٧٢٩

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

تأليف

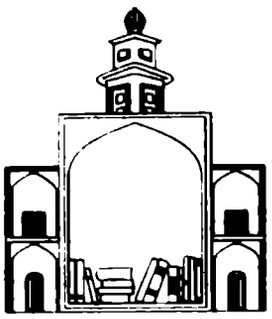
المحقق الأستاذ

السيد محسن الخرازي

مؤسسة النشر الإسلامي

التابعة لجماعة المدرسين بقم

بسم الله الرحمن الرحيم



٧٢٩

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

تأليف

الأستاذ المحقق

السيد محسن الخرازي

مؤسسة النشر الإسلامي

التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة

سرشناسه: خرّازي، سيّد محسن، ١٣١٥ ـ
عنوان و نام پديدآور: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر / تأليف السيّد محسن الخرّازي.
مشخّصات نشر: جماعة المدرّسين في الحوزة العلمية بقمّ، مؤسّسة النشر الإسلامي، ١٤٣٤ ق = ١٣٩٢.
مشخصات ظاهری: ٢٤٠ ص.
شابك: شابك ٨ ـ ١٠٩ ـ ١٤٣ ـ ٦٠٠ ـ ٩٧٨
ISBN 978 - 600 - 143 - 109 - 8
وضعيت فهرست نويسی: فيپا.
يادداشت: عربی.
يادداشت: چاپ قبلی: جماعة المدرّسين بقمّ، مؤسّسة النشر الإسلامي، ١٤١٥ ق = ١٣٧٣.
يادداشت: كتابنامه: ص. [٢٣٩] ـ ٢٣٥؛ همچنين به صورت زيرنويس.
موضوع: امر به معروف و نهی از منكر.
شناسهٔ افزوده: جامعهٔ مدرّسين حوزهٔ علميهٔ قم. دفتر انتشارات اسلامی.
رده بندی كنگره: ١٣٩٢ ٨الف ٤خ ٦ / ١٩٦ BP
رده بندی ديويی: ٢٩٧ / ٣٧٧٥
شمارهٔ كتابشناسی ملّی: ٣١٩٥٨٦٢

الأمر بالمعروف
و
النهي عن المنكر

■ تأليف: الأُستاذ المحقّق السيّد محسن الخرّازي □
■ تحقيق ونشر: مؤسّسة النشر الإسلامي □
■ الموضوع: الفقه □
■ عدد الصفحات: ٢٤٠ □
■ الطبعة: الأُولى □
■ المطبوع: ٥٠٠ نسخة □
■ التاريخ: ١٤٣٤ هـ. ق □

مؤسّسة النشر الإسلامي
التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾. التوبة: ٧١.

الحمد لله المحمود على الإطلاق، الخالق البارئ الرزّاق، أكمل الآمرين بالمعروف والمثيبين عليه، وأصدق الناهين عن المنكر والمحاسبين عليه، والصلوات الزاكيات على أنبيائه وهداة بريّته، المجسّدين للمعروف الآمرين به، والمنزَّهين عن المنكر الناهين عنه، نخصّ منهم أفضلهم محمّداً وآله صلوات الله عليهم أجمعين. اللّهمّ اجعلنا على دربهم ماضين بكلّ عزمٍ ويقين لإفشاء المعروف ومحاصرة المنكر.

وبعد، فإنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرعان أساسيّان من فروع الدين، ودوران رئيسيّان من أدوار السالكين، لما لهما من مواقف شجاعة في عملية البناء والهدم. فالأمر بالمعروف هو ممارسة للنقد البنّاء من أجل التقويم والإصلاح في درب التحلّي بموجبات التجلّي والوصول، والنهي عن المنكر هو ممارسة الهدم لكلّ ما عن ذلك يحول.

وطبيعيّ أنّ المجتمع الصالح والأُمّة النموذجيّة هي الّتي تعتمد النقد البنّاء وتُروّض نفسها عليه لتواكب نهج الخير والتكامل. والإسلام العظيم بلا شكّ ولا ريب تسنّم هذه الدعوة وحضّ عليها بما ليس له نظير، والآية المتقدّمة هي واحدة من الآيات المتعدّدة الّتي صدعت في المجتمع الإيماني عموماً، والإسلامي خصوصاً، واعتبرت أنّ حقيقة الولاء تتبلور من خلال قيام المؤمن والمؤمنة بمسؤولية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولم ينط ذلك بأفراد معيّنين، أو من جنسٍ دون آخر، كي يحصل

التكافل والتضامن، وينشأ الولاء من خلال ذلك. وهذا بعينه ما أراده الحديث الشهير أيضاً «كلّكم راعٍ وكلّكم مسؤولٌ عن رعيّته». ومن الواضح أنّ مثل هذا التعاقد الاجتماعي والولاء يصنع المعجزات ـ كما يقولون ـ في ميادين الصلاح والتكامل. ولو لم يكن الأمر كذلك لَما وصفهم سبحانه بالمفلحين ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (آل عمران: ١٠٤). ولَما أطلق عليهم عنوان خير اُمّة ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾. آل عمران: ١١٠.

وعلى أيّ حال، فالكتاب الماثل بين يديك ـ عزيزنا القارئ ـ هو عطاءٌ موفّق في هذا المجال الحيويّ للدنيا والآخرة، والفرد والمجتمع، وهو شرحٌ وتحليل علمي على كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من كتاب «شرائع الإسلام» للعلّامة المدقّق والآية المحقّق الحلّي قدس سره، وقد اشتمل على إضافات من الفروع اللازمة الذكر، والمسائل المهمّة الّتي هي موضع الابتلاء، عرَضها وناقشها سماحة المؤلّف المحقّق الأُستاذ السيّد محسن الخرّازي دام ظلّه وأثابه الله على جُهده القيّم أجزل الثواب وأعانه على المزيد من عطاءاته النافعة.

ومؤسّستنا الّتي أخذت على عاتقها نشر الإسلام من خلال نشر علومه وترويج طروحاته المقدّسة تبنّت هذا السِفر المهمّ وقامت بتحقيقه وتصحيحه وإخراجه لتعمّ فائدته للجميع، وهي إذ تثمّن المؤلّف على مجهوده تشكر كذلك محقّقها الحاجّ كمال الكاتب زيد عزّه الّذي تحمّل هذه المهمّة كاملة، سائلةً الله للجميع السلامة والتسديد، وللإسلام الظهور العاجل على يد المنتظَر المذخور الإمام المهديّ المنصور أرواحنا فداه، ولنائبه ودولته الشموخ والتأييد، والحمد لله ربّ العالمين، وصلّى الله على نبيّنا محمّدٍ سيّد المرسلين وعلى آله الطاهرين المنتجبين.

مؤسّسة النشر الإسلامي

التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة

المقدّمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الّذي أنار قلوبنا بلوامع السنّة والكتاب المبين، والصلاة والسلام علىٰ نبيّه الأكرم وأشرف المرسلين، الّذي ختم بشريعته سائر الشرائع وكلّ منهج من مناهج الدين، وعلى آله الطيّبين الطاهرين الهداة المهديّين ولعنة الله علىٰ أعدائهم أجمعين إلىٰ قيام يوم الدين.

وبعد، فغير خفيّ على أرباب الاطّلاع أنّ فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كانت من أسنى الفرائض وأعلاها، ووقعت من الأهمّية في مستوى تدلّ النصوص الشرعية علىٰ أنّ بها تقام سائر الفرائض وبها تصان المجتمعات الإسلامية عن الفساد والضلال.

ومع الأسف الشديد أنّ هذه الفريضة لما تقع إلى الآن في موقعها مع ما ورد فيها من التأكيدات في الآيات والروايات، واللازم علينا وعلىٰ جميع المسلمين الاهتمام في العمل بها مهما أمكن ليعمّ الخير على الجميع.

ومن مقدّمات العمل بها معرفتها ودراستها بحدّها وحدودها، والعجب أنّ البحث حولها لم يبلغ حدّ التكامل مع ما عليها من الفخامة والعظمة في الكتاب الخالد والسنّة الشريفة.

وهذه الرسالة خطوة في هذا المسير، وهي شرحٌ تحليلي لكتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من كتب «شرائع الإسلام» للمحقّق الحلّيّ قدس سره مع إضافات من الفروع اللازمة والمسائل المهمّة المبتلىٰ بها.

وفي الختام أشكر ثقتي وثقة الإسلام الحجّة الفهّامة الفضّالة السيّد عليرضا الرضويّ الجعفريّ زيد توفيقه لإعانته في تبييض المسوّدة وإصلاحها. كما وأتقدّم بشكريَ الجزيل وامتناني الكبير للمحقّق الفاضل الحاجّ كمال الكاتب حفظه الله لما قام به من تحقيقٍ دقيقٍ للكتاب وتقويم نصوصه وتخريج متونه من منابعها الأصلية واهتمامه الكامل بالأُمور الفنّية وإعداده للطبع والنشر بهذا الثوب الجديد. فجزاهما الله عنّي وعن الشريعة الغرّاء خير جزاء المحسنين. وأرجو من الله تعالى أن يتقبل منّي جهديَ المقلّ، ومنه التوفيق والتسديد، وآخر دعوايَ أن الحمد لله ربّ العالمين.

السيّد محسن الخرّازي

قم المقدّسة

﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾. آل عمران: ١٠٤.

قال المحقّق ﷺ: «**المعروف: هو كلّ فعلٍ حَسَنٍ اختصّ بوصفٍ زائدٍ على حُسنه إذا عَرَف فاعلُه ذلك أو دلّ عليه. والمنكر: كلُّ فعلٍ قبيحٍ عَرَفَ فاعلُه قُبحَه أو دلّ عليه. والأمر بالمعروف والنهيُ عن المنكر واجبان إجماعاً، ووجوبُهما على الكفاية يسقطُ بقيامِ مَن فيه كفاية، وقيل: بل على الأعيان، وهو الأشبه**».

شرائع الإسلام: ١ / ٢٥٨.

تعريف المعروف والمنكر:

لا يخفى عليك أنّ المراد بالحسَن في التعريف هو الجائز بالمعنى الأعمّ فيشمل الحسَن المذكور غير المحرّم، ويشهد له تعريفه بـ «ما للقادر عليه المتمكّن من العلم بحاله أو يفعله»[1] أو بـ «ما لم يكن على صفة يؤثّر في استحقاق الذمّ»[2]. وعليه، فلا يكون مقابل الحسَن المذكور إلّا القبيح لإدراج غيره في الحسَن. هذا مضافاً إلى انصراف المنكر إلى القبيح.

(١ و٢) المحصول في علم أُصول الفقه: ١ / ١٠٦.

ثمّ إنّ توصيف الحسَن بالاختصاص «بوصفٍ زائد على حُسنه» يكون لإخراج المباح والمكروه، لأنّه ليس فيه وصف زائد على حُسنه.

ولكن أورد عليه الشهيد الثاني في المسالك بأنّ في خروج المكروه بالوصف الزائد نظر، لأنّه لم يشترط بالوصف كونه راجحاً، ولا شكّ أنّ الوصف المرجوح يُطلق عليه الوصف الزائد على الحُسن، وكأنّه لمّا أخرج المباح من المعروف اقتضى خروج المكروه بطريقٍ أولى، لكن هذا القدر لا يكفي في صحّة التعريف[١].

ولعلّ وجه عدم الكفاية أنّ الأولوية المذكورة مستفادة من ناحية الحكم وهو إخراج المباح ولا يرتبط بنفس الموضوع وهو المعروف.

إن قيل: ربما يطلق الحسَن على ما له مدخلية في استحقاق المدح فحينئذٍ يختصّ الحسَن بالواجب والمندوب ويخرج عنه المباح والمكروه.

قلنا كما في الجواهر: لايحمل المتن عليه، ضرورة أنّه لو كان المراد به ذلك لم يحتج إلى قيد الاختصاص «بوصفٍ زائد» في إخراجهما بعد خروجهما عنه بالحسَن[٢].

وكيف كان، فالمباح والمكروه خارجان عن المعروف والمنكر، أمّا الأوّل فلما عرفت، وأمّا الثاني فقد علّل بأنّ المقابل للحسَن المذكور هو القبيح وهو ليس إلّا الحرام.

ولكن يمكن أن يقال: إنّ المنكر إن كان مقابلاً مع الحسَن قبل توصيفه بالاختصاص المذكور فمقتضاه هو ذلك، وأمّا إن كان مقابلاً له بعد

---

(١) مسالك الأفهام: ٣ / ٩٩.

(٢) جواهر الكلام: ٢١ / ٣٥٧.

الاختصاص المذكور فالمكروه ليس داخلاً في الحسَن فلا يقتضي المقابلة انحصار فرده في المحرّم، كما لا يخفى.

فالأولى أن يقال في وجهه: إنّ المنكر منصرفٌ عن المكروه.

قال صاحب الجواهر: وربما حكي عن بعض إدراج المكروه في المنكر على معنى «ما كان فيه صفة تقتضي رجحان تركه». وحينئذٍ يكون النهي على قسمين: واجب ومستحبّ كالأمر بالمعروف، إلّا أنّه خلاف المعروف في المراد منه. ثمّ قال: وفي المسالك يمكن دخول المكروه في المندوب باعتبار استحباب تركه، فإذا كان تركه مندوباً تعلّق الأمر به.

ولكن أورد عليه في الجواهر بقوله: وفيه ما لا يخفى[1].

ولعلّ وجه قوله «وفيه ما لا يخفى» هو منع رجحان ترك المكروه حتّى يكون مستحبّاً، بل غايته هو عدم المفسدة غير الملزمة، ومن المعلوم أنّ عدم المفسدة لا يساوق الاستحباب. وعليه، فالمكروه خارج عن المعروف والمنكر كليهما.

وممّا ذكر يظهر ما في جامع المدارك من أنّه يمكن أن يقال: المعروف والمنكر معروفان عند العرف من جهة المفهوم، ولا اختصاص للمعروف بخصوص الواجبات كما أنّه يصدق المنكر على المكروه، غاية الأمر أنّ المعروف عدم وجوب الأمر بالمستحبّات وعدم وجوب النهي عن المكروهات[2]. لما عرفت من أنّ إرادة المكروه من المنكر خلاف المعروف والمنساق منه.

ويشهد لذلك كلمات كثير من الأصحاب قدّس الله أرواحهم:

---

(١) جواهر الكلام: ٢١ / ٣٥٧.

(٢) جامع المدارك: ٥ / ٣٩٨.

ففي فقه القرآن: «والمنكر» هو القبيح فالنهي كلّه واجب[١].

وفي المهذّب: ليس ينقسم النهي عن المنكر انقسام الأمر بالمعروف، لما ذكرناه من قبح المنكر[٢].

ونحوه في المراسم[٣]، والجمل والعقود[٤]، والسرائر[٥]، وإشارة السبق[٦]، والمختصر النافع[٧]، والقواعد[٨]، وغيرها.

خلافاً للكافي[٩] والوسيلة، حيث قال في الثاني منهما: والنهي عن المنكر يتبع المنكر، فإن كان المنكر محظوراً كان النهي عنه واجباً، وإن كان مكروهاً كان النهي عنه مندوباً[١٠]. ونحوه في اللمعة[١١].

ولقد أفاد وأجاد المحقّق الكركي في جامع المقاصد حيث قال ـ في ذيل قول العلّامة في القواعد «ولمّا لم يقع المنكر إلّا على وجه القبيح كان النهي عنه واجباً» ـ : خالف بعضهم في ذلك فجعل المنكر على قسمين: الحرام والمكروه، وهو خلاف المتبادر من المنكر، فما ذكره المصنّف أوجه[١٢].

فتحصّل: أنّ المباح والمكروه خارجان عن المعروف والمنكر فلا يؤمر بهما ولا يُنهى عنهما.

نعم، يُعلم من الخارج معلومية رجحان النهي عن فعل المكروه، ولذا

---

(١) فقه القرآن: ١ / ٣٥٦.
(٢) المهذّب: ٣٤١.
(٣) المراسم: ٢٦٠.
(٤) الجمل والعقود: ١٦٠.
(٥) السرائر: ٢ / ٢٢.
(٦) إشارة السبق: ١٤٦.
(٧) المختصر النافع: ١١٥.
(٨) قواعد الأحكام: ١ / ٥٢٤.
(٩) الكافي في الفقه: ٢٦٥.
(١٠) الوسيلة: ٢٠٧.
(١١) اللمعة الدمشقية: ٨٤.
(١٢) جامع المقاصد: ٣ / ٤٨٥.

قال في الجواهر ـ بعد ذكر خروجهما عن المعروف والمنكر ـ : ولكنّ الأمر سهل بعد معلومية رجحان النهي عن فعل المكروه، كمعلومية رجحانه أيضاً عن ترك المندوب، ولذا صرّح باستحباب الأوّل أبوالصلاح وابن حمزة والشهيدان والسيوري على ما حكي، اندرج في عنوان معروف ومنكر أو لم يندرج[١].

ثمّ أورد السيّد الخونساري في جامع المدارك على التعريف بمعروفية حُسن الفعل عند الفاعل أو الدلالة عليه، وبمعروفية قبح الفعل عند الفاعل أو الدلالة عليه بأنّه لم يظهر وجه التقييد في التعريف بمعرفة الفاعل معروفية الفعل أو الدلالة عليها، وكذا التقييد في المنكر، فإنّ الآيات والأخبار تشمل صورة عدم معرفة التارك للمعروف والفاعل للمنكر لعدم مدخلية ما ذكر في المعروفية والمنكرية. نعم، في صورة كون الجاهل قاصراً لا يجوز بعض مراتب الزجر[٢].

وفيه كما في المسالك: أنّ القيد قيد للمعروف من حيث يؤمر به لا له في حدّ ذاته، لأنّ العلم به غير شرط في كونه حسَناً ومعروفاً[٣].

وتبعه في الجواهر وقال: فالمراد بالتقييد بقوله «إذا... إلى آخره» من حيث يؤمر به ويُنهى عنه لا في حدّ ذاته، إذ العلم به غير شرط في كونه حسَناً ومعروفاً وقبيحاً، كما أنّ الظاهر إرادة الإشارة إلى العلم بالاجتهاد أو التقليد مثلاً من قوله «عرفه أو دلّ عليه» وهو واضح[٤].

ولعلّ مرادهما أنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا مورد لهما إلّا

---

(١) جواهر الكلام: ٢١ / ٣٥٧.
(٢) جامع المدارك: ٥ / ٣٩٨ ـ ٣٩٩.
(٣) مسالك الأفهام: ٣ / ٩٩.
(٤) جواهر الكلام: ٢١ / ٣٥٧.

إذا كان المخاطب عارفاً بالمعروف أو المنكر، وإلّا فلا مورد لهما بل يجب حينئذٍ الإرشاد إليهما أوّلاً، فلو ارتكب بعد الإرشاد فيصير مورداً للنهي، كما لو أخلّ به بعد الإرشاد يصير مورداً للأمر.

ولكن لقائل أن يقول: إنّ دخالة القيد في الأمر والنهي لا يرتبط بنفس المعروف والمنكر، فحيث إنّ المصنّف في مقام بيان حقيقة المعروف والمنكر لزم عليه أن يقتصر على ذكر ما له المدخلية فيهما لا في حكمهما، فلا تغفل.

ثمّ إنّ مقتضى إطلاق التعريف هو شمول المعروف للواجب والمستحبّ العقليّين كالشرعيّين بل العُقلائيّين، إذ كلّ شيء دلّت العقول أو العقلاء على حُسنه ورجحانه فهو أيضاً ممّا يكون متّصفاً بوصفٍ زائد على حُسنه فيدخل في إطلاق المعروف، كما أنّ المنكر أيضاً يشمل العقلي كالشرعي بل العقلائي، فإنّ المنكر العقلي أو العقلائي يقبّحه العقل أو العقلاء ويحكم باستحقاق مذمّة فاعله واستحقاق عقوبته، فيدخل في إطلاق المنكر على ما مرّ من تعريفه. فما يعرفه عرف العقلاء من المعروف والمنكر داخل فيهما، إلّا أن يكون معارضاً مع الشرع والعقل فلا يُعبأ به.

الوجوب الشرعي:

وأمّا وجوب الأمر والنهي شرعاً فلا كلام فيه بعد كونه مُجمعاً عليه كما نصّ عليه في المتن، بل ضروريّاً لدلالة الكتاب والسنّة عليه.

أمّا الآيات:

(فمنها) قوله تعالى: ﴿*وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ*

﴿بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَـٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[١].

تدلّ الآية المباركة بقوله تعالى «ولتكن» على وجوب كون الأُمّة الداعية إلى الخير والآمرة بالمعروف والناهية عن المنكر.

لايقال: إنّ الآية لا تدلّ على الوجوب لأنّ الخير أعمّ من الواجب كما أنّ المعروف يعمّ المندوب، فكيف يمكن أن يكون الأمر بالمندوب واجباً؟

لأنّا نقول: ظهور الفعل وهو قوله «ولتكن منكم أُمّة...» مقدّم على ظهور المتعلّق، وعليه فيختصّ المعروف بالواجبات كما أنّ المنكر مختصّ بالمحرّمات، والدعوة إلى الخير عبارة عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كما لعلّه الظاهر وصرّح به بعض المعاصرين.

قال الشيخ الأنصاري قدس سره في آخر دليل القول التاسع من مسألة الاستصحاب: إنّ الفعل الخاصّ يصير مخصّصاً لمتعلّقه العامّ، كما في قول القائل: لا تضرب أحداً، فإنّ الضرب قرينةٌ على اختصاص العامّ بالأحياء و لا يكون عمومه للأموات قرينةً على إرادة مطلق الضرب عليه كسائر الجمادات[٢].

وحاصله: أنّ ظهور الفعل كقوله «لا تضرب أحداً» مقدّم على ظهور المتعلّق وهو «الأحد» فيرفع اليد عن إطلاق «الأحد» الشامل للحيّ والميّت بظهور «لا تضرب» في الضرب المؤلم.

ولذا ذهب إلى اختصاص الاستصحاب بالشكّ في الرافع مستدلّاً بأنّ ما يقبل النقض هو الّذي له اقتضاء البقاء، إذ ما لا اقتضاء له للبقاء لا يقبل النقض.

---

(١) آل عمران: ١٠٤.

(٢) فرائد الأُصول: ٣ / ٧٩.

وعليه، فالآية الكريمة تدلّ على وجوب الدعوة إلى الواجبات والأمر بها والنهي عن المنكرات، وهو المطلوب.

وممّا ذكر يظهر ما في زبدة البيان حيث قال المقدّس الأردبيلي في ذيل قوله تعالى «ويأمرون بالمعروف»: أي بالطاعة، والأمر يكون للرجحان مطلقاً أعمّ من الندب والوجوب. وقال في ذيل قوله «وينهون عن المنكر»: أي خلاف الطاعة من كونه مكروهاً وحراماً ويكون الوجوب الّذي يستفاد من الأمر «ولتكن» ومن حصر الفلاح في الآمرون والناهون المفهوم من قوله «وأُولئك هم الفلحون» باعتبار المجموع وبعض الأفراد. ويحتمل تخصيص الأمر بالواجبات والنهي بالمحرّمات فيكون صريحاً في الوجوب[١].

وذلك لما عرفت من تقدّم ظهور الفعل على المتعلّق، فظهور قوله «ولتكن منكم أُمّة...» مقدّم على ظهور المعروف والخير، فيخصّصهما بالواجبات، كما أنّك عرفت فيما سبق اختصاص المنكر بالقبيح وهو المحرّمات لانصرافه عن المكروهات. وأمّا استفادة الوجوب باعتبار بعض الأفراد والمجموع من حيث المجموع فليست إلّا مجازاً، لأنّ قوله «ولتكن...» باعتبار شموله للآمر بالمندوب على تقدير عدم تخصيص الخير، والمعروف بالواجبات لا يستعمل إلّا في الرجحان، فلا يكون ظاهراً في الوجوب تقديماً لظهور المتعلّق على ظهور الفعل. وعليه إسناد الوجوب إليه باعتبار بعض متعلّقاته ليس إلّا من باب التوسّع والمجاز كما لا يخفى. فما احتمله في آخر عبارته من تخصيص الأمر بالواجبات

---

(١) زبدة البيان: ٣٢١.

والنهي بالمحرّمات هو الأقوى تقديماً لظهور الفعل على ظهور المتعلّق مع اعتضاده بحصر الفلاح في الآمرون والناهون المفهوم من قوله «وأُولئك هم المفلحون».

فالآية دالّة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا حاجة في هذه الدلالة إلى الأخذ بالأخبار، بل هي بنفسها تدلّ على ذلك. بل كما في جامع المدارك: لو لم يكن إجماع أمكن وجوب الأمر بكلّ معروف ولو كان مستحبّاً ووجوب النهي عن كلّ منكر حتّى المكروه، لإمكان أن لايكون النظر إلى حصول الفعل والترك فقط[١].

لايقال: إنّ وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر معارض بقوله تعالى: ﴿*يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ*﴾[٢] لظهوره في أنّ لكلّ نفسٍ شغل وهو إصلاح نفسه، ولا يضرّه حينئذٍ ضلالة من ضلّ.

لأنّا نقول: لعلّ الآية نزلت في الكفّار الّذين لا ينفع في حقّهم التبليغ والدعوة والإرشاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بحيث يسقط وجوب الدعوة والإرشاد لعدم التأثير.

ولعلّ هذه الآية منسوخة بآيات وجوب المقاتلة مع الكفّار الّذين لم يقبلوا الإسلام ولم يتسلّموا لإعطاء الجزية.

أو لعلّ الآية تكون كقوله سبحانه: ﴿*فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰ آثَارِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا بِهَٰذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا*﴾[٣].

والمقصود منها كما في تفسير الميزان: أنّ الواجب على المؤمن هو

---

(١) جامع المدارك: ٥ / ٣٩٩.
(٢) المائدة: ١٠٥.
(٣) الكهف: ٦.

الدعوة إلى ربّه والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وبالجملة: الأخذ بالأسباب العادية ثمّ إيكال أمر المسبّبات إلى الله فإليه الأمر كلّه، فأمّا أن يهلك نفسه في سبيل إنقاذ الغير من الهلكة فلم يؤمر به ولا يؤاخذ بعملٍ غيره وما هو عليه بوكيل ـ إلى أن قال: ـ وقد تبيّن بهذا البيان أنّ الآية لا تنافي آيات الدعوة وآيات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإنّ الآية إنّما تنهى المؤمنين عن الاشتغال بضلال الناس عن اهتداء أنفسهم وإهلاك أنفسهم في سبيل إنقاذ غيرهم وإنجائه، على أنّ الدعوة إلى الله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من شؤون اشتغال المؤمن بنفسه وسلوكه سبيل ربّه، وكيف يمكن أن تنافي الآية آيات الدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أو تنسخها وقد عدّهما من مشخّصات هذا الدين وأُسسه الّتي بُني عليها. كما قال عزّ وجلّ: ﴿*قُلْ هَـٰذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي*﴾[1] إلى آخره[2].

لايقال أيضاً: إنّ وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر معارض بقوله تعالى: ﴿*لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللهِ...*﴾ الآية[3].

لأنّا نقول كما في الميزان: وفي قوله تعالى «لا إكراه في الدين...» نفى الدين الإجباريّ، لما أنّ الدين وهو سلسلة من المعارف العلمية الّتي تتبعها أُخرى عملية يجمعها أنّها اعتقادات، والاعتماد والإيمان من الأُمور القلبية الّتي لا يحكم فيها الإكراه والإجبار، فإنّ الإكراه إنّما يؤثّر في الأعمال الظاهرية والأفعال والحركات البدنية المادّية. أمّا الاعتقاد القلبي فله علل

---

(١) يوسف: ١٠٨. (٢) الميزان: ٦ / ١٦٤. (٣) البقرة: ٢٥٦.

وأسباب أُخرى قلبية من سنخ الاعتقاد والإدراك، ومن المحال أن ينتج الجهل علماً، أو تولّد المقدّمات غير العلمية تصديقاً علمياً. فقوله «لا إكراه في الدين» إن كان قضية إخبارية حاكية عن حال التكوين أنتج حكماً دينياً بنفي الإكراه على الدين والاعتقاد. وإن كان حكماً إنشائياً تشريعياً كما يشهد به ما عقّبه تعالى من قوله «قد تبيّن الرشد من الغيّ» كان نهياً عن الحمل على الاعتقاد والإيمان كرهاً وهو نهيٌ متّكٍ على حقيقة تكوينية، وهي الّتي مرّ بيانها من أنّ الإكراه إنّما يعمل ويؤثّر في مرحلة الأفعال البدنية دون الاعتقادات القلبية، وقد بيّن تعالى هذا الحكم بقوله «قد تبيّن الرشد من الغيّ...» وهو في مقام التعليل[1].

وهو مختار البلاغي قدس سره [2] وبعض فحول أُخر.

لايقال: إنّ الدين يشمل الأفعال أيضاً، فنفي الإكراه بالنسبة إليها لا يجامع إكراه المديون الموسر على أداء الدَين وإكراه الزوجة على طاعة زوجها وغير ذلك.

لأنّا نقول: إنّ المراد من الدين هنا بمناسبة الحكم والموضوع مضافاً إلى تذييله بقوله «قد تبيّن الرشد من الغيّ...» هو الاعتقاد والالتزام بالدين ولو بمعناه الأعمّ الشامل للفروع لا عدم الإكراه في نفس الفروع.

والقول بأنّ الأحكام الإسلامية أيضاً رشد فلا وجه لتخصيص الدين بالاعتقادات مندفعٌ بأنّ الأحكام وإن كانت بحسب الواقع كذلك ولكن لا يعرف الإنسان جميعها على ما هي عليها.

---

(١) الميزان: ٢ / ٣٤٢.

(٢) آلاء الرحمٰن: في تفسير الآية الكريمة.

(ومنها) قوله سبحانه: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللهِ...﴾[١].

قال المقداد في كنز العرفان: «كان» تامّة بمعنى وجدتم، و«خير أُمّة» منصوب على الحال المقيّدة «أُخرجت للناس» أي من العدم إلى الوجود لنفع الناس، أي لنفع بعضكم بعضاً وهو إجمال تفصيله: «تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر» وهو حال أيضاً لا من «كنتم» بل من «خير أُمّة» فيكون وجودهم مقيّداً بالخيرية، والخيرية مقيّدة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. والمراد من ذلك أنّ من شأنهم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وليس المراد حصول الصفة لهم بالفعل، وإلّا لزم أنّهم حال النوم والسكوت عن الأمر والنهي لا يكونون خير أُمّة ـ إلى أن قال: ـ هنا فوائد:

١ ـ قيل: قوله تعالى «تأمرون بالمعروف» جملة مستأنفة و أنّه خبر يراد به الأمر كقوله: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ...﴾[٢].

٢ ـ ظاهر الآية على التقديرين يدلّ على وجوب الأمر والنهي على الأعيان لإطلاقه، وهو الأصحّ[٣].

والمراد من التقديرين هو كون الجملة ـ أعني «تأمرون بالمعروف» ـ مستأنفة أو قيداً لـ«خير أُمّة».

ولا يخفى أنّ الآية في مقام المدح، ووجه المدح هو الحال المذكور وهو قوله «تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر». وأمّا استفادة الوجوب من هذه الآية فمشكلة. ولا فرق في ذلك بين أن تكون الآية ناظرة إلى من

---

(١) آل عمران: ١١٠. (٢) البقرة: ٢٣٣. (٣) كنز العرفان: ١ / ٤٠٥ ـ ٤٠٦.

كان في صدر الإسلام من السابقين الأوّلين من المهاجرين والأنصار وبين أن تكون لجميع المسلمين من الصدر إلى الذيل وبين أن يكون المراد جماعة مخصوصة. وكون الجملة ـ أعني «تأمرون بالمعروف» مستأنفة ـ غير ثابت.

(ومنها) قوله عزّ وجلّ: ﴿*وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ...*﴾[1].

إذ الظاهر من قوله «والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض» أنّه جملة خبرية يراد بها الإنشاء، لا خبرية محضة، إذ لم يكونوا في الخارج كذلك. والمراد بها أنّه يلزم على المؤمنين أن يكون بعضهم وليّاً ومتصدّياً لأُمور البعض الآخر وناظراً فيها ومراقباً لها، إذ لم يأت الأولياء في الكتاب لغير هذا المعنى، وإطلاق الأولياء على الكفّار والظالمين لعلّه من باب التحكّم أو السخرية، فافهم.

وكيف كان، يناسب الإنشاء قوله «يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر» فإنّ الظاهر منه هو الإنشاء وإن كان بصورة الإخبار، وإلّا لزم الكذب إذ لم يكونوا بأجمعهم كذلك.

ثمّ إنّ إطلاق المعروف يتقيّد بالواجبات الشرعية والعقلية والعقلائية، فلا يشمل غيرها تقديماً لظهور الفعل على ظهور المتعلّق، وهكذا الأمر فيما سيأتي من الآيات الكريمة.

---

(١) التوبة: ٧١.

(ومنها) قوله عزّ من قائل: ﴿يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلاَةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنكَرِ وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الأُمُورِ﴾[١].

بناءً على استصحاب أحكام الشرائع السابقة ما لم تنسخ كما هو الحقّ قيل: لا تدلّ هذه الآية على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على المسلمين، وإنّما هي تحكي نصائح لقمان لابنه مع أنّ النصيحة لا تنافي ظهور الأمر في الوجوب وكون بعض الخطابات كقوله تعالى «واصبر» للرجحان لا يوجب رفع اليد عن ظاهر البواقي.

(ومنها) قوله جلّ وعلا: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾[٢].

كما استدلّ بها المحقّق الكركي في جامع المقاصد[٣]. وقال الطبرسي في المجمع: «وأْمر بالعرف» يعني بالمعروف وهو كلّ ما حسُن في العقل فعله أو في الشرع ولم يكن منكراً ولا قبيحاً عند العقلاء[٤].

وقال العلّامة الطباطبائي في الميزان: «والعرف» هو ما يعرفه عقلاء المجتمع من السنن والسِيَر الجميلة الجارية بينهم بخلاف ما ينكره المجتمع وينكره العقل الاجتماعي من الأعمال النادرة الشاذّة، ومن المعلوم أنّ لازم الأمر بمتابعة العرف أن يكون نفس الآمر مؤتمراً بما يأمر به من المتابعة، ومن ذلك أن تكون نفس أمره بنحوٍ معروف غير منكر، فمقتضى قوله و«وأْمر بالعرف» أن يأمر بكلّ معروف وأن لا يكون نفس الأمر بالمعروف على وجه منكر[٥].

---

(١) لقمان: ١٧.
(٢) الأعراف: ١٩٩.
(٣) جامع المقاصد: ٣ / ٤٨٥.
(٤) تفسير مجمع البيان: ٤ / ٥١٢.
(٥) الميزان: ٨ / ٣٨٠.

و لا يخفى عليك أنّ المعروف لا يختصّ بالمحسّنات العقلائية بل يشمل الشرعية والعقلية، وحيث كان ظاهر الأمر هو الوجوب يختصّ بالواجبات الشرعية والعقلية والعقلائية فاختصاصه بما يعرفه العقلاء لا وجه له، كما أنّ تعميمه لكلّ مستحسن لا يناسب ظهور الأمر في الوجوب.

وكيف كان، فالأمر في قوله «وأْمر بالعرف» ظاهر في الوجوب.

(ومنها) قوله تبارك وتعالى في اليهود: ﴿*وَتَرىٰ كَثِيراً مِّنْهُمْ يُسَارِعُونَ فِي الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ * لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ الإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ*﴾[1].

وفي تفسير الميزان: والظاهر أنّ المراد بالإثم في قوله تعالى «يسارعون في الإثم» هو الخوض في آيات الدين النازلة على المؤمنين والقول في معارف الدين بما يوجب الكفر والفسوق، على ما يشهد به في الآية التالية من قوله «عن قولهمُ الإثم وأكلهمُ السحت» ـ إلى أن قال: ـ ثمّ أتبعه بتوبيخ الربّانيّين والأحبار في سكوتهم عنهم وعدم نهيهم عن ارتكاب هذه الموبقات من الآثام والمعاصي وهم عالمون بأنها معاصٍ وذنوب[2].

فالآية صريحة في مذمّة التاركين للنهي عن المنكر، كما لا يخفى.

لايقال: إنّ الآية المذكورة راجعة إلى اليهود.

لأنّا نقول: إنّ أحكام الشريعة السابقة ثابتة في شرعنا ما لم تُنسخ. هذا

---

(١) المائدة: ٦٢ و٦٣.

(٢) الميزان: ٦ / ٣١.

مضافاً إلى أخبار خاصّة تدلّ على تمسّك الإمام عليه السلام بها لبيان لزوم النهي عن المنكر، فراجع جوامع الحديث.

(ومنها) قوله عزّ شأنه: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن بَنِى إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُواْ يَعْتَدُونَ * كَانُواْ لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ﴾[1].

قال الطبرسي في تفسيره مجمع البيان في ذيل قوله سبحانه «كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه»: أي لم يكن ينهى بعضهم بعضاً و«لا ينتهون» أي لا يكفّون عمّا نهوا عنه.

أشار إلى المعنيين: أحدهما هو أنّ معناه أنّهم لم يكفّوا عن المعاصي بل أصرّوا عليه. وثانيهما: هو أنّهم لم ينه بعضهم بعضاً عن المنكر.

وكلاهما ثابتان في اللغة، حيث قال في أقرب الموارد: تناهى عن الشيء تناهياً كفّ، وتناهى القوم عن المنكر أي نهى بعضهم بعضاً عنه».

كما أنّهما ثابتان في الروايات أيضاً.

منها: ما رواه الشيخ الصدوق في ثواب الأعمال عن أميرالمؤمنين عليّ عليه السلام حيث قال: لمّا وقع التقصير في بني إسرائيل جعل الرجل منهم يرى أخاه على الذنب فينهاه فلا ينتهي فلا يمنعه من ذلك أن يكون أكيله وجليسه وشريبه، حتّى ضرب الله عزّ وجلّ قلوب بعضهم ببعض ونزل فيهم القرآن حيث يقول عزّ وجلّ: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن بَنِى إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُواْ يَعْتَدُونَ * كَانُواْ لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ

(١) المائدة: ٧٨ و٧٩.

فَعَلُوهُ...﴾ إلى آخر الآية[١].

ومنها: ما رواه ابن شعبة في تحف العقول عن الحسين عليه السلام قال: ويروى عن عليّ عليه السلام: اعتبروا أيّها الناس بما وعظ الله به أولياءه من سوء ثنائه على الأحبار، إذ يقول: ﴿لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ الإِثْمَ﴾ وقال: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ ـ إلى قوله: ـ لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ﴾. وإنّما عاب الله ذلك عليهم لأنّهم كانوا يرون من الظلمة ـ الّذين بين أظهرهم ـ المنكر والفساد فلا ينهونهم عن ذلك رغبةً فيما كانوا ينالون منهم ورهبةً ممّا يحذرون والله يقول: ﴿فَلا تَخْشَوُاْ النَّاسَ وَاخْشَوْنِ﴾[٢]... الحديث[٣].

ولكن التمسّك بالآية فرع الاستظهار منها النهي لا الكفّ، وهو مع وجود احتمال الأمرين مشكل.

(ومنها) قوله تبارك وتعالى: ﴿وَاتَّقُواْ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾[٤].

قال العلّامة في الميزان: فيؤول معنى الكلام إلى تحذير عامّة المسلمين عن المساهلة في أمر الاختلافات الداخلية الّتي تهدّد وحدتهم وتوجب شقّ عصاهم واختلاف كلمتهم ـ إلى أن قال : ـ فهذه فتنة تقوم بالبعض منهم خاصّة هم الظالمون، غير أنّ سيّئ أثره يعمّ الكلّ ويشمل الجميع، فتستوعبهم الذلّة والمسكنة وكلّ ما يتقرّب من مرّ البلاء بنشوء الاختلاف فيما بينهم، وهم جميعاً مسؤولون عند الله، والله شديد العقاب.

---

(١) ثواب الأعمال: ٢٦٢.
(٢) المائدة: ٤٤.
(٣) تحف العقول: ٢٣٧.
(٤) الأنفال: ٢٥.

وقال قبلاً: ومقتضى ذلك أن تكون الفتنة المذكورة على اختصاصها ببعض القوم ممّا يوجب على عامّة الأُمّة أن يبادروا على دفعها ويقطعوا دابرها ويطفئوا لهب نارها بما أوجب الله عليهم من النهي عن المنكر والأمر بالمعروف(١).

ولكنّه مختصّ ببعض المنكرات الاجتماعية.

(ومنها) قوله عزّ اسمه: ﴿*فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُوْلُواْ بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الأَرْضِ إِلَّا قَلِيلاً مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُواْ مَا أُتْرِفُواْ فِيهِ وَكَانُواْ مُجْرِمِينَ*﴾(٢).

قال العلّامة في الميزان: «لو لا» بمعنى هلّا وأن لا يفيد التعجيب والتوبيخ، والمعنى: هلّا كان من القرون الّتي كانت من قبلكم وقد أفنيناها بالعذاب والهلاك. «أُولو بقيّة» أي قوم باقون «ينهون عن الفساد في الأرض» ليصلحوا بذلك فيها ويحفظوا أُمّتهم من الاستئصال(٣).

وفي المجمع قال الطبرسي: في الآية دلالة على وجوب النهي عن المنكر، لأنّه سبحانه ذمّهم بترك النهي عن الفساد، وأخبر بأنّي أُنجي القليل منهم لنهيهم عن ذلك، ونبّه على أنّه لو نهى الكثير كما نهى القليل لما هلكوا.

أمّا الأخبار:

(فمنها) معتبرة مسعدة بن صدقة المروية في الكافي عن عليّ بن إبراهيم عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عن أبي عبدالله عليه السلام

(١) الميزان: ٩ / ٥١. (٢) هود: ١١٦. (٣) الميزان: ١١ / ٥٩.

قال: قال النبيّ ﷺ : كيف بكم إذا فسدت نساؤكم وفسق شبابكم ولم تأمروا بالمعروف ولم تنهوا عن المنكر؟ فقيل له: ويكون ذلك يا رسول الله؟ فقال: نعم وشرٌّ من ذلك، كيف بكم إذا أمرتم بالمنكر ونهيتم عن المعروف؟ فقيل له: يا رسول الله ويكون ذلك؟ قال: نعم وشرٌّ من ذلك، كيف بكم إذا رأيتم المعروف منكراً والمنكر معروفاً[١].

ومسعدة بن صدقة روى عنه في كامل الزيارات وهو كثير الرواية. قال السيّد الخوئي في معجم رجاله: وقع بهذا العنوان في أسناد كثير من الروايات تبلغ مائة وتسعة وثلاثين مورداً[٢]. وروى الأجلّاء رواياته بواسطة هارون بن مسلم كعليّ بن إبراهيم وابنه.

هذا، مضافاً إلى ما ذكره المولى المجلسي الأوّل في روضته حيث قال: والّذي يظهر من أخباره الّتي في الكتب أنّه ثقة، لأنّ جميع ما يرويه في غاية المتانة موافقة لما يرويه الثقات من الأصحاب، ولهذا عملت الطائفة بما رواه هو وأمثاله من العامّة، بل لو تتبّعت وجدت أخباره أسدّ وأمتن من أخبار مثل جميل بن درّاج وحريز بن عبدالله[٣].

ومن المعلوم أنّ المتانة والسداد في النقل في روايات كثيرة تبلغ مائة وتسعة وثلاثين مع موافقتها مع روايات الثقات تشهد على كونه أميناً في النقل.

والرواية تدلّ في الجملة على أنّ ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مبغوض عند الشارع وقبيح وشرّ، وهو كافٍ في إثبات الوجوب.

---

(١) الكافي: ٥ / ٥٩ ح ١٤.

(٢) معجم رجال الحديث: ١٨ / ١٣٥.

(٣) روضة المتّقين: ١٤ / ٢٦٦.

(ومنها) معتبرة مسعدة بن صدقة بهذا الإسناد المروية في الكافي أيضاً عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال النبيّ صلى الله عليه وآله: إنّ الله عزّ وجلّ ليبغض المؤمن الضعيف الّذي لا دين له، فقيل له: وما المؤمن الّذي لا دين له؟ قال: الّذي لا ينهى عن المنكر[1].

ولا يخفى أنّ مجرّد نفي الدين لا يدلّ على الحرمة، لاستعمال هذا التركيب كثيراً في الأخلاقيات، ولعلّ التعبير المذكور بضميمة قوله «ليبغض المؤمن...» يدلّ على حرمة ترك النهي عن المنكر، فتأمّل.

(ومنها) معتبرة مسعدة بن صدقة أيضاً بهذا الإسناد المروية فيه قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول وسئل عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أواجب هو على الأُمّة جميعاً؟ فقال: لا، فقيل له: ولِمَ؟ قال: إنّما هو على القويّ المطاع العالم بالمعروف من المنكر، لا على الضعيف الّذي لا يهتدي سبيلاً إلى أيٍّ من أيٍّ يقول من الحقّ إلى الباطل، والدليل على ذلك كتاب الله عزّ وجلّ قوله: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾[2]. فهذا خاصّ غير عامّ، كما قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾[3] ولم يقل «على أُمّة موسى» ولا «على كلّ قومه» وهم يومئذٍ أُممٌ مختلفة، والأُمّة واحدة فصاعداً كما قال الله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتاً لِلَّهِ﴾[4] يقول: مطيعاً لله عزّ وجلّ... الحديث[5].

والظاهر منه هو وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في

---

(١) الكافي: ٥ / ٥٩ ح ١٥.
(٢) آل عمران: ١٠٤.
(٣) الأعراف: ١٥٩.
(٤) النحل: ١٢٠.
(٥) الكافي: ٥ / ٥٩ ح ١٦.

الجملة، واستدلاله بالآية شاهدٌ على أنّ مفاد الآية أيضاً هو الوجوب وهو يشهد على صحّة ما قرّبناه في دلالة الآية على الوجوب في البحث عن الآيات.

(ومنها) موثّقة طلحة بن زيد المروية في المحاسن عن أبيه عن محمّد ابن سنان وعبدالله بن المغيرة عن طلحة بن زيد عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إنّ رجلاً من خثعم جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: يا رسول الله! أخبرني ما أفضل الإسلام؟ فقال: الإيمان بالله، قال: ثمّ ماذا؟ قال: صلة الرحم، قال: ثمّ ماذا؟ فقال: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. قال: فقال الرجل: فأخبرني أيّ الأعمال أبغض إلى الله؟ فقال: الشرك بالله، قال: ثمّ ماذا؟ قال: قطيعة الرحم، قال: ثمّ ماذا؟ قال: الأمر بالمنكر والنهي عن المعروف[1].

دلالته على الوجوب واضحة لجعل الأمر بالمعروف في مرتبة مادون صلة الرحم. ومن المعلوم أنّ صلة الرحم من الواجبات الأكيدة، فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مقدّم على مرتبة سائر الواجبات حيث خصّصه النبيّ صلى الله عليه وآله بمرتبة مادون صلة الرحم، كما لا يخفى.

(ومنها) معتبرة مسعدة بن صدقة المروية في العلل عن أبيه عن عبدالله ابن جعفر عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمّد عليهما السلام قال: قال أميرالمؤمنين عليه السلام: إنّ الله تعالى لا يعذّب العامّة بذنب الخاصّة إذا عملت الخاصّة بالمنكر سرّاً من غير أن تعلم العامّة، فإذا عملت الخاصّة بالمنكر جهاراً فلم تغيّر ذلك العامّة استوجب الفريقان

(١) المحاسن: ٢٩١ ج ٤٤٤ وص ٢٩٥ ح ٤٦٠.

العقوبة من الله تعالى[١].

وفي ثواب الأعمال وعقاب الأعمال عن محمّد بن الحسن عن محمّد ابن أبي القاسم عن هارون بن مسلم مثله. وزاد: قال: وقال رسول الله ﷺ: إنّ المعصية إذا عمل بها العبد سرّاً لم يضرّ إلّا عاملها، فإذا عمل بها علانية ولم يغيّر عليه أضرّت بالعامّة. قال جعفر بن محمّد عليهما السلام: وذلك أنّه يذلّ بعمله دين الله ويقتدي به أهل عداوة الله[٢].

والظاهر أنّ عبدالله بن جعفر في طريق العلل هو الحِميَري الثقة، كما أنّ محمّد بن أبي القاسم في طريق عقاب الأعمال ثقة عالم فقيه عارف بالأدب والشعر.

وكيف كان، فهذه الموثّقة تدلّ على أنّ ترك النهي عن المنكر حرام؛ إذ لا عقوبة إلّا على الحرام، فيجب على العموم النهي عن المنكر.

(ومنها) موثّقة السكوني المروية في الكافي عن عليّ بن إبراهيم عن أبيه عن النوفلي عن السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: أمرنا رسول الله ﷺ أن نلقى أهل المعاصي بوجوه مكفهرّة[٣].

ورواه الشيخ بإسناده عن محمّد بن يعقوب، إلّا أنّه قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: أدنى الإنكار أن تلقى أهل المعاصي بوجوه مكفهرّة[٤].

وظاهر الرواية هو وجوب ذلك على العموم لأنّ الأمر بالشيء يفيد الوجوب.

---

(١) علل الشرائع: ٢ / ٥٣٢ ح ٦. (٢) ثواب الأعمال: ٢٦١.

(٣) الكافي: ٥ / ٥٨ ح ١٠. ومكفهرّة: من اكفهرّ اكفهراراً أي عبس.

(٤) تهذيب الأحكام: ٦ / ١٧٦ ح ٣٥٥.

(ومنها) خبر محمّد بن عرفة المروية في الكافي عن عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمّد بن خالد عن محمّد بن عيسى عن محمّد بن عرفة قال: سمعت أبا الحسن الرضا عليه السلام يقول: كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: إذا أُمّتي تواكلت الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فليأذنوا بوقاع من الله تعالى[١].

ويشبه ذلك قوله تعالى في الربا حيث قال: ﴿*يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ * فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ اللهِ وَرَسُولِهِ...*﴾ الآية[٢].

قال البلاغي في تفسيره آلاء الرحمن: فأذنوا: أي فاعلموا وكأنّه مأخوذ من العلم بواسطة السمع بالأُذن[٣].

وفي مجمع البيان: أي فأيقنوا واعلموا بقتالٍ من الله ورسوله. والمعنى: أيقنوا أنّكم تستحقّون القتل في الدنيا والنار في الآخرة لمخالفة أمر الله ورسوله صلى الله عليه وآله. ومن قرأ «فآذِنوا» فمعناه: فأعلِموا من لم ينته عن ذلك بحرب، ومعنى الحرب: عداوة الله وعداوة رسوله، وهذا إخبار بعظم المعصية[٤].

ويحتمل أن يكون المراد في المقام مضافاً إلى ما ذكر فليعلموا بوقوع النازلة الشديدة. وكيف كان، فالرواية دالّة على الحرمة بأبلغ بيان وتأكيد، ولكنّ السند ضعيف بمحمّد بن عرفة.

---

(١) الكافي: ٥ / ٥٩ ح ١٣. واقعه وقاعاً أي حاربه. وفي (القاموس) واقعه: حاربه، والواقعة: النازلة الشديدة، والجمع: وقاع و وقائع.

(٢) البقرة: ٢٧٨ و ٢٧٩.

(٣) آلاء الرحمٰن: في تفسير الآية المذكورة.

(٤) مجمع البيان: ٢ / ٢١١.

(ومنها) ما رواه الكليني في الكافي عن عدّة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن عبدالرحمن بن أبي نجران عن عاصم بن حُمَيد عن أبي حمزة عن يحيى بن عقيل عن حسن قال: خطب أمير المؤمنين عليه السلام فحمد الله وأثنى عليه وقال: أمّا بعد، فإنّه إنّما هلك من كان قبلكم حيث ما عملوا من المعاصي ولم ينههم الربّانيّون والأحبار عن ذلك، وأنّهم لمّا تمادوا[1] في المعاصي ولم ينههم الربّانيّون والأحبار عن ذلك نزلت بهم العقوبات، فأْمروا بالمعروف وانهوا عن المنكر، واعلموا أنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لم يقرّبا أجلاً ولم يقطعا رزقاً، إنّ الأمر ينزل من السماء إلى الأرض كقطر المطر إلى كلّ نفس بما قدّر الله لها من زيادة أو نقصان... الحديث[2].

(ومنها) ما رواه أيضاً في الكافي عن عدّة من أصحابنا عن أحمد بن خالد عن بعض أصحابنا عن بشر بن عبدالله عن أبي عصمة قاضي مرو عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: يكون في آخر الزمان قوم يتبع (ينبع ـ خ ل) فيهم قوم مراؤون يتقرّأون (ينفرون، ينعرون ـ خ ل) ويتنسّكون (يسكنون، ينسكون ـ خ ل) حدثاء سفهاء لا يوجبون أمراً بمعروف ولا نهياً عن منكر إلّا إذا أمنوا الضرر. يطلبون لأنفسهم الرخص والمعاذير، يتّبعون[3] زلّات العلماء وفساد عملهم يقبلون على الصلاة والصيام

---

(١) من تمادى في غيّه أي دام على فعله ولجّ.

(٢) الكافي: ٥ / ٥٧ ح ٦.

(٣) وقوله عليه السلام «يتّبعون» أي يفشون زلّات العلماء ليفسدوا علمهم عند الناس ويتابعونهم فيما يعلمون أنّه من زلّاتهم، فالمراد فساد علم أنفسهم أو علم العلماء، والأوّل أظهر. (مرآة العقول).

وما لا يكلّمهم[١] في نفسٍ ولا مال، ولو أضرّت الصلاة بسائر ما يعملون بأموالهم وأبدانهم لرفضوها كما رفضوا أسمى الفرائض وأشرفها. إنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضة عظيمة بها تقام الفرائض، هنالك يتمّ غضب الله عزّ وجلّ عليهم فيعمّم بعقابه فيهلك الأبرار في دار الفجّار والصغار في دار الكبار. إنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سبيل الأنبياء ومنهاج الصلحاء، فريضة عظمية بها تقام الفرائض وتأمن المذاهب[٢] وتحلّ المكاسب وتردّ المظالم وتعمر الأرض وينتصف من الأعداء ويستقيم الأمر، فأنكروا بقلوبكم والفظوا[٣] بألسنتكم وصُكّوا بها جباههم ولا تخافوا في الله لومة لائم، فإن اتّعظوا وإلى الحقّ رجعوا فلا سبيل عليهم ﴿*إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُم عَذَابٌ أَلِيمٌ*﴾[٤] هنالك فجاهدوهم بأبدانكم وابغضوهم بقلوبكم غير طالبين سلطاناً ولا باغين مالاً ولا مريدين بظلم ظفراً، حتّى يفيئوا إلى أمر الله ويمضوا على طاعته. قال: وأوحى الله عزّ وجلّ إلى شعيب النبيّ عليه السلام: أنّي معذّب من قومك مائة ألف، أربعين ألفاً من شرارهم وستّين ألفاً من خيارهم، فقال عليه السلام: يا ربّ! هؤلاء الأشرار فما بال الأخيار؟ فأوحى الله عزّ وجلّ إليه: داهنوا أهل المعاصي ولم يغضبوا لغضبي[٥].

---

(١) قوله عليه السلام «لا يكلّمهم» من الكلم بمعنى الجرح، أي لا يضربهم. (مرآة العقول).

(٢) قوله عليه السلام «وتأمن المذاهب» أي مسالك الدين من بدع المبطلين أو الطرق الظاهرة أو الأعمّ منهما. (مرآة العقول).

(٣) لفظ الشيء بالشيء من فمه: أي رمى به وطرحه. أي: ارموا ألسنتكم واطرحوها، وهو كناية عن النهي عن المنكر. ويؤيّده ما في الطبعة القديمة من التهذيب ففيها «وأنكروا بألسنتكم».

(٤) الشورى: ٤٢.

(٥) الكافي: ٥ / ٥٥ ح ١.

(ومنها) ما رواه أيضاً في الكافي عن محمّد بن يحيى عن أحمد بن محمّد عن عليّ بن النعمان عن عبدالله بن مسكان عن داود بن فرقد عن أبي سعيد الزهري عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام قال: ويلٌ لقوم لا يدينون[١] الله بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[٢].

روى ابن قولويه عن الزهري في كامل الزيارات[٣]. وعليه، فالرواية معتبرة.

(ومنها) ما رواه عليّ بن إبراهيم في تفسيره عن أبيه عن بكر بن محمّد عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سمعته يقول: أيّها الناس! مروا بالمعروف وانهوا عن المنكر، فإنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لم يقرّبا أجلاً ولم يباعدا رزقاً[٤].

