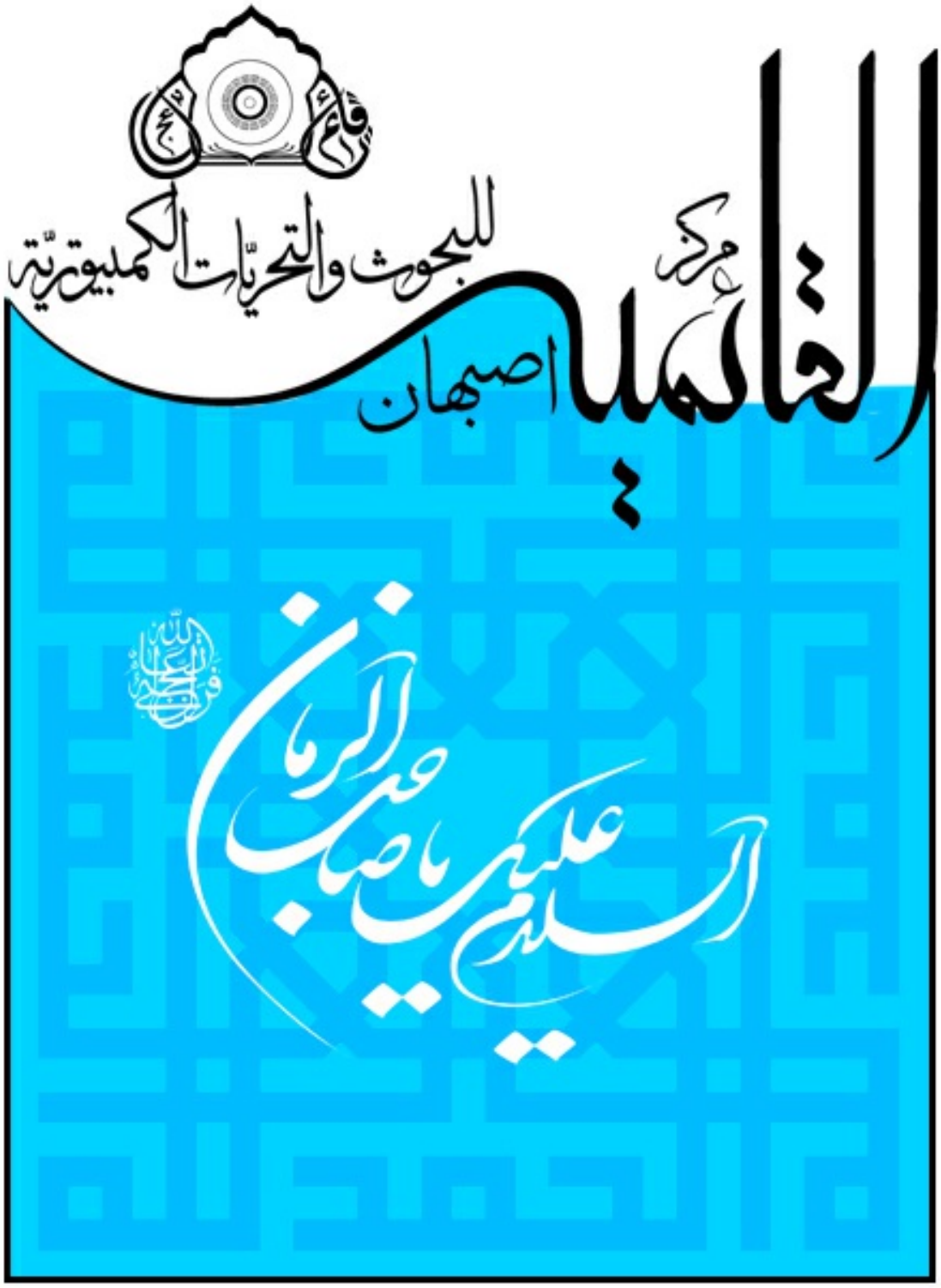

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

مجمع الفوائد

يشتمل على مسائل أصولية و قواعد فقهية

◆

سماحة آية الله العظمى المنتظري

بسم الله الرحمن الرحیم

مجمع الفوائد - يشتمل على مسائل اصوليه و قواعد فقهيه ...

كاتب:

آيت الله شيخ حسينعلى منتظرى

نشرت فى الطباعة:

سايه

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵
مجمع الفوائد: یشتمل علی مسائل اصولیه و قواعد فقهیه... ----- ۱۱
اشاره ----- ۱۱
الفصل الأوّل: امور هامّه و قواعد عامّه مرتبطه بمفهوم الاعانه علی الاثم ----- ۱۱
اشاره ----- ۱۱
الفائده الاولی: البحث فی مفهوم الاعانه و ما یعتبر فی صدقها ----- ۱۱
[محل البحث] ----- ۱۲
البحث فی المسأله بلحاظ القواعد العامّه ----- ۱۲
نقل کلام الفاضل النراقی فی العوائد: ----- ۱۵
التعرّض لخمسه أمور یمکن القول بدخالتها فی صدق مفهوم الإعانه ----- ۲۰
اشاره ----- ۲۰
[الأوّل قصد موجد المقدّمه] ----- ۲۰
هل القصد معتبر فی مفهوم الإعانه أم لا؟ ----- ۲۰
نقل کلام القائلین بعدم اعتبار القصد فی صدق الإعانه و نقده ----- ۲۳
استدلال المحقق الخوئی لعدم اعتبار القصد و العلم بترتب المعان علیه فی الإعانه ----- ۲۷
[الأمر الثانی ترتّب المعان و عدمه] ----- ۲۹
هل یعتبر فی صدق الإعانه ترتّب المعان علیه أم لا؟ ----- ۲۹
بیان الأستاذ الإمام فی أنه هل یشترط فی صدق الإعانه ترتب المعان علیه أم لا؟ ----- ۳۰
[الأمر الثالث: علم البائع أو ظنّه بترتب الحرام] ----- ۳۲
[الأمر الرابع] هل یعتبر العلم بمدخلیه عمله فی تحقق المعان علیه؟ ----- ۳۳
[الأمر الخامس] هل یعتبر قصد المعان للإثم أو یکفی فی ذلک تخیّل المعین لذلک؟ ----- ۳۳
الفائده الثانیه: القواعد العامّه فی المقام ثلاث: «۲» ----- ۳۳
اشاره ----- ۳۳
۱- حرمه الإعانه علی الإثم شرعا بلحاظ آیه التعاون ----- ۳۴

[البحث عن حرمتها الشرعيه بلحاظ الآيه] ---- ۳۴
نقد کلام الأستاذ الإمام فی المقام ---- ۳۵
۲- حکم العقل بحرمه الإعانه علی الإثم ---- ۳۷
[بیان کلام الإمام فی المقام] ---- ۳۷
تأیید کلام الأستاذ الإمام فی المقام: ---- ۳۹
نقد صاحب إرشاد الطالب لاستدلال الأستاذ الإمام (ره) ---- ۴۰
الدفاع عن بیان الأستاذ الإمام (ره) ---- ۴۱
۳- أنّ دفع المنکر کرفعه واجب ---- ۴۲
الفائده الثالثه: [وجوب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر] ---- ۴۶
هل وجوب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر عقلی أو شرعی؟ ---- ۴۶
نکات ینبغی الإشاره إلیها: ---- ۴۸
الاولی: ما هو الغرض من ایجاب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر؟ ---- ۴۸
الثانیه: إطار الواجبات العقلیه ---- ۴۹
الثالثه: أحکام العقل علی قسمین ---- ۴۹
الرابعه: الاستدلال للمسأله بقاعده اللطف ---- ۴۹
نقد کلام الأستاذ الإمام (ره) ---- ۵۰
احتمال القول بالتفصیل فی المسأله ---- ۵۱
ما یشهد لقاعده وجوب دفع المنکر ---- ۵۲
مناقشه المحقق الخوئی (ره) و نقدها ---- ۵۲
الفصل الثانی: قاعده الید ---- ۵۵
اشاره ---- ۵۵
الفائده الاولی: ما هو الدلیل علی حجیه الید؟ ---- ۵۷
[کلام صاحب المستمسک] ---- ۵۷
نقد المستمسک لکلام المحقق النائینی: ---- ۵۷
نقد ما فی المستمسک ---- ۶۰
نقل کلام الأستاذ الإمام (ره) و نقده ---- ۶۱

الفائده الثانیه: البحث حول حدیث «علی الید» ----- ۶۳
[فی مدرک الحدیث و راویه] ----- ۶۳
کلام شیخ الطائفه (ره) فی العدّه و نقده ----- ۶۵
الفصل الثالث: أصاله الصحه ----- ۶۷
اشاره ----- ۶۷
الفائده الأولی: أصاله الصحه فی عمل النفس ----- ۶۸
الفائده الثانیه: أصاله الصحه فی عمل الغیر ----- ۶۹
[أصاله الصحّه فی عمل الغیر لا تختصّ بما بعد العمل] ----- ۶۹
دلیل أصاله الصحّه فی عمل الغیر ----- ۷۰
الفائده الثالثه: الاستدلال علی حجیه دعوی الفقر و نحوه بوجوه ----- ۷۲
اشاره ----- ۷۲
الوجه الأوّل: أصاله عدم المال، ----- ۷۲
الوجه الثانی: أصاله العداله فی المسلم، ----- ۷۳
الوجه الثالث: أصاله الصحه فی دعوی المسلم و إخباره. ----- ۷۳
ما هو المختار فی المسأله؟ ----- ۷۵
الدلیل الأصلی للمسأله ----- ۷۶
الفصل الرابع: قاعده الجبّ ----- ۷۷
اشاره ----- ۷۷
الفائده الأولی: حدیث الجبّ و سنده و دلالته ----- ۷۷
[فی معنی الجبّ و صدور الحدیث] ----- ۷۷
العلم الإجمالی بتواتر حدیث الجبّ ----- ۸۱
نقد ما فی المدارک من التشکیک فی سند الحدیث ----- ۸۳
الفائده الثانیه: [بقیه فی حدیث الجبّ] ----- ۸۳
نقد ما فی المستمسک من التشکیک فی دلاله الحدیث ----- ۸۳
المحتملات فی معنی حدیث الجبّ ----- ۸۴
نقد المحتملات الثلاث ----- ۸۴

الأحكام الشرعيه على خمسه أقسام ---- ۸۶
ما هو المقصود من حديث الجبّ؟ ---- ۸۷
كلام صاحب المدارک فی حديث الجبّ و نقده ---- ۸۹
الفصل الخامس: ثبوت الهلال بحكم الإمام و الوالی ---- ۹۱
اشاره ---- ۹۱
الفائده الأولی: الاقوال فی ثبوت الهلال بحكم الامام و الوالی ---- ۹۱
الفائده الثانيه: الاستدلال لنفوذ حكم الحاكم فی الهلال و نقده ---- ۹۷
الفائده الثالثه: موارد تصدّی النّبی صلّی اللّه عليه و آله و سلّم و أمير المؤمنين عليه السّلام لأمر الهلال ---- ۱۰۲
فروع [فی الحكم فی باب الهلال] ---- ۱۱۰
الفرع الأوّل: ملاک التصدی لأمر الهلال هل هو الفقاهه او الإمامه؟ ---- ۱۱۰
الفرع الثانی: ما هو الملاک فی الحكم؟ ---- ۱۱۱
الفرع الثالث: اعتبار حكم الحاكم ليس بنحو السببيّه ---- ۱۱۱
الفرع الرابع: الفرق بين فتوی المجتهد و حكم الحاكم ---- ۱۱۱
الفصل السادس: حجيه البيّنه و العدل الواحد و الشياع ---- ۱۱۳
اشاره ---- ۱۱۳
الفائده الأولی: حجيّه البينه «۱» ---- ۱۱۳
اشاره ---- ۱۱۳
و استدلّ لذلک بوجوه: ---- ۱۱۳
الأوّل: الإجماع. ---- ۱۱۴
الدليل الثانی لحجيّه البينه ---- ۱۱۴
[الثانی موثقه مسعده بن صدقه] ---- ۱۱۴
ما هو المستفاد من موثقه مسعده؟ ---- ۱۱۶
الدليل الثالث لحجيّه البيّنه ---- ۱۱۷
الدليل الرابع لحجيّه البيّنه ---- ۱۱۸
الاستدلال فی العوائد بروايات أخر و نقده ---- ۱۲۱
الفائده الثانيه: هل العدل الواحد حجه؟ ---- ۱۲۲

[حجيّه العدل الواحد فى الموضوعات] ---- ۱۲۲
نقد ما أستدل به لحجيه العدل الواحد ---- ۱۲۵
الفائده الثالثه: الشياع و فتاوى الشيعه و السنه فيه ---- ۱۲۶
[كلمات الأصحاب فى الشياع] ---- ۱۲۶
حقيقه الشياع و أدله حجيّته و حدودها ---- ۱۲۹
[تعريف الاستفاضه و بيان حقيقتها] ---- ۱۲۹
الدليل الأوّل و نقده ---- ۱۲۹
الدليل الثانى و نقده ---- ۱۳۱
الدليل الثالث و نقده ---- ۱۳۲
الدليل الرابع لحجيّه الشياع ---- ۱۳۳
الوجه الرابع: مرسله يونس ---- ۱۳۳
نقد الدليل الرابع لحجيّه الشياع ---- ۱۳۴
الدليل الخامس لحجيّه الشياع ---- ۱۳۵
الوجه الخامس: قصه إسماعيل بن جعفر عليه التلام ---- ۱۳۵
نقد اعتماد العلمين: النراقى و صاحب الجواهر على الدليل الخامس ---- ۱۳۶
دليل آخر لحجيّه الشياع و نقده ---- ۱۳۹
حدود حجيّه الشياع ---- ۱۴۰
المختار فى حجيه الشياع ---- ۱۴۳
نقد ما أستدل به لحجيّه الشياع مطلقا ---- ۱۴۵
الفصل السابع: موجبات الكفر و الارتداد ---- ۱۴۶
اشاره ---- ۱۴۶
الفائده الاولى: ما هو الملاک فى الارتداد؟ ---- ۱۴۶
الفائده الثانيه: [إنكار الضرورى] ---- ۱۴۹
الاستدلال لكون إنكار الضرورى موجبا للكفر مطلقا و نقده ---- ۱۴۹
الاستدلال للمسأله بالأخبار و نقده ---- ۱۵۱
المحتملات الأربعه للحديث الأوّل ---- ۱۵۳

الفائده الثالثه: للکفر مراتب و معانی ---- ۱۵۴
اشاره ---- ۱۵۴
هل مرتکب الکبیره کافر؟ ---- ۱۵۸
ما هو الفرق بین مرتکب الکبیره أو الصغیره فی الأخبار؟ ---- ۱۶۰
الاستدلال للمسأله بأخبار أخر و نقده ---- ۱۶۱
ما هو المختار فی المسأله؟ ---- ۱۶۲
الفائده الرابعه: [فی تکلیف الکفّار] ---- ۱۶۳
هل الکفار مکلفون بالفروع؟ ---- ۱۶۴
الاستدلال للمسأله بوجوه ---- ۱۶۷
اشاره ---- ۱۶۷
الأوّل: الإجماع ---- ۱۶۷
الثانی: آیات من الکتاب العزیز ---- ۱۶۷
الثالث: اطلاقات و عمومات أدله الأحکام ---- ۱۶۸
الرابع: أن الأحکام التی یدرک العقل حسنها أو قبحها ---- ۱۶۸
الخامس: صحیحه البزنطی و خبره عن الرضا علیه التلام ---- ۱۶۸
مناقشه عده من الأعلام فی المسأله ---- ۱۷۰
وجهان آخران للإشکال فی المسأله و نقدهما ---- ۱۷۴
اشاره ---- ۱۷۴
الأوّل: استهجان خطاب الکافر باللّه و برسوله بالفروع الجزئیه. ---- ۱۷۴
الثانی: أنه تکلیف بغیر المقدور ---- ۱۷۴
تعریف مرکز ---- ۱۷۶

مجمع الفوائد: یشتمل علی مسائل اصولیه و قواعد فقهیه...

اشاره

سرشناسه : منتظری، حسینعلی، ۱۳۰۱ - ۱۳۸۸.

عنوان و نام پدیدآور : مجمع الفوائد: یشتمل علی مسائل اصولیه و قواعد فقهیه.../ منتظری؛ قامت باعداده و تنظمیه لجنه الابحاث العلمیه فی مکتبته دام ظله.

مشخصات نشر : تهران : سایه ، ۱۳۸۴.

مشخصات ظاهری : ۴۹۶ ص.

شابک : ۲۵۰۰۰ ریال: ۹۶۴-۵۹۱۸-۳۹-۱

یادداشت : عربی.

یادداشت : کتابنامه همچنین به صورت زیرنویس.

موضوع : فقه -- قواعد

موضوع : اصول فقه شیعه

شناسه افزوده : کتابخانه آیت الله منتظری. لجنه الابحاث العلمیه.

رده بندی کنگره : BP۱۵۹/۸/م ۸م ۳ ۱۳۸۴

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۱

شماره کتابشناسی ملی : م ۸۴-۹۴۱۵

الفصل الأوّل: امور هامّه و قواعد عامّه مرتبطه بمفهوم الاعانه علی الاثم

اشاره

و هو أیضا یشتمل علی فوائد:

مجمع الفوائد، ص: ۳۵۱

الفائده الاولی: البحث فی مفهوم الاعانه و ما یعتبر فی صدقها

[محل البحث]

«محل البحث فی مکاسب الشیخ الأعظم و إن کان موضوعا فقهیا و هو بیع العنب ممن یعمله خمرا، و لکن إطار البحث کان وسیعا بحیث دعی الأستاذ- مد ظلّه- إلی بیان امور هامّه و قواعد عامّه، أما الأمور فهی:

۱- هل قصد الإعانه او ترتب المعان علیه شرط فی تحقق مفهوم الإعانه أم لا؟

۲- هل الإعانه من العناوین القصدیه او الواقعیه؟

۳- هل یعتبر فی صدق الإعانه علم المعین او ظنّه بترتب الحرام علی فعله، أو العلم بمدخلیه عمله فی تحقق المعان علیه؟

۴- هل یعتبر فی صدقها قصد المعان للإثم، او یکفی تخیل المعین لذلک؟ «۱»

البحث فی المسأله بلحاظ القواعد العامّه

و أمّا البحث بلحاظ القواعد العامّه فالعمده منها ثلاثه أمور:

الأوّل: حکم الشارع بحرمه التعاون علی الإثم و العدوان.

الثانی: حکم العقل بقبح إعانه الغیر فی الأمر القبیح و المحرم.

الثالث: أن دفع المنکر واجب کرفعه.

أمّا الأمر الأوّل فالبحث فیه تاره فی مفهوم التعاون و الإعانه و ما یعتبر فی صدقهما، و اخری فی بیان حکمهما شرعا.

---

(۱)- المکاسب المحرمه، ج ۲، ص ۲۹۸.

أمّا الأوّل ففیه وجوه بل أقوال:

الأوّل: ما استظهره المصنّف من الأکثر، و هو أنّ الإعانه عباره عن إیجاد مقدمه من مقدّمات فعل الغیر و إن لم یقصد حصوله منه.

الثانی: إیجادها بقصد حصوله منه، کما فی کلام المحقّق الثانی فی حاشیه الإرشاد. و إطلاق القولین یقتضی التعمیم لصوره وقوع المعان علیه فی الخارج و عدم وقوعه.

الثالث: أنّه يعتبر فيه مع قصد ذلك وقوع الفعل المعان عليه فى الخارج أيضا، و قد نسبه المصنّف إلى بعض معاصريه و أراد به صاحب العوائد كما يأتى.

الرابع: ما نسبه المصنّف إلى المحقّق الأردبيلى من اعتبار القصد أو وقوع المقدّمه على وجه يصدق عليها

الإعانه عرفا، مثل أن يطلب الظالم العصا من شخص لضرب مظلوم فيعطيه إيّاه و لو لم يقصد ذلك.

الخامس: إيجاد بعض المقدمات القريبه دون البعيده.

السادس: إيجاد بعض المقدّمات مطلقا بشرط وقوع المعان عليه فى الخارج سواء تحقق القصد أم لا. اختار هذا فى مصباح الفقاهه «۱»، كما يأتى بيانه.

«و قد يستشكل فى صدق الإعانه بل يمنع، حيث لم يقع القصد إلى وقوع الفعل من المعان، بناء على أنّ الإعانه هى فعل بعض مقدمات فعل الغير بقصد حصوله منه لا مطلقا. و أوّل من أشار إلى هذا، المحقق الثانى فى حاشيه الإرشاد فى هذه المسأله، حيث إنّه بعد حكايه القول بالمنع مستندا إلى الأخبار المانعه قال: «و يؤيّده قوله- تعالى-: وَ لٰا تَعٰاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ و يشكل بلزوم عدم جواز بيع شى ء مما يعلم عاده التوصّل به إلى محرّم لو تمّ هذا الاستدلال، فيمنع معامله أكثر الناس. و الجواب عن الآيه المنع من كون محلّ النزاع معاونه، مع أنّ الأصل الإباحه، و إنّما يظهر المعاونه مع بيعه لذلك.» انتهى (عباره الشيخ الانصارى (ره)).

---

(۱)- مصباح الفقاهه، ج ۱، ص ۱۷۶، فى المسأله الثالثه من القسم الثانى من النوع الثانى.

إذا العلم أعمّ من التفصيلى، و العلم الإجمالى بالصرف فى الحرام متحقق فى كثير من الموارد بل التفصيلى أيضا يتحقق كثيرا.

قال فى مفتاح الكرامه بعد نقل كلام المحقّق الثانى:

«و هذا متين جدّا، لأنّ السيره قد استمرّت على المعامله على بيع المطاعم و المشارب للكفّار فى شهر رمضان مع علمهم بأكلهم، و على بيعهم بساتين العنب و النخيل مع العلم العادى بجعل بعضه خمرا، و على معامله الملوك فيما يعلمون صرفه فى تقويه الجند و العساكر المساعدين

لهم على الظلم و الباطل، إلى غير ذلك مما لا يحصى.» «۱»

و ذكر نحو ذلك فى الجواهر و أضاف إلى ما ذكر: إجاره الدور و المساكن و المراكب لهم و بيع القرطاس منهم مع العلم بأنّ منه ما يتخذ كتب ظلال. ثم قال:

«و من ذلك يظهر أنّ قصد العليّه من طرف المشترى غير قادح، ضروره حصوله فيما عرفت، فلو كان قادحا لاقتضى فساد البيع لأنّ فساده من جانب، فساد من الجانبين ...» «۲»

«و وافقه فى اعتبار القصد فى مفهوم الإعانه جماعه من متأخرى المتاخرين كصاحب الكفايه و غيره. هذا.»

راجع كفايه السبزوارى فى هذه المسأله «۳» و لم يعلم المراد بقوله: «و غيره»، فإن أراد المقدس الأردبيلى (قده) فهو- كما يأتى- لا يشترط القصد تعيينا بل القصد أو الصدق العرفى.

«و ربما زاد بعض المعاصرين على اعتبار القصد اعتبار وقوع المعان عليه فى تحقق مفهوم الإعانه فى الخارج، و تخيّل أنّه لو فعل فعلا- بقصد تحقق الإثم الفلانى من الغير فلم يتحقق منه لم يحرم من جهه صدق الإعانه بل من جهه قصدها، بناء على ما حرّره من حرمه الاشتغال بمقدّمات الحرام

---

(۱)- مفتاح الكرامه، ج ۴، ص ۳۸، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل.

(۲)- الجواهر ۲۲/ ۳۲- ۳۳، كتاب التجاره، الفصل الأوّل، النوع الثانى مما يحرم الاكتساب به.

(۳)- كفايه الأحكام، ص ۸۵، كتاب التجاره، المقصد الثانى، المبحث الأوّل.

بقصد تحققه، و أنّه لو تحقق الفعل كان حراما من جهه القصد إلى المحرّم و من جهه الإعانه ...»

نقل كلام الفاضل النراقى فى العوائد:

اورد عليه الفاضل النراقى (قده) فى العوائد، و الأولى نقل كلامه ملخصا لما فيه من فوائد:

قال فى أوائل العوائد ما ملخّصه:

«عائده: قال اللّه- سبحانه-

فی سوره المائـده: وَ لٰا تَعٰاوَنُوا عَلَی الْإِثْمِ وَ الْعُدْوٰانِ و هـذه الآـیه تـدلّ علی حرمه المعـاونه علی کـلّ ما کان إثما و عـدوانا، و استفاضت علی تحریمها الروایات و انعقد علیه إجماع العلماء کافه، و لا کلام فی ثبوت تحریمها و النهی عنها، و إنّما الکلام فی تعیین ما یکون مساعده و معاونه علی الإثم و العدوان.

و تحقیقه أنّه لاـ شـکّ و لاـ خفاء فی أنّه یشترط فی تحقق الإعانه صـدور عمل و فعل من المعاون له مـدخلیه فی تحقق المعاون علیه و حصوله أو فی کماله و تمامیّته.

و إنّمـا الخلفـاء فی اشتراط القصـد إلی تحقق المعـاون علیه من ذلک العمل، و فی اشتراط تحقق المعاون علیه و عـدمه أی ترتّبه علی فعله، و فی اشتراط العلم بتحقق المعاون علیه أو الظنّ أم لا، و فی اشتراط العلم بمدخلیه فعله فی تحققه.

أمـا الأـوّل: فالظاهر اشتراطه. و معناه أن یکون مقصود المعاون من فعله ترتّب المعاون علیه و حصوله فی الخارج، سواء کان علی سبیل الانفراد أم علی الاشتراک، لأنّ المتبادر من المعاونه و المساعـده ذلک عرفا، فإنّا نعلم أنّه لو لم یعط زیـد ثوبه إلی الخیّاط لیخیطه لاـ یخیطه الخیاط و لا یتحقّق منه خیاطه، مع أنّه لو أعطاه إیّاه و خاطه لا یقال: إنّه أعانه علی صـدور الخیاطه، لأنّ غرضـه کان صـیروره الشـی ء مخیطا لا صـدور الخیاطه منه، إلّا إذا کان مقصوده صدور هذه الخیاطه منه، کما إذا کان ثوب لشـخص و أراد ثلاثه من الخیّاطین خیاطته فسعی شخص فی إعطائه إلی واحد معین لیصدر منه الخیاطه فیقال: إنّه أعانه علی ذلک.

مجمع الفوائد، ص: ۳۵۵

و لذا تری أنّه لا یقال للدافعین أثوابهم

إلى الخياط إنّهم أعانوه على صنعه الخياطه و تعلّمها، مع أنّه لو لا دفع أحد ثوبه إليه لم يتعلّم صنعه الخياطه.

و لو دفع أحد ثيابا متعدده إلى شخص ليخيطها و كان غرضه ترغيبه إلى تعلمها و تحسينها حتى صار ذلك سببا لتعلّمها يقال عرفا إنّه أعانه عليها. و كذا التاجر لا يتجر لو علم أنّ أحدا لا يشترى منه شيئا أو لا يبيعه، فللبيع و الشراء منه مدخليه فى تحقق التجاره منه و لا يقال للبائعين و المشترين إنّهم معاونوه على التجاره، بخلاف ما لو باع أحد منه و اشترى منه لترغيبه فى التجاره و تعلّمه لها فيقال: إنّه أعانه عليها.

و أما الثانى: فالظاهر أيضا اشتراطه، فلو فعل أحد عملا قد يترتب عليه أمر و يكون له مدخليه فى تحقق ذلك الأمر و لم يترتّب عليه ذلك فلا يقال: إنّه أعانه على ذلك الأمر و إن كان مقصوده منه إعانه شخص آخر فى تحقّق ذلك و حصوله.

و لكن لو كان ذلك الأمر الذى يريد المعاونه عليه إثما و محرما يكون ذلك الفعل الذى صدر من المعاون أيضا إثما و حراما، لما علم فى العائده السابقه، كما لو قلنا بكونه معاونه على الإثم، غايه الأمر إختلاف جهه الحرمه و لو قلنا بكون ذلك أيضا معاونه على المحرم يحرم بالاعتبارين. و على هذا فلو غرس أحد كرما بقصد عصر الخمر منه للخمّارين فهو عاص فى هذا الغرس آثم مطلقا، فلو أثمر و حصل منه الخمر و شرب يكون معاونه على الإثم أيضا و يكون حراما من هذه الجهه أيضا. و لو لم يتفق فيه ذلك حتى قلع لا يكون معاونه على إثم و لكن يكون حراما لأجل

قصده.

و أما الثالث: و هو العلم بتحقق المعاون عليه و بترتبه على عمله فهو لا يشترط، فإنّه لو غرس كرما بقصد أنّه لو أراد أحد شرب الخمر كان حاضرا فأثمر و أخذ منه الخمر و شرب يكون عمله معاونه على الإثم، و إن لم يؤخذ منه الخمر لا يكون معاونه و إن أثم فى غرسه بهذا القصد. فالمناط فى الإثم و الحرمه مطلقا هو العمل مع القصد سواء ترتب عليه ما قصد ترتبه عليه أم لا. و سواء علم

مجمع الفوائد، ص: ۳۵۶

أنّه يتحقق أو فعله بقصد أنّه لعلّه يتحقق. و المناط فى المعاونه على الإثم هو القصد و تحقق المعاون عليه معا، فلو تحقق يأثم بالاعتبارين.

و من هذا يظهر حال الرابع أيضا، أى اشتراط العلم بمدخليه عمله فى تحقق المعاون عليه أم لا، و ذلك كما إذا علم أنّ علم أن زيدا الظالم يقتل اليوم عمروا ظلما فأرسل إليه سيفا لذلك مع عدم علمه بأنّه هل يحتاج إلى هذا السيف فى قتله و له مدخليه فى تحقق القتل أم لا؟ فإنّه يكون آثما فى الإرسال قطعا، فإن اتفق احتياجه إليه و ترتب القتل عليه يكون معاونا على الإثم أيضا و إلّا فلا.

ثم إذا أحطت بما ذكرنا تعلم ما ذهب إليه الأكثر من جواز بيع العنب ممّن يعلم أنّه يجعله خمرا ما لم يتفق عليه و حرمته مع الاتفاق عليه.

أمّا الأوّل فلأنّ المقصود من البيع ليس جعل ذلك خمرا فلا يكون إعانه على الإثم. و ذلك مثل حمل التاجر المتاع إلى بلد للتجاره مع علمه بأنّ العاشر يأخذ منه العشور.

و أمّا الثانى فلأنّ مع الاتفاق عليه أو شرطه يكون البائع بائعا بقصد الحرام فيكون

آثما و إن لم يكن لأجل المعاونه على الإثم لو لم يتحقق جعله خمرا.

و من هذا يظهر عدم الحاجه إلى التأويلات البعيده فى الروايات المصرّحه بجواز بيع العنب لمن يعلم أنّه يجعله خمرا و الخشب لمن يجعله برابط و إجاره السفينه لمن يحمل الخمر و الخنزير، بل تبقى على ظاهرها.

و من ذلك أيضا يظهر سرّ ما ورد فى روايات كثيره من جواز بيع المتنجّس من الذمى و الميته لمستحلّ الميته مع كون الكفّار مكلّفين بالفروع، فإنّه لا ضير فى ذلك لأنّ البائع لم يفعل حراما.» «۱»

أقول: أما ما أشار إليه فى أثناء كلامه و فصّله فى العائده السابقه من أنّ الإتيان بمقدمه الحرام بقصد التوصل بها إليه يكون محرما شرعا و إن لم يترتب عليها، فهو ممنوع و إلّا لزم

---

(۱)- عوائد الأيّام، ص ۲۶، العائده السابعه.

كون الآتى بالحرام مع مقدماتها الكثيره بقصده مرتكبا لمعاص كثيره و مستحقا لعقوبات كثيره، و هو كما ترى.

و بالجمله فكما لا نسلّم وجوب مقدمه الواجب وجوبا شرعيا لا نسلّم حرمه مقدمه الحرام أيضا حرمه شرعيه و إن وقعت بقصد التوصّل بها إليه.

نعم لا ننكر كونه متجريا و لكنه غير مفهوم العصيان المنتزع عن مخالفه الأمر و النهى المولويين فى قبال مفهوم الإطاعه. و القول بكون الإعانه على الإثم و العدوان بنفسها محرما شرعيا بمقتضى العقل و الآيه و إن أوجب كون عمل المعين بنفسه محرما شرعيا غير عمل المعان لكن هذا العنوان لا ينطبق و لا يصدق على إتيان نفس المعان بمقدمات عمله كما لا يخفى.

هذا. و لكن فى خصوص باب الخمر يمكن القول بحرمه مقدمات تحصيلها و شربها أيضا، لما ورد من لعن غارسها

و حاملها و المحموله إليه، فتدبّر.

و أمّا ما ذكره الفاضل النراقى أخيرا من جعل الحكم بجواز بيع المتنجّس من الذمى و الميته من مستحلّها من باب عدم صدق الإعانه بدون القصد.

ففيه أنّ مقتضى ذلك جواز بيعهما من فسّاق المسلمين أيضا مع عدم القصد و لا يقولون بذلك إذ يحكمون بحرمه بيعهما منهم و بطلانه لعدم ماليتهما شرعا، و إنّما حكموا بجواز بيعهما من مستحليهما بالروايات الخاصه الوارده فيهما، فراجع. و لعله من جهه أنّ المستحلّ لهما و إن كان فى متن الواقع مكلّفا بالفروع لكنه فى حال أكلهما لا يرى نفسه متهتكا و عاصيا بخلاف المؤمن الفاسق. و كيف كان فليس جواز بيعهما من مستحلّهما ناشئا عن عدم قصد البائع للانتفاع المحرم.

التعرّض لخمسه أمور يمكن القول بدخالتها فى صدق مفهوم الإعانه

اشاره

ثمّ إنّك رأيت أنّه (قده) تعرّض لأربعه أمور يمكن القول بدخالتها فى صدق مفهوم الإعانه:

الأوّل: قصد موجد المقدمه لتحقق المعان عليه.

الثانى: تحققه و ترتبه عليها خارجا.

مجمع الفوائد، ص: ۳۵۸

الثالث: العلم أو الظن بتحققه.

الرابع: العلم بمدخليه فعل المعين فى تحققه.

و قد صرّح (قده) باعتبار الأولين فى صدقها و عدم اعتبار الأخيرين.

و أضاف الأستاذ الإمام (قده) إلى الأمور الأربعه أمرا خامسا، و هو قصد المعان خصوص المنفعه المحرمه فعلا و أنّه هل يعتبر ذلك فى صدق الإعانه أو يكفى فى ذلك تخيّل المعين لقصده ذلك. «۱»

فلنتعرّض للأمور الخمسه إجمالا:

[الأوّل قصد موجد المقدّمه]

هل القصد معتبر فى مفهوم الإعانه أم لا؟

أمّا الأوّل فقد مرّ من المصنّف عن المحقّق الثانی و المحقّق السبزواری اعتبار قصد البائع فی صدقها. و اختار الأستاذ الإمام (قده) أیضا ذلک. قال:

«فإنّ الظاهر أنّ إعانه شخص علی شی ء عباره عن مساعدته علیه و کونه ظهیرا للفاعل، و هو إنّما یصدق إذا ساعده فی توصّله إلی ذلک الشی ء، و هو یتوقّف علی قصده لذلک.

فمن أراد بناء مسجد فکلّ من أوجد مقدمه لأجل توصّله إلی ذلک المقصد یقال: ساعده علیه و أعانه علی بناء المسجد.

و أمّا البائع للجصّ و الآجر و سائر ما یتوقف علیه البناء إذا کان بیعهم لمقاصدهم و بدواعی أنفسهم، فلیس واحد منهم معینا و مساعدا علی البناء و لو علموا أنّ الشراء لبنائه. نعم لو اختار أحدهم من بین سائر المبتاعین البانی للمسجد لتوصّله إلیه کان مساعدا بوجه دون ما إذا لم یفرّق بینه و بین غیره لعدم قصده إلّا الوصول بمقصده.

فالبزّاز البائع لمقاصده ما یجعل سترا للکعبه لیس معینا علی البرّ و التقوی و لا

---

(۱)- المکاسب المحرمه للإمام الخمینی (ره)، ج ۱، ص ۱۴۱ (ط. اخری، ج ۱، ص ۲۱۰)،

فی النوع الثانی من القسم الثانی.

مجمع الفوائد، ص: ۳۵۹

البائع للعنب بمقصد نفسه ممن یجعله خمرا معین علی الإثم و مساعد له فیه. بل لو أوجد ما یتوقف علیه مجّانا لغرض آخر غیر توصّله إلی الموقوف لا یصدق أنّه أعانه و ساعده علیه.

و التشبّث ببعض الروایات و الآیات لنفی اعتباره مع أنّ الاستعمال فیها من قبیل الاستعاره و نحوها فی غیر محلّه.

و أمّا الصدق علی إعطاء العصا و السکّین لمرید الظلم و القتل حینهما فلعلّه لعدم التفکیک فی نظر العرف بین إعطائه فی هذا الحال و قصد توصّله إلی مقصده.

و لهذا لو جهل بالواقعه لا یعدّ من المعاون علی الظلم، فلو أعطاه العصا لقتل حیّه و استعمله فی قتل إنسان لا یکون معینا علی قتل الإنسان. و بالجمله إنّ الصدق العرفی فی المثال المتقدم لعدم التفکیک عرفا، و لهذا لو اعتذر المعطی بعدم إعطائه للتوصّل إلی الظلم مع علمه بأنّه أراده لا یقبل منه.» «۱»

أقول: قوله (قده): «و التشبث ببعض الروایات» إشاره إلی ما یأتی الإشاره إلیها ممّا استعمل فیها لفظ الإعانه و مشتقاتها فیها لا قصد فیه.

و قوله: «و أمّا الصدق علی إعطاء العصا و السکّین» إشاره إلی ما یأتی عن المقدس الأردبیلی فی آیات أحکامه.

و أمّا ما ذکره (قده) من المثال ببناء المسجد و غیره فیمکن أن یناقش بأنّ المتبادر من الإعانه علی البرّ و الأمور الدینیه فی الاصطلاح الدارج بین المتشرّعه هو الإقدام فیها تبرعا و قربه إلی اللّه- تعالی- و هذا اصطلاح خاصّ دارج بیننا، فلا یجوز أن یجعل ملاکا و مقیاسا لمفهوم الإعانه بحسب اللغه و العرف العامّ، فلعلّها بحسب اللغه موضوعه لکلّ ما له دخل فی تحقق الفعل من

الغير، و الآـيه تحمـل على المفهـوم اللغـوى و العرف العـامّ و حمـل الاسـتعمالات الكـثيره الوارده فى الروايـات على الاسـتعاره و المجازيّه يحتاج إلى دليل متقن.

ثمّ إنّه (ره) بعد اختيار اعتبار القصد فى مفهوم الإعانه استدرك على كلامه هذا فقال:

«ثمّ إنّه على القول باعتبار القصد و تحقق الإثم فى مفهومها لقائل أن يقول بإلقاء

---

(۱)- نفس المصدر، ج ۱، ص ۱۴۲ (ط. اخرى، ج ۱، ص ۲۱۲).

القيدين حسب نظر العرف و العقلاء بالمناسبات المغروسه فى الأذهان، بأن يقال:

إنّ الشارع الأقدس أراد بالنهى عن الإعانه على الإثم و العدوان قلع مادّه الفساد و المنع عن إشاعه الإثم و العدوان. و عليه لا فرق بين قصده إلى توصّل الظالم بعمله و عدمه مع علمه بصرفه فى الإثم و العدوان. فالنهى عن الإعانه إنّما هو لحفظ غرضه الأقصى و هو القلع المذكور فيلقى العرف خصوصيه قصد التوصّل.» «۱»

أقول: فيرجع كلامه الأخير إلى أن القصد و إن أخذ فى مفهوم الإعانه لغه لكن المنهى عنه شرعا فى الحقيقه أعمّ من ذلك. «۲»

نقل كلام القائلين بعدم اعتبار القصد فى صدق الإعانه و نقده

«و من جمله القائلين بعدم اعتبار القصد فى صدق الإعانه المحققان:

الأردبيلى فى زبده البيان و الإيروانى فى الحاشيه ...» «۳»

راجع زبده البيان، كتاب الحج. «۴»

و مـا ذكره (ره) فى هـذا الكتـاب يخالف ما مرّ منه فى مجمع الفائـده من التأمّل فى المسأله لكونها معاونه و هى محرمه بالعقل و النقل.

و كيف كان فهو (ره) أيضا ممن لا يعتبر القصد بخصوصه فى صدق مفهوم المعاونه.

و بـالجمله ففى قبـال من مضـى ممن يعتبر القصـد فى صـدقها ترى كثيرا من الأصـحاب لاـ يعتبرونه فيهـا، و هو الظاهر من بعض الأخبار.

و من هذا القبيل المحقّق الإيروانى فى حاشيته،

قال- بعد المناقشه فی دلاله الآیه علی حرمه الإعانه کما یأتی بیانه-:

---

(۱)- نفس المصدر، ج ۱، ص ۱۴۳ (ط. اخری، ج ۱، ص ۲۱۴).

(۲)- المکاسب المحرمه، ج ۲، ص ۲۹۸ إلی ۳۰۸.

(۳)- المکاسب المحرمه، ج ۲، ص ۳۱۳.

(۴)- زبده البیان، ص ۲۹۷، کتاب الحج، فی تفسیر الآیه الثانیه- آیه التعاون- من النوع الثالث فی أشیاء من أحکام الحج.

مجمع الفوائد، ص: ۳۶۱

«و بعد الغضّ عن هذا نقول: إنّ القصد قصدان: قصد بمعنی الداعی الباعث نحو الفعل فیکون حصول الحرام غایه لفعل المعین، و هذا هو الذی أراده المصنّف من القصد، و قصد بمعنی الإراده و الاختیار فیکون الحرام ممّا اختاره المعین باختیار ما یعلم ترتّبه علیه.

و القصد بکلا معنییه غیر معتبر فی تحقق عنوان الإعانه، فإنّ الحقّ أنّ الإعانه عنوان واقعی غیر دائر مدار القصد. فنفس الإتیان بمقدمات فعل الغیر إعانه للغیر علی الفعل.

نعم مع عدم العلم بترتب الحرام لا یعلم کون الفعل إعانه علی الحرام، فمن أجل ذلک لا یحرم، إذ کانت الشبهه تحریمیه موضوعیه، و هذا غیر خروجه عن عنوان الإعانه واقعا.

أمّا إذا علم بالترتب زالت الشبهه و تنجز حکم الإعانه ....

فإذا لا إشکال فی حرمه إعطاء السیف و العصا بید من یعلم أنّه یقتل به أو یضرب بها، و کذا حرمه بیع العنب لمن یعلم أنّه یعمله خمرا.

