

مجموعه

مباحث خارج فقه

استاد معظم

حضرت آیت الله یثربی «مدظله العالی»

«کتاب البیع»

شماره (۵۴)

«القول في شرائط العوضين: يشترط في كلٍّ منهما كونه متمولاً؛ لأنَّ البيع لغة مبادلة مال بمال، وقد احترزوا بهذا الشرط عمّا لا ينتفع به منفعة مقصودة للعقلاء محلّلة في الشرع؛ لأنَّ الأوّل ليس بمال كالخنافس والديدان، فإنّه يصح عرفاً سلب المصرف لها ونفي الفائدة عنها، والثاني ليس بمال شرعاً كالخمر والخنزير...»^١. [١]

[١] ما أفاده رحمته الله من اشتراط المالية، فقد مرَّ أنّه رحمته الله صرّح في أوّل الكتاب من «أنَّ الأصل في البيع مبادلة مال بمال، كما عن المصباح المنير^٢»^٣ فاعتبار مالية العوضين يدور مدار المنفعة وأنَّ حقيقة المالية متقوِّمة بترتّب المنفعة، ولهذا يحكم بعدم تحقّق البيع وفساد المعاملة بالنسبة إلى ما لا منفعة مقصودة عند العقلاء فيه إمّا لخسّته كالخنافس والديدان وإمّا لقلّته كحبّة من الحنطة.

ثمَّ قال رحمته الله بعد ذلك: «ثمَّ قسّموا عدم الامتناع إلى ما يستند إلى حسّة الشيء كالحشرات، وإلى ما يستند إلى قلّته كحبّة حنطة، وذكروا: أنّه ليس مالاً وإن كان يصدق عليه الملك، ولذا يحرم غصبه إجماعاً، وعن «التذكرة»^٤: أنّه لو تلف لم يضمن أصلاً، واعترضه غير واحد ممن تأخّر عنه^٥ بوجوب ردّ المثل. والأولى أن يقال: إنّ ما تحقّق أنّه ليس بمال عرفاً

١ . كتاب المكاسب ٤ : ٩ .

٢ . المصباح المنير: ٦٩ ، ذيل مادة بيع .

٣ . كتاب المكاسب ٣ : ٧ .

٤ . تذكرة الفقهاء ١ (ط.ق): ٦٥ : ٤ .

٥ . منهم المحقّق الثاني في جامع المقاصد ٤ : ٩٠ والسيد العاملي في مفتاح الكرامة ٤ : ٢٢٠ وصاحب

الجواهر في الجواهر ٢٢ : ٣٤٧ .

فلا إشكال ولا خلاف في عدم جواز وقوعه أحد العوضين؛ إذ لا بيع إلا في ملك، وما لم يتحقق فيه ذلك فإن كان أكل المال في مقابله أكلاً بالباطل عرفاً، فالظاهر فساد المقابلة وما لم يتحقق فيه ذلك (أي أكل المال بالباطل) فإن ثبت دليل من نص أو إجماع على عدم جواز بيعه فهو، وإلا فلا يخفى وجوب الرجوع إلى عمومات صحة البيع والتجارة وخصوص قوله عليه السلام في المروي عن «التحف»: «وكل شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات فكل ذلك حلال بيعه...»^١ [١].^٢

[١] وحاصل كلامه: إنه مع عدم تحقق المالية والانتفاع يكون أكل المال بالباطل عرفاً وفساد المعاملة محرراً، ومع عدم إحراز كونه أكلاً للمال بالباطل يرجع إلى عمومات الصحة ورواية «التحف».

وأشكل على الشيخ عليه السلام أولاً: بأن اعتبار المالية في العوضين وتحقق مفهومه مستنداً إلى بيان أهل اللغة مخالف لمبناه في الأصول والتزامه بعدم مرجعية أهل اللغة لتعيين المعاني الحقيقية، ولذلك حكموا في صحة المعاملة على ما ليس بمال بمجرد الغرض الشخصي، كما إذا اشترى مكتوبة جدّه بقيمة عالية للإبقاء مع عدم كونها قابلة للمعاوضة، أو اشترى الخنفساء والعقرب لأجل المداوى، كما يجوز جعل الحقوق ثمناً في المعاملة، بأن باع شيئاً ليرفع المشتري يده من حقه.

١. تحف العقول: ٣٣٣.

٢. كتاب المكاسب: ٤: ١٠.

والوجه في ذلك كله: هو أنّ البيع تبديل بين الشئين برفع اليد عن أحدهما وجل الآخر مورداً للحق، وإن أشكلنا ومنعنا عن التمسك بعمومات البيع تدلّ عليه عمومات العقود والتجارة عن تراض؛ لعدم التشكيك في صدق التجارة عن تراض، والعقد على المعاملة الجارية على ما ليس بمال.

وأورد عليه ثانياً: بأنّ ما التزم به مع أنّه مع الشك في التمول إن أحرز كون المعاوضة أكلاً للمال بالباطل فيكون فاسداً، ووجه الضعف: إنّ بناءً على كون المراد من الآية ما فسّر به المصنف من إرادة المعاملة السفهية كالمعاملة على ما لا نفع فيه، والغرض عما ذكرناه من كونها ناظرة إلى الأسباب أنّه لا يجتمع احتمال المالية مع صدق الأكل بالباطل؛ إذ معنى صدق أكل المال بالباطل أنّه ليس بمال ليكون المال بإزائه أكلاً له بالباطل، ومعنى الشك في التمول احتمال كونه مالاً، فما يحتمل ماليته لا يكون أكلاً للمال بالباطل.

وأورد ثالثاً: بقوله: ولا يخفى وجوب الرجوع إلى العمومات ورواية التحف، وأما رواية التحف فهي ضعيفة، وأمّا العمومات: فالتمسك بها مع الشك في التمول الموجب للشك في صدق البيع تمسك بالعام في الشبهة المصدقية.^١

١ . مصباح الفقاهة ٥: ١٢٠-١٢١.

وبما ذكر من الإشكال في اعتبار المالية في العوضين والاكتفاء في صحة المعاملة على ما ليس بمال مجرد الغرض الشخصي، يظهر ما أفاده المحقق النائيني رحمته الله في المقام واعتباره في مالية الشيء أمور:

الأول: أن يكون له أحد الأمرين من المنفعة والخاصية على سبيل منع الخلو، والمراد بالمنفعة هو قابلية الانتفاع به مع بقاء عينه، كسكنى الدار وركوب الدابة، وبالخاصية ما يترتب عليه من المنافع المتوقّفة ترتبه على ذهاب عينه، مثل الإشباع المترتب على الخبز الموقوف على ذهاب عينه بأكله، وهذا الأمران على سبيل منع الخلوّ مقومان لمالية المال، فما لا منفعته فيه ولا خاصية له أصلاً فلا مال.

الثاني: أن يكون مما يصح اقتنائه لأجل ما يترتب عليه من المنفعة أو الخاصية عقلاً، بأن كان ممّا يقتنيه العقلاء لذلك بحسب عاداتهم، سواء كان استعماله لأجل خاصيته مثلاً شائعاً غير مختصّ ببعض الأحوال، كالحنطة التي تقتنى لأجل الاقتيات، أو كان نادراً مختصاً ببعض الأحوال، مثل عقاقير الأدوية التي لا تستعمل إلا لأجل المرض، فهي أيضاً من الأموال لمكان تعلق غرض العقلاء باقتنائها، فما لا يصح اقتنائه لأجل ما يترتب عليه من المنافع والأغراض فلا يكون مالاً، وإن كان له أحد الأمرين من المنفعة والخاصية، لكن لمكان شيوع وجوده مثل الرمل والأحجار في مواضعها لا يقدم العقلاء على اقتنائه، بل يعدّ اقتنائه عملاً سفهياً عندهم.

الثالث: أن يكون مما يبذل العقلاء بإزائه المال، فلو لم يبدل بإزائه المال لم يكن مالاً، كالماء في جنب الأنهار؛ حيث إنّه مع ما له من

المنفعة والخاصية لا يكون عندهم مالاً لمكان عدم اقدامهم ببذل لامال
بإزائه وهذه الأمور المذكورة دخيلة في التمول عرفاً.

الرابع: أن لا تكون تلك المنفعة أو الخاصية المقومان لمالية الشيء
مصبباً ومورداً للنهي الشرعي، بأن تعلق النهي بنفس تلك المنفعة أو
الخاصية لصيرورة الشخص بسبب حرمة هذه المنفعة أو الخاصية عليه
محروماً عن ذلك الشيء شرعاً، فيكون وجود المنفعة والخاصية
كالعدم؛ إذ ما لا يجوز الانتفاع به فيما يترتب عليه يكون كما لا ينتفع به
أصلاً، فمثل الخمر ونحوه لا يكون مالاً لأجل المنع عن ترتب ما هو
الملاك في مالية المال عليه شرعاً^١.

هذا والإشكال عليه واضح؛ حيث إنّه أخذ في تعريف المال بأنه يبذل
بإزائه المال، وهذا تعريف دوري، ولعلّه لأجل ذلك ذهب المحقق
الإيرواني رحمته الله إلى أنّ هذا التعريف: من أخذ المعرف في التعريف، ثم
قال: «والظاهر أنّه لا إشكال في اعتبار أمرين في تحقّق مفهومه،
أحدهما: حاجة الناس إليه في أمور دنياهم أو عقابهم.

والثاني: عدم إمكان الوصول إليه بلا إعمال عمل»^٢.
وأورد عليه: بأنه لا يمنع الأغيار؛ لاشتغال الأمر الأوّل الملكات
النفسية والمفيدة للدنيا والعقبى مع عدم عدّها مالاً.

١. المكاسب والبيع ٢: ٣٦٥-٣٦٦.

٢. حاشية المكاسب للإيرواني رحمته الله ١: ١٦٥.

ويمكن الذب عن الإيراد: بأنّ التعليم والتربية للمتعلّم والمرّبّي وانتقال ما يعلّمه العالم إلى الجاهل كيف لا يعدّ من الأموال بل ربّما يكون هذه من أعظم ما يتموّل من رأس المال.

والعمدة: بيان الاستدلال على اعتبار المالية في العوضين (في البيع)، وأهمّها - على ما ذهب إليه الشيخ رحمته الله - قول أهل اللغة وقد مرّ الإشكال في اعتباره، مضافاً إلى أنّه يغيّر مبناه في الأصول: أنّ قول اللغوي لا يفيد أكثر من جهة الطريقية؛ لأنّهم في مقام بيان موارد الاستعمال من دون بيان حقيقة الأوضاع. ومع التنزّل يتوقّف قبول قولهم على تمامية شرائط الشهادة منهم.

ثمّ أنّه استدلّ الشيخ رحمته الله لاعتبار المالية بقوله: «والأولى أن يقال...» والإشكال عليه مضافاً إلى ما ذكرنا من بعض الأكابر: إنّ استدلال بفساد المعاملة عند الشك في مالية المبيع (أحد العوضين) وهذا مما لا يمكن تسلّمه؛ لأنّ تعيين الموضوع وإثباته مستنداً ومستتبعاً بالمحمول يعدّ دوراً، بتوضيح: أنّ الشك المذكور في صدق المالية العرفية وعدمها وصدق أكل المال بالباطل موقوف على ثبوت عدم المالية، فإثبات الأخير مستنداً إلى الأوّل دور واضح وإثبات للموضوع بمعونة الحكم ومتعلّقه، ولا شكّ في عدم تماميتهما، هذا أولاً.

وثانياً: إنّ استدلاله بالنصّ أو الإجماع على عدم مالية المبيع الذي شك في مالته غير تامّ؛ لأنّ النصّ تارة ينهى عن بيع المبيع المشكوك، فهو قاصر عن إفادة عدم المالية، بل لعلّه مثبت للمالية؛ حيث نفى البيع

الذي يتوقّف ويتفرّع على المالية، وتارة يكون النصّ مشتملاً على حرمة الثمن المأخوذ في مقابل المبيع، كقوله: «ثمن العذرة سحت» وهذا أيضاً قاصر عن إثبات عدم المالية لتفرّع الثمن والمثمن على تحقّق البيع وما هو فرع الموضوع لا يمكن، بل يستحيل أن يكون كاشفاً عن عدم المالية.

وثالثاً: إنّ حكمه بلزوم الرجوع إلى العمومات عند فقد الدليل، ففيه مضافاً إلى ما أفاده المستشكل العظيم: إنّه تارة يكون الشك من جهة الشك في صدق المالية العرفية كالشك في أنّ العذرة مال أم لا؟ وتارة يكون من جهة الشك في صدق المالية الشرعية كما في «العصير العنبي» ففي كليهما تارة: يكون الشك من جهة المفهوم وأنّ المال موسّع يشمل المورد أو لا؟

وتارة: يكون الشك من جهة الموضوع واشتباه عنوان المال عرفاً وشرعاً بغيره مصداقاً، فعلى الأول: يكون التمسك بالدليل تمسكاً به في الشبهة الموضوعية لنفس الدليل، كما هو الحال في الشبهة المصدقية، وفي كليهما باطل.

وبعبارة أخرى: يكون الشك إمّا في المصداق وإمّا في الصدق، ففيهما لا يتمّ التمسك بعمومات الحلّ لإثبات الموضوع؛ لأنّ الدليل قاصر وعاجز عن إثبات موضوعه.

وكيف كان: فقد ادّعى الشيخ رحمته الله اعتبار المالية في العوضين (في صحة البيع) صريحاً؛ حيث قال: «إنّ ما تحقّق أنّه ليس بمال عرفاً فلا إشكال

ولا خلاف في عدم جواز وقوعه أحد العوضين...^١ واستند لذلك أولاً بقول أهل اللغة.

وثانياً: بأن مع عدم تحقق المالية لا إشكال في عدم وقوعه أحد العوضين؛ إذ لا بيع إلا في ملك.

وثالثاً: مع الشك وعدم إحراز المالية، فتارة: يحرز صدق أكل المال بالباطل، وتارة: لم يحرز صدق أكل المال بالباطل، فيكون المرجع عمومات الصحة البيع والتجارة إن لم يقدّم نصّ أو إجماع على البطلان.

وقد مرّ الإشكال آنفاً في عدم تمامية ما استدلّ به الشيخ لاشتراط المالية بما محصّله: من عدم صحة الاستناد بقول اللغوي، وأنّ الاستدلال بالرواية «لا بيع إلا في ملك» غير صحيح؛ لأنّ الرواية تفيد اعتبار الملكية والمدعى اعتبار المالية (والنسبة بين المال والملك عموم من وجه ولا يصح الاستدلال بالأعم لإثبات الأخصّ) لأنّ الشيء قد يكون ملكاً ولا يكون مالاً كحبة حنطة، وقد يكون مالاً.

هذا مضافاً إلى إنّنا نريد تحديد مفهوم البيع عرفاً والرواية دليل شرعي، فلا مجال للتمسك بها لتحديد المفهوم العرفي ولا يكون ملكاً لأحد كالمباحات وقد يجتمعان، فاعتبار المالية لا يدلّ على اعتبار الملكية.

مضافاً إلى أنّ الاستدلال بفساد المعاملة عند الشك في مالية المبيع راجع إلى تعيين الموضوع (للبيع) اتكالاً بالمحمول والحكم وقد مرّ تفصيلاً:

^١ . كتاب المكاسب ٤: ١٠.

هذا بالنسبة إلى دخل المالية (في العوضين) عرفاً في مفهوم البيع. وأما بالنسبة إلى ملاحظة الأدلة الشرعية، فقد التزم الشيخ رحمته الله - ونسبه إلى المشهور - بلزوم تحقق المالية في مفهوم البيع وانتفاء مفهوم البيع عند إحراز عدم المالية.

