالك الأفهام: ج٣ / ٦١.

وكذا من يلحقهم للمعونة،

وفي «الجواهر»[١]: (ولعلّه يريد من حضر للقتال من غير المقاتلة لا مطلقاً).

وكيف كان، فالحكم ظاهر، والنص مختصٌّ بما أفاده صاحب «الجواهر»، وإطلاقهما شاملٌ لما لو ولد بعد الحيازة وقبل القسمة.

(و) **المسألة الثالثة**: أنّه كما يُسهَم للمولود (كذا) يشارك أيضاً (من يلحقهم) أي المقاتلة من المدد الواصل إليهم (للمعونة) ويقاتل معهم، فلم يدرك القتال، والظاهر أنّه أيضاً لا خلاف فيه، وحُكي الإجماع عليه غير واحدٍ.

ويشهد به: خبر حفص بن غياث، عن الإمام الصادق عليه السلام عن مسائل من السَّرية: «قال: فكان فيما سألت: أخبرني عن الجيش إذا غزوا أرض الحرب فغنموا غنيمة، ثمّ لحقهم جيشٌ آخر قبل أن يخرجوا إلى دار الإسلام، ولم يلقوا عدوّاً حتّى يخرجوا إلى دار الإسلام، فهل يشاركونهم فيها؟ قال عليه السلام: نعم»[٢].

وهو وإن يشمل صورة الوصول إليهم بعد القسمة، إلّا أنّها خارجة بإجماع العلماء.

وعن «التحرير»[٣] و«المنتهى»[٤] الإجماع على الاسهام لهم إذا كان الالتحاق بهم قبل انقضاء الحرب، فإنْ ثبت وإلّا فمقتضى الإطلاق الإسهام، حتّىٰ ولو كان الالتحاق بعده قبل القسمة والخروج إلى دار الإسلام.

---

(١) جواهر الكلام: ج ٢١ / ١٩٩.

(٢) التهذيب: ج ٦ / ١٤٥ ح ١، وسائل الشيعة: ج ١٥ / ١٠٢ ح ٢٠٠٧٢.

(٣) تحرير الأحكام: ج ٢ / ١٩٢.

(٤) منتهى المطلب (ط ق): ج ٢ / ٩٥٢.

ولا يفضّل أحدٌ على غيره لشرفه أو شدّة بلائه.

التسوية بين الناس في قسمة الغنيمة

(و) المسألة الرابعة: (لا يفضّل أحدُ على غيره) في الغنيمة وبيت المال (لشرفه أو شدّة بلائه) بلا خلافٍ، والنصوص الكثيرة شاهدة بذلك، لاحظ:

١ ـ المرتضوي: «والله لا أجدُ لبني إسماعيل في هذا الفيء على بني إسحاق»[١].

٢ ـ وخبر عاصم بن ضمرة: «أنّ عليّاً عليه السلام قسّم قسماً فسوّى بين الناس»[٢].

٣ ـ وصحيح محمّد بن مسلم، عن أبي عبدالله عليه السلام: «لمّا ولّي عليٌّ عليه السلام صَعد المنبر، فحمد الله وأثنى عليه، ثمّ قال: أما إنّي والله ما ارزؤكم من فيئكم هذا درهماً ما قام لي عذقٌ ببثرب، فلتصدقكم أنفسكم، أفتروني مانعاً نفسي ومعطيكم؟

قال: فقام إليه عقيل كرّم الله وجهه، فقال: فتجعلني وأسود في المدينة سواء؟!

فقال: اجلس ما كان هاهنا أحدٌ يتكلّم غيرك! وما فضلك عليه إلّا بسابقة أو تقوىٰ»[٣].

٤ ـ وخبر أبي مِخنف الأزدي: «أتى أمير المؤمنين عليه السلام رهطٌ من الشيعة فقالوا: يا أمير المؤمنين لو أخرجتَ هذه الأموال فـفرقتها في هـؤلاء الرؤسـاء والأشراف، وفضّلتهم علينا حتّى إذا استوثقت الأُمور عُدت إلى أفضل ما عودك الله من القسم بالسَّوية، والعدل في الرعيّة.

---

(١) وسائل الشيعة: ج١٥ / ١٠٧ ح٢٠٠٧٩، بحار الأنوار: ج٣٤ / ٣٥٠.

(٢) وسائل الشيعة: ج١٥ / ١٠٧ ح٢٠٠٨٠، الغارات: ج١ / ٧١.

(٣) الكافي: ج٨ / ١٨٢ ح٢٠٤، وسائل الشيعة: ج١٥ / ١٠٥ ح٢٠٠٧٦.

فقال أمير المؤمنين عليه السلام: أتأمروني ويحكم أن أطلب النصر بالظلم والجور فيمن ولّيت عليه من أهل الإسلام! لا والله لا يكون ذلك ما سمر التسمير وما رؤيت في السماء نجماً، والله لو كانت أموالهم مِلْكي لساويت بينهم، فكيف وإنّما هي أموالهم، الحديث»[١].

٥ ـ وخبر ربيعة وعمارة: «أنّ طائفة من أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام مشوا إليه عند تفرّق الناس عنه، وفرار كثيرٍ منهم إلىٰ معاوية طالباً لما في يديه من الدُّنيا، فقالوا يا أمير المؤمنين أعط هذه الأموال، وفضّل هؤلاء الأشراف من العرب وقريش على الموالي والعجم، ومن يخاف عليه من الناس فراره إلىٰ معاوية.

فقال لهم أمير المؤمنين عليه السلام: أتأمروني أن أطلب النصر بالجور؟! لا والله لا أفعل ما طَلَعت شمسٌ ولاح في السماء نجم، والله لو كان مالهم لي لواسيتُ بينهم، وكيف وإنّما هو أموالهم، الحديث»[٢].

٦ ـ وخبر محمّد بن جعفر العقبي رفعه، قال:

«خَطَب أمير المؤمنين عليه السلام فحمد الله وأثنىٰ عليه، ثمّ قال: أيّها الناس إنّ آدم لم يلد عبداً ولا أمَة، وأنّ الناس كلّهم أحرار، ولكن الله خوّل بعضكم بعضاً، فمن كان له بلاءٌ فصبر في الخير، فلا يمنّ به على الله عزّ وجلّ ألا وقد حضر شيء ونحن مسوّون فيه بين الأسود والأحمر.

فقال مروان لطلحة والزبير: ما أراد بهذا غيركما.

قال: فأعطى كلّ واحدٍ ثلاثة دنانير، وأعطى رجلاً من الأنصار ثلاثة دنانير،

---

(١) الكافي: ج ٤ / ٣١ ح ٣، وسائل الشيعة: ج ١٥ / ١٠٥ ح ٢٠٠٧٧.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١٥ / ١٠٧ ح ٢٠٠٨١، الأمالي للطوسي ١٩٤ ح ٣٣١ـ٣٣.

ويقسّم ما يغنم في المراكب هذه القسمة،

وجاء بعده غلامٌ أسود فأعطاه ثلاثة دنانير، فقال الأنصاري: يا أمير المؤمنين هذا غلامٌ أعتقته بالأمس تجعلني وإيّاه سواء؟

فقال عليه السلام: إنّي نظرتُ في كتاب الله فلم أجد لولد إسماعيل على ولد إسحاق فضلاً»[١].

ونحوها غيرها[٢] من النصوص الدالّة على حكم المقام بالخصوص أو العموم.

المسألة الخامسة: (**ويقسّم ما يغنم**) من القتال (**في المراكب**) والسفن وإن استغنوا عن الخيل (**هذه القسمة**) أي للفارس سهمان وللرّاجل سهم، ولذي الفرسين فصاعداً ثلاثة أسهم بلا خلافٍ فيه ظاهراً، وصرّح به في «المنتهى»[٣] مؤذناً بدعوى الإجماع عليه، كما في صريح «الغُنية»[٤]، كما صرّح به في «الرياض»[٥].

ويشهد به: خبر حفص ـ المُنجبر بما عرفت ـ عن أبي عبدالله عليه السلام: «عن سريةٍ كانوا في سفينة فقاتلوا وغنموا، وفيهم من معه الفرس، وإنّما قاتلوهم في السفينة ولم يركب صاحب الفرس فرسه، كيف تقسم الغنيمة بينهم ؟

قال عليه السلام: للفارس سهمان، وللرّاجل سهم.

فقلت: لم يركبوا ولم يقاتلوا على أفراسهم؟!

فقال : أرأيتَ لو كانوا في عسكرٍ فتقدّم الرجّالة فقاتلوا فغنموا ، كيف

---

(١) الكافي : ج٨ / ٦٩ ح٢٦ ، بحار الأنوار: ج٣٢ / ١٣٣ ح١٠٧.

(٢) التهذيب : ج٦ / ١٤٦ ح١ ، وسائل الشيعة: ج١٥ / ١٠٦ ح٢٠٠٧٨.

(٣) منتهى المطلب (ط ق): ج٢ / ٩٥١.

(٤) غنية النزوع: ص٢٠٤.

(٥) رياض المسائل : ج٧ / ٥١٩.

ولا يُسهم لغير الخيل.

أُقسّم بينهم، ألم أجعل للفارس سهمان وللراجل سهم، وهم الذين غنموا دون الفرسان؟» الحديث[١].

(**ولا يُسهَم لغير الخيل**) من سائر الدواب كالإبل والبقر والحمير والبغال، ويكون راكبها في الغنيمة كالراجل يكون له سهمٌ واحد بلا خلافٍ.

وعن «المنتهى»[٢]: (قال به علماؤنا أجمع، وهو قول عامّة أهل العلم، ومذهب الفقهاء في القديم والحديث).

وفي«الرياض»[٣]: (لنا أنّه لم يُنقل عن النبيّ ﷺ إسهامُ غير الخيل من البهائم، وقد كان معه يوم بدر سبعون بعيراً ولم ينفك غزواته من استصحاب النُجُب، بل كانت هي الغالب علىٰ دوابّهم، ولو أسهم لها لنُقل، كذلك لم يُنقل عن أحدٍ من الأئمّة بعده سهمٌ للإبل ولا غير الخيل من الدواب.

ولأنّ الفرس ينفر بالكَرّ والفر والطلب والحرب، بخلاف الإبل فإنّها لا تصلح لذلك، فأشبهت البغال والحمير) انتهىٰ، وهو حسن.

وأمّا الآية الشريفة: ﴿وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلا رِكَابٍ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ﴾[٤] فلا تدلّ على أنّ للركاب أي الإبل سهماً، فإنّ مفاد الآية أنّ ما أرجعه الله إلىٰ رسوله من أموال بني النضير

---

(١) الكافي: ج٥ / ٤٤ ح٢، وسائل الشيعة: ج١٥ / ١٠٣ ح٢٠٠٧٤.

(٢) منتهى المطلب (ط ق): ج٢ / ٩٥٠ـ٩٥١.

(٣) رياض المسائل: ج٧ / ٥٢٠.

(٤) سورة الحشر: الآية ٦.

والإعتبار بكونه فارساً عند الحيازة لا بدخول المعركة.

مختصّ به، وملك له خاصّة، ولم تسير عليه فرساً ولا إبلاً بالركوب حتّىٰ يكون لكم فيه حقّ، بل مشيتم إلىٰ حصونهم القريبة من المدينة، ولكن الله سلّط النبيّ ﷺ على بني النضير فله فيئهم يفعل فيه ما يشاء.

وأيضاً: ثمّ إنّ الفارس الذي له سهمان إنّما هو فيما إذا كان فارساً حين الحيازة لا قبلها، وإليه أشار بقوله: (**والإعتبار بكونه فارساً عند الحيازة لا بدخول المعركة**) فلو دخل المعركة فارساً، ثمّ ذهب فرسه قبل انقضاء الحرب لم يُسهَم لفرسه، ولو دخلها راجلاً فأحرز الغنيمة وهو فارس فله سهمُ فارس، بلا خلافٍ ظاهر بيننا في الأوّل، وعلى المشهور في الثاني.

وعن المحقّق الكركي[١] وفي «المسالك»[٢] و«الرياض»[٣] اختيار أنّ العبرة بكونه فارساً عند القسمة، وإنْ كان عند الحيازة راجلاً.

أقول: أمّا عدم كون الميزان هو دخول المعركة فهو مسلّم،ولذلك قال صاحب «المسالك»[٤]: (لا إشكال في عدم اعتباره عند دخول المعركة، وهو المستند وإنْ لم يمكن تطبيق ذلك علىٰ ظواهر النصوص)، لأنّ المنساق إلى الذهن من قوله: للفارس سهمان هو من قاتل معه.

اللّهُمَّ إلّا أن يقال: إنّه بواسطة أخبار المدد، والقتال في السفينة،والمولود يكون المنساق منه هو الفارس عند الحيازة أو القسمة، لا الفارس حين القتال.

---

(١) جامع المقاصد: ج٣ / ٤١٧.

(٢ و ٤) مسالك الأفهام: ج٣ / ٦٣.

(٣) رياض المسائل: ج٧ / ٥٢١.

ولا نصيب للأعراب وإنْ جاهدوا.

وأمّا اعتبار كونه فارساً عند الحيازة أو عند القسمة:

فقد يقال: إنّه مبنيٌّ على أنّ الغنيمة تصير ملكاً عند الحيازة، أو عند القسمة، وهو متين، وعليه فالأوّل أظهر:

١ ـ لقوله عليه السلام في خبر حفص معلّلاً لعدم النقل بعد انقضاء القتال، بأنّ «الغنيمة قد أُحرزت»[١].

٢ ـ وللمرتضوي: «من مات في دار الحرب من المسلمين قبل أن تُحرز الغنيمة، فلا سهم له فيها، وإنْ مات بعد أن أُحرزت فسهمه ميراث لورثته، ولا قوّة إلّا بالله»[٢].

لا نصيب للأعراب

المسألة السادسة: قيل: (و) القائل الشيخ في «المبسوط»[٣] والمحقّق في «النافع»[٤]، والمصنّف في «المختلف»[٥] وهنا، والشهيدان في «الدروس»[٦] و«المسالك»[٧]، وغيرهم من المتأخرين: إنّه **(لا نصيب للأعراب وإن جاهدوا)** والمراد

---

(١) الكافي: ج٥ / ٤٤ ح٢، وسائل الشيعة: ج١٥ / ١٠٣ ح٢٠٠٧٤.

(٢) مستدرك وسائل الشيعة: ج١١ / ٩٧ ح١٢٥١١ـ٧، دعائم الإسلام: ج١ / ٣٨٧.

(٣) المبسوط: ج٢ / ٧٤.

(٤) المختصر النافع: ص١١٣.

(٥) مختلف الشيعة: ج٤ / ٤٠٩.

(٦) الدروس: ج٢ / ٣٦.

(٧) مسالك الأفهام: ج٣ / ٦٥.

بهم ـ على ما في «الشرائع»[١] ـ من أظهر الإسلام ولم يصفه، وصولح على إعفائه عن المهاجرة بترك الصيب.

وفي «الرياض»[٢]: (لم يُنقل في الحكم خلافٌ إلّا عن الحِلّي في «السرائر»[٣] حيث شرّك بينهم وبين المقاتلة، مدّعياً شذوذ الرواية ومخالفتها لاصول المذهب، والإجماع على أنّ من قاتل من المسلمين فهو من جملة المقاتلة، وأنّ الغنيمة للمقاتلة.

وردّه في «التنقيح»[٤] بأنّه مع الصلح على ذلك يسقط الاستحقاق) انتهى.

أقول: وكيف كان، فقد استدلّ له:

١ ـ بصحيح عبد الكريم بن عتبة، عن الإمام الصادق عليه السلام في حديثٍ طويل: «أنّه قال لعمرو بن عبيد: أرأيت الأربعة أخماس تقسّمها بين جميع من قاتل عليها؟ قال: نعم.

قال: فقد خالفتَ رسول الله صلى الله عليه وآله في سيرته، بيني وبينك فقهاء أهل المدينة ومشيختهم، واسألهم فإنّهم لا يختلفون أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله صالح الأعراب على أن يَدَعهم في ديارهم، ولا يهاجروا على أنّه إنْ دهمهم من عدوّ دهمٌ أن يستنفرهم فيقاتل بهم، وليس لهم في القسمة نصيب، وأنتَ تقول بين جميعهم فقد خالفت رسول الله صلى الله عليه وآله في كلّ ما قلت في سيرته في المشركين»[٥].

٢ ـ وللمرسل الصحيح عن أبي الحسن عليه السلام في حديثٍ:

---

(١) شرائع الإسلام: ج ١ / ٢٤٩.

(٢) رياض المسائل: ج ٧ / ٥٢٥.

(٣) السرائر: ج ٢ / ٢١.

(٤) التنقيح الرائع: ج ١ / ٥٨٦.

(٥) الكافي: ج ٥ / ٢٣ ح ١، وسائل الشيعة: ج ١٥ / ١١١ ح ٢٠٠٩٠.

«وليس للأعراب من الغنيمة شيء وإنْ قاتلوا مع الإمام،لأنّ رسول‌الله ﷺ صالح الأعراب أن يدعهم في ديارهم ولا يهاجروا، على أنّه إنْ دَهَم رسول‌الله ﷺ من عدوّه دهم أن يستنفرهم فيقاتل بهم وليس لهم في الغنيمة نصيب، وسنّته جارية فيهم وفي غيرهم»[١].

أقول: قد صار الخبران معركة الآراء، وقد ضعّفها بعضهم سنداً، والآخر دلالةً، لاحتمال كون المراد من (الأعراب) الكفّار المؤلّفة قلوبهم، ولتضمّنها المصالحة على ترك المهاجرة المعلوم وجوبها، فيكون من الصلح الباطل، والثالث بمخالفتها لأُصول المذهب والإجماع على اشتراك المقاتلة.

وأجاب الآخرون عن جميع ذلك، ولا يهمّنا تفصيل القول في ذلك، وإنّما المهمّ بيان ما هو الحقّ، وملخصه:

أنّه لو سُلّم كون المراد بالأعراب مطلق من يصدق عليه ذلك، وإن دخل الإيمان في قلبه ولم يكن إسلامه ظاهريّاً، وأيضاً لا يكون المراد خصوص من في عصره ﷺ، لابدّ من تقييد الحكم وتخصيصه بخصوص من في عصره ﷺ، وذلك لأنّه علّل عدم النصيب لهم بمصالحته ﷺ معهم هكذا، ومن المعلوم أنّ الصلح مع تلكم الجماعة لا جميع الأعراب.

وأيضاً: ظاهر الخبرين أنّه لو لا المصالحة كانوا مستحقين للغنيمة، ومن المعلوم أنّه لا معنى لسقوط حقّ الجميع بالمصالحة مع جمع منهم، وحيث أنّ العلّة تعمّم وتخصّص، فيختصّ الحكم بخصوص أعراب عصره الذين صالحهم رسول‌الله ﷺ،ولعلّه إلىٰ ذلك نظر من قال لتضمنها قضيّة في واقعة لا عموم لها.

---

(١) الكافي: ج٥ / ٤٤ ح٤، وسائل الشيعة: ج١٥ / ١١٠ ح٢٠٠٨٩.

وتصريحها لفظاً ومعنىً بأنّ ذلك سُنّة جارية لا ينافي ذلك، إذ يمكن أن يقال بدلالتها على أنّ للوالي والإمام أن يصالح مع بعض من يستحقّ من الغنيمة بشيء معيّن، أو أن يكون حقّه ساقطاً، ويكون ذلك سُنّة جارية لا عدم النصيب للأعراب.

أقول: ويمكن دعم ما ذكرناه بعدم إفتاء أحدٍ من الفقهاء قبل الشيخ بل والشيخ نفسه في سائر كتبه، ولا من بعده من الفقهاء حتّىٰ من هو تابعه في الفتوى إلى زمان المحقّق، وموافقتها للعامّة علىٰ ما يظهر من الصحيح.

فالمتحصّل: أنّه لا دليل على هذا الحكم، ومقتضى العمومات وأُصول المذهب عدم المشاركة.

اعتبار عدم الغصبية في المغتنم

المسألة السابعة: يعتبر في المغتَنم أن لا يكون غصباً من محترم المال، وإلّا وجب ردّه إلىٰ صاحبه كما هو المشهور.

والدليل عليه: هو ما دلّ على احترام ماله، وخبر الطربال عن الإمام الباقر عليه السلام المروي عن كتاب المشيخة: «في رجل كان له جارية فأغار عليه المشركون فأخذوها منه، ثمّ إنّ المسلمين بعد غزوهم أخذوها فيما غنموا منها؟ قال: إنْ كانت في الغنائم، وأقام البيّنة على أنّ المشركين أغاروا عليهم فأخذوها منه رُدّت عليه»[1] ونحوه غيره[2].

وعن الشيخ في «النهاية»[3] كونه للمقاتلة مع غرامة الإمام لأربابه الأثمان من بيت المال.

---

(١) التهذيب: ج٦ / ١٦٠ ح٥، وسائل الشيعة: ج١٥ / ٩٩ ح٢٠٠٦٤.

(٢) الإستبصار: ج٣ / ٥ ح٣، وسائل الشيعة: ج١٥ / ٩٨ ح٢٠٠٦٣.

(٣) النهاية: ص٢٩٥.

واستدلّ له: بما في مرسل هشام، عن الإمام الصادق عليه السلام: «في السبي يأخذ العدوّ من المسلمين، ثمّ إنّ المسلمين أخذوهم منهم بعد القتال، وأمّا المماليك فإنّهم يقامون في سهام المسلمين، فيُباعون ويعطى مواليهم قيمة أثمانهم من بيت مال المسلمين»[1].

وأُورد عليه: بأنّه لمعارضته مع جملةٍ من النصوص:

منها: خبره الآخر[2] الدالّة على أنّ المسلم أحقّ بما له أينما وجده، يتعيّن حمله على ما لو لم يصبهم إلّا بعد تفرّق الناس، وتقسيم جميع الغنائم، كما يشهد بذلك بعض النصوص.

أقول: ذيل خبر طربال ينافي هذا الحمل، فإنّه صريح في أنّه يأخذها من الذي هي في يده، إذا أقام البيّنة، ويرجع الذي في يده إذا أقام البيّنة على أمير الجيش بالثمن، فالمتعيّن طرحه.

(١) التهذيب: ج٦ / ١٥٩ ح١، وسائل الشيعة: ج١٥ / ٩٧ ح٢٠٠٦٠.

(٢) التهذيب: ج٦ / ١٥٩ ح٢، وسائل الشيعة: ج١٥ / ٩٨ ح٢٠٠٦٢.

والأسارى من الإناث والأطفال يُملكون بالسبي.

الأُسارى

المقام الثاني: في الأسارى (**و**) هم علىٰ ضربين:

ذكورٌ وإناث، والذكور بالغون وأطفال.

أمّا (**الأسارى من الإناث**) مطلقاً من الكفّار الأصليّين الحربيّين غير معتصمين بذمّةٍ أو عهدٍ أو أمان (**والأطفال**) كذلك (**يُملكون بالسَّبي**) ولا يقتلون بلا خلاف، وعن «الغُنية»[١] و«التذكرة»[٢] الإجماع عليه.

ويشهد به: الخبر الذي رواه المصنّف في محكي «المنتهى»[٣] من أنّ النبيّ ﷺ نَهى عن قتل النساء والولدان، وكان يسترقّهم إذا سباهم[٤] المنجبر ضعفه بالعمل.

ويشهد لعدم جواز قتلهم نصوص[٥].

أقول: وهل يعتبر في التملّك قصده، أم لا؟

الظاهر ذلك، فإنّ الإسترقاق ظاهرٌ في ذلك، مع أنّ الأصل عدم الملكيّة والمتيقّن الملكيّة، مع بينة التملّك.

وأيضاً: يعتبر في التملّك صدق السَّبي والقهر، لإختصاص الدليل بهذه الصورة،

---

(١) غنية النزوع: ص ٢٠١ـ٢٠٢.

(٢) تذكرة الفقهاء (ط ج): ج ٩ / ١٥٤.

(٣) منتهى المطلب (ط ق): ج ٢ / ٩١١.

(٤) التهذيب: ج ٦ / ١٥٦ ح ١، وسائل الشيعة: ج ١٥ / ٦٤ ح ١٩٩٩٣.

(٥) راجع وسائل الشيعة: ج ١٥ باب ١٨ من أبواب جهاد العدو و... ص ٦٤.

والأصل عدمه مع عدم الصدق، فلا يكفي مجرّد النظر، ولا وضع اليد، ولا غير ذلك ممّا لا يتحقّق معه صدقها.

فما اشتهر بين بعض المتفقّهين من حليّة الكافرات في بلادهنّ مع قصد التملّك، وأنهنّ بحكم الإماء ممّا لا أصل به.

ولو اشتبه الطفل بالبالغ، ولم يكن هناك من علامات البلوغ غير الإنبات اعتبر به بلا خلاف.

ويشهد به: خبر أبي البُختري، عن الإمام الصادق، عن أبيه عليهما السلام:

«أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله عرضهم يومئذٍ على العانات، فمن وجده أنبت قبله، ومن لم يجده أنبت ألحقه بالذّراري»[١].

وقريب منه خبر «عوالي اللآلي»[٢].

ولو ادّعى استعجال النبات بالدواء، فلا عبرة به، لكن هل تُقبل هذه الدعوىٰ منه؟

الظاهر ذلك للكبرى الكليّة المسلّمة في باب القضاء، وهي (سماع دعوىٰ ما لا يُعلم إلّا من قِبل المُدّعي)، وقد ذكر الشهيد الثاني رحمه الله[٣] من موارد هذه الكبرى الكليّة اثنين وعشرين مورداً، منها هذا المورد، وادّعى أنّ الحكم مسلّم.

وأيضاً: قال الأصحاب: إنّه لو ادّعى الإحتلام، وكان ممكناً في حقّه قُبلت دعواه، واستدلّوا له بعموم ما دلّ على قبوله في غيره، ولم أقف عاجلاً علىٰ ذلك سوى القاعدة الكليّة المُشار إليها، وقد ذكره الشهيد الثاني من تلكم الموارد، وعلى الجملة فهي قاعدة متّفق عليها.

---

(١) التهذيب: ج٦ / ١٧٣ ح١٧، وسائل الشيعة: ج١٥ / ١٤٧ ح٢٠١٨٢.

(٢) عوالي اللآلي: ج١ / ٢٢١ ح٩٧.

(٣) مسالك الأفهام: ج١٣ / ٥٠١ ـ ٥٠٢.

والذكور البالغون إنْ أُخذوا قبل أن تضع الحرب أوزارها وجب قتلهم،

أقول: وبه يظهر الجواب عمّا استدلّ به لعدم القبول في المقام، بأنّ إطلاق ما دلّ على أنّ الإنبات أمارة البلوغ يقتضي الحكم به في الفرض، لما سيأتي في كتاب الحجر[١] من اختصاص أماريّة الإنبات بما إذا كان لا بعلاج، بل كان من قبل الله سبحانه بمقتضى العادة والطبيعة.

وعليه، فمقتضى هذه الكليّة كون الإنبات في الفرض بالدواء، أضف إلىٰ ذلك كلّه الشبهة الدارئة للقتل، وعليه فلا اشكال في الحكم.

(و) أمّا **(الذكور البالغون)** فـ**(إنْ أُخذوا قبل أن تضع الحرب أوزارها وجب قتلهم)** بلا خلافٍ يعتدّ به فيه.

ويشهد به: خبر طلحة بن زيد المنجبر بالعمل، وبما صرّح به أهله من أنّ كتابه معتمد: «سمعتُ أبا عبدالله عليه السلام يقول: «كان أبي يقول: إنّ للحرب حكمين: إذا كانت الحرب قائمة ولم تضع أوزارها، ولم يُثخن أهلها، فكلّ أسيرٍ أُخذ في تلك الحال فإنّ الإمام فيه بالخيار، إنْ شاء ضَرَب عنقه، وإن شاء قطع يده ورجله من خلاف بغير حسم، ثمّ يتركه يتشحّط في دمه حتّىٰ يموت. الحديث»[٢].

وأمّا الآية الكريمة: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنّاً بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾[٣] فلا تنافي ما ذكرناه كما توهم، فإنّ مفاد الآية أنّه إذا لقيتم الكفّار في القتال، يتحتّم

---

(١) فقه الصادق: ج ٢٩ / ٣٧٨.

(٢) الكافي: ج ٥ / ٣٢ ح ١، وسائل الشيعة: ج ١٥ / ٧١ ح ٢٠٠٠٧.

(٣) سورة محمّد: الآية ٤.

ما لم يسلموا.

عليكم القتل بالسيف وشبهه إلى أن يكثر القتل، وتغلبوا على العدوّ وتقهروهم وحينئذٍ وظيفتكم مع الأسارى أن تمنّوا عليهم بعد الأسر فتطلقوهم أو تسترقّونهم، وإمّا تفدونهم فداءً بالمال، أو يمنّ لكم عندهم من الأسارىٰ حتّى لا يكون حرب مع المشركين بزوال شوكتهم، وقيل حتّى لا يبقى دينٌ غير الإسلام.

ومبنى القولين إرادة الآثام من الأوزار، ومعناها حتّىٰ يضع أهل الحرب شركهم ومعاصيهم ظاهراً، بحيث لم يبق إلّا مسلم أو مسالم.

وربما يقال: إنّ أوزار الحرب تعني أثقالها وهي الأسلحة التي يحملها المحاربون، والمراد وضع المقاتلين وأهل الحرب أسلحتهم، كناية عن انقضاء القتال، وعليه فيكون قوله: ﴿حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ قيداً لقوله: ﴿فَضَرْبَ الرِّقَابِ﴾، وكأنّه جعل في الآية تقديماً وتأخيراً، وتقديره فضرب الرقاب حتّىٰ تضع الحرب أوزارها، ثمّ قال: ﴿حَتَّى إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنّاً بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً﴾ ولا حرج في ذلك.

وقد يقال: إنّ المراد بالإثخان ليس إكثار القتل وغلبة العدوّ وقهرهم، بل المراد كثرة المسلمين وقوّة الإسلام.

وكيف كان، فالحكم المذكور مقيّدٌ بـ(ما لم يسلموا) بلا خلافٍ، فإن أسلموا سقط قتلهم إجماعاً كما عن «المنتهى»[1]، وللأدلّة التالية:

١ ـ للنبوي: «أُمرتُ أن أُقاتل الناس حتّىٰ يقولوا: لا إله إلّا الله، فإذا قالوها

---

(١) منتهى المطلب (ط ق): ج ٢ / ٩٢٨.

عصموا منّي دماؤهم»[١].

٢ ـ وخبر الزُّهري، عن علي بن الحسين عليه السلام: «الأسير إذا أسلم فقد حقن دمه وصار فيئاً»[٢].

إنّما الخلاف في حكمهم بعد الإسلام:

فعن الشيخ[٣]، وفي «المسالك»[٤]، وعن المصنّف في «المنتهى»[٥]: أنّه يتخيّر الإمام بين استرقاقهم والمنّ عليهم، والفداء.

وقيل: بتعيّن الفداء.

وحُكي في الكتابين تعيّن المَنّ، واختاره في «الرياض»[٦].

واستدلّ للأوّل:

١ ـ بأنّه مقتضى الجمع بين خبر الزُهري المقتضي لتعيّن الاسترقاق ولا قائل به، وبين المرسل المنقول في «المنتهى» وغيره، وفيه: أنّه صلى الله عليه وآله فادى أسيراً أسلم برجلين»[٧].

٢ ـ وبأولويّته من الكافر الذي أُسر بعد تقضّي الحرب وإسلامه، فإذا ثبت التخيّير بين الثلاثة في هذه الحالة ثبت في الحالة القويّة.

ولكن يردّ الأوّل: أن المرسل غير واجدٍ لشرائط الحجيّة، وكذا خبر الزُّهري.

ويرد الثاني: أنّ حكمه في الأخذ بعد انقضاء الحرب، ثبوت حقّ الاسترقاق، والإسلام لا يوجبُ سقوط هذا الحقّ، وأمّا الأخذ قبل انقضاء الحرب فحكمه القتل،

---

(١) صحيح البخاري: ج١ / ٤٢، صحيح مسلم: ج١ / ١١٦ وغيرهما.

(٢) الكافي: ج٥ / ٣٥ ح١، وسائل الشيعة: ج١٥ / ٧٢ ح٢٠٠٠٨.

(٣) الخلاف: ج٤ / ١٩١، النهاية ص٢٩٦.

(٤) مسالك الأفهام: ج٣ / ٤١.

(٥ و ٧) منتهى المطلب (ط ق): ج٢ / ٩٢٧.

(٦) رياض المسائل: ج٧ / ٥٣٢.

ويتخيّر الإمام بين ضرب أعناقهم، وقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، ويتركهم حتّىٰ ينزفوا ويموتوا.

والإسلام يوجب سقوطه، وأمّا ثبوت حقّ الاسترقاق ابتداءاً فلا دليل عليه.

فالمتحصّل: أنّ حقّ الاسترقاق هناك ثابتٌ قبل الإسلام، وهنا إن ثبت، فهو ثابتٌ بعده فلا أولويّة.

وقد يستدلّ له أيضاً: بأنّ الأسر مقتضٍ للاسترقاق باعتبار كونهم فيئاً للمسلمين وممّاليك لهم، كما في بعض النصوص النافية للرِّبا بينهم وبين المسلم[1] وإن تعيّن قتله شرعاً، فيصحّ حينئذٍ استصحابه بعد سقوط القتل بالإسلام، ويتبعه الفداء والمَنّ.

وعلّق عليه صاحب «الجواهر»[2] بقوله: (ولعلّه لا يخلو من قوّة).

ولكن يردّه: مضافاً إلى أنّه لو كان لتلك النصوص إطلاقٌ شاملٌ لما قبل الإسلام، فهو شاملٌ لما بعده، ولا حاجة إلى الاستصحاب وإنْ لم يكن له إطلاق ـ كما هو الحقّ ـ فلا متيقّن في البين كي يستصحب.

فالأظهر: عدم الدليل على الاسترقاق والفداء، ومقتضى الأصل عدمهما، فالمتعيّن هو المَنّ بالخصوص.

(و) حيثُ يجوز القتل، فـ **(يتخيّر الإمام بين ضرب أعناقهم، وقطع أيديهم وأرجلهم من خلافٍ، ويتركهم حتّىٰ ينزفوا ويموتوا).**

---

(١) الإستبصار: ج ٣ / ٧٠ باب ٤٣ من كتاب الجهاد، وسائل الشيعة: ج ١٨ باب ٧ من أبواب الرِّبا ص ١٣٥.

(٢) جواهر الكلام: ج ٢١ / ١٢٥.

في «المسالك»[١]: (ويُنزفوا بضمّ الياء وفتح الزاء على البناء للمفعول لأنّ الدّم هو الفاعل للنزف لغةً، قاله الجوهري[٢]، نَزَفه الدّم: إذا خرج منه دمٌ كثير حتّىٰ يضعف، فهو نزيف ومنزوف، ونبّه بقوله: حتّى يموتوا، على أنّه لابدّ من موتهم) إنتهىٰ.

وقالوا: إنّ هذا التخيّير شهوة لا تخيير مصلحة بحيث يتعيّن للإمام اختيار ما هو الأصلح.

وأُشكل عليهم: في «المسالك»[٣] بأنّه يمكن أن يكون من قبيل التخيّير بين الثلاثة المتقدّمة.

أقول: مجرّد الإمكان لا يكفي في الحكم، بل لابدّ من ملاحظة الدليل، فسيمرّ عليك.

والمراد من قوله: (من خلاف) أخذ القطع كلّاً من اليد والرجل من جانبٍ مخالف لجانب الأُخرى كاليد اليمنىٰ والرِّجل اليسرىٰ، وهذا قرينة على كون المراد من قطع الأيدي والأرجل قطع بعضها دون الجميع، أي إحدى اليدين وإحدى الرجلين مع مراعاة مخالفة الجانب.

ثمّ إنّ ضرب العنق أسهل أنواع القتل والقطع من خلاف إصعبها، فلعل مراد القوم وكذا الخبر الآتي من التخيّير بينهما، أنّه يتعيّن قتلهم، والإمام مخيّرٌ بين أنواع القتل، فقول القاضي[٤] غير مخالفٍ لقول المشهور، وكذا ما عن الحِلّي[٥] من التخيّير بين القتل والصلب.

---

(١) مسالك الأفهام: ج ٣ / ٤٠.

(٢) الصحاح: ج ٤ / ١٤٣١.

(٣) مسالك الأفهام: ج ٣ / ٤٠.

(٤) المهذّب: ج ١ / ٣١٧.

(٥) السرائر: ج ٣ / ٥٠٧.

وكيف كان، فالمشهور بين الأصحاب هو التخيّير بين القسمين.

ويشهد به: خبر طلحة بن زيد المتقدّم، عن الإمام الصادق المنجبر بما عرفت، حيث قال: «كان أبي يقول: إنّ للحرب حكمين:

إذا كانت الحرب قائمة ولم يثخن أهلها، فكلّ أسيرٍ أُخذ في تلك الحاله، فإنّ الإمام فيه بالخيار؛ إن شاء ضرب عنقه، وإنْ شاء قطع يده ورجله من خلاف بغير حسم، ثمّ يتركه يتشحّط في دمه حتّىٰ يموت، وهو قول الله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الأَرْضِ﴾[1] الآية، ألا ترى أنّ المخيّر الذي خَيّر الله الإمام علىٰ شيء واحد وهو الكفر، وليس هو على أشياء مختلفة!

فقلت لأبي عبدالله عليه السلام: قول الله عزّ وجلّ: ﴿أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الأَرْضِ﴾؟ قال عليه السلام: ذلك، الطلب أن تطلبه الخيل حتّىٰ يهرب، فإن أخذته الخيل حُكم عليه ببعض الأحكام التي وصفتُ لك.

والحكم الآخر: إذا وَضَعتِ الحربُ أوزارها، وأثخن أهلها فكلّ أسيرٍ أُخذ علىٰ تلك الحال، فكان في أيديهم، فالإمام عليه السلام فيه بالخيار إنْ شاء مَنَّ عليهم فأرسلهم، وإنْ شاء فاداهم أنفسهم، وإنْ شاء استعبدهم فصاروا عبيداً»[2].

والاستشهاد فيه بالآية التي هي في المحارب المُسلم، المشتملة على غير القتل، لا يقدح في دلالته على المطلوب، مع احتمال كون المراد بذكرها التشبيه في الحكم في الجملة، باعتبار كون الفرض من محاربي الله ورسوله وسُعاة الفساد في الأرض، أو أنّه بيان باطنٍ من بواطن القرآن.

---

(١) سورة المائدة: الآية ٣٣.

(٢) الكافي: ج٥ / ٣٢ ح١، وسائل الشيعة: ج١٥ / ٧١ ح٢٠٠٠٧.

وإنْ أُخذوا بعد انقضاء الحرب، لم يَجُز قتلهم، ويتخيّر الإمام بين المَنّ والفداء والإسترقاق.

(و) من الخبر يظهر أنّ ما هو المشهور بين الأصحاب من أنّهم (إنْ أُخذوا بعد انقضاء الحرب لم يَجُز قتلهم، ويتخير الإمام بين المَنّ والفداء والإسترقاق) هو الأظهر.

وبه يخرج عمّا دلّ بإطلاقه علىٰ قتلهم، وبذلك يثبت أنّ ما قاله القاضي[١] من تجويز القتل ضعيفٌ.

وأخيراً: مقتضى إطلاقه عدم الفرق بين الوثني والذمّي، فما عن الشيخ[٢] من نفي الإسترقاق عن غير الكتابي، لأنّه لا يقرّ علىٰ دينه، وعن «المختلف»[٣] اختياره غير تامّ، لأنّ عدم الإقرار علىٰ دينه لا ينافي الاسترقاق، ولذا لا إشكال في استرقاق نسائهم.

أقول: وتمام الكلام يتحقّق في طيّ فروع:

الفرع الأوّل: قال في «المسالك»[٤]: (ويتعيّن هنا الأصلح من الثلاثة للمسلمين، وهو في قوّة رفع التخيير، نعم لو تساوت المصالح في الثلاثة، تحقّق التخيير هنا، كما أنّه لو تساوت في اثنين تخيّر بينهما خاصّة)، انتهىٰ.

ومثله محكيٌّ عن جملةٍ من كتب المصنّف ﷺ[٥].

---

(١) المهذّب: ج١ / ٣١٦.

(٢) المبسوط: ج٢ / ٢٠.

(٣) مختلف الشيعة: ج٤ / ٤٢٣.

(٤) مسالك الأفهام: ج٣ / ٤١.

(٥) تحرير الأحكام: ج٢ / ١٦٢، تذكرة الفقهاء (ط ج): ج٩ / ١٥٩، منتهى المطلب (ط ق): ج٢ / ٩٢٨.

أقول: ولكن ظاهر النص والفتوى إطلاق التخيّير، فما ذُكر في وجهه من أنّه الوليّ للمسلمين المكلّف بمراعاة مصالحهم، اجتهادٌ في مقابل النص.

الفرع الثاني: قد طفحت كلماتهم بأنّه مع اختيار الاسترقاق أو المال فداءً يكون من جملة الغنيمة، وتخيير الإمام بينه وبين المَنّ لا ينافي كونه على تقدير عدم المَنّ يتعلّق به حقّ الغانمين الذين آسروه، كما في الدية التي لو اختارها أولياء القصاص يتعلّق بها حقّ الدّيان.

الفرع الثالث: لو أسلموا بعد الأسر لم يسقط عنهم هذا الحكم، أي التخيّير بين الثلاثة بلا خلافٍ ولا إشكال للإطلاق.

وأمّا الأرضون فما كان حيّاً فللمسلمين كافّة، لا يختصّ بها الغانمون.

الأرض المفتوحة عنوة للمسلمين

المقام الثالث: في أحكام الأرضين.

أقول: (**وأمّا الأرضون**) **فهي أقسام:**

القسم الأوّل: المفتوحة عنوة، وهي قسمان:

١ ـ الأراضي المحياة حال الفتح.

٢ ـ الأراضي الموات وقته .

(**فما كان حيّاً**) حين الفتح (**فللمسلمين كافّة، لا يختصّ بها الغانمون**) ولا يفضّلون على غيرهم، بل يشاركونهم كشركة باقي المسلمين من غير خصوصيّة بلا خلافٍ، وعن غير واحدٍ دعوى الإجماع عليه.

ويشهد به: نصوص كثيرة :

منها: صحيح الحلبي، عن الإمام الصادق عليه السلام: «عن السواد ما منزلته؟ قال: هو لجميع المسلمين، لمن هو اليوم، ولمن يدخل في الإسلام بعد اليوم، ومن لم يُخلق بعد.

فقلت: الشراء من الدهاقين؟

قال عليه السلام: لا يصلح إلّا أن تشتري منهم على أن تصيّرها للمسلمين، فإنْ شاء وليّ أمر المسلمين أن يأخذها فله .

قلت: فإنْ أخذها؟ قال: رَدّ إليه رأس ماله، وله ما أكلّ من غَلّتها بما عمل»[1].

---

(١) التهذيب: ج٧ / ١٤٧ ح١، وسائل الشيعة: ج١٧ / ٣٦٩ ح٢٢٧٦٧.

والمراد بأرض السواد هي الأرض المغنومة من الفُرس التي فُتحت أيّام عمر بن الخطّاب، وهي سواد العراق، سُمّيت هذه الأرض بالسواد لأنّ الجيش لمّا خرجوا من البادية رأوا هذه الأرض والتفاف شجرها سمّوها بالسواد لذلك.

وقوله: (فإذا شاء وليّ أمر المسلمين...) ظاهرٌ في أنّه لا تدخل الأرض في ملك المشتري، وأنّ لولي الأمر إبقاء الأرض تحت يده وله أخذها منه.

وأمّا قوله: (فيردّ عليه رأس ماله) فهو:

إمّا أن يكون تفضّلاً من وليّ الأمر، من جهة استنقاذة الأرض من يد الدهاقين.

أو يكون من جهة كونه بإزاء ما كان للدهاقين من الآثار المملوكة، أو بإزاء حقّ الاختصاص.

وقوله: (له ما أكَلَ من غِلّتها) ظاهرٌ في أنّ المنافع كالعين تكون للمسلمين، ولكن حيث إنّه عمل فيها فله ما أكل منها.

ومنها: خبر أبي الربيع الشامي، عن الإمام الصادق عليه السلام: «لا تشتر من أرض السواد شيئاً إلّا من كان له ذمّة، فإنّما هي فيءٌ للمسلمين»[1].

وأبوا الربيع والراوي عنه خالد بن جرير وإنْ لم يوثّقا إلّا أنّ الراوي عن خالد هو الحسن بن محبوب الذي يعدّ من أصحاب الإجماع، فالخبر معتبر سنداً.

والاستثناء إنّما يكون من جهة أنّ الأرض المفتوحة عنوة إنْ أبقيت في يد من كانت له ذمّة، تكون مِلْكاً لأربابها، فيجوز بيعها، وهذا يدلّ على أنّ بعض قطعات أرض السواد هكذا.

ومنها: خبر أبي بردة بن رجاء، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: كيف ترى في شراء

---

(١) التهذيب: ج٧ / ١٤٧ ح٢، وسائل الشيعة: ج١٧ / ٣٦٩ ح٢٢٧٦٨.

أرض الخراج؟

قال عليه السلام: ومن يبيع ذلك؟! هي أرض المسلمين.

قال: قلت: يبيعها الذي هي في يده، قال عليه السلام: ويصنع بخراج المسلمين ماذا؟

ثمّ قال: لا بأس أن يشتري حقّه منها، ويحوّل حقّ المسلمين عليه، ولعلّه يكون أقوى عليها وأملى بخراجهم منه»[1].

وأبو بردة وإنْ لم يوثّق، إلّا أنّ الراوي عنه هو صفوان بن يحيى الذي يعدّ من أصحاب الإجماع، فلا وجه للمناقشة فيه من حيث السند.

وأمّا فقه الحديث: فالظاهر من قوله: (من يَبيعُ ذلك؟!) الاستفهام التوبيخي.

وقوله: (هي أرض المسلمين) بمنزلة العلّة للمنع، ولكن الرواي فهم منه الاستفهام الحقيقي، فقال: (يبيعها الذي هي في يده).

وقوله عليه السلام: (يصنع بخراج المسلمين ماذا؟) لومٌ على أنّ المانع من البيع كون الأرض خراجيّة.

وعلى أيّ تقدير، فقد استدرك الإمام عمّا أفاده أوّلاً من عدم جواز البيع، فقال: «لا بأس أن يشتري حقّه منها» والمراد إرادة بيع الآثار التي أحدثها البائع، لا حقّ الأولويّة، لعدم ثبوته ـ كما سيأتي ـ ولقوله: (حقّه منها)، إذ لو كان المراد حقّ الأولويّة، لكان الصحيح أن يقول: (حقّه فيها).

وقوله: (لعلّه يكون أقوىٰ) يعني أقوىٰ على الأرض وعمارتها وتوفير حاصلها، وأملى وأقدر علىٰ دفع خراج المسلمين.

ومنها: خبر محمّد بن شريح، عنه عليه السلام: «عن شراء الأرض من أرض الخراج

---

(١) التهذيب: ج٧ / ١٥٥ ح٣٥، وسائل الشيعة: ج١٥ / ١٥٥ ح٢٠١٩٧.

فكرهه، وقال عليه السلام: إنّما أرض الخراج للمسلمين.

فقالوا له: فإنّه يشتريها الرجل وعليه خراجها؟ فقال: لا بأس إلّا أن يستحيي من عيب ذلك»[١].

أقول: وهذا الخبر لا يعتمد عليه من جهة أنّ من رجال سنده علي بن الحارث وهو مجهول، وأمّا من حيث الدلالة فصدره وذيله يتعارضان بالنسبة إلى جواز الشراء، وسيأتي الكلام فيه.

ومنها: مرسل حمّاد الطويل ـ المنجبر بكون حمّاد مُرسله، وتلقّي الأصحاب إيّاه بالقبول ـ عن أبي الحسن الأوّل عليه السلام: «والأرضون التي أُخذت عنوةً بخيلٍ أو ركاب فهي موقوفة متروكه في يدي من يعمرها ويُحييها ويقوم عليها على صلح ما يصالحهم الإمام عليه السلام، على قدر طاقتهم من الخراج النصف أو الثُّلث أو الثُّلثان على قدر ما يكون لهم صلحاً، ولا يضرّ بهم... الحديث»[٢].

ومنها: ما رواه الشيخ الكليني رحمه الله في «الكافي» عن صفوان والبزنطي جميعاً، قالا:

«ذكرنا له الكوفة وما وضع عليها من الخراج، وما سار فيها أهل بيته.

فقال: من أسلم طوعاً ـ إلى أنْ قال ـ وما أُخذ بالسيف فذلك إلى الإمام يقبله بالذي يرىٰ، كما صنع رسول الله صلى الله عليه وآله بخيبر، قَبِل سوادها وبياضها يعني أرضها ونخلها، والناس يقولون لا تصلح قبالة الأرض والنخل، وقد قبل رسول الله صلى الله عليه وآله خيبر، وقال: وعلى المتقبّلين سوى قبالة الأرض العُشر ونصف العُشر في

(١) التهذيب: ج٧ / ١٤٨ ح٣، وسائل الشيعة: ج١٧ / ٣٧٠ ح٢٢٧٧٢.

(٢) الكافي: ج١ / ٥٤١ ح٤، وسائل الشيعة: ج١٥ / ١١٠ ح٢٠٠٨٩.

حصصهم. الحديث»[١].

ومنها: صحيح البزنطي، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام في الخراج وما سار به أهل بيته عليهم السلام في حديث: «وما أُخذ بالسيف فذلك إلى الإمام يقبله بالذي يرى كما صنع رسول الله صلى الله عليه وآله بخيبر، قَبل أرضها ونخلها، والنّاس يقولون لا تصلح قبالة الأرض والنخل إذا كان البياض أكثر من السواد، وقد قبل رسول الله صلى الله عليه وآله خيبر، وعليهم في حصصهم العُشر ونصف العُشر، الحديث»[٢].

ونحوها غيرها[٣].

وسيأتي في ضمن المباحث الآتية طرفٌ منها.

أقول: وتمام الكلام فيما يستفاد منها في طيّ فروع:

(١) الكافي: ج٣ / ٥١٢ ح٢، وسائل الشيعة: ج١٥ / ١٥٧ ح٢٠٢٠٣.

(٢) التهذيب: ج٤ / ١١٩ ح٢، وسائل الشيعة: ج١٥ / ١٥٨ ح٢٠٢٠٤.

(٣) الكافي: ج٥ / ٢٨٣ ح٥، وسائل الشيعة: ج١٥ / ١٥٩ ح٢٠٢٠٥.

اعتبار كون الفتح بإذن الإمام

الفرع الأوّل: هل يعتبر أن يكون الفتح بإذن الإمام أو نائبه، فلو لم يكن كذلك تصبح الأرض المفتوحة عنوة للإمام عليه السلام أم لا ؟

أقول: المشهور بين الأصحاب هو الأوّل، وعن غير واحدٍ دعوى الإجماع عليه[١].

وعن «المنتهى»[٢] و«المدارك»[٣] و«المستند»[٤] وغيرها عدم الاعتبار، وعن «النافع»[٥] التوقّف فيه.

واستدلّ للمشهور: بخبر الورّاق، عن رجلٍ سمّاه، عن أبي عبدالله عليه السلام: «إذا غزا قوم بغير إذن الإمام فغنموا، كانت الغنيمة كلّها للإمام وإذا غزوا بأمر الإمام فغنموا كان للإمام الخمس»[٦].

ولا يضرّ إرساله بعد عمل الأصحاب به.

وأمّا معارضته: مع حسن الحلبي، عن الإمام الصادق عليه السلام: «في الرجل من أصحابنا يكون في لوائهم، فيكون معهم فيصيب غنيمة؟ قال عليه السلام: يؤدّي خمساً ويطيب له»[٧].

فتردّ: بأنّ الحسن متضمّنٌ لقضيّة شخصيّة، فلعلّه كان ذلك القتال بأمر

---

(١) كما حكاه الشيخ الأعظم في المكاسب: ج ٢ / ٢٤٣.

(٢) منتهى المطلب (ط ق): ج ١ / ٥٥٤.

(٣) مدارك الأحكام: ج ٥ / ٤١٨.

(٤) مستند الشيعة: ج ١٠ / ١٦١.

(٥) المختصر النافع: ص ٦٤.

(٦) التهذيب: ج ٤ / ١٣٥ ح ١٢، وسائل الشيعة: ج ٩ / ٥٢٩ ح ١٢٦٤٠.

(٧) التهذيب: ج ٤ / ١٢٤ ح ١٤، وسائل الشيعة: ج ٩ / ٤٨٨ ح ١٢٥٥٣.

الإمام عليه السلام أو برضائه، أو أنّ الإمام عليه السلام حَلّ البقيّة.

والصحيح أن يورد عليه بأنّه يعارض مع النصوص الدالّة على أنّ الأراضي المفتوحة عنوة للمسلمين المتقدّم جملة منها، والنسبة عموم من وجه، إذ المرسل أعمّ لشموله للمنقولات، وتلك النصوص أعمّ لشمولها لما إذا كان القتال بغير إذن الإمام، والمجمع الذي هو مورد المعارضة هي الأراضي التي أُخذت بالسيف بغير إذن الإمام، فهي بمقتضى المرسل ملك للإمام، وبمقتضى تلك النصوص ملك للمسلمين، فالمرجع إلى الأخبار العلاجيّة، وهي تقتضي تقديم تلك النصوص، كما لا يخفى.