و أمّا تجاره التاجر و سیر الحاجّ مع العلم بأخذ العشّار و الظالم، و کذا عدم تحفظ المال مع العلم بحصول السرقه، فالکلّ خارج عن عنوان الإعانه. و ذلک لا من جهه عدم حصول القصد الغائی لما عرفت من عدم اعتبار هذا القصد و لا ما دون هذا القصد، بل من جهه أنّ الإعانه لیست

هی مطلق إیجاد مقدمه فعل الغیر، و إلّا حرم تولید الفاسق، و الإنسان عاده یعلم أنّ فی نسله یحصل مرتکب ذنب فیلزمه أن یجتنب النکاح، و أیضا حرم بذل الطعام و الشراب لمن یعلم أنّه یرتکب الذنب.

بل الإعانه عباره عن مساعده الغیر بالإتیان بالمقدّمات الفاعلیه لفعله دون مطلق المقدمات الشامله للمادیه فضلا عن إیجاد نفس الفاعل أو حفظ حیاته.

فتهیئه موضوع فعل الغیر و الإتیان بالمفعول به لفعله لیس إعانه له علی الحرام.

مجمع الفوائد، ص: ۳۶۲

و من ذلک سیر الحاجّ و تجاره التاجر و فعل ما یغتاب الشخص علی فعله. نعم ربّما یحرم لا بعنوان الإعانه و من ذلک القیاده. «۱»

أقول: لا- یخفی أنّ العناوین القصدیه عباره عن العناوین الاعتباریه التی لا- واقعیه لها وراء الاعتبار، و إنّما تنتزع عن الأفعال و الأمور الواقعیه بالقصد و الاعتبار، فیکون تقوّمها بقصدها، نظیر عنوان التعظیم المنتزع عن الانحناء الخاصّ بقصده، و من هذا القبیل الملکیه و الزوجیه و الحریّه و العبودیه و نحوها من العناوین التی تحصل بالعقود و الإیقاعات، و کذلک عناوین العبادات المخترعه من الصلاه و الزکاه و نحوهما.

و الظاهر أنّ الإعانه- کما ذکروه- لیست من العناوین الاعتباریه بل من العناوین الواقعیه غیر المتقومه بالقصد و إن کان تنجز التکلیف المتعلق بها متوقفا علی العلم و القصد کما فی سائر موارد التکلیف.

اللّهم إلا- أن یقال: إنّ عدم کون الإعانه من العناوین القصدیه، بمعنی عدم توقف صدقها علی قصد عنوانها، لا ینافی توقف صدقها علی فعل خاصّ بلحاظ غایه خاصّه علی قصد هذه الغایه الخاصّه، إذ العرف یفرّق بین قصد الغایه الخاصّه و عدم قصدها، کما یفرّق بین العلم بترتبها و عدم العلم به، فتدبّر.

و

أمّا ما ذكره من عدم صدق الإعانه على إيجاد ذات الفاعل و توليده فالظاهر صحته أيضا و إلّا لكان خلق اللّه- تعالى- لأفراد الإنسان و إبقاؤه لهم و رزقهم إعانه منه على الكفر و الفسوق و العصيان.

و السرّ فى ذلك أنّ الإعانه- كما مرّ- عباره عن إيجاد مقدمه من مقدمات فعل الغير أعنى المعان، فهى من العناوين الإضافيه المتقوّمه بوجود المعين و المعان، فما لم يوجد ذات المعان لا مجال لتحقق الإعانه و صدقها.

و أما ما ذكره (ره) من اختصاص الإعانه بالإتيان بالمقدمات الفاعليه دون الماديّه فلم يظهر لى مراده و لا وجهه، إذ تهيئه موضوع فعل الغير إذا لم يكن إعانه فكيف حكم بحرمه بيع العنب لمن يعلم أنّه يجعله خمرا لأجل ذلك؟ و هل هذا إلّا تهيئه موضوع فعل الغير من دون أن

---

(۱)- حاشيه المكاسب، ص ۱۵، ذيل قول المصنّف: فقد يستدلّ على حرمه البيع ....

يسلب الاختيار من الغير؟ بل يكون وقوع التخمير باختياره و إرادته، فوزانه من هذه الجهه وزان تجاره التاجر التى تكون موضوعا لأخذ العشر.

استدلال المحقق الخوئى لعدم اعتبار القصد و العلم بترتب المعان عليه فى الإعانه

و فى مصباح الفقاهه أيضا حكم بعدم اعتبار القصد فى مفهوم الإعانه و لا العلم بترتب المعان عليه، بل يراد بها إيجاد مقدمه الفعل مع وقوع المعان عليه فى الخارج.

قال ما ملخّصه:

«فإنّ صحه استعمال كلمه الإعانه و ما اقتطع منها فى فعل غير القاصد بل و غير الشاعر بلا عنايه و علاقه تقتضى عدم اعتبار القصد و الإراده فى صدقها لغه.

كقوله عليه السّلام فى دعاء أبى حمزه الثمالى: «و أعاننى عليها شقوتى.» و قوله- تعالى-:

وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاةِ. و فى بعض الروايات أنّ المراد بالصبر الصوم.

و فى أحاديث الفريقين:

«من أكل الطين فمات فقد أعان على نفسه.» و فی روایه أبی بصیر: «فأعینونا علی ذلک بورع و اجتهاد.» و قوله: «من أعان علی قتل مؤمن و لو بشطر کلمه ...» و قوله علیه السلام: «من تبسّم علی وجه مبدع فقد أعان علی هدم الإسلام.»

و فی روایه أبی هاشم الجعفری: «و رزقک العافیه فأعانتک علی الطاعه.» و فی الصحیفه السّجادیه فی دعائه لطلب الحوائج: «و اجعل ذلک عونا لی.» و أیضا یقال: «الصوم عون الفقیر، و الثوب عون للإنسان، و سرت فی الماء و أعاننی الماء و الریح علی السیر، و أعانتنی العصا علی المشی، و کتبت باستعانه القلم.»

إلی غیر ذلک من الاستعمالات الکثیره الصحیحه. و دعوی کونها مجازات، جزافیه لعدم القرینه علیها ...

و أمّا مسیر الحاجّ و متاجره التاجر مع العلم بأخذ المکوس و الکمارک، و هکذا عدم التحفظ علی المال مع العلم بحصول السرقه فکلّها داخل فی عنوان الإعانه، فإنّه لا وجه لجعل أمثالها من قبیل الموضوع للإعانه و خروجها عن

عنوانها کما زعمه شیخنا الأستاذ و المحقق الإیروانی، کما لا وجه لما ذهب إلیه المصنّف من إخراجها عن عنوان الإعانه من حیث إنّ التاجر و الحاج غیر قاصدین لتحقق المعان علیه، لما عرفت من عدم اعتبار القصد فی صدقها.» «۱»

أقول: فأخصّ الأقوال فی بیان مفهوم الإعانه قول الفاضل النراقی، حیث اعتبر فی صدقها قصد الحرام و ترتّبه معا، و المحقق الثانی و من تبعه اعتبر القصد فقط، و فی مصباح الفقاهه اعتبر الترتب فقط، و المحقق الإیروانی أیضا اعتبر الترتب فقط و لکنه فصّل بین المقدمات الفاعلیه و بین المقدمات المادیه الراجعه إلی تهیئه موضوع فعل

الغير.

هذا كلّه فی بیان اعتبار القصد و عدمه، و سنعود إلیه ثانیا عند شرح ما یأتی من المصنّف فی المتن.

[الأمر الثانی ترتّب المعان و عدمه]

هل یعتبر فی صدق الإعانه ترتّب المعان علیه أم لا؟

هـذا هو الأمر الثانی من الأمور الخمسه التی وقع البحث فی اعتبارها فی صـدق الإعانه، و قد مرّ عن الفاضل النراقی اعتباره مضافا إلی القصد، و ناقشه المصنّف کما مرّ بقوله:

«إنّ حقیقه الإعانه علی الشی ء هو الفعل بقصد حصول الشی ء سواء حصل أم لا.»

و الظـاهر اعتبـاره، إذ الإعانه- کما مرّ- عنوان إضافی متقوّم بالمعین و المعان و المعان علیه، فما لم یتحقّق المعان علیه خارجا فی ظرفه لا تتحقق الإعانه.

فإن قلت: قوام الإعانه فی ناحیه المعان علیه بصورته الذهنیه لا بوجوده الخارجی کسائر العلل الغائیه.

قلت: نعم و لکن الصوره ملحوظه بمـا هی طریق إلی الخـارج لا بنحو الموضوعیه، فإذا لم یتحقق المعان علیه فی ظرفه ظهر عـدم تحقق الإعـانه و إن صـدق التجری إن کـان المعان علیه أمرا محرما. و بالجمله فإذا لم یتحقق إثم خارجا ظهر عـدم تحقق الإعانه علی الإثم.

و قد مرّ أنّ فی مصباح الفقاهه أیضا حکم باعتبار ترتب المعان علیه فی صدقها:

قال:

---

(۱)- مصباح الفقاهه، ج ۱، ص ۱۷۶، فی المسأله الثالثه من القسم الثانی من النوع الثانی.

«الذی یوافقه الاعتبار و یساعد علیه الاسـتعمال هو تقیید مفهوم الإعانه بحسب الوضع بوقوع المعان علیه فی الخارج و منع صدقها بدونه، و من هنا لو أراد شـخص قتل غیره بزعم أنّه مصون الدّم و هیّأ له ثالث جمیع مقدّمات الفعل ثم أعرض عنه مرید القتل أو قتله ثم بان أنّه مهدور الدم فإنّه لا یقال: إنّ الثالث أعان علی الإثم بتهیئه مقدمات الفعل. کما لا تصدق الإعانه علی التقوی

إذا لم يتحقق المعان عليه فى الخارج، كما إذا رأى شبحا يغرق فتوهم أنّه شخص مؤمن فأنقذه إعانه منه له على التقوى فبان أنّه خشبه ...» «۱»

بيان الأستاذ الإمام فى أنه هل يشترط فى صدق الإعانه ترتب المعان عليه أم لا؟

و للأستاذ الإمام (ره) فى هذا المجال كلام طويل لا يخلو من فائده، فلنتعرض له بتلخيص:

قال: «أمّا الأوّل (وقوع الإثم فى الخارج) فقد يقال باعتباره، لأنّ الظاهر من قوله: لا تَعاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ أى على تحققه، و هو لا يصدق إلّا معه، فإذا لم يتحقق خارجا و أوجد شخص بعض مقدمات عمله لا يقال: إنّه أعانه على إثمه، لعدم صدوره منه.

و بالجمله الإعانه على الإثم موقوفه على تحققه و إلّا يكون من توهّم الإعانه عليه لأنفسها و يكون تجرّيا لا إثما، و لهذا لو علم بعدم تحققه منه لا يكون إيجاد المقدمه إعانه على الإثم بلا شبهه.

و لكن يمكن أن يقال: المفهوم العرفى من الإعانه على الإثم هو إيجاد مقدمه إيجاد الإثم و إن لم يوجد، فمن أعطى سلّما لسارق بقصد توصّله إلى السرقه فقد أعانه على إيجادها، فلو حيل بينه و بين سرقته و لم تقع منه يصدق أنّ المعطى للسلم إعانه على إيجاد سرقته.

فلو كان تحقق السرقه دخيلا فى الصدق فلا بدّ أن يقال: إنّ المعتبر فى صدقها إيجاد المقدمه الموصله، أو الالتزام بأنّ وجود السرقه من قبيل الشرط

---

(۱)- نفس المصدر، ج ۱، ص ۱۷۸.

المتأخّر لصدقها، و كلاهما خلاف المتفاهم العرفى، أو يقال: لا يصدق الإعانه على الإثم حتى وجدت السرقه، فالفعل المأتى به لتوصّل الغير إلى الحرام مراعى حتى يوجد ذو المقدمه و بعده يقال: إنّه أعانه عليه، و هو أيضا خلاف الواقع، أو يقال:

إنّ صدقها فعلا باعتبار قيام الطريق

العقلائی علی وجود الإثم، و بعد التخلّف یکشف عن کونها تجریا لا إعانه، و هو أیضا غیر صحیح لأنّ الطریق العقلائی علیه لا یتّفق إلّا أحیانا، و مع عدم القیام أیضا یقال: إنّه أعانه علی إیجاده.

و إن شئت قلت: فرق بین کون الإثم بمعنی اسم المصدر و کونه بمعنی المصدر فی صدق الإعانه، فعلی الأوّل یعتبر فی صدقها الوجود بخلاف الثانی، و المقام من قبیل الثانی. لکن مع ذلک کلّه لا یخلو الصدق من خفاء و المسأله من غموض و إن کان الصدق أظهر عرفا.» «۱»

أقول: اسم المصدر ینتزع من المصدر، فهما متساویان صدقا مختلفان بالاعتبار فقط، فالحدث کالإثم مثلا بلحاظ صدوره عن الفاعل و إضافته إلیه یکون مصدرا و بلحاظه فی نفسه یسمّی اسم المصدر، و علی نظر الأستاذ یکون المصدر أعمّ من اسم المصدر، و قد عرفت أنّ الإعانه أمر إضافی متقوم بأطراف الإضافه و منها المعان علیه فلا تتحقق بدونه.

و علی فرض القول بحرمه إتیان مقدمه الحرام بقصده حرمه شرعیه فالمراد إتیان فاعل الحرام لمقدمه فعل نفسه لا إتیان الغیر لمقدمه من مقدمات فعل الآخر.

نعم علی فرض کونها إعانه علی الإثم و حرمتها شرعا تکون حرمتها من هذه الجهه، و لکن المفروض عدم تحققها لعدم تحقق أحد مقوماتها فلا یصدق عصیان حکم الإعانه و إن صدق التجری بالنسبه إلیه و هذا أمر آخر غیر العصیان.

اللّهم إلّا أن یقال- کما یظهر من عباره المتن الآتیه أیضا-: إنّ تخمیر العنب غایه تملک المشتری و واجدیته للعنب لا بیع البائع له، و إنما الغایه لبیع البائع تملک المشتری له و هو أمر مقصود للبائع قهرا و متحقق جزما. فإذا فرض کون تملکه له حراما- کما

إذا وقع منه بقصد التخمير و قلنا بحرمه الإتيان بمقدمه الحرام بقصد الحرام مطلقا أو فى خصوص التخمير إذ لا

---

(۱)- المكاسب المحرمه للإمام الخمينى (ره)، ج ۱، ص ۱۴۱ (ط. اخرى، ج ۱، ص ۲۱۱)، فى النوع الثانى من القسم الثانى.

يقلّ هذا عن غرسه للكرم بقصده- فلا- محاله يكون البيع إعانه للمشترى على هذا التملك الحرام لكونه مقصودا و مترتبا عليه سواء ترتب عليه التخمير أم لا.

قال الأستاذ الإمام (ره):

«هذا كلّه فى كلّى المسأله. و أمّا خصوص الخمر فالظاهر المتفاهم من المستفيضه الحاكيه عن لعن الخمر و غارسها و حارسها و بائعها و مشتريها و ... أنّ اشتراء العنب للتخمير حرام، بل كل عمل يوصله إليه حرام، لا- لحرمه المقدمه، فإنّ التحقيق عدم حرمتها، و لا- لمبغوضيه تلك الأمور بعناوينها، بل الظاهر أنّ التحريم نفسى سياسى لغايه قلع مادّه الفساد. فإذا كان الاشتراء للتخمير حراما سواء وصل المشترى إلى مقصوده أم لا، تكون الإعانه عليه حراما لكونها إعانه على الإثم بلا إشكال، لأنّ قصد البائع وصول المشترى إلى اشترائه الحرام، و الفرض تحقق الاشتراء أيضا. فبيع العنب ممن يعلم أنّه يجعله خمرا حرام و إعانه على الإثم ...» «۱»

[الأمر الثالث: علم البائع أو ظنّه بترتب الحرام]

هل يعتبر علم البائع أو ظنّه بترتب الحرام أم لا؟

الأمر الثالث: هل يعتبر فى صدق مفهوم الإعانه علم البائع أو ظنّه بترتب الحرام أم يكفى فى ذلك إتيانه بمقدمه الحرام برجاء ترتبه عليه؟ و قد مرّ عن العوائد عدم اعتباره و أنّه يكفى فى صدقها القصد و الترتب خارجا و هو الأقوى. قال: «فإنّه لو غرس كرما بقصد أنّه لو أراد أحد شرب الخمر كان حاضرا فأثمر و أخذ منه الخمر

و شرب يكون عمله معاونه على الإثم ...» إلى آخر ما ذكره، فراجع ما مرّ من كلامه.

[الأمر الرابع] هل يعتبر العلم بمدخليه عمله فى تحقق المعان عليه؟

هذا هو الأمر الرابع مما أحتمل اعتباره فى صدق الإعانه، و قد مرّ عن العوائد أيضا عدم اعتباره، و هو الأقوى أيضا. قال:

---

(۱)- نفس المصدر، ج ۱، ص ۱۴۴ (ط. اخرى، ج ۱، ص ۲۱۵).

«و ذلك كما إذا علم أنّ زيدا الظالم يقتل اليوم عمروا ظلما فأرسل إليه سيفا لذلك مع عدم علمه بأنّه هل يحتاج إلى هذا السيف فى قتله و له مدخليه فى تحقق القتل أم لا؟ فإنّه يكون آثما فى الإرسال قطعا، فإن اتفق احتياجه إليه و ترتب القتل عليه يكون معاونا على الإثم أيضا.»

أقول: حكمه بكونه آثما قطعا من جهه اختياره لحرمه مقدمه الحرام إذا أتى بها بقصده و قد مرّ منا الإشكال فى ذلك.

[الأمر الخامس] هل يعتبر قصد المعان للإثم أو يكفى فى ذلك تخيّل المعين لذلك؟

هذا هو الأمر الخامس مما أحتمل اعتباره فى صدق الإعانه، و الظاهر اعتباره، إذ على فرض عدم قصده له لا إثم حتى يصدق الإعانه عليه. و مجرّد تخيّل الإنسان لذلك لا يوجب تحقق الإثم و صدق الإعانه عليه. نعم يكون البيع منه مع هذا التخيّل تجرّيا و لكنه غير الحرمه و العصيان. هذا. و لكن لا يلزم وقوع القصد من المعان حين الشراء، بل لو كان حينه قاصدا للخير و لكن نعلم أنّه سيقصد الإثم بعد ذلك و يوجده خارجا كفى ذلك فى صدق الإعانه عليه و لا سيّما إذا وقع البيع منه بقصد ذلك، فتدبّر. «۱»

الفائده الثانيه: القواعد العامّه فى المقام ثلاث: «۲»

اشاره

قد مرّ أنّ فى مسأله بيع العنب ممن يعلم أنّه يجعله خمرا قد يبحث بلحاظ الأخبار الخاصّه الوارده فيها، و قد يبحث بلحاظ القواعد العامّه أمّا الأخبار الخاصّه فقد كانت على طائفتين، و ذكرنا وجوه الجمع بينهما، فراجع.

و أمّا القواعد العامّه فهى فى المقام ثلاث:

---

(۱)- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۳۱۳ إلى ۳۲۱.

(۲)- المکاسب المحرمه، ج ۲، ص ۳۳۹.

مجمع الفوائد، ص: ۳۶۹

الأولی: حرمه الإعانه علی الإثم شرعا بلحاظ آیه التعاون.

الثانیه: حکم العقل بحرمه الإعانه علی الحرام.

الثالثه: وجوب دفع المنکر کرفعه.

۱- حرمه الإعانه علی الإثم شرعا بلحاظ آیه التعاون

[البحث عن حرمتها الشرعیه بلحاظ الآیه]

أما الأولی فالبحث فیها تاره فی بیان مفهوم الإعانه و ما یعتبر فیها، و اخری فی بیان حرمتها الشرعیه بلحاظ الآیه الشریفه.

و قد طال البحث فی مفهوم الإعانه و کلمات المصنّف و الأصحاب فیها.

و الآن وصلت النوبه إلی البحث عن حرمتها الشرعیه بلحاظ الآیه، و قد شاع بینهم الاستدلال بها لذلک.

و لکن ناقش فیه المحقق الإیروانی (ره) فی حاشیته بوجهین: قال ما هذا لفظه:

«یمکن أن یقال: إنّ آیه لا تعاونوا مؤدّاها الحکم التنزیهی دون التحریمی، و ذلک بقرینه مقابلته بالأمر بالإعانه علی البرّ و التقوی الذی لیس للإلزام قطعا، کما یمکن أن یقال: إنّ قضیه باب التفاعل هو الاجتماع علی إتیان الإثم و العدوان کأن یجتمعوا علی قتل النفوس و نهب الأموال لا- إعانه الغیر علی إتیان المنکر علی أن یکون الغیر مستقلا فی إتیان المنکر و هذا معینا له بالإتیان ببعض مقدماته.» «۱»

و قد تبعه فی إیراد المناقشه الثانیه فی مصباح الفقاهه، فراجع «۲». هذا.

و لکنّ الأستاذ الإمام قدّس سرّه أورد علی الوجهین بما ملخّصه:

«یرد علی الأوّل: أنّ قرینیه بعض الفقرات لا تسلّم فی المقام، لأنّ تناسب الحکم و الموضوع و حکم العقل

شاهـدان على أنّ النهى هنـا للتحريم، مضافـا إلى أنّ مقارنه الإثم للعـدوان لا تبقى مجالا لحمل النهى على التنزيه، ضـروره حرمه العدوان و الظلم كما دلّت عليها الأخبار المستفيضه.

---

(۱)- حاشيه المكاسب، ص ۱۵، ذيل قول المصنّف: فقد يستدلّ على حرمه البيع ...

(۲)- مصباح الفقاهه، ج ۱، ص ۱۸۰، فى المسأله الثالثه من القسم الثانى من النوع الثانى.

و على الثـانى: أنّ ظـاهر مـادّه العون عرفا و بنصّ اللغويين: المساعـده على أمر، و المعين هو الظهير، و إنّما يصـدق ذلك فيما إذا كان أحد أصيلا فى أمر و أعانه عليه غيره، فيكون معنى الآيه: لا يكن بعضكم لبعض ظهيرا و معاونا.

و معنى تعـاون المسـلمين: أنّ كلا- منهم يكـون معينـا لغيره لا- أنّهم مجتمعون على أمر. ففى القـاموس: «تعـاونوا و اعتونوا: أعـان بعضهم بعضا.» و نحوه فى المنجد.

و كون التعاون فعل الاثنين لا يوجب خروج مادّته عن معناها.

فمعنى تعـاون زيـد و عمرو: أنّ كلّا منهما معين للآخر و ظهير له. فإذا هيّأ كلّ منهما مقـدمات عمل الآخر يصـدق أنّهما تعاونا. و بـالجمله كون التفاعل بين الاثنين لا يلازم كونهما شـريكا فى إيجاد فعل شخصـى. فالتعاون كالتكاذب و التراحم و التضامن مما هى فعل الاثنين من غير اشتراكهما فى فعل شخصى.

فالظاهر من الآيه عدم جواز إعانه بعضـهم بعضا فى إثمه و عدوانه. و هو ظاهر المادّه و الهيئه. و لو قلنا بصدق التعاون و التعاضـد على الاشتراك فى عمل فلا شبهه فى عدم اختصاصه به.» «۱»

نقد كلام الأستاذ الإمام فى المقام

أقول: قد مرّ من المصـنّف فى المسأله الأولى من مسائل بيع العنب- أعنى بيعه على أن يعمل خمرا- الاسـتدلال بكونه إعانه على الإثم، و مرّ منّا نقل مناقشتى المحقق

الإيروانى و إيراد الأستاذ الإمام (ره) عليهما و قلنا هناك: إنّ ظاهر العباره الأخيره من الأستاذ (ره) يشعر بنحو ترديد له فى صدق مفهوم التعاون على الاشتراك فى عمل واحد كرفع ثلاثه رجال لحجر واحد، مع أنّه القدر المتيقّن منه بلحاظ الهيئه، إذ الظاهر من اللفظ دخلهم فى العمل فى عرض واحد، و هو المتبادر من عباره القاموس أيضا. و أمّا إعانه أحد لآخر فى عمل و إعانه الآخر له فى عمل آخر فإطلاق التعاون عليه لا يخلو من مسامحه. و إن شئت قلت: إنّ المتبادر من تعاون

---

(١)- المكاسب المحرّمه للإمام الخمينى، ج ١، ص ١٣١ (- ط. اخرى، ج ١، ص ١٩٧)، فى النوع الثانى من القسم الثانى.

الشخصين دخلهما فى عمل واحد شخصى فى عرض واحد.

هذا ما ذكرناه هناك، و نضيف هنا: أنّه إذا فرض كون الحرام إعانه أحد الشخصين لآخر فى عمل و إعانه الآخر له فى عمل آخر فهنا محرّمان مستقلان و لا دخل لأحدهما فى حرمه الأخر و لا ارتباط بينهما، فلا يرى على هذا وجه لاستعمال باب التفاعل الظاهر فى ارتباط الفعلين و كونهما محكومين بحرمه واحده، بل كان المناسب أن يقال: لا يعين أحد منكم غيره فى الإثم و العدوان.

فاستعمال باب التفاعل و تعلق نهى واحد به ظاهران فى كون المنهى عنه اشتراكهما فى عمل واحد قائم بشخصين أو بأشخاص، بحيث لا يتحقق غالبا إلّا بالاشتراك و التعاون، مثل أن يجتمع جماعه على قتل نفس محترمه أو هدم مسجد بحيث يكون كلّ واحد منهم معينا للآخرين فى إيجاد فعل محرّم، إذ الأفعال التى يترتب عليها المصالح أو المفاسد على نوعين:

بعضها مما يقوم بشخص واحد

و بعضها مما لا يتحقق غالبا إلّا بالشركه فيه.

فالمتبادر من الآيه النهى عن التعاون فى الأعمال الاشتراكيه المشتمله على المفاسد و الأمر بالتعاون فى الأعمال الاشتراكيه المشتمله على المصالح. و كون مادّه العون ظاهره فى كون أحد الشخصين أصيلا و مستقلا و الآخر فرعا له ممنوع، بل الظاهر من هيئه التفاعل كون الشخصين متلبسين بالمادّه فى عرض واحد، فتدبّر.

و كيف كان فلا دلاله فى الآيه الشريفه على حرمه الإعانه على الإثم شرعا بمعنى كون أحد أصيلا فى عمل و الآخر فرعا له موجدا لبعض مقدمات فعله، بل لم نجد بذلك دليلا من السنه أيضا.

نعم لا إشكال فى حرمه الإعانه على الظلم لما ورد فى ذلك من أخبار أهل البيت عليهم السّلام:

ففى صحيحه أبى حمزه عن على بن الحسين عليه السّلام: «إيّاكم و صحبه العاصين و معونه الظالمين.» «١»

و فى روايه السّكونى، عن جعفر بن محمّد، عن آبائه عليهم السّلام قال: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: إذا كان يوم القيامه نادى مناد: أين أعوان الظلمه و من لاق لهم دواتا، أو ربط كيسا، أو مدّ لهم مدّه قلم؟

---

(١)- الوسائل، ج ١٢، ص ١٢٨، الباب ۴٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

مجمع الفوائد، ص: ٣٧٢

فاحشروهم معهم» «١» إلى غير ذلك من الأخبار، فراجع.

هذا كلّه بلحاظ الكتاب و السنه، و سيأتى الاستدلال بحكم العقل فى هذا المجال.

٢- حكم العقل بحرمه الإعانه على الإثم

[بيان كلام الإمام فى المقام]

الثانيه من القواعد العامّه التى أستدل بها للمقام و أمثاله حكم العقل بحرمه إعانه الغير على معصيه المولى و إتيان مبغوضه.

و قد أوضح ذلك الأستاذ الامام (ره) و ملخّصه:

«أنّه كما أنّ إتيان المنكر قبيح عقلا و كذا الأمر به و الإغراء نحوه فكذلك تهيئه

أسبابه و إعانه فاعله قبيح عقلا موجب لاستحقاق العقوبه. و لهذا كانت القوانين العرفيه متكفّله لجعل الجزاء على معين الجرم. فلو أعان أحد السّارق على سرقته و ساعده فى مقدماتها يكون مجرما فى نظر العقل و العقلاء و فى القوانين الجزائيه.

و قد ورد نظيره فى الشرع فيما لو أمسك أحد شخصا و قتله الآخر و نظر لهما ثالث:

أنّ على القاتل القود، و على الممسك الحبس حتى يموت، و على الناظر تسميل عينيه.

و لا ينافى ذلك ما حرّرناه فى الأصول من عدم حرمه مقدّمات الحرام، لأنّ ما ذكرناه هناك هو إنكار الملازمه بين حرمه الشى ء و حرمه مقدماته، و ما أثبتناه هنا هو إدراك العقل قبح العون على المعصيه و الإثم، لا لحرمه المقدّمه بل لاستقلال العقل بقبح الإعانه على الحرام الصادر عن الغير، و هذا عنوان لا يصدق على إتيان الفاعل لمقدمات فعله.

و بالجمله العقل يرى فرقا بين الآتى بالجرم و بمقدماته و بين المساعد له فى الجرم و لو بتهيئه أسبابه و مقدماته، فلا يكون الأوّل مجرما فى إتيان المقدمات زائدا على إتيان الجرم، و أمّا الثانى فيكون مجرما فى تهيئه المقدمات، فيكون فى نظر العقل المساعد له كالشريك له فى الجرم و إن تفاوتا فى القبح.

---

(١)- نفس المصدر، ج ١٢، ص ١٣٠، و الباب، الحديث ١١.

و الظاهر عدم الفرق فى القبح بين ما إذا كان بداعى توصّل الغير إلى الجرم و غيره، فإذا علم أنّ السّارق يريد السرقه و يريد ابتياع السّلّم لذلك يكون تسليم السّلّم إليه قبيحا و إن لم يكن التسليم لذلك، و إن كان الأوّل أقبح. كما لا فرق فى نظر العقل بين الإراده الفعليه و

العلم بتجدّدها لا سيّما إذا كان التسليم موجبا لتجدّدها. كما لا فرق بين وجود بائع آخر و عدمه و إن تفاوتت الموارد فى القبح.

ثمّ إنّ حكم العقل ثابت فى تلك الموارد و إن لم يصدق على بعضها عنوان الإعانه على الإثم و التعاون و نحو ذلك. و لعلّ ما ورد من النهى عن التعاون على الإثم و العدوان أو معونه الظالمين أو لعن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى الخمر غارسها و حارسها و ...، و كذا ما وردت من حرمه بيع المغنّيات و إجاره المساكن لبيع بعض المحرمات كلّها لذلك أو لنكتته.

ثمّ إنّه بعد إدراك العقل قبح ذلك لا يمكن تخصيص حكمه فى مورد كما لا يمكن تجويز المعصيه.» «۱»

تأييد كلام الأستاذ الإمام فى المقام:

أقول: الإنصاف أنّ ما ذكره من الاستدلال بحكم العقل و العقلاء قوى جدّا، و الأحكام العقليه- كما ذكر- لا تقبل الاستثناء و تجرى على اللّه- تعالى- أيضا، و على هذا فيشكل القول بالحرمه فى كلّى المسأله و استثناء خصوص بيع العنب أو التمر للتخمير و الخشب لصنع البرابط بمقتضى النصوص الوارده.

و قال الأستاذ (ره) فى مورد آخر ما ملخّصه:

«و لا يصحّ القول بتقييد الآيه و السنّه، لإباء العقول عن ذلك، فإنّ الالتزام بحرمه التعاون على كل إثم إلّا بيع التمر و العنب للتخمير بأن يقال: إنّ الإعانه على غرسها و حرسها و حملها و غير ذلك محرّمه سوى خصوص الاشتراء، أو

---

(۱)- المكاسب المحرمه للإمام الخمينى (ره) ج ۱، ص ۱۲۹ (- ط. اخرى، ج ۱، ص ۱۹۴)، فى النوع الثانى من القسم الثانى.

الالتزام بأنّ الإعانه على كلّ إثم حرام إلّا على شرب الخمر الذى هو

من أعظم المحرمات، كما ترى.

و توهّم أنّ الإعانه على الاشتراء المحرّم و هو ليس من المحرمات المهتم بها مدفوع بأنّ المفهوم من الآيه و لو بمعونه حكم العقل أنّ مطلق تهيئه أسباب الإثم منهى عنه ...» «۱»

نقد صاحب إرشاد الطالب لاستدلال الأستاذ الإمام (ره)

أقول: قد تعرّض فى إرشاد الطالب لاستدلال الأستاذ (ره) فى المقام بحكم العقل ثمّ أجاب عنه بما ملخّصه:

«الظاهر أنّه اشتبه على هذا القائل الجليل مسأله منع الغير عن المنكر الذى يريد فعله، و مسأله إعانه الغير على الحرام، حيث إنّ منع الغير عن المنكر مع التمكن منه واجب، و يمكن الاستدلال على وجوبه بحكم العقل باستحقاق الذمّ فيما إذا ترك المنع مع التمكن و لزوم منعه هو المراعى فى القوانين الدارجه عند العقلاء، كما إذا باع سلّما مع علمه بأنّ السّارق يستعمله فى سرقه الأموال، فلا يؤخذ على بيعه فيما إذا ثبت أنّه لم يكن يترتب على ترك بيعه ترك السرقه، كما إذا كان السّارق فى بلد يباع فى جميع أطرافه السّلّم، بحيث لو لم يبع هذا أخذ من غيره، و فى مثل ذلك لا يؤخذ البائع ببيعه بل يقبل اعتذاره عن البيع بما ذكر- مع ثبوته-

و ما ذكر من الروايه ناظر إلى هذه الجهه، و إلّا لم يكن وجه لتسميل عينى الناظر، فإنّه لم يرتكب الحرام و لم يساعد عليه، بل إنّما لم يمنع عن القتل، و على الجمله حكم العقل، و المراعى فى بناء العقلاء هو التمكن من منع الغير عما يريده من الجرم و نلتزم بذلك و نقول بعدم جواز بيع الخشب أو العنب فيما لو لم يبعهما من المشترى المزبور لما يكون فى الخارج خمر أو آله قمار.

و أمّا إذا أحرز أنّه لو لم

يبعه لا شترى من غيره فمثل ذلك يدخل فى مسأله

---

(۱)- نفس المصدر، ج ۱، ص ۱۴۶ (- ط. اخرى، ج ۱، ص ۲۱۸).

مجمع الفوائد، ص: ۳۷۵

الإعانه على الحرام و لا دليل على قبح هذه الإعانه و لا على حرمتها إلّا فى موارد الإعانه على الظلم.

و يظهر أيضا جوازها فى غير ذلك المورد من بعض الروايات، كموثقه ابن فضّال، قال: كتبت إلى أبى الحسن الرضا عليه السّلام أسأله عن قوم عندنا يصلّون و لا يصومون شهر رمضان، و ربما احتجت إليهم يحصدون لى، فإذا دعوتهم إلى الحصاد لم يجيبونى حتى أطعمهم و هم يجدون من يطعمهم فيذهبون إليهم و يدعونى، و أنا أضيق من إطعامهم فى شهر رمضان. فكتب بخطّه أعرفه: «أطعمهم.»

و حملها على صوره الاضطرار إلى الإطعام لا تساعده قرينه، فإنّ المذكور فى الروايه احتياج المعطى إلى عملهم، و الحاجه غير الاضطرار الرافع للتكليف، كما أنّ حملها على صوره كونهم معذورين فى الإفطار يدفعه إطلاق الجواب و عدم الاستفصال فيه عن ذلك.» «۱»

الدفاع عن بيان الأستاذ الإمام (ره)

أقول: كون حبس الممسك لغيره حتى يقتل و تسميل عينى الناظر من جهه عدم منعهما عن القتل فقط ممنوع، بل الظاهر كونهما بلحاظ تصدى كلّ منهما لعمل وجودى دخيل فى تحقق القتل الواقع. و ليس المقصود من الناظر فى المسأله كلّ من اتفق صدفه نظره إلى القتل الواقع، بل من كان عينا للقاتل و ربيئه له كما فى الجواهر «۲»، حيث إنّ من يريد قتل غيره يرصد له غالبا جوّا خاليا من الأغيار، و ربما يستخدم لذلك من يراقبه و يحفظه من إشراف الغير.

و القول بأنّ المعين للجرم و الموجد لبعض مقدماته عالما مع عدم الانحصار و التمكن من

(۱)- إرشاد الطالب، ج ۱، ص ۸۸ و ما بعدها، عند قول المصنّف: و كيف كان فقد يستدلّ على حرمه البيع ...

و الموثقه رواها فى الوسائل، ج ۷، ص ۲۶۶، الباب ۳۶ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ۱.

(۲)- الجواهر، ج ۴۲، ص ۴۷ (- ط. اخرى، ج ۴۲، ص ۴۳)، كتاب القصاص، الفصل الأوّل، المرتبه الرابعه من مراتب التسبيب.

مجمع الفوائد، ص: ۳۷۶

غيره لا يستحق الذمّ عند العقلاء أيضا قابل للمنع. نعم الإعانه مع الانحصار أقبح كما صرّح به الأستاذ (ره) فى كلامه.

و موثقه ابن فضّال التى ذكرها تحمل على صوره الاحتياج و الاضطرار العرفى كما هو الظاهر منها، و مصلحه التسهيل على المكلّفين ربما توجب رفع القبح و المنع من بعض المحرمات، و نظيره فى الشرع و كذا فى الأحكام العرفيه كثير، فتدبّر. «۱»

۳- أنّ دفع المنكر كرفعه واجب

«نعم يمكن الاستدلال على حرمه بيع الشى ء ممّن يعلم أنّه يصرف المبيع فى الحرام بأنّ دفع المنكر كرفعه واجب و لا يتمّ إلّا بترك البيع فيجب. و إليه أشار المحقق الأردبيلى (ره) حيث استدل على حرمه بيع العنب فى المسأله بعد عموم النهى عن الإعانه بأدلّه النهى عن المنكر.» «۲»

قال فى مجمع الفائده:

«و مما يستبعد الجواز و عدم البأس- و هو الباعث على تأويل كلامهم-:

أن يجوز للمسلم أن يحمل خمرا لأنّ يشرب و الخنزير لأنّ يأكله من لا يجوز له اكله، و يبيع الخشب و غيره ليصنع صنما و الدفوف و المزمار مع وجوب النهى عن المنكر، و إيجاب كسر الهياكل و عدم جواز الحفظ، و كسر آلات اللهو، و منع الشرب، و الحديث الدالّ على لعن حامل الخمر و عاصرها المذكور فى الكافى و قد تقدّم، و كذا

ما تقدّم فی منع بیع السلاح لأعداء الدین، فإنّه یحرم للإعانه علی الإثم و هو ظاهر.» «۳»

و الظاهر أنّ اللام فی قوله: «لأن یشرب» و أمثاله لام العاقبه لا للغایه لئلا یخرج عن مفروض البحث.

---

(۱)- المکاسب المحرمه، ج ۲، ص ۳۳۹ الی ۳۴۶.

(۲)- المکاسب المحرمه، ج ۲، ص ۳۴۷.

(۳)- مجمع الفائده و البرهان، ج ۸، ص ۵۱، کتاب المتاجر، المقصد الأوّل، المطلب الأوّل، و راجع الکافی، ج ۶، ص ۳۹۸.

مجمع الفوائد، ص: ۳۷۷

قال الأستاذ (ره) بعد نقل هذا الکلام:

«و هو فی کمال الإتقان، و حاصله دعوی منافاه أدلّه النهی عن المنکر المستفاد منها أنّ سبب تشریعه- لو کان شرعیا- قلع مادّه الفساد و العصیان لا سیما مع تلک التأکیدات فیه و الاهتمام به من وجوبه بالقلب و الید و اللسان، و دلاله بعض الأحادیث علی إیعاد العذاب لطائفه من الأخیار لمداهنتهم أهل المعاصی و عدم الغضب لغضب اللّه- تعالی- و النهی عن الرضا بفعل المعاصی، و الأمر بملاقاه أهلها بالوجوه المکفهره و غیرها و کذا سائر ما ذکره، مع تجویز بیع التمر ممن یعلم أنّه یجعله خمرا، و الخشب ممن یجعله صنما و صلیبا أو آله لهو و طرب. مع أنّ فیه إشاعه الفحشاء و المعاصی و ترویج الإثم و العصیان و ملازم للرضی بفعل العاصی.» «۱»

ثم شرع الأستاذ (ره) فی بیان أصل الاستدلال بالتعبیر الذی ذکره المصنّف- و قد أدّی حقّه- فقال ما ملخصه:

«أنّ دفع المنکر کرفعه واجب، بناء علی أنّ وجوب النهی عن المنکر عقلیّ کما صرّح به شیخنا الأعظم و حکی عن شیخ الطائفه و بعض کتب العلّامه و عن الشهیدین و الفاضل المقداد. و عن جمهور المتکلمین منهم المحقق الطوسی

عـدم وجوبه عقلا بل يجب شـرعا، و الحقّ هو الأوّل لاسـتقلال العقل بوجوب منع تحقق معصـيه المولى و مبغوضه و قبح التوانى عنه سواء فى ذلـك التوصـل إلى النهى أو الأمور الأخر الممكنه. فكما تسالموا ظاهرا على وجوب المنع من تحقق ما هو مبغوض الوجود فى الخـارج سواء صـدر من مكلّف أم لا، فكـذلك يجب المنع من تحقق ما هو مبغوض صـدوره من مكلّف فإنّ المناط فى كليهمـا واحـد، و هو تحقق المبغوض، فإذا همّ حيوان بإراقه شـى ء يكون إراقته مبغوضه للمولى و رأى العبـد ذلك و تقاعد عن منعه يكون ذلك قبيحا منه، كذلك لو رأى مكلفا يأتى بما هو مبغوض لمولاه لاشتراكهما فى المناط، و الحاكم به العقل.

---

(١)- المكاسب المحرمه للإمام الخمينى (ره)، ج ١، ص ١٣٥ (- ط. اخرى، ج ١، ص ٢٠٣)، فى النوع الثانى من القسم الثانى.

فإن قلت: على هذا لا يمكن تجويز الشارع ترك النهى عن المنكر.

قلت: هـو كـذلك لو كـان المبغوض فعليـا و لم يكن فى النهى مفسـده غـالبه، فلو ورد منه تجويز الـترك كشف عن مفسـده فى النهى أو مصلحه فى تركه. فدعوى السيّد الطباطبائى فى تعليقته على المكاسب عدم قبح ترك النهى عن المنكر فى غير محلّها.

ثم إنّ العقـل لاـ يفرّق بين الرفع و الـدفع بـل لاـ معنى لوجوب الرفع فى نظر العقـل، فإنّ ما وقع لا ينقلب عما وقع عليه، فالواجب عقلا هو المنع عن وقوع المبغوض سواء اشـتغل به الفاعل أو همّ بالاشـتغال به و كان فى معرض التحقق، و ما يدرك العقل قبحه هو هذا المقدار لا التعجيز بنحو مطلق حتى يشمل مثل ترك التجاره و الزراعه و النكاح

إلى غير ذلك.