وناقشه المحقق الخوئي رحمته الله - كما تقدم - بأن مفهوم البيع غير متقوم بالمالية حيث التزم بأن الأدلة الشرعية مطلقة شاملة لجميع المعاملات والعقود مثل ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ وخرج منها بالدليل معاملة السفهية والمجنون والصبي، والجمع بين المسلكين عدم تقوّم مفهوم البيع بالمالية عرفاً، إلا أنه مقيد بالمالية شرعاً، فبالنتيجة ما لا مالية فيه (وإن صدق عليه البيع عرفاً) غير صحيحة شرعاً.

بقي الكلام في الشرط الثاني، وهو اعتبار الملكية في العوضين.

قال الشيخ رحمته الله: «ثم إنهم احترزوا باعتبار الملكية في العوضين من بيع ما يشترك فيه الناس كالماء والكلاء والسموك والوحوش قبل اصطياها لكون هذه كلها غير مملوكة بالفعل، واحترزوا أيضاً به عن الأرض المفتوحة عنوة»^١. [١]

[١] قد مرّ اعتبار المالية (عند الشيخ رحمته الله) والتزامه باشتراط صحة البيع بمالية المبيعين، وهنا اشترط صحة البيع بمملوكية المبيع، واحترز بهذا

الشرط عن الأمرين: أحدهما: عدم جواز بيع المباحات. والآخر: عدم جواز بيع الأراضي المفتوحة عنوة.

وقبل ورود في بيان الاستدلال للأمرين المذكورين، ينبغي أن نبحث عن مدى دلالة الدليل على اعتبار الملكية في صحة البيع؟ إن قلنا بأن «البيع ليس إلا التبدل بين الشئيين بقطع علاقة كل من المتبايعين عنهما وإحداث علاقة أخرى منهما».

(كما حَقَّق في أول الكتاب وقلنا: إنَّ حقيقة الملكية: هي علاقة خاصة وإضافة خاصة بين المالك والمملوك) ولذلك يقال بجواز جعل الحقِّ ثمناً في البيع (كأن يبيع شيئاً على أن يرفع المشتري يده عن حَقِّه كالتحجير وغيره من الحقوق) وأيضاً صحَّة المعاملات الكلّية في الذمّة (من البيع والشراء) مع أن الكلّي لم يكن طرفاً للإضافة الملكية إليه، بل يقع طرفاً لها بعد وقوع البيع عليه، فلا ترديد في صدق مفهوم البيع في ذلك لحصول الملكية للمشتري بالشراء ويملِّك على ذمّة البائع.

نعم قد يقال باعتبار الملكية في البيوع الشخصية استناداً إلى الأخبار الخاصّة: كقوله: «لا تبع ما ليس عندك» «ولا بيع إلا في ملك» لأنّ أداة النفي نافية لحقيقة البيع وكذا صحته عن المبادلة الفاقدة للملكية، إلا أنّ بالدليل الخاصّ يحكم بجواز المعاملة وصحتها، كما في بيع السلف وبيع الكلّي، وفي غيرهما يكون باطلة.

ولكنّ الإشكال: أنّ الرواية الأولى «لا تبع ما ليس عندك» لا يكون مفادها أكثر من اعتبار اشتراط القدرة ولا تدلّ على اعتبار الملكية وعلى الأقل محتمل الأمرين. فالنتيجة اجمال الرواية ومع الشك يرجع إلى

العمومات الدالة على صحة مطلق البيع وحكومة أصالة الإطلاق (وإن كان المبيع غير مملوك).

وأما الرواية الثانية «لا بيع إلا في ملك» فهي أيضاً إما محمولة على عدم صحة البيع فيما لا قابلية له للملكية كالخمر والخنزير، وإما تدلّ على النهي على بيع ما لا يملكه البائع (فبناء عليه يدلّ على اعتبار المليكة في المبيع) وإما تدلّ على اشتراط الملك في البيع لا في متعلّقه (المبيع) فيكون النتيجة (كما قد مرّ في باب الفضولي من أنّه ليس المراد ملكية العين الشخصية) اشتراط مالكية البائع التصرف، ككونه ولياً أو وكيلاً أو مأذوناً وهكذا. واستظهرنا تبعاً لكثير من الأعلام هذا الأخير، ولا أقلّ من اجمال الرواية، فلا دلالة فيها أيضاً على اشتراط الملكية، فيكون المرجع العمومات الدالة على صحة البيع ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ و﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ فهي بإطلاقها تدلّ على عدم اشتراط الملكية عقلاً وعرفاً وشرعاً.

وأما الكلام فيما احترز الشيخ رحمته الله باعتبار الملكية في العوضين من بيع المباحات أي الأمر الأول: فقد صرح بكون «ما يشترك فيه الناس كالماء والكلاء والسموك والوحوش قبل اصطيادها؛ لكون هذه كلّها غير مملوكة بالفعل» فالمعاملة عليها باطلة؛ لكونها غير مملوكة بالفعل؛ لعدم ملكية المباح.

وأما الأمر الثاني قال رحمته الله: «واحترزوا أيضاً به عن الأرض المفتوحة عنوة ووجه الاحتراز عنها: أنّها غير مملوكة لملاكها على نحو سائر الأملاك

بحيث يكون لكلّ منهم جزء معيّن من عين الأرض وإن قلّ، ولذا لا يورث بل ولا من قبيل الوقف الخاص على معيّنين؛ لعدم تملكهم للمنفعة مشاعاً، ولا كالوقف على غير معيّنين»^١. [١]

[١] توضيح ما أفاده: إنّه بناءً على اعتبار الملكية ودخلها في مفهوم البيع وشرطاً لصدق عنوان البيع لا يصح بيع ملك الأرضي، (بعد وضوح كون الأراضي المملوكة منقسمة إلى الملك الشخصي المفروز والملك الشخصي المشاع) لأنّ الأراضي غير المملوكة إمّا أن تكون منافعها للشخص أو الأشخاص بالفعل كالأوقاف الخاصّة، وإمّا أن تكون منافعها مملوكة للشخص أو الأشخاص بالقوة كالأوقاف العامّة على الجهات الخاصّة.

وقسم من الأراضي أو الأملاك التي لا مال لأعيانها ولا منافعها ولكن فيها قوة الملكية الفعلية، وهذا القسم هو الذي ذكره الشيخ رحمته الله ونفى كون الأراضي المفتوحة عنوة فيها بقوله: «ولا من قبيل تملك الفقراء للزكاة والسادة للخمس بمعنى: كونهم مصارف له؛ لعدم تملكهم لمنافعه بالقبض؛ لأنّ مصرفه منحصر في مصالح المسلمين، فلا يجوز تقسيمه عليهم من دون ملاحظة مصالحهم...»^٢ حيث إنّ أعيان الزكوات والأخماس ومنافعها مملوكة لعنوان الفقير والسيد دون أشخاصهم، وكذلك سهم السادة، فهو أيضاً كذلك عيناً ومنفعة لطبيعيّ

١. كتاب المكاسب ٤: ١١.

٢. كتاب المكاسب ٤: ١١.

السيد، فهما - أي الزكوات وسهم السادة - قابلتان لتحمل الملكية الشخصية، فالفقير والسيد يكونان مالكاً بعد قبضهما.

وأما سهم الإمام عليه السلام فهو أيضاً ملك للإمام عيناً ومنفعة وأنه مختص لشخصه من حيث الإمامة ويفترق مع سهم السادة والزكاة؛ لكونه - كما ذكر - مختصاً لشخصه عليه السلام دون العنوان الكلي، ومع التنزل تختص بالعنوان الكلي المضيف الذي لا مصداق له غير الأئمة الإثني عشر عليهم السلام.

والمتحصّل من جميع ما ذكره الشيخ وما بيّناه في ذيل كلامه: أنّ أعيان الأملاك إمّا تطلق وهي الأملاك الخاصة للأشخاص، وإمّا لا يكون العين طلقاً ولكنّ المنافع منها طلقاً كالأوقاف الخاصة، فهي لا تكون ملكاً لأحد من الموقوف عليهم، مع أنّ منافعها ملك تطلق لهم ولهم مالكية مطلقة لها.

وإمّا لا تكون ملكية العين ولا المنفعة طلقاً ولكن بعد قبض المنفعة تكون ملكاً طلقاً للقباض كالأوقاف العامة، وكذلك الكلام في الزكوات وسهم السادة؛ حيث إنّهما ليسا ملكاً طلقاً ولكن بعد القبض يصير ملكاً طلقاً للقباض.

إذا اتضح ذلك فالأراضي المفتوحة عنوة تفترق مع جميع الأقسام المذكورة وعبر عنها الشيخ رحمته الله: «فهذه الملكية نحو مستقل من الملكية قد دلّ عليها الدليل ومعناها صرف حاصل الملك في مصالح

الملاك»^١. أما عدم كونها ملكاً طلقاً لأحد فواضح، وأما عدم كونها من الأقسام المذكورة، فلأنها لا تكون ملكاً لأحد قبل القبض وبعده، وإنما تكون منافعها مصروفة في مصالح المسلمين.

ثم إنَّ الشيخ نقل الكلام إلى أقسام الأراضي قائلاً: «وحيث جرى الكلام في ذكر بعض أقسام الأرضين فلا بأس بالإشارة إجمالاً إلى جميع أقسام الأرضين وأحكامها، فنقول ومن الله الاستعانة: الأرض إمّا موات وإمّا عابرة، وكلّ منهما إمّا أن يكون كذلك أصلية، أو عرض لها ذلك فالأقسام أربعة لا خامس لها.

الأول: ما يكون مواتاً بالأصالة بأن لم تكن مسبوقة بالعمارة، ولا إشكال ولا خلاف ممّا في كونها للإمام عليه السلام، والإجماع عليه محكي عن «الخلاف»^٢ و«الغنية»^٣ و«جامع المقاصد»^٤ و«المسالك»^٥ وظاهر جماعة أخرى^٦، والنصوص بذلك مستفيضة، بل قيل: إنّها متواترة وهي من الأنفال...»^٨. [١]

[١] ادعى استفاضة الأخبار بل قبل تواترها، ولتحقيق المقال ينبغي التعرّض للأخبار التي ادعى استفاضةها:

١ . كتاب المكاسب ٤ : ١١ .

٢ . الخلاف ٣ : ٥٢٥ .

٣ . غنية النزوع : ٢٩٣ .

٤ . جامع المقاصد ٧ : ٩ .

٥ . مسالك الأفهام ١٢ : ٣٩١ .

٦ . مفتاح الكرامة ٧ : ٤ ، جواهر الكلام ٣٨ : ١١ .

٧ . جواهر الكلام ٣٨ : ١١ .

٨ . كتاب المكاسب ٤ : ١٢ .

منها: ما رواه الكليني بإسناده عن حفص البخري عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الأنفال ما لم يوجب عليه بخيل ولا ركاب أو قوم صالحوا، أو قوم أعطوا بأيديهم وكلّ أرض خربة وبطون الأودية فهو لرسول الله صلى الله عليه وآله، وهو للإمام بعده يضعه حيث يشاء»^١.

منها: ما رواه الكليني عن حمّاد بن عيسى عن بعض أصحابنا عن العبد الصالح عليه السلام - في حديث - قال: «...والأنفال: كلّ أرض خربة قد باد أهلها... وكلّ أرض ميتة لا ربّ لها»^٢.

أمّا الرواية الأولى تدلّ على ملكية الإمام لمطلق الأراضي الموات، وأمّا الثانية فهي تدلّ على مقابلة عنوان «كلّ أرض خربة...» مع «كلّ أرض ميتة» وأنّ الميتة قسيم للخربة، فيشكل الاستدلال بها، فهي مرسلة.

منها: ما رواه الشيخ بإسناده عن ابن فضال، عن حماد، عن حريز، عن زارة عن أبي عبد الله عليه السلام: قال: قلت له: ما يقول الله: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾^٣ وهي كلّ أرض جلا أهلها من غير أن يحمل عليها بخيل ولا رجال ولا ركاب، فهي نفل لله وللرسول»^٤.

١ . وسائل الشيعة ٩: ٥٢٣، أبواب الأنفال ج ١ ح ١.

٢ . وسائل الشيعة ٩: ٥٢٤، أبواب الأنفال ج ١ ح ٤.

٣ . الأنفال (٨): ١.

٤ . وسائل الشيعة ٩: ٥٢٦، أبواب الأنفال ج ١ ح ٩.

فهي دالة على مدعى الشيخ لو لم نقل بدالاتها واختصاصها بالدور والبيوت، بمعنى: أنها شاملة لعنوان البدل والقرية والأراضي المحيطة بها.

منها: صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام أنه سمعه يقول: «إنّ الأنفال ما كان من أرض لم يكن فيها هراقة دم أو قوم صولحوا وأعطوا بأيديهم وما كان من أرض خربة، أو بطون أودية، فهذا كله من الفيء، والأنفال لله وللرسول، فما كان لله فهو للرسول يضعه حيث يجب»^١.

وهذا الرواية تامة لو قلنا بتعميم عنوان الخربة وشموله للموات.
منها: صحيحة أخرى لمحمد بن مسلم: «...وما كان من أرض خربة أو بطون أودية فهو كله من الفيء، فهذا لله ولرسوله»^٢.

منها: ما رواه علي بن ابراهيم في تفسيره عن أبيه، عن فضالة، عن أبان بن عثمان، عن إسحاق بن عمّار، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الأنفال؟ فقال: «هي القرى التي قد خربت وانجلى أهلها فهي لله وللرسول، وما كان للملوك فهو للإمام عليه السلام، وما كان من الأرض الخربة لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب، وكلّ أرض لا رب لها...»^٣.

١. وسائل الشيعة ٩: ٥٢٦، أبواب الأنفال ج ١ ح ١٠.

٢. وسائل الشيعة ٩: ٥٢٧، أبواب الأنفال ج ١ ح ١٢.

٣. وسائل الشيعة ٩: ٥٣١، أبواب الأنفال ج ١ ح ٢٠.

منها: ما رواه العياشي عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الأنفال فقال: «هي القرى التي قد جلا أهلها وهلكوا فخربت، فهي لله وللرسول»^١.

منها: ما رواه عن أبي ابراهيم عليه السلام قال: سألته عن الأنفال؟ فقال: «كلّ ما كان من أرض باد أهلها فذلك الأنفال فهو لنا»^٢، وغيرها من الأخبار الدالة على ملكية مطلق الأراضي ومنها الموات.

هذا والمشكلة: أن إطلاق الاستفاضة في هذه الأخبار المدعى دلالتها على المدعى، وهو أنّ الأراضي التي كانت من الموات بالأصالة حكمها كذا لأن أكثرها كما ترى موضوعها الأراضي الخربة التي باد أهلها وصارت خربة، وكذا الأراضي التي انجلى عنها أهلها، نعم وردت في بعضها «وكلّ أرض ميتة لا ربّ لها» وقد مرّ أنّ التعبير «بالميتة» التي لا ربّ لها جعل قسيماً للتعبير «بالخربة التي باد أو انجلى عنها أهلها» فاستفادة الحكم على مطلق الموات ولو كانت بالأصالة من استفاضة الأخبار مشكلة جدّاً، وإن كان الحكم بأنّ الأراضي لله تعالى وللرسول على نحو الإطلاق مستنداً إلى بعض الروايات كرواية أبي خالد الكابلي عن أبي جعفر عليه السلام قال: «وجدنا في كتاب علي عليه السلام ﴿إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَ الْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ أنا وأهل بيتي الذين أورثنا

١. وسائل الشيعة ٩: ٥٣٢، أبواب الأنفال ج ١ ح ٢٤.