ودعوى: حكومة المرسل عليها لكونه بصدد بيان اشتراط الإذن في كون الغنيمة للمسلمين، وهذه في مقام حكم الأرض المأخوذة بالسيف، فكأنّه قال كلّ ما أُخذ عنوةً فهو للمسلمين بشرط كون الأخذ بإذن الإمام.

مندفعة: بأنّ لسان المرسل ليس لسان إشتراط الإذن في كون الغنيمة ملكاً للمسلمين، بل لسانه أنّ الغنائم المأخوذة بإذن الإمام للمسلمين، وما أُخذ بغير إذنه للإمام، فلا وجه لدعوى الحكومة.

وبذلك يظهر الجواب عن الاستدلال له بصحيح معاوية المتقدّم[1].

وقد يقال: إنّ خبري السواد وردا في مورد الفتح بغير إذن الإمام، ولذا أورد على من استدلّ بهما في المقام: بأنّ تلك الأراضي من الأنفال لكون الفتح بغير إذنه عليه السلام لا للمسلمين، فيكون ما فيهما من الحكم بأنّها لهم للتقيّة. هذا ما قاله الشيخ رحمه الله[2]، وعلى ما ذكرناه فدفع الإيراد واضحٌ، والخبران يعضدان ما اخترناه.

---

(١) الكافي: ج ٥ / ٤٣ ح ١، وسائل الشيعة: ج ٩ / ٥٢٤ ح ١٢٦٢٧.

(٢) المبسوط: ج ٢ / ٣٤.

وعلىٰ ذلك، فلا حاجة إلى الاستدلال لإثبات كون الفتوحات الإسلاميّة بإذن الإمام عليه السلام من حمل الصادر من الغزاة على الوجه الصحيح، والعلم برضاه بالفتوحات، الموجبة لتأيد هذا الدين، وبحضور الإمام أبي محمّد الحسن عليه السلام في بعض الغزوات، ودخول بعض خواص الإمام من الصحابة كعمّار في أمرهم، وبالخبر المتضمّن أنّ الإمام قال: «إنّ القائم بعد صاحبه كان يشاورني في موارد الأُمور، فيصدرها عن أمري، ويناظرني في غوامضها فيمضيها عن رأي»[1] إلىٰ غير ذلك من الوجوه غير الخالية عن المناقشة والنظر.

(١) بحار الأنوار: ج ٣١ ص ٣٤٧ / الخصال: ج ٢ / ٣٧٤.

ثبوت الخُمس في الأرض المفتوحة عنوة

الفرع الثاني: المشهور بين الأصحاب ثبوت الخمس في الأراضي المفتوحة عنوة، وعن بعضٍ دعوى الإجماع عليه.

ويشهد به: عموم قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾[1] الآية، ومثله أخبار الغنيمة المتقدّمة.

وأُورد عليها:

١ ـ بانصراف هذه الأدلّة إلىٰ غير الأرض.

٢ ـ وبأنّ خطاب الخُمس فيها متوجّهٌ إلى الأشخاص، وظاهرها ملك الأشخاص للغنيمة مِلْكاً شخصيّاً، والأراضي ليست كذلك، بل هي ملك للنوع.

٣ ـ وبأنّها تخصّص بما ورد في الأخبار من قصر الخمس على المنقول كصحيح رِبعي[2] وغيره ممّا اشتمل علىٰ قسمة الغنيمة أخماساً وأسداساً عليهم وعلى الغانمين، ولا يتصوّر ذلك في الأراضي، لعدم استحقاق الغانمين لذلك.

٤ ـ وبخلوّ الأخبار الواردة في بيان حكم الأراضي المفتوحة عنوة عن ذلك، فإنّ مقتضىٰ ذلك ظهورها في كون الأرض جميعها للمسلمين.

وفيها: الانصراف ممنوعٌ، وخطاب الخُمس متوجّهٌ إلى المالك سواءٌ أكان هو الشخص أو النوع، غاية الأمر إذا كان الشيء ملكاً للنوع كما أنّ أمر التصرّف فيه

---

(١) سورة الأنفال: الآية ٤١.

(٢) التهذيب: ج ٤ / ١٢٨ ح ١، وسائل الشيعة: ج ٩ / ٥١٠ ح ١٢٦٠٢.

بالإيجار وغيره متوجّهٌ إلى الوليّ، كذلك أمر إخراج الخُمس أيضاً يكون بيده، وأمّا نصوص تقسيم الغنيمة لا مفهوم لها، كي تدلّ علىٰ عدم ثبوت الخُمس في غير ما يُنقل، وعدم التعرّض في ما ورد في بيان حكم الأراضي لا يصلح للمعارضة، مع ما هو متعرّض لثبوته.

ويشهد لثبوت الخُمس: ـ مضافاً إلى الآية وأخبار الغنيمة ـ جملةٌ من الأخبار:

منها: خبر أبي بصير، عن الإمام الباقر عليه السلام: «كلّ شيء قوتل عليه علىٰ شهادة أن لا إله إلّا الله وأنّ محمّداً رسول الله صلى الله عليه وآله فإنّ لنا خُمسه، ولا يحلّ لأحدٍ أن يشتري من الخُمس شيئاً حتّىٰ يصل إلينا حقّنا»[1].

ومنها: خبر أبي حمزة، عنه عليه السلام: «إنّ الله جعل لنا أهل البيت سهاماً ثلاثة في جميع الفيء ـ إلى أنْ قال ـ وقد حرّمناه على جميع الناس ما خلا شيعتنا، والله يا أبا حمزة ما من أرضٍ تُفتح، ولا خُمسٍ يُخمّس فيضرب علىٰ شيء منه إلّا كان حراماً علىٰ من يصيبه فرجاً كان أو مالاً»[2].

ونحوهما غيرهما[3].

وعليه، فالأظهر ثبوت الخمس فيها.

◇◇◇

(١) الكافي: ج١ / ٥٤٥ ح١٤، وسائل الشيعة: ج٩ / ٥٤٢ ح١٢٦٧٣.

(٢) الكافي: ج٨ / ٢٨٥ ح٤٣١، وسائل الشيعة: ج٩ / ٥٥٢ ح١٢٦٩٣.

(٣) الكافي: ج١ / ٥٣٩ ح٤، وسائل الشيعة: ج٩ / ٤٨٧ ح١٢٥٤٩.

والنظر فيها إلى الإمام عليه السلام.

حكم الأراضي المفتوحة عنوة زمان الغيبة

الفرع الثالث: قد عرفت أنّ الأراضي المفتوحة عنوة مِلكٌ للمسلمين، (و) لا كلام في أنّ (**النظر فيها إلى الإمام عليه السلام**) أو الماذون من قِبله، لأنّه عليه السلام هو المتولّي لأُمور المسلمين، والنصوص تدلّ عليه:

منها: صحيح البزنطي، عن الامام الرضا عليه السلام: «وما أُخذ بالسّيف فذلك للإمام عليه السلام يقبله بالذي يرىٰ، كما صنع رسول الله صلى الله عليه وآله بخيبر، قَبِل أرضها ونخلها. الحديث»[١] ونحوه مضمره[٢].

وأمّا في حال الغيبة: ففيه أقوال:

أحدها: ما عن جماعةٍ من المحقّقين[٣] من أنّه لا يجوز التصرّف فيها إلّا بإذن السلطان الجائر، وأنّه ولي هذا الأمر بعد غصبه الخلافة والحكومة، وعن «الكفاية» نقل بعضهم الاتّفاق عليه.

ثانيها: ما في «المسالك»[٤]، من أنّ الأمر أوّلاً إلى الحاكم الشرعي، ومع عدمه أو عدم إمكان تصرّفه فإلى الجائر.

ثالثها: أنّ الأمر إلى الحاكم الشرعي، إلّا أنّه إذا تصرّف الجائر يكون تصرّفه

---

(١) التهذيب: ج ٤ / ١١٩ ح ٢، وسائل الشيعة: ج ١٥ / ١٥٨ ح ٢٠٢٠٤.

(٢) التهذيب: ج ٤ / ١١٨ ح ١، وسائل الشيعة: ج ١٥ / ١٥٧ ح ٢٠٢٠٣.

(٣) نسبه المحقّق النراقي إلى القيل كما في مستند الشيعة: ج ١٤ / ٢٢٣.

(٤) مسالك الأفهام: ج ٣ / ٥٥.

فيها وفي خراجها نافذاً، من غير حاجةٍ إلى الاستيذان من الحاكم الشرعي وإنْ أمكن، وهذا هو الظاهر من كثيرٍ من متأخّري المتأخّرين.

رابعها: أنّ الأمر إلى الحاكم الشرعي، ومع عدمه أو عدم إمكان الاستيذان منه، يجوز لآحاد الشيعة التصرّف فيها، ولكن مع مبادرة الجائر إلى التصرّف يكون تصرّفه نافذاً، ولا يجب الإستيذان من الفقيه.

خامسها: ما عن «المبسوط»[١] و«المستند»[٢]، من أنّه يجوز لآحاد الشيعة التصرّف فيها من غير توقّفٍ على الاستيذان من أحدٍ، لا من الحاكم الشرعي ولا من الجائر.

سادسها: أنّه يجوز الرجوع إلىٰ كلّ منهما في حال الاختيار، ويتعيّن أحدهما مع عدم إمكان الآخر.

سابعها: وجوب الإستيذان من الحاكم الشرعي إذا أمكن، حتّىٰ في صورة تصرّف الجائر وعدم جواز الاكتفاء به.

أقول: الأظهر بحسب الأدلّة هو القول الرابع، لأنّه مقتضى الجمع بين ما دلّ على أنّ أمر التصرّف في الأراضي الخراجيّة إلىٰ وليّ أمر المسلمين والسلطان العادل[٣]، وما دلّ على أنّ الأُمور التي لابدّ من تحقّقها في الخارج، واحتمل كونها مشروطة في وجودها بنظر شخصٍ خاص، يعتبر فيها إذن الفقيه وله الولاية عليها، وسيمرّ عليك في محلّه، بل ونصوص نيابة الفقيه العامّة عن الإمام عليه السلام، المتقدّمة في

---

(١) المبسوط: ج٣ / ٢٧٨.

(٢) مستند الشيعة: ج١٤ / ٢٢٤.

(٣) وسائل الشيعة: ج١٥ / ١٥٧ باب ٧٢ من أبواب جهاد العدوّ.

بعض المباحث السابقة[١] وبين ما دلّ على نفوذ تصرّفات الجائر، وإن أمكن الإستيذان من الفقيه[٢].

ثمّ إنّ مقتضى القاعدة هو الاقتصار على المتيقّن من موارد نفوذ تصرّف الجائر، وهي صورة عدم التمكّن من الامتناع عن التسليم إليه، فلو دفع إليه اختياراً لما كان تصرّفه نافذاً.

ويشهد به: مضافاً إلىٰ ذلك صحيح العيص، عن الإمام الصادق عليه السلام في الزكاة: «ما أخذ منكم بنو أُميّة فاحتسبوا به ولا تعطوهم شيئاً ما استطعتم، فإنّ المال لا ينبغي أن يُزكّى مرّتين»[٣].

فإنّه وإنْ ورد في الزكاة، إلّا أنّه يثبت الحكم في المقام بعدم القول بالفصل.

وأمّا ما دلّ على تحليل الأراضي[٤] بناءً على أنّ إطلاقه يشمل هذه الأراضي، ولا يختصّ بالأنفال، الذي استدلّ به بعض مشايخنا المحقّقين للقول الخامس ـ فقد مرَّ في كتاب الخمس ـ في مبحث الأنفال اختصاصه بالأنفال[٥].

وأمّا نصوص تحليل أموالهم للشيعة[٦]، والتي استدلّ بها المحقّق النراقي له، فهي لو كان لها عموم أو إطلاق شاملٌ للأراضي تختصّ بالأنفال التي هي للإمام، لا هذه الأرض التي هي مِلكٌ للمسلمين.

---

(١) الكافي: ج ١ / ٣٤ و ٣٨، الفقيه: ج ٤ / ٣٠٣، التهذيب: ج ٦ / ٣٠١، وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ١٣٦ باب ١١ من أبواب صفات القاضي.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١٧ / ٢١٣ باب ٥١ و ٥٢ و ٥٣ من أبواب ما يكتسب به، وسائل الشيعة: ج ١٥ / ١٥٥ باب ٧١ و ٧٢ من أبواب جهاد العدوّ.

(٣) الكافي: ج ٣ / ٥٤٣ ح ٤، وسائل الشيعة: ج ٩ / ٢٥٢ ح ١١٩٥٤.

(٤ و ٦) وسائل الشيعة: ج ٩ / ٥٤٣ باب ٤ من أبواب الأنفال.

(٥) فقه الصادق: ج ١١ / ٢٧١.

كيفيّة استحقاق المسلمين لها

الفرع الرابع: في بيان كيفيّة استحقاق المسلمين، وأنّه هل هو بعنوان مِلْك الرقبة أو بنحو آخر؟

١ ـ المشهور بين الأصحاب هو الأوّل.

٢ ـ وعن جماعةٍ منهم الشهيد الثاني[١] في جملةٍ من كتبه، والمحقّق الأردبيلي ﷺ[٢] أنّ الرقبة غير مملوكة بل معدّة لمصالح المسلمين، وهم مصرف لحاصلها.

والأوّل أظهر، لأنّه ظاهر النصوص المتقدّمة، لمكان اللّام وإضافة الأرض إلى المسلمين.

واستدلّ للثاني: بقوله ﷺ في مرسل حمّاد المتقدّم[٣]: «فهي موقوفة متروكة في يدي من يعمرها ويُحييها».

بتقريب أنّه يدلّ:

أوّلاً: على أنّ الأرض محبوسة متروكة، وهذا يلازم مع فَكّ الملك.

وثانياً: وبأنّه لو كانت الرقبة مِلْكاً للمسلمين لما جاز تقبيلها من أحدهم، إذ إجارة الأرض ممّن يملك جزءاً منها غير جائزة.

وثالثاً: وبأنّه لو كانت الرقبة مِلْكاً لهم، لجاز أن يَنقل بعضهم حصّته إلى بعض مع أنّه لا يجوز.

ولكن يرد الأوّل: أنّ المحبوسيّة والمتروكيّة لا تنافي مع المِلْك، بل تجامعه،

---

(١) شرح اللّمعة: ج٧ / ١٥٤، مسالك الأفهام: ج٣ / ٥٦.

(٢) مجمع الفائدة: ج٧ / ٤٧١.

(٣) الكافي: ج٥ / ٤٤ ح٤، وسائل الشيعة: ج١٥ / ١١٠ ح٢٠٠٨٩.

فلا ينافي المرسل سائر النصوص الظاهرة من جهة اللّام والإضافة في الاختصاص المطلق المساوق للملك.

والثاني والثالث: يظهر جوابهما من بيان كيفيّة ملكيّة هذه الأرض، وملخّصه أنّه لا إشكال في أنّها ليست مِلْكاً طلقاً لجميع المسلمين، وإلّا لزم الانتقال بالإرث، مع أن القوم غير ملتزمين بذلك، ولزم عدم تسلّط غير الملّاك على التصرّف فيها، كما هو مقتضى النبويّ: «النّاس مسلّطون على أموالهم»[1] مع أنّ أمرها بيد وليّ الأمر.

ولا لنوع المسلمين، فإنّه وإنْ لم يرد عليه المحذوران المتقدّمان، إذ لا تعيّن للميّت حتّىٰ يرثه وارثه، ولا تعيّن للمالك، فلا محالة تكون الولاية لولي الأمر القابض علىٰ رقبة هذه الأرض.

إلّا أنّه يرد عليه: أنّ لازمه جواز إعطاء وليّ الأمر عين هذه الأرض لأحدٍ من المسلمين من دون مصلحة.

ولا وقفاً لهم وإلّا لزم عدم جواز بيعها إلّا في موارد مخصوصة منصوصة، لا لما يراه وليّ الأمر من المصلحة، بل هي مِلْكٌ لنوع المسلمين، وجعل أمرها عيناً ومنفعةً إلىٰ وليّ الأمر مع رعاية مصلحة النوع.

أقول: وبذلك يظهر الجواب عن الوجهين:

أمّا الأوّل منهما: فلأنّ الفرد بما هو لا يكون مالكاً، كي لا يجوز الإجارة منه.

وأمّا الثاني منهما: فلأنّ المالك هو النوع لا الشخص، فليس للشخص النقل إلى الغير لعدم كونه مالكاً.

---

(١) بحار الأنوار: ج ٢ / ٢٧٢ ح ٧، عوالي اللآلي: ج ١ / ٢٢٢ ح ٩٩.

ولا يصحّ بيعها ولا وقفها ولا هبتها ولا مِلْكها على الخصوص.

بيع الأرض المفتوحة عنوة

الفرع الخامس: المشهور بين الأصحاب، بل (و) عليه الاتّفاق كما هو ظاهرهم، أنّ الأرض المفتوحة عنوة **(لا يصحّ بيعها ولا وقفها ولا هبتها ولا مِلْكها)** بوجهٍ من الوجوه **(على الخصوص)**.

وفي «الجواهر»[١]: (بل الإجماع بقسميه عليه).

وفي «الرياض»[٢]: (بل زاد بعضهم كالشيخ في «المبسوط»[٣] فمنع عن مطلق التصرّف فيها ولو بنحو البناء).

أقول: ويشهد لعدم الجواز في البيع ـ معلّلاً بعلّة عامّة ـ جملةٌ من الأخبار المتقدّمة كخبر أبي بُردة عن الإمام الصادق في شراء أرض الخراج، حيث قال الإمام مستغرباً: «ومن يبيع ذلك هي أرض المسلمين؟!»[٤]. وقد مرّ في أوّل هذا البحث أنّه يدلّ على عدم جواز بيع الأرض المفتوحة عنوة، ولو بتبع الآثار.

وكذا خبر الحلبي[٥]، وخبر محمّد بن شريح[٦]، ومرسل حمّاد[٧]، وخبر

---

(١) جواهر الكلام: ج ٢١ / ١٦٤.

(٢) رياض المسائل: ج ٧ / ٥٤٦.

(٣) المبسوط: ج ٢ / ٣٤.

(٤) التهذيب: ج ٤ / ١٤٦ ح ٢٨، ووسائل الشيعة: ج ١٥ / ١٥٥ ح ٢٠١٩٧.

(٥) التهذيب: ج ٧ / ١٤٧ ح ١، ووسائل الشيعة: ج ١٧ / ٣٦٩ ح ٢٢٧٦٧.

(٦) التهذيب: ج ٧ / ١٤٨ ح ٣، ووسائل الشيعة: ج ١٧ / ٣٧٠ ح ٢٢٧٧٢.

(٧) الكافي: ج ٥ / ٤٤ ح ٤، ووسائل الشيعة: ج ١٥ / ١١٠ ح ٢٠٠٨٩.

أبي الربيع الشامي[١] المتقدّمة.

واستدلّ للجواز: بروايات منها خبر إسماعيل بن الفضل الهاشمي، عن الإمام الصادق عليه السلام: «عن الرّجل اشترى أرضاً من أرض الخراج، فبنى بها أو لم يبن، غير أنّ أُناساً من أهل الذمّة نزلوها له أن يأخذ منهم أُجرة البيوت إذا أدّوا جزية رؤوسهم؟ قال عليه السلام: يشارطهم، فما أخذ بعد الشرط فهو حلال»[٢].

بدعوى: أنّه يدلّنا على ذلك صدره الظاهر في تقريره شراء أرض الخراج، وكذا حكمه عليه السلام بأنّ أُجرة البيوت لهم بعد الشرط، فلو لم تكن الأرض مِلكاً لهم كيف يمكن فرض ملكيّتهم لإجارتها؟

ولكن يرد على الأوّل: أنّ تلك الجملة ليست في مقام البيان من جهة جواز الاشتراء، مقابلة للحمل على الشراء على الوجه السائغ، وهو شراء الآثار والعمارة.

ويرد على الثاني: أنّ السؤال ليس عن كون الأُجرة له أو للمسلمين، بل إنّما هو عن أخذ الأجرة، والظاهر أنّ منشأ السؤال عن أنّ الذمّي إذا أدّى الجزية هل هو كالمسلم يستحقّ النزول على أهل الأراضي الخراجيّة أم لا؟

فأجاب عليه السلام: بأنّ له أخذ أُجرة النزول بعد الشرط والقرار، ومثل هذا الخبر لا يدلّ على الجواز، بل يدلّ على المنع من جهة فرض كون الأرض خراجيّة بعد الشراء، فإنّه يسأل عن استحقاق أهل الذمّة للنزول على أهل الخراج.

ولو سُلّم دلالته على الجواز، فإنّ النسبة بينه وبين أدلّة المنع عموم مطلق، فإنّه أعمّ من المفتوحة عنوة وغيرها من أرض الخراج، فيقيّد إطلاقه بها.

---

(١) التهذيب: ج٧ / ١٤٧ ح٢، وسائل الشيعة: ج١٧ / ٣٦٩ ح٢٢٧٦٨.

(٢) التهذيب: ج٧ / ١٤٩ ح١٢، وسائل الشيعة: ج١٧ / ٣٧٠ ح٢٢٧٧٣.

أقول: وقد يستدلّ على الجواز بنصوص أُخر[1] أكثرها واردة في أرض الجزية، وأرض من له ذمّة، وهما ملك لأربابهما، ولو فرض كون مورد بعضها الأرض المفتوحة عنوة فهي بالنسبة إلى أراض خاصّة، لا بنحو العموم كي يُحمل على غير تلك الأرض جمعاً كما مرّ.

فالنصوص المتقدّمة تُحمل على إرادة البيع بالنحو المشار إليه، وهو بيع الآثار والعمارة أو تُطرح.

وبالجملة: فالأظهر عدم جواز بيعها لا مستقلّاً ولا بتبع الآثار، وبه يظهر حال الوقف والهبة وغير ذلك من أسباب الملك.

(١) راجع وسائل الشيعة: ج١٧ / ٣٦٨ باب ٢١ من أبواب عقد البيع.

بل يصرف الإمام حاصلها في المصالح.

مصرف حاصل الأرض المفتوحة عنوة

الفرع السادس: لا خلاف ظاهراً في أنّه كما أنّ الأرض المفتوحة ملك للمسلمين، وليست مِلْكاً لشخص خاص، ولا جهةٍ مخصوصة، كذلك الحال بالنسبة إلى أُجرة الأرض وحاصلها **(بل يُصرف الإمام حاصلها في المصالح)** المتعلّقة بالمسلمين مثل سَدّ الثغور، ومعونة الغزاة، وبناء القناطر ونحو ذلك ممّا يرجع نفعه إلىٰ عامّة المسلمين.

ويشهد به: المرسل ـ كالصحيح ـ المتقدّم، حيث قال عليه السلام: «ويؤخذ الباقي فيكون بعد ذلك أرزاق أعوانه على دين الله، وفي مصلحة ما ينوبه من تقوية الإسلام وتقوية الدين في وجوه الجهاد وغير ذلك ممّا فيه مصلحة العامّة ليس لنفسه من ذلك قليلٌ ولا كثير»[1].

هذا مع بسط يد الإمام أو نائبه العام أو الخاص.

وأمّا في حال الغيبة: وتصدّي الجائر فقد عرفت أنّ الأمر إلى الحاكم الشرعي، ومع عدمه أو عدم إمكان الاستئذان منه فلآحاد الشيعة التصرّف فيها.

وعلى التقديرين، لو بادر الجائر الى التصرّف يكون تصرّفه نافذاً وإنْ عصي.

وعلى التقادير، المصرف هو مصالح المسلمين، وحينئذٍ لو عصى الجائر وأخذ فهل تبرأ ذمّته إذا صُرفت تلك الأموال في مصالح المسلمين أم لا؟

---

(١) الكافي: ج ١ / ٥٤١ ح ٤، ووسائل الشيعة: ج ١٥ / ١١٠ ح ٢٠٠٨٩.

ذهب الشيخ الأعظم[١] إلىٰ عدم البراءة، وكونه ضامناً.

واختار السيّد الفقيه[٢] عدم الضمان، واستدلّ له بأن الأئمّة عليهم السلام أذنوا لشيعتهم شراء الصدقة والخراج من الجائر، وقبولها منه مجّاناً، وهم الولاة الشرعيّون، فيكون تصرّف الجائر كتصرّف الغاصب إذا انضمّ إليه إذن المالك، ومعه لا يمكن بقاء ضمانه، إذ لا يُعقل تصحيح المعاملة من أحد الطرفين دون الآخر، فلا يمكن التفكيك بين البيع والشراء بحسب الواقع كما هو واضح.

وأورد عليه: الأُستاذ الأعظم[٣] بأنّ إذن الشارع في أخذ تلك الحقوق من الجائر إنّما هو لتسهيل الأمر على الشيعة، لئلّا يقعوا في المضيقة والشدّة، فلا إشعار فيه ببراءة ذمّة الجائر، فضلاً عن الدلالة عليها، فمقتضى قاعدة اليد هو الضمان.

وفيه: أنّ ما ذكره إنّما هو حكمة الإذن، والسيّد قدس سره يدّعي أنّه بعد الإذن في الشراء لا يُعقل بقاء الضمان بالنسبة إلىٰ عين الخراج، إذ لا يخلو الأمر من صحّة بيع الجائر وفساده، فعلى الأوّل لا معنى لضمانه، وعلى الثاني لزم فساد الشراء، والمفروض الحكم بصحّته.

أقول: وبعين هذا البرهان يُبنى علىٰ عدم الضمان في الهبة أيضاً في موارد إذنهم في قبولها، واحتمال كون الهبة حينئذٍ نظير الإتلاف موجبة لانتقال البدل إلى ذمّة الجائر، وإنْ كان ممكناً ثبوتاً، إلّا أنّه خلاف ظاهر الأدلّة بحسب المتفاهم العرفي، وبعدم القول بالفصل يثبت في سائر المصارف.

---

(١) كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري): ج ٢ / ٢٠٤.

(٢) حاشية المكاسب للسيّد اليزدي (ط ق): ج ١ / ٤٤.

(٣) مصباح الفقاهة: ج ١ / ٨٢٠.

وعليه، فالأظهر أنّه إذا صرف الجائر تلك الحقوق في المصارف المأذون فيها برئت ذمّته منها.

وأيضاً: لا إشكال على ما ذكرناه في براءة ذمّة المسلمين، لو أخذ السلطان الجائر منهم أُجرة الأرض، كما هو المشهور بين الأصحاب، بل في «الجواهر»[1] نفي الخلاف في ذلك.

ويشهد به: ـ مضافاً إلى استفادتها ممّا دلّ علىٰ جواز أخذها من الجائر، إذ لو لم تكن ذمّة المُعطى بريئة، وكان المال باقياً علىٰ ملكه، وجب الردّ إليه، ولم يجز أخذه والتصرّف فيه ـ جملةٌ من النصوص:

منها: صحيح يعقوب، عن الإمام الصادق عليه السلام: «عن العشور التي تؤخذ من الرجل أيحتسب بها من زكاته؟ قال عليه السلام: نعم إنْ شاء»[2].

ومنها: صحيح عيص بن القاسم، عنه عليه السلام في الزكاة: «ما أخذ منكم بنو أُميّة فاحتسبوا به، ولا تعطوهم شيئاً ما استطعتم، فإنّ المال لا يبقى علىٰ هذا أن يزكّيه مرّتين»[3].

ونحوهما غيرهما[4] ممّا ورد في الزكاة والخمس.

بل الظاهر من بعضها جواز احتساب ما يأخذه الجائر بعنوان الخراج زكاة، كصحيح رفاعة عنه عليه السلام: «عن الرجل له الضيعة، فيؤدّي خراجها، هل عليه فيها عُشر؟ قال عليه السلام: لا»[5].

---

(١) جواهر الكلام: ج ٢٢ / ١٨٠.

(٢) الكافي: ج ٣ / ٥٤٣ ح ٢، وسائل الشيعة: ج ٩ / ٢٥١ ح ١١٩٥٢.

(٣) الكافي: ج ٣ / ٥٤٣ ح ٤، وسائل الشيعة: ج ٩ / ٢٥٢ ح ١١٩٥٤.

(٤) الكافي: ج ٣ / ٥٤٤ ح ٦، وسائل الشيعة: ج ٩ / ٢٥٢ ح ١١٩٥٣.

(٥) التهذيب: ج ٤ / ٣٧ ح ٦.

وقريبٌ منه غيره[١]، ولكن لم يعمل بها أحدٌ كما في «الجواهر»[٢].

وأمّا ما ظاهره عدم جواز الاحتساب، كصحيح زيد الشحام، قال للصادق عليه السلام: «جُعلت فداك إنّ هؤلاء المصدقين يأتون ويأخذون منّا الصدقة فنعطيهم إيّاها أتجزي عنّا؟

قال عليه السلام: لا، إنّما هؤلاء قومٌ غصبوكم، أو قال ظلموكم أموالكم، وإنّما الصدقة لأهلها»[٣]، فمحمولٌ على صورة التمكّن من عدم الدفع، أو على استحباب الإعادة كما عن الشيخ في «التهذيب»[٤].

(١) الكافي: ج٣ / ٥٤٣ ح٣، وسائل الشيعة: ج٩ / ١٩٣ ح١١٨١٤.

(٢) جواهر الكلام: ج١٥ / ٢٢٧.

(٣) الإستبصار: ج٢ / ٢٧ ح٩، وسائل الشيعة: ج٩ / ٢٥٣ ح١١٩٥٧.

(٤) التهذيب: ج٤ / ٤٠ في ذيل ح١٣.

ما به يثبت كون الأرض مفتوحة عنوة

الفرع السابع: ثبوت كون الأرض مفتوحة عنوة إنّما يكون بالشياع المفيد للعلم ولو العادي منه، والبيّنة، وخبر العدل الواحد بناءً علىٰ حجيّته في الموضوعات كما هو المختار، والروايات الواردة عن المعصومين عليهم السلام.

وأمّا استمرار السيرة على أخذ الخراج من أرضٍ:

١ ـ فإنْ أُريد به استمرار سيرة سلاطين الجور.

فيردّه: أنّ الجائرين المرتكبين للفجائع، كيف تكشف سيرتهم عن رضا المعصوم عليه السلام؟ مع أنّها لو كانت كاشفة عنه، لاختصّت بما إذا كان اعتقادهم استحقاق الخراج من خصوص الأراضي الخراجيّة، ولم تكشف فيما لو اعتقدوا استحقاقهم الخراج من الأنفال، وحيث أنّ المفروض هو الثاني لأخذهم الخراج من القسم الثاني أيضاً فلا يثبت بها.

٢ ـ وإنْ أُريد به استمرار سيرة المؤمنين الآخذين من السلطان الجائر الخراج، أي خراج الأراضي المشتبهة.

فيرده أوّلاً: أنّه ممنوع صغرويّاً.

وثانياً: أنّه يتمّ إذا لم يكن يعتقدوا جواز أخذ خراج أرض الأنفال من يد السلطان.

وثالثاً: أنّه يتمّ إذا علمنا بأنّهم أخذوه منه مع علمهم بكون المأخوذ خراج تلك الأراضي، وهو كما ترىٰ.

وأمّا حمل فعل المسلم على الصحّة:

١ ـ فإنْ أُريد به حمل فعل الجائر على الصحّة.

فيرد عليه: أنّ أخذ الجائر للخراج حرامٌ على أيّ تقدير، ومعه لا مورد لحمل فعله على الصحّة.

وإنْ أُريد به حمل فعل المؤمن المتلقّي لذلك الخراج.

فيرد عليه: ما تقدّم في السيرة.

أقول: المنصوص عليه كون أرض العراق، والتي يعبّر عنها بأرض السواد مفتوحة عنوة[1]، ولكن جرت السيرة العمليّة القطعيّة على المعاملة معها معاملة الأملاك الشخصيّة.

ويمكن دفع هذه الشبهة: بأنّه قد ثبت كون كثير من تلك الأراضي لأربابها لا للمسلمين:

منها: الموات حال الفتح، فإنّها ملك للإمام، ويملكها من أحياها كما سيمرّ عليك، والظاهر أنّ المشاهد المشرّفة، وجملة من البلاد المستحدثة من هذا القبيل، وعلى هذا فلا حاجة إلى الاستدلال على جواز بيع ما يُعمل من التربة الحسينيّة بالسيرة، بتوهّم أنّها تقيّد إطلاق نصوص المنع.

ومنها: الخمس من تلك الأراضي، فإنّه يملكها المستحقّ فينتقل إلىٰ غيره بالمعاملة والإرث.

ومنها: الأراضي التي أُبقيت في يد أهل الذمّة، فإنّها ملكٌ لأربابها وعليهم الجزية، وقد مرّ في خبر أبي الربيع وجود هذه الأرض في أرض العراق.

فعلىٰ هذا، إن ثبت كون أرضٍ بالخصوص من المفتوحة عنوة المحياة حال

---

(١) وسائل الشيعة: ج١٧ / ٣٦٨ باب ٢١ من أبواب عقد البيع.

الفتح، لم يجز بيعها، وما لم يثبت فيه ذلك جاز، لانحلال العلم الإجمالي، لعدم كون جميع أطرافه محلّ الابتلاء، لاسيّما وأنّ الأراضي الخراجيّة التي يضرب عليها الخراج من أراضي المزارع كثيرة إلى الآن، وأمرها بيد السلطان.

قال الشيخ في «المبسوط»[1] على المحكي: (ظاهر المذهب أنّ النبيّ ﷺ فتح مكّة عنوةً بالسيف ثمّ آمنهم بعد ذلك، وإنّما لم يقسّم الدور والأرضين لأنّها لجميع المسلمين).

وعليه، فالمسلّم الثابت من الأراضي المفتوحة عنوة مكّة وأرض العراق، وأمّا غير هذين الموضعين المذكورين فهو محلّ الاشتباه، لعدم النص الوارد في شيء من ذلك، والاعتماد في الأحكام الشرعيّة على كلام المؤرّخين غير الثابت وثاقتهم محلّ إشكال كما صرّح بذلك صاحب «الحدائق» ﷺ[2].

(١) المبسوط: ج ٢ / ٣٣.

(٢) الحدائق الناضرة: ج ١٨ / ٣١٠.

والموات وقت الفتح للإمام.

حكم موات الأرض المفتوحة عنوة

القسم الثاني من الأراضي:

(و) هو **(الموات وقت الفتح) فهي (للإمام)** بلا خلافٍ أجده، بل الإجماع بقسميه عليه كما في «الجواهر»[١]، واستدلّ له بالنصوص الدالّة على أنّ موتان الأرض للإمام عليه السلام»[٢].

وقد ادّعى صاحب «الجواهر»[٣] والشيخ الأعظم[٤] استفاضتها، بل قيل إنّها متواترة.

وأُورد عليه: بأنّه تعارضها نصوص الأراضي المفتوحة عنوة المتقدّمة الدالّة بالإطلاق على أنّ الموات منها للمسلمين.

وأُجيب عنه بأجوبة:

منها: ما عن الحِلّي[٥] من تخصيص الثانية بالأُولىٰ.

وأُورد عليه: بأنّ النسبة بينهما هي عمومٌ من وجه.

ومنها: ما عن السيّدالفقيه رحمه الله[٦] من أنّ أخبار الأرض المفتوحة عنوة منصرفة

(١ و ٣) جواهر الكلام: ج ٢١ / ١٦٩.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٩ / ٥٢٣ باب ١ من أبواب الأنفال، وسائل الشيعة: ج ٢٥ / ٤١٤ باب ٣ من أبواب كتاب إحياء الموات.

(٤) كتاب الخمس (للشيخ الأنصاري): ص ٣٤٩.

(٥) السرائر: ج ١ / ٤٨١.

(٦) حاشية المكاسب للسيّد اليزدي (ط ق): ج ١ / ٥٢.

إلى الـمُحياة منه، وإلّا فدعوى أنّ الموات كانت مِلْكاً للإمام قبل الفـتح، وكـانت مغصوبة في أيديهم كما ترىٰ.

وفيه: أنّه يمكن دفع هذا المحذور بالالتزام بأنّ من أحيى أرضاً فـهي له، ولو كان المُحيي كافراً، مع أنّ الالتزام بـذلك لا أرى له محـذورا لو وافـقه الدليـل، كـما هو المفروض.

ويمكن أن يـقال: إنّ نصوص كون الموات للإمام تُقدّم على أخـبار المـفتوحة عنوة لوجهين:

أحدهما: أنّ مورد تلك الأخـبار مـوات الأرض المـفتوحة عـنوة، لا أنّـها بالإطلاق تدلّ عليه، إذ الأراضي كلّها كـانت للكـفّار، فـلو لم تكـن المـوات مـن المفتوحة للإمام، لم يبق لما دلّ على أنّها من الأنفال مورد، إذ الأرض التي سلّمها أهلها طوعاً للمسلمين، والأرض التي انجلى عنها أهلها، إنّما تكون للإمـام، سـواءٌ أكانت محياة أو مواتاً، فهذه أخصّ فتخصّص بها، ولعلّه إلىٰ ذلك نظر الحِلّي ﷺ.

ثانيهما: أنّ النسبة وإنْ كانت عموماً من وجه، إلّا أنّها في تعارض العامين من وجه لابدّ من الرجوع إلى الأخبار العلاجيّة، وهي تقتضي تقديم أخبار الموات على نصوص المفتوحة للشهرة الّتي هي أوّل المرجّحات، ولعلّه إلىٰ ذلك نظر السـيّد في «الرياض»[1]، وصاحب «الجواهر»[2] حيث إنّهما قدّماها للإجماع.

أقول: ثمّ إنّه إذا كانت الأرض محياة حين الفتح، ثمّ ماتت، فهل تبقىٰ علىٰ ملك المسلمين كما اختاره الشيخ الأعظم ﷺ[3]، وتبعه جمعٌ ؟

---

(١) رياض المسائل: ج٧ / ٥٤٩.

(٢) جواهر الكلام: ج ٢١ / ١٦٩.

(٣) كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري): ج ٢ / ٢٤٨.

أم تدخل في ملك الإمام، كما ذهب إليه جمع آخرون؟ وجهان.

استدلّ للأوّل: باختصاص أدلّة الموات بما إذا لم يجر عليه ملك مسلم دون ما عرف صاحبه، فإنّ تلك الأرض حينئذٍ باقية في ملك مالكها، سواءٌ أكان هو الشخص كما لو أحيى أحدٌ أرضاً، أم كان هو النوع كما في المقام.

وفيه: أنّ إطلاق ما دلّ على أنّ الأرض المُحياة حال الفتح للمسلمين المتقدّم، وما دلّ على أنّ من أحيى أرضاً ميّتةً فهي له ـ الآتي ـ لا يشمل أرضاً ماتت بعد ذلك، إذ الحكم حدوثاً وبقاءً تابعٌ لفعليّة الموضوع، والمفروض انعدامه.

واستصحاب بقاء الملكيّة، مضافاً إلىٰ عدم جريانه في الشبهة الحكميّة، لا يُجدي في المقام، لمحكوميّته لما دلّ على أنّ الموات من الأرض له عليه السلام.

ويشير إلىٰ ما ذكرناه ما دلّ علىٰ تملّك المُحيي وإنْ كانت مسبوقة بملك الغير، كصحيح الكابلي، عن الإمام الباقر عليه السلام في حديثٍ:

«فإنْ تركها وأخربها فأخذها رجلٌ من المسلمين من بعد فعمّرها وأحياها، فهو أحقّ بها من الذي تركها»[1] ونحوه غيره[2].

وبالجملة: فالأظهر أنّها بعد الموت تكون للإمام عليه السلام.

أقول: هذه غاية ما يمكن أن يقال في المقام، ولكن الأظهر بقاؤها علىٰ ملك مالكها.

نعم، إذا أهمل الأرض، وأحياها أحدٌ ملكها، وسيأتي تمام الكلام في عدم تماميّة الوجهين، وما يقتضيه الجمع بين الروايات في مسألة إحياء الأرض الموات.

---

(١) التهذيب: ج٧ / ١٥٢ ح٢٣، وسائل الشيعة: ج٢٥ / ٤١٤ ح٣٢٢٤٦.

(٢) الكافي: ج٥ / ٢٧٩ ح٢، وسائل الشيعة: ج٢٥ / ٤١٤ ح٣٢٢٤٥.

لا يتصرّف فيها إلّا بإذنهُ، هذا حكمُ الأرض المفتوحة عنوة،

وحيث عرفت أنّ الموات وقت الفتح للإمام عليه السلام فـ(لا) يجوزُ لأحدٍ أنْ **(يتصرّف فيها إلّا بإذنه)**.

نعم، سيأتي في مسألة الإحياء إذنه عليه السلام في إحياء الشيعة، فانتظر.

(هذا حكم الأرض المفتوحة عنوة).

وأمّا أرض الصلح فلأربابها.

حكم أرض الصلح

(وأمّا أرض الصّلح) وهي الأرض التي فُتحت صلحاً، على أن يكون الأرض لأهلها، والجزية فيها، (ف) هي ملك (لأربابها)، لهم التصرّف فيها بأنواع التصرّفات المملكة وغيرها بلا خلافٍ.

ويشهد به: ـ مضافاً إلىٰ ذلك، وإلىٰ عموم ما دلّ على مشروعيّة الصلح[1]، وإلى ما وقع من النبيّ صلى الله عليه وآله، وعدم الـمُخرج لها عن ملكهم ـ نصوص خاصّة:

منها: صحيح محمّد بن مسلم: «سألته عن أهل الذمّة ماذا عليهم ممّا يحقنون به دماؤهم وأموالهم؟

قال: الخراج، فإنْ أُخذ من رؤوسهم الجزية، فلا سبيل على أراضيهم، وإن أخذ من أراضيهم فلا سبيل علىٰ رؤوسهم»[2].

ومنها: صحيحه الآخر، عن الإمام الصادق عليه السلام: «قلت له: أرأيتَ ما يأخذ هؤلاء من الخُمس من أرض الجزية، ويأخذون من الدهاقين جزية رؤوسهم، أما عليهم في ذلك شيء وموظف؟

فقال: كان عليهم ما أجازوا على أنفسهم، وليس للإمام أكثر من الجزية، إنْ شاء الإمام وضع ذلك علىٰ رؤوسهم، وليس على أموالهم شيء، وإنْ شاء فعلى أموالهم، وليس علىٰ رؤوسهم شيء.

---

(١) وسائل الشيعة: ج١٨ / ٤٤٣ باب٣ من أبواب كتاب الصلح.

(٢) الكافي: ج٣ / ٥٦٧ ح٢، وسائل الشيعة: ج١٥ / ١٥٠ ح٢٠١٨٦.

فقلت: فهذا الخُمس؟! فقال: إنّما هذا شيء كان صالحهم عليه رسول الله ﷺ»[١].

ونحوهما غيرهما[٢].

أقول: وتمام الكلام في ضمن فروع:

الفرع الأوّل: يختصّ هذا الحكم بالأرض العامرة، وأمّا الموات منها فهي للإمام، لعموم ما دلّ على أنّ الموات من الأراضي للإمام[٣].

ولا يعارضه هذه النصوص، لعدم الإطلاق لها كي تشمل الموات منها، ولما مرّ في المفتوحة عنوة، إلّا إذا دخلت في عقد الصلح صريحاً أو ظاهراً.

الفرع الثاني: الظاهر من المصنّف وغيره عدم الفرق بين أهل الذمّة وغيرهم، ولكن عن موضعٍ من «النهاية»[٤] و«الغُنية»[٥] و«الروضة»[٦] أنّ أرض الصلح هي أرض أهل الذمّة.

وفي «الجواهر»:[٧] (لعلّ المراد أنّه الذي وقع من النبيّ ﷺ).

وكيف كان، فمقتضى العمومات عدم الفرق، واختصاص الجزية المصطلحة بأهل الكتاب، لا يستلزم اختصاص الصلح بهم.

وعلى الجملة: ما دلّ على أنّ أرض المفتوحة عنوة للمسلمين، لا تشمل هذه الأرض، فمقتضى القاعدة كونها لهم.

---

(١) الفقيه: ج ٢ / ٥١ ح ١٦٧١، عوالي اللآلي: ج ٣ / ١٨٥ ح ١٤.

(٢) الكافي: ج ٣ / ٥٦٨ ح ٧، وسائل الشيعة: ج ١٥ / ١٥١ ح ٢٠١٨٧.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٩ / ٥٢٣ باب ١ من أبواب الأنفال.

(٤) النهاية: ص ٤١٤.

(٥) غنية النزوع: ص ٢٠٤.

(٦) شرح اللّمعة: ج ٧ / ١٤٩.

(٧) جواهر الكلام: ج ٢١ / ١٧٢.

ولو باعها المالك انتقل ما عليها من الجزية إلىٰ رقبته.

الفرع الثالث: (ولو باعها المالك انتقل ما عليها من الجزية إلىٰ رقبته) مطلقاً، كما هو فرض المتن و«النافع»[١]. أو إذا كان المشتري مسلماً كما هو فرض «المختلف»[٢] و«المنتهى»[٣] و«التحرير»[٤] و«الدروس»[٥].

وكيف كان، فالحكم مشهور بين الأصحاب، وعن ظاهر «الغُنية»[٦] الإجماع عليه.

وعن الحلبي[٧] جعل ما عليها على المشتري.

أقول: وحيث أنّ ما يُجعل على الأرض ـ من نصف الحاصل أو ثلثه أو غير ذلك ـ إنّما يكون حقّاً للمسلمين في تلك الأرض، من قبيل حقّ الجناية، والبيع إنّما يوجبُ انتقال الأرض، ولا دليل علىٰ مانعيّة هذا الحقّ عنه، وأمّا الحقّ نفسه فهو باق متعلّق بالأرض، وانتقلت الأرض إلى المشتري بهذا النحو، فما أفاده الحلبي هو الذي تقتضيه القاعدة.

ويشهد به أيضاً: صحيح محمّد بن مسلم، عن الإمام الباقر عليه السلام:

«عن شراء أرض أهل الذمّة؟ فقال: لا بأس فتكون إذا كان ذلك بمنزلتهم تؤدّى عنها كما يؤدّون»[٨].

---

(١) المختصر النافع: ص ١١٤.

(٢) مختلف الشيعة: ج ٤ / ٤٢٨.

(٣) منتهى المطلب (ط ق): ج ٢ / ٩٣٥.

(٤) تحرير الأحكام: ج ٢ / ١٧١.

(٥) الدروس: ج ٢ / ٤٠.

(٦) غنية النزوع: ص ٢٠٢ و ٢٠٤.

(٧) الكافي للحلبي: ص ٢٦٠.

(٨) التهذيب: ج ٧ / ١٤٩ ح ١١، وسائل الشيعة: ج ١٧ / ٣٧٠ ح ٢٢٧٧١.

ولو أسلَم سقط ما على أرضه أيضاً، ولو شرطت الأرض للمسلمين، كانت كالمفتوحة عنوة.

ونحوه خبر آخر مضمر ورد فيه قوله عليه السلام: «يؤدّي كما يؤدّون»[1].

وظاهر الخبرين هو إرادة هذه الأرض، بقرينة إضافة الأرض إلى أهل الذمّة، إذ الأرض المفتوحة عنوة للمسلمين لا لأهل الذمّة، فالأظهر ما عن الحلبي.

نعم، إنْ لم يكن المشتري عالماً فله الخيار، كما لا يخفى.

أقول: وعلى المختار من أنّ الجزية على المشتري قد يتوهّم أنّه لابدّ من التخصيص بما إذا كان المشتري غير مسلم، إذ لا جزية على المسلم.

ولكنّه مندفع: بأنّ هذا ليس من قبيل الجزية على المسلم، بل على الكافر، فإنّ أرضها من جهة تعلّق هذا الحقّ بها ينقص قيمتها، فالنقص يكون على عهدة الذمّي.

الفرع الرابع: (**ولو أسلَم**) الذي صولح على أنّ الأرض له وعليها كذا وكذا، (**سقط ما**) ضَرَب (**على أرضه أيضاً**) بلا خلافٍ.

ويشهد به: ما تقدّم من سقوط الجزية مطلقاً بالإسلام.

أقول: هذا كلّه فيما لو صولحوا على أنّ الأرض لهم.

(**و**) أمّا (**لو**) صولحوا و (**شرطت الأرض للمسلمين**) فلا خلاف ظاهراً في أنّه (**كانت**) الأرض حينئذٍ (**كالمفتوحة عنوة**) عامرها للمسلمين وموانها للإمام، وهو مضافاً إلى وضوحه، يشهد به جملة من النصوص[2].

◇◇◇

---

(١) التهذيب: ج٧ / ١٤٨ ح٥، وسائل الشيعة: ج١٧ / ٣٦٩ ح٢٢٧٧٠.

(٢) وسائل الشيعة: ج١٥ / ١٥٥ باب ٧١ و ٧٢ من أبواب جهاد العدو.

وأمّا أرض من أسلَم عليها أهلها طوعاً فلأربابها، وليس عليهم سوى الزكاة مع الشرائط.

حكم أرض من أسلم أهلها طوعاً

هذا كلّه في الأراضي المأخوذة من الكفّار غير من أسلم.

(**وأمّا أرض من أسلم عليها أهلها طوعاً**) ورغبةً كالمدينة المشرفة والبحرين (**فلأربابها، وليس عليهم سوى الزكاة مع الشرائط**) بلا خلافٍ ولا إشكال.

ويشهد به: مضافاً إلىٰ معلوميّته من سيرة النبيّ ﷺ، وإلى أنّ الإسلام يحقن به المال والدّم، نصوص خاصّة:

منها :صحيح البزنطي : «ذكرتُ لأبي الحسن الرضا عليه السلام الخراج وما سار به أهل بيته؟

فقال: العشر ونصف العُشر على من أسلم طوعاً، تركت أرضه في يده، وأُخذ منه العشر ونصف العُشر فيما عمّر منها، وما لم يعمّر منها أخذه الوالي فقبله ممّن يعمره، وكان للمسلمين، وليس فيما كان أقلّ من خمسة أوساق شيء»[1].

ومنها: ما رواه صفوان والبزنطي جميعاً، قالا: «ذكرنا له الكوفة وما وضع عليها من الخراج، وما سار فيها أهل بيته ؟

فقال: من أسلم طوعاً تركت أرضه في يده، وأُخذ منه العُشر ممّا سقي بالسماء والأنهار، ونصف العُشر ممّا كان بالرضا فيما عمروه منها، وما لم يعمّروه منها أخذه

(١) وسائل الشيعة: ج١٥ / ١٥٨ ح٢٠٢٠٤، قرب الإسناد ص ١٧٠.

الإمام فقبله ممّن يعمره، وكان للمسلمين، وعلى المتقبّلين في حصصهم العُشر أو نصف العشر، وليس في أقلّ من خمسة أوسق شيء من الزكاة..الحديث»[١].

وعليه، فلا إشكال في الحكم في الجملة.

إنّما الخلاف في ما لو تركوا عمارتها، وبقت خراباً:

فالمنقول عن الشيخ[٢]، وأبي الصلاح[٣] أنّ الإمام يقبلها ممّن يعمرها، ويعطي صاحبها طِسقها، ويعطي المتقبّل حصّة، وما يبقى فهو لمصالح المسلمين يُجعل في بيت مالهم.

وقال ابن حمزة[٤]: (إذا تركوا عمارتها صارت للمسلمين وأمرها للإمام عليه السلام).

وقال ابن البرّاج[٥]: (وإذا تركوا عمارتها حتّىٰ صارت خراباً، كانت حينئذٍ لجميع المسلمين، يقبلها الإمام ممّن يقوم بعمارتها بحسب ما يراه من نصفٍ أو ثلثٍ أو ربع).

وقال ابن إدريس[٦]: (الأولى ترك ما قاله الشيخ، فإنّه مخالفٌ للأُصول والأدلّة العقليّة والسمعيّة).

وقال المصنّف رحمه الله: في محكي «المختلف»[٧] بعد نقل ما قدّمناه من الأقوال: (والأقرب ما اختاره الشيخ، لنا أنّه أنفع للمسلمين وأعود عليهم، وكان سائغاً،

---

(١) الكافي: ج٣ / ٥١٢ ح٢، ووسائل الشيعة: ج١٥ / ١٥٧ ح٢٠٢٠٣.

(٢) المبسوط: ج١ / ٢٣٥.

(٣) الكافي للحلبي: ص ٢٦٠.

(٤) الوسيلة: ص ١٣٢.

(٥) المهذّب: ج١ / ١٨٢.

(٦) السرائر: ج١ / ٤٧٧.

(٧) مختلف الشيعة: ج٤ / ٤٢٦.

فأي عقل يمنع من الانتفاع بأرض يترك أهلها عمارتها، وإيصال أربابها حقّ الأرض، مع أنّ الروايات متظافرة بذلك).

ثمّ ذكر رواية صفوان والبزنطي وصحيحة أحمد بن محمّد بن أبي نصر.

أقول: إنّ ما ورد في خصوص الأرض التي أسلم أهلها طوعاً، هو خصوص الخبرين المشار إليهما، وأمّا الروايات الأُخرىٰ فهي في مطلق الأرض العامرة التي سيأتي الكلام فيها بعد هذه المسألة.

وأمّا الخبران فظاهرهما فاقد التعمير من رأس، فإنّه الظاهر من قوله عليه السلام: «وما لم يعمروه أخذه الإمام» في مقابل قوله: «فيما عمّروه»، وحينئذٍ فيعارضان مع ما دلّ على أنّ الموات من الأراضي من الأنفال وتكون للإمام، وهما أخصّ منه فيقيّد بهما، إلّا أنّ الظاهر عدم إفتاء الأصحاب بما تضمّناه، ولكنّه لا يوجب حملهما علىٰ ما هو محلّ البحث.

