المبادلات المالية
مع السلطات الجائرة

دراسة استدلالية في بعض التخريجات الفقهية

م.د. حسام مهند جمال الدين

الملـخّـص

أنتجت التداولات المالية المختلفة مع الحكومات المتعاقبة أسئلةً فقهية عملية جمة, كانت أجوبتها متلقّاةً من أئمة أهل البيت عليهم السلام, وأحد أبرز تلك الأسئلة ما يخصُّ الجوائز الممنوحة من السلطات الجائرة, والتي لا يزالُ النقاشُ الديني والأخلاقي فيها مستمراً ما دام الجورُ باقياً مستمراً.

وقد أفرزَت المطولات الفقهية في هذا الميدان صوراً علمية متعددة, حصرها بعضُ علماء الإمامية بأربع صور, يتعرضُ البحث الى هذه الصور محــاولاً أن يُفتشَ في نحــو التقريبات الفقهيــة التي خرَّجتها العقول البشرية من خلال تعاملها مع النصوص الدينية في هذا المجال.

الكلمات المفتاحية: السلطان، الجائر، الإعانة، العلم الإجمالي، العلم التفصيلي، اليد العادية، الشبهة المحصورة.

Summary

The various financial dealings with successive governments have produced many practical and jurisprudential questions, the answers to which were received from the imams of Ahl al-Bayt, peace be upon them. The jurisprudential extensions in this field have multiple scientific images, which some Imami scholars have limited to four images. The research is exposed to these images in an attempt to search for the jurisprudential approximations that human minds produced through their dealings with religious texts in this field.

Key words:

Sultan (The ruler), Unjust, Subsidy, Total science, Detailed science, Aggressive hand, Confined suspicion.

مقدمة

كانت فكرةُ الاستقرار تحت سلطان الحكومة الأموية قد دفعت بمالك بن أنس الى الميل نحو الخضوع الذي وجده سبيلاً للتغيير والتبديل, أو ربما لغاياتٍ أخرى تحاكي شدو نغماتٍ ملأت صفحات التأريخ بمجانبة الإنصاف والعدل, ثم تتالت السنين وقلّدت الدنيا العباسيين بالسلطة, وشكّلَ مبدأُ الوحدةِ بين الدين والدولةِ رؤيةَ الشافعي - كأحد أوائل المنظّرين لاتحاد الدين بالدولة- المناهِضة لموقف الصوفية والفرق الباطنية بشكلٍ عام؛ فالدينُ الذي يكون دينَ القلب, والذي يُتخذُ حجةً لتجاوز الشريعة ونقد الدولة وسياستها مناقضٌ - بحسب الشافعي - للرؤيا الإسلامية, إذ ليس من طبيعة الدين أن يكون مضاداً للدولة, بل لابد أن يُقرها ويتحدَ معها؛ ومن ذلك برزت فتوى عدم جواز الخروج على الخليفة؛ فإنَّ الخروجَ عليه يُعدُّ خرقاً للقانون الطبيعي والقانون الإلهي في آنٍ واحد, وتناوبت الأيام حتى تمخّضت عن رابطةٍ شديدةٍ بين السلطة والدين, كان قوامُها الفقهاء الذين لهجت ألسنتهم بأنَّ الدين هو الأصل, والسلطانُ هو الحارس, وما لا أصلَ له فمهدوم, وما لا حارسَ له فضائعٌ, وأنَّ الملك والضبط لا يتمان الا بالسلطان, وأنَّ طريق الضبط في فصل الحكومات لا يكون الا بالفقه[1], هكذا كان لايقاعاتِ الحقّ الشرعي والنسبة للبيت النبوي التي تركتها الدولة العباسية أثراً في استجلابِ رواد الفقه اليها, وكانت بعد ذلك الرغبة العباسيةُ في إقامةِ سياسة ماليةٍ لدولتهم, فدُونت كتبٌ في الخراج[2] كانت منعكساً لأمرين: أولهما رغبة العباسيين في إقامةِ دولتهم على أسسٍ رصينةٍ قائمةٍ على الكتاب والسنة, والثاني خطرُ استعمال الفقه آلةً دنيةً في أيدي راغبي

الدنيا والسلطة.

وكيف ما كان, فقد توالت السلطات واختلفت غاياتها ومبادئها, واضمحّلت دولٌ كبرى, وظهرت الى الوجود دويلاتٍ مبعثرة, وكان الفقه حاضراً دائماً, ولأنَّ منعطفات الحياة السياسية والاجتماعية فرضت على الفقهاء المسلمين بشكلٍ عام وفقهاء الإمامية بشكلٍ خاصٍّ أن يكونوا على احتكاكٍ مع السلطة الحاكمة تمظهرت مسألةُ تحديد المواقف العملية من الحوادث الحياتية الناجمة عن هذا الاختلاط والاحتكاك, فكانَ أن احتوت المصنفات الفقهية في ضمن ما يتعلق بالمكاسب والمتاجر مسائل جوائز السلطان وقبول الولاية عن السلطان ومشروعية المعاملات المختلفة التي تكون السلطة أحد طرفيها, ولعلَّ في العلاقة الوطيدة بين العلامة الحلي والسلطان (أولجايتو) المعروف باسم (محمد خدابنده) مثالاً على الضرورة الفقهية الملحة التي أفرزتها الوقائع الحياتية حينها؛ إذ أعلن السلطان - كما تنقل المصادر التأريخية - مذهب التشيع المذهبَ الرسميَّ للدولة, كما وشرعَ في بناء مدينةٍ قريبةٍ من مدينة زنجان سميت بـ(السلطانية), فاتخذها عاصمةً لملكه, وقد شهدت هذه العاصمة بإعلان مذهب التشيع نشاطاً دينياً مذهبياً لم تشهده أيةُ مدينةٍ أخرى, وكان المخطط لهذا الإعلان هو العلامة الحلي, والمنفذ هو السلطان, مع الاشارة الى أنَّ طبيعة العلاقة بين العلامة الحلي والسلطان تُستشفُ من النصوص التأريخية التي تناقلتها المصنفات التأريخية؛ ولم يُشرْ بشكلٍ واضحٍ وصريحٍ الى طبيعة هذه العلاقة وتفاصيلها, بل يرى بعضُ المختصين أنَّ العلاقة بينهما أعمقُ من مجرد إعلان مذهب التشيع مذهباً رسمياً للدولة آنذاك[3], وقد جاء عن ابن بطوطة النصُّ الآتي: " إنَّ ملك العراق

السلطان محمد خدابنده صحبهُ فقيهٌ من الروافض يُسمى جمال الدين بن المطهر, فلما أسلمَ السلطان, وأسلمت التتر, زادَ في تعظيم هذا الفقيه, فزيّنَ له مذهب الروافض وفضّله على غيرِهِ, وقرر لديه أنَّ أبا بكر وعمر كانا وزيرين لرسول الله (ص), وإنَّ علياً ابن عمه وصهره, فهو وارث الخلافة, فأمر السلطان بحمل الناس على الرفض وكتب الى العراقيين وفارسَ وآذربيجان واصفهان وكرمان وخراسان وبعثَ الرسلَ الى البلاد"[4], وهذا النصُّ والقصص المتناقلة في ذلك تُظهرُ واضحاً ما للعلامة الحلي من تأثيرٍ كبيرٍ على نشأةِ السلطان, جعلته في حماسٍ مذهبي متميز يدفعه نحو الدعوة لمذهب التشيع.

هذا ولكنَّ المخزون الروائي الكبير الذي استند اليه فقهاء الإمامية كان حافلاً بمقارعة الأئمة عليهم السلام لسلطات الجور والجبروت, وزينت بطولات زيدِ بن علي وأولاده الشهداء ثناياه, فلم تأخذْ علاقاتهم بالسلطات ذات المنحى الذي نحته المذاهب الإسلامية الأخرى؛ ولذا خصصوا مباحث في تحديد مفهوم السلطان, ومعنى السلطان العادل والجائر[5], ومَدّت المبادلات المالية مع السلطات الجائرة أكفَّها الى التأريخ, فلامست رواياتٍ حددت العلاقات الاقتصادية بالسلطة, فيما لم يجدْ غيرُ الإمامية مثلَ هذه الجذور الروائية؛ لاتّكائهم على منظومةٍ روائية لم تداخلها مفاهيم السلطات الجائرة, فكان الاجتهادُ صاحب النصيبِ الأعظم عندهم.

ورغم أنَّ فقهاء الإمامية اعتمدوا تراثاً مشبعاً بالرواياتِ الخاصة في هذا المجال, الاّ أن تعارض الروايات, وضعفها وإجمالها وموارِدُ السؤال والتقية, كل هذه العوامل كانت ذات أثرٍ في الفهم الفقهي للمواقف المالية مع

السلطات الحاكمة, ولعلَّ في معاتبة المحقق الكركي للمحقق القطيفي شاهداً على هذا الاختلاف؛ إذ رفضَ الأخيرُ جائزةً قدمها له الشاه طهماسب الصفوي, وكان رفضه سبباً في عتاب المحقق الكركي له, محتجاً عليه بأنه ترك التأسي بالإمام الحسن عليه السلام حينما قبل جوائز معاوية, فلا القطيفي أفضل حالاً من الإمام عليه السلام, ولا الشاه طهماسب أسوأ حالاً من معاوية[6]!!, وليسَ غريباً على المحقق الكركي تبنيه هذا الرأي واحتجاجه بهذا الدليل؛ إذ رغم ما يكتنف هذا الدليل من مناقشاتٍ وردود, الا أنه كان مستند فقهاءٍ آخرين أيضاً.

ولا زالت هذه المعادلة الفقهية قائمةً حتى يومنا هذا؛ ولا زال الحوار العلمي فيها دائماً بدوام الجور والظلم, ولذا ارتأى هذا البحثُ أن يكشفَ عن صورٍ ربما عُدت جامعةً للحالات التي تتهيأ بها الأموال المتّخذة من السلطات الجائرة, على أنَّ للتشعب الذي تركته الدراسات المتأخرة للموضوع, وللقوانين الوضعية التي أحاطت بالمجتمعات المدنية الحديثة, دوراً هاماً في عدم كفاية ما احتوته أركان هذا البحث الصغير.

