

## عقد الأمان أركانه وشروطه

آية الله السيّد علي الحسيني الخامنئي

### الملخص

لعقد الأمان اربعة أركان؛ الأول: العاقد، ويشترط فيه البلوغ والعقل والاختيار والإسلام. الثاني: العبارة، ومقتضى الروايات الخاصة، أن الأمان يحصل بغير القول إذا قارن ما يُفيد المراد منه، كما يحصل قولاً بكل ما أفاد الأمان ولو بمعونة القرائن الحالية. الثالث: الوقت، ومقتضى الأدلة اختصاص الأمان بما قبل أسر العدوّ الحربيّ، ولو فرض صدوره جهلاً بالحكم عن أحد المجاهدين فيما بعد الأسر، فطريق الاحتياط هو إمضاء أمانه من قبل الإمام أو من يقوم مقامه في ذلك. الرابع: المدّة، إن مقتضى إطلاق أدلة الأمان عدم كونه محدداً بوقت ومدّة، ولا كونه مشروطاً بتحديد المدّة رأساً، فالأقوى عدم تقيّد الأمان في نفسه بزمان معيّن، وعدم اعتبار تقييده بذلك في اللفظ والإنشاء.

**الكلمات المفتاحية:** عقد الأمان، عقد الاستئمان، أركان عقد الأمان، شروط عقد الأمان، أمان الإمام.

نتصدى في هذا المقال لبحث الأبواب الأربعة المعنونة غالباً في الكتب الفقهية، وهي: «العاقِد»، و «العبارة»، و «الوقت»، و «المدة». وتفصيل ذلك:

### الباب الأوّل: العاقِد

الشرطان الأوّل والثاني: البلوغ والعقل

يُشترط في العاقِد للأمان البلوغ والعقل، كما هو المشهور، بل لعلّه المتفق عليه، فلا يصحّ أمان الطفل والمجنون، إلّا أنّ في أمان المراهق قول بالجواز لبعض مذاهب أهل السنة.

ويُمكن أن يُستدلّ لاشتراطهما في العاقِد بأمر، منها:

الدليل الأوّل: عدم شمول أدلة الأمان لهما - الطفل والمجنون - إمّا من جهة عدم صدق الرجل أو المسلم - الواردين في أدلة الأمان - عليهما، كما ذكره في الجواهر<sup>١</sup>، وهو المستفاد من كلام العلامة، قال في التذكرة مستدلاً على بطلان أمان المراهق: «لعدم إسلامه حقيقةً، إنّما هو تمرين<sup>٢</sup>، أو من جهة عدم صدق الأمان على الصادر منهما. كما ربّما يُستفاد من كلام المحقّق العراقي في باب اشتراط البلوغ في العقد، فإنّه أبدى التشكيك في صدق العقد على ما يصدر من غير البالغ<sup>٣</sup>.

١. النجفي، جواهر الكلام، ج ٢١، ص ٩٤.

٢. العلامة الحلي، تذكرة الفقهاء، ج ٩، ص ٨٩.

٣. العراقي، شرح تبصرة المتعلّمين، ج ٥، ص ٢٤.

أقول: أمّا ما استدللّ به العلامة فيمكن الخدشة فيه: بأنّ لو سلّمنا عدم تحقّق الإسلام الحقيقي فيه - وهو ممنوع - إلاّ أنّه لا ينبغي الشكّ في صدق المسلم عليه في الاستعمالات العرفيّة، وهذا الصدق العرفي هو المدار في فهم المراد من خطابات الشارع، والمسلم يصدق على المراهق والمجنون، بل على الطفل في الجملة، ممّا يكشف عن تحقّق مبدأ الاشتقاق فيهم بنحو من الأنحاء حقيقةً.

وهذا أمر ظاهر لمن تتبّع وسبر الأدلّة في شتى الأبواب، فأحكام الإسلام من الطهارة، وحرمة المال والنفس، وصحّة العبادات في بعض الموارد، وأمثال ذلك، بل ما ورد في حال أطفال المسلمين في الآخرة، كلّها مترتبة على عنوان المسلم. ودعوى جريان الأحكام بغير تحقّق موضوع المسلم حقيقةً، تشبه المجازفة في القول.

وأما عنوان الرجل فهو وإن كان مسلوباً البتّة عن بعض المصاديق، ولكن أولاً: لا شكّ في صدقه بالنسبة إلى المجنون، وثانياً: لا ينبغي التأمّل في أنّ ذكر الرجل إنّما هو للتغليب، لا لبيان الموضوع حقيقة؛ ضرورة صحّة أمان المرأة. ودعوى أنّ اشتراك المرأة في الحكم إنّما هو بمعونة الإجماع أو دليل المساواة وأمثالهما، مجازفة كسابقتها؛ لشيوع مثل ذلك في الخطابات العرفيّة والأحكام والقوانين المتداولة، وفي جميع ذلك يُطلق الرجل ويُراد به المكلف أو الإنسان في كثير من اللغات ومنها العربيّة، فالمراد بالرجل هنا أيضاً الإنسان، لا الذكر في مقابل الأنثى.

وأما دعوى عدم صدق العقد في المميز الذي يعلم مفهوم الكلام ومعنى العقد، فهي أيضاً في الوهن مثل سابقتها؛ ضرورة أن العقد مفهوم عرفي متقوم بأركان منها: المتعاقدان، وما يُعقد عليه، وليس منها البلوغ؛ ضرورة صدق العقد على عقد الطفل بإشراف أو إذن أو إجازة وليه، أو حتى بدونها ولو كان باطلاً بنظر المتشرعة.

فالحاصل: أن الاستدلال لبطلان أمان الصغير والمجنون بعدم شمول أدلته لهما من الجهات المذكورة استدلالٌ ضعيف لا يُمكن التعويل عليه.

الدليل الثاني: ومما يُستدلّ به على ذلك ما ذكره العلامة في المنتهى من أن:

الصبيّ غير مكلف ولا يلزمه بقوله حكم، فلا يلزم غيره.<sup>٤</sup>

أقول: لم أعرف وجه الاستدلال في بيانه الشريف، فأية ملازمة بين إلزام قول أحدٍ بالنسبة إلى نفسه، وإلزامه بالنسبة إلى غيره؟ نعم، هي موافقة لبعض الاعتبارات العقلائية التي لا يُمكن إناطة الأحكام الشرعية بها على مباني الإمامية.

ولعلّ المقارنة بين القول والفعل تُوجب رفع الاستبعاد عن إنكار تلك الملازمة، فربّ فعل يصدر عن غير المكلف له تأثير إلزاميّ بالنسبة إلى غيره، وذلك مثل إيقابه لمذكر آخر، الذي يُورث الحرمة

٤. العلامة الحلّي، منتهى المطلب، ج ١٤، ص ١٢٨.

التكليفية لأُمَّه وأخته البالغتين بالنسبة إلى نكاح الفاعل<sup>٥</sup>. نعم، له تأثيره بالنسبة إلى نفسه أيضاً بعد بلوغه، الذي يُمكن القول بنظيره في باب الأمان أيضاً.

الدليل الثالث: ما استُدلَّ به على عدم نفوذ تصرفات الصبيِّ أو هو والمجنون، فمن ذلك:  
قوله تعالى:

وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ  
رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ...<sup>٦</sup>

حيث إنَّ الاستفادة منه - بناءً على أقوى الوجوه المحتملة في معناه - كون البلوغ جزء موضوع لوجوب دفع أموال اليتامى إليهم، ومنه يُعلم عدم جواز تصرفه في أمواله قبل البلوغ.

أقول: التعدي من مورد الآية وهو التصرفات المالية إلى مثل ما نحن فيه - أعني الأمان - يحتاج إلى إثبات وحدة الملاك أو إحراز أولوية هذا بالنسبة إلى ذاك، بأن يُقال: إذا لم يجز تصرف الصبيِّ في أمواله الشخصية التي هي ملك له فعدم جواز تصرفه في أمرٍ كالأمان - وهو أمر يرتبط بالمصالح النوعية - أولى.

وذلك لأنَّ الآية الشريفة لا تتضمن ما يدلُّ على قصور الصبيِّ عن مطلق التصرف في أمر من الأمور، وعلى هذا فلو شكَّ في

٥. العلامة الحلي، تحرير الأحكام الشرعية، ج ٣، ص ٤٦٥-٤٦٦.

٦. النساء، الآية ٦.

الأولوية القطعية، فالتعدي عن مورد الآية إلى غيرها محل إشكال. هذا، وفي الاستدلال بالآية إشكال آخر، وهو أن الآية تدل على عدم جواز دفع مال اليتيم إليه قبل حصول الشرطين، ولا بد أن يكون المخاطب - بمناسبة الحكم والموضوع - الذي عنده شيء من مال اليتيم، كما في الآيات السابقة عليها، فقوله تعالى: «وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً»<sup>٧</sup>، إنما يخاطب به ويراد الأزواج ذوو النساء، لا غيرهم ولا مطلقاً.