٢. وسائل الشيعة ٩: ٥٣٢، أبواب الأنفال ج ١ ح ٢٦.

الأرض ونحن الممتقون، والأرض كلها لنا، فمن أحيى أرضاً من المسلمين فليعمرها وليؤدّ خراجها إلى الإمام من أهل بيتي، وله ما أكل منها، فإن تركها وأخربها فأخذها رجل من المسلمين من بعده فعمرها وأحيها، فهو له أحقّ بها من الذي تركها، فليؤدّ خراجها إلى الإمام من أهل بيتي، وله ما أكل منها حتى يظهر القائم عليه السلام من أهل بيتي بالسيف فيحويها ويمنعها ويخرجهم منها كما حواها رسول الله صلى الله عليه وآله ومنعها إلا ما كان في أيدي شيعتنا، فإنه يقاطعهم على ما في أيديهم ويترك الأرض في أيديهم^١. وهذه تدلّ على ملكية مطلق الأراضي ومنها الموات للإمام من دون إشكال.

إلا أنّ الكلام في السند بأبي خالد واختار في «تفحيح المقال»^٢ قوة الرجل وحسنه تبعاً للوجيزة^٣ و«البلغة»^٤؛ لعدم التوثيق له، هذا بالنسبة إلى أسناد الكليني وعبر عنها الشيخ بالصحيحة. ولا يبعد التمسك بكون الأراضي لله تعالى وللرسول بحسب آية الأنفال بعد تمامية كون موات الأراضي من الأنفال.

ثم إنّ الشيخ رحمته الله قال: «نعم أبيع التصرف فيها بالإحياء بلا عوض، وعليه يحمل ما في النبويين: «موتان الأرض لله ولرسوله صلى الله عليه وآله ثم هي لكم

١ . وسائل الشيعة ٢٥: ٤١٤، كتاب إحياء الموات ب ٣: ٢.

٢ . تفحيح المقال ١: ١٦٠.

٣ . الوجيزة: ١٩٠.

٤ . بلغة الفقيه ١: ٢٧٤.

مَنِّي أَيُّهَا الْمَسْلُومُونَ»^١ ونحوه الآخر «عادي الأرض لله ولرسوله ثم هي لكم منِّي»^٢. [١]

[١] الكلام هنا في مالكية هذه الأراضي بالإحياء وإن كانت هي ملك للإمام عليه السلام، وفي قبال هذا القول (أي الملكية بالإحياء للمحيي) قول بأن الإحياء لا يكون من أسباب الملكية، بل الإحياء لا تفيد أكثر من حق الاختصاص والأولوية.

واستدلّ للأول بالإجماع وادعاه العلامة عليه السلام بقوله: «وعليه إجماع علماء الأمصار»^٣. والمشكل احتمال استناده إلى سائر الوجوه المذكورة. وأيضاً استدلّ بوجه اعتباري، وحاصله: أن كون الإنسان مدنيّ بالطبع وهذا يقتضي ويستلزم بناء المساكن والدور، وهذه الأمور تقتضي حصول الملكية بالإحياء.

والإشكال: إنّا سلّمنا ذلك في الإنسان وما يقتضيه حوائجه الضرورية إلا أن رفع هذه الحوائج لا يلزم تحقّق الملكية، بل هي متحقّقة بثبوت حقّ الاختصاص والأولوية.

واستدلّ ثالثاً: بأنّ عدم تحقّق الملكية (بالإحياء) مستلزم للخرج المنفي، والإشكال مضافاً إلى أنّ رفع الحرج لا يلزم الملكية: أن الأدلّة

١ . مستدرک الوسائل ١٧: ١١١، أبواب إحياء الموات ب ١ ح ١.

٢ . كتاب المكاسب ٤: ١٣.

٣ . تذكرة الفقهاء ٢ (ط.ق): ٤٠.

النافية (كلا حرج ولا ضرر) غير قادر على إثبات الحكم وليست بمشرّعه ولا مثبتة، بل هي إنّما نافية للأحكام الحرجية. والعمدة من الأدلة التي استدلت بها الأخبار الدالة على أنّ الإحياء سبب للملكية.

منها: ما رواه الشيخ بإسناده عن محمد بن مسلم قال: سألته عن الشراء من أرض اليهود والنصارى؟ قال: «ليس به بأس» - إلى أن قال: - «وأيّما قوم أحيوا شيئاً من الأرض أو عملوه (أو عمروه) فهم أحقّ بها وهي لهم»^١ وبهذه الرواية استدلت بملكية الأرض بعد تحقّق الإحياء للمحيي، إلّا أنّها مشتملة على ثبوت حقّ الاختصاص بالإحياء (ولهذا مجال للبحث عن ثبوت هذا الحقّ لمطلق المحيي أو أنّه يختصّ بالمسلمين أو خصوص الشيعة، والمستفاد منها (أي لا بأس) جواز المعاملة تكليفاً ووضعا لشراء الأرض المحيية.

والتأمّل في ما حكم به الإمام عليه السلام بقوله: «...وهي لهم» يقتضي ثبوت الملكية للمحيي (مسلماً كان أو غيره)، فإن قلنا بأنّ قاعدة «لا بيع إلّا في ملك» مقتضى لانحصار صحة البيع خاصة في الملك، فما أفاده الإمام عليه السلام جواباً يدلّ على تحقّق الملكية لليهود والنصارى بالإحياء فيصحّ الشراء منهم وأما إن لم نقل بحصر صحة البيع بالملكية وسلّمنا صحة البيع فيما إذا كان متعلّقه الحقّ فإنّ هذه الرواية لا تدلّ على تحقّق الملكية لليهود والنصارى، مضافاً إلى أنّها تفيد عموم الحكم (الملكية

١. وسائل الشيعة ٢٥: ٤١١، أبواب إحياء الموات ب ١ ح ١.

أو الاختصاص) للمسلم وغيره وأن مقتضى قوله عليه السلام: «وهي لهم» ثبوت حق الاختصاص بمقتضى كون اللام لذلك ولا أكثر، ولا يخفى أن في الرواية اعتبر الإحياء والعمل (للملكية أو حق الاختصاص) وأن العمل محقق للإحياء.

وأما الرواية الثانية: وهي صحيحة سليمان بن خالد، قال سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يأتي الأرض الخربة فيستخرجها، أو يجري أنهارها ويعمرها ويزرعها، ماذا عليه؟ قال: «عليه الصدقة»^١. واستدل بها لتحقق الملكية بوجوب التصدق من الغلة ولو كانت باقية على ملك الإمام ويجب عليه دفع الإجارة.

الرواية الثالثة: صحيحة محمد بن مسلم قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «أيما قوم أحيوا شيئاً من الأرض، أو عمروها فهم أحقّ بها وهي لهم»^٢ وادعى أعمية الحق من الملك وحق الاختصاص. الرواية الرابعة: صحيحة الفضلاء عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليه السلام قالوا: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من أحيأ أرضاً مواتاً فهي له»^٣.

وهذه تامة من حيث الدلالة.

^١ . وسائل الشيعة ٢٥: ٤١١، كتاب إحياء الموات ب ١ ح ٢.

^٢ . وسائل الشيعة ٢٥: ٤١٢، كتاب إحياء الموات ب ١ ح ٤.

^٣ وسائل الشيعة ٢٥: ٤١٢، كتاب إحياء الموات ب ١ ح ٥.

الرواية الخامسة: موثقة السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «... من غرس شجراً أو حفر وادياً بديناً «بدءاً» لم يسبقه إليه أحد وأحى أرضاً ميتة، فهي له قضاء من الله ورسوله صلى الله عليه وآله»^١.

ولا بأس بأن نقول بتمامية دلالة هذه الأخبار الصحيحة على ثبوت الملكية للمحيي، بدعوى: إفادة «اللام» الملكية كما في الآية الشريفة ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ...﴾^٢ الدالة على الاختصاص المطلق المساوي للملكية.

وفي قبال هذه الدعوى، التزم المحقق الأصفهاني رحمته الله على ما نسب إليه، وتبعه السيد الخوئي رحمته الله: بأنّ هذه الروايات لا تفيد أكثر من ثبوت الحقّ دون الملك، وقد صرح في «مصباح الفقاهة»: «إنّ المشهور بل المجمع عليه وإن كان هو التملك بالإحياء، ولكنّ الظاهر هو عدم حصول الملكية لأحد بالإحياء...»^٣.

واستدلوا لذلك (نفي الملكية) بوجوه:

الأول: إطلاق كلمة الحقّ في المتقدمة عدّة من الروايات على الأرض المحيية، وهذا يفيد الحقيقة دون الملكية.

الثاني: قد حكم في بعض من الأخبار بثبوت الخراج على الأرض المحيية، كرواية أبي خالد الكابلي المتقدمة: «فمن أحى أرضاً... وليؤدّ

١ . وسائل الشيعة ٢٥: ٤١٣، كتاب إحياء الموات ب ٢ ح ١.

٢ . التوبة (٩): ٦٠.

٣ . مصباح الفقاهة ٥: ١٣١.

خراجها إلى الإمام من أهل بيتي»^١ وهذا الحكم دليل على بقاء ملكية الأرض المذكورة للإمام؛ لأنّ الخراج بمنزلة الإجارة.

الثالث: إنّ بعض الروايات مشتمل على حكم حلّية التصرف للشيعة في تلك الأراضي (كرواية مسمع: المصرّحة بأن لا خراج عليهم إلى أن يقوم الحجّة عليه السلام فيجيبهم طسق ما كان في أيديهم) والحكم بلزوم الطسق يكشف عن عدم الملكية؛ لعدم الجمع بينهما.

الرابع: صرّح في بعض الأخبار بحلّية اكتساب الشيعة من غلّة هذه الأراضي وحرّمته لغير الشيعة، فالحكم بالحرمة تدلّ على أنّ الأرض لا يقع متعلّقاً للملك.

والخامس: ما ورد في بعض الروايات أنّ الإمام عليه السلام بعد الظهور يخرج المخالفين من الأراضي التي أحيّاها واستولوا عليها، فإذا كان الإحياء سبباً للملك لا يجوز استرجاعها منهم، فهذا العمل من الإمام يدلّ على أنّ الإحياء لا يعدّ من الأسباب المملّكة.

السادس: أفى الفقهاء بزوال ملكية المحيي منها لو تركها ثلاث سنوات وطراً الخراب عليها، وهذا شاهد على عدم تحقّق الملكية؛ لاستلزام جعل عدم العمارة وطروّ الخراب من الأسباب الموجبة لإزالة الملك، بخلاف القول بثبوت الحقّ دون الملك، هذا.

وأما الأخبار المستندة للقول بالملكية للإمام عليه السلام:

^١ . وسائل الشيعة ٢٥: ٤١٤، كتاب إحياء الموات ب ٣ ح ٢.

الأولى: رواية مسمع بن عبد الملك (اسناد الشيخ عن سعد بن عبد الله، عن أبي جعفر، عن الحسن بن محبوب، عن عمر بن يزيد، عن أبي سيار مسمع بن عبد الملك - في حديث - قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي كنت وليت الغوص فأصب أربعمأة ألف درهم، وقد جئت بخمسها ثمانين ألف درهم، وكرهت أن أحبسها عنك وأعرض لها وهي حقك الذي جعل الله تعالى لك في أموالنا، فقال: «وما لنا من الأرض وما أخرج الله منها إلا الخمس، يا أبا سيار: الأرض كلّها لنا، فما أخرج الله منها من شيء فهو لنا» قال: قلت له: أنا أحمل إليك المال كلّ، فقال لي: «يا أبا سيار قد طيّناه لك وحلّلناك منه فضمّ إليك مالك، وكلّ ما كان في أيدي شيعتنا من الأرض فهم فيه محلّلون ومحلّل لهم ذلك إلى أن يقوم قائمنا، فيجيبهم طسق ما كان في أيدي سواهم، فإنّ كسبهم من الأرض حرام عليهم حتى يقوم قائمنا، فيأخذ الأرض من أيديهم ويخرجهم منها صغرة»^١.

فالمستفاد منها: أنّ أصل رقبة الأرض بدلالة إطلاق قوله عليه السلام: «الأرض كلّها لنا» للإمام عليه السلام وكذا ما يتفرّع منها، ومقتضى الجمع بين هذه الرواية والرواية السابقة ثبوت حقّ التصرف وإباحته للمحيي وبقاء أصل الملك للإمام، مضافاً إلى أنّ قوله عليه السلام: «كلّ ما في أيدي شيعتنا من الأرض فهم فيه محلّلون» دالّ على ثبوت أصل الملكية للإمام عليه السلام؛

^١ . وسائل الشيعة ٩: ٥٤٨، أبواب الأنفال ب ٤ ح ١٢.

حيث إنّ حكمه بالتحليل يكشف عن ثبوت أصل الملكية له، وكذا قوله عليه السلام: «فيجيبهم طسق ما كان في أيدي سواهم» يدلّ على ثبوت الملكية له عليه السلام.

وهكذا قوله عليه السلام: «فإنّ كسبهم من الأرض حرام عليهم» يدلّ بالصرّاحة على ملكيّتهم؛ لعدم إمكان اجتماع ملكية المحيي مع حرمة التصرف. وأيضاً ما صرّح بقوله عليه السلام: «فياخذ الأرض من أيديهم» دليل على عدم مملّكية الإحياء، وإلاّ لما صحّ سلب الملكية عن المالك.

الثانية: ما رواه الشيخ بإسناده عن محمد بن علي بن محبوب، عن محمد بن الحسين، عن الحسن بن محبوب، عن عمر بن يزيد قال: سمعت رجلاً من أهل الجبل يسأل أبا عبدالله عليه السلام عن رجل أخذ أرضاً مواتاً تركها أهلها فعمّرها وكرى أنهارها وبنى فيها بيوتاً وغرس فيها نخلاً وشجراً؟ قال: فقال أبو عبدالله عليه السلام: «كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول: من أحيى أرضاً من المؤمنين فهي له، وعليه طسقتها يؤدّيه إلى الإمام في حال الهدنة، فإذا اظهر القائم فليوطن نفسه على أن تؤخذ منه»^١.

وهذه الرواية صريحة في أنّ الأرض أمانة وعارية بيد المؤمنين ويجب عليهم دفع طسقتها وعند الظهور يجب توطين أنفسهم على الاسترجاع منهم.

^١ . وسائل الشيعة ٩: ٥٤٩، أبواب الأنفال ب ٤ ح ١٣.

وما قاله عليه السلام بأن أمير المؤمنين عليه السلام قال: من أحيى أرضاً من المؤمنين فهي له، يستفاد منه ثبوت الحقّ الأعم من الملك إلا بقيام القرينة الدالة على خصوص الملكية.

الثالثة: رواية أبي خالد الكابلي المتقدمة، فهي دالة على ثبوت الحقّ دون الملك؛ حيث صرّحت فيها بأن المحيي الأوّل أولى بالأرض من غيره ثمّ المحيي الثاني أولى منه لو ترك العمارة «فإن تركها وأخرّبها فأخذها رجل من المسلمين من بعده فعمرها وأحيّاها فهو أحقّ بها من الذي تركها...»^١ فهذا المضمون شاهد على ثبوت الحقّ دون الملك.

فالمتمحصّل والمستفاد من هذه الروايات وأيضاً غيرها: تمامية دعوى ثبوت الحقّ دون الملك نعم، لا تنافي بين هذه الروايات وما دلّت على سببية الإحياء للملك (الأخبار المذكورة أولاً) لإمكان الجمع بين الطائفتين بكون الأخيرة مفسّرة للطائفة الأولى.

