

فَقِيرٌ وَالْوَالِيَةُ
وَالْحُكْمُ مِنَ الْأَسْلَامِيَّةِ

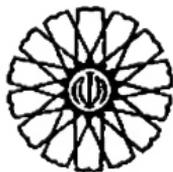
تَرْجُومَةُ الْأَنْبَاءِ لَفَقِيهِ الْبَلَّاحِ
سَمَاةِ أَيْةِ اللَّهِ الْعَطِيِّ الْمَظَاهِرِي
مُدْرَسَةُ الْأَنْبَاءِ

الْحَجَّةُ الْأُولَى

قُرْبَانِ وَحَقَّقَتْ
الْشَيْخِ مُحَمَّدٍ عَلِيِّ بْنِ أَبِي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ
وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ



موسسه فرهنگی و علمی علامه آذربایجان



سلسله مؤلفات سماحة آية الله العظمى المظاهري «مذممه العالی»

فهرست نویسی پیش از انتشار: کتابخانه ملی ایران

روشنگر: مظاهری، حسین، ۱۳۱۲ -

عنوان و نام پدیدآور: فقه الولاية و الحكومة الاسلامية: تقریرات أبحاث الفقيه البارع سماحة آية الله العظمى المظاهري مَذْمَلَه العالی / قُرْره و حَقَّقَه مجید هادی زاده.

مشخصات نشر: قم: مؤسسه الزهراء علیها السلام الثقافة الدراسية، ۱۳۸۶ = ۲۰۰۷ م. = ۱۴۲۸ ق.

فهرست: سلسله المؤلفات؛ ۶ و ۵ و ۴. الفقه ۳۱۲ و ۲ و ۱

شابک: (دوره): ۵-۰۰-۲۹۸۵-۹۶۳-۹۷۸؛ (ج ۱): ۲-۰۱-۲۹۸۵-۹۶۳-۹۷۸

وضعیت فهرست نویسی: فیا

پادمانش: عربی.

موضوع: ولایت فقیه.

موضوع: اسلام و دولت.

شماره الزوجه: هادی زاده، مجید، ۱۳۲۹ - مقرر و محقق.

رده بندی کنگره: ۷ ف ۶۳ م / ۸ / BP۲۲۳

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۴۵

شماره کتابشناسی ملی: ۱۰۶۳۷۶۱

سلسلة المؤلفات - ٦

الفقه / ٢ - ١

فقه الولاية و الحكومة الاسلاميّة

تقريراً لأبحاث الفقيه البارِع
سماحة آية الله العظمى المظاهري
مدّظله العالى

المجلد الاوّل

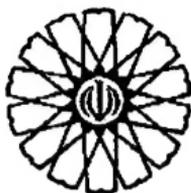
قرّره وحقّقه
مجيد هادى زاده

شبكة كتب الشيعة



shiabooks.net

رابطه بديل < mktba.net



مؤسسة الزهراء

کتابخانه
مرکز تخصصی علوم اسلامی
شماره ثبت: ۴۸۰۰۰۰۰۰
تاریخ ثبت:

فقه الولاية و الحكومة الإسلامية

المجلد الأول

سلسلة مؤلفات - ۶ الفقه / ۲ - ۱

أبحاث ساحة آية الله العظمى المظاهري «مدظلّه العالی»
التقرير والتحقيق: حجة الاسلام والمسلمين مجيد هادي زاده
الإعداد والنشر: مؤسسة الزهراء ع الثقافية الدراسية
الطبعة: الأولى / ذي الحجة الحرام، ۱۴۲۸ ق
دي ۱۳۸۶ ش

المطبعة: اعتماد - قم

الكمية المطبوعة: ۲۰۰۰ نسخة

ثمن الدورة: ۱۲/۰۰۰ تومان

جميع الحقوق محفوظة و مسجلة

لمؤسسة الزهراء ع الثقافية الدراسية

شابك ج ۱: ۲-۰۱-۲۹۸۵-۹۶۶-۹۷۸

شابك الدورة: ۵-۰۰-۲۹۸۵-۹۶۶-۹۷۸

التوزيع: (۱) مؤسسة الزهراء ع الثقافية الدراسية - فرع اصفهان

الهاتف: ۰۳۱۱ - ۴۴۶۳۶۷۱

Internet : www.AI-zahra.ir

(۲) خدمات فرهنگي فلك - اصفهان، شارع مسجد سيد

الهاتف: ۰۳۱۱ - ۲۲۰۵۴۸۵

الفهرس الاجمالى للمجلد الاول

- ٩ تصدير مؤسسة الزهراء عليها السلام الثقافية الدراسية
- ١١ كلمة المقرر
- ١٧ تعريظ سماحة آية الله العظمى المظاهرى

ولاية الفقيه و تحليلها

الفصل الاول مباحث تمهيدية

- ٢٣ المقدمة الأولى: أقسام الولاية
- ٣٩ المقدمة الثانية: مصاديق أقسام الولاية
- ٥٥ المقدمة الثالثة: ما هي سابقة و قدمة مسألة ولاية الفقيه تاريخياً؟
- ٧١ المقدمة الرابعة: قاعدة الحسبة
- ٧٧ المقدمة الخامسة: لزوم وجود الدولة في كل مجتمع
- ٨٩ المقدمة السادسة: أصالة عدم تسلط أحدٍ على أحدٍ
- ٩٣ المقدمة السابعة: أجناس الحكومة و الدولة و أنواعها
- ١١٧ المقدمة الثامنة: أنواع الولاية و أجناسها في فقه الشيعة الإمامية
- ١٢٣ المقدمة التاسعة: الفروق و التباينات بين الولاية و الوكالة
- ١٢٧ المقدمة العاشرة: الخاتمة سند الدولة الانتصابية

- المقدمة الحادية عشرة: وضعة مسألة ولاية الفقيه ومكانتها العلمية ١٢٩
 المقدمة الثانية عشرة: الولاء والولاية، نظرة لغوية، قرآنية، روائية و فقهية ١٣١
 المقدمة الثالثة عشرة: بحثٌ نبويٌ حول حدود المسألة ١٣٩

الفصل الثاني الإستدلال بالأدلة الأربعة على ثبوت الولاية للفقيه

- الأول: الأدلة العقلية ١٤٨
 الثاني: الاستدلال بالكتاب ١٦٢
 الثالث: الاستدلال بالإجماع ١٨٢
 الرابع: الاستدلال بالروايات ١٨٥
 تتميمٌ في الروايات النافية ثبوت الولاية للفقيه ٢٣١

الفصل الثالث الشروط العامة لمن يصلح للولاية

- الشرط الأول: الإسلام ٢٤٣
 الشرط الثاني: التشيع ٢٤٤
 الشرط الثالث: الإجهاد ٢٤٥
 تذييلٌ: هل الأعلمية شرطٌ في الولي؟ ٢٤٦
 الشرط الرابع: الأعلمية في دقائق السلطة ٢٦٤
 الشرط الخامس: العدالة ٢٦٥
 الشرط السادس: الطهارة الزوجية ٢٧٧

٢٨١	الشرط السابع: كمال العقل
٢٨٥	الشرط الثامن: الشجاعة
٢٨٩	الشرط التاسع: شرح الصدر
٢٩٣	الشرط العاشر: الرجولية
٣٠٢	الشرط الحادى عشر: عدم كونه رديء السمعة مشهراً
٣٠٦	الشرط الثانى عشر: إستقامة السليقة
٣٠٩	الشرط الثالثة عشر: براءته مما يشين مروءته

الفصل الرابع شبهات حول ولاية الفقيه و الردود عليها

٣١٩	الإشكال الأول: الإيراد على مقبولة عمر بن حنظلة سنداً ودلالة
٣٢٢	الإشكال الثانى: لزوم اللغو على القول باعطاء الإمام الصادق <small>عليه السلام</small> الولاية للفقيه
٣٢٤	الإشكال الثالث: لزوم المهرج والإضطراب فى المجتمع
٣٢٦	الإشكال الرابع: التهافت بين ولاية الفقيه و حكومة الجمهورية
٣٢٨	الإشكال الخامس: الدور
٣٣٠	الإشكال السادس: كفاية العقل فى الحكم والحكومة
٣٣٤	الإشكال السابع: ولاية الفقيه تلازم الإستبداد و الدكتاتورية
٣٣٧	الإشكال الثامن: تداخل الدولتين
٣٣٩	الإشكال التاسع: مخالفة فلسفة إرسال الرسل <small>عليهم السلام</small>
٣٤٣	الإشكال العاشر: الخاتمية تدل على نفي ولاية الفقيه
٣٤٥	الإشكال الحادى عشر: الناس لا يحتاجون إلى القيم
٣٤٧	الإشكال الثانى عشر: ليس من شأن الفقيه تعيين الموضوعات
٣٥٠	الإشكال الثالث عشر: ادارة الملك تحتاج إلى غير الفقه من العلوم

- الإشكال الرابع عشر: الآيات القرآنية تدلّ على الحكومة الاختيارية ٣٥١
 الإشكال الخامس عشر: دلالة القرآن الكريم على لزوم إذن الناس في الحكومة والتصرف ٣٥٥
 الإشكال السادس عشر: ولاية الفقيه تخالف نظرية أمير المؤمنين عليه السلام السياسية ٣٥٨
 الإشكال السابع عشر: دوام الولاية للفقيه يلزم الاستبداد ٣٦٢
 الإشكال الثامن عشر: الحقوق المتقابل وفلسفه الحقوق تنافي ولاية الفقيه ٣٦٥
 الإشكال التاسع عشر: ولاية الفقيه تنافي الحرّية ٣٦٦
 الإشكال العاشر للمتمّم للعشرين: تباين السياسة والشريعة ٣٦٨

الفصل الخامس أسئلة حول ولاية الفقيه وأجوبتها

- السؤال الأول: هل لوليّ الفقيه رتبة فوق الدستور؟ ٣٧٤
 السؤال الثاني: ما هي النسبة بين الوليّ الفقيه ومجلس الدستور؟ ٣٧٧
 السؤال الثالث: ما هو المخرج عن معضلة تعدّد الولاية بتعدّد الفقهاء؟ ٣٧٨
 السؤال الرابع: هل يجب الطاعة عن جميع أوامر الولي ونواهيّه؟ ٣٨١
 السؤال الخامس: ما هي النسبة بين الوليّ الفقيه ومسألة الشورى؟ ٣٨٣
 السؤال السادس: هل يمكن تعدّد الولاية في الدّول المتعدّدة؟ ٣٨٥
 السؤال السابع: هل ولاية الوليّ الفقيه تقبل التفويض أم لا؟ ٣٨٧
 السؤال الثامن: ما هو حكم من خالف الوليّ الفقيه؟ ٣٨٩
 السؤال التاسع: ما هو معنى الإطلاق في ولاية الفقيه المطلقة؟ ٣٩٢
 السؤال العاشر: من هو الذي يعيّن خيارات الوليّ ومسئولياتها؟ ٣٩٦
 السؤال الحادي عشر: هل يمكن تقييد ولاية الفقيه لمدة معلومة؟ ٣٩٨
 السؤال الثاني عشر: ما هو معنى الإلزام القلبيّ والعمليّ بولاية الفقيه؟ ٤٠٠

تصدير

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله والصلوة على رسول الله وعلى آله آل الله ولا سيما بقیة الله إلى يوم لقاء الله. وأما بعد؛ لا يخفى على الباحثين في علم الفقه، أن نظرية «ولاية الفقيه»، نظرية عريضة في الفقه الشيعي، والاعتقاد بهذه الفكرة بين فقهاء الامامية عليهم السلام ليست طارئة أصلاً، وإنما طرحت مباحث فقه الحكومة والولاية على بساط الدراسة منذ عصر السنة الشريفة وهو عهد حضور الأئمة المعصومين عليهم السلام وحتى اليوم. ولذا أن لجميع أركان الفقه والتفقه، بحثاً عديدة في مضمار هذه الأطروحة في الابواب الفقهية المختلفة، اعم من العبادية والاجتماعية والاقتصادية والمجزائية وغير ذلك. فان هذه الحدود الإلهية التي يقيم بها حكم الله تعالى و ينشر بها القسط والعدل في المجتمع البشري، بطبيعة الحال تستدعي وجود الحكم والحكومة ولا يمكن إجرائها وتنفيذها إلا تحت ظلال دولة قوية وعادلة و ولاية حاكم صالح وعادل. فقد تناول أعلام الطائفة الإمامية عليهم السلام من الشيخ الصدوق عليه السلام إلى المعاصرين من فقهاء العظام، هذه النظرية بالبحث والتنقيب في تصانيفهم ومسفوراتهم. لكن يبدو للمُستعَب أن هذه الفكرة كسائر النظريات، قد طوت مراحل مختلفة وها هي تمر اليوم بمرحلتها الحاضرة و هي مرحلة التطبيق العملي. وهذا بمجاهدة أحد فقهاء الامامية العظام وهو مفجر الثورة الإسلامية وقاندها الزاحل سماحة آية الله العظمى الإمام الخميني -اعلى الله تعالى كلمته وأرفع في الخلد مقامه- وأن سماحته قد جاهد في تنفيذ هذه النظرية وتطبيقها وإجرائها، بمجاهدة عظيمة علمية وعملية. وبعد انتصار الثورة الإسلامية واستقرار الحكومة الإسلامية كنظام الجمهورية الإسلامية، فقد وقع على عاتق الفقهاء العظام ولا سيما تلاميذ الإمام الزاحل عليهم السلام و مروّجى مكتبه العلمية والعملية، تبين هذه الفكرة الأساسية والبحث والتنقيب عنها.

و الكتاب المائل المسّمى بـ «فقه الولاية والحكومة الإسلاميّة» دراسة مفصّلة في هذا الصعيد لتبيين نظرية ولاية الفقيه والحكومة الإسلاميّة وتحليلها. وهو تقريرات أبحاث واحد من أبرز تلاميذ الإمام الرّاحل عليه السلام، الفقيه البارِع، والمرجع الذّيني سباحة آية الله العظمى الشيخ حسين المظاهري - مدّظله العالی - التي ألفها على جمع كثير من الفضلاء في الحوزة العلميّة بإصفهان.

وقد يترتب الكتاب في ثلاثة أجزاء. الجزء الأوّل منه يشتمل على البحث عن المقدمات التمهيدية وأصل مسألة ثبوت الولاية للفقيه والشرايط العامّة لمن تصلح له الولاية ثم عن إشكالات وشبهات ترد على ثبوتها له أو سائر جهاتها والرّد والجواب عن هذه الشبهات والإشكالات. والجزء الثّاني يشتمل على البحث عن المنابع الماليّة في الحكومة والدولة الإسلاميّة ولذا يستغرق ما يتعلّق من أبحاث كتابي الخمس والأطفال بمسألة الحكم والحكومة. والجزء الثّالث يشتمل على البحث عن أهمّ وظائف الولي الفقيه ومسئولياتها الهامّة وما يجب عليه القيام به ولذا يستغرق ما يتعلّق من أبحاث كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وكتاب الحدود والتّعزيرات بمسألة الحكم والحكومة.

ونرى من الواجب علينا أن نتقدّم بخالص تقديرتنا إلى مقرّر هذه البحوث، الفاضل المحقّق، حجة الاسلام والمسلمين الشيخ مجيد هادي زاده - دام عزّه - وهو من تلاميذ سباحة آية الله العظمى المظاهري - مدّظله - ومن أساتذة حوزة إصفهان العلميّة. ونحن نشكر من سماحته شكراً واسعاً جليلاً. فلله تعالى درّه وعليه سبحانه أجره.

وقد عرّمت مؤسسة الزّهر عليها السلام الثقافيّة الدّراسيّة على إعداد هذا الكتاب وتنظيم فهارسه ونشره وتقديمه إلى رواد العلم وأصحاب الفقه والفقاهة. فنحن نرجو أن يكون هذا الكتاب، إضافةً حديثةً إلى المكتبة الفقهية عند الشيعة الإمامية، يتزوّد منه العلماء ويحظى به المحقّقون. بعون الله وفضله وكرمه وجلاله، إنّه ذو الجلال والإكرام.

مؤسسة الزّهر عليها السلام الثقافيّة الدّراسيّة

ذی القعدة الحرام ١٤٢٨

كلمة المقرّر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيّدنا محمّدٍ وآله الطيّبين الطاهرين، و
اللّعن الدّائم على أعدائهم أجمعين.

وبعد؛ فهذا حصيلة ما كتبتُه وحقّقته من أبحاث شيخنا الأستاذ الفقيه البارِع سماحة
الحجّة آية الله العظمى الشّيخ حسين المظاهري - متّعنا الله تعالى بطول بقائه الشريف -، و
التي ألقاها في حوزة إصفهان العلميّة - صينت عن الحدّثان -؛ وقد سمّيت الكتاب بـ«فقه
الولاية والحكومة الإسلاميّة»؛ أقدمه إلى القارئ الكريم راجين من الله - تعالى - و
مبتهلين إليه لأنّ يكون موضع رضاه - تعالى -، وأن ينفع به رواد فقه مدرسة
أهل البيت (عليهم السلام)، وأن يجعله ذريعةً بها نفوز برحمته في يوم لا ينفع مالٌ ولا بنون؛ إنّه وليُّ
الاجابة.



لاخفاء في مكانة علم الفقه السّامية بين العلوم الإسلاميّة، فإنّه المتكفّل الوحيد لبيان
وظائف المكلفين طوال حياتهم، والمبين لما عليهم تجاه الوقائع والمسائل. فهذه القيمة قد

أدت بعض الكبار من الباحثين والمتقنين إلى أن يجعلوه - مع علمي العقائد والأخلاق - أعظم العلوم وأنفعها؛ ولذلك نرى فقهائنا العظام جيلاً بعد جيلٍ يبحثون في خبايا هذا العلم وزواياه للعثور على أدق الآراء وأرسلها في مختلف المسائل، بين القديم منها والمولد. فهذا معلّم الأئمة، وهذا شيخها، وهذا محققها، وهذا علامتها، وهذا شهيدها، ... وهذا آلاف من كبار مصنفها ومدرّسها ومؤسّسها قد أتحفوا بالمكتبة الفقهية من الآراء والآثار ما لا يسع هذا المختصر ذكر عشرٍ من معشارها؛ فيا لهم من أولي جهودٍ واسعةٍ في سبيل تخليد فقه أهل البيت عليهم السلام كمدرسة ذات غنى لا يوجد مسألةٌ مما ابتلى به المؤمنون أو يتلون إلا وفيها جوابٌ أو أجوبةٌ عنها! - رحم الله الغابرين منهم وأطال ظلّ الباقيين منهم، ووفّق جيلاً من صالحی طلبه العلم للاقتداء بصالح سيرتهم: أمين رب العالمين - .



ومن هؤلاء الكبار أصحاب الفضل والفضيلة الأستاذ الفقيه المحقق البارِع - جعله الله عن كلِّ مكروهٍ في حفظه ورعيه -؛ فإنه - دام ظلّه - بعد أن استفاد من دروس مشائخه الكبار - كسماحة فقيه الأئمة و فقيدها آية الله العظمى البروجردي رحمته الله، والفقيهين المدققين سماحة آية الله العظمى الإمام الخميني رحمته الله و سماحة آية الله العظمى المحقق الداماد رحمته الله و سماحة الحكيم الكبير العلامة الطباطبائي رحمته الله - شمر الذليل لتدريس علم الفقه كأصوله، و التحقيق فيها؛ فالتقى دورات من علم الأصول وكثيراً من كتب الفقه في حوزة قم المقدّسة على مستوى بحث الخارج؛ فحضر لديه جملةً من روّاد العلم والفضيلة في تلك الحوزة المباركة.

ثمّ بعد أن هاجر - أدام الله عزّه - إلى إصفهان بطلبٍ من علمائها الأعلام - وكان ذلك

في يوم الأحد ١٠ شهر الرّجب المرجّب لسنة ١٤١٦ هـ.ق. الموافق لـ ١٢ آذر ١٣٧٤ هـ.ش. - قام بالبحث عن كتاب الصلاة أوّلاً، ثمّ بعد أن فرغ منه شرع في مبحث «ولاية الفقيه» كسألة تُعدُّ من مهامّ مسائل المسلمين حالياً، ثمّ بحث عن كتاب الإجارة والمُضاربة والشركة والضمان والحوالة والكفالة والصّلح والحجر والقرض والفلس والقضاء والقسمة والشهادات؛ كما وقد ألقى دورتين كاملتين من علم الأصول، ثمّ عطف العنان نحو القواعد الفقهيّة، وهو الآن - حفظه الله - مشغولٌ بتدريس كتاب الحدود والتّعزيرات في علم الفقه، والقواعد الفقهيّة في علم الاصول؛ نرجوا من الله - سبحانه وتعالى - أن يجعله في حصنه الحصين ..

ثمّ من دواعي الفخر والاعتزاز أن وقّني الله للحضور لديه والاستفادة من أبحاثه وآرائه الشريفة، فكتبتُ ما كان يُلقى على الطلبة حرصاً على جمع أنظاره وحفظاً لها عن الضياع.

ثمّ إنّ ولده الفاضل البارّ بأبيه أخي في الله الشيخ محمّد حسن مظاهري دعاني إلى تبويب مباحث «ولاية الفقيه وفقه الحكومة الاسلاميّة» وتدوينها ومقابلتها بالأبحاث المسجّلة على أشرطة التّسجيل، ففعلتُ بما دعاني إليه، فصار هذا الكتاب الذي بين يدي القارئ الكريم حصيلةً هذا الجهد المتواضع؛ ولله الحمد في الأوّل والآخرة.

ثمّ إنّّه يجب عليّ أن أنوّه بأمرٍ لا يجوز لي الفراغ عن هذه التّقدمة القصيرة إلّا بعد ذكرها:

١. جميع ما في الكتاب - إلّا ما يُذكر في الهوامش - يمثّل مباحث الأستاذ - حفظه الله - وآراءه؛ أمّا الهوامش فخصّصتها بذكر مصادر الأحاديث والآيات و منابع الأقوال والكلمات. كما وقد ذكرتُ فيها ما كان يختلج ببالي الفاطر، وقد صفحتُ عن ذكر آرائي القاصرة غالباً لتلأّلاً يخرج الكتاب عن مستوى «التّقرير» المصطلح عليه في الحوزات

العلمية.

٢. لشيخنا الأستاذ أراء خاصة في علم الرجال قد ذكرها في مقدمة كتابه القيم «التقاة الأخيار من رواة الأخبار»، فعلى الطالب الباحث الرجوع إليه ليكون على بصيرة من أمر آرائه الشريفة الرجالية في المباحث الملقاة إليه في كتابنا هذا. وهذا الكتاب خرج من الطبع في الآونة الأخيرة.

٣. كان شروع الأستاذ - حفظه الله - في أصل مبحث ولاية الفقيه يوم ٢٥/١٠/١٣٨٠ الهجرية الشمسية، وقد فرغ منه في ١٦/٥/١٣٨١؛ ثم بحث عن كتابي الخمس والأنفال كمنايع الفقيه الولي المأليّة في ١٩/٥/١٣٨١، وختّمها في ٨/١١/١٣٨١؛ ثم درّس أبحاث الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والحدود والتعزيرات كوظائفه بدءاً في ٩/١١/١٣٨١ وختماً في ٢٥/٣/١٣٨٢؛ فاستغرق البحث بأجمعه سنة و خمسة أشهر.

٤. قد منّ عليّ الشيخ الأستاذ فقرأ المواقع المهمّة من الكتاب، وأبدى رأيه الشريف حول مواضع ممّا كتبتّه لم يكن يرتضيه - وكان أربعة مواضع -؛ وقد راعيتُ هذه الآراء، فله الشكر المتواصل حيث نظر في الكتاب و منحني أنظاره العالية.

٥. في إرجاع الأقوال والأحاديث إلى مصادرهما راعيتُ الإرجاع إلى أفضل طبقات الكتب وأحسنها. فعلى سبيل المثال ذكرُ «وسائل الشيعة» في الهوامش يشير إلى طبعة مؤسسة آل البيت عليه السلام المحققة المطبوعة في ثلاثين جزءة. وهكذا في جميع المصادر، إلاّ التّأدّر اليسير الذي لم أعتد على طبعة محقّقة منه، فاكثفتُ فيه بطبعته الهجرية.

٦. ثمّ عليّ أن أشير إلى ما لأخي الشيخ محمّد حسن مظاهري من الحقّ على هذا العمل

المتواضع، حيث نظر فيه بعد فراغي منه، فكان خير مشير لي في تصليح بعض العنوانين وما إليه من الأمور، كما وإنه يجب عليّ أن أشكر لأخي الشيخ شهريار مرادي، حيث شجّعني على هذا العمل ثمّ عقبه حتّى فرغتُ منه؛ فلها منيّ جزيل الشكر والإمتنان.



والآن وأنا أضع هذه اللّمسات الأخيرة - وبإتمامها أفرغ من أطروحة تدوين هذه الدروس وتحقيقها - لم يبق عليّ شيء إلا حمد الله - سبحانه وتعالى - والثناء عليه؛ فالحمد له، ثمّ الحمد له، ثمّ الحمد له.

مدّ الله - سبحانه وتعالى - في حياة شيخنا الأستاذ وبلغه غاية آماله وأمانيه.

وكتب

التمسك بأذيال أهل العصمة والطّهارة

مجيد هادي زاده

- آتاه الله الحسنی وزيادة -

في

١٣٨٦/٣/٥

الموافق لـ ٩ جمادى الأولى ١٤٢٨



ملفوظات مولانا محمد رفیع صاحب

تقريظٌ ساحة آية الله العظمى المظاهري - أدام الله ظلّه -

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين

و لعنة الله على أعدائهم أجمعين

و أما بعد ؛ فإن من نعم الله تبارك و تعالى على هذا العبد، اتفاق صحابة جم من الأفاضل الثبلاء - أيدهم الله تعالى - في حلقات دروسنا الفقهية و الأصولية في الحوزة العلمية بإصهبان، بعد هجرتنا من القم المقدسة.

و قد كنت قبل سنين، ألقيتُ بحوثاً تفصيلياً في موضوع ولاية الفقيه و فقه الحكومة الإسلامية. و قد كانت هذه المسألة من أسس المسائل الإسلامية التي تقع امتداداً لمسألة الولاية الكبرى. فإن البحث في فقه الولاية و الحكومة من البحوث الفقهية الضرورية، و لا سيما في زماننا هذا.

و قد جمع دروسنا هذه، العالم المحقق و الفاضل المدقق، عماد الأعلام و حجة الإسلام الشيخ مجيد هادي زاده - أدام الله تعالى تأييداته و وقفه لمرضاته -.

فإنني قد لاحظت المواقع المهمة مما أودعه في هذه الصحائف، و لقد أحسن و أجاد في ضبط ما استفاد و تحريره ببيان رائق و تحقيقه بأسلوب فائق، بحسن سليقته و جودة قريحته، فصار - بحمد الله و له المنّة - صحيفة كافلة لمهمات مباحث الولاية و الحكومة. فلله تعالى درّه و عليه سبحانه أجره و جعله من العلماء العاملين و حملة شريعة سيّد المرسلين صلى الله عليه و آله الطيبين الطاهرين.

و السلام عليه و على جميع عباد الله الصالحين

في تاريخ ٢٨ / شهر ربيع الثاني / ١٤٢٨ - ١٣٨٦ / ٢ / ٢٦

حرره العبد حسين المظاهري عني عنه

ولاية الفقيه و تحليلها

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إنّ الكلام حول مسألة ولاية الفقيه و تحليلها - كغيرها من المسائل التي يُبحث عنها في كلّ واحدٍ من العلوم -، يتوقّف في المرحلة الأولى و المنزل الأوّل على تصوّر الموضوع الذي تدور المسألة حوله. فعليه فقبل البدء في البحث عن المسألة من وجهة النفي و الإثبات يجب علينا أن نفصل الكلام حول موضوع مسألتنا هذه، لنحصل على نتيجتين نستعين بهما في المبحث:

الأوّل: الحصول على موضوع واحدٍ لتُحمل عليه المحمولات المبحوث عنها في الرسالة من أولها إلى آخرها؛

الثاني: ليُجتنب من الخلط بين موضوع المسألة و بين الموضوعات الأخرى التي يمكن أن تشبهه معه لاشتراكهما في اللفظ.

فنحن بحاجة ماسّة إلى تبين الموضوع ليُحترز عن الإيهام و الخلط بينه و بين ما يشترك معه في الاسم^١.

و زيادةً على ذلك؛ لو تأملنا في أنّ لفظة الولاية يُبحث عنها في كثيرٍ من العلوم و يراد

١. فانظر على سبيل المثال: «حكمت و حكومت» ص ١٧٨.

منها في كلِّ علمٍ غير ما يراد منها في آخر، نرى من الواجب التحقيق حول هذه اللفظة ليجتنب عن الخلط والإيهام. فالولاية التي يُبحث عنها في الفقه غير الولاية التي توجد في الصحف العرفانية، وها غير ما يُبحث عنه في علم الكلام. وكيف كان فعلينا عقد الكلام في هذا المضمار في فصول.

الفصل الاوّل

مباحث تمهيديّة



ملفوظات مولانا محمد رفیع صاحب

الفصل الأوّل

مباحث تمهيدية

هذا الفصل يشتمل على مباحث تمهيدية؛ عقدنا لتفصيل الكلام فيها ثلاث عشر مقدمة.



المقدمة الأولى

أقسام الولاية

فنقول: الولاية تُطلق ويراد منها تارة:

١- الولاية التكوينية؛

٢- وتارة أخرى: الولاية التشريعية؛

٣- وتارة ثالثة: الولاية العنائية^١.

ولكل من القسمين الأولين أقسام أربعة. فتصيح معاني الولاية تسعة كالتالي: وهذا

١. أي: الإشرافية، والاصطلاح من الشيخ الأستاذ - حفظه الله - .

رسمٌ بيانيٌّ يُمثِّلُ أقسامها:

الولاية:

١- الولاية التكوينية:

- ١ - ١: الولاية التكوينية بمعنى صحّة التصرف في التكوين
- ١ - ٢: الولاية التكوينية بمعنى زعامة الناس في سيرهم الكمال
- ١ - ٣: الولاية التكوينية بمعنى زعامة ركب الوجود في مدرج الحياة
- ١ - ٤: الولاية التكوينية بمعنى تعلق حياة العالم بالمعصومين عليهم السلام

٢- الولاية التشريعية:

- ٢ - ١: الولاية التشريعية بمعنى الولاية في التقنين
- ٢ - ٢: الولاية التشريعية بمعنى الولاية في القضاء
- ٢ - ٣: الولاية التشريعية بمعنى الولاية في وجوب الطاعة
- ٢ - ٤: الولاية التشريعية بمعنى الولاية في زعامة المجتمع وإمارته

٣- الولاية العنائية



و هنا تأتي بتوضيح موجزٍ حول كلِّ واحدٍ من هذه الأقسام لنحدّد ما هو موضوع دراستنا هذه.

توضيح موجز حول كل واحد من الأقسام التسعة

١-١: الولاية التكوينية بمعنى صحة التصرف في التكوين

هذه الولاية هي من أركان مباحث علم العرفان. وهي وإن يبحث عنها في هذا العلم خاصة، ولكن قد ورد ذكرها في لسان الشرع وقد أيدها الشارع أيضاً بتأييدات سنذكر بعضها.

والتصرف في التكوين مما لا ينبغي الارتياح فيه، إذ كل أحد يرى نفسه قادراً على أخذ الكتاب من موضع ووضعه في موضع آخر، أو أن يكتب بالقلم فيتصرف في القرطاس؛ وهذه نماذج من تصرفات عامة يستطيع كل أحد من فعلها.

وهذا التصرف هي حصيلة كون المتصرف واسطة في إيصال الفيض من مبدئه إلى المتصرف فيه. وكلما يتسع وجود المتصرف أكثر تكون تصرفاته أكمل وأعم.

وعلى مبنى التوحيد الأفعالي القويم لا ريب في أن هذه التصرفات برمتها هي من فعل الله - تعالى -، وليس المتصرف إلا واسطة فيها؛ قال - سبحانه و تعالى - : ﴿وَأَلَّهُ خَلْقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾^١.

إليك نموذجاً مما ورد في لسان الشرع، وهو يؤيد هذا القسم من أقسام الولاية:

الأول: قوله - سبحانه و تعالى - :

﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفَكَ﴾^٢.

١. كريمة ٩٦ الصافات.

٢. كريمة ٤٠ النمل.

تحكي لنا الآية المباركة أحد التصرفات العجيبة التي جاء بها أحد خواص أصحاب النبي سليمان عليه السلام. ولو قلنا بأن تنوين نغزة ﴿عِلْمٌ﴾ تنوين التنكير الدال على القلة^١، لنرى بأن القليل من علم الكتاب مكّن صاحبه من هذا التصرف الغريب المذهل؛ فكيف بمن عنده الكثير من هذا العلم!

و النقطه هذه قد ذكرها سيدنا السجّاد زين العابدين عليه السلام في كلام له^٢.

الثاني: قوله - تعالى - :

﴿أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾^٣.

تدل الآية الكريمة على نقطتين أو شيئين:

الأول: إنّ إفاضة الصورة الحيوانية هي من فعل الله، وقد حصلت بإذنه - سبحانه و تعالى - :

الثاني: إنّ عيسى عليه السلام كان وسيطاً في إيصال الصورة من مبدء الصور إلى الطين فصار حيواناً يعيش و يطير. فهذا التصرف في التكوين كان من فعل عيسى عليه السلام بما أنّه صار واسطه في إيصال الصورة إلى المتصرف فيه.

الثالث: عقد الشيخ الكليني رحمته الله في جامعه الكافي باباً أسماه: «باب من آذى المسلمين و احتقرهم»^٤، و أورد في الباب أحاديث تدلّ على حرمة إيذاء المسلمين و هتكهم؛ منها: -

١. و عن العلامة العبادي: «و تنكير «علم» للتفخيم و الرمز إلى أنّه علم غير معهود»؛ راجع: «تفسير أبي السعود» ج ٦ ص ٢٨٧. فلاحظ و تدبّر.

٢. لم أعتز عليه، و قريب منه ما يوجد في تفسير «كنزالدقائق و بحر الفرائب» ج ٩ ص ٥٦٤ فما بعدها.

٣. كريمة ٤٩ آل عمران.

٤. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٣٥٠.

هو الحديث الثامن منه - :

«عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد عن إسماعيل بن مهران عن أبي سعيد القمّاط عن أبان بن تغلب عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال - ... فساق الحديث إلى قوله عليه السلام - : «و ما يتقرب إليّ عبداً من عبادي بشيء أحبّ إليّ مما افترضت عليه. و أنّه ليتقرب إليّ بالنافلة حتىّ أحبّه، فإذا أحببته كنت إذا سمعته الذي يسمع به و بصره الذي يبصر به و لسانه الذي ينطق به»^١.

أما السند فلا بأس به؛ بل هو صحيح لا إشكال فيه.

أما الدلالة، فهي واضحة فيما نحن بصدده دون شك، إذ الحديث ناطقٌ بأنّ من أدنى الواجبات و النوافل المقررة في الشرع على ما هي عليها، يتقرب إلى الله - سبحانه و تعالى - خطوةً فخطوةً، فيتسع وجوده و سعته، فيصير الله - سبحانه و تعالى - يده و لسانه و رجله؛ فيستطيع من التصرف في عالم الكون، إذ لا مانع و رادع يمنعه من التصرف فيما يشاء كيف يشاء.

و على ما قلنا ظهر أنّ نبيّنا عليه السلام و أهل بيته عليهم السلام هم أعلى مدارج هذا التصرف، لأنهم أقرب الموجودات إلى الله - سبحانه و تعالى - مصدر القدرة و التصرف، ثمّ من بعدهم للأنبياء عليهم السلام، ثمّ لغيرهم من المقرّبين، ثمّ لعامة الناس، ثمّ لغيرهم من ذوي الحياة.

١ - ٢: الولاية التكوينية بمعنى زعامة الناس في سيرهم الكمال

أي: في سيرهم إلى الكمال اللائق بهم.

لا ريب في أنّ الإنسان خلق لأجل الاستكمال و لأجل أن يصل إلى كماله اللائق به، و هذا أمرٌ سجّل عليه ثقافة القرآن الكريم. بل نقول: إنّ هذه الثقافة العليا تدلّ على أنّ عوالم

الوجود خلقت بأسرها لأجل الإنسان واستكمالها؛ قال - سبحانه وتعالى -:

﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾^١؛

وقال: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمَلَّاقِيهِ﴾^٢؛

وقال: ﴿إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ أَلْمَنَتِي﴾^٣؛

وقال: ﴿إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ أَلرُّجْعَىٰ﴾^٤؛

فآية الأولى تدلّ على أنّ ما يطلق عليه لفظ الموجود وكذلك آلاء الله - سبحانه و

تعالى - ظاهرها وباطنها وخفيّتها، خلق لأجل الإنسان؛ وقد سخره الله - سبحانه و
تعالى - له.

والثانية تدلّ على أنّ الإنسان يسير آناً فاناً في صراطٍ غايته هو الله - سبحانه و

تعالى - .

والثالثة والرابعة أيضاً تدلّان على هذا المسار وعلى غايته.

وفي كلمة جامعة قال - سبحانه وتعالى -:

﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾^٥؛

وتدلّ هذه الكلمة الجامعة على أنّ مبدأ الوجود هو الله، ومرجعه وغايته أيضاً هو الله

- سبحانه وتعالى -؛ وهذا أمرٌ لا ريب فيه.

وقد فصلّ بعض الأعلام بل كثيرٌ منهم الكلام فيه، ولا تسع رسالتنا هذه التحقيق

حولها.

١. كريمة ٢٠ لقمان.

٢. كريمة ٦ الانشقاق.

٣. كريمة ٤٢ النجم.

٤. كريمة ٨ الملق.

٥. كريمة ١٥٦ البقرة.

ولكن يجب أن نشير إلى نقطة ذات صلة بما نحن فيه، وهي: لو أن قافلة البشر تسير نحو مقصود فيجب أن يكون فيها من له مرتبة هداية القافلة، ومن له زعامتها وقيادتها في إيصالها إلى ما تقصده؛ وهو رئيس القافلة وأميرها، والولاية التكوينية بمعناها الثاني تحصل لمن له هذه المرتبة العليا والدرجة العظمى.

وبهذا القسم من الولاية فسر سيدنا الأستاذ العلامة الطباطبائي^١ «الإمامة» التي حازها النبي إبراهيم عليه السلام بعد أن كان نبياً رسولاً، فأصبح عليه السلام صاحب قوسي الهداية: قوس النبوة؛

و: قوس الإمامة.

فبالأول كان يأخذ الأحكام من الله - تعالى - و يبلغها إلى الناس؛

وبالثاني كان يهدي الناس إلى ربهم و يقود قافلهم لتصل إلى مرجعها و مآبها.

و طلبه عليه السلام في ذيل الكريمة يدلّ على غاية فقره و افتقاره إلى الله - سبحانه - حيث طلب منه - تعالى - أن يبقى هذا المنصب في ذريته، فاستجاب له و جعله في غير الظالمين من ذريته. و هذا المنصب الآن متحقق في مولانا و سيدنا سيد العترة الإبراهيمية مولانا الحجة - عجل الله تعالى فرجه الشريف - .

و لا يخفى أنّ هذا القسم من الولاية أيضاً يدلّ على نوع من الوساطة في الفيض.

١ - ٣: الولاية التكوينية بمعنى زعامة ركب الوجود في مدرج الحياة

بالانتباه إلى ما مضى في توضيح القسم الأخير من أقسام الولاية يظهر لنا مغزى هذا

١. قال الله: «قوله - تعالى -: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ - ... إلى آخره - أي: مقتدى يقتدي بك الناس و يتبعونك في أقوالك و أفعالك، فالإمام هو الذي يقتدي و يأتي به الناس»؛ راجع: «الميزان» ج ١ ص ٢٧٣.

القسم وفحواه، إذ لو أن ركب الإنسانية يتجه نحو الكمال و في هذا الاتجاه يحتاج إلى زعيم، فجميع عوالم الوجود أيضاً يتجه نحو مقصود وهو أيضاً يحتاج في هذا الاتجاه إلى ولي يولي أمر هدايته وإيصاله إلى مقصوده.

وهذه الولاية هي من أقسام الولاية التكوينية، لا التشريعية؛ إذ بما أن عوالم الوجود لا يكلف بتكليف شرعي فلا يحتاج إلى ولي يهديه في أمر تكليفه، هذا من جانب؛ ومن جانب آخر فعوالم الوجود نفسها تحتاج في كل آن إلى واسطة بينها وبين مبدأ الحياة ليكون واسطة في أخذ الفيض من المبدأ - سبحانه - وتعالى - وإيصاله إلى العوالم كلها لتستفيد منه في مدرجه القهري الحتمي التكويني.

ثم ليعلم أن النبذة الأولى من كريمة ﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ ﴾^١ تدل على هذا القسم من الولاية؛

و النبذة الثانية منها تدل على القسم التشريعي منها.

و إضافة إلى مبني الحركة الجوهرية القويم، هناك بعض الايات والروايات تدل أيضاً يدل على هذه الحركة؛ منها قوله - سبحانه -:

﴿ فَقَالَ هَا وَاللَّأَرْضِ أَثْبِتْنَا ظَوْعاً أَوْ كَرِهَآ قَالْنَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴾^٢.

وهذا القسم من أقسام الولاية قد سماه السيد العلامة الطباطبائي رحمته الله بالإيصال إلى المطلوب، فإنه - قدس الله سره العزيز - في تفسير قوله - تعالى -: ﴿ وَإِذْ أَيْنَأَىٰ لِإِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ ﴾^٣ سمي الأحوال الصادرة من الأئمة عليهم السلام بإراءة الطريق؛ وأطلق على إيصالهم الموجودات إلى كمالهم اللائق بهم: الإيصال إلى المطلوب^٤.

١. كريمة ١٧٣ الأنبياء.

٢. كريمة ١١ فصلت.

٣. كريمة ١٢٤ البقرة.

٤. قال رحمته الله: «و بالجمله فالإمام هاد يهدي بأمر ملكوتي يصاحبه. فالإمامة بحسب الباطن نحو

١-٤: الولاية التكوينية بمعنى تعلق حياة العالم بالأنمة - عليهم السلام -

هذا المعنى من معاني الولاية هو من المعاني الظريفة الدقيقة، وهو وإن كان من أسرار الشيعة الإمامية ولكن قد عثر عليه جمع من عارفي العامة.

و نعني بهذا القسم أنه لو فرضنا خلوّ العالم عن المعصومين عليهم السلام بحيث لم يكن لأحدهم وجودٌ خارجي عيني فيه لينقرض العالم بأسره و ليضمحلّ بجميع أجزائه.

و علاوةً على الروايات العشر التي رواها الشيخ الكليني في باب «أنّ الأنمة هم أركان الأرض» من جامع الكافي^١، يدلّ على هذا المعنى الدقيق بعض فقرات أدعيتنا المأثورة؛ فأنّه يدلّ على تعلق العالم كلّه بوجودهم الشريف.

منه: ما ورد في الدعاء المسماة بالعديلة:

«بوجوده ثبتت الأرض والسماء»^٢؛

ومنّه: ما ورد في الزيارة الجامعة الكبيرة:

«و بكم يمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه»^٣.

ومن الغني عن البيان أنّ جميع ما في العالم من الفيض هو من الله - سبحانه وتعالى - وقد صدر منه من دون ريبٍ وارتياحٍ؛ ولكن الكلام كلّ في أنّ هذا الفيض يحتاج إلى مجرى و مسلكٍ ليجري فيه حتّى يصل إلى موطنه، و الأنمة عليهم السلام هم المسلك التامّ الكامل لإيصاله إليها.

ولاية للناس في أعماهم، و هدايتها إيصالها إياهم إلى المطلوب بأمر الله دون مجرد إراتة الطريق الذي هو شأن النبي و الرسول و كلّ مؤمن يهدي إلى الله - سبحانه - بالنصح و الموعدة الحسنة؛ راجع: «الميزان» ج ١ ص ٢٧٥.

١. راجع: «الكافي» ج ١ ص ١٩٦.

٢. الدعاء مروية في «مفاتيح الجنان»، و طبعته مختلفة، و لم أعرّ عليها في مصادرنا الروائية.

٣. راجع: «من لا يحضره الفقيه» ج ٢ ص ٦١٥.

و إمعان النظر إلى أن جميع أجزاء العالم من التوبة الصغيرة التي لا تُرى إلا بالباصرة المسلحة إلى المسطبات والمجرات التي لا يمكن تقديرها إلا بالوهم يدور حول محور واحد و يسير على مداره يعيننا كثيراً في ما نحن بصده الآن، إذ عالم الوجود أو قل جميع الوجود أيضاً يدور و يتمحور حول محور واحد، كما قضت بذلك أجزاءه المفردة من التوبة إلى المسطبة. وهذا الركيزة هو الإمام عليه السلام في كل عصر و زمان.

و مما قلنا ظهر أن الأقسام الأربعة للولاية التكوينية تشترك في معنى واحد و هو الوساطة في الفيض و إن كان هو الأظهر في الأقسام الثلاثة الأخيرة.

هذا ما أردنا إبراده حول الولاية التكوينية و أقسامها. و بعد الفراغ منه نفصل الكلام حول القسم الثاني من أقسام الولاية، و هو الولاية التشريعية.



٢ - ١: الولاية التشريعية بمعنى الولاية في التقنين و السن

و الكلام في هذا القسم يدور مدار التقنين، أي: جعل الدستور و وضعه.

و الأصل في هذا القسم - كما يستفاد من القرآن الكريم - أن التقنين لا يجوز لأحد إلا لله - سبحانه و تعالى - . و هذا الحكم يعم النبي صلى الله عليه وآله و أهل بيته عليهم السلام أيضاً؛ أي: لا يجوز لهم التقنين و جعل الدستور أيضاً تحراً و من قبل أنفسهم العليا. قال - سبحانه و تعالى - :

﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾^١

و قال: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾^٢

١. كريمة ٤٤ المائدة.

٢. كريمة ٤٥ المائدة.

ثم قال: ﴿وَمَنْ لَمْ يَخُفْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾^١.

هذه الآيات الثلاث التي وردت في سورة المائدة المباركة تلزيقاً تنادي بأعلى صوتها أن الحكم ينحصر في «ما أنزل الله» وهو محدود فيه؛ وليس لأحد أن يضع حكماً وتشريعاً، كان من كان.

وقوله - تعالى -: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾^٢ يصرح بأن التقنين ليس في وسع النبي ﷺ أيضاً، بل هو مفسرٌ ومبينٌ لما أنزل إليه. فالوضع والمجعل لله - تعالى -، وتبيين ما وضع إنما للنبي ﷺ.

ومن الجدير بالذكر أن القرآن الكريم يصف نفسه بقوله: ﴿مَا قَرَأْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾^٣، وبقوله الآخر: ﴿وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَأْسُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾^٤. ولو كان للقرآن الكريم هذا الشأن، فيجب أن يكون مفسره أيضاً صاحب هذا الشأن من غير تفاوتٍ حتى لا يقصّر في تفسيره - إذ هذا التقصير ينافي الهداية التي من أجلها نزل القرآن الكريم -.

فللنبي ﷺ ومن استخلفه عليه السلام مرتبة التمامية كما أن للقرآن الكريم هذه المرتبة. ويرشدك إلى ما قلنا قول السيد الأستاذ الإمام الخميني رحمه الله في وصيته الإلهية السياسية حيث أشار إلى أن لله - سبحانه وتعالى - تجليين تامين، وبالتجلي الثاني ظهر النبي وأهل بيته عليهم السلام^٥.

١. كريمة ٤٧ المائدة.

٢. كريمة ٤٤ النحل.

٣. كريمة ٣٨ الأتعام.

٤. كريمة ٥٩ الأتعام.

٥. الظاهر أنه إشارة إلى قوله ﷺ: «اللهم صلّ على محمدٍ وآله مظاهر جمالك وجلالك وخزائن أسرار كتابك الذي تجلّى فيه الأحديّة بجميع أسمائك حتى المستأثر منها الذي لا يعمل غيرك»؛ راجع: «وصيّة» السيد الإمام الخميني رحمه الله السياسية الإلهية، المقدمة ص ٤.

فهم الكل التامون، فلهم مرتبة تفسير ما هو الكامل التام؛ وهو القرآن الكريم أي: الدستور الإلهي الشامل لجميع ما يحتاج إليه الإنسان جيلاً بعد جيل.

٢-٢: الولاية التشريعية بمعنى الولاية في القضاء و الفصل

هذا هو ثاني معاني الولاية التشريعية، وهو الولاية في القضاء و فصل الخصومات. و لا ريب في أن من كان صاحب هذه الولاية له الحكم النافذ، و لا يجوز لأحد التمرد عما حكم به و قضاء و العتود منه. و هذه المكانة ثابتة للنبي ﷺ و أهل بيته عليهم السلام من غير ارتياب؛ قال - سبحانه و تعالى -:

﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾^١؛

و قال: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾^٢.

فالآيتان تصرّحان بأن مرتبة الحكم و فصل القضاء في مشاجرات الناس و خصوماتهم قد أعطيت للنبي ﷺ، و لا يجوز لهم انكار ما حكم به.

و لو فرضنا أن «الحكم» و «القضاء» المذكورين في الآيتين وردا بمعنى الحكومة - كما عليه بعض الفقهاء و المفسرين^٣ - فلا ضير، إذ القضاء و فصل الخصومات أيضاً من مراتب

١. كريمة ٦٥ النساء.

٢. كريمة ٣٦ الأحزاب.

٣. كما قد فسر العلامة الطباطبائي رحمه الله القضاء في ثاني الآيتين بقوله: «هو التصرف في شأن من شؤون الناس بالولاية التي جعلها الله - تعالى - له». راجع: «الميزان» ج ١٦ ص ٣٤١. و هذا كما عن الرازي في تفسير تلك الآية أيضاً حيث قال: «ليس لمؤمن ولا مؤمنة أن يكون له

الحكومة. و من له الحكومة فله مرتبة القضاء، إذ لا يستقيم أمر الحكومة إلا بها. وقد قلنا إن هذه المكانة زيادةً على النبي ﷺ ثبتت لعترته ﷺ أيضاً، إذ إضافةً إلى ما روي منه ﷺ في إثبات مناصبه لهم - كحديث المنزلة المتواتر^١ المثبت لجميع مناصبه غير النبوة لعترته الطاهرة ﷺ - نفس نصبه سيدنا علي^{عليه السلام} بالولاية والإمامة يشير إلى إثبات مرتبة القضاء له ﷺ؛ إذ قلنا إن الولاية في القضاء من لوازم الولاية العامة والحكومة على المسلمين.

٢-٣: الولاية التشريعية بمعنى الولاية في الطاعة والانقياد والامتثال

ونطاق هذا القسم من الولاية أوسع من نطاق الولاية في القضاء وفصل الخصومة، إذ لو ثبت لأحد وجوب الانقياد والامتثال فلا ريب في ثبوت ولايته ووجوب قبول حكمه، قضاءً كان أو حكماً أو قنوعاً.

وقد أجمع الشيعة الإمامية على ثبوت هذا القسم من الولاية للنبي ﷺ وعترته المعصومين ﷺ؛ وقد فصل الكلام حوله في علم الكلام^٢.

وهنا نلتمح إلى قوله - تعالى - : ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مَؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا

اختياراً عند حكم الله ورسوله»: راجع: «التفسير الكبير» ج ٢٥ ص ٢١١، وانظر: «تفسير القرطبي» ج ١٤ ص ١٨٧. وعن الراغب: «القضاء فصل الأمر، قولاً كان أو فعلاً»: راجع: «المفردات» ص ٦٧٤ القائمة ٢.

١. وقد تكفل شيخ الباحثين العلامة ميرحامد حسين الهندي^{رحمته الله} مؤونة التحقيق حول هذا الحديث الشريف وإثبات تواتره في جزء من موسوعته العظيمة «عبارات الأنوار»، فجزاه الله خير جزاء المحسنين.

٢. كما قال العلامة الحلي في بيان وجوب نصب الإمام على الله - تعالى - : «ما يجب على الرعية و هو مساعدته والنصرة له وقبول أوامره و امتثال قوله»: راجع: «كشف المراد» ص ٢٨٦.

أَنْ يَكُونَ لَهُمْ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ^١ فقط، حيث لاتسع الرسالة التفصيل فيما لا يتعلق بالفقه. والآية الشريفة تنفي خيار المؤمنين - بل الناس - بعد أمر النبي ﷺ و حكمه، واثبات وجوب إطاعته وامتثال أمره.

ذكر المفسرون^٢ أَنَّ الآية الشريفة نزلت في وقعة زيد و أمر النبي ﷺ إتياء بتطليق زوجته. والذي يبدو من ظاهر الآية أَنَّ أمر النبي ﷺ إتياء ما كان حكماً و لا قضاءً، بل كان أزياء و طلباً ساذجاً بسيطاً^٣؛ و لكنها أكدت وجوب قبول أمره ﷺ و إن لم يكن حكماً و ذكرت المؤمنين أن لا خيار لهم حيال أمره.

و الشيخ الكليني^٤ أيضاً أورد بعض الروايات الدالة على وجوب طاعة المعصومين^٥ في مبتداء جامع الكافي^٤.
و اتصف هذا القسم من الولاية بوجوب الانقياد و الامتثال.

٢-٤: الولاية التشريعية بمعنى الأمانة و مرتبة رئاسة المجتمع

لاريب أيضاً في ثبوت هذا القسم من الولاية للمعصومين^٦. و هو مما أرسل إرسال

١. كريمة ٣٦ الأحزاب.

٢. هذا؛ و الظاهر أنها نزلت حينما أراد النبي ﷺ أن يزوج زينب لزيد بن حارثة، أو يزوج أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط له، و تطليق زيد إتياء ما لم يكن بأمر من النبي ﷺ؛ راجع: «الميزان» ج ١٦ ص ٣٤٠، «تفسير القرطبي» ج ١٤ ص ١٨٦، «التبيان» ج ٨ ص ٣٤٣، «تفسير أبي السعود» ج ٧ ص ١٠٤، «التفسير الكبير» ج ٢٥ ص ٢١١، «تفسير البغوي» ج ٣ ص ٥٣٠، «تفسير ابن كثير» ج ٣ ص ٤٩٦، «جمع البيان» ج ٨ ص ١٦٠.

٣. لكن الشيخ^٧ قال في تفسير قوله - تعالى - : ﴿ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا ﴾: «بمعنى الزاماً و حكماً»؛ راجع: «التبيان» ج ٨ ص ٣٤٣، فتأمل!؛ و انظر أيضاً: «تفسير ابن كثير» ج ٣ ص ٤٩٦.

٤. راجع: «الكافي»، كتاب الحجّة، باب فرض طاعة الأئمة، ج ١ ص ١٨٥.

المسلّمات بين الشيعة الإمامية طوال القرون؛ قال الله - سبحانه وتعالى - :

﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾^١؛

وقال: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾^٢.

وتصرّح الآيتان بشبوت هذا القسم للنبي ﷺ؛ وقد أشرنا فيما سبق إلى تساوي الأحكام بين النبي ﷺ وعترة عليهما السلام، فالحكم ثابت لهم عليهما السلام أيضاً.

ومن الجدير بالذكر أن مورد مسألة ولاية الفقيه ومنجمها هو هذا القسم من الولاية؛ والسؤال الرئيسيّ الهامّ: «هل ثبتت الولاية للفقيه أم لا؟» يرجع إلى هذا السؤال: «هل مرتبة الأمانة ورئاسة المجتمع تنحصر في المعصومين عليهما السلام أم هي ثابتة لفقهاء الإمامية العدول أيضاً؟».

فبعد الفراغ من مقدّمات البحث يجب علينا الرجوع إلى هذا القسم لنفصل الكلام حوله.



٣- الولاية العنائية أو الالتفائية

ونعني بهذا القسم من الولاية أنّ الفرد الأعلى الواقع في المرتبة العليا من هرم الوجود له عناية خاصة ببعض مصاديق المرتبة الدنيا بحيث تصبح هذه العناية عميرة لبعض مصاديق تلك المرتبة أو الطبقة عن بعض آخر.

فعلی ما قلنا ظهر أنّ أعلى مراتب هذا القسم من الولاية هي مرتبة عناية الله - سبحانه وتعالى - بالنسبة إلى المعصومين عليهما السلام، ثمّ اهتمامهم عليهما السلام بالنسبة إلى خواصّ شيعتهم، ثمّ

١. كريمة ١٦ الأحزاب.

٢. كريمة ٥٩ النساء.

عمومهم، ثم غيرهم إلى أن تنتهي مراتب هذه الولاية بتمام مراتب الوجود بوصولها إلى مرتبة الهيولى الأولى.

وأشار القرآن الكريم أكثر من مرة إلى هذه الولاية؛ منها قوله:

﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾^١

و إيماء الآية إلى ما نحن فيه واضح، حيث تشير إلى عناية خاصة واهتمام خاص من الرسول إلى المؤمنين. إذ ثبت صدر الآية اشتياقه ﷺ إلى اهتداء الناس أجمعين، فهو ذو عناية ومهتم بهم؛ ولكن ذيلها يشير إلى التفاته الخاص إلى المؤمنين.

ومنها قوله: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ﴾^٢؛

وقوله: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾^٣؛

فبانضمام الآيتين الشريقتين نحصل على نتيجة، وهي ثبوت عناية خاصة من القرآن الكريم بالنسبة إلى المتقين. إذ من البديهي أن الآية الأولى تصف القرآن الكريم كهادٍ للناس أجمعين؛ أما الثانية - حيث تختص المتقين بالذكر - تثبت عناية خاصة منه بالنسبة إليهم. فهذه هي ولاية القرآن الكريم العنائية.



١. كريمة ١٢٨ التوبة.

٢. كريمة ١٨٥ البقرة.

٣. كريمة ٢ البقرة.

المقدّمة الثانية

مصاديق أقسام الولاية

الغرض من تدوين هذا المقال أو الفصل هو الإجابة عن هذا السؤال البناء القاعدي: من الذين هم مصاديق كلّ واحدٍ من أقسام الولاية؟

وبعبارةٍ أخرى لنا أن نتساءل: هل تنحصر مصاديق أقسام الولاية في أفرادٍ خاصّ؟ أم يمكن لكلِّ أحدٍ أن يكون أحد مصاديق قسمٍ من أقسام الولاية؟

وبعبارةٍ ثالثة: الحصول في مرتبة الأولياء هل هو أمرٌ كسبيٌّ يجوز لكلِّ أحدٍ أن يحوزه إذا أحرز شروطه الأساسيّة الأوليّة؟ أم لا يمكن لأحدٍ اكتساب هذه المرتبة؟، بل القرار فيها أمرٌ اختصَّ ببعض الناس فقط وليس لأحدٍ غيرهم بلوغها؟.

ولأن يكون الأمر أكثر تبياناً واثّضاحاً نبحت عن مصاديق كلّ قسمٍ من أقسام الولاية على حدة، أي: فضلّ الكلام حول مصاديق كلّ قسمٍ من أقسامها وحيداً و على انفرادٍ.

أما القسم الأوّل من أقسام الولاية التكوينيّة، فهو - كما مضى - ثابتٌ لكلِّ أحدٍ من الناس، بل لكلِّ موجودٍ من الموجودات وإن كانت سعته تتغيّر بالنسبة إلى كلّ واحدٍ منهم. فلاريب في أنّ من خطي خطوةٌ في مسير الكمال ودنا من منبع الوجود له سعةٌ أوسع ممّن ليست له هذه المرتبة. وما يُحكى عن بعض العارفين - كالشيخ العارف الشيخ حسنعلّيّ

نخودكَيّ الإصفهاني^١ - من الكرامات و الأمور الغريبة يشير إلى مرتبتهم الخاصة في هذا القسم من الولاية.

فما قلنا ظهر أنّ القرار في مصاديق هذا القسم ليس ذاتياً لأحد، بل كلّ مرتبة من مراتبه اكتسابي^٢.

أمّا القسم الثاني و الثالث من أقسام الولاية التكوينية، فهما و إن كانا كسبياً للأنبياء عليهم السلام و لكن ليس لغيرهم أن يحوزهما، بل لا طريق لهم إليها؛ قال - سبحانه و تعالى -:

﴿وَ إِذَا أُنْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رُؤُوسَهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَ مِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنْتَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾^٣.

فالآية الشريفة تشير بوضوح إلى أنّ سيدنا إبراهيم عليه السلام عندما بلغ مرتبة النبوة الموهوبة تمكّن من اكتساب هذه الرتبة^٤، فصار إماماً للناس، بل إماماً و أميراً لقافلة الوجود في مسيرها الكمال.

فتلخّص بما قلنا أنّ هذين القسمين من الولاية ذاتيتان للمعصومين الأربعة عشر عليهم السلام - و تُبحث عن أدلّة هذا القول في علم الكلام -، و كسبي^٥ للأنبياء عليهم السلام؛ و أمّا الآخرون فلا سبيل لهم إليها.

١. و قسّط من كراماته و خوارق عاداته عليه السلام جُمع في رسالة كبيرة في مجلدين باهتمام ولده، و قد سماها «نشان از بی نشانها». و فيها بعض مكاتيبه و أقواله، و هو حرّياً بالعناية من قبل طلاب العلم و روّاد المعرفة.

٢. كريمة ١٢٤ البقرة.

٣. و بما قلنا ظهر ما في كلام الفخر من الخطأ حيث قال في تفسير الكريمة: «قال أهل التحقيق: المراد من الإمام هبنا النبي»؛ راجع: «التفسير الكبير» ج ٤ ص ٤٣. و انظر أيضاً: «تفسير غرائب القرآن و رغائب الفرقان» ج ١ ص ٣٣٦.

أما القسم الرابع من أقسام الولاية التكوينية، فهو يختص بالمعصومين الأربعة عشر عليهم السلام ولا سبيل إليه لغيرهم - حتى للكبار من الأنبياء وأعاضهم عليهم السلام - . فهي ليست جوهرية وذاتية لهم، ولا يمكن لهم اكتسابها أيضاً؛ قال الله - سبحانه وتعالى - :
﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴾ ^١.

فالآية الشريفة تدلّ على أنّ الولاية بمعنى العليّة للكون وصلته وتعلقه بغيره تنحصر في الله - سبحانه وتعالى - ورسوله وأئمتنا المعصومين عليهم السلام.

ومن الجدير بالذكر في هذا المقام أنّ الفخر الرازي - وهو من أعلام العامة - نظراً إلى وحدة السياق في الآية الشريفة ذهب إلى التسوية بين الله - سبحانه وتعالى - وبين رسوله وبين أمير المؤمنين عليه السلام في الولاية، أي: كلّ ما لله من الولاية فهو نابتٌ لنبيه ولأمير المؤمنين عليه السلام أيضاً ^٢.

وزيادة على القرآن الكريم تدلّ جملة من أدعيتنا وأحاديثنا أيضاً تدلّ على انحصار هذا القسم من الولاية في المعصومين الأربعة عشر عليهم السلام وكونهم مصاديقه الإحصائية. فورد - على سبيل المثال - :

«بيمينه رزق الوري، بوجوده ثبتت الأرض والسماء» ^٣؛

١. كريمة ٥٥ المائدة.

٢. هذا كلام شيخنا الأستاذ، ولم اهتمد إلى مراده. إذ بالغ الفخر في تفسير الكريمة في تقنية عقائد الشيعة والردّ على قولهم: «انّ الآية تدلّ على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام»؛ بل قال في كلامه الأخير في تفسير الآية: «... أصل الكلام: إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ، فجعلت الولاية لله على طريق الأصولة ثمّ نظم في سلك اثباتها له اثباتها لرسول الله والمؤمنين على سبيل التبع. ولو قيل: إنّما أولياكم الله ورسوله والذين آمنوا، لم يكن في الكلام أصلٌ وتبعٌ؛ راجع: «التفسير الكبير» ج ١٢ ص ٣١.

٣. مضى منّا أنّ هذه القطعة هي من قطعات الدعاء المسماة بالعدلية، وهي مروية في «مفاتيح الجنان»، ولم أعرّ عليها في مصادرها الروائية.

وأيضاً:

«بكم فتح الله وبكم يختم»^١.

أما الولاية التشريعية وإن كانت لها مصاديق متعدّدة ولكن تنفاوت مراتب تلك المصاديق تفاوتاً يَبِيناً ناصحاً. إذ هذه الولاية والتي بمعنى تبين الأحكام وإيضاحها تختص في مرتبتها التامة الكاملة بالمعصومين عليهم السلام، إذ ليس لأحدٍ غيرهم عليهم السلام الإحاطة التامة بالقرآن الكريم وبالشريعة الغراء. فهم صاحبوا هذه المرتبة الكاملة من هذه الولاية. ومما لا يخفى أنه من انسلك في سلك الفقهاء الجامعي لشرائط الإفتاء علماً وعملاً فله مرتبة منها، ويُعدّ من مصاديق أصحاب الولاية التشريعية كذلك. ويؤيد العقل اقتضاء الرجوع إلى المتضلع الماهر في كلّ فن؛ وسيرة العقلاء أيضاً تؤيّد، بل استقرّت عليه طوال القرون.

فعلهما ثبتت هذه الولاية للفقهاء الجامع لشرائط الإفتاء.

وعلاوة على العقل وسيرة العقلاء يدلّ فريقٌ من روايات أهل البيت عليهم السلام على ثبوتها لهم؛ منها:

١ - مرسلّة الاحتجاج: «... وقال رجلٌ للصادق عليه السلام: إذا كان هؤلاء العوامّ من اليهود لا يعرفون الكتاب إلّا بما يسمعون من علمائهم، فكيف ذمّهم بتقليدهم والقبول من علمائهم؟، وهل عوامّ اليهود إلّا كعوامنا يتقلّدون علمائهم؟ - ... إلى أن قال: - فقال عليه السلام: بين عوامنا وعوامّ اليهود فرقٌ من جهةٍ وتسويةٍ من جهةٍ»

أما من حيث الاستواء: فإنّ الله ذمّ عوامنا بتقليدهم علمائهم كما ذمّ عوامهم؛ وأما من حيث افتراقوا: فإنّ عوامّ اليهود قد عرفوا علمائهم بالكذب الصراح

وأكل الحرام والرشاء و تغيير الأحكام واضطروا بقلوبهم إلى أن من فعل ذلك فهو فاسق لا يجوز أن يصدق على الله و لا على الوسائط بين الخلق و بين الله، فلذلك ذمهم.

و كذلك عوامنا إذا عرفوا من علمائهم الفسق الظاهر و العصيّة الشديدة و التكالب على الدنيا و حرامها، فمن قلّد مثل هؤلاء فهو مثل اليهود الذين ذمهم الله بالتقليد لفسقة علمائهم. فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه حافظاً لدينه مخالفاً على هواه مطيعاً لأمر مولاه فللعوام أن يقلّدوه. و ذلك لا يكون إلاّ بعض فقهاء الشيعة، لا كلّهم.

فإنّ من ركب من القبائح و الفواحش مراكب علماء العامّة فلا تقبلوا منهم عنّا شيئاً و لا كرامةً.

و أمّا كثر التخليط فيما يتحمّل عنّا أهل البيت لذلك، لأنّ الفسقة يتحمّلون عنّا فيحرّفونه بأسره لجهلهم، و يضعون الأشياء على غير وجهها لقلّة معرفتهم؛ و آخرون يتعمّدون الكذب علينا^١.

الرواية و إن كانت مرسلّة و لكنّها نالت قبول الفقهاء، أي: امتثلوها و استجابوها جيلاً بعد جيلٍ. فالحقّق عليه السلام و العلامة عليه السلام الحلّيتان و الفقيه النجفي عليه السلام صاحب الجواهر^٢ و الشيخ الأعظم الأنصاري عليه السلام^٣ و المحقّق اليزدي عليه السلام صاحب العروة^٤ عدّوها صحيحةً و أرسلوا صحّتها إرسال المسلمات و تمسكوا بها من غير إشارةٍ منهم إلى إرسالها. و ذهب سيّدنا

١. راجع: «الاحتجاج» ج ٢ ص ٤٥٦. و انظر: «التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام» ص ٢٩٩، «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ١٢١ الحديث ٣٣٤٠١.

٢. لم أعثر على موضع في آثار المحقّق و العلامة و صاحب الجواهر يوجد فيه الحديث.

٣. راجع: «كتاب القضاء و الشهادات» ص ٢٤١.

٤. راجع: «العروة الوثقى»، باب الاجتهاد و التقليد، المسألة ٢٢ ج ١ ص ٢٦.

الأستاذ المحقق البروجردي رحمته الله إلى أن الرواية قد صححها صاحب الاحتجاج حيث رواها في كتابه، فنقله إياها في كتابه يدل على تصحيحه لها؛ قال المحقق البروجردي رحمته الله: فالرواية مضارعة ونظيرة جازمات الصدوق سنداً.

أما دلالة، فللمتن دلالة واضحة على ثبوت هذا القسم من الولاية للفقهاء العدول، إذ أجاب الصادق عليه السلام السائل عن لمية بطلان تقليد اليهود علمائهم وصحة تقليد الشيعة علمائنا باختلاف علماء المذهبين في السيرة، فكانه عليه السلام أرسل صحة التقليد ارسال المسلمات وجعلها من المفروغ منه.

فالإمام عليه السلام من دون أن يورد إيراداً على جواز التقليد عدّ صيانة النفس والاحتفاظ بالدين وإطاعة المولى من خصائص بعض فقهاء الشيعة الإمامية، ثم عدّ الكذب والإرتشاء وتحريف الأحكام من ميزات أخبار اليهود. فعوامّ اليهود يلامون لاقتدائهم بهؤلاء الفسقة وتقليدهم إياهم، وعوامّ الشيعة يُحمدون ويُجَدون لتأسيهم بهؤلاء الأخيار وتقليدهم لهم.

و في ذيل الحديث ما يدلّ دلالة واضحة على ما ذكرنا، إذ ذيله يرفض وينكر جواز تقليد من يكون على غرار فقهاء العامة عملاً وإن كان عالماً بأحكام الله - سبحانه و تعالى -؛ فتقليده مع كونه عالماً كال تقليد لأخبار اليهود وعلمائهم.

٢ - محمد بن إدريس في آخر السرائر نقلاً من كتاب هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنما علينا أن نلتقي الأصول و عليكم أن تفرعوا»^١.

لا إشكال في الحديث سنداً. و من المجدير بالذكر أن بعض أصولنا الأربعة كان في متناول يد صاحب السرائر، و أنه مع عدم تبيّنه على الخبر الواحد - بل ردّه عليه و رفضه

١. راجع: «مستطرفات السرائر» ص ٥٧٥. و انظر: «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ٦١ الحديث ٣٣٢٠١، «بحار الأنوار» ج ٢ ص ٢٤٥، «عوالي اللآلي» ج ٤ ص ٦٣ الحديث ١٧.

إياه -، كان ينقل ما وجد في هذه الأصول، بل كان يعمل به؛ فلا ريب في صحة الحديث سنداً.

أما الكلام في دلالة نسيأتي منضمّاً بالكلام عن الحديث الآتي، لتشابه الحديثين جملةً و تفصيلاً.

٣- ونقل من كتاب أحمد بن محمد بن أبي نصر عن الرضا عليه السلام قال: «علينا

إلقاء الأصول و عليكم التفرّع»^١.

لإشكال في سند هذا الحديث أيضاً، فإنه -كسابقه- مروى من نوادر خاتمة السرائر. و زيادةً على ذلك فإن أحمد بن محمد بن أبي نصر البرنطي يُعد من أصحاب الإجماع^٢، فتصحیح رواياته متفقٌ عليه بين الفقهاء^٣ و لإشكال لهم عليها.

أما دلالة الحديثين على ولاية الفقهاء في تبيين الأحكام فيما لا ريب فيه و لا يحتاج إلى مزيد بيان، إذ من البين أن المراد من «التفرّع» هو نفس الاستنباط و الاجتهاد، فإذا وضع الإمام عليه السلام مهمة التفرّع على عاتق الفقهاء فكانه عليه السلام جعلهم ولياً في تبيين الأحكام و استنباط ما يتجدد منها.

و هذا يمكن من الوضوح، حتى أن الشيخ الحرّ العاملي رحمته الله مع رده على الاجتهاد و ردعه عن الاستنباط - لانخراطه في سلك الأخباريين - ألجأ إلى أن يقول:

١. راجع: «مستطرفات السرائر» ص ٥٧٥. و انظر: «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ٦٢ الحديث ٣٣٢٠٢.

٢. كما ذكره الكشي في جملتهم، راجع: «رجال الكشي» ص ٥٥٦ الرقم ١٠٥٠.

٣. في هذا الاتفاق نظر، إذ الأصل في دعوى الإجماع هو الكشي، ثم اختلف في المراد من عبارته حتى حُكي في «عدة الرجال» عن بعضهم: «إن هذا الإجماع لا يقتضي الحكم بوثاقهم فضلاً عن سواهم»، راجع: «عدة الرجال» ج ١ ص ٢٠٠. و انظر في هذا الموضوع: «مقاس الهداية» ج ٢ ص ١٩٥، «الفوائد الرجالية» للوحيد - المطبوع مع «رجال الخاقاني» - ص ٢٩، «الرواشح السبوية» ص ٤٧، «منتهى المقال» ج ١ ص ٥٦.

«أقول: هذان الخبران تَضَمَّنَا جواز التفريع على الأصول المسموعة منهم و القواعد الكلّية المأخوذة عنهم»^١.

فظهر ممّا قلنا أنّ منزلة تعيين الأحكام منصبه. وهي وإن كانت في أعلى مراتبها مختصة بالمعصومين عليهم السلام و لكنّها فوّضت إلى الفقهاء العدول، فلمهم هذا القسم من الولاية التشريعية.

أما ولاية الفقهاء في أمر القضاء، فالظاهر عدم الخلاف في ثبوتها^٢، بل لم أجد فيه مخالفاً و لو شاذاً^٣.

و لا ريب في أنّ هذه المكانة ثابتة للنبي صلى الله عليه وآله و أهل بيته عليهم السلام، و أنّهم قد فوّضوها إلى الفقهاء بما أنّهم أهل خبرة و آلهما. و لهم استطاعة رفع المخاصمات و الدعاوي؛ قال - سبحانه و تعالى -:

﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ٦٢.

٢. كما قال الشيخ الأعظم الأنصاري رحمته الله: «إنّ ثبوت الإذن للفقهاء في القضاء ممّا لا شك فيه و لا يبعد وصوله إلى حدّ ضروري المذهب»؛ راجع: «كتاب القضاء و الشهادات» - المطبوع في «تراث الشيخ الأعظم» - ج ١٠ ص ٤٧.

٣. أمّا بعض أعظم العصر - و هو العلامة الآية الحجة السيّد أحمد الخوانساري رحمته الله خالف فيه و ذهب إلى عدم ثبوتها لهم، فإنّه رحمته الله قال: «و أمّا إقامة الحاكم حدود الله فبالنسبة إلى المنصوب بالخصوص من قبل الإمام و النبي صلى الله عليه وآله فلا كلام في جوازه و لزومها. و أمّا في عصر الغيبة فحلّ الكلام». ثمّ بعد أن سرد الأدلّة التي يُستدلّ بها على وجوب إقامة الفقيه الحدود في زمن الغيبة قال: «و يمكن أن يقال بعد تسلّم كون المتصدّر لاقامة الحدود من نصبه المعصوم عليه السلام كالمنصوبين في عصر رسول الله صلى الله عليه وآله و أمير المؤمنين عليه السلام في عصر سلطنته و خلافته لا بدّ من إقامة الدليل على نصب الفقهاء، و مجرد لزوم اجراء الحدود في كلّ عصرٍ و زمانٍ لا يثبت»؛ راجع: «جامع المدارك» ج ٧ ص ٥٨.

حَرَاجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ۱

تدل الآية الشريفة دلالة واضحة على ثبوت منصب القضاء للنبي ﷺ، وبعض أحاديث أهل البيت عليه السلام أيضاً يدل على ثبوته لفقهاء الأمة؛ إليك بعضها:

١ - محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن عيسى عن صفوان بن يحيى عن داود بن الحصين عن عمر بن حنظلة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث، فتحاكما إلى السلطان أو إلى القضاة، أيحل ذلك؟

قال: من تحاكم إليهم في حق أو باطل فإنما تحاكم إلى الطاغوت. وما يحكم له فإنما يأخذ سحتاً وإن كان حقاً ثابتاً له، لأنه أخذه بحكم الطاغوت وما أمر الله أن يكفر به؛ قال الله - تعالى -: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَ قَدْ أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ﴾ ٢؛

قلت: فكيف يصنعان؟

قال: ينظران من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا و حرامنا و عرف أحكامنا فليرضوا به حكماً، فإنني جعلته عليكم حاكماً. فإذا حكم بحكمنا فلم يتقبل منه فإنما استخف بحكم الله و علينا ردة، و الراد علينا الراد على الله، و هو على حدّ الشرك بالله» ٣.

لا إشكال في الحديث سنداً. نعم استشكل رهط من فقهاءنا في عمر بن حنظلة، ولكن

١. كريمة ٦٥ النساء.

٢. كريمة ٦٠ النساء.

٣. راجع: «الكافي» ج ١ ص ٦٧ الحديث ١٠. وانظر: نفس المصدر ج ٧ ص ٤١٢ الحديث ٥، «التهذيب» ج ٦ ص ٣٠١ الحديث ٥٢، «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ١٢٦ الحديث ٣٣٤١٦.

زيادة على أن سيدنا الصادق عليه السلام قد وثقه^١، وقوع صفوان بن يحيى في سند الحديث - و

١. إشارة إلى مارواه الكليني عليه السلام عن علي بن إبراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن يزيد بن خليفة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: «أن عمر بن حنظلة أتانا عنك بوقت، فقال أبو عبد الله عليه السلام: إذا لا يكذب علينا»؛ راجع: «الكافي» ج ٣ ص ٢٧٥ الحديث ١، «التهذيب» ج ٢ ص ٢٠ الحديث ٧، «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ٨٥ الحديث ٣٣٢٧٥. وانظر أيضاً: «جامع الرواة» ج ١ ص ٦٣٣ القائمة ١، حاشية القهباي على كتابه «مجمع الرجال» ج ٤ ص ٢٥٧ الرقم ٤.

وفي الحديث إيرادات:

منها: إن يزيد بن خليفة واقفي لا يصح الاستدلال بما يرويه، قاله بعضهم كما عن السيد الخوئي عليه السلام - راجع: «معجم رجال الحديث» ج ١٣ ص ٢٨ الرقم ٨٧٢٣ -
والجواب: وقوفه لا يضر في صحة رواياته كما ثبت في عمله، وانظر: «الوجيزة» ص ٣٤٢ الرقم ٢٠٩٦.

ومنها: أن التووين في «إذاً» هو تووين العوض، فلا يدل الحديث على انتفاء الكذب عنه في جميع حالاته، بل دلالة الحديث على ذمّه أظهر من دلالاته على مدحه - كما عن الوحيد في «التعليقة» ص ٢٤٩، و «بهجة الآمال في شرح زبدة المقال» ج ٥ ص ٦٠٦ -، إذ الحديث قائل بأنه لم يكذب عليهم عليه السلام في هذا الوقت، فدلّ بمفهوم اللقب أنه يكذب عليهم في باقي أحاديثه و على غيرهم من الناس؛

والجواب: أن مفهوم اللقب أضعف المفاهيم، فلا وجه للاستدلال به - كما ذكره المامقاني عليه السلام، راجع: «تنقيح المقال» ج ٢ ص ٣٤٢ -.

وأما كون التووين في «إذاً» هو تووين العوض فما لا يسمع إليه، إذ ليس «إذاً» هذا «إذ» مع تووين العوض، بل هي «إذن» التي هي حرف جواب.

وقال العلامة السيد النفرسي عليه السلام بعد نقل الحديث: «و فيه ما فيه» من غير تفصيل حوله، راجع: «نقد الرجال» ج ٣ ص ٣٥٣.

وانظر أيضاً: «منتقى الجمان» ج ١ ص ١٩، «منتهى المقال» ج ٥ ص ١٢٩، «مستدركات علم رجال الحديث» ج ٦ ص ٨٥.

وفي عمر بن حنظلة روايات أخرى تدلّ على تصحيحه، راجع: «تنقيح المقال» ج ٢ ص ٣٤٢.

هو من أصحاب الإجماع^١ - يدلّ على صحّته. ومع ذلك كلّه أنّ الرواية اشتهرت بالمقبولة، و لاضير فيه؛ هذا بالنسبة إلى السند.

أمّا بالنسبة إلى ما يرجع إلى المتن، فدلالته على ثبوت منصب القضاء للفقهاء واضحة بيّنة، إذ الإمام عليه السلام بعد ما نهى عوامّ الشيعة عن التحاكم إلى قضاة الجور أمرهم بالرجوع إلى فقيه عالم بأحكام أهل البيت عليهم السلام، فجعله و نصبه كقاضٍ يُرجع إليه في الدعاوي. بل أمرهم بالخضوع والتسليم عند حكمه و أوجبه، و جعل ردهً في حدّ الشرك بالله العليّ العظيم!

و في المقام حديثان آخران رواهما أبو خديجة. ومع تعدّدهما في مصادر الحديث لا ريب عندي في اتّحادهما، إذ النظر في مضامينهما يقضي بهذا الاتّحاد. وكان سيّدنا الأستاذ سباحة المحقّق البروجردي أيضاً يحكم باتّحاد الحديثين في مثل المقام. إليك نصّ الحديثين:

٢- محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن عليّ بن محبوب عن أحمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن أبي الجحهم عن أبي خديجة قال: بعثني أبو عبد الله عليه السلام إلى أصحابنا فقال: قل لهم: إيتاكم إذا وقعت بينكم خصومة أو تدارى في شيء من الأخذ و العطاء أن تحاكموا إلى أحدٍ من هؤلاء الفسّاق؛ اجعلوا بينكم رجلاً قد عرف حلالنا و حرامنا، فإني قد جعلته عليكم قاضياً و إيتاكم أن يخاصم بعضكم بعضاً إلى السلطان الجائر»^٢.

السند صحيح بالإجماع و لا إشكال فيه، و زيادةً على كون كلّ واحدٍ من الرواة معدوداً

١. راجع: «رجال الكشي» ص ٥٥٦ الرقم ١٠٥٠.

٢. راجع: «التهذيب» ج ٦ ص ٣٠٣ الحديث ٨٤٦ و انظر: «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ١٣٩

في الصحاح فإن أحمد بن محمد^١ ممن لا يروي إلا عن ثقة^٢، فلا ريب في رواياته^٣، فلا ريب في روايتنا هذه.

أما دلالة فلها دلالة واضحة على ثبوت منصب القضاء لفقھائنا، إذ قوله عليه السلام: «فإنّي قد جعلته عليكم قاضياً» صريح في ثبوته لمن يكون عارفاً بالحلال والحرام. وفي إضافة لفظي «الحلال والحرام» بالضمير دلالة على العموم، فلا يثبت هذا المقام إلا لمن كان عارفاً بجميع الحلال والحرام، أي: فقيهاً تاماً مستتباً في جميع أبواب الفقه، لا مستتباً متجزئاً.

٣- محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن أحمد بن عائد عن أبي خديجة سالم ابن مكرم الجمال قال: قال أبو عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام: «إتاكم أن يحاكم بعضكم بعضاً إلى أهل الجور، ولكن انظروا إلى رجلٍ منكم يعلم شيئاً من قضايانا»^٤.

الحديث صحيح أيضاً كسابقه.

١. استعلم الشيخ الأستاذ كونه أحمد بن محمد بن عيسى الأشعريّ القميّ، وذلك بقريّة الراوي عنه وهو محمد بن علي بن محبوب؛ راجع: «هداية المحدثين» ص ١٧٥.
٢. لأنّه كان لا يروي أولاً عن ابن محبوب ثم رجع وروى عنه، وما روى قطّ عن ابن المغيرة ولا عن حسن بن خرزاذ، وانظر: «منتهى المقال» ج ١ ص ٣٢٨، «منهج المقال» ج ٢ ص ١٩٥، «نقد الرجال» ج ١ ص ١٦٩، «معجم رجال الحديث» ج ٢ ص ٢٩٦.
٣. ولكن يجب التثبت في جميع رواياته، لأن اسمه يُعدّ من مواضع القلب، فيروى عنه حديث مع أنّه من مرويات غيره. قال ثاني الشهيد عليه السلام في توضيح الحديث المقلوب: «هو حديث ورد بطريقي فيروى بغيره...، وقد يقع سهواً كحديث يرويه محمد بن أحمد بن عيسى عن أحمد بن محمد بن عيسى، وكثيراً ما يتفق ذلك في أسناد التهذيب»؛ راجع: «الرعاية لحال البداية» ص ١٠١.

٤. راجع: «من لا يحضره الفقيه» ج ٣ ص ٢ الحديث ٣٢١٦. وانظر: «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ١٢ الحديث ٣٣٠٨٢، «دعائم الإسلام» ج ٢ ص ٥٣٠ الحديث ١٨٨٥.

أما دلالة، ففي هذا الحديث أيضاً نهى الصادق عليه السلام عوام الشيعة عن التحاكم إلى قضاة الجور و طرح الدعاوي عندهم. و بما أن منصب القضاء هو من لوازم المجتمع و لا يصلح مجتمع إلا بوجوده، قد نصب عليه السلام من كان قضيها عارفاً بالشريعة قاضياً حاكماً في المرافعات؛ و هذا أمر واضح لا ريب فيه.

أما قوله عليه السلام: «يعلم شيئاً من قضايانا»، ففيه شيء من الغموض و الإغلاق^١. إذ الظاهر منه جواز القضاء لمن كان عارفاً بقسط من الأحكام و جملة منها، بينما أن هذا الظهور مردود في فقه أهل البيت عليهم السلام، و من المجمع عليه^٢ عدم جواز القضاء لمن ليس عارفاً بجميع الشريعة مستتباً فيها. فالظاهر هو كون «من» بيانية ليقيد قوله عليه السلام «شيئاً من قضايانا» العموم و الاستغراق. فلا يجوز القضاء إلا لمن كان عارفاً بجميع مسائل فقه أهل البيت عليهم السلام. و قوله عليه السلام: «يعلم» أيضاً لا يخلو عن غموض، إذ الظاهر أن اللفظة تشتمل على العلمين الاجتهادي و غير الاجتهادي التقليدي. و لا ريب في عدم ثبوت منصب القضاء لمن كان عارفاً بالفقه من غير اجتهاد فيه. فمن كان من المقلدين و لكن حصلت له المعرفة بجميع أبواب الفقه لا يجوز له تصدي منصب القضاء، و هذا من المجمع عليه. فلانما من الانصراف عن هذا الظهور و التخلي عنه، و تخصيص اللفظة بمن له مرتبة الاستنباط و الاجتهاد.

و الآن بما تلونا عليك من الآية الشريفة و تلك الأحاديث الثلاثة ظهر أن منصب القضاء قد فوض من قبل النبي صلى الله عليه وآله إلى من له مرتبة الاجتهاد و الاستنباط. و هذا معنى ولاية الفقهاء على منصب القضاء.

أما الولاية بمعنى وجوب الطاعة و الانقياد، فهل هي ثابتة للفقهاء أيضاً؟ قد مضى أنه لا ريب في ثبوتها للنبي صلى الله عليه وآله و أهل بيته عليهم السلام؛ و قد مضى أيضاً عدم الريب

١. و هذا الإغلاق ألجأ المحقق السبزواري صاحب «الكفاية» رحمته الله إلى القول بكفاية التجزي في اجتهاد القاضي؛ راجع: «كفاية الأحكام» ص ٢٦١.

٢. في هذا الإجماع نظر ظاهر، فانظر: «جواهر الكلام» ص ١٥، «مستند الشيعة» - الطبعة الحجرية - ج ٢ ص ٥١٧، «جامع المدارك» ج ٦ ص ٣.

في عدم ثبوتها لمن ليس أهلاً للاستباط والاجتهاد، بل سلبها عن العوامّ ضروريّ عند العقل. أمّا الكلام كلّهُ في ثبوتها للفقهاء الجامع لجميع شرائط الإقتناء علماً وعملاً، فهل له هذه الولاية بحيث يجب قبول قوله وطاعته والإتياد منه؟^١

قد تعرّض لهذه المسألة جمعٌ من فقهاءنا في مبثني الخمس والزكاة، وقد أنبثوا هذا المنصب له فيها. فهذا الشيخ الأعظم الأنصاريّ رحمته الله، وهو - مع شدة احتياطه فيما يرجع إلى الأموال - قد صرّح في مبثني الزكاة بوجود أداء الزكاة لو طلبها الفقيه^٢، فذهب إلى وجوب قبول قوله، فهو من القائلين بوجود الطاعة عنه والإتياد منه.

وذلك لأنّ^٣ الشيخ رحمته الله ذهب إلى ظهور أجزاءٍ من المقبولة في ثبوت أقسام من الولاية للفقهاء:

- ١- ظهور قوله رحمته الله: «فإني قد جعلته عليكم حاكماً» في ثبوت الولاية على الأئمة لهم؛
- ٢- ظهور قوله رحمته الله: «فإني قد جعلته عليكم قاضياً» في ثبوت الولاية على القضاء لهم؛
- ٣- ظهور قوله رحمته الله: «فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فإنما استخفّ بحكم الله وعلينا ردّ

١. ولاريب في عدم الملازمة بين ثبوت أيّ قسم من أقسام الولاية لأحدٍ وبين ثبوته لغيره، كما قال المحقّق ثاني التراقيين رحمته الله: «وليس القول بثبوت الولاية للفقهاء متضمناً لثبوت ولاية الغير، سيما بعد كونه خير خلق الله بعد النبيين ... فيكون جواز تولّيه و ثبوت ولايته يقيناً والباقون مشكوكٌ فيهم، تنقّى ولايتهم وجواز تصدّرفهم النافذ بالأصل المقطوع به»؛ راجع: «عوائد الأيّام» ص ٥٣٨.

٢. قال رحمته الله: «لو طلب الإمام أو نائبه الخاصّ أو العامّ الزكاة فلم يجبه ودفعها هو بنفسه فهل يجزيء أم لا؟ قولان أصحهما أنّه لا يجزيء»؛ راجع: «كتاب الزكاة» - المطبوع في تراث الشيخ الأعظم، ج ١٠ - ص ٣٥٦.

٣. هذا؛ والظاهر أنّ استظهار الشيخ الأستاذ لا يوافق مبنى الشيخ الأعظم رحمته الله في المسألة، فإنّه ذهب إلى هذا القول لأنّه يرى أنّ الأمر بدفع الزكاة إلى الإمام أو نائبه الخاصّ أو العامّ لو طلبها يقتضي النهي عن دفعها إلى المستحقّ وعدم إيصالها إليهم. ولتفصيل رأي الشيخ راجع: نفس المصدر.

و الرادّ علينا كالرادّ على الله» في ثبوت الولاية على الطاعة لهم.

و هذا زيادةً على الزكاة ثابتٌ في سهم الإمام من الخمس أيضاً، إذ أجمعت فقهاؤنا بأسرهم على عدم جواز التصرف في السهم من غير إذن الفقيه. نعم! لو أذن في التصرف فيه فيجوز للمقلّد أن يتصرف فيه.

و كذلك التصرف في سهم ذراري فاطمة الزهراء عليها السلام و حصّتهم المسمّى سهم السادة؛ إذ ذهب جمعٌ من فقهاءنا - منهم العلامة المجلسي في زاد المعاد^١، و صاحب الجواهر^٢، و السيّد الأستاذ الإمام الخميني^٣ - إلى عدم جواز تصرف المقلّد فيه من غير إذن من الفقيه^٤. فالقائلون بهذا القول أثبتوا الولاية للفقيه و ذهبوا إلى عدم جواز خروج العامّي عنها.

و زيادةً على ذلك أنّ سيرة علمائنا أيضاً تدلّ على ذهابهم إلى ثبوت هذه الولاية له؛ فالقرار الذي أصدره الميرزا الشيرازي رحمته الله بتحريم شرب التتن بأيّ نحو كان، و الحكم و الفرض الذي أصدره السيّد محمّد المجاهد رحمته الله بوجوب الجهاد مع قوّة الروس، و القضاء و الفصل الذي أصدره الميرزا الشيرازي الثاني رحمته الله بوجوب الجهاد مع قوّة البريطانيا المحتلتين أمثلةٌ تكشف لنا عن مبنى فقهاءنا في هذه المسألة.

و هي تدلّ على ذهابهم إلى ثبوت هذا القسم أيضاً من الولاية للفقيه الجامع لشرائط الإفتاء علماً و علماً.



١. راجع: «زاد المعاد» - الطبعة الحجرية التبريزية - ص ٩٠.

٢. راجع: جواهر الكلام ج ١٦ ص ١٠٩.

٣. راجع: «كتاب البيع» ج ٢ ص ٤٩٢، «تحرير الوسيلة» ج ١ ص ٣٦٧ المسألة ١٠.

٤. كما عن بعض من المعاصرين أيضاً، منهم ساحة الحجّة الآية الشيخ صافي گلپايگانی - حفظه الله -، راجع: مقال «ضرورت حكومت يا ولايت فقها در عصر غيبت» في مجلة «حكومت إسلامي» الرقم ٤ ص ١٧.

رأينا فيما مضى ان أقساماً من الولاية ثابتة للفقهاء. أمّا الذي هو الموضوع الرئيسي لهذه السلسلة من الدروس والدراسات فهو الولاية بمعنى الحكم و منزلة رئاسة المجتمع، فهل هذه المنزلة أيضاً ثابتة للفقهاء؟، وهل لهم رئاسة المجتمع؟^١.

هذا هو الموضوع الرئيسي الذي عليه تدور هذه الدراسات، فعلينا التفصيل حول هذا المبحث.

وقبل البدء في المطلب واستهلاله لا بأس بنا لوقنا بالبحث عن المسألة تاريخياً حتى نهيأ جواباً لهذا السؤال القاعدي: ما هي سابقة هذه المسألة وأقدميتها تاريخياً؟.



١. هذا، والظاهر أنه لو ثبتت الولاية بمعنى وجوب الطاعة والالتقياد للفقهاء - كما مضت الإشارة إليه في الصفحة الماضية، ورأينا ان الشيخ الأستاذ قائل بثبوتها له -، فلا كثير جدوى في هذا المبحث، إذ لا يخفى ان رئاسة المجتمع من مناصب من له مرتبة وجوب الاتقياد والطاعة.

المقدّمة الثالثة

ما هي سابقة وقدمه مسألة ولاية الفقيه تاريخياً؟

لو استعلمنا وبحثنا عن هذه المسألة في أهمّ مصادر فقه الشيعة الإمامية، لرأينا أنّ المسألة كانت مبحوثة عنها منذ قرونٍ خلت. فهي من المسائل ذات القدمة في فقها، فنصوصهم تدلّ على أنّ الولاية هذه كانت مقبولةً عندهم، بل وكانت من الضروريات عندهم. وهذه الدراسة تدلّنا على أنّ المسألة كانت مطرحاً ومقبلاً من زمن الشيخ صلاح الدين الحلبيّ الذي عدّ من أساتذة الشيخ المفيد. نعم! لو بحثنا عن المسألة تاريخياً لرأينا أنّ لفقهاتنا قبال المسألة قولين:

١- القول بإجماع الشيعة الإمامية على صحّة ولاية الفقيه؛

٢- القول بتسليم الشيعة الإمامية على صحّة ولاية الفقيه.

وللمسألة نشاطٌ وتفتيشٌ خاصٌّ في آراء المحقّق الكركي. ثمّ صارت في آراء صاحب الجواهر في عداد الضروريات.

وما يظهر من بعضهم من إطلاق «سلطان الإسلام» على الفقيه أيضاً يدلّ على قولهم بولايته التامة المطلقة.

سرد كلمات بعض من فقهاءنا في المسألة

هذا مسرد كلمات بعض فقهاءنا في مسألة ولاية الفقيه وحيثتها. وفي هذا المبحث تأتي بكلهاهم حرفياً لنسذ طريق الشبهة القائلة بأن المسألة لاقدمة لها تاريخياً، وأنها من مستحدثات المسائل؛ والحمد لله - سبحانه وتعالى -.

١- قول الشيخ المفيد رحمته الله في المنقمة

قال: «فأما إقامة الحدود فهو إلى سلطان الإسلام المنسوب من قبل الله

- تعالى -، وهم الأئمة الهدى من آل محمد عليهم السلام ومن نصبوه لذلك من

الأمراء والحكام؛ وقد فوضوا النظر فيه إلى فقهاء شيعتهم»^١.

لا خفاء في أن المفيد ذهب إلى أن الأئمة منصوبون من قبل الله - سبحانه وتعالى -، ثم

ذهب إلى ثبوت مناصبي إجراء الحدود وإقامة الحكومة لنوابهم الخاصة و فقهاء الشيعة

الذين هم نوابهم العامة. إذ أنهم عليهم السلام قد فوضوا هذين المنصبين إليهم وجعلوهم حاكماً على

الناس زمن الغيبة.

فالمفيد رحمته الله يرى أن الله - سبحانه وتعالى - قد فوض الولاية إلى نبيه صلوات الله، وأنه فوضها

إلى أهل بيته عليهم السلام، ثم أنهم فوضوها إلى نوابهم الخاصة والعامة.

٢- قول الشيخ الطوسي رحمته الله في النهاية

قال: «فأما إقامة الحدود فليس يجوز لأحد إقامتها إلا لسلطان الزمان

المنسوب من قبل الله - تعالى -، أو من نصبه الإمام لإقامتها. وقد فوضوا

ذلك إلى فقهاء شيعتهم»^١.

دلالة هذا الكلام على ما نحن بصدده واضحة لاخفاء فيها.

ومن الجدير بالذكر أن متن النهاية كمتون قسط آخر من كتب المتقدمين الفقهيّة قد أنشأ من تأليف الأحاديث بعضها بالآخر، فالشيخ عليه السلام اقتبس قطعاتٍ من بعض الأحاديث ثمّ ركّبها فصار متناً، فسمّاه النهاية.

٣- قول سالار الديلمي عليه السلام في المراسم

قال: «فأما القتل والجراح في الإنكار فإلى السلطان أو من يأمره السلطان،

فإن تعذر الأمر لمانع فوضوا عليه السلام إلى الفقهاء»^٢.

الظاهر أن المقصود من «السلطان»: من له السلطنة بالأصالة - أي: المعصوم عليه السلام -، و

المقصود من «من يأمره السلطان»: نوابهم الخاصّة كالأشتر النخعيّ ومحمد بن الحنفية.

و دلالة ذيل الكلام على ما نحن فيه لا تحتاج إلى مزيد بيان.

٤- قول أبي صلاح الحلبي عليه السلام في الكافي

قال: «يجب على كلّ من تعيّن عليه فرض زكاةٍ أو فطرةٍ أو خمسٍ أو أنفالي أن

يخرج ما وجب عليه من ذلك إلى سلطان الإسلام المنسوب من قبله -

سبحانه وتعالى -، أو إلى من ينصبه»^٣. فإن تعذر الأمران فإلى الققيه

١. راجع: «النهاية» ص ٣٠٠.

٢. راجع: «المراسم العلوية» ص ٢٦٣.

٣. و بقية العبارة في المصدر: «لقبض ذلك من شيعته ليضعه مواضعه» راجع: المصدر المذكور في التعليقة الآتية؛ فتأمّل.

المأمون^١.

و إخوانه في الدين مأمورون بالتحاكم و حمل حقوق الأموال إليه و التمكين لأنفسهم لحد أو تأديب تعين عليهم، لا يحل لهم الرغبة عنه و لا الخروج عن حكمه.

فتى تكاملت هذه الشروط فقد أذن له في تقلد الحكم و إن كان مقلده ظالماً متقلباً. و عليه متى عرض لذلك أن يتولاه لكون هذه الولاية أمراً معروفاً و نهياً عن منكرٍ تعين فرضها بالتعريض للولاية عليه؛ و إن كان في الظاهر من قبل المتغلب فهو نائبٌ عن ولي الأمر - عجل الله تعالى فرجه الشريف - في الحكم^{٢-٣}.

الحليّ - و هو من قدماء أصحابنا الإمامية - ذهب إلى أنه لا يجوز لأحد أن يتصرّف في الزكاة إلا أن ينوب عن الإمام نيابة خاصة، أمّا المتأخرون فلا يفتون به و لا يوافقونه فيه. و يظهر من العبارة أنه لو لم يكن الإمام أو نائبه الخاص موجوداً أو ظاهراً بين الناس فأمر الحكم و الحكومة و الولاية يكون موكولاً إلى الفقيه المأمون - أي: المجتهد الجامع لشرائط الإفتاء علماً و عملاً - .

و وجوب الطاعة عنه و الإتيان لحكمه أيضاً يظهر من قوله: «لا يحل لهم الرغبة عنه و لا الخروج عن حكمه».

و يظهر أيضاً من العبارة أنه قائلٌ بوجوب قبول الولاية على الفقيه لو عرضت عليه، و حينئذٍ لا يكون نائباً عن سلطان الجور، بل يكون نائباً عن السلطان الحقيقي أي: الذي له

١. راجع: «الكافي» ص ١٧٢.

٢. راجع: نفس المصدر ص ٤٢٣.

٣. حصل في العبارة تقديمٌ و تأخيرٌ، فإن قوله: «فتى تكاملت ... في الحكم» مقدّمٌ في الأصل على قوله: «و إخوانه في ... عن حكمه».

الحكم والولاية أصالةً، وهو مولانا الحجة المهدي المنتظر - عجل الله تعالى فرجه وسهّل مخرجه - .

٥ - قول ابن ادريس رحمته الله في السرائر

قال: «فتى تكاملت هذه الشروط فقد أذن له في تقلّد الحكم وإن كان مقلّده ظالماً متغلباً. و عليه متى عرض لذلك أن يتولاه لكون هذه الولاية أمراً بمعروفٍ ونهياً عن منكرٍ ...؛ لأنّه في الحقيقة ما هو لذلك بإذن ولاية الأمر عليه السلام. وإخوانه مأمورون بالتحاكم وحمل حقوق الأموال إليه، و التمكن من أنفسهم لحدّ أو تأديبٍ تعين عليهم، ولا يحلّ لهم الرغبة عنه و الخروج عن حكمه»^١.

إنّ ابن إدريس رحمته الله بعد أن عدّ جملةً من الشروط للفقهاء الجامع للشرائط الذي استقرّت له الولاية، عدّه «صاحب الحكم». و لفظه «الحكم» و إن جاز حملها على القضاء ولكن لو أمعنا النظر في ذيل عبارته لينكشف لنا أنّ الحكم عنده بمعنى الولاية، لا منصب القضاء فقط. و ذيل العبارة هو نفس عبارة الحلبي رحمته الله في الكافي التي مضت قبل صفحات؛ فراجعها.

٦ - قول المحقّق نجم الدين رحمته الله في الشرايع

قال: «و الحدود و التعزيرات بأقسامها مرجعها إلى الإمام عليه السلام أو نائبه الخاصّ مثل مالك أشر؛ أو العامّ. فيجوز للمجتهد في زمان الغيبة إقامتها. و يجب على جميع المكلفين تقويته»^٢.

١. راجع: «السرائر الحاوي» ج ٣ ص ٥٣٨.

٢. لم أعر على العبارة في «الشرايع»، ولم أهد إلى مراد الشيخ الأستاذ - حفظه الله - .

هذه الولاية عند المحقق أمرٌ مفروغٌ عنه، فلذا لم يُبحث عنها في الشرايع. ولكنّه - كما يظهر من العبارة - زيادةً على القول بكون الفقيه صاحب الحكم ذهب إلى أنّه يجب على الناس أن يأيدوه ويقوّوه.

٧- قول العلامة عليه السلام في قواعد الأحكام

قال: وأما إقامة الحدود فإنّها إلى الإمام عليه السلام خاصّةً أو من يأذن له، ولفقهاء الشيعة في حال الغيبة ذلك. ولهم الحكم بين الناس وقسمة الزكوات والأخماس والإفتاء^١.

لاخفاء في أنّ العلامة عدّ جملةً من وظائف الفقيه - إقامة الحدود وقسمة الزكوات والأخماس والإفتاء -، وعدّ من جملتها الحكم بين الناس؛ فهو قائلٌ بأنّ الحكم وإقامة الحكومة من وظائفهم كما أنّ الإفتاء منها، فلا فرق بينها عنده.

٨- قول الشهيد الأول عليه السلام في الذكرى

قال: «و الحدود والتعزيرات إلى الإمام أو نائبه ولو عموماً، فيجوز حال الغيبة للفقهاء الجامع للشرائط إقامتها. ويجب على العامة تقويته ومنع المتغلب مع الإمكان»^٢.

والنكته الهامة في كلامه هو قوله: «منع المتغلب مع الإمكان»، إذ يظهر منه أنّه لو أمكن القيام لتحقيق الحكومة الإسلامية فيجب على الفقيه أن يُقدّم حتى يشكّلها. وهذه النكته من مبتكرات الشهيد، إذ لم نعهد لها في عبارات من سبق عليه من الفقهاء.

١. راجع: «قواعد الأحكام» ج ١ ص ٥٢٥.

٢. لم أعر على العبارة في «الذكرى»، وقريبٌ منها جداً ما في «الدروس الشرعية» ج ٢ ص ٤٧.

٩- قول ثاني الشهيدين عليه السلام في المسالك

قال: «المراد به الفقيه العدل الإمامي الجامع لشرائط الفتوى، لأنه نائب الإمام عليه السلام ومنصوبه»^١.

هذا شرح قول المحقق نجم الدين عليه السلام في الشرايع حيث قال:

«يجب أن يتولى صرف حصّة الإمام عليه السلام من إليه الحكم بحق النيابة».

فالشيخ زين الدين عليه السلام يرى أنّ من إليه الحكم بحق النيابة هو الفقيه العدل الإمامي الجامع لشرائط الإفتاء، وهو نائب الإمام عليه السلام.

١٠- قول ثاني المحققين عليه السلام في جامع المقاصد

«اتفق أصحابنا على أنّ الفقيه العادل الأمين الجامع للشرائط المعبر عنه بالمجتهد نائب من قبل أئمّة الهدى عليهم السلام في حال الغيبة في جميع ما للنيابة فيه المدخل»^٢.

دلالة قوله عليه السلام على ما نحن بصدده لا تحتاج إلى مزيد بيان. إذ لاخفاء في أنّ المحقق الكركي قائل بأنّ جميع ما يقبل التفويض قد فوّض إلى الفقيه الجامع للشرائط، وأكمل أفراد ما يقبل التفويض هو الحكومة بحيث يصير الفقيه الجامع نائباً عن الإمام فيها. وعلى ما يظهر من عبارته أنّ هذا المبني من المتفق عليه بين فقهاء الشيعة.

١١- قول الشيخ جعفر النجفي عليه السلام في كشف الغطاء

قال: «والمحدود والتعزيرات بأقسامها مرجعها إلى الإمام أو نائبه الخاص أو

١. راجع: «مسالك الأفهام» - الطبعة المحقّقة - ج ١ ص ٤٧٦.

٢. راجع: «رسائل المحقق الكركي» ج ١ ص ١٤٢، وانظر: «جواهر الكلام» ج ٢١ ص ٣٩٦.

العام. فيجوز للمجتهد في زمان الغيبة إقامتها و يجب على جميع المكلفين تقويته ومساعدته^١.

العبارة تعلن صريحاً أن كاشف الغطاء يرى أن جميع مناصب الإمام الحكوميّة ثابتة للفقهاء، وإلا فلامعنى لأن تكون تقويته ومساعدته واجبةً على جميع المكلفين.

١٢- قول المحقق العاملي^{رحمته} في مفتاح الكرامة

قال: «إنّ الفقيه الجامع للشرائط نائبٌ ومنصوبٌ عن صاحب الأمر - عجل الله تعالى فرجه الشريف -، وعليه العقل والإجماع والأخبار»^٢.

العبارة لشدة وضوحها لا تحتاج إلى بيان.

وزيادةً على ذلك توجد عباراتٌ غير هذه في هذه الموسوعة العظيمة تشبه عبارتنا هذه.

١٣- قول المحقق ثاني النراقيين^{رحمته} في عوائد الأيّام

قال: «كلّما كان للنبيّ والإمام^{عليهما السلام} الذين هم سلاطين الأئمة و حصون الإسلام فيه الولاية وكان لهم للفقيه أيضاً ذلك»^٣.

خصّ المحقق النراقي^{رحمته} إحدى رسائل كتابه العظيم عوائد الأيّام بدراسةٍ جامعةٍ حول مسألة ولاية الفقيه. وفي هذه الدراسة بحث عن جميع ما للنبي^{صلى الله عليه وآله} والأئمة^{عليهم السلام} من

١. راجع: «كشف الغطاء» ج ٢ ص ٤٢٠.

٢. راجع: «مفتاح الكرامة» ج ١٠ ص ٢١.

٣. و تتمّة كلامه: «إلا ما أخرجه الدليل من إجماع أو نصٍّ أو غيرهما» راجع: المصدر المذكور في التعليقة الآتية. فتأمّل و لاحظ كلامه فأنّه لا يخلو عن فوائد جمة.

٤. راجع: «عوائد الأيّام» ص ٥٣٦.

الولاية، فأثبتته للفقهاء أيضاً كما لهم عليهم السلام. وأحال أن المحقق النراقي قد بحث عن ولاية الفقيه بجميع ما يتعلق بها في هذه الدراسة، بل في هذه العبارة^١.

١٤ - قول الشيخ محمد حسن النجفي عليه السلام في جواهر الكلام

قال: «..... بل لولا عموم الولاية لبقى كثير من الأمور المتعلقة بشيئتهم معطلة. فن الغريب وسوسة بعض الناس في ذلك، بل كأنه مذاق من طعم الفقه شيئاً ولا فهم من لحن قولهم ورموزهم أمراً.... وبالجملة فالمسألة من الواضحات التي لا تحتاج إلى أدلة»^٢.

كما يلوح من العبارة أن المحقق النجفي عدّ ردّ ولاية الفقيه من جملة الوسوس، و حكم بأن منكرها لانصيب لهم من شتم الفقهاء!

وقوله في باب الخمس أيضاً لا يخلو عن دقة، بل هو جدير بالذكر؛ قال:

«لكن ظاهر أصحاب عملاً و فتوى في سائر الأبواب عمومها بل لعله من المسلمات أو الضروريات عندهم»^٣.

١٥ - قول الشيخ الأنصاري عليه السلام في كتاب المكاسب

قال: «اعترف به جمال المحققين في باب الخمس بعد الاعتراف بأنه المعروف بين الأصحاب كون الفقهاء نواب الإمام عليه السلام»^٤.

١. و ما أقبح قول بعضهم في شأن هذا الفقيه الكبير الجامع، انظر: «حكمت و حكومت» ص ١٧٨.

٢. راجع: «جواهر الكلام» ج ٢١ ص ٣٩٧.

٣. راجع: «جواهر الكلام» ج ١٦ ص ١٧٨.

٤. راجع: «كتاب المكاسب» - المطبوع في تراث الشيخ الأعظم -، ج ٣ ص ٥٥٩.

إنَّ الشيخَ الأعظمَ بعد أن نقلَ عبارةَ المحقِّقِ جمالِ الدينِ عن حاشيته على شرحِ اللعةِ الدمشقيَّةِ، أخذَ في البحثِ عن ولايةِ الفقيهِ. ولكنَّه بعد اللَّتْيَا وَّالتِّي لم يذهبِ إليها، بل نفاها و شكَّك فيها.

ولكنَّه رحمته الله اختارها و اجتباها في غيره من رسائله الفقهية، بل عليها ترتب بعض الثمرات. فانظر إلى قوله هذا - وقد نقلناه عن كتاب القضاء و الشهادات له - :
«ومنه يظهر كون الفقيه مرجعاً في الأمور العامة»^١.

ثم قال:

«لانزاع في نفوذ حكم الحاكم في الموضوعات الخاصة إذا كانت محلاً للتخاصم، فحيثنذٍ نقول: أنَّ تعليل الإمام عليه السلام وجوب الرضى بحكومته في الخصومات يجعله حاكماً على الإطلاق و حجةً لذلك، يدلُّ على أنَّ حكمه في الخصومات و الوقائع من فروع حكومته المطلقة و حجيته العامة، فلا يختصُّ بصورة التخاصم»^٢.

و لا خفاء في أنَّ الشيخَ ذهب إلى أنَّ الفقيه هو سلطان الإسلام و صاحب الحكومة و الولاية المطلقة.

و قوله و رأيه في كتاب الطهارة أيضاً جديراً بالذكر، قال:

«و ربَّما أمكن القول بوجود الدفع إلى المجتهد نظراً إلى عموم نيابته و كونه حجةً الإمام على الرعية و أميناً عنه و خليفةً له، كما استفيد كلُّه عن الأخبار»^٣.

١. راجع: «كتاب القضاء و الشهادات» - المطبوع في تراث الشيخ الأعظم ج ٢٢ - ص ٤٩.

٢. راجع: نفس المصدر.

٣. راجع: «كتاب الطهارة» - المطبوع في تراث الشيخ الأعظم ج ١ - ج ٢ ص ٥٥٢.

١٦- قول المحقق الهمداني رحمته الله في مصباح الفقيه

قال: «يفهم من تفريع إرجاع العوام إلى الرواة على جعلهم حجة عليهم أنه أريد بجعلهم حجة إقامتهم مقامه فيما يرجع فيه إليه. وكيف كان فلا ينبغي الاستشكال في نيابة الفقيه الجامع للشرائط عن الإمام عليه السلام حال الغيبة كما يؤيده التتبع في كلمات الأصحاب حيث يظهر منها كونها لديهم من الأمور المسلمة في كل باب. حتى أنه جعل غير واحد عمدة المستند لعموم نيابة الفقيه لمثل هذه الأشياء هو الإجماع»^١.
على ما يظهر من صريح قوله أن مسألة ولاية الفقيه كانت عند فقهاءنا بمرتبة من الواضح حتى أن بعضهم حينما أراد اثبات المسألة تمسك بالإجماع.

١٧- قول الميرزا الشيرازي رحمته الله

إننا وإن لم نعثر على عبارة للشيخ المحقق الميرزا الشيرازي رحمته الله - إذ لم يُعهد منه كتاب أو رسالة -، لكننا نجزم بأن مبناه في المسألة هو مبنى القوم المشهور بينهم. وهذا الجزم حصيلة ما أفتى به من حرمة استعمال التبناك و شرب التن، و لاعمى لهذه الحرمة إلا وجوب متابعة قول المفتي الفقيه على العامة، بل ثبوت الحكم له بحيث يجب عليهم متابعته.

١٨- قول المحقق اليزدي رحمته الله في العروة الوثقى

قال: «النصف من الخمس الذي للإمام أمره في زمان الغيبة راجع إلى نائبه، وهو المجتهد جامع الشرائط»^٢.

١. راجع: «مصباح الفقيه» ج ٣ ص ١٦١.

٢. راجع: «العروة الوثقى» ج ٤ ص ٨-٣ المسألة ٧.

وهذا الكلام في غنى عن البيان.

١٩- قول المحقق النائيني رحمته الله في تشبيه الأمة

قال ما نصّه بالفارسيّة: «اطاعت وليّ امر در آية شريفه ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَ
أَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾^١ در عرض اطاعت خدا و رسول است، و بلکه اطاعت
مقام رسالت و مقام امامت با هم در عرض اطاعت خدا آورده شده است.
پس همانطور که اطاعت خدا بأيّ نحو کان لازم است اطاعت پیامبر صلی الله علیه و آله
و ائمه طاهرين عليهم السلام هم لازم است. و همین طور در عصر غیبت برای
نواب عام همان ولایتی که برای پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه طاهرين عليهم السلام
فرموده اند ثابت است؛ و همان ولایت در عصر غیبت برای ولایت فقیه
يك امر مسلمی است»^٢.

المحقق النائيني رحمته الله في معامرة المشروطة آلف كتابه هذا بالفارسيّة ليستفيد منه
الإيرانيون الذين كانوا مخاطبي هذا الكتاب بالأصالة في ذلك العصر و الزمان. و قد قرظه
المحقق الخراساني رحمته الله و المحقق المازندراني رحمته الله. و يظهر من تقریظها أنّ هذين العلمين
الكبيرين أيضاً وافقا للنائيني في ما جاء به في كتابه هذا؛ و منه عبارته هذه.

٢٠- قول سيدنا الأستاذ المحقق البروجردي رحمته الله

أما أستاذنا العلامة المحقق البروجردي رحمته الله فقد شاهدنا منه مراراً القول بكون ولاية
الفتية في عداد مسلمات فقه الشيعة الإمامية. و كان يذهب إلى أنّ كثيراً من الأحاديث

١. كريمة ٥٩ النساء.

٢. راجع: «تشبيه الأمة و تنزيه الملة» ص ٥٩.

المنقولة في أصولنا الأربعة ما كان يدور حول هذه المسألة ويشرح حدود ولاية الفقيه وما إليها، فأعدمت وأفنت الأصول أيدي الأعداء الخونة ليصبح الشيعة محروماً عنها واشتل الحظ منها.^١

٢١- قول سيدنا الأستاذ الإمام الخميني رحمته الله

أما سيدنا الأستاذ الإمام الخميني رحمته الله فلسنا بحاجة إلى ذكر قول له في هذا المضمار، وذلك نظراً إلى اشتهار رأيه في ثبوت الولاية للفقيه.^٢

٢٢- قول المحقق الخوئي رحمته الله

قال: «إننا لو قلنا بمشروعية أصل الجهاد في عصر الغيبة فهل يُعتبر فيه إذن الفقيه الجامع للشرائط أو لا؟. يظهر من صاحب الجواهر اعتباره لعموم ولايته لمثل ذلك في زمن الغيبة؛ وهذا الكلام غير بعيدٍ من باب الحسبة».^٣
للمحقق الخوئي رحمته الله ثلاثة أقوال في هذه المسألة، وهي منقولة عنه أو موجودة في كتبه؛ القول الأول: نفي ولاية الفقيه على نحوٍ مطلق. وهذا الرأي منه رحمته الله لم يوجد في كتبه، بل حكاه عنه بعض تلاميذه ومقلديه.

القول الثاني: التسليم بها والقول بصحتها من باب قاعدة الحسبة - و سنأتي بتوضيح موجزٍ حول هذه القاعدة - . فالمحقق الخوئي رحمته الله في ثاني أقواله ذهب إلى ثبوت الولاية للفقيه، وهذا الثبوت عنده ناشٍ من قاعدة الحسبة.

و هذا الرأي اختاره فيما يقرب من ثلاثين سنة خلت حينما كان يدون رسالته الفقهية

١. راجع: «البدر الزاهر في صلاة الجمعة والمسافر» - ص ٥٢ / ٥٧.

٢. وانظر: «كتاب البيع» - له رحمته الله - ج ٢ ص ٤٦٥.

٣. راجع: «منهاج الصالحين» ج ١ ص ٣٦٦.

منهاج الصالحين. و ما نقلنا منه في مبتدأ هذا الفصل يُظهر و يُبرز رأيه هذا.

القول الثالث: التسليم بها و القول بصحتها بقولٍ مطلقٍ. و هذا الرأي اختاره في الفترة الأخيرة من حياته المباركة؛ قال عليه السلام:

«لولي الأمر حقّ التصرف فيه كيفما يشاء حسب ما يرى فيه من المصلحة قبل التقسيم، فإنّ ذلك مقتضى ولايته المطلقة على تلك الأموال»^١.

و قال أيضاً:

«لا فرق في مشروعية أخذ الجزية بين أن يكون في زمن الحضور أو في زمن الغيبة لإطلاق الأدلة، و عدم التقييد. و وضعها عليهم في هذا الزمان إنّما هو بيد الحاكم الشرعيّ كما و كيفاً حسب ما تقتضيه المصلحة العامة للأمة الإسلامية»^٢.

و كذلك في التعليق على قوله في منهاج الصالحين:

«و يجوز للحاكم الجامع للشرائط إقامة الحدود على الأظهر»

قال:

«هذا هو المعروف و المشهور بين الأصحاب. و يدلّ على ما ذكرناه أمران: الأول: أنّ إقامة الحدود إنّما شرّعت للمصلحة العامة دفعاً للفساد و انتشار الفجور و الطغيان بين الناس، و هذا يتنافى اختصاصه بزمانٍ دون زمانٍ. و ليس لحضور الإمام دخلٌ في ذلك قطعاً، فالحكمة المقتضية لتشريع الحدود تقتضي باقامتها في زمان الغيبة كما تقتضي بها زمان الحضور.

الثاني: إنّ أدلة الحدود كتاباً و سنّةً مطلقةً غير مقيّدة بزمانٍ، كقوله

١. راجع: نفس المصدر ج ١ ص ٢٧٩ المسألة ٣٦.

٢. راجع: نفس المصدر أيضاً ج ١ ص ٣٩٢ المسألة ٦٣.

- سبحانه - : ﴿الرَّائِبَةُ وَ الرَّافِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾^١ ، و قوله - تعالى - : ﴿السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾^٢ . وهذه الأدلة تدلّ على أنّه لا بدّ من إقامة الحدود، و من الضروري أنّ ذلك لم يشترع لكلّ فردٍ من أفراد المسلمين، فأنّه يوجب اختلال النظام و أن لا يثبت حجرٌ على حجراً... فإذن لا بدّ من الأخذ بالمقدار المتيقن، و المتيقن هو من إليه الأمر و هو الحاكم الشرعيّ.

و تدلّ على ذلك عدّة روايات:

منها: رواية إسحاق بن يعقوب، قال: سألت محمد بن عثمان العمريّ ... فورد التوقيع بخطّ مولانا صاحب الزمان ... إلى أن قال: «فأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا، فإنّهم حجّتي عليكم و أنا حجة الله»^٣.

و منها: رواية حفص بن غياث: سألت أبا عبد الله عليه السلام: من يقيم الحدود؟ السلطان أو القاضي؟، فقال: «إقامة الحدود إلى من إليه الحكم»^٤.

فإنّها بضميمة ما دلّ على أنّ من إليه الحكم في زمان الغيبة هم الفقهاء تدلّ على أنّ إقامة الحدود إليهم و وظيفتهم.

و أمّا الاستدلال على عدم الجواز بما في الدعائم^٥ و الأشعثيات^٦ عن الصادق

١. كريمة ٢ النور.

٢. كريمة ٢٨ المائدة.

٣. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ١٤٠ الحديث ٣٣٤٢٤، «بحار الأنوار» ج ٢ ص ٩٠، «الاحتجاج» ج ٢ ص ٤٦٩.

٤. راجع: «من لا يحضره الفقيه» ج ٤ ص ٧١ الحديث ٥١٣٥، «التهذيب» ج ٦ ص ٣١٤ الحديث ٧٨، «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ٢٩٩ الحديث ٣٣٧٩٤.

٥. راجع: «دعائم الإسلام» ج ١ ص ١٨٢.

٦. لم أعر على طبعةٍ محقّقةٍ منه، و نقله عنه المحدث الثوريّ في «المستدرک» ج ١٨ ص ٢٩ الحديث

من آبائه عليه السلام عن علي عليه السلام: «لا يصلح الحكم ولا الجمعة ولا الحجّة إلا بإمام»، فهما ضعيفان سنداً^{١-٢}.

ولا خفاء في أن المحقق الخوئي رحمته الله في عبارته هذه صحّح رواية حفص بن غياث واستند عليها، بل استند على التوقيع الشريف المنسوب إلى الإمام الحجّة - روي فداء -^٣. وكان السيّد الأستاذ البروجردي رحمته الله أيضاً يعدّ هذا التوقيع من أسرار الشيعة الإمامية، وكان يقول بأن الشيخ الكليني رحمته الله قد صحّحه حينما نقله ورواه عن أخيه إسحاق بن يعقوب. ونقله إياه يدلّ على تصحيحه وتوثيقه من قبله^٤.



٢١٩٢٥. وانظر: «النوادر» - للراوندي - ص ٥٥.

١. راجع: «مباني تكملة المنهاج» ج ١ ص ٢٢٦ المسألة ١٧٨.

٢. كما قال صاحب الجواهر رحمته الله بعد أن أورد الحديث: «الضعيف سنداً، بل الكتاب المزبور على ما حكي عن بعض الأفاضل ليس من الأصول المشهورة، بل ولا الاعتبار، ولا يحكم أحد بصحته من أصحابنا. بل لم تتواتر نسبته إلى مصنّفه، بل ولم تصحّ على وجه تظمّن النفس بها»؛ راجع: «جواهر الكلام» ج ٢١ ص ٣٩٨.

لكن استشكل في هذا الكلام السيّد الحجّة الآية السيّد أحمد الخوانساري رحمته الله؛ راجع: «جامع المدارك» ج ٧ ص ٦٠.

٣. للتفصيل حول رأي المحقق الخوئي في هذا الموضوع انظر أيضاً إلى مقال «ولاية فقيه از دیدگاه شیخ انصاری و آية الله خوئي» في مجلة «انديشة حوزة» الرقم ١٧ ص ٢٦٤.

٤. ولقائل أن يعود ويقول: لو كان التوقيع عند الشيخ الكليني رحمته الله بهذه المثابة من الصحة والتوثيق فلماذا لم يروه في الكافي؟، إذ الطبرسي رحمته الله نقله عنه في الاحتجاج ولكن الكليني نفسه مارواه في جامعه؛ وهذا جدري بالتأمل والدقّة.

المقدمة الرابعة

قاعدة الحسبة

وعدنا فيما مضى من هذه الرسالة أن نأتي بتوضيح موجزٍ حول قاعدة الحسبة، وذلك لأنَّ من الفقهاء من بنى ثبوت الولاية للفقهاء على هذه القاعدة وتمدَّك بها^١. فنقول: قاعدة الحسبة هي إحدى القواعد الراجحة في فقه الشيعة من قرونٍ مبكرةٍ، وقد عنونوها طوال القرون من غير انكارٍ من أحدٍ منهم عليها، بل صحَّحوها وقبلوها و اتخذوها كقاعدةٍ ثابتةٍ في جميع أبواب الفقه.

الف: اشتقاق اسم القاعدة

القول الأول: ذهب جمعٌ من الفقهاء إلى أنَّ اشتقاق اسم القاعدة من الحُسْبَان، أي: بما أنَّ مصاديق القاعدة لها أهميةٌ تامَّةٌ بحيث تحاسب في الفقه ولا يجوز للفقهاء أن يُجملها يقال لها الحسبة، أي: ما يحاسب في الفقه ولا يمكن إهمالها^٢؛

القول الثاني: ومنهم من ذهب إلى أنَّ اشتقاقه من الإحتساب، أي: التقرب إلى الله - سبحانه وتعالى - وتحصيل رضاه. لأنَّ مصاديق القاعدة تُعدُّ من الأمور العباديةِ والله -

١. وانظر في ذلك: «ولاية الأمر في عصر الغيبة» ص ٩٦.

٢. وانظر أيضاً: «التنقيح» - الاجتهاد والتقليد - ص ٤٢٣.

سبحانه وتعالى - بحسبها ويؤجر عليها؛ فيقال لها: الحسبة، أي: الأمور التي يحسبها الله و
يجزي ويؤجر عليه.

ب: معنى القاعدة

لا نريد أن نفصل الكلام حول معنى القاعدة، لأن هذا التفصيل هو وظيفة ما كتب حول
القواعد الفقهية^١. فنقول في إيجازٍ تامٍ تبعاً للفقهاء:
هناك عنوانٌ جامعٌ يقال له: «ما لا يرضى الشارع بتركه»، فكل ما كان مصداقاً لهذا
العنوان الجامع بحيث صدق عليه أنه مما لا يرضى الشارع بتركه يكون مصداقاً لتساعده
الحسبة. فإذا رأى الفقيه أن موضوعاً أو حكماً هو مما لا يرضى الشارع بتركه - أي: له أهمية
بالغة عنده تعالى ولا يرضى باهماله -، يمكن له أن يتمسك بهذه القاعدة فيفتي بوجوبه -
موضوعاً كان أو حكماً -.

والموصول في «ما لا يرضى» يشتمل الفعل والترك.
وَأدلّ الدلائل على حجّية القاعدة هو العقل، إذ العقل يحكم بوجوب تبعيّة المؤمن عن
الشارع في كلّ ما حكم بفعله أو نهى عنه. فعلى المؤمن أن يفعله أو يتركه.
و من مصاديق القاعدة ما تمثّلت به الفقهاء من أحكام الميت، كتغسيله و تكفينه و
الصلاة عليه. قالوا: لو لم يكن وليّ الميت حاضراً ليتولّى أمره يجب على جميع المؤمنين القيام
بها، فلو تركوها أثموا جميعاً و استحقّقوا العقاب^٢.

١. و إن لم أعرّض على القاعدة في «القواعد الفقهية» للحجّة الآية الميرزا سيّد حسن الموسويّ
البنجورديّ، و «القواعد الفقهية» للعلامة الحجّة الآية الشيخ مكارم الشيرازيّ، و ما طبع من
«القواعد الفقهية» للعلامة الحجّة الآية الشيخ فاضل اللنكرانيّ، و «القواعد» للسيد محمد
كاظم المصطفويّ.

٢. فانظر: «رياض المسائل» ج ٤ ص ٣٧، «منتهى المطلب» ج ١ ص ٤٤٣، «المعتبر» ج ١ ص

فما قلنا ظهر أنّ القاعدة تشتمل الواجبات الكفائية أيضاً.

و مما يتعلّق بالقاعدة أنّها تناسب غيرها من الأصول والقواعد المستعملة في الفقه، فلو شكّ في موردٍ لا يتعلّق بالأموال والأنفس هل يجب فعله من غير إذنٍ من الفقيه أو لا يجب إلاّ بإذنٍ ونصٍّ منه، نفتي بوجوده؛ لأنّ القاعدة تحكم به كما في ما يرجع إلى الميت من تفسيّله وتكفينه والصلاة عليه. أمّا فيما يتعلّق بالأموال والأنفس الذي انعقد الإجماع على أنّ إذن الفقيه شرطٌ فيه فلا يجوز للعامة فعله، إذ قاعدة الإشتغال الحاكمة على قاعدة الحِسْبَة تحكم بأنّ الشارع لا يرضى بهذا الفعل من دون إذن الفقيه. فإذا اتنى الإذن اتنى وجوب الفعل.

و الفقيه الكبير أبوصلاح الحلبي رحمته الله الذي يُعدّ من متقدّمي فقهاءنا أجرى القاعدة في بابي الحدود والتعزيرات أيضاً. قال:

«بما أنّ الشارع لا يرضى بترك الحدود والتعزيرات من ناحية، وبما أنّ إذن

الفقيه شرطٌ فيها بالإجماع من ناحية أخرى فيجب على الفقيه القيام بإجراء

الحدود والتعزيرات والسعي في إقامتها»^١.

و مستند هذا الرأي عنده هي قاعدة الحِسْبَة.

وأعلى من ذلك وأكثر تقدّماً منه قول المحقّق صاحب الجواهر رحمته الله، حيث عدّ إذن الفقيه

في الدفاع بل حكمه بالجهاد والكفاح البدويّ الابتدائيّ من مصاديق القاعدة^{٢-٣}.

٢٦٤. «نهاية الاحكام» ج ٢ ص ٣٣. «الذخيرة» ص ٣٢٧. خلافاً لشرذمة قليلة كالمحقّق

البحرانيّ، انظر: «الهدائق الناضرة» ج ١٠ ص ٣٨٧.

١. لم أعثر على العبارة في «الكافي»، و الظاهر أنّها منقولة بالمعنى.

٢. لم أهدأ إلى مراد الأستاذ - حفظه الله -، والشّيخ صاحب الجواهر رحمته الله تعرّض لحكم الجهاد

مع المنسوب من قبل الإمام عليه السلام ولكن لم يستند فيه إلى قاعدة الحِسْبَة؛ فانظر: «جواهر

الكلام» ج ٢١ ص ١٥.

٣. وانظر أيضاً: «كتاب البيع» - للإمام الخميني رحمته الله - ج ١ ص ٤٩٨.

وعلى هذا الممشى مشى المحقق الخوئي رحمته الله أيضاً في أحد أقواله، كما مضت الإشارة إليه. والقول الأخير في هذا التوضيح الموجز الذي ذكرناه حول هذه القاعدة ما ربما يترأى من الشيخ الأعظم رحمته الله، فإنه رحمته الله حكم بوجود القيام بالقضاء على الفقيه متمسكاً بهذه القاعدة. أي: ذهب إلى أن الشارع لا يرضى بترك القضاء بين الناس، فولاية الفقيه في أمر القضاء ثابتة عنده بحكم القاعدة^١.

أما ولاية الفقيه بقولٍ مطلقٍ لتشتمل القيام بأمر الحكم ورئاسة المجتمع فلم يحكم بها ولم يعدّها من مصاديقها.

وهذا منه رحمته الله غريباً، إذ الشيخ يرى أن ثبوت ولاية الفقيه مشهوراً من ناحية، ومن ناحية أخرى يرى أن مقبولة عمر بن حنظلة وغيرها من الأدلة اللفظية لاتفي بآيات هذه الولاية، فأعرض عن الأدلة اللفظية وسحب يده منها وأوكل ولايته في أمر القضاء إلى قاعدة الحسبة، فأثبتها مستنداً إليها؛ قال رحمته الله:

«كلّ معروفٍ علّم من الشارع ارادة وجوده في الخارج إن علّم كونه وظيفة شخصٍ خاصّ كنظر الأب في مال ولده الصغير أو صنفٍ خاصّ كالافتاء والقضاء أو كلّ من يقدر على القيام به كالأمر بالمعروف فلاشكال في شيءٍ من ذلك؛ وإن لم يُعلم ذلك واحتمل كونه مشروطاً في وجوده أو وجوبه بنظر الفقيه وجب الرجوع فيه إليه»^٢.

فتقول: لو ثبت أولاً - بدهاءة العقل - أن الشارع لا يرضى بترك القيام بأمر الحكم والولاية، ولوشكّ ثانياً في أن القيام بهذه المهمة هل يتوقّف على إذن الفقيه - نظراً إلى أهميته البالغة بحيث لا تنقص أهميتها عن مسألة النفوس والأموال التي فوض الشارع أمرها إلى

١. لم أعتز على هذا الكلام منه في «كتاب القضاء والشهادات» له.

٢. راجع: «كتاب المكاسب» ج ٣ ص ٥٥٤.

الفقيه - أم لا؟! فنستنتج نتيجةً، وهي: أنّ قاعدة المحسبة تحكم بوجود القيام بأمر السلطة و
الولاية، وقاعدة الإشتغال تحكم بأنّ هذا القيام يُعدّ من وظائف الفقهاء ولا يجوز لمن ليس
من هذا الصنف القيام بها؛ فبانضمام القاعدتين نرى أنّ ولاية الفقيه ورئاسته على المجتمع
أيضاً تكون من مصاديق قاعدة المحسبة؛ فتثبت ولاية الفقيه بقولٍ مطلقٍ أيضاً.
وهذا ما توخّينا إيرادَه في هذا المجال.



ملفوظات مولانا محمد رفیع صاحب

المقدمة الخامسة

لزوم وجود الدولة في كل مجتمع

لزوم وجود والٍ في كل مجتمع ليجري الأمور فيه على ما ينبغي، أصلٌ تؤيده زيادةً على العقل غريزة الحيوانات. فترى حتى الحيوانات التي تعيش في المجتمع ولها الحياة الاجتماعية لها عميدٌ يدبّر أمر المجتمع على ما تقتضيه مصالح أهله؛ كملكة النحل وأمير مجتمع السمكيات ورئيس الثمال وقائد مجتمع الأسد.

ووظيفة قائد المجتمع وفرضه قبال ساكنيه هو إيصالهم إلى ما يصلح أمرهم و يقتضيه كإلهم اللائق بهم.

ومن الواضح أنّ الكمال اللائق بكلّ مجتمع و جمع يتغيّر بالنسبة إلى المجتمع، فما يليق بهذا المجتمع يختلف مع ما يليق بغيره. فقائد كلّ مجتمع على أساس غريزته يهديهم و يصلهم إلى ما هو المطلوب لهم.

و هذا الأصل - أي: أصل لزوم وجود الوالي - يجري في الجوامع الإنسانية أيضاً، و العقل يحكم هذا الجريان لوجود مقدمتين بديهيتين:

المقدمة الأولى: إنّ الإنسان لا يقدر على أن يعيش وحيداً فريداً، بل لابدّ و لاعلاج له إلاّ بالحياة الاجتماعية، هذا من ناحية؛

١. وانظر في ذلك إلى مقال «ضرورة حكومت يا ولايت فقها در عصر غيبت» لساحة العلامة الآية الشيخ صافي الكلبايگاني في مجلة «حکومت اسلامي» الرقم ٤ ص ٨

المقدمة الثانية: و من ناحية أخرى أن للإنسان بُعدين^١، و بعده الناسوتيّ يُلجأه إلى ما يخالف ما لغيره من المصالح و المنافع، أي: مصالح كلِّ أحدٍ في المجتمع و ما هو مطلوبٌ له يختلف مع ما هو المطلوب لغيره، فيحدث الخلاف و التنازع و البون و التنافر بين الناس. و هاتان المقدّمتان تحكمان بلزوم وجود و الِ يوتّي أمر الحكم بين الناس ليعيش المجتمع على ما يصلحه و يقتضيه من المصالح. فوجود الدولة و الولاية من لوازم حياة الإنسان الاجتماعيّة^٢.

قال سيّدنا الأستاذ العلامة الطباطبائي رحمه الله:

إِنَّ قَوْلَ الْمَلَائِكَةِ: ﴿أَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾^٣ يَشِيرُ إِلَى مَا لِلنَّاسِ مِنْ بُعْدِهِمُ النَّاسُوتِيَّ. فَإِنَّ هَذَا الْبَعْدَ يَوْجِبُ الْهَرَجَ وَ غَلْبَةَ الْقَوِيِّ عَلَى الضَّعِيفِ وَ يَنْتَهِي فِي آخِرِ الْأَمْرِ إِلَى نَقْضِ قَوَاعِدِ الْمَجْتَمَعِ، فَتُفْسَدُ وَ تَضْحَلُ الْحَيَاةُ.

١. هذا من المتفق عليه، و من مליح العبارات في هذا المضمار قول المعلم الثالث: «أ ليس من المنصرح المستبين لدى المتبصر أن الإنسان الذي هو نسخة نظام الكلّ و فذلكه طبقات العوالم من سنيخين بحسب العالمين!، سنيخ بحسب عالم الطبع و هو هيكله الجسداني و بدنه الهولواني، و سنيخ بحسب عالم القدس و هو جوهره العاقل الذي هو نفسه الناطقة المجرّدة»؛ راجع: «الرسالة الرضاعيّة» - المطبوع في «كلمات المحققين» - ص ١٤٥.

٢. و بما قلنا ظهر ما في كلام ولد بعض أكابر الدهر حيث قال: «در دين اسلام نیز حاکم فقط خدا بود و همه مردم با هم مساوی خلق شده و هیچ کس را بر کسی برتری نبود. در چنین طرز فکری جا برای قائد و پیشوا و سلطان وجود نداشت، ولی هنگامیکه با استفاده از یک کلمه اولی الامر که یک بار در توجیه یک حادثه اجتماعی بیان شده بود، اطاعت از شاه و رهبر و حاکم را به صورت امری واجب و عقیدتی جعل کردند دوران بسیار کوتاه دموکراسی اولیه اسلام به سرعت سر آمد و خلافت سلطنتی و سپس سلطنت جانشین آن شد»؛ انظر: سلسلة «أبداء آل بشر»، مجلد «زردشت، مزدیسنا و حکومت» ص ٤١٤.

فن اللازم الضروري وجود الدولة والولاية في كل مجتمع ليعيش الإنسان على ما هو اللائق به و يصل إلى كماله المطلوب له»^١.

ففي مشهد السيد الأستاذ رحمته الله و منظره بدهاء العقل هو الحاكم بلزوم وجود الولاية^٢.
والشيخ الرئيس رحمته الله أيضاً مشى على هذا الممشى مستنداً إلى قاعدة اللطف، فإنه رحمته الله ذهب في النقط التاسع من كتابه الإشارات والتنبيهات إلى أن قاعدة اللطف تحكم بضرورة وجود النبي كرئيس المجتمع وقائده، و من بعد النبي نفس القاعدة تحكم بضرورة وجود الحكومة والدولة^٣.

١. قال رحمته الله: «قوله - تعالى -: ﴿قَالُوا أَمْجَلُ فِيهَا﴾ مشعرٌ بأنهم إنما فهموا وقوع الإفساد و سفك الدماء من قوله - سبحانه و تعالى -: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ إلى آخره، حيث أن الموجود الأرضي بما أنه مادي مركب من القوى الغضبية و الشهوية، و الدار دار التراحم محدودة الجهات و افرقة المزاومات، مركباتها في معرض الانحلال و انتظاماتها و اصلاحاتها في مظنة الفساد و مصبّ البطلان، لا تتم الحياة فيها إلا بالحياة النوعية و لا يكمل البقاء فيها إلا بالاجتماع و التعاون، فلا تخلو من الفساد و سفك الدماء، ففهموا من هناك أن الخلافة المرادة لا تقع في الأرض إلا بكثرة من الأفراد و نظام اجتماعي بينهم يفضي بالآخرة إلى الفساد و السفك»؛ راجع: «الميزان» ج ١ ص ١١٥.

٢. و هذا لا يخلو عن شيء، إذ العلامة الطباطبائي رحمته الله عدّ الاجتماع من لوازم حياة الإنسان؛ و الدولة و إن كانت من لوازم الاجتماع و لكن العلامة رحمته الله لم يترصّ لها في كلامه هذا؛ فتأمل.
٣. قال الشيخ الرئيس رحمته الله: «إشارة: لما لم يكن الإنسان بحيث يستقلّ وحده بأمر نفسه إلا بمشاركة آخر من بني جنسه و بمعارضة و معاوضة تجريان بينها يفرغ كلّ واحدٍ منها لصاحبه عن مهمّ لوتولّاه بنفسه لا زدحم على الواحد كثيرٌ و كان مما يتعسر إن أمكن، و جب أن يكون بين الناس معاملّة و عدلٌ يحفظه شرعٌ يفرضه شارعٌ متميّزٌ باستحقاق الطاعة لا اختصاصه بآياتٍ تدلّ على أنّها من عند ربّه. و جب أن يكون للمحسن و المسيء جزاء عند التقدير الخبير. فوجب معرفة المجازي و الشارع و مع المعرفة سببٌ حافظٌ للمعرفة، ففرضت عليهم العبادة المذكرة للمعبود و كرّرت عليهم ليستحفظ التذكير بالتكرير حتى استمرت الدعوة إلى العدل المقيم لحياة النوع»؛ راجع: «شرح الإشارات و التنبيهات» ج ٣ ص ٣٧١.

والمحقق نصيرالدين الطوسي رحمته الله يشير في شرح هذه القطعة من المتن إلى أن الإنسان خلق للاستكمال - أي: لأن يصل إلى كماله اللائق به -، ولا يمكن الوصول إلى هذا الكمال إلا في مجتمع صالح متسق خالٍ عن الهرج والإضطراب. فلوانضمنا هاتين المقدمتين إلى قاعدة اللطف نستنتج أنه يجب على الله - سبحانه و تعالى - بمقتضى لطفه أن يعين أحداً لأن يوئى أمر المجتمع و ينتظم روابط الناس حتى تكون حياة الناس على ما هو اللائق بهم و يصلهم إلى كمالهم المطلوب لهم ^١.

و معنى قولنا: «يجب على الله»: أن الله - سبحانه و تعالى - عالمٌ باحتياج الناس إلى الولاية، و هو جوادٌ يفعل ما ينبغي كما ينبغي، فمقتضى علمه و جوده أن يرسل الرسول و من بعده أن يعين الوالي لتلا تقف قافلة المجتمع عن حركته الاستكالمية ^٢.

١. قال المحقق الطوسي رحمته الله: «الإنسان لا يستقلّ وحده بأمر معاشه، لأنه يحتاج إلى غذاء و لباس و مسكن و سلاح لنفسه و لمن يعوله من أولاده الصغار و غيرهم. وكلها صناعية لا يمكن أن يرتبها صانع واحد إلا في مدة لا يمكن أن يعيش تلك المدة فاقداً إياها أو يتعسر إن أمكن. لكنّها تتيسر لجماعة يتعاونون و يتشاركون في تحصيلها يفرغ كل واحدٍ منهم لصاحبه عن بعض ذلك، فيتمّ بمعارضة، و هي أن يعمل كل واحدٍ مثل ما يعمل الآخر و معاوضةً و هي أن يعطي كل واحدٍ صاحبه من عمله بازاء ما يأخذه منه من عمله. فإذا الإنسان بالطبع محتاجٌ في تعيّنه إلى اجتماع مؤدّ إلى صلاح حاله؛ و هو المراد من قولهم: الإنسان مدنيٌ بالطبع، و التمّدن في اصطلاحهم هو هذا الاجتماع، فهذه قاعدة. ثمّ نقول: و اجتماع الناس على التعاون لا ينظم إلا إذا كان بينهم معاملةً و عدلٌ، لأن كل واحدٍ يشتهي ما يحتاج إليه و يغضب على من يراحمه في ذلك و تدعوه شهوته و غضبه إلى الجور على غيره، فيقع من ذلك الهرج و يحتلّ أمر الاجتماع، أمّا إذا كان معاملةً و عدلٌ متفقٌ عليها لم يكن كذلك، فإذا لا بد من شريعة... فإذا لا بد من شارع هو نبيٌ ذو معجزة، و هذه قاعدة ثالثة... ثمّ إنّ جميع ذلك مقدّرٌ في العناية الأولى لاحتياج الخلق إليه، فهو موجودٌ في جميع الأوقات و الأزمنة»؛ راجع: نفس المصدر.

٢. هذا التوضيح دفعٌ لما أورده الإمام الرازي على هذا المبنى القويم، انظر: نفس المصدر أيضاً

وهذه الضرورة العقلية قد أشير إليها في بعض أحاديث أهل البيت عليهم السلام، منها قول أمير المؤمنين عليه السلام لما سمع قول الخوارج: لا حكم إلا لله:

«كلمة حق يُراد بها الباطل. نعم، أنه لا حكم إلا لله ولكن هؤلاء يقولون: لا إمرة إلا لله وأنه لا بد للناس من أمير برّ أو فاجرٍ يعمل في إمرته المؤمن ويستمتع فيه الكافر، ويُبلغ الله فيه الأجل ويجمع به النية ويقاتل به العدو وتأمين به السبل ويؤخذ به للضعيف من القوي حتى يستريح به برّ و يستراح من فاجر»^١.

نرى أنه عليه السلام راداً على الخوارج بين الفرق بين الحكم والأمر، إذ لا ريب في أن الحكم من خصائص الله - تعالى - ولا يشترك فيه معه أحد؛ أما الأمر والولاية فهو من لوازم المجتمع فقوهم ناشئ عن الخلط بين ما لله - سبحانه وتعالى - وحده وما للناس بمقتضى حياتهم الاجتماعية.

وفي هذا الكلام الثقيل العالي المرتبة أدى الأمر إلى لزوم وجود الحكومة ولو كانت فاجرة غير برّة، إذ في صورة فقد الولاية الصالحة لا بدّ ولا حيلة من وجود حكومة غير صالحة، إذ وجودها خيرٌ من عدمها.

وفي نفس الكلام أيضاً أشار أمير المؤمنين عليه السلام إلى عددٍ وحسبٍ من وظائف الحكومة. ومنها: قول ثامن الحجج الرضا عليه السلام:

«فإن قال: فلم جعل أولى الأمر وأمر بطاعتهم؟

قيل: لعلل كثيرة؛ منها:

إن الخلق لما وقعوا على حدٍّ محدودٍ وأمروا أن لا يتعدوا ذلك الحدّ لما فيه من

١. راجع: «نهج البلاغة» الخطبة ٤٠ ص ٨٢، وانظر: «شرح ابن أبي الحديد» عليه ج ٢ ص ٣٠٧.

فسادهم لم يكن يثبت ذلك ولا يقوم إلا بأن يجعل عليهم فيه أميناً يمنعهم من التعدي والدخول فيما خطر عليهم...؛

ومنها: إننا لانجد فرقةً من الفرق ولا ملةً من الملل بقوا وعاشوا إلا بقيمٍ و رئيسٍ لما لا بدّ لهم منه في أمر دينهم و دنياهم، فلم يجز في حكمة الحكيم أن يترك الخلق مما يعلم أنّه لا بدّ لهم منه ولا قوام لهم إلا به، فيقاتلون به عدوهم و يقسمون به فينتهم و يقيم لهم جمعتهم و جماعتهم و يمنع ظالمهم من مظلومهم؛

ومنها: أنّه لو لم يجعل لهم إماماً قياً أميناً حافظاً مستودعاً لدرست الملة و ذهب الدين و غيرت السنة والأحكام، و لزاد فيهم المتدعون. لأنّنا قد وجدنا الخلق منقوصين محتاجين غير كاملين مع اختلافهم و اختلاف أهوائهم و تشتت أئمانهم، فلو لم يجعل لهم فيها حافظاً لما جاء به الرسول لفسدوا على نحو ما بيّنا و غيرت الشرائع و السنن والأحكام و الإيمان؛ و كان في ذلك فساد الخلق أجمعين»^١.

ففي هذا الحديث الثمين الذي يُعدّ من غرر الأخبار أشار مولانا و سيّدنا الرضا عليه السلام إلى أمورٍ ثلاثة:

الأمر الأوّل: لميّة الاحتياج إلى الحكومة والولاية، وهي تنظيم روابط الناس وإصلاح ما بينهم من التعاملات، إذ - كما حكينا في هذه الصفحات عن الأستاذ العلّامة

١. راجع: «علل الشرايع» ج ١ ص ٢٥١ الحديث ٩، «عيون أخبار الرضا» ج ٢ ص ١٠١ الحديث ١، «بحار الأنوار» ج ٦ ص ٦٠.

الطباطبائي عليه السلام - أن الإنسان بما له من الوجه الناسوتي يختلف دائماً مع غيره، فلامناص من وجود حاكم يرتفع الاختلافات و يصلح أمر المجتمع؛

الأمر الثاني: الاجابة عن حاجة الفطرة و بُغيثها، فإن سيّدنا الرضا عليه السلام عدّ وجود الولاية مجاوبةً عما تقتضيه الفطرة و تحتاج إليه في كلّ عصرٍ و مصرٍ؛

الأمر الثالث: وفي الختام لويحتاج الإنسان إلى الوالي و لو كان الله - سبحانه و تعالى - عالماً باحتياجه هذا فمن الواجب عليه أن يسنّ عليهم قواعد الحكومة و كيفيتها و يعيّن من بينهم أحداً ليقوم بأمرها حتى يصلح المجتمع و أحوالهم فيه.

و في خاتمة الحديث و مؤخره أشار عليه السلام إلى فائدة أخرى من فوائد الحكومة، وهي بقاء الدين و حفظه عن التغيير و التخويل و الانقلاب.

و إمعان النظر في هذا الحديث يُظهر أن جميع ما نقلناه عن الشيخ الرئيس عليه السلام و المحقق الطوسي عليه السلام و العلامة الطباطبائي عليه السلام لو لم يكن منقولاً عن هذا الحديث مباشراً فلا بدّ أن يكون مقتبساً منه، بل جميع كلماتهم و ما جاؤوا به من دقائق الأفكار مجموعٌ و مركزٌ فيه. فإنا للحديث من العظمة!

و منها: ما رواه الكليني عليه السلام عن الصادق عليه السلام:

«عليّ بن إبراهيم عن أبيه عن الحسن بن إبراهيم عن يونس بن يعقوب قال: كان عند أبي عبد الله عليه السلام جماعة من أصحابه منهم حمران بن أعين و محمد بن النعمان و هشام ابن سالم و الطيّار و جماعة فيهم هشام بن الحكم و هو شاب؛ فقال أبو عبد الله عليه السلام: يا هشام! ألا تخبرني كيف صنعت بعمر و بن عبيد و كيف سألته؟»

فقال هشام: يا بن رسول الله اني أجلك واستحييك ولا يعمل لساني بين يديك،

فقال أبو عبد الله عليه السلام: إذا أمرتكم بشيء فافعلوا!!.

قال هشام: بلغني ما كان فيه عمرو بن عبيد و جلوسه في مسجد البصرة، فعظم ذلك عليّ، فخرجت إليه و دخلت البصرة يوم الجمعة فأتيت مسجد البصرة، فإذا أنا بملقة كبيرة فيها عمرو بن عبيد و عليه شملة سوداء متزراً بها من صوفٍ و شملة مرتدناً و الناس يسألونه. فاستفرجت الناس فافرجوا لي، ثمّ قعدت في آخر القوم على ركبتي، ثمّ قلت: أيها العالم إني رجلٌ غريبٌ تآذن لي في مسألة؟،

فقال لي: نعم،

فقلت: ألك عين؟

فقال: يا بُني أيّ هذا من السؤال؟ و شيء تراه كيف تسأل عنه؟،

فقلت: هكذا مسألتي!

فقال: يا بُني سل و إن كانت مسألتك حمقاء!.

قلت: اجبني فيها،

قال لي: سل!

قلت: ألك عين؟

قال: نعم،

قلت: فما تصنع بها؟

قال: أرى بها الألوان و الأشخاص،

قلت: فلك أنفٌ؟

قال: نعم!

قلت: فما تصنع به؟

قال: أشمُّ به الرائحة،

قلت: ألك فمٌ؟

قال: نعم!

قلت: فما تصنع به؟

قال: أذوق به الطعم،

قلت: فلك أذنٌ؟

قال: نعم!

قلت: فما تصنع بها؟

قال: أسمع بها الصوت،

قلت: ألك قلبٌ؟

قال: نعم!

قلت: فما تصنع به؟

قال: أميزُّ به كلَّ ما ورد على هذه الجوارح و الحواسن،

قلت: أ و ليس في هذه الجوارح غنى عن القلب؟

فقال: لا!

قلت: وكيف ذلك وهي صحيحة سليمة؟

قال: يا بُنيَّ إنَّ الجوارح إذا شكَّت في شيءٍ شمته أو رأته أو ذاقته أو سمعته
ردّته إلى القلب فيستيقن اليقين ويبطل الشكَّ،

قال هشام: فقلت له: فإنما أقام الله القلب لشكَّ الجوارح؟

قال: نعم،

قلت: لا بدّ من القلب وإلا لم تستيقن الجوارح؟

قال: نعم،

فقلت له: يا أبا مروان! فالله - تبارك وتعالى - لم يترك جوارحك حتّى جعل
لها إماماً يصحّح لها الصحيح ويتيقن به ما شكَّ فيه، ويترك هذا الخلق كلّهم
في حيرتهم وشكّهم واختلافهم لا يقيم لهم إماماً يردّون إليه شكّهم و
حيرتهم، ويقيم لك إماماً لجوارحك تردّ إليه حيرتك وشكّك؟!!

قال: فسكت ولم يقل لي شيئاً. ثمّ التفّ إليّ فقال لي: أنت هشام بن الحكم؟

فقلت: لا،

قال: أ من جُلّسائه؟

قلت: لا،

قال: فمن أين أنت؟

قال: قلت: من أهل الكوفة،

قال: فأنت إذاً هو.

ثمّ ضمّني إليه وأقعدني في مجلسه وزال عن مجلسه وما نطق حتّى قمت.

قال: فضحك أبو عبد الله عليه السلام وقال: يا هشام! من علمك هذا؟
قلت: شيء أخذته منك وألفته.

فقال: هذا والله مكتوبٌ في صحف إبراهيم وموسى^١.

الحديث صحيحٌ ولا إشكال فيه سنداً. وحسن بن إبراهيم وإن لم يذكر في مصادر علم الرجال - كرجال الشيخ^٢ ورجال النجاشي^٣ -، ولكن لا بأس به، إذ صححه جمعٌ من أساتذة هذا العلم. فابن الوليد مع كثرة دقته وشدّة نظره ورأيه في توثيق الرجال صحّحه إذا استثنى خمسةً وعشرين رجلاً من رواة أحاديث كتاب نوادر الحكمة و صحّح غيرهم من رجال أسانيدِهِ، وهو من جملتهم؛ فصحّحه ابن الوليد. وابن نوح و شيخنا الصدوق عليهما السلام و هما من تلامذة ابن الوليد أيضاً أيّداً قوله، فهما أيضاً قائلان بصحة رواياته. فصحّحه ابن الوليد وابن نوح و شيخنا الصدوق^٤؛ و تصحيحهم - مع عظم قدرهم - كافٍ في الاعتماد

١. راجع: «الكافي» ج ١ ص ١٦٩ الحديث ٣؛ وانظر: «بحار الأنوار» ج ٢٣ ص ٦. «الاحتجاج» ج ٢ ص ٣٦٧، «كمال الدين» ج ١ ص ٢٠٧.

٢. هذا؛ والظاهر ذكره في «رجال» الشيخ مرتين في أصحاب سيّدنا عليّ بن موسى الرضا عليه السلام حيث قال عليه السلام: «الحسن بن إبراهيم الكوفي»؛ راجع: «رجال الشيخ» ص ٣٥٤ الرقم ٥٢٥٠، ثم ص ٣٥٦ الرقم ٥٢٨٢. والدليل على اتّحاده مع المذكور في السند قول المحقق الأردبيليّ الغرويّ الحائريّ عليه السلام حيث قال بعد أن ذكر اسمه: «عليّ بن إبراهيم بن هشام عن أبيه عن الحسن بن إبراهيم في الكافي كتاب التوحيد. و مرةً أخرى في أوّل كتاب الحجّة»؛ راجع: «جامع الرواة» ج ١ ص ١٨٨ القائمة ١، والثاني هو نفس الحديث الذي نحن بصدده الآن. و قال المامقانيّ عليه السلام: «... و ظاهره كونه إمامياً إلا أنّ حاله مجهول»؛ راجع: «تنقيح المقال» ج ١ ص ٦٢٥ الرقم ٢٤٤٨. وانظر أيضاً: «قاموس الرجال» ج ٣ ص ١٨٠ الرقم ١٨٢٨، «معجم رجال الحديث» ج ٤ ص ٢٧٥ الرقم ٢٦٧٧، «مستدركات علم رجال الحديث» ج ٢ ص ٣٣٦ الرقم ٣٣٠١.

٣. إشارة إلى قول النجاشي عليه السلام حيث قال في ترجمة عمّد بن أحمد بن يعقوب الأشعريّ القميّ

عليه و على ما يرويه.

أما دلالة الحديث على ما نحن فيه فلا تحتاج إلى مزيد بيان، إذ ليس المراد من «الإمام» في هذا الحديث أئمتنا الإثني عشر فقط، بل من يقوم بأمر الولاية والحكومة ويكون حاكماً على المجتمع ليقوم القسط و العدل و يحفظه و يمنعه عن الإنحراف و الزوال، كما أن القلب يمنع جوارح الإنسان عن الإنحراف و يحفظها عن الخطأ.