وعلى هذا فمفاد الآية: أن من يكون عنده مالٌ لليتيم فلا بد أن لا يجعله تحت يده إلا بعد إحراز الشرطين، وهذا الحكم كما يمكن أن يكون منشؤه حجر الصغير وعدم جواز تصرفه في مال نفسه، كذلك يمكن أن يكون منشؤه شدة الاهتمام بحفظ الأمانة وهي مال الطفل، ووجوب حفظه إلى أن يُطمأن بأن أداءه إلى الطفل لا يوجب الضياع والتلف، وهذا لا يحصل عادة قبل البلوغ والرشد، فاشتراط أداء مال اليتيم إليه بالبلوغ لا يدل على عدم جواز تصرفه في ماله قبله؛ إذ هذا أحد الاحتمالين في الكلام، فلا يمكن الاستدلال بذلك على عدم جواز تصرفات الصبي.

وبهذا الإشكال تخرج الآية الشريفة عن قابلية الاستناد إليها في المسألة.

ومما استدل به على عدم نفوذ تصرفات الصبي - التي منها إعطاء

٧. النساء، الآية ٤.

الأمان - الروايات الدالة على عدم نفوذ أمر الصبيّ، وهي متشرة في أبواب شتّى، وذلك مثل:

١ . رواية حمران عن أبي جعفر عليه السلام، وهي ما رواه الكليني عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن عبد العزيز العبدي، عن حمزة بن حمران، عن حمران، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام... إلى أن قال عليه السلام:

والغلام لا يجوز أمره في الشراء والبيع، ولا يخرج من اليتيم حتى يبلغ خمس عشرة سنة... الخبر.<sup>٨</sup>

وسند الرواية ضعيف بعبد العزيز العبدي، الذي ضعفه النجاشي<sup>٩</sup>. ولا يقاوم هذا التضعيف رواية الحسن بن محبوب عنه الذي هو من أصحاب الإجماع.

وأما حمزة بن حمران الواقع في السند فهو أيضاً لم يُوثق بالخصوص، لكنّه ممن روى عنه ابن أبي عمير وصفوان، فيمكن الاعتماد عليه بناءً على القول بوثاقة كلٍّ من مشايخ هؤلاء الثلاثة.

٢ . رواية الصدوق بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام، وفيها: سأله أبي وأنا حاضرٌ عن اليتيم متى يجوز أمره؟ قال: «حتى يبلغ

٨ . الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج ١، ص ٤٣، باب ٤ «اشتراط التكليف»، ذيل

ح ٢.

٩ . النجاشي، رجال النجاشي، ص ٢٤٤، رقم [٦٤١].

أشدّه... « إلى أن قال :

١٣

المذبح الفقهي  
سقطارها البيت

عقد الأمان أركانه وشروطه

إذا بلغ وكتب عليه جاز أمره إلا أن يكون سفيهاً أو

ضعيفاً... الحديث. ١٠

البحث السندي : الراوي المباشر عن أبي عبد الله عليه السلام - بناءً

على نسخة الوسائل - هو أبو الحسين الخادم بيّاع اللؤلؤ، ولكن في

نسخة الخصال<sup>١١</sup> ذكر بعده : «عن عبد الله بن سنان...»، وهو أنسب

بذكر أبيه وسؤاله عن أبي عبد الله عليه السلام ؛ فإنّ والد عبد الله بن

سنان، وهو سنان بن طريف أيضاً من رواة أبي عبد الله عليه السلام .

وأما أبو الحسين فالتبادر كونه آدم بن المتوكّل، بقريته بيّاع اللؤلؤ،

إلا أن وصفه بالخادم غير معهود في عنوانه، فلم أر من وصفه به من

الذاكرين له في الكتب الرجالية أو الراوين عنه في أسناد الأحاديث .

وتعدّدهما وإن كان بعيداً في العادة من جهة بُعد أن يكون هناك

شخصان بكنية أبي الحسين، وكلاهما يبيعان اللؤلؤ، وكلاهما يرويان

عن عبد الله بن سنان، إلا أنّ هذا الاحتمال البعيد أيضاً يكفي في

صيرورة الرجل - أي المذكور في السند - مهملاً وغير معروف .

مضافاً إلى أنّه بعد تسليم كونه هو آدم بن المتوكّل ففي توثيقه

كلام ؛ فإنّ التوثيق المذكور له في كلام النجاشي وقع محلاً

للتشكيك، من جهة عدم ذكر ذلك التوثيق في رجال ابن داود، وعدم

١٠ . الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٤١٢ .

١١ . الصدوق، كتاب الخصال، ج ٢، ص ٤٩٥، أبواب الثلاثة عشر .



ذكر الرجل رأساً في خلاصة العلامة، مع أن نسخة رجال النجاشي إنما وصلت صحيحةً إليهما دون المتأخرين - على ما ذكره المحقق التستري - وهو قد رأى في نسخة مصححة من رجال النجاشي؛ أنه ضرب الخطّ على كلمة «ثقة». وقد ذكر هذا المحقق وجوهاً متعددة تدلّ على عدم توثيق النجاشي للرجل<sup>١٢</sup>، وما ذكره وإن كان أكثرها مما يقبل المناقشة في إفادتها العلم أو الثقة بما يرومه، إلا أنها كافية للشك في وثاقة الرجل.

فالحاصل: أن وثاقة أبي الحسين المذكور في سند هذه الرواية غير ثابتة، إلا أن الذي يسهل الخطب رواية البنزطي عنه، وقد تكرر منّا الاعتماد على روايته مرسلاً ومسنداً إلا فيما ثبت عندنا ضعف المروي عنه؛ وذلك اعتماداً على ما قاله الشيخ في عدته<sup>١٣</sup>.

وقد حاول بعض أعلام العصر المناقشة في هذا المبنى - في كتابه الكبير في الرجال<sup>١٤</sup> - بوجوه قابلة للرد والمنع.

البحث الدلالي: دلالة الروايتين على عدم نفوذ تصرفات غير البالغ واضحة:

أمّا رواية الخصال فلأن المراد فيها من عدم جواز أمر الصبي والصبيّة، هو عدم مضيّ تصرفاتهما الاعتباريّة، فالشارع الحاكم

١٢. التستري، قاموس الرجال، ج ١، ص ٩٠.

١٣. الطوسي، العدة في أصول الفقه، ج ١، ص ١٥٤.

١٤. الخوئي، معجم رجال الحديث، ج ١، ص ٦٥.

بمضي التصرفات الاعتبارية من المكلفين، نفاه عن غيرهم، فعدم جواز أمر غير البالغ وعدم مضيّه تعبيراً آخر عن عدم تأثير إنشائه فيما يؤثر فيه إنشاء المكلفين والذي يرتّبون به أمورهم ويُمضونها. وليس الغرض من ذلك ما ربّما يُستفاد من كلمات بعض - من أن «الأمر» قد أطلق على القدر المشترك من البيع وباقي المعاملات - إذ الأمر ليس معناه المعاملة، وإنّما معناه في هذه الموارد ذاك الشأن الذي يتجسّد في أفعال الإنسان وتصرفاته الاعتبارية، وذلك واضح عند النظر العرفي. وأمّا رواية حمران فمورد السؤال فيها، وكذا في فقرات من جواب الإمام عليه السلام وإن كان خصوص أمر الغلام في الشراء والبيع - بما يؤهم اختصاص الحكم بهما دون عامّة العقود - إلّا أنّ تعقيب ذلك بقوله عليه السلام: «ولا يخرج من اليتيم» يُوجب ظهور الجملة بكاملها في أنّ بلوغ خمس عشرة سنة يُوجب خروجه من اليتيم الذي كان هو العلة في عدم جواز أمره، وأنّ ذكر البيع والشراء ليس إلا من باب بيان المصداق الذي كان محلّ الابتلاء والسؤال، وأنّ جواب الإمام عليه السلام إنّما هو في مقام بيان قاعدة كليّة يفهم ويُستنتج منها مورد السؤال. وبناءً على ذلك فالاستدلال بهذه الرواية أيضاً لا غبار عليه.

ثمّ لا يبعد أن يكون المراد من الأمر - بقرينة ذكر اليتيم الذي هو بمعنى القصور والنقص والفتور - ما كان في فعله نوع من المبادرة والإيجاد، كالإيجاب والقبول، في أمثال البيع والإجارة وسائر

المعاوضات، لا ما كان خالياً عن ذلك وكان من مقولة الانطباع والانفعال، كالقبض والقبول في الهبة غير المعوضة، الذي يشبه محض القبض وكأنه خالٍ عن أي إنشاء، وتفصيل الكلام في ذلك موكول إلى مباحث المعاملات.

وقريب من الروايتين مضموناً روايات أخر مذكورة في الأبواب المتفرقة من أبواب مقدّمة العبادات والحدود والحجر وغيرها، مما يُعتبر تضافرها جابراً لو هن أسناد بعضها.

الدليل الرابع: وقد استُدلّ على ذلك أيضاً بطوائف أخر من الروايات، مثل ما يدلّ على أنّ عمدة الصبيّ وخطأه سواء، وما يدلّ على رفع الأحكام عن الصبيّ حتّى يحتلم، لا نطيل المقام بذكرها وبيان ما أُورد أو يرد عليها.

#### الشرط الثالث: الاختيار

ويُشترط أيضاً في العاقد الاختيار، فلا يصحّ أمان المكره. والدليل على ذلك بعينه هو الدليل على عدم صحّة عقد المكره في عامّة العقود، وعمدته:

أولاً: حديث الرفع؛ حيث إنّ المراد برفع ما استكرهوا عليه، رفع أثره الشرعي، الذي هو بمعنى عدم صحته شرعاً. وثانياً: عدم اعتبار العقد الواقع عن إكراه لدى العقلاء، وهذا موجب لانصراف الأدلة الشرعيّة للعقود عنه.