ويمكن أن يقال: إنّ عدم التعمير يباين مفهوماً ومعناً الموات والخراب، وعليه فالخبران يدلّان على أنّ الأرض العامرة لمن أسلم أهلها طوعاً لهم، والأرض التي لم يعمروها، وإنْ لم تصل إلىٰ حَدّ الموات تكون ملكاً للمسلمين، وإطلاقهما وإن شمل ما وصل إلىٰ ذلك الحَدّ، إلّا أنّه يقيّد بما سيأتي في حكم الموات، والنسبة بينهما حينئذٍ وإنْ كانت عموماً من وجه، إلّا أنّه يقدّم للاتّفاق كما ستعرف.

ويمكن أن يقال: إنّ الخبرين يدلّان على أنّ الأرض العامرة بالعمل لأهلها، والأرض العامرة غير المستند عمارتها إلى أربابها، وهي العامرة بالأصالة التي وقع الخلاف فيها في غير المقام أنّها للإمام، أو من المباحات الأصليّة يقبلها الإمام ممّن يعمرها ويصرف حاصلها في مصالح المسلمين، وإطلاقهما إن شمل الموات يقيّد بما مرّ.

فالمتحصّل: من الروايات بعد ضَمّ بعضها إلىٰ بعض، أنّ الأرض العامرة من معمّر لأهلها، والأرض التي تركوا عمارتها، ولم تصل إلى حَدّ الموات، أو العامرة بالأصالة يقبلها ممّن يعمرها، ويصرف حاصلها في مصالح المسلمين.

ثمّ إنّه ليس في الخبرين ذكر للطسق، بل ظاهرهما ـ بقرينة أن جُعل للمتقبّلين الزكاة ولم يتعرّض فيهما له، بل صرّح في الأوّل أنّه ليس في أقلّ من خمسة أوساق شيءٌ، عدم ثبوته.

وقد استدلّ له: بأنّه مقتضي الجمع بين الخبرين، وكونها مِلْكاً لأربابها للدليل أو للاستصحاب.

ويرده: ـ مضافاً إلىٰ ما تقدّم من ظهور الخبرين في عدم ثبوته ـ أنّه لا دليل علىٰ كونها مِلكاً لهم ولو قبل الإسلام.

وكلّ أرضٍ ترك أهلها عمارتها فـ

حكم الأرض التي تركت عمارتها

خاتمة: في بيان أمرين:

الأوّل: في حكم الأرض التي تركت عمارتها.

الثاني: في الإحياء.

أمّا الأمر الأوّل: فتنقيح القول فيه يتحقّق من خلال فروع:

الفرع الأوّل: (وكلّ أرض ترك أهلها عمارتها):

(فـ) إنْ لم يصل إلىٰ حَدّ الموات، فلا كلام في أنّها لمالكها.

وإن وصلت إلىٰ ذلك الحَدّ:

فتارةً: لا يقدم أحدٌ على إحياءها.

وأُخرىٰ: يقوم واحد من الناس بإحياءها.

فإن لم يحيها أحدٌ، ففيه أقوال:

القول الأوّل: أنّها تخرج عن ملك مالكها، وهو الذي اختاره المصنّف في بعض كتبه[١]، وكذلك الشهيد الثاني[٢].

القول الثاني: أنّها باقية علىٰ ما كانت ولا تخرج، لعلّه المشهور بين الأصحاب.

القول الثالث: ما في «الحدائق»[٣] من التفصيل:

---

(١) تذكرة الفقهاء (ط ق): ج٢ / ٤٠١.

(٢) مسالك الأفهام: ج٣ / ٥٩.

(٣) الحدائق الناضرة: ج١٨ / ٣١٦.

بين ما إذا ملكها الأوّل بالإحياء، فإنّه يزول ملكه بعد زوال آثاره ورجوعها إلىٰ حالها الأوّل.

وبين ما إذا ملكها بغير الإحياء من شراءٍ أو إرثٍ ونحوهما، فلا يزول ملكها عنها.

واستدلّ للأوّل:

١ ـ بأنّ الأرض أصلها مباح، فإذا تركها الأوّل حتّىٰ عادت إلىٰ ما كانت عليه، أصبحت مباحة.

٢ ـ وبأنّ السبب في صيرورتها مِلْكاً هو الإحياء، فإذا زال السبب زال المسبّب.

٣ ـ وبإطلاق ما دلّ على أنّ الأرض الميّتة أو الخَربة للإمام.

أقول: وفي الجميع نظر:

أمّا الأوّل: فلأنّ كون أصلها مباحاً لا يوجب صيرورتها مباحة بعدما دخلت في ملك الـمُحيي، وخروجها عن ملكه، مع دلالة الدليل على أنّ خروج الملك لابدّ وأن يكون بسبب.

وأمّا الثاني: فلأنّ المستفاد من الأدلّة كون ذات الأرض مملوكة بسبب الإحياء، وأنّه كسائر الأسباب المملّكة يكون سبباً لحدوث الملكيّة لا أنّ الأرض المعنونة بعنوان الـمُحياة مملوكة، ولا أنّه سببٌ للملكيّة حدوثاً وبقاءً.

وأمّا الثالث: فلأنّه يتعيّن تقييد إطلاق تلك النصوص بما في النصوص الاخر من التقيّد بالأرض التي لا ربّ لها.

أقول: ويشهد لبقائها علىٰ ملك مالكها ـ مضافاً إلى أنّ المستفاد من الأدلّة، أنّ زوال الملك لابدّ وأن يكون بناقل ـ الاستصحاب.

وأورد عليه: بأنّ الشكّ في بقاء الموضوع، لأنّه إنْ كان الموضوع ذات الأرض فهي

باقية،وإنْ كان عنوان الـمُحياة فقد ارتفع، وبأن الشكّ في المقام من قبيل الشكّ في المقتضي،للشكّ في أنّ الإحياء هل هو سبب للملكيّة حتّىٰ بعد عروض الموت أم لا.

ولكن الأوّل يندفع: بأنّ الإحياء بنظر العرف بمنزلة الشرط لا من مقوّمات الموضوع، فالموضوع العرفي باقٍ وهو الملاك.

والثاني: بأنّ الأظهر حجية الاستصحاب مطلقاً، نعم هناك مناقشة في خصوص جريان الاستصحاب في الشبهة الحكميّة، وعليه فالعمدة هو الأوّل.

واستدلّ للثالث: بأنّه مقتضى الجمع بين الروايات الخاصّة، وسيمرّ عليك ما هو الحقّ في الجمع بينها.

وبالجملة: فالأظهر أنّها بالموت لا تخرج عن ملك مالكها مطلقاً.

وإنْ أحياها آخر: فهل يملكها كما عن المصنّف في «التذكرة»[١] والشهيد الثاني في «الروضة»[٢]، بل عن «جامع المقاصد»[٣] أنّه المشهور بين الأصحاب؟

أم لا يملكها كما عن جماعةٍ من المتقدّمين والمتأخّرين ؟

أم يفصّل بين ما إذا كان الخراب مستنداً إلىٰ إهمال المالك، وترك المزاولة لها، وبين ما إذا لم يكن مستنداً إلىٰ ذلك، فيملكها على الأوّل دون الثاني، كما اخترناه في الجزء السابع من هذا الشرح ؟

أم يفصّل بين ما لو كان سبب ملك الأوّل الإحياء فيملكها وغيره فلا يملكها؟ وجوهٌ. مقتضى القاعدة هو الثاني، وعموم ما دلّ على أنّ «من أحيى أرضاً ميتة فهي له»[٤]

---

(١) تذكرة الفقهاء (ط ق) : ج ٢ / ٤٠١.

(٢) شرح اللّمعة : ج ٧ / ١٣٨.

(٣) جامع المقاصد : ج ٧ / ١٧.

(٤) مستدرك وسائل الشيعة: ج ١٧ / ١١١ ح ٢٠٩٠٢ـ١، معاني الأخبار ص ٢٩٢.

إنّما هو في غير المقام، علىٰ ما سيأتي.

وأمّا النصوص الخاصّة: فهي طوائف:

الطائفة الأولى: ما ظاهره البقاء علىٰ ملك المُحيي الأوّل:

منها: صحيح سليمان بن خالد، عن الإمام الصادق عليه السلام: «عن الرجل يأتي الأرض الخربة فيستخرجها، ويجري أنهارها ويعمرها ويزرعها، ماذا عليه؟ قال عليه السلام: الصدقة.

قلت: فإنْ كان يعرف صاحبها؟ قال عليه السلام: فليؤدّ إليه حقّه»[1].

إذ المراد بالحقّ إمّا الأرض أو أجرتها، وعلى التقديرين يدلّ علىٰ ذلك، ونحوه صحيح الحلبي[2].

الطائفة الثانية: ما ظاهره صيرورتها مِلْكاً للمُحيي الثاني:

منها: صحيح معاوية بن وهب، عنه عليه السلام: «أيّما رجل أتى خَربةً بائرة، فاستخرجها وكرى أنهارها وعمّرها، فإنّ عليه فيها الصدقة، فإنْ كانت أرضاً لرجل قبله، فغاب عنها وتركها، فأخرجها ثمّ جاء بعد يطلبها، فإنّ الأرض لله ولمن عمّرها»[3].

فإنّ ظاهره أنّ الأرض لمن يقوم بعمارتها، لا لمن تركها، وحمله على الأراضي الخراجيّة بلا وجه.

الطائفة الثالثة: ما تضمّن أحقيّة الثاني بها، ووجوب الخراج عليه:

---

(١) التهذيب: ج٧ / ١٤٨ ح٧، وسائل الشيعة: ج٢٥ / ٤١٥ ح٣٢٢٤٧.

(٢) نفس الحديث السابق رواه عن ابن أبي عمير عن حمّاد بن عثمان عن الحلبي.

(٣) التهذيب: ج٧ / ١٥٢ ح٢١، وسائل الشيعة: ج٢٥ / ٤١٤ ح٣٢٢٤٥.

للإمام أنْ يقبلها و يدفع طسقها من المتقبّل إلى أربابها.

منها: صحيح الكابلي، عن الإمام الباقر عليه السلام فيمن أحيى أرضاً، فصدره يدلّ على أنّها له وعليه الخراج، ثمّ يقول:

«فإن تركها وأخربها، فأخذها رجلٌ من المسلمين من بعد فعمّرها وأحياها، فهو أحقّ بها من الذي تركها، فليؤدِّ خراجها إلى الإمام من أهل بيتي»[1].

أقول: الطائفة الأخيرة يتعيّن طرحها كما مرّ، وأمّا الأوليان فحيث أنّ الثانية مختصّة بصورة الإهمال، فتخصّص الأُولىٰ بها، فتكون النتيجة القول الثالث الذي اخترناه.

الأرض غير البالغة حَدّ الموات

الفرع الثاني: كلّ أرضٍ مملوكة ترك أهلها وملاكها عمارتها ولم يبلغ حَدّ الموات، فالمشهور بين الأصحاب ـ على الظاهر ـ كما في «الرياض»[2] وعن «الدروس»[3] التصريح بأنّ ـ **(للإمام أنْ يقبلها)** ممّن يعمرها **(ويدفع طسقها)** أي أُجرتها المأخوذة **(من المتقبّل إلى أربابها).**

واستدلّ لجواز ذلك وأنّ للإمام تقبيلها الغير، بخبر صفوان والبزنطي، وصحيح أحمد بن محمّد المتقدّمين في الأرض التي أسلم أهلها طوعاً، كما استدلّ لإعطاء الطسق، بأنّه مقتضى الجمع بين الحقّين.

---

(١) وسائل الشيعة: ج٢٥ / ٤١٤ ح٣٢٢٤٦، المستدرك: ج١٧ / ٢١٢ ح٢٠٩٠٨ـ١.

(٢) رياض المسائل: ج٧ / ٥٥٤.

(٣) الدروس: ج٢ / ٤٠.

ولكن قد عرفت أنّ الخبرين في مورد إسلام أهل الأرض طوعاً.

اللّهُمَّ إلّا أن يثبت في غيره بعدم القول بالفصل، ولا بأس به، لكن عرفت أنّهما ظاهران في عدم ثبوت الطسق.

تملّك الأرض الميتة بالإحياء

الأمر الثاني: في أنّ الأرض الميتة هل تُملك بالإحياء أم لا؟

وهي قسمان:

القسم الأوّل: ما لها مالك غير الإمام، فالكلام فيها قد مرّ في الأمر الأوّل.

القسم الثاني: في الموات التي لا مالك لها غير الإمام.

أقول: وتنقيح القول فيه يتحقّق بالبحث في جهات:

الجهة الأُولى: أنّ الأرض الموات، وهي الأرض المعطّلة التي لا ينتفع بها لذلك، إمّا لانقطاع الماء عنها، أو لغير ذلك:

تارةً: يكون لها مالك، بأن كانت معمورة لمالك ثمّ خربت.

وأُخرى: لا ربّ لها، إمّا لكونها مواتاً بالأصالة، أو ما صارت مواتاً بعدما كانت معمورة بالأصالة غير المملوكة لأحد.

فإن لم يكن لها مالك، فهي للإمام بلا خلافٍ ولا إشكال نصّاً وفتوى، وأفاد الشيخ الأعظم﵀[1] من أنّ النصوص بذلك مستفيضة، بل قيل إنّها متواترة، ولعلّها كذلك فإنّها طوائف:

منها: ما تضمّن كون الأرض الخربة للإمام﵇ أو من الأنفال، كمصحّح حفص[2]، وموثّق سماعة[3]، ونحوهما غيرهما[4].

---

(١) كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري): ج ٤ / ١٣.

(٢) الكافي: ج ١ / ٥٣٩ ح ٣، وسائل الشيعة: ج ٩ / ٥٢٣ ح ١٢٦٢٥.

(٣) التهذيب: ج ٤ / ١٣٣ ح ٧، وسائل الشيعة: ج ٩ / ٥٢٦ ح ١٢٦٣٢.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٩ / ٥٣٢ ح ١٢٦٤٦.

ومنها: ما تضمّن أنّ الأرض الخربة التي بادَ أهلها له أو منها، كخبر أبي بصير[١] وغيره[٢].

ومنها: ما تضمّن أنّ الأرض الميتة التي لا ربّ لها أو الأرض التي لا ربّ لها له، كمرسل حمّاد[٣] وغيره[٤].

ومنها: ما تضمّن أنّ الأرض كلّها له كصحيح الكابلي[٥].

ومنها: ما تضمّن أنّ موتان الأرض له كالنبويّين[٦].

أقول: وبعض هذه الطوائف وإنْ كان في دلالته تأمّلٌ، إلّا أنّه كما أفاده الشيخ يمكن دعوى تواترها الإجمالي بالنسبة إلى الحكم في الجملة، أو استفاضتها كذلك.

وإنْ كان لها مالك: فالأظهر أنّها باقية علىٰ ملكه كما مرّ.

وما دلّ على أنّ الأرض الميتة أو الخربة للإمام ـ المتقدّم ـ يقيّد إطلاقه بما دلّ على أنّ الأرض الميتة التي لا ربّ لها له عليه السلام.

---

(١) وسائل الشيعة: ج٩ / ٥٣٣ ح١٢٦٥٢، تفسير العيّاشي: ج٢ / ٤٨ ح١١.

(٢) وسائل الشيعة: ج٩ / ٥٣٣ ح١٢٦٥٠.

(٣) الكافي: ج١ / ٥٣٩ ح٤، وسائل الشيعة: ج٩ / ٥٢٤ ح١٢٦٢٨.

(٤) وسائل الشيعة: ج٩ / ٥٣١ ح١٢٦٤٤.

(٥) الكافي: ج١ / ٤٠٧ ح١، وسائل الشيعة: ج٢٥ / ٤١٤ ح٣٢٢٤٦.

(٦) معرفة السنن والآثار للبيهقي: ج١٠ / ١٧٦، التلخيص الحبير: ج٤ / ٦.

كلّ من أحيى أرضاً مواتاً بإذن الإمام فهو أحقّ بها.

الجهة الثانية: في الإحياء (و) قد طفحت كلماتهم بأنّ (**كلّ من أحيى أرضاً مواتاً بإذن الإمام فهو أحقّ بها**) أو «فهي له» .

أقول: أصل مملّكية الإحياء في الجملة ممّا لا إشكال فيه.

ويشهد به: جملة من النصوص :

منها: قول الإمام الصادق عليه السلام ـ في الحسن كالصحيح ـ قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من أحيى أرضاً مواتاً فهي له»[١].

ومنها: قول الإمام الباقر عليه السلام ـ في الصحيح ـ قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله من أحيى مواتاً فهو له»[٢].

ومنها: قول الإمام الصادق في معتبر السكوني: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من غرس شجراً أو حفر وادياً، إلى أنْ قال: أو أحيى أرضاً ميّتة فهي له، قضاءً من الله ورسوله»[٣].

ونحوها غيرها[٤].

وأمّا اعتبار الإذن: فعن الشيخ في «الخلاف»[٥] والمحقّق الثاني في «جامع المقاصد»[٦] وغيرهما في غيرهما دعوى الإجماع على اعتبار الإذن.

---

(١) التهذيب : ج٧ / ١٥٢ ح٢٢، وسائل الشيعة: ج٢٥ / ٤١٢ ح٣٢٢٤٠.

(٢) الكافي : ج٥ / ٢٧٩ ح٣، وسائل الشيعة: ج٢٥ / ٤١٢ ح٣٢٢٤١.

(٣) الكافي: ج٥ / ٢٨٠ ح٦، وسائل الشيعة: ج٢٥ / ٤١٣ ح٣٢٢٤٤.

(٤) الفقيه : ج٣ / ٢٤١ ح٣٨٨٠، وسائل الشيعة: ج٢٥ / ٤١٢ ح٣٢٢٤٣.

(٥) الخلاف : ج٣ / ٥٢٦.

(٦) جامع المقاصد : ج٧ / ١٠.

وقيل: لا يعتبر.

وقيل: يفصّل بين زمان الحضور فالأوّل، وزمان الغيبة فالثاني.

يشهد لاعتباره: ما دلّ من العقل والنقل علىٰ حرمة التصرّف في مال الغير بغير إذنه ورضاه.

واستدلّ لعدم الاعتبار: بأنّه يكفي إذن مالك الملوك في ذلك، وإنْ لم يأذن مالكها، كما في التمليك بالإلتقاط وحقّ المارّة.

وفيه: أنّه لا شيء يتوهّم كاشفيّته عن إذن مالك الملوك، سوى النصوص المتقدّمة الدالّة علىٰ سببيّة الإحياء للملك، ولا كاشفية لها، لأنّها كأدلّة سائر الأسباب، فكما أنّها لا تعارض ما دلّ على إناطتها بإذن المالك كذلك هذه.

واستدلّ للثالث: بامتناع الإستيذان منه عليه السلام في زمان الغيبة، ولم يدلّ دليل على نيابة الفقيه عنه في هذه الأُمور، مع مشروعيّة الإحياء مطلقاً.

ويردّه: أنّه يتوقّف علىٰ عدم ثبوت صدور الإذن منهم عليهم السلام، وسيأتي الكلام فيه.

أقول: ثمّ إنّ القائلين باعتبار الإذن يدّعون صدوره منه عليه السلام، واستندوا في ذلك إلىٰ وجوه:

الوجه الأوّل: النبويّان المتقدّمان، حيث أنّ المذكور في أحدهما قوله عليه السلام: «ثمّ هي لكم منّي» وفي الآخر: «ثمّ هي لكم منّي أيّها المسلمون» ومقتضاهما وإنْ كان هو التمليك، ولو مع عدم الإحياء، إلّا أنّه جمعاً بينهما وبين ما دلّ علىٰ سببيّة الإحياء، نلتزم بملكيّة المُحيي خاصّة.

ويردّه: أنّهما غير مرويّين من طرقنا، وضعيفا السند.

الوجه الثاني: نفس قولهم عليه السلام: «من أحيى أرضاً مواتاً فهي له» فإنّه وإنْ تضمّن

الإذن التشريعي في الإحياء، إلّا أنّ صدور ذلك من المالك يقتضي كونه إذناً مالكيّاً، نظير من قال: (مَن دَخل داري فله كذا)، فإنّه متضمّن للإذن المالكي، كتضمّنه لسببيّة الدخول للجزاء، كذلك في المقام.

وفيه: أنّ الإذن المالكي لابدّ وأن يصدر من المالك، فهذه النصوص المتضمّنة لهذه الجملة تفيد بالنسبة إلى أزمنة الأئمّة عليهم السلام الذين قبل إمام زماننا عليه السلام، وحيث إنها لم تصدر منه عليه السلام، وهو المالك، فلا يفيد ذلك كما لا يخفىٰ.

الوجه الثالث: أخبار التحليل[١] سيّما مثل خبر مسمع بن عبدالملك، عن الإمام الصادق عليه السلام: «وكلّ ما كان في أيدي شيعتنا من الأرض، فهم فيه محلّلون، ومحلّل ذلك لهم إلى أن يقوم قائمنا.. الحديث»[٢]، حيث يستفاد منها حليّة التصرّف، فبضمّها إلىٰ ما تضمّن سببيّة الإحياء للملك، يستنتج إذنهم عليهم السلام في التملّك بالإحياء.

وهذا الوجه يتوقّف علىٰ ثبوت تحليل الأراضي التي هي من الأنفال، وقد أثبتنا ذلك في مبحث الأنفال من هذا الشرح[٣].

الوجه الرابع: ما أفاده كاشف الغطاء رحمه الله[٤] من دلالة شاهد الحال علىٰ رضاهم عليهم السلام بالإحياء، وطيب نفسهم بعمارة الأرض.

ولا بأس به أيضاً، وعليه فالأظهر ثبوت رضاهم بالإحياء.

أقول: ثمّ إنّه هل يختصّ مملكيّة الإحياء، بما إذا كان المُحيي مسلماً، كما عن «التذكرة»[٥] و«جامع المقاصد»[٦]، بل عن الأوّل الإجماع عليه؟

---

(١) وسائل الشيعة: ج٩ / ٥٤٣ باب ٤ من أبواب الأنفال.

(٢) الكافي: ج١ / ٤٠٨ ح٣، وسائل الشيعة: ج٩ / ٥٤٨ ح١٢٦٨٦.

(٣) فقه الصادق: ج١١ / ٣١٣.

(٤) حكاه عنه في حاشية المكاسب (للشيخ الأصفهاني): ج٣ / ١٨.

(٥) تذكرة الفقهاء (ط ق): ج٢ / ٤٠٠.

(٦) جامع المقاصد: ج٧ / ١٠.

أم لا فرق بين المسلم والكافر، كما عن صريح «المبسوط»[١]، و«الخلاف»[٢]، و«السرائر»[٣]، و«الجامع»[٤]، وظاهر «المهذّب»[٥]، و«النافع»[٦]، و«اللّمعة»[٧] وغيرها؟ وجهان:

يشهد للثاني: ـ مضافاً إلى إطلاق جملةٍ من الأخبار ـ صحيح محمّد بن مسلم: «سألته عن الشراء من أرض اليهود والنصارىٰ؟ فقال: ليس به بأس ـ إلى أنْ قال ـ أيّما قومٍ أحيوا شيئاً من الأرض أو عملوه، فهم أحقّ بها، وهي لهم»[٨].

ونحوه صحيح الفضلاء[٩] وخبر زرارة[١٠].

واستدلّ للإختصاص: بالنبويّين المتقدّمين، وبصحيح الكابلي المتقدّم: «من أحيى أرضاً من المسلمين، فليعمرها».

ولكن النبويّين ضعيفان، والصحيح لا مفهوم له كي يقيّد إطلاق النصوص، ويعارض مع ما تقدّم.

وبالجملة: فالأظهر عدم الاختصاص، إلّا أنّه حيث عرفت اعتبار الإذن، وأنّه يثبت إذنهم بأخبار التحليل المختصّة بالشيعة، ودلالة شاهد الحال، ففي زمان

---

(١) المبسوط: ج٣ / ٢٧٠.

(٢) الخلاف: ج٣ / ٥٢٧.

(٣) السرائر: ج٢ / ٣٨١.

(٤) الجامع للشرايع: ص١٤٢.

(٥) المهذّب: ج٢ / ٢٩.

(٦) المختصر النافع: ص٢٥١.

(٧) اللّمعة الدمشقيّة: ص٢١٠.

(٨) التهذيب: ج٤ / ١٤٦ ح٢٩، وسائل الشيعة: ج٢٥ / ٤١١ ح٣٢٢٣٦.

(٩) التهذيب: ج٧ / ١٥٢ ح٢٢، وسائل الشيعة: ج٢٥ / ٤١٢ ح٣٢٢٤٠.

(١٠) الكافي: ج٥ / ٢٧٩ ح٣، وسائل الشيعة: ج٢٥ / ٤١٢ ح٣٢٢٤١.

الغيبة الالتزام بملكيّة الأرض لغير الشيعة يتوقّف على إحراز رضاه بذلك، وإلّا فلا يكون مملّكاً ولا مُحرِز له، بل صحيح عمر بن يزيد عن مسمع بن عبدالملك المتقدّم الوارد فيه قوله عليه السلام: «... ما كان في أيدي سواهم، فإنّ كسبهم من الأرض حرامٌ عليهم حتّىٰ يقوم قائمنا، فيأخذ الأرض، الحديث» صريحٌ في عدم الإذن لغير الشيعة، وعليه فالأظهر هو الاختصاص بهم.

ثمّ إنّ صريح جماعة وظاهر آخرين أنّ المِلك بلا عوض، وعن «فوائد الشرائع»[1] احتمال العوض.

أقول: ظاهر قولهم عليهم السلام: «من أحيى أرضاً مواتاً فهي له» هو حصول الملك مجّاناً، لكن مقتضىٰ صحيح الكابلي وخبر عمر بن يزيد هو إيجاب الخراج المنافي لكونه مِلكاً، ومقتضى نصوص التحليل سقوط الخراج، والجمع بين هذه الطوائف بحمل نصوص الخراج علىٰ زمان الحضور، كما هو ظاهر المتن ـ يأباه صريح نصوص التحليل، كما أنّ حمل نصوص الخراج علىٰ بيان الاستحقاق ـ ينافي ظهورها في الفعليّة.

فالحقّ أن يقال: إنّ نصوص الخراج لابدّ من تأويلها أو رَدّ علمها إلى أهلها، لمعارضتها مع نصوص التملّك بالإحياء، وعدم عمل الأصحاب بها، مضافاً إلى ما ذكرناه في الجزء الرابع عشر من هذا الشرح من عدم كون هذه الأرض منها، فنصوص الإحياء لا معارض لها.

هذا كلّه في الأرض الميّتة التي لا ربّ لها.

---

(١) حكاه عنه في جواهر الكلام: ج ٢١ / ١٨٢.

ولو كان لها مالكٌ، عليه طِسْقها له، وإلّا فللإمام، ومع غيبته فهو أحقّ به، ومع ظهوره له رفع يده.

(و) أمّا **(لو كان لها مالكٌ)** فقد عرفت أنّها بالموت لا تخرج عن ملكه، وللإمام تقبيلها من غيره، وصرف حاصلها في مصالح المسلمين لو ترك مالكها عمارتها، ولم تبلغ حَدّ الموت، وكذا لو وصل إلىٰ حَدّ الموات، ولم يكن ذلك عن إهمال مالكها، وإنْ كان عن إهمال يملكها كلّ من أحياها من دون أن يكون عليه شيء، فما في المتن من أنّه كان **(عليه طسقها له)** غير تامّ.

(**وإلّا**) أي وإنْ لم يكن لها مالكٌ (**ف**ـ) الطسق ثابت **(للإمام)** لأنّ الأرض الميّتة التي لا ربّ لها قد عرفت أنّها للإمام، فأُجرتها وعوضها له عليه السلام، ولكن قد عرفت أنّه لا عوض لها، بل المُحيي يملكها مجّاناً.

هذا كلّه مع الحضور.

(و) أمّا (**مع غيبته ف**ـ) في المتن وبعض كتب المصنّف الآخر[1]، وفي «الشرائع»[2] **(هو)** أي المُحيي **(أحقّ به، ومع ظهوره له رفع يده)**.

لكن صرّح المصنّف رحمه الله في محكي «التذكرة»[3] بأنّ المحيي لا يملكها، بل يثبت له بالإحياء الأحقيّة، وقد عرفت أنّه بالإحياء يُملك حتّىٰ في زمان الغيبة، وأمّا أنّه عليه السلام بعد ظهوره كيف يرفع يده عنه، فهو بحثٌ لا علاقة لنا به، وهو عليه السلام أعلم بما يفعله.

◇◇◇

---

(١) تبصرة المتعلّمين ص١١٣، قواعد الأحكام: ج١ / ٤٩٣.

(٢) شرائع الإسلام: ج٤ / ٧٩٢.

(٣) تذكرة الفقهاء (ط ج): ج٩ / ١٨٧.

وشرط التمليك بالإحياء:

شرائط التملّك بالإحياء

الجهة الثالثة: في (**شرط التمليك بالإحياء**) زيادةً علىٰ ما عرفته من اعتبار الإذن، وهي أُمور:

الأمر الأوّل: قصد التملّك، ذكره الشهيد﵀[1]، وفي «المسالك» أنّه يستفاد اعتبار ذلك من اشتراط الأُمور المذكورة في التملّك، فإنّه يستلزم القصد، لأنّ التملّك إرادة الملك[2].

أقول: وكيف كان، فقد استدلّ لاعتباره بوجوه:

الوجه الأوّل: الإجماع، لأنّ الأصحاب ذكروا أنّه يشترط في التملّك بالإحياء أُمور، ومن الواضح أنّ التملّك غير الملك وهو متقوّم بالقصد.

وفيه: أنّ التملّك عبارة عن فعل يوجب انتساب الملك إلى الإنسان، فلو لم تكن الإرادة قيداً في الإحياء، لما كان دخيلاً في صدق التملّك به.

الوجه الثاني: أن المنساق إلى الذّهن من النصوص ذلك، ولا أقلّ من الشكّ.

وفيه: أنّ الإنسباق ممنوعٌ، والشكّ لا يمنع من التمسّك بالإطلاق.

الوجه الثالث: أنّ الوكيل والأجير الخاص لو أحييا أرضاً، تصبح ملكاً للموكل والمستأجر، وهذه آية دخالة القصد، وأنّها تصبح ملكاً لهما لقصد ذلك.

---

(١) الدروس: ج٣ / ٦١.

(٢) مسالك الأفهام: ج١٢ / ٤٠٥.

أن لا يكون في يَد مسلمٍ،

وفيه: أنّ المعيار في هذا الباب ليس هو دخالة القصد في التملّك، بل المعيار كون الشيء من العناوين القابلة للنيابة والوكالة بنظر العرف، ومن الواضح أنّه بنظر العرف الإحياء كذلك، فلو قصد الإحياء للغير وقع له، وإنْ لم يقصد التملّك له، إنّما الكلام في المقام فيما لو لم يقصد.

الوجه الرابع: الشكّ في السبب، والأصل يقتضي عدمه.

وفيه: أنّ الإحياء ليس من قبيل البيع اسماً للمسبّب، كي يُشكل التمسّك بإطلاق دليل إمضاء المسبّب، لعدم دخل شيء في السبب، وإنْ كان هو أيضاً غير تامّ، بل هو إسمٌ للسبب، فلا ريب في رفع الشكّ في دخالة شيء فيه بإطلاق الدليل.

أقول: ويمكن أن يستدلّ لعدم اعتباره ـ مضافاً إلى إطلاق الدليل ـ بأنّه لا ريب في أنّ الوكيل والأجير لو لم يقصدا التملّك، بل كان الإحياء الصادر منهما بلا قصد التملّك، يملك كلّ من الموكل والمستأجر ما قاما بإحياءه، وهذه قرينة قطعيّة لعدم دخل قصد التملّك في تحقّق الملكيّة، ولعلّه لذلك لم يذكره الأصحاب.

الأمر الثاني: (أن لا يكون في يد مسلم) أو مسالمٍ، ما لم يعلم فسادها، كي تكون محترمة، بلا خلافٍ ولا إشكال، لان ذلك يمنع عن مباشرة الإحياء لغير المتصرّف، كما في «الرياض»[1].

أقول: لكن قد عرفت أنّه لو كانت الميتة مِلْكاً للغير، وأهمل في إصلاحها وعمارتها، جاز للمُحيي الثاني أن يُحييها ويملكها، نعم لو لم يكن مُهمِلاً في ذلك

(١) رياض المسائل: ج ١٢ / ٣٤٩.

ولا حريماً لعامرٍ.

فإنّه ليس لغيره إحياؤها.

وعن حواشي الشهيد[١]: (أنّ المراد باليد، اليد المصاحبة للإحياء أو العمارة، ولو بالتلقّي ممّن فعل ذلك، أو أرض أسلم أهلها طوعاً لا مطلق اليد).

وفيه: أنّ التقييد بالمحترمة يُغني عن ذلك، فإنّه في غير المورد المذكور لا تكون اليد علامة الملكيّة، مع أنّ في الأرض التي أسلم أهلها طوعاً كلاماً قد تقدّم.

(و) **الأمر الثالث**: أن (**لا**) يكون الموات (**حريماً لعامرٍ**) من بستانٍ أو دارٍ أو قريةٍ أو بلدٍ أو مزرعةٍ أو غير ذلك ممّا يتوقّف الانتفاع بالعامر عليه، كالطريق المسلوك إليه، وحريم البئر والحائط ونحو ذلك، بلا خلافٍ فيه كما في «المسالك»[٢].

وعن «التذكرة»[٣]: (لا نعلم خلافاً بين علماء الأمصار أنّ كلّ ما يتعلّق بمصالح العامر، كالطريق والشرب ومسيل ماء العامر ومطرح قمامته وملقى ترابه وآلاته، أو لمصالح القرية كقناتها ومرعى ماشيتها ومحطبها ومسيل مياهها، لا يصحّ لأحدٍ احياؤه، ولا يُملك بالإحياء، وكذا حريم الآبار والأنهار والحائط، وكلّ مملوكٍ لا يجوز إحياء ما يتعلّق بمصالحه، لمفهوم المرسل المزبور، ولأنّه لو جاز إحياؤه أبطل الملك في العامر على أهله، وهذا ممّا لا خلاف فيه).

وعن «جامع المقاصد»[٤]: الإجماع عليه.

---

(١) حكاه عنه في جواهر الكلام: ج٣٨ / ٣٣.

(٢) مسالك الأفهام: ج١٢ / ٤٠٦.

(٣) تذكرة الفقهاء (ط ق): ج٢ / ٤١٠.

(٤) جامع المقاصد: ج٧ / ٢٠ـ٢١.

ويشهد به : ـ مضافاً إلى الإجماع، وإلىٰ قاعدة نفي الضرر ـ بناء العقلاء، فإنّه لا ريب في كون بنائهم علىٰ عدم جواز تصرّف الغير في حريم العامر بغير إذن أربابه، والنصوص الكثيرة دالّة عليه، وهي مذكورة في كتاب إحياء الموات، كما أنّ حَدّ الحريم مذكور هناك.

بل الظاهر من جملة من تلك النصوص، ملكيّة الحريم لمالك العامر:

منها: خبر محمّد بن عبدالله ـ الذي قريبٌ من الصحيح بالبزنطي ـ عن الإمام الرضا عليه السلام: «عن الرجل تكون له الضيعة، وتكون لها حدود تبلغ حدودها عشرين ميلاً أو أقلّ أو أكثر، يأتيه الرجل فيقول: أعطني من مراعي ضيعتك وأعطيك كذا وكذا درهماً؟

فقال عليه السلام: إذا كانت الضيعة له فلا بأس»[1].

ومنها: حسن إدريس بن زيد، عن أبي الحسن عليه السلام، قال:

«قلت: جُعِلت فداك إنّ لنا ضياعاً ولها حدود، ولنا الدّواب فيها مراعي، وللرجل منّا غنمٌ وإبل، ويحتاج إلى تلك المراعي لإبله وغنمه، أيحلّ له أن يحمي المراعي لحاجته إليها ؟

فقال عليه السلام: إذا كانت الأرض أرضه،له أن يَحمي، ويصير ذلك إلىٰ ما يحتاج إليه.

قال : وقلت له : الرجل يبيع المراعي ؟ فقال عليه السلام : إذا كانت الأرض أرضه فلا بأس»[2].

وعليهما يُحمل إطلاق خبر موسىٰ بن إبراهيم ، عن أبي الحسن عليه السلام : «عن

---

(١) الكافي : ج ٥ / ٢٧٦ ح ٣ ، وسائل الشيعة: ج ٢٥ / ٤٢٢ ح ٣٢٢٦٤.

(٢) الكافي : ج ٥ / ٢٧٦ ح ٢ ، وسائل الشيعة: ج ١٧ / ٣٧١ ح ٢٢٧٧٤.

ولا مَشْعراً للعبادة،

بيع الكلاء والمرعى ؟ فقال عليه السلام : لا بأس به ، وقد حَمى رسول اللّه صلى الله عليه وآله النقيع لخيل المسلمين»[١].

أقول: أضف إلىٰ ذلك ما قاله صاحب «المسالك»[٢]: (بأنّ الأشهر أنّه يملك كما يملك العامر، لأنّه مكان استحقّ بالإحياء فملك كالمُحيي، ولأنّ معنى الملك موجود فيه، لأنّه يدخل مع المعمور في بيعه ، وليس لغيره إحياؤه ، ولا التصرّف فيه بغير إذن المحيي ، ولأنّ الشفعة تثبت بالشركة في الطريق المشترك ، وهو يدلّ على الملك.

وقال بعضهم: إنّه غير مملوك، وإنّما هو حقّ من حقوقه، لأنّ الملك يحصل بالإحياء ولا يوجد فيها إحياء.

وأُجيب: بمنع المقدّمتين، بأنّه لا يشترط في تحقّق الإحياء مباشرة كلّ جزءٍ من المحكوم بإحيائه، ألا ترى أنّ عرصة الدار تُملك ببنائه الدار، وإنْ لم يوجد في نفس العرصة إحياء، وإنّما الإحياء تارةً يكون بجعله معموراً وتارةً بجعله تبعاً للمعمور) انتهىٰ، وهو حسن.

(و) المورد الرابع: أن (لا) يُسمّيه الشارع (مَشْعَراً) محلّاً (للعبادة) كعرفة ومنى ومزدلفة وغيرها من الأماكن المشرّفة التي جعلها الله مناسكاً للعبادة، فهي في الحقيقة ليس من الموات، بل هي أعظم من الوقف الذي يتعلّق به حقّ الموقوف

---

(١) الكافي : ج ٥ / ٢٧٧ ح ٥ ، وسائل الشيعة: ج ٢٥ / ٤٢٣ ح ٣٢٢٦٦.

(٢) مسالك الأفهام: ج ١٢ / ٤٠٧.

ولا مُقطعاً،

عليهم، فإنّ الشارع هو المالك الحقيقي وقد عيّنها موطناً للعبادة، فلا تشملها أدلّة إحياء الموات.

وعلىٰ ذلك، فما أفاده غير واحدٍ من أنّه يتملّك لو عَمّر فيها ما لا يضرّ ولا يؤدّي إلىٰ ضيقها عمّا يحتاج إليه المتعبّدون كاليسير:

إنْ أُريد به تملّك اليسير منها، فهو مخالفٌ للضرورة، كما نبّه عليه صاحب «الجواهر» ﷺ[1].

وإنْ أُريد به التعمير فيها، ليكون له حقّ الأولويّة فلا بأس به.

(و) **الأمر الخامس**: أن (لا) يكون (**مُقطعاً**) من إمام الأصل لغيره، ولو كان مواتاً خالياً عن التحجير، بلا خلافٍ ولا إشكال، ضرورة أنّ الموات له، يتصرّف فيها ما يشاء، وباقطاعه يمنع غير المقطع عن إحيائها، ويخصّصها بالمقتطع، فلا يصحّ دفع هذا الاختصاص بالإحياء، هكذا قالوا.

أقول: ولكن قد عرفت أنّ الإحياء قسمان:

أحدهما: الموات التي للإمام.

ثانيهما: إحياء غير المالك للموات التي لها مالك خاص، وما ذكروه يتمّ في الأوّل، ولا يتمّ في الثاني.

اللّهُمَّ إلّا أن يقال: إنّ إجماع الأصحاب على أنّه لا يصحّ إحياؤها مطلقاً، بل

---

(١) جواهر الكلام: ج٣٨ / ٥٤.

ولا مَحْجراً.

عن «المبسوط»[1] نفي الخلاف فيه بين المسلمين، وبه يقيّد إطلاق الأدلّة.

إلّا أنّ الذي يسهّل الخَطب، أنْ لا ثمرة مهمّة لذلك في هذا الزمان، ومع ظهوره عليه السلام هو أعلم بما يفعل.

(و) **الأمر السادس**: أن (لا) يكون (**مُحجّراً**) أي لم يسبق إليه سابقٌ بالتحجير، فإنّ التحجير ـ كما سيأتي ـ لا يفيد الملكيّة، بل يفيد أولويّة واختصاصاً، فإذا ثبت الحقّ للمحجّر، فلو زاحمه أحدٌ وأحياها لم يملك، لأنّه أحيىٰ ما ليس له إحياؤه، مع أنّ الإحياء إذا أفاد الملك وجب أن يفيد الشروع فيه عدم جواز إحياء غيره، ليأمن من يقصد الإحياء بالشروع في العمارة.

ثمّ إنّه حيث لا إطلاق لدليل التحجير ـ كما ستعرف ـ فالمتيقّن منه ما لو لم يهمل العمارة، ولكن إيكال ذلك إلى نظر آحاد المكلّفين ينجرّ إلى النزاع والتشاجر، فلا محالة يكون النظر فيه إلى الحاكم، فيُرفع الأمر إليه وهو يجبر المحجّر على أحد الأمرين: أمّا الإحياء أو رفع اليد، ولو امتنع أخرجه الحاكم، وأذن لغيره بإحياءه.

◇◇◇

---

(١) المبسوط: ج٣ / ٢٧٤.

والإحياء بالعادة.

كيفيّة الإحياء

(و) **الجهة الرابعة**: في كيفيّة ما يحصل به صدق (الإحياء).

ولا خلاف ظاهراً في أنّ الميزان (بالعادة) والعُرف، فكل ما يصدق عليه في العرف والعادة أنّه إحياءٌ يترتّب عليه حكمه، إذ لم يرد من الشارع الأقدس تحديد فيه، ورتّب الحكم عليه، فلا محالة يكون المتّبع نظر العرف.

فإنْ قيل: إنّ نظر العرف يتّبع في تعيّين المفهوم، وأمّا في صدقه علىٰ مصاديقه، فلابدّ من إعمال الدقّة العقليّة، وقد اشتهر أن لا اعتبار بالمسامحات العرفيّة في تطبيق المفاهيم علىٰ مصاديقها وتضرب بها على الجدار.

أجبنا عنه: أنّه تارةً يكون حدود المفهوم مبيّنة، والشكّ في الصدق من ناحية الأُمور الخارجيّة، وأُخرىٰ يكون الحدود غير مبيّنة، وهو السبب في الشكّ في الصدق، وما أُفيد يتمّ في الأوّل، وأمّا في الثاني، فإذا أخذ العنوان في الموضوع من دون بيان للمفهوم، فبدلالة الاقتضاء يستكشف اتّحاد نظر الشارع مع نظر العرف، ويعبّر عنه بالإطلاق المقامي.

وعلى الجملة: فالمتّبع هو نظر العرف فيما هو إحياءٌ، وللقوم كلمات في المقام أحسنها وأجمعها ما ذكره الشهيد الثاني في «المسالك»[1] قال: (ويختلف ذلك

(١) مسالك الأفهام: ج١٢ / ٤٢٣.

باختلاف ما يقصده من عمارة الموات وتفصيله بصور:

إحداها: إذا أراد السكنى اعتبر في الملك أمران:

أحدهما: تحويطه إمّا بالآجر أو اللّبن أو الطين أو الخَشَب أو القصب بحسب العادة.

والثاني: تسقيفه ولو بعضه ليتهيّأ للسكنى، وليقع عليه اسم المسكن عرفاً، ولا يشترط نصب الباب عندنا، لأنّ نصب الباب للحفظ والسكنى لا يتوقّف عليه، واعتبره بعض العامّة، لأنّ العادة في المنازل أن يكون لها أبواب، وما لا باب له لا يتّخذ مسكناً، وبعضهم لم يعتبر السقف، لقوله ﷺ: «من أحاط حائطاً على أرضٍ فهي له»[1] ولأنّ الحائط حاجزٌ يمنع فكان إحياء، كما لو جعلها حظيرة للغنم، لأنّ القصد لا اعتبار به، فإنّه لو أرادها حظيرة فبناها بجِصّ وآجر وقسّمها بيوتاً، فإنّه يملكها وإنْ كان هذا العمل لا يعمل للغنم مثله، ولأنّه لو بناها للغنم ملكها بمجرد الحائط، فإذا ملكها جاز له أن يبنيها داراً من غير اشتراط تسقيف، وفي «التذكرة»[2] نفى عن هذا القول البأس، ووجهه واضح.

الثانية: إذا أراد ذريبةً للدّواب، أو حضيرةً يجفّف فيها الثمار، أو يجمع فيها الحطب أو الحشيش اعتبر التحويط، ولا يكفي نصب سقف أو أحجارٍ من غير بناء، لأنّ التملّك لذلك لا يقصر عليه في العادة، وإنّما يفعله المختار المرتفق، ولا يشترط التسقيف هنا إجماعاً قضاءً للعرف، وفي تعليق الباب هنا كما سلف.

الثالثة: أن يتّخذ الموات مزرعةً، فيعتبر في إحيائه جمع التراب حواليه، ليتفصّل

---

(١) مستدرك وسائل الشيعة: ج١٧ / ١١١ ح٢٠٩٠٤ـ٣، عوالي اللآلي: ج٣ / ٤٨٠ ح٣.

(٢) تذكرة الفقهاء (ط. ق): ج٢ / ٤١٢.

الـمُحيي عن غيره، ويُسمّى بالمرز بالكسر، أو تمييزه بُسناة بضمّ الميم، وهو مـثل المرز، وربما كان أزيد منه تراباً، ومثله نصب القصب والشوك حولها، وقد يجعل أحد هذه المسناة، ويخصّ التراب بالمرز وجعل الحجر حـولها كـجعل التراب، واكـتفى المصنّف ﷺ في الإحياء للزرع ذلك، أو سوق الماء إليهـا بسـاقية أو مـا شـابهها إن احتاجت إلى السقي، ولم يكتف بماء السّماء، وإلّا فلا حاجة إليه، وبعضهم اعتبر فيه الأمرين، وهو حسن.

وهذا إذا لم يكن مستأجمة بنحو الشجر، وإلّا اعتبر عضد شجرها كـما يـعتبر ذلك للغرس.

وبقي في العبارة أنّه اعتبر سوق الماء إليها حيث يفتقر إليه، والحقّ الاكـتفاء بترتيب الماء لها، بأن يحفر له المجرى، ويهيّئه للوصول، وإنْ لم يسبقه إليها بالفعل، كما لا يشترط سيقها وزرعها بالفعل، لأنّ الإحياء يتحقّق بالتهيئة لا بالانتفاع بالفعل.

ولا يشـترط حـراثـها ولا زراعـها، لأنّ الزراعـة اسـتيفاء مـنفعة الأرض، واستيفاء المنفعة خارج عن حَدّ الإحياء، كما أنّه لا يعتبر في إحياء الدار أن يسكنها واعتبره بعض العامّة، لأنّ الدار والزرية[1] لا تصير محياة إلّا إذا حصل فيها عـين الماء فكذا المزرعة، والأصل ممنوع.

الرابعة: أن يتّخذه للغَرس، وقد اختلفت عبارات الفقهاء فيما يتحقّق به الإحياء لهذه المنفعة، والمصنّف ﷺ اعتبر فيه أحد أُمور:

إمّا غرسها بالفعل مع ثبات الغرس، وسوق الماء إليها.

---

(١) الظاهر أنّ المراد الزريبة: وهي حظيرة المواشي.

وإمّا عضد شجرها وإصلاحها بإزالة الأُصول وتسوية الأرض إنْ كانت مستأجمة.

أو بقطع المياه الغالبة عنها وللعمارة.

وظاهره أنّ كلّ واحدٍ من هذه الثلاثة كافٍ في الإحياء محتجّاً بدلالة العُرف عليه، وإنّما اعتبر غرس الأشجار وبناؤها، لأنّ اسم البستان لا يقع على الأرض المهيّأة له قبل الغرس بخلاف المزرعة، فإنّها تقع على الأرض قبل الزراعة، ولأنّ الغرس يدوم، فالحق ببناء الدار والزرع بخلافه.

ويُشكل: بأنّ قصد الغرس أعمّ من جعله بستاناً، ولا يلزم من توقّف اسم البستان على الشجر توقّف غيره.

والأقوىٰ عدم اشتراط الغرس مطلقاً، وعدم الاكتفاء بكلّ واحدٍ من الثلاثة على انفراده، علىٰ تقدير الحاجة إليها أجمع، بأنّ كانت الأرض مستأجمة، والماء غالباً عليها، بل لابدّ حينئذٍ من الجمع بين قطع الشجر ودفع الماء.

وإن وجد أحدهما خاصّة اكتفى بزواله، وإن خليت عنهما واحتاجت إلى الماء فلابدّ من تهيئة السقي كما ذكرناه في الزرع، ولو خليت عن الجميع بأن كانت غير محتاجة إلى السقي ولا مستأجمة ولا مشغولة بالماء، اعتبر في إحيائها التحجير عليها بحائطٍ ونحوه، وفي الاكتفاء حينئذٍ بغرسها مع ثبات الغرس وجه، وفي كلام الفقهاء اختلاف كثير في اعتبار ما يعتبر من ذلك، والمحصّل ما ذكرناه) انتهىٰ، وهو حسن.

وأخيراً: لو شُكّ في صدق الإحياء في موردٍ، لابدّ من الرجوع إلى الأصل، وهو يقتضي العدم كما لا يخفىٰ.

◇◇◇

والتحجير لا يفيدُ التمليك بل الأولويّة.

حكم التحجير

(و) **الجهة الخامسة: (التحجير لا يفيد التمليك بل الأولويّة)** بلا خلافٍ، وعليه الإجماع في كلمات جماعة.

أقول: يقع والكلام تارةً في الموضوع، وأُخرىٰ في الحكم.

أمّا الأوّل: فهذا اللّفظ وإنْ لم يرد في روايةٍ ولو ضعيفة، إلّا أنّ الظاهر وقوعه في معقد الإجماع، وكيف كان فقد صرّح غير واحدٍ بأنّ المراد منه هو الشروع في الإحياء شروعاً لم يبلغ حَدّ الإحياء.

ودعوىٰ صاحب «الجواهر»[1]: من احتمال كونه أعمّ من الشروع في الإحياء.

يدفعها: أنّه بعد فرض أنّ عمدة المدرك الإجماع، وما لا إطلاق له، وتصريح جمع من المجمعين بأنّ المراد منه ذلك صرف الاحتمال، لا يفيد شيئاً، فالقدر المسلّم ممّا هو موضوع الحكم هو ذلك.

قالوا: والتحجير مثل أن ينصب على الأرض التي يريد إحياءها مرزاً ويجمع حواليها التراب، أو يغرز فيها خشبات، أو يخطّ عليها خطوطاً أو نحو ذلك، ومنه أن يحفر النهر ولم يصل إلىٰ منزع الماء،وأن يعمل في المعادن الباطنة عملاً لا يبلغ نيلها، أمّا بلوغه فهو إحياء، ولا تحجير في المعادن الظاهرة، لأنّه شروع في الإحياء وهو منتفٍ فيها.

---

(١) جواهر الكلام: ج٣٨ / ٥٨.

وأمّا حكمه: فقد اتّفقوا على أنّه لا يفيد المِلْك، ويفيد حقّ الاختصاص والأولويّة.

أمّا عدم إفادته الملك: فللأصل بعد كون السبب هو الإحياء المفروض عدمه.

وأمّا أنّه يفيد حقّ الاختصاص: فيمكن الاستدلال له بوجوه:

أحدها: الإجماع.

ثانيها: بناء العقلاء عليه، فتأمّل.

ثالثها: أنّه إذا كان الإحياء مفيداً للملك، وجب أن يفيد الشروع فيه الأحقيّة نحو البيع والاستام، ليأمن من يقصد الإحياء بالشروع في العمارة.

وأمّا النبويّ: «من سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلمٌ فهو أحقّ به»[١] ـ فضافاً إلى ضعف سنده ـ غير شامل للمقام، بل هو في المباحات، كما أنّ النبويّ الآخر: «من أحاط على أرضٍ له فهي له»[٢] ضعيفُ السند جدّاً، مع أنّه في الإحياء لا في ما نبحث عنه في المقام.

وفي «الرياض»[٣]: (ولعلّهم أخذوها من فحوىٰ ما دلّ عليها في السبق إلى مكانٍ من المسجد أو السوق من النص وغيره، ولا بأس به).

وفيه: مع الإغماض عمّا في سنده، أنّه لم يعمل بالنّص في مورده، فإنّه دالّ على الأحقيّة (إلى اللّيل) كما في خبر طلحة[٤]، وإلىٰ (يومه وليلته) كما في مرسل محمّد بن إسماعيل[٥] ولم يعمل بهذا التحديد أحد، وهما متعارضان فيه، فالعمدة ما ذكرناه.