وبكر بن محمّد الأزدي الكوفيّ هو ثقة ووجه.

(ومنها) ما في نهج البلاغة في وصيّته عليه السلام للحسن والحسين عليهما السلام حين ضربه ابن ملجم لعنه الله: لا تتركوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيولّى عليكم شراركم ثمّ تدعون فلا يستجاب لكم[٥].

(ومنها) ما رواه السيّد فضل‌الله الراوندي في نوادره بإسناده الصحيح عن جعفر الصادق عن آبائه عليهم السلام قال: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأتي أهل الصفّة وكانوا ضِيفان رسول الله ـ إلى أن قال: ـ فقام سعد بن الأشجّ فقال:

---

(١) دان يدين أي أطاع.

(٢) الكافي: ٥ / ٥٦ ح ٤.

(٣) روى عنه ابن قولويه في ثلاثة موارد، في ص ١٦١ ح ١٩٩ وص ١٨٨ ح ٢٦٥ و٢٦٦.

(٤) تفسير القمّي: ٢ / ٣٦.

(٥) نهج البلاغة (شرح الشيخ محمّد عبده): ٣ / ٧٧، ضمن رقم ٤٧.

... إنّي أُشهد الله وأُشهد رسوله ومن حضرني أنّ نوم الليل عليَّ حرام... فقال رسول الله ﷺ لم تصنع شيئاً، كيف تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر إذا لم تخالط الناس؟ وسكون البرية بعد الحضر كفر للنعمة ـ إلى أن قال: ـ ثمّ قال ﷺ: بئس القوم قومٌ لا يأمرون بالمعروف ولا ينهون عن المنكر، بئس القوم قومٌ يقذفون الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر، بئس القوم قومٌ لا يقومون لله تعالى بالقسط، بئس القوم قومٌ يقتلون الّذين يأمرون الناس بالقسط في الناس، بئس القوم قومٌ يكون الطلاق عندهم أوثق من عهد الله تعالى، بئس القوم قومٌ جعلوا طاعة أيمانهم دون طاعة الله، بئس القوم قومٌ يختارون الدنيا على الدين، بئس القوم قومٌ يستحلّون المحارم والشهوات والشبهات... الخبر[1].

(ومنها) ما رواه الكليني في الكافي عن عدّة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن عليّ بن أسباط عن العلاء بن رزين عن محمّد بن مسلم قال: كتب أبوعبدالله عليه السلام إلى الشيعة: ليعطفنّ ذوو السنّ والنهى على ذوي الجهل وطلّاب الرئاسة أو لتصيبنّكم لعنتي أجمعين[2].

فهو يدلّ على لزوم عطف التوجّه بالنسبة إلى الجهلة وطلّاب الرئاسة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كما في مرآة العقول: أي ليترحّموا ويعطفوا على ذوي الجهل بأن ينهوهم عمّا ارتكبوه من المنكرات.

هذا، مضافاً إلى روايات أُخر تصرّح بكونهما من الفرائض كمرسلة أبان بن عثمان عمّن ذكره عن الصادق عليه السلام قال: إنّ الله تبارك وتعالى:

---

(١) النوادر: ١٥٤.

(٢) الكافي: ٨ / ١٥٨ ح ١٥٢.

أعطى محمّداً ﷺ شرائع نوح و... ثمّ افترض عليه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[١].

ومعتبرة عبدالعظيم بن عبدالله الحسنيّ قال: دخلت على سيّدي عليّ ابن محمّد عليهما السلام... فقلت له: يا ابن رسول الله! إنّي أُريد أن أعرض عليك ديني ـ إلى أن قال: ـ وأقول إنّ الفرائض الواجبة بعد الولاية، الصلاة والزكاة والصوم والحجّ والجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فقال عليّ بن محمّد عليهما السلام: يا أبا القاسم! هذا والله دين الله الّذي ارتضاهُ لعباده، فاثبت عليه... الحديث[٢].

ومضافاً إلى روايات أُخر تدلّ على أنّهما ممّا بني الإسلام عليهما، كصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: بني الإسلام على عشرة أسهم: على شهادة أن لا إله إلّا الله... ـ إلى أن قال: ـ والأمر بالمعروف وهو الوفاء، والنهي عن المنكر وهو الحجّة... الحديث[٣].

وفيما ذكر غنىً وكفاية لإثبات الوجوب الشرعي. مضافاً إلى ما عرفت من الإجماع والضرورة.

الوجوب العقلي:

ثمّ إنّ في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عقلاً خلافاً بين الأصحاب، والمحكيّ عن السيّد والحلّي والحلبي ونصيرالدين الطوسي والكركي قدّس الله أرواحهم هو حصر الوجوب في الوجوب السمعي، بل

---

(١) الكافي: ٢ / ١٧ ح ١.

(٢) أمالي الصدوق: ٤١٩ م ٥٤ ح ٥٥٧.

(٣) الخصال: ٤٤٧ ح ٤٧.

عن المختلف نسبته إلى الأكثر، بل عن السرائر نسبته إلى جمهور المتكلّمين والمحصّلين من الفقهاء.

وفي قبالهم الشيخ الطوسي في الاقتصاد حيث قال: ويقوى في نفسي أنّهما يجبان عقلاً الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لما فيه من اللطف، ولا يكفي فيه العلم باستحقاق الثواب والعقاب، لأنّا متى قلنا ذلك لزمنا أن تكون الإمامة ليست واجبة بأن يقال يكفي العلم باستحقاق الثواب والعقاب، ومازاد عليه في الحكم الندب وليس بواجب، فالأليق بذلك أنّه واجب[١].

والشهيد في الدروس حيث قال: ومدرك وجوبهما العقل والنقل، ولا يلزم وجوبهما على الله تعالى بمعنى يحصل معه أثرهما حذراً من الإلجاء[٢].

وكاشف الغطاء في كشف الغطاء حيث قال: هما راجحان واجبان في محلّ الوجوب، مندوبان في محلّ الندب مع جميع الشرائط الآتية عقلاً ـ لدخولهما في باب شكر المنعِم ونُصرة الله وتقوية الدين والشرع المبين ـ وشرعاً...[٣].

والشهيدان في اللمعة وشرحها حيث قال في اللمعة: وهما واجبان عقلاً ونقلاً[٤].

وقال ابن أبي المجد الحلبي في إشارة السبق: وهل يجبان عقلاً أو سمعاً؟ الأقوى وجوبهما على الأعيان سمعاً، إلّا ما فيه دفع ضرر على النفس، فإنّ التحرّز منه بدفعه يُعلَم وجوبه بقضية العقل[٥].

---

(١) الاقتصاد: ١٤٧. (٢) الدروس الشرعية: ٢ / ٤٧. (٣) كشف الغطاء: ٤ / ٤٢٦.
(٤) اللمعة الدمشقية: ٨٤. (٥) إشارة السبق: ١٤٦.

وقال العلّامة في القواعد: وإنّما الخلاف في المقامين: أحدهما أنّهما واجبان على الكفاية أو على الأعيان، والثاني أنّهما واجبان عقلاً أو سمعاً، والأوّل في المقامين أقوى[١].

وقال العلّامة أيضاً في المختلف: وإنّما الخلاف في مقامين: الأوّل هل هما واجبان عقلاً أو سمعاً؟ فقال السيّد المرتضى وأبو الصلاح والأكثر بالثاني، وقوّاه الشيخ في كتاب الاقتصاد ثمّ عدل إلى اختياره الأوّل، والأقرب ما اختاره الشيخ، والأوّل قول ابن إدريس[٢].

وقال فخرالمحقّقين في إيضاح الفوائد: والأقوى عندي وجوبهما عقلاً لأنّه لطف، وكلّ لطف واجب[٣].

واستدلّ بوجوبهما العقلي بقاعدة اللطف كما نصّ عليه في الاقتصاد والمختلف وإيضاح الفوائد وغيرها. وتقريبها هو بأن يقال: إنّ الحكمة كما تقتضي لزوم إرسال الرسل والتكليف والوعد والوعيد والإنذار والتبشير ونصب الأئمّة عليهم السلام من ناحية الله تعالى لتتميم الغرض وهو تقريب العباد نحو المصالح وتبعيدهم عن المفاسد كذلك تقتضي تلك الحكمة أن نأتي بما يوجب تقريب العباد وتبعيدهم، إذ الملاك ـ وهو الحكمة المذكورة ـ عامّ ولا يختصّ ذلك بالله تعالى بل يشمل كلّ حكيم، فالحكمة تقتضي ذلك من كلّ حكيم. ألا ترى تقبيح العقلاء المجتمع الّذي طولب منهم النيل إلى هدف راقٍ خاصّ ولم يراعوا مع علمهم بالوظائف الخاصّة. وتقبيح من رأى ذلك وأمكن له الأمر والنهي ولكن سكت ولم يأمرهم ولم ينههم حتّى يهلكوا. ثمّ إنّ الأمر بالمعروف يوجب تقريب العباد نحو المصالح كما أنّ

---

(١) قواعد الأحكام: ١ / ٥٢٤. (٢) مختلف الشيعة: ٤ / ٤٥٦. (٣) إيضاح الفوائد: ١ / ٣٩٨.

النهي عن المنكر يوجب تبعيدهم عن المفاسد بناءً على مذهب العدلية، فيلزم ذلك على العباد بحكم قاعدة اللطف المبتنية على الحكمة المذكورة، كما عرفت.

لايقال: ـ كما عن السيّد ـ بأنّه لو كان واجباً بالعقل لم يرتفع معروف ولم يقع منكر أو يكون الله تعالى مخلّاً بالواجب، واللازم بقسميه باطل، فالمقدّم مثله.

قال في المختلف ـ في بيان الشرطية ـ : إنّ الأمر بالمعروف إذا كان هو الحمل عليه وحقيقة النهي عن المنكر هو المنع عنه فلو وجبا بالعقل لكان واجباً على الله تعالى، لأنّ كلّ ما وجب بالعقل فإنّه يجب على كلّ من حصل وجه الوجوب في حقّه، فكان يجب على الله تعالى الحمل بالمعروف والمنع عن المنكر، فإمّا أن يفعلهما فلا يرتفع معروف ولا يقع منكر ويلزم الإلجاء أو لا يفعلهما فيكون مخلّاً بالواجب[1].

لأنّا نقول: وجوبهما عليه تعالى ببرهان اللطف لا يزيد على وجوب البعثة بذلك البرهان، فكما أنّ اختيار الإنسان محفوظ مع بعثة الأنبياء وإرسال الرسل كذلك يلزم أن يكون اختياره مع وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر محفوظاً، وإلّا لأخلّ بالغرض، لأنّ الغرض من الخلقة هو نيل الإنسان نحو الكمال بالاختيار، وهو لا يحصل بالإلجاء، كما لا يخفى.

فوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيه تعالى لا يوجب إلّا أمره تعالى بالواجبات ونهيه عن المحرّمات والأمر بالأمر بالمعروف

---

(١) مختلف الشيعة: ٤ / ٤٥٦.

وبالنهي عن المنكر، فلا يلزم من ذلك الإلجاء كما هو واضح. فبعض مراتبه كالحمل على المعروف والمنع بمعنى حبس المكلّف عن الفعل المنكر غير واقع منه تعالى ولكن لا وجه لسقوط سائر مراتبه ممّا لا يكون له المانع.

وممّا ذكر يظهر ما في كلام الشهيد الثاني قدس سره حيث قال: أمّا الأوّل (أي الوجوب العقلي) فلأنّهما لطف، وهو واجب على مقتضى قواعد العدل، ولا يلزم من ذلك وجوبهما على الله تعالى اللازم منه خلاف الواقع إن قام به أو الإخلال بحكمه تعالى إن لم يقم لاستلزام القيام به على هذا الوجه الإلجاء الممتنع في التكليف، ويجوز اختلاف الواجب باختلاف محالّه خصوصاً مع ظهور المانع، فيكون الواجب في حقّه تعالى الإنذار والتخويف بالمخالفة لئلّا يبطل التكليف، وقد فعل[1].

وذلك لأنّ الأمر بالواجب والنهي عن المحرّم ببعض درجاته ومراتبه متصوّر في حقّه تعالى أيضاً، ومع إمكانه لا وجه للاكتفاء بالإنذار والتخويف كما أنّه لا يكفي التكليف عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إذ التكليف هو محقّق للمعروف والمنكر، وليس هو بنفسه أمراً بالمعروف ونهياً عن المنكر.

وقد استشكل في الجواهر بأنّ دعوى أنّ إيجابهما من اللطف الّذي يصل العقل إلى وجوبه عليه جلّ شأنه واضحة المنع كوضوح الاكتفاء من الله تعالى بالترغيب والترهيب ونحوهما ممّا يقرب معه العبد إلى الطاعة ويبعد عن المعصية دون الإلجاء في فعل الواجب وترك المحرّم ـ إلى أن

---

(١) الروضة البهية: ٢ / ٤١٢.

قال: ـ والعمدة الوجدان، ضرورة عدم وصول العقل إلى ذلك على وجهٍ يترتّب عليه الذمّ والعقاب. نعم، يمكن دعوى وصوله إلى الرجحان في الجملة لا على الوجه المزبور[١].

وفيه: أنّ التقريب الّذي ذكرناه في قاعدة اللطف كافٍ في دعوى وصول العقل إلى ذلك على وجهٍ يترتّب على المخالفة المذمّة والتقبيح كسائر ما تقتضيه قاعدة اللطف، إذ تقريب العباد نحو المصالح الملزمة وتبعيدهم عن الفساد ممّا يحكم به العقل بناءً على اقتضاء الحكمة، والمسامحة فيه توجب استحقاق التقبيح والمذمّة. هذا، مضافاً إلى أنّ تقريب اللطف بما ذكرناه يوجب وجوبهما على كلّ حكيم، ولا يختصّ وجوبهما على الله تعالى كما يظهر من عبارة صاحب الجواهر، فتدبّر جيّداً.

قال المحقّق الكركي في جامع المقاصد: وأمّا أنّ الوجوب عقلي نظراً إلى كونه لطفاً، فإن أُريد في كلّ معروف مشكل والظاهر خلافه، وإن أُريد في بعض أفراد المعروف والمنكر فمسلّم، إلّا أنّ الظاهر أنّ المبحوث عنه في المسألة خلافه، ولعلّ الأظهر أنّ الوجوب سمعي[٢].

وفيه: أنّه إن أراد من «بعض أفراد المعروف» ما لا يحكم العقل فيه بلزوم الأمر كالمستحبّ من المعروف فهو، وأمّا إن أراد منه الواجب فلا نسلّم عدم حكم العقل فيه بالوجوب بعد كونه دخيلاً في تقريب العباد نحو المصالح الملزمة بناءً على مذهب العدلية. نعم، لو كان ملاك الوجوب هو فساد المجتمع لأمكن أن يقال: بعض المعاصي لا ضرر لها إلّا بالنسبة إلى نفس الفرد، ولكنّك عرفت أنّ الملاك هو تقريب الفرد والاجتماع إلى

---

(١) جواهر الكلام: ٢١ / ٣٥٨.

(٢) جامع المقاصد: ٣ / ٤٨٥.

المصالح وتبعيدهم عن المفاسد فلا مجال للتبعيض، كما لا يخفى.

واستدلّ ابن إدريس في السرائر بالنسبة إلى وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في بعض الموارد بوجوب دفع الضرر عن النفس حيث قال: فأمّا ما يقع منه على وجه المدافعة فإنّه يُعلَم وجوبه عقلاً لما علمناه بالعقل من وجوب دفع المضارّ عن النفس، فذلك لا خلاف فيه، وإنّما الخلاف فيما عداه[١].

لكنّه لا يخلو عن كلام، لأنّ الدفاع عن النفس واجب مع الإمكان ولو احتمل الضرر أو الهلاكة للنصّ الخاصّ أو حكم العقل. هذا بخلاف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فإنّهما مشروطان عدا ما استثني بالأمن من الضرر.

وبالجملة: فليس الوجه المذكور وجهاً لوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عقلاً في بعض الموارد، بل هو وجه لوجوب الدفاع، كما لا يخفى.

واستدلّ الشيخ جعفر في كشف الغطاء بشكر المنعم على الوجوب العقلي[٢]. ولعلّه من جهة أنّ شأن العبد أن يكون مطيعاً لمولاه في جميع ما يقصده المولى، فحيث إنّ من مقاصده الحتمية في خلقة الإنسان هو إيجاد ما يصلح لتقريب العباد نحو المصالح ولتبعيدهم عن الفساد فمقتضى العبدية هو السعي في ذلك المقصد وهو لا يتحقّق إلّا بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وكيف كان، فقد أورد الشيخ ضياءالدين في شرح التبصرة على

---

(١) السرائر: ٢ / ٢٢.

(٢) كشف الغطاء: ٤ / ٤٢٦.

الوجوب العقلي إشكالات بقوله: وهما يجبان عقلاً بتوهّم كونهما مقدّمة لاستقامة الفرائض المعلوم حُسنها إمّا بمناط حُسن الإطاعة، وإمّا بمناط الحُسن الذاتيّ الداعي إلى الأمر بناءً على التحقيق من كون الواجبات الشرعية ألطافاً في الواجبات العقلية، وإمّا بملاحظة كونهما مقدّمة لحفظ النظام وعدم اختلاله ـ إلى أن قال: ـ لكن في جميع الوجوه المزبورة نظرٌ لمنع مقدّمية الأمر بالمعروف لحفظ النظام الحاكم بوجوبه العقل ـ إلى أن قال: ـ ومنع كشف الحُسن الذاتي الداعي إلى الأمر به من الأدلّة السمعية في مدركية حكم العقل للمدّعى، كيف ولازمه إرجاع جميع الأدلّه السمعية في كلّ تكليف إلى الدليل العقلي ومنع حكم العقل بحُسن الأمر المزبور لمحض كونه مقدّمة لإطاعة الأوامر. إذ ذلك إنّما يتمّ لو أحرز من الخارج مطلوبية العمل ولو تسبيباً بأنّ الأمر بالمعروف يصير حَسناً بمناط حُسن الإطاعة، وإحراز هذا المعنى في غاية الإشكال، وحينئذٍ لا طريق لإثبات هذه المرتبة من المطلوبيّة إلّا من الأدلّة السمعية القائمة على وجوبها. فينحصر الدليل عندئذٍ بالسمعي من إجماعٍ أو كتابٍ وسنّة، وهذا المقدار يكفي للمدّعى[1].

ولا يخفى عليك أنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما عرفت له دخلٌ تامّ في إمكان تقريب العباد نحو مصالحهم وتبعيدهم عن المفاسد، لأنّ معهما يقرب الناس نحو العمل بالمعروف والاجتناب عن المنكر، ومن المعلوم أنّ تحصيل المقرّبات نحو المصالح ممّا يحكم به العقل بملاك الحكمة بالتقريب المذكور.

---

(١) شرح تبصرة المتعلّمين: ٤ / ٤٤٤.

هذا، مضافاً إلى أنّ إنكار دخالة الأمر والنهي في تحقّق الفرائض أو إنكار دخالتهما في حفظ النظام ممّا لا ينبغي التكلّم به من مثله ﷺ، إذ النظام الّذي يجب حفظه هو النظام الإسلامي، وهو ممّا يتوقّف عليهما، كما لا يخفى.

والعجب أنّه ﷺ أنكر حكم العقل بحُسن الأمر والنهي بمناط حُسن الإطاعة فضلاً عن وجوبهما، مع أنه ﷺ لم يتوجّه إلى أنّ الحكمة تقتضي وجوب تقريب العباد نحو المصالح وتبعيدهم عن المفاسد، وهو وجهٌ آخر غير حُسن الطاعة.

وهذا الحكم العقلي لا يختصّ بالله تعالى بل هو جارٍ وسارٍ في كلّ من له دخلٌ في ذلك، فإنّ تقريب المجتمع الإنساني نحو الغرض من الخلقة وهو الكمال والسعادة من وظائف كلّ حكيم، كما لا يخفى على أرباب البصيرة.

ثمّ إنّ كشف الحُسن الذاتي إجمالاً من الأدلّة السمعية ـ بعد كون الأحكام مبنية على المصالح والمفاسد على مذهب العدلية ـ لا مانع منه، فإرجاع جميع الأدلّة السمعية في كلّ تكليف إلى الدليل العقلي مع الإجمال لا إشكال فيه. نعم، إرجاعها إليه تفصيلاً غير ممكن، ولكن يكفي الإرجاع الإجمالي في مسألتنا، كما لا يخفى. فالأقرب هو وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عقلاً وفاقاً لجماعة من المتقدّمين والمتأخّرين.

الوجوب الكفائي:

وأمّا وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على الكفاية بحيث

يسقط بقيام من فيه كفاية فهو ـ على المحكي في الجواهر[١] ـ مختار السيّد والحلبي والقاضي والحلّي والفاضل والشهيدين والمحقّق الطوسيّ في التجريد والمحقّق الأردبيلي والخراساني وغيرهم.

خلافاً للشيخ وابن حمزة وفخرالإسلام والشهيد في غاية المراد والسيوريّ والمحقّق الكركي حيث ذهبوا إلى وجوبهما على الأعيان، ورجّحه المصنّف في المتن بقوله: «وهو الأشبه».

وجه الأشبهية ـ كما في الجواهر ـ أنّه موافق لأصالة العينية في الوجوب، مضافاً إلى الأمر بهما على جهة العموم في جملة من النصوص منها ما تقدّم سابقاً، ومنها النبويّ: «لتأمرُنّ بالمعروف ولتنهُنّ عن المنكر أو ليعمّكم عذاب الله». وفي آخر: «مروا بالمعروف وإن لم تعملوا به كلّه، وانهوا عن المنكر وإن لم تنتهوا عنه كلّه» إلى غير ذلك[٢].

ولعلّ المراد من أصالة العينية هو ظهور صيغة الأمر في العينية دون الكفائية، كما أنّها ظاهرة في النفسية دون الغيرية، وفي التعيين دون التخيير. ولكن هذا الأصل فرع الخطاب وفي طول العموم، فإذا ثبت الخطاب لكلّ أحدٍ ينفى احتمال الكفائية بأصالة العينية، وعليه فجعلها في عرض العمومات كما ترى، فتأمّل.

قال المحقّق الكركي في جامع المقاصد: بل الأصحّ أنّ الوجوب عيني بظاهر قوله تعالى «وأْمر بالعرف» وغير ذلك، ولا محذور، لأنّ الواجب على الجميع المبادرة إلى الأمر والنهي، ولا يكفي بعض عن بعض، فلو تخلّف بعض كان آثماً وإن حصل المطلوب بالبعض الآخر، ولا كذلك

(١ و٢) جواهر الكلام: ٢١ / ٣٥٩.

الوجوب الكفائي، وليس المراد أنّه بعد التأثير يبقى وجوب الأمر والنهي على الباقين[١].

وكيف كان، ففي الاستدلالات المذكورة نظر، لأنّ مقتضى التوفيق بين العمومات وأصالة العينية وبين معلومية كون الغرض هو حصول المعروف وذهاب المنكر هو الوجوب الكفائي، كما صرّح به في الجواهر حيث قال: الأصل منقطع بمعلومية كون الغرض منهما حصول ذلك في الخارج لا أنّهما مرادان من كلّ شخص بعينه. نعم، زاد عليه بقوله: بل يمكن دعوى عدم تعقّل إرادة الحمل على المعروف باليد مثلاً من الجميع[٢].

وهو محلّ إشكال لا لما في جامع المدارك من أنّه ينتقض بما لو تعاقبت الأيدي على العين المغصوبة، فإنّ ردّ العين أو المثل أو القيمة واجب على الكلّ كما بيّن في محلّه[٣].

لإمكان أن يجاب عنه بأنّ إيجاب التدارك أو اشتغال الذمّة في الأيادي يمكن أن يكون بنحو الواجب الكفائي، ولذا يسقط وجوب الردّ أو الاشتغال بالعين بمجرّد ردّ العين، فالنقض بما لو تعاقبت الأيادي غير واضح. بل لإمكان أن يمنع عدم المعقولية بأنّ المراد من الحمل على المعروف باليد وجوب المبادرة لذلك، فإذا تقدّم أحدٌ في ذلك لم يبق الموضوع ـ أعني الحمل باليد ـ للباقين.

فالمتّجه هو أن يقال: إنّ الواجب الكفائي هو مقتضى التوفيق والجمع بين الأدلّة والعلم بالغرض. هذا، مضافاً إلى إمكان دعوى القطع بقيام السيرة المستمرّة في سائر الأعصار والأمصار بعدم الوجوب العيني فيهما

---

(١) جامع المقاصد: ٣/٤٨٥. (٢) جواهر الكلام: ٢١ / ٣٦٠. (٣) جامع المدارك: ٥ / ٤٠٢.

كما صرّح به في الجواهر. ولذا يكتفي ذوالقدرة عليهما بإرسال من يقوم بهما عن مضيّه بنفسه وعن مضيّ غيرهم ممّن هو مشترك معهم في التكليف.

ثمّ ربما يستدلّ للوجوب الكفائي بقوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[1].

فإنّ الظاهر منه كما في زبدة البيان ولتكن جماعة هي بعضكم، إذ كلمة «مِن» تبعيضية[2]. كما قال في الميزان: فالظاهر أنّ «مِن» تبعيضية وهو الظاهر من هذا التركيب في لسان المحاورين ولا يصار إلى غيره إلّا بالدليل[3]. وكما قال في تفسير آلاء الرحمٰن: «اللام» للأمر و«منكم» للتبعيض، فالوجوب كفائي منوط بحصول الغرض[4].

وأمّا ما قيل من أنّ «مِن» تفيد هنا ما يسمّى في الاصطلاح بالتجريد نحو: رأيت منك أسداً وليكن لي منك صديق، وكقول الزعيم لأصحابه: لينهض منكم جيش ولينتظم منكم صفوف، إذا أراد نهوضهم وانتظامهم بأجمعهم، أي: كونوا جميعاً أُمّة يدعون... الآية.

ففيه (أوّلاً) كما في التفسير الأخير: أنّ هذا خلاف الظاهر والمتداول من لفظ «مِن» وليس في المقام قرينة تصرفها من التبعيض إليه[5].

وممّا تشهد للتبعيض معتبرة مسعدة بن صدقة المروية في الكافي والتهذيب، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول وسئل عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أواجب هو على الأُمّة جميعاً؟ فقال: لا. فقيل له: ولِمَ؟

---

(١) آل عمران: ١٠٤.
(٢) زبدة البيان: ٣٢١.
(٣) الميزان: ٣ / ٣٧٣.
(٤) آلاء الرحمٰن: ٣٢٣.
(٥) آلاء الرحمٰن: ٣٢٣ ـ ٣٢٤.

قال: إنّما هو على القويّ المطاع العالم بالمعروف من المنكر، لا على الضعيف الّذي لا يهتدي سبيلاً إلى أيٍّ من أيٍّ يقول من الحقّ إلى الباطل، والدليل على ذلك كتاب الله عزّ وجلّ قوله: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾. فهذا خاصّ غير عامّ، كما قال الله عزّ و جلّ: ﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾[1] ولم يقل «على أُمّة موسى» ولا «على كلّ قومه» وهم يومئذٍ أُمم مختلفة، والأُمّة واحدة فصاعداً كما قال الله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتاً لِلَّهِ﴾[2] يقول: مطيعاً لله عزّ وجلّ... الحديث[3].

(ثانياً) كما في تفسير آلاء الرحمٰن أنّ هذا المعنى يصرف وجه الكلام عن الأمر لبعض المسلمين بالمعروف ونهيهم عن المنكر مع حاجتهم إلى اللطف بهذا الإصلاح، بل يكون وجهه هو أمرهم ونهيهم لغيرهم، وهذا ممّا يأباه عموم لطف الآية ومجد اصلاحها وكرامة شريعتها، فالظاهر إذاً من لفظ «مِن» وسَوق الآية هو التبعيض[4].

ولكنّه لا يخلو ما ذكر عن المناقشة، لإمكان استفادة الأمر لبعض المسلمين من الآية بالأولوية.

(ثالثاً) كما في التنقيح أنّه لا جائز أن تكون «مِن» مبيّنة لأنّها لا تتقدّم على الاسم المبهم المحتاج إلى البيان، وقد قدّمت في الآية، فتكون للتبعيض لعدم احتمال غيرها، وهو المطلوب، واختاره العلّامة[5].

هذا تمام الكلام في تقريب الاستدلال بالآية المذكورة.

---

(١) الأعراف: ١٥٩. (٢) النحل: ١٢٠.

(٣) الكافي: ٥ / ٥٩ ح ١٦، التهذيب: ٦ / ١٧٧ ح ٣٦٠. وقد مرّ ذكرها آنفاً.

(٤) آلاء الرحمٰن: ٣٢٤. (٥) التنقيح الرائع: ١ / ٥٩١.

ولكن أورد عليه صاحبا الجواهر[١] وجامع المدارك[٢] بأنّ المستفاد من الآية ورواية مسعدة عدم وجوبهما إلّا على طائفة خاصّة، وهذا ليس من الوجوب الكفائي للجميع الساقط بفعل البعض حتّى يقال يكون الجميع مع الترك معاقبين.

ويمكن أن يقال: إنّ الآية المباركة وإن لم تدلّ على الوجوب الكفائي بالمعنى المصطلح ولكنّها لا تنافي الوجوب الكفائي المستفاد من سائر الأدلّة بضميمة معلومية الغرض في باب الأوامر والنواهي ومشابهتهما مع سائر الواجبات الكفائية، كما أفاده صاحب الجواهر ﷺ، وذلك لإمكان أن يقال: إنّ الوجوب الكفائي من مقتضياته هو تشكيل جماعة يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، بل تشكيل هذه الجماعة من وظائف المجتمع الإسلامي، لأنّ الخطاب في قوله سبحانه «ولتكن منكم أُمة يدعون... الآية» متوجّه إليه، فعلى هذا المجتمع الّذي وجب عليهم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن يوجدوا جماعة قوية مطاعة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، سواء كانت تلك الجماعة هي الحكومة الصالحة أو غيرهم ممّن يتمكّن من ذلك.

وعليه، فالآية المذكورة في طول أدلّة وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فلا يمكن أن تكون معارضة لها، كما لا يخفى.

وأمّا نفي الوجوب عن جميع الأُمّة في رواية مسعدة فلعلّه باعتبار فقدان شرائطه بالنسبة إلى جميع الآحاد، لا سيّما إذا احتاج إلى إعمال القدرة، كما لا يخفى.

---

(١) جواهر الكلام: ٢١ / ٣٦٠.

(٢) جامع المدارك: ٥ / ٤٠١.

واستشكل في الجواهر بعد الاستدلال بقوله تعالى «ولتكن منكم أُمّة يدعون... الآية» ورواية مسعدة بن صدقة للوجوب الكفائي بإشكال آخر وهو: أنّه يمكن كون المراد من الخبر المفسّر للآية الإمام العادل، بل كاد يكون صريح قوله عليه السلام «والأُمّة واحدة... إلخ» بل يمكن القطع به بناءً على ما هو المعروف عندنا من تعلّق الواجب الكفائي بالجميع من حيث الخطاب وإن سقط بفعل البعض، مع أنّ الآية ظاهرة في الوجوب على معنى أُمّة من المؤمنين لا جميعهم فضلاً عن الناس، وهو إنّما يوافق ما ذهب إليه غيرنا من أنّ المخاطب في الكفائي البعض المبهم، نحو ما قالوه في الواجب المخيّر بالنسبة إلى المكلّف به، وقد أبطلناه في محلّه. وحينئذٍ فالمقصود أنّه مع بسط يده الواجب عليه جميع أفراد الأمر بالمعروف الّتي منها الجهاد وقتال البغاة وإقامة الحدود والتعزيرات وردّ المظالم العامّة والخاصّة وغير ذلك ممّا لا يقوم به إلّا الإمام عليه السلام، فهو خارج عمّا نحن فيه من بعض أفراد الأمر بالمعروف، فالعمدة حينئذٍ ما ذكرناه أوّلاً[1].

ظاهره أنّه خصّص الآية الكريمة بالإمام العادل بقرينة قوله عليه السلام في معتبرة مسعدة بن صدقة المذكورة آنفاً «والأُمّة واحدة فصاعداً كما قال عزّ وجلّ ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتاً لِلَّهِ﴾ يقول: مطيعاً لله عزّ وجلّ، وليس على من يعلم ذلك في هذه الهدنة من حرج إذا كان لا قوّة له ولا عدد ولا طاعة...» الحديث.

مع أنّه لا شاهد لحمل الواحد على خصوص الإمام بل قوله

(١) جواهر الكلام: ٢١ / ٣٦١.

«فصاعداً» ومفهوم قوله «وليس على من يعلم ذلك... إلخ» هو وجوبه على القويّ المطاع، سواء كان واحداً أو متعدّداً، وسواء كان إماماً أو غير إمام، ولو كان مختصّاً بالإمام العادل فلا مجال لقوله «فصاعداً» لعدم تعدّد الإمام، ولا مجال لمفهوم قوله «وليس على من يعلم ذلك في هذه الهدنة... إلخ» في ذيل المعتبرة المذكورة، كما لا يخفى.

فالأظهر هو ما ذكرناه من أنّ الآية المذكورة من مقتضيات الوجوب الكفائي المستفاد من الأدلّة الأُخر، ولا منافاة بين هذه الآية الكريمة وسائر الأدلّة.

نعم، يمكن تخصيص قوله تعالى: «كنتم خيرَ أُمّةٍ أُخرجت للناس...» بالأئمّة عليهم السلام لوجود المحذور في تعميمها كما أفاده البلاغي في تفسير آلاء الرحمٰن، لأنّ لفظة «كان» في الآية لو كانت ناقصة لكانت دالّة على انقطاع الصفة الّتي في خبرها وتبدّلها، وباعتبار كون الخطاب فيها للمسلمين تكون من أشدّ التوبيخ والتقريع بسوء العاقبة لمن كان موجوداً من المسلمين حين نزول الآية وخطابها، وقد كان البارز منهم حينئذٍ جُلّ الكبار من السابقين الأوّلين من المهاجرين والأنصار فكيف يخاطب القرآن هؤلاء الأكابر وغيرهم من الأُمّة في وقت النزول بما يؤدّي إلى أنّهم منسلخون حينئذٍ من صفات الآية وقد انقطعت عنهم بعد ما كانوا حائزين لكرامتها.

كما أنّه لو كانت لفظة «كان» في الآية تامّة كقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ... الآية﴾[1] فالخطاب ليس متوجّهاً إلى خصوص الماضين بل

(١) البقرة: ٢٨٠.

يشمل الجميع من الماضين والموجودين ومن يأتي إلى يوم القيامة، مع أنّه لا يستقيم المعنى حينئذٍ، لأنّ كثيراً من الموجودين حال نزول الآية لم يثبتوا على واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأنّ الأحوال المذكورة في مقتل عثمان وشؤونه وحربَي البصرة وصفّين تجعل شطراً وافياً من كبار المهاجرين والأنصار على غير صفات الآية وإن اعتذر منهم بالخطأ في الاجتهاد.

وقد استفاض عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أو تواتر أنّ أقواماً من أصحابه في يوم القيامة يحال بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وآله وورود الحوض وينادى بهم إلى النار. فيقول رسول الله: أصحابي. فيقال: إنّهم ارتدّوا على أعقابهم القهقرى[1].

ومع شمول الآية لجميع الأُمّة إلى يوم القيامة وجري الخطاب لهم باعتبار الموجودين منهم فعدم ثبوتهم على واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أوضح. ولذا أورد في تفسير القمّي في الحسن كالصحيح عن الصادق عليه السلام في مقام الإنكار: خير أُمّة يقتلون أميرالمؤمنين والحسن والحسين عليهم السلام ...؟ الحديث[2].

فإذا عرفت عدم صحّة تعميم الآية للماضين أو للأعمّ منهم فلابدّ من أن يراد من الآية جماعة مخصوصة من الملتزمين بالأمر بالمعروف

---

(١) جاء الحديث بهذا المضمون وبألفاظٍ مختلفة رواه الفريقان في صحاحهم وجوامعهم عن عدّة من الصحابة كابن مسعود وأنس وسهل بن ساعد وأبي هريرة وأبي سعيد الخدري وابن المسيّب وعائشة وأُمّ سلمة وأسماء بنت أبي بكر وغيرهم، وعن بعض أئمّة أهل البيت عليهم السلام. فراجع مثلاً أمالي المفيد: ٣٧ ح ٤، وبحارالأنوار: ٢٨ / ٢٢ ـ ٢٩، وصحيح البخاري: ٧ / ٢٠٨، والمصنّف للصنعاني: ١١ / ٤٠٦ ح ٢٠٨٥٤ و٢٠٨٥٥، وجامع الأُصول: ١١ / ١١٩ ـ ١٢٢، وكنز العمّال: ١٤ / ٤١٧ ح ٣٩١٢٤ وغيرها.

(٢) تفسير القمّي: ١ / ١١٠.

والنهي عن المنكر. وقد ورد في الروايات أنّهم هم الأئمّة عليهم السلام.

منها: ما في الدرّ المنثور: أخرج ابن أبي حاتم عن أبي جعفر عليه السلام أنّهم أهل بيت النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم[1].

ومنها: ما في تفسير العيّاشي عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال إنّما أُنزلت هذه الآية على محمّد صلى الله عليه وآله وسلم فيه وفي الأوصياء خاصّة... الحديث[2].

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ ذكر الأئمّة عليهم السلام من باب أنّهم أكمل الأفراد، وما يدلّ على الاختصاص بالأئمّة عليهم السلام ضعيف، فالآية لا تختصّ بهم عليهم السلام وإن كانت في جماعة مخصوصة كقوله تعالى «ولتكن...» فالآيتان متقاربتان، وكلّ منهما من مقتضيات الوجوب الكفائي، فتدبّر جيّداً.

وممّا ذكر يظهر ما في دعوى أنّ الخطاب للمسلمين والمراد بالناس جميع الناس من المسلمين وغيرهم، و«الإخراج» الخلق والإظهار كقوله تعالى: ﴿أَخْرَجَ الْمَرْعَىٰ﴾[3] فيكون المراد ـ والله أعلم ـ أنّ المسلمين بما هم مسلمون خير أُمّة خلقت وأُخرجت لنفع المجتمعات البشرية، وملاك خيريّتهم بسطهم للمعروف وردعهم عن المنكرات وإصلاح المجتمعات.

وذلك لما عرفت من أنّ المسلمين ليسوا بأجمعهم واجدين لهذه الصفات، فلابدّ من أن يكون المراد من الآية جماعة منهم لا جميعهم.

---

(١) الدرّ المنثور: ٢ / ٦٤.

(٢) تفسير العيّاشي: ١ / ١٩٥ ح ١٢٩.

(٣) الأعلى: ٤.

فـروع

أحدها: أنّه قال صاحب الجواهر: ينبغي أن يعلم أنّ القائل بالعينية موافق على السقوط مع حصول المطلوب بترك العاصي الإصرار على معصيته ضرورة امتناع التكليف حينئذٍ به بامتناع متعلّقه. وإنّما يظهر فائدة القولين في وجوب قيام الكلّ به قبل حصول الغرض وإن قام به من فيه كفاية على الوجوب العيني وسقوط الوجوب عمّن زاد على ما فيه الكفاية من القائمين على القول الآخر، وحينئذٍ فلو أمر أو نهى بعض وتخلّف بعض كان آثماً وإن حصل المطلوب بالبعض الآخر[١].

ثانيها: أنّه قال صاحب الجواهر أيضاً: إنّه لا إشكال في سقوط المبادرة على الكفائية مع القطع بقيام الغير حتّى لو بان بعد ذلك فساد القطع ولم يكن محلّ بعد للتكليف لم يكن آثما للسيرة المستمرّة في سائر الأعصار والأمصار على عدم المبادرة بمجرّد العلم بموت زيد مثلاً لتغسيله مع القطع بقيام الغير به وإن ظهر بعد ذلك فساد القطع، بل لا يبعد الاكتفاء بالظنّ الغالب المتاخم للعلم لها أيضاً، بل ربما احتمل الاكتفاء بمطلق الظنّ وإن كان فيه نظر أو منع للأصل السالم عن المعارض[٢].

ولعلّ المراد بالأصل هو أصالة عدم قيام الغير أو أصالة بقاء وجوب المبادرة إلى الإتيان بالواجب، وكلاهما سالمان عن المعارض، كما لا يخفى.

وممّا ذكر يظهر ما في كشف الغطاء حيث جعل من شرائط الوجوب عدم مظنّة قيام الغير به[٣].

---

(١) جواهر الكلام: ٢١ / ٣٦١. (٢) جواهر الكلام: ٢١ / ٣٦٢. (٣) كشف الغطاء: ٤ / ٤٢٩.

ثالثها: أنّ الظاهر من الجواهر هو التمايل إلى الوجوب العيني في مثل الإنكار القلبي على كلّ مكلّف حيث قال: ويمكن أن يقال بعينية الإنكار القلبي على كلّ مكلّف ودونه في الاحتمال الأمر اللساني، وأمّا الحمل عليه بضربٍ ونحوه.فيمكن القطع بعدم العينية فيه[١].

ولكن سيأتي في بيان مراتب الإنكار تصريح شخص صاحب الجواهر بأنّ مرتبة الإنكار بالقلب ليس من الأمر بالمعروف ولا من النهي عن المنكر لغةً ولا عرفاً، وإنّما هو من أحكام الإيمان حال وجود موضوعهما وعدمه ـ إلى أن قال: ـ ومن هنا قلنا سابقاً: إنّه لابدّ من ضميمة في الإنكار بالقلب يكون بها داخلاً في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[٢].

فالإنكار القلبي المجرّد عن الضميمة الدالّة على الإنكار ليس من مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والمقرون بها وإن كان من مراتبها، ولكن لا يكون كسائر المراتب واجباً عينياً. وهكذا لا دليل لجعل الأمر اللساني من الواجب العيني بعد كونه من مراتب الأمر بالمعروف، ومعلومية أنّ الغرض من الأمر والنهي هو حصول ذلك في الخارج لا أنّهما مرادان من كلّ شخص بعينه، فلا تغفل.

رابعها: أنّه لو قطع أو اطمأنّ بقيام الغير ثمّ ظهر الخلاف وبقي المحلّ والوقت للإتيان وجب عليه القيام لبقاء الواجب.

خامسها: أنّه لو شهد الشاهدان على القيام أو الكفاية كفى، لأنّ البيّنة

---

(١) جواهر الكلام: ٢١ / ٣٦٢.

(٢) جواهر الكلام: ٢١ / ٣٧٦.

الشرعية حجّة شرعية تقوم مقام العلم في الحجّية والآثار، ولو شهد عدل واحد ففي الاكتفاء إشكال.

سادسها: أنّه لو قامت عدّة دون مقدار الكفاية وجب على غيرهم القيام معهم، ولو لم يقم غيرهم معهم أثموا مع الإمكان لبقاء الواجب.

سابعها: أنّه لو قام عدّة دون مقدار الكفاية وجب عليهم الاستمداد من غيرهم، ويجب على غيرهم إمدادهم، لأنّ بعد وجود شرائط الوجوب الكفائي يكون واجباً مطلقاً فيجب مقدّماته كسائر الواجبات المطلقة.

ثامنها: أنّه لو انعدم موضوع المعروف أو موضوع المنكر سقط الوجوب كما لا يخفى، لأنّ الحكم يدور مدار وجود موضوعه.

تاسعها: أنّه لو توقّفت إقامة معروف أو رفع منكر على ارتكاب محرّم أو ترك واجب فالظاهر هو ملاحظة الأهمّية ـ كما في تحرير الوسيلة[1] ـ لأنّ مع التزاحم لا مجال إلّا للأخذ بالأهمّ كما عليه البناء من المتشرّعة والعقلاء في موارد التزاحم.

عاشرها: أنّه لو كان قادراً على أحد الأمرين ـ الأمر بالمعروف أو النهي عن المنكر ـ فمع التساوي يتخيّر، ومع الترجيح يراعي الراجح والأهمّ.

حادي عشرها: أنّه لا يعتبر في الأمر والنهي قصد القربة والإخلاص، لأنّ الغرض منهما هو التوصّل إلى قطع الفساد وإقامة الفرائض، هذا مضافاً إلى أصالة الإطلاق إن ثبت الإطلاق، وإلّا فأصالة البراءة.

---

(١) تحرير الوسيلة: ١ / ٤٦٥.

ثاني عشرها: أنّه قال في تحريرالوسيلة: لا يكفي في سقوط الوجوب بيان الحكم الشرعي أو بيان مفاسد ترك الواجب وفعل الحرام إلّا أن يُفهم منه عرفاً ولو بالقرائن الأمر أو النهي أو حصل المقصود منهما، بل الظاهر كفاية فهم الطرف منه الأمر أو النهي لقرينة خاصّة وإن لم يفهم العرف منه[١].

ومثله في الكافي في الفقه لأبي الصلاح الحلبي حيث قال: والأمر والنهي على مقتضى الأُصول عبارة عن قول الأعلى للأدنى: إفعل، أو: لا تغفل، مقترناً بالإرادة والكراهة[٢].

ولعلّ ذلك لدلالة الأدلّة على وجوب الأمر والنهي، فلا يمتثل ذلك إلّا بما يعدّ أمراً ونهياً، ولكنّه متفرّع على مدخلية عنوان الأمر والنهي في غرض الشارع، وقد عرفت أنّ الغرض هو حصول المعروف وقلع المنكر، فالأمر والنهي طريقان إليهما، ولذا لم يسقط الواجب بمجرّد الأمر والنهي ما لم يحصل المعروف أو لم يرفع المنكر، مع أنّه لو كان للأمر أو النهي الموضوعية لزم سقوط الواجب للإتيان بهما، كما لا يخفى.

هذا، مضافاً إلى أنّ لازم ذلك هو سقوط وجوب الأمر أو النهي لمن لم يتمكّن منهما ولكن أمكن له النصح كأن يقول: إنّ في المحرّم عقاباً، مع أنّه كما ترى على أنّ بناء المتشرّعة على الاكتفاء بالنصح ولا يلتزمون بمراعاة الأمر أو النهي بعنوان المولوية.

ويؤيّد ما ذكر بعض التعريفات للأمر بالمعروف ـ كما عن الشهيد قدس سره ـ من أنّ الأمر بالمعروف هو الحمل على الطاعة قولاً أو فعلاً[٣]. ومقتضى

---

(١) تحرير الوسيلة: ١ / ٤٦٤. (٢) الكافي في الفقه: ٢٦٤. (٣) الروضة البهية: ٢٠ / ٤٠٩.

إطلاقه هو شموله للنصح، فافهم.

وكيف كان، فالواجب هو إيقاع المعروف والانتهاء عن المنكر، وإنّما أُخذ الأمر و النهي طريقين إليهما.

وممّا ذُكر يظهر ما في تحرير الوسيلة حيث قال: الأمر أو النهي في هذا الباب مولويّ من قِبَل الآمر والناهي ولو كانا سافلين، فلا يكفي فيهما أن يقول: إنّ الله أمرك بالصلاة أو نهاك عن شرب الخمر إلّا أن يحصل المطلوب منهما، بل لابدّ وأن يقول: صلّ مثلاً أو لا تشرب الخمر ونحوهما ممّا يفيد الأمر والنهي من مثله[1].

وذلك لما عرفت من طريقيتهما إلى الغرض وعدم موضوعيتهما.

قوله قدس سره: «**والمعروفُ ينقسم إلى الواجب والندب، فالأمر بالواجب واجبٌ، وبالمندوب مندوبٌ. والمنكرُ لا ينقسمُ، فالنهي عنه كلّه واجب**». الشرائع: ١ / ٢٥٨.

انقسامات المعروف والمنكر:

ولا يخفى عليك كما مرّ أنّ المعروف يشمل الواجب والندب لصدق التعريف الماضي عليهما، لأنّ المندوب كالواجب ممّا اتّصف بوصفٍ زائدٍ على حُسنه.

(أمّا) وجوب الأمر بالواجب فقد فرغنا عنه آنفاً.

---

(١) تحرير الوسيلة: ١ / ٤٦٥.

(وأمّا) استحباب الأمربالمندوب وعدم وجوبه فقد استدلّ في الجواهر بالإجماع، مضافاً إلى ما قيل من عدم زيادة الفرع على أصله، وإلى ما جاء من النصوص كقوله صلى الله عليه وآله وسلم: الدالّ على خير كفاعله[١]. وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: من أمر بمعروف ونهى عن منكر أو دلّ على خير أو أشار به فهو شريك[٢]. وكقول الصادق عليه السلام: لا يتكلّم الرجل بكلمة حقّ فأخذ بها إلّا كان له مثل أجر من أخذ بها[٣]. إلى غير ذلك ممّا جاء من الحثّ على الأمر بالخير، بل جميع ما في الكتاب والسنّة من المدح على الأمر بالمعروف شامل لهما ولو على إرادة مطلق الرجحان من صيغة الأمر.

ثمّ قال قدس سره: اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ مجاز التخصيص أولى من ذلك، ولكن في رجحانه عليه هنا بحث لقوّة إرادة ما يشملهما من المعروف، بل لولا الإجماع الّذي قد عرفت أمكن القول بوجوب الأمر بالمعروف الشامل لهما وإن لم يجب المندوب على المأمور، أو نقول بأنّ المراد وجوب الأمر بالمعروف كلّ على حاله نحو ما قيل في آية: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾[٤]. على تقدير تناولها للجائز، فيكون المراد حينئذٍ من الوفاء بها إعطاء كلّ منها ما يقتضيه وإن كان ذلك كلّه لا يخلو عن بحث، ولكن الأمر سهل بعد معلومية الحال[٥].

وفيه ـ كما أشار إليه بنفسه ـ مناقشات.

(منها) الاستدلال بما ورد في مدح الآمرين بالمعروف، فإنّه متفرّع على إرادة مطلق الرجحان من صيغة الأمر ومادّته. وهو كما ترى لظهور

---

(١) الكافي: ٤ / ٢٧ ح ٤ و فيه «الخير».
(٢) الخصال: ١٣٨، ح ١٥٦.
(٣) ثواب الأعمال: ١٣٢.
(٤) المائدة: ١.
(٥) جواهر الكلام: ٢١ / ٣٦٣.

صيغة الأمر ومادّته في الوجوب كما يشهد لذلك قوله ﷺ: لولا أن أشقّ على أُمّتي لأمرتهم بالسواك مع كلّ صلاة[١].

(ومنها) أنّ تخصيص المعروف بالواجبات ليس بمجاز في الكلمة بعد ما حقّقه سلطان العلماء قدس سره. هذا مضافاً إلى أنّ أولوية المجاز بالنسبة إلى الاشتراك وحمل مادّة الأمر والصيغة على مطلق الرجحان ممنوع، كما قرّر في مباحث تعارض الأحوال في الأُصول.

(ومنها) قياس صيغ الأمر ومادّته في المقام بقوله: ﴿أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ﴾ لأنّ إرادة الأعمّ من المقيس عليه أوّل الكلام، ولذا قال المحقّق الأردبيليّ قدس سره: والإيفاء بالكلّ واجب، فالآية دليلٌ على وجوب الكلّ، فمنها يُفهم أنّ الأصل في العقود اللزوم[٢].

(ومنها) الاستدلال بالإجماع مع احتمال كونه مدركياً.

ولكن مع ذلك كلّه فلا إشكال في إمكان استفادة رجحان الأمر بالمندوبات من المطلقات الدالّة على الحثّ على الأمر بالخير، مضافاً إلى ما ورد في لزوم الرفق مع الناس في دعوتهم إلى المندوبات، كقول الصادق عليه السلام: إذا رأيت من هو أسفل منك بدرجة فارفعه إليك برفق... الحديث[٣].

ثمّ إنّ بعد ثبوت رجحان الأمر بالمندوبات فاللازم للآمر أن يتوجّه إلى أحوال الأفراد وشرائطهم، فلا يحمل عليهم أزيد من طاقتهم لئلّا يتنفّروا عن المندوبات، فإنّ ضرر ذلك أزيد بمراتب من نفع العمل ببعض المندوبات، وتدلّ عليه روايات متعدّدة:

---

(١) الكافي: ٣ / ٢٢ ح ١. (٢) زبدة البيان: ٤٦٢. (٣) الكافي: ٢ / ٤٥ ح ٢.

منها: ما رواه محمّد بن يعقوب عن محمّد بن يحيى عن أحمد بن محمّد عن عليّ بن الحكم عن عمر بن حنظلة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: يا عمر! لا تحملوا على شيعتنا وارفقوا بهم فإنّ الناس لا يحملون ما تحملون[١].

ومنها: ما رواه الكليني عن عدّة من أصحابنا عن أحمد بن أبي عبدالله عن الحسن بن محبوب عن عمّار بن أبي الأحوص عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إنّ الله عزّ وجلّ وضع الإيمان على سبعة أسهم: على البرّ والصدق واليقين والرضا والوفاء والعلم والحلم، ثمّ قسّم ذلك بين الناس، فمن جعل فيه هذه السبعة الأسهم فهو كامل محتمل، وقسّم لبعض الناس السهم، ولبعضهم السهمين، ولبعض الثلاثة حتى انتهوا إلى السبعة. ثمّ قال: لا تحملوا على صاحب السهم سهمين ولا على صاحب السهمين ثلاثة فتبهضوهم. ثمّ قال: كذلك، حتّى ينتهى إلى السبعة[٢].

يستفاد من هذه الأخبار ونظائرها أمران: (أحدهما) مطلوبيّة حمل الناس على المعروف وأمرهم به. (وثانيهما) ملاحظة استعدادهم ومراتب إيمانهم. وعليه، فالأمر بالزائد عن مراتبهم لا مطلوبية له، كما لا يخفى.

(وأمّا) وجوب النهي عن المنكر فلما عرفت سابقاً من اختصاص المنكر بالقبيح وانصرافه عن المكروه خلافاً لابن حمزة حيث ذهب أنّ النهي عن المنكر يتبع المنكر، فإن كان المنكر محظوراً كان النهي عنه واجباً، وإن كان مكروهاً كان النهي عنه مندوباً[٣]. مع أنّ إطلاق المنكر على المكروه غير شائع، فالمنكر مختصّ بالقبيح والنهي عنه واجب، سواء كان القبيح

---

(١) الكافي: ٨ / ٣٣٤ ح ٥٢٢. (٢) الكافي: ٢ / ٤٢ ح ١. (٣) الوسيلة: ٢٠٧.

معصية كبيرة أو صغيرة وإن كان وجوبه في الكبيرة مؤكّداً.

وكيف كان، فقد اختصّ المنكر بالحرام ولا يشمل المكروه. نعم، لا بأس بأن يقال: إنّ النهي عمّا يكرهه العقل والشرع مندوب لإطلاق قوله عليه السلام: إذا رأيت من هو أسفل منك بدرجة فارفعه إليك برفق... الحديث. وغيره من الروايات، ولكنّه ليس من باب كونه مصداقاً للمنكر، بل من باب أنّه من مكروهات العقل والشرع.

ولعلّه لذلك استجود العلّامة في المختلف مندوبية النهي عمّا كرهه العقل والشرع[1]، ومال إليه في الجواهر[2]، فراجع.

ولقد أفاد وأجاد السيّد الإمام في تحرير الوسيلة حيث قال رحمه الله: ينقسم كلّ من الأمر والنهي في المقام إلى واجب ومندوب، فما وجب عقلاً أو شرعاً وجب الأمر به، وما قبح عقلاً أو حرم شرعاً وجب النهي عنه، وما ندب واستحبّ فالأمر به كذلك، وما كره فالنهي عنه كذلك[3].

قوله قدس سره: «**ولا يجب النهي عن المنكر ما لم تكمُل شروطٌ أربعة: (الأوّل) أن يعلَمَهُ منكراً؛ ليأمَنَ الغلطَ في الإنكار. (الثاني) أن يجوز تأثيرُ إنكاره، فلو غلب على ظنّه أو عَلِم أنّه لا يؤثّر لم يجب. (الثالث) وأن يكون الفاعلُ له مصرّاً على الاستمرار، فلو لاح منه إمارةُ الامتناع أو أقلع عنه سقط الإنكار. (الرابع):**

(١) مختلف الشيعة: ٤ / ٤٥٦. (٢) جواهر الكلام: ٢١ / ٣٥٧. (٣) تحرير الوسيلة: ١ / ٤٦٣.

أن لا يكون في الإنكار مَفسدة، فلو ظنّ توجّه الضـــرر إليـــه أو إلى مـاله أو إلى أحـدٍ مـن المسلمين سقط الوجوب». الشرائع: ١ / ٢٥٨.

شرائط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

قال الشهيد الثاني في المسالك: لا فرق في الاشتراط بالأُمور الأربعة بين الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فتخصيصه النهي لا يظهر وجهه[١].