نعم الظاهر عدم الفرق بين إرادته الفعليه و ما علم بتجدّدها بعد البيع لا سيّما إذا كان البيع سببا له كما مرّ.

و لو بنينا على أنّ وجوب النهى عن المنكر شرعى فلا ينبغى الإشكال فى شمول الأدلّه للدفع أيضا لو لم نقل بأنّ الواجب هو الدّفع، بل يرجع الرفع إليه حقيقه، فإنّ النهى عباره عن الزجر عن إتيان المنكر و هو لا يتعلق بالموجود إلّا باعتبار ما لم يوجد، فإطلاق أدلّه النهى عن المنكر شامل للزجر عن أصل التحقق و استمراره، بل لو فرض عدم إطلاق فيها من هذه الجهه و كان مصبّها النهى عن المنكر بعد اشتغال العامل به فلا شبهه فى إلغاء العرف بمناسبه الحكم و الموضوع خصوصيّه التحقق.

فهل ترى من نفسك أنّه لو أخذ أحد كأس الخمر ليشربها بمرأى و منظر من المسلم يجوز التماسك عن النهى حتى يشرب جرعه منها ثم وجب عليه النهى؟

و هل ترى عدم وجوب النهى عن المنكر فى الدفعيات؟! و لعمرى أنّ التشكيك فيه كالتشكيك فى الواضحات.» «۱»

---

(۱)- نفس المصدر، ج ۱، ص ۱۳۶ (- ط. اخرى، ج ۱، ص ۲۰۳)

مجمع الفوائد، ص: ۳۷۹

أقول: محصّل كلامه (ره): أنّ العقل- الذى هو المحكّم فى باب روابط الموالى و العبيد- كما يحكم بوجوب المنع عن تحقق ما هو مبغوض للمولى بنحو الإطلاق و إن صدر عن غير المكلّف، كما إذا أراد سبع افتراس ولد المولى مثلا كذلك يحكم بوجوب المنع عن تحقق ما هو مبغوض الصدور عن المكلّفين، لاشتراكهما فى الملاك أعنى المبغوضيه للمولى، من غير فرق فى ذلك بين الرفع و الدفع. هذا على فرض كون وجوب النهى عن المنكر عقليا، و كذلك لو فرض

كونه بحكم الشرع، إذ المستفاد من أدلّته وجوب قلع مادّه الفساد و العصيان بسبب النهى و غيره مثل كسر آلات اللهو و هياكل العباده. و هذا ينافى تجويز الشرع لبيع العنب مثلا ممّن يعلم أنّه يجعله خمرا. هذا.

و قد أشار (ره) فى أثناء كلامه إلى النزاع المعروف فى باب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر من أن وجوبهما عقلى أو شرعى، و اختار هو كونه عقليا، و به صرّح المصنّف أيضا كما يأتى.

الفائده الثالثه: [وجوب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر]

هل وجوب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر عقلى أو شرعى؟

قال الشيخ فى كتاب النهايه: «الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر فرضان من فرائض الإسلام.» «۱»

أقول: كلامه هذا ساكت عن هذه الجهه و إن كان المتبادر منه كون وجوبهما بحكم الشرع.

و قال فى الاقتصاد:

«الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر واجبان بلا خلاف بقول الأمه و إن اختلفوا فى أنّه هل يجبان عقلا أو سمعا: فقال الجمهور من المتكلّمين و الفقهاء و غيرهم، إنّهما يجبان سمعا، و إنّه ليس فى العقل ما يدلّ على وجوبهما، و إنّما علمناه بدليل الإجماع من الأمه و بآى من القرآن و كثير من الأخبار المتواتره، و هو الصحيح. و قيل: طريق وجوبهما هو العقل.

---

(۱)- النهايه، ص ۲۹۹، باب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر ...

مجمع الفوائد، ص: ۳۸۰

و الذى يدلّ على الأوّل: أنّه لو وجبا عقلا لكان فى العقل دليل على وجوبهما، و قد سبرنا أدلّه العقل فلم نجد فيها ما يدلّ على وجوبهما ...

و يقوى فى نفسى أنّهما يجبان عقلا: الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر، لما فيه من اللطف ...» «۱»

أقول: أنت ترى أنّ كلامه لا يخلو من تهافت. و الظاهر أنّ مقصوده من اللطف فعل ما يقرّب العبيد إلى الطاعه و يبعّدهم عن

المعصیه، فلطف اللّه- تعالی- بعباده یقتضی وجوبهما من قبله.

و علی هذا فمرجع کلامه إلی کون وجوبهما من قبل الشارع غایه الأمر کشف ذلک بحکم العقل، و لم یرد کون وجوبهما بحکم العقل نفسه، نظیر وجوب الإطاعه التی لا مجال فیها لحکم الشرع و إلّا لتسلسل کما قرّر فی محلّه.

و فی الجواهر بعد قول المصنّف بوجوبهما إجماعا قال:

«من المسلمین بقسمیه علیه، مضافا إلی ما تقدم من الکتاب و السنّه و غیره، بل عن الشیخ و الفاضل و الشهیدین و المقداد أنّ العقل مما یستقلّ بذلک من غیر حاجه إلی ورود الشرع، نعم هو مؤکّد.» «۲»

و لکن المحقّق الطوسی (ره) منع من وجوبهما عقلا و حکم بکونه بحکم السّمع، قال فی آخر التجرید:

«و الأمر بالمعروف الواجب واجب و کذا النهی عن المنکر، و المندوب مندوب سمعا، و إلّا لزم خلاف الواقع أو الإخلال بحکمته- تعالی-»

و قال العلّامه فی شرحه:

«... و هل یجبان سمعا أو عقلا؟ اختلف الناس فی ذلک، فذهب قوم إلی أنّهما یجبان سمعا للقرآن و السنه و الإجماع، و آخرون ذهبوا إلی وجوبهما عقلا. و استدلّ

---

(۱)- الاقتصاد، ص ۱۴۶، فصل فی الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر.

(۲)- الجواهر، ج ۲۱، ص ۳۵۸، کتاب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر.

مجمع الفوائد، ص: ۳۸۱

المصنّف علی إبطال الثانی بأنّهما لو وجبا عقلا لزم أحد الأمرین: و هو إمّا خلاف الواقع أو الإخلال بحکمه اللّه- تعالی- و التالی بقسمیه باطل فالمقدّم مثله. بیان الشرطیه أنّهما لو وجبا عقلا لوجبا علی اللّه- تعالی- فإنّ کل واجب عقلیّ یجب علی کلّ من حصل فی حقّه وجه الوجوب، و لو وجبا علیه- تعالی- لکان إمّا فاعلا لهما فکان یلزم

وقوع المعروف قطعا لأنّه- تعالى- يحمل المكلّفين عليه، و انتفاء المنكر قطعا لأنّه- تعالى- يمنع المكلّفين منه، و إمّا غير فاعل لهما فيكون مخلا بالواجب و ذلك محال لما ثبت من حكمته- تعالى-» «۱»

و راجع فى هذا المجال المنتهى أيضا. «۲»

نكات ينبغى الإشاره إليها:

الاولى: ما هو الغرض من ايجاب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر؟

الظاهر أنّ الغرض من إيجاب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر إيجاد الداعى و تقويته فى نفوس المكلّفين لتوجههم إلى ما هو معروف و انزجارهم عما هو منكر حتى يصير المجتمع مجتمعا صالحا إسلاميا رائجا فيه الخير و الصلاح و يقلّ فيه الشرّ و الفساد، و ليس الغرض من إيجابهما إلجاء الناس و سلب الاختيار منهم بحيث لا يتمكن أحد من إتيان المنكر، إذ الدار دار الاختيار و الاختبار، و الكمال المطلوب للإنسان لا يحصل إلّا إذا بقى فاعلا مختارا ينتخب بحسن نيته ما فيه الخير و الصلاح أو يختار بسوء سريرته ما فيه الشرّ و الفساد.

قال اللّه- تعالى- فى سوره الملك: الَّذِى خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَيٰاهَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا «۳» و البلاء لا يحصل إلّا مع الاختيار.

---

(۱)- كشف المراد، ص ۴۲۸، المقصد السادس، المسأله السادسه عشره.

(۲)- المنتهى، ج ۲، ص ۹۹۳، كتاب الجهاد ...، المقصد التاسع، البحث الثانى.

(۳)- سوره الملك (۶۷)، الآيه ۲.

ففى الحقيقه يكون إيجابهما بداعى تقويه الأوامر و النواهى الأوليه الوارده من قبل اللّه- تعالى- بوساطه الأنبياء و الأئمه عليهم السّلام، و كلاهما واقعان فى طريق تقويه العقل و الفطره.

و بالجمله فالغرض من إيجابهما جعل المحيط محيطا سالما إسلاميا يكثر فيه الاشتياق إلى الخير و الصلاح، لا إلجاء المكلّفين و سلب الاختيار منهم و حملهم بالإجبار على الطاعه و إن فرض قدرتنا على ذلك.

و على هذا

فلو فرض وجوبهما على اللّه- تعالى- أيضا كان وجوبهما عليه أيضا على حدّ وجوبهما علينا لا- على نحو الإلجاء و الحمل الإجبارى بحيث لا يتحقق معصيه أصلا كما هو المستفاد من كلام المحقق الطوسى و بيان العلامه فى شرحه و فى المنتهى حيث يظهر منهما إراده الحمل التكوينى و المنع التكوينى من ناحيه اللّه- تعالى- لو وجبا عليه و عمل بهما.

و حينئذ فيمكن أن يقال: إنّ كيفيه العمل بهذين الواجبين تختلف حسب الموارد، فإذا فرض أنّ أحدا مبسوط اليد يريد الأمر و النهى بالنسبه إلى جماعه كثيره منتشره فى البلاد المختلفه فطريق ذلك عند العقلاء إبلاغ أوامره و نواهيه بوساطه عمّاله المتفرقين فى البلاد و أمرهم بنشرهما و إبلاغهما، لا تصدى ذلك بنفسه و مباشرته، و على هذا فيمكن أن يقال:

إنّ أمر اللّه- تعالى- عباده بالأمر بالمعروف و النهى عن المنكر و إيجاب ذلك عليهم فى الحقيقه أمر اللّه بالمعروف و نهى اللّه عن المنكر، إذ الأمر بالأمر أمر و الأمر بالنهى نهى، و لا يجب تحقق ذلك بمباشرته و لا يلزم فى تحقق الواجب أزيد من ذلك.

الثانيه: إطار الواجبات العقليه

أنّ ما يقال من أنّ الواجبات العقليه تجب على اللّه- تعالى- أيضا لعدم تطرّق الاستثناء إليها لا كليّه له، إذ لا يجرى هذا فى باب الإطاعه و العصيان من العناوين المنتزعه فى الرتبه المتأخره عن الأوامر و النواهى، فإنّ وجوب الأوّل و حرمه الثانى و إن كانا بحكم العقل لكن موضوعهما العبيد فى قبال الموالى، فلا يمكن أن يجريا على اللّه- تعالى- نفسه، إذ لا مولى له حتى يجب عليه إطاعته و يحرم عليه عصيانه.

مجمع الفوائد، ص: ۳۸۳

الثالثه: أحكام العقل على قسمين

لا يخفى أنّ أحكام العقل على قسمين:

بعضها مما يدركه العقل و يحكم به مستقلا و لا مجال لحكم الشرع فيها، كوجوب الإطاعه و حرمه العصيان، إذ لو كانا شرعيين لزم التسلسل أعنى وجود أوامر غير متناهيه و وجوب إطاعات غير متناهيه و حرمه عصيانات غير متناهيه كما مرّ بيانه.

و بعض منها من أحكام الشرع حقيقه و لكن العقل كاشف عنها كما فى المقام- على القول به- إذ الظاهر أنّ وجوبهما شرعى و هما من فرائض الإسلام كما مرّ فى عباره النهايه و لكن طريق إثباتهما العقل بناء على ما قالوا من وجوبهما بقاعده اللطف.

و معنى ذلك أنّه لو فرض عدم وجود آيه أو روايه تدلّ على وجوبهما شرعا فالعقل يدرك وجوبهما من قبل الشارع لاقتضاء لطفه ذلك.

و بعباره اخرى: القسم الأوّل من أحكام العقل فى مقام الثبوت، و القسم الثانى من أحكامه فى مقام الإثبات.

الرابعه: الاستدلال للمسأله بقاعده اللطف

أنّ القائلين بوجوبهما عقلا ربما يستدلّون لذلك بقاعده اللطف- كما مرّ عن الشيخ فى كتاب الاقتصاد و يأتى من المصنف أيضا- و إنّما يحكم العقل بوجوب اللطف فى المقام- على القول به- لو لم يتحقق من ناحيه الشارع فى هذا المقام لطف و عنايه، فلأحد أن يقول:

إنّ إرساله للأنبياء و الرسل و إنزاله للكتب السماويه و أوامره الوارده فى باب الإرشاد و التبليغ و ما ورد منه فى الثواب و العقاب على الأعمال و أمثال ذلك كافيه فى تحقق ما يجب عليه- تعالى- من ترغيب العبيد إلى الطاعه و تنفيرهم عن المعصيه، فلا يحكم العقل بوجوب أزيد من ذلك.

مجمع الفوائد، ص: ۳۸۴

نقد كلام الأستاذ الإمام (ره)

و أما ما ذكره الأستاذ (ره) من أنّ العقل كما يحكم بوجوب المنع عن تحقق ما هو مبغوض المولى بنحو الإطلاق يحكم أيضا بوجوب المنع عن تحقق ما هو مبغوض الصدور عن المكلّفين، فيمكن أن يناقش فيه بالفرق بينهما بما أشرنا إليه آنفا من أنّ الغرض من خلق الإنسان من نطفه أمشاج و إيداء قوى مختلفه فيه: رحمانيه و شيطانيه، و جعله ذا إراده و اختيار هو ابتلاؤه و اختباره ليميز اللّه الخبيث من الطيب و يظهر بذلك قداسه أهل الطاعه و خباثه أهل الطغيان.

و على هذا فاللازم أن توجد له أرضيه السعاده و الشقاوه كليهما و أن يخلّى هو و طبعه المختار، و ليس وزانه وزان السبع الذى يريد افتراس ابن المولى مثلا- و هو غير مكلّف- حيث يجب منعه بأىّ نحو كان.

نعم لو كان المنكر من الأمور المهمه التى علم إراده الشارع منع تحققه فى الخارج من غير نظر إلى من يصدر عنه مثل قتل النفوس مثلا حكم العقل حينئذ

بوجوب رفعه و دفعه كيف ما كان، و لكن لا- من باب النهى عن المنكر بل لكون الوجود مبغوضا للّه- تعالى- و إن صدر عن غير المكلف. هذا، و لكن لا- يجب دفع ذلك أيضا من قبل اللّه- تعالى- تكوينا و مباشره، إذ مباشرته بذلك توجب الإلجاء و سلب الاختيار عن الفاعل المختار، و هذا خلاف مصلحه نظام الاختيار و الاختبار.

احتمال القول بالتفصيل فى المسأله

و إذا وصل الكلام إلى هذا المقام فلأحد أن يفصّل و يقول- كما مرّ- إن كان المنهى عنه من الأمور المهمه التى لا يرضى الشارع بوقوعها كيف ما كان، كتقويه الشرك و قتل النفوس و تقويه الظالمين، حرمت الإعانه عليها بأىّ نحو كان.

و أمّا إذا لم يكن كذلك فلا بأس بإيجاد بعض المقدمات البعيده لها إذا لم يكن عن قصد و لم

مجمع الفوائد، ص: ۳۸۵

يسلب اختيار الفاعل و لم تعدّ الفائده المترتبه عليها منحصره فى الحرام عرفا كمثال إعطاء العصا للظالم، و لم تكن المقدمه منحصره أيضا بنحو يعدّ إيجادها سببا لوقوع المعصيه لا محاله بل عدّ وقوعها مستندا إلى المباشر فقط، و ذلك كبيع العنب ممن يعلم أنّه يجعله خمرا و الخشب ممن يعلم أنّه يتخذه برابط مع عدم الانحصار، كما دلّت على جواز ذلك الأخبار الصحيحه- كما مرّت- و قد عرفت أنّ الغالب فى مواردها عدم الانحصار فليحمل إطلاقها عليه.

و قد دلّ على هذا التفصيل مكاتبه ابن إذنيه السابقه، «۱» حيث فصّل فيها بين بيع الخشب ممن يتخذه برابط و بيعه ممن يتخذه صلبانا.

و قد علّل فى صحيحه الحلبى السابقه عدم البأس بقوله عليه السّلام:

«تبيعه حلالا فيجعله حراما فأبعده اللّه و أسحقه.» «۲» فيظهر منه أنّ ملاك عدم البأس استناد

الحرام إلى المشترى دون البائع.

و على هذا فطرح النصوص الكثيره الدالّه على الجواز- مع صحّه كثير منها- بسبب ما سمعته من التشكيك فى كلمات الأعلام اجتهاد فى قبال النصّ، و سهوله الشريعه و سماحتها تقتضى جواز الأخذ بها.

و غايه ما يمكن أن يقال: إنّ البائع يجب عليه نهى المشترى عما يقصده، لا تركه لبيع ما هو محلّل بطبعه و لا ينحصر فائدته فى الحرام، و لا تعجيز المشترى بعد كون المشترى مختارا و الدار دار الاختيار و الاختبار لا دار الإلجاء و التعجيز كما مرّ، فتأمّل.

ما يشهد لقاعده وجوب دفع المنكر

«و يشهد بهذا ما ورد من أنّه لو لا أنّ بنى أميّه وجدوا من يجبى لهم الصدقات و يشهد جماعتهم ما سلبوا حقّنا.

دلّ على مذمّه الناس فى فعل ما لو تركوه لم يتحقق المعصيه من

---

(۱)- الوسائل، ج ۱۲، ص ۱۲۷، الباب ۴۱ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱.

(۲)- نفس المصدر، ج ۱۲، ص ۱۶۹، الباب ۵۹ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۴.

مجمع الفوائد، ص: ۳۸۶

بنى أميّه، فدلّ على ثبوت الذمّ لكلّ ما لو ترك لم يتحقق المعصيه من الغير.»

راجع الوسائل، و متن الحديث هكذا: فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «لو لا أنّ بنى أميّه وجدوا من يكتب لهم و يجبى لهم الفى ء و يقاتل عنهم و يشهد جماعتهم لما سلبونا حقنا.» الحديث.» «۱»

و حكومه بنى أميّه الموجبه لسلب حقّهم عليهم السّلام قائمه بأعمال الجميع، بحيث يكون عمل كلّ منهم جزء من علّتها، و دفعها يتحقق بترك الجميع أعمالهم، فترك كلّ واحد منهم عمله دخيل فى دفع حكومتهم، فيكون واجبا و العمل حراما و إن لم يكن بوحدته كافيا لدفعها. هذا.

مناقشه المحقق الخوئى (ره) و نقدها

و قد أجاب فى مصباح الفقاهه عن الاستدلال بوجوب دفع المنكر بما ملخّصه:

«أوّلا: بأنّ الاستدلال به هنا إنّما يتّجه إذا علم المعين بانحصار دفع الإثم بتركه الإعانه عليه، و أمّا مع الجهل بالحال أو العلم بوقوع الإثم بإعانه الغير فلا يتحقق مفهوم الدفع.

و ثانيا: بأنّ دفع المنكر إنّما يجب إذا كان ممّا اهتم الشارع بعدم وقوعه كقتل النفوس المحترمه و هتك الأعراض المحترمه و نهب الأموال المحترمه و هدم أساس الدين و كسر شوكه المسلمين و نحو ذلك. و أمّا فى غير ما يهتم الشارع بعدمه من الأمور فلا

دليل على وجوب دفع المنكر.

و أما أدله النهى عن المنكر فلا تدلّ على وجوب دفعه، فإنّ معنى دفعه تعجيز فاعله عن الإتيان به، و النهى عن المنكر ليس إلّا ردع الفاعل و زجره عنه على مراتبه المقرّره فى الشريعه، و لا وجه لقياس دفع المنكر على رفعه، إذ مرجع الرفع و إن كان بالتحليل إلى الدفع إلّا أنّ الأحكام الشرعيه و موضوعاتها لا تبتنى على التدقيقات العقليه. و لا شبهه فى صدق رفع المنكر فى العرف و الشرع على منع العاصى عن إتمام المعصيه التى ارتكبها، بخلاف الدفع.

---

(١)- نفس المصدر، ج ١٢، ص ١۴۴، الباب ۴٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

مجمع الفوائد، ص: ٣٨٧

و أمّا روايه ابن أبى حمزه فمضافا إلى ضعف السند فيها، أنّها أجنبيه عن رفع المنكر فضلا عن دفعه لاختصاصها بحرمه إعانه الظلمه.» «١»

أقول: أمّا ما ذكره أوّلا فيأتى البحث فيه عن قريب عند تعرّض المصنف له. «٢»

و أما ما ذكره من الفرق بين الرفع و الدفع فقد أجاب عنه الأستاذ (ره) بما مرّ من إلغاء الخصوصيه بمناسبه الحكم و الموضوع، قال (ره):

«و هل ترى من نفسك أنّه لو أخذ أحد كأس الخمر ليشربها يجوز التماسك عن النهى حتى يشرب جرعه منها ثم وجب علينا النهى؟!» «٣».

نعم الظاهر صحه ما ذكره من الفرق بين المعاصى المهمه التى لا يرضى الشارع بوقوعها كيف ما كانت و بين غيرها، كما مرّ، ففى القسم الأوّل يجب السعى فى عدم وقوعها و عدم استمرارها بأىّ نحو كان، لا من باب النهى عن المنكر بل لكونها مبغوضه للمولى و إن فرض صدورها عما لا تكليف له كالصغار و المجانين، بل و البهائم و الحوادث

الطبیعیه کالزلزله و نحوها، بخلاف القسم الثانی. و لا فرق فی کلیهما بین الرفع و الدفع، و لیس الدفع مطلقا عباره عن تعجیز الفاعل. و مورد روایه ابن أبی حمزه من الموارد المهمه.

و بالجمله ففی غیر الموارد المهمه و إن وجب النهی عن المنکر رفعا و دفعا رعایه لمصلحه الفرد لکن لا إلی حدّ یصل إلی الإلجاء و التعجیز، و لذا لا یجوز فیها إعمال الضرب و الجرح أیضا إلّا بإذن الحاکم إذا رآهما صلاحا، و فی الحقیقه یلاحظ فیهما مصلحه المجتمع لا مصلحه الفرد فقط.

«و هذا و إن دلّ بظاهره علی حرمه بیع العنب و لو ممّن یعلم أنّه سیجعله خمرا مع عدم قصد ذلک حین الشراء، إلّا أنّه لم یقم دلیل علی وجوب

---

(۱)- مصباح الفقاهه، ج ۱، ص ۱۸۱ و ما بعدها، فی المسأله الثالثه من القسم الثانی من النوع الثانی.

(۲)- المکاسب المحرمه، ج ۲، ص ۳۵۹.

(۳)- المکاسب المحرمه للإمام الخمینی (ره)، ج ۱، ص ۱۳۷ (ط. اخری، ج ۱، ص ۲۰۶)، فی النوع الثانی من القسم الثانی.

تعجیز من یعلم أنّه سیهمّ بالمعصیه، و إنما الثابت من النقل و العقل القاضی بوجوب اللطف وجوب ردع من همّ بها و أشرف علیها.»

قد مرّ «۱» أنّ إرسال الأنبیاء و إنزال الکتب السماویه و الأوامر الأولیه و ما ورد فی إیجاب الإرشاد و التبلیغ و الثواب و العقاب علی الأعمال کافیه فی تحقق اللطف منه تعالی- علی فرض وجوبه- و لا یحکم العقل بوجوب أزید من ذلک علیه- تعالی- «۲»

---

(۱)- راجع ص ۳۵۴، النکته الرابعه.

(۲)- المکاسب المحرمه، ج ۲، ص ۳۵۸.

الفصل الثانی: قاعده الید

اشاره

و هو يشتمل على فوائد:

مجمع

الفائده الاولی: ما هو الدلیل علی حجیه الید؟

[کلام صاحب المستمسک]

«لو شک المشتری فی أنّ البائع أدّی الزکاه أم لا؟

فهل یصح التمسک لصحه المعامله بقاعده الید أم لا؟ و اختار فی العروه أنّه لیس علی المشتری شی ء.» «۱»

و أما قاعده الید المتمسّک بها فی المقام ففی المستمسک:

«ظاهر المشهور عدم حجیه الید إذا کانت مسبوقه بکونها أمانه أو عادیه، لاستصحاب کونها کذلک». «۲»

أقول: الشهره المفیده هی الشهره القدمائیه الکاشفه عن تلقی المسأله عن المعصومین علیهم السّلام کما نقّحناه کرارا، لا الشهره الحاصله بین الأصولیین المتاخرین فی أمثال هذه المسائل الاستنباطیه.

و الظاهر انّ نظره- قدّس سرّه- إلی ما ذکره المحقق النائینی فی أصوله. و محصّله:

«ان الید أماره علی الملکیّه إذا لم یعلم کیف حدثت، و أحتمل أن یکون حدوثها من أوّل الأمر بنحو الملکیه. و امّا إذا علم حالها و أن حدوثها کان علی وجه الغصب أو الأمانه أو الإجاره مثلا ثمّ أحتمل انتقال المال بعده إلی صاحب الید فلا ینبغی الإشکال فی سقوط الید و وجوب العمل علی ما یقتضیه استصحاب حال الید، فان الید أماره علی الملک إذا کانت مجهوله الحال غیر معنونه بعنوان الإجاره أو الغضب. و استصحاب حال الید یوجب تعنونها بأحدهما، فلا تکون کاشفه عن الملکیه. فلا ینبغی الإشکال فی حکومه الاستصحاب علی الید إذا

---

(۱)- کتاب الزکاه، ج ۲، ص ۱۱۲.

(۲)- المستمسک، ج ۹، ص ۱۷۱.

استصحب حالها. و علی ذلک یبتنی قبول السجلات و أوراق الإجاره و ینتزع المال عن ید مدّعی الملکیّه إذا کان فی ید الطرف ورقه الإجاره و نحوها، کما علیه عمل العلماء فی سالف الزمان» «۱».

نقد المستمسک لکلام المحقق النائینی:

و أجاب فی المستمسک عن ذلک بما محصّله بتوضیح منّا:

«أنّه لو کان موضوع الحکم مقیّدا بقید کقوله

أكرم العالم العادل مثلا و كان للقيد فى مورد حاله سابقه وجودا أو عدما جاز إحرازه بالاستصحاب بلا إشكال. و لكنّ الموضوع للحجيّه فى المقام ليست هى اليد مقيّده بعدم كونها أمانيّه أو عاديه حتى يكون استصحابهما رافعا لموضوع الحجيّه. كيف؟ و اليد حجّه مطلقا و لو أحتمل كونها يد أمانه أو عدوان. غايه الأمر انّه فى صوره العلم بكونها إحداهما قد علم بعدم الملكيّه. فلا مجال لجعل الحجيّه، لأنّ مورد الأماره هو الشكّ، لا ان موضوع الحجيّه اليد التى ليست يد أمانه أو عدوان.

إذ فيه أولا: أنّ هذا غير معقول، إذ أمر اليد واقعا دائره بين كونها يد ملك أو أمانه أو عدوان. فمع عدم الأخيرتين تكون الأولى مقطوعه. فلا مجال للحكم الظاهرى.

و بعباره اخرى: عدم الأخيرتين من لوازم اليد و الاستيلاء الملكى الواقعى، لا من قيود اليد الظاهريّه التى جعلت أماره.

و ثانيا: أنّ مقتضى تقيّد الموضوع بذلك عدم جواز التمسّك باليد على الملكيّه، لأنّ الشكّ فى الملكيّه ملازم للشكّ فى الأمانه و العدوان و مع الشكّ فى عنوان العام لا يجوز التمسّك بالعام.

نعم، يمكن أن يقال: ان حجيّه اليد عند العقلاء مختصّه بما إذا لم تكن مسبوقه بالأمانه و العدوان، و لا تشمل المسبوقه بذلك. و عليه يشكل التمسّك بالقاعده فى

---

(١)- فوائد الأصول، ج ۴، ص ۲۲۵.

مجمع الفوائد، ص: ۳۹۳

الموارد التى تعارف فيها القبض بالسوم قبل الشراء، و فى الأعيان التى تكون بأيدى الدلالين إذا علم حدوث أيديهم بالوكاله ثم جهل الحال بعد ذلك» «۱».

أقول: لعلّ المحقق النائينى أيضا لا يقول بكون الموضوع للحجيه اليد التى ليست يد أمانه و عدوان حتى يرد عليه ما ذكر، بل يريد أن موضوع الحجيه

الید التی لم یحرز حالها. و المسبوقه بالأمانه و العدوان یحرز حالها بالاستصحاب، فتخرج عن موضوع الحجیه. و لعلّ ما استدرکه المستمسک أخیرا بقوله: «نعم»، أیضا یراد به هذا. إذ عدم حکم العقلاء بالحجیه فی الید المسبوقه لا یکون إلّا بلحاظ الحاله السابقه و لا معنی للاستصحاب إلّا ذلک.

نقد ما فی المستمسک

و لکن یرد علی ذلک أولا: انه لم یؤخذ الجهل و عدم الإحراز قیدا فی موضوع الحجیه العقلائیه. فإن قاعده الید من الأمارات، و لیس الشک و عدم الإحراز مأخوذا فی موضوع الأمارات و إن کان موردها ذلک. نعم، موضوع الأصول العملیه هو الشک، کما لا یخفی.

و ثانیا: ان الاستصحاب حکم شرعی تعبّدی، و لیس حکم العقلاء معلقا علی عدم جریان الحکم الشرعی.

و قال السید الأستاذ الإمام- مد ظلّه- فی جواب المحقق النائینی ما حاصله:

«أنّ تحکیم الاستصحاب علی بعض الأدلّه بتنقیح أو رفع إنّما هو فی الأدلّه اللفظیه، لا فی مثل بناء العقلاء، فإنّه إن ثبت بناؤهم فی مورد مسبوقیه الید بالإجاره و نحوها فلا تأثیر للاستصحاب. و إن لم یثبت سقطت عن الحجیه، کان هنا استصحاب شرعی أولا. و تعلیق بنائهم علی عدم قیام حجه شرعیه کما تری» «۲».

و الأولی أن یقال: إنّ الید أماره عقلائیه أمضاها الشارع. و قوله علیه السّلام: «من استولی علی شی ء منه فهو له»، أیضا لیس إلّا إرشادا إلی ذلک. و مبنی حکم العقلاء غلبه کون الید و الاستیلاء الکامل بنحو الملکیّه، و حیث انّ هذه الغلبه لا توجد فی الید المسبوقه بالأمانه أو

---

(۱)- المستمسک، ج ۹، ص ۱۷۱.

(۲)- الرسائل، ج ۱، ص ۲۸۲.

العدوان، بل تکون بالعکس فلا تکون أماره فی هذه الصوره قهرا و

لا بناء لهم. و لا أقلّ من الشّكّ، فلا تثبت الحجيه. نعم، لو قيل بكونها أماره تأسيسيه من قبل الشارع، أو أصلا عمليا اعتمادا على الأحاديث الوارده فيمكن أن يقال: انّ عموم قوله عليه السّلام: «من استولى على شى ء فهو له» محكّم. و لكن الظاهر كما عرفت كونها أماره عقلائيه. فالمتبع بناؤهم و سيرتهم، فتدبّر.

نقل كلام الأستاذ الإمام (ره) و نقده

ثمّ اعلم ان الأستاذ- مد ظلّه- قال فى المقام ما حاصله:

«إذا علم حال اليد و أنها حدثت على وجه الغصب أو الأمانه فتاره لا يكون من مقابل ذى اليد مدّع، و تاره يكون و لم يرفع أمره إلى الحاكم، و ثالثه رفع إليه.

امّا فى الصوره الأولى: فتاره يدّعى ذو اليد الملكيّه و الانتقال اليه، و تاره لا يدّعى. فإن ادّعاها فلا يبعد أن يترتّب على ما فى يده آثار الملكيّه فى غير الغاصب. و امّا فيه فالظاهر عدمه. و هل يكون ترتيب الآثار من جهه انّه مدّع بلا معارض، أو من جهه قبول دعوى ذى اليد، أو من جهه اليد المقارنه للدّعوى؟

الظاهر انّه من جهه احدى الأخيرتين. و لهذا لو عارضه غير المالك الأوّل يعدّ مدّعيا و تطالب منه البيّنه. و امّا مع عدم دعوى الملكيّه أو عمل يظهر منه دعواها فلا يحكم بالملكيّه. كلّ ذلك من جهه بناء العقلاء و سيرتهم».

ثمّ تعرّض لكلام النائينى- قدّس سرّه- و أجاب عنه بما مرّ ثمّ قال:

و أما فى الصوره الثانيه: فان كان المعارض غير المالك فلا تسقط يده عن الاعتبار فى غير الغاصب. و ان كان المالك يسقط اعتبارها لدى العقلاء لعدم بنائهم على ترتيب آثارها على ما فى يده.

و أما فى الصوره الثالثه: أى صوره رفع الأمر إلى الحاكم و مقام

تشخيص المدعى من المنكر فان كان فى مقابله المالك الأوّل تسقط يده عن الاعتبار و يقدّم استصحاب حال اليد على قاعده اليد، لأنّه أصل موضوعى حاكم عليها» «۱».

---

(۱)- الرسائل، ج ۱، ص ۲۸۱.

مجمع الفوائد، ص: ۳۹۵

أقول: أمّا مع ادعّاء الملكيّه و عدم المعارض فترتيب آثار الملكيّه بلا إشكال. و يدلّ عليه مضافا إلى سيره العقلاء خبر منصور بن حازم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قلت: «عشره كانوا جلوسا وسطهم كيس فيه ألف درهم فسأل بعضهم بعضا أ لكم هذا الكيس؟ فقالوا كلّهم: لا، و قال واحد منهم: هو لى. فلمن هو؟ قال عليه السّلام: للذى ادّعاه» «۱». و لكن لا دخاله لليد فى ذلك، بل يكفى نفس الادعاء مع عدم المعارض، كما فى مثال الكيس. نعم، لو عارضه غير المالك السابق و قلنا بتقدّمه كان هذا بسبب اليد و لكن المسأله لا تخلو من إشكال.

ثم انه- مد ظلّه- حكم فى الصوره الثالثه بجريان الاستصحاب و حكومته على القاعده، مع انّه ذكر فى ردّ المحقق النائينى أنّ تحكيمه عليها إنّما هو فى الأدلّه اللفظيّه، و امّا بناء العقلاء فأمره دائر بين النفى و الثبوت، فان ثبت فى مورد اليد المسبوقه فلا مجال للاستصحاب، و إن لم يثبت سقطت اليد عن الحجيّه، كان هنا استصحاب أم لا- فهل لا يكون بين كلاميه- مد ظلّه- تهافت بيّن؟! فتدبّر.

و قد تحصّل ممّا ذكرناه انّه فى صوره الشك فى المسأله و إن كان مقتضى أصاله عدم أداء الزكاه بقاءها فى المال، و لكن مقتضى أصاله الصحّه صحّه المعامله و عدم وجوب الزكاه. و أما قاعده اليد فجريانها فى المقام محل إشكال إلّا أن يصدر منه ادّعاء المالكيّه.

و

كيف كان فالأقوى ما ذكره الماتن. «۲»

الفائده الثانيه: البحث حول حديث «على اليد»

[فى مدرک الحديث و راويه]

«حرمه الرشوه و دليلها.

و قد تعرض سماحه الأستاذ- دام ظلّه- للبحث حول حديث «على اليد» «۳».

أقول: إطلاق حديث «على اليد» يقتضى الضمان مطلقا، و لكن اتفق الأصحاب على

---

(۱)- الوسائل، ج ۱۸، ص ۲۰۰، الباب ۱۷ من أبواب كيفيه الحكم و أحكام الدعوى، الحديث ۱.

(۲)- كتاب الزكاه، ج ۲، ص ۱۱۲ إلى ۱۱۶.

(۳)- المكاسب المحرمه، ج ۳، ص ۲۱۵.

خروج اليد الأمانيّه منه، و كذا التسليط المجّانى من قبل المالک، و لكن يمكن أن يناقش ذلک بأنّ الرضى بالتصرّف فى التسليط المجّانى كان فى ضمن عقد الهبه فإذا فرض حكم الشارع بفساده ارتفع التسليط المذكور و لم يثبت تحقّقه حتى مع لحاظ فساد العقد.

ثمّ لا يخفى أنّ ضمان اليد ممّا يحكم به العقلاء فى روابطهم الاقتصاديّه و استقرّت عليه سيرتهم إلّا فى التسليط المجّانى و كذا فى اليد الأمانيّه مع عدم التعدى و عدم التفريط فى حفظه.

و أمّا حديث: «على اليد ما أخذت حتى تؤدّى» أو «حتى تؤدّيه» المروى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فلم يثبت من طرقنا بل من طرق العامّه، و راويه عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم سمره بن جندب المعلوم حاله.

و اشتهار الاستدلال به من ناحيه أصحابنا فى الأبواب المختلفه يحتمل أن يكون فى المسائل الخلافيه و من باب المماشاه معهم لا لإحرازهم صدوره أو وجود حجّه لهم على ذلک.

و الحديث رواه أبو داود فى البيوع، باب التضمين فى العاريه؛ و الترمذى أيضا فى البيوع، باب أنّ العاريه مؤدّاه؛ و ابن ماجه فى الصدقات، باب العاريه؛ و أحمد فى مسنده، فراجع «۱».

و الروایه فی کتبهم

مسنده.

و بالجمله فالروايه عاميّه و راويها عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم سمره بن جندب فقط. و إنّما رواها أصحابنا فى كتبهم الاستدلاليه و غيرها مرسله أخذا منهم. هذا.

كلام شيخ الطائفه (ره) فى العدّه و نقده

و يظهر من شيخ الطائفه (ره) جواز العمل بالأخبار المرويّه من طرق العامّه عن أمير المؤمنين عليه السّلام و الأئمه المعصومين من ولده عليهم السّلام إذا لم يكن هنا من طرقنا أخبار تخالفها أو إجماع على خلافها. و يمكن أن يقال بوجود هذا الملاك فيما رووه عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أيضا.

قال فى العدّه:

«و أمّا العداله المراعاه فى ترجيح أحد الخبرين على الآخر، فهو أن يكون

---

(١)- سنن أبى داود، ج ٢، ص ٢٦٥، الباب ٨٨، الحديث ٣٥٦١؛ و سنن الترمذى، ج ٢، ص ٣٦٨، الباب ٣٩، الحديث ١٢٦٦؛ و سنن ابن ماجه، ج ٢، ص ٨٠٢، الباب ٥ من كتاب الصدقات؛ و مسند أحمد، ج ٥، ص ٨ و ١٣.

مجمع الفوائد، ص: ٣٩٧

الراوى معتقدا للحقّ، مستبصرا ثقه فى دينه، متحرّجا من الكذب غير متّهم فيما يرويه.

فأمّا إذا كان مخالفا فى الاعتقاد لأصل المذهب و روى مع ذلك عن الأئمه عليهم السّلام نظر فيما يرويه. فإن كان هناك من طرق الموثوق بهم ما يخالفه، وجب اطراح خبره. و إن لم يكن هناك ما يوجب اطراح خبره و يكون هناك ما يوافقه وجب العمل به. و إن لم يكن هناك من الفرقه المحقّه خبر يوافق ذلك و لا يخالفه، و لا يعرف لهم قول فيه، وجب أيضا العمل به، لما روى عن الصادق عليه السّلام أنّه قال:

«إذا أنزلت بكم حادثه لا تجدون حكمها فيما روى عنّا فانظروا إلى ما

رووه عن علیّ علیه السّلام فاعملوا به.»

و لأجل ما قلناه عملت الطائفه بما رواه حفص بن غیاث و غیاث بن کلّوب و نوح بن درّاج و السّکونی و غیرهم من العامّه عن أئمّتنا علیهم السّلام فیما لم ینکروه و لم یکن عندهم خلافه.» «۱»

أقول: لا یخفی أنّ نوح بن درّاج، أخا جمیل بن درّاج کان من الشیعه- علی ما قالوا- و لکنّه کان یخفی أمره لکونه قاضیا من قبل الخلفاء. و الظاهر أنّ عمل الأصحاب بأخبار هؤلاء المذکورین کان من جهه الوثوق بصدقهم و إن کانوا من أهل الخلاف.

و لکن سمره- مضافا إلی فسقه و عداوته لعلیّ علیه السّلام و أهل بیته- کان ممّن یضع الحدیث أیضا فقد روی ابن أبی الحدید عن أبی جعفر الإسکافی ما ملخّصه:

«إنّ معاویه بذل لسمره بن جندب مأئه ألف درهم علی أن یروی أنّ قوله تعالی: وَ مِنَ النّاسِ مَنْ یُعْجِبُکَ قَوْلُهُ فِی الْحَیاهِ الدُّنْیا وَ یُشْهِدُ اللّهَ عَلی ما فِی قَلْبِهِ وَ هُوَ أَلَدُّ الْخِصامِ. «۲» نزل فی علیّ علیه السّلام و أنّ قوله تعالی: وَ مِنَ النّاسِ مَنْ یَشْرِی نَفْسَهُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللّهِ «۳» نزل فی ابن الملجم الملعون فلم یقبل منه، فبذل مأتی ألف

---

(۱)- العدّه، ج ۱، ص ۳۷۹، فی التعادل و التراجیح.

(۲)- سوره البقره (۲)، الآیه ۲۰۴.

(۳)- سوره البقره (۲)، الآیه ۲۰۷.

فلم یقبل، فبذل ثلاثه مأئه ألف فلم یقبل، فبذل له أربعمائه ألف درهم فقبل.» «۱»

و قتل سمره ثمانیه آلاف رجل من الشیعه فی البصره حین أمارته علیها من قبل زیاد فی ستّه أشهر.

و سمره هذا هو الذی کان له عذق فی حائط رجل من الأنصار و کان یدخل

بلا استیذان فشکاه إلی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فاستدعی النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم منه أن یستأذن فأبی، فقال له: «خلّ عنه و لک مکانه عذق فی مکان کذا» فأبی حتی بلغ عشره أعذاق فأبی فقال له: «خلّ عنه و لک عذق فی الجنّه» فأبی، فقال له النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «إنّک رجل مضارّ و لا ضرر و لا ضرار» ثمّ أمر بها رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فقلعت. «۲»

و بالجمله فالاعتماد علی روایه سمره مشکل، و قد مرّ أنّ استدلال الأصحاب بها فی کتبهم لعلّه کان من باب المماشاه و لا سیّما فی المسائل الخلافیه مع العامّه.

فما فی العوائد من: «أنّ اشتهارها بین الأصحاب و تداولها فی کتبهم و تلقیهم لها بالقبول و استدلالهم بها فی موارد عدیده یجبر ضعفها» «۳» قابل للمناقشه.