وثالثاً: ما يدلّ على اعتبار الرضى وطيب النفس في المعاملات، إلا أن يُقال في هذا الأخير: إنه بظاهره مختصّ بالماليّات دون مثل الأمان.

#### معنى الإكراه:

ثمّ إنّ المراد بالإكراه حمل الشخص على ما لا يريد، ولا يشترط في صدقه وجود الكراهة النفسيّة، أو وجود الضرر عليه في ذلك الإقدام.

وبهذا الفارق الموضوعي يُفارق الاضطرار حكماً. فالمعاملة المكروه عليها باطلة في نظر العرف، والمعاملة المضطرّ إليها صحيحة لديهم، والسرّ في ذلك هو أنّ العنصر الموضوعي في باب الإكراه الموجب لبطلان العقد الواقع عنه غير موجود في الاضطرار، وهو حمل الغير على الفعل على خلاف إرادته واختياره، فالمضطرّ يُقدّم على ما اضطرّ إليه بإرادته ومبادرته، وربّما يبذل لذلك الأموال والمساعي؛ فإنّ من له طفل مريض ويحتاج لبرّئه إلى بذل مالٍ فيضطرّ لذلك إلى عرض جوهره الثمين أو متاعه العزيز على البيع، فمثله وإن كان مضطراً إلى بيع متاعه الفريد بحيث لا يرضى في حاقّ نفسه بخروجه عن ملكه، إلا أنّ هذه المعاملة مرضيّة لديه بالرضى المعاملي، بل ربّما يشتاقي إليها بقدر اشتياقه إلى برّء طفله.

فالفارق الجذري بين المكروه والمضطرّ - الذي أوجب اختلافهما في الحكم - هو وجود الرضى المعاملي في الثاني دون الأوّل.

نعم، هناك فارق آخر موضوعاً، وهو انتفاء الرضى الحقيقيّ النفسيّ في المضطرّ دائماً؛ إذ مع وجود الرضى النفسيّ بالمعاملة لا يصدق وقوعها عن اضطرار، بخلاف المكره، فإنّ من الممكن أن يكون ما يكره عليه مرضياً لديه مع صرف النظر عن إكراه المكره، وإنّما لا يُقدم على الفعل باختياره من جهة وجود التحميل والإجبار من ناحية الغير. إلا أنّ هذا الفارق لا يُوجب اختلافاً في الحكم، كما هو واضح.

فحاصل الكلام: أنّ أدلّة اعتبار طيب النفس والرضى المعاملي في العقود - ومنها بناء العقلاء - إنّما تدلّ على بطلان عقد المكره دون المضطرّ.

وأما حديث الرفع فهو وإن كان متّحد اللسان بالنسبة إلى المكره والمضطرّ، إلا أنّ بطلان عقد المضطرّ بذاك الحديث يُنافي وروده في مقام الامتنان. وللتفصيل في هذا البحث مجال آخر لا يسعه المقام، فالأولى إيكاله إلى أبواب المعاملات.

ثمّ إنّّه استدللّ - في المنتهى<sup>١٥</sup> والجواهر<sup>١٦</sup> - لبطلان أمان المكره بالإجماع. وهو - مضافاً إلى عدم ثبوته - يكون من قبيل الإجماعات المدركيّة الناشئة من نفس الأدلّة اللفظيّة والاعتباريّة الموجودة في المسألة، فلا يكون حجّة.

١٥. العلامة الحلي، منتهى المطلب، ج ١٤، ص ١٢٩.

١٦. النجفي، جواهر الكلام، ج ٢١، ص ٩٤.

واستدل أيضاً - في الجواهر - بظهور أدلة الأمان في المختار.<sup>١٧</sup> وهو وجيه؛ إذ ليس في أدلة الباب ما يشمل إطلاقه لصورة الإكراه على الأمان.

#### الشرط الرابع: الإسلام

ويُشترط أيضاً في عاقد الأمان: الإسلام. والظاهر عدم الخلاف في ذلك.

ويدلّ عليه روايات باب الأمان المتقدمة<sup>١٨</sup>؛ فإنّها بين ما صرّح فيه بإسلام المؤمن، كرواية السكوني<sup>١٩</sup> ورواية مسعدة<sup>٢٠</sup> - المتقدمتين - وغيرهما، وما وردت - مضافاً إلى ذلك - خطاباً إلى المسلمين، كصحيحة جميل<sup>٢١</sup> - المتقدمة - وغيرها، وما هي ظاهرة في ذلك وإن لم يُصرّح فيها به، كرواية محمد بن حكيم<sup>٢٢</sup> - المتقدمة - فإنّها وإن ذُكر فيها القوم بغير الوصف بالإيمان «لو أن قوماً حاصروا مدينة...» إلا

١٧ . المصدر السابق.

١٨ . تقدّم ذكرها في مقال منشور في مجلة فقه أهل البيت عليهم السلام، العدد: ٩١،

تحت عنوان «عقد الأمان، ماهيته ومشروعيته وشروطه ومساحته، القسم الأوّل».

١٩ . الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٦٦، باب ٢٠،

ح ١.

٢٠ . المصدر السابق، ص ٦٧، باب ٢٠، ح ٢.

٢١ . المصدر السابق، ص ٥٨، ح ٢.

٢٢ . المصدر السابق، ص ٦٨، ح ٤.

أن من المقطوع به أن الإمام عليه السلام إنما هو بصدد بيان حال جيوش المسلمين ووظائفهم في الجهاد والحرب، فموضوع الحكم إنما هو المسلم دون غيره .

إلا أن يُقال: إن موضوع الحكم إنما هو الجيش المسلم، كما هو الظاهر من تعبير «القوم» لا الجندي المسلم، فمن الممكن وجود غير المسلم في جيش المسلمين، ولعلّ هذا الإشكال يتأتى أيضاً بالنسبة إلى رواية قرب الإسناد عن رسول الله صلى الله عليه وآله<sup>٢٣</sup>.

ولكنّ الذي يحسم مادة الإشكال التعليل المذكور في ذيل رواية مسعدة، قال: «هو من المؤمنين»؛ فإنه حاكم على جميع ما ورد بغير قيد الإسلام مما يؤهم اشتراك غير المسلمين في الحكم .

وكذا صريح رواية دعائم الإسلام عن أبي جعفر عليه السلام: وإن أمنهم ذمّي أو مشرك كان مع المسلمين في عسكرهم فلا أمان له .<sup>٢٤</sup>

إلا أنّها مرسلّة لا يمكن التعويل عليها لولا أنّها مؤيّدّة بما ذكر وبالاعتبار .

### عدم اشتراط الذكورة والحرية

ولا يُشترط في مُعطي الأمان الذكورة والحرية، فيجوز تأمين المرأة والعبد، والدليل على ذلك:

٢٣ . النوري، مستدرك الوسائل، ج ١١، ص ٤٦ .

٢٤ . المصدر السابق، ص ١٢٩ .

أولاً: إطلاق أدلة الباب، سيّما النبويّ المشتهر بين الكلّ: «يسعى بذمتهم أدناهم»، مضافاً إلى أنّ المتبادر من الأدلة: أنّ هذا الحقّ إنّما أعطي للمسلمين بما هم مسلمون، من دون اعتبار خصوصيّة أخرى، حتّى أنّك عرفت منّا شموله للصغير والمجنون لولا وجود الأدلة الخاصّة بهما، الدالة على عدم جواز أمرهما.

وثانياً: بعض الروايات المصرّحة إمّا بانحصار وجه الحكم في الإسلام، كرواية مسعدة<sup>٢٥</sup>، قال: «هو من المؤمنين»، وإمّا بشمول الحكم لخصوص العبد أو المرأة، مثل الرواية المذكورة وكذا رواية الجعفرات المتقدّمة، المذكورة في كتاب مستدرك الوسائل<sup>٢٦</sup>.

### الباب الثاني: العبارة

#### قال العلامة في المنتهى:

وقد ورد في الشرع عبارتان: إحداهما: أجرتك،  
والثانية: أمّتك، قال الله تعالى: وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ  
الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ<sup>٢٧</sup>، وقال النبيّ صلي الله  
عليه وآله: أجرنا من أجرنا وأمنّا من أمنّا<sup>٢٨</sup>.

٢٥. الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٧٦.

٢٦. النوري، مستدرك الوسائل، ج ١١، ص ٤٦.

٢٧. التوبة، الآية ٦.

٢٨. العلامة الحلّي، منتهى المطلب، ج ١٤، ص ١٣١.



أقول: ما اختصَّ به العلامة بكلامه هذا عن غيره - ممن اعتبر ألفاظاً خاصةً للأمان - هو إسنادُ اعتبارِ هذه الألفاظِ إلى الاستعمال الشرعي في القرآن أو الحديث، وهذا الكلام يُقيد:

أولاً: اشتراط اللفظ في الأمان، وثانياً: لزوم استناد هذا اللفظ إلى استعمال شرعي.

إلا أنه تعدَّى منه بعد ذلك إلى كلِّ لفظ قارن قصد المتكلم به الأمان، ولو لم يكن اللفظ صريحاً، بل ولا ظاهراً فيه؛ مستدلاً له بأنّ المراعى هو القصد دون اللفظ، بل ربّما يُستفاد من كلامه كفاية الفعل بدون اللفظ، فراجع<sup>٢٩</sup>.