إلا أنّ الالتزام بذلك أي مضمون الطائفة الثانية الدالة على ثبوت الحقّ ونفي الملكية، يستلزم القول بعدم ترتّب آثار الملكية وما يتفرّع عليها من البيع والصلح والميراث...

ويجاب عن هذا الإشكال بعين ما أُجيب عن ترتّب آثار الملك على المعاطاة؛ حيث إنّ مقتضى الجمع بين ما دلّ على أنّه «لا بيع إلا في ملك» وكذا استصحاب عدم تحقّق البيع بالبيع الفعلي وبين ما استدلّ

١ . وسائل الشيعة ٢٥: ٤١٤، كتاب إحياء الموات ب ٣ ح ٢.

به لصحة المعاطاة هو تحقّق الملكية آنأماً قبل التصرفات المتوقّفة على الملكية، ففي المقام كذلك.

بتوضيح: أن مقتضى الجمع بين الدليل الدالّ على ثبوت الحق بالإحياء فقط وصحة التصرفات للمحيي الأعمّ من الاستقلال والبيع والإجارة وما دلّ على أنّه «لا بيع إلاّ في ملك» هو القول بثبوت الملكية آنأماً قبل قيامه بالتصرفات المتوقّفة على الملك.

وقد يجاب عنه بوجه آخر (بناءً على القول بأنّ البيع هو تبديل طرفي الإضافة): بأنّه لا بأس ببيع متعلّق الحقّ؛ لأنّ الحقّ أيضاً طرف للإضافة والتعريف يشملها، سواء كانت الإضافة ملكاً أو حقّاً.

وأجاب المحقّق الأصفهاني رحمته الله^١ على حسب مبناه من أن «حقيقة البيع هو جعل الشيء بإزاء الشيء آخر» الشامل للملك والحقّ، وأنّ متعلّق الشيء أعمّ من المملوك والحقّ هذا.

ونوقش في تمامية أسناد الروايات الثلاثة: بالظعن في أبي خالد الكابلي وأيضاً في عمر بن يزيد، ولم يتعرّض بالنسبة إلى الرواية الثالثة. وكيف كان: فحيث عبّر الشيخ رحمته الله عن الأولى (بالصحيحة) وعن الثانية (بالمصحّحة) لم يتأمّل في تمامية السنتين، مضافاً إلى ما نقل الكشي^٢ فيه من كونه من حواراي الإمام السجاد عليه السلام وورد في حقّه روايات عديدة واتصافه بأوصاف حميدة وعمل الفقهاء برواياته. وأمّا عمر بن يزيد، فهو

١ . حاشية كتاب المكاسب (للأصفهاني رحمته الله) ٣: ٣٠.

٢ . رجال الكشي: ١٠.

وإن كان مشتركاً بين عمر بن يزيد بياع السابري وعمر بن يزيد الكوفي، والأول موثق بشهادة الأصحاب، والثاني لم يرد في حقه التوثيق، ومع ذلك ذهب السيد الخوئي رحمته الله (والظاهر غيره كالشيخ الأعظم) إلى انصراف الإسم إلى المشهور منهما (على فرض التعدد).

وأما الدلالة: فإن تمت الأسانيد يحكم بالجمع بين الطائفتين بما مرّ. وأما لو لم نسلم تمامية السند (وقلنا بتحقق الملكية بالإحياء) يلزم علينا دفع الموانع المذكورة آنفاً بالنسبة إلى الطائفة الأولى، والأول منها: إطلاق كلمة الحقّ في بعض الأخبار في تلك الطائفة، فلا يتم الاستناد بمجموعها على اثبات الملكية، إلا أنها محكومة بالطائفة الدالة على ثبوت الملكية، مضافاً إلى كثرتها (مع أنّ القول بثبوت الحقّ دون الملك مخالف لارتكاز المتشرعة) أنّ الطائفة الأخيرة بعد الغض عن السند يكون أقلّ عدداً.

فمقتضى الرواية الدالة على لزوم الأخذ بالمشهور «خذ بما اشتهر بين أصحابك...» ينبغي الأخذ بالطائفة الأولى الدالة على الملكية؛ لشهرتها رواية وأيضاً من جهة الفتوى.

وأما المانع الثاني: وهو التعبير فيها بكلمة «الخراج» وأنه في حكم الإجارة بثبوت الخراج دالّ على بقاء الأرض مملوكة للإمام عليه السلام.

ففيه: أنّ كلمة «الخراج» مساوق للضريبة المتعارفة التي يأخذها الحكومة، وأخذ هذه الضريبة لا تنافي الملكية، ويدلّ على ما قلناه رواية محمد بن مسلم قال: سألته عن أهل الذمة ماذا عليهم يحقنون به دمائهم

وأموالهم؟ قال: «الخراج وإن أخذ من رؤوسهم الجزية فلا سبيل على أرضهم وإن أخذ من أرضهم فلا سبيل على رؤوسهم»^١ وحكم فيها بأخذ الجزية عن أهل الذمة وعبر عن الجزية من أراضيهم بالخراج مع أنّهم ملاك لأراضيهم، فيعلم أنّ الخراج هو الضريبة المقررة الموضوعة على الأراضي ولا يرتبط هذا اللفظ بالإجارة.

وأما المانع الثالث: وهو أنّ عند الظهور «فيحييهم طسق ما كان في أيدي سواهم» وهذا التعبير يكشف عن أنّ «الطسق» في قبال إباحة التصرف، ولا مجال للجمع بين الملك ودفع العوض بعنوان «الطسق» لإباحة التصرف.

وفيه: أنّ هذا التعبير مساوق للخراج والضرائب المقررة على الأراضي وليبان الفارق بين الضريبة على الرؤوس والأراضي، ويشهد لذلك ما كتبه الخليفة إلى عامله في رجلين أسلما من أهل الذمة (...ارفع الجزية عن رؤوسها وخذ الطسق من أرضهما)^٢.

وأما المانع الرابع: إنّ التحليل وإباحة التصرف في الخمس دليل على ملكية الإمام للخمس والأرض؛ لأنه لولا الملكية لا يكون التحليل وجيهاً؛ لعدم صحة الجمع بين عدم الملك والتملك.

وفيه: إنّ مضمون هذه الروايات هو أنّ الإمام عليه السلام قد حلّل لشيعته التصرف بالإحياء، وهو أعمّ من حصول الملكية لهم بالإحياء أو صرف

١. وسائل الشيعة ١٥: ١٥٠، أبواب جهاد العدو ٦٨ ح ٢.

٢. الصحاح ٤: ١٥١٧.

إباحة التصرف، ويشهد على أن الإحياء من الشيعة سبب للملكية حكمه عليه السلام بالحرمة للمخالفين.

هذا مضافاً إلى إمكان القول بأن الإحياء سبب للملكية لمطلق المحيي، إلا أن في المخالفين يشترط تحقق ملكيتهم بأداء الخراج دون الشيعة، ولذا يتم قولهم عليه السلام: «من أحيى أرضاً فهو له» بعد أداء الخراج في غير الشيعة.

وأما المانع الآخر: وهو أن المحيي ينبغي «أن يوطن نفسه ليسترجعها الحجة عليه السلام بعد ظهوره» وهذا تفيد الحقّ دون الملك.

وفيه: أنّا وإن سلّمنا الملكية المطلقة بأسبابها كالإرث والبيع والإحياء إثباتاً، إلا أنه لا مانع من الالتزام بالملكية المحدودة ثبوتاً، كما في هذا المقام؛ لصراحة الدليل الدالّ على أنّ ملكية المحيي للأرض المحيية محدودة بالعمل على الأرض والعمارة وكري الأنهار، وبترك هذه الأمور تزول الملكية، ويشهد لذلك ملكية البائع في البيع الخياري، فإنّ المشتري يصير مالكاً إلى زمان الفسخ، فالملكية المنشأة محدودة ومقيّدة، كما يشهد له ملكية المرتدّ الفطري، فإنّ ملكيته لأمواله محدّدة إلى زمان الارتداد.

هذا مضافاً إلى أنّا غير عالم بحقيقة الأعمال التي يقوم بها عند قيامه عليه السلام.

وعلى الجملة: لا مانع من القول بسببية الإحياء للملكية، كما ذهب إليه المشهور وأفتى به الشيخ الأعظم رحمته الله تبعاً له قائلاً: «بل الأخبار متّفقة

على أنّها لمن أحياءها، وسيأتي حكاية إجماع المسلمين على صيرورتها ملكاً بالإحياء^١.

بقي الكلام في الآثار المترتبة على القول بالملكية أو الحقيقة؟ وهي واضحة.

منها: إمكان إسقاط الحقّ بناءً على القول بثبوتها دون الملكية؛ لأنّ الإضافة الحقيقية قابل للإسقاط والسقوط، مع أنّ الإضافة الملكية غير قابلة لهما.

منها: صحة العقود الواقعة على الأرض من البيع والصلح والوقف والهبة بناءً على الملكية، وأمّا بناءً على الحقّ فيدور الأمر مدار القول بصحة المعاملة على الحقّ.

منها: عدم تعلق الخمس بالأرض بناءً على الحقّ، وتعلقه بناءً على الملك.

هنا ينبغي البحث عن اختصاص الحكم «من انحصار كون الإحياء من أسباب الملكية للشيعه»، أو ثبوت الحقّ، أو القول بالتعميم للمسلم والكافر، اختلف الأقوال في المسألة:

قول باختصاص ما يترتب على الإحياء من الملك أو الحقّ بالمسلمين دون الكفار.

وقول بالعموم وأنه يشمل لمطلق المحيي، مسلماً كان أو كافراً.

^١ . كتاب المكاسب ٤ : ١٥ .

وقول بثبوت الملك أو الحق للكافر في زمن الغيبة دون زمان الحضور، ونسب هذا القول إلى الشهيد^١ واستدلّ للقول بنفي مالكية الكفار بعدة من الأخبار.

منها: ما في النبوين: «موتان الأرض لله ولرسوله ﷺ ثم هي لكم مني أيها المسلمون»^٢ ونحوه الآخر: «عادي الأرض لله ولرسوله ﷺ ثم هي لكم مني»^٣ بدعوى: صراحتها في اختصاص ملكية أرض الموات للمسلمين دون غيرهم، والمراد من «عادي الأرض» نسبتها إلى عاد بن شداد. أو لكونها تطغي وتعتد على الدور والعمران.

والمشكلة: عدم تمامية السند فيهما للإرسال، مضافاً إلى ما أفيد: من أنّ الاحتجاج بهما على نفي ملكية الذمي ممنوع؛ لابتناء الدلالة على مفهوم اللقب وقد حقق عدم المفهوم له.

منها: الاستدلال برواية أبي خالد الكابلي وحصر الملكية أو الحق للمسلمين دون غيرهم بقوله عليه السلام: «فمن أحيا أرضاً من المسلمين فليعمرها وليؤدّ خراجها إلى الإمام من أهل بيتي ﷺ وله ما أكل منها...»^٤.

١ . مسالك الأفهام ١٢: ٣٩٢.

٢ . سنن البيهقي ٦: ١٤٣ يتفاوت.

٣ . مستدرک الوسائل ١٧: ١١٢، أبواب إحياء الموات ب ١ ح ٥.

٤ . وسائل الشيعة ٢٥: ٤١٤، كتاب إحياء الموات ب ٣ ح ٢.

وأشکل فيها: بأنّ إثبات الملكية أو الحقّ للمسلم لا ينافي إثباتها للعموم.

منها: ما في رواية أبي مسمع: «وكلّ ما كان في أيدي شيعةنا من الأرض فهم فيه محلّون ومحلّل لهم ذلك إلى أن يقوم قائمنا فيحبيهم طسق ما كان في أيدي سواهم، فإنّ كسبهم من الأرض حرام عليهم...»^١.

حيث إنّ حرّم على غير المسلم التصرف فيها، فلا بأس بالقول بتامة دلالة هذه الرواية بعد تسلّم السند، وفي قبال هذا القول استدلال بثبوت الملكية أو الحقيقة لغير المسلم بعدة روايات:

منها: ما رواه الشيخ بأسناده (المعتبرة) عن محمد بن مسلم: قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «أيما قوم أحيوا شيئاً من الأرض وعمروها فهم أحقّ بها وهي لهم»^٢.

ومنها: رواية الفضلاء: «من أحيى أرضاً مواتاً فهي له»^٣.

منها: ما رواه عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سئل - وأنا حاضر - عن رجل أحيى أرضاً مواتاً فكري فيها نهراً أو بنى بيوتاً وغرس نخلاً وشجراً؟ فقال: «هي له وله أجر بيوتها، وعليه فيها العشر فيما

١ . وسائل الشيعة ٩: ٥٤٨، أبواب الأنفال ب ٤ ح ١٢.

٢ . وسائل الشيعة ٢٥: ٤١٢، كتاب إحياء الموات ب ١ ح ٤.

٣ . وسائل الشيعة ٢٥: ٤١٢، كتاب إحياء الموات ب ١ ح ٥.

سقت السماء أو سيل واد أو عين وعليه فيما سقت الدوالي والغرب نصف العشر»^١.

وهذه الروايات بأجمعها تدلّ على مالكية المحيي مسلماً كان أو كافراً ولا سيّما الأخيرة الصادرة في مقام الجواب والإفتاء وعدم التفصيل فيها. منها: ما روي في ثبوت الملكية لأهل الذمة كرواية محمد بن مسلم قال: سألته عن الشراء من أرض اليهود والنصارى؟ فقال: «ليس به بأس»^٢.

وأيضاً ما رواه أبو بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شراء الأرضين من أهل الذمة؟ فقال: «لا بأس بأن يشتريها منهم إذا عملوها وأحيوها فهي لهم وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله حين ظهر على خير وفيها اليهود خارجهم على أن يترك الأرض في أيديهم، يعملونها ويعمرونها»^٣.

وأيضاً رواية محمد بن مسلم قال: سألته عن الشراء من أرض اليهود والنصارى؟ قال: «ليس به بأس - إلى أن قال: - وأيّما قوم أحيوا شيئاً من الأرض أو عملوه فهم أحقّ بها وهي لهم»^٤.

وأيضاً مرسله الصدوق قال: «قد ظهر رسول الله صلى الله عليه وآله على خير فخارجهم على أن يكون الأرض في أيديهم يعملون فيها ويعمرونها، وما

١ . وسائل الشيعة ٢٥: ٤١٢، كتاب إحياء الموات ب ١ ح ٨.

٢ . وسائل الشيعة ١٥: ١٥٦، أبواب جهاد العدو ب ٧١ ح ٢.

٣ . وسائل الشيعة ٢٥: ٤١٦، كتاب إحياء الموات ب ٤ ح ١.

٤ . وسائل الشيعة ٢٥: ٤١١، كتاب إحياء الموات ب ١ ح ١.

بأس لو اشترت منها شيئاً وأيّما قوم أحيوا شيئاً من الأرض فعمروه فهم أحقّ به وهو لهم»^١.

وهذه الروايات أيضاً تدلّ على مالكية أهل الذمة ولا سيّما تطبيق القاعدة الكلّية «أيّما قوم أحيوا...» وهي لهم على المورد وهو الإحياء من أهل الذمة.

وتدلّ على المدّعى الروايات المروية في باب الخمس (وقد مرّ بعضها) أي على صحة شراء المسلمين الأراضي المحيية من أهل الذمة وأنّ المشتري المسلم يملكها وعليه دفع الخمس^٢.