و أمّا دلالتها علی الضمان فالظاهر عدم الإشکال فیها، إذ ثبوت مال الغیر علی الید تشریعا بنحو الإطلاق ظاهر فی ضمانه و کونه علی عهدته فیترتّب جمیع الآثار: منها وجوب حفظه، و منها وجوب ردّه بنفسه أو ببدله و لا وجه للتخصیص ببعضها. و التحقیق موکول إلی محلّه فتدبّر.

و کیف کان فالعمده فی ضمان الید بناء العقلاء و استقرار سیرتهم علی ذلک، و علی ذلک یدور رحی الاجتماع فی جمیع الأمم. «۴»

---

(۱)- شرح نهج البلاغه لابن أبی الحدید، ج ۴، ص ۷۳.

(۲)- تنقیح المقال، ج ۲، ص ۶۸.

(۳)- العوائد، ص ۱۰۹، العائده ۳۳.

(۴)- المکاسب المحرمه، ج ۳، ص ۲۱۵ إلی ۲۱۸.

مجمع الفوائد، ص: ۳۹۹

الفصل الثالث: أصاله الصحه

اشاره

و هو یشتمل علی فوائد:

مجمع الفوائد، ص: ۴۰۱

الفائده الأولى: أصاله الصحه فى عمل النفس

«المبحث: لو شك المشترى فى أن البائع، أدّى الزكاه أم لا؟

و إذا كان ذلك بعد وقت التعلق فالزكاه على البائع فإن علم بأدائه او شك فى ذلك ليس عليه شى ء ...

و قد تعرض سماحه الأستاذ- دام ظلّه- للبحث فى أصاله الصحه فى عمل النفس و فى عمل الغير بالتفصيل» «۱»

قد يشكل ذلك فى صوره الشك، لأصاله عدم أداء الزكاه و بقائها فى المال. و لذا قال المصنّف فى المسأله الخامسه من ختام الزكاه فيما إذا علم الوارث انّ مورثه كان مكلّفا بإخراج الزكاه و شك فى أدائها: «نعم، لو كان المال الذى تعلّق به الزكاه موجودا أمكن أن يقال:

الأصل بقاء الزكاه فيه» «۲». و كذلك الكلام فى باب الخمس.

و قد يجاب عن الأصل المذكور بوجهين: الأوّل قاعده الصحه الجاريه فى المعامله و نحوها. الثانى قاعده اليد، حيث إنّها أماره على الملكيه.

و لكن فى المستمسك استشكل على الأوّل:

«بأن قاعده الصحه تختصّ بالشك الحادث بعد المعامله، بل قد قيل باختصاصها بخصوص صوره احتمال التفاته حين المعامله و علمه بوجوب الأداء، فلا تجرى فى غير تلك الصوره فضلا عمّا إذا كان الانتقال بالموت و نحوه من الأسباب التى لا تتّصف بالصحه و الفساد.» «۳»

---

(۱)- كتاب الزكاه، ج ۲، ص ۱۰۸.

(۲)- العروه الوثقى، ج ۲، ص ۳۳۸.

(۳)- المستمسك، ج ۹، ص ۱۷۱.

مجمع الفوائد، ص: ۴۰۲

أقول: لعلّ فى كلامه- قدّس سرّه- نحو خلط بين أصاله الصحه الجاريه فى عمل النفس، و أصاله الصحه الجاريه فى عمل الغير. إذ الأولى لا تجرى إلّا بعد الفراغ من العمل، بل بعد الدخول فى الغير أيضا على الأحوط، كما هو المستفاد من بعض أخبار

المسأله كقوله فی موثقه ابن أبی یعفور، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «إذا شککت فی شی ء من الوضوء و قد دخلت فی غیره فلیس شککک بشی ء ...» «۱» کما انّ الأحوط لو لم یکن أقوی اختصاصها بصوره احتمال التفاته حین العمل و علمه بوجوب الأداء، کما یستفاد من قوله علیه السّلام فی موثقه بکیر: «... هو حین یتوضّأ أذکر منه حین یشکّ» «۲»، و فی صحیحه محمد ابن مسلم، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «... و کان حین انصرف أقرب إلی الحقّ منه بعد ذلک». «۳»

الفائده الثانیه: أصاله الصحه فی عمل الغیر

[أصاله الصحّه فی عمل الغیر لا تختصّ بما بعد العمل]

و أما أصاله الصحّه الجاریه فی عمل الغیر فلا تختصّ بما بعد العمل، بل تجری فی حینه أیضا. فانّ بناء الناس علی إختلاف مذاهبهم علی حمل أعمال الناس فی عقودهم و إیقاعاتهم و نکاحهم و طلاقهم علی وقوعها بنحو تصحّ عندهم. و یحمل أعمال المسلم علی الصحیح عند المسلمین و لا تختص بما بعد العمل.

ألا تری انّه یحمل عمل المتصدی لتجهیز المیّت المشتغل به علی الصحه، فیکتفی به، و عقد الوکیل و إیقاعه علی الصحّه فیعتنی بهما، و إیجاب الموجب علی الصحّه فیعقب بالقبول، و صلاه الإمام علی الصحه فیقتدی به. إلی غیر ذلک من الأمثله.

نعم، لهم فی أصاله الصحّه الجاریه فی معاملات الناس کلام. و محصّله أنّ الشکّ إما أن یکون فی أرکان العقد و ما هو من مقوّماته عند العرف، کما إذا احتمل وقوع البیع بلا ثمن أو

---

(۱)- الوسائل، ج ۱، ص ۳۳۱، الباب ۴۲ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲.

(۲)- نفس المصدر، ص ۳۳۲، الحدیث ۷.

(۳)- الوسائل، ج ۵، ص ۳۴۳، الباب ۲۷ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه، الحدیث ۳.

بثمن لا- ماليّه له، و إمّا أن يكون فى شرائطه الشرعيّه بعد العلم بحصول أركانه و مقوّماته العرفيّه. و على الثانى فاما أن يكون الشكّ فى شرائط نفس العقد كالماضويّه مثلا، أو فى شرائط المتعاقدين كالبلوغ، أو فى شرائط العوضين كاعتباره بالكيل أو الوزن أو العدد.

ففى الفرائد، عن جامع المقاصد:

«أنّ الأصل فى العقود الصحّه بعد استكمال أركانها ليتحقّق وجود العقد، أما قبله فلا وجود له» «۱».

و السيد الأستاذ- مد ظلّه- أيضا نفى الإشكال فى عدم جريان الأصل فى هذه الصوره، بتقريب أنّ الصحّه و اللّاصحه فى الرتبه المتأخّره عن وجود العمل، و مع الشك فى تحقّقه لا معنى لإجراء أصاله الصحه. «۲»

و قد يظهر من بعض التفصيل بين ما كان الشك فى شرائط أصل العقد و بين ما يرجع إلى شرائط العوضين أو المتعاملين، فيجرى الأصل فى الأوّل دون الثانى، بتقريب أنّ الدليل على أصاله الصحّه هو الإجماع، و المتيقّن من مورده ذلك.

دليل أصاله الصحّه فى عمل الغير

أقول: أصاله الصحه أصل عقلائى، و دليلها بناء العقلاء و سيرتهم. و موردها عمل الغير بما انّه عمل له، سواء كان عقدا أو إيقاعا أو عملا- آخر. و محصّل لها انّهم يحملون العمل الصادر عن العاقل المختار على صدوره على طبق الموازين العقلائيه للأهداف العقلائيه، و العمل الصادر عن المقيّد بشرع خاصّ على صدوره على طبق الموازين العقلائيه و الشرعيه للأهداف العقلائيّه المشروعه. فلا- يختلف فى ذلك بين أنحاء الشكّ فى الشى ء حتى الشكّ فى أركانه. إذ لو كان المجرى صحّه العقد بما انّه عقد صحّ ما قالوه من أن الشكّ فى الصحه و الفساد يرجع إلى الشكّ فى وصف الشى ء و الهليّه المركبه، فلا يشمل الشكّ فى الأركان، لرجوعه إلى الشكّ

فی أصل الوجود و الهلیّه البسیطه.

---

(۱)- فرائد الأصول، ص ۴۱۷.

(۲)- الرسائل، ج ۱، ص ۳۲۴.

مجمع الفوائد، ص: ۴۰۴

و لکن المجری لیس صحّه العقد بما هو عقد، بل صحّه العمل الصادر عن العاقل المقیّد بشرع خاص، فیحمل عمله علی صدوره علی طبق الموازین العقلائیه المشروعه للأهداف المشروعه لهذا العمل. فحیث إنّه کان فی عمله هذا بصدد إیجاد العقد فلا محاله صدر عنه علی طبق الموازین، فوجد جامعا للأرکان و الشرائط معا.

و یدلّ علی ما ذکرنا وجود السیره علی إجراء أصل الصحّه فی معاملات المسلمین و إن أحتمل فقدانها لبعض الأرکان، فضلا عمّا إذا رجع الشکّ إلی شرط المتعاقدین أو العوضین.

و الحاصل إنّ مجری أصاله الصحّه أعمال الناس بما هی اعمال صادره عن العاقل المختار.

فیحمل کلّ عمل علی صدوره علی طبق الموازین للأهداف المتوقعه منه. و من مصادیق الأعمال الصادره عنهم عقودهم و إیقاعاتهم. فعلیک بالتفکیک بین العناوین و الحیثیات.

و هذا نظیر ما قلنا فی باب المفاهیم من أن دلاله القید علی الدخاله و المفهوم لیس من قبیل دلاله اللفظ بما هو لفظ حتی یسأل عن کونها من أیّ قسم من الدلالات الثلاث، بل هی من قبیل دلاله الفعل الصادر عن العاقل المختار علی صدوره عنه عن التفات للهدف العقلائی و الغایه الطبیعیه له. و الغایه الطبیعیه للقید هو الدخاله فی الموضوع. و لازمه الانتفاء عند الانتفاء، فتدبّر.

و کیف کان فأصل الصحّه یجری فی عقد الغیر و لو کان الشکّ راجعا إلی شرط العوضین، کما فی المقام، حیث یشکّ فی وجود الزکاه أو الخمس فیما ینقله.

فان قلت: الشکّ فی المقام لیس فی صحّه عقد الغیر، بل فی صحّه العقد الجاری بینه و بین نفس الشاکّ.

قلت: قد

عرفت انّ المجرى ليس صحه العقد، بل صحّه عمل الغير. و العمل الصادر عنه هنا هو الإيجاب. و العاقل المختار المتشرع لا يوجد الإيجاب بحسب الغلبه إلّا بنحو يترتّب عليه الأثر بعد لحوق القبول و انضمامه اليه. و هذا هو معنى الصحه فيه. فلا محاله وجد فى المحل القابل للنقل، فافهم. هذا ما أردنا ذكره فى قاعده الصحه فى المقام. «۱»

---

(۱)- كتاب الزكاه، ج ۲، ص ۱۰۸ إلى ۱۱۱.

مجمع الفوائد، ص: ۴۰۵

الفائده الثالثه: الاستدلال على حجيه دعوى الفقر و نحوه بوجوه

اشاره

«المبحث: هل يقبل فى باب الزكاه و نحوها دعوى من ادعى الفقر أم لا؟» «۱»

استدلوا لقبول الدعوى بوجوه كثيره:

الوجه الأوّل: أصاله عدم المال،

كما فى المبسوط و المنتهى.

و فيه أولا: عدم الاطّراد لعدم جريانه فيمن كان له مال فادّعى تلفه.

و ثانيا: أن عدم المال و إن كان له حاله سابقه فى الأزل و لكنه انتقض غالبا، إذ يبعد جدّا عدم تموّل الشخص بمال إلى حين ادعائه. و لعل اول مال تموّله كان بحد الغنى.

و ثالثا: أن الموضوع للحكم ليس هو المال و عدمه بل الفقر و الغنى. و اللازم كون مصبّ الأصل ما هو موضوع الحكم. فالأولى تبديله بأصاله عدم الغنى.

و رابعا: أنه مثبت، فإن الفقر ليس صرف عدم المال أو عدم الغنى بالسلب المحصل بل بنحو المعدوله، إذ التقابل بين الغنى و الفقر بالملكه و عدمها عمن من شأنه أن يكون كذلك.

نجف آبادى، حسين على منتظرى، مجمع الفوائد، در يک جلد، قم - ايران، اول، ه ق

مجمع الفوائد؛ ص: ۴۰۵

فالغنی من له مال فعلاـ أو قوه، و الفقیر من عدم ذلک مع شأنیته. و من المحتمل أیضا ان یکون الأمر بالعکس، فالفقیر من فی معیشته خلّه، و الغنی بخلافه. و کیف کان فإثبات الفقر بأصاله العدم مشکل. نعم، لاـ یرد هذا الإشکال علی من یجعل الاستصحاب أماره، کالقدماء من اصحابنا.

الوجه الثانی: أصاله العداله فی المسلم،

کما فی المعتبر و المنتهی.

و فیه أن العداله عباره عن ملکه وجودیه محتاجه إلی الإثبات، و استصحاب عدم العصیان لا یثبتها. اللّهمّ إلّا أن یمنع ذلک، و تجعل عباره عن حسن الظاهر، أو یجعل حسن الظاهر أماره لها. و لکن هذا أیضا أخص من المدّعی، إذ المدّعی قبول قول المدّعی و إن لم یتصف بحسن الظاهر، فتدبّر.

---

(۱)- کتاب الزکاه، ج ۲، ص ۳۵۹.

مجمع الفوائد، ص: ۴۰۶

الوجه الثالث: أصاله الصحه فی دعوی المسلم و إخباره.

و مرجعه إلی أصاله الصحه فی عمل المسلم، فإن القول من الأعمال أیضا. و استدل بها فی التذکره فی رد الشیخ القائل بالاحتیاج إلی البینه فیمن کان له مال فادعی تلفه.

و فیه أن عمل المسلم لو کان موضوعا لحکم شرعی لنا فبأصاله الصحه فی عمله نرتب الإثر الشرعی. کما لو شککنا فی صحه عقده و فساده حملناه علی الصحه. و لو شککنا فی صحه صلاته جاز الاقتداء به.

بل لا تختص الصحه بعمل المسلم، إذ العقلاء یرتّبون علی العقود و المعاملات الواقعه بین الناس من أیّ ملّه کانوا آثار الصحه، کما یشهد به سیرتهم فی تجاراتهم و معاشراتهم.

و لکن الموضوع للحکم فی المقام لیس هو قول المدعی و عمله، بل الفقیر، فیجب إحرازه.

ثم لیس صدق المدعی و کذبه صحه و فسادا لدعواه، کما لا یخفی. «۱»

«ثم أشار الأستاذ- مد ظلّه- إلی أدله اخری لقبول دعوی الفقر و غیره و نقدها و قال:»

العاشر: ما جعله فی الحدائق أمتن الأدله و أظهرها. و محصله:

«أن مورد البینه و الیمین الدعاوی الجاریه بین اثنین، و فی الأخبار الکثیره:

البينه على المدعى و اليمين على من أنكر. و لا دلاله فى الأخبار على تكليف من ادعى شيئا و ليس له من يقابله و ينكر

دعواه بالبيّنه او اليمين. قال فى المسالك بعد نقل خبر منصور بن حازم الوارد فى الكيس: و لأنّه مع عدم المنازع لا وجه لمنع المدعى منه، و لا لطلب البيّنه منه، و لا لإحلافه، اذ لا خصم له حتى يترتب عليه ذلك.» «۲»

أقول: يرد عليه اولا أن حجيه البيّنه فى باب الترافع و المخاصمات لا تنافى حجيتها فى غيرها أيضا.

و بناء الفقهاء فى الأبواب المختلفه، كإحراز العداله و الطهاره و النجاسه و غيرها، على الاعتماد عليها. و تدل على حجيتها مطلقا موثقه مسعده بن صدقه الحاكمه بحلّيه ما شك فى

---

(۱)- كتاب الزكاه، ج ۲، ص ۳۵۹ الى ۳۶۱.

(۲)- الحدائق، ج ۱۲، ص ۱۶۵.

مجمع الفوائد، ص: ۴۰۷

حرمته، و فيها: «الأشياء كلّها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البيّنه» «۱»

و ثانيا أن البحث فى حجيه دعوى الفقر و الدين و الكتابه و غيرها، لا فى حجيه البيّنه و اليمين. فلو فرض عدم حجيتهما فهذا لا يدل على حجيه نفس الدعوى، اذ لأحد نفى حجيه الجميع. و حيث ان موضوع الحكم هو الفقير و نحوه بوجوده الواقعى فلا محاله يجب إحرازه بالعلم او الوثوق المتاخم له. «۲»

ما هو المختار فى المسأله؟

«ثم عدّ الأستاذ- مد ظلّه- أدله المسأله إلى أربعه عشر دليلا و قال:» «۳»

فهذه اربعه عشر دليلا ذكروها لقبول دعوى الفقر و نحوه بلا احتياج الى يمين او بيّنه.

و أكثرها و إن كان قابلا للمناقشه كما مرّ و لكن الفقيه الذى خلا ذهنه من الوسوسه ربما يطمئن بالتأمل فى مجموعها بصحه المدعى، و لا سيما مع فرض حصول الظن من مشاهده حال المدعى، لكثره الابتلاء بهذا الموضوع و تعذر إقامه البيّنه او تعسّرها غالبا، فيجرى

دليل الانسداد الصغير بمقدماته، بل لا نحتاج الى الظن أيضا اذ الزكاه شرّعت لسدّ الخلّات بحيث لو أعطى الناس زكواتهم لم يبق فقير و لا غارم، كما نطقت به الأخبار، و لا تترتب هذه المصلحه العامه اذا فرض التضييق فى مقام الإعطاء و التقسيم، اذ يبقى الأعفّاء محتاجين و محرومين كما لا يخفى.

نعم، يشكل الأمر مع الظن بالخلاف و لا سيما مع سبق غنى المدّعى و قوّته.

الدليل الأصلى للمسأله

و قال فى مصباح الفقيه:

«و عمده ما يصحّ الاعتماد عليه فى إثبات المدعى هى أن إخبار الشخص بفقره او غناه كإخباره بسائر حالاته من الصحه و المرض معتبر عرفا و شرعا، و إلّا فلا

---

(۱)- الكافى، ج ۵، باب النوادر من كتاب المعيشه، الحديث ۴۰.

(۲)- كتاب الزكاه، ج ۲، ص ۳۶۳.

(۳)- كتاب الزكاه، ج ۲، ص ۳۶۷.

مجمع الفوائد، ص: ۴۰۸

طريق لتعرف حاجه المحتاجين فى الغالب سوى إخبارهم، فلو لم يقبل دعوى الفقر من اهله لتعذر عليه غالبا اقامه البيّنه عليه او إثباته بطريق آخر غيرها إذ الاطلاع على فقر الغير و عدم كونه مالكا لما يفى بمؤونته من غير استكشافه من ظاهر حال مدّعيه او مقاله فى الغالب من قبيل علم الغيب الذى لا يعلمه الّا اللّه، فلو بنى الاقتصار فى صرف الزكاه و ساير الحقوق التى جعلها اللّه للفقراء على من ثبت فقره بطريق علمى او ما قام مقامه من بيّنه و شبهها لبقى جلّ الفقراء و المساكين الذين شرّع لهم الزكاه محرومين عن حقوقهم، و هو مناف لما هو المقصود من شرعها بل لا ينسبق عرفا من الأمر بصرف المال الى الفقراء فى باب الاوقاف و النذور و نظائرها الّا اراده صرفه فيمن يظهر من

حاله او مقاله دعوى الفقر، كأرباب السؤال و نظائرهم ... و لذا استقرت السيره خلفا عن سلف على صرف الصدقات فيمن يدعى الاستحقاق من غير مطالبه بالبيّنه ...» «۱»

و قد ادّى (قده) فى عبارته هذه حق المسأله فتدبر ... «۲»

---

(۱)- مصباح الفقيه، ص ۹۱.

(۲)- كتاب الزكاه، ج ۲، ص ۳۶۷ و ۳۶۸.

مجمع الفوائد، ص: ۴۰۹

الفصل الرابع: قاعده الجبّ

اشاره

و هو يشتمل على فائدتين:

مجمع الفوائد، ص: ۴۱۱

الفائده الأولى: حديث الجبّ و سنده و دلالته

[فى معنى الجبّ و صدور الحديث]

«لو أسلم الكافر بعد ما وجبت عليه الزكاه هل تسقط عنه؟

و استدلّ للسقوط بأمور: منها حديث الجبّ الذى عبّر عنه كقاعده فقهيه.

و تعرض سماحه الأستاذ- دام ظلّه- للبحث عن سنده ثم عن دلالته بالتفصيل.» «۱»

اللازم أولا البحث عن سند الحديث ثم عن دلالته و مفاده.

فنقول: فى النهايه فى لغه جبب: «و منه الحديث: ان الإسلام يجبّ ما قبله و التوبه تجبّ ما قبلها أى يقطعان و يمحوان ما كان قبلهما من الكفر و المعاصى و الذنوب».

و مثله فى لسان العرب فى لغه جبب و قوله: «من الكفر و المعاصى» بنحو اللف و النشر المرتب كما لا يخفى.

و فى مجمع البحرين فى لغه جبب: «فى الحديث: الإسلام يجب ما قبله و التوبه تجبّ ما قبلها من الكفر و المعاصى و الذنوب».

و الظاهر أنّ قوله: «من الكفر ...» ليس من الحديث بل هو تفسير منه مأخوذ من تفسير النهايه كما لا يخفى على أهل الفنّ إذ لا تجد هذا الذيل فى نقل سوى ما فى تفسير النهايه و اللسان.

و فى تفسير على بن إبراهيم فى ذيل قوله- تعالى- فى سوره بنى اسرائيل: وَ قالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتّى تَفْجُرَ لَنا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعاً ما حاصله:

«أنها نزلت فى عبد اللّه بن أبى اميه أخى أم سلمه و ذلك انه قال هذا لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فلما فتح مكه استقبل ابن أبى اميه فسلّم على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم

---

(۱)- كتاب الزكاه، ج ۱، ص ۱۳۷.

مجمع الفوائد، ص: ۴۱۲

فأعرض عنه فدخل إلى أم سلمه و قال إن رسول اللّه

قبل إسلام الناس و ردّ إسلامی فذکرت أم سلمه ذلک لرسول اللّه فقال: إن أخاک کذّبنی تکذیبا لم یکذبنی أحد من الناس هو الذی قال لی: لن نؤمن لک الآیات، فقالت یا رسول اللّه أ لم تقل: إنّ الإسلام یجبّ ما کان قبله قال: نعم فقبل رسول اللّه إسلامه» «۱».

و فی أواخر شرح ابن أبی الحدید لنهج البلاغه عن أبی الفرج الأصفهانی ذکر قصه إسلام المغیره بن شعبه و انه وفد مع جماعه من بنی مالک علی المقوقس ملک مصر فلما رجعوا جعلهم المغیره سکاری ثم قتلهم و أخذ أموالهم و فرّ إلی المدینه مسلما و عرض خمس أموالهم علی النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فلم یقبله و قال علیه السّلام «هذا غدر و الغدر لا خیر فیه» فخاف المغیره علی نفسه فقال صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «الإسلام یجبّ ما قبله». «۲»

و فی صلاه القضاء من المستمسک:

«فی السیره الحلبیه: أنّ عثمان شفع فی أخیه ابن أبی سرح قال صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: أما بایعته و آمنته؟ قال: بلی و لکن یذکر ما جری منه معک من القبیح و یستحی، قال صلّی اللّه علیه و آله و سلّم:

«الإسلام یجبّ ما قبله» و فی تاریخ الخمیس و السیره الحلبیه و الاصابه لابن حجر فی إسلام هبار قال یا هبار: «الإسلام یجبّ ما قبله» و نحوه فی الجامع الصغیر للسیوطی فی حرف الألف، و فی کنوز الحقائق للمناوی عن الطبرانی فی حرف الألف: «الإسلام یجبّ ما قبله و الهجره تجبّ ما قبلها».

و فی حاشیه المستمسک:

«فی السیره الحلبیه فی آخر غزوه وادی القری: أن خالد بن الولید و عمرو بن

العاص و عثمان بن طلحه جاؤوا إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مسلمين و طلبوا منه أن يغفر اللّه لهم فقال لهم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: إن الإسلام يجبّ ما كان قبله». «۳»

---

(۱)- تفسير القمى، ج ۲، ص ۲۶.

(۲)- شرح نهج البلاغه لابن ابى الحديد، ج ۲۰، ص ۸.

(۳)- المستمسك، ج ۷، ص ۵۱، طبع النجف الأشرف.

أقول: و نحو ذلك فى الجزء الرابع من طبقات ابن سعد فى شرح حال خالد بن الوليد.

و روى هذه الجمله أيضا فى أسد الغابه فى إسلام هبار و فى كنز العمال «الإسلام يجبّ ما كان قبله» (ابن سعد عن الزبير و عن جبير بن مطعم) و فيه أيضا عن الطبرانى عن ابن عمر:

«أن الإسلام يجبّ ما كان قبله و الهجره تجبّ ما كان قبلها» «۱».

هذا و لكن فى صحيح مسلم عن عمرو بن العاص قال:

«فلما جعل اللّه الإسلام فى قلبى أتيت النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقلت: أبسط يمينك فلأبايعك فبسط يمينه قال: فقبضت يدى قال: مالك يا عمرو قال: قلت: أردت أن أشترط قال: تشترط بما ذا؟ قلت أن يغفر لى قال: «أما علمت أن الإسلام يهدم ما كان قبله و أن الهجره تهدم ما كان قبلها و أن الحج يهدم ما كان قبله» «۲».

و فى الدر المنثور: «أخرج ابن احمد و مسلم عن عمرو بن العاص» و ذكر نحو ذلك «۳».

و فى كنز العمّال عن مسلم عن عمرو بن العاص: «أما علمت أن الإسلام يهدم ما كان قبله و أن الهجره تهدم ما كان قبلها و أن الحج يهدم ما كان قبله» «۴».

و فى

المستمسک عن مناقب ابن شهر آشوب، فی من طلّق زوجته فی الشرک تطلیقه و فی الإسلام تطلیقتین: «قال علی علیه السّلام: «هدم الإسلام ما کان قبله، هی عندک علی واحده».

العلم الإجمالی بتواتر حدیث الجبّ

فهذا ما عثرت علیه عاجلا- من مواضع ذکر الحدیث و الظاهر أنه متواتر إجمالا- بمعنی أنه یحصل العلم إجمالا- بصدور هذا المضمون عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و لو فی ضمن قصه من تلک القصص الکثیره. و انه لیس جمیع هذه القصص کاذبه بأن تواطئ الأشخاص علی جعل هذا المضمون فی ضمن القصص المختلفه.

---

(۱)- کنز العمّال، ج ۱، ص ۶۶ و ۷۵، الحدیث ۲۴۳ و ۲۹۷.

(۲)- صحیح مسلم، ج ۱، ص ۷۸، باب أن الإسلام یهدم ما قبله.

(۳)- الدر المنثور، ج ۳، ص ۳۰۸، فی ذیل قوله تعالی «قل للذین کفروا ...»

(۴)- کنز العمّال، ج ۱، ص ۶۷، الحدیث ۲۴۷.

مجمع الفوائد، ص: ۴۱۴

و یظهر من بعض روایاتنا أیضا وضوح هذا المضمون فی عصر الأئمه علیهم السّلام و إمضائهم له فروی الشیخ بسند صحیح عن جعفر بن رزق اللّه قال: قدم إلی المتوکل رجل نصرانی فجر بامرأه مسلمه و أراد أن یقیم علیه الحد فأسلم فقال یحیی بن اکثم: قد هدم ایمانه شرکه و فعله و قال بعضهم: یضرب ثلاثه حدود و قال بعضهم: یفعل به کذا و کذا فأمر المتوکل بالکتاب إلی أبی الحسن الثالث علیه السّلام و سؤاله عن ذلک فلما قدم الکتاب کتب أبو الحسن علیه السّلام: «یضرب حتی یموت» فأنکر یحیی بن اکثم و انکر فقهاء العسکر ذلک و قالوا یا أمیر المؤمنین سله عن هذا فانه شی ء لم ینطق به کتاب و لم تجی ء به السنه

فكتب أن فقهاء المسلمين قد انكروا هذا و قالوا: لم تجى ء به سنه و لم ينطق به كتاب فبيّن لنا بما اوجبت عليه الضرب حتى يموت فكتب:

«بسم اللّه الرحمن الرحيم، فَلَمّا رَأَوْا بَأْسَنا قالُوا آمَنّا بِاللّهِ وَحْدَهُ وَ كَفَرْنا بِما كُنّا بِهِ مُشْرِكِينَ فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمانُهُمْ لَمّا رَأَوْا بَأْسَنا سُنَّتَ اللّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبادِهِ وَ خَسِرَ هُنالِكَ الْكافِرُونَ.» قال:

فأمر به المتوكل فضرب حتى مات. «۱»

و جعفر بن رزق اللّه لم يذكر بمدح و لا بقدح إلّا أن يورث نقل محمد بن أحمد بن يحيى عنه نحو اعتماد عليه.

فيظهر من الحديث أن هدم الإسلام لما قبله كان بحدّ من الوضوح يعرفه النصرانى أيضا و لذا أسلم بقصد الفرار من الحد و الإمام عليه السّلام أيضا لم ينف هذا المعنى بل كأنه أمضى أصله كما أثبته الفقهاء و إنّما أشار إلى نكته دقيقه مستنبطه من كلام اللّه العزيز و هو أن الإيمان المفيد الهادم لما قبله هو الإيمان الصحيح لا ما حصل بقصد الفرار عن البأس فانه غير نافع.

و روى الكلينى بسند صحيح عن ضريس الكناسى عن أبى جعفر عليه السّلام فى نصرانى قتل مسلما فلما أخذ أسلم، قال: «أقتله به» الحديث «۲» و يظهر الاستدلال به مما سبق.

و فى الدعائم فى صلاه الجمعه: روينا عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن آبائه عن على عليه السّلام

---

(۱)- الوسائل، ج ۱۸، ص ۴۰۸، الباب ۳۶ من أبواب حد الزنا، الحديث ۲.

(۲)- الوسائل، ج ۱۹، ص ۸۱، الباب ۴۹ من أبواب القصاص، الحديث ۱.

مجمع الفوائد، ص: ۴۱۵

«أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: أربعه يستأنفون العمل: المريض إذا برئ و

المشرک إذا أسلم و المنصرف من الجمعه ایمانا و احتسابا و الحاج إذا قضی حجه.» «۱»

نقد ما فی المدارک من التشکیک فی سند الحدیث

و بالجمله فالتشکیک فی اصل صدور مضمون الحدیث بل فی اصل الحکم کما فی المدارک بلا وجه.

قال فیها:

«و قد نص المصنف فی المعتبر و العلامه فی جمله من کتبه علی ان الزکاه تسقط عن الکافر بالإسلام و ان کان النصاب موجودا لقوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «الإسلام یجبّ ما قبله.» و یجب التوقف فی هذا الحکم لضعف الروایه المتضمنه للسقوط سندا و متنا و لما روی فی عده أخبار صحیحه من أن المخالف إذا استبصر لا یجب علیه إعاده شی ء من العبادات التی أوقعها فی حال ضلالته سوی الزکاه فانه لا بدّ أن یؤدّیها و مع ثبوت هذا الفرق فی المخالف فیمکن إجرائه فی الکافر، و بالجمله فالوجوب علی الکافر متحقق فیجب بقاؤه تحت العهده إلی أن یحصل الامتثال او یقوم علی السقوط بالإسلام دلیل یعتدّ به، علی أنه ربما لزم من هذا الحکم عدم وجوب الزکاه علی الکافر کما فی قضاء العبادات لامتناع أدائها فی حال الکفر و سقوطها بالإسلام إلّا أن یقال أن متعلق الوجوب ایصالها إلی الساعی و ما فی معناه فی حال الکفر و ینبغی تأمل فی ذلک». «۲»

أقول: فیه مضافا إلی ما مرّ من العلم بصدور الحدیث إجمالا أن الحدیث هو مضمون قوله- تعالی-: قُلْ لِلَّذِینَ کَفَرُوا إِنْ یَنْتَهُوا یُغْفَرْ لَهُمْ مٰا قَدْ سَلَفَ فالواجب هو البحث عن الدلاله و عن مقدارها.

---

(۱)- الدعائم، ج ۱، ص ۱۷۹، صلاه الجمعه.

(۲)- مدارک الاحکام، ج ۵، ص ۴۲.

مجمع الفوائد، ص: ۴۱۶

الفائده الثانیه: [بقیه فی حدیث الجبّ]

نقد ما فی المستمسک من التشکیک فی دلاله الحدیث

و ما فی المستمسک من التشکیک فی الدلاله علی فرض کون المتن ما فی مجمع البحرین إذ مفاده حینئذ رفع نفس الکفر و المعاصی و الذنوب.

فیرد علیه أولا

ما أشرنا إليه من أن الظاهر عدم كون الذيل جزءا من الحديث بل هو تفسير منه مأخوذ من تفسير النهايه و اللسان مذكور بنحو اللف و النشر فقوله «من الكفر» متعلق بالجمله الأولى و قوله «من المعاصى و الذنوب» متعلق بالجمله الثانيه.

و ثانيا أن جبّ الإسلام لنفس الكفر و رفعه له أمر واضح لا يتصدى المعصوم لبيانه فلا محاله يراد رفع ما ثبت حال الكفر باعتبار آثاره فلا يضر الذيل بالاستدلال.

المحتملات فى معنى حديث الجبّ

و ملخص الكلام أن المحتملات فى الحديث ثلاثه:

الأوّل: أن يراد به أن الإسلام يرفع الكفر.

الثانى: أن يراد أن الإسلام يرفع آثار الكفر و أحكامه، أى الأحكام الشرعيه التى موضوعها عنوان الكفر كنجاسه البدن و مهدوريه الدم و المال مثلا.

الثالث: أن يراد به رفع ما تحقق فى حال الكفر من ترك الواجبات و فعل المحرمات باعتبار الآثار و التبعات المتفرعه عليهما كترك الصلاه المستتبع للقضاء و شرب الخمر المستتبع للحد مثلا، فيراد بالحديث أن الخطيئه الكبيره أعنى الكفر لما كانت منشأ لسائر الخطايا من ترك الواجبات و فعل المحرمات خارجا إذا ارتفعت هذه الخطيئه بسبب الإسلام صار الإسلام كفاره لسائر الخطايا المتحققه بسببها، فترتفع تبعاتها أيضا كقضاء الصلاه و حدّ شرب الخمر مثلا فهو بوجه نظير قول الإمام الصادق عليه السّلام لسليمان بن خالد حينما قال سليمان:

إنى منذ عرفت هذا الأمر أصلّى فى كل يوم صلاتين أقضى ما فاتنى قبل معرفتى، قال عليه السّلام:

مجمع الفوائد، ص: ۴۱۷

«لا تفعل فان الحال التى كنت عليها أعظم من ترك ما تركت من الصلاه». قال الشهيد: يعنى ما تركت من شرائطها و أفعالها «۱».

نقد المحتملات الثلاث

هذا و لا يخفى بطلان الاحتمال الأوّل لأنّه يساوق توضيح الواضحات بل و كذا الثانى لوضوح ارتفاع الأحكام بارتفاع موضوعاتها، مضافا إلى عدم تناسب ذلك لموارد صدور الحديث من قصص المغيره و خالد و ابن العاص و ابن أبى سرح و غيرهم، فيتعين الثالث و مقتضاه أن إسلام الكافر يصير كفاره لما صدر عنه فى حال كفره و بسبب كفره من ترك الواجبات و فعل المحرمات و يصير هو كأنه لم يصدر عنه ذلك فلا تترتب آثار ذلك و تبعاته فهذا إجمالا مما لا ريب

فيه.

و لكن استشكل عليه كما فى المستمسك بوجوه:

الأوّل: أنه وارد مورد الامتنان المنافى لشموله للمقام، لأنّه خلاف الامتنان بالنسبه إلى الفقراء.

الثانى: أن ظاهر الحديث جبّ حال الكفر عن حال الإسلام فيختص بما لو كان ثابتا حال الإسلام، لاستند إلى ما ثبت حال الكفر كالتكليف بقضاء العبادات حال الإسلام فانه لو ثبت كان مستندا إلى الفوت حال الكفر فلا يجرى فى مثل الزكاه لأنّ حولان الحول مثلا- على العين الزكويه يوجب حدوث حق للفقراء و إذا حدث يبقى باستعداد ذاته فاذا أسلم يجب عليه الزكاه للحق الباقى فعلا لا للحادث قبلا نظير ما إذا أجنب أو تنجس بدنه فان الجنابه و النجاسه أمران باقيان باستعداد ذاتهما و بعد الإسلام يؤمر بالغسل و الغسل للجنابه و النجاسه الفعليّتين لا لما قبل الإسلام و كذا إذا أسلم بعد الزوال مع بقاء الوقت فانه يؤمر بالصلاه للوقت الباقى لا- للزوال السابق. و دعوى أن حق الفقراء ناشئ من الأمر التكليفى بأداء الزكاه المستند إلى حولان الحول حال الكفر، فبالحديث ينفى الأمر المذكور فينتفى الحق أيضا بانتفاء منشأه،

---

(۱)- الوسائل، ج ۱، ص ۹۸، الباب ۳۱ من أبواب مقدمه العبادات، الحديث ۴.

ممنوعه جدّا إذ الأمر بالعكس و ان الأمر بالإيتاء متفرع على ثبوت الحق فى الرتبه السابقه فالأمر بإيتاء الزكاه نظير ادفع مال زيد إليه لا- من قبيل ادفع مالك إلى زيد كيف و الأمر بايتاء الإنسان ماله إلى غيره لا يقتضى بوجه ثبوت حق للغير فى ماله و التعبير بأموالهم فى قوله- تعالى-: خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً من جهه ان أصلها من أموالهم او لأنها قبل الدفع لم تتعين زكاه.

الثالث: أن البناء على عموم الحديث يوجب

تخصيص الأكثر إذ لا ريب فى بقاء عقوده و إيقاعاته و ما عليه من الديون و نحوها.

هـذا و أجـاب فى المسـتمسك عن الأوّل: «بأن الامتنان بالنسـبه إلى المسـلم نفسه فلا مانع من كونه خلاف الامتنان بالإضافه إلى غيره».

و الأولى أن يجاب بأن الامتنان فى الحـديث على فرض اعتباره أخذ حكمه لا عله، فالحكم عامّ مضافا إلى أن الزكاه ليست ملكا للفقراء و انما هى ماليه مجعوله فى الإسلام و الفقراء من مصارفها.

و أجـاب عن الثـانى بـأن الملكيه لمـا كـانت من الأـمور الاعتبـاريه المحضه كـان بقائها أيضا مسـتندا إلى ملاحظه منشأ الاعتبار، كحـدوثها فما لم يلحظ منشأ الاعتبار فى كل آن لا يصـح اعتبارها و لذا كان الفسخ واردا على العقد و موجبا لارتفاع الأثر لا أنه وارد على نفس الأـثر، فوزان الملكيه و حولاـن الحول وزان وجوب القضـاء و الفوت و مقتضـى ذلـك عـدم تأثير حولان الحول الحاصل قبل الإسلام فى ملكيه الفقراء بعده.

نعم يتم الإشـكال فى مثـل النجـاسه و الحـدث فانهمـا و إن كانتـا اعتبـاريتين و لكن منشـأ اعتبارهمـا نفس الأـثر الخارجى الباقى باستعداد ذاته إلى ما بعد الإسلام.

و عن الثالث بانصراف الحديث إلى ما كان وقوعه قبل الإسلام مستندا إلى عدم الإسلام، كترك الواجب و الحرام فيصير الإسلام كفاره له فلا يشمل مثل العقود و الإيقاعات التى يشترك فيها المسلم و غيره. هذا.

مجمع الفوائد، ص: ۴۱۹

الأحكام الشرعيه على خمسه أقسام

و التحقيق أن يقال إن الأحكام الشرعيه على خمسه أقسام:

الأوّل: الأحكام العقلائيه الثابته عند الناس بما هم عقلاء و إن لم يلتزموا بشـريعه، غايه الأمر إمضاء الشارع لها و تحديدها و ردعه عن بعض مصاديقها كالعقود و الإيقاعات و الضمانات.

الثانى: الأحكام التكليفيه التى أتى بها الإسلام

و تكون أحكاما تكليفيه محضه غير مستعقبه لأثر شرعى كوجوب ردّ السّلام و حرمه الكذب مثلا.

الثالث: الأحكام التكليفيه المستعقبه لآثار شرعيه كوجوب الصلاه المستعقب للقضاء و حرمه الخمر المستعقب للحد الشرعى.

الرابع: الأحكام الوضعيه الاعتباريه المحضه المستعقبه للآثار الشرعيه، كملكيه الفقراء للزكاه المستعقبه لوجوب الأداء و الضمان مع الإتلاف او التلف فى بعض الموارد.

الخامس: الأحكام الوضعيه الكاشفه عن نحو ثبوت خاصيه خارجيه كالنجاسه و الجنابه الكاشفتين عن ثبوت نحو قذاره خارجيه جسميه أو روحيه مثلا مع كونها مستعقبه لآثار شرعيه كوجوب الغسل أو الغسل او حرمه دخول المسجد او عدم صحه الصلاه و نحو ذلك.

ما هو المقصود من حديث الجبّ؟

أما القسم الأوّل فربما ينسبق إلى الذهن عدم جبّ الإسلام لها إذ الظاهر من الحديث جبّ الإسلام للتخلّفات المستنده إلى الكفر و عدم الاعتقاد بالإسلام و الأحكام العقلائيه الدراجه بين الناس لا ربط لها بالكفر و الإسلام.

و لكن ربما يخطر بالبال الإشكال فى ذلك بالنقض بموارد ذكر الحديث فإنّ المغيره قتل ثلاث عشره نسمه و أخذ أموالهم و خالد بن الوليد قتل عدّه من المسلمين فى الحروب كغزوه أحد مثلا و القصاص أو الديه و كذا تضمين الأموال من الأحكام العقلائيه و مورد نقل المناقب من طلق زوجته تطليقه فى الشرك و تطليقتين فى الإسلام و فيه قال على عليه السّلام

مجمع الفوائد، ص: ۴۲۰

«هدم الإسلام ما كان قبله هى عندك على واحده» مع أن النكاح و الطلاق من الأمور الدارجه بين العقلاء بما هو عقلاء.

اللّهم إلّا أن يقال إن من قتلهم المغيره كانوا مهدورى الدم و المال بكفرهم فلذا لم يضمّنه النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و قتل خالد للمسلمين كان فى القتال و الدفاع عن

عقیدته و کیانه بحسب وضعه و لم یکن مثل هذا باطلا موجبا للضمان عند الناس بل بحسب موازین الإسلام فیشمله حدیث الجبّ قهرا و کذا الطلاق و ان کان دارجا عند الناس و لکن إیجابه للحرمه الأبدیه فی المرتبه الثالثه لعله کان مما شرّعه الإسلام فتأمّل.