وقال في الجواهر: هذه الشروط ثابتة للأمر بالمعروف أيضاً كما صرّح به الفاضل والشهيدان وغيرهم، ولعلّ اقتصار المصنّف على اشتراطها فـي النهي عن المنكر لإرادة الأعمّ من فعل الحرام وترك الواجب من المـنكر على أن يكون المراد بالنهي عن الثاني هو الأمر بالفعل الّذي هو المعروف أو لوضوح أنّها شرائط فيهما أو لغير ذلك[٢]. وأراد من الثاني ترك الواجب، فإنّ النهي عن تركه مساوق للأمر بالفعل الّذي هو المعروف.

الشرط الأوّل:

وهو العلم بالمنكر، وشرطيته للوجوب كاشتراط الاستطاعة لوجوب الحجّ بحيث يكون الجاهل بالمنكر أو المعروف معذوراً. ولا خلاف فـيه كما حكى في الجواهر[٣] عن المنتهى.

واستشكل فيه المحقّق الكركي قدس سره بقوله: وفي اشتراطه نظر، فإنّ من عَلِم أنّ زيداً قد صدر منه منكر أو ترك معروفاً في الجملة بنحو شـهادة

(١) مسالك الأفهام: ٣ / ١٠١. (٢ و٣) جواهر الكلام: ٢١ / ٣٦٦.

عدلين ولا يعلم المعروف والمنكر يتعلّق به وجوب الأمر والنهي ويجب تعلّم ما يصحّ معه الأمر والنهي كما يتعلّق بالمحدث وجوب الصلاة ويجب عليه تحصيل شروطها، والأصل في ذلك أنّه لا دليل يدلّ على اشتراط الوجوب بهذا الأمر والرابع بخلاف غيره، وتقييد الأمر المطلق بشيءٍ ليصير الواجب مشروطاً بالنسبة إلى ذلك الشيء يتوقّف على الدليل[١].

وتبعه الشهيد الثاني في المسالك حيث قال: وقد يناقش في اعتبار الشرط الأوّل نظراً إلى أنّ عدم العلم بالمعروف والمنكر لا ينافي تعلّق الوجوب بمن لم يعلم وإنّما ينافيه نفس الأمر والنهي حذراً من الوقوع في الأمر بالمنكر والنهي عن المعروف[٢]. ثمّ ذكر نحو ما أفاده المحقّق الكركي.

وقد أورد عليهما صاحب الجواهر بأنّه مع أنّه منافٍ لما سمعته من الأصحاب من دون خلاف فيه بينهم كما اعترف به في المنتهى أنّه منافٍ أيضاً لما في خبر مسعدة السابق الّذي حصر الوجوب فيه على القويّ المطاع العالم بالمعروف من المنكر. بل يمكن دعوى أنّ المنساق من إطلاق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو ما عَلِمه المكلّف من الأحكام من حيث كونه مكلّفاً بها، لا أنّه يجب أن يتعلّم المعروف من المنكر زائداً على ذلك مقدّمة لأمر الغير ونهيه اللذين يمكن عدم وقوعهما ممّن يعلمه من الأشخاص. وأمّا ما ذكراه من المثال فهو خارج عمّا نحن فيه ضرورة العلم حينئذٍ بتحقّق موضوع الخطاب بخلاف مَن فعل أمراً أو ترك شيئاً ولم نعلم حرمة ما فعله ولا وجوب ماتركه فإنّه لا يجب

---

(١) جامع المقاصد: ٣ / ٤٨٦.

(٢) مسالك الأفهام: ٣ / ١٠١.

تعرّف ذلك مقدّمة للأمر والنهي لو فرضنا كونهما منه (أي من هذا الباب) بل أصل البراءة محكّم. وهو مراد الأصحاب بكونه شرطاً للوجوب، والله العالم[١].

ولا يخفى ما فيه:

(أمّا) الإجماع فعلى تسليم ثبوته ففيه احتمال أن يكون مقصودهم هو اشتراط ذلك الواجب لا للوجوب، كما سيأتي نقل بعض العبارات، ولا أقلّ من الشكّ، فلا يمكن الاعتماد عليه لإثبات كون التعلّم شرطاً للوجوب لا للواجب.

(وأمّا) دعوى أنّ المنساق من إطلاق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو ما علمه المكلّف من الأحكام من حيث كونه مكلّفاً بها، ففيه أنّه غير ثابت. هذا، مضافاً إلى عدم تقيّد موضوعات الأحكام بالعلم.

(وأمّا) الاستدلال بالخبر فيرد عليه ما أورده الشيخ ضياءالدين في شرح التبصرة حيث قال:

ويمكن أن يقال: إنّ لازم ذلك إناطة الوجوب بعنوان المطاعية أيضاً، ولازمه عدم وجوبه مع احتمال عدم إطاعة أمره فضلاً عن الظنّ به. وهذا المقدار خلاف ما تقتضيه كلماتهم الآتية. بل ظاهر التزامهم بوجوب الأمر مع احتمال التأثير كون تأثير أمره في الدعوة من قبيل شرائط الواجب الّتي شأن المكلّف وجوب الإقدام فيه بمحض الشكّ في قدرته على القيد.

نعم، مع القطع بعدمه لا يبقى مجال للوجوب للجزم بأنّ الغرض من الأمر هو تأثيره في إقامة الفرائض، ومع الجزم بعدم ترتّبه عليه لا يبقى

---

(١) جواهر الكلام: ٢١ / ٣٦٧.

مجال الأمر به. ولعلّ وجه إناطة الوجوب بالقويّ أيضاً من هذا الباب بملاحظة قدرته غالباً على إحداث الداعي بأمره في قبال الضعيف الّذي لا يجدي أمره سوى الاستهزاء به وبكلامه.

ثمّ قال ﷺ: وبعد ذلك لا يبقى مجال للأخذ بظهور النصّ المزبور في شرطية العلم بالمعروف ـ في ظرف الأمر ـ في الوجوب، خصوصاً مع ارتكاز الذهن بأنّ ذلك من جهة دخل العلم في تشخيص ما يأمر به وينهى عنه كي لا يقع في الغلط والاشتباه، فيكون مغرياً بالجهل وموقعاً في خلاف المقصود. ومن المعلوم أنّ أمثال هذه الجهات هي من شؤون القدرة على الشيء الّتي ينوط بها جميع الواجبات عقلاً المستتبع لوجوب الإقدام عليها عند احتمالها.

ومثل ذلك أجنبيّ عن شرط الوجوب شرعاً الّذي لا يكاد يتحقّق الوجوب إلّا في ظرف العلم بوجوده، وإلّا فمع احتمال العدم فالأصل يقتضي العدم.

نعم، لا شبهة في دخل هذه العناوين كما أشرنا في القدرة في إيجاد الواجب غالباً الّتي هي من الشرائط العقلية للوجوب. ومثل هذا المقدار غير منكر لدى المحقّق والشهيد الثاني أيضاً، بل لا يبعد حمل كلمات القوم أيضاً على ذلك، ويؤيّده كلام المحقّق في الشرائع عند تعليله لشرطية العلم بعدم الغلط والاشتباه المناسب لدخلهما في القدرة على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إذ الأمر الصادر منه بهذا العنوان لا يكاد يتحقّق إلّا مع علمه به...

ثمّ قال: وحينئذٍ لا وجه لتعليق الوجوب شرعاً على مثل هذا العلم

خصوصاً بعد إطلاق أدلّة وجوب الأمر بالمعروف من هذه الجهات...

نعم، ربما لا يجب تحصيل مقدّمته من العلم أو القوّة والمطاعية للحرج فيسقط عنه وجوبه كسقوط وجوبه بعلمه بعدم القدرة على إحداث الداعي[١].

والحاصل: أنّ الخبر لا يدلّ على أزيد من شرائط الواجب ممّا حكم العقل من توقّف العمل وتنجيز التكليف عليه بقرينة سائر الفقرات من المطاعية والقوّة. هذا، مضافاً إلى أنّ الارتكاز يشهد على أنّ ذلك من جهة أنّ الآمر لا يقع في الغلط والاشتباه، وعبارة المجمعين لا تأبى عن ذلك، وقد عرفت كلام المحقّق. وإليك بعض عبارات البعض الآخر.

قال الشيخ في الاقتصاد: وإنّما اعتبرنا العلم بكونه منكراً لأنه إن لم يعمله منكراً جوّز أن يكون غير منكر، فيكون إنكاره قبيحا، فجرى مجرى الخبر في أنّه لايحسُن إلّا مع العلم بالمخبر، ومتى لم يعلم المخبر جوّز أن يكون خبره كذباً، فلا يحسُن منه الإخبار بذلك، وكذلك إنكار المنكر[٢].

وقال العلّامة في القواعد: وإنّما يجبان بشروط أربعة: الأوّل علم الآمر والناهي بوجه الفعل لئلّا يأمر بالمنكر وينهى عن المعروف...[٣].

وقال الشهيد الثاني في شرح اللمعة: وإنّما يجبان ـ مع علم الآمر والناهي ـ المعروف والمنكر شرعاً لئلّا يأمر بمنكر ولا ينهى عن معروف[٤].

---

(١) شرح تبصرة المتعلّمين: ٤ / ٤٤٨.
(٢) الاقتصاد: ١٤٨.
(٣) قواعد الأحكام: ١ / ٥٢٤.
(٤) الروضة البهية: ٢ / ٤١٥.

وعليه، فلا وجه لرفع اليد عن إطلاق أدلّة وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بعد عدم تمامية دلالة الخبر وعدم تمامية الإجماع المدّعى في المقام. فالعلم كسائر الموارد لا مدخلية له في تعليق الحكم به ولا في موضوع الحكم، لأنّ الموضوع هو واقع المعروف والمنكر لا المعلوم منهما، والعلم طريق إليهما، إذ لا يمكن الأمر بهما بدون العلم، فهو شرط لوجود الواجب.

ومن لم يمكن له تحصيل العلم بهما فهو قاصر معذور لا محالة، بخلاف من تمكّن من العلم بهما فإنّه يجب عليه تحصيل العلم بهما مقدّمة لامتثال الواجب. هذا، مضافاً إلى ما مرّ من أنّ خبر مسعدة يكون في مقام بيان مرتبة من مراتب الأمر بالمعروف. وعليه، فالشرائط المذكورة مخصوصة بتلك المرتبة ولا ارتباط لها بجميع المراتب.

وأمّا دعوى «أنّ الإنصاف أنّ دلالة خبر مسعدة على شرطية العلم لنفس الوجوب غير قابلة للإنكار» ففيها ما لا يخفى بعد ما مرّ من المناقشات.

ويظهر ممّا ذكر أيضاً ما في جامع المدارك حيث قال السيّد الخونساري: ولو لا هذا التسليم بين العلماء والاستدلال بهذا الخبر لأمكن الخدشة في الاشتراط لإمكان وجوب الأمر والنهي بما هو معروف ومنكر واقعاً مع إمكان تعلّم ما هو معروف وما هو منكر فيكون الشرط شرطاً للواجب لا للوجوب[1].

وذلك لما عرفت من عدم تمامية الإجماع والخبر. فتحصّل أنّه

---

(١) جامع المدارك: ٥ / ٤٠٣.

لا دليل على كون العلم من شرائط الوجوب.

وأمّا قوله صلوات الله عليه في ذيل خبر مسعدة المتقدّم ذِكره آنفاً «هذا على أن يأمره بعد معرفته» فلا يدلّ على أزيد من شرط الواجب لئلّا يقع في الغلط.

فتحصّل: أنّ تحصيل العلم من مقدّمات الواجب لا الوجوب فيجب التحصيل ما لم يقم من به الكفاية للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. نعم، لوكان التحصيل حرجياً سقط لنفي الحرج. ومتى قام من به الكفاية سقط الواجب ومقدّماته، كما لا يخفى.

فروع

الأوّل: أنّه لا فرق في المعرفة بين القطع أو الطرق المعتبرة من الاجتهادية أو التقليد. فلو قلّد شخصان مجتهداً يقول بوجوب صلاة الجمعة عيناً فتركها واحدٌ منهما يجب على الآخر أمره بإتيانها، وكذا لو رأى مجتهدهما حرمة العصير الزبيبي المغلى بالنار فارتكبه أحدهما يجب على الآخر نهيه[1].

وذلك لأنّ كلّ واحدٍ من هذه الأُمور حجّة على الوجوب أو الحرمة، فمع قيام الحجّة عليهما وجب العمل بالمعروف والاجتناب عن المنكر، كما أنّ بكلّ واحدٍ من الأُمور المذكورة يتحقّق شرط وجوب الأمر والنهي بناءً على اشتراط الوجوب بالعلم والمعرفة أو شرط الأمر والنهي بناءً على اشتراط الواجب بهما.

---

(١) تحرير الوسيلة: ١ / ٤٦٦.

الثاني: لو كانت المسألة مختلف فيها واحتمل أنّ الفاعل أو التارك رأيه أو تقليده مخالف له و يكون ما فعله جائزاً عنده لا يجب بل لا يجوز إنكاره فضلاً عمّا لو علم ذلك[١].

ولعلّه لأنّ مع الاحتمال المذكور لا يثبت موضوع الأمر والنهي، فإنّ ترك المعروف أو فعل المنكر غير ثابت مع ذلك الاحتمال، فلا يجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لأنّ وجوبهما تابع لثبوت موضوعهما. وأمّا عدم جواز الإنكار فلعلّه للهتك ولكنّه ليس متحقّقاً في جميع الموارد لعدم الملازمة بين الأمر والنهي والهتك. هذا، مضافاً إلى أنّه مبنيّ على لزوم إعمال الولاية بالأمر والنهي.

وأمّا إذا قلنا بكفاية النصيحة أو ذكر أمر الله تعالى أو عذابه في الآخرة أو غير ذلك فلا هتك و لا حرمة. نعم، لا يجوز الأمر أو النهي ببعض المراتب كالشتم أو الضرب لتحقّق الإيذاء والهتك بهما قطعاً، كما لا يخفى. اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ حفظ عرض الغير من الأُمور الثلاثة الّتي يجب الاحتياط فيها. وعليه، فلا يجوز الإنكار لاحتمال هتك حرمة المؤمن، فافهم.

الثالث: لو كانت المسألة غير خلافية واحتمل أن يكون المرتكب جاهلاً بالحكم فالظاهر وجوب أمره ونهيه سيّما إذا كان مقصّراً، والأحوط إرشاده إلى الحكم أوّلاً ثمّ إنكاره إذا أصرّ سيّما إذا كان قاصراً[٢].

ولعلّه لأنّ وجوب الأمر والنهي تابعٌ لترك المعروف وارتكاب المحرّم، والمفروض أنّهما متحقّقان في الفرض لعدم الخلاف في المسألة والآيات

(١ و٢) تحرير الوسيلة: ١ / ٤٦٦.

والروايات الدالّة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تشمل صورة عدم معرفة التارك للمعروف والفاعل للمنكر أيضاً، كما صرّح به السيّد الخونساري في جامع المدارك[١].

ولكن يشكل ذلك بما مرّ سابقاً في تعريف المعروف والمنكر، حيث صرّح صاحب الجواهر هناك بأنّ المراد من تقييد المعروف والمنكر بقولهم: إذا عرف فاعله ذلك أو دُلّ عليه... إلخ هو تقييد الأمر بالمعروف أو النهي عن المنكر لا المعروف والمنكر في حدّ ذاتهما، لأنّ العلم بهما غير شرط في كونهما حسَناً ومعروفاً أو قبيحاً... إلخ[٢]، فإنّ الظاهر هو دخالة معرفة الفاعل والتارك في وجوب الأمر والنهي.

ولذلك استشكل الشيخ الأنصاري قدس سره في المكاسبْ المحرّمة في وجوب الإعلام بالنجاسة وحرمة السكوت للجاهل بالحرمة والنجاسة مع عدم تحقّق الحرمة الفعلية بالنسبة إلى الفاعل، معلّلاً بأنّ الظاهر من أدلّة النهي عن المنكر وجوب الردع عن المعصية، فلا يدلّ على وجوب إعلام الجاهل بكون فعله معصية.

نعم، وجب ذلك فيما إذا كان الجهل بالحكم (الكلّي) لكنّه من حيث وجوب تبليغ التكاليف ليستمرّ التكليف إلى آخر الأبد بتبليغ الشاهد الغائب، فالعالم في الحقيقة مبلّغ عن الله ليتمّ الحجّة على الجاهل ويتحقّق فيه قابلية الإطاعة والمعصية[٣].

وعليه، فالنهي أو الأمر بالنسبة إلى الجاهل المقصّر واجب، لأنّ ترك

---

(١) راجع جامع المدارك: ٥ / ٣٩٨.
(٢) راجع جواهر الكلام: ٢١ / ٣٥٧.
(٣) المكاسب المحرّمة: ١ / ٧٦.

المعروف عنه أو فعل المنكر منه معصية لتقصيره بخلاف الجاهل القاصر.

لايقال: إنّ المعروف متروك والمنكر مأتيّ به في حال الجهل أيضاً والآيات الدالّة على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يشملهما ولو لم يعرفهما الفاعل والتارك كما عرفت.

لأنّا نقول: لا معصية مع كون الجهل قصورياً، والأدلّة منصرفة عن صورة غير المعصية.

هذا، مضافاً إلى ما في تعليقة الإيروانيّ من منع فعلية القبح فيما إذا كانت المفسدة متداركة لأجل قيام أمارة أو أصل، فراجع[1].

فالأقوى هو التفصيل بين الجهل التقصيري والجهل القصوري، فلا يجب الأمر والنهي في الثاني وإن وجب الإرشاد إلى الحكم الكلّي، كما لا يخفى.

الرابع: لو كان الفاعل جاهلاً بالموضوع لا يجب إنكاره ولا رفع جهله كما لو ترك الصلاة غفلةً أو نسياناً أو شرب المسكر جهلاً بالموضوع. نعم، لو كان ذلك ممّا يهتمّ به ولا يرضى المولى بفعله أو تركه مطلقاً يجب إقامته وأمره ونهيه كقتل النفس المحترمة[2].

يمكن أن يقال: مقتضى الأخذ بإطلاق الآيات والروايات الدالّة على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وشمولها لصورة عدم معرفة التارك للمعروف والفاعل للمنكر هو وجوب الإنكار، لأنّ المعروف متروك والمنكر مأتيّ به عند الجهل، ولكن مقتضى ما عرفت من انصراف الأدلّة

---

(١) حاشية المكاسب للمحقّق الإيرواني: ٩ الطبعة القديمة.

(٢) تحرير الوسيلة: ١ / ٤٦٦.

عن غير صوره المعصية هو عدم الدليل للإنكار في حال الجهل بالموضوع، لأنّه ليس بمعصية إلّا إذا كان من الأُمور المهتمّ بها فيجب، لعدم رضاية المولى بفعله أو تركه، كما لا يخفى.

الخامس: لو كان ما تركه واجباً برأيه أو رأي من قلّده أو ما فعله حراماً كذلك وكان رأي غيره مخالفاً لرأيه فالظاهر عدم وجوب الإنكار، إلّا إذا قلنا بحرمة التجرّي أو الفعل المتجرّى به[١].

وذلك لأنّ وجوب الإنكار فرع ثبوت موضوعه وهو غير ثابت بنظر المخالف. نعم، لو قلنا بحرمة التجرّي أو الفعل المتجرّى به ثبت موضوع الإنكار فيجب عليه الإنكار، كما لا يخفى.

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ إطلاق أدلّة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يشمل للمقام فيجب على الغير المنع عن المعصية والأمر بإطاعة الواجب وإن لم يرهما كذلك بنفسه. ولكن يمكن منع الإطلاق. ولا أقلّ من الشكّ. كما لا إطلاق له بالنسبة إلى ما كان معصية بنظر الآمر والناهي ولم يكن معصية بنظر الفاعل، فالقدر المتيقّن من أدلّة الأمر والنهي هو ما إذا كان بنظر الآمر والفاعل كليهما معصية، فلا تغفل.

السادس: لو كان ما ارتكبه مخالفاً للاحتياط اللازم بنظرهما أو نظر مقلّدهما فالأحوط إنكاره، بل لا يبعد وجوبه[٢].

فإنّ مع أداء نظرهما أو مقلّدهما إلى لزوم الاحتياط يكون عدم مراعاة ما هو لازم معصية و منكراً، فيدخل في موضوع أدلّة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعليه فلا يبعد وجوب الإنكار.

(١ و٢) تحرير الوسيلة: ١ / ٤٦٦.

لايقال: إنّ الاحتياط لإدراك الواقع، والمفروض أنّ الواقع غير معلوم، فلا يتحقّق ترك المعروف أو ارتكاب المنكر حتّى يدخل في موضوع أدلّة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

لأنّا نقول: لزوم الاحتياط في موارد حكم العقل بلزومه يوجب كون تركه قبيحاً، وقد عرفت أنّ المنكر أعمّ من القبيح العقليّ. نعم، لو كان الاحتياط من جهة عدم المراجعة إلى دليل المسألة فلا يعلم أنّ تركه قبيح أم لا فلا دليل على وجوب الأمر والنهي. اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ الموضوع الواقعي للأمر أو النهي وإن لم يعلم قبل المراجعة ولكن حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل في أمثاله يكفي للحكم بحرمة الارتكاب أو الترك. وأمّا إذا كان الاحتياط من جهة العناية بالعمل ولدرك الواقع كفتوى بعض الفقهاء في الحجّ مع أنّهم قائلون بأنّ مقتضى الأدلّة هو غير ذلك ففي أمثال ذلك لا يكون ترك الاحتياط محرّماً أو قبيحاً، فتدبّر.

السابع: لو ارتكب طرفي العلم الإجمالي للحرام أو أحد الأطراف يجب في الأوّل نهيه، ولا يبعد ذلك في الثاني أيضاً إلّا مع احتمال عدم منجّزية العلم الإجمالي عنده مطلقاً فلا يجب مطلقاً، بل لا يجوز، أو بالنسبة إلى الموافقة القطعية فلا يجب، بل لا يجوز في الثاني. وكذا الحال في ترك أطراف المعلوم بالإجمال وجوبه[1].

أمّا وجوب نهي من ارتكب طرفي العلم الإجمالي فلأنّه مرتكب للحرام بعد ارتكاب الطرفين.

وأمّا وجوب نهي من ارتكب أحد الأطراف فلمنجّزية العلم الإجمالي

---

(١) تحرير الوسيلة: ١ / ٤٦٦.

بالنسبة إلى جميع المحتملات، فترك الاحتياط قبيح ويدخل في المنكر.

وأمّا عدم جواز النهي عن المنكر بناءً على عدم منجّزية العلم الإجمالي عنده مطلقاً فلعلّه لأنّ النهي عن الحلال ممنوع شرعاً أو لأنّه هتك حرمة للمرتكب.

وممّا ذكر يظهر الوجه لعدم وجوب النهي تحصيلاً للموافقة القطعية، بل عدم جوازه بناءً على عدم كون العلم الإجمالي منجّزاً بالنسبة إلى الموافقة القطعية كما يظهر ممّا ذكر حكم ترك أطراف المعلوم بالإجمال وجوبه أيضاً.

الثامن: يجب تعلّم شرائط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وموارد الوجوب وعدمه والجواز وعدمه حتّى لا يقع في المنكر في أمره ونهيه[١].

ولا يخفى عليك أنّ تعلّم شرائط الواجب من المقدّمات العلمية، والمقدّمات العلمية من الواجبات العقلية. إذاً بدون التعلّم لا يأمن العقل من تبعة الوقوع في مخالفة الواقع، فيجب تعلّم شرائط الواجب وموارده بحكم العقل دفعاً للضرر المحتمل كما أشار إليه بقوله: «حتّى لا يقع في المنكر في أمره ونهيه».

التاسع: لو أمر بالمعروف أو نهى عن المنكر في مورد لا يجوز له يجب على غيره نهيه عنهما[٢].

وذلك لأنّه منكر بنفسه.

العاشر: لو كان الأمر أو النهي في مورد بالنسبة إلى بعض موجباً لوهن

(١ و٢) تحرير الوسيلة ١: ٤٦٧.

الشريعة المقدّسة ولو عند غيره لا يجوز، خصوصاً مع صرف احتمال التأثير، إلّا أن يكون المورد من المهمّات، والموارد مختلفة[١].

أمّا عدم جواز الأمر والنهي فيما إذا كان موجباً لوهن الشريعة فلعدم فعلية وجوبهما مع تزاحمهما بالأهمّ. نعم، لو استلزم تركهما ما يكون أوهن فاللازم هو الأمر والنهي، والموارد مختلفة كما ذكر.

الشرط الثاني:

احتمال التأثير، فيجب عنده دون العلم بعدمه. وقد استدلّ له صاحب الجواهر بعدم الخلاف والإجماع المحكي عن المنتهى[٢].

واستدلّ له بأخبار وروايات:

(منها) موثّقة مسعدة، فقد روى محمّد بن يعقوب عن عليّ بن إبراهيم عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: وسئل عن الحديث الّذي جاء عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: إنّ أفضل الجهاد كلمة عدل عند إمام جائر، ما معناه؟ قال: هذا على أن يأمره بعد معرفته وهو مع ذلك يقبل منه، وإلّا فلا[٣].

أورد عليه بالضعف من جهة مسعدة بن صدقة، ولكن مضى الجواب عنه في ذيل الروايات الدالّة على وجوب الأمر بالمعروف، فراجع.

قال السيّد الخونساري في جامع المدارك: وهذا وإن كان راجعاً إلى الأمر بالمعروف لكنّ الظاهر عدم الفرق بين الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ـ إلى أن قال: ـ ونوقش فيه بدلالته على العلم بالقبول مع أنّ

---

(١) تحرير الوسيلة ١: ٤٦٧. (٢) جواهر الكلام: ٢١ / ٣٦٧. (٣) الكافي: ٥ / ٦٠ ضمن ح ١٦.

الخصم لا يقوله ضرورة وجوبه عنده مع تساوي الطرفين. وأُجيب عنه بأنّه لا يستفاد منه لزوم العلم بالتأثير[١].

ولعلّ عدم اللزوم من جهة كونه محمولاً على المعرضية بعد عدم القول باشتراط العلم بالقبول سواء ظنّ بالقبول أو احتمل.

(ومنها) ما رواه الكليني في الكافي عن ابن أبي‌عمير عن يحيى الطويل صاحب المقرّي (المنقري، المصري ـ كما في بعض النسخ على ما في الوافي) قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: إنّما يؤمر بالمعروف ويُنهى عن المنكر مؤمن فيتّعظ أو جاهل فيتعلّم، فأمّا صاحب سوط أو سيف فلا[٢].

والخبر معتبر لرواية ابن أبي عمير عن يحيى الطويل، وهو ممّن لا يروي إلّا عن الثقة. ويمكن المناقشة فيه بأنّ ظاهره هو وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند معلومية تأثيرهما، لأنّ الاتّعاظ والتعلّم قرينتان للتأثير، ولكن يمكن الجواب عنها بأنّه محمول على المعرضية، إذ ليس كلّ مؤمن متّعظاً ولا كلّ جاهل متعلّماً. هذا، مضافاً إلى عدم القول باشتراط العلم بالتأثير.

استشكل بعض المعاصرين على هذا الخبر بأنّ مضمونه الدالّ على أنّ صاحب السيف والسوط لا يؤمر به ولا يُنهى عنه لا يمكن الاعتماد عليه والقول به، فإنّ عدّة كبيرة من المجاهدين الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر ـ الّذين على رأسهم مولانا أبو عبدالله عليه السلام الحسين ـ قد قاموا في وجه صاحب السوط والسيف وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر وبذلوا دماءهم في هذا السبيل ـ إلى أن قال: ـ وكيف يكون الأمر بالمعروف

---

(١) جامع المدارك: ٥ / ٤٠٣.

(٢) الكافي: ٥ / ٦٠ ح ٢.

والنهي عن المنكر في قبال صاحب السوط والسيف حراماً أو مرجوحاً مع أنّ أفضل أفراد الأمر والنهي هو كلمة عدل عند إمام جائر على ما قاله النبيّ صلى الله عليه وآله.

وفيه: أنّ الرواية محمولة على ما إذا لم يكن أمره أو نهيه مؤثّراً جمعاً بينها وبين موثّقة مسعدة. هذا، مضافاً إلى أنّ غاية ما دلّت عليه الرواية هو نفي الوجوب لا الجواز أو الاستحباب. وعليه، فلا ينافي ما فعله عدّة كثيرة من المجاهدين، ومضافاً إلى أنّ ما فعله سيّد الشهداء الحسين بن عليّ عليهما السلام فيما إذا كان الإسلام في معرض التعطيل والإبطال، ولا ريب في وجوبه، فليجمع بينه وبين الرواية بتقييده بما لم يكن الإسلام في معرض التعطيل أو المخاطرة. وممّا ذكر يظهر ما في كلامه «وكيف يكون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في قبال صاحب السوط والسيف حراماً أو مرجوحاً؟» فلا تغفل.

(ومنها) ما رواه الكليني أيضاً في الكافي عن عدّة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن عُبيدالله الدهقان عن عبدالله بن القاسم عن ابن أبي نجران عن أبان بن تغلب عن أبي عبدالله عليه السلام قال: كان المسيح عليه السلام يقول: إنّ التارك شفاء المجروح من جرحه شريك جارحه لا محالة ـ إلى أن قال: ـ فكذلك لا تحدّثوا بالحكمة غير أهلها فتجهلوا[1]، ولا تمنعوها أهلها فتأثموا، وليكن أحدكم بمنزلة الطبيب المداوي إن رأى موضعاً لدوائه، وإلّا أمسك[2].

---

(١) أي فتفعلوا فعلاً خلاف الحكمة، فإنّ الحكمة هي وضع الشيء في محلّه.

(٢) الكافي: ٨ / ٣٤٥ ح ٥٤٥.

استدلّ بها بدعوى أنّ الطبيب قد يعطي الدواء مع احتمال الشفاء. اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ هذا الكلام بعد قوله عليه السلام على المحكي «لا تحدّثوا بالحكمة غير أهلها... إلخ» يدلّ على سقوط الأمر والنهي فيما إذا ظنّ بعدم التأثير، ولعلّه لأنّ غير أهل الحكمة مظانّ لعدم التأثير، ومن المعلوم أنّ احتمال التأثير يجتمع مع الظنّ بعدمه.

ويمكن دفعه بأنّ الصدر يدلّ على علاج المجروح، مع أنّ العلاج لا ينحصر بما إذا كان التأثير مظنوناً بل يعالج بمجرّد احتمال التأثير، ومقتضى أنسبية قوله «وليكن أحدكم... إلخ» مع الصدر هو الاكتفاء باحتمال التأثير.

ولعلّ هذا هو وجه ذهاب صاحب الجواهر إلى تمامية دلالة هذا الخبر على لزوم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع احتمال التأثير والشفاء، ولكنّ الخبر ضعيف[1].

(ومنها) ما رواه الصدوق في عيون الأخبار عن أبيه عن عبدالله بن جعفر الحِميَري عن الريّان بن الصلت قال: جاء قوم بخراسان إلى الرضا عليه السلام فقالوا: إنّ قوماً من أهل بيتك يتعاطون أُموراً قبيحة فلو نهيتم عنها، فقال: لا أفعل، فقيل: ولِمَ؟ قال: لأنّي سمعت أبي عليه السلام يقول: النصيحة خشنة[2].

والرواية موثّقة، ولعلّ الخشونة هنا محمولة على عدم التأثير، إذ معها لا يكون القلب متهيّأً للقبول.

(ومنها) ما رواه الكليني في الكافي عن عدّة من أصحابنا عن سهل بن

---

(١) جواهر الكلام: ٢١ / ٣٦٩.

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢ / ٢٦١ ح ٣٨.

زياد عن ابن محبوب عن خطّاب بن محمّد عن الحارث بن المغيرة أنّ أبا عبدالله عليه السلام قال له: لأُحمّلنّ ذنوب سفهائكم إلى علمائكم ـ إلى أن قال: ـ ما يمنعكم إذا بلغكم عن الرجل منكم ما تكرهون و ما يدخل علينا به الأذى أن تأتوه فتؤنّبوه وتعذّلوه[١] وتقولوا له قولاً بليغاً؟ قلت: جعلت فداك إذاً لا يطيعونا ولا يقبلون منّا؟ قال: اهجروهم واجتنبوا مجالسهم[٢].

ورواه قريباً منه ابن إدريس في آخر السرائر[٣] نقلاً من كتاب المشيخة للحسن بن محبوب عن أبي محمّد عن الحارث بن المغيرة.

ولا يخفى عليك أنّ الحسن بن محبوب من أصحاب الإجماع. وكيف كان، فالرواية دالّة على أنّ الأمر والنهي ساقطان عند عدم قبولهم، واكتفى حينئذٍ بالهجر والاجتناب عن مجالسهم، فهو يدلّ على لزوم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع احتمال التأثير وسقوطه عند عدمه.

لايقال: إنّ الهجر من مراتب الأمر بالمعروف والنهيعن المنكر والرواية أمرت بها مع عدم احتمال التأثير.

لأنّا نقول: لعلّ الأمر بالهجرة من باب حفظ نفسه عن دخوله في الإثم لا من باب الأمر والنهي.

(ومنها) ما رواه الكليني أيضاً في الكافي: عن محمّد بن يحيى عن أحمد بن محمّد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن داود الرقّي قال سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: لا ينبغي للمؤمن أن يذلّ نفسه، قيل له: وكيف يذلّ نفسه؟ قال: يتعرّض لما لا يطيق[٤].

---

(١) أنّبه: أي عنّفه ولامه، وهكذا عذّل أي لام.
(٢) الكافي: ٨ / ١٦٢ ح ١٦٩.
(٣) السرائر: ٣ / ٥٩٧.
(٤) الكافي: ٥ / ٦٣ ح ٤.

واختُلف في داود الرقّي، فوثّقه قومٌ وضعّفه آخرون، ولكنّ العلّامة قال: والأقوى قبول روايته. وكيف كان، فالرواية دالّة على عدم مطلوبية العمل فيما إذا كان خارجاً عن طاقته، وتشمل بإطلاقها لما إذا كان الأمر أو النهي خارجاً عن طاقته. اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّهما لا يكونان خارجَين عن الطاقة وإنّما لا يكون لهما أثر.

إن قيل: إنّ الآمر والناهي يقصدان الغرض من الأمر والنهي وهو إيقاع المعروف والانتهاء عن المنكر، وهذا الغرض فيما لا أثر للأمر والنهي أمرٌ خارج عن طاقتهما فتشمله الرواية.

قلت: إنّ الآمر والناهي مع عدم احتمالهما التأثير لا يقصدان الغرض من الأمر والنهي وإنّما يقصدان بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إتمام الحجّة. وهو لا يكون تعرّضاً لما لا يطيق.

فإذا عرفت ذلك فاعلم أنّ إطلاق أدلّة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإن اقتضى وجوبهما على الإطلاق حتّى في صورة العلم بعدم التأثير إتماماً للحجّة ولكن يرفع اليد عنه بالأخبار المذكورة، مضافاً إلى قيام الإجماع على سقوطه عند عدم التأثير لاتّفاق الأخبار المذكورة في عدم الوجوب فيما لا أثر له كما صرّح بقوله عليه السلام «وإلّا فلا» في موثّقة مسعدة، وإفادته الحصر بقوله «إنّما يؤمر بالمعروف وينهى عن المنكر... إلخ» في خبر يحيى الطويل، وبقوله «وإلّا أمسك» في خبر أبان، وغير ذلك.

وأمّا ما في شرح التبصرة من أنّ مع الجزم بعدم التأثير يكون لغواً محضاً[1] ففيه منع لما عرفت من أنّه إتمام للحجّة، وهو يكفي في رفع

---

(١) راجع شرح تبصرة المتعلّمين: ٤ / ٤٥١.

اللَغوية.

لايقال: إنّ فاعل المنكر إن لم يعلم فهو جاهل فليرشد، وإن علم فالحجّة تامّة بنفس العلم فلا حاجة إلى إتمامها بالأمر والنهي بدون احتمال التأثير.

لأنّا نقول: إنّ الحجّة وإن تمّت بالعلم بالحكم ولكن مع ذلك لا يخلو النهي عن تأكيدها وتأييدها، وهو كافٍ لرفع اللَغوية. وسيأتي إن شاء الله حكاية تصريح بعض لجواز الأمر أو استحبابه مع العلم بعدم التأثير، مع أنّه لو كان لغواً فلا مجال للفتوى بجوازه أو استحبابه، فتدبّر.

فلو لا هذه الأخبار الدالّة بالالتزام على عدم وجوبهما عند عدم احتمال التأثير لقلنا بثبوت وجوب الأمر والنهي لعدم اللَغوية بعد أن تتمّ الحجّة أو تؤكّد بهما.

وممّا ذكر ينقدح أيضاً أنّه لا وجه للقول بالسقوط عند غلبة الظنّ بعدم التأثير، لأنّ مقتضى إطلاق الأدلّه كما عرفت هو الوجوب.

ولذلك قال صاحب الجواهر: إنّما الكلام فيما ذكره المصنّف وجماعة بل ربما نسب إلى الأكثر من السقوط أيضاً بغلبة الظنّ بعدم التأثير، مع أنّ الأوامر مطلقة ومقتضاها الوجوب على الإطلاق حتّى في صورة العلم بعدم التأثير، إلّا أنّه للإجماع وغيره سقط في خصوصها أمّا غيرها فباقٍ على مقتضى الإطلاق من الوجوب ـ إلى أن قال: ـ ويمكن حمل عبارة المصنّف ونحوها على أنّ المراد بغلبة الظنّ الطمأنينة العادية الّتي لا يراعى معها الاحتمال لكونه من الأوهام فيها لا أنّ المراد عدم وجوبه مع الاحتمال المعتدّ به عند العقلاء الّذي هو مقتضى إطلاق الأدلّة خصوصاً

بعد تصريح غير واحد بأنّ الساقط مع العلم بعدم التأثير الوجوب دون الجواز، بل عن بعض الأصحاب استحبابه[١].

وممّا ذكر يظهر ما في جامع المدارك حيث استدلّ للقوم بلزوم الظنّ بالتأثير بخبر أبان بالتقريب المذكور آنفاً وبخبر مسعدة بعد ذهابه إلى أنّه لا يدلّ على لزوم العلم بالتأثير بحمله على دلالته على لزوم الظنّ بالتأثير[٢]، مع أنّ خبر أبان ضعيف. هذا، مضافاً إلى ما مرّ في دلالته، كما أنّ خبر مسعدة بعد قيام الإجماع على عدم دلالته على لزوم العلم بالتأثير لا يدلّ على لزوم الظنّ بالتأثير مع شموله لمجرّد الاحتمال والمعرضية.

وكيف كان، فلا وجه لرفع اليد عن المطلقات بمثل هذه الاستدلالات غير التامّة، كما لا يخفى.

فتحصّل: أنّ مقتضى الإطلاقات والأخبار المذكورة هو وجوب الأمر والنهي عند احتمال التأثير وإن ظنّ بعدم التأثير.

ثمّ إنّ اشتراط احتمال التأثير هل يكون من شرائط الوجوب أو من شرائط الواجب؟ ظاهر عبارة المصنّف هو الأوّل. فإن ثبت إجماع على ذلك، وإلّا فلا دليل عليه لاحتمال أن يكون المقصود من الروايات هو تحديد الواجب بصورة احتمال التأثير ولا دلالة فيها على أنّها في مقام بيان شرائط الوجوب. اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ ظاهر قوله عليه السلام في خبر مسعدة «هذا على أن يأمره بعد معرفته وهو مع ذلك يقبل منه وإلّا فلا» وقوله في خبر أبان «وإلّا أمسك» هو الاشتراط.

قال الشيخ ضياءالدين قدس سره في شرح التبصرة: نعم، مع احتمال التأثير

---

(١) جواهر الكلام: ٢١ / ٣٦٨.

(٢) وقد مرّ آنفاً ذكر قوليه قدس سره عند نقل الخبرين المذكورين.

ـ بملاحظة احتمال القدرة على التوصّل إلى الغرض المطلوب ـ يجب الإقدام كما هو الشأن في جميع الواجبات المشكوك القدرة على امتثالها. ولقد عرفت أنّ ما في النصّ السابق من اشتماله على إناطة الوجوب على القويّ المطاع ليس إلّا بلحاظ أنّ للقوّة ولعنوان المطاعية دخلاً في القدرة على إيجاد المقصود من إحداث الداعي على المطلوب. ومع هذا الارتكاز يكون المورد من قبيل دفع توهّم الحظر في باب الأوامر المانع من انعقاد ظهور إناطة الوجوب بالمطاعية حتّى بمرتبة الاقتضاء. وأضعف ممّا ذكرنا في استفادة الشرطية المذكورة ممّا دلّ على أنّ الأمر بالمعروف إنّما هو عند ما يُقبل منه، وأنّه إنّما يؤمر بالمعروف وينهى عن المنكر مؤمن فيتّعظ أو جاهل فيتعلّم وأمّا صاحب سوط أو سيف فلا، وغير ذلك ممّا يقرب هذا اللسان، إذ مثل هذه الألسنة لا تقتضي إناطة الوجوب بالتأثير ولو بنحو الشرط المتأخّر، كيف ولازمه عدم وجوبه حتّى مع الظنّ بالتأثير فضلاً عن احتماله، وهو خلاف بناء الأصحاب وظواهر كلماتهم، فلا محيص عن كونه الغرض من إناطة الوجوب بذلك في أمثال ذلك هي الإناطة العقلية الناشئة عن دخل القدرة على التوصّل إلى الغرض في الوجوب حتّى مع الاحتمال فضلاً عن الظنّ به، كما هو ظاهر[1].

حاصل كلامه: أنّ ارتكاز كون اعتبار القوّة والمطاعية لمدخليّتهما في القدرة على إحداث الداعي في المخاطب بالمعروف وترك المنكر يوجب صرف ظهور الإناطة عن إناطة الوجوب على المطاعية وغيرها، فالمقصود هو الإناطة العقلية الناشئة عن دخل القدرة على التوصّل إلى

---

(١) شرح تبصرة المتعلّمين: ٤ / ٤٥١.

الغرض في الوجوب حتّى مع الاحتمال.

وأيضاً أنّ الروايات الّتي استدلّ بها لا يمكن الالتزام بظاهرها فإنّ ظاهرها هو عدم وجوب الأمر بالمعروف حتّى مع الظنّ بالتأثير فضلاً عن احتماله، بل اللازم هو العلم بالتأثير مع أنّ بناء الأصحاب على خلافه، ولا يساعدها ظواهر كلماتهم.

ولكن يمكن أن يقال: إنّ مع تسليم ما ذكر من الارتكاز بالنسبة إلى الإناطة على المطاعية والقوّة فلا وجه لرفع اليد عن خبر مسعدة وغيره، فإنّ ظاهره هو الإناطة على القبول، وبناء الأصحاب على وجوب الأمر والنهي مع عدم العلم بالتأثير يوجب حمله على الإناطه على المعرضية لا الإعراض عنه. هذا، مضافاً إلى إمكان منع دلالته على اشتراط العلم بالقبول لصحّة إطلاق يُقبل في المورد الّذي يكون معرضاً للقبول، فتأمّل.

فروع

أحدها: لو قامت البيّنة العادلة على عدم التأثير فالظاهر عدم السقوط مع احتماله[1].

يمكن أن يقال: إنّ الموضوع الشرعي هو احتمال التأثير للوجوب، والاحتمال بعد قيام البيّنة على خلافه محكوم بالعدم، لأنّ البيّنة كالعلم في الحجّية فكما أنّ العلم حجّة عقلاً كانت البيّنة حجّة شرعاً، ومعنى حجّيتها هو عدم الاعتناء باحتمال الخلاف، فوجود احتمال التأثير بعد قيام البيّنة كعدمه. اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ احتمال التأثير يساوق احتمال القدرة، ومع

---

(١) تحرير الوسيلة: ١ / ٤٦٧.

احتمال القدرة في الواجب يحكم العقل بإتيانه، وهذا الاحتمال بوجوده الواقعي يكون موضوعاً للحكم العقلي، وهو لا ينفي قيام البيّنة، إذ مع وجودها يبقى الاحتمال ولا يكون منتفياً. ولكن هذا يناسب مع كون الشرط الثاني ـ أعني احتمال التأثير ـ من شرائط الواجب لا من شرائط الوجوب، لأنّ القدرة على الواجب عقلية لا شرعية، ويكفي في تنجيز الواجب احتمال القدرة واقعاً، ومن المعلوم أنّ الاحتمال لا يرتفع بقيام البيّنة.

ثانيها: لو علِم أنّ إنكاره لا يؤثّر إلّا مع الإشفاع بالاستدعاء والموعظة فالظاهر وجوبه كذلك، ولو علِم أنّ الاستدعاء والموعظة مؤثّران فقط دون الأمر والنهي فلا يبعد وجوبهما[1].

أمّا وجوب الإشفاع فإنّ الغرض من الأمر والنهي لا يتمّ إلّا به. وأمّا وجوب الاستدعاء والموعظة مكان الأمر والنهي فلعلّه من جهة أنّ الواجب في الحقيقة في الواجبات الكفائية هو الغرض، وهو في المقام إيقاع المعروف وترك المنكر، ولا موضوعية لعنوان الأمر أو النهي. وعليه، فكلّ ما له دخل في هذا الغرض يكون واجباً.

ثالثها: لو ارتكب شخص حرامين أو ترك واجبين وعلِم أنّ الأمر بالنسبة إليهما معاً لا يؤثّران واحتمل التأثير بالنسبة إلى أحدهما بعينه وجب بالنسبة إليه دون الآخر. ولو احتمل التأثير في أحدهما لا بعينه تجب ملاحظة الأهمّ، فلو كان تاركاً للصلاة والصوم وعلِم أنّ أمره بالصلاة لا يؤثّر واحتمل التأثير في الصوم يجب. ولو احتمل التأثير بالنسبة إلى

---

(١) تحرير الوسيلة: ١ / ٤٦٧.

أحدهما يجب الأمر بالصلاة. ولو لم يكن أحدهما أهمّ يتخيّر بينهما، بل له أن يأمر بأحدهما بنحو الإجمال مع احتمال التأثير كذلك[١].

أمّا عدم لزوم الأمر بالنسبة إليهما مع العلم بعدم تأثيره في كليهما فهو واضح، إذ مع العلم بعدم تأثير الأمر في كليهما يسقط في أحدهما. وهكذا يتّضح وجوب الأمر بأحدهما المعيّن فيما إذا احتمل التأثير بالنسبة إليه. وأمّا ملاحظة الأهمّ فلترجيحه على الآخر بالأهمّية، ولذا حكم بوجوب الأمر بالصلاة عند احتمال التأثير بالنسبة إلى أحدهما. وأمّا إذا لم يكن بينهما أهمّ فالحكم هو التخيير أو الأمر بأحدهما المردّد بينهما كما أفاده قدس سره.

رابعها: لو علِم أو احتمل أنّ أمره أو نهيه مع التكرار يؤثّر وجب التكرار[٢].

وجوب التكرار يكون مقتضى مطلوبية إيقاع المعروف والانتهاء عن المنكر. وأمّا التمسّك بالإطلاقات ففيه إشكال من جهة أنّ الأمر بالمعروف أو النهي عن المنكر يمتثل بالمرّة الواحدة، ولا حاجة إلى التكرار كسائر الموارد.

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ الأمر الأخير مؤثّر ويجب بإطلاق الأدلّة، والأمر السابق يجب من باب المقدّمة.

خامسها: لو علِم أو احتمل أنّ إنكاره في حضور جمع مؤثّر دون غيره، فإن كان الفاعل متجاهراً جاز ووجب، وإلّا ففي وجوبه بل جوازه إشكال[٣].

---

(١) تحرير الوسيلة: ١ / ٤٦٧.

(٢ و٣) تحرير الوسيلة: ١ / ٤٦٨.

أمّا وجوبه فيما إذا كان متجاهراً فلأنّ هتك المتجاهر لا حرمة له. وأمّا وجه الإشكال فيما إذا لم يكن متجاهراً فلعلّه من جهة تزاحم وجوب الأمر أو النهي مع حرمة الهتك، فإن كانا متساويين لم يبعد الحكم بالتخيير، وإن كان أحدهما أهمّ فهو المقدّم من جهة أنّ الهتك مفسدة، وسيأتي في الشرط الرابع أن لا يكون في الإنكار مفسدة. وعليه، فمع وجودها وهتك العِرض لا وجوب بل يحرم لأنّ مورد الأمر والنهي هو ما إذا لم يكن مفسدة.

سادسها: لو علِم أنّ أمره أو نهيه مؤثّر لو أجازه في ترك واجب آخر أو ارتكاب حرام آخر فمع أهمّية مورد الإجازة لا إشكال في عدم الجواز وسقوط الوجوب، بل الظاهر عدم الجواز مع تساويهما في الملاك وسقوط الوجوب. وأمّا لو كان مورد الأمر والنهي أهمّ فإن كانت الأهمّية بوجهٍ لا يرضى المولى بالتخلّف مطلقاً كقتل النفس المحترمة وجبت الإجازة، وإلّا ففيه تأمّل وإن لا يخلو من وجه[1].

أمّا عدم جواز الإجازة في ترك واجب آخر أهمّ أو ارتكاب حرام آخر أهمّ فواضح لعدم جواز إجازة ترك الأهمّ لأجل المهمّ. وأمّا عدم جواز الإجازة مع التساوي في الملاك وسقوط الوجوب فلعلّه لأنّ الأثر الموقوف على الحرام في حكم العدم فلا يجب الأمر والنهي، بل الترخيص في الحرام لا يجوز، ولا مورد للتزاحم بعد توقّف وجوب الأمر والنهي على الأثر، والمفروض أنّه في حكم العدم بعد المنع الشرعي، فكما أنّ مع الأثر واقعاً لا مورد للوجوب كذلك مع المنع الشرعي، لأنّ الممتنع

---

(١) تحرير الوسيلة: ١ / ٤٦٨.

الشرعي كالممتنع العقلي، وعليه، فلا مجال للحكم بالتخيير في مثل المقام، كما لا يخفى.

وأمّا وجوب الإجازة مع أهمّية مورد الأمر والنهي بوجهٍ لا يرضى المولى بالتخلّف مطلقاً فهو واضح. وأمّا إذا كان مورد الأمر والنهي أهمّ ولكن لا بنحو الوجه المزبور فمقتضى حكم العقلاء هو تقدّم الأهمّ، ولعلّ إليه أشار ﷺ بقوله «وإن لا يخلو من وجه».

ولكن بعد ما عرفت من توقّف وجوب الأمر أو النهي على الأثر والمفروض أنّه كالعدم في المقام لتوقّفه على الحرام والممتنع الشرعي كالممتنع العقليّ فلا وجه لوجوب الطرف الّذي فيه ملاك الأهمّ، فتدبّر.

سابعها: لو علِم أنّ إنكاره غير مؤثّر بالنسبة إلى أمر في الحال لكن علِم أو احتمل تأثير الأمر الحالي بالنسبة إلى الاستقبال وجب. وكذا لو علِم أنّ نهيه عن شرب الخمر بالنسبة إلى كأس معيّن لا يؤثّر لكن نهيه عنه مؤثّر في تركه فيما بعد مطلقاً أو في الجملة وجب[1].

وذلك لأنّ الأمر أو النهي مؤثّر بنحو، ومعه تشمله المطلقات الدالّة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. هذا، مضافاً إلى وجوب تحفّظ الغرض من إيقاع المعروف والانتهاء عن المنكر.

لايقال: إنّ التمسّك بإطلاق أدلّة الأمر أو النهي فرع تحقّق موضوعها، وهو غير موجود على المفروض، لأنّ بالنسبة إلى الحالي لا أثر وبالنسبة إلى الاستقبالي لا فعلية للمنكر فكيف يصحّ التمسّك بإطلاق الأدلّه الدالّة على وجوب النهي عن المنكر؟

---

(١) تحرير الوسيلة: ١ / ٤٦٨.

لأنّا نقول: إنّ إطلاق الأدلّة يشمل صورة العلم بعدم التأثير وإنّما يرفع اليد عنه بالإجماع، وهو دليلٌ لبّيّ يقتصر فيه على ما إذا لم يكن مؤثّراً بالنسبة إلى الآتي، وأمّا مع احتمال الأثر المذكور فالإطلاق باقٍ. هذا، مضافاً إلى إمكان التمسّك بإطلاق مثل قوله: وهو مع ذلك يقبل منه، فإنّ في الموارد المذكورة نوع قبول. اللّهمّ إلّا أن يقال بالانصراف، فتأمّل.

ثامنها: لو علِم أنّ أمره أو نهيه بالنسبة إلى التارك والفاعل لا يؤثّر لكن يؤثّر بالنسبة إلى غيره بشرط عدم توجّه الخطاب إليه وجب توجّهه إلى الشخص الأوّل بداعي تأثيره في غيره[1].

لشمول إطلاق الأدلّة الدالّة على وجوب الأمر أو النهي، ولا دليل على رفع اليد عنه في هذه الصورة بالنسبة إلى التارك والفاعل كما عرفت في المسألة السابقة. هذا، مضافاً إلى أنّ الأمر المذكور أمر كنائي بالنسبة إلى الغير من باب: إيّاك أعني واسمعي يا جارة. فتشمله المطلقات بهذا الاعتبار أيضاً. ومضافاً إلى وجوب تحفّظ الغرض من إيقاع المعروف والانتهاء عن المنكر.

ثمّ لو توقّف الأثر بالنسبة إلى بعض على توجّه الخطاب إلى غيره العامل المتّقي خطاباً صورياً فهل يكون الخطاب الصوري واجب أم لا؟ يمكن أن يقال: إن قلنا بأنّ الأثر شرط الوجوب فلا يجب، إذ الأمر بالنسبة إلى التارك لا أثر له، والأمر الصوري بالنسبة إلى العامل مع فرض عدم لزوم محذور آخر كالهتك والإيذاء ليس بواجب. وإن قلنا بأنّ الأثر شرط الواجب فلا يبعد الوجوب.

---

(١) تحرير الوسيلة: ١ / ٤٦٨.

تاسعها: لو علِم أنّ أمر شخص خاصّ مؤثّر في الطرف دون أمره وجب أمره بالأمر إذا تواكل فيه مع اجتماع الشرائط عنده[١].

ولعلّه من جهة الأخذ بإطلاق الأدلّة، لأنّ الأمر بالأمر أمرٌ بالمعروف، لأنّ أمر الغير معروف. هذا، مضافاً إلى وجوب تحفّظ الغرض، كما لا يخفى. ثمّ إنّ الحكم كذلك مع الظنّ أو الاحتمال المعتدّ به بأنّ أمر شخص خاصّ مؤثّر مع اجتماع الشرائط عنده ولا يختصّ بصورة العلم. ولعلّ وجه تقييد المسألة بالعلم من جهة العلم بعدم تأثير أمر نفسه، فتدبّر جيّداً.

عاشرها: لو علِم أنّ فلاناً همّ بارتكاب حرام واحتمل تأثير نهيه عنه وجب[٢].

وذلك لصدق المنكر عليه، لأنّ الإرادة جزء أخير العلّة التامّة للمنكر، فلو لم ينه عنه لوقع المنكر كثيراً مّا. هذا، مضافاً إلى وجوب تحفّظ الغرض وهو إيقاع المعروف والانتهاء عن المنكر. نعم، لو قصد الحرام ولم يتصدّ للعمل لكان وجوب النهي عنه منوطاً على حرمة التجرّي.

حادي عشرها: لو توقّف تأثير الأمر أو النهي على ارتكاب محرّم أو ترك واجب لا يجوز ذلك وسقط الوجوب إلّا إذا كان المورد من الأهمّية بمكان لا يرضى المولى بتخلّفه كيف ما كان كقتل النفس المحترمة ولم يكن الموقوف عليه بهذه المثابة، فلو توقّف دفع ذلك على الدخول في الدار المغصوبة ونحو ذلك وجب[٣].

(١ و٢) تحرير الوسيلة: ١ / ٤٦٨.

(٣) تحرير الوسيلة: ١ / ٤٦٩.

أمّا المستثنى منه فلما مرّ من أنّ الموقوف على المحرّم في حكم العدم فالوجوب ساقط بل لا يجوز ارتكاب الحرام، وأمّا المستثنى فهو واضح.

ثاني عشرها: لو كان الفاعل بحيث لو نهاه أصرّ عليه ولو أمره به تركه يجب الأمر مع عدم محذور آخر، وكذا في المعروف[١].

ولعلّه من أجل وجوب تحفّظ الغرض وهو إيقاع المعروف والانتهاء عن المنكر، وإلّا فشمول الإطلاقات لمثل المذكور غير واضح، لأنّ الأمر والنهي تعلّقا بعكس ما دلّت عليه الإطلاقات. وهذا مضافاً إلى أنّهما ليسا على جدّ.

