

دعوى الحربى أمان المسلم له

السيد علي الحسينى الخامنسى

الملخص

دعوى الحربى أمان المسلم له مع عدم إنكار أحد لدعواه، فالمشهور عدم سماع قوله إلا بالبينة لعدم ما يدل على قبول دعواه. وأما دعوى الحربى أمان المسلم له مع إنكار المسلم الذى يدعى الكافر أمنه، إن كان الدعوى والإنكار فيما قبل الاستيلاء والأسر، أى فى وقت يقدر المؤمن على تنفيذ الأمان أو إنشائه، فالمتسالم عليه بين الفقهاء عدم الإصغاء إلى دعوى الحربى، وعدم الحاجة إلى حلف المنكر؛ وإن كان دعوى الحربى بعد الاستيلاء عليه، فمقتضى الأدلة الحكم بعدم أمنه، ولكن لما كان صحته دعواه محتملاً فى متن الواقع، وأنه من باب الدماء والنفوس، فالأحوط أمنه أو المن أو الفداء فيه أو رده أى مأمنه كمن اشتبه عليه الأمان. وأما دعوى الحربى الأمان مع تصديق المسلم له، لا يحكم بقبوله أيضاً لأنه لا دليل على قبوله وليس فى إقرار المسلم ما ينفذه لأنه إقرار فى وقت لا يصح فيه الأمان، وأنه إقرار على المسلمين لا

على نفس المقرّ حتى يسمع من باب جواز إقرار العقلاء على أنفسهم،
ولكن لا يترك الاحتياط.

الكلمات المفتاحية: عقد الأمان، دعوى الأمان، المسلم، الحربي، قاعدة
من ملك، اقرار.

تمهيد

الكلام في دعوى الحربي بأنّ المسلم آمنه، فقد لا يكون في مقابلها إنكار،
وأخرى يكون إنكار، وثالثة يكون معها تصديق من المؤمن؛ فينعدّد البحث
في الصور الثلاثة:

الصورة الأولى: ما إذا ادّعى الحربي أمان مسلم له مع عدم إنكار أحد لدعواه
ربما يستفاد من عبارة المحقّق في الشرائع^١ أنّ محلّ الكلام في هذا
الشقّ يختصّ بصورة عدم إنكار المدّعى عليه الأمان، من جهة موته أو
إغمائه؛ ولا وجه له، فيشمل الحكم ما إذا كان عدم إنكاره من جهة غيبته
أو سكوته أو قوله «لا أذكر»، وأمثال ذلك.

وكيف كان، فالمشهور عدم سماع قول الحربي المدّعي إلّا بالبينة.
واستدلّ له في الجواهر^٢ بعدم ما يدلّ على دعواه، فيبقى العموم بحاله،
أي عموم ما يدلّ على معاملة الحربي بالأسر وغيره.

أقول: الجزم بعدم ما يدلّ على قبول دعوى الحربي لا يمكن إلّا بعد

١. المحقّق الحلّي، شرائع الإسلام، ج ١، ص ٢٨٦.

٢. النجفي، جواهر الكلام، ج ٢١، ص ١٠٢.

ملاحظة ما يُدعى كونه وجهاً موجباً لقبول دعوى الكافر للأمان، فلذلك وجوه منها:

الوجه الأوّل

ما احتمله المحقّق العراقي: من أنّه «مع عدم منكرٍ في البين ربما يُسمع قوله^٣، بمناط الدعوى بلا معارض^٤».

قلنا سابقاً: إنّ مستند القول بقبول الدعوى بلا معارض، إمّا أن يكون رواية «الكيس المتوسّط بين جماعة» المتقدّمة^٥، وإمّا السيرة. أمّا على الأوّل فقد ذكرنا أيضاً أنّ الرواية لا تدلّ على الزائد عن موردها بإطلاق ونحوه، بل لو جزمنا بالتعدّي عنه، فهو إنّما يكون من باب إلغاء الخصوصية وتنقيح المناط. وقلنا: إنّ من المحتمل وجود خصوصية في الدعاوي الماليّة، فالتعدّي عنها يحتاج إلى دليل. فما ذكره من الاعتماد على مناط الدعوى بلا معارض، غير مفهوم؛ إذ ليس هناك مناط قطعك يمكن الأخذ به في محلّ الكلام. وأمّا على الثاني فلا بدّ من الاكتفاء في سعة هذه القاعدة بالقدر المتيقّن، كما هو الشأن في الأدلّة اللبّيّة.

الوجه الثاني

ما نسبه العلّامة في المنتهى إلى قائل غير معلوم، قال: «وقيل: يُقبل قول الأسير؛ لأنّه يُحتمل صدقُه وحقنُ دمه، فيكون هذا شبهة تمنع من قتله^٦». وهذا القول وإن كان راجعاً في كلام العلّامة إلى مسألة تداعي المسلم

٣. أي: قول الكافر.

٤. العراقي، شرح تبصرة المتعلّمين (كتاب الجهاد)، ج ٤، ص ٤٠٠.

٥. الحرّ العاملي، وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٢٧٤.

٦. العلامة الحلبي، منتهى المطلب في تحقيق المذهب، ج ١٤، ص ١٣٥.

والكافر، بأن ادّعى المسلم أسره وادّعى الكافر أمانه، إلّا أنّ التعليل الذي ذكره يعمّ ما نحن فيه أيضاً.

وظاهر كلامه أو أحد الاحتمالين فيه أن المراد بالشبهة شبهة الأمان التي هي بحكم الأمان. وهكذا فهم من هذا الكلام صاحب الجواهر، فاستشكل عليه بأنّ ترتّب حكم شبهة الأمان يتوقف على تحقّق اشتباهه، لا الاكتفاء بمجرد دعواه، والاحتياط في الدماء في غير أهل الحرب. ثمّ بعد ذلك قال: «ولكن مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط مع إمكانه»^٧.

أقول: ترتّب أحكام شبهة الأمان إنّما يكون فيما إذا أحرز هذا الموضوع بطريق معتبر عقلاً أو شرعاً، كما هو الشأن في ترتّب جميع الأحكام الشرعية على موضوعاتها، فما ذكره صاحب الجواهر من لزوم تحقّق اشتباه المدّعي للأمان وعدم الاكتفاء بمجرد دعواه، كلام متين في نفسه، إلّا أنّ في هذا المقام ربما ينسب إلى الذهن أنّ الموضوع من قبيل الأمور التي لا تُعلم إلّا من قبل مدعيها؛ لأنّ اشتباه الحربي ليس بما يعلمه غيره عادةً إلّا بإظهار منه قولاً أو فعلاً، فلو سلّمنا الكبرى الكلية في قبول دعوى من لا يُعرف الموضوع إلّا من قبله فلا موجب لعدم قبول دعوى الحربي في أنّه اعتقد الأمان، إلّا إذا كانت هناك قرينة علمية على كذبه في دعواه الاشتباه. وقد تمسك صاحب الجواهر نفسه بهذه القاعدة في مسألة «دعوى الذمّي اعتناقه الإسلام قبل الحول ليتخلّص من الجزية»^٨.

هذا، ولكن عموم هذه الكبرى كقاعدة كلية تشمل جميع موارد عدم

٧. النجفي، جواهر الكلام، ج ٢١، ص ١٠٢.