المطلب الأول

التقريبات والمفاهيم

أولاً: مفهوم السلطان في اللغة والشرع:

كان لمصطلح السلطان الذي ظهرَ في فتراتٍ لاحقة من تشكل الدويلات

الإسلامية المتفرقة أثرٌ بالغ في توصيف مشروعية الحاكم الذي يتقلد زمام أمور البلد الإسلامي؛ فاهتمت المعاجم اللغوية والكتب التأريخية والفقهية بإبراز مفهومٍ لهذا المصطلح المتولد نتيجةً الظروف والملابسات السياسية والاجتماعية المختلفة, وقد تم تعريفُهُ في المصادر اللغوية بأنه قُدرة المَلِك, وأنه في معنى الحجة, وقوله تعالى : ﴿هلكَ عنّي سلطانيه﴾[7] أي حجتي, وقد سميت الحجة سلطاناً لما تُلحقُ من الهجوم على القلوب, غيرَ أنَّ أكثرَ تسلطه على أهل العلم والحكمة, وقد قال الله تعالى : ﴿ الذينَ يُجادلون في آياتِ الله بغيرِ سلطانٍ ﴾[8], وقال تعالى : ﴿ ولقد أرسلنا موسى بآياتنا وسلطانٍ مبينٍ﴾[9], وقال : ﴿ أتريدونَ أن تجعلوا للهِ عليكم سلطاناً ﴾[10], وسلاطة اللسان القوةُ على المقال[11], والسُّلْطان قدرة من جُعل له قدرة المِلك وإن لم يكن مِلكاً, كقولك : قد جعلتُ له سلُطاناً على أخذِ حقي من فلان[12], وقد اشتقَّ السلطان في اللغة من السليط, والسليطُ ما يُضاءُ به, ومن هذا قيل للزيتِ سليطٌ, والسلطانُ الوالي والحجة, وقد قيل للأمراء سلاطين لأنهم تقامُ بهم الحجة والحقوق[13].

وأما اصطلاحاً, فليسَ يبتعدُ المعنى عمّا جادت به المصادرُ اللغوية؛ لأنَّ المصطلح الديني للسلطان يحومُ حول معنى (القوة) و(القدرة) المستظهرين من مراجعة الدلالات اللغوية للاصطلاح المتقدم, وربما كان للسريانيةِ أثرُها في اللفظ والمعنى معاً؛ إذ كلمة (سلطانا) في السريانية تدل على القوة, ولعل اللفظة دالة على أقوى مناصب الدولة كما يُذكرُ ذلك في (جعفر البرمكي) لأنه كان يشغل أقوى منصبٍ في الدولة, على أنَّ انتقال هذا المصطلح من تمثيلٍ للسلطة السياسية والمناصب الدولية الى السلطة المشخصة بشخصٍ معينٍ محددٍ غيرُ واضح[14].

وتناوبت على المصطلح المزبور بعد سقوط عهد الخلافة مراحل انتقالية متعددة تراوحت بين الدولة السلجوقية والمغولية والدولة العثمانية, وفي جميعها كان يقترن هذا المصطلحُ بكلمة (المعظّم), حتى أصبحت كلمة (السلطان) بعد ذلك تدل مباشرةً على أسمى لقبٍ يمكن أن يتحلى به أميرٌ مسلم دونما اقترانٍ بلفظةٍ أخرى, في حين كان يمكن أن يُشار لأي ممثلٍ للسلطة في القرون المتقدمة بهذا اللقب, ثم تطورَ استعمال الكلمة أكثر حتى اتُخذت ألقاباً للمتصوفة من الشعراء والحكماء والفقهاء, مثل لقب (سلطان العاشقين) الذي تميز به الشاعر المتصوف ابن الفارض, و(سلطان العلماء) الذي كان يحمله بهاء الدين ابن جلال الدين الرومي, على أنَّ هذا التطورَ كان لا يزال يلبسُ نفس اللباس القديم, وهو معنى القوة الذي اشتركت فيه جميع مراحل هذا المصطلح؛ إذ لا يُطلق على المتصوف لقبُ السلطان الا بعد بلوغه مرتبة الحاكم وقوته في العالم الروحي[15].

ويمكن للتتبع أن يكشف استعمال الفقهاء الإمامية لمصطلح السلطان في موارد أخرى غير كتاب المتاجر الذي يُعنى به هذا البحث, كما في اشتراطهم وجودَ السلطان العادل في صلاة الجمعة, الا أنَّ الظاهرَ من عبائرهم أنَّ المراد من السلطان العادل عندهم هو الإمام المعصوم أو نائبه الخاص أو العام, ويؤدي ذاتَ هذا المعنى مصطلح (إمام الملة) و(إمام الأصل) و(الإمام العادل), وقد استُشهدَ لذلك بما أثرَ عن أهل البيت عليهم السلام من أنَّ " الله أجل وأكرم وأعظم من أن يترك الارض بلا إمام عادل..."[16], وقد ورد هذا المعنى في قتال أهل البغي أيضاً؛ إذ جاءَ أنَّ الامام علي عليه السلام قال: " إن خرجوا على إمامٍ عادلٍ أو جماعةٍ فقاتلوهم, وإن خرجوا على إمام جائرٍ فلا

تقاتلوهم, فإنَّ لهم في ذلك مقالاً "[17], الى غيرِ ذلك من الأخبار التي وردت في موارد فقهيةٍ أخرى كالخبر الوارد في حد السرقة وحد من قتل ناصباً وحد المرأة التي قتلت من قصدها بحرام, فإنَّ الاصطلاح يظهر عند فقهاء الإمامية بشكلٍ عام في الإمام المعصوم[18], بل قد ورد أكثر من نصٍّ في مسألة طلاقِ الولي عن المجنون جاء في أحدها التعبير عن الولي بلفظ السلطان فيما جاء في بعضها لفظ (الامام) بدلاً من السلطان للتعبير عن ولي المجنون[19], وقد استدل بعضُ الفقهاء على إرادة الإمام المعصوم من السلطان العادل بالإجماع المحكي المستفيض بل المتواتر[20], مع أنَّ بعض المتقدمين كالشيخ فسر السلطان العادل بالآمر بالمعروف الناهي عن المنكر, الذي يضع الأشياء في مواضعها[21].

ولكن ينبغي أن يُشارَ – بعد اتضاح مفهوم (السلطان العادل خاصة) في الفقه الإمامي وأنَّ المراد منه غالباً هو الإمام المعصوم أو نائبه الخاص أو نائبه العام - الى أنَّ مفهومَ السلطان يمكن أن يكون من المفاهيم العرفية التي لا يُرجعُ فيها الى نصٍّ من الكتاب أو السنة, وإنما يُرجع فيها الى اللغة والعرف, لكنَّ الشارعَ المقدس اعتبرَ في مثلِ هذا المفهوم اعتباراتٍ لم يلحظها الواضع اللغوي أو العرفي, لا لأنَّ لهذا المفهوم في لسانِ الشارع حقيقة شرعية مستقلة, وإنما لأنَّ الشارع أخذ لثبوت أحكامه – كوجوب صلاة الجمعة – على موضوعاتها قيوداً شرعيةً خاصة, فأخذ قيدَ حضور الإمام المعصوم لثبوت حكم الوجوب على صلاة الجمعة, رغم أنَّ مفهوم السلطان العادل أو الإمام العادل أعم من كونه معصوماً أو غيرَ معصومٍ؛ ولذا ينبغي أن لا يُقتصر في البحث عن الموقف العملي في مثل تقبل اتخاذ جوائز السلطان على المعنى

المتقدم في مسألة صلاة الجمعة, فإنَّ السلطان المشار اليه هناك ليسَ الا الإمام المعصوم, وليسَ الحال كذلك في كتاب المتاجر, اللهم الا أن يُقال أنَّ الجورَ الذي يوصف به السلطان دلالة تقلده منصب المعصوم وتعديه الحدودَ التي جعلها الله تعالى, فيكون السلطان الجائر معنىً مقابلاً للمعصوم وإن كان عادلاً في رعيته, لاسيما اذا لوحظ تعبيرهم عن الجائر بأنه (يأخذ الأموال باسم المقاسمة واسم الخراج) فإنه ليسَ الا اشارة الى أن ذلك لا يُعد مقاسمة ولا خراجاً وأنهما لا يتحققان الا بأمر الامام عليه السلام[22], ولكنَّ الانصاف أنَّ هذا المعنى بعيد؛ لاسيما اذا لوحظت الصلاحيات الممنوحة لمن حاز مثل هذا اللقب وأنه لا يتعدى صلاحيات المعصوم المجعولة له شرعاً, كما أنَّ الدول والديمقراطيات التي حلت في عصورٍ متأخرة تمنع من هذا المعنى أيضاً, فليسَ السلطانُ الجائر هو خصوص مدّعي الخلافة ليكون السلطان العادل الخليفة المنصوب من الله تعالى, بل الجائر شاملٌ للسلطان المسلم غير المدعي للخلافة ايضاً, كما يشمل السلطان الكافر أيضاً, وهو ما ادّعاه غيرُ واحدٍ من أعلامنا[23], فيما خالفَ بعضُهم الآخر وقال بتخصيصه بالسلطان الذي يرى نفسه خليفةً[24].

وجديرٌ بالذكر أنَّ البحث في المتاجر يُعنى بالسلطان الجائر وجوائزه وهباته والشراء منه وسائر المعاملات الجارية معه, ويغضُّ الطرف عن معنى السلطان العادل الذي كان محلاً للبحث في مثل مسألة صلاة الجمعة, فسواءٌ كانت قد لوحظت المقابلة بين الجائر والمعصوم أو لم تُلحظ, فإنَّ المعنيَّ بالبحث هي تلك المواقف العملية التي تحددها طبيعة العلاقات مع السلطات الجائرة.

ثانياً: تنقيح موضوع البحث ومحل النزاع..