إلا أنّ الكلام في معارضة هذه الروايات المثبتة للملكية لمطلق المحيي (مسلماً كان أو كافراً) مع ما دلّت على اختصاص الحكم بالمسلمين (في عدّة من الأخبار) وأيضاً مع ما دلّت على الاختصاص بالشيعة، أمّا الروايات المتضمّنة للاختصاص بالمسلمين وهما النويان قد مرّ ضعف سندهما. والإشكال في الدلالة بمفهوم اللقب، مضافاً إلى أنّ إثبات الحقّ للمسلم لا ينافي إثباتها للعموم ولا سيّما التصريح في كثير من الروايات لمطلق المحيي ولا سيّما الذمّي.

وأما التنافي مع ما يدلّ على تخصيص الشيعة بذلك، فقد أفاد المحقّق النائيني رحمته الله في تقريرات الآملي بقوله: «...لا شبهة في كونه حلالاً للشيعة، وإنّما الكلام في اختصاص الموات بهم، أو أنّها عامّة

١. وسائل الشيعة ٩: ٥٢٣، أبواب الأنفال ب ١ ح ٧.

٢. وسائل الشيعة ٩: ٥٢٣، أبواب الأنفال أ ١.

للجميع وإن كان عموم الميئة نشأ لأجل التحليل لهم؛ لإناطة حليته للشيعه على التحليل للجميع، كما أن ملاك جعل إيجاب العدة المتحقق في بعض النساء صار موجبا لجعلها على الجميع حفظاً لاختلاط المياه والتباس الأنساب...»^١.

وقرب ما أفاده عليه السلام في «منية الطالب»: «...بأن الغرض الأصلي من الإذن هم الشيعة ولكنه حيث يمتنع تخصيص الإذن بخصوص الشيعة، فأذنوا عليهم السلام لكل من أحياءها، ونظير ذلك مسألة العدة، فإن حكمة تشريعها مختصة بمورد اختلاط المياه، ولكن الحكم عام، وفي المقام أيضاً حكمة الإذن مختصة بالشيعة لتطيب ولادتهم وتحل مسانهم ومناكهم ولكن الحكم عام من حيث توقف الحلية على الشيعة على الحلية لكل من أحياءها، وإلا لا يترتب الغرض، فإن الأرض التي لم يحيها الشيعة لو لم تكن ملكاً لمحبيها لما جاز للشيعة التصرف في غلاتها ومنافعها، فإن جواز التصرف فيها يتوقف على الإحياء والمفروض عدم إحياء الشيعة لها...»^٢.

ويمكن أن يرد عليه: «بأن قوله: عموم الميئة نشأ لأجل التحليل لهم، أو أن حكمة الإذن مختصة للشيعة، ولكن الحكم عام من حيث توقف الحلية على الشيعة»: بأن ما أفاد لا يصير علة أو حكمة لعموم الحكم؛

١. المكاسب والبيع ٢: ٣٦٨.

٢. منية الطالب ١: ٣٤١.

لإمكان التحليل للشيعة بعد اشترائها من الكافر، أو الحكم بالتحليل للكافر وصيرورتهم ذي حقّ بالإحياء وثبوت الملكية للشيعة بالشراء. هذا مضافاً إلى أنّ الكلام في المقام في التعبير عن حرمة التصرف لهم بقوله: «فإنّ كسبهم من الأرض حرام عليهم حتى يقوم قائمنا فيأخذ الأرض من أيديهم ويخرجهم منها صغيرة»^١ فما أفاده لا يحلّ به المشكلة، فتكون المعاوضة مستقرّة، فحيث لا عموم كتابي للأخذ بالمرجّح يكون المرجع هو المخالفة للعامة، فإذن ترجّح الروايات الدالّة على حرمة تصرف المخالف، إلا أنّ الروايات الدالّة على ملكية مطلق المحيي - مسلماً كان أو كافراً - هي المشهورة نصّاً وفتوىً، فبمضمون «خذ بما اشتهر بين أصحابك» تقدّم هذه الطائفة، فالنتيجة هي الملكية بالإحياء للشيعة والمخالف والذمي.

ثمّ إنّ بعد القول بثبوت الملكية للمحیی مطلقاً، فهل يقال بثبوت العوض في قبالتها - المعبر عنه في لسان الروايات بالخراج أو الطسق - أو ليس عليه شيء؟

ولا إشكال في أنّه بناءً على القول بوجوب دفع شيء في قبالة الملكية الحاصلة بالإحياء يمكن أنّ الشيء المعبر عنه بالخراج يعدّ عوضاً وثمناً في مقابل التملك لمحيي الأرض، كما يمكن القول بعدم المقابلة بين الخراج والملكية، بل يشترط دفع الخراج مع ثبوت خيار الفسخ عند التخلف وعدم الوفاء.

^١ . وسائل الشيعة ٩: ٥٤٨، أبواب الأنفال ب ٤ ح ١٢.

ويمكن القول أيضاً: بأنّ الخراج واجب مستقل متعلق بذمة المحيي من دون أن يكون عوضاً وثنماً أو شرطاً للملكية، والفرق واضح؛ لأنه بناءً على العوضية أو الشرطية يبطل الملكية مع التخلف دون القول الأخير. قد يقال: بأنّ المستفاد من ظاهر الأخبار هو الأخير، أي وجوب دفع الخراج واجب تكليفي مستقل من دون كونه ثمناً أو شرطاً؛ حيث صرح في رواية الكابلي بأنّ «الأرض كلّها لنا، فمن أحيى أرضاً من المسلمين فليعمرها وليؤدّ خراجها إلى الإمام من أهل بيتي عليهم السلام، وله ما أكل منها، فإن تركها وأخرّبها فأخذها رجل من المسلمين من بعده فعمرها وأحيّاها فهو أحقّ بها من الذي تركها...»^١.

وهي تدلّ على ثبوت حقّ استرجاع الأرض للإمام عليه السلام عند التخلف كما أنّ له حقّ الانتفاع إذا دفع الخراج، ويشهد ذلك أنّ دفع الخراج مجرد تكليف موضوع على المحيي.

وبناءً على هذا القول يمكن حلّ مشكلة المعارضة المتصوّرة بين ما دلت على ثبوت الخراج (كرواية أبي خالد الحاكمة بوجوب دفع الخراج إلى الإمام عليه السلام وأيضاً رواية مسمع الحاكمة عن جباية الخراج عند الظهور) والأخبار الدالّة على عدم ثبوت شيء على ذمة المحيي إلّا الزكاة (كرواية سليمان بن خالد... ماذا عليه؟ قال: «عليه الصدقة»)^٢. وأيضاً رواية عبدالله بن سنان ... «عليه فيها العشر فيما سقط السماء أو

١. وسائل الشيعة ٢٥: ٤١٤، كتاب إحياء الموات ب ٣ ح ٢.

٢. وسائل الشيعة ٢٥: ٤١١، كتاب إحياء الموات ب ١ ح ٢.

سيل واد أو عين، وعليه فيما سقط الدوالي والغرب نصف العشر»^١ الأمره بثبوت الزكاة على الغلات دون شيء آخر، يمكن القول بعدم المنافاة بين الطائفتين لأنهما مثبتتان؛ طائفة تثبت الخراج وطائفة تثبت الصدقة، والنتيجة ثبوت الصدقة والخراج معاً وإنما التنافي بينهما في المفهومين؛ حيث إنَّ الطائفة الثانية تثبت الصدقة وتنفي غيرها، والطائفة الأولى تثبت غير الصدقة، فتكون النسبة بينهما العموم المطلق؛ أحدهما نافية لغير الخراج والآخر نافية لغير الصدقة، إلا إذا قلنا بعدم التنافي بينهما أيضاً؛ لأنَّ لسان التكليف في الطائفة الأخيرة (الآمرة بوجود الصدقة) بيان تكليف ثان غير المطلوب من التكليف الأول (الآمرة بالخراج) فلا منافاة.

هذا مضافاً إلى أنَّ الإمام عليه السلام وإن كان في مقام الجواب عن الواجب المتعلّق بالمحیی فعلاً، إلا أنَّ ذلك لا يمنع عن جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة لمصلحة يراها الإمام عليه السلام، ولذا أمر أولاً بدفع الصدقة ثم ذكر الخراج ولا سيّما في رواية مسمع الحاكية عن جباية الخراج عند الظهور، فإذن تكون النسبة بينهما الإطلاق والتقييد من دون تحقّق المعارضة.

وقد يتصوّر معارضة أخرى بين الأخبار المثبتة للخراج وبين الأخبار المحلّلة للشيعّة وعدم إلزامهم بدفع الخراج، والأخيرة كرواية مسمع «...قد طيّنناه لك وحللناك منه، فضمّ إليك مالك، وكلّ ما كان في

١ . وسائل الشيعة ٢٥: ٤١٢، كتاب الموات ج ١ ح ٨.

أيدي شيعتنا من الأرض فهم فيه محللون ومحلل لهم ذلك إلى أن يقوم قائمتنا...»^١.

والمثبتة للخراج رواية عمر بن يزيد قال: سمعت رجلاً من أهل الجبل يسأل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أخذ أرضاً مواتاً... فقال أبو عبد الله عليه السلام: «كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول: من أحيى أرضاً من المؤمنين فهي له وعليه طسقتها يؤدّيه إلى الإمام في حال الهدنة، فإذا ظهر القائم...»^٢.

وفي ذيل هذه الرواية قال الشيخ عليه السلام: «ويمكن حملها على بيان الاستحقاق ووجوب إيصال الطسق إذا طلبه الإمام عليه السلام، لكن الأئمة عليهم السلام بعد أمير المؤمنين عليه السلام حللوا لشيعتهم وأسقطوا ذلك عنهم، كما يدل عليه قوله عليه السلام: ما كان لنا فهو لشيعتنا»^٣ (في رواية يونس بن ظبيان).

وأشكل عليه: بعدم صحة هذا الجمع؛ للتصريح في الرواية المثبتة للخراج «وعليه طسقتها يؤدّيه إلى الإمام» فالحكم والأمر بوجوب الدفع إلى الإمام ينافي التحليل، فعليه لا مجال للجمع بالاقتضاء والحلية الفعلية، فالمعاوضة محققة، وبعد فقد المرجحات وسقوط الخبرين يمكن القول بمرجعية العمومات الدالة على حلية التصرفات للشيعة، أو عدم السقوط بقوله: «...إذن فتخيّر» والأخذ بالتخيير في المسألة

١ . وسائل الشيعة ٩: ٥٤٨، أبواب الأنفال ب: ٤: ح ١٢.

٢ . وسائل الشيعة ٩: ٥٤٩، أبواب الأنفال ب: ٤: ح ١٣.

٣ . وسائل الشيعة ٩: ٥٥٠، أبواب الأنفال ب: ٤: ح ١٧.

وللمجتهد أن تختار الحلية لخصوص الشيعة، أو الحكم بثبوت الخراج للمحبي مطلقاً.

ثم تعرّض الشيخ رحمته الله للمسألة الثانية وهي: «ما كانت عامرة بالأصالة، أي لا من معمر، والظاهر أنّها أيضاً للإمام عليه السلام وكونها من الأنفال، وهو ظاهر إطلاق قولهم: «وكلّ أرض لم يجر عليه ملك مسلم فهي للإمام عليه السلام» وعن «التذكرة»^١ الإجماع عليه»^٢. [١]

[١] في المسألة مقامات:

الأول: إنّ هذه الأراضي ملك للإمام عليه السلام، واستدلّ لذلك أولاً بالأخبار الدالة في باب الأنفال ورؤوس الجبال وبطن الأودية والمعادن وأراضي الموات والأراضي التي جلى عنها أهلها، والخصوصية المشتركة فيها عدم وجود المالك لها، فهي تكون ملكاً للإمام عليه السلام؛ حيث إنّ الحكومة الحقة له عليه السلام.

وثانياً: الاستدلال بخصوص الروايات الدالة على أنّ الأرض التي لا ربّ لها هي من الأنفال، والأنفال للإمام عليه السلام، كرواية إسحاق بن عمّار - المعتمدة - قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الأنفال؟ فقال: «هي القرى التي قد خربت وانجلى أهلها فهي لله وللرسول، وما كان للملوك فهو للإمام، وما كان من الأرض الخربة لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب وكلّ

١. تذكرة الفقهاء (ط.ق) ٢: ٤٠٢.

٢. كتاب المكاسب ٤: ١٦.

أرض لا ربّ لها والمعادن، ومن مات وليس له مولى فما له من الأنفال»^١.

وأيضاً رواية أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لنا الأنفال» قلت: وما الأنفال؟ قال: «منها المعادن والآجام وكلّ أرض لا ربّ لها وكلّ أرض باد أهلها فهو لنا»^٢.

ثم إنّ الشيخ بعد ذكر الروايات قال: «ولا يخصّص عموم ذلك بخصوص بعض الأخبار؛ حيث جعل فيها من الأنفال كلّ أرض ميتة لا ربّ لها بناءً على ثبوت المفهوم للوصف المسوق للاحتراز؛ لأنّ الظاهر ورود الوصف مورد الغالب؛ لأنّ الغالب في الأرض التي لا مالك لها كونها مواتاً...»^٣. [١]

[١] أقول: إنّ المراد من العموم للحديث قوله عليه السلام: «كلّ أرض لا ربّ لها» وكلمة الأرض عامّة تشمل الموات والعامرة، فإنّه وإن ورد التقييد لكلمة الأرض بالموات، إلّا أنّ التقييد والتخصيص مبتن على القول بثبوت المفهوم للوصف للاحتراز والاجتناب عن الأرض المحيية العامرة، فتكون النتيجة ملكية الأرض التي كانت مواتاً دون العامرة بالأصالة، ولكن إذا ورد الوصف مورد الغالب فلا مفهوم له.

١ . وسائل الشيعة ٩: ٥٣١، أبواب الأنفال ب ١ ح ٢٠.

٢ . وسائل الشيعة ٩: ٥٣٣، أبواب الأنفال ب ١ ح ٢٨.

٣ . كتاب المكاسب ٤: ١٦.

ما أفاده الشيخ رحمته الله في ردّ تخصيص العموم في الروايتين كان في مقام الجواب عمّن ادّعى تخصيص العموم المذكور بما ورد في مرسله حمّاد المتقدّمة التي ذكر في عداد الأنفال «...وكلّ أرض ميتة لا ربّ لها...»^١ حيث حصرت فيما الأرض المعدودة من الأنفال «هي الميتة منها» فإذا تكون النتيجة بعد القول بانحصار مملوكية الميتة من الأرض للإمام عليه السلام: أنّ الأرض العامرة بالأصالة لا تكون ملكاً للإمام.

ولذلك أورد عليه الشيخ: أنّ هذا مبتن على القول بثبوت المفهوم للوصف المسوق للاحتراز ولكن لو قلنا بأنّ الوصف إذا ورد مورد الغالب واستظهره في المقام؛ لأنّ الغالب في الأرض التي لا مالك لها كونها مواتاً، فلا مفهوم له، كما في مثل قوله تعالى: ﴿وَرَبَّائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ...﴾^٢ فإنّ كون الرباب في الحجور من جهة الغلبة، والظاهر أنّه من جهة الإشعار بعلّة الحكم وأنّ اللاتي تربى في الحجور غالباً تكون كالبنات.

ففيما إذا قامت القرينة على ذلك - أي الورود مورد الغالب - لا نشكّ في عدم الدلالة، كما أنّه لا نشكّ في الدلالة على المفهوم مع التقييد بالوصف عند وجود القرينة الخاصّة، ولا يبعد دعوى القرينة في المقام بأنّ القيد المذكور قيد احترازي لأجل تحديد الموضوع (والحكم

١ . وسائل الشيعة ٩: ٥٢٤، أبواب الأنفال ب ١ ح ٤.