صاحب كتاب «نوادير الحكمة»: «كان ثقةً في الحديث إلا أن أصحابنا قالوا: كان يروي عن الضعفاء و يعتمد المراسيل و لا يبالي عمن أخذ، و ما عليه في نفسه مطعنٌ في شيء. و كان محمد بن الحسن بن الوليد يستثني من رواية محمد بن أحمد بن يحيى ما رواه عن [ثم عدّ من لم يعتمد ابن الوليد عليه و لم يذكر فيهم حسن بن إبراهيم]. قال أبو العباس بن نوح: و قد أصاب شيخنا أبو جعفر محمد بن الحسن بن الوليد في ذلك كله. و تبعه أبو جعفر بن بابويه على ذلك كله»: راجع: «رجال النجاشي» ص ٣٤٨ الرقم ٩٣٩. و الحسن بن إبراهيم من رواة «نوادير الحكمة»: انظر: «أصول علم الرجال» ص ١٣٨ الرقم ١٤١.

المقدّمة السادسة

أصالة عدم تسلّط أحدٍ على أحدٍ

من الأصول المقرّرة في الفقه الإسلاميّ هو أصل عدم تسلّط أحدٍ على أحدٍ. وبما لهذا الأصل من الدور البناء في مسألة ولاية الققيه - حيث تمسّك به مخالفتها - تأتي بتوضيح موجزٍ حول هذا الأصل ليكون الناظر في الرسالة على بصيرةٍ من أمره.

فنقول: إنّ لهذا الأصل صورةً اثباتيّةً، وهي قاعدة: «الناس مسلّطون على أنفسهم و أموالهم». والأصلان يشيران إلى أمرٍ واحدٍ يؤيّده العقل، وهو أصالة تسلّط كلّ أحدٍ على ماله و نفسه، و عدم تسلّط غيره على ما يتعلّق به من المال و النفس.

و لكن يجب أن يُعلم أنّ هذا الأصل يُعدّ من الأصول الحثيئة، و الأصول الحثيئة ما لا إطلاق له و إن يظهر منه الإطلاق و العموم. فلا إطلاق لهذا الأصل؛ فلا تسلّط للناس على أموالهم على وجهٍ مطلقٍ.

و هذا أيضاً يؤيّده العقل و تشهد له سيرة العقلاء، فترى العقلاء يحكمون بعدم تسلّط الإنسان على ماله في بعض الموارد، بل يحكمون بهجره و عدم جواز تصرّفه فيه.

فعلى سبيل المثال لو أراد أحدٌ أن يشتري بماله سمّاً أو قسباً قتالاً ليدخله في قناة البلدة فيقتل به جميع أهلها، لا يجوز له العقلاء التمسّك بقاعدة التسليط، بل يحكمون بهجره و عدم تسلّطه على أمواله؛ و هذا واضحٌ لامريةٍ فيه.

أما زيادةً على ذلك فهمنا خلافَ نشأ بين فقهاء المسلمين من ناحيةٍ و بين غيرهم من علماء علم الحقوق من ناحيةٍ أخرى؛ وهو الخلاف في حيطة هذا الأصل، أي: ما هي حيطة تسلط الناس على أموالهم؟، ومتى يُحكم بهجر المرء عن التصرف في أمواله؟.

قال علماء علم الحقوق المادّيون: يجوز للمرء أن يتصرف في أمواله ما لم يكن هذا التصرف ضرراً على الغير، فحيطة السلطة عندهم ما لم يكن التصرف سبباً لتضرر الآخرين وألماً وتعباً لهم.

أما فقهاؤنا فقالوا: زيادةً على ذلك يجب أن يكون هذا التصرف والتسلط موافقاً لما حكم به الشرع و وافقه العقل، فجاوز التصرف من ناحيتي الشرع والعقل شرطٌ عندهم في صحة التسليط، فلا يجوز التسكُّ بهذا الأصل في موارد لم يوافقها الشرع أو العقل.

هذا؛ وفي المقام حديثٌ أورده الشيخ الكليني رحمته الله في جامع الكافي، وهو يؤيد ما قلنا؛

قال:

علي بن إبراهيم عن أبيه عن العباس بن عمر القُتَيْمِيِّ عن هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال للزندق الذي سأله: من أين أثبت الأنبياء والرسل؟

قال: إننا لما أثبتنا أنّ لنا خالقاً صانعاً متعالياً عنّا وعن جميع ما خلق وكان ذلك الصانع حكماً متعالياً لم يجر أن يشاهده خلقه ولا يلامسه فيبشروهم و يبشروه و يحاجّهم و يحاجّوه، ثبت أنّ له سفراء في خلقه يعبرون عنه إلى خلقه و عباده و يدلّونهم على مصالحهم و منافعهم و ما به بقاؤهم و في تركه فنائبهم، فثبت الآمرون و الناهون عن الحكيم العليم في خلقه و المعبرون عنه - جلّ و عزّ - . و هم الأنبياء عليهم السلام و صفوته من خلقه، حكماء مؤدّبين بالحكمة مبعوثين بها غير مشاركين للناس - على مشاركتهم لهم في الخلق و

التركيب - في شيءٍ من أحوالهم. مؤيدين من عند الحكيم العليم بالحكمة. ثم ثبت ذلك في كلِّ دهرٍ و زمانٍ مما أتت به الرسل والأنبياء من الدلائل والبراهين لكي لا تخلو أرض الله من حجّةٍ يكون معه علمٌ يدلّ على صدق مقالته وجواز عدالته^١.

الرواية صحيحةٌ ولا إشكال فيها سنداً. وعبّاس بن عمر وإن كان مجهولاً لم يُذكر في مصادر علم الرجال^٢ لكن صحّحه عليّ بن إبراهيم حيث روى عنه، إذ ابن إبراهيم ممّن لا يروي إلّا عن ثقة^٣. ولا ريب في أن تصحيحه ليس بأقلّ مرتبة من تصحيح النجاشي و أضرابه.

١. راجع: «الكافي» ج ١ ص ١٦٨ الحديث ١١، وانظر: «بجاراتوار» ج ١٠ ص ١٩٨، «التوحيد»

ص ٢٤٧، «علل الشرايع» ج ١ ص ١٢٠ الحديث ٢.

٢. الظاهر أنه إشارة إلى عدم ذكره في مصادر علم الرجال المتقدمة، أمّا المتأخرون من الرجاليين فذكره، فانظر: «تتقيح المقال» ج ٢ ص ١٢٩ الرقم ٦٢٢٨، وانظر أيضاً: «المستدركات على

علم رجال الحديث» ج ٤ ص ٣٥٣ الرقم ٧٤٥٥.

٣. ههنا ملحوظة، وهي: أن كلام الأستاذ - حفظه الله تعالى - يتألف من مقدمتين:

الف: إن عليّ بن إبراهيم ممّن لا يروي إلّا عن ثقة؛

ب: وأنّه روى عن عبّاس بن عمر الفقيمي؛

و نتيجة المقدمتين: أن عبّاس بن عمر ثقة، لأنّ عليّ بن إبراهيم روى عنه.

ولنا في المقدمتين نظر، إذ ليس عليّ بن إبراهيم في عداد المشايخ الذين ادّعى في حقهم أنهم لا يروون

إلّا عن ثقة على الإطلاق، إذ هولاء سبعة - راجع: «أصول علم الرجال» ص ٤٤٣ -، و

لم يوجد ابن إبراهيم بينهم، بل ابن إبراهيم ادّعى في مقدّمة تفسيره أنّه لا يروي في هذا التفسير

إلّا عن ثقة - انظر: مقدّمة «تفسير عليّ بن إبراهيم» ج ١ ص ٢، وأيضاً: «مستدرك الوسائل»

ج ٣ ص ٥٢٦ -، والحال أنّه لم يرو عن عبّاس بن عمر في تفسيره - لتفصيل ثقات «تفسير عليّ

بن إبراهيم» راجع: «معجم الثقات و ترتيب الطبقات» ص ٢٢٥ -، فثقات ابن إبراهيم

منحصرون فيمن روى عنهم في تفسيره، و ليس عبّاس بن عمر منهم؛ فليس هو معدوداً في

جملة ثقاته.

و السيد المحقق الخوئي أيضاً مع شدة احتياظه في أمر رجال الأسانيد ذهب إلى حجّية رواياته لمكان تصحيح عليّ بن إبراهيم إياه^١.

و الحديث كما يثبت حرّية الإنسان و سلطته على ماله و نفسه يذكرنا أنّه يحتاج إلى قانون و دستور و شريعة ليعيّن له ماله و ما عليه ليعيش الإنسان في مجالها و حقّها حرّاً في غاية الحرّية.



١. لم أهد إلى مراد الأستاذ - حفظه الله -، إذ المحقق الخوئي رحمته الله ذكره تارة باسم العباس بن عمر الفقيمي، و تارة أخرى باسم العباس بن عمرو، و تارة ثالثة باسم العباس بن عمرو الفقيمي، و لم ينصّ على تصحيحه أو توثيقه في هذه الموارد؛ راجع: «معجم رجال الحديث» ج ٩ ص ٢٣٧ الأرقام ٦١٨٩، ٦١٩٠، ٦١٩١.

المقدّمة السابعة

أجناس الحكومة والدولة وأنواعها

قُسمت الدولة إلى أقسامٍ ثلاثة:

١: الدولة التعليلية:

٢: الحكومة الإختيارية أو الإنتخابية من قبل أعضاء المجتمع؛

٣: الحكومة الإنتصابية من قبل الله - سبحانه و تعالى - .

و الذي عليه تتركز دراستنا و مراجعتنا الآن، هي الحكومة الإختيارية، إذ الحكومة الإنتصابية هي نفس ولاية الفقيه و وظيفة رئاسة المجتمع التي فوضها الله أهل البيت عليهم السلام إلى الفقيه الجامع لشرائط الزعامة؛ و سنفصل الكلام حول هذه الدولة فيما يأتي من فصول هذه الرسالة.

و لا كلام لنا في الدولة التعليلية أيضاً، إذ ما هي إلا غلبة الشديد القوي على الضعيف الواهي و اقتداره و صولته عليه، و ليست دولة واقعية صحيحة. و هي حصيلة قاعدة: «الحكم لمن غلب». و القاعدة لا ريب في بطلانها و عدم جواز التمسك بها في زعامة المجتمع و رئاستها.

و من الجدير بالذكر أنّ هذا القسم من الدولة هو التي شاع عند أهل السنة و الجماعة طوال القرون، إذ لو لم تُقبل الحكومة الإنتصابية فأكثر ما يكون من الدولات هي الدولة

التقليدية؛ وهذا أمرٌ يشهد لصحته صراح التارخ. فركز البحث على الدولة الإختيارية.

الحكومة الإختيارية

أشرنا فيما سبق إلى أن هذا القسم من أقسام الحكومة مع أخته - أي: الحكومة الإنتصائية - تمثلتا النوعين الرئيسيين للدولة. و مخالفوا الحكومة الإنتصائية يميلون إليها، بل يدافعون عنها و يعدّوها الطريق الوحيد للدولة الصالحة.

وبما أننا لانقبل هذا القسم من الحكومة و لانخضع لها فعلينا أولاً أن نبيّن ما هي، ثمّ نبدي فحوصنا و انتقاداتنا حولها ليكون الطالب على بصيرةٍ من رأينا.

ما هي الحكومة الإختيارية؟

للحكومة الإختيارية - و هي التي قامت على أساس الإنتخابات و الإختيارات العمومية - ثلاث قرارات جاء بكلّ واحدٍ منها جمعٌ من مدافعيها؛ و ببيانٍ آخر: أنّ مدافعي هذا القسم من الحكومة و الذين خضعوا لها قد أبدوا ثلاثة آراء حول ماهية هذه الدولة. و الآن نفضّل الكلام حول هذه الآراء و البلاغات.

البيان أو البلاغ الأوّل

هذا البيان قائمٌ على أساس الفصل بين الدين و الدولة، بمعنى أنّ الناس و إن كانوا محتاجين إلى الدين ذوا الاقتضاء إليه و لكن يجب أن يُعلم أنّ لارتباط بين الدين و الدولة؛ بل الدين أمرٌ يرتبط بحياة الإنسان في النشأة الأخرى، و هو الذي يُريه طريق الفلاح و السعادة ليصل إلى كماله في تلك النشأة. أمّا النشأة الحاضرة و الحياة المادّية و ما إليها من الأمور - و منها الدولة و التسنين و الحكم -، فلا يمكن أن يتكفلها دينٌ و إن كان من الأديان

الإلهية. هذا كما أنه لا يمكن أن يُرجى و يُنتظر من العلوم البشرية غير المأخوذة من الأنبياء و الرسل أن تتكفل سعادة الإنسان في نشأته الأخرى. فالناس كما يعملون في تجاراتهم و استكشافهم الكرات المعلقة في الجو على مقتضى عقولهم فعليهم أن يعملوا فيما يتعلّق بالدولة و الحكومة على مقتضاها من غير أن يحتاجون إلى الدين و الشريعة.

البيان أو البلاغ الثاني

هذا البيان ليس على مستوى البيان الأول في التصريح بالفصل بين الدين و الدولة، و لكنّه قائم على أساس التفويض؛ أي: انّ الله - سبحانه و تعالى - قد فوّض إلى الناس ما يتعلّق بحياتهم الدنياوية، و لادخل له - تعالى - فيه.

و نظرية الخلافة و اقتراحها التي إليها ذهب أهل السنّة و الجماعة طوال القرون هي نفس تلك البلاغ في صورة توافق آراء المتديّنين، إذ بناءً على نظرية الخلافة انّ الله - سبحانه و تعالى - لم يعين أحداً للقيام برئاسة المجتمع، بل فوّض إلى الناس أن يختاروا و الّ يولّي أمرهم و يرشدهم إلى كما لهم في جميع ما يرتبط بحياتهم في النشأة الأولى.

البيان أو البلاغ الثالث

هذا البيان قائم على أساس انّ لتشكل الدولة مرحلتين و منزلين:
مرحلة الإنشاء و درجته:

و مرحلة التنجّز و طوره. أي: انّ الله - سبحانه و تعالى - و إن جعل الدولة و الحكومة - أي: هي معمولّة من قبله - و لكن هذا الجعل ليس إلّا في مرحلة الإنشاء. أمّا فعليّتها و تنجّزها فليس هي بجعل الشارع - تعالى -، بل مرحلة فعليّة الدولة ما تتمّ و لا تتكامل إلّا

بالاختيارات والانتخابات العمومية^١.

قال مدافعوا هذا البيان: على سبيل المثال إنَّ الله - سبحانه وتعالى - جعل أمير المؤمنين عليه السلام حاكماً على مجتمع المسلمين وولاية بمجوعته من قبله، ولكن يُشترط في فعليتها أن يختاره الناس للقيام بأمر الولاية. فجعله والياً لا يرتبط بالناس، ولكن وقوفه في مسند الأمانة موقوفٌ على اختيارهم. والكلام نفسه يجري في رئيس المجتمع حالياً، إذ لو فرضنا إنَّ الله - سبحانه وتعالى - جعل الفقيه حاكماً ووضعه في هذا المنصب لكن قيامه بأمر الأمانة موقوفٌ على اختيار الناس إيّاه، وما لم ترفعه الاختيارات العمومية إلى هذه المنزلة ليس له القيام بها.

هذه ثلاث تحريرات ذكرها مدافعوا هذا القسم من الدولة.

و الآن بعد بيان هذه التحريات والفراغ منه يجب علينا أن نذكر ما استدلّوا به لصحة مذهبهم؛ ثم نبدي آراءنا حوله.



١. «ولاية فقيه به مفهوم انشائي به معنای این است که باید مردم از بین فقیهان بصیرترین و لایق ترین فرد را انتخاب کنند و ولایت و حاکمیت را به وی بدهند»؛ انظر: «ولاية فقيه یا حکومت صالحان» ص ٥٠.

الأدلة التي استدلّت

بها على صحة الدولة الاختيارية

استدلّ المخاضعون للدولة الاختيارية على صحة مذهبهم بالأدلة الأربعة الراجعة في فقه الشيعة الإمامية؛ وهذا تفصيل كلامهم.

١- القرآن الكريم

استدلوا بأربعة أصناف من آيات القرآن الكريم.

الصنف الأول: آيات البيعة

وهذا الصنف يشتمل على آيات ثلاثة:

الف: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾^١؛

ب: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي

قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾^٢؛

ج: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰ أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا﴾^٣.

قالوا هذه الآيات المباركات تعلن أن بيعة الناس لها مدخل تام في دولة النبي ﷺ. و

البيعة هي نفس ما يُطلق عليه اليوم «الاختيارات العمومية»، فما صار النبي ﷺ حاكماً و

والياً إلا بعد ما اختاره الناس وجعلوه في هذه المنزلة.

ولنا فيه نظر:

إذ لا دلالة فيها على ما ذهبوا إليه، بل هي تنفيه وتدّل على خلافه، إذ تظهر من تلك

١. كريمة ١٠ الفتح.

٢. كريمة ١٨ الفتح.

٣. كريمة ١٢ الممتحنة.

الآيات أن لا ارتباط بين بيعة الناس وبين حكم النبي ﷺ و حكمته، لأن بيعة الرضوان انعقدت في وقعة الحديبية في السنة السادسة من الهجرة^١، وكان النبي ﷺ يومئذ منذ ستة سنوات قائماً على أمر الحكم والدولة؛ فما معنى قولهم: البيعة صيرته والياً؟ نعم! المسلمون بايعوا النبي ﷺ على اصطحابه و مرافقته ما كونوا حياً. وكذلك بيعة النساء المؤمنات.

فهذه الآيات تدلّ على أن لا دخل للبيعة في أمر الدولة.

الصف الثاني: آيات الشورى

و هذا الصف يشتمل على آيتين:

الف: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ ٢؛

ب: ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ ٣-٤.

قالوا: لفظه «الأمر» في الآية الأولى وردت بمعنى الحكومة، فالآية ناطقة بأن الحكومة لا تستقيم إلا بالشورى، فلا تستقر إلا باختيار الناس.

ثم قالوا: و الآية الثانية تدلّ على أن الحكم أمرٌ يجعل على عاتق الناس، فاختيارهم تعينها لا انتصابه - سبحانه و تعالى - .

ولنا فيه نظران:

الأول: لم ترد قطّ لفظة «الأمر» في القرآن الكريم بمعنى الحكومة؛ و جميع ما ورد من هذا

١. وانظر في ذلك: «الروض الأنف في شرح السيرة النبوية» ج ٧ ص ٧٥، «تأريخ الطبري» ج ٢ ص ٦٣٢، «الكامل في التاريخ» ج ٢ ص ٢٠٢.

٢. كريمة ١٥٩ آل عمران.

٣. كريمة ٣٨ الشورى.

٤. و من غريب ما وقع هنا قول أعجوبة العصر السيّد الصدر عليه السلام، فانظر: الحلقة الرابعة من حلقات «الإسلام يقود الحياة» ص ٥١، ثم «ولاية الأمر في عصر الغيبة» ص ١٦١.

اللفظ فيه يدل على صحة ما قلنا^١. فعليهم أن يجيبوا لو سُئِل: لماذا عنيتم بلفظ الأمر المحكومة؟، ولماذا ذهبتم إلى أن معناه الدولة؟.

و الثاني: كأن هذا القائل لم يسمع قوله - تعالى - في ذيل الآية: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾؛ إذ هذا الجزء من الآية - وهو الجزء المتمم لها ولا يمكن تفسيرها مع غض النظر عنه - يعلن أن رأي الناس لا دخل له في كيفية الأمر، بل الأمر موكول إلى عزم النبي ﷺ ورأيه. فلادلالة في هذا الصنف أيضاً على مذهبهم؛ بل الآية الثانية تخالفه بوضوح^٢.

١. وردت هذه اللفظة في كلام العرب كثيراً بمعنى الحكم والمحكومة؛ قال زهير:
لِحَيِّ جَلَالٍ يَعْصِمُ النَّاسَ أَمْرُهُمْ إِذَا طَرَقَتْ إِحْدَى اللَّيَالِي بِمُعْظَمٍ
راجع: «معلقة زهير» البيت ٤٤. ولكن الكلام كله في أنها لم ترد في القرآن الكريم بهذا المعنى، والشاهد عليه قول المصنفين في علم الوجوه، فانظر على سبيل المثال: «مفردات ألفاظ القرآن الكريم» ص ٨٨ القائمة ١، «وجوه قرآن» - لحبيش التفليسي - ص ٣٠.

٢. وتؤيد قول الأستاذ - حفظه الله - أمور:
الف: سياق الآية، وهو: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ ﴿... إلى آخره -، وهو يشهد لأن هذا أمر استجابي لا ارتباط بينه وبين أمر الحكم والمحكومة؛ قال الشافعي: «هو كتوله: و البكر تستأمر، تطيباً لقلبها لأنه واجب»؛ راجع: «تفسير القرطبي» ج ٤ ص ٢٥٠.

ب: قراءة ابن عباس: «في بعض الأمر» بدل: ﴿في الأمر﴾؛ راجع: «البحر المحيط» ج ٣ ص ٩٩، «تفسير القرطبي» ج ٤ ص ٢٥٠، «المحتسب» - لابن جني - ج ١ ص ١٧٥.

ت: قول النيشابوري حيث قال: «قال الكلبي وكثير من العلماء: أن الأمر بها مخصوص بالحرب، لأن اللام في لفظ «الأمر» ليس للاستفراق، لخروج ما نزل فيه بالوحي بالاتفاق، فهو إذن لمعهد سابق، وليس ذلك إلا ما جرى من أمر الحرب في قصة أحد»؛ راجع: «غرائب القرآن و رغائب الفرقان» ج ١ ص ٨٦٠ وقال العلامة أبو السعود العبادي: ﴿وَسَاوَرَهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ أي: في أمر الحرب، إذ هو المعهد، أو فيه وفي أمثاله مما تجري فيه المشاورة عادة»؛ راجع: «تفسير أبي السعود» ج ٢ ص ١٠٥.

ث: قراءة جابر بن زيد وعكرمة وأبي نهيك وهي منسوبة في بعض المصادر إلى سيدنا جعفر بن محمد الصادق عليه السلام أيضاً: «عزمت» بدل: ﴿عزمت﴾؛ راجع: «البحر المحيط» ج ٣ ص ٩٩،

الصف الثالث: الآيات التي تبين منزلة الإنسان ومكانته
وهذا الصف أيضاً يشتمل على آيتين:

الف: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ
الصَّالِحُونَ﴾^١؛

ب: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾^٢؛

قالوا: الآيتان تدلان على أن الإنسان هو خليفة الله - سبحانه وتعالى - في الأرض، وما
معنى للخلافة إلا المالكية والاختيار البالغ الكامل. فالناس مختارون فيما يرجع إليهم، ومنه
الدولة والحكومة وكيفيتها. فوكل الله أمر الحكم إلى الناس كما وكل إليهم غيره من
أمورهم.

ولنا فيه نظر:

إذ هاتان الآيتان وما يشبههما من الآيات تدلّ على مرتبة الإنسان الروحانية، وتشير
إلى أنه هو الجلي التام والمظهر الكامل لتجليه - سبحانه وتعالى - و ظهوره؛ فهو الجلي و
الظاهر والإنسان الجلي والمظهر. ولا دلالة فيها بوجهه على أن الإنسان له الاختيار فيما
يرجع إليه ويتعلق به حتى يستدلّ بها على أن تعيين الوالي فوض إليهم حتى يختاروه و
يجعلوا أمرهم تحت يده.

الصف الرابع: الآيات التي خاطبت الناس فيما يرتبط بالمجتمع
وهذا الصف يشتمل على ثلاثة آيات:

الف: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾^٣؛

«تفسير القرطبي» ج ٤ ص ٢٥٢، «المحاسب» ج ١ ص ١٧٦.

١. كريمة ١٠٥ الأنبياء.

٢. كريمة ٣٠ البقرة.

٣. كريمة ٦٠ الأنفال.

ب: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾^١؛

ج: ﴿السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾^٢ .

قالوا: خاطب القرآن الكريم عموم الناس فيما يرجع إلى المجتمع وأمره،

فمن ناحية جميع الناس قد خوطبوا في تلك الآيات؛

ومن ناحية أخرى لا يمكن للجميع القيام بهذه الأمور، إذ لا يمكن لآحاد الناس القيام بأمر إعداد العقوبة وجلد الزاني والزانية وقطع أيدي السارق والسارقة، إذ هذا القيام ينجر إلى المزعج والاضطراب. قالوا: فعليهم أن يختاروا حكومةً ووالٍ ليؤتي ما خوطبوا وأمروا به. فتلك الآيات تدلّ على أن أمر اختيار الحكومة وكيفية مفوض من قبل الله - سبحانه وتعالى - إلى ساكني المجتمع.

ولنا فيه نظر:

إذ هذه الآيات نزلت لتبين وظائف الدولة الإسلامية، وقد خاطب الله - سبحانه وتعالى - فيها عموم الناس لأنهم أيادي الدولة، ولا يتمكن الحكومة من أداء وظيفتها ونفاذ ما فرض عليها إلا بمساعدة ومظاهرة منهم. وهذا كما في قوله - سبحانه وتعالى - : ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾^٣؛ حيث خاطب الله - سبحانه وتعالى - فيه نبيه ﷺ والحال أن الخطاب راجع إلى عموم الناس.

فالقرآن الكريم تارةً يخاطب أهل المجتمع ويريد به رئيسه، وتارةً يخاطب رئيس المجتمع ويريد به أهاليه. والسرّ في هذا الخطاب ما أشرنا إليه من كون الناس أيادي الدولة.

١. كريمة ٢ النور.

٢. كريمة ٣٨ المائدة.

٣. كريمة ٦٥ الزمر.

٢- السنة الشريفة

أشرنا فيما سبق إلى أن الذين خضعوا للدولة الإختيارية و اختاروها تمسكوا لصحتها بالأدلة الأربعة. و الآن بعد الفراغ من بيان استدلالهم بالآيات المباركات و إيداء ما لنا من الأنظار حوله، نبين ما استدلوا به من السنة الشريفة.

فقول: أنهم استدلوا بالرسالة السادسة من رسائل نهج البلاغة، و ذهبوا إلى أنها تشهد بأن أمير المؤمنين عليه السلام كان يرى دولته قائمة على أساس اختيار الناس، لا على أساس الإنصاب من قبل الله - سبحانه و تعالى - . إليك نص الرسالة الشريفة:

«إنه بايعني القوم الذين بايعوا أبا بكرٍ و عمر و عثمان على ما بايعوهم عليه. فلم يكن للشاهد أن يختار و لا للغائب أن يزدَّ. و إن الشورى للمهاجرين و الأنصار، فإن اجتمعوا على رجلٍ و سموه إماماً كان ذلك لله رضى. فإن خرج عن أمرهم خارجٌ بظمنٍ أو بدعةٍ رُدَّوه إلى ما خرج منه، فإن أبى قاتلوه على أتباعه غير سبيل المؤمنين و ولاء الله ما تولى»^١.

قالوا: كما يلوح من هذه الرسالة الشريفة، أن أمير المؤمنين عليه السلام حينما أراد أن يستدل على قانونية ولايته و شرعيتها، تمسك بأراء الناس و اختيارهم إياه^٢.

و قوله عليه السلام: «فإن اجتمعوا على رجلٍ و سموه إماماً كان ذلك لله رضى» يدل على أن الله - سبحانه و تعالى - قد فوض إلى الناس أمر اختيار الوالي و انتخابه؛ فكان أمير المؤمنين عليه السلام قائلاً بالدولة الإختيارية التي اختارها الناس و جعلوها في تلك المكانة

١. راجع: «نهج البلاغة» الكتاب ٦ ص ٣٦٦.

٢. و هذا قول المعتزلة لا قول الإمامية، قال ابن أبي الحديد: «و اعلم؛ أن هذا الفصل دالٌ بصريحه على كون الاختيار طريقاً إلى الإمامة، كما يذكره المتكلمون. لأنه احتج على معاوية ببيعة أهل الحل و العقد له»؛ راجع: «شرح ابن أبي الحديد» ج ١٤ ص ٣٥.

الرفيعة، لا بالدولة الإنتصابية المنصوبة من قبل الله - سبحانه و تعالى -^١.

و لنا فيه نظران مهما يتم المطلوب من بيان ضعف قولهم هذا:

النظر الأول: ان الرسالة تدلّ على أن أبابكر و عمر قاما في مقام الخلافة و رئاسة المجتمع باختيار الناس و انتخابهم. لكن من الواضح الذي لا يُشكّ فيه أن حاضري السقيفة و منتخبي أبي بكر لم يبلغ عددهم حدّ الأصابع^٢؛ و عمر أيضاً ما نال هذا المقام إلا باستخلافه أبو بكر^٣، فرئاستها ما كانت باختيار الناس!

النظر الثاني: ظهور هذه الرسالة يدلّ على أن أمير المؤمنين عليه السلام كان خاضعاً لخلافة الشيخين، على أن خلافتها و خلافة من تلّتها ما كانت إلا مخالفةً لصرح الحقّ الواضح الذي جاء به النبي صلى الله عليه وآله في وقعة الغدير على رؤوس الأشهاد، و في وقائع غيرها. و هذا من المجمع عليه بين الإمامية و من الثابت في أصولهم الكلامية.

فالظاهر عدم جواز الإعتماد على ظهور ألفاظ الرسالة، إذ لامعنى للمقول بأن أمير المؤمنين عليه السلام قد أمضى خلافة الثلاثة في هذه الرسالة و حكم بصحتها؛ بل الذي لا ريب فيه - جمعاً بينها و بين غيرها من كلماته عليه السلام - : ان هذه الرسالة ما كانت إلا مطابقةً لمباني مدرسة الخلفاء الكلامية، فاستفاد أمير المؤمنين عليه السلام من هذه المباني للإحتجاج على معاوية الذي كان من مدافعي تلك المدرسة من ناحية، و من مخالفي أمير المؤمنين عليه السلام و منكري خلافتهم من ناحية أخرى. فالحاكم على الرسالة هي الجادلة مع الخصم بما يُسكته، لا بتبيين آرائه عليه السلام في أمر الخلافة و رئاسة المجتمع^٤.

١. و انظر أيضاً: «دراسات في ولاية الفقيه» ج ١ ص ٥١٠.

٢. و انظر في أمر السقيفة: «الكامل في التاريخ» ج ٢ ص ٣٢٦. «تاريخ الطبري» ج ٢ ص ٤٥٦.

٣. «القرآن الكريم و روايات المدرستين» ج ٢ ص ٣٥٩.

٤. راجع: المصدر الأخير المذكور في التعليقة السالفة ص ٣٧٦.

٤. و يؤيد قول الأستاذ - حفظه الله - قول ابن أبي الحديد حيث قال: «فأما الإمامية فتحمل هذا

فلا ظهور لهذه الرسالة على ما استفادوا منها^١.

نعم له عليه السلام خطب و رسائل يعلن فيها آراءه و يبدي أنظاره حول خلافة من استخلف قبله عليه السلام. و تلك الخطب هي الحجّة في الباب، لا الرسالة التي خاطب بها أمير المؤمنين عليه السلام أشدّ أعدائه و منكريه.

و من تلك الخطب الخطبة الششقيّة، و لا بأس بنا لو زينا و وشحنا هذه الدراسات بذكرها، لأنّ دلالتها على ما قلنا في غاية الوضوح.

روى السيد السند الرضوي رحمته الله:

«أما والله لقد تمصصها فلانٌ و إنّه ليعلم أنّ محليّ منها محلّ القطب من الرّحا. ينحدر عنيّ السيل و لا يرقى إليّ الطير. فسدلت دوتها ثوباً، و طويت عنها كسحاو طففت أرثني بين أن أصولّ بيدي جدّاء، أو أصبر على طخّية عمياء، يهرّم فيها الكبير و يشيب فيها الصغير، و يكدح فيها مؤمنٌ حتّى يلتق ربّه. فرأيت الصبر على هاتا أحجى، فصبرت و في العين قذى و في الحلق شجاً، أرى تراني نهباً حتّى مضى الأوّل لسبيله، فأدلى بها إلى فلان بعده - ثمّ تمثّل بقول الأعشى -:

شَتَّانَ مَا يَوْمِي عَلَى كُورِهَا وَ يَوْمُ حَيَّانَ أَخِي جَابِرِ

الكتاب منه عليه السلام على التقيّة؛ راجع: «شرح ابن أبي الحديد» ج ١٤ ص ٣٦، و قول يحيى بن حمزة بن عليّ من شراح النهج الزيديّين حيث قال: «و أراد أمير المؤمنين الملاطفة له في الخطاب و النزول معه و افحامه بالالزام على قرب»؛ راجع: «الديباج الوضويّ في الكشف عن أسرار كلام الوصي» ج ٥ ص ٢١٢٢، و قول ابن ميثم: «و إنّما احتجّ عليهم بالإجماع و الاختيار هنا على حسب اعتقاد القوم أنّه المعتبر في نصب الإمام»؛ راجع: «شرح ابن ميثم على نهج البلاغة» ج ٤ ص ٣٥٤.

١. و انظر أيضاً: مقال «نظريّة زمامدارگهاري توده‌اي» للشيخ علي أكبر الرشاد في جملة «كتاب

فيا عجباً! بينا هو يستقبلها في حياته إذ عقدها لآخر بعد وفاته - لَسَدًا مَا تَشَطَّرًا ضَرَعِيًّا! - فصيرها في حوزة خشناء يغلظُ كلَّمُهَا وَيَخْشَنُ مَشَا وَ يَكْثُرُ الْعِثَارُ فِيهَا وَالْإِعْتِذَارُ مِنْهَا. فصاحبها كراكب الصعبة إن أشتق لها خرم، وإن أسلس لها تقم. فنيي الناس - لَعَمْرُ اللَّهِ - بجبطٍ وشماسٍ و تلونٍ و اعتراضٍ. فصبرت على طول المدة و شدة المحنة. حتى إذا مضى لسبيله جعلها في جماعةٍ زعم أني أحدهم، فيا لله و يا للشورى! متى اعترض الرب في مع الأول منهم حتى صرت أقرنُ إلى هذه النظائر؟! لكنني أسفت إذا أسفوا و طرت إذ طاروا، فصغا رجلٌ منهم لِضَغْنِهِ و مال الآخرُ لِصِهْرِهِ مع هنٍ و هنٍ. إلى أن قام ثالث القوم نانجاً حِضْنِيهِ بَيْنَ نَيْبِلِهِ و مُعْتَلِفِهِ، و قام معه بَنُو أَبِيهِ يَخْضَمُونَ مَالَ اللَّهِ خِضْمَةَ الْإِبِلِ نَيْتَةَ الرَّبِيعِ. إلى أن انتكث عليه فتلُّهُ، و أجهَرَ عليه عمله و كَبَّتْ به بطنُهُ. فما راعني إلا و الناس إليَّ كَمُرْفِ الصَّبْعِ يَتَنَالُونَ عَلَيَّ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ حَتَّى لَقَد وُطِئَ الْحَسَنَانِ وَ شُقَّ عِطْفَايَ، بِمَجْتَمِعِينَ حَوْلِي كَرَبِيبَةِ الْغَنَمِ. فَلَمَّا تَهَمَّسْتُ بِالْأَمْرِ نَكَنْتُ طَائِفَةً وَ مَرَقْتُ أُخْرَى وَ فَسَقَ آخَرُونَ، كَأَنَّهُمْ لَمْ يَسْمَعُوا اللَّهَ - سبحانه - يقول: ﴿ تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَ لَا فَسَادًا وَ الْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾! . بلى! و الله لقد سمعوها و وعوها، و لكنهم حَلَيْتِ الدُّنْيَا فِي أَعْيُنِهِمْ وَ رَاقَهُمْ زِبْرُجُهَا. أما والذي فلق الحبة و برأ التَّسَمَةَ لولا حضورُ الحاضرِ و قيامُ الحجَّةِ بوجودِ النَّاصِرِ و ما أخذَ اللهُ عَلَى الْعُلَمَاءِ إِلَّا يَتَارَوْا عَلَى كَيْطَةِ ظَالِمٍ وَ لَا سَقَبِ مَظْلُومٍ، لِأَلْقَيْتُ حَبْلَهَا عَلَى غَارِبِهَا وَ لَسَقَيْتُ آخِرَهَا بِكَاسِ أَوْلِهَا، وَ لَا لَقَيْتُمْ دُنْيَاكُمْ

هذه أرهدَ عندي من عَفْطَةِ عَنزٍ^١.

٣- العقل

قد تَمَسَّك لصحة الدولة الاختيارية بالعقل أيضاً. فإنّ مدافعي هذا القسم من الحكومة و مناقضيه ذهبوا إلى أنّ العقل بقسميه النظريّ و العمليّ يدلّ على صحة مذهبهم. و نحن نذكر أولاً كيفية تَمَسُّكهم بالقسمين و استدلالهم بهما، ثمّ نذكر ما يختلج بالبال حوله.

بيان كيفية الاستدلال بالعقل النظريّ

قالوا: العقل النظريّ^٢ يدلّ على صحة الدولة الاختيارية. و بيان دلالتة: لاريب في أنّ أمر المجتمع من غير وجود الدولة و الحكومة ينجزّ إلى الهرج و الاضطراب - إذ لا يستقيم أمر المجتمع بدونها -، و من الواجب على أهل المجتمع أن يمنعوا و يردعوا من فساده و اضطرابه؛ فيجب بحكم العقل أن يختاروا و يلبسوا لينتظم أمرهم و ينهى مجتمعهم عن الزوال و الدثور.

بيان كيفية الاستدلال بالعقل العمليّ

قالوا: العقل العمليّ^٣ أيضاً يدلّ على صحّتها. و بيان دلالتة: إنّ قاعدة تسلّط الناس على أموالهم و أنفسهم قضت بولاية الناس على ما يتعلّق بهم من الأموال و الأنفس، ثمّ حكمت

١. راجع: «نهج البلاغة» الخطبة ٢ ص ٤٨.

٢. و انظر في توضيح هذا القسم من العقل: «المعتبر في الحكمة» ج ٢ ص ٣١١، «مفاتيح الغيب» - لصدر المتأهّلين - ص ٥١٧، «الشواهد الربوبية» ص ٢٠٢، «شرح المنظومة» ص ٣١٠، «التحصيل» ص ٧٨٩.

٣. و انظر في توضيح هذا القسم أيضاً: «شرح المنظومة» ص ٣١٠، «التحصيل» ص ٧٨٩، «حاشية الباغويّ على المحاكمات» ص ٢٤٥، «مفاتيح الغيب» ص ٥٢٣.

بأن لهم أن يختاروا من يحفظ ما يرتبط بهم؛ وهو الذي يسمّى الحاكم والوالي؛ فالحاكم وكيل من قبلهم في حفظ الأموال والآنفس.

و بيان آخر: يحكم العقل العملي بوجوب اختيار الناس من يكون وكيلاً من قبلهم في المحافظة عن أموالهم وأنفسهم. فالولاية مختارة من قبلهم؛ وهذا معنى صحة الدولة الاختيارية بحكم العقل العملي.

ولنا في التقريرين أنظار، إذ كلاهما قابل للردّ والنقد من جهات:

الجهة الأولى: على هذين التقريرين وجوب إقامة الدولة يكون من الأحكام الثانوية، أي: لم تجب إقامتها إلاّ صيانةً للمجتمع عن الدثور والإضمحلال؛ ولكن على مذهب الدولة الإنتصائية فإن إقامة الحكم من الأحكام الأولية، أي: يفوض الله - سبحانه وتعالى - ماله من الولاية إلى من له هذه المكانة، وليس هذا من الأحكام الثانوية في شيء؛ وستان ما بين الرأيين من الفرق!

الجهة الثانية: إن الدليلين لا يطابق مدعاهما، بل هما أخص منه.

وبيانه: لا ريب في أن العقل بقسميه النظريّ والعمليّ يحكم بوجوب إقامة الحكم في كلّ مجتمع، إذ هي من ضروريات و جهاز حياة الإنسان الجماعية؛ هذا مما لا ريب فيه ولا شكّ يعتريه. ولكن كلّ الكلام في أن العقلين لا يحكمان بأزيد من هذا، فلا يحكمان بوجوب كون الحكم اختيارياً والدولة انتخابية.

فهما يحكمان بضرورة إقامة الحكم، أما كيفية هذا الحكم و وجوب إقامته من قبل الناس فلا دلالة فيها عليه.

فالدليل أخص من المدعى.

و الكلام الأخير: لو فرضنا أن للعقل هذه الدلالة فلا يمكننا الإعتماد عليها أيضاً، إذ هذا

الدليل مخصّص بما ورد في الذكر الحكيم، كقوله - سبحانه و تعالى - : ﴿قَالَ لَهُ هُوَ الْوَلِيُّ﴾^١.
فحكّم العقل - على فرض ثبوته - يُخصّص به؛ فلا إطلاق فيه.

٢- الإجماع

تمسك المدافعون عن الحكومة الاختيارية - دفاعاً عما ذهبوا إليه - بسيرة العقلاء، إذ لم يجدوا المسلمين جميعين على رأيهم فتمسكوا بسيرة العقلاء بدلاً عن الإجماع.
قالوا: إن السيرة المستمرة تدلّ على اختيار الناس أميراً للأمانة ولنا فيه نظر:

إذ هذا العرّض يقوم على أساس تحريف السيرة المعصومية، بل على الخلاف والتضادّ الظاهر معها. فسيرة أمير المؤمنين عليه السلام قبالة الخلفاء وسيرة سيّدنا المجتبي عليه السلام قبالة معاوية وسيرة سيّد الشهداء عليه السلام قبالة يزيد وما روي عن غيرهم من أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام يدلّ على عدم خضوعهم للدولة الاختيارية؛ فيدلّ على مخالفتهم لهذه السيرة المفروضة.

فهذه السيرة المدّعاة بركانٍ من البطلان، فالصفح عن الكلام حولها أولى من التفوّه بها وجرحها وتضييفها.



هذا جميع ما تمسك به مدافعوا الدولة الانتخابية. وقد رأينا أنّهم تمسكوا بالأدلة الأربعة؛ و بما أبدينا حولها ظهر بطلان ما استدّلوا به و عدم جواز الاعتماد عليه. فهذه الأطروحة ليست عندنا بشيء، بل ضعفها وسخاقتها لا يحتاج إلى مزيد من البيان.



اشكالات على نظرية الدولة الاختيارية

إضافة على ذلك لنا إثني عشر نظراً بل إشكالات في هذه النظرية والأطروحة، ولو ثبتت الإشكالات وقعت موقع القبول - ولو واحداً منها - فلا يمكن الدفاع عن هذه النظرية، بل يجب الإنصراف عنها والذهاب إلى ما يقابلها.

وهنا تأتي بهذه الإشكالات مع مراعاة الاختصار حذراً عن التطويل.

١- الإشكال الأول:

القول بالدولة الاختيارية يساوي نفيها، لأنه لم توجد دولة يختارها جميع الناس، بل في كل حكومة من يرفضها ولم يقبلها. فالدولة الاختيارية لم تتحقق بعداً.

٢- الإشكال الثاني:

قلنا في الإشكال السابق إن في كل حكومة يوجد قسطاً من أهالي المجتمع لا يقبلونها ولا يخضعون لحكمها. فالآن نقول: فما هو الدليل على وجوب قبول أحكامها وما يصدر منها من قبلهم؟ إذ المناوىء الكاره لا يختار تلك الحكومة، فليست هي مختارة من قبله حتى تكون وكيلاً عنه في ما يرجع إليه.

ومدافعوا الدولة الاختيارية يتمسكون في المقام بأطروحة الإلتزام، ويقولون: لو اختار جمع بالغ من الناس دولة فيجب على الباقين التسليم لحكمها والإقرار بها، فاختيار الفئدة الغالبة يدل على قانونية الدولة وشرعيتها.

ولكن نقول: في هذه الأطروحة أيضاً مجال واسع للنظر؛ ونكتفي باثنين منها:

الأول: هذا الإلتزام لا يكون إلا من باب العناوين الثانوية لا اختيار الدولة وانتخابها حقيقة، وهذا يناقض أصل الاختيار.

الثاني: ان الالتزام لا ينفع إلا في المحاورات العلمية التثويرية، أما في الواقع وعالم الخارج فلا ينفع قط. ولذا نرى ان المحاربة والتدافع قائمة دائماً بين الأحزاب والجمعيات من ناحية وبين الدول من ناحية أخرى في جميع العالم وتامه. فهذه الأطروحة ينفع في القول فقط لا في العمل!

٣- الإشكال الثالث:

لو فرضنا ان أطروحة الالتزام وما شابهها من النظريات حتمت على كارهي الدولة الخضوع لحكمها ولكن ما هو المسوق والسبب المميز لتصرفات الدولة فيما يتعلق بالله - سبحانه وتعالى - ورسوله ﷺ والإمام علياً؟، إذ قوله - سبحانه وتعالى -:

﴿يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾^١

يُعلن أنه لا يجوز أن يتصرف أحد في الأنفال إلا بإذن من مالكه؛ ومن الأنفال الأراضي والمعادن. فكل دولة اختيارية يتصرف في الأراضي والمعادن وغيرها من مصاديق الأنفال يعد غاصباً.

ولا يمكن الحكم وتنسيق ما يتعلق بالمجتمع وترتيبه إلا بالتصرف فيها، فكل دولة اختيارية غاصب لما لا يجوز لها التصرف فيه.

٤- الإشكال الرابع:

بما ان الدولة الأموية - وغيرها من الدول من زمن العباسيين إلى عصرنا الحاضر -

كانت دولةً مختارةً من قبل الناس^١ فيجب أن يكون جميع تصرفات أهل البيت عليهم السلام - كتميينهم القضاة و الوكلاء و ... - غضباً مخالفاً للحقّ الواقع، وكذلك تصرفات فقهاءنا من زمن المفيد إلى زمننا - رحمهم الله جميعاً - . و من الواضح أنّ الذي لا يحتاج إلى مزيد من البيان أنّ هذا القول لا يستقيم إلا على مباني أهل السنة و الجماعة، أمّا الشيعة الإمامية فكانت ترفضه طوال القرون؛ فهذا القول لا يوافق مبانيها.

٥ - الإشكال الخامس:

من القواعد الواضحة التي سجّلتها ثقافة القرآن الكريم قاعدة ثبوت الولاية للأئبياء عليهم السلام من قبل الله - سبحانه و تعالى -، أي: كلّ نبيٍّ كان حاكماً على مجتمعه و هذا الحكم كان مفوضاً إليه من قبل مرسله - تعالى -، قال - سبحانه و تعالى -:

﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾^٢؛

و نرى أنّهم عليهم السلام ما كانوا يخضعون للدولة الحاكمة على مجتمعاتهم وإن كانت مختارةً من قبل الناس. فعدهم أنفسهم والياً على المجتمع يخالف هذا القول جملةً و تفصيلاً.

٦ - الإشكال السادس:

لو كانت الدولة و القيام بها بيد المعصوم و من نصبه لهذا الأمر - كما جهد الجامع

١. و في هذا الكلام نظرٌ واضحٌ، إذ الدولة العباسية و الأموية و أشباهها كانت أشبه بالدولة التعليلية من الدولة الاختيارية، كما سلف من كلام الأستاذ - حفظه الله - في مبتدئه مبحث «أجناس الحكومة و الدولة و أنواعها».

للشروط - فلا ريب في أنّ هذه الدولة تسير على الصراط المستقيم. ولكن لو كان الوالي ممن ينتخبه الناس - ولا يلزم أن يكون فقيهاً - فمن الممكن جداً وقوع الانحراف في مسيرها؛ و أقلّ مضراته تبديل الأحكام و تغييرها أو امتحانها و اندراسها.

٧- الإشكال السابع:

لا يخفى ما للحكم من القيمة و المكانة لارتباطه بحياة الناس في كلّ الآتات و اللحظات. و أحاديث أهل البيت عليهم السلام تتكفل لبيان ما يحتاجوا إليه في حياتهم، فكان من الواجب أن يُذكر هذا القسم من الدولة فيما يُروى عنهم عليهم السلام. و لكن لا نجد ما يؤيده فيه، بل لا نجد له ذكراً و لا أثراً في مجاميعنا الروائية. و لهذا نرى أنّ الدولة الاختيارية لا توافق ارتكاز الشيعة الإمامية طوال القرون؛ أي: ليس من المرتكز في أذهان الشيعة القول بصحة هذا القسم من الحكم؛ و لا يخفى ما للارتكاز من القيمة في أمثال الباب.

٨- الإشكال الثامن:

قلنا في الإشكال السابق أنّ الدولة الانتخابية لا توافق ارتكاز الشيعة الإمامية؛ و الآن نزيد و نقول: بل أنّها تخالفه، إذ من الأصول المثبتة عندهم أصل الإمامة و الولاية و بقاؤها من زمن أمير المؤمنين عليه السلام إلى مبتداء عصر الغيبة، و من مبتداء عصر الغيبة إلى زمن ظهور الحجة عليه السلام، و من زمن ظهوره عليه السلام إلى قيام القيامة. و القول بأصل الإمامة في زمن الغيبة يساوي القول بكون رئاسة المجتمع مختصةً بتوابع الحجة عليه السلام الخاصة و العامة؛ و على هذا الاختصاص أجمعت الإمامية طوال القرون. فإجماعهم العملي على ثبوت الولاية للنواب

العامة - وهم الفقهاء - أدلّ دليل على صحة الدولة الانتصائية وعدم صحّة ما يقابلها من أقسام الدول.

٩ - الإشكال التاسع:

قلنا فيما سبق من هذه الرسالة أنّ من الأصول المثبتة عند الشارع وعقلاء العالم في جميع الأمصار والأعصار أصل عدم ثبوت السلطة لأحدٍ على أحدٍ، أي: ليس لأحدٍ أن يسلط نفسه على غيره. والآن نقول: إنّ هذا الأصل يخالف الدولة الاختيارية، أمّا بالنسبة إلى الدولة الانتصائية فوردت على هذا الأصل منصوصات كقوله - تعالى -: ﴿لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾^١، فخرج الله - سبحانه وتعالى - ومن استخلفه واستولاه من هذه القاعدة الأولية. فالأصل يخالف الدولة الاختيارية بينما لاخلاف له بالنسبة إلى الدولة الانتصائية.

١٠ - الإشكال العاشر:

الدولة الاختيارية تنافي توحد الله - سبحانه وتعالى - في ريوبيته والتوحيد في التشريع، ولاسختية بينهما، إذ لاحكم ولا تقنين إلا لله - سبحانه وتعالى - وحده. أمّا في الدول الاختيارية فليس التقنين بيد الله - تعالى -، بل لإجماع أهل المجتمع قسطاً في وضع القوانين، بل هو الأصل فيه.

وهذا الإشكال يتأكد عليه العرفاء والأخلاقيةون، منهم سيّدنا الأستاذ العلامة

١. تكررت هذه الكريمة عشر مرّات في القرآن الكريم، فاظر على سبيل المثال: ١٠٧ البقرة.

الطباطبائي رحمته الله ١

١١ - الإشكال الحادي عشر:

ما معنى للدولة الاختيارية إلا قبول رأي السواد الأعظم والأكثرية والخضوع له، و لا يجوز هذا إلا على القول باستطاعة السواد لاختيار من يصلح للقيام بالأمانة. والحال أن ثقافة القرآن الكريم تسجل على أن عموم ساكني المجتمع لا يستطيعون أن يختاروا من هو الأصلح للقيام بهذه المهمة.

وعدم استطاعتهم هذا ينشأ من أمور، كتبعيتهم عن الغير بسبب الدعايات الانتخابية والإعلانات؛ قال - سبحانه و تعالى - :

﴿ وَ لَقَدْ صَرَّفْنَا هَٰؤُلَاءِ بَيْنَهُمْ لِيَذَّكَّرُوا فَأَبَىٰ أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا ۗ ٢﴾

﴿ لَقَدْ جِئْنَاكُمْ بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَكُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ ۗ ٣﴾

﴿ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَبْهَلُونَ ۗ ٤﴾

وكم لها من نظير في هذا الكتاب الكريم.

١. الظاهر أنه إشارة إلى قول السيد العلامة الطباطبائي رحمته الله حيث قال: «و نظريته التوحيد التي يبني عليها القرآن الشريف ببيان معارفه لما كانت تثبت حقيقة التأثير في الوجود لله - سبحانه وحده لا شريك له ... وبالجملة لما كان التأثير له - تعالى - كان الحكم الذي هو نوع من التأثير والجعل له - تعالى - ... ولو كان لغيره - تعالى - حكم لكان له أن يعقب حكمه و يعارض مشيئته»: راجع: «الميزان» ج ٧ ص ١١٧.

٢. كريمة ٥٠ الفرقان.

٣. كريمة ٧٨ الزخرف.

٤. كريمة ١١١ الأثام.

و لانعني بهذا التردد في خبروية الناس فيما يرجع إليهم و علمهم بالوقائع و كونهم على بيّنة من أمورهم، ولكن نقول: هذه المسألة - بما لها من الأهمية البالغة - لا يمكن الرجوع فيها إلى الاقتراح العام والآراء العمومية.

١٢ - الإشكال الثاني عشر:

هذا الإشكال مبنياً على الإشكال السابق و متممٌ له. وهو: لاريب في أن الناس في كثيرٍ من أعمالهم و أفعالهم اليومية يتبعون قاعدة المناهبة و المحاكاة، أي: التبعية عن الغير من غير علم بسبب فعله و علّة عمله.

و في هذا الباب يتمثل علماء علم النفس و السيكولوجيا غالباً بمتابعة الشياة بعضهم عن بعض، فلو فرضنا أن فصلاً و رادعاً نُصب في طريق قطع أو رعيٍ من الشياة بحيث تلجأ الشياة الأولى إلى الخامسة إلى القفر و الوُثب ثم رُفِع هذا الرادع بحيث يمكن لباقي الشياة السير من غير وُثب، نرى الباقي يسرون كما سار الأولون؛ أي: كلّ واحدٍ من الشياة إذا وصل إلى موضع الفصل و أراد أن يجوز منه يتب من هذا الموضع من غير وجود فصلٍ و رادع؛ و هذا ما يستوّه قاعدة المناهبة و المحاكاة.

و كثيرٌ من الناس في كثيرٍ من أفعالهم يتبعون هذه القاعدة، و هذا أمرٌ يشهد لصحته الإحصاء. فلواختار أحدٌ مجتمعاً احصائياً و قام بدراسة ما يعمله الناس و البحث عنه في يومٍ واحدٍ يرى أن كثيراً من أعمالهم لاسبب له إلا التبعية عن الغير؛ فكيف يمكن الركون إلى آرائهم و الخصوع لها؟!

هذا هو الإشكال الثاني عشر، وبه تتم الإشكالات الإثني عشر التي قلنا بورودها على مختار البعض في مسألة كيفة الدولة والحكم.

ولو ورد واحد من هذه الإشكالات على مختارهم فقط ليجب عليهم الإقرار بطلانه و الرجوع عنه. والأمر إلى القارئ الكريم.



المقدمة الثامنة

أنواع الولاية

وأجناسها في فقه الشيعة الإمامية

سبقت فيما مضى الإشارة إلى أنّ قاعدة عدم تسلّط أحدٍ على أحدٍ هي من التواعد المقررة في فقه الإمامية؛ وقلنا هناك: بناءً على هذه القاعدة لا ولاية لأحدٍ على أحدٍ، بل الولاية كلّها لله - سبحانه و تعالى - . وهي منتفيةٌ من غيره - تعالى - و مثبتةٌ في حقّه. لكن توجد في فقهننا موارد تخصّص هذه القاعدة، وهي جمعٌ عليها عند جميع فقهائنا. و الآن نذكر فهرساً و تبتاً يشمل تلك الموارد، وهي تبلغ اثني عشر مورداً. و السرّ في إيراد هذا الثبت كسر سورة ثبوت الولاية لأحدٍ على غيره، إذ استغربه بعضهم قائلاً: هذا يخالف العقل و الشرع؛ فها هو ثبت الموارد.

ثبّت لأقسام الولاية في فقه الإمامية

١ - ولاية الأب و الجدّ على الصغير و المجنون و السفیه

هذه الولاية زيادةٌ على الشرع يؤكدها العقل. و بما أنّ تربية الطفل و تنقيته و ثقافته موكولٌ على الأبوين فالولاية هذه تثبت على نفسه زيادةً على أمواله. و عليه فيجوز للأب تعزير الولد إذا كان تنقيته موقوفاً عليه. و من هنا نقول: هذه

الولاية ثابتة للأمم أيضاً لاشتراكها مع الأب في هذه الفريضة وإن لم يذهب كثير من الفقهاء إلى هذا القول.

٢- ولاية أولياء الميت على جسده

وهذه الولاية تجري في ما يرجع إليه من تسييله و تكفينه و تدفينه. فعليه لو بادر أحدٌ بواحدٍ من الثلاثة من غير إذنٍ من وليه فما فعله باطلاً، و تصحيحه محتاجٌ إلى إذن الولي. و في هذا القسم من الولاية لا فرق عندنا بين الأب و الابن و الأم، فهو عندنا ثابتٌ للأمم أيضاً خلافاً للمشهور.

٣- ولاية أولياء المقتول على دمه

ثبت في فقهننا أنه لو قُتل أحدٌ فولَّيه يختار أحدًا من أمورٍ ثلاثة:

الف: إما أن يعفو القاتل؛

ب: أو يأخذ منه الدية؛

ج: أو يطلب قصاصه.

وهذا معنى ولاية الولي على دم المقتول.

و أقرب نسبٍ للمقتول الصالح للولاية هو وليه، فلا تتعدى هذه الولاية إلى أقربائه الصغار و المجانين و السفهاء.

٤- ولاية الوصي على أموال الموصي

اتفقت الفقهاء على أن لو وصَّى أحدٌ ثم مات فلوصيه ولايةٌ على أمواله. و من مصاديق هذا القسم من الولاية أنه لو وصَّى الموصي بما لا يزيد على الثلث من غير تعيينٍ لموارد انفاقه

و كفيّة صرفه، فللوصيّ أن يختار مورداً لاتفاق المال فيه.

و هذه الولاية تشع بحيث لا يمكن لولد الموصيّ أن يعترض على الوصيّ في مورد الاتفاق، بل هو يفعل كيفما يشاء.

٥- ولاية القيمّ على الصغار والسفهاء

للقيمّ الولاية على الصغير و السفهه، فعليه تربيتهما و تقييها من غير ريب. و هذا يحكم به العقل و الشرع.

فعليه تقول: لو لم يستطع الأب و الجدّ لأن يولّي أمر تربية الطفل فنصبوا و استجاروا له قيمّاً ليقوم بها فله الولاية عليه، فلو اضطرّ هذا القيمّ إلى ضربه لا يجب عليه دفع الدية و تأديتها؛ و هذا معنى ولاية القيمّ - و منه المرقيّ - على الصغير.

٦- الولاية على الوقف

و هذه الولاية يختصّ بها الواقف، ثمّ من يتولّاه و يستولاه للمحافظة على مورد الوقف، ثمّ الدولة الإسلامية.

٧- ولاية الأب و الجدّ على نكاح الأبنكار

و هذه ليست ولايةً استقلاليّةً، بل هي ولايةٌ إذنيّةٌ بمعنى أنّ انعقاد العقد ترتبط و تتعلق بإذن البنات، و لكن صحته موقوفٌ على إذن الأب أو الجدّ. فلا ولاية لها عليه إلا بعد رضاها به. فإذا أذنت في النكاح فحينئذٍ تتجدّد الولاية لأبيها أو جدّها عليه.

٨- ولاية المؤمنين كلّ على الآخر في الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر

و هي من أقسام الإشراف و المراقبة القوميّة و الأهليّة. بمعنى أنّ الله - سبحانه و تعالى -

فوض إلى كل مؤمن ولاية على غيره ليكون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من الموظف اللازم على كل واحد منهم.

ولهذا ذهب جمع من الفقهاء - منهم صاحب الجواهر^١ وسيدنا الأستاذ الإمام الحسيني^٢ - إلى أن الاستعلاء شرط في تحقق الأمر والنهي. وعليه فلو أمر ونهى من غير استعلاء فما تحققاً، وما سقطت وظيفة الأمر والنهي عن عاتق الأمر والناهي.

٩- ولاية المؤمنين على أموال الصغار وعلى ما يُعدّ من الأمور الحسينية

سبق منا توضيح حول الأمور الحسينية؛ وقلنا: هذا العنوان يشتمل على كل ما لا يرضى الشارع بتركه وإمهاله في المجتمع. ومن مصاديق القاعدة الحفظ على أموال الصغار والمجانين. فلو لم تتحقق الدولة الإسلامية لتستولى عليها فيجب على جميع المؤمنين القيام بالاحتفاظ عليها. وهذا معنى ولاية المؤمنين على أموال الصغار وما يشبهه من مصاديق قاعدة الحسبة.

١٠ - ولاية المولى على العبيد والإماء

هذه الولاية وإن كانت ثابتة في فقهنا ولكن بما أنها سالبة موضوعاً ومنتفية من هذه الجهة - والحمد لله تعالى على ذلك - لانفصل الكلام حولها.

١. لم أهد إلى قول منه عليه السلام في «الجواهر» يدل على هذا الرأي.

٢. قال عليه السلام: «الأمر والنهي في هذا الباب مولوي من قبل الأمر والنهي ولو كانا سافلين، فلا يكتفي فيها أن يقول: إن الله أمرك بالصلاة أو نهاك عن شرب الخمر إلا أن يحصل المطلوب منها، بل لا بد وأن يقول: صلّ مثلاً أو لا تشرب الخمر ونحوها مما يفيد الأمر والنهي من قبله»؛ راجع: «تحرير الوسيلة»، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ج ١ ص ٣٣٩ المسألة ١٣.

١١- ولاية الزوج على الزوجة

ولا يحتاج إلى مزيدٍ من البيان أنّ هذه الولاية ليست كولاية القيم على الصغير، بل هي كولاية رئيس المنظمة أو الديوان على مستخدمه ومأموره وموظفه. وهذه الولاية زيادةً على الشرع يؤيدها العقل، إذ الرجل بما وهب له من ذهنٍ جماعيٍّ فعليه أن ينظر في أسرته وأعضائها؛ فله الولاية على زوجته وأبنائه.

١٢- ولاية الفقيه على غيره

و في رأينا هذا القسم من الولاية أيضاً يُعدّ من أجزاء فهرسة الولايات الثابتة في فقه الإمامية؛ ويأتي تفصيل الكلام حولها إنشاءً الله - تعالى - .





ملفوظات مولانا محمد رفیع صاحب

المقدّمة التاسعة

الفروق والتباينات بين الولاية والوكالة

ما هو الفاصل و الفارق الجوهريّ الضروريّ بين الاقتراحين الأساسيّين في كيفة الدولة؟، أي: ما هو التباين الصميم بين الدولة الاختيارية الانتخابية و الدولة الانتصائية؟. هذا الاختلاف عندنا تركّز على مكانة المحاكم في الدولتين. فمدافعوا الحكومة الاختيارية يقولون: المحاكم في هذه الحكومة هو الوكيل من قبل الناس للقيام بالحفاظ على أموالهم و أنفسهم؛

و مدافعوا الحكومة الانتصائية يقولون: بل هو الوليّ، و له الولاية عليهم.

فترى أنّ الفاصل الجوهريّ بين النظريّتين جعل مدافعي نظرية إياه وكيلاً، و جعل مدافعي نظرية أخرى إياه وليّاً. فعلينا الآن أن نفصّل الكلام حول الفروق بين الوكالة و الولاية ليكون الناظر في الرسالة على بصيرةٍ من التباينات بين النظريّتين. فنقول:

١- الوكالة عقدٌ، و الولاية حكمٌ

بمعنى أنّ الوكالة تُعدّ من العقود، فتتعقد على سبيل المثال بين الناس من جهةٍ و بين الدولة

١. فانظر على سبيل المثال: «حكمت و حكومت» ص ١٧٧.

من جهة أخرى؛ بينما أنّ الولاية تُعدّ من الأحكام الوضعيّة^١ التي عيّنها الله - سبحانه و تعالى - .

ففي الدولة الاختيارية على الناس أن يعيّنوا سعة ووظائف الحاكم و ما له من القدرة و السلطة، ولكن في الحكومة الانتصابية ليس للناس رأي في هذا، بل ولاية الحاكم الفقيه قد عيّنت من قبل الله - سبحانه و تعالى - ، نفس تلك الولاية و سعتها و جميع ما يرجع إليها.

٢- الرضا و القبول شرط في الوكالة، لا في الولاية

من الواضح الذي لا يحتاج إلى توضيح أنّ وكالة الوكيل منوطه برضى الموكل، أي: رضئ الموكل و قبوله شرط في وكالته؛ ولكن ليس كذلك في الولاية، كما أجمعت الفقهاء على أنّ عدم رضئ الصغير المهجور بولاية أبيه على أمواله لا يؤثر في ولايته، بل الأب له الولاية و إن لم يكن الابن الصغير راضياً به. لأنّ الرضى و القبول لم يشترط في الولاية.

٣- تُعيّن سعة الوكالة، لا سعة الولاية

بمعنى أنّ الموكل يعيّن سعة الوكالة و ما للوكيل من السلطة و الملك و الخيار؛ ولكن المولى عليه لا يعيّن سعة ولاية الوليّ و حيطة مشيئته. ففي الوكالة للموكل التفوق و الأولوية على الوكيل، فله أن يعيّن سعة سلطته؛ ولكن في الولاية للوليّ التفضيل و الامتياز على المولى عليه، فلا يمكن للمولى عليه أن يعيّن حيطة مشيئته.

٤- للموكل حقّ التصرف، لا للمولى عليه

بمعنى أنّ الموكل لو أعطى لوكيله الوكالة المطلقة - و على سبيل المثال استوكله في شراء

١. و قال الإمام الخميني رحمته الله: «الولاية من الأمور الوضعيّة الاعتبارية العقلانية»؛ راجع: «المكاسب المحرّمة» - له - ج ٢ ص ١٦٠، و بين الرأيين فرقاً لطيفاً، فتأمّل!.

داره على نحوٍ مطلقٍ -، و لكن له أن يبدي آراءه وأن يتصرّف فيها، فيمكن له أن يقول: اشتر داري من زيد، أو يقول: اشتر داري بثمان كذا؛ و لكن ليس للموئى عليه حقّ التصرّف، فلو قال الابن الصغير لأبيه - أأذني وئى أمر شراء دار الإبن - : اشتر داري من زيد، لاتفوذ لكلامه، و ليس على الأب أن يقبل كلامه.

٥- البلوغ سنّ الرشد شرطٌ في الوكالة، لا في الولاية

يُشترط في صحّة الوكالة بلوغ الموكل سنّ الرشد وكونه مدركاً راشداً، فلو استوكل من لم يبلغ سنّ الرشد أحدًا في أمرٍ لا يحكم بصحّة الوكالة، بل بطلانها بدهي لاريب فيها. فالبلوغ شرطٌ في الوكالة، و لكن ليس كذلك في الولاية؛ أي: لا يشترط فيها بلوغ الموئى عليه سنّ الرشد وكونه مدركاً راشداً. بل أقسام الولاية تدور حول عدم رشده. و لعدم الرشد أقسام، و لاتعني به عدم بلوغ الناس عقلياً. و سنفصل الكلام حول معنى ولاية الفقيه على الناس فيما يأتي.

٦- الإقالة جائزة في الوكالة، لا في الولاية

بمعنى أنّ الموكل يجوز له إقالة الوكالة و عزل الوكيل، و لكن لا يجوز للموئى عليه أن يعزل الوئى و يقبل الولاية. و بما قلنا ظهر أنّ الوكالة من العقود المجائزة، لا العقود اللازمة.

٧- الاستفسار و الاستنطاق يجوز في الوكالة، لا في الولاية

بمعنى أنّ الموكل يستطيع أن يستنطق الوكيل فيما يرتبط بالوكالة، و لكن الموئى عليه لا يجوز له استنطاق الوئى و الاستفسار منه.

٨- الوكالة موقّنة، والولاية دائمة

بمعنى جواز التوقيت في الوكالة. فيجوز للموكّل أن يستوكل أحداً لمدة سنةٍ أو إلى أن يشترى داره. ولو أراد الموكّل أو الوكيل دوام الوكالة فيجب التنصيص به من أول الأمر. أمّا الولاية فهي دائماً لا يجوز فيها التوقيت. نعم! تزول الولاية بزوال موردها، فتفسخ ولاية الولي على أموال الصغير بزوال الصغر، أو يفقد المال وانقراضه.

٩- الموت يبطل الوكالة، لا الولاية

بمعنى أنه لو مات الموكّل تبطل الوكالة، أمّا لو مات المولى عليه فلا تبطل الولاية. فلو عين صغيراً أحداً لأن يكون وكيلاً في اشتراء داره ثمّ مات هذا الصغير تبطل وكالة الوكيل و ينزل منها، أمّا ولاية أبيه على أمواله فلا تفسخ بموته.

١٠- الاختيار في الردّ والقبول ثابت للوكيل، لا للولي

مضت الإشارة في الفارق الأول بين الوكيل والولي من هذه الفهرسة إلى أنّ الوكالة من العقود والولاية من الأحكام الوضعيّة. والآن نزيد عليها ونقول: الوكيل مختار في ردّ الوكالة أو قبولها وفي استدامتها أيضاً، ولكن الولي لا اختيار له في الردّ والقبول، ولا سيما لو كانت الولاية متعيّنة في أحدٍ. فعليه لو مات الأب فلا خيار للجدّ في قبول الولاية على أموال حفيده و سبطه، بل هو ضروري عليه.

أمّا الوكيل فيمكن له أن يقبل الوكالة أو يردّها.

قد تمّت هذه الفهرسة، وهي تشتمل على عشر فاصلٍ بين الوكالة والولاية والوكيل والولي؛ وهي تتلّى إحدى الخلافات الرئيسيّة القاعدية بين الدولة الاختيارية والحكومة الانتصابية. والحمد لله ربّ العالمين.

المقدمة العاشرة

الخاتمة سند الدولة الانتصابية

اليوم - ونحن في مجتمع إسلامي صميم - نسمع أن بعض مدافعي الدولة الاختيارية يقولون: يجب على الإنسان أن يتبع الأنبياء عليهم السلام في ما يرجع إلى الديانة، أما فيما يرجع إلى الحكم فعليه أن يتبع حِجَاهِ وعقله. وهذا القول هو أساس الدولة الاختيارية.

أما الحكم الانتصابي فهو في رأينا يمثل استمرار حكم النبي عليه السلام؛ وبما أن النبي صلى الله عليه وسلم هو خاتم الرسل والأنبياء بحيث لا يمكن أن يُبعث نبي بعده، فأحكامه دائمة لا توقيت فيها. ومن جملة أحكامه ما يتعلق بالسلطنة و فنّ الحكم وإدارة البلاد، فأحكامه عليه السلام في الوالي والولاية والحاكم والحكم أيضاً ثابتة من غير توقيت فيها. فالخاتمة سند الدولة الانتصابية وعونها وهذا الحكم استمراراً لها.

و تدلّ على خاتمة القرآن بالنسبة إلى الكتب المنزلة أدلّة تليّة أخرى، ولكن بما أنها

خارجة عن موضوع هذه الدراسة لانتعّرض لها، ونحيل القارئ الكريم إلى المفصّلات في
فنّ الكلام والعقائد الإلهية^١.



١. فانظر بالنسبة إلى خاتمة نبينا ﷺ وخاتمة القرآن معاً: «جامع العلوم» ج ٢ ص ٧٤،
«أصول الدين» - للبغدادي - ص ١٦٣، «گوهر مراد» ص ٢٦١، «الإبانة عن أصول الديانة»
ص ١٩٨.

المقدّمة الحادية عشرة

وضعة مسألة ولاية

الفقيه ومكانتها العلميّة

من المباحث المطروحة حول مسألة ولاية الفقيه مبحث وضعتها العلميّة، بمعنى أنّ هذه المسألة يجب أن يبحث عنها في أيّ علمٍ من العلوم الإسلاميّة؟ أم هي مسألة فقهية؟ أم أصولية؟ أم كلامية؟ أم عرفانية؟

وقبل الخوض في الجواب عن هذه المسألة يجب التنبيه على أنّ هذا المبحث لا فائدة فيه عمليّة واجتماعيّة، بل هو من المباحث العلميّة الصرفة الصميّة؛ فنقول:

انّ هذه المسألة - في رأينا - ككثيرٍ من المسائل يمكن أن يُبحث عنها في شتى العلوم، و ذلك بتفاوت المشاهد والمناظر. فعلى سبيل المثال قال الأصوليون: إنّ مسألة التجري لها جوانب متعدّدة بها يمكن أن يدارسها الفقيه والأصوليّ والمتكلّم. ولبحثنا أيضاً مناظر ومراني متعدّدة نذكر أهمّها:

١- المنظر الفقهيّ

لو سُئل: هل يجب على الفقيه الجامع للشرائط قبول الولاية؟، و هل يجب على غيره امتثال أوامره؟، و هل يجب عليه القيام بأمر الحكومة؟، و هل...؟! فالإجابة عن هذه

الأسئلة جوابات فقهية؛ فللمسألة مشهد فقهي.

٢- المنظر الكلامي

لو بحثنا عن المسألة وما يرتبط بها بما أنها استمرار أصل الإمامة، فالمسألة مسألة كلامية. فإذن تتركز المسألة على الإجابة عن هذا السؤال القاعدي: هل الولاية هذه هي استمرار ولاية النبي ﷺ وأهل بيته عليهم السلام؟ أم هي مستقلة لا ارتباط لها بها ولا صلة بينهما؟

٣- المنظر التفسيري

يمكن جعل هذه المسألة من المسائل التفسيرية لو نظر إلى كثير من الآيات القرآنية بما له من الارتباط بمسألتنا هذه. فلو سئل: قوله - سبحانه وتعالى -: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾^١ ما هو المراد منه، ومن هو أولي الأمر؟، و هل يدل على ولاية الفقيه؟

وكذلك لو سئل: هل يدل قوله - تعالى -: ﴿وَلَا تَتَزَكَّوْا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾^٢ على حرمة تأييد من يدعي الولاية إزاء الفقيه وأمامه؟، فالإجابة عن هذه الأسئلة إجابات تفسيرية. فللمسألة منظر تفسيري أيضاً.

ولها مناظر أخرى كالمنظر العرفاني، أو الفلسفي، أو الأصولي^٣.



١. كريمة ٥٩ النساء.

٢. كريمة ١١٣ هود.

٣. ولتجنب عن الخلط بين المناظر، و يجب التثبت في هذا المبحث فإنه من مزال الأقدام؛ فانظر

على سبيل المثال: «قره تراز ايدنولوزي» ص ٤٩.

المقدّمة الثانية عشرة

الولاء والولاية

نظرة لغوية، قرآنية، روائية و فقهية

و في هذه المقدّمة نريد أن نبيّن معنى هذه الكلمة حسب ما جاء في مصادر اللغة و الكتاب الكريم و الأحاديث الشريفة و الجوامع الفقهية.

الوجهة اللغوية:

قالوا: إنّ معنى الوِلاء و الوِلاية - بكسر الأوّلين و فتحهما - هو القرب بلا فصل، كما إذا جلس رجلان بحيث لم يتخلّل بينهما فصل، فهذا ولاءٌ أو ولايةٌ بينهما. و إليه يشير ما ذكره من معاني هاتين اللفظتين، كالمحبّة - فهي قربٌ بلا فصلٍ بين المحبّ و محبوبه -؛ و كالحكومة - فهي عدم الفصل بين الحاكم و بين من هو تحت حكمه - . و من اللغويين من عدّ ما معنى هذه المادة، و كلّها يشير إلى ما ذكرناه^١. أمّا الراغب الأصفهانيّ فإنّه بعد أن نهج هذا المنهج عزا إلى بعضهم القول بأنّ معنى المادة هو التويّي و الحكم، و أنّ ما اشتهر بين اللغويين - من أنّ معناه هو: «القرب بلا فصل» - ليس معناها الوضعي، بل هو الشايح في موارد استعمالها^٢.

١. لم أعرّ عليه في ما بين يديّ من دواوين اللغويين.

٢. قال: «الولاء ... أن يحصل شيان فصاعداً حصولاً ليس بينهما ما ليس منها... و قيل: ...

و الرجوع إلى مصادر اللغة يؤيد قول الراغب، فهذا النهاية^١ و منتهى الإرب^٢ من مصادر المتقدمين و المتوسطين، و المنجد^٣ و أقرب الموارد^٤ من مسفورات المتأخرين؛ فقد أجمعت على أن معنى المادة هو القرب بلا فصل؛ و أما غيره من معانيها فهو من المجاز المستعمل فيه لما بينها من المناسبة و الارتباط.

و الذي يبدو لي أن معنى المادة وضعاً هو السلطة و الحكم، و أما غيره مما ذكره كمعنى لها فهو من مصاديقه:

فتفسير الولاء بالمهبة يشير إلى تسلط المهبة على فؤاد المحب و ضميره؛

و تفسيره بالنصرة و المعاونة يشير إلى تسلط الناصر على المنصور و إجراء حكمه عليه.

و ما ذكره من معنى المادة المشهور أيضاً ينطبق على ما قلنا، إذ القرب من غير فصل أيضاً يشير إلى سلطة أحد المتقاربين على الآخر؛ إذ الملاصقة الواقعة بينها نشأت من هذه السلطة.

و لنا كلام مع اللغويين ملخصه: إن ما ذهبوا إليه من ذكر معنى واحد كمعنى حقيقي للفظه ثم عدوا غيره من معانيها من المعاني المجازية، مما لا يؤيده العقل، إذ الظاهر أن الألفاظ وضعت للمعاني العامة و لتلك المعاني مصاديق تنطبق عليها، و عليه فلا مجال في اللغة رأساً.

حقيقته تولى الأمر؛ راجع: «مفردات ألفاظ القرآن» ص ٨٨٥ القائمة ١.

١. قال: «... الوالي و هو: مالك الأشياء جميعها و المتصرف فيها»؛ راجع: «النهاية» ج ٥ ص ٢٢٧.
٢. قال الصفي بوري: «وَلِيٌّ وَوَلِيًّا: زديك شد. و يقال: تباعدنا بعد ولي. و كُلٌّ مِمَّا يملك أي: مما يقاربك»؛ راجع: «منتهى الإرب» ج ٢ ص ١٣٣٩.

٣. قال: «وَلِيٌّ يلي: تبعه من غير فصل»؛ راجع: «المنجد» ص ٩١٨ القائمة ٣.

٤. قال: «... ولاء... دنا منه و قرب ... و يقال: الولي: حصول الثاني بعد الأول من غير فصل»؛ راجع: «أقرب الموارد» ج ٢ ص ١٤٨٧ القائمة ١.

ولأردت تطبيق الكلام على ما نحن فيه نقول: إن مادة «ولي» - ومن مشتقاتها الولاء والولاية - وضعت لمعنى عام هو الحكم والسلطة:

ومن مصاديقه القرب من غير فصل - كما إذا جلس رجلان من غير فصل بينهما -
ومنها المحبة والوداد - كما في الحنو الواقع بين الأم ولدها ولو كانت بينهما المئات من الفراسخ، وهي الناشئة من حكومة الولد على قلب الوالدة وضميرها -؛ وهذا من استعمال العام في الخاص، أي: استعمال معنى عام في مصداق خاص جزئي. وعليه فلا مجال في اللغة أصلاً.

فتلخص مما قلنا أن الظاهر أن مادة «ولي» وضعت للإشارة إلى معنى كلي هو الحكم والسلطة، وأما غيره من المعاني التي ذكرها كمعاني المادة المجازية فهي مصاديقه وموارد استعماله. هذا من الوجهة اللغوية:

أما من الوجهة القرآنية:

فإن المادة وما اشتق منها استعمل في هذا الكتاب الكريم ما يناهز مائتين و ثلاثين مورداً؛ وجميع تلك الموارد يشير إلى ما ذكرنا من معناها العام الموضوع له. وما ربما يترأى في بادئ النظر من المعاني يجب إرجاعه إليه وجعله من مصاديقه. ومن أشهرها قوله - تعالى - : ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾^١؛ فإن الولاية الواقعة بينهم التي جعلت بعضهم ﴿أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ قد فسرت بالمحبة والتودد، أي: أنهم بما بينهم من المحبة والوداد يأمر بعضهم بعضاً بالمعروف وينهى بعضهم بعضاً عن المنكر. هذا هو المشهور من مذهب المفسرين^٢.

وقد مضى منا أن المحبة من مصاديق الحكم، فالسلطة التي أنشأها الله - سبحانه و

١. كريمة ٧١ التوبة.

٢. وانظر: «التفسير الكبير» ج ١٦ ص ١٣١؛ «تفسير القرطبي» ج ٨ ص ٢٠٣.

تعالى - بين المؤمنين جعلت بعضهم أولياء بعض، وهي نفسها حكمت بوجود الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وهذا مما قرره سيدنا الأستاذ الإمام الخميني رحمته الله - ومضت منّا الإشارة إلى قوله وفتواه بوجود كون الأمر بالمعروف أمراً غير متلطفٍ وملتبسٍ في أمره، وهكذا الناهي عن المنكر -، وأكدّه أيضاً أستاذنا العلامة السيد الطباطبائي رحمته الله ^١ حيث ألح - مذيلاً على بعض الآي الكريمة - على أنّ هذه المادة لم تستعمل في الكتاب الكريم إلا وفيها إشارة إلى نوعٍ من الحكم والسلطة؛ وحيث استعملت المادة مع لفظة «عن» فاستعملت في هذا المعنى أيضاً، إذ «تولّى عن» أي: أعرض، والإعراض يشير إلى الفصل و قطع السلطة الواقعة بين أحدٍ وغيره.

أمّا من الوجهة الروائية:

فمن تأمل في موارد استعمال اللفظة في المصادر الروائية - المتقدمة منها والمتأخرة -، يرى أنّها - ولاسيما في الأحاديث المتعلقة بالاعتقادات، الباحثة عنها والكاشفة عن خفيّاتها - قد استعملت في معنى الحكم والسلطة أيضاً؛ منها ما ذكره الشيخ الكليني رحمته الله في قسم الأصول من جامع الكافي ^٢ في باب سباه: «باب دعائم الإسلام». وروى فيه عنهم عليهم السلام:

«بني الإسلام على خمس: الصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، والولاية. و لم يناد بشيءٍ كما نودي بالولاية».

الرواية صحيحة سنداً؛ ومضمونها يعدّ من المتواترات، إذ هذا المضمون ورد في كثيرٍ من مصادر القوم الروائية.

و من المجدير بالذكر ههنا ما كان سيدنا الأستاذ الإمام الخميني رحمته الله ينقله عن شيخه و

١. راجع: «الميزان» ج ٦ ص ٤.

٢. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ١٨ الحديث ١؛ نفس المصدر والمجلد والصفحة: الأحاديث ٣، ٨.

أستاذه العلامة الأصفهانيّ الشاه آبادي من القول بأنّ الولاية الواردة في الحديث هي بفتح الأوّل، ومعناها المحبّة، لا الحكومة؛ قال ﷺ في محكيّ كلامه:

«إنّ الولاية بكسر الأوّل وردت بمعنى الحكومة، وفتح الأوّل بمعنى المحبّة و الوداد. والمذكور في الحديث هو الثاني»^١.

و استدللّ عليه بأنّ الولاية بمعنى الحكومة تُعدّ من الأصول، لا من الفروع؛ بينما وحدة السياق تحكّم بأنّ الوارد في الحديث هو من فروع الدين لا أصوله، إذ الصلاة والزكاة و الصوم والحجّ كلّها من الفروع - وهذا من المجمع عليه -، فالولاية أيضاً من الفروع، فهي بفتح الأوّل بمعنى المحبّة. والمحبّة الواقعة بين المؤمنين هي التي تحكّم بوجود جريان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في المجتمع الإسلاميّ. فهذان أيضاً من فروع الدين. فتلخّص من كلامه ﷺ أمران:

الأمر الأوّل: أنّ فروع الدين عشرٌ لاثمان - كما هو المشهور -؛

و الأمر الثاني: أنّ الولاية الواردة في الحديث مفتوحة الأوّل، ومعناها المحبّة و الود، إذ الولاية بمعنى الحكم هي من أصول المذهب لا من فروعه. أقول: في كلامه ﷺ مواقع للنظر:

الأوّل: إنّ قوله بوجود الفرق بين اللفظة حالكونها مفتوحة الأوّل و بينها لو كان مجروراً مما لم نعتز له على نصّ من اللغويين^٢، بل لم تساعده اطلاقاتهم حينما سردوا معانيها؛ الثاني: إنّ قوله بأنّ «الولاية» الواردة في الرواية هي بمعنى المحبّة حسنٌ، بل هو تعبيرٌ

١. لم أعتز على قوله هذا في ما طبع من آثاره؛ كـ «رشحات البحار» و «شذرات المعارف».

٢. كما سوّى الفيوميّ بين الكسر و الفتح في اللفظة، فقال: «الولاية بالفتح و الكسر: النصرة»؛ راجع: «المصباح المنير» ص ٩٢٧؛ و انظر أيضاً: «مفردات ألفاظ القرآن» ص ٨٨٥ القائمة ١. أمّا الفرق بين صورتي اللفظة فيظهر من كلمات بعضهم؛ فانظر: «القاموس المحيط» ص ١٢٣٣ القائمة ٢.

لطيفٌ و تحكم بحسنه وحدة السياق في الكلام، وهذا مما لا كلام فيه؛

الثالث: إنَّ هذا التعبير مع جودته و حسنه لا يوافق غيرها من أحاديث الباب، إذ الظاهر من الجميع كون الولاية بمعنى الحكومة التي هي شأنٌ من شؤون الإمامة لا بمعنى المودّة و الحنو و الشفقة، وهذا منصوصٌ به فيه. و من تلك الروايات ما رواه الكليني عليه السلام^١ في نفس الباب، وهو:

«عليّ بن إبراهيم عن أبيه و عبدالله بن الصلت جميعاً عن حماد بن عيسى عن حريز بن عبدالله عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: بُني الإسلام على خمسة أشياء: على الصلاة، و الزكاة، و الحجّ، و الصوم، و الولاية. قال زرارة: فقلت: و أيّ شيءٍ من ذلك أفضل؟

فقال: الولاية أفضل، لأنّها مفتاحهنّ و الوالي هو الدليل عليهنّ ... إلى أن قال عليه السلام: - ذروة الأمر و سنامه و مفتاحه و باب الأشياء و رضا الرحمن الطاعة للإمام بعد معرفته. إنَّ الله - عزّ و جلّ - يقول: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَ مَنْ تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾^٢. أمّا لو أنّ رجلاً قام ليله و صام نهاره و تصدّق بجميع ماله و حجّ جميع دهره و لم يعرف ولاية وليّ الله فيواليه و يكون جميع أعباله بدلالته إليه ما كان له على الله - جلّ و عزّ - حقٌّ في ثوابه، و لا كان من أهل الإيمان. ثمّ قال: أولئك المحسن منهم يدخله الله الجنّة بفضل رحمته».

فإنّ صدر الحديث يوافق ما ذهب إليه الشيخ العارف الشاه آباي عليه السلام، إذ السياق سياق سرد الفروع لا الأصول؛ أمّا قوله عليه السلام: «و الوالي هو الدليل عليهنّ»، و قوله عليه السلام: «...»

١. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ١٨ الحديث ١٥، و انظر: «وسائل الشيعة» ج ١ ص ١٣ الحديث ٢.

٢. كريمة ٨٠ النساء.

الطاعة للإمام» فصریحان في كون الولاية بمعنى الحكومة. وفي محتمت كلامه عليه السلام أيضاً ما يدل عليه دلالة واضحة.

وأصرح منه ما في غيرها من قوله عليه السلام:

«... ولم يناد بشيء ما نودي بالولاية يوم الغدير»^١.

فهو ينادي بأعلى صوته بأن الولاية هي الإمامة لا الخلة والمحبة.

وهذا أمرٌ قد حارت فيه الأبواب! إذ وحدة السياق تحكم بصحة قوله عليه السلام وانضمام غيرها من الروايات إليها يحكم بالفناء قوله وتزييفه.

أما من الوجهة الفقهيّة:

فكون الولاية بمعنى الحكم والسلطة فيما لا ريب فيه ولا شبهة تعتريه. وهذه جوامعنا الفقهيّة لا يوجد فيها كون الولاية بمعنى المحبة أو غيرها من معانيها ولا مورداً واحداً. فنرى مثلاً أن اللفظة وردت في العروة الوثقى ما يقرب من ستّة وثمانين مورداً^٢. ولم يوجد في تلك الموارد حتّى موردٍ واحدٍ يخالف ما ذهبنا إليه؛ منها قولهم بثبوت الولاية للحاكم على إقامة الجمعة؛ وإقامة العيد؛ وعلى رؤية الهلال؛ وعلى إجبار الناس في أمر الحج لو تركوه جميعاً؛ وعلى تصدّي الأنفال؛ وعلى تولية المغنم وتقسيم الغنائم؛ وعلى تصدّي القضاء وإجراء الحدود والتعزيرات والديات؛ وعلى الحكم بالطلاق لو غاب الزوج مدةً بلغت حدّ الطلاق؛ وعلى الحكم بإزالة الخمر وتعزير من توجد عنده؛ وعلى تجهيز الميت مع فقد أوليائه؛... وغيرها من الموارد الكثيرة التي تبلغ حدّ المئات بالنظر في جوامعنا المبسوطة - كالجواهر -؛ هذا.

١. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٢١ الحديث ٨؛ «بحار الأنوار» ج ٦٥ ص ٣٣٢.

٢. هذا بالنظر إلى المادة ومشتقاتها. أمّا نفس لفظة الولاية فوردت فيه في اثنتين وأربعين مورداً. وفي جميع الموارد استعملت بمعنى الحكم والسلطة.

فتلخص مما قلنا ان معنى لفظة الولاية العام الموضوع لها هي الحكومة والسلطة؛ وما ذكر من معانيها - كالمحبة و الخلة، أو النصره و المعاونة، أو ... - هي مصاديقه لامعانيها المجازية؛

وان الولاية لم ترد في الكتاب الكريم إلا مشيرة إلى هذا المعنى. وهذا مما أصرّ عليه بعض أساتذتنا كالإمام الخميني رحمته الله والأستاذ العلامة الطباطبائي رحمته الله؛
 و في الأحاديث العقائدية أيضاً لم ترد إلا فيه نفسه. وأما في غيرها من الأحاديث فوردت قليلاً في غيره من مصاديق معناها العام الكلّي - كالمحبة والنصرة -؛
 وأما في الفقه فلم يوجد ولو مورداً واحداً لاستعمال المادة في غير هذا المعنى، وجميع هذا تشهد لصحته موارد استعمال اللفظة في الكتاب والسنة ومسفورات الفقهاء.



المقدّمة الثالثة عشرة

بحثٌ ثبوتيٌّ حول حدود المسألة

في رأينا هذا المبحث هو المبحث الأخير من المباحث التمهيدية، وبعد الفراغ منه نفصل الكلام حول أدلة الولاية للفقهاء الجامع لشرائط الولاية. وقبل الخوض في الأدلة يجب علينا أن نبيّن مطالباتنا ودعاويتنا في هذه المسألة. وهذا لا يخلو عن فائدة، بل له أهمية بالغة، ليكون القارئ على بصيرة منها. فهذه الفهرسة تشتمل على تلك الدعاوي.

١ - الدعوى الأولى

القول بأنّ الله - سبحانه وتعالى - فوّض هذه الولاية إلى الفقيه، فهو منصوبٌ من قبله - سبحانه وتعالى - .

وبيان آخر: ندّعي أنّ ولاية الفقيه هي استمرار ولاية أهل البيت عليهم السلام، ولايتهم استمرار ولاية الرسول صلى الله عليه وآله، ولايته صلى الله عليه وآله استمرار ولاية الله - سبحانه وتعالى - .
نعم! للناس تعيين المصدق؛ وسنبحث عنه.

٢- الدعوى الثانية

القول بأن الواجبات والتكاليف التي كانت على عاتق أهل البيت عليهم السلام كلها ثابتة على عاتق الفقيه أيضاً. بمعنى أن الولاية التشريعية كانت من واجباتهم عليهم السلام، فهي الآن على عاتق الفقيه من غير تفاوت. وهذا معنى ولاية الفقيه المطلقة.

٣- الدعوى الثالثة

القول بأن ولاية الفقيه تُعدّ من الأحكام الأولية، فهي كالصلاة والصوم وغيرهما من الفرائض العبادية. وبعبارة أخرى: ليست هذه الولاية من الأحكام الثانوية التي تختص بزمن دون زمن - كزمن المهرج والاضطراب -، بل هي من الأحكام الأولية التي شرّعت لجميع الأعصار والأمصار.

٤- الدعوى الرابعة

القول بثبوت الولاية للفقيه على تغيير عناوين الأحكام لو كانت هناك مفسدة و مصلحة ملزمة. فللفقيه بما له الولاية - ومضت الإشارة إلى أن ولايته من الأحكام الأولية - أن يحكم بتغيير عناوين الأحكام لو تقتضيه مصلحة أو مفسدة تامة ملزمة. وما صدر عن الميرزا الشيرازي الكبير رحمته الله بالنسبة إلى حرمة التباك ومن سيّدنا الأستاذ الإمام الخميني رحمته الله بالنسبة إلى عطلة الحج يُعدّ من هذا القبيل.

٥- الدعوى الخامسة

القول بوجود نصب الوليّ بجميع الولاة والحكام في نظام الحكم بواسطة أو بلاواسطة.

فعلى سبيل المثال إذا اختار الناس الرئيس الجمهوريّة فعلى الوليّ تنفيذ حكمه، فهو منصوبٌ من قبله، وكذلك في من يلي القوّة القضائيّة؛ ومثلها غيرهما من الولاية - كالوزراء والعامل على البلاد ومديري القروص والمتصرّفين وقائدي القوّة المسلّحة وغيرهم - . والسّرّ فيه ما مضت الإشارة إليه - وسعود إليه أيضاً - من أنّه ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾^١ - سبحانه وتعالى - ، ولمن عيّنه لهذا المسند وفوضه إليه، وهو الفقيه الوليّ؛ فولاية جميع الولاية ملزومةٌ ومقرونةٌ بولايته. فهو ينصبهم في مناصبهم ليكون حكمهم حكماً إلهياً ولا يعدّون من الطواغيت.

٦ - الدعوى السادسة

القول بأنّه لا يقدر أحدٌ على نصب الفقيه الوليّ ولا على عزله، إذ ولاية الفقهاء مفوضةٌ إليهم من قبل الله - تعالى - ، فتمتّ فيهم مرحلتى الاقتضاء والانشاء، وليس على أعضاء مجلس الخبراء والبارعين إلا أن يكشفوا عن الأصلح لهذا المنصب، وبهذا الكشف تتمّ فيه مرحلة الفعلية فيجلس على عرش الحكم العالى. فليس الوليّ منصوباً من قبلهم فليس لهم ولاغيرهم عزله عن مسنده ورفضه منه، إذ ليست ولايته معطاةً من قبلهم حتى يرجعوا إلى ما أعطوه إليه.

نعم! سنبحث عن شرائط لا يجوز للموليّ تولية الأمر إلاّ باتّصافه بها، ولو أخلّ بها - ولو بواحدٍ منها - يسقط من منصبه وليس له إذاً على الناس حكمٌ. وسنفضّل الكلام حولها.

٧ - الدعوى السابعة

القول بوجوب الطاعة عنه في جميع ما يأمر به وينهى عنه. وهذا كما يجري على آحاد

الناس يجري على غيره من الفقهاء أصحاب الولاية أيضاً؛ وذلك حذراً عن المهرج و الاضطراب في أمر الحكم. فولايته تحكم بوجود متابعة الناس عنه حتى المستبطين منهم. نعم! يجب أن يكون قابلاً للانعطاف، بل لو استبدت في آرائه وأقواله وأفعاله يضرّ بعدالته؛ وبعض الأحيان لاستبداده ينعزل عن الحكومة!

٨- الدعوى الثامنة

القول بوجود تقبل الولاية والاستجابة عنها على الفقيه الولي لو كان متعیناً لها وكانت متعينةً فيه. وهذا الوجوب وجوبٌ عينيٌّ، فلو فرضنا - والعياذ بالله منه - انحصار الاجتهاد في عصرٍ في واحدٍ وكان عادلاً ذاكفايةً للقيام بأمر الحكم يجب عليه أن يتقبل الحكم من غير أن يأبى ويتمرّد منه. وكذلك القول في فرض تعدّد الفقهاء - كترهم الله تعالى - فيجب على جميعهم أن يستعدّوا ويتهيّؤوا لتقبل الحكم. وهذا الوجوب وجوبٌ كفايٌّ.

٩- الدعوى التاسعة

إنّ التعدّد في الحكومة لما كان موجباً للمهرج واختلاف الآراء والأنظار، وينجرّ إلى ضعف الحكومة، فلا بدّ من تعيين واحدٍ من المجتهدين الجامعين للشرائط لهذا المنصب.

١٠- الدعوى العاشرة

القول بانحصار الدولة الحقّة في دولة الفقيه، فالحكومات بأجمعها تُعدّ من حكومة الطاغوت ولا حكم لها، كما أنّ الفقيه لا حكم له إلا إذا فوّضه المعصوم عليه السلام إليه. وسنبحث عن أدلّة تفويضه إليه العقلية والنقلية.

١١ - الدعوى الحادية عشرة

القول بأن ولاية الفقيه غير مقيدة بزمنٍ دون زمنٍ، أو مصرٍ دون مصرٍ. فحكمه نافذٌ ما لم يسقط عن منصبه باخلاله بما يشترط فيه. فلا يمكن تقييد ولايته زمنياً - كما يجري في غيره من الولاية كالرئيس الجمهوريّة - كما لا يمكن تقييدها بأمكنةٍ دون أمكنةٍ أخرى.

١٢ - الدعوى الثانية عشرة

القول بأنه لا يجوز التقييد في سعة ولايته، إذ مرّت الإشارة إلى أنّ الولاية تُعدّ من الأحكام لا من العقود كالوكالة، فيمكن تقييد وكالة الوكيل سعةً كما يمكن تقييدها زمنياً. و لكن لا يجوز تقييد سعة الولاية لأنها تُعدّ من الأحكام، والله - سبحانه وتعالى - قد قيدها بوجود كون الولي رجلاً مستنبطاً عادلاً ذاملكةً قدسيةً مدبرٍ للأمر -... و ما إليها -، و ما قيدها - تعالى - سعةً، فلا يمكن تقييد سعتها.



تلك هي دعاوينا في مسألة ولاية الفقيه و قد بلغت اثنتي عشرة دعوى.

و ههنا نكتة هامةٌ يجب الامام بها، و هي: أنّ ثبوت الولاية المطلقة للفقيه يستلزم القول بجميع تلك الدعاوي و الخضوع لها، إذ من البديهيّ أنّه لو ثبت أنّ الولاية هذه تُعدّ من أحكام الله فيجب على الفقيه أن يتقبلها؛

و يجب على غيره أن يخضع لحكمه، إذ الولاية التشريعية التي كانت من واجبات المعصومين عليهم السلام قد فوّضت على عاتقه؛

فله تغيير عناوين الأحكام لو كانت هناك مصلحةٌ أو مفسدةٌ تامةٌ ملزمةٌ؛
و إذا كانت ولايته مفوضةٌ إليه من قبل الله - تعالى - فولاية غيره من الولاية مقرونةٌ

بولايته، فكلهم منصوبون من قبيله؛

وكذلك لا يقدر أحدٌ على نصبه ولا على عزله؛

ويجب على الجميع - حتى على الفقهاء - الخضوع لحكمه، بل يجب على الجميع المحافظة

على دولته؛

ولا تقييد في ولايته، إذ أنها تُعد من الأحكام ولا حكم على الأحكام إلا لله - سبحانه و

تعالى - .

فعلينا تفصيل الكلام حول أدلة ثبوتها له، إذ دعاوي كلها فرعٌ على أصل ثبوتها له.



هذا ما أردنا تمهيده للورود في صلب المبحث. وقد ذكرنا ثلاث عشرة مقدّمةً يجب

الإلمام بها ليكون المبحث أكثر إيضاحاً وأقلّ لورود الشبه والإيرادات مورداً.

والآن وقد انتهينا من البحث حولها، يجب علينا الورود في كنه المبحث وأصله، فنذكر

فيما يأتي من أبحاثنا ما يدلّ من الأدلة الأربعة على ثبوت الولاية للفقير ثم عن شرائطها

العامة، ثم عن الشبهات والإشكالات حول هذه النظرية والردود والاجوبة منها. و

الحمد لله - سبحانه وتعالى - على ذلك.



الفصل الثّاني

الاستدلال بالأدلة الأربعة

على ثبوت الولاية للفقير



مرکز تحقیقات و پژوهش‌های اسلامی

الفصل الثاني

الاستدلال

بالأدلة الأربعة

على ثبوت الولاية للفقير

بعد الفراغ من تبين المقدمات وتمهيد المهدات، نذكر ما استدلّ به أو يمكن أن يُستدلّ به على ثبوت الولاية بمعنى الأمانة والحكم للفقير الجامع لشرائط الإفتاء علماً وعملاً. و نرى أنّ الأدلة الأربعة بأسرها تدلّ على ثبوتها له. و تقدّم الأدلة العقلية لأنها الهامة في الباب، ثمّ نوّدها و تقرّرها بنصوص الكتاب و السنّة لأنها إذن تكون أوقع في القلوب.



الأول:

الأدلة العقلية

الدالة على ثبوت الولاية للفقير

فنعول: ان الأدلة العقلية الدالة على ثبوتها له كثيرة جداً، وورد قسط منها في كلام بعضهم، وقسط في كلام بعض آخر. ونرى ان مجموعها يبلغ إلى عشرة دلائل أو أكثر. ونذكر ههنا ما هو المهم منها.

الأول من الأدلة العقلية

و هذا الدليل يتشكل من مقدمتين:

الف: لا ريب في ثبوت أحكام في الشريعة ترتبط بالجتمع وشؤونه - ككثير من الأحكام العبادية -؛

ب: ولا نسخ في أحكام هذه الشريعة المقدسة، بل هي باقية في جميع الأزمنة والأعصار -: عصر النبي ﷺ وعصر حضور الإمام علي عليه السلام وعصر غيبته -؛

والنتيجة: فيجب على الله - سبحانه وتعالى - أن ينصب أحداً في كل عصر للقيام بمهمة الأحكام وإجرائها. ولا أحد أعلم بها من الفقير، فالولاية على المجتمع ثابتة له.

هذه صورة القياس بالاختصار. والآن نأتي بتوضيح موجز حول المقدمتين وما استنتجنا منها؛ فنقول:

إن من الأحكام العبادية ما هو وظيفة للمرء باعتبار كونه مسلماً - كالصلوات اليومية -،

ومنها ما هو ثابت على المرء باعتبار كونه من أعضاء المجتمع الإسلامي. وهذا كثير جداً، بل الأول لا يزيد على ثلث الأحكام، وأما الثلثان الأخيران فهي أحكام الإسلام الجماعية - كصلاة الجمعة وجمع الزكوات والأخماس وإقامة الحج وإجراء الديات وإقامة الحدود و القصاص، ... إلى غيرها مما لا يحقنى على المتأمل في الشريعة وأحكامها -؛

ثم إن من الجمع عليه بين جميع المسلمين و فرقههم عدم عروض النسخ لتلك الأحكام، فهي باقية منذ عصر التشريع إلى أن تقوم القيامة، إذ لم يعقل أن توضع الأحكام لمدة حياة النبي ﷺ أو حضور المعصوم عليه السلام، بل: «حلال محمد حلال إلى يوم القيامة و حرامه حرام إلى يوم القيامة»^١.

و من الثابت عند العقل المبرهن عليه في علمي الحكمة والكلام: أنه يجب على الله - سبحانه وتعالى، بما هو رحيم على عباده الطالب لا يبالغهم إلى ما فيه خيرهم في النشأتين -، أن ينصب أحداً للقيام بمهمة إجراء الأحكام الجماعية في كل عصر من العصور. أما في زمن النبي ﷺ فلا خلاف بين المسلمين في أنه هو المنصوب له؛

و ذهبت الإمامية إلى ثبوت هذا المنصب لخلقائه الذين حازوا هذه المرتبة بالاستحقاق - وهم الأئمة الاثني عشر عليهم السلام -؛

أما في عصر الغيبة و عدم حضور النبي أو الإمام فيجب أيضاً على الله - سبحانه و تعالى - أن لا يحمل أمر الناس، بل يرشدهم إلى ما هو الخير لهم، فيجب عليه أن يعين أحداً في كل زمن ليقوم بأمر المجتمع و ولايته، إذ ليس هذا بأقل مرتبة من جعل الهدب في فوق العين و أسفلها و تنظيم الأخص و ما يشبهها من دقائق خلق الإنسان، بل و خلق الحيوان

١. راجع: «الكافي» ج ١ ص ٥٨ الحديث ١٩، «بحار الأنوار» ج ٨٦ ص ١٤٧.

«بصائر الدرجات» ص ١٤٨ الحديث ٧.

أيضاً. وهذا ما سماه الحكماء بقاعدة الحكمة^١، والمتكلمون بقاعدة اللطف^٢، ومفزاها واحداً. وقد ذكرنا نبذاً يسيرةً حولها فيما مضى من هذه الرسالة. فنفس القاعدة الحاكمة على الله - سبحانه وتعالى - بوجوب ارسال الرسل و تعيين الأوصياء و الأئمة حاكمةً عليه بوجوب نصب الحاكم في زمن غيبتهم؛

ولا أعرف بالأحكام و محيط التشريع و أبعد من الهوى و الفجور من الفقيه الجامع، فيجب عليه - سبحانه و تعالى - بحكم القاعدة أن ينصبه لئلا يهمل أمر الناس طيلة زمن الغيبة البالغة حتى الآن ما يزيد على ألف من السنين - عجل الله تعالى في فرج صاحبنا و مولانا ولي العصر و الزمان - .

نعم! لا يمكن التنصيص بأسماء جميع من يأتي من الفقهاء في زمن الغيبة لكثرتهم و عدم حصرهم في عددٍ معيّن، بل و ذكر أسمائهم يحتاج إلى دواوين بسيطة تبلغ المئات من المجلدات. فجعل الشارع الحكم معلقاً على العنوان المنطبق على الفقيه؛ فقال مثلاً:

«من... نظر في حلالنا و حرامنا و عرف أحكامنا... فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً»^٣؛

أي: من انطبق عليه هذا العنوان الكلّي فهو الحاكم من قبل الله - سبحانه و تعالى - على مجتمع المسلمين.

١. و انظر في هذا المضمار: «المبدأ و المعاد» - لصدر المتألمين - ص ١٤٦، «الحكمة المتعالية» ج ٣ ص ١١٨، ١٢٧.

٢. فانظر: «إرشاد الطالبين» ص ٢٧٦، «أوائيل المقالات» ص ٦٢، «كشف المراد» ص ٢٥٤، «شرح القوشجي» على التجريد ص ٣٤٨.

٣. راجع: «الكافي» ج ١ ص ٦٧ الحديث ١٠، «التهذيب» ج ٦ ص ٢١٨ الحديث ٦، «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ١٣٦ الحديث ٣٣٤١٦، «مستدرک الوسائل» ج ١٧ ص ٣١١ الحديث ٢١٤٣٩.

و هذا العنوان ينطبق طيلة زمن الغيبة - ختمها الله تعالى - على كلِّ فقيهٍ حاز مراتب الفضل العلميِّ و النقاء النفسيِّ و الذكاء، هذه المراتب الثلاث التي هي اللوازم البنائية للقيام بأمر الحكم و السلطة، - و سنفصل الكلام حول هذه الشروط - .
 هذا تقرير الدليل الأوّل من الأدلة العقلية الدالة على ثبوت الولاية للفقهاء.
 و هذا الدليل ذكره سيّدنا الأستاذ الإمام الحمينيُّ رحمته الله ^١، و قد استدلّ به أيضاً سماحة العلامة آية الله العظمى الخوئي رحمته الله ^٢؛ و سنأتي بنصّها بعد الفراغ من بيان الدليل الثاني من الأدلة العقلية لما بين الأوّل و الثاني من الأدلة من الربط الوثيق.

الثاني من الأدلة العقلية

و هذا الدليل أيضاً يتشكّل من مقدمتين:

ألف: إن الشريعة الإسلامية هي شريعة كاملة تامّة جامعة لجميع ما تحتاج إليه الناس في جميع الأعصار و الأمصار؛

ب: و نظام المجتمع و تنظيم روابط الناس و ما يرجع إليها من أهمّ ما يحتاجون إليه؛ و النتيجة: فأمر الحكم و رئاسة المجتمع قد تبين في الشريعة و قد فوّض فيها إلى من يصلح للقيام به، و هو الفقيه العادل المدبّر الفطن الذي لأصلح منه للقيام بأمره.

و لنفصل بعض الكلام حول المقدمتين و النتيجة؛ فنقول:

أمّا الصغرى، فما لا يحتاج إلى كثير بحثٍ، إذ كون هذا الدين ناسخاً لجميع الأديان المتقدمة عليه و كونه خاتماً للشرائع يدلّ على احتوائه على جميع ما يحتاج إليه الإنسان. إذ لو فرض وجود حكمٍ لم يُبين في هذه الشريعة يحكم العقل بنقصه و عدم كونه خاتماً للشرائع؛

١. راجع: «كتاب البيع» - له - ج ٢ ص ٤٦١.

٢. راجع: «مباني تكملة المنهاج» ج ١ ص ٢٢٤.

و قد تكلمنا حول خاتمة الإسلام ومعناها فيما سبق.

و يدل على الصغرى أيضاً قوله صلى الله عليه وآله:

«ما من شيء يقربكم إلى الجنة ويباعدكم من النار إلا وقد أمرتكم به، وما

من شيء يقربكم من النار ويباعدكم من الجنة إلا وقد نهيتكم عنه»^١.

أما الكبرى فمن البديهي الذي لا يحتاج إلى تفصيل، إذ الإنسان مدني بالطبع وهذا يحكم باحتياجه إلى قواعد تنظيم المجتمع و من يقوم باجرائها - و قد مضت الإشارة إلى جبلته هذه - !

أما النتيجة أيضاً فواضحة، إذ المقدمتان تحكان بوجود بيان أحكام القائد و القيادة في الشريعة:

أما قولنا: «و هو الفقيه العادل المدبر الفطن...» فهو مما يحكم به العقل فضلاً عما ورد فيها في شأنه، إذ بدهة العقل تقرّر أن ليس أحد أصلح للرئاسة ممن اتصف بالعلم و تحلى بالعدالة بعد أن كان فطناً ذكياً قابلاً للقيادة و تنظيم أمور المجتمع الداخلية و الخارجية.

و يبدو أن هذا الدليل - كالسابق عليه - تام لا غبار عليه و لاشبهة فيه.

و هذان الدليلان قد ذكرهما السيدان الآيتان الإمام الخميني و العلامة الخوئي رحمتهما. و قد وعدنا قبل الورود في تقرير الثاني من الأدلة العقلية أن نذكر نص كلامهما، لأن هذا لا يخلو من فوائد.

قال السيد الأستاذ الإمام الخميني رحمته:

«إن الأحكام الإلهية سواء الأحكام المربوبة بالماليات أو السياسات أو

الحقوق لم تُنسخ، بل تبقى إلى يوم القيامة. و نفس بقاء تلك الأحكام يقضي

١. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٧٤ الحديث ٢، «وسائل الشيعة» ج ١٧ ص ٤٥ الحديث ٢١٩٣٩.

«مستدرک الوسائل» ج ١٣ ص ٢٧ الحديث ١٤٦٣٤، «مجموعه وزراء» ج ٢ ص ٢٢٩.

بضرورة حكومة و ولاية، و لا يمكن إجراء أحكام الله إلا بها لتلائم المخرج و المرج. مع أن حفظ النظام من الواجبات الأكيدة و اختلال أمور المسلمين من الأمور المبنوضة... و لا يمكن ذلك إلا بتشكيل الحكومة. و كل ذلك من أوضاع ما يحتاج إليه المسلمون و لا يُعقل ترك ذلك من الحكيم الصانع. فما هو دليل الإمامة بعينه دليل على لزوم الحكومة بعد غيبة ولي الأمر - عجل الله تعالى فرجه الشريف - . سيما مع هذه السنين المتتالية و لعلها تطول - و العياذ بالله - آلاف من السنين، و العلم عنده.

و هل يُعقل من حكمة الباري اهمال الملة الإسلامية و عدم تعيين تكليف لهم؟ أو رضى الحكيم بالهرج و المرج و اختلال النظام؟ و لم يأت بشرط قاطع للعدر لتلا تكون للناس عليه حجة.

و ما ذكرناه و إن كان من واضحات العقل فإن لزوم الحكومة و بسط العدالة و التعليم و التربية و حفظ النظم و رفع الظلم و سد الثغور و المنع عن تجاوز الأجناب من أوضاع أحكام العقول من غير فرق بين عصر و عصر أو مصر و مصر^١.

هذا نص كلامه. و قد حذفنا جملة منه تجنباً عن التكرار، و هي رواية العلل عن مولانا الرضا عليه السلام و قد أوردناها في ما مضى من هذه الرسالة. و سنشير إليها في الاستدلال بالأحاديث على ثبوت الولاية له.

و قال السيد العلامة آية الله العظمى الخوئي رحمته الله في تكملة المنهاج - و الظاهر أن «المنهاج» من منشآت بعض تلاميذه، أمّا «التكلمة» فن قلمه الشريف. فالعبارة هذه صدرت عن قلمه في أواخر حياته المباركة - :

«مسألة ١٧٧: يجوز للحاكم الجامع للشرائط إقامة الحدود على الأظهر. هذا هو المعروف والمشهور بين الأصحاب، بل لم ينقل فيه خلافٌ إلا ما حكى عن ابني زهرة وإدريس من اقتصار ذلك بالإمام أو بمن نصبه لذلك، وهو لم يثبت»؛

وعدم ثبوت النسبة هو الصحيح، حيث أوردنا فيما مضى نصَّ عبارتها. و عليه فهما من القائلين بثبوت منصب إقامة الحدود للحاكم. ثم قال:

«ويظهر من المحقق في الشرايع والعلامة في بعض كتبه التوقف».

ولم يتردد في هذا الظهور بينما ذكرنا عباراتها عن الشرايع والتذكرة، فلا مجال للقول بتوقف الحلّيين في المسألة. فلا خلاف فيها، بل هي إجماعية.

ثم شرع في الاستدلال على صحّة مذهبه، فقال:

«ويدلّ عليه أمران:

الأول: إن إقامة الحدود إنما شرّعت للمصلحة العامة ودفعاً للفساد وانتشار الفجور والظغيان بين الناس، وهذا يناقٍ اختصاصه بزمانٍ دون زمانٍ. وليس لحضور الإمام عليه السلام دخلٌ في ذلك قطعاً، فالحكمة المقتضية لتشريع الحدود تقضي لأقامتها في زمان الغيبة كما تقضي بها زمان الحضور».

هذا تقريره عليه السلام للأول من الدليلين. وقد نهج فيه منهج قاعدة الحكمة، وقد سبقت

الإشارة إليها. ثم قال مقرراً لثانيتها:

«وأما الثاني: فإن أدلة الحدود كتاباً و سنةً مطلقةً وغير مقيدة بزمانٍ دون زمانٍ، كقوله - سبحانه وتعالى -: ﴿الزَّائِنَةُ وَالزَّائِنُ فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾^١؛ وقوله - تعالى -: ﴿السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا

أَيَّدِيهَا ١

وهذه الأدلة تدلّ على أنه لا بدّ من إقامة الحدود و لكنّها لا تدلّ على أن المتصدّي لاقامتها من؟. ومن الضروريّ أن ذلك لم يُشرع لكلّ فردٍ من أفراد المسلمين، فأنه يوجب اختلال النظام و أن لا يثبت حجراً على حجرٍ، بل يُستفاد من عدّة رواياتٍ أنّه لا يجوز إقامة الحدّ لكلّ أحدٍ؛ ... فإذاً لا بدّ من الأخذ بالمقدار المتيقّن، و المتيقّن هو من إليه الأمر، و هو الحاكم الشرعيّ». هذا صراح الدليل. و فيه أثبت أن الحاكم الشرعي - أي: المجتهد العدل البصير - هو الذي فُوض إليه أمر إقامة الحدود و إجراء الأحكام - أي: القيام بمهمة إدارة المجتمع الاسلامي - . ثمّ أيّده بالمنقول فقال:

«و تؤيد ذلك عدّة روايات، منها: رواية اسحاق بن يعقوب».

- و من الجدير بالذكر أن المحقّق الخوئي رحمته الله توقّف في أبحاثه الرجالية في سند الرواية ٢،

أما الآن فقد حكم بصحتها و جواز الاستدلال بها. و هذا هو الصحيح. قال رحمته الله :-

«قال: سألت محمّد بن عثمان العمريّ أن يوصل لي كتاباً قد سألت فيه مسائل أشكلت عليّ، فورد التوقيع الشريف بخطّ مولانا صاحب الزمان - عجل الله تعالى فرجه الشريف - : أما ما سألت عنه - أرشدك الله و بيّنك، ... إلى أن قال: - و أما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا، فإنهم حجّتي عليكم و أنا حجّة الله» ٣.

فالرواية الشريفة تدلّ على لزوم الرجوع في الأحكام و كذلك في الحوادث إلى الفقيه. و

١. كريمة المائدة. ٣٨

٢. حيث حكم بتضعيف ابن حنظلة؛ راجع: «معجم رجال الحديث» ج ١٣ ص ٢٧ الرقم ٨٧٢٣.

٣. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ١٤٠ الحديث ٣٣٤٢٤. «بجارات الأئوار» ج ٧٥ ص ٣٨٠.

«الاحتجاج» ج ٢ ص ٤٦٩، «الخترانج والجرائح» ج ٣ ص ١١١٣.

من الحوادث ما يختص بأمر المجتمع وإدارته ورئاسة شؤونه، فهو مفوض إليه، بل هو منصوب له.

ثم أخذ عليه السلام في البحث عما يضادها من الرويات في بعض الجوامع؛ فقال:

«وأما الاستدلال على عدم الجواز بما في دعائم الإسلام^١ والأشعنيات^٢ عن الصادق عليه السلام عن آبائه عن علي عليه السلام: «لا يصلح الحكم ولا الحدود ولا الجمعة إلا بإمام»^٣، فقيه: إن ما في دعائم الإسلام لارساله لم يثبت. وأما الأشعنيات - المعبر عنها بالجعفریات - فهي أيضاً تثبت^٤.

هذا كلامه، وهو تمام في اثبات هذه الولاية للفقهاء.

وهيئة تقطع، وهي: إن المحقق الخوي ذهب إلى أن ما في الدعائم والأشعنيات ضعيف لا يقاوم التوقيع الشريف. وهذا صحيح، ولكن الكلام كله في أن لفظة «الإمام» الواردة في قول أمير المؤمنين عليه السلام تشمل المعصوم، ومن نصبه بالخصوص لاقامة الحكم والجمعة وإجراء الحدود، ومن إليه الحكم وهو النائب العام عنه في هذه الأمور - أي: الفقيه الجامع -؛ فلاتهافت بين هذه الرواية وذلك التوقيع بوجه. وهذا لا غبار عليه.

الثالث من الأدلة العقلية

أنه من المبتدأ تاريخياً أو فقل من الضروريات في علم تأريخ الإسلام نصب الحكام والقضاة والوكلاء من ناحية المعصومين عليهم السلام من زمن تأسيس الدولة الإسلامية في مدينة

١. راجع: «دعائم الإسلام» ج ١ ص ١٨٢.

٢. راجع: «الأشعنيات» ص ٤٢.

٣. وانظر: «مستدرك الوسائل» ج ١٨ ص ٢٩ الحديث ٢١٩٢٥، «النوادر» - للراوندي - ص ٥٥.

٤. راجع: «مباني تكملة المنهاج» ج ١ ص ٢٢٤.

النبي إلى أن آن عصر الغيبة الكبرى، فزرى أن النبي ﷺ وأمير المؤمنين عليهما السلام والإمام المجتبي عليه السلام حينما ارتأسوا قد عيّنوا لكل ناحية من نواحي أرض المسلمين أميراً وقاضياً وأميناً على بيت المال. ومن صدر الزمن الذي خرجت السلطة الظاهرية من أيديهم استمرّوا هذه السيرة و عيّنوا في كل ناحية الخلف من شيعتهم كالحاكم على مجتمع تابعيهم؛ وقد أروهم بالرجوع إليهم والانتقاد لهم فيما حكوا به، وهذا معنى جعلهم عليهم السلام إماماً حاكماً على المجتمع. ولا ريب في أنه استمرّت هذه السيرة حتى منتهى عصر الغيبة الصغرى، فهذا القاسم بن العلاء الهمداني كان وكيل الحجّة - عبّّل الله تعالى فرجه الشريف - في آذربيجان، كما في رجال النجاشي^١ و تنقيح المقال^٢ وغيرهما^٣ من مصادر علم الرجال. وبالرجوع إليها نرى أن الرجاليين قد صحّحوا كثيراً من الرواة معلّين بانخراطهم في سلك الوكلاء^٤. وهذا واضح لمن له أدنى معرفة بها.

ثم لا يعقل أن يستمرّ نظام الإمامة والخلافة الإلهية الكبرى إلا مع استمرار لوازمه وشؤونه التي منها بقاء سلسلة الولاية والوكلاء، إذ لا معنى لأن يكون الصاحب - عبّّل الله فرجه - وليّ الله أميراً على دار الوجود - ومنها مجتمع المسلمين - من غير أن يعيّن ولاية لمجتمعات شيعته. ولا مناص من أن تكون الفقهاء هم الولاية من قبّله لمعرفتهم بأوامره ونواهيها، وما له رغبة إليه ورغبة منه. وهذا معنى قوله عليه السلام:

١. لم أعثر عليه في «رجال النجاشي».

٢. راجع: «تنقيح المقال» ج ٢ / القسم الثاني / ص ٢٢ الرقم ٩٥٨٨.

٣. فانظر على سبيل المثال: «منتهى المقال» ج ٥ ص ٢٢٧ الرقم ٢٣١٦، «معجم رجال الحديث» ج ١٤ ص ٣٣. وانظر: «اعلام الورى» ص ٤٤٩، «إكمال الدين» ص ٤٤٢.

٤. في كون الوكالة عن بعض المعصومين عليهم السلام من أمارات التوثيق خلافاً، فذهب الأكثر إلى أنها من أمارته، ونفاها بعضهم. وتفصيل المقال راجع: «حاوي الأقوال» ج ١ ص ١٠١، «تكملة الرجال» ج ١ ص ٥١، «عدة الرجال» ج ١ ص ١٣٤، «مقباس الهداية» ج ٢ ص ٢٥٨، «التعليقة على منهج المقال» ص ٢١.

«فأتمهم حجتي عليكم وأنا حجة الله»؛

أي: في عصر الغيبة أنا حجة الله الكبرى والراوي لحديثنا العارف به الواعي لها هو حجتي على الناس، الذي يجب عليهم الانقياد له.

الدليل الرابع من الأدلة العقلية

وهذا الدليل مبني على بدهامة بطلان اللغو في جعل الأحكام، إذ اللغو في الجعل قبيح عند العقل وهو يحكم بقبحه، ولا يصدر إلا عن السفه. ولا يفرض في محيط التشريع وجعل الأحكام، إذ الحكيم المطلق هو الحاكم على ذلك المحيط، وهو الواضح لها. ولا يُعقل أن يرجع فعله إلى اللغو بينما إن القول بنفي الولاية عن الفقيه لا يرجع إلا إلى تعطيل الأحكام الإلهية والنواميس الشرعية، وهو يساوي اللغو في جعله - تعالى - إيّاها، إذ لا معنى له إلا القول بأنه لا يجب العمل بأحكام الشريعة الجماعية إلا في دولة المعصوم عليه السلام - أي: من زمن استقرار النبي صلى الله عليه وآله على عرش السلطة إلى أن صالح الإمام المجتهد عليه السلام معاوية. ثم عطّلت الأحكام إلى أن يقوم القائم عليه السلام ويستقرّ عليه. ولا معنى لهذا إلا تعطيل الأحكام، ولا معنى للتعطيل إلا سنوح اللغو في محيط التشريع؛ وهو قبيح عن العقلاء فضلاً عن الحكيم على الإطلاق - سبحانه وتعالى - .

أما مع القول بثبوت الولاية للفقيه العارف بمجاري الأحكام فلا يفرض اللغو في التشريع، وعدم اللغو من المجمع عليه؛ فلانماص من القول بثبوتها له.

الدليل الخامس من الأدلة العقلية

وهذا الدليل مبني على ما هو المطلوب المراد من خلق الإنسان. لا ريب في أن الإنسان خلق لأن يصل إلى كماله اللائق به المطلوب له، وما دخل في حيز

الوجود داخلُ إلا وله دورٌ في هذا الوصول - قال سبحانه وتعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾^١؛ وقال: ﴿وَ أَصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِكَ﴾^٢ - . وهذا مما قرّرتَه الثقافة الإسلامية، بل هو مذهب الحكماء الإلهيين أيضاً^٣.

ثم من أهمّ المعدّات لنيل الإنسان إلى هذه المرتبة إرسال الرسل وإنزال الكتب ليقوم الناس بالقسط و ليقوموا بمهمة الحكم لتعيش الناس في مجتمع قائمٍ على أساس القسط ليكن لهم اقتناء ما هو المطلوب لهم وما هو المراد من خلقهم.

وهذه سلسلة الأنبياء والأوصياء من زمن أينا النبي آدم عليه السلام - الذي هبط إلى الأرض قبل أن يستقرّ فيه أحدٌ من هذا النوع -، إلى أن آن زمن الغيبة الكبرى. وهم الهادون للناس إلى ما هو الكمال لهم روحياً كان أو جسمياً.

ولا يمكن اقتناء الكمال إلا في ظلّ دولة قائمة على النواميس الشرعية والأحكام الإلهية؛

ولا ريب في استمرار الخلق في زمن غيبة المعصوم عليه السلام، وهو المشاهد الآن؛

فلا مناص من القول بأنّ الله - تعالى - قد فوّض أمر الحكم إلى من هو الصالح له ليهد

للناس الطريق إلى كمالهم اللائق لهم - إذ هو المقصود من خلقهم -؛

ولا أصلح ممّن جمع بين العلم والعدالة والكفاية، وهو الذي نسمّيه الفقيه الجامع

لشرائط الولاية. ففضيلة المطلوب من الخلق تقضي بضرورة تعيين الوالي في زمن الغيبة لتلا

تحميل الناس وما هو المقصود من خلقهم.

١. كريمة ٢٠ لقمان.

٢. كريمة ٤١ طه.

٣. لم أعثر على نصّ من الحكماء في هذا المضمار، وإن كان مما لا ريب فيه.

الدليل السادس من الأدلة العقلية

وهذا الدليل مبني على أن الشيعة - كفرهم من أهالي المجتمع - الصلات والعلاقات الجماعية، فيحتاجون إلى مدبر صالح ينظم ويدبر تلك العلاقات.

و يمكن أن نسبك مادة الدليل في صورة قياس استثنائي؛ وهذه صورته:

الف: أن تنظيم العلاقات الجماعية يحتاج إلى مدبرٍ و سانسٍ صالح له؛

ب: وقد نُهيت الشيعة عن الركون إلى الفسقة في تنظيمها؛

و النتيجة: فعلى الناهي أن يعين وإلٍ صالح ليركنوا إليه.

و توضيحه: أن لمتابعي أهل البيت عليهم السلام بما لهم من الطبع المدني صلاتٌ و علاقاتٌ مع

غيرهم من أهالي المجتمع، وهذا مما لا ريب فيه - إذ هو من المشاهد المحسوس في كل عصرٍ،

سواء فيه عصرنا هذا أو الأعصار المتقدمة عليه أو اللاحقة به ؛

و لا تنتظم تلك العلاقات إلا بمن يدبرها و يسوس أمرها لتلا يؤول أمر المجتمع إلى المرح

و الاضطراب؛

و لكن قد نُهيت الشيعة عن الركون إلى الظلمة و الفسقة غاصبي الخلافة و متابعيهم،

قال - سبحانه و تعالى - : ﴿ وَ لَاتَرْكُنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾^١؛ و قال: ﴿ يُرِيدُونَ أَنْ

يَتَخَاكُمُوا إِلَى الْطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ ﴾^٢. و قد استدل مولانا الصادق عليه السلام بهذه

الشريفة عند ما بينَ لعمر بن حنظلة حكم الرجوع إلى الفسقة. و في المرويّات عن أئمة

أهل البيت قسطٌ وافرٌ من تلك النواهي الناهية عن الرجوع إليهم. و لا ريب في أن الناس

بحاجة ماسّة إلى من يتكفل أمر تنظيم علاقاتهم الجماعية؛

فعلى حجج الله و أصحاب الخلافة الكبرى بالأصالة أن يعيّنوا ولايةً ليؤلوا أمر الحكم و

١. كريمة ١١٣ هود.

٢. كريمة ٦٠ النساء.

تنظيم شؤون أهالي المجتمع؛

ولا أحد أصح للقيام به من الفقيه الجامع لشرائط الإفتاء، فعليه عليه السلام أن يعيّنوه كوالٍ على مجتمع الشيعة؛ قال الصادق عليه السلام:

«ينظران إلى من ... نظر في حلالنا و حرامنا و عرف أحكامنا ... فإنّي قد

جعلته عليكم حاكماً»^١؛

وقال الإمام الحجّة عليه السلام:

«فارجعوا فيها إلى رواية حديثنا فإنهم حجّتي عليكم وأنا حجّة الله»^٢.

ففضيلة العلاقات الجماعية تحكم بوجود هذا النصب و الجعل لتلاّ مختلّ أمر المهينة الاجتماعية. وهذا عيانٌ جليّ لا يمكن لعاقلي أن يرتاب فيه.



و تؤيد الأدلة العقلية السيرة المستمرة بين الشيعة الإمامية الدالة على وجوب الرجوع إلى الفقيه العدل الخبير بما تحتاج إليه الناس فيما يرجع إلى دينهم و دنياهم، و ليس هذا إلّا صورة أخرى عباّ نحن بصده من إثبات الولاية للفقير فيما يرجع إلى حياة الناس الدنياوية و الآخروية. و تلك السيرة كانت بمرأى من المعصومين عليه السلام، و هم لم يردعوا عنها بل و نصبوا جمعاً من أصحابهم للجلوس في المسجد و الإفتاء فيما يشكل على الناس و أمروا بالرجوع إليهم و الخضوع لما حكموا به.

فهذه السيرة حجّة، و هي تؤيد القول بثبوت الولاية له.



١. راجع: «الكافي» ج ١ ص ٦٧ الحديث ١٠، «التهذيب» ج ٦ ص ٣٠١ الحديث ٥٢.

«وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ١٣٦ الحديث ٣٣٤١٦.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ١٤٠ الحديث ٣٣٤٢٤.

الثاني:

الاستدلال بالكتاب

على ثبوت الولاية للفقهاء

وقبل الخوض في صلب المبحث يجب أن ننبه على نكتتين:

النكتة الأولى: يبدو من التأمل في مسفورات الفقهاء أنهم لم يتمسكوا لإثبات الولاية للفقهاء بالآيات القرآنية، فمنهم من أوجز في البحث عنها - كالمتقدمين -، ومنهم من توسع فيه - كثنائي العراقيين رحمهم الله من المتأخرين والسيد الأستاذ الإمام الخميني رحمهم الله من المعاصرين -، وكلهم يشتركون في عدم التمسك بها في ثبوتها له.

بينما نرى أن قسطاً من الكريمات القرآنية يدل عليها ويزيد عددها على عشر آيات، فهذا بحثٌ مبكّرٌ يُعدُّ من فرائد هذه الرسالة، فهو يحتاج إلى مزيدٍ من البحث والتنقيح. إذ لإثباتها بواسطة القرآن الكريم شأنٌ من الشأن!

النكتة الثانية: ولوفرنا أن الآيات لا تدلّ على اثباتها له فهذا الفرض لا يضرّ المشتبهين لها، ولا ينفع جاحديها. وهذا كثيرٌ من أحكامنا الفقهية الأولية وضرورياتنا العقائدية التي لم تذكر في هذا الكتاب الكريم، أو قتل ذُكرت ولكن علمها موكولٌ إلى أصحابه عليهم السلام.

ولتؤيد هذا بما رواه الكليني في جامعه الكافي^١ في الصحيح عن أبي بصير أنه قال:

«إنّ الناس يقولون: فما له لم يسمّ عليّاً وأهل بيته في كتاب الله - عزّ وجلّ -؟»

١. راجع: «الكافي» ج ١ ص ٢٨٦ الحديث ١؛ وانظر: «البرهان في تفسير القرآن» ج ١

قال: فقولوا لهم: إن رسول الله ﷺ نزلت عليه الصلاة لم يسم الله لهم ثلاثاً ولا رباعاً حتى كان رسول الله ﷺ هو الذي فسر ذلك لهم، ونزلت عليه الزكاة ولم يسم لهم من كل أربعين درهماً درهم حتى كان رسول الله ﷺ هو الذي فسر ذلك لهم، ونزل الحج فلم يقل لهم طوفوا أسبوعاً حتى كان رسول الله ﷺ هو الذي فسر ذلك لهم -... الحديث -».

وفي هذا كفاية عن التفصيل. فلندخل في أصل الاستدلال بالكرامات القرآنية على ثبوت الولاية للفقهاء وصلبه.

الآية الأولى

قوله - سبحانه وتعالى -:

﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾^١.

لا ريب في أن الظاهر من الآية المباركة هو إثبات أصل الدولة والسلطة الإسلامية، فهي بصددها إثباتها. وشأنها شأن الإشارة إلى ما لها من الأهمية البالغة؛ وهذا ظهورها البدوي وما يبدو منها في بادية الأمر. وهذا الظهور بمكان من الوضوح حتى أن إخواننا السنة والجماعة تمسكوا بها منذ أن ارتحل النبي ﷺ إلى حد الآن لوجوب الخضوع للحاكم والسلطان - كان من كان - . أما الاستدلال بها على ثبوت الولاية للفقهاء فالظاهر أنه لم يرد في كلمات الأكابر، لا منا ولا من العامة^٢.

١. كريمة ٥٩ النساء.

٢. ومن اللافت للنظر ههنا ما رواه النيشابوري عن ابن عباس والحسن ومجاهد والضحاك أنهم قالوا في تفسير قوله - تعالى - : ﴿أُولِي الْأَمْرِ﴾: «انهم العلماء الذين يفتون بالأحكام الشرعية ويعلمون الناس دينهم»؛ راجع: «غرائب القرآن و رغائب الفرقان» ج ٢ ص ٥٩.

ثم نقول: قد رفض النبي ﷺ وأئمة أهل البيت عليهم السلام وجوب الطاعة عمّن ترأس واستوى على عرش السلطة واستقرّ عليه لو كان متعلّباً. وهذا الرفض يحكم به العقل، إذ لا يجوز العقل أن يحكم الله - سبحانه وتعالى - بوجوب المتابعة عن الظلمة والفساق، وارسال الرسل خير شاهدٍ على عدم رضى الله - سبحانه وتعالى - بالمتابعة عنهم.

ثم ورد في بعض مروياتنا تفسير «أولي الأمر» بالأئمة الإثني عشر، وهذا التفسير هو السبب الوحيد في عدم الاستدلال بها على ثبوت الولاية للفقهاء من قبل إعلاننا ولو المتأخرين منهم. فمن تلك المرويات^١ ما رواه ابن بابويه^٢ قال:

«حدثنا غير واحدٍ من أصحابنا قالوا: حدثنا محمد بن همام عن حفص بن محمد الفزاربي عن الحسين بن محمد بن سماعة عن أحمد بن الحرث قال: حدثني المفضل بن عمر عن يونس بن زبيان عن جابر بن يزيد الجعفي قال: سمعت جابر بن عبد الله الأنصاري يقول: لما أنزل الله - عزّ وجلّ - على نبيه ﷺ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾، قلت: يا رسول الله! عرفنا الله ورسوله، فمن أولي الأمر الذين قرن الله طاعتهم بطاعتك؟

فقال ﷺ: هم خلفائي يا جابر وأئمة المسلمين من بعدي، أولهم علي بن أبي طالب، ثم الحسن، ثم الحسين - ثم سرد أسماء أبناته عليه وعليهم السلام حتى قال - : ثم سميتي محمد وكنيتي حجة الله في أرضه وبقية في عباده ابن الحسن بن علي - ... إلى آخره - .»

١. ولتفصيل هذه الروايات راجع: «البرهان في تفسير القرآن» ج ١ ص ٣٨١.

٢. راجع: «كمال الدين» ج ١ ص ٢٥٣. وانظر: «إعلام الوري» ص ٣٩٧، «تأويل الآيات» ص

١٤١، «بجارات الأنوار» ج ٣٦ ص ٢٤٩.

ومنها: ما رواه الكليني رحمته الله، وهو:

«محمد بن يعقوب عن الحسين بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء عن أحمد

بن عائد عن أبي أذينة عن بريد العجلي قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول

الله - عز ذكره - : ﴿... يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ - ... إلى آخره - ؟

فقال: إيانا عني خاصة أمر جميع المؤمنين إلى يوم القيامة بطاعتنا.

ونظائرهما كثير في الباب. وقلنا إن ما ورد في تلك الروايات من تفسير «أولي الأمر»

بالأئمة الإثني عشر المعصومين هو السبب الوحيد في عدم الاستدلال بالآية الشريفة على

ثبوت الولاية للفقهاء.

ولكن لنا أن نتساءل: إن ما ورد في تلك الروايات من حصر الأولياء في المعصومين هل

هو حصر حقيقي؟ أو حصر إضافي؟

فلو كان الحصر إضافياً فالرواية صدرت لبيان نفي الولاية عن تصدأها متغلباً من غير

أن يكون أهلاً لها، فالرواية وردت لتريف ما استدلت به أصحاب السقيفة و تابعوهم

بالآية الشريفة على وجوب الطاعة عن الولاة الظلمة الفسقة، ك معاوية و ابنه، و مروان و

آله، و العباسيين المتجاهرين بالفجور الشاربين للخمر على رؤوس الأشهاد اللاعين بالفرس

و الشطرنج. أما من حذا حذو النبي صلى الله عليه وآله و خلفائه من التخلي عن الجهل بالأحكام الشرعية

و التحلي بالعدالة و استيفاء الكفاية الذاتية فلا لسان للرواية على نفي الولاية عنه، بل و

لادلالة لها عليه. و الفقيه الجامع لشرائط الفتيا هو الذي حاز السبق في ميدان العلم و العدالة

و الكفاية، فهو المأمور بطاعته كما أن النبي صلى الله عليه وآله و أهل بيته عليهم السلام هم المأمورون بطاعتهم.

فالآية الشريفة كما تدل على وجوب الطاعة عن المعصومين عليهم السلام تدل على وجوب الطاعة

عن خلفائهم في كل عصر و مصر، و هم الفقهاء العدول. هذا لو فرضنا أن الحصر الوارد في

تلك الروايات حصرٌ إضافي؛

ولوفرنا أن الحصر حصرٌ حقيقيٌ فنقول: إنَّ العلةَ المستتبطةَ أو قاعدةَ الجري تحمَّان بوجوب الطاعة عمَّن انخرط في سلوكهم وتحمَّل بأوصافهم. نعم! لا ريب في اختصاص بعض مراتب الولاية بالمعصومين الأربعة عشر عليهم السلام - وقد مضى تفصيل الكلام في ذلك في صدر الكتاب - .

فالآية الشريفة تدلُّ على ثبوت الولاية في التشريع - بمعنى تبين الأحكام - و في القضاء و في رئاسة المجتمع للفقهاء، كما تدلُّ على ثبوتها و ثبوت ما هو أعلى منها لأئمَّتنا الأربعة عشر؛ هذا. و الظاهر أنَّ الاستدلال بالآية الشريفة تامٌّ لا غبار عليه.

الآية الثانية

قوله - سبحانه و تعالى - :

﴿ أَمْ تَرَى إِلَى الَّذِينَ يَزْعَمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا نُزِّلَ إِلَيْكَ وَمَا نُزِّلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا ۗ ﴾

للآية المباركة ظهورٌ جليٌّ في حرمة الرجوع إلى الطاغوت. و «الطاغوت» في لسان القرآن الكريم يُطلق و يُراد منه ما هو المضادُّ لله - سبحانه و تعالى - المخالف له؛ قال - سبحانه و تعالى - : ﴿ اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُوهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ۗ ﴾^٢. إضافةً على أن الآية الأولى عدَّت الرجوع إلى الطاغوت حراماً، أن انضمامها

١. كريمة ٦٠ النساء.

٢. كريمة ٢٥٧ البقرة.

بالتانية تدلّ على أنّ الرجوع إليهم وعدم الكفر بهم يخرج الإنسان من النور إلى الظلمات، و يجعل عاقبة أمره و مسيره إلى النار؛ فمن الواجب ترك الرجوع إليهم و عدم الاعتماد بهم. و لكن من البديهي أنّ الرجوع إلى الدولة و السلطة يُعدّ من لوازم حياة الإنسان الجمعيّة، و لامناص له منه؛ فترى ماذا يفعل؟. هل تراه يعمد على من أمر أن يكفر به؟، أو يخرج من المجتمع و يعيش فريداً و حيداً؟!.

لا ريب في أنّ الأوّل محذورٌ شرعاً، و الثّاني ممتنعٌ عقلاً؛ فلا سبيل إليهما. و الطريق الذي أبدعه الشارع هو الرجوع إلى حكم الله و الخضوع له، و لكن ما هو الطريق للوصول إلى حكم الله في زمن خروج الدولة عن أيدي أهل البيت عليهم السلام و استقرار غيرهم على عرش السلطة؟.

ليس له طريقٌ إلاّ الرجوع إلى من كان نائباً عنهم عليهم السلام إذا سلطه من قبلهم حتّى لم يكن المراجع إليه معدوداً في المخرجين من النور إلى الظلمات. و العقل يحكم بأنّ النّوّاب عن المعصوم في زمن خروج الأمر من أيديهم هم الفقهاء العدول أصحاب الدراية و الكياسة. و يؤيد حكم العقل ما روي عن الصادق عليه السلام في مقبولة عمر بن حفص رضي الله عنه قال عليه السلام: «من نظر في حلالنا و حرامنا ... فليرضوا به حكماً ... فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً»^١.

فالآية الشريفة تثبت أولاً حاجة الناس للرجوع إلى الحاكم و الدولة؛ ثمّ تثبت ثانياً حرمة الرجوع إلى الطواغيب و الدول غير المشروعة؛ فيحكم العقل من انضمام هاتين المقدّمتين بوجوب نصب والٍ إلهيٍّ لم يكن الرجوع إليه معدوداً في الرجوع إلى الطاغوت. و ليس هذا الوالي إلاّ الفقيه الجامع لشرائط الفتيا علماً و عملاً.

و هذا المحصر حصراً حقيقياً يحكم به كلُّ من العقل و النقل. فللآية الشريفة دلالة واضحة على ثبوت منصب الولاية للفقهاء العدول طيلة زمن خروج الحكم و السلطة عن أيدي المعصومين عليهم السلام.

الآية الثالثة

قوله - تعالى - :

﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾^١

دلالة الكريمة على اثبات الولاية للفقهاء تتم بالنظر إلى هذه النكات المستخرجة من نصها الشريف.

النكتة الأولى: إن للحياة الجماعية مشاخةً متنوّعةً منها ما يرجع إلى السعة و الدعة، و منها ما هو من قبيل المشاكل و المعضلات. و عبرت الكريمة عن الأول بالأمن، و عن الثاني بالخوف. فقوله - تعالى - : ﴿مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ﴾ يشير إلى مظاهرات الحياة الإنسانية المتنوّعة.

النكتة الثانية: إن من المرغوب فيه المأمور به ارجاع تلك المظاهرات إلى الرسول لو أمكن، و إلى أولي الأمر من بعده عليهم السلام.

النكتة الثالثة: إن من المنهي عنه الالتواء في تلك المظاهرات و عدم الرجوع إلى الرسول و إلى أولي الأمر من بعده. و إلى هذه النكتة يشير قوله - تعالى - : ﴿أَذَاعُوا بِهِ﴾، أي: الاستبداد بالفكر و الرأي عند ظهور الأمن أو الخوف و عدم ارجاع أمرهما إليهما.

النكته الرابعة: ولكن مَنْ أولى الأمر الذين أمرنا باتباعهم في تلك الوقائع؟ يجيب عن هذا السؤال البناء قوله - سبحانه و تعالى - : ﴿الَّذِينَ يَسْتَبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾، أي: إن الله - تعالى - قد فوض ولاية الأمر في الوقائع الإجتماعية إلى مَنْ كان محيطاً بالشرعية - كالرسول ﷺ - خبيراً بما يحتاج إليه المجتمع، وليس هو إلا الفقيه الخبير - أي: الجامع للفقهِ والخبرية بالنسبة إلى حوائج المجتمع -، وهذا ما نسميه بولاية المجتهد الجامع لشرائط الفتيا.

فدلالة الكريمة على وجوب الرجوع إلى الفقيه في المشاكل الإجتماعية والخضوع لرأيه و حكمه تامة ظاهرة.

أضف إلى ذلك تنصيص هذه الكريمة على تعيين مصداق الولاية بعد النبي، و هو المستبطن من الناس. فدلالة هذه الكريمة على ما نحن بصده أولى من سابقته.

الآية الرابعة

قوله - تعالى - :

﴿أَمْ تَرَى إِلَى الْمَلِكِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا لِنَبِيِّهِمْ هُمْ أَرْبَعْنَا لَنَا مُلْكًا نَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَانَا فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ * وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ۝﴾^١

و الاستدلال بالآية الشريفة لما نحن بصدده يتم بالنظر إلى عدة نقاط:

النقطة الأولى: أكدت الآية على لزوم الدولة والرئاسة في المجتمع، وهذا يظهر من قوله - سبحانه وتعالى - : ﴿ اَبْعَثْ لَنَا مَلِكًا ﴾ .

النقطة الثانية: إن القرآن الكريم يقرّر سيرة الملأ - وهم أشراف القوم و شرفانهم - حيث التمسوا إلى نبيهم أن يعين لهم قائداً يوئى أمر الجيش في الحرب، ومن هذا التقرير يظهر عدم كفاية الناس في اختيار الوالي، بل من اللازم أن يكون الوالي مختاراً من قبل الله - سبحانه وتعالى - . و كأنّ هذا الأمر كان مرتكزاً في أذهان الملأ حيث ما اجترؤوا في تعيين الوالي بالاستبداد بأهوائهم أو بالانتخابات العمومية و القومية .

النقطة الثالثة: إن الله - سبحانه وتعالى - علّل ما فعل من تفويض الأمر إلى شابّ منهم لم يكن معدوداً في الأثرياء أو رؤساء الأقبام أو ذوي الشوكة بأنّ المدار في إعطاء الولاية ليس إلا على أمرين:

الأول: العلم بمواقع الأمور؛

و الثاني: الكفاية للقيام بأمرها، و عبّر الله - سبحانه وتعالى - عن الأمرين بقوله: ﴿ اِنَّ اِلَهَ اَصْطَفَا عَلَيْهِمْ وَعَزَّاهُ بِسُلْطَةِ فِي الْعِلْمِ وَ الْجِسْمِ ﴾ ، أي: له الكفاية لأن يكون القائد الأعلى يدبّر أمر الجيش و يهدي الناس إلى ما فيه الظفر و الفتح .

النقطة الرابعة: ثم أشار - سبحانه وتعالى - إلى قاعدة كليّة في أمر الولاية، وهي: أنّه - سبحانه وتعالى - ﴿ يُوْتِي مَلِكًا مِّنْ يَّشَاءُ ﴾ ، و هو - تعالى - حكيمٌ و فعله محكمٌ، فلا يعطي ملكه إلا من حاز مرتبتين:

مرتبة العلم؛

و مرتبة الكفاية .

النقطة الخامسة: لنا أن نتساءل: هل الناس بعد انقطاع سلسلة الإمامة و الخلافة الإلهية

بالأصالة في سعة من أمر الدولة و الولاية؟ أم يحتاجون إليه في كل الآتات من حياتهم الجماعية؟

لا ريب في ثبوت حاجتهم إليه - وقد مضت الإشارة إلى ثبوت هذه الاحتياج، وقلنا إن الإنسان بما هو مدني بالطبع يحتاج إلى أن يعيش في المجتمع، و الحياة الإجتماعية لا بد لها من الانتظام و لا ينتظم أمر المجتمع إلا بالدولة، فالناس بحاجة دائمة ماسة إلى الولاية - و لا ولاية إلا بالوالي؛ فالناس مضطرون إلى وجود والٍ في كل عصرٍ و مصرٍ.

و لا يصلح للولاية إلا من حاز الشرطين: العلم و الجسم - أي: العلم و الكفاية - ، و لأعلم من الفقيه المستنبط. فلو حاز فقيه مرتبة الكفاية و الخبرية بواقع الأمور ليمكن من جعل الأمور في مجاريها فهو الذي أعطاه الله ملكه. فله الولاية على المجتمع، و على الناس الخضوع لحكمه و رأيه؛ و هذا واضحٌ.

فدلالة الكريمة على ثبوت الولاية للفقهاء تامة لا مجال للارتياح فيها.

الآية الخامسة

قوله - سبحانه و تعالى - :

﴿ قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلْ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَ مَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴾ ١

دلّت هذه الكريمة على أن التبعية ممن ليس له شأن الهداية قبيحٌ، ثم قرّر على هذه الدقيقة بقوله: ﴿ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴾ ، أي: للعقل أن يحكم بهذه الدقيقة فما لكم لا تتبعون ما حكمت به العقول بل تخالفونه؟!.

الآياتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١﴾

قال الراغب: «قال - عز وجل - : ﴿لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ﴾، أي: مختصاً بكم يستبطن أموركم. و ذلك استعارةً من بطانة الثوب، بدلالة قولهم: ليست فلاناً؛ إذا اختصته»^٢.

فصدر الآية الشريفة دلّ على النهي عن اتّخاذ المؤمنين غيرهم بطانةً - أي: اختصاصهم غيرهم بهم - . ولا اختصاص أشدّ من تولية الأمر، فلا يجوز أن يولي أمر المؤمنين من ليس منهم، بل يجب أن يوليّه من كان منهم - بل من كان أعلمهم بمواقعه -؛ وليس هو إلاّ الفقير العدل الخبير بمواقع الأمور.

و في قوله - تعالى - : ﴿قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ إشعارٌ بأنّ العاقل لا يرتاب في صحّة هذا القول، بل العقل يحكم بها و على العقلاء أن يتبعوه.

الآية السابعة

قوله - سبحانه و تعالى - :

﴿وَقَالَ الْمَلِكُ أَتُؤْتِي بِهِ أَتَخْلِصُهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ * قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْم * وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُونَ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ يُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ وَ لَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾^٣.

و الاستدلال بها على المقصود يتمّ بالنظر إلى عدّة نكات:

١. كريمة ١١٨ آل عمران.

٢. راجع: «مفردات الفاظ القرآن» ص ١٣١ القائمة ١.

٣. كرميات ٥٤، ٥٥، ٥٦ يوسف.

النكتة الأولى: المستفاد من الآية محبوبة الدولة الإلهية عند الله - تعالى -، وهي تظهر مما فعل النبي يوسف عليه السلام من الدخول في دولة عزيز و التعاون معه، و لازمه دخول النبي تحت حكم الطاغوت. و لكن ما كان محذوراً بالنظر إلى ما سيؤول إليه الأمر من كونه عليه السلام والياً على الملك مؤسساً لدولة إلهية تابعة لرأي النبي التابع لحكم الله - تعالى - . و يؤيده ما روي عن أئمة أهل البيت من أمرهم بعض شيعتهم باستدامة الوزارة و الأمانة في دولة الجور^١، نظراً إلى أنها يمكن أن تمهد السبيل لتأسيس دولة إسلامية.

النكتة الثانية: يستفاد من الآية الشريفة أن للحاكم في الدولة الإلهية شروطاً لا يحق له الحكم إلا بإحرازها و الاتصاف بها؛ و هي المشار إليها بقوله عليه السلام: ﴿إِنِّي حَفِظْتُ عَلِيمٌ﴾، حيث علل عليه السلام ما طلب من عزيز من جعله ما نسميه اليوم وزير المالية بكونه حفيظاً عليماً - أي: القادر على أداء ما يقتضيه هذا المنصب من الوظائف و الإجابة عن حاجاته و متطلباته - .

النكتة الثالثة: ليس قول يوسف عليه السلام إخباراً عن وقعة جزئية خارجية، بل هو بيان قاعدة كلية يؤيدها العقل و تقرّر عليها سيرة العقلاء من أنه لا يجوز لأحد القيام بأمر إلا و كان متمكناً منه قادراً عليه. و كأن هذا كان مرتكزاً في ضمير الملك حيث قال: ﴿إِنَّكَ آتِيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ﴾ أي: ذو مكتبة من القيام بالمناصب الهامة الأمين عليها.

فالمحصل من الآية الشريفة محبوبة القيام بتشكيل الدولة الإلهية و تأسيسها، بل وجوبه - و هذا يستفاد من سيرة النبي يوسف عليه السلام حيث ما بطؤ و ما تأخر في القرار في

١. كما فعلوا بآبن يقطين و أضرابه. روى الكشي: «محمد بن اسماعيل عن اسماعيل بن مرار عن بعض أصحابنا: أنه لما قدم أبو إبراهيم موسى بن جعفر عليه السلام العراق قال علي بن يقطين: أما ترى حالي و ما أنا فيه؟ فقال له: يا علي إن الله - تعالى - أولياء مع أولياء الظلمة ليدفع بهم عن أوليائه، و أنت منهم يا علي!»؛ راجع: «رجال الكشي» ص ٤٣٣ الحديث ٨١٧ و انظر: «بحار الأنوار» ج ٧٢ ص ٣٤٩.

منصب وزارة المالية، الذي هو من أهم المناصب وأشرفها - ؛
 ووجوب كون الوالي ذا كفاية للإجابة عن متطلبات منصبه.
 وبعد انقطاع سلسلة النبوة وفي عصر غيبة الإمام عليه السلام لا أحد أحق من الفقيه العادل
 المدبّر بالولاية، إذ هو العليم بأحكام الله المدبّر لمقتضيات هذا المنصب الجليل والعادل
 للاحتراز عن الجور والفجور. والظاهر تمامية دلالة الكريمة على ما نحن بصدده.

الآية الثامنة

قوله - سبحانه وتعالى - :

﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ
 بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾^١.

والاستدلال بهذه الكريمة أيضاً يتم بالنظر إلى مقدمتين، إحداهما مأخوذة من نفس
 الآية، والأخرى من حكم العقل.

أما المقدمة الأولى: فالظاهر أنّ الآية الكريمة تدلّ على نكات:

الأولى: شمول ولاية الأنبياء عليهم السلام الولاية في التشريع، والولاية في القضاء؛ وإليها
 يشير قوله - تعالى - : ﴿وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ﴾.

الثانية: شمول ولايتهم الولاية على المجتمع، بل لهم الرئاسة عليه؛ وإليها يشير قوله
 - تعالى - : ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾.

فالمحصّل من هذه المقدمة: أنّ من غايات إرسال الرسل والغرض منه تولية أمر المجتمع
 فيما يرجع إلى تبيين الأحكام والقضاء والسلطة والرئاسة العامة عليه.

أما المقدمة الثانية: فهي ممّا حكم به العقل، وقد أشرنا إليها مراراً من كون المجتمع لا بدّ له

من الدولة، وهذا لا يختص بزمنٍ دون زمنٍ. فهذه القاعدة جاريةٌ في عصر الأنبياء ﷺ كما هي جاريةٌ في عصر المعصومين ﷺ، وهي بعينها جاريةٌ في عصر الغيبة.

ثم القائم في مقامهم ﷺ في مرتبة رئاسة المجتمع من كان متصفاً بالشرطين الأولين - و هما: حيازة الولاية التشريعية والولاية في القضاء - . فمن كان متحلياً بالعلم محيطاً بالشرعة ثم تخلق بالعدالة التي هي من أعظم صفات الأنبياء وأبرزها فله الولاية على المجتمع، وله الحكم عليه. وليس هو إلا الفقيه العدل.

أما شرط الكفاية فقد عُوِّمِلَ معه معاملة المبروغ منه، إذ الحكيم - جلّ و علا - لا يفوض الرئاسة إلا إلى من كان كافياً لها، لا عاجزاً عنها.

هذا بيان كيفية الاستدلال بهذه الآية المباركة على ثبوت الولاية للفقيه العدل القابل لتدبير أمور المجتمع.

الآية التاسعة

قوله - تعالى - :

﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيَحْذَرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾^١.

و الظاهر من الآية الشريفة عدة نكات:

النكته الأولى: تأكيدها البالغ على حرمة اتّخاذ المؤمنين الكافرين أولياء - و سنشير إليها في النكته الآتية - . و هو يُصطاد من قوله - تعالى - : ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ﴾ . و هذه العبارة لم ترد في القرآن الكريم إلا في هذا الموضع، فالحكم الذي أكدّه الله -

سبحانه و تعالى - بهذه العبارة الفخمة بمكانٍ من الأهمية البالغة. أضف إلى ذلك غيره من تأكيدات الآية.

النكتة الثانية: ليس المراد من «الولاية» - في قوله تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ -: الحبّ و المودّة، بل المراد منها: الزعامة و الرئاسة؛ لقوله - تعالى -: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ لَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ * إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ أَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَ ظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوهُمْ وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ^١، إذ الظاهر من هذه الكريمة جواز صحبة الكافرين و مودّتهم و التعلّق و المواصلة بهم ما لم يكونوا محاربين، و لم يستعدّوا للقتال ضدّ المسلمين. فجواز المواصلة مع الكافرين - الذي نطقت به الكريمة الثانية - يفسّر الولاية في الآية الأولى التي هي محذورة منها بأبلغ وجه. فهي بمعنى تفويض رئاسة المجتمع إلى الكافرين دون المؤمنين، فالولاية و ولاية الرئاسة لا ولاية المودّة.

و لو كان المراد منها هي المحبة أيضاً فلا يضرّ الاستدلال بالآية، إذ الفحوى تدلّ على المطلوب منها، إذ لو نهى الله - سبحانه و تعالى - عن مودّتهم و المواصلة بهم فينبى عن كونهم والياً على المسلمين و مجتمعهم بالفحوى، بل و بطريق الأولوية؛ و هذا ظاهر.

النكتة الثالثة: ليس المراد من ﴿الكافرين﴾: الذين جحدوا ضروريات الإسلام فقط و لم يؤمنوا بها قطّ، بل المراد من الكفر ههنا معناه العامّ الشامل الذي يشمل الكفر العمليّ أيضاً؛ كالحكم بغير ما أنزله الله، قال - تعالى -: ﴿وَ مَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾^٢. فالحصّل من الآية حرمة تفويض رئاسة المجتمع إلى من لم يكن مؤمناً تاماً

١. كريمة ٨ ٩ الممتحنة.