---

(١) عوالي اللآلي: ج ٣ / ٤٨٠ ح ٤.

(٢) مستدرك وسائل الشيعة: ج ١٧ / ١١١ ح ٢٠٩٠٤ـ٣، عوالي اللآلي: ج ٣ / ٤٨٠ ح ٣.

(٣) رياض المسائل: ج ١٢ / ٣٥٢.

(٤) الكافي: ج ٥ / ١٥٥ ح ١، وسائل الشيعة: ج ٥ / ٢٧٨ ح ٦٥٤٢.

(٥) الكافي: ج ٤ / ٥٤٦ ح ٣٣، وسائل الشيعة: ج ٥ / ٢٧٨ ح ٦٥٤١.

ثمّ إنّ الظاهر أنّه من الحقوق القابلة للنقل والإسقاط، كما صرّح به غير واحدٍ، فلو مات فوارثه أحقّ به.

قالوا: ولو أهمل المُحجّر العمارة مدّة طويلة، أجبره الإمام على أحد الأمرين: إمّا الإتمام، أو التخلية للغير، حذراً من التعطيل، وقد مرَّ الكلام في ذلك وعرفت أنّه تامّ لا غبار عليه.

◇◇◇

الفصل الرابع

في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

وحيث إنّي قد كتبتُ رسالة مستقلّة في هذين الفرضين، مشتملة علىٰ جميع ما يتعلّق بهما من المباحث، فلذلك أنقل تلك الرسالة بتمامها هنا تعميماً للنفع، وهي وإنْ لم تكن شرحاً لما في «التبصرة» إلّا أنّها مشتملة علىٰ جميع ما فيها، ولله الحمد.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله علىٰ ما أولانا من التفقّه في الدين، والهداية إلى الحقّ المُبين، وأفضل صلواته علىٰ رسوله صاحب الشريعة الخالدة إلىٰ يوم الدِّين، وعلى آله الطيّبين الطاهرين العلماء بالله، والأُمناء علىٰ حلاله وحرامه.

أمّا بعد، فقد قالوا: إنّ الإنسان مدنيٌّ واجتماعي بالطبع، وقد قرّر هذا المعنى القرآن الكريم في آيات كثيرة، كقوله تعالىٰ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾[1].

وقوله تعالىٰ: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا﴾[2] ونحوهما غيرهما.

وأوّل ما ظهر من الاجتماع فيه، هو الاجتماع المنزلي وذلك من خلال الزواج، ثمّ استخدام الإنسان لأخيه الإنسان في سبيل رفع حوائجه، واستمرّ هذا وكثر حتّىٰ ظهر علىٰ نحو الحكومة والرئاسة، والقرآن الكريم يُشير في بعض آياته إلى أنّ الناس كانوا في بدء خلقتهم أُمّة واحدة، لا اختلاف بين أفرادهم، ثمّ ظهرت الاختلافات، فبعث الله الأنبياء، وأنزل معهم الكتاب ليرفع عنهم الاختلاف، ويردّهم إلى وحدتهم الأصليّة، لاحظ قوله عزّ وجلّ: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ

(١) سورة الحجرات: الآية ١٣.

(٢) سورة الفرقان: الآية ٥٤.

فِيمَا اخْتَلَفُواْ فِيهِ﴾[١]، والإسلام العزيز أوّل داعٍ دعى الناس إلى العناية بأمر مجتمعهم،ودعاهم إلى خلق ما يؤدّي إلىٰ سعادة الحياة والعيش الطيّب في ظل المجتمع؛ قال الله تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعًا وَلاَ تَفَرَّقُواْ﴾[٢] إلى أنْ قال: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[٣].

وقال عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾[٤].

وقال عزَّ من قائل: ﴿وَلاَ تَنَازَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾[٥].

وقال سبحانه: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾[٦].

إلىٰ غير ذلك من الآيات الكثيرة الداعية إلى الاتّحاد والاتّفاق الذي هو من المزايا المعنويّة للمجتمعات الإنسانيّة.

والسرّ في هذا الاهتمام واضح؛ إذ لا ريب أنّ أفعال أفراد الناس واحدة في النوع، وإنْ كانت كثيرة في العدد، ومن الواضح أنّ الأفعال في صورة الاجتماع تقوى خاصّتها وتعظم أثرها، ألا ترى أنّ المياه الكثيرة المتشتّتة في أواني متعدّدة إذا اجتمعت في مكانٍ واحد كانت فائدتها أكبر وأكثر بمراتب ممّا هي عليه وهي متشتّتة، فالاجتماع في الأفعال أيضاً يؤدّي إلىٰ كينونة أُخرى في المجتمع حسب مايمدّها أفرادالناس من وجودهم وقواهم وخواصّهم وآثارهم، فتتكوّن قوى

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢١٣.

(٢) سورة آل عمران: الآية ١٠٣.

(٣) سورة آل عمران: الآية ١٠٤.

(٤) سورة الأنعام: الآية ١٥٩.

(٥) سورة الأنفال: الآية ٤٦.

(٦) سورة الحجرات: الآية ١٠.

وخواص اجتماعيّة تقهر القوى والخواص الفرديّة عند التعارض والتضادّ، وفي أمثال هذا المجتمع الصالح يكون أفراده ـ لا محالة ـ مقهورين ومضطرّين إلى البُعد عن الفساد بالضرورة، والعكس صحيح أيضاً؛ فإنّه إذا كان المجتمع فاسداً لا تنجح تربية الاخلاق والغرائز في الفرد، وهو أساس وجود المجتمع.

ولذلك كلّه نرى أن الإسلام وضع أهمّ أحكامه وشرائعه كالحجّ والجهاد والصلاة والزكاة على أساس الإجتماع، وحافظ علىٰ ذلك، وجعل إلىٰ جانب كلّ ذلك فريضة الدعوة إلى الخير، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كي يجعل هدف المجتمع الإسلامي: السعادة الحقيقيّة، والقُرب والمنزلة عند الله تعالىٰ، ثمّ عهد ضمان تنفيذ قوانينه أيضاً علىٰ عُهدة المجتمع، بالإضافة إلىٰ ما تحافظ عليه الحكومة الإسلاميّة الشرعيّة من تنفيذ الحدود، وتطبيق القصاص، والأخذ بالديات، وإعمال السياسات الصحيحة الحكيمة الصادقة المخلصة والنافعة.

والآن اتّضح أنّ العقل أيضاً يُدرك حُسن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إذ بهما تُقام الفرائض، وتُأمن المذاهب، وتُرد المظالم، وتُعمر الأرض، ويستقيم الأمر، ويؤول أمر المجتمع إلى العزّة والصلاح، ويذوق الناس حلاوة النِعَم، وتلوح عليهم آيات السعادة.

ولذلك فهما واجبان شرعاً بإجماع المسلمين، بل هما من ضروريّات الدين، بل هما من أعظم الفرائض وأهمّ الواجبات، لذلك فهما نهج الصالحين، وسبيل الأنبياء والمرسلين، بل هما من سجايا ربّ العالمين.

ولذلك: فـ«لا يزال الناس بخير ما أمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر، فإذا لم يفعلوا نزعت منهم البركات، وسلّط بعضهم على بعض، ولم يكن لهم ناصرٌ في

الأرض ولا في السماء»[١] كما ورد في الخبر، ولا عجب من ذلك؛ إذ هما المهمّ الذي بعثَ الله النبيِّين من أجله، ولو أهمل لاضمحلّ الإسلام بين مجتمعه، وتفشّت فيه الجهالة والضلالة والفساد، وهلك الناس من حيث لا يشعرون.

والآن قد وقع الذي كان الرسول ﷺ يخاف منه أن يكون، حيث قال: «كيف بكم إذا فسدت نساؤكم، وفسق شبابكم، ولم تأمروا بالمعروف ولم تنهوا عن المنكر؟ فقيل له: ويكون ذلك يا رسول الله؟! فقال: نعم، وشرٌّ من ذلك! ثمّ قال: كيف بكم إذا أمرتُم بالمنكر ونهيتم عن المعروف؟! فقيل له: يا رسول الله ويكون ذلك؟! قال: نعم! وشَرٌّ من ذلك: كيف بكم إذا رأيتم المعروف منكراً والمنكر معروفاً؟!»[٢].

فإنّا لله وإنّا إليه راجعون.

ولا كلام في أنّ لوجوبها شرائط، إلّا أنّه قد اشتُبه الأمر على جماعةٍ حيث عدّوا بعض شروط الواجب من شرائط الوجوب، ثمّ فسّروا الشروط أيضاً كما شاؤوا! وكأنهم غافلون عمّا يترتّب على ترك هذه الفريضة، لا سيّما بالسكوت أمام المبتدعين في الدِّين، المعاندين للحقّ المُبين، الذين إذا خلا لهم الجوّ بدّلوا أحكام الله تعالى، وغيّروا سُنّة رسول الله ﷺ، بحيث لا يبقى من الإسلام إلّا اسمه، ومن القرآن إلّا رسمه.

وفي حقّ هؤلاء قال الإمام الباقر عليه السلام: «يكون في آخر الزمان قومٌ يتبع فيهم قوم مراءون، يتقرّؤون ويتنسّكون، حدثاء سفهاء، لا يوجبون أمراً بمعروف ولا

---

(١) التهذيب: ج٦ / ١٨١ ح٢٣، وسائل الشيعة: ج١٦ / ١٢٣ ح٢١١٤٤، لكنّه في وسائل الشيعة أورده هكذا: (لا تزال أُمّتي بخير ما أمروا...).

(٢) الكافي: ج٥ / ٥٩ ح١٤، وسائل الشيعة: ج١٦ / ١٢١ ح٢١١٣٨.

نهياً عن منكر، إلّا إذا أمنوا الضرر، يطلبون لأنفسهم الرخص والمعاذير، يتّبعون زلّات العلماء وفساد علمهم[١]، ويُقبلون على الصلاة والصيام وما لا يكلمهم[٢] في نفسٍ ولا مال، ولو أضرّت الصلاة بسائر ما يعملون بأموالهم وأبدانهم لرفضوها، كما رفضوا أسمى الفرائض وأشرفها... الحديث»[٣].

وورد مثله عن سيّد شباب أهل الجنّة، ورأس أُباة الضيم، أبي عبد الله الحسين عليه السلام[٤]، وكذلك ورد عن الإمام زين العابدين سلام الله عليه في كتابه إلى محمّد بن مسلم الزُّهري[٥].

بل لكلّ واحدٍ من الأئمّة الهُداة صلوات الله عليهم أجمعين كلمات تشبه هذا، ستمرّ عليك إنْ شاء الله تعالىٰ.

نعم، إنّ التجربة القطعيّة تدلّنا على أنّه في كلّ عصر تُركت فيه هذه الوظيفة العظيمة إمّا لضعف النفس، أو للخوف من إصابة الضرر المتوهّم أو المكروه، أو للطمع في زخارف هذه الدُّنيا الدنيّة، كزماننا هذا، لزم منه فساد الدِّين والدُّنيا، ونُزعت البركة عن الأُمّة، وسُلّط عليهم الجبابرة والطغاة، ولم يكن هناك لهم ناصرٌ في الأرض ولا في السماء.

وفي أيّ عصر قام بأداء هذه الفريضة مصلحٌ أو عالم ربّاني آلَ أمر المجتمع إلى الصلاح والعِزّة، ولاحت عليهم آيات السعادة والفلاح، وذاقوا حلاوة النعم

---

(١) في الكافي: (وفساد عملهم).

(٢) الكلم: الجرح، وهنا (لا يكلمهم) أي لا يكلّفهم.

(٣) الكافي: ج٥ / ٥٥ ح١، التهذيب: ج٦ / ١٨٠ ح٢١.

(٤) تحف العقول: ٢٣٧.

(٥) تحف العقول: ٢٧٤، هكذا نسبه في (تحف العقول).

الماديّة والمعنويّة.

أقول: وبعد هذه المقدّمة، فهذه رسالة نذكر فيها:

الأدلّة علىٰ وجوبها، ونبيِّن مقدار ما يستفاد منها، ثمّ نتبعه ببيان الشرائط، ثمّ بيان الفروع والأحكام المترتّبة.

وما توفيقي إلّا بالله، عليه توكّلت وإليه أُنيب، وهو حسبي ونِعمَ الوكيل.

الأدلّة علىٰ وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

أقول: يشهد لوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الأدلّة الأربعة:

الأوّل: العقل

فعن الشيخ[١]، والعلّامة[٢]، والشهيدين[٣]، والمقداد[٤]: أنّ العقل ممّا يستقل بذلك من غير حاجةٍ إلىٰ ورود الشرع، نعم هو مؤكّد؛ لأنّ إيجابهما من اللّطف الذي يصل العقل إلىٰ وجوبه عليه جلَّ شأنه.

وأورد عليه تارةً: بإنكار الحسن والقبح العقليّين، وأنّه مع قطع النظر عن كون الأفعال ملائمة للطبع أو منافرة له، تكون الأفعال متساوية لا تفاوت بينها في الحسن والقبح، سوى أنّ أفعال العباد قد تتّصف بالحُسن والقبح بعد تعلّق الأحكام الشرعيّة بها، باعتبار موافقتها للشرع ومخالفتها، بخلاف أفعاله تعالىٰ، فإنّها لا تتّصف بهما من هذه الجهة أيضاً، ولا مجال للعقل أن يحكم فيها بتحسين أو تقبيح.

واستندوا في ذلك:

إلى أنّ الفعل عرَضٌ والحُسن والقُبح العقليّان من قسم العَرَض أيضاً، والعرض لا يُعرض عليه عرضٌ، ولا يُتّصف به.

وإلى أنّه ليس للعقل التحكّم على الله تعالىٰ بأن يقول: هذا الفعل منه قبيح فيجب عليه تركه، أو حَسَنٌ فيجب عليه فعله، وهو الفعّال لما يشاء، وكلّ ما يفعل

---

(١) الاقتصاد: ١٤٧.

(٢) قواعد الأحكام: ج١ / ٥٤٢.

(٣) اللّمعة الدمشقيّة: ج٢ / ٤٠٩.

(٤) التنقيح الرائع: ج١ / ٥٩١ ـ ٥٩٢.

يكون تصرّفاً في ملكه، و ﴿لا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾[١].

وأُخرىٰ: بأنّه لو وجبا بالعقل، لما ارتفع معروفٌ ولما وقع منكرٌ، أو كان الله تعالىٰ شأنه مخلّاً بالواجب، والتالي بقسميه باطلٌ فالمقدّم مثله.

بيان الشرطيّة: أنّ الأمر بالمعروف هو الحمل علىٰ فعل المعروف، والنهي عن المنكر هو المنع عنه، فلو كانا واجبين بالعقل، لكانا واجبين على الله تعالىٰ، لأنّ كلّ واجبٍ عقلي يجبُ علىٰ كلّ من حصل فيه وجه الوجوب، ولو وجبا على الله تعالى لزم أحد الأمرين.

وأمّا بطلانهما فظاهر، أمّا الثاني فلأنّه حكيم لا يجوز عليه الإخلال بالواجب، وأمّا الأوّل فلأنّه يلزم الإلجاء، وهو ينافي التكليف[٢].

أقول: هذان الإشكالان ناشئان من عدم ظهور الدليل العقلي، وتوضيحه بما تظهر معه صحّته، ودفع هذه الاشكالات يتوقّف على بيان أُمور:

الأمر الأوّل: إنّ الحُسن والقبح لا يكونان بتحكّمٍ من العقل، بل هما صفتان واقعيّتان يُدركهما العقل، ويكون شأن القوّة العاقلة الدرك لا التشريع وجَعل الأحكام حتّىٰ بالنسبة إلى أفعال العباد.

وتوضيح ذلك: أنّه كما يكون لكلّ واحدةٍ من الحواس الخمس ملائمات ومنافرات، فالسَّمع تلتذّ بالأصوات الحَسنة، وتنزعج من الأصوات القبيحة، كذلك تكون للعقل الذي به إنسانيّة الإنسان ملائمات ومنافرات، ضرورة أنّ القوّة

---

(١) سورة الأنبياء: الآية ٢٣.

(٢) هذا الإشكال أورده السيّد المرتضى كما نقل عنه العلّامة الحِلّي، والمنقول هنا نصّ كلامه، راجع مختلف الشيعة: ج ٤ / ٤٥٦.

العاقلة قوّة درّاكة، فإذا لاحظت الأفعال فقد تراها ملائمة لها، وترى استحقاق فاعلها المدح كالعدل، فيقال إنّها حسنة، وقد تراها منافرة لها، وترى استحقاق فاعلها للذمّ كالظلم فيقال إنّها قبيحة، وقد تراها خالية عن الجهتين فتختلف بالوجوه والاعتبارات.

وبالجملة: إنّ للعقل نوارنيّة تنكشف لها الحقائق على ما هي عليها، فتدرك قبح بعض الأفعال وحسن بعضها.

الأمر الثاني: أنّه فرق بين العرض الوجودي والعرض الانتزاعي، والذي وقع محلّ الكلام في عروضه على العرض، إنّما هو القسم الأوّل كالألوان، وأمّا القسم الثاني كالحُسن والقُبح والشدّة والضعف، فليس لأحدٍ دعوىٰ عدم عروضها على الأعراض.

الأمر الثالث: إنّ المدّعى كون أمر أفراد البشر بعضهم بعضاً بالمعروف حَسَناً، ويستكشف منه بقانون الملازمة الوجوب الشرعي، وأنّ الله تعالى أوجبها قطعاً، ولا ربط لذلك بإيجاد الله تعالى المعروف ورفعه المنكر.

وقد شرحنا في المقدّمة عناية الإسلام بالمجتمع ووحدته وهدايته وصلاحه وصلاح أفراده بصلاحه، وصلاحه بصلاح أفراده، ولزوم تشريع فريضتي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لهذا الغرض على الشارع، وأنّ العقل يُدرك بوضوح حسن هذا الأمر، وليس معنى حكم العقل إلّا دركه حسن هذا الأمر.

فبهذا يُدفع جميع ما أورد على هذا الوجه العقلي من الإشكالات.

الثاني: الكتاب

ويشهد لوجوبها منه آيات:

منها: قوله تعالىٰ: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[1].

هذه الآية إنّما هي في ذيل الآيات التي خاطب الله بها المؤمنين ببيان حكم الأفراد أوّلاً، وهو الأمر بالتقوى الحقيقي، أي الذي لا يشوبه باطل فاسد من سنخه، وبيان حكم الجماعة المجتمعة، وهو الأمر بالاعتصام بحبل الله، وهو الكتاب المنزل من عند الله تعالىٰ علىٰ نبيّه صلى الله عليه وآله، والنهي عن التفرق، والظاهر منها بيان ما يحفظ به الوحدة،ويكون حِرزاً للأُمّة، فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حفاظ الجامعة، وسياج الوحدة.

قوله: ﴿وَلْتَكُن﴾ أمرٌ، واللّام لام الأمر، وإنّما سُكّنت مع الواو، وليست لام الإضافة؛ لأنّ تسكين لام الأمر يؤذن بعملها أنّه الجزم، وليس كذلك لام الإضافة.

وللأُمّة في اللّغة معان: الجماعة، والقامة، والاستقامة، والنعمة، والقدوة، راجع: «مجمع البحرين»[2]، ولاحظ موارد استعمالها في كلّ واحد من هذه المعاني في الكتاب وكلمات الأُدباء. ولكن الأصل في ذلك كلّه كما أفاده الشيخ الأكبر الطوسي رحمه الله هو: (القصد، من قولهم: أمّه يؤمّه أمّاً إذا قصده، فالجماعة سُمّيت أُمّة لاجتماعها علىٰ مقصد واحد، والأُمّة: القدوة، لأنّه تأتمّ به الجماعة، والأُمّة: البغية، لأنّها المقصد الذي هو البغية، والأُمّة: القامة، لإستمرارها في العلوّ علىٰ

---

(١) سورة آل عمران: الآية ١٠٤.

(٢) مجمع البحرين: ج١ / ١٠٦ ـ ١٠٨.

مقصد واحد)[١].

وهي ظاهرة الدلالة على وجوب الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأكد ذلك بما في ذيلها من أنّ فلاح المجتمع ونيله السعادة، وصيرورته صالحاً، متوقّفٌ على دعوة المائل عن طريق الخير والمعروف إليه، ومنع الساقط في مهبط الشرّ المنكر عنه، وحصر الفلاح في الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر.

وهل تدلّ الآية على لزوم كون المجتمع بهذا الاجتماع الصالح أُمّة يدعون إلى الخير، فيكون الخطاب إلى عامّة المكلّفين، نظراً إلى كون دخول (من) لتخصيص المخاطبين من بين سائر الأجناس، كما قال: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الأَوْثَانِ﴾[٢]؟

أم تدلّ على أنّ هذا التكليف تكليف كفائي، والأمر متوجّه إلى فرقةٍ منهم غير معيّنة، نظراً إلى كون (من) للتبعيض؟

أم تدلّ على أنّ هذه الوظيفة متوجّهة إلى طائفة خاصّة وهم العلماء؟ وجوه.

أقول: والظاهر من الآية ـ بقرينة الآيات السابقة ـ هو الأوّل، حيث إنّ الله تعالى يأمر أوّلاً بالتقوى، ثمّ بالاعتصام بحبل الله جميعاً والنهي عن التفرّق، ثمّ يبيّن الله تعالى حال المسلمين بعد الاتّحاد، ويقيسه بحالهم قبله، ثم يقول: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ﴾[٣] إلى آخره، وظاهره حينئذٍ أنّه بعد الاتّحاد والاتّفاق يأمرهم بأن يكون كلّ واحدٍ من أفراد المجتمع بالنسبة إلى الآخرين جالباً إليه الخير ودافعاً عنه الشرّ، كما أنّه كذلك بالنسبة إلى نفسه، وهذا يناسب كون الخطاب إلى عامّة المكلّفين.

وعلى فرض التنزّل، فالظاهر هو الأخير، حيث أنّ الأُمّة هي الجماعة التي لها مقصدٌ واحد، فلا يكون المراد جماعة غير معيّنة، وهم ليسوا غير العلماء، وسيأتي

---

(١) التبيان: ج٢ / ٥٤٩. في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ﴾ سورة آل عمران: الآية ١٠٤.

(٢) سورة الحَجّ: الآية ٣٠.

(٣) سورة آل عمران: الآية ١٠٤.

لذلك زيادة توضيح إنْ شاء الله تعالىٰ.

ومنها: قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾[1].

وجه اتّصال هذه الآية بما قبلها ما أفاده الشيخ الأكبر الطوسي بقوله: (اتّصال المدح على الفعل الذي تقدّم به الأمر، لأنّه قد تقدّم إيجاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ثمّ مدح علىٰ قبوله والتمسّك به)[2].

قوله تعالىٰ: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ يُحتمل أن يكون باعتبار ما كان في الكتب المتقدّمة ما يسمع من الخير في هذه الأُمّة من جهة البشارة، فيكون التقدير: كنتم خير أُمّة في الكتب الماضية، فحقّقوا ذلك بالأفعال الجميلة.

ويُحتمل أن يكون المراد: كنتم خير أُمّةٍ في اللّوح المحفوظ.

ويُحتمل أن يكون المراد: كنتم مُذ أنتم، فيدلّ على أنّهم كذلك من أوّل أمرهم.

ويجوز أن يكون (كنتم) بمعنى حدثتم ووجدتم، والمراد بإخراج الأُمّة للناس إظهارها لهم بالحدوث والتكوّن[3].

و﴿خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ منصوبٌ على الحال المقيّدة، فمفاد الآية: إنّ المسلمين خيرُ خلق الله وأفضل من سائر الأُمم، وعلّة ذلك أنّكم: ﴿تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾، وهو حال أيضاً لا من ﴿كُنتُمْ﴾ بل من ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ فيكون وجودهم مقيّداً

---

(١) سورة آل عمران: الآية ١١٠.

(٢) التبيان: ج٢ / ٥٥٦. في تفسير قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾.

(٣) هذه الإحتمالات أوردها الشيخ الطوسي في التبيان: ج٢ / ٥٥٧.

بالخيريّة، والخيريّة مقيّدة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وبالجملة: فتدلّ الآية على أنّ الخيريّة والفضيلة والشرافة الثابتة لهذه الأُمّة، إنّما هي من جهة القيام بهذين الأمرين، أي الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر.

وإنْ شئتَ قلت: إنّ قوله تعالىٰ ﴿تَأْمُرُونَ﴾ إلى آخره، كلامٌ مستأنف، والمقصود منه بيان علّة تلك الخيريّة، كما تقول: (زيد كريم يطعم الناس ويكسوهم ويقوم بما يصلحهم).

وقوله: ﴿وَتُؤْمِنُونَ بِاللّهِ﴾ يدلّ علىٰ ترتّب إيمان المجتمع بالله متّفقين متّحدين كنفس واحدة على القيام بهذه الفريضة العظيمة، وهي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ولعلّه إلى ذلك نظر من قال: (إنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سياجُ الإيمان وحفاظه)[1]، فكان تقديمه في الذكر موافقاً للمعهود من جعل سياج كلّ شيء مقدّماً عليه.

أقول: وبذلك يندفع ما أورده جمعٌ من المفسّرين، حيث قالوا:

لِمَ قدّم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على الإيمان بالله في الذِّكر، مع أنّ الإيمان بالله لابدّ أن يكون مقدّماً علىٰ جميع الطاعات؟

وأجابوا عنه: بأجوبة أُخرىٰ تُطلب من كتب التفسير.

وعلى الجملة: الآية الكريمة صدراً وذيلاً تدلّ على أنّ اتّصاف الأُمّة بكونها خير أُمّة مشروطٌ بالقيام بهذه الفريضة، فإذا تركوها لم يكونوا مؤمنين حقّاً ولا خير أُمّة.

---

(١) تفسير المراغي: ج ٤ / ٣٠.

ومنها: قوله تعالى: ﴿يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُوْلَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾[١].

هذه الآية تفسير للآية التي قبلها، وهي قوله تعالىٰ: ﴿مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ﴾[٢] وتدلّ على أنّ الأُمّة الثابتة على أمر الله وعلىٰ طريق مستقيم، هم المؤمنون بالمعاد، والآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر، ثمّ تعدهم الآية الشريفة من الصالحين، ففيها أنواع الدلالة على هذه الفريضة، مِنْ جعلها تفسيراً للأُمّة القائمة، ومِنْ اقترانها بالتوحيد والمعاد، ومِنْ عدّ القائمين بها من الصالحين.

ومنها: قوله تعالىٰ: ﴿وَتَرَى كَثِيرًا مِّنْهُمْ يُسَارِعُونَ فِي الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ لَوْلاَ يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ الإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ﴾[٣].

كلمة ﴿لَوْلاَ﴾ ها هنا بمعنى: هلّا.

قال عليّ بن عيسىٰ: (وأصلها التقرير لوجوب الشيء عن الأوّل، فنُقِلت إلى التحضيض علىٰ فعل الثاني من أجل الأوّل وإنْ لم يذكر لا، ولابدّ معها من " لا " لأنّه دخلها معنى لِمَ لا تفعل)[٤].

و(الربانيّون والأحبار) هم أئمّة اليهود في التربية والسياسة، وعلماء الشرع والفتوى عندهم.

والصنع أخصّ من العمل، والعمل أخصّ من الفعل، ويطلق الأوّل على ما

---

(١) سورة آل عمران: الآية ١١٤.

(٢) سورة آل عمران: الآية ١١٣.

(٣) سورة المائدة: الآية ٦٢ و ٦٣.

(٤) مجمع البيان: ج٣ / ٣٧٢ في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا جَآؤُوكُمْ قَالُوَاْ آمَنَّا وَقَد دَّخَلُواْ بِالْكُفْرِ﴾ سورة المائدة: الآية ٦١.

يحصل لا بالطبع ولا توافقه الشهوة.

وبالجملة: فالآية الكريمة بعد تقبيح اليهود الذين اتّخذوا دين الحقّ هزواً ولعباً، يسارعون فيما هم فيه من قول الإثم ـ وهو كلّ ما يضرّ قائله في دينه ودنياه كالكذب ـ وفي العدوان وهو الظلم وتجاوز الحقوق ـ وأكل السُّحت ـ وهو الدنيء من المحرّم ـ تذمّ أئمّتهم برضاهم بهذه الأوزار، وترك فريضة النهي عن المنكر، وتوبّخهم بأشدّ من توبيخ اليهود العاملين، وقد رُوي عن ابن عبّاس أنّه قال: (ما في القرآن أشدّ توبيخاً من هذه الآية)[1].

وقال في «الكشاف»: (كأنّهم ـ أي العلماء بترك فريضة النهي عن المنكر ـ جعلوا آثم من مرتكبي المناكير)[2].

ولعلّ السِّر فيه: أنّ العاصي معه الشهوة التي تدعوه إليها، وتحمله على ارتكابها، فمعصيته من قبيل ما يحصل بالطبع، لأنّه اندفاع مع الشهوة بلا بصيرة، وأمّا العالم التارك للنهي عن المنكر العالم بما أخذ الله عليه من الميثاق، فلا يترك إلّا تكلّفاً لإرضاء الناس، فهو إيثارٌ لرضاهم على رضى الله تعالى.

وعلى هذا، فدلالة الآية الكريمة على لزوم هذه الفريضة واضحة لا خفاء فيها.

ومنها: قوله تعالى: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُواْ يَعْتَدُونَ كَانُواْ لاَ يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ﴾[3].

(اللّعن) أشدّ ما يُعبّر به الله تعالى عن غضبه، فالملعون هو المحروم من رحمة الله

---

(١) جامع البيان للطبري: ج٦ / ٤٠٣.

(٢) الكشاف للزمخشري: ج١ / ٦٢٧.

(٣) سورة المائدة: الآية ٧٨ و ٧٩.

ورأفته، وقد لعن داود عليه السلام العاصين والمعتدين عامّة، والمعتدين في السَّبت خاصّة، ثمّ لعنهم عيسىٰ عليه السلام، والآية[١] تدلّ على أنّ سبب هذا اللّعن المستمرّ، هو اعتداؤهم المستمرّ، المعلول لعدم نهي بعضهم بعضاً عن منكر مّا مِن المنكرات، مهما اشتدّ قُبحه وعَظُم ضرره.

والسرّ فيه: أنّه لو ترك النهي عن المنكر تجرّأ الفسّاق على إظهار فسقهم وفجورهم، وإذا رأى العامّة المنكرات بأعينهم وسمعوها بآذانهم زال قبحها من أنفسهم، فيتجرّأ الأكثرون على اقترافها، فالإخبار بذلك إخبارٌ بانتشار المفاسد بينهم وفساد الأُمّة، فتدلّ الآية على أنّ ترك التناهي عن المنكر مُفسِدٌ للأُمّة.

وأكّد الله تعالى اللّعن والذمّ بقوله: ﴿لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ﴾[٢].

والله تعالى بيَّن ذلك لرسوله وللمؤمنين عِبرةً لهم حتّى لا يفعلوا فعلهم، ويكونوا مثلهم، فيحلّ بهم من لعنة الله وغضبه ما حلّ بهم، وعليه فدلالة الآية على لزوم النهي عن المنكر واضحة.

ومنها: قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُواْ مَعْذِرَةً إِلَى رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ، فَلَمَّا نَسُواْ مَا ذُكِّرُواْ بِهِ أَنجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُواْ بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُواْ يَفْسُقُونَ﴾[٣].

ضمير ﴿مِّنْهُمْ﴾ راجعٌ إلى بني اسرائيل، وكانوا ثلاث فرق: فرقة صائدة، وفرقة ساكتة، وفرقة واعظة.

وظاهرالآية أنّ الفرقة الساكتة الذين كانوا أهل تقوىٰ يجتنبون مخالفة الأمر،

---

(١) سورة المائدة: الآية ٧٨.

(٢) سورة المائدة: الآية ٧٩.

(٣) سورة الأعراف: الآية ١٦٤ و ١٦٥.

إلّا أنّهم كانوا قد تركوا النهي عن المنكر، وخالطوا الفرقة المتعدّية الطاغية، ولاموا الفرقة الواعظة التي كانت تصف هذه الفرقة بأنّها متعدّية ومتجاهرة بالفسق، وليسوا بمنتهين بنهي ظاهراً، فلِمَ تعظونهم؟ لاكراهية لوعظهم بل ليأسهم عن أن يقبل أُولئك الوعظ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إنّما يجبان عند عدم اليأس من القبول.

وأجابتهم الفرقة الواعظة: بأنّ الوعظ إنّما يكون معذرةً إلى الربّ بإظهار أنّهم غير موافقين لهم في الفسق، ومنزجرون عن طغيانهم بالتمرّد، وبأنّا نرجو الانتهاء لو استمرّ الوعظ، ولا أقلّ من انتهاء بعضهم.

قيل: (وفي قولهم: ﴿إِلَى رَبِّكُمْ﴾ حيث أضافوا الرَّب إلى اللّائمين، ولم يقولوا: إلىٰ ربّنا، إشارة إلى أنّ التكليف بالعظة ليس مختصّاً بنا، بل أنتم أيضاً مثلنا يجبُ عليكم أن تعظوهم، لأنّ ربّكم لمكان ربوبيّته يجبُ أن يُعتذر إليه، ويُبذل الجُهد في فراغ الذمّة من تكاليفه والوظائف التي أحالها إلىٰ عباده، وأنتم مربوبون له كما نحن مربوبون، فعليكم من التكليف كما علينا)[1] انتهى.

﴿فَلَمَّا نَسُوا﴾ إلى آخره، أي فلمّا انقطع تأثير الذِّكر في نفوسهم، وصار كأنّه منسي زائل الصورة عن النفس، أنجينا الفرقة الناهية عن المنكر، وأخذنا الظالمين بعذابٍ بئيس.

وقد اختلفوا في الفرقة التي قالت: ﴿لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللّهُ مُهْلِكُهُمْ﴾" هل كانت من الناجية أو الهالكة؟

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج٨ / ٢٩٥.

فعن ابن عبّاس أنّه نجت الطائفتان[١]، وروي أنّه كان متردّداً في الفرقة الساكتة حتّى أقنعه تلميذه عِكرمة بنجاتها[٢]، وقد رجّح الزمخشري هذا القول[٣].

وقال قومٌ: إنّ الآية ساكتة عن حال الفرقة الذين قالوا: ﴿لِمَ تَعِظُونَ﴾.

وذهب جماعة إلى أنّ تلك الفرقة من الهالكين[٤]، وهذا هو الصواب، إذ الآية الشريفة متضمّنة لمناظرة الفرقة الساكتة اللأئمّة للفرقة الواعظة مع الفرقة الواعظة، والظاهر من تلك المناظرة لزوم النهي عن المنكر، وسقوط وجوبه باليأس عن التأثير كما مرّ، فالفرقة الساكتة حينئذٍ من التاركين للوظيفة الحتميّة، فلا محالة تصير من الظالمين، فيشملها قوله تعالى: ﴿وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾ فالآية بنفسها ظاهرة في هلاك الفريقين، كما روي عن أبي عبد الله عليه السلام[٥].

فتدلّ الآية من جهات على أنّ الوعظ بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من الواجبات.

وقد مرّ أنّ الله تعالى أنزل القرآن موعظة، وجعل قصص الأنبياء فيه عبرة وتذكرة، لا تاريخ مدائن وشعوب، والعبرة في هذه القصّة أن نتّقي الظلم والفسق، وترك الموعظة والإرشاد، وأن نلتزم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

فالمتحصّل من الآيتين: أنّ عدم ردع الظالمين عن ظلمهم، وعدم نهيهم عن المنكر، يعدّ مشاركة معهم في ظلمهم وفسقهم، وأنّ الأخذ الإلهي الشديد بعذاب

---

(١) التبيان للطوسي: ج٥ / ١٤.

(٢) تفسير الآلوسي: ج٩ / ٩٢.

(٣) الكشاف عن حقائق التنزيل: ج٢ / ١٢٦.

(٤) الميزان في تفسير القرآن: ج٨ / ٢٩٥.

(٥) الكافي: ج٨ / ١٥٨ الحديث ١٥١.

بئيس كما يرصد الظالمين، يرصد التاركين لهذه الفريضة العظيمة أيضاً.

ومنها: قوله تعالىٰ: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ أُوْلَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللّهُ إِنَّ اللّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[1].

لما ذكر الله تعالى المنافقين في الآيات السابقة على هذه الآية[2]، ووصفهم بقبح خصالهم، اقتضت الحكمة أن يذكر المؤمنين، ويذكر أوصافهم التي بها يمتاز المؤمن بها عن غير المؤمن. وتدلّ هذه الآية على أنّ المؤمنين مع كثرتهم وتفرّقهم كنفس واحدة، وذوو كيانٍ واحد، ولذلك يتولّى بعضهم أمر بعض، ويأمر بعضهم بعضاً بالمعروف وينهاه عن المنكر.

أقول: ودلالة هذه الآية علىٰ وجوب هذه الفريضة من جهات:

إحداها: ذكرهما من علامات المؤمن، ولازمه أنّ التارك لهما ليس بمؤمن.

ثانيتها: ظهور قوله تعالىٰ: ﴿يَأْمُرُونَ...﴾ إلى آخره؛ لما حُقّق في محلّه من ظهور الجملة الفعليّة الخبريّة في الوجوب، بل هي أظهر فيه من الأمر.

ثالثتها: ترتّب الأمر بهما علىٰ ولاية بعض المجتمع علىٰ بعض، وأنّ لازم الوحدة الاجتماعيّة ذلك.

رابعتها: حصول شمول الرحمة الإلهيّة لهؤلاء القوم الموصوفين بما ذكر، ففهومه: أنّ التارك للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر غير مشمول للرحمة الإلهيّة، فتدبّر.

ومنها: قوله تعالىٰ: ﴿التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ

---

(١) سورة التوبة: الآية ٧١.

(٢) سورة التوبة: الآية ٦٧ و ٦٨.

السَّاجِدونَ الآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾[1].

في الآيات السابقة علىٰ هذه الآية وَعَد الله المؤمنين بالجنّة إذا جاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم، وفي هذه الآية بيّن صفات المؤمنين، وما به يمتاز المؤمن عن غيره، فبدأ بأوصافهم منفردين وهي التوبة والعبادة والسياحة والركوع والسجود، ثمّ ذكر وصفهم في حال الاجتماع، وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ثمّ بما لهم من الوصف في كلتا الحالتين، وهو الحفظ لحدود الله، ثمّ يقول أخيراً: ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ فيأمر نبيّه بأن يبشّرهم، وقد بشّرهم نفسه في الآية السابقة.

أقول: ودلالتها علىٰ وجوبهما من جهات أيضاً:

١ ـ جعلهما ممّا يمتاز به المؤمن عن غيره، ممّا يدلّ على أنّ التارك لهما ليس بمؤمن.

٢ ـ وكونهما ممّا يتمّ به القيام بحقّ الله، المستلزم لقيام الله سبحانه بما جعله من الحقّ علىٰ نفسه.

٣ ـ والأمر بهما بصورة الإخبار.

٤ ـ وجعلهما تفصيلاً لما هو طرف المعاملة مع الله تعالىٰ.

ومنها: قوله تعالىٰ: ﴿فَلَوْلاَ كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُوْلُواْ بَقِيَّةٍ يَـنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الأَرْضِ إِلاَّ قَلِيلاً مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُواْ مَا أُتْرِفُواْ فِيهِ وَكَانُواْ مُجْرِمِينَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾[2].

هذه الآية في ذيل الآيات التي تتضمّن قصص الأوّلين، وأنّ سُنّة الله تعالىٰ فيهم الهلاك في الدُّنيا، والمصير إلى النار في الآخرة، وتتضمّن النهي عن المداهنة في الدِّين،

(١) سورة التوبة: الآية ١١٢.

(٢) سورة هود: الآية ١١٦ و ١١٧.

والميل إلى الظالمين، وإلّا أصاب المداهن عذاب النار.

و(لَوْلاَ» بمعنىٰ هلّا كان وإلّا كان، ومعناه النفي، وتقديره، لم يكن من القرون السابقة قومٌ ينهون عن المنكر والفساد في الأرض، مع أنّه كان يجب أن يقوم منهم قومٌ بهذه الفريضة ليصلحوا بذلك فيهم ويحفظوا أُمّتهم من الاستئصال، وذلك كان سبب هلاكهم إلّا قليلاً منهم، وهم الناهون عن المنكر، وأنّ سواهم وهم الأكثر اتّبعوا لذائذ الدُّنيا التي أترفوا فيها، وكانوا مجرمين.

فالمتحصّل منها: توبيخ الجماعة التاركين للنهي عن المنكر، وأنّ هلاكهم في الدُّنيا وأخذهم بعذاب أليم في الآخرة، إنّما هما لهذه الجهة، وإنّما نجّى الله تعالى القليل منهم لقيامهم بهذه الوظيفة، وأنّ الجماعة الهالكة لو كانوا قائمين بهذه الفريضة، لم يكن الله تعالى ليهلكهم ولا معذّبهم؛ إذ ليس من سُنته تعالى إهلاك القرى التي أهلها مصلحون؛ لأنّ ذلك ظلم «وَلا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا»[1].

ومنها: قوله تعالى: «الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ»[2].

هذه الآية في ذيل الآيات المتضمّنة للإذن في القتال.

وقيل: إنّها أوّل ما نزلت في الجهاد، وأنّ تشريع القتال إنّما هو لحفظ المجتمع الديني من شرّ أعداء الدِّين، المهتمّين بمحاولة إطفاء نورالله، وفي ذيل تلك الآيات أقسم الله تعالىٰ «وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ»[3] بالدفاع عن دينه.

---

(١) سورة الكهف: الآية ٤٩.

(٢) سورة الحَجّ: الآية ٤١.

(٣) سورة الحَجّ: الآية ٤٠.

فقوله: ﴿الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ﴾ إلى آخره، في مقام توصيف الناصرين للدِّين، فدلالته علىٰ وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر علىٰ هذا واضحة لا تحتاج إلىٰ مزيد بيان.

ومنها: قوله تعالىٰ: ﴿يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنكَرِ وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾[1].

قد يقال: إنّ ظاهر الآية الشريفة أنّ المراد من ﴿مَا أَصَابَكَ﴾ الذي أمر بالصبر عليه،هو المشقّة والأذىٰ في سبيل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو المرويّ عن أمير المؤمنين علي عليه السلام.

وقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ذَلِكَ﴾ إشارة إلى الصبر، والإشارة البعيدة للتعظيم والترفيع.

والعزم هو عقد القلب على إمضاء الأمر، فمفاده أنّ الصبر في هذا الباب من العقد الصحيح علىٰ فعل الحسن بدل القبيح، وهو من قوّة النفس وشهامتها.

وقيل: معناه أنّ ذلك من الأُمور التي يجب الثبات والدوام عليها.

وعلى أيّ تقدير، فدلالة الآية علىٰ وجوبها ظاهرة.

وهناك آيات أُخرىٰ تدلّ على ذلك، كما تظهر لمن راجع الكتاب العزيز.

(١) سورة لقمان: الآية ١٧.

الأدلّة المتوهّم دلالتها على عدم الوجوب

ثمّ إنّ جماعة من التاركين لهذه الفريضة، الذين يطلبون لأنفسهم الرُّخص والمعاذير، استدلّوا لعدم وجوبها بأدلّةٍ نُشير إلىٰ طُرفٍ منها، وما يرد علىٰ دلالتها، ومنها يظهر حال سائر الأدلّة:

منها: قوله عزّ وجلّ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لاَ يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[1].

بدعوى[2]: أنّ ظاهر الآية أنّ الواجب علىٰ كلّ أحد حفظ نفسه؛ إذ تعليق الجمع على الجمع يفيد التوزيع، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ﴾[3] أي يجب علىٰ كلّ أحدٍ مسح رأس نفسه دون غيره.

ولفظة ﴿عَلَيْكُمْ﴾ اسمُ فعلٍ بمعنى ألزموا، و﴿أَنفُسَكُمْ﴾ مفعوله، فتدلّ على أنّه يجب علىٰ كلّ أحدٍ التحفّظ علىٰ نفسه بإتيان واجباته وترك محرّماته، ولا يكون عليه شيء بالقياس إلىٰ غيره سواءٌ ضلّ الغير أو اهتدىٰ، وكأنّه لا ربط لأعمال الغير به، ولا يتمّ ذلك مع وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وبهذا التقريب يندفع ما عن ابن عبّاس من أنّ الله تعالى خاطب بهذه الآية

---

(١) سورة المائدة: الآية ١٠٥.

(٢) يظهر من جملة من الروايات التي أوردها الطبري في تفسيره، أنّ هناك من المسلمين الأوائل من توهّم وجود تضادّ بين هذه الآية وبين ما دلّ على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد جرت بعض المناقشات حولها وتمّ الرّد على هذا التوهّم من قبل الصحابة والتابعين، راجع تفسير جامع البيان: ج٧ / ١٢٨ ـ ١٣٠.
وقد أشار إلىٰ هذا التوهّم الطبرسي والفخر الرازي وأجابا عنه بعدّة وجوه، راجع مجمع البيان: ج٣ / ٤٣٥. والتفسير الكبير للرازي: ج١٢ / ١١٢.

(٣) سورة المائدة: الآية ٦.

المؤمنين، فقال ﴿عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾[١] يعني عليكم أهل دينكم[٢]، إذ تكون الآية ـ على حَدّ قوله ـ أوكد آيةٍ في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وفيه: إنّ الضلال والاهتداء معنيان متقابلان، والظاهر أنّ المراد بالهداية هنا ليست هي الهداية التكوينيّة العامّة، وهي ما أودعها الله تعالىٰ في طبيعة كلّ موجود، لتسري بطبعها أو باختيارها نحو كمالها، ولا الهداية التشريعيّة العامّة، والتي هي إفاضة العقل على الإنسان، ثمّ إرسال الرُّسل وإنزال الكتب، بل المراد بها الهداية الخاصّة، وهي عناية ربّانية قد خصّ الله بها بعض عباده حسب ما تقتضيه حكمته، فهيّأ له ما به يهتدي إلىٰ كماله، ويصل إلىٰ مقصوده، ولولا تسديده لوقع في الغيّ والضلالة.

فالآية الشريفة تدلّ على أنّ على المؤمن أن يشتغل بما يهمّ نفسه من سلوك سبيل الهدىٰ، والعمل بجميع ما أمر الله تعالى به، ومنها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا يهزمه ويفلّ عزيمته مايشاهده من ضلال الناس، وشيوع المعاصي بينهم، ولا يتأثّر من ذلك، ليحمله ذلك علىٰ ترك طريق الهداية، كأن يقول: إنّ الدُّنيا الحاضرة لا تساعد الدِّين، أو يخاف ضلالهم علىٰ هدى نفسه، فينشغل بهم وينسى نفسه، فيصبح مثلهم، بل يجب عليه الدعوة إلى الله، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والأخذ بالأسباب العادية، ثمّ إيكال الأمر إلى الله سبحانه، فأمّا أن يهلك نفسه في سبيل إنقاذ الغير من الضلالة، وهذا ما لم يؤمر به، ولا يؤاخذ بعمل غيره.

فهذه الآية الكريمة أيضاً تدلّ علىٰ جوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

---

(١) سورة المائدة: الآية ١٠٥.

(٢) نقله عنه الشيخ الطبرسي في مجمع البيان: ج٣ / ٤٣٥. ونسبه الفخر الرازي لـ(عبد الله بن المبارك)، راجع التفسير الكبير للرازي: ج١٢ / ١١٢.

أضف إلىٰ ذلك: ما أفاده الطبرسي ﷺ في «مجمع البيان» قال: (إنّ هذه أوكد آية في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لأنّ الله تعالىٰ خاطب بها المؤمنين، فقال: ﴿عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾[١] يعني عليكم أهل دينكم، كما قال: ﴿وَلاَ تَقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ﴾[٢] و ﴿لاَ يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ﴾[٣] من الكفّار، وهذا قول ابن عبّاس في رواية عطاء عنه، قال: يريد يعظ بعضكم بعضاً، وينهى بعضكم بعضاً، ويعلّم بعضكم بعضاً ما يقرّبه إلى الله ويبعّده من الشيطان، ولا يضرّكم من ضل من المشركين والمنافقين وأهل الكتاب)[٤].

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنتُمْ بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَاْ بَرِيءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ﴾[٥]، ونظيره قوله سبحانه: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾[٦] إلى آخر السورة.

قيل: إنّ ظاهر الآية الكريمة عدم التعرّض والاهتمام لما يعمله الغير، غاية الأمر أنّ عليه إظهار البراءة من عملهم، ومن الواضح أنّ ذلك ينافي الدعوة إلى الحقّ والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ولكن الظاهر أنّ ذلك إنّما هو بعد عدم تأثير الدعوة إلى الحقّ لا في أوّل الأمر، إذ أنّ الخطاب القرآني موجّهٌ للنبيّ الأكرم ﷺ، الذي كان داعياً إلى الحقّ وآمراً بالمعروف وناهياً عن المنكر، وكأنّه كان لشدّة عطفه ورحمته، كان باخعاً نفسه على آثارهم لعدم إيمان الناس، وقوله تعالى: ﴿وَإِن كَذَّبُوكَ﴾ يشهد بهذا، كما وأنّ هناك آيات قبل هذه وبعدها تشهد بهذا.

وعليه، فالآية لا تدلّ على إيكال الناس إلى أنفسهم، وعدم دعوتهم إلى الحقّ،

---

(١) سورة المائدة: الآية ١٠٥.

(٢) سورة النساء: الآية ٢٩.

(٣) سورة المائدة: الآية ١٠٥.

(٤) مجمع البيان: ج ٣ / ٤٣٥.

(٥) سورة يونس: الآية ٤١.

(٦) سورة الكافرون: الآية ١.

بل تدلّ علىٰ تلقين التبرّي علىٰ تقدير تكذيبهم له، وأنّه لابدّ من الدعوة إلى الحقّ، فإنْ لم تؤثّر الدعوة فالتبرّي منهم، لئلّا يحملوه علىٰ باطلهم.

وبعبارة أُخرى: أنّها وعيدٌ لهم من الله تعالىٰ، كقوله: ﴿اعْمَلُواْ عَلَى مَكَانَتِكُمْ﴾[1] ونحوه.

وبالجملة: مفاد الآية الكريمة أنّه بعدما لم تكن دعوتك ـ أيّها النبيّ ـ مؤثّرة في نفوس الكفّار، وكذّبوك بعد إقامة الدليل والبرهان والمعجزة، قل لهم: أنا بريء منكم، وجزاء عملكم على الله، كما أنّ جزاء عملي عليه، وآثار عمل كلّ من الفريقين تترتّب علىٰ ذلك الفريق خاصّة، من دون أن يترتّب على الفريق الآخر.

هذا، مع أنّ هذه السورة مكيّة، ويلوح من آياتها أنّها من السور النازلة في أوائل البعثة، وأنّها نزلت عقيب إنكار المشركين الوحي النازل على النبيّ ﷺ، وتسميتهم القرآن بالسِّحر، وإيذائهم أعوانه وأنصاره، بل إكراههم وإجبارهم إيّاهم على الكفر والشرك، ولم يكن النبيّ ﷺ بحسب الظاهر مع قطع النظر عن إعمال ولايته التكوينيّة متمكّناً من هدايتهم، ودفع شرهم وأذاهم عن المسلمين، ومعلوم أنّ المتعيّن في مثل هذه الحالة المداراة والمداهنة، ليقلّ بذلك أذاهم، ويتمكّن المسلمون من تهيئة الأسباب المؤدّية إلى النصر، ولذا ترى أنّه بعد الهجرة وتهيئة الأسباب ﴿مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ﴾[2] نزل عليه ﷺ أمره تعالىٰ: ﴿وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾[3]، وكذلك ﴿فَاقْتُلُواْ الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ

(١) تكرّر ورودها في القرآن الكريم في موارد منها: سورة الأنعام: الآية ١٣٥، وسورة هود: الآية ٩٣.

(٢) سورة الأعراف: الآية ٦٠.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٩١، وسورة النساء: الآية ٩١.

وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُواْ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ﴾[١].

وعليه، فرفع اليد عن الدعوة إلى الحقّ لو كان، إنّما هو لمصلحة أهمّ.

ومنها: قوله سبحانه وتعالىٰ: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءكُمُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَاْ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ﴾[٢].

قيل: ﴿وَمَا أَنَاْ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ﴾ ينافي وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ولكنّه يُدفع: بأنّ الآية تدلّ على أنّه بعد الدعوة إلى الحقّ، وبيان ما يجب التديّن به وما يلزم فعله وتركه، يكونون مختارين فيما ينتخبونه لأنفسهم، من غير أن يُسلّبوا الخِيرة، وليس هو ﷺ وكيلاً لهم يتصدّى من الفعل ما هو لهم، بل هذا موكولٌ إليهم، فمن نظر فيه وعرف أنّه حقّ وصواب فإنّما يهتدي لنفسه، ومنافعه من الثواب وغيره تعود إليه، ومن ضَلّ فإنّما يضلّ علىٰ نفسه؛ لأنّه يجني عليها.

فهذه الآية إنّما تدلّ على أنّ النبيّ ﷺ لا تكون وظيفته سلب الإختيار وإجبار الناس على الإيمان بالله، بل وظيفته الهداية إلى الحقّ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

أضف إلى ذلك: أنّها من آيات سورة (يونس)، وعرفت أنّها مكيّة، فيجري فيها ما ذكرناه في الآية السابقة.