و الذی یسهّل الخطب عدم ثبوت کل مورد من موارد الحدیث بنحو یکون حجه شرعیه و انما الذی ادّعیناه هو التواتر الإجمالی بمعنی العلم بعدم کذب الجمیع و أنه ثبت واحد منها إجمالا.

و القسم الثانی من الأحکام مشمول للحدیث جزما و کذا القسم الثالث بلحاظ الآثار المترتبه علیه، فلا یثبت بعد الإسلام القضاء و لا الحدّ لترک الصلاه و شرب الخمر فی حال الکفر کما لا یشمل القسم الخامس قطعا بعد فرض خارجیه النجاسه و الجنابه و بقائهما الی حال الإسلام و لکن الفرض قابل للمنع.

و أما القسم الرابع کملکیه الفقراء للزکاه فمع إتلافها او تلفها فی حال الکفر یرفع الحدیث ضمانها بلا إشکال و أما مع بقاء النصاب و العین ففیه شائبه إشکال: من أن الملکیه بعد ثبوتها باقیه باستعدادها الذاتی فوجوب الأداء بعد الإسلام أثر للملکیه الباقیه الفعلیه؛ و من أن الملکیه من آثار حولان الحول فی حال الکفر و الإسلام یقطع حال الإسلام عن حال الکفر فکأنّ حولان الحول لم یقع من أصله و کأنّه صار بعد الإسلام مالکا لهذا المال و لذا قال فی المعتبر: «و یستأنف لماله الحول عند إسلامه». «۱» و فی القواعد: «و یستأنف الحول حین الإسلام» «۲» و مثله فی التذکره. «۳»

نعم فی الجواهر عن نهایه الأحکام: «لو أسلم قبل الحول بلحظه وجبت الزکاه و لو کان

---

(۱)- المعتبر، ج ۲، ص

(۲)- قواعد الاحكام، ج ۱، ص ۳۳۲.

(۳)- تذكره الفقهاء، ج ۱، ص ۲۰۵.

مجمع الفوائد، ص: ۴۲۱

الإسلام بعد الحول و لو بلحظه فلا زكاه» «۱» و الظاهر هو سقوط ما تعلق سابقا.

قال فى مصباح الفقيه:

«فإن مثل الزكاه و الخمس و الكفارات و أشباهها من الحقوق الثابته فى الإسلام بمنزله القدر المتيقن منها كما يؤيد ذلك بل يدل على أصل المدّعى قضاء الضروره بجريان سيره النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمه عليهم السّلام القائمين مقامه على عدم مؤاخذه من دخل فى الإسلام بشى ء من هذه الحقوق بالنسبه إلى الأزمنه السابقه». «۲»

و أمّا استيناف الحول و عدم احتساب الشهور السابقه ففيه إشكال فإن الملكيه للنصاب متحققه و انقضاء الشهور على النصاب أمر تكوينى متحقق فلم لا تتعلق الزكاه بعد ما حال الحول حين الإسلام؟ فالظاهر صحه ما فى نهايه الأحكام فتدبّر.

كلام صاحب المدارك فى حديث الجبّ و نقده

هذا و قد عرفت أن جبّ الإسلام لما قبله كان أمرا متسالما عليه إلى عصر صاحب المدارك فأنكره هو و صاحبا الذخيره و المستند.

و ما ذكره صاحب المدارك وجها لعدم سقوط الزكاه بعد تضعيف الحديث سندا و متنا يرجع إلى وجوه ثلاث:

الأوّل: قياس الكافر على المخالف إذا استبصر حيث وردت الأخبار بصحه أعماله إلّا الزكاه.

الثانى: الاستصحاب.

الثالث: أنه يلزم من الحكم بالسقوط عدم صحه تكليفه لامتناع امتثاله حال الكفر و سقوطه بالإسلام.

هذا و قد عرفت إمكان أن يدعى تواتر الحديث إجمالا و كذا مفاده و دلالته، و القياس باطل و الأولويه ممنوعه، و الاستصحاب لا يجرى مع الدليل، و الامتناع بالاختيار لا ينافى

---

(۱)- الجواهر، ج ۱۵، ص ۶۲ و نهايه الاحكام، ج ۲، ص ۳۰۸.

(۲)- مصباح الفقیه، ج ۳، ص ۱۷.

مجمع الفوائد،

الاختیار و المدار فی صحه التکلیف تمکن المکلف و لو بترتیب مقدماته من قبل و الکافر کان متمکنا حال بلوغه من الإسلام و إتیان ما جاء به النبی و منه الزکاه. و عدم إمکان البعث او الزجر الفعلی لا ینافی وقوع الترک او الفعل مبغوضا علیه کما فی الحرکات الخروجیه فی الدار المغصوبه لمن توسطها بسوء اختیاره.

بقی هنا شی ء و هو أن یقال إنّ جبّ الإسلام لما قبله وقع فی سیاق جبّ التوبه لما قبلها و هدم الحج لما قبله و نحو ذلک و واضح أن الحج أو التوبه لا تجبّ مثل الزکاه و نحوها من الحقوق الواجبه.

و فیه أن عدم الأخذ بظاهر الدلیل فی بعض الموارد بدلیل لا یوجب رفع الید عن ظاهر غیره فاللازم الحکم بجبّ الإسلام لجمیع التخلّفات المتحققه حال الکفر إلّا لما ثبت بالدلیل عدم جبّه له فتدبر.

و قد طال البحث عن المسأله فأرجو العفو من القرّاء الکرام و ألتمس منهم الدعاء. «۱»

---

(۱)- کتاب الزکاه، ج ۱، ص ۱۳۷ إلی ۱۴۵.

الفصل الخامس: ثبوت الهلال بحکم الإمام و الوالی

اشاره

و هو یشتمل علی فوائد و فروع:

الفائده الأولی: الاقوال فی ثبوت الهلال بحکم الامام و الوالی

«محل البحث و إن کان ثبوت الهلال بحکم الحاکم و عدمه، و لکن إطار البحث وسیع یشمل جمیع الموضوعات التی یمکن أن یحکم الحاکم فیها حکما ولائیا. فهذا کالبحث عن حجیه فتوی المجتهد فی حق مقلّدیه کان بحثا اصولیّا و یشتمل علی حجیه حکم الحاکم فی الموضوعات، و أنها حجه مطلقا، او فی حق مقلّدیه فقط؟

و هل کانت مقیده بحصول الوثوق الشخصی، او بعدم الظن أو الوثوق بخلافه؟» «۱»

أقول: یثبت الهلال عندنا بالرؤیه، و بالشیاع المفید للعلم أو الاطمئنان، بل بالعلم من أیّ طریق حصل، و بشهاده عدلین إجمالا و إن لم تکن عند الحاکم، و بمضیّ ثلاثین من الشهر السابق، و کذا بحکم الإمام المعصوم بلا إشکال.

و هل يثبت بحكم الحاكم الشرعى غير المعصوم مطلقا، أو لا يثبت مطلقا، أو يفصّل بين ما إذا ثبت له بشاهدين و بين ما إذا ثبت له برؤيته أو بعلمه؟

و على فرض الثبوت فهل يقتصر فيه على الإمام و الوالى الأعظم أو يكفى الفقيه المنصوب من قبله لعمل أو قضاء، أو يكفى فى ذلك أىّ فقيه كان و إن لم يكن متصدّيا لعمل أو قضاء؟ فى المسأله وجوه.

قال فى الحدائق ما ملخّصه:

«قد صرّح جمله من الأصحاب منهم العلّامه و غيره بأنه لا يعتبر فى ثبوت

---

(۱)- ولايه الفقيه، ج ۲، ص ۵۹۳.

مجمع الفوائد، ص: ۴۲۶

الهلال بالشاهدين فى الصوم و الفطر حكم الحاكم؛ بل لو رآه عدلان و لم يشهدا عند الحاكم وجب على من سمع شهادتهما و عرف عدالتهما الصوم أو الفطر ...

و الظاهر أنّ هذا الحكم لا ريب فيه و لا إشكال. و إنما الإشكال

فی أنّه هل یجب علی المکلف العمل بحکم الحاکم الشرعی متی ثبت ذلک عنده و حکم به أم لا بدّ من سماعه بنفسه من الشاهدین؟

ظاهر الأصحاب الأوّل بل زاد بعضهم کما سیأتی الاکتفاء برؤیه الحاکم الشرعی. و یظهر من بعض أفاضل متأخری المتاخرین العدم، قال: إنّه لا یجب علی المکلف العمل بما ثبت عند الحاکم الشرعی هنا، بل إن حصل الثبوت عنده وجب علیه العمل بمقتضی ذلک و إلّا فلا. و ظاهر کلامه إجراء البحث فی غیر مسأله الرؤیه أیضا، حیث قال: فلو ثبت عند الحاکم غصبیّه الماء فلا دلیل علی أنّه یجب علی المکلّف الاجتناب عنه، و کذا لو حکم بأنّه دخل الوقت فی زمان معین.» «۱»

انتهی کلام الحدائق.

أقول: ظاهر إسناده القول الأوّل إلی ظاهر الأصحاب کونه مشهورا عندهم، و لکنّه- قدّس سرّه- بعد التعرّض لأدلّته و المناقشه فیها قال: «المسأله عندی موضع توقّف و إشکال.»

و الفاضل النراقی أیضا تعرّض للمسأله فی المستند و تبع الحدائق فی الإشکال فیها بل قوّی العدم. «۲»

و قال الشهید فی الدروس:

«و هل یکفی قول الحاکم وحده فی ثبوت الهلال؟ الأقرب نعم.» «۳»

و ظاهر کلامه عدم الفرق بین أنحاء مستند الحکم فیشمل رؤیه الحاکم و علمه أیضا.

و فی المدارک:

---

(۱)- الحدائق الناضره، ج ۱۳، ص ۲۵۸.

(۲)- مستند الشیعه، ج ۲، ص ۱۳۲.

(۳)- الدروس، ص ۷۷.

«هل یکفی قول الحاکم الشرعی وحده فی ثبوت الهلال؟ فیه وجهان: أحدهما نعم، و هو خیره الدروس لعموم ما دلّ علی أنّ للحاکم أن یحکم بعلمه، و بأنّه لو قامت عنده البیّنه فحکم بذلک وجب الرجوع إلی حکمه کغیره من الأحکام، و العلم أقوی من البیّنه، و لأنّ المرجع فی الاکتفاء

بشهاده العدلين و ما يتحقّق به العدل (العمل. ظ) إلى قوله فيكون مقبولا فى جميع الموارد. و يحتمل العدم لإطلاق قوله عليه السّلام: «لا أجيز فى رؤيه الهلال إلّا شهاده رجلين عدلين.» «۱»

و ظاهر كلامه المفروغيه من الثبوت بحكمه المستند إلى شهاده العدلين.

و فى كفايه السبزوارى:

«و فى قبول قول الحاكم الشرعى وحده فى ثبوت الهلال وجهان: أحدهما نعم و هو خيره الدروس و هو غير بعيد.» «۲»

و فى كشف الغطاء:

«سادسها: حكم الفقيه المجتهد المأمون بالنسبه إلى مقلّديه سواء حكم برؤيه أو بيّنه أو غيرهما.» «۳»

و فى الجواهر:

«كما أنّ الظاهر ثبوته بحكم الحاكم المستند إلى علمه، لإطلاق ما دلّ على نفوذه و أنّ الرادّ عليه كالرادّ عليهم عليهم السّلام من غير فرق بين موضوعات المخاصمات و غيرها كالعداله و الفسق و الاجتهاد و النسب و نحوها.» «۴»

و فى العروه الوثقى فى بيان طرق ثبوت هلال رمضان و شوال قال:

«السادس: حكم الحاكم الذى لم يعلم خطأه و لا خطأ مستنده.» «۵»

و لم يفرّق بين كون مستند حكمه البيّنه أو الرؤيه أو غيرهما.

و فى الفقه على المذاهب الأربعه:

---

(۱)- مدارك الاحكام، ص ۳۷۰.

(۲)- كفايه الأحكام، ص ۵۲.

(۳)- كشف الغطاء، ص ۳۲۵.

(۴)- جواهر الكلام، ج ۱۶، ص ۳۵۹.

(۵)- العروه الوثقى، ج ۲، ص ۲۲۴، كتاب الصوم، فصل فى طرق ثبوت هلال رمضان و شوال.

«لا يشترط فی ثبوت الهلال و وجوب الصوم بمقتضاه علی الناس حکم الحاکم، و لکن لو حکم بثبوت الهلال بناء علی أیّ طریق فی مذهبه وجب الصوم علی عموم المسلمین و لو خالف مذهب البعض منهم، لأنّ حکم الحاکم یرفع الخلاف، و هذا متّفق علیه إلّا عند الشافعیه.»

و فی ذیل الخط:

«الشافعیّه قالوا:

یشترط فی تحقیق الهلال و وجوب الصوم بمقتضاه علی الناس أن یحکم به الحاکم، فمتی حکم به وجب الصوم علی الناس و لو وقع حکمه عن شهاده عدل واحد.» «۱»

أقول: ظاهر الصدر رجوع استثناء الشافعیّه إلی الحکم الثانی، أعنی حجّیه حکم الحاکم، و مقتضاه عدم حجیته عندهم و لکن بملاحظه الذیل یظهر رجوع الاستثناء إلی الحکم الأوّل، أعنی عدم اشتراط حکم الحاکم فی الشهاده و نحوها من الأمارات. و علی هذا فحجیه الحکم متّفق علیه عندهم.

فهذه بعض کلمات المتاخرین و لکن بعد الرجوع إلی عدّه من کتب الفقه من الشیعه و السنّه فی باب الصوم نری أنّ مسأله حجیّه حکم الحاکم و وجوب العمل بحکمه فی الهلال غیر معنونه فی کثیر من الکتب و لم یتعرّضوا لها فی عرض سائر الأمارات مع کثره الابتلاء بها فی الصوم و الفطر و الحجّ فی جمیع الأعصار.

نعم، یظهر من فحوی کلماتهم فی باب ما یثبت به الهلال أنّ حجیته کأنّها کانت مفروغا عنها عندهم، حیث ذکروا أنّ البیّنه أو العدل الواحد علی القول باعتباره هل یعتبران مطلقا لکلّ أحد أو یتوقّف اعتبارهما علی حکم الحاکم؟ فأصحابنا و أکثر علماء السنّه اعتبروا البیّنه لکلّ أحد و قالوا إنّه لا یشترط حکم الحاکم فی حقّ من قامت عنده، و حکی عن الشافعیّه اعتبار حکمه. و لکن کان المناسب البحث فی أصل المسأله أیضا، و کأنّهم ترکوا البحث فیها هنا لعدم کون حکم الحاکم فی عرض سائر الأمارات بل فی طولها و مستندا إلی أحدها أو أنّ محلّ البحث فی اختیارات الحاکم و حجیّه حکمه و موارد نفوذه کتاب الأماره أو القضاء. هذا.

---

(۱)- الفقه علی المذاهب الأربعه، ج ۱، ص ۵۵۱.

مجمع

و لكن لا أظنّ كون الاعتذارين مبرّرين لترك عنوان المسأله فى باب الصوم من الفقه، فتدبّر.

الفائده الثانيه: الاستدلال لنفوذ حكم الحاكم فى الهلال و نقده

و كيف كان فهل ينفذ حكم الحاكم فى الهلال أم لا؟ ذكروا فى المسأله أقوالا ثالثها التفصيل بين ما إذا استند إلى البيّنه، و بين ما إذا استند إلى رؤيه الحاكم و علمه كما مرّ من المدارك.

و استدلّ القائل بعدم الحجّيه كما فى المستند «۱» بالأصل، و بالأخبار الكثيره المعلّقه للصوم و الفطر على الرؤيه أو الشاهدين أو مضى ثلاثين الظاهره فى الحصر، و بالأخبار الناهيه عن إتباع الشكّ و الظنّ فى أمر الهلال، و معلوم أنّ حكم الحاكم لا يفيد أزيد من الظن.

و يرد على ما ذكر أنّ الأصل لا يقاوم الدليل إن ثبت. و ظهور الأخبار فى الحصر ممنوع، و مفهومها من قبيل مفهوم اللقب، و الحصر الظاهر فى قول الصادق عليه السّلام: «إنّ عليا كان يقول:

لا أجيز فى الهلال إلّا شهاده رجلين عدلين» «۲»، حصر إضافى فى قبال شهاده النساء و شهاده العدل الواحد، كما هو واضح.

و مع قيام الدليل على اعتبار الحكم صارت حجيّته قطعيّه كسائر الأمارات المعتبره، فلا يشمله ما دلّ على النهى عن إتباع الظن.

و لعلّ عدم تعرّض الأخبار هنا له لكونه فى طول سائر الأمارات و مستندا إليها.

فالعمده إقامه الدليل على اعتبار الحكم فى المقام و أمثاله.

و استدلّ القائل بالحجيّه بإطلاق الأخبار الدّاله على وجوب الرجوع إلى الفقهاء المستند فقههم إلى أحاديث أهل البيت و قبول حكمهم، كقول الصادق عليه السّلام على ما فى المقبوله: «فإذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه فإنّما استخفّ بحكم اللّه و علينا ردّ، و الرادّ علينا الرادّ على اللّه.» «۳»

---

(۱)- مستند الشيعه، ج ۲،

ص ۱۳۲.

(۲)- الوسائل، ج ۷، ص ۲۰۷، الباب ۱۱ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ۱.

(۳)- الوسائل، ج ۱۸، ص ۹۹، الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضى، الحديث ۱.

مجمع الفوائد، ص: ۴۳۰

و قول صاحب الزمان- عجّل اللّه فرجه- على ما فى التوقيع: «و أما الحوادث الواقعه فارجعوا فيها إلى رواه حديثنا، فإنّهم حجّتى عليكم و أنا حجه اللّه عليهم.» «۱»

و أمر الهلال من أظهر الحوادث العامّه الواقعه فى جميع الأعصار.

إلى غير ذلك ممّا دلّ على وجوب الرجوع إلى نوّابهم عليهم السّلام.

و بصحيحه محمّد بن قيس، عن أبى جعفر عليه السّلام، قال: «إذا شهد عند الإمام شاهدان أنّهما رأيا الهلال منذ ثلاثين يوما أمر الإمام بإفطار ذلك اليوم إذا كانا شهدا قبل زوال الشمس، و إن شهدا بعد زوال الشمس أمر الإمام بإفطار ذلك اليوم و أخّر الصلاه إلى الغد فصلّى بهم.» «۲»

قال فى الحدائق بعد التّعرّض لهذين الدليلين ما ملخّصه:

«و أنت خبير بأن للمناقشه فى ذلك مجالا، أمّا المقبوله و نحوها فإنّ المتبادر منها إنّما هو الرجوع فيما يتعلّق بالدعاوى و القضاء بين الخصوم أو الفتوى فى الأحكام الشرعيه.

و أمّا صحيحه محمّد بن قيس فالظاهر من لفظ الإمام فيها إنّما هو إمام الأصل أو ما هو الأعمّ منه و من أئمّه الجور و خلفاء العامّه المتولّين لأمور المسلمين.

نعم، للقائل أن يقول: إذا ثبت ذلك لإمام الأصل ثبت لنائبه لحقّ النيابه، إلّا أنّه لا يخلو أيضا من شوب الإشكال لعدم الوقوف على دليل لهذه الكليّه، و ظهور أفراد كثيره يختصّ بها الإمام دون نائبه.

و بالجمله فالمسأله عندى موضع توقّف و إشكال لعدم الدليل الواضح فى وجوب الأخذ بحكم الحاكم بحيث يشمل موضع النزاع.

ثمّ أنت خبير

أيضا بأنّ ما ذكروه من العموم أنّه لو ثبت عند الحاكم بالبيّنه نجاسه الماء و حرمه اللحم و لم يثبت عند المكلّف لعدم سماعه من البيّنه مثلا، فإنّ تنجيس الأوّل و تحريم الثانى بالنسبه إليه بناء على وجوب الأخذ عليه بحكم

---

(۱)- الوسائل، ج ۱۸، ص ۱۰۱، الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضى، الحديث ۹. كذا فى كمال الدين، ص ۴۸۴ ط. قم، و لكن لم أجد فى الوسائل المطبوع لفظه (عليهم).

(۲)- الوسائل، ج ۷، ص ۱۹۹، الباب ۶ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ۱.

مجمع الفوائد، ص: ۴۳۱

الحاكم، ينافى الأخبار الدّاله على أنّ كلّ شى ء طاهر حتّى تعلم أنّه قذر، و كلّ شى ء فيه حلال و حرام فهو لك حلال حتّى تعلم الحرام بعينه فتدعه، حيث إنّهم لم يجعلوا من طرق العلم فى القاعدتين المذكورتين حكم الحاكم بذلك و إنّما ذكروا اخبار المالك و شهاده الشاهدين، و على ذلك تدلّ الأخبار أيضا.» «۱»

أقول: ما ذكره أخيرا من النقض بمثل نجاسه ماء أو حرمه لحم خاصّ و نحوهما من الموضوعات الجزئيه الشخصيّه غير وارد، فإنّ أمر الهلال المتوقّف عليه صوم المسلمين و عيدهم و حجّهم و نحو ذلك يكون من الأمور المهمّه العامّه للمسلمين، و ليس أمرا جزئيّا شخصيا بل هو أمر يبتلى به مجتمع المسلمين حينا بعد حين، و كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أمير المؤمنين عليه السّلام و الحكّام و القضاه فى جميع الأعصار يهتمون به و كان تحقيقه و إثباته من وظائفهم التى يتولّونها، و لم يكن بناء المسلمين على اعتزال كلّ شخص و انفراده بصومه و فطره و وقوفه و إفاضته، بل كانوا يرجعون

فیها إلی ولاه الأمر من الحکّام و نوّابهم، کما یشهد بذلک السیره المستمره الباقیه إلی أعصارنا و الروایات الکثیره التی یأتی بعضها.

فأمور الحج مثلا کانت مفوّضه إلی أمیر الحاجّ المنصوب من قبل الخلفاء لذلک، و ربّما کانوا هم بأنفسهم یتصدّون لها و الناس کانوا متابعین لهم، و لم یعهد أن یتخلّف مسلم عن أمیر الحاجّ أو یسأل المسلمون حاکما عن مستند حکمه و أنّه البیّنه أو العلم الشخصیّ مثلا، و قد تحقّق فی محلّه جواز حکم الحاکم بعلمه.

فإذا منع الإمام الصادق علیه السّلام فی المقبوله عن الرجوع إلی قضاه الجور لکونهم طواغیت و جعل الفقیه من شیعته حاکما بدلهم لرفع حاجات الشیعه فیمکن أن یقال بنفوذ حکمه فی کلّ ما کان یرجع فیه إلی القضاه فی تلک الأعصار و الظروف و منها کان أمر الهلال قطعا کما هو کذلک فی أعصارنا. و إذا أرجع صاحب العصر- عجّل اللّه فرجه- شیعته فی الحوادث الواقعه لهم إلی رواه حدیثهم فأیّ حادثه واقعه أهمّ و أشدّ ابتلاء من أمر الهلال الذی یبتلی به فی یوم واحد مجتمع المسلمین؟

اللّهم إلّا أن یقال: إنّ مورد السؤال فی المقبوله هو المنازعات فی مثل الدین و المیراث

---

(۱)- الحدائق الناضره، ج ۱۳، ص ۲۵۹.

فلا یعمّ مثل الهلال، و قال علیه السّلام: «فإذا حکم بحکمنا فلم یقبله منه.» و کون حکمه فی الهلال هو حکمهم ۷ أوّل الکلام، و لا یمکن إثباته بهذه الروایه، فإن الحکم لا یثبت موضوع نفسه، فتأمّل.

کما أنّ إراده العموم فی الحوادث الواقعه فی التوقیع غیر معلومه بعد کون الجواب مسبوقا بسؤال غیر مذکور، و لعلّ المسؤول عنه کان حوادث خاصّه. و الجواب أیضا مجمل،

حيث لا يعلم أنّ الإرجاع هل هو فى حكم الحوادث فيدلّ على حجيّه الفتوى أو فصلها و حسمها فيدلّ على نفوذ القضاء أو رفع إجمالها ليشمل المقام.

و يمكن دعوى انصرافها إلى خصوص الحوادث المهمّه التى لا مخلص فيها إلّا حكم الحاكم و ليس المقام منه لإمكان معرفه الهلال بغيره من الرؤيه و الشهود و نحوهما. هذا.

و أما ما ذكره فى الحدائق من حمل لفظ الإمام فى الصحيحه على إمام الأصل فهو خلاف الظاهر جدّا يظهر ذلك لمن تتبّع موارد استعمال اللفظ فى الأبواب المختلفه من الفقه و الحديث، كما مرّ كثير منها فى الباب الثالث من هذا الكتاب، فراجع.

و قد عرفت سابقا أن أنس أذهان أصحابنا بإمامه الأئمه الاثنى عشر عليهم السّلام صار موجبا لتوهّم كون اللفظ موضوعا لهم أو منصرفا إليهم، مع أنّ لفظ الإمام وضع للقائد الذى يؤتمّ به فى الصلاه أو الجهاد أو الحجّ أو جميع الشئون العامّه بحقّ كان أو بباطل.

فقد أطلق الإمام الصادق عليه السّلام اللفظ على أمير الحاجّ إسماعيل بن علىّ حين سقط هو عليه السّلام من بغلته حين الإفاضه من عرفات فوقف عليه إسماعيل فقال له أبو عبد اللّه عليه السّلام: «سر، فإنّ الإمام لا يقف.» «١»

و فى رساله الحقوق لعلىّ بن الحسين عليه السّلام: «و كل سائس إمام.» «٢»

و بالجمله فالإمام هو القائد فى شأن عامّ أو جميع الشؤون العامّه. و المراد به هنا الحاكم العدل و إن لم يكن معصوما كما يقتضيه إطلاق اللفظ، و إن كانت الأئمّه الاثنا عشر مع ظهورهم أحقّ بهذا المنصب الشريف عندنا.

و قد عرفت بالتفصيل أنّ الإمامه و شئونها داخله فى نسج الإسلام و نظامه و أنّها

---

(١)- الوسائل، ج ٨،

ص ۲۹۰، الباب ۲۶ من أبواب آداب السفر، الحدیث ۱.

(۲)- الخصال للصدوق، ص ۵۶۵ (الجزء ۲)، أبواب الخمسین، الحدیث ۱.

مجمع الفوائد، ص: ۴۳۳

لا- تتعطّل فی عصر من الأعصار. و تحقیق الهلال و إثباته و تعیین تکلیف المسلمین فی صیامهم و عیدهم و وقوفهم من أهمّ الوظائف العامّه.

الفائده الثالثه: موارد تصدّی النّبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و أمیر المؤمنین علیه السّلام لأمر الهلال

و قد تصدّی لأمر الهلال و تعیین تکلیف المسلمین النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی عصره بما أنّه کان حاکما علیهم و کذلک أمیر المؤمنین و جمیع الخلفاء:

۱- ففی سنن أبی داود بسنده عن عکرمه، عن ابن عباس، قال:

«جاء أعرابی إلی النّبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فقال: إنّی رأیت الهلال- قال الحسن فی حدیثه: یعنی رمضان- فقال صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: أتشهد أن لا إله إلّا اللّه؟ قال: نعم. قال: أتشهد أنّ محمدا رسول اللّه؟ قال:

نعم. قال صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: یا بلال، أذّن فی الناس فلیصوموا غدا.» «۱»

۲- و عن عکرمه:

«أنّهم شکّوا فی هلال رمضان مرّه فأرادوا أن لا یقوموا و لا یصوموا، فجاء أعرابی من الحرّه فشهد أنّه رأی الهلال، فأتی به النّبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فقال: «أتشهد أن لا إله إلّا اللّه و أنّی رسول اللّه؟» قال: نعم، و شهد أنّه رأی الهلال، فأمر بلالا فنادی فی الناس أن یقوموا و أن یصوموا.» «۲»

و الخبران یرجعان إلی خبر واحد، و لعلّ ابن عباس سقط من الثانی.

۳- و عن ابن عمر، قال:

«ترائی الناس الهلال فأخبرت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أنّی رأیته فصام و أمر الناس بصیامه.» «۳»

و لعلّ شهاده الأعرابی أو ابن عمر کانت

محفوفه بقرائن خارجيّه توجب الوثوق أو الاطمئنان، مضافا إلى ما للرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من العلم و الإحاطه، فلا تنافى هذه الروايات لما دلّ

---

(۱)- سنن أبى داود، ج ۱، ص ۵۴۷، كتاب الصيام، باب فى شهاده الواحد على رؤيه هلال رمضان.

(۲)- سنن أبى داود، ج ۱، ص ۵۴۷، كتاب الصيام، باب فى شهاده الواحد على رؤيه هلال رمضان.

(۳)- سنن أبى داود، ج ۱، ص ۵۴۷، كتاب الصيام، باب فى شهاده الواحد على رؤيه هلال رمضان.

مجمع الفوائد، ص: ۴۳۴

على اعتبار التعدّد فى الشاهد.

و التفصيل بين هلال رمضان و هلال شوال بكفايه الواحد فى الأوّل دون الثانى كما عن بعض فقهاء السّنّه ممنوع عند المشهور من أصحابنا. و التحقيق موكول إلى محلّه.

۴- و عن رجل من أصحاب النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال:

«اختلف الناس فى آخر يوم من رمضان فقدم أعرابيان فشهدا عند النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم باللّه لأهلّا الهلال أمس عشيّه، فأمر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم الناس أن يفطروا و أن يغدوا إلى مصلّاهم.» «۱»

۵- و فى المحلّى لابن حزم:

«روينا من طريق أبى عثمان النهدى، قال: قدم على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أعرابيان، فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «أ مسلمان أنتما؟ قالا: نعم. فأمر الناس فأفطروا أو صاموا.» «۲»

۶- و روى ابن ماجه بسنده عن أبى عمير بن أنس بن مالك، قال:

«حدّثنى عمومتى من الأنصار من أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قالوا: «أغمى علينا هلال شوال فأصبحنا صياما فجاء ركب من آخر النهار

فشهدوا عند النّبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أنّهم رأوا الهلال بالأمس، فأمرهم رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أن یفطروا و أن یخرجوا إلی عیدهم من الغد.» «۳»

و روی هذا الخبر بعینه فی المصنّف، و فیه:

«فأمر النّبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم الناس أن یفطروا من یومهم و أن یخرجوا لعیدهم من الغد.» «۴»

۷- و فی الجواهر عن النّبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم:

«أنّ لیله الشکّ أصبح الناس فجاء أعرابیّ إلیه فشهد برؤیه الهلال فأمر النّبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم منادیا ینادی «من لم یأکل فلیصم، و من أکل فلیمسک.» «۵»

و لم أجد الروایه کذلک فی کتب السنّه و لکن فی صحیح مسلم:

---

(۱)- سنن أبی داود، ج ۱، ص ۵۴۶، کتاب الصیام، باب شهاده رجلین ...

(۲)- المحلّی لابن حزم، ج ۳، ص ۲۳۷ (الجزء ۶)، المسأله ۷۵۷.

(۳)- سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۵۲۹، کتاب الصیام، الباب ۶، الحدیث ۱۶۵۳.

(۴)- المصنف لعبد الرزاق، ج ۴، ص ۱۶۵، کتاب الصیام، باب أصبح الناس صیاما و قد رئی الهلال، الحدیث ۷۳۳۹.

(۵)- الجواهر، ج ۱۶، ص ۱۹۷.

مجمع الفوائد، ص: ۴۳۵

«بعث رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم رجلا من أسلم یوم عاشوراء فأمره أن یؤذّن فی الناس من کان لم یصم فلیصم و من کان أکل فلیتمّ صیامه إلی اللیل.» «۱»

۸- و فی الوسائل عن حماد بن عیسی، عن عبد اللّه بن سنان، عن رجل، قال:

«صام علیّ علیه السّلام بالکوفه ثمانیه و عشرین یوما شهر رمضان فرأوا الهلال فأمر منادیا ینادی اقضوا یوما فإنّ الشهر تسعه و عشرون یوما.» «۲»

۹- و فی

أمّ الشافعی بسنده عن فاطمه بنت الحسین:

«أنّ رجلا شهد عند علیّ علیه السّلام علی رؤیه هلال رمضان فصام، و أحسبه قال: «و أمر الناس أن یصوموا» «۳»

فیظهر من هذه الروایات أنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و أمیر المؤمنین علیه السّلام کانا یتصدّیان لأمر الهلال و صوم المسلمین و عیدهم، و یحکمان علیهم بالصوم و الفطر بعد ما ثبت الهلال عندهما.

و احتمال کون ذلک من خصائص النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و الأئمه المعصومین علیه السّلام واضح البطلان لمن ثبت له عدم تعطیل الإمامه و شئونهما فی عصر الغیبه و عدم جواز إهمال الشرع لهذا الأمر الخطیر المبتلی به فی جمیع الأعصار. و لنا فی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أسوه حسنه فیجب التأسّی به فیما لم یثبت اختصاصه به و کذلک الأئمّه علیهم السّلام.

۱۰- و مضت صحیحه محمد بن قیس، عن أبی جعفر علیه السّلام، قال: «إذا شهد عند الإمام شاهدان أنّهما رأیا الهلال منذ ثلاثین یوما أمر الإمام بإفطار ذلک الیوم.» «۴»

۱۱- و فی روایه رفاعه، عن رجل، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: «دخلت علی أبی العباس بالحیره فقال: یا ابا عبد اللّه، ما تقول فی الصیام الیوم؟ فقلت: ذلک إلی الإمام إن صمت صمنا، و إن أفطرت أفطرنا. فقال: یا غلام، علیّ بالمائده فأکلت معه و أنا أعلم و اللّه أنّه یوم من شهر رمضان، فکان إفطاری یوما و قضاؤه أیسر علیّ من أن یضرب عنقی و لا یعبد اللّه.» «۵»

---

(۱)- صحیح مسلم، ج ۲، ص ۷۹۸، کتاب الصیام، باب من أکل فی عاشوراء ...، الحدیث ۱۱۳۵.

(۲)- الوسائل، ج

۷، ص ۲۱۴، الباب ۱۴ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ۱.

(۳)- الأمّ للشافعى، ج ۲، ص ۸۰.

(۴)- الوسائل، ج ۷، ص ۱۹۹، الباب ۶ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ۱.

(۵)- الوسائل، ج ۷، ص ۹۵، الباب ۵۷ من أبواب ما يمسك عنه الصائم ...، الحديث ۵.

مجمع الفوائد، ص: ۴۳۶

و كون الإمام عليه السّلام فى ظرف التقيّه لا- يوجب حمل قوله عليه السّلام: «ذاك إلى الإمام» على التقيّه، فإنّه كبرى كليّه لم يكن ضروره فى بيانها لو لم تكن حقّا، و الضرورات تتقدّر بقدرها. و قضاؤه عليه السّلام لا ينافى صحّه العباده المأتى بها عن تقيّه، فإنّ ترك الصوم ليس عملا وجوديّا حتّى يجزى عن الصوم الواجب.

۱۲- و فى روايه اخرى قال عليه السّلام: «فدنوت فأكلت، و قلت: الصوم معك و الفطر معك.» «۱»

۱۳- و فى روايه ثالثه: «ما صومى إلّا بصومك و لا إفطارى إلّا بإفطارك.» «۲»

۱۴- و عن الصدوق بإسناده عن عيسى بن أبى منصور أنّه قال: «كنت عند أبى عبد اللّه عليه السّلام فى اليوم الذى يشكّ فيه، فقال عليه السّلام: «يا غلام، اذهب فانظر أ صام السلطان أم لا.

فذهب ثمّ عاد فقال: لا، فدعا بالغداء فتغدّينا معه.» «۳»

و سند الصدوق الى ابن أبى منصور صحيح و هو أيضا ثقه.

و دلاله هذه الأخبار الكثيره على أنّ أمر الهلال كان بيد الحاكم الإسلامى و أنّه كان من شئون الحكومه واضحه. و الناس كانوا متابعين لها فى الصوم و الفطر و الحجّ، فكان للناس رمضان واحد و عيد واحد و موقف واحد و كان نظامها بيد الحاكم دفعا للاختلاف و الهرج و المرج.

و فى الجواهر:

«إنّ احتمال العدم مناف لإطلاق الأدلّه و تشكيك

فیما یمکن تحصیل الإجماع علیه خصوصا فی أمثال هذه الموضوعات العامّه التی هی من المعلوم الرجوع فیها إلی الحکّام، کما لا یخفی علی من له خبره بالشرع و سیاسته و بکلمات الأصحاب فی المقامات المختلفه.» «۴»

---

(۱)- الوسائل، ج ۷، ص ۹۵، الباب ۵۷ من أبواب ما یمسک عنه الصائم ...، الحدیث ۴.

(۲)- الوسائل، ج ۷، ص ۹۵، الباب ۵۷ من أبواب ما یمسک عنه الصائم ...، الحدیث ۶.

(۳)- الوسائل، ج ۷، ص ۹۴، الباب ۵۷ من أبواب ما یمسک عنه الصائم ...، الحدیث ۱.

(۴)- الجواهر، ج ۱۶، ص ۳۶۰.

۱۵- و فی روایه أبی الجارود قال: «سألت أبا جعفر علیه السّلام: «أنّا شککنا سنه فی عام من تلک الأعوام فی الأضحی فلمّا دخلت علی أبی جعفر علیه السّلام و کان بعض أصحابنا یضحّی فقال علیه السّلام: الفطر یوم یفطر الناس، و الأضحی یوم یضحّی الناس، و الصوم یوم یصوم الناس.» «۱»

۱۶- و فی کنز العمّال عن الترمذی، عن عائشه:

«الفطر یوم یفطر الناس و الأضحی یوم یضحّی الناس.» «۲»

۱۷- و روی الترمذی بسنده عن أبی هریره أنّ النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قال: «الصوم یوم تصومون و الفطر یوم تفطرون، و الأضحی یوم تضحّون.»

قال الترمذی:

«فسّر بعض أهل العلم هذا الحدیث فقال: إنّما معنی هذا: الصوم و الفطر مع الجماعه و عظم الناس.» «۳»

و هذه الروایات و إن ضعف أکثرها من جهه السند و لکنّ الوثوق و الاطمئنان بصدور بعضها مضافا إلی صحّه البعض یکفی لإثبات أنّ أمر الهلال لم یکن أمرا فردیّا بل کان من الأمور العامّه التی کان الحاکم الإسلامی مصدرا لها و أمرا جماعیّا کان الحاکم نظاما

له.

و السیره المستمرّه أیضا شاهده علی ذلک فکان الحاکم فی جمیع الأعصار مرجعا للناس فی صومهم و فطرهم، و کان أمیر الحاجّ المنصوب من قبل الإمام یأمر بالوقوف و الإفاضه، و الناس یتّبعونه.

و قد عدّ الماوردی خمسه تکالیف لأمیر الحاجّ فقال:

«أحدها: إشعار الناس بوقت إحرامهم و الخروج إلی مشاعرهم لیکونوا له متّبعین و بأفعاله مقتدین.»

و ذکر مثله أبو یعلی. «۴»

---

(۱)- الوسائل، ج ۷، ص ۹۵، الباب ۵۷ من أبواب ما یمسک عنه الصائم ...، الحدیث ۷.

(۲)- کنز العمال، ج ۸، ص ۴۸۹، الباب ۱ من کتاب الصوم من قسم الأقوال، الحدیث ۲۳۷۶۳.

(۳)- سنن الترمذی، ج ۲، ص ۱۰۲، أبواب الصوم، الباب ۱۱، الحدیث ۶۹۳.

(۴)- الأحکام السلطانیّه، ص ۱۱۰، باب ولایه الحجّ. و الأحکام السلطانیه لأبی یعلی، ص ۱۱۲، فصل ولایه الحجّ.

و کان أئمّتنا المعصومون علیهم السّلام و أصحابهم أیضا فی مدّه أکثر من مأتی سنه یحجّون فی جماعه الناس، و لم یعهد و لم ینقل تخلّفهم عن الناس فی الوقوف و الإفاضه و النحر و سائر الأعمال، و لو کان لبان و نقله المؤرّخون و الأصحاب.

و احتمال اتّفاقهم مع الناس و مع أمیر الحاجّ فی رؤیه الهلال بأنفسهم فی جمیع هذه السنین بعید جدّا.

و بذلک یظهر اجتزاء العمل بحکم الحاکم من أهل الخلاف أیضا و لا أقلّ فی صوره عدم العلم بالخلاف.

و قد مرّ سابقا أنّ الحجّ لم یکن بدون أمیر الحاجّ المنصوب لذلک، المتبوع فی جمیع المواقف.

و قد عقد المسعودی فی آخر مروج الذهب بابا لتسمیه من حجّ بالناس من سنه ثمان من الهجره إلی سنه خمس و ثلاثین و ثلاثمائه، فراجع «۱».

---

(۱)- مروج الذهب، ج ۲، ص ۵۶۶.

مجمع

فروع [فی الحکم فی باب الهلال]

الفرع الأوّل: ملاک التصدی لأمر الهلال هل هو الفقاهه او الإمامه؟

لا یخفی أنّ الدلیل علی حجیّه حکم الحاکم فی باب الهلال إن کان هو المقبوله أو التوقیع الشریف و نحوهما من العمومات فالموضوع فیها هو الفقیه من الشیعه المبتنی فقهه علی الکتاب و السّنه و أحادیث الأئمّه علیهم السّلام، فیعمّ کلّ فقیه واجد للشرائط سواء تصدّی للإمامه أو القضاء فعلا أو کان منعزلا عنهما.

و أما إذا کان الدلیل هو الأخبار الخاصّه التی مرّت فالموضوع فیها هو الإمام، و الظاهر منه هو المتصدّی فعلا لمقام الإمامه و زعامه المسلمین. فشمول الحکم لعمّاله فی البلاد و للقضاه المنصوبین من قبله محلّ إشکال.

و أشکل من ذلک الفقیه المنعزل عنهما فعلا و إن صلح لهما. اللّهم الّا أن یدّعی ثبوت الولایه الفعلیه لکلّ فقیه و أنّ له کلّ ما کان للإمام بمقتضی أدلّه ولایه الفقیه، و لکن نحن ناقشنا فی ذلک کما مرّ.

و لکن یمکن أن یقال: نحن نعلم أنّ إبلاغ حکم الخلیفه و الإمام الأعظم إلی سائر الأمصار و البلاد فی تلک الأعصار لم یکن یتیسّر عاده، فإذا استنبطنا من هذه الروایات و من السیره المستمرّه إلی الیوم أنّ بناء الشرع کان علی توحید کلمه المسلمین فی أمر الهلال و صومهم و عیدهم و مواقف حجّهم فلا محاله یجب أن یتصدّی لذلک فی کلّ بلد من ینوب عنه من العمّال و القضاه کما هو المتعارف فی أعصارنا فی البلاد الإسلامیّه، حیث یتصدّی لأمر الهلال قاضی القضاه فی کلّ بلد، و لا سیّما إذا قلنا بأنّه مع اختلاف الآفاق یکون لکلّ بلد حکم نفسه کما هو المشهور و الأقوی فی المسأله.