٢. كريمة ٤٥ المائدة.

بمحيث لم تشب إيمانه شائبة كفرة.

فهي تدلّ على أنّ الله جعل العالم الذي حكم بما أنزل الله والياً على الدولة، وعلى الناس أن يتبعوه، إذ لو خالفوه وسلموها إلى من هو دونه فليسوا ﴿مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ﴾، أي: ليس فعلهم هذا مؤيداً من عند الله. وليس هو إلا الفقيه الجامع لشرائط الافتاء. فدلالة الآية على ثبوت الولاية للفقيه ونفيها عن غيره تامّة واضحة.

الآية العاشرة

قوله - تعالى - :

﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الظَّالِمَاتُ فَاسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكذِبِينَ﴾^١

الآية الشريفة تدلّ على أمور:

الأمر الأول: عموم حاجة الناس إلى الأنبياء، فعمّ الارسال جميع الملل والأمصار، و لاختصاص له ببعضها - لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا﴾ - .

الأمر الثاني: بيان وظيفة الأنبياء بالنسبة إلى ما يرجع إلى العقائد والأفعال العبادية - أي: الدعوة إلى التوحيد و لوازمه من العبادات والأعمال -، وهو مأخوذ من قوله: ﴿أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ﴾.

الأمر الثالث: بيان وظيفة الأنبياء بالنسبة إلى ما يرجع إلى المجتمع، وهو القيام لنفي الطواغيت و عزلم عن عرش الحكم ليكون الحكم لله - سبحانه و تعالى -، و قد دلّ عليه قوله - تعالى - : ﴿وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾.

الأمر الرابع: ثم في مختتم الآية ذكر الله - تعالى - ما كانت عليه الأقوام قبالة دعوة الأنبياء، فقال: ﴿فِيهِمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَاطَةُ﴾.

الأمر الخامس: ثم دعا المسلمين - بل جميع المخاطبين - إلى النظر والتأمل في عاقبة الفريقين -: الذين أجابوا دعوة نبيهم وخضعوا لها؛ والذين لم ينقادوا لها، بل عصوه وجحودوا به -: قال - تعالى -: ﴿فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ﴾. فالآية الشريفة تنادي بأعلى صوتها بأن الأمم الماضية جميعها كانت بحاجة ماسة إلى من يقوم بأمرها في ناحيتي التشريع والقيام بأمر الدولة الإلهية، وعلى الناس أن يخضعوا لحكمه لتلا تسير عاقبة أمرهم إلى البوار والوبال.

ثم لا اختصاص لهم بهذا الأمر، بل حاجة المجتمع إليه حاجة دائمة مستمرة باستمرار الإنسان وحياته الجمعية. وهذا مما حكم به العقل ودلت عليه خاتمة نبيينا ﷺ و شريعته، فمن الواجب أن يكون في كل عصر من يقوم بأمر رئاسة المجتمع. وهذا شأن الأنبياء المبلغين الذين عرفنا الله بهم في قوله: ﴿الَّذِينَ يَتْلُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَحْمِسُونَهُ وَ لَا يَحْمِسُونَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهُ﴾^١، أي: العالمون بأحكام الشريعة وذووا الكفاية لمهمة السلطة و الدولة؛ وهذا شأن الفقيه العادل المدبر للأمر لأن مجلس مجلس الأنبياء في ناحيتي تبين الأحكام وإرشاد المجتمع إلى ما هو الخير له. فدلالة الآية على ثبوت الولاية له واضحة لا خدشة فيها.

و في مختتم مبحث الاستدلال بالآيات الكريمة على ثبوتها له نشير إشارةً اجماليةً إلى جملة من الآيات الدالة عليها، و تلك الآيات كثيرة جداً، بل يمكن أن تقرب من مائة آية. فمنها الآيات الدالة على إجراء الحدود؛ كقوله - تعالى -:

﴿وَأَسَارِقُ وَّ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَّ اللَّهُ

عَزِيزٌ حَكِيمٌ ١؛

حيث دلّ على وجوب قطع أيدي السارقين، ولا يمكن إجراء هذا الحكم إلا بحكومة، ولاحكومة إلا بحاكم، ولا يصلح لهذا المنصب إلا من عرف الحكم ليجريه على مقتضاه؛ وليس إلا الفقيه.

وكقوله - تعالى - :

﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ ٢؛

ومنها الآيات الدالّة على وجوب تقوية الدولة الإسلامية؛ كقوله - تعالى - :

﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ ٣،

ولا يمكن إعداد القوة وتجهيز الجيش لمقابلة الأعداء إلا بحكومة ودولة.

ومنها الآيات الدالّة على أخذ الأنفال والزكوات والأخماس؛ كقوله - تعالى - :

﴿يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ ٤،

الدالّ على وجوب استقرار أحدٍ في كلّ عصرٍ في مقام الرسول ﷺ من حيث ولايته

على المجتمع ليدبّر أمر الأنفال من الأراضي والمعادن والمياه والغنائم وغيرها.

ومنها الآيات الدالّة على وجوب تأمين الأمانة الإجتماعية والإقتصادية؛

كقوله - تعالى - :

﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ

يُقْتَلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ

١. كريمة ٣٨ المائدة.

٢. كريمة ٢ النور.

٣. كريمة ٦٠ الأنفال.

٤. كريمة ١ الأنفال.

ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١﴾

و تقريب الاستدلال بالآيتين الشريفتين ما مرَّ في السابقة عليهما.
و منها الآيات الدالَّة على وجوب ترويج الدين في ناحية عباديَّاته و معاملاته و سياساته.

و غيرها كثيرة لا يسع هذا المختصر الإشارة إليه؛ و فيما ذكر كفايةً.
فتلخَّصت ممَّا قلنا جميعاً صحَّة الاستدلال بالآيات القرآنيَّة على ثبوت الولاية للفقيه؛ و الحمد لله ربِّ العالمين.

الثالث:

الاستدلال بالإجماع

على ثبوت الولاية للفقهاء

قد أشرنا فيما سبق من هذه الرسالة إلى أقوال جمع من فقهاءنا المتقدمين والمتأخرين في المسألة، ورينا أنهم قد أطبقوا على ثبوت الولاية للفقهاء العدل الإمامي. والأحوال بلغت قدر خمس وعشرين قولاً، وغيرها كثيرة ربما يعثر المتتبع على ما يزيد عليها أضعافاً مضاعفة. وبهذا ندعي ثبوت الإجماع المحصل في المسألة^١، بل هي معدودة من معاهد الإجماعات القليلة في فقها، لأن المسائل المجمع عليها بين المتقدمين والمتأخرين قليلة يسيرة لا تبلغ عددها حد أصابع اليدين.

١. وهذا الإجماع قد نُقل في كثير من مسفورات الفقهاء، في البلغة: «إن حكاية الإجماع على ذلك فوق حد الإحصاء»: راجع: «بلغة الفقيه» ج ٣ ص ٢١١؛
والإجماع على ذلك منقول في العوائد أيضاً؛ راجع: «عوائد الأيام» ص ٥٣٦؛
وقال المراغي رحمته الله: «والدليل على عموم الولاية للإجماع المنقول والمحصّل»: راجع: «العناوين» ص ٣٥٥؛
وانظر أيضاً: «البدرا الزاهر في صلاة الجمعة والمسافر» ص ٥٢، «مهذب الأحكام» ج ١ ص ١٢١، «النور المبين في شرح التحرير ومنهاج الصالحين» ج ١ ص ٣٢٠.
هذا؛ والظاهر أن للنظر في هذا الإجماع مجالاً واسعاً، إذ نرى كثيراً من الفقهاء لا يقبلون ولاية الفقيه على نحو الإطلاق. فانظر على سبيل المثال: «كتاب القضاء والشهادات» - للمحقق الرشتي رحمته الله - ج ١ ص ٤٩، «كتاب القضاء والشهادات» - من فقه الباقر، للشيخ العلامة البهاري رحمته الله - ص ٢٤.

ثم إنَّ المسألة من معاهد الإجماع المنقول أيضاً حيث ادعى فيه كثيراً من الفقهاء ثبوت التسلم والاتفاق، و لنكتف بذكر عبارتين من فقيهين فحلين من أكابر فقهاء الإمامية، و العبارتان تدلان على ثبوت الإجماع المنقول فيها.

الأول: قول المحقق الثاني رحمته الله في جامع المقاصد حيث قال:

«اتفق أصحابنا على أنَّ الفقيه العادل الأمين الجامع للشرائط المعبر عنه بالمجتهد نائب من قبل أئمة الهدى عليهم السلام في حال الغيبة في جميع ما للنيابة فيه المدخل»^١.

و ادعاء الاتفاق في مسألة ولاسيما من قبله - وهو من الأعلام المتفق على سعة تبعه و احاطته بالأراء و المصادر - يشير إلى كون المسألة معقداً للإجماع؛ فهو إجماع منقول فيها.

الثاني: قول الفقيه الكبير صاحب الجواهر رحمته الله حيث قال - بعد أن نقل قول المحقق الكركي -:

«..... بل لولا عموم الولاية لبقى كثيراً من الأمور المتعلقة بشيعتهم معطلة. فن الغريب وسوسة بعض الناس في ذلك، بل كأنه ماذاق من طعم الفقه شيئاً و لا فهم من لحن قولهم و رموزهم أمراً.... و بالجملة فالمسألة من الواضحات التي لا تحتاج إلى أدلة»^٢.

وعنه أيضاً:

«لكنَّ ظاهرَ الأصحاب عملاً و فتوى في سائر الأبواب عمومها بل لعلَّه من المسلمات، أو الضروريات عندهم»^٣.

و لو وسوس موسوس في حجية قول ثاني المحققين و الفقيه النجفي رحمته الله و مدى حجيتها،

١. راجع: «رسائل المحقق الكركي» ج ١ ص ١٤٤؛ وانظر: «جواهر الكلام» ج ٢١ ص ٣٩٦.

٢. راجع: «جواهر الكلام» ج ٢١ ص ٣٩٧.

٣. راجع: «جواهر الكلام» ج ١٦ ص ١٧٨.

فعليه بالرجوع إلى ما نقلنا من عبارات الفقهاء فيما سلف من هذه الرسالة؛ وفيها كفاية عن وسوسته. ولا نعيدها حباً للإختصار ومجانبةً عن التطويل.



الرابع:

الاستدلال بالروايات

على ثبوت الولاية للفقهاء

و الروايات هي العمدة في الباب. و لنذكر قبل الورود في صلب المبحث أربع نكاتٍ

تمهيدية:

النكته الأولى: إن من روايات الباب ما وقت الفقهاء حقه من البحث و التحقيق سنداً و متناً؛ و منها ما لم يستوفوا حقاها مع ما لها من الشأن و الأهمية. و نحن نذكر - بعون الله تعالى - قسطاً صالحاً من روايات الباب مع بحثٍ موجزٍ حول كل واحدٍ منها من ناحيتي السند و المتن.

النكته الثانية: إن روايات الباب كثيرةٌ بحيث يبدو لنا أنها متواترةٌ بالتواتر المعنوي، إذ أنها تقرب من ثلاثين روايةً، و لا ريب في أن هذا العدد الهائل يثبت التواتر المعنوي. و لو ثبت هذا القسم من التواتر في روايةٍ فلا يحتاج إلى كثيرٍ بحثٍ من سندها أو كيفية دلالتها، لأن مجموعها بما هو مجموعُ يسفر النقاب عن مضمونها و ما هو المراد منها؛ و مع ذلك فنأتي بتوضيحٍ حول كل روايةٍ على حدةٍ ليكون بحثنا هذا أسدً للفراغ و أوقع في قلوب الباحثين.

النكته الثالثة: من روايات الباب ما هو صحيحٌ سنداً و دلالةً، و منها ما هو صحيحٌ سنداً أو دلالةً، و منها ما هو ضعيفٌ سنداً أو دلالةً. و سيمرّ بك الكلام حول كل واحدٍ منها في تذييلاتنا عليها.

النكته الرابعة: كان سيدنا الأستاذ آية الله العظمى البروجردي رحمته الله يرى أن قسطاً وافراً

من روايات الباب لم يصل إلينا، بل هو العمدة منها. والسرف فيه أنّ هذه المسألة ليست بأدنى مرتبة من مسألة الحجّ أو الخمس، ولقد نشاهد ما في البابين وأمثالها من كثرة الروايات الواردة ما يسجّل على أنّ الروايات الصادرة في شأن هذه المسألة كانت أكثر مما بأيدينا اليوم، بل لا يقاس الموجود منها بما فقدت ولم تصل إليه أيدينا.

وكان عليه السلام يذهب إلى أنّها كانت مبثوثة في أصولنا الأربعة، لكن تناولتها أيدي الخونة فنتعتا وحرّمنا عن اقتنائها والوصول إليها؛ ومع ذلك كلّه نرى أنّ الموجود منها إلى حدّ الآن كافٍ في ثبوت مؤدّاها - وهو اثبات الولاية للفقير العدل المدبّر - .



والآن بعد الفراغ من هذه النكات التمهيدية ندخل في صلب الموضوع - مستعيناً بالله متوكلاً عليه - ، ونمطنا وأسلوبنا في هذا الباب ذكر الحديث أولاً ثمّ البحث عنه سنداً؛ ثمّ الكلام حول دلالاته - بعون الله وتوفيقه - .

الرواية الأولى

ما رواه المشايخ الثلاثة^١ بسندٍ صحيحٍ عن اسحاق بن يعقوب مكاتباً عن الحجّة عليه السلام، فأنه عليه السلام قال في هذه المكاتبه الرقيقة:

«... وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا، فإنّهم حجّتي عليكم وأنا حجّة الله»^٢.

١. فانظر: «كتاب الغيبة» - للطوسي عليه السلام - ص ٢٩٠، «كمال الدين» ج ٢ ص ٤٨٣ الحديث ٤. أما الكليني عليه السلام فلم يروه في جامع، ولكنه هو في سند الشيخين.
٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ١٤٠ الحديث ٣٣٤٢٤، ومضت الإشارة إلى تفصيل أسانيده.

أما السند فصحيح لأبأس به حيث رواها الكليني عن أخيه عليه السلام. ثم إن طريق الشيخ و الصدوق عليهما السلام إليها موصول إلى صاحب الكافي بواسطة الأجلء و زعماء الطائفة، منهم الشيخ المفيد^١ و ابن قولويه و أبوغالب الزراري^٢.

نعم! ههنا إشكالان يشبه أن يكونا وسوستين:

الأول: إن إسحاق بن يعقوب - وهو أخو محمد بن يعقوب صاحب الكافي - لم يؤتق في مصادر علم الرجال، فلم يُذكر في دواوين النجاشي و الشيخ و الكشي و أضرابهم. و الجواب: إنَّ عدم ذكر بعض الأعاظم في مصادر علم الرجال لا يضرُّ به و لا ينحطُّ مروياته عن مرتبة الإعتاد، لأنَّ من المشايخ من كان بمرتبة من الشهرة حتَّى منعت شهرته أن يصحَّح أو يُذكر في عداد الرواة^٣.

و من أمثلته إبراهيم أبو علي بن إبراهيم حيث لم يُذكر في مصادر الرجالين بالتصحيح على تعديله^٤، بينما إنَّ رواياته في الكافي كثيرةٌ بحيث بلغت ما يقرب من ألف رواية^٥.

١. لم أعر على طريق لها يشتمل على المفيد عليه السلام.

٢. فإنَّ الشيخ عليه السلام رواها عن جماعة عن جعفر بن محمد بن قولويه و أبيغالب الزراري عن محمد بن يعقوب؛ راجع: «الغيبة» ص ٢٩٠.

٣. قال الفقيه المهداني عليه السلام في محكمي كلامه من كتاب الزكاة من مصباحه بعد ذكر إبراهيم بن هاشم: «وقد يُناقش في توصيف حديثه بالصحة حيث أنَّ أهل الرجال لم ينصوا بتوثيقه، و هذا مما لا ينبغي الالتفات إليه»؛ راجع: «مستدركات علم رجال الحديث» ج ١ ص ٢٢٢ الرقم ٥٥٥.

٤. كما عن العلامة: «لم أقف لأحد من أصحابنا على قولٍ في التصحح فيه، و لا على تعديله بالتصحيح»؛ راجع: «خلاصة الأقوال» ص ٤٩ الرقم ٩.

٥. و هذا كما عن بعض الأكابر من المعاصرين. قال العلامة التمازي الشاهرودي عليه السلام: «و كثيرٌ من روايات الكافي - بل أكثر من ألف رواية - منقولة عنه بواسطة ابنه علي»؛ راجع: «مستدركات علم رجال الحديث» ج ١ ص ٢٢٢ الرقم ٥٥٥. و قال الإمام الخوني عليه السلام: «وقع إبراهيم بن هاشم في أسناد كثيرٍ من الروايات تبلغ ستة آلاف و أربعمائة و أربعة عشر مورداً. و لا يوجد في

و من أمثله الصدوق؛، والكليني نفسه عليه السلام ! فهل يجترىء أحدٌ بأن يقول عدم ذكر الكليني و الصدوق عليهما السلام في مصادر الرجال دليلٌ على عدم جواز الإعتاد عليهما و على أضرارهما؟ فما هو المبني هناك هو المبني هي هنا.

نعم! لأحدٍ أن يعود و يقول: إنَّ كثرة روايات المشايخ الثلاث و أضرارهم و تداول الأيدي كتبهم و مروياتهم و تلقي الأعلام إياهم بالقبول في جميع العصور يدلُّ على تصحيحهم، بل على ما هو فوق التصحيح؛ و أين شأنهم و شأن إسحاق بن يعقوب الذي لم يوجد منه حديثٌ إلا هذه المكاتبه!

و الجواب عنه: إنَّ تصحيح الكليني يدلُّ على تصحيح أخيه هذا حيث كان في مشهده و منظره و مرآه، و نقله عنه يُعلن اعتياده عليه و تصحيحه و توثيقه إياه في رأيه؛ إذ لا يُظنُّ بالكليني أن يروي ممَّن لا يثق به كاتناً من كان. و لافرق بين أخيه و بين غيره في هذا المضمار. الثاني: لماذا لم ترد هذه المكاتبه في الكافي؟ و لو كانت الكليني عليه السلام قائلاً بتصحيحها لكان يجب عليه أن يذكرها في جامعه الكبير.

و الجواب: عدم التسليم لهذا الوجوب، بل تقول: لامعنى لهذا الوجوب و اللابديّة، إذ كما إنَّ كثيراً ممَّا رواه الصدوق في غير الفقيه لم يوجد فيه، و لم يقل أحدٌ بتضعيف ما لم يروه فيه و عدم جواز الركون إليه؛ فكذلك عدم رواية الكليني عليه السلام مروياً من مروياته في الكافي لا يدلُّ على تضعيفه، بل لامعنى للقول بأنّه على المشايخ الثلاث أن يودّعوا في جوامعهم الأصلية كلّما عثرت عليه أيديهم من الروايات. فهذا الصدوق عليه السلام و قد أشرنا إلى سيرته؛ و هذا الطوسي عليه السلام و من رواياته التي فصل الكلام حولها في أماليه أو ذكرها في غيره من آثاره ما

الرواة مثله في كثرة الرواية؛ راجع: «معجم رجال الحديث» ج ٦ ص ٣١٨.

١. فانظر: «مستدركات علم رجال الحديث» ج ١ ص ٥٩٠ الرقم ١٤٨، «معجم رجال

الحديث» ج ٣ ص ١٧٥ الرقم ١١٩٥.

لم يوجد في جامعه التهذيب؛ وهذا واضح ولا يحتاج إلى مزيد توضيح. وهذا هو السبب فيما فعل المحقق آية الله العظمى الخوئي رحمته الله من الإعتماد على المكاتبه وجعل صحته من المفروغ عنه^١. هذا بالنسبة إلى السند.

أما بالنسبة إلى المتن ودلالته فنقول: دلالة المكاتبه على إثبات الولاية للفقهاء ظاهرة. ولا يصحى إلى مقالة من قال: «إن الألف واللام في «الحوادث الواقعة» للسند؛ فأمر الحجة عليه السلام بالرجوع إلى الفقهاء يرجع إلى المورد المسؤول عنه في هذه المكاتبه، لا إلى جميع الموارد؛ فلا تدلّ على مطلق الولاية في جميع الحوادث الواقعة».

لأننا نقول: قد مضت متكرراً الإشارة إلى لزوم وجود الوالي والحاكم في جميع الجوامع؛ والحوادث الواقعة اليوم وكلما بعد عن زمن النبي صلى الله عليه وآله تزيد على ما كانت في عهده صلى الله عليه وآله و في ما يقرب منه من الزمن، بل لا يقاس ما توجد اليوم من تلك الحوادث بما كانت تحدث في تلك الأيام. فلو حكم الحجة عليه السلام بوجوب الرجوع إلى الفقيه في الحوادث المتعلقة بتلك الزمن ليحكم بالفحوى بالرجوع إليه فيما يحدث من الحوادث في زماننا هذا؛ بل وفيما مضى قبله من الأزمنة وما يأتي في المستقبل. فلاوجه لاختصاص أمره عليه السلام بالرجوع إلى الفقيه بالحوادث المسؤول عنها في تلك التوقيع الشريف.

ولا يسمع أيضاً قول من قال: إن لفظة «رواة» الواردة في قوله عليه السلام: «رواة أحاديثنا» لا تدلّ على أن المراد منها هو المستنبط العدل، بل يمكن الرجوع إلى الراوي ولو لم يكن عالماً عادلاً؛ بل يمكن ولو كان عامياً أو فاسقاً أو عامياً فاسقاً؛

لأن من شرائط الراوي أن يكون عدلاً إمامياً، فلا يمكن الركون إلى الفاسق. والراوي لو لم يكن عالماً بما يرويه غير فاهم لدقائقه وظرائفه فما هو الفرق بينه وبين غيره من الناس؟ وأي سبب يجب الرجوع والركون إليه؟ وكيف يصحّ العقل هذا الرجوع؟ فن البين كون

المراد من الراوي: من كان عالماً عادلاً؛ وليس هو إلا ما نسميه الفقيه الجامع لشرائط الإفتاء.

وزيادة على ذلك كله فإنّ عموم التعليل في قوله عليه السلام: «فإنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله» يشير إلى ما نحن بصدده، إذ علل وجوب الرجوع إلى الفقيه بكونه حجة المحجة على الناس، فمن حاز هذه المرتبة وبلغ حدّ الولاية التشريعية بأن صار معدوداً في عداد الفقهاء و سلسلتهم فهو المحجة على الناس من قبيل المحجة عليه السلام؛ فله الولاية على الناس أجمعين. فهل ترى من الممكن أن يُخدش في هذه المكاتبة و دلالتها على ثبوت الولاية للفقيه، لا؟! بل دلالتها عليها واضحة جداً و لا تحتاج إلى مزيدٍ من التوضيح.

الرواية الثانية

ما رواه جمعٌ من الأعلام منهم الصدوق عليه السلام في الفقيه^١ في عداد جازماته حيث قال:

«قال رسول الله صلى الله عليه وآله: اللهم ارحم خلفائي - ثلاث مرّات - ،

فقيل له: يا رسول الله! ومن خلفاؤك؟

قال: الذين يأتون من بعدي يروون حديثي و سنتي فيعلمونها الناس من

بعدي».

أما السند فلا بأس به، إذ نذهب - تبعاً لكثيرٍ من الأعلام - إلى حجّية جازمات الصدوق. إذ الرواية كانت عنده صحيحةً ثابتة الإسناد إلى النبي صلى الله عليه وآله فنسبها إليه، فهذا شهادة منه بصحة الطريق. و ليس قوله بأدون و أقلّ مرتبة من كلام النجاشي و نظائره:

١. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ٤ ص ٤٢٠ الحديث ٥٩١٩. وانظر: «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ٩١ الحديث ٣٢٢٩٥، «مستدرک الوسائل» ج ١٧ ص ٢٨٧ الحديث ٢١٣٦٥، «بحار الأنوار» ج ٢ ص ١٤٥.

فلا بأس به.

أضف إلى ذلك أنّ جمعاً من الأكابر - منهم صاحبها الجواهر^١ والمستند^٢ - قد تلقّوها بالقبول ورووها وحكموا بصحتها.

وأعلى من جميع ذلك وأرفع ما ذهب إليه السيّد الأستاذ الإمام الخميني^٣ حيث عدّها من المتواترات، فإنّه حكى في كتاب البيع مذيلاً عليها أنّها وردت في ما يقرب من مأتي مورد^٤؛ وهذا يدلّ على ثبوت التواتر اللفظي فيها.

وعلى أيّ فلاجمال للترديد في صحّة سندها.

وأما دلالتها على ما نحن بصده، فتتمّ بالنظر إلى صدرها، وهو قوله^٥: «اللهم ارحم خلفائي». و«الخليفة» يجب أن يكون على ما هو عليه المستخلف منه، فلتخفاء ما للرسول في الولاية التشريعية - أي: تبين الأحكام ومنصب القضاء ومرتبة السلطة على المجتمع - ولا ريب في أنّ المتيقّن من «الخليفة» الذي لأشبهه منه بالمستخلف - أي: النبي^٦ - هو المجتهد الجامع لشرائط الفتيا، لأنّه^٧ فسّر الخليفة فقال: «... يروون عني أحاديثي و سنتي فيعلّمونها الناس من بعدي»؛ والراوي للأحاديث والسنة الواعي لها الذي يعلمها الناس ليس إلّا الفقيه الجامع، فهو المتيقّن من مصاديق الخلافة، فهو خليفة الرسول^٨ في جميع ما له من أنحاء الولاية التشريعية^٩.

هذا تقرير تقريب الاستدلال بهذه الرواية على إثبات الولاية للفقهاء.

١. راجع: «جواهر الكلام» ج ١١ ص ١٩٠. وراجع إليه و تأمل فيه؛ فإنّ كلامه^{١٠} حول الحديث صريح في عدم اعتدائه عليه.
٢. راجع: «مستند الشيعة» ج ١٠ ص ١٣٦.
٣. قال^{١١}: «... كما وأنّ محال نقل الحديث متفرقة فذكر في خلال ما يقرب من مأتي حديث»؛ راجع: «كتاب البيع» - له - ج ٢ ص ٤٦٧.
٤. وللمحقّق الكبائي^{١٢} نظر في هذا القول، انظر: «حاشية المكاسب» ج ٢ ص ٣٨٥.

ثم ههنا ثلاثة إشكالاتٍ وردت على استدلالنا هذا، والمحصّل منها عدم دلالتها على المطلوب منها؛ وهي:

الإشكال الأول: إنّ المراد من «خلفائي» في هذه الرواية ليس مطلق من روى الحديث و السنة و علمها الناس، بل المراد منها ينحصر في أئمتنا الإثني عشر، إذ ورد في كثير من مرويات الخاصة اطلاق «الخليفة» عليهم عليهم السلام، فهم الخلفاء لا غيرهم. وإذ ثبت أنّ المراد بالخلفاء هم الأئمة عليهم السلام فيفهم أنّ المراد من «العلماء» أيضاً أنفسهم عليهم السلام، فهم الخلفاء العلماء لا غيرهم، فلا يجوز الاستدلال بالرواية على ثبوت مناصب النبي صلى الله عليه وآله لغيرهم عليهم السلام - كالفقيه العدل المدبّر -؛ فلا دلالة لها على ثبوتها له؛

والجواب: إنّ الفحص التامّ البالغ يدلّ على أنّ لفظي «العالم»^٢ و «العلماء»^٣ وما يشبههما لم تطلق على أهل البيت عليهم السلام قطّ، فهذه مجموعة أحاديث النبيّ في أهل بيته و خلفائه بالاستحقاق عليهم السلام؛ وهذه مجموعة أدعيتنا و ما تورأتنا عنهم عليهم السلام و لم نجد فيها و لا مورداً واحداً قد أطلقت اللفظة عليهم عليهم السلام. فليس المراد من «الذين يأتون من بعدي و يروون أحاديثي...» أئمتنا المعصومين. وهذه العبارة هو تفسير «الخلفاء»، فليس المراد من الخلفاء في هذه الرواية خصوص أهل البيت عليهم السلام.

الإشكال الثاني: هب! إنّ المراد من «الخلفاء» مطلق الفقهاء، و لكن لا إطلاق في

١. فانظر على سبيل المثال: «الكافي» ج ٢ ص ١٢٢ الحديث ٤، «التهذيب» ج ١ ص ٢٨٧ الحديث ٥.

٢. بل في كثير من المصادر إطلاق «عالم آل محمّد» على سيّدنا الرضا عليه السلام. فانظر: «الصرائط المستقيم» ج ٢ ص ١٦٤، «الخرائج» ج ١ ص ١٧، «إعلام الوري» ص ٣٢٨.

٣. بل في بصائر الدرجات: «باب أنّ الناس يغدون على ثلاثة عالمٍ و متعلمٍ و غثاء، و أنّ الأئمة من آل محمّد هم العلماء...»، و في الباب أحاديث خمسة في جميعها روي عن الصادق عليه السلام أنّه قال:

«... فنحن العلماء»؛ راجع: «بصائر الدرجات» ص ٨ الباب ٥ الأحاديث ١ إلى ٥.

و انظر: «حاشية المحقّق الكباني» على المكاسب ج ٢ ص ٢٨٥.

خلافتهم وسعتها، فلا يشمل الخلافة في الرئاسة على المجتمع. والدليل عليه ما يظهر من قوله عليه السلام: «الَّذِينَ يَأْتُونَ مِنْ بَعْدِي وَيُرْوُونَ عَنِّي أَحَادِيثِي وَسُنِّي» من أن العبارة قيدٌ يقيد سعة الخلافة، فهم خلفاؤه في رواية سنته و تبيينه. فلهم الولاية التشريعية في تبيين الأحكام خلافةً عنه عليه السلام، لا على نحوٍ مطلقٍ. فلا تشمل سعة خلافتهم الخلافة في الحكم و الدولة.

و الجواب عنه يظهر بالتأمل في قوله عليه السلام: «الَّذِينَ يَأْتُونَ...» حيث سأله السائل أن يعرف له خلفائه، فقال: و من خلفاؤك - الظاهر في طلب التعريف بهم -؛ فقال عليه السلام: «الَّذِينَ يَأْتُونَ...» فليست العبارة المتممة للرواية قيداً تقيد الخلافة، بل هي صدرت لأن يعرف الناس خلفائه، فلا تقيد فيها.

نعم! هي هنا دقيقة أصولية قد فصلنا الكلام حولها في أصول الفقه، و هي ما ذهب إليه المحقق الخراساني صاحب الكفاية عليه السلام^١ من أنه لو شك في كون شيء مقيداً من غير أن يكون القيد مذكوراً في الكلام فلنا أن نبقى احتمال وجود القيد بأصالة عدم القيد و القرينة. أما لو شك في قيديّة الموجود فلا طاقة لهذا الأصل على نفي قيديته.

و قد أوضحنا في محلّه أن قوله هذا عليه السلام لا يستقيم في رأينا و لا تقبله و لا نخضع له، حيث إن هذا الأصل له أن يبقى احتمال كون قرينة غير موجودة في الكلام كما له أن يبقى قرينة الموجود؛ و لا تسع هذا المختصر تحقيقه. فعلى ممثانا لو شك في كون العبارة قيداً مخصصاً لسعة الخلافة فلنا أن نجد قيديتها بالأصل.

الإشكال الثالث - وهو ما أورده السيد العلامة آية الله العظمى الميلاني عليه السلام^٢، وهو إن كان من القائلين بثبوت الولاية المطلقة للفقهاء و لكنّه استشكل في الاستدلال بهذا الحديث

١. راجع: «كفاية الأصول» ص ٩٦.

٢. راجع: «محاضرات في فقه الإمامية» كتاب الخمس ص ٢٧٠.

على ثبوتها له ب: أنه لا يفرض أن يكون خليفةً في عرض خليفةٍ أخرى، أي: جلوس خليفتين على مسند الخلافة بحيث يكون بعضها في عرض الآخر أمرًا لا يقبله العقل؛ و الفقهاء في كلِّ عصرٍ كثيرون بحيث لا يمكن ضبطهم - لانتشارهم في البلاد والأمصار المتعددة والنواحي الشتية -، فليس المراد من «الخلفاء»: الفقهاء، بل المراد منهم أئمتنا الطاهرين عليهم السلام.

والجواب: نعم! لا يُعقل أن تكون خليفتان في عرضٍ واحدٍ، ولكن لإشكال في اتِّصاف عدَّةٍ بوصف الخلافة كلِّ واحدٍ في طول الآخر، إذ القيام باقتناء مسند الرئاسة لا يمكن في كلِّ عصرٍ إلا لفتيه واحدٍ - وهي الولاية التشريعية بمعنى الزعامة والرئاسة -، أما اتِّصاف عدَّةٍ بوصف الخلافة بمعنى كونهم مصاديق الخلافة التشريعية بمعنى تبين الأحكام فلا محذور فيه. وإن شئت فنقول: قولكم: «لا يفرض أن يقوم رجلان في عصرٍ واحدٍ في مسند الخلافة» ما هو المراد منه؟

هل المراد عدم الفرض في جعلها؟

أم في قيامها بوظائف الخلافة؟

أما الثاني فهو حقٌّ، إذ ليست الولاية والحكومة في كلِّ عصرٍ إلا متحققةً في فقيهٍ واحدٍ حيث لم يفرض وجود حكومتين ودولتين مستقلتين يكون كلُّ منهما في عرض الآخر؛ أما الأول فلا، إذ جعل عدَّةٍ من الصالحين لاقتناء مسند الخلافة في عصرٍ واحدٍ لا محذور فيه. وهذا كما نشاهد من سيرة أمير المؤمنين عليه السلام وابنه الحسن عليه السلام والحسين عليه السلام حيث كان كلُّ واحدٍ منهم خليفة الرسول في تبين الأحكام، وأما في رئاسة المجتمع فما تولوا الخلافة إلا واحداً بعد واحدٍ؛ فرى أن سيّد الشهداء عليه السلام كان تابعاً لأخيه عليه السلام تبعيةً تامَّةً حتى استشهد المجتمع عليه السلام فصار أميراً على الناس رئيساً لهم. فلا محذور في جعل خلفاء كلِّ واحدٍ في طول الآخر. وتمام المحذور في قيام كلِّ واحدٍ منهم بالاستقرار على عرش السلطة

في عرضٍ واحدٍ؛ وهذا واضحٌ.

فالظاهر تمامية الاستدلال بهذا الحديث الشريف على ثبوت الولاية للفقهاء.

الرواية الثالثة

وهي ما رواه:

«محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن عيسى عن صفوان بن يحيى عن داود بن الحصين عن عمر بن حنظلة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دينٍ أو ميراثٍ، فتحاكما إلى السلطان أو إلى القضاة، أيجل ذلك؟

قال: من تحاكم إليهم في حقٍّ أو باطلٍ فإنما تحاكم إلى الطاغوت. وما يحكم له فإنما يأخذ سحتاً وإن كان حقاً ثابتاً له، لأنه أخذه بحكم الطاغوت وما أمر الله أن يكفر به؛ قال الله - تعالى -: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَ قَدْ أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ﴾^١؛

قلت: فكيف يصنعان؟

قال: ينظران من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا و عرف أحكامنا فليرضوا به حكماً، فإنني جعلته عليكم حاكماً. فإذا حكم بحكمتنا فلم يقبل منه فإنما استخف بحكم الله و علينا ردّه، و الرادّ علينا الرادّ على الله، و هو على حدّ الشرك بالله»^٢.

١. كريمة ٦٠ النساء.

٢. راجع: «الكافي» ج ١ ص ٦٧ الحديث ١٠. وانظر: نفس المصدر ج ٧ ص ٤١٢ الحديث ٥، «التهديب» ج ٦ ص ٣٠١ الحديث ٥٢، «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ١٣٦ الحديث ٣٣٤١٦.

أما السند فنعدنا صحيحاً لا إشكال فيه. نعم استشكل رهطٌ فيه بأنَّ عمر بن حنظلة مجهولٌ لم يذكر في مصادر الرجالين، فلا يمكن الركون إلى مروياته. ولكن الظاهر أنَّ غفلة أهل الجرح والتعديل عن ذكره لا يضرُّ بحاله، إذ يوجد كثيرٌ من القرائن التي يستفاد منها جواز الركون إليه والاعتماد على رواياته. وهي:

أولاً: توثيق الصادق عليه السلام إياه، فإنه ليس أدنى مرتبة من توثيق الشيخ والنجاشي عليه السلام وأضرابهما. روى يزيد بن خليفة أنه قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنَّ عمر بن حنظلة أتانا عنك بوقتٍ؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: إذا لا يكذب علينا^١. وهذا صريحٌ في إضائه عليه السلام مروياته:

ثانياً: وقوع صفوان بن يحيى في السند يدلُّ على صحته، إذ صفوان من أصحاب الإجماع؛ بل هو و ابن أبي عمير والبرزطي رهطٌ لم يحك عن أحدٍ من المتقدمين الخلاف في تصحيحهم وتصحيح جميع ما وقعوا في سنده^٢. وقد نصَّ على ذلك شيخ المشايخ الطوسي عليه السلام في العدة^٣. فالرواية مصححةٌ بصفوان.

ثالثاً: اعتماد كثيرٍ من المشايخ الأجلء عليه وعلى رواياته، فإن الرواة عنه كثيرون منهم ما يقرب من سبعين رجلاً كلهم من أجلء الأصحاب - كزرارة و ابن فضال و ابن بكير و ابن رحام و ابن حازم و هشام بن سالم و أمثالهم^٤ - وهذا الاعتماد ينبىء عن كونه معروفاً بين القدماء بالفضل والفضيلة.

١. راجع: «الكافي» ج ٣ ص ٢٧٥ الحديث ١، «الاستبصار» ج ١ ص ٢٦٠ الحديث ٧، «وسائل الشيعة» ج ٤ ص ١٥٦ الحديث ٤٧٩٠.

٢. راجع: «رجال الكشي» ج ٢ ص ٦٧٣. و للتفصيل حول أصحاب الإجماع راجع: «أصول علم الرجال» ص ٣٨٧.

٣. راجع: «العدة في أصول الفقه» ج ١ ص ١٥٤.

٤. راجع: «معجم رجال الحديث» ج ١٣ ص ٢٩.

رابعا: اعتماد المحمدين الثلاثة -: أصحاب الكتب الأربعة المتقدمة - عليه؛ فإنهم قد أودعوا في مجاميعهم من رواياته ما يقرب من سبعين رواية^١.

خامسا: قد اشتهر الحديث بين فقهائنا بـ: «المقبولة»، أي: تلقوه بالقبول^٢. و التسمية هذه تنادي بأن الحديث لم يكن عندهم محدوشاً أو مشكوكاً في صحته. و اعتماد الفقهاء - و لاسيما المتقدمين منهم - على رواية تدل على تصحيحها و جواز الركون إليها.

سادسا: توثيق المتأخرين إتياءه. و هذا و إن كان تصحيحاً عن حدس و اجتهاد لا عن حس و عيان و لكن ينبغي أن يذكر، و لأقل من كونه قرينة على صحة حاله و إن لم يكن دليلاً مستقلاً عليها؛ منهم: ثاني الشهيدين في الدراية^٣. و العلامة المجلسي في الوجيزة^٤، و المامقاني في تنقيح المقال^٥، و الأردبيلي في جامع الرواة^٦.

فتلخص مما قلنا جميعاً أن السند لا بأس به، و لاسيما لو انضم بعض هذه القرائن الست إلى بعض آخر. فالمحصل منه جواز الأخذ برواياته و القول بتصحيحها.

و من الغريب ما فعله المحقق العلامة السيد الخوئي رحمته الله حيث ذهب في معجمه^٧ إلى كونه

١. راجع: نفس المصدر.

٢. فأنظر على سبيل المثال: «الهدائق الناظرة» ج ١ ص ٤٧، «رياض المسائل» - الطبعة الحجرية - ج ٢ ص ٣٨٨، «عوائد الأيام» ص ٢٤٠، «مستند الشيعة» ج ١٩ ص ٢٢٨.

٣. قال: «و عمر بن حنظلة لم ينص الأصحاب فيه بجرح و لاتعديل، لكن أمره عندي سهل لأنني حقت توثيقه من محل آخر و إن كانوا قد أهملوه»؛ راجع: «الرعاية لحال البداية» ص ٩١.

٤. قال: «و عمر بن حنظلة (ح)»؛ راجع: «الوجيزة» - الطبعة الحجرية، و الصفحات في هذه الطبعة غير مرقفة - . فلم يذهب إلى توثيقه، بل عدّه من المدحوحين.

٥. راجع: «تنقيح المقال» ج ٢ ص ٣٤٢ الرقم ٨٩٨٦.

٦. لم أعتز على توثيق له فيه، بل ذكره المامقاني رحمته الله من غير أن يحكم بتوثيقه أو تضعيفه؛ راجع: «جامع الرواة» ج ١ ص ٦٣٣ القائمة ١.

٧. راجع: «معجم رجال الحديث» ج ١٣ ص ٢٧ الرقم ٨٧٢٣.

مجهولاً لم يوتق، فلم يُعتمد على رواياته؛ بينما تلقى المقبولة في كتاب القضاء والشهادات^١ بالقبول وحكم بتصحيحها.

والظاهر أنه عليه السلام في الحصة الأخيرة من حياته المباركة قد حدث له رأي جديد، فذهب إلى ما ذهب إليه في فقهه و هجر ما مال إليه في أبحاثه الرجالية.

أما دلالة المقبولة على ثبوت الولاية - بمعنى السلطة والرئاسة على المجتمع - للفقهاء فلا خدشة فيها؛ بل هي أظهر من أن تُذكر. ومع ذلك نقول مراعيّاً للاختصار التام:

إنّ عمر بن حنظلة سأل الصادق عليه السلام عن حكم الرجوع إلى حكّام الجور وقضاتهم فيما يحدث للشيعة من الأمور التي هي بأيدي الحكّام - كالترافع في الديون -، أو بأيدي القضاة - كالترافع في المواريث - . فأجاب عليه السلام عن سؤاله بجرمة الرجوع إليهم، بل حكم بأنّ أحكامهم باطلة، و لو أخذ الحقّ حقّه بواسطة حكمهم فإنّ ما أخذه سحت لا يحلّ له التصرف فيه.

ثمّ استدلّ عليه السلام بكريمة تفسّر قوله، وهي: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ﴾^٢؛ وهي ظاهرة أشدّ الظهور في حرمة الرجوع إلى الطواغيت والظلمة. ثمّ لما كان من المرتكز في بال ابن حنظلة أنّ الشيعة بما لهم من الحياة الجماعية محتاجون إلى الولاية والحكومة والوالي والحاكم سأل: «فكيف يصنعان» حيث لا يحلّ لهم الرجوع إلى الطواغيت؟ فأجاب عليه السلام بوجود والٍ بينهم قد أمضى الشرع ولايته، قال: «ينظران من كان منكم بمنّ قد روى حديثنا ونظر في حلالنا و حرامنا و عرف أحكامنا». فأشار عليه السلام إلى شرطين رئيسيين من شرائط من يتصدّى لهذا المنصب، وهما:

كونه من الإمامية؛

١. راجع: «تكملة منهاج الصالحين» ج ٢ ص ٣١٢.

٢. كريمة ٦٠ النساء.

وكونه فقيهاً عارفاً بالأحكام ومستنداتها من الأحاديث.

ثم أشار عليه السلام إلى ما للشيععة من الوظيفة قبالة، فقال: «فليرضوا به حكماً فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً»، فحكم الفقيه وحوكمته نشأ من حكم الصادق وحوكمته عليه السلام. فأشار إلى هذه النكتة الرفيعة وقال: «فإذا حكم بمحكمنا فلم يقبل منه فإنما استخفّ بحكم الله وعلينا ردّ» حيث إنّ ولايته منشأة من ولايتهم عليهم السلام، بل هي استمرارها. فن استخفّ بها ولم يقبلها فكانه لم يقبل ولايتهم عليهم السلام و ردّ عليهم؛ «و الرادّ علينا الرادّ على الله، وهو على حدّ الشرك بالله»، فمن ردّ ولايته فآل أمره إلى الشرك بالله - سبحانه وتعالى - .
و الظاهر ظهور المقبولة فيما نحن بصدده^١.

بقي علينا أن نشير إلى نكتتين هامتين:

النكتة الأولى: أشار عليه السلام في هذا الحديث إلى وجوب كون الوالي إمامياً عالماً بالأحكام، أما كونه عادلاً فكانه عليه السلام أرسله إرسال المسلمات حيث كان من المرتكز عنده وعند ابن حنظلة إنّ غير العادل لا يصلح للاستقرار على عرش السلطة. ثم في بيان المرجحات بين رجلين حازا شرائط اقتناء هذا المنصب أشار إلى أنّ الأعدلية تُعدّ من مرجحات أحدهما على الآخر؛ فقال: «الحكم ما حكم به أعدؤها»^٢، وهذا يدلّ على أنّ العدالة هي من شرائط الفقيه الحاكم.

١. و عن المحقّق العلامة السيّد مصطفي الخميني عليه السلام: «و أمّا دلالتها على ولاية الفقيه بالمعنى المقصود وهو ... دلالتها على ولاية الفقيه تحت عنوان جواز تصديّه للحكومة الإسلامية و تشكيل الحكومات الجزئية و الكليّة فهو عندي غير واضح»؛ راجع: «ثلاث رسائل»، رسالة ولاية الفقيه ص ٣٣.

و للمحقّق العلامة آية الله الشيخ مرتضى الحائري عليه السلام أيضاً في هذا التقريب نظر؛ راجع: «كتاب الخمس» ص ٨٣٥

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ١٣٦ الحديث ٣٣٤١٦.

النكتة الثانية: استشكل بعضهم في دلالة الحديث على ثبوت الولاية للفقهاء بأن قوله عليه السلام: «فإني قد جعلته عليكم حاكماً» أي: قد جعلته عليكم قاضياً، فراد الإمام من «حاكماً» أي: قاضياً. وللقاضي الولاية في القضاء، لا الولاية في رئاسة المجتمع، فلا تدل على ثبوتها له.

وقد أجاب الشيخ الأعظم رحمته الله عن هذا الإشكال بما ملخصه: لا داعي لظهور اللفظة عن معناه الوضعي إلى معنى آخر، بل لاجواز لهذا الصنف، فبأنه عليه السلام لو أراد أن يتلفظ بلفظة القاضي لكان يتلفظ به، وما كان شيء رادعاً عنه. فإتيانه عليه السلام بهذه الكلمة يدل على أنها حجة في معناها الوضعي الأصلي. والظاهر منها الولاية في الحكم لا في القضاء فقط^١.

ولنا عن هذا الإشكال جواب آخر، والظاهر أنها أدق مما مضت الإشارة إليه من قول الشيخ الأعظم رحمته الله؛ وهو: إن السائل سأل عن الرجوع إلى الحاكم والقاضي - أي: الرجوع إلى القوة المجرية والقوة القضائية -، فلو كان المراد من «حاكماً»: قاضياً ليصير الجواب أخص من السؤال حيث لم يشر الإمام في جوابه حينئذ إلى ما يرجع إلى القوة المجرية، فيكون جوابه ناقصاً لم يف بمراد السائل. وهذا قبيح عن المعصوم، بل سيرتهم عليهم السلام تشهد بأن أجوبتهم عن المسائل أجوبة شاملة الأطراف جامعة لجميع ما للسؤال فيه مدخل. فالصحيح حمل الحاكم على ما هو الظاهر منه لئلا يكون الجواب منافياً لشأن الإمام في الإجابة عما سئل منه.

الرواية الرابعة

وهي مشهورة أبي خديجة. ونصها:

١. فأنه رحمته الله بعد أن ذكر المقبولة قال: «ثم إن الظاهر من الروايات المتقدمة نفوذ حكم الفقيه في جميع خصوصيات الأحكام الشرعية ... لأن المتبادر عرفاً من لفظ الحاكم هو المتسلط على الإطلاق ... ويؤيده العدول عن لفظ الحاكم إلى الحكم ...»؛ راجع: «كتاب القضاء والشهادات» - له - ص ٤٨.

«محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن أحمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن أبي الجهم عن أبي خديجة قال: بعثني أبو عبد الله عليه السلام إلى أصحابنا فقال: قل لهم: إياكم إذا وقعت بينكم خصومة أو تدارى في شيء من الأخذ والعطاء أن تتحاكموا إلى أحد من هؤلاء الفساق، اجعلوا بينكم رجلاً ممن قد عرف حلالنا وحرامنا فإنني قد جعلته عليكم قاضياً. وإياكم أن يخاصم بعضهم بعضاً إلى السلطان الجائر»^١.

أما السند فلا بأس به، فرجاله صحاح باتفاق الرجاليين. وفيهم محمد بن علي بن محبوب وأحمد بن محمد بن عيسى^٢ الذين ادّعي فيها أنها لا يرويان إلا عن ثقة. أضف إلى ذلك اشتهاً الحديث بين الفقهاء بحيث سمّي بـ: «المشهور»؛ فكثيراً ما نراهم يقولون: «في مشهورة أبي خديجة...»، أو: «روى أبو خديجة في مشهورته...»^٣ وما يشبهها معنى. فلا مجال للخدشة فيه سنداً.

أما دلالة فللمشهور دلالة واضحة على ما نحن بصددده، إذ المراد من «وقوع الخصومة أو التدارى في شيء من الأخذ والعطاء» ليس إلا نموذجاً من المشاكل الحالية الجماعية وقائعها المستحدثة التي تحدث للشيعه كغيرهم بما لهم من الحياة الإجتماعية. فمنهم الإمام عليه السلام عن الرجوع فيها إلى هؤلاء الفساق.

ثم من البين حاجة الناس - ومنهم الشيعة - إلى والٍ يولي أمرهم؛ فقال عليه السلام: «اجعلوا بينكم...» أي: يحق لهذا المنصب الجليل الخطير من كان عارفاً بدقائق الفقه ورموزه ليمكن من جعل الأمور في مجاريها التي عيّنتها الشريعة:

١. راجع: «التهذيب» ج ٦ ص ٣٠٣ الحديث ٥٣، «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ١٣٩ الحديث ٣٣٤٢١.

٢. راجع عن ذلك: «أصول علم رجال الحديث» ص ٤٦٠.

٣. فانظر على سبيل المثال: «كتاب القضاء والشهادات» - للشيخ الأنصاري رحمته الله - ص ٤٧.

ثم أعلن أن ولاية هذا الفقيه العارف بمباني الأحكام جمعة من قبله عليه السلام، فقال: «فإني قد جعلته عليكم قاضياً»؛

ثم أكد عليه السلام كلامه مؤكداً، فقال: «وإياكم أن يخاصم بعضكم بعضاً إلى السلطان الجائر». وهيناً إشكالاً قد تعرض له بعضهم، وهو: إن قوله عليه السلام: «فإني قد جعلته عليكم قاضياً» لا يشمل الحكم والسلطة، بل الظاهر منه جعل الفقيه في منصب القضاء؛ فله أن يحكم في المرافعات والخصومات فقط. أما ثبوت الولاية بمعنى الحكم والسلطة للفقيه فلا يظهر لهذا الكلام فيه؛

والجواب: إنَّ للـ «قضاء» معنيين:

الأول: القضاء المصطلح في الفقه، وهو رفع الخصومات على ما تقتضيه الأحكام المفصلة في الشريعة. وهو الذي يحتاج إلى الشاهد والبيّنة وغيرها - مما فصل الكلام فيه في كتاب القضاء -؛

والثاني: الحكم، فـ «قضى» أي: حكم، و«القاضي» أي: الحاكم. وهذا المعنى شائع جداً، قال - سبحانه وتعالى -:

﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾^١؛

وقال:

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾^٢؛

وكم لها من نظير في الكتاب والسنة.

فلو قلنا بأن المراد من «القاضي» في الحديث هو «الحاكم» و«الوالي» فتم الاستدلال به

١. كريمة ٢٣ الإسراء.

٢. كريمة ٣٦ الأحزاب.

على المطلوب.

و ليس لقائل أن يقول: إنَّ المراد من القاضي معناه اللغوي، لأنَّ الإمام منع شيعته عن الرجوع إلى الفسقة في أمرين:

في الخصومات ورفعها، والحكم فيها من شأن القضاة:

و في التداري في شيء من الأخذ والعطاء، والحكم فيه من شأن الحاكم؛ والمحاكم أعلى من القاضي المصطلح، فالمراد من «القاضي» ههنا هو الحاكم، والقضاء المصطلح شأن من شؤونه ومرتبته من مراتبه.

و لو أصرَّ هذا القائل على قوله فنقول: هب! إنَّ المراد من قوله عليه السلام: «فإني قد جعلته عليكم قاضياً» القاضي المصطلح، ولكن ما هو المراد من قوله عليه السلام: «و إياكم أن يخاصم بعضكم بعضاً إلى السلطان الجائر»؟ لا مجال للقول بأنَّ الإمام عليه السلام قد جعل للشيعه قاضياً يرجعون إليه فيما يرتبط بالقضاء و لكن لم يجعل لهم سلطاناً يرجعون إليه فيما يرتبط بالسلطة والحكم. إذ مرَّ مراراً أنَّ الدولة من لوازم المجتمع، والإنسان مدنيٌّ بالطبع لا ينتظم حياته و عيشه إلا في مجتمعٍ، فلا بدَّ له من والٍ و حاكمٍ.

فلو تماشنا مع هذا القائل و خصصنا صدر الحديث بالقاضي المصطلح، فلانما من القول بأنَّ ذيله صدر لبيان أنَّ الإمام عليه السلام فوَّض منصب الحكم و السلطة - زيادةً على منصب القضاء - إلى من كان عارفاً بدقائق الفقه، و ليس هو إلاَّ الفقيه الجامع لشرائط الإفتاء. فهو سلطان الإسلام الحاكم على المجتمع؛ فدلالة المشهورة على ما نحن بصدده واضحةٌ تامَّةٌ.

الرواية الخامسة

و هي نفس مشهورة أبي خديجة أيضاً. و نصّها:

«محمّد بن عليّ بن الحسين بإسناده عن أحمد بن عائد عن أبي خديجة سالم بن مكرم الجمال قال: قال أبو عبد الله جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام: «إياكم أن يحاكم بعضكم بعضاً إلى أهل الجور، ولكن انظروا إلى رجلٍ منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلوه بينكم، فإني قد جعلته قاضياً فتحاكموا إليه».

هذه الرواية هي نفس الرواية التي مرّت قبل هذه - أي: هي نفس مشهورة أبي خديجة -، والأوّل ما رواه الشيخ عليه السلام^١، والثاني ما رواه الكليني^٢ والصدوق^٣. وههنا نكتة؛ وهي: أنّ الروايات التي بأيدينا اليوم هي في غالب الموارد عبارات حكاهها الراوي عن كلام المعصوم عليه السلام، فليس المنقول إلينا مطابقاً للمصادر عنهم عليهم السلام تطابقاً تاماً. وأظنّ أنّ أباخديجة قد حكى ما أمره الإمام عليه السلام به من إيصال أمره إلى الأصحاب بالاجتتاب عن الرجوع إلى الظلمة مرّتين، وفي كلا الموردين احتفظ على جوهر كلامه عليه السلام ومغزاه من غير احتفاظٍ على الفاظه. فالأوّل ما رواه الشيخ عليه السلام بسنده عنه، والثاني ما رواه الكلينيّ وصدوق المحدثين عليهم السلام بسندهما عنه أيضاً؛ وكلاهما واحداً. وإلى هذا المذهب كان يذهب سيّدنا الأستاذ البروجرديّ عليه السلام من ارجاع المشابهات إلى رواية واحدة.

هذا رأينا في أمّحاء الحديثين. أمّا ما أتينا به من ذكر الرواية مرّتين فقد اتّبعتنا فيه رأي صاحب الوسائل من القول باختلافها وصدورها عن الإمام عليه السلام مرّتين، حيث روى الأوّل في الباب الحادي عشر^٤ والثاني في الباب الأوّل^٥ من أبواب صفات القاضي من

١. راجع: «التهديب» ج ٦ ص ٣٠٣ الحديث ٥٣.

٢. راجع: «الكافي» ج ٧ ص ٤١٢ الحديث ٤.

٣. راجع: «من لا يحضره الفقيه» ج ٣ ص ٢ الحديث ٣٢١٦، وانظر أيضاً: «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ١٣ الحديث ٣٣٠٨٣، «عوالي اللآلئ» ج ٢ ص ١٦٣ الحديث ٤٤٨.

٤. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ١٣٩ الحديث ٣٣٤٢١.

٥. راجع: نفس المصدر والمجلد ص ١٣ الحديث ٣٣٠٨٣.

كتاب القضاء. وكيف كان فالأمر في اتحادها أو اختلافها سهل بعد العلم بصدور المضمون عن الإمام عليه السلام قطعاً.

و تقريب الاستدلال بما نحن فيه نفس التقريب بالمتقدم عليه، فلانظيل الكلام باعادته. بقي الكلام في نكتة، وهي: إن لفظة «شيئاً» في قوله عليه السلام: «يعلم شيئاً من قضايانا» توهم في بادىء النظر عدم اشتراط الفقاهاة في الحاكم المنسوب من قبلهم عليهم السلام، إذ الظاهر منها أن العالم بشيء من الأحكام على منهج أهل البيت عليهم السلام الفقهية يصلح للقيام بأمر السلطة، بينما نرى أن الصالح لهذا الأمر ليس إلا من يقتدر على الاستنباط في أبواب الفقه بتامها. ولكن هذا التوهم نشأ من جعل لفظة «من» تبعيضية، ثم انضمامها إلى «شيئاً» المتوَعَّل في التنكير.

والخروج عن هذه المشكلة سهل بعد إمعان النظر إلى أن لفظة «من» بيانية، فقوله عليه السلام: «من قضايانا» بيان لـ «شيئاً»، أي: كان عالماً بالفقه على منهجنا. فلا تخالف بين الظاهر من الحديث وبين المتفق عليه بين الأصحاب من أن المستنبط الجامع لشرائط الفتيا هو الصالح لتولية أمر المجتمع لا غيره.

ثم بعد كسر سورة الإشكال نزيد ونقول: يمكن أن تكون لفظة «من» تبعيضية، والمراد منها معنى رفيع عرشي، وهو الإشارة إلى سعة علمهم عليهم السلام الذي هو المقاض عليهم من المعلم الحقيقي العالم بجميع ما في الكون بالعلم العليّ الإيجادى، لا العلم المعلول الكسبي. فالمراد من الحديث - والله العالم - : من كان عالماً بشيء يسير من فقهنا فهو الحاكم من قبلنا، ولكن ذلك بالنظر إلى ما لنا من المعرفة التامة بالله - سبحانه وتعالى - واستخلافنا منه المقتضى للاستخلاف في جميع ما له من الكالات والمراتب الإلترتبة الوجودية؛ فإنه ربٌّ ونحن عبده. ولكن لنا علم لا تقاس به علوم الأوائل والأواخر، بل جميع ما وهب من

العلم للناس ليس إلا شيئاً يسيراً نذراً بالنسبة إلى ما لنا من العلم^١.
 وبهذا التأويل أيضاً تظهر تمامية الاستدلال بالحديث الشريف على ما نحن فيه.

الرواية السادسة

وهي مصححة أبي حمزة، ونصها:

«محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن ابن محبوب عن علي بن أبي حمزة قال:
 سمعت أبا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام يقول: إذا مات المؤمن بكت عليه
 الملائكة وبقاع الأرض التي كان يعبد الله عليها، وأبواب السماء التي كان
 يصعد فيها بأعماله، وتلم في الإسلام ثلثة لا يسدها شيء؛ لأن المؤمنين
 الفقهاء حصون الإسلام كحصن سور المدينة لها»^٢.

أما السند فلا بأس به، بل هو مصحح.

و تفصيل الكلام فيه: إن علي بن أبي حمزة البطائني الذي روى الحديث عن مولانا موسى
 بن جعفر عليه السلام وإن كان من الواقفين عن مولانا علي بن موسى عليه السلام^٣ فصارت عاقبة أمره
 إلى ما صارت إليه - أعاذنا الله من الخذلان وسوء العاقبة! -، ولكن لا بأس بما روي منه؛

١. وهذا كما عن العلامة آية الله العظمى الخوئي رحمته الله حيث قال: «نعم! لاجمال للاستدلال على ذلك بأن «شيئاً» نكرة يصدق على العلم ببعض المسائل أيضاً؛ وذلك لما قدمناه من أن تكبير تلك اللفظة إنما هو من جهة عدم تمكن البشر من الاحاطة بجميع علومهم وقضاياهم عليهم السلام، فإن الإنسان مهما بلغ من العلم والفاهة لم يعرف إلا شيئاً من علومهم» راجع: «كتاب الاجتهاد والتقليد» - له - ص ٤٢٧.

٢. راجع: «الكافي» ج ١ ص ٢٨ الحديث ٣، «وسائل الشيعة» ج ٥ ص ١٨٧ الحديث ٦٢٨٩، «بهار الآثار» ج ٧٩ ص ١٧٧، «قرب الأسناد» ص ١٢٤.

٣. بل كان أصل الوقف - لعنه الله - و لتفصيل الكلام حوله راجع: «منتهى المقال» ج ٤ ص ٣٢٧ الرقم ١٩٣٢.

بل لا جرح في كل ما يوجد من مروياته في مصادر المتقدمين. وهذا يرجع إلى أمور:
 الأول: إن جميع ما روي منه يرجع إلى زمن استقامته وعدم انحرافه، إذ لم يُعقل أن تروي
 الأصحاب منه شيئاً بعد أن كان من الواقفة القائلين بعدم إمامة مولانا الرضا عليه السلام. ويؤيده
 قول مولانا الصادق عليه السلام حيث وصف المنحرف الخارج عن مسلك الإمامية بالكلب
 الممطور^١، إذ رفضتهم الشيعة كما يُرفض الكلب الممطور - لأنه من مظان النجاسة - .
 فلا يروى بمن شأنه شأن الكلب الممطور.

الثاني: اعتماد المشايخ الثلاث عليه، حيث روي عنه هذا الحديث من غير خلاف فيه^٢.
 الثالث: اعتماد المشايخ الأجلاء من المتقدمين عليه، وقد بلغ عددهم ما يقرب من خمسين
 شيخاً، منهم الأكاير الذين لا يُظن بهم الإهمال في أمر الأخذ عن النقات - كابن أبي عمير، و
 صفوان بن يحيى، و حسن بن محبوب، و أبي نصر البرزطي، و يونس بن عبد الرحمن، و أبان
 بن عثمان، و أبي بصير، و حماد بن عيسى، و عثمان بن عيسى -؛ و هؤلاء كلهم من أصحاب
 الإجماع^٣.

الرابع: توثيق ابن الغضائري إياه بينما أن تشديده في أمر الجرح و التعديل مشهور

١. قال المحقق المجلسي عليه السلام: «والمطورة هم الواقفة. لقبوا بذلك لأنهم لكثرة ضررهم على الشيعة وافتنانهم بهم كانوا كالكلاب التي أصابها المطر وابتلت وامت بين الناس، فلاحالة يتنجس الناس بها، فكذلك هؤلاء في اختلاهم بالإمامية وافتنانهم بهم»؛ راجع: «بحار الأنوار» ج ٨٢ ص ٢٠٣. وانظر: «إعلام الوري» ص ٣١٤، «رجال الكشي» ص ٤٦١ الحديث ٨٧٨، «وسائل الشيعة» ج ٦ ص ٢٨٤ الحديث ٧٩٨٠.
٢. راجع: «الكافي» ج ١ ص ٢٨ الحديث ٣، «علل الشرايع» ج ٢ ص ٤٦٢ الحديث ٢. أما الشيخ فلم أعر على الحديث بين مسفوراته، ولا على سند له يشتمل عليه.
٣. قال الحائري: «وقيل بكونه موثقاً... ويؤيده رواية صفوان و ابن أبي عمير و... عنه»؛ راجع: «منتهى المقال» ج ٤ ص ٣٢٨.

معروفٌ بحيث اشتهر بالجرح، لقلّة تعديله الأكاير من الأصحاب^١.
الخامس: توثيق جمعٍ من المتأخرين إياه، منهم: الأردبيليّ في جامعه^٢، و المامقانيّ في تنقيحه^٣.

السادس: ما حكاه الشيخ عليه السلام في العدة من انتظامه في العصابة التي أجمعت الأصحاب على تصحيح ما يصحّ عنهم^٤. وليس هذا القول منه بأقلّ مرتبةً من تصحيحه في كتاب الرجال. فعدم ذكره إياه فيه لا يضّرّ بحاله.

السابع: وقوع حسن بن محبوب - وهو من أصحاب الإجماع^٥ - وأحمد بن محمد بن عيسى - وهو ممن لا يروي إلّا عن ثقة^٦ - في سند الحديث، ولاخلاف في تصحيح ما يصحّ عنها.

فالتحصّل من ذلك كلّهُ أنّ الرجل وإن كان من الواقفين عن إمامة مولانا الرضا عليه السلام و من المطرودين عن ساحة الرحمة والمغفرة ولكن لا بأس بروايته؛ وهذا واضحٌ. نعم! قلنا لا بأس بسند الحديث، وذلك بالنظر إلى هذه القرائن السبع.

١. هذا؛ والموجود في رجاله يخالف ما في المتن جملةً وتفصيلاً. قال: «عليّ بن أبي حمزة - لعنه الله - أصل الوقف أشدّ الخلق عداوةً للوليّ من بعد أبي إبراهيم»؛ راجع: «رجال ابن الغضائري» ص ٨٣ الرقم ١٠٧.

٢. لم أعثر على توثيقه فيه؛ راجع: «جامع الرواة» ج ١ ص ٥٤٧ القائمة ١.

٣. راجع: «تنقيح المقال» ج ٢ ص ٢٦٠ الرقم ٨١١١.

٤. لم أعثر على هذا القول منه عليه السلام في العدة. نعم! تعرّض لروايته فيه وحكم بصحتها إذا لم يكن هناك ما يخالفها ولم تكن مخالفةً لما تعمل به الأصحاب. قال عليه السلام: «وإن كان ما رووه ليس هناك ما يخالفه ولا يعرف من الطائفة العمل بخلافه وجب أيضاً العمل به إذا كان متحرّجاً في روايته موثقاً في أمانته وإن كان عظماً في أصل الاعتقاد. ولاجل ما قلناه عملت الطائفة بأخبار ... الواقفة مثل ... عليّ بن أبي حمزة»؛ راجع: «العدة في أصول الفقه» ج ١ ص ١٥٠.

٥. راجع: «أصول علم رجال الحديث» ص ٣٨٨.

٦. راجع: نفس المصدر ص ٤٦٠.

أما دلالة، فلدلالة الحديث على ما نحن بصدده تقريران:

التقريب الأول: ما ذكره سيّدنا الأستاذ الإمام الخميني رحمته الله؛ وهو: إنّ الحديث من باب تشبيه المعقول بالمحسوس؛
والمحسوس: إنّ للحصن شأنية الاحتفاظ على جميع ما فيه من الناس والبيوت و المواشي وغيرها، ولا يكون الحصن حصناً إلا إذا اشتمل على جميع ما فيه وحفظه عما يخالفه ويضاده؛

والمعقول: كون الفقيه حصناً للإسلام، ولا معنى له إلا حفظه على جميع ما للإسلام من الحدود والثغور - كأحكامه العبادية الجماعية وأحكامه المتعلقة بالحدود والديارات والقصاص والسياسات -، وجميع هذا يرجع إلى سلطته على مجتمع تابعي الإسلام؛ فلا يُعدّ الفقيه حصناً إلا إذا كان مبسوط اليد ذا قدرة على إجراء أحكامه الراجعة إلى المجتمع. وهو يتحقق إذا استقرّ في منصب الولاية.

فللحديث على هذا التقرير دلالة واضحة على ثبوت منصب السلطة للفقهاء.

التقريب الثاني: ما ذكره المحقق النراقي^٢ والشيخ صاحب الجواهر^٣ وأستاذنا الإمام^٤؛ وهو: إنّ الحديث يبيّن كبرى لصغرى عقلية، إذ العقل يحكم بلزوم وجود دولة وحكومة في كلّ مصر، بل بضرورتها - وهذا أصل قد مضت الإشارة إلى تفصيله فيما سبق من هذه الرسالة - ثم إنّ هذا الحديث صدر لبيّن الصالح للقيام بأمر الحكومة، فأشار الإمام عليه السلام فيه إلى أنّه هو المؤمن العارف بدقائق فقه أهل البيت، فهو حصن الإسلام الذابّ عنه عما يضاده؛ فقال: «لأنّ المؤمنين الفقهاء حصون الإسلام». والقضية الحاصلة من انضمام

١. راجع: «كتاب البيع» - له رحمته الله - ج ٢ ص ٤٧٢.

٢. راجع: «عوائد الأيام» ص ١٨٩.

٣. لم أعر على كلام له في هذا المضمار.

٤. راجع: «كتاب البيع» ج ٢ ص ٤٧٢.

المقدمتين: إنَّ للمسلمين دولةً، والصالح لمرئاستها هو الفقيه، فالفقيه هو رئيس المسلمين.
فدلالة الحديث على ثبوت الولاية للفقيه بهذا التقريب أيضاً تامةٌ لا مجال للنقاش فيها.

الرواية السابعة

وهي ما رواه محمد بن يعقوب بسنده^١؛ ونصها:

«محمد بن الحسين و علي بن محمد عن سهل بن زياد و محمد بن يحيى عن
أحمد بن محمد جميعاً عن جعفر بن محمد الأشعري عن عبد الله بن ميمون
القداح و علي بن إبراهيم عن أبيه عن حماد بن عيسى عن القداح عن
أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من سلك طريقاً يطلب فيه علماً
سلك الله به طريقاً إلى الجنة. وإن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضاً
به، وإنه يستغفر لطالب العلم من في السماء و من في الأرض حتى الحوت في
البحر. و فضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر النجوم ليلة البدر. و
إن العلماء و رثة الأنبياء، إن الأنبياء لم يورثوا ديناراً و لادرهاً و لكن وراثتهم
العلم، فمن أخذ منه أخذ بحظ وافر».

أما السند فصحيح عند القدماء و المتأخرين لا إشكال لأحدهم فيه.

و دلالة هذا الحديث مع الآتي بعده على المطلوب مشتركة، فنفضل الكلام حولها مذكراً
على الرواية الثامنة.

و تتميم الكلام في سندها أيضاً يأتي هناك.

١. راجع: «الكافي» ج ١ ص ٢٤ الحديث ١١ و انظر أيضاً: «بحار الأنوار» ج ١ ص ١٦٤،
«الأمالي» - للصدوق عليه السلام - ص ١٦٠ الحديث ٩، «بصائر الدرجات» ص ٣ الحديث ٢.

الرواية الثامنة

وهي:

«محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن خالد عن أبي البخترى عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إن العلماء ورثة الأنبياء، وذاك أن الأنبياء لم يورثوا درهماً ولا ديناراً، وإنما أورثوا أحاديث من أحاديثهم، فمن أخذ بشيء منها فقد أخذ حظاً وافراً. فانظروا علمكم هذا عمن تأخذونه، فإن فينا أهل البيت في كل خلف عدولاً ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين»^١.

أما السند فإن هذا الحديث يشترك مع السابق عليه في التواتر اللفظي، إذ قوله عليه السلام: «إن العلماء ورثة الأنبياء» - كما في الأول - ورد في كثير من مصادر الفريقين الروائية بأسانيد متعددة^٢، كما ورد في جملة من روايات أهل البيت عليهم السلام - كما في الثاني - . وكان سيدنا الأستاذ الإمام الخميني رحمته الله يقول بتواتره، ويذهب إلى أن التواتر اللفظي لا ينحصر في قولهم عليهم السلام: «الأعمال بالنيات»^٣ - كما قد اشتهر بين الطلبة^٤ - بل مصاديقه كثيرة منها هذا الحديث الذي نحن بصدده الآن.

هذا بالنسبة إلى ما يشترك فيه الحديثان معاً.

١. راجع: «الكافي» ج ١ ص ٣٢٢ الحديث ٢، «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ٧٨ الحديث ٣٣٢٤٧.

٢. مستدرك الوسائل» ج ١٧ ص ٢٩٩ الحديث ٢١٤٠٠، «بحار الأنوار» ج ٢ ص ٢٥١.

٣. ومضت الإشارة آنفاً إلى بعض مصادره.

٤. فاضل: «التهذيب» ج ١ ص ٨٣ الحديث ٦٧، «وسائل الشيعة» ج ١٠ ص ١٣ الحديث

١٢٧١٣، «مستدرك الوسائل» ج ٤ ص ١٣١ الحديث ٤٣١٠، «بحار الأنوار» ج ٦٧ ص ٢١٢.

٥. «فقه القرآن» ج ١ ص ١٨٥.

٦. وانظر في ذلك: «الرعاية لحال البداية» ص ٦٢.

أما بالنسبة إلى الثاني سنداً، فإنَّ أبا البخترى - وهو وهب بن وهب - لم يوثق، بل قال بعضهم: «إنَّه كذاب»^١. ولكن نقول: لأبأس بالسند، بل أنه يُعدُّ من الصحاح. وذلك لعدَّة أمور:

الأول: إنَّ أبا البخترى لا يوصف بالكذب إلا لما رواه في مراتب الأئمَّة ودرجاتهم الرفيعة، فقيل فيه: أنه غالي^٢، ثم رموه بالكذب لما شاهدوا فيه من الغلوِّ. وللغلوِّ عند المتقدمين معنى لانعدّه جرحاً إن لم يكن مدحاً، إذ قد رموا كثيراً من خلص مريدي أهل البيت عليهم السلام وتابعهم بالغلوِّ نظراً إلى ما رووه في بعض مراتب الأئمَّة العلياء، فما عدَّوه كذاباً إلا من هذه الجهة؛ فلا قدح فيه.

الثاني: إكثارُ المشايخ الثلاثة الرواية عنه، فهذا الكليني رحمته الله وقد روى منه في مواضع تقرب من مائة موضع، ونظيره ما فعل الشيخ والصدوق رحمتهما^٣. ومن البعيد جداً أن يعدَّوه كاذباً ثم يرووا منه هذا العدد الهائل.

الثالث: توثيق المفيد^٤ وابن الغضائري رحمتهما إياه؛ قال ابن الغضائري: «كذاب عامي إلا أن له عن جعفر بن محمد عليهما السلام أحاديث كلُّ يوثق بها»^٥. ولا يخفى ما لتوثيقه من القيمة و

١. راجع: «منتهى المقال» ج ٦ ص ٤٠٠ الرقم ٣١٤٩. بل قال الكليني: «قال أبو عماد الفضل بن شاذان: كان أبو البخترى من أكذب البرية»؛ راجع: «رجال الكليني» ص ٣٠٩ ذيل الحديث ٥٥٨.

٢. لم أعر على من رماه بالغلوِّ؛ فانظر: «معجم رجال الحديث» ج ١٩ ص ٢١١ الرقم ١٣١٩٩، «نقد الرجال» ج ٥ ص ٣١ الرقم ٥٦٤٧، «رجال الشيخ» ص ٣١٧، «رجال النجاشي» ص ٤٣٠.

٣. هذا؛ وانظر: «معجم رجال الحديث» ج ١٩ ص ٢١١، ثم ص ٣٩٦ القائمة ١.

٤. لم أعر على توثيق المفيد رحمته الله إياه.

٥. كذا؛ وفي رجال ابن الغضائري: «... أحاديث كلها لا يوثق بها»؛ راجع: «الرجال» - لابن الغضائري - ص ١٠٠ الرقم ١٥١. والظاهر أنَّ الشيخ الأستاذ - أدام الله عزَّه - نقل

المرتبة!

الزابع: وقوع ابن أبي عمير في السند، وهو من أصحاب الإجماع بلا خلاف^١.

فهذه الأربعة أمورٌ تدلُّ على أن لأبأس بالسند، بل هو من الصحاح.

أما دلالة فنقول: نرى - تبعاً للمحقق العراقي^٢ والشيخ صاحب الجواهر^٣ وسيدنا الأستاذ الإمام الحميني^٤ - أن للحديث دلالة واضحة على اثبات الولاية للفقهاء. وذلك بالنظر إلى شمول الورثة بالنسبة إلى كلِّ ما يورث، كمرتبة القضاء ومرتبة الولاية، فكما أنَّ الورثة المذكورة في زيارة الوارث - حيث ورد فيها: «السلام عليك يا وارث نوح نبي الله، السلام عليك يا وارث إبراهيم خليل الله، ... السلام عليك يا وارث موسى كليم الله، السلام عليك يا وارث عيسى روح الله، السلام عليك يا وارث محمد حبيب الله»^٥ - تشمل وراثته عليه السلام عنهم عليهم السلام في جميع ما يورث، فكذلك وراثته العلماء عن الأنبياء. فلهم الولاية وراثته عنهم.

نعم! لكلِّ ما يتعلَّق به من المراتب، فأفضل مراتب الولاية يختصُّ بالأنبياء والأئمة المعصومين، كما أنَّ أفضل مراتب العلم والحكمة والتدبير والشجاعة وغيرها مختصُّ بهم عليهم السلام؛ ولكن للعلماء أيضاً حظٌّ من ذلك وإن لم يقسِّم بما للأئمة من ذلك.

بقي ههنا أن نشير إلى إشكالين قد يُورد على دلالة الحديث على ما نحن فيه؛ وهما:

العبارة عن بعض المصادر الرجالية، وما فيه يوافق المنقول في المتن؛ فانظر: «معجم رجال

الحديث» ج ١٩ ص ٢١٢، «مجمع الرجال» ج ٦ ص ١٩٨.

١. راجع: «رجال الخاقاني» ص ٦١، «رجال الكشي» ص ٤٦٦.

٢. راجع: «مستند الشيعة» ج ١٠ ص ١٣٦.

٣. راجع: «جواهر الكلام» ج ٢٩ ص ٣١.

٤. راجع: «كتاب البيع» ج ٢ ص ٤٨٢.

٥. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ٢ ص ٦٠٤، «التهذيب» ج ٦ ص ٥٨، «كامل الزيارات» ص

٣١١، «مصباح المتجذد» ص ٧١٩.

الإشكال الأول: المراد من «العلماء» هم الأئمة المعصومون عليهم السلام، أي: إن أئمتنا المهديين هم وريثة الأنبياء؛ وعليه فلا دلالة على اثباتها للفقهاء.

والجواب: ما مرّ من أنّه لم يعمد إطلاق لفظي «العالم» و «العلماء» على الأئمة في زيارة أو رواية عن النبي أو أولاده المكرّمين^١، بل هذا الإطلاق دون شأنهم حيث ورد فيهم: «السلام عليكم يا ... خزّان العلم»^٢، فإنّهم خزّان العلم و معادن الحكمة: فلا يجوز توصيفهم بما يدلّ على اتّصافهم بما هم خزّانه و معادنه: فهذا تنقيصهم لامدحّ لهم و ثناء.

الإشكال الثاني: إنّ هذا الحديث يشير إلى استخلاف العلماء عن الأنبياء في تعيين الأحكام و ما يرجع إلى العلم فقط، فدائرة وراثتهم عنهم عليهم السلام محدودة لاسعة لها حتّى تشمل الوراثة في ما لهم من الولاية، فلا دلالة له على اثبات الولاية للفقهاء^٣.

والجواب: إنّ هذا الإشكال نشأ من توهم كون ذيل الحديث قيداً لصدره، بينما نرى أنّ ذيله معرّفٌ و مفسّرٌ لصدره، فللسان للحديث على أنّ العلماء وريثة الأنبياء في علومهم فقط، بل لسانه: إنّ العلماء وريثة الأنبياء في جميع ما يورث منهم؛

ثمّ كأنه سئل عليه السلام: و من العلماء الخلفاء عنهم؟

فأجاب عليه السلام: هم الذين أوروثوا علوم الأنبياء ثمّ اهدوا بها الناس.

فلا تقييد في الحديث حتّى يحدّد سعة الوراثة؛ بل هذا تحديد مصداق الوراثة. و أمّا الوراثة نفسها فمطلقة.

١. و مضت الإشارة إلى ما يتعلّق بهذا الجواب؛ فراجع.

٢. راجع: «من لا يحضره الفقيه» ج ٢ ص ٦٠٩ الحديث ٣٢١٣، «مستدرک الوسائل» ج ١٠ ص ٤١٦ الحديث ١٢٢٧٤، «البلد الأمين» ص ٢٩٧.

٣. و عن المحقّق آية الله العظمى الخوئي رحمته الله: «و فيه أولاً: أنّ الوراثة إمّا تكون في أمور قابلة للانتقال ... ١ و ثانياً: لم تحرز كون الولاية من قبيل ما تقبل التوريث ... ؛ و ثالثاً: إنّ الولاية خارجة عن حدودها تخصّصاً ...»؛ راجع: «مصباح الفقاهة» ج ٣ ص ٢٨٨.

فالمحصّل من هذا كلّهُ أنّ للفقهاء الوراثية عن الأنبياء في جميع ما يُورث، و من جملة الولاية في الحكم والسلطة؛ فدلالة الحديثين على ما نحن فيه تامّة لا يجوز الارتياب فيها.

الرواية التاسعة

وهي ما رواه الصدوق عليه السلام في العلل^١ عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام، ونصّها:

«قال: ... فإن قيل: فلم يجعل أولي الأمر وأمر بطاعتهم؟»

قيل: لعلّ كثيراً منها؛ إنّ الخلق لما وقفوا على حدّ محدودٍ وأمروا أن لا يتعدّوا ذلك الحدّ لما فيه من فسادهم لم يكن يثبت ذلك ولا يقوم إلّا بأن يجعل عليهم فيه أميناً يمنعهم من التعديّ والدخول فيما خطر عليهم. لأنّه لو لم يكن ذلك كذلك لكان أحدٌ لا يترك لذّته ومنفعته لفساد غيره، فجعل عليهم قيماً يمنعهم من الفساد و يقيم فيهم الحدود والأحكام».

أمّا السند فذكر الصدوق عليه السلام صدره فقط^٢، وتمامه: «محمّد بن عليّ عن عبد الواحد بن عبدوس عن عليّ بن محمّد بن قتيبة عن فضل بن شاذان»، والسند صحيح؛ وتفصيل الكلام فيه:

أمّا عبد الواحد بن عبدوس فيعدّ من مشايخ الصدوق، وقد أكثر من الرواية عنه^٣؛

١. راجع: «علل الشرايع» ج ١ ص ٢٥١ الحديث ٩. وانظر أيضاً: «عيون الأخبار» ج ٢ ص ٩٩ الحديث ١، «بحار الأنوار» ج ٢٣ ص ٣٢. ولم ينسب الحديث في مصدرين الأوّلين إلى مولانا الرضا عليه السلام، بل الظاهر أنّه من كلام الفضل. أمّا المحقّق المجلسي عليه السلام فنسبه إليه؛ فلاحظ وتأمل.
٢. أمّا في ما بين يديّ من نسخ «العلل» و «العيون» فقد ذكر السند بتمامه، و في سند «العيون» ذكر السنة التي سمعها فيها عن شيخه أيضاً.
٣. قال الحائريّ: «حسنه خالي (أي: المحقّق المجلسي) لرواية الشيخ الصدوق عنه، وقد أكثر من الرواية عنه»؛ راجع: «منتهى المقال» ج ٤ ص ٢٧٥ الرقم ١٨٤٣.

أضف إلى ذلك ما نصّ عليه الرجاليون من وثاقته، منهم الكشي وابن داود^١ والعلامة - في ترجمة يونس بن عبدالرحمن^٢ - .

أما ابن قتيبة فهو أيضاً من المشايخ الأجلاء، وقد صحّحه كلُّ من الكشي^٣ وابن داود^٤ والعلامة^٥ وثاني الشهيدين^٦ والأردبيلي^٧ والمماقاني^٨.
فالسند في غاية الرفعة لاجمال للخدشة فيه.

أما دلالة الحديث على ما نحن بصدده فظاهرة، وقد ذكرنا شيئاً حولها فيما مضى من هذه الرسالة. ونزيد عليه ههنا ونقول: أشار الإمام عليه السلام في هذا الحديث إلى لئمة احتياج الناس إلى الوالي، وما هي إلاّ التضادّ الواقع بين مناقهم وأهوانهم، فلو لم تكن دولة تقوم بأمر تنظيم أمورهم الجماعية وما يرجع إليها ليؤول أمر المجتمع إلى الفساد والهرج والإضطراب. فلا بدّ من وجود ولاية، ولا ولاية إلاّ بالوالي، والوالي هو الذي «يقيم فسهم الحدود والأحكام»، وليس هو إلاّ الفقيه العارف بهما.

١. لم أعتز على ترجمة له في «رجال الكشي» ولا في «رجال ابن داود»؛ وانظر: «المعجم الموحد» ج ٢ ص ٨١ القائمة ١.

٢. لم أعتز عليه فيه، وانظر: «خلاصة الأفعال» ص ٢٩٦ الرقم ١١٠٣ ترجمة يونس بن عبدالرحمن. و الظاهر أنّ كلام الشيخ الأستاذ - أطال الله بقاءه - يرجع إلى ابن قتيبة، لا إلى ابن عبدوس، إلاّ أن يقال: إنّ تصحيح طريق ابن قتيبة يرجع إلى تصحيح مشايخ طريقه، و منهم ابن عبدوس. ولم يُذكر عبدالواحد في هذا الكتاب.

٣. لم أعتز على ترجمة له في «اختيار معرفة الرجال» المعروف ب: «رجال الكشي».

٤. لم أعتز عليه فيه أيضاً.

٥. راجع: «خلاصة الأفعال» ص ١٧٧ الرقم ٥٢٧.

٦. قال في تعداد ألفاظ التعديل: «... شيخٌ جليلٌ صالح الحديث مشكورٌ خيرٌ فاضلٌ؛ اتفق هذا الوصف لجماعة ك... علي بن قتيبة القتيبي»؛ راجع: «الرعاية لحال البداية» ص ١٢١.

٧. راجع: «جامع الرواة» ج ١ ص ٦٠١ القائمة ١.

٨. راجع: «تنقيح المقال» ج ٢ ص ٣٠٨ الرقم ٨٥٠٥.

فدلالتها أيضاً على ثبوت الولاية للفقهاء تامّة ظاهرة.

بقي الكلام في نكتة؛ وهي: إن الحديث صدر أولاً لاثبات ولاية المعصومين عليهم السلام حيث قال عليه السلام: «فليَمَّ جعل أولي الأمر وأمر بطاعتهم»، ولا خلاف بين الإمامية في أن «أولي الأمر» بإطلاقه ينصرف إليهم عليهم السلام؛ ولكن العلة المشروحة في الحديث معتمدة حيث لا خلاف في ثبوت حاجة الناس إلى الولاية والوالي في كل عصر - سواء فيه زمن الغيبة وغيره - وفي زمن الغيبة الفقيه هو الذي يقوم بإقامة الحدود والأحكام، لأنه هو العارف بها الواقف عليها، فهذه العلة عممت الحديث وأخرجته عن مصاديقه الأولية الأصلية إلى كل من يصلح لأن يستخلف عنهم عليهم السلام، وهو الفقيه الجامع لشرائط الفتيا.

وللحديث تتمّة لها شأن عال لاثبات ما نحن فيه، ولكن بما أنّها مضت فيما تقدّم من هذه الرسالة لانهيها ونهيل القارىء الكريم إليها.

الرواية العاشرة

ومن الروايات الدالّة على ثبوت الولاية للفقهاء ما علّق أحكام الإسلام السياسيّة و الجماعيّة على وجود الدولة. ومضت الإشارة إلى أن من الأحكام الإسلاميّة ما هو فرديّ يجب على المكلف بما هو مسلم مكلف - كالصلاة والزكاة -؛

ومنها ما هو جماعيّ يجب على المكلف بما هو مسلم يعيش في مجتمع المسلمين - كالجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والقضاء وإجراء القصاص والديات وما إليها - . و هذه تزيد على النصف من أحكامه، بل تبلغ ثلثيه!

ولذلك الروايات دلالة تامّة على ثبوت منصب الولاية لمن يستطيع أن يقوم بأمر هذه الأحكام، إذ من البين عدم طرؤ التعطيل للأحكام في زمن الغيبة، أي: من المستحيل عند العقل أن يُشرّع حكم مدّة قليلة كانت زمن دولة النبي وأمير المؤمنين والإمام المجتبي عليهم السلام

ثم يعرضه التعتيل إلى قيام مولانا الحجة عليه السلام. فلكل رواية دالة على تعليق أحكام الإسلام الجماعية على وجود الدولة والحكم دالة على ثبوت الحكم والولاية للفقهاء.

وهنا تأتي بثلاثة من هذه الروايات فقط تجباً عن التطويل، وأمثالها كثيرة تظهر لمن تفحص أبواب القضاء و صفات القاضي من كتاب الوسائل؛

فنها ما رواه الكليني عليه السلام، ونصه:

«محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن علي بن النعمان عن سويد القلانسي عن بشير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: إني رأيت في المنام أني قلت لك: إن القتال مع غير الإمام المفترض طاعته حرام مثل الميتة والدم ولحم الخنزير، فقلت لي: نعم، هو كذلك؛ فقال أبو عبد الله عليه السلام: هو كذلك، هو كذلك، هو كذلك.»

السند صحيح، ودلالة الحديث على ما نحن بصدده واضحة. إذ الجهاد من أحكام الإسلام الجماعية ولا يصح مع كل حاكم متغلب أو مع من اختاره الناس من غير أن يكون مفترض الطاعة، ولا مفترض الطاعة إلا الفقيه - كما دل عليه مقبولة عمر بن حنظلة، ومشهورة أبي خديجة، والتوقيع الشريف - .

ومنها صحيحة الحلبي، ونصها:

«الحسين بن سعيد عن ابن أبي عمير عن حماد عن الحلبي قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ربما كان بين الرجلين من أصحابنا المنازعة في الشيء

فيتراضيان برجلٍ منّا؟

فقال: ليس هو ذلك! إنما هو الذي يجبر الناس على حكمه بالسيف و السوط»^١.

سند الحديث صحيح، و دلالاته واضحة حيث دلّ على لزوم وجود والٍ يجبر الناس على الخضوع لحكمه بالقوة الجبرية - أي: بالسيف و السوط - . و للحديث لسانٌ ظاهرٌ على عدم كفاية التراضي في القاضي. فلا يكفي أن يتراضى كلّ اثنين برجلٍ يحكم بينهما، بل يجب أن تكون دولةً مقتدرةً لتقوم بوظائف الحكم و منها تعيين القضاة لكلّ بلدٍ حتى لا يتشتت أمر المسلمين.

و منها صحيحة جعفر بن الغياث، و نصّها:

«روى سليمان بن داود المنقري عن حفص بن غياث قال: سألت

أبا عبد الله عليه السلام: من يقيم الحدود؟ السلطان أو القاضي؟

فقال عليه السلام: إقامة الحدود إلى من إليه الحكم»^٢.

و هذه الصحيحة دالّة على وجود الحاكم بل على ضرورته - إذ من المستحيل أن ينتظم المجتمع من غير أن يسلط عليه أحدٌ يقيم الحدود - ، و ليس هو القاضي أو السلطان المرسومين في ذلك الزمن، فهو الرجل الخبير بأحكام الإسلام المفوض إليه الحكم من قبل المعصومين عليهم السلام، و ليس هو إلّا الفقيه الجامع لشرائط الفتيا.

١. راجع: «التهذيب» ج ٦ ص ٢٢٣ الحديث ٢٤، «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ٦٥ الحديث ٣٣-٨٦، «مستدرک الوسائل» ج ١٧ ص ٣١٢ الحديث ٢١٤٤٠، «دعائم الإسلام» ج ٢ ص ١٥٢٩ الحديث ١٨٧٩.

٢. راجع: «من لا يحضره الفقيه» ج ٤ ص ١٧١ الحديث ٥١٣٥، «التهذيب» ج ٦ ص ٣١٤ الحديث ٧٨، «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ٢٩٩ الحديث ٣٣٧٩٤.

و منها ما رواه صاحب الوسائل^١ من قوله:

«قال المفيد: فأما إقامة الحدود فهو إلى سلطان الإسلام المنصوب من قبل

الله، وهم أئمة الهدى من آل محمد عليهم السلام و من نصبوه لذلك من الأمراء و

الحكام، و قد فوضوا النظر فيه إلى فقهاء شيعتهم مع الإمكان».

هذانص عبارة المفيد عليه السلام^٢ في المقنعة، و قد ذكره المرّكحديث، فلو كان حديثاً فتمّ هو

إذ فيه بيان الحكم و تعيين الموضوع معاً - أي: وجوب إقامة الحدود و غيرها من أحكام

الإسلام الجماعية و بيان من يصلح للقيام بإقامة هذه الأحكام -.

و قوله:

«و قد فوضوا النظر فيه إلى فقهاء شيعتهم مع الإمكان»

صرّح في المطلوب.

و لو لم تكن العبارة نصّ حديث بل كانت من قلم المفيد الشريف فلاضير فيه، إذ أنّها

مستنبطة من عدّة روايات، منها صحيحة جعفر بن غياث التي مرّ ذكرها قبل المنقول عن

المفيد عليه السلام.

و تلك الروايات كثيرة و قد أشرنا إلى كثرتها و انتشارها في جميع أبواب الفقه، فعلى

الطالب أن يتفحص أبواب الأحكام من الطهارات إلى الديات ليوقف على كثير منها قد دلّ

على ثبوت الولاية لمن يستطيع أن يقوم بإجراء أحكام الإسلام الجماعية كما هو حقّها.

الرواية الحادي عشرة

و هذا العنوان يشير إلى جمع من الأحاديث لها دلالة على شمول الإسلام و جامعيتها

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٨ ص ٤٩ الحديث ٣٤١٨٧.

٢. راجع: «المقنعة» ص ٨٠٩.

بالنسبة إلى جميع ما تحتاج إليه الناس في حياتهم. وهي كثيرة:

منها موثقة أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر عليه السلام، وفيها:

«عن النبي صلى الله عليه وآله: يا أيها الناس! والله ما من شيء يقربكم من الجنة و

يباعدكم من النار إلا وقد أمرتكم به، وما من شيء يقربكم من النار و

يباعدكم من الجنة إلا وقد نهيتكم عنه»^١.

والحديث وما يشبهه يمكن أن يراد منه أحد معنيين:

الأول: إن قوله صلى الله عليه وآله هذا إشارة إلى القرآن الكريم، إذ القرآن الكريم يكون ﴿بَيِّنَاتًا لِكُلِّ

شَيْءٍ﴾^٢، ووصف نفسه بقوله: ﴿مَا قَرَأْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾، و: ﴿لَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ

إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾^٣. فعنى قوله صلى الله عليه وآله: «... إلا وقد أمرتكم به... إلا وقد نهيتكم عنه»...

إلا وقد أمرتكم به في القرآن ونهيتكم عنه فيه. وهذا المعنى لا بأس به، ولكن لو كان هذا

هو مراده صلى الله عليه وآله من قوله فلا دلالة له على ما نحن بصدده، بل هو إجنبي عن المقام.

الثاني: أن يكون المراد: إن النبي صلى الله عليه وآله جاء بقواعد كلّيّة هي مشروحة في شريعته و

العارف بالشريعة ودقائقها يقتدر على الإجابة عما يحتاج إليه الناس في جميع الصور بالنظر

إلى هذه القواعد الكلّيّة، فالفقيه لو كان خبيراً بأحكام الإسلام الأوّليّة ثمّ مستنبطاً في

قواعده الثانويّة فله أن يجيب عما يحدث للمجتمع من الحوادث الواقعة. فقول الرسول يرجع

إلى أن النبي وأهل بيته عليهم السلام هم الهادون للناس الرافعون لحوائجهم بما لهم من العلم التام

المهوب لهم من عند الله - سبحانه وتعالى -؛ ومن بعدهم للفقهاء - بما له المعرفة بأحكام

١. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ١٧٤ الحديث ٢، «وسائل الشيعة» ج ١٧ ص ٤٥ الحديث ٢١٩٣٩.

«مستدرك الوسائل» ج ١٣ ص ٢٩ الحديث ١٤٦٥٢، «بحار الأنوار» ج ٧٤ ص ١٨٧.

٢. كريمة ٨٩ النحل.

٣. كريمة ٥٩ الأعام.

الإسلام الأولى والثانية - أن يتصدى لما قد تصدى له أهل العصمة عليهم السلام، فكما أنهم قادرون على تقريب الناس إلى الجنة وتبعيدهم عن النار فللفقيه أيضاً أن يبين لهم كل ما يحتاجون إليه ليتقربوا إلى الجنة ويتبعوا عن النار. وهذا المعنى جعل الحديث دالاً على ثبوت الولاية للفقيه؛ ولاخفاء فيه.

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم، وهي:

«إن أمير المؤمنين عليه السلام قال: الحمد لله الذي لم يخرجني من الدنيا حتى بيئت للأمة جميع ما تحتاج إليه»^١.

الرواية صحيحة، وهي لم ترد في الوسائل^٢ ولكن رواها المحدث المحقق الفيض رحمته الله في الوافي^٣؛ وقد أوردها السيد الأستاذ الإمام الخميني رحمته الله في كتاب البيع^٤ وتقريب الاستدلال بها ما مضى في السابقة عليها؛ هذا.

وقد ورد في كثير من جوامعنا الروائية ما يشبه الحديثين، وبعض ذلك وإن كان بالنظر إلى سنده ضعيفاً غير قابل للركون إليه ولكن الحق أن انضمام بعض هذه الجملة إلى بعض آخر يفيد الوثوق إلى صدور المضمون عن المعصومين عليهم السلام. فلنذكر قسماً منها ليفيدنا في المقام.

منه قوله عليه السلام:

١. راجع: «من لا يحضره الفقيه» ج ٣ ص ١١٢ الحديث ٣٤٣٢، «التهذيب» ج ٦ ص ٣١٩.
٢. مستدرک الوسائل» ج ١٧ ص ٤٠٥ الحديث ٢١٦٧٧.
٣. الظاهر ورودها فيه؛ راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ٣٠٢ الحديث ٣٣٧٩٩.
٤. راجع: «الوافي» - الطبعة الحجرية - ج ١ ص ٦٢.
٥. راجع: «كتاب البيع» ج ٢ ص ٤٦٢.

«العلماء بمنزلة الأنبياء»^١.

و المشهور منه: «العلماء أفضل من أنبياء بني إسرائيل»، ولكن لم أعر عليه في المصادر الروائية^٢. أما قوله ﷺ: «العلماء بمنزلة الأنبياء» فقد ورد في كثير من المصادر؛ منها: البحار^٣، و العوالي^٤.

و منه: ما ورد في فقه الرضا^٥ من أن النبي ﷺ قال:

«منزلة الفقيه في هذا الوقت كمنزلة الأنبياء في بني إسرائيل».

و منه: ما ورد في جامع الأخبار^٦ - وهو كتاب نفيس، و من الجدير بأهل الخطابة المجالسين على عروش المنابر أن يمتدوا به، إذ فيه ما ينفعهم و يعينهم في أمر الإرشاد و إيلاغ رسالات الله تعالى -، من قول النبي ﷺ:

«أفتخر يوم القيامة بعلماء أمتي فأقول: حكاء أمتي كسائر الأنبياء قبلي».

١. لم أعر عليه في مصادرنا الروائية.

٢. و هذا هو الصحيح، حيث لم أجد الحديث في المصادر الروائية بعد الفحص البالغ.

٣. راجع: التعليقة الآتية.

٤. لم أعر على هذه الصورة من الرواية فيه، و المذكور فيه: «علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل»؛ راجع: «عوالي اللآل» ج ٤ ص ٧٧ الحديث ٦٧، و انظر أيضاً: «بحار الأنوار» ج ٢٤ ص ٣٠٧، «الصراط المستقيم» ج ١ ص ١٣١، «الألفين» ص ٣٣٢.

٥. راجع: «فقه الرضا» ص ٣٣٨، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٧٥ ص ٣٤٦.

٦. لم أعر عليه فيه بنفسه، و المنقول فيه: «أفتخر يوم القيامة بعلماء أمتي على سائر الأنبياء قبلي»؛ راجع: «جامع الأخبار» ص ٣٨. و لم أعر عليه في غيره، و هو من حديث أبي هريرة.

و منه: ما رواه الأمدئي في الغرر والدرر^١ عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال:

«العلماء حكام على الناس. إن أقرب الناس بالأنبياء أعلمهم بما جاؤوا به.»

و المتحصّل من هذه الأحاديث التي بلغ عددها حدّاً يوجب الوثوق بصدور مضمونها عن المعصوم: إنّ للفقهاء شأناً كشأن الأنبياء المبلّغين الذين كانوا تابعين للأنبياء أصحاب التشريع، كالنبي لوط عليه السلام حيث كان مبلغاً لما جاء به الرسول إبراهيم عليه السلام. فأبراهيم من أصحاب التشريع - وهم قليلون بالنسبة إلى عدد الأنبياء، بل لا يزيد عددهم حدّاً أصابع يد واحدة -، و لوط من أصحاب التبليغ.

و لهذه الروايات دلالة على أنّ للفقهاء شأناً مثل ما كان للأنبياء المبلّغين، و مضت منا الإشارة في التذييل على قوله - تعالى -: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾^٢ إلى أنّ للأنبياء مرتبة الحكم و مرتبة القضاء و مرتبة التبليغ، فللغاية أيضاً هذه المراتب الثلاث^٣.

١. القطعة الأولى من الحديث - أي: قوله عليه السلام: «العلماء حكام على الناس» - توجد فيه فقط: راجع: «الغرر و الدرر» ص ٤٧ الحديث ٢٠٥؛ وانظر: «مستدرك الوسائل» ج ١٧ ص ٣٢١ الحديث ٢١٤٧١.

٢. كريمة ٢٥ الحديث.

٣. قال المحقّق النائيني رحمته الله بعد أن نقل جملةً من الآيات و الأحاديث المستشهد بها لثبوت الولاية للفقهاء: «و لا يخفى عدم دلالة شيء من المذكورات على مزيد من اثبات وظيفة تبليغ الأحكام إلى الناس، و إنّ أقوالهم حجّة في مقام التبليغ و يجب على الناس متابعتهم فيما يبلّغونه. و كونهم كأنبياء بني إسرائيل ليس دليلاً على اثبات الولاية العامة لهم إلاّ بتخيّل عموم التشبيه، و لكنّه مدفوع بأنّه لم يُعلم من أنبياء بني إسرائيل كونهم بما أنّهم الأنبياء و لاة على الناس. بل الظاهر المستفاد من الرجوع إلى سيرهم عدم تصدّي أكثرهم إلاّ لتبليغ الأحكام. نعم! كان جملة منهم عليهم السلام ملوكاً مثل موسى و داود و سليمان و كانوا متصدّين لوظائف الولاية، لكن لا بما هم أنبياء بل بما هم ملوك»؛ راجع: «كتاب المكاسب و البيع» - تقارير المحقّق النائيني بقلم العلامة الأملّي رحمته الله - ج ٢ ص ٣٢٦.

الرواية الثانية عشرة

ما رواه ابن شعبه الحرّاني في تحف العقول^١ عن مولى العالمين و سيّد الكونين أبي عبد الله الحسين عليه السلام في خطبة طويلة له أنشأها في مكة؛ ومنها قوله عليه السلام :
 «بجاري الأمور والأحكام على أيدي العلماء بالله الأمناء على حلاله و حرامه».

أما السند ففيه خلاف، وهو نشأ مما فعل ابن شعبه في كتابه من حذف الأسانيد وجعل الأحاديث مراسيل. ولا ريب في أن هذا مما فعله ابن شعبه نفسه، لا كما فعلته أيدي الدهور بتفسير العياشي من حذف أسانيده حباً للإختصار. وهذا مما لا توجيه له؛ وباليته لم تُفعل! أما أحاديث تحف العقول فقد ذهب جمعٌ إلى تصحيحها نظراً إلى أن الشيخ الحرّاني قد وثّقها حينما نقلها من غير ذكر سند لها^٢، منهم الشيخ الأعظم رحمته الله حيث أورد حديثاً منه في صدر كتابه المتاجر^٣ ثم فرّع عليه جملةً من مسائله. ومنهم جمعٌ من أساتذتنا الكرام كآية الله العظمى البروجردي رحمته الله وساحة الإمام الخميني رحمته الله وآية الله العظمى المحقّق الداماد رحمته الله؛ والظاهر أن الشيخ المؤسس آية الله العظمى الحائري رحمته الله كان يذهب إلى هذا المذهب، وهو قد أخذ عن السيّد الفشاركي رحمته الله، وهو عن المحقّق الميرزة الشيرازي الكبير رحمته الله، وهو عن الشيخ الأعظم رحمته الله. فتوثيق مراسيل التحف مشهور، وإليه نمشي. هذا بالنسبة إلى السند.

أما بالنسبة إلى الدلالة، فالظاهر تماميتها على اثبات الولاية للفقهاء حيث إن المراد من «بجاري الأمور» هو: الموضوعات والمشاكل الجماعية؛ والمراد بـ «الأحكام»: الفقه؛ أي:

١. راجع: «تحف العقول» ص ٢٣٧؛ وانظر أيضاً: «مستدرك الوسائل» ج ١٧ ص ٣١٥ الحديث

٢١٤٥٤، «بجارات الأتوار» ج ٩٧ ص ٧٩.

٢. وتفصيل الكلام حول تصحيح رواياته راجع: «أصول علم الرجال» ص ٢٧٤.

٣. راجع: «كتاب المكاسب» - الطبعة المحققة - ج ١ ص ٥.

جميع الموضوعات و المشاكل و أحكامها بأيدي العلماء، و لهم الولاية عليها؛ و منها الموضوعات التي تحدث في المجتمع.
فلها لسانٌ ظاهرٌ على ثبوتها له.

و هي هنا كلمتان لبعضهم و قعنا في طرفي الإفراط و التفريط؛ و هما:
الكلمة الأولى: إن الحديث يشير إلى أصحاب العصمة، و المراد بـ: «العلماء بالله» هم الأئمة. فلادلالة لها على ثبوتها له.

و الجواب: قد مضى من الكلام حول عدم إطلاق «العالم» و «العلماء» على أئمتنا في الأدعية و الروايات^١. فإنتهم معادن العلم و خزان المعرفة و الحكمة، فلا يجوز أن يطلق عليهم ما يدل على الاتصاف بما هم معدته و منبعه.

و الكلمة الثانية: ما تفوه بها بعضهم من أن لقوله عليه السلام: «العلماء بالله» إطلاقاً يشمل جميع من له معرفة بالأحكام و لو كانت اجمالية، فالحديث يشمل أدنى طالب للعلم قد بلغ مرتبةً دينيةً منه.

و هذا أيضاً في جانب التفريط، إذ من المرتكز عند العقول عدم جواز ايداع الأمور إلى من لا معرفة له بها معرفةً تامةً؛ هذا.

و المتيقن من اطلاق «العلماء» هو الفقيه، فهو الذي بيده مجاري الأمور و الأحكام^٢. و إلى هذا المشى مشى الشيخ الأعظم حيث ذهب في كتاب القضاء و الشهادات إلى أن

١. و أشرنا إلى ما فيه في الهامش، فراجع.

٢. و عن المحقق النائيني رحمته الله: «فإن مثل قوله: «مجاري الأمور...» بقرينة ذيله لا يدل على أزيد من اثبات منصب التبليغ لهم في بيان الأحكام من الحلال و الحرام»؛ راجع: «كتاب المكاسب و البيع» - تقريرات المحقق النائيني بقلم العلامة الآمل رحمته الله - ج ٢ ص ٣٣٦. و الظاهر عدم تمامية كلامه رحمته الله؛ و ذلك بالنظر إلى قوله عليه السلام: «الأمور»، فإن تفسير النائيني رحمته الله للحديث لا يشمل عليه.

الحديث هذا خير الأحاديث دلالةً على ثبوتها له^١.

الرواية الثالثة عشرة

و هناك روايات لها دلالة واضحة على المطلوب بينما أن لا سند لها بحيث يمكن الركون إليها. فمنها ما هو الضعيف؛ ومنها ما هو المرسل من غير وجه لتقويته؛ وما إلى ذلك. وفي ختام هذا المبحث تأتي بجملة منها لأن كثرتها تفيد الوثوق بصدور مضمونها عن المعصومين عليهم السلام وإن لم يكن لها سندٌ يجوز الإعتماد على كل واحدٍ منها على حدة.

فمنها: ما عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه حينما سُئل عن خير خلق الله بعد أئمة الهدى عليهم السلام قال:

«العلماء إذا صلحوا»^٢.

وله لسان ظاهرٌ على أن المراد من «العلماء»: علماء الأئمة لأهل البيت عليهم السلام. وقوله: «إذا صلحوا» يشير إلى ما للولي من الشرائط كالعدالة وما يشبهها - و سنأتي بتفصيل الكلام حولها - . وإذا كانوا هم خير خلق الله فلهم الولاية على غيرهم لهدوهم إلى ما هو الخير لهم.

ومنها: المرسل، وفيه:

«إن الله - تعالى - قال لعيسى عليه السلام: عظم العلماء و اعرف فضلهم، فإني

١. لم أعثر على قوله هذا في «كتاب القضاء والشهادات» له.

٢. راجع: «بحار الأنوار» ج ٢ ص ٨٨ «الاحتجاج» ج ٢ ص ٤٥٨، «التفسير» المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام ص ٣٠٢ الحديث ١٤٤.

فصلتهم على جميع خلقي إلا النبيين والمرسلين كفضل الشمس على الكوكب، وكفضل الآخرة على الدنيا، وكفضلي على كل شيء»^١.
وهو يدل على فضل العالم على غيره، ومن مصاديق الفضل في السلطة والحكم. والظاهر شمول الحديث له.

ومنها: الضعيف، وفيه عن الصادق عليه السلام:

«الملوك حكام على الناس والعلماء حكام على الملوك»^٢.

الظاهر في سريان حكم العلماء على الملوك الدال بالقوى على سريانه على الناس.

ومنها: المرسل، وفيه عن النبي صلى الله عليه وآله:

«فضل العالم على الناس كفضلي على أذنكم»^٣.

ومنها: المرسل، وفيه عن الصادق عليه السلام:

«الفقهاء أمناء الرسل ما لم يدخلوا في الدنيا»^٤.

و المراد من كونهم «أمناء الرسل»: كونهم نواباً عنهم فيما يرجع إليهم من الوظائف -

١. راجع: «بحار الأنوار» ج ٢ ص ٢٥، «منية المرید» ص ١٢٦.

٢. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ١٧ ص ٣١٦ الحديث ٢١٤٥٥، «بحار الأنوار» ج ١ ص ١٨٣.

«شرح ابن أبي الحديد» على نهج البلاغة ج ٢٠ ص ٣٠٤.

٣. راجع: «منية المرید» ص ١٠٠، «بحار الأنوار» ج ٦٧ ص ١٣٩؛ وفيها: «فضل العابد على العابد...».

٤. راجع: «الكافي» ج ١ ص ٤٦ الحديث ٥ - وليس الحديث فيه مرسلًا وإن كان ضعيفًا -،

«مستدرک الوسائل» ج ١٧ ص ٣١٢ الحديث ٢١٤٤٣، «بحار الأنوار» ج ٢ ص ٣٦، «دعائم

الإسلام» ج ١ ص ٨١ «النوادر» - للراوندي - ص ٢٧.

كتبيين الأحكام وتطبيقها على موضوعاتها؛ - والمراد من عدم «دخولهم في الدنيا»: عدم كونهم مكّبين عليها حريصين على حطامها. وهذا ما يُشاهد من فعل بعض فقهاء العائمة المعاصرين لمولانا الصادق عليه السلام حيث كانوا مولعين بجمع الأموال واقتناء الجواري والغلمان بخدمة السلاطين، و تحريف الأحكام على مذاقهم والإتيان بما يعجبهم من الفتاوي التي لأصل لها في الشريعة المقدّسة. فللفقيه العادل غير المكبّ على الدنيا النياية عن الرسل فيما لهم، فله الولاية على المجتمع.

ومنها: ما هو عن مولانا الهادي عليه السلام في رواية طويلة له في فضل العلماء، وفيها: «لولا من يبقى بعد غيبة قائمنا عليه السلام من العلماء الداعين إليه والدالّين عليه والذاتيين عن دينه... لما بقي أحدٌ إلّا ارتدّ عن دين الله... أولئك هم الأفضلون عند الله - عزّ وجلّ -»^١.

لاريب في أنّ الحديث صدر لبيان شأن العلماء في عصر الغيبة وبيان ما لهم من الفضيلة عند الله - سبحانه وتعالى -، فهم الأفضلون عند الله - تعالى - لما يقومون به من الدعوة إلى الحجّة عليه السلام والدلالة إليه والذبّ عن دينه. ولا يمكن ذلك إلا بسلطتهم على المجتمع ولايتهم على الناس.

أمّا فضلهم فهو من المفروغ عنه في الحديث، فعليهم القيام بهذه الوظائف، فلهم الولاية والسلطة.

هذه جملة من الأحاديث التي لها دلالة على المطلوب^٢.

١. راجع: «بحار الأنوار» ج ٢ ص ٦؛ وانظر أيضاً: «الاحتجاج» ج ٢ ص ٤٥٥، «الصراف المستقيم» ج ٣ ص ٥٦، «عوالي اللآلئ» ج ١ ص ١٩ الحديث ٨.
٢. وللمحقّق الحنوفيّ رحمته الله نظرٌ في دلالتها على المطلوب؛ راجع: «كتاب الاجتهاد والتقليد» ص ٤١٩.

نعم! لاسند لها بحيث يمكن الركون إليها. ولكن ههنا نكتة؛ وهي: أنه قد مضت منّا الإشارة مراراً إلى أن العقل يحكم بلزوم وجود الدولة والسلطة في المجتمع، ومضى الكلام في لميسته. ثم لا دولة إلا بالوالي ولا حكومة إلا بالحاكم، ولأقل من أن لهذه الروايات دلالة ظاهرة على تعيين من يصلح لأن يكون حاكماً. فلو لم يمكن الركون إليها - بالنظر إلى سندها - فانضمامها إلى هذه المقدمة العقلية يدل على تمامية الاستدلال بها؛ وهذا ظاهر لا مجال للارتياب فيه.



تسمي

في الروايات

النافية ثبوت الولاية للفقير

ثم إن من رواياتنا ما هو المعارض في باديء النظر لما مر من الروايات الدالة على ثبوتها له. وهي جملة من الأحاديث تدل على حرمة القيام بأمر الولاية، بل الأمر بالإعراض والانسراف عنه.

ولا بد لنا من النظر في هذه الجملة، فإنها أرفع مستمسك وأعلى دليل يتمسك به الناقد ويستدل به المانعون عن كون الفقيه والياً من قبل الله - سبحانه وتعالى - على المجتمع. وهي كثيرة، منها ما هو صحيح سنداً، ومنها ما هو ظاهر دلالة. وأعلى من الجميع والأحسن ما رواه الشيخ الحرّ رحمته الله بسند صحيح عن مولانا الصادق عليه السلام أنه قال:

«كلّ راية تُرفع قبل قيام القائم فصاحبها طاغوت يُعبد من دون الله - عزّ وجلّ -».

وللحديث - إضافة على سنده الصحيح - دلالة ظاهرة في باديء الرأي على حرمة القيام بأمر المجتمع. وقد عدّ صاحب الراية طاغوتاً، ولا فرق فيه بين الفقيه وغيره؛ فلا يجوز للفقير أن يقوم باقتناء الولاية، فلا ولاية له.

وهذا الحديث قد تمسك به جمع من المعاصرين، وقد عدّه بعضهم سنداً لحرمة التعاون مع الدولة الإسلامية بل وجوب الإعراض عن كلّها له دخل في تقويتها ومعاضدتها، لأن الدولة الإسلامية قد رفعت الراية قبل قيام الولي بالأصالة الخليفة من قبل الله بالحقيقة -

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٥ ص ٥٢ الحديث ١٩٩٦٩؛ وانظر أيضاً: «الكافي» ج ٨ ص ٢٩٥ الحديث ٤٥٢، «مستدرك الوسائل» ج ١١ ص ٣٤ الحديث ١٢٣٦٤، «الغيبة» - للنعماني - ص ٢٩.

عَجَّلَ اللَّهُ تَعَالَى فِرْجَهُ الشَّرِيفَ -؛ فَهِيَ طَاغُوتٌ وَ يَجِبُ الْإِعْرَاضُ عَنْهَا.

هذه مقالة الناقلين لثبوت الولاية للفقير. وعلينا أن نتكلم عن هذا الحديث ليبيّن المراد منه حتّى يظهر ما في استدلالهم به ومدى صحّة تمسّكهم به لما هو المطلوب لهم. و نتكلم حوله في ستّ نكاتٍ. فنقول:

النكته الأولى: إنّ هذا الحديث لا يوافق ما يحكم به العقل من وجوب القيام لبسط العدالة وقطع أيدي المتغلّبين غير الصالحين للولاية، فما هو إلّا كقوله - تعالى - ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ أَشْتَوَى﴾^١؛ فكما أنّ العقل يحكم بعدم جواز كونه - تعالى - جسماً مستوياً على العرش، بل يحكم بوجوب التأويل ليصرف عن ظاهره المخالف لحكم العقل الصريح. فكذلك لا يقبل الأمر بالإعراض عن القيام والخضوع للجباية والطواغيت الذين لا ولاية لهم من قبل الله، بل لاحكم لهم إلّا بالتعلّب على الناس بوسائط تتشبّه بها الدول طوال القرون. و ضرب ما يخالف العقل الصريح على الجدار من المجمع عليه بين الإماميّة، فلو كان المراد منه هذا الذي ذكروه فلانماض من ضربه على الجدار والإعراض عنه بالكلّية. ولكن المراد منه شيء آخر سنبيّنه؛ فانتظر!

النكته الثانية: قد أعرضت الأصحاب عن هذا الحديث وجميع ما يشترك معه في المضمون، فقد ذكرنا فيما مضى عبارات فنيّة من الفقهاء الدالّة على وجوب معاضة الناس للفقير وتقويته. وهذه سيرة أعلامنا في عدّهم أنفسهم ولايةً على الناس، وتشهد لها ما فعله شيخنا البهائيّ عليه السلام والحكيم الميرالد امام عليه السلام والعلامة الإمام المجلسي عليه السلام و ثاني المحقّقين عليه السلام والخوانساريّان عليهما السلام من الدخول في الحكم و عدّهم الحكام نائبا عنهم حيث أمكن؛ وهذا واضح لمن له أدنى تأملٍ في التاريخ.

النكته الثالثة: معارضة هذه الجملة ما مضى من الروايات الدالّة على ثبوت الولاية له:

و الثاني أشهر، بل مضمونه متواتر لفظاً - وقد تكلمنا عنه -، فالشهرة التي عُدَّت من المرجّحات تدلّ على الأخذ به و الاعراض عن الأوّل.

النكته الرابعة: معارضة هذه الجملة القرآن الكريم، لأنّ الآيات الدالّة على وجوب الجهاد و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و ما إليها من الأحكام الجماعية كثيرة، و هي مطلقة تشمل زمن حضور المعصوم و زمن غيبته عليه السلام؛ بينما أنّ هذه الروايات استدلّت بها على وجوب الكفّ عن الجهاد و غيره مما يحتاج إلى الولاية و الوالي. فالمعارضة الواقعة بينها تحكم بصرف اليد عن هذا الظهور و الأخذ بما في القرآن الكريم من الآيات الكثيرة.

النكته الخامسة: معارضة هذه الجملة الروايات المؤيّدّة الثورات العامية و الجماعية، بل المداحة لها. و تلك الروايات كثيرة، و هي قد صدرت لتعظيم شأن الثورات الجماعية التي لا هدف لها إلاّ إعلاء كلمة الله - سبحانه و تعالى - . و هنا نشير إلى عددٍ منها.

فمنها: ما روي بسندٍ صحيحٍ عن أبي الحسن الأوّل عليه السلام أنّه قال:

«رجلٌ من أهل قم يدعو الناس إلى الحقّ يجتمع معه قومٌ كزير الحديد لا تزلهم الرياح العواصف و لا يملّون في الحرب و لا يجبنون، و على الله يتوكّلون؛ و العاقبة للمتقين»^١.

فله - مع غضّ النظر عن مصداقه، و لا يبعد أن يحمل على سيّدنا الأستاذ الإمام الخميني رحمته الله - دلالة واضحة على أنّ هذه الثورة تدعو إلى الحقّ و أنصارها على الحقّ، و هم المتّقون، و لهم الحروب و لاجرب إلاّ بقائده يقود الجيش و يدبّر أمره.

و منها: ما ورد في تفسير قوله - تعالى - : ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا

١. راجع: «بجارات الأتوار» ج ٥٧ ص ٢١٦، و لم أعر عليه في غيره.

لَنَا أُولَى بِأَسَى شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَفْعُولًا^١. في تفسير البرهان و الميزان و الصافي^٢ من قول إمامنا الصادق عليه السلام حيث قرئت عنده هذه الآية فقال ثلاث مرّات:

«هم و الله أهل قم»^٣.

ومنها: ما ورد في المصادر المتقدم ذكرها^٤ في تفسير قوله - تعالى - : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾^٥ من أنه ضرب رسول الله ﷺ بيده على عاتق سلمان - رضي الله عنه - فقال:

«هذا وذوه»^٦.

فهذه الروايات الناهية عن جواز القيام ضد الجبابة - بل الأمرة بالخضوع لهم و الكف عن مخالفتهم! - تعارض تلك الأحاديث المادحة للثورات الجساعية، الدالة على فضل أصحابها و مؤيديها لو كانت لله في سبيل إعلاء كلمته - حقّت كلمته - . و كثرة تلك الأحاديث و انضمامها إلى غيرها مما مضى من الروايات المثبتة لثبوت الولاية للفقهاء تدلّ على

١. كريمة ٥ الإسراء.
٢. من الغريب أنني لم أعر على قوله عليه السلام في هذه المصادر؛ فانظر: «البرهان» ج ٢ ص ٤٠٦، «الميزان» ج ١٣ ص ٣٩، «تفسير الصافي» ج ٣ ص ١٧٨.
٣. وانظر: «بحار الأنوار» ج ٥٧ ص ٢١٦.
٤. راجع: «الميزان» ج ٥ ص ٤٢٥. أمّا البرهان و الصافي فلم أعر عليه فيها، فانظر: البرهان ج ١ ص ٤٧٨، «تفسير الصافي» ج ٢ ص ٤٢.
٥. كريمة ٥٤ المائدة.
٦. راجع: «فقد القرآن» - للراوندي - ج ١ ص ٣٧١، ولم أعر عليه في غيره.

وجوب الأخذ بالثاني والكف عن الأول.

النكتة السادسة: - وهي العمدة في الباب - :الظاهر أنّ الحديث وما يشبهه صدر لأن يأمر الناس بعدم الطاعة عن المتهمدين، فإن كثيراً من المنتسبين إلى التشيع قد خرجوا على الدول ولاسيما في فترة إقبال الضعف إلى الأمويين و انقراضهم و عدم استقرار العباسيين على عرش السلطة استقراراً تاماً^١. ففي هذه الفترة نرى بعضهم قد خرجوا داعين إلى أنفسهم، وكانوا يدعون الإمامة والخلافة و يعدّون أنفسهم المهدي الموعود قيامه لاضمحلال الطواغيت و بسط العدل. فأحاديث الراية و ما يشبهها تريد أن تبين موضع الإمامة الحقّة بالنسبة إلى هؤلاء الكذابين المدّعين للإمامة. قال الإمام الرضا عليه السلام:

«فانظروا على أي شيء يخرجون؟، و لا تقولوا خرج زيد، فإن زيدا كان عالماً

و كان صدوقاً، و لم يدعكم إلى نفسه، وإنما دعاكم إلى الرضا^٢ من

آل محمد عليهم السلام»^٣.

فإنه ما خرج إلا داعياً إلى أخيه الباقر عليه السلام و لم يكن مدّع للإمامة؛ فلم تكن رايته راية طاغوت. أما غيره من الخارجين فلم يكن مآل أمرهم إلى الخير، لأنهم خرجوا من غير أن يكون خروجهم بإذن من الإمام و لم يكونوا داعين إليه. فمنهم زيد النار - : أخو الرضا عليه السلام - ، فإنه خرج من غير رضاه و سعى في خراب الأرض و فسادها حتى أشعل

١. و للهاشم معروف الحسيني «الانتفاضات الشيعية عبر التاريخ»، يعين الباحث في المقام.

٢. كذا كما هو المشهور، و الظاهر «الرضي» كما ضبطه المحقق التستري عليه السلام، راجع: «قاموس الرجال» - الطبعة القديمة - ج ٤ ص ٢٦٠. و من الغريب ضبط اللفظة في الطبعة الجديدة من الكتاب بما يوافق المشهور؛ راجع: نفس المصدر - الطبعة الجديدة - ج ٤ ص ٥٦٤.

٣. راجع: «الكافي» ج ٨ ص ٢٦٤ الحديث ٣٨١، «وسائل الشيعة» ج ١٥ ص ٥٠ الحديث ١٩٩٦٤، «بحار الأنوار» ج ٥٢ ص ٣٠١.

النار في البقيع المبارك وأوقدها فيه^١؛ فقال الرضا عليه السلام في حقّه:

«لاتقس أخي زيدا إلى زيد بن علي، فإنه كان من علماء آل محمد عليهم السلام غضب لله فجاهد أعداءه حتى قتل في سبيله. ولقد حدثني أبي موسى بن جعفر أنه سمع أباه جعفر بن محمد عليهما السلام يقول: رحم الله عمي زيدا، إنه دعا إلى الرضا من آل محمد»^٢.

وأظهر من ذلك كلّ ما ورد في سند الصحيفة الشريفة^٣ من عدم رضا الإمام عليه السلام بخروج ابني عمّه محمّد وإبراهيم، ثمّ خروجها وقتلها وقتل كثير من الشيعة ونهب أموالهم؛ فقال عليه السلام:

«ما خرج ولا يخرج منا أهل البيت إلى قيام قائمنا أحد... إلا ... كان قيامه زيادةً في مكروهنّا وشيعتنا».

و هذا ظاهرٌ في نهيّه عن متابعة المتهمدينّ الداعين إلى غير المعصوم من شرفاء بني هاشم.

وقد ذكر الشيخ الحرّ المرحوم عدّة من أحاديث الباب في الباب الثالثة عشر من أبواب جهاد العدو من كتابه الوسائل^٤.

فها قلنا في هذه النكتة الشريفة ظهر ما في استدلالهم بهذا الحديث على عدم جواز القيام

١. كذا؛ والظاهر أنّه أوقد النار في «البقاع» لا في «البقيع». وللتحقيق حوله راجع: «جامع الأنساب» ص ٦٤.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٥ ص ٥٣ الحديث ١٩٩٧٤، «بحار الأنوار» ج ٤٦ ص ١٧٤، «عيون الأخبار» ج ١ ص ٢٤٨ الحديث ١.

٣. راجع: «الصحيفة السجّادية» ص ٢٠ القطعة ٦٢.

٤. وهذا الباب ساء ب: «باب حكم الخروج بالسيف قبل قيام القائم عليه السلام»؛ راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٥ ص ٥٠ الحديث ١٩٩٦٤ فما بعده.

لاعلاء كلمة الإسلام واستقرار الدولة الإلهية، وتبيّنت مدى صحّة قولهم؛ فلاتهافت بين حديث الراية وأمثاله وبين الروايات الكثيرة التي مضت الإشارة إلى بعضها الدالّة على ثبوت الولاية للفقهاء الجامع لشروط الافتاء؛ والحمد لله رب العالمين.





ملفوظات مولانا محمد رفیع صاحب

الفصل الثالث

الشرائط العامّة

لمن يصلح للولاية



ملفوظات مولانا محمد رفیع صاحب

الفصل الثالث

الشرائط العامة

لمن يصلح للولاية

هذا الفصل قد انعقدناه للتحقيق في الشرائط التي عُدَّت كالشروط العامة لمن يصلح للقيام بأمر الولاية؛ أو إن شئت فقل: الشروط العامة التي لا يكون الفقيه وليّاً ولا يصلح للولاية إلاّ بمجازتها واقتنائها.

وقبل الورود في صلب المبحث لا بدّ لنا من أن نشير إلى خمس نكاتٍ حول هذه الشروط: النكته الأولى: لا ريب في أنّ هذا المنصب من المناصب التي لها حيطةٌ واسعةٌ من حيث الوظائف والأعمال، فعلى عاتق الوليّ وظائف لاتعادل ما على غيره من الولاة والأمراء كرئيس الجمهورية والكلاء والوزراء والقائد العسكريّ والقائد الأعلى؛ بل لا يقاس ما على عاتقه بما على عاتقهم.

وبما أنّ عليه هذه الحيطة الواسعة من الوظائف فله سلطةٌ لاتقاس بما لغيره من السلطة، بل هو مطلق التفويض وأُطلقت يده في الأمر - و سنبحث عن مدى سلطانه في هذه الرسالة - .

ثم إنَّ العقل يحكم بأنَّ لمن يسلِّط على المجتمع أو قفل لسلطانه شروطاً لا يمكن للوالي أن يوليَّ أمر الولاية إلاَّ بأن يكون متَّصفاً بها، حيث أن ليست للفقيه في الدولة الإسلاميَّة ولاية ذاتية، بل ولايته مفوضَةٌ إليه من قِبَل الله - سبحانه وتعالى - . فعليه فيجب أن يكون الوالي قادراً على اهتداء المجتمع إلى ما فيه رشده في الدنيا وصلاحه في الآخرة. وهذه الشروط هي ما نسميه: الشروط العامَّة للوليِّ الفقيه.

النكته الثانية: إنَّ هذه الشروط كثيرة، وقد أمَّناها فبلغت إلى ثلاثة عشر شرطاً؛ و سنبحث عن كلِّ واحدٍ منها.

النكته الثالثة: إنَّ هذه الشروط قد تطابق عليها العقل والنقل، فكما أنَّ النقل يدلُّ على وجوب أنصاف الوالي بها كذلك يدلُّ العقل على اشتراطها فيه. وهذا التطابق يدلُّ على أنَّ الولاية هذه مجمَّع عليها بين العقلاء والديانين.

النكته الرابعة: إنَّ لبعض هذه الشروط من الأهميَّة ما ليس لبعضٍ آخر، فليست خطورة هذه الشروط و زنتها على مستوى واحد.

النكته الخامسة: إنَّ بعض هذه الشروط قد كثُر فيه الكلام بين المعاصرين، بل ربما صار محلاً لأنظارهم تقياً و اثباتاً - كاشتراط الأعلميَّة في الوليِّ أو عدم اشتراطها فيه - ، وهذا هو السَّرِّ فيما يرى القاريء الكريم من التوسُّع في البحث عن بعضها والإجمال في بعضٍ آخر. أضف إلى ذلك ما مضى في النكته الرابعة من عدم استواء الشروط في الزنة والخطورة. و الآن بعد الفراغ من بيان هذه النكات الخمس نأخذ في سرد الشرائط والتحقيق حول كلِّ واحدٍ منها؛ و الحمد لله ربِّ العالمين.

الشرط الأول:

الإسلام

و هذا مما لا يحتاج إلى كثير كلام، إذ من المترکز عند العقول السليمة أن لا ولاية لغير المسلم على المسلمين؛ إذ هذا يفضي إلى انحراف المجتمع عن أحكام الإسلام العليا، بل إلى نقض الغرض، وليس هو من فعل الحكيم.

و تدلّ عليه طائفة من النصوص؛ كقوله - سبحانه و تعالى - :

﴿لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾^١؛

و قال - تعالى - :

﴿وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمْ النَّارُ﴾^٢؛

و قال - تعالى - :

﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ﴾^٣؛

و قال - تعالى - :

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ﴾^٤.

و هذه النصوص كلّها تشير إلى أن لا ولاية لغير المسلم على المسلمين.

١. كريمة ١٤٦ النساء.

٢. كريمة ١١٣ هود.

٣. كريمة ٢٨ آل عمران.

٤. كريمة ١١٨ آل عمران.

الشرط الثاني:

التشيع

ولا خلاف في أن الولاية أُختصت بمن سلك في العقائد والمناهج الفقهية مسلك أهل

البيت عليهم السلام؛ قال - سبحانه و تعالى - :

﴿ وَلَا تَزِرُ كَيْفَ أَنْتَ إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾؛

ولا ظلم أقيح وأفحش من غضب الخلافة وجعل النفس ظلماً في منصبٍ لا صلاحية لها به. وقد دلت عليه مقبولة عمر بن حنظلة أيضاً، بل دلالتها عليه واضحة أشدّ الوضوح حيث سأل عن الرجوع إلى ولاية العامة وحكامهم، فنهاه عليه السلام عن الرجوع والركون إليهم مستشهداً بقوله - تعالى - : ﴿ يُرِيدُونَ أَنْ يُنْحَاكُمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهَا ﴾^١.

الشرط الثالث:

الإجتهااد

أو قفل: ملكة استنباط المسائل من أدلتها التفصيلية. و هو من أهم الشروط، بل هو معقد مبحث ولاية الفقيه، إذ لنا أن نتساءل: هل الولاية أخصت بين له ملكة الإجتهااد و استنباط الأمور من محالها - من الكتاب و السنة و الإجماع و العقل -، أو لا اختصاص لها به؟.

و قد مرّت الإشارة إلى الأدلة الأربعة الدالة على ثبوتها له.

و الآن نزيد عليها و نقول: بل هي مختصة به، إذ لا معنى لأن يوتى أمر المسلمين من لادربة له بالإسلام. و إليه يرشد قول مولانا الصادق عليه السلام حيث قال:

«ينظران إلى من كان منكم قد روى حديثنا و نظر في حلالنا و حرامنا و عرف أحكامنا»^١.

أي: كان بصيراً بالأحكام خبيراً ببيانها. و لا يخفى ما للجمع من الظهور في إفادة العموم، فقوله عليه السلام: «نظر في حلالنا و حرامنا» يدلّ على اشتراط الفقاهاة التامة و ملكة الاستنباط المطلقة.

و له غيره من الشروط الراجعة إلى الملكات العلمية - كالخبروية في علوم التفسير و الحكمة و الرجال و الأدب و الأصولين و غيرها من مقدمات المعرفة التامة بالثقافة الإسلامية، و سنبحث عنها - .

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ١٢٦ الحديث ٣٣٤١٦.

تذييلٌ

هل الأعلمية شرط في الولي؟

و هي هنا بحثٌ يجب علينا الإلمام به، وقد كثر الكلام فيه بين المعاصرين؛ وهو اشتراط الأعلمية أو عدم اشتراطها في الولي.

فمنهم من ذهب إلى أنها تُعدّ من شرائطه، بل لولاية على المجتمع إلا للأعلم ففاهة؛ ومنهم من نفاها و ذهب إلى كفاية الإجتهد و ملكة الاستنباط في كون الفقيه صالحاً للجلوس على عرش الحكم.

و لنهّد تمهيداً قبل الخوض فيه؛ و هو: إنَّ للفقيه وظائف،

منها: تبين الأحكام و استنباط الحوادث الواقعة من مظانها من شرايع الإسلام، و هو على عاتق عالم يُرجع إليه فيما يرتبط بالأحكام الفقهية، و هو الذي نسميه اليوم بـ: «المرجع»؛

و منها: رئاسة المجتمع و تنظيم شؤونها الداخلية و الخارجية و تضديد ما له من السياسة و القوى الثلاث و القوّة الحربية و غيرها. و المتكفل لها هو الذي نسميه بـ: «الوليّ الفقيه». فالوليّ هو الفقيه الذي اجتمع فيه شرط الفقاهاة مع غيره من الشروط. و هو مصبّ البحث، أي: هل يُشترط فيه الأعلمية أم تكفي فيه قوّة الاستنباط فقط.

و تفصيل الكلام فيه: إنَّ الشهرة العظيمة الواقعة بين العلماء دالّة على عدم اشتراطها فيه، و لكن هناك رواياتٌ استدلّت بها على أنّ الأعلمية شرطٌ في الوليّ.

فنقول: قال صاحب الجواهر:

«بل لعلّ أصل تاهل المفضول و كونه منصوباً يجري على قبضه و ولايته

يجرى قبض الأفضل من القطعيّات التي لا ينبغي الوسوسة فيها، خصوصاً

بعد ملاحظة نصوص النصب الظاهرة في نصب الجميع الموصوفين بالوصف

المزبور، لا الأفضل منهم»^١.

فثبوت الولاية للمستنبط وإن لم يُوصف بالأعلمية ثابتٌ عند المحقق النجفي رحمته الله، و لا يجوز عنده الوسوسة فيه.

و هو قد اختار هذا المذهب نظراً إلى ما للأدلة من الإطلاق؛ قال رحمته الله:

«وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا»^٢؛

و لم يقل: «فارجعوا فيها إلى الأفضل والأعلم من رواة أحاديثنا». وإليه أشار حيث قال:

«وإلا لوجب القول: انظروا إلى الأفضل منكم، لا: رجل منكم؛ كما هو

واضحٌ بأدنى تأمل»^٣.

ثم إن ما اختاره رحمته الله من عدم اشتراط الأعلمية في الحاكم والقاضي قد صار من المجمع عليه بعده حيث لم نجد من خالفه فيه. نعم! للشيخ الأعظم رحمته الله تذييلٌ عليه، وقوله هذا نشأ من رأيه الشريف في كيفية الأخذ بالإطلاق من الأدلة التي هي في مقام تشريع أصل الحكم وجعله. فإنه رحمته الله قد ادعى في كتاب القضاء والشهادات إجماع العلماء وإطباقهم على عدم اشتراط الأعلمية في الحكام، ولكن له إشكالٌ في صحة القول بكون الروايات مطلقةً. و لا يهتأ البحث عن رأيه الشريف بعد وفاقه مع المشهور في القول بالعدم.

ثم لا خلاف بين المتأخرين عنه أيضاً في عدم اشتراطها فيه، منهم المحقق الرشتي رحمته الله في

١. راجع: «جواهر الكلام» ج ٤٠ ص ٤٤.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ١٤٠ الحديث ٣٣٤٢٤.

٣. راجع: «جواهر الكلام» ج ٤٠ ص ٤٥.

كتاب الإجتهد والتقليد^١، والمحقق الآشتياني^٢ في كتاب القضاء^٣، والسيد المحقق الفشاركي^٤ في كتاب الإجتهد والتقليد^٥ أيضاً، والمحقق الكبائي^٦ أيضاً فيه، والسيد الفقيه اليزدي^٧ في العروة^٨، وأكابر المتأخرين في حواشيم عليه كالسيد الأستاذ الإمام الحسيني^٩ وآيات الله العظام الحكيم^{١٠} والحنوفي^{١١} والسيد عبدالهادي الشيرازي^{١٢}؛ فإنهم وافقوا على عدم اشتراطها فيه مستدلّين بما للأدلة المثبتة للولاية من الإطلاق^{١٣}.

ثمّ في المقام كلامٌ آخر؛ وهو ما ذكره المحقق الآخوند^{١٤} من أنّ عدم الوجدان فيما يعمّ به البلوى يدلّ على عدم الوجود، فإنّه ذهب في المجلد الثاني من كفايته في مبحث قصد الوجه و التمييز إلى أنّ الفحص البالغ في الأدلة وعدم العثور فيها على شيء يدلّ على عدمه^{١٥}. إذ قد كثر السؤال والجواب في موارد يعمّ بها البلوى، وكثيراً من هذه الأسئلة والأجوبة قد دُوّن

١. بل فيه: «حكم الترافع في زمن النيبة حكم الاستفتاء، فيجب المرافعة إلى الأعم على القول بوجود تقليده. وبه اعترف صاحب المفاتيح مدّعياً لنفي الخلاف ظاهراً بين الأصحاب...» راجع: «الاجتهد والتقليد» ص ١٠٠.

٢. بل هو قائل بالتفصيل في صور المسألة الشتية، ولا يقبل تقدّم قول المفضول على الفاضل في الأحكام؛ راجع: «كتاب القضاء» ص ٢٢.

٣. لم أعر عليه. وله ستّ رسائل قد طبعت في «الرسائل الفشاركية»، ولم توجد فيها رسالة في الإجتهد والتقليد.

٤. حيث نصّ على عدم اعتبار «الأعلمية فيما أمره راجع إلى المجتهد إلّا في التقليد»، ومنه الحكم ورئاسة المجتمع. «نعم الأحوط في القاضي أن يكون أعلم من في ذلك البلد»؛ راجع: «العروة الوثقى» ج ١ ص ٢٥ المسألة ٦٨. فعلى أيّ لا يعتبر الأعلمية في الحاكم.

٥. وجميع الحواشي مطبوعة في ذيل المسألة، وهي في مرأى الباحثين ومنظرهم.

٦. وانظر: «تعلية» المحقق العراقي^{١٦} على العروة ص ١٤ المسألة ٦٨، «كتاب الاجتهد والتقليد» - للسيد الحنوفي^{١٧} - ص ٤٢٧.

٧. راجع: «كفاية الأصول» ص ٣٦٦.

في مجاميعنا الروائية وهي بأيدينا اليوم. فلو لم يعثر الفقيه على شيء يدل على جزئية شيء أو شرطية ما شك في جزئيته أو شرطيته فنفس عدم العثور عليه يدل على عدم صدوره عن المعصوم عليه السلام.

وقضية الحكم والحاكم والولاية والوالي مما يعم به البلوى، بل لأهم منها بالنظر إلى ما لها من الدور في هداية المجتمع وإيصال المسلمين إلى ما يليق بهم من الكمال والفوز. وعدم اشتراط الأعلمية في الأدلة وعدم إشارة المعصوم إلى هذا الشرط يدل على عدم اشتراطه في الولي؛ وهذا واضح.

ثم يمكن الاستدلال لعدم الشرطية بما يظهر من مقبولة عمر بن حنظلة حيث أهال الإمام عليه السلام أمر الحكم إلى «من نظر في حلالنا وحرامنا»، ولم يشترط الأعلمية. ثم لما سأله السائل عن تعدد من يصدق عليه هذا العنوان بحيث يمكن أن يصدق هذا العنوان على مصاديق متعددة أمره عليه السلام بالأخذ بالأعدل والأتقى، فالعنوان يصدق على المجتهد العادل التقي، وفي صورة التعارض بين الصالحين للقيام بهذا المنصب يجب الرجوع إلى الأعلم الأتقى.

فتلخص مما قلنا أن الأعلمية في الفقاهاة ليست من شروط الولي.

وتدل على نفيه هذه الأدلة الخمسة:

الأول: قول صاحب الجواهر بكونه من المقطوع عليه؛

ثانياً: كونه من المجمع عليه بين الأصحاب؛

ثالثاً: إطلاق الروايات؛

رابعاً: عدم وجدان دليل يدل عليه؛

خامساً: ما في مقبولة عمر بن الحنظلة.

أما القائلون باشتراط الأعلمية فقاهاة في الولي فقد استدلوا على مذهبهم بالعقل والنقل؛

وهي هنا تأتي بتفصيل كلامهم ثم نبذوا ما لنا حول كل واحد من أدلتهم من الأنظار.

أولاً:

الاستدلال بالعقل

على لزوم الأفقيّة في الولي

قالوا: إنَّ الرجوع إلى الأعلّم أمرٌ يسجّله العقل و تشهد له سيرة العقلاء، إذ الناس في جميع ما لهم من الأمور - ولاسيما في مهامّها - يرجعون إلى الأعلّم؛ ولا يُقاس منصبُ بمنصب الولاية، فتشترط فيه الأعلميّة.

و الجواب: إنَّ هذا القول قولٌ صحيحٌ لا غبار عليه صغريّاً، إذ الرجوع إلى الأعلّم و لاسيما في مهامّ الأمور ممّا لاشكّ فيه و لاشبهة تعتريه. و لكنّ الكلام كلّهُ في أنّ الأعلميّة في كلّ أمرٍ بحسب ذلك الأمر، فالأعلميّة في الطيب ترجع إلى حذاقته في فتنه، و الأعلميّة في المرجع ترجع إلى إحاطته بمباني الفقه و آراء الأعلام في كلّ مسألةٍ ثمّ ملكة استنباط الحكم و الاستدلال لما يحتلج به؛ و كذلك الأعلميّة في الولي ترجع إلى ما هو معدودٌ من وظائفه و جعل على عاتقه. فالخبريّة في السياسة الدوليّة و ما للمجتمع من الأمور اليوميّة و الشؤون الخارجيّة هي ملاك الأعلميّة في الولي، لا كثرة الإحاطة بأراء الأعظم و مبانيهم في فروع الفقه و أدلّتها، إذ هي من شأن الفقيه المرجع، لا الفقيه الولي.

فلاخلاف بيننا و بينهم في اشتراط الأعلميّة، و لكنّهم اشترطوا فيه الأعلميّة في الفقه و نحن اشترطنا فيه الأعلميّة فيما يرجع إلى الدولة و الولاية؛ و الأمر في اختيار الشرطين إلى القارئ الكريم.

ثانياً:

الاستدلال بالروايات

على لزوم الأقفوية في الولي

واستدلوا على لزوم اشتراطها فيه بما في بعض الأخبار. وهذه الأخبار كثيرة بحيث يبلغ عددها إلى ما يقرب من عشرين حديثاً؛ فمضمونها متواترٌ معنىً. أضف إلى ذلك أنّ منها ما هو صحيحٌ سنداً، ومنها ما هو أعلى من الصحيح - كالمقول من نهج البلاغة - . فعلينا أن نفضّل الكلام حول كلّ واحدٍ منها حتى تظهر مدى دلالاته على ما ذهبوا إليه.

الرواية الأولى

صحيحة عيص بن قاسم، وهي:

«محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن صفوان بن يحيى عن

عيص بن القاسم قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ... فوالله إنّ الرجل

ليكون له الغنم فيها الراعي، فإذا وجد رجلاً هو أعلم بغنمه من الذي هو فيها

يخرجه ويبيء بذلك الرجل الذي هو أعلم بغنمه من الذي كان فيها»^١.

قالوا: إنّ سندها صحيح، ودلالاتها على لزوم الأعلمية في كلّ أمرٍ تامّة. فإنّ الممثل به فيها

هي الرعاية، وهي من سافل الأمور وخسيسها التي لا قيمة لها؛ فإذا تطابق النقل والعقل

١. راجع: «الكافي» ج ٨ ص ٢٦٤ الحديث ٣٨٦، «وسائل الشيعة» ج ١٥ ص ٥٠ الحديث

١٩٩٦٤، «مجار الأنوار» ج ٥٢ ص ٣٠١.

على اشتراطها في مثلها، فما ظنك بالولاية التي لا أشرف منها ولا أرفع؟! فهي شرط فيها.
والجواب: إن لنا في دلالتها على مطلوبهم أنظاراً ثلاثة، وهي:
النظر الأول: وهو يتم بالنظر إلى ما لقوله ﷺ: «هو أعلم بغمه» من المعنى، فإن هيئة
«أفعل» تارة تطلق ويراد منها معنى التفضيل، وتارة أخرى تطلق ويراد منها معنى
الوصف. والثاني لا يدل على التفضيل بل على انحصار الوصف في من أطلق عليه من غير
مشاركة لغيره معه فيه. قال - سبحانه وتعالى -:

﴿أُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾^١

وقال - تعالى -:

﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾^٢

ولاحلاف في أن الطبقة الأولى تمتع غيرها من الطبقات من أن يرث شيئاً من تركة
الميت، كما أنه لا خالق إلا الله - سبحانه وتعالى -؛ فلا يراد من قوله: ﴿أَوْلَىٰ﴾ ومن قوله:
﴿أَحْسَنَ﴾ معنى التفضيل، بل المراد انحصار وصف القرابة في الطبقة الأقرب وانحصار
الخالقية في الله - سبحانه وتعالى -.

وكذلك فيما نحن فيه، فإن الحديث صدر لبيان نفي الولاية عن الولاة الفاصبين الذين
منعوا أهل البيت ﷺ عن حقهم وجلسوا في مقامهم غصباً وبغياً بغير حق. فلادلالة له
على لزوم الأعلمية، بل معناه انحصار حق الولاية فيهم ﷺ لأن لغيرهم حقاً فسها و
لكثهم أحق بها من غيرهم؛ وهذا ظاهر.

النظر الثاني: هب! إن هيئة «أعلم ب» استعلت ههنا في معناه المشهور - وهو
التفضيل -، ولكن مضت من الإشارة إلى أن التفضيل في كل شيء بحسب ذلك الشيء،

١. كريمة ١٧٥ الأفعال، ٦ الأحزاب.

٢. كريمة ١٤ المؤمنون.

فالأعلمية التي تُعدّ من المطلوب في الراعي غير الأعلمية المطلوبة في الطبيب، وها غير ما هو المطلوب في الفقيه المرجع، والكلّ غير ما هو المطلوب في الفقيه الولي؛ وهذا مما يحكم به العقل وللحديث أيضاً إرشادٌ إليه؛ وقد مضت آنفاً الإشارة إلى تفصيله.

النظر الثالث: لو دلّ الحديث على ما استدلّوا به عليه فلاضير، إذ أنّه من المعروض عنه عند الأصحاب. وقد أشرنا إلى قول صاحب الجواهر والشيخ الأعظم رحمتهما وتلاميذه طبقة بعد طبقة، و رأينا أنّهم جميعاً وافقوا على عدم اشتراط الأعلمية في غير المرجعية من مناصب الفقيه - كالحكم والقضاء والوكالة وغيرها - .

فتلخص بما قلنا أن لا دلالة في الصحيحة على مطلوبهم؛ إذ:

أولاً: أنّ هيئة «أفعل» استعملت ههنا في معناها الوصي لا التفضيلي؛

ثانياً: إنّ الأعلمية في كلّ شيء بحسبه، والأعلمية المطلوبة في الفقيه الولي هي غير المطلوبة في الفقيه المرجع؛

ثالثاً: لو كان المراد منها ما أشاروا إليه فهي من المعروض عنه عند الأصحاب.

فبهذه الثلاثة ظهر أن لا دلالة فيها على ما استدلّوا بها عليه.

الرواية الثانية

«محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن عمر بن

أذينة عن زرارة عن عبد الكريم بن عتبة الهاشمي عن الصادق عليه السلام في رواية

طويلة، وفيها قال: ... إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله: من ضرب الناس بسيفه ودعاهم

إلى نفسه و في المسلمين من هو أعلم منه فهو ضالٌّ متكلّفٌ»^١.

١. راجع: «الكافي» ج ٥ ص ٢٢ الحديث ١، «التهذيب» ج ٦ ص ١٤٨ الحديث ٧،

«مستدرك الوسائل» ج ١١ ص ٢٩ الحديث ١٢٢٥٣، «الاحتجاج» ج ٢ ص ٣٦٤.

الرواية صحيحة سنداً، وهي صحيحة عبدالكريم بن عتبة. أما دلالة فيظهر المطلوب منها بالنظر إلى ما مضى منّا في السابقة عليها، إذ هي ناطقة بأنّ الداعي إلى المعصوم - كزيد بن عليّ - لا يوصف بالضلالة والتكلف بينما أنّ الداعي إلى نفسه - كزيد النار - ضالٌّ في طريقه متكلفٌ يتطلب لنفسه ما ليس له حقٌّ فيه. فهينة أفعال فيها أيضاً استعملت في معناها الوصفي، لا التفضيلي.

ثمّ الأعلمية في كلّ شيءٍ بحسبه - وقد مضى تفصيل الكلام فيه، ولا نعيده - . قرن دعا إلى نفسه وفي المسلمين من هو أعلم بتدبير الملك وتنظيم أمور المجتمع منه فهو ضالٌّ متكلفٌ. وأين هذا من دلالتها على اشتراط الأعلمية قفاهة في الفقيه الولي؟! .
وهذه الرواية قد عدّها بعضٌ - حبّاً للاكتثار من الأدلّة - أربعاً، نظراً إلى أنّها رويت في كتاب سليم بن قيس، وفي تحف العقول، وفي الإختصاص^١، وفي الوسائل^٢؛ ولكنّ كلّها واحدةٌ فلا مجال لجعلها أربعة أحاديث.

الرواية الثالثة

«محمد بن الحسن باسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى عن محمد بن الحسين بن العباس بن عامر وأيوب بن نوح عن العباس بن داود بن الحصين عن سفيان الجريدي عن الرزمي عن أبيه رفع الحديث إلى النبي ﷺ قال: من أمّ قوماً وفهم من هو أعلم منه لم يزل أمرهم إلى السفال إلى يوم القيامة» .
للمرواية طرقٌ؛ منها طريق صاحب الوسائل^٣ إليها، وهذا الطريق مرفوعٌ لوجود سقط

١. لم أعثر عليها في هذه المصادر، لا في «كتاب سليم» ولا في «تحف العقول» ولا في «الاختصاص».

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٥ ص ٤١ الحديث ١٩٩٥٠.

٣. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٨ ص ٢٤٦ الحديث ١٠٨٦٦.

ظاهر في السند بين أبي العرزمي والنبي ﷺ. ولكن لها طرقٌ صحاح كطريق ابن ادريس رضي الله عنه إليها في مستطرفات السرائر^١؛ وقد نقلها الصدوق في الفقيه^٢ والبرقي رضي الله عنه في المحاسن^٣ في عداد الجازمات قاطعين بكونها من أقواله رضي الله عنه. وكيف كان فلا بأس بسندها.

أما دلالة، فإن الشيخ صاحب الوسائل رضي الله عنه ذكرها في أبواب أحكام الإمام في الصلاة^٤، حيث توهم أنها صدرت لبيان حكم الأعلمية في الإمام بالنسبة إلى من يؤم به. وهذا وهمٌ لأساس له، حيث إن أول أمر القوم إلى السفال إلى يوم القيامة أمرٌ لا ارتباط له بمن يؤمُّهم؛ بل شأنه أعظم من أمر الإمامة في الصلاة. نعم! لإمامة المجتمع ورناسته شأنٌ يمكن أن يؤول أمر القوم بواسطتها إلى الصلاح أو إلى الفساد؛ فالإمامة في الرواية هي الإمامة بمعنى السلطة والحكومة، لا الإمامة في صلاة الجماعة.

ولكن لنا في دلالتها على ما استدلوا بها عليه نظراً يظهر من التأمل في الأنظار التي أبديناها في التعليق على الروايات السابقة. حيث قلنا إن هيئة أفعال في جميع تلك الروايات لا يراد منها إلا معناها الوصي، لا التفضيلي؛ وقد مضى تفصيله.

نعم! لبعض الفضلاء في المقام إشكال، وهو توهم عدم ورود الأفعال في معناه الوصي في القرآن الكريم؛ وقد أيد قوله بالمنقول عن بعض الأدباء، وليس ههنا مجال التفصيل حوله. وهذا غريبٌ جداً، فمن تأمل في موارد استعمال هذه الهيئة في القرآن الكريم يرى أن المراد من أكثرية هذه الموارد ليس إلا معناها الوصي.

و نؤيد هذا بمثال، وهي موارد استعمال لفظة «أحق» في هذا الكتاب الكريم. وهذه

١. راجع: «مستطرفات السرائر» ص ٦٣٥.

٢. راجع: «من لا يحضره الفقيه» ج ١ ص ٣٧٨ الحديث ١١٠٢.

٣. راجع: «المحاسن» ج ١ ص ٩٣ الحديث ٤٩.

٤. ذكرها في الباب ٢٦ من أبواب صلاة الجماعة، ومضت آنفاً الإشارة إلى محلها فيه.

الموارد تسعة، وسترى ان الأول منها ورد في معناه التفضيلي، أما غيره من الموارد فورد في معناه الوصفي؛ إليك تفصيل الموارد:

١: ﴿ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ ﴾^١

حيث إن المراد منها: ان الزوج أولى بزوجه المطلقة من غيره من الرجال.

٢: ﴿ قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ ﴾^٢؛

٣: ﴿ فَيُشْفِيَانِ بِاللَّهِ لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتَيْهِمَا ﴾^٣؛

٤: ﴿ فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾^٤؛

٥: ﴿ أَمْخَشَوْهُمْ قَالَهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾^٥؛

٦: ﴿ لَمَسْجِدٍ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ ﴾^٦؛

٧: ﴿ أَمْنٌ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُسَبَّحَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدَى ﴾^٧؛

٨: ﴿ وَالزَّمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا ﴾^٨؛

٩: ﴿ وَتَخَشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ ﴾^٩.

حيث إن المراد من هيئة أفعال في جميع هذه الموارد معناها الوصفي. فعلى سبيل المثال ان الآية الأخيرة لانتبت جواز الخشية من الناس و أولوية الله - سبحانه وتعالى - بها منهم،

١. كريمة ٢٢٨ البقرة.

٢. كريمة ٢٤٧ البقرة.

٣. كريمة ١٠٧ المائدة.

٤. كريمة ٨١ الأنعام.

٥. كريمة ١٣ التوبة.

٦. كريمة ١٠٨ التوبة.

٧. كريمة ٣٥ يونس.

٨. كريمة ٢٦ الفتح.

٩. كريمة ٣٧ الأحزاب.

بل تدعو إلى عدم الخشية من الناس بتاتاً و تثبتها بالنسبة إلى الله - تعالى - ؛ وهذا واضحٌ.

الرواية الرابعة

ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال:

«إِنَّ أَحَقَّ النَّاسِ بِهَذَا الْأَمْرِ أَقْوَاهُمْ عَلَيْهِ وَأَعْلَمُهُمْ بِأَمْرِ اللَّهِ فِيهِ».

الرواية منقولة عن نهج البلاغة^١، فلا خلاف في سندها صحّةً. وقريبٌ منها ما رواه سليم عنه عليه السلام أنه قال:

«أَحَقُّ النَّاسِ بِهَذَا الْأَمْرِ أَقْوَاهُمْ عَلَيْهِ وَأَعْلَمُهُمْ بِأَمْرِهِمْ فِيهِ»^٢.

وفي كتاب سليم خلافاً حيث لم يثبت أنّ ما بأيدينا اليوم من هذا الكتاب هل هو نفس ما جمعه سليم؟ أم فيه زياداتٌ بالنسبة إلى الأصل؟. وكيف كان فلاريب في سند الرواية نظراً إلى أنّ السيد أوردتها في النهج.

أما دلالتها على مطلوب المستدلّين بها، فقد ذهبوا إلى تماميتها نظراً إلى قوله عليه السلام: «أَعْلَمُهُمْ بِأَمْرِ اللَّهِ»، حيث فسّروه بالعلم في مباني الفقاهاة ودقائق الاستنباط.

ولكن لنا في كيفة استدلالهم نظران:

الأول: إنّ قوله عليه السلام: «أَعْلَمُهُمْ بِأَمْرِ اللَّهِ فِيهِ» ظاهرٌ في أنّ من المشترط في الولي كونه أعلم الناس بأمر الولاية، حيث إنّ العائد المحفوض يرجع إلى «الأمر»؛

والثاني: ما مضى تفصيله في التذييل على الأحاديث المتقدمة من أنّ المراد بهيئة أفعال هيئتها معناها الوصي، لا التفضيلي، حيث لاحق لأصحاب السقيفة و غاصبي الخلافة فيها

١. راجع: «نهج البلاغة» الخطبة ١٧٣ ص ٢٤٧، وانظر أيضاً: «شرح ابن أبي الحديد» عليه ج ٨ ص ٣٢٨.