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ الأمر بالمنكر بداعي الانتهاء بالحمل الشائع نهي والنهي عن المعروف بداعي الإيجاد بالحمل الشائع أمر فتشملهما مطلقات الأمر والنهي، فافهم.

ثالث عشرها: لو علِم أو احتمل تأثير النهي أو الأمر في تقليل المعصية لا قلعها وجب، بل لا يبعد الوجوب لو كان مؤثّراً في تبديل الأهمّ بالمهمّ، بل لا إشكال فيه لو كان الأهمّ بمثابة لا يرضى المولى بحصوله مطلقاً[٢].

وذلك لأنّ التقليل أو التبديل المذكور أثر، وعليه فتشمله الإطلاقات. هذا، مضافاً إلى وجوب تحفّظ الغرض بأيّ مرتبة منه.

رابع عشرها: لو احتمل انّ إنكاره مؤثّر في ترك المخالفة القطعية لأطراف العلم لا الموافقة القطعية وجب[٣].

وذلك لأنّ الأمر دائر بين المخالفة القطعية والمخالفة الاحتمالية، ورفع

(١ ـ ٣) تحرير الوسيلة: ١ / ٤٦٩.

اليد عن القطعية تقليل في المعصية وهو أثر فتشمله المطلقات الدالّة على الأمر والنهي، مضافاً إلى وجوب تحفّظ الغرض منهما أمكن.

خامس عشرها: لو علِم أنّ نهيه مثلاً مؤثّر في ترك المحرّم المعلوم تفصيلاً وارتكابه مكانه بعض أطراف المعلوم بالإجمال فالظاهر وجوبه، إلّا مع كون المعلوم بالإجمال من الأهمّية بمثابة ما تقدّم دون المعلوم بالتفصيل فلا يجوز، فهل مطلق الأهمّية يوجب الوجوب؟ فيه إشكال[١].

أمّا وجوب النهي المؤثّر في ترك المحرّم المعلوم تفصيلاً فلإطلاق الأدلّة مع وجود التأثير وهو ترك المحرّم المعلوم تفصيلاً.

وأمّا عدم الجواز مع أهمّية المعلوم بالإجمال فلأهمّية المعلوم بالإجمال، ولكن المراد من الأهمّ هو ما لا يرضى الشارع بتركه.

وأمّا إذا لم يكن كذلك ففيه إشكال، من جهة أنّ النهي يوجب التخفيف وهو ترك المحرّم المعلوم بالتفصيل، ومن جهة أنّه يوجب التشديد وهو ارتكاب بعض أطراف المعلوم بالإجمال الّذي يكون محتمل الأهمّية، ومقتضى البراءة هو عدم الوجوب.

سادس‌عشرها: لو احتمل التأثير واحتمل تأثير الخلاف فالظاهر هو عدم الوجوب[٢].

وذلك لعلّه لأنّ مع تأثير الخلاف لم يتحقّق شرط وجوب الأمر والنهي وهو التأثير، بناءً على أنّ احتمال التأثير شرط في وجوبهما. كما أنّ مع احتمال تأثير الخلاف لا يقدر على إيقاع المعروف والمنع عن المنكر، لأنّ مع احتمال تأثير الخلاف يمكن أن يفيد أمره أو نهيه العكس.

(١ و٢) تحرير الوسيلة: ١ / ٤٦٩.

وممّا ذكر يظهر حكم من لم يكن لأمره أو نهيه أثر إلّا إذا بيّن أدلّة الحرمة أو الوجوب، ولكن يحتمل التأثير وخلافه لعدم قدرته على التبيين الكامل، فإنّ الأمر أو النهي ساقط بعدم الأثر. وأمّا التبيين المذكور فهو أيضاً ليس بواجب بعد وجود الاحتمالين المتخالفين في التأثير وعكسه.

سابع عشرها: لو احتمل التأثير في تأخير وقوع المنكر وتعويقه فإن احتمل عدم تمكّنه في الآتية من ارتكابه وجب، وإلّا فالأحوط ذلك، بل لا يبعد وجوبه[١].

أمّا مع احتمال عدم تمكّن من يريد المنكر من ارتكابه في الآتية فالنهي واجب لاحتمال التأثير، وهو احتمال عدم وقوع المنكر أصلاً.

وأمّا مع عدم احتمال عدم التمكّن ـ أي الجزم به في الآتية ـ فلكفاية تأخير وقوع المنكر في التأثير، فإنّه أثرٌ بنفسه، فتشمله المطلقات الدالّة على وجوب الأمر أو النهي.

ثامن عشرها: لو عَلِم شخصان إجمالاً بأنّ إنكار أحدهما مؤثّر دون الآخر وجب على كلٍّ منهما الإنكار، فإن أنكر أحدهما فأثّر سقط عن الآخر، وإلّا يجب عليه[٢].

وذلك لعلّه من باب تحقّق موضوع الأمر والنهي بمجرّد احتمال التأثير بالنسبة إلى كليهما لا من باب العلم الإجمالي بالتكليف فإنّه لا يفيد الوجوب لعدم توجّه التكليفين إلى شخصٍ واحد، كما إذا دار أمر الجنابة بين شخصين يعلم كلّ منهما أنّها من أحدهما كواجدي المني في الثوب المشترك فإنّه لا يجب الغُسل على أحدهما من حيث تكليف نفسه ولا من

(١ و٢) تحرير الوسيلة: ١ / ٤٦٩.

حيث تكليف غيره إذا لم يعلم بالفساد، كصورة اقتداء أحدهما بالآخر في الجماعة على تفصيل في محلّه.

تاسع عشرها: لو علِم إجمالاً أنّ إنكار أحدهما مؤثّر والآخر مؤثّر في الإصرار على الذنب لا يجب[1].

وذلك لرجوع هذه المسألة إلى المسألة السادسة عشرة، إذ كلّ واحدٍ منهما يحتمل التأثير وعكسه.

عشرونها: لو كان الأمر بالمعروف أو النهي عن المنكر غير مؤثّر من جهة إتيان المعروف أو ترك المنكر ولكن له أثر آخر كدفع ظهور البدعة أو هتك الإسلام أو تضعيف عقائد المسلمين أو تصيير المعروف منكراً أو المنكر معروفاً أو تسلّط الظلمة أو جرأتهم على ارتكاب سائر المحرّمات وغير ذلك من المنكرات العظيمة الحادثة بسبب ترك الأمر والنهي والسكوت فالظاهر هو وجوب الأمر والنهي.

وذلك لإطلاق أدلّة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لما عرفت من أنّ مجرّد ترتّب الأثر يكفي في الخروج عن الإجماع القائم على سقوطهما عند عدم الأثر، لأنّ الإجماع دليلٌ لبّيّ يقتصر فيه على ما إذا لم يكن فيه أثرٌ رأساً.

هذا، مضافاً إلى أنّ الأُمور المترتّبه على السكوت من المنكرات العظيمة الّتي لا يرضى الشارع بها، ومضافاً إلى قيام الأدلّة الخاصّة في بعضها كالأدلّة الدالّة على وجوب إظهار العلم عند ظهور البدع.

منها: ما رواه البرقي في المحاسن عن يعقوب بن يزيد عن محمّد بن

---

(١) تحرير الوسيلة: ١ / ٤٧٠.

جمهور العمّي رفعه قال: قال رسول الله ﷺ: إذا ظهرت البدع في أُمّتي فليظهر العالم عِلمه، فمن لم يفعل فعليه لعنة الله[١].

ومنها: ما رواه الصدوق في عيون الأخبار عن محمّد بن الحسن عن الصفّار عن محمّد بن يحيى عن أحمد بن محمّد عن الحسين بن سعيد عن محمّد بن جمهور عن أحمد بن الفضل عن يونس بن عبدالرحمن في حديث قال: إنّا روينا عن الصادقين عليهم السلام أنّهم قالوا: إذا ظهرت البدع فعلى العالم أن يظهر علمه، فإن لم يفعل سُلب نور الإيمان[٢].

وغير ذلك من الأخبار المستفيضة.

قال سيّدنا الإمام المجاهد قدس سره في التحرير: لو وقعت بدعة في الإسلام وكان سكوت علماء الدين ورؤساء المذهب ـ أعلى الله كلمتهم ـ موجباً لهتك الإسلام وضعف عقائد المسلمين يجب عليهم الإنكار بأيّة وسيلة ممكنة سواء كان الإنكار مؤثّراً في قلع الفساد أم لا. وكذا لو كان سكوتهم عن إنكار المنكرات موجباً لذلك، ولا يلاحظ الضرر والحرج بل تلاحظ الأهمّية[٣].

الشرط الثالث:

إصرار الفاعل على الاستمرار، فلو قامت أمارة الامتناع سقط الإنكار.

قال صاحب الجواهر: لا خلاف مع فرض استفادة القطع من الأمارة، بل ولا إشكال ضرورة عدم موضوع لهما، بل هما محرّمان حينئذٍ كما صرّح به غير واحد. كما أنّه لا إشكال في عدم السقوط بعد العلم

---

(١) المحاسن: ٢٣١ ح ١٧٦. (٢) عيون أخبار الرضا: ١ / ١٠٣ ح ٢. (٣) تحرير الوسيلة: ١ / ٤٧٣.

بإصراره. إنّما الإشكال في السقوط بالأمارة الظنّية بامتناعه كما هو مقتضى المتن وغيره باعتبار إطلاق الأدلّة واستصحاب الوجوب الثابت. اللّهمّ إلّا أن يريد الظنّ الغالب الّذي يكون معه الاحتمال، وهما لا يعتدّ به عند العقلاء[١].

والمراد من عدم الموضوع للأمر والنهي مع القطع بالامتناع هو أنهما لإحداث الداعي للترك أو الفعل، فإذا كان الداعي موجوداً قبل الأمر والنهي فلا موضوع لهما.

وكيف كان، فقد أورد عليه السيّد الخونساري في جامع المدارك بأنّه يمكن أن يقال أوّلاً: مع فرض إطلاق الأدلّة لا مجال للاستصحاب. وثانياً نقول: إذا فرض الحرمة مع الامتناع واقعاً من جهة الإيذاء فمع الشكّ كيف يسلّم وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؟ لكن لا دليل على حرمة الأمر والنهي بجميع مراتبهما لعدم تحقّق الإيذاء، إلّا أن يقال بالتلازم بمعنى أنّه متى وجبت مرتبة وجبت مرتبة أُخرى[٢].

وفيه: أنّ الملازمة غير ثابتة، وعليه فلا علم بالوجوب في مورد الشكّ في الإصرار وعدمه حتّى يستصحب. هذا، مضافاً إلى أنّ التمسّك بالإطلاقات مع الشكّ في الإصرار تمسّك بها في الشبهات الموضوعية لتقيّدها بالإصرار. وعليه، فمع الشكّ في الإصرار لا مجال للتمسّك بالإطلاقات، كما لا مجال للتمسّك بالاستصحاب لعدم كونه مسبوقاً بالوجوب أو بالإصرار.

وممّا ذكر يظهر ما في شرح التبصرة حيث قال الشيخ ضياءالدين قدس سره:

---

(١) جواهر الكلام: ٢١ / ٣٧٠.

(٢) جامع المدارك: ٥ / ٤٠٤.

لو بلغت أمر الأمارة مرتبة ظهور الحال الّتي هي مورد اتّكال العقلاء كظواهر الألفاظ فلا إشكال في ذلك، وإلّا فيشكل سقوط الأمر المزبور ولو من جهة احتمال التأثير خصوصاً مع سبق الإصرار. اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّه مع الإقدام على الطاعات والاجتناب عن المعاصي كان نهيه عن المنكر توهيناً في حقّه، والأصل في مثله الحرمة لاحترام عِرض المسلم كدمه وماله إلّا ما خرج، وهو ليس إلّا من كان بصدد ترك الطاعات.

وأمّا مع الشكّ فيه فأصالة عدم كونه من العاصين تقتضي عدم جواز مثل هذا الهتك المحتمل في حقّه. فما لم يحرز في حقّه كونه من العصاة لا يكاد يجوز نهيه وهتكه، ولازمه إناطة جواز الإنكار عليه بالأمارة على كونه عاصياً، لا أنّ عدم وجوب أمره ونهيه منوط الندم والإقلاع.

نعم، ما أُفيد صحيح بالنسبة إلى من كان مسبوقاً بالإصرار على الارتكاب. ولا يبعد حمل كلماتهم أيضاً على ذلك إذ مقتضى الأصل وجوب الأمر بالمعروف في حقّه إلى أن يثبت خلافه، وفي مثله لا يكفي مجرّد الظنّ بالخلاف وما لم يكن حجّة شرعية من كونه مستنداً إلى ظهور أو بيّنة عادلة، وإلّا فلا يغني الظنّ عن الحقّ شيئاً[1].

وفيه: أنّ مع الشكّ في الإصرار لا مجال للتمسّك بالإطلاقات حتّى يقال يشكل سقوط الأمر المزبور ولو من جهة احتمال التأثير. هذا، مضافاً إلى إمكان منع كون كلّ نهي توهيناً، ومضافاً إلى أنّ مع العلم بالعصيان وارتكاب الحرام كيف تجري أصالة عدم كونه من العاصين حتّى يقتضي عدم جواز هتكه؟

---

(١) شرح تبصرة المتعلّمين: ٤ / ٤٥٢.

وكيف كان، فلا مجال مع قيام الظنّ بالإقلاع أو الشكّ فيه للأخذ بالمطلقات الدالّة على الأمر والنهي، إذ موضوعهما مع عدم العلم بالإصرار غير ثابت، والتمسّك بها مع الشكّ تمسّك بها في الشبهات الموضوعية.

وبالجملة: أنّ اللازم في وجوب النهي عن المنكر هو العلم بالإصرار أو قيام الحجّة عليه. ولعلّ هذا مراد السرائر[١] وإشارة السبق[٢] والجامع[٣] من اعتبار ظهور أمارة الاستمرار في وجوب الأمر والنهي أو مراد من ذهب إلى أنّ الشرط هو الإصرار.

وممّا ذكر يظهر ما في الجواهر حيث ذهب إلى أنّ الأولى هو جعل الشرط عدم ظهور أمارة الإقلاع ـ إلى أن قال: ـ وحينئذٍ فلو شكّ في امتناعه وعدمه اتّجه الوجوب كما صرّح به في المسالك[٤].

وذلك لما عرفت من أنّ الشرط هو إحراز الإصرار بعلمٍ أو علميّ. وعليه، فمع قيام الأمارة غير المعتبرة على الإقلاع بل الشكّ فيه لا مجال للتمسّك بالإطلاقات لعدم إحراز موضوعها.

ولعلّه لذلك قال سيّدنا الإمام قدس سره في تحرير الوسيلة: لو ظهرت منه أماره ظنّية على الترك فهل يجب الأمر أو النهي أو لا؟ لا يبعد عدمه، وكذا لو شكّ في استمراره وتركه[٥].

وقال آية الله العظمى السيّد الحكيم قدس سره في منهاجه: بل لا يبعد عدم الوجوب بمجرّد احتمال ذلك، فمن ترك واجباً أو فعل حراماً ولم يعلم أنّه مصرّ على ترك الواجب أو فعل الحرام ثانياً أو أنّه منصرف عن ذلك أو

---

(١) السرائر: ٢ / ٢٣.
(٢) إشارة السبق: ١٤٦.
(٣) الجامع للشرائع: ٢٤٢.
(٤) جواهر الكلام: ٢١ / ٣٧٠.
(٥) تحرير الوسيلة: ١ / ٤٧٠.

نادم عليه لم يجب عليه شيء[١].

وكذا قال آية الله العظمى السيّد الخوئي تَدِّسُ سِرُّهُ في منهاجه مثل ماقاله السيّد الحكيم مضيفاً بعد قوله «لم يجب عليه شيء» ما هذا لفظه: هذا بالنسبة إلى من ترك المعروف أو ارتكب المنكر خارجاً. وأمّا من يريد ترك المعروف أو ارتكاب المنكر فيجب أمره بالمعروف ونهيه عن المنكر وإن لم يكن قاصداً إلّا المخالفة مرّة واحدة[٢].

ثمّ إنّ مقتضى الشرط المذكور ـ أعني إصرار الفاعل على الاستمرار ـ هو اختصاص الأمر والنهي بما يصدر منه في الآتي لا المنكر الّذي صدر منه، إذ لا يمكن النهي عنه بعد وقوعه، والّذي يمكن بالنسبة إليه هو الحدّ أو التعزير أو التوبيخ والملامة، وهو أجنبيّ عن النهي عن المنكر. ثمّ إنّه هل يكفي مجرّد الترك والامتناع في سقوط الأمر والنهي أو لابدّ من التوبة؟

قال صاحب الجواهر: استظهر بعض الناس من أكثر الأصحاب السقوط بالأوّل. ثمّ قال: نعم، إن ظهر استمراره على ترك التوبة كان اللازم أمره بها، ولكن هذا غير الأمر بالمعروف الّذي وجب عليه التوبة بتركه[٣].

وهذا كلامٌ وجيه.

وتبعه السيّد الخونساري في جامع المدارك حيث قال: لا وجه لاعتبار التوبة إلّا أن يقال: التوبة واجبة شرعاً وعقلاً وتركها محرّمة، فيجب الأمر بها والنهي عن تركها، لكن لا ربط له بالأمر والنهي بالنسبة

---

(١) منهاج الصالحين للسيّد الحكيم: ١ / ٤٨٨. (٢) منهاج الصالحين للسيّد الخوئي: ١ / ٣٥١.

(٣) جواهر الكلام: ٢١ / ٣٧١.

إلى المعروف والمنكر اللذين ظهر الامتناع بالنسبة إلى ترك الأوّل منهما وفعل الثاني[١].

هذا، مضافاً إلى قيام السيرة عليه كما في مجمع الفائدة حيث قال: والّذي يظهر أنّهم كانوا يكتفون بترك المنكر مثلاً، وما نُقل تكليفهم أحداً بالتوبة بل بمجرّد الترك كانوا يخلّون سبيله، وكذا في الأمر بالمعروف فإنّهم كانوا يتركون بارتكابه فقط[٢].

فروع

الأوّل: لو علِم أنّه كان قاصداً للاستمرار والارتكاب وشكّ في بقاء قصده يحتمل وجوبه على إشكال[٣].

لعلّ وجه الوجوب هو الاستصحاب.

لايقال: إنّ الاستصحاب مثبت لأنّ الأثر للإصرار وهو لا يثبت بالاستصحاب.

لأنّا نقول: الإصرار هو نفس قصد الارتكاب ثانياً والمستصحب هو ذلك، وعليه فالاستصحاب منقّح للموضوع.

لايقال: إنّ القصد من الأُمور النفسانية فلا مجال للاستصحاب فيها.

لأنّا نقول: لا إشكال في استصحاب العلم والجهل مع أنّهما من الأُمور النفسانية، فكذلك في المقام.

---

(١) جامع المدارك: ٥ / ٤٠٤.

(٢) مجمع الفائدة: ٧ / ٥٣٨.

(٣) تحرير الوسيلة: ١ / ٤٧٠.

الثاني: المراد بالاستمرار الارتكاب ولو مرّة أُخرى لا الدوام، فلو شرب مسكراً وقصد الشرب ثانياً فقط وجب النهي[١].

وذلك من جهة أنّ مع قصد الارتكاب كان موضوع الأمر أو النهي متحقّقاً بخلاف ما إذا لم يقصد فإنّه لا موضوع لهما، كما لا يخفى.

بل يمكن أن يقال: إنّ الموضوع لهما هو إرادة ترك المعروف وفعل المنكر، سواء كانت مسبوقة بمثلها أو لم تكن كذلك، ضرورة وجوب الأمر والنهي فيما إذا أقدم على المنكر أو ترك المعروف ابتداءً، كما لا يخفى.

الثالث: لو علِم عجزه أو قام الطريق المعتبر على عجزه من الإصرار واقعاً وعَلِم أنّ من نيّته الإصرار لجهله بعجزه لا يجب النهي بالنسبة إلى الفعل غير المقدور وإن وجب بالنسبة إلى ترك التوبة والعزم على المعصية لو قلنا بحرمته[٢].

أمّا الأوّل ـ أعني عدم وجوب النهي ـ فلعدم وقوع الإصرار والاستمرار على منكر واقعاً مع أنّ الألفاظ موضوعة للمعاني الواقعية، ومجرّد التخيّل والتوهّم لا يجدي في صدق الموضوع. فالموضوع لا مورد له فيما إذا لم يكن له واقع. وأما وجوب الأمر بالنسبة إلى ترك التوبة فلا كلام فيه.

وأمّا وجوب النهي بالنسبة إلى العزم على المعصية فهو موقوف على حرمة التجرّي، كما قرّر في محلّه.

الرابع: لو كان عاجزاً عن ارتكاب حرام وكان عازماً عليه لو صار قادراً فلو علِم ولو بطريق معتبر حصول القدرة له فالظاهر وجوب إنكاره،

(١ و٢) تحرير الوسيلة: ١ / ٤٧٠.

وإلّا فلا، إلّا على عزمه على القول بحرمته[١].

ولعلّ وجهه أنّ مع العِلم بحصول القدرة له تتحقّق الإرادة لارتكاب الحرام للعِلم بأنّه كان عازماً عليه لو صار قادراً. هذا إذا عَلِم العاجز بحصول القدرة له. أمّا إذا لم يعلم به فالإرادة ليست فعلية، ومع عدم فعليتها فلا موضوع للنهي وإن أمكن القول بالوجوب من باب وجوب تحفّظ الغرض، فإنّ مع إحراز حصول القدرة يعلم بوقوع المنكر فيجب عليه المنع عنه، فتأمّل.

هذا، مضافاً إلى إمكان أن يقال: إنّ الإرادة فعلية باعتبار العصيان الكلّي، وإنّما يكون الخطأ في التطبيق، فهو لا يريد من جهة التطبيق، وأمّا من جهة كلّيّ العصيان فهو مريد، فتأمّل.

الخامس: لو اعتقد العجز عن الاستمرار وكان قادراً واقعاً وعلِم بارتكابه مع عِلمه بقدرته، فإن عَلِم بزوال اعتقاده فالظاهر وجوب الإنكار بنحوٍ لا يعلمه بخطئه، وإلّا فلا يجب[٢].

أمّا وجوب الإنكار مع القدرة واقعاً والعِلم بزوال اعتقاده فلعلّه لصدق كونه مريداً للارتكاب والاستمرار. اللّهمّ إلّا أن يقال: ليست الإرادة للارتكاب والاستمرار فعلية بعد عدم عِلمه بقدرته، لأنّ زوال الاعتقاد بالعجز أعمّ من العلم بالقدرة. نعم يجب النهي عنه تحفّظاً للغرض، فتأمّل.

وأمّا لزوم كون الإنكار بنحوٍ لا يعلمه بخطئه فلأنّ الإنكار مع إعلامه بخطئه يوجب العكس، وقد مرّ أنّ مع احتمال العكس لا يجب الإنكار.

السادس: لو علِم إجمالاً بأنّ أحد الشخصين أو الأشخاص مصرّ على

(١ و٢) تحرير الوسيلة: ١ / ٤٧١.

ارتكاب المعصية وجب ظاهراً توجّه الخطاب على عنوان منطبق عليه بأن يقول: من كان شارب الخمر فليتركه. وأمّا نهي الجميع أو خصوص بعضهم فلا يجب، بل لا يجوز. ولو كان في توجّه النهي على العنوان المنطبق على العاصي هتك عن هؤلاء الأشخاص فالظاهر عدم الوجوب، بل عدم الجواز[١].

أمّا وجوب الإنكار بالخطاب على عنوان منطبق عليه فلصدق النهي عن المنكر بهذا المقدار، وليس تعميم الخطاب واجباً بل لا يجوز للزوم الهتك.

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ مجرّد الخطاب الجمعي لا يوجب الهتك. نعم، لو لزم من الخطاب مطلقاً سواء كان بنحو العموم أو بنحو عنوانٍ منطبق عليه هتكهم فالظاهر هو سقوط وجوب النهي للهتك والإيذاء، لأنّ الأمر والنهي مقيّدان بما إذا لم تترتّب عليهما المفسدة، ومعه لا وجوب لهما، بل يحرم لحرمة الهتك والإيذاء، كما لا يخفى.

السابع: لو علِم بارتكابه حراماً أو تركه واجباً ولم يُعلم بعينه وجب على نحو الإبهام. ولو علِم إجمالاً بأنّه إمّا تارك واجباً أو مرتكب حراماً وجب كذلك أو على نحو الإبهام[٢].

والظاهر أنّ المقصود من الفرض الأوّل أنّه إذا علِم أنّ زيداً مثلاً ارتكب حراماً ولكن لم يُعلم أنّه أيّ شيء من المحرّمات، أو علِم أنّه ترك واجباً من الواجبات ولكن لم يُعلم أنّه أيّ واجب من الواجبات، ففي هذه الصورة لم يتمكّن من النهي أو الأمر إلّا على نحو الإبهام، كأن يقول:

(١ و٢) تحرير الوسيلة: ١ / ٤٧١.

لا تفعل الخلاف.

كما أنّ المقصود من الفرض الثاني أنّه إذا علِم إجمالاً بأنّه إمّا تارك واجباً من الواجبات المعلومة أو مرتكب حراماً من المحرّمات المعلومة ففي هذه الصورة وجب عليه الأمر والنهي على الإجمال، بأن يقول: لا تفعل الحرام الفلاني. أو: لا تترك الواجب الفلاني، أو وجب عليه الأمر أو النهي على نحو الإبهام، كما مرّ.

الشرط الرابع:

عدم المفسدة في الإنكار، فلو ظنّ توجّه الضرر إليه أو إلى ماله أو إلى أحدٍ من المسلمين سقط الوجوب، ولعلّ المراد من الضرر إليه أعمّ من الضرر النفسي والعِرضي. كما أنّ المراد من الضرر إلى أحدٍ من المسلمين أعمّ من النفسي والعِرضي والمالي، ولذلك ألحق صاحب الجواهر الضرر العِرضي بالضرر النفسي والمالي من دون فرق بين أن يكون الضرر متوجّهاً في الحال أو في الاستقبال[1].

وكيف كان، فقد استدلّ له صاحب الجواهر بعد عدم الخلاف فيه بنفي الضرر والضرار والحرج في الدين وسهولة الملّة وسماحتها وإرادة الله اليسر دون العسر[2].

ويشكل ذلك بأنّ التعارض بينها وبين ما دلّ على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من وجه فلا يثبت الاشتراط.

أجاب عنه صاحب الجواهر ـ بعد تصديق التعارض بين أدلّة الأمر

(١ و٢) جواهر الكلام: ٢١ / ٣٧١.

بالمعروف وحديث «لا ضرر ولا ضرار»[١] وقوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[٢] ونحوهما ـ بمعلومية رجحان عموم نفي الضرر والحرج بسبب الأخبار الخاصّة الدالّة على اشتراط وجوب الأمر والنهي بالخلوّ عن المفسدة، خصوصاً بعد ملاحظة غير المقام من التكاليف الّتي تسقط مع الضرر كالصوم ونحوه[٣].

وعليه، فتكون الأخبار الخاصّة شاهدة للجمع بينهما، فارتفع التعارض.

وأورد عليه السيّد الخونساري في جامع المدارك بأنّه يمكن أن يقال: إذا كان دليل نفي الضرر ونفي الحرج حاكماً على أدلّة الأحكام فلا مجال لملاحظة النسبة لتقدّم الحاكم ولو كانت النسبة عموماً من وجه[٤].

ولا يخفى عليك أنّ قول صاحب الجواهر «خصوصاً بعد ملاحظه غير المقام من التكاليف الّتي تسقط مع الضرر كالصوم ونحوه» يكون إشارة إلى الحكومة وإن لم يصرّح بها. وعليه، فمع الحكومة لا تعارض، وإن أبيت إلّا عن التعارض فالأخبار الخاصّة هي شاهدة للجمع.

هذا، مضافاً إلى أنّ مقتضى التعارض هو التساقط، ومعه فلا دليل على وجوب الأمر أو النهي في مورد المفسدة، كما لا دليل على اشتراط عدم المفسدة، فلا تغفل.

واستدلّ لهذا الشرط أيضاً بالروايات الخاصّة:

(منها) ما رواه الصدوق بإسناده عن الأعمش عن جعفر بن محمّد عليهما السلام

---

(١) الكافي: ٥ / ٢٨٠ ح ٤ وص ٢٩٣ ح ٢ وص ٢٩٤ ح ٦.

(٢) الحجّ: ٧٨.

(٣) راجع جواهر الكلام: ٢١ / ٣٧٢.

(٤) جامع المدارك: ٥ / ٤٠٥.

في حديث شرائع الدين قال:... والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان على من أمكنه (ذلك ـ خ ل) ولم يخف على نفسه ولا على أصحابه[١].

والسند ضعيف.

ولكن رواه في عيون الأخبار عن عبدالواحد بن محمّد بن عبدوس النيسابوري عن عليّ بن محمّد بن قتيبة النيسابوري عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون: ... والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان إذا أمكن ولم يكن خيفة على النفس[٢].

وهذه الرواية معتبرة لترضّي الصدوق على عبدالواحد واعتماد الكشّي على عليّ بن محمّد بن قتيبة. ثمّ إنّ إطلاق قوله «ولم يكن خيفة على النفس» يشمل الخوف على نفس الأصحاب بل المؤمنين. واختصاصه بنفس الآمر أو الناهي لا وجه له.

(ومنها) موثّقه مسعدة بن صدقة الّتي رواها الكليني في الكافي وفيها: وليس على من يعلم ذلك في هذه الهدنة من حرج إذا كان لا قوّة ولا عدد ولا طاعة[٣].

وعليه، فمع الحرج لا وجوب للأمر والنهي.

(ومنها) ما رواه أيضاً عن ابن أبي عمير عن يحيى الطويل قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: إنّما يؤمر بالمعروف وينهى عن المنكر مؤمن فيتّعظ أو

---

(١) الخصال: ٦٠٩ ضمن ح ٩.

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢ / ١٣٣ ضمن ح ١.

(٣) الكافي: ٥ / ٦٠ ضمن ح ١٦. وقد مرّت سابقاً.

جاهل فيتعلّم، فأمّا صاحب سوط أو سيف فلا[١].

بناءً على أنّ المظنون في صاحب السوط والسيف هو ترتّب المفسدة.

(ومنها) ما رواه أيضاً عن عليّ بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن مفضّل بن يزيد عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال لي: يا مفضّل! من تعرّض لسلطان جائر فأصابته بليّة لم يؤجر عليها ولم يُرزق الصبر عليها[٢].

والسند معتبر بعد رواية ابن أبي عمير عن مفضّل. والبليّة تعمّ الضرر النفسي والعِرضي والمالي بل الحالي.

ونوقش فيها بأنّ التعارض بينها وبين ما دلّ على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من وجه. ولعلّ نظر المناقش إلى مثل خبر مفضّل فإنّه لا يختصّ بمورد الأمر أو النهي.

ولكن يكفي في دفعها كون مورد جملة منها في خصوص الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإنّ النسبة بينها وبين إطلاقات الأمر والنهي هي العموم والخصوص ومقتضى القاعدة هو تقديم هذه الأخبار عليها، كما لا يخفى.

هذا، مضافاً إلى أنّ غايه التعارض هي التساقط فلا دليل على وجوب الأمر أو النهي في مورد التعارض. كما لا دليل على الاشتراط، فلا تغفل.

وفي قبالها قول الإمام الباقر عليه السلام: يكون في آخر الزمان قومٌ مراؤون يتقرّأون ويتنسّكون حدثاء سفهاء لا يوجبون أمراً بمعروف ولا نهياً عن منكر إلّا إذا أمنوا الضرر يطلبون لأنفسهم الرخص والمعاذير... الحديث[٣].

---

(١) الكافي: ٥ / ٦٠ ح ٢، وقد تقدّم ذِكرها.
(٢) الكافي: ٥ / ٦١ ح ٣.
(٣) تهذيب الأحكام: ٦ / ١٨٠ ح ٣٧٢.

ففيه مضافاً إلى ضعف سنده ومعارضته مع الأخبار المذكورة أنّه محمول ـ كما في الجواهر ـ على أُناس مخصوصين موصوفين بهذه الصفات أو على إرادة فوات النفع من الضرر أو على وجوب تحمّل الضرر اليسير أو...[1].

هذا كلّه إذا لم يترتّب على ترك الأُمور والنهي مفاسد عظيمة أُخر الّتي لا يرضى الشارع بها، وإلّا فأدلّة الحرج والضرر منصرفة عن موردها وصار المقام مقام تزاحم المقتضيات، واللازم هو مراعاة الأهمّ، فيبقى الأمر والنهي على وجوبهما كما إذا ترتّب عليه فساد المجتمع واختلاله أو تعطيل الأحكام والحدود أو ظهور البدعة أو قتل نفوس المسلمين أو هتك أعراضهم أو هدم أساس الدين أو تسلّط الظلمة على شؤون المسلمين وأُمورهم السياسية والاقتصادية والثقافية، ونحو ذلك من الأُمور الّتي لا يجوز السكوت في قبالها ولا يرضى الشارع بوقوعها، فحينئذٍ لزم الأمر والنهي وتحمّل الضرر والمصائب لأهمّية ذلك.

ولعلّ من هذا الباب قيام الأنبياء كإبراهيم الخليل عليه السلام في قبال عبَدة الأصنام كما نصّ عليه في القرآن الكريم، وقيام الأئمّة الأطهار عليهم السلام ومخالفتهم للطواغيت وعدم الموافقة معهم وتحمّل المصائب من القتل والحبس وغير ذلك، كقيام سيّد الشهداء عليه السلام كما يشعر به بعض كتبه وخُطبه، كقوله عليه السلام : إنّي لم أخرج أشِراً ولا بطِراً ولا مُفسداً ولا ظالماً وإنّما خرجتُ لطلب الإصلاح في أُمّة جدّي صلى الله عليه وآله، أُريد أن آمر بالمعروف وأنهىٰ عن المنكر وأسير بسيرة جدّي وأبي عليّ بن أبي‌طالب[2].

---

(١) جواهر الكلام: ٢١ / ٣٧٢.

(٢) نفَس المهموم: ٩١. وراجع مناقب آل أبي طالب: ٣ / ٢٤١، والبحار: ٤٤ / ٣٢٩.

وكقوله عليه السلام: أيّها الناس! إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: من رأى سلطاناً جائراً مستحلّاً لحُرم الله ناكثاً لعهد الله مخالفاً لسنّة رسول الله يعمل في عباد الله بالإثم والعدوان فلم يعيّر (يغيّر) عليه بفعلٍ ولا قولٍ كان حقّاً على الله أن يُدخله مدخله. ألا وإنّ هؤلاء قد لزموا طاعة الشيطان وتركوا طاعة الرحمٰن وأظهروا الفساد وعطّلوا الحدود واستأثروا بالفيء وأحلّوا حرام الله وحرّموا حلاله وأنا أحقّ من عيّر (غيّر)[١]. وكقول مسلم بن عقيل في جواب ابن زياد حيث سئل عن علّة وروده في الكوفة: فأتيناهم لنأمر بالعدل وندعو إلى حكم الكتاب[٢].

وإليه يشير ابن سلامة في دستور معالم الحكم من أنّه قال أبو عطاء: خرج علينا أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام محزوناً يتنفّس فقال: كيف أنتم وزمان قد أظلّكم تعطّل فيه الحدود ويتّخذ المال فيه دولاً ويعادى فيه أولياء الله ويوالى فيه أعداء الله؟ قلنا: يا أميرالمؤمنين! فإن أدركنا ذلك الزمان فكيف نصنع؟ قال: كونوا كأصحاب عيسى عليه السلام نُشروا بالمناشير وصُلبوا على الخشب، موتٌ في طاعة الله عزّ وجلّ خيرٌ من حياةٍ في معصية الله[٣].

وغير ذلك من الأخبار.

ولعلّه لذلك قال آية الله العظمى السيّد الحكيم قدس سره: إنّ النهي عن أمثال هذه المنكرات لا يشترط بشروط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الّتي

---

(١) نفَس المهوم: ٢٠٤. وراجع أيضاً تاريخ الطبري: ٤ / ٣٠٤، والكامل في التاريخ: ٤ / ٤٨، وكتاب الفتوح: ٥ / ٨١، وغيرها.

(٢) راجع بحارالأنوار: ٤٤ / ٣٥٦، وتاريخ الطبري: ٤ / ٢٨٣، والكامل في التاريخ: ٤ / ٣٥، وغيرها.

(٣) دستور معالم الحكم: ١١٣.

ذكرها الفقهاء رضوان الله تعالى عليهم، لأنّها من شرائط النهي عن المنكرات المتعارفة كترك الصلاة وشرب الخمر وأكل أموال الناس ونحوها وممّا لا يمسّ أساس الدين وبيضة الإسلام، أمّا المنكرات الّتي يخشى من وقوعها على أساس الدين فيجب مكافأتها والتضحية في سبيل المحافظة على أصل الدين وأساسه لكلّ غالٍ ورخيص وبالنفس النفيس كما وجب الجهاد في كثير من الأعصار حفظاً لبيضة الإسلام وكيان الدين[١].

وإليه أيضاً يؤول ما قاله السيّد الخونساري في جامع المدارك: نعم، يمكن أن يقال المقام من باب المزاحمة، فبعض المنكرات ليس بحيث لا ينهى عنه بمجرّد ضرر قابل للتحمّل سواء كان مالياً أو عِرضياً، ألا ترى أنّ وجوب الحجّ لا يرتفع من جهة الضرر القابل للتحمّل كما كان في الأعصار السابقة يأخذون من أموال الحجّاج بعنوان الأُخوّة[٢]؟

وبما ذكر يجمع بين الأخبار الدالّة على اشتراط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالأمن من الضرر وبين الأخبار الدالّة على الترغيب إلى أمر السلطان ووعظه وتخويفه.

(منها) ما رواه الشيخ المفيد بإسناده عن جابر عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: من مشى إلى سلطانٍ جائر فأمره بتقوى الله ووعظه وخوّفه كان له مثل أجر الثقلين من الجنّ والإنس ومثل أعمالهم[٣].

بناءً على ظهوره في مورد الضرر كما قد يقال: إنّ من الواضح أنّ

---

(١) من الفقه السياسي في الإسلام: ٢٤: نقلاً عن مجلّة الأضواء، السنة الثالثة.

(٢) جامع المدارك: ٥ / ٤٠٦.

(٣) الاختصاص: ٢٦١.

تخويف السلطان الجائر يلازم غالباً ردّ الفعل والتضييق.

(ومنها) على ما في تحف العقول عن سيّد الشهداء الحسين عن أميرالمؤمنين عليهما السلام حيث قال في ذيل قوله تعالى: ﴿لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ الإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾[1]: وإنّما عاب الله ذلك عليهم لأنّهم كانوا يرون من الظلمة المنكر والفساد فلا ينهونهم عن ذلك رغبةً فيما كانوا ينالون منهم ورهبةً ممّا يحذرون والله يقول: ﴿فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ﴾[2][3].

(ومنها) عن مولانا أميرالمؤمنين حيث قال: ... ومن أنكره بالسيف لتكون كلمة الله العليا وكلمة الظالمين هي السفلى فذلك الّذي أصاب سبيل الهدى وقام على الطريق ونوّر في قلبه اليقين[4].

(ومنها) أيضاً عن أميرالمؤمنين عليه السلام في كلامٍ له: ... وما أعمال البرّ كلّها والجهاد في سبيل الله عند الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلّا كنفثةٍ في بحرٍ لجّيّ، وإنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يقرّبان من أجل ولا ينقصان من رزق، وأفضل من ذلك كلمة عدلٍ عند إمامٍ جائر[5].

وغير ذلك من الروايات. اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ الجمع المذكور تبرّعي. نعم، يمكن أن يقال مضافاً إلى عدم العمل بالمخالف: إنّ بعضها مطلق، ومقتضى القاعدة هو حمله على الخاصّ وهو ما يدلّ على اشتراط الأمر والنهي بعدم الضرر أو المفسدة على أنّ مورد بعضها ـ كما قبل الأخير ـ هو الجهاد مع البغاة حيث قال ما قاله أميرالمؤمنين عليه السلام يوم حربه مع أهل

---

(١) المائدة: ٦٣. (٢) المائدة: ٤٤. (٣) تحف العقول: ٢٣٧.

(٤) نهج البلاغه (شرح الشيخ محمّد عبده): ٤ / ٨٩ الرقم ٣٧٣. (٥) المصدر السابق: الرقم ٣٧٤.

الشام. هذا كلّه مع الغمض عن ضعف أكثرها، فلا تغفل.

وكيف كان، فلا يرفع اليد عن أدلّة اشتراط عدم المفسدة إلّا فيما إذا كانت المفسدة المترتّبة على ترك الأمر أو النهي ممّا لا يرضى الشارع بها بوجهٍ من الوجوه، فإنّ المورد حينئذٍ من موارد تزاحم المقتضيات لانصراف أدلّة اشتراط عدم المفسدة عن مثلها.

وأمّا إذا لم يكن كذلك بل كان مورد الأمر أهمّ من المفسدة الّتي اشترط الأمر أو النهي بعدمها من دون علم بأنّ الشارع لا يرضى بتركه، فإن كان دليل الاشتراط قاعدة لا ضرر و لا حرج فالمعتبر هو مراعاة الأهمّ، وإن كان دليل الاشتراط هو الأخبار الدالّة على عدم المفسدة فمقتضى إطلاقها هو سقوط الأمر أو النهي مع المفسدة سواء كانت المفسدة المترتّبة على ترك الأمر أهمّ من المفسدة المترتّبة على الأمر أم لا، فتأمّل.

وبمثل ما ذكرناه في الأمر والنهي نقول أيضاً في موارد التقية، فإنّ التقية لا مورد لها في الأُمور الّتي لا يرضى الشارع بها. ولذا قال سيّدنا الإمام المجاهد ﷺ: بعض المحرّمات والواجبات الّتي في نظر الشارع والمتشرّعة في غاية الأهمّية مثل هدم الكعبة والمشاهد المشرّفة بنحوٍ يمحو الأثر ولا يُرجى عوده، ومثل الردّ على الإسلام والقرآن والتفسير بما يفسد المذهب ويطابق الإلحاد وغيرها من عظائم المحرّمات. فإنّ القول بحكومة نفي الحرج أو الضرر وغيرهما على أدلّتها بمجرّد تحقّق عنوان الحرج والاضطرار والإكراه والضرر والتقية بعيدٌ عن مذاق الشرع غايته، فهل ترى من نفسك إن عرض على مسلم تخريب بيت الله الحرام وقبر

رسول الله ﷺ أو الحبس شهراً أو شهرين أو أخذ مائة أو مائتين منه يجوز له ذلك تمسّكاً بدليل الحرج والضرر. والظاهر هو الرجوع في أمثال تلك العظائم إلى تزاحم المقتضيات من غير توجّه إلى حكومة تلك الأدلّة على أدلّتها.

ويشهد له مضافاً إلى وضوحه موثّقة مسعدة بن صدقة عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث: وتفسير ما يتّقى مثل أن يكون قوم سوء ظاهر حكمهم وفعلهم على غير حكم الحقّ وفعله، فكلّ شيء يعمل المؤمن بينهم لمكان التقية ممّا لا يؤدّي إلى الفساد في الدين فهو جائز[1].

ويؤيّد ذلك ما صرّح به المجلسي الأوّل في مرآة العقول عند ذكر جمعٍ من الأصحاب الّذين تحمّلوا الضرر بترك التقية من توجيه فعله بوجوه، منها: أنّه يظهر من بعض الأخبار أنّ التقية إنّما تجب إبقاءً للدين وأهله، فإذا بلغت الضلالة حدّاً توجب اضمحلال الدين بالكلّية فلا تقية حينئذٍ وإن أوجب القتل، كما أنّ الحسين عليه السلام لمّا رأى انطماس آثار الحقّ رأساً ترك التقية والمسالمة[2].

ثمّ إنّه إذا دار الأمر بين الضررين ـ كما إذا همّ شخصٌ على الإضرار بشخصٍ وكان بحيث لو نهى عنه أضرّ بآخر ـ فإن كان المدرك هو مثل قاعدة لا ضرر فحديث نفي الضرر يتعارض بحسب مورده والمتّبع هو أقلّهما ضرراً كما قرّر في محلّه، وإن كان المدرك هو الأخبار الخاصّة الدالّة على اشتراط الأمر أو النهي بعدم المفسدة أمكن الأخذ بإطلاقها

---

(١) الرسائل: ٢ / ١٧٧. والرواية المذكورة هي في الكافي: ٢ / ١٦٨ ضمن ح ١.

(٢) مرآة العقول: ١١ / ٩٨.

والقول بسقوط الأمر أو النهي مطلقاً من دون ملاحظة الأقلّ والأكثر.

لايقال: إنّ مفاد الأدلّة الخاصّة هو اللااقتضاء بالنسبة إلى الوجوب ومفاد قاعدة لا ضرر هو الاقتضاء، وعليه فيحكم بوجوب الأقلّ ضرراً.

لأنّا نقول: قاعدة لا ضرر رافع للحكم لا مثبت له كما قرّر في محلّه، فتأمّل.

ثمّ إنّ الضرر الرافع لوجوب الأمر أو النهي هل يكون هو الضرر المعلوم أو يشمل الضرر المظنون أو المحتمل؟ الظاهر من أشباه المقام والنظائر هو الثاني. ولعلّه يدلّ عليه قول الصادق عليه السلام في حديث شرائع الدين: والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان على من أمكنه (ذلك ـ خ ل) ولم يخف على نفسه ولا على أصحابه[١]. أو قول مولانا الرضا عليه السلام في معتبرة الفضل بن شاذان: والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان إذا أمكن ولم يكن خيفة على النفس[٢]. أو قول الصادق عليه السلام في خبر يحيى الطويل: فأمّا صاحب سوط أو سيف فلا[٣].

ولعلّه لذلك قال صاحب الجواهر: ثمّ إنّ ظاهر الأصحاب اعتبار العلم أو الظنّ بالضرر، ويقوى إلحاق الخوف المعتدّ به عند العقلاء[٤]. وإطلاق كلامه يشمل احتمال الضرر المالي أيضاً.

وهكذا في تحرير الوسيلة[٥] ومنهاج الصالحين[٦].

ولكن إقامة الدليل عليه مشكل بعد اختصاص الدليل بالخوف على

---

(١) الخصال: ٦٠٩ ضمن ح ٩، وقد مرّ ذكره آنفاً.

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢ / ١٣٣ ضمن ح ١، وقد تقدّم ذكره آنفاً.

(٣) الكافي: ٥ / ٦٠ ح ٢، وقد سبق ذكره آنفاً.

(٤) جواهر الكلام: ٢١ / ٣٧٣.

(٥) تحرير الوسيلة: ١ / ٤٧٢.

(٦) منهاج الصالحين للسيّد الخوئي: ١ / ٣٥٢.

النفس. قال الشيخ ضياءالدين في شرح التبصرة: ثمّ إنّه في إلحاق خوف الضرر بصورة اليقين به حتّى في المال إشكال. نعم، لا يبعد الإلحاق في النفسي والعِرضي لأنّه يجب حفظ نفسه عن المضارّ المزبورة، ومع الشكّ فيه فقاعدة الاشتغال تقتضي وجوب الحفظ. نعم، لو قلنا بأنّ الهتك حرام لا يبعد المصير إلى البراءة. ولكن في الجواهر أنّ ظاهر الأصحاب إلحاق الظنّ بالضرر المتيقّن، وقوّى إلحاق مطلق الخوف واستبعد عدم مساعدة العقل عليه كما توهّم، وعليه فيحتاج إثباته إلى دليل متيقّن، فإن كان في البين إجماع ولو بتسرية مناط خوف الضرر من باب الوضوء والصوم وأمثالهما إلى المقام فهو، وإلّا فللنظر فيه مجال، والله العالم[1].

والتحقيق: أنّ حكم الاحتمال المعتدّ به الموجب للخوف العقلائي في الضرر النفساني واضح بعد تصريح النصوص الخاصّة بالخوف على النفس. وهكذا حكم الظنّ بالضرر، فإنّ الخوف إذا كان موجباً للسقوط فالظنّ كذلك بالأولوية.

وأمّا إلحاق الظنّ أو الاحتمال المعتدّ به في الضرر العِرضي فلأنّ حفظ العِرض من الواجبات، ومقتضى مادّة الحفظ والحراسة هو مزاعاة جانب العِرض في الشكّ المعتدّ به وإلّا فلا يصدق عنوان الحفظ أو الحراسة.

وأمّا إلحاق الظنّ أو الاحتمال المعتدّ به الموجب للخوف العقلائي في المال فلا دليل له، إلّا إذا تعدّى عمّا ورد في مثل الوضوء والصوم ونحوهما، فتأمّل. أو إذا كان الخوف على المال موجباً للخوف على النفس أو حرجاً عليها كأن يصير فاقداً للمال بحيث يخاف على حياته أو

---

(١) شرح تبصرة المتعلّمين: ٤ / ٤٥٤.

تعسّرت عليه المعيشة أو يقال: إنّ الضرر على الغير محرّم كما أنّ تضييع المال أيضاً كذلك، وحيث لا يمكن امتثالهما بالعلم بعد انسداد العلم بموارد الضرر فيمكن الاكتفاء بالظنّ بالضرر كما عليه البناء في أمثال المقام، فافهم.

ثمّ إنّه هل يحرم الأمر والنهي في موارد الضرر أم يسقط وجوبهما؟ قال في الكفاية: ويظهر من الدروس أنّ مع ظنّ الضرر يحرم الأمر أو الإنكار، واقتصر في المنتهى على الحكم بسقوط الوجوب. وغير واحد من الأخبار يناسب الأوّل، وما نقل من طريقة جماعة من الصحابة يناسب الثاني[1].

والظاهر من الجواهر هو الأوّل حيث قال في ضمن محامل حديث الإمام الباقر عليه السلام الماضي ذكره: ... أو على استحباب تحمّل الضرر العظيم وإن كان لا يخلو من نظر، بل منع في الأخير ضرورة ثبوت الحرمة حينئذٍ كما صرّح به الشهيدان والسيوري، وما وقع من خصوص مؤمن آل‌فرعون وأبي ذرّ وغيرهما في بعض المقامات فلأُمور خاصّة لا يقاس عليها غيرها[2].

ويمكن حمل الموارد الّتي أقدم جماعة من الصحابة على موارد التزاحم في المقتضيات كما حمله عليه السيّد الخونساري في جامع المدارك ـ بعد ذهابه إلى عدم منافاة سقوط التكليف مع كون المتعرّض مثاباً مأجوراً، كما حكي تعرّض النهدي في مجلس معاوية، وقول

---

(١) كفاية الأحكام: ١ / ٤٠٥.

(٢) جواهر الكلام: ٢١ / ٣٧٢. وحديث الإمام الباقر عليه السلام المتقدّم ذكره هو «يكون في آخر الزمان قومٌ مراؤون...».

أميرالمؤمنين عليه السلام ما قال في حقّه، وكذلك حال أبي ذرّ وعمّار رضوان الله تعالى عليهما ـ حيث قال: نعم، يمكن أن يقال المقام من باب المزاحمة، فبعض المنكرات ليس بحيث لا ينهى عنه بمجرّد ضرر قابل للتحمّل سواء كان مالياً أو عِرضياً، ألا ترى أنّ وجوب الحجّ لا يرتفع من جهة الضرر القابل للتحمّل كما كان في الأعصار السابقة يأخذون من أموال الحجّاج بعنوان الأُخوّة[1].

وممّا ذكر تتضح حرمة الأمر أو الإنكار في موارد الضرر.

والتحقيق أن يقال: إنّ مقتضى تعليق وجوب الأمر والنهي في الأخبار الخاصّة على عدم خيفة النفس هو نفي الوجوب، والحكم بنفي الوجوب لا ينافي بقاء الملاك، بل مقدّمية الأمر أو النهي للضرر وإن كانت موجبة للحرمة وكانت منفية، ولكن تجتمع الحرمة الغيرية مع بقاء ملاك الأمر أو النهي بحسب الذات، لأنّ أدلّة نفي الضرر أو الحرج لا ترفع الملاكات.

ويؤيّده حكم الأصحاب بصحّة البيع الغبني وعدم لزومها بقاعدة نفي الضرر، مع أنّ مقتضى تقييد المادّة وخروج البيع الضرري عن تحت أدلّة نفوذ البيع هو عدم الصحّة. وهكذا ذهب بعض إلى صحّة الوضوء الحرجيّ، وهو شاهد على وجود الملاك.

ولعلّه لذا قال السيّد الحكيم في المستمسك في ذيل مسألة ١٨ من التيمّم في أنّ مع الحرج الأحوط ترك استعمال الماء للطهارة المائية. قال قدس سره: إن أُريد أنّ مفاد أدلّة نفي الحرج ونفي الضرر تقييد ملاكاتها بذلك فهو ممّا لا تقتضيه الأدلّة المذكورة، إذ هي ظاهرة في نفي ما يؤدّي إلى

---

(١) جامع المدارك: ٥ / ٤٠٦، وقد مرّت عبارته آنفاً.

الحرج أو الضرر لا غير، والمؤدّي إليهما ليس إلّا الإلزام بمتعلّقاتها، والملاكات ممّا لا أثر لها في وجودهما لانتفائهما بمجرّد الترخيص في مخالفة تلك الأحكام[١].

بل لولا الإجماع على الخلاف لأمكن القول بعدم حرمة الضرر على نفسه إذا ترتّبت عليه المصالح العقلائية الراجحة كالتفدية في سبيل إحياء الدين، ألا ترى أنّ الفصد أو الحجامة للعلاج جائز بل ثقب الأُذن أو الأنف للزينة جائز مع أنّها إضرار بالبدن، وليس ذلك إلّا لاشتمالها على المصلحة العرفية.

هذا مع بُعد حمل جميع موارد قيام الأصحاب على ما لا يرضى الشارع بوجوده، لأنّ تلك الموارد لا تختصّ بقيام جمع خاصّ بل يجب القيام على الجميع، كما لا يخفى.

وأمّا خبر مفضّل بن يزيد[٢] فمع الإغماض عمّا في سنده فلا يدلّ إلّا على عدم الأجر والثواب ولا دلالة له على الحرمة، فما ذهب إليه العلّامة من سقوط الوجوب أوضح.

فروع

الأوّل: لو علِم أو ظنّ أنّ إنكاره موجب لتوجّه ضرر نفسي أو عِرضي أو مالي يعتدّ به عليه أو على أحد متعلّقيه كأقربائه وأصحابه وملازميه فلا يجب ويسقط عنه، بل وكذا لو خاف ذلك لاحتمال معتدّ به عند

---

(١) مستمسك العروة الوثقى: ٤ / ٣٣١.

(٢) المارّ ذِكره من قبل والمذكور في الكافي: ٥ / ٦١ ح ٣، فراجع.

العقلاء، والظاهر إلحاق سائر المؤمنين بهم أيضاً[١].

أمّا سقوط وجوب الأمر أو النهي في صورة خوف الضرر على نفسه أو على أحد متعلّقيه بل على أحد من المؤمنين فلاشتراط الوجوب بعدم الخوف على النفس كما في معتبرة الفضل بن شاذان ـ المارّ ذكرها آنفاً ـ عن مولانا الرضا عليه السلام حيث قال: والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان إذا أمكن ولم يكن خيفة على النفس[٢]. إذ الخوف على النفس يشمل الخوف على نفس الغير فضلاً عن متعلّقي نفسه. فإذا كان الخوف موجباً لسقوط الوجوب فالعلم والظنّ يوجبان ذلك بطريق أولى. هذا، مضافاً إلى الانسداد الصغير في صورة الظنّ بعد حرمة الإضرار وعدم التمكّن من الامتثال اليقيني.

وأمّا الضرر العِرضي فهو واضح أيضاً لوجوب حفظ العِرض، ومقتضى مادّة الحفظ والحراسة هو لزوم مراعاة جانبه حتّى في موارد الاحتمال. هذا إذا لم نقل بشمول الخوف على النفس بالنسبة إلى خوف العِرض لأنّه من شؤون النفس.

وأمّا الضرر المالي فالضرر المعلوم يوجب سقوط وجوب الأمر أو النهي بقاعدة لا ضرر، وأمّا الضرر المالي الظنّي أو الاحتمالي المعتدّ به فإقامة الدليل عليه مشكل كما مرّ. نعم، فيما إذا احتمل الضرر المالي بالنسبة إلى الغير فمقتضى القاعدة في الدماء والأعراض والأموال هو الاحتياط.