أقول: وبما ذكرناه في هذه الآيات، يظهر عدم دلالة سائر الآيات التي تُوهم دلالتها علىٰ عدم الوجوب، فوجوبها من ناحية الكتاب لا ريب فيه.

◇◇◇

---

(١) سورة التوبة: الآية ٥.

(٢) سورة يونس: الآية ١٠٨.

الثالث: السُنّة

النصوص الدالّة علىٰ وجوبها متواترة، لا يمكن ذكرها في هذا المختصر، وإنّما نذكر في المقام طُرفاً منها المتضمّنة لبيان علل الوجوب، وما يترتّب علىٰ ترك هذه الفريضة العظيمة من المفاسد:

منها: النبويّ: «إذا أُمّتي تواكلت الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فلتأذن بوقاعٍ من الله تعالىٰ»[١].

ومنها: النبويّ أيضاً: «إنّ الله عزّ وجلّ ليبغض المؤمن الضعيف الذي لا دين له، فقيل: وما المؤمن الضعيف الذي لا دين له؟ قال ﷺ: الذي لا ينهي عن المنكر»[٢].

ومنها: ما عن الإمام الصادق عليه السلام: «أنّ رجلاً من خثعم جاء إلىٰ رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله أخبرني ما أفضل الإسلام؟

قال: الإيمان بالله.

قال: ثمّ ماذا؟ قال ﷺ: صلة الرحم،

قال: ثم ماذا؟ قال: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

فقال الرجل: فأيّ الأعمال أبغض إلى الله؟ قال ﷺ: الشرك بالله، قال: ثمّ ماذا؟ قال: ثمّ قطيعة الرَّحم، قال: ثمّ ماذا؟ قال: الأمر بالمنكر والنهي عن المعروف»[٣].

ومنها: ما في «نهج البلاغة»: «أيها المؤمنون إنّه من رأىٰ عدواناً يُعمل به، ومنكراً يُدعى إليه، فأنكره بقلبه فقد سَلِم وبرئ من الإثم، وسَلم من العقاب إنْ كان عاجزاً، ومن أنكره بلسانه فقد آجر، وهو أفضل من صاحبه، ومن أنكره بالسيف

---

(١) التهذيب: ج٦ / ١٧٧ ح٧، وسائل الشيعة: ج١٦ / ١١٨ ح٢١١٣١.

(٢) الكافي: ج٥ / ٥٩ ح١٥، وسائل الشيعة: ج١٦ / ١٢٢ ح٢١١٣٩.

(٣) الكافي: ج٥ / ٥٨ ح٩، وسائل الشيعة: ج١٦ / ١٢١ ح٢١١٣٧.

لتكون كلمة الله هي العليا وكلمة الظالمين هي السفلىٰ، فذلك الذي أصاب سبيل الهدىٰ، وقام على الطريق، ونوّر في قلبه اليقين»[١].

وأيضاً: في كلام آخر له يجري هذا المجرى:

«فمنهم المُنكِر للمنكَر بيده ولسانه وقلبه، فذلك المستكمل لخصال الخير، ومنهم المُنكِر بلسانه وقلبه والتارك بيده، فذلك متمسّك بخصلتين من خصال الخير، ومضيّع خصلة، ومنهم المُنكِر بقلبه والتارك بيده ولسانه، فذلك الذي ضيّع أشرف الخِصلتين من الثلاث وتمسّك بواحدة، ومنهم تاركٌ لإنكار المنكر بلسانه وقلبه ويده فذلك ميّت الإحياء.

وما أعمال البِرّ كلّها، والجهاد في سبيل الله عند الأمر بالمعروف والنهي عن المُنكَر إلّا كنفثة في بحرٍ لُجيّ.

وأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يُقرّبان من أجلٍ، ولا ينقصان من رزق، وأفضل من ذلك كلّه كلمة عدلٍ عند إمامٍ جائر»[٢].

وأيضاً: عن أبي جُحيفة، قال: «سمعتُ أمير المؤمنين عليه السلام يقول: أوّل ما تغلبون عليه من الجهاد: الجهاد بأيديكم، ثمّ بألسنتكم، ثمّ بقلوبكم، فمن لم يعرف بقلبه معروفاً، ولم ينكر منكراً، فقد قلب فجعل أعلاه أسفله وأسفله أعلاه»[٣].

ومنها: العلويّ، قال حسن: «خطب أمير المؤمنين عليه السلام فحمد الله وأثنى عليه، وقال: أمّابعدُ: فإنّه إنّماهَلَك من كان قبلكم حيث ماعملوا من المعاصي، ولم ينههم الربّانيّون والأحبار عن ذلك، وإنّهم لمّا تمادوا في المعاصي ولم ينههم الربانيّون

(١) نهج البلاغة: ص ٥٤١، باب حِكَم أمير المؤمنين عليه السلام رقم ٣٧٣.

(٢ و ٣) نهج البلاغة: ص ٥٤٢، باب حِكَم أمير المؤمنين عليه السلام رقم ٣٧٤ و ٣٧٥.

والأحبار عن ذلك نزلت بهم العقوبات.

فأمرُوا بالمعروف، وآنهوا عن المنكر، واعلموا أنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لم يقرّبا أجلاً ولم يقطعا رزقاً... الحديث»[1].

ومنها: ما عن سيّد شباب أهل الجنّة، ورأس أُباة الضيم أبي عبدالله الحسين عليه السلام ـ وهو مرويٌّ عن أمير المؤمنين عليه السلام ـ أنّه قال:

«اعتبروا يا أيّها الناس بما وعظ الله به أولياءه من سوء ثناء على الأحبار، إذ يقول: ﴿لَوْلاَ يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ الإِثْمَ﴾، وقال: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُواْ يَعْتَدُونَ، كَانُواْ لاَ يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ﴾ إلىٰ قوله: ﴿لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ﴾ وإنّما عاب الله ذلك عليهم؛ لأنّهم كانوا يرون من الظلمة الذين بين أظهرهم المنكر والفساد، فلا ينهونهم عن ذلك، رغبةً فيما كانوا ينالون منهم، ورهبةً ممّا يحذرون، والله يقول: ﴿فَلاَ تَخْشَوُاْ النَّاسَ وَاخْشَوْنِ﴾، وقال: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ فبدأ الله بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضةً منه، لعلمه بأنّها إذا أُدّيت وأُقيمت استقامت الفرائض كلّها هيّنها وصعبها،وذلك أنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر دعاءٌ إلى الإسلام، مع رَدّ المظالم، ومخالفة الظالم، وقسمة الفيء والغنائم، وأخذ الصدقات من مواضعها ووضعها في حقّها».

ثم أخذ عليه السلام يلوم ويوبّخ العلماء الساكتين في مقابل الظَلَمة، التاركين لهذه الوظيفة حتّىٰ قال:

---

(١) الكافي: ج٥ / ٥٧ ح٦.

«لقد خشيت عليكم ـ أيها المتمنّون على الله ـ أن تحلّ بكم نقمة من نقماته، لأنّكم بلَغتم من كرامة الله منزلة فضّلتم بها، ومن يعرف بالله لا تُكرِمون، وأنتم بالله في عباده تُكرَمون، وقد ترون عهود الله منقوضة فلا تفزعون، وأنتم لبعض ذمم آبائكم تفزعون، وذمّة رسول الله ﷺ مخفورة، والعمى والبُكم والزمنى في المدائن مهملة، لا تَرحمون، ولا في منزلتكم تعملون، ولا من عمل فيها تعنون، وبالإدهان والمصانعة عند الظَلَمة تأمنون، كلّ ذلك ممّا أمركم الله به من النهي والتناهي وأنتم عنه غافلون، وأنتم أعظم الناس.

إلى أن يقول: اللّهُمَّ إنك تعلم أنّه لم يكن ما كان منّا تنافساً في سلطان، ولا التماساً من فضول الحطام، ولكن لنردّ المعالم من دينك ونُظهر الإصلاح في بلادك، ويأمن المظلومون من عبادك، ويُعمل بفرائضك وسننك وأحكامك، فإن لم تنصرونا وتنصفونا قوي الظلمة عليكم، وعملوا في إطفاء نور نبيّكم، وحسبنا الله وعليه توكّلنا، إليه أنبنا وإليه المصير»[1].

ومنها: ما عن أبي سعيد الزُّهري، عن الصادقين عليهما السلام: «ويلٌ لقومٍ لا يدينون الله بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر».

وهذه الرواية مرويّة بأسانيد عديدة معتبرة[2].

ومنها: ما روي بأسانيد عديدة، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام:

«لتأمرنّ بالمعروف ولتنهنّ عن المنكر، أو ليستعملن عليكم شراركم فيدعو

---

(١) تحف العقول: ص ٢٣٧.

(٢) كلّها تنتهي إلى عليّ بن النعمان عن عبد الله بن مسكان عن داود بن فرقد عن أبي سعيد الزهري، راجع الكافي: ج ٥ / ٥٦ ح ٤. والتهذيب: ج ٦ / ١٧٦ ح ٢، وكتاب الزهد للحسين بن سعيد ص ١٠٧ ح ٢٨٩، وكتاب الأمالي للمفيد ص ١٨٤ ح ٧.

خياركم فلا يُستجاب لهم»[١].

ومنها: ما عن الشيخ الطوسي رحمه الله، قال: «رُوي عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: لا تزال أُمّتي بخير ما أمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر، وتعاونوا على البرّ، فإذا لم يفعلوا ذلك نزعت منهم البركات، وسلّط بعضهم على بعض، ولم يكن لهم ناصرٌ في الأرض ولا في السماء»[٢].

ومنها: ما رواه في «الكافي»، عن أبي جعفر عليه السلام: «يكون في آخر الزمان قومٌ يتبع فيهم قومٌ مراؤون، يتقرّؤون[٣] ويتنسّكون حُدثاء سُفهاء، لا يوجبون أمراً بمعروف ولا نهياً عن منكر، إلّا إذا أمِنوا الضرر، ويطلبون لأنفسهم الرُّخص والمعاذير، يتّبعون زلّات العلماء وفساد عملهم، يُقبلون على الصلاة والصيام وما لا يكلمهم[٤] في نفس ولا مال، ولو أضرّت الصلاة بسائر ما يعملون بأموالهم وأبدانهم لرفضوها كما رفضوا أسمى الفرائض وأشرفها، إنّ الأمر بالمعروف فريضة عظيمة بها تُقام الفرائض، هنالك يتمّ غضب الله تعالى عليهم، فيعمّهم بعقابه، فيهلك الأبرار في دار الفجّار، والصغار في دار الكبار.

إنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سبيلُ الأنبياء، ومنهاج الصالحين، فريضة عظيمة بها تقام الفرائض، وتأمن المذاهب[٥] وتحلّ المكاسب، وترد المظالم،

---

(١) الكافي: ج٥ / ٦١ ح٣، تهذيب الأحكام: ج٦ / ١٧٦ ح١ وراجع وسائل الشيعة: ج١٦ / ١١٨ ح٢١١٣٠.

(٢) التهذيب: ج٦ / ١٨١ ح٢٢، وسائل الشيعة: ج١٦ / ١٢٣ ح٢١١٤٤.

(٣) أي يتعبّدون ويتزهّدون.

(٤) الكلم: الجُرح، أي: ما لا يضرّهم.

(٥) أي: مسالك الدِّين من بدع المبطلين، أو الطرق الظاهرة، أو الأعمّ منهما.

وتعمر الأرض، وينتصف من الأعداء، ويستقيم الأمر[١] فانكروا بقلوبكم، وألفظوا بألسنتكم وصكّوا بها جباهم، ولا تخافوا في الله لومة لائم.

فإن اتعظوا وإلى الحقّ رجعوا، فلا سبيل عليهم ﴿إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُوْلَئِكَ لَهُم عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[٢] هنالك[٣] فجاهدوهم بأبدانكم وأبغضوهم بقلوبكم، غير طالبين سلطاناً ولا باغين مالاً، ولا مريدين بظلم ظَفَراً[٤] حتّىٰ يفيئوا إلى أمر الله ويمضوا علىٰ طاعته.

إلى أنْ قال: أوحى الله عزّ وجلّ إلىٰ شُعيب النبيّ: إنّي معذّبٌ من قومك مائة ألف، أربعين ألف من شرارهم، وستّين ألفاً من خيارهم!

فقال عليه السلام: يا ربّ هؤلاء الأشرار، فما بال الأخيار؟!

فأوحى الله عزّ وجلّ إليه: دَاهنوا أهل المعاصي[٥]، ولم يغضبوا لغضبي»[٦].

ومنها: صحيح ابن أبي عمير، عن جماعةٍ من أصحابنا، عن الإمام جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام: «ماقدّست أُمّة لم يؤخذ لضعيفها من قويها بحقّه غير متعتع»[٧].

أي: من غير أن يصيبه أذى يقلقه ويزعجه.

ومنها: ما في «تفسير العسكري» عن آبائه عليهم السلام، عن النبيّ صلى الله عليه وآله في حديثٍ، قال: «لقد أوحى الله فيما مضى قبلكم إلىٰ جبرئيل، وأمره أن يخسف ببلدٍ يشتمل على

---

(١) أي: أمر الدّين والدُّنيا.

(٢) سورة الشورىٰ: الآية ٤٢.

(٣) أي: حين لم يتّعظوا ولم يرجعوا إلى الحقّ.

(٤) أي: غير متوسّلين إلى الظفر عليهم بالظلم بل بالعدل.

(٥) أي: تركوا نصيحتهم ولم يتعرّضوا لهم ولم يمنعوهم من قبائحهم.

(٦) الكافي: ج ٥ / ٥٥ ح ١.

(٧) الكافي: ج ٥ / ٥٦ ح ٢، وسائل الشيعة: ج ١٦ / ١٢١ ح ٢١١٣٥.

الكفّار والفُجّار.

فقال جبرئيل: يا ربّ أخسف بهم إلّا بفلان الزاهد ليعرف ماذا يأمره الله فيه؟

فقال: أخسف بفلان قبلهم.

فسأل ربّه، فقال: يا ربّ عرّفني لِمَ ذلك وهو زاهدٌ عابد؟

قال: مكّنت له وأقدرته، فهو لا يأمر بالمعروف لا ينهى عن المنكر، وكان يتوفّر علىٰ حبّهم في غضبي.

فقالوا: يا رسول الله فكيف بنا ونحن لا نقدر على إنكار ما نشاهده من منكر؟

فقال رسول الله ﷺ: لتأمرنّ بالمعروف ولتنهنّ عن المنكر، أو ليعمّنّكم عذاب الله!

ثمّ قال: من رأىٰ منكم منكراً فلينكره بيده إن استطاع، فإنْ لم يستطع فبلسانه، فإنْ لم يستطع فبقلبه، فحسبه أن يعلم الله من قلبه أنّه لذلك كاره[1].

ومنها: ما رواه الشريف الرضيّ في «نهج البلاغة»، عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «مَن أحدّ سنان الغضب لله قوي علىٰ قتل أشدّاء الباطل»[2].

ومنها: ما رواه الحِلّي في آخر «السرائر» من رواية أبي القاسم ابن قولويه، عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام: «من مشى إلىٰ سلطانٍ جائر فأمره بتقوى الله ووعظه وخوّفه، كان له مثل أجر الثقلين الجِنّ والإنس، ومثل أعمالهم»[3].

ومنها: ما رواه القُطب الراوندي في «فقه القرآن» في قوله تعالىٰ: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاء مَرْضَاتِ اللّهِ﴾[4] عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّ المراد

(١) تفسير الإمام العسكري: ص ٤٨٠، وسائل الشيعة: ج١٦ / ١٣٥ ح٢١١٧٣.

(٢) نهج البلاغة: ص ٥٠١، باب حِكَم أمير المؤمنين عليه السلام ح ١٧٤.

(٣) مستطرفات السرائر: ص ٦٣٤، وسائل الشيعة: ج١٦ / ١٣٤ ح٢١١٧٢.

(٤) سورة البقرة: الآية ٢٠٧.

بالآية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»[١].

وفي «لب اللّباب» عن النبيّ ﷺ قال: «من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر فهو خليفة الله في الأرض، وخليفة الرسول»[٢].

ومنها: ما رواه الراوندي في نوادره بإسناده الصحيح[٣] عن موسىٰ بن جعفر عن آبائه عليهم السلام، عن علي بن أبي طالب عليه السلام، قال:

«كان رسول الله ﷺ يأتي أهل الصُّفة وكانوا ضيفان رسول الله ﷺ...

إلى أنْ قال: فقام سعد بن أشج، فقال: إنّي أُشهدُ الله وأُشهد رسول الله ومن حضرني أنّ نوم اللّيل عليَّ حرام.

فقال رسول الله ﷺ: لم تصنع شيئاً، كيف تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر إذا لم تخالط الناس؟! وسكون البرية بعد الحضر كفرٌ للنعمة.

إلى أنْ قال: ثمّ قال ﷺ: بئس القوم قومٌ لا يأمرون بالمعروف، ولا ينهون عن المنكر، بئس القوم قوم يقذفون الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر، بئس القوم قوم يقتلون الذين يأمرون الناس بالقسط. الحديث»[٤].

ومنها: ما رواه الصدوق رحمه الله في «العلل»، وفي «الفقيه» بإسناده عن إسماعيل بن مهران، عن أحمد بن محمّد بن جابر، عن زينب بنت علي عليها السلام، قالت:

---

(١) فقه القرآن: ج١ / ٣٦١.

(٢) كتاب لب اللّباب للقطب الراوندي (مخطوط) و راجع مستدرك وسائل الشيعة: ج١٢ / ١٧٩ ح١٣٨١٧.

(٣) جميع روايات الكتاب تنتهي إلىٰ هذا الإسناد، وقد ذكره في أوّل الكتاب.

(٤) النوادر للراوندي: ص١٥٢، مستدرك وسائل الشيعة: ج١٢ / ١٨٣ ح١٣٨٣١. والمنقول هنا هو عبارة المستدرك، وهي مختصرة عن كتاب النوادر.

«قالت فاطمة عليها السلام في خطبتها: فرض الله الإيمان تطهيراً من الشرك...

إلى أنْ قالت: والجهاد عزّاً للإسلام، والصبر معونة على الإستيجاب، والأمر بالمعروف مصلحة للعامّة... الحديث»[١].

وفي «وسائل الشيعة» رواه أيضاً بعدّة أسانيد طويلة[٢].

ومنها: ما رواه ابن بابويه في «العلل»، بإسناده عن أنس، قال:

«قال رسول الله صلى الله عليه وآله: جائني جبرئيل فقال لي: يا أحمد! الإسلام عشرة أسهم، وقد خابَ من لا سهم له فيها،...

إلى أنْ قال: والسابعة: الأمر بالمعروف، وهو الوفاء، والثامنة: النهي عن المنكر، وهو الحجّة... الحديث»[٣].

وقريب منه النبويّ المرويّ في «الخصال» و«المجالس»[٤].

ومنها: ما رواه في «الغرر» عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «الأمر بالمعروف أفضل أعمال الخلق»[٥].

وقال: «غاية الدِّين الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإقامة الحدود»[٦].

وقال: «كُن بالمعروف آمراً، وعن المنكر ناهياً، وبالخير عاملاً، وللشرّ مانعاً»[٧].

---

(١) علل الشرائع: ج١ / ٢٤٨، من لا يحضره الفقيه: ج٣ / ٥٦٨ ح ٤٩٤٠.

(٢) وسائل الشيعة: ج١ / ٢٢. ذكر ذلك في ذيل الحديث ٢٢.

(٣) علل الشرائع: ج١ / ٢٤٩، وسائل الشيعة: ج١ / ٢٢ ح٢٣.

(٤) الخصال: ص ٤٤٧، أمالي الشيخ الطوسي: ص ٤٤، وسائل الشيعة: ج١ / ٢٦ ح٣٢.

(٥) غرر الحكم: ص ٣٣١ ح ٧٦٣٢، مستدرك وسائل الشيعة: ج١٢ / ١٨٥ ح١٣٨٣٧.

(٦) غرر الحكم: ص ٣٣٢ ح ٧٦٣٨، مستدرك وسائل الشيعة: ج١٢ / ١٨٥ ح١٣٨٣٧.

(٧) غرر الحكم: ص ٣٣٢ ح ٧٦٤٢، مستدرك وسائل الشيعة: ج١٢ / ١٨٥ ح١٣٨٣٧.

ومنها: ما رواه رئيس المحدّثين في «الفقيه» والحديث طويلٌ يتعلّق بخطبة يوم الفطر، قال:

«وخطبَ أمير المؤمنين عليه السلام يوم الفطر، فقال:

الحمد لله الذي خلق السماوات والأرض... إلى أنْ قال: وأطيعوا الله فيما فرض عليكم وأمركم به من إقام الصلاة، وإيتاء الزكاة وحجّ البيت، وصوم شهر رمضان، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»[1].

ومنها: ما رواه في كتاب «المجالس»، وكتاب «صفات الشيعة»، وكتاب «التوحيد»، وكتاب «إكمال الدِّين» بإسناده عن عبد العظيم بن عبد الله الحسني، قال:

دخلت على سيّدي علي بن محمّد عليهما السلام فقلت: إنّي أُريد أن أعرض عليك ديني.

فقال: هات يا أبا القاسم!

فقلت: إنّي أقول: إنّ الله واحدٌ ـ إلى أنْ قال ـ: وأقول: إنّ الفرائض الواجبة بعد الولاية: الصلاة، والزكاة، والصوم، والحَجّ، والجهاد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

فقال عليّ بن محمّد صلى الله عليه وآله: يا أبا القاسم! هذا والله دين الله الذي ارتضاه لعباده؛ فاثبت عليه، ثبّتك الله بالقول الثابت في الحياة الدُّنيا وفي الآخرة»[2].

ومنها: ما رواه الشيخ في «التهذيب»، عن أمير المؤمنين عليه السلام: «من ترك إنكار المنكر بقلبه ويده ولسانه فهو ميّتٌ بين الإحياء»[3].

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ج ١ / ٣٢٥ ح ١٤٨٦، وسائل الشيعة: ج ١ / ٢٠ ح ١٩.

(٢) أمالي الصدوق: ص ٤١٩، صفات الشيعة للصدوق: ص ٤٨، التوحيد للصدوق: ص ٨١، إكمال الدين ص ٣٧٩، وسائل الشيعة: ج ١ / ٢١ ح ٢٠.

(٣) تهذيب الأحكام: ج ٦ / ١٨٢ ح ٢٣، وسائل الشيعة: ج ١٦ / ١٣٢ ح ٢١١٦٥.

ومنها: ما في «التهذيب» أيضاً عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال لقومٍ من أصحابه: «قد حقّ لي أن آخذ البريء منكم بالسقيم، وكيف لا يحقّ لي ذلك وأنتم يبلغكم عن الرّجل منكم القبيح ولا تنكرون عليه، ولا تهجرونه، ولا تؤذونه حتّىٰ يتركه»[١].

ومنها: ما رواه الشريف الرضيّ في «المجازات النبويّة»، قال:

«قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لتأمرنّ بالمعروف، ولتنهنّ عن المنكر، أو ليلحينكم كما لحيتُ عصاي هذه بعودٍ في يده»[٢].

الظاهر أنّ هذا التعبير كناية عن أنّه لو تُركت هذه الفريضة العظيمة،لنزعت البركات عن المجتمع، وسلّط الله بعضهم علىٰ بعض، ولا يكون لهم ناصر في الأرض ولا في السماء.

ومنها: خبر أبي عمر الزبيري، عن أبي عبد الله عليه السلام، أنّه قال: «في قوله تعالىٰ: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾[٣] قال عليه السلام: في هذه الآية تكفير أهل المعاصي بالمعصية؛ لأنّه من لم يكن يدعو إلى الخيرات، ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر من المسلمين، فليس من الأُمّة التي وصفها الله؛ لأنّكم تزعمون أنّ جميع المسلمين من أُمّة محمّد صلى الله عليه وآله، وقد بدت هذه الآية وقد وصفت أُمّة محمّد صلى الله عليه وآله بالدّعاء إلى الخير، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومن لم يوجد فيه هذه الصفة التي وصفت بها فكيف يكون من الأُمّة، وهو

---

(١) تهذيب الأحكام: ج٦ / ١٨٢ ح ٢٤، وسائل الشيعة: ج١٦ / ١٤٥ ح٢١١٩٩.

(٢) المجازات النبويّة: ص٣٥٣ ح ٢٧١، مستدرك وسائل الشيعة: ج١٢ / ١٧٩ ح١٣٨١٨.

(٣) سورة آل عمران: الآية ١٠٤.

على خلاف ما شرطه الله على الأُمّة ووصفها به؟!»[١].

ومنها: ما رواه الشريف الرضيّ في «نهج البلاغة» في وصيّة أمير المؤمنين عليه السلام للحسنين عليهما السلام عند وفاته:

«قولا بالحقّ، واعملا للأجر، وكونا للظالم خَصماً، وللمظلوم عوناً.

ثمّ قال: الله الله في الجهاد بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم في سبيل الله، لاتتركوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيولّى عليكم أشراركم، ثمّ تدعون فلا يُستجاب لكم»[٢].

ومنها: النبويّ: «لا يحقرنّ أحدكم نفسه إذا رأى أمر الله عزّ وجلّ فيه حقّ إلّا أن يقول فيه، لئلّا يقفه الله عزّ وجلّ يوم القيامة، فيقول له: ما منعك إذ رأيتَ كذا وكذا أن تقول فيه؟ فيقول: ربِّ خِفتُ، فيقول الله عزّ وجلّ: أنا كنت أحقّ أن تخاف»[٣].

ومنها: خبر ابن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام: «ما أقرّ قومٌ بالمنكر بين أظهرهم لا يغيّرونه الا أوشكَ أن يعمّهم الله بعقابٍ من عنده»[٤].

ومنها: العلويّ: «أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله أن نَلقى أهل المعاصي بوجوه مكفهرّة»[٥].

ومنها: الصادقي: «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر خلقان من خلق الله، فمن نصرهما أعزّه الله، ومن خذلهما خذله الله»[٦].

---

(١) تفسير العيّاشي: ج١ / ١٩٥ ح١٢٧، مستدرك وسائل الشيعة: ج١٢ / ١٧٧ ح١٣٨١١. وهذه عبارة تفسير العيّاشي، وفي نسخة المستدرك (.. وينهى عن المنكر بين المسلمين..).

(٢) نهج البلاغة ص٤٢١ باب الكتب ح٤٧، مستدرك وسائل الشيعة: ج١٢ / ١٨٠ ح١٣٨٢١. وهذا اللّفظ من المستدرك وقد اختصر منه عدّة عبائر، وهذه الوصيّة أوردها الشيخ الكليني بسندٍ صحيح عن عبد الرحمن بن الحجّاج يرويها عن الإمام الكاظم عليه السلام، وفيها زيادات عمّا أورده الشريف الرضي في نهج البلاغة، راجع الكافي: ج٧ / ٤٩ ح٧.

(٣) عوالي اللئالي: ج١ / ١١٥ ح٣٤، مستدرك وسائل الشيعة: ج١٢ / ١٨٥ ح١٣٨٣٥.

(٤) وسائل الشيعة: ج١٦ / ١٣٧ ح٢١١٧٦.

(٥) وسائل الشيعة: ج١٦ / ١٤٢ ح٢١١٩٤. المكفهر: العبوس.

(٦) الكافي: ج٥ / ٥٩ ح١١، وسائل الشيعة: ج١٦ / ١٢٤ ح٢١١٤٦.

قال الراغب: (الخَلق والخُلق ـ أي بفتح الخاء وضمّها ـ في الأصل واحد كالشَرب والشُرب، والصَرم والصُرم، لكن خُص الخَلق ـ بفتح الخاء ـ بالهيئات والأشكال والصور المُدرِكة بالبصر، وخَصّ الخُلق ـ بضمّ الخاء ـ بالقوى والسّجايا المُدرِكة بالبصيرة، قال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾، وقُرئ ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ﴾ انتهىٰ[1].

وعليه فالمراد من الرواية الشريفة ـ المرويّة بعدّة طرق، وقريبٌ منها ما في «نهج البلاغة»: «وإنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لخلقان من خلق الله سبحانه، وإنّهما لا يقرّبان من أجَلٍ ولا ينقصان من رزق»[2] ـ أنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سجيّتان لله تعالىٰ، فمن نصرهما بالإقامة نَصَره الله تعالىٰ، ومن أهملهما خذله الله.

إلىٰ غير ذلك من الروايات الكثيرة المنقسمة إلى طوائف، باعتبار اشتمال كلّ طائفةٍ علىٰ مضمون خاص من الأمر بهما، وبيان ما يترتّب عليهما من المنافع ومصالح المجتمع البشري، وما يترتّب علىٰ تركهما من المفاسد، والروايات الواردة في كلّ من تلك المضامين فوق حَدّ التواتر.

أقول: ومع كلّ هذا، فلا يُصغى ولا يعتني ببعض الروايات المختلقة، أو ضعيفة السند، أو المرويّة عن مجهول ممّا ظاهره عدم الوجوب.

ثمّ إنّ كون وجوبهما من ضروريّات الدِّين، لو لم يكن من ضروريّات الأديان، يغنينا عن ذكر الدليل.

◇◇◇

(١) مفردات غريب القرآن: ص ١٥٨.

(٢) نهج البلاغة: ص ٢١٩ باب الخطب، الخطبة ١٥٦.

الرابع: الإجماع

وهو الإجماع على الوجوب محصّلاً ومنقولاً، وتمام الكلام في المقام بالبحث في موارد:

١ ـ في تعريف المعروف والمنكر، وأنّ الأمر بالمندوب هل هو مندوبٌ أم لا؟

أقول: المعروف ـ على ما صرّح به جماعة ـ هو: كل فعلٍ حَسَن اختصّ بوصف زائد على حسنه إذا عرف فاعله ذلك أو دلّ عليه.

والمنكر: كلّ فعل قبيح عرف فاعله قبحه أو دلّ عليه[١].

فالمعروف شاملٌ للمستحبّ، والمنكر يختصّ بالحرام، فوجوب النهي عن المنكر مطلقاً لا كلام فيه ولا إشكال، كما لا إشكال في وجوب الأمر بالواجب، وإنّما البحث في حكم الأمر بالمندوب، فإنّه قد يتوهّم عدم مطلوبيّته؛ إذ لا سبيل إلى القول بوجوبه، كما لا دليل عليه بالخصوص.

وبإزاء ذلك يُتوهّم وجوبه لإطلاق الأدلّة، وفي «الجواهر»: (بل لولا الإجماع أمكن القول بوجوب الأمر بالمعروف الشامل لها، وإنْ لم يجب المندوب على المأمور)[٢].

أقول: ولكن الظاهر ـ كما صرّح به الفقهاء كالحِلّي[٣]، والديلمي[٤] والعلّامة[٥]، والمحقّق[٦]، والشهيدين[٧]، وغيرهم[٨]، بل عن «المفاتيح» الإجماع عليه ـ هو كونه

---

(١) شرائع الإسلام: ج ١ / ٢٥٨، تحرير الأحكام: ج ٢ / ٢٣٩. وقريب منه ما ورد في المهذّب البارع: ج ٢ / ٣٢٥.

(٢) جواهر الكلام: ج ٢١ / ٣٦٤.

(٣) السرائر: ج ٢ / ٢٢.

(٤) المراسم العلويّة: ص ٢٦٣.

(٥) تحرير الأحكام: ج ٢ / ٢٣٩.

(٦) شرائع الإسلام: ج ١ / ٢٥٨.

(٧) الدروس الشرعيّة: ج ٢ / ٤٧، الروضة البهيّة: ج ٢ / ٤١٤.

(٨) المهذّب البارع: ج ٢ / ٣٢٥، كفاية الأحكام: ج ١ / ٤٠٤.

مندوباً[١].

ويشهد به: إطلاق الأدلّة، فإنّه يقتضي كونه مأموراً به، وبضميمة الإجماع وما قيل من عدم زيادة الفرع على أصله، يُحمل الأمر به على الندب.

فإن قيل: إنّه يدور الأمر:

بين تقييد الموضوع بالواجب، فيُحمل الأمر به مطلقاً على الوجوب.

وبين التصرّف في الأمر بحمله على الاستحباب، أو الجامع بينه وبين الوجوب.

ولا ريب في أنّ الأوّل أولىٰ، مضافاً إلى أنّه إنْ حُمل الأمر به مطلقاً على الندب، أو الجامع بينه وبين الوجوب، فلا يبقى دليلٌ لوجوب الأمر بالواجب، وإنْ حُمل على الوجوب بالنسبة إلى الواجب، وعلى الاستحباب بالنسبة إلى المندوب، لزم منه استعمال اللّفظ في أكثر من معنى.

أقول: يتوجّه عليه ما حقّقناه في محلّه في الأُصول من أنّ الوجوب والاستحباب خارجان عن حريم الموضوع له والمستعمل فيه، وأنّهما من المداليل العقليّة، بمعنى أنّ المولى إذا أمر بشيء:

فإنْ لم يرخّص في تركه، فالعقل من باب لزوم دفع الضرر المحتمل يحكم بلزوم الإتيان به، بمعنى أنّه يُدرك العقل استحقاق العقاب علىٰ مخالفته، وأنّه لو عاقبه المولىٰ علىٰ ترك ما أمره به يراه العقلاء مستحقّاً لذلك، جرياً علىٰ قانون العبوديّة والمولويّة.

وإنْ رخّص في تركه، فلا سبيل للعقل إلى الحكم بلزومه، فيكون مندوباً.

ويترتّب عليه: أنّه إذا أمر المولى بشيئين، كغُسل الجنابة والجُمعة، ورخّص في

(١) مفاتيح الشرائع: ج٢ / ٥٤.

ترك أحدهما دون الآخر، حُكم بوجوب ما لم يرخّص في تركه، واستحباب الآخر، من دون أن يلزم من ذلك استعمال اللّفظ في أكثر من معنى، أو يلزم استعمال الأمر في غير الطلب غير المتفصّل بفصل، أو غير محدودٍ بحَدّ الشدّة والضعف، أو يلزم خلاف ظاهرٍ من الظهورات المتّبعة.

وعلىٰ هذا، فالأدلّة بإطلاقها شامله لهما، إلّا أنّه من جهة قيام الدليل على عدم وجوب الأمر بالمندوب يُحمل الأمر به على الندب، ويبقى الأمر بالواجب على الوجوب، من دون أن يلزم من ذلك محذور.

ويشهد لذلك: ـ مضافاً إلىٰ ما مرّ ـ الآيات والروايات المتضمّنة للمدح والثناء على الآمرين بالمعروف:

منها: قوله ﷺ: (الدالّ علىٰ خير كفاعله)[1].

ومنها: قوله (مَن أمر بمعروفٍ ونَهى عن منكرٍ، أو دلّ علىٰ خيرٍ، أو أشار به فهو شريك)[2].

ومنها: قوله (لا يتكلّم الرجل بكلمة حقّ يؤخذ به إلّا كان له مثل أجر من أخذ بها)[3].

إلىٰ غير ذلك ممّا جاء من الحَثّ على الأمر بالخير، ومن المدح على الأمر بالمعروف، فإنّ هذه الأدلّة تُحمل على إرادة مطلق الرجحان، وأمّا وجوب الأمر بالواجب فإنّه يستفاد من الأدلّة الأُخر.

---

(١) وسائل الشيعة: ج١٦ / ١٢٤ ح٢١١٤٥.

(٢) وسائل الشيعة: ج١٦ / ١٢٥ ح٢١١٤٧.

(٣) وسائل الشيعة: ج١٦ / ١٧٣ ح٢١٢٧٣.

وبذلك يظهر أنّه إن قيل: إنّ المنكر قسمان: محظور ومكروه، فالنهي عن القسم الأوّل واجبٌ، وعن القسم الثاني مندوبٌ، كما عن ابن حمزة[١]، وأبي الصلاح[٢]، والعلّامة في «المختلف»[٣] لم يكن بعيداً.

(١) الوسيلة: ص٢٠٧.

(٢) الكافي للحلبي: ص ٢٦٤.

(٣) مختلف الشيعة: ج ٤ / ٤٥٩.

٢ ـ في أنّ وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عيني أو كفائي

أقول: يدور البحث في هذا المقام عن أنّ وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

هل هو كفائيٌ، كما هو خيرة السيّد[١]، والحلبي[٢]، والقاضي[٣]،والحِلّي[٤]، والفاضلين[٥]، والشهيدين[٦] والمحقّق الطوسي في «التجريد»[٧]والأردبيلي[٨]، والخراساني[٩]، فيسقط بقيام من فيه غناء وكفاية؟

أم هو على الأعيان، كما عن الشيخ[١٠]، وابن حمزة[١١]،وفخر الإسلام[١٢]، والشهيد في «غاية المراد»[١٣] والسيوري[١٤]، وعن الشيخ حكايته عن قومٍ من أصحابنا[١٥]، وفي «الشرائع» وهو أشبه[١٦]؟

---

(١) حكاه عنه ابن إدريس في السرائر: ج ٢ / ٢٢.

(٢) الكافي في الفقه: ص ٢٦٥.

(٣) المهذّب: ج ١ / ٣٤٠.

(٤) السرائر: ج ٢ / ٢٢.

(٥) شرائع الإسلام: ج ١ / ٢٥٨، تحرير الأحكام: ج ٢ / ٢٤٠.

(٦) الروضة البهيّة: ج ٢ / ٤١٣.

(٧) راجع شرح التجريد: ص ٥٧٨.

(٨) مجمع الفائدة والبرهان: ج ٧ / ٥٣٢.

(٩) كفاية الأحكام: ج ١ / ٤٠٤.

(١٠) الإقتصاد: ص ١٤٧، النهاية: ص ٢٩٩.

(١١) الوسيلة: ص ٢٠٧.

(١٢) إيضاح الفوائد: ج ١ / ٣٩٨.

(١٣) غاية المراد في شرح نكت الإرشاد: ج ١ / ٥٠٧.

(١٤) التنقيح الرائع: ج ١ / ٥٩١.

(١٥) الإقتصاد: ص ١٤٧.

(١٦) شرائع الإسلام: ج ١ / ٢٥٨.

أم يفصّل بين الإنكار القلبي فهو عيني علىٰ كلّ مكلّف، وبين الضرب ونحوه، فهو كفائي، وقد مالَ إليه صاحب «الجواهر»ﷺ[١]؟ وجوه:

استُدل للأوّل: بظاهر قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ﴾[٢] الآية، إذ (من) هنا للتبعيض، خصوصاً بعد استدلال الإمام الصادقﷺ، قال مسعدة بن صدقة: «سُئل أبو عبد اللهﷺ عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أواجبٌ هو على الأُمّة جميعاً؟ فقال: لا.

فقيل: ولم؟ قال: إنّما هو على القويّ المُطاع، العالم بالمعروف من المنكر، لا على الضعفة الذين لا يهتدون سبيلاً...

إلى أنْ قال: والدليل على ذلك كتاب الله عزّ وجلّ: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ﴾[٣] إلى آخرها، فهذا خاصّ غير عام، كما قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾[٤] ولم يقل على أُمّة موسىٰ، ولا علىٰ كلّ قوم، وهم يومئذ أُممٌ مختلفة، والأُمّة واحد فصاعداً، كما قال الله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ﴾[٥] يقول مطيعاً لله عزّ وجلّ، وليس علىٰ من يعلم ذلك في هذه الهدنة من حرج، إذا كان لا قوّة له ولا عدد ولا طاعة... الحديث»[٦].

أقول: ولكن ستعرف في المبحث الآتي أنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

---

(١) جواهر الكلام: ج ٢١ / ٣٦٢.

(٢) سورة آل عمران: الآية ١٠٤.

(٣) سورة آل عمران: الآية ١٠٤.

(٤) سورة الأعراف: الآية ١٥٩.

(٥) سورة النحل: الآية ١٢٠.

(٦) وسائل الشيعة: ج١٦ / ١٢٦ ح ٢١١٥٢.

قسمين: انفرادي وإجتماعي، وهذه الآية الكريمة والرواية الشريفة وما ماثلها من الروايات تشير إلى القسم الإجتماعي منهما، ولا ربط لها بالإنفرادي، والإنفرادي وظيفة عامّة المكلّفين.

ولا أثر يترتّب علىٰ كون وجوبه كفائيّاً أو عينيّاً، وذلك لأنّ الوجوب الكفائي عبارة عن الوجوب المتعلّق بجميع أفراد المكلّفين كالوجوب العيني، غاية الأمر يكون مشروطاً بعدم إتيان الآخرين به.

فعلى هذا إنْ أمرَ بالمعروف أحد أفراد المكلّفين، وحصل الغرض، سقط الوجوب سواءٌ أكان كفائيّاً أم عينيّاً، وإن تُركتْ هذه الفريضة، عُوقب الجميع كفائيّاً كان أم عينيّاً، وإنْ لم يتمكّن بعض الأفراد، وكان الآخرون متمكّنين، توجّه التكليف إلىٰ خصوص المتمكّنين، وسقط عن العاجز، من غير فرق بين القسمين.

فعلىٰ هذا لا يهمّنا البحث في ذلك، وإنْ كان الأظهر كون الوجوب عينيّاً؛ لأصالة العينيّة في الوجوب، وللأمر بها في جملة من الآيات والنصوص علىٰ جهة العموم:

منها: قوله تعالىٰ: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ الآية[1].

ومنها: النبويّ: «لتأمرنّ بالمعروف، ولتنهنّ عن المنكر، أن ليعمّنكم عذاب الله»[2].

وفي آخر: «مُروا بالمعروف، وإنْ لم تعملوا به كلّه، وانهوا عن المنكر وإنْ لم تنتهوا عنه كلّه»[3] إلى غير ذلك.

(١) سورة آل عمران: الآية ١١٠.

(٢) وسائل الشيعة: ج١٦ / ١٣٥ ح٢١١٧٣.

(٣) وسائل الشيعة: ج١٦ / ١٥١ ح٢١٢١٧.

٣ـ انقسام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلى الإجتماعي والإنفرادي

أقول: ينقسم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلى الاجتماعي والانفرادي، إنّما البحث في أنّه :

١ ـ وظيفة عامّة المكلّفين؟

٢ ـ أم هي وظيفة طائفة خاصّة هم العلماء الذين لهم مكانة خاصّة في المجتمع؟

وتنقيح الكلام في ذلك يتوقّف علىٰ بيان أُمور:

الأمر الأوّل: أنّ الدعوة إلى الخير، و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر لها قسمان:

القسم الأوّل: الدعوة الخيرية الخاصّة، وهي ما يكون بين الأفراد بعضهم مع بعض، من الدلالة على الخير، والحَثّ عليه عند عروضه، والنهي عن الشرّ والتحذير منه، وإنْ شئت فعبر عنه بالإنفرادي، كالأمر بفريضة تَرَكها شخص، والنهي عن منكرٍ خاص يفعله كالكذب والغيبة وما شاكل، وفي مورده لا يجوز التفحّص والتفتيش، بل إنّما يجبُ في فرض الظهور والتظاهر، ويختصّ ذلك بما أمر الله تعالىٰ به ونهىٰ عنه.

القسم الثاني: وهو الذي نعبِّر عنه بالإجتماعي، فله مرتبتان:

المرتبة الأُولىٰ: دعوة هذه الأُمّة سائر الأُمم إلى الخير، وأن يشاركوهم فيما هم عليه من النور والهدىٰ، وهذا مطلوب منّا بحكم: جُعِلنا خير أُمّةٍ أُخرجت للناس؛ مقيّداً بكوننا نأمر بالمعروف وننهى عن المنكر.

المرتبة الثانية: الدعوة العامّة الكليّة، ببيان طرق الخير، ومباني الشريعة المقدّسة وحقائقها وأحكامها، وردّ الشبهات، والذّب عن حريم القرآن والعترة،

والزّجر والمنع إذا ظهرت البدع، أو وضع قانون في المملكة يخالف قانون الشرع، وكان يترتّب عليه شيوع المعصية بين الأفراد، أو ترك فريضة إسلامية كذلك، أو إلزام الناس بإتيان ما يخالف الشرع، أو ترك ما أمر الله تعالىٰ به، ويشمل ذلك كلّ ما هو من صالح المجتمع، وهذا يجب التفحص والتفتيش عنه.

وفي مثل ذلك يقول ابن خلدون: (ويتّخذ الأعوان على ذلك، ويبحث عن المنكرات، ويعزّر ويؤدّب علىٰ قدرها، ويحمل الناس على المصالح العامّة في المدينة، مثل المنع من المضايقة في الطرقات، ومنع الحمالين وأهل السفن من الإكثار في الحمل، والحكم على أهل المباني المتداعية للسقوط بهدمها وإزالة ما يتوقّى من ضررها على السابلة، والضّرب على أيدي المعلّمين في المكاتب وغيرها في الإبلاغ في ضربهم للصبيان المتعلّمين، ولا يتوقّف حكمه على تنازع أو استعداء، بل له النظر والحكم فيما يصل إلىٰ علمه من ذلك ويرفع إليه، وليس له إمضاء الحكم في الدعاوي مطلقاً إلّا فيما يتعلّق بالغشّ والتدليس في المعايش وغيرها من المكاييل والموازين، وله أيضاً حمل المماطلين على الإنصاف، وأمثال ذلك ممّا ليس فيه سماع بينة ولا إنفاذ حكم)[1].

الأمر الثاني: أنّه لكلّ فرد مسلم القيام بأداء القسم الأوّل، دون أن يلزم منه أي محذور، وأمّا القسم الثاني فأوّلاً لا يقدر الآحاد على القيام به، إذ يلزم الهرج والمرج من تصدّي كلّ أحد له، وبعض مصاديقه يتوقّف على التعلّم والتمكّن من إقامة الحجّة والبرهان، وبعضها يتوقّف علىٰ كون الشخص قدوة الناس وحصن الإسلام، فلاريب في كونه حينئذٍ وظيفة العلماء الذين هم النواب للإمام عليه السلام، الذي

(١) مقدّمة تاريخ ابن خلدون: ص ٢٢٥.

هو قدوة المجتمع والحافظ لحدود الله، وهو الحاكم على الأُمّة، ومُجري القوانين الإلهيّة، حيث تكون في زمان الغيبة «بيدهم مجاري الأُمور» كما في الخبر[١]، وهم «حصون الإسلام» كما في الآخر[٢]، وهم «خلفاء الرسول ﷺ» كما في خبر ثالث[٣]، وهم المفوّض إليهم الحكومة الإسلاميّة كما في رابع[٤]، وهم «القُضاة بين الناس» كما في الخامس[٥]، وهم «أُمناء الرُّسل» كما في سادس[٦]، وكون العالم أميناً، باعتبار كونه حافظاً للأحكام الشرعيّة.

الأمر الثالث: إنّ الآيات الآمرة بالمعروف والناهية عن المنكر ونصوصها علىٰ طائفتين:

١ ـ طائفة تتضمّن الأمر متوجّهاً إلىٰ عامّة المكلّفين، كأكثر الآيات والروايات المتقدّمة.

٢ ـ وطائفة منها تتضمّن كون هذه الوظيفة لطائفة خاصّة، وهي وظيفة العلماء على الخصوص، لاحظ:

١ ـ قوله تعالىٰ: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ الآية[٧]، بناءً علىٰ ظهور الآية في إرادة التبعيض، وقد مرّ الكلام فيه، والأُمّة بحسب المتفاهم العرفي عبارة عن جماعة خاصّة لهم وحدة

(١) مستدرك وسائل الشيعة: ج١٧ / ٣١٦ ح٢١٤٥٤.
(٢) الكافي: ج١ / ٣٨ ح٣.
(٣) وسائل الشيعة: ج٢٧ / ٩١ ح٣٣٢٩٥.
(٤) وسائل الشيعة: ج٢٧ / ١٠٦ ح٣٣٣٣٤.
(٥) وسائل الشيعة: ج٢٧ / ١٣٩ ح٣٣٤٢١.
(٦) الكافي: ج١ / ٤٣ ح٥.
(٧) سورة آل عمران: الآية ١٠٤.

فكريّة وغاية واحدة، وهم ليسوا هنا إلّا العلماء العاملين، الذين هيّأوا أنفسهم للذبّ عن حريم الإسلام والقرآن، ودفع الشبهات، وردّ المظالم، وإقامة الفرائض، وأمن المذاهب، وتعمير الأرض، والانتصاف من الأعداء، وإقامة الأمر.

٢ ـ وخبر مسعدة المتقدّم، عن الإمام الصادق عليه السلام وقد سأله عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأنّهما واجبان على الأُمّة جميعاً؟

فقال عليه السلام: «لا، فقيل: ولِمَ؟ قال: إنّما هو على القويّ المُطاع، العالم بالمعروف عن المنكر، لا على الضعفة... الحديث»[1].

٣ ـ وما رواه الشريف الرضيّ، عن أمير المؤمنين عليه السلام في خطبته المعروفة بالشقشقية إذ يقول: «أما والذي فَلَق الحبّة، وبَرأ النسمة، لولا حضور الحاضر، وقيام الحجّة بوجود الناصر، وما أخذ الله على العلماء أن لا يقارّوا على كِظة ظالم، ولا سَغَب مظلوم، لألقيتُ حبلها على غاربها... إلى آخر الخطبة»[2].

٤ ـ وخبر جابر، عن الإمام الباقر عليه السلام المتقدّم: «يكون في آخر الزمان قوم يتبع فيهم قوم مراؤون... إلى أنْ قال: ولو أضرّت الصلاة بسائر ما يعملون بأموالهم وأبدانهم لرفضوها، كما رفضوا أسمى الفرائض وأشرفها، إنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضة عظيمة، بها تُقام الفرائض. هنالك يتمّ غضب الله عزّ وجلّ، فيعمّهم بعقابه، فيهلك الأبرار في دار الأشرار، والصغار في دار الكبار، إنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سبيل الأنبياء، ومنهاج الصالحين، فريضة عظيمة، بها تُقام الفرائض، وتأمن المذاهب، وتَحِلُّ المكاسب، وتُردّ المظالم، وتَعمرُ الأرض،

---

(١) وسائل الشيعة: ج١٦ / ١٢٦ ح٢١١٥٢.

(٢) نهج البلاغة: ص٤٩، باب الخطب، الخطبة الثالثة.

ويُنتصف من الأعداء، ويستقيم الأمر. الحديث»[١].

إذ الأمر بالمعروف الذي هو سبيل الأنبياء وبه تُقام الفرائض، وتأمن المذاهب، وتُردّ المظالم و... إنّما تتحقّق بالأمر بالمعروف الإجتماعي الذي تترتّب عليه آثار وفوائد هامّة، وهو الذي يكون بمنزلة القوّة المُجرِية للقوانين الإلٰهيّة عامّة.

٥ ـ وخبر حسن، قال: «خَطَب أمير المؤمنين عليه السلام فحَمِدالله وأثنىٰ عليه، ثمّ قال: أمّا بعدُ فإنّه إنّما هلك من كان قبلكم حينما عملوا من المعاصي، ولم ينههم الربانيّون والأحبار عن ذلك، وإنّهم لمّا تمادوا في المعاصي ولم ينههم الربانيّون والأحبار نزلت بهم العقوبات»[٢].

إلىٰ غير ذلك من الأخبار التي هي بهذا المضمون، ويوجّه الخطاب فيها إلى العلماء.

أقول: إذا تبيّن ما قلناه ظهر بوضوح:

إنّ القسم الأوّل من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي يكون بين الأفراد بعضهم مع بعض ـ حيث يستوي فيه العالم والجاهل، وهو المعبّر عنه بالفردي تارةً، وبالدعوة الجزئيّة الخاصّة أُخرىٰ، وهو ما يكون بين المتعارفين من الدلالة على الخير والحثّ عليه عند عروضه، والنهي عن الشرّ والتحذير منه ـ وظيفة عامّة الناس، وكلّ واحد يأخذ من الفريضة العامّة بقدره، ومن الواضح أنّ أفراد الأُمّة إذا قام كلّ واحدٍ منهم بنصيحة الآخر أمراً ونهياً، استقرّ أمر الخير والمعروف بينهم، وامتنع شيوع الشرّ والمنكر فيهم.

وحينئذٍ فكون هذا القسم حفاظاً للوحدة، وسياجاً دون الفرقة أمرٌ ظاهرٌ

---

(١) الكافي: ج٥ / ٥٥ ح١، وسائل الشيعة: ج١٦ / ١١٩ ح٢١١٣٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج١٦ / ١٢٠ ح٢١١٣٣.

لا خفاء فيه.

وأمّا القسم الثاني: ـ وهو الاجتماعي منهما ـ فهو وظيفة طائفة متميّزة، تقوم بالدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهم العلماء العاملون، والواجب عليهم حينئذٍ القيام بهذه الوظيفة الهامّة عيناً.

فالفرق بين القسمين: أنّ من يجب عليه في الأوّل عامّة الناس، وفي الثاني طائفة خاصّة، ومع ذلك لا يكون جماعة المؤمنين كافّة بمعزلٍ عن هذا الحكم، بل هم المكلفون بأن ينتخبوا منهم أُمّة تقوم بهذه الفريضة، وتهيئة أسباب القيام بها، وتكوين هذه الأُمّة لهذا العمل، بأن يكون لكلّ فرد منهم إرادة وعمل في إنجازها وإسعادها، ومراقبة سيرها بحسب الاستطاعة، حتّى إذا رأوا منها خطأً وانحرافاً أرجعوها إلى الصواب، وإلىٰ ذلك أُشير في الأخبار بالحَذَر من العالم غير العامل بالوظيفة، حتّى عدّ العلماء المختلفين إلى أبواب السلاطين، المستلزم اختلافهم إليهم سكوتهم عن بيان الحقّ والدعوة إلى الخير، عدّوا آفة الدِّين.