٨. المصدر السابق، ج ٤٠، ص ٢٦٢.

العلم بالموضوع إلّا من قبل مدّعيه غير معلوم، والفقهاء الأعلام وإن كانوا قد ردّوها كقاعدة كَلِيّة في كثير من أبواب الفقه (وقد جمعنا في الماضي بعض الموارد التي استدللّ الفقهاء بها وأرسلوها فيه إرسال المسلّمات) إلّا أنّ الظاهر أنّ الأصل فيها الأخبار الواردة في باب الحيض والعدّة، من أنّ المرأة تُصدّق في إخبارها عن ذلك.

ولم أجد فيما بين يديّ من هذه الأخبار - وهي ليست بكثيرة - ما يُستفاد منه عموم الحكم لغير الموردين، مثل أن يُعلّل الحكم بتعليل يشمل بسعته غيرهما من موارد الشبهة التي لا ترتفع عادةً إلّا من قبل المدّعي، ولا يتمكّن عادةً من إقامة الشهود على ما هو الواقع. بل لا يبعد أن يقال: إنّ بعضاً منها يدلّ على كون هذا الحكم من اختصاصات النساء في موارد خاصّة، وذلك مثل ما في المستدرك عن عوالي اللآلي في جملة ما نقله ابن أبي جمهور الأحسائي، عن الفاضل المقداد، عن الصادق عليه السلام: «قد فوّض الله إلى النساء ثلاثاً الحيض والطهر والحمل»^٩.

ولو فرض عدم دلالتها على أنّ الأمر من اختصاصات النساء فلا أقلّ من عدم الدلالة في شيء منها على تعميم الحكم كقاعدة كَلِيّة تجري في جميع الموارد في الأبواب المختلفة الفقهية. فراجع ما ورد في ذلك الوسائل ومستدركه^{١٠}.

بل في بعض روايات الباب ما يُستفاد منه أنّ هذا الحكم إنّما هو من

٩. نقله عنه المحدث النوري، مستدرك الوسائل، ج ٢، ص ٣٣.

١٠. الحرّ العاملي، وسائل الشيعة، أبواب الحيض، الباب ٤٧، وأبواب العدد، الباب ٢٤، ج ٢، ص ٣٥٨ و ج ٢٧، ص ٣٥٠؛ المحدث النوري، مستدرك الوسائل، أبواب الحيض، الباب ٣٢، ج ٢، ص ٣٣.

باب حصول الاطمئنان عادةً من قولها، وليس حكماً تعبدياً حتى في مورده، وهي رواية الشيخ بإسناده عن إسماعيل بن أبي زياد، عن جعفر، عن أبيه عليه السلام، أن أمير المؤمنين عليه السلام قال في امرأة ادّعت أنها حاضت في شهر واحد ثلاث حيض، فقال: «كلّفوا نسوةً من بطانتها أن حيضها كان فيما مضى على ما ادّعت، فإن شهدن صدّقت، وإلّا فهي كاذبة»^{١١}.

والرواية معتبرة السند؛ فإنّ الشيخ يرويها عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن محمد بن عيسى، عن عبدالله بن المغيرة، عن إسماعيل بن أبي زياد. وطريق الشيخ إلى أحمد بن محمد بن عيسى صحيح. ومحمد بن عيسى يُحتمل هنا أن يكون والد أحمد بن محمد، وهو ابن عبدالله الأشعري، أو أن يكون ابن عبيد اليقطيني؛ لأنّ كليهما يرويان عن عبدالله بن المغيرة، كما أنّهما ثقتان جميعاً. وإسماعيل بن أبي زياد هو السكوني الذي لا نستبعد وثاقته.

ففي مورد الرواية، وهو رؤية الدم ثلاث مرّات في شهر واحد لما لم يكن دعواها موجبة لحصول الاطمئنان؛ لكون ما تدّعيه خلاف المتعارف والمعهود لا يكتفى بقولها، بل يُفحص عن القرائن والشواهد على دعواها.

وكيف كان، فاستفادة قاعدة كلية من هذه الروايات تشمل جميع موارد عدم إمكان العلم بموضوع إلّا من قبل المدّعي غير مقبولة. نعم لو ثبت ما نقله المحقّق العراقي من كتاب القضاء للشيخ الكني من

«أنّ في بعض هذه الأخبار التعليل بأنّه يتعدّر عليها الإشهاد»^{١٢} كان لاستفادة القاعدة منها في الجملة وجهٌ، وما لم يثبت ذلك فالوجه ما أفاده صاحب الجواهر من أنّ ترتّب حكم شبهة الأمان في مورد هذه الدعوى يتوقّف على تحقّقها، ولا يكفي بادّعاء الكافر لها^{١٣}.

هذا، ولكن لا يخفى أنّ الالتزام بذلك يُوجب خروج أكثر موارد شبهة الأمان عن تحت حكمها؛ لأنّ الإحراز اليقيني لما في نفس الكافر خصوصاً في مثل تلك الظروف أمر صعبٌ جداً، وقد تعرّضنا لذلك فيما تقدّم^{١٤}، ونفينا البعد عن القول بعدم اعتبار الإحراز اليقيني وكفاية الظنّ الحاصل من قوله أو من القرائن.

ثمّ إنّ الاحتياط الذي استحسّنه صاحب الجواهر ينشأ من أهميّة مسألة النفوس والدماء، وذلك مع غضّ النظر عن قاعدة وجوب الاحتياط في نفس المؤمن ودمه، التي لا تشمل مثل ما نحن فيه، بل من جهة كون مثل النفس والدم أمراً مهماً في ذاته، غير قابل للجبران في فرض مسّه خطأ، فالاحتياط حسنٌ في جميع الأمور والأحوال، لا سيّما فيما كان من هذا القبيل ممّا لا يمكن تداركه بنحو من الأنحاء. وبناءً على ذلك، فلا يبعد القول بوجود رعاية الاحتياط في مسألتنا هذه، وسنعود إلى ذلك بعد قليل.

١٢. راجع: المحقق العراقي، كتاب القضاء، ص ١٣٣. (وقد نقل القريب منه المحقّق المراغي، مير عبد الفتاح بن علي الحسيني، في العناوين الفقهية، ج ٢، ص ٦٢٠، العنوان ٧٩، عن بعض مشايخه المعاصرين، كما أنّه ذكر الاستدلال للقاعدة بوجوه أخر قابلة للمناقشة فيها).

١٣. النجفي، جواهر الكلام، ج ١٠٢، ص ٢١.

١٤. راجع: مجلة فقه أهل البيت عليهم السلام العدد: ٩٢، مقال عقد الأمان - ماهيته ومشروعيته وشروطه ومساحته/ القسم الثاني - الأمر الثامن الذي يتعلّق ببيان حكم «شبهة الأمان».