---

(١) تحرير الوسيلة: ١ / ٤٧٢.

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢ / ١٣٣ ضمن ح ١.

الثاني: لا فرق في توجّه الضرر بين كونه حالياً أو استقبالياً، فلو خاف توجّه ذلك في المآل عليه أو على غيره سقط الوجوب[١].

وجه ذلك هو إطلاق الأدلّة لصدق عنوان الخوف على النفس والضرر ولو في الاستقبالي، فلا تغفل.

لايقال: إنّ الموضوعات ظاهرة في الفعلية واستقبالية الضرر ينافيها.

لأنّا نقول: إنّ الموضوع في حديث نفي الضرر هو الضرر الفعلي ولكنّه أعمّ من الحالي والاستقبالي. وعليه، فاستقبالية الضرر لا تنافي فعلية الضرر، كما لا يخفى.

الثالث: لو علِم أو ظنّ أو خاف للاحتمال المعتدّ به وقوعه أو وقوع متعلّقيه في الحرج والشدّة على فرض الإنكار لم يجب، ولم يبعد إلحاق سائر المؤمنين بهم[٢].

أمّا سقوط التكليف بالحرج المعلوم فهو واضح بخلاف الحرج المحتمل ما لم يوجب نفس خوفه حرجاً عليه لعدم إحراز موضوع أدلّة نفي الحرج فيرجع إلى عموم أدلّة الأمر أو النهي، لأنّ التزاحم فيما إذا أحرز المزاحم، ولذا ذهبوا إلى وجوب إنقاذ زيد مع احتمال وجود غريق آخر هو أهمّ منه.

نعم، لو قلنا بأنّ قاعدة نفي الحرج كسائر المخصّصات توجب تقييد المادّة فعند الشكّ في وجود الحرج لا مجال للتمسّك بعموم أدلّة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لتعنونها بما إذا لم تكن حرجيّاً، كما لا مجال

(١ و٢) تحرير الوسيلة: ١ / ٤٧٢.

للتمسّك بأدلّة نفي الحرج لعدم إحراز الموضوع، بل يرجع إلى مقتضى الأصل وهو البراءة ولعلّ الظنّ كالاحتمال. اللّهمّ إلّا أن يريد به الاطمئنان فيترتّب عليه حكم العِلم، كما لا يخفى.

الرابع: لو خاف على نفسه أو عِرضه أو نفوس المؤمنين وعِرضهم حرم الإنكار، وكذا لو خاف على أموال المؤمنين المعتدّ بها. وأمّا لو خاف على ماله بل عَلِم توجّه الضرر المالي عليه فإن لم يبلغ إلى الحرج والشدّة عليه فالظاهر عدم حرمته، ومع إيجابه ذلك فلا تبعد الحرمة[١].

أمّا حرمة الإنكار عند الخوف على النفس أو العِرض فلوجوب حفظ النفس والعِرض وحرمة الإضرار على نفس الغير وعِرضه، بل يحرم الإضرار بأموال المؤمنين للنهي عنه لقوله: «لا ضرر ولا ضرار» وغيره. هذا إذا كان الضرر المالي معلوماً. وأمّا إذا كان مظنوناً فهو كالمعلوم بعد جريان الانسداد الصغير. وأمّا إذا كان محتملاً فلا دليل له إلّا لزوم الاحتياط في موارد الشبهات المالية، ودعوى انصراف أدلّة الأمر أو النهي عن مثلها.

وأمّا خوف الضرر على ماله بل العِلم به فلا يوجب الحرمة ما لم يبلغ ذلك إلى الحرج والشدّة، وإلّا فقد ذكر في متن التحرير أنّه لا تبعد الحرمة. ولكنّه مشكل لأنّ أدلّة نفي الحرج لا تفيد إلّا نفي الحكم الإلزامي، وأمّا إثبات الحرمة فلا. وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[٢] لا يدلّ إلّا على عدم الوجوب، فافهم.

الخامس: لو كانت إقامة فريضة أو قلع منكر موقوفاً على بذل المال

---

(١) تحرير الوسيلة: ١ / ٤٧٢.

(٢) البقرة: ١٨٥.

المعتدّ به لا يجب بذله، لكن حسَن مع عدم كونه بحيث وقع في الحرج والشدّة، ومعه فلا يبعد عدم الجواز. نعم، لو كان الموضوع ممّا يهتمّ به الشارع ولا يرضى بخلافه مطلقاً يجب[١].

أمّا عدم وجوب بذل المال فلعلّه لنفي الضرر بعد كون المال معتدّاً به.

وأمّا حُسن البذل فهو لبقاء ملاك الأمر والنهي مع حكومة قاعدة لا ضرر كما مرّ.

وأمّا عدم جواز البذل فيما إذا وقع في الحرج والشدّة فقد عرفت عدم الدليل عليه.

السادس: لو كان المعروف والمنكر من الأُمور الّتي يهتمّ به الشارع الأقدس كحفظ نفوس قبيلة من المسلمين وهتك نواميسهم أو محو آثار الإسلام ومحو حجّته بما يوجب ضلالة المسلمين أو إمحاء بعض شعائر الإسلام كبيت الله الحرام بحيث يُمحى آثاره ومحلّه وأمثال ذلك لابدّ من ملاحظة الأهمّية ولا يكون مطلق الضرر ولو النفسي أو الحرج موجباً لرفع التكليف، فلو توقّفت إقامة حجج الإسلام بما يرفع بها الضلالة على بذل النفس أو النفوس فالظاهر وجوبه فضلاً عن الوقوع في الضرر أو الحرج دونها[٢].

وذلك لما عرفت من انصراف أدلّة اشتراط عدم المفسدة عن مثل تلك الموارد وإنّما موردها المنكرات المتعارفة. وعليه، فأدلّة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مطلقة ويجب العمل بها ولو بلغ ما بلغ.

السابع: لو وقعت بدعة في الإسلام وكان سكوت علماء الدين

(١ و٢) تحرير الوسيلة: ١ / ٤٧٢.

ورؤساء المذهب أعلى الله كلمتهم موجباً لهتك الإسلام وضعف عقائد المسلمين يجب عليهم الإنكار بأيّة وسيلة ممكنة سواء كان الإنكار مؤثّراً في قلع الفساد أم لا، وكذا لو كان سكوتهم عن إنكار المنكرات موجباً لذلك، ولا يلاحظ الضرر والحرج بل تلاحظ الأهمّية[1].

أمّا وجوب الإنكار فيما إذا كان سكوت علماء الدين موجباً لهتك الإسلام فللزوم الدفع أو رفع هتك الإسلام وتقوية عقائد المسلمين، إذ هو ممّا يهتمّ به الشارع بحيث لا يرضى الشارع بخلافه مطلقاً، وهو كافٍ في وجوب الأمر والنهي وإن لم يكن الإنكار مؤثّراً في قلع الفساد، أعني البدعة.

وأمّا عدم ملاحظة الضرر والحرج فلكون هتك الإسلام أو ضعف عقائد المسلمين اللازمَين من ترك الإنكار والنهي ممّا لا يرضى الشارع بهما مطلقاً، وقد مرّ أنّ أدلّة الضرر والحرج منصرفتان عن مثل تلك الموارد فلا إطلاق لهما بالنسبة إليها، وعليه فتبقى أدلّة الأمر والنهي بلا مزاحم. ولكنّ الظاهر من العبارة هو شمول أدلّة الضرر والحرج، وإنّما يقدّم جانب الأمر والنهي للأهمّية فيكون من باب تزاحم المقتضيات. وهو كما ترى فإنّ مع انصراف أدلّة نفي الضرر والحرج لا مجال للتزاحم، ولعلّ المراد من قوله «ولا يلاحظ الضرر والحرج بل تلاحظ الأهمّية» هو ذلك. وكيف كان فالأمر سهل.

وممّا ذكر يظهر حكم الفروع المذكورة في التحرير من مسألة ٨ إلى ١٢، فراجع.

---

(١) تحرير الوسيلة: ١ / ٤٧٣، وقد تقدّم ذِكره آنفاً.

ثمّ لا يخفى عليك أنّ الظاهر من منهاج الصالحين لآية الله العظمى السيّد الخوئي قدس سره هو اشتراط سقوط وجوب الأمر والنهي بالضرر فيما إذا لم يحرز تأثير الأمر أو النهي، وأمّا إذا أحرز ذلك فلابدّ من رعاية الأهمّية فقد يجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع العلم بترتّب الضرر أيضاً، فضلاً عن الظنّ به أو احتماله[1].

ولكنّه لا يخلو عن الإشكال، لأنّ الظاهر من أدلّة اشتراط عدم المفسدة والضرر هو سقوط الوجوب بالضرر مطلقاً سواء أحرز تأثير الأمر أو النهي أو لم يحرز، فمع السقوط لا مجال للتزاحم. نعم، لو أراد ممّا ترتّب على الأمر أو النهي ما لا يرضى الشارع بتركه فهو صحيح ولكنّه يلزم أن يقيّد به، ولا وجه للإطلاق، كما لا يخفى.

ثمّ لا يخفى عليك أنّ الظاهر من الضرر والحرج الرافعَين لوجوب الأمر أو النهي هو الشخصي منهما لا النوعي. ألا ترى أنّ الصوم يرفع وجوبه بمجرّد كونه ضررياً أو حرجياً على الشخص ولا يرفع وجوبه بمجرّد كونه ضرراً أو حرجاً بحسب النوع!! وليس ذلك إلّا لظهور الخطابات في الشخصي منهما لا الصنفي أو النوعي، ومقتضى الحكومة هو رفع اليد عن كلّ حكم نشأ منه الضرر دون غيره، فإذا لم يكن الحكم بحسب الشخص ضررياً أو حرجياً فلا وجه لسقوطه مع إطلاق أدلّة وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فلا تغفل.

ولا يخفى عليك أيضاً أنّ المحكي في الجواهر عن الشيخ البهائي قدس سره أنّه نقل في أربعينه عن بعض العلماء زيادة أنّه لا يجب الأمر بالمعروف

---

(١) راجع منهاج الصالحين: ١ / ٣٥١ و٣٥٢.

والنهي عن المنكر إلّا بعد كون الآمر أو الناهي متجنّباً عن المحرّمات وعدلاً، لقوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾[١].

وقوله تعالى: ﴿لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾[٢].

وقوله تعالى: ﴿كَبُرَ مَقْتاً عِندَ اللهِ أَن تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾[٣].

وقول الصادق عليه السلام في مرفوعة محمّد بن أبي عمير: إنّما يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر من كانت فيه ثلاثة خصال: عاملٌ بما يأمر به وتاركٌ لما ينهى عنه، عادلٌ فيما يأمر عادلٌ فيما ينهى، رفيقٌ فيما يأمر ورفيقٌ فيما ينهى[٤].

وقول أميرالمؤمنين صلوات الله عليه في نهج البلاغة: ... وانهوا عن المنكر وتناهوا عنه فإنّما أُمرتم بالنهي بعد التناهي[٥].

وفي الخبر: ولا يأمر بالمعروف من قد أُمر أن يؤمر به، ولا ينهى عن المنكر من قد أُمر أن يُنهى عنه[٦].

على أنّ هداية الغير فرع الاهتداء والإقامة بعد الاستقامة[٧].

ثمّ أورد عليه صاحب الجواهر بأنّ الأوّل إنّما يدلّ على ذمّ غير العامل بما لا يأمر به لا على عدم الوجوب عليه. والثاني يحتمل أن يكون المراد منه أو اللوم على قول «فعَلنا» أو ما يدلّ على ذلك ولا فعل. والثالث يمكن أن يكون إشارة إلى الإمام القائم بجميع أفراد الأمر بالمعروف

---

(١) البقرة: ٤٤.
(٢) الصفّ: ٢.
(٣) الصفّ: ٣.
(٤) الخصال: ١٠٩ ح ٧٩.
(٥) نهج البلاغة (شرح الشيخ محمّد عبده): ١ / ٢٠٢ الرقم ١٠٥.
(٦) الكافي: ٥ / ١٨ ضمن ح ١، وهو قول الإمام الصادق عليه السلام.
(٧) راجع الأربعون حديثاً للشيخ البهائي: ٢١٧.

والنهي عن المنكر والتعريض بأئمّة الجور المتلّبسين بلباس أئمّة العدل، كلّ ذلك لإطلاق ما دلّ على الأمر بهما كتاباً وسنّةً وإجماعاً من غير اشتراط للعدالة، بل ظاهر حصرهم الشرائط في الأربعة عدم اشتراط غيرها، بل عن السيوري والبهائي والكاشاني التصريح بعدم اعتبار العدالة[١].

ناقش فيه السيّد الخونساري في جامع المدارك بأنّه يمكن أن يقال: لا مانع من الأخذ بظواهر ما ذكر من دون صرفها عن ظواهرها مع الاشتراط في الواجب لا الوجوب، كأن يقال: لا صلاة إلّا بطهور، فهذا لا يستفاد منه اشتراط الوجوب بالطهور[٢].

وعليه، فاشتراط الاجتناب عن المحرّمات والعدالة من شرائط الواجب لا الوجوب، فيجب تحصيل شرائط الواجب، ولكن لازم ذلك هو عدم كفاية الأمر أو النهي عمّن لم يكن مجتنباً عن المنكرات أو جواز التأخير لتحصيل شرائط الواجب، وهذه اللوازم ممّا لا يلتزم به.

بل الجواب هو: أنّ هذه الأخبار مع تسليم ظهورها في ذلك غير معمول بها، كما قال الشيخ ضياءالدين في شرح التبصرة: ولئن أغمض عن هذا التوجيه فلا أقلّ من طرح هذا الظهور بإعراض الأصحاب حسب إطلاق كلماتهم، فالمرجع حينئذٍ إطلاقات الأمر بالمعروف بعد ضعف شبهة كونها في مقام الإهمال من هذه الجهات[٣].

ويؤيّده ما روي أنّه قيل لرسول الله ﷺ: يا رسول الله! لا نأمر

---

(١) جواهر الكلام: ٢١ / ٣٧٣.
(٢) جامع المدارك: ٥ / ٤٠٧.
(٣) شرح تبصرة المتعلّمين: ٤ / ٤٥٣.

بالمعروف حتّى نعمل به كلّه، ولا ننهى عن المنكر حتّى ننتهي عنه كلّه؟ فقال: لا، بل مروا بالمعروف وإن لم تعملوا به كلّه، وانهوا عن المنكر وإن لم تنتهوا عنه كلّه[١].

وغير ذلك من الأخبار، على أنّ إطلاق أدلّة الأمر والنهي مع كونها في مقام البيان قويّ ولا يرفع اليد عنه بمثل تلك الأخبار الدالّة على اشتراط العدالة.

تبصرة

ذهب صاحب الجواهر إلى اعتبار التكليف في الآمر أو الناهي والمأمور أو المنهي، مستدلاً بأنّ منع الصبيّ والمجنون عن إضرار الغير ليس من الأمر بالمعروف، بل هو كمنع الدابّة المؤذية، فما في كنز العرفان من أنّه لا يشترط في المأمور والمنهي أن يكون مكلّفاً ـ فإنّ غير المكلّف إذا علم إضراره للغير مُنع من ذلك، وكذا الصبيّ يُنهى عن المحرّمات لئلّا يتعوّدها ويؤمر بالطاعات ليتمرّن عليها ـ واضح الفساد، بعد ما عرفت من أنّ المنكر المحرّم والمعروف الواجب، ولا واجب ولا محرّم بالنسبة إلى غير المكلّف[٢].

ولا يخفى عليك أنّ التكليف بالمعنى المذكور من الشرائط العامّة في جميع التكاليف.

ثمّ إنّه اختلفت عبارات القوم في تعداد الشرائط. ذكر بعضٌ مكان الأربعة خمسة أو ستّة أو سبعة.

وفي كشف الغطاء ذكر بعنوان شروط وجوب الأمر أو النهي أربعة

---

(١) إرشاد القلوب: ١ / ٤٧.

(٢) جواهر الكلام: ٢١ / ٣٧٤.

عشر، أحدها: التكليف بجمع وصفَي البلوغ والعقل حين الأمر والنهي. ثانيها: العلم بجهة الفعل من وجوب وحرمة... ثالثها: إمكان التأثير... : رابعها: عدم التقية ولو بمجرّد الاطّلاع. خامسها: عدم ترتّب الفساد الدنيوي على المأمور أو غيره بسببه. سادسها: عدم مظنّة قيام الغير به. سابعها: مظنّة الوقوع ممّن تعلّق به الخطاب. ثامنها: أن لا يتقدّم منه أو من غيره خطاب يظنّ تأثيره. تاسعها: عدم البعث على ارتكاب معصية أو ترك واجب... عاشرها: عدم ترتّب نقصٍ مخلّ بالاعتبار على الآمر. حادي‌عشرها: فهْم المأمور مراد الآمر. ثاني عشرها: ضيق الوقت في الجواب الفوري. ثالث عشرها: عدم معارضة واجب مضيّق من صلاة ونحوها. رابع عشرها: كون المأمور ممّن يجوز له النظر إليه أو اللمس له إذا توقّف عليهما[1].

وفيه: أنّ بعض هذه الشرائط شرائط عامّة كالبلوغ والعقل اللذين يشير إليهما بالتكليف، كما أنّ بعضها الآخر أجنبي عن شرائط الوجوب بل هو من أحوال الواجب كعدم معارضة واجب مضيّق، أو من شرائط سقوط الواجب كالمظنّة لقيام الغير، وبعضها بيان المصاديق، فتدبّر جيّداً.

قوله قدس سره: «**ومراتب الإنكار ثلاث: بالقلب ـ وهو يجب وجوباً مطلقاً ـ وباللسان، وباليد. ويجب دفعُ المنكر بالقلب أوّلاً كما إذا عرَف أنّ فاعلَه ينزجر بإظهار الكراهة، وكذا إن عرَف**

(١) كشف الغطاء: ٤ / ٤٢٩.

أنّ ذلك لا يكفي وعرَف الاكتفاء بضربٍ من الإعراض والهجر وجَبَ واقتصر عليه. ولو عرَف أنّ ذلك لا يرفعُه انتقل إلى الإنكار باللسان، مرتّباً للأيسر من القول فالأيسر. ولو لم يرتفع إلّا باليد مثل الضرب وماشابهه جاز». الشرائع: ١ / ٢٥٩.

مراتب الإنكار:

المرتبة الأُولى:

هي وجوب الإنكار بالقلب، وتدلّ عليه الأخبار المتعدّدة:

(منها) ما رواه الكليني في الكافي عن عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمّد بن خالد عن بعض أصحابنا عن بشر بن عبدالله عن أبي عصمة قاضي مرو عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال: ... فأنكروا بقلوبكم وألفظوا بألسنتكم وصُكّوا بها جباههم ولا تخافوا في الله لومة لائم ـ إلى أن قال: ـ فجاهدوهم بأبدانكم وابغضوهم بقلوبكم غير طالبين سلطاناً ولا باغين مالاً... الحديث[١].

والرواية من جهة السند ضعيفة ولكن تدلّ على وجوب الإنكار القلبي.

(ومنها) مرسلة الشيخ قدس سره إلى مولانا أميرالمؤمنين عليه السلام قال: من ترك إنكار المنكر بقلبه ويده ولسانه فهو ميّت بين الأحياء[٢].

(ومنها) مرسلة السيّد الرضي رحمه الله إلى أبي جحيفة قال: سمعت

---

(١) الكافي: ٥ / ٥٦ ضمن ح ١، وقد مرّ ذِكره كاملاً في أوائل الكتاب.

(٢) تهذيب الأحكام: ٦ / ١٨١ ح ٣٧٤.

أميرالمؤمنين عليه السلام يقول: أوّل ما تغلبون عليه من الجهاد الجهاد بأيديكم ثمّ بألسنتكم ثمّ بقلوبكم، فمن لم يعرف بقلبه معروفاً ولم ينكر منكراً قلبَ فجعل أعلاه أسفله[١].

وفيه: أنّ الترتيب المذكور فيه غير الترتيب المشهور، ولعلّ ذلك ليس من مراتب ثبوت الأمر والنهي بل من مراتب السقوط عند عدم التمكّن من الأمر والنهي.

(ومنها) ما رواه الإمام العسكري عليه السلام في التفسير المنسوب إليه عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم قال: من رأى منكم منكراً فلينكره بيده إن استطاع، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، فحسبه أن يعلم الله من قلبه أنّه لذلك كاره[٢].

ظاهره هو وجوب الأمر أو النهي باللسان عند عدم تمكّن الأمر والنهي باليد، وهو كما ترى، إذ مع عدم الأثر كيف يجب ذلك؟!

اللّهمّ إلّا أن يكون المورد ممّا لا يرضى الشارع بالسكوت. هذا، مضافاً إلى أنّ الترتيب فيه غير الترتيب المعروف، ولعلّه ليس من مراتب النهي، لأنّ الكراهة القلبية من دون إظهار ليس نهياً، مع أنّ ذيل الخبر يكتفي بعلم الله تعالى بكراهة القلب. ولعلّ الأخبار السابقة أيضاً يكون كذلك لعدم اشتراط إظهار الكراهة فيها.

وعليه، فلا تصلح هذه الأخبار مع الغمض عمّا في سندها للاستدلال لإثبات المرتبة الأُولى من الأمر أو النهي مع تعريفها بالإنكار القلبي الّذي

---

(١) نهج البلاغة (شرح الشيخ محمّد عبده): ٤ / ٩٠ الرقم ٣٧٥.

(٢) التفسير المنسوب للإمام العسكري عليه السلام: ٤٨٠، ح ٣٠٧.

أظهر باكفهرار الوجه أو هجرة وترك المعاشرة ونحوها.

نعم، لو فسّرت المرتبة الأُولى باعتقاد الوجوب والحرمة كما في النهاية[١] أو بالاعتقاد مع عدم الرضا بالمعصية كما في القواعد[٢] أو مع إضافة الابتهال إلى الله تعالى في إهداء العاصي كما في التنقيح[٣] أو تفسيره بالبغض في الله كما عن المفاتيح[٤] لأمكن الاستدلال بتلك الأخبار، ولكنّ التفاسير المذكورة كما ترى.

ولذلك قال في الجواهر: لا يخفى عليك ما في جملة من هذه التفاسير، إذ الأوّل كما ذكرناه سابقاً ليس من الأمر بالمعروف ولا من النهي عن المنكر لا لغةً ولا عرفاً، وإنّما هو من أحكام الإيمان حال وجود موضوعهما وعدمه. وكذا زيادة عدم الرضا بالمعصية معه، فإنّ الرضا وإن كان محرّماً في نفسه لكن عدمه ليس أمراً ولا نهياً. وكذا البغض ما لم يظهر. وأغرب من ذلك زيادة الابتهال الّذي لا مدخلية له في الأمر بالمعروف بل لا قائل بوجوبه[٥].

ويمكن أن يقال ـ كما في جامع المدارك ـ بأنّ المستفاد من الأخبار المذكورة وجوب الإنكار القلبي وإن لم يكن داخلاً في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ولم يتمكّن من إظهاره لخوف ضرر يتوجّه إليه ولم يترتّب عليه أثر بالنسبة إلى تارك المعروف وفاعل المنكر، بل الظاهر أنّه من ظواهر الإيمان[٦].

ولكن الإنصاف أنّ الأخبار المذكورة أكثرها تدلّ على المقام. فإنّ

---

(١) النهاية: ٣٠٠.
(٢) قواعد الأحكام: ١ / ٥٢٥.
(٣) التنقيح الرائع: ١ / ٥٩٤.
(٤) مفاتيح الشرائع: ٢ / ٥٧.
(٥) جواهر الكلام: ٢١ / ٣٧٦.
(٦) جامع المدارك: ٥ / ٤٠٩.

قوله عليه السلام في رواية جابر المتقدّمة آنفاً «ولا تخافوا في الله لومة لائم» بعد قوله «فأنكروا بقلوبكم» ظاهر في الإنكار الّذي ظهر، إذ الإنكار القلبي الّذي لا يظهر لا ملامة فيه حتّى يقال: ولا تخافوا لومة لائم. هذا بناءً على رجوع النهي عن الخوف إلى جميع الجمل السابقة المذكورة في الرواية. وهكذا تشبيه من ترك الإنكار القلبي واللساني بالميّت بين الأحياء مشعر بأنّ للإنكار القلبي أثر بحيث لو ترك لصار كالميّت، ومن المعلوم أنّ الإنكار القلبي الّذي لا يظهر لا أثر له، فأفهم.

وكيف كان، فالأولى هو الاستدلال على المرتبة الأُولى بناءً على تفسيرها بالإنكار القلبي مع الاقتران بما يظهر الإنكار بإطلاق الأمر والنهي، لأنّ هذه مرتبة من مراتب الأمر أو النهي فتشمله مطلقات الأمر أو النهي.

هذا، مضافاً إلى إمكان الاستدلال بالروايات الّتي ذكرها صاحب الجواهر قدس سره:

(منها) ما رواه الكليني في الكافي عن عليّ بن إبراهيم عن أبيه عن النوفلي عن السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال أميرالمؤمنين عليه السلام: أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن نلقى أهل المعاصي بوجوه مكفهرّة[1].

ورواه الشيخ بإسناده عن محمّد بن يعقوب إلّا أنّه قال: قال أميرالمؤمنين عليه السلام: أدنى الإنكار أن يلقى أهل المعاصي بوجوه مكفهرّة[2].

وهذه الرواية موثّقة، ودلالتها على وجوب المرتبة الأُولى واضحة، لأنّ لقاء أهل المعاصي بوجوه مكفهرّة مأمور به، وهو أدنى مراتب النهي

(١) الكافي: ٥ / ٥٨ ح ١٠.
(٢) تهذيب الأحكام: ٦ / ١٧٦ ح ٣٥٦.

والإنكار كما صرّح به فيما رواه الشيخ قدس سره.

(ومنها) ما رواه في الكافي أيضاً عن عدّة من أصحابنا عن سهل ابن زياد عن صفوان بن يحيى عن الحارث بن المغيرة قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: لآخذنّ البريء منكم بذنب السقيم، ولِمَ لا أفعل ويبلغكم عن الرجل ما يشينكم ويشينني فتجالسونهم وتحدّثونهم فيمرّ بكم المارّ فيقول هؤلاء شرّ من هذا، فلو أنّكم إذا بلغكم عند ما تكرهون زبرتموهم ونهيتموهم كان أبرّ بكم وبي[1].

هذه الرواية معتبرة بعد كون الأمر في السهل سهلٌ، وتدلّ على المؤاخذة للمنع عن المجالسة مع من صدر منه المنكر، وعليه، فالهجر عنه وترك المجالسة معه ممّا يجب باعتبار الإنكار والنهي، وهو أوّل مراتب النهي.

(ومنها) ماروا ه الشيخ في التهذيب مرسلاً عن الصادق عليه السلام أنّه قال لقومٍ من أصحابه: قد حقّ لي أن آخذ البريء منكم بالسقيم، وكيف لا يحقّ لي ذلك وأنتم يبلغكم عن الرجل منكم القبيح فلا تنكرون عليه ولا تهجرونه ولا تؤذونه حتّى يترك[2].

(ومنها) ما رواه الشيخ في أماليه قال: أخبرنا أبو عبدالله الحسين بن إبراهيم القزويني قال: أخبرنا أبو عبدالله محمّد بن وهبان الهنائي البصري قال: حدّثني أحمد بن إبراهيم بن أحمد قال: أخبرني أبو محمّد الحسن بن عليّ بن عبدالكريم الزعفراني قال: حدّثني أحمد بن محمّد بن خالد

---

(١) الكافي: ٨ / ١٥٨ ح ١٥٠.

(٢) تهذيب الأحكام: ٦ / ١٨١ ح ٣٧٥.

البرقي قال: حدّثني أبي عن محمّد بن أبي عمير عن هشام بن سالم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: ... لو أنّكم إذا بلغكم عن الرجل شيء مشيتم إليه فقلتم: يا هذا! إمّا أن تعتزلنا وتجتنبنا أو تكفّ عنّا. فإن فعل، وإلّا فاجتنبوه[١].

ويمكن أن يقال: إنّ الاجتناب والاعتزال هنا ليس مرتبة دانية بل من مراتب تشديد اللسان حيث أوعده بالاعتزال والتجنّب في صورة عدم الالتفات بالنهي اللساني الّذي أفاده بقوله «أو تكفّ عنّا».

(ومنها) ما رواه الكليني في الكافي عن محمّد بن يحيى عن الحسين ابن عليّ بن مهزيار عن النضر بن سويد عن درست عن بعض أصحابه عن أبيعبدالله عليه السلام قال: إنّ الله عزّ وجلّ بعث ملَكين إلى أهل مدينة ليقلباها على أهلها، فلمّا انتهيا إلى المدينة وجدا رجلاً يدعو ويتضرّع ـ إلى أن قال: ـ فعاد أحدهما إلى الله تبارك وتعالى فقال: يا ربّ! إنّي انتهيت إلى المدينة فوجدت عبدك فلاناً يدعوك ويتضرّع إليك، فقال: امض لما أمرتك به فإنّ ذا رجل لم يتمعّر[٢] وجهه غيْظاً لي قطّ[٣].

إلى غير ذلك من الروايات ممّا تدلّ على وجوب المرتبة الدانية من الأمر والنهي.

ثمّ لا يخفى عليك أنّ الشرائط السابقة المذكورة لوجوب الأمر والنهي لا تختصّ بمرتبة دون مرتبة، بل هي شرائط لجميع المراتب. وعليه، فالمرتبة الدانية أيضاً مشروطة بتجويز التأثير وبعدم الضرر والمفسدة.

ولذلك أورد صاحب الجواهر على المحقّق والعلّامة حيث ذهبا إلى

---

(١) أمالي الطوسي: ٦٦١ ح ١٣٧٣. (٢) أي لم يتغيّر. (٣) الكافي: ٥ / ٥٨ ح ٨.

وجوب المرتبة الدانية مطلقاً من دون توقّف على تجويز التأثير أو الأمن من الضرر[١].

ثمّ إنّ لهذه المرتبة درجات كغمض العين والعبوس والانقباض في الوجه وكالإعراض بوجهه أو بدنه وهجره وترك مراودته ونحو ذلك.

فروع

الأوّل: يجب الاقتصار على المرتبة المذكورة مع احتمال التأثير ورفع المنكر بها، وكذا يجب الاقتصار فيها على الدرجة الدانية فالدانية والأيسر فالأيسر، سيّما إذا كان الطرف في مورد يهتك بمثل فعله فلا يجوز التعدّي عن مقدار اللازم، فإن احتمل حصول المطلوب بغمض العين المفهم للطلب لا يجوز التعدّي إلى مرتبة فوقه[٢].

واستدلّ له صاحب الجواهر بقاعدة حرمة إيذاء المؤمن وإضراره المقتصر في الخروج منها على مقدار ما ترتفع به الضرورة بل بقوله تعالى: ﴿*فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ...*﴾[٣]. بدعوى أنّه لعلّه ظاهر في ذلك باعتبار تقديم الصلح أوّلاً.

ثمّ زاد بقوله ﷺ: على أنّ التعارض بين إطلاق الأمر بالمعروف وبين النهي عن الإضرار بالمؤمن والإيذاء له من وجه، والمعلوم من تخصيص الأخير بالأوّل حال الترتيب الّذي ذكرناه. وحينئذٍ فالمتّجه الاقتصار فيهما على أوّل مراتب الإنكار بالقلب على وجهٍ يظهر للمأمور والمنهيّ ذلك. ثمّ المرتبة الأُخرى منه الأيسر فالأيسر، إلى أن تنتهي مراتبه بأقسام الهجر وتغيّر الوجه ونحوهما، فإن لم يجد استعمل اللسان أيضاً بمراتبه الأيسر

---

(١) راجع جواهر الكلام: ٢١ / ٣٧٦.
(٢) تحرير الوسيلة: ١ / ٤٧٦.
(٣) الحُجرات: ٩.

فالأيسر، فإن لم يجد استعمل اليد أيضاً بمراتبها[١].

أورد عليه السيّد الخونساري في جامع المدارك (أوّلاً) بأنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا اختصاص لهما بالمؤمن، بل يجبان بالنسبة إلى غير المؤمن أيضاً. نعم، لا فرق في الظلم بين المؤمن وغير المؤمن، لكن ليس مطلق الإيذاء ظلماً.

(وثانياً) إذا كان الغالب في النهي عن المنكر تأذّي الفاعل للمنكر ـ حيث يواجه بوجه مكفهرّ كما في الخبر أو بصكّ الوجه ولم يذكر في الأخبار الترتيب بالنحو المذكور ـ كيف يستفاد الترتيب المذكور؟! وما أُفيد من أنّ النسبة مع ما دلّ على حرمة الإيذاء والإضرار بالمؤمن من وجه... إلخ منظورٌ فيه، فإنّ أنحاء الأمر والنهي في الأخبار ذكر بالواو الظاهرة في عدم الترتيب وليس من قبيل العموم. وأمّا الاستشهاد بقوله تعالى «فأصلِحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأُخرىٰ... إلخ» فيشكل لأنّه راجع إلى المقاتلة بخلاف المقام، حيث إنّ الفقهاء لا يجوّزون القتل في مقام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[٢].

والحاصل: أنّ النسبة بين أدلّة أنحاء الأمر والنهي وأدلّة نفي الضرر ليست عموماً من وجه، بل النسبة هي العموم والخصوص، فإنّ أدلّة أنحاء الأمر والنهي المذكورة بالواو ظاهرة في عدم الترتيب لظهور الواو في ذلك، ومعه تقدّم أدلّة أنحاء الأمر والنهي على قاعدة حرمة الإيذاء لأنّها واردة مورد الإيذاء، كتقديم سائر الأدلّة الواردة في مورد الضرر كالخمس والزكاة ونحوهما على قاعدة لا ضرر.

---

(١) جواهر الكلام: ٢١ / ٣٧٨.

(٢) جامع المدارك: ٥ / ٤٠٩ ـ ٤١٠.

وعليه، فلا معنى لدعوى كون النسبة بين أدلّة أنحاء الأمر والنهي وأدلّة نفي الضرر هي العموم من وجه بعد ما عرفت من ظهورها في عدم الترتيب، فلا وجه لقول صاحب الجواهر المتقدّم آنفاً «والمعلوم من تخصيص الأخير بالأوّل حال الترتيب الّذي ذكرناه».

وفيه: أنّ ظهور الأخبار الواردة في أنحاء الأمر والنهي بقرينة الواو في عدم الترتيب ليس ملازماً للإيذاء، لأنّ عدم الترتيب أعمّ من الإيذاء لإمكان أن لا يكون الأمر باللسان مع إمكان الأمر بمجرّد إظهار الكراهة موجباً للإيذاء، أو لا يكون إعمال القدرة كحبس من يريد فعل المنكر عن ارتكاب المعصية مع إمكان الأمر بالمراتب الدانية موجباً للضرر والإيذاء.

وعليه، فالنسبة بين عدم الترتيب المستفاد من ظهور الواو وبين أدلّة حرمة الإيذاء ونفي الضرر هي العموم من وجه لا العموم والخصوص.

فيقتصر في تخصيص أدلّة حرمة الإيذاء والضرر بحال الترتيب ومراعاة الأيسر فالأيسر فإنّه القدَر المتيقّن، كما ذهب إليه المشهور والتزم به في الجواهر. هذا، مضافاً إلى أنّ مراعاة الأيسر فالأيسر ممّا عليه بناء العقلاء والسيرة المتشرّعة عند التعرّض للغير، كما لا يخفى.

الثاني: لو كان الإعراض والهجر مثلاً موجباً لتخفيف المنكر لا قلعه ولم يحتمل تأثير أمره ونهيه لساناً في قلعه ولم يمكنه الإنكار بغير ذلك وجب[1].

وجه ذلك واضح لإطلاق أدلّة وجوب الأمر والنهي، والتخفيف كافٍ في التأثير.

---

(١) تحرير الوسيلة: ١ / ٤٧٧.

الثالث: لو كان في إعراض علماء الدين ورؤساء المذهب أعلى الله كلمتهم عن الظلمة وسلاطين الجور احتمال التأثير ولو في تخفيف ظلمهم يجب عليهم ذلك. ولو فرض العكس بأن كانت مراودتهم ومعاشرتهم موجبة له لابدّ من ملاحظة الجهات وترجيح جانب الأهمّ ومع عدم محذور آخر حتّى احتمال كون عِشرتهم موجباً لشوكتهم وتقويتهم وتجرّيهم على هتك الحرمات أو احتمال هتك مقام العلم والروحانية وإساءة الظنّ بعلماء الإسلام وجبت لذلك المقصود[1].

أمّا وجوب الإعراض في صورة كونه موجباً لتخفيف ظلمهم فلما عرفت من إطلاق أدلّة وجوب الأمر والنهي وكفاية التخفيف في الأثر.

وأمّا إذا كانت المراودة معهم موجبة لاحتمال التخفيف، فإن لم يترتّب عليها جهة أُخرى من الجهات المفسدة فاللازم هو المراودة لإطلاق أدلّة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وأمّا إذا احتمل كون عِشرتهم موجباً لشوكتهم وتقويتهم أو هتك مقام العلم أو غير ذلك من الجهات المفسدة فاللازم هو مراعاة الأهمّ.

وأمّا ما يتراءى من المتن من كون احتمال كون عِشرتهم موجباً لشوكتهم أو تقويتهم أو هتك مقام العلم محذوراً مطلقاً بحيث لا يجوز المراودة معهم مطلقاً محلّ تأمّل بل منع، كما لا يخفى.

المرتبة الثانية والثالثة:

هما وجوب الأمر أو الإنكار باللسان واليد، ولا إشكال ولا خلاف في

---

(١) تحرير الوسيلة: ١ / ٤٧٧.

ذلك. وتدلّ عليه ـ مضافاً إلى إطلاق أدلّة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ـ الأخبار:

(منها) خبر أبي عصمة قاضي مرو عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام في حديث: قال: ... فأنكروا بقلوبكم وألفظوا بألسنتكم وصُكّوا بها جباههم ولا تخافوا في الله لومة لائم ـ إلى أن قال: ـ فجاهدوهم بأبدانكم وأبغضوهم بقلوبكم... الحديث[1]. وسنده ضعيف، كما مرّ آنفاً.

(ومنها) مرسلة السيّد الرضي رحمه الله في نهج البلاغة إلى أبي جحيفة قال: سمعت أميرالمؤمنين عليه السلام يقول: أوّل ما تغلبون عليه من الجهاد الجهاد بأيديكم ثمّ بألسنتكم ثمّ بقلوبكم، فمن لم يعرف بقلبه معروفاً ولم ينكر منكراً قلبَ فجعل أعلاه أسفله[2].

وفيها ـ مضافاً إلى كونها مرسلة ـ أنّها تدلّ على خلاف ما ذهب إليه المشهور حيث جعل الإنكار اليدي المرتبة الأُولى والإنكار القلبي المرتبة الثالثة، مع أنّ الإنكار القلبي هو المرتبة الأُولى والإنكار اليدي هو المرتبة الثالثة.

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ الرواية في مقام مراتب السقوط كما يشهد له صدر ما روي في التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام كما سيأتي، فإنّه حاكٍ عن عدم القدرة على رفع المنكر، فالرواية في هذا الفرض أمرت بالمراتب المذكورة فيما فيه ترتيب لا يوافق المشهور.

(ومنها) مرسلة الشيخ قدس سره قال: قال أميرالمؤمنين عليه السلام: ... من ترك

---

(١) الكافي: ٥ / ٥٦ ح ١، وقد مرّ ذِكره كاملاً في أوائل الكتاب، فراجع.

(٢) نهج البلاغة (شرح الشيخ محمّد عبده): ٤ / ٩٠ الرقم ٣٧٥، وقد مرّت آنفاً.

إنكار المنكر بقلبه ويده ولسانه فهو ميّت بين الأحياء[١].

(ومنها) على ما في نهج البلاغة عن ابن جرير الطبريّ في تاريخه عن عبدالرحمن بن أبي ليلى الفقيه قال: إنّي سمعت عليّاً عليه السلام يقول يوم لقينا أهل الشام: أيّها المؤمنون! إنّه من رأى عدواناً يُعمل به ومنكراً يُدعى إليه فأنكره بقلبه فقد سلم وبرئ، ومن أنكر بلسانه فقد أُجر وهو أفضل من صاحبه، ومن أنكره بالسيف لتكون كلمة الله العليا وكلمة الظالمين السفلى فذلك الّذي أصاب سبيل الهدى وقام على الطريق ونوّر في قلبه اليقين[٢].

وفيه: أنّه مضافاً إلى الإرسال واختصاص الأجر بالإنكار اللساني مع أنّ الأجر ثابت أيضاً للإنكار القلبي الّذي أظهر بوجهٍ من الوجوه يكون في مقام بيان الأجر والثواب لا الوجوب. اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّه بقرينة صدر الرواية حيث قال «يوم لقينا أهل الشام» يستفاد أنّ الرواية واردة في مورد الحرب مع معاوية وأصحابه، ومن المعلوم أنّ الحرب المذكور واجب ولكنّ التعدّي عن مورد الحرب مع البغاة على الإمام عليه السلام إلى سائر موارد الأمر بالمعروف محلّ تأمّل وإشكال.

(ومنها) ما رواه الإمام العسكري عليه السلام في تفسيره المنسوب إليه عن آبائه عليهم السلام عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم في حديث. فقالوا (أي الأصحاب): يا رسول الله! وكيف بنا ونحن لا نقدر على إنكار ما نشاهده من منكر؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: لتأمرنّ بالمعروف ولتنهنّ عن المنكر أو ليعمّنّكم عذاب الله. ثمّ قال: من رأى منكم منكراً فلينكره بيده إن استطاع، فإن لم يستطع

---

(١) تهذيب الأحكام: ٦ / ١٨١ ح ٣٧٤، وقد تقدّم ذِكرها آنفاً.

(٢) نهج البلاغة (صبحي الصالح): ٥٤١ الحكمة ٣٧٣.

فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، فحسبه أن يعلم الله من قلبه أنّه لذلك كاره[١].

وفيه: أنّه مضافاً إلى ضعف السند ظاهره هو التنزّل من اليد إلى اللسان ومنه إلى القلب، وهو خلاف ما ذهب إليه المشهور من تقدّم الإنكار القلبي على الإنكار اللساني وهو على الإنكار اليدي. ولعلّ النظر إلى مراتب السقوط لا مراتب الثبوت، فالمراتب العالية واجبة فيما إذا لم ينته فاعل المنكر عن المنكر، فمن تمكّن من الإنكار اليدي وجب عليه ذلك، ومن لم يتمكّن وجب الإنكار اللساني، ومن لم يتمكّن منه وجب الإنكار القلبي.

وكيف كان، فالأخبار المذكورة وإن كان دلّ بعضها على وجوب المراتب ولكن لا يدلّ على لزوم مراعاة الترتيب بينها، لأنّ الواو ظاهرة في مطلق الجمع، فلا دليل على تقديم اللسان على اليد، بل لعلّ ذلك خلاف مطلقات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ولكن استوجه ذلك صاحب الجواهر وذهب إلى لزوم تقديم الأمر اللساني على الأمر باليد وإعمال القدرة كما نسب إلى المشهور حيث قال: إطلاق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يدفعه ما يستفاد من غير المطلقات من مراعاة الترتيب. مضافاً إلى قاعدة حرمة إيذاء المؤمن وإضراره المقتصر في الخروج منها على مقدار ما ترتفع به الضرورة، بل لعلّ قوله تعالى: ﴿*فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللهِ...*﴾ ظاهر في ذلك باعتبار تقديم الصلح أوّلاً. على أنّ التعارض بين إطلاق الأمر بالمعروف وبين النهي عن الإضرار بالمؤمن

---

(١) التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام: ٤٨٠ ح ٣٠٧. وقد تقدّم ذِكره آنفاً.

والإيذاء له من وجه، والمعلوم من تخصيص الأخير بالأوّل حال الترتيب الّذي ذكرناه، وحينئذٍ فالمتّجه الاقتصار فيهما على أوّل مراتب الإنكار بالقلب على وجهٍ يظهر للمأمور والمنهيّ ذلك. ثمّ المرتبة الأُخرى منه الأيسر فالأيسر إلى أن تنتهي مراتبه بأقسام الهجر وتغيّر الوجه ونحوهما، فإن لم يجد استعمل اللسان أيضاً بمراتبه الأيسر فالأيسر، فإن لم يجد استعمل اليد أيضاً بمراتبها[1].

لايقال ـ كما في المدارك ـ: لا وجه لجعل النسبة بين المطلقات وأدلّة حرمة الإيذاء عموماً من وجه بعد ظهور ما دلّ على أنحاء الأمر والنهي في الأخبار في عدم الترتيب لظهور الواو في عدم الترتيب، فإذا لم تكن هذه الأخبار إلّا ظاهرة في عدم الترتيب فلا تكون النسبة من قبيل العموم من وجه، بل هذه الأخبار أخصّ فتقدّم على أدلّة حرمة الإيذاء. هذا، مضافاً إلى إمكان الإشكال في الاستشهاد بقوله تعالى: «فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأُخرى... إلخ» بعد كون الآية المباركة راجعة إلى المقاتلة بخلاف المقام، حيث إنّ الفقهاء لا يجوّزون القتل في مقام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[2].

لأنّا نقول: يمكن أن يقال: إنّ النسبة هي العموم من وجه بعد عدم ملازمة عدم الترتيب للإيذاء، فعدم الترتيب المستفاد من الواو أعمّ من الإيذاء وعدمه فلا تكون النسبة عموماً وخصوصاً، فاللازم حينئذٍ هو الاقتصار في تخصيص أدلّة حرمة الإيذاء بحال الترتيب ومراعاة الأيسر

---

(١) جواهر الكلام: ٢١ / ٣٧٨. وقد مرّ قوله ﷺ آنفاً.

(٢) راجع جامع المدارك: ٥ / ٤٠٩ ـ ٤١٠، وقد مرّ نصّ عبارته ﷺ آنفاً.

فالأيسر.

هذا، مضافاً إلى ما في شرح التبصرة من أنّ الإطلاقات من هذه الحيثية بعد ما لم تكن في مقام البيان فينتهي الأمر حينئذٍ إلى التعيين والتخيير، والأصل في مثله التعيين[١].

على أنّ لزوم مراعاة الترتيب ممّا عليه بناء العقلاء وسيرة المتشرّعة فإنّهم عند تعرّض الغير التزموا بذلك في الجملة. فالأقوى هو مراعاة الترتيب كما ذهب إليه المشهور.

نعم، حيث إنّ المتعيّن هو تقديم الأيسر فالأيسر فإذا كان بعض المراتب وإن كان متأخّراً أيسر من المرتبة المتقدّمة فمقتضى الملاك المذكور هو تقديم المرتبة الأخيرة الّتي تكون أيسر من المرتبة المتقدّمة منها. ولذلك قال صاحب الجواهر: ولكن ذلك كلّه مع فرض ترتّبها في الإيذاء، وإلّا فلو فرض أنّ الهجر أشدّ إيذاءً من بعض القول وجب الثاني[٢].

تبصرة

قال صاحب الجواهر: ولو عَلِم من أوّل الأمر أنّه لا يجدي إلّا المرتبة الأخيرة من المراتب استعملها من غير تدرّج، إذ هو في مجهول الحال[٣].

ولا يخفى عليك أنّ مراده من أنّه في مجهول الحال هو أنّ الترتيب المذكور مختصّ بما لم يعلم عدم تأثير المراتب السابقة، وأمّا مع العلم بعدم تأثيرها فلا وجه لاعتبارها.

ثمّ إنّ الظاهر ـ كما في الجواهر ـ أنّ المراد بالأمر بالمعروف والنهي

---

(١) شرح تبصرة المتعلّمين: ٤ / ٤٥٩. (٢ و٣) جواهر الكلام: ٢١ / ٣٧٩.

عن المنكر الحمل على ذلك بإيجاد المعروف والتجنّب من المنكر، لا مجرّد القول وإن كان يقتضيه ظاهر لفظ الأمر والنهي، بل وبعض النصوص الواردة في تفسير قوله تعالى: ﴿قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾[١] المشتملة على الاكتفاء بالقول للأهل افعلوا كذا واتركوا كذا. قال الصادق عليه السلام في خبر عبدالأعلى مولى آل سام: لمّا نزلت هذه الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا...﴾ جلس رجل من المسلمين يبكي وقال: أنا عجزت عن نفسي وكُلّفت أهلي! فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: حسبك أن تأمرهم بما تأمر به نفسك وتنهاهم عمّا تنهى عنه نفسك[٢].

وخبر أبي بصير في تفسير الآية: قلت كيف أقيهم؟ قال: تأمرهم بما أمر الله وتنهاهم عمّا نهاهم الله، فإن أطاعوك فقد وقيتهم، وإن عصوك كنت قد قضيت ما عليك[٣].

وفي خبره الآخر عن أبي عبدالله عليه السلام في الآية أيضاً: كيف نقي أهلنا؟ قال: تأمرونهم وتنهونهم[٤].

ثمّ قال قدس سره: ولكن ما سمعته من النصوص والفتاوى الدالّة على أنّهما يكونان بالقلب واللسان واليد صريح في إرادة حمل الناس عليهما بذلك كلّه، بل هو معنى قوله: ما جعل الله بسط اللسان وكفّ اليد، ولكن جعلهما يبسطان معاً ويكفّان معاً[٥].

ثمّ قال قدس سره: فيمكن إرادة ما يشمل الضرب ونحوه من أمر الأهل

---

(١) التحريم: ٦.

(٢ ـ ٤) الكافي: ٥ / ٦٢ ح ١ و٢ و٣.

(٥) الكافي: ٥ / ٥٥ ح ٥، وهو قول الإمام الصادق عليه السلام.

ونهيهم، كما أنّه صرّح في النصوص أيضاً بالهجر وتغيّر الوجه وغيرهما ممّا يراد منه الطلب بواسطة هذه الأُمور لا مجرّد القول كما هو واضح بأدنى تأمّل ونظر.

بل منه يُعلم أنّ المراد حينئذٍ من إطلاق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الكتاب والسنّة حمل تارك المعروف وفاعل المنكر على الفعل والترك بالقلب على الوجه الّذي ذكرناه وباللسان وباليد كذلك، بل قد سمعت دعوى الإجماع من الأردبيلي على الأخير فضلاً عن الأوّلين[١].

وممّا ذكر يظهر ما في نهاية الشيخ من أنّ المراد من الأمر بالمعروف باليد هو أن يفعل المعروف ويتجنّب المنكر على وجه يتأسّى به الناس[٢]. لما عرفت من تفسير اليد بحمل الناس على المعروف أو الاجتناب عن المنكر فيشمل الضرب أيضاً.

ثمّ إنّ الضرب هل يكون متوقّفاً على إذن الإمام أو القائم مقامه؟ قال في الجواهر: إنّ ظاهر المصنّف وغيره الإجماع على عدم توقّف الضرب الخالي عن الجرح على إذن الإمام عليه السلام أو القائم مقامه[٣].

ولو شكّ في اشتراط إذن الإمام فيه وعدمه يمكن نفيه بإطلاق أدلّة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بعد شموله للحمل على المعروف أو ترك المنكر للضرب أيضاً.

نعم، لو شكّ في مطلوبية الحمل والضرب بسبب احتمال اشتراط إذن الإمام فلا يجوز بدون الإذن، لأنّ الإذن حينئذٍ من المقوّمات، كما لا يخفى.

---

(١) جواهر الكلام: ٢١ / ٣٨١ ـ ٣٨٢. (٢) النهاية: ٢٩٩. (٣) جواهر الكلام: ٢١ / ٣٨٠.

فروع في الأمر اللساني

الأوّل: لو علِم أنّ المقصود لا يحصل بالمرتبة الأُولى يجب الانتقال إلى الثانية مع احتمال التأثير[١].

وذلك لأنّ المرتبة الأُولى ساقطة بعد العلم بعدم التأثير والمرتبة الثانية من مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والمفروض أنّ الشرائط ـ ومنها احتمال التأثير ـ موجودة فيها فتشملها إطلاق الأدلّة.

الثاني: لو احتمل حصول المطلوب بالوعظ والإرشاد والقول اللّيّن يجب ذلك ولا يجوز التعدّي عنه[٢].

ولعلّ وجه عدم جواز التعدّي هو هتكه بالأمر والمرتبة الزائدة.

يمكن أن يقال: (أوّلاً) نمنع لزوم الهتك في جميع موارد المرتبة الزائدة. (وثانياً) مع التسليم لا بأس بذلك بعد إطلاق أدلّة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ مقتضى الجميع بين إطلاق أدلّة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأدلّة حرمة الإيذاء والهتك هو الاختصار في تخصيص الثاني بحال الترتيب ومراعاة الأيسر فالأيسر كما مرّ تفصيله.

لايقال: إنّ إطلاقات الأمر أو النهي لا تشمل الوعظ والإرشاد والقول اللّيّن.

لأنّا نقول: الأمر والنهي بظاهرهما وإن كانا غير شاملَين ولكن عرفت أنّ المقصود منهما في هذا الباب هو إيقاع المعروف وترك المنكر،

(١ و٢) تحرير الوسيلة: ١ / ٤٧٧.

ويشترك الوعظ والإرشاد والقول اللـيّن مـع الأمـر فـي ذلك المـقصود، ولا موضوعية للأمر والنهي وإنّما يؤتى بهما إذا لم يتمكّن من الإيقاع إلّا بهما اقتصاراً على القدَر المتيقّن في تخصيص ما يدلّ على حرمة الإيذاء والهتك، كما لا يخفى.

الثالث: لو علِم عدم تأثير ما ذكر انتقل إلى التـحكّم بـالأمر والنـهي ويجب أن يكون من الأيسر في القول إلى الأيسر مـع احـتمال التأثـير، ولا يجوز التعدّي سيّما إذا كان المورد ممّا يهتك الفاعل بقوله[١].

وذلك لما مرّ من أنّ مقتضى الجمع بين إطلاق أدلّة الأمر بـالمعروف والنهي عن المنكر وبين أدلّة حرمة الإيـذاء والهـتك هـو الاقـتصار فـي تخصيص أدلّة حرمة الإيذاء والهتك بمورد القـدَر المـتيقّن وهـو صـورة مراعاة الترتيب. فإذا لم تؤثّر المرتبة الدانية يجب إعمال المرتبة العـالية، وهكذا. ومن المعلوم أنّ التحكّم بالأمر أو النهي من مراتب الأمر والنهي، وهذه المرتبة لها عرض عريض، فليراع فيها أيضاً الأيسر فالأيسر.

الرابع: لو توقّف رفع المـنكر وإقـامة المـعروف عـلى غِـلظة القـول والتشديد في الأمر والتهديد والوعيد على المخالفة تجوز، بل تجب مـع التحرّز عن الكذب[٢].

وذلك لوجوب إعمال المراتب العالية عند عدم تأثير المراتب الدانية، لأنّ رفع المنكر وإقامة المعروف واجب بأيّة كيفية كـانت. نـعم، يسـقط وجوب الأمر والنهي إذا لم يكن إلّا بارتكاب الحرام. نعم، إذا كان المعروف أو المنكر ممّا لا يرضى الشـارع بـتركه أو وقـوعه أوجب ذلك سـقوط

(١ و٢) تحرير الوسيلة: ١ / ٤٧٨.

الحرام عن فعليّته، ومعه فلا مانع من امتثال الواجب، كما صرّح به في الفرع الآتي حيث قال قدس سره:

الخامس: لا يجوز إشفاع الإنكار بما يحرم وينكر كالسبّ والكذب الإهانة. نعم، لو كان المنكر ممّا يهتمّ به الشارع ولا يرضى بحصوله مطلقاً كقتل النفس المحترمة وارتكاب القبائح والكبائر الموبقة جاز، بل وجب المنع والدفع ولو مع استلزامه ما ذكر لو توقّف المنع عليه[١].

السادس: لو كان بعض مراتب القول أقلّ إيذاءً وإهانةً من بعض ما ذكر في المرتبة الأُولى يجب الاقتصار عليه ويكون مقدّماً على ذلك. فلو فرض أنّ الوعظ والإرشاد بقول ليّن ووجه منبسط مؤثّر أو محتمل التأثير وكان أقلّ إيذاءً من الهجر والإعراض ونحوهما لا يجوز التعدّي منه إليهما، والأشخاص آمراً ومأموراً مختلفون جدّاً. فربّ شخص يكون إعراضه وهجره أثقل وأشدّ إيذاءً وإهانةً من قوله وأمره ونهيه، فلابدّ للآمر والناهي ملاحظة المراتب والأشخاص والعمل على الأيسر ثمّ الأيسر[٢].