و المناسب فی باب الحجّ تصدّی أمیر الحجّاج له و إن

لم يكن نفس الإمام، فيجوز بل يجب تصدّيهما له و لا سيّما إذا فوّض الإمام إليهما ذلك بالصراحه.

نعم، فى النفس شى ء بالنسبه إلى القضاه و هو أنّ الماوردى و أبا يعلى لم يذكرا ذلك فى عداد ما ذكراه من اختيارات القضاه، و لو كان الهلال أمرا مرتبطا بهم فى تلك الأعصار كان المناسب تعرّضهما له كما تعرّضا له فى ولايه الحج كما مرّ. هذا.

و قد يقال: إنّه يجب على الفقيه كفايه التصدّى له إذا لم يكن الهلال واضحا للناس و اختلفوا فيه، لأنّه من الأمور الحسبيّه التى لا يجوز إهمالها، و لأنّه باب من أبواب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر و دفع الهرج و المرج. و يجب على الناس أيضا الرجوع إليهم فى ذلك، لأنّه من الحوادث الواقعه التى أمروا بالرجوع فيها إلى رواه حديثهم.

أقول: مقتضى ذلك أن يجب مع عدم الفقيه تصدّى عدول المؤمنين له و نفوذ حكمهم فيه، و الظاهر أنّه لا يقول بذلك أحد، فتدبّر.

الفرع الثانى: ما هو الملاك فى الحكم؟

الحكم عباره عن إنشاء الإلزام بشى ء أو ثبوت أمر، و لا يتعيّن أن يقع بلفظ: «حكمت» او غيره من مشتقّات هذه المادّه أو ما يرادفه، بل يكفى فيه قوله: «اليوم من رمضان او شوال، او يجب عليكم صوم اليوم او الفطر فيه» و نحو ذلك مما هو حكم واقعا و بالحمل الشائع، فاللازم واقع الحكم لا مفهومه. و فى كفايه قوله: «ثبت عندى» إشكال إذ ظاهره الخبر لا الإنشاء كما لا يخفى.

الفرع الثالث: اعتبار حكم الحاكم ليس بنحو السببيّه

ليس حكم الحاكم فى الهلال و فى سائر الموضوعات على القول به ملحوظا بنحو السببيّه فى عرض الواقع و مغيّرا له، بل هو طريق شرعى إلى الواقع و حجّه عليه كسائر الأمارات و

مجمع الفوائد، ص: ۴۴۱

الطرق، فلا مجال له مع العلم بالواقع سواء أصابه أم أخطأه. نعم، فى باب المنازعات يجب التسليم لحكمه ظاهرا على المترافعين حسما لمادّه النزاع كما هو واضح.

و كذلك لا مجال للعمل به إذا علم بتقصير الحاكم فى مقدّمات حكمه، لسقوطه بالتقصير عن أهليّه الحكم، و لقول الصادق عليه السّلام فى المقبوله: «فإذا حكم بحكمنا.» إذ ليس المراد به العلم بكون حكمه حكمهم عليهم السّلام و إلّا كان وجوب القبول لذلك لا لأنّه حكمه. بل المراد كون حكمه على أساس حكمهم و موازينه بأن يستند إلى الكتاب و السنّه الصحيحه فى قبال من يستند إلى الأقيسه و الاستحسانات الظنّيه فلا يصدق ذلك على من قصّر فى مبادى حكمه، بل من غفل عنها و لو كان عن قصور، فتدبّر.

الفرع الرابع: الفرق بين فتوى المجتهد و حكم الحاكم

أنّ فتوى المجتهد حجه فى حقّه و حقّ مقلّديه دون سائر المجتهدين. و أما حكمه فى الهلال و نحوه على فرض حجيّته فلا

ينحصر فى حقّ مقلّديه بل يعمّ المجتهدين أيضا إذا أذعنوا باجتهاده و جامعيّته لشرائط الحكم و عدم تقصيره فى مباديه.

و كذلك حكمه فى المرافعات و لو كانت الشبهه حكميّه مختلفا فيها بين الفقهاء كما إذا اختلفا فى منجّزات المريض مثلا و أنّها من الأصل أو من الثلث فترافعا إليه فحكم بالأصل مثلا فيكون حكمه نافذا حتّى فى حقّ من يرى أنّها من الثلث، إذ حسم النزاع يقتضى وجوب الأخذ بحكم الحاكم للمترافعين و إن خالف نظر أحدهما اجتهادا

أو تقليدا.

و بالجمله فحكم الحاكم نافذ حتّى فى حقّ سائر المجتهدين إذ الإمام عليه السّلام حكم فى التوقيع الشريف بكونهم حجّه له عليه السّلام، و من الواضح أنّه لا يجوز لأحد مخالفه حجّه الإمام عليه السّلام.

و لدلاله المقبوله على وجوب قبوله و حرمه ردّه و أنّ ردّه ردّهم عليهم السّلام، و إطلاقه يشمل المجتهد أيضا. و مورد المقبوله هو الشبهه الحكميّه او الأعمّ، كما لا يخفى على من راجعها.

و لا ينتقض هذا بالفتوى، فإنّ الفتوى ليس إنشاء لحكم بل هو إخبار عمّا فهمه من الكتاب و السنّه فلا يكون حجّه فى حقّ من يقدر على الاستنباط منهما، فتدبّر.

مجمع الفوائد، ص: ۴۴۲

هذا كلّه مضافا إلى أنّ إمام المسلمين و المنصوب من قبله إذا حكم بحكم لتوحيد كلمه المسلمين و حفظ نظامهم كما هو كذلك فى أمر الهلال فليس لأحد أن يفارق جماعتهم و يخالف الإمام و الوالى قيد شبر، مجتهدا كان أو مقلّدا، كما كان كذلك فى عصر النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و فى عصر أمير المؤمنين عليه السّلام و إلّا لزم اختلال النظام و الهرج و المرج، و لتفصيل المسأله محلّ آخر. «۱»

---

(۱)- ولايه الفقيه، ج ۲، ص ۵۹۳ إلى ۶۱۰.

مجمع الفوائد، ص: ۴۴۳

الفصل السادس: حجيه البيّنه و العدل الواحد و الشياع

اشاره

و هو يشتمل على فوائد:

مجمع الفوائد، ص: ۴۴۵

الفائده الأولى: حجيّه البينه «۱»

اشاره

فممّا قالوا بحجيّته فى إثبات الموضوعات: البيّنه أعنى شهاده عدلين إلّا فى موارد خاصّه يحتاج فيها إلى شهاده أربع.

و استدلّ لذلك بوجوه:

الأوّل: الإجماع.

و فيه منع ثبوته فى غير باب المرافعات إذ المسأله خلافيه. و لو سلّم يحتمل كونه مستندا إلى الوجوه الأخر فلا يكون دليلا مستقلا.

قال المحقّق النراقى فى أواخر العوائد:

«عائده: هل الأصل فى شهاده العدلين وجوب القبول و العمل بمقتضاها إلّا ما أخرجه الدليل أو عدمه؟

ظاهر أكثر أصحابنا بل صريحهم سيّما المتاخرين منهم الأوّل، بل ربّما يظهر من بعضهم الإجماع عليه و كون اعتبار قولهما ثابتا من شريعتنا.

و المحكى عن القاضى عبد العزيز بن البراج، الثانى و اختاره بعض المتاخرين و هو الظاهر من غير واحد من مشايخنا المعاصرين حيث قالوا بعدم ثبوت النجاسه بقول العدلين لعدم دليل على اعتباره عموما، بل ظاهر السيد فى الذريعه و المحقق الأوّل فى المعارج، و الثانى فى الجعفريه و صاحب الوافيه حيث حكموا بعدم ثبوت

---

(۱)- كتاب الزكاه، ج ۳، ص ۳۸۵.

مجمع الفوائد، ص: ۴۴۶

الاجتهاد بشهادتهما لعدم دليل على اعتبارها. و كنت على ذلك منذ أعوام كثيره ...

و الحق هو الأوّل.» «۱»

و بالجمله فالمسأله كانت خلافيّه.

الدليل الثانى لحجيّه البينه

[الثانى موثقه مسعده بن صدقه]

الثانى و هو العمده، موثقه مسعده بن صدقه: فقد روى الكلينى عن على بن ابراهيم (عن أبيه- خ.) عن هارون بن مسلم عن مسعده بن صدقه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سمعته يقول: «كلّ شى ء هو لك حلال حتى تعلم أنّه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك. و ذلك مثل الثوب يكون (عليك- يب) قد اشتريته و هو سرقه، أو المملوك عندك و لعلّه حرّ قد باع نفسه أو خدع فبيع أو قهر، أو امرأه تحتك و هى أختك أو رضيعتك. و الأشياء كلّها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به

البيّنه.»

و رواه الشيخ أيضا بإسناده

عن على بن إبراهيم. «۲»

و المذكور فى التهذيب بطبعيه: على بن إبراهيم عن هارون بن مسلم. و المتعارف فى أسانيد الكافى أيضا كذلك. و لكن فى الكافى هنا بعنوان النسخه: «علىّ بن ابراهيم عن أبيه عن هارون بن مسلم.»

و هارون بن مسلم من أصحاب الهادى و العسكرى عليهما السّلام. و مسعده بن صدقه من أصحاب الإمام الصادق عليه السّلام فروايه هارون عنه بلا واسطه تتوقّف على أن يكون أحدهما طويل العمر. و هارون بن مسلم ثقه.

و اختلفوا فى مسعده، و أكثر المتاخرين على توثيقه. و يؤيّد ذلك كثره رواياته و اعتناء الأصحاب بها و له كتب منها كتاب خطب أمير المؤمنين عليه السّلام.

---

(۱)- العوائد، ص ۲۷۳.

(۲)- الكافى، ج ۵، ص ۳۱۳، باب النوادر من كتاب المعيشه، الحديث ۴۰؛ و الوسائل، ج ۱۲، ص ۶۰، الباب ۴ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۴.

ما هو المستفاد من موثقه مسعده؟

و المستفاد من الحديث أنّ يد البائع على الثوب أو العبد و إقرار العبد بالعبوديه و أصاله عدم الانتساب أو الرضاع و إن كانت معتبره فى حدّ ذاتها و لكن إذا قامت البيّنه على خلافها قدّمت عليها فتكون حجّه فى إثبات الموضوعات و مقدّمه على غيرها من الأصول و الأمارات كالعلم.

و قد صرّح بسريان هذا الحكم فى جميع الأشياء و لا محاله يراد بها الموضوعات التى لها أحكام فى الشرع نظير الأشياء المذكوره فى الحديث.

و مقتضى الإطلاق عدم الفرق فى حجيتها بين أن تقوم عند الحاكم أو غيره نظير ما نقول فى باب الهلال، فالحجه نفس البيّنه و لا نحتاج إلى حكم الحاكم عقيبها.

و الإشكال فى وثاقه مسعده مرتفع بكثره رواياته و اعتناء الأصحاب بها فى فتاويهم

فتأمّل.

و احتمال أن يراد بالبيّنه معناها اللغوى أعنى الحجه و الأمر الواضح لا معناها المصطلح فى أعصارنا أعنى شهاده العدلين كما فى قوله- تعالى-: أَ فَمَنْ كانَ عَلى بَيِّنَهٍ مِنْ رَبِّهِ* «۱» و قوله:

حَتّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَهُ «۲» بعيد فى الغايه، إذ لو فرض عدم تبادر المعنى المصطلح فى عصر النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ففى عصر الإمام الصادق عليه السّلام صار اللفظ قالبا لهذا المعنى كما يظهر لك بمراجعه أخبار باب القضاء بكثرتها.

و لو سلّم فلا إشكال فى كون المعنى المصطلح من أظهر مصاديق معناها اللغوى بعد أنس الأذهان باعتماد الشارع عليه فى باب المخاصمات لإثبات الحقوق، و عليه كان عمل النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمه عليهم السّلام و جميع الصحابه و التابعين فتدبّر.

الدليل الثالث لحجيّه البيّنه

الوجه الثالث: إلغاء الخصوصيه بل الأولويه القطعيّه من حجيّتها فى باب المرافعات و

---

(۱)- سوره هود (۱۱)، الآيه ۱۷.

(۲)- سوره البيّنه (۹۸)، الآيه ۱.

المخاصمات إذ من الواضح حجيّه البيّنه فى المرافعات و عليها يعتمد القضاه و يحكم بها للمدّعى مع كون المدّعى عليه ذا يد غالبا- و اليد أماره عقلائيه شرعيه- و مع كون الأصل معه.

فإذا كانت حجّه مع وجود المعارض ففى غيره تكون حجّه بطريق أولى.

و ظاهر اعتبار الشارع لها فى إثبات الحقوق و أسباب الحدود اعتبارها طريقا إلى الواقع و محرزا له فيثبت بها اللوازم و الملزومات أيضا كسائر الأمارات.

و قد كثرت الأخبار الوارده فى إثبات الدعاوى و الحقوق و موجبات الحدود بالبيّنات.

و فى صحيحه هشام بن الحكم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إنّما أقضى

بينكم بالبيّنات و الأيمان. الحديث» «۱» اللّهم إلّا أن يراد بالبيّنه فى كلامه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مطلق الحجّه كما ربّما يشهد بذلك قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بعد هذه الجمله: «و بعضكم ألحن بحجّته من بعض. الحديث» هذا.

و ليست الأيمان فى عرض البيّنات إذ اليمين لا- يثبت بها الواقع و لا- تقبل من المدّعى إلّا فى موارد خاصه و إنما يعتمد عليها للنفى قطعا للخصومه بعد ما لم يكن للمدّعى بينه على إثبات حقّه.

كيف؟ و بالبيّنات تسفك الدماء و تباح الأموال و تهتك الأعراض. و لو لا حجيّتها و إحرازها للواقع لم يترتب عليها هذه الآثار المهمّه.

نعم ربّما حدّد الشرع اعتبارها فى بعض المقامات ببعض القيود لأهميتها فتراه مثلا اعتبر فى الزنا و اللواط مثلا كون الشهود أربعه، و اعتبر الذكوره فى بعض الموارد دون بعض، و لكن المستفاد من جميعها اعتبارها طريقا لإحراز الواقع و كاشفا عنه.

و بما ذكرنا يظهر المناقشه فيما قد يقال من أنّ الحجيّه فى باب المرافعات لا تقتضى الحجيّه مطلقا إذ المرافعات لا بدّ من حلّها و فصلها لا محاله و إلّا لاختلّ النظام فلعلّ البيّنه جعلت حجّه فيها لذلك كالأيمان.

وجه المناقشه: أنّ الظاهر من أدله البيّنه فى المرافعات و فى أبواب الحدود كونها وسيله لإثبات الحقوق و موجبات الحدود فهى حجّه مطلقا و لذا يعتمد عليها فى فصل القضاء لا أنّها جعلت لفصل القضاء فقط و الفرق بينها و بين الأيمان واضح كما مرّ فتأمّل.

---

(۱)- الوسائل، ج ۱۸، ص ۱۶۹، الباب ۲ من أبواب كيفيّه الحكم ...، الحديث ۱.

الدليل الرابع لحجيّه البيّنه

الوجه الرابع: إلغاء الخصوصيه من حجيّتها فى موارد خاصّه

و منها النسب و نذكر فى عدادها بعض الأخبار التى ربّما يستفاد منها الإطلاق و لا دليل قاطع على اختصاصها بباب الترافع:

١- كقوله- تعالى- فى الطلاق: وَ أَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِنْكُمْ. «١»

٢- و قوله فى الوصيه: شَهٰادَةُ بَيْنِكُمْ إِذٰا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّهِ اثْنٰانِ ذَوٰا عَدْلٍ مِنْكُمْ. «٢»

٣- و قوله فى الدين: وَ اسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجٰالِكُمْ. «٣» إذ لو لا حجيّه قولهما كان إشهادهما لغوا و لا دليل على اختصاصهما بصوره الترافع إلى الحاكم فتأمّل.

۴- و فى خبر عبد اللّه بن سليمان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «كلّ شى ء لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان أنّ فيه ميته.» «۴» و لكن عبد اللّه بن سليمان مجهول الحال.

۵- و فى خبر وهب بن وهب عن جعفر بن محمد عن أبيه عليه السّلام قال: قضى علىّ عليه السّلام فى رجل مات و ترك ورثه فأقرّ أحد الورثه بدين على أبيه أنّه يلزمه ذلك فى حصته بقدر ما ورث و لا يكون ذلك فى ماله كلّه. و إن أقرّ اثنان من الورثه و كانا عدلين أجيز ذلك على الورثه، و إن لم يكونا عدلين ألزما فى حصتهما بقدر ما ورثا. و كذلك إن أقرّ بعض الورثه بأخ أو أخت إنما يلزمه فى حصته.» «۵»

۶- و بالإسناد قال: قال علىّ عليه السّلام: «من أقر لأخيه فهو شريك فى المال و لا يثبت نسبه، فإن أقرّ اثنان فكذلك، إلّا أن يكونا عدلين فيثبت نسبه و يضرب فى الميراث معهم.» «۶»

---

(١)- سوره الطلاق (۶۵)، الآيه ٢.

(٢)- سوره المائده (۵)، الآيه ١٠۶.

(٣)- سوره البقره (٢)، الآيه ٢٨٢.

(۴)- الوسائل، ج ١٧، ص ٩١، الباب ۶١ من أبواب الأطعمه المباحه،

الحديث ۲.

(۵)- الوسائل، ج ۱۳، ص ۴۰۲، الباب ۲۶ من كتاب الوصايا، الحديث ۵.

(۶)- الوسائل، ج ۱۳، ص ۴۰۲، الباب ۲۶ من كتاب الوصايا، الحديث ۶.

مجمع الفوائد، ص: ۴۵۰

۷- و قال الصدوق: و فی حدیث آخر: «إن شهد اثنان من الورثه و كانا عدلین أجیز ذلك علی الورثه، و إن لم یكونا عدلین ألزما ذلك فی حصتهما.» «۱»

۸- و فی صحیحه هشام بن سالم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنّه قال: «إنّما جعلت البیّنات للنسب و المواریث.» «۲»

۹- و فی صحیحه منصور بن حازم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنّه قال: «صم لرؤیه الهلال و أفطر لرؤیته، و إن شهد عندك شاهدان مرضیّان بأنّهما رأیاه فاقضه.» «۳»

۱۰- و فی صحیحه محمد بن قیس عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «إذا شهد عند الإمام شاهدان أنهما رأیا الهلال منذ ثلاثین یوما أمر الإمام بإفطار ذلك الیوم، الحدیث» «۴» و الأخبار فی باب الهلال كثیره فراجع.

۱۱- و فی مرسله یونس عمّن رواه قال: «استخراج الحقوق بأربعه وجوه: بشهاده رجلین عدلین، الحدیث» «۵»

۱۲- و فی خبر علقمه عن الصادق علیه السّلام: «فمن لم تره بعینك یرتكب ذنبا او لم یشهد علیه بذلك شاهدان فهو من أهل العداله و الستر، و شهادته مقبوله و إن كان فی نفسه مذنبا، الحدیث» «۶» و المقصود قبول شهادته جزءا من البیّنه فتدبّر.

۱۳- و فی خبر العسكری علیه السّلام فی تفسیره عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قال فی قوله- تعالی-:

وَ اسْتَشْهِدُوا شَهِیدَیْنِ مِنْ رِجالِكُمْ. قال: «لیكونوا من المسلمین منكم فإنّ اللّه إنّما شرّف المسلمین العدول بقبول شهادتهم، و جعل ذلك من الشرف العاجل لهم و

من ثواب دنياهم.» «۷»

۱۴- و قال الصادق عليه السّلام: «إذا شهد رجل على شهاده رجل فإنّ شهادته تقبل و هى نصف

---

(۱)- الوسائل، ج ۱۳، ص ۴۰۲، الباب ۲۶ من كتاب الوصايا، الحديث ۷.

(۲)- الوسائل، ج ۱۴، ص ۶۷، الباب ۴۳ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه، الحديث ۱.

(۳)- الوسائل، ج ۷، ص ۱۸۳، الباب ۳ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ۸.

(۴)- الوسائل، ج ۷، ص ۱۹۹، الباب ۶ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ۱.

(۵)- الوسائل، ج ۱۸، ص ۱۷۶، الباب ۷ من أبواب كيفيّه الحكم ...، الحديث ۴.

(۶)- الوسائل، ج ۱۸، ص ۲۹۲، الباب ۴۱ من أبواب الشهادات، الحديث ۱۳.

(۷)- الوسائل، ج ۱۸، ص ۲۹۵، الباب ۴۲ من أبواب الشهادات، الحديث ۲۲.

مجمع الفوائد، ص: ۴۵۱

شهاده و إن شهد رجلان عدلان على شهاده رجل فقد ثبت شهاده رجل واحد.» و بمضمونه روايات أخر «۱».

إلى غير ذلك من الأخبار التى ربّما يعثر عليها المتتبع. هذا.

الاستدلال فى العوائد بروايات أخر و نقده

و فى العوائد استدل أيضا بقول الصادق عليه السّلام لابنه إسماعيل: «فإذا شهد عندك المؤمنون فصدقهم» «۲» بتقريب أن الجمع المعرّف و استغراقه أفرادى لا جمعى فالمعنى كل مؤمن شهد عندك فصدّقه خرج المؤمن الواحد بالدليل فيبقى الباقى.

مع أنّ إراده العموم الجمعى هنا منتفيه قطعا لعدم إمكان شهاده جميع المؤمنين بل و لا نصفهم و لا ثلثهم بل و لا عشرهم و لا واحد من ألف منهم.

أقول: الاستدلال بالحديث للشياع أنسب و سيجى ء البحث فيه.

و استدل فيه أيضا بالأخبار الكثيره المصرّحه بجواز شهاده المملوك و المكاتب و الصبىّ بعد الكبر و اليهودى و النصرانى بعد الإسلام و الخصىّ و الاعمى و الأصمّ و الولد و الوالد و الوصىّ

و الشريك و الأجير و الصديق و الضيف و المحدود إذا تاب و غير ذلك ممّا لا يخفى.

أقول: الظاهر عدم الإطلاق فى هذه الأخبار لعدم كونها فى مقام البيان فلعلّها ناظره إلى باب الترافع.

هذا ما عثرنا عليه إجمالا من الأدلّه على حجيّه البيّنه فى جميع الأبواب.

و هل يشترط فى شهود النسب الذكوره أو يكفى شهاده رجل و امرأتين كما فى الأموال؟

وجهان: من عدم كون المقصود بالأصاله المال و من استتباعه للميراث.

و الشيخ فى شهادات الخلاف (المسأله ۴) عدّ النسب فى عداد ما يعتبر فى شهوده الذكوره. «۳» و هكذا صنع فى شهادات المبسوط أيضا و لكن قال بعد ذلك: «و قال بعضهم:

---

(۱)- الوسائل، ج ۱۸، ص ۲۹۸، الباب ۴۴ من أبواب الشهادات، الحديث ۵ و ...

(۲)- الوسائل، ج ۱۳، ص ۲۳۰، الباب ۶ من كتاب الوديعه، الحديث ۱.

(۳)- الخلاف، ج ۳، ص ۳۲۶.

مجمع الفوائد، ص: ۴۵۲

يثبت جميع ذلك بشاهد و امرأتين و هو الأقوى إلا القصاص.» «۱»

و تفصيل المسأله يطلب من كتاب الشهادات.

الفائده الثانيه: هل العدل الواحد حجه؟

[حجيّه العدل الواحد فى الموضوعات]

هذا كلّه فى حجيّه البيّنه فى المقام و أما العدل الواحد فلم يتعرّض له المصنف فى المقام.

و قد يقال بعدم حجيّته فى الموضوعات و إن كان حجّه فى إثبات الأحكام الشرعيه الكليّه.

و يؤيّد ذلك ظهور الموثقه فى حصر ما يثبت به الأشياء فى الاستبانه و البيّنه، و لو كان العدل الواحد حجّه كان اعتبار التعدّد فى الشاهد لغوا، و هذا البيان يجرى فى كلّ مورد كان التعدّد فى الشهود معتبرا. هذا.

و فى قبال ذلك ما قد يقال بحجيّته أيضا لقيام سيره العقلاء فى جميع الأعصار و الأمصار على العمل بخبر الثقه و عليه استقر

بناؤهم عملا فی جمیع مسائل الحیاه.

کیف؟! و

إذا كان خبر الثقه حجّه فی إثبات الأحكام الشرعيه الكليّه مع أهميّتها فالأولويّه القطعيّه تقتضی حجيّته فی الموضوعات أيضا.

و يشهد لذلك بإلغاء الخصوصيّه ما دلّ علی اعتباره فی موارد خاصّه:

۱- كموثقه سماعه قال: سألته عن رجل تزوج جاريه أو تمتع بها فحدّثه رجل ثقه أو غير ثقه فقال: إنّ هذه امرأتی و ليست لی بيّنه فقال: «إن كان ثقه فلا يقربها، و إن كان غير ثقه فلا يقبل منه.» «۲»

۲- و خبر حفص بن البختری عن أبی عبد اللّه عليه السّلام فی الرجل يشتری الأمه من رجل فيقول: إنی لم أطأها فقال: «إن وثق به فلا بأس أن يأتيها.» «۳» و نحوه غيره فراجع الباب.

---

(۱)- المبسوط، ج ۸، ص ۱۷۲.

(۲)- الوسائل، ج ۱۴، ص ۲۲۶، الباب ۲۳ من أبواب عقد النكاح و أولياء العقد، الحديث ۲.

(۳)- الوسائل، ج ۱۴، ص ۵۰۳، الباب ۶ من ابواب نكاح العبيد و الإماء، الحديث ۱.

۳- صحيحه هشام بن سالم عن أبی عبد اللّه عليه السّلام فی مسأله عزل الوكيل قال عليه السّلام: «نعم، إنّ الوكيل إذا و وكّل ثم قام عن المجلس فأمره ماض أبدا و الوكاله ثابته حتی يبلغه العزل عن الوكاله بثقه يبلغه أو يشافه بالعزل عن الوكاله.» «۱»

۴- موثقه إسحاق بن عمّار عن أبی عبد اللّه عليه السّلام قال: «سألته عن رجل كانت له عندی دنانير و كان مريضا فقال لی: إن حدث بی حدث فأعط فلانا عشرين دينارا و أعط أخی بقيه الدنانير فمات و لم أشهد موته فأتانی رجل مسلم صادق فقال لی: إنّه أمرنی أن أقول لك:

انظر الدنانير التی أمرتك أن تدفعها إلی أخی فتصدّق منها بعشره دنانير اقسمها

فی المسلمین، و لم یعلم أخوه إنّ عندی شیئا. فقال علیه السّلام: «أری أن تصدّق منها بعشره دنانیر.» «۲»

۵- ما دلّ علی جواز الصلاه بأذان الثقه و أنّ المؤذن مؤتمن. فراجع الوسائل. «۳»

إلی غیر ذلک من الروایات التی ربّما یعثر علیها المتتبع.

نقد ما أستدل به لحجیه العدل الواحد

أقول: أولا: إن مورد الموثقه صوره وجود الید فی قبال البیّنه فلأحد أن یقول إنّ فی مثل هذه الصوره یتعیّن التعدّد فی الشاهد و لا یکفی الواحد فلیس هذا دلیلا علی عدم حجیّه العدل الواحد مطلقا فتأمّل.

و ثانیا: الحق أنّ بین خبر العدل و خبر الثقه عموما من وجه فحجیّه أحدهما لا تفید حجیّه الآخر فی محلّ افتراقهما.

و ثالثا: الظاهر أنّ بناء العقلاء و سیرتهم لیس مبنیّا علی التعبّد و إنّما یعملون فی أمورهم المختلفه بخبر الثقه إذا حصل لهم الوثوق شخصا بحیث تطمئن النفس و تسکن. و الوثوق عند العقلاء مرتبه من العلم و الاستبانه.

و أمّا البیّنه فهی حجّه تعبدیّه من قبل الشارع و إن لم یحصل بها الوثوق شخصا بل مع

---

(۱)- الوسائل، ج ۱۳، ص ۲۸۶، الباب ۲ من کتاب الوکاله، الحدیث ۱.

(۲)- الوسائل، ج ۱۳، ص ۴۸۲، الباب ۹۷ من کتاب الوصایا، الحدیث ۱.

(۳)- الوسائل، ج ۴، ص ۶۱۸، الباب ۳ من أبواب الأذان و الإقامه.

الظنّ بالخلاف أیضا و لذا عطفت فی الموثقه علی الاستبانه، و ظاهر العطف المغایره.

و یمکن أن تحمل الأخبار الوارده فی موارد خاصّه أیضا علی صوره حصول الوثوق شخصا، إذ تعلیق الحجیّه فیها علی کون المخبر ثقه أو مسلما صادقا ربّما یشهد بکون الملاک الوثوق بقوله و الاطمئنان بصدقه.

و بالجمله فخبر الثقه الذی یحصل الوثوق بقوله حجه عند العقلاء و أمضاها

الشرع و يكون من مصاديق الاستبانه عندهم.

و أمّا خبر العدل الواحد إذا لم يحصل الوثوق بقوله لجهه من الجهات فلا دليل على اعتباره بل يظهر من قول الصادق عليه السّلام: «إذا شهد رجل على شهاده رجل فإنّ شهادته تقبل و هى نصف شهاده و إن شهد رجلان عدلان على شهاده رجل فقد ثبتت شهاده رجل واحد» «۱» أنّه لا اعتبار بخبر الواحد وحده و كيف كان فاعتباره محلّ تأمّل و إشكال. هذا.

و لكن لأحد أن يقول: إنّ ما ذكرت من اعتبار الوثوق الشخصى فى خبر الثقه إنّما هو فى الأمور الشخصيّه و أما فى الأمور المرتبطه بباب الإطاعه و العصيان و الاحتجاج و اللّجاج و روابط الموالى و العبيد فالملاك هو الوثوق النوعى كما قالوا فى حجيّه الظواهر إذ إناطه الحجيّه فى مثلها على الوثوق الشخصى يوجب تخلف العبيد عن الإطاعه باعتذار عدم حصول الوثوق شخصا و هذا يوجب انثلام نظام الاحتجاج و المؤاخذه، فلو قلنا بحجيّه خبر الثقه فلا بدّ من حمل الوثوق فيه على الوثوق النوعى فتدبّر.

الفائده الثالثه: الشياع و فتاوى الشيعه و السنه فيه

[كلمات الأصحاب فى الشياع]

«ثم تعرض الشيخ لبحث حجيّه الشياع و أشار الاستاذ- دام ظلّه- بهذه المناسبه إلى امور، ثم اختار ما هو الحق عنده:»

۱- قال الشيخ فى شهادات الخلاف (المسأله ۱۵):

«يجوز الشهاده على الوقف و الولاء و العتق و النكاح بالاستفاضه كالملك

---

(۱)- الوسائل، ج ۱۸، ص ۲۹۸، الباب ۴۴ من أبواب الشهادات، الحديث ۵.

المطلق و النسب. و للشافعى فيه وجهان: فقال الإصطخرى مثل ما قلناه. و قال غيره: لا يثبت شى ء من ذلك بالاستفاضه و لا يشهد عليها بذلك. دليلنا إنّه لا خلاف أنّه يجوز لنا الشهاده على أزواج النبى صلّى اللّه عليه و

آله و سلّم و لم يثبت ذلك إلّا بالاستفاضه لأنا ما شهدناهنّ. و أمّا الوقف فمبنى على التأييد فإن لم يجز الشهاده بالاستفاضه أدى إلى بطلان الوقف لأنّ شهود الوقف لا يبقون أبدا ...» «۱»

أقول: المراد بالاستفاضه الشياع المصطلح.

۲- و أفتى الشيخ فى قضاء المبسوط بثبوت النسب و الملك المطلق و الموت و النكاح و الوقف و العتق بالاستفاضه.

و أنكر ثبوت الولايه بها إلّا إذا بلغت إلى حدّ يوجب العلم. «۲» و مقتضى كلامه هذا حجيّه الاستفاضه فى الستّه المذكوره و إن لم توجب العلم.

۳- و فى قضاء الشرائع:

«تثبت ولايه القاضى بالاستفاضه. و كذا يثبت بالاستفاضه: النسب و الملك المطلق و الموت و النكاح و الوقف و العتق.» «۳»

۴- و فى الشهادات من الشرائع:

«و ما يكفى فيه السماع فالنسب و الموت و الملك المطلق لتعذر الوقوف عليه مشاهده فى الأغلب و يتحقّق كلّ واحد من هذه بتوالى الأخبار من جماعه لا يضمّهم قيد المواعده أو يستفيض ذلك حتى يتاخم العلم و فى هذا عندى تردّد.» «۴»

أقول: هل يرجع ترديد الشرائع إلى أصل اعتبار الاستفاضه أو إلى جواز الشهاده بها إذا لم تفد العلم؟ و لعل الثانى أظهر.

و يظهر من بعض فقهائنا إلحاق الرق و العداله بما ذكر فتكون عشره.

---

(۱)- الخلاف، ج ۳، ص ۳۳۱.

(۲)- المبسوط، ج ۸، ص ۸۶.

(۳)- الشرائع، ج ۴، ص ۷۰ (- طبعه اخرى، ص ۸۶۲)

(۴)- الشرائع، ج ۴، ص ۱۳۳ (- طبعه اخرى، ص ۹۱۸).

۵- و فى شهادات الجواهر بعد التعرّض للعشر قال:

«بل قيل بزياده سبعه عشر إليها و هى العزل و الرضاع و تضرّر الزوجه و التعديل و الجرح و الإسلام و الكفر و الرشد و

السفه و الحمل و الولاده و الوصايه و الحرّيه و اللوث و الغصب و الدين و الإعسار.» «۱»

۶- و فی الشهادات من مختصر أبی القاسم الخرقی فی فقه الحنابله:

«و ما تظاهرت به الأخبار و استقرت معرفته فی قلبه شهد به کالشهاده علی النسب و الولاده.»

أقول: ظاهره اعتبار العلم فی الشهاده.

۷- و ذیّله فی المغنی بقوله:

نجف آبادی، حسین علی منتظری، مجمع الفوائد، در یک جلد، قم - ایران، اول، ه ق

مجمع الفوائد؛ ص: ۴۵۶

«هذا النوع الثانی من السماع و هو ما یعلمه بالاستفاضه. و أجمع أهل العلم علی صحه الشهاده بها فی النسب و الولاده. قال ابن المنذر: أما النسب فلا أعلم أحدا من أهل العلم منع منه ...

و اختلف أهل العلم فیما تجوز الشهاده علیه بالاستفاضه غیر النسب و الولاده فقال أصحابنا: هو تسعه أشیاء: النکاح و الملک المطلق و الوقف و مصرفه و الموت و العتق و الولاء و الولایه و العزل، و بهذا قال أبو سعید الإصطخری و بعض أصحاب الشافعی. و قال بعضهم: لا تجوز فی الوقف و الولاء و العتق و الزوجیه لأنّ الشهاده ممکنه فیه بالقطع فإنها شهاده بعقد فأشبه سائر العقود.

و قال أبو حنیفه: لا تقبل إلّا فی النکاح و الموت و لا تقبل فی الملک المطلق ...» «۲»

أقول: لا یخفی أنّ ظاهر أکثر کلمات أصحابنا و کذا ابن قدامه أنّه لا یتوقّف اعتبار الاستفاضه علی حصول العلم بسببها و إلا لم یکن مجال للبحث فیها و الخلاف فی موردها إذ العلم حجه بذاته فی أیّ مقام حصل.

نعم لأحد أن یقول بحجیّتها فی مقام العمل و لکن لا یجوز الشهاده بمضمونها إلّا إذا حصل العلم کما یأتی من

الجواهر.

---

(۱)- الجواهر، ج ۴۱، ص ۱۳۲.

(۲)- المغنی، ج ۱۲، ص ۲۳.

مجمع الفوائد، ص: ۴۵۷

حقیقه الشیاع و أدله حجیّته و حدودها

[تعریف الاستفاضه و بیان حقیقتها]

إذا عرفت ذلک فنقول: یقع البحث هنا فی أمور:

الأوّل: فی تعریف الاستفاضه و بیان حقیقتها.

الثانی: فی أدلّه حجیّتها.

الثالث: فی أنّه هل تکون حجّه مطلقا او بشرط حصول العلم او بشرط حصول الظن.

أما الأوّل: ففی المسالک: «هی إخبار جماعه لا یجمعهم داعیه التواطی عاده یحصل بقولهم العلم بمضمون خبرهم.» «۱»

أقول: سیأتی البحث حول کلامه- قدس سره-.

و الظاهر أن مقصودهم بالاستفاضه و الشیاع لیس مجرد جریان المضمون علی الألسن و الأفواه کما ربّما نراه فی الشائعات الاجتماعیه التی لا أساس لها و یتداولها الألسن لمصالح سیاسیّه بلا تصدیق لمضمونها.

بل المقصود شیوع الحکم و التصدیق بالنسبه الحکمیّه من قبل المخبرین کتصدیقهم بأنّ زیدا ابن لعمرو او أنّ الأرض ملک لزید او وقف علی المسجد مثلا و نحو ذلک.

الأمر الثانی: فی أدله حجیّتها فنقول: قد استدلّوا لذلک بوجوه:

الدلیل الأوّل و نقده

الأوّل: أنّ هذا السنخ من الأمور ممّا یتعذّر أو یتعسّر غالبا إقامه البیّنه علیها.

قال فی المسالک فی وجه تخصیص المصنّف اعتبار الاستفاضه بالسبعه المذکوره:

«و وجه تخصيصها من بين الحقوق أنّها أمور ممتدّه و لا مدخل للبيّنه فيها غالبا:

فالنسب غايه الممكن فيه رؤيه الولاده على فراش الإنسان لكن النسب إلى

---

(۱)- المسالک، ج ۲، ص ۳۵۴.

مجمع الفوائد، ص: ۴۵۸

الأجداد المتوفين و القبائل القديمه ممّا لا يتحقّق فيه الرؤيه و معرفه الفراش فدعت الحاجه إلى اعتماد التسامع ...

و أما الملک فإنّ أسبابه متعدّده، و تعدّدها يوجب عسر الوقوف عليها فيكتفى فيه بالتسامع أيضا.

و أما الموت فلتعذّر مشاهده الميّت فى أكثر الأوقات للشهود.

و الوقف و العتق لو لم يسمع فيهما الاستفاضه لبطلا على تطاول الأوقات لتعذّر بقاء الشهود فى مثل الوقف، و الشهاده الثالثه غير مسموعه فمسّت الحاجه إلى إثباتهما بالتسامع.

و مثلهما النكاح

فإنّا نعلم أن خديجه زوجه النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و ليس مدركه التواتر لأنّ شرطه استواء الطرفين و الوسائط فى العلم الحسى و هو منفى فى الابتداء لأنّ الظاهر أنّ المخبرين لم يخبروا عن المشاهده بل عن السماع ...» «۱» هذا.

و أجاب فى مصباح الهدى عن هذا الوجه بأنّه لو تمّ لكان حكمه لتشريع اعتبار الشياع لا طريقا لإثبات اعتباره كما هو المدّعى. «۲»

أقول: مرجع ما ذكره فى المسالك إلى ادعاء الانسداد الصغير بدعوى العلم إجمالا بالتكليف، و عدم إمكان إحراز الموضوع بالعلم و لا بالبيّنه، و الإهمال لا يجوز، و الاحتياط متعسّر أو موجب لاختلال النظام، فدعت الحاجه إلى إحرازه بالاستفاضه، و لو فرض تحقّق مقدمات الانسداد بأجمعها لم يكن بدّ من حجّيّتها حكومه أو كشفا فالدليل على هذا تامّ.

و لكن الكلام فى تحقق المقدمات بأجمعها إذ على فرض تعذّر العلم الجازم فالوثوق ممّا يمكن تحقّقه غالبا و هو علم عادى يعتمد عليه العقلاء فى أمورهم.

و لو سلّم عدم إمكانه فلم لا يرجع إلى الظنّ المطلق و يرجع إلى خصوص الشياع؟

و لو سلّم فلعلّ الواجب فى أمثال المقام هو الاحتياط، و إيجابه لاختلال النظام يمكن منعه فتدبّر.

---

(۱)- المسالك، ج ۲، ص ۳۵۴.

(۲)- مصباح الهدى، ج ۱۰، ص ۲۹۴.

الدليل الثانى و نقده

الوجه الثانى: ما يظهر من المسالك أيضا و محصّله:

«أنّ أدنى مراتب البيّنه لا يحصل بها الظنّ الغالب المتاخم للعلم، و الشياع ربّما يحصل منه ذلك فيكون أولى منها بالحجيّه و إن لم يحصل منه فى بعض الأحيان لأنّ مفهوم الموافقه يكفى فى المرتبه الدنيا من البيّنه بالقياس إلى الشياع.» «۱»

أقول: هذا استدلال عجيب إذ لم يظهر لنا من

أدلّه حجيّه البيّنه أنّ وجه اعتبارها إفادتها للظنّ و لا نـدرى مـا هو الملاـك فى حجيّتها و إطلاق دليل الحجيّه يعمّ صوره الظن بالخلاف أيضا، و لو سلّم فهى حكمه للجعل لا علّه حتى يتعدى منها فما ذكره أشبه شى ء بالقياس الذى لا نقول به.

الدليل الثالث و نقده

الوجه الثالث: السيره المستمره فى جميع الأعصار على إثبات الأنساب و نحوها بالشياع و الاستفاضه فترى العقلاء يحكمون بالتحاق من ينتسب إلى أب او أمّ او طائفه او قبيله و يرتبون عليه آثاره، و استقر هذا الأمر من عصر النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إلى يومنا هذا من غير نكير، و لا طريق لهم فى هذا الحكم إلّا الشياع فى المحلّ.

أقول: يمكن أن يناقش هذا الوجه أيضا بأنّ العقلاء يحصل لهم غالبا الوثوق و الاطمئنان بسبب الشياع إذا لم يسبق عامل تشكيك فى البين و كانت أذهانهم باقيه على صرافتها، ففى الحقيقه هم يعملون بوثوقهم الذى هو فى حكم العلم عندهم.

و أما إذا سبق فى البين عامل تشكيك و حصل لهم الشك واقعا فهل يعتمدون فى هذه الصوره أيضا على الشياع بنفسه بحيث يكون أماره تعبديّه عندهم؟

فيه إشكال بل منع إذ الظاهر أنّ أعمال العقلاء ليست مبنيّه على التعبّد و إنما يعمل كلّ واحد منهم بعلمه و وثوقه.

---

(۱)- المسالک، ج ۲، ص ۳۵۵.