الوجه الثالث

١٣

المذبح الفقهي
سقطارها البيت

دعوى الحربي أمان المسلم له

ومن جملة ما يُحتمل أن يكون وجهاً لقبول دعوى الكافر ما ربما يكون المراد من العبارة المتقدمة المنقولة عن المنتهى، فيكون هو الاحتمال الثاني في معناها، وهو أن يقال: إنَّ قتل الكافر حدك من حدود الله، فيُدْرأ بالشبهة الحاصلة من احتمال أمانه؛ إذ ليس دعواه الأمان متيقن الكذب على ما هو المفروض.
أقول:

١. أما كون الشبهة دائرةً للحدِّ دائماً فمما لا مجال للريب فيه؛ فإنَّ مدرك هذه القاعدة، سواء كان هو المرسل الذي رواه الشيخ الصدوق^{١٥}، وكان فتوى الأصحاب على طبقه من باب العمل به والأخذ بمضمونه، الذي هو الجابر لضعفه قطعاً، أو كان هذا إجماعاً منهم على هذا المفاد في جميع الأدوار من دون خلاف بين اثنين منهم، مع قطع النظر عن المرسل المذكور. وعلى كلا المحتملين فالمدرك بما لا يمكن لأحد الخدشة فيه، وتثبت به هذه القاعدة في الجملة.

٢. وأما أنَّ قتل الكافر بعد الأسر حدٌّ من حدود الله بما يُدْرأ بالشبهة، فهذا بما لا بدَّ من تنقيح القول فيه، فنقول:

قد أُطلق على ذلك اسم الحدِّ في كلمات بعض الفقهاء ومنهم صاحب الجواهر في كتاب القضاء في ذيل كلام المحقق في مسألة: ما «لو ادعى الحربي أنَّ الإنبات بعلاج لا بالسِّنِّ، ليتخلَّص من القتل»، فإنَّه قال في توضيح عبارة المحقق بأنَّ القتل: «الذي هو حدك من حدود الله تعالى التي

١٥. الحرّ العاملي، وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ٤٧.

تدراً بالشبهة من دون يمين»^{١٦} .

وقد سبقه في ذلك الشهيد الثاني في المسالك ، حيث إنه عدّ في جملة الأدلة على قبول قول مدعي الإنبات بالعلاج ، أن مجرد الدعوى شبهة دائرة للقتل ، فتكون كافية ، إلى أن قال : «والأقوى قبول قوله بغير يمين ، عملاً بالشبهة واحتياطاً في الدماء التي لا يُستدرك فاتها»^{١٧} .

فهو وإن لم يصرّح بكون المورد من الحدّ إلا أن شمول عموم الشبهة الدائرة له إنّما يكون بمعنى كونه حدّاً ؛ لأنّ الشبهة إنّما تدراً الحدّ ، كما في الحديث أو معقد الإجماع .

ويمكن أن يستفاد ذلك - أي كون القتل في هذا المورد من مصاديق الحدّ - من عموم بعض الروايات ، منها : صحيحة داود بن فرقد عن أبي عبدالله عليه السلام وقد جاء فيها : «إنّ الله قد جعل لكلّ شيء حدّاً ، وجعل لمن تعدّى ذلك الحدّ حدّاً»^{١٨} .

وجه الدلالة أنّ قوله : «لكلّ شيء» إمّا أن يراد به كلّ إثم وكلّ معصية ، فيكون الحدّ بمعنى الجزاء والعقوبة الشرعيّة في كلّ من المرّات الثلاث التي تكرّرت هذه الكلمة في عبارة الحديث ، فالجزاء المقرّر للكفر - وهو أعظم حرّمات الله ومعاصيه تعالى - أيضاً يكون حدّاً من الحدود .

وإمّا أن يراد به كلّ عملٍ وفعلٍ أو قولٍ أو نيّة صادرة من الإنسان فيكون الحدّ في المرّتين الأولى والثانية في هذه الرواية بمعناه اللغوي والقرآني

١٦ . النجفي ، جواهر الكلام ، ج ٤٠ ، ص ٢٦٢ .

١٧ . الشهيد الثاني ، مسالك الأفهام ، ج ١٣ ، ص ٥٠١ .

١٨ . الحرّ العاملي ، وسائل الشيعة ، ج ٢٨ ، ص ١٤ .

المستعمل في قوله تعالى: «تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا»^{١٩}، أعني الطرف والخطّ الفاصل بين الشيء وبين غيره، والمراد به ما منع الله عن التجاوز عنه في كل أمرٍ وكل شيء، وفي المرّة الثالثة التي تكرّر في الرواية بمعناه الاصطلاحي الفقهي والحديثي، أعني الجزاء والعقوبة الشرعيّة، وعلى هذا المعنى تكون العقيدة أيضاً ممّا جعل الله تعالى له حدّاً، أي طرفاً ونهايةً، ومن تعدّى عن هذا الحدّ ودخل في منطقة الكفر فقد جعل الله له جزءاً، فسُمّي جزاء الكفر أيضاً حدّاً.

والحاصل: أنّ عموم قوله: «إنّ الله قد جعل لكلّ شيء حدّاً» يشمل الكفر والشرك، أو قل يشمل الكفر مع محاربة المسلمين. وعلى كلا التقديرين في معنى الشيء، يثبت أنّ جزاء القتل يطلق عليه في الشريعة الحدّ.

وهذه العبارة المنقولة عن رسول الله صلّى الله عليه وآله في هذا الحديث قد تكرّرت في روايات أخر، نقلاً عنه صلّى الله عليه وآله في بعضها، ونقلاً عن أحد من الأئمّة المعصومين عليهم السلام في بعض آخر^{٢٠}. وهذا ممّا يمنع عن احتمال تخصيصها في الصحيحة - بقريئة صدرها - بالحدود المتداولة في الشريعة.

هذا عمدة ما يحضرنى الآن ممّا يمكن الاستدلال به أو الاستشعار منه؛ لكون القتل المفروض على الكافر من الحدود التي تُدرأ بالشبهة. ولكن يمكن منع ذلك بأنّ من الواضح الذي لا ريب فيه أنّ «الحدود»

١٩. البقرة: ٢٢٩.

٢٠. الحرّ العاملي، وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ١٥ و ١٧.

في العبارة المعروفة «الحدود تُدرأ بالشبهات» ليس جميع ما يشمله تعبير «حدود الله» الوارد في الكتاب والسنة، بل معناه تلك العقوبات التي يحكم بها القاضي على محرّمات معيّنة، أعني ما جعل لها عقوبة معيّنة في كتاب الله، كالزنى والسرقه وشرب الخمر وسائر ما ورد فيها حدك شرعي، وهذه العقوبات محدّدة شرعاً، وليس من جملتها قتل الكافر الحربي، سواء الأسير منه أو غيره الواقع في ميدان المحاربة.

نعم ربما يشمل عنوان الحدّ التعزير أيضاً، بقريئة بعض الروايات التي عدّ فيها هذا العنوان لمحرّمات لم يُعيّن لها عقوبة في الشرع، بل أوكل أمرها إلى نظر الحاكم.

والحاصل: أن العبارة المذكورة التي وردت في مرسله الصدوق: «ادرؤوا الحدود بالشبهات، ولا شفاعه ولا كفالة ولا يمين في حدّ»^{٢١} لا يُراد بها - بحسب الظاهر الواضح المستفاد من السياق - إلّا الحدود المعروفة في الشريعة، كحدّ السرقه والخمر والزنى و... أو مع سائر العقوبات التي لم يُعيّن فيها العدد والمقدار المسماة بالتعزيرات، ولا تشمل جميع ما يترتب على المعاصي من الأحكام، ولا مطلق ما يُعدّ جزءاً حتّى يشمل مثل الكفّارات.