وذلك لما تقدّم مراراً من وجوب مراعاة الأيسر فالأيسر، ومن المعلوم أنّ عنوان الأيسر فالأيسر يختلف تطبيقه على مراتب الأمر والنهي بحسب اختلاف الأحوال والأشخاص، فربما يكون الأيسر هو الهجر بالنسبة إلى أحد وربما لا يكون كذلك، بل الأيسر هو المرتبة العالية. وكيف كان، فالواجب هو مراعاة الأيسر فالأيسر أينما تحقّق لا مراتب الأمر والنهي.

السابع: لو فرض تساوي بعض ما في المرتبة الأُولى مع بعض ما في

---

(١) تحرير الوسيلة: ١ / ٤٧٨.

المرتبة الثانية لم يكن ترتيب بينهما بل يتخيّر بينهما، فلو فرض أنّ الإعراض مساوٍ للأمر في الإيذاء وعلِم أو احتمل تأثير كلّ منهما يتخيّر بينهما ولا يجوز الانتقال إلى الأغلظ[١].

وذلك واضح، لأنّ الواجب هو تقدّم الأيسر، وفي الصورة المذكورة لا أيسر، بل كلّ منهما مساوٍ في مرتبة الإيذاء وتشملهما إطلاقات الأمر والنهي في عرضٍ واحد. وعليه، فالمكلّف مخيّر بينهما، ولا دليل على لزوم مراعاة المراتب المذكورة تعبّداً. وأمّا ذِكرها في بعض الأخبار فلعلّه من باب كونها مصداقاً غالبياً للأيسر فالأيسير، وإلّا فلا خصوصية له، فلا تغفل.

وأمّا عدم جواز الانتقال إلى الأغلظ فهو لإمكان الأيسر منه باختيار أحد الأمرين المساويين.

الثامن: لو احتمل التأثير وحصول المطلوب بالجمع بين بعض درجات المرتبة الأُولى أو المرتبة الثانية أو بالجمع بين تمام درجات الأُولى أو الثانية ممّا أمكن الجمع بينها أو الجمع بين المرتبتين ممّا أمكن ذلك وجب ذلك بما أمكن. فلو علِم عدم التأثير لبعض المراتب واحتمل التأثير في الجمع بين الانقباض والعبوس والهجر والإنكار لساناً مشفوعاً بالغلظة والتهديد ورفع الصوت والإخافة ونحو ذلك وجب الجمع[٢].

وذلك لأنّ الواجب هو إيقاع المعروف والارتداع عن المنكر بأيّ وجهٍ أمكن، والمفروض أنّه لا يحصل إلّا بالكيفية المذكورة فتجب.

التاسع: لو توقّف دفع المنكر أو إقامة معروف على التوسّل بالظالم

---

(١) تحرير الوسيلة: ١/٤٧٨.

(٢) تحرير الوسيلة: ١ / ٤٧٩.

ليدفعه عن المعصية جاز، بل وجب مع الأمن عن تعدّيه ممّا هو مقتضى التكليف ووجب على الظالم الإجابة، بل الدفع واجب على الظالم كغيره، ووجبت عليه مراعاة ما وجبت مراعاته على غيره من الإنكار بالأيسر ثمّ الأيسر[١].

هذا إذا لم يكن الرجوع إلى الظالم مستلزماً للمحرّم، وإلّا فلا يجوز، إلّا إذا كان المنكر أو المعروف ممّا لا يرضى الشارع لوقوعه أو بتركه، كما لا يخفى.

العاشر: لو حصل المطلوب بالمرتبة الدانية من شخص وبالمرتبة الّتي فوقها من آخر فالظاهر وجوب ما هو تكليف كلّ منهما كفائياً ولا يجب الإيكال على من حصل المطلوب منه بالمرتبة الدانية[٢].

وذلك لأنّ التكليف الكفائي عامّ ولا يختصّ بفرد دون فرد، واختلاف الامتثال في السهولة لا يوجب رفع التكليف عن بعض آخر.

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ مقتضى لزوم الاقتصار على القدَر المتيقّن في تخصيص أدلّة حرمة الإيذاء والهتك هو وجوب الإيكال على من حصل المطلوب منه بالمرتبة الدانية إن أمكن ذلك.

ولكن يمكن الجواب عليه بأنّ اللازم هو مراعاة الأيسر فالأيسر لكلّ فرد بالنسبة إلى تكليف نفسه لا بالنسبة إلى تكليف غيره. وعليه، فلا وجه لإيكال من حصل المطلوب منه بالمرتبة العالية على من حصل المطلوب منه بالمرتبة الدانية ولو كانت أيسر منها.

الحادي عشر: لو كان إنكار شخص مؤثّراً في تقليل المنكر وإنكار آخر

(١ و٢) تحرير الوسيلة: ١/٤٧٩.

مؤثّراً في دفعه وجب على كلّ منهما القيام بتكليفه، لكن لو قام الثاني بتكليفه وقلع المنكر سقط عن الآخر، بخلاف قيام الأوّل الموجب للتقليل فإنّه لا يسقط بفعله تكليف الثاني[١].

أمّا وجوبه عليهما فلأنّ الاختلاف في كيفية التأثير لا يوجب رفع التكليف الكفائي العامّ عن بعض.

وأمّا سقوط التكليف عمّن يؤثّر إنكاره في التقليل بإنكار الآخر فهو واضح لعدم موضوع للإنكار.

وأمّا عدم السقوط بالعكس فلعدم حصول المقصود بفعل الآخر فيبقى تكليفه، كما لا يخفى.

الثاني عشر: لو علِم إجمالاً بأنّ الإنكار بإحدى المرتبتين مؤثّر يجب بالمرتبة الدانية، فلو لم يحصل بها المطلوب انتقل إلى العالية[٢].

وذلك للاقتصار في تخصيص أدلّة حرمة الهتك والإيذاء على القدر المتيقّن، فمع احتمال كفاية المرتبة النازلة لا وجه للتعدّي إلى المرتبة العالية. نعم، لو لم تؤثّر المرتبة النازلة تجب المرتبة العالية بإطلاق أدلّة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كما لا يخفى.

مسألتان

الأُولىٰ: إذا دار الأمر بين مرتبة موجبة للإيذاء ومرتبة أُخرى موجبة للهتك فهل يكون الأيسر فالأيسر تابعاً لحال المأمور والمنهي عرفاً أو يكون المرجع في ذلك هو الشرع؟

(١ و٢) تحرير الوسيلة: ١/٤٧٩.

لم أرَ من تعرّض لذلك في كتب الأصحاب، ولعلّ الظاهر هو الأوّل، إلّا إذا ورد نصّ خاصّ على تقديم أحدهما بالخصوص.

الثانية: عدم تأثير بعض المراتب هل يعتبر بالنسبة إلى الأشخاص أو بالنسبة إلى النوع؟

الظاهر هو الأوّل لأنّ الأمر والنهي واجبان بالنسبة إلى الآحاد والأشخاص فلا وجه لملاحظة النوع.

فروع في الإنكار باليد

الأوّل: لو علِم أو اطمأنّ بأنّ المطلوب لا يحصل بالمرتبتين السابقتين وجب الانتقال إلى الثالثة، وهي إعمال القدرة مراعياً للأيسر فالأيسر[1].

وذلك لما صرّح صاحب الجواهر من أنّ المراد من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الحمل على ذلك بإيجاد المعروف والتجنّب من المنكر، لا مجرّد القول وإن كان يقتضيه ظاهر لفظ الأمر والنهي ـ إلى أن قال: ـ لكن ما سمعته من النصوص والفتاوى الدالّة على أنّهما يكونان بالقلب واللسان واليد صريح في إرادة حمل الناس عليهما بذلك كلّه، بل هو معنى قوله عليه السلام «ما جعل الله بسط اللسان وكفّ اليد، ولكن جعلهما يبسطان معاً ويكفّان معاً».

فيمكن إرادة ما يشمل الضرب ونحوه من أمر الأهل ونهيهم، كما أنّه صرّح في النصوص أيضاً بالهجر وتغيّر الوجه وغيرهما ممّا يراد منه الطلب بواسطة هذه الأُمور لا مجرّد القول كما هو واضح بأدنى تأمّل ونظر.

---

(١) تحرير الوسيلة: ١ / ٤٧٩.

بل منه يُعلم أنّ المراد حينئذٍ من إطلاق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الكتاب والسنّة حمل تارك المعروف وفاعل المنكر على الفعل والترك بالقلب على الوجه الّذي ذكرناه وباللسان وباليد كذلك، بل قد سمعت دعوى الإجماع من الأردبيلي على الأخير فضلاً عن الأوّلين[١].

وعليه، فالغرض ـ وهو إيقاع المعروف والارتداع عن المنكر ـ هو الواجب الأصلي، وإظهار الإكراه القلبي والأمر اللساني والإنكار اليدي واجبات من باب المقدّمة، فإذا لم تكن مرتبة منها مؤثّرة وجب الانتقال إلى مرتبة عالية لبقاء وجوب الغرض، كما لا يخفى.

الثاني: إن أمكنه المنع بالحيلولة بينه وبين المنكر وجب الاقتصار عليها لو كان أقلّ محذوراً من غيرها[٢].

وذلك لما مرّ مراراً من وجوب مراعاة الأيسر فالأيسر.

الثالث: لو توقّفت الحيلولة على تصرّف في الفاعل أو آلة فعله ـ كما لو توقّفت على أخذ يده أو طرده أو التصرّف في كأسه الّذي فيه الخمر أو سكّينه ونحو ذلك ـ جاز بل وجب[٣].

وذلك واضح بعد ما مرّ من وجوب الحمل على المعروف والارتداع عن المنكر، إذ الحمل المذكور إذا لم يمكن إلّا بهذه التصرفات فهي جائزة بل واجبة، لأنّ ما لا يتمّ الواجب إلّا به واجب.

لايقال: إنّ التصرّف في الحرّ وأمواله المذكورة محرّم وعليه دارالأمر بين الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو واجب وبين التصرّف في

---

(١) جواهر الكلام: ٢١ / ٣٨٢، وقد تقدّم قوله ﷺ آنفاً.

(٢ و٣) تحرير الوسيلة: ١ / ٤٨٠.

نفس الحرّ وأمواله وهو محرّم.

لأنّا نقول: إنّ التصرّف في الحرّ وأمواله وإن كان محرّماً في نفسه ولكن تسقط حرمته عن الفعلية بسبب تشريع وجوب إعمال القدرة في الأمر والنهي وأهمّيته كما هو المفروض، وإلّا لزم أن لا تكون المرتبة الثالثة واجبة، لأنّ إعمال القدرة ملازمة غالباً مع التصرّف في أمثال هذه الأُمور، كما لا يخفى. والقول بلزوم الاقتصار فيها بما إذا لم تكن ملازمة لتلك التصرّفات مستلزم لترك هذه المرتبة في أكثر الموارد، وهو كما ترى.

الرابع: لو توقّف دفع المنكر على الدخول في داره أو ملكه والتصرّف في أمواله كفرشه وفراشه جاز لو كان المنكر من الأُمور المهمّة الّتي لا يرضى المولى بخلافه كيف ما كان، كقتل النفس المحترمة، وفي غير ذلك إشكال وإن لا يبعد بعض مراتبه في بعض المنكرات[1].

أمّا جواز التصرّفات المذكورة فيما إذا كان المنكر من الأُمور المهمّة الّتي لا يرضى المولى بخلافها فلا كلام.

وأمّا عدم استبعاد التصرّفات في الجملة في بعض المنكرات فلعلّه فيما إذا كان مورد الأمر أو النهي أهمّ، إذ مقتضى الأهمّية حينئذٍ هو جواز التصرّفات المذكورة.

وأمّا في غير مورد الأهمّية فالجواز محل إشكال.

الخامس: لو انجرّت المدافعة إلى وقوع ضرر على الفاعل ككسر كأسه أو سكّينه بحيث كان من قبيل لازم المدافعة فلا يبعد عدم الضمان. ولو

---

(١) تحرير الوسيلة: ١ / ٤٨٠.

وقع الضرر على الآمر أو الناهي من قِبَل المرتكب كان ضامناً وعاصياً[١].

أمّا عدم الضمان فلما أُشير إليه من أنّه من قبيل لازم المدافعة، فإذا أمر بها أمر بلازمها، والأمر وإن كان تكليفياً ولكن ذلك التكليف يلازم عرفاً مع عدم الضمان للدرك والخسارة.

ويمكن الإشكال في الملازمة العرفية، ألا ترى أنّ أكل مال الغير في المخمصة جائز بل واجب ومع ذلك لا يوجب ذلك رفع الضمان. اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ الضمان هناك من جهة أنّ التصرّف في مال الغير لمصلحة نفسه بخلاف المقام فإنّ التصرّف للمصلحة الاجتماعية وما على المحسنين من سبيل. هذا، مضافاً إلى أنّ الحكم بالضمان مستلزم لتعطيل المدافعة، وهو كما ترى .

السادس: لو كسر القارورة الّتي فيها الخمر مثلاً أو الصندوق الّذي فيه آلات القمار ممّا لم يكن ذلك من قبيل لازم الدفع ضمن وفعل حراماً[٢].

وذلك واضح، لأنّ الكسر حصل بالتعدّي، ولا إشكال في كون التعدّي موجباً للضمان، ولا رافع للضمان، كما لا يخفى.

السابع: لو تعدّى عن المقدار اللازم في دفع المنكر وانجرّ إلى ضرر على فاعل المنكر ضمن وكان التعدّي حراماً[٣].

الثامن: لو توقّفت الحيلولة على حبسه في محلّ أو منعه عن الخروج من منزله جاز، بل وجب مراعياً للأيسر فالأيسر والأسهل فالأسهل، ولا يجوز إيذاؤه والضيق عليه في المعيشة[٤].

(١ ـ ٤) تحرير الوسيلة: ١ / ٤٨٠.

أمّا جواز الحيلولة أو وجوبها مع الشرط المذكور فلأنّه من مراتب الإنكار.

وأمّا عدم جواز الإيذاء والضيق فهو مطابق للأصل ولقاعدة حرمة الإيذاء.

التاسع: لو لم يحصل المطلوب إلّا بنحوٍ من الضيق والتحريج عليه فالظاهر جوازه بل وجوبه مراعياً للأيسر فالأيسر[١].

وذلك لتوقّف إيقاع المعروف أو الارتداع عن المنكر على ذلك، وما لا يتمّ الواجب إلّا به فهو واجب.

العاشر: لو لم يحصل المطلوب إلّا بالضرب والإيلام فالظاهر جوازهما مراعياً للأيسر فالأيسر والأسهل فالأسهل، وينبغي الإذن من الفقيه الجامع للشرائط، بل ينبغي ذلك في الحبس والتحريج ونحوهما[٢].

أمّا جواز الضرب والإيلام فهو مصرَّح به في بعض الكلمات، كالماتن قدس سره كما مرّ حيث قال: «ولولم يرتفع إلّا باليد مثل الضرب وما شابهه جاز». ويدلّ عليه ـ مضافاً إلى الإطلاقات ـ الإجماع المحكي والسيرة في الجملة. قال صاحب الجواهر: إنّ ظاهر المصنّف وغيره الإجماع على عدم توقّف الضرب الخالي عن الجرح على إذن الإمام عليه السلام أو القائم مقامه[٣].

وأمّا لزوم مراعاة الأسهل فالأسهل فللزوم الاقتصار على القدر المتيقّن فيما يخالف الأصل.

وأمّا عدم الحاجة إلى إذن الفقيه لأنّ مقتضى الإجماع والإطلاقات

(١ و٢) تحرير الوسيلة: ١ / ٤٨٠ و٤٨١. (٣) جواهر الكلام: ٢١ / ٣٨٠.

والسيرة هو جواز ذلك لأنّه من مراتب الأُمر والنهي ولا دليل على اشتراطه بإذن الفقيه.

وأمّا رجحان الإذن فهو واضح لأنه أمنع فساداً، كما لا يخفى.

هذا كلّه إذا لم تترتّب على الضرب مفسدة، وإلّا فلا يجوز كسائر المراتب، فلو ترتّبت عليه الفتنة والهرَج والمرَج فمن المعلوم أنّ الضرب والإيلام لا يجوز حينئذٍ بدون إذن الفقيه.

قوله قدس سره: «**ولو افتقر إلى الجراح أو القتل هل يجب؟ قيل: نعم، وقيل: لا، إلّا بإذن الإمام عليه السلام، وهو الأظهر**». الشرائع: ١ / ٢٥٩.

اشتراط إذنه عليه السلام في الجرح أو الكسر أو القتل:

قد اختلفوا في الجواز وعدمه بدون إذن الإمام عليه السلام، ذهب السيّد والشيخ في التبيان والحلبي والفاضل في جملة من كتبه ويحيى بن سعيد والشهيد في النكت على المحكي في الجواهر[١] إلى الجواز أو الوجوب، خلافاً للشيخ والديلمي والقاضي وفخرالإسلام والشهيد والمقداد والكركي على المحكي في الجواهر[٢] أيضاً، بل الأشهر على ما في محكي المسالك[٣]، أو المشهور على ما حكاه في الجواهر[٤] عن مجمع الفائدة والبرهان، حيث ذهبوا إلى عدم الجواز إلّا بإذن الإمام عليه السلام.

وكيف كان، فقد استدلّ في الجواهر للثاني بالأصل السالم عن

(١ و٢ و٤) راجع جواهر الكلام: ٢١ / ٣٨٣. (٣) راجع مسالك الأفهام: ٣ / ١٠٥.

معارضة الإطلاق المنصرف إلى غير ذلك، خصوصاً بعد ما سمعت من اشتراط وجوب الأمر والنهي باحتمال التأثير المشعر ببقاء المأمور والمنهيّ[١].

وفيه (أوّلاً) أنّ دعوى الانصراب بدويّ بعد ما عرفت من أنّ المستفاد من الإطلاقات بقرينة ما دلّ على أنحاء الأمر والنهي هو وجوب الحمل على المعروف والمنع عن المنكر بأيّة كيفية كانت، فإنّه بإطلاقه يشمل حمل الناس عليهما بالجرح أو الكسر أو القتل.

(وثانياً) أنّ المراد من الحمل والمنع ليس إلّا إيقاع المعروف والارتداع ولو لم يكن فاعل المنكر مريداً لذلك. ويؤيّد ذلك أنّه لو كان المراد من تجويز التأثير هو فعل المأمور وترك المنهيّ لزم عدم وجوب الحيلولة بين من يريد المعصية وبين المعصية، لأنّ المنهيّ لا يرفع اليد عن المعصية، ومع ذلك فالحيلولة واجبة من جهة كونها مانعة عن تحقّق المنكر لا من باب احتمال التأثير في المنهيّ، وهذا الملاك موجود بعينه في القتل فإنّه يمنع عن تحقّق المنكر كما أنّ الحيلولة تمنع عن وقوعه، وعليه يحمل ما اشترطوه من احتمال التأثير، وهذا النوع من الأمر والنهي كالقصاص الّذي له أثر تامّ في سلامة المجتمع الإسلامي، كما لا يخفى.

(وثالثاً) أنّه لو لم يكن إطلاق بالنسبة إلى الجرح والكسر والقتل فكيف جوّزه للفقيه، كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

قال صاحب الجواهر: لعلّ عدم الجواز هو مقتضى الأمر والنهي الواجبين ضرورة عدم موضوعهما مع القتل[٢].

(١ و٢) جواهر الكلام: ٢١ / ٣٨٣.

وفيه منع بعد ما عرفت من أنّ الغرض الأصيل هو إيقاع المعروف والارتداع عن المنكر بالنحو الكلّي، فيحمل الأمر والنهي على أنّ المقصود منهما هو ترك المنكر ولو بسبب قتله بقرينة الأخبار الدالّة على بيان مراتب الأمر والنهي من الإنكار القلبي والإنكار اللساني والإنكار اليدي، فإنّ الإنكار اليدي بإطلاقه يشمل جميع الأنحاء المتصوّرة المقصودة للنيل إلى ذلك الغرض الأصيل، ومنها الجرح والكسر والقتل.

ولكن الإنصاف أنّه لا يمكن أن يكون تعرّض الغير ولو بالجرح والكسر والقتل جائزاً لكلّ أحد للزوم الفساد العظيم والهرَج والمرَج المعلوم عدمه في الشريعة، خصوصاً في مثل هذا الزمان الّذي غلب النفاق فيه على الناس كما في الجواهر[١].

وتؤيّد ذلك صحيحة داود بن فرقد عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألني داود بن عليّ عن رجل كان يأتي بيت رجل فنهاه أن يأتي بيته، فأبى أن يفعل، فذهب إلى السلطان فقال السلطان: إن فعل فاقتله، قال: فقتله، فما ترى فيه؟ فقلت: أرى أن لا يقتله، إنّه إن استقام هذا ثمّ شاء أن يقول كلّ إنسان لعدوّه: دخل بيتي فقتلته[٢].

فإنّ الظاهر منه أنّ إعطاء أمر القتل بيد الآحاد مستلزم للفساد، ولذا لم يجوّزه الإمام عليه السلام. ومن المعلوم أنّ هذا المحذور لا يختصّ بذلك المورد بل يجري في سائر الموارد لعدم الخصوصية، بل ظاهره التعليل وهو يفيد العموم، فالقول بعدم الجواز مطلقاً كما في الجواهر هو الأقوى.

وأمّا ما يظهر منه جواز الإنكار بالسيف كخبر عبدالرحمن بن أبي ليلى

---

(١) راجع جواهر الكلام: ٢١ / ٣٨٣.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ٤ / ١٧٢ ح ٥٣٩٥.

الفقيه قال: إنّي سمعت عليّاً عليه السلام يقول يوم لقينا أهل الشام: أيّها المؤمنون! إنّه من رأى عدواناً يُعمل به ومنكراً يُدعى إليه فأنكره بقلبه فقد سلم وبرئ، ومن أنكره بلسانه فقد أُجر وهو أفضل من صاحبه، ومن أنكره بالسيف لتكون كلمة الله العليا وكلمة الظالمين السفلى فذلك أصاب سبيل الهدى وقام على الطريق ونوّر في قلبه اليقين[١] أو غير ذلك، فقد أجاب عنه في الجواهر بأنّه من المعلوم أنّه أشار بذلك إلى نفسه ومن يقوم مقامه من أولاده عليه السلام لا سائر الناس كخطابات الحدود وقتال البغاة وجهاد الكفّار ونحو ذلك، على أنّه ظاهر في الجواز دون الوجوب الّذي هو مقتضى الأمر بالمعروف[٢].

وفيه ـ كما في جامع المدارك ـ : أنّ هذا الجواب خلاف الظاهر لا يصار إليه، غاية الأمر أنّه لا يستفاد منه الوجوب بل الجواز، هذا كلّه لو لم يستشكل في العمل بالأخبار المذكورة من جهة السند[٣].

وقد فصّل الشهيد الثاني في المسالك بين الجرح والقتل بدعوى أنّ الأدلّة لا تتناول القتل لفوات معنى الأمر والنهي معه، إذ الغرض من هذه المراتب ارتكاب المأمور أو المنهيّ لما طلب منه، وشرطه تجويز التأثير وهو لا يتحقّق مع القتل. وكونه مؤثّراً في غير المأمور، والمنهيّ غير كافٍ لأنّ المعتبر بالذات هو، والشرط معتبر فيه. والقول الثاني أشهر لكن دليله في غير القتل غير واضح[٤].

وفيه ما عرفت من أن تجويز التأثير لا ينافي القتل. فلا وجه للتفصيل

---

(١) نهج البلاغة (صبحي الصالح): ٥٤١ الحكمة ٣٧٣ وقد مرّ الخبر آنفاً.
(٢) جواهر الكلام: ٢١/٣٨٥.
(٣) جامع المدارك: ٥ / ٤١١.
(٤) مسالك الأفهام: ٣ / ١٠٥.

بعد كون الأدلّة مطلقة ولزوم الفساد والهرَج والمرَج من إحالة ذلك ولو في الجرح والكسر إلى عموم الناس.

وأجاب عنه صاحب الجواهر قائلاً: مع أنّه خرق للإجماع على الظاهر فيه الفساد الّذي ذكرناه ضرورة عدم انحصار الجريح في غير المؤدّي للقتل[١].

ويمكن أن يقال: إنّ الفساد لا ينحصر في القتل، بل الكسر والجرح أيضاً يوجبان الفساد.

هل يجوز ذلك للوليّ الفقيه في زمن الغيبة؟

ثمّ يقع البحث بعد المنع عن الأمر والنهي بالجرح أو الكسر أو القتل بدون إذن الإمام عليه السلام ومن نصبه بالخصوص أنّ ذلك هل يجوز للفقيه في زمن الغيبة أم لا يجوز؟

يمكن القول بالجواز، بعد عموم أدلّة الولاية وإطلاق أدلّة الأمر والنهي وعدم لزوم محذور الهرَج والمرَج، كما قال صاحب الجواهر: نعم في جوازه لنائب الغيبة مع فرض حصول شرائطه أجمع الّتي منها أمن الضرر والفتنة والفساد لعموم ولايته عنهم عليهم السلام قوّة خصوصاً مع القول بجواز إقامة الحدود له وإن كان ذلك فرض نادر بل معدوم في مثل هذا الزمان[٢].

ولا يخفى عليك أنّ تجويز ذلك للفقيه متوقّف على إطلاق الأدلّة، والمفروض أنّه ذهب إلى انصرافها إلى غير الجرح والكسر والقتل، ومع الانصراف كيف يجوّز ذلك الفقيه؟ اللّهمّ إلّا أن يعدل عن دعوى الانصراف

(١ و٢) جواهر الكلام: ٢١ / ٣٨٥.

كما قوّيناه آنفاً.

قال الشيخ ضياءالدين في شرح التبصرة: لكن الإنصاف تسلّم ثبوت هذه المرتبة للإمام في كلماتهم وكذا المأذون من قِبله، وإلى ذلك أشار المصنّف بقوله: «ولو افتقر إلى الجراح لم يفعله إلّا بإذن الإمام». وفي ثبوت الإذن لنائبه في الغيبة حينئذٍ بمقتضى عمومات الولاية إشكال، وأشكل منه إثبات ذلك لهم بمقتضى المقبولة الدالّة على ثبوت وظائف قضاة الجور لهم، إذ ذلك فرع إحراز كون ذلك من وظائفهم، وإلّا فلو احتمل كونه من وظائف ولاتهم فلا يكاد يثبت ذلك من المقبولة، وأضعف من الجميع إثبات ذلك بمقدّمات الحسبة، إذ مطلوبية وجود هذه الدرجة من الإنكار قابل لأشدّ الإنكار[1].

وفيه (أوّلاً) أنّ مع عموم أدلّة الولاية للفقيه كيف لا يجوز له ذلك؟ فلا وجه للإشكال بعد تسليم عموم دليل الولاية.

(وثانياً) أنّ المقبولة كما سيأتي تقريرها إن شاء الله تدلّ على جعل مناصب السلطان والقضاة من العامّة للفقيه لعدم اختصاص موردها بالمرافعة، بل يشمل الإجرائيات. هذا، مضافاً إلى أنّ العبرة بعموم الوارد أو إطلاقه لا بخصوصية المورد. وعليه، فالظاهر منه هو جعل الفقيه مكان السلطان والقاضي للعامّة، ومن المعلوم أنّ ذلك المنصب ثابت للسلطان أو القاضي، ومع ثبوت ذلك لأحدهما ثبت ذلك للفقيه، كما يشهد له ـ مضافاً إلى ما عليه السلاطين ـ صحيحة داود بن فرقد المتقدّمة حيث دلّت على أنّ السلطان أمر بقتل رجل كان يأتي بيت رجل... الحديث، إذ منه يعلم أنّ

---

(١) شرح تبصرة المتعلّمين: ٤ / ٤٦٠.

الإجرائيات كالأمر بقتل من تعرّض لعِرض الغير بيد السلطان، فلا تغفل.

(وثالثاً) أنّ إثبات وجوب القتل بمقدّمات الحسبة في بعض الموارد كالدفاع أمرٌ ممكن.

ثمّ لا يخفى عليك أنّ أمر الجرح أو الكسر أو القتل مخصوص بالوليّ الفقيه، ولا يجوز دخالة سائر الفقهاء مع تصدّي الوليّ الفقية دفعاً للهرَج والمرَج، كما أنّ تعيين موارد ذلك أيضاً بنظره فلا يجوز التعدّي عنها إلى غيرها، كما لا يخفى.

فروع

الأوّل: لو كان المنكر ممّا لا يرضى المولى بوجوده مطلقاً كقتل النفس المحترمة جاز، بل وجب الدفع ولو انجرّ إلى جرح الفاعل وقتله، فوجب الدفاع عن النفس المحترمة بجرح الفاعل أو قتله لو لم يمكن بغير ذلك من غير احتياج إلى إذن الإمام عليه السلام أو الفقيه مع حصول الشرائط، فلو هجم شخص على آخر ليقتله وجب دفعه ولو بقتله مع الأمن من الفساد، وليس على القاتل حينئذٍ شيء[1].

لا يخفى عليك أنّه مضافاً إلى عمومات أدلّة النهي عن المنكر وبناء العقلاء على تقبيح عدم الدفع ودعوى الإجماع لا كلام فيه بعد معلومية لزوم الدفاع عن نفس الغير بحسب ما يظهر من تضاعيف أبواب الفقه.

قال صاحب الجواهر: بعد التمسّك بقوله صلى الله عليه وآله وسلم في موثّقة السكوني: من سمع رجلاً ينادي يالمسلمين فلم يجبه فليس بمسلم[2]، وبعموم

---

(١) تحرير الوسيلة: ١ / ٤٨١.

(٢) تهذيب الأحكام: ٦ / ١٧٥ ح ٣٥١.

مطلوبية الإعانة، وبقوله صلى الله عليه وآله: عونك الضعيف من أفضل الصدقة[١]، وبفحوى قول مولانا أميرالمؤمنين عليه السلام: من ردّ عن قوم من المسلمين عادية ماءٍ أو نارٍ وجبت له الجنّة[٢]. فلا إشكال حينئذٍ في جواز الدفاع مطلقاً. بل في كشف اللثام: ولو قدر على الدفع عن غيره فالأقوى ـ كما عن التحرير ـ الوجوب مع أمن الضرر وإن كان لا يخلو من نظر، نعم قالوا: من غير خلاف يعرف بينهم[٣].

ولا يخفى عليك أنّ الأدلّة الّتي استدلّ بها في الجواهر لا يستفاد منها إلّا الجواز أو الفضل، عدا موثّقة السكوني بناءً على أنّ نفي الإسلام عمّن لا يجيب يدلّ على الحرمة. نعم، يكفي الإجماع في وجوب الدفاع مضافاً إلى ما عرفت من أنّه مصداق النهي عن المنكر وممّا عليه بناء العقلاء وأنّه ممّا يكون واضحاً في تضاعيف أبواب الفقه كما يؤيّد ذلك تصريح الأصحاب بوجوب حفظ النفس في موارد مختلفة من الفقه، وإليك بعضها:

قال صاحب الجواهر في كتاب الأطعمة والأشربة: لو اضطرّ إلى طعام الغير ليس له الثمن وجب على صاحبه الحاضر غير المضطرّ إليه بذله... ولأنّه يجب عليه حفظ النفس المحترمة ولو لغيره، خلافاً لمحكيّ الخلاف والسرائر فلم يوجباه للأصل بعد منع كونه إعانة وعدم دليل يدلّ على وجوب حفظ نفس الغير مطلقاً حتّى لو توقّف على بذل المال، إذ ليس إلّا الإجماع وهو في الفرض ممنوع، بل لعلّ السيرة في الأعصار والأمصار على خلافه في المقتولين ظلماً مع إمكان دفعه بالمال، وفي المرضى إذا

(١ و٢) الكافي: ٥ / ٥٥ ح ٢ و٣.

(٣) جواهر الكلام: ٤١ / ٦٥٠. وراجع كشف اللثام: ١٠ / ٦٤٩، وتحرير الأحكام: ٥/٣٨٤.

توقّف علاجهم المقتضي حياتهم بإخبار أهل الخبرة على بذل المال. إلّا أنّه لا يخفى عليك ما في ذلك كلّه ضرورة المفروغية عن وجوب حفظ نفس المؤمن المحترمة، وربما يشهد لذلك ما تقدّم في النفقات الّتي أوجبوها على الناس كفايةً على العاجز، مضافاً إلى النصوص الدالّة على المواساة وغيرها، بل لعلّه من الأُمور الّتي استغنت لضرورتها عن الدليل المخصوص[١].

ويشهد أيضاً على الوجوب ما دلّ على رفع حرمة الكذب لحفظ النفس كموثّقة السكونيّ عن جعفر عن أبيه عن آبائه عن عليّ عليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: احلف بالله كاذباً ونجّ أخاك من القتل[٢].

فإنّ رفع اليد عن الحرمة لا يكون إلّا من جهة وجوب حفظ نفس الغير والدفاع عنه، فالأقوى هو وجوب الدفاع عن نفس الغير مع القدرة.

وأمّا اشتراط الأمن من الفساد فهو مقتضى أدلّة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بل لعلّ ذلك هو القدَر المتيقّن من أدلّة وجوب الدفاع لأنّها إمّا بناء العقلاء أو الضرورة أو الإجماع، وكلّها أدلّة لبّية يقتصر فيها على القدَر المتيقّن.

نعم، مقتضى كون المقام من موارد وجوب الدفاع مضافاً إلى موارد النهي عن المنكر هو وجوب الدفاع ولو اعتقد قاصد القتل مهدورية دم من يريد قتله أو وجوب الدفاع عن عِرض الغير ولو اعتقد المتعرّض كونها زوجة له، وعليه فتقييد وجوب الدفاع بقوله قدس سره «مع حصول الشرائط» منظور فيه إن أُريد به اجتماع شرائط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

---

(١) جواهر الكلام: ٣٦ / ٤٣٣.

(٢) تهذيب الأحكام: ٨ / ٢٠٠ ح ١١١١.

الثاني: ولو فرض ضعف الوليّ الفقيه عن إعمال القدرة من جهة قلّة أعوانه وجب إعانته ومساعدته في بسط المعروف ودفع المنكر حتّى يمتكّن من إعمال القدرة بمراتبها.

إذ مقتضى إطلاق وجوب الأمر والنهي هو وجوب تحصيل مقدّماته ومنها إعانة الوليّ الفقيه.

الثالث: الظاهر من كلمات الأصحاب هو أنّ الجرح والكسر والقتل لا يجوز بدون إذن الفقيه مطلقاً، سواء ترتّب على شخص المورد الهرَج والمرَج أم لم يترتّب لكفاية ترتّب الهرَج والمرَج نوعاً في عدم جواز ذلك مطلقاً، وهذا هو الفارق بين الجرح والضرب، فإنّ الضرب لا يحرم إلّا إذا ترتّب عليه الفساد أو الهرَج والمرَج بخلاف الجرح والكسر والقتل، فلا تغفل.

قوله قدس سره: «**ولا يجوز لأحدٍ إقامةُ الحدود إلّا الإمام مع وجوده أو من نصبه لإقامتها**».

الشرائع: ١ / ٢٥٩.

عدم جواز إقامة الحدود لغير الإمام عليه السلام:

أمّا عدم جواز ذلك لغير الإمام ومن نصبه فلعدم الخلاف بل الإجماع، كما حكاه صاحب الجواهر عن الغنية والسرائر[1]. بل الاتّفاق كما في السرائر، حيث قال: الإجماع حاصل منعقد من أصحابنا ومن المسلمين

(١) جواهر الكلام: ٢١ / ٣٨٦.

جميعاً أنّه لا يجوز إقامة الحدود ولا المخاطب بها إلّا الأئمّة والحكّام القائمون بإذنهم في ذلك، فأمّا غيرهم فلا يجوز له التعرّض بها على حال[١].

هذا، مضافاً إلى النصوص الدالّة على ذلك، المذكورة في كتاب الحدود وغيره، الّتي منها يُعلم التقييد في الخطابات العامّة الآمرة بإقامة الحدود، نحو غيرها من خطابات الجهاد وغيرها المعلوم كون المراد منها مباشرة الإمام أو من نصبه لذلك.

ولعلّه لذلك قال الشيخ ضياءالدين في شرح التبصرة: ثمّ إنّ مقتضى قوله ـ كما في بعض النصوص ـ : «إنّ الحكم والجمعة والحدّ للإمام العادل» أنّ (الحدود لا يقيمها إلّا بأمره) أي إلّا بأمر الإمام وإذنه عليه السلام[٢].

وممّا ذكر يظهر أنّ إقامة الحدود من مناصب الإمام ومن نصبه، فالأصل هو أنّ ولاية إقامة الحدود للإمام ومن نصبه، ولكن يخرج من هذا الأصل موارد أشار المصنّف إليها في عبارته الآتية.

ثمّ إنّ ذِكر هذه المسألة في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ـ مع عدم كونهما من باب واحد لأنّ الأمر والنهي يكونان قبل الارتكاب والحدود مختصّة ببعد الارتكاب ـ لعلّه من جهة أنّ إجراء الحدود يوجب ارتداع غير المحدود من ارتكاب المنكر، وهذا المقدار من المناسبة يكفي في إلحاق هذه المسألة بباب الأمر والنهي، فتدبّر.

---

(١) السرائر: ٢ / ٢٥.

(٢) شرح تبصرة المتعلّمين: ٤ / ٤٦١.

قوله قدس سره: «ومع عدمه يجوزُ للمولى إقامةُ الحدّ على مملوكه. وهل يقيمُ الرجلُ الحدّ على ولده وزوجته؟ فيه تردّد». الشرائع: ١ / ٢٥٩.

جواز إقامة الحدّ للمولى:

أمّا جواز إقامة الحدّ للمولى فهو المشهور نقلاً وتحصيلاً، بل كاد يكون إجماعاً، بل في المسالك: لم يخالف فيه إلّا الشاذّ النادر(١).

وقال صاحب الجواهر: لعلّه كذلك إذ لم يحك الخلاف فيه إلّا من المفيد والديلمي، بل عن الغنية الإجماع عليه(٢).

هذا، مضافاً إلى أنّ تجويز ابن إدريس الحلّي لذلك(٣) دليل على كونه مجمعاً عليه أو أنّ النصوص به متواترة لعدم عمله بالأخبار الآحاد.

ويدلّ عليه ما رواه المغربي في دعائم الإسلام عن عليّ عليه السلام أنّه قال: فجرت خادم لآل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال لي: يا عليّ! انطلق فأقم عليها الحدّ ـ إلى أن قال صلى الله عليه وآله : ـ وأقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم(٤).

وفيه: أنّه لا يدلّ على جواز المباشرة، ولعلّ المراد هو الأمر بالإقامة مع شرائطها، اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ اختصاص إقامة الحدود بما ملكت أيمانكم شاهد على جواز المباشرة، وإلّا فلا وجه للاختصاص، إذ إقامة الحدود بشرائطها من الواجبات المطلقة. إلّا أن يقال: إنّ وجه الاختصاص هو توهّم عدم إجراء الحدود بالنسبة إليهم كالحيوانات فأمر بإجراء

---

(١) مسالك الأفهام: ٣ / ١٠٥.
(٢) جواهر الكلام: ٢١ / ٣٨٦.
(٣) راجع السرائر: ٢ / ٢٤.
(٤) دعائم الإسلام: ٢ / ٤٥٣ ح ١٥٨٥.

الحدود عليهم بشرائطها.

وما رواه الصدوق في الفقيه بإسناده عن ابن محبوب عن ابن بكير عن عنبسة بن مصعب قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إن زنت جارية لي أحدّها؟ قال: نعم، وليكن ذلك في سرّ، فإنّي أخاف عليك السلطان[١].

وعنبسة ممّن روى عنه في كامل الزيارات، وهو كافٍ في الوثوق، والتخلّف نادراً عمّا التزم به في أوّل كتاب كامل الزيارات من النقل عن الثقات لا يضرّ. وكيف كان، ففي الرواية احتمال أن يكون من باب الإذن لا من باب الحكم.

وما رواه الشيخ في التهذيب بإسناده عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن محمّد بن إسماعيل عن عليّ بن نعمان عن عبدالله بن مسكان عن عنبسة بن مصعب، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: جارية لي زنت أحدّها؟ قال: نعم، قلت: أبيع ولدها؟ قال: نعم. قلت: أحجّ بثمنه؟ قال: نعم[٢].

ودلالة الرواية كالسابقة:

وما رواه الحِميَري في قرب الإسناد عن عبدالله بن الحسن عن جدّه عليّ بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال: سألته عن الرجل هل يصلح له أن يضرب مملوكه في الذنب يذنبه؟ قال: يضربه على قدر ذنبه إن زنى جلده وإن كان غير ذلك فعلى قدر ذنبه، السوط والسوطين وشبهه، ولا يفرط في العقوبة[٣].

والرواية ضعيفة من جهة عبدالله بن الحسن.

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ٤ / ٤٥ ح ٥٠٥٥. (٢) تهذيب الأحكام: ١٠ / ٢٦ ح ٨١.

(٣) قرب الإسناد: ٢٥٩ ح ١٠٢٨.

وما رواه الكليني في الكافي عن عليّ بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي‌عمير عن حمّاد عن الحلبيّ عن أبي العبّاس عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: ما للرجل يعاقب به مملوكه؟ فقال: على قدر ذنبه. قال: فقلت: قد عاقبت حريزاً بأعظم من جرمه! فقال: ويلك! هو مملوك لي. إنّ حريزاً شهَر السيف، وليس منّي مَن شهَر السيف[١].

وقد يناقش باحتمال الإذن الخاصّ من الإمام عليه السلام. ولكن أجاب عنه صاحب الجواهر بأنّ المناقشة المذكورة واضحة الفساد في غير خبر عنبسة المحمول على غيره[٢].

وهو كذلك لأنّ الظاهر من الروايات هو السؤال عن رجل له مملوك، وهو مع كلّيّته يناسب الحكم الشرعي لا الإذن الخاصّ، كما لا يخفى.

هذا، مضافاً إلى إشعار جوابه عليه السلام في عقوبة حريز إلى أنّ الملاك هو المملوكية، فلا تغفل.

ومضافاً إلى ما في شرح التبصرة من أنّه على فرض كونه من باب الإذن فهو إذنٌ عامّ لكلّ مولى بالنسبة إلى مملوكه[٣]، فتأمّل.

وأمّا ما تمسّك به في الجواهر من عموم ما دلّ على تسلّط السيّد على عبده[٤] ففيه: أنّ أدلّة ولاية السيّد على عبده لا تكون مشرّعة بل تدلّ على ثبوت الولاية فيما ثبتت مشروعيّته من الخارج، كما لا يخفى.

وكيف كان، فهذه الأدلّة بعد كونها معمول بها تكفي للخروج عن الأصل المؤسّس السابق من عدم جواز إقامة الحدود لغير الإمام عليه السلام

---

(١) الكافي: ٧ / ٢٧٠ ح ٣.
(٢) جواهر الكلام: ٢١ / ٣٨٧.
(٣) شرح تبصرة المتعلّمين: ٤ / ٤٦١.
(٤) راجع جواهر الكلام: ٢١ / ٣٨٨.

والمنصوب من قِبله.

ثمّ إنّ مقتضى إطلاق الأدلّة والفتاوى هو عدم الفرق بين كون المولى عادلاً أو غير عادل أو ذكراً أو أُنثى. ولكن عن الدروس أنّه تنظّر في جواز إقامة المرأة الحدّ على رقيقها والمكاتب على رقيقه والفاسق مطلقاً[١].

قال صاحب الجواهر: ولعلّه ممّا سمعت ومن الشكّ في التناول وعدم استئمان الفاسق على مثل ذلك والأصل عدم الجواز[٢].

وفيه: أنّ مع إطلاق الأدلّة لا مجال للشكّ والأخذ بالأصل، اللّهمّ إلّا أن يقال في إقامة المرأة الحدّ: إنّ موضوع السؤال هو الرجل، فلا وجه للتعميم بالنسبة إلى المرأة إلّا بإلغاء الخصوصية، وهو مشكل بالنسبة إلى بعض الأُمور كالقضاء وإجراء الحدود ونظائرها.

وممّا ذكر يظهر ما في شرح التبصرة من أنّ المنصرف إلى الذهن كون المقتضي لمثل هذا الحكم علقة الملكية بلا دخل للرجولية والأُنوثية[٣].

ثمّ لا فرق في الحدّ بين الجلد والرجم والقتل قضاءً لإطلاق الأدلّة والفتاوى. ولذلك قال في شرح التبصرة: ولا فرق بين أنحاء الحدّ حتّى البالغ إلى القتل لإلغاء الخصوصية عن الضرب بقرينة قوله «وفي غيره على قدر ذنبه» إذ المنساق منه أنّ عقوبة كلّ ذنب بمقداره[٤].

ثمّ لا يخفى عليك أنّ ظاهر المتن هو تقييد جواز إجراء الحدّ بما إذا لم يكن الإمام والمنصوب من قِبله، مع أنّ مقتضى إطلاق الأدلّة هو عدم الفرق بين وجود الإمام وعدمه وبين بسط يده وعدمه، اللّهمّ إلّا أن يدّعى

---

(١) راجع الدروس الشرعية: ٢ / ٤٨.
(٢) جواهر الكلام: ٢١ / ٣٨٧.
(٣) شرح تبصرة المتعلّمين: ٤٦١.
(٤) شرح تبصرة المتعلّمين: ٤٦٢.

في المقام إجماع، ولكنّه غير ثابت.

نعم، ذكر صاحب الجواهر: ومع ذلك الأحوط عدم التعرّض له مع فرض كون الحكم رخصة كما هو مقتضى المحكيّ عن الشيخ وغيره لا عزيمة لعموم النهي عن تعطيل الحدّ لمن كان له إقامته، وأحوط من ذلك مباشرة نائب الغيبة له بإذن السيّد بناءً على جواز إقامة الحدود له فيها[1].

ولعلّ منشأ الرخصة هو ورود الأوامر مورد توهّم الحظر فلا يفيد إلّا الجواز، اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ مع جواز إقامة الحدود ينطبق عليه عموم النهي عن تعطيل الحدّ لمن كان إقامته فيؤول إلى العزيمة، وبقيّة الكلام في محلّه.

وأمّا منشأ الاحتياط بعدم التعرّض فلعلّه لاحتمال عدم جواز إجراء الحدّ لغير الإمام والمأذون من قِبله وإن كان هذا الاحتمال خلاف النصوص والفتاوى.

وأمّا الاحتياط بعدم مباشرة نائب الغيبة إلّا بإذن السيّد فلا وجه له بعد كون أمر الحدود بيد الإمام والمنصوب من قِبله، إذ الرخصة لغير الإمام لا يوجب حقّاً لغيره حتّى يحتمل لزوم الاستئذان منه، فافهم.

إقامة الحدّ على الولد والزوجة:

أمّا جواز إقامة الحدّ للرجل على ولده وزوجته ففيه خلاف كما حكى صاحب الجواهر عن الشيخ والقاضي وأوّل الشهيدين الجواز، وعن المفيد وابني زهرة وإدريس والطبرسي وغيرهم والكركي وثاني الشهيدين ـ بل

---

(١) جواهر الكلام: ٢١ / ٣٨٨.

المشهور كما استظهره بعض الأفاضل ـ عدم الجواز[١].

واستدلّ للجواز بدعوى الشيخ قدس سره وجود الرخصة فيها، وليس ما يحكيه الشيخ إلّا بمنزلة الرواية[٢].

وأورد عليه السيّد الخونساري في جامع المدارك بأنّه لا يخفى الإشكال مع عدم العثور بالرواية سندها ودلالتها[٣].

ولكن يمكن أن يقال: إنّ دعوى الشيخ توجب الاطمئنان بوجود الرواية ووضوح دلالتها، فتأمّل.

وأيّد صاحب الجواهر جواز إجراء الحدّ بما دلّ على كمال سلطنة الوالد والزوج على الولد والزوجة، والسيرة المستمرّة على جواز تأديبهما وتعزيرهما الّذي هو قسم من الحدود، وخصوص ما دلّ على تأديب الزوجة بالضرب والهجر مع التقصير في حقوق الزوجية كتاباً وسنّةً وإجماعاً، مضافاً إلى عموم الأمر بإقامة الحدود[٤].

ويمكن منع هذه التأييدات كما في جامع المدارك: أمّا سلطنة الوالد فهي مخصوصة بزمان صغر الولد من جهة الولاية الشرعية، ومن المعلوم أنّ زمان الصغر ليس زمان إجراء الحدّ، وبعد البلوغ لا ولاية له بالنسبة إلى الذكور، وبالنسبة إلى الإناث لا ولاية له إلّا بالنسبة إلى التزويج إذا كنّ أبكاراً على بعض الأقوال في المسألة، وأين هذا ممّا ذكر؟

وأمّا دعوى السيرة المستمرّة على جواز تأديب الولد فهي ممنوعة، بل السيرة بالنسبة إلى الولد في خصوص زمان عدم بلوغه، وهل يمكن

(١ و٢) جواهر الكلام: ٢١ / ٣٨٨.

(٣) جامع المدارك: ٥ / ٤١٣.

(٤) جواهر الكلام: ٢١ / ٣٨٩.

دعوى السيرة على تأديب الوالد ولده مع بلوغ الولد أربعين أو خمسين سنة؟

وأمّا دعوى السيرة المستمرّة بالنسبة إلى الزوجية بالنسبة إلى غير حقوق الزوجية فهي أيضاً ممنوعة، وفعل الأزواج غير المبالين بارتكاب المحرّمات بالنسبة إلى زوجاتهم لا يتوجّه إليه[١].

وأمّا عموم الأمر بإقامة الحدود فلا يوجب جواز إقامتها للآحاد بالمباشرة، بل عليهم أن يعاضدوا الإمام والمنصوب من قِبله في إجراء الحدود، وإلّا لزم الهرَج والمرَج كما مرّ، وسيأتي تصريح صاحب الجواهر باختصاص ذلك الإمام.

هذا، مضافاً إلى ما في شرح التبصرة من أنّ مجرّد قيام السيرة على تأديب الأولاد بمثل الضرب والشتم تأديباً لا يقتضي جواز إقامة الحدّ الشرعي عليهم، خصوصاً لو انتهى إلى حدّ الجرح غير المعلوم قيام السيرة على هذه المرتبة من التأديب أيضاً فضلاً عن الحدود الشرعية[٢].

وأيضاً ما دلّ على سلطنة الوالد في اُمور الولد في موارد خاصّة كحلّ النذر وغيره لا يتعدّى عنها.

وأمّا قوله ﷺ: «أنت ومالك لأبيك»[٣] فمحمول على المسائل الأخلاقيّه لعدم الالتزام بإطلاقه.

واستدلّ للمنع بعدم صلاحية الأدلّة والتأييدات المذكورة لتخصيص أدلّة اختصاص إقامة الحدّ للإمام عليه السلام كمعتبرة حفص بن غياث قال:

---

(١) جامع المدارك: ٥ / ٤١٣.
(٢) شرح تبصرة المتعلّمين: ٤٦٢.
(٣) الكافي: ٥ / ١٣٥ ح ٣ وص ١٣٦ ح ٥ و٦ وص ٣٩٥ ح ٣.

سألت أبا عبدالله عليه السلام: من يقيم الحدود السلطان أو القاضي؟ فقال: إقامة الحدود إلى من إليه الحكم[١].

هذا، مضافاً إلى ما يظهر من الغنية من عدم جواز إقامة الحدود لغير السيّد بالإجماع حيث قال: ويجوز للسيّد إقامة الحدّ على من ملكت يمينه بغير إذن الإمام عليه السلام، ولا يجوز لغير السيّد ذلك إلّا بإذنه عليه السلام. كلّ ذلك بدليل إجماع الطائفة عليه[٢].

ولعلّ مراده من عدم جواز ذلك لغير السيّد هو عدم جواز إجراء الحدّ على العبد لغير السيّد من دون إذن السيّد، فهذه العبارة لا تدلّ على عدم حقّ إجراء الحدود لغير السيّد كالزوج.

قال في الجواهر: ومن ذلك وغيره يُعلم أنّ المراد بالعموم ما سمعته سابقاً من الإمام ومن أذن له في ذلك فالأقوى حينئذٍ عدم الجواز[٣].

ولكن بعدُ لا يمكن رفع اليد عن دعوى الشيخ وجود الرخصة في ذلك، اللّهمّ إلّا أن يُحتمل أن يكون مقصوده من الرخصة هي المؤيّدات المذكورة الّتي عرفت عدم تماميّتها.

ثمّ على تقدير تمامية قول الأوّل فقد صرّح الشهيد في الدروس بأنّ المراد من الولد هو الولد وإن نزل، ولعلّه لصدق الولد عليه، ولا وجه للانصراف. وهكذا صرّح فيها وفي غيرها على عدم الفرق بين التزويج الدائم والمنقطع، وعلى عدم الفرق بين المدخول بها وغيرها، وعلى عدم الفرق بين الجلد والرجم، واستدلّ بما روي أنّه من رأى زوجته تزني فله

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ٤/٧١ ح ٥١٣٥.
(٢) غنية النزوع: ٤٢٥.
(٣) جواهر الكلام: ٢١ / ٣٨١.

قتلهما[١].

وفيه (أوّلاً) أنّ الرواية مرسلة لم يُتعرّض لها في كتب الأصحاب قبل الشهيد، ولا إجماع في مسألة قتل الزوجة المذكورة ولا شهرة. نعم، شهرة المتأخّرين موجودة ولكن لا اعتبار بها في جبر ضعف الأخبار، فالاعتماد بالمرسل المذكور مشكل.

(وثانياً) كما في الجواهر بأنّ ما فيها ليس من باب الحدود بل للغيرة ونحوها، ولذا لم يعتبر في الرجل كونه محصناً على أنّ الحدّ فيه الرجم لا القتل، كما أوضحنا ذلك في كتاب الحدود[٢].

فالدليل هو ما أشار إليه الشيخ من وجود الرخصة في إجراء الحدّ، فإن أُخذ بإطلاقه فهو الدليل، وإلّا فاللازم هو الاكتفاء على القدر المتيقّن، هذا بناءً على تماميّة رواية الشيخ.

قوله قدس سره **«ولو وُلّيَ والٍ من قِبَل الجائر كان قادراً على إقامة الحدود هل له إقامتها؟ قيل: نعم، بعد أن يعتقد أنّه يفعل ذلك بإذن الإمام الحقّ، وقيل: لا، وهو أحوط. ولو اضطرّهُ السلطان إلى إقامة الحدود جاز حينئذٍ إجابتُه، ما لم يكن قَتلاً ظُلماً، فإنّه لا تقية في الدماء».**

الشرائع: ١ / ٢٥٩.

---

(١) رواه الشهيد في الدروس: ٢ / ٤٨، عنه الوسائل: ٢٨ / ١٤٩ ح ٣٤٤٣٨.

(٢) جواهر الكلام: ٢١ / ٣٩٠.

إجراء الحدود من قِبَل الجائر:

أمّا جواز الإقامة لمن وُلّيَ من قِبل الجائر فهو المحكي في الجواهر عن المفيد في المقنعة والشيخ في النهاية، كما أنّ عدم الجواز هو المحكي عن الحلّي والفاضل والشهيدين ونسبه إلى المشهور[١].

واستدلّ للجواز بما في النهاية من قوله: ومن استخلفه سلطان ظالم على قوم وجعل إليه إقامة الحدود جاز له أن يقيمها عليهم على الكمال، ويعتقد أنّه إنّما يفعل ذلك بإذن سلطان الحقّ لا بإذن سلطان الجور، ويجب على المؤمنين معونته وتمكينه من ذلك ما لم يتعدّ الحقّ في ذلك وما هو مشروع في شريعة الإسلام. فإن تعدّى في ما جعل الحقّ لم يجز له القيام به ولا لأحدٍ معاونته على ذلك. اللّهمّ إلّا أن يخاف في ذلك على نفسه فإنّه يجوز له حينئذٍ أن يفعل في حال التقية ما لم يبلغ قتل النفوس، فأمّا قتل النفوس فلا يجوز فيه التقية على حال[٢].

وعبّر عنه العلّامة في المنتهى بالرواية حيث قال: «وقد روي أنّ من استخلفه سلطان ظالم على قوم... إلى قوله: ولا لأحد معاونته على ذلك». ثمّ قال: أورد هذه الرواية شيخنا أبو جعفر رحمه الله في النهاية[٣].

واستدلّ للمنع ـ كما في الجواهر ـ بالإجماع على قسميه، والنصوص على عدم جواز إقامة الحدود لغير الإمام عليه السلام ومن أذن له في ذلك، والرواية المزبورة بعد عدم جامعيّتها لشرائط الحجّية وإعراض المشهور بل الجميع عدا من عرفت عنها لا تصلح لإثبات ذلك قطعاً[٤].