### تحقيق نقاط في المقام

فالألزام تحقيق نقاط:

إحداها: أنه هل يُعتبر في الأمان اللفظ أو يكفي الفعل، كالمعاطاة

في البيع والإجارة؟

الثانية: أنه على تقدير اعتبار اللفظ فهل يُشترط فيه كونه وارداً في

الاستعمالات الشرعية؟

الثالثة: أنه على فرض عدم اعتبار ذلك فهل يُشترط فيه الدلالة

صريحاً أو ظاهراً أو يكفي القصد؟

فنقول في توضيح النقاط المذكورة: إنَّ من الواضح كون الأمان

٢٩. المصدر السابق.

المصطلح من الأمور الاعتبارية لا التكوينية؛ إذ ليس المراد به في هذا الباب جعل المستأمن في موضع أمان لا تصل إليه أيدي البشر، بل المراد اعتبار كونه مأموناً ومحترماً لا يجوز مسه بسوء، فهو نظير البيع والإجارة وسائر العقود والإيقاعات الاعتبارية. ولا إشكال في أنّ الأمور الاعتبارية تحتاج في تحقّقها ووجودها إلى إنشاء المنشئ واعتبار المعبر، فما لم يُنشئ البائع مثلاً البيع - أعني: نقل المال الخاص إلى ملك المشتري في مقابل الثمن - لا تحصل هذه النسبة الاعتبارية، أي نسبة نقل ذلك المال إلى ذلك الملك.

ثم إنّ الإنشاء وإن كان أمراً متقوماً بقصد المنشئ إلا أنه ليس أمراً نفسانياً محضاً بحيث يصبح اللفظ مبرزاً له ولا غير، كما صار إليه بعض أعظم العصر على ما في تقارير درسه في كتاب الإجارة<sup>٣٠</sup> وغيره، بل اللفظ يكون له الدخل في تحقّق الإنشاء وإيجاد المعنى المنشأ، فما في النفس - وهو العزم - إذا قارن ما يُظهره من اللفظ وما بحكمه يكون المجموع إنشاءً، فالإنشاء ليس هو فقط عقد القلب على تحقّق المنشأ - وهذا هو الذي يتحصّل قبل إصدار الجملة الإنشائية - بل هو مع ذلك إظهاره بما يكون دليلاً عليه من قول أو ما بحكمه. هذا هو الذي يقتضيه التدقيق في معنى الإنشاء، ويؤيده المعنى اللغوي له، أعني الإيجاد، فإيجاد النسبة الملكية بين شخص وشيء لا يكون بصرف عقد القلب عليها، بل يكون ذلك مع ما يدلّ عليه من لفظ أو

٣٠. الخوئي، موسوعة الإمام الخوئي، ج ٣٠، ص ١٨.

ما بحكمه ، وإلا لكان قول البائع : «بعتُ» - مريداً به الإخبار عمّا في نفسه - كافياً في إنشاء البيع ، وبطلانه واضح .  
 وتحصل ممّا ذكر إلى الآن : أن إنشاء الأمان يتوقف على ما يُظهره ، ولا يكفي فيه صرف العزم وعقد القلب على ذلك .  
 وحينئذ يُتساءل : هل يُعتبر في هذا المبرز والمُظهر ، أولاً : كونه لفظاً ، وثانياً : كونه مستنداً إلى استعمال شرعي ؛ أو يكفي فيه كلّ ما يظهر به الأمان ، بعد تسلّم توقّفه على قصد المؤمن ؟  
 فتارةً نتكلّم على ما تقتضيه القواعد المستفادة من الأدلّة العامّة في هذا الباب وغيره ، وأخرى نتكلّم فيما يقتضيه الدليل الخاصّ في الباب ، فهنا مقامان :

#### المقام الأوّل : ما تقتضيه القواعد

أمّا الكلام بالنسبة إلى ما تقتضيه القواعد والأدلّة العامّة فالظاهر عدم اعتبار لفظٍ بالخصوص في هذا الإنشاء كباقي العقود والإيقاعات ، إلا ما خرج بدليل كعقد النكاح وإيقاع الطلاق بناءً على ذلك فيهما ، فإنّ أدلّة المعاملات لا تدلّ على أزيد من إمضاء ما هو المتداول في عرف الناس ، ولا تدلّ على اعتبار ألفاظٍ خاصّة ، حتى إنّ سيّدنا الأستاذ الإمام - طيّب الله نفسه - كان يقول بأنّ الظاهر أنّ البيع المعاطاتي والمعاملات الخالية من ألفاظ العقود لها تاريخٌ أقدم وأطول من البيع بالعقد ، وعلى هذا الأساس كان يقسّم البيع في

تعايره إلى : البيع العقدي والبيع المعاطاتي من أول الأمر<sup>٣١</sup>.

ويُعلم من ذلك أن استعمال البيع في المعاطاتي استعمالاً حقيقياً يدلّ عليه اسم البيع، ويدلّ على اعتباره عمومات باب البيع وإطلاقاته، ومثل البيع تماماً غيره من المعاملات والإيقاعات، إلا ما دلّ الدليل الشرعي على غير ذلك فيه.

نعم، في مثل النكاح الذي قام إجماع المسلمين على اعتبار اللفظ فيه، ودلّت عليه الأدلة اللفظية، فحكمه يتبع تلك الأدلة اللفظية واللبية، وهكذا الطلاق والنذر وأخواه<sup>٣٢</sup> وما يكون كذلك.

وحاصل ذلك : عدم اعتبار لفظ خاصّ في الأمان، وأمّا اعتبار أصل اللفظ فيه بمعنى عدم صحّة الأمان إذا كان خالياً عنه، فربّما يقرب ذلك إلى الذهن من جهة أن المتداول في الأمان في جميع الأعراف، من المسلمين وغيرهم هو إظهار الأمان بلفظٍ ما؛ وذلك لخطورة الموقف ودورانه في حقّ المستأمن بين الموت والحياة، ولا يُكتفى فيه عادةً بالفعل الخالي عن القول، مثل وضع اليد على رأس المستأمن، أو أخذ يده، أو التبسّم في وجهه، أو جعله خلف المؤمن وأمثال ذلك، وإن كان ما يُعادل هذه الأفعال كافياً في غيره من المعاملات والإيقاعات؛ وذلك لأهميّة مسألة النفس والدم وأنه لا بدّ من أمرٍ يُعلم ويكشف به صريحاً حقنها وأمانها.

٣١. الإمام الخميني، كتاب البيع، ج ٥، ص ٢٤٧.

٣٢. أي: العهد واليمين.

ولا يخفى أنّ هذا الوجه إنّ تمّ لاقتضى عدم كفاية الألفاظ غير الصريحة أيضاً، ولا أقلّ من الألفاظ غير الظاهرة في ذلك؛ لجريان هذا الوجه فيها عيناً. وبناءً عليه، فلا بدّ في الأمان من لفظ دالّ عليه إمّا بالصراحة أو بالظهور، وأمّا غيره من الألفاظ فإن انضمّ إليه قرينة يُفيد معها المقصود، وإلا فلا يكفي في الأمان.

وأما الأفعال، فإن أفادت الأمان بمعونة القرائن الحاليّة أو المقاليّة - بحيث لم يبق عادةً شبهةً فيه - فتكفي بغير شبهة، وإلا فهي أولى بعدم الكفاية من اللفظ غير الظاهر في المراد. هذا كلّّه بحسب مقتضى القواعد والأدلة العامّة.

#### المقام الثاني: ما تقتضيه الأدلة الخاصّة

وأما الكلام بالنسبة إلى ما تقتضيه بعض الروايات الواردة في المقام فكما يلي:

١. قد ورد في صحيحة جميل المتقدمة ٣٣:

وأيّما رجل من أدنى المسلمين أو أفضلهم نظر إلى أحد من المشركين فهو جارّ الحديث. ٣٤

٣٣. تقدّم ذكرها في مقال منشور في مجلة فقه أهل البيت عليهم السلام، العدد: ٩١، تحت عنوان «عقد الأمان، ماهيته ومشروعيته وشروطه ومساحته، القسم الأوّل».

٣٤. الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٥٨.

٢ . وفي رواية أمير المؤمنين عليه السلام :

إذا أوماً أحد من المسلمين أو أشار بالأمان إلى أحد من  
المشركين ، فنزل على ذلك فهو في أمان .<sup>٣٥</sup>

٣ . وعن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال : «الأمان جائز بأيّ لسان  
كان»<sup>٣٦</sup> ؛ بناءً على أن المراد من قوله عليه السلام : «بأيّ لسان» ما  
يشمل لسان اللفظ ولسان الفعل ولسان الإشارة وأمثالها ، وأما إذا كان  
المراد منه : أي اللغات البشرية كالعربية والفارسية وهكذا فلا يرتبط  
بالمقام .

٤ . وفي رواية الجعفریات :

إذا أوماً أحد من المسلمين إلى أحد من أهل الحرب فهو  
أمان .<sup>٣٧</sup>

ومقتضى صريح هذه الروايات كفاية الفعل في عقد الأمان ،  
والمذكور في هذه الروايات هو النوع الضعيف الدلالة من الفعل ، أعني  
الإيماء والإشارة ، ولعلّ الأكّد من الكلّ في الدلالة على كفاية الفعل  
صحيحة جميل المتقدّمة ؛ فإنّ فيها : «النظر إلى المشرك» وظاهره النظر  
الخالي عن أية إشارة وإيماء ، ولا أقلّ من شموله لمثل ذاك النظر .  
ولكن لا يبعد أن يكون المتفاهم من مثل هذه الروايات هو وجود

٣٥ . النوري ، مستدرك الوسائل ، ج ١١ ، ص ٤٥ .