مجمع الفوائد، ص: ۴۶۰

و لم يعهد من العقلاء تشكيل مجمع تقنينى لجعل أمارات تعبّديه و أصول عقلائيه يتعبّدون بها و لو مع عدم حصول العلم و الوثوق.

و ليس معنى الأخذ بطريق العقلاء أنّ كلّ واحد منهم يقلّد غيره من العقلاء تعبّدا بل المقصود أنّ كلّ واحد منهم يأخذ بما يحكم به عقله و دركه

فتدبّر.

الدليل الرابع لحجيّه الشياع

الوجه الرابع: مرسله يونس

التی رواها المشایخ الثلاثه: ففی الکافی: علیّ بن إبراهیم عن محمد بن عیسی عن یونس عن بعض رجاله عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن البیّنه إذا أقیمت علی الحقّ أ یحلّ للقاضی أن یقضی بقول البیّنه إذا لم یعرفهم من غیر مسأله؟ قال: فقال:

«خمسه أشیاء یجب علی الناس أن یأخذوا بها ظاهر الحکم: الولایات و التناکح و المواریث و الذبائح و الشهادات، فإذا کان ظاهره ظاهرا مأمونا جازت شهادته و لا یسأل عن باطنه.» «۱»

و رواها الشیخ أیضا فی موضعین من التهذیب و فی الإستبصار و فیه و فی موضع من التهذیب «أن یأخذوا بها بظاهر الحال.» «۲»

و رواها الصدوق أیضا فی الفقیه و فی الخصال و فیهما: «بظاهر الحکم» و ذکر فی الفقیه بدل المواریث: «الأنساب» و راجع الوسائل أیضا. «۳»

و تقریب الاستدلال بها أنّ المراد بظاهر الحکم هو الحکم الظاهر بین الناس أعنی النسبه الحکمیّه الشائعه عندهم کقولهم مثلا: هذا هاشمی، أو هذا ملک لزید أو وقف علی المسجد و نحو ذلک.

و أوضح من ذلک فی الدلاله علی الشیاع ظاهر الحال المذکور فی الإستبصار و موضع من

---

(۱)- الکافی، ج ۷، ص ۴۳۱، باب النوادر من کتاب القضاء و الأحکام، الحدیث ۱۵.

(۲)- التهذیب، ج ۶، ص ۲۸۳ و ۲۸۸، کتاب القضایا و الأحکام، باب البیّنات، الحدیث ۱۸۶، و باب الزیادات ...، الحدیث ۵؛ و الإستبصار، ج ۳، ص ۱۳، الباب ۱ من کتاب الشهادات، الحدیث ۳.

(۳)- الفقیه، ج ۳، ص ۹ (- طبعه اخری، ج ۳، ص ۱۶)، الباب ۱۱ من أبواب القضایا و الأحکام، الحدیث ۱؛ الخصال، ص ۳۱۱، باب الخمسه، الحدیث ۸۸؛ و الوسائل، ج ۱۸، ص

۲۱۲، الباب ۲۲ من أبواب كيفيّه الحكم ...، الحديث ۱.

مجمع الفوائد، ص: ۴۶۱

التهذيب بأن يراد به الحال الظاهر فى المجتمع.

و المراد بالولايات كون شخص خاصّ واليا او قاضيا من قبل الإمام، و من المناكح كون هذا زوجا لهذه أو هذه زوجه لذلك، و من الذبائح كون ما فى سوق المسلمين حلالا مذكّى، و من الشهادات جواز الشهاده بما شاع و استفاض، و من المواريث توريث من انتسب إلى أب او أم او طائفه فيكون هذا دليلا على ثبوت النسب بالشياع، و أظهر من ذلك إن كانت النسخه: «الأنساب» بدل المواريث.

نقد الدليل الرابع لحجيّه الشياع

أقول: للمناقشه فى هذا الدليل أيضا مجال واسع و إن تمسّك به فى الجواهر و غيره، إذ يرد عليه أولا: أنّ السند مرسل و إن أمكن أن يقال: إنّ التعبير ببعض رجاله يظهر منه أن الراوى من أصحاب يونس فيستفاد منه نحو مدح له.

و ثانيا: أنّ المتن مختلف كما مرّ. و ثالثا: أن سؤال السائل لمّا كان عن جواز اعتماد القاضى على الشهود مع عدم معرفتهم فلا بدّ أن يكون الجواب مطابقا للسؤال فيشبه أن تكون النسخه الصحيحه: «ظاهر الحال» و أراد الإمام عليه السّلام بيان أنّ ظاهر حال المسلم بما أنّه مسلم، العداله و عدم الفسق، و هذا هو الذى عبّر عنه الفقهاء بكفايه حسن الظاهر فيجوز جعله واليا او يقبل دعواه الولايه و كذا يجوز المزاوجه معه او يقبل دعواه فى الزوجيه و كذا فى الانتساب و يحكم بحلّيه ذبيحته و تقبل شهادته، و لا ارتباط لهذه الأمور بالشياع المفسّر بإخبار جمع كثير بمضمون واحد. كيف؟! و هل يتوقّف حليّه ذبيحه المسلم مثلا على إخبار جمع كثير بها اللّهم إلّا أن يراد

الإخبار بكونه مسلما حتى تحلّ ذبيحته.

الدليل الخامس لحجيّه الشياع

الوجه الخامس: قصه إسماعيل بن جعفر عليه السّلام

المرويه بسند صحيح.

فعن الكلينى عن على بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبى عمير عن حماد بن عيسى عن حريز قال: «كانت لإسماعيل بن أبى عبد اللّه عليه السّلام دنانير و أراد رجل من قريش أن يخرج إلى اليمن،

مجمع الفوائد، ص: ۴۶۲

فقال إسماعيل: يا أبه إنّ فلانا يريد الخروج إلى اليمن و عندى كذا و كذا دينار، أ فترى أن أدفعها إليه يبتاع لى بها بضاعه من اليمن، فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام: يا بنى أ ما بلغك أنّه يشرب الخمر؟ فقال إسماعيل: هكذا يقول الناس. فقال: يا بنى لا تفعل. فعصى إسماعيل أباه و دفع إليه دنانيره فاستهلكها و لم يأته بشى ء منها، فخرج إسماعيل و قضى أنّ أبا عبد اللّه عليه السّلام حجّ و حجّ إسماعيل تلك السنه فجعل يطوف بالبيت و يقول: اللّهم آجرنى و اخلف علىّ فلحقه أبو عبد اللّه عليه السّلام فهمزه بيده من خلفه و قال له: يا بنى فلا و اللّه ما لك على اللّه هذا، و لا لك أن يأجرك و لا يخلف عليك و قد بلغك أنّه يشرب الخمر فائتمنته، فقال إسماعيل: يا أبه إنى لم أره يشرب الخمر إنّما سمعت الناس يقولون، فقال: يا بنى إنّ اللّه- عزّ و جلّ- يقول فى كتابه: يُؤْمِنُ بِاللّهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ يقول: يصدّق اللّه و يصدّق للمؤمنين، فإذا شهد عندك المؤمنون فصدّقهم و لا تأتمن شارب الخمر، إنّ اللّه- عزّ و جلّ- يقول فى كتابه: وَ لا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ فأىّ سفيه أسفه من شارب الخمر لا يزوّج إذا خطب و لا يشفع إذا شفع و لا يؤتمن على أمانه

فمن ائتمنه على أمانه فاستهلكها لم يكن للذى ائتمنه على اللّه أن يأجره و لا يخلف عليه.» «۱»

فمفاد هذه الصحيحه أنّ شياع أمر بين الناس و شهاده المؤمنين به أماره معتبره على ما شاع فيجب ترتيب الأثر عليه فإذا شهدوا مثلا بكون أحد شاربا للخمر صار مصداقا لما دلّ على أنّ شارب الخمر لا يزوّج و لا يشفّع و لا يؤتمن. و لا تنحصر حجيّته فى موضوع خاصّ كشارب الخمر مثلا، بل تجرى فى كلّ مورد تحقّق الشياع و الاستفاضه كما هو الظاهر من الصحيحه.

و الظاهر أنّ إسماعيل لم يحصل له العلم و لا الوثوق من الشياع و إلّا لم يكن يتخلّف عن علمه و وثوقه فى ماله الذى كان يهتمّ به كثيرا فيستفاد من الحديث حجيّه الشياع و لو لم يفد العلم و لا الوثوق.

نقد اعتماد العلمين: النراقى و صاحب الجواهر على الدليل الخامس

أقول: لعلّ هذا الدليل أحسن ما أستدل به فى المقام، و اعتمد عليه صاحب الجواهر

---

(۱)- الوسائل، ج ۱۳، ص ۲۳۰، الباب ۶ من كتاب الوديعه، الحديث ۱.

مجمع الفوائد، ص: ۴۶۳

أيضا. «۱»

و لكن يمكن أن يقال: إنّ الشياع بين الناس أمر و شهاده المؤمنين بما هم مؤمنون أمر آخر، إذ شهاده المؤمنين تكون من مصاديق البيّنه الشرعيّه التى مرّ اعتبارها تعبّدا، و الشهاده فيها تكون عن حسّ كما فى مورد الصحيحه.

و إنّما الإشكال و البحث فى الشياع بين الناس إذا لم يعلم حالهم من الإيمان و العداله بل نعلم إجمالا أن أكثرهم همج رعاع أتباع كلّ ناعق لا يستضيئون بنور العلم و لا يشخصون الحقّ من الباطل، و مورده الأمور الممتدّه فى عمود الزمان التى يتعسّر فيها الحسّ غالبا. و دلاله الحديث على اعتباره محلّ إشكال.

و المحقّق النراقى

(ره) أيضا حمل الصحيحه على شهاده البيّنه قال فى العوائد ما محصّله:

«إنّ الاستغراق فيه أفرادى لا جمعى فالمعنى كلّ مؤمن شهد عندك فصدّقه، خرج المؤمن الواحد بالدليل فيبقى الباقى.

مع أنّ إراده العموم الجمعى منتفيه قطعا لعدم إمكان شهاده جميع المؤمنين إلى يوم القيامه و لا جميع مؤمنى عصره، بل و لا نصفهم و لا ثلثهم بل و لا عشرهم و لا واحد من ألف منهم فالمراد إما الاستغراق الأفرادى كما مرّ أو مطلق الجمع الشامل للثلاثه أو جميع أفراد الجموع الشامل للثلاثه المتعدى حكمه إلى الاثنين أيضا بالإجماع المركّب.

و أيضا الحكم مفرّع على قوله- سبحانه-: يُؤْمِنُ بِاللّهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ.

و هو وارد فى تصديق النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لعبد اللّه بن نفيل و هو كان واحدا.

و أيضا ظاهر أنّ من أخبر إسماعيل بشرب الخمر ليس إلّا اثنين أو ثلاثه.» «۲»

أقول: لم يظهر لى من أين ظهر له أنّ المخبر لإسماعيل لم يكن إلّا اثنين أو ثلاثه؟!. هذا.

و فى الحديث مناقشه اخرى أيضا، و هى أنّ تزويج شخص و ائتمانه على أمانه يتوقّفان عاده على إحراز الإيمان و الأمانه فمجهول الحال أيضا لا يزوّج و لا يؤتمن عند العقلاء فلا يتوقّف عدم التزويج و عدم الايتمان على إحراز كونه فاسقا شارب الخمر فتأمّل.

---

(۱)- الجواهر، ج ۴۰، ص ۵۶.

(۲)- العوائد، ص ۲۷۴.

مجمع الفوائد، ص: ۴۶۴

و مناقشه ثالثه، و هى أنّ الآيه التى ذكرها الإمام عليه السّلام نزلت فى شأن بعض المنافقين المتظاهرين بالإيمان و هو عبد اللّه بن نفيل أو نبتل بن الحارث أو عتّاب بن قشير:

ففى تفسير على بن إبراهيم ما محصّله:

«أنّه كان سبب نزولها أنّ عبد اللّه بن نفيل المنافق

كان يقعد إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فيسمع كلامه و ينقله إلى المنافقين و ينمّ عليه فأخبر النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم جبرئيل بذلك فدعاه النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فأخبره فحلف أنّه لم يفعل فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: قد قبلت منك فرجع إلى أصحابه فقال: إنّ محمدا أذن فأنزل اللّه- تعالى-: وَ مِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَ يَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللّهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ أى يصدّق اللّه فيما يقول و يصدّقك فيما تعتذر إليه فى الظاهر و لا يصدّقك فى الباطن، و قوله: و يؤمن للمؤمنين يعنى المقرّين بالإيمان من غير اعتقاد.» «۱»

أقول: و يشهد لما ذكره تغيير حرف الصله و ذكر اللام الظاهره فى النفع أو يكون بتضمين التصديق فإنّه يتعدى باللام كما فى قوله- تعالى-: وَ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ

و إذا كان التصديق للمؤمنين بحسب الظاهر فقط فلا حجيّه فى قوله و يكون وزانه وزان قوله عليه السّلام: «كذّب سمعك و بصرك عن أخيك فإن شهد عندك خمسون قسامه و قال لك قولا فصدّقه و كذّبهم.» «۲»

و على هذا فيشكل الاستدلال بالصحيحه لحجيّه البيّنه أو الشياع. و لعلّ الآيه الشريفه و الصحيحه كلتاهما فى مقام الإرشاد إلى آداب المعاشره و لزوم التصديق الصورى للمجتمع و الخلطاء و الاحتياط عملا فى موارد الشبهه و نحو ذلك فتدبّر. هذا.

و هنا روايه اخرى عن الكافى يظهر منها أن القصّه وقعت لنفس الإمام الصادق مع أبيه عليهما السّلام و هى ما رواه فى الوسائل عن الكافى عن حميد بن زياد عن الحسن بن محمد

بن سماعه عن غير واحد عن أبان بن عثمان عن حمّاد بن بشير عن ابى عبد اللّه و فيه: و قال

---

(۱)- تفسير على بن إبراهيم، ج ۱، ص ۳۰۰ (- طبعه اخرى، ص ۲۷۵)؛ و الآيه ۶۱ من سوره التوبه.

(۲)- الكافى، ج ۸، ص ۱۴۷، تكذيب المغتاب ...، الحديث ۱۲۵.

مجمع الفوائد، ص: ۴۶۵

أبو عبد اللّه عليه السّلام: «إنى أردت أن أستبضع بضاعه إلى اليمن فأتيت أبا جعفر عليه السّلام فقلت له: إنى أريد أن أستبضع فلانا، فقال: أما علمت أنّه يشرب الخمر فقلت: بلغنى من المؤمنين أنهم يقولون ذلك فقال:

صدّقهم فإنّ اللّه- عزّ و جلّ- يقول: يُؤْمِنُ بِاللّهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ ثمّ قال: إنّك إن استبضعته فهلكت أو ضاعت فليس لك على اللّه أن يأجرك و لا يخلف عليك، فاستبضعته فضيّعها فدعوت اللّه- عزّ و جلّ- أن يأجرنى فقال: أى بنى مه ليس لك على اللّه أن يأجرك و لا يخلف عليك، قال:

قلت: و لم؟ قال: لأنّ اللّه- عزّ و جلّ- يقول: وَ لٰا تُؤْتُوا السُّفَهٰاءَ أَمْوٰالَكُمُ الَّتِى جَعَلَ اللّٰهُ لَكُمْ قِيٰاماً فهل تعرف سفيها أسفه من شارب الخمر. الحديث» «۱» و روى القصه مختصره العياشى أيضا عن حمّاد بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام. «۲»

أقول: احتمال وقوع القصّه تاره للإمام الصادق عليه السّلام و تاره لابنه إسماعيل غير بعيد و لكن عصيان الإمام الصادق لأبيه بعيد جدا. هذا.

دليل آخر لحجيّه الشياع و نقده

و ربّما يتوهّم جواز الاستدلال لحجيّه الشياع أيضا بأخبار ذكر فيها لفظ المعروف.

كقوله عليه السّلام: «و اعلم أنّ المسلمين عدول بعضهم على بعض إلّا مجلود فى حدّ لم يتب منه أو معروف بشهاده زور. الحديث.» «۳»

و قوله عليه السّلام: «نعم يشهدون على

شی ء مفهوم معروف.» «۴»

و قوله علیه السّلام: فی شهاده من یلعب بالحمام: «لا بأس إذا کان لا یعرف بفسق.» «۵»

و قوله علیه السّلام: «تقبل شهاده المرأه و النسوه إذا کنّ مستورات من أهل البیوتات معروفات بالستر و العفاف.» «۶» إلی غیر ذلک ممّا حذا حذو هذه الأخبار.

---

(۱)- الوسائل، ج ۱۷، ص ۲۴۸، الباب ۱۱ من أبواب الأشربه المحرمه، الحدیث ۵.

(۲)- تفسیر البرهان، ج ۲، ص ۱۳۹.

(۳)- الوسائل، ج ۱۸، ص ۱۵۵، الباب ۱ من أبواب آداب القاضی، الحدیث ۱.

(۴)- الوسائل، ج ۱۸، ص ۳۰۱، الباب ۴۸ من أبواب الشهادات، الحدیث ۱.

(۵)- الوسائل، ج ۱۸، ص ۳۰۵، الباب ۵۴ من أبواب الشهادات، الحدیث ۱.

(۶)- الوسائل، ج ۱۸، ص ۲۹۴، الباب ۴۱ من أبواب الشهادات، الحدیث ۲۰.

مجمع الفوائد، ص: ۴۶۶

أقول: تفسیر المعروف بالشائع عند الناس مصطلح بیننا أهل اللغه الفارسیه و لکن الظاهر أنّ المراد به فی هذه الأخبار المعروف للشخص لا المعروف عند المجتمع و لا أقل من احتمال ذلک.

هذه هی الوجوه التی أقاموها لاعتبار الشیاع و الاستفاضه و قد عرفت المناقشه فیها.

حدود حجیّه الشیاع

الأمر الثالث: فی أنّ الاستفاضه هل تکون حجّه شرعیه مطلقا او بشرط أن تکون مفیده للعلم الجازم او یکتفی فیها بالظن المتاخم للعلم او یکفی مطلق الظنّ، او یشترط فیها أن لا یقوم ظنّ بخلافه؟ فی المسأله وجوه.

ربّما یستظهر من المحقّق فی شهادات الشرائع و النافع حیث اعتبر العلم فی الشهاده، عدم اعتبار الاستفاضه ما لم تفد العلم.

و فی المسالک فی تعریف الاستفاضه:

«هی إخبار جماعه لا یجمعهم داعیه التواطی عاده یحصل بقولهم العلم بمضمون خبرهم علی ما یقتضیه کلام المصنّف هنا، أو الظن الغالب المقارب له علی قول.» «۱»

و ظاهره اعتبار حصول

العلم على نظر المصنّف هنا و الظنّ الغالب على القول الآخر.

و لكن لم يظهر لى من كلام المصنّف فى باب القضاء اعتبار العلم. و قوله بعد أسطر:

«و لا يجب على أهل الولايه قبول دعواه مع عدم البيّنه و إن شهدت الأمارات ما لم يحصل اليقين.» «۲»

مورده صوره عدم الاستفاضه كما يظهر لمن تأمّل فى عبارته.

و كيف كان فالالتزام باشتراط العلم مساوق لعدم اعتبار الاستفاضه بذاتها إذا العلم حجّه بذاته فى أىّ مقام حصل.

و ظاهر أكثر الكلمات أنّ الاستفاضه بنفسها حجّه شرعيّه و لذا اختلفوا فى مواردها و تمسّكوا لحجيّتها فيها بأنّ هذه الأشياء ممّا يعتذر إقامه البيّنه عليها فهذا السنخ من الاستدلال

---

(۱)- المسالك، ج ۲، ص ۳۵۴.

(۲)- المصدر.

ظاهر فى كون المقصود حجيّتها بنفسها كالبيّنه.

و يظهر من الجواهر أيضا القول باعتبارها بذاتها بنحو الإطلاق و لكن لم يجوّز الشهاده بمضمونها إلّا إذا حصل العلم، ففصّل بين باب الشهاده و بين غيرها من الآثار.

ففى باب القضاء بعد الاستدلال للشياع بالسيره و بالمرسله و الصحيحه السابقتين. قال:

«و منه يعلم أنّه لا مدخليه لمفاده الذى يكون تاره علما و اخرى متآخما له و ثالثه ظنّا غالبا فى حجيّته و إنما المدار على تحققه.» «۱»

و فى باب الشهادات منه:

«نعم قد يقال: إنّ الشياع المسمى بالتسامع مرّه و بالاستفاضه اخرى معنى وحدانى و إن تعددت أفراده بالنسبه إلى حصول العلم بمقتضاه، و الظنّ المتاخم له و مطلق الظنّ إلّا أنّ الكلّ شياع و تسامع و استفاضه.

فمع فرض قيام الدليل على حجيّته من سيره او إجماع او ظاهر المرسل او خبر إسماعيل او غير ذلك لم يختلف الحال فى أفراده المزبوره التى من المقطوع عدم مدخليتها فيه،

بل هی فی الحقیقه لیست من أفراده و إنّما هی أحوال تقارن بعض أفراده کما نجده بالوجدان بملاحظه أفراده.

و لکن علی کلّ حال فإثبات حجیّته و القضاء به و إجراء الأحکام علیه لا یقتضی جواز الشهاده بمضمونه و إن لم یقارنه العلم، لما عرفته من اعتبار العلم فی الشهاده و کونه کالشمس و الکفّ ....

و بذلک کلّه یظهر لک سقوط البحث فی أنّه هل یعتبر فیه الظنّ المتاخم أو العلم و أنّ فی ذلک قولین، بل فی الریاض جعل الأقوال ثلاثه بزیاده مطلق الظنّ و نسبه کلّ قول إلی قائل و ذکر الأدلّه لذلک، إذ قد عرفت أنّ هذه الأحوال لا مدخلیّه لها فی حجیّه الشیاع.

کما أنّه ظهر لک منه أنّ الشیاع و التسامع و الاستفاضه علی أحوال ثلاثه:

أحدها: استعمال الشائع المستفیض و إجراء الأحکام علیه. و الثانی:

---

(۱)- الجواهر، ج ۴۰، ص ۵۷.

مجمع الفوائد، ص: ۴۶۸

القضاء به، و الثالث: الشهاده بمقتضاه.

أمّا الأوّل: فالسیره و الطریقه المعلومه علی أزید ممّا ذکره الأصحاب فیه فإنّ الناس لا زالت تأخذ الفتوی بشیاع الاجتهاد و تصلّی بشیاع العداله و تجتنب بشیاع الفسق و غیر ذلک مما هو فی أیدی الناس.

و أما القضاء به، و إن لم یفد العلم فالأولی الاقتصار فیه علی السبعه، بل الخمسه، بل الثلاثه بل النسب خاصّه، لأنّه هو المتفق علیه بین الأصحاب.

و أما الشهاده به، فلا تجوز بحال إلّا فی صوره مقارنته للعلم بناء علی الاکتفاء به فی الشهاده مطلقا.» «۱»

المختار فی حجیه الشیاع

أقول: و ملخّص الکلام فی المقام أنّه إن حصل بالشیاع العلم الجازم فلا إشکال فیجوز العمل به، بل و الشهاده بمضمونه إلّا أن یناقش فیها باعتبار کونها عن حسّ، و کیف کان فالاعتبار

حينئذ للعلم لا للشياع.

و إن حصل الظنّ المتاخم الذى نعبّر عنه تاره بالوثوق و اخرى بسكون النفس، كان حجه أيضا لكونه بحكم العلم عند العقلاء يعتمدون عليه فى أمورهم و إن أشكل الشهاده بمضمونه على ما أشار إليه فى الجواهر من روايات الشمس و الكفّ «۲».

و أما إذا لم يحصل العلم و لا- الوثوق فالقول بحجيّته حينئذ يتوقّف على تماميّه بعض الوجوه التى مرّت، و عمدتها كما عرفت الصحيحه. و نحن و إن ناقشنا فى دلالتها و قرّبنا حملها على البيّنه وفاقا لما فى العوائد، و لكن المتبادر من قوله: «هكذا يقول الناس» و قوله: «قد بلغك» هو الشياع بين الناس، و قد مرّ أن إسماعيل لم يحصل له بذلك الشياع العلم و لا الوثوق و إلّا لما أعطى الرجل ماله الذى كان يهتم به، و مع ذلك وبّخه الإمام عليه السّلام على مخالفه ذلك الشياع.

و لعلّ الروايه الثانيه الحاكيه لقصّه الإمام عليه السّلام مع أبيه عليه السّلام دلالتها أظهر.

---

(۱)- الجواهر، ج ۴۱، ص ۱۳۴.

(۲)- الوسائل، ج ۱۸، ص ۲۵۰، الباب ۲۰ من أبواب الشهادات.

نعم يوهن ذلك ما فى الصحيحه من قوله عليه السّلام: «إذا شهد عندك المؤمنون فصدّقهم» الظاهر فى شهاده البيّنه.

و كيف كان فلا يبعد القول بكفايه الشياع و الشهره فى البلد فى مثل الأنساب و الأوقاف و نحوهما من الأمور الممتدّه فى عمود الزمان إذا حصل الظنّ بالمضمون، و لو لا- ذلك أشكل إثبات هذه الأمور مع الابتلاء بها و كثره أحكامها، و انجرّ الأمر إلى تضييع كثير من الحقوق إذ تحصيل العلم الجازم او الوثوق او إقامه البيّنه فى مثل الأنساب الممتدّه و الأوقاف القديمه مع كثره

الوسائط و البعد الزمانی ممّا یعسر جدّا و الملتزم بذلک یعدّ وسواسا خارجا من المتعارف. هذا، و لکن الأحوط السّعی فی تحصیل العلم أو الوثوق ما لم یبلغ حدّ الوسوسه.

نقد ما أستدل به لحجیّه الشیاع مطلقا

و ربّما یقال بجواز التمسک لحجیّه الشیاع مطلقا بالأخبار المتمسّک بها لحجیّته فی باب الهلال بإلغاء خصوصیّه المورد:

۱- کخبر أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام و فیه: «لا تصم ذلک الیوم الذی یقضی إلّا أن یقضی أهل الأمصار فإن فعلوا فصمه.» «۱»

۲- و فی خبر عبد الرحمن قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن هلال رمضان یغم علینا فی تسع و عشرین من شعبان فقال: «لا تصم إلّا أن تراه، فإن شهد أهل بلد آخر فاقضه.» «۲»

۳- و بالإسناد عنه أنّه سأله عن ذلک فقال: «لا تصم ذلک الیوم إلّا أن یقضی أهل الأمصار فإن فعلوا ذلک فصمه.» «۳»

۴- و خبر عبد الحمید الأزدی قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام أکون فی الجبل فی القریه فیها خمس مأئه من الناس. فقال: «إذا کان کذلک فصم لصیامهم و أفطر لفطرهم.» «۴»

---

(۱)- الوسائل، ج ۷، ص ۲۱۱، الباب ۱۲ من أبواب أحکام شهر رمضان، الحدیث ۱.

(۲)- الوسائل، ج ۷، ص ۲۱۲، الباب ۱۲ من أبواب أحکام شهر رمضان، الحدیث ۲.

(۳)- الوسائل، ج ۷، ص ۲۱۲، الباب ۱۲ من أبواب أحکام شهر رمضان، الحدیث ۳.

(۴)- الوسائل، ج ۷، ص ۲۱۲، الباب ۱۲ من أبواب أحکام شهر رمضان، الحدیث ۴.

۵- و موثقه سماعه أنّه سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الیوم فی شهر رمضان یختلف فیه؟ قال:

«إذا اجتمع أهل مصر علی صیامه للرؤیه فاقضه إذا کان أهل مصر خمس مأئه

إنسان.» «۱»

أقول: قد حمل فی الجواهر هذه الأخبار علی صوره حصول العلم و حیث إنّ الغالب فی مواردها حصول العلم یشکل الأخذ بإطلاقها فضلا عن التعدی منها إلی سائر الأبواب. «۲»

---

(۱)- الوسائل، ج ۷، ص ۲۱۳، الباب ۱۲ من أبواب أحکام شهر رمضان، الحدیث ۷.

(۲)- کتاب الزکاه، ج ۳، ص ۳۸۵ إلی ۴۱۳.

مجمع الفوائد، ص: ۴۷۱

الفصل السابع: موجبات الکفر و الارتداد

اشاره

و هو یشتمل علی فوائد:

مجمع الفوائد، ص: ۴۷۳

الفائده الاولی: ما هو الملاک فی الارتداد؟

«المبحث: الاستدلال علی کفر منکر الزکاه، و أنّ إنکار الضروری مع العلم به هل هو موجب للکفر مطلقا او إذا یرجع إنکاره إلی إنکار الرساله؟

و البحث عن هذه المسأله و التی تلیها فی خلال مسائل الأصول استطرادی.» «۱»

أقول: ذکروا فی کتاب الطهاره ان الکافر من ینکر الألوهیه او التوحید او الرساله او ضروریّا من ضروریات الدین فنقول:

هل لإنکار الضروری موضوعیه فهو موجب للکفر مطلقا او لرجوعه إلی إنکار الرساله و لو ببعضها و کون شی ء ضروریا أماره علی التفات الشخص إلی کونه جزء من الدین فلو ثبت کون إنکاره لشبهه فلا یوجب الکفر او لا أثر للضروریه أصلا و لو بعنوان الأماره فلو احتمل فی حقه الشبهه أیضا لا یحکم بکفره؟

ظاهر بعض العبارات الأوّل، ففی کتاب الطهاره من الشرائع:

«الکافر و ضابطه کل من خرج عن الإسلام أو من انتحله و جحد ما یعلم من الدین ضروره کالخوارج و الغلاه». «۲»

و فی الإرشاد:

«و الكافر و إن أظهر الإسلام إذا جحد ما يعلم ثبوته من الدين ضروره كالخوارج و الغلاه» «۳»

---

(۱)- كتاب الزكاه، ج ۱، ص ۱۱.

(۲)- شرائع الإسلام، ج ۱، ص ۴۲.

(۳)- إرشاد الأذهان، ج ۱، ص ۲۳۹.

و نحوهما غيرهما.

و لكن فى مفتاح الكرامه:

«و هنا كلام فى أن جحود الضروری كفر فى نفسه أو يكشف عن إنكار النبوه مثلا؟ ظاهرهم الأوّل و احتمل الأستاذ الثانى قال: فعليه لو احتمل وقوع الشبهه عليه لم يحكم بتكفيره إلّا ان الخروج عن مذاق الأصحاب مما لا ينبغى».

و فيه أيضا:

«و فى مجمع البرهان: المراد بالضروری الذى يكفر منكره الذى ثبت عنده يقينا كونه من الدين و لو

بالبرهان و لو لم يكن مجمعا عليه إذ الظاهر أن دليل كفره هو إنكار الشريعه و إنكار صدق النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مثلا فى ذلك الأمر مع ثبوته يقينا عنده و ليس كل من أنكر مجمعا عليه يكفر، بل المدار على حصول العلم و الإنكار و عدمه إلّا انه لما كان حصوله فى الضرورى غالبا جعل ذلك مدارا و حكموا به فالمجمع عليه ما لم يكن ضروريا لم يؤثر». «۱»

و ظاهر ما حكاه فى عبارته الأولى عن استاذه كاشف الغطاء من النسبه إلى مذاق الأصحاب توهم كون المسأله إجماعيه و لكن ليعلم أن المسأله ليست من المسائل الأصليه المتلقاه عن المعصومين عليهم السّلام و لم تذكر فى الكتب المعدّه لنقلها كالمقنعه و النهايه و لم أجدها بهذه العباره فى الكتب قبل الشرائع.

نعم فى الغنيه كلام يقرب منها قال:

«فصل فى الردّه: متى أظهر المرء الكفر باللّه أو برسوله أو الجحد بما يعم فرضه و العلم به من دينه كوجوب الصلاه او الزكاه او ما يجرى مجرى ذلك بعد إظهار التصديق به كان مرتدّا». «۲»

فقوله: «الجحد بما يعم فرضه و العلم به» يقرب من إنكار الضرورى.

و بالجمله فليس كون إنكار الضرورى موجبا للكفر بنفسه مذكورا فى كتب القدماء من

---

(۱)- مفتاح الكرامه، ج ۲، ص ۳۸.

(۲)- الغنيه، ص ۳۸۰.

مجمع الفوائد، ص: ۴۷۵

أصحابنا فلا وجه لادعاء الشهره فى المسأله فضلا عن الإجماع، و إجماع المتاخرين على فرض ثبوته لا يفيد.

و ليس الإجماع بما هو إجماع حجه عندنا و ان جعله المخالفون حجه و استدلوا عليها بأمور: منها ما رووه عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنه قال: «لا تجتمع أمتى

على خطأ» و الحديث لم يثبت عندنا و إنما نؤمن بحجيّه الإجماع إذا كان كاشفا عن قول المعصومين عليهم السّلام فمحله المسائل الأصليه المتلقاه يدا بيد لا المسائل التفريعيه الاستنب اطيه.

و على هذا فليس لإنكار الضرورى موضوعيه و ليس بنفسه موجبا للكفر بل إن رجع إنكاره الى إنكار الرساله بأن كان ملتفتا إلى كونه من الدين و مع ذلك أنكره.

فان قلت: فعلى هذا لا يبقى فرق بين الضرورى و غيره أصلا.

قلت: نعم و لذا مرّ عن مجمع البرهان كفر من أنكر ما ثبت عنده كونه من الدين بالبرهان و لو لم يكن مجمعا عليه فضلا عن كونه ضروريا.

نعم لعل بينهما فرقا فى مقام الإثبات فلو كان أحد فى مناطق الإسلام و بلاده و نشأ بين المسلمين بحيث يبعد جدّا عدم علمه بواضحات الإسلام و ضرورياته فتصير ضروريه المسأله أماره عقلائيه على علمه بكونها من الإسلام و يرجع إنكارها إلى إنكار أصل الرساله و لو بجزئها و إلّا فلو ثبت كون إنكار الشخص لشبهه او كان الشخص جديد الإسلام او بعيدا عن مناطق الإسلام فلا أماره و لا طريق إلى إحراز كون إنكاره راجعا إلى إنكار الرساله و الإسلام و لأجل ذلك قال فى المتن: «و منكره مع العلم به كافر».

الفائده الثانيه: [إنكار الضرورى]

الاستدلال لكون إنكار الضرورى موجبا للكفر مطلقا و نقده

هذا، و القائلون بكون إنكار الضرورى مطلقا موجبا للكفر يتمسكون بوجوه:

الأوّل: أن الإسلام عباره عن مجموع العقائد و الأحكام المخصوصه المقرره من جانب اللّه و يجب على المسلمين الالتزام بها فمن أنكر واحدا منها فقد أنكر الإسلام ببعضه.

إن قلت: لنا أخبار كثيره تدل على أن الإسلام الذى به تحقن الدماء و تحل المناكح و يثبت

التوارث شهاده أن لا إله إلّا اللّه

و أن محمدا رسول اللّه.

قلت: أولا- ان ذلک لجديد الإسلام، و ثانيا أن الشهاده بالرساله فی الحقيقه إقرار بجميع ما جاء به الرسول فإنكار بعضها يرجع إلی إنكار الرساله.

الثانی: إجماعهم علی موضوعيه إنكار الضروری، لعطفه فی كلماتهم علی من خرج عن الإسلام، و ظاهر العطف المغايره و لعدم تقييده بالعلم، و لتقييدهم إياه بالضروری، إذ لو كان الملاک الرجوع إلی إنكار الرساله لجری فی كل ما علم أنه من الدين و ان لم يكن ضروريا، و لتمثيلهم له بالخوارج و الغلاه و النواصب مع ان كثيرا منهم لا- يعلمون بمخالفتهم فی ذلک للدين بل ربما يتقربون بذلک إلی اللّه سبحانه.

الثالث: أخبار مستفيضه متفرقه فی الأبواب المختلفه، و سيأتی ذكرها.

أقول: يرد علی الأوّل أن مقتضاه كفر من أنكر واحدا من أحكام الإسلام سواء كان ضروريا او غيره و سواء كان عالما بكونه من الإسلام او جاهلا- مقصرا او قاصرا حتی انه يجوز تكفير كل مجتهد لغيره إذا أفتی بخلاف ما افتی به هذا المجتهد لأنّه بفتواه بخلاف هذا المجتهد أنكر ما أفتی به هذا، و لا يمكن أن يلتزم بهذا أحد.

و يرد علی الثانی منع الإجماع فی المسأله لما عرفت من أن عنوان مسأله الضروری و إيجاب إنكاره للكفر كان من المحقق و من بعده فيما أعلم و لم يكن فی كلمات القدماء ذكر منه و التمثيل بالغلاه و الخوارج أيضا فی كلمات المتاخرين.

نعم مرّ من ابن زهره فی الغنيه: «الجحد بما يعم فرضه و العلم به من دينه.»، و لكن لا- يخفی ان كلمه «الجحد» لا- تطلق إلّا فی الإنكار مع العلم، ففی الصحاح: «الجحود الإنكار مع العلم»، و فی المفردات «الجحود نفی ما فی

القلب إثباته و إثبات ما فی القلب نفیه ... قال- عزّ و جلّ-:

وَ جَحَدُوا بِهٰا وَ اسْتَيْقَنَتْهٰا أَنْفُسُهُمْ» «۱». و ذکر المتاخرین للضروری لعلّه کان من جهه أن ضروریه المسأله و کونها بدیهیه سبب للعلم بها فأرادوا بذلک کون الإنکار عن علم او لکونها أماره علی کون المنکر عالما بکونها من الدین إذا کان الشخص ممن نشأ فی محیط المسلمین فلو أنکر أحد مثلا کون الزوایا الثلاث فی المثلث مساویه لقائمتین امکن کون إنکاره

---

(۱)- سوره النمل (۲۷)، الآیه ۱۴.

مجمع الفوائد، ص: ۴۷۷

عن جهل بالمسأله و أما إذا أنکر أحد کون مضروب الاثنین فی نفسه أربعه فلا یحمل إنکاره طبعا علی کونه عن جهل بعد کون المسأله بدیهیه یعرفها کل أحد و هذا لا ینافی کونه عن جهل إذا صدر ممن یحتمل فی حقه ذلک.

و کیف کان فلیس لإنکار الضروری موضوعیه فی إیجاب الکفر بل إنکار کل حکم إذا رجع الی إنکار الرساله صار سببا للکفر و إلّا فلا.

و لا یخفی أن إنکار الألوهیه و التوحید و الرساله موجب للکفر و لو کان عن جهل و قصور فان العذر و القصور و عدم العذاب أمر، و الإسلام و الاعتقاد به أمر آخر، فالمنکر لهذه الأصول أو لواحد منها لیس مسلما و إن کان قاصرا معذورا و لا محاله لا عقاب علیه عقلا فتدبر. «۱»

الاستدلال للمسأله بالأخبار و نقده

بقی الکلام فی الأخبار التی ربما یتوهم دلالتها علی المسأله فلنتعرض لها إجمالا:

فالأول: ما رواه فی أصول الکافی صحیحا إلی عبد الرحیم القصیر قال: کتبت مع عبد الملک بن أعین إلی أبی عبد اللّه علیه السّلام أسأله عن الإیمان ما هو؟ فکتب إلیّ مع عبد الملک بن أعین: «سألت- رحمک

اللّه- عن الإيمان، و الإيمان هو الإقرار باللسان و عقد فى القلب و عمل

---

(١)- و مال الاستاذ- دام ظلّه- اخيرا الى أن انكار اصل او فرع ضرورى من الدين اذا كان عن جهل و قصور بأن لم يكن ذلك الأصل او الفرع ضروريا عند المنكر لا يوجب الكفر و الارتداد. و قال فى توضيحه: الكفر هو ستر أمر واضح و بيّن، فلذا يقال للزارع الكافر لستره البذر تحت التراب. فمن تيقّن بحقيّه الدين و أصوله و فروعه و أنكره جحدا كان كافرا لكونه ساترا لأمر بيّن عنده، فهو مصداق لقوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلى أَدْبارِهِمْ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى الشَّيْطانُ سَوَّلَ لَهُمْ. (محمّد/ ٢٥)

و اما من لم يتيقّن بعد بحقيّه الدين اصولا و فروعا و كان فى حال التحقيق و التفكر فلا يكون كافرا لعدم كونه ساترا لشى ء بيّن، نعم مثل هذا لا يكون مؤمنا أيضا.

و قال أيضا الكفر و الايمان ليسا أمرين قلبيّين فإن الأمور القلبيّه كاليقين و نحوه ليست اختياريه فلا يصح العقاب و الثواب عليهما مع أن الإيمان و الكفر (بحسب الآيات و الروايات) موجبان للثواب و العقاب، بل الكفر و الايمان من مقوله الالتزام و التعهد العمليّين، فالايمان هو الالتزام العملى بلوازم العقائد الدينيه و الكفر هو الإنكار و عدم الالتزام العملى بها. (الاستفتاءات، المجلد الثانى، المسأله ٢٥٠۶) (اللجنه)

مجمع الفوائد، ص: ۴٧٨

بالأركان، و الإيمان بعضه من بعض و هو دار و كذلك الإسلام دار و الكفر دار فقد يكون العبد مسلما قبل أن يكون مؤمنا و لا يكون مؤمنا حتى يكون مؤمنا حتى يكون مسلما، فالإسلام قبل الإيمان و هو يشارك الإيمان، فإذا أتى العبد كبيره

من كبائر المعاصى أو صغيره من صغائر المعاصى التى نهى اللّه- عزّ و جلّ- عنها كان خارجا من الإيمان ساقطا عنه اسم الإيمان و ثابتا عليه اسم الإسلام فإن تاب و استغفر عاد إلى دار الإيمان، و لا يخرجه إلى الكفر إلّا الجحود. و الاستحلال أن يقول للحلال:

هذا حرام و للحرام: هذا حلال و دان بذلك فعندها يكون خارجا من الإسلام و الايمان، داخلا فى الكفر و كان بمنزله من دخل الحرم ثم دخل الكعبه و أحدث فى الكعبه حدثا فاخرج عن الكعبه و عن الحرم فضربت عنقه و صار إلى النار.» «۱»

و عبد الرحيم القصير و إن لم يوثق فى الرجال و لكن نقل الكلينى و الصدوق لرواياته يوجب نحو اعتبار له و لعله يستفاد من ترحم الصادق عليه السّلام عليه، كونه إماميا حسن الحال، و نقل الصدوق للحديث يتفاوت مع نقل الكلينى و لعل نقل الكلينى أصحّ.

المحتملات الأربعه للحديث الأوّل

و كيف كان فنقول ليس فى الحديث اسم من الضرورى، و لفظ الجحود كما مرّ يطلق على الإنكار مع العلم لا مطلق الإنكار، و لو سلم أنه أعمّ فالمحتملات فى الحديث أربعه:

الأوّل: أن الألفاظ وضعت للمعانى الواقعيه فيكون المراد أن من قال للحلال الواقعى: أنه حرام، و للحرام الواقعى: هذا حلال، و مقتضاه كون إنكار الحكم الواقعى موجبا للكفر مطلقا سواء كان ضروريا او غيره و عن علم او جهل تقصيرا او قصورا.