٢. لم أعر عليه في «كتاب سليم»، وفيه: «فينبغي أن لا يكون الخليفة على الأمة إلا أعلمهم بكتاب الله وسنة نبيه»؛ راجع: «كتاب سليم» ص ٦٥١.

حتى يكون علي^{عليه السلام} أحقّ بها منهم؛ بل لاحق لهم فيها أصلاً وهو الحقّ فيها بتاً. فعنى قول أمير المؤمنين^{عليه السلام} - والله أعلم - : لاحق لغيري في الخلافة لانحصار القوة عليها والعلم بها في نفسي.

فالأعلمية المطلوبة هي هنا الأعلمية فيما يرجع إلى الحكم والسلطة واهتداء المجتمع إلى ما فيه صلاحه، لا الأعلمية في الفقاهاة وطرانف استتباط ما يتعلّق بأفعال المكلفين.

الرواية الخامسة

ما عن أمير المؤمنين^{عليه السلام} أيضاً أنه قال:

«يجب الإمام أن يكون أزهد الناس وأعلم الناس وأشجع الناس وأكرم الناس وأعلم بجلال الله وحرامه وضروب أحكامه وأمره ونهيه وجميع ما يحتاج الناس إليه، ويحتاج الناس إليه ويستغني عنهم».

الحديث أورده المرتضى^{رحمته الله} في رسالة الحكم والمتشابه^١ نقلاً عن تفسير النعماني. و التفسير قد فقد ولم توجد منه نسخة في هذه الأعصار، ولكنه كان بيد السيد فنقل عنه شيئاً كثيراً.

أما الحديث فرسل^٢ حيث إن السيد نقله منه من غير ذكر سند له إلى مصدره^{عليه السلام}. ولكن للكلام في صحة المنقول عن هذا التفسير مجال واسع حيث إن مراسيل هذا الكتاب يمكن أن تُعدّ كجازمات الصدوق^{رحمته الله} حيث ذهب الأكثر إلى تصحيحها. وإنهم لم ينتصوا على تصحيح ما في تحف العقول ورسالة الحكم والمتشابه وما يشبهها من المصادر التي ورد فيها قسط من أحاديثنا مرسلًا، إلا أنه لا يبعد أن يبيل أحد إلى تصحيحها نظراً إلى

١. لم أعثر على هذا الكتاب، ولم يوجد في «رسائل الشريف المرتضى» التي طبعت في أربعة مجلدات. وانظر: «مجار الأنوار» ج ٢٥ ص ١٦٤.

أنها من جازمات المرتضى والحَرَاني عليهما السلام وغيرهما.

وكيف كان فتحقيق المطلب - كما يليق به - موكولاً إلى علم الرجال.

أما دلالة، فالظاهر عدم انطباقها على مذهب من استدَلَّ بها على اشتراطها له، حيث إنَّ الظاهر منها أنها في مقام التعريف بمقام العصمة والإمامة بالأصالة؛ فإنَّ الشروط المذكورة فيها - من كون الإمام أزهد الناس وأعلمهم وأشجعهم وأكرمهم ومحلَّ لحوائج الناس وهو مستغني عنهم - لا ينطبق على أحدٍ إلا على النبي صلى الله عليه وآله وذريته الكرام أصحاب العصمة والخلافة الإلهية الكبرى عليهم السلام؛ أما في غيرهم من الناس فلا يوجد أحدٌ يمكن أن يتَّصف بهذه الصفات العلية. فهئية أفعال في هذا الحديث أيضاً ما يُراد منها إلا معناها الوصفي حيث لا شجاعة ولا كرم ولا علم لغاصبي الخلافة ولا استغناء لهم عن الناس، وسيرتهم وما جروا عليها وما نقل من أقوالهم خير شاهدٍ على عدم اتصافهم بها؛ بينما أنَّ جميعها ثابتةٌ لأئمة المؤمنين عليهم السلام بالنقل الثابت المتواتر بين الفريقين. فالحديث يشير إليه وبنى الخلافة عن غاصبيها؛ هذا.

فظهر أن لا ارتباط بينه وبين اشتراط الأعلمية في الفقيه الولي.

ولو كابر أحدٌ وأصرَّ على ما استدلَّوا به له فنقول: إنَّ وحدة السياق تردُّ على مذهبكم حيث لا قائل بوجود كون الوليَّ أزهد الناس وأشجعهم وأكرمهم ومستغني عن الناس والناس محتاجون إليه، فوحدة السياق تحكم بنى اشتراط الأعلمية فيه. فالحديث يدلُّ على ما نحن بصدده، لا ما استشهدتم به عليه.

الرواية السادسة

ما رواه ابن أبي الحديد^١ من رسالةٍ لأئمة المؤمنين عليهم السلام أرسلها إلى معاوية، وفيها:

١. راجع: «شرح ابن أبي الحديد» على نهج البلاغة ج ٣ ص ٢١٠.

«فإن أولى الناس بأمر هذه الأمة قديماً وحديثاً أقربها من الرسول وأعملها بالكتاب وأفقهها في الدين».

الحديث مرسل، ومرسله ابن أبي الحديد، فلاسند له بحيث يمكن الركون إليه. أما دلالة فهو قريب مما نقله المرتضى رحمته الله عنه عليه السلام وقد أوردناه في الفقرة السابقة. حيث إن أمير المؤمنين عليه السلام يبين مباني مكتبته في أمر الولاية قبال مباني مكتب الخلفاء، فيعلن أنه إذا دار الأمر بين إمامته وإمامة ابن أبي سفيان و وقع الخلاف بين المسلمين في أن أئمتها هو الصالح لها «فإن أولى الناس بهذا الأمر» من غيره من يكون «أقرب من رسول الله»؛ وهو صهره وابن عمه وكاشف الكرب من وجهه، بل نفسه؛ وهو «أعلمهم بالكتاب وأفقههم في الدين» بالنص المتواتر عن النبي صلى الله عليه وآله. فهو الأولى والأحق بهذا الأمر، بل لا حق لغيره فيها.

فللسان للحديث على ما استشهدوا به حيث لا علم ولا فقه لمعاوية ولاقرباة له برسول الله حتى يكون أمير المؤمنين أعلم وأفقه منه وأقرب منه إليه صلى الله عليه وآله. فهية «افعل» في هذا الحديث أيضاً في جميع موارد ما استعملت إلا في معناها الوصفي.

الرواية السابعة

ما في سنن البيهقي^١ عن ابن عباس قال:

«قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من استعمل عاملاً من المسلمين وهو يعلم أن فهم أولى بذلك منه وأعلم بكتاب الله وسنة نبيه فقد خان الله ورسوله وجميع المسلمين».

الرواية لاسند لها عندنا - إذ لم ترد في طرقنا - . والمحقق الكبير الذاب عن حريم الولاية

العلامة الأميني رحمته الله أيضاً أوردتها في التفسير^١ من نفس المصدر^٢، والمعاصرين أيضاً نقلوها من الغدير.

أما دلالة، فظهورها في الإرشاد إلى حكم عقلي^٣ صريح لا ينكر، حيث يقول: من فوّض أمراً من أمور المسلمين إلى رجلٍ ووكّله عليه وهو يعلم أنّ فيهم من هو أعلم بهذا الأمر منه وأصلح منه له فقد خان الله ورسوله وجميع المسلمين حيث منعمهم عنّ هو خيرٌ لهم؛ وهذا حكم عقلي لا ينكر، بل عليه إجماع العقلاء.

ومن المجدير بالذكر أنّ قوله عليه السلام: «أولى بذلك منه» يفسّر قوله: «وأعلم بكتاب الله وسنة نبيه» أي: في هذا الأمر. فالولي من يكون أولى بالولاية من حيث الكفاية والعلم بكتاب الله وسنة النبي عليه السلام فيما يرتبط بالولاية، لا في غيرها - كالفقه -؛ وهذا واضح.

الرواية الثامنة

ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال:

«أولى الناس بالأنبياء أعلمهم بما جاؤوا به».

الرواية مرسلّة، ومرسله هو العلامة المجلسي رحمته الله^٤، ولا سبيل إلى تصحيح مرسلاته نظراً إلى بون العهد بينه وبين المرسل إليه عليه السلام.

ثمّ لادلالة لها على اشتراط الأعلمية في الولي حيث إنّ ما جاء به الأنبياء تنوع بحسب شؤونهم عليهم السلام، فنّها تبيّن الأحكام؛ ومنها القضاء وفصل الخصومات؛ ومنها الحكم والسلطة. وأولى الناس بهم في كلّ واحدٍ من شؤونهم من كان أعلمهم به في هذا الشأن؛

١. راجع: «الغدير» ج ٨ ص ٢٩١.

٢. ولم يذكر الأميني رحمته الله المصدر الذي أخذ عنه هذا الحديث.

٣. راجع: «بجارات الأتوار» ج ٦٨ ص ١٨٩. ولها طرقٌ عال؛ فانظر: «نهج البلاغة» ص ٤٨٤ الكلمة

٩٦، «شرح ابن أبي الحديد» عليه ج ١٨ ص ٢٥٢، «غرر الحكم» ص ١١٠ الكلمة ١٩٥٨.

فلا دلالة لها على وجوب كون الولي أعلم الناس فقاهةً، بل تدلّ على اشتراط الأعلمية فيه فيما يرتبط بشأن الحكم. وهذا ارشادٌ إلى حكم العقل؛ وقد مضى تفصيله مراراً.



هذا جميع ما احتجّ به مثبتوا الأعلمية فقاهةً في الفقيه الولي. وهو بالنظر إلى تعدّد أسانيده يزيد على عشرين حديثاً، وبالنظر إلى الصحاح منه يرجع إلى حديثين أو ثلاثة أحاديث. وكيف كان فبالنظر إلى ما أبدينا حوله ظهر أنّ لا دلالة له على مذهبه. وتلخيص الكلام فيه:

أولاً: إنّ هيئة أفضل في هذه الأحاديث ما استعملت إلّا في معناها الوصفي، لا التفضيلي. وهذا لا غرابة فيه حيث شهدت بصحة إرادة هذا المعنى منها موارد كثيرة من استعمالها في القرآن الكريم والمنقول من السنة؛ وقد ذكرنا قائمة احصائية لاستعمال لفظة «أحقّ» في القرآن الكريم حيث بلغت موادّها تسعاً، وما كان المراد منها معناها التفضيلي إلّا في مورد واحد، أمّا في الثمانية الأخيرة فاستعملت الهيئة في معناها الوصفي.

ثانياً: إنّ من تلك الأحاديث ما صدر من مصادره عليه السلام لبيان شأن الإمامة بالأصالة و الخلافة الإلهية من غير واسطة؛ ولا ارتباط بينه وبين مسألة ولاية الفقيه نفيّاً ولا اثباتاً. ثالثاً: إنّ من تلك الأحاديث ما يُرشد إلى حكم العقل بتقدّم الأعلّم على العالم في جميع الأمور، والأعلمية في كلّ أمرٍ بحسبه. فالأعلمية المطلوبة من الفقيه الولي غير الأعلمية المطلوبة من الفقيه المرجع، وهذا واضح.

وقد تجتمع هذه الثلاثة في موردٍ واحدٍ.

فلا دلالة لتلك الأحاديث على ما ذهبوا إليه. نعم لا شكّ في أنّ الولي يجب أن يكون أعلم

الناس فيما يرتبط بأمر الولاية، أي: منصبه الخاص به - من تنظيم أمور المجتمع ونظاماته الداخلية والخارجية -؛ وهذا مما حكم به العقل وأرشد إليه الشرع ونهجت على متواله سيرة العقلاء والديانين. ولكن لا ارتباط بينه وبين اشتراط الأعلمية ففاهةً فيه.

ثبت مما قلنا أن الأعلمية في دقائق الأحكام وظرائف استنباط ما يرجع إلى أفعال المكلفين ليست من شروط الولي؛ والحمد لله.

الشرط الرابع:

الأعلمية في دقائق السلطة

أي: كونه أعلم الناس في تدبير أمر المجتمع وما يرجع إليه من دقائق الحكم والسياسيين الداخلية والخارجية والسياسة الدولية والعلاقات والمواصلات الدبلوماسية وغيرها من متطلبات منصب الولاية الرفيع.

وقد مضى تفصيل الكلام حول هذا الشرط في التذييل على الشرط الثالث.

الشرط الخامس:

العدالة

ولاريب في أنها تُعدّ من شرائط الوليّ، بل هي من أهمها.
وقبل الخوض في صلب المطلب يجب الإلمام إلى ثلاث نكاتٍ.
النكته الأولى: في تعريفها.

وهي - كما عليه المشهور، كصاحب الجواهر^١ والشيخ الأعظم رحمتهما^٢ - : «ملكة بها يُقتدر على التقيّد بظواهر الشرع»؛ وسنرجع إليه.

النكته الثانية: في تأكيد الشريعة عليها.

إن الإسلام قد أكد على اشتراط العدالة في جميع الأعمال التي ترجع إلى المجتمع، وذلك حرصاً على بسط العدالة وتجنّباً عن المهرج والإضطراب في أموره. فاشتراطها في القاضي وفي الشاهد في باب القضاء، وفي إمام الجماعة وفي الوالي. ولا يقاس ما للمهن من الأهمية - كانت ما كانت - بما للوليّ منها؛ فاشتراطها فيه مما يحكم به العقل زيادةً على الشرع.

النكته الثالثة: في أنها من الملكات أو من الأفعال.

والمشهور على كونها من الملكات، وإليه يشير عدّه إتاها من الفضائل - كالشجاعة والسخاء - . قالوا: من حاز ملكةً بها يقدر على إتيان الواجبات وترك المحرّمات - صغيرة

١. قال رحمتهما: «وقيل: العدالة عبارة عن ملكة نفسانية تبعث على ملازمة التقوى والمروءة»؛

راجع: «جواهر الكلام» ج ١٣ ص ٢٩٤.

٢. قال رحمتهما: «العدالة عبارة عن صفة نفسانية توجب التقوى والمروءة»؛ راجع: «كتاب الطهارة»

ج ٢ ص ٤٠٦.

كانت أو كبيرة - والاجتناب عما يخالف المروءة فله ملكة العدالة^١. فمن استطاع من البذل من غير أن يكون متبذلاً فيه - أي: كان البذل والعطاء في موضعه طبيعة له من غير أن يتكلف نفسه به - فهو السخي، وله ملكة السخاء؛ ومن اقتدر على مباراة الخصم من غير أن يكون متكلفاً فيه فهو الشجاع، وله ملكة الشجاعة؛ ومن اقتدر على ترك المحرمات بأقسامها وإتيان الواجبات والتجنب عما يشين مروءته فهو العادل، وله ملكة العدالة.

فالعدالة - كالشجاعة والسخاء - تُعدّ من الملكات، لا من الأفعال.

وعليه فمن تقيّد نفسه بأحكام الشريعة فأقْبَى بما يجب الإتيان به وترك ما يجب تركه من غير أن يكون ذلك طبيعة له لا يُعدّ عادلاً وإن كان مؤمناً متباً.

وبما قلنا ظهر أنّ بعض ما ورد في الشريعة الفراء - كقوله ﷺ: «أشجع الناس من غلب هواه»^٢، وقوله ﷺ: «أسخى الناس من أدى زكاة ماله»^٣ - يجب أن يُحمل على المجاز؛ أو على محامل أخرى إلا إذا كان غلبته على هواه وأدائه زكاة ماله من طبعه. فحينئذ يُمكن أن يوصف بالشجاعة والسخاء، وإلا فكلّ من غلب هواه فاجتنب عن المحرمات أو أدى زكاة ماله من غير أن يكون ذلك من طبعه وطبيعته يوصف بالإيمان ولا يوصف بكونه شجاعاً أو سخيّاً.

نعم إذا كانت العدالة من الملكات فتحتاج إلى كاشف يكشف عن وجودها في من يتصف بها، والكاشف عنها هو ما يصدر عنه من الأفعال؛ إذ الملكة كما ارتكز في النفس ولا تناله الأيدي إلا بواسطة كاشف أو دليل يكشف عن وجوده ويدلّ عليه. هذا ما عليه

١. وانظر في ذلك: «بلغة الفقيه» ج ٢ ص ١٩٣.

٢. راجع: «من لا يحضره الفقيه» ج ٤ ص ٣٩٤ الحديث ٥٨٤٠، «مستدرک الوسائل» ج ١٢ ص ١١١ الحديث ١٣٦٥٨، «بحار الأنوار» ج ٦٧ ص ٧٦، «أعلام الدين» ص ٣٢٢.

٣. راجع: «من لا يحضره الفقيه» ج ٤ ص ٣٩٤ الحديث ٥٨٤٠، «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ١٢ الحديث ١١٣٩٢، «بحار الأنوار» ج ٩٣ ص ١١، «الأمالي» - للصدوق - ص ٢٠ الحديث ٤.

المشهور من الفقهاء^١.

وخالفهم الفقيه الهمداني رحمته الله حيث ذهب إلى أن لافرق بين ملكة العدالة وبين الأفعال الصادرة عن الناس، فمن أتى بالواجبات وترك المحرمات وما يشين المروءة يُعدّ عادلاً وإن كان متكلفاً في ذلك كله^٢.

واستدل المحقق الهمداني رحمته الله^٣ - كما استدل المشهور - بما رواه ابن أبي يعفور في الصحيح «عن أبي عبد الله عليه السلام قال: يَمُ تُعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تُقبل شهادته لهم وعليهم؟

فقال عليه السلام: أن تعرفوه بالستر والعفاف وكف البطن والفرج واليد واللسان، وتُعرف باجتتاب الكبائر التي أوعد الله - عزّ وجلّ - عليها النار^٤.
والظاهر وقوع الخلط بين الكاشف والمنكشف في نظره الشريف، إذ العمل كاشف عن العدالة والعدالة منكشفة به، لأن العمل كاشف عن العدالة التي هي نفس العمل؛ هذا.
وذهب المحقق الخوئي رحمته الله أيضاً إلى أن العدالة هي نفس العمل^٥، وليس العمل كاشفاً

١. وانظر أيضاً: «النور المبين في شرح التحرير و منهاج الصالحين» ج ١ ص ٣٤٧.
٢. قال عليه السلام: «و الأولى أن يقال في تعريفها ب: أنها عبارة عن كون الرجال مبالياً بدينه بحيث يبعثه تدينه في العادة على فعل الواجبات وترك المحرمات»؛ راجع: «مصباح الفقيه»، كتاب الصلاة - الطبعة الحجرية - ص ٦٦٨.
٣. راجع: نفس المصدر ص ٦٦٩.
٤. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ٣ ص ٣٨ الحديث ٣٢٨٠، «التهذيب» ج ٦ ص ٢٤١ الحديث ١، «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ٣٩١ الحديث ٣٢-٣٤.
٥. قال عليه السلام: «فالعدالة المطلقة ... هي الاستقامة العملية كما يقتضيه معناها اللغوي ... والمتحصّل أن العدالة ليست لها حقيقة شرعية وإنما استعملت في الكتاب والأخبار بمعناها اللغوي، أعني: الاستقامة وعدم الاعوجاج والانحراف ... كما ظهر أن العدالة ليست من الأوصاف النفسانية وإنما هي صفة عملية»؛ راجع: «كتاب الاجتهاد والتقليد» ص ٢٥٤.

عن ملكة هي العدالة؛

و الجواب عنه نفس الجواب عن المحقق الهمداني.

والآن بعد الفراغ من تبين هذه النكت الثلاث أن لنا أن ندخل في صلب الموضوع، وهو

اشتراط العدالة في الفقيه الولي؛ فنقول:

قد دلت الأدلة الأربعة على وجوب كون الولي متصفاً بالعدالة؛ وتفصيل الأدلة:

أولاً:

العقل

و دلالة عليه لا يحتاج إلى كثير كلام، إذ العقل السليم من غير أدنى تأملٍ وتصححٍ يحكم بأن الظالم الكذاب التي لا يخشى الله ولا يُبالي بما يفعل لا يصح أن يترأس على المجتمع، بل هذا قبيح في غاية القبح. والقول بأن الله - سبحانه وتعالى - قد فوض إليه أمر الحكم مما يُنكره العقل السليم، إذ هذا مما يخالف حكمته، والحكمة حاكمة على أفعاله - تعالى -؛ فكما أن جعل الظالم ولياً قبيحٌ من قبله - تعالى - فكذلك قبيحٌ من قبل الناس.

ثانياً:

الإجماع

و هذا لا تعني به إجماع الفقهاء عليه فقط، بل هو من المتسام عليه بين الشيعة الإمامية طوال القرون. حيث ذهبوا إلى اشتراط العدالة و ما هو فوقها - أي: العصمة - في خلفاء الرسول ﷺ، ثم اشترطوا العدالة - من غير اشتراط العصمة - في من ينوب عنهم في مراتبهم و وظائفهم؛

فاشترطوا العدالة في الفقيه الولي الذي ينوب عنهم في ولايتهم على المجتمع؛

واشترطوها في الفقيه المرجع الذي ينوب عنهم في ولايتهم على تعيين المستحدثات من الأحكام؛

واشترطوها في القاضي الذي ينوب عنهم في ولايتهم على القضاء؛
 واشترطوها في إمام الجمعة والجماعة الذي ينوب عنهم في ولايتهم على إقامة الجمعة والجماعة؛ وهذا مما لا خلاف فيه بين آحاد الشيعة - عالماً كان أو عامياً - .
 وهذا من النقاط الهامة التي وقع فيها الخلاف بيننا وبين أهل السنة والجماعة حيث خضعوا للولاية الفاسق الفاجر المدمن للخمر الذي لا يبالي بما يفعل - من إراقة الدماء وقتل الأنفس وما إليه - . وهذا كتبهم الكلامية^١ وسيرتهم طوال التأريخ تشهد بأنهم ما ذهبوا إلى اشتراط العدالة في الولي، بل قبلوا ولاية المتغلب على المجتمع وخضعوا لها كان من كان. وهذا مما لا ينقضي منه العجب!

ثالثاً:

الكتاب

وقد دلّ قسطٌ من آيات الكتاب الكريم على اشتراطها فيه. ومن الآيات ما تمسك به قومٌ من الفقهاء، ومنها ما لم يتمسك به أحدٌ إلى حدّ الآن ولكن دلالاته عليه تامةٌ عندنا. فلابأس بنا لو ذكرناها وبحثنا عن مدى دلالاتها على ما نحن فيه.

الآية الأولى

فتها قوله - تعالى - :

﴿ وَإِذْ أَيْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَ

مِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ^١

و يتم الاستدلال بالكريمة بالنظر إلى ما مضى تفصيل الكلام حوله من أن الولاية عهدٌ قد فوضه الله إلى نبيه و المعصومين من أهل بيته عليهم السلام، و أنهم قد فوضوه إلى الفقيه، فالولاية عهد الله - سبحانه و تعالى -، و الآية ناطقة بأن عهد الله لا يناله الضالمون. و للظلم مراتب؛ منها: الكفر؛ و منها: الشرك؛ و منها: البغي و العدوان؛ و منها: ترك الواجبات و إتيان المحرمات؛ و منها غيرها. فالكافر و المشرك و الباغي و تارك الواجبات و فاعل المحرمات لا سبيل لهم إلى عهده - سبحانه -، فلا يمكن أن يتصفا بالولاية؛ و هذا ظاهرٌ.

الآية الثانية

و منها قوله - تعالى -:

﴿وَلَا تَطْعَمَنْ مِنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَ اتَّبَعَ هَوَاهُ﴾^٢

للكريمة دلالة ظاهرة على عدم جواز المتابعة في الأعمال اليومية عن غفل عن ذكر الله و نسي أن العالم كله في حضرته - سبحانه، بل هو محضره -؛ فلها - بطريق الأولوية القطعية - دلالة على عدم جواز التبعية عنه في أمر الحكم و السلطة. فدلالتها على اشتراط العدالة في الولي تامةٌ.

الآية الثالثة

و منها قوله - تعالى -:

١. كريمة ١٢٤ البقرة.

٢. كريمة ٢٨ الكهف.

﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَطِعْ مِنْهُمْ آيْمًا أَوْ كَفُورًا﴾^١

قوله - تعالى - : ﴿كُفُورًا﴾ إيمان أن يرجع إلى الكفر في العقيدة، فحينئذ يدل على أن الكافر لا ولاية له؛

و إيمان أن يرجع إلى الكفر في العمل، فيكون مؤكداً أو مفسراً لما قبله من قوله - تعالى - : ﴿آيْمًا﴾. وفي كلتي الصورتين يدل على أن الآثم الكافر أو الآثم والكافر لا يحق لهما أن يترأسا على المجتمع؛ وقد نهى الله - سبحانه - عن متابعتها.

الآية الرابعة

ومنها قوله - تعالى - :

﴿فَتَلْتُمُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ﴾^٢؛

ومثله قوله - تعالى - :

﴿كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾^٣

و الأول ورد في شأن بلعام بن باعوراء^٤؛ والثاني في شأن كل عالم لا عمل له على مقتضى علمه.

و تقريب الاستدلال بهما: إن الله - سبحانه و تعالى - قد شبه العالم المكذب على الدنيا - الذي تظن في قلبه حبّ الرياسة و جمع الأموال - بالكلب و الحمار؛ هذا على مبنى المشهور من المفسرين حيث ذهبوا إلى أنّها و ما يشبهها من باب التشبيه. فهو إنشاء، و لا بأس به؛

١. كريمة ٢٤ الإنسان.

٢. كريمة ١٧٦ الأعراف.

٣. كريمة ٥ الجمعة.

٤. للتفصيل حول من قيل بورود الآية في شأنه - و منهم بلعام - راجع: «تفسير ابن كثير» ج ٢

وإن كان القول بأنها إخبارٌ عن سريره و واقعه أحسن من القول بكونها من باب التشبيه، إذ لاتشبيهه، بل الآيتان إخباران عن حاقّ ذاته حيث جعله ما له من الرذائل الأخلاقية و الصفات البهيمة كلياً أو حماراً. فالعالم المكبّ على الدنيا كلبٌ و العالم الذي لاعمل له حمارٌ. و هما مطرودان عن ساحته - تعالى - و بعيدان عن حرمة، فلامعنى لأن يفوض الله إليهما أمراً من أموره، فكيف بما له الأهمية البالغة بحيث لا يقاس به غيره؟! فظهر أن الاستدلال بالقرآن الكريم على اشتراط العدالة في الفقيه الولي تامٌ، و لا بأس بنا لو ذكرناه في عداد الأدلة على اشتراطها فيه.

رابعاً:

السنة

و نعني بها هيئنا الحديث الشريف. و استدلّ - أو يمكن أن يُستدلّ - على اشتراط العدالة في الفقيه الولي بطائفة من الأحاديث؛ و منها ما هو صحيحٌ سنداً و تامٌ دلالةً. و تفصيل الكلام يستدعي سردها و التحقيق حول كلّ واحدٍ منها؛ فنقول:

الرواية الأولى

و هي منقولة عن الكافي الشريف^١، و نصّها:

«علي بن إبراهيم عن صالح بن السندي عن جعفر بن بشير عن حنّان عن أبيه عن أبي جعفر^{عليه السلام} قال: قال رسول الله^{صلى الله عليه وآله}: لاتصلح الإمامة إلا لرجلٍ فيه ثلاث خصالٍ: ورعٌ يحجزه عن معاصي الله، و حلمٌ يملك به

١. راجع: «الكافي» ج ١ ص ٤٠٧ الحديث ٨، و انظر: «الخصال» ج ١ ص ١١٦ الحديث ٩٧.
«بحار الأنوار» ج ٢٥ ص ١٢٧.

غضبه، وحسن الولاية على من يلي حتى يكون لهم كالوالد الرحيم».

الرواية صحيحة سنداً، وقد رواها جمع من الأكابر كما رواه الشيخ الكليني رحمته الله في باب سماء: «باب ما يجب من حق الإمام على الرعية وحق الرعية على الإمام».

والاستدلال بهذا الحديث الشريف على المطلوب يتم بالنظر إلى ما للورع من المعنى، حيث إن الورع مرتبة فوق مرتبة التقوى - إذ مرتبة التقوى تتم بالاجتناب عن المحرمات وكف النفس عما لا يجوز، أما الورع فهو لا يتم إلا بتطهير القلب والفؤاد عن الوسوس و الهواجس -؛ فالورع ملكة التقوى. وهو لا يحصل إلا باستيفاء حقوق منزل التقوى كما هو حقها ثم السير في منازل الكمال حتى تصير التقوى ملكةً للسان فيجتنب قلبه وسره وفؤاده وباطنه عما لا يليق به، كما تجتنب جوارحه عما يحرم عليها.

وقوله رحمته الله: «و حلمٌ يملك به غضبه» إشارة إلى شرط آخر من شروط الولي، وهو كونه مهذباً - و منفصل الكلام حوله -، فهو من باب المثال.

وقوله رحمته الله: «وحسن الولاية على من يلي» أيضاً إشارة إلى شرط آخر من شروطه، وهو كونه مدبراً بحيث يتمكن من تدبير أمر المجتمع - و منفصل الكلام حوله أيضاً - . فتلخص مما قلنا أن الحديث يشير إلى ثلاثة شروط من شرائط الوالي والأول منها ما نحن الآن بصده - وهو قوله رحمته الله: «ورعٌ يحجزه عن معاصي الله» - .

الرواية الثانية

قول أبي عبد الله رحمته الله:

«لا تصل خلف الغابي وإن كان يقول بقولك، والمجهول، والمجاهر بالفسق و إن كان مقتصداً»^١.

١. راجع: «التهديب» ج ٣ ص ٢١ الحديث ٢١؛ وانظر أيضاً: «من لا يحضره الفقيه» ج ١ ص

الحديث ورد في شأن من يؤم الجماعة. واشترط فيه أموراً لا يصلح للإمامة في الصلاة إلا بأحرازها، والأولوية القطعية تدلّ على اشتراطها بعينها في من يؤم المجتمع، أي: الولي. فلا يصلح للولاية إلا من أنصف بها.

ثم نهي عليه السلام أولاً عن الصلاة خلف الغالي - فلاحق للغالي في الولاية -؛

ونهي ثانياً عن الصلاة خلف الجهول، والظاهر أنه هو الذي لم تحرز عدالته؛ فاتّصافه بالملكة لا يكفي، بل يجب احرازها. فمن لم تحرز ملكة العدالة فيه لا يحقّ للإمامة في الصلاة، فلا يحقّ لإمامة المجتمع بطريق الأولوية؛

ثم نهي ثالثاً عن الصلاة خلف الجاهر بالفسق. وهذا تعريضٌ بالعمامة حيث صحّحوا الصلاة خلفه، بل خضعوا لحكمه.

فالحديث ينهى عن إمامة من كان غالياً - أي: فاسداً في العقيدة -؛

ومن كان مجاهراً بالفسق - أي: فاسداً في العمل -؛

ومن كان مجهولاً - أي: لم تحرز عدالته -؛

فلا يحقّ للإمامة والولاية إلا من كان عادلاً محرز العدالة.

فدلّته على ما نحن بصدده تامّة.

الرواية الثالثة

ما رواه الصدوق رحمته الله عن الصادق عليه السلام حيث سئل عن الصلاة خلف من عقّه والديه أو

كان قاطعاً للرحم؟ ونصّ الجواب:

«فقال عليه السلام: لا تقرأ خلفه ما لم يكن عاقباً قاطعاً»^١.

ودالاتها على المطلوب تتم بالنظر إلى أن لخصوصية للعقّ وقطع الرحم، بل بما أنّها يُعدّان من الذنوب يمتنعان عن صحّة الصلاة خلف من اتّصف بهما، ومثلها غيرها من الذنوب. فالذنوب و عدم الاتّصاف بملكة العدالة يمنع عن الإمامة في الصلاة كما يمنع عن الولاية على المجتمع.

الرواية الرابعة

وهي قريبة من السابقة عليها؛ ونصّها:

«رجلٌ يقارف الذنوب وهو عارفٌ بهذا الأمر، أصلي خلفه؟

قال: لا»^٢.

الظاهر من الحديث إنّ بطلان الصلاة خلف المخالفين كان من المرتكز عند الشيعة، فسأل السائل الإمام عن الصلاة خلف العارف بهذا الأمر المغارف بالذنوب - أي: الرجل الإمامي الذي لا يبالي بما يفعل -، فأجاب الإمام عليه السلام عنه بالنهي عنها. ودلالته على اشتراط العدالة في إمام الجماعة وبطريق الأولوية في والي المجتمع تامّة.

الرواية الخامسة

«قال: قلت لأبي جعفر الثاني عليه السلام: قوم من مواليك يجتمعون فتحضرون الصلاة

١. راجع: «من لا يحضره الفقيه» ج ١ ص ٣٧٩ الحديث ١١١٣؛ وانظر أيضاً: «التهذيب» ج ٣ ص ٣٠ الحديث ١٨، «وسائل الشيعة» ج ٨ ص ٣١٣ الحديث ١٠٧٦٤، «بحار الأنوار» ج ٨٥ ص ٤٠.

٢. راجع: «التهذيب» ج ٣ ص ٢١ الحديث ٢٢، «وسائل الشيعة» ج ٨ ص ٣١٦ الحديث ١٠٧٧٣.

فيقدّم بعضهم فيصليّ بهم جماعة؟

فقال: إن كان الذي يؤمّ بهم ليس بينه وبين الله طلباً فليفعل»^١.

المسؤول عنه هو مولانا جواد الأئمة عليه السلام، وقد سأله الراوي عن الصلاة خلف بعض الشيعة، فأجاب عليه السلام باشتراط العدالة فيه حيث قال: «إن كان الذي يؤمّ بهم ليس بينه وبين الله ظلّة فليفعل». ولا كاشف عن العدالة إلا العمل، فمن كان في أعباله وما يصدر عنه مجتنباً عن الكبائر والصغائر وما يُشِين مروءته فله خصلة العدالة، فيمكن الاقتداء به في الصلاة كما يمكن الاقتداء به في قيادة المجتمع.



فتلخّص مما قلنا جميعاً أنّ الأدلّة الأربعة بأسرها تدلّ على اشتراط العدالة في الفقيه الوليّ. و الآن نزيد عليه و نقول: إنّ ما استدللنا به من الآيات و الأحاديث لاحكم له تأسيساً، بل جميع الآيات و الأحاديث يرشد إلى حكم العقل بقبح تفويض الولاية إلى من لم تكن له خصلة العدالة؛ وإجماع العلماء و السيرة المستمرة بين الشيعة الإمامية أيضاً كاشف عن هذا الذي يحكم به العقل؛ و الحمد لله وحده.

١. راجع: «مستطرفات السرائر» ص ٥٧٠، «بحار الأنوار» ج ٨٥ ص ١٠٧؛ وانظر: «وسائل الشيعة» ج ٨ ص ٢١٦ الحديث ١٠٧٧٥.

الشرط السادس:

الطهارة الروحية

و المراد منها هيئتنا كونه مهذباً - أي: متخلياً عن الرذائل مستحلياً بالفضائل -، فإن لم يتمكن من غرس شجرة الفضائل كلها في نفسه فلا بد له من قلع الرذائل^١.

و هذا الشرط قد نصّ عليه كثير من الفقهاء من المتقدمين والمتأخرين؛

فالسّار و ابن ادريس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا - كما مضى فيما حكينا من نصوصها - قد سمّياه بالزهد؛

وقد سمّاه الحقّ الوحيد البهبهاني رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في فوائده بالملكة القدسية^٢؛

و الفقيه اليزدي في العروة^٣ و سيّدنا الأستاذ الإمام الخميني رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قد سمّياه بعدم الكبّ

على الدنيا. فكون الفقيه المرجع - و بطريق الأولوية كون الفقيه الوليّ - زاهداً أو ذاملكة

قدسية أو غير مكبّ على الدنيا - أو غيرها من العبارات - تعبيرات شتى عمّا سمّيناه

بالطهارة الروحية.

و هذا واضح، حيث لا ولاية لمن لم يقتد بالمعصومين من الأنبياء و الأئمة الطاهرين رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ

١. و الفرق بينها و بين العدالة: الظاهر أنّ العدالة تشير إلى ملكة التخلي عن الرذائل، و الطهارة

الروحية تشير إلى التحلّي بالفضائل؛ فرتبة الثاني أعلى و أرفع من الأول.

٢. قال رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «و من الشرائط القوّة القدسية و الملكة القويّة، و هو أصل الشرائط»؛ راجع: «الفوائد الحائرية»، الفائدة ٣٦ ص ٣٣٧.

٣. قال: «يشترط في المجتهد أمور ... و أن لا يكون مقبلاً على الدنيا و طالباً لها مكباً عليها مجدداً في تحصيلها»؛ راجع: «العروة الوثقى» ج ١ ص ٩ المسألة ٢٢.

٤. قال: «يجب أن يكون المرجع للتقليد ... بل غير مكبّ على الدنيا و لا حريصاً عليها»؛ راجع: «تحرير الوسيلة» ج ١ ص ٧ المسألة ٣.

فما هو أبرز خصائصهم وأرفع خصالهم - أي: الطهارة الروحية - . نعم الاشك في أن للطهارة مراتب بعضها مختص بالمعصومين الأربعة عشر ولا يمكن لغيرهم العثور عليه، بل ولا تخيله. فالمراد من الطهارة الروحية ههنا ما يمكن للناس أن يتصفوا به وما هو في وسعهم، فلا يحق للولاية إلا من بذل جهده في اقتناء أعلى مراتب الطهارة الروحية بحسب القوة البشرية؛ وهذا واضح.

و يُرشد إليه ما ورد في بعض رواياتنا؛ منها:

الرواية الأولى

«علي بن إبراهيم عن أبيه عن القاسم عن المنقري عن حفص بن غياث عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا رأيتم العالم محباً لدنياه فأتهموه على دينكم»؛
- أي: اجتنبوا عنه فيما يرجع إلى دينكم، فلا تسألوا عنه شيئاً ولا تستفتوا منه -

«فإن كلَّ محبٍّ لشيءٍ يحوطه ما أحبَّ. وقال عليه السلام: أوحى الله إلى داود عليه السلام: لا تجعل بيني وبينك عالماً مفتوناً بالدنيا فيصدك عن طريق محبتي، فإن أولئك قطاع طريق عبادي المرادين. إن أدنى ما أنا صانع بهم أن أنزع حلوة مناجاتي عن قلوبهم»^١.

فإن كلَّ محبٍّ يميل إلى محبوبه، فالعالم المكب على الدنيا يميل إليها فيبعد عن الله في كلِّ آن؛ وكذلك من اقتدى به. فلا يجوز بطريق الأولوية أن يقتدى به في ولاية المجتمع و تفويض أموره إليه.

١. راجع: «الكافي» ج ١ ص ٤٦ الحديث ٤، «علل الشرايع» ج ٢ ص ٣٩٤ الحديث ١٢.

«منية المرید» ص ١٣٨.

الرواية الثانية

«عليٌّ عن أبيه عن النوفليِّ عن السكوفيِّ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال

رسول الله ﷺ: الفقهاء أمناء الرسل ما لم يدخلوا في الدنيا.

قيل: يا رسول الله! وما دخولهم في الدنيا؟

قال: أتباع السلطان، فإذا فعلوا ذلك فاحذروهم على دينكم»^١.

الرواية موثقة سنداً، وهي تؤيد الصحيحة التي مضت قبلها، فإن لم يكن لها سند يمكن
الركون إليه فلا أقل من كونها مؤيدة لغيرها من الأحاديث.

والظاهر أن المراد بـ: «أتباع السلطان»: طلب الزعامة والرياسة، فمن قرب إلى السلطان
قرب إلى سلطنته، فله حجة متبها. ولا فرق بين أن يكون حب الرياسة بالتقرب إلى السلطان
أو بجمع المرادين أو بما يشبهها مما يدل عليه. فعلى أيِّ يجب أن يكون الوليُّ ذا طهارة
روحية بحيث لا يميل إلى الدنيا، ولا يحب أن يترأس فيها.

واضمم هذا إلى ما روي منهم عليه السلام: «آخر ما يخرج عن قلوب الصديقين حب
الجاه»^٢، فمن تخلى قلبه عن حبها يوشك أن ينتظم في عداد الصديقين. فله الطهارة
الروحية، فله أن يولي أمر المجتمع.

١. راجع: «الكافي» ج ١ ص ٤٦ الحديث ٥، «مستدرك الوسائل» ج ١٣ ص ١٢٤ الحديث
١٤٩٦١، «مجاز الأنوار» ج ٢ ص ١١٠، «أعلام الدين» ص ٩٠، «عوالي الآل» ج ٤ ص ٧٧
الحديث ٦٥.

٢. لم أعثر عليه. وفي شرح الحديدية: «من كلام بعض الصالحين: آخر ما يخرج من رؤوس
الصديقين حب الرياسة»؛ راجع: «شرح ابن أبي الحديد» ج ٢ ص ١٨١.

الرواية الثالثة

ومنها ما تمسك به الفقيه اليزيدي في العروة^١ و سيدنا الأستاذ الإمام الخميني رحمته الله في التحرير من قول مولانا العسكري رحمته الله:

«فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه حافظاً لدينه مخالفاً لهواه مطيعاً لأمر مولاه فللعوام أن يقلدوه، وذلك لا يكون إلا بعض فقهاء الشيعة»^٢.

الرواية مرسلّة سنداً ولكن تلقّاها بالقبول جمع من المتقدمين والمتأخرين، منهم صاحب الجواهر^٣ والشيخ الأعظم رحمته الله^٤.

وكيفية الاستدلال بها: الظاهر - والعلم عند الله - إن قوله رحمته الله: «صائناً لنفسه» يشير إلى اشتراط العدالة فيه:

وقوله رحمته الله: «حافظاً لدينه» يشير إلى اشتراط التقوى فيه؛

وقوله رحمته الله: «مخالفاً لهواه» يشير إلى اشتراط الطهارة الروحية فيه بحيث لم تكن الدنيا ما فيها عنده سبباً لمعصية الله؛ وهذا كما قال مولانا أمير المؤمنين رحمته الله: «والله لو أعطيت الأقاليم السبعة بما تحتم أفلاكها على أن أعصى الله في غلة أسلها جُلب شعيرة ما فعلته»^٥. فثبت أن الطهارة الروحية أيضاً تُعدّ من الخصال التي لا تصلح أحدٌ للقيام بأمر الولاية والأمانة إلا بالاتّصاف بها.

١. راجع: «العروة الوثقى» ج ١ ص ١٠ ذيل المسألة ٢٢.

٢. راجع: «تحرير الوسيلة» ج ١ ص ٧ ذيل المسألة ٣.

٣. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ١٣٦ الحديث ٣٣٤٠١، «بحار الأنوار» ج ٢ ص ٨٨ «الاحتجاج» ج ٢ ص ٤٥٨.

٤. لم أعرّ عليها فيه.

٥. راجع: «كتاب القضاء والشهادات» ص ٢٤١.

٦. راجع: «نهج البلاغة» الكلمة ٢٢٤ ص ٣٤٦، «شرح ابن أبي الحديد» عليه ج ١١ ص ٢٤٥.

«الصراط المستقيم» ج ١ ص ١٦٣، «ارشاد القلوب» ج ٢ ص ٢١٦.

الشرط السابع:

كمال العقل

واشراطه في الفقيه الوليِّ و الفقيه المرجع مما لا يُنكر، حيث لا يجوز العقل التقليد عن لاعقل له في ما يتعلّق بالدين أو بالدنيا، بل وجوده شرطاً في كلّ من يتكفّل أمراً جماعياً - كالقاضي و قائد الجيش و ناظر الشرطة و مدير الفرع و غيرهم - .

نعم؛ بما أنّ للعقل مراتب خمس فلا يحتاج كلّ من يتكفّل أمراً من أمورهما أن يكون متصفاً بجميع مراتبه، بل يُشترط في إمام الجماعة بعضها، و في القاضي أزيد منه، و في الفقيه المرجع أيضاً أزيد منه - أو فقل جميعها - ، و لكن في الفقيه الوليِّ يُشترط اتّصافه بجميع مراتبه؛ و لو أُخلّ بواحدٍ منها لم يصلح للولاية، و هذا من المجمع عليه.

ثمّ الأقسام الخمسة تصطاد من العقل أو الكتاب أو السنة؛ و تفصيلها:

إنّ العقل يُطلق و يُراد منه أشياء؛ و هي:

الأول: العقل الذي يقابل الجنون الإِدواري - بكسر الأوّل أو فتحه - أو العتّة الذّهنيّ، و هو من يجنّ عنه عقله في بعض الأحيان و يفيق في بعض الأزمان. و عليه وُضع قلم التكليف حين اتّصافه بالعقل. ففي الحديث ما مضمونه: «يجب التكليف عليه حين افاقتة»^١.

١. ورد: «... إنّ القلم مرفوعٌ ... عن الجنون حتّى يفيق ...»؛ راجع: «وسائل الشيعة» ج ١ ص ٤٥ الحديث ٨١، «بجارات الأتوار» ج ٥ ص ٣٠٣، «شرح الحديديّ» ج ١٢ ص ٢٠٥، و انظر أيضاً: «نهج الحقّ» ص ٤٦٥.

و من هذا القسم الجنون بالنسبة إلى بعض الأعمال و سلامة العقل بالنسبة إلى بعضها الآخر، كشيخ فاضلٍ كان يعيش في قم المقدّسة مستحضراً لما ألقاه عليه أستاذه المحقّق الحائريّ رحمته الله، بل كان عيبة علم الأستاذ و لكن كان مجنوناً تاركاً للصلاة و لما تحكّم عليه الحياة الاجتماعيّة! و كنّا نسأل عنه عن بعض آراء الشيخ الحائريّ و كان يجيبنا عنه بما يوافق المقصود، ثمّ كنّا نذكره الصلاة و وجوبها فكان يقول: أخذ ما وهب و سقط ما وجب!! و قد مات و كانت موته نتيجةً لحالته هذه - نسأل الله سبحانه و تعالى حسن العاقبة - .

الثاني: العقل الذي يقابل الجهل و الجهالة. و المراد من الجهل هينا الغطاء الذي يستر العقل فيعمل الإنسان ما لا يطابق عقله و لا يوافق، ثمّ بعد أن رفع هذا الغطاء يعلم أنّ ما فعله ما كان إلاّ جهلاً و جهالته؛ و في كثيرٍ من الأحيان يندم عليه؛ قال - سبحانه و تعالى - : ﴿ إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ ﴾^١. كمن يرتكب ما لا يليق به لنوران الشهوة ثمّ بعد أن خمدت شهوته يندم على ما فعله فيتوب منه؛ و كان هذا نتيجة ستر الشهوة عقله. فمن أقسام العقل ما يقابل الجهل. و الجهالة الواردة في الآية الشريفة هي بهذا المعنى.

الثالث: العقل الذي يقابل السفاهة، و من لم يصاحب هذا العقل يقال له: السفیه - أي: من لم يبلغ رشده فلا يعرف ما فيه خيره ممّا هو شرٌّ له - . و له أحكامٌ خاصّةٌ به كوجوب هجره و عدم جواز تصرّفه في أمواله؛ قال - سبحانه و تعالى - :

﴿ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ﴾^٢.

فالسفیه من لم يبلغ رشده، فلا ولاية له على أمواله حتّى يبلغه.

الرابع: العقل الذي يقابل عدم البصيرة، فالمصاحب لهذا العقل يقال له البصير؛ و يقابله

١. كريمة ١٧ النساء.

٢. كريمة ٦ النساء.

الأبله أو النبي أو الساذج أو خفيف العقل. فالأبله من يمكن أن يُغْتَرَّ و يُتَّخَذَ في صلته الجماعية وعلاقاته التي له مع غيره. والظاهر أن لفظي العقل والجهل وردتا في قسطٍ من أحاديثنا في معنى البصيرة والحُقى: قال مولانا الرضا عليه السلام:

«و الإمام عالم لا يجهل ...، عالمٌ بالسياسة مفروض الطاعة».

وهو جزءٌ من حديثٍ طويلٍ رواه الكليني رحمته الله^١. وروى أيضاً عن مولانا الصادق عليه السلام إنه قال:

«العالم بزمانه لا تهجم عليه اللوئيس».

وروى أيضاً عن أبي جعفر عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله إنه قال:

«لا تصلح الإمامة إلا لرجلٍ فيه ثلاث خصالٍ: ورعٌ يمجزه عن معاصي الله، وحلمٌ يملك به عقله، وحسن الولاية على من يلي حتى يكون لهم كالوالد الرحيم».

فالظاهر - والله العالم - أن المراد بالعلم والعقل وما يقابلها من الجهل في هذه الأحاديث هو البصيرة والعباوة؛ فالعالم بصيرٌ والجاهل غيبيٌّ.
الخامس: العقل الذي يقابل عقل المعاش، وهو المستمى بعقل المعاد. وهو العناية التامة بأمر الآخرة وعدم الاغترار بالدنيا. فمن الناس من له ذكوةٌ في ما يرجع إلى دنياه - بل هو

١. راجع: «الكافي» ج ٦ ص ٢٠٦ الحديث ١١، وانظر: «الاحتجاج» ج ٢ ص ٤٣٦، «الأمالي» - للصدوق عليه السلام - ص ٦٧٧، «الغيبة» - للنعماني رحمته الله - ص ٢٢١.

٢. راجع: «الكافي» ج ١ ص ٢٦ الحديث ٢٩، وانظر: «بحار الأنوار» ج ٧٥ ص ٢٦٩، «تحف العقول» ص ٣٥٦.

٣. راجع: «الكافي» ج ١ ص ٤٠٧ الحديث ٨، وانظر أيضاً: «من لا يحضره الفقيه» ج ٢ ص ٢٧٤ الحديث ٢٤٢٤، «وسائل الشيعة» ج ١٢ ص ١٠ الحديث ١٥٥٠٨، «بحار الأنوار» ج ٢٧ ص ٢٥٠.

شعلة جوالته فيها -، ولكنه مغترّب به لا يبالي بما سيؤول إليه أمره في الآخرة، فلا عقل له بالنسبة إلى المعاد وان كان عاقلاً في دنياه؛ قال - سبحانه وتعالى - حكاية عن بعض أصحاب النار:

﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾^١

وقد مضى في صدر المبحث أنّ كلّ من يتكفل أمراً من أمور الجماعة يجب أن يتّصف بالعقل بالنسبة إلى الأهيّة التي حازتها مهنته؛

ففي إمام الجماعة يُشترط أن لا يكون مجنوناً مطلقاً، بل لو كان مقيماً في بعض الأحيان يصحّ الاقتداء به فيه؛

و في قيم السفیه يشترط زيادة على ذلك أن لا يكون سفياً لتلاجهجر؛

و في القاضي يشترط زيادة على ذلك أن يكون بصيراً بمواقع الأمور؛

و جميع مراتب العقل يشترط في الفقيه الولي، فلا يصلح للولاية من لم تكن فيه مرتبة من

هذه المراتب الخمس.

و هذا واضح، إذ لمنصبه من الأهيّة البالغة ما ليس لغيره من المناصب، فيجب اتّصافه

بكمال العقل لتلا يتخذ فيما يقبل إليه من الأمور؛

أما النبي أو الجاهل فلا يجوز الإعتماد على ما صمّا عليه؛

و من لا عقل له بالنسبة إلى المعاد فلا ولاية له، إذ لا يستدي المجتمع إلى ما فيه خيره،

حيث لا تمييز له بالنسبة إلى نفسه فكيف بالنسبة إلى غيره.

الشرط الثامن:

الشجاعة

والشجاعة تُعدّ من الشرايط اللازمة للولاية، بل لامناص للوليّ منها.

ولها معانٍ ثلاثة، والمراد من اشتراطها فيه جميع تلك المعاني؛ وهي:

الأول: الشجاعة التي تراد منها القدرة والقوّة في الروح، بل وفي الجسم أيضاً. فكلّ من

انّصف بالشجاعة في أمرٍ قام به فهو شجاعٌ فيه؛ قال - سبحانه وتعالى - حكايةً عمّا أجاب

به نبيُّ الله ﷺ قومه حيث سألوه عن لميّة جعل شابٌ لا يعرف أميراً عليهم:

﴿إِنَّ اللَّهَ أَصْطَفَاكُمْ وَعَزَّادَهُ بَسْطَةَ فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾^١؛

إشارةً إلى تمكّنه من القيام بإدارة الجيش واهتدائه إلى الفوز في الحرب، فهو شجاعٌ في

كونه أمير اللواء.

الثاني: الشجاعة التي تراد منها الغلبة على النفس وهواها؛ قال عليه السلام:

«أشجع الناس من غلب هواه»^٢.

فن غلب هواه و فاز في الحرب مع نفسه فهو المتّصف بالشجاعة بمعناها الثاني، وهو

الجهاد الأكبر الذي لاجهاد أكبر ولا حرب أشقّ منه؛ قال النبي ﷺ حينما أقبل إليه وقد

أرسله إلى سرية:

١. كريمة ٢٤٧ البقرة.

٢. راجع: «من لا يحضره الفقيه» ج ٤ ص ٣٩٤ الحديث ٥٨٤٠، «مستدرک الوسائل» ج ١٢

ص ١١١ الحديث ١٣٦٥٨، «بحار الأنوار» ج ٧٤ ص ١١٣، «معاني الأخبار» ص ١٩٥

الحديث ١.

«مرحباً بقومٍ قضاوا الجهاد الأصغر وبقى عليهم الجهاد الأكبر!»

قيل: يارسول الله و ما الجهاد الأكبر؟

قال: جهاد النفس^١.

و لا ريب أن الشجاعة من لوازم الفوز في الحرب، فلا يمكن الحرب مع النفس و الجهاد معها إلا بهذه الشجاعة.

الثالث: الشجاعة التي يراد منها عدم الارتباك و الاضطراب في الأمور و لاسيما عندما أقبلت مهامها، فمن سلط على نفسه بحيث لم يرتبك و لم يضطرب في ما للأتيام من الإقبال و الإدبار فهو المتصف بالشجاعة بهذا المعنى الثالث؛ قال - سبحانه و تعالى -:

﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خَلِيقٌ هَلُوعًا * إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا * وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا * إِلَّا الْمُضِلِّينَ﴾^٢.

فالإنسان هلوعٌ بطبعه، أي: مضطربٌ فيما يقبل إليه من الشرِّ و الخير؛ و الشجاع من كان راسخاً في النعم و النعم كلها، و لا طريق لاكتسابها إلا بالاتصال به - سبحانه و تعالى -، و قد أشار إليه - تعالى - بقوله: ﴿إِلَّا الْمُضِلِّينَ﴾.

فلبحر الحياة جذرٌ كما له مدٌّ، و الشجاع من كان ساجماً فيه غير متأثرٍ منها؛ قال - سبحانه و تعالى -:

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَبْغِدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾^٣.

١. راجع: «الكافي» ج ٥ ص ١٢ الحديث ٣، «وسائل الشيعة» ج ١٥ ص ١٦١ الحديث ٢٠٢٠٨.

٢. «مستدرک الوسائل» ج ١١ ص ١٣٧ الحديث ١٢٦٣٩، «الاختصاص» ص ٢٤٠.

٣. كرميات ٢٢ - ١٩ المعارج.

٣. كريمة ١١ الحج.

فمن لم يرسخ الإيمان به - سبحانه و تعالى - في قلبه بحيث لم يتزلزل عند إقبال النعم أو تهاجم النعم لاثبات له، فيؤول أمره إلى الخسران. فالشجاعة بمعناها الثالثة من لوازم الفوز والسعادة.

و يدلّ على اشتراط الشجاعة - بجميع معانيها - في الفقيه الوليّ زيادةً على العقل النقل؛ قال أمير المؤمنين عليه السلام:

«يجب على الوالي أن يكون أزهّد الناس وأعلم الناس وأشجع الناس وأكرم الناس».

ثمّ يشير عليه السلام إلى أنّ من لم يكن شجاعاً - بل لم يكن أشجع الناس - فلا يصلح للولاية، قال:

«وإذا لم يكن أشجع الناس سقط فرض إمامته»؛

ثمّ علّله عليه السلام بقوله:

«لأنّه في الحرب فئة المسلمين، فلو قرّ لدخل فيمن قال الله - تعالى - : ﴿وَمَنْ يُؤَلِّمْ يَوْمَئِذٍ دَمِيرًا إِلَّا مُمَحَّرًا فَالِقَاتِ أَلٍ أَوْ مُتَحِيرًا إِلَىٰ فِتْنَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِقَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَيُسَسِّ الْمَصِيرُ﴾^١»^٢.

أي: إنّ الوالي هو ملجأ المسلمين و ملاذهم و مأواهم، فإذا لم يكن ثابتاً في أمره يزلّ و يزلق و يضطرب، فيزلّ معه المسلمون؛ بل يفسد مجتمعهم.

و عنه عليه السلام قال:

«إنّ أحقّ الناس بهذا الأمر أقواهم عليه وأعلمهم بأمر الله فيه»^٣.

١. كريمة ١٦ الأفعال.

٢. راجع: «بحار الأنوار» ج ٩٠ ص ٤٥، و لم أعرّ عليه في غيره.

٣. راجع: «نهج البلاغة» الخطبة ١٧٢ ص ٢٤٧، و انظر «شرح الحديدي» عليه ج ٩ ص ٣٢٨.

«بحار الأنوار» ج ٣٤ ص ٢٤٨.

والتقوي على الأمر هو الشجاع فيه. والقوة والعلم في كل شيء بحسبه، فالولي من كان قوياً في ولايته بحيث لم يضطرب ولم يزلق فيما يقبل عليه من مشكلات الدهر وصعابها. وعنه عليه السلام أيضاً في رسالة كتبها لابن أشر حينما وجهه إلى مصر:

«و لا تدخلن في مشورتك بخيلاً يعدل بك عن الفضل و يعدك الفقر، و لاجباناً يضعفك عن الأمور»^١.

نهى عليه السلام الوالي عن أن يدخل الجبان الضعيف النفس في من يشاورهم في الأمور كما نهاه عن مشاوره البخيل، لأن البخيل يمنع عن بذل الأموال في مواقعه، والجبان يضطربه في الأمر؛ فتصير عاقبة أمر الملك إلى الضعف والهوان.

ونظائر هذه الأحاديث كثيرة، وفيما ذكرنا كفاية. فأتضح أن النقل يؤيد العقل في حكمه باشتراط الشجاعة في الفقيه الولي.

١. راجع: «نهج البلاغة» الكتاب ٥٢ ص ٤٣٠؛ وانظر: «شرح الحديدي» عليه ج ١٧ ص ٣٦، «مستدرك الوسائل» ج ٨ ص ٢٤٩ الحديث ٩٦٢٩، «تحف العقول» ص ١٢٨.

الشرط التاسع:

شرح الصدر

و هو المسمى بسعة الصدر. و قد ورد في التأكيد عليه كثير من آيات الكتاب العزيز و المنقول من أهل بيت الوحي عليهم السلام؛ إضافةً على حكم العقل بحسنه و وجوب الاتصاف به لاسيما لمن يلي أمراً من الشؤون الجماعية.

و لنشر إلى بعض خصائصه مما ورد في لسان الوحي و أهله:

الأول: المهدي يجب أن يكون منشرح الصدر

لاريب في أن للاهتداء إلى الإسلام - كغيره من الأفعال و الموضوعات - ظروفاً لا يوجد إلا فيها. و تلك الظروف هي التي سماها الأصوليون بـ: «شرائط الاقتضاء». فلاهتداء إلى الحق أيضاً اقتضاءً، و ما هو إلا شرح الصدر! قال - سبحانه و تعالى -:

﴿قَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾^١.

فمن أراد الله أن يهديه إلى الحق يشرح صدره ليقبله. و يقابله ضيق الصدر و هو المعطى من قبل الله - تعالى - لمن أراد أن يضلّه، و قد عبر عنه بالرجس. و في هذا كفاية عن بيان قبحه و انحطاطه.

الثاني: الهادي يجب أن يكون منشرح الصدر

ثم إنَّ الذي يريد أن يستخلف من الله - تعالى - في اهتداء عباده إليه - تعالى - يجب أن يتَّصف بشرح الصدر أيضاً، إذ لولا ذلك لما يطبق على ما يرى من جهلهم بالحقّ وإبانهم عن الخضوع له؛ قال - تعالى - حكايةً عن النبيِّ موسى عليه السلام حين أرسله إلى قومه لينذرهم ويهديهم:

﴿ رَبِّ أَشْرَحْ لِي صَدْرِي * وَبَسِّرْ لِي أَمْرِي * وَأَحْلُلْ عُقْدَةً مِّنْ لِّسَانِي * يَقْفَهُوا قَوْلِي ﴾^١

فإنَّ شرح الصدر كان أوَّل ما يراه موسى عليه السلام من لوازم النبوة، فطلبه من الله قبل أن يطلب تيسير الأمر منه - تعالى - . إذ لا يطبق الهادي على هداية الناس ولا يتيسر أمره فيها إلا بسعة الصدر وشرحه.

وقد استجاب له قبل أن يبعثه، فكان منشرح الصدر طليق اللسان. وبما قلنا ظهر ما في كلام بعض المفسرين من العمارة حيث حملوا قول أخيه عليه السلام: ﴿لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي﴾^٢ على أنه ظلم أخاه في أخذه بلحيته!؛^٣ إذ الظلم لا ينشأ إلا من الجهل أو ضيق الصدر، وكلاهما منفتان عن موسى الذي كان من أكابر الأنبياء عليه السلام، بل من أولي عزمهم.

الثالث: الولي يجب أن يكون منشرح الصدر

قلنا إنَّ الهادي يجب أن يتَّصف بسعة الصدر، فالوالي الذي يريد أن يهدي المجتمع إلى ما

١. كرميات ٢٨ - ٢٥ طه.

٢. كريمة ٩٤ طه.

٣. لتفصيل الكلام حول مذاهب مفسري العمارة حول هذه الكريمة راجع: «تفسير القرطبي» ج ٧ ص ٢٨٦، ثمَّ ج ١١ ص ٢٣٨، «التفسير الكبير» ج ٢٢ ص ١٠٧، «تفسير ابن كثير» ج ٣ ص ١٦٨، «تفسير البقوي» ج ٣ ص ٢٢٩.

فيه رضى الله من طرق الكمال يجب أن يتَّصف بها. وهذا قول يوسف عليه السلام في إخوته عند ما وصل إلى أبيه يعقوب عليه السلام:

﴿إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي﴾^١؛

حيث أسند إلى الشيطان ما فعلته به إخوته، فكأنه أبرأهم مما عملوا به من المكر و الإلقاء في غيابت الجبّ، فأل أمره إلى السجن و الدخول تحت حكم الطواغيت و ما إليها من محنة و مشاكله الصعاب. و ما هذا الإبراء إلاّ بما اتَّصف به من سعة الصدر.

و هذا نبينا عليه السلام و قد تخلَّق بأعلى ما تخلَّق به جميع الأنبياء و المرسلين، فإنه عليه السلام حينما فتح مكّة و كان من المقدور له أن يضع السيف في أهلها و ينتقم منهم مما فعلوا به - من إخراجهم من بلده و قتلهم أقاربه و أصحابه - تمثّل بقول يوسف حينما عرفتته إخوته:

﴿لَا تَتْرِبَ عَلَيْكُمُ أَيُّومٌ﴾^٢. فإن نبينا عليه السلام عفا عنهم و قال: ﴿لَا تَتْرِبَ عَلَيْكُمُ أَيُّومٌ﴾. فلو عفا يوسف عن إخوته - و هم بنو أبيه - فقد عفا محمد عليه السلام عن جميع المشركين ساكني مكّة و ما كانوا من عشيرته، فضلاً من أن يكونوا من أسرته!^٣

و ما هذا إلاّ لسعة صدره التي إليها أشار - سبحانه و تعالى - في قوله: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾^٤؟

فعلى من يستخلف من الأنبياء في اهتداء الناس أن يتَّصف بما اتَّصفوا به ليصحّ

١. كريمة ١٠٠ يوسف.

٢. كريمة ٩٢ يوسف.

٣. هذا كما عن البلاذريّ و اليعقوبيّ، راجع: «فتوح البلدان» ج ١ ص ٤٧، «تاريخ اليعقوبي» ج ٢ ص ٦٠. و لتفصيل أخباره عليه السلام في وقعة فتح مكّة راجع: «مروج الذهب» ج ٢ ص ٢٩٠، «الروض الأنف» في شرح السيرة النبوية لابن هشام ج ٧ ص ٢٢٢.

٤. كريمة ١ الشرح.

استخلافه عنهم عليهم السلام.

الزابع: لا ولاية إلا بسعة الصدر

والآن نزيد على ما مضى ونقول: بل لا ولاية إلا بها، حيث لا يتم عملُ إلا بما يلزم له من اللوازم والآلات، وهذا بدیهيٌّ يحكم به العقل. فاضم هذا الحكم إلى قول مولانا أمير المؤمنين عليه السلام حيث قال:

«آلة الرئاسة سعة الصدر»^١،

لترى أن لاتصح الرئاسة إلا لمن اتّصف بسعته.

فتلخص مما قلنا أنّ شرح الصدر من لوازم الولاية؛ وقد اتّصف به جميع الأنبياء والمرسلين، بل كان من أبرز خصائصهم.

فعلى من يريد أن يستخلف منهم في ولايتهم على المجتمع أن يتّصف به، إذ الضيق الصدر لا يهتدي إلى الخير، فكيف يمكن له أن يهدي إلى الحق؟!.

١. راجع: «نهج البلاغة» الكلمة ١٧٦ ص ٥٠١، «شرح ابن أبي الحديد» عليه ج ١٨ ص ٤٠٧، «غررالحكم» ص ٣٤٢ الكلمة ٧٨٢٥، «مجارالأنوار» ج ٧٢ ص ٣٥٧.

الشرط العاشر:

الرجولية

ولا تكفي في الولي الذكورية، وسيأتي الكلام في اشتراط البلوغ فيه. وهذا من أهم الشرائط فيه، فالمرأة لا تصلح للولاية والولاية لا تصلح لها وإن اجتمعت الشرائط فيها بأسرها.

وهذا مما أجمعت العصابة عليه؛ فجميع المناصب الجماعية التي فيه نوع من الولاية مصلوبٌ عن المرأة؛ فلا تحقق للإمامة في الصلاة لو اقتدت بها الرجال، ولا يمكن أن تشغل منصب القضاء؛ ولا منصب الإمامة والولاية.

نعم أحكي عن المحقق الأردبيلي رحمته الله الخلاف في جواز القضاء لها، وسنفضل الكلام حول المحكي منه.

ثم إن اشتراط الرجولية فيه مما كثر فيه الخلاف وطال فيه التشاجر بين ثلثة من المعاصرين الذين يميلون إلى آراء الغربيين في أمر إدارة الملك والدولة. فلا يرضعون لما حكمت به الشريعة من عدم جواز التراس لها وعدم جعل الولاية على عاتقها؛ بل يرون أنها صالحة لجميع المناصب الجماعية حتى للرئاسة الجمهورية. فعلمنا أن نفضل الكلام حول دلالة الأدلة الأربعة على عدم صلاحيتها للقيام بالولاية حتى يتبين أن هذا من أحكام الشريعة الغراء، لا مما حكمت به الأهواء حتى يمكن لهم أن يخالفوها.

وقد دلت الأدلة الأربعة على عدم جواز توليتها ما فيه نوع من الولاية - كالشهادة والقضاء والإمامة في الصلاة والمرجعية والولاية على المجتمع - إليك تفصيلها:

أولاً:

العقل

إنّ القول بجواز الولاية للرجل لا يُعدّ فضلاً له، كما إنّ القول بعدم جوازها للمرأة لا يُعدّ نقصاً لها؛ إذ المدح على الذاتيات قبيح عند العقلاء. فلا يمدح العطر لرائحته الطيبة، إذ لا تنفك الرائحة عن العطر مادام كونه عطرًا؛ نعم! يجوز أن تمدح الرائحة نفسها لأن بعضها أحسن من بعضٍ آخر.

وكذلك فيما نحن فيه، فإنّ الله - سبحانه وتعالى - قد خلق الرجل بحيث يصلح للقيام بمشاقّ الأمور وصعاب المهّن، وقد خلق المرأة بحيث لا تصلح لها، وهذا لا يحكم بفضلٍ له ولا بنقصٍ لها، إذ لكلّ منها مهمة لا يمكن لغيره أن يلبسها. فهذه سيّدتنا الزهراء عليها السلام وقد بلغت من معارج الكمال ما لم تبلغه إلا أصحاب العصمة الإلهية، وقد حارت في كمالها ومراتب قربها من الله الكبار من الأنبياء، ومع ذلك فما جعلها الله إماماً وإن كانت وليّة؛ ولا يصدر من الله إلا ما يوافق حكمته، ولا ظلم ولا إهمال ولا تعطيل في عمله وفعله. فلو كانت المرأة صالحة لإمامة المجتمع والولاية عليه لكان من الواجب على الله - بمقتضى حكمته - أن يجعلها إماماً - إذ إعطاء الشيء ما يستحقّه وما يطلبه بلسان استعداده مما قضى الله به - . فلو كانت ذات المرأة وماهيّتها مستحقّة للولاية لكانت سيّدتنا الزهراء عليها السلام في عداد الأئمّة وأصحاب الولاية على المسلمين، إذ لا إهمال ولا ظلم في ما يفعله الحكيم العدل - سبحانه وتعالى - .

وقس عليها غيرها من النساء ذوات الرتبة العالية - كآسية و مريم وأمهات الأئمّة النجباء - ، فما ظنك بن كانت مستودعةً لسرّ الله - سبحانه - ومهبطاً للأجساد الطاهرة والأرواح المطهّرة. وهذا ينبيء عن عدم صلاحية المرأة لها.

وإليه تشير سيرة سيّدتنا الزهراء عليها السلام حينما سرّت بما اختاره لها النبي صلّى الله عليه وآله من القيام

بأعمال البيت واختار لبعلمها أن يقوم بأعمالٍ ترجع إلى وراء البيت. وهذه السيرة قد رواها صاحب الوسائل^١، إليك تفصيلها:

«عبد الله بن جعفر في قرب الإسناد^٢ عن السندي بن محمد عن أبي البخترى عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه عليه السلام قال: «تقاضى عليٌّ وفاطمة إلى رسول الله ﷺ في الخدمة. فقضى علي فاطمة عليه السلام بخدمتها ما دون الباب وقضى علي عليه السلام بما خلفه. قال: فقالت فاطمة: فلا يعلم ما دخلني من السرور إلا الله يا كفاي رسول الله ﷺ تحمّل أرقاب الرجال».

السند صحيح؛ وفي أبي البخترى إشكالٌ مضى الجواب عنه. وكيف كان فلا يحتاج الحديث إلى تحقيقٍ واسعٍ سناً، إذ لا يثبت به حكمٌ من الأحكام، بل قد ذكرناه إشارةً إلى سيرتها الطاهرة.

ثانياً:

القرآن الكريم

فقد دلّ كثيرٌ من آيها على أنّ المطلوب في المرأة تسوّرها وعدم اختلاطها بالرجال، هذا هو الحكم الأولي بالنسبة إليها. ثم لم يجز أن يضع الله - تعالى - لها ما ينافي هذا الحكم، لأنّ هذا يؤدّي إلى شيئين على سبيل منع الخلوة:

الأول: وقوع الهرج والإضطراب في محيط التشريع؛

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٠ ص ١٧٢ الحديث ٢٥٣٤١؛ وانظر أيضاً: «مستدرک الوسائل» ج ١٣ ص ٤٨ الحديث ١٤٧٠٥، «بجارات الأنوار» ج ٤٣ ص ٨١.
٢. راجع: «قرب الإسناد» ص ٢٥.

الثاني: وقوع التعطيل في الأحكام، إذ يلزم أن يكون المطلوب منها أولاً شيئاً ثم يُشرع لها حكمٌ ينافي ما هو الموضوع أولاً؛

وكلاهما قبيحان على الحكيم، إذ مرجعها إما إلى الجهل، وإما إلى عدم الحكمة. وهو العليم الحكيم، فلا يشرع لها ما ينافي تسترها. وعدم التستر والاختلاط بالرجال من لوازم المهن الجماعية - كإمامة الجمعة والجماعة والقضاء والولاية -، فيحكم العقل بعدم تشريع هذه المناصب لها.

فانضمام الآيات إلى ما يحكم به العقل يدل على منعها من أن تولي هذه الأمور.

أما الآيات فكثيرة؛ منها قوله - تعالى -:

﴿وَإِذَا سَأَلْتَهُنَّ مَتَاعًا فَسَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾^١؛

وقوله - تعالى -:

﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾^٢؛

وقوله - تعالى -:

﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَدَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ * فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ﴾^٣؛

وقوله - تعالى -:

﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِنَ النَّاسِ يَسْتَأْذِنُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ

١. كريمة ٥٣ الأحزاب.

٢. كريمة ٣٣ الأحزاب.

٣. كريمة ٣٦، ٣٥ آل عمران.

أَمْرَاتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا تَسْبِي حَتَّى يُصْدِرَ الرَّعَاءُ وَ أَبُونَا
شَيْخٌ كَبِيرٌ ۱

وأماها كثيرة، وفيها ذكرناه كفاية؛ حيث دلت الأولى على وجوب الحجاب لمن عند
المحادثة مع الرجال:

والتانية على أن المطلوب منهنّ القرن في بيوتهنّ وعدم الخروج منه إلا لما يضطرون إليه؛
والتالثة على أن الذكر خُلِقَ للمهنّ الجماعية و ﴿لَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى﴾، فهي لم تُخْلَقْ لها؛
والرابعة على أن بنتي شعيب عليهما السلام ما تكفلتا أمر الغنم والرعاية إلا لما أشارتا إليه بقولها:
﴿وَ أَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ﴾، فالرعاية - وهي مما يحتاج إلى مخالطة الرجال - من وظائف الرجل،
ثم لو لم يطق القيام بما هو عليه فهو على المرأة.

فالحكم الأولي عدم جواز دخول المرأة في المجتمع لو أدّى هذا الدخول إلى مخالطة
الرجال. نعم لا ريب في وجوب تخصيص هذا الحكم بموارد يحتاج المجتمع فيها إلى النساء
كدخولهنّ في أمر الطبابة ورئاسة مجامع النساء وتعليمهنّ أبناء جنسهنّ وما إليها من المهن
التي قيام النساء بها يزيد في سلامة المجتمع. فالمجتمع الإسلامي بحاجة ماسة إلى الطبيبات و
المديرات والناظرات والأساتذة والمدرسات - زاد الله في توفيقهنّ لتقمن بما هو اللائق
بهنّ من تلك الوظائف وما يشبهها - .

ثالثاً:

الروايات

وكثير منها يدلّ على أنّها لاتنال الولاية ولا تستحقّ لها. وهي تنقسم إلى أقسام؛
القسم الأول:

ما يدلّ على أنّ شهادتها لا تُقبل، بل لا تحقّ للشهادة إلا في طفيف من الأحكام على

اختلافٍ فيها. والمحصّل من اختلاف الفقهاء أن لاشهادها لها إلا في ما يختصّ بالنساء - كأبحاث الدماء الثلاثة -، وفي بعض فروع باب الديون والديات.

وقد ادّعى صاحب الجواهر رحمته الإجماع على بطلان شهادتها في ما يرجع إلى المجتمع والأمور الجماعية^١. وذكر صاحب الوسائل رحمته أحاديث الباب في الباب الأربعة عشر من أبواب الشهادات^٢؛ فراجع.

ثمّ لا خلاف عند العقل في أنّ من لا يصلح للشهادة لا يصلح للقضاء، ومن لا يصلح للقضاء لا يصلح للحكم؛ فلا حكومة للنساء أبداً.

القسم الثاني:

ما يدلّ على أنّها لا تصلح للإمامة في الصلاة، وقد أورد صاحب الوسائل رحمته أحاديث الباب في الباب العشرين من أبواب الجماعة^٣.

وفي كثير من أحاديث الباب سُئل الإمام عليه السلام عن جواز إمامة النساء للنساء^٤، فكان عدم جواز إمامتهنّ للرجال من المفروغ عنه؛ والعقل يدلّ بالأولوية القطعية على أنّ من لا صلاحية له في أمر إمامة الصلاة لا يصلح للإمامة والولاية في ما هو أرفع منها - كالولاية على المجتمع -.

القسم الثالث:

الأحاديث الكثيرة التي تبلغ عدداً هائلاً قريباً من ستمائة حديث، وقد ذكرها صاحب الوسائل رحمته في جمع من أبواب المجلد الرابع من كتابه. وهذه الأحاديث تدلّ على معنى واحد، وهو عدم جواز دخول النساء في المجتمع. ولا أقلّ من دلالتها على الكراهة

١. قال رحمته: «... للعمومات ومعلومية كون الرجال هم الأصل في الشهادة، بل لم تحقّق فيه خلافاً»؛ راجع: «جواهر الكلام» ج ٤١ ص ١٧١.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ٣٢٢.

٣. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٨ ص ٢٢٣.

٤. كما في الحديث الأول منه؛ راجع: «وسائل الشيعة» ج ٨ ص ٣٣٣ الحديث ١٠٨٢٥.

الشديدة، ولا يجوز على الله - سبحانه وتعالى - أن يعطي الولاية المقتضية للدخول في المجتمع ومخالطة الرجال من حرم دخولها فيه، أو حكم - تعالى - بكراهيته لها؛ وهذا واضح.

القسم الرابع:

- وهو الأصل في الباب -: ما هو صريح في عدم جواز قيامها بأمر الولاية، بل لو وُلت امرأة على المجتمع فلا سبيل له إلى السداد والفلاح، ويصير أمره إلى الزوال والبوار؛ و مضمونها - كما هو صريح بعضها -:
«لا يفلح قومٌ ملكت عليهم امرأة»^١.

و نظيره:

«لن يفلح قومٌ أسندوا أمرهم إلى امرأة»^٢؛

«لن يفلح قومٌ ولّوا أمرهم امرأة»^٣؛

«لن يفلح قومٌ تلى أمرهم امرأة»^٤؛

«لن يفلح قومٌ تدبّر أمرهم امرأة»^٥؛

وهذا المضمون ورد بالسنة مختلفة في كثير من مصادر الخاصة والعامة. وإذا كان الحكم قد وُضع لاهتداء الناس - الذين يعيشون في مجتمع واحد - إلى ما فيه خيرهم دينياً و عقلياً فلا يفرض أن يجعله الله على من لا سبيل للمجتمع مع قيادته إلى الفلاح. فهذه الأحاديث تدل على أن لا ولاية للمرأة على المجتمع.

ولتختتم الكلام في دلالة الأحاديث على عدم صلوحها له بمحدثين لها ظهور تام على

المطلوب:

١. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ١٤ ص ٢٦٢ الحديث ١٦٦٦٠.

٢. راجع: «بجارات الأتوار» ج ١٥ ص ٢١٢، «تحف العقول» ص ٣٥.

٣. راجع: «بجارات الأتوار» ج ٣٢ ص ١٩٤، «العمدة» ص ٤٥٥.

٤. راجع: «الجملة» ص ٢٩٧.

٥. راجع: «شرح ابن أبي الحديد» على النهج ج ٦ ص ٢٢٧.

الأول: ما رواه العامة عن رسول الله ﷺ أنه قال:

«إذا كان أمرانكم خياركم وأغنيائكم سمحانكم وأمركم شورى بينكم،
فظهر الأرض خيراً لكم من بطنها؛ وإذا كان أمرانكم شراركم وأغنيائكم
أخلائكم وأمركم إلى نساتكم فبطن الأرض خيراً لكم من ظهرها»^١.

الثاني: ما روي عن مولى الكونين أبي عبد الله الحسين عليه السلام حيث قال:

«وأيّم الله! ليقتلني الفئة الباغية ولتلبسهم الله ذلاً شاملاً وسيفاً قاطعاً، و
ليسلطنّ عليهم من يذلّمهم حتّى يكون أذلّ من قوم سبأ إذ سلكتهم امرأة
منهم، فحكمت في أموالهم ودمائهم»^٢.

والحديث لا يحتاج إلى زيادة توضيح!

رابعاً:

الإجماع

أما الإجماع فهو أيضاً يدلّ على عدم جواز توليتها أمرها، حيث انعقد إجماع الشيعة
الإمامية على أنّها لا تصلح لإمامة الجماعة ولا لإمامة الجمعة ولا لمنصب القضاء، فهو منعقد
على أنّها لا تصلح لما هو فوق جميع هذه المناصب - أي: الولاية - . وقد ادّعى صاحب
الجواهر رحمته - كما مضت الإشارة إليه - ثبوت الإجماع على أنّ منصب القضاء لا يصلح إلا
للرجال.

نعم! حكى عن المحقق الأردبيلي رحمته القول بالجواز؛ بل ذهب بعض المعاصرين إلى أنّ
الإجماع لا يعنونه لمكان خلافه.

١. لم أعثر عليه؛ وانظر: «موسوعة أطراف الحديث النبوي الشريف» ج ١ ص ٣٧٩ القائمة ٢.

٢. القطعة الأولى من الحديث - إلى قوله عليه السلام: «من يذلّمهم» - توجد في «بحار الأنوار» ج ٤٤
ص ٣١٣، «الأمالي» - للصدوق - ص ١٥٣ الحديث ١١، أما الحديث بتامه فلم أعثر عليه في
المجامع الروائية.

و لا تذهب إلى مذهبه، بل نقول بتامة انعقاد الإجماع في المسألة؛ وذلك لأمرين:
 الأمر الأول: أنّ صحّة هذه النسبة إليه لم تثبت، بل الظاهر من كلامه القول بعدم تامة
 الأدلة على منعها من هذا المنصب^١، وهذا لا يقضي إلى القول بالجواز. بل لو لم تنهض الأدلة
 على المنع فلا دلالة لدليل على الجواز. فحينئذٍ الحكم ما يقتضيه الأصل، وقد أشرنا في
 مقدمات الرسالة إلى أنّ الأصل في المقام هو «عدم تسلّط أحدٍ على أحدٍ إلا ما أخرجه
 الدليل»؛ والقضاء تسلّط القاضي على المتحاكمين، فثبوتها لأحدٍ يحتاج إلى الدليل؛ وحيث
 لا دليل فلا جواز؛ فليس المحقق الأردبيلي رحمته الله قائلاً بما نُسب إليه من القول بجواز القضاء لها.
 وحيث لا تحقّق لمسند القضاء فالأولوية العقلية تحكم بأنّها لا تحقّق لمسند الولاية.
 الأمر الثاني: لو سلّمنا صحّة النسبة إليه فلا ضير أيضاً، إذ هو من الشذوذات التي لا يعبو
 بها، وحكمه قبال المشهور الذي هو مذهب الفقهاء قاطبةً. أن يُرفض ويُرمى على الجدار؛
 قال عليه السلام:

«خذ بما اشتهر بين أصحابك، فإنّ الجمع عليه لا ريب فيه، ودع الشاذّ
 النادر»^٢.

فانضح بما قلنا أنّ للأدلة الأربعة دلالة تامّة على أنّ الرجولية هي من شرائط الفقيه
 الولي.

١. وهذا يظهر من نصّ كلامه رحمته الله حيث قال: «و أما اشترائط المذكورة فذلك ظاهرٌ فيما لم يعجز
 للمرأة فيه أمرٌ، و أمّا في غير ذلك فلا تعلم له دليلاً واضحاً. نعم! ذلك هو المشهور، فلو كان
 إجماعاً فلا بحث وإلا فالمنع بالكلية محلّ بحث»؛ راجع: «جمع الفائدة والبرهان» ج ١٢ ص
 ١٥.

٢. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ١٧ ص ٣٠٣ الحديث ٢١٤١٣، «بحار الأنوار» ج ٢ ص ٢٤٥،
 «عوالي اللآلي» ج ٤ ص ١٣٣ الحديث ٢٢٩. ولم يوجد في المصادر قوله عليه السلام: «فانّ الجمع
 عليه لا ريب فيه».

الشرط الحادي عشر:

عدم كونه رديء السمعة مشهراً

فمن اتَّصف في شبابه أو في غيره من أدوار حياته بما لا يليق إلا بالأراذل من الناس لا يحقّ لهذا المسند. فمن شهّر بين الناس بأن أجري الحدّ عليه لزنّى ارتكبه أو لسرقه فعلها أو اشتهر بالقبائح - كشرب الخمر - ولوثاب و صار من الزاهدين - كفضيل بن عياض، وبشر الحافي - لا يجوز العقل أن يترأس على المجتمع.

و تدلّ عليه الأدلّة الأربعة؛ إليك تفصيل دلالتها.

أولاً:

العقل

و دلالته على براءة الوليّ من رداءة السمعة واضحة، حيث يقبح عنده أن يكون مجتمع المسلمين تحت حكم من كان يُعدّ فاسقاً، فلا ولاية عنده للفاسق على المسلم. إذ لا اعتماد لأهل المجتمع على ما يحكم به، فيصير أمرهم إلى الاضطراب؛ بينما إنّ الولاية شرّعت لتلايصير أمرهم إليه. ففي جعل المشهّر وليّاً نقض غرض لا يليق بالحكيم كما لا يليق بأهل العقل من الناس.

و لذلك قد عدّ المحقّق الطوسي رحمته الله الطهارة مما يشين الآباء و الأمهات من شرائط

النبوّة^١؛ وكذلك فعل الشيخ عليه السلام في إشاراتهِ والطوسي في شرحه عليه^٢؛ وهذا حسنٌ جداً.

ثانياً:

القرآن الحكيم

أما القرآن الحكيم فدلالته على وجوب براءته منها تامّة؛ وذلك بالنظر إلى سيرة سيّدنا النبي يوسف عليه السلام، فإنه بعد أن دخل في السجن ﴿فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ﴾^٣ فطلبه عزيز ليستشيرهُ في ما أراه الله في المنام، علم أنه سيكون من خواصّه ومن أصحاب الولاية؛ فلم يخرج من السجن حتّى قال: ﴿مَا بَالُ النُّسُوءِ اللَّاتِي قَطَعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾^٤؛ أي: أراد أن يبيّن أنّ ما اتّهم به - من دعوة امرأة عزيز إلى الفجور - لاحقيقة له؛ بل الواقع الذي جرى عليه الأمر أنّه لم يكن فاسقاً فاجراً في زمن شبابه و ثورة هيجان الشهوة.

ثم أعلن أنّ قوله هذا لا يريد منه أن ينتقم من امرأة عزيز أو ﴿النُّسُوءِ الَّتِي قَطَعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾، بل يريد أن يعلم الوالي و آحاد الناس أنّه يُعدّ من الصالحاء لا الفجّار، فقال:

﴿ذَلِكَ لِيَلْعَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾^٥.

لأنّ مقرّبي السلطان يجب أن لم يكونوا مشهورين. فقالت امرأة عزيز: ﴿الآنَ حَصْحَصَ

١. قال في عداد صفات الأنبياء السليّة: «وكلّما ينفّر عنه من دناءة الآباء و عهر الأمّهات و...»؛

راجع: «كشف المراد» - طبعة جماعة المدرّسين - ص ٤٧٢؛ و انظر أيضاً: «قواعد المرام»

ص ١٢٧.

٢. لم أعثر على نصّ لها فيها؛ و انظر: «شرح الطوسي على الإشارات و التنبّهات» ج ٣

ص ٣٧١.

٣. كريمة ٤٢ يوسف.

٤. كريمة ٥٠ يوسف.

٥. كريمة ٥٢ يوسف.

أَلْحَقُّ أَنَا رَاوِدُهُ عَنْ نَفْسِهِ^١، فعلم عزيز و الناس أن ذيله ظاهر لم تشنه معصية الفجور؛ فصار من مقرّبي السلطان حيث قال عزيز: ﴿إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ﴾^٢.
 هذه سيرة النبي يوسف عليه السلام في تطهير ذيله أولاً ثم الدخول في عداد الأمراء ثانياً لتلا
 يكون رديء السمعة؛ فما ظنك بالولي الذي يحكم على جميع الأمراء؟
 فدلالة الكريمة على وجوب طهارته من الفضاحة و الانتلام بيّنة لا كلام فيها.

ثالثاً:

الإجماع

أما الإجماع فقد انعقد على أن من أجري عليه حد لمعصية أو فسق أو أصيب بمرض أو جذام فلا يحق للإمامة في الصلاة، و لا يمكن أن يشغل منصب القضاء لأنه أجري عليه الحد، فلا يمكن أن يجزئه. فالأولية القطعية تدلّ على انعقاده على أن الفضيح المنتلم لا يليق بمسند الولاية؛ إذ لا اعتماد لآحاد المجتمع على أوامره و لا وثوق لهم بنواهيهِ.
 فالإجماع منعقد؛ و سرّه واضح.

رابعاً:

الروايات

أما الروايات فقد دلّ قسط منها على أن من اشتهر برداءة السمعة و ما يشين حسن السابقة فلا حق له في هذا المنصب. فمن كفر بالله - سبحانه و تعالى - أو أشرك به طرفة عين أو كانت أبأوه أو أمهاته من الكفار أو المشركين لا يمكن أن يستقرّ على عرش النبوة و لا

١. كريمة ٥١ يوسف.

٢. كريمة ٥٤ يوسف.

على عرش الإمامة العظمى، ولا على عرش إمامة المجتمع ولايته، وإليه أشار عليه السلام في قوله:

«أشهد أنك كنت نوراً في الأصلاب الشاخمة والأرحام المطهرة لم تنجسك الجاهلية بأنجاسها ولم تلبسك من مدهمات ثيابها»^١.

وهذا نفس ما أشرنا إليه من كلام الرئيس والمحقق الطوسي عليهما السلام. وروى أيضاً هشام بن سالم في الصحيح عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنه قال:

«من عبد صنماً أو وثناً لا يكون إماماً، لقوله - تبارك وتعالى -: ﴿لَا يَتَّخِذُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾^٢»^٣.

وفي الباب أحاديث كثيرة تفسر الآية المباركة، وقد روى قسماً منها صاحب الكافي عليه السلام في جامعه^٤، وأورد صاحب البرهان^٥ والميزان عليهما السلام^٦ أيضاً جملة منها؛ فارجع إليها تنل المراد.

١. راجع: «التهديب» ج ٦ ص ١١٣ الحديث ١٧، «بجاراتناوار» ج ٩٨ ص ٢٥٩، «الإقبال» ص ٥٨٩، «البلد الأمين» ص ٢٨٧.

٢. كريمة ١٢٤ البقرة.

٣. راجع: «الكافي» ج ١ ص ١٧٤ الحديث ١، «بجاراتناوار» ج ١١ ص ٥٥، «الاختصاص» ص ٢٢، «بصائر الدرجات» ص ٣٧٣ الحديث ٢٠؛ مع تغيير يسير بين ما في المتن وبين ما في جميع المصادر.

٤. في باب سماه: «باب طبقات الأنبياء والرسل والأئمة عليهم السلام»؛ راجع: «الكافي» ج ١ ص ١٧٤.

٥. راجع: «البرهان في تفسير القرآن» ج ١ ص ١٤٧.

٦. راجع: «الميزان» ج ١ ص ٢٦٧.

الشرط الثاني عشر:

استقامة السليقة

و يجتمع في هذا العنوان شيان:

الأول: عدم الاتصاف بكثرة الخطأ وكثرة السهو والغفلة؛

الثاني: استقامة السليقة والطبيعة والفطرة والبراءة من اعوجاجها.

أما الأول: فقد ادعى صاحب الجواهر رحمته الله الإجماع على وجوب كون القاضي ضابطاً بريئاً من كثرة الخطأ والغفلة^١؛

وأما الثاني فقد ادعى المحقق البهبهاني رحمته الله في الفوائد الحائرية الإجماع على أنّ القاضي يجب أن يكون ذا حظٍّ وافٍ من استقامة الطبيعة وبريئاً من اعوجاج الفطرة، بل تردّد رحمته الله في صحة اجتهاد من لم يكن حضيضاً منها^٢.

والدليل على صحة هذا الشرط: أنّ العقل لا يقبل قول من لا ضبط له وقد كثرت سهوه وكثرت غفلته، فإنّ الأصوليين قد بحثوا عند الكلام في حجّية خبر الواحد عن عدّة أصولٍ لا يمكن الذهاب إلى حجّيته إلاّ باجرائها. وهي تبلغ إلى سبعة عشر أصلاً منها: أصالة عدم الخطأ، وأصالة عدم السهو، وأصالة عدم الغفلة، وغيرها كأصالة عدم النسيان - على القول بالفرق بينها وبين أصالة عدم السهو - . فمن كان سريع التصديق ساذجاً أو لاحظاً له

١. لم أعر على هذا الإجماع في كلامه رحمته الله، بل له في هذه المسألة ترديد؛ راجع: «جواهر الكلام»

ج ٤٠ ص ٢٠.

٢. قال رحمته الله في بيان شرائط الاجتهاد: «... أن لا يكون معوج السليقة، فأنه آفةٌ للحاسة الباطنة»؛

راجع: «الفوائد الحائرية» الفائدة ٣٦ ص ٣٢٧.

من استقامة الفطرة أو كثر خطأه أو نسيانه أو غفلته لاعتماد على قوله ولا على خبره، إذ لا يحكم العقل باجراء تلك الأصول في أقواله وأخباره؛ فلا يصدقها.

و كذلك في بابي القضاء والافتاء، فإن الإجماع الذي ادّعه صاحب الجواهر رحمته الله في باب القضاء يجري في باب الافتاء أيضاً. فلو كان أحدٌ خبيراً بيباني الفقه وأصوله وما يتعلق به من العلوم - كالرجال والدراية والحديث - ولكن قلَّ ضبطه وكثر نسيانه وسهوه، لا يمكن أن يُعدَّ مفتياً وإن كان فقيهاً. إذ مضى في باب الإجتهد والتقليد أن حجّية فتوى المفتي من باب سيرة العقلاء حيث تحكم سيرتهم بوجوب الرجوع في كلِّ مسألةٍ إلى المخصّص في ذلك الفنّ.

و في أحكام الشريعة أيضاً تحكم بوجوب الرجوع إلى الفقيه المفتي، كما تحكم نفس السيرة بأنّ الكثير المخطئ القليل الضبط لا يعدّ من المخصّصين، بل كثرة خطائه تمنع من الاعتماد على قوله ورأيه.

و كذلك فيما نحن فيه، فلا قضاء لمن كملت فيه شرائط القضاء علماً وعملاً من غير أنّصافه بقلّة الخطأ والسهو والنسيان وكثرة الضبط وأمثالها. ولا افتاء لمن حاز جميع الشرائط من غير أنّصافه بها أيضاً.

و من خصائص الشيعة وأسرارها القول بوجوب العصمة في من له الخلافة الإلهية العظمى. و من مراتب العصمة عدم الخطأ والنسيان وما يشبههما، فمن استخلف منه عليه السلام يجب أن يتّصف بصفاته على ما تقتضيه القدرة البشرية ويطيقه الإنسان.

و من هذا الباب استقامة السليقة، فن كثر خلافه مع القوم في فتاويهم فني صحّة اجتهاده - بل في نفس اجتهاده - نظرٌ نشأ من أنّ استقامة الفطرة قد عدّت من شرائط الاجتهاد. فهذا ابن جنيد رحمته الله وقد كان من أكابر قدماء الإمامية، ولكن خالفهم في كثيرٍ من

الفتاوى^١ بحيث اشتهر ان مخالفة ابن جنيد لا تضر بالإجماع! إذ يوجد كثير من معاهد الإجماعات لا يرى فيه مخالف إلا هو.

وبالنظر إلى هذا المعنى قد اخترنا في محله من علم الأصول ان قوله عليه السلام: «خذ بما اشتهر بين أصحابك و دع الشاذ النادر»^٢ إرشاد منه عليه السلام إلى حكم العقل برفض الشاذ النادر، لا تأسيس منه عليه السلام. فليس هذا الحكم حكماً تعبدياً، بل يُعد من الأحكام العقلية.

هذا في القاضى و المفتى، فما ظنك بالولي! فن شرائط الولي اتصافه بالضبط و براءته من كثرة السهو و النسيان و الخطأ؛ و كونه ذا حظ وافر من استقامة الطبيعة و الفطرة لئلا يحكم العقل بوجوب رفض أقواله، بل يخضع لها و لما يحكم به؛ و هذا واضح.

١. و انظر في هذا المضمار: «مجموعة فتاوى ابن الجنيد»، و يوجد فيها كثير من المسائل قد خالف فيها القوم.

٢. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ١٧ ص ٣٠٣ الحديث ٢١٤١٣، «بحار الأنوار» ج ٢ ص ٢٤٥، «عوالي اللآلى» ج ٤ ص ١٣٣ الحديث ٢٢٩.

الشرط الثالثة عشر:

براءته مما يشين مروءته

وهذا الشرط من متمات مبحث العدالة، وقد أشرنا إليه وإلى أنها أيضاً من شرائطه، بل من أهمها.

ونفصل الكلام حوله؛ فنقول: إن البراءة مما يشين المروءة تُعدّ من شرائط من يوليّ أمراً جماعياً، لأنّ العقل يستقلّ بالحكم بأنّ من لا مروءة له لا يحسن الاعتماد عليه. لأنّ عدم المروءة ينهي عن شيئين:

الأول: عدم بلوغ العقل وكماله؛

الثاني: عدم حلول ملكة العدالة؛

و العقل و العدالة من الشرائط العامة لإمام الجماعة و للقاضي و للفقير المرجع و للفقير الوليّ و لكلّ من يليّ أمراً يدلّ على ولايته على غيره؛ فيشترط في الوليّ أن لا يصدر منه ما يخالف المروءة و يشينها.

و زيادة على العقل تدلّ جملة من أحاديثنا على اشتراطها فيه؛ و سنبحث عنها.

ثمّ إنّ المروءة تُطلق و يُراد منها أحد أمورٍ ثلاثة:

الأول: فعل ما ينبيء عن عدم تقيد المرء بالشريعة و أحكامها و إن لم يكن الفعل نفسه حراماً.

فلوفرزنا أنّ رجلاً من أصحاب العِمة يشرب التتن و يستعمل السيجارة في سوق المسلمين في مرءاهم و منظرهم، و إن لم يكن هذا الفعل حراماً و لكن له دلالة على أنّ

الشارب لا يتقيد له بالأحكام الشرعية؛ ومثله من يأكل المكسرات في الحفلة والضيافة. إذ لكل مجتمع قواعد تحكم عليه، ولجتمع المتشرعين وجزيمهم وفتنهم أيضاً قواعد قد أنشأها الشرع. فمن خرج عن حكمها بل خالفها يحكم العقل بأنه لا مبالاة له بغيرها من أحكام الشرع أيضاً، فلا يُعَدُّ من المتشرعين، فلا ولاية له عليهم.

ومثله لبس لباس الشهرة، وقد مثل له صاحب الجواهر^١ تبعاً لصاحب الوافي^٢ بحرمة التلبس بما كان لبسه مشروعاً أو معدوداً في جملة المستحبات، ثم ترك حتى صار مذكوراً في ألبسة الشهرة؛ كارسال الحنك في غير الصلاة حيث كان من المستحبات ثم ترك حتى لو أرسل اليوم أحد حنك عمته في غير الصلاة يُعَدُّ هذا من متروكات المجتمع، فينظر إليه الناس فيصير سبباً لشهرته؛ وربما كان سبباً لإعانة الغير على الإثم بأن يعيروه و يفتابوه. فارسال الحنك كان مستحباً فصار من ألبسة الشهرة، فهو مخالف للمروءة، فلاريب في حرمة - كما أفتى بها صاحبها الجواهر والوافي^٣ -.

ودونه ركوب الحمار وأخذ العصاء للشبان، فإنهما كانا يُعَدَّان من أسباب التواضع وعدم التبخر والتفرعن؛ كما روي أن رسول الله ﷺ كان يركب الحمار مشاركاً فيه غيره^٤، ولاريب في أن هذا الفعل في المدن والأمصا يُعَدُّ اليوم مما يدل على السفاهة. فالمرتكب له لامروءة له، فلا يصح أن يوَلَّى منصب القضاء وإقامة الصلاة وولاية المجتمع. وإليه يشير ما روي من مناظرة مولانا الصادق عليه السلام مع سفيان الثوري حيث استشكل عليه عليه السلام بتركه

١. قال الله: «و في المفاتيح: إن التحنك صار في هذا الزمان لباس الشهرة؛ قلت: فينبغي أن يكون

محرمًا؛ راجع: «جواهر الكلام» ج ٨ ص ٢٥٢.

٢. قال الله: «بل التحنك سنة مطلقاً، إلا أنه قد ترك اليوم بحيث صار من لباس الشهرة المنهي عنه»؛ راجع: «مفاتيح الشرائع» المفتاح ١٢٦ ج ١ ص ١١١.

٣. كما روي: «كان رسول الله ... يركب الحمار العاري ويردف خلفه»؛ راجع: «بحار الأنوار» ج ١٦ ص ٢٨٤.

سنة جدّه أمير المؤمنين عليه السلام في المأكول والملبوس^١. وما أجاب به عليه السلام من سؤاله يدل على وجوب رعاية القواعد الحاكمة على المجتمع.

الثاني: الاحتفاظ على الهوية الجماعية وذاتيتها.

وهو الثاني من معاني المروءة الثلاثة. فإن من لم يحتفظ على هويته الجماعية فقد خرج عن المروءة. وكان سيّدنا الأستاذ الفقيه البروجردي رحمته الله كثيراً ما يقول: «لا يجب تحصيل الهوية الجماعية ولكن يجب الاحتفاظ عليها والمحافظة عنها». وهذا من شرائط القاضي والشاهد والفقيه المرجع والفقيه الولي؛ كما ذكر المحقق الأول في باب الشهادات من الشرائع أنّ السائل بالكف لا يصلح للشهادة^٢، وتبعه في هذا القول المشهور من الفقهاء^٣.

والسرّ فيه: إنّ السائل بالكف يخلع من نفسه ستر المروءة، فيصدر منه ما لا يليق بالمؤمنين، فتسلب منه ملكة العدالة فلا يحقّ لمسند القضاء وما فوقه من المساند الجماعية، كما في ما هو أقلّ منه مرتبةً - كما مرتبة الشهادة - . وقد عدّ بعض الأصحاب عدم الاحتفاظ على الهوية الجماعية من الذنوب قائلاً:

«لا فرق بين الإهانة بالغير وبين الإهانة بالنفس وانتهاك ما له من الحرمة؛ قال - سبحانه وتعالى - : «من أهان ولياً فقد بارزني بالمحاربة»؛^٤ فسئل عن

١. لم أعرّض عليه في مضائه، كتاب احتجاجات الصادق عليه السلام من كتاب «الاحتجاج».

٢. قال: «لا تقبل شهادة السائل في كفه ... لأنّ ذلك يؤذّن بجهالة النفس»؛ راجع: «شرايع الإسلام» ج ٤ ص ١١٩.

٣. قال الفقيه النجفي رحمته الله: «بلاخلافٍ أجده فيه، بل يمكن تحصيل الإجماع عليه»؛ راجع: «جواهر الكلام» ج ٤١ ص ٨١ وانظر أيضاً: «مستند الشيعة» ج ١٨ ص ٢٢٦، «جامع المدارك» ج ٦ ص ١٢٣، «مباني تكملة المنهاج» ج ١ ص ٩٨ المسألة ٨٩ «كتاب الشهادات» - لآية الله العظمى الكلبايكاني رحمته الله - القسم الأوّل ص ١٧٧.

٤. راجع: «الكافي» ج ١ ص ١٤٤ الحديث ٦، «وسائل الشيعة» ج ١٢ ص ٢٦٨ الحديث ١٦٢٧٦، «مستدرک الوسائل» ج ٩ ص ١٠٣ الحديث ١٠٣٥٠، «مجار الأتوار» ج ٤ ص ٦٥.

الصادق عليه السلام عن المراد من «الولي»؟ فقال عليه السلام: «هم شيعتنا»^١. فمن لم يحتفظ على ذاتيته الجماعية فقد أهان نفسه، فبارز الله - سبحانه وتعالى - بالمحاربة، ومن حارب الله - تعالى - فلا عدالة له إن لم يُحكم بنفسه.

وقول هذا القائل أيضاً لا بأس به.

الثالث: نبالة المحتد.

و المراد منه أن نُبلَ المحتد و شرافة الأسرة من معاني المروءة، فمن كان من أسرةٍ لئيمٍ سافلي لا يصحّ عند العقل أن يلي أمراً من مهامّ أمور المجتمع.

و هذا لا تعني به التمييز العنصريّ و التفاوت بين طبقات الناس من أهالي المجتمع، فإنّه شيءٌ زيادةً على قبحه عند العقل قد رفضه الإسلام أشدّ رفضٍ. بل المراد منه: إنّ للتربية الأسروية دوراً هاماً في تكوين شخصية الإنسان؛ قال رسول الله صلى الله عليه وآله:

«إياكم و خضراء الدمن!

قيل: يا رسول الله و ما خضراء الدمن؟

قال: المرأة الحسناء في منبت السوء»^٢.

فللمنبت السوء دورٌ في تربية المرأة لا يمكن أن يتغافل عنها. فمن لم يستسب إلى أسرةٍ شريفةٍ بحيث كان له حظٌّ وافرٌ من التربية الأسروية لا يحقّ لمساند الجماعة الرفيعة - كاللثام و الأراذل و السفلة -

و هذا قد أشير إليه في كثيرٍ من المرويات عن أهل بيت العصمة و الطهارة عليهم السلام؛ فلنشر إلى قسطٍ منها و لنكتف بما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام في هذا المضمار فقط، لأنّها كثيرةٌ جداً.

١. لم أعر عليه.

٢. راجع: «الكافي» ج ٥ ص ٢٣٢ الحديث ٤، «التهذيب» ج ٧ ص ٤٠٣ الحديث ١٧،

«وسائل الشيعة» ج ٢٠ ص ٤٨ الحديث ٢٥٠٠١، و قريبٌ منه ما في «شرح الحديدي» ج ١

ص ٢٥٢.

فنه قوله:

«زوال الدول باصطناع السفل»^١؛

ومنه:

«دول اللثام من نواتب الأيتام»^٢؛

ومنه:

«دولة اللثام مذلة الكرام»^٣؛

ومنه:

«إذا ملك الأراذل هلك الأفاضل»^٤؛

ومنه:

«إذا استولى اللثام استهن الكرام»^٥؛

ومنه:

«إذا ساد السفل خاب الأمل»^٦؛

ومنه:

«دولة الأدنان تنجر إلى الظلم والفساد»^٧؛

ومنه:

-
١. راجع: «غررالحكم ودررالكلم» ص ٣٤٣ الكلمة ٧٨٥٨.
 ٢. راجع: «غررالحكم ودررالكلم» ص ٣٤٧ الكلمة ٨٠١٣.
 ٣. راجع: «غررالحكم ودررالكلم» ص ٣٤٧ الكلمة ٨٠٣٩.
 ٤. راجع: «غررالحكم ودررالكلم» ص ٣٤٨ الكلمة ٨٠٣٦.
 ٥. راجع: «غررالحكم ودررالكلم» ص ٣٤٨ الكلمة ٨٠٣٧ وفيها: «... اضهد الكرام».
 ٦. راجع: «غررالحكم ودررالكلم» ص ٣٤٨ الكلمة ٨٠٣٨.
 ٧. لم أعر عليه.

«دولة الأراذل والأحداث دليل على الانحلال»^١؛

ومنه:

«دولة اللثيم تكشف مساويه»^٢.

فتلخص مما قلنا جميعاً أنّ للمروءة معانٍ ثلاثة:

الأول: فعل ما ينبغي عن عدم تقيّد المرء بالشريعة؛

الثاني: الاحتفاظ على الهوية الجماعية وذاتيتها؛

الثالث: نبالة المهتمد.

والتلاثة برمتها هي من شرائط الوليِّ حتّى لم ينه العقل عن متابعة أقواله وآرائه. وقد أيد

الشرع حكم العقل؛ فوجوب براءة الوليِّ مما يشين المروءة مما اتفق العقل والنقل عليه.



هذا تلخيص الكلام في شرائط الفقيه الوليِّ، وقد بلغت إلى ثلاثة عشر شرطاً. ورأى

القارئ الكريم أن لا يصلح أحدٌ لمنصب الولاية على المجتمع إلا باحراز هذه الشرائط كلّها؛

فلو أخلّ بواحدٍ منها لا يحقّ له أن يقوم بهذا المسند الرفيع.

والظاهر توافق العقل والنقل على اشتراط هذه الشرائط فيه، كما أيدهما الإجماع في

موارد يمكن أن يقال بحجّيته فيها.

و فيما ذكرنا كفاية؛ فلنختم الكلام في هذا الفصل حذراً من التطويل؛ والحمد لله ربّ

العالمين.

١. لم أعرّض عليه؛ وروي: «توليّ الأراذل والأحداث الدوّل دليل انحلالها وادبارها»؛ راجع:

«غررالحكم ودررالكلم» ص ٣٤٥ الكلمة ٧٩٢٥.

٢. راجع: «غررالحكم ودررالكلم» ص ٣٤٢ الكلمة ٧٨٢٨.

الفصل الرَّابِع

شبهاتٌ حول ولاية الفقيه

والرُّدود عليها



مرکز تحقیقات و پژوهش‌های اسلامی

الفصل الرابع

شبهاتٌ حول ولاية الفقيه

و الرّدود عليها

إنّه قد استشكلت على مسألة ولاية الفقيه إشكالاتٌ كثيرةٌ ربّما يبلغ عددها مائة إشكالٍ. وذلك - زيادةً على أهميّة هذه المسألة من الناحية الفقهيّة - يرجع إلى ما لها من المكانة الاجتماعيّة الرفيعة.

و هذا أمرٌ بديهيٌّ، فإنّ إثبات ما للمعصومين عليهم السلام من الولاية في تعيين الأحكام و القضاء و الاجراء لغيرهم - كان من كان - أمرٌ لا يدانيه غيره من الأمور الفقهيّة و الكلاميّة. و عطف النظر إلى كثرة الشبهات و الإشكالات و الأسئلة الواردة في أبواب الطهارة و الصلاة و الشهادات و الديات و غيرها من الأبواب الفقهيّة ينبىء عن أنّ ما أثير حول هذه المسألة من الإشكالات و الأسئلة أمرٌ بديهيٌّ لا يستقبحه العقل، بل يستحسنه للأهميّة البالغة التي حازتها مسألة ولاية الفقيه.

فعلينا أن نذكر أهمّ هذه الشبهات أوّلاً ثمّ نجيب عنها بما تقتضيه الأدلّة، وذلك بعد الفصح و التحقيق في هذه الشبهات و مبانيها.

أما عدم ذكر جميع هذه الشبهات والإشكالات والأسئلة في هذه الرسالة فيرجع إلى أمرين:

الأول: إن من التفت النظر إلى هذه الشبهات والأسئلة يرى أن بعضها تقريراً لبعض آخر، إذ ربما قرّر بعضهم إشكالات على صورة غير ما قرره الآخرون؛ فربما يرجع قسطاً منها إلى إشكالٍ واحدٍ، والرّد والاجابة عنه جوابٌ عن جميعها.

الثاني: إن مباني هذه الشبهات والأسئلة مشتركة في غالب الموارد، إذ سيرى القارئ الكريم أن ثلثية منها مبنيٌ واحداً، والتحقيق حول هذا المبني والرّد والاجابة عنه في بيان الجواب عن إشكالٍ يفحص عن رأينا حول غيره من الإشكالات التي تشترك معه في المبني. فنذكر أهم هذه الشبهات والإشكالات ونذيل على كلّ واحدٍ منها بما لنا حوله من الآراء والإيرادات؛ والحمد لله رب العالمين.

الإشكال الأول:

الإيراد على مقبولة عمر بن حنظلة مسنداً ودلالة

وهو ما تعرّض له سيّدنا الأستاذ الإمام الخميني عليه السلام في كتاب البيع وأجاب عنه^١. وهو يتركّب من مقدّمتين:

الأول: إنّ مقبولة عمر بن حنظلة على فرض تماميّة دلالتها على ثبوت الولاية له هو السند الوحيد لها؛

و الثاني: إنّ مولانا الصادق عليه السلام قد فوّض في هذه المقبولة الولاية إلى الفقيه، ثمّ بموته عليه السلام ينزل الفقيه عن ولايته؛
و النتيجة: فلا ولاية بعده عليه السلام للفقيه.

و الجواب: عدم تماميّة هذا الإشكال، بل لنا في مقدّمته نظرٌ ظاهرٌ:

أما المقدّمة الأولى القائلة بأنّ المقبولة «هو السند الوحيد لها»، فهي لا يتفوّه بها إلاّ من لم يتدبّر في أدلّة ثبوتها له. إذ قد مضى ممّا أنّ الأدلّة الأربعة بأسرها قد تعاضدت عليها، و من جعلتها مكاتبة الحجّة عليه السلام حيث قال:

«وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا، فإنّهم حجّتي عليكم وأنا حجّة الله»^٢.

فولايته مفوّضة إليه من قبل الحجّة عليه السلام، والحجّة باقية بضرورة المذهب؛ فولايته المفوّضة إليه من قبله عليه السلام باقية.

١. راجع: «كتاب البيع» ج ٢ ص ٤٨٠.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ١٤٠ الحديث ٣٣٤٢٤.

و من الغريب قول بعضهم حيث فسر قوله عليه السلام: «فإنهم حجتي عليكم» ب: أن «الحجة» هو ما يُحتج به، فإذا بين الفقيه حديثاً للناس يصير هذا الحديث حجةً، فلا يجوز للناس أن يتخلفوا منه لأنه صار حجةً بينهم وبين الله - سبحانه و تعالى - . فليس الفقيه هو الحجة، بل الحجة هو الحديث الذي بيته للناس.

و لاحقاً عليك غرابة هذا القول، إذ تمَّ الحجة عليه السلام قوله هذا بقوله: «و أنا حجة الله»، و لاخلاف في أنه هو الحجة لا ما بيته للناس؛ فوحدة السياق تحكم بأن الفقيه حجة كما أنه عليه السلام حجة.

أضف إلى ذلك أن هذا المعنى الذي ذكره هذا القائل لا يقبله العقل السليم الخالي عن الشوائب و الأوهامات.

أما المقدمة الثانية فهي أيضاً غير تامة، إذ مضت الإشارة في مقدمات المبحث إلى الفرق بين الولاية و الوكالة؛ و قد قلنا هناك أن من الفوارق بينها: إن الوكيل ينزل بموت موكله، أما الولي فلا ينزل بموت من و لاه على أمرٍ. كمن عينه الفقيه لولاية أمر أوقاف البلدة، فإن من الجمع عليه عدم عزله بموت الفقيه، بل ولايته باقية حتى يُنصَّ على عزله، فهو حينئذٍ معزول عن ولايته^١.

و قد ذكر السيد الأستاذ الإمام الخميني رحمته الله لهذا الإشكال جواباً آخر؛ و هو:

١. قال ثاني الشهيدين رحمته الله: «لومات الإمام الأصل هل ينزل القضاة أم لا؟ فقيل: ينزلون مطلقاً، لأنهم نوابه و ولايتهم فرع على ولايته، فإذا زال الأصل تبعه الفرع؛ و قيل: لا ينزلون ... و الأظهر هو الأول. و قد يقدح هذا في ولاية الفقيه حال الغيبة، فإن الإمام الذي جعله قاضياً و حاكماً قد مات ... إلا أن الأصحاب مطبقون على استمرار تلك التولية»؛ راجع: «مسالك الأفهام» ج ١٣ ص ٣٥٩.

و ذهب الشيخ رحمته الله إلى الأول، و المحقق الأردبيلي رحمته الله إلى الثاني؛ راجع: «المبسوط» ج ٨ ص ١٢٧، «بجمع الفائدة و البرهان» ج ١٢ ص ٢٧. و انظر أيضاً: «كتاب القضاء» - للمحقق الآشتياني رحمته الله - ص ٤٩.

«إن سيرة العقلاء تخالف هذا القول، إذ لو عين السلطان أحداً لولاية بلدة فلا ينعزل هذا الوالي بموت السلطان. فليست ولاية العامل على البلد مشروطةً بحياة السلطان، بل لومات السلطان فهو باقٍ على مسنده حتى ينصّ الذي يلي السلطان في سلطنته على عزله و عدم ابقائه على عمله. و هذا قد حكمت به سيرة العقلاء في جميع الأعصار و الأمصار، فلامعنى لعزل الفقيه عن ولايته بموت مولانا الصادق عليه السلام^١».

الإشكال الثاني

لزوم اللغو عن القول بإعطاء الإمام الصادق عليه السلام الولاية للفقهاء

وقد تعرّض له السيد الأستاذ الإمام الخميني رحمته الله أيضاً في كتاب البيع^١ في البحث عن ثبوت الولاية للفقهاء؛ وهو: لزوم اللغو على القول بإعطاء الصادق عليه السلام الولاية للفقهاء.

و توضيحه: إنَّ من البين الذي لا يحتاج إلى مزيدٍ من البيان أنَّ مولانا الصادق عليه السلام لم يكن مبسوط اليد في زمن حياته الظاهرية، بل كان محكوماً بأحكام السلاطين في حياته البشرية الجماعية؛ فما معنى جعله أحداً للحكم والحكومة؟ إذ الحكم بحاجة ماسة إلى مؤيدٍ ومثبِّتٍ ليقبله الناس ويرضوا به، فإذا لم يكن الإمام عليه السلام مبسوط اليد لم يكن لمن يجعل على عاتقه أمر الحكم مؤيداً ليخضعوا الناس أمام حكمه وما يحكم به. فجعله عليه السلام الفقيه ولياً على الشيعة لغو، ولا يصدر اللغو عن المعصوم عليه السلام. هذا توضيح الإشكال.

و الجواب عنه: إنَّ القائلين بثبوت الولاية للفقهاء يذهبون إلى أنَّها من أحكام الشريعة المطهرة، بل من أهمِّ أحكامها. و ما هو المؤيد والمثبِّت في غيرها من أحكام الشريعة هو المؤيد والمثبِّت فيها بعينه. فإنَّ الله - سبحانه وتعالى - جعل الجنة والنار مثبِّتاً لما وضعه من الأحكام، فجعل الجنة مآل أمر المؤمنين والنار عاقبة أمر الكافرين.

وقد نهج مولانا الصادق عليه السلام نفس النهج في هذا الحكم الذي هو من أهمِّ الأحكام - بل أهمِّ الأحكام الجماعية الشرعية على الإطلاق؛ فقال عليه السلام:

«... فإذا حكم بحكنا فلم يقبل منه فإنما يحكم الله استخفَّ وعلينا رد، و

الرادّ علينا الرادّ على الله وهو على حدّ الشرك بالله»^١.

وما أعظم هذا الإنذار وما أشدّ! حيث جعل طائفة عدم الخضوع لحكم الفقيه الوليّ على حدّ الشرك بالله؛ وهو أعظم من ترك الصلاة والصوم وغيرها من أحكام الشريعة الغراء. فما هو المؤيّد لتلك الأحكام هو المؤيّد لهذا الحكم أيضاً.

أضف إلى ذلك أنّ من الجمع عليه بين الشيعة أنّ الفقيه هو المنصوب لأخذ الأحماس و الزكوات والحكم في الحدود والديات وغيرها مما يرجع إلى حياة الناس في المجتمع، فالفقيه مبسوط اليد في المجتمع ومن لم يقبل حكمه قد سلك سبيل النار. فلحكمه مؤيّدٌ و مثبتٌ في ناحيتي الدنيا والعقبى؛ فلا يلزم اللغو على القول بدلالة الأدلّة على جعل الفقيه في منصب الولاية؛ فالإشكال مردودٌ لا يُصغى إليه.

الإشكال الثالث:

لزوم الهرج و الاضطراب فى المجتمع

و هذا الإشكال يرجع إلى لزوم الهرج و الاضطراب فى المجتمع على القول بنبوت الولاية للفقهاء. و توضيحه: هب! أن الإمام عليه السلام قد فوض أمر تولية المجتمع إلى الفقيه، و لكن لاختلاف فى أن الولاية قد فوضت إلى مصاديق هذا العنوان - إذ من البدهيّ امتناع تسمية الفقهاء من عهد الإمام إلى زمن قيام القائم عليه السلام -، فالحكم جعل على العنوان - أي: الولاية فوضت على عاتق من حاز مرتبة الفقاهاة؛ و إلى هذا يشير قول الصادق عليه السلام: «من نظر فى حلالنا و حرامنا فليرضوا به حكماً فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً» -؛ هذا من ناحية؛

و من ناحية أخرى لاختلاف أيضاً فى كثرة الفقهاء بين الشيعة الإمامية فى كلّ عصر، بل فى كلّ بلدٍ و مصرٍ، و لكلّ فقيه منصب الحكم، و لامتني لهذا إلا تعدد الحكام فى كلّ بلدٍ فى آنٍ واحدٍ. و هذا مما لا يقبله العقل السليم، إذ اللازم منه وقوع الهرج و الاضطراب فى المجتمع لما لكلّ واحدٍ من الحكام من الأحكام، فهذا يحكم بحكمٍ و الآخر يحكم بحكمٍ آخر. و لا يؤول هذا إلا إلى الاضطراب فتنتفى فائدة جعل الدولة و وضعها؛ إذ السرّ فى وضعها هو انتظام الأمور، و هو لا يتم إلا بتوحد الحكم و الحاكم.

فلامتني لجعل الصادق عليه السلام الولاية على العنوان.

و من البدهيّ عدم جعله عليه السلام إياها على عاتق جمع من الفقهاء قد خصّهم بالذكر - لامتناع تسمية الفقهاء، لكثرتهم و بتهم فى بلادٍ شتية -، فإذا اتنى جعل الولاية على العنوان و على المخصوصين بالذكر معاً فلا جعل أصلاً، لامتناع فرض صورةٍ ثالثةٍ فيه. و الجواب عنه: إنّ هذا الإشكال صحيحٌ من ناحية، و لكنّه ناقصٌ من ناحيةٍ أخرى؛

أما الناحية الأولى فهو بيان السرِّ في جعل الدولة و وضعها - وهو انتظام الأمور -، و هذا تامٌّ لا خدشة فيه؛

أما الناحية الثانية فبأنَّ الولاية قد قُوِّضت على عاتق من حاز شرائط الاتِّصاف بهذا العنوان، فمن حاز عنوان الفقيه - في ناحيتي العلم والعمل - فله الولاية على تبيين الأحكام و القضاء. أما الولاية على الحكم و الحكومة فلا تُفرض في كلِّ عصرٍ إلَّا لواحدٍ منهم، و هو المختار من قبلهم. فمن اختاروه لهذا المنصب فهو الفقيه الوليِّ. و مستند هذا القول قوله عليه السلام: «فليرضوا به حكماً».

فإنَّ الحاكم هو الَّذي اختاره أصحاب مسند الفقاهة؛

أما في عصرنا فهذا من وظائف مجلس الفقهاء و الشيوخ، فإنَّهم يكشفون عن الأصلح لهذا المسند و يعرفونه بالمجتمع؛

و أما في الأعصار المتقدِّمة فكان هذا الأمر على عاتق الفقهاء، كما فعله صاحب الجواهر من نصب الشَّيخ الأعظم عليه السلام في هذا المسند^١؛ و كما فعله أصحاب الشَّيخ من نصب الميرزة الشيرازيَّ الكبير عليه السلام في مسنده من بعده، ... و هكذا.

فلا يلزم من هذا وقوع الهرج في المجتمع، بل جعل الحكم على العنوان خير معاضدٍ لبقاء الحكم، و على مصاديق العنوان أن يعيَّنوا أحداً لمنصب الحكم حتَّى لا يؤوَّل الأمر إلى الاضطراب. و هذا واضح؛ فهذا الإشكال أيضاً مردودٌ من أصله.

١. فانظر في ذلك: «زندگانی و شخصیت شیخ انصاری» ص ٧٢.

الإشكال الرابع

التفاوت بين ولاية الفقيه وحكومة الجمهورية

و هذا الإشكال يرجع إلى ما هو الحاصل من فعلية الولاية للفقيه، وهو الجمهورية الإسلامية؛ فهذا الإشكال أخص من الإشكالات الأخر.

و توضيح الإشكال: هبنا أن الولاية ثابتة للفقيه، ثم قام الفقيه بأمر الحكم فأتس الجمهورية الإسلامية، فحكومة الفقيه هي الجمهورية الإسلامية. ولكن ما معنى هذا العنوان؟ إذ الجمهورية ترجع إلى بسط يد الناس في أمر الحكم؛ بينما أن الإسلامية لا معنى لها إلا ثبوت الحكم لله - تعالى - ولمن فوضه إليه - وهو الفقيه - فحكم الفقيه مفوض إليه من قبل الله - تعالى -، فلا دخل للناس في أمر الحكم. وليس هذا إلا تفاوتاً بين الجمهورية الإسلامية بحيث لا يمكن القول باجتماع الجزئين في عنوان واحد. فلامعنى للجمهورية الإسلامية؛ وحيث لامعنى لها فلامعنى لحكومة الفقيه، فلا ولاية له.

و الجواب: إن هذا الإشكال يتم بالقول بأن الجزئين وقع كل واحد منها في عرض الآخر، ولكن لا نقول به.

و توضيحه: إن ولاية الفقيه مفوضة من قبله - تعالى - إليه، ولكن ليست ولاية الفقيه كولاية الأئمة عليهم السلام، إذ ولايتهم عليهم السلام ذاتية لهم لادور للناس فيها. فإن أمير المؤمنين عليه السلام كان ولياً قبل أن يُخلق أبونا آدم عليه السلام؛ وكذلك في أبنائه المعصومين عليهم السلام.

أما في ولاية الفقيه فليس الأمر كذلك، بل لافعلية لولايته إلا باختيار الناس، فعلى الناس أن يختاروا عصابة من الفقهاء لتختار الفقيه الولي. إذ أمر الولاية من مهام الأمور، بل لأهم منه؛ والعقل يحكم بوجود الرجوع فيه إلى أصحاب الخبرة - وهم الفقهاء - و

كذلك في غيره من مهام الأمور، كوجوب الرجوع لاختيار الحاذق من الأطباء إليهم، ووجوب الرجوع على من يحتاج إلى خريطة المساحة و تصميم البناء إلى المهندسين و الممارين ليختاروا له الحاذق في هذه الصناعة.

فجمهوريّة الدولة ترجع إلى اختيار الناس أعضاء مجلس الفقهاء و الشيوخ ليختاروا الفقيه الوليّ و يعرفوه بهم، و اسلاميّتها ترجع إلى أنّ حكمه مفوضٌ من قبل الله - تعالى - إليه. فلاتهافت بين الجمهوريّة و الإسلاميّة، فلا يمكن القول بنفي الولاية عنه لوقوع التهافت بين جزئي العنوان؛ فهذا الإشكال مردودٌ أيضاً.

الإشكال الخامس

الدور

و هذا الإشكال أيضاً يرجع إلى فعلية ثبوت الحكم لأحد من الفقهاء وكيفيتها. فاللسان لهذا الإشكال على نبي الولاية عن الفقيه، بل رجوعه إلى كيفية ثبوت هذا المنصب له. و توضيحه: إن من وظائف الحاكم في الدولة الإسلامية تعيين أعضاء مجلس مراقبي القانون الدستوري، فهو يختار ثلثة من الفقهاء كأعضاء هذا المجلس العالي؛ ثم إن من وظائفهم أن يعيّنوا جمعاً من الفقهاء الصالحين لعضوية مجلس الفقهاء و الشيوخ، فيختار الناس بعضهم ليكونوا أعضاء هذا المجلس؛ ثم على المنتخبين لعضوية هذا المجلس أن يختاروا الفقيه الولي. فالولي يختار أعضاء مجلس مراقبي القانون الدستوري؛ وأعضاء هذا المجلس يختارون الصالحين لعضوية مجلس الفقهاء و الشيوخ؛ و أعضاء هذا المجلس يختارون الفقيه الولي؛ و هذا دور واضح؛ و الدور باطل؛ فهذه الكيفية التي بها تثبت الولاية لأحد من الفقهاء باطلة؛ نفس فعلية ولايته باطلة.

و الجواب: بالتبني بالفرق بين أقسام الدور، و هذا أمر قد فصل فيه الكلام في علمي المنطق و الحكمة الإلهية، إذ الدور الباطل هو الدور في توقف وجود شيء على شيء آخر و توقف هذا الشيء الثاني في وجوده على الشيء الأول نفسه. كالأب و الابن حيث إن وجود الابن متوقف على وجود الأب، فلو كان وجود الأب متوقفاً على وجود الابن أيضاً يحكم العقل بطلانه.

و هو الدور المصطلح الذي حكم العقل ببطلانه. و السرّ فيه وجوب تقدّم الشيء على نفسه، إذ اللازم منه أن يكون «ألف» مثلاً علّة لـ «ب» بينما إنّ «ب» علّة «لألف»؛ فـ «الألف» مقدّم على نفسه بمرحلتين، إذ هو العلّة لـ «ب» و «ب» هو العلّة له. و بطلانه بديهي؛ أمّا الدور المسمّى بالدور اللَّبَنِيّ فلا محذور فيه، إذ ليس كلُّ من اللَّبَنَتَيْنِ متوقفاً على الآخر في الوجود، بل كلُّ منهما في وجوده معلولٌ لعلّةٍ غير الآخر، وإنّما افتقار كلِّ منهما إلى الآخر في قيام الأوّل بالثاني و الثاني بالأوّل؛ و تفصيل الكلام فيه موكولٌ إلى محله^١. و كذلك فيما نحن فيه. إذ ليس وجود كلِّ من هذه الثلاثة متوقفاً على غيره. بل لا ارتباط بين الثلاثة إلا باختيار الأوّل أعضاء الثاني، و اختيار الثاني الصالحين لعضوية الثالث، و اختيار الثالث الصالح لمسند الولاية.

أضف إلى ذلك ما لآراء الناس من الدور البناء الهامّ في اختيار أعضاء مجلس الفقهاء و الشيوخ؛ فلا دور أيضاً.

١. وانظر في هذا الشأن: «مطالع الأنظار» ص ١٥٢، «الحكمة المتعالية» ج ٧ ص ١٤١.

الإشكال السادس

كفاية العقل في الحكم والحكومة

و مدار هذا الإشكال على كفاية العقل في الحكم بعدم لزوم الولاية للفقير؛ فهذا الإشكال يدور على أن العقل يحكم بأنه لا لزوم في جعل الولاية على عاتق أحدٍ - فقيهاً كان أو غير فقيهٍ - . فللسان له على نفي أصل الولاية عنه، بل له لسانٌ على عدم لزوم ثبوتها له. وتفصيل الإشكال: إنَّ للعقل قضيةً عقليةً يقبلها ويحكم بصحتها، وهي تركب من مقدمتين؛ وهما:

الصفري: لا ريب في لزوم الحكم والحكومة في المجتمع حذراً عن وقوع الهرج والاضطراب في حياة الناس الجمعية؛

والكبرى: وكلٌّ من يقتدر على تدبير الملك و سياسته فله أن يترأس على المجتمع؛ والنتيجة: إنَّ الولاية نابتةٌ بحكم العقل لكلِّ من هو قادرٌ للقيام بها. وهذا العنوان أعمُّ من الفقيه، فلا يلزم أن يكون الفقيه ولياً على المجتمع مفوضٌ إليه الولاية من قبل الله - سبحانه وتعالى - .

والجواب عن هذا الإشكال يتمُّ بالنظر في ما لنا من الإيرادات حول هذه القضية. فنقول:

أما النظر الأول: فإنَّ هذه القضية أخصُّ مما نحن فيه، إذ ليس الكلام في البحث عن لزوم أصل الولاية في المجتمع - فهو من المفروغ منه - ، بل الكلام كلُّه في كفاية الدولة في المجتمعات الإسلامية.

وبعبارةٍ أخرى: إنَّ المسألة التي نبحث عنها هي: هل للإسلام نظريتهُ و عرضٌ في

مسألة الحكم والحكومة كما له أحكام في العبادات والمعاملات؟ أم هو ساكت عن مسألة الحكم لا كلام له فيها؟.

ولاريب في أن المسلمين - بما لهم من الطبع المدني كغيرهم من الناس - بحاجة إلى العيش في المجتمع، ومجتمعهم مجتمع إسلامي يحكم عليه الإسلام بما له من الأحكام، ولاريب في ثبوت الأحكام الفردية في الإسلام؛ فهل له الأحكام الجماعية أيضاً؟.

وقد كفانا مؤونة الجواب عنه ما مضى في هذه الرسالة من الآيات والروايات الكثيرة الدالة على ثبوت الحكم للأئبياء والأئمة والمستخلفين منهم عليهم السلام.

فالصحيح من صورة القياس هو:

الصغرى: لاريب في لزوم الحكم والحكومة في المجتمع الإسلامي حذراً عن وقوع الهرج والاضطراب في حياة الناس الجمعية؛

والكبرى: وكل من يقتدر على تدبير الملك وسياسته على ما تقتضيه الشريعة وتعينها وترسما فلها أن يتراأس على المجتمع؛

والنتيجة: إن الولاية ثابتة بحكم العقل لكل من هو قادر للقيام بها، وليس هو إلا الفقيه العادل المدبر الذي يستطيع أن يحمل أعباء الحكم والسلطة.

النظر الثاني: إن كبرى القضية القائلة بـ: «أن كل من يقدر على تدبير الملك وسياسته فلها أن يتراأس على المجتمع» مما لا يقبله العقل. إذ لاريب في أن منصب الولاية والحكم من أرفع المناصب وأعلاها، بل لا أرفع منه في المناصب الإجتماعية؛ فيحكم العقل بأن من يلي هذا المسند يجب أن يتصف بكثير من الأوصاف والشرائط ليتمكن من تدبير أمر الناس على ما يليق بهم. والمتيقن من هذه الشرائط - الذي لا يتردد العقل في وجوب اتصاف الوالي به - هو الخبرة والعدالة والكفاية لسياسة الأمور، بينما إن الشرطين الأولين قد حُيتَ ذكرهما في كبرى القضية؛ فهي إذا ناقصة.

ولامعنى للخبروية في المجتمع الإسلامي إلا الخبروية في معرفة آراء الإسلام في العقائد والأحكام. فالصحيح من صورة الكبرى يحصل بانضمام هذين الشرطين إليها. فهي إذن مثبتة لما نحن بصدده ولا تهافت بينها بوجه.

النظر الثالث: إن هذه القضية العقلية تنافي ما مضت الإشارة إليه من أن للعقل قاعدة أخرى يحكم بصحتها من بادية الأمر، وهي قاعدة «لا يجوز لأحد أن يسلط على أحد إلا ما أخرجه الدليل». وهذه القاعدة هي من مقتضيات العقل النظري كما يحكم العقل العملي بجرانها في أمر الحكم والدولة؛ ولا معنى لتعارض العقلين إلا بطلان أحدهما وكونه شبهة مزيفة في صورة البرهان. والجمع بينها - بل تحقيق ما هو الحق من بين القضيتين - يقضي بتقدم الثانية على الأولى.

فليس لكل من يقتدر على تدبير الملك أن يولى أمره، بل «لاحكم لأحد على أحد إلا ما أخرجه الدليل». والناس كلهم عباد الله و«لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ». فلو عين الله - سبحانه وتعالى - أحداً للقيام بالولاية وفوضها إليه فهو الدليل لتخصيص القاعدة القائلة بنبي الحكم لأحد على أحد، بل له الحكم على الناس. ولا خلاف في ثبوت هذا التفويض للنبي ﷺ وأئمة أهل البيت عليهم السلام، ولا خلاف أيضاً في حاجة الناس في عصر الغيبة إلى السلطة. فمن فوض الله - سبحانه وتعالى - إليه أمر الولاية في عصر الغيبة هو الذي له أن يترأس على المجتمع، لا «كل من يقتدر على إدارته وسياسته». وليس هو إلا الفقيه العادل المدبر.

وقد كفانا مؤونة التفصيل حول هذا الحصر ما مضى في هذه الرسالة من دلالة الأدلة الأربعة على ثبوتها له.

النظر الرابع: هب! إن العقل يحكم بلزوم الحكم على المجتمع، ولكن هبنا اقتراحان:

الاقتراح الأول: وهو القول بكفاية التدبير في الوالي؛

الاقتراح الثاني: وهو القول بأن التدبير يُعدُّ من أهم شرائطه ولكن لا يكفي في الوالي أن

يكون مدبراً فحسب، بل يجب أن يتَّصف بالفقاهة والعدالة أيضاً؛

و عند تعارض الاقتراحين يحكم العقل بصحة الثاني منها، نظراً إلى أهمية هذا المسند

البالفة.

فتلخَّص مما قلنا أن هذه الأنظار الأربعة تحكم بعدم تمامية هذا الإشكال، بل تقرير تلك

القضية العقلية على ما هو الحق فيها اللائق بها يؤيد ثبوت الولاية له، ولا تنافي بينها بوجه.

الإشكال السابع

ولاية الفقيه تلازم الاستبداد والدكتاتورية

إنّ ثبوت الولاية لأحدٍ - كالفقيه - يلازم الاستبداد والدكتاتورية والسلطة المطلقة؛ و لا ريب في أنّ الاستبداد من المرغوب منه عند العقل - بل يحكم بطلانه ووجوب حفظ المجتمع منه -، فولاية الفقيه ممّا يحكم برفضها وعدم الخضوع لها. والجواب؛ إنّ لنا في هذه الأطروحة أنظاراً أيضاً، ويتمّ الجواب بالنظر في هذه الأنظار؛ وتفصيلها:

النظر الأول: إنّ قولكم: «إنّ ثبوت الولاية لأحدٍ - كالفقيه - يلازم الاستبداد» يعارض ما انعقد عليه إجماع الإماميّة من ثبوت الحكم والولاية للنبيّ ﷺ والمعصومين من أهل بيته ﷺ؛ إذ من المجمع عليه بينهم طيلة القرون أنّ الله قد جعل النبيّ والائمة أولياء على الناس - بل على دار الوجود -؛ فهل يلزم من هذا الجعل الدكتاتورية والسلطة المطلقة. وإنّ أجابوا بأنّ العصمة من خصائص المعصومين وهي تمنعهم عن الفجور والسلطة المطلقة؛

نردّ عليهم بـ: أنّ العدالة أيضاً من شرائط الوليّ، والعدالة هي المرتبة الأدنى من مراتب العصمة؛ وهي تمنع الفقيه الوليّ عن الفجور والسلطة المطلقة أيضاً.

فما هو مذهبكم في ولاية المعصومين ﷺ هو بنفسه مذهبا في ولاية الفقيه العدل.

النظر الثاني: إنّ قولكم هذا يؤيدّ القول بثبوت الولاية للفقيه، إذ مضى منّا مراراً اشتراط العدالة في الوليّ بينما إنّ الوالي في سائر الأطروحات السياسيّة لا يشترط فيه إلاّ التغلّب على الحكم - إمّا بواسطة الآراء والانتخابات العموميّة، أو بغيره من الوسائل -، و

هو من مظان الاستبداد لا الولي الذي يجب أن يتَّصف أولاً بالعدالة والتخلي بكمكارم الأخلاق والتخلي عن سفسافها ثم يصلح للقيام بأمر الحكم؛ وهذا واضح. فهذا الإشكال يرجع إلى مبناهم و يرد عليه لا على مبنى ثبوتها له.

النظر الثالث: إننا اشترطنا في الفقيه الولي الفساحة، ونفس عنوان الوالي في الدولة الإسلامية يشير إليه. و الفقيه لمعرفة أحكام الله لا يأمر إلا بما أمر الله - تعالى - به و لا ينهي إلا عما نهى الله - تعالى - عنه؛ وبالجملة لا رأي له إلا على ما تقتضيه الشريعة الفراء، فلاستبداد على هذه الأطروحة. وأما على غيره من الاقتراحات السياسية فالوالي لا يحكم إلا على ما يقتضيه رأيه.

فلا سبيل للفقيه الولي إلى الدكتاتورية بينما أن لا سبيل لغيره من الولاية إلا إليها.

النظر الرابع: ما هو المراد من الاستبداد؟

إن كان المراد منه: السلطة المطلقة، فقد فرغنا من الاجابة منه؛

و إن كان المراد منه أن قول الفقيه الولي هو القول الفصل والأخير عند تراحم الآراء و الأقوال، فهذا مما لا بد منه؛ إذ في كل حكومة و دولة لا مناص من أن يتلقى قول الوالي كقول الفصل - كما أن اليوم يعد قول السلطان أو الرئيس الجمهورية القول الأخير في جميع نظمات العالم السياسية - .

و هذا زيادة على سيرة العقلاء يشهد لصحته الشرع أيضاً، قال - سبحانه و تعالى - :

﴿ وَ شَاوَرَهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾ ١

و لم يقل: و شاورهم في الأمر فإذا عزموا فتوكل على الله.

نعم على الحكومة أن تستشير المخصَّصين في جميع ما يقبل إليها، و لكن القول الفصل و الأخير هو للوالي فقط. و هذا لا يختص بالدولة الإسلامية فقط، بل كذلك جرت السيرة في

جميع نظمات المحاكمة في جميع الأعصار و الأمصار.
فتلخص بما قلنا أن لاسبيل للوالي في الدولة الإسلامية إلى الدكتاتورية، لأن الفقه و
العدالة المشترطتان فيه تمنعانه من الفجور و التحكم و العسف؛ فالإشكال يرجع إلى
القائلين بغير هذه الأطروحة من الأطروحات السياسية، لا إلى القائلين بها.

الإشكال الثامن

تداخل الدولتين

و هذا الإشكال يدور على كيفة الحكم في الدولة الإسلامية أيضاً.

و تفصيله: لاريب في أن التوحد في الحكم من لوازم الدولة في جميع الأطروحات السياسية - و هذا مما يحكم به العقل، إذ فرض وجود الدولتين يؤدي إلى المخرج في أمر الملك -، هذا من ناحية؛

و من ناحية أخرى فإن في الدولة الإسلامية - المسماة بالجمهورية الإسلامية - لامناص من ثبوت الدولة في الدولة، بل ثبوت دولتين كل منهما في عرض الآخر، و هما:

الأول: الدولة التي ينتخبه الناس بواسطة الآراء العمومية، و رئيسها هو الرئيس الجمهورية، و هذا مقتضى جمهورية النظام؛

الثاني: الدولة التي لادخل للناس في اختيارها، و رئيسها هو الفقيه الولي، و هذا مقتضى إسلاميته.

فههنا دولتان: دولة انتصائية؛ و دولة اختيارية.

و لاريب في أن العقل و سيرة العقلاء يحكان ببطان هذه الأطروحة، فن الواجب - نظراً إلى ما لآراء الناس من الأهمية - رفض الدولة الانتصائية و الخضوع لأحكام الدولة الانتخابية.

و الجواب: إن هذا الإشكال لا يعد شيئاً، بل هو محض خطابة لابرهان عليه جملة و تفصيلاً.

و تفصيله: مضت مراراً الإشارة إلى حكم العقل بـ:

«أنه لا يجوز لأحد أن يسلط على أحد»؛

وحكم الشرع بأنه:

﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾^١؛

وبأنه:

﴿مَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾^٢؛

وهذا مقتضى ربييته - تعالى - في التكوين كما أن له الربويّة في التشريع، فلاحكم إلا حكمه، سواءً فيه التشريع والتكوين وما يرجع إلى الأمور الفردية أو الجماعية. ومن ذلك أمر الدولة والسلطة، فحكمه - تعالى - بتفويض الولاية إلى الفقيه هو الحكم المتبع في أمر الدولة.

بقي الكلام في الرئيس الجمهوريّة والكلاء والوزراء ومديري الفروع وغيرهم من أصحاب السلطة، فإنهم جميعاً يُعدّون من أيدي الفقيه الولي لتدبير الملك وأموره الداخلية والخارجية. فلا تُفرض دولتان في آين واحدٍ في قطرٍ وموطنٍ واحدٍ، بل الناس بواسطة الآراء العمومية يختارون الأصلح ليكون عضداً للوالي فيما يرتبط به. فالرئيس الجمهوريّة فيما يرتبط به، والكلاء فيما يرتبط بهم كلّهم أيدي الولي.

فليست في الدولة الإسلامية إلا دولةٌ واحدةٌ، لا دولتين مستقلتين. ولهذا قلنا أنّ هذا الإشكال ليس إلا محض خطابة لا يعضده برهان قطّ.

١. كريمة ٥٧ الأتعام، ٤٠ يوسف، ٦٧ يوسف.

٢. كريمة ٤٤ المائدة.

الإشكال التاسع

مخالفة فلسفة إرسال الرسل ﷺ

و هذا الإشكال يدور حول نقطة بنائية، وهي فلسفة إرسال الرسل ﷺ وحيطة اختيارهم وما جعله الله - تعالى - على عاتقهم.

و تفصيله: إنه ليس على الأنبياء والأئمة ونوابهم الخاصة والعامة إلا هداية الناس بالرفق والماشاة معهم، فعليهم تركية الناس وإرادة الطريق لهم؛ قال - سبحانه و تعالى -:

﴿وَيُرَكِّبُهُمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾^١

و ليس عليهم القيام بأمر الحكم؛ قال - سبحانه و تعالى -:

﴿أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِمُضَيِّطٍ﴾^٢

و قال:

﴿مَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ﴾^٣

و قال:

﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِنَّمَا شَاكَرَ وَإِنَّمَا كَفُرَ﴾^٤

و ليس لدعوتهم مؤيد و مثبت غير الجنة و النار؛ قال - تعالى -:

﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيُغْضَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ﴾

١. كريمة ١٦٤ آل عمران، ٢ جمعة.

٢. كريمة ٢٢ الفاشية.

٣. كريمة ٤٥ ق.

٤. كريمة ١٢ الإنسان.

أحداً^١

و تلخيص القول في وظائف الأنبياء والأئمة والفقهاء أن:

﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾^٢

فلا يجوز للفقهاء أن يترأسوا على المجتمع، لأن الجفأة والغلاظة من لوازم الحكم ولا بد للحاكم منها؛ بينما أن ليس على الهداة التوسل إلى الجفأة، إذ ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾. فعلى الفقهاء اهتداء الناس بتدوينهم الرسائل العملية و انذار المجتمع ببيان المواعظ و توضيح دقائق كلام الله و سنة المعصومين. وليس عليهم أمر غير هذا الأمر، و ليس شأنهم إلا شأن المذكرين و الخطباء.

و الجواب: إن لنا في هذا الإشكال نظرين:

النظر الأول: إن هذه النظرية في فلسفة ارسال الرسل لا توافق كتاب الله - تعالى - و مقتضى وحيه المبين. أما قوله - تعالى - ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ فإن الكريمة تشير إلى مقام التكوين، لا مرحلة الشريع؛ أي: لا يكلف الله أحداً بالخضوع لدين أو شريعة و لا يكرهه عليه، هذا في مقام التكوين؛ أما في مرحلة التشريع فليس كذلك. و هذا مقتضى الجمع بين هذه الكريمة و غيرها من الآيات الدالة على ثبوت العنف في الأحكام الجماعية. إليك بعضها: منها: الآيات الدالة على وجوب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر؛ كقوله - تعالى -:

﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾^٣

و منها: آيات القتال و الجهاد؛ كقوله - تعالى -:

﴿قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ﴾^٤

١. كريمة ١١٠ الكهف.

٢. كريمة ٢٥٦ البقرة.

٣. كريمة ١٠٤ آل عمران.

٤. كريمة ١٩٣ البقرة.

وقوله - تعالى - :

﴿فَقَاتِلُوا أُمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَأَيَّمَانٍ لَّهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ﴾^١

ومنها: آيات القصاص: كقوله - تعالى - :

﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾^٢

وهذا مقتضى تمامية الشريعة وكمالها الناشئة من كمال الله - سبحانه و تعالى - . فإن الشريعة مقتضى علمه وحكمته، وهما تامان بحيث لا يتصور أتم منها؛ وفي دعاء الافتتاح: «إِنَّكَ أَنْتَ أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ فِي مَوْضِعِ الْعَفْوِ وَالرَّحْمَةِ، وَأَشَدَّ الْمَعَاقِبِينَ فِي مَوْضِعِ النَّكَالِ وَالنَّقْمَةِ»^٣.

فما تمسكوا به من الآيات إما راجعة إلى مقام التكوين؛

و إما راجعة إلى مقام الرحمة والعفو. ومن هذا المقام بعث الأنبياء وأرسل الرسل ووضع الشرايع وجعل الحكم والدولة؛ ولكن هو «أشد المعاقبين» في موضع النكال والنقمة أيضاً. ومن هذا المقام قال: ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾^٤، ووضع القصاص وأمر بالجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

فعلى الأنبياء والأئمة ونوابهم والمستخلفين عنهم القيام بأمر الحكم من باب الرحمة، ثم العمل بمقتضى آيات النكال - كآيات القصاص والجهاد - . وكلاهما مما دلت عليه الشريعة

١. كريمة ١٢ التوبة.

٢. كريمة ٢٣ المائدة.

٣. راجع: «التهذيب» ج ٣ ص ١٠٨ الحديث ٢٨، «الإقبال» ص ٥٥، «البلد الأمين» ص ١٩٣، «مصباح المتجهد» ص ٥٧٧.

٤. كريمة ٢٥ الحديد.

الغزاة؛ وهذا واضح.

النظر الثاني: وهذا النظر يقوم على أساس سيرة النبي ﷺ التي لا يختلف فيها اتان. وهي: بدهة قيامه ﷺ بتشكيل الحكم والدولة. ثم لاختلاف بين الإمامية في أنه ﷺ قد نصّ على أهل بيته وعتبهم لولاية المسلمين؛ فمن أنكره و تمسك بقوله - تعالى - : ﴿ هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾^١ فقد أنكر البديهي المثبت في الجوامع التاريخية.

أضف إلى ذلك أن الكتاب الكريم خير شاهد على ما نحن بصدده؛ قال - سبحانه و تعالى - :

﴿ النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ ﴾^٢؛

وقال - تعالى - :

﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ ﴾^٣.

فهذا الإشكال لا يوافق نصّ الوحي ولا سيرة النبي العملية، ولا سيرة أمير المؤمنين و سيرة سيدنا المجتبي عليه السلام. فهذا الإشكال ليس بشيء.

١. كريمة ٢ الجمعة.

٢. كريمة ٦ الأحزاب.

٣. كريمة ٢٥ الحديد.

الإشكال العاشر

الخاتمية تدلّ على نفى ولاية الفقيه

و هذا الإشكال يقوم على أساس القول بأن الخاتمية تدلّ على نفي الحكومة الإسلامية، فهذا الإشكال من أهم الإشكالات الواردة على مبنى ثبوت الولاية للفقيه الذي هو أساس الحكومة الإسلامية.

و تقريره: إنّ على الأنبياء عليهم السلام أن يكلموا عقول الناس بإرشادها إلى ما هو الخير لهم و فيه خيرهم. فإذا كملت دائرة النبوة بظهور نبيّنا صلى الله عليه وآله فقد كملت عقول الناس، فإذا يصير العقل خلقاً و وارثاً و بديلاً و نائباً عن الوحي؛ فيستغني الناس عن الوحي إلّا في الأحكام التوقيفية - كعدد ركعات الصلاة و الشهر الذي يجب فيه الصوم و غيرها - .

أمّا في غيرها - كأحكام الحكم و الحكومة - فلا حاجة للناس إلى الوحي، بل عليهم الاكتفاء بما تحكم به العقول و السير على مقتضاه.

فعلى أساس هذا الإشكال لا يجب بناء الحكم على مقتضى أحكام الشريعة، فلا حكومة لها، فلا ولاية للفقيه؛ هذا تقرير إشكالهم العاشر.

أمّا الجواب عنه: فيتمّ بالنظر في هاتين النكتين:

النكتة الأولى: إنّ هذه الأطروحة في تفسير الخاتمية لا توافق الكتاب و السنّة؛ قال الله - تعالى - :

﴿ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيِّينَ ﴾^١؛

و قال الصادق عليه السلام:

«حلال محمّدٍ حلالٌ إلى يوم القيامة وحرّاه حرامٌ إلى يوم القيامة»^١؛

وهما نصّان على ثبوت أحكامه الفرديّة والجماعيّة طيلة الزمن والقرون.

أضف إلى ذلك إنّ عدم سنوح النسخ لأحكام شريعته ﷺ من ضروريّات الدين و عليه إجماع المسلمين، ولا فرق فيه بين أحكامه الفرديّة والجماعيّة؛ بينما إنّ من فسّر الخاتميّة بختم دائرة الشرائع باختتام زمن الوحي وخلافة العقل عنه قد حكم بنسخ الشريعة الإسلاميّة في أحكامه الاجتماعيّة ولو لم يكن ملتفتاً إلى لازم قوله هذا.

وقد أتينا بتوضيح موجزٍ حول معنى الخاتميّة في مقدمات الرسالة؛ فراجعه.

النكته الثّانية: إنّ هذا القول يساوي القول بعدم حاجة الناس إلى العلم، بل بانسداد باب العلوم؛ إذ من البين أنّ الذي لا ترديد للعقل فيه أنّ الناس بحاجة ماسّة دائمة إلى المخصّصين في كلّ فنٍّ من فنون العلم، بل وإلى المخصّصين في الصناعات أيضاً - كالطبيب والمهندس والحدّاد والجصاص وغيرهم -، وهذا مقتضى حياتهم الدنيويّة. ولا ريب في حاجتهم الدائمة أيضاً إلى علمٍ يبيّن لهم سبيل السعادة في العمى؛ ولا يكفي له العقل، وهذا واضحٌ. فإنّهم بحاجة إلى علم الشريعة، فلا يصحّ القول باستخلاف العقل عنه.

١. راجع: «بصائر الدرجات» ص ١٤٨ الحديث ٧؛ وقريبٌ منه ما في «الكافي» ج ١ ص ٥٨

الإشكال الحادي عشر

الناس لا يحتاجون إلى القيم

و هذا الإشكال يقوم على أساس الإشكال العاشر.

و تفصيله: هب! إن حاجة الناس إلى الوحي لا ينقطع أبداً، و لكن الوحي كمل بشريعة الإسلام و الإسلام خاتم الأديان، فهو كاملٌ. و لكن هذا الكامل لا يحتاج إلى مفسرٍ فقيه، بل الناس بما لهم من العقل مستطيعون في تعيين الحكم و الحكومة كما يأخذون أحكامهم العبادية و كذلك ما يرجع إلى معاملاتهم منه. فلا يحتاج إلى فقيه يولي أمر الحكم، بل لا حاجة للناس في أمورهم الفردية و الجماعية إلى فقيه يرجعون إليه. فلا حاجة إلى الفقيه ليفوض الله - سبحانه و تعالى - إليه الولاية على المجتمع.

و الجواب عن هذا الإشكال قد مضى في الإجابة عن الإشكال السابق عليه، بل لا حاجة إلى الإجابة عنه. فهذا الكلام لا يصدر إلا عن لادربة له بالعلوم، بل و لا إلى نظمات المجتمع. فإن حاجة الناس إلى المخصّصين في كلِّ فنٍّ تزيد يوماً فيوماً، و هذا مقتضى ارتقاء العلوم و عمران الجوامع. فإن العلوم تتسع في كلِّ شهرٍ - بل و في كلِّ أسبوعٍ - بحيث لا يمكن أن يقاس الغابر منها بالموجود عنها؛ و كذلك الجوامع البشرية كلُّ يومٍ يزيد في عمرانها، فحاجتها إلى العلوم تصير أكثر مما كانت عليها - كحاجتها إلى الطبِّ و فنِّ المساحة و معرفة دقائق كلام الله و سنة نبيه - . فهل ترى أحداً من العقلاء يحكم بعدم الحاجة إلى الطبيب و المساح و بأن الناس يكفهم كتابا القانون و المجسطي؟ هذا لا يصدر عن عاقلٍ أبداً؛ فكذلك القول بأن لا حاجة للمجتمع إلى الفقيه. فهذا قول جاهلٍ إن لم يكن قول مغرضٍ.

نعم! قد أسس هذا القول من قال: «حسبنا كتاب الله»^١ ليجعل الناس في استغناء عن أمير المؤمنين وأهل بيته المعصومين عليهم السلام. وهذا الإشكال لا يحتاج إلى مزيد من هذا الجواب.

١. فانظر: «شرح أصول الكافي» - للمازندراني - ج ١٢ ص ٤١٢، «المسترشد» - للطبري - ص ٥٥٣، «الرواشح السماوية» ص ١٤٠، «صحيح البخاري» ج ٥ ص ١٣٨، ج ٧ ص ٩، «مسند أحمد» ج ١ ص ٣٢٥.

الإشكال الثاني عشر

ليس من شأن الفقيه تعيين الموضوعات

وهذا الإشكال ينشأ من نكتةٍ فقهيةٍ كأنَّ المستشكل ما فهمها أو فهمها على غير ما هو اللائق بها.

و تفصيله: إنَّ الحكم والحكومة يحتاج إلى تعيين الموضوعات ولاسيما الموضوعات الاجتماعية مما يرتبط بالاقتصاد والسياسة والثقافة و عمران البلاد وغيرها، هذا من ناحية؛

و من ناحيةٍ أخرى قد اشتهر أنَّ تعيين الموضوع ليس من شأن الفقيه، أي: على الفقيه تعيين الحكم في كلِّ واقعةٍ من غير مداخله له في الموضوعات، فليس من شأن الفقيه التدخل فيما يرتبط بالحكم والسلطة.

و الجواب عن هذا الإشكال يتمُّ بالنظر إلى هاتين النقطتين:

النقطة الأولى: أنَّ قولكم: «ليس تعيين الموضوعات من شأن الفقيه» قولٌ لاريب في صحته. ولكن ليس المراد منه ما ذهبتم إليه، بل المراد منه: أنَّ الفقيه بما هو فقيهٌ عالمٌ بدقائق علوم الشريعة لا يجوز له تعيين موضوعات الأحكام، لأنَّ تعيين الموضوعات أمرٌ قد قُوِّض على عاتق العرف. لأنَّ العقل والشرع قد تطابقا على أنَّ قول كلِّ مخصَّصٍ في فنٍّ من الفنون حجةٌ في نفس الفنِّ لا في غيره من الفنون. والفقيه بما هو فقيهٌ له مهارةٌ تامةٌ في الفقه، فسانه من جهة أنه فقيهٌ شأن بيان الحكم على ما يقتضيه استنباطه، لا بيان الموضوعات.

وهذا لا يراد منه أنَّ الفقيه بما أنَّه من آحاد الناس وأعضاء المجتمع - لا بما أنه فقيهٌ - لو عين موضوعاً فهو مخطئٌ فيه، أو لا يحقُّ له أن يتداخل فيما هو شأن آحاد الناس. فللفقيه

أيضاً تعيين موضوعات الأحكام ولكن مع خلوّه باله عن المصطلحات العلميّة والدقائق الفقهيّة.