يحتوي البحث في المكاسب المحرمة مجموعةً كبيرةً من المسائل التي اشتملت ضمناً الولاية عن السلطان الظالم, وجوائز السلطان, وابتياع ما يأخذه السلطان باسم الخراج والمقاسمة وقبول هبته, كل ذلك من جهة, ومعونة الظالمين, وبيع السلاح من أعداء الدين من جهةٍ أخرى, وكلها - للوهلة الأولى - مسائل متداخلة, يمكن أن يقعَ الخلطُ في أحكامها؛ للتداخل في موضوعاتها, لكنَّ تنوعَ النصوص الروائية واستقلالية بحثِ كلٍّ منها بلا انضمامٍ الى الأخرى يمكن أن يُعدَّ شاهداً بارزاً على التمايز في موضوعاتها واختلاف الحكم في كلٍّ منها, ولأجل تقريب هذا التمايز يُستحسن بيان مفهوم الإعانة السيال الساري في جميع هذه المسائل المتداخلة.

وقد وقع الخلاف في بيان حقيقة الإعانة على وجوهٍ, منها :

الأول : ما استظهرَهُ الشيخ الأنصاري من أنَّ الإعانة يكفي في تحققها مجردُ ايجاد مقدمةٍ من مقدماتِ فعل الغير, وإن لم يكن عن قصدٍ, فلا مدخلية للقصد في تحقق مفهوم الإعانة[25].

الثاني : ما ذهب اليه المحقق الثاني وصاحب كفاية الأحكام من أنَّ الإعانةَ هي بعضِ مقدمات فعل الغيرِ بقصد حصوله منه, فالقصد له مدخليةٌ في تحقق مفهوم الإعانة[26].

الثالث: أن مفهوم الإعانة يتحققُ بالاضافة الى قيد القصد مع وقوع الفعل المعان عليه خارجا [27].

الرابع : علق المقدس الأردبيلي عند تفسيره لقوله تعالى : ﴿ ولا تركنوا

الى الذين ظلموا فتمسكمُ النارُ﴾ الإعانةَ على الصدق العرفي, فإنها قد تصدق عرفاً في موارد عدم وجود القصد, كما لو طلب الظالم من شخص العصا ليضربَ مظلوماً فيعطيها إياه, ونحو ذلك مما يُعدُّ معونةً عرفاً, فيما لا يُعدَّ التاجرُ الذي يتّجر لتحصيلِ غرضه معاوناً للظالم[28], وقد مال الى هذا الرأي السيد الخوئي؛ إذ قال بعد التعرض للوجوه المتقدمة ودفعها :" وقد ظهرَ من مطاوي جميعِ ما ذكرناه أنَّ المدار في عنوان الإعانة هو الصدق العرفي, فلا يفرق في ذلك بين المقدمات القريبة والمقدمات البعيدة, ولذلك صحَّ إطلاقُ المعين على من تسبب في قضاء حوائج الغير ولو بوسائط بعيدة"[29].

وبالجملة فإنَّ المراد بإعانة الظالمين مساعدتهم ومعونتهم ولكنها تُقيدُ عادةً بالمحرمَّ, فيحرمُ التكسب بإعانةُ الظالمين على الأعمالِ المحرمة[30], ويُحترزُ بالقيد المزبور عما كان محللاً من الأعمال كالخياطة ونحوها[31], وقد مال بعضُ الفقهاءِ الى تعميم الحكم بالحرمة الى معونتهم على الأعمال المحللة كذلك؛ لقوله تعالى : ﴿ ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكمُ النارُ ﴾, فإن الركونَ اليهم دخول معهم في ظلمهم, وإظهارٌ لموالاتهم[32], والركون هو الميلُ القليل اليهم ولو بالأعمال المحللة, فمعونتهم في ظلمهم تكون منهياً عنها من طريقٍ أولى[33], فيما مال بعضُ الفقهاء الى جوازِ الإعانة على الإثم الا ما خرجَ بالدليل كإعانة الظالمين وتهيئة مقدمات ظلمهم لاستفاضة الروايات في ذلك, بل عدَّ الحرمة في هذا النحو من الإعانة مما يستقلُّ به العقلُ, وتقوم عليه ضرورة العقلاء[34], وذهب بعضهم الى إمكان كراهة معونتهم بالمحلل من الأعمال؛ لأنه معاملة للظالمين وتصرف في أموال مشتبهٍ حالها, الا اذا علمت حليتها فتزول الكراهة[35], والروايات الواردة في هذا الباب كثيرة, منها حسنة الوليد

بن صبيح قال:" دخلت على ابي عبدالله (ع) فاستقبلني زرارة خارجاً من عنده فقال لي ابو عبدالله (ع): يا وليد أما تعجب من زرارة سألني عن اعمال هؤلاء اي شيء كان أيريد ان اقول له: لا فيروي ذلك علي؟ ثم قال: يا وليد متى كانت الشيعة تسأل عن اعمالهم انما كانت الشيعة تقول: يؤكل من طعامهم ويشرب من شرابهم ويستظل بظلهم؟ ! متى كانت الشيعة تسأل عن هذا؟ !"[36], ومنها صحيحة حريز قال:" سمعت ابا عبدالله (ع) يقول: اتقوا الله وصونوا دينكم بالورع وقووه بالتقية والاستغناء بالله عن طلب الحوائج إلى صاحب سلطان، واعلم انه من خضع لصاحب سلطان أو لمن يخالفه على دينه طالباً لما في يده من دنياه أخمله الله ومقته عليه ووكله اليه، فان هو غلب على شيءٍ من دنياه فصار اليه منه شيء نزع الله البركة منه ولم يأجره على شيء يفقه في حج ولا عتق ولا بر"[37].

والظاهر أنَّ حقيقةَ الإعانة عرفاً القيام بما له مدخليةٌ في تحقيقِ عملٍ ما, وفعل المعونة بنفسِه عرفيٌّ أيضاَ, بمعنى أنَّ الإعانة لا تتحققُ لو سلب الآخر الاختيار, ومن هنا ذهبَ بعضُ المحققين الى اعتبار اختيار المُعان, فلو سلبَ المعين المعانَ الاختيارَ وأوقعه في الحرام اضطراراً لم يُعد ذلك إعانةً منه, ويكون آتياً بفردٍ واحدٍ من المحرم[38].

هذا وتجدر الاشارة الى التمييز بين ما هو محرم في نفسه كمعونة الظالمين, وبين ما يحرم لما يُقصد به كبيع السلاح من أعداء الدين[39], مع أنَّ مثلَ بيع السلاح مقيدٌ عند بعضهم بالإعانة والقصد[40].

واذا اتضح ما تقدم, فإنَّ مدخلية القصد والاختيار في تحقق الإعانة

يخرجُ ما نحنُ فيه من البحث في تداول أموال السلطة الجائرة واتخاذها والإتجارِ بها والتعامل معها من حيز عنوان (معونة الظالم)؛ لأنَّ الحكم بالحرمة في تلك المسائل ليسَ يُلحظُ فيه هذا المفهوم بقدرِ ما يُسلط الضوء – كما سيتضح – على صورٍ تكون معها الأموال معلومة المالك, ويكون فيها التصرف بتلك الأموال تصرفاً بمال الآخر من دون حقٍّ شرعي, لاسيما إذا رجّحنا القول بأنَّ المرجع في تحديد مفهوم الإعانة هو الصدقُ العرفي.

نعم ربما استُدل على حرمة التصرف بالأموال التي تُعلمُ حرمتها تفصيلاً بالأدلة المستدل بها على حرمة معونة الظالمين[41], كالاستدلال بخبر علي بن أبي حمزة الدال على حرمة إعانة الظالمين : " كان لي صديق من كتاب بني امية فقال لي : استأذن لي علي أبي عبدالله (عليه السلام) فاستأذنت له (1) ، فأذن له ، فلما أن دخل سلم وجلس ، ثم قال : جعلت فداك إني كنت في ديوان هؤلاء القوم فأصبت من دنياهم مالا كثيرا ، وأغمضت في مطالبه ، فقال أبو عبدالله (عليه السلام): لولا أن بني أمية وجدوا لهم من يكتب ويجبي لهم الفيء ويقاتل عنهم ويشهد جماعتهم لما سلبونا حقنا ، ولو تركهم الناس وما في أيديهم ما وجدوا شيئا إلا ما وقع في أيديهم . قال : فقال الفتى : جعلت فداك فهل لي مخرج منه ؟ قال : إن قلت لك تفعل ؟ قال : أفعل ، قال له : فاخرج من جميع ما كسبت في ديوانهم قال ابن أبي حمزة : فرجع الفتى معنا إلى الكوفة فما ترك شيئا على وجه الارض الا خرج منه حتى ثيابه التي كانت على بدنه قال : فقسمت له قسمة واشترينا له ثيابا وبعثنا إليه بنفقة ، قال : فما أتى عليه إلا أشهر قلائل حتى مرض ، فكنا نعوده ، قال : فدخلت يوما وهو في السوق قال : ففتح عينيه ثم قال لي : يا علي وفى لي والله صاحبك ، قال : ثم مات فتولينا

أمره ، فخرجت حتى دخلت على أبي عبدالله (عليه السلام) ، فلما نظر إلي قال لي : يا علي وفينا والله لصاحبك ، قال : فقلت صدقت جعلت فداك هكذا والله قال لي عند موته"[42], غيرَ أنَّ الاستدلال بأدلةٍ استدل بها في مسألة أخرى لا يدل على وحدة الموضوع بين المسألتين.

كما يساعد على ذلك - أي خروج مسائل التعاطي المالي مع السلطة عن بحث اعانة الظالم – ردُّهم الاستدلال بقوله تعالى ﴿ ولا تركنوا الى الذين ظلموا ﴾[43] على حرمة قبول ولاية الجائر, بأن قبول الولاية عن الظالمين ليسَ ركوناً لهم, بل هو ركون الظالم اليهم[44], فلا ينطبق مفهوم الاعانة بمجرد قبول الولاية عنهم.

نعم يمكن أن يكون قبول الولاية عنهم تطبيقاً لمعونتهم المنهي عنها في نصوصٍ كثيرةٍ, أما مجرد التبادل المالي الحاصل بين المكلفين والسلطات ليس يلزم منه تحققُّ موضوع المعونة أو قبول الولاية عنهم, على أنَّ نفس الولاية عنهم لها مستثنيات تسقط حكم الحرمة, كما في قبول ولايتهم رغبةً في التوصل الى إقامة الحدود والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتقسيم الأخماس والصدقات في أربابها[45].