---

(١) راجع جواهر الكلام: ٢١ / ٣٩٠.
(٢) النهاية: ٣٠١.
(٣) منتهى المطلب: ١٥ / ٢٤٥.
(٤) جواهر الكلام: ٢١ / ٣٩١.

وفي المنتهى أيضاً قال العلّامة: ومنع ابن إدريس كلّ المنع، وهو الأولى لما ثبت من أنّه لا يجوز لأحدٍ غير الإمام أو من أذن له الإمام إقامة الحدود[١].

وكيف كان، فقد جزم صاحب الجواهر بعدم الجواز حيث قال: هو الأقوى، بل ينبغي القطع به، ضرورة ظهور كلام الأصحاب بل صريح بعضهم كما اعترف به في المسالك أنّ هذا المتولّي غير فقيه شرعي، بل وليس مضطرّاً كما يومى إليه ذكر حكم الاضطرار بعد ذلك[٢].

فروع

الأوّل: ليس لأحد تكفّل الأُمور السياسية كإجراء الحدود والقضائية والمالية كأخذ الخراجات والماليات الشرعية إلّا إمام المسلمين عليه السلام ومن نصبه لذلك[٣].

وذلك لأنّ الأصل كما عرفت هو اختصاص إقامة الحدود والقضاء وما يكون من لوازم الحكومة والولاية بإمام المسلمين والمنصوب من قِبله، فمن لم يكن مأذوناً لا ولاية له.

الثاني: لا يجوز التولّي للحدود والقضاء من قِبل الجائر فضلاً عن إجراء السياسات غير الشرعية، فلو تولّى من قِبله مع الاختيار فأوقع ما يوجب الضمان ضمن وكان فعله معصية كبيرة[٤].

أمّا عدم جواز التولّي لغير الفقيه فلما مرّ.

---

(١) منتهى المطلب: ١٥ / ٢٤٥.
(٢) جواهر الكلام: ٢١ / ٣٩١.
(٣ و٤) تحرير الوسيلة: ١ / ٤٨٢ و٤٨٣.

وأمّا الضمان فهو مقتضى القاعدة، إذ لا مجوّز لذلك شرعاً وعقلاً، كما لا يخفى. فأدلّة الضمانات جارية من دون تخصيص.

الثالث: لو رأى الفقيه أنّ تصدّيه من قِبل الجائر موجب لإجراء الحدود الشرعية والسياسات الإلهية يجب عليه التصدّي إلّا أن يكون تصدّيه أعظم مفسدة[١].

أمّا وجوب التصدّي فيما إذا لم يكن تصدّيه موجباً للمفسدة فلتوقّف الواجب عليه. ولكن يمكن أن يقال: إنّ ذلك صحيح فيما إذا لم يكن التولّي بذاته محرّماً. وأمّا إذا كان التولّي بذاته محرّماً ولو لم يترتّب عليه مفسدة فتتعارض أدلّة حرمة التولّي مع أدلّة وجوب إجراء الحدود. فلا دليل على وجوب التصدّي حينئذٍ كما لا دليل على الحرمة. اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ إجراء الحدود من أعظم الواجبات العقلية كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فبعد التعارض والتساقط في مادّة الاجتماع يكفي لوجوب الإقامة حكم العقل بوجوب إجراء الحدود للفقيه النائب العامّ للإمام عليه السلام.

ولذلك قسّم الشيخ الأعظم الأنصاري في المكاسب المحرّمة التولّي على أقسام، وقال: منها ما يكون واجبة وهي ما توقّف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الواجبان عليه، فإنّ ما لم يتمّ الواجب إلّا به واجب مع القدرة[٢].

وإن ناقش فيه السيّد الخونساري في جامع المدارك بأنّ مع التوقّف

---

(١) تحرير الوسيلة: ١ / ٤٨٣.

(٢) المكاسب المحرّمة: ٢ / ٧٧.

تقع المزاحمة بين الواجب والحرام فلابدّ من ملاحظة الأهمّ، ومع عدم الأهمّية كيف يصير الحرام مجوّزاً؟[١].

ولكن يمكن الجواب عنه بأنّ الأدلّة مع التعارض متساقطة، لأنّ النسبة بينهما عموم من وجه، ومع التساقط لا دليل على الحرمة كما لا دليل على الوجوب، وحيث إنّ الأمر والنهي واجبان عقلاً أيضاً يمكن القول بوجوبهما، ومع وجوبهما كان التولّي أيضاً واجباً، لأنّ الأمر والنهي متوقّفان عليه، والمفروض أنّ التولّي بعد تساقط الأدلّة لاحرمة له.

نعم، لو لم يكن للدليلين إطلاق من جهة الطوارئ والعوارض وكان كلّ دليل حكم حيثي كان من موارد التزاحم، والقول بأنّ إطلاق الدليل بعد الظفر بالمعارض يصير حيثياً ومن باب ضرب القانون كما يرفع اليد عن أصالة تطابق الإرادة الاستعمالية مع الإرادة الجدّية بالظفر بالمخصّص أو المقيّد غير واضح، لأنّ بالمخصّص والمقيّد لا يرفع اليد عن الإطلاق الاستعمالي بل عن الإرادة الجدّية، فلا وجه لرفع اليد عن الإطلاق والإرادة الاستعمالية بالظفر مع المعارض بحمل الدليل على الحكم الحيثي، لأنّ المقدّمات إن كانت تامّة فالدليل مطلق ولا وجه لرفع اليد عن إطلاقه، وإن لم تتمّ المقدّمات فلا إطلاق له من أوّل الأمر.

وكيف كان، فلو كان تصدّيه أعظم مفسدة فلا يجوز فضلاً عن الوجوب، كما لا يخفى، لأنّ مع كون نفس التصدّي كذلك لا يحكم العقل بوجوب إقامة الحدود بل يحكم بعدم جواز التصدّي، فتدبّر جيّداً.

---

(١) جامع المدارك: ٣ / ٦٢.

جواز التصدّي لإجراء الحدود بإكراه الجائر:

أمّا ما ذكر في متن الشرائع من جواز التصدّي لإجراء الحدود مع الإكراه والاضطرار ما لم يكن قَتلاً ظُلماً فقد استدلّ عليه صاحب الجواهر بعدم الخلاف، وحكاه عن المنتهى ومحكي السرائر، وبالإجماع المحكي عن مجمع الفائدة والبرهان، وبعمومات التقية[١].

كصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: التقية في كلّ ضرورة، وصاحبها أعلم بها حين تنزل به[٢].

وصحيحة أُخرى عنه أيضاً وعن محمّد بن مسلم ومعَمَر بن يحيى بن سالم[٣] قالوا: سمعنا أبا جعفر عليه السلام يقول: التقية في كلّ شيء يضطرّ إليه ابن آدم فقد أحلّه الله له[٤].

وغير ذلك. مع تأييد هذه الأخبار بما دلّ من الآيات الكريمة على جواز تناول غير الباغي والعادي الميتة وغيرها من المحرّمات عند الاضطرار، كقوله سبحانه وتعالى: ﴿*إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ*﴾[٥].

وأورد عليه السيّد الخونساري في جامع المدارك بأنّه إن تمّ الإجماع، وإلّا فبمجرّد الإكراه كيف يجوز إيلام المؤمن مع كون ما يخاف على المكره أهون بمراتب ممّا يرد على المحدود ولا مجال للاستفادة من عموم أدلّة التقية؟!

ويمكن الجواب عنه بأنّ المحدود لا يقاس بغيره ممّن لا يستحقّ

---

(١) راجع جواهر الكلام: ٢١ / ٣٩١.
(٢) الكافي: ٢ / ٢١٩ ح ١٣.
(٣) الظاهر أنّ الصحيح هو «مَعمَر بن يحيى بن سام» فتأمّل.
(٤) الكافي: ٢ / ٢٢٠ ح ١٨.
(٥) البقرة: ١٧٣.

الحدّ، فإنّ ملاحظة الضررين وتقديم الأقوى فيما إذا كان الضرر منفيّاً في الطرفين لا في المحدود الّذي هو محكوم بالضرر وإنّما لا يجوز إجراؤه لكلّ واحدٍ من الآحاد، فمع الإكراه يرتفع عدم جواز الإجراء بأدلّة نفي الإكراه كأدلّة نفي التقية.

ولذلك ذكر سيّدنا الإمام المجاهد قدس سره بأنّ مقتضى تصريح الأصحاب بعدم محقونية المستحقّ للقتل حدّاً مطلقاً هو جواز التقية فيه. معلّلاً بأنّ الحدّ ليس حقّاً للحاكم كالقصاص بالنسبة إلى وليّ الدم، بل الحاكم لكونه مسيس العباد وله السلطان والولاية يكون مختصّاً بإجراء الحدود، وليس لغيره إجراؤها، فلو قتل شخص من يجب قتله حدّاً اختياراً لا قصاص عليه ولا دية كما قالوا، وليس عليه إلّا الإثم ويرتفع من الإكراه، بل الظاهر انصراف قوله: «إنّما جعلت التقية... إلخ» عن مثله، ضرورة أنّ التقية لم تجعل لحقن دم مثله، فإطلاق أدلّة الإكراه والتقية محكّم كما أنّ غير المؤمن من سائر الفِرَق خارج عن مصبّ الروايات وأنّ التقية جُعلت لحقن دم المؤمن خاصّة، ومقتضى العمومات جواز قتل غيرهم بالإكراه وحال الضرورة[1].

فالحاصل: أنّه لا وجه لرفع اليد عن إطلاق أدلّة نفي الإكراه مع انصراف قول الإمام الباقر عليه السلام في موثّقة محمّد بن مسلم «إنّما جعلت التقية ليحقن بها الدم فإذا بلغ الدم فليس تقية»[2] عن مثل المحدود، ضرورة أنّ التقية لم تشرّع لحقن دم مثله، فالإكراه مجوّز مطلقاً سواء كان الإكراه في الحدّ الموجب للضرب أو الجرح أو القتل.

---

(١) المكاسب المحرّمة: ٢ / ١٥٦.

(٢) الكافي: ٢ / ٢٢٠ ح ١٦.

هذا كلّه فيما إذا كان الضرب والجرح والقتل بحقّ كاستحقاق المحدود لذلك.

وأمّا إذا لم تكن تلك الأُمور بحقّ وليس المضروب أو المجروح أو المقتول مستحقّاً للحدّ فلا خلاف في عدم جواز التقية في القتل، وإنّما الكلام في إلحاق الجرح بالقتل. ففي المسالك نسبه إلى الشيخ القطع بإلحاقه بالقتل، وجعله مناسباً لتعليل المصنّف، فإنّ التقية المنفية في الدماء نكرة في سياق النفي فتعمّ، وفي بعض العبارات: لا تقية في قتل النفوس فيخرج الجرح الّذي لا يفضي إليه[١].

وفي الجواهر قال: يمكن إرادة النفوس من الدماء في المرسل[٢] ـ إلى أن قال: ـ بل يمكن القطع بملاحظة ما يأتي من المتن[٣] وما هنا بإرادة النفوس من الدماء لا مطلق الجرح وخصوصاً المعلوم عدم تأديته إلى القتل ولا أقلّ من الشكّ، فيبقى عموم الجواز للتقية في محلّه[٤].

وقال الشيخ الأعظم الأنصاري قدس سره: بقي الكلام في أنّ الدم يشمل الجرح وقطع الأعضاء أو يختصّ بالقتل؟ وجهان، من إطلاق الدم وهو المحكي عن الشيخ، ومن عمومات التقية ونفي الحرج والإكراه وظهور الدم المتّصف بالحقن في الدم المبقي للروح وهو المحكي عن الروضة والمصابيح والرياض، ولا يخلو عن قوّة[٥].

---

(١) مسالك الأفهام: ٣ / ١٠٧.

(٢) وهو «لا تقية في قتل النفوس».

(٣) وهو قوله قدس سره: «وإن اضطرّ إلى العمل بمذهب أهل الخلاف جاز إذا لم يمكن التخلّص من ذلك ما لم يكن قتلاً لغير مستحق» وسيأتي ذِكره في أواخر هذا الكتاب.

(٤) جواهر الكلام: ٢١ / ٣٩٢.

(٥) المكاسب المحرّمة: ٢ / ٩٩.

وقال الشيخ ضياءالدين في شرح التبصرة: ربّما يوهم من الأوّل شمول نفي التقية البالغة إلى مطلق الجرح، ويمكن دعوى انصرافه أيضاً إلى القتل، لأنّ المراد من الدم في الفقرة السابقة غالباً هو ذلك كما يشعر به أيضاً ما في النصّ السابق من قوله: «إذا كنتم في أئمّة الجور فامضوا أحكامهم ولا تشهروا أنفسكم فتقتلوا». ومثله يصلح للقرينية على حمل الدم في الفقرة الأخيرة أيضاً على القتل لا مطلق الجرح، وحينئذٍ تبقى عمومات التقية بالنسبة إلى الجرح باقية بحالها[١].

وممّا ذكر يظهر ما في جامع المدارك حيث قال: ولا يبعد شمول الرواية ما أوجب الجرح ولم يصل إلى القتل وإن ادّعي الاختصاص بالقتل[٢].

وذلك لأنّ الإنصاف هو الشكّ في شمول الدماء للجرح مع دعوى انصرافه إلى القتل، ومع الشكّ والشبهة في القيد لا وجه لرفع اليد عن إطلاق أدلّة التقية وأدلّة نفي الإكراه ونفي الحرج.

لايقال ـ كما في جامع المدارك في مسألة جواز التولّي عن الجائر بالإكراه ـ بأنّا نمنع جواز التمسّك بحديث نفي الإكراه على جواز إيراد الإيلام على المؤمن مع عدم استحقاقه بدعوى أنّا لا نسلّم حكومة دليل نفي الضرر ودليل نفي الحرج على أدلّة جميع المحرّمات وأدلّة الواجبات. ألا ترى أنّه لو أُكره على فعل الزنا بالمحارم أو بامرأة ذات زوج بحيث لو لم يفعل المكرَه توجّه إليه ضرر مالي أو أُكره على إعطاء شيء من ماله

---

(١) شرح تبصرة المتعلّمين: ٤ / ٤٦٨.

(٢) جامع المدارك: ٥ / ٤١٤.

بلا عوض إذا أراد الحجّ هل يلتزم بجواز الفعل في الصورة الأُولى والترك في الصورة الثانية ويلتزم بسقوط الحجّ عن غالب الناس في هذه الأعصار؟ والظاهر أنّه من باب المزاحمة[١].

هذا، مضافاً إلى أنّه لا امتنان في نفي الضرر ونفي الحرج على نوع الأُمّة برفع الضرر عن بعض بالإضرار بالبعض الآخر مع أنّ نفي الضرر ونفي الحرج للامتنان على النوع، فالأظهر في مورد الإكراه ملاحظة الضررين وتقديم الأقوى، ومع التساوي التخيير. فلا يجوز إيراد الضرر على المؤمن ولو لم يكن جرحاً فضلاً عن الجرح والقتل أخذاً بأدلّة نفي الضرر والإكراه.

لأنّا نقول: (أوّلاً) لا مجال لإنكار الإطلاق في أدلّة نفي الإكراه ونفي الحرج ونفي التقية.

(وثانياً) إنّ الإكراه من المفاهيم العرفية، ومن المعلوم أنّ صدقه يختلف باختلاف الموارد من جهة الأهمّية ويمكن منع صدق الإكراه في بعض الأمثلة المذكورة.

(وثالثاً) إنّ الامتنان على النوع نكتة الحكم لا علّته، فلا وجه لتقييد الحكم بها.

(ورابعاً) إنّ التوعيد على أخذ شيء من أمواله لو لم يفعل الزنا ونحوه لا يكون منافياً مع كون نفي الإكراه للامتنان على النوع، فتأمّل. وبقيّة الكلام في محلّه.

---

(١) راجع جامع المدارك: ٣ / ٦٣.

قوله قدس سره: «**وقيل: يجوز للفقهاء العارفين إقامةُ الحدود في حال غَيبة الإمام، كما لهم الحكمُ بين الناس مع الأمن من ضرر سُلطان الوقت، ويجبُ على الناس مساعدتُهم على ذلك**». الشرائع: ١ / ٢٦٠.

جواز إقامة الحدود للفقيه زمن الغيبة:

في المسألة قولان:

(أحدهما) أنّه يجوز للفقهاء إقامة الحدود، كما حكاه في الجواهر عن الإسكافي والشيخين والديلمي والفاضل والشهيدين والمقداد وابن فهد والكركي والسبزواري والكاشاني وغيرهم، بل نسبه في الجواهر إلى المشهور وقال: بل لا أجد فيه خلافاً إلّا ما يحكي عن ظاهر ابني زهرة وإدريس ولم نتحقّقه[1].

(وثانيهما) أنّه لا يجوز للفقهاء إقامة الحدود، كما حكى عن ظاهر ابني زهرة وإدريس، ويظهر من المصنّف ومن بعض كتب الفاضل التوقّف، وتبعهم جامع المدارك.

واستُدلّ للأوّل بأُمور:

أحدها: أنّ إقامة الحدود إنّما شرّعت للمصلحة العامّة ودفعاً للفساد وانتشار الفجور والطغيان بين الناس، وهذا ينافي اختصاصه بزمان دون زمان، وليس لحضور الإمام عليه السلام دخلٌ في ذلك قطعاً لعدم كونه من

(١) جواهر الكلام: ٢١ / ٣٩٣ ـ ٣٩٤.

مناصبه وشؤونه الخاصّة.

فالحكمة المقتضية لتشريع الحدود تقضي بإقامتها في زمان الغيبة كما تقضي بها زمان الحضور، وحيث كان الفقيه من بين آحاد الناس متيقّناً وجب عليه إجراء الحدود. والمراد من «الحكمة المقتضية لتشريع الحدود» في المقام هي المصالح الملزمة الّتي هي دفع الفساد عن المجتمع الإسلامي.

أورد عليه السيّد الخونساري في جامع المدارك بأنّ لازم ما ذكر وجوب إقامة الحدود في كلّ عصر من دون حاجة إلى نصب المعصوم، فقبل صدور المقبولة والمشهورة وصدور التوقيع الشريف كان إقامة الحدود لازماً من دون حاجة إلى الإذن، بل اللازم تصدّي عدول المؤمنين بل فسّاقهم مع عدم التمكّن للمجتهدين كما يقال في حفظ مال القصّر والغيّب. وهذا كما ترى[1].

وفيه: أنّ مقتضى الاستدلال المذكور هو مطلوبية إقامة الحدود في كلّ الأعصار. ولا ينافي ذلك اعتبار الترتيب من باب القدَر المتيقّن، ففي زمان بسط يد المعصوم فالإجراء مخصوص به ومن نصبه، وفي زمان عدم بسط يده وزمان الغيبة فالإجراء مخصوص بالفقيه لكونه القدَر المتيقّن بعد المعصوم، كما أنّ عدول المؤمنين هم يكونون القدَر المتيقّن بعد وجود الإمام المعصوم والفقيه العادل إلى أن يصل إلى ثقات الفسّاق. ولا بُعد في هذا الترتيب بعدما عرفت من أنّ إجراء الحدود وإقامتها إنّما شرّعت دفعاً للفساد وللمصلحة العامّة، مع القطع بعدم كون الإقامة من المناصب الخاصّة للإمام المعصوم عليه السلام كما في الجواهر[2]. نعم، لو احتمل أنّ إجراء

(١) جامع المدارك: ٥ / ٤١٢.

(٢) راجع جواهر الكلام: ٢١ / ٣٩٦.

الحدود من مناصب شخص الإمام المعصوم فلا يجوز التعدّي عنه. ولكنّه كما ترى.

وثانيها: أنّ أدلّة الحدود ـ كتاباً وسنّةً ـ مطلقة وغير مقيّدة بزمان دون زمان ولكنّها لا تدلّ على أنّ المتصدّي لها من هو؟ وحيث إنّ جواز إجرائها لكلّ واحد من المسلمين يوجب الاختلال فإذاً لا بدّ من الأخذ بالمتيقّن وهو من إليه الأمر وهو الحاكم الشرعي، وأمّا احتمال اشتراط المنصوب الخاصّ من قِبل المعصوم فهو مع ثبوت إطلاقات الإجراء مندفع بالبراءة.

أورد عليه السيّد الخونساري في جامع المدارك بأنّه يمكن أن يقال: بعد تسلّم كون المتصدّي لإقامة الحدود من نصبه المعصوم عليه السلام كالمنصوبين في عصر رسول الله صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين صلوات الله عليه في عصر سلطنته وخلافته لابدّ من إقامة الدليل على نصب الفقهاء، ومجرّد لزوم إجراء الحدود في كلّ عصر وزمان لا يثبت.

ألا ترى تعطيل الحدود بعد رحلة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى زمان خلافة أميرالمؤمنين عليه السلام وبعد قتله إلى زمان نفوذ الشيعة وتمكّن بعض الفقهاء من إجراء الحدود، فعدم النصب لعدم ترتّب الأثر عليه ليس على خلاف الحكمة.

ألا ترى أنّ صلاة الجمعة مع شدّة الاهتمام بها لم تكن في عصر المعصومين عليهم السلام بعد أميرالمؤمنين صلوات الله عليه من يكون منصوباً لها من قِبلهم. وكما أنّ الحكمة تقتضي نصب من يقيم الحدود كذلك تقتضي نصب من يتصدّى ما هو شأن السلطان من نصب الولاة وتنظيم أُمور العامّة، فعدم النصب لعدم ترتّب الأثر ليس على خلاف الحكمة.

ألا ترى أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في أوائل البعثة ما نصب أحداً بمثل هذه الأُمور لعدم التمكّن، وليس عدم النصب خلاف الحكمة[١].

حاصله: أنّ تصدّي المعصومين عليهم السلام والمنصوبين من قِبلهم دليل على اختصاص الإجراء بالمعصومين، ولا يجوز لغيرهم إلّا بالنصب. ولا يستفاد النصب من إطلاق أدلّة إقامة الحدود لأنّ مع عدم التمكّن في الأزمنة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وبعد أمير المؤمنين عليه السلام لا يكون عدم النصب خلاف الحكمة.

وفيه(أوّلاً) يمكن أن يكون تصدّي المنصوبين من قِبل المعصومين عليهم السلام من جهة أنّ إجراء الحدود من مناصب الحكومة، فمع تعيّنهم لذلك لا مجال لدخالة الآخرين. هذا، مضافاً إلى أولوية الإمام ومنصوبه مع التمكّن منهما، إذ مع وجود الإمام ومنصوبه الخاصّ تصدّي غيرهما مشكوك الاعتبار بخلاف تصدّيهما.

وكيف كان، فمع احتمال كون التصدّي من ناحية هذه الأُمور لا دليل على اختصاص إجراء الحدود بهما مطلقاً ـ بحيث يحتاج الإجراء في زمان الغيبة إلى إقامة الدليل على نصب الفقهاء للإجراء ـ يمكن الأخذ حينئذٍ بالبراءة في زمان الغيبة لدفع احتمال مدخلية المعصوم أو المنصوب من قِبله بعد إطلاق أدلّة الإجراء بحسب الأزمنة، وحيث استلزم جواز إجراء الحدود لكلّ واحد من الآحاد اختلال النظام فلا بدّ من انحصار جواز ذلك في الفقهاء لأنّهم هم القدَر المتيقّن.

وبالجملة: مجرّد تصدّي الأئمّة عليهم السلام والمنصوبين من قِبلهم أعمّ من

---

(١) جامع المدارك: ٧ / ٥٨.

كون ذلك من المناصب الخاصّة ولا أقلّ من الشكّ، فيمكن دفع احتمال كونه من المناصب الخاصّة بأدلّة البراءة بعد إطلاق أدلّة إجراء الحدود.

(وثانياً) أنّ مع اقتضاء حكمة التشريع أو إطلاق الأدلّة لزوم إجراء الحدود في كلّ عصر وزمان كيف يمكن أن يقال: إنّ ذلك لا يثبت نصب الفقهاء لذلك لو احتيج إلى نصبهم في الإجراء؟ وهل هذا إلّا الإخلال بحكمة التشريع وإطلاق الأدلّة؟ ومجرّد عدم التمكّن من الإقامة في بعض الأزمنة لا يوجب نفي النصب المطلق بل يكفي الأثر في الجملة لحكمة النصب، فدليل الحكمة يدلّ على نصب الفقهاء، إذ عدم النصب مع إطلاق أدلّه إقامة الحدود في جميع الأزمنة وإمكان تصدّي الفقهاء في بعض الأزمنة ينافي الحكمة، كما لا يخفى.

وثالثها: ماورواه في الفقيه عن أبيه رضي الله عنه عن سعد بن عبدالله عن القاسم ابن محمّد الإصبهاني عن سليمان بن داود المنقري عن حفص بن غياث قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام : من يقيم الحدود السلطان أو القاضي؟ فقال: إقامة الحدود إلى من إليه الحكم[1].

فإنّها بضميمة ما دلّ على أنّ من إليه الحكم في زمان الغيبة كمقبولة عمر بن حنظلة هم الفقهاء تدلّ على جواز إقامة الحدود للفقهاء، كما لا يخفى.

أورد عليه السيّد الخونساري في جامع المدارك بأنّه مع قطع النظر عن السند يشكل التمسّك بها من جهة الدلالة، فإنّ الحاكم في المرافعات له الحكم في المرافعات لا الحكم بقول مطلق الّذي هو شأن المعصومين

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ٤ / ٧١ ح ٥١٣٥، وقد تقدّم ذِكره آنفاً.

صلوات الله عليهم. هذا مع ملاحظة التعبير في الأخبار بلفظ الإمام، أعني الأخبار الراجعة إلى الرجم والجلد، حيث يظهر أنّ الرجم والجلد بأمره عليه السلام. ولاحظ أيضاً صحيحة أبي أيّوب قال: سمعت بكير بن أعين يروي عن أحدهما عليهما السلام قال: من زنى بذات محرم حتّى يواقعها ضرب ضربة بالسيف أخذت منه ما أخذت، وإن كانت تابعته ضربت ضربة بالسيف أخذت منها ما أخذت. قيل له: فمن يضربهما وليس لهما خصم؟ قال: ذلك على الإمام إذا رفعا إليه[1].

وفيه: أنّا نسلّم ضعف السند بقاسم بن محمّد الإصبهانيّ فيعارض ما يشعر إلى توثيقه كرواية إبراهيم بن هاشم وسعد بن عبدالله عنه، ولعلّ نقل المشايخ عنه أوجب حكم العلّامة بصحّة طريق الصدوق إلى المنقري مع وجود قاسم بن محمّد الإصبهاني في طريقه.

ولكن المناقشات المذكورة في دلالتها مدفوعة (أوّلاً) بمنع ظهور من إليه الحكم في من إليه الحكم بقول مطلق لصدقه على من إليه الحكم في المرافعات، فتأمّل.

(وثانياً) بأنّ الفقهاء أيضاً يكونون ممّن لهم الحكم بقول مطلق بناءً على ثبوت النيابة العامّة، كما قرّر في محلّه.

(وثالثاً) بمنع ظهور كلمة «الإمام» في أمثال ما ذكر في الإمام المعصوم، فلا يصلح للشهادة على أنّ المراد ممّن إليه الحكم هو الإمام المعصوم.

ويؤيّد ذلك ما رواه الشيخ في التهذيب عن أحمد بن أبي عبدالله البرقي عن أبيه عن عليّ عليه السلام قال: يجب على الإمام أن يحبس الفسّاق

---

(١) جامع المدارك: ٧ / ٥٩، والرواية في الكافي: ٧ / ١٩٠ ح ١.

من العلماء والجهّال من الأطبّاء والمفاليس من الأكرياء. وقال عليه السلام: حبسُ الإمام بعد الحدّ ظلم[١]. ومن المعلوم أنّ إسناد الظلم إلى الإمام المعصوم غير مناسب، وذلك يؤيّد على أنّ المراد من الإمام أعمّ من المعصوم.

وروى ذيله أيضاً عن محمّد بن الحسن الصفّار عن إبراهيم بن هاشم عن النوفلي عن السكوني عن جعفر عن أبيه عليهما السلام: أنّ عليّاً عليه السلام ... الحديث[٢].

ويؤيّد ذلك أيضاً ما رواه الترمذي بسنده عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: ادرأوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن كان له مخرج فخلّوا سبيله، فإنّ الإمام إن يخطئ في العفو خيرٌ من أن يخطئ في العقوبة[٣]. فإنّ الخطأ أيضاً لا يناسب الإمام المعصوم.

وبالجملة: لفظ «الإمام» وإن كان مستعملاً في المعصوم في بعض المقامات ولكن لا ينصرف إليه في مثل المقام الّذي كان بصدد أنّ إجراء الحدود وظيفة من له الإمامة ورئاسة الإسلام.

ورابعها: مقبولة عمر بن حنظلة وهي ماروواه محمّد بن يعقوب عن محمّد بن يحيى عن محمّد بن الحسين عن محمّد بن عيسى عن صفوان بن يحيى عن داود بن الحصين عن عمر بن حنظلة قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا يكون بينهما منازعة في دَين أو ميراث فتحاكما إلى السلطان أو إلى القضاة أيحلّ ذلك؟ فقال: من تحاكم إلى الطاغوت فحكم له فإنّما يأخذ سحتاً وإن كان حقّه ثابتاً لأنّه أخذ بحكم الطاغوت، وقد أمر الله أن يكفر به. قلت: كيف يصنعان؟ قال: انظروا

---

(١) تهذيب الأحكام: ٦ / ٣١٩ ح ٨٧٨.
(٢) تهذيب الأحكام: ٦ / ٣١٤ ح ٨٧٠.
(٣) سنن الترمذي (الجامع الصحيح): ٢ / ٤٣٨ ح ١٤٤٧.

إلى من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فارضوا به حكماً فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه فإنّما بحكم الله قد استخفّ وعلينا ردّ، والرادّ علينا الرادّ على الله، وهو على حدّ الشرك بالله[١].

ولا ضير في عدم توثيق عمر بن حنظلة بعد كونه من مشايخ صفوان. هذا، مضافاً إلى عمل الأصحاب بالرواية في الأبواب المختلفة في الفقه. وكيف كان، فالرواية تدلّ على أنّ الفقيه يجوز له إقامة الحدود لأنّه جُعل حاكماً مكان السلطان والقاضي. ومن المعلوم أنّ الحدود كانت جارية بيدهما.

أورد عليه في جامع المدارك بأنّ المقبولة لا ظهور لها بالنسبة إلى إقامة الحدود[٢] فلأنّ النظر فيها إلى المحاكمات.

وفيه: أنّ المورد لا يخصّص عموم الوارد سيّما مع التعليل العامّ وهو قوله «فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً» مع شيوع استعمال الحاكم في عصر صدور الرواية فيمن له إقامة هذه الأُمور كما ورد عن الصادق عليه السلام قال: الملوك حكّام على الناس، والعلماء حكّام على الملوك[٣].

هذا، مضافاً إلى أنّ تعدّي مادّة الحكم بلفظة «على» في قوله «فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً» لا بلفظة «بينكم» يناسب أعمّية الحكومة من القضاوة.

على أنّ مناصب القضاة تعمّ إقامة الحدود، قال الماورديّ[٤] في

---

(١) الكافي: ٧ / ٤١٢ ح ٥. (٢) جامع المدارك: ٥ / ٤١١. (٣) كنز الفوائد: ١٩٥.

(٤) هو القاضي عليّ بن محمّد بن حبيب الماوردي، المولود بالبصرة سنة ٣٦٤ هـ، والمتوفّى ببغداد سنة ٤٥٠ هـ. له تصانيف كثيرة.

الأحكام السلطانيّة ما ملخّصه:

لا تخلو ولاية القاضي من عموم أو خصوص، فإن كانت ولايته عامّة فنظره مشتمل على عشرة أحكام، أحدها: فصل في المنازعات إمّا صلحاً عن تراضٍ أو إجباراً بحكمٍ باتّ. والثاني: استيفاء الحقوق ممّن مطل بها وإيصالها إلى مستحقّيها. والثالث: ثبوت الولاية على من كان ممنوع التصرّف. والرابع: النظر في الأوقاف. والخامس: تنفيذ الوصايا. والسادس: تزوّج الأيامى بالأكفاء إذا عُدمن الأولياء ودُعين إلى النكاح. والسابع: إقامة الحدود على مستحقّيها. والثامن: النظر في مصالح عمله من الكفّ عن التعدّي. والتاسع: تصفّح شهوده وأُمنائه واختبار النائبين عنه. والعاشر: التسوية في الحكم بين القويّ والضعيف، والعدل في القضاء بين المشروف والشريف[١].

وقال أبوبكر الكاشاني [٢] في كتابه بدائع الصنائع: والإمام العدل له أن يقيم الحدود وينفذ القضاء في معسكره كما له أن يفعل ذلك في المصر، لأنّ للإمام ولاية على جميع دار الإسلام ثابتة، وكذا إذا استعمل قاضياً له أن يفعل ذلك في معسكره لأنّه نائب الإمام[٣]. إلى غير ذلك.

ولعلّه لذلك قال سيّدنا الأُستاذ الآية العظمى المرجع الديني السيّد محمّد رضا الگلپايگاني مدّ ظلّه العالي في تقريراته: كان من المتعارف والمسلّم المعمول بين الناس أن يراجعوا في كثير من أُمورهم المربوطة باجتماعهم ونظمهم إلى القضاة والحكّام الّذين نُصبوا من قِبل سلاطين

---

(١) الأحكام السلطانيّة: ٨٧.

(٢) هو أبوبكر بن مسعود بن أحمد الكاشاني، فقيه حنفي من أهل حلب، توفّي فيها سنة ٥٨٧.

(٣) بدائع الصنائع: ٥٨/٧.

الجور وخلفائه وكانوا يرونه من مناصبهم وشؤون رئاستهم، بل لا يعلمون نصبهم إلّا لذلك ورئاستهم إلّا له، فبناءً على هذا لا يبقى بعد صدور قوله عليه السلام «قد جعلته عليكم حاكماً» شكّ ولا شبهة في ظهوره في أنّ المناصب الّتي كانت لقضاة الجور والأُمور الّتي ترفع فيها إليها كلّها مجعولة للفقهاء ومرجوعة إليهم المنصوبين من قِبل صاحب الشرع ولو بنحو العموم، إذ البدار والسباق من جُعل شخص قاضياً وتعيينه حاكماً ليس إلّا إرجاع الناس إليه فيما يرجع فيه إلى سائر القضاة والحكّام وتصدّيه لما كانوا يتصدّونه وإقدامه على ما يقدمون وعزله ونصبه فيما ينصبون ويعزلون. وقد عرفت أنّ المتعارف بين الناس في أُمورهم الاجتماعية مثل إجراء الحدود ونحوه الرجوع إلى القضاة والحكّام وأنّهم يرون ذلك من شؤون القضاوة ولازم الحكومة ولا يشركون غيرهم فيها بل يخصّون بها، ففيما نحن فيه أيضاً كذلك... إلخ[١].

ويؤيّد ذلك ما رواه الصدوق في الفقيه بإسناده عن الأصبغ بن نُباتة قال: قضى أمير المؤمنين عليه السلام أنّ ما أخطأت القضاة في دم أو قطع فهو على بيت مال المسلمين[٢]. فإنّ الظاهر منه أنّ القاضي كان مجرياً للحدود.

ورواه عنه الشيخ في التهذيب أيضاً[٣]. ورواه أيضاً عن عليّ بن إبراهيم عن أبيه عن ابن فضّال عن يونس بن يعقوب عن أبي مريم عن أبي جعفر عليه السلام مثله[٤].

---

(١) الهداية إلى من له الولاية: ٤٥.
(٢) من لا يحضره الفقيه: ٣ / ٧ ح ٣٢٣١.
(٣) تهذيب الأحكام: ٦ / ٣١٥ ح ٨٧٢.
(٤) تهذيب الأحكام: ١٠ / ٢٠٣ ح ٨٠١.

كما رواه الكليني في الكافي بنفس السند مثله[١].

وتؤيّد ذلك رواية سلمة بن كهيل، قال: سمعت عليّاً صلوات الله عليه يقول لشريح: ... فإيّاك أن تنفذ فيه قضية في قصاص أو حدّ من حدود الله أو حقّ من حقوق المسلمين حتّى تعرض ذلك عليَّ إن شاء الله... الحديث[٢]. لدلالتها على أنّ إجراء الحدود والقصاص من مناصب القضاة.

ويؤيّد ذلك أيضاً ما رواه الشيخ في التهذيب عن سعد بن عبدالله عن أحمد عن أبيه عن ابن المغيرة عن السكوني عن جعفر عن أبيه عليهما السلام أنّه كان لا يجيز كتاب قاضٍ إلى قاضٍ في حدٍّ ولا غيره حتّى وليت بنواُميّة فأجازوا بالبيّنات[٣]. إذ المستفاد منها هو مفروغية كون أمر الحدود بيد القضاة، وإنّما الكلام في كتابة قاضٍ إلى قاضٍ.

ويؤيّد ذلك ما رواه الكليني في الكافي والشيخ في التهذيب قول الصادق عليه السلام لابن أبي ليلى مستنكراً: تأخذ مال هذا فتعطيه هذا؟ وتقتل وتفرّق بين المرء وزوجه؟ لا تخاف في ذلك أحداً؟ قال: نعم. قال: فبأيّ شيء تقضي... الحديث[٤].

ويؤيّده أيضاً مارواه في الكافي عن أبي عليّ الأشعري عن عمران بن موسى عن محمّد بن الحسين عن محمّد بن هلال عن عليّ بن عقبة عن أبيه عقبة بن خالد، قال: قال لي أبو عبدالله عليه السلام: لو رأيت غيلان بن جامع واستأذن عليَّ فأذنت له، وقد بلغني أنّه كان يدخل إلى بني هاشم، فلمّا جلس قال: أصلحك الله أنا غيلان بن جامع المحاربي قاضي ابن هبيرة.

---

(١) الكافي: ٧ / ٣٥٤ ح ٣.
(٢) الكافي: ٧ / ٤١٢ ح ١.
(٣) تهذيب الأحكام: ٦ / ٣٠٠ ح ٨٤٠.
(٤) الكافي: ٧ / ٤٠٨ ح ٥، التهذيب: ٦ / ٢٢١ ح ٥٢١.

قال: قلت يا غيلان! ما أظنّ ابن هبيرة وضع على قضائه إلّا فقيهاً، قال: أجل. قلت: يا غيلان! تجمع بين المرء وزوجه؟ قال: نعم. قلت: تفرّق بين المرء وزوجه؟ قال: نعم. قلت: وتضرب الحدود؟ قال: نعم. قلت: وتحكم في أموال اليتامى؟ قال: نعم. قلت: وبقضاء من تقضي؟... الحديث[1].

فإنّ المفهوم منه أيضاً أنّ للقضاة ولاية إجراء الحدود، بل يشهد ذيل الرواية المذكورة على اختصاص القضاوة بالفقهاء. حيث قال «يا غيلان! ما أظنّ ابن هبيرة وضع على قضائه إلّا فقيهاً». وإلى غير ذلك من الشواهد من الأخبار والروايات.

والعجب من الشيخ الأعظم الأنصاري قدس سره حيث إنّه ـ مع اعترافه بكون «ظاهر المقبولة هو جعل الفقيه كسائر الحكّام المنصوبة في زمان النبيّ صلى الله عليه وآله والصحابة في إلزام الناس بإرجاع الأُمور المذكورة إليه والانتهاء فيها إلى نظره، بل المتبادر عرفاً من نصب السلطان حاكماً وجوب الرجوع في الأُمور العامّه المطلوبة للسلطان إليه» ـ تردّد في كون الحدود بيد الفقيه أم لا للشكّ في مشروعيته ومشروعية تزويج الصغيرة وولاية المعاملة على مال الغائب[2].

مع أنّك عرفت أنّ إجراء الحدود من المناصب المجعولة للحكّام، فمع جعل الفقيه قائماً مقامهم كيف يصحّ الشكّ في جواز تصدّي الفقيه لإجراء الحدود؟! فلا تغفل.

هذا، مضافاً إلى ما أفاده سيّدنا المحقّق البروجردي قدس سره ـ بعد ذكر مقدّمات ـ من أنّه إذا عرفت هذه المقدّمات فنقول: لمّا كانت هذه الأُمور

---

(١) الكافي: ٧ / ٤٢٩ ح ١٣.

(٢) راجع المكاسب المحرّمة: ٣ / ٥٥٧.

والحوائج الاجتماعية ممّا يبتلي به الجميع مدّة عمرهم غالباً ولم يكن الشيعة في عصر الأئمّة عليهم السلام متمكّنين من الرجوع إليهم في جميع الحالات فلا محالة يحصل القطع بأنّ أمثال زرارة ومحمّد بن مسلم وغيرهما من خواصّ الأئمّة عليهم السلام سألوهم عمّن يرجع إليه في مثل تلك الأُمور، ونقطع أيضاً بأنّ الأئمّة عليهم السلام لم يهملوا هذه الأُمور العامّة البلوى الّتي لا يرضى الشارع بتركها بل نصبوا لها من يرجع إليه شيعتهم إذا لم يتمكّنوا منهم.

وهل لأحدٍ أن يحتمل أنّهم عليهم السلام نهوا عن الرجوع إلى الطواغيت وقضاة الجور ومع ذلك أهملوا لهم هذه الأُمور ولم يعيّنوا من يرجع إليه الشيعة في فصل الخصومات والتصرّف في أموال الغُيّب والقُصّر والدفاع عن حوزة الإسلام ونحو ذلك من الأُمور المهمّة الّتي لا يرضى الشارع بتركها؟

وكيف كان، فنحن نقطع بأنّ صحابة الأئمّة عليهم السلام سألوهم عمّن يرجع إليه الشيعة مع عدم التمكّن منهم، وأنّ الأئمّة عليهم السلام أجابوهم بذلك ونصبوا للشيعة مع عدم التمكّن منهم عليهم السلام أشخاصاً يتمكّنون منهم إذا احتاجوا، غاية الأمر سقوط تلك الأسئلة والأجوبة من الجوامع الّتي بأيدينا، ولم يصل إلينا إلّا ما رواه عمر بن حنظلة وأبو خديجة.

وإذا ثبت بهذا البيان النصب من قِبلهم عليهم السلام وأنّهم لم يهملوا هذه الأُمور الّتي لا يرضى الشارع بإهمالها ولا سيّما مع إحاطتهم بحوائج الشيعة في عصر الغيبة فلا محالة يتعيّن الفقيه لذلك، إذ لم يقل أحدٌ بنصب غيره، فالأمر يدور بين عدم النصب وبين نصب الفقيه العادل. وإذا ثبت بطلان الأوّل بما ذكرنا صار نصب الفقيه مقطوعاً به وتصير مقبوله عمر بن حنظلة أيضاً من شواهد ذلك.

وبما ذكرنا يظهر أنّ مراده عليه السلام بقوله في المقبولة «حاكماً» هو الّذي يرجع إليه في جميع الأُمور العامّة الاجتماعية ومنها القضاء، ولم يرد به خصوص القاضي[١].

ومضافاً إلى ما أفاده صاحب الجواهر من الاستدلال بالتوقيع الشريف «وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا، فإنّهم حجّتي عليكم وأنا حجّة الله». وعن بعض الكتب روايته «فإنّهم خليفتي عليكم... إلى آخره» إمّا بدعوى أنّ إقامة الحدّ من الحكم ـ إلى أن قال: ـ فإنّ المراد من الحكم عليه إنفاذ ما حكم به لا مجرّد الحكم من دون إنفاذ، أو لظهور قوله عليه السلام «فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً» في إرادة الولاية العامّة نحو المنصوب الخاصّ كذلك إلى أهل الأطراف الّذي لا إشكال في ظهور إرادة الولاية العامّة في جميع أُمور المنصوب عليهم فيه. بل قوله عليه السلام «فإنّهم حجّتي عليكم وأنا حجّة الله» أشدّ ظهوراً في إرادة كونه حجّة فيما أنا فيه حجّة الله عليكم، ومنها إقامة الحدود، بل ما عن بعض الكتب «خليفتي عليكم» أشدّ ظهوراً، ضرورة معلومية كون المراد من الخليفة عموم الولاية عرفاً، نحو قوله تعالى: ﴿*يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ*﴾[٢] ـ إلى أن قال: ـ فمن الغريب وسوسة بعض الناس في ذلك بل كأنّه... لا تأمّل المراد من قولهم: إنّي جعلته عليكم حاكماً وقاضياً وحجّةً وخليفةً ونحو ذلك...[٣].

وقد اتّضح ممّا تقدّم قوّة قول الأوّل ـ وهو المشهور ـ من جواز إقامة الحدود للفقهاء في زمان الغيبة.

---

(١) البدر الزاهر: ٧٨. (٢) ص: ٢٦. (٣) جواهر الكلام: ٢١ / ٣٩٥ ـ ٣٩٧.

ولا دليل للقول الثاني عدا ما روي في الدعائم عن عليّ عليه السلام، والأشعثيات عن الصادق عن آبائه عن عليّ عليهم السلام: لا يصلح الحكم ولاالحدود ولاالجمعة إلّا بإمام[1]. بدعوى انصراف الإمام إلى المعصوم عليه السلام.

وأُورد عليه بأنّ ما في دعائم الإسلام لإرساله لم يثبت، وأمّا الأشعثيات ـ المعبّر عنها بالجعفريّات أيضاً ـ فهو لم يثبت من جهة أنّ صاحب الكتاب وإن كان وثّقه النجاشي[2] وكان كتابه معتبراً إلّا أنّه لم يصل إلينا، إذ الكتاب لا ينطبق على ما هو موجود عندنا، فالكتاب الموجود عندنا لا يمكن الاعتماد عليه بوجه. هذا، مضافاً إلى أنّ الجملة الأُولى من الرواية مقطوعة البطلان، بل وكذا الجملة الثانية من الرواية بناءً على ما هو الصحيح والمشهور من جواز إقامة الجمعة.

واستشكل عليه السيّد الخونساري في جامع المدارك بأنّه لقائل أن يقول: عدم انطباق ما ذكر اعتباره في كلام النجاشيّ والشيخ مع ما بأيدينا لا يوجب عدم اعتبار ما بأيدينا بعد اشتهار انتساب ما بأيدينا إلى من وثّقه الشيخ والنجاشيّ، وإلّا لزم فتح باب الخدشة في الكتب المنسوبة إلى الأعلام. وأمّا ما ذكر من أنّ الجملة الأُولى مقطوعة البطلان وكذا الجملة الثانية فلعلّ المراد من الجملتين غير ما يتراءى بأن كان المراد نفي الحكم ونفي الجمعة بدون إذن الإمام عليه السلام كما كان في عصر الخلفاء نظير التعبير عن مجلس القضاء بمجلس لا يجلسه إلّا نبيّ أو وصيّ أو شقيّ[3].

وفيه (أوّلاً) أنّ استناد ما بأيدينا إلى من وثّقه الشيخ والنجاشي

---

(١) دعائم الإسلام: ١ / ١٨٢، الأشعثيات (الجعفريات): ٤٣.

(٢) رجال النجاشي: ٣٧٩ الرقم ١٠٣١.

(٣) جامع المدارك: ٧ / ٥٩ ـ ٦٠.

غير واضح بعد حكاية الاختلاف في المحتوى، هذا بخلاف استناد سائر الكتب المعروفة إلى مؤلّفيها.

هذا، مضافاً إلى ما في مصباح الفقاهة من أنّ روايات كتاب الأشعثيات مرسلة[١].

ولكن يمكن الجواب عنه بما أفاد سيّدنا المحقّق البروجردي قدس سره بأنّ رمي كتاب الأشعثيات بالإرسال خطأ، فإنّ أخبارها مسندة يرويها أبو عليّ محمّد بن محمّد بن الأشعث الكوفي عن أبي الحسن موسى بن إسماعيل بن موسى بن جعفر عليه السلام الساكن في مصر عن أبيه إسماعيل عن آبائه عليهم السلام[٢].

(وثانياً) أنّ إرادة المعصوم من الإمام مع الاتّفاق على جواز تصدّي الفقيه للقضاوة محلّ تأمّل وإشكال، بل لعلّ الاتفّاق المذكور شاهد على أنّ المراد من الإمام هو رئيس الإسلام، وهذه الأُمور حيث كانت من مناصب الحكومة الإسلامية فاللازم هو كونها تحت نظارة الحاكم الإسلامي وإذنه وإشرافه.

(وثالثاً) أنّ غاية مفاد الرواية هو اختصاص هذه المناصب بالإمام المعصوم، ولا منافاة بينها وبين ما دلّ على جعل منصب القضاوة والجمعة والحدود للفقهاء، لأنّ الفقهاء في طول الإمام المعصوم عليه السلام، وحكمهم وقضاؤهم حكم الإمام المعصوم وقضاؤه، فيصحّ تخصيص الحكم والقضاء ونحوهما بالإمام المعصوم بهذا الاعتبار.

ولعلّ إليه يؤول ما في الجواهر حيث قال: ولا يبعد كون المراد منه

---

(١) مصباح الفقاهة: ١ / هامش ص ١٠٩.

(٢) البدر الزاهر: ٤٧.

بيان أنّها من مناصب الإمامة وإن أذنوا فيها لفقهاء شيعتهم، وحينئذٍ فلا إشكال كما لا خلاف في وجوب مساعدة الناس لهم على ذلك نحو مساعدتهم للإمام عليه السلام، ضرورة كونه من السياسات الدينية الّتي لا يقوم الواحد بها ومن البرّ والتقوى اللذين أُمرنا بالتعاون عليهما[1].

وإن أبيت إلّا عن المنافاة فلا إشكال في ترجيح ما دلّ على جعل منصب القضاوة والحدود والحكم للفقهاء بعد ذهاب المشهور إليه، كما لا يخفى.

ويؤيّد جواز الإقامة لإمام المسلمين ما رواه الشيخ في التهذيب عن عليّ بن إبراهيم عن أبيه عن إسماعيل بن مرار عن يونس عن عُبيدالله بن عليّ الحلبي قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: قال أمير المؤمنين عليه السلام لعمر بن الخطّاب: ثلاث إن حفظتهنّ وعملت بهنّ كفتك ما سواهنّ، وإن تركتهنّ لم ينفعك شيء سواهنّ. قال: وما هنّ يا أبا الحسن؟ قال: إقامة الحدود على القريب والبعيد، والحكم بكتاب الله في الرضا والسخط، والقسم بالعدل بين الأحمر والأسود. فقال عمر: لَعمري لقد أوجزت وأبلغت[2].

ثمّ إنّ مقتضى الأدلّة المذكورة هو وجوب الإقامة لا جوازها مع الأمن من الضرر عليه أو على غيره من المؤمنين، إذ المقصود من حكمة التشريع هو المصالح الملزمة، ومن المعلوم أنّ مقتضاها هو وجوب الإقامة، وهكذا إطلاق أدلّة الحدود لا تساعد الرخصة. فإنّ الظاهر منها هو الأمر بإجرائها والأمر يقتضي الوجوب.

قال صاحب الجواهر: وحينئذٍ لا يبعد وجوب الإقامة عليه مع أمن

---

(١) جواهر الكلام: ٢١ / ٣٩٨.

(٢) تهذيب الأحكام: ٦ / ٢٢٧ ح ٥٤٧.

ضرر السلطان عليه أو على غيره من الشيعة ولو بقبول الولاية من قبله وإظهارها عنه، وإن كان مقتضى خبر حفص وكثير من عبارات الأصحاب أو جميعها ثبوت الرخصة في ذلك، إلّا أنّه يمكن كون المقام من المواضع الّتي متى جاز فيها الحكم وجب، ولعلّ تعبير الأصحاب بالجواز لكون المهمّ بيان أصل جوازه في مقابل احتمال الحرمة بعد معلومية كون ذلك من مناصب الإمامة ـ إلى أن قال: ـ فالمتّجه حينئذٍ كونه عزيمة خصوصاً بعد ما سمعت من الأدلّة الّتي مقتضاها ذلك، مضافاً إلى التشديد في تعطيل الحدّ، والظاهر كونه فيمن له إقامته، والله العالم[1].

وفيه: أنّ خبر حفص في مقام تعيين مقيم الحدود لا في مقام بيان جواز الإقامة ووجوبها. فالعمدة هو ما أشار إليه بقوله قدس سره: «خصوصاً بعد ما سمعت من الأدلّة الّتي مقتضاها ذلك».

قال في شرح التبصرة: وبعد مشروعية إجراء الحدّ للفقيه لا إشكال ظاهراً في وجوبه، لظهور قوله: «من عطّل حدّاً من حدودي فقد عاندني» في حرمة تعطيل الحدّ في حقّ من شرّع ذلك في شأنه. كما أنّه بعد إقدام الفقيه في مورد على إقامة الحدّ يجب على الناس إعانته لأنّه من البرّ والتقوى المأمور بالإعانة عليهما، مع أنّ في ترك الإعانة شوب ردّ لحكم الحاكم، وهو في حدّ الشرك بالله، وفيه أيضاً نوع استخفاف بحكمه فيحرم، والله العالم[2].

ولا يخفى عليك أنّ تعليل وجوب الإعانة بكونه من البرّ والتقوى

---

(١) جواهر الكلام: ٢١ / ٣٩٨.

(٢) شرح تبصرة المتعلّمين: ٤ / ٤٦٤. والحديث القدسي المذكور هو في الكافي: ٧ / ١٨٧ ضمن ح ١.

المأمور بالإعانة عليهما كما ترى، لأنّ الإعانة على البرّ والتقوى ليست بواجبة مطلقاً، فالأولى هو الاستدلال لذلك بحكمة التشريع، فإنّ المصالح الملزمة كما توجب الإقامة من الفقيه كذلك توجب الإعانة من الناس.

هذا، مضافاً إلى إمكان أن يقال: إن خطابات الحدود متوجّهة إلى عموم الناس وإنّما مقيمها أشخاص خاصّة. وعليه، فمقتضاها هو كون إقامة الحدود من الواجبات الكفائية، فإذا توقّفت إقامة أشخاص خاصّة على إعانة الناس تجب الإعانة لأنّها من مقدّمات الواجب الكفائي.

قوله قدس سره: «**ولا يجوز أن يتعرّض لإقامة الحدود ولاللحكم بين الناس إلّا عارفٌ بالأحكام، مطّلعٌ على مآخذها، عارفٌ بكيفية إيقاعها على الوجوه الشرعية. ومع اتّصاف المتعرّض للحكم بذلك يجوزُ الترافعُ إليه، ويجبُ على الخصم إجاربةُ خصمه إذا دعاهُ للتحاكم عنده. ولو امتنع وأثر المضيّ إلى قُضاة الجور كان مُرتكباً للمنكر**». الشرائع: ١/ ٢٦٠.

شرائط مقيم الحدود والقاضي:

أمّا عدم جواز التعرّض لإقامة الحدود لغير العارف بالأحكام الشرعية فهو مقتضى كون الفقيه هو المتيقّن في إجراء الحدود الّتي تكون حكمة تشريعها غير مختصّة بزمان دون زمان، وتدلّ على إجرائها الإطلاقات

الّتي لا يمكن الأخذ بإطلاقها والحكم بجواز إجراء كلّ واحدٍ من آحاد الناس.

هذا، مضافاً إلى المقبولة الدالّة على جواز الحكومة بمعناها الأعمّ لمن روى أحاديثهم ونظر فيها وعرف أحكامهم.

ولذلك فسّر صاحب الجواهر «العارف بالأحكام» بالمجتهد المطلق الجامع للشرائط، واستدلّ عليه بأنّه هو المتيقّن من النصوص والإجماع بقسميه، بل الضرورة من المذهب نيابته في زمن الغيبة عنهم عليهم السلام على ذلك. ونحوه في المسالك في شرح العبارة بقوله: المراد بالعارف المذكور الفقيه المجتهد، وهو العالم بالأحكام الشرعية بالأدلّة التفصيلية، وجملة شرائطه مفصّلة في مظانّها، وهذا الحكم وهو عدم جواز الحكم لغير المذكور موضع وفاق بين أصحابنا، وقد صّرحوا فيه بكونه إجماعيّاً... إلى آخره. وحينئذٍ فلا يجوز لغيره حتّى المتجزّئ بناءً على ثبوته وصحّة عمله بظنّه ضرورة عدم اندراجه في مقبولة ابن حنظلة السابقة الّتي هي العمدة في الباب ـ إلى أن قال: ـ كما أنّ المراد بما في التوقيع من «رواة حديثنا» الإشارة إلى الفقيه المزبور لا مطلق الراوي لحديثهم وإن لم يكن فقيهاً ذا بصيرة فيها عارف عامّها وخاصّها ومطلقها ومقيّدها وناسخها ومنسوخها وغير ذلك[1].