ولنأت لمزيد البيان بمثال؛ وهو: إنّ على الفقيه بما هو فقيه أن يعيّن حكم ماء البئر طهارةً ونجاسةً، وليس عليه من جهة أنّه فقيه أن يعيّن ماهيّة البئر والفرق بينها وبين العين والأردبة، إذ هذا شأن العرف وفرضه واجبه. أمّا الفقيه بما أنّه من أعضاء المجتمع إن استطاع أن يكون كأحد من الناس خالي البال عن المصطلحات والتكت العلميّة فله أن يشترك مع غير المتخصّصين في الفقه في تعيين الموضوعات. وهذا يجري في غيره من أساتذة العلوم - كأساتذة الطبّ والحكمة والفيزياء وغيرهم -.

و نؤيد هذا بما جرت عليه سيرة الفقهاء من زمن المعصومين عليهم السلام إلى الآن من تعيين الموضوع لكثير من الأحكام الفقهيّة، فهذا حكمهم بأن لون الدم الباقي على الثوب بعد تطهيره لا يعدّ نجساً، بينما إنّ عقل الفقيه بما هو فقيه يحكم بأن اللون لا ينفصل عن الدم - إذ هو من أعراضه، وبقاء العرض يشير إلى بقاء الذات -، فيجب أن يكون الثوب الذي عليه بقية من اللون نجساً. ولكن الفقيه بما أنّه من أعضاء المجتمع يرى أنّ العرف لا يعدّ اللون دماً، فيحكم بطهارته.

و كم له نظيرٌ في الفقه من مبتدأ باب الطهارات إلى نهاية باب الديات. فلا يصحّ منع الفقيه بما أنّه من أحاد الناس عن المداخلة في تعيين الموضوعات.

النقطة الثانية: مضت منّا الإشارة إلى أنّ للفقيه شؤوناً ثلاثة:

شأن تبين الأحكام؛

و شأن القضاء بين الناس؛

و شأن الحكم على المجتمع.

وليس معنى القضاء غير تعيين الموضوعات أو لاثمّ القضاة على ما تقتضيها. نعم! عليه

الرجوع إلى العرف أولاً وإلى المخصّصين في كلّ حين ثانياً لتكون معرفته بالموضوعات وما يفتي به من الأحكام مطابقةً للواقع مهما أمكن. وهذا واضح؛ فهذا الإشكال أيضاً لا يرد على مبنى القائلين بثبوت الولاية للفقيه.

الإشكال الثالث عشر

إدارة الملك تحتاج إلى غير الفقه من العلوم

وهذا الإشكال قد تعرّض له بعض أعظم العصر تَوَكَّرُ ^١.

و تفصيله: أن لارتباط بين الفقه وبين ما تقتضيه السلطة من دقائق أمر الحكم و السياسة و الأمور اليومية و الشؤون الداخلية و الخارجية، فإدارة الملك تحتاج إلى غير الفقه من العلوم، فعلى الفقيه أن لا يحوم حول هذا المنصب؛ و هذا الاشكال هو الذي قد يعبر عنه في عصرنا «المديرية الفقهية و المديرية العلمية».

و الجواب عن هذا الإشكال يظهر بالتأمل فيما مضى من شرائط الفقيه الوالي، فقد بيننا فيما مضى من هذه الرسالة أن للوالي في الدولة الإسلامية شروطاً لا يصلح للولاية و لا تتم الولاية له إلا بأحرازها؛ و أهمّ الشروط الفقاهاة و العدالة و الكفاية لتدبير جميع ما يرجع إلى أمر الحكم و السلطة.

نعم! لا تكفي الفقاهاة للجلوس على عرش الحكومة، و هذا كلامٌ لا نقاش فيه؛ و لكن القائلين بثبوت الولاية له و الذاهبين إليه ما اكتفوا باشتراط الفقاهاة فيه فحسب، بل نصّوا باشتراط التدبير فيه أيضاً؛ و قد أكدوا على هذا الشرط بأبلغ تأكيدٍ.

فهذا الإشكال لا يعدّ إشكالاً و اردأ على مبنانا، بل هو مؤيدٌ لما ذهبنا إليه من صحة اشتراط الفقاهاة و العدالة و الكفاية معاً في الفقيه الوالي.

١. راجع: «المكاسب المحرّمة» - لآية الله العظمى الشيخ محمد علي الاراكي - ص ٩٣ و ٩٤.

الإشكال الرابع عشر

الآيات القرآنية تدلّ على الحكومة الاختيارية

وهذا الإشكال أوردوه بما يظهر من بعض الآيات القرآنية.

و تفصيله: إنَّ الله - سبحانه وتعالى - قد خاطب الناس في كثير من الآيات بما يدلّ على أنّهم هم المسؤولون لتشكيل الدولة و تركيبها، وليس على الفقيه أن يقوم بهذا الأمر و لا سبيل للناس إلى تشكيل الدولة إلا باختيار من ينوب عنهم في القيام به.
منها: آيات الجهاد كقوله - تعالى - .

﴿ قَاتِلُوا أُمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَأَيْمَانَ هُمْ ﴾^١؛

وقوله - تعالى - :

﴿ وَ قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَ يَكُونَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّهِ ﴾^٢؛

ومنها: آيات الحدود كقوله - تعالى - :

﴿ الزَّانِيَةُ وَ الزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾^٣؛

وقوله - تعالى - :

﴿ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ ﴾^٤؛

حيث إنّ الأوامر الواردة فيها - أي: قوله تعالى : ﴿ قَاتِلُوا ﴾؛ ﴿ قَاتِلُوهُمْ ﴾؛

﴿ فَاجْلِدُوا ﴾؛ ﴿ قَاطِعُوا ﴾ - تخاطب الناس برمتهم.

فالوالم هو المحاكم المختار من قبل الناس، لا الفقيه المنصوب من قبل الله - تعالى - .

١. كريمة ١٢ التوبة.

٢. كريمة ٣٩ الأنفال.

٣. كريمة ٢ النور.

٤. كريمة ٢٨ المائدة.

فالوالي هو الحاكم المختار من قبل الناس، لالفقيه المنصوب من قبل الله - تعالى - .
 و الجواب بعدم تمامية دلالة الآيات على مطلوبهم. إذ لا ريب في دلالتها على وجوب
 تشكيل الدولة في المجتمع، إذ لا يُعقل أن يقوم كل واحد من الناس بما أمروا به - من مقاتلة
 أئمة الكفر و جلد الزاني و الزانية و قطع أيدي السارق و السارقة و ما يشبهها -، إذ هذا
 يؤدي إلى الهرج في أمر الملك. فمن الواجب أن تكون دولة لتقوم بانفاذ هذه الأوامر وغيرها
 من الأوامر التي لولاها لما ينتظم أمر الملك و لا يطيب عيش الناس المادي و الروحاني فيه.
 و لكن الكلام كله في أن هذه الآيات لا دلالة لها على أزيد من ذلك، فلادلالة لها على
 وجوب قيام الناس بتشكيل الحكم والدولة.

و لا يخفى على الفطن أن التمسك بها للقول بوجوب قيام الناس به من باب التمسك بالعام
 في الشبهات المصدقية، و هذا التمسك ليس بحجة - كما فصل الأصوليون الكلام حوله في
 مسفوراتهم^١ - . فالقول بوجوب نصب الحاكم من الله أو وجوب تشكيل الحكم على
 الناس يحتاج إلى دليل آخر، و لادلالة لتلك الآيات على أحد القولين.

أما القائلون بثبوت الولاية للفقيه الذاهبون إلى وجوب نصب الحاكم من الله ففي
 فصحة، إذ مضى تفصيل الكلام في الأدلة التي أقاموها على ثبوتها له. فبانضمام الآيات إلى
 الأدلة العقلية و النقلية التي مضت الإشارة إليها نستنتج نتيجة؛ و هي: وجوب نصب الوالي
 منه - تعالى - ، لا وجوب تشكيل الدولة على الناس.

و ههنا نكت ثلاث يجب الامام بها؛ و هي:

النكتة الأولى: لو كابر مكابرو و ذهب إلى عدم تمامية دلالة الأدلة على ثبوتها له فلا ضير
 أيضاً، إذ العقل و النقل تطابقا على أنه «لا ولاية لأحد على أحد إلا ما أخرجه الدليل»؛
 فلا يجوز لأحد من الناس أن يجلس على عرش السلطة إلا أن يدل دليل على جوازها؛ و

١. فانظر: «المحاضرات في أصول الفقه» ج ٥ ص ١٨٧، «منتقى الأصول» ج ٦ ص ٢٢٥.

الدليل مفقودٌ في الباب.

النكته الثانية: إن قلت: فلماذا خاطب الله - تعالى - جميع الناس في هذه الأوامر وكان من المقدور له أن يوجه الأمر إلى الحكام المنصوبين من قبله فقط؟

قلت: قد خاطب الله - تعالى - جميع الناس لما لهم من الدور الهام في إقامة شرايع الإسلام، فإنه لا قدرة ولا استطاعة للدولة على إقامتها إلا بمعاونة من الناس ومعاضدتهم إيّاها؛ فهذا هو السرّ في توجيه الخطاب نحوهم.

النكته الثالثة: لاريب في دلالة الأمر على الوجوب، فيجب الإتيان بمقتضى هذه الأوامر ومدلولاتها. ولاريب أيضاً في أنّ تشكيل الحكم يعدّ مقدّمةً للإتيان بهذه الأوامر، فالقيام بتشكيل الدولة يكون من مقدّمات الواجب.

ولكن ههنا نكته لطيفة؛ وهي أنّنا قد فصلنا الكلام في علم الأصول - تبعاً للقوم - حول الفرق بين مقدّمة الواجب ومقدّمة الوجوب. وقلنا هناك أنّ مقدّمة الوجوب ليست بواجبة، فلا يجب على المكلف تحصيل الاستطاعة ليجب عليه الحج؛ بينما أنّ مقدّمة الواجب واجبة، فيجب عليه تحصيل الماء ليتمكّن من الوضوء عند وجوب الصلاة.

فلو كان القيام بتشكيل الحكم من باب مقدّمة الواجب يجب على الناس القيام به ليتمكّنوا من الإتيان بما أمروا به في تلك الآيات المباركات؛ ولكن لو كان من باب مقدّمة الواجب فلا يجب عليهم القيام به، إذ ليس تحصيل مقدّمة الوجوب واجباً على المكلف.

فملى القائلين بوجوب تشكيل الحكم على آحاد الناس أن يثبتوا أولاً كونه من باب مقدّمة الواجب ويبرهنوا عليه، وأنّى لهم ذلك؟! ولكن القائلين بعدم وجوبه عليهم ففي فصحة من ذلك، إذ الأصل عند الشكّ في كون شيءٍ مقدّمة الواجب أو الوجوب يقتضي أن يكون مقدّمة الوجوب، فلا شيء عليهم.

و تفصيل الكلام فيه موكولٌ إلى محله من علم الأصول^١.

فتلخص مما قلنا:

أولاً: إن دلالة الآيات على وجوب تشكيل الحكم والحكومة تامة؛

و ثانياً: لادلالة فيها على وجوب القيام بأمر الحكم على آحاد الناس؛

و ثالثاً: فالذهاب إلى القول بوجوبه عليهم أو وجوبه من الله يحتاج الي دليلٍ آخر؛

و رابعاً: إن الأدلة الكثيرة من الأدلة الأربعة التي أقمناها على وجوب تعيين الحاكم من

الله تدلّ على صحة الذهاب إلى قولنا هذا؛ وهو يساوي القول بثبوت الولاية للفقهاء الجامع

لشرائط الفتيا.

١. راجع: «نهاية الأصول» ص ١٤٥، «حقائق الأصول» ج ١ ص ٢٢٣.

الإشكال الخامس عشر

دلالة القرآن الكريم على لزوم إذن الناس في الحكومة والتصرف

و هذا الإشكال أيضاً يقوم على ما يُستفاد من بعض الآيات الكريمة.

و تفصيله: إنَّ بعض آيات الكتاب يدلُّ على أنَّ الله - سبحانه و تعالى - خلق للناس

الأرض و ما فيها، فلجميعهم أن يستفيدوا منه؛ قال - تعالى - :

﴿ خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ۗ ﴾^١

بل و في بعضها دلالة واضحة على تعميم الحكم إلى جميع ما دخل في حيز الوجود؛ كقوله

- تعالى - :

﴿ أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ

نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً ۗ ﴾^٢

الدالُّ على أنَّ لجميعهم حقَّ السيادة عليه على السواء. فعليه فمن يريد أن يستقرَّ على

عرش الحكم يجب أن يكون بإذن الناس، إذ الحكم يساوي التصرف في ما في الأرض الذي

و هبه الله - تعالى - للناس. فصحة تصرف الحاكم موقوفة على إذنه، فالحكم حكمهم و

السلطة سلطتهم؛ و هذا معنى صحة الدولة الاختيارية.

و الجواب عن هذا الإشكال يتم بالنظر إلى هذه النقاط:

النقطة الأولى: إنَّ قولكم هذا يدلُّ على زهق الدولة الاختيارية و بوارها، إذ لا يمكن أن

يرضى جميع أهالي المجتمع بدولة - و هذا مما يُشاهد في جميع الأمصار و الدول -؛ فما رأيكم

١. كريمة ٢٩ البقرة.

٢. كريمة ٢٠ لقبان.

في المناوىء الكاره الذي لا يرضى بالحكم ولا يقنع به؟ أليس هو بمن وهب الله له ما في الأرض؟ فما هو المبرز والمصحح لتصرف الدولة فيما يتعلق بهذا المناوىء من المياه والأراضي والمعادن وغيرها؟.

فهذا أدل دليل على تزييف تصرفات الدولة الاختيارية؛

و حيث لا تصرف لها فلاحكم لها، إذ حق التصرف في الملك من مقومات الدولة، و لا دولة إلا به، و لا يمكن قيام الدولة بفرائضها إلا بعد الفراغ من جواز تصرفها في الملك. النقطة الثانية: إن قولكم هذا وإن كان صحيحاً في نفسه و لكن تعميمه إلى جميع ما في الأرض باطلٌ مزيفٌ؛ إذ تلك الآيات قد خُصّصت بغيرها من الآيات الدالة على أن لا تصرف لأحدٍ في الأنفال، و لاحقاً لأحدٍ عليها إلا لله - سبحانه و تعالى - و من عيّنه و نصّ عليه للتصرف فيها؛ منها قوله - تعالى - : .:

﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾^١

و الأنفال تشمل المياه و الأراضي و المعادن و غيرها، و لا ريب في أن الدولة بحاجة ماسة إلى التصرف فيها ليتمكن من أداء ما فرض عليها - من القيام باصلاح معيشة الناس و تسطيع شوارعهم و زقاقاتهم و ضمان أمنهم و تأمينه -، فلا يحل للناس أن يتصرفوا فيها إلا بإذنه - تعالى - . و هو قد أذن لنبيه ﷺ و أمته المعصومين عليهم السلام في التصرف فيها، و قد نصّ الله - تعالى - عليه - كما مضت الإشارة إليه في هذه السطور -؛ و الأدلة التي أفتناها على استخلاف الفقيه عنهم عليهم السلام في زمن الغيبة تدلّ على جواز تصرفه فيها؛ كقوله عليه السلام:

«فإني قد جعلته عليكم حاكماً»^٢؛

و قوله عليه السلام:

١. كريمة ١ الأنفال.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ١٢٦ الحديث ٣٢٤١٦.

«العلماء ورتة الأنبياء»^١؛

- وقد مضى تفصيل الكلام حول كيفية الاستدلال بهما وبما يشبههما من الآيات و الأحاديث الكثيرة - . فلاحكم إلا للفقيه العدل المدبر لأنه الجاز للتصرف في الأفعال طيلة عصر الغيبة.

النقطة الثالثة: الظاهر أن الجاز في قوله - تعالى - : ﴿ خَلَقَ لَكُمْ ﴾ لا يراد منه معنى الملكية، بل المراد منه الاختصاص: فعنى الكريمة - والله العالم - : إن الله خلق الأرض و اختصها ببني آدم ليتصرفوا فيها على مقتضى ما عيَّه لهم، ليسعوا في عمرانها لتكون مهذاً و منزلاً لسيرهم إلى الله و نيلهم إلى الكمال المطلوب لهم. فليس المراد من تلك الكريمة ما لفقوه ثم بنوا عليه هذا الإشكال.

فتلخص مما قلنا أن هذا الإشكال أيضاً لا يرد على مبني القائلين بثبوت الولاية للفقيه.

١. راجع: «الكافي» ج ١ ص ٣٢ الحديث ٢، «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ٧٨ الحديث ٣٣٢٤٧، «مستدرک الوسائل» ج ١٧ ص ٢٩٩ الحديث ٢١٤٠٠، «بحار الأنوار» ج ٢ ص ٢٥١، «الاختصاص» ص ٤.

الإشكال السادس عشر

ولاية الفقيه تخالف نظرية أمير المؤمنين عليه السلام السياسيةو هذا الإشكال مبني على جمل من أقوال أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة.

و تفصيله: إن ما ورد في النهج حول نظرية الإمام السياسية يدل على أنه عليه السلام قد أمضى سيرة المسلمين حين اجتمعوا على مبايعة أبي بكر ثم مبايعة عمر ثم مبايعة عثمان؛ و قد خضع لحكم الخلفاء بما أنهم كانوا مختارين من قبل الناس. و تلك الأقوال تدل على أنه عليه السلام ما كان يرى لنفسه مرتبة الاستخلاف عن النبي صلى الله عليه وآله و الجلوس على عرش السلطة إلا إذا اتفقت كلمة المسلمين على اعطائهم إياه عليه السلام هذا المسند، بل كان ينكف عن قبوله. فكان عليه السلام - كما ورد في النهج - يقول حينما أقبلوا إليه ليقوم بأمر الحكم:

«دعوني و التمسوا غيري»؛

و عنه في نفس الخطابة:

«و أنا لكم وزيراً خيراً لكم مني أميراً»^١.

و لو كان عليه السلام قائلاً بالدولة الانتخابية لما كان يجوز له أن يأبى عن رئاسة المجتمع، إذ المنسوب من قبل الله - تعالى - لتعاطي أمر و نفاذه لاختيار له في رده و قبوله، و لا يجوز له الاستكفاف عنه - و تفصيل الكلام في ذلك موكول إلى باب النبوة من علم الكلام -.

أضف إلى ذلك ما ورد في كلماته عليه السلام من بيان ما للبيعة من الأهمية، فإنه عليه السلام قد عدّها أمراً هاماً لاستتقيم الخلافة و الرئاسة لأحدٍ إلا به؛ قال عليه السلام حينما أقبل إليه الناس للبيعة بعد

١. راجع: «نهج البلاغة» الخطبة ٩١ ص ١٢٦؛ وانظر: «شرح ابن أبي الحديد» عليه ج ٧ ص ٣٣.

«بحار الأنوار» ج ٣٢ ص ٣٥.

أن قُتل عثمان:

«فأقبلتم إليّ إقبال العوذ المطافيل على أولادها تقولون: البيعة! البيعة!»^١.

ولهذا ونظائره الكثيرة التي وردت في النهج بين حينٍ وحينٍ دلالة واضحة على موافقة الإمام على نظرية الدولة الاختيارية وإقراره بها.

وقبل الخوض في الجواب عن هذا الإشكال يجب علينا أن نشير إلى نكتة، وهي لمية تكرر هذا الإشكال والجواب عنه في رسالتنا هذه: فقد ذكرنا الإشكال بعينه وأجبنا عنه في فصل عقدناه لبيان ما استدللّ به مدافعوا الدولة الاختيارية على صحة القول بها فيما مضى من الرسالة؛ ولكن للأهمية الهامة التي حازها هذا الإشكال في رأي الداهيين إلى نفي الولاية عن الفقيه قد أتينا به ثانياً في هذا المقام. ولكن نلخص القول في الإجابة عنه ههنا حذراً عن التظويل وتهيل القاريء الكريم إلى ما ذكرناه هناك.

أما الجواب عنه فنقول: لنا عن هذا الإشكال جوابان:

الأول: إننا لانكر ورود ما ذكروه من خطبه وأقواله عليه السلام في النهج وغيره من الجوامع الروائية، ولكن الكلام كله في أن له عليه السلام أقوالاً يدلّ على عدم خضوعه عليه السلام لدولة الخلفاء الذين سبقوا منه إلى هذا المسند، بل كان يعدّم غاصبي هذا المنصب ويرى نفسه أمير المسلمين من غير مدافع؛ كما وصفهم في الخطبة الششقيّة بأقبح ما يكون. فعنه عليه السلام في نفس الخطبة:

«أما والله لقد تقصصها فلانٌ وأنه ليعلم أنّ محليّ منها محلّ القطب من

الرحمى».

وهذا يدلّ على أنّه عليه السلام كان يرى نفسه صالحاً لرداء الخلافة، بل صاحبها الوحيد من

١. راجع: «نهج البلاغة» الخطبة ١٣٧ ص ١٩٥؛ وانظر: «شرح ابن أبي الحديد» عليه ج ٩ ص

٣٨، «بحار الأنوار» ج ٣٢ ص ٧٨.

غير أن يكون لاقبال الناس عليه مدخل فيه.

ثم جعل يحكي عليه السلام نفسه حينما منع عن حقه وجلس غيره في محله؛ فقال عليه السلام:

«وطفقت أرتني بين أن أصول بيدٍ جذاءٍ أو أصبر، فرأيت أن الصبر أحجى. فصبرت و في العين قذى و في الحلق شجى»^١.

هذا شكواه عليه السلام عما أجري على المسلمين على غفلة منهم، فنعوه عن حقه و بايعوا غيره. فماذا ترى؟ هل هذا قول من يخضع لما فعل الناس من اختيار والٍ من قبل أنفسهم؟! أم هذا قول من لا يرضى بما فعلوه و لا يرضيه؟

فمن البين وقوع التعارض بين هذين القسمين من أقواله عليه السلام؛ فلا يمكن التمسك بهما إلا بعد القول بترجيح أحدهما على الآخر، فإذا ن يقبل الراجع و يُرفض المرجوح.

و الجمع بين ما يدل على صحة الدولة الاختيارية و بين ما يدل على تزييفها بل وجوب الرجوع إلى الدولة الانتصابية يقتضي القول بأن الطائفة الأولى ليست إلا من باب الزام الخصم بما هو قائل به؛ فكان عليه السلام يخاطب القاسطين و المارقين و الناكثين بالمجادلة الحسنة لا بالمحكمة، إذ كانوا قائلين بصحة خلافة الثلاثة لمبايعة الناس إياهم، و لكن ما خضعوا لخلافته و جلوسه على مسند الحكم؛ فكان يستدل بالمبايعة التي كانوا يستدلون بها بالنسبة إلى الثلاثة.

أما الطائفة الثانية فكانت تنهى عن نظريته السياسية و رأيه في كيفية الدولة، فكانت من باب الدعوة إلى الله ﴿بِالْحِكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾^٢.

و ما في النهج من أقواله عليه السلام في هذا المضمار يدل على صحة ما قلنا.

١. راجع: «نهج البلاغة» الخطبة ٢ ص ٤٨؛ و انظر: «شرح ابن أبي الحديد» عليه ج ١ ص ١٥١، «الجمل» ص ١٢٦، «الأمالي» - للطوسي - ص ٢٧٢ الحديث ٨٠٣.
٢. كريمة ١٢٥ النحل.

الثاني: إن لتلك الخطب والأقوال تعارضاً بيّناً مع ما يدلّ على انتصابه عليه السلام من قبل الله؛ وزيادةً على ما في القرآن الكريم من الآيات الدالّة عليه - كقوله تعالى :

﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ ﴾^١؛

وقوله تعالى :

﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ

دِيناً ﴾^٢؛

وغيرهما من الآيات الكثيرة التي اجمعت الإمامية على دلالتها عليه - ، فإنّ وقعة الغدير خير شاهدٍ على أن جعله الله - تعالى - وليّاً للمسلمين إماماً لهم.

فلو تمّ استدلالهم بهذه الخطب والأقوال فلاضير أيضاً، إذ أنّها تصير مخالفاً لما في الكتاب والسنة من الآيات والإشارات؛ فلأمناس من رفضها، وقد أمر النبي صلى الله عليه وآله بضرب ما يخالف الكتاب على الجدار^٣.

١. كريمة ٦٧ المائدة.

٢. كريمة ٣ المائدة.

٣. لهذه الروايات الدالّة على طرح ما يخالف الكتاب راجع: «الكافي» ج ١ ص ٦٩ الحديث ١، «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ١٠٩ الحديث ٣٣٣٤٣، «مستدرک الوسائل» ج ١٧ ص ٣٢٥ الحديث ٢١٤٨٤.

الإشكال السابع عشر

دوام الولاية للفقيه يلازم الإمتداد

وأساس هذا الإشكال على تحليل ثبوت الولاية للوالي ، على الدوام من غير تقييدها ببرهية وفترة من الزمن.

و تفصيله: إنه يلزم على القول بثبوت الولاية للفقيه ما تنفر منه العقول السليمة، إذ القائلون بثبوتها له يثبتونها من غير تقييدها بفترة دون فترة؛ وهذا يؤدي إلى التشف و حكومة الفرد من ناحية، و العناد و اللجاجة من ناحية أخرى، و منع من هو الأصلح للولاية مما يليق به من ناحية ثالثة. إذ يمكن أن يربّ المجتمع من يكون أصلح للقيام بهذا المسند و لكن ثبوت الولاية للوالي مادام حيّاً يمنع هذا الأصلح عن رئاسة المجتمع و يمنع المجتمع عن الاستفادة عن قابلياته و مستطاعه.

و الجواب عن هذا الإشكال مضى في الجواب عن الإشكال السابع، و لانعيده بتفصيله حذراً عن الاطالة. و لكن نقول مراعيّاً للايجاز التام: قد مضى تفصيل الكلام في الشروط التي يجب انصاف الوالي بها لتصحّ الولاية له و يصلح هو لها؛ و من جملة الشروط: اقتناء العدالة و الملكة القدسيّة بحيث لم يكن مكبّاً على الدنيا محبّاً لحطامها. بل كان مستحليّاً بأوصاف من استخلف عنهم عليه السلام متخلّقاً بأخلاقهم. و من أخلاقهم عليه السلام كون الدنيا عندهم كنيء الظل^١ بحيث لا قيمة لها عندهم، فثبت عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال:

«و الله لو أعطيت الأقاليم السبعة بما تحتم أفلاكها على أن أعصي الله في غلّة

١. فاظفر: «نهج البلاغة» الخطبة ٦٣ ص ٩٤، «شرح ابن أبي الحديد» عليه ج ٥ ص ١٤٣،

«روضة الواعظين» ج ٢ ص ٤٤٠.

أسلبها جُلب شعيرة ما فعلته»^١.

و مثبتوا الولاية للفقيه يشترطون فيه أئصافه بكارم الأخلاق، بل صيرورتها ملكة له. ومن جعلتها الأئصاف بعدم الكب على الدنيا - كما أشار إليه أمير المؤمنين عليه السلام في هذا الحديث الشريف - ؛ فكيف يمكن أن يكون عنوداً لجوجاً؟ أم كيف يمكن أن يرى في المجتمع من هو أصلح منه للقيام بهذه المهمة من غير أن يتزحزح عن مسنده و يؤيده للجلوس عليه؟! فكان المستشكل لم يفهم مغزى مراد القائلين بهذه النظرية.

١. راجع: «نهج البلاغة» الكلمة ٢٢٤ ص ٣٤٦؛ وانظر: «شرح ابن أبي الحديد» عليه ج ١١ ص ٢٤٥؛ «الأمالي» - للصدوق - ص ٦٢٢ الحديث ٧، «إرشاد القلوب» ج ٢ ص ٢١٦.

الإشكال الثامن عشر

الحقوق المتقابل و فلسفة الحقوق تنافى ولاية الفقيه

و مبنى هذا الإشكال أيضاً على ما يُستفاد من نكتة قد نسب إبداعها إلى علماء فلسفة الحقوق الغربيين، ولكن توجد نظائرها في كثير من أحاديث أهل البيت عليهم السلام.

و هي: من المقرّر في فلسفة الحقوق أنّ للناس حقّاً على الحكّام، وللحكّام حقّاً على الناس؛ و علم الحقوق الحديث قد بُني على ما لها من الحقّ المتقابل.

و من حقوق الناس على الحاكم أن يكون مختاراً من قبلهم بينما أن لاصلة بين الولاية المفوضة من قبل الله - تعالى - إلى الفقيه و بين اعطاء الناس الحكم أحداً. فهذه النكتة تدلّ على وجوب اختيار الوالي من قبل الناس؛ و ليس هو إلا الدولة الاختيارية.

قال الذاهبون إلى هذا المذهب: و يؤيد ما قلنا ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام في النهج^١ أنّه قال:

«أيها الناس! إنّ لي عليكم حقّاً و لكم عليّ حقٌّ؛ فأما حقّكم عليّ فالنصيحة لكم و توفير فينكم عليكم و تعليمكم كيلا تجهلوا و تأديبكم كيما تعلموا؛ و أما حقّي عليكم فالوفاء بالبيعة و النصيحة في المشهد و الغيب و الاجابة حين أدعوكم و الطاعة حين آمركم».

و قوله عليه السلام هذا يدلّ على ثبوت الحقّ للناس على الوالي، و لاحقاً لهم أعظم من اختيارهم إيّاه.

١. راجع: «نهج البلاغة» الخطبة ٢٤ ص ١٧٩ و انظر: (شرح ابن أبي الحديد) عليه ج ٢ ص ١٨٩، «الغارات» ج ١ ص ٢١، «بحار الأنوار» ج ٢٧ ص ٢٥١.

و الجواب عن هذا الإشكال يتم بالنظر إلى أنّ ثبوت الحقوق المتقابلة للناس على الولاية وللولاية على الناس مما لا يُنكر، بل العقل الصريح يحكم به؛ ولكنّ الكلام كلّهُ في أنّ ثبوتها لهم عليه لا يدلّ على وجوب اختيارهم إيّاه. إذ من الثابت الذي لا يُنكر أيضاً ثبوتها لهم على من اختاره الله و جعل مقاليد الحكم في كفه.

فالقول بثبوت الحقوق المتقابلة لا يؤديّ إلى القول بوجوب اختيار الدولة الاختيارية، إذ نفس الحقوق ثابتة لهم على الفقيه الوليّ أيضاً؛ وعليه أن يراعيها من غير تكاسلٍ و فشلٍ و فتورٍ منه فيها.

و قوله عليه السلام في رسالة أرسلها إلى معاوية يدلّ على جدّه و اجتهاده في هذا الأمر، فإنّه عليه السلام كتب فيها:

«ما أصبح بالكوفة أحدٌ إلا ناعماً، إن أدناهم منزلةً ليأكل البرّ و يجلس في الظلّ و يشرب من ماء الفرات»^١.

و هذا يُعدّ من الواجب على الفقيه الوليّ أيضاً، إذ جدّ الحاكم في سبيل الراحة و الرفاهية و المصالح العامة من أهمّ ما فرض عليه.

فتلخّص مما قلنا أنّ ثبوت الحقوق المتقابلة للناس على الوالي و له عليهم لا يدلّ على صحّة الذهاب إلى الدولة الاختيارية، بل هذه الحقوق ثابتة أيضاً لهم على الوالي المنصوب من قبل الله - سبحانه و تعالى - .

الإشكال التاسع عشر

ولاية الفقيه تنافى الحرّية

و هذا الإشكال مبني على مغالطة ظاهرة في تفسير الحرّية و ما هو المطلوب منها. و تفصيله: إنّ الله خلق الإنسان حرّاً من غير أن يكون عبداً لغيره، و حرّيته تقتضي ثبوت الخيار له فيما يرجع إليه من أموره الفردية و الجماعية، فله الخيار في اختيار الحكام؛ و لكن من البين أنّ لا يشكّ فيه أنّ نظرية الانتصاب لا توافق خيار الناس في تفويض الولاية إلى من يختاروه، فمن الواجب رفضها و الذهاب إلى الدولة الاختيارية. و الجواب عن هذا الإشكال ببيان مغالطة وقعت فيه، و هي الخلط بين حرّية الإنسان و بين خياره لاختيار الوالي. فإنّ ثبوت الحرّية ممّا لا ينكر، بل لا ينبغي التردد فيه، فإنّ فكّ الأغلال عن أيدي الناس قد عدّ من الفرائض على الأنبياء عليهم السلام؛ قال - تعالى -:

﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾^١

فلاريب في صحّة ثبوتها لهم. و لكنّ الكلام كلّه في أنّ العقل لا يحكم بصحّة الحرّية المطلقة للإنسان، و عليه جرت سيرة العقلاء أيضاً.

فهذا المجتمع البشري من القبائل البدوية التي لامدنية لها إلى الدول المتمدّنة التي حازت سبق في مجال الصنایع و الفنون كلٌّ يحكم بلزوم الدُستور في المجتمع و عدم جواز تمرد الناس عنه و عصيانهم منه. كما أنّ في جميع دستورات البلاد نرى قد قيّدت حرّيته من نواحي شتى - كعدم جواز خروج الناس على الحكم و الحاكم، و عدم جواز بيع السلاح لخالفى الدولة، و عدم جواز القيام بما ينجّر إلى فساد المجتمع أمنه أو اقتصاده أو غيرها من المصالح

العامة -؛ فليست سيرة العقلاء جارية على الخضوع لحرية الإنسان المطلقة من غير أي تقييد فيها؛ وهذا واضح.

والإسلام أيضاً دستور هو الوحي المبين والسنة الشريفة التي هي مفسرة له، فلودل هذا الدستور على تقييد في ناحية من نواحي حرية الإنسان فلا يجوز التمرد عنه. وقد ذكرنا طائفة من الآيات والأحاديث الدالة على أن الله ﴿يُؤْتِي مَلَكُةً مَّن يَشَاءُ﴾^١؛ زيادة على حكم العقل بأنه يجب من الله أن يفوض الولاية إلى من هو الصالح لها كي لا يؤذي أمر المجتمع إلى الهرج والاضطراب؛ قال - سبحانه و تعالى -:

﴿إِن الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾^٢؛

وقال - تعالى -:

﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾^٣.

فمن لم يخرج عن رقبة الإسلام بالخروج عن حكم الفقيه الوليّ فله الحرية على ما يرسمه دستور الإسلام.

فخلق الله الإنسان حراً أمرت تؤيده وتقرّر عليه، ولكن من غير خضوع لحرية المطلقة. وهذا مما حكم به العقل و جرت عليه سيرة العقلاء في جميع الأمصار والأعصار.

١. كريمة ٢٤٧ البقرة.

٢. كريمة ٥٧ الأنعام، ٤٠ يوسف، ٦٧ يوسف.

٣. كريمة ٤٤ المائدة.

الإشكال المتمم للعشرين

تباين السياسة و الشريعة

و هو الأخير مما نبحت عنه من الإشكالات التي أوردتها خاضعوا الدولة الاختيارية على مبنى الدولة الانتصائية.

قالوا: إن بين السياسة و بين الشريعة تبايناً جوهرياً بحيث لا صلة بينهما، إذ الأول بُني على الخدعة و الكذب و الإفك و الشُّطارة و ما يشبهها؛ بينما إن الثاني بُني على سلامة النية و الكرامة و الصلاح و السداد. فلا يمكن أن يكون السياسيّ صالحاً سديداً كما لا يمكن أن يكون المتشرّع الزاهد خداعاً كذاباً؛ فلكل شرعةً و منهاجٍ يوصلها إلى ما هو المطلوب لها.

و تباين الطريقتين يدلّ على تباين الغايتين و الغرضين، فعلى السياسيّ أن يترك الشرع و على المتشرّع أن يهجر السياسة.

و الجواب: إن هذا الإشكال مع ما له من الضوضاء و الحَيِّصَة البالغة يُعدّ من أوهن الإشكالات، بل لا وقع له عند العقل السليم. إذ مضت الإشارة إلى الآيات و الأحاديث الدالّة على أنّ للإسلام - كغيره من الشرايع الإلهية - دولةً و حكماً، و لاحكم إلا بالسياسة؛ فثبوت السياسة في الشريعة مما لا ينبغي أن يُنكر. نعم! للسياسة الإسلامية ميزاتٌ خاصّةٌ تحكم باقتراقها عن السياسة غير الإلهية؛ قال - سبحانه و تعالى -:

﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ

بِالنِّسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ ۗ^١

فلرسل حكم، فلهم سياسة كما للمستخلفين عنهم. وقال سيّد الخلفاء والوصيين مولانا أمير المؤمنين عليه السلام:

«لولا كراهية الغدر لكنت من أدهى الناس»^٢.

فلسياستهم ميزات منها الاجتناب عن الغدر والمكر. فيما قلنا ظهر أن السياسة الغدرية لاصلة لها بالإسلام، بل للإسلام سياسة إلهية صالحة غير مبتنية على المكر والإفك. وهذا بعينه يجري في زمن الغيبة أيضاً. فللدولة الإسلامية والفقيه الذي يعدّ قائدها نفس السياسة الصالحة؛ فهذا الإشكال أيضاً لا يردّ على مبني القائلين بشيوع الولاية له؛ والحمد لله ربّ العالمين.



هذا تمام الكلام في الرد والإجابة عن أهم ما استشكلوا به على مبني الخاضعين للدولة الانتصائية، وقد فرغنا من بيان تفصيله والإجابة عنه. وبالرجوع إلى هذه الإيرادات يظهر ما لنا من الآراء حول غيرها من الإشكالات؛ فلاحاجة إلى ذكر غيرها والإجابة عنها، إذ هذا يؤدي إلى التطويل من غير فائدة علمية أو عملية؛ فأن لنا أن نطوي الكلام في هذا الفصل حامداً لله مصلياً على نبيه وآله الطاهرين عليهم السلام.



١. كريمة ٢٥ الحديد.

٢. راجع: «نهج البلاغة» الكلمة ٢٠٠ ص ٣٦٨؛ وانظر: «شرح ابن أبي الحديد» عليه ج ١٠ ص ٢١١، «الكافي» ج ٢ ص ٢٣٨ الحديث ٦، «بحار الأنوار» ج ٧٢ ص ٢٩٠، «وسائل الشيعة» ج ١٥ ص ١٧٠ الحديث ٢٠٠٥.



مرکز تحقیقات و نوآوری در مطالعات اسلامی

الفصل الخامس

أسئلة حول ولاية الفقيه

وأجوبتها



ملفوظات مولانا محمد رفیع صاحب

الفصل الخامس

أسئلة حول ولاية الفقيه وأجوبتها

قد ذكرنا في الفصل الرابع قسماً من الإشكالات التي أوردت على مبنى ثبوت الولاية للفقيه؛ وقد فرغنا من الاجابة عنها.

وهناك أسئلة قد اقترحها المحققون لا يوضح هذه الأطروحة أكثر مما كانت عليه، فعلىنا أن نذكر الأسئلة ثم نجيب عنها لتتوير المبحث وإضاءته.

وهذه الأسئلة أيضاً كثيرة، ونحن ههنا ذاكرون ما هو الأهم منها حذراً من التطويل و خوفاً من الاطالة و نذيل على كل واحد منها بما لنا حوله من الجواب؛ والله الهادي.

فنتقول:

السؤال الأول:

هل لوليّ الفقيه رتبة فوق رتبة الدستور؟

هل للفقيه الولي مرتبة فوق مرتبة القانون والدستور؟ أم مرتبته دونه؟ وبعبارة أخرى:

هل هو في مستوى أعلى من مستوى القانون أم هو محكوم بأحكامه أيضاً؟

و الجواب: مضى منّا الكلام في أنّ الفقيه الولي له مرتبة الخلافة العامة عن سادات

الكونين عليه السلام، فحكمه في المسألة نفس حكمهم عليه السلام فيها. وهو: إنهم يُعدّون من ناحية في

مستوى أعلى من مستوى القانون، ومن ناحية أخرى لافرق بينهم وبين غيرهم في وجوب

الطاعة عن الدستور والناموس الإلهي؛ وهي الشريعة الإسلامية.

و تفصيل الكلام فيه: إنّ للحكم مراتب أربع:

مرتبة الاقتضاء؛

و مرتبة الإنشاء؛

و مرتبة الفعلية؛

و مرتبة التجزؤ.

أما في المرتبة الأولى فلاحكم؛

و في المرتبة الثانية قد أنشأ الله الحكم من غير أن يوحى به إلى النبي عليه السلام؛

و في المرتبة الثالثة يبلغه - تعالى - إليه عليه السلام؛

و في المرتبة الرابعة يتجزؤ الحكم على جميع المكلفين - كان من كان - .

و المرتبة الثالث هو مرتبة تبين الأحكام الذي قد فوضها الله - تعالى - إلى نبيه: قال - سبحانه و تعالى - :

﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾^١

و مستوى تبين الذكر - أي: الدستور - فوق مستوى الذكر، فالنبي في هذه المرتبة في مستوى أعلى من مرتبة القانون؛

أما في المرتبة الرابع فلا فرق بين النبي و بين غيره في تنجز الأحكام عليهم، فهو محكوم بها و لا يجوز له التمرد عنها.

و ههنا نكتة لطيفة؛ وهي: أنه ﷺ بما كان له من القرب إلى الله - تعالى - و مرتبة العبودية التامة كان أشد رعاية من غيره بالنسبة إلى الأحكام، بل كان يجب عليه ما لم يكن واجباً على غيره. فبعد تنجز التكليف كان أشد خضوعاً للدستور الإلهي من غيره، و كذلك خلفاؤه المعصومون عليهم السلام.

و الحكم في عصر الغيبة نفس الحكم أيضاً، فالفقيه الولي في مرحلة جعل الدستور من قبل مجلس الشورى الإسلامي يُعد في مرتبة أعلى من مرتبة القانون، أما بعد تنفيذه من قبله و إمضائه إياه فلا فرق بينه و بين غيره في وجوب المتابعة عنه، بل يجب عليه - بما له من الخلافة العامة - أن يكون أشد مواظبةً من غيره عليه؛ قال مولانا الصادق عليه السلام:

«لئن أحسن من كل أحد حسناً و إنّه منك أحسن لمكانك منّا، و إن القبيح من كل أحد قبيحاً و إنّه منك أقيح لمكانك منّا»^٢.

أضف إلى ذلك أن التمرد عن القانون لا سبب له إلا استكثار المنافع الفردية و الإفراط في

١. كريمة ٤٤ التحل.

٢. راجع: «بحار الأنوار» ج ٤٧ ص ٣٤٩، «شرح ابن أبي الحديد» على النهج ج ١٨ ص ٢٠٥.

«العدد القويّة» ص ١٥٣، «المناقب» ج ٤ ص ٢٣٦.

مسألة ما يتعلق بالغير - مرتبة كان أو حقاً أو منفعةً ماديةً -، وقد اشترطنا في الوالي اتصافه بالعدالة؛ فلا يطلب ما ليس له فيه حق، فلا يحتاج إلى التردد والعنود عن الدستور.

فظهر بما قلنا أن لافرق بينه وبين آحاد الناس في وجوب الطاعة عن القوانين بعد تنجزها و صيرورتها بالفعل بعد أن كان في المراتب الثلاث الأولى.

ولافرق في ما قلنا بين الأحكام الأولى والثانوية، فإذا حكم الفقيه - مرجعاً كان أو ولياً - بحكم بما له من العناوين الثانوية فهو منجزٌ عليه أيضاً، ولا يمكن له العصيان عنه. كحكم المجدد الشيرازي رحمته الله بجرمة التثابك في فترة خاصة، فلا يجوز له شرب التن فيها كما لا يجوز لغيره من المؤمنين.

السؤال الثاني

ما هي النسبة بين الوليِّ الفقيه ومجلس الدُّستور؟

ما هي النسبة بين الفقيه الوليِّ ومجلس الشورى الإسلامي؟

والجواب عن هذا السؤال ظهر ممَّا ذكرنا في الإجابة عن السؤال الأوَّل، حيث ظهر أنَّ فرض البرلمان و واجبه هو إنشاء الدُّستور و الناموس، و لا يتجزَّ هذا الناموس إلَّا بعد ما رسم عليه الوليِّ، و هذا من وظائفه و قد فوضها اليوم إلى مجلس صيانة الدُّستور و الفقهاء النظَّار على ما يأتي به الندوة النيابية من القوانين.

ثمَّ بعد أن أقرَّه و صار الناموس فعلياً بعد أن كان في مرحلة الإنشاء لافرق بينه و بين الوكلاء و بين آحاد الناس في وجوب الطاعة عنه؛ ففي مرحلة الإنشاء هو في مستوى أعلى من مرتبة مجلس النواب أمَّا في مرحلة التنجِّز فهو محكومٌ بما صوّبه ممَّا قرَّره المجلس النيابيِّ. فالجلس النيابيِّ يُعدّ عضداً من أعضاء الوالي بعينه في وضع النواميس التي يحتاج إليها الملك و الدولة بين حينٍ و حينٍ.

السؤال الثالث

ما هو المخرج عن معضلة تعدد الولاية بتعدد الفقهاء ؟

ما هي الحيلة للخروج عن معضلة تعدد الولاية في زمن واحد، إذ من البين الذي قد قرّرتم عليه أنّ الله - تعالى - قد علّق حكم الولاية على العنوان؛ قال المحجة عليه السلام :
 «وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فانهم حجّتي عليكم
 وأنا حجّة الله»^١.

فجرى الولاية في زمن الغيبة هو «من نظر في حلالنا وحرماننا»^٢ - لبدهة امتناع تعداد الفقهاء و تذكّارهم من لدن ظاهرة الغيبة إلى قيام المحجة عليه السلام -، هذا من ناحية؛
 ومن ناحية ثانية نرى تعدد الفقهاء العدول في كلّ عصرٍ و حتّى في مصرٍ واحدٍ، و لا يؤدّي هذا إلّا إلى تعدد الولاية، و هذا مما يحكم العقل بطلانه؛ بل بسفاهة القائل بامكانه، إذ توخّد الحكم و الدولة مما لا مناص منه.

و الجواب عن هذا السؤال قد مضى فيما سبق من هذه الرسالة؛ و ههنا نقول مراعيّاً للاختصار:

نعم! لا ريب في صدق العنوان على فئة من الأعلام في كلّ عصرٍ، ولكن عليهم أن يقدّموا من له الصلاحيّة التامة للقيام بأمر الولاية ثمّ يطيعوه في كلّ ما أمر به و نهى عنه. و قد تعرّض الأصحاب لحكم المسألة في أبواب القضاء، فقد أجمعوا على أنّ المستتب لا يجوز له نقض ما قضى به القاضي لبطلانه على مقتضى رأيه و فتواه، بل عليه أن يخضع لحكمه.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ١٤٠ الحديث ٣٣٤٢٤.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ١٣٦ الحديث ٣٣٤١٦.

نعم! لو لم يكن الخلاف مستنداً إلى اختلافهما في المباني - بل كان مستنداً إلى ما يرجع إلى الحسن - فله أن لا يعمل بما حكم به القاضي والحاكم؛ كحكم الحاكم بالخروج عن شهر الله و الدخول في سؤال مستنداً فيه إلى شهادة عدلين لم تثبت عدالتهما عند فقيه آخر - بل ثبت عنده عدم اتصافهما بالعدالة -؛ فلهذا الفقيه أن لا يعمل بما حكم به الحاكم. أمّا تنصيصه بعدم الخروج عن شهر الصيام بحيث يؤدي إلى وهن الحاكم فيما لا يجوز عليه؛ وقد نص عليه الأصحاب في كتاب القضاء^١.

ولما ذهب إليه الفقهاء طيلة القرون من ثبوت الإجزاء في بابي الإجتهد والتقليد أيضاً إشارة إلى منعهم عن نقض الفقيه ما حكم وأفتى به غيره ولو كان مخالفاً لما أدى إليه رأيه و نظره.

قالوا: يصح الاقتداء بإمام يكتفي بتسيحة واحدة و يجزئها في الصلاة لمن يقلد من مستتب لا يجزي إلا تسيحات ثلاث، وليس له أن يُنكر صلاة الإمام مستنداً إلى ما أفتى به مرجعه؛ وهذا معنى الإجزاء في التقليد. فلو كان كذلك فمن البين عدم جواز نقض ما حكم به القاضي والحاكم مقلداً كان أو مقلداً.

نعم! لا منع من تعدد الآراء فيما لا يرجع إلى الدولة، فاختلاف آراء الفقهاء في أبواب العبادات و المعاملات و غيرها مما لا مساس له بالدولة و ضرورة توحيدها لا يُعدّ قبيحاً، بل لاخلاف في حسنه - لأنه يؤدي إلى ارتقاء الفقه و ازدهاره خطوةً فخطوةً -.

فظهر مما قلنا في الإجابة عن هذا السؤال أمور:

الأول: وجوب طاعة المقلدين و مقلديهم عن الحاكم فيما يرتبط بأمر الحكم؛

١. فانظر على سبيل المثال: «المبسوط» ج ٨ ص ٣٠٢، «قواعد الأحكام» ج ٢ ص ٤٣٣، «تحرير الأحكام» ج ٢ ص ٢١٩، «إيضاح الفوائد» ج ٤ ص ٣١٩، «التضاء في الفقه الإسلامي» - للسيد العلامة المحجة السيد كاظم الحائري - صص ٢٠٠، ٨٠٠.

و الثاني: جواز اختلافهم فيما لا يرتبط بها:

الثالث: جرت السيرة على عدم نقض بعض الفقهاء حكم الآخر فيما لا يرجع إليها أيضاً.

إذ أجمعوا في الفقه على ثبوت الإجزاء في بابي الإجتihad والتقليد.

فما قلنا ظهر أن صدق العنوان على ثلثة من الأعلام في زمن واحد لا مناص عنه، ولكن

هذا لا يؤدي إلى عدم توحد الدولة وظهور المهرج والاضطراب في أمر الحكم.

السؤال الرابع

هل تجب الطاعة عن جميع أوامر الولي ونواهيهِ؟

هل تجب طاعة الولي في كل ما يأمر به أو ينهى عنه؟، وبعبارة أخرى: هل يكون الفقيه

الولي مفترض الطاعة؟.

والجواب: لاخلاف بين الشيعة الإمامية في وجوب الطاعة عن النبي ﷺ و

الأئمة عليهم السلام في أوامرهم ونواهيهم، حكماً كان أو موضوعاً؛ قال - سبحانه وتعالى -:

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُمِئِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾^١.

أما الولي فذهب فريق إلى وجوب الطاعة منه؛ وجماعة إلى نفيه. فالمسألة بين قائل

بالانبات وقائل بالنفي.

أما النافون فاستندوا إلى أن هذا المستوى لا يليق بغير المعصومين عليهم السلام. نعم يجب

طاعة الفقيه في بابي الأحكام والقضاء، أما في الموضوعات فلا يجب الطاعة عنه.

أما المثبتون فاستدلوا على ما ذهبوا إليه بأمرين:

الأمر الأول: قالوا: إن الآيات الدالة على وجوب الطاعة عن النبي ﷺ لا ترجع إلى

شخصه، ولا ارتباط بيتها وبينه؛ بل الآيات كلها تشير إلى وجوب الطاعة عنه بما هو ولي

المسلمين وهادي المجتمع إلى ما فيه خيره. وهذا المنصب ثابت للفقيه الولي في عصر الغيبة

أيضاً، فلا فرق بينه وبين النبي ﷺ وأهل بيته المعصومين عليهم السلام في هذا المضمار. وهذا

الدليل قد ذكره الشيخ الأعظم عليه السلام في كتاب القضاء والشهادات، وقد أوامنا إليه فيما مضى

من هذه الرسالة.

الأمر الثاني: قالوا: إنَّ مجرى حكم الحاكم هو الموضوعات، إذ لاحكم له في الأحكام - كحكمه بالخروج عن شهر الله و الدخول في الشَّوَالِ -، هذا من ناحية؛

ومن ناحية أخرى قد انعقد الإجماع - بل هو من الضروريات في فقه أهل البيت عليهم السلام - على نفوذ حكم الحاكم على المسلمين - كان من كان، ولو كان مجتهداً جامعاً لشرائط الإفتاء -، فيجب بالإجماع الطاعة عنه فيما يحكم به، و لاحكم له إلا في الموضوعات؛ فهو مفترض الطاعة. و لافرق بينه وبين المعصومين من هذه الوجهة و الناحية.

نعم! هي هنا نكتة و بالغفلة أو التغافل عنها قد يعيرنا مثبتوا الدولة الاختيارية قائلين: إنَّ هذا القول يساوي نفي الخيار عن الناس، إذ من البين أنَّ اللويَّ ما لغيره من الناس من الأميال و الأهواء، فلو حكم بما تقتضيه أهواؤه لا يحكم العقل بوجود الطاعة منه بيننا أنكم قد أوجبتم على المسلمين التبعية منه في كلِّ ما أمر به و نهى عنه.

و الجواب عن هذا التعبير باستلقات نظرهم إلى ما مضى من شرائط الوليِّ التي لا يصلح للجلوس على عرش الحكم إلا باقتنائها، حيث قلنا أنَّ العدالة من الشرائط اللازمة له، فلا يحكم بما تقتضيه أمياله. بل لو حكم به ليصير فاسقاً و ليسقط من الإمارة و ليكون متغلباً لاولياً مفترض الطاعة.

فظهر بما قلنا أنَّ تعييرهم هذا لا ينشأ إلا عن عدم التثبت و الدقَّة فيما اشترطناه فيه.

السؤال الخامس

ما هي النسبة بين الولي الفقيه ومسألة الشورى؟

ما هي النسبة بين القول بثبوت الولاية للفقيه الجامع لشرائط الإفتاء وبين الشورى التي أكد وشدّد عليها القرآن الكريم في بعض آياته، كقوله - تعالى -:

﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾^١؛

وقوله - تعالى -:

﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾^٢.

أليس قولكم هذا مخالفاً لمدلول الكريمتين وما يشبهها؟

والجواب عن هذا السؤال قد مضى في هذه الرسالة؛ وتلخيص القول فيه يتم بالإشارة إلى الأدلة المثبتة إياها له، فتلك الأدلة دالة على أن ليس الحكم بالشورى.

نعم! ههنا نكتة يجب علينا أن نشير إليها:

النكتة الأولى: الظاهر أن قوله - تعالى -: ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ إرشاداً إلى حكم أخلاقيّ يشدّد عليه العقل أيضاً، وهو: وجوب الرجوع في مهام الأمور إلى رأي الناس و عدم جواز الاستبداد فيها. فمن أراد أن يزوّج بنته عليه أن يشاور في زواجها، وكذلك من أراد أن يشتري داراً... وهكذا.

النكتة الثانية: إنّ سرّ بيان الآية إلى أمر الحكم لتكون دالة على وجوب كونه بالشورى لا يخلو عن شيء، إذ لا يتم هذا إلا بأخذ الإطلاق عنها، وهذا من المحذور منه، إذ الآية نزلت

١. كريمة ٣٨ الشورى.

٢. كريمة ١٥٩ آل عمران.

في مقام تشريع الحكم فلا إطلاق لها حتى يؤخذ به.

النكتة الثالثة: لو كابر مكابراً وأصرَّ على جواز أخذ الإطلاق منها فنقول: إنَّ المتيقن من إطلاقها وجوب رجوع الولاية والحكام في كلِّ مسألةٍ إلى آراء المخصَّصين فيها، لا كون أصل الحكم بالمشاورة بحيث لم تكن للولي ولاية فيه.

النكتة الرابعة: وعلى فرض تمامية دلالة الآية على مطلوبهم نقول: إنَّ الأدلَّة التي اقنأها على ثبوت الولاية للفقهاء في زمن الغيبة تُخصَّص هذه الآية الكريمة، فلا دلالة فيها على ما استدلُّوا بها له.

النكتة الخامسة: وقول الفصل في المسألة هو قوله - تعالى - حيث قال:

﴿ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾^١؛

حيث دلَّ على حكومة قول الوالي على غيره من الأقوال. وقد مضى تفصيل الكلام فيما يرتبط بالمقام.

السؤال السادس

هل يمكن تعدد الولاية في الدول المتعددة؟

أشرنا في السؤال الثالث إلى امتناع تعدد الولاية في مصرٍ واحدٍ في عصرٍ؛ والآن بدأنا شيئاً آخر، وهو: هل يمكن تعدد الولاية للفقهاء في الدول المتعددة؟ أم يجب توحد الفقيه الولي في جميع الدول؟

والجواب: إننا أشرنا في الجواب عن ذلك السؤال إلى أن السر في امتناع عدد الولاية هو لزوم الهرج والاضطراب في الملك لو كان هناك وليان لكلٍ منها أوامر ونواهي، أما في الدول المتعددة فلا مانع من ثبوت الولاية وفعاليتها لطائفة من الفقهاء يسلم كلٌ منهم على عرش الحكم في دولةٍ بالاستقلال، إذ لا يلزم من ذلك ظهور الاضطراب في أمر الملك.

نعم! لا خلاف في ثبوت التوحد في الأولى العزم من الرسل وفي أئمة أهل البيت عليهم السلام، فلا يمكن اجتماع أولي العزمين في زمنٍ واحدٍ وكذلك إمامين حال كونهما قائمين على مسند الإمامة.

نعم! توحد الولاية أمرٌ مطلوبٌ يقضي إلى عمران البلاد وأمن الناس، ولكن الظاهر أن لا سبيل إليه إلا بقيام الحجّة عليه السلام.

أضف إلى ذلك ما مضت الإشارة إليه من ثبوت الولاية لجميع الفقهاء ولو كانوا في بلدةٍ واحدةٍ، ولكن ذلك فيما لا يرتبط بالحكم - كأخذ الأضراس والزكوات والقيام بإدارة الحوزات العلميّة والقضاء بين الناس والإفتاء لهم -؛ وذلك لأنه لا يؤدي إلى التهاافت و

السؤال السابع

هل ولاية الولي الفقيه تقبل التفويض أم لا؟

هل هذه الولاية مما تقبل التفويض؟ أم لا؟ و بعبارة أخرى: هل يجوز للولي أن يفوض منصبه إلى آخر؟ أم لا؟ ولو لم يميز له ذلك فكيف تُوجّه الإدارات و الدواوين الحكومية التي لها ولاية على بعض الأعمال؟.

والجواب: إن ههنا نكتاً:

النكتة الأولى: مضى فيما سبق من هذه الرسالة تفصيل الكلام في أن الولاية مفوضة من قبل الله - تعالى - إلى الفقيه العادل المدبر، فهو من الأحكام لا من الحقوق، و من الفروق البنائية بين الحقّ والحكم: أن الأول يقبل التفويض بينما أن الثاني لا تفويض فيه^١. و هذا جار في جميع الأحكام إلا ما أخرجته الدليل. فلا يجوز أن يفوض أحد الصلاة الواجبة عليه إلى آخر ليصلي بدلاً منه؛ و هكذا في الصوم و غيرها من الأحكام. نعم! قد استثنى الشارع الحجّ، فيجوز أن يتوب أحد عمّن لا استطاعة له بدنياً لأن يحجّ؛ أمّا في غيره من الأحكام فلا نيابة و لا تفويض فيه. فثبت التفويض في الولاية أيضاً يحتاج إلى دليل، و هو مفقود في المقام.

النكتة الثانية: إن المفوض إليه إما أن يكون مجتهداً عادلاً مدبراً؛

و إما أن لم يكن؛

أمّا الثاني فبطان التفويض فيه ظاهر لا يحتاج إلى مزيد بيان، إذ من البديهي اشتراط اثني عشر شرطاً في الولي، و من لم يتّصف بها - و لو بواحد منها - فلا يصلح للقيام بهذا

١. وانظر: «رسالة الحقّ و الحكم» - للعلامة الشيخ هادي الطهراني - ص ١٠٦.

المسند؛ فلا يتصور أن يفوض إليه ما لاحق له فيه.

أما الأول فمضى في الجواب عن السؤال السادس أنّ الولاية ثابتة لجميع الفقهاء في كل عصر، ولكن يحكم العقل بلزوم التوحد في الحكم، فعليهم أن يقدموا من هو الأصلح لهذا الأمر ثم يطيعوه كما تجب الطاعة عنه على آحاد الناس. فلا يجوز تفويض الولاية بحيث يؤدي إلى المهرج في المجتمع.

نعم في موارد لا توجب الاضطراب لآمانع من هذا التفويض، بل نفس الولاية ثابتة للفقهاء من غير أن يحتاج إلى تفويض.

النكتة الثالثة: أما بالنسبة إلى غير الفقهاء فلا تفويض - كما مضت الإشارة إليه في النكتة الثانية - .

بقي الكلام في الإدارات والدواوين الحكومية التي لها ولاية على ما يرتبط بها ورؤساء تلك الدواوين - كالعامل على البلد والمصرف والمافظ ورئيس المجلس البلدي وغيرهم من رؤساء الدوائر -؛ فنقول: الحق أن لا تفويض هناك، بل كلهم أعضاء الوالي. وهذا مقتضى طبع الحكم والحكومة، إذ لا يقوم الحكم إلا بفتة من الرؤساء والعامل على البلاد والوكلاء والمصرفين وغيرهم؛ وقلنا أنّ هذا من مقتضى طبع الحكم، لآنه نشأ من تفويض الوالي الولاية إليهم.

وهذا إما من باب الإجارة، أو من باب النصب، أو من باب الوكالة؛ والأول أولى. و تفصيل الكلام فيه موكول إلى محله من علم الفقه.

السؤال الثامن

ما هو حكم من خالف الولي الفقيه؟

ما هو الحكم في من خالف الوالي في أحكامه؟؛ وهل يجب على الناس أن يطيعوه في كل ما أمر به ونهى عنه؟.

والجواب: أما الجواب عن الشق الأخير فقد مضى تفصيل الكلام فيه؛ أما الأول من الشقين فالجواب عنه في عهدة هذه الأسطار. فنقول:
إنّ لنفس الولاية أحكاماً؛ منها ما يرجع إلى الوالي؛
ومنها ما يرجع إلى غيره؛

وغير الوالي إما أن يكون مجتهداً عادلاً؛

وإما أن لا يكون بهذه المثابة. فههنا أقسام ثلاثة؛ وتفصيل الكلام في كل من الأقسام:
أما الوالي فيجب عليه قبول الولاية والتصدر لهذا المنصب لو كان متعيناً فيه، فلو فرض -
والعياذ بالله منه! - أن لا يوجد في موطنٍ وقطرٍ إلا فقيهٌ واحدٌ واجتمع فيه مع الفقهة
العدل والتدبير للأمر يتعين عليه أن يقوم بهذا المنصب، وجوبه عليه وجوب عيني، و
ذلك لأنّها من مهام الأحكام، بل لا يبعد القول بأنّه لا أهمّ منها؛ قال عليه السلام:

«ولم يناد بشيءٍ كما نودي بالولاية»^١.

أما في فرض تعدّد مصاديق هذا العنوان بحيث تكون في زمنٍ واحدٍ فئة من الموصوفين
بالفقهة والعدالة والتدبير فوجوب القيام بهذا المنصب عليهم وجوب كفايٍّ بحيث يسقط

١. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ١٨ الحديث ١، «وسائل الشيعة» ج ١ ص ١٧ الحديث ١٠،
«بحار الأنوار» ج ٦٥ ص ٣٢٢، «المحسن» ج ١ ص ٢٨٦ الحديث ٤٢٩.

من الجميع لوقام واحد منهم به؛ هذا في الفقيه الولي.

و هكذا الكلام في الفقيه المرجع و وجوب قيام من يصلح لهذا المسند به و سقوط الوجوب عن غيره ممن يصلح له.

هذا ما يتعلق بالقسم الأول من الأحكام.

أما القسم الثاني فإن مخالفة المستنبط الفقيه الولي صورتين بعد التسالم على أن خلافه مستند إلى ما أدى إليه نظره و رأيه. فالفقيه بعد أن أدى رأيه إلى ما يخالف رأي الوالي هل يجوز له أن يعلن نظره و يقابل به رأي الوالي؟ أم لا؟

أقول: إن لهذه المخالفة صورتين:

الصورة الأولى: ما إذا كان خلافه في فتوى من الفتاوي بحيث لم يؤد إلى تزييف الحكم و تضعيفه، و هذا مما لا مانع منه، إذ له - بما هو من الأخصائتين - أن يعلن ما أدى إليه نظره من غير أن يرد فيه على الولي؛

الصورة الثانية: ما إذا كان خلافه في ما يرتبط بالحكم، لا فيما يرتبط بالفتوى. ففي هذه الصورة يجب على جميع الفقهاء - بحكم العقل و السيرة المستمرة بين العقلاء - أن يخضعوا لحكمه حذراً عن الهرج في الملك المؤدي إلى نقض ما هو الغرض المطلوب من تشكيل الحكم و تشكّله. و المسألة قد تعرض لها الأصحاب في باب القضاء و الشهادات؛ و قد سبقت الإشارة إلى أنهم ذهبوا إلى عدم جواز نقض الفقيه حكم القاضي و لو كان أعلم و أفقه بالنسبة إليه. و في مقبولة عمر بن حنظلة دلالة واضحة عليه حيث قال الإمام عليه السلام:

«فليرضوا به حكماً فإني قد جعلته عليكم حاكماً، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فإنا استخف بحكم الله و علينا ردة، و الراد علينا الراد على الله و هو في حدّ الشرك بالله!»^١

فلا يجوز لفقيه الردّ على الوالي بحيث يؤدي إلى وهن الحكم والدولة. هذا ما يتملّق
بالقسم الثاني من الأقسام.

أما القسم الثالث، فله أيضاً صورتان:

الصورة الأولى: ما إذا كان تمّردّه عن حكم الوالي غير مضرّاً بسيطرة الحكم، وبعبارة
أخرى: إذا كانت مخالفته مخالفةً في القول من غير أن يضرّ باستمرار الدولة وسيطرتها على
المجتمع. فهذا حرامٌ ولا ريب في أنّ فاعله يُعدّ آثمًا؛

الصورة الثانية: ما إذا كان تمّردّه عن حكم الوالي مضرّاً بسيطرة الحكم بحيث يؤدي إلى
وهن الحكم والدولة الإسلامية، بل ربّما يكون موطناً لدولة الجور وسيطرة من لاحقٍ له في
الولاية على المسلمين. فهذا - زيادةً على حرمة - محكومٌ في عرف المتشرّعين والعقلاء،
فيجب على الدولة والوالي القيام لصيانة الحكم عن وساوسه والقائه.

فظهر بما قلنا أنّ امتناع الفقيه الذي يجب عليه القيام بهذا المسند على نحو الوجوب العينيّ
عن قبوله حرامٌ وإثمٌ؛

وكذا مخالفة المستنبت الوالي لو أدّت مخالفته إلى وهن الحكم؛
وهكذا مخالفة غير الفقيه.

السؤال التاسع

ما هو معنى الإطلاق في ولاية الفقيه المطلقة ؟

ما هو المراد من قيد «الإطلاق» في «ولاية الفقيه المطلقة»، فإننا نسمع كثيراً أن الداهيين إلى ثبوتها له يقولون: ولاية الفقيه مطلقة؛ أو يقولون: الولاية التي ثابتة للفقيه هي مطلقة. فإذا عنوا من كون ولايته مطلقة؟

و الجواب عن هذا السؤال يتم بالنظر إلى نكاتٍ خمس:

النكتة الأولى: مضى تفصيل الكلام حول تفويض المعصوم ما له من الولاية على التشريع والقضاء والحكم إلى الفقيه الجامع لشرائط الافتاء، فللفقيه أن يبيّن الأحكام على سبيل الإطلاق. بل لو لم يستطع من الاجابة عما يُسأل منه لم يُعدّ فقيهاً، وليس له أن يتصدّر لمنصب المرجعية. إذ المتدرّب في علمي الفقه وأصوله يستطيع أن يستخرج و يبيّن أجوبة المسائل من الأدلة التفصيلية التي يبحث عنها الفقهاء في مسفوراتهم، إذ لا ريب في أنّ الإمارات والأصول العملية تكفي مهمة الاستنباط إن لم يكن الفقيه قاطعاً بالحكم.

فعنى كون ولايته على تبين الأحكام مطلقةً هو استطاعته للنهوض بمهمة استنباط ما يُقبل إليه من المسائل المستحدثة.

النكتة الثانية: أمّا بالنسبة إلى منصب القضاء، فيجب أن يكون ذاملكةً مطلقةً فيما يرجع إلى أمر القضاء و فصل الخصومات بحيث لم يعجز عن استنباط الحكم في ما يرجع إليه من الدعاوي و لو في واحدٍ منها. فلو عجز القاضي عن فصل الخصومة - و لو في موردٍ واحدٍ - لا يُعدّ قاضياً و لا يحقّ له أن يغصب هذا المنصب الرفيع.

و هذا من المتفق عليه بين فقهاء مدرسة أهل البيت عليهم السلام المتقدمين منهم و المتأخرين،

حيث نصوا على أن القاضي لا يجوز أن يكون متجزياً في الإجتihad، بل عليه أن يكون ذاملكة الاستتباط في جميع أبواب الفقه - من باب الطهارة إلى أبواب الديات - . و يدلّ عليه قول مولانا الصادق عليه السلام في المقبولة:

«من ... نظر في حلالنا و حرامنا و عرف أحكامنا»^١؛

و من المبرهنّ عليه في فنّ أصول الفقه ثبوت الاستتراق في المصدر و صيغة الجمع إذا أضيفا إلى ما يليها. فالمراد من ثبوت الإطلاق في منصب القضاء كون الفقيه بحيث لم يعجز عن فصل الخصومات.

النكتة الثالثة: أمّا ثبوت الإطلاق في الحكم فعنايه أن يكون مقتدرأ على إجراء الأحكام بحيث لم يعجز عنه، إذ لو لم يستطع منه لم يشمله قوله عليه السلام:

«و أمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فإنهم حجّتي عليكم و أنا حجّة الله»^٢.

إذ يجب في الخليفة أن يكون على وزن المستخلف منه، و المعصوم لا يعجز عن شيء مما يرجع إليه، فيجب أن يكون الوالي الذي قد استخلف منه عليه السلام في شؤونه غير عاجز عن القيام بما يرجع إليه من فصل المشاكل الجماعية و الصعوبات الحكوميه.

و لا يذهب عليك ان كلّ ما هو ثابت للمعصوم من الفضائل و المكارم ثابت للفقيه الولي أيضاً، فإنّ هذا من الأوهام الواهية التي زيادة على حكم العقل يطلانها قد انعقد الإجماع على خلافها، إذ للمستخلف منه ما لا يحوم حوله و هم الخليفة: فورد فيهم عليه السلام في الزيارة الجامعة الكبيرة:

«السلام عليكم يا أهل بيت النبوة و موضع الرسالة و مختلف الملائكة و مهبط

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ١٢٦ الحديث ٣٣٤١٦.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ١٤٠ الحديث ٣٣٤٢٤.

الوحي و معدن الرحمة و خزان العلم...»^١؛

و أين الفقيه من هذا المقام السامي و الرتبة العلية؟ بل المراد من وجوب كون المستخلف على وزن المستخلف منه أن يكون قادراً على تدبير الأمور متمكناً من إجراء ما هو الأصلح للمجتمع. و هذا واضح.

النكتة الرابعة: مضى تفصيل الكلام في أن الولي في مستوى دون مستوى القانون بعد أن صار الدستور منجزاً واجب الطاعة، و عليه أن يخضع له - قال عليه السلام:
«لئن أحسن من كل أحد حسناً و إنّه منك أحسن لمكانك متاً»^٢ ..

و قلنا هناك أن الدستور لا يصير منجزاً إلا إذا قرّر عليه الفقيه الولي بما له من الإختصاص في الفقه و مبادئه و المعرفة بمواقع الأمور الحكومية.

النكتة الخامسة: أما في الفراغات القانونية التي يحتاج الحكم فيها إلى قانون و ناموسٍ لتلا يؤدي أمر المجتمع إلى الاضطراب و لاتفشل الدولة فيها، فعلى الفقيه الولي أن يحكم بما يؤدي إليه نظره كحكم أوّلي لو كان الفراغ في المسائل المستحدثة، و كحكم ثانوي لو لم يف القانون بما تحتاج إليه الدولة لتدبير أمر الملك في موردٍ خاص.

فوضع القانون في المضائق الاجتماعية يعدّ من وظائفه. و عليه أن يكون متهيئاً و مستعداً للقيام بهذه الوظيفة الخطيرة. و مضى تفصيل الكلام في الاجابة عن السؤال الزايع حول وجوب الخضوع على الناس قبال قوله و رأيه.

فمعنى ثبوت الولاية المطلقة للفقيه الولي:

كونه بحيث يقتدر على تبيين الأحكام:

١. راجع: «من لياحضره الفقيه» ج ٢ ص ٦٠٩ الحديث ٣٢١٣. «التهديب» ج ٦ ص ٩٥

الحديث ١، «بجاراتوار» ج ٩٩ ص ١٤٨، «عيون الأخبار» ج ٢ ص ٢٧٢ الحديث ١.

٢. راجع: «بجاراتوار» ج ٤٧ ص ٣٤٩، «شرح ابن أبي الحديد» على النهج ج ١٨ ص ٢٠٥.

«العدد القوية» ص ١٥٣، «المناقب» ج ٤ ص ٢٣٦.

وفصل الخصومات؛

والقيام بإجراء الأحكام؛

ثم كونه محكوماً بالقوانين كغيره من آحاد الناس؛

ثم كونه متهيباً لأن يجيب عن مستحذات المسائل الحكومية ويستعد لأن يسدّ

الفراغات القانونية بأحكامه الأولى والثانوية لنألا يؤدي أمر الحكم والمجتمع إلى

الاضطراب والفشل.

السؤال العاشر

مَن هو الَّذِي يَعيِّنُ خِيارَاتِ الوَلِيِّ وِ مسئولياتِها؟

هـب! إنَّ للفقهاءِ الوَلِيَّ هو مطلق التصرف والتفويض فيما يرجع إليه من أمر الحكم - وقد مضى تفصيل هذا الكلام وتفسيره في السؤال التاسع - . ولكن من هو الَّذِي يَعيِّنُ خِيارَاتِه وسعة تصرفاته؟ أَعلى الناس أن يعيئوها؟ أم على الدستور؟ أم على الله - سبحانه وتعالى - ؟ أم على نفسه أن يعيئها؟.

والجواب عن هذا السؤال يظهر بالتأمل فيما مضى من هذه الرسالة في بيان ثبوت أصل الولاية له، وقلنا هناك أنَّها مفوضةٌ إليه من قِبَلِ الله - تعالى - ، فهو منصوبٌ لهذا المنصب لا يختارُ له؛ فعلى من نصبه أن يعيِّن سعة خِيارَاتِه.

وقلنا إنَّ هذا المسند قد ورثه من النبي ﷺ وقد قال الله - تعالى - فيه:

﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾^١

و لافرق بينه ﷺ وبين المعصومين عليهم السلام من آله بإجماع الشيعة الإمامية، فإنَّهم أيضاً أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ؛ فالوَلِيُّ أيضاً أَوْلَىٰ بِهِمْ مِنْ أَنفُسِهِمْ. ومضى تفسير الكلام وتعيين المراد منه بما لم يكن لنا فيها عنه تعبيرٌ علينا.

وهذا الحكم - زيادةً على النقل - يؤيده العقل، ففي جميع الأطروحات السياسية وأقسام الحكم - استبدادياً كان، أو جمهورياً، أو نيابياً، أو ملكياً، أو غيرها، كان ما كان - إنَّ ثبوت الخيار المطلق للوَلِيِّ - وبخاصة في المضائق الجماعية - يُعدُّ من لوازم الحكم، ولا حكم إلاَّ به؛ قال - سبحانه وتعالى -:

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾^١؛

وقال - تعالى - :

﴿قُلَّا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾^٢ .

وقال أمير المؤمنين عليه السلام:

«لا رأي لمن لا يطاع»^٣.

فظهر بما قلنا أن ليس لأحد أن يعين سعة اختيار الوالي إلا من فوض إليه مسند الولاية، وليس هو إلا الله - سبحانه وتعالى - .

ثم العقل يؤيد ما نص عليه الكتاب والسنة من سعة اختياره، ويقرر عليه، إذ الإنسان بحاجة ماسة إلى المجتمع، ولا مجتمع إلا بالدولة، ولا دولة إلا بالتفويض التام؛ وهذا من المتفق عليه بين جميع الأطروحات والنظريات السياسية. ومضت الإشارة مراراً إلى اشتراط العدالة في الولي لئلا تؤدي سعة اختياره إلى العسف والدكتاتورية.

١. كريمة ٣٦ الأحزاب.

٢. كريمة ٦٥ النساء.

٣. راجع: «نهج البلاغة» الخطبة ٢٧ ص ٧٠، «شرح ابن أبي الحديد» عليه ج ١٨ ص ٤١٢، «الخصراط المستقيم» ج ١ ص ٢٢٧، «العمدة» ص ٣٢٩، «الاحتجاج» ج ١ ص ١٧٣.

السؤال الحادي عشر

هل يمكن تقييد ولاية الفقيه لمدة معلومة ؟

أ لا يحسن التقييد زمنياً في ولاية الولي بحيث يُشترط فيها تفويضها إليه لمدة معلومة -
كخمس سنوات على سبيل المثال ؟ ، وهذا نظراً إلى احتمالات يقرّر عليها العقل -
كصيرورته شيخاً هرمًا غير قادرٍ على تدبير الملك، أو ظهور من هو أصلح منه بهذا المنصب،
أو تأدية أمره إلى الدكتاتورية، ... وما إليها . فهذه احتمالات قائمة في المقام، فيحسن عند
العقل تقييد ولايته ببرهنة خاصة من الزمن حذراً عنها.

والجواب عن هذا السؤال قد مضى فيما سبق من هذه الأسئلة. وهبنا نعيده في غاية
الاختصار حذراً عن التطويل.

و هذا يتم باستلفات نظر السائل إلى أربع نكات:

النكتة الأولى: أشرنا فيما سبق مراراً إلى أن مسند الولاية لا يصح للفقيه وهو لا يصلح
له إلا إذا حاز اثني عشر شرطاً، منها الفقاهاة وملكة الاستنباط، ومنها التحرّز التام عن
الآثام بحيث يصدق عليه أنه عادل - ... وغيرها مما ذكرناه في محلّه، وقد مضى تفصيل
الكلام فيها - .

النكتة الثانية: قلنا هناك أن لا ولاية لأحدٍ على أحدٍ إلا لمن اتّصف بهذه الشروط، و
ليس اتّصاف الوالي بها شرطاً في حدوث الولاية له فقط، بل وفي نباتها. فلوا اتّصف بها أولاً
ثمّ تلبّس بما يضادّها فلا ولاية له؛ و بعبارةٍ أخرى نقول: دوام هذه الشرائط وبقاؤها فيه
شرطٌ في استدامة الولاية له.

النكتة الثالثة: و بهاتين النكتتين ظهر أنّ السائل قد غفل عن مبنانا في هذه المسألة

الهامة، إذ الوليُّ وليٌّ ما لم يكن هَرماً عاجزاً عن الاستبطاء والنظر في الأدلة، أما إذا عاجز عن الاستبطاء أو القيام بأمر الملك أو ظهر في المجتمع من هو أصلح منه بهذا المسند فلا يحكم بدوام الولاية له، بل يسقط من هذا المنصب بفقد واحدٍ منها.

فذهبنا في ثبوت الولاية له لا يؤدي إلى ما استشهد السائل بالعقل لصحته، ولا فرق بين الفقيه الوليِّ والفقيه المرجع في هذا الأمر.

النكته الرابعة: أما إذا لم يكن الوليُّ فاقداً هذه الشروط بل كان صالحاً لأن يترأس على المجتمع فما هو الوجه في تقييد ولايته بزمنٍ دون زمنٍ؟، إذ المجرب الخبير الذي كثرت مزاولته لعملٍ خيرٍ ممَّن لا خبرة ولا تجربة له به. فلودار الأمر بين استدامة الحكم لفقيه مجربٍ وبين حدوده لمن لا تجربة له يحكم العقل بحسن استدامته للمجرب الخبير؛ وعليه استقرت سيرة العقلاء أيضاً.

أضف إلى ذلك ما أشرنا إليه مراراً عديدةً من أن الولاية مفوضةٌ إليه من قبل الله - تعالى -، نفسها وسعتها وجميع ما يرجع إليها، ومنه ثبوتها له مادام يتصف بشروطها، إذ قوله عليه السلام: «فإني قد جعلته عليكم حاكماً»^١ وقوله عليه السلام: «فإنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله»^٢ ليس مقيداً بزمنٍ دون زمنٍ، بل للثاني إيماءٌ إلى استقراره على منصب الحكم دوماً كما إن الحجة عليه السلام حجةٌ طيلة حياته.

فما قلنا ظهر أن لاحسن في تقييد ولاية الوالي زمنياً وتحديدتها ببرهة خاصةٍ دون برهةٍ أخرى.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ١٢٦ الحديث ٣٣٤١٦.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ١٤٠ الحديث ٣٣٤٢٤.

السؤال الثاني عشر

ما هو معنى الإلتزام القلبيّ و العمليّ بولاية الفقيه؟

ما هو المراد من الإلتزام و العقد القلبيّ و العمليّ الذي يُشترط في الوكلاء و المديرين و الرؤساء؟ و هل يجب على كلّ أحد أن يلتزم بأطروحة ثبوت الولاية للفقيه قلباً و عملاً؟
و الجواب: أمّا الإلتزام القلبيّ فعناه أن يقبل المرء أنّ للشريعة حكماً و دولةً في زمن الفقيه، و أنّ الله - سبحانه و تعالى - فوّض الولاية إلى الفقيه كرئيسٍ على المجتمع. و لافرق في قبوله إياه بين أن يكون مستنداً إلى الأدلّة الفقهيّة و بين أن يكون عن تقليدٍ من غير تحقيق تامّ فيه. فإقرار المرء في باله بأنّ الفقيه العادل المدير هو الذي يصلح للقيام بأمر الحكم يكفي في ثبوت الإلتزام له قلباً.

و أمّا الإلتزام العمليّ فعناه المشي في السيرة الجماعيّة و الأعمال اليوميّة على ما يقتضيه اعتقاده و رأيه في ثبوتها له؛ و قد أشار الصادق عليه السلام إلى هذين المعنيين حين سُئل عن معنى الإيمان، فقال عليه السلام:

«الإيمان هو الإقرار باللسان و عقدٌ في القلب و عملٌ بالأركان»^١.

و للحديث الشريف دلالة واضحة على أنّه يجب على المسلم أن يكون ملتزماً بالشريعة في ناحيتي الاعتقاد و العمل.

أمّا الجواب عن ثاني السؤالين فيتمّ بالنظر إلى هاتين النكتتين:

النكتة الأولى: أنّ الإلتزام بهذه النظرية في ناحيتي العلم و العمل ليس من ضروريّات الشريعة و أصولها، بل هو من المسائل الفقهيّة و إن كان من أهمّها بالنظر إلى ما له من الدور

الهام في سير المجتمع إلى ما هو اللائق به. فمن أنكره عن اجتهاد أو من غير أن يكون مستنبطاً فيه محققاً لاشيء ولا لوم عليه؛ هذا بالنسبة إلى آحاد الناس.

النكته الثانية: أما بالنسبة إلى العمال والوسائط فللمسألة صورة أخرى يحكم العقل بصحتها، وهو وجوب التزام العمال والحكام بأطروحة ثبوت الولاية للفقيه في ناحيتي القلب والعمل، إذ مضت الإشارة إلى أن الوسائط في الدولة الإسلامية أعضاء الوالي، ولا معنى لأن يكون العَضُد مخالفاً مضاداً لمن قام بمعاونته. إذ هذا لا ينتهي إلا بظهور المخرج والاضطراب في أمر الحكم، بل يحتل النظام ويضعف بحيث لا يمكن له أن يقوم بما فرض عليه من واجباته العديدة. وقد جرت عليها سيرة العقلاء أيضاً، إذ النظر في الدول - من دولة قاهرة كبيرة إلى دولة شيخ البلد أو القرية - بيدي لئلا نسير العقلاء استقرت على تفويض المناصب إلى من وافق الحكم في أصوله ودُستوره في ناحيتي الاعتقاد والعمل.

وهذا أمر واضح، إذ السر في تشكيل الحكم - كما مرّت الإشارة إليه - كون الإنسان مدنيّاً بالطبع محتاجاً إلى المجتمع، ولا ينتظم أمر المجتمع إلا بالحكم، ولا يصلح للحكم إلا من لامضادة بينه وبين دستور الدولة وأصولها.

فتلخص مما قلنا أن الالتزام بما نذهب إليه من ثبوتها له لا يجب على آحاد الناس، لا في ناحية العقد القلبي ولا في ناحية الالتزام العلمي؛ أما بالنسبة إلى الوسائط والعمال فلا شك في لزومه عليهم.



هذا تمام الكلام في الأسئلة التي وُجّهت نحو هذا المبنى القويم ليكون أشدّ انجلاءً مما كان عليه؛ وبتمامه فرغنا من البحث عن مسألة إثبات الولاية للفقيه؛ وبيان ما يدلّ عليه من الأدلة الأربعة؛ وما استشكلوا به أو يمكن أن يُستشكل به عليه.

و يبق علينا أن نتكلم في توابع المسألة و ما يرتبط بها من منابع الوليّ الماليّة؛ و أهم وظائفها و مسؤولياتها. و يتلوها - ان شاء الله تعالى - في المجلد الثاني و المجلد الثالث من الكتاب. و الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين و سلم تسليماً كثيراً؛ و حسينا الله و نعم الوكيل، نعم المولى و نعم النصير.

الفهرس التفصیلی

للمجلد الاوّل



ملفوظات مولانا محمد رفیع صاحب

الفهرس التفصیلی للمجلد الاول

- الفهرس الإجمالي للمجلد الاول ٥
تصدير مؤسسة الزهراء عليها السلام الثقافية الدراسية ٩
كلمة المقرر ١١
تفريظ سباحة آية الله العظمى المظاهري - دام ظلّه - ١٧

ولاية الفقيه و تحليلها

الفصل الاول

مباحث تمهيدية

- المقدمة الأولى: أقسام الولاية ٢٣
١- الولاية التكوينية ٢٤
٢- الولاية التشريعية ٢٤
٣- الولاية العنائية ٢٤
توضيح موجز حول كل واحد من الأقسام التسعة ٢٥
١- ١: الولاية التكوينية بمعنى صحة التصرف في التكوين ٢٥
١- ٢: الولاية التكوينية بمعنى زعامة الناس في سيرهم الكفائي ٢٧
١- ٣: الولاية التكوينية بمعنى زعامة ركب الوجود في مدرج الحياة ٢٩
١- ٤: الولاية التكوينية بمعنى تعلق حياة العالم بالأئمة عليهم السلام ٣١

- ٢- ١: الولاية التشريعية بمعنى الولاية في التقنين والسنن ٣٢
- ٢- ٢: الولاية التشريعية بمعنى الولاية في القضاء والفصل ٣٤
- ٢- ٣: الولاية التشريعية بمعنى الولاية في الطاعة والانقياد والامتثال ... ٣٥
- ٢- ٤: الولاية التشريعية بمعنى الأمانة ومرتبة رئاسة المجتمع ٣٦
- ٣- الولاية العنانية أو الالتفاتية ٣٧
- المقدمة الثانية: مصاديق أقسام الولاية ٣٩
- المقدمة الثالثة: ماهي سابقة وقدمه مسألة ولاية الفقيه تاريخياً؟ ٥٥
- سرد كلمات بعض من فقہائنا في المسألة ٥٦
- ١- قول الشيخ المفيد رحمته ٥٦
- ٢- قول الشيخ الطوسي رحمته ٥٦
- ٣- قول سالار الديلمي رحمته ٥٧
- ٤- قول أبي صلاح الحلبي رحمته ٥٧
- ٥- قول ابن ادریس رحمته ٥٩
- ٦- قول المحقق صاحب الشرايع رحمته ٥٩
- ٧- قول العلامة الحلبي رحمته ٦٠
- ٨- قول الشهيد الأول رحمته ٦٠
- ٩- قول ثاني الشهيدين رحمته ٦١
- ١٠- قول ثاني المحققين رحمته ٦١
- ١١- قول الشيخ جعفر النجفي كاشف الغطاء رحمته ٦١
- ١٢- قول المحقق العاملي رحمته ٦٢
- ١٣- قول المحقق ثاني الذرائعين رحمته ٦٢
- ١٤- قول الشيخ محمد حسن النجفي صاحب الجواهر رحمته ٦٣

- ١٥ - قول الشيخ الأنصاري رحمته ٦٣
- ١٦ - قول المحقق الهمداني رحمته ٦٥
- ١٧ - قول الميرزه الشيرازي رحمته ٦٥
- ١٨ - قول المحقق اليزدي صاحب العروة رحمته ٦٥
- ١٩ - قول المحقق النائيني رحمته ٦٦
- ٢٠ - قول سيّدنا الأستاذ المحقق البروجردي رحمته ٦٦
- ٢١ - قول سيّدنا الأستاذ الإمام الخميني رحمته ٦٧
- ٢٢ - قول المحقق الخوئي رحمته ٦٧
- القول الأوّل ٦٧
- القول الثاني ٦٧
- القول الثالث ٦٨
- المقدّمة الرّابعة: قاعدة الحِسبة ٧١
- الف: اشتقاق اسم القاعدة ٧١
- القول الأوّل ٧١
- القول الثاني ٧١
- ب: معنى القاعدة ٧٢
- المقدّمة الخامسة: لزوم وجود الدولة في كلّ مجتمع ٧٧
- المقدّمة السادسة: أصالة عدم تسلّط أحدٍ على أحدٍ ٨٩
- المقدّمة السّابعة: أجناس الحكومة و الدولة و أنواعها ٩٣
- ما هي الحكومة الإختيارية؟ ٩٤
- البيان أو البلاغ الأوّل ٩٤
- البيان أو البلاغ الثاني ٩٥

- ٩٥ البيان أو البلاغ الثالث.
- ٩٧ الأدلة التي استُدت بها على صحة الدولة الاختيارية.
- ٩٧ ١ - القرآن الكريم.
- ٩٧ الصنف الأول: آيات البيعة.
- ٩٧ لنا فيه نظرٌ.
- ٩٨ الصنف الثاني: آيات الشورى.
- ٩٨ لنا فيه نظران.
- ١٠٠ الصنف الثالث: الآيات التي تبين منزلة الإنسان ومكانته.
- ١٠٠ لنا فيه نظرٌ.
- ١٠٠ الصنف الرابع: الآيات التي خاطبت الناس فيما يرتبط بالمجتمع.
- ١٠١ لنا فيه نظرٌ.
- ١٠٢ ٢ - السنة الشريفة.
- ١٠٣ لنا فيه نظران.
- ١٠٦ ٣ - العقل.
- ١٠٦ بيان كيفية الاستدلال بالعقل النظري.
- ١٠٦ بيان كيفية الاستدلال بالعقل العملي.
- ١٠٧ لنا في التقريرين أُنظار.
- ١٠٨ ٤ - الإجماع.
- ١٠٨ ولنا فيه نظرٌ.
- ١٠٩ إشكالاتٌ على نظرية الدولة الاختيارية.
- ١٠٩ ١ - الإشكال الأول:
- ١٠٩ ٢ - الإشكال الثاني:

- ١١٠ ٣- الإشكال الثالث:
- ١١٠ ٤- الإشكال الرابع:
- ١١١ ٥- الإشكال الخامس:
- ١١١ ٦- الإشكال السادس:
- ١١٢ ٧- الإشكال السابع:
- ١١٢ ٨- الإشكال الثامن:
- ١١٣ ٩- الإشكال التاسع:
- ١١٣ ١٠- الإشكال العاشر:
- ١١٤ ١١- الإشكال الحادي عشر:
- ١١٥ ١٢- الإشكال الثاني عشر:
- ١١٧ المقدمة الثامنة: أنواع الولاية وأجناسها في فقه الشيعة الإمامية
- ١١٧ تبين لأقسام الولاية في فقه الإمامية
- ١١٧ ١- ولاية الأب و الجدّ على الصغير و المجنون و السفیه
- ١١٨ ٢- ولاية أولياء الميت على جسده
- ١١٨ ٣- ولاية أولياء المقتول على دمه
- ١١٨ ٤- ولاية الوصيّ على أموال الموصي
- ١١٩ ٥- ولاية القيمّ على الصغار و السفهاء
- ١١٩ ٦- الولاية على الوقف
- ١١٩ ٧- ولاية الأب و الجدّ على نكاح الأبكار
- ١١٩ ٨- ولاية المؤمنين كلّ على الآخر في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
- ١٢٠ ٩- ولاية المؤمنين على أموال الصغار و على ما يحدّ من الأمور الحسبية
- ١٢٠ ١٠- ولاية المولى على العبيد و الإماء

- ١١- ولاية الزوج على الزوجة ١٢١
- ١٢- ولاية الفقيه على غيره ١٢١
- المقدمة التاسعة: الفروق والتباينات بين الولاية والوكالة ١٢٣
- ١- الوكالة عقدٌ، والولاية حكمٌ ١٢٣
- ٢- الرضا والقبول شرطٌ في الوكالة، لا في الولاية ١٢٤
- ٣- تُعيَّن سعة الوكالة، لا سعة الولاية ١٢٤
- ٤- للموكل حق التصرف، لا للموكل عليه ١٢٤
- ٥- البلوغ سنّ الرشد شرطٌ في الوكالة، لا في الولاية ١٢٥
- ٦- الإقالة جائزةٌ في الوكالة، لا في الولاية ١٢٥
- ٧- الاستفسار والاستطاق يجوز في الوكالة، لا في الولاية ١٢٥
- ٨- الوكالة مؤقتةٌ، والولاية دائمةٌ ١٢٦
- ٩- الموت يبطل الوكالة، لا الولاية ١٢٦
- ١٠- الاختيار في الردّ والقبول ثابتٌ للوكيل، لا للولي ١٢٦
- المقدمة العاشرة: الخاتمة سند الدولة الانتصائية ١٢٧
- المقدمة الحادية عشرة: وضعة مسألة ولاية الفقيه ومكانتها العلميّة ١٢٩
- ١- المنظر الفقهي ١٢٩
- ٢- المنظر الكلامي ١٣٠
- ٣- المنظر التفسيري ١٣٠
- المقدمة الثانية عشرة: الولاء والولاية نظرة لغويّة، قرآنيّة، روائيّة و فقهية ١٣١
- الوجهة اللغويّة ١٣١
- الوجهة القرآنيّة ١٣٣
- الوجهة الروائيّة ١٣٤

١٣٧	الوجهة الفقهية
١٣٩	المقدمة الثالثة عشرة: بحثٌ ثبوتٌ حول حدود المسألة
١٣٩	١- الدعوى الأولى
١٤٠	٢- الدعوى الثانية
١٤٠	٣- الدعوى الثالثة
١٤٠	٤- الدعوى الرابعة
١٤٠	٥- الدعوى الخامسة
١٤١	٦- الدعوى السادسة
١٤١	٧- الدعوى السابعة
١٤٢	٨- الدعوى الثامنة
١٤٢	٩- الدعوى التاسعة
١٤٢	١٠- الدعوى العاشرة
١٤٣	١١- الدعوى الحادية عشرة
١٤٣	١٢- الدعوى الثانية عشرة

الفصل الثاني:

الاستدلال بالأدلة الأربعة على ثبوت الولاية للفقير

١٤٨	الأول: الأدلة العقلية الدالة على ثبوت الولاية للفقير
١٤٨	الأول من الأدلة العقلية
١٥١	الثاني من الأدلة العقلية
١٥٦	الثالث من الأدلة العقلية

- ١٥٨ الرابع من الأدلة العقلية
- ١٥٨ الخامس من الأدلة العقلية
- ١٦٠ السادس من الأدلة العقلية
- ١٦٢ الثاني: الاستدلال بالكتاب على ثبوت الولاية للفقير
- ١٦٢ النكتة الأولى
- ١٦٢ النكتة الثانية
- ١٦٣ الآية الأولى: كريمة ٥٩ النساء
- ١٦٦ الآية الثانية: كريمة ٦٠ النساء
- ١٦٨ الآية الثالثة: كريمة ٨٣ النساء
- ١٦٨ النكتة الأولى
- ١٦٨ النكتة الثانية
- ١٦٨ النكتة الثالثة
- ١٦٩ النكتة الرابعة
- ١٦٩ الآية الرابعة: كريمتان ٢٤٦ و ٢٤٧ البقرة
- ١٧٠ النقطة الأولى
- ١٧٠ النقطة الثانية
- ١٧٠ النقطة الثالثة
- ١٧٠ النقطة الرابعة
- ١٧٠ النقطة الخامسة
- ١٧١ الآية الخامسة: كريمة ٣٥ يونس
- ١٧٢ الآية السادسة: كريمة ١١٨ آل عمران
- ١٧٣ الآية السابعة: كريمات ٥٤ و ٥٥ و ٥٦ يوسف

١٧٤	النكته الأولى
١٧٤	النكته الثانية
١٧٤	النكته الثالثة
١٧٥	الآية الثامنة: كريمة ٢٥ الحديد
١٧٥	المقدمة الأولى
١٧٥	المقدمة الثانية
١٧٦	الآية التاسعة: كريمة ٢٨ آل عمران
١٧٦	النكته الأولى
١٧٧	النكته الثانية
١٧٧	النكته الثالثة
١٧٨	الآية العاشرة: كريمة ٣٦ النحل
١٧٨	الأمر الأول
١٧٨	الأمر الثاني
١٧٨	الأمر الثالث
١٧٩	الأمر الرابع
١٧٩	الأمر الخامس
١٨٢	الثالث: الاستدلال بالإجماع على ثبوت الولاية للفقير
١٨٥	الرابع: الاستدلال بالروايات على ثبوت الولاية للفقير
١٨٥	النكته الأولى
١٨٥	النكته الثانية
١٨٥	النكته الثالثة
١٨٥	النكته الرابعة

١٨٦	الرواية الأولى
١٨٧	الإشكال الأول
١٨٧	الجواب عنه
١٨٨	الإشكال الثاني
١٨٨	الجواب عنه
١٩٠	الرواية الثانية
١٩٢	الإشكال الأول
١٩٢	الجواب عنه
١٩٢	الإشكال الثاني
١٩٣	الجواب عنه
١٩٣	الإشكال الثالث
١٩٤	الجواب عنه
١٩٥	الرواية الثالثة
١٩٩	نكستين هامتين
١٩٩	النكته الأولى
٢٠٠	النكته الثانية
٢٠٠	الرواية الرابعة
٢٠٣	الرواية الخامسة
٢٠٦	الرواية السادسة
٢٠٩	التقريب الأول
٢٠٩	التقريب الثاني
٢١٠	الرواية السابعة

٢١١	الرواية الثامنة
٢١٤	الإشكال الأوّل
٢١٤	الجواب عنه
٢١٤	الإشكال الثاني
٢١٤	الجواب عنه
٢١٥	الرواية التاسعة
٢١٧	الرواية العاشرة
٢٢٠	الرواية الحادي عشرة
٢٢٥	الرواية الثانية عشرة
٢٢٦	الكلمة الأولى
٢٢٦	الجواب عنها
٢٢٦	الكلمة الثانية
٢٢٦	الجواب عنها
٢٢٧	الرواية الثالث عشرة
٢٣١	تتميم في الروايات النافية ثبوت الولاية للفقير
٢٣٢	النكته الأولى
٢٣٢	النكته الثانية
٢٣٢	النكته الثالثة
٢٣٣	النكته الرابعة
٢٣٣	النكته الخامسة
٢٣٥	النكته السادسة

الفصل الثالث الشرائط العامة لمن يصلح للولاية

٢٤١	نكات حول هذه الشروط
٢٤١	النكته الأولى
٢٤٢	النكته الثانية
٢٤٢	النكته الثالثة
٢٤٢	النكته الرابعة
٢٤٢	النكته الخامسة
٢٤٣	الشرط الأول: الإسلام
٢٤٤	الشرط الثاني: التشيع
٢٤٥	الشرط الثالث: الاجتهاد
٢٤٦	تذييلٌ في اشتراط الأعلمية أو عدم اشتراطها في الولي
٢٥٠	أولاً: الاستدلال بالعقل على لزوم الألفية في الولي
٢٥٠	الجواب عنه
٢٥١	ثانياً: الاستدلال بالروايات على لزوم الألفية في الولي
٢٥١	الرواية الأولى
٢٥٣	الرواية الثانية
٢٥٤	الرواية الثالثة
٢٥٧	الرواية الرابعة
٢٥٨	الرواية الخامسة
٢٥٩	الرواية السادسة

٢٦٠	الرواية السابعة.
٢٦١	الرواية الثامنة.
٢٦٢	تلخيص الكلام في تحليل الروايات
٢٦٤	الشرط الرابع: الأعلمية في دقائق السلطة
٢٦٥	الشرط الخامس: العدالة
٢٦٥	النكته الأولى: في تعريفها
٢٦٥	النكته الثانية: في تأكيد الشريعة عليها
٢٦٥	النكته الثالثة: في أنها من الملكات أو من الأفعال؟
٢٦٨	دلالة الأدلة الأربعة على اشتراط العدالة في الولي
٢٦٨	أولاً: العقل
٢٦٨	ثانياً: الإجماع
٢٦٩	ثالثاً: الكتاب
٢٦٩	الآية الأولى
٢٧٠	الآية الثانية
٢٧٠	الآية الثالثة
٢٧١	الآية الرابعة
٢٧٢	رابعاً: السنة
٢٧٢	الرواية الأولى
٢٧٣	الرواية الثانية
٢٧٤	الرواية الثالثة
٢٧٥	الرواية الرابعة
٢٧٥	الرواية الخامسة
٢٧٧	الشرط السادس: الطهارة الروحية

٢٧٨	الروايات الدالة على هذا الشرط
٢٧٨	الرواية الأولى
٢٧٩	الرواية الثانية
٢٨٠	الرواية الثالثة
٢٨١	الشرط السابع: كمال العقل
٢٨١	أقسام العقل
٢٨١	الأول
٢٨٢	الثاني
٢٨٢	الثالث
٢٨٢	الرابع
٢٨٣	الخامس
٢٨٥	الشرط الثامن: الشجاعة
٢٨٥	أقسام الشجاعة
٢٨٥	الأول
٢٨٥	الثاني
٢٨٦	الثالث
٢٨٩	الشرط التاسع: شرح الصدر
٢٨٩	الأول: المهدي يجب أن يكون منشرح الصدر
٢٨٩	الثاني: الهادي يجب أن يكون منشرح الصدر
٢٨٩	الثالث: الولي يجب أن يكون منشرح الصدر
٢٩٢	الرابع: لا ولاية إلا بسعة الصدر
٢٩٣	الشرط العاشر: الرجولية
٢٩٤	دلالة الأدلة الأربعة على اشتراط الرجولية في الولي

٢٩٤	أولاً: العقل
٢٩٥	ثانياً: القرآن الكريم
٢٩٧	ثالثاً: الروايات
٢٩٧	القسم الأول
٢٩٨	القسم الثاني
٢٩٨	القسم الثالث
٢٩٩	القسم الرابع
٣٠٠	رابعاً: الإجماع
٣٠٢	الشرط الحادي عشر: عدم كونه رديء السمعة مشهوراً
٣٠٢	دلالة الأدلة الأربعة على اشتراطه في الولي
٣٠٢	أولاً: العقل
٣٠٣	ثانياً: القرآن الحكيم
٣٠٤	ثالثاً: الإجماع
٣٠٤	رابعاً: الروايات
٣٠٦	الشرط الثاني عشر: إستقامة السليقة
٣٠٩	الشرط الثالثة عشر: براءته مما يشين مروءته
٣٠٩	المراد من المروءة
٣٠٩	الأول
٣١١	الثاني
٣١٢	الثالث

الفصل الرابع

شبهات حول ولاية الفقيه والرّدود عليها

- الإشكال الأول: الإيراد على مقبولة عمر بن حنظلة سنداً ودلالةً ٣١٩
- الجواب عنه ٣١٩
- الإشكال الثاني: لزوم اللّغو عن القول بإعطاء الإمام عليه السلام الولاية للفقيه .. ٣٢٢
- الجواب عنه ٣٢٢
- الإشكال الثالث: لزوم الهرج و الإضطراب في المجتمع ٣٢٤
- الجواب عنه ٣٢٤
- الإشكال الرابع: التهاافت بين ولاية الفقيه و حكومة الجمهوريّة ٣٢٦
- الجواب عنه ٣٢٦
- الإشكال الخامس: الدّور ٣٢٨
- الجواب عنه ٣٢٨
- الإشكال السادس: كفاية العقل في الحكم والحكومة ٣٣٠
- الجواب عنه ٣٣٠
- النظر الأوّل ٣٣٠
- النظر الثاني ٣٣١
- النظر الثالث ٣٣٢
- النظر الرابع ٣٣٢
- الإشكال السابع: ولاية الفقيه تلازم الإستبداد و الدكتاتورية ٣٣٤
- الجواب عنه ٣٣٤
- النظر الأوّل ٣٣٤
- النظر الثاني ٣٣٤

٣٣٥	النظر الثالث
٣٣٥	النظر الرابع
٣٣٧	الإشكال الثامن: تداخل الدولتين
٣٣٧	الجواب عنه
٣٣٩	الإشكال التاسع: مخالفة فلسفة إرسال الرُّسل ﷺ
٣٤٠	الجواب عنه
٣٤٠	النظر الأول
٣٤٢	النظر الثاني
٣٤٣	الإشكال العاشر: الخاتمة تدلّ على نفى ولاية الفقيه
٣٤٣	الجواب عنه
٣٤٣	النكتة الأولى
٣٤٤	النكتة الثانية
٣٤٥	الإشكال الحادي عشر: النَّاس لا يحتاجون إلى القِيم
٣٤٥	الجواب عنه
٣٤٧	الإشكال الثاني عشر: ليس من شأن الفقيه تعيين الموضوعات
٣٤٧	الجواب عنه
٣٤٧	النقطة الأولى
٣٤٨	النقطة الثانية
٣٥٠	الإشكال الثالث عشر: إدارة الملك تحتاج إلى غير الفقه من العلوم
٣٥٠	الجواب عنه
٣٥١	الإشكال الرابع عشر: الآيات القرآنية تدلّ على الحكومة الإختيارية
٣٥٢	الجواب عنه
٣٥٢	النكتة الأولى

- ٣٥٣ النكتة الثانية
- ٣٥٣ النكتة الثالثة
- ٣٥٥ .. الإشكال الخامس عشر: الآيات القرآنية تدلّ على الحكومة الاختيارية
- ٣٥٥ الجواب عنه
- ٣٥٥ النقطة الأولى
- ٣٥٦ النقطة الثانية
- ٣٥٧ النقطة الثالثة
- ٣٥٨ .. الإشكال السادس عشر: ولاية الفقيه تخالف نظرية علي عليه السلام السياسية
- ٣٥٩ الجواب الأول
- ٣٦١ الجواب الثاني
- ٣٦٢ الإشكال السابع عشر: دوام الولاية للفقيه يلازم الاستبداد
- ٣٦٢ الجواب عنه
- ٣٦٤ .. الإشكال الثامن عشر: الحقوق المتقابل و فلسفة الحقوق تنافي ولاية الفقيه
- ٣٦٥ الجواب عنه
- ٣٦٦ الإشكال التاسع عشر: ولاية الفقيه تنافي الحرية
- ٣٦٦ الجواب عنه
- ٣٦٨ الإشكال العشرين: تباين السياسة و الشريعة
- ٣٦٨ الجواب عنه

الفصل الخامس

أسئلة حول ولاية الفقيه وأجوبتها

- السؤال الأول: هل لولي الفقيه رتبة فوق رتبة الدستور؟ ٣٧٤

- ٣٧٤ الجواب عنه
- ٣٧٧ السؤال الثاني: ما هي النسبة بين الولي الفقيه و مجلس الدستور؟
- ٣٧٧ الجواب عنه
- ٣٧٨ السؤال الثالث: ما هو المخرج عن معضلة تعدد الولاية بتعدد الفقهاء؟
- ٣٧٨ الجواب عنه
- ٣٨١ السؤال الرابع: هل تجب الطاعة عن جميع أوامر الولي و نواهيه؟
- ٣٨١ الجواب عنه
- ٣٨٣ السؤال الخامس: ما هي النسبة بين الولي الفقيه و مسألة الشورى
- ٣٨٣ الجواب عنه
- ٣٨٣ النكتة الأولى
- ٣٨٣ النكتة الثانية
- ٣٨٤ النكتة الثالثة
- ٣٨٤ النكتة الرابعة
- ٣٨٤ النكتة الخامسة
- ٣٨٥ السؤال السادس: هل يمكن تعدد الولاية في الدول المتعددة
- ٣٨٥ الجواب عنه
- ٣٨٧ السؤال السابع: هل ولاية الولي الفقيه تقبل التفويض أم لا؟
- ٣٨٧ الجواب عنه
- ٣٨٧ النكتة الأولى
- ٣٨٧ النكتة الثانية
- ٣٨٨ النكتة الثالثة
- ٣٨٩ السؤال الثامن: ما هو حكم من خالف الولي الفقيه؟
- ٣٨٩ الجواب عنه

- السؤال التاسع: ما هو معنى الإطلاق في ولاية الفقيه المطلقة؟ ٣٩٢
- الجواب عنه ٣٩٢
- النكتة الأولى ٣٩٢
- النكتة الثانية ٣٩٢
- النكتة الثالثة ٣٩٣
- النكتة الرابعة ٣٩٤
- النكتة الخامسة ٣٩٤
- السؤال العاشر: مَنْ هو الَّذِي يعيّن خيارات الولىّ و مسئولياتها؟ ٣٩٦
- الجواب عنه ٣٩٦
- السؤال الحادي عشر: هل يمكن تقييد ولاية الفقيه لمدة معلومة؟ ٣٩٨
- الجواب عنه ٣٩٨
- النكتة الأولى ٣٩٨
- النكتة الثانية ٣٩٨
- النكتة الثالثة ٣٩٨
- النكتة الرابعة ٣٩٩
- السؤال الثاني عشر: ما هو الإلتزام القلبيّ والعمليّ بولاية الفقيه؟ ٤٠٠
- الجواب عنه ٤٠٠
- النكتة الأولى ٤٠٠
- النكتة الثانية ٤٠١



فِي سَبِيلِ الْوَالِدَيْنِ
وَالْحُكْمِ وَالْإِسْلَامِ

مَنْزِلَةُ الْأَجْنَانِ الْقَتِيلِ وَالْبَلَّاحِ
سَمَاءُ حَبِيبَةِ أَيْدِي اللَّهِ الْعَطْفِ الْظَاهِرِي
مَرْوَةَ الشَّافِي

أَجْمَلُ الشَّافِي

وَكَلَامُ حَسَنَةِ
أَشْرَفِ مَجْدِ قَلْبِ الْوَالِدَيْنِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ
وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ



موسسة رضى على طهاتما الرضوان



سلسله مؤلفات سماحة آية الله العظمى المظاهري «مذله العالی»

فهرست نویسی پیش از انتشار: کتابخانه ملی ایران

سوشانه: مظاهری، حسین، ۱۳۱۲ -

هوان ونام بدهده آوز: فقه الولاية و الحكومة الاسلامية: تقريرات أبحاث الفقيه البارع سماحة آية الله

العظمى المظاهري مَذْلَه العالی / قَرَرَه و حَقَّقَه مجيد هادی زاده.

مشخصات نشر: قم: مؤسسه الزهراء عليها السلام الثقافية الدراسية، ۱۳۸۶ = ۲۰۰۷ م. = ۱۴۲۸ ق.

فهرست: سلسله المؤلفات؛ ۶ و ۵ و ۴. الفقه ۲ و ۳ و ۱

شابک: (دوره): ۵-۰۰-۲۹۸۵-۹۶۴-۹۷۸؛ (ج ۲) ۹-۰۲-۲۹۸۵-۹۶۴-۹۷۸

وضعیت فهرست نویسی: فیا

یادداشت: عربی.

موضوع: ولایت فقیه.

موضوع: اسلام و دولت.

شماره افزودن: هادی زاده، مجید، ۱۳۴۹ - مقرر و محقق.

رده بندی کنگره: ۷ ف ۶۳ م / ۸ / BP۲۲۳

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۴۵

شماره کتابشناسی ملی: ۱۰۶۴۷۶۱

سلسلة المؤلفات - ٥

الفقه / ٢ - ٢

فقه الولاية والحكومة الاسلامية

تقريراً لأبحاث الفقيه البارع
ساحة آية الله العظمى المظاهري
مدظله العالی

المجلد الثاني

قرره وحققه
مجيد هادي زاده

شبكة كتب الشيعة



shiabooks.net

رابطہ پدیل < mktba.net



مؤسسة الزهراء مطالعات الزهراء

فقه الولاية والحكومة الاسلامية

المجلد الثاني

سلسلة مؤلفات - ٥ الفقه / ٢-٢

أبحاث سماحة آية الله العظمى المظاهري «مدظله العالی»
التقرير والتحقيق: حجة الاسلام والمسلمين مجيد هادي زاده
الإعداد والنشر: مؤسسة الزهراء عليها السلام الثقافية الدراسية
الطبعة: الاولى / ذي الحجة الحرام، ١٤٢٨ ق
دي، ١٣٨٦ ش

المطبعة: اعتماد - قم

الكمية المطبوعة: ٢٠٠٠ نسخة

ثمن الدورة: ١٢/٠٠٠ تومان

جميع الحقوق محفوظة و مسجلة

لمؤسسة الزهراء عليها السلام الثقافية الدراسية

شابك ج ٢: ٩-٠٢-٢٩٨٥-٩٦٤-٩٧٨

شابك الدورة: ٥-٠٠-٢٩٨٥-٩٦٤-٩٧٨

التوزيع: (١) مؤسسة الزهراء عليها السلام الثقافية الدراسية - فرع اصفهان

الهاتف: ٤٤٦٣٦٧١ - ٣١١

Internet : www.AI_zahra.ir

(٢) خدمات فرهنگي فندك - اصفهان، شارع مسجد سيد

الهاتف: ٢٢٠٥٤٨٥ - ٣١١

الفهرسُ الإجمالي للمجلد الثاني

كتاب الخمس

المقدمات

- نكات تمهيدية..... ١٥
- المقدمة الاولى: في أن الخمس يعدمن منابع الذولة الاسلامية المالية ١٩
- المقدمة الثانية: تحقيق حول مسألة تحليل الخمس ٤٣
- المقدمة الثالثة: ماهي الغنيمة ٦٩

الفصل الاول

فما يجب فيه الخمس

- المبحث الاول: في غنائم دارالحرب ٨٣
- المبحث الثاني: في المعدن ١٠١
- المبحث الثالث: في الكنز ١٢٩
- المبحث الرابع: في الفوص ١٤٣

- المبحث الخامس: في المال الحلال المختلط بالحرام ١٥٠
 المبحث السادس: في أرض اشتراها ذمّي من مسلم ١٦٩
 المبحث السابع: في خمس أرباح المكاسب ١٧٢
 تذييل: في الحيل الشرعية ٢١٨

الفصل الثاني

في مستحقّ الخمس

- المبحث الأول: في شرايط المستحقّين للخمس ٢٤٤
 المبحث الثاني: في وجوب بسط الخمس وعدم وجوبه ٢٥٤
 المبحث الثالث: في المراد من قرابة الرسول ﷺ ٢٦١
 المبحث الرابع: اشتراط احراز العلم في باب السيادة وعدم اشتراطه في باب الفقر ٢٨٣
 المبحث الخامس: هل يجوز صرف الخمس في واجبي النفقة ٢٩٤
 المبحث السادس: جواز التصرف في المال بعد عزل الخمس منه وعدم الضمان لو تلف ٣٠٥
 المبحث السابع: في جواز نقل الخمس من بلده الى بلد آخر ٣١٤
 المبحث الثامن: في تبديل العين بعين آخر أو بثمنه ٣٢٢

كتاب الانفال

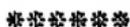
المقدّمات

- المقدّمة الاولى: في معنى المادة لغويّاً ٣٣٣
 المقدّمة الثانية: في المراد من الأنفال ٣٣٤

- ٣٣٤ المقدمة الثالثة: فى حكمها
- ٣٣٥ المقدمة الرابعة: إجمال المبحث فى مصادر القوم
- ٣٣٦ المقدمة الخامسة: فى تعداد مصاديق الأنفال

مصاديق الانفال و أبحاثها

- ٣٣٩ المبحث الاول: فى الأراضى
- ٣٤٩ المبحث الثانى: فى البحار
- ٣٥٧ المبحث الثالث: فى أسياف البحار و الأنهار
- ٣٦١ المبحث الرابع: فى المياه
- ٣٦٧ المبحث الخامس: فى منافع البحار و الأنفال من الأراضى
- ٣٧٣ المبحث السادس: فى رؤوس الجبال و بطون الاودية
- ٣٨١ المبحث السابع: فى الآجام
- ٣٨٧ المبحث الثامن: فى المعادن
- ٣٩٣ المبحث التاسع: فى قطائع الملوك و صنفوها
- ٤٠٣ المبحث العاشر: فى غنائم حربٍ لم يكن بإذن الامام عليه السلام
- ٤٠٩ المبحث الأحد عشر: فى إرث من لا وارث له
- ٤١٥ المبحث الثانى عشر: فى ما أحبب الامام عليه السلام من الغنائم
- ٤٢١ المبحث الثالث عشر: فى مجهول المالك
- ٤٢٧ المبحث الرابع عشر: فى الجوّ و المهوى





سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

تصدير

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله والصلوة على رسول الله وعلى آله آل الله ولا سيما بقیة الله الى يوم لقاء الله.
واما بعد؛ فهذا هو المجلد الثاني من كتاب
«فقه الولاية والحكومة الإسلامية»

تقريباً لأبحاث الفقيه البارع، ساحة آية الله العظمى الشيخ حسين المظاهري
- ادام الله ظله - . وهذا الجزء يشتمل على ما يتعلق من أبحاث كتابي الخمس والأنفال
بمسألة الحكم والحكومة، إذ الخمس والأنفال يعدان من أهم ميزانيات الدولة الإسلامية و
قد شرع الله - سبحانه وتعالى - الخمس والأنفال ليكونا مصدرين لدخل الحكومة
الإسلامية وبعبارة أخرى أن الخمس والأنفال يعدان منبعها المالية.
وها نحن حيننا نقدّم هذا الجزء إلى القراء الكرام، نبتهل إلى المولى - سبحانه وتعالى - أن
يمنّ علينا بطول بقاء ساحة شيخنا الأستاذ الفقيه البارع، وأن يجعله في حفظه ورعيه، وأن
يزيد في توفيقاته المقرّر المحقق الفاضل. آمين، رب العالمين.

مؤسسة الزهراء عليها السلام الثقافية الدرّاسية

ذی القعدة الحرام ١٤٢٨



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

كتاب الخمس



ملفوظات مولانا محمد رفیع صاحب

المقدمات



سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

نكات تمهيدية

قبل الخوض في بيان مقدمات المبحث نشير إلى نكاتٍ يجب الإلمام بها؛ فنقول:

النكتة الأولى

قد فرغنا فيما مضى من إثبات أصل الدولة الإسلامية، ورأينا أن الشريعة لا تشتمل على الأحكام الفردية فحسب، بل لها الأحكام الجماعية أيضاً. وتنظيم تلك الأحكام وعلاقات الإنسان الجماعية يحتاج إلى حكومة، والحكومة بحاجة ماسة إلى مصدر الدخل والمجنى، بل لاجتيازها ولادولة إلابه؛ وقد شرع الله - سبحانه وتعالى - الخمس والأنفال ليكونا مصدرين لدخل الدولة الإسلامية، أو فقل منبعمها المالية. فعلىنا أن نبحت عنها لصلتها الوثيقة بما نحن فيه.

النكتة الثانية

بما قلنا ظهر سرّ التفصيل حول بعض المسائل، والإجمال والإيجاز حول بعضها الآخر، فيرى القارئ الكريم إننا قد فصلنا الكلام عند البحث عن بعض المسائل، وأوجزناه عند

البحث عن مسائل أُخرى، والسّر في هذا الإجمال والتفصيل يرجع إلى مدى صلة المسألة إلى مسألة «بجنى الدولة الإسلامية».

التكّة الثالثة

إنّ مسألة الخمس تُعدّ من الضروريّات عند الشيعة الإماميّة، وذلك نظراً إلى قوله - تعالى - : ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ ﴾^١؛ و سنفضل الكلام حوله.

و هذا خلافاً لما ذهب إليه فقهاء العائّة تبعاً لياسيّهم في الصدر الأوّل، حيث منعوا أولاً أمير المؤمنين و سيّدنا الزّهراء عليهما السلام عن حقّها في الفدك الثابت بالنصّ الجليّ الوارد في القرآن الكريم^٢، ثمّ منعهما عن الخمس ليكونا صفريّ اليد غير متمكّنين من القيام بأخذ حقّها عن الولاية الجور. قالوا: إنّ مراده - تعالى - من قوله: ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ ﴾ ليس إلاّ الغنائم الحربيّة. فالخمس لا يجب إلاّ في غنائم دار الحرب، هذا أولاً؛

و ثانياً: إنّ قوله: ﴿ فَإِنَّ لِلَّهِ ﴾ لا يراد منه الدوام و الثبوت، بل هو نوع بجمالية فقط؛

و ثالثاً: قوله: ﴿ وَلِلرَّسُولِ ﴾ قد اتفق بموت الرسول صلّى الله عليه وآله؛

و رابعاً: قوله: ﴿ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ ﴾ قد اتفق بانقراض أمّهات المؤمنين؛

و خامساً: قوله: ﴿ وَالْيَتَامَىٰ وَالمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ ﴾ لا يراد منه اليتامى و المساكين

و ابن السبيل من «ذوي القربى»، بل يشتمل جميع الأيتام و المساكين و أبناء السبيل، كانوا من ذوي القربى أم لم يكونوا.

١. كريمة ٤١ الأتفال.

٢. و قد روى أعلام أهل السنّة: «أنّ ابن عبّاس لما سئل عن سهم ذي القربى فقال: إنا كنّا نزعم أنّه لنا، فأبى ذلك علينا قومنا». قال شمس الدين ابن قدامة بعد نقل الأثر: «و لعله أراد بقوله: أبى ذلك علينا قومنا فعل أبي بكرٍ و عمر في حملها عليه في سبيل الله و من تبعها على ذلك؛ و متى اختلف الصحابة و كان قول بعضهم يوافق الكتاب و السنّة كان أولى. و قول ابن عبّاسٍ موافقٌ للكتاب و السنّة»؛ راجع: «المغني و الشرح الكبير» ج ١٠ ص ٤٤٨.

وقوله - تعالى -: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا ﴾ يعني بمؤونتهم وكفاية أمرهم؛ فلأمورد الآية الخمس، فهي في عداد المنسوخات^١.
هذا؛ وقد أصرَّ أهل البيت عليهم السلام على أن الخمس تُعدُّ من ضروريات الإسلام، وذلك نظراً إلى دوره الهامِّ في تكوين الدولة الإسلامية، وسنفصل الكلام حوله.



والآن بعد الفراغ من تقديم التكاات وتهيء الممهّدات ندخل في بيان مقدمات المبحث ثم ندخل في صلب الموضوع.

١. لفقهاء العامة هينا أقوال كثيرة و آراء متشعبة؛ إليك نصّ علمين من أعلامهم:
قال السرخسي: «... سهم الله وسهم الرسول - صلى الله عليه وسلم - واحد، وذكر اسم الله - تعالى - للتبرك ومفتاح الكلام ... فذكر الله - تعالى - ليس للاستحقاق، لأن الدنيا بما فيها لله - تعالى -؛ ولكن للتبرك أو لتشريف هذا المال، لأن إضافة شيء من الدنيا إلى الله - تعالى - على الخصوص لمعنى التشريف، كالمساجد ... وأما سهم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقد كان ثابتاً في حياته وسقط بموته عندنا ... فأما سهم ذوي القربى فقد كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عليه - يصرفه إليهم في حياته وهم صليبة بنى هاشم وبنى عبدالمطلب، ولم يبق لهم ذلك بعده عندنا ... ومن قال: لاحقاً للفقراء والأغنياء منهم جميعاً قال: المراد بالآية بيان جواز الصرف إليهم لا بيان وجوب الصرف إليهم»؛ راجع: «المبسوط» ج ١٠ ص ٨١ وانظر: نفس المصدر ج ٣ ص ١٧.

وقال شمس الدين ابن قدامة: «سهم الله - عزّ وجلّ - ... لا تجعلوا لله نصيباً، فإن لله الدنيا والآخرة ... وأسقطوا سهم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بموته؛ وسهم قرابته أيضاً ... و سهم الله والرسول واحد ... وقوله: ﴿ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ ﴾ افتتاح كلام، يعني: أن ذكر الله - تعالى - لافتتاح الكلام باسمه تبركاً به لا لإفراده بسهم، فإن لله - تعالى - الدنيا والآخرة»؛ راجع: «المغني والشرح الكبير» ج ١٠ ص ٤٨٦.

أما سهم ذوي القربى فذهب الحنابلة إلى ثبوته لهم بعد وفاته؛ راجع: نفس المصدر والمجلّد ص ٤٩٠. و لتفصيل آرائهم ومذاهبهم راجع: «الفتحة على المذاهب الخمسة» ص ١٨٦.



سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

المقدمة الأولى

في أن الخمس يُعدُّ من منابع
الدولة الإسلامية المالية

قد أشار الله - تعالى - إلى مصادر دخل الدولة الإسلامية في ثلاث آيات، وها نحن
نفتح الكلام بها تيمناً و تبرّكاً بكلامه العليّ؛
منها: قوله - تعالى -:

﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَ
الْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾. وههنا نكتة:

النكتة الأولى

قوله تعالى: ﴿أَنَّمَا غَنِمْتُمْ﴾ لا يختصّ بمغانم دارالحرب فقط، بل هو عامٌ يشمل جميع ما
اكتسبته أيدي الناس. و وقوع الحكم في آياتٍ تبين حكم الحرب و ما يتعلّق به، أو فقل
نزوله في مورد الحرب لا يختصّ العام، فأخراج الخمس واجبٌ في جميع ما تغنمه الناس،
من حربٍ كان أو من تجارةٍ أو من فلاحيةٍ أو من غيرها.

النكتة الثانية

دلّت رواياتنا على أنّ الله - سبحانه و تعالى - قد وهب ما له من الخمس للنبي ﷺ،
فله سهان في الخمس؛ ثمّ بموته ﷺ صار السهان لذوي القربى، فثلث الخمس لهم.

النكتة الثالثة

سرى أنّ روايات الباب ناطقة بأنّ المراد من «ذوي القربى» هم أولى الأمر، أي: المحجج عليه السلام.

النكتة الرابعة

تكرير «اللام» في قوله - تعالى -: ﴿فَأَن لِّلّٰهُ حُكْمٌ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبٰى﴾ يدلّ على ملكيتهم عليه، بينما لم تُكرّر في قوله - تعالى -: ﴿وَ الْيَتٰمٰى وَ الْمَسٰكِيْنَ وَ ابْنِ السَّبِيْلِ﴾، و هذا يدلّ على كون اليتامى و المساكين و أبناء السبيل من موارد مصرف الخمس، لا من ماله.

النكتة الخامسة

قد دلّت رواياتنا أيضاً على أنّ «اللام» الواردة على ﴿الْيَتٰمٰى وَ الْمَسٰكِيْنَ وَ ابْنِ السَّبِيْلِ﴾ هي لام العهد، أي: اليتامى و المساكين و أبناء السبيل من ذوي القربى، أي ذرية سيّدتنا الزهراء البتول - سلام الله عليها - . و سنفضّل الكلام حول روايات الباب. و الاستفادة من مجموع النكت المتقدّمة أنّ الخمس يتعلّق بالنبيّ و أهل بيته بما هم أولى الأمر و أصحاب الحكم، و من مصاديقه كفاية أمر اليتامى و المساكين و أبناء السبيل من آل محمد عليه السلام؛ و لا يختصّ الخمس بهذه الثلاثة فقط، بل الثلاثة من أهمّ مصارفه و أولاهها.

أما روايات الباب فهي كثيرة، بل فيها نوعٌ من التواتر المعنويّ، و هي ناطقة بأنّ الخمس للحكم و الدولة، إذ الله - سبحانه و تعالى - بما أنّه حاكمٌ على دار الوجود بل صاحبها على الإطلاق قد فوّض سهمه إلى النبيّ، و هو قد فوّض سهمه إلى الحاكم من بعده، و كذلك في جميع السادة ائمة أهل البيت عليهم السلام؛ و هو الآن للوليّ و الحاكم بما هو الوليّ و الحاكم. و نأتي ههنا بطائفةٍ من تلك الروايات.

الرواية الأولى

ما رواه الشيخ عليه السلام، وهو:

«محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن الحسين عن عبدالله بن القاسم الحضرمي عن عبدالله بن سنان قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: على كل امرئ غنم أو اكتسب الخمس مما أصاب لفاطمة عليها السلام ولمن يلي أمرها من بعدها من ذريتها المجمع على الناس، فذاك لهم خاصة يضعونه حيث شاؤوا»^١.

أما السند فصحيح، وفيه رجلان من أصحاب الإجماع، فلا إشكال فيه. أما دلالة فهي تدل على أن الخمس واجب في جميع ما يكتسبه الناس، من مغنم الحرب كان أو من غيرها؛ ثم يثبت أن الخمس لفاطمة الزهراء عليها السلام بالأصالة، ثم هو لمن يلي أمرها من بعدها، وهو إمام المسلمين والحاكم عليهم.

نعم! ههنا نكتة يجب الإلمام بها، وهي: مضت من الإشارة إلى أن الزهراء عليها السلام لم تكن حاکمة وإن كانت ولية، بل لها الولاية الإلهية العظمى، فلو لم تكن حاکمة على المسلمين فما هو الوجه في جعل الخمس ملكاً لها ثم جعله من بعدها لمن يلي أمرها؟ ويمكن أن يجاب عن هذه النكتة بأجوبة ثلاثة:

الجواب الأول: نعم! إن الزهراء عليها السلام ما كانت حاکمة، فليس لها أن تكون مالكة له، و لكنّها عليها السلام هي مبتدأة سلسلة الإمامة، ومنيع ينبوع الولاية، فلها الخمس من هذه الجهة؛ ثم أنه لأبنائها بما أتهم أصحاب الإمامة والولاية.

الجواب الثاني: إن الله - سبحانه و تعالى - قد أعطاهم الخمس تشريعاً لها، فالحكومة

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٠٣ الحديث ١٢٥٨٦، وانظر: «التهديب» ج ٤ ص ١٢٢

الحديث ٥، «الإستبصار» ج ٢ ص ٥٥ الحديث ٢.

لزوجتها وأبنائها، وميزانيتها لها. وهذه تكرمة من الله - تعالى - لها حيث لم يجعلها حاكمة على المسلمين، فأعطاهم ميزانية الدولة وموازنتها عوضاً عما لم يهبه لها.

الجواب الثالث: إن الزهراء البتول العلة الغائية من خلق العوالم و إيجاد الأكوان، فهي العلة الغائية في العوالم، وفي الإسلام، وفي الحكومة الإسلامية، وفي موازنتها، فهي لها. وقد ورد قوله - تعالى - مخاطباً نبيّه الكريم: «لولاك لما خلقت الأفلاك ولولا عليّ لما خلقتك و لولا فاطمة لما خلقتكما»، والرواية ضعيفة سنداً، بل لا سند لها يمكن الركون عليه^١. ولكنها لا بأس بها نظراً إلى مفادها، إذ مفادها رفيع في غاية الرفع؛ ولا تنسج هذه العجالة البحث عنه، فتحيله إلى موضعه.

و ثاني الأجوبة هو خيرها، وبه يندفع الإشكال.

الرواية الثانية

ما رواه الكليني رحمته الله، ونصها:

«محمد بن يعقوب عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن محمد عن أحمد بن محمد بن أبي نصر عن الرضا عليه السلام قال: سُئِلَ عن قول الله عز وجل: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِلَّذِي الْقَرْبَىٰ﴾^٢. فقيل له: فما كان لله قلمن هو؟

فقال: لرسول الله صلى الله عليه وآله، وما كان لرسول الله صلى الله عليه وآله فهو للإمام.

فقيل له: أفرأيت إن كان صنف من الأصناف أكثر و صنف أقل، ما يصنع به؟ قال: ذاك إلى الإمام، أ رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله كيف يصنع، أليس إنما كان

١. كما أنني لم أعره عليها في مصادرنا الروائية.

٢. كريمة ٤١ الأنفال.

يعطي على ما يرى؟ كذلك الإمام»^١.

أما السند فصحيح، حيث يوجد في الطريق أحمد بن محمد بن عيسى، وهو ممن لا يروي إلا عن الثقات^٢، وفيه أيضاً أحمد بن محمد بن أبي نصر، وهو البزنطي، المعدود في أصحاب الإجماع^٣. فالسند صحيح لا كلام فيه.

أما دلالة الحديث على ما نحن بصدده فواضحة، بل هي تامة، حيث ذكر مولانا الرضا عليه السلام أولاً أن الخمس كله للإمام، ثم أشار إلى أنه هو الذي يعين مصارفه، حيث سُئل عن المفاضلة بين الطوائف الثلاث قلّة وكثرة بحيث يوجد كثير من المساكين بينما لم يوجد أحد من أبناء السبيل، فأجاب ب: أن الإمام يفعل كما كان يفعل رسول الله، فالإمام «يعطي على ما يرى». فالخمس كبيت المال للحاكم والدولة، وعلى الحاكم أن يعين مصارفه. وبما قلنا ظهر أن دلالة الحديث على ما نحن بصدده تامة لا خدشة فيه.

الرواية الثالثة

وهي ما رواه الكليني عليه السلام أيضاً، ونصها:

«محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن حماد بن عيسى عن بعض أصحابنا عن العبد الصالح عليه السلام في حديث طويل قال: وله - يعني: للإمام - نصف الخمس كمالاً، ونصف الخمس الباقي بين أهل بيته فسهّم ليتاماهم

-
١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥١٩ الحديث ١٢٦٢٠، «الكافي» ج ١ ص ٥٤٤ الحديث ٧ وانظر: «التهذيب» ج ٤ ص ١٢٦ الحديث ٤.
 ٢. راجع: «رجال النجاشي» ص ٨١ الرقم ١٩٨، «خلاصة الأقوال» ص ٦١ الرقم ٦٧؛ وانظر: «أصول علم الرجال» ص ٤٦٠، «معجم رجال الحديث» ج ٢ ص ٢٩٥ الرقم ٨٩٦.
 ٣. راجع: «رجال الكشي» ج ٢ ص ٨٣٠ الرقم ١٠٥٠، «خلاصة الأقوال» ص ٦١ الرقم ٦٦، «معجم رجال الحديث» ج ٢ ص ٢٢١ الرقم ٨٠٠.

سهمٌ لمساكينهم و سهمٌ لأبناء سبيلهم؛ يقسم بينهم على الكتاب و السنة ما يستغنون به في سنتهم. فإن فضل عنهم شيءٌ فهو للوالي، فإن عجز أو نقص عن استغنائهم كان على الوالي أن ينفق من عنده بقدر ما يستغنون به. وإمّا صار عليه أن يموتهم لأنّ له ما فضل عنهم^١.

أما السند فلا بأس به. نعم فيه ارسالٌ و لكن قلنا أنّه لا بأس به نظراً إلى أنّ المرسل هو حماد بن عيسى، و هو من أصحاب الإجماع^٢، فلا إشكال في مرسلاته بالنظر إلى مبنى القوم في أصحاب الإجماع و مرسلاتهم.

و لو ذهب ذاهبٌ إلى خلاف هذا المبني فلاضير أيضاً، إذ الرواية قد عمل بها الأصحاب من المتقدمين و المتأخرين، فهي معمولةٌ بها عندهم؛ فضعفها سداً منجبرٌ بعمل الأصحاب. فهي إمّا صحيحةٌ، و إمّا مقبولةٌ؛ فلا إشكال فيها سنداً.

أما دلالةٌ، فدالاتها على ما نحن بصده تامّةٌ، حيث أشار الإمام عليه السلام في صدرها إلى أنّ النصف منه له، و نصفه الباقي يُقسّم بين الطوائف الثلاث من ذرية سيّدنا الزهراء عليها السلام، فيعطيهم الإمام قدر ما يستغنون به في سنة واحدةٍ، لا أزيد منه؛ و ما فضل من حاجاتهم فهو للإمام. و إن نقص الخمس عن حوائجهم فعلى الإمام أن يعطيهم من ماله حتّى يكونوا مستغنين غير محتاجين بما في أيدي الناس.

فعلى أيّ دلالة الحديث على أنّ الخمس يتعلّق بالإمام و هو يقسّمه بين هؤلاء الطوائف الثلاث و غيرهم مراعيّاً في التقسيم الأفضل فالأفضل تامّةٌ، و هي دالّةٌ على أنّ الخمس متعلّقٌ بالدولة الإسلامية، بل هو من ميراثياتها.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٢٠ الحديث ١٢٦٢٣، «الكافي» ج ١ ص ٥٣٩ الحديث ٤؛ و انظر: «التهذيب» ج ٤ ص ١٢٨ الحديث ٢.
٢. راجع: «رجال الكشي» ج ٢ ص ٦٧٣، «خلاصة الأقوال» ص ١٢٤ الرقم ٣٢٣ و انظر: «معجم رجال الحديث» ج ٦ ص ٢٢٤ الرقم ٣٩٦٢.

الرواية الرابعة

ما رواه الشيخ رحمته الله بإسناده، ونصها:

«محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن الحسن الصفار عن أحمد بن محمد بن محمد عن بعض أصحابنا - رفع الحديث إلى أن قال - : فالتصف له - يعني: نصف الخمس للإمام - خاصةً، و النصف لليتامى و المساكين و أبناء السبيل من آل محمد الذين لا تحل لهم الصدقة و لالزكاة، عوضهم الله مكان ذلك بالخمس. فهو يعطيهم على قدر كفايتهم. فإن فضل شيء فهو له و إن نقص عنهم و لم يكفهم أتمه لهم من عنده؛ كما صار له الفضل كذلك يلزمه النقصان»^١.

الرواية صحيحة سنداً. و الرفع الواقع فيه لا بأس به، إذ الرفع هو أحمد بن محمد بن عيسى الذي لا يروي إلا عن ثقة، و أمره في كمال المواظبة على الرواية عن الثقات مشهور، حتى أنه قد أخرج البرقي أولاً من قم المقدسة لأنه كان يروي عن الضعاف، مع أن البرقي كان يُعدُّ من كبار أعلام العلماء و المصنِّفين؛ فلا بأس بما وقع في السند من الرفع^٢.

أما دلالة، فلقوله رحمته الله: «فإن فضل شيء فهو له» دلالة على كون الخمس للدولة الإسلامية، و إن الطوائف الثلاث من آل محمد هم أولى مصارفه، لا مالكيه؛ إذ ما يفضل منه فهو له، و ما ينقص منه من مؤونة سنتهم فعليه أن يجبره، فالخمس له لأنه هو الحاكم على المسلمين المدبر لأموارهم.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٢١ الحديث ١٢٦٢٤، «التهذيب» ج ٤ ص ١٢٦ الحديث ٥.

٢. قد أشرنا إلى بعض ما يرجع إليه من مصادر علم الرجال آنفاً؛ فراجع.

الرواية الخامسة

ما رواه الكليني رحمته الله، ونصها:

«و عنه عن أبيه عن ابن محبوب عن معاوية بن وهب قال: قلت

لأبي عبد الله عليه السلام السرية يعنها الإمام فيصيون غنائم، كيف يقسم؟

قال: إن قاتلوا عليها مع أمير أمره الإمام عليهم أخرج منها الخمس لله و

للمرسول وقسم بينهم ثلاثة أخماس؛ وإن لم يكونوا قاتلوا عليها المشركين

كان كل ما غنموا للإمام يجعله حيث أحب^١.

أما السند فصحيح ولا كلام فيه.

أما الدلالة فهي على ما نحن بصدده تامة، إذ الرواية تشير إلى أن الخمس كله للإمام. نعم!

لو كان الحرب بأمره فهو يقسم أربعة أخماس من الغنائم بين المجاهدين، ولو لم يكن بأمره

فكله له.

وهي هنا نكتة؛ وهي: الظاهر أن الموجود في المتن من قوله: «وقسم بينهم ثلاثة أخماس»

خطأ حدث من النسخ، والصحيح: «وقسم بينهم أربعة أخماس» كما يشهد به غيرها من

روايات الباب.

الرواية السادسة

ما رواه الصدوق رحمته الله في الفقيه، ونصها:

«وياسناده عن أبي علي بن راشد قال: قلت لأبي الحسن الثالث عليه السلام: إنا نوتق

بالشيء فيقال: هذا كان لأبي جعفر عليه السلام عندنا؛ فكيف نصنع؟

فقال: ما كان لأبي عليه السلام بسبب الإمامة فهو لي، وما كان غير ذلك فهو ميراث

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٢٤ الحديث ١٢٦٢٧، «الكافي» ج ٥ ص ٤٣ الحديث ١.

على كتاب الله و سنة نبيك^١.

السند صحيح، و أن أبا علي بن راشد كان وكيلاً من قبل ساداتنا الكرام الإمام الجواد و الإمام الهادي و الإمام العسكري عليهم السلام، فسأل عن الهادي عليه السلام عن مالٍ كان يتعلق بالإمام الجواد عليه السلام زمن حياته و كان عنده أو عند غيره من الشيعة، و لم يوفقه الله لإيصال ذلك المال إليه، فبعد شهادته ماذا يفعل بهذا المال؟

فأجاب: إن كان المال خمساً و كان لأبي بسبب إمامته فهو الآن لي، لأنني أنا القائم مقامه و الإمام من بعده؛ و لو كان له بسبب غير إمامته - كندبٍ أو غيره - فهو ميراثٌ يُقسَم بين أهله.

و دلالة الحديث تامّةٌ كاملةٌ، بل الظاهر أن هذا الحديث خير الأحاديث دلالةً على ما نحن بصدده.

و هناك طائفةٌ من الروايات تدلّ على أن الطوائف الثلاث المذكورة في الكريمة ليست إلا من مصارف الخمس، لا من مالكه. و بعبارةٍ أخرى ليس الخمس إلا للإمام، و هو يقسّمه كيفما يرى. نعم إن اليتامى و المساكين و أبناء السبيل من آل محمّدٍ هم أولى مصارفه، لأنهم المنصوص بهم في الآية الشريفة.

و تلك الطائفة هي رواياتٌ سمّاها الفقهاء: «روايات تحليل الخمس». و سنبحت في المسألة الثانية من مسائل الخمس عن هذه الروايات و مفادها، و سنفضّل الكلام حولها - إن شاء الله تعالى - .

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٣٧ الحديث ١٢٦٦٣، «الفقيه» ج ٢ ص ٤٣ الحديث ١٦٥٧.

٢. هو أبو علي الحسن بن راشد مولى آل المهلب البغدادي، الوكيل. كان ثقةً ثباتاً؛ راجع: «معجم رجال الحديث» ج ٤ ص ٣٢٤ الرقم ٢٨١٣، «منتبهى المقال» ج ٢ ص ٣٧٧ الرقم ٧٢٣، و انظر: «الغيبة» - شيخ الطائفة عليه السلام - ص ٣٥٠. و هناك الحسن بن راشد الضعيف في روايته، و هو غير الأوّل، فلا تغفل؛ انظر: «رجال النجاشي» ص ٣٨ الرقم ٧٦.

ولكنّ الآن نأتي بجملةٍ من هذه الطائفة لوضح دلالتها على ما نحن بصدده، فنها:

الرواية السابعة

ما رواه الكليني رحمته الله، ونصّها:

«محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه قال: كنت عند أبي جعفر الثاني عليه السلام إذ دخل عليه صالح بن محمد بن سهل - وكان يتولّى له الوقف بقم -، فقال: يا سيدي اجعلني من عشرة آلاف في حلّ، فإني قد أنفقتها! فقال له: أنت في حلّ. فلما خرج صالح فقال أبو جعفر عليه السلام: أحدهم يتبّ على أموال آل محمدٍ وأيتامهم ومساكينهم وأبناء سبيلهم فيأخذه ثم يبيي فيقول: اجعلني في حلّ! أتراه ظنّ أنّي أقول: لأفعل!؛ والله ليسألّتهم الله يوم القيامة عن ذلك سؤالاً حثيثاً!»^١

أما السند فصحيحٌ، بل هو في أعلى مدارج الصحة، لقلة الوسائط بين الكليني رحمته الله وبين المعصوم، وعلوّ الواسطتين.

أما دلالةً، فيتمّ بيانها بالنظر إلى هاتين النكتتين:

النكتة الأولى

إنّ صالح بن محمد بن سهل كان متولياً من قبل الإمام أبي جعفر الثاني عليه السلام على الوقف بقم^٢، فيبدو في بادئ النظر أنّ المال الذي طلب من الإمام أن يجعله منه في حلّ كان من

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٣٧ الحديث ١٢٦٦٤، «الكافي» ج ١ ص ٥٤٨ الحديث

٢٧؛ وانظر: «التهذيب» ج ٤ ص ١٤٠ الحديث ١٩، «المقنعة» ص ٢٨٤.

٢. الظاهر أنّه صالح بن محمد المهداني، وقد ذكره الشيخ رحمته الله في المذمومين من الوكلاء؛ راجع:

«الغيبة» ص ٢١٣. أمّا الرجاليون فلم أعثر على نصّ منهم على كونه وكيلًا، وهذا غريبٌ جدًّا؛

فانظر: «نقد الرجال» ج ٢ ص ٤١٣ الرقم ٢٦٠٠. «جامع الرواة» ج ١ ص ٤٠٨ القائمة ٢،

أموال الوقف؛ ولكن هذا نظرٌ يرده التأمل في متن الحديث، إذ قوله: «يسبُ على أموال آل محمّدٍ وأيتامهم ومساكينهم وأبناء سبيلهم» يشير إلى مصارف الخمس، لا مصارف الوقف. وكذلك قوله عليه السلام: «فياخذها»، إذ المتبادر من سيرة الشيعة طوال القرون أنّ الخمس هو الذي يأخذه الوكيل، لا الوقف الذي هو تحت يديه، فورد السؤال يرجع إلى الخمس، لا الوقف.

النكته الثانية

إنّ الإمام عليه السلام أجاب عن سؤاله وطلبه بقوله: «أنت في حلٍّ»، ولا معنى لأنّ يحلّ الإمام ما ليس له، بل تحليله عليه السلام لا يصحّ إلّا إذا كان الخمس ملكاً للحكومة الإسلامية، والإمام بما أنّه قائد الحكم ورئيس الدولة ينفقه كيفما يريد، ولو كان الخمس ملكاً للطوائف الثلاث المذكورة في الآية الشريفة لما كان للإمام أن يحلّله ويهبه لمن يشاء. فالرواية تدلّ على أنّ الخمس كان ملكاً لعنوان الإمامة، والإمام بما أنّه مصداقٌ لهذا العنوان يعيّن مصارفه. فدلالتها على المطلوب تامّة.

الرواية الثامنة

ما رواه الشيخ عليه السلام، ونصّه:

«محمّد بن الحسن بإسناده عن سعد بن عبدالله عن أبي جعفر - يعني: أحمد بن محمّد بن عيسى - عن العباس بن معروف عن حماد بن عيسى عن حريز بن عبدالله عن أبي بصير و زرارة ومحمّد بن مسلم كلّهم عن أبي جعفر عليه السلام قال:

«رجال الطوسي» ص ٣٧٦ الرقم ٥٥٦١، ص ٢٨٧ الرقم ٥٧٠٣، «قاموس الرجال» ج ٥ ص ٤٧٠ الرقم ٣٦٤٢، «معجم رجال الحديث» ج ٩ ص ٨٢ الرقم ٥٨٤٤.

وللهامتاني عليه السلام هنا كلامٌ لا يلائم ما ذكره الشيخ في الغيبة من كونه صالح بن محمّد الهمداني؛ راجع: «تنقيح المقال» ج ٢ ص ٩٤ الرقم ٥٦٩٢.

«قال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام: هلك الناس في بطونهم وفروجهم لأنهم لم يؤدوا إلينا حقنا، ألا وإن شيعتنا من ذلك وآباءهم في حل»^١.

أما السند فصحيح، ولا كلام فيه.

أما دلالة الحديث على ما نحن بصدده فتامةً أيضاً. إذ الظاهر أن قوله عليه السلام: «هلك الناس في بطونهم وفروجهم» يشير إلى غنائم كانت تُكسَبُ في الحروب، وتلك الحروب ما كانت بأمره عليه السلام، فتلك الغنائم كلها كانت متعلقةً به عليه السلام - كما مضت الإشارة إليه -، ولكن الظلمة الغاصبي للخلافة كانوا يقسمونها بين الناس، فكان الناس يأكلون من تلك الأموال وينكحون الإماء اللاتي كُنَّ تؤخذن في تلك الحروب. فشاع بين الناس أكل الحرام والزنا، بل كثرت بينهم أولاد الزنا، فنبه أمير المؤمنين عليه السلام على ذلك؛ ثم أشار عليه السلام إلى أن الشيعة من ذلك في حل، لأنهم كانوا يعرفون حقه ويعلمون أن الغنائم كلها تُعدُّ من ملكه، ولا حقَّ لغيره فيها. فجعل عليه السلام إياهم في حلٍّ من ذلك لتلاّ يصيبوا بالحرام، وتلاّ يرتكبوا الزنا، وتلاّ تكون أولادهم أولاد الزنا.

والمتحصل من قوله عليه السلام هذا: إن الخمس كله للإمام. وقوله عليه السلام وإن ورد في مورد خمس الغنائم، ولكن لا تخصص فيه، بل هو عامٌ يشمل جميع الأخماس، من المغائم كانت أو من غيرها.

الرواية التاسعة

وهي ما رواه الشيخ عليه السلام أيضاً، ونصّها:

«وعنه عن أبي جعفر عن علي بن مهزيار قال: قرأت في كتابٍ

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٤٣ الحديث ١٢٦٧٥، «التهذيب» ج ٤ ص ١٣٧ الحديث ٨، «الإستبصار» ج ٢ ص ٥٨ الحديث ٥.

لأبي جعفر عليه السلام من رجل يسأله أن يجعله في حلٍّ من مأكله ومشربه من الخمس؛ فكتب بخطه: من أعوزه شيءٌ من حتى فهو في حلٍّ^١.
 أما السند فصحيحٌ. أما دلالة الرواية فتامةٌ أيضاً. ومدلولها ورد في الرسائل العملية أيضاً، وقد أفتى به المتقدمون من الأصحاب والمتأخرون منهم، ولا خلاف فيه. والذي يظهر منه أن الإمام عليه السلام كان يرى نفسه مالكاً للخمس فكان يحلله لمن لم يطق إخراجه عن ماله لخرج عرض عليه، كفقيرٍ و عديمٍ، وهذا معنى أن الطوائف الثلاث هم من مصارفه، لا مالكيه.

الرواية العاشرة

ما رواه الشيخ عليه السلام أيضاً، ونصها:

«و عنه عن أبي جعفر عن الحسين بن سعيد عن فضالة بن أيوب عن عمر بن أبان الكلبي، عن ضريس الكناسي قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: أتدري من أين دخل على الناس الزنا؟
 قلت: لا أدري!

فقال: من قبَل خمسينا أهل البيت، إلا لشيعتنا الأطيبين فإنه محللٌ لهم و لميلادهم»^٢.

السند لأبأس به؛ و تقريب الكلام في دلالة الحديث قد مضى في التعليق على الرواية الثامنة، فلا تعيده حذراً عن التطويل.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٤٣ الحديث ١٢٦٧٦، «التهذيب» ج ٤ ص ١٤٣ الحديث ٢٢؛ وانظر: «الفتية» ج ٢ ص ٤٤٤ الحديث ١٦٦٠.
 ٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٤٤ الحديث ١٢٦٧٧، «التهذيب» ج ٤ ص ١٣٦ الحديث ٥. «الإستبصار» ج ٢ ص ٥٧ الحديث ٢.

الرواية الحادي عشرة

ما رواه الشيخ رحمته الله أيضاً، ونصها:

«و عنه عن أبي جعفر عن الحسن بن علي الوشاء عن أحمد بن عانذ عن

أبي سلمة سالم بن مكرم - وهو أبو خديجة - عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال

رجلٌ وأنا حاضرٌ: حلل لي الفروج! ففرع أبو عبد الله عليه السلام؛

فقال له رجلٌ: ليس يسألك أن يعترض الطريق، إنما يسألك خادماً يشتريها

أو امرأةً يتزوجها أو ميراثاً يصيبه أو تجارةً أو شيئاً أعطاه،

فقال: هذا لشيعتنا حلالٌ الشاهد منهم و الغائب و الميت منهم و الحي و ما

يولد منهم إلى يوم القيامة، فهو لهم حلالٌ»^١.

السند أيضاً صحيحٌ؛ و تقريب الاستدلال بها نفس التقريب الذي مضى في الرواية

السابقة عليها، فراجعه.

تذييلٌ

هذا كله مبنيٌ على المختار من كون الخمس ملكاً للنبي صلى الله عليه وآله بما أنه نبيٌ و ملكاً للإمام عليه السلام

بما أنه إمامٌ^٢. و الولاية على الحكم من شؤون النبي، و الإمام عليه السلام يرثه صلى الله عليه وآله في جميع شؤونه

إلا في الوحي التشريعي، فتلك الولاية من شؤونه أيضاً؛ و لا حكم إلا بالميراثية و الموازنة، و

الخمس و الأنفال هما ميزانيتا الحكم و موازنته.

و المتحصل من ذلك كله أن الخمس لشخصية الإمام الاعتبارية، لا لشخصيته الطبيعية،

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٤٤ الحديث ١٢٦٧٨، «التهذيب» ج ٤ ص ١٣٧

الحديث ٦، «الإستبصار» ج ٢ ص ٥٨ الحديث ٣، «المقتعة» ص ٢٨١.

٢. لنقد هذا الرأي راجع: «كتاب البيع» - للإمام الخميني رحمته الله - ج ٢ ص ٤٩٢.

و إلى ذلك يشير قول مولانا الهادي رحمته الله: «ما كان لأبي عليه السلام بسبب الإمامة فهو لي، وما كان غير ذلك فهو ميراث...»^١؛ وقد مضت الإشارة إليه آنفاً. فهو في عصر الغيبة لمن يلي الحكم و يخلف عنه عليه السلام في هذا الشأن من شؤونه.

و هذا معنى كون الخمس من ميزات الدولة الإسلامية.

نعم، هذا كله مبني على المختار.

و هناك طائفة من الروايات تدلّ على أنّ الخمس لشخصية الإمام الطبيعية، لا لشخصيته الاعتبارية، و الاستفادة منها أنّ الخمس يُعدّ من ميراث الإمام، فيُقسّم بين أهله عليه السلام على ما رسمه الشارع في تقسيم الميراث بين البنين و البنات و الأزواج و غيرهم. فبين الطائفتين تهافت ظاهرٌ، و علينا أن نفضّل الكلام حول تلك الروايات من حيث السند و الدلالة لئرى هل يمكن العلاج بالجمع بين الطائفتين بحمل إحداها على الأخرى؟، أو لا يمكن الجمع بينهما و لامناص من طرح إحدى الطائفتين و الأخذ بالأخرى؟؛ و سنعود إلى هذه الطائفة من أخبار الباب.

و الآن نقول: المشهور بين القوم قديماً و حديثاً أنّ الخمس يُقسم قسمين، فقسم للإمام خاصةً، و قسم للطوائف الثلاث^٢ - أي: اليتامى و المساكين و أبناء السبيل من آل محمد عليه السلام - . و الظاهر من مجموع أقوالهم أنّهم ذهبوا إلى أنّ الخمس ملك للإمام لا من

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٣٧ الحديث ١٢٦٦٣، «الفتاوى» ج ٢ ص ٤٣ الحديث ١٦٥٧.

٢. كما قال المحقق الأردبيلي رحمته الله شارحاً قول العلامة رحمته الله: «و يُقسم الخمس ستة أقسام، ثلاثة للإمام عليه السلام و ثلاثة لليتامى و المساكين و أبناء السبيل من الهاشميين المؤمنين»: «... كونه مقسوماً ستة أقسام نصفه للرسول عليه السلام و بعده للإمام عليه السلام القائم مقامه و النصف الآخر لباقي المذكورين هو المشهور بين الأصحاب»؛ راجع: «مجمع الفائدة و البرهان» ج ٤ ص ٣٢٦؛ و انظر: «جواهر الفقه» - للقاضي ابن براج - ص ٢٦٩.

حيث إمامته، بل من حيث شخصيته الحقيقية، و سنعود إلى قولهم هذا؛ وهو أيضاً ملكٌ للطوائف الثلاث لا بما أنهم أولى مصارفة بما أنهم منصوصٌ بهم في الآية الشريفة، بل الخمس ملكٌ لهم ولا يحقّ لغيرهم التصرف فيه.

ثم اختلفت الأقوال في سهم الإمام عليه السلام، فمنهم من ذهب إلى أن الخمس قد حلّله الإمام للشيعة، وهم القائلون بتحليل الخمس مطلقاً؛

ومنهم من قال: إن الإمام قد حلّل سهمه من الخمس خاصةً، أما سهم ذراري سيدتنا الزهراء عليها السلام من الطوائف الثلاث فلم يحلّله، فيجب على الناس إخراجها من أموالهم.

وهناك أقوالٌ لا تخلوا عن غرابة، كالقول بوجود دفن الخمس في الأراضي المجهولة^١، أو رفضه في المياه والبحار ليصل إلى صاحب الأمر عليه السلام؛ أو القول بوجود إرساله بين الناس وأخذ كلِّ إتياء واعطائه إلى الآخر حتى يصل إليه عليه السلام^٢.

وتلك الأقوال^٣ الغريبة تنبئ عن غموضٍ كامنٍ في المسألة بحيث كأنها لم تكن واضحةً عند الأصحاب. وعن السيد في العروة: إن أمر سهم الإمام بيد المجتهد الجامع لشرائط الفتيا؛ أما سهم السادة فيبيد المؤمنين، وعليهم أن ينفقوه في موارد الخاصة به من رفع حوائج الطوائف الثلاث على النهج المذكور في فقها^٤.

١. كما ذكره المحقق الهمداني عليه السلام من غير إشارة إلى قائله؛ راجع: «مصباح الفقيه» - الطبعة الحجرية - ج ٣ ص ١٥٨.

٢. كما قال المحقق الخوئي مشيراً إلى هذه الأقوال: «... عدم وجوب دفنه أو إلقائه في البحر أو توديعه عند الأمين ليوذعه عند أمينٍ آخر وهكذا إلى أن يصل إلى الإمام عليه السلام...» راجع: «كتاب الاجتهاد والتقليد» ص ٤٢٤؛ وانظر: «كتاب الخمس» - له عليه السلام - ج ١ ص ٣٢٥.

٣. وانظر أيضاً: «مستمسك العروة الوثقى» ج ٩ ص ٥٧٩، «المهذب البارع» ج ١ ص ٥٧٠، «المهذب» ص ١٧٩، «السرائر» ج ١ ص ٥٠٤.

٤. راجع: «العروة الوثقى» كتاب الخمس الفصل ٢ المسألة ٧، ج ٢ ص ٤٠٥.