مناقشة الاستشهاد بصحيحة داود بن فرقد

بقي الكلام في معنى العبارة المذكورة عن النبي صلّى الله عليه وآله في صحيحة داود بن فرقد، حيث إن مقتضى ما ذكر في المراد منها إطلاق الحدّ على كل ما يُعدّ جزءاً للخروج عن حدود طاعة الله، فيشمل قتل

٢١. المصدر السابق، ص ٤٧.

الكافر، فنقول:

١٧

المذبح الفقهي
سقطارها البيت

دعوى الجري امان المسلم له

أولاً: يمكن أن يفسر الكلام فيها بما لا يفيد ذلك بأن يقال: إن الحدّ في جميع الاستعمالات الثلاثة بمعنى واحد، وهو الحكم الشرعيّ الذي لا يجوز التعديّ منه، فيكون المعنى: إنّ الله جعل لكلّ أمر من أمور الحياة حكماً شرعياً، وجعل لمن تعدّى ذلك الحكم أيضاً حكماً شرعياً من العقوبة البدنيّة أو الماليّة أو تدارك الفائت أو صرف الاستغفار، فهو سبحانه وتعالى لم يجعل الناس في فراغ من الحكم الشرعي في أيّ أمر من أمور حياتهم. وهذا المعنى أظهر ممّا سبق في معنى الحديث، كما أنّه أوفق بالموازن والمعارف الشرعيّة.

وثانياً: لو كان المراد من الحدّ في جميع الموارد الثلاثة في الحديث أو خصوص الثالث منها الحدّ المصطلح، أي الجزء البدني المقرر أو حتّى ما يشمل التعزير، لم يكن الكلام بعمومه صادقاً؛ إذ ربّ معصية وإثم لم يُجعل له في الشرع جزءاً بدنياً أو ما يصدق عليه التعزير، كما هو واضح، وأوضح من ذلك ما لو كان المراد من الشيء المعنى الأعمّ الشامل لكلّ أمر من أمور الحياة.

فحاصل ما قلناه إلى هنا هو: أنّ وجود الشبهة في المقام من جهة احتمال صدق الكافر في دعواه الأمان لا يجعل ما نحن فيه من موارد شمول قاعدة «درء الحدّ بالشبهة»؛ لانصراف الحدّ في القاعدة إلى الحدّ المصطلح في باب القضاء، ولا يشمل مثل ما نحن فيه؛ ولذا ترى أنّ صاحب الجواهر - مع ما نقلنا عنه في مسألة دعوى الكافر كون إنباته بعلاج من أنّ القتل حدّ من حدود الله، فتدراً بالشبهة - صرّح هنا بأنّ الأدلّة لا

تدلّ على درء حكم الأسر والقتل عن الكافر بمجرد الشبهة، نحو ما جاء في الحدّ^{٢٢}. وهذا اعتراف منه بعدم دخول ذلك في عنوان الحدّ.

فهذا الوجه لقبول دعوى الحربي الأمان أيضاً لم يسلم من الإشكال. فالمتحصّل من جميع ما أوردناه على الوجوه التي ربما يتوهم كفايتها لقبول دعوى الأمان من الكافر الحربي هو أنّ أياً منها لا يكفي لإثبات ذلك ولا يسلم من الإشكال. والنتيجة هي: الاعتراف بما أفاده صاحب الجواهر في وجه عدم قبول هذه الدعوى من الحربي، وهو عدم ما يدلّ على قبول دعواه^{٢٣}.

إنّ ما مع ذلك كله، لما كان صحّة دعواه محتملاً في متن الواقع، وأنّ المورد من باب الدماء والنفوس التي لا يتدارك الخطأ فيه، فالقول بجواز قتله بما لا يجترىء عليه فقيه مملّك بما ورد في الشرع المقدّس من أهميّة مسألة الدماء. فحيث لا يبعد أن يقال - بعد ما هو المسلّم من رجحان الاحتياط إن أمكن، كما سبق عن الجواهر - إنّ على الحاكم الإسلامي خلاص نفسه والمؤمنين من شائبة القتل إمّا بأمانه إن وافق المصلحة، أو باختيار المنّ أو الفداء فيه، أو لا أقلّ من معاملته كمن اشتبّه عليه الأمان، أعني رده إلى ما منه؛ وذلك لأنّ الأمر دائر بين ارتكاب مشتبه الحرمة، وهو قتل من يحتمل أمانه، وبين الإقدام على عمل مباح، أعني عدم قتل الكافر غير الآمن؛ إذ المفروض أنّ قتل المحارب ليس واجباً، بل هو موكول

٢٢. النجفي، جواهر الكلام، ج ٢١، ص ١٠٢.

٢٣. المصدر السابق.

إلى ما يراه الحاكم مصلحةً. نعم بناءً على القول بكون قتله حداً فحينئذٍ يشملها عمومات حرمة تعطيل حدود الله، ولكن قد عرفت ما فيه. والله العالم.

الصورة الثانية: أن يكون دعوى الكافر الحربى مواجهاً لإنكار المسلم قد يكون دعوى الكافر الحربى مواجهاً لإنكار المسلم الذي يدعى الكافر أنه آمنه، والظاهر أن محل الكلام فيه لا يختص بما إذا كان ادعاء الأمان بعد الاستيلاء عليه، بل يشمل صورة كون دعواه قبله. فالبحث في مقامين:

المقام الأوّل

ما كان فيه الدعوى والإنكار فيما قبل الاستيلاء والأسر، أعني في وقت يقدر المؤمن على تنفيذ الأمان أو إنشائه. ظاهر الكلمات أن عدم الإصغاء إلى دعوى الحربى في هذه الصورة هو القول المتسالم عليه بين الأصحاب، وإن كان كفاية إنكار المؤمن أو الحاجة إلى انضمام يمينه محل كلام.

قال في جامع المقاصد في مقام الاستدلال على عدم سماع دعوى الحربى وعدم الحاجة إلى يمين المسلم: «إنما قبل قول المسلم من غير يمين؛ لأنّ القتل والأسر حكمان ثابتان على الحربى، وبمجرد دعواه لا يسقطان، وإنكار المسلم لا يأتي على حق يترتب عليه، بل على ما يقتضى

سقوط ما علم ثبوته»^{٢٤}.

فهو يستدل على عدم اعتبار دعوى الحربي بعدم ما يوجب اعتبار دعواه، حيث إنَّ الحكم الثابت عليه في الشريعة لا يسقط بمجرد دعوى الأمان منه، ثم يستدلّ على عدم الحاجة إلى يمين المنكر، بأنَّ اليمين في القضايا إنّما يعتبر فيما يراد به نفي ما يحتمل ثبوته على المدعى عليه، وأمّا هاهنا فإنكار المنكر لا يستهدف نفي شيء عليه، بل يستهدف نفي خروج المورد عن الحكم الشرعي الثابت على الكافر، فلا حاجة معه إلى اليمين. ولا يخفى أنَّ إطلاق كلامه يشمل الصورة المبحوث عنها، أي ما إذا كان الحربي ممتنعاً غير مستولى عليه. وهذا هو الوجه الأوّل لنفي اليمين. وناقش في المسالك أولاً في استدلال المحقق الكرّكي بالنسبة إلى هذه الصورة، بأنّه لو كان الحربي في حالة يمكن فيها إنشاء الأمان من المسلم - كما هو المفروض في هذه الصورة - بإقراره ينفع الحربي، فينبغي ثبوت اليمين عليه إذا أنكر، بناءً على القاعدة المستمرة القاضية بثبوت اليمين على المنكر^{٢٥}. انتهى محل الحاجة.