٢ . النساء (٤): ٢٣

بملكية الإمام عليه السلام للأراضي الموات وهي التي لا رب لها على الأغلب) لأن الرواية في مقام إنشاء الحكم، فيلزم على الشارع بيان الأوصاف اللازمة والضرورية في الموضوع، فالنتيجة: ثبوت المفهوم وأن الأراضي العامرة التي لا رب لها ليست ملكاً للإمام عليه السلام.

ولكن الإشكال أولاً: إن دعوى كون أكثر الأرض التي لا رب لها ميتة مما لا شاهد له، بل ربما تتم دعوى الخلاف ومعمورية أكثر الأراضي، كما يشاهد في قارة أوروبا وكثير من بلاد أفريقيا وأيضاً الهند وفي مناطق كثيرة في إيران... .

وثانياً: لا يكون بين المطلق والمقيّد تناف (في المقام) كما لا تنافي بين قوله: أعتق الرقبة وأعتق رقبة مؤمنة، وأيضاً الخمر حرام وكل مسكر حرام، فلا وجه لحمل المطلق على المقيّد.

وثالثاً: إن القيود المذكورة في مرسله حمّاد فاقدة للمفهوم، ويشهد لذلك قوله عليه السلام: «وكل أرض خربة باد أهلها» مع أن الحكم فيها مملوكيتها للإمام عليه السلام سواء كانت عامرة أو خربة؛ لأن الإمام وارث من لا وارث له، بمعنى: أن الموضوع لمالكية الإمام انجلاء أهل الأرض وإعراضهم عنها، ولا دخل للخراب وعدمه في الموضوع وإن وصفت الأرض بالخربة، فلا تكون القيود المذكورة كالخربة وكذا الرعية قيوداً لتحديد الموضوع.

أضف إلى ذلك: أنّ المرسلة لا قدرة لها لتقييد الأخبار المطلقة لإرسالها، فالنتيجة: وإن كانت العامرة من الأرض تعدّ ملكاً للإمام عليه السلام، إلاّ أنها لا مانع من الحكم بمالكية المحيي كما قلنا في الأرض الموات. «... وهل تملك هذه بالحيازة وجهان: من كونه مال الإمام، ومن عدم منافاته للملك بالحيازة، كما يملك الموات بالإحياء مع كونه مال الإمام عليه السلام، فدخل في عموم النبوي صلى الله عليه وآله: «من سبق إلى ما لم يسبقه إليه مسلم، فهو أحقّ به»^١. [١].

[١] لا إشكال في الافتراق بين الموات والعامرة في كيفية الإحياء، ولذلك عبّر الشيخ عليه السلام في المقام بالحيازة؛ لأنّها محياة ومعمورة، فوضع اليد عليها والعمل فيها يكفي لتحقق عنوان الحيازة، والعمدة هو الاستدلال لحصول الملكية فيها بوضع اليد والعمل بما أفاد الشيخ عليه السلام بالنبوي المتقدم: «من سبق...»؛ لأنّ الاستدلال بالآية الشريفة: ﴿وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ﴾^٢ مندفع بأنّ اللام ليس للملكية بل هي للغاية، ووزانها وزان قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾^٣ فلا دلالة على الملكية، ومع التنزّل فهي تدلّ على الملكية النوعية دون الشخصية.

١ . مستدرک الوسائل ١٧: ١١٢، أبواب إحياء الموات ب ١ ح ٤.

٢ . كتاب المكاسب ٤: ١٧.

٣ . الرحمن (٥٥): ١٠.

٤ . الجاثية (٤٥): ١٣.

وأيضاً لا يعبأ بالاستدلال بالسيره العقلانية؛ لأنّ اعتبارها يدور مدار إمضاء الشارع وعدم الردع عنها مع أنّها مردوعة بقوله عليه السلام: «وكلّ أرض لا ربّ لها فهي للإمام عليه السلام»؛ فالنتيجة: ممنوعية التصرف ووضع اليد عليها من دون الإذن، وأمّا النبوي: فهو فاقد للسند وغير مذكور في المجامع الروائية.

وأما الدلالة: فغايتها ثبوت الأحقية للمحيز دون الملكية، ومع التنزّل والقول بأنّ المراد من الأولوية والأحقية هي الأولوية الملكية دون مجرد حقّ الاختصاص، فالمقام (أي العامرة بالأصالة) خارج عن ذلك؛ لأنّ النبوي يدلّ على حصول الملكية، والأولوية في المباحات الأصلية والأوقاف العامّة من الخانات والمساجد، وأمّا في ملك الغير فلا يفيد السبق شيئاً من الاختصاص والأولوية والملكية.

وعلى الجملة: غاية ما تدلّ عليه الحديث ثبوت الأحقية للسابق، وبعد ثبوت سبق حقّ الإمام عليه السلام بالنصوص المذكورة الدالة على ملكيته عليه السلام لمطلق الأراضي لم يبق موضوع للحديث، مضافاً إلى أنّ المدعى ثبوت الملك في الأراضي العامرة، مع أنّ الثابت بالحديث ثبوت الحقّ دونه.

فالمتحصّل: قصور السيرة والحديث لإثبات المدعى، إلّا أنّ المحقّق الأصفهاني رحمته الله استدلّ لذلك بقوله: «...ويمكن أن يقال: إنّ كون الأرض عامرة بالمعنى المتقدّم لا ينافي الإحياء بغرس الشجر وحفر البئر وأشباه ذلك فتملكها بعنوان الإحياء، بل ورد في خصوص الغرس والحفر رواية وهي ما عن السكوني عن الصادق عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من

غرس شجراً أو حفر وادياً بدياً لم يسبقه إليه أحد وأحى أرضاً ميتة، فهي له قضاءً من الله ورسوله ﷺ^١ وظاهرها حيث جعلهما في قبال الإحياء أنّهما يوجبان الملكية بنفسهما، أو من حيث صدق الإحياء أيضاً، لا بمعناه المقابل له في الرواية، لكنّه على أيّ حال غير التملك بالحيازة؛ إذ لا يعتبر فيها شيء من الغرس والحفر ونحوهما، بل يكفي مجرد الاستيلاء عليه...»^٢.

وحاصل كلامه لحصول الملكية في الأراضي العامرة: عدم منافاة عمرانها وكونها معمورة للإحياء، كما هو الحال في الأراضي الموات بمعنى: أنّه كما ينطبق عنوان الإحياء، في الأراضي الموات بما يعمل فيها من تسطيح الأرض وإيجاد القابلية فيها للزرع بحفر الآبار وغرس الأشجار، وكذلك في الأراضي العامرة يتحقّق الإحياء برفع الموانع للزرع بازالة الآجام مثلاً وكذا تسطيح الأرض وما يحتاج إليه من تحصيل الثمرة للزراعة والبستان، فإذا صدق الإحياء يتحقّق الملكية تبعاً.

استشهد كما أفاد برواية السكوني: «من غرس شجراً أو حفر وادياً...» حيث جعل الغرس والحفر عنوانين في قبال الإحياء (في الموات) وأنّهما يوجبان الملكية بنفسهما، أو من حيث صدق الإحياء، ثمّ فرّق

١. وسائل الشيعة ٢٥: ٤١٣، كتاب إحياء الموات ب ٢ ح ١.

٢. حاشية كتاب المكاسب (للأصفهاني رحمته الله) ٣: ٢٤.

بين الإحياء والحيازة قائلًا: «لا يعتبر فيها شيء من الغرس أو الحفر ونحوهما، بل يكفي مجرد الاستيلاء» هذا.

ولا يرد عليه ما أورد عليه بعض الأكابر مدّظله: من أنّه لا مجال للجمع بين صفتي العمارة والإحياء وأنّه لا يصح وصف ما يقوم به الإنسان في تنمية الأراضي المحيية بالعمارة؛ لأنّ الأخيرة وصف يطلق بخصوص الأراضي الميئة دون الأراضي العامرة؛ لأنّ المراد من الإحياء - كما قدّمناه - هو إيجاد القابلية في الأرض للاستغلال وتحصيل الثمرة من زرع البذور وغرس الأشجار، فكما أنّ هذا في الموات يحتاج إل الإحياء بالتسطيح ورفع الموانع وحفر الآبار فكذلك في العامرة من الآجام والغابات، فعلى هذا لا بأس بإطلاق الإحياء على ما يعمل في الأرض العامرة.

فيتمّ تأييد مرامه بالرواية المذكورة وكان غرس الشجر وحفر البئر عنوانين في قبال إحياء الأرض الموات وأنّهما سببان للملكية للغارس والحافر.

وإن أشكل بأن الغرس لا تقيد أكثر من ملكية الغارس للشجرة المغروسة دون الأرض المغروسة عليها، فلا مانع من دلالة العنوان الثاني وهو حفر البئر، فإنّه دالّ على حصول الملكية به سواء كان جري الماء بحفر البئر في الأراضي العامرة أو الموات.

وأما السند قد يقال بضعفه لمكان النوفلي المرمي بالغلو، إلّا أنّه معدود من الحسان عند أهل الرجال، والله العالم.

فالمتمحصّل من هذا الوجه: حصول الملكية للمحيي، ولا منافاة في ذلك مع القول بملكية الإمام عليه السلام.

هذا وقد يستدلّ لتحقق الملكية في الأراضي العامرة بما هو مذكور في لسان بعض الروايات كصحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: قال: «أيما قوم أحيوا شيئاً من الأرض أو عمروها فهم أحقّ بها»^١.

وأيضاً ما رواه الصدوق في قصة خبير «...فخارجهم على أن يكون الأرض في أيديهم يعملون فيها ويعمرونها... وأيما قوم أحيوا شيئاً من الأرض فعمروه فهم أحقّ به وهولهم»^٢.

ومن المعلوم أنّ عمارة الأرض وإن كانت تختلف في العامرة مع الموات، إلا أنّ هذا العنوان يصدق في العامرة؛ لما قدّمناه من إيجاد القابلية، فالإيراد على هذا الاستدلال ساقط.

ويشهد لبعض الأدلّة السابقة صحيحة أخرى عن محمد بن مسلم قال: سألته عن الشراء من أرض اليهود والنصارى؟ قال: «ليس به بأس - إلى أن قال: - وأيما قوم أحيوا شيئاً من الأرض أو عملوه فهم أحقّ بها وهي لهم»^٣.

فهي تدلّ على سببية العمل للملكية لمطلق الأرض - عامرة كانت أو مواتاً - ، فبالنتيجة: لا مانع من القول بحصول الملكية للمحيز في

١ . وسائل الشيعة ٢٥: ٤١١، كتاب إحياء الموات ب ١ ح ٣.

٢ . وسائل الشيعة ٢٥: ٤١٢، كتاب إحياء الموات ب ١ ح ٧.

٣ . وسائل الشيعة ٢٥: ٤١١، كتاب إحياء الموات ب ١ ح ١.

العامرة بالأصالة بالعمل فيها وإيجاد القابلية فيها للاستغلال، كما نقول في الموات بالأصل، ولا منافاة في هذا الحكم مع القول بكون الأرض مطلقاً للإمام عليه السلام بجعل الخراج على غير الشيعة وحليته للشيعة.

«الثالث: ما عرضت له الحياة بعد الموت، وهو ملك للمحيي فيصير ملكاً له بالشروط المذكورة في باب الإحياء بإجماع الأمة، كما عن «المهذب»^١، وإجماع المسلمين، كما عن «التنقيح»^٢، وعليه عامة فقهاء الأعصار كما عن «التذكرة»^٣ ولكن يبالي من «المبسوط»^٤ كلام يشعر بأنه يملك التصرف لانفس الرقبة...»^٥ [١]

[١] وهذا القسم من الأقسام الأربعة المذكورة في أول كلام الشيخ رحمته الله حيث قال: «الأرض إمّا موات وإمّا عامرة، وكلّ منهما إمّا أن يكون كذلك أصلية أو عرض لها ذلك»^٦. فهذا القسم (ما عرض له الحياة بعد الموت) مندرج تحت القسم الأول، وقد مرّ الكلام فيه من أنّه هل يصير ملكاً للمحيي أو يكون الثابت له حقّ الأولوية والاختصاص، صرح الشيخ رحمته الله هنا بحصول الملكية بالشروط الخمسة المذكورة في كتاب «إحياء الموات»:

١ . المهذب البارع ٤ : ٢٨٥ .

٢ . التنقيح الرائع ٤ : ٩٨ .

٣ . تذكرة الفقهاء ٢ (ط.ق) : ٤٠٠ .

٤ . انظر المبسوط ٢ : ٢٩ .

٥ . كتاب المكاسب ٤ : ١٧ .

٦ . كتاب المكاسب ٤ : ١٢ .

١. من عدم سبق يد مسلم على الأرض.
 ٢. وعدم كون الأرض المذكورة حريماً لأرض عامرة، كالبساتين أو الدور أو القرية والمزرعة مما يتوقف الانتفاع به على هذه الأرض.
 ٣. عدم كون الأرض من الشعائر كعرفات ومزدلفة ومنى.
 ٤. عدم كونها مما أقطعه الإمام عليه السلام لنفسه.
 ٥. عدم كونها مسبوقة بتحجيز حاجز.
- وكيف كان، فالظاهر من هذا القسم عروض الحياة وطروها على الموت بالأصالة والخلاف واقع بالنسبة إلى حكمها، قول بقائها على ملك من عمرها سابقاً.
- وقول بخروجها عن ملكه وصيرورتها ملكاً لمن يعمرها ثانياً.
- وقول بأنها للإمام عليه السلام.
- وقول بالتفصيل بين ما إذا كان عروض الموت حينما كان بيد من عمرها أو وراثته، فيخرج حينئذٍ عن ملكه بعروض الموت، وبين ما إذا كان عروض الموت عليها بعد أن صارت منتقلة من معمرها أو وارثه إلى غيره بإحدى العقود الناقلة، فلا تخرج عن ملك المنتقل إليه بالموت، ومنشأ الخلاف هو اختلاف الأخبار في المقام.
- ثم إنَّ الشيخ بعد ذكر هذا القسم تعرّض إلى القسم الرابع بقوله عليه السلام: «ما عرض له الموت بعد العمارة، فإن كانت العمارة أصلية فهي مال الإمام عليه السلام، وإن كانت العمارة من معمر، ففي بقائها على ملك معمرها

أو خروجها عنه وصيرورتها ملكاً لمن عمّرها ثانياً خلاف معروف في

كتاب إحياء الموات، منشأه اختلاف الأخبار»^١. [١]

[١] ما إذا صار خراباً بعد العمارة أو مواتاً بعد ما كان محياة وقد تصدّى
الأعلام للبحث عنه أولاً بمقتضى الأصل العملي.

وثانياً: بمقتضى القواعد العامة.

وثالثاً: بحسب الأخبار الخاصة الواردة في المقام.

أمّا الأصل العملي وهو الاستصحاب، فمقتضاه بقاء ملكية الأرض
على ملك المالك الأول حتى بعد طرؤ الخراب وإحيائها مرّة أخرى من
شخص آخر.

وأورد عليه: بأنّه تارة نقول: بأنّ حيثية الملكية للأرض تعليلية، وتارة
نقول: بأنّها تقييدية، بتوضيح: أنّ المحيي صار مالكا لعلّة الإحياء
والعمران الصادر منه، فبزوال العمران والحياة نشكّ في بقاء ملكه
وعدمه، يستصحب بقاء الملكية السابقة له.