وأمّا عدم جواز الحكم والقضاوة بين الناس لغير الفقيه فهو أيضاً واضح، وذلك لاختصاص الأدلّة كالمقبولة بالفقيه. هذا، مضافاً إلى دعوى الإجماع عليه، كما في الجواهر.

---

(١) جواهر الكلام: ٢١ / ٣٩٩ ـ ٤٠١. وراجع أيضاً مسالك الأفهام: ٣ / ١٠٨.

قضاوة المتجزئ:

ثمّ إنّه هل يجوز القضاوة للمتجزئ أم لا؟ ذهب المشهور إلى الثاني لعدم اندراجه في المقبولة، بناءً على أنّ المراد من قوله «عرف أحكامنا» هو العلم بجميع الأحكام كما تؤيّده إفادة إضافة الجمع، فتدبّر. هذا، مضافاً إلى أنّ المتيقّن من الأدلّة هو الفقيه الجامع للشرائط.

ولكن ربما يستدلّ للأوّل بروايات:

(منها) ما رواه الكليني في الكافي بسندٍ صحيح عن محمّد بن الحسين عن يزيد بن إسحاق عن هارون بن حمزة الغنوي عن حريز عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: أيّما رجل كان بينه وبين أخٍ له مماراة في حقّ فدعاه إلى رجل من إخوانه ليحكم بينه وبينه فأبى إلّا أن يرافعه إلى هؤلاء كان بمنزلة الّذين قال الله عزّ وجلّ: ﴿*أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُواْ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُواْ إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُواْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِ...*﴾ الآية[1].

وفيه: أنّه مضافاً إلى أنّه في مقام بيان عدم جواز الترافع إلى قضاة المخالفين لا شرائط القضاوة يمكن حمله على المقبولة. اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ النسبة بينهما هي العموم من وجه لشمول المقبولة لغير منصب القضاء أيضاً، بناءً على أعمّية الحكومة ولإطلاق رواية أبي بصير من جهة التجزّئ وغيره بناءً على إطلاقها، فمقتضى القاعدة هو تعارضهما وتساقطهما والرجوع إلى الدليل الآخر إن كان، وإلّا فإلى مقتضى الأصل، وهو في المقام الأخذ بالمتيقّن، وهو الفقيه الجامع للشرائط لدوران الأمر

---

(١) الكافي: ٧ / ٤١١ ح ٢، والآية ٦٠ من سورة النساء.

في فرض عدم الدليل بين التعيين والتخيير، والمتيقّن هو الأوّل.

(ومنها) ما رواه فيه أيضاً عن محمّد بن يحيى عن أحمد بن محمّد عن الحسين بن سعيد عن عبدالله بن بحر عن عبدالله بن مسكان عن أبي بصير قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: قول الله عزّ و جلّ في كتابه: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ﴾[1] فقال: يا أبابصير! إنّ الله عزّ وجلّ قد علم أنّ في الأُمّة حكّاماً يجورون، أما إنّه لم يعن حكّام أهل العدل ولكنّه عنى حكّام أهل الجور. يا أبا محمّد! إنّه لو كان لك على رجل حقّ فدعوته إلى حكّام أهل العدل فأبى عليك إلّا أن يرافعك إلى حكّام أهل الجور ليقضوا له لكان ممّن حاكم إلى الطاغوت، وهو قول الله عزّ وجلّ: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ﴾[2].

وفيه: أنّه مضافاً إلى ضعف الرواية بعبدالله بن بحر يكون الخبر كما في الجواهر في مقام بيان عدم جواز الترافع إلى قضاة المخالفين لا قضاة أهل العدل، على أنّه يمكن حملها على مفاد المقبولة، ولكن فيه ما مرّ في الرواية السابقة.

نعم، مقتضى ما رواه الكليني في الكافي عن الحسين بن محمّد عن معلّى بن محمّد عن الحسن بن عليّ عن أبي خديجة قال: قال لي أبو عبدالله عليه السلام: إيّاكم أن يحاكم بعضكم بعضاً إلى أهل الجور، ولكن انظروا إلى رجلٍ منكم يعلم شيئاً من قضائنا فاجعلوه بينكم، فإنّي قد

---

(١) البقرة: ١٨٨.

(٢) الكافي: ٧ / ٤١١ ح ٣.

جعلته قاضياً فتحاكموا إليه[١]، هو كفاية التجزّئ في القضاوة والحكم بين الناس للاكتفاء بالعلم بمقدار من الأحكام القضائية.

ولكن قال في الجواهر: إنّه محمول على الفقيه الجامع للشرائط لا أنّ المراد منه مطلق العالم بشيء من قضاياهم ولو المسألة الواحدة في الطهارة أو الصلاة، خصوصاً بعد ما ورد عنهم عليهم السلام «أنّه لا يكون الفقيه فقيهاً حتّى نلحن له بالقول فيعرف بما نلحن له» وخصوصاً بعد عدم الجابر لسندها بالنسبة إلى ذلك بل الموهن متحقّق، فإنّي لم أجد من أثبت جميع أحكام المطلق للمتجزّئ عدا ما يحكى عن الأردبيلي مستدلاً بخبر أبي خديجة وصحيح أبي بصير ونحوهما ممّا عرفت المراد به ولو بقرينة الشهرة العظيمة، بل الإجماع بقسميه على اختصاص الأحكام المزبورة بالمجتهد المطلق دون غيره[٢].

ولقائل أن يقول: إنّ المقصود من مثل رواية أبي خديجة هو سدّ طريق الرجوع إلى قضاة المخالفين بوجود من يعلم شيئاً من قضايا الأئمّة المعصومين عليهم السلام بحيث لا يجهل الأحكام المحتاج إليها في القضاء.

ولعلّه لذلك ذهب السيّد الخونساري في جامع المدارك إلى تقوية دلالة رواية أبي خديجة، وقال: فالّذي يستفاد من خبر أبي خديجة كفاية الاجتهاد في الجملة بحيث لا يجهل الأحكام المحتاج إليها في القضاء وإن احتمل مخالفته مع الغير الأعلم[٣].

وليس المراد من قوله: «يعلم شيئاً من قضائنا أو من قضايانا» كفاية

---

(١) الكافي: ٧ / ٤١٢ ح ٤. ورواه الشيخ في التهذيب: ٦ / ٢١٩ ح ٨ وفيه «من قضايانا».

(٢) جواهر الكلام: ٢١ / ٤٠١.

(٣) جامع المدارك: ٦ / ٨.

العلم بالمسألة الواحدة ولو من سائر الأبواب كالطهارة أن الصلاة، بل المراد من الشيء بحسب مناسبة الحكم والموضوع هو الشيء المحتاج إليه من قضايا الأئمّة عليهم السلام.

والقول بأنّ كلمة «من» بيانية فلا يصدق على معرفة البعض لظهور العلم بقضاياهم في العلم بجميع القضايا ـ لأنّ الجمع المضاف ظاهر في العموم، بل لو كانت النسخة «شيئاً من قضائهم» كان الأمر كذلك لأنّ الطبيعة المضافة ظاهرة في العموم ـ مندفعٌ بأنّ الأظهر أنّ «من» للتبعيضية كما يشهد له عدم مطابقة البيان للمبيّن، كما في الدروس للسيّد الخلخالي[1]، إذ المناسب هو أن يقال حينئذٍ «أشياء من قضائنا أو من قضايانا» والنكرة لا تساعد ولا توافق العموم والجنس، كما لا يخفى.

وأمّا ضعف السند فلعلّه منجبر بشهرة الرواية. هذا، مضافاً إلى أنّ ضعف الخبر من جهة معلّى بن محمّد الواقع في طريق الكافي. وأمّا طريق الصدوق إلى أحمد بن عائذ فهو حسَن موثّق، حيث روى في الفقيه عن أبيه عن سعد بن عبدالله عن أحمد بن محمّد بن عيسى عن الحسن بن عليّ الوشّاء عن أحمد بن عائذ عن أبي خديجة «سالم بن مكرّم»[2].

ومن المعلوم أنّ المذكورين من الموثّقين لكفاية قول النجاشيّ في الحسن بن عليّ الوشّاء أنّه من الوجوه وعيون هذه الطائفة. ولتوثيق النجاشي أبا خديجة[3] وعدم معلومية تضعيف الشيخ إيّاه. مضافاً إلى معارضة تضعيفه بتوثيقه في موضع آخر.

---

(١) دروس في فقه الشيعة: ١ / ١٣٠. (٢) من لا يحضره الفقيه: ٣ / ٢ ح ٢٣١٦.

(٣) راجع رجال النجاشي: ٣٩ الرقم ٨٠ وص ١٨٨ الرقم ٥٠١.

وأمّا حمل رواية أبي خديجة على الفقيه الجامع للشرائط مستدلاً بمقبولة عمر بن حنظلة ففيه أنّ مقتضى القاعدة تقييد إطلاق المقبولة برواية أبي خديجة لأخصّيتها بناءً على شمول المقبولة للحكومة والقضاء ولتصريحها بكفاية علم شيء من قضايا الأئمّة في مورد القضاء وفصل الخصومة وعدم جواز الرجوع إلى قضاة العامّة. وحمل مدلول الرواية على أنّ المراد هو المجتهد المطلق بقرينة الشهرة الفتوائية غير سديد، مع احتمال أن يكون ذهابهم إليه من جهة استنباطاتهم لا من جهة إعراضهم.

لايقال: إنّ المقبولة تدلّ في صورة اختلاف الحكمين على لزوم الرجوع إلى من له المزية من الأعلمية والأفقهية وغيرهما، فكيف يجوز الحكم للمتجزئ مع وجود الفقيه الجامع للشرائط؟

لأنّا نقول: (أوّلاً) إنّ ذلك مخصوص بالاختلاف في منشأ الحكم من الروايات فلا تشمل المقام، كما لا يخفى.

(وثانياً) ـ كما في جامع المدارك ـ إنّ اعتبار ذلك عند اختلاف الحكمين غير اعتباره ابتداءً، والكلام حينئذٍ في الثاني. هذا، مضافاً إلى أنّ الأشخاص المعروفين بالفقاهة في عصر المعصومين صلوات الله عليهم لم يكن اجتهادهم بالنحو المتعارف في الأعصار المتأخّرة[1].

ومقصوده قدس سره من أنّ اجتهادهم في تلك الأعصار ليس بالنحو المتعارف في الأعصار المتأخّرة هو أنّهم لم يكونوا مجتهدين بالإطلاق. وعليه، فلو لا الشهرة والإجماع يمكن التفصيل بين إقامة الحدود والقضاء بين الناس بكفاية التجزئ في الثاني دون الأوّل.

---

(١) جامع المدارك: ٦ / ٨.

نعم، لا يكتفى العلم بمسألة أو مسألتين بل اللازم هو أن يكون عالماً بمقدار يتمكّن من الحكم في المسألة، لأنّ المراد من معرفة الأحكام ليس إلّا البعض المعتدّ به، ويؤيّد ذلك ما عليه بناء العقلاء على رجوعهم إلى المتخصّص في القضاء، فتدبّر جيّداً.

لايقال: إنّ مقتضى خبر أبي خديجة هو جعل منصب القضاوة لمن يعلم شيئاً من قضايا الأئمّة عليهم السلام، وقد سبق أنّ من شؤون القضاوة هو إجراء الحدود، فلا مجال للتفصيل.

لأنّا نقول: إنّ القدَر المتيقّن من ثبوت إجراء الحدود لمنصب القضاوة فيما إذا كان مجتهداً جامعاً للشرائط، فافهم.

قضاوة المقلّد العارف بالأحكام:

بقي شيء وهو أنّ صاحب الجواهر قال: قد احتملنا في كتاب القضاء ـ إن لم يكن إجماع ـ جواز القضاء لمقلّد المجتهد المطلق بفتوى مجتهده وجوازه أيضاً بالمعلوم من أحكام أهل البيت عليهم السلام، ويدلّ عليه قوله عليه السلام في تعداد القضاة: «... ورجل قضى بالحقّ وهو يعلم فهو في الجنّة» بل حكينا ذلك عن بعض، وخصوصاً مع عدم المجتهد المطلق أو عدم إمكان الوصول إليه وعدم إمكان رفع النزاع والقتال بالصلح ونحوه...[1].

ولكن يمكن الإشكال فيه ـ مضافاً إلى ضعف الخبر ـ بمنع إطلاق قوله «ورجل قضى بالحقّ وهو يعلم» لأنّ الرواية في مقام لزوم أن يكون

---

(١) جواهر الكلام: ٢١ / ٤٠١. وقول الإمام عليه السلام المنقول هو في الكافي: ٧ / ٤٠٧ ح ١، ومن لا يحضره الفقيه: ٣ / ٤ ح ٣٢٢١.

القضاء بالحقّ وعن علم، وأمّا كيفية مبادئ العلم فليست الرواية في مقام بيانها. هذا، مضافاً إلى أنّه لو سلّم الإطلاق فهو محمول بقرينة المقبولة ورواية أبي خديجة على المجتهد.

لايقال: قوله عليه السلام: «عرف أحكامنا» كما في مقبولة عمر بن حنظلة أو «يعلم شيئاً من قضائنا أو من قضايانا» كما في خبر أبي خديجة أعمّ من التقليد.

لأنّا نقول: ظاهر معرفة أحكام الأئمّة وقضائهم هو علم المجتهد فإنّه المتفاهم منهما، فإنّ المجتهد نظر في رواياتهم وعرف أحكامهم، وأمّا المقلّد فهو نظر في الفتاوى وعرف فتاوى الفقهاء وإن كانت هذه الفتاوى بمنزلة أحكام الأئمّة عليهم السلام. نعم، لو لم يتمكّن من المجتهد أمكن الأخذ بالمصلحة الملزمة لتشريع القضاء في المجتمع الإسلامي، فإنّ المصلحة المذكورة ـ مع فقد الفقيه ـ باقية بحالها، ومقتضاها هو الجواز للعارف بها ولو تقليداً، لأنّ أمر التصدّي يدور بين العالم بالقضاء بالتقليد وغيره، والمتيقّن هو جواز إجراء العالم بالقضاء تقليداً، فافهم.

وجوب الحكم على الحاكم عند المطالبة:

ثمّ لا يخفى أنّ مقتضى تشريع الحكم بين الناس لرفع المشاكل الاجتماعية هو وجوب الحكم على الحاكم عند المطالبة. هذا، مضافاً إلى وجوب إجابة الخصم إذا دعاه طرفه للتحاكم عند الحاكم ـ كما سيأتي ـ فإنّه لا معنى لوجوب الإجابة مع عدم وجوب الحكم على الحاكم.

واستدلّ صاحب الجواهر لوجوب الحكم والإفتاء كفايةً مع عدم

المانع بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلعَنُهُمُ اللهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾[١]. وقال تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ...﴾ الآية[٢]، وغير ذلك من الكتاب والسنّة والإجماع بقسميه. كما يجب تحصيل المرتبة المزبورة كذلك أيضاً على المشهور لتوقّف النظام عليها، بل قيل بوجوب تحصيلها عيناً وإن كان هو واضح الضعف. نعم، قد يصير الواجب الكفائي عينياً بعدم قيام الناس به، فإنّه حينئذٍ يجب عليهم جميعاً التحصيل حتّى يوجد من فيه الكفاية، بل لا يكفي ظنّ وصول الناهض إلى ذلك للأصل وغيره[٣].

ويمكن أن يقال: إنّ الكتمان صادق مع عدم الإفتاء لأنّه كتمان ما أنزل الله، وأمّا صدقه مع الامتناع عن الحكم فهو مشكل لأنّ الحكم الكلّي معلوم ومبيّن، وإنّما الامتناع عن تعيين الموارد، فافهم.

وأيضاً: إنّ الواجب من الآية الثانية هو نفر من به الكفاية لتحصيل الفقه والإنذار، وليس فيه القضاء. اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ الإنذار من باب المثال فيشمل كلّ ما يكون من شأن الفقيه، ولكن يمكن أن يقال: إنّ شؤون الفقيه مختلفة من جهة الأحكام فلا يمكن إثبات وجوبه بنفس الآية الكريمة، فتأمّل.

قال الشيخ ضياءالدين في شرح التبصرة: إنّ على الحاكم أيضاً الحكم عند المطالبة، بل وجوب تهيئة نفسه للقضاء مقدّمة لذلك إمّا بنحو الكفاية مع وجود من يقوم به أو بنحو العينية مع عدمه، ومن هذه الجهات التزمنا

---

(١) البقرة: ١٥٩. (٢) التوبة: ١٢٢.

(٣) راجع جواهر الكلام: ٢١ / ٤٠٣ ـ ٤٠٤.

بوجوب الإرشاد في الأحكام الكلّية الّتي يكون تكليف العامّي الرجوع فيها إلى العالم. وأمّا في غير ذلك من الشبهات الموضوعية الّتي لا تكون للعالم مزيّة في فهمها على الجاهل بل ربما يكون العامّي هو من أهل الخبرة دون العالم فلا دليل على وجوبه إلى العالم ولا يجب على العالم أيضاً إرشاده[١].

ولقد أفاد وأجاد ﷺ في وجوب الإرشاد في الأحكام الكلّية، فإنّه مقتضى وجوب تعلّم الأحكام على المكلّفين، إذ لا معنى لوجوب التعلّم، ومع ذلك لم يكن الإرشاد واجباً، ولعلّه لذلك ذهب المشهور إلى وجوبه.

وأمّا جواز الترافع إلى الفقيه للحكم والفصل بعد ما عرفت من الأدلّة فهو واضح.

وجوب إجابة الخصم للتحاكم:

وأمّا وجوب الإجابة على الخصم إذا دعاه خصمه للتحاكم عند الحاكم فهو ظاهر المتن، قال صاحب الجواهر: كما يجب القبول على من حكم له وعليه منهما بلا خلاف أجده في شيء منهما لما سمعته من قول الصادق عليه السلام في مقبولتي ابن حنظلة وأبي خديجة، وصاحب الزمان روحي له الفداء في التوقيع المعتضد بالإجماع بقسميه عليه. نعم، قد يظهر من بعض عدم الوجوب بمجرّد طلب الخصم ذلك بل يتوقّف على طلب الحاكم له، ولكنّ ظاهر النصوص وجوب الإجابة عليه بمجرّد طلب خصمه ذلك[٢].

ولعلّ وجه الظهور أنّ قوله عليه السلام في المقبولة «فارضوا به حكماً» وفي

---

(١) شرح تبصرة المتعلّمين: ٤ / ٤٦٥.

(٢) جواهر الكلام: ٢١ / ٤٠٣.

خبر أبي خديجة «فاجعلوه بينكم» وفي التوقيع الشريف «فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا» ظاهر في أنّ طرفي الدعوى كانا محكومين بالرجوع.

وفيه: أنّ مقتضاه هو وجوب الرجوع من أوّل الأمر، فلا وجه لتقييد الوجوب بما إذا دعاه الخصم. هذا، مضافاً إلى احتمال أن يكون الأمر بالرجوع أو جعله حاكماً لإعلام كونهم منصوبين للمرجعية لذلك لا لوجوب الرجوع إليهم. ألا ترى أنّ الاحتياط في الأحكام والتصالح في المنازعات جائزان، ومضافاً إلى إمكان أن يقال: إنّ المقبولة ورواية أبي خديجة كانتا في مقام المنع عن الرجوع إلى قضاة العامّة. وعليه، فلا دلالة لهما بالنسبة إلى لزوم الرجوع إلى قضاة الخاصّة إذا دعاه الخصم للتحاكم. نعم لو طلب الحاكم إيّاه فلا يبعد القول بوجوب الحضور كما عليه السيرة وبناء العقلاء.

قال السيّد الخلخالي في دروس في فقه الشيعة: إنّ من شؤون إثبات الدعوى اختيار الحاكم، ومقتضى بناء العقلاء أنّه بيد المدّعي، فإذا اختار حاكماً وجب على المنكر الحضور عنده إذا طلبه الحاكم، وإلّا فيجري في حقّه الحكم الغيابي كما هو المعمول به في المحاكم العرفية بين الناس في أمثال عصرنا. وممّا ذكرناه يظهر الحال فيما إذا كانت الخصومة على وجه التداعي، فإنّ لكلّ منهما اختيار الحاكم لإثبات دعواه عنده فله أن يحكم له مع غياب الخصم إذا امتنع من الحضور[1].

حرمة الرجوع إلى قضاة الجور:

وأمّا ارتكاب المنكر فيما إذا آثر المضيّ إلى قضاة الجور فهو واضح

---

(١) دروس في فقه الشيعة: ١ / ٢٣٦.

بعد مقبولة عمر بن حنظلة، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دَين أو ميراث فتحاكما إلى السلطان وإلى القضاء أيحلّ ذلك؟ قال: من تحاكم إليهم في حقّ أو باطل فإنّما تحاكم إلى الطاغوت... الحديث[١].

وصحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: أيّما مؤمن قدّم مؤمناً في خصومه إلى قاضٍ أو سلطان جائر فقضى عليه بغير حكم الله فقد شركه في الإثم[٢].

وموثّقة أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال في رجل كان بينه وبين أخ له مماراة في حقّ فدعاه إلى رجل من إخوانه ليحكم بينه وبينه فأبى إلّا أن يرافعه إلى هؤلاء كان بمنزلة الّذين قال الله عزّ وجلّ: ﴿*أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُواْ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُواْ إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُواْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِ...*﴾ الآية[٣].

هذا، مضافاً إلى دعوى الإجماع بقسميه كما في الجواهر[٤]. ولكنّه مع احتمال استنادهم إلى الروايات المذكورة ليس دليلاً على حدة، كما لا يخفى.

فرع

وهو أنّه لو توقّف تحصيل الحقّ على الرجوع إلى قضاة الجور هل يجوز الرجوع إليهم أم لا؟

---

(١) الكافي: ١ / ٦٧ ح ١٠. (٢) الكافي: ٧ / ٤١١ ح ١.

(٣) الكافي: ٧ / ٤١١ ح ٢، والآية ٦٠ من سورة النساء، وقد مرّ ذكر الموثّقة آنفاً.

(٤) جواهر الكلام: ٢١ / ٤٠٤.

قال صاحب الجواهر: أمكن اختصاص الممتنع بالإثم دون الآخر، ولا ينافيه ما سمعته في المقبولة المحمولة على كون ذلك بالاختيار لا في نحو الفرض[١].

وذلك لظهور قولهم مثلاً: لا ترافعوا هناك بل ترافعوا هنا، في إمكان الوصول إلى الحقّ بالرجوع إلى من هنا، فلا يشمل ما إذا لم يمكن الوصول إلى حقّه إلّا بالرجوع إلى الطاغوت.

هذا، مضافاً إلى أنّه لو سلّمنا الإطلاق يمكن الأخذ بحديث نفي الضرر لجواز الرجوع إلى الطاغوت، فتحمل المقبولة على صورة الاختيار والتمكّن من الوصول إلى الحقّ بالرجوع إلى قضاة الشيعة، على أنّ مفهوم صحيحة ابن سنان المتقدّمة يدلّ على أنّه لو حكم جائر بحكم الله لم يشرك في الإثم، وإطلاق هذا المفهوم يقيّد بمنطوق المقبولة الدالّة على حرمة الترافع إلى الطاغوت من التمكّن وإن كان بحقّ، فبقي ما إذا لم يتمكّن من الوصول إلى حقّه إلّا بالرجوع إلى الطاغوت تحت إطلاق مفهوم صحيحة ابن سنان، فتدبّر.

الترافع إلى الطاغوت للتصالح:

ثمّ إنّ مقتضى الأدلّة المذكورة هو ممنوعية التحاكم إلى الطاغوت. والمراد به هو الترافع إليه لإرادة الفصل والحكم. وأمّا الترافع إليه للتصالح ونحوه ففي الجواهر قال: فلا بأس بها عند الغير الجامع للشرائط للأصل وعموم الأمر بالصلح بين المتخاصمين والحثّ عليه كتاباً وسنّةً، بل قد

---

(١) جواهر الكلام: ٢١ / ٤٠٥.

يقال بجواز طلب البيّنة له أيضاً والأمر على مقتضى قيامها من باب الأمر بالمعروف ولا من القضاء والفصل بناءً على عدم اختصاص العمل بها بالحاكم[١].

ولقد أفاد وأجاد ﷺ لاختصاص الأدلّة المذكورة بصورة التحاكم، فالأدلّة المذكورة لا تشمل صورة الترافع إليه للتصالح ما لم يترتّب عليه عنوان من العناوين المنهية كتقوية الظالم ونحوها. وإلّا فهو حرام من جهة ترتّب العنوان المنهي، كما لا يخفى.

جواز الرجوع إلى الطرق الحديثة:

وهو أنّ الرجوع إلى الطرق الحديثة كنقش الأنملة هل يجوز للقاضي أم لا؟

يمكن القول بالجواز لأنّ تحصيل العلم من أيّ طريق لا مانع منه. نعم، لا يمكن الاكتفاء به لو لم يوجب العلم، وهذا واضح. وإنّما الكلام في وجوب الرجوع إليها مع كونها موجبة للعلم وعدم الاكتفاء بالأيمان والبيّنات.

ربما يقال: إنّ الأيمان والبيّنات تكون حجّة فيما إذا لم يمكن الوصول إلى العلم، فمع إمكان تحصيل العلم بالطرق الحديثة لا مجال للاكتفاء بهما.

وفيه: أنّ أدلّة جواز الرجوع إلى الأيمان والبيّنات مطلقة، ومقتضى إطلاقها هو جواز الرجوع إليهما ولو أمكن تحصيل العلم من طرق أُخر، كما أنّ مع التمكّن من الاحتياط يجوز للمقلّد الرجوع إلى المجتهد أو

---

(١) جواهر الكلام: ٢١ / ٤٠٥.

يجوز أن يجتهد المجتهد مع أنّهما طريقان ظنّيان، وكما أنّ خبر الثقات حجّة ولو في حال الانفتاح، ومقتضى الإطلاق حينئذٍ هو عدم وجوب الرجوع إلى طرق أُخر ما لم تكن ضرورة، كما لا يخفى.

نعم، لو كانت الطرق الحديثة مفيدة للعلم بحيث كان الرجوع إليها سهلاً وكان عدم الرجوع إليها عند العقلاء إهمالاً وتضييعاً لحقّ المترافعين فحينئذٍ لا يبعد الوجوب.

قوله قدس سره: «**ولو نصَب الجائرُ قاضياً مُكرِها له جاز الدخولُ معه دفعاً لضرره، لكن عليه اعتمادُ الحقّ والعملُ به ما استَطاع. وإن اضطُرّ إلى العمل بمذاهب أهل الخلاف جاز إذا لم يمكن التخلّصُ من ذلك، ما لم يكن قتلاً لغير مستحقّ، وعليه تتبُّع الحقّ ما أمكن**».

الشرائع: ١ / ٢٦٠.

حكم القاضي المنصوب من قِبَل الجائر:

أمّا جواز القضاوة أو وجوبها عند الإكراه ففي الجواهر: بلا خلاف أجده في شيء من ذلك، بل ولا إشكال بعد ما دلّ من الكتاب والسنّة على رفع الإثم عن المكرَه[1].

أورد عليه السيّد الخونساري في جامع المدارك بأنّ مع اجتماع

(١) جواهر الكلام: ٢١ / ٤٠٧.

شرائط القضاء في الإنسان المكرَه يقضي ويكون قضاؤه بإذن سلطان الحقّ لا الجور، ومع عدم اجتماع الشرائط أو اجتماع الشرائط والإكراه على القضاء بغيرالحقّ يقع الإشكال في جوازالقضاء تقيةً في غير القتل[١].

وفيه: أنّه لا مجال للإشكال المزبور مع إطلاق أدلّة نفي الإكراه وأدلّة جواز التقية، ولذا صرّح الشيخ قدس سره في المكاسب المحرّمة بأنّ المعتبر هو صدق الإكراه، وإذا صدق يترتّب عليه حكمه[٢].

قال العلّامة في المنتهى: إنّ الواجد لشرائط القضاء لا يجوز له التعرّض بحالٍ من الأحوال مع الاختيار إذا علم أنّه يُخلّ أو يرتكب قبيحاً أو غلب على ظنّه، وأمّا مع الإكراه على الدخول فيه واضطراره بالتقية جاز له حينئذٍ ذلك، ولكن يجتهد ويتحرّز لنفسه من المظالم حسب ما أمكن[٣].

نعم، لو كان الإكراه بمثل التهديد بالشتم أو أخذ مقدار قليل من المال يمكن أن يمنع صدقه، لأنّ الإكراه معتبر بالمفهوم العرفي، ومن المعلوم أنّ صدق هذا المفهوم يختلف باختلاف الموارد.

لايقال: إنّ النبويّ صلى الله عليه وآله «رُفع عن أُمّتي... ما أُكرهوا عليه... وما اضطرّوا إليه»[٤] مسوق للامتنان على نوع الأُمّة، ولا حُسن في الامتنان على بعضهم بترخيصه في الإضرار بالبعض الآخر. بل يرجع الأمر إلى تزاحم الضررين بعد عدم الترخيص في طرفٍ منهما بنفي الإكراه والاضطرار، فاللازم حينئذٍ هو مراعاة أقوى الضررين.

---

(١) جامع المدارك: ٥ / ٤١٤.
(٢) راجع المكاسب المحرّمة للشيخ الأنصاري: ٢ / ٨٥ ـ ١٠٠.
(٣) منتهى المطلب: ١٥ / ٢٥٢.
(٤) الخصال: ٤١٧ ح ٩.

لأنا نقول: (أوّلاً) ـ كما في المكاسب المحرّمة لسيّدنا المجاهد الإمام الخميني قدس سره ـ أنّ دعوى كون حديث الرفع منّة أو شرّع ذلك لدفع الضرر ولا وجه لشموله ما هو خلاف المنّة أو موجب للضرر مدفوعةٌ بأنّ ما ذكر من قبيل نكتة التشريع لا علّة الحكم نظير جعل العدّة لنكتة عدم تداخل المياه، وفي مثله يتبع إطلاق الدليل، ودعوى الانصراف ممنوعة[1].

(وثانياً) لو سلّمنا ذلك فيمكن أن يقال: إنّ نفي الإكراه لدفع توجّه الضرر وحدوث مقتضيه لا لدفع الضرر المتوجّه بعد حصول المقتضي. وعليه، فالامتنان بحاله فيما إذا كان نفي الإكراه لدفع توجّه الضرر فإنّه عامّ بالنسبة إلى الأُمّة، وإن كان بعض الأُمّة متضرّراً بالضرر المتوجّه إليه. فلذا لو أكرهه الجائر على أخذ مال غيره يكون الشرّ متوجّهاً إلى الغير لا إلى نفسه، ويكون المكرَه وسيلةً لإجراء ما أراد المكرِه ودفع الشرّ عن الغير بإيقاعه على نفسه غير لازم، لأنّ حديث نفي الإكراه منصرفٌ عنه، إذ الضرر متوجّه إلى الغير، وحديث نفي الإكراه لا يدفعه عنه بوجوب تحمّل المكرَه، كما إذا أكرهه على إعطاء مال نفسه لا يجوز له دفع الضرر عن نفسه بإعطاء مال الغير، كلّ ذلك لأنّ حديث رفع الإكراه لا يدفع الضرر المتوجّه بالإضرار بالغير، وإنّما يدفع الضرر الغير المتوجّه إليه بنفي الإكراه.

اللّهمّ إلّا أن يقال ـ كما في جامع المدارك ـ بأنّه لقائل أن يقول: ما الفرق بين رفع توجّه الضرر ودفع الضرر المتوجّه بعد ما استُفيد من الدليل نفي الحكم الّذي يتوجّه من قبل ذلك الحكم ـ إلى أن قال: ـ ويؤيّد ما ذكر أنّه جوّز أن يطأ المكلّف بساط الظلمة لدفع الظلم المتوجّه إلى

---

(١) المكاسب المحرّمة للسيّد الخميني: ٢ / ١٤٣.

أخيه المؤمن، وهل هذا إلّا من جهة التزاحم وتقديم أقوى السببين؟ ومن هذا ذهب جمعٌ كثير على ما حكى صاحب المستند ﷺ إلى جواز أن يرشو إذا كان محقّاً لا يمكن للراشي الوصول إلى حقّه بدون الرشوة، وعلّل بنفي الضرر، وكذا جواز المراجعة إلى حاكم الجور لأخذ الحقّ مع عدم التمكّن بغير هذا النحو، مع أنّ الموردين التمسّك بنفي الضرر من باب دفع الضرر المتوجّه إليه وليس من باب دفع توجّه الضرر. ولازم ما ذكر وجوب تحمّل كلّ ضرر مالي أو بدني يتوجّه إليه أوّلاً مع إمكان دفعه بقبول الولاية أو بأن يطأ بساط الظالم، ولا أظنّ أن يلتزم به، فالأظهر في المقام ملاحظة الضررين وتقديم الأقوى، ومع التساوي التخيير[1].

ولكن يمكن الذبّ عنه بأنّ الضرر لو كان متوجّهاً إلى نفس الإنسان لا يجوز دفعه من نفسه بسوقه إلى الغير لانصراف حديث نفي الإكراه ودفع الضرر عن مثله، وهذا هو ملاك الفرق بين الضررين. وأمّا إذا لم يوجب ذلك كالأمثلة المذكورة فهي باقية تحت حديث لا ضرار ونفي الإكراه، وعليه فلا نقض. وبقية الكلام في محلّه.

ثمّ إنّ الظاهر من الجواهر هو عدم اعتبار الإكراه في جواز قبول منصب القضاوة عن الجائر لمن جمع شرائط الاجتهاد وتمكّن معها من إجراء الأحكام الشرعية على وجهها والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بل قد يجب عليه القبول، بل يجوز أو يجب عليه التعرّض لها مع علمه بعدم التعدّي عن الواجب وعدم ارتكاب القبيح وأنّه متمكّن من وضع الأشياء مواضعها ومن الأمر بالمعروف والنهي عن النمكر وإغاثة المظلوم

---

(١) جامع المدارك: ٣ / ٦٤.

ونحو ذلك. ولعلّ منه ما كان من عليّ بن يقطين وابن بزيع وغيرهما ممّن أمرهم الأئمّة عليهم السلام بذلك ووعدوهم على ذلك بالثواب الجزيل حتّى في بعضها «أنّ بيوت هؤلاء تضيء لأهل السماء كما تضيء النجوم لأهل الأرض، فكن يا محمّد أنت منهم» بل يكفي ظنّه الغالب بذلك ـ إلى أن قال: ـ بل إن لم يكن إجماع أو ظاهر نصوص في عدم قبول ذلك منهم أمكن القول بالجواز مع عدم العلم بارتكاب محرّم مطلقاً، ضرورة عدم وجوب التحرّز من احتمال الحرمة الّتي يمكن رفع الإثم عنها مع فرض الإكراه عليها وإن كان قد حصل بقبوله الولاية اختياراً...[1].

وأنت خبير بأنّ ذلك فيما إذا لم يترتّب على قبوله منصب القضاوة عناوين محرّمة كتقوية الظالم وتضعيف الدين أو العلماء، وإلّا فلا مجال للجواز فيما إذا عَلِم بعدم التعدّي فضلاً عمّا إذا غلب على ظنّه أو احتمل ذلك.

ثمّ إنّ اللازم على من جاز له الدخول مع الجائر هو الاعتماد على مذهب الحقّ إن أمكن، وأمّا إذا اضطرّ إلى العمل بمذهب أهل الخلاف فيجوز له ذلك أيضاً لنفي الإكراه.

نعم، لو بلغ القتل فلا يجوز للنصّ الدالّ على أنّه: لا تقيّة في الدماء، وهل تشمل تلك الرواية ما أوجب الجرح ولم يصل إلى القتل أو لم تشمل؟ ذهب السيّد الخونساري في جامع المدارك إلى أنّه لا يبعد شمول الرواية ما أوجب الجرح ولم يصل إلى القتل وإن ادّعى الاختصاص بالقتل[2].

ثمّ إنّ في الجواهر: لا فرق في المكرَه على القضاوة بين الفقيه وغيره،

---

(١) راجع جواهر الكلام: ٢١ / ٤٠٨ ـ ٤٠٩.

(٢) راجع جامع المدارك: ٥ / ٤١٤.

بل ولا بين الإكراه على العمل بمذهب المخالفين أو غيرهم، ضرورة اشتراك الجميع مع الإكراه عليها في الجواز المعلوم نقلاً بل عقلاً مع فرض عدم تمكّنه من التخلّص على وجهٍ يكون به غير مكرَه، وإلّا كان ظالماً آثماً ضامناً لجميع ما يباشره من إتلاف مال الغير، لأنّ عليه اتّباع الحقّ والتجنّب عن الباطل على حسب إمكانه بخلافه في الحال الأوّل فإنّه لا ضمان عليه وإن باشر لقوّة السبب على المباشر ـ كما أوضحناه في محلّه ـ إلّا في الدماء على الوجه الّذي عرفته سابقاً[١].

ثمّ إنّ الشهيد الثاني قال في المسالك: ويجب عليه حينئذٍ (أي في حال الاضطرار إلى مذاهب أهل الخلاف) التعلّق من مذاهب أهل الخلاف بالأقرب إلى الحقّ فالأقرب إذا أمكنه[٢].

وأورد عليه صاحب الجواهر بأنّه لا ريب في رجحانه، أمّا الوجوب فلم يحضرني دليل له عدا الاعتبار الّذي لا يصلح دليلاً، كما أنّ من المعلوم عدم اعتبار خصوص الإكراه في أصل العمل بأحكامهم تقيةً لعموم أدلّتها وشدّة الحثّ والتأكيد في مراعاتها، قال عليّ بن الحسين عليهما السلام: «إذا كنتم في أئمّة جور فاقضوا في أحكامهم ولا تشهروا أنفسكم فتُقتلوا، وإن تعاملتم بأحكامنا كان خيراً لكم» والله هو العالم بحقائق أحكامه[٣].

ولا يخفى عليك أنّ مقتضى القاعدة هو حرمة التعرّض لحقوق الناس وحرمة العمل بمذهب أهل الخلاف، فإن كان دليل الإكراه أو دليل التقية

---

(١) جواهر الكلام: ٢١ / ٤٠٩ ـ ٤١٠.
(٢) مسالك الأفهام: ٣ / ١١١.
(٣) جواهر الكلام: ٢١ / ٤١٠. والرواية في من لا يحضره الفقيه: ٣ / ٣ ح ٣٢١٨.

مطلقاً من جهة الأقرب فالأقرب فهو، وأمّا مع عدم ثبوت الإطلاق فلا يجوز ارتكاب الأشدّ مع إمكان دفع الإكراه بارتكاب الأخفّ عملاً بقاعدة حرمة التعرّض لحقوق الناس وحرمة العمل بمذهب أهل الخلاف، فلا تغفل.

وقع الفراغ منه في يوم الأحد الثالث من ربيع المولود
سنة ألف وأربعمائة وأربعة عشر من الهجرة النبوية
على مهاجرها آلاف الثناء والتحيّة
وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين

وأنا العبد
السيّد محسن الخرّازي
قم المقدّسة

فهرس مصادر التحقيق

١ ـ القرآن الكريم.

٢ ـ آلاء الرحمٰن: للشيخ محمّدجواد البلاغي، مطبعة العرفان ـ صيدا.

٣ ـ الأحكام السلطانية: لعليّ بن محمّد الماوردي، المكتبة العصرية ـ بيروت، ١٤٢٢ هـ.

٤ ـ الاختصاص: للشيخ المفيد، مؤسّسة النشر الإسلامي ـ قم، ١٤١٤ هـ.

٥ ـ الأربعون حديثاً: للشيخ محمّد بن الحسين البهائي، مؤسّسة النشر الإسلامي ـ قم، ١٤٣١ هـ.

٦ ـ إرشاد القلوب: للحسن بن محمّد الديلمي، دار الأُسوة ـ طهران، ١٤٢٦ هـ

٧ ـ إشارة السبق: لابن أبي‌المجد الحلبي، مؤسّسة النشر الإسلامي ـ قم، ١٤١٤ هـ.

٨ ـ الأشعثيات (الجعفريات): لمحمّد بن محمّد بن الأشعث الكوفي، المطبعة الإسلامية ـ طهران (المطبوع في آخر قرب الإسناد).

٩ ـ الاقتصاد: للشيخ‌الطوسي، منشورات‌مكتبة‌جامع‌چهل‌ستون ـ طهران، ١٤٠٠ هـ.

١٠ ـ الأمالي: للشيخ الصدوق، مؤسّسة البعثة ـ قم، ١٤١٧ هـ.

١١ ـ الأمالي: للشيخ المفيد، مؤسّسة النشر الإسلامي ـ قم، ١٤٢٩ هـ.

١٢ ـ إيضاح الفوائد: لفخرالمحقّقين محمّد بن الحسن الحلّي، المطبعة العلمية ـ قم، ١٣٨٧ هـ.

١٣ ـ بحار الأنوار: للشيخ محمّدباقر المجلسي، مؤسّسة الوفاء ـ بيروت، ١٤٠٣ هـ.
١٤ ـ بدائع الصنائع: لأبي بكر بن مسعود الكاشاني، المكتبة الحبيبية ـ پاكستان، ١٤٠٩ هـ.
١٥ ـ البدر الزاهر في صلاة الجمعة والمسافر: تقرير أبحاث السيّد البروجردي، مكتب الشيخ المنتظري ـ قم، ١٤١٦ هـ.
١٦ ـ تاريخ الطبري: لمحمّد بن جرير الطبري، مؤسّسة الأعلمي ـ بيروت.
١٧ ـ تحرير الأحكام: للعلّامة الحلّي، مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام ـ قم، ١٤٢٢ هـ.
١٨ ـ تحرير الوسيلة: للسيّد الإمام روح‌الله الخميني، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ١٣٩٠ هـ.
١٩ ـ تحف العقول: للحسن بن عليّ بن الحسين بن شعبة الحرّاني، مؤسّسة النشر الإسلامي ـ قم، ١٤٠٤ هـ.
٢٠ ـ تفسير العيّاشي: لمحمّد بن مسعود بن عيّاش السمرقندي، المكتبة الإسلامية ـ طهران.
٢١ ـ تفسير القمّي: لعليّ بن إبراهيم القمّي، مؤسّسة دار الكتاب ـ قم، ١٤٠٤ هـ.
٢٢ ـ التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري: مؤسّسة الإمام المهدي عليه السلام، قم، ١٤٠٩ هـ.
٢٣ ـ التنقيح الرائع: للشيخ مقداد بن عبدالله السيوري الحلّي، منشورات مكتبة آية الله المرعشي النجفي ـ قم، ١٤٠٤ هـ.
٢٤ ـ تهذيب الأحكام: للشيخ الطوسي: دار الكتب الإسلامية ـ طهران، ١٣٦٥ هـ.
٢٥ ـ ثواب الأعمال: للشيخ الصدوق، منشورات الشريف الرضي ـ قم، ١٣٦٨ ش.
٢٦ ـ جامع الأُصول: لابن الأثير الجزري، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، ١٤٠٠ هـ.
٢٧ ـ الجامع للشرائع: ليحيى بن سعيد الحلّي، مؤسّسة سيّد الشهداء ـ قم، ١٤٠٥ هـ.
٢٨ ـ جامع المدارك: للسيّد أحمد الخونساري، مؤسّسة إسماعيليان ـ قم، ١٤٠٥ هـ.

٢٩ ـ جامع المقاصد: للمحقّق الكركي، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام ـ قم، ١٤٠٨ هـ.
٣٠ ـ الجُمل والعقود: للشيخ الطوسي، مطبعة جامعة مشهد، ١٣٤٧ ش.
٣١ ـ جواهر الكلام: للشيخ محمّدحسن النجفي، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، ١٩٨١ م.
٣٢ ـ حاشية المكاسب: للميرزا عليّ الإيرواني، المطبعة الرشدية ـ طهران، ١٣٧٩ هـ. (الطبعة القديمة).
٣٣ ـ الخصال: للشيخ الصدوق، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم ـ ١٤٠٣ هـ.
٣٤ ـ الدرّ المنثور: لجلال الدين السيوطي، دار المعرفة ـ بيروت.
٣٥ ـ دروس في فقه الشيعة: للسيّد محمّدمهدي الخلخالي، مطبعة الآداب ـ النجف.
٣٦ ـ دستور معالم الحكم: للقاضي محمّد بن سلامة، مكتبة المفيد ـ قم.
٣٧ ـ الدروس الشرعية: للشهيد الأوّل، مؤسّسة النشر الإسلامي ـ قم، ١٤١٢.
٣٨ ـ دعائم الإسلام: للقاضي النعمان بن محمّد المغربي، دار المعارف ـ القاهرة، ١٣٨٣ هـ.
٣٩ ـ رجال النجاشي: لأحمد بن عليّ بن أحمد النجاشيّ، مؤسّسة النشر الإسلامي ـ قم، ١٤٠٧ هـ.
٤٠ ـ الرسائل: للسيّد الإمام روح‌الله الخميني، مؤسّسة إسماعيليان ـ قم، ١٣٨٥ هـ.
٤١ ـ الروضة البهية: للشهيد الثاني، انتشارات داوري ـ قم، ١٤١٠ هـ.
٤٢ ـ روضة المتّقين: للشيخ محمّدتقي المجلسي، المطبعة العلمية ـ قم، ١٣٩٩ هـ.
٤٣ ـ زبدة البيان: للشيخ أحمد بن محمّد المقدّس الأردبيلي، المكتبة المرتضوية ـ طهران.
٤٤ ـ السرائر: لابن إدريس الحلّي، مؤسّسة النشر الإسلامي ـ قم، ١٤١٠ هـ.
٤٥ ـ سنن الترمذي (الجامع الصحيح): لمحمّد بن عيسى الترمذي، دار الفكر ـ بيروت، ١٤٠٣.

٤٦ ـ شرائع الإسلام: للمحقّق الحلّي، دار الهدى ـ قم.
٤٧ ـ شرح تبصرة المتعلّمين: للشيخ ضياءالدين العراقي، مؤسّسة النشر الإسلامي ـ قم، ١٤١٤.
٤٨ ـ صحيح البخاري: لمحمّد بن إسماعيل البخاري، دار الفكر ـ بيروت، ١٤٠١ هـ.
٤٩ ـ علل الشرائع: للشيخ الصدوق، منشورات المكتبة الحيدرية ـ النجف، ١٣٨٦ هـ.
٥٠ ـ عيون أخبار الرضا عليه السلام: للشيخ الصدوق، مؤسّسة الأعلمي ـ بيروت، ١٤٠٤ هـ.
٥١ ـ غنية النزوع: لابن زهرة الحلبي، مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام ـ قم، ١٤١٧ هـ.
٥٢ ـ فرائد الأُصول: للشيخ مرتضى الأنصاري، مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، ١٤١٩ هـ.
٥٣ ـ فقه القرآن: لقطب الدين الراوندي، منشورات مكتبة آية الله المرعشي ـ قم، ١٣٩٧ هـ.
٥٤ ـ قاموس المحيط: لمحمّد بن يعقوب الفيروزآبادى، دار الفكر ـ بيروت.
٥٥ ـ قرب الإسناد: لعبدالله بن جعفر الحِميَري ـ مؤسّسة آل البيت عليهم السلام قم ١٤١٣ هـ.
٥٦ ـ قواعد الأحكام: للعلّامة الحلّي، مؤسّسة النشر الإسلامي ـ قم، ١٤١٣ هـ.
٥٧ ـ الكافي: لثقة الإسلام الكليني، دار الكتب الإسلامية ـ طهران، ١٣٨٨ هـ.
٥٨ ـ الكافي في الفقه: لأبي الصلاح الحلبي، منشورات مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام ـ إصفهان، ١٣٦٢ هـ.
٥٩ ـ كامل الزيارات: للشيخ جعفر بن محمّد بن قولويه، مؤسّسة النشر الإسلامي ـ قم، ١٤١٧ هـ.
٦٠ ـ الكامل في التاريخ: لابن الأثير الشيباني، دار صادر ـ بيروت، ١٣٨٥ هـ.
٦١ ـ كتاب الفتوح: لأحمد بن أعثم الكوفي، دار الأضواء ـ بيروت، ١٤١١ هـ.
٦٢ ـ كشف الغطاء: للشيخ جعفر كاشف الغطاء، مكتب الإعلام الإسلامي ـ مشهد، ١٤٢٢ هـ.

٦٣ ـ كفاية الأحكام: للشيخ محمّدباقر السبزواري، مؤسّسة النشر الإسلامي ـ قم، ١٤٢٣ هـ.

٦٤ ـ كنز العرفان: للشيخ مقداد بن عبدالله السيوري الحلّي، المكتبة المرتضوية ـ طهران، ١٣٨٤ هـ.

٦٥ ـ كنز العمّال: للمتّقي الهندي، مؤسّسة الرسالة ـ بيروت، ١٣٩٩ هـ.

٦٦ ـ كنز الفوائد: لمحمّد بن عليّ الكراجكي، مكتبة المصطفوي ـ قم، ١٣٦٩ هـ.

٦٧ ـ اللمعة الدمشقية: للشهيد الأوّل، مؤسّسة فقه الشيعة ـ بيروت، ١٤١٠ هـ.

٦٨ ـ مجمع البيان: للفضل بن الحسن الطبرسي، المطبعة الإسلامية ـ طهران، ١٣٩٥ هـ.

٦٩ ـ المحاسن: للشيخ أحمد بن محمّد البرقي، دار الكتب الإسلامية ـ قم، ١٣٧١ هـ.

٧٠ ـ المحصول في علم أُصول الفقه: لفخرالدين الرازي، مؤسّسة الرسالة ـ بيروت، ١٤١٢ هـ.

٧١ ـ مختلف الشيعة: للعلّامة الحلّي، مؤسّسة النشر الإسلامي ـ قم، ١٤١٢ هـ.

٧٢ ـ مرآة العقول: للشيخ محمّدباقر المجلسي، دار الكتب الإسلامية ـ طهران، ١٤٠٧ هـ.

٧٣ ـ مجمع الفائدة والبرهان: للشيخ أحمد بن محمّد المقدّس الأردبيلي، مؤسّسة النشر الإسلامي ـ قم، ١٤٠٩ هـ

٧٤ ـ المراسم: لحمزة بن عبدالعزيز الديلمي (سلّار) منشورات الحرمين ـ قم، ١٤٠٠ هـ.

٧٥ ـ مسالك الأفهام: للشهيد الثاني، مؤسّسة المعارف الإسلامية ـ قم.

٧٦ ـ مستطرفات السرائر: لابن إدريس الحلّي، مؤسّسة النشر الإسلامي ـ قم، ١٤١١ هـ.

٧٧ ـ مستمسك العروة الوثقى: للسيّد محسن الحكيم، منشورات مكتبة آية الله المرعشي، قم، ١٤٠٤ هـ.

٧٨ ـ مصباح الفقاهة: للسيّد أبو القاسم الخوئي، المطبعة الحيدرية ـ النجف، ١٣٧٤ هـ.
٧٩ ـ المصنَّف: لعبدالرزّاق الصنعاني، منشورات المجلسي العلمي، ١٣٩٢ هـ.
٨٠ ـ معجم رجال الحديث: للسيّد أبو القاسم الخوئي، منشورات مدينة العلم ـ قم، ١٤٠٣ هـ.
٨١ ـ مفاتيح الشرائع: للشيخ محمّد محسن الفيض الكاشاني، مجمع الذخائر الإسلامية ـ قم، ١٤٠١ هـ.
٨٢ ـ المكاسب المحرّمة: للسيّد الإمام روح الله الخميني، مؤسّسة إسماعيليان ـ قم ١٣٦٨ هـ.
٨٣ ـ المكاسب المحرّمة: للشيخ مرتضى الأنصاري، مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، ١٤١٥ هـ
٨٤ ـ مناقب آل أبي طالب: لابن شهرآشوب المازندراني، المطبعة الحيدرية ـ النجف، ١٣٧٦ هـ.
٨٥ ـ منتهى المطلب: للعلّامة الحلّي، مجمع البحوث الإسلامية ـ مشهد، ١٤١٢ هـ.
٨٦ ـ من الفقه السياسي في الإسلام: للسيّد محسن الحكيم، نقلاً عن مجلّة الأضواء ـ النجف.
٨٧ ـ من لا يحضره الفقيه: للشيخ الصدوق، مؤسّسة النشر الإسلامي ـ قم، ١٤٠٤.
٨٨ ـ منهاج الصالحين: للسيّد أبو القاسم الخوئي، منشورات مدينة العلم ـ قم، ١٤١٠.
٨٩ ـ منهاج الصالحين: للسيّد محسن الحكيم، دار التعارف ـ بيروت، ١٣٩٦.
٩٠ ـ المهذّب: للقاضي ابن البرّاج الطرابلسي، مؤسّسة النشر الإسلامي ـ قم، ١٤٠٦ هـ.
٩١ ـ الميزان: للسيّد محمّدحسين الطباطبائي، مؤسّسة النشر الإسلامي ـ قم.
٩٢ ـ نفَس المهموم: للشيخ عبّاس القمّي، منشورات دليل ما ـ قم، ١٤٢٣ هـ.

٩٣ ـ النهاية: للشيخ الطوسي، دار الكتاب العربي ـ قم، ١٤٠٠ هـ.

٩٤ ـ نهج البلاغة: ضبط الدكتور صبحي الصالح، انتشارات الهجرة ـ قم، ١٣٩٥ هـ.

٩٥ ـ نهج البلاغة: شرح الشيخ محمّد عبده، دار المعرفة ـ بيروت، ١٤١٢ هـ.

٩٦ ـ النوادر: للسيّد فضل الله الراوندي، دارالحديث ـ قم، ١٣٧٧ ش.

٩٧ ـ الهداية إلى من له الولاية: للسيّد محمّد رضا الگلپايگاني، دار القرآن الكريم ـ قم، ١٣٨٣ هـ.

٩٨ ـ وسائل الشيعة: للحرّ العاملي، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام ـ قم، ١٤١٤ هـ.

٩٩ ـ الوسيلة: لابن‌حمزةالطوسي، منشورات مكتبة آيةالله‌المرعشي ـ قم، ١٤٠٨ هـ.

فهرس المواضيع

مقدّمة المؤسّسة ٥
مقدّمة المؤلّف ٧
تعريف المعروف والمنكر ١١
وجوبهما الشرعي ١٦
من الكتاب ١٦
من السنّة ٢٨
وجوبهما العقلي ٣٨
وجوبهما الكفائي ٤٦
فروعٌ اثنا عشر ٥٦
انقساماتهما ٦٠
شرائطهما ٦٥
الأوّل: العلم بالمنكر ٦٥
فروعٌ عشرة ٧١
الثاني: احتمال التأثير ٧٨
فروعٌ عشرون ٨٧

الثالث: إصرار الفاعل على الاستمرار ٩٨
فروعٌ سبعة ١٠٣
الرابع: عدم المفسدة في الإنكار ١٠٧
فروعٌ سبعة ١٢١
تبصرة ١٣٠
مراتب الإنكار ١٣٢
الأُولى: وجوب الإنكار بالقلب ١٣٢
فروعٌ ثلاثة ١٣٨
الثانية والثالثة: وجوب الإنكار باللسان واليد ١٤١
تبصرة ١٤٦
فروعٌ في الأمر اللساني، وهي أثنا عشر ١٤٩
مسألتان ١٥٤
فروعٌ في الإنكار باليد، وهي عشرة ١٥٥
اشتراط إذن الإمام عليه السلام في الجرح أو الكسر أو القتل ١٦٠
هل يجوز ذلك للوليّ الفقيه في زمن الغيبة؟ ١٦٤
فروعٌ ثلاثة ١٦٦
عدم جواز إقامة الحدود لغير الإمام عليه السلام ١٦٩
جواز إقامة الحدّ للمولىٰ ١٧١
إقامة الحدّ على الولد والزوجة ١٧٥
إجراء الحدود من قِبَل الجائر ١٨٠
فروعٌ ثلاثة ١٨١
جواز التصدّي لإجراء الحدود بإكراه الجائر ١٨٤

جواز إقامة الحدود للفيه زمن الغيبة ١٨٩
شرائط مقيم الحدود والقاضي ٢٠٧
قضاوة المتجزّئ ٢٠٩
قضاوة المقلّد العارف بالأحكام ٢١٤
وجود الحكم على الحاكم عند المطالبة ٢١٥
وجوب إجابة الخصم للتحاكم ٢١٧
حرمة الرجوع إلى قضاة الجور ٢١٨
فرعٌ ٢١٩
الترافع الى الطاغوت للتصالح ٢٢٠
جواز الرجوع إلى الطرق الحديثة ٢٢١
حكم القاضي المنصوب من قِبَل الجائر ٢٢٣
فهرس مصادر التحقيق ٢٢٩
فهرس المواضيع ٢٣٧