فمناقشته ترجع إلى تطبيق ضابط المنكر في القضايا على ما نحن فيه، حيث إنَّ المدعي يدعي شيئاً لو فرض إقرار المسلم به يكون ذلك نافعاً للمدعي على المنكر، فإنكار المسلم يكون نافياً لما ينفع المدعي على المنكر، فالمنكر هو المدعى عليه، فينبغي جريان قاعدة «واليمين على المدعى عليه» الواردة في الروايات.

إلّا أنّ الشهيد الثاني بعد ذلك قوّى عدم الحاجة إلى اليمين بقوله: «إنَّ

٢٥. الشهيد الثاني، مسالك الأفهام، ج ٣، ص ٣١.

الحقّ في الأمان ليس منحصرأ في المسلم [المسلم المدعى عليه الأمان]، بل يتعلّق به وبغيره ممّن يستحق المال والنفس، فيكون في ذلك كالوكيل الذي يقبل إقراره، ولا يتوجّه عليه يمين^{٢٦}.

فهذا وجه ثان لنفي اليمين - بعد الذي عرفت من جامع المقاصد - وحاصله: أن إنكار الأمان من ناحية المسلم في حكم الإقرار بحق متعلّق بالمسلمين، وهو حقّهم في نفس الحربي وماله، فهو في ذلك كالوكيل عنهم، فلا يمين عليه.

وقد أضاف صاحب الجواهر وجهاً ثالثاً إلى ما ذكر، وحاصله: أن إنكار المسلم بمنزلة رجوعه عن الأمان، والقدر المسلم في عدم جواز الرجوع عن الأمان هو فيما ركن الحربي إليه وصار في قبضة المسلمين؛ لأنّه حيثنذ يكون غدرأ، كما ربما يستفاد ذلك من قوله تعالى: «ثُمَّ أبلغه مأمنه»^{٢٧}، الظاهر في أنّه كان خارجاً من مأمنه^{٢٨}.

الوجه في عدم الاعتماد على دعوى الحربي

أقول: أمّا عدم الاعتماد على دعوى الحربي، فيكفي في الاستدلال عليه ما عرفت في الصورة الأولى من عدم ما يوجب قبول قوله. وقد تقدّم البحث عن الأمور التي ربما يدعى كونها موجباً لقبول قوله من كونه من موارد شبهة الأمان أو شبهة الدارئة للحدّ وغيرهما، مع الجواب عنها تفصيلاً. كما تقدّم تقوية رعاية الاحتياط في ذلك؛ لأنّه ممّا لا يتدارك الخطأ فيه.

٢٦. المصدر السابق.

٢٧. التوبة: ٦.

٢٨. النجفي، جواهر الكلام، ج ٢١، ص ١٠١ و ١٠٢.

الوجه في ترتب الأثر على إنكار المسلم بغير حاجة إلى اليمين
وأما ترتيب الأثر على إنكار المسلم بغير حاجة إلى يمينه فيمكن أن
يقال في وجهه :

إنَّ ثبوت اليمين على المنكر أو المدعى عليه إنما هو في باب
المرافعات ، أي التي ترفع فيها المخاصمة إلى القاضي بوصف كونه قاضياً
ومتولياً لأمر القضاء وفصل الخصومة ، ولا أقلّ من أن يكون ذلك القدر
المتيقن منه . وأما فيما لا يكون كذلك كالحوادث التي يكون فاصل الخطاب
فيها هو الحاكم بوصف كونه ولياً لأمر الحرب أو متولياً لأمر حكم البلاد ،
أو الحوادث التي لم يكن فيها مرافعة ، فلا دليل على ثبوت اليمين على
المنكر .

ومن قبيل الأوّل ما نحن فيه ، ومن قبيل الثاني ما لو ادّعى أحد حيازة
أرض مباحة وأنكرها آخر بدون أن يكون هناك تخاصم وترافع ، ولم يأت
المدعي بحجة شرعية ، فللثالث المبادرة إلى حيازة تلك الأرض من غير
حاجة له في ذلك إلى يمين المنكر . ويزيد الأمر وضوحاً أن اليمين المعتبر
في باب القضاء هو ما كان بطلب المدعي من المدعى عليه ، وهذا لا يكون
عادةً إلّا فيما كان هناك مرافعة .

والحاصل : أنّ المدعي فيما نحن فيه ، أعني الحربي المتمكن في
حصنه ، لا يريد بدعواه الأمان الترافع إلى من له القضاء ، حتّى يلتزم
بثبوت اليمين على المنكر لدعواه ، بل هو مدّعٍ لأمرٍ يكون النظر فيه راجعاً
إلى وليّ الأمر ، بدون أن يأتي بحجّة مثبتة شرعاً على دعواه ، وقد أنكره
الذي يدعي أمانه وهو المسلم ، فلا وجه لقبول قول المدّعي ، ولا موجب

لا لتماس اليمين من المنكر .

مناقشة الأقوال في توجيه عدم قبول دعوى الحربي وعدم الحاجة إلى

يمين المنكر

وفيما ذكرنا من الوجه غنى وكفاية عما تقدم نقله عن الأكابر في توجيه القول بعدم الاعتماد على دعوى الحربي أولاً ، وعدم الحاجة إلى يمين المنكر ثانياً ، مع أن ما ذكره لا يخلو عن أنظار فيها :

١ . أما الذي عرفته من صاحب الجواهر من أن الإنكار من المدعى عليه الأمان بمنزلة نقضه للأمان ، وأن نقض الأمان جائز قبل الأسر ، فلائنه محل نظر صغرى وكبرى :

أما صغرى : فلأن نقض الأمان إنشاء كأصل إنشاء الأمان ، ولا بد فيه من إرادة الإيجاد والإنشاء ، بينما إنكار الأمان لا يقارن بإنشاء دائماً ؛ لأنه ربما يصدر عن النسيان أو إرادة الكتمان مع عدم كونه مريداً لنقض ما أنشأه سابقاً ، فإنكار الأمان أعم من نقضه . نعم ، قد يكون النقض بلسان الإنكار ، فإذا أحرز ذلك يترتب عليه آثار النقض .

وأما كبرى : فلأن الأصل في العقود هو اللزوم . وبناءً على كون الأمان عقداً ، فعدم جواز نقضه لا ينحصر بزمان خروج الكافر عن حصنه وركونه إلى المؤمن . ولعلّ اللزوم من أول الأمر مقتضى خصوص أدلة الأمان أيضاً ، وكيف كان فيكفي فيه العمومات الدالة على وجوب الوفاء بالعقد وبالعهد وأمثال ذلك .