والمعروف بين متأخري المتأخرين أنّ الخمس بما أنّه للإمام يجب أن يُوصَل إلى الفقيه^١، ولا يجوز لغيره أن يتصرّف فيه. وتصرّفه أيضاً مشروطاً بتحصيل رضاه^٢، ولا ريب في أنّ تقوية الدين وتشييد أركانه بتوسعة الحوزات العلمية وتقويتها يُعدّ ممّا يرضى به، فعلى الفقيه أن ينفق نصف الأُخماس - وهو سهم الإمام^{عليه السلام} - في سبيل تقوية الحوزات وتأسيس المساجد والمكتبات وإقامة الجعاعات وما يشبهها^٣. هذا هو المشهور بين القوم.

والسرّ في هذا الخلاف هو ما أشرنا إليه من وقوع التهاافت بين طائفتين من أخبار الباب، فإنّ من الأخبار ما يدلّ على أنّ الخمس ملكٌ لشخصيّة الإمام الطبيعيّة؛ ومنها ما يدلّ على أنّه ملكٌ لشخصيّة الاعتباريّة. وقد فرغنا عن تفصيل الكلام حول الأخير منها، وبقى علينا أن نتكلّم حول الطائفة الأولى التي تمسّك بها المشهور فذهبوا إلى أنّ الخمس لشخصيّة الإمام الطبيعيّة، وقد واعدنا أن نتكلّم حول هذه الطائفة؛ فنقول: إنّ من تلك الطائفة روايات لا إشكال فيها سنداً ولا دلالةً، ومنها ما فيه نوعٌ من العلة سنداً أو دلالةً. وكيف كان فهذا:

الرواية الاولى

ما رواه الشيخ^{عليه السلام} بسنده، ونصّها:

«محمّد بن الحسن بإسناده عن سعد بن عبد الله عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن عبد الله بن مسكان عن زكريا بن مالك الجعفي عن أبي عبد الله^{عليه السلام}، أنّه سأله عن قول الله - عزّ وجلّ -: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ

١. راجع: «كتاب الخمس» - للمحقّق الخوئي^{عليه السلام} - ج ١ ص ٣٢٧.

٢. انظر أيضاً: «حاشية المكاسب» - للمحقّق الأصفهاني^{عليه السلام} - ج ٢ ص ٣٩٨.

مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ حُمْسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَ
 ابْنِ السَّبِيلِ^١؛ فقال: أما خمس الله - عزّ وجلّ - فللرسول يضعه في سبيل
 الله، وأما خمس الرسول فلاقربائه وخمس ذوي القربى فهم أقرباؤه، و
 اليتامى: يتامى أهل بيته، فجعل هذه الأربعة أسهم فيهم؛ وأما المساكين و
 ابن السبيل فقد عرفت أننا لا نأكل الصدقة ولا نحلّ لنا، فهي للمساكين وأبناء
 السبيل^٢.

أما السند فصحيح، وفيه رجلان من أصحاب الإجماع، فلا إشكال فيه أصلاً.
 أما المتن ففيه اضطرابٌ وغموضٌ. ولكن كيف كان فإن الظاهر منه أنّ الصدقة لا تحلّ
 للنبيّ وأهل بيته عليهم السلام؛ أما الخمس فهو لهم. وكما أنّ الصدقة تصير ملكاً لمن أخذها فإنّ
 الخمس أيضاً ملكٌ للنبيّ والإمام.

الرواية الثانية

وهي ما رواه الشيخ عليه السلام أيضاً، ونصّها:

«و عنه عن أحمد بن الحسن بن علي بن فضال عن أبيه عن عبد الله بن بكير
 عن بعض أصحابه عن أحدهما عليهما السلام في قول الله - تعالى - : ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا
 غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ حُمْسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَ
 الْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾؛ قال: خمس الله للإمام، وخمس الرسول للإمام، و
 خمس ذوي القربى لقرابة الرسول الإمام، واليتامى يتامى آل الرسول، و

١. كريمة ٤١ الأفعال.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥١٠ الحديث ١٢٦٠٠، «التهذيب» ج ٤ ص ١٢٥

الحديث ١؛ وانظر: «الفتاوى» ج ٢ ص ٤٢ الحديث ١٦٥١.

المساكين منهم وأبناء السبيل منهم؛ فلا يخرج منهم إلى غيرهم»^١.
 أما السند فلا بأس به. نعم فيه ارسالٌ واضارٌ، ولكن لا بأس بهما نظراً إلى أن المرسل هو
 ابن بكير، وهو من أصحاب الإجماع^٢، فلا ضير في ارساله. وأما الاضمار الواقع في السند
 أيضاً فلا ضير فيه، حيث نعلم أن المسؤول عنه أحد الصادقين عليه السلام؛ فلا إشكال فيه.
 أما دلالة فقد تمسك المشهور بقوله عليه السلام: «خمس الله للإمام، وخمس الرسول للإمام»،
 قالوا: إن «اللام» الواقعة في الموضعين تدلّ على الملكية، والظاهر منها أن مالك الخمس هو
 شخصيّة الإمام الطبيعيّة، فالخمس ملك له من هذه الجهة.
 ويمكن النقاش في هذا القول بأنه لا خلاف في أن الخمس ملك للإمام عليه السلام - كما تدلّ
 عليه الصحيحة ونظائرها -؛ ولكن الكلام كلّه في أن الإمام من أيّة جهة يكون مالكا لها؟
 من جهته الطبيعيّة؟ أو من جهته الاعتباريّة؟ والرواية وإن كانت دالّة على ملكيّة عليه السلام له
 ولكنها صامتة عن بيان جهة ملكيّة، ونفس تعليق الحكم على عنوان الإمامة يدلّ على ما
 اخترناه؛ فلا دلالة فيها على مطلوبهم.

الرواية الثالثة

وقد رواها الشيخ عليه السلام أيضاً، ونصّها:

«وعنه عن أحمد بن محمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عن
 ربعي بن عبد الله بن الجارود عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله
 إذا أتاه المغنم أخذ صفوه وكان ذلك له، ثم يقسم ما بقي خمسة أخماس و

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥١٠ الحديث ١٢٦٠١، وانظر: «التهديب» ج ٤ ص ١٢٥
 الحديث ٢ - مع تغيير يسير - .
 ٢. راجع: «رجال الكشي» ج ٢ ص ٦٧٣.

يأخذ خمسه، ثم يقسم أربعة أحماسٍ بين الناس الذين قاتلوا عليه، ثم قسم الخمس الذي أخذه خمسة أحماسٍ يأخذ خمس الله - عزّ وجلّ - لنفسه ثم يقسم الأربعة أحماس بين ذوي القربى واليتامى والمساكين وأبناء السبيل، يعطي كلّ واحدٍ منهم حقاً، وكذلك الإمام أخذ كما الرسول ﷺ^١.

السند صحيح، ولا كلام فيه؛ وفيه حماد بن عيسى، وهو من أصحاب الإجماع^٢.

والكلام في دلالتها على مطلوب القوم أو عدم دلالتها عليه نفس الكلام في السابقة عليها، فراجعها.

الرواية الرابعة

وهي ما رواه الكليني رحمه الله، ونصّها:

«و عن الحسين بن محمد بن محمد عن معلي بن محمد عن الوشاء عن أبان عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله - عز وجل - : ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ﴾ قال: هم قرابة رسول الله ﷺ، والخمس لله وللرسول ﷺ ولنا»^٣.

السند لا بأس به.

أما الدلالة فقالوا: الظاهر من قوله عليه السلام: «الخمس لله وللرسول ﷺ ولنا» - حيث

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥١٠ الحديث ١٢٦٠٢، «التهذيب» ج ٤ ص ١٢٨ الحديث ١، «الإستبصار» ج ٢ ص ٥٦ الحديث ٢؛ وانظر: «عوالي اللآلء» ج ٣ ص ١٢٨ الحديث ١٠.

٢. راجع: «رجال الكليني» ج ٢ ص ٦٧٣.

٣. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥١١ الحديث ١٢٦٠٤، «الكافي» ج ١ ص ٥٣٩ الحديث ٢؛ وانظر: «تفسير العياشي» ج ٢ ص ٦٢ الحديث ٥٦.

أضاف الثلاثة إلى «اللام» -: المالكية الحقيقية؛ وهي تدلّ على أنّه ملكٌ لشخصية الإمام الطبيعية.

و يرد عليهم نفس ما أوردناه عليهم في التذييل على أقوالهم السابقة، حيث ذكرنا أنّه لاخلاف في كون الخمس ملكاً لله وللرسول وللأئمة من أهل البيت، ولكن الخلاف كلّه في جهة ملكيتهم عليه. والظاهر أنّ الرواية صامتة عن بيان هذه الجهة؛ فلا دلالة فيها على مطلوبهم.

الرواية الخامسة

وهي ما رواه الكليني عليه السلام أيضاً، ونصّها:

«و عن عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمد عن أحمد بن محمد بن محمد بن أبي نصرٍ عن الرضا عليه السلام قال: سُئِلَ عن قول الله - عزّ وجلّ - : ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى﴾، فقيل له: فما كان لله فلمن هو؟

فقال: لرسول الله صلى الله عليه وآله، وما كان لرسول الله صلى الله عليه وآله فهو للإمام - الحديث-^١.

أما السند فلا كلام فيه، بل هو في أعلى مدارج الصحة.

أما دلالة فقالوا: الظاهر منها كون الخمس ملكاً للرسول والإمام عليه السلام، وهو ملكٌ لشخصيتهم الطبيعية.

و يرد عليهم ما يظهر من نصّ الحديث الشريف، وهو قوله عليه السلام: «وما كان لرسول الله صلى الله عليه وآله فهو للإمام»؛ حيث إنّ الظاهر منه أنّ خمس النبي صلى الله عليه وآله بعد وفاته انتقل إلى

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥١٢ الحديث ١٢٦٠٥، «الكافي» ج ١ ص ٥٤٤ الحديث ٧.

أمير المؤمنين، وبعد شهادته انتقل إلى غيره من السادة أئمة أهل البيت، بينما لو كان الخمس ملكاً لشخصية النبي الطبيعية لكان على الإمام أن يقول: «و ما كان لرسول الله ﷺ فهو لوارثته الزهراء البتول»، لا: «فهو للإمام». فالرواية تنادي بأعلى صوتها بأن الخمس ليس ملكاً لشخصية النبي الطبيعية، بل هو ملك له ﷺ بما أنه يتولى أمر الحكم في زمنه، فهو ملك لشخصيته الاعتبارية. ثم من بعده ينتقل إلى من يليه في الحكم، وهو الإمام. فدلالة الرواية على ما نحن بصدده تامة لا خدشة فيها.

الرواية السادسة

وهي ما رواه الكليني رحمته الله أيضاً، ونصها:

«و عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن حماد بن عيسى عن إبراهيم بن عثمان عن سليم بن قيس الهلالي قال: خطب أمير المؤمنين عليه السلام وذكر خطبة طويلة يقول فيها: نحن والله عنى بذى القربى الذين قرنا الله بنفسه وبرسوله فقال: ﴿قُلِّلَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ فينا خاصة... إلى أن قال: - ولم يجعل لنا في سهم الصدقة نصيباً، أكرم الله رسوله وأكرمتنا أهل البيت أن يطعمنا من أوساخ الناس؛ فكذبوا الله وكذبوا رسوله وجحدوا كتاب الله الناطق بحقنا ومنعونا فرضاً فرضه الله لنا - الحديث -»^١.

أما السند فلا بأس به.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥١٢ الحديث ١٢٦٠٦، «الكافي» ج ٨ ص ٦٣ الحديث ٢١، وانظر: «التهديب» ج ٤ ص ١٢٦ الحديث ٣، «مستدرک الوسائل» ج ٧ ص ٢٨٩ الحديث ٨٢٤٣.

أما دلالة الحديث على مبنى القوم أو عدم دلالته عليه فالكلام فيها قد مضى في التعليق على الروايات السابقة عليه، ولا نعيده حذراً عن التطويل، فراجعناه!

فتلخص مما قلنا جميعاً أن لا دلالة في روايات الباب على كون الخمس ملكاً لشخصية الإمام الطبيعية، بل الظاهر تامة دلالتها على كونه ملكاً لشخصيته الاعتبارية، وهذا ما رُمنّا اثباته؛ والحمد لله رب العالمين.





سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

المقدّمة الثّانية

تحقيقٌ حول مسألة تحليل الخمس

مضت الإشارة منّا إلى أنّ الخمس يُعدُّ من ميزانيّات الدولة الإسلاميّة؛ ولا دولة إلّا به. وقلنا إنّ الذي يظهر من مجموع روايات الباب أنّ الخمس ملكٌ لشخصيّة النبيّ وشخصيّة الإمام الاعتباريّتين، لا الطيّميّتين، فهو ميزانيّة الدولة في زمن النبيّ ﷺ. ومن بعده له نفس الدور في زمن أئمّة أهل البيت عليهم السلام، وفي عصر الغيبة وولاية الفقيه على الدولة الإسلاميّة أيضاً له دورٌ كدوره في عصر المعصومين عليهم السلام.

هذا كلّهُ قد فرغنا من بيانه والبحث حوله في إيجازٍ تامٍّ.

ولكن ههنا مسألةٌ يجب الإمام بها قبل الورود في صلب مباحث الخمس وما يتعلّق به. وهي مسألة تحليل الخمس من قبيل أهل البيت عليهم السلام والقول به، إذ على هذا المبنى لا يجب إخراج الخمس من المال، ولا يجب إيصاله إلى متولّيه؛ فلا خمس، فلا ميزانيّة للدولة الإسلاميّة من ناحيته، وهذا يخالف جميع ما أسّسناه في هذا المبحث، بل يضادّه ولا توافق بينهما بوجه.

فعلينا الالتفات إلى هذه المسألة والاهتمام بها لما لها من الأهميّة البالغة في التسليم لمبنانا أو الردّ عليه وعدم الخضوع له.

فتقول: أنّه لاخلاف بين فقهاء مدرسة أهل البيت عليهم السلام في أنّ الخمس قد شرّعه الله -

سبحانه وتعالى -، ثم بيّنه في محكم فرقانه حتى عدّه النبي ﷺ في عداد فروع الدّين التي لا يكون المرء خاضعاً لأحكام الإسلام العمليّة غير الاعتقاديّة إلاّ بإتقانها، والخضوع لها. ثمّ إنهم قبال دوام هذه المسألة أو كونها من الموجّلات صاروا فريقين:

فمنهم من ذهب إلى أنّ المسألة تُعدّ من المنسوخات، إذ أئمّة أهل البيت - في رأيهم - قد جعلوا شيعتهم في حلّ عن الخمس وتأديته إليهم ﷺ، ولاسيما من زمن الصادقين عليه السلام. وهم القائلون بتحليل الخمس. وهذا مبنى شرذمة من فقهاء الشيعة، وهم المسنون بالأخباريين^١.

ومنهم من قال بدوام الحكم وكون الخمس من الفرائض الثابتة في الشريعة المهدية. فلاحلّ ولا تحليل. وهذا مبنى الأكثرين من فقهاءنا، وهم المسنون بالأصوليين. والظاهر أنّه لا خلاف بينهم في هذا المبنى إلاّ ما يترأى من ظاهر عبارتي الديلمي في المراسم^٢ والسيد الموسوي العاملي في مدارك الأحكام^٣. والذهاب إلى ذهاب الرجلين - ولاسيما الأخير منها - إلى تحليل الخمس محلّ تأمل، بل محلّ نظر وإشكال!^٤

١. أمّا المحقّق السبزواري رحمه الله فنسب القول بالتحليل إلى جماعة من القدماء؛ قال: «و لايبعد أن يكون قول جماعة من القدماء الذين ذهبوا إلى تحليل الخمس مطلقاً في حال الغيبة...»؛ راجع: «ذخيرة المعاد» ص ٤٨١، وانظر أيضاً: «كفاية الأحكام» ص ٤٣.

والمحدّث البحراني رحمه الله أيضاً نسب القول إلى جماعة من المتأخّرين، فإنّه بعد أن نقل ذهاب جملة من الأعلام إلى هذا المبنى قال: «و هذا القول مشهور الآن بين جملة من المعاصرين»؛ راجع: «الحدائق الناظرة» ج ١٢ ص ٤٣٩.

٢. راجع: «المراسم العلوية» ص ١٤٠.

٣. راجع: «مدارك الأحكام» ج ٥ ص ٣٨١.

٤. حيث إنّ العاملي رحمه الله بعد أن ناقش في جميع أدلّة وجوب الخمس في ما يفضل عن مؤونة السنة من أرباح المكاسب قال: «... والمسألة قويّة الإشكال، والإحتياط فيها مما لاينبغي تركه بحال»؛ راجع: «مدارك الأحكام» ج ٥ ص ٣٨٤. ومن اللافت للنظر قوله ﷺ في كتاب الأتقال: «... للأخبار الكثيرة المتضنّة لإباحة حقوقهم لشيعتهم في حال الغيبة»؛ راجع: نفس المصدر

وكيف كان فهذا المبني لا يعد شيئاً، بل لا يجوز التأمل في بطلانه نظراً إلى أسئلة بل اشكالات لا تنطبق هذه النظرية الإجابة عنها و دفعها.
وهذه الإشكالات تبلغ تسعة، وتفصيلها:

الإشكالات الأولى:

وقوع التهافت بين هذه النظرية وبين نص الكتاب

وهذا الإشكال لا يحتاج إلى مزيد بيان، إذ كما أن الله - سبحانه وتعالى - أمر المسلمين بإعطاء الزكاة - فقال: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً ﴾^١ ، أمرهم بإخراج الخمس من مالهم، فقال: ﴿ قَاعَلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ حُمُسَهُ ﴾^٢ . وهذا نص جلي لا يعد من المتشابهات حتى يقال بجواز الخلاف في تحصيل المراد منه.

و غاية ما لهم ههنا هرباً عن الإشكال أن يلتجؤوا بروايات يُتراءى منها تحليل الخمس؛ وهذا هرب لا فائدة فيه، إذ ضرب ما يخالف الكتاب على الجدار مما لا مجال للنقاش فيه، بل هو من مسلمات مكتب أهل البيت عليهم السلام. فلا يمكن الركون إلى هذه الرويات.

الإشكالات الثانية:

رجوع هذا القول إلى نقض واجب من أحكام الشريعة

إذ لا معنى للقول بتحليل الصادق عليه السلام الخمس إلا أن الخمس كان واجباً أولاً، ثم رفع

الصادق عليه السلام وجوبه أو حكمه بنقضه ثانياً.

وهذا من غرائب الأقوال التي لا يذهب إليها أحدٌ. إذ الوجوب تابعٌ للمصلحة الواقعية، كما أن الحرمة تابعةٌ للمفسدة الواقعية أيضاً؛ فلا يمكن للإمام عليه السلام نقض وجوب حكمٍ من أحكام الشريعة كما أنه لا يتمكن النبي صلى الله عليه وآله من نقضه. وهذا مقتضى كون الوجوب تابعاً للمصلحة النفس الأمرية.

نعم، للنبي صلى الله عليه وآله وللإمام عليه السلام ولمن يليهما ويخلف عنها في ولايتها التشريعية أن يحكم بالكف عن بعض الأحكام لمصلحة خاصةٍ ربّما تحدث في مجتمع المسلمين، كحكم سيدنا الأستاذ الإمام الخميني رحمته الله بوجوب الكف عن الذهاب إلى الحجّ لمدةٍ خاصةٍ؛ وهذا بابٌ سمّاه الفقهاء بـ: «باب الأحكام الثانوية».

ولكن أين هذا الباب من القول بتحليل الصادق عليه السلام الخمس إلى أن تقوم الساعة؟! وبينها بونٌ واضحٌ.

فبما قلنا ظهر أن هذا القول يرجع إلى نقض واجبٍ من واجبات الشريعة الذي لا يختلف اثنان في أصل تشريعه.

الإشكال الثالث:

استواء هذا القول القول بجواز

النسخ في الكتاب الكريم، بل بوقوعه فيه

ولا نقول بجوازه، فضلاً عن وقوعه. وهي هنا أبحاثٌ حول النسخ، ومعناه، وجواز وقوعه في الكتاب العزيز، أو جوازه ووقوعه فيه معاً. ولا همّتنا الآن التعرّض لها، ومن أراد التحقيق حولها فعليه أن يراجع إلى مباحثنا الأصولية. فقد وقينا حقها فيها.

ولكن لا بدّ لنا من أن نشير إلى أن القائلين بجواز النسخ في القرآن قد أجمعوا على جواز

نسخ الكريمة بالكريمة؛ فعلى سبيل المثال كان سيدنا الأستاذ العلامة الطباطبائي رحمته الله يذهب إلى القول بالجواز، بل بالوقوع أيضاً، وقد أنهى أربعة وستين مورداً لوقوع النسخ فيه ^١. وكان رحمته الله - تبعاً للقوم - يفسر النسخ بالتخصيص، أي: ورود الناسخ ينهي عن كون المنسوخ مؤقتاً مشروطاً بمحيطه من الزمن، و ورود الناسخ يكشف عن انتهاء أمر المنسوخ ^٢.

أما القول بجواز نسخ الآية بالحديث الشريف فلم يذهب إليه أحدٌ، ولم يتفوه به فقيهٌ. نعم! يجوز تخصيصها به، ولكن القائلين بنظرية التحليل يقولون برفع الحكم من زمن الصادقين - صلوات الله عليهما - إلى قيام القيامة، وهذا يساوي القول بنسخ الآية الكريمة بالحديث الشريف، وهم يهرون منه.

وأظنّ أنّ هذا الإشكال كافٍ لحصم هذه النظرية المزيفة.

الإشكال الرابع:

إعراض الأصحاب عن أحاديث التحليل

إذ الأحاديث التي تمسك بها القائلون بتحليل الخمس كانت في مرأى القوم ومنظرهم، وقد أعرضوا عنها. إذ قد ذكرنا أنّ الأصوليين - وهم الأكثرون في جميع الأزمنة إلا في فترة ختمت بظهور الوحيد البهبائي رحمته الله - مطبقون على عدم التحليل، و ذكرنا أيضاً أنّ نسبة التحليل إلى الدليمي والعاملي - وهما من الأصوليين - لاتخلو عن شيء. إذ عبارتهما - و

١. لم أعثر عليه، لا في «الميزان» ولا في كتابه القيم «قرآن در اسلام».

٢. قال رحمته الله: «النسخ كما أنه ليس من المناقضة في القول - وهو ظاهر - كذلك ليس من قبيل الاختلاف في النظر والحكم، وإنما هو ناشئ من الاختلاف في المصداق من حيث قبوله انطباق الحكم يوماً لوجود مصلحته فيه وعدم قبوله الانطباق يوماً آخر لتبدل المصلحة من مصلحة أخرى توجب حكماً آخر»؛ راجع: «الميزان» ج ١ ص ٦٧؛ وانظر: نفس المصدر والمجلد

لاسيماً الأخير منها - لا تفضي إلى مذهب الإخباريين. واعراض الأصحاب عن تلك الأحاديث يشعر بعدم اعتمادهم عليها، وهو ينبىء عن كونها ذا علة عندهم، فلا يمكن الخضوع لها والأخذ بمدلولها.

الإشكال الخامس:

افضاء هذا القول إلى حرمان آل محمد عليهم السلام عن المساعدة المالية

إذ لا ريب في حرمة الصدقات والزكوات عليهم، بحيث لا يحلّ لهم أخذها والارتزاق منها. والخمس هو المنع الوحيد الذي شرّعه الله - سبحانه وتعالى - تشريفاً لهم وتكريماً إليهم بما أتهم من ذراري النبي صلى الله عليه وآله. ولا معنى لتحليل الخمس إلاّ منعهم عن المساعدة المالية التي يُحظى منها غيرهم من المساكين، ولا موجب لهذا المنع والحرمان، بل لا معنى له، فلا يمكن الاستيجاب لهذه الأطروحة.

الإشكال السادس:

تعارض هذا القول بقول الولاية للفقير

إذ لا يفرض الحكم الإيمانية، وقد فرغنا من إثبات جعل الشارع الحكم والولاية للفقير العدل المدبّر في زمن الغيبة: فهو بحاجة ماسة إلى ميزانية لدولته كما كان النبيّ وكذلك الأئمة عليهم السلام من بعده صلى الله عليه وآله بحاجة إليها، والخمس مع الزكاة والأنفال يُعدّ من موازنات الدولة الإسلامية، وقلنا أن لا دولة إلاّ بها. فهذه النظرية لاتوافق نظرية ولاية الفقيه، وجميع أدلة اثباتها له يكشف عن بطلان هذه النظرية.

فعلى القائلين بها رفع التعارض الواقع بينها وبين نظرية اثبات الولاية للفقير.

الإشكال السابع:

افضاء هذا القول إلى اللغو في التشريع

و نعني به: أن القول بتحليل الخمس من زمن الصادق عليه السلام إلى أن تقوم الساعة يساوي القول بلغو في تشريع الخمس، إذ فقهاء مدرسة الخلفاء ذهبوا إلى تعطيل أحكام الخمس منذ أن ولي أبو بكر أمر خلافة الأمة، ثم الأخباريون منّا قد اقتفوا أثرهم في التعطيل من زمن الصادق عليه السلام؛

فما هي الفائدة في تشريعه؟

ولأي شيء قد أنزل الله فيه آيات في فرقائه؟

وما ذلك إلا القول باللغو في تشريع أصل الخمس.

الإشكال الثامن:

تعارض هذا القول سيرة أهل البيت عليهم السلام

إذ من البين الذي لاشك فيه ولا شبهة تعتريه أن أئمتنا كانوا ينصبون فئة من ثقات أصحابهم لأخذ الأخماس عن الشيعة وإيصالها إليهم، والكلاء كانوا مبثوثين في سنى البلاد والنواحي، و يوجد في كتب الرجالين كثير من أخبار وكلاء ساداتنا موسى بن جعفر والرضا والجواد والهادي والعسكري والحجة عليهم السلام، وكلاء بعضهم في إصفهان، و وكلاء بعضهم في آذربيجان، أو همدان، أو غيرها من البلاد^١. حتى ذهب بعض الرجالين إلى أن

١. كما عن النجاشي بعد أن ذكر القاسم بن محمد بن عليّ و أباعليّ بسطام بن عليّ والعزير بن زهير: «ثلاثتهم وكلاء في موضع واحد يمدان»؛ راجع: «رجال النجاشي» ص ٣٤٤ الرقم ٩٢٨؛ وانظر على سبيل المثال: «رجال الكشي» ج ٢ ص ٨٦٩ الرقم ١١٣٥، «رجال الطوسي» ص ٣٣٨ الرقم ٥٠٣٨، «خلاصة الأقوال» ص ٥٢ الرقم ٢٣، «إيضاح الإشتباه» ص ٢٧٥ الرقم ٦٠٩، «رجال ابن داود» ص ٣١ الرقم ٢٠، «التحرير الطوسي» ص ٥٣، «نقد الرجال» ج ١ ص ٦٢ الرقم ٧٤.

الوكالة تُعدُّ من أمارات الوثوق والصلوح^١.
 هذه سيرة اثنتنا المتواترة، وهي في مرأى من راجع إلى مصادر علمي الرجال و
 التراجم. وهي تعارض القول بتحليل الخمس. فعلى القائلين به الإجابة عن هذا التعارض؛
 وعلينا الإجابة عن الروايات المشعرة به؛ و سنفضّل الكلام حولها.

الإشكال التاسع:

وقوع التهافت بين هذه النظرية وبين روايات الباب

قد أشرنا في الأوّل من هذا الإشكالات إلى التهافت الواقع بين هذه النظرية وبين نصّ
 الكتاب الكريم، و الآن نزيد عليه و نقول: بل وقع التهافت بين هذه النظرية وبين نصوص
 الأئمة الدالة على وجوب إخراج الخمس و إيصاله إلى الإمام عليه السلام. فعلى القائلين بهذه
 النظرية الإجابة عن هذا التهافت الواقع بينها وبين روايات وجوب إخراج الخمس عن
 المال و عدم تحليله.

هذا سرد اشكالاتٍ ترد على هذه الأطروحة. و أظنّ أنّها كافيةٌ لحصم بنيان هذه
 النظرية المزيقة. فلا يمكن النقاش في صحّة نظرية ثبوت الولاية للفقير متمسكاً بها؛ و الحمد
 لله ربّ العالمين.



١. كعبد النبي الكاظمي و الشيخ المامقاني و العلامة الوحيد البهبهاني؛ راجع: «تكملة الرجال» ج
 ١ ص ٥١، «مقاس الهداية» ج ٢ ص ٢٥٨، «الفوائد الرجالية» - للوحيد - ص ٤٥، «التعليقة
 على منهج المقال» ص ٢٦.
 و ذهب بعضهم إلى خلافه؛ راجع: «حاوي الأقوال» ج ١ ص ١٠١، «نهاية الدراية» ص ٤١٧،
 «جامع المقال» ص ٢٧.

بقي علينا شيءٌ يجب الإلمام به، وهو الخروج عن عهدة رواياتٍ تشير إلى تحليل الخمس، إذ منها ما هو صحيحٌ سنداً، ومنها ما هو تامٌ دلالةً، ومنها ما هو صحيحٌ سنداً و تامٌ دلالةً. وهي تعارض الروايات الدالة على عدم التحليل؛ فهبنا طائفتان متعارضتان من روايات الباب، فما هو الوجه في الجمع بينهما؟

نقول: إن إحصاء روايات الباب ينهى عن أكثرية الروايات الدالة على عدم التحليل، و يكشف عن أقلية الروايات الدالة على التحليل. وقد ذكرنا قسماً من الروايات القائلة بعدم تحليله، وهي كثيرة؛ وهبنا نأتي بقسمٍ آخر من تلك الروايات، حتى لا يبقى مجالٌ للترديد في تأكيد أئمة أهل البيت و اصرارهم عليهم السلام على كون الخمس من واجبات الشريعة المحمدية صلى الله عليه وآله. ثم نذكر ما يختلج بالبال و يبدو لنا من الوجه للجمع بينهما؛ فنقول:

الرواية الأولى

من روايات الباب ما رواه الكليني رضي الله عنه، و نصّها:

«و عن محمد بن الحسن و علي بن محمد جميعاً عن سهل عن أحمد بن المثنى عن محمد بن زيد الطبري قال: كتب رجلٌ من تجار فارس من بعض موالي أبي الحسن الرضا عليه السلام يسأله الإذن في الخمس؛ فكتب إليه: بسم الله الرحمن الرحيم، إن الله واسعٌ كريمٌ ضمن على العمل الثواب و على الضيق الهم. لا يحل مالٌ إلا من وجهٍ أحله الله. إن الخمس عوتنا على ديننا و على عيالاتنا و على أموالنا و ما نبذله و نشترى بمن أعراضنا من تخاف سطوته، فلاتزووه عتاً و لاتعزموا أنفسكم دعاءنا ما قدرتم عليه، فإن إخراجهم مفتاح رزقكم و تمحيص ذنوبكم و ما تمهدون لأنفسكم ليوم فاتتكم. و المسلم من بقي لله بما عهد إليه و ليس المسلم من أجاب باللسان و خالف بالقلب؛

و السلام^١.

أما السند ضعيف، حيث إن أحمد بن المنقعي لم يوثق في مصادر علم الرجال^٢، وكذلك محمد بن زيد الطبري^٣.

أما دلالتها على ما نحن بصدده فظاهرة، وذلك يظهر بالتأمل في نكات أربع:

النكتة الأولى

الظاهر إن قوله عليه السلام: «لا يحل مالٌ إلا من وجهٍ أحله الله» يشير إلى أصل تشريع حكم الخمس وجعل الله - سبحانه وتعالى - إتياء للنبي وأقربائه؛ وتحليله يحتاج إلى علة هي مفقودة في الباب، فلا يجوز القول بتحليله وجواز عدم إخراجها عن المال.

النكتة الثانية

إن قوله عليه السلام: «إن الخمس عوننا على ديننا...» يشير إلى كون الخمس ملكاً للإمام بما هو إمام، وقد أشرنا إليه سابقاً حينما تكلمنا عن كون الخمس ملكاً لشخصية الإمام الاعتبارية - كما هو المختار -، أو شخصيته الطبيعية - كما هو مختار المشهور -.

النكتة الثالثة

وقد أشار عليه السلام في ذلك الحديث إلى جملة من فوائد الخمس مما يرجع إلى دنيا الباذلين أو

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٣٨ الحديث ١٢٦٦٥، «الكافي» ج ١ ص ٥٤٧ الحديث ٢٥.

٢. بل لم يذكره القوم، وذلك لأنه لم توجد منه إلا روايتان، إحداهما ما في المتن والثانية ما يأتي بعدها في الكافي الشريف؛ راجع: «معجم رجال الحديث» ج ٢ ص ١٩٣ الرقم ٧٧٢، «مستدركات علم رجال الحديث» ج ١ ص ٤٠٩ الرقم ١٣٩٩.

٣. ذكره الشيخ عليه السلام من دون أن يأتي بشيء فيه، راجع: «رجال الطوسي» ص ٣٦٤ الرقم ٥٤٠٣؛ وانظر: «معجم رجال الحديث» ج ١٦ ص ٩٩ الرقم ١٠٧٩٠، «مستدركات علم رجال الحديث» ج ٧ ص ١٠٢ الرقم ١٣٣٧. وقال العلامة المامقاني عليه السلام: «و ظاهره كونه إمامياً، إلا إن حاله غير متبين»؛ راجع: «تنقيح المقال» ج ٣ ص ١١٨ الرقم ١٠٧٣٠.

أخراهم، فقال عليه السلام: «و لا حرموا أنفسكم دعانا... فإن إخراجهم مفتاح رزقكم و تمحيص ذنوبكم و ما تهodon لأنفسكم ليوم فاقتكم».

النكته الرابعة

ثم أشار عليه السلام في محتم الحديث إلى أن الخمس كأنه يعد من شرائط الايمان حيث قال: «و المسلم من بني لله بما عهد إليه»، فجعل اعطاء الخمس من علائم الوفاء بعهد الله - سبحانه و تعالى - .

و المتحصّل من الجميع: انّ السائل التمس إلى الإمام أن يحلّل له الخمس، بينما انّ الإمام حضّضه على إخراجهم عن ماله، و سرد له فوائده؛ و هذا ينبىء عن رأيه عليه السلام حول عدم تحليل الخمس.

الرواية الثانية

و هي ما رواه الكليني رحمته الله أيضاً، ونصّها:

«و بالإسناد عن محمّد بن زييد قال: قدم قوم من خراسان على أبي الحسن الرضا عليه السلام فسألوه أن يجعلهم في حل من الخمس؛ فقال: ما أحمل هذا، تمحسوناً المودّة بالسنتكم و تزوون عنّا حقاً جعله الله لنا و جعلنا له؛ لا نجعل لا نجعل لا نجعل لأحد منكم في حل»^١.

أما السند فضعيف، و محمّد بن زييد قد أشرنا إلى عدم توثيقه في مصادر الرجالين في التعليق على الرواية السالفة.

أما دلالة النصّ على المطلوب فتامة، و لا يحتاج إلى مزيد من البيان؛ حيث عبّر عليه السلام أولاً

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٣٩ الحديث ١٢٦٦٦، «الكافي» ج ١ ص ٥٤٨ الحديث ٢٦؛ و انظر: «التهذيب» ج ٤ ص ١٤٠ الحديث ١٨، «المقنعة» ص ٢٨٤.

عن الخمس بقوله: «حقاً جعله الله لنا وجعلنا له»، وصرح ثانياً بعدم تحليله لغيرهم؛ و أكده بقوله: «لا يجعل لا يجعل لأحد منكم في حل». ولا مجال للترديد في مدلول كلامه عليه السلام مع هذا التأكيد البالغ.

الرواية الثالثة

ما رواه الشيخ عليه السلام بإسناده، ونصها:

«وإسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن أحمد بن محمد عن الحسين عن القاسم عن أبان عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال: سمعته يقول من اشترى شيئاً من الخمس لم يعذره الله، اشترى ما لا يحمل له!». أما السند فلا بأس به، بل هو صحيح.

أما دلالة الحديث على تحريم الخمس على عامة الناس إلا المستحقين له من أهل بيت النبوة فظاهرة. حيث نصّ سيّدنا الباقر عليه السلام فيها على أن شراء الشيء من مال غير الخمس مما لا يجوز، ومن ارتكبه فهو غير معذور عند الله - سبحانه وتعالى - .

الرواية الرابعة

وهي ما رواه الصدوق عليه السلام بسنده، ونصها:

«محمد بن علي بن الحسين في إكمال الدين عن محمد بن أحمد السنائي و علي بن أحمد بن محمد الدقاق والحسين بن إبراهيم بن أحمد بن هشام المؤدّب و علي بن عبد الله الوراق جميعاً عن أبي الحسين محمد بن جعفر الأسدي قال: ...

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٤٠ الحديث ١٢٦٦٩، «التهذيب» ج ٤ ص ١٣٦

... وأما ما سألت عنه من أمر من يستحل ما في يده من أموالنا و يتصرف فيه تصرفه في ماله من غير أمرنا فتمن فعل ذلك فهو ملعونٌ ونحن خصماؤه، فقد قال النبي ﷺ: المستحل من عترتي ما حرم الله ملعونٌ على لساني ولسان كل نبيٍّ مجابٍ. فمن ظلمنا كان من جملة الظالمين لنا و كانت لعنة الله عليه بقوله - عز وجل -: ﴿أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾^١ ٢.

أما السند فضعيفٌ، حيث لم توثق رجال السند إلا الأخير منهم^٣. و هي هنا نكتةٌ، وهي: الظاهر أن محمد بن أحمد السناني و ابن الدقاق و ابن المؤدب و ابن الوراق كلهم يعدون من مشايخ الصدوق عليه السلام، فلانحتاج في الأخذ بروياتهم إلى نص من الرجالين، إذ اعتماد الصدوق بما رووه عن المشايخ ينبيء عن توثيقه إيّاهم، وهذا توثيق عملي لا يكون أدنى مرتبة من توثيق النجاشي و الكشي^٤.

و يمكن أن يقال: إن شأنهم في ذلك شأن الشيخ و الكليني و الصدوق نفسه، حيث لم يوثقوا في كتب الرجال، ولكن ذلك يرجع إلى علو شأنهم و رفعة مرتبتهم، لا كونهم من

١. كريمة ١٨ هود.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٤٠ الحديث ١٢٦٧٠، «إكمال الدين» ج ٢ ص ٥٢٠ الحديث ٤٩؛ و انظر: «بحار الأنوار» ج ٥٣ ص ١٨٢.

٣. فعن العلامة عليه السلام: «محمد بن جعفر بن محمد بن عون الأسدي أبو الحسين ... كان ثقةً صحيح الحديث»؛ راجع: «خلاصة الأقوال» ص ٢٦٥ الرقم ٩٤٣. و قال الشيخ عليه السلام: «كان أحد الأبواب»؛ راجع: «رجال الطوسي» ص ٤٣٩ الرقم ٦٢٧٨.

٤. و هي هنا خلافٌ عظيمٌ بين الرجالين و الفقهاء، و تحقيقه خارجٌ عن وضع التعليق على الرسالة. ولكن نقول مرادياً كمال الاختصار: قد ذهب الشيخ العلامة محمد تقي المجلسي عليه السلام إلى تصحيح سندٍ فيه السناني و المؤدب و غيرهما من مشايخ الصدوق؛ قال: «وهؤلاء الثلاثة من مشايخ الصدوق ... و المصنف لا يذكرهم إلا مع الترضية ... فالخبر صحيحٌ أو حسنٌ كالصحيح»؛ راجع: «روضة المتقين» ج ١٤ ص ٢٣٤؛ و انظر: «معجم رجال الحديث» ج ١ ص ٩٣، «مستدرک الوسائل» / الخاتمة ج ٥ ص ١٦٠ الرقم ٢٧٠.

المجاهيل أو الضعفاء.

و على أي حالٍ فعلى المختار من كونهم في عداد مشايخ الصدوق لا يضرهم عدم ذكرهم في دواوين الرجال، بل لا خدشة في رواياتهم؛

أما على القول بكونهم في عداد الذين لم يُصنّف بتوثيقهم أو كونهم في عداد المجاهيل فلا مجال للأخذ بهذه الرواية و القول بتوثيقها؛ و تفصيل الكلام في هذا الخلاف و التحقيق حوله موكولٌ إلى علم الرجال.

و دلالتها على المطلوب لا تحتاج إلى تفصيل، إذ عدّ الحجة عليه السلام المستحلين للخمس ملعونين على لسانه و لسان الأنبياء عليهم السلام، و هو عليه السلام خصمهم، و قد عدّهم عليه السلام من مصاديق قوله - تعالى - : ﴿أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾.

الرواية الخامسة

و هي ما رواه الصدوق عليه السلام أيضاً، و نصّها:

«و عن محمد بن محمد الخزازي عن أبي علي بن أبي الحسين الأسدي عن أبيه قال: ورد عليّ توقيع من محمد بن عثمان العمريّ ابتداءً لم يتقدّمه سؤال: بسم الله الرحمن الرحيم لعنة الله و الملائكة و الناس اجمعين على من استحلّ من مالنا درهماً^١».

الظاهر أنّ السند لا بأس به، و مضى بعض الكلام مما يرجع إليه في التعليق على الرواية السالفة.

أما دلالة الحديث على عدم تحليل الخمس فغير محتاجة إلى بيان، و في قوله عليه السلام: «لعنة

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٤١ الحديث ١٢٦٧١، «إكمال الدين» ج ٢ ص ٥٢٢ الحديث ٥١؛ و انظر: «بحار الأنوار» ج ٥٣ الحديث ١٨٣.

الله والملائكة والناس أجمعين» تأكيداً بالغٌ يكشف عن رأيه عليه السلام في هذا المضمار.

الرواية السادسة

وهي ما رواه الراوندي رحمه الله، ونصها:

«سعيد بن هبة الله الراوندي في الخرائج والجرائح عن أبي الحسن المسترق عن الحسن بن عبد الله بن حمدان ناصر الدولة عن عمته عن الحسين بن حديث عن صاحب الزمان عليه السلام أنه رآه و تحته عليه السلام شهباء وهو مستعمم بعمامة خضراء يرى منه سواد عينيه و في رجله خفان حراوان، فقال: يا حسين! كم ترزأ على الناحية ولم تمنع أصحابي عن خمس مالك؟ ثم قال: إذا مضيت إلى الموضع الذي تريد تدخله عفواً وكسبت ما كسبت تحمل خمسه إلى مستحقه.

قال: فقلت: السمع والطاعة. ثم ذكر في آخره ان العمري أتاه وأخذ خمس ماله بعد ما أخبره بما كان^١.

أما السند ضعيف، لعدم ذكر رجال الحديث في دواوين الرجالين. نعم! ههنا نكتتان:

النكته الأولى

ذهب بعضهم إلى توثيق أخبار الراوندي نظراً إلى أنه لا يروي إلا عن الثقات^٢، ويمكن للذاهبين إلى هذا المذهب القول بتصحيح الحديث أو توثيقه.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٤١ الحديث ١٢٦٧٢، «الخرائج والجرائح» ج ١ ص ٤٧٢ - مع تغييرٍ -؛ وانظر: «بهار الأنوار» ج ٥٢ ص ٥٦، «كشف الغمة» ج ٢ ص ٥٠٠.
٢. لم أهتم إلى مراد الشيخ الأستاذ - أدام الله أيام أفادته -؛ وانظر: «معجم رجال الحديث» ج ٨ ص ٩٣ الرقم ٥٠٧٠.

النكتة الثانية

لا شبهة في أن رؤية الحجّة عليه السلام وادّعاء اللقاء كانت من أسرار الشيعة من قديم الزمن، ولا يخفى ما بينها وما بين أحكام التسيّحات الأربعة وأحكام جلسة الاستراحة و أشباهها من الفرق الواضح؛ إذ الأول تُعدّ من الأسرار، والثاني من الأحكام الشرعية التي أمر استنباطها بيد المستنبط. وعليه يمكن القول بأنّ الراوندي قد دقّق في رجال الحديث ثمّ رواه، نظراً إلى ما له من الأهميّة البالغة في المباحث العقيدية فضلاً عن دوره الهامّ في المباحث الفقهية.

أمّا دلالة الرواية على المقصود فظاهرة، وذلك نظراً إلى قوله عليه السلام: «لم تمنع أصحابي عن خمس مالك؟»، وقوله عليه السلام: «تحمل خمسه إلى مستحقّه».

الرواية السابعة

ما رواه المفيد رحمته الله، ونصّها:

«محمد بن محمد المفيد في المقنعة عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال: كلّ شيء قوتل عليه على شهادة أن لا إله إلا الله وأنّ محمّداً رسول الله فإنّ لنا خمسه. ولا يحلّ لأحد أن يشتري من الخمس شيئاً حتّى يصل إلينا نصيباً»^١.

الرواية مرسلّة، والظاهر أنّ الإرسال لا يضرّ بحالها، لأنّ المرسل هو المفيد، وخبرويته في فنّ الحديث وقدم عهده يدلّان على جواز الاعتماد على مرسلاته.

ودالتها على عدم تحليل الخمس لا تحتاج إلى بيان.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٤٢ الحديث ١٢٦٧٣، «المقنعة» ص ٢٨٠؛ وانظر: «الكافي» ج ١ ص ٥٤٥ الحديث ١٤.

الرواية الثامنة

وهي ما رواه العياشي رضي الله عنه، و تفصيلها:

«العياشي في تفسيره عن إسحاق بن عمار قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول:

لا يعذر عبدٌ اشترى من الخمس شيئاً أن يقول: يا رب اشتريته بمالي، حتى

يأذن له صاحب الخمس»^١.

أما السند فرسلةٌ أيضاً، وهذا شأن جميع مرويات العياشي في تفسيره، إذ خانت يد

الجهلة بهذا التفسير، فحذفت منه الأسانيد فصار جميع رواياته مرسلّة. وبالنظر إلى هذه

النكتة قد صحّح روايات التفسير جمع من الأكاابر، كسيدنا الأستاذ الفقيه المحقق الداماد عليه السلام؛

فأنّه كان يذهب إلى أنّ شأن مرسلات العياشي في تفسيره شأن جازمات الصدوق، فكما

تُقبل هذه تُقبل تلك أيضاً.

و أمّا دلالة، فقد نفى الإمام كون المال الذي لم يخرج منه الخمس ملكاً لصاحبه. وفي

قوله عليه السلام: «حتى يأذن له أهل الخمس» دلالة على أنّ للخمس أهلاً، وهو ملكٌ لهم،

فلا تحليل فيه.



هذه جملة من أحاديث الباب، وهي كثيرة، وفي ما ذكرناه كفاية.

و تُقابلها جملة من الروايات الدالة على التحليل؛ وقد أشرنا فيما سبق من أبحاث الخمس

إلى:

أنّ منها ما هو صحيحٌ سنداً؛

١. راجع: «تفسير العياشي» ج ٢ ص ٦٣ الحديث ٦٠، وانظر: «مستدرک الوسائل» ج ٧

ومنها ما هو ظاهرٌ دلالةً؛

ومنها ما هو صحيحٌ سنداً و ظاهرٌ دلالةً.

وقد أفتى بتحليل كُله أو تحليل بعضه - وهو حصّة الإمام عليه السلام في زمن غيبته و عدم امكان العثور عليه - الأخباريون من الإمامية، كالمحقّق الفيض في المفاتيح^١، و الفقيه البحراني في الحدائق^٢. وقد أشرنا فيما سبق إلى أنّ بعضهم نسب هذا القول إلى الديلمي في المراسم^٣، و العاملي في المدارك^٤؛ و في صحّة النسبة ترديد^٥.

و كيف كان فما هو الوجه في الجمع بينها؟ فعلينا الآن بيان وجه للجمع يمكن أن يُعتمد عليه حتّى لاتصل التوبة إلى طرد تلك الروايات و رفضها. فنقول:

هناك ثلاثة بياناتٍ أو قتل وجوه ثلاثة للجمع بين الطائفتين من الأخبار، نذكر كلاً منها مع شواهد من أخبار الباب، و هي:

الوجه الأول:

ما أبدعه الفقيه المحقّق اليزدي في عروته، و تفصيله:

إنّ الشيعة - كغيرهم من الناس - بما لهم من الطينة المدنية كانوا بحاجة إلى التعيش في

١. قال عليه السلام: «هل يسقط فرض الخمس حال غيبة الإمام عليه السلام ... الأصحّ عندي سقوط ما يختصّ

به عليه السلام، لتحليلهم ذلك لشيعتهم»؛ راجع: «مفاتيح الشرائع» ج ١ ص ٢٣٩ المفتاح ٢٦٠.

٢. فإنّه عليه السلام بعد أن نقل عبارة الفيض الدالة على التحليل قال: «و هذا القول عندي هو الأقرب»؛

راجع: «الحدائق الناضرة» ج ١٢ ص ٤٤٣. و قال أيضاً: «و أمّا حقّه عليه السلام فالظاهر تحمليه

للسيعة»؛ راجع: نفس المصدر و المجلد ص ٤٤٨.

٣. راجع: «المراسم العلوية» ص ١٤٠.

٤. راجع: «مدارك الأحكام» ج ٥ ص ٣٨١.

٥. و قد ذكرنا نصّ عبارة العاملي عليه السلام فيما مضى من هذه الرسالة في مبتدأ مسألة تحليل الخمس؛

فراجعها.

المجتمع، فكانت لهم مكاسب و مناكح و غنائم و غيرها من مظاهر الحياة الجمعية. و كانوا معتقدين باخراج الخمس من أموالهم، بينما لم تكن أهل السنة و الجماعة معتقدين به عاملين باعطائه. فكانت الشيعة في حرجٍ شديدٍ و لاسيما في تجاراتهم. حيث كانت تنتقل إلى بعضهم في تجاراتهم أموالٌ من العامة و كانت غير مخمّسة؛ أو كانوا يشترون الإماء و الجاريات بينما كُنَّ من أسارى حروبٍ لم تكن بأمر الإمام عليه السلام؛ فكان في عداد أموال الإمام متعلقاتٍ به عليه السلام. فحلّل المعصومون عليهم السلام خمس هذه الأموال لهم ليخرجوا من الحرج في حياتهم الجمعية^١.

و تدلّ على قوله عليه السلام رواياتٌ؛ منها: رواية أبي خديجة، و تفصيلها:

«و عنه عن أبي جعفرٍ عن الحسن بن عليّ الوشاء عن أحمد بن عانذ عن

أبي سلمة سالم بن مكرم - و هو أبو خديجة - عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال

رجلٌ و أنا حاضرٌ: حلّل لي الفروج! ففرع أبو عبد الله عليه السلام!

فقال له رجلٌ: ليس يسألك أن يعترض الطريق، إنّما يسألك خادماً يشتريها

أو امرأةً يتزوّجها أو ميراثاً يصيبه أو تجارةً أو شيئاً أعطاه؛

فقال: هذا لشيعتنا حلّالٌ الشاهد منهم و الغائب و الميت منهم و الحيّ و ما

يولد منهم إلى يوم القيامة، فهو لهم حلّالٌ^٢.

الرواية صحيحةٌ سنداً، و دلالتها على مذهب السيّد واضحةٌ، حيث كان المسؤول عنه

«خادماً يشتريها أو امرأةً يتزوّجها أو ميراثاً يصيبه أو تجارةً أو شيئاً أعطيه»، و الظاهر -

بقريئة استحلال السائل - كون الجميع نتيجةً للتعامل مع منكري الخمس، فجعله

١. راجع: «العروة الوثقى» كتاب الخمس المسألة الأخيرة، ج ٢ ص ٤٠٧ المسألة ١٩.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٤٤ الحديث ١٢٦٧٨، «التهذيب» ج ٤ ص ١٣٧

الحديث ٦، «الإستبصار» ج ٢ ص ٥٨ الحديث ٣، «المقنعة» ص ٢٨١.

الإمام عليه السلام في حلّ منه ليخرج عن الهرج ويطيب له العيش.
تذييل

وهي هنا كلام لا بأس بنا لو تعرّضنا له، وهو حيلة الحديث سعةً وضيقةً، إذ الفقهاء ذهبوا جميعاً متمسكين به إلى عدم وجوب التخميس في مال أصابه الرجل في معاملته مع العامة - أي: الذين لا يعتقدون باخراج الخمس عن ماله^١ - . وهذا هو المتيقن من الحديث.

أما عدم وجوب التخميس في مال أصابه الرجل في معاملته مع الخاصة الذين يعتقدون باعطائه ولكن لا يعطونه حباً للمال و تهاوناً بأحكام الشريعة الغراء، فالظاهر أنه مبني على اطلاق الحديث وعدم الأخذ بالقدر المتيقن منه، ولذلك نرى الفقهاء لم يفتوا به، بل اقتصروا على المتيقن من حيلته.

ولا يبعد الأخذ باطلاقه والذهاب إلى تحليل الخمس في هذا المال أيضاً؛ وذلك نظراً إلى أنّ الهرج هي هنا أيضاً موجود، بل هو فيه أشدّ و موارد أكثر. فلا يبعد الذهاب إليه. نعم! هذا القول يخالف إجماع الفقهاء على وجوب إخراج الخمس من مال أصابه الرجل في تجارته مع من يعتقد بالخمس ولكن لا يخرجهم من ماله، ولكن الظاهر عدم البأس في مخالفة هذا الإجماع. وكيف كان فللمسألة مجال واسع لا تطول الكلام ببيانها.

الوجه الثاني:

وهو ما أبدعه سيّدنا الأستاذ آية الله العظمى البروجردي رحمته الله، وتفصيله:

١. كما قال المحقق الحجة السيّد الحكيم رحمته الله بعد نقل الخبر: «... التحليل لما يشترى بمن لا يعتقد وجوب الخمس لما فيه من المشقة العظيمة»؛ راجع: «مستمسك العروة الوثقى» ج ٩ ص ١٥١٨؛ وانظر: نفس المصدر والمجلد ص ٥٩٥، «جامع المدارك» ج ٢ ص ١١٥.

إنَّ تحليل الخمس صدر عن بعض أئمتنا المعصومين لدواعي خاصَّةٍ كلَّها تشترك في كونها موقَّتةً بأمدٍ خاصٍّ، كإفلاس الشيعة، فكان الإمام يحلُّ الخمس له لسنةٍ مثلاً؛ أو تضيق أمر الشيعة من قبل الحكَّام وعدم إعطائهم الغنائم إِيَّاهم، فكان الإمام يحلُّه لهم بدلاً عما لم يصيبوه من المغنمات والأموال؛ وما إليهما من الدواعي الخاصَّة التي كانت تطلب تحليل الخمس في أمدٍ معيَّن^١. وذكره سيِّدنا الأستاذ آية الله العظمى المحقِّق الدَّاماد رحمته الله في مجلس بحثه الشريف أيضاً. وتشهد لهذا الوجه جملةٌ من الروايات:

منها:

رواية يونس بن يعقوب؛ ونصّها:

«و عنه عن أبي جعفر عن محمَّد بن سنان عن يونس بن يعقوب قال: كنت

عند أبي عبد الله عليه السلام فدخل عليه رجلٌ من القمَّاطين فقال: جعلت فداك!

تقع في أيدينا الأرباح والأموال وتجاراتُ نعلم أنَّ حقَّك فيها ثابتٌ وأنا

عن ذلك مقصِّرون!

فقال ابو عبد الله عليه السلام: ما أنصفناكم إن كلفناكم ذلك اليوم»^٢.

أما السند فصحيحٌ، ولا بأس به.

أما دلالة الحديث على هذا الوجه فتأمِّم، إذ قوله عليه السلام: «ما أنصفناكم إن كلفناكم ذلك

اليوم» يشير إلى هرجٍ قد أصابته الشيعة في أمدٍ خاصٍّ، فحلَّل الصادق عليه السلام لهم الخمس

لئلا يكونوا في ضيقٍ وهرجٍ شديدٍ.

١. راجع: «زبدة المقال في خمس الرسول والآل» ص ٩٦.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٤٥ الحديث ١٢٦٨٠، «الفقيه» ج ٢ ص ٤٤ الحديث

١٦٥٩، «التهديب» ج ٤ ص ١٣٨ الحديث ١١.

ومنها:

«و عنه عن أبي جعفر عن علي بن مهزيار قال: قرأت في كتاب لأبي جعفر عليه السلام من رجل يسأله أن يجعله في حلٍّ من مأكله و مشربه من الخمس: فكتب بخطه: من أعوزه شيءٌ من حقِّي فهو في حلٍّ»^١.

سند الرواية صحيح، بل هو في أعلى مدارج الصحة.

و دلالتها على المطلوب أيضاً واضحة. و مدلول الرواية مما أجمعت الفقهاء على العمل به، حيث أفتوا بعدم الخمس على الرِّكسِ المفلس، و الإمام عليه السلام قد أعلن في الحديث أن لاخمس على المعسر في التجارة، بل على كلِّ من يُعوزه اعطاء الخمس. و الإعزاز أمرٌ له أمدٌ، فالخمس محللٌ في هذا الأمد، و يجب أخراجه عن المال في غيره.

الوجه الثالث:

و هو ما ذهب إليه جمعٌ من الأَكابر^٢، كصاحب الجواهر عليه السلام^٣، و هذا الوجه يشترك مع الأوَّل من الوجوه الثلاثة، بل هذا أخصُّ منه، و تفصيله:

إنَّ روايات تحليل الخمس يشير إلى تحليل الخمس عن غنائم الحروب التي ما كانت بأمر الإمام، فكانت الغنائم متعلِّقةً به، أمةً كانت، أو النقود أو الأراضي أو المواشي أو غيرها؛ بينما إنَّ الحكام لم يسلموها أو خمسها إلى الإمام، فكانت الإماء تلدن أولاد الزنا، و كان الناس يتصرّفون في أموالٍ لاحقٍ لهم فيها، فكانت تجارتهم محرّمةً^٤.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٤٣ الحديث ١٢٦٧٦، «التهذيب» ج ٤ ص ١٤٣ الحديث ٢٢؛ وانظر: «الفتاوى» ج ٢ ص ٤٤٤ الحديث ١٦٦٠.

٢. منهم الشيخ الأعظم عليه السلام؛ راجع: «كتاب الخمس» ص ٣٢٤.

٣. راجع: «جواهر الكلام» ج ١٦ ص ١٣٨.

٤. وانظر في ذلك: «كتاب الخمس» - للشيخ الأعظم عليه السلام - ص ١٧٦، ثم ص ٣٢٤؛ «كتاب

وكانت الشيعة في حرجٍ و مشقةٍ تامّةٍ في حياتهم الجاهليّة، فحلّل الإمام الخمس لهم
لثلاثين تقض عيشهم و لتطيب لهم حياتهم.

و تشهد لهذا الوجه روايات:

منها: ما مضى تفصيله، و تعيده لما له من الدور الهامّ في تبين هذا الوجه، و نصّه:

«محمد بن الحسن بإسناده عن سعد بن عبدالله عن أبي جعفر - يعني: أحمد بن

محمد بن عيسى - عن العباس بن معروف عن حماد بن عيسى عن حرز بن

عبدالله عن أبي بصير و زرارة و محمد بن مسلم كلّهم عن أبي جعفر عليه السلام قال:

«قال أمير المؤمنين علي بن ابيطالب عليه السلام: هلك الناس في بطونهم و فروجهم

لأنهم لم يؤدّوا إلينا حقنا، ألا و إن شيعتنا من ذلك و آباءهم في حل!»^١.

مضت الإشارة إلى صحّة سند الحديث، و فيه خمسة من أصحاب الإجماع، فهو صحيحٌ

أعلانيٌّ.

و دلّلته على هذا الوجه ظاهرة.

ومنها:

«و عنه عن أبي جعفر عن الحسين بن سعيد عن فضالة بن أيوب عن عمر بن

أبان الكلبي، عن ضرير الكناسي قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: أتدري من

أين دخل على الناس الزنا؟

فقلت: لا أدري!

فقال: من قبل خمسين أهل البيت، إلا لشيعتنا الأتبيين فإنه محلّل لهم و

الخمس - للعلامة المحقق الشيخ مرتضى الحائري عليه السلام - ص ٣٦.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٤٣ الحديث ١٢٦٧٥، «التهذيب» ج ٤ ص ١٣٧

الحديث ٨، «الإستبصار» ج ٢ ص ٥٨ الحديث ٥.

لميلادهم»^١.

أما السند فصحيح، ولا اشكال فيه.

و دلالة الرواية على هذا الوجه تامة، حيث إن الزنا لا يتحقق إلا في نكاح الإماء اللاتي كنَّ من غنائم دارالحرب، فكنَّ من جملة أموال الإمام، وما كان للناس فيهنَّ حق، بينما كان الناس يشترونهنَّ و ينكحونهنَّ، فكان نكاحهم زني.

أما لو نكح رجل امرأةً و أعطى مهرها من مالٍ غير مَحْمَسٍ و إن كان فعله حراماً لكن يُحْكَم بصحة العقد، و لا تكون أولاده أولاد زنا. فعلل الإمام خمس الغنائم لتلاّ تزيد في الشيعة التجارة بالحرام، و لتلاّ تكثر فيهم أولاد الزنا. و عليه فلا خدشة في دلالة الحديث على المطلوب. و منها:

«و عنه عن أبي جعفر عن محمد بن سنان عن صباح الأزرق عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال: إن أشد ما فيه يوم القيامة أن يقوم صاحب الخمس فيقول: يا ربّ خمسي! و قد طيّبنا ذلك لشيعتنا لتطيب ولادتهم و لتزكوا أولادهم»^٢.

السند صحيح، و لا يضره الإضرار.

و دلالتها على المقصود أيضاً واضحة، و تفصيلها قد مضى في التعليق على السابقة عليها، فلانعيده حذراً عن التطويل، فراجع.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٤٤ الحديث ١٢٦٧٧، «التهذيب» ج ٤ ص ١٣٦

الحديث ٥، «الإستبصار» ج ٢ ص ٥٧ الحديث ٢.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٤٥ الحديث ١٢٦٧٩، «التهذيب» ج ٤ ص ١٣٦

الحديث ٤؛ و انظر: «الفتاوى» ج ٢ ص ٤٢ الحديث ١٦٥٤، «الإستبصار» ج ٢ ص ٥٧

الحديث ١، «عوالي اللآلئ» ج ٣ ص ١٢٧ الحديث ٨

ومنها:

«وإسناده عن محمد بن الحسن الصفار عن يعقوب بن يزيد عن الحسن بن عليّ الوشاء عن القاسم بن بريد عن الفضيل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من وجد برد حبّتنا في كبده فليحمد الله على أوّل النعم»
قال: قلت: جعلت فداك! ما أوّل النعم؟

قال: طيب الولادة. ثمّ قال أبو عبد الله عليه السلام: قال أمير المؤمنين عليه السلام لفاطمة عليها السلام: أحلّي نصيبك من النية لآباء شيعتنا ليطيبوا. ثمّ قال أبو عبد الله عليه السلام: إنّنا أحلّلنا أمّهات شيعتنا لآبائهم ليطيبوا^١.

السند صحيح، بل يُعدّ من عوالي الأسناد.

ودلالاتها على الوجه الثالث أيضاً واضحة، حيث مضى تفصيل الكلام في أنّ النكاح من المال غير الخمس لا يوجب فساد العقد وإن أعطى الرجل مهر زوجته من هذا المال الذي لا يجوز له التصرف فيه، فلا تكون أولاده أو أولاد زناؤه. ولا تُفرض المسألة إلا في الأسارى التي كُنّ من غنائم دار الحرب، فحلّهنّ الإمام للشيعة لتلا تكثر بينهم أولاد الزنا. وعليه فيمكن الذهاب إلى هذا الوجه أيضاً.

ولو كابر مكابر ولم يقبل وجهاً من الوجوه الثلاثة فلاضير أيضاً، إذ إعراض الأصحاب عن الروايات الناطقة بتحليل الخمس يحكم برفضها وعدم الخضوع لدلوها. حيث إنّ من المجمع عليه بين الأعلام أنّ إعراض الأصحاب يُعدّ من مضعقات الحديث، وهذه الطائفة معرضّ عنها عند الأصحاب، فتعدّ من الضعاف، فلا يمكن الركون إليها والاعتماد عليها.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٤٧ الحديث ١٢٦٨٤، «التهذيب» ج ٤ ص ١٤٣ الحديث ٢٣؛ وانظر: «الفتاوى» ج ٣ ص ٤٩٣ الحديث ٤٧٤٥، «بشارة المصطفى» ص ١٧٦.



سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

المقدمة الثالثة

ما هي الغنيمة؟

و هي المقدمة الأخيرة من مقدمات مبحث الخمس، و تتكفل التحقيق حول مشكلة من المشكلات الفقهيّة، و هي تعيين حدّ «الغنيمة» التي أوجب الله - تعالى - فيها الخمس. فنقول: قال - سبحانه و تعالى - : ﴿ وَ أَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبَىٰ وَ لِأَيَّتَامَىٰ وَ الْمَسَاكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ ﴾^١، و قد فرغنا عن البحث حول مدلول الآية الشريفة و تعيين ذي القربى و كيفية كون الخمس ملكاً للنبيّ و للإمام عليه السلام. و بقي علينا شيء، و هو التحقيق حول حدّ «الغنيمة» المذكورة في تلك الكريمة. إذ لنا أن نتساءل: ما هو المراد من ﴿ مَا غَنِمْتُمْ ﴾؟، هل هو مختصّ بغنائم دار الحرب؟ أو يشمل غيرها من الغنائم أيضاً؟

و في الصورة الثانية هل يختصّ بغنائم المرء من تجارته و مكسبه؟ أو يشمل غيرها كغنيمة تحصل من هبة، أو إرث، أو صلّة، أو مهر للمرأة، و نظائرها؟ فنقول: أمّا شموله بالنسبة إلى غنائم دارالحرب فلا كلام فيه، إذ هي المتيقن من لفظة الغنيمة:

و أمّا شموله للصورة الأولى من القسم الثاني - أي: وجوب الخمس في غنائم يكتسبها

١. كريمة ٤١ الأنفال.

المرء من تجارته و مكسبه - فالظاهر عدم الخلاف فيه أيضاً، و سنفضّل الكلام حول هذه الصورة بعد الفراغ من مقدمات البحث؛

أما الصورة الثانية من القسم الثاني فهي التي وقع الخلاف فيها بين المتأخرين من الأصحاب. و هذه المقدمة عقدناها للتحقيق حول هذا الخلاف ليظهر ما هو الحق في الباب. و نأتي بتفصيل المسألة من خلال نكات:

النكته الأولى

سابقة المسألة تاريخياً

و هذه السابقة في مسألتنا هذه دورٌ هامٌ، كما لها دورٌ في غيرها من المسائل الكثيرة. فنقول: إن هذه المسألة ليست لها سابقة تاريخياً، إذ لم يتعرّض لها الأقدمون من الأصحاب غير الحلبي في الكافي^١؛ ثم تعرّض لها الحلبي في السرائر مشيراً إلى كون المسألة من المغفولات عند الأصحاب^٢؛ فكانت من المسكوت عنها عند المتقدمين من الأصحاب. و سنعود إلى هذه النكته ثانياً.

النكته الثانية

الآراء في المسألة

أما المسألة ففيه آراء، و تفصيلها: ذهب الحلبي - و لم يتعرّض من المتقدمين أحدٌ غيره للمسألة - إلى وجوب الخمس في الهبة والإرث والصلّة و مهر المرأة و ما يشبهها؛

١. راجع: «الكافي في الفقه» ص ١٧٠.

٢. قال: «و قال بعض أصحابنا: إن الميراث و الهدية و الهبة فيه الخمس؛ ذكر ذلك أبوالصلاح الحلبي في كتاب الكافي الذي صنّفه، و لم يذكره أحدٌ من أصحابنا إلا المشار إليه»؛ راجع: «السرائر» ج ١ ص ٤٩٠.

وذهب ابن إدريس في السرائر إلى عدم وجوب الخمس فيها، وسترخص لما استدلل به على قوله هذا؛

وذهب المحقق في المعتمد إلى التوقف في المسألة، فلا يحكم بوجوب الخمس ولا بعدم وجوبه فيها^١. ولم يتعرض لها في الشرايع؛

والشهيد تبعه في الدروس، فتوقف في المسألة^٢؛

والشيخ الأنصاري ذهب إلى وجوبه فيها^٣، وأصر على هذا القول، وسنصل الكلام أيضاً حول ما استدلل به عليه؛

وذهب المحقق الهمداني إلى عدم وجوب الخمس فيها^٤؛

والفقيه اليزيدي أفتى أولاً بوجوبه فيها، ثم أفتى ثانياً بعدم وجوبه في بعض شقوق المسألة، وفصل ثالثاً في بعضها الآخر^٥؛

والمختار عدم وجوبه في جميع شقوق المسألة. وسنعود إليه أيضاً.

١. حيث نقل قول الحلبي رحمته الله أولاً ثم قال: «وأنكر قوله بعض المتأخرين، وأطبق الجمهور على

إنكار ذلك كله»، من غير إشارة إلى رأيه الشريف رحمته الله؛ راجع: «المعتبر» ج ٢ ص ٦٢٣.

٢. راجع: «الدروس الشرعية» ج ٢ ص ٤٦. لكنه رحمته الله اختار في البيان العدم؛ راجع: «البيان» ص ٣٤٨.

٣. قال رحمته الله: «والتفصي عن كل واحد واحد من الأخبار الخاصة المذكورة بل العامة أيضاً وإن كان ممكناً إلا أن الإنصاف أن القول بالوجوب لا يخلو عن قوة؛ لكنه رحمته الله قال بعد تحقيق المسألة: «فالقول بوجوب الخمس في الميراث ضعيف، بل مضطرب للقول بوجوبه في الهبة لو كان في المسألة إجماع مركب»؛ راجع: «كتاب الخمس» ص ٨٧.

٤. قال رحمته الله بعد أن ناقش في جميع أدلة ثبوته فيها: «فتلخص مما ذكر أن الالتزام بثبوت الخمس في ما عدا ما اشتهر بين العلماء - وهو أرباح التجارات والصناعات وسائر أنواع التكتبات - مشكك»؛ راجع: «مصباح الفقيه» - الطبعة المحققة - ج ١٤ ص ١٢٣.

٥. راجع: «العروة الوثقى» كتاب الخمس الفصل ١ تابع المسألة ٤٩، ج ٢ ص ٣٨٩.

النكته الثالثة

أحاديث الباب

أما مثبتوا الخمس في المسألة - وهم الحلبيّ و الشيخ الأعظم و المحقّق اليزديّ - فقد تمسّكوا بأحاديث لا تخلوا عن شيءٍ، وكلّها تشترك في كونها ضعيفةً سنداً على مبنى المشهور من القوم؛ ونأتي هيئتها بتلك الأحاديث ليتبيّن مدى دلالتها على مطلوبهم.

الرواية الأولى

وهي ما رواه الكلينيّ رحمته الله، ونصّها:

«وعن عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن عيسى عن يزيد قال: كتبت: جعلت لك الفداء؛ تعلّمني ما الفائدة وما حدّها، رأيك - أبقاك الله! - أن تمنّ عليّ ببيان ذلك لكي لا أكون مقبياً على حرامٍ لاصلاة لي ولا صوم؛ فكتبت: الفائدة ممّا يفيد إليك في تجارةٍ من ربحها و حرثٍ بعد الغرام أو جائزة»^١.

أما السند فضعيفٌ على مبنى المشهور، وذلك لكون «يزيد» هذا مجهولاً غير معروفٍ عند الرجاليّين أولاً، بل لا نعرفه بالضبط^٢؛ و لكون المسؤول عنه غير مذكورٍ في الحديث، فلانعلم كون المسؤول عنه من المعصومين أو من غيرهم.

أما على المبنى المختار في علم الرجال فالسند لا بأس به، لوقوع أحمد بن محمد بن عيسى

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٠٣ الحديث ١٢٥٨٥، «الكافي» ج ١ ص ٥٤٥ الحديث ١٢.

٢. حتّى أنّ العلامة النازي رحمته الله أيضاً لم يذكره في «مستدركات علم رجال الحديث»، مع حرصه على ذكر من فاتته الرجاليون.

في السند، وهو لا يروي إلا عن ثقة^١؛ ولبداهة كون المسؤول عنه من المعصومين، إذ لم يُعهد - بل لا معنى - لأن يسأل بعض الشيعة مسألة عن فقهاء العامة ثم يروها أحمد بن محمد ثم يذكرها الكليني في جامعه، وهذا مما لا مجال للنقاش فيه. وكيف كان فعلى المختار لا بأس بالسند. وأما على مبنى المشهور فصحتها محل تأمل، بل محل نظر.

ودلالاتها على وجوب الخمس في فائدة تحصل من تجارة أو زراعة وكذلك في الجوائز تامة. والمستفاد من سياق الرواية أن الجائزة لا تُعد في العرف من الفوائد.

الرواية الثانية

وهي ما رواه الكليني عليه السلام أيضاً، ونصها:

«و عنه عن سهل بن زياد عن محمد بن عيسى عن علي بن الحسين بن عبدربه قال: سرح الرضا عليه السلام بصله إلى أبي، فكتب إليه أبي: هل علي فيما سرحت إلي خمس؟

فكتب إليه: لا خمس عليك فيما سرح به صاحب الخمس»^٢.

السند ضعيف، ولا يمكن الركون إليه، لوجود مجاهيل وضعاف فيه^٣.

١. انظر: «رجال النجاشي» ص ٨١ الرقم ١٩٨، «خلاصة الأقال» ص ٦١ الرقم ٦٧، «معجم

رجال الحديث» ج ٢ ص ٢٩٥ الحديث ٨٩٦

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٠٨ الحديث ١٢٥٩٦، «الكافي» ج ١ ص ٥٤٧

الحديث ٢٣.

٣. أما سهل بن زياد فلا بأس به عند الشيخ الأستاذ - حفظه الله تعالى - وجعله في رعيه - . وأما

علي بن الحسين بن عبدربه فكان وكيلاً لمولانا العسكري عليه السلام؛ راجع: «معجم رجال الحديث»

ج ١١ ص ٣٦٢ الرقم ٨٠٤٩. أما محمد بن عيسى فهو مجهول مع كثرة ما يوجد منه من

الروايات، وقد عدّ المحقق الخوئي عليه السلام سهل بن زياد ممن روى عنه؛ راجع: نفس المصدر ج ١٧

ص ٨٦ الرقم ١١٥٠٠.

أما دلالتها على مطلوب القائلين بوجود الخمس في تلك الموارد فنوطةً بجواز استفادة المفهوم منها. قالوا: لم يصرح الإمام عليه السلام بنفي وجوب إخراج الخمس عن الصلة، بل قال: «لا خمس عليك فيما سرح به صاحب الخمس»، والمفهوم منه وجوب الخمس فيما سرح به غير صاحب الخمس؛ فالخمس واجبٌ في الصلوات بدلالة المفهوم المأخوذ من هذه الرواية الشريفة.

الرواية الثالثة

«محمد بن إدريس في آخر السرائر نقلاً من كتاب محمد بن علي بن محبوب عن أحمد بن هلال عن ابن أبي عمير عن أبان بن عثمان عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كتبت إليه في الرجل يُهدي إليه مولاةً والمنتقطع إليه هديةً تبلغ ألفي درهمٍ أو أقلّ أو أكثر، هل عليه فيها الخمس؟ فكتب عليه السلام: الخمس في ذلك - الحديث -»^١.

سند الحديث ضعيفٌ، وضعفه ظاهرٌ.

أما دلالته على وجوب إخراج الخمس من الهدية والصلة فظاهرةٌ. هذا جميع ما احتجّ به مثبتوا وجوب إخراج الخمس عن تلك الموارد أو يمكن أن يُحتجّ به، وهو مشتركٌ في ضعف السند، أو نقصان الدلالة؛ ولم توجد في البين روايةٌ صحيحة السند ظاهرة الدلالة. وإعراض الأصحاب عنها مؤيدٌ لضعفها.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٠٤ الحديث ١٢٥٨٨، «مستطرفات» السرائر ص ٦٠٦.

النكتة الرابعة

مقتضى الأصل في المسألة

ثم لوشكّ في وجوبه في تلك الموارد مع كون الأدلة غير وافية للقيام به، فما هو الأصل في المسألة؟

فتقول: مقتضى الأصل في المسألة البراءة، لأنها من موارد الدوران بين الأقلّ والأكثر الإستقلاليين، ولا خلاف بين القوم - ولاسيما بين المتأخرين عن الشيخ الأعظم - في أنّ الأصل فيها هو البراءة.

النكتة الخامسة

تبيين المختار في المسألة

المختار في المسألة الذي نذهب إليه ونفتي به، هو عدم وجوب الخمس في الهبة والصلة والإرث والمهر وما يشبهها؛

ولا فرق في الإرث بين ما يغنمه المرء من حيث يحتسب، وبين ما يغنمه من حيث لا يحتسب؛

ولا فرق في الصلة والهبة بين الخطيرة منها، أو غير الخطيرة؛

وكذلك في جميع شقوق المسألة.

وهي هنا نكتة نشأت من استبعاد عقليّ جاء به بعض المتأخرين، وهي: إنّ العقل يستبعد أن يحكم الشارع بوجوب الخمس في العوائد التي يحصلها الإنسان من تجارته ومكسبه وغيرهما مما يحصله بكدّ وعناء، بينما لم يجبه في الهبة والإرث والجائزة وغيرها مما ليس في تحصيله كدّ وتعبّ ومشقّة. فيحكم العقل بوجوبه في الثاني كما يحكم به في الأوّل.

والجواب: إنّ هذا محض استبعادٍ لا واقع له، إذ المتعجب في الفقه هو الدليل، والدليل هو

الفارق بين المقامين، حيث يدلّ على وجوب الخمس في الأوّل، بينما لا دليل في البين يدلّ على وجوبه في الثاني.

وهذا الاستبعاد ونظائره مما لا يجوز الالتفات إليه، وإليه أشار مولانا الصادق عليه السلام حيث قال: «إِنَّ السَّئَةَ إِذَا قَيْسَتْ مُحَقِّقُ الدِّينِ»^١.

فتحصّل مما قلنا جميعاً أنّ لخمس في هذه الموارد، إذ لا نعدّها من الغنيمة التي أوجب الله - تعالى - فيها الخمس، فلا خمس في الهبة ولا في الإرث ولا في الصلّة ولا في المهر ولا فيما يشبهها مما لا يطلق عليه عنوان الغنيمة والفائدة.

تذنيب

بقي علينا أن نتكلّم عن صحبة عليّ بن مهزيار، لرى مدى دلالتها على مطلوب القائلين بوجوبه فيها. ونصّها:

«وإسناده عن محمد بن الحسن الصفّار عن أحمد بن محمد و عبد الله بن محمد جميعاً عن عليّ بن مهزيار - وساق الحديث إلى أن قال - : ... فأما الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كلّ عام، قال الله - تعالى - : ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّبَقُّ الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾^٢. فالغنائم والفوائد - يرحمك الله! - فهي الغنيمة يعنهما المرء، والفائدة يفيدها، والجائزة من الإنسان للإنسان

١. راجع: «الكافي» ج ١ ص ٥٧ الحديث ١٥، «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ٤١ الحديث ٣٢١٦٠.

٢. كريمة ٤١ الأفعال.

التي لها خطرٌ، والميراث الذي لا يُحتسب من غير أبٍ ولا ابنٍ...»^١

أما السند فلا بأس به، بل هو في عداد الصحاح.

أما دلالتها على وجوب الخمس في الجوائز والموارث وما يشبهها فيتم البحث فيها في

مقامين:

المقام الأول: للحديث دلالة تامة على وجوب الخمس في الجائزة الخطيرة والميراث الذي يحصل للإنسان، ويُشترط فيه أن يكون من حيث لا يُحتسب، وأيضاً يشترط فيه أن لا يكون من الأب ولا من الأم. والظاهر منه عدم وجوبه في مطلق الجائزة والميراث. وهذا مقتضى عدم اللغو في الكلام، إذ لا يمكن الذهاب إلى كون قوله عليه السلام: «التي لها خطرٌ» وكذلك قوله عليه السلام: «الميراث الذي لا يُحتسب من غير أبٍ ولا ابنٍ» لغواً غير مرادٍ في الكلام ولو قلنا في علم الأصول بعدم حجّية مفهوم الوصف، إذ اللازم من الغائبا ثبوت اللغو في الكلام.

المقام الثاني: الظاهر عدم جواز التمسك بهذا الحديث، لكونه مجملاً غير مبين، إذ صدر الحديث وكذلك ذيله لا يخلو عن إجمال، بل يشتمل على ما لا يصح بإجماع الفقهاء؛ فني ذيله:

«فأما الذي أوجب من الضياع والغلات في كلّ عام فهو نصف السدس ممن

كانت ضيعته تقوم بمؤنته، ومن كانت ضيعته لا تقوم بمؤنته فليس عليه

نصف سدسٍ ولا غير ذلك».

وهذا مما لا ريب في بطلانه وعدم جواز الأخذ به. والرواية الجملة لا يمكن التمسك بها،

لخفاء بعض أجزائه، ومن الممكن جداً أن يكون لهذا الجزء دورٌ في تبين المراد منها.

وإلى ذلك مال المحقق البردي حيث أفتى بوجوب الخمس في الميراث الذي يصيبه

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٠١ الحديث ١٢٥٨٢، «التهذيب» ج ٤ ص ١٤١

الحديث ٢٠، «الإستبصار» ج ٢ ص ٦٠ الحديث ١٢.

الإنسان من حيث لا يحتسب^١، بينما ذهب إلى وجوبه في مطلق الصلة والمجازة، خطيرة كانت أو غير خطيرة^٢؛ وهذا غريب جداً.

والذي يبدو لي - كما أومأت إليه - عدم الركون إلى صحيحة علي بن مهزيار. والظاهر أن ابن مهزيار لكونه من أبناء الفرس ما استطاع أن يسبك المعنى في لفظ مناسب له، ليبين ما هو المراد من المأخوذ من المعصوم عليه السلام.

فتلخص مما قلنا جميعاً أن لائخس في هذه الموارد كلها.



هذا تمام الكلام في مقدمات البحث، وباتمامها آن لنا أن ندخل في صلب الموضوع.

١. قال عليه السلام: «لائخس في الميراث إلا في الذي ملكه من حيث لا يحتسب ... كما إذا كان له رحم بعيد في بلد آخر لم يكن عالماً به فمات وكان هو الوارث له»؛ راجع: «العروة الوثقى» كتاب الخمس الفصل ١ تابع المسألة ٤٩، ج ٢ ص ٣٨٩.

٢. قال عليه السلام: «بل الأحوط ثبوته في مطلق الفائدة وإن لم تحصل بالاكتساب، كاهبة وهدية و المجازة»؛ راجع: نفس المصدر.

الفصل الأول

ما يجب فيه الخمس



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

الفصل الأوّل

فيما يجب فيه الخمس

أجمعت فقهاء الإمامية - المتقدمون منهم والمتأخرون - على وجوب الخمس في سبعة أشياء:

الأوّل: غنائم دار الحرب؛

الثاني: المعدّين؛

الثالث: الكنز؛

الرابع: ما يحصله الفوّاص بالفوص في البحر؛

الخامس: المال الحلال المختلط بالحرام؛

السادس: أرض اشتراها الكافر الذمّي من المسلمين؛

السابع: أرباح المكاسب.

و سنفضّل الكلام حول كلّ واحدٍ من الأقسام السبعة.

تذنيبٌ

الظاهر أنّه لا وجه لجعل الأقسام سبعةً، بل الأصحّ تثليث الأقسام. وذلك بالنظر إلى أنّ الأقسام الأربعة الأولى والقسم السابع تشترك في كونها غنيمةً، حيث يطلق عرفاً على

الجميع أنها من الغنائم، فلها مقسمٌ واحدٌ. أمّا الخامس والسادس فلا جامع بينهما وبين الأربعة الأولى والسابع، فهما «أى الخامس والسادس» قسماً الخمسة «أى الأربعة الأولى والسابع».

وعليه يصحّ أن يقال: يجب الخمس في ثلاثة أشياء:

الأول: الغنائم، وهو يقسم إلى الأقسام الخمسة (غنائم دارالحرب، المعدن، الكنز، الفوس، أرباح المكاسب)؛

الثاني: المال الحلال المختلط بالحرام؛

الثالث: أرضٌ اشتراها الكافر الذمّي من المسلمين؛

هذا، ولكن الظاهر أنّ الفقهاء اختلفوا أثر الحديث في تسييع الأقسام، وقد نهجنا منهجهم

في صدر المسألة اتّباعاً للحديث الشريف، ولنصوص الفقهاء الأقدمين.

وكيف كان فالأمر في تثليث الأقسام أو تسييعها سهلٌ.

المبحث الأوّل

في غنائم دار الحرب

و فيه مسائل.

المسألة الأولى

في المراد من الكافر الذي يجوز أخذ ماله

المشهور بين الفقهاء أنّ الكفار بأجمعهم لا حرمة لدمائهم، كما لا حرمة لأموالهم، فإنهم مهدوروا الدم ومهدوروا المال، إلا الكافر الذمّي الذي يعيش تحت ظلّ الدولة الإسلاميّة. هذا هو الحكم الأوّل في المسألة.

ثمّ ذهبوا إلى حرمة أموالهم ودمائهم بالحكم الثانوي، وذلك نظراً إلى وجوب المصالحة بين المسلمين وبين الكفار ما لم يكونوا حربيين. أمّا الحربيّ فقد انعقد الإجماع على أنه مهدور الدم والمال، فلا حرمة لدم الحربيّ كما لا حرمة لماله. وكذلك الحكم في النواصب، فمن صبّ أحداً من المعصومين - العياد بالله من جهالة أصحاب الإيليس - لا حرمة لماله ولا لدمه.

هذا؛ والمختار التبعيّة عن الفقهاء في ما يرجع إلى الحربيين والنواصب. أمّا الكفار غير الذمّيين وغير الحربيين - كالذين يعيشون حالياً في بلاد أوروبا وأميركا - فالمختار حرمة دمائهم وأموالهم، فلا يجوز لأحد أن يتعرض لأموالهم. وذلك حكمٌ أوّل في المسألة، لا حكمها الثانوي. إذ الظاهر حرمة مال الإنسان ودمه على الإطلاق ما لم يخصّها مخصّص. وهذا الظهور قد نشأ من عمومات حرمة ما يتعلّق بالناس مالاّ ودماً، كقوله - تعالى -: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾^١؛ وكقوله عليه السلام:

«لا يحلّ مال امرئٍ...»^١، الظاهر في العموم، لا في النفس المسلمة والمرء المسلم. ويعضدها حكم العقل بعدم جواز التعدي إلى أموال الناس فضلاً عن أنفسهم. نعم! هناك أدلّة تخصّص هذه العمومات في الحربيين والنواصب، فلا ريب في جواز قتلهم وأخذ أموالهم - ولقتلهم وأخذ أموالهم شروطاً سنفصل الكلام حولها - .

والظاهر انحصار الحربيّ اليوم في الصهيونيين، لعزمهم على قتل المسلمين ومحو الإسلام الظاهر من سيرتهم وما جرت عليه نيّاتهم وأعمالهم.

ثمّ بعد تهديد هذه المقدّمة نقول: المفروض من «غنائم دارالحرب» ما يؤخذ من الحربيين، لا من غيرهم من الكفّار، لحرمة دمائهم وأموالهم. فلو غلب قومٌ من المسلمين على ناحيةٍ من نواحي الكفّار من غير حربٍ ولا مقاتلةٍ لا يجوز لهم قتل أنفسهم وأخذ أموالهم وجعل نسايتهم إماءً. فلا خمس، إذ لا غنيمة.

فتحصّل ممّا قلنا أنّ وجوب إخراج الخمس من غنائم دارالحرب يجري في ما إذا حكم الشرع بجواز أخذ الغنيمة، وهو منحصرٌ في كون الكفّار حربيين، ففي هذه الصورة يجب الخمس في الغنيمة.

وتدلّ عليه رواياتٌ كثيرةٌ تتعرّض لها عند البحث عن مسائل هذا المبحث.

المسألة الثانية

في اشتراط إذن الإمام في الحرب

لا خلاف بين الأعلام في أنّ إذن الإمام شرطٌ في وجوب الخمس، فإذا أذن الإمام في

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٤ ص ٥٧٢ الحديث ١٩٨٤٣. «عوالي اللآلئ» ج ١ ص ٢٢٢
الحديث ٩٨. «فقه القرآن» ج ٢ ص ٣٣.

الحرب فخمس الغنائم له، و الباقي للمجاهدين؛ هذا مما لا كلام فيه^١.
 أما لو كانت المحاربة بغير إذنه عليه السلام في زمن حضوره فالمشهور على أن الغنيمة كلها
 له عليه السلام^٢؛ و لو وقعت في عصر الغيبة فكلها للمسلمين المجاهدين^٣. و لو فرض وجوب
 الخمس فيها فهو من باب تعلق الخمس بأرباح المكاسب، لا تعلقه بغنائم دارالحرب.
 هذا هو المشهور بين الأعلام.

ثم هيئنا نكات:

النكته الأولى

مضى منا تفصيل الكلام في أن الفقيه الوليّ ينوب و يخلف عن الإمام في كل ما جازت
 فيه النيابة والخلافة، و منها ولاية الأمر في زمن الغيبة، فجميع ما للإمام من الأحكام الفقهيّة
 يجري في حقّه.

و منها حكم ملكيّة الغنائم؛ و عليه لو وقعت المحاربة بإذنه فخمس الغنائم له، و لو وقعت
 من غير إذنه فجميعها له.

١. كما قال الشيخ عليه السلام: «إذا غزت طائفة بغير إذن الإمام فغنموا مالا فالإمام بخير إن شاء أخذ منهم
 و إن شاء تركه عليهم ... دليلنا إجماع الفرقة»؛ راجع: «الخلاف» ج ٥ ص ٥١٨ المسألة ٣؛ و
 انظر: «تذكرة الفقهاء - الطبعة المحرّرة - ج ١ ص ٢٥٥.

٢. كما قال عليه السلام: «و متى قاتل قوم أهل حرب من غير إذن الإمام فغنموا كل ذلك للإمام خاصّة»؛
 راجع: «الاقتصاد» ص ٢٨٤. و قال المحقق عليه السلام: «إذا قاتل قوم من غير إذن الإمام فغنموا
 فالغنيمة للإمام»؛ راجع: «المعتبر» ج ٢ ص ٦٣٥. و قال الفاضل الآبي عليه السلام بعد أن أشار إلى
 هذين الحكمين: «و عليها فتوى كثير من الأصحاب، و ما وقفت على مخالفٍ»؛ راجع:
 «كشف الرموز» ج ١ ص ٢٧٢.

٣. كما عن العلامة عليه السلام: «و ما يؤخذ من دار الحرب بغير إذن الإمام فهو للإمام خاصّة، لكن
 رخصوا لشيعتهم في حال الغيبة التملك و الوطء و إن كانت للإمام أو بعضها»؛ راجع:
 «قواعد الأحكام» ج ٢ ص ٢٩.

هذا على المختار المبني على ما يتناه في ما مضى من هذه الرسالة حول خلافة الفقيه الولي عن المعصوم في ولايته على المجتمع.

النكته الثانية

قلنا؛ لو وقعت المحاربة بغير إذن من الإمام فجميع الغنائم يتعلّق به؛ وهذا مستفاد من روايات الباب.

أما المستفاد من مقتضى القاعدة فتعلّقه بالمسلمين المجاهدين، إذ لا يصدق «الجهاد» على حرب لم يقع بإذنه، أو قتل وقع بغير إذنه؛ فلو كانت المحاربة مع الحريين فالغنائم كلّها مألّ حلالٌ اكتسبه المجاهدون، فهو لهم.

هذا مقتضى القاعدة؛ لكن هناك ما يدلّ على أنّ الغنائم تتعلّق بالإمام، لا بالمجاهدين. و لو تمّت هذه الروايات سنداً ودلالةً فلا مناص من القول بالكفّ عن مقتضى القاعدة و الذهاب إلى مقتضى الروايات تبعداً. وهي كثيرة؛ منها:

الرواية الاولى

«و عنه عن أبيه عن ابن محبوب عن معاوية بن وهب قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام السريّة يعنها الإمام فيصيون غنائم. كيف يقسم؟ قال: إن قاتلوا عليها مع أمير أمره الإمام عليهم أخرج منها الخمس لله و للرسول و قسم بينهم ثلاثة أخماس؛ و إن لم يكونوا قاتلوا عليها المشركين كان كلّ ما غنموا للإمام يجعله حيث أحبّ»^١.

السند صحيح، بل هو في عداد عوالي الأسناد.

و دلالتها على المطلوب أيضاً تامّة. على أنّه يمكن أن يُستفاد منها أنّ الغنائم كلّها للإمام، و

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٢٤ الحديث ١٢٦٢٧، «الكافي» ج ٥ ص ٤٣ الحديث ١.

عليه أن يقسم بين المجاهدين أربعة أخماس لما تحمّلوه من المشاق والعناء في المحاربة. وعلى المختار أن سهم الإمام في زمن الغيبة للفقير الوليّ، فهو يأخذ خمس الغنائم ويعطي الباقي للمجاهدين.

أما السيّد فقد ذهب في عروته إلى أن الجميع للمسلمين^١، فكأنه لم يذهب في المسألة إلى ثبوت الولاية للفقير، أو طرأت عليه غفلة فأتخذ هذا المذهب.

ومن الغريب أن صاحب الجواهر^٢ لم يذكر الحديث في البحث عن هذا الفرع، مع علوّ سنده ووضوح دلالاته!

الرواية الثانية

«و بإسناده عن محمّد بن الحسن الصفّار عن الحسن بن أحمد بن يسار عن يعقوب عن العباس الورّاق عن رجلٍ سمّاه عن أبي عبد الله^{عليه السلام} قال: إذا غزا قومٌ بغير إذن الإمام فغنموا كانت الغنيمة كلّها للإمام، وإذا غزوا بأمر الإمام فغنموا كان للإمام الخمس»^٢.

السند صحيح. وليس فيه ارسال، إذ قوله: «عن رجلٍ سمّاه» يشير إلى أن العباس الورّاق روى الحديث مسنداً، و الارسال حدث من نسيان اسم من روى عنه الورّاق؛ فلا ارسال.

١. حيث لم يخصّه بالإمام^{عليه السلام}؛ قال^{عليه السلام}: «أما إذا كان الغزو بغير إذن الإمام^{عليه السلام} فإن كان في زمان الحضور وإمكان الاستيذان منه فالغنيمة للإمام^{عليه السلام}، وإن كان في زمن الغيبة فالأحوط إخراج خمسها من حيث الغنيمة»؛ راجع: «العروة الوثقى» كتاب الخمس الفصل ١ المقدمة، ج ٢ ص ٣٦٧.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٢٩ الحديث ١٢٦٤٠، «التهذيب» ج ٤ ص ١٣٥ الحديث ١٢.

كما أنّ القوم أيضاً ما استشكلوا في سنده، بل قالوا: إنّ الرواية معمولةٌ بها عند الأصحاب^١، فهي حجةٌ في الباب.

و دلالتها أيضاً ظاهرة. ويمكن أن يُستفاد منها أنّ الغنائم كلّها تتعلق بالإمام، وفي زمن الغيبة تتعلق بالفقيه الولي. والإمام أو نائبه يقسمان أربعة أحماس الغنائم بين المجاهدين، و الباقي لها خاصة.

الرواية الثالثة

«و عنه عن أبيه عن حماد بن عيسى عن بعض أصحابنا عن العبد الصالح عليه السلام قال: وللإمام صفو المال أن يأخذه من هذه الأموال صفوها الجارية الفارهة والدابة الفارهة والثوب والمتاع مما يحب أو يشتهي، فذلك له قبل القسمة وقبل إخراج الخمس. وله ما يسدّ بذلك المال جميع ما ينوبه من مثل إعطاء المؤلفة قلوبهم وغير ذلك مما ينوبه، فإن بقي بعد ذلك شيءٌ أخرج الخمس منه فقسّمه في أهله و قسم الباقي على من ولي ذلك، وإن لم يبق بعد سدّ الثواب شيءٌ فلا شيء لهم»^٢.

الرواية مصححة، لمكان الإرسال الواقع في السند. ولكن لا بأس به، لأنّ المرسل هو

١. كما عن العلامة عليه السلام قبل رواية الحديث: «احتجّ الأصحاب بما رواه عباس الورّاق ...» راجع: «منتهى المطلب» - الطبعة الحجرية - ج ١ ص ٥٥٤. وقال ابن فهد الحلبي عليه السلام: «إشارة إلى ما رواه العباس الورّاق ... وعليها عمل الأصحاب» راجع: «المهذب البارخ» ج ١ ص ٥٦٧. و عن المحقّق الكركي عليه السلام بعد نقل الرواية: «و مضمون هذه الرواية مشهورٌ بين الأصحاب مع كونها مرسلّةً و جهالة بعض رجال أسنادها» راجع: «رسائل المحقّق الكركي» ج ١ ص ٢٥٥.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٢٤ الحديث ١٢٦٢٨؛ و انظر - مع زيادات - : «الكافي» ج ١ ص ٥٢٩ الحديث ٤، «التهذيب» ج ٤ ص ١٢٨ الحديث ٢.

حماد بن عيسى الذي يُعدُّ من الطبقة الأولى من أصحاب الإجماع، فلاضير في ارساله. ودلالاتها على المقصود أيضاً ظاهرة، بل لها دلالة على ما ذهبنا إليه من كون الغنائم كلها للإمام في زمن الحضور وللدولة الإسلامية في عصر الغيبة. قال عليه السلام:

«وله ما يسدّ بذلك المال جميع ما ينويه من مثل اعطاء المؤلفة قلوبهم»؛

كما فعله النبي صلى الله عليه وآله في غزوة حنين من اختصاص الغنائم بالمؤلفة لتأليف قلوبهم^١.

ملحوظة

الظاهر أن المراد من قوله: «صفو المال» هي الغنيمة المختصة بسلاطين الكفر من القصور و الجوارى و المواشي و غيرها. و المراد: أن كل ما يؤخذ من الحربيين مما كان متعلقاً بسلاطينهم لا يُعدُّ من الغنائم، بل كُله للإمام، كما فعله أمير المؤمنين عليه السلام في نهي عمر عن بيع بنات كسرى بعد أن فتح العربُ إيران^٢.

و ذلك حذراً عن وقوع الشقاق و التخالف بين صفوف المجاهدين طلباً لخير الغنائم من النساء و الأثواب و الأمتعة الممتازة المتعلقة بالسلاطين.

النكتة الثالثة

و هناك رواية تدلُّ على أن إذن الإمام ليس شرطاً في الحرب، بل لو وقعت محاربة من غير إذنه فخمس الغنائم يتعلّق به و الباقي للمجاهدين. و هذا يخالف ما حكيناه من اتفاق الفرقة الناجية على أن الغنائم الحاصلة من الحرب الذي ليس مسبقاً بإذن الإمام تتعلّق به، و لا نصيب للمسلمين فيها. و نصّها:

«و بإسناده عن سعد بن علي بن إسماعيل عن صفوان بن يحيى عن عبد الله

١. راجع: «البداية و النهاية» ج ٤ ص ٤١٦، «تاريخ» ابن خلدون / القسم الثاني من المجلد ٢ ص ٤٨.

٢. فانظر: «مستدرك الوسائل» ج ١٣ ص ٣٧٧ الحديث ١٥٦٥٠، «الخرائج و الجرائع» ج ٢ ص ٧٥٠.

بن مسكان عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل من أصحابنا يكون في لوائهم فيكون معهم فيصيب غنيمة، قال: يؤدّي خمساً ويطيب له^١.

أما السند فلا بأس به، بل هو صحيح.

أما الدلالة فالذي يظهر منها في بادىء الرأي، أن الغنيمة المسؤولة عنها كانت حاصلة من الحرب مع أئمة الجور و في لوائهم، ومع ذلك حكم الإمام عليه السلام بوجوب إخراج الخمس منها وكون الباقي ملكاً للغازي. وهذا الظهور يخالف ما يبتاه في تلك الأوراق من اتفاق فقهاءنا على أن الغنائم كلها حينئذٍ تتعلّق بالإمام، ولا نصيب لغيره فيها.

ولذلك ذهب المحقّق الكبير صاحب الجواهر عليه السلام إلى أن هذا الحديث ينبيء عن تحليل الإمام الخمس لذلك الرجل المجاهد^٢. فالحديث ينبيء عن تحليل شخصي؛ فلا يمكن التمسك به في غير هذه الواقعة الجزئية والمورد الجزئي. فللسان له على نبي الروايات السابقة عليه، فلا تخالف بينها.

هذا؛ والظاهر أن هذا الحمل بعيد عن الصواب، لأن الأصل في كلّ رواية اصطيد حكم كلي منها مهما أمكن، لاحتها على المورد الخاصّ لتسقط عن الحجّية.

والذي يبدو لنا: أن قول السائل: «فيصيب غنيمة» لا يراد منه الغنائم التي تؤخذ من دار الحرب، بل المراد منه مطلق الفائدة، فيرجع إلى المال الحلال المختلط بالحرام، فحكم الإمام فيه بأنه «يؤدّي خمساً ويطيب له».

وهذا الحمل لاستغراب فيه، بل هو مأخوذ عن نصّ الحديث الشريف. وبه يتدفع الإشكال وينتفي النزاع.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٤٨٨ الحديث ١٢٥٥٣؛ وانظر: «التهذيب» ج ١٤ ص ١٢٤

الحديث ١٤، «مستدرک الوسائل» ج ٧ ص ٢٨١ الحديث ٨٢٢٥، «تفسير العياشي» ج ٢ ص ٦٤ الحديث ٦٦.

٢. لم أعثر عليه؛ وانظر: «جواهر الكلام» ج ١٦ ص ١٢.

المسألة الثالثة

في اشتراط المقاتلة

و المراد منه: أنه هل تشترط المقاتلة في وجوب الخمس؟ أم يجب الخمس في جميع ما يؤخذ من الحربيين ولو لم يكن بالمقاتلة؟.

و ثمره البحث تظهر - على سبيل المثال - في الغارات، فلو أغار قومٌ من المسلمين على بلدةٍ من بلاد الحربيين - كبلندةٍ من بلديات الصهيونيين - هل يجب عليهم اعطاء الخمس بما أنه خمسٌ دار الحرب؟ أم يجب عليهم اعطاؤه بما أنه خمس أرياح المكاسب؟.

الظاهر من قولهم: «يجب الخمس في غنائم دارالحرب» اشتراط المقاتلة في أخذ الغنيمة، وقد اشترطت في بعض روايات الباب أيضاً.

أما الفقيه اليزيدي رحمته الله فذهب في عروته إلى عدم اشتراطها؛ وهو المختار. و تدلّ عليه روايتان، أولاهما:

«محمد بن الحسن بإسناده عن أحمد بن محمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن ابن

أبي عمير عن حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام قال: خذ مال

الناصب حينما وجدته وادفع إلينا الخمس»^٢.

السند صحيح، وفيه حسن بن محبوب و ابن أبي عمير، و هما من أصحاب الإجماع،

فلا إشكال فيه.

١. هذا بالنظر إلى ما يأتي من استواء الحربيين و التواصب في الحكم، و يدلّ على رأيه عليه السلام قوله: «يجوز أخذ مال النصاب أيها وجد»؛ راجع: «العروة الوثقى» كتاب الخمس الفصل ١ المسألة ٢. لكنّه عليه السلام قال في مبتدأ الفصل: «الغنائم المأخوذة من الكفار من أهل الحرب قهراً بالمقاتلة معهم...» فتدبر!.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٤٨٧ الحديث ١٢٥٥١، «التهذيب» ج ٤ ص ١٢٢ الحديث ٧؛ و انظر: «مستطرفات السرائر» ص ٦٠٦، «بجارات الأنوار» ج ٩٧ ص ٥٥.

ودلالاتها على المطلوب أيضاً ظاهرة، وذلك بالنظر إلى استواء الحريتين والنواصب في الحكم. فكما يجوز أخذ «مال الناصب حينما وجد» من غير أن تشترط المقاتلة في الأخذ، يجوز أخذ مال الحريتين من غير اشتراطها فيه. فحكمها في الأخذ سواء، كما أن حكمها في وجوب إخراج الخمس سواء.

وثانيتها:

«علي بن الحسين المرتضى في رسالة المحكم والمتشابه تقيلاً من تفسير التبعاني بإسناده الآتي عن علي عليه السلام قال: وأما ما جاء في القرآن من ذكر معايير الخلق وأسبابها فقد أعلمنا - سبحانه - ذلك من خمسة أوجه: وجه الإمارة، ووجه العمارة، ووجه الإجارة، ووجه التجارة، ووجه الصدقات. فأما وجه الإمارة فقوله: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ﴾^١؛ فجعل لله خمس الغنائم. والخمس يخرج من أربعة وجوه: من الغنائم يصيبها المسلمون من المشركين، ومن المعادن، ومن الكنوز، ومن القوص»^٢.

السند ضعيف، لأن ما في تفسير التبعاني كلفه مراسيل، وقد مضى بعض الكلام حول هذا التفسير وأسانيده.

ودلالاتها على المطلوب تتم بالنظر إلى أن قوله عليه السلام: «الغنائم يصيبها المسلمون من المشركين» عام لا يدل على كون الإصابة بالمقاتلة، بل يشمل الإصابة بالغارة والسرقة ونحوها.

وهاتان الروايتان تدلان على صحة المختار من عدم اشتراط المقاتلة في أخذ الغنائم و

١. كريمة ٤١ الأتفال.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٤٨٩ الحديث ١٢٥٥٧.

وجوب إخراج الخمس عنها.

نكتة

ثم بقي علينا أن نشير إلى نكتة شريفة، وهي: الظاهر أن ذكر «المقاتلة» و«المحاربة» في كثير من روايات الباب وكذلك في كلام كثير من الفقهاء ليس إلا لأن أخذ الغنائم في الأكثر يقع بعد المقاتلة، فهي الفرد الأجل الشايح فيه. لا لكونها شرطاً في صحّة أخذ الغنيمة و تعلق الوجوب بإخراج الخمس.

وهذا هو وجه الجمع بين الروايات الناطقة بالمحاربة والمقاتلة وبين الروايات التي للإشارة فيها إليها.

المسألة الرابعة

«الغنيمة» تشمل المنقول وغير المنقول

لاخلاف في إطلاق «الغنيمة» على جميع ما يُعدّ من الأموال المنقولة. و وقع الكلام من بعض الأعلام في صحّة إطلاقها على الأموال غير المنقول - كالأراضي والدارات و أمثالها - .

وكذلك لاختلاف في كون ما هو العسكر من البلاد ملكاً للمسلمين. و وقع الخلاف بالنسبة إلى بلاد لم يهوه العسكر، فعلى سبيل المثال لو وقعت محاربة بين المسلمين وبين الحربيين فسلبت المسلمون على عاصمة مملكة الحربيين، هل يكون غيرها من بلادهم أيضاً في عداد الغنائم؟، أو لا تطلق الغنيمة إلا عليها؟.

والظاهر أن هذه المسألة لا تحتاج إلى كثير بحث، إذ لا يفرّق العرف بين المنقول وغير المنقول، كما أن البلاد التابعة للعاصمة تُعدّ من الغنائم؛ فخمسها للإمام، والباقي للمجاهدين. نعم إن هذه المسألة لا تحتاج إلى كثير بحث، فقياً ذكرناه كفايةً.

المسألة الخامسة

في حكم البغاة

ثمَّ أنه وقع الكلام بين الأعلام في حكم البغاة و جواز أخذ أموالهم غنيمةً عنهم أو عدم جواز أخذها؛ و وجوب اخراج الخمس عنها أم عدم وجوبه؟
و نذكر ما يرتبط بالمسألة في نكاتٍ.

النكته الأولى

المراد من الباغي هو المسلم الذي خرج على الدولة الإسلامية محارِباً لها قاصداً اضمحلها، كالمخارجين على أمير المؤمنين عليه السلام في حروب الجمل والنهروان والصفين.

النكته الثانية

لاخلاف في وجوب مقاتلة البغاة و اطفاء نائرتهم، وهذا مما لاخلاف فيه. أمَّا الكلام كلّه في جواز أسرهم و أخذ أموالهم و جعل نساءهم إماءً و ما يشبهها مما يجوز في حقّ الحريّين. وإن شئت فقل: الكلام كلّه في أنه هل يستوي أمر البغاة أمر الحريّين، أم لا استواء في البين؟، بل يجب مقاتلتهم و اطفاء نائرتهم من غير أن يجوز أخذ أموالهم غنيمةً كما يجوز في حقّ الحريّين.

النكته الثالثة

أمَّا الآراء في المسألة فمتشعبة. فذهب المرتضى رحمته الله إلى عدم الجواز، و أفتى بأن لاغنيمة في حرب المسلم مع المسلم، و لا يجوز أسرهم؛
و ذهب الشيخ رحمته الله في الخلاف إلى الجواز، و جعله من معاهد الإجماعات ذاهباً إلى أنه

١. فانه رحمته الله بعد أن نقل قول جدّه الناصر: «يُغنم ما احتوت عيه عساكر أهل البغي» قال: «هذا غير صحيح، لأنّ أهل البغي لا يجوز غنيمة أموالهم و قسمتها كما تُقسم أموال أهل الحرب، و لأعلم خلافاً بين الفقهاء في ذلك»؛ راجع: «المسائل الناصريّات» ص ٤٤٣ المسألة ٢٠٦.

لا فرق بين الباغي والحربي؛ فكلّ ما يجوز في محاربة الحريّين يجوز في محاربة البغاة أيضاً^١.
 ثمّ عكس في المبسوط فذهب إلى عدم الجواز^٢ تبعاً لأستاذه المرتضى رحمته الله؛
 وللحلّيين^٣ - المحقّق^٤ والعلامة رحمتهما الله^٥ - أيضاً في المسألة أقوال؛ فالأثارة إلى الجواز، و
 أثارة إلى عدم الجواز؛
 والشهيدان رحمتهما الله^٥ أيضاً اقتفيا أثر الحلّيين رحمتهما الله؛

١. قال رحمته الله: «ما يحويه عسكر البغاة يجوز أخذه والانتفاع به ويكون غنيمةً ... دليلنا إجماع الفرقة
 وأخبارهم، وقوله - تعالى - : ﴿فَقَاتِلُوا آلِي بَنِي نُوَيْءٍ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ﴾؛ (الحجرات : ٩).
 فأمر بقتالهم ولم يفرق بين أن يقاتلوا بسلاحهم وعلى دوابهم أو بغير ذلك»؛ راجع: «الخلاف»
 ج ٥ ص ٣٤٦ المسألة ١٧.

٢. قال رحمته الله في كتاب قتال أهل البغي: «أنّ الصلح إذا وقع بينهم فلا تبعة على أهل البغي في دم و
 لاملال»؛ راجع: «المبسوط» ج ٧ ص ٢٦٢؛ وانظر أيضاً: «النهاية ونكتها» ج ٢ ص ١٢.
 ٣. هذا، والظاهر أنّ للمحقّق قولاً واحداً في المسألة؛ قال: «مسائل. الأوّل: لا يجوز سبي ذراري
 البغاة ولا تملك نساءهم إجماعاً. الثانية: لا يجوز تملك شيء من أموالهم التي لم يحوها العسكر ... و
 هل يؤخذ ما حواه العسكر مما ينقل و يحول ... قيل: نعم عملاً بسيرة علي رحمته الله، وهو الأظهر»؛
 راجع: «شرائع الإسلام» ج ١ ص ٢٥٧.

و قال في المختصر: لا تؤخذ أموالهم التي ليست في العسكر. و هل يؤخذ ما حواه العسكر مما ينقل؟
 فيه قولان، أظهرهما الجواز؛ راجع: «المختصر النافع» ص ١١٠.

٤. قال رحمته الله بعد أن قال في شأن البغاة: «و هم قسمان»: «و لأبسي ذراري الفريقين و لانسأؤهم و
 لا تملك أموالهم الغائبة و إن كانت مما تنقل و تحول. و في قسمة ما حواه العسكر بين الثمانين
 قولان، أقربها المنع»؛ راجع: «قواعد الأحكام» ج ١ ص ٥٢٢. و قال في المختلف في سرد
 الأقوال في المسألة: «و قال في النهاية: يجوز للإمام أن يأخذ من أموالهم ما حواه العسكر و
 يقسم في المقاتلة ... و ليس له ما لم يحوه»؛ ثمّ قال رحمته الله: «و الأقرب ما ذهب إليه الشيخ في
 النهاية»؛ راجع: «مختلف الشيعة» ج ٤ ص ٤٥١؛ فإذا له قولان فيما يرجع إلى ما يحوه العسكر.
 وانظر: «تبصرة المتعلّمين» ص ١١١.

٥. قال أولها في الدروس بعد أن ذكر القسامين منهم: «و لا يجوز سبي نساء الفريقين ... و لا تقسم
 أموالهم التي لم يحوها العسكر إجماعاً ... و ما حواه العسكر إذا رجعوا إلى طاعة الإمام حراماً

ولصاحب الجواهر رحمته الله قولٌ يجعلُ في المسألة، إذ لم يفصل الكلام حولها في موسوعته الكبرى، وهو ما نلُّ إلى الجواز^١؛

وصاحب العروة رحمته الله فصلٌ بين النواصب وغيرهم، فذهب إلى الجواز بالنسبة إلى النواصب - وهذا مما اجمعت الفقهاء عليه -، وعدم الجواز بالنسبة إلى غيرهم^٢؛
والمختار الجواز، وسنفضل الكلام حول مستنده.

النكتة الرابعة

ذهب القائلون بالجواز إلى أن الأصل في الحرب جواز أخذ الغنائم والأسارى والإماء، وهذا هو المستفاد من إطلاق أدلة الباب؛ ولا فرق فيه بين الحربى والباغى.

وذهب القائلون بعدم الجواز إلى أن الأصل حرمة مال المسلم ونفسه؛ أما حرمة نفسه ودمه فرفوعةً لبغيه، والأصل يقتضي أن تكون أمواله محترمةً، والكف عن الأصل يحتاج إلى دليل، ولا دليل في البين، فلا يجوز قتل الباغى لو هرب من الحرب. ولو قُتل لا يجوز أخذ أمواله وبتك نسائه وما يشبهها مما يجوز في محاربة الحربيين.

أيضاً؛ وإن أصروا فلا أكثر على أن قسمته كقسمة الغنيمة، وأنكره المرتضى ... وهو الأقرب؛
راجع: «الدروس» ج ٢ ص ٤٢. وقال رحمته الله في اللمعة: «و الأصح عدم قسمة أموالهم مطلقاً»
راجع: «اللمعة الدمشقية» ص ٧٤.

وقال ثانيهما رحمته الله: «قول الماتن: ويجب في سبعة: الأول الغنيمة»: «... ومن مال البغاة إذا حوآها
العسكر عند الأكثر ومنهم المصنّف في خمس الدروس، وخالفه في الجهاد وفي هذا الكتاب»؛
راجع: «شرح اللمعة» ج ٢ ص ٦٥، نفس المصدر والمجلد ص ٤٠٧؛ وانظر: «مسالك الأفهام»
ج ١ ص ٤٥٨، نفس المصدر ج ٣ ص ٩٢.

١. راجع: «جواهر الكلام» ج ١٦ ص ١٣، ج ٢٦ ص ٣٣٤؛ وانظر: «كتاب الخمس» - للشيخ
الأعظم رحمته الله - ص ٢٢.

٢. قال رحمته الله: «يجوز أخذ مال النصاب أبناً وجد ... وكذا الأحوط إخراج الخمس مما حوآه العسكر
من مال البغاة إذا كانوا من النصاب ودخلوا في عنوانهم، وإلا فيشكل حليّة ما هم»؛ راجع:
«العروة الوثقى» كتاب الخمس الفصل ١ المسألة ٢، ج ٢ ص ٣٦٨.

هذا تحرير كلام الفريقين في تقرير الأصل في المسألة.

النكتة الخامسة

الظاهر عدم الحاجة إلى إجراء الأصل في المسألة. لأنّ هناك روايات لها دلالة تامّة على

المبني المختار؛ فتنها:

الرواية الأولى

«محمد بن يعقوب عن عليّ بن إبراهيم عن أبيه عن إسماعيل بن مزارٍ عن
يونس عن أبي بكرٍ الحضرميّ قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: تسيرة عليّ
في أهل البصرة كانت خيراً لشيئته مما طلعت عليه الشمس!، أنّه علم أنّ
للقوم دولةً فلو سباهم لسيبت شيئته؛

قلت: فأخبرني عن القائم عليه السلام يسير بسيرته؟

قال: لا، إنّ عليّاً عليه السلام سار فيهم بالمنّ لما علم من دولتهم، وإنّ القائم يسير
فيهم بخلاف تلك السيرة لأنّه لا دولة لهم^١.

السند صحيح، ولا إشكال فيه.

و دلالتها على المقصود ظاهرة، إذ المستفاد من قوله عليه السلام: «فلو سباهم لسيبت الشيعة»
جواز أخذ الغنيمة عنهم، بل جواز أسرهم، لكنّه عليه السلام «علم أنّ للقوم دولةً» باطلّة
لاتحتّمها الشيعة، فيخرجون عليها، فيقابلهم أهل الباطل بما لهم من القوّة والدولة
فيجعلونهم أسارى و يأخذون أموالهم غنيمةً، و عليه «لسيرة عليّ عليه السلام في أهل البصرة
كانت خيراً لشيئته مما طلعت عليه الشمس!».

أما الحجّة عليه السلام فلا يسير فيهم بسيرة جدّه، «لأنّه لا دولة لهم» بعد دولته. والظاهر تماميّة

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٥ ص ١٧٦ الحديث ٢٠٠١٥، «الكافي» ج ٥ ص ١٢٣ الحديث ٤؛ و
انظر: «التهذيب» ج ٦ ص ١٥٥ الحديث ٦، «علل الشرائع» ج ١ ص ١٤٩ الحديث ٩.

دلالتها على المختار.

الرواية الثانية:

«و بإسناده عن محمد بن الحسن الصفار عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب عن جعفر بن بشيرٍ و محمد بن عبد الله بن هلال عن العلاء بن رزين القلاء عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن القائم إذا قام بأي سيرة يسير في الناس؟

فقال: بسيرة ما سار به رسول الله ﷺ حتى يظهر الإسلام.

قلت: وما كانت سيرة رسول الله ﷺ؟

قال: أبطل ما كان في الجاهلية واستقبل الناس بالعدل، وكذلك القائم إذا قام يبطل ما كان في الهدنة مما كان في أيدي الناس ويستقبل بهم العدل»^١.

السند صحيح، ولا أقل من كونه موثقاً. لأن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب وإن انحرف عن الحق حباً للبال و آل أمره إلى ما آل إليه - أعاذنا الله من سوء الخاتمة - ، ولكن لا بأس بروياته، و ذلك نظراً إلى أن الأصحاب قد رفضوا ابن أبي الخطاب و أمثاله بعد خروجهم عن الصراط السوي و ظهور الانحراف فيهم، فكانوا - امتثالاً لأمر الأئمة عليهم السلام - لا يقبلون عنهم روايةً ولا يروون عنهم شيئاً.

أما الموجود من رواياتهم في مجاميع الأصحاب فكان مأخوذاً منهم زمن استقامتهم على الحق و خضوعهم له، فلا بأس برواياتهم.

أضف إلى ذلك أن في السند محمد بن الحسن الصفار، و جعفر بن بشير، و قد اتفقت كلمة

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٥ ص ٧٧ الحديث ٢٠٠١٦، «التهذيب» ج ٦ ص ١٥٤ الحديث ١؛ وانظر: «بحار الأنوار» ج ٥٢ ص ٣٨١.

الأصحاب على أنّها لا يرويان إلا عن الثقات^١. وكيف كان فلا بأس بالسند. ولا يبعد أن يكون المراد أنّ الحجّة عليه السلام عند القيام لاعلاء كلمة الله - سبحانه و تعالى - لا ينجح على منهج أمير المؤمنين، بل ينجح على منهج الرسول الأكرم عليه السلام، فيجعل من يخرج عليه - باغياً كان أو حربياً - كالكفار الذين حاربوا النبي، وكان عليه السلام يقتلهم و يأخذ أموالهم و يجعل نسائهم أسارى، وكذلك الحجّة عليه السلام، فلا فرق في سيرته - التي لاخلاف في حجّيته - بين الحربيّ و بين الباغي.

الرواية الثالثة

«و عنه عن محمد بن عبد الجبار عن ابن فضال عن ثعلبة بن ميمون عن الحسن بن هارون بنّاع الأنماط قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام جالساً فسأله معلى بن خنيس: أيسر الإمام بخلاف سيرة علي عليه السلام؟ قال: نعم؛ وذلك إنّ علياً عليه السلام سار بالمرنّ و الكفّ لأنّه علم أنّ شيعته سيظهر عييلهم، و إنّ القائم عليه السلام إذا قام سار فيهم بالسيف و السبي لأنّه يعلم أنّ شيعته لن يظهر عليهم من بعده أبداً»^٢.

السند لإشكال فيه. و ابن فضال - و هو من أصحاب الإجماع - قد وثقه القوم، و نحن

١. أمّا محمد بن الحسن الصغار فهو مع جلالته شأنه ليس من المعدودين فيمن لم يرو إلا عن ثقة؛ فانظر «معجم رجال الحديث» ج ١٥ ص ٢٠٨ الرقم ١٠٤٦٤، «تنقيح المقال» ج ٣ ص ١٠٣ الرقم ١٠٥٥١.

أمّا جعفر بن بشير فهو منهم، و انظر في هذا الشأن و في نقده: «أصول علم الرجال» ص ٤٤٦، «رجال التجاشي» ص ١١٩ الرقم ٣٠٤، «معجم رجال الحديث» ج ١ ص ٧١.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٥ ص ٧٧ الحديث ٢٠٠١٧، «التهذيب» ج ٦ ص ١٥٤ الحديث ٢؛ و انظر: «بحار الأنوار» ج ٣٣ ص ٤٤٣.

نذهب إلى تصحيحه، وتفصيل الكلام فيه موكولٌ إلى علم الرجال.

و تقرير دلالتها على المقصود نفس التقرير الذي قد مضى في التعليق على الرواية الأولى؛ فلانعيده حذراً عن التطويل.

فتحصّل مما قلنا جميعاً أن لافرق بين الباغي وبين الحرّبي، فكلّ ما يجوز في محاربة الحرّيين جائزٌ في محاربة البغاة أيضاً. والحمد لله ربّ العالمين.



المبحث الثاني

في المعدن

و فيه أيضاً مسائل.

المسألة الأولى

في المراد من المعدن

الظاهر أنّ المراد من «المعدن» المنخرط في ما يجب فيه الخمس: ما يستخرج من المعدن، لأنفسه؛ إذ لا يعقل أن يتعلّق الخمس بالمجبل الذي فيه يوجد المعدن، بل يتعلّق بما يُستخرج منه.

والذي ورد في رواياتنا هو الأوّل، و في قليل من عبارات الفقهاء أيضاً، وأكثر الفقهاء على التعبير منه بالثاني؛ وهو أولى من الأوّل. والأمر فيه سهل، إذ للمجاز بابٌ واسعٌ. ومن علاقته علاقة الحالّ والحلّ، فتارةً يُطلق الحالّ ويُراد به الحلّ، وتارةً أخرى يُطلق الحلّ ويُراد به الحالّ؛ وهذا واضح لمن تدبّر في أساليب البيان عند العرب. وقد فصل الأدباء الكلام حوله في دواوينهم^١.

وما نحن فيه من موارد تسمية الحالّ باسم الحلّ، أي: أشاروا إلى المعدن، وأرادوا به الحالّ فيه، وهو الذي يستخرج منه؛ وهذا كلّهُ واضحٌ لا يحتاج إلى مزيد بيان.

المسألة الثانية

في تعلّق الخمس به

لاخلاف في تعلّق الخمس به وإن اختلفت الأقوال في وجوب بلوغه إلى نصابٍ معيّن

حتى يتعلّق به الخمس أم لا، و سنبحث عنه في المسألة الخامسة.
و تدلّ على أصل تعلق الخمس به جملةً من الروايات. منها:

الرواية الأولى

«محمد بن الحسن بإسناده عن عليّ بن مهزيار عن فضالة و ابن أبي عمير عن جميل عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن معادن الذهب و الفضة و الصُّفْر و الحديد و الرصاص؟ فقال: عليها الخمس جميعاً»^١.

أما السند فصحيح، بل هو من عوالي الأُسناد؛ لمكان ابن أبي عمير و جميل و محمد بن مسلم المنخرطين في أصحاب الإجماع^٢.
و دلالتها على وجوب إخراج الخمس عن المعادن تامّة. و الظاهر من قول السائل: «سألته عن معادن الذهب...»: سألته عمّا يُستخرج من معادن الذهب...؛ و مضى تفصيل الكلام فيه.

الرواية الثانية

«و عنه عن ابن أبي عمير عن حمّاد عن الحلبيّ في حديثٍ قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الكنز كم فيه؟ قال: الخمس؛ و عن المعادن كم فيها؟ قال: الخمس؛ و عن الرصاص و الصفر و الحديد و ما كان بالمعادن كم فيها؟ قال:

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٤٩١ الحديث ١٢٥٦١، «التهذيب» ج ٤ ص ١٢١ الحديث ٢.
٢. فانظر لهم - على حسب ما ورد في المتن -: «رجال الكشي» ج ٢ ص ٨٣٠؛ نفس المصدر و المجلد ص ٦٧٣؛ أيضاً ص ٥٠٧.

يؤخذ منها كما يؤخذ من معادن الذهب والفضة»^١.
السند صحيح، ودالتها واضحة؛ فلانطيل الكلام في كيفيتها حذراً من التطويل.

الرواية الثالثة

«وإسناده عن أحمد بن محمد بن محمد بن الحسن بن محبوب عن أبي أيوب عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الملاحه فقال: وما الملاحه؟ فقال: أرضٌ سيخةٌ مالهةٌ يجتمع فيها الماء فيصير ملحاً؛ فقال: هذا المعدن، فيه الخمس»^٢.

لا كلام في سندها، وكذلك في تمامية دلالتها.

الرواية الرابعة

«وإسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن العباس بن معروف عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألت عن المعادن ما فيها؟ فقال: كل ما كان ركازاً ففيه الخمس. وقال: ما عالجته بمالك ففيه ما أخرج الله - سبحانه - منه من حجارته مصقاً الخمس»^٣.

-
١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٤٩٢ الحديث ١٢٥٦٢؛ وانظر: «الكافي» ج ١ ص ٥٤٦ الحديث ١٩، «الفتاوى» ج ٢ ص ٤٠ الحديث ١٦٤٥، «التهذيب» ج ٤ ص ١٢١ الحديث ٣.
 ٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٤٩٢ الحديث ١٢٥٦٤؛ وانظر: «الفتاوى» ج ٢ ص ٤١ الحديث ١٦٤٨، «التهذيب» ج ٤ ص ١٢٢ الحديث ٦.
 ٣. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٤٩٢ الحديث ١٢٥٦٣؛ وانظر: «التهذيب» ج ٤ ص ١٢٢ الحديث ٤.

السند أيضاً صحيح، بل هو من عوالي الأسناد؛ لمكان حماد بن عيسى و حريز و زواردة، إذ كلهم من أصحاب الإجماع.
وهي تدلّ على وجوب إخراج الخمس بعد كسر المؤونة. و سنتعقد للبحث عن وجوب اخراجه بعد المؤونة أو قبلها مسألة، و سنفضّل الكلام حوله فيها.

الرواية الخامسة

«و بإسناده عن سعدٍ عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب عن أحمد بن محمد بن أبي نصرٍ عن محمد بن علي بن أبي عبد الله عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عما يخرج من البحر من اللؤلؤ و الياقوت و الزبرجد و عن معدن الذهب و الفضة هل فيها زكاة؟

فقال: إذا بلغ قيمته ديناراً ففيه الخمس»^١.

السند عندنا صحيح، و مضى الكلام في محمد بن الحسين بن أبي الخطاب و ما يتعلّق به من المجرح و التعديل آنفاً.

و لا يذهب عليك إنّ قوله: «سألته عما يخرج من البحر... و عن معدن...» يدلّ على أن ليس المراد من المعدن ما يُستخرج من المعدن، فيدلّ على خلاف ما بيّناه في المسألة الأولى من المبحث الحاضر، إذ لا يعقل السؤال عن تعلّق الخمس بالبحر و لو بالجهاز، لحقها القرينة فيه؛ و امكان السؤال عن تعلّق الخمس بالمعدن و إرادة تعلّقه بما يستخرج منه، لوضوح أنّ السائل أراد بالمحلّ الحالّ فيه. فلا تخالف بينه و بين المختار.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٤٩٤ الحديث ١٢٥٦٥، «التهذيب» ج ٤ ص ١٢٤ الحديث ١٣؛ و انظر: «الكنافي» ج ١ ص ٥٤٧ الحديث ٢١، «الفقيه» ج ٢ ص ٣٩ الحديث ١٦٤٤.

الرواية السادسة

«محمد بن علي بن الحسين في الخصال عن أبيه عن محمد بن يحيى عن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن عمارة بن مروان قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: فيما يخرج من المعادن والبحر والغنيمات والحلال المختلط بالحرام إذا لم يُعرف صاحبه والكنوز الخمس»^١.

السند صحيح، ولا يخفى ما للحسن بن محبوب من جلالة الشأن ورفعة المقام^٢. ودلالاتها على المطلوب أيضاً واضحة. وههنا نكتة، وهي:

إنّ مورد السؤال في هذا الحديث هو «ما يخرج من المعادن»، وفي الأحاديث المتقدمة عليه نفس المعدن، وليس المذكور في هذا الحديث قيداً لما تقدّم عليه ليجب الخمس في المعدن مرةً وفي ما يُخرج منه مرةً أخرى، إذ لم يتفوه أحدٌ بتعلق الخمس بالمعدن مرتين؛ بل جرى الكلام فيما سبق على الجواز، وفي ما نحن فيه على الحقيقة، فلا تضادّ بينها ليرتفع بكون الثاني قيداً لما تقدّم عليه.

الرواية السابعة

«وعن أحمد بن زياد بن جعفر الهمداني عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن غير واحد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: الخمس على خمسة أشياء، على: الكنوز والمعادن والغوص والغنيمات؛ ونسي ابن عمير الخامس»^٣.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٤٩٤ الحديث ١٢٥٦٦، «الخصال» ج ١ ص ٢٩٠ الحديث ٥١.

٢. حيث عدّه بعضهم من أصحاب الإجماع؛ راجع: «رجال الكشي» ج ٢ ص ٨٣.

٣. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٤٩٤ الحديث ١٢٥٦٧، «الخصال» ج ١ ص ٢٩١.

السند صحيح، ولا اشكال فيه. وههنا نكتة، وهي: إن أحمد بن زياد بن جعفر الهمداني يُعدُّ من مشايخ الصدوق، وقد وثقه القوم^١. هذا؛ ولكن في الطبعة الأولى المحققة من الوسائل ورد في سند الحديث: «أحمد بن زياد عن جعفر الهمداني»^٢، فنفل بعض الأعلام عن الخطأ الواقعة في هذه الطبعة، فحكم بضعف السند لمكان جعفر الهمداني، حيث لم يُذكر هذا العنوان في دواوين الرجالين. والصحيح ما أثبتناه من أن الراوي هو أحمد بن زياد بن جعفر الهمداني؛ فلا إشكال فيه.

و دلالتها أيضاً لا تحتاج إلى بيان. فتحصل مما قلنا جميعاً أن ثبوت الخمس في المعدن مما لا شك فيه ولا شبهة تعتريه، وذلك لتامة دلالة روايات الباب عليه.

المسألة الثالثة

جواز التصرف فيما يُعدُّ من الأنفال

مضى في المسألة الثانية الكلام في أن المعدن مما يجب فيه الخمس، والظاهر من روايات المسألة جواز استحصال المعدن ووجوب إخراجه منه. والمسألة الثالثة قد انعقدناه للتحقيق حول مشكلةٍ فقهية، وهي:

الحديث ٥٣؛ وانظر: «مستدرک الوسائل» ج ٧ ص ٢٨٢ الحديث ٨٢٢٧، «بحار الأنوار» ج ٩٣ ص ١٨٩.

١. وقال الصدوق عليه السلام فيه: «وكان رجلاً ثقةً ديناً فاضلاً، رحمة الله عليه ورضوانه»؛ راجع: «إكمال الدين» ج ٢ ص ٣٦٩؛ وانظر: «معجم رجال الحديث» ج ٢ ص ١٢٠ الرقم ٥٨٠، «منتهى المقال» ج ١ ص ٢٦٦ الرقم ١٥٢، «نقد الرجال» ج ١ ص ١٢٥ الرقم ٢٣٥، «منهج المقال» ج ٢ ص ٨٢ الرقم ٢٥٦.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» - طبعة الإسلامية - ج ٦ ص ٣٤٤ الحديث ١٢٥٧٠.

الظاهر أنّ المعدن يُعدُّ من الأنفال، و تدلّ عليه جملةٌ من الروايات - و سنبحث عنها و عن مدى دلالتها على كونه منها -؛ و لا كلام في عدم تسلّط أحدٍ على الأنفال، بل الأنفال تُعدُّ من ميزانيات الدولة و الحكم، فهي متعلّقة به؛ فلا يجوز استحصال المعدن لأنّه من الأنفال؛ بينما أنّ الظاهر ممّا مضى في المسألة الثانية جواز استحصاله، فما هو العلاج و التدبير للخروج عن عهدة هذه المشكلة و الإجابة عنها؟.

نقول: المسألة الثالثة هي المتكفّلة للتحقيق حول هذه المشكلة. و لنقدّم الروايات الدالّة على كون المعدن من الأنفال، ثمّ نأتي بوجه الجمع بين هاتين الطائفتين من الروايات.

الرواية الأولى

«عليّ بن إبراهيم في تفسيره عن أبيه عن فضالة بن أيّوب عن أبان بن عثمان عن اسحاق بن عمار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الأنفال؟ فقال: هي القرى التي قد خربت و انجلى أهلها فهي لله و للرسول، و ما كان للملوك فهو للإمام، و ما كان من الأرض الخربة لم يوجف عليه بخيلٍ و لاركابٍ، و كلّ أرضٍ لربّها و المعادن منها، و من مات و ليس له مولىٌ فماله من الأنفال»^١.

أمّا السند فصحيحٌ، أو مصحّحٌ، على المختار؛ أو موثّقٌ على المشهور من كون اسحاق بن عمار - مع جلالة شأنه - من الفطحيين^٢، و قد مضى تفصيل الكلام في صحّة انتسابه إليهم. و

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ١٥٣١ الحديث ١٢٦٤٤، «تفسير القمي» ج ١ ص ٢٥٤.

٢. قال الشيخ عليه السلام: «إسحاق بن عمار الساباطي، له أصلٌ و كان فطحيّاً، إلاّ أنّه ثقةٌ و أصله معتمدٌ عليه»؛ راجع: «الفهرست» ص ٣٩ الرقم ٥٢؛ و انظر: «معجم رجال الحديث» ج ٣ ص ٥٢ الرقم ١١٥٧ - ١١٦٠.

قد وقع في السند قبله أبان بن عثمان، وهو من أصحاب الإجماع^١، فلا أقلّ من كون السند موثقاً.

و تتمّ دلالة الرواية على المطلوب بالنظر إلى قوله عليه السلام: «و المعدن منها»، و الضمير يرجع إلى الأنفال؛ هذا هو الظاهر من السياق.

و ذهب بعضهم إلى أنّ الضمير يرجع إلى «الأرض» في قوله عليه السلام: «و كلّ أرض لربّها»، فكلّ معدنٍ وقع في الموات من الأراضي يُحكم بكونه من الأنفال.

و هذا التوجيه - مع بعده - لا فائدة فيه، إذ المعدن في الأكثر توجد في الجبال و سفحها و الصحاري، لا في بيوت الناس و حقولهم و مزارعهم. بل لا يبعد الذهاب إلى أنّ المعدن الذي يوجد في حقلٍ و مزرعةٍ أيضاً يعدّ من الأنفال. لعدم شمول قوله عليه السلام: «من أحيا أرضاً مواتاً فهي له»^٢ للمعادن الواقعة فيها، بل هو يبيّن حكم نفس الأرض، لا ما فيها من المعدن المتعلقة بعامّة المسلمين.

و لو تماشنا مع هذا القائل فلا أقلّ من كون المعدن التي وقعت في الموات من الأراضي من جملة الأنفال.

الرواية الثانية

«و عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال: لنا الأنفال. قلت: و ما الأنفال؟ قال: منها المعدن و الآجام، و كلّ أرضٍ لربّها، و كلّ أرضٍ باد أهلها فهو لنا»^٣.

١. راجع: «رجال الكشي» ج ٢ ص ٦٧٣.

٢. راجع: «التهذيب» ج ٧ ص ١٥٢ الحديث ٢٢، «وسائل الشيعة» ج ٢٥ ص ٤١٢ الحديث ٣٢٢٤٠، «مستدرک الوسائل» ج ١٧ ص ١١١ الحديث ٢٠٩٠٢.

٣. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٣٣ الحديث ١٢٦٥٢، «تفسير العياشي» ج ٢ ص ٤٨

أما السند فضعف، فلا يمكن الركون إليه، لأنّ الحديث من مرويات العياشي، ومروياته كلّها مرسلّة - وقد أومأنا إلى لميسته - . ولم توجد اليوم نسخة من تفسيره - ولا يبعد من رحمة الله أن يوجد الكتاب يوماً ليكون ذخراً للمفسّرين وقرّة عينٍ للفقهاء - ، فلا يمكن الاعتماد حالياً على مروياته.

ولقوله عليه السلام: «منها المعادن» دلالة تامّة على كونه منها. والمراد من «الآجام» في الحديث الحرج والحرش، لا القصباء والأبواء - كما تخيّل بعضهم - ؛ والأوّل يشمل الثاني.

الرواية الثالثة

«و عن داود بن فرقد عن أبي عبد الله عليه السلام في حديثٍ قال: قلت: وما

الأنفال؟ قال: بطون الأودية ورؤوس الجبال والآجام والمعادن»^١.

السند لا بأس به.

ولا فرق بين أن تكون المعادن في رؤوس الجبال، أو في الأراضي، إذ الحكم الأوّلي فيها كونها من الأنفال، فلا فرق في أن تقع هنا، أو هناك.

المسألة الرابعة

في الجمع بين روايات الباب

مضى الكلام في المسألة الثانية حول رواياتٍ تدلّ على أنّ المعدن لا يُعدّ من الأنفال؛ وفي

المسألة الثالثة حول رواياتٍ تدلّ على أنّه منها. وبينهما تهاافتٌ ظاهرٌ؛ إذ الطائفة الأوّلى

الحديث ١١؛ وانظر: «بحار الأنوار» ج ٩٣ ص ٢١٠.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٤٣ الحديث ١٢٦٥٦، «تفسير العياشي» ج ٢ ص ٤٩

الحديث ٢؛ وانظر: «الكافي» ج ١ ص ٥٢٨، «بحار الأنوار» ج ٩٣ ص ٢١٢.

تحكم بجواز استحصاله، بينما إن مقتضى الطائفة الثانية عدم جوازه.

ووجه العلاج - على ما يمتلج بالبال - في الجمع بين الطائفتين أن يقال: الحكم الأولي كون المعادن من الأنفال، فهي مما يتعلّق بالدولة الإسلامية، ثم للناس أن يتصرّفوا فيما يُستخرج من المعادن؛ وعليهم أن يعطوا خمسة. وهذا عقدٌ بين الدولة وبين الناس على نحو الجمالة، أو الإجارة، والأول أشبه بالمقام.

وإن شئت تفصيل الكلام في وجه الجمع نقول: مقتضى الروايات الدالّة على كون المعادن من الأنفال أن ليس للناس أن يتصرّفوا فيها، لأنّها متعلّقة بالدولة الإسلاميّة، ومقتضى الطائفة الأولى من الروايات جواز استحصالها للناس؛ فيُجمع بينهما بأن الأصل كونها منه، فلا يحقّ لأحدٍ أن يستخرجها. ولكن هناك عقدٌ بين الدولة من ناحية وبين الناس من ناحية أخرى على نحو الجمالة، وعليه يمكن لهم أن يتصرّفوا فيها أولاً ثمّ يؤدّوا خمسها إلى الدولة الإسلاميّة ثانياً. فلتاهفت بين هاتين الطائفتين من الروايات.

نكتة

وعلى ما قلنا ظهر أنّه يحقّ للدولة الإسلاميّة أن تحكم بعدم جواز التصرّف في المعادن وتمنع الناس عن استحصالها، لأنّ أمرها مفوضٌ إليها، فهي تختار لها ما هو الأحسن وأليق بها، وهذا كآكله ظاهرٌ.

المسألة الخامسة

هل بلوغ النصاب شرطٌ في تعلق الخمس بالمعدن

هل يشترط في تعلق وجوب الخمس بالمعدن أن يبلغ حدّاً خاصّاً يُقال له النصاب؟ أو يجب إخراج الخمس ممّا يستخرج منه قليلاً كان أو خطيراً؟

المتقدّمون على عدم اشتراط بلوغه إلى نصابٍ معيّن^١، والظاهر عدم الخلاف بينهم في هذا القول إلا ما يظهر من ابن حمزة في الوسيلة^٢ والشيخ رحمته في المبسوط^٣، وهو أحد قوليّه في المسألة. وله قولٌ آخرٌ فيها أودعه في الخلاف^٤، وأدعى فيه انعقاد اجماع الأصحاب على الاشتراط. هذا رأي المتقدّمين في المسألة.

أما المتأخرون فأكثرهم على اشتراط بلوغه إلى عشرين ديناراً ليتعلّق به الخمس^٥، فلا خمس عندهم في المعدن إلا إذا بلغ ثمن ما يستخرج منه عشرين ديناراً. هذا هو رأي صاحب العروة رحمته في المسألة أيضاً^٦، وتبعه كثيرٌ من محشيه^٧.

و القائلون بالاشتراط تمسّكوا بحديثٍ صحيح السند ظاهر الدلالة؛ ونصّه:

«محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن الحسن الصفّار عن يعقوب بن يزيد

١. فانظر: «المقنعة» ص ٢٨٣، «الغنية» - الجوامع الفقهية - ص ٥٦٩، «المسائل الموصليّات

الثالثة» - رسائل المرتضى، ج ١ - ص ٢٢٧، «المراسم العلوية» ص ١٣٩.

٢. قال رحمته: «يُعتبر في المعادن والكنوز قدر النصاب الذي تجب فيه الزكاة»؛ راجع: «الوسيلة» ص ١٢٨.

٣. قال رحمته: «و جميع ما ذكرنا يجب فيه الخمس قليلاً كان أو كثيراً إلا الكنوز و معادن الذهب و الفضة، فإنّه لا يجب فيها الخمس إلا إذا بلغت إلى القدر الذي يجب فيه الزكاة»؛ راجع: «المبسوط» ج ١ ص ٢٣٧؛ وانظر أيضاً: «النهاية» ص ١٩٧.

٤. قال رحمته: «قد بيّنا أنّ المعادن فيه الخمس ولا يراعى فيها النصاب، دليلنا إجماع الفرقة»؛ راجع: «الخلاف» ج ٢ ص ١١٩ المسألة ١٤٢.

٥. كما عن السيّد الطباطبائي رحمته: «و عمل به ... المتأخرون قاطبة»؛ راجع: «رياض المسائل» ج ٥ ص ٢٤١. و عن الشهيد رحمته: «و الأكثر لم يعتبروا نصاباً»؛ راجع: الدروس» ج ١ ص ٢٦٠. و عن ثنائي الشهيدين رحمته: «و هو ظاهر الأكثر»؛ راجع: «شرح للعمة» ج ٢ ص ٧٠؛ وانظر: «جواهر الكلام» ج ١٦ ص ١٤.

٦. قال رحمته: «و يشترط في وجوب الخمس في المعدن بلوغ ما أخرجه عشرين ديناراً»؛ راجع: «العروة الوثقى» كتاب الخمس الفصل ١ مقدّمة مبحث المعادن، ج ٢ ص ٣٧٠.

٧. فانظر: نفس المصدر.

عن أحمد بن محمد بن محمد بن أبي نصر قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عما أخرج المعدن من قليل أو كثير، هل فيه شيء؟ قال: ليس فيه شيء حتى يبلغ ما يكون في مثله الزكاة عشرين ديناراً^١.

السند صحيح، بل هو من عوالي الأسناد؛ وأحمد بن محمد هو البزنطي، ولا خلاف في صحة مروياته^٢.

و دلالة أيضاً تامةً لاحتياج إلى بيان.

و المختار رأي المتقدمين، وعدم اشتراط بلوغه إلى حدّ النصاب لوجوب الخمس، لأنّ الرواية هذه كانت بمرأى من الأصحاب و منظرهم، ولكن أعرضوا عنها و ذهبوا إلى خلاف مقتضاها، فهي معرضٌ عنها عند الأصحاب، فلا يجوز التمسك بها.

و زيادةً على ذلك يمكن الذهاب إلى أنّ الظاهر من إعراضهم أنّه كانت بأيديهم رواياتٌ دالةٌ على عدم الاشتراط، فذهبوا إليها و كفّوا أيديهم عن التمسك بهذه الرواية التامة السند و الظاهرة الدلالة. و من المقرّر بين القوم أنّ الرواية المعرض عنها كلّما زاد في صحتها زاد في سقمها. و على أيّ فاعراض الأصحاب عنها يكفي لعدم جواز المسير إليها.

المسألة السادسة

هل يجب الفحص عند الشك في بلوغه حدّ النصاب؟

مضى منّا الكلام في أنّ تعلق الخمس بما يستخرج من المعدن لا يحتاج إلى البلوغ إلى نصابٍ معيّن. هذا هو المختار في المسألة.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٤٩٤ الحديث ١٢٥٦٨، «التهذيب» ج ٤ ص ١٣٨ الحديث ١٣، «عوالي اللآلئ» ج ٣ ص ١٢٨ الحديث ٩.
٢. لكونه معدوداً في أصحاب الإجماع؛ راجع: «رجال الكشي» ج ٢ ص ٨٣٠.

أما على مبنى القائلين بوجوب البلوغ إلى النصاب لا يجب إخراجهم عما يستخرج من المعدن إلا بعد بلوغه إلى حدّه، وعليه فتصل الثوبة إلى مسألة يحق لنا أن ننظر فيها ليتبين ما هو الحقّ فيها عند القائلين به؛ وهي:

لو استحصل أحد معدناً، ثم شك في بلوغ المستحصل إلى حدّ النصاب، هل يجب عليه الفحص ليعلم أنّ وجوب إخراج الخمس تنجزّ عليه؟، أو لا يجب عليه الفحص؟؛ بل متى يتيقن ببلوغه إلى النصاب يتنجزّ الخمس، وحينئذٍ يجب عليه إخراجها؟
و نأتي بتفصيل الكلام حول ما يتعلّق بالمسألة من خلال نكتتين:

النكته الأولى

المشهور بين الأصحاب عدم وجوب الفحص؛ وذهب صاحب الجواهر^١ إلى وجوبه، ونسب القول بالوجوب إلى المشهور من الأصحاب^٢. و سنبحث عن مدى صحّة هذه النسبة.

النكته الثانية

إنّ هذه المسألة ترجع إلى مسألة أصوليّة هامة، وهي وجوب الفحص في الشبهات الحكيمية والشبهات الموضوعيّة أو عدم وجوبها.

أما الشبهات الحكيمية فلاريد في وجوب الفحص فيها، كما عليه جميع المتأخّرين^٣، فلا يجوز لمن تردّد في وجوب صلاة الجمعة أو عدم وجوبها اجراء أصل البراءة والتمسك بها. هذا هو مقتضى استفراغ الوسع في المسألة، فعلى الفقيه الفحص عن الأدلّة أوّلاً، ثم الرجوع إلى كلمات الأعلام تانياً، ثم اجراء الأصل في المسألة ثالثاً لومست الحاجة إليه. هذا كلّه في

١. لم أعثر عليه؛ وانظر: «جواهر الكلام» ج ١٦ ص ٢١.

٢. فانظر على سبيل المثال: «مقالات الأصول» ج ٢ ص ٢٨٧، «مجمع الأفكار» ج ٣ ص ٦٤١، «مباحث الأصول» ج ٤ ص ٤٥٦، «أنوار الهداية» ج ٢ ص ٤٢١؛ و الظاهر أنّ المحقّق الآشتياني^٤ خالفهم في ذلك؛ انظر: «بجر الفوائد» ج ٢ ص ٢١٦.

الشبهة الحكيمية.

أما في الشبهات الموضوعية، فالمشهور أيضاً على الوجوب، و في لميته مناهج متشعبة للأعلام^١. والختار - كما فضلنا الكلام حوله في مباحثنا في علم الأصول - : أن إجراء الأصل يحتاج إلى الشك المستقر، ولا يستقر الشك إلا بعد الفحص البالغ، فلو لم يتفحص الفقيه لا يكون شكّه شكاً مستقراً، بل يوصف شكّه بالتذبذب في الأمر، و من لم يكن شاكاً - أي: ذاكراً مستقراً - لا يحقّ له إجراء الأصل، فقبل إجرائه يُحتاج إلى الفحص التام.

وهنا مشكلة أصولية، وهي: إن سيرة العقلاء تحكم بوجود الفحص في الشبهات الحكيمية، بينما إن السيرة لا تحكم به في الشبهات الموضوعية، بل تحكم بعدم وجوبه. فعلى سبيل المثال إن السيرة جرت على إجراء قاعدة اليد عند الشك في كون المبيع ملكاً للبائع، فالعقلاء يبررون القاعدة من غير أن يتفحصوا عن كونه ملكاً له؛ وكذلك في أصالة الصحة و أصالة الظهارة و غيرها من الأصول.

ثم إن صاحب الجواهر^٢ ذهب إلى وجوب الفحص معللاً بأن عدم وجوبه يؤدي إلى تعطيل كثير من الأحكام، فعلى الشاك في أن الحنطة قد بلغت حد النصاب أم لا؟ أن يتفحص حتى يعلم أنّها هل بلغت إليه، أم لا؛ فيجب عليه إخراج الخمس منها؟ أم لا؟.

هذا؛ ولكن قلنا إن سيرة العقلاء جرت على عدم وجوب الفحص في الشبهات الموضوعية، و هذا مقتضى كون الإسلام شريعةً سهلةً سهلةً أيضاً؛ و بعبارة أخرى: إن الأمر يدور بين الأهم و بين المهم؛

أما الأهم فهو كون الناس في السهولة و الدعة؛

أما المهم فجرى الأحكام على ما هي عليها، و لا خلاف في تقدّم الأهم على المهم؛ فلا يجب الفحص في الشبهة الموضوعية نظراً إلى هذه القاعدة، و إلى سيرة العقلاء أيضاً. و

١. و انظر في ذلك: «تحريرات في الأصول» ج ٥ ص ٢٧٤.

هذه السيرة كانت برأى من المعصوم ومنظرٍ منه، فهي حجةٌ في المقام. ولا يمكن ردع السيرة والكف عنها.

وكيف كان فتفصيل الكلام فيها موكولٌ إلى محلّه من علم الأصول؛ وفيما ذكرناه كفايةً.

المسألة السابعة

فيما لو دارت سنةٌ على منافع المعدن

مضى الكلام في أنّ التصرف في المعدن يوجب وجوب الخمس على المتصرف، وهذا مما لا كلام فيه. ثم لو مضت سنةٌ على ما استفاده منه هل يجب عليه خمسٌ آخر من باب وجوب الخمس على أرباح المكاسب؟ أم يكفي فيه ما أعطاه أولاً؟

الظاهر الأول، كمن استجار حديقةً على أن يعطي المالك ثلث الفواكه المستحصلة من تلك الحديقة. فلومضت السنة على الثلثين الباقيين يتعلّق بها الخمس من غير خلاف. وما نحن فيه من هذا القبيل أيضاً، إذ أشرنا إلى أنّ المعدن تُعدُّ من الأنفال، فهي للدولة الإسلامية، ثم وقعت الجعالة بين الدولة وبين المستحصل على أن يعطي خمسها إليها. ثم لومضت السنة على ما استحصله منها يجب عليه خمسٌ أرباح المكاسب، فههنا سببان لخراج الخمس، ولا تداخل بينهما، فيجب على المستحصل لو اجتمع فيه الشرطان أن يعطي خمسين.

وتعرض الشيخ الأعظم عليه السلام للمسألة في كتاب الخمس، وذهب إلى كفاية خمسٍ واحدٍ و عدم وجوب الثاني^١؛ وتبعه في ذلك الرأي صاحب العروة الوثقى عليه السلام^٢.

١. راجع: «كتاب الخمس» - عليه السلام - ص ٢٧٧.

٢. حيث ذهب عليه السلام إلى أنّ «الأقوى عدم الخمس فيها من حيث المعدنية، بل هي داخلةٌ في أرباح المكاسب فيعتبر فيها الزيادة عن مؤونة السنة ... ويجب خمسها إذا زادت عن مؤونة السنة»؛ راجع: «العروة الوثقى» كتاب الخمس الفصل ١ مقدّمة مبحث المعدن، ج ٢ ص ٣٦٩.

و استدلل الشيخ على ما اختاره بأن الأدلة مطلقة، ولم ترد فيها إشارة إلى تكرار الخمس^١.

و يرد عليه أولاً: أنه لا إطلاق للأدلة التي صدرت لبيان تشريع أصل الحكم، فلا يمكن الاستفادة بالإطلاق منها^٢؛ والشيخ رحمته قرّر على هذه القاعدة مراراً، فذهابه إلى خلاف مقتضاها عجيب جداً؛

و ثانياً: إن قوله هذا يرجع إلى مفهوم اللقب، و لا مفهوم للقب، إذ لا يمكن الاستفادة عدم وجوب إكرام عمرو من قول المولى: أكرم زيداً.

أما المختار فهو مبني على ما يُستفاد من طائفتين من أدلة الباب: الطائفة الدالة على تعلق الخمس بالمعدن نفسه، و الطائفة الدالة على وجوب اخراج الخمس عن جميع الفوائد الحاصلة للناس، و منها المعدن. فيجب فيه خمس من تلك الناحية أولاً، ثم يجب فيه خمس آخر من هذه الناحية.

و هي هنا نشير إلى ثلاث من روايات الباب:

الرواية الأولى

«محمد بن الحسن بإسناده عن علي بن مهزيار عن فضالة و ابن أبي عمير عن جميل عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن معادن الذهب و الفضة و الصُّفْر و الحديد و الرِّصاص؟

١. قال عليه السلام: «مضافاً إلى ظهور أخبار ثبوت الخمس ... في عدم وجوب أزيد من ذلك فيها»؛ راجع: «كتاب الخمس» - له - ص ٢٢٧.

٢. و من اللافت للنظر قول الشيخ رحمته هي هنا حيث قال: «مع كونها في مقام البيان ... و لا تحدي هنا دعوى كون الإطلاق في مقام بيان حكم العنوانات الخاصة، لأنَّ المقام في كثيرٍ منها مقام بيان جميع ما يجب في ذلك العنوان من كلِّ حيثية»؛ راجع نفس المصدر.

فقال: عليها الخمس جميعاً^١.
أما السند فصحيح، ولا اشكال فيه. ودالتها واضحة.

الرواية الثانية

«محمد بن الحسن بإسناده عن سعد بن عبد الله عن أبي جعفر عن علي بن مهزيار عن محمد بن الحسن الأشعري قال: كتب بعض أصحابنا إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام: أخبرني عن الخمس أ على جميع ما يستفيد الرجل من قليل و كثير من جميع الضروب و على الصنّاع و كيف ذلك؟ فكتب بخطه: الخمس بعد المؤونة»^٢.
لا كلام في السند، ولا في دلالتها على المراد منها.

الرواية الثالثة

«محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن الحسين بن عثمان عن سماعة قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الخمس؟ فقال: في كل ما أفاد الناس من قليل أو كثير»^٣.
لا كلام في سندها أيضاً، ولا في دلالتها، تمامية ظهورها فيه.

-
١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٤٩١ الحديث ١٢٥٦١، «التهذيب» ج ٤ ص ١٢١ الحديث ٢.
 ٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٤٩٩ الحديث ١٢٥٧٩، «الإستبصار» ج ٢ ص ٥٥ الحديث ٣، «التهذيب» ج ٤ ص ١٢٣ الحديث ٩.
 ٣. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٠٣ الحديث ١٢٥٨٤، «الكافي» ج ١ ص ٥٤٥ الحديث ١١.

والظاهر من الثلاثة وجوب إخراج الخمس عما يُستحصل من المعدن مرتين لومضت عليه سنة كاملة، وإلا فيكفي للمستحصل أن يعطي خمساً فقط.

إن قلت: المفهوم المستفاد من كلّ واحدٍ من الثلاثة يخالف منطوق الآخر؟

قلت: لا، لاضير، إذ لاخلاف في تقدّم المنطوق على المفهوم، فترفع اليد عن المفهوم المستفاد من كلّ واحدٍ منها بمنطوق الآخر. وقد فصلنا الكلام حوله في علم الأصول في التحقيق حول قولهم: «إذا خفي الأذان فقصر، وإذا خفي الجدران فقصر»^١.

إن قلت: المعدن من الفوائد، ويكفي فيها إخراج الخمس مرّةً واحدةً؛

قلت: لو كان وجوب الخمس على المعدن من باب الفوائد لما كان إخراجها مباشراً بعد استحصاله، بل بعد مضيّ سنة، بينما أنّه لاخلاف في تعلق الخمس به عند الاستحصال.

فالمتحصّل من جميع ذلك أنّه يجب إخراج الخمس مما يستحصل من المعدن مرّةً، ثمّ يجب إخراجها عنه مرّةً أخرى لومضت عليه سنة كاملة.

المسألة الثامنة

هل يجوز استخدام أحدٍ لاستحصال المعدن

هل يمكن لمن تولى أمر استخراج المعدن أن يستجير أحداً ليقوم بالاستخراج مباشرة؟؛

و بعبارةٍ أخرى: هل يجوز الاستيجار في استخراج المعدن على أن تكون الفوائد وكذلك الخمس على مالك المعدن، وحقّ العمل لعامل الاستخراج؟.

ذهب بعضهم - كالسيّد العلامة الشهيد الصدر^٢ في كتابه الشريف المسّمى بـ

١. فانظر: «صلاة المسافر» - للمحقّق الأصفهاني^٣ - ص ٦٠، «كتاب البيع» - للإمام الخميني^٤ - ج ٢ ص ٥١؛ وانظر أيضاً: «كفاية الأصول» ص ٢٠١، «حاشية» المحقّق البروجردي^٥ عليه ج ١ ص ٤٤٨، «محاضرات في أصول الفقه» ج ٥ ص ١٠٥.