المطلب الثاني

صور جواز اتخاذ المال من السلطات الجائرة

إنَّ الكلامَ في الأموال المتخذة من السلطة الجائرة يتضمنُ تعميمين, أحدهما تعميمٌ بلحاظ الأموال نفسها, فإنَّ الكلام في الصور الآتية يشملُ جميع الأموال التي تتُخذ من السلطة, ولا تختصُّ بقسمٍ من أقسامها, فلا اختصاصَ لجوائز السلطان دون الشراء منه أو قبول الولاية عنه أو اتخاذ الأوقاف منها, والثاني التعميم بلحاظ الجائر؛ إذ الصور الآتية لا تُقيدُ الكلام بالسلطات فقط, وإنما تعمُّ كلَّ جائرٍ متعدٍّ على أموالِ الناس بالسرقة والغصب غير المشروعين وذلك مقتضى إطلاق بعضِ الروايات القادمة, والصور أربعٌ, وهي وكما يأتي:

أولاً: صورة الجهل بحال المال:

وهي الصورة التي يكون فيها الآخذ للمال غيرَ عالم - ولو إجمالاً - بوجودِ الحرام في أموال السلطة[46], ومثلُ هذا المال لا إشكال في حلية أخذه وسائرِ أنحاء التصرفات فيه؛ فإنَّ مجردَ كون الشخصِ ظالماً لا يوجبُ حرمة المعاملة معه وأخذ جوائزه [47], قال الشيخ في النهاية: " ولا يجوز له أن يقبل من جوائزهم وصلاتهم ما يعلمه ظلماً وغصباً, ويتعين له. فإن لم يتعين له ذلك وإن علم أنَّ المجيز له ظالم, لم يكن بأسٌ بقبول جوائزه, ويكون مباحاً له, والإثم على ظالمه"[48], وقد استُدلَّ على ذلك بمجموعةٍ من الأدلة, منها قاعدة اليد بتقريبِ أنَّ الجائر مالك لما في يده فتكون تصرفاته في الأموال التي يملكها والتي لا علم بحرمتها - بحسب فرض هذه الصورة - نافذةً[49], واستُدل كذلك بالإجماع[50], غيرَ أنه مَدركيٌّ يُحتمل فيه استناده على قاعدة اليد المتقدمة الذكر, فلا يكون اجماعاً تعبدياً[51], واستدل الشيخ الأنصاري على جواز الأخذ في هذه الصورة بالأصل[52], واعتُرضَ عليه بأنه إن كان يريدُ به قاعدةَ اليد

فهو متين ؛ إذ أنها من القواعد المسلمة بين المسلمين, وحال الجائر في هذه الصورة حال بقية الناس, فإنَّ احتمال اشتمال المال على الحرام موجود حتى في العدول من الناس, وأما إن كان يريد بالأصل أصالة صحة أفعال المسلم - على اعتبار أنَّ الجائر من المسلمين فينبغي أن يعامل معاملة بقية المسلمين- فيرده أنَّ دليل أصالة الصحة هو السيرة, وليست السيرة دليلاً لفظياً يُتمسك بإطلاقه, إنما هي دليل لبي صامت يُقتصرُ فيه على القدر المتيقن, وليس القدر المتيقن غير نفس العقود والإيقاعات, فإذا شُكَّ في عقدٍ أنه وقع صحيحاً أو فاسداً لخللٍ في إيجابه أو قبوله فإنه يُحمل على الصحة, ولكن إن شُك فيه من جهةٍ أخرى فلا يمكن أن تكون أصالة صحة أفعال المسلم فعّالةً[53], ولكن يُحتمل أن تكون اشارة الشيخ الأعظم الى أصلِ البراءة لا الى أصالة صحة أفعال المسلم؛ إذ في جوائز السلطان وسائر ما يُؤخذ منه بعوضٍ أو بلا عوض شبهتان: إحداهما احتمال أن لا يكون المالُ مالَ السلطان, فتكون يده غاصبةً, وهذا الاحتمال تردُّه قاعدة اليد كما تقدم, والشبهة الثانية هي احتمال ممنوعية أخذ الجوائز وسائر الصلات المالية من السلطات الجائرة كاحتمال حرمة عشرتهم والدخول عليهم, وهي مدفوعة بأصالةِ البراءة وهو ظاهر قول الشيخ الأعظم (لا إشكال في جواز الأخذ وحلية التصرف للأصل), وإذا لم يكن ظاهراً فهو محتمل على أقلِّ تقديرٍ[54], فلا يكون ما أفاده بعضُ المحققين[55] في الإعتراض على الشيخ الأعظم نافذاً.

وقد استدلَّ على الجواز بطائفةٍ من الروايات وهي متكثرة, نذكر بعضها :

الحسن بن محبوب ، عن أبي ولاد قال :" قلت لابي عبدالله (عليه

السلام) : ما ترى في رجل يلي أعمال السلطان ليس له مكسب إلا من أعمالهم وأنا أمر به فأنزل عليه فيضيفني ويحسن إليّ ، وربما أمر لي بالدرهم والكسوة وقد ضاق صدري من ذلك ؟ فقال لي : كل وخذ منه، فلك المهنا وعليه الوزر"[56].

الحسين بن سعيد عن فضالة عن ابي المغرا قال:" سأل رجل ابا عبدالله عليه السلام وانا عنده فقال: اصلحك الله أمر بالعامل فيجيزني بالدراهم آخذها؟ قال: نعم، قلت: واحج بها؟ قال: نعم"[57].

محمد بن يعقوب ، عن عدة من أصحابنا ، عن سهل بن زياد ، عن محمد بن عبد الحميد ، عن يونس بن يعقوب ، عن عمر أخي عذافر قال :" دفع إليّ إنسان ستمائة درهم أو سبعمائة درهم لابي عبدالله (عليه السلام) ، فكانت في جوالقي ، فلما انتهيت إلى الحفيرة جوالقي وذهب بجميع ما فيه ، ووافقت عامل المدينة بها فقال : أنت الذي شق جوالقك فذهب بمتاعك ؟ فقلت : نعم ، قال : إذا قدمنا المدينة فأئتنا حتى نعوضك قال : فلما انتهينا إلى المدينة دخلت على أبي عبدالله (عليه السلام) فقال : يا عمر شقت زاملتك وذهب بمتاعك ؟ فقلت : نعم ، فقال : ما أعطاك الله خير ممّا أخذ منك ـ إلى أن قال : ـ فائت عامل المدينة فتنجز منه ما وعدك ، فإنما هو شيء دعاك الله إليه لم تطلبه منه"[58].

و قد تُشعرُ بعضُ النصوص أنَّ أخذ الجوائز والصلات من الظالم في مثل هذه الصورة مرهون بالعلم باشتمال أموال الظالم على الحلال لنصٍّ ورد عن الحميري :" أنه كتب الى صاحب الزمان (عجل الله فرجه الشريف) يسأله عن الرجل من وكلاء الوقف مستحل لما في يده لا يرع عن أخذ ماله، ربما

نزلت في قريته وهو فيها ، أو أدخل منزله وقد حضر طعامه فيدعوني إليه ، فإن لم آكل طعامه عاداني عليه ، فهل يجوز لي أن آكل من طعامه ، وأتصدق بصدقة ، وكم مقدار الصدقة ؟ وإن أهدى هذا الوكيل هدية إلى رجل آخر فيدعوني إلى أن أنال منها وأنا أعلم أن الوكيل لا يتورع عن أخذ ما في يده ، فهل علي فيه شيء إن أنا نلت منها ؟, الجواب : إن كان لهذا الرجل مال أو معاش غير ما في يده فكل طعامه واقبل بره ، وإلا فلا"[59].

الا أنّ الرواية تعاني مشكلةً في السند والدلالة, فأما السند فهي مرسلة أرسلها الحميري الى الإمام عليه السلام مباشرةً, وأما الدلالة فهي أجنبية عن هذه الصورة؛ لأنها تفرضُ علم القابض للمال بحال الظالم, وليس فرضُ المسألة كذلك[60], والدفاعُ عن الاستدلال بالرواية في المقام - بحجةِ أنَّها ناظرة الى علم الآخذ للمال بأنَّ للجائر معاشاً آخر غير السرقة أو الغصب أو نحو ذلك, وهو غير العلم بوجود الحلال في ماله والذي تفرضه الصورة الأولى[61] - موهون؛ لأنه أول الكلام, فإنَّ العالم بمعاش الظالم عالمٌ كذلك بوجود المال الحلال في ضمن أمواله وهو خلاف الفرض التي تفرضه الصورة الأولى, ومعه لا تكون الرواية صالحةً لتخصيص الصورة الأولى.

ثمَّ لو تنزلنا وقلنا بظهورِ الرواية في عدم جواز اتخاذ جوائز السلطان وأمواله الا مع العلم بأنَّ له معاشاً ومالاً حلالاً, وأنَّ هذا الخبر يقيد ما تقدم من رواياتٍ, الا أنَّ ظاهرَ اتفاق كلمة الأصحاب في هذا الباب خلاف ذلك, فإنهم يكتفون في الحكم بالحلية بمجرد مجهولية الحال وإن لم يُعلم أنَّ له معاشاً حلالاً[62], والى هذا يشير كاشفُ الغطاء في بحثه في جوائز الظالمين :" ولا فرقَ في محلِّ الجواز بين أن يعلمَ أنَّ لهُ مدخلاً حلالاً أو لا – ما لم يعلم بعدمه

– لعموم الأدلة, وما دل على اشتراط ذلك منزّلٌ على أنَّ ذلك يصير سبباً للعلم بعين الحرام"[63], ويوافقه في ما في مستند الشيعة كذلك : " وأما المروي في الاحتجاج للطبرسي وكتاب الغيبة للشيخ، وفيها - بعد أن سئل الصاحب عن أكل مال من لا يتورع المحارم -: (وإن كان لهذا الرجل مال أو معاش غير ما في يده فكل طعامه واقبل بره، وإلا فلا) فلا نافية، لان معنى قوله: (وإلا) أي وإن لم يكن له مال غير الحرام الذي في يده، لا أنه إن لم يعلم له مال، فيكون حكمه مسكوتاً عنه فيه، فيعمل بمقتضى الاطلاق"[64].