٤ ـ شرائط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

لا إشكال في أنّ للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر شروطاً، إنّما وقع الكلام في موردين :

المورد الأوّل: في عدد الشروط، والمشهور بين الأصحاب أنّها أربعة:

الشرط الأوّل: العلم بالمعروف والمنكر.

الشرط الثاني: احتمال التأثير.

الشرط الثالث: أن يكون الفاعل له مُصرّاً على الاستمرار.

الشرط الرابع: أن لا يكون في الإنكار مفسدة.

وأضاف إليها بعض العلماء شرطاً خامساً وهو اعتبار العدالة والاجتناب عن المحرّمات في الآمر والناهي، واعتبر بعضهم أُموراً أُخرىٰ ستقف عليها.

المورد الثاني: في كون بعض هذه الشروط شرط الوجوب أو الواجب، والفرق بين القسمين: أنّ شرط الوجوب ـ كالإستطاعة للحجّ ـ ما تتوقّف فعلية الوجوب علىٰ تحقّقه خارجاً، بحيث لا وجوب قبل وجوده، ولا يجب تحصيله، ويكون دخيلاً في اتّصاف الفعل بالمصلحة.

وشرط الواجب ما يكون الوجوب فيه مطلقاً، ولا تتوقّف فعليّته على تحقّقه كالطهارة للصلاة، ويكون المتعلّق متقيّداً به، ويجب تحصيله، واستيفاء المصلحة متوقّف عليه.

أقول: وتنقيح القول يتحقّق بذكر كلّ واحدٍ من تلك الشرائط، وبالبحث عن كونه من أي القسمين:

أ ـ في اعتبار العلم بالمعروف والمنكر

صرّح جماعة منهم الحِلّي[١]، والمحقّق[٢]، والعلّامة[٣]، والشهيدان[٤] والمقداد[٥]: أنّه يعتبر في وجوب الأمر أو النهي أن يعلمه الآمر أو الناهي معروفاً أو منكراً، ليأمن من الغلط في التعريف والإنكار.

بل عن «المنتهى» نفي الخلاف فيه[٦]، واختاره صاحب «الجواهر»[٧]، فالجاهل معذور ولا يجب عليه تحصيل العلم.

وعن جماعةٍ، منهم: الكركي في حاشيته[٨]، والشهيد الثاني في مسالكه[٩]: أنّ التعلّم واجب، وأنّه ذلك من شرائط الواجب.

وفصّل بعضهم بين القسمين من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الاجتماعي والفردي، واختار كونه شرط الوجوب في الثاني وشرط الواجب في الأوّل.

واستدلّ صاحب «الجواهر»ﷺ[١٠] للأوّل:

١ ـ بما تقدّم من أنّه ليأمن من الغلط.

٢ ـ وبما في خبر مسعدة[١١] المتقدّم الذي حَصَر الوجوب فيه على القويّ

---

(١) السرائر: ج ٢ / ٢٣.

(٢) المختصر النافع: ص ١١٥.

(٣) تحرير الأحكام: ج ٢ / ٢٤٠.

(٤) الروضة البهيّة: ج ٢ / ٤١٤.

(٥) كنز العرفان في فقه القرآن: ج ١ / ٤٠٧.

(٦) منتهى المطلب: ج ٢ / ٩٩٣.

(٧) جواهر الكلام: ج ٢١ / ٣٦٦.

(٨) جامع المقاصد: ج ٣ / ٤٨٦.

(٩) مسالك الأفهام: ج ٣ / ١٠١.

(١٠) جواهر الكلام: ج ٢١ / ٣٦٦.

(١١) وسائل الشيعة: ج ١٦ / ١٢٦ ح ٢١١٥٢.

المطاع العالم بالمعروف من المنكر.

٣ ـ وبأنّ المنساق من إطلاق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، هو ما علمه المكلّف من الأحكام من حيث كونه مكلّفاً بها، لا أنّه يجبُ أن يتعلّم المعروف من المنكر زائداً علىٰ ذلك مقدّمة لأمر الغير ونهيه، اللّذين يمكن عدم وقوعهما ممّن يعلمه من الأشخاص.

أقول: ولكن عدم الأمن من الغلط مع عدم العلم لا كلام فيه، إنّما الكلام في لزوم تحصيل العلم وعدمه.

أمّا خبر مسعدة، فقد عرفت أنّه يدلّ على أنّ الأمر بالمعروف الاجتماعي وظيفة العلماء، وفي مثله لا كلام في كون صيرورة الإنسان عالماً شرط الوجوب، ومحلّ البحث هو الفردي، والحديث لا يدلّ علىٰ كون العلم شرط وجوبه أيضاً، وكون المنساق من إطلاق الأدلّة ما أفاده أوّل الكلام.

قال الشهيد الثاني في «المسالك»: (وقد يناقش بأنّ عدم العلم بالمعروف والمنكر لا ينافي تعلّق الوجوب بمن لم يعلم، وإنّما ينافيه نفس الأمر والنهي حذراً من الوقوع في الأمر بالمنكر والنهي عن المعروف، وحينئذٍ فيجبُ علىٰ من علم بوقوع المنكر أو ترك المعروف من شخص معيّن في الجملة بنحو شهادة العدلين، أن يتعلّم ما يصحّ معه النهي والأمر ثمّ يأمر أو ينهى، كما يتعلّق بالمُحدِث وجوب الصلاة، ويجب عليه تحصيل شروطها، وحينئذٍ فلا منافاة بين عدم جواز أمر الجاهل ونهيه حال الجهل، وبين وجوبهما عليه، كما تجبُ الصلاة على المُحدِث والكافر، ولا تصحّ منهما علىٰ تلك الحال)[1] انتهى.

---

(١) مسالك الأفهام: ج٣ / ١٠١.

وتحقيق القول في المقام: إنّه في ذلك القسم من الأمر بالمعروف أو النهي عن المنكر الذي هو وظيفة العامّة:

تارةً: يعلم تفصيلاً كون ما تركه شخص معيّن معروفاً، أو كون ما فعله منكراً.

وأُخرى: لا يعلم بذلك، ولكن يعلم بارتكاب أحد الشخصين أو الأشخاص منكراً، أو أن ما يتركه معروفاً.

وثالثة: يعلم إجمالاً بأنّ بعض ما يفعله شخص معيّن منكرٌ بنحو شهادة العدلين أو غيرها، أو أنّ بعض ما يتركه معروف.

ورابعة: لا يعلم شيء من ذلك.

أمّا الصورة الأُولىٰ: فلا كلام فيها.

وأمّا في الصورة الثانية والثالثة: فمقتضى العلم الإجمالي وجوب الأمر والنهي، ويجب التعلّم مقدّمةً له.

وفي الصورة الرابعة يشكّ في الوجوب حتّىٰ وإنْ كان الوجوب مطلقاً، وأصل البراءة يقتضي عدم الوجوب، ولعلّه بذلك يقع التصالح بين القوم، وأنّ مراد من قال بوجوب التعلّم مقدّمةً، إنّما هو وجوبه في الصورتين، ومراد من قال بعدم الوجوب هو العدم في الصورة الرابعة.

وأمّا فيما هو وظيفة العلماء، فالظاهر وجوب التعلّم مقدّمةً للأمر والنهي مطلقاً؛ لتوقّف سعادة المجتمع عليه، ولأنّه يلزم حدوث بدع في الدين من عدم التعلّم، كما نشاهد في زماننا هذا بالنسبة إلى الأُمور المستحدثة، حيث نجد بعض المتفقّهة يُقدم على تحريم شيء قبل أن يدرك موضوعه، كما يفتي بإباحة آخر كذلك، فأصبح الحكم المذكور لا يمكن ردّه، وبيان ما هو الحقّ فيه، ولذلك موارد كثيرة لا تسع

الظروف لبيانها.

وعلى الجملة: هذه الوظيفة وظيفة هامّة جدّاً، و التصدّي لها يتوقّف على تحصيل العلم بما يدّعون إليه، والتفقّه في الدِّين، وإليه عَنى الله تعالى: ﴿فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[1]، كما أمر طريقة التبليغ بقوله: ﴿ادْعُ إِلِى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[2] وتهيئة الأسباب من خلال قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾[3] كما عليه أن يعرف الملل والنحل والمذاهب ليتيسّر له بيان ما فيها من الباطل، ويقدر على إزالة الشبهات وحَلّ عقد المشكلات.

ب ـ اعتبار علم الآمر والناهي بالمعروف والمنكر

ثمّ إنّه هل يعتبر علم المأمور بالمعروف والمنهي بالمنكر؟ فلو ترك المعروف جاهلاً بوجوبه، أو فعل المنكر جاهلاً بحرمته وقبحه، لا يجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؟

أم لا يعتبر ذلك، فيجبان حتّىٰ مع جهل المأمور والمنهي؟

أم يفصّل بين الموارد؟ وجوه وأقوال.

ونخبة القول في المقام: إنّ غير العالم قد يكون ناسياً وغافلاً، وقد يكون جاهلاً بالحكم أو موضوعه.

أمّا إذا كان ناسياً أو غافلاً، فالظاهر عدم وجوب الأمر والنهي إلّا في موارد

---

(١) سورة التوبة: الآية ١٢٢.

(٢) سورة النحل: الآية ١٢٥.

(٣) سورة الأنفال: الآية ٦٠.

نعلم فيها اهتمام الشارع وعدم رضاه بصدوره ولو من غير المكلّف، كما في النفوس والأعراض والأموال الخطيرة.

أمّا عدم الوجوب في الأوّل؛ فلأنّ الناسي والغافل غير مكلّف واقعاً، فالعمل الصادر منهما محلّل واقعاً، وغير مبغوض في حقّهما، فلا وجه لحمله عليه أو زجره عنه.

وأمّا الوجوب في الثاني؛ فلما علمنا من الشرع أنّه لا يرضى الشارع بارتكاب تلك الأُمور، وأنّ تلكم الأُمور مبغوضة مطلقاً حتّىٰ وإن صدرت عمّن لا يكون مكلّفاً بالفعل.

وكذلك لا يجبان في الجاهل بالموضوع، فإنّه مع الجهل به وإنْ لم يكن الحكم الواقعي مرتفعاً، إلّا أنّه مرخّص فيه مولويّاً، ولو في مرحلة الظاهر، ومعه لا يبقىٰ مجال للردع عنه.

ومن الجهل بالموضوع: الشبهة الموضوعيّة إذا اعتمد فيها على أصلٍ أو أمارةٍ معتبرة ولم يصادفا الواقع، نعم في موارد علمنا باهتمام الشارع، وعدم رضاه بصدورها ولو من غير المكلّفين، يجب الردع، فإذا أراد شخصٌ قتل آخر باعتقاد أنّه سَبُعٌ، وعلمنا أنّه إنسان محرَّم القتل، وجب ردعه عن عمله، وإنْ كان مستنداً في عمله ذلك إلىٰ حجّة معتبرة، وكذا إذا أراد تزويج امرأه وعلمنا أنّها أُخته، وهكذا في سائر الموارد المهمّة.

وإما إذا كان جاهلاً بالحكم، فالظاهر وجوب إرشاده من باب وجوب البيان، وتبليغ الأحكام الشرعيّة وحفظها عن الاندراس.

ويدلّ عليه: ـ مضافاً إلى أدلّة وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والدعوة إلى الخير المتقدّمة ـ قوله تعالى: ﴿فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ

لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ﴾[١]، فإنّه يدلّ علىٰ وجوب النفر حسب ما تقتضيه (لولا) التحضيضيّة، وعلىٰ وجوب التفقّه؛ لأنّه الغاية الداعية إلى الأمر بالنفر، وعلى وجوب الإنذار الذي هو الغاية الداعية إليه.

والإنذار قد يكون بالدلالة المطابقيّة، وقد يكون بالدلالة الالتزاميّة، وبيان الأحكام الوجوبيّة والتحريميّة يتضمّن الإنذار باستحقاق العقاب عند تركه الواجب أو الإتيان بالحرام.

فإن قيل: إنّ الظاهر من الآية الشريفة من حيث ورودها في ضمن آيات الجهاد، وبقرينة صدر الآية، وبالخصوص قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً...﴾[٢]، وظاهر بعض التفاسير، أنّ المراد بالنفر هو النفر إلى الجهاد، فالمراد بالتفقّه المترتّب عليه هو البصيرة في الدِّين، من مشاهدة آيات الله تعالىٰ من غلبة المسلمين على أعداء الله، وظهور علائم عظمة الله، وسائر ما في الحرب، فيخبروا بذلك المتخلّفين، فاللّام في قوله تعالىٰ: ﴿لِّيَتَفَقَّهُواْ﴾ للعاقبة لا للغاية، ويكون التفقّه والإنذار من قبيل الفائدة لا الغاية.

توجّه عليه: أنّ الظاهر من الآية الشريفة، بقرينة كون اللّام في ﴿لِّيَتَفَقَّهُواْ﴾ متعلّقاً بحسب ظاهر اللّفظ بقوله: ﴿نَفَرَ﴾، فتكون اللّام للغاية، وبقرينة الروايات المفسّرة لها بذلك كون المراد النفر للتفقّه[٣]، وارتباطها بآيات الجهاد، إنّما هو من جهة كونها في مقام المنع عن قصر النفر على الجهاد، نظراً إلى أنّه كما أنّ الجهاد بالسيف مهمٌّ ويعدّ حماية وسياج للدِّين، فكذلك التفقّه في الدِّين الذي هو آلة

(١ و ٢) سورة التوبة: الآية ١٢٢.

(٣) وسائل الشيعة: ج١١ / ١٢ ح١٤١٢١، وسائل الشيعة: ج٢٧ / ١٤٠ ح٣٣٤٢٥.

الجهاد بالحجّة والبرهان، الذي عليه مدار الدعوة إلى الإيمان، وإقامة دعائم الإسلام، فليكن نفر جماعة للتفقّه.

فالآية الكريمة تدلّ علىٰ وجوب التعلّم والتفقّه، والاستعداد لتعليمه في مواطن الإقامة، ويكون الفقهاء هداة لغيرهم، كما وتدلّ على أنّ المتخصّصين لهذا التعلّم بهذا القصد لا يقلّون في الدرجة عند الله تعالىٰ عن المجاهدين بالنفس لإعلاء كلمة الله، بل هم أفضل منهم.

ويشهد به: النصوص الكثيرة الدالّة على لزوم التفقّه والتعلّم، وحرمة كتمان العلم، ولزوم بذله، راجع كتب الحديث، كالكافي[١] و«الوسائل»[٢] وغيرهما[٣].

ج: اشتراط جواز تأثير الأمر والنهي وعدمه

صرّح جماعة بأنّه يعتبر في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر احتمال التأثير، فمع العلم بعدم التأثير لا يجبان[٤].

وزاد بعضهم أنّه: لا يجبان لو غلب علىٰ ظنّه عدم التأثير[٥].

أقول: وتنقيح القول في المقام في جهات:

الجهة الأُولىٰ: في اعتبار هذا الشرط وعدمه في الجملة.

الجهة الثانية: في أنّه علىٰ فرض الاشتراط، إذا لم يكن أمر شخص واحد

---

(١) الكافي: ج١ / ٣١ ح٦.

(٢) وسائل الشيعة: ج٢٧ / ٢٤ ح٣٣١١١. وسائل الشيعة: ج١٦ / ٢٦٩ ح٢١٥٣٨.

(٣) المحاسن للبرقي: ج١ / ٢٢٩.

(٤) الإقتصاد للطوسي ص١٤٨، الوسيلة لابن حمزة ص٢٠٧، السرائر لابن إدريس: ج٢ / ٢٣، المختصر النافع للمحقّق الحلّي ص١١٥.

(٥) تحرير الأحكام: ج٢ / ٢٤١.

مؤثّراً، وعلم أو احتمل تأثير أمر جماعة، فهل يجب على الجميع ذلك أم لا؟

الجهة الثالثة: في أنّه إذا أُحرز عدم التأثير، ولكن تترتّب على الأمر أو النهي فائدة مهمّة أُخرى، أو كان السكوت موجباً لترتّب مفسدة مهمّة، كما إذا كان السكوت موجباً لهتك الدِّين، وضعف عقائد المسلمين، أو لزم من السكوت صيرورة المنكر معروفاً والمعروف منكراً، أو لزم من الأمر أو النهي تأخير المعصية أو تقليلها، أو عدم ارتكاب غير المأمور والمنهيّ، أو عدم التظاهر بالارتكاب، أو استلزم السكوت تأييد الظالم وتقويته، أو تجرّيه بالنسبة إلى المعاصي، وما شاكل، فهل يجبان أم لا؟

الجهة الرابعة: في أنّه على فرض العلم بعدم التاثير، وعدم ترتّب شيء من الفوائد عليهما، هل يوجد مورد لوجوبهما أم لا؟

الجهة الخامسة: في أنّ هذا الشرط شرط الوجوب أو الواجب؟

أمّا الجهة الأُولىٰ: فمقتضى إطلاق الأدلّة عدم اشتراط ذلك، كما صرّح به فقيه عصره صاحب «الجواهر» ﷺ، كما أنّ مقتضىٰ قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُواْ مَعْذِرَةً إِلَى رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾[1] عدم اشتراط ذلك كما صرّح به شيخ الطائفة، حيث قال في تفسير «التبيان» ذيل الآية: (والتقدير: واذكر إذ قالت أُمّة منهم لطائفةٍ منهم، لِمَ تعظون قوما علمتم أنّهم هالكون في الدُّنيا، ويعذّبهم الله عذاباً شديداً في الآخرة؟ فقالوا في جوابهم: وعظناهم إعتذاراً إلى الله، أي نعظهم اعتذاراً إلى ربّكم لئلّا يقول لنا: لِمَ لمْ تعظوهم؟ ولعلّهم أيضاً بالوعظ يتّقون ويرجعون، وفي ذلك دليلٌ على أنّه يجب

(١) سورة الأعراف: الآية ١٦٤.

النهي عن القبيح، وإنْ علم الناهي أنّ المنهيّ لا ينزجر ولا يقبل، وأنّ ذلك هو الحكمة والصواب الذي لا يجوز غيره)[١] انتهى.

فإنْ أُورد علىٰ ذلك: بأنّه مع العلم بعدم التأثير، يكون وجوب الأمر والنهي لغواً لا يصدر من الحكيم.

أجبنا عنه: بأنّ فائدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إنّما هو لحفظ المجتمع الإسلامي ووحدته، ولسوق المجتمع إلى العزّة والصلاح والسعادة، بل هما ينبوع الحياة الاجتماعيّة، فإذا قام كلّ فرد من أفراد الأُمّة بنصيحة الآخر استقرّ أمر الخير والمعروف بينهم، وامتنع شيوع الشرّ والمنكر فيهم، وهذه هي فائدة التناصح أمراً ونهياً، ولذلك وجبا علىٰ كلّ فرد من الأفراد، وهي الغرض الأقصىٰ من توجّه التكليف إلىٰ كلّ فرد.

فحينئذٍ إنْ عمل الجميع بوظيفتهم، ترتّب الغرض قطعاً، وإلّا فترك الآخرين لا يسوّغ ترك هذا الفرد ما هو وظيفته، ولا مجال لدعوى اللّغوية؛ فإنّ اللّغوية بمعنى عدم ترتّب الغرض الأقصى لا يوجب سقوط التكليف.

ومع هذا فلا يُصغى إلىٰ جملةٍ من الروايات الضعيفة طرف منها، وغير الدالّة بعضها الآخر التي استدلّوا بها لهذا الشرط.

وأمّا الجهة الثانية: فعلى فرض اشتراط هذا الشرط، لا ينبغي التوقّف في أنّه إذا علم بعدم تأثير أمر شخص واحد ونهيه، وعلم أو احتمل التأثير مع قيام الآخرين بذلك، وجب الأمر والنهي على الجميع.

وبذلك يظهر الحال في الجهة الثالثة؛ فإنّه مع ترتّب فائدة مهمّة مطلوبة

---

(١) التبيان: ج ٥ / ١٣.

للشارع عليها، أو ترتّب مفسدة مهمّة علىٰ تركها، لا يتوقّف في الوجوب.

وأمّا الجهة الرابعة: فعلىٰ فرض تسليم اعتبار هذا الشرط، والعلم بعدم تأثير الأمر والنهي، فمع ذلك يجب إظهار الحقّ عند ظهور البدعة في الدين، لاحظ:

١ ـ قوله ﷺ: «إذا ظهرت البدع في أُمّتي فليظهر العالم علمه، فمن لم يفعل فعليه لعنة الله»[١].

٢ ـ والعلوي: «إنّ العالم الكاتم علمه يبعث أنتن أهل القيامة ريحاً، تلعنه كلّ دابّةٍ من دواب الأرض الصغار»[٢].

٣ ـ وما رواه يونس بن عبد الرحمن، في حديثٍ رويناه عن الصادقين عليهما السلام أنّهم قالوا: «إذا ظهرت البدع فعلى العالم أن يُظهر علمه، فإنْ لم يفعل سُلب نور الإيمان»[٣].

ونحوها غيرها[٤].

ولا يشترط في ذلك احتمال التأثير، فإنّ المطلوب في هذا المقام إظهار الحقّ، وهذه الفائدة تترتّب مع العلم بعدم التأثير أيضاً.

وأمّا الجهة الخامسة: فعلىٰ فرض الإشتراط، فاحتمال التأثير وإنْ كان شرط الوجوب، بمعنى أنّه مع عدم احتماله يسقط الوجوب، إلّا أنّه إذا تمكّن من تسبيب الأسباب ليكون أمره ونهيه مؤثّراً، ولا أقلّ من احتمال ذلك وجب، فلا يكون من قبيل سائر شرائط الوجوب غير اللّازم تحصيلها، فهو في الحقيقة شرط الواجب.

◇◇◇

(١ و ٢) وسائل الشيعة: ج١٦ / ٢٧٠ ح٢١٥٣٨ و ٢١٥٣٩.

(٣) وسائل الشيعة: ج١٦ / ٢٧١ ح٢١٥٤٦.

(٤) راجع وسائل الشيعة: ج١٦ / ٢٧٠، الباب ٤٠ من أبواب الأمر بالمعروف.

فروع متفرّعة عن عدم اشتراط التأثير

أقول: ثمّ إنّه يستخرج ممّا ذكرناه في هذا الشرط أحكام ومسائل إليك جملة منها:

١ ـ يجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بين الأفراد بعضهم مع بعض، وذلك يعدّ من أفراد التواصي بالحقّ والتواصي بالصبر، وفي مثل ذلك يكون التأثير قطعيّاً، فإن قام كلّ واحد من أفراد الأُمّة بنصيحة الآخر أمراً ونهياً، استقرّ أمر الخير والمعروف بينهم، وامتنع شيوع الشرّ والمنكر فيهم.

٢ ـ يجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالدعوة العامّة الكليّة على العلماء.

٣ ـ إذا علم بعدم تأثير أمره ونهيه مرّة واحدة، ولكنّه مع تكراره يكون مؤثّراً أو يحتمل تأثيره، وجب عليه التكرار.

٤ ـ إذا علم بأنّ نهيه لا يؤثّر في ترك المعصية إلّا أنّه يحتمل أو يعلم بتأثيره في تأخيرها، أو عدم ارتكاب غير المأمور والمنهيّ، أو عدم التظاهر بالارتكاب، وجب عليه ذلك.

٥ ـ إذا كان ترك الأمر والنهي موجباً لتأييد الظالم وتقويته، أو تجرّيه بالنسبة إلى المعاصي الأُخر، حرُم الترك، ووجبا بلا كلام.

٦ ـ إذا احتمل الائتمار والانتهاء لو كان الأمر والنهي مع قيد خاص، ككونهما في ملأ من الناس، أو زمان مخصوص، أو مع اجتماع جماعة في الأمر والنهي، أو ما يشاكل، وجب الأمر والنهي.

٧ ـ إذا ظهرت البدع، وجب على العالم أن يُظهر علمه، وإلّا فعليه لعنة الله.

٨ ـ يجب الأمر والنهي إذا كان السكوت موجباً لهتك الدِّين، وضعف عقائد

المسلمين، وإنْ لم يؤثّرا في الإئتمار والانتهاء.

٩ ـ إذا كان السكوت موجباً لصيرورة المنكر معروفاً، والمعروف منكراً، حرم ووجب البيان.

١٠ ـ إذا توقّف النهي عن المنكر علىٰ تشكيل جمعيّة وتهيئة أسباب، وما شاكل، وجب جميع ذلك، قال تعالىٰ: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾[1].

١١ ـ إذا لم يمكن النهي عن المنكر أو الأمر بالمعروف إلّا مع تصدّي شخصٍ لرئاسة الأُمّة وزعامّة الطائفة، وجبَ ذلك مقدّمةً للأمر والنهي، كما أنّه لو علم بأنّه يتوقّف الأمر والنهي والدّعوة إلى الخير علىٰ كونه معاوناً للرئيس والزعيم، وجب ذلك.

١٢ ـ إذاقام عالمٌ جامعٌ للشرائط بوظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتوقّف أداؤه للوظيفة علىٰ مشاركة الآخرين معه، وتأييدهم له، وجب ذلك.

١٣ ـ إذاكان المبتدع في الدين، والمسنّن للأنظمة والقوانين غير المشروعة بل المخالفة معها، أو فاعل المنكر وتارك المعروف سلطاناً جائراً، وجب إظهار الحقّ، فقد روي الفريقان عن النبيّ ﷺ قوله: «أفضل الجهاد كلمة العدل عند إمام جائر، أو سلطان جائر، أو إمامٍ جائر»، وواضحٌ أنّه في هذا المورد إذا بقي المُظهِر للحقّ وحيداً فريداً لا يؤثّر الأمر والنهي، ويترتّب عليهما أضرار ومفاسد هامّة، فاللّازم على الآخرين تأييده وتسديده وإعانته.

١٤ ـ إذا فرضنا أنّ المنكرات قد شاعت في المجتمع في زمان ـ كهذا الزمان ـ ولم يتمكّن الإنسان من النهي عن جميعها، ولا بالنسبة إلىٰ جميع الأفراد ـ وجب

---

(١) سورة الأنفال: الآية ٦٠.

الممكن، وتخيّر بالنسبة إلى المنكرات إنْ لم يكن بعضها أهمّ، وإلّا تعيّن، كما أنّه يتخيّر في نهي الفاعلين للمنكر، إلّا إذا كان بعض المرتكبين له خصوصيّة، كما إذا كان صاحب شوكة وسلطة، بحيث لزم من منعه منع جماعة آخرين ممّن هم تابعون له، وتحت اختياره وسلطته، فيتعيّن حينئذٍ نهي ذلك الشخص بالخصوص.

١٥ ـ إذا وقع التزاحم بين وجوب الأمر بالمعروف أو النهي عن المنكر، وبين تكليفٍ آخر، كما إذا توقّف الأمر بالصلاة علىٰ ترك واجب، أو الدعوة إلى الخير على النظر إلى الأجنبيّة أو استماع الغناء، أو الدفاع عن المجتمع الإسلامي وأحكام الله تعالىٰ وحفظها من الإندراس علىٰ غصب الأموال أو ترك الصلاة، أو حلق اللّحية، وما شاكل:

فتارةً: يكون ما يترتّب على الأمر والنهي أهمّ في رأي الشارع كحفظ الأحكام والمجتمع الإسلامي، وإسلام من دعي إلى الخير، وما شاكل، فحينئذٍ يقدّم وجوب الأمر والنهي، ويجوز ارتكاب تلك المعاصي.

وأُخرىٰ: يكون ما يتوقّف عليه أهمّ، فيسقط وجوب الأمر والنهي.

وثالثة: قد يتساويان، أو لا يعلم أيّهما أهمّ، فيكون حينئذٍ مخيّراً[1].

١٦ ـ إذا علم شخص أنّ أمره أو نهيه لا يؤثّران، ولكن هناك شخص آخر

---

(١) سألني منذ سنين جمع من الشبّان المتديّنين: أنّ الكنيسة في طهران تدعو ضعفاء العقيدة من شباب المسلمين، وتهيّئ لهم وسائل العيش والطرب، فتدعوهم إلى التنصّر! وكم من الشباب قد انحرف وتنصّر بهذه الطريقة! ولا نعرفهم حتّى ندعوهم إلى الحقّ، بل يتوقّف ذلك على الدخول معهم إلىٰ تلك المجامع، متظاهرين بأنّا منهم، فيجب علينا أن نرتكب معهم جملةً من المعاصي والمنكرات، حتّىٰ نعرفهم وبعد ذلك المجلس ندعوهم إلى الحقّ والإسلام، ونحفظهم من دعايات الباطل، فهل يجوز لنا ارتكاب تلك المنكرات لهذا الغرض المهمّ؟ فأجبتهم بجواز ذلك بل وجوبه.

كزعيم القوم ورئيسهم يكون أمره أو نهيه مؤثّراً، إلّا أنّه يتسامح في ذلك، فعليه أن يأمر ذلك الشخص بالقيام بهذه الوظيفة[1].

١٧ ـ إذا تصدّى لمنصب الزعامّة والمرجعيّة من لا يهتمّ بأُمور المسلمين، ولا يقوم بهذه الفريضة العظيمة، وكان مائلاً إلى الدُّنيا، ومختلفاً إلىٰ باب السلطان، وجبَ على آحاد المسلمين ـ وفي طليعتهم العلماء والمدرّسون والفضلاء والمحصّلون ـ أمره بالقيام بالوظيفة، ونهيه عمّا هو فيه، فإن ارتدع وإلّا فعلىٰ كلّ مكلّفٍ الإعراض عنه، وعدم تحمّل العلم منه، وعدم الصلاة خلفه، وعدم الإختلاف إلى بابه:

ففي النبويّ: «العلماء أُمناء الرُّسل علىٰ عباد الله عزّ وجلّ ما لم يخالطوا

---

(١) مرّ عند الاستدلال بالآية الكريمة: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ﴾ إلى آخرها، أنّه علىٰ فرض تسليم كون (من) للتبعيض، تدلّ الآية على أنّ قسماً من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وظيفة طائفة خاصّة، إلّا أنّ المخاطب بهذه الآية جماعة المكلّفين، فهاهنا فريضتان:

إحداهما: على الأُمّة التي يختارونها للدعوة.

والثانية: علىٰ جميع المسلمين، بتكوين هذه الأُمّة لهذا العمل، بأن يكون لكلّ فرد منهم مراقبة سيرها بحسب الاستطاعة، حتّى إذا رأوا منها انحرافاً أرجعوها إلى الصواب، أو رأوا منها تساهلاً في هذه الوظيفة أمروها بها.

والتجربة القطعيّة تدلّنا على أنّه في كلّ زمان كان المسلمون على هذا النهج من المراقبة للقائمين بالاعمال العامّة، وكان قائدهم ملزماً بالعمل بهذه الوظيفة، آلَ أمر المجتمع إلى العزّة والسعاة والصلاح، وذاقوا حلاوة النعم، كما أنّه في كلّ زمانٍ تساهل الناس في ترك التناصح، ولم يكن لهم قائدٌ عامل بهذه الوظيفة، إمّا لتساهله أيضاً، أو لتفرّده وعدم مساعدة الناس إيّاه، أو عدم مساعدة سائر من هو من الطائفة المتميّزة وهم العلماء، لزم فساد الدِّين والدُّنيا، وسُلّط عليهم الجبابرة والطغاة، ونزعت عنهم البركات، ولم يكن هناك لهم ناصر لا في الأرض ولا في السماء.

وإنْ شئتَ أن ترىٰ صدق ما ندّعيه فانظر إلىٰ زماننا هذا وما نحن فيه من سوء الحال.

قال الشيخ محمّد عبده: (إنّ ما نحن فيه الآن من سوء الحال أثر تفريط كبير تمادى من زمن طويل، بعدما عظم التساهل في ترك التناصح، وبطل رَدّ ما يتنازع فيه المسلمون إلى الله ورسوله، أي إلى كتاب الله وسُنّة رسوله، وخوت القلوب من احترام الدِّين، حتّى لم يعد له سلطان على الإرادة، بل صار كلّ شخصٍ أسير هواه! ومتى أمسى الناس هكذا ـ لا دين، ولا مروءة، ولا أدب ـ فأيّ فرق بين الطائفة منهم والقطيع من المعز أو البقر؟!). انظر: تفسير المنار: ج ٤ / ٣٠.

السلطان، فإذا فعلوا ذلك فقد خانوا الرُّسل، فاحذروهم واعتزلوهم»[١].

وفي الخبر: «العُلماء أحبّاء الله ما أمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر، ولم يميلوا في الدُّنيا، ولم يختلفوا أبواب السلاطين، فإذا رأيتهم مالوا إلى الدُّنيا، واختلفوا أبواب السّلاطين، فلا تحملوا عنهم العلم، ولا تُصلّوا خلفهم، ولا تعودوا مرضاهم، ولا تشيّعوا جنائزهم، فإنّهم آفة الدِّين، وفساد الإسلام، يفسدون الدِّين كما يفسد الخَلّ العسل[٢].

وفي حديث ابن عبّاس: «إنّ أُناساً من أُمّتي يتفقّهون في الدِّين، ويقرأون القرآن، ويقولون: نأتي الأمراء فنصيبُ من دنياهم ونعتزلهم بديننا، ولا يكون ذلك،كما لايجتني من القتادإلّا الشوك، كذلك لايجتني من قُربهم إلّا الخطايا»[٣].

قال السيوطي[٤]: (رواه ابن ماجة بسند رواته ثقات)، وكذلك قال ابن عساكر.

وفي النبويّ: «إذا رأيتَ العالم يُخالط السلطان مخالطةً كثيرة، فاعلم أنّه لص»[٥]. رواه الديلمي في «مسند الفردوس»[٦].

إلىٰ غير ذلك من الأخبار الكثيرة.

أقول: وفي المقام فروعٌ أُخر نذكرها في ذيل سائر الشرائط.

---

(١) ورد بهذا اللّفظ في المحجّة البيضاء للفيض الكاشاني: ج ١ / ١٤٤، وأورده المتّقي الهندي في كنز العمّال: ج ١٠ / ٢٠٤، وورد في الكافي: «عن أبي عبد الله ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: الفقهاء أُمناء الرّسل ما لم يدخلوا في الدُّنيا، قيل: يارسول الله، وما دخولهم في الدُّنيا؟ قال: اتّباع السلطان، فإذا فعلوا ذلك فاحذروهم علىٰ دينكم». راجع: الكافي: ج ١ / ٤٦ ح ٥.

(٢) السراج الوهّاج للفاضل القطيفي: ص ٢٢.

(٣) سنن ابن ماجة: ج ١ / ٩٤، تاريخ دمشق: ج ٦٤ / ٣١٤.

(٤) الجامع الصغير للسيوطي: ج ١ / ٩٧.

(٥) ذكر ذلك في أوائل كتابه الذي أسماه (ممّا رواه الأساطين في عدم المجيء للسلاطين): ج ١ / ١ و ص ٢.

(٦) الفردوس: ج ١ / ٢٧٦.

د ـ اشتراط أن يكون الفاعل مصرّاً

أقول: عدّوا من الشروط: أن يكون الفاعل مُصرّاً على ترك المعروف وارتكاب المنكر، فإذا كانت هناك أمارة على الإقلاع وترك الإصرار لم يجب شيء، بلا خلافٍ فيه، مع فرض استفادة القطع من الأمارة، بل ولا إشكال، ضرورة عدم موضوع لهما، بل هما محرّمان حينئذٍ كما صرّح به غير واحدٍ، كما صرّح به صاحب «الجواهر»[1].

ونخبة القول في المقام إنّه:

تارةً: يكون شخصٌ تاركاً للمعروف أو مرتكبا للمنكر خارجاً.

وأُخرى: يريد ترك المعروف أو ارتكاب المنكر.

أمّا الثاني: فيجبُ أمره بالمعروف ونهيه عن المنكر، وإنْ علمنا أنّه لا يخالف إلّا مرّة واحدة.

وأمّا الأوّل:

١ ـ فقد يعلم بعدم إصراره، أو تقوم أمارة معتبره شرعيّة عليه.

٢ ـ وقد يُعلم بإصراره، أو تقوم أمارة شرعيّة عليه.

٣ ـ وقد لا يعلم شيء منهما.

أمّا في الفرض الأوّل: فلا يجبُ الأمر بالمعروف ولا النهي عن المنكر، لعدم الموضوع لهما، بل هما محرّمان كما صرّح به غير واحدٍ.

نعم، إذا لم يتب ممّا ارتكبه أو تركه وجب أمره بالتوبة.

وأمّا في الفرض الثاني: فلا إشكال في وجوب الأمر والنهي.

إنّما الكلام في الفرض الثالث:

---

(١) جواهر الكلام: ج ٢١ / ٣٧٠.

فعن «السرائر»[١]، و«الإشارة»[٢]، و«الجامع»[٣]، وجماعة[٤]: عدم وجوب شيء عليه فيه.

وعن الشهيدين في «الدروس» و«المسالك» وفي «الجواهر»: وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيه.

قال في محكي «الدروس»: (إنّه مع ظهور الأمارة يسقط قطعاً، ويلحق بعلم الإصرار اشتباه الحال، فيجبُ الإنكار وإنْ لم يتحقّق الشرط الذي هو الإصرار، ومثله القول في الأمر بالمعروف)[٥].

وقال في محكي «المسالك»: (لا إشكال في الوجوب مع الإصرار، إنّما الكلام في سقوطه بمجرد ظهور أمارة الامتناع، فإنّ الأمارة علامة ضعيفة يشكل معها سقوط الواجب المعلوم)[٦].

وقال صاحب «الجواهر»: (بل قد يقال بوجوبها في حال عدم العلم بالإصرار، للحكم بفسقه ما لم تعلم توبته، فيجري عليه حينئذٍ جميع الأحكام التي منها أمره بالمعروف ونهيه عن المنكر ما لم تتحقّق التوبة منه)[٧].

وقد استدلّ للوجوب:

---

(١) السرائر: ج ٢ / ٢٣.

(٢) إشارة السبق: ص ١٤٦.

(٣) الجامع للشرائع: ص ٢٤٢.

(٤) المختصر النافع: ص ١١٥، المهذّب البارع: ج ٢ / ٣٢٥.

(٥) حكاه عنه في مسالك الأفهام: ج ٣ / ١٠٣، ولكنّه غير موجود في النسخة المطبوعة من الدروس. والموجود فيها هو: (وأن يكون المعروف ممّا سيقع والمنكر ممّا سيترك). راجع الدروس: ج ٢ / ٤٧.

(٦) مسالك الأفهام: ج ٣ / ١٠٢، وحكاه عنه في جواهر الكلام: ج ٢١ / ٣٧١.

(٧) جواهر الكلام: ج ٢١ / ٣٧٠.

١ ـ بإطلاق الأدلّة.

٢ ـ واستصحاب الوجوب الثابت.

٣ ـ وبالحكم بفسقه ما لم تُعلم توبته[١].

ويرد الأوّل: أنّه بعد تقييد الإطلاق بما لو أصرّ، يكون التمسّك به من قبيل التمسّك بالعام والمطلق في الشبهة المصداقيّة، وهو لا يجوز.

ويردّ الثاني: ـ مضافاً إلى عدم جريان الاستصحاب في الأحكام ـ أنّه لا يقين بالثبوت إذا احتمل عدم الإصرار من الأوّل، حتّىٰ نستصحبه.

ويرد الثالث: أنّ الحكم بفسقه غير مربوط بهذا الحكم.

وعليه، فالأظهر عدم الوجوب، نعم يجب أمره بالتوبة من باب وجوب الأمر بالمعروف كما مرّ.

(١) جواهر الكلام: ج ٢١ / ٣٧٠.

هـ ـ اشتراط أن لا يكون في الإنكار ضرر

واشترطوا في الوجوب أن لا يلزم من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ضررٌ في النفس، أو في العِرض، أو في المال، على الآمر أو على غيره من المسلمين، كما صرّح به جماعة[١]، وفي «الجواهر»: بلا خلافٍ أجده فيه، كما اعترف به بعضهم[٢].

أقول: وتنقيح القول في المقام بالبحث في موردين:

الأوّل: فيما يستفاد من الأدلّة العامّة.

الثاني: فيما يستفاد من الروايات الخاصّة الواردة في هذا الشرط.

أمّا المورد الأوّل: فمقتضى إطلاق أدلّة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عدم اشتراط ذلك، وكونهما واجبين حتّى مع ترتّب الضرر.

واستدلّ للاشتراط:

١ ـ بقوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار» أو مع إضافة «في الإسلام» أو «على مؤمن»[٣].

٢ ـ وبما دلّ على نفي الحرج في الدِّين[٤].

٣ ـ وبما تضمّن إرادة الله اليُسر دون العُسر[٥].

وأورد على الأوّل: بأنّ النسبة بينه وبين أدلّة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

---

(١) المهذّب لابن البرّاج: ج١ / ٣٤١، المختصر النافع ص ١١٥.

(٢) جواهر الكلام: ج ٢١ / ٣٧١.

(٣) وسائل الشيعة: ج١٨ / ٣٢ ح٢٣٠٧٣، و وسائل الشيعة: ج٢٦ / ١٤ ح ٣٢٣٨٢، ووسائل الشيعة: ج١٨ / ٧٥-٢٣.

(٤) سورة الحجّ: الآية ٧٨.

(٥) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

عموم من وجه [١].

وأجاب عنه صاحب «الجواهر»: بأنّه بعد تخصيص عموم أدلّة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بما دلّ على نفي الضرر في خصوص المقام، يُعلم الرّجحان حينئذٍ في هذا العموم، خصوصاً بعد ملاحظة غير المقام من التكاليف التي تسقط بالضرر كالصوم ونحوه [٢].

وربما يُجاب عنه: بأنّ دليل نفي الضرر حاكمٌ على أدلّة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والحاكم يقدّم على المحكوم وإنْ كانت النسبة بينهما عموماً من وجه.

أقول: وقد يُجاب بأجوبة أُخرىٰ ذكرناها مفصّلاً في «رسالة لا ضرر»، وليس المقام مقام التفصيل في هذه الجهة، وإنّما نذكر في المقام وجهين مختصين بالمقام وما شاكله، دالّين علىٰ عدم شمول «لا ضرر» له.

الوجه الأوّل: إنّ حديث «لا ضرر» إنّما هو من الأحكام الإجتماعيّة الإسلاميّة، فلا محالة يكون الملحوظ فيه حال عامّة المسلمين، فإن كان حكمٌ ضرريّاً بلحاظ النوع يكون مرتفعاً، وأمّا إذا كان حكمٌ نافعاً للأُمّة الإسلاميّة وضرريّاً على شخصٍ واحد، فلا قدرة لهذا الحديث علىٰ رفعه، فإنّ الفرد مستهلكٌ في المجتمع، ولا يلاحظ ضرره في مقابل نفع المجتمع، ولذلك أوجب الله الجهاد والخمس والزكاة، ولا سبيل إلى القول بأنّ هذه الأحكام ضرريّة، فإنّه لا يطلق الضرر علىٰ شيء يترتّب عليه منافع مهمّة، فهل يتوهّم أحدٌ أن من يصرف مالاً قليلاً لتحصيل منافع

---

(١) نقله في الجواهر بقوله: (والمناقشة بأنّ التعارض بينها وبين ما دلّ على...)، ولكنّنا لم نعثر علىٰ صاحب هذه المناقشة في المصادر الفقهيّة، نعم أشار الكثير من الأصوليّين إلى التعارض بين قاعدة لا ضرر وعمومات أدلّة الأحكام الأوّليّة، وقالوا بحكومة هذه القاعدة علىٰ عمومات تلك الأدلّة.

(٢) جواهر الكلام: ج ٢١ / ٣٧٢.

مهمّة أن يقال: إنّه تضرّر في هذه المعاملة؟!

وقد مرّ أنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يوجبان سوق المجتمع إلى الصلاح والعزّة، من خلال القيام بهذه الفريضة يلوح للأُمّة آيات السعادة، ويذوقون حلاوة النعم.

وعلى الجملة: فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حفاظ للوحدة، وسياج دون الفرقة، والوحدة معقد العِزّة والقوّة، وبالعزّة يعتزّ الحقّ فيعلوا في العالمين، وبالقوّة يحفظ هو وأهله من هجمات المتربّصين، وبهما يستقرّ أمر الخير والمعروف، ويمتنع شيوع الشرّ والمنكر فيهم.

وبديهي أنّ الضرر المتوجّه إلىٰ شخص واحد في هذا المقام، لا يعد ضرراً على الأُمّة في مقابل هذه المصلحة العظيمة.

أضف إليه: كون المأمور والمنهيّ غالباً من الأشرار، فبالطبع يكون الأمر والنهي موجباً لحدوث الضرر والحرج والمشقّة في غالب الموارد.

وعلى الجملة: إنّ تحمّل نقصٍ في المال أو النفس في مقام إقامة هذه الفريضة العظيمة، المترتّب عليها مصالح مهمّة للمجتمع الإسلامي، لا يطلق عليه عنوان الضرر، بل لا يكون صادقاً، فالحديث الشريف لا يشمل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

الوجه الثاني: إنّ حديث «لا ضرر» كما حُقّق في محلّه:

إمّا أن يراد به نفي الحكم عن موضوع ضرري، فيكون من قبيل نفي الحكم بلسان نفي الموضوع، كما أفاده المحقّق الخراساني.

أو يراد به نفي كلّ حكم أوجب الضرر، وإنْ لم يكن الموضوع ضرريّاً، كما

اختاره الشيخ الأعظم الأنصاري ﷺ.

أو يراد به الجامع بينهما كما بنينا عليه.

والحديث لا يشمل المقام على كلّ التقادير؛ إذ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يكون ضرريّاً، وإنّما الضرر يكون من فعل الغير هو المأمور والمنهيّ، كما أنّ وجوبهما لا يوجب الضرر بعد كون إرادة الفاعل المختار واسطة بينهما وبين توجّه الضرر، وعليه فالحديث غير شامل للمقام، فتدبّر فإنّه دقيق.

وما ذكرناه في حديث «لا ضرر» يجري فيما دلّ على نفي الحرج وإرادة اليسر طابق النعل بالنعل.

نعم، إذا كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالنسبة إلى فرد خاص، ولم يكن المنكر الذي يرتكبه المنهيّ ممّا يوجب هدم شعائر الإسلام، والبدعة في الدِّين، وتبديل أحكام الله تعالى، وقتل النفس المحترمة، وما شاكل، بل كان منكراً شخصيّاً، وكان الضرر المترتّب عليه من قبيل قتل نفس محترمة، إمّا الناهي أو أحدٍ من المسلمين، لم يجب النهي بل لا يجوز.

وأمّا المورد الثاني: ففي المقام طائفتان من النصوص:

الطائفة الأُولى: تدلّ على عدم اشتراط ذلك:

منها: الخبر المتقدّم عن سيّد شباب أهل الجنّة، حيث قال عليه السلام:

«اعتبروا أيها الناس بما وعظ الله به أولياءه من سوء ثنائه على الأحبار...

إلى أنْ قال: وإنّما عاب الله ذلك عليهم، لأنّهم كانوا يرون من الظلمة الذين بين أظهرهم المُنكر والفَساد، فلا ينهونهم عن ذلك، رغبةً فيما كانوا ينالون منهم،

ورهبةً ممّا يحذرون،والله يقول: «فَلاَتَخْشَوُاالنَّاسَ وَاخْشَوْنِ» إلى آخر الحديث»[١].

المشتمل علىٰ توبيخه عليه السلام العلماء الساكتين في مقابل الظلمة خوفاً من الضرر.

ومنها: الخبر الآخر المتقدّم عن الإمام الباقر عليه السلام: «يكون في آخر الزمان قومٌ مراؤون يتقرّؤون...، إلى أنْ قال: لا يوجبون أمراً بمعروف ولا نهياً عن منكر إلّا إذا أمِنُوا الضرر، يطلبون لأنفسهم الرُّخص والمعاذير، يتّبعون زلّات العلماء وفساد علمهم، يُقبلون على الصلاة والصيام، وما لا يكلمهم[٢] في نفسٍ ولا مال، ولو أضرّت الصلاة بسائر ما يعملون بأموالهم وأبدانهم لرفضوها كما رفضوا أسمى الفرائض وأشرفها»[٣].

ومنها: خبر بكر بن محمّد، عن الإمام الصادق عليه السلام: «أيها الناس مروا بالمعروف وانهو عن المنكر، فإنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لم يقرّبا أجلاً ولم يُباعدا رزقاً، الحديث»[٤].

وبمضمونه روايات، منها ما في نهج البلاغة[٥]، ونحوها غيرها، المتقدّم جملة منها عند الاستدلال لوجوبها.

أقول: وممّا يؤيّد هذه الروايات أنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قبل أن تصبح الأُمّة صالحة، شاعرة بنعمة الله عليها بالتأليف بين قلوبها ومتبعة مهتدية بما أنزل الله، كان يترتّب عليهما الضرر والمشقّة، وكانا من أسباب التخاصم والنزاع، بل

---

(١) تحف العقول: ص٢٣٧.

(٢) أي لا يضرّهم.

(٣) الكافي: ج٥ / ٥٥ ح١، التهذيب: ج٦ / ١٨٠ ح٢١.

(٤) وسائل الشيعة: ج١٦ / ١٢٥ ح٢١١٥٠.

(٥) نهج البلاغة: ج٤ / ٨٩ طبعة بيروت.

كانا من أعسر الأمور بين الإخوان ـ كزماننا هذا ـ فلو كان ذلك سبباً لسقوط التكليف، لزم عدم وجوبهما رأساً.

وبما ثبت ضرورياً من جريان سُنّة الأنبياء والمرسلين، والأئمّة الطاهرين، وأولياء الله المقرّبين، من الدعوة إلى الخير، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإنْ كان محفوفاً بالمكاره والمخاوف، فكم من نبيٍّ أو وصيّ أو عالمٍ قُتل في سبيل ذلك منهم، فكانوا أفضل الشهداء، وعلىٰ رأسهم سيّد شباب أهل الجنّة، ورأس أُباة الضيم أبو عبد الله الحسين صلوات الله عليه، فقد قُتل هو وأولاده وأقرباؤه وأصحابه في هذا السبيل، وقد تقدّم أنّ قوله ﷺ: «أفضل الجهاد كلمة حقٍّ عند سلطانٍ جائر» أو «إمام جائر» أو «أمير جائر» رواه الفريقان بأسانيد عديدة[١].

الطائفة الثانية: ما قيل بدلالته على اشتراط ذلك:

منها: الخبر المروي عن «العيون»: «والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان على من أمكنه ذلك، ولم يخف علىٰ نفسه»[٢].

ومنها: قول الإمام الصادق عليه السلام في حديث شرائع الدِّين[٣] مع زيادة: «ولا على أصحابه».

ومنها: خبر مسعدة المتقدّم: «وليس ذلك في هذه الهدنة، إذا كان لا قوّة له ولا مال ولا عدد ولا طاعة»[٤].

---

(١) الرواية وردت بلفظي (سلطان جائر) و(إمام جائر)، راجع وسائل الشيعة: ج١٦ / ١٢٦ ح٢١١٥٢، ووسائل الشيعة: ج١٦ / ١٣٤ ح٢١١٧٠، وسنن أبي داود: ج٢ / ٣٢٥ ح٤٣٤٤، سنن الترمذي: ج٣ / ٣١٨ ح٢٢٦٥.

(٢) وسائل الشيعة: ج١٦ / ١٢٥ ح٢١١٤٨، وعيون أخبار الرضا: ج١ / ١٣٣، ولكن في كتاب العيون: (... واجبان إذا أمكن ولم يكن خيفة على النفس).

(٣) وسائل الشيعة: ج١٦ / ١٢٥ ح٢١١٤٨.

(٤) وسائل الشيعة: ج١٦ / ١٢٦ ح٢١١٥٢.

ومنها: خبر مفضل بن زيد: «من تعرّض لسلطان جائر فأصابته بليّة لم يُؤجر عليها ولم يرزق الصبر عليها»[١].

ومنها: خبر يحيى الطويل، عن أبي عبد الله عليه السلام: «إنّما يؤمر بالمعروف ويُنهى عن المنكر مؤمن فيتّعظ، أو جاهلٌ فيتعلّم، فأمّا صاحب سوط أو سيف فلا»[٢].

ونحوها غيرها[٣].

أقول: وقيل في الجمع بين الطائفتين وجوه:

الوجه الأوّل: ما في «الوسائل»: من حمل الطائفة الأولىٰ علىٰ وجوب تحمّل الضرر اليسير، وعلى استحباب تحمّل الضرر العظيم[٤].

الوجه الثاني: ما عن بعض الأصحاب من حمل الأولىٰ علىٰ حصول الضرر للمأمور والمنهيّ، كما إذا افتقر إلى الجرح والقتل[٥].

الوجه الثالث: ما في «الجواهر»: من حمل الأولى على اناس مخصوصين موصوفين بالصفات المذكورة في الخبر المرويّ عن الإمام الباقر عليه السلام، أو على إرادة فوات النفع من الضرر[٦].

وهذه الوجوه كلّها بيِّنة الضعف.

والحقّ أن يقال: ـ مضافاً إلىٰ ضعف سند جملة من الطائفة الثانية، وقصور دلالة

---

(١) وسائل الشيعة: ج١٦ / ١٢٧ ح٢١١٥٤.

(٢) وسائل الشيعة: ج١٦ / ١٢٧ ح٢١١٥٣.