٣٦ . المصدر السابق ، ص ٤٦ ، ح ٦ .

٣٧ . المصدر السابق .

قرينة في المقام على أن المراد من ذلك النظر والإيماء عند صدوره عن المسلم هو الأمان، وإلا فصرف النظر الخالي عن أية قرينة لا يُعدُّ أماناً، كما أن المفهوم من النظر المقترن بالقرينة عند المؤمن والكافر يكون هو الأمان عادةً.

فالمحصل من الجميع: أنه بمقتضى الروايات الخاصة، أن الأمان يحصل بغير القول إذا قارن ما يُفيد المراد منه. وأمّا القول، فالأمان يحصل بكلّ ما أفاد الأمان ولو بمعونة القرائن الحالية، فإذا اقترح - مثلاً - قائد العسكر للجنود أن يؤمن كلُّ من شاء منهم أحداً من الكفار، فقال جندي: هذا، وأشار إلى أحد الكفار، فهذا كافٍ في الأمان من جهة إفادته الأمان بمعونة القرينة، ومثله يجري في الفعل، كما مرَّ آنفاً، والله العالم.

### الباب الثالث: الوقت

المعروف - بل ربّما يُدعى عليه الإجماع - أن وقت الأمان قبل الأسر، فلو آمنه بعد القبض عليه لم ينفذ.

وهذا الحكم يختصّ بأحد المسلمين، وأمّا الإمام فله تأمين الحربي ولو بعد أسره. ذكر ذلك كلّ الشيخ في المبسوط<sup>٣٨</sup>، والعلامة في كتبه<sup>٣٩</sup>،

٣٨. الطوسي، المبسوط في فقه الإمامية، ج ٢، ص ١٥.

٣٩. العلامة الحلّي، منتهى المطلب، ج ١٤، ص ١٣٣؛ العلامة الحلّي، تذكرة

الفقهاء، ج ٩، ص ٩٥؛ العلامة الحلّي، قواعد الأحكام، ج ١، ص ٥٠٣.

والمحقق في الشرائع ٤٠، ولم يُخالفهم في ذلك من ذكر المسألة بعدهم،  
كشراح كتب العلامة<sup>٤١</sup> والمحقق<sup>٤٢</sup> من فقهاءنا المتأخرين ومتأخريهم.  
أمّا ادّعاء الإجماع على ذلك، فقد صدر عن المحقق العراقي في  
شرحه على التبصرة<sup>٤٣</sup>، وأمّا من سبقه فلم أعثر على من يُستفاد دعوى  
الإجماع من كلامه، عدا ما في المنتهى<sup>٤٤</sup> والتذكرة<sup>٤٥</sup> من نسبة منع  
الجواز بعد الأسر إلى علمائنا، وما في الجواهر<sup>٤٦</sup> من ادّعاء عدم  
الخلافاً فيه. ومن الواضح عدم دلالتهما على الإجماع، والنسبة إلى  
العلماء إذا كانت بتعبير: «عند علمائنا» فلا يبعد دلالتها على الاتفاق  
في الجملة، ولكنّ العبارة التي ذكرها في المنتهى والتذكرة في هذا  
المقام - وهي قوله: قال علماؤنا كذا، أو منع ذلك علماؤنا - لا تدلّ  
على اتفاق العلماء، ولا تدلّ على أكثر من وجود قول بذلك من جمع  
من العلماء، الذي يجتمع مع فرض سكوت الباقيين في المسألة، كما  
هو كذلك في المقام؛ وبناءً على ذلك فدعوى الإجماع من المحقق  
المذكور ممّا لا يستقيم بأيّ وجه.

٤٠. المحقق الحلّي، شرائع الإسلام، ج ١، ص ٢٨٥.

٤١. الكركي، جامع المقاصد، ج ٣، ص ٤٣٢.

٤٢. النجفي، جواهر الكلام، ج ٢١، ص ١٠٠.

٤٣. العراقي، شرح تبصرة المتعلمين، ج ٤، ص ٣٩٧.

٤٤. العلامة، منتهى المطلب، ج ١٤، ص ١٣٣.

٤٥. العلامة الحلّي، تذكرة الفقهاء، ج ٩، ص ٩٥.

٤٦. النجفي، جواهر الكلام، ج ٢١، ص ١٠٠.



## الاستدلال اختصاص الأمان بما قبل الأسر

ثم إنه استُدلّ على ذلك بأمر:

الدليل الأوّل: ما في التذكرة من أنه ثبت للمسلمين حقّ استرقاقه،

فلا يجوز إبطاله. <sup>٤٧</sup>

ولا يخفى أنّ هذا الاستدلال إنّما يتّجه إذا لم يكن هناك ما يدلّ على جواز الأمان بعد الأسر؛ إذ لو فرض دلالة أدلّة الأمان بالإطلاق أو بالظهور اللفظي على ذلك، فإبطال حقّ الاسترقاق يكون مقتضى الدليل، فيكون متعيّناً، كما هو الحال بالنسبة إلى ما قبل الأسر، الذي ثبت فيه نوعٌ من الحقّ للمسلمين بقتل الحربي أو أسره، فبطل ذلك الحقّ بأدلّة الأمان.

الدليل الثاني: إنّ الحربيّ إذا وقع في الأسر يتخيّر الإمام فيه بين أشياء، من الأسر والمنّ والفداء والقتل، ومع الأمان يبطل هذا التخيير، فلا يجوز.

وفيه: أنّ هذا أيضاً فرع عدم وجود دليل يدلّ بإطلاقه أو بظهوره اللفظي على جواز الأمان بعد الأسر، وأمّا على فرض وجود مثل هذا الدليل فهو مقدّم على ظهور دليل التخيير في انحصار الشقوق فيما ذُكر، على فرض ظهوره فيه. نعم، لو لم يكن هناك ما يدلّ على تشريع الأمان لما بعد الأسر يُمكن القول بدلالة دليل التخيير على انحصار الشقوق فيما ذكر بالإطلاق المقامي، ولو مع عدم ظهوره في

٤٧. العلامة الحلّي، تذكرة الفقهاء، ج ٩، ص ٩٦.

ذلك لفظاً.

٣١

المذبح الفقهي  
سنة ١٤٣٠ هـ

عقد الأمان أركانه وشروطه

الدليل الثالث: ما ذكره صاحب الجواهر من الأصل،<sup>٤٨</sup> وهو أصل عدم الجواز بعد الأسر. وبيانه: أن الأصل الأوّلي في معاملة الحربيّ هو القتال، والأمان خلاف الأصل، فيقتصر فيه على مبلغ دلالة أدلته متيقناً وهو ما قبل الأسر.

وهذا صحيح إذا فرض عدم دلالة أدلة الأمان على الجواز بعد الأسر، إمّا بإطلاقها أو بخصوص المورد. وسوف تعلم ما هو الحقّ في ذلك.

الدليل الرابع: ما ذكره صاحب الجواهر أيضاً من ظهور الأدلة في غير حال الأسر.<sup>٤٩</sup>

والإنصاف أنّها كذلك بالنسبة إلى بعض الروايات، وهكذا بالنسبة إلى الآية الشريفة بقريظة ذيلها، وهو قوله تعالى: «ثُمَّ أبلغه مأمّته»<sup>٥٠</sup> الظاهر في أنّ استيमान الحربي كان في حالة عدم القبض عليه قهراً وأسيراً. وأمّا الروايات فموثقة السكوني<sup>٥١</sup> كالصريح في ذلك، وكذا رواية محمد بن حكيم<sup>٥٢</sup>، بل وصحيحة<sup>٥٣</sup> جميل التي ذُيّلت

٤٨. النجفي، جواهر الكلام، ج ٢١، ص ١٠٠.

٤٩. المصدر السابق.

٥٠. التوبة، الآية ٦.

٥١. الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٦٦.

٥٢. المصدر السابق، ص ٦٨.

٥٣. المصدر السابق، ص ٥٨.

بعين الجملة المذكورة في ذيل الآية الشريفة، وإن كان صدرها ربّما يُوهم أنّ محلّ الكلام فيه هو ما بعد الأسر، إلا أنّ مع هذا الذيل يترجّح فيها أيضاً أنّ محلّ الكلام هو ما قبل الأسر.

ومثلها في الظهور القريب من الصراحة ذيل رواية مسعدة بن صدقة<sup>٥٤</sup>، وهو قوله عليه السلام:

فإن آذنوك على أن تنزلهم على ذمّة الله وذمّة رسوله فلا تنزلهم، ولكن أنزلهم على ذمكم وذم آبائكم؛ الحديث.

وأما رواية مسعدة بن صدقة الأخرى<sup>٥٥</sup> الواردة في إجازة أمان عبد مملوك لأهل حصن من الحصون، فإنّها وإن كان تعبير الحصن فيها له ظهورٌ في أنّ الأمان كان في حالة تحصّنهم، إلا أنّه ربّما يُتوهم كونها مطلقةً من هذه الجهة، فأهل الحصن يُطلق عليهم هذا العنوان حتّى فيما بعد خروجهم منه وأسره في أيدي المسلمين، فمن الممكن أن يكون أمان العبد لهم قد صدر بعد ذلك، أي بعد نزولهم منه ووقوعهم أسرى في أيدي المجاهدين.