ثانياً: صورة العلم الإجمالي بحال المال:

وهيَ صورة العلم الإجمالي باشتمال أموال السلطة الجائرة على المحرم, ولكن الآخذ لا يعلم اشتمال المال الذي أخذه من السلطة على المحرم, فتكون الأموال التي اتخذها من السلطة طرفاً في العلم الإجمالي[65], وفي هذه الصورة قد لا تكون الأصول والأمارات معارضةً في أطراف العلم الإجمالي - في أحد ناحيتيها وهي التي تناولها البحث -, وفي هذه الناحية يجوز - بحسب الشيخ الأعظم - التصرف بالأموال الممنوحة من السلطة بأحد شرطين على سبيل مانعة الخلو[66]: أحدهما أن تكون الشبهة الحاصلة غيرَ محصورةٍ, والآخر أن تكون محصورةً ولكنَّ أحد أطرافها خارج عن محل الابتلاء, فإذا كان الأمر كذلك فالقول بجواز اتخاذ هذه الأموال منهم راجحٌ؛ لأنَّ العلم الاجمالي كي يكون منجزاً لابدَّ أن يكون التكليف المتعلق بالواقع فعلياً على كلِّ تقدير, بمعنى أنهُ لابد أن يكون غير مشروطٍ بالابتلاء به, فإذا كان أحدُ الأطراف خارجاً عن محلِّ الابتلاء لم يكن العلم الاجمالي منجزاً بالنسبة اليه,

وجرت فيه البراءة؛ لأنَّ الشبهة بدوية بالنسبة اليه[67], ولكنَّ هذا الرأي يردهُ أنَّ المناط في تنجيز العلم الاجمالي هو القدرة العقلية على ارتكاب كلِّ طرفٍ من أطرافِ العلم الاجمالي, والا فهو غير منجز لقبح التكليف بأمرٍ غير مقدور للمكلف, وأما كون الشبهة محصورة أو غير محصورة, أو خروج بعض أطرافها عن محل الابتلاء فليسَ مناطاً في تنجيز العلم الاجمالي لعدم الدليل عليه عقلاً ونقلاً[68].

هذا ولكنَّ الاستناد الى أدلةٍ أخرى يمكن أن يكون كافياً لترجيح القول بالجواز في هذه الحالة, كاقتضاء الضرورة والبديهة ذلك كما قال به بعضُ الفقهاء؛ إذ جاء عن كاشف الغطاء في شرحه على القواعد :" ...وأما مع عدم الانحصار فقد قضت الضرورة والبديهة بجواز أخذ أموال الظلمة والانتفاع بها في المعاملات, والا لم يقم للمسلمين سوقٌ؛ لأنَّ الدراهم المتداولة من خزائنهم, والأطعمة والتمور المجلوبة جلها من أموالهم, ولا فرق بين المعاوضة عليها وقبولها جائزةً..."[69], وقال في جواهر الكلام :" بل لعلَّ ذلك ونحوه من الضروريات التي لا تحتاج الى إثبات, ولولاه لم يمكن لمؤمن التعيش في أمثالِ هذه الأزمنة, والعلمُ بأنَّ في مالهِ محرماً غيرُ قادحٍ, فضلاً عما لم يُعلم"[70], ويمكن أن يُستدلَّ على الجواز بما رواه اسحق ابن عمار قال :"سألته عن الرجل يشتري من العامل وهو يظلم ؟ قال : يشتري منه ما لم يعلم أنه ظلم فيه أحداً"[71] بتقريب أنه لم يعلم بالتفصيل ظلم العامل لأحدهم, بل يدل على الجواز جريان قاعدة اليد في الأموال المتخذة من السلطة, ولا تكون معارضة بقاعدة اليد في سائر الأموال غير المتخذة؛ لأنَّ سائر الأموال معلومة الحرمة تفصيلاً على تقديري غصبيته أو عدمها, فليست محلاً لجريان قاعدة اليد, وأما

الأموال المتخذة من السلطة فهي ليست معلومة الحرمة بحسب الفرض, فتكون مجرىً لقاعدة اليد[72], ومن هنا فلو كانت الشبهة غير محصورةٍ جاز التصرف بالأموال المتخذة, وإن كانت الشبهة محصورةً وكان أحد الأطراف خارجاً محل الابتلاء, لم يكن الطرف الداخل في محل الابتلاء منجزاً على المكلف؛ لا لأن العلم الاجمالي يفقد قدرته على التنجيز, وإنما لأجل قاعدة اليد التي تجري في ذلك الطرف دون معارضٍ لها.

نعم ربما استُدل على كراهةِ اتخاذ هذه الأموال من السلطات الظالمة - والحالُ هذه - بأنه وقوعٌ في الشبهة؛ لاحتمال كونها من الحرام أو دخول الحرام فيها؛ لعدم تورع الدافع لها مع عدم إخباره بالحل؛ ولذا صرحَ بعضُ الأعلام باستحباب إخراج الخمس منها, من حيث احتمال الاختلاط, فإنَّ خروج الخمس محلل للمال المختلط حلاله بحرامه[73], واحتمال الحرمة وإن كان بحسب ظاهر الشرع حلالاً؛ باعتبار ما تقدم من أدلةٍ من ضمنها قاعدة اليد, الا أنَّ المال المتخذ منهم من جملةِ أفراد الشبهة التي نهت النصوص عن اقتحامها, كقوله عليه السلام :" دعْ ما يريبك الى ما لا يريبك"[74], وقولهم عليهم السلام " الوقوف عند الشبهة خيرٌ من الاقتحام في الهلكة "[75], ولكنَّ الحكم بالكراهة هنا ممنوعٌ؛ لأنَّ المفهومَ من أخبار الشبهات هو الكفُّ والتثبت والردُّ الى الأئمة عليهم السلام في مواقع الشبهات, وما نحنُ فيه ليس من هذا القبيل؛ لتصريح الأخبار به, بل واتفاق كثيرٍ من العلماء على الحل, فدخول ما نحن فيه في أفراد الشبهة فاسد وممنوع[76], ثم إن كان الريب والشبهة التي جُعلت موضوعاً للحكم في هذه الأخبار الريب في الحكم الظاهري فهو ممنوع في مقامنا لارتفاعه بقاعدة اليد, وإن كان المراد به الريب في الحكم الواقعي فالأموال كلها

- الا ما شذ وندر منها- مشتبهة من حيث الحكم الواقعي, حتى تلك الأموال التي في أيدي عدول المؤمنين, ولازم ذلك أن يُحكم بكراهة التصرف في جميع الأموال, وهو بعيد[77].

وأما دفع الحكم بكراهة تناول أموال السلطات الجائرة ببعضِ الأخبار - من قبيل رواية الحسين بن علوان عن جعفر بن محمدٍ عليه السلام عن أبيه:" أنَّ الحسن والحسين عليهما السلام كانا يغمزان معاوية ويقعان فيه ويقبلان جوائزه"[78], ومن قبيل ما ذكره في الاحتجاج عن الحسين عليه السلام :" أنه كتبَ كتاباً الى معاوية, وذكر الكتاب وفيه تقريعٌ عظيم وتوبيخٌ بليغ, قال: فما كتب اليه معاويةُ بشيءٍ يسوؤه, وكان يبعثُ اليه في كل سنة ألف ألف درهم سوى عروضٍ وهدايا من كلِّ ضربٍ"[79]- فليسَ صحيحاً, لعددٍ من الوجوه[80], منها:

أنَّ الأرض وما فيها لهم عليهم السلام, فليكن ما في أيدي الفجرة لهم أيضاً.

من المحتمل جداً أن لا يكون أخذهم للأموال من الفجرة مستلزماً لأكلهم منها؛ إذ يجوزُ أن يتصدقوا بها؛ لأنها من مال المسلمين فيصرفونها عليهم, ويدل على ذلك ما رويَ عن عبدالله بن الفضل ، عن أبيه - في حديث - " إن الرشيد أمر باحضار موسى بن جعفر (عليه السلام) يوما فأكرمه وأتى بها بحقة الغالية ، ففتحها بيده فغلفه بيده ، ثم أمر أن يحمل بين يديه خلع وبدرتان دنانير ، فقال موسى بن جعفر (عليه السلام) : والله لولا اني أرى من أزوجه بها من عزاب بني أبي طالب لئلا ينقطع نسله ما قبلتها أبدا"[81], وغير ذلك

من رواياتٍ تصب في ذات المعنى.

جواز فعلهم عليهم السلام للمكروه أحياناً, بياناً منهم لجواز اقتحام المكروه, لاسيما في مقام الضرورة.

فبالنتيجة يجوز أخذ أموال السلطة الظالمة التي يُعلم إجمالاً اشتمالُها على الحرام ولم يكن يُعلم باشتمال الاموال المتخذة من السلطة على الحرام, والحكمُ بالحرمة المقيد بالعلم بها عيناً إشارةٌ الى جواز أخذها إن كان في مالِه مظالم[82], وفي عبارة السرائر دلالةٌ صريحةٌ على ذلك :" فإن كان يعلمُ أنَّ فيه شيئاً مغصوباً الا أنه غير مميز العين, بل هو مخلوط في غيرهِ من غلاته التي يأخذها على جهة الخراج وأمواله, فلا بأسَ أيضاً بشرائه منه, وقبول صلته منها؛ لأنها صارت بمنزلةِ المستهلكة؛ لأنه غير قادر على ردها بعينها"[83].