وما أفاده : من أن وجوب الوفاء بالأمان يراد به بعد غرور الحربي إلى آخر كلامه ، يدفعه : إطلاق القول في رواية السكوني عن أبي عبدالله عليه

السلام: «لو أن جيشاً من المسلمين ... إلى أن قال: فأعطاه أدناهم الأمان وجب على أفضلهم الوفاء به»^{٢٩}، وفي صحيحة جميل بن دراج وغيره عن أبي عبد الله عليه السلام: «وأيما رجل من أدنى المسلمين أو أفضلهم، نظر إلى أحد من المشركين فهو جارٌ حتى يسمع كلام الله»^{٣٠}. مضافاً إلى أن الجملة المذكورة عن الصحيحة، مسبوقة بقوله عليه السلام: «لا تغلّوا، ولا تمثّلوا، ولا تغدروا، ولا تقتلوا شيخاً فانياً...»^{٣١}، فذكر الغدر مستقلاً عن قضية الأمان قرينةً على أن وجوب الوفاء بالأمان وحرمة نقضه ليس من باب الغدر فقط، بل هو أمرٌ مستقل في نفسه، مضافاً إلى كونه غدرًا في بعض الصور.

واحتمال أن يكون ذكر الأمان في الرواية من باب ذكر إحدى صغريات الغدر بعيد من جهة وجود الفاصلة بين الجملتين بأمر أجنبيّ عنهما، فراجع الحديث في محله من الوسائل وغيره.

٢. وأمّا ما أفاده الشهيد الثاني في المسالك من أن المنكر فيما نحن فيه كالوكيل عن غيره من المسلمين المشتركين في استحقاق المال والنفس من الكافر، فيقبل قوله بلا يمين^{٣٢}، فيمكن الخدشة فيه: بأنّ الدليل الوحيد الذي يمكن الاستناد إليه لذلك قاعدة: «مَنْ ملك شيئاً ملك الإقرار به»، وإلّا فما الوجه في قبول دعوى الوكيل مع وجود معارض لقوله؟ وأمّا القاعدة، فقد عرفت فيما قبل أن مدرّكها الإجماع أو البناء

٢٩. الحرّ العاملي، وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٦٦.

٣٠. المصدر السابق، ص ٥٨.

٣١. المصدر السابق.

٣٢. الشهيد الثاني، مسالك الأفهام، ج ٣، ص ٣١.

العقلاني الممضى بسكوت الشارع الحاكي عن تقريره، فلا يمكن التمسك بها إلا في القدر المتيقن من دائرة شمولها، والمتيقن من معقد الإجماع أو ما استقر عليه عمل العقلاء من هذه القاعدة هو إقراره بشيء، لا إنكاره لشيء، والإقرار كما يفهم من مادته، هو إثبات الشيء لا نفيه، والحال أن الإنكار ليس إلا نفي إقرار الشيء، وجعله عدماً في الاعتبار، وهذا غير معلوم كونه مشمولاً للقدر المتيقن من مفاد القاعدة.

اللهم إلا أن يدعى أن مرجع هذا الإنكار إلى الإقرار؛ لأنه في الواقع إقرار بحق المسلمين في هذا الشخص، أو يقال: بأن مناط قبول الإقرار موجود هنا أيضاً، وهو الاعتماد على قول من يدعي أمراً في حال قدرته عليه، إذ المنكر يدعي عدم الأمان في حال يقدر على ترك الأمان.

ولكن الوجهين محل تأمل؛ إذ يمكن الخدشة في الأوّل: بأن متعلق الإقرار الجائز في القاعدة هو متعلق الملك، بمعنى أن المالك لأمر يقدر على الإقرار به، وأما إقراره بما ليس في ملكه وتحت اختياره فليس جائزاً، وهنا حق المسلمين في الحربي ليس تحت اختيار هذا المنكر بوكالة ونحوها، فإقراره بحق المسلمين فيه ليس إقراراً بما في ملكه. نعم، له حق إعطاء الأمان له، الذي هو المستلزم لسلب حق المسلمين في هذا الشخص، وهذا لا ينفع في نفوذ إقراره بحقهم كالوكيل.

ويمكن الخدشة في الثاني بأن عرُفية شمول القاعدة لمثل هذا غير معلوم، وهذا المقدار يكفي في عدم إمكان الاستناد إلى القاعدة فيه، فتأمل.

٣. وأما ما أفاده المحقق الثاني فما ناقشه به في المسالك هو الوجه؛

لأنّ دعوى الكافر الأمان دعوى على من يدعي أنّه أعطاه الأمان لا محالة؛
لأنّ معطي الأمان دائماً يشكّل حقاً للمستأمن عليه .

والشاهد على ذلك أنّه لو أقرّ في مثل ما نحن فيه على طبق دعوى
الحربي لكان ينفعه هذا الإقرار، فإذا أنكر فقد أنكر شيئاً للمستأمن على
نفسه، فيلزمه اليمين . ولا يرد عليه ما أجاب به الشهيد الثاني عنه ثانياً،
كما مرّ .

والمتحصّل من جميع ما ذكرناه هو: عدم قبول الدعوى من الحربي في
دعواه الأمان، وعدم الحاجة إلى حلف المنكر في المقام الأوّل من هذه
الصورة، والوجه في ذلك ما ذكرناه .

المقام الثاني

وأما المقام الثاني - وهو ما كان دعوى الحربي بعد الاستيلاء عليه - فقد
ذكر في المسالك في وجه عدم الحاجة فيه إلى يمين المنكر أن إقرار المسلم،
بل وحتى إنشاء الأمان أيضاً، لا ينفع الكافر^{٣٣} . ومراده على الظاهر أنّه
إذا لم ينفعه الإقرار وإنشاء الأمان - لكونه بعد الأسر - فما ظنك بالإنكار؟
وعليه، فلا يبقى محل لاحتتمال الحاجة إلى اليمين .

أقول: أمّا عدم الحاجة إلى اليمين، بناءً على تسليم عدم قبول دعوى
الكافر في هذه الصورة، فيكفي فيه ما ذكرناه في الصورة السابقة من أنّ
حديث يمين المنكر إنّما هو راجع إلى باب الترافع لدى القاضي، وليس ما
نحن فيه من ذلك الباب، ولكن لو احتملنا قبول قول مدعي الأمان هنا،

٣٣ . المصدر السابق، ج ٣، ص ٣١ .

وهو الحربي، فلا يبعد أن يكون ليمين المنكر شأن في المسألة، إمّا من جهة حصول ظن معتبر شرعاً للإمام أو لقائد الحرب، وإمّا من جهة إرجاع الأمر - لأهميته - إليالترافع وحكم القاضي.

وبناءً على ذلك، فما أفاده الشهيد الثاني من ترتّب عدم لزوم الحلف على عدم قبول إقرار المسلم بالأمان بل إنشائه، غير وجيه؛ لعدم ترتّب بل عدم ربط بين الأمرين.

ما يُمكن أن يُستدلّ في المقام على قبول دعوى الكافر

فالمهم الفحص عما قيل أو يمكن أن يقال في وجه قبول دعوى الكافر الأمان بعد الأسر ولو مع إنكار المسلم، ولما كان هذا الوجه من الصورة الثانية قريباً موضوعاً من الصورة الأولى، يجري فيه بعض الوجوه المذكورة هناك لقبول دعوى الكافر، وهو أولاً وجود شبهة الأمان، وثانياً وجود شبهة الدارئة للحدّ.

١ . شبهة الدارئة والمناقشة فيها

أمّا شبهة الدارئة، فقد ذكرنا أنّ المقام ليس من صغريات درء الحدّ بالشبهة؛ لعدم صدق الحدّ المصطلح في باب القضاء - الذي هو موضوع الكبرى الكلية لوجوب درء الحدّ بالشبهة - على قتل الحربي، فلا يجري هنا قاعدة درء الحدود بالشبهات.