هذا، ولكن ما ورد من طرق أهل السنّة في نفس المضمون يُمكن أن يُعدّ شاهداً على أنّ مورد السؤال هو الحصن الذي لم يفتح بعد، ففي رواية فضيل بن يزيد، قال: كُنّا مصافى العدو، فكتب عبدٌ في

٥٤. المصدر السابق، ص ٦٧.

٥٥. المصدر السابق ص ٥٩.

سهم أماناً للمشركين فرماهم به فجاءوا، فقالوا: قد آمتمونا، قلنا: لم تؤمنكم، إنما آمنكم عبدٌ، فكتبوا فيه إلى عمر بن الخطاب، فكتب عمر: «إنَّ العبد من المسلمين وذمته ذمتهم وأمنهم»<sup>٥٦</sup>.

فاقتراب مضمون الحديثين يُقوي وحدة الواقعة فيهما، وإجازة الإمام عليّ عليه السلام لعلها كانت بالنسبة لمن يرى نفوذ أمره دون أمر غيره في مثل هذه القضايا.

ولكنَّ الإنصاف أنَّ إثبات وحدة الواقعة يحتاج إلى مؤونة لا يتجشّمها الفقيه بصرف وجود الشباهة في مضمون الحديثين، وأبعد منه الوجه المذكور في إجازة الإمام عليّ عليه السلام.

فدعوى وحدة الروايتين بحيث يتمكن الناظر في المسألة من الاعتماد على أنَّ مورد رواية مسعدة هو قبل أسر العدو، دعوى بلا دليل، إلا أنَّ ما في الرواية من الظهور في ذلك - بحسب ما يتلقاه الفهم العرفي منها - فيه غنى وكفاية.

ثمَّ لا يخفى أنَّه بناءً على تطرّق هذا الاحتمال في الرواية، أعني احتمال تطبيق الحصن فيها على الحصن المفتوحة، فحينئذٍ تصبح الرواية مجملة من هذه الجهة؛ إذ البيان فيها بنحو القضية في واقعةٍ خاصّة، وحيث لم يُعلم المورد فيها بالخصوص تصير الرواية مجملة، فهذا البيان لا ينفع لما ادّعي من التعدي في حكم الأمان إلى الأمان فيما بعد الأسر.

٥٦. البيهقي، السنن الكبرى، ج ٩، ص ١٦٠.

ولكن هناك روايات في الباب لا يبعد القول بإطلاقها بالنسبة إلى ما بعد الأسر، منها: رواية الجعفریات: «إذا أوماً أحدٌ من المسلمين إلى أحد من أهل الحرب فهو أمان»<sup>٥٧</sup>، فأهل الحرب يُطلق أيضاً على من غلب في الجهاد وأسر، كما يُطلق على من لم يُغلب بعد. وأوضح منها في انعقاد الإطلاق: النبوي المعروف في باب الأمان، ففي ذيله:

فإذا آمن أحدٌ من المسلمين أحداً من المشركين لم يجب أن تُخفر ذمته. <sup>٥٨</sup>

ولا يعترى هذا البيان النبويّ البليغ شبهةً عدم كونه في مقام البيان من هذه الجهة، كما ذكرنا نظير ذلك سابقاً؛ إذ المسألة كانت يومئذٍ من جملة المسائل العامّة المبتلى بها، وبيانه صلي الله عليه وآله كان لسدّ فراغ الحكم الإلهي فيها، فيكون عادةً في مقام بيان تمام مراده من الحكم.

وبناءً عليه، فما سبق من الأدلة بما ظاهرها الورود في مورد غير الأسير لا تصلح لتقييد هذا الإطلاق؛ لما هو المعروف من عدم التقييد في المطلق والمقيّد إذا كانا مثبّتين، لعدم وجود المعارضة بينهما. هذا فيما يصلح بإطلاقه للشمول لما بعد الأسر، من دون ظهور لفظي أو صراحة في ذلك.

٥٧. النوري، مستدرک الوسائل، ج ١١، ص ٤٦.

٥٨. المصدر السابق، ص ٤٥.

ولكن ثمة ما يدلّ بالصراحة على جواز الأمان بعد الأسر، وهو ما رواه الشيخ بإسناده عن الهيثم بن أبي مسروق، عن عبد الله بن المصدّق، عن محمّد بن عبد الله السمندي، عن أبي عبد الله عليه السلام، وفيه: فقال لي:

أرأيتك إن خرجت فأسرت رجلاً فأعطيته الأمان، وجعلت له من العقد ما جعله رسول الله صلي الله عليه وآله للمشركين، أكان يفون لك به؟ الحديث.<sup>٥٩</sup>

ودلالته على جواز الأمان بعد الأسر تامّة، إلا أنّ سند الرواية ضعيف، فالسمندي والراوي عنه مجهولان، وهيثم النهدي غير موثّق إلا بوقوعه في أسناد كامل الزيارات، وطريق الشيخ إلى هيثم غير معتبر. فالرواية ساقطة عن موقع الاستدلال بها.

فحاصل الكلام في باب الأدلّة اللفظيّة التي وردت في الأمان: أنّ بعضها صريحة في أنّ موردها الأمان قبل الأسر، وبعضها ظاهرة في ذلك، وبعضها مطلقة من هذه الجهة، وهي النبويّ المشهور ورواية الجعفرّيّات، وبعضها صريحة في شمولها لما بعد الأسر، وهي رواية السمندي، وبعد رفع اليد عن هذه الأخيرة لضعف سندها، يتبقى لدينا ما يشمل بإطلاقه لما بعد الأسر، وما يدلّ على جواز الأمان فيما قبل الأسر، من دون تعرّض لحكم ما بعده، وليس فيما بين أيدينا من الروايات ما يدلّ باختصاص الحكم بما قبل الأسر، حتّى يعارض ما

٥٩. الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٤٨، باب ١٢، ح ٧.

يدلّ بإطلاقه على جريان الحكم فيما بعد الأسر أيضاً، بل غاية الأمر ورودها في ذلك المورد، وهذا وإن كان في نفسه موجباً لاختصاص الحكم فيها بما قبل الأسر - لأنّ الأصل في معاملة العدوّ الحربي القتال، فيقتصر في خلافه على القدر المتيقّن من الخروج عن تحته - إلا أنّه لا يُوجب تقييد المطلقات بها، كما تكررّ منا هذا البيان في نظائرها. كما أنّه لو دلّ دليل على جوازه بعد الأسر - ولو بالحكاية عن وقوعه عن النبي صلي الله عليه وآله - لا يكون ذلك معارضاً لما مرّ؛ لأنّ ما مرّ لا يدلّ على اختصاص الأمان بما قبل الأسر وعدم مشروعيتّه فيما بعده، ولعلّ بعض ما نُقل عن التاريخ وتلقّاه الفقهاء بالقبول يدلّ على ذلك، وسوف نُشير إلى ما عثرنا عليه في ذلك عجالةً.

والنتيجة هي أنّ ما ادّعاه في الجواهر من ظهور الأدلّة في وقوع الأمان ما قبل الأسر، غير تامّ؛ إذ قد عرفت أنّ مقتضى إطلاق بعض الأدلّة، هو جواز الأمان حتّى فيما بعد الأسر.

الدليل الخامس: ممّا استدلّ به على عدم جواز الأمان بعد الأسر:

أنّ موضوع الأمان ينتفي بالأسر.

قاله بعض أعيان معاصرنا في منهاجه،<sup>٦٠</sup> وتقريره - بحيث لم يلزم منه المصادرة بالمطلوب - هو أنّ الأمان إنّما شرّع طريقاً إلى وضع حدّ للحرب ونهايتها، كالهذنة والجزية وأمثالهما، فإذا انتهت الحرب

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

بالأسر فلا يبقى له موضوع .

٣٧

المذبح الفقهي  
س.مفتاحها البيت

عقد الأمان أركانه وشروطه

ويمكن الخدشة فيه : بأنه لا دليل على أن الأمان إنما شرع لذلك ، فليس في أدلته ما يؤمي إلى ذلك كعلة أو حكمة ، بل العلة أو الحكمة المنصوص بها في الآية الشريفة وبعض الروايات إنما هو سماع كلام الله . نعم ، لازمه القهري ذلك فيما كان الأمان قبل أسر العدو ، ولكن ليس معنى هذا كون موضوعه منحصرأ في ذلك ، مضافاً إلى استعمال الأمان في الأمان الواقع بعد انتهاء الحرب في فتح مكة ؛ فإن الأمان في تلك الواقعة وإن كان صادراً عن النبي صلي الله عليه وآله - وقد افتتح الفقهاء باختصاص مثله بالنبي والإمام - إلا أن تسميته أماناً يكفي في إثبات أن الأمان لا ينحصر بما كان قبل الفتح مستهدفاً انتهاء الحرب ، فتأمل .

هذا ، مضافاً إلى أن الأمان والذمام لا يستهدف دائماً حصول الأمن من ناحية معطي الأمان والذمام ، حتى يُقال إنه بعد انتهاء القتال بينهما فلا محل للأمان ، بل غاية الأمان في كثير من الموارد هي حصول الأمن ممن يُراعي ذمة المؤمن أيضاً ، فحصول الأمن بالأسر من ناحية أحد المجاهدين لا يُنافي عدم الأمن من ناحية غيره ، وهذا وإن لم يتفق عادةً بالنسبة إلى الأمان في الحروب ولا سيما الجهاد الإسلامي ، إلا أن ذلك يكفي في إثبات أن صدق الأمان لا يتوقف على وجود الحرب أو أن يكون قبل الأسر .