نعم أفتى بعضُ الأعلام باستحباب التجنب عن هذه الأموال مطلقاً؛ لما دلَّ على رجحان التعفف وعزة النفسِ, والتباعد عن أموال الفساق والفجّار, اللهم الا إذا كانت هناك مرجحاتٌ أقوى من أدلةِ حسن التعفف وعزة النفس, كما لو كان الغرض من أخذ الأموال طلب العلم, أو إعانة الفقراء وصلة الأرحام, فإنه ينقلب الرجحان حينها, فيرجح الأخذ من السلطة لهذه الدواعي, وعلى ذلك يمكن أن يُحمل اختلافُ حالي أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام في قبوله لجوائز الرشيد وردّها[84], فقد جاء عن عبد الله بن الفضل عن أبيه - في حديثٍ – " إن الرشيد أمر باحضار موسى بن جعفر (عليه السلام) يوما فأكرمه وأتى بها بحقة الغالية، ففتحها بيده فغلفه بيده، ثم أمر أن يحمل بين يديه خلع وبدرتان دنانير، فقال موسى بن جعفر (عليه السلام) : والله لولا اني أرى من

أزوجه بها من عزاب بني أبي طالب لئلا ينقطع نسله ما قبلتها أبداً"[85], ويظهر هذا المعنى في سرائر ابن ادريس الحلي أيضاً؛ حيث قال :" وإذا تمكن الإنسان من ترك معاملة الظالمين بالبيع والشراء وغير ذلك فالأولى له تركها, ولا يتعرضُ بشيءٍ منها جملة"[86].

المطلب الثالث

صور الحرمة والتفصيل في اتخاذ المال من السلطات الجائرة

أولاً : صورة العلم التفصيلي بالحرمة:

وهي الصورةُ التي يعلم فيها الآخذُ للمال حرمةَ ما يأخذه تفصيلاً وعيناً, كعلمهِ بأنَّ السلطة اغتصبت هذه الدار من فلانٍ, ولا إشكال في حرمةِ التصرف في هذه الصورة[87], وفيها عددٌ من الفروض, نستعرضُ منها الآتي:

الفرضُ الأول: ما اذا علمَ الآخذ للمال بحرمة المال قبل استقراره في يده, ومع هذا الفرض لا يجوز أخذُ ذلك المال بغير نية الردِّ الى صاحبه, سواءً كان أخذُ المال اختياراً أو كان تقيةً من السلطة الجائرة؛ لأنَّ أخذ المال بغير نية

الرد تصرفٌ في ذلك المال, من غيرِ أن يُعلم رضا صاحب المال بالتصرف[88],بل يحرم التصرف بالمال المأخوذ من السلطة والحال هذه حتى مع قصد إرضاء صاحب المال بعد الأخذ والتصرف؛ فإنَّ التصرف إنما يكون جائزاً اذا كان المالك راضياً به, وأما الرضا المتأخر فإنه لا يؤثر في مشروعية التصرف, فيكون المتصرف ضامناً لصاحب المال مع التلف؛ لأنَّ يده يدٌ عادية[89], بل تطرف بعضُ أعلامنا في المنع الى درجة أنَّ الآخذ للمال إن كان يعلم بعدم رضا المالك لم يجز له أن يأخذ المال من السلطة الجائرة ولو بنية ايصاله الى مالكه, وإن كان يجهل رضاه فإنه لا يحل له الأخذ بتلك النية كذلك؛ لعموم (لا يحل) المقتضي لعدم جواز الأخذ ولو للإيصال, وليس أخذ المال بنية ايصاله الى مالكه مع عدم رضاه بالأخذ إحساناً للمالك, بل إساءةً وعدواناً, فإذا احتمل عدمَ رضاه بالأخذ مطلقاً لم تكن أدلة الأمر بالإحسان - من قبيل قوله تعالى ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾[90]- حاكمة على أدلة عدم حل التصرف, فلا تكون نافعة في تجويز أخذ المال من السلطة الجائرة والحال هذه ولو بنية انقاذ المال وايصاله الى مالكه, فموضوع الإحسان غير متحقق هنا حتى يُتمسك له بأدلة حسن الإحسان, ولو كان الأمر كذلك لجاز التصرف في مال كلِّ أحدٍ بنية الاسترباح لصاحبه, مع أنه أمرٌ مقطوع المنع[91].

نعم ذهب بعضُ الأعلام الى أنَّ الصحيح هو جوازُ الأخذ بنية الرد الى المالك مطلقاً, وإن لم يكن صاحبُ المال راضياً بالأخذ؛ لأنَّ أخذ المال بنية الإرجاع الى مالكه إنقاذٌ لذلك المال وإحسان الى المالك, فلا ينافي إحترام المال, ألا ترى أنه لا يكون إنقاذ المال الغريق عدواناً على مالكه؟, ولا يكون عدم

رضا المالك لانقاذ المال بداعٍ غير عقلائي مانعاً من صدق الإحسان على أخذه وحفظه من التلف, والحاصل أنَّ هناك انصرافاً فيما دلَّ على حرمة التصرف بمال الغير في مثل التصرفات التي يكون إحداثُها انقاذاً لمال الغير, فتكون أدلة حَسن الإحسان حاكمة بلا معارضٍ[92].

لكنَّ جواز أخذ المال بنية الردّ الى صاحبه مطلقاً ولو لم يكن راضياً أو كان مشكوكاً في رضاه, يشوبهُ أنَّ عدمَ الرضا بإرجاعِ المال قد يكون لدواعٍ عقلائية من قبيل خشيته من السلطة الجائرة أو إشفاقاً على أولاده من الوقوع في الفتنة بسبب ذلك المال, ولذا لم يكن راضياً باسترجاع أمواله من السلطة, بل قد يكون لدواعٍ غير عقلائية, لكنَّه يأبى لغيره أن يسترجع أمواله بداعي الإحسان اليه؛ ولذا يميل البحث الى (اعتبار رضا المالك وعدم احتمال رفضهِ للإرجاع) في أخذ المال من السلطة بنية الإرجاع الى صاحبه.

أما بالنسبةِ لحكمِ الضمان بحسب هذا الفرض فإن كان الآخذُ للمال قد أخذه مجبوراً عليه, ولكنه قصد إرجاعه الى مالكه, فلا إشكال في عدم ضمانه؛ لأنه حيث أنه مضطر الى أخذه, فأخْذُهُ من حيث الحدوث كالعدم, ومن حيث البقاء لا يقتضي الضمان مع قصد الرد الى مالكه[93], وإن كان الآخذُ للمال مختاراً, وأخذ المال بنية الإرجاع الى صاحبه, فإن كان صاحبُ المال راضياً بالإرجاع كان المال المأخوذ أمانةً شأنهُ شأن الوديعة المأخوذة من نفس المالك ولم يجب الضمان على الآخذ إن لم يكن تلفُ المال بتعدٍّ وتفريطٍ منه, وإن كان المالك رافضاً للإرجاع, فإنَّ أخذ المال ولو بنية الإرجاع الى صاحبه حرام, ويكون الآخذ للمال ضامناً له, فإنه لا يجوزُ لأحدٍ التصرف في مالٍ بدعوى حفظه لمالكه والإحسان اليه ما لم يكن راضياً بالإحسان – كما تقدم -, وعليه

يثبت الضمان مع التلف مطلقاً لقاعدة ضمان اليد, وأما ولو كان شاكاً برضا المالك بالإرجاع, وأخذ المال بنية الإرجاع الى صاحبه, كان المال أمانة شرعية عند الآخذ, فلا يضمنه مع التلف بغير تفريطٍ؛ لأنه محسن الى صاحب المال, وما على المحسنين من سبيل, فلا يكون المورد مشمولاً لقاعدة ضمان اليد؛ لأنَّ أدلة هذه القاعدة مخصصة بنصوص دلت على عدم الضمان في الأمانة(94).

الفرض الثاني : أن يعلمَ الآخذُ للمال بحرمة المال المأخوذ من السلطة الجائرة بعد استقراره في يده, فإنْ أخذه بنيةِ التملك كان ضامناً على المشهور؛ لقاعدة اليد, فإنه لا فرق بين جميع الموارد التي يتصرفُ فيها الفضولي بمال الغير في أنه يكون ضامناً إذا ما أتلفه مه جهله, كما لو أودع الغاصبُ مالاً للغير عند شخصٍ فإنَّ المودَع لديه يكون ضامناً, وكذا لو أعار الغاصبُ أو باع أو رهن مالَ الغير, فإنه يثبت الضمان على الآخذ(95), وقد ذهب بعضُ فقهائنا الى عدم الضمان في هذه الحالة؛ لأنَّ يده يد أمانةٍ, بناءً على التفصيل بين ما لو كان عالماً بالحرمة وأخذ المال فيضمن, وبين ما لو لم يكن عالماً بالحرمة فأخذ المال, فلا يكون ضامناً؛ لاستصحاب الأمانة(96), ولكن يرد القول بعدم الضمان أنَّ الضمان يتحقق بالاستيلاء على مال الغير بدون سببٍ شرعي من غيرِ فرقٍ بين العلم والجهل, وبين كون المستولي كبيراً أم صغيراً, عاقلاً أم مجنوناً, ولم يثبت أنَّ يد الآخذ في المقام يد أمانةٍ كي تُستصحب(97), وفي هذه الحالة لا يكون جهل المدفوع اليه نافعاً في إسقاط الضمان عنه, وإن عزم على إرجاع المال الى مالكه بعد العلم بحرمته(98).

وإذا ثبت الضمان بحسب الفرض المتقدم, فهل يبقى هذا الحكم حتى إذا

نوى آخذُ المال إرجاعه الى مالكه بعد العلم بحال المال, أم أنَّ ذلك الحكم لا يبقى ويتغيرُ بتغير العنوان؟, ذهب بعض الأعلام الى وجوب الضمان, فإنَّ أخذ المال من السلطة الجائرة وإن كان جائزاً بمقتضى الحكم الظاهري, الا أنه يوجب الضمان واقعاً؛ لقاعدة ضمان اليد[99], فيما ذهبَ آخرون الى زوال الضمان بنية الحفظ والرد الى المالك؛ وذلك الدخول المسألة تحت عنوان الإحسان الموجب لعدم الضمان والمخصص لعموم (على اليد ما أخذت), ودعوى أنَّ علة الضمان هي الأخذ العدواني فلا يفيد معها الانقلاب غيرُ مجدية؛ لأنَّ مقتضى أدلة الاحسان ارتفاع الضمان[100].