وأما بناءً على القول بأنّ حيثية الملكية تقييدية بمعنى: أنّ الموضوع
مرکّب من الأرض واتصافها بالحياة بحيث عدّت الحياة جزءاً من
الموضوع المرکّب، فعليه لا مجال لجريان الاستصحاب بعد طرؤ
الخراب؛ لانتفاء الموضوع بانتفاء جزئه، وهذه المسألة محقّقة في باب
الاستصحاب من أنّه جار فيما إذا كان المشكوك زواله من حالات
الموضوع لا من مقوماته وقيوده؛ حيث إنّ على الأخير يتبدّل الموضوع

^١ . كتاب المكاسب ٤: ١٧.

تبدّل قيده وبتبعه يتبدّل الحكم، فهنا ينبغي ملاحظة الأدلة وأنّه هل يستفاد منها كيفية اعتبار الإحياء؟ وهل أنّ الإحياء أخذ قيداً لموضوع الملك، بمعنى: أنّ الملكية ثابتة على الأرض المحيية، أم أنّ الإحياء شرط لحصول الملكية؟ فعلى الأخير لا إشكال في جريان الاستصحاب لبقاء موضوعه، وهو الأرض، والمستفاد من الأدلة دلالتها على هذه الصورة حيث وردت فيها «من أحى أرضاً فهي له» فالمفروض فيها اعتبار الأرض موضوعاً للملكية والإحياء علّة لها. إلا أنّه تارة: اعتبر حياة الأرض قواماً لموضوع الملكية، أي قلنا: إنّ موضوع ملكية الأرض المحيية بوصف كونها محيية.

وتارة: اعتبر الأرض بعد الحياة موضوعاً للملكية.

فعلى الأوّل لا مجال لجريان الاستصحاب بعد طرؤ الخراب؛ لزوال الموضوع بما يقوم ويتحقّق به. وأمّا على الثاني فلا إشكال في بقاء الموضوع وإمكان استصحابه.

توضيح ذلك: إنّ الملكية من العناوين الاعتبارية الكلية ولها مصاديق وأفراد بمعنى: أنّها تحصل بأسباب مختلفة عديدة، كسواء الأرض أو صلحها أو الإرث وكذا بالإحياء، فما يحصل من هذه الأسباب هي الملكية، وفي المقام تحققت ملكية الأرض بالإحياء، إلا أنّها فرد مردّد بين مقطوع البقاء ومقطوع الزوال؛ حيث إنّ لو اعتبرنا العمران والحياة جزءاً من الموضوع كانت الملكية مقطوعة الزوال، وأمّا إذا لم نعتبر الحياة والعمران جزءاً من الموضوع كانت مقطوعة البقاء أو مشكوكة الزوال.

فالمتحصل: أنه وإن سلّمنا جريان الاستصحاب في المقام (بقاء الملكية) إلا أنه يشكل جريانه من جهة الشك في الملكية المتحققة بين الزائل والباقي؛ لتردد الملكية بينهما، وهذا من أقسام القسم الرابع من أقسام الاستصحاب الكلي المتضمّن للفردين، أحدهما: مقطوع البقاء والآخر: مقطوع الزوال.

ومثاله في بابه: الحدث المردّد بين الأصغر والأكبر بعد الوضوء. وكيف كان، فإن استفيد من ملاحظة الأدلة حصول الملكية لذات الأرض فلا إشكال في جريان الاستصحاب، وإن قلنا بأنّ المستفاد منها حصول الملكية للأرض المحيية فلا مجال لجريانه، والله العالم.

وأورد على جريان الاستصحاب إشكالاً آخر (المحقّق الأصفهاني رحمته الله) وهو «أنّ المورد من قبيل الشك في المقتضي؛ لأنّ المقتضي لملكية ذات الأرض إن كان الإحياء فقد زال بالخراب الذي هو نقيض الحياة، وإن غيره القابل للبقاء، فهو غير محرز»^١ فيكون المقام من موارد الشك في المقتضي، فعلى القول بجريان الاستصحاب في الشك في الرفع فقط دون المقتضي لم يبق مجال لجريانه.

وأشكل عليه: بأنّ المقام من موارد الشك في الرفع؛ لأنّ الإحياء من أسباب المملّكية التي لا تزول بنفسها، بل يتوقف على قيام المزيل الذي يشك (في المقام) على قدرته على إزالة الملكية الثابتة بالإحياء، فاليقين السابق بتحقّق الملكية ثابت والشك في قدرة المزيل (أي طرّو الخراب)

^١ . حاشية كتاب المكاسب (للأصفهاني رحمته الله): ٣: ٢٧.

فيستصحب بقاء الملكية، ووزان المقام وزان الزوجة الدائمة المتحققة والشك في تحقق الرفع، وهو الطلاق دون المنقطة التي لها أمد. وأما مقتضى القواعد العامة من العمومات والإطلاقات، قد يستدل بها على ملكية المحيي الأول بهذه القواعد، كما استدلل البعض على ملكية المحيي الثاني، ومنهم المحقق الإيرواني رحمته الله قائلاً: «فمما دلّ على خروجها عن ملك المعمّر الأول وصيرورتها للمحّي الثاني عموم أخبار «من أحياء أرضاً فهي له» الشاملة لإحياء ما عرضه الموت وخصوص صحيحة الكابلي... ورواية معاوية بن وهب قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «أيما رجل أتى خربة بائرة فاستخرجها وكرى أنهارها وعمرها، فإنّ عليه فيها الصدقة، فإن كانت أرضاً لرجل قبله فغاب عنها وتركها فأخرجها، ثمّ جاء بعد يطلبها فإنّ الأرض لله ولمن عمّرها...»^١. فهو يقول نهائياً: كما أنّ المحيي الأول مصداق لعموم من أحيى أرضاً فكذلك المحيي الثاني.

وأشكل في أنّ إطلاق الدليل «من أحيى أرضاً...» إمّا متقيّد بالمتقيّد اللفظي وإمّا بالمتقيّد اللبّي، وهو ما دلّت على أنّ «من أحيى أرضاً لم يسبق إليه مسلم...» فينتج بطلان دعوى تحقّق الملكية للمحّي الثاني. نعم أشكل بعدم تمامية التمسك بالمتقيّد اللفظي؛ لأنّه تمسك بالدليل في الشبهة الموضوعية لمخصّص الدليل (وهذا يحتاج إلى توضيح وبيان).

^١ . حاشية المكاسب (للإيرواني رحمته الله): ١: ١٦٧ - ١٦٨.

قد حَقَّقنا في مباحث الأصول: إنّ الشبهة المصدّاقية تكون في فرض الشك في دخول فرد من أفراد ما ينطبق عليه العام في المخصّص مع كون المخصّص مبيّناً ولا إجمال فيه وكان الإجمال في المصدّق والموضوع.

ولم يظهر لنا أنّ هذا الفرد متصف بعنوان الخاص حتى يكون خارجاً عن حكم العام أم لا يكون متصفاً بعنوان الخاص وهو مشمول لحكم العام، وقد مثلنا له في الماء المشكوك تغيّره بالنجاسة، وأيضاً في مورد الشك في اليد على المال أنّها يد عادية أو أمانة، فيشك في شمول العام «على اليد ما أخذت...» لأنّها يد عادية أو خروجها منه؛ لأنّها يد أمانة لورود الدليل على عدم ضمان يد الأمانة المخصّص للعموم المذكور.

ولهذا يحكم بعدم جواز التمسك بالعام في الشبهة المصدّاقية والدليل واضح؛ لكون الخاص أقوى حجة من العام، فيوجب قصر حكم العام على بقية الأفراد، ويكون الخاص رافعاً لحجّة العام في بعض مدلوله والفرد المشكوك المرّدّد بين دخوله فيما كان العام شامل له وحجة فيه وبين خروجه عنه مع عدم دلالة العام على دخوله فيما يشملها، فلا يكون العام حجة بالنسبة إليه بلا مزاحم.

عود على بدء: وفي المقام كان العموم دالّ على ملكية الأرض لمطلق المحيي الشامل للمحیی الثاني بعد صيرورتها خراباً، والمخصّص وارد على أنّ «من أحيى أرضاً لم يسبقه إليه مسلم» وادعي تخصيص العام المذكور وتقييده بما إذا لم يكن في البين سابق عليه، إلّا أنّنا لا ندرى في المقام أنّ الدليل المخصّص يشمل المحيي الثاني لطرّو الخراب، أو

يختص بمن أحيى الأرض وعدم خروجها في المقام عن ملك المالك بطرؤ الخراب، فهنا التمسك بالعموم «من أحيى أرضاً فهي له» ببقاء ملكية المحيي الأول تمسك بالدليل في الشبهة المصدقية هذا، وقد يقال: «بأنّ عدم جواز التمسك بعموم العام في الشبهات الموضوعية مختص بما إذا كان المقيد لفظياً دون ما إذا كان لبياً» قاله الشيخ رحمته الله وتبعه المحقق الأصفهاني، (وهذا أيضاً يحتاج إلى مزيد بيان وتوضيح): المراد من المخصّص اللبي في قبال المخصّص اللفظي كدليل العقل أو الإجماع وكذا السيرة.

وأوضح مراد الشيخ رحمته الله في «الكفاية»^١: بأنّ فيما إذا كان المخصّص اللبي مما يصح أن يتكل عليه المتكلّم في بيان مراده بأن كان عقلياً ضرورياً فإنه يكون كالمتصل، فلا ينعقد للعام ظهور في العموم، فلا مجال للتمسك بالعام في الشبهة المصدقية، وبين ما إذا لم يكن التخصيص كذلك ضرورياً على وجه يصح أن يتكل عليه المتكلّم، فإنه لا مانع من التمسك بالعام في الشبهة المصدقية؛ لبقاء العام على ظهوره وهو حجة بلا مزاحم.

ويشهد لما فصله الطريقة المعروفة والسيرة المألوفة بين العقلاء كما إذا أمر المولى بإكرام جيرانه وحصل القطع للعبد بأنّ المولى لا يريد إكرام من كان عدوّاً له من الجيران، فهنا ليس للعبد إلا أن يكرم من

١ . كفاية الأصول: ٢٢٢.

يشك في عداوته، وللمولى أن يؤاخذه على عدم إكرامه ولا يصح الاعتذار بمجرد احتمال العداوة.

وفي المقام: إن الأدلة الدالة على حرمة التصرف في مال المسلم من دون طيب نفسه ورضاه توجب القطع بعدم جواز التصرف في الأرض المحيية الطارئة عليها الخراب؛ لعدم المانع من التمسك بعموم العام وإن شك في بقاء الأرض على ملك المالك (المحيي الأول) واحتمل خروجها بالخراب، فلا مانع من الرجوع إلى العموم، وقد أفاد المحقق الأصفهاني رحمته الله في توجيه ذلك: ^١ إن المخصّص إذا كان لبياً فيما أن منشأه القطع بالخلاف، أي بخلاف عنوان العام فلا يوجب تقييد موضوع العام في الواقع ونفس الأمر وإّما يوجب تقييده بعنوان القطع بخلافه، ففي كلّ مورد يكون القطع بالخلاف موجوداً فلا يكون مشمولاً للعام، وأمّا فيما لا يكون القطع به موجوداً فلا مانع من شمول العام له وإن كان مشكوكاً فيه، فإنّ الشك لا يكون مانعاً عن شموله وانطباقه عليه، فالمانع من الأخذ به إنّما هو القطع دون غيره، وفي أيّ مورد كان القطع بالخلاف منتفياً، فإنّه مشمول للعام ويكون فيه حجة فيه، وفيما نحن فيه بما أن موضوع عمومات الإحياء قد قيّد بالقطع بما لا يكون ملكاً لأحد فمن الطبيعي أنّ في مورد يتوفّر القطع فيه فلا يكون مشمولاً لها، وأمّا فيما لا يتوفّر القطع فيه فلا مانع من شمولها له وإحراز أنّه من أفراد العام... .

^١ . حاشية كتاب المكاسب (للأصفهاني رحمته الله) ٣: ٢٩.

فالنتيجة: أنّ المانع عن العمل بها إنّما هو القطع دون المقطوع به بوجوده الواقعي، فكون الأرض الميتة في الواقع ملكاً للغير لا يمنع عن التمسك بعمومها.

وأورد عليه شيخنا الأستاذ دام ظلّه: بأنّ المخصّص اللبّي الذي يقول الشيخ رحمته الله بجواز التمسك به مختصّ بما إذا علمنا بدليل خارجي خلوّ الحكم (أي العام) عن الملاك بمعنى: أنّه أحرزنا المملوك وقطعنا بعدم وجوده في المقام، كما في مورد أمر المولى بإكرام الجيران وعلمنا بأنّ إكرام العدو ليس مطلوباً له، فحينئذٍ يصح التمسك بعموم العام في موارد الشبهة، وأمّا إذا كان منشأ العلم بعدم الملاك دليل لفظي كقوله: «لا يحلّ لأحد أن يتصرف في مال الغير...» أي بهذا الدليل حصل لنا القطع بعدم جواز التصرف بالمال المسبوق تملكه الغير لا يعدّ المخصّص لبياً، بل هو خارج عن التخصيص اللبّي؛ بدهاهة كونه مخصّصاً لجميع أسباب التملك، أي الأعم من البيع والصلح والحيازة والإحياء، وتكون نسبة المخصّص المذكور بالنسبة إلى العموم في المقام «من أحيى أرضاً فهي له» إمّا نسبة العموم والخصوص أو نسبة الحاكم والمحكوم (مع التنزّل)، وكيف كان يكون ذلك خارجاً عن التخصيص اللبّي ويندرج في المخصّص اللفظي، وقد حقّق عدم جواز التمسك به في موارد الشبهة الموضوعية نعم، بناءً على القول بحكومة هذه الأدلّة على أدلّة الإحياء لم يتحقّق التعارض (كما يستفاد من كلام السيد الخوئي رحمته الله) حتى يستلزم الرجوع إلى الجمع بينهما وملاحظة

القواعد في الجمع بين العموم والخصوص والقول بممنوعية الرجوع إلى العام في موارد المشتبه؛ لأنه يلزم الرجوع له في الشبهة المصدقية.

ولكنّ يمكن الإشكال على المورد: بأنّ الشيخ عليه السلام - على ما صرّح الأستاذ دام ظلّه - يحكم بجواز التمسك بالعام في المخصّص اللبّي فيما إذا حصل القطع بالدليل الخارجي خلوّ الحكم (في العام) عن الملاك ولم يفرق بين منشأ القطع وحصول العلم بالدليل الخارجي هو التحليل العقلي أو الدليل اللفظي، وإلى هذا أشار المحقّق الأصفهاني عليه السلام: بأنّ المانع عن العمل بالعام إنّما هو القطع دون المقطوع به بوجوده الواقعي فكون الأرض الميتة في الواقع ملكاً للغير لا يمنع عن التمسك بعمومها. فعلى هذا يحكم بجواز التمسك بالعموم في موارد المشتبه ولا يكون من قبيل عدم جواز التمسك به في الشبهة المصدقية. نعم يمكن الإيراد (في المقام) بوجه آخر، وهو: أنّه وإنّا سلّمنا أنّ منشأ التخصيص في المخصّص اللبّي هو القطع، إلّا من البديهي أنّ القطع بما هو ليس له شأن غير كونه طريقاً إلى الواقع وكاشفاً عنه، فالنتيجة: أنّ ملاك التخصيص والتنافي إنّما هو المقطوع به بعنوانه الواقعي.

فما يقال ونقول به من كون القطع منافياً للعام إنّما هو باعتبار تعلّقه به أي المقطوع لا مطلقاً.