هذا جميع ما استدلل به على اختصاص الأمان بما قبل أسر العدو ،



وقد عرفت أنه لولا بعض ما يدلّ بإطلاقه على جواز الأمان بعد الأسر  
لكان فيها الكفاية للدلالة على فتوى المشهور من الاختصاص بذلك،  
إلا أن ما أشرنا إليه من الإطلاق وعمدته النبويّ المتقدّم يُوجب  
الإشكال في الجزم بفتوى المشهور.

ربّما يُستدلّ على مشروعية الأمان بعد الأسر وانتهاء الحرب  
ببعض ما نقله المؤرّخون وتلقّاه الفقهاء بالقبول من حيث وقوعه  
تاريخياً؛ ولذا ترى أنهم يحاولون الخدشة في دلالته على ذلك كما في  
المتنهي<sup>٦١</sup> والتذكرة<sup>٦٢</sup> والجواهر،<sup>٦٣</sup> منها:

١. قصّة أمان زينب بنت رسول الله أبا العاص بن ربيع، وهو  
زوجها في الجاهلية.

٢. أمان رسول الله لأهل مكّة.

٣. أمان عمر لهرمزان.

وقد أجاب في الجواهر وغيره عن الأوّل: بأنّ إجازة رسول الله  
لأمانها كانت هي الأمان، وله الأمان في جميع الأحيان إجماعاً على  
ذلك من المسلمين.

وعن الثالث: بأنّ عمر إنّما فعله بانياً على أنّه رئيس المسلمين،  
فأمانه كان - على هذا البناء - جارياً مجرى أمان النبي والرئيس المطاع،

٦١. العلامة الحلّي، متنهي المطلب، ج ١٤، ص ١٣٤.

٦٢. العلامة الحلّي، تذكرة الفقهاء، ج ٩، ص ٩٦.

٦٣. النجفي، جواهر الكلام، ج ٢١، ص ١٠٠.

ولا يُقاس به أمان عامّة المسلمين، فهذا دليل على جواز أمان الإمام بعد الأسر، لا أمان آحاد الناس كذلك<sup>٦٤</sup>.  
ولكن لا يخلو ما أفاده عن النظر:

أمّا قصة أمان زينب فلأنّ الواقعة فيها لم تكن كما ذكرها، بل المنقول في الروايات: «أنّها أجارت أبا العاص، ثمّ جاءت إلى المسجد وصرخت: أيّها الناس إنّي قد أجرت أبا العاص بن الربيع، فلما فرغ رسول الله صلي الله عليه وآله من صلاته قال فيما قال:

أما والذي نفس محمد بيده ما علمت بشيء مما كان حتى سمعتم، أنّه يُجير على الناس أدناهم<sup>٦٥</sup>.

فليس في النقل ما يدلّ على إجازة النبي، فضلاً عن أن تكون إجازته هي الأمان، لا أمان زينب، بل على العكس تماماً يدلّ النقل على أن أمان زينب كان تاماً غير محتاج إلى الإجازة.

وأمّا قصة أمان هرمزان فكون عمر أميراً مطاعاً إنّما يُفيد الجواب عن الاستدلال عند من يراه أميراً محقّقاً، وأمّا عند من لم يره كذلك ففعله أمانٌ بعد الأسر من قبل من ليس له ذلك، فيقع التساؤل: لماذا لم يرد من أمير المؤمنين عليه السلام ولا من خاصّته استنكاراً بشأن هذا العمل، كما ورد على مبادرات كثيرة صادرة منه بعنوان أنّه أمير المؤمنين وصاحب السّلطة، وتلك المبادرات جلّها - لو لم نقل كلّها -

٦٤. المصدر السابق.

٦٥. المجلسي، بحار الأنوار، ج ١٩، ص ٣٥٣.

كانت جائزة له على فرض كونه أميراً محققاً، كعفوه عن خالد في قصة ابن نويرة، وأخذه فدكاً عن بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وأمثالهما كثير، فعدم استنكارهم لهذا العمل - أمان هرمزان - ولو في خلواتهم وعند خواصهم بحيث يصل ذلك إلى الأجيال المتأخرة دليل على عدم إشكال فيه .

هذا، ولكن الإنصاف أنه لا دلالة مع ذلك فيما ذُكر على جواز الأمان من قبل آحاد الناس بعد الأسر .

أمّا قصة زينب فلأن الأمان فيها لم يكن بعد قبض المسلمين عليه؛ لأنّ أبا العاص لم يؤسر، وإنّما دخل المدينة في منتصف الليل - بعد ما أخذ المجاهدون ماله في أثناء الطريق - ليستردّ ماله ويستأمن، فوقع ما وقع، فأمانه كان قبل أسره، فيخرج عن محلّ الكلام .

وأمّا أمان أهل مكة فهو أيضاً كان من قبيل أمان العدو قبل القبض عليه؛ إذ أمانه لهم كان قبل دخوله مكة، ولم يكونوا حينئذٍ أسراء وماخوذين .

وأمّا أمان هرمزان فلوجوه يُمكن أن يُناقش بها ما أوردناه في الجواب على صاحب الجواهر، كالتقية أو عدم أهميّة الفعل بمثابة قصة فدك وأمثالها ممّا يُوجب استنكار أهل البيت، أو صدوره وعدم وصوله إلينا .

فالمتحصّل من جميع ما ذكرناه: أنّه بناءً على إطلاق النبوي الشريف المتقدّم بالنسبة لأمان العدو بعد الأسر - كما استظهرنا ذلك - أمكن

القول به ، وإلا فمقتضى الأدلة اختصاص الأمان بما قبل الأسر ، ولعلّ المعهود ممّا نُقل في هذا المجال ويجري في أمثاله عادةً هو ذلك ، فيتطرق احتمال كون إطلاق الكلام في النبوي أيضاً ناظراً ومنصرفاً إلى ما كان المعتاد والمعروف في هذا الأمر ، فعلى هذا فالواجب احتياطاً الاقتصار في إعطاء الأمان من قبل المجاهدين بما كان قبل أسر العدوّ الحربيّ ، ولو فرض صدوره جهلاً بالحكم عن أحدهم فيما بعد الأسر ، فطريق الاحتياط هو إمضاء أمانه من قبل الإمام أو من يقوم مقامه في ذلك . هذا كلّه بالنسبة إلى أمان العدوّ بعد الأسر من ناحية آحاد الناس .

#### الأمان بعد الأسر من قبل الإمام

وأما جواز أمان الإمام له فقد عرفت تسالمهم على ذلك ، ويكفي دليلاً عليه : أنّ الإمام له الخيار في كثير من قضايا الجهاد ، كالهتنة وغيرها ، مضافاً إلى قوله تعالى : «فإمّا منّا بعد وإمّا فداء»<sup>٦٦</sup> الدالّ على جواز إطلاق سراح الأسير بغير شيء في مقابله ، فالأمان له بطريق أولى .

وأما اختصاص المنّ والفداء بالإمام مع كون الآية خطاباً للمسلمين ومطلقةً من جهة فاعل المنّ والفداء ، فلو ضوح استلزام عموميّة مثل الفداء والمنّ للمسلمين الهرج والمرج ، نظير ما جاء في حدّ السارق والسارقة ، وكذلك الزاني والزانية وغير ذلك .

٦٦ . محمد ، الآية ٤ .

هذا، وقد استدللّ بعضٌ لذلك - أي جواز أمان الإمام بعد الأسر - بما سبق من إجازة رسول الله أمان زينب لأبي العاص، وأمان عمر لهرمزان. لكن عرفت خروج القصّة الأولى عن محلّ الكلام، وأمّا الثانية فدلالته غير معلومة؛ لعدم اطلاعنا على ما جرى تفصيلاً في تلك الواقعة.

ثمّ لا يخفى أنّه بناءً على جواز الأمان بعد الأسر، فاللازم رعاية المصلحة في ذلك، كما سبق اعتبارها في مطلق الأمان. والظاهر أنّ المصلحة في هذه الصورة أقلّ وقوعاً من صورة قبل الأسر، فلا بدّ من الدقّة في رعايتها، وعدم الركون إلى ما ربّما يتّفق من الدواعي الشخصية والعاطفية البعيدة عن المصلحة.

وأما على ما هو المشهور من اختصاصه بما قبل الأسر، فلا فرق فيه بين ما لو كان جيش العدوّ في حالة القوّة أو الضّعف، بل لو أشرف جيش الإسلام على الظهور والانتصار، فاستدّم الخضمّ جاز؛ وذلك لإطلاق أدلّة الأمان بالنسبة إلى ذلك.

ثمّ إنّ الواضح أنّ محلّ الكلام في اختصاص مشروعية الأمان بما قبل الأسر أو شمولها لما بعده، إنّما هو في ما يصدر بالنسبة للعدوّ في ميدان الحرب، وأمّا ما يصدر في شأن المحايد الذي يريد دخول بلاد الإسلام، أو العبور منها - على ما سبق الكلام فيه في الأمر الرابع<sup>٦٧</sup> - فليس لهذا البحث فيه مجال.