ثانياً: صورة العلم الإجمالي بلحاظ المال المأخوذ من السلطة:

في هذه الصورة إما أن يكون الاشتباهُ والإجمال في المال المتخذ من السلطة موجباً لحصول الإشاعة والشركة, وإما أن لا يكون موجباً للإشاعة والشركة, وفي كلٍّ من الحالتين يوجد فروض, ويمكن توضيحُ هذا التقسيم بالبيان الآتي:[101]

إذا كان الإشتباه في المال موجباً للإشاعة والشركة, كما لو اختلط السمنُ بالسمن أو الخل بالخل, ولم يمكن تمييز الحلال من الحرام, وفي هذه الحالة يوجد ثلاثة أنحاء:

أن يكون قدرُ المال ومالكه معلومين, فها هنا لا شبهة في وجوبِ ردِّ المال الحرام الى صاحبه المعلوم, سواءً كانت الإشاعةُ حاصلةً من أول الأمر – كما إذا كان ثوبٌ أو دار مشتركاً بين إثنين, ودفع الغاصب مجموع المال الى

الآخذ-, أو كانت الإشاعةُ طارئةً, كما اذا امتزج مائعٌ بمائعٍ بفعل الدافع للمال أو بفعل المدفوع اليه المال, فالحكم في جميع هذه الفروض دفع الحصة الى المالك, غاية الأمر قد يحصل النقص بسبب المزج والخلط, وقد لا يحصل[102].

أن يكون مقدار المال ومالكه مجهولين, فيكون المورد من صغريات المال الحلال المختلط بالحرام, فيجبُ فيه الخمس[103].

وأما اذا كان المالك معلوماً والمقدار مجهولاً, وجب التخلص منه بالمصالحة مع المالك[104], ويدلُّ عليه صحيحة عبد الله بن المغيرة, عن أبي عبد الله عليه السلام : "في رجلين كان معهما درهما فقال احدهما: الدرهمان لي وقال الآخر: هما بيني وبينك قال: فقال ابو عبدالله (ع): اما احد الدرهمين فليس له فيه شئ وانه لصاحبه ويقسم الدرهم الثاني بينهما نصفين"[105].

إذا كان المقدارُ معلوماً, والمالك مجهولاً, فإنَّ الواجب على الآخذ التعريفُ بالمال حولاً كاملاً, ثم بعد اليأس من معرفة صاحبه يتصدقُ به, فإن جاء صاحبُ المال بعد ذلك ولم يرضَ بالتصدق بماله, كان آخذ المال غارماً للمالك وأجرُ التصدق له[106].

إذا كان الاشتباه في المال لا يوجب الشركة والإشاعة, كما لو كان المال مفروزاً واشتبه الحلال بالحرام, فيتعين بالقرعة, أو يباع المجموع ويشتركان بالثمن, ويدل عليه خبر اسحاق بن عمار عن الصادق عليه السلام " في الرجل يبضعه الرجل ثلاثين درهما في ثوب وآخر عشرين درهما في ثوب ، فبعث الثوبين ولم يعرف هذا ثوبه ولا هذا ثوبه ، قال : يباع الثوبان فيعطى صاحب

الثلاثين ثلاثة أخماس الثمن ، والاخر خمسي الثمن ، قلت : فان صاحب العشرين قال لصاحب الثلاثين : اختر أيهما شئت قال : قد أنصفه" [107].

الخاتمة

أنتجت التداولات المالية المختلفة مع الحكومات المتعاقبة أسئلةً فقهية عملية جمة, كانت أجوبتها متلقّاةً من أئمة أهل البيت عليهم السلام, غيرَ أنَّ اختلافَ الظروف والملابسات التي أحاطت بالروايات بعد ذاك, والفهم البشري القاصر لكتاب الله تعالى ولسنة أهل بيته عليهم السلام حالَ دون الاتفاق في كثيرٍ من المسائل الفقهية المالية التي تكون السلطات الجائرة أحد طرفيها؛ ولذا نشأ الاختلاف بين من يمنع التداول المالي مع السلطات الجائرة مطلقاً, وبين من يقول بالتفصيل في المسألة.

وقد حصر الشيخ مرتضى الأنصاري الذي أفاد من التراكمات المعرفية في هذا الجانب الصورَ في هذه المسائل بأربعِ صور كانت اللحاظات فيها متفاوتةً؛ لأجل الاستظهارات المتعددة التي يمكن التنقيب عنها في الأدلة المختلفة, ويمكن أن ترتب الصور الأربع بالنحو الآتي:

صورة الجهل بحال المال, وهي الصورة التي يكون فيها الآخذ للمال غيرَ عالم - ولو إجمالاً - بوجودِ الحرام في أموال السلطة.

صورة العلم الإجمالي بحال المال, وهيَ صورة العلم الإجمالي باشتمال أموال السلطة الجائرة على المحرم, ولكن الآخذ لا يعلم اشتمال المال الذي أخذه من السلطة على المحرم, فتكون الأموال التي اتخذها من السلطة طرفاً في العلم الإجمالي.

صورة العلم التفصيلي بالحرمة, وهي الصورةُ التي يعلم فيها الآخذُ للمال حرمةَ ما يأخذه تفصيلاً وعيناً.

صورة العلم الإجمالي بلحاظ المال المأخوذ من السلطة, وفي هذه الصور يكون العلم الاجمالي بوجود المحرم متعلقاً بنفس المال المتخذ من السلطة فقط, دون المال الذي لم يُأخذ منها.

وهذه الصور هي في الواقع مركب من مجموع مسائل ماليةٍ ذُكرت في باب المكاسب المحرمة من كتاب المتاجر, يتم فيها التداول مع السلطان الجائر, إما بقبول الولاية عنه أو قبول جوائزه أو شراء ما يأخذه الجائر باسم المقاسمة والخراج, ونحو ذلك مما ذُكر من المعاملات المالية في المطولات الفقهية.

* هوامش البحث *

(1) ظ: الثابت والمتحول, ادونيس, 29/2.
(2) ظ: تأريخ الفقه الإسلامي, محمد يوسف موسى, 164.
(3) ظ: تأريخ المؤسسة الدينية الشيعية, جودت القزويني, 199-120.
(4) رحلة ابن بطوطة, تحقيق: محمد عبد المنعم العريان, 215.
(5) ظ: مجمع الفائدة والبرهان, المقدس الأردبيلي, 64/8.
(6) ظ: تأريخ المؤسسة الدينية الشيعية, 310.
(7) الحاقة, 29.
(8) غافر, 35.
(9) غافر 23.
(10) النساء 144.

(11) ظ: مفردات الراغب الاصفهاني, الحسين بن محمد بن المفضل, مادة : سلط, 398.
(12) العين, الفراهيدي, مادة سَلَطَ, 213/7.
(13) ظ: لسان العرب, ابن منظور, مادة سلط, 230/7.
(14) ظ: دائرة المعارف الاسلامية, مجموعة مؤلفين, 12/ 82.
(15) ظ: المصدر نفسه, 84/12-88.
(16) ظ: بحار الأنوار, المجلسي, 269/52.
(17) تهذيب الأحكام, الطوسي, 159/6, باب قتال أهل البغي من أهل الصلاة, ح7.
(18) ظ: مفتاح الكرامة, العاملي, 195/8.
(19) جاء في وسائل الشيعة النص الآتي: محمّد بن يعقوب ، عن محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد ، عن الحسين بن سعيد ، عن النضر بن سويد ، عن محمّد بن أبي حمزة ، عن أبي خالد القماط ، قال :" قلت لابي عبدالله (عليه السلام) : الرجل الاحمق الذاهب العقل يجوز طلاق وليه عليه ؟ قال : ولم لا يطلق هو ؟ قلت : لا يؤمن إن طلق هو أن يقول غدا : لم اطلق ، أولا يحسن أن يطلق ، قال : ما أرى وليه إلا بمنزلة السلطان ", وجاء في نصٍّ آخر بدلاً من كلمة (السلطان), كلمة (الإمام), ظ: وسائل الشيعة, الحر العاملي, 81/22-84, باب اشتراط صحة الطلاق بكمال العقل و باب انه يجوز للولي الطلاق عن المجنون مع المصلحة.
(20) ظ: رياض المسائل, الطباطبائي, 316/3.
(21) ظ: النهاية ونكتها, الطوسي والمحقق الحلي, 90/2.
(22) ظ: جامع المقاصد, الكركي, 4/ 45.
(23) ظ: جواهر الكلام, 190/22.
(24) ظ: مسالك الافهام, 142/3.
(25) المكاسب, مرتضى الأنصاري, 1/ 133.
(26) ظ: كفاية الأحكام, السبزواري, 85 + حاشية الإرشاد (مخطوط) نقلاً عن المكاسب, 1/ 132.
(27) عوائد الأيام, النراقي, 85.
(28) ظ: زبدة البيان في أحكام القرآن, المقدس الأردبيلي, 297.
(29) مصباح الفقاهة, محمد علي التوحيدي, 1/ 281.
(30) ظ: شرائع الاسلام, المحقق الحلي, 264/2.
(31) ظ: مسالك الإفهام, الشهيد الثاني, 127/3.