«اقتصادنا» - إلى عدم الجواز^١؛ لأن روايات الباب تدلّ على أن غنائم المعدن تتعلق بمن استخرجها، فهي إذن لعامل الاستخراج، للمالك المعدن؛
 وذهب بعضهم - كصاحب الجواهر رحمته الله - إلى الجواز، مستدلين بأن المالك قد استجار المستخرج وما يقوم به من الأعمال، فالمستخرج في الحقيقة هو المالك، لا من قام بالاستخراج مباشرة^٢.
 وهذا كلامٌ صحيحٌ، وهو المختار في المسألة.

المسألة التاسعة

هل يجوز استيجار المعدن؟

وللمسألة صورتان:

الصورة الأولى:

أن يقوم أحدٌ باستخراج معدنٍ ثم يخرج الخمس من فوائده و يعطيه إلى الإمام عليه السلام أو من يقوم مقامه. وقد ذكرنا فيما سبق من هذه الرسالة أن المعدن من الأنفال، أو من المباحات الأولى، فأمرها بيد الإمام، وقد فوضها الإمام إلى الناس ليقوموا باستخراجها و يعطوا خمسة إليه. وهذا التفويض إما أن يكون على نحو الإجارة، أو الجعالة، أو غيرها من العقود.

١. لم أعر على نصٍّ منه عليه السلام في هذا المضمار؛ نعم! قال: «الناس كانوا قد اعتادوا في عصر التشريع على إشباع حاجاتهم من المواد المعدنية التي توجد على سطح الأرض أو قريباً منه بحيازة كمّياتٍ من تلك المواد لصدّ حاجاتهم... وهذه العادة التي سمحت بها الشريعة وقتئذٍ لا يمكن أن تصبح دليلاً على سماح الشريعة بتملك الفرد لما يحوزه من الكمّيات وإن اختلفت حيازته في الكمّ... وفي الكيف... عن الحيازة التي جرت عليها عادة الناس في عصر التشريع»؛ راجع: «اقتصادنا» ص ٤٧٧.

٢. إشارة إلى قوله عليه السلام: «كاقضائه عدم الفرق بين أفراد المستنبطين بعد تحقّق الملك للمستنبط نفسه أو سيّده، كما لو كان عبداً»؛ راجع: «جواهر الكلام» ج ١٦ ص ٢٣.

فلو كان المراد من استيجار المعدن هذه الصورة من صوري المسألة فلا نقاش في صحته. إذ كل من تولى أمر استخراج معدن من المعادن قد استجاره من الإمام أو من يقوم مقامه، فلا كلام فيه.

الصورة الثانية:

أن يستجير رجل معدناً من المعادن من رجلٍ آخر. و الظاهر عدم الجواز في هذه الصورة، لأنه «لا إجارة إلا في ملكٍ»^١؛ ومضى الكلام في أن المعدن يُعدُّ من الأنفال، فليس لأحدٍ أن يكون مالكا له، فلا يمكن تأجيرهِ وإكراهه.

المسألة العاشرة

هل يثبت حقّ الاكراه لمن تولى أمر معدنٍ؟

نعم لو قام أحدٌ باستخراج معدنٍ فاستخرج منه أشياء أو مهّد سبيل الاستخراج، فهل يجوز له حينئذٍ أن يؤجره ويكرهه؟، أم لا يجوز؟.

ذهب العلامة الشهيد الصدر رحمته الله في اقتصادنا إلى عدم الجواز، مستدلاً بأنه يحقّ له أن يتصرّف فيه، ولكن لا يُعدُّ مالكا له؛ ولا إجارة إلا في ملكٍ، فلا يجوز له أن يؤجره. وبعبارة أخرى: لمن قام بالاستخراج حقّ التصرف في المعدن فقط، ولا يصير مالكا له، فلا يجوز له إكراهه.^٢

١. كما عن المحقّق الفقيه الخوانساري رحمته الله؛ «لا تصحّ الإجارة ... لعدم الملكية»؛ راجع: «جامع

المدارك» ج ٢ ص ٣١٢.

٢. قال رحمته الله؛ «أما المعدن الظاهرة ... أنّها من المشتركات العامة بين كلّ الناس، فلا يعترف الإسلام لأحدٍ بالاختصاص بها وتملكها ملكيّة خاصّة، لأنّها مندرجةٌ عنده ضمن نطاق المالكية العامة، وخاضعةٌ لهذا المبدأ [كذا؛ والظاهر زيادة لفظه «الواو» ههنا] أمّا يسمح للأفراد بالحصول على قدر حاجتهم من تلك الثروة المعدنيّة دون أن يستأثروا بها أو يتملّكوا ينائعها

والمختار الجواز؛ نظراً إلى أنّ القيام بالاستخراج يتبعه حق التصرف في المعدن - كما أشار إليه هذا العلم الشهيد - ، وللتصرف أن يكره حق تصرفه وحق استخراجه أو بيعهما، بأن يفوض حقه في استخراج المعدن إلى الغير و يأخذ منه ثمناً بدلاً منه، إما دفعةً، وإما بالتدريج؛ وهذا واضح.

المسألة الحادي عشرة

لو اشترى ملكاً فوجد فيه معدناً

لو اشترى أحد ملكاً - كدارٍ أو بستانٍ - فوجد فيه معدنٌ، فهل يكون مالاً للمعدن أيضاً، والمعدن يُعدُّ ملكاً له؟ أو لا تكون له عليه ملكية؟.

ذهب الشيخ صاحب الجواهر^١ والسيد صاحب العروة^٢ إلى أنّ المعدن يُعدُّ ملكاً له، فلو وجد معدن ملحٍ أو معدن رملٍ في بستانٍ اشتراه، فالمعدن له أيضاً، وله أن يستخرج منه ما يريد.

أقول: الظاهر أنّ هذه المسألة ترجع إلى المبنى المختار في المسألة الرابعة من مسائل هذا المبحث التي عقدناها للتحقيق حول أنّ المعدن يُعدُّ من الأنفال، أو لا يعدُّ منها. فالتائلون هناك بكونه منها لا يقولون هيئتنا بكونه ملكاً لمالك الأرض التي وقع فيها؛ والتائلون هناك بأنّه لا يُعدُّ منها يقولون هيئتنا بكونه ملكاً له.

ولو أردت تفصيل الكلام فنقول: أمّا على القول بكون المعدن من الأنفال فلا يجوز التردد في عدم كونه ملكاً لمالك الأرض التي وُجد فيها؛ وهذا ظاهرٌ. إذ الأنفال كلّها للإمام

الطبيعية»؛ راجع: «إقتصادنا» ص ٤٧٢.

١. وادّعى إجماع الإمامية على هذا القول؛ راجع: «جواهر الكلام» ج ٢٨ ص ١١٢.

٢. قال: «لو كان المعدن في أرضٍ مملوكةٍ فهو لمالكها...»؛ راجع: «العروة الوثقى» كتاب الخمس

الفصل ١ المسألة ٨، ج ٢ ص ٣٧٢.

في عصر الحضور، وللدولة الإسلامية في عصر الغيبة. وروايات الباب لا تشترط فيه كونه في الموات من الأراضي، أو في أرض لرب لها؛ بل هي تدل باطلاهما على أن المعدن تُعدُّ من الأنفال. فالدار أو البستان ملك لمن اشتراها، والمعدن ملك للدولة الإسلامية.

ولا يحق للمالك أن يمنع الدولة عن استحصال المعدن، لأن الظرف له، والمظروف لها. نعم، يشترط في الاستحصال أن لا يكون ضررياً على مالك الظرف، ولو كان استحصال المعدن ملازماً لضرر المالك فعلى الدولة أن يجبر له.

وكذلك لاحق لأحد غير الدولة الإسلامية فيه، لأنه وقع في عقار حر، فلا يجوز لأحد أن يدخل فيه مريداً استحصال ذلك المعدن.

ولا يبعد الذهاب إلى أنه لو دخل أحد ملك غيره غصباً واستحصل من الأرض ما يُعدُّ المعدن لا يكون مالكاً له، لانصراف الروايات الدالة على جواز التصرف في المعدن ووجوب إخراج الخمس منه عن هذه الصورة.

وكذلك مالك الأرض لا يكون مالكاً له، لأنه لم يستحصله، فهو ملك للإمام عليه السلام في زمن الحضور وللدولة الإسلامية في عصر الغيبة.

هذا كله مبني على القول بكون المعدن من الأنفال.

أما على القول بعدم كونه منها، فتحكم قاعدة الإلحاق بكونه ملكاً لمالك الأرض، كمن اشترى داراً فإنه يُعدُّ مالكاً لما هو ملحق بها في العرف.

والظاهر ذهب السيد عليه السلام إلى هذا المبنى حيث أفتى في العروة بكونه ملكاً لمالكها^١.

وفي مختاره عليه السلام إشكالات:

الإشكال الأول:

مضى تفصيل الكلام في الروايات الصحيحة السند التي دلت بظواهرها على كون المعدن

من الأنفال، ورأينا أنّه هو المشهور بين الأصحاب ولاسيما المتقدمين منهم؛ وعليها فلا تصل النوبة إلى قاعدة الإلحاق، بل الحاكم في الباب هي قاعدة تعدّد المالك في الظرف والمظروف.

الإشكال الثاني:

خروج هذا القول عما يصدّقه العرف، إذ لا معنى لهذا القول إلا القول بأنّ من ملك أرضاً ملك من تخومها إلى عنان سماها، بينما إنّ العرف يحكم بأنّ للملكية حيطة لا تشمل غيرها. فمن اشترى أرضاً لا يُعدُّ مالكا لها من تخومها إلى ما يعلو عليها من السماء وإن علا. فلا يحقّ لمن اشترى داراً أو بستاناً أن يمنع من طيران الطيارات من سماها معللاً بأنّ سماء الدار ملحقٌ به، فهي ملكٌ لمالك الدار.

وهذا مما اتّفق الفقهاء عليه، وكان سيّدنا الأستاذ الإمام الحنفي رحمته الله يشدّد عليه في دروسه الفقهية مراراً عديدةً.

الإشكال الثالث:

هبا أنّ قاعدة الإلحاق تحكم بأنّ من اشترى أرضاً أو داراً يملك جميع ما يلحقُ بهما، وهذا ممّا لا خلاف في صحّته. ولكن الكلام كلّهُ في جريان القاعدة في المعادن التي توجد في الأراضي والدارات؛ والظاهر عدم جريانها فيها وانصرافها عنها. فتحصل ممّا قلنا جميعاً أنّ المعدن الذي وُجد في أرضٍ مشتركة لا يكون ملكاً لصاحبيها، وهذا واضحٌ.

المسألة الثانية عشرة

لو لم تبلغ حصّة كلّ واحدٍ من الشركاء حدّ النصاب

مضى الكلام في المسألة الخامسة في أنّ تعلق الخمس بالمعدن لا يحتاج إلى بلوغ ما

يُستحصلُ منه إلى نصابٍ معيّنٍ، بل الخمس يتعلّق بالفائدة الحاصلة من المعدن، قلتُ أو كثرت.

لكن ههنا مسألةٌ يجب الإلمام بها لتكون هذه الدراسة جامعةً لجميع مسائل الباب؛ و هي: لو اشترك جمعٌ في استخراج معدنٍ، ثم بلغ مجموع المستخرج حدَّ النصاب - وهو عشرون ديناراً - ولكن لم تبلغ حصّة كلِّ واحدٍ من الشركاء حدَّ النصاب، فهل يتعلّق وجوب إخراج الخمس بمجموع الفائدة بما هو مجموعٌ - لأنّه بلغ حدَّ النصاب -؟ أو لم يتعلّق به - لأنّ حصّة كلِّ واحدٍ منهم والفائدة الحاصلة له لم تبلغ حدّه -؟.

و نأتي بتفصيل الكلام حول المسألة في نكتتين:

النكتة الأولى

المشهور بين الأصحاب هو عدم تعلّق الخمس بالمستخرج منه^١؛
و ذهب الشيخ صاحب الجواهر^٢ والشيخ الأعظم^٣ وصاحب العروة^٤ إلى تعلّقه به؛

١. انظر: «الروضة البهيّة» ج ٢ ص ٧٢، «مدارك الأحكام» ج ٥ ص ٣٦٧، «رياض المسائل» ج ٥ ص ٢٤٤.

٢. قال رحمته: «و كذا لا فرق قطعاً بين اتحاد المستخرج للمعدن و تعدّده بحيث اشتركوا في حيازته ... أمّا إذا لم يبلغ فقد صرّح غير واحدٍ بعدم الوجوب على أحدٍ منهم، بل لأعراف من صرّح بخلافه؛ لكن قد يقال بظهور ... بخلافه كما اعترف به الشهيد في بيانه، و هو أحوط إن لم يكن أولى»؛ راجع: «جواهر الكلام» ج ١٦ ص ٢٠.

٣. قال رحمته: «و لو اشترك جماعةٌ في استخراج المعدن فصرّح جماعةٌ باعتبار بلوغ نصيب كلِّ واحدٍ النصاب ... وفيه نظرٌ»؛ راجع: «كتاب الخمس» - له - ص ٣٤.

و قال أيضاً: «لو اشترك جماعةٌ في الاستخراج بحيث صار المخرّج مشتركاً بينهم فصرّح بعضٌ باعتبار بلوغ نصيب كلِّ منهم النصاب، و ظاهر الصحیحة عدم اعتبار ذلك»؛ راجع: نفس المصدر ص ١٢٩.

٤. قال رحمته: «إذا اشترك جماعةٌ في الإخراج و لم يبلغ حصّة كلِّ واحدٍ منهم النصاب و لكن بلغ المجموع نصاباً فالظاهر وجوب خمسّه»؛ راجع: «العروة الوثقى» كتاب الخمس الفصل ١ تابع

و لكل من القولين أدلة لا تخلو عن قوة.

النكتة الثانية

استدل المشهور على مختاره بأن الفائدة التي يتعلّق بها الخمس تنصرف إلى ما لكل من الشركاء من العوائد، لا بمجموع العوائد بما هو مجموع، فلا خمس لو لم تبلغ فائدة كل منهم إلى حدّ النصاب. كنصاب الزكاة في المنطة، فإن من المجمع عليه بين الأصحاب أنّه لو بلغ محصول الزرع إلى حدّ النصاب ولم تبلغ حصّة كل واحد من الزارعين إلى حدّه، لم تجب الزكاة فيها. وصحيفة البرنطي - التي مرّت الإشارة إليها آنفاً - قد سوّت بين خمس المعدن و زكات الزرع.

و يرجع قولهم هذا إلى أن الشارع لم يعلّق التكليف على العنوان، بل علّقه على الأشخاص، فلا يتعلّق الخمس بعنوان العوائد المحاصلة من المعدن، بل بما لكل من الأشخاص من الفائدة.

و ذهب صاحب الجواهر رحمته الله و تابعوه - كالشيخ الأعظم و السيّد اليزدي رحمتهما الله - إلى أن المستفاد من إطلاق روايات الباب تعلق الوجوب بالعنوان، إذ روايات الباب دلّت على تعلق الخمس بالمستخرج من المعدن، و لا إشارة فيها إلى تعلقه به لو بلغت حصّة كل من الشركاء إلى حدّ النصاب؛ فاطلاقتها يدلّ على وجوب إخراجه منه و لو لم تبلغ حصّة كل منهم إليه.

و الأصل يعارض قول صاحب الجواهر رحمته الله على هذا التقرير، إذ المسألة من موارد دوران الأمر بين الأقلّ و الأكثر الاستقلاليين، و الأصل فيه ترجيح تعلق التكليف، لا البراءة منه. أمّا على التقرير الذي قرّره المشهور فالمسألة من موارد الشبهة البدوية، فلا يعلم هل يجب إخراج الخمس من الفائدة المحاصلة من استخراج المعدن؟، البراءة الأصلية تحكم

بعدم وجوبه.

و في كلِّ من القولين قوّةٌ. و المختار قول المشهور، لابتنائه على قاعدة البراءة الّتي لاخلاف في صحّتها؛ و الظاهر جريانها في ما نحن فيه.

المسألة الثالثة عشرة

في المعدن الظاهر على سطوح بعض الأراضي

قد فرغنا عن البحث حول ما هو الغالب في المعادن، و هو المعدن المستخرَج من باطن الجبال و الأراضي. و بقي علينا أن نتكلّم حول قسم آخر من قسيمي المعدن، و هو المعدن الظاهر على سطوح بعض الأراضي و الجبال، كمعدن الرمل الّذي يظهر في بعض الأحيان في بعض الأراضي. و لتتكلّم عن هذا القسم في نكاتٍ أيضاً.

النكّة الأولى

الظاهر صحّة اطلاق المعدن على هذا القسم أيضاً، فعدن الملح الظاهر على سطح الأرض معدنٌ كما أنّ معدن الذهب الباطن فيها أيضاً معدنٌ. و هذا بشهادة العرف؛ و بدلالة صحیحة محمد بن مسلم أيضاً حيث سُئل أبو جعفر عليه السلام فيها عن الملاحه، فقال: «هذا معدنٌ فيه الخمس»^١.

فلاوجه لما ذكره بعضهم من عدم اطلاق اسم المعدن عليه^٢.

النكّة الثانية

لا يجوز تملك هذا المعدن و تصرّفه لأحدٍ و إن جاز التصرف فيه لكلِّ واحدٍ من الناس،

١. راجع: «وسائل الشیعة» ج ٩ ص ٤٩٢ الحديث ١٢٥٦٤؛ و انظر: «الفيہ» ج ٢ ص ٤١

الحديث ١٦٤٨، «التهدیب» ج ٤ ص ١٢٢ الحديث ٦.

٢. راجع: «جواهر الكلام» ج ٢٨ ص ١٠٠.

لأنه من المباحات الأولى. هذا كله فيما إذا كان المعدن في الموات من الأراضي.

النكته الثالثة

أما لو تبدلت أرضه الحرّة بمعدني، فصارت على سبيل المثال ملحاً أو رملاً، فهذا يُعدّ ملكاً له، لحكومة قاعدة الإلحاق في المسألة. كما لو هبت الريح فانتقل رملاً كثيراً إلى بستانه، فهذا كله له؛ ولا يجوز لأحد أن يتصرّف فيه، لأنّ هذا لا يُعدّ من الأنفال، ولا من المباحات الأولى.

النكته الرابعة

وبما قلنا ظهر أنّه لو اشترى أرضاً ثمّ وجد فيه معدناً ظاهراً على وجه الأرض لا يجوز لغيره أن يتصرّف فيه، لأنّ هذا التصرف ملازمٌ للتصرّف في أرض الغير، ولا يجوز لنفسه أن يتصرّف فيه أيضاً، لأنّ المعدن من الأنفال، ولا يملك. هذا هو الحكم الأولي في المسألة.

أما القائلون بعدم كون المعدن من الأنفال فيقولون: يجوز لغيره أن يتصرّف فيه وإن كان آنماً لتصرّفه في ملك الغير؛ وذلك لأنّ المعدن من المباحات الأولى، فيجوز التصرف فيه. وكلّ من حاز حصّةً منه فهي له، وذلك لدلالة قاعدة «من حاز ملكاً»^١. كمن يرى غزاً في بستان جاره، فيدخل فيه ويحوز الغزال، فالغزال له لأنه من الحيازات الأولى، وكلّ من حازه فهو له، وهو مالكة.

هذا كله على مبنى القائلين بعدم كون المعدن من الأنفال.

١. فانظر: «جواهر الكلام» ج ٢٦ ص ٢٩٦، «العروة الوثقى» ج ٢ ص ١٧٠ المسألة ٣، «كتاب الإجارة» للمحقّق الأصفهاني الكلباني رحمته الله - ص ١٣٥، «مستمسك العروة الوثقى» ج ١٢ ص ١٢٤.

أما على المبنى المختار من كونه منها فقد مضى تفصيل الكلام فيما يتعلق بهذه المسألة، والحمد لله رب العالمين.



المبحث الثالث

في الكنز

وهو مما انعقد الإجماع على تعلق الخمس به. وفيه أيضاً مسائل.

المسألة الأولى

في ماهيته

وله ماهية عرفية، أي: العرف يحكم بكون بعض الأشياء كنزاً، وهو مالٌ مدخّرٌ خفيٌ قد يجده بعض الناس.

واشترط ثاني الشهيد رحمته فيه شرطاً، وهو كونه مذخوراً عن قصدٍ وعهد^١، فالكنز عنده: ما ادّخره صاحبه قاصداً ادّخاره.

والظاهر كون هذا القيد محلاً، إذ لا يكون هذا التعريف جامعاً لجميع أفرادهِ، إذ على هذا التعريف يخرج ما يجده خبير الآثار من الأموال الأثرية التاريخية عن تعريف الكنز، بل لا يصدق عليه؛ بينما أنه لا خلاف في العرف في كونه كنزاً، بل من أعلى أقسامه.

واقتنى أثره الفقيه المحقق الهمداني رحمته، فزاد فيه أن يكون بلا مالك^٢، أولن شئت قتل: أن لا يكون مالكة معلوماً؛ فالكنز: «مالٌ مدخّرٌ لم يُعلم له مالكٌ عرفاً».

والظاهر أن الشهيد أراد بكونه «مذخوراً عن قصدٍ وعهدٍ»، أن لا يكون بلا مالك، و لم يكن مالكة معلوماً مشخصاً؛ فقلنا أن عبارته لا تخلو عن مناقشة. أمّا ما ذكره الفقيه الهمداني فلا يرد عليه هذا الإشكال، فتعريفه تامٌ. وعليه يمكن أن يقال في تعريف ماهيته:

١. قال رحمته في تعريفه: «و هو المال المذخور تحت الأرض قصداً»؛ راجع: «شرح اللعمة» ج ٢ ص ٦٨. وقال: «يعتبر في الادّخار كونه مقصوداً ليتحقق الكنز، فلا عبرة باستتار المال بالأرض بسبب الضياع»؛ راجع: «مسالك الأفهام» ج ١ ص ٤٦٠.
٢. لم أعثر عليه؛ وانظر: «مصباح الفقيه» - الطبعة المحققة - ج ١٤ ص ٤٤.

«الكنز مالٌ مذخورٌ أو ركازٌ لم يكن له مالكٌ عرفاً».

المسألة الثانية

في كون الكنز من الأنفال

الظاهر إمكان الذهاب إلى كون الكنز من الأنفال. وهذا وإن لم يصرح به الفقهاء ولكن انعقدت عليه سيرة العقلاء؛ ففي الجمهورية الإسلامية الإيرانية وكذا في غيرها من الدول يعدّون من الواجب على من وجد الكنز أن يسلمه إلى الدولة، فلو تصرف فيه من غير إذن وإعلانٍ يعدُّ مجرماً.

وهذه السيرة يؤيدها ما يستفاد من قاعدة: «كلّ ما لربّ له فهو من الأنفال»^١، بل القاعدة تدلّ عليه. إذ من المتسالم عليه بين الأصحاب أن كلّ مالٍ لا صاحب له - كإرث من لا وارث له، وكالأراضي التي لربّ لها، وكاللقطة وأمثالها - يتعلّق بالدولة الإسلامية، و الظاهر أن لخصوصية للإرث أو للأرض، «بل كلّ ما لربّ له فهو من الأنفال» - إرثاً كان أو أرضاً أو غيرها - . ومنه الكنز، فهو من الأنفال المتعلقة بالحكم.

وقد مضى تفصيل الكلام حول ولاية الدولة على الأنفال في المبحث الثاني. وعليه فللدولة الإسلامية أن يأخذ الخمس ويقوّض الباقي إلى من وجده واكتشفه؛ و لها أن يأخذ أكثر من ذلك؛ كما لها أن يأخذ تمامه ولم يقوّض شيئاً منه إلى واجده. هذا على المختار من كون الأنفال من ميزات الدولة الإسلامية.

أما على مختار المشهور من كون الكنز مالاً مكتشفه وعليه أن يخرج منه الخمس و

١. وانظر: «بلغة الفقيه» ج ١ ص ٢٦٩، «كتاب المكاسب» - للعلامة الحجة الآملي رحمته الله - ج ٢ ص ٣٦٨، «كتاب البيع» - للإمام الخميني رحمته الله - ج ٣ ص ٦٦.

يسلمته للدولة الإسلامية، فلا يُعدُّ من الأنفال.

ولنا في هذا القول إشكالان:

الإشكال الأول:

لو كان الكنز ملكاً لمن وجده فما هو الوجه في جعل ما يتعلَّق به الخمس سابعاً، إذ ما هو الفرق حينئذٍ بين الغنيمة والكنز؟، إذ الكنز يندرج تحت الغنيمة؛ بينما أنَّ لروايات الباب لساناً بيِّنً على تعلُّقه بالغنيمة كما يتعلَّق بالكنز، فبينهما تباينٌ.

والظاهر أنَّ الفرق في كونها ملكاً لصاحبها، بينما أنَّه لا يكون ملكاً لمن وجده.

الإشكال الثاني:

ظهور ملكية المكتشف على الكنز في الأكل بالباطل، إذ لا مصحح لهذه الملكية. أما على المختار فيكون إذن الإمام بتصاحب الكنز وإيصال خمسه إليه مصححاً للملكية من وجده على أربعة أخماسه.

ومضت الإشارة في المبحث الثاني أيضاً إلى أنَّ هذا الإذن العامُّ إما أن يكون بطريق الجمعالة؛ أو بطريق الإجازة المعوضة؛ أو غيرها من طرق الإذن. وكيف كان فالإشكال مرتفعٌ على الطريقة المختارة.

المسألة الثالثة

الروايات المثبتة لوجوب إخراج الخمس منه

وهناك طائفة من الروايات وردت في حكم الكنز وما يتعلَّق به، وقبل الخوض فيها يجب علينا أن ننبه على نكتتين هامتين:

النكتة الأولى

إنَّ روايات الباب مطلقة لإشارة فيها إلى أنَّ ملكية المكتشف على الكنز تكون من

باب إذن الإمام في تصرفه فيه، أو من باب الأحكام الأولية التي لا تحتاج إلى إذن من الإمام.

والظاهر أنه لا فرق بين الكنز والمعدن. ومضى تفصيل الكلام في أن المعدن من الأنفال، والتصرف فيه بحاجة ماسة إلى إذنه عليه السلام؛ وكذلك نقول في الكنز أيضاً.

النكتة الثانية

إن روايات الباب تنقسم إلى قسمين:

قسمٌ يدلّ بظهوره على أن الكنز يتعلّق بمن اكتشفه، وعليه إخراج الخمس منه؛ وقسمٌ يدلّ على أنه له من غير أن يتعلّق به وجوب إخراج الخمس، فالظاهر في بادئ النظر وقوع التهافت والتخالف بينهما. فعليناً أولاً أن نذكر القسم الأول منها، ثم أن نذكر الثاني من القسمين مبدئياً رأينا في وقوع التهافت بينهما حقيقةً أو وقوعه في بادئ النظر فقط.

والمسألة الثالثة متكفّلة لبيان القسم الأول، و سننقد بعدها مسألة لبيان القسم الثاني من القسمين.

فنقول:

الرواية الأولى

«محمد بن عليّ بن الحسين بإسناده عن عبيد الله بن عليّ الحلبي أنه سأل

أبا عبد الله عليه السلام عن الكنز كم فيه؟ فقال: الخمس»^١.

السند صحيح، وهو طريق صدوق الطائفة عليهم السلام إليها. ورواها الكليني^٢ والشيخ عليه السلام^٣

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٤٩٥ الحديث ١٢٥٦٩، «الفقيه» ج ٢ ص ٤٠ الحديث ١٦٤٥.

٢. راجع: «الكافي» ج ١ ص ٥٤٦ الحديث ١٩.

٣. راجع: «التهذيب» ج ٤ ص ١٢١ الحديث ٢.

أيضاً. قال صاحب الوسائل رحمته الله:

«و رواه الشيخ بإسناده عن علي بن مهزيار عن ابن أبي عمير عن حماد عن الحلبي، و رواه الكليني عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير مثله»^١.

و سندهما إليها أيضاً صحيح.

أما دلالتها على تعلق الكنز من اكتشافه فواضحة، حيث كأنه كان تعلقه به من المفروغ عنه بين السائل والمسؤول عنه عليه السلام، فسأله عن المقدار الذي يجب إخراجه منه، فلم يشر الإمام إلى عدم ملكيته له، بل أجاب عن سؤاله بأنه هو الخمس.

الرواية الثانية

«و بإسناده عن أحمد بن محمد بن أبي نصر عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال:

سألته عما يجب فيه الخمس من الكنز؟

فقال: ما يجب الزكاة في مثله ففيه الخمس»^٢.

السند لإشكال فيه، بل هو من عوالي الأسناد.

و هي هنا شيء يجب الالتفات إليه؛ وهو: ما هو المراد من الموصول في قول السائل: «عما

يجب»؟، هل المراد منه هو المقدار، أو الجنس؟.

المشهور على الأول، قالوا: المراد منه: المقدار الذي يجب إخراجه من الكنز، فهو مرادف

لما مرّ في الرواية السابقة عليها من قوله: «عن الكنز كم فيه؟»، فأجاب الإمام عليه السلام بأن

١. راجع: «وسائل الشيعة» نفس المصدر، في التذييل على الحديث.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٤٩٥ الحديث ١٢٥٧٠، «الفتاوى» ج ٢ ص ٤٠ الحديث

الكنز إذا بلغ حدّ نصاب الزكاة فيجب إخراج الخمس منه^١؛ وسرى أنّ القوم تمسكوا بهذا الحديث حينما ذهبوا إلى اشتراط بلوغ ثمن الكنز إلى عشرين ديناراً حتى يجب فيه الخمس. والفقهاء الأكبر الشيخ كاشف الغطاء رحمته الله على الثاني، قال: المراد منه الجنس، أي: كأنّ تعلق الخمس بالكنز كان من المفروغ عنه عند السائل، لكنّه سأل: هل يتعلّق الخمس بجميع أصناف الكنوز وأجناسه؟ فأجاب الإمام رحمته الله بأنّه لا يتعلّق الخمس بالكنز إلا إذا كان الكنز من جنس ما تتعلّق به الزكاة، وهو الذهب والفضة^٢.

فالمحصّل من الحديث شيان:

الأول: أنّه لا خمس في الكنز إلا إذا كان من ذهب أو فضة، أمّا إذا كان من الأثار القديمة والأشياء الأثرية فلا خمس فيه.

الثاني: أنّه لا نصاب في الكنز، بل الخمس واجب فيه إذا كان من الذهب أو الفضة، قليلاً كان أو كثيراً.

والظاهر تمامية دلالة الحديث على المختارين -: مختار المشهور ومختار كاشف الغطاء رحمته الله - ولا يمكن ترجيح أحد القولين على الآخر. فإذا تصير الرواية جملةً من هذه الناحية.

وكيف كان فدلالته على المقصود واضحة، إذ السائل جعل ملكية المكتشف على الكنز من المفروغ منه، والإمام رحمته الله لم يردعه عن مفروضه. فتدلّ على أنّ الكنز لمن وجده.

١. فانظر: «منتهى المطلب» - الطبعة الحجرية - ج ١ ص ٥٤٩، «تذكرة الفقهاء» ج ٥ ص ٤٢٥، «مسالك الأنهام» ج ١ ص ٤٦٠، «مجمع السائدة والبرهان» ج ٤ ص ٢٩٩، «مدارك الأحكام» ج ٥ ص ٣٦٩، «ذخيرة المعاد» ص ٤٧٩، «رياض المسائل» ج ٥ ص ٢٤٩، «جواهر الكلام» ج ١٦ ص ٢٦.

٢. قال رحمته الله: «لو جعل ما كان من الكنز مكسباً تعلق الخمس برجمه أيضاً، والظاهر تخصيص الحكم بالتقدين، وغيره يتبع حكم اللقطة»؛ راجع: «كشف الغطاء» ج ٢ ص ٣٦٠.

الرواية الثالثة

«و بإسناده عن حماد بن عمرو و أنس بن محمد عن أبيه جميعاً عن الصادق عن آبائه عليهم السلام في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام قال: يا علي! إنَّ عبدالمطلب سنّ في الجاهلية خمس سننٍ أجزاها الله له في الإسلام -... إلى أن قال: - و وجد كنزاً فأخرج منه الخمس و تصدّق به، فانزل الله: ﴿و اعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾^١»^٢.

أما السند فضعيف، لأنَّ حماد بن عمرو و أنس بن محمد و أباه محمد كلهم مجهولون^٣، فلا يمكن الإعتماد على ما رووه. نعم! للصدوق سندٌ آخر إليها، و هو صحيح؛ و سنذكره في الرواية الآتية.

و دلالتة واضحة لا تحتاج إلى كلام.

الرواية الرابعة

«و في عيون الأخبار عن أحمد بن الحسن القطن عن أحمد بن محمد بن سعيد الكوفي عن علي بن الحسن بن علي بن فضال عن أبيه عن أبي الحسن الرضا عليه السلام في حديثٍ قال: كان لعبدالمطلب خمس من السنن أجزاها الله له في الإسلام: حرّم نساء الآباء على الأبناء، و سنّ الدية في القتل مائة من الإبل، و كان يطوف بالبيت سبعة أشواط، و وجد كنزاً فأخرج منه الخمس،

١. كريمة ٤١ الأثقال.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٤٩٦ الحديث ١٢٥٧١؛ و انظر: «بحار الأنوار» ج ٩٦ ص ٣٨٤.

٣. راجع: «معجم رجال الحديث» ج ٦ ص ٢٢٢ الرقم ٣٩٥٨، «غلبة المقال» ص ٤٠٠ الرقم ١٠٠.

وسمى زمزم حين حفرها سقاية الحاج^١.

أما السند فصحيح. لأنَّ الأوَّلين من سلسلة الرواة هما من مشايخ الصدوق عليه السلام، وقد وثَّقهما حينما روى عنها^٢. وعليّ بن الحسن من أكابر الرواة^٣، وقد صحَّحه القوم، وأبوه حسن بن عليّ بن فضال قد وثَّقه القوم أيضاً^٤، وإنَّ صفوه بكونه من الفطحيين. وكيف كان فلا إشكال عندنا في سندها.

و دلالتها أيضاً غير محتاجة إلى بيان، إذ أنَّها ظاهرة في أنَّ من وجد كنزاً فله أربعة أخماسه، والباقي للإمام عليه السلام.

الرواية الخامسة

«محمد بن محمد المقيد في المقنعة قال: سئل الرضا عليه السلام عن مقدار الكنز الذي

يجب فيه الخمس؟

فقال: ما يجب فيه الزكاة من ذلك بعينه ففيه الخمس، وما لم يبلغ حدَّ ما يجب

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٤٩٦ الحديث ١٢٥٧٢، «عيون أخبار الرضا» ج ١ ص ٢١٢ الحديث ١.

٢. قد أشرنا إلى الخلاف الواقع بين الأعلام في هذا المبنى. واستظهر الإمام الخوئي عليه السلام كون أحمد بن الحسن القطان من العامة؛ راجع: «معجم رجال الحديث» ج ٢ ص ٨٦ الرقم ٥٠٨؛ ولأحمد بن محمد بن سعيد - والظاهر أنَّه غير ابن عقدة - انظر: نفس المصدر والمجلد ص ٢٧٤ الرقم ٨٦٨ «مستدركات علم رجال الحديث» ج ١ ص ٤٤٢ الرقم ١٥٦٥ - ١٥٧٠.

٣. راجع: «خلاصة الأقوال» ص ١٧٧ الرقم ٥٢٦، «جامع الرواة» ج ١ ص ٥٦٩ القائمة ٢. ومن اللافت للنظر ههنا قول إمام الفن النجاشي حيث قال في ترجمته: «ولم يرو عن أبيه شيئاً... و روى عن أخويه عن أبيهما»؛ راجع: «رجال النجاشي» ص ٢٥٨ الرقم ٦٧٦.

٤. حتَّى عدَّه بعضهم من أصحاب الإجماع؛ راجع: «رجال الكشي» ج ٢ ص ٨٣١.

فيه الزكاة فلاحتمس فيه»^١.

الظاهر أنّما هذه الرواية مع الرواية الثانية التي مرّت قبلها. والمفيد أورد الحديث طبقاً لما فهمه منه، فأبدل قوله: «عياً يجب» بقوله: «عن مقدار الكنز...». والكلام في كيفية دلالتها قد مرّ في التذييل على الرواية الثانية؛ فراجعه.

الرواية السادسة

«محمّد بن يعقوب عن عدّة من أصحابنا عن أحمد بن أبي عبدالله عن أبيه عن حدّثه عن عمرو بن أبي المقدم عن الحارث بن حصيرة الأزديّ قال: وجد رجلُ ركازاً على عهد أمير المؤمنين عليه السلام فابتاعه أبي منه بثلاثمائة درهمٍ ومائة شاةٍ متبج. فلامته أمي وقالت: أخذت هذه بثلاثمائة شاةٍ - أولادها مائةٌ وأنفسها مائةٌ وما في بطونها مائةٌ - . قال: فندم أبي فانطلق ليستقبله، فأبى عليه الرجل فقال: خذ منّي عشر شياه، خذ منّي عشرين شاةً، فاخذ أبي الركاز وأخرج منه قيمة ألف شاةٍ. فأتاه الآخر فقال: خذ غنمك وأتي مساشنت، فأبى، فمالجه، فأعياه؛ فقال: لأضرنّ بك. فاستعدى أمير المؤمنين عليه السلام على أبي، فلما قصّ أبي على أمير المؤمنين عليه السلام أمره قال لصاحب الركاز: أدّ خمس ما أخذت، فإنّ الخمس عليك، فأنك أنت الذي وجدت الركاز وليس على الآخر شيء؛ لآته إنّما أخذ من غنمه»^٢.

السند ضعيفٌ، ولا يمكن الركون إليه؛ وذلك - زيادةً على الارسال الواقع في السند -

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٤٩٧ الحديث ١٢٥٧٤، «المقتعة» ص ٢٨٣.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٤٩٧ الحديث ١٢٥٧٥، «الكافي» ج ٥ ص ٣٦٥

الحديث ٤٨، وانظر: «التهذيب» ج ٧ ص ٢٢٥ الحديث ٦.

يرجع إلى أن الحارث بن حصيرة الأزدي مجهول، ولا علم لنا به^١. فالسند في غاية الضعف. أما دلالتها على المقصود فواضحة. إذ حكم على عليه السلام بوجوب أداء الخمس على من وجد الكنز يدل على أن أربعة أخماسه يتعلق به، وهي ملك له. فلا كلام في دلالتها على المطلوب.

المسألة الرابعة

الروايات النافية لوجوب إخراج الخمس منه

قلنا فيما مضى: إن من روايات الباب ما يلوح منه عدم إخراج الخمس من الكنز؛ وبين هذه الطائفة من الروايات والطائفة التي سيرناها في المسألة الثالثة تهافت، بل تعارضت. فنذكر هذه الروايات لنرى مدى دلالتها على عدم تعلقه به، ليظهر حقيقة التعارض المدعى وقوعه بينها.

الرواية الأولى

«محمد بن يعقوب عن علي^١ عن أبيه عن ابن محبوب عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن الدار يوجد فيها الورق؟ فقال: إن كانت معمورة فيها أهلها فهي لهم، وإن كانت خربة قد جلا عنها أهلها فالذي وجد المال أحق به»^٢.

١. انظر: «معجم رجال الحديث» ج ٤ ص ١٩٣ الرقم ٢٤٦٧؛ وللتحقيق حوله بما لا مزيد عليه راجع: «مستدركات علم رجال الحديث» ج ٢ ص ٢٦٤ الرقم ٣٠٢٣، «قاموس الرجال» ج ٣ ص ٢٥ الرقم ١٦٦٠.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٥ ص ٤٤٧ الحديث ٣٢٣٢٤، «الكافي» ج ٥ ص ١٣٨ الحديث ١٥ وانظر: «التهذيب» ج ٦ ص ٣٩٠ الحديث ٩

السند لا كلام فيه، بل هو في أعلى مدارج الصحة.

ذهب صاحب الجواهر رحمته الله إلى أنّ المراد من «الورق» المذكور في هذا الحديث هو الكنز^١، فأشار إلى التهاافت الواقع بينه وبين ما يدلّ على وجوب إخراج الخمس من الكنز، إذ لما نحن فيه دلالة واضحة على أنّ الورق كلّ لأهل الدار، أو لمن وجده، ولا خمس فيه.

ثم أتعب نفسه الشريفة لأن يجمع بينهما^٢.

والظاهر خروج هذا الحديث عمّا نحن فيه، إذ ليس المراد من «الورق»: الكنز، بل المراد منه: الدراهم المضروبة، فالحديث صدر لبيان حكم اللقطة، لا الكنز، ولا خمس في اللقيط؛ فلتهافت بينه وبين ما سبقت عليه.

الرواية الثانية

«و عنه عن صفوان عن اسحاق بن عمّار قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن

رجل نزل في بيوت مكة فوجد فيه نحواً من سبعين درهماً مدفوناً فلم تنزل

معه ولم يذكرها حتى قدم الكوفة، كيف يصنع؟ قال: يسأل عنها أهل المنزل

لعلهم يعرفونها؛ قلت: فإن لم يعرفوها؟ قال: يتصدّق بها»^٣.

السند صحيح، و اسحاق بن عمّار و إن صفوه بكونه فطحياً و لكن لا خلاف في

توثيقه^٤. و قبله صفوان و هو من أصحاب الإجماع^٥. فلا أقلّ من كون السند موثقاً.

١. راجع: «جواهر الكلام» ج ١٦ ص ٢٩.

٢. راجع: نفس المصدر و المجلد ص ٣٠.

٣. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٥ ص ٤٤٨ الحديث ٣٢٣٢٦، «التهذيب» ج ٦ ص ٣٩١ الحديث ١١.

٤. قد أشرنا إلى كلام الشيخ عليه السلام فيه؛ راجع: «الفهرست» ص ٣٩ الرقم ٥٢؛ وانظر: «معجم رجال الحديث» ج ٣ ص ٥٢ الرقم ١١٥٧ - ١١٦٠.

٥. راجع: «رجال الكشي» ج ٢ ص ٨٣٠.

و يدلّ الحديث على وجوب التصدّق بجميع ما وجدته، لا على إخراج الخمس منه. و الظاهر في وجه الجمع خروجه عمّا نحن فيه أيضاً، إذ مضت الإشارة في المسألة الأولى من مسائل هذا المبحث إلى أنّ الكنز هو: «مالٌ مدخّر لم يُعلم له مالكٌ عرفاً»، بينما إنّ لهذه الدراهم مالكٌ مجهولٌ.

فالحديث صدر لبيان حكم المال المجهول المالك، لا لبيان حكم الكنز.

الرواية الثالثة

«و بإسناده عن الحسن بن محمّد بن سماعة عن صفوان عن عاصم بن حميد عن محمّد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: قضى عليّ عليه السلام في رجلٍ وجد ورقاً في خربةٍ أن يعرفها، فإن وجد من يعرفها وإلا تمتع بها»^١.
السند صحيحٌ، و دلالتها ظاهرةٌ. و وجه رفع التعارض بيّنٌ بعد ما ذكرناه في التعليق على الروايات السابقة عليها، إذ الرواية ترتبط بأحكام اللقطة، لا بأحكام الكنز. حيث إنّ اللقطة يُعرف، لا الكنز.
فالحديث خارجٌ عمّا نحن بصدده تخصّصاً.

الرواية الرابعة

«محمّد بن يعقوب عن محمّد بن يحيى عن عبد الله بن جعفر قال: كتبت إلى الرجل عليه السلام أسأله عن رجلٍ اشترى جزوراً أوبقراً للأضحى، فلما ذبحها

١. راجع: «مسائل الشيعة» ج ٢٥ ص ٤٤٨ الحديث ٣٢٣٢٨، «التهذيب» ج ٦ ص ٣٩٨ الحديث ٣٩.

وجد في جوفها صرّة فيها دراهم أو دنانير أو جوهرة، لمن يكون ذلك؟
 فوقع عليه: عرفها البائع، فإن لم يكن يعرفها فالشيء لك رزقك الله إياه^١.
 السند صحيح، ووجه رفع التعارض الإلتفات إلى أن «الكنز» لا يصدق على ما وجد في
 جوف الحيوان، لأنه «مالٌ مدخّر»؛ أما ما أكله الحيوان من الدراهم والدنانير فلا ذخار فيه.

الرواية الخامسة

«محمد بن عليّ بن الحسين بإسناده عن عبدالله بن جعفر الحميري قال:
 سألته عليه السلام في كتاب عن رجل اشترى جزوراً أو بقرة أو شاة أو غيرها
 للأضاحي أو غيرها، فلما ذبحها وجد في جوفها صرّة فيها دراهم أو دنانير أو
 جواهر أو غير ذلك من المنافع، لمن يكون ذلك؟ وكيف يعمل به؟
 فوقع عليه: عرفها البائع، فإن لم يعرفها فالشيء لك رزقك الله إياه^٢.
 الظاهر اتحاد الحديث مع ما سبق قبله، فيها حديث واحد روي بسنتين مختلفين. و
 الكلام فيه نفس الكلام الذي ذكرناه في السابق عليه.

الرواية السادسة

«محمد بن يعقوب عن أحمد بن محمد بن أحمد عن عليّ بن الحسن عن محمد
 بن عبدالله بن زرارة عن محمد بن الفضيل عن أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام
 في حديث: إن رجلاً عابداً من بني إسرائيل كان محارفاً، فأخذ عزلاً فاشترى

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٥ ص ٤٥٢ الحديث ٣٢٣٥، «الكافي» ج ٥ ص ١٣٩
 الحديث ٩؛ وانظر: «التهديب» ج ٦ ص ٣٩٢ الحديث ١٤.
 ٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٥ ص ٤٥٢ الحديث ٣٢٣٦، «الفتاوى» ج ٣ ص ٢٩٦
 الحديث ٤٠٦٢.

به سمكة فوجد في بطنها لؤلؤة، فباعها بعشرين ألف درهم، فجاء سائلٌ فدقَّ الباب، فقال له الرجل: ادخل، فقال له: خذ أحد الكيسين؛ فأخذ أحدهما و انطلق فلم يكن بأسرع من أن دقَّ السائل الباب، فقال له الرجل: ادخل، فدخل فوضع الكيس في مكانه ثم قال: كن هنيئاً مريئاً، أنا ملكٌ من ملائكة ربك إنما أراد ربك أن يبلوك فوجدك شاكراً، ثم ذهب»^١.

السند صحيح، ومضى الكلام في أبي حمزة البطائني، وقد قلنا: إن ما رواه الأصحاب عنه يرجع إلى زمن استقامته على نهج الحق، لا زمن ضيقه وانحرافه، فلا إشكال فيه. ولا يخفى أن الكنز لا يصدق على ما وجده هذا الرجل، كما ذكرناه في التعليق على الرواية الرابعة.

وسنشير في كتاب الأتفال إلى أن البحار تُعدُّ من الأتفال. فمالك ما يوجد في بطن السمكة هو الإمام أو من يخلف عنه في أمر الحكم؛ أما على القول بكونها من المسباحات الأولية فاللؤلؤة لمن حاز السمكة.

وسنفضّل الكلام حوله في كتاب الأتفال - إن شاء الله! - .

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٥ ص ٤٥٣ الحديث ٣٢٣٢٧، «الكافي» ج ٨ ص ٣٨٥ الحديث ٥٨٥ - مع تغييرٍ وزياداتٍ - .

المبحث الرابع

في الغوص

و المراد منه: السباحة في البحار و اصطياد أو أخذ بعض الأشياء منها.
و تفصيل الكلام فيه في مسائل:

المسألة الأولى

هل للغوص دخلٌ في المسألة؟ أم لا دخل له؟

هل للغوص دخلٌ في تعلق الخمس بما يُستفاد من البحر؟ أم لا دخل و لا خصوصية له؟
المشهور على أن للغوص دخلاً في ذلك، فذهبوا إلى عدم وجوبه فيما يُستفاد و يؤخذ من
البحر من غير غوصٍ. نعم! يتعلّق به الخمس و لكن من جهة تعلق الخمس بأرباح
المكاسب.

و قولهم هذا لا يخلو عن مناقشة، إذ روايات الباب بين قسمين:

منها قسمٌ يدلّ على أن للغوص دخلاً في تعلق الخمس بالمستفاد؛

و منها قسمٌ يدلّ على أن كلّ ما يؤخذ من البحر يجب فيه الخمس و إن كان من سطحه
من غير حاجةٍ إلى الغوص.

و المشهور قيدوا الثاني من القسمين بالأول منهما، فذهبوا إلى أن لا خمس فيما يؤخذ من
البحر من غير غوصٍ. و قد قلنا إن قولهم هذا لا يخلو عن مناقشة، لأنّ القسمين مثبتان، و
لا معنى لحمل المقيّد و تقييده به فيما يكون لسان الأدلّة لسان اثباتٍ؛ إذ حمل المطلق على
المقيّد من علاجات رفع التنافي و التعارض بين الأدلّة، و لا تنافي بين المثبتين حتّى يحتاج إلى
هذا الحمل.

فالمتحصل من ذلك كلّه وجوب الخمس فيما يُستخرج و يؤخذ من البحر.

والسرّ فيه كون البحر من الأنفال، وإذن الإمام في استخراجِه مقيّدٌ باعطاء المستخرج الخمس ممّا يستخرج منه إلى الإمام.

نعم! في صيد السمك كلامٌ آخر، وهو: إنّ صيد السمك كان ممّا تدور عليه سيرة الناس، وهذه السيرة كانت في مرأى المعصومين و منظرهم عليهم السلام، ولم ينهوا الناس عنه ولم يطلبوا منهم الخمس؛ فالتاس مأذونون في صيده مادام لم تمنعهم الدولة الإسلامية عنه.

المسألة الثانية

في روايات الباب

و تدلّ على تعلق الخمس بما يؤخذ من البحر رواياتٌ؛ منها:

الرواية الأولى

«محمد بن عليّ بن الحسين في الخصال عن أبيه عن محمد بن يحيى عن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن عمار بن مروان قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: فيما يُخرج من المعادن والبحر والغنيمة والحلال المختلط بالحرام إذا لم يُعرف صاحبه والكنوز الخمس»^١.

السند صحيح، والدلالة تامّة.

الرواية الثانية

«و عن أحمد بن زياد بن جعفر الهمداني عن عليّ بن إبراهيم عن أبيه عن ابن

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٤٩٤ الحديث ١٢٥٦٦، «الخصال» ج ١ ص ٢٩٠

أبي عمير عن غير واحدٍ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: الخمس على خمسة أشياء، على: الكنوز والمعادن والغوص والغنيمة؛ ونسي ابن عمير «الخامس»^١.

السند صحيح، ولا أقلّ من كونه موثقاً؛ ومضى بعض الكلام في أنّ توثيق الصدوق عليه السلام مشايخه بروايته عنهم لا يعدّ أدون مرتبة من توثيق النجاشي وأضرابه.

والرواية من جملة روايات قيّد فيه «ما يُخرج من البحر» بالغوص، وقلنا في المسألة الأولى أنّ هذا التقييد من باب بيان الفرد الغالب، لاجل ما يخرج من البحر على الغوص؛ فليس شرطاً في تعلق الخمس به.

و تؤيده الرواية التالية، حيث جعل فيها العنبرُ مما يُستخرج من البحر، بينما أنّ العنبر يؤخذ من سطح البحر، أو من سواحله.

الرواية الثالثة

«محمد بن الحسن بإسناده عن علي بن مهزيار عن ابن أبي عمير عن حماد عن الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن العنبر^٢ وغوص اللؤلؤ؟ فقال: عليه

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٤٩٤ الحديث ١٢٥٦٧، «الخصال» ج ١ ص ٢٩١ الحديث ٥٣؛ وانظر: «مستدرک الوسائل» ج ٧ ص ٢٨٢ الحديث ٨٢٢٧، «بحار الأنوار» ج ٩٣ ص ١٨٩.

٢. في ماهية العنبر خلاف بين الحكماء واللغويين، كما ذكر بعض أقوالهم فيه الزبيدي بعد أن قال: «العنبر: طيبٌ معروف، وقد وقع فيه اختلافٌ كثير»؛ راجع: «تاج العروس» ج ٧ ص ٢٦٩ القائمة ١؛ فراجع لتجد فيه من الغرائب ما تدهش منه العقول. وانظر أيضاً: «مدارك الأحكام» ج ٥ ص ٣٧٧، حيث أراد العاملي عليه السلام أن يبيّن الموضوع أولاً ثم يحكم عليه بما يصل إليه نظره الشريف؛ وكلامه أيضاً لا يخلو عن غرابة!

الخمس - الحديث - ١.

السند صحيح.

والظاهر من المتن كون العنبر و غوص اللؤلؤ من مصاديق ما يُخرج من البحر، فلا خصوصية للغوص.

الرواية الرابعة

«و بإسناده عن سعد بن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب عن أحمد بن محمد بن أبي نصر عن محمد بن علي بن أبي عبد الله عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عما يخرج من البحر من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد وعن معدن الذهب والفضة هل فيها زكاة؟»

فقال: إذا بلغ قيمته ديناراً ففيه الخمس»^٢.

الرواية من جازمات الصدوق عليه السلام، فلا بأس بها.

ولتذكر فيما يرتبط بدلالاتها نكتتين:

النكتة الأولى

الرواية صريحة في أن اللؤلؤ والياقوت والزبرجد - وجميعها مما يستخرج بالغوص^٣ - تُعدُّ من مصاديق ما يخرج من البحر، فالرواية تؤيد ما ذهبنا إليه من أنه لا خصوصية

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٤٩٨ الحديث ١٢٥٧٦، «التهذيب» ج ٤ ص ١٢٦ الحديث ٣، وانظر: «الكافي» ج ١ ص ٥٤٨ الحديث ٢٨.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٤٩٤ الحديث ١٢٥٦٥، «التهذيب» ج ٤ ص ١٢٤ الحديث ١١٣، وانظر: «الكافي» ج ١ ص ٥٤٧ الحديث ٢١، «الفتاوى» ج ٢ ص ٣٩ الحديث ١٦٤٤.

٣. في كون الياقوت والزبرجد مما يستخرج بالغوص نظر واضح.

للفوص، ولا دخل له في تعلق الخمس بما يستخرج من البحر.

النكته الثانية

ما هو المرجع لعود الضمير في قوله عليه السلام: «قيمته»؟ هل يرجع إلى جميع ما سأل عنه السائل مما يخرج من البحر ومن معادن الذهب والفضة؟ أو يرجع إلى «ما يخرج من البحر» فقط؟

لا سبيل إلى الثاني، إذ لسان الرواية عامٌ غير قابلٍ للتخصيص ببعضٍ من أفرادها؛ والأوّل أيضاً لا يخلو عن شيءٍ، إذ المشهور من المتأخّرين على أن لازكاة في المعدن إلّا إذا بلغ ثمنه إلى عشرين ديناراً، فليس نصابه ديناراً واحداً، بل عشرون ديناراً. هذا من وجهة رأي المتأخّرين.

أمّا المتقدّمون فضت الإشارة إلى أنّهم لا يقولون بوجود النصاب في المعدن، وهو المختار. وكيف كان فالرواية معرضٌ عنها عند الأصحاب، المتقدّمين منهم والمتأخّرين، فلا سبيل إلى الأخذ بها.

فما هو مقتضى الأصل في المسألة؟

أقول: المتعيّن في المقام هو أصالة عدم التقيديّة، الدالّة على عدم اشتراط النصاب في تعلق الخمس بما يخرج من البحر. وهذا الأصل مقدّمٌ على أصالة البراءة الدالّة على اشتراط النصاب فيه، لأنّه من باب الاستصحاب، فيقدّم على أصالة البراءة. فالختار تعلق الخمس بما يخرج من البحر، قليلاً كان أو خطيراً؛ والحمد لله ربّ العالمين.

المسألة الثالثة

هل للبحر خصوصيّة في المقام

قلنا: الظاهر أنّه لا خصوصيّة للفوص الوارد في بعض روايات الباب، ومضى تفصيل

الكلام فيه.

والآن نقول: الظاهر أنه لا خصوصية للـ «بحر» أيضاً، بل يتعلّق الخمس بما يُستخرج من جميع أقسام المياه؛ لأنّها تُعدّ من الأنفال، كالبحار، والأنهار - الغزير منها وغير الغزير -؛ بل والقناة والأردبة أيضاً، لأنّ مياه الأردنّة تُحصل من البوادي والفلوات، وهي من الأنفال، فبهاها أيضاً منها.

فإذن تبين أنّه كلّما يُستخرج من الأنهار والقنوات يجب إخراج الخمس منه أيضاً.

المسألة الرابعة

في ما يُصطاد من السفينة الباقية

لوباقت سفينته في البحر وكانت فيها دراهم ودنانير وغيرهما من الأشياء الثمينة، فخاص إليها أحدٌ واستخرج بعض أشياءها من الماء، فهل يُحكم في تلك الأموال بما يُحكم في الأموال المستحصلة من الغوص؟ فتكون لمن وجدها ويجب عليه إخراج الخمس منها؟

المختار في المسألة القول بالفرق بينها، لأنّ صاحب تلك الأموال لا يخلو:

إمّا أن أعرض عنها؛

أو لم يعرض عنها ويعدها ملكاً لنفسه؛

أما لو لم يعرض عنها فلا يجوز التصرف فيها، لأنّه لا يجوز التصرف في مال الغير بالإجماع إلاّ بإذن منه، فلو أذن للمستخرج فاستخرجها فهو له، ولا خمس إذن.

أما لو أعرض عنها، فتكون مما لا ريب ولا مالك لها، فهي لمن حازها، فلا خمس فيها أيضاً.

وذلك نظراً إلى إذن الدولة الإسلامية بجيازة ما لا مالك له^١.

المسألة الخامسة

النصاب في المعادن البحريّة

مضت الإشارة إلى أنّ المختار عدم اشتراط النصاب في تعلق الخمس بالمعدن، بريّاً كان أو بحريّاً؛ وقد فرغنا عن تفصيل الكلام فيه.

لكن بقي علينا أن نشير إلى نكتة؛ وهي:

إنّ القائلين باشتراط النصاب فيه ذهبوا إلى أنّ النصاب في المعادن البريّة بلوغ ما يُستخرج منها إلى عشرين ديناراً؛ أمّا النصاب في المعادن البحريّة فهو دينارٌ واحدٌ، وذلك نظراً إلى أدلّة بيان الخمس في ما يخرج من البحر بالفوص.

و الظاهر انصرافها عمّا يُخرج من المعادن البحريّة، واختصاصها بالمستخرج بالفوص بالخصوص، و احتمال الأدلّة التي تبين حكم المعدن لتسميه كليهما، البريّ منه والبحريّ. فيليق بهم أن لا يفرّقوا بين المعادن البريّة والبحريّة في النصاب، و يحكوا بكونه فيها عشرين ديناراً.

و ذلك أشبه بمباني الأصوليين، و أبعد عن آراء الأخباريين أصحاب المجمود على ظواهر النصوص من غير عرض بعضها على الآخر. و ذلك كلّّه واضحٌ.

المبحث الخامس

في المال الحلال المختلط بالحرام

و تفصيل الكلام فيه في مسائل أيضاً. ويجب علينا قبل الخوض في البحث أن نشير إلى نكيتين هامتين:

النكته الأولى

لا ريب في أن رحمة الله - سبحانه و تعالى - واسعة، و ما من شيء إلا و هو مرحوم. و من رحمته على أبناء آدم أن فتح لهم باب التوبة، و أمرهم أن يدخلوها، و ضمن لهم أن يقبلهم لو أتوه مقرّين بما فعلوه من الآثام نادمين عليه يريدون أن لا يعودوا إليه جابرين ما يمكن لهم أن يجروه.

ما نحن فيه من مصاديق هذه الرحمة الواسعة. فلو خلط الحرام و الحلال في ما يملكه أحدٌ ثم أناب فأراد أن يعود إليه - سبحانه و تعالى -، فترى ماذا يصنع؟
أدلة الباب - و سنفصل الكلام حولها - قد دلت على أن الله - سبحانه و تعالى - جعل إخراج الخمس من ذلك المال وسيلةً للقرب إليه، و الخروج عن عهدة الآثام. فسيحان المنعم الوهاب القابل للتوب الغافر للذنوب!

النكته الثانية

الكلام في هذا المبحث كله يرجع إلى ما إذا لم يُعرف مالك الحرام، أو مقدار الحرام، إذ لو عُرف المالك أو المقدار في هاتين الصورتين لا يكفي إخراج الخمس عن ذلك المال، بل لها أحكامٌ سنبيتها^١.

فحطّ الكلام في مسألتنا هذه - على سبيل المثال - ما لو خلط الحلال في مال مسلمٍ بالحرام بسبب الربا، فالراي لو لم يعرف مالكي ما دخل في ملكه من الحرام و لم يعلم مقداره

١. و انظر: «كتاب الخمس» - للشيخ الأعظم رحمته الله - ص ٢٤٢.

فيكفي له إعطاء الخمس من ماله.
هذا، وفي المبحث مسائل.

المسألة الأولى

في الروايات المثبتة لوجوب إخراج الخمس منه

مقتضى العلم الإجمالي بكون المال مشاعاً بينه وبين الآخرين وجوب الاجتناب عن المال كله، فلا يجوز له التصرف فيه. فهذا المال للدولة الإسلامية، لأنه من الأتقال، ولأنه مما لا رب له. هذا مقتضى القاعدة في المسألة.

أما روايات الباب فلها دلالة ظاهرة على جواز تصرف المالك فيه والاكتفاء بإخراج الخمس منه؛ وهذا من الجمع عليه بين الأصحاب.

وهي هنا تأتي بتلك الروايات لتظهر مدى دلالتها على مذهب القوم. فنها:

الرواية الأولى

«محمد بن الحسن بإسناده عن سعد بن يعقوب بن يزيد عن علي بن جعفر عن الحكم بن يهلول عن أبي همام عن الحسن بن زياد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن رجلاً أتى أمير المؤمنين عليه السلام فقال: يا أمير المؤمنين! إنني أصبت مالاً لأعرف حاله من حرامه،

فقال له: أخرج الخمس من ذلك المال، فإن الله - عز وجل - قد رضي من المال بالخمس، واجتنب ما كان صاحبه يعلم^١.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٠٥ الحديث ١٢٥٩١، «التهذيب» ج ٤ ص ١٣٨ الحديث ١٢؛ وانظر: «مسائل علي بن جعفر» ص ٣١٠ الحديث ٧٨٢.

أما السند ففيه الحكم بن بهلول، وهو لم يوثق^١. ولكن الرواية أوردتها الصدوق جازماً بصحتها، فيمكن أن يقال بأن الصدوق وثقه. وكيف كان فلا مجال للبحث فيه كثيراً، لأنها من مرويات الصدوق أيضاً^٢.

و دلالتها ظاهرة. والظاهر أنّ رضا الله - تعالى - بالمال المستخرج منه الخمس ليس حكماً أولياً في المسألة، بل رضا - تعالى - ناشيء من رضا المعصوم به، لأنه هو مالك ذلك المال.

الرواية الثانية

«محمد بن علي بن الحسين قال: جاء رجلٌ إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال: يا أمير المؤمنين! أصبت مالاً أغمضت فيه، أأقلى توبة؟ قال: إنني بخمسه، فأتاه بخمسه؛ فقال: هو لك، إن الرجل إذا تاب تاب ماله معه»^٣.

السند لأبأس به، لأنه من جازمات الصدوق.

و دلالتها على المقصود تامة. والظاهر أنّها مع التي سبقت عليها.

المسألة الثانية

في الروايات النافية لوجوب إخراج الخمس منه

مضت في المسألة الأولى الإشارة إلى أنّ روايات الباب تدلّ على وجوب إخراج

١. بل لا يبعد القول بكونه من الجاهيل حيث لم يذكره الشيخ عليه السلام، ولا النجاشي ولا العلامة عليه السلام؛ و

انظر: «معجم رجال الحديث» ج ٦ ص ١٦٥ الرقم ٣٨٤٢.

٢. انظر: الرواية التالية.

٣. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٠٦ الحديث ١٢٥٩٣، «الفتاوى» ج ٢ ص ٤٣

الحديث ١٦٥٥.

الخميس من المال المختلط حلاله بجماعه. وهناك روايتان تدلّان بظاهرهما على عدم وجوب إخراج الخمس منه و جواز التصرف فيه كلّهُ: فبين هذه الطائفة من الأخبار والتي مرّت قبلها تعارضٌ ظاهر.

فنذكر ههنا تلك الأخبار أولاً ثمّ نأتي بما يبدو لنا من الوجه للجمع بينهما.

الرواية الأولى

«و عنهم عن أحمد بن محمد عن ابن محبوب عن أبي أيوب عن ساعة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلٍ أصاب مالاً من عمل بني أمية وهو يتصدّق منه و يصل منه قرابته و يبيع ليغفر له ما اكتسب، و يقول: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ أَلْسِيَّاتِ﴾^١. فقال أبو عبد الله عليه السلام: إِنَّ الْخَطِيئَةَ لَا تَكْفُرُ الْخَطِيئَةَ وَإِنَّ الْحَسَنَةَ تَحَطُّ الْخَطِيئَةَ. ثم قال: إن كان خلط الحرام حلالاً فاختلطاً جميعاً فلم يعرف الحرام من الحلال فلا بأس»^٢.

الرواية موثقة، لمكان ساعة. وقد كثر الكلام فيه وفي مذهبه، والكلّ متفقٌ على توثيقه. وكيف كان فلا بأس بالسند.

وفي قوله عليه السلام: «إن كان خلط الحرام حلالاً...» إيماءٌ إلى عدم وجوب أداء الخمس منه.

الرواية الثانية

«و عن عليّ بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن حمادٍ عن الحلبيّ عن

١. كريمة ١١٤ هود.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٧ ص ٨٨ الحديث ٢٢٠٥١، «الكافي» ج ٥ ص ١٢٦ الحديث ٩، «التهذيب» ج ٦ ص ٣٦٩ الحديث ١٨٩.

أبي عبد الله عليه السلام قال: أتى رجلُ أبي عليٍّ فقال: إنِّي ورثتُ مالاَ و قد علمتُ أنَّ صاحبه الذي ورثته منه قد كان يرثي و قد عرفتُ أنَّ فيه رباَ و استيقن ذلك، و ليس يطيب لي حلاله لحال علمي فيه؛ و قد سألتُ فقهاء أهل العراق و أهل الحجاز فقالوا: لا يحلُّ أكله؛ فقال أبو جعفر عليه السلام: إن كنت تعلم بأن فيه مالاَ معروفاَ رباَ و تعرف أهله فخذ رأس مالك و رُدْ ما سوى ذلك، و إن كان مختلطاً فكله هنيئاً - الحديث - «^١».

السند صحيح، و دلالتها واضحة.

يُبقَى الكلام في بيان الوجه في الجمع بين هاتين الطائفتين الدالَّة أُولاهما على وجوب إعطاء الخمس، و ثانيتهما على عدم وجوبه.

فنعقول: الظاهر كون الطائفة الثانية عامَّةً و الأولى مخصَّصةً لها، فهي تخصَّص بها و تقيد بدلوها. هذا على المختار من امكان الجمع بين الطائفتين.

أما على القول بكونها من قبيل السلب و الإيجاب و عدم امكان الجمع بينهما، فلانماص من طرح الطائفة الثانية و الأخذ بأُولاهما. و يؤكده إعراض الأصحاب عنها، إذ لم يذهب أحدٌ من المتقدمين و المتأخِّرين منهم إلى جواز التصرف في ذلك المال من غير أن يُخرج منه خمسة، و هذا واضح.

المسألة الثالثة

إذا كان المالك مجهولاً و المقدار معلوماً

مضى الكلام فيما إذا لم يُعلم المالك و لا المقدار في المسألتين الأولىين. و الكلام في المسألة

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٨ ص ١٢٩ الحديث ٢٣٣٠٣، «الكافي» ج ٥ ص ١٤٥ الحديث ٥؛ و انظر: «الفتاوى» ج ٣ ص ٢٧٦ الحديث ٣٩٩٩.

الثالثة فيما إذا كان المالك مجهولاً بينما كان المقدار معلوماً، فيعلم أن خمسين ديناراً مما دخل في ماله - على سبيل المثال - لا يتعلق به حقيقةً، ولكن لا يعلم لمن هو؟، ومن يتعلق؟. فاحكم هذا المال؟.

تقول: لا ريب أولاً في أنه يُعدّ من الأموال المجهولة المالك. وثانياً قد اختلفت الروايات في حكم المجهول المالك بين الدالة على جواز تملكه لمن هو في يده، وبين الدالة على وجوب التصدّق به وعدم جواز التصرف فيه.

والمختار كونه للإمام عليه السلام، وللدولة الإسلامية من بعده. ويشمله ما قد فصلنا الكلام حوله من قاعدة «الحاكم وليّ من لا وليّ له و مالك ما لا مالك له». فهذا المال للدولة الإسلامية. فادلّ على جواز التصرف فيه أو وجوب التصدّق به ليس إلّا في صدد بيان إذن الإمام عليه السلام بهاتين الكيفيتين ورضاه بهما، لا في صدد بيان حكمه الشرعيّ.

و يؤيد المختار ما رواه الكليني رحمته الله في جامعه بسند صحيح، ونصّه:

«محمّد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن موسى بن عمر عن الحجاج عن داود بن أبي يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رجل: إنّي قد أصبت مالاً و إنّي قد خفت فيه على نفسي، ولو أصبت صاحبه دفعته إليه و تخلّصت منه. قال: فقال له أبو عبد الله عليه السلام: و الله أن لو أصبتك كنت تدفعه إليه؟ قال: إي و الله، قال: فأنا و الله، ما له صاحبٌ غيري. قال: فاستحلفه أن يدفعه إلى من يأمره، قال: فحلف، فقال: فاذهب فاقسمه في إخوانك و لك الأمن بما خفت منه. قال: فقسمته بين إخواني»^١.

و قول الرجل: «إنّي أصبت مالاً» يشمل اللقطة و مجهول المالك، و قد سوى مولانا

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٥ ص ٤٥٠ الحديث ٣٢٣٣١، «الكافي» ج ٥ ص ١٢٨ الحديث ٧، و انظر: «الفتاوى» ج ٣ ص ٢٩٦ الحديث ٤٠٦٣.

الصادق عليه السلام بينهما في الحكم حيث قال: «و الله ما له صاحبٌ غيري». فجهول المالك - و هو محط الكلام في مسألتنا هذه - يتعلّق به في زمن الحضور، و لمن يخلف عنه في مناصبه في زمن الغيبة، فهو للدولة الإسلامية.

السؤال الرابعة

إذا كان المالك معلوماً و المقدار مجهولاً

و من شقوق المطلب ما لو علم مالك المال الحرام و لم يعلم مقداره، فما هو الحكم في هذا الشق؟.

مقتضى القاعدة و جوب اقتناع المالك و جبر خاطره. و لو لم يرض المالك إلا بما يزيد على حقه فرجوع الأمر إلى الدولة الإسلامية، و عليها أن يصلح بينها بالمقبول المستحسن في الشريعة المعتاد في عرف الناس؛ لأنّ الحاكم وليّ الممتنع.

هذا؛ و جعل السيّد الفقيه اليزيدي رحمه الله المسألة من توابع باب الأقلّ و الأكثر الاستقلاليين، فذهب إلى وجوب إعطاء الأقلّ و براءة الذمّة من الأكثر^١، ثمّ تمّمه بقوله: «إذا كان في يده»^٢. ففي نظره الشريف إنّ دوران الأمر بين الأقلّ و الأكثر الاستقلاليين يدلّ على عدم جواز تصرفه في الأقلّ؛ و قاعدة اليد تحكم بكون الأكثر ملكاً له.

و في كلا جزئي نظره نظر؛

أما أولاً: فلأنّ علمه الإجمالي بوجود مال الغير في ملكه يمنعه عن التصرف في الأكثر أيضاً، فلا فرق بين الأقلّ و الأكثر عند قيام العلم الإجمالي على كون ما في يده مشاعاً بينه و

١. قال رحمه الله: «... و لو انعكس بأن علم المالك و جهل المقدار تراضياً بالصّلح و نحوه، و إن لم يرض المالك بالصّلح ففي جواز الاكتفاء بالأقلّ أو وجوب إعطاء الأكثر و جهان: الأحوط الثاني و الأقوى الأوّل»؛ راجع: «العروة الوثقى» كتاب الخمس الفصل ١ المسألة ٢٧، ج ٢ ص ٣٧٩.

٢. راجع: نفس المصدر المذكور في التعليقة السالفة.

بين غيره.

وأما ثانياً: فلعدم جواز الركون إلى قاعدة اليد بعد أن دلّ العلم الإجمالي على عدم ملكيته لما في يده، إذ العلم الإجمالي يحكم في المقام بسقوط قاعدة اليد عن الحجية، للعلم باشتراك غيره معه فيه.

هذا اختصار القول في ما يظهر لنا من الأنظار حول كلامه الشريف.

المسألة الخامسة

إذا كان المالك معلوماً بالعلم الإجمالي

ومن فروع المطلب ما لو علم المالك المضبوط في الشبهة المحصورة بالعلم الإجمالي، فيعلم أن الحرام المختلط بالحلال من ماله يتعلّق بالموجود بين أربعة أشخاص مثلاً. كمن كان يتاجر مع أربعة من تجار البلاد، فغشّ مرتبةً في معاملة، فأصاب حظاً وافراً. وهو يريد أن يخرج هذا الحظّ عن ماله ويوصله إلى مالكه، ولكن لا يعلم من المالك من الأربعة بالضبط؛ فما هو الحكم في المسألة؟

قد نقل السيّد اليزدي رحمته الله في المسألة أقوالاً أو وجوهاً أربعة، وإلى كلٍّ منها سار جمع من الفقهاء. وتفصيل الأقوال:

القول الأول: القول المبني على القاعدة القائلة بأنّ العلم الإجمالي كالعلم التفصيلي في تنجز التكليف، فيعلم باشتغال ذمته بمجازة مال الغير من غير رضاه، فيجب عليه براءة ذمته منها. ولا تحصل إلا باقتناعهم، فيجب اقتناع الجميع وجبر خاطرهم. ولو لم يرضوا فح الحكم أن يرضاهم بما لا يخرج عن موازين الشرع والعرف.

وهذا القول هو المختار من بين الأقوال الأربعة.

القول الثاني: عدُّ هذا المال من الأموال المجهولة المالك، فلا يلزم عليه أن يرضاهم، بل يكفي له أن يسلمه إلى الدولة الإسلامية.

ويرد عليه: كون العلم الإجمالي القائم في البين مانعاً عن عدّه في عداد مجهول المالك، إذ العلم الإجمالي كالعلم التفصيلي في الدلالة على تعلّق الملك بأحدٍ من الأربعة. غاية الأمر اشتباه المالك و تردّده بينهم، فلا يكون المال مما لا يُعلم مالكة؛ فلا يمكن الذهاب إلى جواز الانصراف عن اقتناعهم وتسليمه إلى الدولة الإسلامية.

القول الثالث: وهو القول بإمكان الذهاب إلى قاعدة القرعة والتمسك بها في المقام، فيختار من بينهم أحداً بحكمها ويسلم إليه ذلك المال.

ويرد عليه: تخصيص القاعدة بالمشاكل من الأمور، كما تبّه عليه قوله: «القرعة لكل أمرٍ مشكل»^١. ولا مشكلة في المقام، إذ العلم الإجمالي يحكم بوجود جبر خاطرهم جميعاً. ولهذا لم يقل أحدٌ من الفقهاء بجواز التمسك بالقاعدة في الشبهة المحصورة للإجتنب عن أحد الآتية والشرب من غيره.

وعليه ابتنى القوم مبناهم المشهور من عدم جواز التوسّل بالقرعة إلاّ للدولة الإسلامية؛ أمّا المقلّد أو الفقيه فلا يجوز لها التوسّل إليها. وبعضهم خصّصها بالمنصوص، فيمكن الأخذ بالقاعدة فيما إذا كان منصوصاً بها.

وكيف كان فالتحقيق فيها موكولٌ إلى محلّه من مباحث القواعد الفقهية.

القول الرابع: وهو مختار السيّد اليزدي رحمته الله^٢، وهو القول بتقسيمه بالسوية بين جميع

١. فاظنر: «رياض المسائل» ج ١ ص ٣٢٣، «كتاب الصلاة» - للشيخ الأعظم رحمته الله - ص ٤٩، «مصباح الفقيه» ج ٢ ص ٩٩ - كلّها من الطبعة الحبرية .، «كتاب الطهارة» - للمحقّق الخوئي رحمته الله - ج ٨ ص ١٤٨.

٢. حيث قال رحمته الله بعد سرد الأقوال: «رجوة أقواها الأخير»؛ راجع: «العروة الوثقى» كتاب الخمس فصل ١ المسألة ٣٠، ج ٢ ص ٣٨٢.

الأفراد المشتبهة. و مستنده في هذا الاختيار قاعدة العدل و الانصاف؛ إذ العدل يقضي بوجود إصال المال إلى مالكيه؛ و الإنصاف يحكم بأن لا يكون أحد منهم محروماً من ماله؛ و لتلاً يؤدي الأمر إلى ترجيح بعضهم على الآخرين من غير مرجح.

و نظيره ما اشتهر في درهم الودعي، حيث حكم الأصحاب في ما بقي من المال الذي أخذه اللصّ بوجود تقسيمه بين مالكي الدراهم. و هو وإن يؤدي إلى مخالفة القطعية لمقتضى العلم الإجمالي بكون الدرهم لأحدهم، لا لجميعهم، و لكن قد حكم به الأصحاب و عملوا به. و تؤيد حكمهم هذا روايات الباب أيضاً.

و يرد عليه أيضاً: تخصيص القاعدة بما إذا لم يوجد سبيلٌ إلى الهرب عن مخالفة الواقع، بينما أن السبيل في مسألتنا هذه موجودٌ و الطريق مفتوحٌ، و هو إقناع خاطرهم لو أمكن، و الرجوع إلى الدولة الإسلامية لو لم يمكن.

و الظاهر وضح حكم الفرع بعد لفت النظر إلى هذه الآراء و ما يرد على كل واحد منها.

المسألة السادسة

لو لم يكن المقدار معلوماً بالضبط

و من فروع المطلب ما إذا لم يعلم بالضبط مقدار الحرام الذي اختلط بالحلال من ماله، و لكن يُعلم بالإجمال أنه يزيد على الخمس من ماله، فما هو الحكم فيه؟

من الغريب هيئتنا ما ذهب إليه الفقيه اليزيدي رحمته الله من القول بصحة الاكتفاء بإخراج الخمس فقط، نظراً إلى أن أدلة الباب تشمل هذه الصورة أيضاً، فاعطاء الخمس منه يوجب تطهيره تعبداً.

١. قال رحمته الله: «ففي صورة العلم الإجمالي بزيادته عن الخمس أيضاً يكفي إخراج الخمس، فإنه مطهَّر»

وهذا غريبٌ منه جداً. إذ لروايات الباب لسانٌ ظاهرٌ على أن إخراج الخمس من المال يختصُّ بما إذا لم يوجد طريقٌ لتحصيل مقدار الحرام والمعرفة به؛ فروايات الباب منصرفةٌ عن هذه الصورة.

والظاهر أنه يعدُّ من مجهول المالك، وأمره مفوضٌ إلى الدولة الإسلامية؛ فالحاكم يعامل معه كيفما شاء، إن شاء يصالحه على الخمس، وإن شاء يصالحه على أزيد منه.

السؤال السابع

إذا لم يكن المالك ولا المقدار معلوماً

(مسألة رة المظالم)

مورد المسألة ما إذا علم باشتغال ذمته بما لا يعلم مقداره ولا يعلم ماله ولا يعلم موضعه في أمواله. فلا يعلم هل ذمته مشغولةٌ بما دخل في ميزانياته، أو بما دخل في ما اشترى به بيته، أو في مكسبه، أو في غيرها.

وهو المعنون في فقه أهل البيت عليهم السلام بردة المظالم.

ولا خلاف فيما إذا علم مقداره، فيجب عليه إخراجُه من ماله. أما إذا لم يعلم مقداره ولا يكون له سبيلٌ إلى العلم به، فالظاهر أن المسألة من أفراد دوران الأمر بين الأقل والأكثر الاستقلاليين، لعدم تنجز العلم الإجمالي في هذه الصورة، لأنه لم يوجد في الخارج مالٌ معينٌ مشاعٌ بينه وبين غيره، ليتنجز العلم الإجمالي باشتراكه مع غيره فيه.

وفي دوران الأمر بين الأقل والأكثر الاستقلاليين يعلم باشتغال ذمته بالأقل ويشك في اشتغالها بالأكثر شكاً بدوياً؛ والبراءة حاكمةٌ في الثاني، فتشتغل ذمته بالأول فقط.

وكذلك فيما إذا علم مالكة من غير أن يعلم مقداره، فيعطيه الأقل، وذمته بريئة عن الأكثر.

المسألة الثامنة

إذا كان المالك معلوماً بين أفرادٍ محصورةٍ

ومما ذكره السيد عليه السلام من فروع الباب: ما إذا كان المالك معلوماً بين أفرادٍ محصورةٍ من غير أن يكون معلوماً بالضبط^١، كما في المسألة الخامسة التي مضى تفصيل الكلام حولها. ولاسيبيل ههنا إلى القول بالذهاب إلى قاعدة القرعة؛ أو كونه من المجهول المالك؛ أو التمسك بقاعدة الانصاف؛ لتجزّ العلم الإجمالي في المسألة، فيتعيّن الحكم في جبر خاطرهم و تحصيل رضاهم. وإن امتنعوا فيرجع إلى الحاكم، لأنّ الحاكم وليّ الممتنع.

المسألة التاسعة

إذا كان المال الحرام معلوماً بالعلم الإجمالي

وهي تتحقّق فيما إذا كان المال المختلط حلاله بحرامه معلوماً بالعلم الإجمالي، فيعلم أنّه قد دخل في ميزانيته، أو في ثمن بيته، أو في مكسبه. وهو من موارد دوران الأمر بين الأقلّ والأكثر الاستقلاليين أيضاً، فتشتغل ذمّته بالأقلّ وهي بريئة عن الأكثر. ويجوز له إخراجه عمّا يريد من أمواله؛ لأنّه من باب تبديل المثل بالمثل في الدين، وهو جائز بالاتّفاق.

١. قال عليه السلام: «إذا علم قدر المال ولم يعلم صاحبه بعينه لكن علم في عددٍ محصورٍ فبني وجوب التخلّص...»، راجع: «العروة الوثقى» كتاب الخمس الفصل ١ المسألة ٣٠، ج ٢ ص ٣٨١.

المسألة العاشرة

إذا أخرج الخمس من المال ثم صار عالمًا بمالكة

و موردها ما إذا أخرج الخمس من ماله المختلط و نقله إلى الإمام أو من ينوب عنه، ثم صار عالمًا بمالكة على التعيين؛ فهل يجزي التخميس عن دينه؟ أو يجب عليه إعطاؤه ثانياً إلى مالكة؟

ذهب السيد عليه السلام في هذه المسألة إلى ثبوت الضمان^١، فلا يجزي ما أعطاه إلى الحاكم عن دينه. بينما كان يذهب في المسألة السادسة إلى أن روايات الباب تدلّ على تطهير المال تعبدًا بعد إخراج الخمس منه.

و هذا الكلام غريبٌ منه جدًا، و يشبه أن يكونا متهافتين.

أما على المختار من تخصيص روايات الباب بما إذا لم يُعلم المالك و لم يُعلم المقدار فلا يجزي التخميس عن هذا الدين، كما اخترناه في المسألة السادسة.

و لو كابر مكابرٌ فلم يقبل تخصيصها به، فنقول: ههنا طائفتان من الروايات:

الطائفة الأولى: ما تدلّ بظاهرها على طهارة المال تعبدًا بعد أن حمّسه، و مقتضاها عدم الضمان و كون المال ملكاً له. و قد ذكر الشيخ الحرّ عليه السلام تلك الروايات في الباب العاشر من أبواب ما يجب فيه الخمس من كتاب الخمس^٢.

الطائفة الثانية: ما تدلّ على أن المال بعد التخميس لا يصير ملكاً له، بل يجوز له التصرف فيه فقط. كما في ما رواه الحرّ في الرواية الثانية من الباب الثاني من أبواب اللقطة من قوله عليه السلام:

١. قال عليه السلام: «لو تبين المالك بعد إخراج الخمس فالأقوى ضمانه»؛ راجع: «العروة الوثقى» كتاب الخمس الفصل ١ المسألة ٣٣، ج ٢ ص ٢٨٤؛ وانظر: «جواهر الكلام» ج ١٦ ص ٧٥، «كتاب الخمس» - للشيخ الأعظم عليه السلام - ص ٢٦٠.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٠٥.

«فإن جاء صاحبها بعد ما تصدق بها إن شاء اغترمها الذي كانت عنده و

كان الأجر له، وإن كره ذلك احتسبها والأجر له»^١؛

الدال على عدم تملكه له. وفي غيرها من روايات هذا الباب أيضاً ورد ما يدل على

عدم التملك، كقوله عليه السلام:

«فاجعلها في عرض مالك»^٢؛

وقوله عليه السلام:

«يجري عليها ما يجري على مالك»^٣؛

والمستفاد من عدم الملكية الضمان، فيجب عليه أن يسلم المال إلى مالكة وإن أخرج

الخمس منه قبله وأعطاه إلى الفقيه.

ولو ذهب ذاهباً إلى عدم تمامية دلالة هذه الروايات على عدم الملكية فلا ضير أيضاً، إذ

الطائفتان تتعارضان، فتساقطان. واستصحاب ملكية المالك هو الحاكم في المقام، فيحكم

بثبوت الضمان ووجوب تسليم المال إليه. وهذا ظاهر.

المسألة الحادي عشرة

في تخليط الحلال بالحرام من أمواله

و موردها من الحيل الشرعية؛ ولا ريب في قبحها وانحطاطها في نفسها، ولكن لا بأس

بالتعرض إلى حكمه.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٥ ص ٤٤١ الحديث ٧-٣٢٣.

٢. فانظر: «الكافي» ج ٥ ص ١٣٩ الحديث ١١، «التهذيب» ج ٦ ص ٣٩٠ الحديث ٥،

«وسائل الشيعة» ج ٢٥ ص ٤٤٢ الحديث ٨-٣٢٣.

٣. فانظر: «وسائل الشيعة»، «التهذيب» نفس المصدرين المذكورين في التعليقة السالفة، «دعائم

الإسلام» ج ٢ ص ٤٩٥ الحديث ١٧٦٥.

فنقول: لو علم أن بعض أمواله حلالٌ ولكن لا يعلم مقداره، وكذلك علم بوجود مالٍ حرامٍ مجهول المقدار فيها فخلط الحرام بالحلال حتى صارت أمواله من مصاديق مال المختلط حرامه بجماله، فما هو الحكم بالنسبة إلى أمواله؟ هل يجب عليه أن يخرج منها الحرام الواقعي من غير أن يكون لهذا التخليط دوراً؟ أم يكفي له إخراج الخمس منها نظراً إلى ما لهذا التخليط من الدور في تغيير الموضوع، إذ الحرام صار مختلطاً بالحلال فخرج عن عنوان الحرمة ودخل في حيز المختلط من الحلال والحرام؟

المسألة من صعاب المسائل، فنأتي بتفصيل الكلام فيها من خلال نكتتين:

النكتة الأولى

ذهب صاحب الجواهر رحمته الله^١ تبعاً لأستاذه العظيم الشيخ كاشف الغطاء رحمته الله^٢ إلى جواز التخليط وكفاية إخراج الخمس منه بعده، وذلك نظراً إلى تبدل العنوان المشروع في فقهما؛ كمن يسافر هرباً من الصوم المنجز عليه، فيبدل عنوان الحاضر بالمسافر فيسقط الوجوب؛ له تظافر في فقه أهل البيت عليهم السلام.

وذهب السيد اليزدي^٣ تبعاً للشيخ الأعظم رحمته الله^٤ إلى عدم الجواز وعدم كفاية إخراج

١. راجع: «جواهر الكلام» ج ١٦ ص ٧٦. وقد أتى في المسألة بنص ما أتى به أستاذه حرفياً؛
فاظر: التعليقة الآتية.

٢. قال رحمته الله: «و لو خلط الحرام مع الحلال عمداً خوفاً من كثرة الحرام ليجتمع شرائط الخمس فيجتزي بإخراجه فأخرجه عصى بالفعل وأجزأ الإخراج»؛ راجع: «كشف الغطاء» ج ٢ ص ٣٦١.

٣. قال رحمته الله: «لو كان الحرام المجهول مالكة معيناً فخلطه بالحلال ليحلله بالتخميس خوفاً من احتمال زيادته على الخمس فهل يجزيه إخراج الخمس أو يبق على حكم مجهول المالك؟ وجهان، والأقوى الثاني»؛ راجع: «العروة الوثقى» كتاب الخمس الفصل ١ المسألة ٣٥، ج ٢ ص ٣٨٤.

٤. قال رحمته الله: «فلو علم قدر الحرام أولاً ثم تصرّف فيه و خلطه مع ماله حتى نسيه ... فجعل قدره

الخمس منه، مستدلاً بأنّ الحرام الذي دخل في ملكه قبل التخليط كان من الجهول المالك، فكان يتعلّق بالمساكين و الفقراء؛ و لا يجوز التصرف في مال الغير، فلا يجوز له تخليطها، و لو بادر إليه لا يكفي إخراج الخمس منه. لأنّه من المشترك بينه و بين غيره، و الشركة تستلزم اعطاء كلّ من الشركاء حقه، لاعطاء الخمس بعضهم و عدّ الباقي ملكاً لأحدٍ منهم.

و زاد الشيخ الأعظم رحمته الله في تحقيق المسألة أنّ روايات الباب منصرفة عما إذا كان التخليط من عمدٍ و قصدٍ إليه، بل موردها ما إذا وقع خلط الحرام بالحلال بمرور الزمن من غير قصدٍ^١.

و هذا تحقيقٌ حقيقٌ به يشهد لصحته لسان الروايات.

النكتة الثانية

المختار عدم جواز الاكتفاء بالخمس، لأنّه إذا خلط الحرام بالحلال وقعت شركة قهريةً بينه و بين مالك الحرام، و للشركة قواعد منها الالتزام باعطاء كلّ من الشركاء حقه.

هذا؛ ثمّ أنّه يرد على مختار صاحب الجواهر رحمته الله: أنّه غفل عن هذه الشركة القهرية، فقال إلى تبدل العنوان، بينما لا تبدل فيما نحن فيه.

و يرد على مختار صاحب العروة رحمته الله: أنّ الحرام لا يتعلّق بالفقراء، بل هو للدولة الإسلامية، كما نصّ رحمته الله في غيرها من المسائل على أنّ الجهول المالك يتعلّق بالحكم؛ هذا أولاً؛

و يرد عليه ثانياً؛ غفلته عن مبنى صاحب الجواهر رحمته الله، حيث لم يذهب الفقيه النجفي إلى عدم تعلّق الحرام بمالكٍ - كان من كان -، بل ذهب إلى أنّ الحرام الذي كان يتعلّق بالفقراء

بالإضافة إلى ماله فالظاهر أنّ حكمها حكم مجهول المالك، فيجب التصدّق لا الخمس، لسبق الحكم به فلا يرتفع بعروض الاختلاط؛ راجع: «كتاب الخمس» - له - ص ٢٦١.

١. قال رحمته الله: «لكن لا يبعد دعوى إطلاق الأخبار بالنسبة إلى مثل ذلك ... و فيه نظر»؛ راجع: نفس المصدر.

أو بالدولة الإسلامية قد صار محتلطاً بالحلال، فيكتفي بإخراج الخمس منه و تسليمه إلى مالك الحرام.

وكيف كان فالظاهر عدم اعتراء الشبهة إلى أن الشركة القهرية وقعت بينه وبين الحاكم، فللحاكم أن يأخذ منه ما يشاء ليفسخها فيصير الباقي ملكاً لمالك الحلال.

المسألة الثانية عشرة

ما إذا وقع التخليط من غير قصدٍ منه

ومن فروع المسألة ما لو وقع التخليط من غير قصدٍ منه، كما إذا جاء صبيٌ فخلط صبرة حنطته بصبرة جاره. ولم يذكر السيد اليزدي رحمته الله هذا الفرع في العروة مع شقفه بتكثير الفروع.

وكيف كان فالحكم فيه نفس الحكم الذي مضى تفصيل الكلام فيه في المسألة السابقة.

المسألة الثالثة عشرة

لو دارت سنةٌ كاملةً على هذا المال

ذهب صاحب العروة رحمته الله إلى تعدد عنوان الخمس في هذا المال إذا زاد على المؤونة و مضت عليه سنةٌ كاملةً، فيجب فيه خمسان، خمسٌ لتحليله أولاً، و خمسٌ آخر لتعلق وجوب إخراج الخمس به لو مضت عليه سنةٌ^١.

وهذا هو المختار المستفاد من تعدد العنوان في روايات الباب.

١. قال رحمته الله: «لو كان الحلال الذي في المختلط مما تعلق به الخمس وجب عليه بعد التخميس للتحليل خمسٌ آخر للمال الحلال الذي فيه»؛ راجع: «العروة الوثقى» كتاب الخمس الفصل ١ المسألة ٣٦، ج ٢ ص ٣٨٥.

والكلام كله في أن السيد صاحب العروة عليه السلام ذهب في المسألة السابعة من المبحث الثاني إلى أن إعطاء خمس المعدن أولاً يكفي عن إعطاء الخمس ثانياً لومضت على الاستفادة منه سنة تامة، بينما أفتى ههنا بوجود إخراج الخمس مرتين.
و لأدري ما هو الفارق بين الاستفادة من المعدن الذي دارت عليه سنة، وبين المال الحلال الذي دارت عليه أيضاً سنة؟! ويشبه أن يكون هذا تناقضاً في كلامه عليه السلام.

المسألة الرابعة عشرة

لواضع وأتلف المال المختلط

لواضع وأتلف ما في يده من المال المختلط فبأي شيء تشتغل ذمته؟ هل تشتغل بالحرام الواقعي؟ أو يكفي له إعطاء الخمس فتبرىء ذمته؟
ذهب جمع من الأعلام - منهم صاحب الجواهر^١ والشيخ الأعظم^٢ والفقهاء اليزيدي^٣ - إلى الثاني، فذمته بريئة عن الحرام الواقعي. واستدلوا بأن هذا المال قبل تلفه وإضاوته كان محكوماً بالتخميس، فبعد التلف أيضاً يكفي إخراج الخمس منه. كما إذا وقعت شركة بين زيد وبين عمرو وكانت لزيد ثلاثة أرباع من ميزانية الشركة، فلو أتلف المال كله يكفي له إعطاء الربع إلى عمرو وفسخ الشركة وبراءة ذمته عما أتلفه.

١. قال عليه السلام: «و لو تصرف في المختلط بحيث صار الحرام منه في ذمته لم يسقط الخمس»؛ راجع:

«جواهر الكلام» ج ١٦ ص ٧٦.

٢. قال عليه السلام: «و لو تصرف في المال المختلط بالحرام بحيث صار في ذمته تعلق الخمس في ذمته»؛

راجع: «كتاب الخمس» - له - ص ٢٦٨.

٣. قال عليه السلام: «إذا تصرف في المال المختلط قبل إخراج الخمس بالاتلاف لم يسقط وإن صار الحرام

في ذمته، فلا يجري عليه حكم رد المظالم على الأقوى»؛ راجع: «العروة الوثقى» كتاب الخمس

الفصل ١ المسألة ٣٧، ج ٢ ص ٣٨٥.

و زاد الشيخ الأعظم رحمته جريان أصل البراءة في الزائد على الخمس و حكم الاستصحاب باشتغال الذمة به^١، لأنه كان يجب عليه قبل التلف إعطاء الخمس منه، و بعد الاتلاف يشك في القدر الزائد منه؛ فيحكم الاستصحاب باشتغال الذمة به أولاً، ثم تحكم أصل البراءة ببرائتها عن الزائد عليه ثانياً. فيكفي له تسليم الخمس إلى الإمام أو من ينوب عنه في مناصبه.

و الظاهر عدم امكان الذهاب إلى مذهبهم، لأنه لا ريب في بطلان التصرف في المال المختلط من الحلال و المحرام قبل إخراج الخمس حين اشتغال الذمة بالمحرام منه، ثم حكم الشارع منةً على الأمة بأن إخراج الخمس منه يكفي في براءة الذمة عن المحرام الواقعي. أما في مسألتنا هذه فليس في الخارج عينٌ يخرج منه الخمس، بل ذمته مشغولةً بالمحرام الواقعي الذي كان سبباً لاشتغال ذمته قبل إخراج الخمس الذي لم يتحقق بعد، فيحكم الاستصحاب باشتغال الذمة بالمحرام الواقعي، و لا يكفي تسليم الخمس من المال الذي أتلفه إلى الإمام لحصول براءة الذمة.

فعليه أن يرجع إلى الحاكم، و الأمر في كيفية المصالحة بيده، فيأخذ منه الخمس، أو أقل منه، أو أكثر.

هذا تمام الكلام في ما يتعلق بالمبحث الخامس؛ و الحمد لله رب العالمين.

١. لم أعثر على هذا التعليل منه رحمته.

المبحث السادس

في أرض اشتراها ذمّي من مسلم

قد أجمعت فقهاء الإمامية على أنه لو اشترى ذمّي أرضاً من المسلمين يجب عليه أن يسلم خمس ثمنها إلى الدولة الإسلامية. وهذا المبحث عقدناه لنفصل الكلام حول هذا الحكم فيه. ونأتي بتفصيله في مسائل.

المسألة الأولى

إشارة إلى لئمة وضع الحكم

الظاهر أنّ لهذا الحكم دوراً سياسياً في تفاعل المسلمين مع الكفار. فالشارع وضعه منعاً للكفار من اشتراء أراضي المسلمين لتلايكتروا في بلادهم فيغلبوا عليهم و يجعلوهم أدلة فيصير المسلمون تحت أيدي الكافرين؛ إذ لاخلاف بين العقلاء في جميع الأعصار والأمصار في أنّ الحكم لمن غلب.

المسألة الثانية

ما رواه الشيخ في الباب

و يدلّ عليه ما رواه الشيخ عليه السلام بسند صحيح؛ ونصّه:

«محمد بن الحسن بإسناده عن سعد بن عبدالله عن أحمد بن محمد عن الحسن

بن محبوب عن أبي أيوب إبراهيم بن عثمان عن أبي عبيدة الحدّاء قال: سمعت

أبا جعفر عليه السلام يقول: أيما ذمّي اشترى من مسلم أرضاً فإنّ عليه الخمس»^١.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٠٥ الحديث ١٢٥٨٩، «التهذيب» ج ٤ ص ١٢٣

الحديث ١٢، وانظر: نفس المصدر والمجلّد ص ١٢٩ الحديث ١٥.

السند صحيح؛ ودلالة الرواية واضحة لاحتياج إلى مزيد من البحث. ورواه الصدوق عليه السلام أيضاً بإسناده عن أبي عبيدة الخدّاء^١.

المسألة الثالثة

لاخصوصيّة للذمّي في هذا الباب

الظاهر أنّه لاخصوصيّة للذمّي في هذا الحكم، بل ذكر الذمّي من باب الغالب في المقام، حيث إنّ اليهود والنصارى الساكنين في بلاد الإسلام كانوا يعطون الجزية إلى حاكم المسلمين، فكانوا يُعدّون ذمّيّاً. أمّا وجوب اعطاء الخمس من ثمن الأرض فلا يختصّ بهم، بل هو واجبٌ على جميع الكفّار، ذمّيّين كانوا أم غير ذمّيّين.

المسألة الرابعة

لاخصوصيّة للأرض في هذا الباب

الظاهر أنّه لاخصوصيّة في الأرض أيضاً، بل يجوز الغناء الخصوصيّة عنها. فلو اشترى داراً أو متجراً أو غيرها فهذا الحكم يجري في غنها أيضاً. وقول بعضهم باختصاص الحكم بالأراضي الزراعيّة لا وجه له، إذ المراد من الأرض هيئتها الأموال غير المنقول، فلا فرق بين الزراعيّ منها وغير الزراعيّ، كما لا فرق بينها وبين غيرها من الأموال غير المنقول - كما أشرنا إليه -. وما قلنا ظهر أنّ قول السيّد صاحب العروة عليه السلام بأنّه لو اشترى داراً يكفي إخراج الخمس

من نمن أرضها فقط، ولا يجب تخميس ثمن الدار^١، ممّا لا يقبل، بل لا وجه له أيضاً.

المسألة الخامسة

قصد القرية ووجوبه على المعطي أو الآخذ

لا خلاف في أنّ قصد القرية ساقط عن الذمّي حين تسليمه الخمس، لأنّ الكفر يمنع عن تقربه نحو جناب عزّه العزيز - سبحانه وتعالى -؛ وهذا ممّا لا ريب فيه. أمّا الحاكم فهل يجب عليه أن يقصد القرب إليه - تعالى - حين الآخذ بدلاً عن المعطي؟

ظاهر بعضهم القول بالوجوب عليه؛ والظاهر أنّ هذا القول لا يساعده المستفاد عن فقه أهل البيت عليهم السلام، لأنّه لا دليل في المقام يدلّ على تعلّق التكليف بالقصد بالحاكم عند الآخذ. والمعطي أيضاً لا يتمكّن من ذلك، فيسقط قصد التقرب رأساً؛ إذ لا يمكن وضعه على عاتق المعطي، ولا يجب على الآخذ، فيرتفع من البين.

هذا - مع ايجازه واختصاره - تمام الكلام في المبحث السادس. والظاهر أنّ المسألة سالبة بانتفاء الموضوع في هذا العصر، فلا يجوز التطويل حولها؛ والحمد لله رب العالمين.



١. قال عليه السلام: «وإنما يتعلّق الخمس برقبة الأرض دون البناء والأشجار والنخيل إذا كانت فيه»؛
راجع: «العروة الوثقى» كتاب الخمس الفصل ١ تابع المسألة ٣٩، ج ٢ ص ٣٨٧.

المبحث السابع

في خمس أرباح المكاسب

و هذا المبحث هو أهمّ المباحث في الباب، وله فروع كثيرة. فيجب علينا أن نفصل الكلام حوله، لأنّ خمس أرباح المكاسب يُعدُّ من ميزانيات الدولة الإسلامية؛ ولا يمكن للدولة القيام بما هو مفروضٌ عليها إلّا بها.

فلا علينا لو فصلنا الكلام فيما يتعلّق به. ونأتي بتفصيل المباحث في عدّة مسائل.

المسألة الأولى

لا فرق بين أنواع المكاسب في هذا الحكم

لاخلاف في تعلّق الخمس بربح يُستفاد من المكاسب^١، ولا فرق بين أنواع المكاسب في هذا الحكم.

نعم! نسب إلى ابن الجنيد^٢ وابن أبي عقيل رحمهما الله^٣ القول بالخلاف في المسألة، وفي صحّة النسبة ترديداً، إذ ظاهر عبارتها - كما ذهب إليه صاحب الجواهر رحمته الله^٤ - لا يدلّ على نفي الوجوب^٥. على أنّ خلافها لا يضرّ بالإجماع، لمعلوميّتها، وكثرة خلافاتها الشائعة في

١. فانظر: «الانتصار» ص ٨٦، «الخلاف» ج ٢ ص ١١٨ المسألة ١٣٩، «منتهى المطلب» - الطبعة الحجرية - ص ٥٨٤، «كتاب الخمس» - للشيخ الأعظم رحمته الله - ص ١٧٠.

٢. راجع: «كتاب الخمس» - للشيخ الأعظم رحمته الله - ص ١٧١، «المعتبر» ج ٢ ص ٦٢٣.

٣. راجع: «كتاب الخمس» - للشيخ الأعظم رحمته الله - ص ١٧١، «البيان» ص ٣٤٨.

٤. قال رحمته الله: «مع أنّ المحكيّ من عبارة الإسكافي منها بل قيل والمعاني لا ظهور فيها بذلك» راجع: «جواهر الكلام» ج ١٦ ص ٤٦.

٥. أمّا عبارة ابن أبي عقيل رحمته الله فلم أعثر عليها. أمّا ابن الجنيد رحمته الله فقال على ما في محكيّ كلامه: «فأمّا ما استفيد من ميراثٍ أو كدّ بدنٍ أو صلة أخٍ أو ربح تجارةٍ أو نحو ذلك فالأحوط إخراجه، لاختلف الرواية في ذلك، ولو لم يخرج الإنسان لم يكن كتارك الزكاة التي لاخلاف فيها، إلّا أن

جميع أبواب الفقه^١. وقد أشرنا إلى السرّ فيها فيما مضى من هذه الرسالة. وذهب جلّ الأخباريين إلى تحليل الخمس^٢؛ وكذلك نُسب إلى بعض الأصوليين من المتأخرين - كصاحب المدارك رحمته الله^٣ - القول به. وقد فصلنا الكلام حول القول بالتحليل في فصلٍ سميناه «تحقيقٌ حول مسألة تحليل الخمس» في المقدمة الثانية من مقدّمات الكتاب؛ فراجعها!

المسألة الثانية

في روايات الباب

و العمدة في الباب رواياتٌ كثيرةٌ يمكن أن يُدعى فيها بلوغها حدّ التواتر الإجماليّ لو لم تبلغ التواتر المصطلح. وقد ذكرها الشيخ الحرّ رحمته الله في أبواب كتاب الخمس^٤، منها تسع رواياتٍ كلّها صحيحة السند ظاهرة الدلالة رواها الحرّ في الباب الثامن من أبواب ما يجب فيه الخمس؛ وفي نفس الباب خمس رواياتٍ آخر دلالتها لا تخلو عن شيءٍ، أو قلّ أنّها مجمّلةٌ. ولكن لسنا في اثبات الحكم بحاجةٍ إليها، لوفور الصحاح في الباب. فنذكر أولاً هذه الروايات مشيراً إلى بعض النكات حولها، ولكنّها لوضوحها لا تحتاج إلى كثيرٍ من الكلام.

-
- يوجب ذلك من لا يسع خلافة ممّا لا يحتمل تأويلاً؛ راجع: «مجموعة فتاوى ابن الجنيد» ص ١٠٣ المسألة ١، وانظر: «مختلف الشيعة» ج ٣ ص ١٨٥ المسألة ١٤١.
١. قال السيّد الفقيه الحكيم رحمته الله بعد نقل خلافتها في المسألة: «اللَّذِينَ لا يقدح خلافتها في الإجماع لكثرة خلافتها في المسلمات»؛ راجع: «مستمسك العروة الوثقى» ج ٩ ص ٥١٥.
 ٢. انظر: «الحدائق الناضرة» ج ١٢ ص ٤٣٩، «مفاتيح الشرايع» المفتاح ٢٦٠ ج ١ ص ٢٢٩، و انظر: «ذخيرة المعاد» ص ٤٨١.
 ٣. راجع: «مدارك الأحكام» ج ٥ ص ٣٨١. وقد ذكرنا نصّ كلامه فيما مضى من هذه الرسالة.
 ٤. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٤٩٩.

الرواية الأولى

«محمد بن الحسن بإسناده عن سعد بن عبدالله عن أبي جعفر عن علي بن مهزيار عن محمد بن الحسن الأشعري قال: كتب بعض أصحابنا إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام: أخبرني عن الخمس أ على جميع ما يستفيد الرجل من قليل و كثير من جميع الضروب و على الصنّاع و كيف ذلك؟ فكتب بخطه: الخمس بعد المؤونة»^١.

لا كلام في سند الحديث؛ و لا في ظهور دلالاته على وجوب إخراج الخمس من جميع الغنائم، و منها أرباح المكاسب التي نحن بصددده الآن. نعم! لو ثبت أن إخراج الخمس من غير أرباح المكاسب فوريٌّ - و سنفصل الكلام حوله - فيخصّص هذا الحديث بما يدلّ عليه. و كيف كان فدلالته على المطلوب تامٌ و إن لا يتخلو عن شيء من هذه الناحية.

الرواية الثانية

«و عنه عن أحمد بن محمد عن علي بن مهزيار عن محمد بن علي بن شجاع النيسابوري أنه سأل أبا الحسن الثالث عليه السلام عن رجل أصاب من ضيعته من الحنطة مائة كراً ما يزكى فأخذ منه العشر عشرة أكرار و ذهب منه بسبب عمارة الضيعة ثلاثون كراً و بقي في يده ستون كراً؛ ما الذي يجب لك من ذلك و هل يجب لأصحابه من ذلك عليه شيء؟ فوقع عليه السلام: في منه الخمس ممّا يفضل من مؤنته»^٢.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٤٩٩ الحديث ١٢٥٧٩، «الإستبصار» ج ٢ ص ٥٥ الحديث ٣، «التهذيب» ج ٤ ص ١٢٣ الحديث ٩.
٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ١٨٦ الحديث ١١٨٠١، «التهذيب» ج ٤ ص ١٦

المراد من أبي الحسن الثالث هو مولانا الهادي عليه السلام. والمستفاد منها إنّ وجوب إعطاء الخمس كان معلوماً عند السائل مرتكزاً في باله، فسأل عن المقدار الذي يجب إخراج الخمس منه.

الرواية الثالثة

«و بإسناده عن عليّ بن مهزيار قال: قال لي أبو عليّ بن راشد: قلت له: أمرتني بالقيام بأمرك وأخذ حقّك، فأعلمت مواليك بذلك فقال لي بعضهم: وأيّ شيءٍ حقّه؟ فلم أدر ما أجيبه! فقال: يجب عليهم الخمس. فقلت: ففي أيّ شيءٍ؟ فقال: في أمتعتهم وصنائعهم، قلت: والتاجر عليه والصانع بيده؟ فقال: إذا أمكنهم بعد مؤونتهم»^١.

كان أبو عليّ بن راشد من وكلاء مولانا الجواد عليه السلام^٢، فسأله عن حقّ الإمام في أموال الرعيّة، فأجابهم عليه السلام بما يدلّ على المطلوب.

الرواية الرابعة

«و عنه قال: كتب إليه إبراهيم بن محمّد الهمداني: أقرأني عليّ كتاب أبيك فيما

الحديث ٦، «الإستبصار» ج ٢ ص ١٧ الحديث ٩.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٠٠ الحديث ١٢٥٨١، «التهذيب» ج ٤ ص ١٢٣

الحديث ١٠، «الإستبصار» ج ٢ ص ٥٥ الحديث ٤.

٢. هو أبو عليّ الحسن بن راشد مولى لآل المهلب البغداديّ، الوكيل. كان ثقةً ثباتاً، راجع: «معجم

رجال الحديث» ج ٤ ص ٣٢٤ الرقم ٢٨١٣، «منتهى المقال» ج ٢ ص ٣٧٧ الرقم ٧٢٣، و

انظر: «الغيبة» - لشيخ الطائفة عليه السلام - ص ٣٥٠. وهناك الحسن بن راشد الضعيف في روايته، و

هو غير الأوّل، فلا تغفل: انظر: «رجال النجاشي» ص ٣٨ الرقم ٧٦.

أوجبه على أصحاب الضياع أنه أوجب عليهم نصف السدس بعد المؤونة و أنه ليس على من لم تقم ضيعته بمؤنته نصف السدس ولا غير ذلك. فاختلف من قبلنا في ذلك، فقالوا: يجب على الضياع الخمس بعد المؤونة مؤونة الضيعة و خراجها لامؤونة الرجل و عياله؛ فكتب و قرأه علي بن مهزيار: عليه الخمس بعد مؤنته و مؤونة عياله و بعد خراج السلطان»^١.

خراج السلطان من مؤونة السنة، فأوجب الإمام عليه السلام الخمس في المال بعد إخراج المؤونة منه؛ و منها خراج السلطان.

قال صاحب الوسائل عليه السلام مذيلاً على الحديث:

«أقول: وجه إيجابه نصف السدس بإباحته الباقي للشيعة لانحصار الحق فيه؛ كما يأتي»^٢.

الرواية الخامسة

«محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن الحسين بن عثمان عن سماعة قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الخمس؟ فقال: في كل ما أفاد الناس من قليل أو كثير»^٣.

الرواية موثقة سنداً، لمكان سماعة. و لكنّها معمول بها عند الأصحاب، حتى أنّ من

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٠٠ الحديث ١٢٥٨٢، «التهذيب» ج ٤ ص ١٢٣ الحديث ١١، «الإستبصار» ج ٢ ص ٥٥ الحديث ٥؛ وانظر: «الكافي» ج ١ ص ٥٤٧ الحديث ٢٤.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٠١ مذيلاً على الحديث ١٢٥٨٢.

٣. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٠٣ الحديث ١٢٥٨٤، «الكافي» ج ١ ص ٥٤٥ الحديث ١١.

اشترط العدالة في الراوي - كصاحب المدارك - قد عمل بها^١.
و مضى الكلام في أن لائحس في مهر الزوجة و الإرث و الهبة و الجوائز و إن تُعدُّ من
الفوائد، لأنّ الأصحاب قد أعرضوا عن تعلق الخمس بها.

الرواية السادسة

«و عن عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن عيسى عن يزيد قال: كتبت:
جعلت لك الفداء! تعلمني ما الفائدة و ما حدّها، رأيك - أبقاك الله! - أن تمنّ
عليّ ببيان ذلك لكي لأكون مقبياً على حرام لأصلاة لي و لاصوم؛
فكتب: الفائدة مما يفيد إليك في تجارة من ربحها و حرث بعد الغرام أو
جائزة»^٢.

لا كلام في دلالة الحديث، كما أنّه لا كلام في سنده. و أشرنا فيما سبق إلى أن لائحس في
الجائزة، لإعراض الأصحاب عن وجوبه فيها.

الرواية السابعة

«محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن عليّ بن محبوب عن محمد بن الحسين
عن عبد الله بن القاسم الخضمي عن عبد الله بن سنان قال: قال

١. لم يوجد الحديث في المدارك. نعم! قد عمل العاملي عليه السلام كثيراً بروايات سماعه عليه السلام، فوصفها تارةً
بكونها موثقة - راجع: «مدراك الأحكام» ج ٤ ص ١٠٠، ج ٧ ص ٨٣ -؛ و تارةً أطلق فقال:
«خبر سماع» - راجع: نفس المصدر ج ٤ ص ٢٠٠ - . وله كلام يدلّ على رأيه حول الرجل؛
راجع: «نهاية المرام» ج ١ ص ٢٣٤.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٠٣ الحديث ١٢٥٨٥، «الكافي» ج ١ ص ٥٤٥
الحديث ١٢.

أبو عبد الله عليه السلام: على كلِّ امرئٍ غنمٍ أو اكتسب الخمس ممَّا أصاب لقاطمة عليه السلام ولمن يلي أمرها من بعدها من ذريتها الحجج على الناس، فذاك لهم خاصَّةٌ يضعونه حيث شاؤوا وحُرِّم عليهم الصدقة، حتَّى الخيَّاط يخيِّط قيصاً بخمسة دوانيق فلنا منه دائقٌ إلَّا من أحلنناه من شيعتنا لتطيب لهم به الولادة»^١.

هذه القطعة من الحديث هي التي نستشهد بها في المقام. وباقيه يدلُّ على شكوى الإمام من الذين لا يمتتون بأداء الخمس، ولا يرتبط بالمقام.

الرواية الثامنة

«وإسناده عن الريان بن الصلت قال: كتبت إلى أبي محمد عليه السلام: ما الذي يجب عليّ - يا مولاي! - في غلَّة رَحَى أرضٍ في قطيعةٍ لي وفي غنم سمكٍ و بزُرديٍّ وقصبٍ أبيعه من أجمَّة هذه القطيعة؟ فكتب: يجب عليك فيه الخمس - إن شاء الله تعالى -»^٢.

المسؤول عنه هو مولانا العسكري عليه السلام، وقد أوجب عليه السلام الخمس في جميع ما كان السائل يستفيده عن أرضٍ متعلِّقةٍ به. والظاهر أنَّ قوله: «إن شاء الله - تعالى -» قد زاده الراوي في متن الحديث، وليس من مكتوب الإمام عليه السلام، لأنَّه انشاءً، لا خبرٌ؛ فلا يناسب المقام.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٠٣ الحديث ١٢٥٨٦. «التهذيب» ج ٤ ص ١٢٢ الحديث ٥، «الإستبصار» ج ٢ ص ٥٥ الحديث ٢.
٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٠٤ الحديث ١٢٥٨٧. «التهذيب» ج ٤ ص ١٣٩ الحديث ١٦.

الرواية التاسعة

«محمد بن إدريس في آخر السرائر نقلاً من كتاب محمد بن علي بن محبوب عن أحمد بن هلال عن ابن أبي عمير عن أنان بن عثمان عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: كتبت إليه في الرجل يهدي إليه مولاة والمنقطع إليه هديّة تبلغ أوني درهمٍ أو أقلّ أو أكثر، هل عليه فيها الخمس؟ فكتب عليه السلام: الخمس في ذلك؛ وعن الرجل يكون في داره البستان فيه الفاكهة يأكله العيال إنما يبيع منه الشيء بمائة درهمٍ أو خمسة درهماً هل عليه الخمس؟ فكتب: أما ما أكل فلا، وأما البيع فنعم، هو كسائر الضياع»^١.

السند صحيح؛ والدلالة واضحة، ولا تحتاج إلى بيان.

هذه هي روايات الباب، وهي بجملتها تدلّ على تعلق الخمس بريح الكسب أيما كان. و في البحث مسائل كثيرة بعضها يرتبط بتلك الروايات، و سنبحث عنها في ما يأتي من المسائل.

المسألة الثالثة

في المراد من «المؤونة» من حيث الزّمن

رأينا في المسألة الثانية عند سرد روايات الباب أنّ منها ما يدلّ على «أنّ الخمس في الفائدة بعد المؤونة»؛ و منها ما أطلق فقال: «الخمس في الفائدة»؛

و يحمل المطلق على المقيّد يحصل الوفاق بين الطائفتين من الروايات.

و المراد من المؤونة ههنا ما يجب على المستفيد انفاقه لنفسه و لمن يعول عليه و لمكسبه و ما إلى ذلك. و هذا معنى عرفي لاخلاف فيه، و لو كان لم يكن ممّا يُعتق به: هذا.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٠٤ الحديث ١٢٥٨٨، «مستطرفات» السرائر ص ٦٠٦.

ثم إن ههنا مسألة يجب الإلمام بها، ولم يتعرّض لها السيد عليه السلام في العروة، فكأنها كانت عنده بمكانٍ من الوضوح نظراً إلى عرف المشرّعة فيها. ولكنّها لا تخلو عن إجمال، بل هي من صعاب المسائل، فعلينا الالتفات بها والتحقيق حولها.

فتقول: قول الإمام عليه السلام: «الخمسة في الفائدة بعد المؤونة» ما هو المراد من «المؤونة» فيه من حيث الزمن؟

إذ يمكن أن يكون المراد منها مؤونة السنة:

أو مؤونة الشهر؛

أو مؤونة الأسبوع؛

أو مؤونة اليوم.

المشهور بين الأصحاب هو الأول، فذهبوا إلى أن الرابع يجوز له الانفاق عن ربحه إلى أن تدور عليه سنة، فإذا ن يجب عليه أن يخرج من فضل الربح الخمس و يسلمه إلى الإمام أو من ينوب عنه.

واستدلوا بأن ملاك الناس في المؤونة مؤونة السنة، فهي المتيقن في المقام؛ لا مؤونة الشهر أو الأسبوع أو اليوم. هذا كما عن جماعة من الأكابر، منهم المحقق الهمداني في مصباحه^١ و السيد الحكيم رحمته الله في مستمسه^٢.

١. قال عليه السلام: «مؤونة الشخص لدى العرف تقدر بالسنين لا بالأيام والشهور أو الفصول، إذ لانضباط لها بالنسبة إلى مثل هذه الأوقات، فإنها تختلف فيها غاية الاختلاف ... بخلاف السنين. فيلاحظ العرف إجمالاً حين إرادة المقايسة بين ربحه ومصارفه جميع ما يصرفه بحسب حاله في السنة ... وكذا لو سئل في العرف عن مؤونة شخص يقال: إن مؤنته في كل سنة كذا، فمؤونة السنة هي التي تُعدّها مؤونة الشخص»: راجع: «مصباح الفقيه» - الطبعة الحجرية - ج ٣ ص ١٢٠.

٢. قال عليه السلام: «ليس فيها ولا في غيرها تعرّض صريح لكون المراد منها مؤونة السنة ... نعم! يقتضيه الإطلاق المقامي، إذ إرادة غيرها مما لا قرينة عليه بخلاف مؤونة السنة ... وبالجملة ما ذكر

ويبدو لنا أنّ هذا الكلام لا يخلو عن شيء، لأنّ الناس كلّهم ليسوا مجتمعين على هذا الملك متفقين عليه. نعم! هذا عرف الفلّاحين في الغالب، ولكنّ الموظّفين و مستخدمي الدولة ليس ملاكهم في المؤونة إلّا على الشهر، وذلك لأنّهم يأخذون رواتبهم ووظيفاتهم في مبدئه كلّ شهر؛ وكثيراً من الناس يأخذون رواتبهم كلّ يوم، كالبناّين والأجيرين لبناء البنايات والعمارات؛ وكذلك مساعدي الدكّاكين.

وعلى هذا يُحمل ما نُقل من بعض الأعلام - كالشيخ العارف الشاه آبايي رحمته الله - من أنّهم كانوا يوصين أصحابهم باعطاء الخميس يوماً فيوماً.

وعليه فلا يجوز في المسألة الاتّكال على عرف المتشرّعة، لعدم اتّفاقهم على عرف واحد في جميع الأزمان. نعم! يمكن الاعتماد على إجماع الفقهاء - سكوّتيّاً كان أو عمليّاً - الحاصل في المسألة؛ وأين هذا الإجماع من القول بقيام السيرة فيها؟.

وكيف كان فالظاهر أنّه لا مناص من الرجوع إلى مقتضى الأصل في هذه المشكلة الفقهية. إذ مقتضى التمسك بعمومات الباب هو اليوم، حيث إنّ المتيقّن من «المؤونة» في قولهم الله: «الخميس لكلّ فائدة بعد المؤونة»: مؤونة اليوم. فيجب إخراج الخميس عن الفائدة بعد اتفاق مؤونة اليوم.

أما إذا لم يمكن التمسك بها - والظاهر جواز هذا التمسك - فهل الأصل في المسألة هو الاشتغال؟ أو البراءة؟

مقتضى الاشتغال وجوب دفع الخميس يوماً فيوماً، لأنّ عمومات الباب دلّت على اشتغال الذمّة بأداء الخميس؛

و مقتضى البراءة اليقينية الاكتفاء في جواز التأخير بأقلّ الأفراد، وهو اليوم، و عدم

التعدّي عنه إلى غيره. هذا هو مقتضى جريان قاعدة الاشتغال في المسألة.
ويمكن أن يتمسك في المقام بقاعدة الأقلّ والأكثر الاستقلاليين، و تعريب التمسك بها
أن يقال: الواجب - وهو تخميس الفاضل من الفائدة بعد انفاق المؤونة - هل يتجزأ على
المكلف في كل يوم؟ أو في كل أسبوع؟ أو في كل شهر؟ أو في كل سنة؟ الأقلّ المتيقن في
المسألة تنجزه عليه مرّة واحدة في كل سنة، فتجري البراءة في غيره، فيجب على المكلف
إخراج الخمس عن ربح مكاسبه مرّة واحدة في كل سنة.

المسألة الرابعة

المراد من «البعء» في قولهم: «الخمس بعد المؤونة»

هذه المسألة متكفلة للتحقيق حول أنه ما هو المراد من لفظة «بعد» في ما هو المشهور بين
الفقهاء من قولهم: «الخمس بعد المؤونة».

و نأتي بتفصيل المسألة في عدة نكات:

النكتة الأولى

المشهور بين القوم كون المراد منه التأخر في الرتبة. وهذا هو القول بالبعديّة الرتبة؛ أي:
يتعلّق وجوب إخراج الخمس عن الأرباح بعد تحصيلها و حصولها آناً فآناً، ولكنّه متأخّر
رتبةً عما يجب على المكلف انفاقه من المؤونة في سنته. فإخراج الخمس عن الربح واجبٌ بعد
تحصيله ولكن يجوز تأخيره إلى أن ينفق ما يجب عليه من الإنفاق إلى سنة تامة؛ أما بعد
إتمام السنة فلا يجوز تأخيره و التسوية فيه.

هذا هو مفاد القول بالبعديّة الرتبة.

و يقابله القول بالبعديّة الزمانيّة، وهو ممسّى ابن ادريس رضي الله عنه في السرائر^١. و مفاده: عدم

١. قال رضي الله عنه: «و أما ... سائر الاستفادات و الأرباح و المكاسب و الزراعات فلا يجب فيها الخمس

تعلّق بإخراج الخمس عن الربح به إلا بعد أن دارت عليه سنة كاملة، ثمّ إن بقيت منه بقية فيجب تخميسه، وإلا فلا.

والظاهر تقدّر ابن ادريس بهذا القول، إذ لم نجد بين الأصحاب من وافقه فيه.

النكته الثانية

في ثمرات هذا الخلاف. وهذا الخلاف دورٌ في المسائل وثمراتٌ فيها. نشير ههنا إلى ثمرتين منها.

الثمرة الأولى: القائلون بالبعديّة الرتيبة يجوزون أداء الخمس عن الربح يوماً فيوماً؛ بينما أنّ القائل بالبعديّة الزمنية لا يجوزوه، لأنّه لا وجوب عنده إلا بعد مضيّ سنة كاملة عليه. الثمرة الثانية: القائلون بالبعديّة الرتيبة يقولون: لا يجوز للرباح بعد انفاق المؤونة أن يتصرّف في الزائد على نحو يتلفه ويضيّعه، لأنّ يده عليه يدٌ أمانيّة، فلا يجوز له أن يهبه للهرب عن أداء الخمس.

والسرّ في هذا القول اشتغال ذمّته بالوجوب وإن جاز تأخير البراءة منه إلى حدّ السنة. أمّا القائل بالبعديّة الزمنية فيرى للرباح جواز التصرّف في الزائد كيفما يشاء، فيجوز له أن يهب الزائد، أو يتصدّق به أو ما إليها ممّا يتلفه.

وذلك لأنّ ابن ادريس لا يرى ذمّة الرباح مشغولةً بأداء الخمس قبل مضيّ السنة، فلا يكون الواجب منجزاً عليه، فيجوز له أن يتلفه كيفما يشاء.

النكته الثالثة

المنتخار في المقام هو قول المشهور، مع أنّ قول صاحب السرائر رحمته الله لا يخلو عن قوّة، بل

بعد أخذها وحصولها، بل بعد مؤونة المستفيد ومؤونة من تجب عليه مؤونته سنةً هلاليةً على جهة الإقتصاد؛ فإذا فضل بعد نفقته طول سنته شيءٌ أخرج منه الخمس ... ولا يجب أن يخرج منه الخمس بعد حصوله له: راجع: «السرائر» ج ١ ص ٤٨٩.

لولا النصّ الذي سنبحث عنه لكان الذهاب إلى قوله موجهاً.

و تفصيل الكلام فيه: قد مضت الإشارة في المسألة الثالثة إلى أنّ المراد من «المؤونة» في قولهم: «الخمسة بعد المؤونة»: مؤونة السنة؛ وقوله - تعالى -: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ﴾^١ وإن كان وجوبه منجزاً غير مقيد بمرور السنة على الغنيمة و لكنّه مخصّص بكون المراد من المؤونة مؤونة السنة؛ وهذا كلّهُ يؤيد مذهب ابن ادريس رضي الله عنه؛ وهو تام لا يرد عليه شيء.

والظاهر من قول المحقق رحمته الله في الشرايع ذهابه إلى هذا المذهب أيضاً؛ حيث قال:

«لا يعتبر الحول في شيء من الخمس، ولكن يؤخّر ما يجب في أرباح
التجارات احتياطاً للمكتسب»^٢؛

وزاد صاحب الجواهر رحمته الله قوله: «جوازاً»^٣ بعد قول المحقق: «يؤخّر ما يجب في أرباح
التجارات» ليوافق قوله قول المشهور. و الاستفادة من ذلك أنّ وجوب تعلق الخمس بالربح
وجوب مشروط، ولا يكون فعلياً إلا بعد مرور سنة عليه.
و يُستشكل عليه: أنّه لو كان الوجوب والواجب كلاهما موسعين لكان اتلاف الزائد
عن المؤونة وهبتها وما إليها مما يتلف الزائد جائزاً، بينما إنّ الذهاب إلى التزام المشهور به
مشكلٌ جداً.

وصرح صاحب الجواهر رحمته الله بأنّ الوجوب والواجب فوريان، ولكن جوز أئمة أهل
البيت عليهم السلام التأخير إلى سنة امتناناً على الأمة و رفقاً بهم؛
و هذا غريبٌ منه جداً، لأنّه لا يتجمع فورية الوجوب مع الامتنان والرفق، و لامناص

١. كريمة ٤١ الأفعال.

٢. راجع: «شرائع الإسلام» ج ١ ص ١٦٤.

٣. راجع: «جواهر الكلام» ج ١٦ ص ٧٩.

من وجوب كفّ اليد عن أحدها.

وكيف كان فقول المشهور لا يخلو عن شيء. ولكن هناك رواية تؤيد قولهم، بل تدلّ عليه، ودلالاتها عليه تامّة ظاهرة، وهي ما رواه الشيخ رحمته الله، ونصّه:

«وإسناده عن عليّ بن الحسن بن فضال عن الحسن بن عليّ بن يوسف عن

محمد بن سنان عن عبد الصمد بن بشير عن حكيم مؤذن بني عيس عن

أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ

وَاللِّرَسُولِ﴾ قال: هي والله الإفادة يوماً بيوم»!

الرواية تدلّ على تعلق وجوب الخمس بالربح بعد إخراج مؤونة اليوم، والتعبّد بها

يقضي كفّ اليد عن مبنى صاحب السرائر، مع ما له من القوة والمتانة.

وكيف كان فاختار في المسألة قول المشهور، نظراً إلى دلالة الرواية عليه؛ والحمد لله

ربّ العالمين.

المسألة الخامسة

في وجوب أداء الخمس على الشخصيات الاعتبارية

لاخلاف في تعلق الخمس بما للشخصيات الطبيعية من الأرباح. والكلام ههنا في أنه

هل يتعلّق أداء الخمس بأرباح الشخصيات الاعتبارية أيضاً؟ أم لاخمس فيما لها من

الأرباح؟. وتفصيل الكلام فيها في نكات:

النكته الأولى

لاخلاف ظاهراً في ثبوت المالكية للشخصيات الاعتبارية كما في الشخصيات الطبيعية،

١. راجع: «وسائل الشريعة» ج ٩ ص ٥٤٦ الحديث ١٢٦٨٢، «التهذيب» ج ٤ ص ١٢١

الحديث ١.

كالبنوك والجامعات والحوزات العلمية والمعامل وغيرها، ولها فوائد ومغانم تحصلها بأسبابٍ شتى، فهل يجب عليها أن تؤدى خمسها، أم لم يجب؟.

النكتة الثانية

الظاهر أن الإجابة عن هذا السؤال ترجع إلى مدى سعة قوله - تعالى - : ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ حُمُسَهُ﴾^١. إذ لو كان الخطاب فيه موجهاً نحو الشخصيات الطبيعية فلا خمس على الشخصيات الاعتبارية.

والظاهر أن الخطاب فيه ليس موجهاً نحوها فقط، إذ قد فصلنا الكلام في محله من علم الأصول أن لاختطاب في الآيات التي نزلت لبيان جعل أصل الحكم، ولو كان في ظاهرها خطاباً فليس موجهاً، إذ لاختطاب في الواقع.

فالمراد من قوله - سبحانه و تعالى - : ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾^٢: الصلاة واجبة؛ كما أن ليس المراد من قوله - تعالى - : ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ﴾ - الآية - إلا الإشارة إلى أنه يجب إخراج الخمس من الغنائم والفوائد.

وبما قلنا ظهر أنه لا وجه للخلاف المشهور بين الأصوليين في توجه الخطاب نحو غير المشافهين زيادةً على توجهه نحو المشافهين، إذ لاختطاب في الآيات التي تُبين أصل جعل الحكم. وتفصيل الكلام فيه يُطلب من دراساتنا في أصول الفقه.

وكيف كان فقد أشرنا في النكتة الأولى إلى ثبوت المالكية للشخصيات الاعتبارية أيضاً، فلها فوائد وغنائم. وفي هذه النكتة إلى عدم توجه الخطاب في آية الخمس نحو الشخصيات الطبيعية فقط.

فهاتين المقدمتين تبين شمول الآية الكريمة لتلك الشخصيات أيضاً. فيجب عليها إخراج

١. كريمة ٤٦ الأتفال.

٢. تكررت هذه الكريمة في القرآن الكريم تسعة مرات، فاظر على سبيل المثال: ٤٣ البقرة.

الخمس عن الفوائد والغنائم التي تحصلها.

النكته الثالثة

و تؤيد ما ذهبنا إليه بل تدلّ عليه الروايات الكثيرة التي لاخطاب فيها أصلاً، فلا يمكن تخصيصها بالشخصيات الطبيعية؛ كقوله عليه السلام: «الخمس بعد المؤونة»^١.

و لافرق في الأرباح بين قسми الشخصيات: الطبيعية و الاعتبارية. فكلما يجب في أرباح الأولى يجب في أرباح الثانية أيضاً من غير أدنى تفاوتٍ بينهما.

النكته الرابعة

من يتولّى إخراج الخمس عن أرباح الشخصيات الاعتبارية؟ الظاهر ان المتولّى لإخراج الخمس عن أرباحها هو رئيسها و المتولّى لأمرها، لأنّ أمرها بيده، فعليه القيام بما يرد عليها و يوجّه نحوها من الأحكام الشرعية. و منها أداء خمسها، فعليه القيام به.

النكته الخامسة

و تُستثنى من الشخصيات الاعتبارية الدولة الإسلامية، فلا يجب عليها الخمس؛ لأنّ الأنفال تتعلق به، و هي تحت حكم الفقيه الولي، فلامعنى لوجوب أداء الخمس على الدولة إلاّ اتّحاد المعطي و الآخذ؛ و هذا قبيح، بل تلزم منه اللغوّة في جعل الحكم. فلا يلزم عليها أدائها حذراً من ثبوت هذه اللغوّة.

١. راجع: «الكافي» ج ١ ص ٥٤٧ الحديث ٢٤، «الفقيه» ج ٢ ص ٤٢ الحديث ١٦٥٢، «التهذيب» ج ٤ ص ١٢٣ الحديث ٩، «الإستبصار» ج ٢ ص ١٥٥ الحديث ٣، «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٤٩٩ الحديث ١٢٥٧٩.

السألة السادسة

في تعلق الخمس بنماء العين

هل يتعلق وجوب إخراج الخمس بنماء العين؟ أم لا؟؛ هيئنا أيضاً نكات.

النكته الأولى

ينقسم النماء إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: النماء المنفصل؛ كثمرة الشجرة و صوف الغنم ونحوهما؛

القسم الثاني: النماء المتصل؛ كسفن الغنم و بُدونه؛

القسم الثالث: النماء الحكمي؛ كازدياد قيمة الغنم من غير سبب كسمنه.

ومسألتنا هذه تشتمل على جميع هذه الأقسام الثلاثة.

النكته الثانية

لاخلاف في تعلق الخمس بما للمال غير الخمس من النماء. فلو حصل لمالٍ غير مخمسٍ نماءً فلا ترديد في تعلق الخمس به، لأنَّ هذا المال كان مشتركاً بين مالكه و مالك الخمس، وكما يُقسَّم النماء في الشركة فكذلك يُقسَّم النماء هيئنا.

النكته الثالثة

أما الكلام كله ففي تعلق الخمس بنماءٍ حصل لمالٍ مخمسٍ، أو مالٍ لا يتعلق به الخمس - كالإرث و مهر الزوجة -؛ فهل يجب إخراج الخمس عما حصل لهذا المال من النماء؟. نقول: أما في النماء المنفصل فلا ريب في تعلقه به؛ كمن أكرى داراً قد ورثها من أبيه، فعلى الموَجِر أن يخرج الخمس مما أخذه من المستأجر لو دارت عليه سنة كاملة. أما النماء المتصل و النماء الحكمي ففيه أقوالٌ أربعة:

القول الأول: و هو القول بعدم تعلق الخمس به مطلقاً، لأنَّ ازدياد قيمة الدار مثلاً لا يُعدُّ من الفوائد، و لا يطلق عليه في العرف عنوان الفائدة، فلا خمس فيه. و هذا المذهب

اختاره الفقيه صاحب الجواهر رحمته؛^١

القول الثاني: وهو القول بتعلق الخمس به مطلقاً، لأنه في الواقع فائدة حصلت للمالكه وإن لم يطلق عليه في العرف عنوان الفائدة. هذا هو مختار المشهور^٢؛

القول الثالث: التفصيل بين الثمانين، فيتعلق بالتماء المتصل ولا يتعلق بالتماء الحكمي، لأن الأول فائدة حقيقية، بينما الثاني لا تحقق له في الخارج حتى يكون فائدة. هذا هو مختار السيد رحمته في العروة^٣؛

القول الرابع: عدم تعلق الخمس بها ما لم يبيع المالك ما تعلقاً به، فلا خمس في التمام المتصل ولا في التمام الحكمي ما لم يبيع المالك ما تعلقاً به. كمن ورث روضة كانت قيمتها يوم أن ورثها مائة ألف تومان، ثم باعها بعد سنة فكانت قيمتها يوم البيع مليون توماناً. فتطلق الفائدة على هذا الزائد، فقيه الخمس.

والظاهر أن تعلق الخمس به مشروط بمرور سنة كاملة عليه، خلافاً لبعض الأعظم كسيدنا الأستاذ الإمام الحميني رحمته حيث كان قائلاً بتعلق الخمس به بمجرد بيعه من غير اشتراط مرور السنة عليه^٤.

و تفصيل الكلام في هذا الخلاف يطلب مما مضى في هذه الرسالة.

١. قال رحمته: «و كيف كان فعبارات الأصحاب السابقة لا تخلو من نوع إجمالٍ بالنسبة إلى تعلق

الخمس في التمام الحاصل ... إذا فرض حصول ذلك التمام بما لا يدخل تحت مستى الكسب»

راجع: «جواهر الكلام» ج ١٦ ص ٥٥.

٢. وانظر: «كتاب الخمس» - للشيخ الأعظم رحمته - ص ٨٩

٣. قال رحمته: «إذا كان عنده من الأعيان ... فتمت وزادت زيادة متصلة أو منفصلة وجب الخمس

في ذلك التمام، وأما لو ارتفعت قيمتها السوقية من غير زيادة عينية لم يجب خمس تلك الزيادة»؛

راجع: «العروة الوثقى» كتاب الخمس الفصل ١ المسألة ٥٣، ج ٢ ص ٣٩١.

٤. راجع: «تحرير الوسيلة» ج ١ ص ١٣٠٦ المسألة ٩.

المسألة السابعة

في النماء الحكمي

و هي هنا كلامٌ آخر يتعلّق بالنماء الحكمي. وهو: لو حصل النماء الحكمي في عينٍ أولاً فزادت قيمته، ثم نزلت القيمة قبل إخراج الخمس منه، فالنماء الحكمي كان حاصلًا ثم لم يبق و سقطت قيمته، فبمخمس أيّ من الثمانيين تشتغل ذمّة مالك العين؟ بمخمس الأكثر؟ أو بمخمس الأقل؟.

أقول: هي هنا صورتان:

الصورة الأولى: لو كان هذا العين غير مخمس؛ فذمّة المالك مشغولة بالأكثر، لأنّه حين ثمائه كان يجب عليه اعطاء خمسه، فتكاسل و لم يعطه، فتنجّز عليه التكليف فيكون ضامنًا له، فبعد سقوط القيمة يجب عليه اعطاء خمس القيمة حين ارتفاعها و غلاها؛

الصورة الثانية: لو كان هذا العين مخمسًا؛ فذمّة المالك مشغولة بالأقل، لأنّ يده على العين طوال السنة يدٌ أمانيّة، لا يدٌ ضمانيّة، فلاتشتغل ذمته بالأكثر.

و وافقنا السيد الزيدي رحمته الله في الحكم. و استدللّ عليه بـ: أنّ النماء لم يكن متحقّقًا في الخارج، فلا خمس فيه^١.

و يرد عليه: أنّه قد مضت الإشارة إلى أنّ النماء لا يحتاج إلى التحقق في الخارج، لا لطلاق الفائدة عليه في العرف و إن لم يكن متحقّقًا فيه.

المسألة الثامنة

ما هو المبدأ في محاسبة السنة؟

و قبل الخوض في المسألة يجب التنويه إلى نكتة لها دورٌ هامٌّ في هذه المسألة و بعض من

١. قال رحمته الله: «لعدم صدق التكبّب و لاصدق حصول الفائدة»؛ راجع: نفس المصدر.

المسائل التي تأتي بعدها؛

وهي: أنّ من مسائل المبحث مع أهميتها وابتلاء المكلفين بها ما لم يوجد فيها دليل من الأدلة الشرعية حتى يُمْسَكَ به، وكون مسائل الباب غير عقلية لتقام عليها البراهين العقلية واضح غير محتاج إلى مزيد من البيان؛ فالحاكم فيها هو العرف، والعرف هي ذاكرة الفقيه مع تجرّدها عن المصطلحات العلمية.

وهذا هو السرّ في كثرة الخلافات الواقعة فيها مع خلوّ الأقوال عن الأدلة.

ومن تلك المسائل المسألة التي نحن بصدها الآن. وهي تركّز على التحقيق حول مبدأ السنة في قولهم: «يجب إخراج الخمس عن الربح لو دارت عليه سنة».

ذهب صاحب الجواهر رحمته الله إلى أنّ المبدأ هو حصول الفائدة، ونَسَبَ هذا القول إلى أستاذه العظيم الشيخ كاشف الغطاء رحمته الله^١، وإلى المشهور أيضاً^٢.

ونُسِبَ إلى الشهيد رحمته الله^٣ وجماعة من الفقهاء القول بأنّ المبدأ هو ظهور الفائدة، لا بدوّها، فبدأ السنة من زمن تهيئة المقدمات، لا من حين ظهور الفائدة.

وذهب الشيخ الأعظم رحمته الله^٤ وجماعة من الفقهاء إلى أنّ المبدأ مبتدأ العمل والكسب، فسنة الحرث تناسب من حين أخذ الحارث في العمل، لا من حين حصول فائدته له.

وذهب صاحب العروة رحمته الله وجمع من محسني كتابه^٥ إلى التفصيل بين الفوائد الحاصلة

١. راجع: «كشف الغطاء» ص ٣٦٢.

٢. قال رحمته الله: «ثم المراد بالحوّل ... و مبدئه ... ظهور الربح ... ونحوها في ذلك كشف الأستاذه».

راجع: «جواهر الكلام» ج ١٦ ص ٨٠.

٣. راجع: «الدروس» ج ١ ص ٢٥٩، «الروضة البهيّة» ج ٢ ص ٧٧، وانظر: «مستمك العروة الوثقى» ج ٩ ص ٥٣٥.

٤. لم أعتز على هذا الرأي منه، بل قال: «و مبدأ السنة من حين ظهور الربح أو التكتسب»؛ راجع: «كتاب الخمس» - له رحمته الله - ص ٢٠١.

٥. راجع: المصدر الآتي تجد فيه آراء بعض الأعلام، كالإمام الخميني والفقهاء الميلاقي والعلامة

من الكسب الشاغل، و بين الفوائد الحاصلة من غيره؛ كمن يحصل فائدةً من عمل لا يُعَدُّ شغله. فبدأ السنة للأوّل عندهم مبتدأ العمل و الكسب، و للثاني حصول الفائدة^١ -^٢.
 و لا يمكن الخوض لظاهر قول الشيخ الأعظم و من وافقه في رأيه الشريف، لأنّه لا فائدة للحارث حين أخذه في الحرث، بل ليس له آنذاك إلا الضرر و المشقة؛ فالظاهر أنّ الشيخ الأعظم لم يرد بقوله هذا عمل الحارثين، بل أراد منه أصحاب التجارات و المعامل الذين يتفنون بعملهم عند الأخذ فيه. فالظاهر وجوب الذهاب إلى انصراف كلامه عن مورد الحرث، و إن مثل السيّد الحكيم رحمته الله في المسألة بنفس المورد^٣.
 و بما قلنا ظهر أنّه لا خلاف بين كلام المحقّق صاحب الجواهر و بين قول الشيخ الأعظم رحمته الله.

و المتحصّل من ذلك كلّهُ أنّ مبدأ السنة هو حين حصول المستفيد على الفائدة. فلودارت سنةً كاملةً عليها و كانت باقيةً عنده يجب عليه إخراج الخمس منها.

السؤال التاسع

في المراد من المؤونة

أشرنا فيما سبق إلى أنّ الخمس في هذا المبحث يتعلّق بالفاضل من مؤونة السنة؛ ولكن

الخوانساريّ و غيرهم من الناهبين إلى نظره الشريف.

١. قال رحمته الله: «مبدأ السنة ... حال الشروع في الاكتساب فيمن شغله التكسّب، و أمّا من لم يكن مكتسباً و حصل له فائدةً اتفاقاً فإن حين حصول الفائدة»؛ راجع: «العروة الوثقى» كتاب الخمس الفصل ١ المسألة ٦٠، ج ٢ ص ٣٩٤.

٢. و انظر في ذلك كلّهُ أيضاً: «غنائم الأيام» ج ٤ ص ٣٥٦، «مصباح الفقيه» ج ١٤ ص ١٨٦، «مستمسك العروة الوثقى» ج ٩ ص ٥٣٤، «كتاب الخمس» - للمحقّق الخوئي رحمته الله - ص ٢٤٧.

٣. قال رحمته الله: «فالزارع عام زراعته - ألتي تؤخذ مؤونته من الزرع - أوّل الشروع في الزرع»؛ راجع: «مستمسك العروة الوثقى» ج ٩ ص ٥٣٥.

لنا أن نتساءل: ما هو المراد من «المؤونة».

هي هنا خلافاً بين الأعلام؛

فذهب جماعة منهم إلى أن المراد منها: ما يجب على المرء صرفه في مصارفه اليومية من أموره الحيوية. فلا تشمل ما يصرفه في شراء دار يسكنها ولا ما يصرفه في نكاح أولاده، و لا ما يصرفه في أداء حجّه الواجب عليه. قالوا: يجب عليه أن يعطي الخمس من جميع ما ينفقه في ذلك؛

و ذهب جماعة إلى ما يخالف هذا القول سعةً، فذهبوا إلى أن المؤونة تشمل جميع ما يصرفه المرء في حياته الفردية و الجماعية؛ فزيادة على الحجّ الواجب عليه تشمل الحجّ التدينيّ و الزيارات المستحبة و الضيافات و غيرها مما ينفق فيه بعض ماله^١. قالوا: المؤونة تشمل الميزانية أيضاً، فلوزادت ميزانيته لا يتعلّق بها الخمس و لو بلغت من الزيادة أضعافاً مما كانت عليه.

و ذهب طائفة ثالثة منهم إلى أن المؤونة تشمل ما هو ضروريّ للمرء بالنسبة إلى شؤونه في المجتمع^٢. فكلّما صدق عليه أنه ضروريّ للمؤونة لخمس فيه. فالميزانية لو كانت معتادةً بالنسبة إليه لم يتعلّق بها الخمس^٣، و زيارته المستحبة و ضيافته و ما إليها لو كانت على ما

١. قال ثاني الشهيدين عليه السلام: «و المراد بالمؤونة هنا ما ينفقه على نفسه و عياله الواجبي النفقة و غيرهم، كالضيف و الهدية و الصلة لإخوانه و ما يأخذه الظالم قهراً أو يصانعه به اختياراً و الحقوق اللازمة له بنذر أو كفاية و مؤونة التزويج و ما يشتره لنفسه من داية و أمية و ثوب و نحوها»؛ راجع: «مسالك الأفهام» ج ١ ص ٤٦٤؛ و انظر: «مدارك الأحكام» ج ٥ ص ٣٨٥، «ذخيرة المعاد» ص ٤٨٣.

٢. قال الشيخ الأعظم عليه السلام: «و المراد بالمؤونة كلّ ما ينفقه على نفسه و على عياله و على غيرهم للأكل و الشرب و اللباس و المسكن و التزويج و الخادم و أثاث البيت و الكتب و غير ذلك مما يعد مؤونة عرفاً»؛ راجع: «كتاب الخمس» - له - ص ٢٠١.

٣. فمن المحقّق القمي عليه السلام: «الظاهر أنّ تنعم رأس المال لمن احتاج إليه في المعاش من المؤونة،

هو اللائق به غير مسرفٍ فيها لاختس فيها^١.

و هذا القول هو المختار في المسألة، فلاختس فيما ينقفه في عرس ابنه وبسات ابنته و جهازها و شراء دارٍ لانتقته بنفسه و بمن يعول عليه. و كذلك في ميزانيته و رأس ماله. فلايتعلق الخمس برأس المال لو كان ضرورياً لكسبه و تجارته، و أما الزائد عليه فلايجوز التردد في تعلقه به^٢.

و من توابع المسألة ما لو أمسك في نفقة نفسه و نفقة عيالاته، فحصل له ذخراً من ذلك فهل يتعلق به خمس؟، أم لا؟.

مذهب بعضهم عدم تعلق الخمس به:

و الحقّ و جوب إخراجه منه، لأنّه لايعدّ من مؤونته، بل من فضلها و إن حصل بالامساك.

المسألة العاشرة

في كيفية وجوب الخمس ثبوتاً

المسألة مسألة علمية، و لكن لها آثارٌ في الأحكام العملية، فلا بأس بنا لو فصلنا الكلام حولها. و المسألة العاشرة متكفلةٌ للتحقيق حول هذا المطلب ثبوتاً، و المسألة التي تليها -

كاشتراء الضيقة لأجل المستغل^٣؛ راجع: «غنائم الأيام» - الطبعة الحجرية - ص ٣٧١.

١. قال الفقيه النجفي عليه السلام: «لا فرق في تناول المؤونة بين ما يحتاجه لنفس المأكل و المشرب و اللبس و المسكن و نحوها و بين ما يحتاجه لزياراته و صدقاته و جوائز و هدايا و أضيافه و غيرها بما هو جارٍ على نسق العرف و العادات بحيث لايعدّ من السرف و السفه»؛ راجع: «جواهر الكلام» ج ١٦ ص ٥٩؛ و انظر: «مستمسك العروة الوثقى» ٩ ص ٥٢٨.

٢. و خير القول ههنا ما ذكره صاحب الجواهر عليه السلام حيث قال: «و بالجملة ايكال المؤونة و العيال إلى العرف أولى من التمرّض لبيانها و تفصيلها»؛ راجع: نفس المصدر.

بعون الله تعالى وإذنه - متكلّفة لبيانها إثباتاً.

فنقول: ذهب بعضهم إلى أنّ وجوب الخمس ليس إلا من قبيل التكاليف التي لاتعلّق لها بالخارج؛

و ذهب بعضهم إلى أنّ وجوبه قد تعلّق بالعين الموجود في الخارج، فليس من قبيل الأحكام المحضة^١.

و تفصيل الكلام فيها: أنّ الذاهبين إلى أوّل المذهبين قد سلكوا مسلكين:

المسلك الأوّل: كون وجوب أداء الخمس تكليفاً كتكليف المسلم بأداء الصلاة والإتيان بالصوم والحجّ، فلو قام بما يجب عليه يكون مأجوراً؛ ولو تكاسل وتوانى فيه يعاقب عليه كما يعاقب على ترك الصوم و حجة الإسلام.

المسلك الثاني: كون الخمس ديناً على ذمّة المالك؛ فكما أنّ أداء الدين واجبٌ تشتغل ذمّة الدائن به، فكذلك أداء الخمس واجبٌ تشتغل ذمّة المالك به.

وهذان القولان يشتركان في أنّ لاتعلّق لوجوب الخمس بالخارج، بل هو تكليفٌ محضٌ.

أمّا الذاهبون إلى ثاني المذهبين - القائلون بتعلّق الخمس بالعين في الخارج - فلهم فيها خمسة مسائل:

المسلك الأوّل: كون وجوب الخمس على نحو الكليّ في المعين، كصاعٍ من الصبرة. فالمالك يجوز له التصرف في المال مهما لم يبلغ حدّ التخمين فيتعلّق به وجوبه؛ أمّا إذا بلغ هذا الحدّ فلا يجوز له التصرف فيه، إذ هو إذا ملك لمالك الخمس. هذا هو مختار السيّد صاحب العروة^٢ في المسألة.

١. راجع: «كتاب الخمس» - للشيخ الأعظم^٣ - صص ٤٣، ٢٧٨.

٢. هذا، وفي العروة: «يجوز له أن يتصرّف في بعض الربح مادام مقدار الخمس منه باقٍ في يده مع

ويرد عليه: أنه لا تلتزم بين الخارجية وبين الكلية. إذ الصاع كليٌّ مهما يكن اعتبارياً، أما إذا حصل في الخارج و صار موجوداً فيه فلا يكون كلياً، إذ الكلي لا يوجد في الخارج. فيرجع قوله إلى كون الخمس من أقسام الذمة؛ ومضى الكلام في هذا القسم.

المسلك الثاني: كون وجوب الخمس متعلقاً بالعين على نحو الظرف والمظروف. كالماء والكوز، فكما أنّ الظرف والمظروف كليهما موجودان في الخارج فكذلك المال كالظرف موجودٌ فيه والخمس كالمظروف أيضاً موجودٌ فيه، فكلاهما موجودان في الخارج، ولكن الظرف يتعلّق بمالك المال، والمظروف يتعلّق بمالك الخمس.

ويرد عليه: أنه لا تمايز بين المال وخسه الواجب إخرجه منه في الخارج، بل هما متحدان فيه، بينما أنّ الظرف والمظروف - كالماء والكوز - متميزان في الخارج لكلٍّ منهما ما يميّزه ويشخصه من الآخر. فلو أخرج الخمس من المال وتميّزه منه فيصير شيئاً غيره، فلا يكونان من باب الظرف والمظروف.

المسلك الثالث: كون وجوب الخمس كحقّ الرهانة، فهو حقٌّ متعلّق بالعين من غير أن يكون موجوداً متميّناً قبالة العين في الخارج. وعليه فالمال كلّه لمالكه، ولصاحب الخمس فيه حقٌّ يجب تسليمه إليه. ومآل هذا القول إلى كون الخمس من الحقوق أيضاً.

ويرد عليه: إنّ الحقّ أمرٌ متصورٌ لا وجود له في الخارج، بينما أنّ الخمس عينٌ موجودةٌ فيه، فلا يمكن الجمع بين كون الخمس متعلقاً بالعين من ناحية وبين كونها من الحقوق من ناحية أخرى؛ إذ التهاوت بين القولين ظاهرٌ لائح.

إن قلت: من المتفق عليه بين الطائفة الحقة جواز أداء الخمس من غير هذا العين الذي تعلّق به الخمس، وهذا يشير إلى كون الخمس حقّاً؛

قلت: ليس كذلك، بل هذا معاوضة عينٍ بعينٍ آخر، وهي جائزة بالإجماع؛ فلا يدلّ على كونه حقاً، إذ هي جارية في الأعيان أيضاً.

المسلك الرابع: كون الخمس كإرث الزوجة، فكما أنّ إرث الزوجة موجودٌ في الخارج و لكن لا يتعلّق بأصل الأرض، بل يتعلّق بثمن البناء والأشجار وما إليها، فكذلك الخمس موجودٌ في الخارج متعلّقٌ بثمن المال.

وهذا القول لا يراد فيه من ناحية الثبوت؛ ولكن لا يجتمع مع تعلّق الخمس بالعين، لأنّ الزوجة لا تعدّ مالكةً للعين، بينما أنّ خمس المال يتعلّق بصاحب الخمس، وهو مالكٌ له من غير مجاملة.

المسلك الخامس: كون وجوب الخمس متعلّقاً بالخارج على نحو الشركة، فخمس المال يتعلّق باللكه وأربعة أحماسه تتعلّق بمالك المال على نحو المشاع، فهما شريكان في المال و لكلّ منهما حصّته الخاصّة به. فكلّ جزءٍ من هذا المال قرصٌ يكون مشاعاً بين مالك المال و صاحب الخمس.

وهذا المسلك لا يرد عليه شيءٌ، وهو تامٌّ من ناحية الثبوت. وهو مذهب المشهور و المختار في المسألة.

فتحصّل مما قلنا في هذه المسألة أنّ ههنا أقوالاً سبعةً لتبيين كيفية وجوب الخمس ثبوتاً. أمّا كيفية من ناحية الابتناء فتتكلّم عنها في المسألة التالية.

المسألة الحادي عشر

في كيفية وجوب الخمس اثباتاً

و تدلّ على تعلّقه بالعين اثباتاً أموراً:

الأمر الأول: ظهور آية الخمس الشريفة، فإنّ لقوله - تعالى - : ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ

شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ حُمْسَهُ^١ ظهوراً في كون المال مشاعاً بين مالكة و مالك الخمس، و ذلك يُستفاد من قوله - تعالى - : ﴿قَانَ لِلَّهِ حُمْسَهُ﴾.

و صرف ظهورها منه إلى الحق أو ما يوافق الطرف والمظروف وما يشبههما يحتاج إلى دليل لا يوجد في المقام.

إن قلت: الصدقة في قوله - تعالى - : ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ * لِّلسَّائِلِ وَ الْخُرُومِ﴾^٢ أعم من الصدقة الواجبة والمستحبة، فتشمل الخمس، فهو حق؛

قلت: الظاهر انصرافها عن الخمس والزكاة الواجبين، نعم لاخلاف في أن غيرها من الصدقات حق، ولا شراكة فيه.

الأمر الثاني: ما يظهر من قولهم **طَبَقُوا**: «المعدن فيه الخمس»^٣؛ و: «في المؤونة خمس»^٤ و ما يشبهها^٥. فلهذه الروايات دلالة على كون المال مشاعاً بين مالك المال و مالك الخمس. و القول بأن المراد منها: «في المؤونة خمس على سبيل الحق» أو: «على سبيل حق الرهانة» يحتاج إلى قرينة مفقودة في المقام.

وهيئا رواياتٌ أخر تدلّ على المبني المختار. و في قبالتها رواياتٌ استظهر بعضهم منها دلالتها على خلافه؛ فهيئا طائفتان من الروايات، فلنذكرهما ولنبحث عن مدلولها.

أما الطائفة الأولى فتها:

١. كريمة ٤١ الأنفال.
٢. كريمة ٢٤ / ٢٥ المارج.
٣. راجع: «التهذيب» ج ٤ ص ١٢٢ الحديث ٦، «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٤٩٢ الحديث ١٢٥٦٤.
٤. هذا هو المستفاد من مضمون أحاديث الباب؛ فانظر: «مستدرک الوسائل» ج ٧ ص ٢٨٥ الحديث ٨٢٣٧، «تفسير العياشي» ج ٢ ص ٦٣ الحديث ٦١.
٥. فانظر: «اللمعة» ج ٢ ص ٤٠ الحديث ١٦٤٧، «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٤٩٥ الحديث ١٢٥٧٠.