٦٧. تقدّم بحثه في مجلة فقه أهل البيت عليهم السلام، العدد: ٩١، مقال تحت عنوان «عقد الأمان، ماهيته ومشروعيته وشروطه ومساحته، القسم الأوّل».

## الباب الرابع: المدة

الأقوال في اعتبار المدة وفي مقدارها

اختلفت الكلمات في اعتبار المدة للأمان، وكذا في مقدار تلك المدة، ففي المبسوط: «أنه يجوز إقامة المستأمن في بلد الإسلام إلى أربعة أشهر بلا زيادة».<sup>٦٨</sup> ولكن في موضع آخر منه قال: «إنه يجوز أن يُقره الإمام في بلد الإسلام أقلّ من سنة على ما يراه، بعوض أو غير عوض».<sup>٦٩</sup> فراجع عبارتيه في الموضوعين.

ولعلّ الفارق بينهما هو إذن الإمام في الثاني دون الأوّل، وعلى هذا يكون مختار الشيخ هو جواز الإقامة للمستأمن في بلد الإسلام إلى أربعة أشهر بغير إذن من الإمام، وإلى ما دون السنة مع إذنه. وبضمنية أنّ مدة الإقامة في بلد الإسلام ليست إلا مدة أمان الكافر، كما هو الظاهر، يكون هذا قولاً في مدة الأمان.

وأما العلامة فقد جزم في التذكرة وكذا في القواعد بعدم جواز الأمان لأكثر من سنة إلا الحاجة.<sup>٧٠</sup>

والظاهر أنّ مراده من الحاجة ليس صرف وجود المصلحة، بل لعلّها قريبة من الضرورة أو هي نفسها.

وأما في المنتهى فقد صرح بأنّ الأمان يصحّ مطلقاً ومقيّداً بزمان

٦٨. الطوسي، المبسوط، ج ٢، ص ٥١ «مع تصرّف يسير».

٦٩. المصدر السابق، ص ٤٢ «مع تصرّف يسير».

٧٠. العلامة الحلّي، تذكرة الفقهاء، ج ٩، ص ٩٨؛ العلامة الحلّي، قواعد

الاحكام، ج ١، ص ٥٠٣.

معين طويل أو قصير،<sup>٧١</sup> والظاهر من صاحب الجواهر الميل إلى تقوية هذا القول.<sup>٧٢</sup>

فهذه ثلاثة أقوال على ما يُستفاد من كلمات الأعلام. والمسألة غير منقّحة ولا مذكورة في كلمات أكثر الفقهاء. ومن العجب أن المحقق الكركي ادعى مع ذلك قيام الإجماع على ما اختاره العلامة في القواعد،<sup>٧٣</sup> أعني جواز الأمان فيما دون السنّة لا أزيد.

وكيف يُمكن دعوى الإجماع في مسألة لم يتعرّض لها أكثر الفقهاء؟ ومن الواضح أنّه لو كان هناك إجماع فمثل الشيخ أولى بالاطلاع عليه والاعتماد عليه، والحال أنّ كلماته خالية عن دعوى عدم الخلاف، فضلاً عن الإجماع، مضافاً إلى وجود الاختلاف في كلمات العديد من الفقهاء الذين عنونوا المسألة، كما عرفت.

والذي ينبغي أن يُقال: إنّ مقتضى إطلاق أدلّة الأمان عدم كونه محدّداً بوقت ومدّة، ولا كونه مشروطاً بتحديد المدّة رأساً، فإن أعطاه مقيداً بمدّة فهي شرط في الأمان كسائر الشروط ولا بدّ من رعايته، وإن أعطاه مطلقاً وغير موقّت فهو يبقى إلى أن يحدث أحد أسباب زواله، كما سوف نبيّن في استمرار البحث. ومن المعلوم أنّ اعتبار المصلحة عامّة في جميع الصور، فيشترط في صحّة كلّ صورة - سواءً

٧١. العلامة الحلّي، منتهى المطلب، ج ١٤، ص ١٢٢.

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

٧٣. الكركي، جامع المقاصد، ج ٣، ص ٤٣٢.

صورة الإطلاق أو التقييد بزمان طويل أو قصير - أن تكون على وفق المصلحة، وإلا لم يجز الأمان، بمعنى بطلانه.

### الاستدلال على المدّة

ثم إنّ الظاهر من ذكر السنة، والأربعة أشهر في كلام من تقدّم أنّ مستندهم في ذلك ما ورد في باب الهدنة من قوله تعالى: «فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ»<sup>٧٤</sup> الآية.

وقد عرفت هناك قصور دلالة الآية الكريمة على مدّعاهم - من اعتبار السنة أو ما دون السنة أو الأربعة أشهر - في الهدنة، فكيف بالأمان الذي ليس بينه وبين مضمون الآية الشريفة أدنى صلة وربط؛ إذ مضمون الآية أجنبيٌّ تماماً عما نسميه بالأمان.

فالأقوى عدم تقييد الأمان في نفسه بزمان معيّن، وعدم اعتبار تقييده بذلك في اللفظ والإنشاء. والله العالم.

نعم، لو طلب الأمان ليسمع كلام الله دون شيء آخر، أو لأمر آخر بالخصوص، فأعطي ذلك من قبل المسلمين، فهذا أمانٌ مؤقتٌ وإن لم يكن أمد الأمان زماناً محدّداً، وبناءً عليه فينتهي أمانه بانتهاء هذه الغاية - أعني سماع كلام الله مثلاً بقدر ما يتطلّبه من الزمان - ووجب إبلاغه مأمّنه بعد ذلك، فإن امتنع عن الرجوع عامداً فالظاهر أنّه غير مأمون. نعم، لو كان عدم رجوعه ناشئاً عن شبهة الأمان لحقه حكمها.

٧٤. التوبة، الآية ٥.



أهم نتائج البحث:

- ١ . الركن الأوّل في عقد الأمان هو العاقد، وشروطه البلوغ والعقل والاختيار والإسلام .
- ٢ . إنشاء عقد الأمان يتحقّق بكلّ لفظ يُفيد ولو بمعونة القرائن الحالية، وبالفعل ففيما إذا اقترن بما يُفيد المراد منه .
- ٣ . يجوز الأمان فيما إذا كان قبل الأسر، وأمّا بعد الأسر فهو وإن أمكن دعوى شموله لإطلاق بعض الروايات إلا أن الواجب احتياطاً الاقتصار على ما قبل الأسر .
- ٤ . يجوز للإمام الأمان بعد الأسر ايضاً .
- ٥ . عدم اشتراط الأمان بمدة معيّنة؛ أما لو كان إعطاء الأمان لغاية فينتهي بانتهائه .

## المصادر

- ١ . القرآن الكريم .
- ٢ . الإمام الخميني، روح الله، كتاب البيع، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، الطبعة الخامسة، ١٤١٥ ق .
- ٣ . البيهقي، أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ .
- ٤ . التستري، محمد تقي، قاموس الرجال، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، الطبعة الثانية، ١٤١٠ ق .

٥. الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الثانية، ١٤١٤ ق.
٦. الخوئي، أبو القاسم، معجم رجال الحديث، مركز نشر الثقافة الإسلامية، قم، الطبعة الخامسة، ١٤١٣ ق.
٧. —، منهاج الصالحين، نشر مدينة العلم، قم، الطبعة الثامنة والعشرون، ١٤١٠ ق.
٨. —، موسوعة الإمام الخوئي، مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي، قم، الطبعة الثانية، ١٤٢٦ ق.
٩. الصدوق، محمد بن علي، كتاب الخصال، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، الطبعة الثامنة، ١٤٢٩ ق.
١٠. الطوسي، محمد بن الحسن، العدة في أصول الفقه، تحقيق: محمدرضا الأنصاري القمي، مؤسسة البعثة، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٧ ق.
١١. —، المبسوط في فقه الإمامية، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، طهران، الطبعة ١٣٨٧ ق.
١٢. العراقي، ضياء الدين، شرح تبصرة المتعلمين، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة، الطبعة الأولى، ١٤١٣ - ١٤١٤ ق.
١٣. العلامة الحلي، حسن بن يوسف، تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم،

- الطبعة الأولى ١٤٢٠-١٤٢٢ ق.
- ١٤ . ———، تذكرة الفقهاء، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٤-١٤٣٣ ق.
- ١٥ . ———، قواعد الأحكام، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، الطبعة الأولى، ١٤١٣ ق.
- ١٦ . ———، منتهى المطلب في تحقيق المذهب، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، الطبعة الأولى، ١٤١٢-١٤٢٤ ق.
- ١٧ . المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، مؤسسة الوفاء، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣ ق.
- ١٨ . الكركي، علي بن الحسن، جامع المقاصد في شرح القواعد، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ ق.
- ١٩ . المحقق الحلّي، جعفر بن الحسن، شرائع الإسلام، دار التفسير، إسماعيليان، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٩ ق.
- ٢٠ . النجاشي، أبو العباس أحمد بن علي، رجال النجاشي، مؤسسه النشر الإسلامي لجماعه المدرسين بقم المشرفة، الطبعة الخامسة، ١٤١٦ ق.
- ٢١ . النجفي، محمد حسن، جواهر الكلام، دار الكتب الإسلامية - طهران، الطبعة الثالثة، ١٣٦٢ ش.
- ٢٢ . النوري، الميرزا حسين، مستدرک الوسائل، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، الطبعة الثانية، ١٤٠٩ ق.