وبعبارة واضحة: يكون مانعية القطع ومنافاته للعام بعنوانه الواقعي لا بعنوانه العلمي؛ لأنّ حرمة التصرف في مال المسلم وضعاً وتكليفاً

ليست تابعة للعلم؛ ضرورة تابعيته لتحقق موضوعها (وهو مال المسلم) سواء كان هناك علم أم لا.

ففي المقام: أنّ المنافي لتملك المحيي الثاني للأرض إنّما هو كونها في ملك الغير، فيستنتج مما ذكر أنّ الأرض الموات التي هي موضوع في عموماً الإحياء مقيدة بما لا يكون ملكاً للغير، والكاشف عن هذا التقييد في الواقع إنّما هو القطع (وقد مرّ عدم معقولية كون التقييد تابعاً للقطع؛ لأنّ حرمة التصرف في مال الغير ليست تابعة للقطع) فهذا التقييد إنّما هو من آثار حرمة التصرف، فإذا قلنا بتقييد هذه العموماً في الواقع لا يعقل القول بجواز التمسك بها في موارد الشك في تحقّقه بتحقيق قيده، فإنّ القطع وإن لم يتعلّق بموارد الشك، إلا أنّ المانع عن التمسك بالعمومات عدم شمولها لموارد الشك؛ حيث إنّها غير ناظرة إلى تعيين أفراد موضوعها في الخارج وكذا مصاديقه، وإلاّ فالمخصّص إذا كان لفظياً فهو أيضاً غير مانع عن التمسك بها في الموارد المزبورة، فلا فرق من هذه الجهة بين المخصّص اللفظي واللبّي، ولا يجوز التمسك بالعام في موارد الشك بملاك واحد.

وناقش المحقّق الأصفهاني رحمته الله في الاستدلال بملكية المحيي الثاني وفصل في دليل ملكية المحيي الثاني بقوله رحمته الله: «(لو كان المستند ظهور قوله: «فهي له» في الملكية المطلقة غير الموقّته، ومع إطلاق الملكية الثابتة للمحيي الأوّل لا مجال لشمول العام للثاني؛ لكون الأرض ذات مالك ولو بعد خرابها، والمفروض أنّه لا يجوز تملك مال

الغير بالإحياء بل بناقل شرعي^١. وإن كان المستند استصحاب بقاء ملكية المحيي الأول بعد طرؤ الخراب صحّ التمسك حينئذٍ بعموم قوله: «من أحيأ أرضاً...» لإثبات ملكية الثاني.

فغن المحقق الشيرازي كلام في مقام ردّ من ادعى ظهور قوله: «فهي له» في الملكية المطلقة غير الموقّعة للمحّي حتى بعد طرؤ الخراب بحيث لشمول العام لا مجال للمحّي الثاني وقال: إنّ هذا الالتزام يتضمّن إشكاليين:

الأول: «إنّ مقتضى هذا التفريع على ما هو بمنزلة الشرطية كون العلية التامة للإحياء، ومن الواضح أنّ ما هو قابل لأن يكون معلولاً لمثل هذه العلة التامة هو أصل الملكية لا الملكية حدوثاً وبقاءً، أي الملكية الدائمة؛ للزوم المحال من ثبوت المعلول بلا علة التامة بعد الخراب، وأمّا التحفّظ على الملكية المطلقة والتصرف في الشرطية إمّا بحمل العلية على التامة والناقصة بأن يكون الإحياء علة تامة لها حدوثاً وعلّة ناقصة، بمعنى المعدّل لا المقتضي ولا الشرط لها بقاءً، فهو من استعمال اللفظ في المعنيين، وهو محال عقلاً، وإمّا باستعماله في الجامع بينهما واستفادة التمامية للملك حدوثاً والنقص له بقاءً فهو مجاز؛ لأنّ المفروض تسليم الظهور في خصوص العلة التامة»^٢.

١ . حاشية كتاب المكاسب (للأصفهاني رحمته الله) ٣: ٢٩.

٢ . حاشية كتاب المكاسب (للأصفهاني رحمته الله) ٣: ٢٩.

وأوضح مراده (شيخنا الأستاذ دام ظلّه): بأنّ الإحياء يعدّ من أسباب تحقّق الملكية مع احتمالات:

١. كون الإحياء علّة تامّة للملكية ولكنّه علّة لحدوثها بدون بقائها؛ لاستلزام اعتباره علّة للحدوث والبقاء معاً المعلوم عن العلّة.
- ٢- إنّ الإحياء علّة ناقصة، وهو ممنوع؛ لعدم إمكان اجتماعه مع إطلاق قوله: «من أحيا أرضاً» لإفادته العلّية التامة لها.
- ٣- إنّ الإحياء علّة تامّة وناقصة معاً، وهو يستلزم استعمال أداة الشرط في المعنيين.

٤- استعماله «الإحياء» في الجامع بين التامة والناقصة، وهو ممنوع؛ لأنّه استعمال مجازي موقوف على القرينة.

فاتضح أنّ دعوى بقاء الملكية بعد طرّو الخراب لا يستفاد من قوله: «من أحيا...» فلا يمكن دعوى ثبوت الملكية للمحيي الأوّل بعد طرّو الخراب.

وأما الإشكال الثاني عن المحقّق الشيرازي رحمته الله (حسب تقرير المحقّق الأصفهاني رحمته الله عنه).

ولا يخفى أنّ ما نقلناه عن الميرزا الشيرازي كان على حسب تقرير المحقّق الأصفهاني عنه.

وأما بيان المحقّق الشيرازي حسب ما ذكره في التعليقة: «...وأما التمسك بإطلاق الملكية والاختصاص المستفاد من اللام فيجاب عنه:

بأنّ مدلول الكلام ليس إلّا ثبوت أصل الملكية بتحقيق سببه، وأمّا استمرار الثبوت في كلّ زمان فلا يستفاد من نفس العبارة...»^١.

«إنّ حمل الملكية على خلاف ظاهر إطلاقها تقييد وحمل الموصول على خصوص المحيي في المرتبة الأولى تخصيص، والتقييد أولى من التخصيص كما هو المعروف في باب تعارض الأحوال»^٢.

الإشكال الثاني وبحسب بيان ما قرره المحقّق الشيرازي رحمته الله: «لو سلّمنا دلالة اللام على ما ذكر من دوام الملك واستمراره، فغاية الأمر حصول التعارض بين مدلوله ومدلول العموم حتى عموم الموصول للمحیی الثاني (بملاحظة ما تقدّم من الإجماع المركّب المدعى) فينبغي رفع اليد عن الإطلاق المدعى بالعموم المزبور؛ لما تقرّر في باب تعارض الأحوال من تقديم التقييد على التخصيص عند التعارض...»^٣.

توضيح مراده (في الإشكال الثاني): لو تنزّلنا واعتبرنا الإحياء علّة تامّة لحدوث الملكية وبقائها كذلك، فهنا مشكلة أخرى وهي: أنّ دلالة الرواية «من أحیی... فهي له» على جميع أفراد المحيي الشامل للأوّل والثاني بالعموم إلّا شمول الدليل المذكور للمحیی الأوّل حتى بعد طرق الخراب يكون بالإطلاق، فيتعارض إطلاق الدليل مع عمومه، فالدليل إذا كان شاملاً للمحیی الأوّل بإطلاقه فلا يمكن أن يشمل المحيي الثاني

١ . حاشية المكاسب (للميرزا الشيرازي رحمته الله) ٢: ٢٠.

٢ . حاشية كتاب المكاسب (للأصفهاني رحمته الله) ٣: ٣٠.

٣ . حاشية المكاسب (للميرزا الشيرازي رحمته الله) ٢: ٢٠.

بعمومه، وقد قرر في الأصول إنّ عند تعارض المطلق والعام يجب تقديم العام على المطلق بمعنى: أنّه يجب أن يقيّد المطلق من دون أن يخصص العام، فالنتيجة «في المقام» تقييد الدليل «من أحيأ أرضاً...» بعمومه الشامل للمحبي الثاني، فلا يمكن الاستدلال به لإثبات بقاء ملكية المحبي الأول بعد طرؤ الخراب.

وأجاب المحقق الأصفهاني عن المحقق الشيرازي رحمهما الله فيما أشكل أولاً بقوله: «إنّ المسمّى بالسبب شرعاً ليس من العلل الحقيقية من المقتضي والشرط حتى يدور المعلول مداره حدوثاً وبقاءً، بل المقتضي والسبب الفاعلي لاعتبار الملكية نفس المعتر، وأمّا العقود والإحياء والالتقاط والحيازة فمعنى عليّتها أنّ اعتبار الملكية في موردها ذا مصلحة بلحاظ أحد تلك الأمور، ولا مانع من كون اعتبار الملكية بمجرد الحيازة أو الإحياء ذا مصلحة على الإطلاق، بل لو فرض أنّ الملكية من الأعراض الخارجية، فمثل تلك الأمور من قبيل المعدّات والعرض بعد تحقّقه في موضوعه منحفظ بانخفاظ محلّه وإن زال المعدّ، لا أنّ تلك الأمور مقتضى يترشّح من مقام ذاته العرض الخارجي...»^١.

وأوضح مراده (شيخنا الأستاذ دام ظلّه): بأنّ ما أفاده المحقق الشيرازي (من عدم تكفّل الإحياء العليّة التامة حدوثاً وبقاءً) تام لو سلّمنا أنّ نسبة الشروط إلى الأحكام - التكليفية والوضعية - في القضايا الشرعية نسبة

^١ . حاشية كتاب المكاسب (للأصفهاني رحمهما الله) ٣: ٣٠.

المقتضي والسبب (فيستحيل مع وجود هذه النسبة بقاء المعلول والمسبب عند زوال العلة) ولكنّ المبنى باطل؛ لأنّ المقتضي نفس المعبر والحاكم حيث أن يوجد الحكم ويزول بإرادته، وإطلاق السببية على البيع والصلح والحيازة والإحياء مسامحة عرفية متداولة ولا اعتباراً بها ولا سببية حقيقية وذاتية لهذه الأمور، بل هي أمور اعتبارية متوقّفة حدوثاً وبقاءً على إرادة الشارع واشتهارها بأنّها أسباب شرعية بلحاظ المصلحة التي يلاحظها الشارع ويقرّها الملكية، فعلى هذا يكون الإحياء (المعدود من تلك الأسباب) ليس فيه إلاّ المصلحة التي لاحظها الشارع ويقرّها بها الملكية، لكنّ الملكية الملحوظة مطلقة غير مقيّدة؛ لأنّ ثبوتها لم يكن مبنية على الإحياء لها حتى بقاء باستحالة بقائها مطلقة بعد طرّو الخراب، بل الإحياء كان سبباً لحدوث مصلحة تقتضي الملكية، وهذه الملكية تارة مقتضية لحدوث الملكية المحدودة وتارة للملكية المطلقة، فإطلاق الدليل «من أحيى أرضاً...» يكشف عن أنّ المصلحة التي لاحظها الشارع تقتضي ثبوت الملكية المطلقة للمحيي الأول في مقام الواقع أيضاً (كشف الإثبات عن الثبوت) ولذلك (أي تحقّق عموم «من أحيى...» بالنسبة إلى الأول وثبوت الملكية المطلقة له حتى بعد طرّو الخراب) لا يبقى موضوع للدليل ليشمل المحيي الثاني.

وأما إشكاله الثاني: فأورد عليه المحقّق الأصفهاني رحمته الله وأجاب: «بأنّ تقدّم التقييد على التخصيص ليس على كليّته، بل يتبع المقامات من حيث قوة الظهور الوضعي والظهور الإطلاقي، مع أنّ المسلّم منه ما إذا

كانا في كلامين قد استقرّ ظهور كلّ منهما وكاشفتيهما النوعية عن المراد الجدي، وأمّا في كلام واحد فلا؛ حيث لا يستقرّ الظهور والكشف النوعي لمجموع الكلام عن المرام إلاّ بتمامية الكلام، والظاهر من حيث كون عموم الموصول تابعاً لمدخوله بمتعلقاته سعة وضيقة أنّ العام لا مورد له إلاّ المحيي الأوّل الذي يملك الأرض ملكية مطلقة غير موقّعة^١.

توضيح مراده (على بيان شيخنا الأستاذ دام ظلّه): لو سلّمنا أنّ القاعدة مقتضية لتقدّم العام على الإطلاق، فهي مقبولة فيما إذا كانا في كلامين والدليتين المنفصلين ثبت لأحدهما العموم وللآخر الإطلاق، أي يقال بتقديم العام؛ لأنّ عمومه وضعي، مع أنّ إطلاق المطلق بمقدمات الحكمة (بتوضيح: أنّ من مقدمات تحقّق الإطلاق عدم قيام القرينة النافية له، والدلالة الوضعية في العام قرينة توجب زوال الموضوع للدلالة الإطلاقيه) والمقام لا يكون كذلك؛ حيث إنّ الإطلاق والعموم في كلام واحد ودليل فارد، فهنا لا مجال لظهور الدليل إلاّ بعد تمامية دلالته، فالملكية الثابتة بقوله: «من أحيى أرضاً» غير مقيدة ببقاء العمارة، بل هي ثابتة بمقتضى «فهي له» سواء طرأ عليه الخراب أم لا. وهذا الإطلاق ثابت بنفسه وغير منفصل حتى يمكن القول بجريان القاعدة المذكورة فلا مجال لتقديم عموم الدليل على إطلاقه، بل يبقى الإطلاق ثابتاً وشاملاً للمحيي الثاني.

١ . حاشية كتاب المكاسب (للأصفهاني رحمته): ٣: ٣٠.

لقد تصدّى بعض الأكابر للمحاكمة بين العلمين بكلام طويل حاصله: عدم تسلّم كون وزان مدلول الشرط وزان العليّة المطلقة، بل وحتى مطلق العليّة؛ لأنّ الموضوع الأساسي (بعد ملاحظة أداة الشرط أو هيئة الجمل الشرطية) هو الاشتراط ودلالاتها على ثبوت الجزاء عند ثبوت الشرط «إن جائك زيد فأكرمه» وأمّا كون الشرط علّة تامّة، فهو مستفاد من إطلاق الجملة (وقد حقّقنا ذلك في مبحث مفهوم الشرط وقلنا: إنّ دلالة الجملة الشرطية على أنّ الشرط منحصر فبالإطلاق؛ لأنّه لو كان هناك شرط آخر للجزاء بديل لذلك الشرط، أو كون شيء آخر معه دخيل في الشرطية لاحتاج ذلك إلى بيان زائد إمّا بالعطف «بالواو» أو «بأو».

ويشهد لذلك عدم مجازية إطلاق القضية في الجمل التي تعدّد الشرط فيها، كقوله: «إن جائك وسلّم عليك فأكرمه» من دون أن تكون الجملة الشرطية (أو الأداة) بنفسها موضوعة للدلالة على العليّة التامّة فبما ذكر يتضح ورود الإشكال من المحقّق الأصفهاني على كلام المحقّق في الأمر الأوّل.

وأما بالنسبة إلى ما أفاده المحقّق الشيرازي رحمته الله في الأمر الثاني من المعارضة بين العام والمطلق وما أجاب به المحقّق الأصفهاني رحمته الله: فالحقّ أنّ المقام لا يكون من موارد تعارض العموم والإطلاق؛ لأنّ عموم قوله: «من أحيى...» مقيد موضوعاً بدليل «عدم حليّة التصرف في مال الغير» فتكون النتيجة تسلّم سببية الإحياء للملكية فيما لم تكن

الأرض مسبوقة لحقّ الغير أو ملكه، ومع سبقه يكون الإحياء من المحيي الثاني من التصرف العدواني الممنوع، أو القول بحكومة الدليل على العموم.