الثانى: أن يراد بالحلال و الحرام ما ثبت عند جميع فرق المسلمين و مذاهبهم حليته أو حرمته.

الثالث: أن يراد بهما ما كان ضروريا و بديهيا منهما.

الرابع: أن يراد بهما ما كان كذلك فى علم الشخص المنكر.

و أظهر الاحتمالات الاحتمال الأوّل و لكن لا يمكن

أن يلتزم به أحد كما مرّ فيتردد الأمر بين

---

(۱)- اصول الكافى، ج ۲، ص ۲۷، كتاب الإيمان و الكفر، باب أن الإسلام قبل الإيمان، ص ۲۷.

مجمع الفوائد، ص: ۴۷۹

الثلاثه الأخر و أظهرها الأخير فيختص الكفر بالمنكر مع العلم و لا أقل من بقاء الترديد و إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال فلا دلاله فى الحديث على كون عنوان الضرورى موجبا للكفر فتدبر.

هذا، و تشبيهه عليه السّلام الإسلام و الإيمان بالحرم و الكعبه أولا من جهه كون النسبه بينهما بالعموم و الخصوص و ثانيا من جهه ان الكعبه مما يعرفها كل أحد، بخلاف الحرم و المسجد فالإهانه لها لا محاله تقع عن علم و عمد و لكن لو فرض لأحد شبهه فى ذلك فأحدث فيها عن شبهه فهل يضرب عنقه؟ لا يمكن الالتزام بذلك و يشهد لهذا موثقه سماعه حيث ورد فيها: «لو أن رجلا دخل الكعبه فافلت منه بوله أخرج من الكعبه و لم يخرج من الحرم فغسّل ثوبه و تطهر، ثم لم يمنع أن يدخل الكعبه، و لو أن رجلا دخل الكعبه فبال فيها معاندا أخرج من الكعبه و من الحرم و ضربت عنقه» «۱». فحكم القتل مرتب على البول عنادا لا مطلقا.

الفائده الثالثه: للكفر مراتب و معانى

اشاره

الحديث الثانى: خبر أبى الصباح الكنانى، عن أبى جعفر عليه السّلام قال:

«قيل لأمير المؤمنين عليه السّلام من شهد أن لا إله إلّا اللّه و أنّ محمدا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان مؤمنا؟

قال: فأين فرائض اللّه، قال: و سمعته يقول: كان على عليه السّلام يقول: لو كان الإيمان كلاما لم ينزل فيه صوم و لا صلاه و لا حلال و لا حرام. قال: و قلت لأبى

جعفر علیه السّلام: ان عندنا قوما یقولون: إذا شهد أن لا إله إلّا اللّه و أنّ محمدا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فهو مؤمن؟ قال: فلم یضربون الحدود؟ و لم تقطع أیدیهم؟! و ما خلق اللّه- عزّ و جلّ- خلقا أکرم علی اللّه- عزّ و جلّ- من المؤمن، لأنّ الملائکه خدّام المؤمنین و أن جوار اللّه للمؤمنین و أن الجنه للمؤمنین و أن الحور العین للمؤمنین، ثمّ قال: فما بال من جحد الفرائض کان کافرا؟» «۲».

أقول: أولا أن الجحد کما عرفت هو الإنکار عن علم لا مطلقا و ثانیا لیس فی الحدیث اسم من الضروری و المحتملات فیه أربعه کما عرفت فی الحدیث الأوّل و الکلام الکلام و ثالثا

---

(۱)- اصول الکافی، ج ۲، ص ۲۸، کتاب الإیمان و الکفر، باب أن الإسلام قبل الإیمان.

(۲)- اصول الکافی، ج ۲، ص ۳۳، کتاب الإیمان و الکفر.

مجمع الفوائد، ص: ۴۸۰

الکفر لغه الستر، یقال: «کفره» أی ستره و غطّاه و یقال للّیل «کافر» لستره الأشخاص و الأشیاء و للزارع «کافر» لستره البذور فی الأرض، قال اللّه- تعالی-: کَمَثَلِ غَیْثٍ أَعْجَبَ الْکُفّارَ نَباتُهُ «۱»، أی الزّراع کما عن بعض المفسرین؛ و للکفر فی الإنسان مراتب بلحاظ مراتب ستر الإیمان و الفطره فمرتبته الکامله مقابل للإسلام و لکن قد یطلق فی مقابل الإیمان أیضا کما فی هذا الحدیث بل قد یطلق علی کل مرتکب للمعصیه انه کافر، و فی الحدیث: «لا یزنی الزانی و هو مؤمن» «۲».

و الکفر المبحوث عنه فی کتاب الطهاره و المترتب علیه الأحکام الخاصه هو الکفر المقابل للإسلام و لیس فی الحدیث اسم منه.

الحدیث الثالث: ما فی الکافی أیضا عن سلیم

بن قیس الهلالی قال: سمعت علیا علیه السّلام یقول و أتاه رجل فقال له: ما أدنی ما یکون به العبد مؤمنا و أدنی ما یکون به العبد کافرا و أدنی ما یکون به العبد ضالا؟ فقال له:

«قد سألت فافهم الجواب أما أدنی ما یکون به العبد مؤمنا أن یعرّفه اللّه- تعالی- نفسه ... و أدنی ما یکون به العبد کافرا من زعم أن شیئا نهی اللّه عنه أن اللّه أمر به و نصبه دینا یتولی علیه و یزعم أنه یعبد الذی أمره به و إنما یعبد الشیطان» الحدیث «۳».

و الجواب عنه أولا جریان الاحتمالات الأربعه المذکوره فی الحدیث الأوّل فیه أیضا فلا یتعین حمله علی إنکار الضروری فقط و ثانیا ان الکفر فیه مقابل الإیمان لا الإسلام و لا أثر فقهی له.

الحدیث الرابع: ما رواه الحسن بن محبوب، عن داود بن کثیر الرقی قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: سنن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم کفرائض اللّه- عزّ و جلّ-؟ فقال: «ان اللّه- عزّ و جلّ- فرض فرائض موجبات علی العباد فمن ترک فریضه من الموجبات فلم یعمل بها و جحدها کان کافرا» الحدیث «۴». و داود بن کثیر و إن اختلفوا فی وثاقته و لکن الحسن بن محبوب من أصحاب الاجماع.

---

(۱)- سوره الحدید، (۵۷) الآیه ۲۰.

(۲)- اصول الکافی، ج ۲، ص ۲۸۵، کتاب الإیمان و الکفر باب الکبائر.

(۳)- اصول الکافی، ج ۲، ص ۴۱۴، کتاب الإیمان و الکفر، باب أدنی ما یکون به العبد مؤمنا.

(۴)- اصول الکافی، ج ۲، ص ۳۸۳، کتاب الإیمان و الکفر، باب الکفر.

و الجواب عن الحدیث أیضا أولا ما مرّ من

كون الجحد هو الإنكار مع العلم و ثانيا جريان الاحتمالات الأربعه فيه.

الحديث الخامس: خبر موسى بن بكر قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن الكفر و الشرك أيّهما أقدم؟

قال: فقال لى: «ما عهدى بك تخاصم الناس، قلت: أمرنى هشام بن سالم أن أسألك عن ذلك، فقال لى: الكفر أقدم و هو الجحود» الحديث. «۱»

و موسى بن بكر واقفى و الأمر فى سهل سهل كما ذكر فى محله.

و الجواب ما مرّ من أن الجحود الإنكار مع العلم لا مطلقا و ليس فى الحديث اسم من الضرورى.

الحديث السادس: صحيحه محمد بن مسلم قال: سمعت أبا جعفر عليه السّلام يقول: «كل شى ء يجرّه الإقرار و التسليم فهو الإيمان و كل شى ء يجرّه الإنكار و الجحود فهو الكفر» «۲».

و الجواب أولا أن الكفر فيه مقابل الإيمان لا الإسلام و ثانيا ما مرّ فى معنى الجحود.

الحديث السابع: خبر أبى عمرو الزبيرى، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قلت له: أخبرنى عن وجوه الكفر فى كتاب اللّه- عزّ و جلّ- قال: «الكفر فى كتاب اللّه على خمسه أوجه، فمنها كفر الجحود و الجحود على وجهين» الحديث «۳».

و الحديث مفصل و حاصله أن الكفر فى القرآن خمسه أوجه: الأوّل الجحود بالربوبيه، الثانى الجحود على معرفه و هو أن يجحد الجاحد و هو يعلم أنه حق، الثالث كفر النعم، الرابع ترك ما أمر اللّه به، الخامس كفر البراءه.

و الجواب أن كفر منكر الربوبيه واضح و الجحود أيضا مرّ معناه و الأقسام الثلاثه الأخر لا أثر فقهى لها.

الحديث الثامن: صحيحه بريد العجلى، عن أبى جعفر عليه السّلام قال: سألته عن أدنى ما يكون العبد به مشركا قال: فقال: «من قال للنواه: إنها حصاه

و للحصاه: إنها نواه ثم دان به» «۴».

---

(۱)- اصول الكافى، ج ۲، ص ۳۸۵، كتاب الإيمان و الكفر، باب الكفر.

(۲)- اصول الكافى، ج ۲، ص ۳۸۷، كتاب الإيمان و الكفر، باب الكفر.

(۳)- اصول الكافى، ج ۲، ص ۳۸۹، كتاب الإيمان و الكفر، باب وجوه الكفر.

(۴)- اصول الكافى، ج ۲، ص ۳۹۷، كتاب الإيمان و الكفر، باب الشرك.

مجمع الفوائد، ص: ۴۸۲

و الجواب أولا أن المسؤول عنه حيثيه الشرك لا الكفر و ثانيا أن لازم الحديث باطلاقه كفايه إنكار كل حكم للحكم بالشرك ضروريا كان أم لا عن علم او عن جهل تقصيرا او قصورا و لا يقول به أحد فيجب أن يحمل على الإنكار عن علم أو على كون الشرك ذا مراتب و ليست كل مرتبه منه موجبه للكفر بالاصطلاح الفقهى فتدبر.

هل مرتكب الكبيره كافر؟

الحديث التاسع: موثقه مسعده بن صدقه قال سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول:

«الكبائر: القنوط من رحمه اللّه و اليأس من روح اللّه و الأمن من مكر اللّه و قتل النفس التى حرّم اللّه و عقوق الوالدين و أكل مال اليتيم ظلما و أكل الربا بعد البينه و التعرّب بعد الهجره و قذف المحصنه و الفرار من الزحف، فقيل له: أ رأيت المرتكب للكبيره يموت عليها، أ تخرجه من الايمان، و ان عذب بها فيكون عذابه كعذاب المشركين أوله انقطاع؟

قال: يخرج من الإسلام إذا زعم انها حلال و لذلك يعذّب أشدّ العذاب و إن كان معترفا بأنها كبيره و هى عليه حرام و أنه يعذب عليها و أنها غير حلال، فانه معذّب عليها و هو أهون عذابا من الأوّل و يخرجه من الإيمان و لا يخرجه من الإسلام» «۱».

و الروايه صريحه فى أن

مرتکب الکبیره مع الاعتراف بها لا یکون کافرا فیجب أن یحمل ما دلّ علی کفر العاصی او مرتکب الکبیره علی إراده بعض مراتب الکفر غیر المضره بإسلام الشخص، و حیث إن مورد هذا الفرض أعنی فرض الاعتراف هو صوره علم الشخص بکونها کبیره یکون مورد الفرض الأوّل أعنی صوره زعم الحلیه و إنکار الحرمه أیضا صوره العلم فیرجع إنکاره إلی إنکار الرساله قهرا.

و قد یتوهم أن إسناد الفعل إلی الفاعل المختار ظاهر فی التفات الفاعل إلی العنوان الذی ینطبق علی هذا الفعل و یکون موضوعا للحکم فی لسان الدلیل فاذا قلنا: «فلان ارتکب کبیره» یکون ظاهرا فی ارتکابه لها ملتفتا إلی کونها کبیره و إذا قلنا: «فلان شرب خمرا» یکون ظاهرا فی شربه له ملتفتا إلی کونه خمرا.

و فیه أن الإسناد و إن دلّ علی وقوع الفعل عن الفاعل عن علم و اختیار فی مقابل الفاعل

---

(۱)- اصول الکافی، ج ۲، ص ۲۸۰، کتاب الإیمان و الکفر، باب الکبائر.

فی النوم أو عن إکراه، و لکن لا ظهور له فی التفات الفاعل إلی العنوان الذاتی لموضوع فعله فاذا قلنا: «شرب زید خمرا» یکون الإسناد ظاهرا فی الشرب مع العلم و الاختیار و أما التفاته إلی کون المشروب خمرا فدلاله الإسناد علیه ممنوعه و کون الألفاظ موضوعه للمعانی الواقعیه لا یلازم التفات الفاعل إلیه و إلّا فلو کان المشروب خمرا واقعا و لکن الفاعل زعم کونه ماء و شربه یلزم مجازیه قولنا حینئذ: «شرب زید خمرا» و بالجمله فالخمر موضوع للخمر الواقعی لا لمعلوم الخمریه و الإسناد أیضا لا یستفاد منه إلّا وقوع الفعل عن علم و اختیار و أما التفاته إلی عنوان

الخمريه فلا يستفاد هذا.

و لكن فى المقام يجب أن يحمل المرتكب للكبيره فى الحديث على مرتكبها مع الالتفات إلى كونها كبيره إذا المحتملات كما عرفت فى شرح الحديث الأوّل أربعه: المرتكب للكبيره مطلقا ضروريه أم لا عن علم او عن جهل عن تقصير او عن قصور، و المرتكب لما هو الكبيره عند جميع المذاهب و الفرق، و المرتكب لما هو كبيره و حرام بالضروره، و المرتكب لما هو كبيره عند الفاعل و فى علمه، و أظهر الاحتمالات و ان كان هو الأوّل و لكنه لا يمكن الالتزام به و لا يلتزم به أحد فيدور الأمر بين الثلاثه الأخر و أظهرها الأخير و يؤيده ما مرّ من كون مورد الاعتراف أيضا صوره العلم و لو سلّم بقاء الترديد بطل الاستدلال فحملها على ما هو حرام و كبيره بالضروره لا دليل عليه.

الحديث العاشر: صحيحه عبد اللّه بن سنان قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يرتكب الكبيره من الكبائر فيموت هل يخرجه ذلك من الإسلام و إن عذّب كان عذابه كعذاب المشركين أم له مدّه و انقطاع؟

فقال عليه السّلام: «من ارتكب كبيره من الكبائر فزعم أنها حلال أخرجه ذلك من الإسلام و عذّب أشدّ العذاب و إن كان معترفا أنه أذنب و مات عليه أخرجه من الإيمان و لم يخرجه من الإسلام و كان عذابه أهون من عذاب الأوّل» «۱». و الكلام فيه الكلام فى سابقه.

ما هو الفرق بين مرتكب الكبيره أو الصغيره فى الأخبار؟

فان قلت: إذا كان الملاك كون الإنكار عن علم حتى يرجع إلى إنكار الرساله فلا يكون

---

(۱)- اصول الكافى، ج ۲، ص ۲۸۵، كتاب الإيمان و الكفر، باب الكبائر.

مجمع الفوائد، ص: ۴۸۴

فرق بين الكبيره و غيرها فلم خصّت

بالذكر؟

قلت: الكبيره ذكرت فى كلام السّائل و لعله كان مرتكزا فى ذهنه ما يعتقده بعض، من كون فعل الكبائر مخرجا عن الإسلام، و الإمام عليه السّلام ردّ هذا الاعتقاد. و ما احتاطه بعض محشّى العروه من كون إنكار الكبيره موجبا للكفر فمأخذه هذان الحديثان و ليس الملاك حينئذ عنوان الضرورى بل عنوان الكبيره و بينهما عموم من وجه و قد عرفت جريان الاحتمالات الاربعه فى الحديثين فيمكن حملهما على صوره الإنكار عن علم كما كان الاعتراف أيضا فى مورد العلم.

و قد تلخص مما ذكرنا فى جواب الروايات التى ربما يتوهم دلالتها على كون إنكار الضرورى بنفسه موجبا للكفر أولا أن الكفر فى كثير منها ذكر فى مقابل الإيمان لا الإسلام و ثانيا اشتمال اكثرها على لفظ الجحود و هو يختص بصوره الإنكار عن علم و ثالثا أن المحتملات فيها أربعه و أظهرها بحسب الإطلاق الأوّل، و لكن حيث لا يلتزم به أحد يكون أظهر الثلاثه الباقيه، الأخير أعنى صوره كون الإنكار عن علم و لو منعت الأظهريه بطل الاستدلال مع الاحتمال فلا دليل على خصوص عنوان الضرورى.

الاستدلال للمسأله بأخبار أخر و نقده

و هنا ثلاث روايات أخر تشتمل على مضمون آخر ربما يتفاوت مع ما سبق:

الأولى: روايه زراره، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «لو أن العباد إذا جهلوا وقفوا و لم يجحدوا لم يكفروا» «۱».

و لا يخفى ان المراد بالعباد فى الحديث ليس مطلق العباد بل الذين لهم سابقه الإسلام و لكن قد يعرض لهم شبهات فى بعض المسائل و هذا كثير و لا سيما للشبّان فى أعصارنا و ليس المراد بالجهل الجهل المطلق و إلّا لم يناسب الجحد فانه الإنكار عن علم كما عرفت، فالمراد أن المسائل

التی یعلم الإنسان إجمالا بکونها من الـدین و لکن یعرض له بسبب إلقاء الشیطان شبهه آنیه فیها لو لم ینکرها الإنسان جزما بل توقف فیهـا مقـدمه للسؤال و التفحّص لم یخرج بـذلک من الـدین، و الإنسان لا یخلو غالبا من شک و من یهتم بـذلک و یتعقبه بالسؤال و

---

(۱)- اصول الکافی، ج ۲، ص ۳۸۸، کتاب الإیمان و الکفر، باب الکفر.

مجمع الفوائد، ص: ۴۸۵

الاستفهام کان ذلک من کمال ایمانه کما فی بعض الأحادیث.

الثانیه: روایه محمـد بن مسـلم قال: کنت عنـد أبی عبد اللّه علیه السّـلام جالسا عن یساره و زراره عن یمینه فدخل علیه أبو بصـیر فقال: یا أبا عبـد اللّه ما تقول فیمن شک فی اللّه؟ فقال: «کافر یا أبا محمد، قال: فشک فی رسول اللّه؟ فقال: کافر، قال: ثم التفت إلی زراره فقال: إنما یکفر إذا جحد» «۱».

و یظهر من سابقها موردها و المراد منها.

الثالثه: خبر أبی اسحاق الخراسانی قال: کان أمیر المؤمنین علیه السّلام یقول فی خطبته:

«لا ترتابوا فتشکّوا و لا تشکّوا فتکفروا.» «۲»

و الظاهر ان الشک أمر غیر اختیاری غالبا و لکن الارتیاب یطلق فیما إذا أوجـد الإنسان باختیاره مقـدمات شـکّه و ترددیه، و لعل المراد أن الارتیاب یتعقبه الشک و الشک قد یتعقبه الکفر لا أن الشک بنفسه کفر.

و کیف کان فسنخ الروایات الثلاث یخالف سنخ ما سبق.

ما هو المختار فی المسأله؟

و قد ظهر إلی هنا عدم الدلیل علی موضوعیه إنکار الضروری و کونه بنفسه موجبا للکفر، و لذا قال فی طهاره العروه:

«مع الالتفات إلی کونه ضروریا بحیث یرجع إنکاره إلی إنکار الرساله، و الأحوط الاجتناب عن منکر الضروری مطلقا» «۳»

و علقت علیه سابقا حینما کنت فی السجن «لا دلیل علی

عنوان الضروری، نعم الأحوط الاجتناب عن منکر المعاد و کذا عمن ارتکب کبیره من الکبائر و زعم أنها حلال و دان بذلک إذا لم یکن عن قصور»

و الآن أقول لا یلزم رعایه الاحتیاط فی غیر منکر المعاد إلا إذا رجع إلی إنکار الرساله.

---

(۱)- اصول الکافی، ج ۲، ص ۳۹۹، کتاب الإیمان و الکفر، باب الشک.

(۲)- اصول الکافی، ج ۲، ص ۳۹۹، کتاب الإیمان و الکفر، باب الشک.

(۳)- العروه الوثقی، ج ۱، ص ۶۷.

مجمع الفوائد، ص: ۴۸۶

و لنذکر هنا بعض الفتاوی التی ربما یستفاد منها إیجاب إنکار الضروری للکفر و القتل:

ففی باب الذبائح من المقنعه:

«و یجتنب الأکل و الشرب فی آنیه مستحلّی شرب الخمر و کل شراب مسکر.» «۱»

و فی الخلاف (- کتاب المرتد المسأله ۹):

«من ترک الصلاه معتقدا أنها غیر واجبه کان کافرا یجب قتله بلا خلاف». «۲»

و فی النهایه:

«من شرب الخمر مستحلا لها حلّ دمه ... و من استحل المیته أو الدم أو لحم الخنزیر ممّن هو مولود علی فطره الإسلام فقد ارتد بذلک عن دین الإسلام و وجب علیه القتل بالإجماع». «۳»

و فی صوم المعتبر:

«من أفطر مستحلا فهو مرتدّ إن کان ممن عرف قواعد الإسلام». «۴»

فالعبارات السابقه مطلقه و لکن المحقق قیّد الحکم بمن عرف قواعد الإسلام مع أنّه فی شرائعه أطلق کون إنکار الضروری موجبا للکفر مطلقا و الظاهر أن مراد المطلقین أیضا صوره العلم و المعرفه نعم لا نأبی کما عرفت أن تکون ضروریّه الحکم أماره علی العلم ما لم ینکشف الخلاف، هذا ما عندنا هنا و محل تفصیل المسأله کتاب الطهاره فراجع. «۵»

الفائده الرابعه: [فی تکلیف الکفّار]

هل الكفار مكلفون بالفروع؟

«الكافر هل تجب عليه الزكاه؟ و قد تعرض سماحه الأستاذ- دام ظلّه- بمناسبه هذه المسأله

لمسائل خمس و أشار فی خلالها إلی مباحث أصولیّه و کلامیّه.» «۶»

---

(۱)- المقنعه، ص ۵۸۱.

(۲)- الخلاف، ج ۵، ص ۳۵۹.

(۳)- النهایه، ص ۷۱۳.

(۴)- المعتبر، ج ۲، ص ۶۸۱.

(۵)- کتاب الزکاه، ج ۱، ص ۱۱ إلی ۲۱.

(۶)- کتاب الزکاه، ج ۱، ص ۱۲۵.

مجمع الفوائد، ص: ۴۸۷

هنا مسائل خمس:

الأولی: هل الکفار مکلفون بالفروع أم لا؟

الثانیه: هل تصحّ منهم من حال الکفر؟

الثالثه: هل للإمام او نائبه أخذ الزکاه منه قهرا؟

الرابعه: هل یضمنها إذا أتلفها؟

الخامسه: هل تسقط منه بالإسلام؟ و قد تعرّض المصنّف لأربع منها فی هذه المسأله و للخامسه فی المسأله التالیه.

اما المسأله الأولی فنقول: المشهور بیننا أن الکفار مکلفون بالفروع کما أنهم مکلّفون بالأصول.

بل ادعی علیه الإجماع فی الکتب الأصولیه و الفقهیه، و اما أهل الخلاف ففیهم الخلاف فی المسأله.

قال فی التذکره:

«أما الکافر فان الزکاه و ان وجبت علیه عندنا لأنّه مخاطب بالفروع و به قال الشافعی خلافا لأحمد و أبی حنیفه إلّا انه لا یصح منه أدائها حال کفره فاذا أسلم سقطت عنه و ان کان النصاب موجودا لأنها عباده فسقطت بإسلامه لقوله علیه السّلام:

«الإسلام يجبّ ما قبله و يستأنف الحول حين الإسلام». «۱»

و فی المعتبر:

«تجب الزکاه علی الکافر و ان لم یصح منه أدائها، أما الوجوب فلعموم الأمر و اما عدم صحه الأداء فلأنّ ذلک مشروط بنیه القربه و لا تصح منه و لا قضاء علیه لو أسلم لقوله علیه السّلام: «الإسلام یجبّ ما قبله و یستأنف لماله الحول عند إسلامه». «۲»

و فی الشرائع:

«و الکافر تجب علیه الزکاه لکن لا یصح منه أداؤها». «۳»

و فی الخلاف (المسأله ۹۸):

---

(۱)- التذکره، ج ۱، ص ۲۰۴.

(۲)- المعتبر، ج ۲، ص ۴۹۰.

(۳)- الشرائع، ج ۱، ص ۱۰۷.

مجمع الفوائد،

«إذا ارتـد الإنسان ثم حال عليه الحول ... و أيضا جميع الآيات المتناوله لوجوب الزكاه تتناول الكافر و المسـلم فمن خصّـها فعليه الدلاله». «۱»

و تعرض للمسأله فی النهایه و المبسوط أیضا هذا.

و فی الفقه علی المذاهب الأربعه:

«من شـروطها الإسـلام فلا تجب علی الكافر، سواء كان أصـليا او مرتدا و إذا أسلم المرتدّ فلا يجب عليه إخراجها زمن ردته عند الحنفيه و الحنابله. المالكيه قالوا الإسـلام شرط للصحه لا للوجوب فتجب علی الكافر و ان كانت لا تصح إلّا بالإسلام و إذا أسلم فقـد سـقطت بالإسـلام لقوله- تعـالی-: قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مٰا قَـدْ سَـلَفَ و لا فرق بين الكافر الأصـلی و المرتـد. الشافعيه قالوا:

تجب الزكاه علی المرتد وجوبا موقوفا علی عوده الی الإسلام فان عاد إليه تبين أنها واجبه عليه لبقاء ملكه ...» «۲»

و بالجمله المشهور بيننا بل المجمع عليه بين قدماء أصحابنا كون الكفار مكلفين بالفروع.

الاستدلال للمسأله بوجوه

اشاره

و أستدل له بوجوه:

الأوّل: الإجماع

فإن مخالفه بعض المتاخرين لا يضر.

الثانی: آیات من الكتاب العزیز

كقوله- تعالی- فی سوره فصّلت: وَ وَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لٰا يُؤْتُونَ الزَّكٰاهَ وَ هُمْ بِالْآخِرَهِ هُمْ كٰافِرُونَ «۳».

و فی سوره المدّثر: مٰا سَـلَكَكُمْ فِی سَـقَرَ قٰالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَـلِّينَ وَ لَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْـكِينَ وَ كُنّٰا نَخُوضُ مَعَ الْخٰائِضِـينَ وَ كُنّٰا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ. «۴»

و فی سوره الحجر: فَوَ رَبِّكَ لَنَسْئَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ عَمّٰا كٰانُوا يَعْمَلُونَ فَاصْدَعْ بِمٰا تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ «۵».

(۱)- الخلاف، ج ۲، ص ۱۰۷.

(۲)- الفقه علی المذاهب الاربعه، ج ۱، ص ۵۹۱، کتاب الزکاه.

(۳)- سوره فصلت (۴۱)، الآیتین ۶ و ۷.

(۴)- سوره المدّثر (۷۴)، الآیات ۴۲ الی ۴۶.

(۵)- سوره الحجر (۱۵)، الآیات ۹۲ الی ۹۴.

مجمع الفوائد، ص: ۴۸۹

و فی سوره القیامه: فَلا صَدَّقَ وَ لا صَلّی وَ لکِنْ کَذَّبَ وَ تَوَلّی «۱».

الثالث: اطلاقات و عمومات أدله الأحکام

مثل قوله- تعالی- فی سوره آل عمران:

وَ لِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا «۲» مثلا.

الرابع: أن الأحکام التی یدرک العقل حسنها أو قبحها

کوجوب رد الودیعه و حرمه الظلم فالعقل یحکم بعمومها إذ لا تخصیص فی الأحکام العقلیه و کذلک الواجبات التوصلیه لکون المقصود من الطلب فیها صرف حصول متعلقاتها فی الخارج.

و أما الواجبات الضروریه فیستفاد عمومها لکافه العباد من أخبار مستفیضه کخبر علیّ بن أبی حمزه، عن أبی بصیر قال: سمعته یسأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الدین الذی افترض اللّه علی العباد ما لا یسعهم جهله و لا یقبل منهم غیره ما هو؟ فقال: «شهاده أن لا إله إلّا اللّه و أن محمدا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و إقام الصلاه و إیتاء الزکاه و حجّ البیت من استطاع إلیه سبیلا و صوم شهر رمضان و الولایه». «۳»

و خبر سلیمان بن خالد قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: أخبرنی عن الفرائض التی افترض اللّه علی العباد ما هی؟ فقال علیه السّلام: «شهاده أن لا إله إلّا اللّه و أن محمدا رسول اللّه و إقام الصلاه الخمس و إیتاء الزکاه و حجّ البیت و صیام شهر رمضان و الولایه ...» «۴». فیقال بالعموم فی سایر الأحکام أیضا بعدم الفصل فتدبر.

الخامس: صحیحه البزنطی و خبره عن الرضا علیه السّلام

ففی الأولی: «و ما أخذ بالسیف فذلک إلی الإمام یقبله بالذی یری کما صنع رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بخیبر قبل

أرضـها و نخلها ... و قد قبّل رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم خيبر و عليهم فى حصصـهم العشر و نصف العشر. الحديث» «۵».

و فى الثانى: «و ما أخـذ بالسـيف فذلك إلى الإمام يقبّله بالذى يرى كما صـنع رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم بخيبر قبّل سوادها و بياضها ...

و قد قبل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم خيبر قال: و على المتقبلين سوى قباله الأرض العشر و نصف العشر فى حصصهم» «۶»

---

(۱)- سوره القيامه (۷۵)، الآيتين ۳۱ و ۳۲.

(۲)- سوره آل عمران (۳)، الآيه ۹۷.

(۳)- الوسائل، ج ۱، ص ۱۱، الباب ۱ من أبواب مقدمه العبادات، الحديث ۱۲.

(۴)- الوسائل، ج ۱، ص ۱۲، الباب ۱ من ابواب مقدمه العبادات، الحديث ۱۷.

(۵)- الوسائل، ج ۱۱، ص ۱۱۹، الباب ۷۲ من ابواب جهاد العدو، الحديث ۲.

(۶)- الوسائل، ج ۱۱، ص ۱۲۰، الباب ۷۲ من أبواب جهاد العدو، الحديث ۱.

و من المحتمل جدّا اتحاد الخبرين فيشكل صحه الأولى. و ظهور العشر و نصف العشر فى الزكاه و كونها غير قباله الأرض واضح و أهل خيبر كانوا من اليهود و أهل ما يؤخذ بالسيف أيضا من الكفار فيظهر من الخبرين ثبوت الزكاه على الكفار، فتشكيك البعض فيهما بأن العشر و نصف العشر جزء من قباله الأرض المجعوله من قبل الإمام لا من باب الزكاه مخالف للظاهر و لا سيما فى الثانى، هذا.

مناقشه عده من الأعلام فى المسأله

فالمسأله بحمد اللّه واضحه و كانت عندنا مفروغا عنها إلى أن ناقش فيها المحدثان الأسترآبادى و الكاشانى و وافقهما فى الحدائق و قد ذكر فى الحدائق وجوها للنظر فيها:

الأوّل: عدم الدليل و هو دليل العدم.

و فيه كفايه ما ذكرنا من الأدلّه الخمسه.

الثانى: الأخبار الداله على توقف التكليف على الإقرار و التصديق بالشهادتين.

فمنها صحيحه زراره قال: قلت لأبى جعفر عليه السّلام أخبرنى عن معرفه الإمام منكم واجبه على جميع الخلق؟ فقال: «إن اللّه- عزّ و جلّ- بعث محمدا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إلى الناس اجمعين رسولا

و حجه للّه على جميع خلقه فى أرضه فمن آمن باللّه و بمحمد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و اتبعه و صدّقه فان معرفه الإمام منا واجبه عليه و من لم يؤمن باللّه و برسوله و لم يتّبعه و لم يصدّقه و يعرف حقهما فكيف يجب عليه معرفه الإمام و هو لا يؤمن باللّه و رسوله و يعرف حقهما ....» «۱»

فإنه متى لم تجب معرفه الإمام قبل الإيمان باللّه و رسوله فبطريق الأولى معرفه الفروع المتلقاه من الامام.

و فى الوافى بعد نقل الصحيحه:

«و فى هذا الحديث دلاله على أن الكفار ليسوا مكلفين بشرائع الإسلام كما هو الحق خلافا لما اشتهر بين متأخرى أصحابنا» «۲».

---

(۱)- اصول الكافى، ج ۱، ص ۱۸۰، باب معرفه الامام، الحديث ۳.

(۲)- الوافى، ج ۲، ص ۸۲، فى ذيل رقم ۵۲۳- ۳.

و منها ما رواه القمى فى تفسير قوله- تعالى-: وَ وَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لٰا يُؤْتُونَ الزَّكٰاهَ عن أبان بن تغلب قال: قال لى أبو عبد اللّه عليه السّلام: «يا أبان أ ترى ان اللّه- عزّ و جلّ- طلب من المشركين زكاه أموالهم و هم يشركون به حيث يقول: وَ وَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لٰا يُؤْتُونَ الزَّكٰاهَ وَ هُمْ بِالْآخِرَهِ هُمْ كٰافِرُونَ؟ قلت له: كيف ذلك جعلت فداك فسرّه لى، فقال: ويل للمشركين الذين أشركوا بالإمام الأوّل و هم بالأئمه الآخرين كافرون يا أبان إنما دعا اللّه العباد إلى الإيمان به فاذا آمنوا باللّه و برسوله افترض عليهم الفرائض» «۱».

و منها ما رواه فى الاحتجاج فى احتجاج أمير المؤمنين عليه السّلام على زنديق: «و اما قوله:

إِنَّمٰا أَعِظُكُمْ بِوٰاحِدَهٍ فان اللّه- عزّ و جلّ- نزّل عزائم

الشرائع و آيات الفرائض فى أوقات مختلفه كما خلق السماوات و الأرض فى سته أيام و لو شاء لخلقها فى أقل من لمح البصر و لكنه جعل الاناه و المداراه امثالا لأمنائه و إيجابا للحجه على خلقه فكان أول ما قيدهم به الإقرار بالوحدانيه و الربوبيه و الشهاده بان لا إله إلّا اللّه فلما أقروا بذلك تلاه بالاقرار لنبيه بالنبوه و الشهاده له بالرساله فلما انقادوا لذلك فرض عليهم الصلاه ثم الصوم ثم الحج ثم الجهاد ثم الزكاه ثم الصدقات و ما يجرى مجراها من مال الفى ء» «۲»

أقول: اما الخبر الأخير فلا ربط له بمسألتنا فانه فى مقام بيان التدرج فى نزول الأحكام فى صدر الإسلام و هو أمر لا ينكر و إنما البحث فى أن الأحكام بعد نزولها بالوحى تخص المسلمين أو تعم الكافرين أيضا.

و أمّا الآخران فأجاب عنهما الشيخ- طاب ثراه- فى مبحث غسل الجنابه من الطهاره بما حاصله بتوضيح و إضافه منا: أنا لا نقول بكون الكفار مخاطبين بالفروع تفصيلا كيف و هم جاهلون بها غافلون عنها و على تقدير الالتفات يستهجن خطاب من أنكر الرسول بالإيمان بخليفته و أخذ الأحكام منه بل المراد أن الرسول أرسل إلى كافه الناس و أن المنكر له أيضا مأمور بالإيمان به و الايتمار بأوامره و الانتهاء عن نواهيه، فإن آمن و حصل ذلك كله كان مطيعا و إن لم يؤمن ففعل المحرمات و ترك الواجبات عوقب عليها كما يعاقب على ترك

---

(۱)- تفسير القمى، ج ۲، ص ۲۶۲.

(۲)- الاحتجاج، ص ۳۷۹، طبع النجف الأشرف (دار النعمان).

الإيمان لمخاطبته بها إجمالا و ان لم يخاطب بفعل الصلاه و ترك الزنا مثلا، فما هو

المدّعى تكليفهم اجمالا و ما هو المنفى فى الخبرين تكليفهم تفصيلا بخصوص عناوين الفرائض و ليس موضوع التكليف عنوان الكافر او المسلم او أشخاصهما، بل الأحكام تجعل بنحو القضيه الحقيقه على العناوين الكليه الشامله لهما، كعنوان المستطيع او البالغ العاقل او نحو ذلك و لا يؤخذ فى الموضوعات بنحو القيديه إلّا ما هو دخيل فى المصالح و المفاسد التى هى ملاكات الأحكام، و ليست القضيه الكليه المحصوره الحقيقيه عباره اخرى عن مجموع قضايا جزئيه او شخصيه بل هى قضيه واحده بملاك واحد و له صدق واحد و كذب واحد و نقيضها سلب هذه الكليه أعنى السالبه الجزئيه، فليس الكافر بعنوانه مخاطبا او موضوعا للحكم الشرعى حتى يحكم باستهجان خطابه، بل الناس بما هم بالغون عاقلون، مكلفون إجمالا بالإيمان باللّه و بالرسول و بجميع ما جاء به من اللّه- تعالى- و يشترك فيها الكافر و المسلم و العالم و الجاهل بمعنى كونها حجه على الجميع، غايه الأمر تنجزها على العالم و الجاهل المقصر دون القاصر فتدبر.

الثالث من الوجوه التى ذكرها صاحب الحدائق:

«لزوم تكليف ما لا يطاق إذ تكليف الجاهل بما هو جاهل به تصورا و تصديقا عين تكليف ما لا يطاق.»

و فيه أن العلم او التمكن منه شرط للتنجز لا لنفس التكليف لاشتراك العالم و الجاهل بقسميه فى أصل التكليف كما عرفت آنفا كيف و جعل العلم بالتكليف مأخوذا فى موضوعه يستلزم الدور كما حرّر فى محلّه.

الرابع: الأخبار الداله على وجوب طلب العلم كقوله: «طلب العلم فريضه على كل مسلم».

فان موردها خصوص المسلم دون مجرد البالغ العاقل.

و فيه ما لا يخفى.

الخامس: اختصاص الخطاب القرآنى بالذين آمنوا فى بعض الأحكام فيحمل عليه ما ورد بقوله: يا

أيها الناس، حمل المطلق على المقيد.

و فيه أيضا ما لا يخفى.

مجمع الفوائد، ص: ۴۹۳

وجهان آخران للإشكال فى المسأله و نقدهما

اشاره

فهذه الوجوه الخمسه التى ذكرها فى الحدائق. و يضاف إلى ذلك وجهان آخران:

الأوّل: استهجان خطاب الكافر باللّه و برسوله بالفروع الجزئيه.

و فيه ما عرفت آنفا من عدم كون الخطاب متوجها إلى خصوص الكافر او المسلم بل الأحكام مجعوله بنحو القضيه الحقيقه على العناوين الكليه الواجده للمصالح او المفاسد المقتضيه لها.

الثانى: أنه تكليف بغير المقدور

و القدره من الشرائط العامه للتكاليف. بيان ذلك أنه ستجى ء فتواهم بعدم صحه الزكاه و نحوها من العبادات من الكافر و سقوطها منه بعد إسلامه فتكليفه بالزكاه تكليف بما لا يقدر على امتثاله لا فى حال كفره و لا بعد إسلامه.

و فيه أن كفره وقع بسوء اختياره فلو لم يختر الكفر اولا كان قادرا على إتيان الزكاه و نحوها و الامتناع بالاختيار لا ينافى الاختيار و لا يرفع العقوبه و لذا نقول بوقوع الحركات الخروجيه فى الدار المغصوبه مبغوضه و معاقبا عليها و ان اضطر إليها.

نعم يقبح البعث و الزجر الفعلى و لكن ملاك الحكم و آثاره من العقوبه و نحوها باقيه بعد ما كان قادرا عليه من أول الأمر و القدره المشترطه فى التكليف و ان كانت هى القدره حين العمل و لكن يجب تحصيلها و لو قبل العمل.

هذا مضافا إلى صحه جعل الحكم الوضعى من الجنابه و الطهاره و شركه الفقراء فى المال فيكون المجعول فى المقام تعلق الزكاه و فائدته جواز أخذ الإمام او نائبه قهرا عليه.

و كيف كان فالأقوى فى المسأله هو ما اختاره المشهور من عموم الأحكام للكفار أيضا بمعنى عدم أخذ قيد الإسلام فى موضوعاتها لعموم ملاكاتها المقتضيه لها و إن كان إجرائها خارجا و العمل بها متوقفا على الإسلام، فالإسلام شرط للواجب لا الوجوب على إشكال فى ذلك أيضا كما سيأتى آنفا.

تتمه: أجاب فى الحدائق عن الآيات التى ذكرناها بحمل قوله: لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ على المخالفين لا

الكفار فيكون المعنى لم نک من اتباع الأئمه کما فی تفسیر علیّ بن ابراهیم فیکون

مجمع الفوائد، ص: ۴۹۴

المصلی بمعنی الذی یلی السابق و هکذا الکلام فی قوله: فَلا صَدَّقَ وَ لا صَلّی و اما قوله:

وَ وَیْلٌ لِلْمُشْرِکِینَ الَّذِینَ لا یُؤْتُونَ الزَّکاهَ فمرّ خبر علی بن ابراهیم فی تفسیره.

أقول: هـذه التفسـیرات من قبیل الجری و التطبیق و بیان بطن من بطون القرآن، و لیس لنا رفع الید عن ظواهر القرآن بسـببها، فانه حجه من قبل اللّه- تعالی- و قد أمرنا بالأخذ به و عرض أخبار الأئمه علیهم السّلام علیه، فراجع. «۱»

الی هنا تمّ ما استخرجناه من المسائل الأصولیه و القواعد الفقهیه من مؤلّفات سماحه الأستاذ- دام ظلّه-

وَ الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ*

---

(۱)- کتاب الزکاه، ج ۱، ص ۱۲۶ إلی ۱۳۰.

نجف آبادی، حسین علی منتظری، مجمع الفوائد، در یک جلد، قم - ایران، اول، ه ق

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ۱۴۲۶ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثرها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبيّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ في المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين في الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:
طبع الكتب والملزمات والدوريات
إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب
إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية
إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية
افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com
إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...
الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها
تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسک kiosk، الرسالة القصيرة ((sms
إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس
إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين
إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛
١.JAVA
٢.ANDROID
٣.EPUB
٤.CHM
٥.PDF
٦.HTML
٧.CHM
٨.GHB
إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية
١.ANDROID
٢.IOS
٣.WINDOWS PHONE
٤.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فی تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

هاتف المكتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.

مركز القائمية للبحوث والتحريات الكمبيوترية
اصبهان
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