(32) ظ: الحدائق الناضرة, البحراني, 107/18.
(33) ظ: مجمع الفائدة والبرهان, المقدس الأردبيلي, 64/8.
(34) ظ: مصباح الفقاهة, محمد علي التوحيدي التبريزي, 282/1.
(35) ظ: مجمع الفائدة والبرهان, المقدس الأردبيلي, 63/8.
(36) تهذيب الأحكام, الطوسي, 379/6, كتاب المكاسب والمعايش, ح38.
(37) المصدر نفسه, 378/6, ح35.
(38) ظ: الحاشية على المكاسب المحرمة, الايرواني, 98/1.
(39) ظ: شرائع الاسلام, المحقق الحلي, 263/2.
(40) ظ: جواهر الكلام, النجفي, 18/8.
(41) ظ: الحدائق الناضرة, البحراني, 228/18.
(42) وسائل الشيعة, باب وجوب رد المظالم الى أهلها, 199/17, ح1.
(43) هود, 13.
(44) ظ: إرشاد الطالب في شرح المكاسب, التبريزي,65/2.
(45) ظ: النهاية ونكتها, 91/2.
(46) ظ: المكاسب, الأنصاري, 165/2.
(47) ظ: منية الطالب في شرح المكاسب, موسى الخوانساري, 61/1.
(48) النهاية ونكتها, 92/2.
(49) ظ: شرح القواعد, 339/1+ المصباح الفقاهة, 746/1 + إرشاد الطالب ,171/2.
(50) ظ: المكاسب, 165/2.
(51) ظ: مصباح الفقاهة, 1/ 746.
(52) ظ: المكاسب ,2/ 165.
(53) ظ: مصباح الفقاهة, 747/1.
(54) المكاسب المحرمة, الخميني, 223/2.
(55) كالمحقق الايرواني في حاشيته على المكاسب 309/3, والسيد الخوئي في تقريراته, مصباح الفقاهة 747/1.
(56) تهذيب الأحكام, كتاب المكاسب, ح61, 388/6.
(57) المصدر نفسه, كتاب المكاسب, ح64, 389/6.
(58) وسائل الشيعة, الباب 51, ح8, 17/ 215.
(59) وسائل الشيعة ,الباب 51 من أبواب ما يكتسب به, ح15, 217/17

(60) ظ: مصباح الفقاهة, 748/1.
(61) ظ: المكاسب المحرمة, الخميني, 225/2.
(62) ظ: الحدائق الناضرة, 235/18.
(63) شرح القواعد, كاشف الغطاء, 1/ 341.
(64) مستند الشيعة, النراقي, 201/14.
(65) ظ: المكاسب, 165/2.
(66) ظ: المصدر نفسه, 749/1.
(67) ظ: فرائد الأصول, الانصاري, 420/2.
(68) ظ: مصباح الأصول, 437/2-459.
(69) شرح القواعد, كاشف الغطاء, 1/ 339.
(70) جواهر الكلام, 89/8.
(71) وسائل الشيعة, الباب 53 من أبواب ما يكتسب به, ح2, 221/17.
(72) ظ: إرشاد الطالب, التبريزي, 172/2.
(73) ظ: الحدائق الناضرة, 228/18.
(74) وسائل الشيعة, باب وجوب التوقف والاحتياط في القضاء والفتوى الى رواة الحديث, ح43, 167/27.
(75) وسائل الشيعة, باب وجوه الجمع بين الاحاديث المختلفة, ح35, 119/27.
(76) ظ: الحدائق الناضرة, 233/18.
(77) ظ: مصباح الفقاهة, 751/1.
(78) وسائل الشيعة, الباب 51 من ابواب ما يكتسب به, ح13, 217/17.
(79) المصدر نفسه, الباب 51 من ابواب ما يُكتسب به, ح14, 217/17.
(80) ظ: الحدائق الناضرة, 230/18.
(81) وسائل الشيعة, الباب 51 من ابواب ما يكتسب به, ح11, 216/17.
(82) ظ: مفتاح الكرامة, العاملي, 383/12.
(83) السرائر, ابن ادريس الحلي, 289/3.
(84) ظ: شرح القواعد, كاشف الغطاء, 340/1.
(85) وسائل الشيعة, الباب 51 من أبواب ما يكتسب به, ح11, 216/17.
(86) السرائر, ابن ادريس, 288/3.
(87) ظ: جواهر الكلام, 88/8 + المكاسب, 182/2.

(88) ظ: المكاسب, 183/2.
(89) ظ: مصباح الفقاهة, 765/1.
(90) النحل ,90.
(91) ظ: حاشية كتاب المكاسب, الايرواني, 327/1.
(92) ظ: إرشاد الطالب, 192/2.
(93) ظ: منية الطالب, 61/1.
(94) ظ: مصباح الفقاهة, 767/1.
(95) ظ: حاشية كتاب المكاسب, اليزدي, 179/1.
(96) ظ: مسالك الإفهام, 142/3.
(97) ظ: مصباح الفقاهة, 770/1.
(98) ظ: جواهر الكلام, 93/8.
(99) ظ: المكاسب, 183/2.
(100) ظ: الحاشية على المكاسب, اليزدي, 181/1.
(101) ظ: المكاسب, 197/2.
(102) ظ: منية الطالب, 75/1.
(103) ظ: مصباح الفقاهة, 799.
(104) ظ: المكاسب, 198.
(105) تهذيب الأحكام, 208/6.
(106) ظ: المكاسب, 182/2.
(107) وسائل الشيعة, الباب 11 من أبواب الصلح, ح1, 170/13.

* المصادر والمراجع *

القرآن الكريم.

1. إرشاد الطالب في شرح المكاسب, ميرزا جواد التبريزي, منشورات دار التفسير, ط: الاولى, قم المقدسة, 1432هـ.
2. تأريخ الفقه الإسلامي, محمد يوسف موسى, مطابع دار الكتاب المصري, القاهرة,

1958م.
3. تأريخ المؤسسة الدينية الشيعية, جودت القزويني, دار الرافدين, ط: الأولى, بيروت, 2005.
4. تهذيب الأحكام, محمد بن الحسن الطوسي, تصحيح : علي أكبر الغفاري, مكتبة الصدوق, ط: الاولى, طهران, 1418هـ.
5. الثابت والمتحول بحث في الإتباع والإبداع عند العرب ج2 (تأصيل الأصول), ادونيس علي أحمد سعيد, دار العودة, ط: الخامسة, بيروت, 1986.
6. جامع المقاصد في شرح القواعد , علي بن الحسين الكركي, مؤسسة آل البيت ع لإحياء التراث, ط: الثانية, قم المقدسة, 1414هـ.
7. جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام, محمد حسن النجفي, مؤسسة المرتضى العلمية, دار المؤرخ العربي, ط: الأولى, بيروت, 1992م.
8. الحاشية على المكاسب, محمد كاظم الطباطبائي اليزدي, تحقيق: عباس القطيفي, مؤسسة طيبة لإحياء التراث, ط: الثانية, قم المقدسة, 1429هـ.
9. حاشية كتاب المكاسب, علي الايرواني الغروي, تحقيق: باقر الفخار الاصفهاني, دار ذوي القربى, ط: الثالثة, قم المقدسة, 1431هـ.
10. الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة, يوسف البحراني, تحقيق: محمد تقي الايرواني, دار الأضواء, ط: الثالثة, بيروت, 1993م.
11. دائرة المعارف الاسلامية, مجموعة مؤلفين, القاهرة, 1933.
12. رحلة ابن بطوطة تحفة الأنظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار, تحقيق: محمد عبد المنعم العريان, دار إحياء العلوم, ط: الأولى, بيروت ,1987.
13. رياض المسائل في تحقيق الأحكام بالدلائل, علي محمد علي الطباطبائي, مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث, ط: الاولى, قم المقدسة, 1419هـ.
14. زبدة البيان في براهين أحكام القرآن, المقدس الأردبيلي, تحقيق: رضا الاستادي وعلي أكبر زباني نجاد, منشورات مؤمنين, ط: الثانية, قم المقدسة, 1421هـ.
15. السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي, ابو عبد الله محمد بن أحمد ابن ادريس الحلي, تحقيق: محمد مهدي الخرسان, العتبة العلوية المقدسة, ط: الاولى, النجف

الأشرف, 2008م.
16. شرائع الاسلام في مسائل الحلال والحرام, نجم الدين جعفر بن الحسن المحقق الحلي, تعليق : صادق الشيرازي, انتشارات استقلال, ط: الثالثة, طهران, 1403هـ.
17. شرح القواعد كتاب المتاجر, جعفر بن خضر الجناجي (كاشف الغطاء), تحقيق: محمد حسين الرضوي الكشميري, منشورات سعيد بن جبير, ط: الاولى, قم المقدسة, 2002م.
18. عوائد الأيام في بيان قواعد استنباط الاحكام, احمد بن مهدي النراقي, دار الهادي ع للطباعة والنشر, ط: الاولى, 2000م.
19. العين, الخليل بن أحمد الفراهيدي, تحقيق: مهدي المخزومي وابراهيم السامرائي, مؤسسة دار الهجرة, ط: الثانية.
20. فرائد الأصول, مرتضى الانصاري, مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة, تحقيق: عبد الله النوراني.
21. لسان العرب, جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور, دار صادر, ط: الاولى, بيروت, 2000.
22. مجمع الفائدة والبرهان, المقدس أحمد الأردبيلي, منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم المقدسة.
23. مسالك الافهام الى تنقيح شرائع الإسلام , زين الدين بن علي العاملي, مؤسسة المعارف الاسلامية, ط: الاولى, قم المقدسة, 1414هـ.
24. مستند الشيعة في أحكام الشريعة , أحمد بن محمد النراقي, مؤسسة آل البيت لإحياء التراث, ط: الاولى, قم المقدسة, 1418هـ.
25. مصباح الأصول, محمد سرور البهسودي, تقريراً لابحاث السيد أبو القاسم الخوئي, مؤسسة إحياء آثار الامام الخوئي, ط: الاولى, قم المقدسة, 2005م.
26. مصباح الفقاهة في المعاملات, محمد علي التوحيدي التبريزي, تقريراً لأبحاث السيد أبو القاسم الخوئي, مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي, ط: الاولى, قم المقدسة, 2005م.

27. مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة, محمد جواد الحسيني العاملي, تحقيق: محمد باقر الخالصي, مؤسسة النشر الإسلامي, ط: الأولى, قم المقدسة.
28. مفردات الراغب الاصفهاني مع ملاحظات العاملي, الحسين بن محمد بن المفضل, دار المعروف.
29. المكاسب, مرتضى الأنصاري, مجمع الفكر الاسلامي ,ط: الخامسة والعشرون, قم المقدسة, 1438هـ.
30. المكاسب المحرمة, روح الله الخميني الموسوي, مؤسسة اسماعيليان, ط: الثالثة, 1410هـ.
31. منية الطالب في شرح المكاسب, موسى بن محمد الخوانساري, تقريرات الميرزا محمد حسين النائيني, مؤسسة النشر الاسلامي, ط: الرابعة, قم المقدسة, 1438هـ.
32. النهاية ونكتها, محمد بن الحسن الطوسي و نجم الدين جعفر بن الحسن المحقق الحلي, تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي, ط: الثالثة, قم المقدسة, 1437هـ.
33. وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة, محمد بن الحسن الحر العاملي, مؤسسة آل البيت لإحياء التراث, ط: الاولى, قم المقدسة, 1412هـ.