٢ . شبهة الأمان والمناقشة فيها

وأمّا شبهة الأمان فللبحث عنها مجال. والفرق في ذلك بين هذا الوجه وسابقه: أنّ موضوع شبهة الأمان مخصوص بما بعد مجيء الكافر ووقوعه تحت استيلاء المؤمنين، كما يستفاد ذلك من أدلة شبهة الأمان،

والعمدة فيها رواية ابن حكيم^{٣٤} المتقدمة^{٣٥}، وكذا ما يستفاد من أدلة الغدر^{٣٦} وأمثالها.

وقد قلنا في الصورة الأولى أنه لا دليل على قبول دعواه الشبهة إلّا إذا أُحرز وجودها، إلّا أنه يمكن أن يقال - كما سبق في بحث شبهة الأمان -: إن الإحراز اليقيني لهذا الموضوع ممّا لا يتفق في كثير من الموارد، بل لا يتفق إلّا نادراً، فلو أُنيط إجراء أحكام الشبهة بالإحراز اليقيني لها لخرج من تحتها أكثر مواردنا؛ ولذا اختار في المسالك كفاية دعوى الكافر لذلك، وزاد في الجواهر اشتراط ثبوت شيء يقتضي الشبهة. وقد مرّ النظر في كلام صاحب الجواهر، فلا بُدّ من اختيار شيء لا يلزم منه ما يلزم ممّا مرّ.

٣. جريان الأصل والمناقشة فيه

أمّا جريان الأصل في المقام، فقد يستفاد من العلامة في المنتهى^{٣٧} أن إنكار المسلم موافق للأصل ومعتضد به. ومراده أصالة عدم وقوع الأمان. ولكن هذا الأصل معارض بأصالة عدم تحقق الأسر، الذي هو موضوع للأحكام المقررة على المحارب الأسير؛ إذ الوقوع في أيدي المسلمين أعم من الأسر، فالأمر دائر بين كونه آمناً أو أسيراً، ومعلوم عدم

٣٤. الحرّ العاملي، وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٦٨، ب ٢٠ من أبواب جهاد العدو وما يناسبه، ح ٤.

٣٥. انظر: مجلة فقه أهل البيت عليه السلام، العدد: ٩١، مقال «عقد الأمان، ماهيته ومشروعيته وشروطه ومساحته» / القسم الأول.

٣٦. انظر: الحرّ العاملي، وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٦٩، ب ٢١ من أبواب جهاد العدو وما يناسبه.

٣٧. العلامة الحلبي، منتهى المطلب، ج ١٤، ص ١٣٦.

خروجه منهما . ولازمه سقوط الأصلين والرجوع إلى أمر ثالث .
وقد اعتمد في الجواهر هنا على أصالة صحة فعل المسلم^{٣٨} ، ولكن
الظاهر عدم جدوى جريان أصالة الصحة هناك ؛ إذ اللازم في موردها أن
يكون الشك في صحة ما يكون صدوره من المؤمن معلوماً ، وفيما نحن فيه
المتيقن من فعل المسلم هو الإجابة بالكافر ، وصحته لا تلازم كونه
مستأسراً ، بل تلائم كونه مؤمناً - بالكسر - بمعنى أنه على أي الحالين يمكن
إجراء أصالة الصحة في فعله ، حتى يستتج منها أن ما فعله وقع صحيحاً ،
ولكن فيما نحن فيه فعله مردد بين كونه استئساراً أو إعطاءً للأمان ، فلا
يُجدي جريان أصالة الصحة في إثبات كون أن الفعل الواقع منه كان
استئساراً .

اللهم إلاً أن يشمل أصالة الصحة لأقواله وأخباره ، فيقال إن خبره
بالأسر مشمول لهذا الأصل ، وهو كما ترى . نعم لو كانت الإجابة من
أولها في وقت لم يصح فيه الأمان ، فأصالة الصحة توجب الحكم بكون
عمله تأسيراً لا تأميناً ، لكن الظاهر أن هذا ليس محل الكلام في ما نحن
فيه .

فحاصل ما ذكرنا : عدم جريان الأصول المذكورة في كلام العلامة
وصاحب الجواهر ، فيقع التساؤل : فما هو المرجع لتعيين الحكم الشرعي
فيما نحن فيه ؟

وقد مر أن الجمود على لزوم إحراز موضوع شبهة الأمان لجريان
حكمه يستلزم خروج أكثر موارد دعوى شبهة الأمان عن حكمها .

٣٨ . النجفي ، جواهر الكلام ، ج ٢١ ، ص ١٠٣ .

ربما يتبادر إلى الذهن أن المحكم جريان عمومات أحكام الكافر؛ وذلك من جهة فقدان المخرج عنها، ولكن الظاهر أن ذلك يكون من قبيل التمسك بالعام في الشبهات المصدقية للمخصّص؛ إذ المقام من الشبهة المصدقية لشمول أدلة الأمان أو أدلة شبهة الأمان، وهذا يكفي لعدم جواز التمسك فيه بعمومات أحكام الكافر.

والفرق بين ما نحن فيه، وما ذكرناه في الصورة الألى من شمول تلك العمومات له: أن هناك كان استصحاب عدم الأمان، ذاك الأصل المحرّز الذي يثبت كون المورد من مصاديق العام، وأنه خارج عن مصاديق المخصّص، وقد قلنا هناك إن الباقي تحت العام بعد ورود التخصيص بالأمان وهو الكافر غير الآمن يحصل فيما نحن فيه إحراز بعضه بالوجدان وهو الكفر، وبعضه بالأصل وهو كونه غير آمن، فيثبت كون الكافر المدعي للأمان مصداقاً لعمومات أحكام الكافر، ومن المعلوم أن الأصل المعارض هنا - أعني أصالة عدم الأسر - غير جارٍ هناك؛ وذلك لعدم الشكّ هناك في عدم الأسر، فلا شكّ في الأسر حتى تجري أصالة عدمه. ولكن فيما نحن فيه لما كانت أصالة عدم الأمان معارضة بأصالة عدم الأسر، وسقط الأصلان، فليس هنا أصل موضوعي حتى يتمسك به لإثبات كون المدعي غير آمن. فالشبهة المصدقية باقية بحالها، فيكون التمسك بالعام في موردها غير جائز.

هذا، ولكن التأمل في الأصلين ينجّر إلى اتضاح أن الأصلين هنا من قبيل السببي والمسببي؛ وذلك لأنّ الشكّ في الأسر في هذا الشكّ إنّما ينشأ من الشكّ في وقوع الأمان وصدوره عن المؤمن، وإلّا فمع إحراز

الموضوع في أمر الأمان إثباتاً ونفيًا لا يبقى شك في الأسر وجوداً وعدمًا. وبناءً على هذا، فاستصحاب عدم الأمان حاكم على استصحاب عدم الأسر.

ونتيجة ذلك هو: الحكم بعدم الأمان في هذا الصورة أيضاً. ولكن مع ذلك لا يترك الاحتياط المذكور في الصورة الألى.