(٣) راجع وسائل الشيعة: ج١٦ / ١٢٦ وما بعده، الباب ٢ من أبواب الأمر بالمعروف.

(٤) وسائل الشيعة: ج١٦ / ١٢٩.

(٥) ذكره صاحب وسائل الشيعة بقوله: (ويظهر من بعض الأصحاب حمله علىٰ حصول الضرر للمأمور والمنهي كما إذا افتقر إلى القتل والجرح) راجع وسائل الشيعة: ج١٦ / ١٢٩.

(٦) جواهر الكلام: ج١٢ / ٣٧٢.

أُخرىٰ؛ لعدم التعرّض فيها إلى أنّ ما يتعرّض به السلطان من قبيل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ـ أنّ الظاهر من الطائفة الثانية هو النهي عن المنكر الفردي، مع كون الضرر المترتّب من قبيل هلكة النفس، وقد عرفت عدم وجوبه في هذا المورد.

مع أنّه لو سُلّم التعارض، فلا إشكال في تقديم الطائفة الأُولىٰ؛ للأصحيّة، والأكثريّة، والموافقة للكتاب، وغير ذلك من المرجّحات.

وبالجملة: فالأظهر عدم اعتبار الأمن من الضرر إلّا في القسم الفردي منهما، مع كون الضرر من قبيل هلكة النفس.

◇◇◇

فروع باب الأمر بالمعروف والنهي عن المُنكر

أقول: ويستنتج ممّا حقّقناه في هذا الشرط مسائل، نشير إلىٰ طرف منها:

الفرع الأوّل: لا يعتبر الأمن من الضرر في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيما يرجع إلى المجتمع الإسلامي، وحفظ أحكام الله تعالى من التغيير والتبديل، والظلم بالمسلمين، والتعدّي علىٰ حقوقهم، وسلب حريّاتهم، وما شاكل، بل هما واجبان،بلغ ما بلغ، وأكبر شاهد على ذلك عمل الأنبياء صلوات الله عليهم، والأئمّة المعصومين عليهم السلام وأولياء الله المقربين كأبي ذرّ مع ما أصابهم من المكاره والويلات لكنّهم لم يتركوا هذه الفريضة الإسلاميّة المهمّة.

نعم، إذ فرضنا أنّه في مورد خاص وقع التزاحم بين الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الموجبين لهلاكة نفس، مع بقاء ذلك الشخص وقيامه بهذه الفريضة فيما هو أهمّ منه، فللفقيه مراعاة الأهمّ فالأهمّ.

الفرع الثاني: لا يعتبر الأمن من الضرر في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيما يرجع إلىٰ شخصٍ أو أشخاص لا علاقة لهم بالمجتمع ولا موجبين لتغيّير الحكم الشرعي، إلّا إذا كان الضرر هلاكة النفس، أو وقع التزاحم بينه وبين ما هو أهمّ منه .

الفرع الثالث: إذا ظهرت البدع فعلى العالم أن يُظهر علمه بلا اشتراط الأمن من الضرر بلغ ما بلغ.

الفرع الرابع: إذا توقّف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على قبول الولاية من قبل الجائر ـ المحرّمة في نفسها للإجماع والنصوص المستفيضة[1] ـ جاز له قبول

---

(١) راجع وسائل الشيعة: ج١٧ / ١٧٧ وما بعدها، الباب ٤٢ و٤٣ و٤٤ من أبواب ما يكتسب به.

الولاية، بل وجب حتّىٰ وإنْ لم يتضرّر بعدم قبولها، كما يشهد به نصوص كثيرة:

منها: صحيح علي بن يقطين: «قال أبو الحسن عليه السلام: إنّ الله تعالىٰ مع السلطان أولياء يدفع بهم عن أوليائه»[١].

ومنها: في خبر آخر: «أُولئك عُتقاء الله من النار»[٢].

ومنها: خبره الآخر المتضمّن لقوله عليه السلام: «لا آذن لك بالخروج من عملهم، واتّق الله»[٣].

ومنها: خبر ابن بزيع، عن الإمام الرضا عليه السلام: «إنّ الله تعالىٰ بأبواب الظالمين من نوّر الله له البرهان، ومكّن له في البلاد، ليدفع بهم عن اوليائه، ويصلح الله بهم أُمور المسلمين، إليهم ملجأ المؤمن من الضرّ...

إلى أنْ قال: أُولئك المؤمنون حقّاً، أُولئك أُمناء الله في أرضه، أُولئك نور الله في رعيتهم يوم القيامة... الحديث»[٤].

ومنها: خبر هشام بن سالم، عن الإمام الصادق عليه السلام: «إنّ الله مع ولاة الجور أولياء يمنع بهم عن أوليائه، أُولئك المؤمنون حقّاً»[٥] ونحوه خبر المفضّل[٦].

إلىٰ غير ذلك من الأخبار الكثيرة الدالّة على جواز قبول الولاية للقيام بمصالح المسلمين، الشاملة للمقام، إمّا لكون ذلك من تلك المصالح، أو بالفحوى، فلا معارض ولا مزاحم لما دلّ علىٰ وجوب مقدّمة الواجب، فلا مانع من اتّصافه به،

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ج٣ / ١٧٦ ح٣٦٦٤. ، وسائل الشيعة: ج١٧ / ١٩٢ ح٢٢٣٢٦.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ج٣ / ١٧٦ ح٣٦٦٥.

(٣) وسائل الشيعة: ج١٧ / ١٩٩ ح٢٢٣٤١.

(٤) أورده النجاشي في ترجمة محمّد بن إسماعيل بن بزيع، راجع: رجال النجاشي ص ٣٣١.

(٥ و ٦) مستدرك وسائل الشيعة: ج١٣ / ١٣٦ ح١٥٠٠٠.

فيجب قبول الولاية مقدّمةً للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ودعوى: أنّ تلك النصوص المتضمّنة لاستحباب الولاية كما تُخصّص دليل حرمة الولاية، كذلك تُخصّص أدلّة الأمر بالمعروف؛ لعدم تعقّل وجوب الأمر بالمعروف مع استحباب مقدّمته[1].

مردودة: بأنّ النصوص تدلّ على مطلق الرجحان، فيحكم في المقام بالوجوب لأجل وجوب ذي المقدّمة.

فالمتحصّل: وجوب الولاية فيما إذا كان هناك معروفٌ متروك، أو منكرٌ مرتكب يجب فعلاً الأمر بالأوّل والنهي عن الثاني، كما أفتى به الشيخ الأعظم الأنصاري ﷺ.

(١) هذا ما قد يظهر من توجيه الشهيد الثاني لفتوى المحقّق بإستحباب الولاية عند القدرة على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، راجع: المسالك: ج ٣ / ١٣٨.

و ـ اشتراط كون الآمر والناهي مجتنباً عن المحرّمات وعدمه

نَقل الشيخ البهائيﷺ في محكي أربعينه عن بعض العلماء أنّه لا يجبُ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلّا بعد كون الآمر والناهي مجتنباً عن المحرّمات وعدلاً[1]، والمشهور بين الأصحاب خلافه.

وقد استدلّ للأوّل: بقوله تعالىٰ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لاَ تَفْعَلُونَ، كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ أَن تَقُولُوا مَا لاَ تَفْعَلُونَ﴾[2].

بتقريب: أنّ (لم) مخفّف لما، و (ما) استفهاميّة، واللّام للتعليل، والكلام مسوق للتوبيخ.

والمقت: البغضُ الشديد، وقوله: ﴿مَقْتاً﴾ تمييز.

﴿كَبُرَ﴾، وقوله: ﴿كَبُرَ مَقْتًا﴾ إلى آخره، في مقام التعليل لمضمون الآية السابقة، ففاد الآية الكريمة النهي عن القول للناس من دون أن يلتزم نفسه بما ينهى عنه نفسه، بأن يأمر الناس بالمعروف ويتركه وينهاهم عن المنكر فيفعله.

وأجاب عنه المحقّق الأردبيليﷺ في «زبدة البيان» بقوله: (فيمكن أن لا يكون المنع من القول، بل من عدم العمل بعد تحريض الناس عليه وترك نفسه ـ إلى أنْ قال ـ وأن يكون المراد النهي عن قولٍ لعملٍ لا يعمله، يعني يعدُ بشيءٍ وفي نفسه عدمه، فيدلّ علىٰ تحريم خُلف الوعد حينئذٍ لا مطلقاً، مع احتمال الإطلاق، فتأمّل)[3]. انتهىٰ.

---

(١) حكاه عنه صاحب الجواهر، راجع: جواهر الكلام: ج ٢١ / ٣٧٣.

(٢) سورة الصف: الآية ٢ و ٣.

(٣) زبدة البيان: ص ٣٥٩.

وإلى الوجه الثاني نظر من استدلّ به علىٰ حرمة خُلف الوعد، بتقريب أنّه إنّما يكون النهي فيه نهياً عن عدم الفعل إمّا على سبيل القلب، ويكون المعنى لِمَ لا تفعلون ما تقولون.

أو يقال: إنّ النهي متوجّهٌ إلى القيد وهو عدم الفعل، فيدلّ علىٰ حرمة ترك العمل بما وعد.

ولكن بالتقريب الذي ذكرناه يظهر كون الوجهين خلاف الظاهر، وأنّ الظاهر من الآية التوبيخ والنهي عن أن يقول الإنسان ما لا يفعله.

وعن بعض السلف أنّه قيل له: (حَدّثنا فسكت، ثمّ قيل له حدّثنا.

فقال: تأمرونني أن أقول ما لا أفعله، فأستَعجِلُ مقت الله؟!)[1].

أقول: فالحقّ في الجواب عن الاستدلال أنّه لا ريب في دلالة الآية على مبغوضيّة القول بغير العمل، وهو كذلك عقلاً، لأنّ العقلاء يقبّحون الواعظ غير المتّعظ، ويرونه منافقاً، كماروي عن الإمام عليّ بن الحسين عليه السلام: «المنافق ينهى ولا ينتهي، ويأمر بما لا يأتي»[2]، هذا فضلاً عن دلالة أخبار أُخرىٰ علىٰ ذلك ستأتي الاشارة إلىٰ طرف منها، ومع ذلك فهو من النفاق، إلّا أنّه لا تدلّ الآية علىٰ عدم وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر علىٰ مرتكب المحرّمات وغير العادل، بل تدلّ على أنّ العالم المرشد الواعظ ـ فضلاً عن كونه مكلّفاً بترك المحرّمات وفعل الواجبات ـ يكون مكلّفاً بهما أيضاً بعد تصدّيه مقام الإرشاد باعتبار كونه آمراً وناهياً، فيكون تكليفه آكد، وعقابه على المعصية أشدّ من عقاب غيره.

---

(١) تفسير جوامع الجامع: ج ٣ / ٥٥٢، الكشّاف للزمخشري: ج ٤ / ٩٧.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١٥ / ٣٤٢ ح ٢٠٦٩٤.

وإنْ شئتَ قلت: هذه الآية الكريمة تدلّ على أنّ الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر يجب عليهما بالعنوان الثانوي لبس رداء المعروف ونزع رداء المنكر، واستكمال نفسيهما بالأخلاق الكريمة، وتنزيههما عن الأخلاق الذميمة، فإنّ ذلك منه سببٌ تامّ لفعل الناس المعروف ونزعهم المنكر.

أقول: ويُعجبني في المقام ما أفاده فقيه عصره صاحب «الجواهر» ﷺ في هذا المورد حيث قال: (نعم من أعظم أفراد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأعلاها وأتقنها وأشدّها تأثيراً، خصوصاً بالنسبة إلى رؤساء الدِّين، أن يلبس رداء المعروف واجبه ومندوبه، وينزع رداء المنكر محرمه ومكروهه، ويستكمل نفسه بالأخلاق الكريمة، وينزهها عن الأخلاق الذميمة، فإنّ ذلك منه سببٌ تامّ لفعل الناس المعروف ونزعهم المنكر، وخصوصاً إذا أكمل ذلك بالمواعظ الحسنة المرغّبة والمرهبة، فإن لكلّ مقامٍ مقالاً، ولكلّ داءٍ دواء، وطبّ النفوس والعقول أشدّ من طبِّ الأبدان بمراتب كثيرة، وحينئذٍ يكون قد جاء بأعلى أفراد الأمر بالمعروف، نسأل الله التوفيق لهذه المراتب)[1] انتهىٰ.

وبذلك كلّه ظهر ما في الاستدلال لهذا الشرط بقوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾[2] فإنّه إنّما يدلّ علىٰ ذمّ غير العامل بما يأمر به، لا علىٰ عدم الوجوب عليه.

أقول: وقد يستدلّ له بجملةٍ من الروايات:

منها: قول أمير المؤمنين عليه السلام في «نهج البلاغة»: «وأمروا بالمعروف وائتمروا به،

---

(١) جواهر الكلام: ج ٢١ / ٣٨٢ ـ ٣٨٣.

(٢) سورة البقرة: الآية ٤٤.

وانهوا عن المنكر وانتهوا عنه، وإنّما أُمرنا بالنهي بعد التناهي»[١].

ومنها: قوله عليه السلام في خطبةٍ له: «لعن الله الآمرين بالمعروف التاركين له، والناهين عن المنكر العاملين به»[٢].

ومنها: خبر محمّد بن أبي عمير، رفعه إلى أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال:

«إنّما يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر من كانت فيه ثلاث خصال: عاملٌ بما يأمر به تارك لما ينهى عنه... الحديث»[٣].

ومنها: النبوي: «قال صلى الله عليه وآله: رأيتُ ليلة أُسري بي إلى السماء قوماً تُقرض شفاهم بمقاريض من نار ثمّ تُرمى، فقلت: يا جبرئيل من هؤلاء؟

فقال: خطباء أُمّتك، يأمرون النّاس بالبرّ وينسون أنفسهم، وهم يتلون الكتاب، أفلا يعقلون»[٤].

إلىٰ غير ذلك من الأخبار الكثيرة.

والجواب عنها: أنّها تدلّ على أنّ من ينصب نفسه واعظاً، ويجعل نفسه آمراً وناهياً، متصدِّياً للإرشاد والدّعوة العامّة، لابدّ وأن يكون مهتدياً عاملاً بعمله، متّصفاً بما يدعو إليه؛ لكون المرشد العام قدوة العوام، فإذا فَسَد فَسَد العالم، وإذا كان ضالّاً يكون إثمه أكبر من نفعه، وهذا غير مرتبط باشتراط العدالة بحيث لا وجوب لهما على الفاسق.

أقول: بل يدلّ على الوجوب إطلاق الأدلّة وخصوص روايات ومنها النبويّ

(١ و ٢) وسائل الشيعة: ج١٦ / ١٥١ ح٢١٢١٥ و ٢١٢١٦.

(٣) وسائل الشيعة: ج١٦ / ١٥٠ ح٢١٢١٠.

(٤) وسائل الشيعة: ج١٦ / ١٥١ ح٢١٢١٨.

الوارد فيه أنّه قيل له: «لا نأمر بالمعروف حتّىٰ نعمل به كلّه، ولا ننهى عن المنكر حتّىٰ ننتهي عنه كلّه، قال عليه السلام: لا بل مروا بالمعروف وإنْ لم تعملوا به كلّه، وانهوا عن المنكر وإنْ لم تنتهوا عنه كلّه»[1].

فالمتحصّل ممّا ذكرناه أُمور:

١ ـ عدم اشتراط الاجتناب عن المحرّمات في وجوب الأمر على الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر، بل هما واجبان على الفاسق، ولذلك قالوا إنّه يجبُ علىٰ من يزني بامرأة أن يأمرها بستر بدنها، وإلّا كان مرتكباً لمعصية زائدة على معصية الزنا ولوازمه، وهي معصية ترك النهي عن المنكر.

٢ ـ يجبُ على المرشد العام ومَن جَعَل نفسه واعظاً ومرشداً لبس رداء المعروف ونزع رداء المنكر.

٣ ـ يجب علىٰ وليّ أمر المسلمين منع الجاهلين الفاسقين الذين ينصبون أنفسهم للإرشاد والوعظ من تسلق هذه المراقي، لدرء المفسدة العظيمة المترتّبة على ذلك، والله المستعان.

(١) وسائل الشيعة: ج١٦ / ١٥١ ح٢١٢١٧.

ز ـ اشتراط التكليف في الآمر والناهي والمأمور والمنهيّ

يعتبر في الآمر والناهي التكليف، فلا يجبُ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على الصبي والمجنون، لما دلّ علىٰ رفع قلم التكليف عنهما[١]، فوجوبهما كسائر التكاليف مرفوع عنهما.

وكذلك يعتبر في المأمور والمنهي التكليف؛ لما مرّ من أنّ المنكر هو المحرّم، والمعروف الذي يجب الأمر به هو الواجب.

نعم، في خصوص الصلاة، دلّت النصوص[٢] على أمر الصبيان بالصلاة، وليس ذلك من باب الأمر بالمعروف، بل هو للتمرين، كما أنّه يجب منعه عن المحرّمات لئلّا يتعوّدها، كما وأنّ منع الصبي والمجنون من إضرار الغير ليس من النهي عن المنكر، بل هو كمنع الدابّة المؤذية.

وعليه، فما عن «كنز العرفان»: من أنّه لا يشترط في المأمور والمنهي أن يكون مكلّفاً، فإنّ غير المكلّف إذا علم إضراره للغير مُنع من ذلك، وكذا الصبي ينهى عن المحرّمات لئلّا يتعودّها[٣]، غير تامّ.

نعم، بعض المحرّمات الذي عُلم من الشارع الأقدس أنّه لا يرضىٰ بتحقّقها في الخارج دون ملاحظة من يصدر منه، كشرب الخمر، واللّواط، وقتل النفس، يمنع عنها الصبي، لا للنهي عن المنكر، بل لوجوب المنع عن وجود تلك المعاصي في

---

(١) وسائل الشيعة: ج ١ / ٤٢، الباب ٤ من أبواب مقدّمة العبادات. وأيضاً وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ٩٠، الباب ٣٦ من أبواب القصاص في النفس.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٤ / ١٨، الباب ٣ من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها.

(٣) كنز العرفان في فقه القرآن: ج ١ / ٤٠٨.

الخارج، ولعلّ تعزير أمير المؤمنين عليه السلام الصبي الذي ليط به[١] من هذا الباب، كما أنّ النصوص[٢] التي تدلّ على أنّ الغلام إذا زنا يعزّر، والصبيّة التي زنا بها رجلٌ تُعزّر أيضاً لعلّها من هذا الباب.

(١) وسائل الشيعة: ج٢٨ / ١٥٦، الباب ٢ من أبواب حَدّ اللّواط.

(٢) وسائل الشيعة: ج٢٨ / ٨١، الباب ٩ من أبواب حَدّ الزنا.

مراتب الإنكار

المورد الخامس: في كيفيّة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فالمشهور بين الأصحاب أنّ لهما مراتب ثلاث:

المرتبة الأُولى: الإنكار بالقلب.

وفسّره في «النهاية»: (باعتقاد الوجوب والحرمة)[١]، بل في «المسالك»: هو الظاهر من الإطلاق[٢].

وفي « القواعد » : (ذلك الاعتقاد مع عدم الرضا بالمعصية ، أوّل مراتب الإنكار القلبي)[٣].

وعن « التنقيح » : تفسيره بذلك أيضاً مع الابتهال إلى الله تعالى في هداية العاصي[٤].

وعن «الكفاية»: تفسيره بعدم الرضا بالفعل[٥].

أقول: لا نقاش ولا كلام في أنّ اعتقاد الوجوب والحرمة ـ سواء كان بمعنى اليقين ومن الصفات النفسانيّة، أو بمعنى عقد القلب الذي هو من الأفعال الجنانيّة، والنسبة بينه وبين اليقين عموم من وجه ـ لا دليل علىٰ وجوبه في غير الأُصول الإعتقاديّة إلّا مقدّمةً للعمل الواجب، ومنه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر،

---

(١) النهاية: ص ٣٠٠.

(٢) مسالك الأفهام: ج ٣ / ١٠٤.

(٣) قواعد الأحكام: ج ١ / ٥٢٥.

(٤) التنقيح الرائع: ج ١ / ٥٩٤.

(٥) كفاية الأحكام: ج ١ / ٤٠٥.

فجعله من مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر غير صحيح.

وأمّا الرضا بالمعصية فلا ريب في مرجوحيّته، لإستفاضة النصوص[١] بأنّ الراضي بالحرام كفاعله، لكن عدمه ليس أمراً ولا نهياً.

وبه يظهر حال البُغض في سبيل الله، فإنّه وإنْ كان مطلوباً لكنّه ليس بأمر ولا نهي. وأغرب من ذلك زيادة الابتهال.

والظاهر أنّ مراد من جعل الإنكار القلبي من مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، هو إظهار كراهة المنكر أو ترك المعروف:

إمّا بإظهار الإنزعاج من الفاعل.

وإمّا بالإعراض والصَدّ عنه، أو ترك الكلام معه، أو نحو ذلك من فعلٍ أو ترك يدلّ على كراهة ما وقع منه كما صرّح به السيّد الأُستاذ[٢]، والشهيد الثاني[٣]، والمحقّق القمّي[٤]، وغيرهم[٥].

وقال المحقّق في كلامه في «الشرائع» بعد بيان المراتب:

(ويجب دفع المنكر بالقلب أوّلاً، كما إذا عرف أنّ فاعله ينزجر بإظهار الكراهية، وكذا إذا عرف أنّ ذلك لا يكفي، وعرف الإكتفاء بضربٍ من الإعراض والهجر، وجب واقتصر عليه)[٦]. انتهى.

---

(١) وسائل الشيعة: ج١٦ / ٥٥، الباب ٨٠ من أبواب جهاد النفس.

(٢) منهاج الصالحين: ج١ / ٣٥٢.

(٣) مسالك الأفهام: ج٣ / ١٠٣.

(٤) جامع الشتات: ج١ / ٤٢١.

(٥) مجمع الفائدة والبرهان: ج٧ / ٥٤٠.

(٦) شرائع الإسلام: ج١ / ٢٥٩.

وكلامه صريح في إرادته من الإنكار القلبي ما ذكرناه.

فإن قيل: إنّ جملةً من النصوص تدلّ على أنّ الإنكار القلبي من النهي عن المنكر:

منها: ما عن «تفسير الإمام العسكري عليه السلام» عن النبيّ صلى الله عليه وآله: «من رأى منكراً فلينكره بيده إن استطاع، فإن لم يستطع فبقلبه، فحسبه أن يعلم الله من قلبه أنّه لذلك كاره»[1].

ومنها: خبر يحيى الطويل، عن أبي عبد الله عليه السلام: «حسب المؤمن عِزّاً إذا رأىٰ منكراً أن يعلم الله عزّ وجلّ من قلبه إنكاره»[2].

ومنها: ما عن أمير المؤمنين عليه السلام في «نهج البلاغة»: «ومنهم المُنكِر بقلبه والتارك بيده ولسانه، فذلك الذي ضيّع أشرف الخصلتين من الثلاث، وتمسّك بواحدة، ومنهم تارك لإنكار المُنكِر بلسانه وقلبه ويده، فذلك ميّت الإحياء»[3].

إلىٰ غير ذلك من الأخبار.

أجبنا عنه: بأنّه لا ينبغي الشكّ في مطلوبيّة ذلك، وكونه من لوازم الإيمان، بل الأصل في العمل هو الكراهة النفسانيّة والرِّضا النفساني، والعمل تابعٌ لهما، فمن كره فعلاً لا يفعله بحسب طبعه وإنْ كان فعل الغير توصّل إلىٰ تركه له بأيّ نحوٍ كان، بل العمل الغير المسبوق بالعقيدة والإيمان لا قيمة له ولا أثر، فالإنكار بالقلب هو الأساس للنهي عن المنكر، ولذلك قال الإمام عليه السلام: «من ترك إنكار المُنكِر بقلبه

---

(١) تفسير الإمام العسكري: ص ٤٨٠ ح ٣٠٧، وسائل الشيعة: ج ١٦ / ١٣٤ ح ٢١١٧٣.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١٦ / ١٣٧ ح ٢١١٧٧.

(٣) وسائل الشيعة: ج ١٦ / ١٣٤ ح ٢١١٧٠.

ولسانه فهو ميّتٌ بين الإحياء»[١].

إلّا أنّ الكلام في كون ذلك من مراتب النهي عن المنكر والأمر بالمعروف، فإنّ الأخبار المشار إليها لا تدلّ علىٰ ذلك.

نعم، إذا كان هناك أمارةٌ علىٰ ذلك من فعلٍ أو ترك حتّىٰ مثل تغيّر الوجه كان منها، فقد روى الشيخ ﷺ بإسناده عن أمير المؤمنين عليه السلام: «أدنى الإنكار أن تُلقى أهل المعاصي بوجوه مكفهرّة»[٢].

وبالجملة: وعلىٰ ما اخترناه من عدم شرطيّة احتمال التأثير، والأمن من الضرر في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لا يترتّب أثر على النزاع في كون الكراهة القلبيّة من مراتب النهي عن المنكر وعدمه، بعد فرض كون الكراهة القلبية مأموراً بها، وكونها الأساس لهذه الفريضة.

وعلى الجملة، فالمرتبة الأُولىٰ هي الإنكار القلبي بالمعنى الذي اخترناه، ولها مراتب أخفّ وأشدّ، وكونها بمراتبها من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واضحٌ لا سترة عليه، فيشهد لوجوبها ـ مضافاً إلى النصوص الخاصّة ـ ما دلّ علىٰ وجوب الأمر والنهي.

فإنْ قيل: إنّ متعلّق هذا التكليف هو الأمر والنهي، وهما ظاهران في القول منهما، فالأدلّة بنفسها لا تشمل هذه المرتبة من مراتب الإنكار[٣].

قلنا: إنّ المراد بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حمل تارك المعروف وفاعل

---

(١) وسائل الشيعة: ج١٦ / ١٣٢ ح٢١١٦٥.

(٢) وسائل الشيعة: ج١٦ / ١٤٣ ح٢١١٩٤.

(٣) لاحظ كتاب كفاية الأحكام: ج١ / ٤٠٨.

المنكر على الفعل أو الترك ، والنصوص المتقدّم جملة منها والآتي جملة أُخرىٰ شاهدة بذلك.

والكلام في أنّ هذه أولىٰ المراتب، وأنّه لا ينتقل الفرض إلى المراتب اللّاحقة، سيأتي التعرّض له لاحقاً بالتفصيل.

المرتبة الثانية: الإنكار باللّسان والقول، بأن يأمره بالفعل ويحثّه عليه، ويرغّبه فيه، أو ينهاه ويزجره ويحذّره عنه، وأن ينصحه ويعظه ويذكر له ما أعدّ الله تعالى للعاصين من العذاب الأليم والعقاب، أو يذكر له ما أعدّه الله سبحانه للمطيعين من الثواب الجسيم والفوز بجنّات النعيم، أو بأن يذكر ما يترتّب علىٰ فعل المحرّمات من المفاسد الإجتماعيّة والفرديّة، وما يترتّب علىٰ فعل الطاعات من المصالح والفوائد، أو نحو ذلك من الأُمور المرغّبة في فعل المعروف وترك المنكر. ولذلك أيضاً مراتب أشدّ وأخفّ.

ووجوب هذه المرتبة هو المتيقّن ممّا يستفاد من أدلّة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إنّما البحث عن أنّه هل يجب الترتيب بين مراتب هذه المرتبة أم لا؟ سيأتي التعرّض له.

المرتبة الثالثة: الإنكار باليد بالضرب المؤلم الرادع عن المعصية، ولها أيضاً مراتب، وقد عَدّ الشيخ ﷺ في محكي «النهاية» من مراتب هذه المرتبة، أن يفعل المعروف ويتجنّب المنكر علىٰ وجه يتأتّىٰ به الناس[1].

أقول: لكن المعروف من مذهب الأصحاب، وممّا يستفاد من الأخبار الآتي طرف منها، أنّ المراد بهذه المرتبة الإنكار بالضرب والحبس، والإخراج من مجلس

(١) حكاه عنه في جواهر الكلام: ج ٢١ / ٣٨٠، وراجع: النهاية ص ٢٩٩.

المعصية عنفاً، وفرك الأُذن، وغمز اليدين وما شاكل.

وكيف كان، فالمشهور بين الأصحاب وجوب هذه المرتبة إنْ لم تؤثّر المرتبتان الأُوليان، بل عن المحقّق الأردبيلي الإجماع عليه[١].

ويشهد به: إطلاق أدلّة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

أقول: وضرب الغير وإيذاؤه وإنْ كان حراماً في نفسه، إلّا أنّ هذه الفريضة أهمّ من تلك الحرمة بمراتب، فإذا توقّف العمل بالأهمّ علىٰ فعل المهمّ، تعيّن ارتكاب المهمّ بلا كلام.

هذا علىٰ فرض كونهما من المتزاحمين كما قيل، وإنْ كان الدليلان من المتعارضين، قدّمت تلك الأدلّة؛ لموافقة الكتاب والشهرة وغيرهما من المرجّحات.

فإن قيل: إنّ أدلّة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا تشمل ذلك.

فقد مرَّ الجواب عنه: بأنّ المراد من الأمر والنهي الحمل علىٰ ذلك بإيجاد المعروف والتجنّب عن المنكر لا مجرّد القول، وتنص عليه عدّة من النصوص الخاصّة:

منها: مصحّح يحيى الطويل، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «ما جعل الله بسط اللّسان وكف اليد، ولكن جعلهما يبسطان معاً ويكفان معاً»[٢].

ومنها: خبر جابر، عن أبي جعفر عليه السلام في حديثٍ: «فأنكروا بقلوبكم، والفظوا بألسنتكم، وصكّوا بها جباههم، ولا تخافوا في الله لومة لائم...

إلى أنْ قال: هنالك فجاهدوهم بأبدانكم، وابغضوهم بقلوبكم، غير طالبين سلطاناً، ولا باغين مالاً، ولا مريدين بالظلم ظفراً حتّىٰ يفيئوا إلى أمر الله، ويمضوا

---

(١) مجمع الفائدة والبرهان: ج٧ / ٥٤٣.

(٢) وسائل الشيعة: ج١٦ / ١٣١ ح٢١١٦٣.

علىٰ طاعته»[١].

ومنها: ما في خطبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام في كلامٍ له يجري هذا المجرى: «فمنهم المُنكِر للمنكَر بقلبه ولسانه ويده، فذلك المستكمل لخصال الخير»[٢].

ومنها: ما عن تفسير الإمام العسكري عن آبائه عليهم السلام عن النبيّ صلى الله عليه وآله في حديثٍ: «من رآىٰ منكم منكراً فلينكر بيده إنْ استطاع، فإنْ لم يستطع فبلسانه... الحديث»[٣].

ومنها: خبر أبي جُحيفة: «سمعتُ أمير المؤمنين عليه السلام يقول: إنّ أوّل ما تغلبون عليه من الجهاد الجهاد بأيديكم، ثمّ بألسنتكم، ثمّ بقلوبكم. فمن لم يعرف بقلبه معروفاً، ولم ينكر منكراً، قلبَ فجُعِل أعلاه أسفله»[٤].

ومنها: ما رواه الشيخ في «التهذيب»، قال: «قال الصادق عليه السلام لقومٍ من أصحابه: إنّه قد حقّ لي أن آخذ البريء منكم بالسقيم، وكيف لا يحقّ لي ذلك، وأنتم يبلغكم عن الرّجل منكم القبيح فلا تنكرون عليه، ولا تهجرونه، ولا تؤذونه حتّىٰ يترك»[٥].

إلىٰ غير ذلك من الأخبار المتواترة.

أقول: ومن الغريب ما عن «مجمع الفائدة والبرهان» أنّه لو لم يكن جوازهما بالضرب إجماعيّاً، لكان القول بجواز مطلق الضرب بمجرّد أدلّتهما مشكلاً.

لكن ظاهر كلمات القوم الإجماع علىٰ عدم توقّف الضرب الخالي عن الجرح على إذن الإمام عليه السلام أو القائم مقامه، وهو الذي يقتضيه إطلاق الأدلّة العامّة

---

(١) وسائل الشيعة: ج١٦ / ١٣١ ح٢١١٦٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج١٦ / ١٣٤ ح٢١١٧٠.

(٣) تفسير الإمام العسكري ص ٤٨٠، وسائل الشيعة: ج١٦ / ١٣٥ ح٢١١٧٣.

(٤) وسائل الشيعة: ج١٦ / ١٣٤ ح٢١١٧١.

(٥) تهذيب الأحكام: ج٦ / ١٨١ ح٢٤، وسائل الشيعة: ج١٦ / ١٤٥ ح٢١١٩٩.

والخاصّة، والأصل.

وعليه، فما قاله الشيخ الطوسي في «النهاية»، قال: (وقد يكون الأمر بالمعروف باليد، بأن يحمل الناس على ذلك بالتأديب، والردع، وقتل النفوس، وضربٍ من الجراحات، إلّا أنّ هذا الضرب لا يجبُ فعله إلّا بإذن سلطان الوقت المنصوب للرئاسة العامّة، فإن فُقد الإذن من جهته، اقتصر على الأنواع التي ذكرناها. فإنكار المنكر يكون بالأنواع الثلاثة التي ذكرناها:

فأمّا اليد فهو أن يؤدّب فاعله بضربٍ من التأديب؛ إمّا الجراح أو الألم أو الضرب، غير أنّ ذلك مشروط بالإذن من جهة السلطان حسب ما قدّمناه)[1]، غير تامّ.

الترتيب بين المراتب

أقول: المشهور بين الأصحاب الترتيب بين هذه المراتب الثلاث، فإنْ كان إظهار الإنكار القلبي كافياً في الزجر اقتصر عليه، وإلّا أنكر باللّسان، فإن لم يكن كافياً ذلك أنكره بيده، وفي كلّ مرتبةٍ عليه أن يراعي الأيسر فالأيسر، فلا ينتقل من المرتبة الأُولى لكلٍّ من المراتب إلّا مع عدم كفايتها.

وعن الشيخ وابن حمزة: (يجب أوّلاً باللّسان، ثمّ باليد، ثمّ بالقلب)[١].

وعن سلّار باليد أوّلاً، فإنْ لم يمكن فاللّسان، وإنْ لم يمكن فالقلب[٢].

وعن الحلبي في «الإشارة»: (يجب باليد واللّسان والقلب، فإنْ فُقدت القدرة أو تعذّر الجمع فيه بين ذلك فباللّسان والقلب خاصّة، فإن لم يمكن الجمع فيه بينهما لأحدِ الأسباب المانعة، فلابدَّ منه باللّسان، الذي لا يُسقط الإنكار به شيء)[٣].

وأفاد السيّد الأُستاذ: أنّ القسمين الأولين في مرتبة واحدة، فيختار الآمر أو الناهي ما يحتمل التأثير منهما، وقد يلزمه الجمع بينهما، وأمّا القسم الثالث فهو مترتّبٌ على عدم تأثير الأولين، والأحوط في هذا القسم هو الترتيب بين مراتبه، فلا ينتقل إلى الأشدّ إلّا إذا لم يكف الأخفّ)[٤].

هذه هي كلمات القوم.

أقول: قال العلّامة ﷺ في محكي «المختلف»: (ولا أرى في ذلك كثير بحث.

---

(١) مصباح المتهجّد: ص ٨٥٥، الوسيلة: ص ٢٠٧.

(٢) المراسم العلويّة: ص ٢٦٣.

(٣) إشارة السبق: ص ١٤٦.

(٤) منهاج الصالحين: ج ١ / ٣٥٢.

والتحقيق: أنّ النزاع لفظي، فإنّ القائل بوجوبه باللّسان أوّلاً ثمّ باليد، أشار بذلك إلى أنّ الآمر بالمعروف يعد فاعله الخير، ويعظه بالقول ويزجره عن الترك، فإنْ أفاد وإلّا ضربه وأدّبه، فإن خاف وعجز عن ذلك كلّه، اعتقد وجوب الأمر بالمعروف وتحريم المنكر، وذلك مرتبة القلب.

والقائل بتقديم القلب يريد أنّه يعتقد الوجوب، ثم يأمر به باللّسان، أو بأنّ فاعل المنكر ينزجر بإظهار الكراهة أو بالإعراض والهجر.

والقائل بتقديم اليد يريد أنّه يفعل المعروف ويجتنب المنكر، بحيث يتأسّىٰ به الناس، فإنْ أفاد ذلك الإنقياد إلى المتأسّي، وإلّا وعظ وزجر وخوّف باللّسان، فإن عجز عن الجميع اعتقد الوجوب)[1] انتهىٰ.

وعن «التنقيح»: (أنّه مجرّد تخمين لا دليل عليه)[2].

أمّا الأدلّة: فتقتضي الإطلاقات والعمومات خلاف الترتيب المشهور، كما أنّ جملة من النصوص المتقدِّمة تدلّ علىٰ تقدّم الأثقل، لاحظ النبويّ المروي عن «تفسير الإمام عليه السلام»، والعلويّ الذي رواه أبو جُحيفة، وغيرهما[3].

ولكن بما أنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باليد مستلزمٌ للإيذاء والضرب، وهما غير جائزين بأنفسهما، وإنّما وجبا بالعنوان الثانوي، وعليه فإذا أمكن الأمر والنهي من غير أن يرتكب هذا المحرّم تعيّن، وإنّما يجوز ارتكابه فيما إذا لم يمكن الأمر والنهي، ولم يترتّب الأثر عليهما بالقسمين الأولين، وفي أمثال المقام قالوا:

---

(١) حكاه عنه في جواهر الكلام: ج ٢١ / ٣٧٩، ولاحظ مختلف الشيعة: ج ٤ / ٤٦٠.

(٢) التنقيح الرائع: ج ١ / ٥٩٤.

(٣) وقد تقدّمت هذه النصوص قبل بضع صفحات.

(الضرورات تتقدّر بقدرها)، وعليه فلا شكّ في ترتّب المرتبة الثالثة على المرتبتين الأوليين، وبعين هذا الوجه يقال برعاية الترتيب بين مراتب هذه المرتبة.

وأمّا المرتبتان الأوليان: فلا أرىٰ وجهاً للزوم رعاية الترتيب بينهما، سيّما وأنّ بعض مراتب المرتبة الأُولىٰ يكون أشدّ إيذاءاً بالنسبة إلى بعض الأشخاص من المرتبة الثانية، مثلا الإعراض والهَجر من بعض الأشخاص بالنسبة إلىٰ بعض الأشخاص يكون أشدّ إيذاءً من بعض الكلام، وعليه فالقول بالتخيّير بين المرتبتين الأُوليين، بل الجمع بينهما في بعض الموارد، الترتيب بينهما وبين المرتبة الثالثة هو الأقوىٰ، مع رعاية قاعدة الأيسر فالأيسر في المراتب كلّها، المستفادة من الجمع بين الحقوق، ومن الآية الكريمة: «فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ»[1] باعتبار تقديم الصلح، بل لعلّه من الآية الشريفة: «ادْعُ إِلِى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ»[2] أولىٰ، فضلاً عن سيرة الأئمّة المعصومين عليهم السلام، وقضيّة الأمر بالمعروف في كيفيّة الوضوء الصادر عن سيّدي شباب أهل الجنّة معروفة[3].

(١) سورة الحجرات: الآية ٩.

(٢) سورة النحل: الآية ١٢٥.

(٣) مناقب آل أبي طالب: ج٣ / ١٦٨.

الجَرح والقتل بلا إذنٍ من الإمام

يدور البحث في جواز الأمر بالمعروف أو النهي عن المنكر وعدمه فيما لو افتقر ذلك إلى الجرح أو القتل:

فعن السيّد[١]، والشيخ في «التبيان»[٢]، والحلبي[٣]، والعِجْلي[٤]، والعلّامة في جملةٍ من كتبه[٥]، ويحيىٰ بن سعيد[٦]، والشهيد في النكت[٧]: وجوبه.

وعن الشيخ في غير «التبيان»[٨]، والديلمي[٩]، والقاضي[١٠]، وفخر الإسلام[١١]، والشهيد[١٢] والمقداد[١٣]، والكركي[١٤]: لا يجوز إلّا بإذن الإمام عليه السلام أو القائم مقامه، بل في «المسالك»: هو أشهر[١٥].

---

(١) نسبه إليه الشيخ الطوسي في كتاب الإقتصاد: ص ١٥٠.

(٢) التبيان: ج ٢ / ٥٤٩.

(٣) الكافي: ص ٢٦٧.

(٤) السرائر: ج ٢ / ٣٣.

(٥) تحرير الأحكام: ج ٢ / ٢٤١، مختلف الشيعة: ج ٤ / ٤٦١.

(٦) الجامع للشرائع: ص ٢٤٣.

(٧) غاية المراد في شرح نكت الإرشاد: ج ١ / ٥٠٩.

(٨) الإقتصاد: ص ١٥٠، والنهاية: ص ٣٠٠.

(٩) المراسم العلويّة: ص ٢٦٣.

(١٠) المهذّب: ج ١ / ٣٤١.

(١١) إيضاح الفوائد في شرح القواعد: ج ١ / ٣٩٩.

(١٢) الدروس الشرعيّة: ج ٢ / ٤٧.

(١٣) كنز العرفان في فقه القرآن: ج ١ / ٤٠٥.

(١٤) جامع المقاصد: ج ٣ / ٤٨٨.

(١٥) مسالك الأفهام: ج ٣ / ١٠٥.

وعن «مجمع البرهان»: (هو المشهور)[١].

وعن «الاقتصاد»: (الظاهر من شيوخنا الإماميّة أنّ هذا الجنس من الإنكار لا يكون إلّا للأئمّة عليهم السلام أو لمن يأذن له الإمام عليه السلام فيه خاصّة)[٢].

وعن ثاني الشهيدين التفصيل بين الجرح والقتل، فجوّز الأوّل، ومنع من الثاني[٣].

أقول: لا إشكال في وجوب القتل والجرح إذا كان يترتّب على معصية الفاعل مفسدة أهمّ من جرحه أو قتله، كما إذا كانت المعصية يترتّب عليها مفسدة عائدة على المجتمع الإسلامي، أو كان الفاعل رئيس القوم ويقتدى الناس بفعله، وبقتله يترك المنكر في ذاك المجتمع، وأمثال ذلك، إنّما الكلام في غير هذا المورد.

وقد استُدلّ لما اختاره السيّد رحمه الله بأنّ النهي عن المنكر واجبٌ مهما أمكن، ومقدّمة الواجب واجبة، فإذا توقّف النهي عن المنكر على الجرح أو القتل وجبَ، وبما أنّ القتل والجرح غير مقصودين هنا بالأصالة، فلا وجه لتوقّف جوازهما على إذن الإمام، لأنّ ما يفعل بإذنه يكون مقصوداً، والمقصود بالأصالة في المقام هو المدافعة والممانعة، فإنْ وقع ضررٌ فهو غير مقصود[٤].

والعلّامة رحمه الله في «المنتهىٰ» و«التذكرة» ينقل هذا الكلام عن السيّد رحمه الله، ثمّ قال في ذيله: (وقد أفتى الشيخ رحمه الله بذلك أيضاً في كتاب «التبيان»، وكلام السيّد عندي قوي)[٥].

---

(١) مجمع الفائدة والبرهان: ج٧ / ٥٤٢.

(٢) الإقتصاد ص ١٥٠.

(٣) مسالك الأفهام: ج٣ / ١٠٥.

(٤) لاحظ: الإقتصاد: ص ١٥٠، ومجمع الفائدة والبرهان: ج٧ / ٥٤٢.

(٥) منتهى المطلب: ج٢ / ٩٩٤، تذكرة الفقهاء: ج٩ / ٤٤٤.

وأورد عليه الشهيد الثاني في «المسالك»: (بأنّه حسن بالنسبة إلى الجرح، أمّا القتل فغير واضح؛ لأن الأدلّة لا تتناوله، لفوات معنى الأمر والنهي معه، إذ الغرض من هذه المراتب ارتكاب المأمور أو المنهيّ لما طلب منه، وشرطه تجويز التأثير، وهو لا يتحقّق مع القتل، وكونه مؤثّراً في غير المأمور والمنهيّ غير كافٍ، لأنّ المعتبر بالذّات هو، والشرط معتبر فيه خاصّة)[1] انتهىٰ.

وارتضى صاحب «الجواهر» ﷺ هذا الإشكال، لكن أضاف إليه بقوله:

(بل لعلّ ذلك هو مقتضى الأمر والنهي الواجبين، ضرورة عدم موضوعهما مع القتل)[2].

أقول: ولكن يرد على ما أفاده الشهيد ﷺ ما تقدّم من عدم اعتبار جواز التأثير ـ سيّما بهذا المعنى الخاص منه ـ في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فراجع.

كما ويرد علىٰ ما أضافه صاحب «الجواهر»، أنّ مدّعى السيّد ومن تبعه أنّ النهي عن المنكر الواجب، هو ما يتوقّف على القتل، لا بمعنى وجود القتل قبل النهي، بل بمعنى استلزام النهي القتل، وتأخّر القتل من النهي.

واستُدلّ لعدم الجواز: ـ مضافاً إلىٰ ما عرفت ـ:

١ ـ بانصراف الأدلّة إلى غير هذين الموردين[3].

٢ ـ وبأنّ جواز ذلك لسائر النّاس غير الإمام ﷺ ونائبه عدولهم وفسّاقهم، من الفساد العظيم، والهرج والمرج المعلوم الموافقة معهما في الشريعة، خصوصاً في مثل

---

(١) مسالك الأفهام: ج٣ / ١٠٥.

(٢) جواهر الكلام: ج٢١ / ٣٨٣.

(٣) مجمع الفائدة والبرهان: ج٧ / ٥٤٢ ـ ٥٤٣.

هذا الزمان الذي غلب النفاق فيه على الناس [١].

ولكن يرد الأوّل: أنّه لا منشأ للانصراف المذكور.

ويرد الثاني: أنّ فساد النظام إنّما يلزم من قبول ادّعاء القاتل كون القتل في هذا المقام، إذا لم يقدر القاتل على إقامة الحجّة والبيّنة على أنّ القتل إنّما كان من جهة النهي عن المنكر لا لأغراض أُخرىٰ.

وبعبارة أُخرى: أنّ محلّ الكلام هو جواز القتل في مقام النهي عن المنكر وعدمه، والحكم بالجواز في هذا المقام لا ينافي عدم قبول ذلك من القاتل المدّعي كون القتل في هذا المورد وتوقّفه على الإثبات، وبدونه تجري أحكام القتل المحرّم، وفساد النظام لازم الحكم في المقام الثاني دون الأوّل.

فإن قيل: إنّ النسبة بين أدلّة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبين دليل حرمة القتل عمومٌ من وجه، فما الوجه في تقديم الأُولىٰ؟

قلنا: إنّه في مورد تصادق العنوانين علىٰ موجود واحد، وإنْ كان الدليلان متعارضين والنسبة عموماً من وجه، ولكن بما أنّ كلّاً من الدليلين من القرآن المجيد فلا مجال للرجوع إلى المرجّحات، وحيث تكون دلالة كلّ منهما بالإطلاق فيتساقطان، فكما لا دليل على الوجوب، كذلك لا دليل على الحرمة.

هذا بالنسبة إلى القتل.

وأمّا بالنسبة إلى الجرح: فلا شكّ في تقديم أدلّة الأمر بالمعروف لكونها من الكتاب.

أقول: ويشهد للجواز بل الوجوب ـ مضافاً إلىٰ ما مرّ ـ جملة من الأخبار:

---

(١) جواهر الكلام: ج ٢١ / ٣٨٣.

منها: خبر عبد الرحمن بن أبي ليلى الفقيه: قال: «إنّي سمعتُ عليّاً عليه السلام يقول يوم لقينا أهل الشام: أيها المؤمنون! إنّه من رأى عدواناً يُعمل به، ومنكراً يُدعى إليه، فأنكره بقلبه فقد سَلم وبرئ، ومن أنكره بلسانه فقد أجر وهو أفضل من صاحبه، ومن أنكره بالسيف لتكون كلمة الله العليا، وكلمة الظالمين السفلىٰ، فذلك الذي أصاب سبيل الهدىٰ، وقام على الطريق، ونوّر في قلبه اليقين»[١].

ومنها: خبر جابر، عن الإمام الباقر عليه السلام في حديثٍ: «فأنكروا بقلوبكم، وألفظوا بألسنتكم، وصكّوا بها جباههم، ولا تخافوا في الله لومة لائم، فإن اتّعظوا وإلى الحقّ رجعوا، فلا سبيل عليهم...

إلى أنْ قال: هنالك فجاهدوهم بأبدانكم، وابغضوهم بقلوبكم، غير طالبين سلطاناً، ولا باغين مالاً، ولا مريدين بالظلم ظفراً، حتّىٰ يفيئوا إلى أمر الله، ويمضوا علىٰ طاعته»[٢].

ونحوهما غيرهما[٣].

وظهورها في كون المخاطب عامّة الناس لا الإشارة إلىٰ نفسه ومن يقوم مقامه لا يُنكر.

فما في «الجواهر»[٤] من منع كون الخطاب إلىٰ عامّة الناس، غير تامّ.

نعم، ما أفاده من ظهورها في الجواز دون الوجوب متينٌ، ومع ذلك فالاحتياط في القتل ـ لما عُلم اهتمام الشارع بأمر الدماء والنفوس ـ لا يترك.

---

(١) وسائل الشيعة: ج١٦ / ١٣٣ ح٢١١٦٩.

(٢) وسائل الشيعة: ج١٦ / ١٣١ ح٢١١٦٢.

(٣) لاحظ وسائل الشيعة: ج١٦ / ١٣١، الباب٣ من أبواب الأمر بالمعروف.

(٤) جواهر الكلام: ج٢١ / ٣٨٥.

فما أفاده الشهيد الثاني ﷺ من التفصيل بين المستلزم للجرح والمستلزم للقتل، فيجوز الأوّل دون الثاني[١]، لو لم يكن أقوى لا ريب في أنّه أحوط.

ثمّ إنّ جواز القتل إنّما هو إذا لم يترتّب عليه مفسدة أهمّ، وإلّا فلا يجوز.

الفروع المستخرجة

أقول: يُستخرج ممّا حقّقناه في هذا المقام فروعٌ ومسائل، إليك جملة منها:

الفرع الأوّل: الإنكار القلبي وإنْ كان من أقسام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إلّا أنّه لابدّ من إظهاره، إمّا بإظهار الانزعاج من الفاعل، أو الإعراض والصَدّ عنه، أو ترك الكلام معه، وما شاكل.

الفرع الثاني: يجب مراعاة الأيسر في مراتب هذا القسم.

الفرع الثالث: الإنكار باللّسان لا يتوقّف وجوبه على عدم تأثير الإنكار القلبي، بل الآمر والناهي مخيّران بينهما، مع رعاية الأيسر فالأيسر، فقد يكون الإنكار باللّسان أيسر من الإنكار القلبي، كما مرّ من أنّه ربما يكون الإعراض والهَجر من بعض النّاس بالنسبة إلى بعض الأشخاص أشدّ إيذاءً من بعض الكلام، وحينئذٍ فيُقدّم الأيسر.

الفرع الرابع: إذا لم يؤثّر القسمان، وجب الإنكار باليد، ويُراعى فيه الأيسر فالأيسر، وعدم المفسدة، والاحتياط أيضاً.

الفرع الخامس: إذا لم تكن مراعاة المراتب المذكورة كافية في ردع الفاعل فلابدّ من الانتقال إلى الضرب المؤدّي إلى الجرح، بلا توقّف على إذن الإمام أو من يقوم مقامه.

---

(١) مسالك الأفهام: ج٣ / ١٠٥.

الفرع السادس: إذا لم تكن المراتب المشار إليها كافية في الردع، وتوقّف النهي عن المنكر على القتل، فإن كان يترتّب على معصية الفاعل مفسدة أهمّ من قتله، أو يترتّب علىٰ قتله مصلحة أهمّ جاز القتل، بل وجب، وإلّا فالاحتياط بترك القتل لا يُترك.

الفرع السابع: في موارد جواز الجرح أو القتل لا يكون الآمر والناهي ضامناً؛ للنصوص[1]، وفي موارد عدم الجواز فالظاهر ثبوت الضمان، فتجري عليه أحكام الجناية العمديّة إنْ كانَ عمداً، أو الخطئيّة إنْ كان خطأ.

الفرع الثامن: يجب على العلماء الذي هم قدوة الأنام، ويرى الناس أعمالهم حجّة، الإعراض عن الظَلَمة، وترك المراودة معهم، فإنّ ذلك يؤثّر في عقيدة الناس، ويوجب استقرار الخير فيهم، ورفع التهمة عنهم.

الفرع التاسع: يجب على العالم رَدّ هديّة الظَلَمة إنْ كان مؤثّراً في رَدّ ظلم أو تخفيفه، أو كان ذلك مُشعِراً بعدم رضاه عمّا يفعله الظالم.

الفرع العاشر: يجب على العالم الذي هو قدوة الناس إظهار علمه عند ظهور البدعة، والنهي عن المنكر المضرّ بالمجتمع الإسلامي، وإنْ استلزم ذلك حبسه وإيذاءه، بل إيذاء غيره من المسلمين وتعذيبهم بأنواع العذاب، كما هو متعارف في هذا الزمان[2]، نسأل الله التوفيق للعمل بهذه الفريضة، وتحمّل ما يترتّب عليها من المشاقّ والمهالك.

فائدة: وردت أخبار عديدة تذمّ العلماء الذين يختلفون إلى أبواب السلاطين

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ٦٣، الباب ٢٢ من أبواب القصاص في النفس.