الصورة الثالثة: أن يدعي الكافر الأمان ويصدق المسلم في دعواه ظاهراً أن المراد من التصديق ما لا يرجع إلى دعوى أمان المسلم الداخل في الشق الأول والثاني فيما مرّ من البحث.

ومقتضى ما ذكرناه في الصورة الأولى عدم قبول قوله؛ لعدم تمامية ما يدعى دلالة على ذلك - أعني قبول الدعوى بغير معارض، أو قبول ما لا يُعلم إلا من قبل المدعي - وليس في إقرار المسلم ما يوجب قبوله أولاً: لأنه إقرار في وقت لا يصح فيه الأمان، وثانياً: لأنه إقرار على المسلمين، لا على نفس المقر حتى يسمع من باب جواز إقرار العقلاء على أنفسهم. هذا، ولكن المتراءى من صاحب الجواهر الميل إلى قبول هذا الإقرار أولاً، وإن ناقش بعد ذلك فيه وفيما استدللّ به عليه. والذي يُستفاد من كلامه في مقام الاستدلال لذلك أمران:

أحدهما: أنه كافر لم يثبت أسره، ولا نازعه فيه منازع، فيقبل قوله في الأمان.

وثانيهما: أنه لما كان في يد المسلم وتحت سلطانه فالحق راجع إليه، فلما أقر بذلك وصدق قول الكافر فقوله مقبول^{٣٩}.

٣٩. المصدر السابق، ج ٢١، ص ١٠٢ و ١٠٣.

المناقشة

ولكن الوجهين ، منظور فيهما :

أمّا الأوّل : فلأنّ عدم ثبوت الأسر لا يفيد الأمان ؛ إذ ترتيب أحكام الحربي لا يتوقّف على ثبوت أسره ، حتى يكون عدم ثبوت هذا الموضوع مانعاً عن ترتيب تلك الأحكام ، بل بالعكس إنّ الخروج من تلك الأحكام يتوقف على ثبوت المخرج ، أعني الأمان ، فإذا لم يثبت ، فالمحكّم هو عمومات أحكام الكافر الحربي .

وأما الثاني : فلأنّ الحقّ ليس راجعاً إلى هذا المسلم المصدّق للأمان وحده ، حتى ينفع إقراره فيه ، بل هو مشترك بينه وبين باقي المؤمنين ، ولا وجه لقبول إقراره في حق غيره .

نعم ، يمكن أن يقال : إنّ إقراره لما كان نافذاً بالنسبة إلى خصوص حقه ، بمعنى أنّه لا يجوز له بالخصوص التعرض لهذا الكافر ، بل يجب عليه رعاية الأمان فيه ، فيترتب على ذلك عدم جواز تعرض غيره أيضاً له ؛ إذ ليس من المعهود شرعاً أن يكون أحدٌ آمناً بالنسبة لشخص وغير آمن بالنسبة إلى غيره من آحاد الناس ، فيستتج من ذلك كونه آمناً بالنسبة إلى جميع آحاد الناس .

والظاهر أنّ هذا هو مراد بعض الأعلام ، حيث ذهب إلى سماع دعوى الحربي في هذه الصورة وقال : «ويترتب على إقراره به [أي إقرار المؤمن وتصديقه دعوى الكافر] وجوب حفظه»^{٤٠} .

هذا ، ولكن نفوذ إقرار الواحد من المسلمين بالأمان وتأثيره في ترتيب

٤٠ . الخوئي ، منهاج الصالحين ، ج ١ ، ص ٣٧٨ .

آثار الأمان، غير موافق لشيء من القواعد الجارية في هذا الباب، أمّا قاعدة «مَن ملك» فلما عرفت من عدم شمولها لمثل هذا الإقرار الصادر بعد انقضاء زمان الأمان؛ لأنّ الكلام في الكافر الذي جيء به إلى معسكر الإسلام، وأمّا قاعدة «إقرار العقلاء على أنفسهم جائز» فلأنّ الإقرار على حقّ يشترك فيه الآلاف مع فرض أن إقراره هذا يُذهب بحقّ غيره بالملازمة - لما عرفت من عدم معهودية التبويض في الأمان - ممّا يقطع بخروجه عن تلك القاعدة، مضافاً إلى أنّ حقّ المسلمين في الحربي ليس هو الشيء الوحيد الذي يؤثر في مصيره، بل أحكام الكافر من الأمان أو الهدر وأمثالهما أمور راجعة إلى مصالح الإسلام والمسلمين، فتترتب تلك الأحكام ما لم يثبت المخرج.

إلّا أنّ ما ذكره صاحب الجواهر يوافق الاحتياط، الذي مرّ التأكيد عليه في الصورتين الأولى والثانية. والله العاصم.

أهم النتائج

١. إذا ادعى الحربي أمان مسلم له مع عدم إنكار أحد لدعواه فلم يتمّ دليل على قبول دعواه، لكن الأرجح الاحتياط إمّا بأمانه إن وافق المصلحة أو باختيار المنّ أو الفداء فيه، أو رده إلى مأمّنه.
٢. إذا ادعى الحربي أمان مسلم له مع إنكار المسلم ذلك؛ فإن كانت الدعوى قبل الاستيلاء فلا تقبل من دون حاجة إلى حلف المنكر. وأمّا إن كانت الدعوى بعد الاستيلاء عليه فأيضاً لا تقبل لكن الاحتياط لا يترك.
٣. إذا ادعى الكافر الأمان وصدّقه المسلم فلم يتمّ الدليل على قبول

دعواه ولا على تأثير إقرار المسلم، لأنه إقرار في وقت لا يصح فيه الأمان، وأنه إقرار على المسلمين لا على نفس المقر حتى يُسمع من باب جواز إقرار العقلاء على أنفسهم، ولكن مع هذا لا يترك الاحتياط.

المصادر

١. الحرّ العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم، ١٤٠٩ ق.
٢. الخوئي، السيد أبو القاسم الموسوي، منهاج الصالحين، نشر مدينة العلم آية الله الخوئي، قم، الطبعة الثمانية وعشرون، ١٤١٠ ق.
٣. الشهيد الثاني، زين الدين بن علي، مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، مؤسسة المعارف الإسلامية، قم، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ ق.
٤. العراقي، الشيخ ضياء الدين، شرح تبصرة المتعلّمين (كتاب الجهاد)، تحقيق الشيخ محمد الحسون، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٤ ق.
٥. _____، كتاب القضاء، المطبعة العلمية، النجف، بلا تاريخ.
٦. العلامة الحلي، الحسن بن يوسف بن مطهر حلي اسدي، منتهى المطلب في تحقيق المذهب، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، الطبعة الأولى، ١٤١٢ ق.
٧. المحدث النوري، ميرزا حسين، مستدرك الوسائل و مستنبط المسائل، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، بيروت، ١٤٠٨ ق.

- ٨ . المحقق الحلي، جعفر بن الحسن، شرائع الإسلام، استقلال، طهران، ١٤٠٨ ق.
- ٩ . المحقق الكركي، علي بن الحسين، جامع المقاصد في شرح القواعد، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، الطبعة الاولى، ١٤١٤ ق.
- ١٠ . المراغي، مير عبدالفتاح بن علي الحسيني، العناوين الفقهية، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، الطبعة الاولى، ١٤١٨ ق.
- ١١ . النجفي، محمد حسن، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، دار المكتبة الإسلامية، طهران، ١٣٧٣ .