(٢) يقصد بالزمان الذي كان النظام البائد حاكماً ومسيطراً على رقاب الشعب المسلم في إيران.

الحكّام، ولا يحترزون عن مخالطتهم:

منها: خبر السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال:

«قال رسول الله صلى الله عليه وآله: الفقهاء أُمناء الرّسل ما لم يدخلوا في الدُّنيا.

قيل: يا رسول الله وما دخلوهم في الدُّنيا؟ قال صلى الله عليه وآله: اتّباع السلطان، فإذا فعلوا ذلك فاحذروهم علىٰ دينكم»[١].

ومنها: النبويّ: «العلماء أُمناء الرُّسل علىٰ عباد الله عزّ وجلّ ما لم يخالطوا السلطان، فإذا فعلوا ذلك فقد خانوا الرُّسل، فاحذروهم واعتزلوهم»[٢].

ومنها: النبويّ: «شرار العلماء الذين يأتون الأُمراء، وخيار الأُمراء الذين يأتون العلماء»[٣].

ومنها: الخبر، قال عليه السلام: «العلماء أحبّاء الله ما أمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر، ولم يميلوا في الدُّنيا، ولم يختلفوا أبواب السلاطين، فإذا رأيتم مالوا إلى الدُّنيا واختلفوا أبواب السلاطين، فلا تحملوا عنهم العلم، ولا تُصلّوا خلفهم، ولا تعودُوا مرضاهم، ولا تشيّعوا جنائزهم، فإنّهم آفة الدِّين، وفساد الإسلام، يفسدون الدِّين كما يفسد الخَلّ العَسَل»[٤].

إلىٰ غير ذلك من الأخبار.

أقول: والظاهر أنّ منشأ هذه التشديدات العظيمة والسرّ فيها أمران:

أحدهما: إرادة الله سبحانه وتعالى أن يصبح العالم متبوعاً وحاكماً ومخدوماً،

---

(١) الكافي: ج ١ / ٤٦ ح ٥.

(٢) المحجّة البيضاء للفيض الكاشاني: ج ١ / ١٤٤. وأورده المتّقي الهندي في كنز العمّال: ج ١٠ / ٢٠٤.

(٣) المحجّة البيضاء للفيض الكاشاني: ج ١ / ١٤٦.

(٤) السراج الوهّاج للفاضل القطيفي: ص ٢٢.

فإذا أصبح تابعاً وخادماً ومحكوماً كان ذلك خلاف ما أرادته الشريعة المقدّسة وعكس المطلوب، ومثله يكون يوم العرض الأكبر مع المجرمين ناكسي رؤوسهم عند ربّهم.

ثانيهما: إنّ السلطان أو الملك قد غَصَبا حقّ المجتهد وتصدّيا للحكومة، فاختلاف بابه تقريرٌ لظلمه وتعدّيه فلا يجوز.

◇◇◇

ثبوت منصب الحكومة للمجتهد

ختام في بيان أُمور:

الأمر الأوّل: حيث أنّ جملة من الأحكام الشرعيّة أحكام جزائيّة وقضائيّة، وسياسيّة، واجتماعيّة، كالقصاص، والحدود، والقضاء، وقبول الجزية، والجهاد، و...، وإجراء تلكم الأحكام معدودٌ من مصاديق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا يمكن إجراؤها إلّا بيد الحاكم على الأُمة.

وبعبارة أُخرىٰ: الأحكام التي أتى بها نبيّ الإسلام ﷺ إنّما هي قوانين كليّة، وبديهي أن لا فائدة من القانون الذي لم يطبّق حيث يعدّ لغواً، فيعلم من ذلك أنّ النبيّ ﷺ الذي جاء بتلك القوانين إنّما أراد تطبيقه في المجتمع، حينما ساعدته الظروف قام ﷺ بتأسيس الدولة الإسلاميّة، وكذلك فعل وصيّه أمير المؤمنين عليه السلام، وكلاهما قاما بتطبيق الأحكام إمّا مباشرةً أو من خلال الولاة، وليس في هذا الزمان من يستطيع تطبيقها سوى المجتهد الذي قال ﷺ في حقّه: «إنّه خليفتي ووارثي»[1]، وقال الإمام عليه السلام: «هو الحجّة عليكم»[2].

إلىٰ غير ذلك من التعابير التي ستمرّ عليك، مع أنّه لا يكون ثمّة أحد أعرف

---

(١) لم يرد حديث بهذا اللّفظ، بل هو مقتبس من حديثين:

الأوّل: قال رسول الله ﷺ: اللّهُمَّ ارحم خلفائي. قيل: يارسول الله، ومَن خلفاؤك؟ قال: الذين يأتون من بعدي يروون حديثي وسنّتي. وسائل الشيعة: ج٢٧ / ٩١ ح٣٣٢٩٥.

والثاني: قال رسول الله ﷺ: إنّ العلماء ورثة الأنبياء. الكافي: ج١ / ٣٤ ح١.

(٢) كما ورد في التوقيع الشريف: (وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلىٰ رواة حديثنا فإنّهم حجّتي عليكم...) وسائل الشيعة: ج٢٧ / ١٤٠ ح٣٣٤٢٤.

بمباني الإسلام منه، فهو المتعيّن لأن يكون متصدّياً لإقامة الحكومة وعلىٰ رأسها.

وإنْ شئتَ قلت: إنّه لا ريب في أنّ وظيفة المجتهد في هذا العصر إجراء أحكام الإسلام، وحفظ أمن البلاد الإسلاميّة، والتحرّز من مكائد الكفّار، والحفاظ على استقلاليّة البلاد الإسلاميّة، والدفاع عن حريم الإسلام والقرآن، وقطع يد من تسوّل له نفسه العَبَث ببلاد المسلمين، وحفظ المسلمين من يد الأجانب، ومن عبثهم في عقول المسلمين، وعقد الذمّة والعهود، وإجراء الحدود، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهل يمكن تنفيذ شيء من ذلك إلّا من قبل الدولة والحكومة القويّة العادلة؟! قال الله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾[1] فهل يمكن ذلك إلّا من قبل الحاكم؟! وقد تقدّم خبر الفضل، عن الإمام الرضا عليه السلام حيث قال: (إنّا لا نجدُ فرقةً من الفِرق، ولا ملّة من الملل، بقوا وعاشوا إلّا بقيّم ورئيس لما لابدّ لهم منه في أمر الدِّين والدُّنيا، فلم يجز في حِكمة الحكيم أن يترك الخلق بما يعلم أنّه لابدّ منه ولا قوام لهم إلّا به»[2]. فإنّ هذا البرهان العقلي جار في زمان الغيبة أيضاً.

وأيضاً: يشهد بثبوت هذا المقام للمجتهد جملة من الأخبار.

منها: مقبولة عمر بن حنظلة، عن أبي عبد الله عليه السلام: «ينظران من كان منكم ممّن قد روى حديثنا، ونظر في حلالنا وحرامنا، وعرف أحكامنا، فليرضوا به حَكَماً، فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فإنّما استخفّ بحكم الله، وعلينا رَدّ، والرادّ علينا الرادّ على الله، وهو علىٰ حَدّ الشرك بالله»[3].

---

(١) سورة الأنفال: الآية ٦٠.

(٢) عيون أخبار الرضا: ج١ / ١٠٨.

(٣) وسائل الشيعة: ج٢٧ / ١٣٧ ح٣٣٤١٦.

حيث إنّه يستفاد منها جعل المجتهد حاكماً كسائر الحكّام المنصوبين في زمان النبيّ ﷺ والصحابة، ومن المعلوم أنّ الحاكم المنصوب في تلك الأزمنة كان يرجع إليه في جميع الأُمور العامّة التي يرجع فيها كلّ قومٍ إلىٰ رئيسهم، فالمجتهد قد جُعل حاكماً مطلقاً بهذا المعنىٰ.

وبعبارة أُخرىٰ: الحاكم هو الذي ينفّذ الأحكام ويُجريها ويطبّقها، لا من يفتي بها فقط.

وأُورد عليها:

تارةً: بضعف السند؛ لأنّه لم ينصّ على ابن حنظلة بتوثيق.

وأُخرىٰ: بأنّ الظاهر من الحاكم هو القاضي؛ لأنّه مورد السؤال، إذ التحاكم والترافع إنّما يكون إلى القاضي، وقوله: «فإذا حكم بحكمنا» أي قضى، فهي تدلّ علىٰ جعل منصب القضاء له فقط.

ولكن يردّ الأوّل:

١ ـ أنّ الأظهر وثاقة الرجل؛ لتوثيق الشهيد الثاني إيّاه، حيث قال: (لأنّي حقّقتُ توثيقه من محلّ آخر)[1].

٢ ـ ولورود روايتين دالّتين[2] عليها، ولغير ذلك من الشواهد.

٣ ـ مع أن الأصحاب تلقّوها بالقبول، ولذلك سُمّيت بالمقبولة.

ويرد الثاني: أنّ الثابت عند الأصحاب أنّ خصوص المورد لا يُخصّص عموم الوارد.

---

(١) الرعاية في علم الدراية ص ١٣١، وقال فيه: (لم ينصّ الأصحاب فيه بجرح ولا تعديل لكن أمره عندي سهل، لأنّي حقّقتُ توثيقه من محلّ آخر، وإنْ كانوا قد أهملوه).

(٢) الكافي: ج ٣ / ٢٧٥ ح ١، التهذيب: ج ٢ / ١٧ ح ١٣.

على أنّه لو كان المراد ما ذُكر، لكان يكفي قوله: «ينظران من كان..الخ»، ولم تكن حاجة إلى إلحاق هذه الجملة بها، سيّما مع تصدّرها بحرف التعليل الذي يكون صالحاً لكون الجملة بياناً لكبرىٰ كليّة من مصاديقها المورد.

ومنها: ما رواه الصدوق بأربعة طرق، عن عليٍّ عليه السلام، قال:

«قال رسول الله صلى الله عليه وآله: اللّهُمَّ ارحم خلفائي ثلاثا.

قيل: يا رسول الله ومن خلفاؤك؟

قال: الذين يأتون بعدي يروون حديثي وسنّتي»[1].

وزاد في بعض الروايات: «فيعلّمونها الناس من بعدي»[2].

وحيث إنّه عند دوران الأمر بين الزيادة والنقيصة، مقتضى الأصل البناء على وجود ما نقص، فالظاهر أنّ متن الحديث مع هذه الزيادة وظهوره حينئذٍ في إرادة الفقهاء من الرواة في غاية الوضوح.

وبعبارة أُخرى: المراد من (راوي الحديث والسُنّة) هو من يعلّم الناس أحكام الإسلام، لا مجرّد من يعلم بها، وهذا يلازم مع الفقاهة، فيدلّ الخبر على أنّ الفقيه خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله، والخليفة بقول مطلق من يقوم مقام من استخلفه في كلّ ما خوّله.

وإنْ شئتَ قلت: إنّ كون الرئاسة والحكومة حقّ خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله ومنصبه المفوّض إليه، يعدّ من الأُمور الواضحة المسلّمة عند الجميع، ولذلك كان كلّ من

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ج ٤ / ٤٢٠ ح ٥٩١٩، الأمالي: ص ٢٤٧ ح ٢٦٦، معاني الأخبار: ص ٣٤٧ ح ١، عيون أخبار الرضا: ج ١ / ٤٠ ح ٩٤.

(٢) عيون أخبار الرضا: ج ١ / ٤٠ ح ٩٤.

تصدّى لهذا المنصب من ملوك بني أُميّة وسلاطين بني العبّاس، بل ومن قبلهم من رؤساء الحكومة الإسلاميّة يدّعون أنّهم خلفاء رسول الله لتصدّي ذلك المقام، وعلىٰ ذلك فتعيّين رسول الله العلماء خلفاءه يكون دالّاً بالملازمة البيّنة علىٰ جعلهم حكّاماً نافذي الحكم، ورؤساء للحكومة الإسلاميّة.

وممّا يؤيّد ما ذكرناه ـ من ظهور جعل شخصٍ خليفة في جعله مُنْفذ الحكم ورئيساً ـ الآية الكريمة: «يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ»[1] فإنّ كون الحكومة مترتّبة على جعله خليفة مفروغٌ عنه في الآية، وغاية ما هناك أنّ الله تعالى يوصيه بأن لا يتّبع هواه في ما يصدره من الأحكام.

ومنها: التوقيع الشريف المرويّ في كتاب «إكمال الدين وإتمام النعمة» للصدوق، وكتاب «الغيبة» للشيخ، و «الاحتجاج» للطبرسي في جواب مسائل إسحاق ابن يعقوب:

«وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلىٰ رواة حديثنا، فإنّهم حجّتي عليكم، وأنا حجّة الله»[2].

بتقريب: أنّ المراد بالحوادث من جهة كونها جمعاً مُحلّى باللّام، كلّ حادثة ترجع فيها الرعيّة إلىٰ رئيسهم، من غير فرق بين كونها من السياسات أو الشرعيّات، ومن غير فرقٍ بين أن تكون مرتبطة بشخص خاص أو بالمجتمع، فتشمل ما كان من قبيل استخراج الأجانب النفط وسائر المعادن، وعقد الذمّة مع الدول الأُخرىٰ، وما يتعلّق بالأُمور العسكريّة حينما يتوجّه الخطر من ناحية

---

(١) سورة صٓ: الآية ٢٦.

(٢) إكمال الدّين وإتمام النعمة: ص٤٨٣، الغيبة: ص ٢٩٠، الاحتجاج: ج ٢ / ٢٨١ ـ ٢٨٣.

الأجانب إلى الدولة الإسلاميّة، وما شاكل، فيدلّ على أنّ راوي الحديث، المنصوب حجّة على الأُمّة ـ وهو الفقيه الجامع للشرائط ـ مرجع في جميع تلك الأُمور، وليس معنى الحكومة وكون الشخص حاكماً ومُنْفذ الحكم إلّا ذلك.

ودعوى: احتمال إرادة حوادث خاصّة، نظراً إلى أنّ اللّام للعهد، فهو يشير إلى الحوادث الجزئيّة المسؤول عنها والتي لم يرد ذكرها في الخبر.

مدفوعة: بأنّ توصيف الحوادث بالواقعة يدفع ذلك.

وقد يقال: إنّه تضمّن الرجوع في الحوادث إلى الفقيه، ولا يدلّ على وكول نفس الحادثة إليه ليباشره بنفسه أو بمن ينصبه، كما ادّعاه الشيخ ﷺ.

وفيه: الظاهر من ذلك أنّ الرجوع في كلّ حادثةٍ إلى الفقيه وكسب الوظيفة منه، ولزوم العمل بكلّ ما يعيّنه ـ ولو كان هو الدفاع عن المملكة الإسلاميّة، وحفظ حدودها وما شاكل ـ عبارة أُخرى عن كونه حاكماً مطلقاً.

ويناسب هذا المعنى التعليل بأنّه حجّة مِن قِبل من هو حجّة مِن قِبل الله، المهيمن على العالم وما فيه.

ومنها: ما روي عن الحسين بن علي عليه السلام أنّه قال:

«مجاري الأُمور والأحكام على أيدي العلماء بالله، والأُمناء على حلاله وحرامه، فأنتم المسلوبون تلك المنزلة، وما سُلبتم ذلك إلّا بتفرّقكم عن الحقّ، واختلافكم في السنة بعد البيّنة الواضحة، ولو صبرتم على الأذى، وتحمّلتم المؤونة في ذات الله، كانت أُمور الله عليكم ترد، وعنكم تصدر، وإليكم ترجع، ولكنّكم مكّنتم الظَلَمة من منزلتكم، واستسلمتم أُمور الله في أيديهم... إلى آخره»[1].

---

(١) تحف العقول: ص٢٣٨، مستدرك الوسائل: ج١٧ / ٣١٥ ح٢١٤٥٤.

وتقريب الاستدلال به: أنّ المراد بـ(العلماء) في هذا الخبر غير الأئمّة عليهم السلام بقرينة سائر الجملات المتضمّنة لتفرّقهم عن الحقّ، واختلافهم في السنة، وأنّ المخاطب فيه هم العلماء الساكتون عن الحقّ، غير الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر وسائر الواجبات المُلقاة علىٰ عاتقهم، وغير ذلك من القرائن.

فيدلّ الحديث على أنّ مجاري الأُمور على أيديهم، ولا معنى لمجاري الأُمور ـ في مقابل مجاري الأحكام ـ سوى الأُمور المرتبطة بالحكومة الإسلاميّة وسياستها.

ويؤكّد ذلك: ما في ذيله من قوله: «واستسلمتم أُمور الله في أيديهم» فإنّ ما استسلموه هو الحكومة وما يرتبط بها.

وأيضاً: يتضمّن هذا الخبر الإخبار عن أنّ العلماء قد غُصب حقّهم، ومن المعلوم أنّ المغصوب ليس غير الحكومة.

وبالجملة: إنّ من تدبّر في الخبر صدراً وذيلاً يظهر له أنّ مراد الإمام الشهيد صلوات الله عليه: أنّ العلماء هم الحكّام، وأنّ إقامة الحكومة من وظائفهم، وقد غَصَب الظَلَمة هذه المنزلة لترك العلماء العمل بوظائفهم من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومصانعتهم للظَلَمة، وما شاكل.

ومنها: ما رواه عليّ بن أبي حمزة، عن أبي الحسن موسىٰ بن جعفر عليه السلام أنّه قال: «إذا مات المؤمن بكت عليه الملائكة وبقاع الأرض التي كان يعبد الله عليها، وأبواب السماء التي كان يَصعد فيها بأعماله، وثُلم في الإسلام ثلمة لا يسدّها شيء، لأنّ المؤمنين الفقهاء حصون الإسلام كحصن سور المدينة لها»[1].

وتقريب الإستدلال به: أنّه يدلّ على أنّ حصن الإسلام وحافظه هو الفقيه،

---

(١) الكافي: ج ١ / ٣٨ ح ٣.

وحيث أنّ أحكام الإسلام لا تنحصر بالعبادات، بل منها أحكام اجتماعيّة، وسياسيّة، وقضائيّة وجزائيّة، ولا يمكن حفظ تلك الأحكام ـ وكون الفقيه حِصْناً يدافع عنها ـ إلّا بحكومة قويّة صالحة[١].

وبالجملة: إنّ أحكام الإسلام من الجهاد والمهادنة، وعقد الذمّة وسائر العهود، وإجراء الحدود والقصاص، وقبول الجزية وما شاكل، لا يمكن تنفيذها إلّا إذا كانت الحكومة بيد الفقيه أو من ينصبه الفقيه لذلك، فجعل الفقيه حِصْناً للإسلام لا يكون إلّا بجعله حاكماً مطلقاً نافذ الحكم.

ومنها: ما رواه السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: الفقهاء أُمناء الرُّسل، ما لم يدخلوا في الدُّنيا.

قيل: يا رسول الله، وما دخولهم في الدُّنيا؟ قال: اتّباع السلطان، فإذا فعلوا ذلك فاحذروهم علىٰ دينكم[٢].

وتقريب الاستدلال به: أنّ الأمين من فوّض إليه حفظ ما فوّض إليه، وقد فوض إلى الفقهاء تنفيذ الأحكام الشرعيّة، وقد مرّ في السابق أنّ حفظ الأحكام الشرعيّة لا يمكن إلّا بحكومة إسلاميّة قويّة.

وقوله عليه السلام: «مالم يدخلوا» إلى آخره، يمكن أن يكون إشارة إلى أنّ التساهل في

---

(١) ولذلك نرى أنّ الاستعمار الأوروبي علم من أوّل وهلة أنّ استعماره لا يتمّ ما دام القرآن هو الكتاب السماوي الذي يتبعه المسلمون، ويجرون أحكامه وقوانينه، ويتّبعون إرشاداته وتعاليمه، وبهذا صرّح (جلادستون) رئيس وزراء بريطانيا، ومن ذلك الوقت اتّجه المستعمر وجهة أُخرىٰ، فأخذ يسعى بشتّى الطرق ووسائل الشيعة: لتضعيف الإسلام، وكان من جملة مصائده وحبائله نغمة التفكيك بين الدِّين والسياسة، حتّىٰ صارت هذه النغمة من أخطر الشبهات والمفاهيم الخاطئة التي صارت سبباً لما نراه الآن من حال الإسلام والمسلمين في البلاد الإسلاميّة.

(٢) الكافي: ج١ / ٤٦ ح٥.

تشكيل الحكومة، وصيرورة المتبوع تابعاً، والمخدوم خادماً، خيانة يخرج بها الفقيه عن كونه أميناً.

ومنها: ما رواه في «الكافي» و«أمالي» الصدوق، وفي الأوّل بأسانيد عديدة متّصلة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من سَلَك طريقاً يطلب فيه عِلْماً، سَلَك الله به طريقاً إلى الجنّة، وإنّ الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضاً به، وإنّه يستغفر لطالب العلم من في السماء...

إلى أنْ قال: وإنّ العلماء ورثة الأنبياء، إنّ الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً، ولكن ورثوا العلم، فمن أخذ منه أخذ بحظٍّ وافر»[1].

وتقريب الإستدلال به: أنّه يدلّ على أنّ العالم وارث الأنبياء في العلم، والمراد به الأحكام والحقائق والقوانين التي جاؤوا بها، فكما أنّهم موظّفون بنشرها وإجرائها كي ينتفع بها الناس، فكذلك العالم مأمورٌ بذلك، وقد مرّ أنّ إجراء الأحكام الشرعيّة بأجمعها لا يمكن إلّا بيد الحاكم المطلق.

ودعوى: أنّ المراد بـ(العلماء) هم الأئمّة عليهم السلام.

يدفعها: صدر الخبر الوارد في ثواب طلب العلم.

هذا بالإضافة إلىٰ روايات صريحة في إرادة غير الأئمّة الهداة صلوات الله عليهم، مثل ما في «البحار»، قال: «قال أمير المؤمنين صلوات الله عليه لولده محمّد: تفقّه في الدِّين، فإنّ الفقهاء ورثة الأنبياء»[2].

وفي المقام روايات أُخرىٰ قريبة المضمون ممّا تقدّم، يظهر كيفيّة الإستدلال بها ممّا سبق ذكره، فلا وجه لتطويل الكلام بذكر كلّ واحدة منها.

◇◇◇

(١) الكافي: ج١ / ٣٤ ح١، أمالي الصدوق: ص١١٦ ح٩٩.

(٢) بحار الأنوار: ج١ / ٢١٦ ح٣٢.

حكم تزاحم المجتهدين

ثم الكلام في أنّه هل يجوز لآحاد المجتهدين مزاحمة الآخرين أم لا؟

أقول: وتنقيح القول في ذلك أنّه:

تارةً: يتصدّى أحدهم الرئاسة والحكومة.

وأُخرى: لم يستقرّ له الأمر ولا يريد التصدّي لها.

أمّا في الصورة الأُولىٰ: فلا إشكال في عدم جواز المزاحمة إنْ كان المتصدّي أهلاً لذلك.

إذ مضافاً إلى أنّ المزاحمة موجبة لتضعيف الحكومة الإسلاميّة، وهو بديهي الحرمة ـ يشهد لعدم جوازها قوله عليه السلام في مقبولة عمر بن حنظلة المتقدّمة: «فإذا حكم بحُكمنا، فلم يقبل منه، فإنّما استخفّ بحكم الله وعلينا رَدّ، والرادّ علينا الرادّ على الله، وهو علىٰ حَدّ الشرك بالله»[1] فإنّ تصدّي المجتهد حينئذٍ كتصدّي الإمام عليه السلام، فمزاحمة الثاني إيّاه كمزاحمته للإمام، وهي مستلزمة للردّ عليه، وهو ردّ على الإمام، فلا يجوز.

أضف إلىٰ ذلك: أنّه يلزم اختلال نظام مصالح المسلمين العامّة، وهو غير جائز قطعاً.

على أنّ الأدلّة إنّما تدلّ علىٰ جعل هذا المنصب للمجتهد مع عدم المتصدّي له، ففي فرض التصدّي لا دليل على ثبوته لأحد.

---

(١) وسائل الشيعة: ج٢٧ / ١٣٧ ح٣٣٤١٦.

وإلى هذا نظر المحقّق النائيني ﷺ حيث قال[١]: (إنّ الفقيه وليُّ من لا وليّ له، فإذا تحقّق الولي فلا ولاية لآخر، كما هو مفاد المشهورة: «السلطان وليّ من لا وليّ له»)[٢].

كما أنّ الظاهر أنّه إلى هذا نظر من قال: (إنّ دليل الولاية إنْ لم يكن لفظيّاً، فالمتيقّن منه إنّما هو ثبوت الولاية مع عدم تصدّي أحدٍ، وإلّا فيرجع إلى الأصل، وهو يقتضي عدم الولاية، وإنْ كان لفظيّاً فإطلاقه غير مسوق للبيان من هذه الجهة، فعند الشكّ لابدّ من الرجوع إلى الأصل المتقدّم أيضاً)[٣].

وأمّا في الصورة الثانية: فإنْ قلنا باعتبار الأعلميّة ـ كما يشهد به ما رواه في «البحار» عن كتاب «الاختصاص»، قال:

«قال رسول الله ﷺ: من تعلّم علماً ليماري به السُّفهاء، أو ليُباهي به العلماء، أو يصرف به الناس إلىٰ نفسه يقول: أنا رئيسكم، فليتبوّأ مقعده من النار، إنّ الرئاسة لا تصلح إلّا لأهلها، فمن دعى الناس إلىٰ نفسه، وفيهم مَن هو أعلم منه، لم ينظر الله إليه يوم القيامة»[٤].

فلا إشكال في عدم جواز المزاحمة، وإلّا فالأظهر جواز المزاحمة بمعنىٰ ترتيب المقدّمات، والتوسّل بكلّ أمر جائز في نفسه للوصول إلى ذلك المقام السامي، بل لو كان يرىٰ نفسه أحقّ وأبصر بالأُمور، وأنّه لو تصدّى لذلك كان يخدم الإسلام والمسلمين أحسن ممّا لو تصدّى غيره، وجب عليه ذلك، والله العالم.

---

(١) منية الطالب في شرح المكاسب: ج ٢ / ٢٤٣.

(٢) سنن ابن ماجه: ج ١ / ٦٠٥ ح ١٨٧٩. ولفظه: «فالسلطان وليّ من لا وليّ له».

(٣) نهج الفقاهة للسيّد الحكيم: ص ٣٠٨.

(٤) الإختصاص للمفيد: ص ٢٥١، بحار الأنوار: ج ٢ / ١١٠.

يجوز للحاكم الشرعي إقامة الحدود

الثاني من مراتب النهي عن المنكر: إجراء الحدود.

أقول: لا إشكال ولا كلام في أنّ إجراء الحدود والتعزيرات ليس لكلّ أحد إقامتها، وإنّما البحث في أنّه هل يجوز للحاكم الشرعي ـ في زمان الغيبة ـ أن يُقيمها، كما عن الإسكافي[١]، والشيخين[٢]، والديلمي[٣]، والعلّامة[٤]، والشهيدين[٥]، والمقداد[٦]، وابن فهد[٧]، والكَركي[٨]، والسبزواري[٩]، والكاشاني[١٠]، وغيرهم[١١]، بل هو المشهور بين الأصحاب؟

أم لا يجوز، كما حُكي عن ظاهر ابني زُهرة[١٢] وإدريس[١٣]؟

وصرّح المحقّق القمّي في «جامع الشتات» بأنّها وظيفة الإمام عليه الصلاة والسلام[١٤]؟ والأوّل أقوىٰ، ويشهد له وجوه:

---

(١) نسبه إليه الصيمري في غاية المرام: ج ١ / ٥٤٧.

(٢) المقنعة: ص ٨١٠، النهاية: ٣٠١.

(٣) المراسم العلويّة: ص ٢٦٣.

(٤) تحرير الأحكام: ج ٢ / ٢٤٢.

(٥) الروضة البهيّة: ج ٢ / ٤١٧.

(٦) التنقيح الرائع: ج ١ / ٥٩٦ ـ ٥٩٧.

(٧) المهذّب البارع: ج ٢ / ٣٢٨.

(٨) جامع المقاصد: ج ٢ / ٣٧٥.

(٩) كفاية الأحكام: ج ١ / ٤١٠.

(١٠) مفاتيح الشرائع: ج ٢ / ٥٠.

(١١) كشف الغطاء: ج ٢ / ٤٢٠، رياض المسائل: ج ٢ / ٣٨٩.

(١٢) غنية النزوع: ص ٤٢٥.

(١٣) السرائر: ج ٢ / ٢٤.

(١٤) جامع الشتات: ج ١ / ٣٩٥.

الوجه الأوّل: موثّق حفص بن غياث، أو صحيحة، قال:

«سألتُ أبا عبد الله عليه السلام من يقيم الحدود، السلطان أو القاضي؟

فقال عليه السلام: إقامة الحدود إلى من إليه الحكم»[١].

وقد مرّ أنّ من إليه الحكم في زمان الغيبة هو المجتهد الجامع للشرائط، وقد دلّت النصوص الآتية على أنّه المنصوب من قبله عليه السلام حاكماً وقاضياً.

الوجه الثاني: النصوص الدالّة على جعله حاكماً وقاضياً:

منها: مقبولة عمر بن حنظلة، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديثٍ:

«ينظران من كان منكم ممّن قد روى حديثنا، ونظر في حلالنا وحرامنا، وعرف أحكامنا، فليرضوا به حَكَماً، فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً... الحديث»[٢].

ومنها: مقبول أبي خديجة، عنه عليه السلام: «إيّاكم أن يحاكم بعضكم بعضاً إلى أهل الجور، ولكن انظروا إلى رجلٍ منكم يعلم شيئاً من قضايانا، فإنّي قد جعلته قاضياً، فتحاكموا إليه»[٣].

ونحوهما غيرهما.

فإنّها تدلّ على أنّ جميع ما هو من شؤون ووظائف قضاة الجور، إنّما هي للحاكم الشرعي، ولا شكّ في أنّ من وظائفهم إقامة الحدود، فهي للحاكم الشرعي في زمان الغيبة أيضاً.

الوجه الثالث: أنّ مقتضى إطلاق أدلّة الحدود ـ كتاباً وسُنّة ـ غير المقيّد بزمانٍ دون زمان:

منها: قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا﴾[٤].

---

(١) وسائل الشيعة: ج٢٧ / ٣٠٠ ح٣٣٧٤٩.

(٢) وسائل الشيعة: ج٢٧ / ١٣٧ ح٣٣٤١٦.

(٣) وسائل الشيعة: ج٢٧ / ١٣ ح٣٣٠٨٣.

(٤) سورة المائدة: الآية ٣٨.

ومنها: قوله تعالىٰ: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ﴾[١].

ومنها: العلوي: «اللّهُمَّ إنّك قلت لنبيّك ﷺ فيما أخبر به: من عَطَّل حَدّاً من حدودي فقد عاندني»[٢].

وغيرها من أدلّة الحدود، ثبوت الحدود في كلّ زمان حتّىٰ في زمان الغيبة، وأنّه لابدّ من إقامتها.

ولكن لا تدلّ الأدلّة على أنّ المتصدّي لها من هو؟ ومعلوم بالضرورة أنّه لا يجوز لكلّ أحدٍ ذلك؛ لاستلزامه فساد النظام، وللنصوص الخاصّة:

منها: صحيح داود بن فرقد، قال: «سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام يقول: إنّ أصحاب رسول الله ﷺ قالوا لسعد بن عبادة: أرأيتَ لو وجدتَ علىٰ بطن امرأتك رجلاً ما كنتَ صانعاً به؟ قال: كنت أضربه بالسيف.

قال: فخرج رسول الله ﷺ فقال: ماذا يا سعد؟ فقال سعد: قالوا لو وجدت علىٰ بطن امرأتك رجلاً ما كنت صانعاً به؟ فقلت: أضربه بالسيف.

فقال: يا سعد فكيف بالأربعة الشهود؟!

فقال: يا رسول الله بعد رأي عيني وعلم الله أن قد فعل؟

قال ﷺ: إيّ والله، بعد رأي عينك وعلم الله أن قد فعل، إنّ الله جعل لكلّ شيءٍ حَدّاً، وجعل لمن تعدّىٰ ذلك الحَدّ حَدّاً»[٣].

فإذاً لابدَّ من الأخذ بالقدر المتيقّن، والمتيقّن هو من إليه الأمر، وهو الحاكم الشرعي.

الوجه الرابع: الأخبار المتقدّمة الدالّة على أنّ الحاكم الشرعي جُعل خليفة رسول الله ﷺ، ومعلومٌ أنّ جعل شخصٍ خليفة له يدلّ ـ بالملازمة البيّنة ـ على أنّ

---

(١) سورة النور: الآية ٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج٢٨ / ١٣ ح٣٤٠٩٧.

(٣) وسائل الشيعة: ج٢٨ ص١٤ ح٣٤٠٩٩.

ما جُعل وظيفة لرسول الله ﷺ ـ حفظاً للمصلحة العامّة، ودفعاً للفساد، وانتشار الفجور ـ ثابتٌ له بالضرورة، ومنه إقامة الحدود.

أقول: وبذلك يظهر أنّه يمكن الإستدلال له بما تقدّم من الأخبار الدالّة على أنّ الحاكم الشرعي في زمان الغيبة جُعل منفِّذاً للأحكام، ورئيساً للإسلام.

الوجه الخامس: أنّ إقامة الحدود إنّما شُرّعت للمصلحة العامّة، ودفعاً لانتشار المفاسد وارتكاب المحارم، وهذا ينافي اختصاصه بزمانٍ دون زمان، فالحكمة المقتضية لتشريع الحدود تقضي إقامتها في زمان الغيبة أيضاً، مع أنّ تلك المصلحة عائدة إلى المجتمع الإسلامي، فللحاكم النائب عن الإمام عليه السلام إقامتها، لأدلّة النيابة المتقدّم طرف منها، والتوقيع الشريف: «أمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلىٰ رواة أحاديثنا، فإنّهم حجّتي عليكم، وأنا حجّة الله»[1].

أقول: قد استدلّ لعدم الجواز:

١ ـ بالأصل.

٢ ـ وبإجماع ابني زُهرة وإدريس[2].

٣ ـ وبما عن «دعائم الإسلام» و «الأشعثيّات» عن الصادق، عن آبائه عليهم السلام، عن علي عليه السلام: «لا يصلح الحكم ولا الحدود ولا الجمعة إلّا بإمام»[3].

ولكن الأصل مقطوع بما عرفت، والإجماع غير ثابت، بل الثابت خلافه؛ فإنّ المشهور بين الأصحاب جواز إقامة الحدود للفقيه.

وخبر «دعائم الإسلام» لا يعتمد عليه؛ لإرساله.

و«الأشعثيّات» المعبّر عنها بـ«الجعفريّات» لم يثبت نسبتها إلى مصنّفها:

---

(١) إكمال الدّين وإتمام النعمة: ص٤٨٣، الغيبة: ص ٢٩٠.

(٢) غنية النزوع: ص٤٢٥، السرائر: ج ٢ / ٢٤.

(٣) دعائم الإسلام: ج ١ / ١٨٢، الجعفريّات ص٤٣.

١ ـ لأنّ محمّد بن محمّد بن الأشعث الذي وثّقه النجاشي، وقال: (له كتاب الحجّ)[١] وإنْ كان كتابه معتبراً، إلّا أنّه غير ما هو موجود عندنا جزماً.

٢ ـ وما عن الشيخ والنجاشي في ترجمة إسماعيل بن موسىٰ بن جعفر عليه السلام من أنّ: (له كتباً يرويها عن أبيه عن آبائه، منها كتاب الطهارة، إلى آخر ما ذكراه)[٢] يكفي في الحكم باعتبار ذلك الكتاب الجامع لتلكم الكتب، إلّا أنّه أيضاً لا ينطبق علىٰ ما بأيدينا المشتمل علىٰ: كتاب الجهاد، وكتاب التفسير، وكتاب النفقات، وكتاب الطب وكتاب غير مترجم، فإن هذه الكتب غير موجودة فيما ذكراه، وكتاب الطلاق موجود فيما ذكراه غير موجود فيما بأيدينا، فالظاهر أنّهما متغايران، ولا أقلّ من عدم الإطمئنان بالإتّحاد.

ويؤيّد التغاير: أنّ صاحب «الوسائل» والشيخ المجلسي لم يرويا عن الكتاب الموجود شيئاً، بل الشيخ نفسه لم يرو عنه.

فالمتحصّل: عدم إمكان الإعتماد على ذلك الكتاب.

أضف إليه: أنّ الجملة الأُولى من الخبر مقطوعُ البطلان؛ لأنّه يصلح للفقيه الحكم بالضرورة من المذهب.

مع أنّه حيث يكون إقامة الحدود من السياسات الدينيّة التي لابدّ من القيام بها في كلّ زمان حفظاً للنظام، فأدلّة نيابة الفقيه تصلح دليلاً علىٰ جواز ذلك للفقيه، والظاهر أنّ مراد الأصحاب من الجواز في المقام، هو الوجوب، كما هو مقتضى الأدلّة المتقدّمة، فيجبُ على الفقيه إقامة الحدود مع أمن الضرر، ولو بقبول الولاية من قبل السلطان الجائر وإظهارها عنه، فيكون ذلك من موارد قبول الولاية من قبل الجائر.

---

(١) رجال النجاشي: ص ٣٧٩.

(٢) رجال النجاشي: ص ٢٦، فهرست الطوسي: ص ٤٥.

أمر الأهل بالمعروف ونهيهم عن المنكر

الأمر الثالث: يتأكّد وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في حقّ المكلّف بالنسبة إلى أهله.

ويشهد به: قوله تعالىٰ: ﴿قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾[1]:

١ ـ ففي معتبر أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام: في قول الله عزّ وجلّ: ﴿قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ فكيف نقي أهلنا؟ قال عليه السلام: تأمرونهم وتنهونهم»[2].

٢ ـ وفي خبر عبدالأعلىٰ، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «لمّا نزلت هذه الآية جَلَس رجلٌ من المسلمين يبكي، وقال: إنّي عجزت عن نفسي، كُلّفت أهلي! فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: حسبك أنْ تأمرهم بما تأمر به نفسك، وتنهاهم عمّا تنهىٰ عنه نفسك»[3].

٣ ـ وفي خبر أبي بصير في الآية، قلت: «كيف أقيهم؟ قال: تأمرهم بما أمر الله، وتنهاهم عمّا نهاهم الله، فإنْ أطاعوك كنتَ قد وقيتهم، وإنْ عصوكَ كنت قد قضيتَ ما عليك»[4].

فرع: هل يجوز للرجل غير الفقيه أن يقيم الحَدّ علىٰ ولده وزوجته عند ارتكاب المعصية، كما عن الشيخ[5]، والقاضي[6]، والشهيد[7]؟

أم لا يجوز كما هو المشهور بين الأصحاب؟ وجهان.

---

(١) سورة التحريم: الآية ٦.

(٢) وسائل الشيعة: ج١٦ / ١٤٨ ح٢١٢٠٧.

(٣) وسائل الشيعة: ج١٦ / ١٤٧ ح٢١٢٠٥.

(٤) وسائل الشيعة: ج١٦ / ١٤٨ ح٢١٢٠٦.

(٥) النهاية: ص٣٠١.

(٦) المهذّب: ج١ / ٣٤٢.

(٧) الدروس: ج٢ / ٤٨.

قد استدلّ للأوّل: بما عن الشيخ من وجود الرّخصة بذلك[١].

قيل: ويؤيّده:

١ ـ ما دلّ علىٰ كمال سلطنة الوالد والزوج على الولد والزوجة.

٢ ـ والسيرة المستمرّة علىٰ تأديبها وتعزيرهما، الذي هو قسم من الحدود.

٣ ـ وخصوص ما دلّ علىٰ تأديب الزوجة بالضرب والهجر للتقصير في حقوق الزوجيّة كتاباً وسُنّةً.

٤ ـ مضافاً إلىٰ عموم الأمر بإقامة الحدود[٢].

أقول: لكن ما عن الشيخ لا يعتمد عليه علىٰ فرض كونه رواية، وأن لا يكون نظره إلىٰ بعض ما ذكر مؤيّداً، لإرساله وعدم انجباره بالشهرة وغيرها.

وسلطنة الوالد على الولد إنّما هي في زمان صغره من باب الولاية الشرعيّة، وزمان الصغر ليس زمان إجراء الحَدّ، وبعد البلوغ لا ولاية عليه، والسيرة على تأديبها أيضاً ممنوعة.

نعم، السيرة ثابتة بالنسبة إلى الولد في زمان صغره، وبالنسبة إلى الزوجة في فرض النشوز في بعض الموارد، فإذاً لا مخصّص لما دلّ على أنّ إقامة الحدود وظيفة الإمام ومن يقوم مقامه، فالأظهر عدم الجواز.

---

(١) النهاية: ص ٣٠١.

(٢) جواهر الكلام: ج ٢١ / ٣٨٨.

أخذ الأُجرة على الأمر بالمعروف

الأمر الرابع: هل يجوز أخذ الأُجرة علىٰ بعض طرق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؟ وهو الدعوة الكليّة العامّة، ببيان طرق الخير، وتطبيق ذلك على أحوال الناس، وضرب الأمثال المؤثّرة في النفوس الذي يقوم به جماعة خاصّة، وهم المشار إليهم بقوله تعالى: ﴿فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[1] وهم ـ علىٰ مراتب علمهم ـ قد جعلوا هذا المنصب العظيم حرفة لهم، فهل يجوز لهم أخذ الأُجرة علىٰ هذا أم لا؟ وجهان.

قد استدلّ للثاني:

١ ـ بأنّ الدعوة إلى الخير واجبة، ولا يجوز أخذ الأُجرة على الواجب.

٢ ـ وبأنّها من العبادات، وأخذ الأجرة ينافي الخلوص والقربة.

٣ ـ وبخبر يوسف بن جابر، قال: «قال أبو جعفر عليه السلام: لعن رسول الله صلى الله عليه وآله من نظر إلى فرج امرأة لا تحلّ له، ورجلاً خان أخاه في امرأته، ورجلاً احتاج الناس إليه لتفقّهه فسألهم الرشوة»[2].

بتقريب: أنّ المراد بالرشوة مطلق الجَعل في مقابل الحكم، ولو كان بالحكم، وبيان الواجب والحرام، والأمر بالأوّل والنهي عن الثاني.

وبعبارة أُخرىٰ: هي هنا ما يبذل لبذل الفقه، وإنّ ظاهر قوله: (احتاج الناس إليه) الإحتياج إلىٰ نوعه لا إلىٰ شخصه.

٤ ـ وبالإطلاقات الناهية عن أخذ الرشوة على الحكم.

---

(١) سورة التوبة: الآية ١٢٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج٢٧ / ٢٢٣ ح ٣٣٦٤٤.

أقول: وفي الجميع نظر:

أمّا الأوّل: فلما حقّقناه سابقاً من جواز أخذ الأُجرة على الواجب، وأنّ الوجوب من حيث هو لا يمنع عن أخذ الأُجرة ولا ينافيه.

وأمّا الثاني: فلأنّه إذا كان أخذ الأُجرة من قبيل الدّاعي إلى الدّاعي، لا ينافي مع الخلوص المعتبر في العبادات، هذا فضلاً عن أنّ هذا الواجب يعدّ من التوصليّات.

وأمّا الثالث: فلأنّه ـ مضافاً إلىٰ ضعف سند الحديث، لجهالة يوسف وبعض آخر من رجال السند ـ إنّما الرشوة عبارة عمّا يُجعل على الحكم بالباطل ـ كما سيأتي بحثه إنْ شاء الله ـ فلا تشمل غير ذلك.

فإن قيل: إنّ ظاهر الخبر بقرينة إطلاق قوله: «رجلاً احتاج الناس إليه لتفقّهه» إرادة مطلق ما يُبذل بإزاء بذل الفقه.

قلنا: إنّه علىٰ فرض ثبوت كون الرشوة ما يدفع بإزاء الحكم الباطل، لا تكون هذه الجملة قرينة لإرادة الأعمّ منها، بل المستفاد من الخبر حينئذٍ أنّ الملعون هو الصنف الخاص من الرجل الذي احتاج الناس إليه لتفقّهه، فطلب منهم الثمن.

وبذلك يظهر ما في الوجه الرابع ؛ لعدم صدق الرشوة علىٰ ما يُبذل بإزاء بيان الأحكام.

وعليه، فالأظهر هو الجواز؛ للعمومات.

ويمكن أن يستدلّ له: بخبر ابن حمران، قال: «سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام يقول: من استأكل بعلمه افتقر.

قلت: إنّ في شيعتك قوماً يتحمّلون علومكم، ويبثّونها في شيعتكم، فلا يعدمون منهم البِرّ والصِّلة والإكرام؟

فقال عليه السلام: ليس أُولئك بمستأكلين، إنّما الذي يفتي بغير علم، ولا هدى من الله،

ليبطل به الحقوق، طمعاً في حطام الدُّنيا»[١].

فإنّ الظاهر منه حصر الاستئكال المذموم بما إذا كان بأخذ المال في مقابل الحكم بالباطل، أو مع الجهل بالواقع، فمقتضى مفهومه جواز الاستئكال مع العلم بالحقّ والحكم به وبيانه.

ولكن لم يثبت كون كلمة (إنّما) من أداة الحصر؛ إذ كما أفاده الشيخ الأعظم أنّه لا مرادف لها في عرفنا اليوم من اللّغة العربيّة وغيرها، ولا هي تستعمل بنحوٍ يمكن تشخيص معناها، فلا يعلم أنّها تدلّ على الحصر أم لا.

أضف إليه: ضعف الخبر؛ لتميم بن بهلول وأبيه، لكن في الأحوال في العمومات كفاية.

وأيضاً: علىٰ تقدير عدم جواز أخذ الأُجرة عليه، فلا إشكال في جواز ارتزاق الدّاعي إلى الخير أمراً ونهياً من بيت المال، سيّما سهم الإمام عليه السلام؛ لأنّه:

١ ـ معدّ لمصالح المسلمين، وهذا من مهماتها؛ لتوقّف انتظام امور المسلمين عليه.

٢ ـ ولمرسل حمّاد، عن بعض أصحابنا، عن العبد الصالح عليه السلام في حديثٍ طويل في الخُمس والأنفال والغنائم، إلى أن يقول:

«ويأخذ الباقي فيكون بعد ذلك أرزاق أعوانه علىٰ دين الله، وفي مصلحة ما ينويه من تقوية الإسلام وتقوية الدِّين في وجوه الجهاد، وغير ذلك ممّا فيه مصلحة العامّة... الحديث»[٢].

---

(١) وسائل الشيعة: ج٢٧ / ١٤١ ح٣٣٤٢٧.

(٢) وسائل الشيعة: ج١٥ / ١١٠ ح٢٢٠٠٨٩.

وظيفة المصلح للمجتمع

الأمر الخامس: قد عرفت أنّه وإنْ كان لا يعتبر في وجوب الدعوة إلى الخير أمراً ونهياً، كون الدّاعي عدلاً، مجتنباً عن المحرّمات، إلّا أنّه يجب عليه من جهة لزوم إصلاح المجتمع، أن يلبس رداء المعروف وينزع رداء المنكر، عاملاً بما يأمر به وتاركاً لما ينهى عنه؛ فإنّ ذلك أشدّ تأثيراً.

وقال بعضهم: (العالم طبيبُ الأُمّة، والدُّنيا الداء، فإذا رأيتَ الطبيب يجرّ الداء إلىٰ نفسه فاتّهمه في علمه، واعلم أنّه غير ناصح، ولا يوثق فيه فيما يقول»[1].

وفي الخبر، عن أبي عبد الله عليه السلام: «إنّ العالم إذا لم يعمل بعلمه، زلّت موعظته عن القلوب كما يزلّ المطر عن الصفا»[2].

وأيضاً: قد عرفت أنّه وإنْ عَمّ دليل وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إلّا أنّه يتأكّد بالنسبة إلى الأهل والعيال.

فمِنْ ضَمّ هذين الأمرين إلىٰ ما دلّ علىٰ وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مطلقاً بالنسبة إلىٰ جميع الأشخاص، يُستنتج أنّ ما ذكره العلماء من تقسيم الحكمة العمليّة إلىٰ ثلاثة أقسام: تهذيب النفس، وتدبير المنزل، والسياسة المدنيّة، وأنّ هذه المراحل من قبيل السُلّم لارتقاء المجتمع ونيل السعادة، هو ممّا قرّره الرسول الشريف صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام وبيّنوه بأحسن بيان، والله العالم.

تمّ كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، في يوم الثلاثاء الخامس عشر من شهر رجب الحرام سنة ١٣٩٦ هـ، والحمدُ لله أوّلاً وآخراً.

---

(١) لاحظ ما ورد في وسائل الشيعة: ج ٢٠ / ٢٦ ح ٢٤٩٣٨.

(٢) الكافي: ج ١ / ٤٤ ح ٣.

فهرس الموضوعات

كتاب الجهاد ٧
أقسام الجهاد ١٠
أقسام الجهاد مع الكفّار ١٢
الجهاد بعد إقامة الحُجّة ١٤
وجوب الجهاد ١٨
وجوب الجهاد عيني أو كفائي ٢٣
وجوب التفقّه كوجوب الجهاد ٢٦
شرائط وجوب الجهاد ٢٩
اعتبار الذكورة في بعض أقسام الجهاد ٣٠
اعتبار السلامة من العمى والإقعاد والمرض ٣٣
اعتبار دعاء الإمام أو من نَصبه إليه ٣٦
حكم مَن عَجز عن الجهاد بنفسه ٤٧
جواز الإستنابة مع القدرة ٥١
استحباب المرابطة ٥٣
قتال أهل الكتاب ٦٤
شرائط الذمّة ٦٧
العاقد للذمّة ٧٤
بيان مصرف الجزية ومن يستحقها ٧٦
كميّة الجزية ٧٩
من لا يُؤخذ منه الجزية ٨١

جواز وضع الجزية على الرؤوس والأراضي ٨٧
حكم ما لو أسلم الذمّي قبل الحول أو بعده ٩٠
أخذ الجزية من أثمان المحرّمات ٩٣
في حكم الكنائس والبِيَع ٩٦
منع أهل الكتاب من دخول المساجد ١٠٢
وجوب قتال أهل الحرب ١٠٦
كيفيّة القتال ١٠٩
جواز المهادنة ١١٢
الذمام والأمان ١٢١
أركان الذمام والأمان ١٢٣
عدم جواز الفرار إذا كان العدو على الضعف ١٢٨
جواز محاربة العدو بما يُرجى به الفتح ١٣٦
عدم جواز قتل النساء ١٤٣
حكم الحربي وماله إذا أسلم في دار الحرب ١٤٤
حكم إسلام العبد في دار الحرب ١٤٥
قتال أهل البغي ١٤٦
وجوب قتال الخارج على نائب الغيبة ١٥٣
التفصيل بين من له فئة وغيره ١٥٥
عدم جواز سَبي ذراري البغاة ١٥٨
حكم أموال البغاة ١٦١
في قسمة الغنائم ١٦٦
كيفيّة قسمة الغنائم ١٧٤
التسوية بين الناس في قسمة الغنيمة ١٧٩

لا نصيب للأعراب ١٨٤
اعتبار عدم الغصبية في المغتنم ١٨٧
الأُسارى ١٨٩
الأرض المفتوحة عنوة للمسلمين ١٩٩
اعتبار كون الفتح بإذن الإمام ٢٠٤
ثبوت الخُمس في الأرض المفتوحة عنوة ٢٠٧
حكم الأراضي المفتوحة عنوة زمان الغيبة ٢٠٩
كيفيّة استحقاق المسلمين لها ٢١٢
بيع الأرض المفتوحة عنوة ٢١٤
مصرف حاصل الأرض المفتوحة عنوة ٢١٧
ما به يثبت كون الأرض مفتوحة عنوة ٢٢١
حكم موات الأرض المفتوحة عنوة ٢٢٤
حكم أرض الصلح ٢٢٨
حكم أرض من أسلم أهلها طوعاً ٢٣٢
حكم الأرض التي تركت عمارتها ٢٣٦
الأرض غير البالغة حَدّ الموات ٢٤٠
تملّك الأرض الميتة بالإحياء ٢٤٢
شرائط التملّك بالإحياء ٢٥٠
كيفيّة الإحياء ٢٥٧
حكم التحجير ٢٦١
الفصل الرابع / في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ٢٦٤
الأدلّة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ٢٧١
الأدلّة المتوهّم دلالتها على عدم الوجوب ٢٨٧

في أنّ وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عيني أو كفائي ٣٠٩
انقسام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلى الإجتماعي والإنفرادي ٣١٢
شرائط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ٣١٨
فروع متفرّعة عن عدم اشتراط التأثير ٣٢٩
فروع باب الأمر بالمعروف والنهي عن المُنكر ٣٤٥
مراتب الإنكار ٣٥٥
الترتيب بين المراتب ٣٦٣
الجَرح والقتل بلا إذنٍ من الإمام ٣٦٦
الفروع المستخرجة ٣٧١
ثبوت منصب الحكومة للمجتهد ٣٧٥
حكم تزاحم المجتهدين ٣٨٤
يجوز للحاكم الشرعي إقامة الحدود ٣٨٦
أمر الأهل بالمعروف ونهيهم عن المنكر ٣٩١
أخذ الأُجرة على الأمر بالمعروف ٣٩٣
وظيفة المصلح للمجتمع ٣٩٦
فهرس الموضوعات ٣٩٧