الرواية الأولى:

«عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن علي بن الحكم عن علي بن أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام قال: كل شيء قوتل عليه على شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله صلى الله عليه وآله فإن لنا خمسة. ولا يحل لأحد أن يشتري من الخمس شيئاً حتى يصل إلينا نصيباً»^١.

السند صحيح؛ ودلالة قوله عليه السلام: «فإن لنا خمسة ولا يحل لأحد...» على المراد تامة، إذ على المختار من كون المال مشاعاً بين الشريكين لا يحل لأحدهما التصرف فيه من غير إذن من الآخر.

الرواية الثانية

«و بإسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن أحمد بن محمد بن الحسين عن القاسم عن أبان عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال: سمعته يقول: من اشترى شيئاً من الخمس لم يعذره الله، اشترى ما لا يحل له»^٢.

السند لأبأس به، ودالاتها لا تحتاج إلى بيان.

الرواية الثالثة

«محمد بن محمد المفيد في المقنعة عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال: كل شيء قوتل عليه على شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله صلى الله عليه وآله

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٤٢ الحديث ١٢٦٧٣؛ وانظر: «المقنعة» ص ٢٨٠؛

«الكافي» ج ١ ص ٥٤٥ الحديث ١٤.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٤٠ الحديث ١٢٦٦٩، «التهذيب» ج ٤ ص ١٣٦

الحديث ٣.

فإن لنا خمسة. ولا يخل لأحد أن يشتري من الخمس شيئاً حتى يصل إلينا نصيباً»^١.

الظاهر اتحاد الرواية بالرواية الأولى، فلا بأس بسندها؛ ولا أقل من أن الأولى تؤيدها، وإلا فلا سبيل إلى تصحيحها سنداً، لكان ارساله. وتقريب الاستدلال بها ما مضى في التعليق عليها.

الرواية الرابعة

«العياشي في تفسيره عن إسحاق بن عمار قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: لا يعذر عبدٌ اشترى من الخمس شيئاً أن يقول: يا رب اشتريته بمالي، حتى يأذن له صاحب الخمس»^٢.

أما السند فمرسل، ومضت الإشارة إلى الخلاف في تصحيح مراسلات العياشي. وكيف كان فالظاهر أنه لا بأس بالسند، لأنه مؤيدٌ بغيره من المسندات؛ قال صاحب الوسائل عليه السلام مذنباً عليها:

«و يأتي رواية تقرب من ذلك في التجارة في حكم بيع الأراضي المفتوحة عنوةً مسنداً»^٣.

والرواية تنقح أن يكون المال ملكاً لصاحبه قبل التخميس، لأنه يحتاج إلى إذن من صاحب الخمس؛ وهذا يشير إلى كونه مشاعاً بينها.

وكيف كان فالمستفاد من مجموع تلك الروايات كون المال مشاعاً بين مالكة ومالك

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٤٢ الحديث ١٢٦٧٣، «المقنعة» ص ٢٨٠.

٢. راجع: «تفسير العياشي» ج ٢ ص ٦٣ الحديث ٦٠، وانظر: «مستدرک الوسائل» ج ٧ ص ٢٨٧ ح ٨٢١٧.

٣. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٤٢ الحديث ١٢٦٧٤.

الخمسة، والظاهر عدم اعتراء التردد هذا المبني السامي.
 هذا؛ وقد قلنا هناك رواياتٌ سُمّيناها بالطائفة الثانية من روايات الباب، وقد استظهر بعضهم منها تعارضها مع كون وجوب الخمس على نحو الشركة، فلنذكرها ولنبحث عن مدى صحة هذا الاستظهار. وهي:

الرواية الأولى

«محمد بن يعقوب عن عدّةٍ من أصحابنا عن أحمد بن أبي عبدالله عن أبيه
 عن حدثه عن عمرو بن أبي المقدم عن الحارث بن حضيرة الأزديّ قال:
 وجد رجلٌ ركازاً على عهد أمير المؤمنين عليه السلام فابتاعه أبي منه بثلاثمائة درهم
 ومائة شاةٍ متبيحٍ. فلامته أمي وقالت: أخذت هذه بثلاثمائة شاةٍ - أولادها
 مائةٌ وأنفسها مائةٌ وما في بطونها مائةٌ - قال: فندم أبي فانطلق ليستقبله،
 فأبى عليه الرجل فقال: خذ مني عشر شياه، خذ مني عشرين شاةً، فاخذ
 أبي الركاز وأخرج منه قيمة ألف شاةٍ فأتاه الآخر فقال: خذ غنمك وأتي
 مساشئت، فأبى، فعالجه، فأعياه؛ فقال: لأضربن بك. فاستعدى
 أمير المؤمنين عليه السلام على أبي، فلما قصّ أبي على أمير المؤمنين عليه السلام أمره قال
 لصاحب الركاز: أدّ خمس ما أخذت، فإنّ الخمس عليك، فأتك أنت الذي
 وجدت الركاز وليس على الآخر شيء؛ لأنه إنما أخذ من غنمه»^١.

أشرنا فيما سبق إلى أنّ السند لا يعتمد عليه؛ للارسال الواقع فيه؛ ولكون حارث بن

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٤٩٧ الحديث ١٢٥٧٥، «الكافي» ج ٥ ص ٣١٥

الحديث ٤٨؛ وانظر: «التهذيب» ج ٧ ص ٢٢٥ الحديث ٦.

حصيرة مجهول غير مذكور في دواوين الرجالين^١.

وكيفية تمسكهم بها أنهم قالوا: امضاء أمير المؤمنين عليه السلام بيع مكتشف الكنز ثم طلبه منه اعطاء الخمس يدل على عدم تعلق الخمس بالعين، إذ لو كان متعلقاً به لكان يبيعه باطلاً، إذ لا يجوز لأحد أن يبيع ما ليس له فيه حق.

ويرد عليه: إن الجمع بينها وبين ما مضت قبلها من روايات الباب يقتضي أن يكون يبيعه هذا بيعاً فضولياً، فأما مال الخمس وجعله في حل من ذلك، ثم طلب منه أن يعطيه حقه؛ فلا دلالة فيها على كونه غير متعلق بالعين.

الرواية الثانية

«وإسناده عن الريان بن الصلت قال: كتبت إلى أبي محمد عليه السلام ما ألقى يجب عليّ - يا مولاي! - في غلة رَحَى أرضٍ في قطيعةٍ لي وفي ثمن سمكٍ و بَرْدِيٍّ وقصبٍ أبيعُه من أجمّة هذه القطيعة؟ فكتب: يجب عليك فيه الخمس - إن شاء الله تعالى -»^٢.

السند صحيح. وكيفية الاستدلال بها أن قالوا: قول الإمام عليه السلام بصحة بيع الفوائد المحاصلة من تلك الأرض يدل على عدم تعلق الخمس بها، إذ لا معنى لصحة بيع الرجل ما لا يتعلق به.

ويرد عليه: إن الظاهر منها جواز التصرف في المال قبل مرور سنة كاملة عليه، وهذا

١. انظر: «معجم رجال الحديث» ج ٤ ص ١٩٣ الرقم ٢٤٦٧؛ وللتحقيق حوله بما لا مزيد عليه راجع: «مستدركات علم رجال الحديث» ج ٢ ص ٢٦٤ الرقم ٣٠٢٣، «قاموس الرجال» ج ٣ ص ٢٥ الرقم ١٦٦٠.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٠٤ الحديث ١٢٥٨٧، «التهذيب» ج ٤ ص ١٣٩ الحديث ١٦.

المجواز من المتفق عليه بين الفقهاء؛ فلا دلالة فيها على مطلوبهم.

الرواية الثالثة

«محمد بن إدريس في آخر السرائر نقلاً من كتاب محمد بن علي بن محبوب عن أحمد بن هلال عن ابن أبي عمير عن أبان بن عثمان عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام - ... وساق الحديث إلى أن قال - : وعن الرجل يكون في داره البستان فيه الفاكهة يأكله العيال إنما يبيع منه الشيء بمائة درهم أو خمسة درهماً هل عليه الخمس؟ فكتب: أمّا ما أكل فلا، وأمّا البيع فنعم، هو كسائر الضياع»^١.

وكيفية الاستدلال بها نفس ما مرّ في التعليق على الرواية السالفة.

ويرد عليه: ظهورها في بيع الفواكه قبل تنجز الخمس عليها، أي: قبل مرور السنة عليها. فتلخّص مما قلنا جميعاً أنّ لتهافت بين هذه الطائفة وبين الطائفة الأولى من روايات الباب؛ فلا يمكن الذهاب إلى دلالتها على مطلوبهم.

ثمّ لو كابر مكابر فأصرّ على تمامية دلالة هذه الطائفة على هذا المذهب المزيّف، فلا ضير أيضاً؛ إذ هذا يؤدي إلى تعارض الطائفتين وتساقطها، فتصل التوبة إلى مقتضى الأصل في المسألة؛ وهو يوافق المختار.

وتفصيل الكلام فيه: أمّا الأصل الحكمي في المسألة فيدلّ على براءة الذمّة من الأزيد من المتيقّن، والمتيقّن تعلّق بالذمّة، لا بالعين الموجود في الخارج، فأدلة البراءة تدلّ على نفي تعلّقه به.

ولكن لا خلاف في تقدّم الأصل الموضوعي على الأصل الحكمي - كما قد حقّقه القوم في

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ١٥٠٤ الحديث ١٢٥٨٨، «مستطرفات» السرائر ص ٦٠٦.

دراساتهم الأصولية .- ولكن الظاهر أنّ الأصل الموضوعي لم يوجد في مسألتنا هذه، لعدم جريان البراءة في الشبهات الموضوعية؛ و جريان استصحاب العدم الأزلي فيها أيضاً لا يخلو عن شيء؛ بل ترد عليه أمور ثلاثة:

الأمر الأول: جريان هذا الاستصحاب في جميع الأقسام الخمسة، فيقع التعارض بين تلك الاستصحابات، فلا يمكن الركون إلى شيء منها؛

الأمر الثاني: يظهر بالتأمل في المقام أنّ الاستصحاب لا يجري في تلك الأقسام الخمسة أصلاً، لعدم الإتحاد بين القضية المتيقّنة وبين القضية المشكوكة في كلّ واحدٍ منها. فليست المتيقّنة فيه نفس المشكوكة، ولا المشكوكة فيه نفس المتيقّنة؛

الأمر الثالث: عدم جواز الركون إلى هذا القسم من الاستصحاب أصلاً، لأنّ العرف لا يقبله، بل يحكم بانصراف القاعدة القائلة بـ: «أنّه لا ينقض اليقين بالشك» عن هذا القسم. وقد اشتهر بين متأخري المتأخريين أنّ استصحاب العدم الأزلي من ثمرات البحوث العلمية ونتائج التدقيقات الأصولية، لا بما يؤيده العرف ويخضع له.

فما قلنا ظهر أنّ لأصل موضوعيّ في المقام.

ولا يمكن الذهاب إلى كون المسألة من باب الدوران بين الأقلّ والأكثر، يجعل كون الخمس من باب حقّ الرهانة الفرد الأقلّ و كونه من باب الشركة والشياخ بين المسالكين الفرد الأكثر، ثمّ الأخذ بالأقلّ ورفض الأكثر؛

لأنّا أشرنا إلى التباين بين الحقّ والملك، فلا يجتمعان تحت عنوانٍ واحدٍ. فيدور الأمر بين المتباينين. فإذا لا مناص من الرجوع إلى قاعدة الاحتياط، وهي تقتضي كفّ اليد عن التصرف في المال قبل إخراج الخمس منه، وهو يساوي القول بكونه من باب الشركة و الاشاعة بين مالك المال و مالك الخمس.

فتحصل ممّا قلنا جميعاً أنّ الأصل في المقام يؤيد المذهب المختار؛ والحمد لله ربّ العالمين.

المسألة الثانية عشرة

في جواز تبديل الخمس و عدم جوازه

هل يجب أداء الخمس من نفس العين الذي تعلق به الخمس؟ أم يجوز تبديله بغيره - جنساً كان أو نقداً -؟؛ وبعبارة أخرى: هل يجب أداء الخمس بعد تنجزه على عين أو مال من نفس العين والمال؟ أو يجوز أن يُبدل بغيره من دون تحصيل الإذن من الحاكم الشرعي؟
و تفصيل الكلام فيه في نكاتٍ أربعة:

النكتة الأولى

في المسألة أقوالٌ ثلاثة:

القول الأول: القول بالجواز مطلقاً؛ هذا القول حكاه الشيخ الأعظم عليه السلام ^١ عن المحقق جمال الدين الخوانساري رحمته الله في حاشيته على الروضة البهية، وقد ادعى انعقاد الإجماع عليه ^٢.

و ذهب المحقق الخوانساري إلى إمكان الغاء الخصوصية عن الأدلة الدالة على جواز التبديل في باب الزكاة و جريانها في باب الخمس، و ذلك لاشتراك مسائل البابين في كثير من النقاط؛ بل الظاهر أنّ الأصحاب كانوا يذكرون كثيراً من المسائل الراجعة إلى البابين في باب الزكاة. و ذلك لما كانت واجبة عليهم من رعاية التقية، نظراً إلى اشتراك جميع المسلمين في القول بالزكاة و انفراد الشيعة بباب الخمس.

القول الثاني: القول بعدم الجواز مطلقاً، و هو مختار المشهور ^٣. و استدلوا عليه بأنّ

١. راجع: «كتاب الخمس» - له عليه السلام - ص ٢٧٩.

٢. قال الشيخ عليه السلام: «يظهر من حاشية المدقّق الخوانساري في مسألة وجوب بسط نصف الخمس على الأصناف أنّ جواز أداء القيمة مذهب الأصحاب»؛ راجع: نفس المصدر؛ وانظر: «حاشية المدقّق الخوانساري على اللمعتين» ص ٣٢٨.

٣. وانظر في ذلك: «مستمسك العروة الوثقى» ج ٩ ص ٥٦٣، «كتاب الخمس» - للمحقّق

العين مشترك بين مالك العين و مالك الخمس، و تبديل ما يتعلّق بأحدهما بغيره من النقود و الأعيان يحتاج إلى دليلٍ ليدلّ على الجواز، و هو مفقودٌ في المقام، فلا يجوز التعديّ عنه إلى غيره.

و ظاهرٌ أنّ القائلين بهذا القول لم يذهبوا إلى جواز الغاء الخصوصيةّ عمّا ورد في باب الزكاة و إمكان جريانه و التمسك به في باب الخمس. و سنتكلّم عنه في النكتة الثانية من نكات هذه المسألة - إن شاء الله - .

القول الثالث: القول بجواز تبديله بالنقود فقط، فلا يجوز تبديله بغيره من الأجناس. و ذلك لأنّه هو الجائز في باب الزكاة فقط، و مشابهة البابين في الحكم يقضي بالاعتصار على هذا القدر من التبديل و عدم التعديّ عنه إلى ما وراءه.

النكتة الثانية

المختار هو الأوّل. و هو جواز التبديل مطلقاً لو كان التبديل أنفع لمالك الخمس. و ذلك لأنّ ما ورد في باب الزكاة من الروايات الدالّة على جواز التبديل نصّ في جوازه لو كان أنفع للفقراء. و كذلك في باب الخمس، فلو كان التبديل أنفع لأصحابه يجوز؛ أمّا لو كان ضارّاً غير نافع لهم فلا يجوز، لاشتراكهم في المال و عدم جواز حرمانهم عنه.

و بما قلنا ظهر أنّ الذهاب إلى هذا الحكم لا يحتاج إلى الغاء الخصوصيةّ عن أدلّة باب الزكاة - كما ذهب إليه المحقّق الحوانساريّ رحمته الله -، بل ما ورد في باب الزكاة قد نصّ فيه على عملة الجواز، فيجوز التعديّ عن هذا الباب و جريانه في باب الخمس أيضاً.

النكتة الثالثة

و المهمّ ههنا سرد روايات الباب لترى مدى دلالتها على المختار. فنقول:

الرواية الأولى

«محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن محمد بن خالد البرقي قال: كتبتُ الى أبي جعفر الثاني عليه السلام: هل يجوز أن أخرج عما يجب في الحرث من الحنطة والشعير وما يجب على الذهب دراهم قيمة ما يسوي أم لا يجوز إلا أن يخرج عن كل شيء ما فيه؛ فأجاب عليه السلام: أيما تيسر يخرج»^١.

السند صحيح، ولا بأس به. وقوله عليه السلام: «أيما تيسر يخرج» نص في جواز التبديل. بقي ههنا شيء، وهو: الظاهر من هذه العبارة رعاية حال المعطي، لاحال الآخذ. وجملمها على ما يأتي من الروايات يتبين أن التبديل لا يجوز إذا كان مضرًا بحال الآخذ. فيشترط فيه أن لا يكون مضرًا به لو لم يكن أنفع له.

الرواية الثانية

«محمد بن الحسن بإسناده عن الحسن بن محبوب عن عمر بن يزيد في حديث قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: نعطي الفطرة دقيقاً مكان الحنطة؟ قال: لا بأس، يكون أجر طحنه بقدر ما بين الحنطة والدقيق»^٢.

لا بأس بالسند. ودلالة الحديث على المطلوب تامة. إذ الدقيق أنفع لمالك الخمس من الحنطة، وقد نص الصادق عليه السلام على أن أجر الحطن ملحوظ في المقام، لكونه عوناً لآخذ الخمس في استفادته منه.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ١٩٢ الحديث ١١٨١٢، «الكافي» ج ٣ ص ٥٥٩ الحديث ١ - باختلاف يسير -.
٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٣٤٧ الحديث ١٢١٩٤، «التهذيب» ج ٤ ص ٣٣٢ الحديث ١٠٩.

الرواية الثالثة

«و بإسناده عن جعفر بن محمد بن قولويه عن أبيه عن سعد بن عبد الله عن محمد بن عيسى عن يونس بن إسحاق بن عمار الصيرفي قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك! ما تقول في الفطرة؟ يجوز أن تؤدبها فضةً بقيمة هذه الأشياء التي سميتها؟ قال: نعم! إن ذلك أنفع له، يشتري ما يريد»^١.

السند لا بأس به، ولا أقل من كونه موثقاً، لمكان إسحاق بن عمار^٢. والظاهر أن قوله عليه السلام: «إن ذلك أنفع له، يشتري ما يريد» تعليل لحكمه عليه السلام بالجواز؛ والدليل معتمده فيجوز التعدي عن مورده إلى ما يشترك فيه معه من الموارد. وهو صريح في جواز التبديل لو كان أنفع للمالك الخمس.

فدلالة روايات الباب على المختار تامّة لا يرد عليها شيء.

النكتة الرابعة

و يختلج بالبال أن سيرة المتشرعة المستمرة أيضاً تدلّ على الجواز. وانعقاد السيرة على جواز التبديل لا يحتاج إلى بيان، إذ هو المشاهد من المتشرعين؛ وهي كانت في مرأى المعصومين عليهم السلام ومنظرهم، فلا يمكن التردد في حجّيته. ولا أقل من إجماع القوم على امضاء تلك السيرة، فيمكن القول بدلالة السيرة الحجّة في المقام على المختار أيضاً.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٢٤٧ الحديث ١٢١٩٥، «التهذيب» ج ٤ ص ٨٦

الحديث ٦، «الإستبصار» ج ٢ ص ١٥٠ الحديث ١.

٢. قال الشيخ عليه السلام: «إسحاق بن عمار الساباطي، له أصل وكان فطحياً، إلا أنه ثقة وأصله معتمد عليه»؛ راجع: «التهذيب» ص ٣٩ الرقم ٥٢؛ وانظر: «معجم رجال الحديث» ج ٣ ص ٥٢

المسألة الثالثة عشرة

في جبر الضرر من الربح

لو كان لأحدٍ ربحاً في كسبه و تجارته في سنة، وكان له ضرراً في نفس السنة أيضاً، فهل يجوز له جبر الضرر بالربح بحيث لم يتعلّق به خمسٌ؟، أم لا يجوز؟؛ ههنا صورتان:
 الصورة الأولى: لو كان الضرر متوجّهاً إلى رأس ماله، أو إلى نفس ربحه؛ فلا ترديد في جواز جبره بربحه، وفي الواقع لا ربح في هذه الصورة حتّى يتعلّق به الخمس؛
 الصورة الثانية: لو تضرّر في بعض تجارته و ربح في تجارةٍ أخرى، فاجتمع في تجارته ربحٌ و ضررٌ؛ ففي هذه الصورة هل يجوز جبره به؟.

قد تعرّض الشيخ الأعظم رحمته الله للمسألة في كتاب الخمس و ذهب إلى عدم الجواز^١؛ و نسب القول بالعدم إلى الشهيدين رحمتهما الله في الدروس^٢ و المسالك^٣، و قد تبهم في ذلك السيّد رحمته الله في العروة^٤. و هو المختار.

و استدلّ عليه الشيخ الأعظم بـ: «أنّ التلف لا يحسب من المؤنّة»، و بـ: «أنّ التلف لا يمنع من الاستفادة»^٥. و هما دليلان جيّدان في المقام، و المتحصّل منها: أنّ الخمس يتعلّق بالاستفادة التي لم ينقها مال كها في مؤنّته، و الاستفادة حاصلّة في تلك السنة، و تلف بعض ماله لا يمنع عن صدق الاستفادة عليها، هذا من ناحية؛ و من ناحيةٍ أخرى أنّ هذه

١. راجع: «كتاب الخمس» - للشيخ الأعظم رحمته الله - ص ٢١٣.

٢. راجع: الدروس» ج ١ ص ٢٥٩.

٣. قال رحمته الله: «لا يجبر التالف من المال بالربح مطلقاً»؛ راجع: «مسالك الأفهام» ج ١ ص ٤٦٥.

٤. قال رحمته الله: «لوتلف بعض أمواله ممّا ليس من مال التجارة أو سرق أو نحو ذلك لم يجبر بالربح وإن كان في عامّه، إذ ليس محسوباً من المؤنّة»؛ راجع: «العروة الوثقى» كتاب الخمس الفصل ١ المسألة ٧٣، ج ٢ ص ٣٩٧.

٥. قال رحمته الله: «لأنّ التلف لا يمنع صدق الاستفادة على الربح، و جبر التالف ليس من المؤنّة»؛ راجع: «كتاب الخمس» - له - ص ٢١٣.

الاستفادة باقية لم ينفقها المالك فيها، فيتعلق بها الخمس، لأنها فائدة غير منفقة في المؤونة^١.
فبنى الشيخ تآم، واستدل لاه عليه جيدان لا يرد عليهما شيء.

نكتة

في جبر التضخم النقدي

ومن توابع المسألة ما لوربح في تجارته طوال السنة من ناحية و تضرر من ناحية التضخم النقدي و الفورة المالية بحيث حصل له ربح كل يوم ولكن لم يزد رأس ماله، للفورة المالية الحاكمة على الأسواق.

والظاهر أنه لافرق بين الضررين، فيجب عليه إخراج الخمس من ربحه، لجريان الدليلين في المقام أيضاً.

المسألة الرابعة عشرة

في تعلق الخمس بفضل المؤونة

ذهب السيد عليه السلام في العروة إلى أنه لو اشترى أحد جراباً من الأرز لمؤونته إلى أن مرّت عليه سنة، يجب عليه اعطاء الخمس منه؛ أما لو اشترى سباطاً ثم زيد في قيمته لا يجب عليه تخميس الزيادة؛ لصدق المؤونة على الأول و عدم صدقها على الثاني^٢.

والظاهر أن رأيه الشريف لا يخلو عن شيء؛

لعدم الفرق بينها أولاً؛

١. وانظر: «مستمسك العروة الوثقى» ج ٩ ص ٥٥٢.

٢. قال عليه السلام: «لو زاد ما اشتراه و آذخره للمؤونة من مثل الحنطة و الشعير و الفحم و نحوها مما يصرف عينه فيها يجب إخراج خمسة عند تمام الحول، و أما ما كان مبناه على بقاء عينه و الانتفاع به مثل الفرش ... فالأقوى عدم الخمس فيها»؛ راجع: «العروة الوثقى» كتاب الخمس الفصل ١ المسألة ٦٧ ج ٢ ص ٣٩٥.

و لعدم تعلق الخمس بها ثانياً. و ذلك لأنَّ المناط في صدق المؤونة عليهما كونها من المؤونة زمن الشراء، فلو اشترى شيئاً ثمَّ فضل على مؤونته لم يجب تخميسه. نعم! لو اشترى ما يزيد عليها - كمن اشترى خمسة جراباتٍ من الأرزّ وهو يعلم أنّ جراباً واحداً يكفي لمؤونته طوال السنة - لا تردّد في تعلق الخمس بأربعةٍ من تلك الجرابات، و ذلك لعدم صدق المؤونة عليها.

المسألة الخامسة عشرة

في اشتراط التكليف في الخمس و عدم اشتراطه فيه

هذه المسألة من أهمّ مسائل الباب مورداً، و ذلك لابتلاء المؤمنين بها كثيراً. و مع ذلك كلّه لم يذكرها المحقّق في الشرايع، و تبعه في ذلك صاحب الجواهر رحمته الله. و مدار المسألة على أنّه هل يجب في تعلق الخمس بالعين أن يكون مالكة مكلّفاً؟ أم ليس التكليف شرطاً في تعلقه به؟.

و تظهر الثمرة في أموال الصبيّ مثلاً، فلا خمس فيها على الأوّل، و يجب أداء الخمس منها على الثاني.

و تفصيل الكلام فيها في نكات:

النكتة الأولى

في المسألة أقوال ثلاثة:

القول الأوّل: القول بعدم اشتراطه فيه، فيتعلّق الخمس بمال الصبيّ، و يجب على قيمه إخراج منه.

القائلون بهذا القول - و منهم الشيخ الأعظم رحمته الله - استدلّوا باطلاق أدلّة الباب ١، إذ

١. كلامه رحمته الله ليس مطلقاً، إذ قال: «الظاهر أنّه لا خلاف في عدم اشتراط البلوغ و العقل في تعلق

لا فرق بين أموال الصبيِّ وأموال المكلف البالغ في شمول قوله - سبحانه - : ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ حُصَّةٌ ﴾^١ لها.

ومن الغريب ما ذهب إليه الشيخ الأعظم في المقام، فإنه مع إصراره على عدم جواز استفادة الاطلاق من الأدلة التي تبين أصل الحكم ذهب إلى أن اطلاق الآية الشريفة وروايات الباب تشمل ما للصبيِّ من الأموال كما تشمل أموال غيره؛ وهذا غريبٌ منه جداً!

القول الثاني: القول باشتراطه فيه. فلاخمس في مال الصبيِّ، وذلك لأن فقهاء مدرسة أهل البيت عليهم السلام قد اتفقوا على عدم تعلق الزكاة بمال الصبيِّ^٢؛ وذلك خلافاً لفقهاء العامة^٣. والغاء الخصوصية عمّا ورد في باب الزكاة وسريانه إلى أحكام الخمس يحكم بعدم

الخمس بالمعادن والكنوز والغوص... ويدلّ عليه إطلاق الأخبار... أمّا الأرض المشتراة من الذمّي ففيه إشكال... والحاصل أنه يفهم... عدم الفرق في أرباح المكاسب بين البالغ وغيره؛ راجع: «كتاب الخمس» - له - ص ٢٧٣.

١. كريمة ٤٦ الأتفال.

٢. لم أعر على اتفاقهم على هذا الحكم؛ فانظر: «المقنعة» ص ٢٣٨، «النهاية» ص ١٧٤، «المبسوط» ج ١ ص ٢٣٤، «الخلاف» ج ٢ ص ٤٠ المسألة ٤٢، «المعتبر» ج ٢ ص ٢٥ المسألة ١، «مستمسك العروة الوثقى» ج ٩ ص ٣، «مستند العروة الوثقى» كتاب الزكاة ج ١ ص ١١.

٣. حيث لهم في المسألة مذاهب شتى: قال النووي في كتاب الزكاة: «فرع في مذاهبهم في مال الصبي والمجنون. ذكرنا أنّ مذهبنا وجوبها في مالها، وبه قال الجمهور... وقال أبووائل و... لا زكاة في مال الصبي، وقال سعيد بن المسيّب: لا يزكي حتى يصلى ويصوم رمضان، وقال الأوزاعي... في ماله الزكاة لكن لا يخرج الولي بل يحصيها فإذا بلغ أعلمه فيزكي عن نفسه، و قال ابن أبي ليلى: فيما ملكه زكاة لكن إن أداها الوصي ضمن، وقال ابن شبرمة: لا زكاة في ذهبه و فضته و تجب في إبله و بقره و غنمه... و قال أبوحنيفة: لا زكاة في ماله إلا عشر العشرات؛ راجع: «المجموع» ج ٥ ص ٣٣١، و انظر: «الأمّ» ج ٢ ص ٣٠، «حلية العلماء» ج ٣ ص ٩، «مغني المحتاج» ج ١ ص ٤٠٩، «المدوّنة الكبرى» ج ١ ص ٢٤٩، «بداية المجتهد» ج ١

تعلقه بماله.

القول الثالث: عدم تعلقه به ما كان صبيّاً، أمّا إذا صار بالغاً فيجب إخراج الخمس عن ماله. هذا هو مختار السيّد عليه السلام في العروة^١. واستدلّ عليه بقولهم: «رفع القلم عن الصبيّ حتّى يحتلم»^٢، ففعل الصبيّ عنده كلافعل، وعمله كلافعل، وقصده كلافعل. وهذا القول ضعيفٌ جداً، لاتّفاق الأصحاب على وجوب نهيهِ عمّا أتى به من المحرّمات، بل يجب تعزيره في بعض صور الإتيان بها. ولذلك خصّص بعض الأصحاب - بل كثيراً منهم - القاعدة بمورد قتل العمد، فلو قتل الصبيّ أحداً لا يُقتل حتّى يحتلم، فيجري عليه الحاكم القصاص.

وعلى أيّ لا يجوز الالتفات إلى هذا القول كثيراً.

والمختار هو القول الأول، وسنفضّل الكلام حوله بعد أن سردنا روايات الباب وبمنا عن كفيّة دلالتها على الأقوال^٣.

النكته الثانية

وهناك رواياتٌ في باب الزكاة لها دلالة على المختار. وهي:

ص ٢٥١، «المغني» - لابن قدامة - ج ٢ ص ٤٩٣.

١. قال عليه السلام: «و في تعلقه بأرباح مكاسب الطفل إشكال، والأحوط إخراجُه بعد بلوغه»؛ راجع:

«العروة الوثقى» كتاب الخمس الفصل ١ المسألة ٨٤، ج ٢ ص ٤٠٣.

٢. راجع: «الخلاف» ج ٣ ص ٢٥٣ المسألة ٢١، نفس المصدر ج ٥ ص ٢٧١ المسألة ٨٧

«المبسوط» ج ٢ ص ٢٨٢، «السرائر» ج ٢ ص ٦٩٣؛ وانظر: «الخصال» ج ١ ص ٩٣

الحديث ٤٠، ص ١٧٥ الحديث ٢٢٣؛ وانظر أيضاً: «جامع الأصول» ج ٣ ص ٥٠٦ الحديث

١٨٢٣، «سنن أبي داود» ج ٤ ص ١٤١ الحديث ٤٤٠٣، «السنن الكبرى» ج ٦ ص

٨٤ ٢٠٦.

٣. وانظر: «مصباح الفقيه» ج ١٤ ص ١٨١، «مدارك الأحكام» ج ٥ ص ٣٩٠.

الرواية الأولى

«محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه وعن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد جميعاً عن ابن أبي عمير عن حماد بن عثمان عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: في مال اليتيم عليه زكاة؟ فقال: إذا كان موضوعاً فليس عليه زكاة، فإذا عملت به فأنت له ضامنٌ والريح لليتيم»^١.

السند صحيح، ودالتها على عدم تعلقها بمال الصبي واضحة. نعم لو أخرج به من وضع عليه قلم التكليف فالزكاة تتعلق بذمته، لا بريح الصبي.

الرواية الثانية

«و عنه عن أبيه عن حماد بن عيسى عن حريز عن أبي بصير قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ليس على مال اليتيم زكاة وإن بلغ اليتيم فليس عليه لما مضى زكاة ولا عليه فيما بقي حتى يُدرك»^٢.

السند صحيح، بل هو من عوالي الأئساد. أما دلالة فالظاهر أنّ لسانها آية عن الغناء الخصوصية وجريان حكمها في غير باب الزكاة؛ فالظاهر عدم جواز التمسك بها.

الرواية الثالثة

«و عن أحمد بن إدريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن يونس بن يعقوب قال: أرسلت إلى أبي عبد الله عليه السلام: أن لي إخوة صغاراً،

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٨٣ الحديث ١١٥٧٥، «الكافي» ج ٣ ص ٥٤٠ الحديث ١؛ و انظر: «التهذيب» ج ٤ ص ٢٦ الحديث ١.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٨٤ الحديث ١١٥٧٧، «الكافي» ج ٣ ص ٥٤١ الحديث ٤.

فتى تجب على أموالهم الزكاة؟ قال: إذا وجبت عليهم الصلاة وجبت الزكاة؛ قلت: فما لم تجب عليهم الصلاة؟ قال: إذا أُجبر به فزكّه»^١.

السند صحيح؛ ودلالاتها ظاهرة، ولا فرق بين مدلولها ومدلول الرواية الأولى. فاقلنا في التعليق عليها يجري هيئنا أيضاً.

وكيف كان فالمستفاد من مجموع روايات الباب عدم تعلّق الزكاة بمال الصبيّ. ثمّ لو أمكن الأخذ بإطلاق الأدلّة وسريان حكمها إلى باب الخمس فنحصل على نتيجة، وهي عدم تعلّق الخمس بماله؛

ولكن لا يمكن الأخذ به، وذلك نظراً إلى ما أشرنا إليه من أنّه لإطلاق في الأدلّة المبيّنة لأصل الحكم. نعم! للذاهبين إلى إمكان الغاء الخصوصية عن خصوص باب الزكاة إمكان القول بعدم تعلّقه بماله؛ ولا ريب في إمكانه، فلا يتعلّق بماله.

النكته الثالثة

ولنا في المقام كلام آخر، وهو: الظاهر أنّ وجوب أداء الخمس ليس من باب التكاليف الشرعية، بل هو انبأ عن حكمٍ وضعيٍّ، وهو عدم تعلّق المال بالمالك ما لم يُخرج عنه الخمس، وذلك لاشتراك المالك ومالك الخمس فيه. فإذا لا فرق بين مال الصبيّ ومال البالغ؛ وذلك كحكم الأصحاب بوجوب أداء ديون الصبيّ على وليّه لو كان مديناً، حيث إنّ الدين لا يُعدّ من ملكه وماله. فكذلك في باب الخمس، فإنّه ليس متعلّقاً به حتّى يمنع عدم بلوغه عن أدائه^٢. وذلك واضح.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٨٥ الحديث ١١٥٧٩، «الكافي» ج ٣ ص ٥٤١ الحديث ٧؛ و

انظر: «التهذيب» ج ٤ ص ٢٧ الحديث ٧، «الإستبصار» ج ٢ ص ٢٩ الحديث ٢.

٢. وعن الشيخ الأعظم رحمته: «فهذا الخمس ليس حقّاً حادثاً في أصل المال كالزكاة ليمكن دعوى أنّه فرع التكليف، بل هو حقٌّ ثابتٌ في جملة المال مختلطٌ معه، ولذا لا يسقط بتلف المال من غير تفریط، بل ينتقل إلى الذمّة إذا كان الخلط بسوء صنيعه»؛ راجع: «كتاب الخمس» - له - ص ٢٧٠.

المسألة السادسة عشرة

التمسك بالحيل الشرعية هرباً عن أداء الخمس

هل يجوز التمسك بالحيل الشرعية للهرب عن أداء الخمس؟ أم لا يجوز؟ فما هو الحكم فيمن يهب جميع أمواله لزوجته أو لابنه لئلا يتعلّق به الخمس؟ أو يبيع داره بعشر ثمنه لها هرباً منه؟

المسألة من المشاكل الفقهية، ولاسيما على مسلك المشهور من القول بعدم جواز التمسك بها في جميع أبواب الفقه إلا في باب الربا، إذ فقهاء الإمامية قد أجمعوا على أنه لا يجوز الأخذ بالحيل للفرار عن الأحكام الشرعية^١، بينما إن جواز الأخذ بها وجعلها ذريعة للفرار عن حرمة الربا كاد أن يكون من المجمع عليه بينهم. فهذا صاحب الجواهر^٢ مع قوله ببطلانه في جميع أبواب الفقه، يحكم بصحته في باب الربا، قال^٣:

«كلّ شيءٍ تضرّ من نقض غرض أصل مشروعية الحكم يحكم ببطلانه»^٤.

ولا يخفى ما في قوله: «كلّ شيءٍ» من العموم؛ ثم قال في باب الربا ما يظهر منه الجواز فيه^٥. وهذا صاحب العروة^٦ قد حكم فيه بعدم الجواز في المسألة، ثم ذكر في ملحقات

١. ومن اللافت للنظر ههنا قول شيخ الطائفة^٧، نذكره ههنا لما فيه من الفوائد الهامة؛ قال في الفصل الذي عقده «في باب الحيل»: «الحيل جائزة في الجملة بلا خلاف إلا بعض الشذاذ، فأنه منع منه أصلاً. وإنما أجزناه لقوله - تعالى - ... وقال الله ... وروى سويد ابن حنظلة قال ...؛ فإذا ثبت هذا فأنما يجوز من الحيلة ما كان مباحاً يتوصّل به إلى مباح. فأما فعل محظور ليصل به إلى المباح فلا يجوز، وقد أجاز ذلك قوم»؛ راجع: «المبسوط» ج ٥ ص ٩٥.

٢. راجع: «جواهر الكلام» ج ٣٢ ص ٢٠٢.

٣. قال^٨: «نعم! قد يحتاج لذلك يجعل الزيادة في ثمن مبيع مثلاً ... وإن كان حيلة و فراراً لكن يعم الفرار من الباطل إلى الحق؛ ومنه ينتقل إلى غير ذلك من الحيل الشرعية المنطبقة على أصول المذهب وقواعده»؛ راجع: «جواهر الكلام» ج ٢٥ ص ٣٤.

العروة أنّ الأخذ بها في باب الربا جائز^١، وتمسك ببعض روايات الباب؛ وسنشير إليها - إن شاء الله تعالى - . فلا بأس بنا لو فصلنا الكلام حول الحيل الشرعية وإن كان خارجاً عن موضوع المقام، لشياع ما يرجع إليها في جميع أبواب الفقه. فنقول:

١. قال ﷺ: «إذا زاد أحد المتجانسين على الآخر ... وإن لم يكن كذلك عرفاً وفي قصد المتقابلين، وهذا حيلة تعبدية للفرار من الربا»؛ راجع: «ملحقات العروة» ج ١ ص ٤٢ المسألة ٤٨.

تذييل

في الحيل الشرعية

المستفاد من الآيات والروايات الكثيرة - زيادةً على ما حكم به العقل السليم - عدم جواز التمسك بالحيل الشرعية فراراً عن الأحكام الموضوعية وجعلها ذريعةً للحصول على ما يضاد القوانين المقررة؛ وتفصيل الكلام فيها؛

أولاً:

القرآن الكريم

أما القرآن الكريم فالمستفاد منه بعد الجمع بين طائفتين من آياتها هو قبح الأخذ بها، إذ هناك طائفتان من الآيات:

طائفة تدلّ على قبح الأخذ بها؛

وطائفة تدلّ بظهورها على جواز الأخذ بها.

ولنشر أولاً إلى هاتين الطائفتين ثم يبدو ما ظهر لنا من الوجه للجمع بينهما.

الطائفة الأولى

وهذه الطائفة تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول:

ما ورد في أصحاب السبت. قال - سبحانه و تعالى - :

﴿وَسئَلُهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ﴾^١ - ... الآية - .

والآيات ظاهرة في قبح الأخذ بالحيل وترتب سخط الله - سبحانه و تعالى - عليه؛ و

قد أشار مولانا السجاد رحمته الله إلى أنهم:

«فتوصلوا إلى حيلة ليحلّوا بها لأنفسهم ما حرّم الله»^١؛

فيما رواه عنه بعض من المفسّرين. قال المحقّق الفيض المقدّس:

«في تفسير الإمام عليه السلام في سورة البقرة عند قوله - تعالى - : ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدُوا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾^٢ قال عليّ بن الحسين عليه السلام: كان هؤلاء قوماً يسكنون على شاطئ بحر نهاهم الله و أنبيأوه عن اصطیاد السمك في يوم السبت، فتوصلوا إلى حيلة ليحلّوا بها لأنفسهم ما حرّم الله. فخذوا أخاديد و عملوا طرقاً تؤدّي إلى حياض تنهتاً للحيّتان الدخول فيها من تلك الطرق و لا يتهيأ لها الخروج إذ همت بالرجوع. فجاءت الحيّتان يوم السبت جاريةً على أمانٍ لها فدخلت الأخاديد و حصلت في الحياض و الغدران. فلما كانت عشية اليوم همت بالرجوع منها إلى اللّجج لتأمن من صايدها فرامت الرجوع فلم تقدر، و بقيت ليّتها في مكانٍ يتهيؤ أخذها بلا اصطیادٍ لاسترسالها فيه و عجزها عن الامتناع لمنع المكان لها. و كانوا يأخذون يوم الأحد و يقولون: ما اصطدنا في السبت، إنّما اصطدنا في الأحد. و كذب أعداء الله بل كانوا آخذين لها بأخاديدهم التي عملوها يوم السبت حتّى كثر من ذلك ما لهم و نراهم و تتعمّوا بالنساء و غيرهم لاتّساع أيديهم به.

و كانوا في المدينة نيفاً و ثمانين ألفاً فعل هذا منهم سبعون ألفاً و أنكر عليهم الباقون - كما قصّ الله: ﴿وَسئَلَهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ﴾ ... الآية . . و ذلك أنّ طائفةً منهم و عظومهم و زجروهم و من عذاب الله

١. راجع: «التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري» ص ٢٦٨، «بحار الأنوار» ج ١٤ ص ٥٦.

٢. كريمة ٦٥ البقرة.

خَوْفِهِمْ وَ مِنْ انتقامه و شدائد بأسه حذروهم، فأجابوهم من وعظهم: ﴿لِمَ تَعْظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مَهْلِكُهُمْ﴾ بذنوبهم هلاك الإصطلام ﴿أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا﴾؟، أجاب القائلون: هذا لهم ﴿مُعَذِّبَةٌ إِلَىٰ رَبِّكُمْ﴾: هذا القول متألم معذرة إلى ربكم إذ كلّفنا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ فنحن ننهي عن المنكر ليعلم ربنا مخالفتنا لهم و كراهتنا لفعالهم، قالوا: ﴿وَأَعْلَهُمْ يَنْتَقُونَ﴾^١: و نعظهم أيضاً لعلهم ينبجع فيهم المواعظ فيستقوا هذه الموبقة و يحذروا عقوبتها. قال الله - تعالى - : ﴿فَلَمَّا عَتَوْا﴾: حادوا و أعرضوا و تكبروا عن قبول الزجر ﴿عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾^٢: مبعدين من الخير مبغضين. فلما نظر العشرة الآلاف و النيف أن السبعين ألفاً لا يقبلون مواعظهم و لا يخافون بتخويفهم إياهم و تحذيرهم لهم اعتزلوهم إلى قرية أخرى و انتقلوا إلى قرية من قريتهم و قالوا: نكره أن ينزل بهم عذاب الله و نحن في خلاصهم. فأمسوا ليلة فسخهم الله كلهم قرده ... فما زالوا كذلك ثلاثة أيام ثم بعث الله - تعالى - مطراً و ريحاً فجرفهم إلى البحر. و ما بقي مسخ بعد ثلاثة أيام»^٣.

القسم الثاني:

ما ورد في الرجوع بعد الطلاق. لو طلق رجل زوجته فله حق الرجوع قبل انقضاء العدة. و لكن الله - سبحانه و تعالى - نهى الرجال عن التوسل إلى هذا الحكم لطلب الاضرار بالنساء ظلماً و بغياً عليهن. قال - سبحانه و تعالى - :

١. كريمة ١٦٤ الأعراف.

٢. كريمة ١٦٦ الأعراف.

٣. راجع: «تفسير الصافي» ج ٢ ص ٢٤٦.

﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تَمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِيَتَّخِذُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا﴾^١ ... الآية - .

قال أمين الإسلام الطبرسي رحمه الله في تفسير الكريمة:

«﴿فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ أي: آخر عدتهن وقاربن انقضاءها... ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ﴾ أي: راجعوهن قبل انقضاء العدة ﴿بِمَعْرُوفٍ﴾ بما يجب لها من القيام بمواجبها من غير طلب ضرارٍ بالمراجعة، ﴿أَوْ سَرِّحُوهُنَّ﴾: أو اتركوهن حتى تنقضي عدتهن فيكن أملك بأنفسهن ﴿وَلَا تَمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا﴾: لالرغبة فيهن، بل لطلب الاضرار بهنّ بتطويل العدة عليهن ﴿لِيَتَّخِذُوا﴾ أي: لتظلموهن: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾ بتعريضها لعذاب الله ﴿وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا﴾ أي: لاتستخفوا بأوامره ونواهيه»^٢

جوامع ١:١٢٧

وصف الله - سبحانه و تعالى - الحيلة في الآية الأولى بالظلم، و وصف المتوسلين بها بالفسق، و أخذهم بالعذاب: قال:

﴿وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَدَابِ بَيِّسٍ يَمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾^٣.

و وصفها في الآية الثانية بالظلم أيضاً، قال:

﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾:

و حكم بأنّ التوسل بها ليس إلّا من باب اتّخاذ آيات الله هزواً، قال:

١. كريمة ٢٣١ البقرة.

٢. راجع: «تفسير جوامع الجامع» ج ١ ص ١٢٧.

٣. كريمة ١٦٥ الأعراف.

﴿ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا ﴾:

ولاريب في حرمة، بل لا يبعد القول بكونه من أشد المحرمات قبحاً وعقاباً. فالمتحصل من قسمة الطائفة الأولى حرمة الأخذ بالحيل الشرعية للحصول على ما يصاد القوانين المثبتة في الشرايع الإلهية.

هذا تمام الكلام في الطائفة الأولى من آيات الباب.

الطائفة الثانية

و هناك طائفة من الآيات تدلّ بظاهرها على جواز الأخذ بها، وهذه الطائفة تنقسم إلى قسمين أيضاً. فقد حكى الله - سبحانه و تعالى - في القسمين ما يرجع إلى سيرة نبيين من أعظم الأنبياء عليهم السلام، و السيرتان تدلان على أخذهما عليهما السلام بها. و لنشر إلى القسمين أيضاً، ثمّ تظهر ما بدا لنا في وجه الجمع بين الطائفتين.

القسم الأول:

ما ورد من حكاية سيرة النبي يوسف عليه السلام. حكى الله - سبحانه و تعالى - في القرآن الكريم أنّ النبي يوسف عليه السلام قد كاد إخوته حين أرادوا الرجوع إلى ديارهم ليأخذ منهم أخاه ويكون مصاحباً له. و لاريب في كون هذا العمل كيداً منه عليه السلام، كما قال - سبحانه - :
﴿ كِيدْنَا لِيُوسُفَ ﴾^١.

حتى أنّ المفسرين اضطروا إلى توجيه ما قام به من الكيد لتزويه ساحته عليه السلام عن الكيد القبيح. قال شيخ الطائفة عليه السلام في توجيه ما فعله عليه السلام:

«وقيل في وجه ندائهم بالسرقة مع أنّهم لم يسرقوا شيئاً قولان:

أحدهما: إنّ ذلك من قول أصحابه و لم يأمرهم يوسف بذلك و لا علم. و إنّما كان أمر يجعل السقاية في رحل أخيه على ما أمره الله - تعالى -، فلمّا فقدوا

الموكلون بها أتهمهم بها؛ وهو اختيار الجبائي.
والثاني: أتهم نادوهم على ظاهر الحال فيما يتقلب على ظنونهم ولم يكن
يوسف أمر به وإن علم أتهم سيفعلونه.
وقال قومٌ قولاً ثالثاً: إن معناه: إنكم سرقتم يوسف من أبيه حين طرحتموه
في الحب.

وقال آخرون: إن ذلك خرج مخرج الاستفهام.
وليس في جعل السقاية في رحل أخيه تعريضاً لأخيه بأنه سارق، لأنه إذا
كان ذلك يحتمل السرقة ويحتمل الحيلة فيه حتى يمسه عنده: فلا ينبغي أن
يسبق أحدٌ إلى اعتقاد السرقة فيه.

وليس في ذلك ادخال الغم على أخيه، لأننا بيّنا أنه كان أعلمه إياه واطأه
عليه ليمكن من امساكه عنده على ما أمره الله - تعالى - به^١.

وذلك كله يشير إلى أنهم استظهروا من الآيات الكريمات توسّله ﷺ بالكيد والحيلة
في بعض ما يرومه من الأعمال.

القسم الثاني:

ما ورد من حكاية سيرة النبي ﷺ. وهو أظهر في توسّله ﷺ بالحيلة للخروج
عن عهدة حلفه على غير مقتضاه: فإن الله - تعالى - قد سلك سبيل الإجمال في حكاية
سيرته، واقتصر على أن قال:

﴿ وَخَذُ بِيَدِكَ ضِغْتًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُتْ ﴾^٢

ولكن الاستفادة من بعض الروايات المفسرة للآية أنه ﷺ عاهد نفسه على أنه لو عافاه

١. راجع: «البيان في تفسير القرآن» ج ٦ ص ١٧٠.

٢. كريمة ٤٤ ص.

اللّه من المرض يضرب زوجته مائة سوطاً. ثمّ الظاهر من الآية أنّه ﷺ لم يكن يرضى بهذا الفعل بعد أن برىء من المرض، فهده الله - تعالى - إلى حيلة ليتوسل بها ويخرج عن عهدة يمينه.

روى المشهديّ في جملة حديثٍ طويل:

«فلما رآها... غضب و حلف عليها أن يضربها مائة جلدة. فأخبرته أنّه كان سببه كيت وكيت. فاغتم أيوب بذلك، فأوحى الله إليه: ﴿وَ خُذْ بِيَدِكَ ضِعْفًا قَاضِرْبٍ بِهِ وَ لَا تَحْتَثْ﴾. فأخذ عذقاً مشتملاً على مائة شمراخ، فضربها ضربةً واحدة، فخرج من يمينه»^١.

و الظاهر من هذه السيرة التي حكاهها الله عنه ﷺ أيضاً الخروج عن عهدة اليمين بالتوسل إلى ما لا يوافق مقتضاه.

الجمع بين الطائفتين من الآيات

أما الجمع بين الطائفتين من الآيات فيمكن بحمل الثانية على الأولى وكف اليد عما يظهر من الثانية من جواز الأخذ بالحيل. وذلك لأمرين:

الأمر الأول: كون الثانية من المتشابهات التي ﴿لَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرّٰسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾^٢. و يدلّ على كونها منها عدم الوفاق بين قوله ﷺ: ﴿أَنِّي مَسَّنِي الشَّيْطَانُ يُضَيِّبُ وَ عَذَابٌ﴾^٣. وقوله - تعالى -: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا﴾^٤.

و تشير إليه أيضاً كثرة الخلاف الواقع بين المفسّرين في تفسير التسمين من الطائفة

١. راجع: تفسير «كفر الدقائق» ج ١١ ص ٢٥٢.

٢. كريمة ٧ آل عمران.

٣. كريمة ٤١ ص.

٤. كريمة ٩٩ النحل.

الثانية، حتى آل أمر بعض الأقوال في تفسيرهما إلى ما لا يجوز التقول به في حق الأنبياء، سادات البشر و عباد الرحمن - عليهم جميعاً صلوات الكريم المنان - . فالأولى بنا أن نحمل الطائفة على كونها من المتشابهات، وأن لا نخوض فيها لئلا تقع في الهلكات.

الأمر الثاني - وهو العمدة في المقام - : لاضرير في الأخذ بظاهر ما يبدو من سيرتهما أيضاً، لجواز حملها على الضرورة، و من المقرر بين الفقهاء أن الضرورات تبيح المحضورات. فكان الصديق عليه السلام مضطراً إلى هذا الفعل، فهداه الله إليه: قال سبحانه:

﴿ كَذَبْنَا يُوسُفَ ^١﴾

نسب الكيد إلى نفسه - تقدست و عظمت - لئلا يُنسب إلى يوسف فيُشكَّ في عصمته؛ و من المتفق عليه بين الفرقة الحقَّة عدم جواز القبح عليه - تعالى - ، فلم يكن فعله من قبيح الكيد. و الظاهر ان الضرورة كانت تبيحه له.

و كذلك في سيد الصابرين أيضاً. فلا علم لنا بالنسبة إلى سبب يمينه، ولم يشر الله - تعالى - إليه. و كثرة الخلاف بين أقوال المفسرين فيه يوجب عدم الوثوق بها، و لكن نعلم أن فعله هذا لم يكن كيداً للخروج عن عهدة حلفه، و ذلك لأنه كان بهداية و دلالة منه - تعالى - ، قال - سبحانه - :

﴿ وَ خَذُ يَدَكَ ضِعْفًا فَأَضْرَبَ بِهِ ^٢﴾

فكان هذا الأمر بأمر منه - تعالى - ، و لا قبيح في أوامره - كما أشرنا إليه آنفاً - : فلم يكن ما فعله عليه السلام معدوداً في الحيل لاستقلال العقل بقبح الحيلة، بينما أن لا قبح في فعله - تعالى - و أمره، فلم يكونا منها.

فتحصل مما قلنا جميعاً أن لادلالة في الطائفة الثانية من الآيات على جواز التمسك بالحيل

١. كريمة ٧٦ يوسف.

٢. كريمة ٤٤ ص.

الشرعية هرباً عن مقتضى الأحكام المقررة؛ أما دلالة الطائفة الأولى على قبورها فواضحة تامة. فالمستفاد من الطائفتين عدم جواز الأخذ بها والركون إليها.

ثانياً:

الروايات الشريفة

بقي الكلام في روايات تمسك بها القوم في الذهاب إلى جواز التوسل إليها في باب الربا. و هي تعارض الروايات الناهية عنه.

وأظهر موارد الحيل الواردة في الأحاديث شيئان:

الربا؛

و التورية.

فلنفصل الكلام حول كل واحد منهما.

الأول:

الربا^١

١. و يعجني حينها كلام السيد الفقيه الإمام الخميني رحمته الله. عثرت عليه في كتاب البيع له؛ و هو مع وجازته جامع لفوائد كثيرة؛ و نصه: «هنا كلام يجب التعرض له و إن كان خارجاً عن محط البحث، لأهميته و عدم تحقيق الحق فيه. و هو: أن الربا مع هذه التشديدات و الاستنكارات التي وردت فيه في القرآن الكريم و السنة من طريق الفريقين مما قلّ نحوها في سائر المعاصي و مع ما فيه من المفساد الاقتصادية و الإجتماعية و السياسية مما تعرض لها علماء الإقتصاد كيف يمكن تحليله بالحيل الشرعية كما وردت بها الأخبار الكثيرة الصحيحة و أفتى بها الفقهاء إلا من شدّ منهم؟ و هذه عويصة بل عقدة في قلوب كثير من المتفكرين (كذا) و إشكال من غير منتحلي الإسلام على هذا الحكم. و لا بدّ من حلها، و التثبت له بالتعمّد في مثل هذه المسألة التي أدركت العقول مفسدة تجوزها و مصالح منعها بعيداً عن الصواب»؛ راجع: «كتاب البيع» - له -

فلنذكر روايات الباب أولاً؛ ثم نرى مدى دلالة الطائفة الأولى على مطلوبهم ثانياً.

أحاديث الباب

قلنا أنها أيضاً تنقسم إلى قسمين:

قسمٌ يجوزُه،

وقسمٌ ينهى عنه.

وقبل الخوض في سرد الروايات نقدّم نكاتٍ يجب الإلمام إليها.

النكته الأولى

الختار في المسألة المستفاد من الروايات أن التوسل إلى الحيل لا يؤدي إلى البطلان بالنسبة إلى الحكم الوضعي، وذلك تبعاً لكثير من الأعلام، بل أطبقوا على الصحة في كثير من المسائل - كمسألة الرجوع بعد الطلاق والرجوع بعده ثانياً، وهكذا - . فالكلام كله في الحكم التكليفي في المسألة. فعلى سبيل المثال لاخلاف في صحة رجوع الرجل إلى زوجته بعد أن طلقها ولو كان اضراً و ايداءً بها، ولكن هذا الرجوع المحكوم بالصحة هل هو حرام، أم ليس بمحرام؟ اختار بعضهم حرمة - كما في باب الربا -؛ واختار آخرون عدم الحرمة - كما في نفس الباب أيضاً - .

النكته الثانية

روايات الباب في طرفي المجوزة والناهية كثيرةٌ بالغة حد الاستفاضة، فلسنا في الركون إلى أي من الطائفتين بحاجة إلى تصحيح الأسناد و توثيقها، لأن انضمام بعضها إلى بعض آخر يدل على صدور الطائفتين من المعصومين عليهم السلام. أمّا المهم في الباب ابداء وجه للجمع بين القسمين بعد فرض صدورهما منهم عليهم السلام. و سنتكلم عن هذا الوجه بعد أن فرغنا من سرد أحاديث الباب.

النكمة الثالثة

قد أراح بعضهم نفسه حيث ذهب إلى أن الأحاديث المجرّزة تُحمل على الكراهة، فيجوز التوسّل إلى الميل الشرعية على كراهية.

و هذا القول لا مصير إليه، لأنّ من الروايات ما يشير إلى أنّ امتنا المعصومين عليهم السلام كانوا يأتون في بعض الأحيان بهذا العمل ولاسيما في باب الربا، وكانوا ينسبونه إلى آبائهم الطاهرين عن ترك الأولى فضلاً عن الاتيان بالمكروه. فكانّ الذهاب إلى هذا القول لم يتفقنّ للازم قوله، وهو اسناد فعل المكروه إليهم عليهم السلام.

هذه هي نكتة ثلاث ذكرناها توطئة للورود في صلب المبحث، وهو سرد قسمي المجرّزة والناهية من الروايات. فنقول:

القسم الأول:

الروايات الناهية

الرواية الأولى

«و بإسناده عن محمّد بن الحسن الصقّار عن محمّد بن الحسين بن أبي الخطاب عن محمّد بن إسحاق بن بزيع عن صالح بن عقبة عن يونس الشيباني قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يبيع البع والبائع يعلم أنه لا يسوى و المشتري يعلم أنه لا يسوى إلا أنه يعلم أنه سيرجع فيه فيشتريه منه؛ فقال: يا يونس! إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال لجابر بن عبد الله: كيف أنت إذا ظهر الجور و أورتهم الذل؟ قال: فقال له جابر: لا بقيت إلى ذلك الزمان، و متى يكون ذلك - بأبي أنت و أمي! - ، قال: إذا ظهر الربا. يا يونس! و هذا الربا فإن

لم يشتره رده عليك؟ قال: قلت: نعم! قال: فلا تقربته! فلا تقربته!^١
 يمكن أن يقال: المراد من قوله عليه السلام: «إذا ظهر الربا»: إذا ظهر الربا بين المسلمين و
 المشركين، ولا ظهور لها بينهم إلا بالحيل الرائجة في بابها. وقول الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله:
 «فلا تقربته، فلا تقربته» تام في الدلالة على عدم الجواز وحرمة الإتيان بها.

الرواية الثانية

«محمد بن إدريس في آخر السرائر نقلاً من كتاب مسائل الرجال عن
 أبي الحسن علي بن محمد عليه السلام إن طاهراً كتب إليه يسأله عن الرجل يعطي
 الرجل مالاً يبيعه شيئاً بعشرين درهماً ثم يحول عليه الحول فلا يكون عنده
 شيء فيبيعه شيئاً آخر؟ فأجابني عليه السلام: ما تبايعه الناس فحلالٌ وما
 لم يبايعوه فرباً»^٢.

الحديث نص في عدم جواز التوسل إلى الحيل، حديث ذكر عليه السلام إن البيع المستروع
 ظاهره للحصول على الربا غير جائز وإن كان بظاهره غير مندرج في المعاملات الباطلة.

الرواية الثالثة

«محمد بن الحسين الرضي في نهج البلاغة عن علي عليه السلام في كلام له: أن
 رسول الله صلى الله عليه وآله قال له: يا علي! إن القوم سيفتتون بأموالهم -... إلى أن قال:-
 ويستحلون حرامه بالشبهات الكاذبة والأهواء الساهية فيستحلون الخمر

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٨ ص ٤٢ الحديث ٢٣٠٩٥، «التهذيب» ج ٨ ص ٤٢

الحديث ٨٢.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٨ ص ١٦٣ الحديث ٢٣٣٩٢، «مستطرفات السرائر» ص ٥٨٤

بالبئذ والسحت بالهدية والربا بالبيع»^١.

دلالة قوله ﷺ: «و يستحلون حرامه بالشبهات الكاذبة فيستحلون ... الربا بالبيع» على حرمة الحيل تامة، إذ استحلال الربا بالبيع من أظهر أفرادها وأبين مواردنا. ونظيرها كثير، ولنقتصر عليها، لأن مدلولها يوافق الأصل في الباب، فلاحاجة إلى تكثير ما يشبهها.

القسم الثاني:

الروايات المجوزة

الرواية الأولى

«و عن علي بن إبراهيم عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عن أبي عبدالله ﷺ قال: سُئل رجل له مالٌ على رجلٍ من قبل عينةٍ عنيها إياه، فلبا حلٌ عليه المال لم يكن عنده ما يعطيه، فأراد أن يقلب عليه ويربح، أ يبيعه لؤلؤاً أو غير ذلك ما يسوي مائة درهمٍ بألف درهمٍ ويؤخره؟ قال: لا بأس بذلك، قد فعل ذلك أبي ﷺ وأمرني أن أفعل ذلك في شيء كان عليه»^٢.

أشرنا في النكتة الثانية من تمهيدات المسألة إلى أن روايات الباب في طرفي الجواز والنهي كثيرة بالغة حد الاستفاضة، فلاحاجة إلى تصحيحها سنداً. فلا يضر بالحديث كونه موثقاً لمكان مسعدة بن صدقة. والشاهد في قوله ﷺ: «لا بأس بذلك» بعد أن سُئل: «أ يبيعه لؤلؤاً أو غير ذلك ما يسوي مائة درهمٍ بألف درهمٍ ويؤخره»، فأجاز الإمام ﷺ البيع الفرعي

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٨ ص ١٦٣ الحديث ٢٢٢٩٤، «نهج البلاغة» الخطبة ١٥٦ ص ٢٢٠؛ وانظر: «شرح ابن أبي الحديد» عليه ج ٩ ص ٢٠٥.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٨ ص ٥٤ الحديث ٢٣١٢٧، «الكافي» ج ٥ ص ٣١٦ الحديث ٤٩.

فراراً عن الربا.

أضف إلى ذلك ما حكاه الإمام عليه السلام من سيرة أبيه المعصوم حيث كان عليه السلام يمشي هذا المشى ويأمر ابنه المعصوم به.

الرواية الثانية

«و بإسناده عن أبي علي الأشعري عن الحسن بن علي بن عبد الله عن عمه محمد بن أبي عبد الله عن محمد بن إسحاق بن عمار قال: قلت للرضا عليه السلام: الرجل يكون له مالٌ فيدخل على صاحبه يبيعه لؤلؤةً تسوى مائة درهمٍ بألف درهمٍ ويؤخر عنه المال إلى وقتٍ؟ قال: لا بأس به، قد أمرني أبي ففعلت ذلك.

وزعم أنه سأل أبا الحسن عليه السلام عنها فقال مثل ذلك»^١.

السند صحيح، ولا أقل من كونه موثقاً. ودالاتها - كالسابقة عليها - على جواز البيع الفرري فراراً عن الربا تامّة.

الرواية الثالثة

«محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن صفوان عن عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألته عن الصرف فقلت له: الرفقة ربّما عجلت فخرجت فلم تقدر على الدمشقيّة والبصريّة، وإنما يجوز نيسابور الدمشقيّة والبصريّة؟ فقال: وما الرفقة؟ فقلت: القوم يترافقون و يجتمعون للخروج

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٨ ص ٥٥ الحديث ٢٣١٣٠، «الفقيه» ج ٣ ص ٢٨٧

فإذا عجلوا فرجماً لم يقدروا على الدمشقية والبصرية، فبعثنا بالغلة فصرفوا ألفاً وخمسين منها بألفٍ من الدمشقية والبصرية؛ فقال: لاخير في هذا، أفلا يجعلون فيها ذهباً لمكان زيادتها. فقلت له: اشترى ألف درهمٍ وديناراً بألفي درهمٍ؟ فقال: لا بأس بذلك، إن أبي كان أجراً على أهل المدينة مني فكان يقول هذا، فيقولون: إنما هذا الفرار، لوجاء رجلٌ بدينارٍ لم يعط ألف درهمٍ و لوجاء بألف درهمٍ لم يعط ألف دينارٍ؛ و كان يقول لهم: نعم الشيء الفرار من الحرام إلى الحلال»^١.

السند صحيح، بل هو في أعلى مدارج الصحة. والشاهد فيها قول الإمام بعد أن قيل له: «اشترى ألف درهمٍ و ديناراً بألفي درهمٍ»: «لا بأس بذلك». ثم حكى عليه السلام قول أبيه عليه السلام حيث كان يقول: «نعم الشيء الفرار من الحرام إلى الحلال». وهذه الجملة قد سارت بين الفقهاء مسير الأمثال، فيستشهدون بها كثيراً في مطاوي آثارهم^٢.

الرواية الرابعة

«و عنه عن أبيه عن ابن أبي عمير عن عبدالرحمن بن الحجاج عن أبي عبدالله عليه السلام قال: كان محمد بن المنكدر يقول لأبي عليه السلام: يا أبا جعفر - رحمك الله! - والله إننا لنعلم أنك لو أخذت ديناراً و الصرّف بمائة عشر فُدرت المدينة على أن تجد من يعطيك عشرين ما وجدته، و ما هذا إلا فرارٌ؛

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٨ ص ١٧٨ الحديث ٢٣٤٣١، «الكافي» ج ٥ ص ٢٤٦ الحديث ٩، وانظر: «الفتاوى» ج ٣ ص ٢٩٠ الحديث ٤٠٤٣، «التهذيب» ج ٧ ص ١٠٤ الحديث ٥١.

٢. كما عن الفقيه الخوانساري رحمته الله بعد نقل الحديث: «و قد حصل من قبل الشارع الإذن في الفرار من الحرام إلى الحلال»؛ راجع: «جامع المدارك» ج ٣ ص ٢٦٠.

فكان أبي يقول: صدقت والله!، ولكنه فراراً من باطلٍ إلى حقٍّ^١.
 قد صدق الإمام قول المعارض على سيرته أولاً، ثم وجهها بقوله عليه السلام: «و لكنه فراراً من باطلٍ إلى حقٍّ». فالظاهر منه جواز التوسل بالحيل فيما يحتاج إليها؛ ومنها باب الصرف. و روايات هذا الباب كثيرة. لذلك أفتى جمع من الأعلام - منهم صاحب الجواهر و العروة الوثقى^٢ - بحلّية الربا في المعاملات الربويّة الجنسية.
 فتلخص مما قلنا جميعاً أنّ من روايات الباب ما يدلّ على جواز التمسك بالحيل الشرعية بأقسامها فراراً عن الأحكام المقررة و حصولاً على ما يضافها في الوضع؛ وإليها ذهب القائلون بجواز الربا لو أنضمّ إليه بعض الحيل.

الجمع بين القسمين من روايات الباب

بقي علينا شيء، و هو بيان وجه للجمع بين القسمين، إذ لا ينكر ما بينها من التعارض المستقر. و قبل بيانه يجب أن نشير إلى وجوب الكفّ عن مقتضى ثاني القسمين، و ذلك لثلاثة أمور:

الأمر الأول: استقلال العقل بتفقيح المتوسلين إلى الحيل فراراً عن القواعد، شرعيّة كانت أو غير شرعيّة. فالعقلاء يحكمون بقبح التوسل إليها في المجتمع هرباً عن قواعد المقررة الحاكمة عليه. و هذا ممّا لا مجال لانكاره. و العرف و الوجدان شاهدان عليه. نعم التوسل إليها عند الضرورات لا يقيح فيه، و هو كلام آخر سنشير إليه في بيان وجه الجمع بينها.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٨ ص ١٧٩ الحديث ٢٣٤٣٢. «الكافي» ج ٥ ص ٢٤٧ الحديث ١٠، و انظر: «التهذيب» ج ٧ ص ١٠٤ الحديث ٥٢، «مستدرک الوسائل» ج ١٣ ص ٢٤٣ الحديث ١٥٥٥٦.

٢. كما قد أشرنا إلى أقوالها فيما سبق من هذه الرسالة؛ راجع: «جواهر الكلام» ج ٢٥ ص ٣٤. «تكملة العروة الوثقى» ج ١ ص ٤٢ المائة ٤٨.

الأمر الثاني: لزوم اللغو في الجعل والتشريع، إذ لا خلاف في حرمة الربا، وقد شدّد الله عليه في - قوله سبحانه - :

﴿ فَإِنْ لَمْ تَقْلُوا فَأْذَنُوا بِمَحْذُوبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾^١.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى لا معنى للاقتناء بجواز الربا متمسكاً بالحيل إلا كون هذا الجعل وتشديد الشارع عليه لغواً؛ وهذا قبيحٌ من العقلاء، فضلاً عن الحكيم على الإطلاق؛ فلا يمكن الذهاب إلى عدم حرمة هذا التمسك ونسبة تجويزه إلى الشارع. الأمر الثالث: نقض غرض الشارع، إذ الأحكام عندنا تابعة للمصالح والمفاسد الواقعية، وحرمة الربا تابعة لمفسدة واقعية، وإليه يشير قوله - تعالى - :

﴿ يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُزِيهِ الصَّدَقَاتِ ﴾^٢.

فالقول بالجواز يساوي القول بالذهاب إلى المفاسد التي حرّم الله الربا منعاً منها وفراراً عنها. وهذا أيضاً قبيحٌ غاية القبح.

فما قلنا ظهر أنه لا يجوز الأخذ بالقسم الثاني من روايات الباب نظراً إلى استلزامه القبح الأكيد. ولكن كثرتها وبلوغ عددها حدّ الاستفاضة يمنعا عن طردها و ضربها على الجدار، ولاسيما مع امكان حملها على صورة الضرورة. ومن المقرّر بين الفقهاء اباحة المحضورات بالضرورات؛ فلا يجوز التوسّل إلى الحيل في باب الربا - كغيره من الأبواب - إلا إذا أدت الضرورة إليه. فإذا بلغت الحاجة قدر الضرورة لا قبيح فيه، لأنّ الضرورة إذا تصير حاكمة على حكم العقل بقبحه، كحكم العقل بعدم قبح شرب الخمر لمن كان مشرفاً على الموت، فيبيح له شربه وإن لم يجز له في غيره من الأحيان.

فحمل ثاني القسمين على مورد الضرورة هو الوجه في الجمع بين القسمين من روايات الباب.

١. كريمة ٢٧٩ البقرة.

٢. كريمة ٢٧٦ البقرة.

و يشهد لصحة هذا الوجه ما مرّ آنفاً في الرواية الأولى من قوله: «فلما حلّ عليه المال لم يكن عنده ما يعطيه»؛ فأنه صريحٌ في كون الرجل مضطراً إلى هذا العمل، لفقره وقلّة ما في يده بحيث لم يكن قادراً على أداء دينه:

واللائح مما في الرواية الثانية من قوله: «و يؤخّر عنه المال إلى وقتٍ» أيضاً كون المورد من موارد الضرورة، وهذا ظاهرٌ.

فتحصّل مما قلنا أنّ الأخذ بالحيل فراراً عن الأحكام قبيحٌ، و غير جائزٍ في الشريعة المطهرة. نعم! عند الضرورة لاقيح في المسير إليها.

ولكن باب الضرورة بابٌ واسعٌ و هو حاكمٌ على جميع الأحكام. فلا يمكن القول بجواز الأخذ بالحيل في غيره إذا كان المكلف في سعةٍ غير مضطراً إليها. و الحمد لله رب العالمين.

الثاني:

التورية

التورية هي الثانية من موارد توهم جواز التوسّل إلى الحيل الشرعية. فعلياً أن نعطف عنان الكلام نحوها لئلا نرى ما هو حكمها في الشريعة المقدّسة.

فنقول: لاخلاف في قبح الكذب و حرمة، بل هو من الكبائر نظراً إلى قوله - تعالى -:

﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾^١

حيث يُجمل ﴿قَوْلَ الزُّورِ﴾ في بعض الوجوه على الكذب^٢.

ثم لاخلاف في جواز الكذب عند الضرورة، و ذلك أيضاً نظراً إلى إياحة المحضورات

١. كريمة ٣٠ الحجّ.

٢. راجع: «تفسير غريب القرآن» - للطريحيؒ - ص ٢٤٥، «التبيان» ج ٧ ص ٣٠٨، «مجمع البيان» ج ٧ ص ١٤٨، «فقه القرآن» - للراونديؒ - ج ١ ص ٢٩٣؛ وانظر أيضاً: «فتح الباري» ج ٤ ص ١٠٠، «تحفة الأحوذى» ج ٣ ص ٣٢١.

عند الضرورات.

أما مصبّ الكلام كلّهُ في أنّه هل يجب على المكلف عند الضرورة إلى الكذب أن يُؤدّي، أو لا تجب عليه التورية، بل يجوز له أن يأتي بالكذب صراحاً؟ و بعبارة أخرى: هل تُقدّم التورية على الكذب عند الضرورة إليه، أو لا تقديم لها عليه؟.

في المسألة أقوال ثلاثة:

القول الأوّل: القول بتقدّمها عليه، بل القول بجوازها في غير الضرورة أيضاً، فكأنّه لا قبح في التورية أصلاً. هذا القول اختاره ثاني الشهيدين عليهما السلام في المسالك^١. ولم يوافق فيه أحدٌ من القدماء والمتأخّرين؛ حتّى أنّ الشيخ الأعظم رحمته الله قال: إنّ هذا القول شاذٌّ لا يعبأ به^٢. واستدلّ الشهيد عليه برواية صحيحة السند، و سنفضّل الكلام حولها.

القول الثاني: القول بتقدّمها عليه مع الإقرار بأنّه لا يجوز الإتيان بها إلّا عند الضرورة. فالتورية قبيحةٌ لأنّها من فروع الكذب، لكنّه لا قبح فيها عند الضرورة. هذا القول هو مختار المشهور القائلين بوجوب الإتيان بالتورية عند الضرورة إلى الكذب؛ قال الشيخ الأعظم رحمته الله:

«ظاهر المشهور هو الوجوب، كما يظهر من المقنعة^٣ والمبسوط^٤ والغنية^٥ و

١. قال رحمته الله: «و قيل: تجوز التورية مطلقاً ما لم يكن ظالماً، لأنّ العدول عن الحقيقة سائغٌ و التقصد مخصّصٌ. و هذا هو الأظهر، لكن ينبغي قصره على وجه المصلحة»، راجع: «ممالك الأفهام» ج ٩ ص ٢٠٧.

٢. لم أعثر على قوله هذا.

٣. راجع: «المقنعة» ص ٥٥٦.

٤. راجع: «المبسوط» ج ٥ ص ٩٥.

٥. راجع: «الغنية» - الجوامع الفقهيّة - ص ٥٣٨.

السرائر^١ و الشرائع^٢ و القواعد^٣ و اللمعة و شرحها^٤ و التحرير^٥ و جامع المقاصد^٦ و الرياض^٧ و مجمع الفائدة^٨،^٩.

القول الثالث: القول بعدم تقدّمها عليه، و ذلك لأنّ التورية مجمع التبيحين: الكذب و الحيلة، و الاقتصار على قبيح واحد عند الاضطرار إليه أولى من الإتيان بقبيحين في آن واحد. هذا القول اختاره شيخ الطائفة رحمته الله من المتقدّمين^{١٠}؛ كما قال الشيخ الأنصاري رحمته الله: «و لكنّ الشيخ أقرّ بتواتر الروايات بجواز الكذب عند الضرورة من غير احتياج إلى التورية»^{١١}.

و كذلك اختاره المحقّق آغا ضياء الدين العراقي - على ما هو المحكيّ منه - من المتأخّرين^{١٢}؛ و هو المختار أيضاً. و استدللّ الشيخ الطوسي رحمته الله بروايات كثيرة ادّعى تواترها و دلالتها على عدم جواز التوسّل إلى التورية، و لنذكر واحدة منها؛ وهي: «إذا حلف الرجل تقيّة لم يضرّه. إذا هو أكره و اضطرّ إليه.

١. راجع: «السرائر» ج ٣ ص ٤٣.
٢. راجع: «شرائع الإسلام» ج ٢ ص ١٦٣.
٣. راجع: «قواعد الأحكام» ج ١ ص ١٩٠.
٤. راجع: «الروضة البهيّة» ج ٤ ص ٢٣٥.
٥. راجع: «تحرير الأحكام» ج ١ ص ٢٦٦.
٦. راجع: «جامع المقاصد» ج ٤ ص ٢٧.
٧. راجع: «رياض المسائل» - الطبعة الحجرية - ج ١ ص ٦٢٢.
٨. راجع: «مجمع الفائدة و البرهان» ج ١٠ ص ٣٠٠.
٩. راجع: «كتاب المكاسب» - الطبعة المحقّقة - ج ٢ ص ٢٢.
١٠. إشارة إلى ما اختاره رحمته الله في فصل عقده «في باب الحيل»: راجع: «المبسوط» ج ٥ ص ٩٥.
١١. لم أعثر على العبارة، لا في كتاب المكاسب و لا في غيره من آثاره.
١٢. و لم أعثر على هذا الرأي منه في شرحه على تبصرة المتعلّمين.

وقال: ليس شيء مما حرّم الله إلّا وقد أحلّه لمن اضطرّ إليه^١.
الظاهر منها جواز الكذب عند الضرورة من غير احتياج إلى التورية. وهذه الروايات كثيرة، وقد ذكرها المحدث صاحب الوسائل عليه السلام في الباب الحادي والأربعين بعد المائة من أبواب العشرة من كتابه^٢. وكذلك في الباب الثاني عشر من أبواب الأيمان من الكتاب^٣، فليراجع!

بقي علينا أن نشير إلى نكتتين هامتين:

النكتة الأولى

تمسك ثنائي الشهيدين عليهما السلام برواية^٤ لا يبعد القول بصحتها سنداً، وهي:
محمد بن إدريس في آخر السرائر نقلاً من كتاب عبد الله بن بكر بن أعين
عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يُستأذن عليه، فيقول للجارية: قولي ليس
هو هيئنا!

قال: لا بأس ليس بكذب^٥.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٣ ص ٢٢٨ الحديث ٢٩٤٤٢؛ وثنائي الحديثين بخصوصه راجع: «التهذيب» ج ٣ ص ١٧٧ الحديث ١٠.
٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٢ ص ٢٥٢.
٣. راجع: نفس المصدر ج ٢٣ ص ٢٢٤.
٤. لم أعتز على تمسكه بهذه الرواية. نعم! قال عليه السلام: «كما روي عن بعض السلف الصالح أنه كان إذا ناداه أحدٌ ولا يريد الاجتماع به يقول لجاريته: قولي له اطلبه في المسجد؛ وكان آخر يحطّ دائرة في الأرض ويضع فيها إصبع الجارية ويقول لها: قولي له ليس هيئنا واقصدي داخل الدائرة»؛ راجع: «مسالك الأفهام» ج ٩ ص ٢٠٧.
٥. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٢ ص ٢٥٤ الحديث ١٦٢٣٦، «مستطرفات السرائر» ج ٣ ص ٦٣٢.

ادعى الشهيد^١ أن قوله عليه السلام: «ليس بكذبٍ» مطلقٌ يشمل موردي الضرورة و عدم الضرورة، فيجوز التورية و لو لم تكن الحاجة إليها بالغة حد الضرورة.

و يرد عليه أولاً: أنه لإطلاق لهذا القول، بل المتيقن منه هي صورة الضرورة، فلا يجوز التعدي عنها؛

و ثانياً: لو سلمنا أن له إطلاقاً لانسلم جواز الذهاب إليه، لاعراض الأصحاب عنه، فالرواية معرضٌ عنها عند الأصحاب، فلا يمكن الركون إليها.

النكته الثانية

لا يرد على المختار أنه يؤدي إلى كسر سورة الكذب و قبحه عند المشرعين، إذ الكذب قبيحٌ من غير خلاف؛ أما في صورة الضرورة فلو أتى بالكذب الصريح ارتكب قبيحاً واحداً - وهو الكذب -، و لو أتى بالتورية ارتكب قبيحين - و هما الكذب و الحيلة - . فاختار المشهور أفصح مما اخترناه، لأنه يؤدي إلى ارتكاب قبيحين في آنٍ واحدٍ، بينما إن المختار لا يؤدي إلا إلى ارتكاب قبيحٍ واحدٍ.

هذا تمام الكلام في هذا التذييل الذي عقدناه للبحث عن الحيل الشرعية. و المستفاد من مجموع البحث تمامية دلالة الآيات و الروايات - زيادةً على حكم العقل - على قبح التوسل إليها و حرمتها الوضعية؛ و لافرق فيها بين بابي الربا و التورية و غيرهما من الأبواب. فلنعد إلى ما بقي من مسائل باب الخمس. و الحمد لله رب العالمين.

١. ذكرنا آنفاً ما يرجع إلى صحة اسناد هذا الادعاء إلى الشهيد الثاني رحمه الله؛ فراجع.



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

الفصل الثاني
في مستحقّ الخمس



ملفوظات مولانا محمد رفیع صاحب

الفصل الثاني

في مستحقّي الخمس

فرغنا في ما مضى عن البحث عمّا يتعلّق به الخمس و يجب فيه. بقي علينا الآن أن نبحث عن صاحبي الخمس و شرائط مستحقّيه. أمّا الكلام في من يتعلّق به الخمس فقد فرغنا منه أيضاً، و قلنا أنّه يتعلّق بالإمام من ناحية شخصيّته الاعتباريّة، لاشخصيّته الطبيعيّة؛ فهو بعده لمن يؤولي أمر الحكم و يخلف منه عليه السلام، و هو الفقيه الوليّ الحاكم على مجتمع المسلمين؛ إذ الخمس من ميزانيات الدولة، و لا دولة إلّا بها. هذا كلّه قد فصلنا الكلام حوله و فرغنا عن التحقيق حوله.

فيجب علينا الآن أن نبحث عن شرائط مستحقّيه. و تفصيل الكلام في الشرائط يأتي أيضاً في مباحث و مسائل.



المبحث الأول

في شرائط المستحقين للخمس

المسألة الأولى

في اشتراط الايمان

لاخلاف في أن الإيمان شرط في من يستحق الخمس، فلا يعطى الخمس لغير المؤمن^١. والمراد من الإيمان ههنا: الاعتقاد بإمامة الأئمة الاثني عشر^{عليهم السلام}، فلا يكفي فيه الاعتقاد برسالة النبي ^{صلى الله عليه وآله}.

ثم وقع النزاع بين الأعلام في اشتراط العدالة فيه، وقبل الخوض في تحقيق المبحث نشير إلى نكنتين هامتين:

النكته الأولى

مضت الإشارة إلى وحدة المناط في بابي الزكاة والخمس، لأتحاد المباني فيها. فيجوز سريان ما نستفيده من أدلة الزكاة إلى باب الخمس أيضاً. وبمراجعة دواوين الفقهاء يظهر أن السريان هذا كاد أن يكون من المجمع عليه بينهم.

النكته الثانية

قلنا إن اشتراط الإيمان في مستحق الخمس مما لاخلاف فيه ولاشبهة تعتريه، وهذا الوافق يخالف ما يظهر من قوله - تعالى - :

﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمَوْلُوقَةَ قُلُوبِهِمْ ﴾^٢؛

١. راجع: «المعتبر» ج ٢ ص ٦٣٢، «المختصر النافع» ص ٦٣، «كشف الرموز» ج ١ ص ٢٧١، «منتهى المطلب» - الطبعة الحجرية - ج ١ ص ٥٥٢، «تذكرة الفقهاء» - الطبعة الحجرية - ج ١ ص ٢٥٤، «إيضاح الفوائد» ج ١ ص ٢١٨، «البيان» ص ٢٢٠.
٢. كريمة ٦٠ التوبة.

إذ لايمان للمؤلفة قلوبهم، بيّنا أنّ الآية الشريفة عدّتهم من مصاديق مستحقّي الزكاة. و الذي يبدو لنا أنّ الفقهاء لم يتعرّضوا لاستثنائهم، لأنّ أمرهم بيد الحكم؛ فلا يجوز أن يقوم أحدٌ من الشيعة باعطاء الخمس و الزكاة إليهم. نعم! يجوز للحاكم أن يعطهم ما يليق بأمر مجتمع المسلمين؛ هذا.

أما اشتراط العدالة فيه فذهب القدماء إلى أنّ الفاسق لا يستحقّ الخمس^١، و المتأخرون على اشتراط عدم التجاهر بالفسق فيه^٢. و الذي يظهر من التأمل في كلماتهم أنّ النزاع في المقام لا وقع له، بل هو نزاع لفظي صرف. إذ المستفاد من عبارات القدماء أيضاً أنّ الخمس لا يعطى لمن تجاهر بالفسق و أقسام الفجور، أما اشتراط العدالة فيه فلا يُستفاد منها. بل هو خلاف ما استقرّت عليه سيرتهم^٣.

و كيف كان فتدلّ على اشتراط الإيمان في مستحقّي الخمس جملةً من الروايات. منها:

الرواية الأولى

«محمّد بن الحسن بإسناده عن محمد بن عيسى عن داود الصرمي قال: سألته عن شارب الخمر يُعطى من الزكاة شيئاً؟ قال: لا»^٤.

السند صحيحٌ. و دلالتها على أنّ الفاسق لا يستحقّ الزكاة واضحة، إذ لا خصوصية

١. قال ابن فهيد الحلبي: «المستحقّ للخمس لا يعتبر فيه العدالة على قول الأكثر ... و قال بعض

بأشراطها»؛ راجع: «المهذب البارع» ج ١ ص ٥٦٥؛ و انظر: «كشف الرموز» ج ١ ص ٢٧١.

٢. راجع: «منتهى المطلب» - الطبعة الحجرية - ج ١ ص ٥٥٢، «تذكرة الفقهاء» - الطبعة

الحجرية - ج ١ ص ٢٥٤، «البيان» ص ٢٢٠.

٣. راجع: «المعتبر» ج ٢ ص ٦٣٢.

٤. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٢٤٩ الحديث ١١٩٤٧، «التهذيب» ج ٤ ص ٥٢

الحديث ٩؛ و انظر: «الكافي» ج ٣ ص ٥٦٣ الحديث ١٥، «عوالي اللآلئ» ج ٣ ص ١٢٢

الحديث ٣٧، «المقتعة» ص ٢٤٢.

لشرب الخمر، بل هو كغيره من المحرمات. نعم! الإشارة فيها إلى كون الشارب متجاهراً به، أو غير متجاهر به، والمتيقن منه هو الثاني، فلا يجوز إعطائها له.

الرواية الثانية

«محمد بن علي بن الحسين في العلل عن محمد بن الحسن عن أحمد بن إدريس
و محمد بن يحيى جميعاً عن محمد بن أحمد بن يحيى عن علي بن محمد عن
بعض أصحابنا عن بشر بن بنسار قال: قلت للرجل - يعني: أبا الحسن عليه السلام
-: ما حدّ المؤمن الذي يعطى الزكاة؟ قال: يعطى المؤمن ثلاثة آلاف، ثم قال:
أو عشرة آلاف؛ ويعطى الفاجر بقدر لأنّ المؤمن ينفقها في طاعة الله و
الفاجر في معصية الله»^١.

السند صحيح؛ ولا يضره الإرسال، لمكان محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد^٢. وكيف
كان فلا أقلّ من كون الرواية مؤيدةً بغيرها من روايات الباب. والمراد من قوله عليه السلام: «و
يُعطى الفاجر بقدر» أي: يُعطى الفاجر ما يكفيه لمعيشته اليومية لتلّا يحتاج إلى السؤال
بالكفّ والتكدي من الناس. وهذا من وظائف الدولة الإسلامية، وعليها أن تقوم بحسم
مادة الفقر عن المجتمع.

فالفاسق أولاً لا يستحقّ الخمس، نعم لو آل أمره إلى العسر الشديد والبأساء فيستحقّه
كما يستحقّ غيره من الصدقات. وهذا الاستحقاق ليس حكماً أولياً، بل هو حكم ثانوي في
المقام.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٢٤٩ الحديث ١١٩٤٨، «علل الشرائع» ج ٢ ص ٣٧٢
الحديث ١، وانظر: «بحار الأنوار» ج ٩٣ ص ٧٧.
٢. راجع: «خلاصة الأقوال» ص ٢٤٧ الرقم ٨٤٨، «رجال النجاشي» ص ٣٨٣ الرقم ١٠٤٢،
«معجم رجال الحديث» ج ١٥ ص ٢٥٢ الرقم ١٠٥١٣.

الرواية الثالثة

«محمد بن إدريس في آخر السرائر نقلاً من كتاب محمد بن علي بن محبوب عن يعقوب بن يزيد عن ابن أبي عمير عن عبدالرحمان بن الحجاج أن محمد بن خالد قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصدقات؟ فقال: أقسمها في من قال الله - عزّ وجلّ -، و لا تعطين من سهم الغارمين الذين ينادون بنداء الجاهلية شيئاً. قلت: وما نداء الجاهلية؟ قال: هو الرجل يقول: يا بئني فلان! فيقع بينهما القتل و الدماء؛ فلا يؤذوا ذلك من سهم الغارمين، و لا الذين يغرمون من مهور النساء.

و لأعلمه إلا قال: و لا الذين لا يباليون ما صنعوا في أموال الناس»^١.

السند صحيح. و دلالتها على المقصود واضحة؛ و ذلك بالنظر إلى أمرين:

الأمر الأول: المسؤول هي «الصدقات»، و هي بإطلاقه تشمل الخمس أيضاً. فلسنا في استفادة الحكم من الرواية بحاجة إلى تعميم أحكام باب الزكاة إلى باب الخمس، كما في غيرها من روايات الباب.

الأمر الثاني: لا خصوصية للأقسام الثلاثة المذكورة في كلام مولانا الصادق عليه السلام.

بل هي من مصاديق الفساق، فالصدقات لا تعطى للفساق، أي: الذين يتعاطون الفسق جهراً.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٢٩٨ الحديث ١٢٠٦٢، «مستطرفات السرائر» ص ٦٠٧؛ و انظر: «مستدرك الوسائل» ج ٧ ص ١٢٨ الحديث ٧٨٢٦، «تفسير العياشي» ج ٢ ص ٩٤ الحديث ٧٩.

السألة الثانية

في اشتراط الفقر

و المراد من الفقر خلوّ اليد عن مؤونة السنة، أو قلّة الدخل والعائد بالنسبة إلى الخارج و النفقات. فلا يراد من الفقر في الباب العدم المطلق، بل عدم التكافؤ بين الدخل و النفقة في المعيشة المتعارفة.

و تدلّ على اشتراطه في مستحقّي الخمس عدّة من الروايات؛ منها:

الرواية الأولى

«و بإسناده عن حريز عن زرارة و محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: إن الله - عزّ و جلّ - فرض للفقراء في أموال الأغنياء ما يسعهم و لو علم أنّ ذلك لا يسعهم لزادهم، إنهم لم يؤتوا من قبل فريضة الله - عزّ و جلّ - ولكن أوتوا من منع من منعهم حقهم لا بما فرض الله لهم، و لو أنّ الناس أدّوا حقوقهم لكانوا عاشرين بخير»^١.

السند صحيح؛ و دلالتها على اشتراطه فيهم تامة، و ذلك لأنّ قوله عليه السلام: «للفقراء» يشير إلى ذلك الاشتراط، بل كأنّ الإمام عليه السلام عدّه من المفروغ منه حيث جعل المتّصف به موضوعاً لكلامه، فرتب عليه هذه الأحكام.

الرواية الثانية

«محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن سعيد

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ١٠ ص ١١٣٨٨؛ و انظر: «الكافي» ج ٣ ص ٤٩٦ الحديث ١، «الفتاوى» ج ٢ ص ٤٩٦ الحديث ١٥٧٧، «التهديب» ج ٤ ص ٤٩ الحديث ٢.

بن غزوان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: تعطيه من الزكاة حتى تغنيه^١.
 السند صحيح، ولا بأس به. في هذه الرواية أيضاً عدّ الإمام عليه السلام الفقر من المفروغ منه،
 فالغني لاحق له في الزكاة، وكذلك في الخمس. والمراد من الغني: من تكفيه مؤونته لسنته؛ و
 لافرق بين أن تكون المؤونة بالقوة أو بالفعل. فمن كانت مؤونة سنته موجودة عنده، أو يكفي
 لعيشه ما يأخذه كل شهر من الرواتب لا يُعدُّ فقيراً، فلا يستحقّ للخمس.

الرواية الثالثة

«و عن محمد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان و عن محمد بن يحيى عن
 محمد بن الحسين جميعاً عن صفوان بن يحيى عن عبد الرحمن بن الحجاج قال:
 سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجلٍ عارٍ فاضلٍ توفي و ترك عليه ديناً قد
 ابتلي به لم يكن بمفسدٍ ولا بسرفٍ ولا معروفٍ بالمسألة، هل يُقضى عنه من
 الزكاة الألف والألفان؟ قال: نعم!»^٢.

السند صحيح، وفيه اثنان من أصحاب الإجماع. ودلالاتها واضحة، حيث إن المراد من
 أنه «لم يكن بمفسدٍ ولا بسرفٍ ولا معروفٍ بالمسألة»: إنّه لم يكن ينفق أمواله في ما لا يجوز
 من التبذير أو المحرم، ولم يكن مسرفاً حتى يتسبب إلى فعل الحرام، ولم يكن يسأل الناس
 بالكفّ حتى يسقط عن العدالة. والمتحصّل من الجميع أنّ المتوفّي كان مؤمناً فقيراً، فهل يجوز
 انفاق الزكاة والخمس في دينه؟

فأجاب الإمام عليه السلام بجواز ذلك ولو كان ألفاً أو ألفين.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٢٥٨ الحديث ١١٩٧٠، «الكافي» ج ٣ ص ٥٤٨ الحديث ٤؛
 وانظر: «التهذيب» ج ٤ ص ٦٣ الحديث ٤.
 ٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٢٥٨ الحديث ١١٩٧١، «الكافي» ج ٣ ص ٥٤٩ الحديث ٢؛
 وانظر: «التهذيب» ج ٤ ص ١٠٢ الحديث ٢٢.

الرواية الرابعة

«محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن عثمان بن عيسى عن سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا أخذ الرجل الزكاة فهي كماله يصنع بها ما شاء.

قال: وقال: إن الله فرض للفقراء في أموال الأغنياء فريضةً لا يُحمدون إلا بأدائها وهي الزكاة، فإذا هي وصلت إلى الفقير فهي بمنزلة ماله يصنع بها ما يشاء؛ فقلت: يتزوج بها ويحجّ منها؟ قال: نعم! هي ماله. قلت: فهل يُؤجر الفقير إذا حجّ من الزكاة كما يُؤجر الغنيّ صاحب المال؟ قال: نعم! ^١.

السند صحيح؛ ودالتها على اشتراط الفقر في مستحقّ الزكاة والخمس لا تحتاج إلى بيان. وسنفضّل الكلام حول أنّ الخمس ملكٌ لمن وصل إليه، وله أن ينفقه فيما يشاء كيف يشاء.

الرواية الخامسة

«و عن عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن عاصم بن حميد عن أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إن شيخاً من أصحابنا يقال له عمر سأل عيسى بن أعين وهو محتاج، فقال له عيسى بن أعين: أما إنّ عندي من الزكاة ولكن لأعطيك منها، فقال له: ولم؟ فقال: لأنّي رأيتك اشتريت لحماً وتمرّاً، فقال: إنّما رجحت درهماً فاشتريت بدانتين لحماً و بدانتين تمرّاً ثمّ رجعت بدانتين لحاجة. قال: فوضع أبو عبد الله عليه السلام يده على جبهته ساعةً ثمّ رفع رأسه ثمّ قال: إنّ الله نظر في

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٢٨٩ الحديث ١٢٠٤٢، «الكافي» ج ٣ ص ٥٥٦ الحديث ١.

أموال الأغنياء ثم نظرت في الفقراء فجعلت في أموال الأغنياء ما يكتفون به، ولو لم يكن لهم لئادهم؛ بل فليعطه ما يأكل ويشرب ويكتسي ويتزوج ويتصدق ويحج^١.

السند صحيح، بل هو من عوالي الأسناد. ولها دلالة على أن ليس المراد من الفقر ههنا خلوا اليد عن مؤونة اليوم والليلة، بل خلوها عن مؤونة السنة. فالفقير من لا يمكنه الأكل والشرب والتكسي والزواج والتصدق وأداء الحج، فيجب أن يُعطى حتى لا يكون محتاجاً إلى غيره من الناس في هذه الأمور.

الرواية السادسة

«محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن حماد بن عيسى عن بعض أصحابنا عن عبد الصالح بن علي في حديث طويل قال: وله - يعني: للإمام - نصف الخمس كَمَلًا، ونصف الخمس الباقي بين أهل بيته فسهم لبيتاهم وسهم لمساكينهم وسهم لأبناء السبيل؛ يقسم بينهم على الكتاب والسنة ما يستغنون به في سنتهم. فإن فضل عنهم شيء فهو للوالي، فإن عجز أو نقص عن استغنائهم كان على الوالي أن ينفق من عنده بقدر ما يستغنون به. وإنما صار عليه أن يموتهم لأن له ما فضل عنهم»^٢.

السند صحيح، ولا يضره الإرسال الواقع فيه، لأن المرسل هو حماد بن عيسى، وهو من أصحاب الإجماع؛ فلا إشكال في السند. أضف إلى ذلك أن الحديث معمول به عند الأصحاب، فهو في أعلى درجات التصحيح.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٢٨٩ الحديث ١٢٠٤٣، «الكافي» ج ٣ ص ٥٥٦ الحديث ٢.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٢٠ الحديث ١٢٦٢٣.

وَأَلَّذِي نَقَلْنَاهُ هُوَ ضَبْطُ صَاحِبِ الْوَسَائِلِ عليه السلام ^١، وَفِي بَعْضِ الْمَوَاقِعِ - كَالْكَافِي الشَّرِيفِ ^٢ - : «عَلَى الْكِفَافِ وَالسَّعَةِ»، بِدَلِّ: «عَلَى الْكِتَابِ وَالسَّنَةِ».

وَالْمَفْرُوضُ فِي هَذِهِ الرَّوَايَةِ أَنَّ الْخُمْسَ لِلْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَأَبْنَاءِ السَّبِيلِ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ عليه السلام، وَهُمُ الَّذِينَ لَا يَقْدِرُونَ عَلَى تَحْمِيلِ مَعِيشَةِ سَنَتِهِمْ؛ فَعَلَى الْإِمَامِ أَنْ يَقْسِمَهُ بَيْنَهُمْ عَلَى مَا «يَسْتَفْنُونَ بِهِ فِي سَنَتِهِمْ». وَمَضَتْ الْإِشَارَةُ فِي أَوَائِلِ كِتَابِ الْخُمْسِ إِلَى أَنَّ لِلرَّوَايَةِ دَلَالَةً تَامَّةً عَلَى أَنَّ الْخُمْسَ لِلْحَكَمِ فِي زَمَنِ غَيْبَةِ الْإِمَامِ عليه السلام؛ فَرَاجِعْهَا.

الرَّوَايَةُ السَّابِعَةُ

«مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا - رَفَعَ الْحَدِيثَ إِلَى أَنْ قَالَ - : فَالْخُمْسُ لَهُ - يَعْنِي: نِصْفَ الْخُمْسِ لِلْإِمَامِ - خَاصَّةً، وَالنِّصْفَ لِلْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَأَبْنَاءِ السَّبِيلِ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ الَّذِينَ لَا تَحْمِلُ لَهُمُ الصَّدَقَةُ وَالزَّكَاةُ، عَوَّضَهُمُ اللَّهُ مَكَانَ ذَلِكَ بِالْخُمْسِ. فَهُوَ يُعْطِيهِمْ عَلَى قَدَرِ كِفَايَتِهِمْ. فَإِنْ فَضَلَ شَيْءٌ فَهُوَ لَهُ وَإِنْ نَقَصَ عَنْهُمْ وَلَمْ يَكْفِهِمْ أُمَّةٌ لَهُمْ مِنْ عِنْدِهِ؛ كَمَا صَارَ لَهُ الْفَضْلُ كَذَلِكَ يُلْزَمُهُ النِّقْصَانُ» ^٣.

السُّنَدُ صَحِيحٌ، وَالْمُرْسَلُ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى الَّذِي لَا يَرُوي إِلَّا عَنْ ثِقَةٍ ^٤، فَلَا ضَرَرَ

١. كما أشرنا إلى موضعه فيه مذيلاً على الحديث الشريف.

٢. ضبط المطبوع من الكافي يوافق ضبط الوسائل؛ نعم! في التهذيب: «يقسم بينهم على الكفاف والسعة»؛ راجع: «التهذيب» ج ٤ ص ١٢٨ الحديث ٢.

٣. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٢١ الحديث ١٢٦٢٤. «التهذيب» ج ٤ ص ١٢٦ الحديث ٥.

٤. راجع: «رجال النجاشي» ص ٨١ الرقم ١٩٨، «خلاصة الأقوال» ص ٦١ الرقم ٦٧؛ وانظر:

في إرساله. والكلام في دلالتها نفس ما مرَّ في التعليق على السابقة عليها؛ ولا تعيده حذراً عن التطويل؛ فراجعها!

المسألة الثالثة

في اشتراط أن لا يكون مسرفاً

و المراد منه أن الخمس لا يعطى للمسرفين؛ فلاحقٌ للمسرف فيه. وهذا الشرط لا يحتاج إلى كثير كلام. إذ الاسراف بنفسه حرامٌ، بل لا يبعد القول بكونه من الكبائر. بينما مضى أن العدالة بمعنى عدم التجاهر بالمحرّمات تُعدُّ من شرائط المستحقين له.

أضف إلى ذلك عدم رضى الشارع بصرف الحقوق الشرعية في المحرّمات. بل لا يرضى الشارع بصرف الأموال في غير محلّها و لو كان مباحاً، وإليه يشير ما أمر به أمير المؤمنين عليه السلام الولاة حيث كتب إليهم:

«أدقوا أقلامكم و قاربوا بين سطوركم، و إيتاكم و فضول الكلام فإن أموال

المسلمين لا تتحمّل الضرار»^١.

و هذا كلّه واضحٌ.



١. «أصول علم الرجال» ص ٤٦٠، «معجم رجال الحديث» ج ٢ ص ٢٩٥ الرقم ٨٩٦
 ١. المرويّ منه الموجود في بعض المصادر: «أدقوا أقلامكم و قاربوا بين سطوركم و احذقوا عني
 فضولكم و اقصدا قصد المعاني، و إيتاكم و الاكثار فإن أموال المسلمين لا تتحمّل الاضرار»؛
 راجع: «الانصاف» ج ٢ ص ٣١٠ الحديث ٨٥ «بحار الأنوار» ج ٧٣ ص ٤٩، «وسائل الشيعة»
 ج ١٧ ص ٤٠٤ الحديث ٢٢٨٤٧.

المبحث الثاني

في وجوب بسط الخمس و عدم وجوبه

هذا المبحث من أهمّ مباحث كتاب الخمس، والبحث فيه يدور حول أنه هل يجب بسط الخمس و تقسيمه بين جميع مصاديقه المذكورة في الآية الكريمة؟، أم يكفي تسليمه إلى بعض مصاديقه؟. فهل إعطاء الزكاة لبعض الفقراء أو لبعض العاملين عليها و إعطاء الخمس لبعض مصاديقه من الهاشميين يبرىء ذمّة المعطى؟، أم يجب عليه أن يسقّم الزكاة بين الطوائف الثمان و الخمس بين الطوائف الستّ؟. و لنأت بتفصيل الكلام في عدّة مسائل.

المسألة الأولى

الأقوال في المسألة

المشهور بين العامة و وجوب تقسيم الزكاة بين الأصناف الثمانية^١؛ و المشهور بين الإمامية

١. ليس هذا مختار جميعهم؛ قال أبو زكريا النوري: «قال الشافعي و الأصحاب - رحمهم الله - : إن كان مفرّق الزكاة هو المالك أو وكيله سقط نصيب العامل و وجب صرفها إلى الأصناف السبعة الباقين إن وجدوا، و إلّا فالموجود منهم. و لا يجوز ترك صنفٍ منهم مع وجوده، فإن تركه ضمن نصيبه... و بمذهبنا في استيعاب الأصناف قال عكرمة و عمر بن عبد العزيز و الزهري و داود. و قال الحسن البصري و عطاء و سعيد بن جبير و الضحّاك و الشعبي و الثوري و مالك و أبو حنيفة و أحمد و أبو عبيد: له صرفها إلى صنفٍ واحد؛ قال ابن المنذر و غيره: و روي هذا عن حذيفة و ابن عباس. قال أبو حنيفة: و له صرفها إلى شخصٍ واحدٍ من أحد الأصناف. قال مالك: و يصرفها إلى أمّتهم حاجةً. و قال إبراهيم النخعي: إن كانت قليلةً جاز صرفها إلى صنفٍ، و إلّا وجب استيعاب الأصناف»؛ راجع: «المجموع في شرح المهذب» ج ٦ ص ١٨٥. و قال العلامة: «يجوز تخصيص بعض الأصناف بجميع الزكاة، بل يجوز دفعها إلى واحدٍ و إن كثرت، و لا يجب بسطها على الجميع عند علمائنا أجمع؛ و به قال الحسن البصري و الثوري و أبو حنيفة و أحمد، و هو أيضاً قول عمر و حذيفة و ابن عباس و سعيد بن جبير و النخعي و عطاء و أبو عبيد»؛ راجع: «تذكرة الفقهاء» ج ٥ ص ٣٣٦ المألة ٢٤٨.

عدم وجوبه^١، وخالفهم فيه شيخ الطائفة في المبسوط^٢، والحلي^٣ في الكافي^٤. فذهب إلى وجوب بسط الزكاة بين أصحابها وكذلك بسط الثلث الأخير من الخمس بين الفقراء والمساكين وأبناء السبيل من الهاشميين: أما الثلث الأول منه فذهب إلى وجوب إيصاله إلى الإمام أو من ينوب عنه في شؤونه.

المسألة الثانية

مصبّ الخلاف

الظاهر أنّ الخلاف هذانשא من الخلاف في المعنى المستفاد من «اللام» في قوله - تعالى - :
 ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ حُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَ

وانظر في ذلك: «فتح المعين» ج ٢ ص ٢٢٢، «المبسوط» - للسرخسي - ج ٣ ص ١٠، «المعنى و الشرح الكبير» ج ٢ ص ٧٠٥، «شرح فتح القدير» ج ٢ ص ٢٠٥.
 ١. قال المحقق العراقي^٥: «انعقد الإجماع على عدم وجوب بسط الزكاة على الأصناف»؛ راجع: «مستند الشيعة» ج ٩ ص ٢٥٨، وانظر: نفس المصدر والمجلد ص ٢٧٦. وقال الشيخ الأعظم^٦: «المشهور مطلقاً أو بين خصوص المتأخرين عدم وجوب تقسيم نصف الخمس على الطوائف الثلاث، بل يجوز أن يخصّ به صنفاً واحداً»؛ راجع: «كتاب الخمس» - له - ص ٣٠٨، وانظر: «مسالك الأفهام» ج ١ ص ٤٠٩، «مصباح الفقيه» - الطبعة الحجرية - ج ٣ ص ٩٦، «فقه الصادق» ج ٧ ص ٢٨٤.

٢. قال^٧: «و الخمس إذا أخذه الإمام ينبغي أن يقسمه ستة أقسام ... وعلى الإمام أن يقسم هذه السهام بينهم ... ولا يخصّ فريقاً منهم بذلك دون فريقهم بل يعطي جميعهم على ما ذكرناه من قدر كفاياتهم»؛ راجع: «المبسوط» ج ١ ص ٢٦٢، وانظر: «الحدائق الناضرة» ج ١٢ ص ٣٧٩.

٣. قال^٨: «و يلزم من وجوب عليه الخمس إخراج شطره للإمام والشرط الآخر لليتامى والمساكين وأبناء السبيل، لكلّ صنّف ثلث الشطر»؛ راجع: «الكافي في الفقه» ص ١٧٣.

الْمَسَاكِينَ وَابْنِ السَّبِيلِ ﴿١﴾؛ حيث إنَّ الظاهر من كلامهم كون «اللام» بمعنى الملك، ثم عطف اليتامى و المساكين و ابن السبيل إلى «ذِي الْقُرْبَى» يفيد اشتراكهم معه في ملكيته، فكأنهم شركاء فيه، و لا يجوز منع بعضهم عن حقه - كما هو مقرَّر في أبحاث الشركة - . فيجب تقسيمه بين الجميع بحيث لم يكن صنفٌ من الأصناف محروماً منه.

و قد كفانا مؤونة هذا البحث ما أشرنا إليه فيما سبق من أن «اللام» هذه هى لام الاختصاص، لا لام الملكية، فالخمس مختصُّ بهم و لا يجوز صرفه في غيرهم؛ و عليه فلا شركة لهم فيه، فلا يجب بسطه فيهم.

و تفصيل الكلام في ذلك يُطلب ممَّا قدّمناه في مقدّمات أبحاث الخمس من هذا الكتاب.

المسألة الثالثة

في تحليل القول بوجوب البسط ثبوتاً

و ههنا نكتة؛ وهى: لنا أن نتساءل: على مسلك وجوب البسط ما هو الدليل لاختصاص الصدقات - زكاةً كانت أو خساً - بالأصناف دون الأفراد؟، إذ الشركة تقتضي كون جميع الفقراء و المساكين و أبناء السبيل شركاء في الخمس، و كذلك جميع أفراد أصناف الثمان شركاء في الزكاة، فإذا لا تبرىء الذمة إلا بتقسيمها بين جميع مصاديق الأصناف بحيث لم يكن واحدٌ منهم محروماً منها؛

و هل هذا إلا حرجٌ عظيم قد نفاه الشارع و لم يجعل له في الشريعة سبيلاً؟.

أما على المختار من كون «اللام» بمعنى الاختصاص فأعطاء الخمس إلى فردٍ من أفراد بعض الأصناف على نحو القضايا الحقيقية يبرىء الذمة، و لا حرج فيه أصلاً. فهو الموافق لمذاق الشارع - جلّ و علا - .

المسألة الرابعة

في روايات الباب

و تدل على المختار جملة من روايات الباب، و هي كثيرة؛ إليك بعضها:

الرواية الأولى

«محمد بن يعقوب عن عذّة من أصحابنا عن أحمد بن محمد عن أحمد بن محمد بن أبي نصر عن الرضا عليه السلام قال: سُئِلَ عن قول الله - عز و جل - : ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ﴾. فقيل له: فما كان لله فلمن هو؟

فقال: لرسول الله صلى الله عليه وآله، و ما كان لرسول الله صلى الله عليه وآله فهو للإمام.

فقيل له: أفرأيت إن كان صنفٌ من الأصناف أكثر و صنف أقل، ما يصنع به؟ قال: ذلك إلى الإمام، أ رأيت رسول الله كيف يصنع، أليس إنَّما كان يعطي على ما يرى؟ كذلك الإمام»^١.

السند صحيح، بل هو من عوالي الأستاد في أعلى مدارج الصحة. و دلالة ما حكاه الإمام عليه السلام من سيرة الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله بقوله: «إنَّما كان يعطي على ما يرى» إجابة عن قول السائل: «إن كان صنفٌ من الأصناف أكثر و صنف أقل ما يصنع به؟» تامّة في المقام.

الرواية الثانية

«و عنه عن يعقوب بن يزيد عن محمد بن أبي عمير عن الحكم بن أيمن عن

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥١٩ الحديث ١٢٦٢٠. «الكافي» ج ١ ص ٥٤٤ الحديث ٧؛ و انظر: «التهديب» ج ٤ ص ١٢٦ الحديث ٤.

أبي خالد الكابلي قال: قال ابن رأيت صاحب هذا الأمر يعطي كل ما في بيت المال رجلاً واحداً فلا يدخلن في قلبك شيء، فإنه إنما يعمل بأمر الله^١.
السند صحيح، ولا بأس به. و دلالة الحديث على المطلوب تامة بالنظر إلى أن الإمام^{عليه السلام} جعل إعطاء الخمس لرجل واحد من المفروع منه، فلا استغراب فيه. إنما الاستغراب كله في اعطاء «كل ما في بيت المال» لرجل واحد. فلا كلام في دلالة على المطلوب.

الرواية الثالثة

«محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى و محمد بن عبدالله عن عبدالله بن جعفر عن أحمد بن حمزة قال: قلت لأبي الحسن^{عليه السلام}: رجل من مواليك له قرابة كلهم يقول بك وله زكاة، أ يجوز له أن يعطيهم جميع زكاته؟ قال: نعم»^٢.

السند صحيح؛ و دلالتها لا تحتاج إلى بيان. إذ الظاهر أن المدار في الإعطاء كان على التشيع والقول بإمامة مولانا الرضا^{عليه السلام}، لا على بسطه على جميع الأصناف الثمانية.

الرواية الرابعة

«محمد بن محمد بن المفيد في المقنعة عن عبدالكريم بن عتبة الهاشمي عن أبي عبدالله^{عليه السلام} في حديث قال: تعطي صدقة الأتعام لذوي التجمل من

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٢٠ الحديث ١٢٦٢٢، «التهذيب» ج ٤ ص ١٤٨ الحديث ٣٤.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٢٦٣ الحديث ١١٩٣٨، «الكافي» ج ٣ ص ٥٥٢ الحديث ٧؛ وانظر: «التهذيب» ج ٤ ص ٥٤ الحديث ١، «الإستبصار» ج ٢ ص ١٢٥ الحديث ٥.

الفقراء لأنها أرفع من صدقات الأموال وإن كان جميعها صدقةً و زكاةً، و لكن أهل التجمل يستحيون أن يأخذوا صدقات الأموال»^١.
 السند لا بأس به. و لا كلام في دلالتها أيضاً بعد لفت النظر إلى قوله عليه السلام: «صدقة الأنعام لذوي التجمل من الفقراء»؛ حيث جوز عليه السلام إعطاء الصدقة إلى الفقراء من دون أن يقسمها بين الطوائف الثمان.

الرواية الخامسة

«محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن عمر بن أذينة، عن زرارة عن عبد الكريم بن عتبة الهاشمي عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث أنه قال لعمر بن عبيد في احتجاجه عليه: ما تقول في الصدقة؟ فقرأ عليه الآية: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا﴾^٢ ... إلى آخر الآية -، قال: نعم، فكيف تقسمها؟ قال: أقسمها على ثمانية أجزاء فأعطي كل جزءٍ من الثمانية جزءاً؛ قال: وإن كان صنفٌ منهم عشرة آلافٍ و صنفٌ منهم رجلاً واحداً أو رجلين أو ثلاثة جعلت لهذا الواحد ما جعلت للعشرة آلاف؟ قال: نعم!

و تجمع صدقات أهل الحضرة و أهل البوادي فتجعلهم فيها سواء؟ قال: نعم؛ قال: فقد خالفت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في كل ما قلت في سيرته، كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقسم صدقة أهل البوادي في أهل البوادي و صدقة أهل الحضرة في أهل الحضرة و لا يقسمها بينهم بالسوية، وإنما يقسمه على قدر ما يحضره

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٢٦٣ الحديث ١١٩٨٤، «المقنعة» ص ٢٦٠.

٢. كريمة ٦٠ التوبة.

منهم وما يرى، ليس عليه شيء في ذلك شيء مؤقت موظف وإنما يصنع ذلك بما يرى على قدر ما يحضره منهم»^١.

السند صحيح أيضاً ودلالة قوله عليه السلام حاكياً سيرة النبي ﷺ: «إنما يقسمها على قدر ما يحضرها منهم وما يرى» على المقصود واضحة تامة.

فتلخص مما قلنا جميعاً أنه لا يشترط في برائة الذمة من أداء الخمس بطله على جميع أصناف مستحقيه، بل يكفي اعطاؤه لواحد منها، أو لفرد واحد من واحد منها.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٢٦٥ الحديث ١١٩٨٧، «الكافي» ج ٥ ص ٢٦ الحديث ١؛ و انظر: «مستدرک الوسائل» ج ٧ ص ١١٥ الحديث ٧٧٩٠، «الإحتجاج» ج ٢ ص ٣٦٤.

المبحث الثالث

في المراد من قرابة الرسول ﷺ

لاخلاف في أنّ الخمس لقرابة الرسول بدلاً لهم عن الزكاة، و لكن ههنا نقطتان يجب الإلمام إليهما:

النقطة الأولى: هل المراد من القرابة في باب الخمس القرابة من بني الزهراء عليها السلام؟ أو قرابته عليه السلام من الهاشميين كلهم؟

و النقطة الثانية: هل الانتساب إلى هاشمٍ أو سيّدتنا الزهراء - على الخلاف الذي أشرنا إليه في النقطة الأولى - بواسطة الأمّ يكفي في جواز أخذ الخمس؟ أم لا يحمل الخمس إلا لمن انتسب إلى واحدٍ منها بواسطة الآباء؟
و لنفصل الكلام حول هاتين النقطتين في مسألتين لما لها من الدور الهامّ في هذا الباب.

النقطة الأولى

المراد من قرابة الرسول ﷺ

و تفصيل الكلام فيها في عدّة مسائل.

المسألة الأولى

محلّ الخلاف في هذه النقطة

المشهور بين الأصحاب تحليل الخمس لمن انتسب إلى هاشمٍ ولو لم يكن من بني الزهراء عليها السلام، فلا يحمل لجميع الهاشميين - مطلقاً كانوا أو عباسياً أو غيرهم - أخذ الزكاة، كما لا يحمل لغيرهم أخذ الخمس؛ هذا من ناحية:

و من ناحية أخرى قد استقرت سيرة الشيعة على أنّ المراد من قرابة الرسول

بني الزهراء عليها السلام فقط، فالعلويون أيضاً لا يعدّون من قرابة الرسول لو لم يكونوا من أبنائها عليها السلام. ويؤيد السيرة ما ورد في تفسير «القرني» في قوله - تعالى -: ﴿قُلْ لَأَسْتَلْكُمْ عَلَيْهِمْ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ﴾^١ ب: أنمة أهل البيت عليهم السلام وأولادهم الكرام، لا لجميع الهاشميين^٢.

و في نفس الباب قد وقع التعارض بين الروايات، حيث إنّ الظاهر من بعضها تخصيص الخمس ببني الزهراء عليها السلام، بينما أنّ الظاهر من بعضها الآخر اشتراك جميع الهاشميين فيه.

المسألة الثانية

مذهب المشهور في الجمع بين الروايات

مذهب الفقهاء في المسألة أن لا خصوصية لبني الزهراء عليها السلام، بل الروايات الناصّة عليهم تُحمل على الخصوص، و الروايات الدالّة على جواز اعطائه لجميع الهاشميين تُحمل على العموم. و يحمل الخاصّ على العامّ يظهر المراد منها؛ وهو اشتراك جميع الهاشميين في الخمس. هذا مذهبهم في المقام، و المهمّ ههنا ذكر روايات الباب لئلا يرى أنّ هل يمكن الجمع بين الطائفتين بهذا الوجه المشهور بين القوم؟ أم لا يمكن المسير إلى مذهبهم هذا؟

المسألة الثالثة

في روايات الباب

و هي بين طائفتين: طائفة تدلّ على تخصيصه ببني الزهراء عليها السلام؛

١. كريمة ٢٣ الشورى.

٢. فاظفر: «تفسير أبي حمزة الثمالي» ص ٢٩٤، «تفسير القمي» ج ٢ ص ٢٧٥، «تفسير فرات الكوفي» ص ٣٨٨، «التبيان» ج ٩ ص ١٥٨، «مجمع البيان» ج ٩ ص ٤٩، «جامع البيان» ج ٢٥ ص ٣١، «تفسير القرطبي» ج ١٦ ص ٢١.

و طائفة تدلّ على اشتراك جميع الهاشميين فيه. فلنفضّل الكلام حول كل واحدٍ من

الطائفتين:

الطائفة الأولى

وهي كثيرة؛ منها:

الرواية الأولى

«و عنه عن أحمد بن الحسن بن عليّ بن فضال عن أبيه عن عبد الله بن بكير عن بعض أصحابه عن أحدهما عليه السلام في قول الله - تعالى - : ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾؛ قال: خمس الله للإمام، وخمس الرسول للإمام، وخمس ذوي القربى لقراءة الرسول الإمام، و اليتامى يتامى آل الرسول، و المساكين منهم و أبناء السبيل منهم؛ فلا يخرج منهم إلى غيرهم»^١.

السند صحيح؛ و لا يضرّ به ارساله، لأن المرسل عبد الله بن بكير، و هو من أصحاب الإجماع^٢. الظاهر من الحديث انحصار الخمس في بني الزهراء عليها السلام، إذ قد فُسرّت قرابة الرسول فيها بالإمام، و هو منهم؛ ثمّ قال: «و اليتامى: يتامى الرسول»، و هو ظاهرٌ فحسب أيضاً. فالمستفاد منها اختصاص الخمس ببني الزهراء عليها السلام فقط.

الرواية الثانية

«و بإسناده عن محمّد بن الحسن الصفّار عن أحمد بن محمّد عن بعض

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥١٠ الحديث ١٢٦٠١؛ وانظر: «التهذيب» ج ٤ ص ١٢٥

الحديث ٢ - مع تغييرٍ يسيرٍ - .

٢. راجع: «رجال الكشي» ج ٢ ص ٦٧٣.

أصحابنا رفع الحديث قال: الخمس من خمسة أشياء - إلى أن قال: - فأما الخمس فيقسم على ستة أسهم: سهم لله، و سهم للرسول ﷺ، و سهم لذوي القربى، و سهم لليتامى، و سهم للمساكين، و سهم لأبناء السبيل. فالذي لله فرسول الله ﷺ، فرسول الله أحق به فهو له خاصة، والذي للرسول هو لذوي القربى و الحجّة في زمانه فالنصف له خاصة، و النصف لليتامى و المساكين و أبناء السبيل من آل محمد ﷺ الذين لا تحلّ لهم الصدقة و لا الزكاة، عوضهم الله مكان ذلك بالخمس»^١.

السند صحيح، و لا بأس بالاضمار الواقع فيه، لمكان أحمد بن محمد بن عيسى^٢ و محمد بن الحسن الصفّار^٣ اللذين لا يرويان إلا عن الثقات. و المستفاد من قوله عليه السلام: «من آل محمد» تعلق الخمس ببني الزهراء عليهم السلام خاصة. نعم! اتفقت المتأخرون على أن لا مفهوم لللقب، و هو صحيح و قد فصلنا الكلام حوله في دراساتنا الأصولية، أما المفهوم منه بانضمام القرينة فالظاهر جواز الذهاب إلى حجّيته، لا مكان استفادة الانحصار منه لو انضمت إليه قرينة. و كيف كان فالرواية لا تخلو عن الإشعار بانحصاره فيهم.

-
١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥١٤ الحديث ١٢٦٠٨، «التهذيب» ج ٤ ص ١٢٦ الحديث ٥.
 ٢. انظر: «رجال النجاشي» ص ٨١ الرقم ١٩٨، «خلاصة الأقوال» ص ٦١ الرقم ٦٧، «معجم رجال الحديث» ج ٢ ص ٢٩٥ الحديث ٨٩٦.
 ٣. أما محمد بن الحسن الصفّار فهو مع جلالة شأنه ليس من المعدودين فيمن لم يرو إلا عن ثقة؛ فانظر «معجم رجال الحديث» ج ١٥ ص ٢٠٨ الرقم ١٠٤٦٤، «تنقيح المقال» ج ٣ ص ١٠٣ الرقم ١٠٥٥١.

الرواية الثالثة

«عليّ بن الحسين المرتضى في رسالة الحكم والمتشابه تقلاً من تفسير النعمانيّ بإسناده الآتي عن عليّ عليه السلام قال: الخمس يخرج من أربعة وجوه: من الغنائم التي يصيبها المسلمون من المشركين، و من المعادن، و من الكنوز، و من الفوص. و يجري هذا الخمس على ستة أجزاء فيأخذ الإمام منها سهم الله و سهم الرسول و سهم ذي القربى، ثمّ يقسم الثلاثة السهام الباقية بين يتامى آل محمدٍ و مساكينهم و أبناء سبيلهم»^١.

السند لا يخلو عن شيء، و قد فصلنا الكلام حول أسانيد تفسير النعماني في سلف من هذه الرسالة؛ و كيف كان فلا أقلّ من كونها مؤيّدّة لغيرها من أحاديث الباب. و كقيّمة الاستدلال بها نفس ما مرّ في التعليق على السابقة عليها، و لانعيده؛ فراجعه!

الرواية الرابعة

«و عن أبي جميلة عن بعض أصحابه عن أحدهما عليهما السلام قال: فرض الله في الخمس نصيباً لآل محمدٍ، فأبى أبو بكرٍ أن يعطيهم نصيبهم - الحديث -»^٢.
المستفاد من قوله عليه السلام: «آل محمدٍ» تعلق الخمس بأبنائه عليهم السلام، لا بغيرهم من أقربائه.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥١٦ الحديث ١٢٦١١؛ وانظر: «بحار الأنوار» ج ٩٠ ص ٤٥.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥١٧ الحديث ١٢٦١٥؛ وانظر: «مستدرک الوسائل» ج ٧ ص ٢٧٧ الحديث ٨٢١٥، «بحار الأنوار» ج ٢٩ ص ٣٨٥. «تفسير العياشي» ج ١ ص ٣٢٥ الحديث ١٣٠.

الرواية الخامسة

«محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن الحسن الصفار عن أحمد بن محمد عن بعض أصحابنا - رفع الحديث إلى أن قال - : فالنصف له - يعني: نصف الخمس للإمام - خاصةً، والنصف لليتامى والمساكين وأبناء السبيل من آل محمد الذين لا تحلّ لهم الصدقة ولا الزكاة، عوضهم الله مكان ذلك بالخمس. فهو يعطيهم على قدر كفايتهم. فإن فضل شيء فهو له وإن نقص عنهم ولم يكفهم أتمه لهم من عنده؛ كما صار له الفضل كذلك يلزمه النقصان»^١.

الكلام في السند وارساله وأيضاً في كيفية الاستدلال بها على المقصود نفس الكلام الذي مرّ في التعليق على الرويتين الثانية والرابعة، والاجتناب عن التطويل يمنعنا عن إعادته؛ فراجعها!

الرواية السادسة

«محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن أبي خديجة سالم بن مكرم الجمال عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: اعطوا الزكاة من أرادها من بني هاشم، فإنها تحلّ لهم وإنما تحرم على النبي ﷺ وعلى الإمام الذي من بعده وعلى الأئمة عليهم السلام»^٢.

السند صحيح، ودالتها على حلّية الزكاة على بني هاشم في غاية الوضوح. ولعلّ

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٢١ الحديث ١٢٦٢٤، «التهذيب» ج ٤ ص ١٢٦ الحديث ٥.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٢٦٩ الحديث ١١٩٩٦، «الفتاوى» ج ٢ ص ٣٧ الحديث ١٦٣٧؛ وانظر: «الكافي» ج ٤ ص ٥٩ الحديث ٦.

الحديث هذا هو خير أحاديث الباب دلالة.

الطائفة الثانية

وهذه الطائفة أيضاً كثيرة؛ منها:

الرواية الأولى

«محمد بن يعقوب عن أحمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار و عن محمد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان جميعاً عن صفوان بن يحيى عن عيص بن القاسم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن أناساً من بني هاشم أتوا رسول الله ﷺ فسألوه أن يستعملهم على صدقات المواشي، وقالوا: يكون لنا هذا السهم الذي جعل الله - عزّ وجلّ - للعاملين عليها، فنحن أولى به؛ فقال رسول الله ﷺ: يا بني عبد المطلب! إن الصدقة لا تحلّ لي ولا لكم، ولكنّي قد وعدت الشفاعة - ... إلى أن قال: - أتروني مؤثراً عليكم غيركم؟»^١

السند في أعلى مدارج الصحة. و لا كلام في دلالتها على حرمة الزكاة على الهاشميين. بقي علينا أن نشير إلى أمرين يرتبطان بها:

الأمر الأول: لا دلالة فيها على تعلق الخمس بهم، إذ المتيقن منها حرمة الزكاة عليهم؛ أمّا حلّية الخمس لهم فالرواية ساكتة عنها.

الأمر الثاني: إنّ الرواية معرضة عنها عند الأصحاب، فأعراضهم عنها يضعفها، إذ اتفق الفقهاء على أنّ الزكاة لا تحلّ للهاشميين، ولكن لا خلاف في جواز اعطائهم منها لو كانوا عاملين عليها، أو كانوا من المؤلفة قلوبهم. وكيف كان فالاستدلال بها على التشريك بين الفاطميين وغيرهم من آل هاشم في الخمس لا يخلو عن شيء.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٢٦٨ الحديث ١١٩٩٢، «الكافي» ج ٤ ص ٥٨ الحديث ١، «التهذيب» ج ٤ ص ٥٨ الحديث ١.

الرواية الثانية

«و عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن حماد عن حريز عن محمد بن مسلم و أبي بصير و زرارة كلهم عن أبي جعفر و أبي عبد الله عليهما السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إن الصدقة أوساخ أيدي الناس وإن الله قد حرم علي منها و من غيرها ما قد حرمه، وإن الصدقة لا تحل لبني عبدالمطلب»^١.

السند من عوالي الأسناد، فلا كلام فيه. و دلالتها على حرمة الزكاة عليهم تامة، و لكن لا دلالة فيها على حلية الخمس لهم أيضاً.

الرواية الثالثة

«و بإسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن أحمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن النضر عن ابن سنان - يعني: عبد الله - عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا تحل الصدقة لولد العباس و لا لنظرانهم من بني هاشم»^٢.

الكلام في السند و في كفيّة الدلالة نفس الكلام الذي مرّ في التعليق على الرواية السابقة عليها؛ فراجعها.

و كيف كان فالمسألة في غاية الغموض، و لولا ذهاب المشهور إلى منع الزكاة عن جميع الهاشميين - بل إجماعهم عليه - لكان للقول بتخصيص الخمس بالفاطميين وجّه و جية.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٢٦٨ الحديث ١١٩٩٣، «الكافي» ج ٤ ص ٥٨ الحديث ٢؛ و انظر: «التهذيب» ج ٤ ص ٥٨ الحديث ٢، «الإستبصار» ج ٢ ص ٣٥ الحديث ١.
٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٢٦٩ الحديث ١١٩٩٤، «التهذيب» ج ٤ ص ٥٩ الحديث ٥، «الإستبصار» ج ٢ ص ٢٥ الحديث ٤.

النقطة الثانية

هل يحلّ الخمس للمنتسبين إلى هاشم بواسطة الأم؟

هذه النقطة هي النقطة الثانية التي يجب الإلمام بها في هذا المبحث، وهو المبحث الثالث من أبحاث الفصل الثاني من فصول كتاب الخمس.

والبحت في هذه النقطة يدور حول أنّه هل يحلّ الخمس لمن انتسب إلى هاشم بواسطة أمّه فتحرم عليه الزكاة؟ أم لا يحلّ الخمس إلاّ للمنتسبين إليه بواسطة الأب فقط؟ وقبل الخوض في صلب المبحث تقدّم أمرين يعينانا في تحقيق ما هو الحقّ في المقام. فنقول:

الأمر الأول: المراد من الأمّ هيئنا أعمّ من الأمّ و أمّ الأمّ و أمّ أمّها وهكذا، وكذلك أعمّ من أمّ الأب و أمّ أب الأب وهكذا؛ فجميع الجدّات - أميات كُنّ أو أبويات - يدخلن في هذا الخلاف.

الأمر الثاني: لاخلاف في أنّ شرافة الانتساب بالنبي الأكرم ﷺ تحصل للمنتسبين إليه بواسطة الأمّهات، بل لافرق في ذلك بينهم وبين المنتسبين إليه ﷺ بالآباء. فكسلهم أبنائه وبناته ﷺ من غير أن يكون في ذلك فرق بينهم^١. وإلى ذلك يشير كثير من المباحثات الواقعة بين أمتنا الأظهر ﷺ والمنكرين كونهم أبناء النبي ﷺ أو ما أجابوا به عن أقوال المخالفين حول كون سيدي شباب أهل الجنة ﷺ ابنه ﷺ؛ وتلك الأحاديث كثيرة، ولتكف في المقام بإيراد حديثين منها، وذلك لأنّ صاحب الحدائق ﷺ قد أصرّ على تمامية دلالتها على حلّية الخمس لمن انتسب إلى النبي من جهة الأمّ - و سنفضّل الكلام حول مبناء هذا - .

١. وانظر ما سيأتي من ذكر أقوال الأعلام في ذلك المضمار في المسألة الرابعة عند نقد أدلة صاحب الحدائق ﷺ على مختاره.

الرواية الأولى

وهي ما رواه العلامة المجلسي رحمته الله في باب حكم من انتسب إلى النبي صلى الله عليه وآله من جهة الأم في الخمس والزكاة من موسوعته البحار. قال رحمته الله في حديثٍ طويلٍ يتضمن ذكر ما جرى بينه وبين الرشيد. أما موضع الحاجة منه أنه قال له الرشيد:

«لِمَ جَوَزْتُمْ لِلْعَامَّةِ وَالْخَاصَّةِ أَنْ يَنْسُبُواكَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وَيَقُولُوا لَكَ: يَا بَنِي رَسُولِ اللَّهِ وَأَنْتُمْ بَنُو عَلِيِّ عليه السلام؟ وَإِنَّمَا يُنْسَبُ الْمَرْءُ إِلَى أَبِيهِ وَفَاطِمَةَ إِنَّمَا هِيَ وَعَاءٌ وَالنَّبِيُّ صلى الله عليه وآله جَدُّكُمْ مِنْ قَبْلِ أُمَّكُمْ! فَقُلْتُ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ لَوْ أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وآله نُشِرَ فَخُطِبَ إِلَيْكَ كَرِيمَتِكَ هَلْ كُنْتَ تَجِيبُهُ؟ فَقَالَ: سَبْحَانَ اللَّهِ! وَلِمَ لَا أَجِيبُهُ؟ بَلْ أَفْتَخِرُ عَلَى الْعَرَبِ وَالْعَجَمِ وَالْقُرَيْشِ بِذَلِكَ! فَقُلْتُ: لَكِنَّهُ صلى الله عليه وآله لَا يَخْطُبُ إِلَيَّ وَلَا أَرْوِّجُهُ، فَقَالَ: وَلِمَ؟ فَقُلْتُ: لِأَنَّهُ وَلَدُنِي وَلَمْ يَلِدْكَ. فَقَالَ: أَحْسَنْتَ يَا مُوسَى!

ثم قال: كيف قلتم إنا ذرية النبي صلى الله عليه وآله والنبي صلى الله عليه وآله لم يعقب وإنما العقب للذكر وللأنثى وأنتم ولد الإبنة ولا يكون لها عقب؟ - ... ثم نقل الخبر إلى أن قال:-
فقلت: تأذن لي في الجواب؟ قال: هات! فقلت: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ وَ أَيُّوبَ وَ يُوسُفَ وَ مُوسَى وَ هَارُونَ وَ كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ * وَ زَكَرِيَّا وَ يَحْيَى وَ عِيسَى﴾^١، من أبو عيسى يا أمير المؤمنين؟ فقال: ليس لعيسى أب! فقلت: وإنما أحقنا بذراري الأنبياء عليهم السلام من طريق مريم عليها السلام وكذلك أحقنا بذراري النبي صلى الله عليه وآله من قبل أمنا فاطمة عليها السلام. أزيدك يا أمير المؤمنين؟ قال: هات! فقلت: قول الله - عز وجل - ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ

قُلُّ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَابْنَاءَكُمْ ﴿١﴾ ولم يدع أحداً أنه أدخل النبي ﷺ تحت الكساء عند مباهلة النصارى إلا علي بن أبي طالب وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام، فكان تأويل قوله - عز وجل - ﴿أَبْنَاءَنَا﴾: الحسن والحسين، و﴿نِسَاءَنَا﴾: فاطمة، و﴿أَنْفُسَنَا﴾: علي بن أبي طالب ^٢.

الرواية الثانية

«قال لي أبو جعفر عليه السلام: يا أبا الجارود! ما يقولون في الحسن والحسين عليهم السلام؟ قلت: ينكرون علينا انهما ابنا رسول الله ﷺ، قال: فبأي شيء احتججتهم عليهم؟ قلت: احتججنا عليهم بقول الله - عز وجل - في عيسى بن مريم عليه السلام: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ﴾ - ... إلى قوله: - ﴿وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾، فجعل عيسى من ذرية إبراهيم عليه السلام؛ قال: فبأي شيء قالوا لكم؟ قلت: قالوا: قد يكون ولد الابنة من الولد ولا يكون من الصلب؛ قال: فبأي شيء احتججتهم عليهم؟ قال: قلت: احتججنا عليهم بقول الله - تعالى -: ﴿قُلُّ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَابْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ﴾ - الآية -، قال: فبأي شيء قالوا لكم؟ قلت: قالوا: قد يكون في كلام العرب ابني رجل واحد فيقول أبناءنا وأنا ابن واحد، قال: فقال أبو جعفر عليه السلام: والله - يا أبا الجارود! - لأعطينكها من كتاب الله - عز وجل -: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ - ... إلى أن انتهى إلى قوله: - ﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ

١. كريمة ٦١ آل عمران.

٢. راجع: «بحار الأنوار» ج ٤٨ ص ١٢٧؛ وانظر: نفس المصدر ج ٩٢ ص ٢٤٠. «الإحتجاج» ج ٢ ص ٣٩١. «عيون الأخبار» ج ١ ص ٨٣ الحديث ٩.

مِنْ أَضْلَابِكُمْ^١ . فسلهم - يا أبا الجارودا - هل حلّ لرسول الله نكاح حليلتها؟ فإن قالوا: نعم فكذبوا والله وفجروا، وإن قالوا: لا فهذا والله ابناء لصلبه^٢ .

دلالة الروایتين - كغيرهما من روايات الباب - على صحّة نسبة المنتسبين إلى النبیّ الأعظم ﷺ بالأُمّ إليه تامّة غير قابلة للخدشة والإنكار. فمن انتسب إليه بواسطة الآباء يُعدّ من أبنائه، كما إنّ من انتسب إليه بواسطة الأمّهات يُعدّ منهم. فلا فرق في ذلك بينهم. هذان أمران أردنا أن نشير إليهما قبل الخوض في صلب المبحث، والآن وقد فرغنا من بيانها، نفصّل الكلام حول هذا المطلب في عدّة مسائل.

المسألة الأولى

محلّ الخلاف في هذه النقطة

محلّ الخلاف في هذه النقطة يركّز على جواز أخذ الخمس للمنتسبين إليه ﷺ بالأُمّ فقط. فلا كلام في كونهم أبنائه وبناته ﷺ - كما أشرنا إليه في الأمر الثاني من الأمرين المتقدمين -، بل الكلام كلّّه في حلّيّة الخمس لهم و تحريم الزكاة عليهم.

المسألة الثانية

الأقوال في المسألة

ذهب المرتضى^٣ من المتقدمين و صاحب الهدائق رحمتهما^٤ من المتأخّرين - وهو من

١. كريمة ٢٣ النساء.

٢. راجع - مع تغيير و زيادات - : «بحار الأنوار» ج ٤٣ ص ٢٢٣، وانظر: نفس المصدر ج ٩٣ ص ٢٣٩، «تفسير القمي» ج ١ ص ٢٠٩، «العدد القويّة» ص ٤٠.

٣. قال رحمته: «إذا أطلق الواقف القول بأنّ الوقف على ولده دخل فيهم ولد الأثني بنت كدخول

متأخري المتأخرين - إلى حلّيته لهم، فيجوز لهم أخذ الخمس كما يجوز للهاشميين بواسطة الآباء. وهذا القول نسب إلى ابن حمزة عليه السلام في المراسم، وفي صحّة النسبة تردّد^٥ - كما أشار إليه صاحب الجواهر عليه السلام^٦ - .

أمّا غيرهما من المتقدمين والمتأخرين فقد أجمعوا على عدم جواز أخذه لهم^٧، فالخمس للهاشميين بالآباء، والزكاة لمن انتسب إلى هاشمٍ بالأبّهات كما هي لمن لم ينتسب إليه. وهذا القول كاد أن يكون من الجمّع عليه لولا خلاف المرتضى والبحراني، ولا يضرّ بالإجماع خلافتها، وسنرجع إلى هذا الكلام ونزيده بياناً.

المسألة الثالثة

في ما استدلّ به صاحب الحدائق انتصاراً لمختاره

قد أطال الشيخ صاحب الحدائق عليه السلام الكلام حول هذا المبحث^٨. وذهب إلى أنّه يمكن

الاستدلال بجواز أخذ الخمس لهم بدليلين هما:

الدليل الأول: ما أشرنا إليه في الأمر الثاني من الأمرين المتقدمين من الروايات

الدّالة على كون سيّدَي شباب أهل الجنتِ عليهما السلام ابني النبي صلى الله عليه وآله، ولا فرق بينهما وبين غيرها ممن ينتسب إليه صلى الله عليه وآله بالأمّ في هذه الجهة؛ والخمس لأبنائه صلى الله عليه وآله، فهو لهم. ومآل هذا

ولد الذكر، لأنّ الاسم يتناول الجميع على سبيل الحقيقة»؛ راجع: «رسائل الشريف المرتضى»

ج ٤ ص ٣٢٨ المسألة ٥؛ وانظر: «مختلف الشيعة» ج ٣ ص ٢٠٢ المسألة ١٥٩.

٤. راجع: «الحدائق الناضرة» ج ١٢ ص ٣٩٠.

٥. ثم وهذا التردّد يقوى بالرجوع إلى ما نصّ به في المسألة؛ راجع: «الوسيلة» ص ١٣٦.

٦. قال عليه السلام: «بل عليه عاتمة أصحابنا... عدا المرتضى وابن حمزة على ما حكى عنها. مع أنّ فيما

حضرني من نسخة وسيلة الثاني موافقة المشهور»؛ راجع: «جواهر الكلام» ج ١٦ ص ٩٠.

٧. لا فانظر: «النهاية» ص ١٩٩، «المبسوط» ج ١ ص ٢٦٢، «السرائر» ج ١ ص ٤٩٦.

٨. راجع: «الحدائق الناضرة» ج ١٢ ص ٢٩٠ / ٤١٩.

الدليل إلى أن ولد الولد ولدٌ، ولا فرق بين الذكر والأنثى فيه.

الدليل الثاني: اشتراكهم في غيره من الأحكام الفقهية، وهذا الاشتراك من المجمع عليه بين المتقدمين والمتأخرين من الفقهاء. وذلك يظهر من كلام المشهور كثاني الشهيدين في المسالك^١، والحلي في السرائر^٢. كاشتراكهم في حكم الوقف، فلو وقف أحدٌ داراً على أولاده وأبناء أولاده لافرق بين أبناء الأبناء وأبناء البنات في جواز السكنة في تلك الدار، وكذلك في باقي الطبقات وإن سفلت.

وكاشتراكهم في انتشار الحرمة، إذ ابن الابن وبنته محرّمٌ كما أنّ ابن البنت وبنتها محرّمٌ أيضاً؛ قال: اشتراكهم واتفاقهم في أحكام بابي الوقف وحرمة النكاح وغيرها من الأبواب الفقهية يدلُّ على اشتراكهم في هذا الباب أيضاً؛ إذ الخمس يختصُّ بأبناء النبي، وكلّهم أبناءه، فالخمس لهم^٣.

المسألة الرابعة

في نقد أدلته

ويرد عليه: أنّه قد غفل عما قدّمناه في المسألة الأولى من أنّه لا كلام في ثبوت البتوة

١. راجع: «مسالك الأفهام» - الطبعة الحجرية - ج ١ ص ٢٨٤.

٢. راجع: «السرائر» ج ٣ ص ١٥٧.

٣. قال العلامة: «و أنت خيرٌ بأنّ جملةً من هؤلاء المذكورين وإن لم يصرّحوا في مسألة الخمس بما نقلناه عن السيّد المرتضى عليه السلام إلّا أنّهم في مسائل الميراث والوقف ونحوها لمّا صرّحوا بأنّ ولد البنت ولدٌ حقيقةً اقتضى ذلك إجراء حكم الولد الحقيقيّ عليه في جميع الأحكام التي من جملتها جواز أخذ الخمس وتحريم أخذ الزكاة ومسائل الميراث والوقف ونحوها؛ لأنّ مبنى ذلك كلّ على كون المنتسب بالأُمّ ابناً حقيقياً. فكلٌّ من حكم بكونه ابناً حقيقياً يلزمه أن يجري عليه هذه الأحكام. بل الخلاف المنقول هنا عن السيّد إنّما بنوا فيه على ما ذكره في مسائل الميراث والوقف ونحوها من حكمه بأنّ ابن البنت ابنٌ حقيقةً، كما سيأتي ذكره»؛ راجع: «الحدائق الناضرة» ج ١٢ ص ٣٩١.

بواسطة الأئم، بل الكلام كله في جواز أخذ الخمس لهم، فلو دلّ دليلٌ على عدم الجواز إذاً لا يمكن الركون إلى أصل ثبوت البنوة؛ إذ ليس هذا معقد الخلاف في المسألة، بل هو أصلٌ عامٌ يثبت البنوة من غير أن يثبت جوازه لهم^١.

و بما قلنا ظهر أنه لا حاجة إلى تطويل الكلام بذكر أسماء القائلين بثبوت البنوة لهم، إذ هذا من المجمع عليه بين الشيعة الإمامية، كما حكاها الشيخ عليه السلام في الخلاف^٢.

فالدليلان اللذان أقامهما على جواز اعطاء الخمس لهم أعيان من مدعاه، ولا يثبت بها مزيد من ثبوت البنوة لهم.

المسألة الخامسة

في ما استدللّ به المشهور انتصاراً لمذهبهم

بقي علينا أن نشير إلى الأدلة التي تمسك بها المشهور تأييداً لمذهبهم، وقد انحأها صاحب الجواهر عليه السلام إلى ثمانية^٣. فلنفضّل الكلام حول ما هو المهم منها.

١. فانظر: «الخلاف» ج ٣ ص ٥٤٦ المسألة ١٥، «غنية النزوع» ص ٢٩٨، «شرائع الإسلام» ج ٢ صص ٤٥٢، ٤٤٨، «المختصر النافع» ص ١٥٨، «مختلف الشيعة» ج ٦ ص ٣٠٨، «إرشاد الأذهان» ج ١ ص ٤٥٥، «تحرير الأحكام» ج ٣ ص ٢٨٥، «اللمعة دمشقية» ص ٨٩، «المهذب البارع» ج ٣ ص ٦٣، «جامع المقاصد» ج ٩ ص ٩٠، «الروضه الهيئة» ج ٣ ص ١٨٤، «مسالك الأفهام» ج ٥ ص ٣٥١، «رياض المسائل» ج ٥ ص ٢٤٧، «جامع المدارك» ج ٤ ص ٢٢.

٢. راجع: «الخلاف» ج ٣ ص ٥٤٦ المسألة ١٥. وقال ابن زهرة عليه السلام أيضاً: «إن الإجماع منعقد على أن ولد البنت ولده حقيقة»؛ راجع: «الغنية» ص ٢٩٨؛ وانظر في ذلك أيضاً: «كتاب الخمس» - للشيخ الأعظم عليه السلام - ص ٣٠٠.

٣. راجع: «جواهر الكلام» ج ١٦ ص ٩٢.

الدليل الأول:

و هو جزءٌ من حديثٍ طويل رواه الكليني رضي الله عنه، ونصه:

«محمد بن يعقوب علي بن إبراهيم عن أبيه عن حماد بن عيسى عن بعض أصحابنا عن العبد الصالح عليه السلام في حديثٍ طويل قال: و من كانت أمه من بني هاشم وأبوه من سائر قريش فإن الصدقات تحمل له وليس له من الخمس شيء، لأن الله يقول: ﴿أَدْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ﴾^١»^٢.

أما السند فلا بأس به، ولا يضر به الإرسال الواقع فيه، لمكان حماد بن عيسى الذي يُعدُّ من أصحاب الإجماع^٣. أضف إلى ذلك أن الرواية قد رواها المشايخ الثلاثة، فلا بأس به. أما دلالة هذا الجزء من الحديث على المقصود فتامة، إذ هو صريحٌ في أن الانتساب إلى هاشم بواسطة الأم لا يكفي في حلية الخمس، بل حكم المنتسب إليه بالأم حكم من لم ينتسب إليه أصلاً.

أقول: بقي علينا أن نشير إلى أن الرواية مجملةٌ من نواحي متعدّدة، بل قد أعرض الأصحاب عنها لكثرة ما فيها من الجملات. فعلى المختار من عدم جواز الركون إلى حديث طريء الإجمال إلى بعض اجزائه، لا يمكن جعلها سناداً في المسألة.

أما صاحب الجواهر رضي الله عنه فقد ذهب إلى أن عمل الأصحاب ينجبر إجمال الحديث كما ينجبر ضعف سنده^٤؛

١. كريمة ٥ الأحزاب.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٢٧١ الحديث ١١٩٩٩، «الكافي» ج ١ ص ٥٣٩ الحديث ٤؛ وانظر: «التهذيب» ج ٤ ص ١٢٨ الحديث ٢، «عوالي الآل» ج ٢ ص ١٢٩ الحديث ١٣.

٣. راجع: «رجال الكشي» ج ٢ ص ٦٧٣.

٤. قال رحمته الله: «بل قد يناقش في العمل بالمرسل المذكور بعدم حجّيته في نفسه، بل وعدم قابليته الشهرة لجزئه أيضاً بعدم كون...»؛ راجع: «جواهر الكلام» ج ١٦ ص ١٠٠.

و هذا كلامٌ لاتفهم المراد منه، إذ لا خلاف في انجبار ضعف السند بعمل الأصحاب؛ و لكن ما معنى انجبار إجماله بعملهم؟ و لاعمى لهذا القول إلا التقليد عن الأصحاب و المشي على محشاهم من غير أن يبين وجهه؛ و لأظنّ أحداً يتفوّه بهذا الكلام.

ثم إن انجبار ضعف السند بعمل الأصحاب ممكنٌ عند قيام العلم باستناد الأصحاب إلى هذا الحديث، و هو مفقودٌ في المقام، لكثرة الأدلة التي أقاموها تأييداً لمذهبهم، فلعلهم استندوا إلى دليلٍ غيره، فلا يمكن القول بانجبار ضعفه بعملهم.

ثم انتصر المحقق الهمداني لصاحب الجواهر رحمته ب: أنه يمكن أن يقال: لا يضّرّ الجمل من الحديث بالمبين منه، فيجوز الأخذ بالمبين مع طرح الجمل منه؛

و هذا أيضاً كلامٌ لامسير إليه، إذ إجمال بعض الأجزاء يمنع عن جواز الأخذ بظاهر الكلام؛ لامكان اختفاء القرائن في الجزء الجمل منه، فلا ينعقد للكلام ظهورٌ، فلا يمكن الركون إليه؛ و تفصيل الكلام فيه يُطلب من دراستنا الأصولية.

أضف إلى ذلك ما أشرنا إليه من طريان الإجمال إلى الحديث من نواحي متعدّده، و إعراض الأصحاب عن تلك النواحي. و كيف كان فلا يمكن الركون إلى هذا الحديث و جعله سنداً للمقام.

نعم! لا يبعد القول بكونه مؤيداً لغيره من أدلة المسألة.

١. لم أعرّ عليه. نعم! له كلامٌ يوافق قول صاحب الجواهر؛ قال: «و ضعف سنده بالإرسال مجبورٌ بالشهرة المعتدّة بعدم خلافٍ يعتدّ به في المسألة مع أن المرسل من أصحاب الإجماع»؛ راجع: «مصباح الفقيه» ج ١٤ ص ٢١٤؛ و بينها بونٌ بعيد.

نعم! قال السيّد الفقيه الحكيم رحمته: «و اشتغاله على التعليل بقوله - تعالى - : ﴿أَدْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ﴾ لا ينافي ذلك، إذ كم من خبرٍ حجّةٍ مشتمل على ما ليس بحجّةٍ»؛ راجع: «مستمسك العروة الوثقى» ج ٩ ص ٥٧٥.

الدليل الثاني:

وهو أيضاً كما ذكره صاحب الجواهر رحمته الله^١، ومحصّله: القول بجواز أخذ الخمس لهم يؤدّي إلى التناقض، إذ عليه يجوز أخذ الخمس لمن انتسب بالأمّ إلى هاشم بواسطة أمه، ويجوز له أخذ الزكاة بواسطة أبيه، فيجوز له أخذ الخمس والزكاة معاً، وهذا تناقض؛ أو لا يجوز له أخذ الخمس بواسطة أبيه وكذلك لا يجوز له أخذ الزكاة بواسطة أمه، فلا يجوز له أخذ الخمس ولا الزكاة معاً، وهذا تناقض آخر؛ إذ لا خلاف في أنّ لجميع الناس حقّاً في الحقوق الشرعية، إمّا في الخمس، وإمّا في الزكاة؛ وقد ردّ عليه الفقيه الهمداني رحمته الله بأن أدلّة الخمس مخصّصة لأدلّة الزكاة، فالناس كلّهم مشتركون في جواز أخذ الزكاة، أمّا الهاشميين فلا يجوز لهم ذلك، إذ الخمس مخصّص بهم. فالقول بجواز أخذ الخمس لهم لا يؤدّي إلى التناقض، إذ القائلون به يقولون بحلّيّة الخمس لهم وحرمة الزكاة عليهم^٢.

وهذا الردّ لا يخلو عن قوّة، بل وجه.

الدليل الثالث:

عدم وجدان دليل يدلّ على جواز أخذه لهم يدلّ على عدم الجواز، إذ المسألة مما كثرت واشتدّت حاجة الناس إليها، بينما أنّ أحاديث الباب ساكتة عنها، وهذا السكوت يدلّ على

١. قال رحمته الله: «فيشارك حينئذٍ بني هاشم سائر الناس في خمسهم، وهو معلوم بالظلال»؛ راجع: «جواهر الكلام» ج ١٦ ص ٩٢.

٢. قال رحمته الله: «و يدفعه أنّ مناط حلّيّة الخمس وحرمة الصدقة إمّا هو صدق اسم الهاشمي عليه، لا اختصاصه بهذا الاسم، وليس استحقاقه للزكاة والصدقة منوطاً باندراجه تحت عنوان خاصّ حقّيّ تتحقّق المعارضة. فاستحقاقه للزكاة والصدقة موقوفٌ على عدم اندراجه في موضوع الهاشمي الذي جعل له الخمس، فلو سلّمنا اندراجه في منصرف الهاشمي الذي دلت الأدلّة على استحقاقه للخمس فلا يتوجّه الإشكال عليه من هذه الجهة؛ كما لا يخفى»؛ راجع: «مصباح الفقيه» ج ١٤ ص ٢١٤.

عدم الجواز، فعدم الدليل في نظائر المسألة دليلٌ على العدم.
واقتنى أثر صاحب الجواهر^١ في هذا الكلام جمعٌ من الأعلام، منهم المحقق المهداني^٢ و
السيد الحكيم^٣.

ويرد عليه: إن هذه القاعدة يمكن الركون إليها فيما كثر الكلام فيه بين الأئمة وأصحابهم
سؤالاً وجواباً، كأصل صحة انتسابهم إلى النبي ﷺ، فهذا قد كثر فيه الكلام بينهم حتى أن
صاحب الجواهر نفسه حكى عن الشيخ القول بإجماع الطائفة عليها. أما الخمس ومسانله
التي كانت تُعدُّ من أسرار الشيعة فلا يجوز جريان القاعدة فيه، لقلة الأحاديث فيها مع كثرة
حاجة الناس إليها.

وقد أشرنا في صدر الكتاب إلى أن العامة لا يقولون بالخمس، وكان القول بوجوده من
خصائص الشيعة، فكان الأصحاب في هذا الباب بمعزلٍ عن السؤال والجواب، لأنه كان من
مضان الخطر وكان يجب عليهم الاحتراز منه. فلا يمكن جريان القاعدة فيه وفي أمثاله.

الدليل الرابع:

هذا القول يؤدي إلى جواز أخذ الخمس لجل الشيعة لو لا نقول بجواز أخذه لكلهم، لأنه
قلٌ من سكان إيران أو العراق من لم يكن إحدى جداته هاشميّة، إذ على هذا المبني
لوتزوجت هاشميّة بمن لا ينتسب إليهم يكون جميع أولاده وأولاد أولاده وإن سفلت

١. قال ﷺ: «مع أنه لو كان كذلك لشاع و ذاع حتى خرق الأسماع، فكيف و الشائع خلافه»؛

راجع: «جواهر الكلام» ج ١٦ ص ٩٢.

٢. قال ﷺ: «و يؤيده أيضاً بل يشهد له أنه لو كان الانتساب إلى بني هاشم من قبل الأم موجبا
لحرمة الصدقة و إياحة الخمس لاشتهر ذلك من الصدر الأول، و استقرت السيرة على ضبط
النسبة و حفظها، مع أنه ليس كذلك؛ فعدم اشتهار مثل هذا الحكم مع عموم الابتلاء به فضلاً
عن اشتهار خلافه ... من أقوى الشواهد على أنه ليس لها هذا الأثر في الشريعة»؛ راجع:
«مصباح الفقيه» ج ١٤ ص ٢١٤.

٣. لم أعثر على قوله هذا، وانظر: «مستمسك العروة الوثقى» ج ٩ ص ٥٧٣.

طبقاتهم هاشمياً، ومن الواضح كثرة النكاحات الواقعة بين الهاشميات وغيرهم، لشقف الناس بالانتساب إلى الدوحة الفاطمية - رُفِعَ قدرها -؛ فيجوز لجلّ الشيعة أو لكلّهم أخذ الخمس. وعلان هذا ممّا لا يحتاج إلى بيان، إذ الخمس مختصّ بطائفةٍ خاصّةٍ من الناس، و الزكاة لعامةهم، وهذا من المتفق عليه.

وهذا الدليل لا يرد عليه شيء، ويشبه أن يكون خير ما أقامه صاحب الجواهر رحمته الله من الدلائل^١.

الدليل الخامس:

وهو التمسك بقاعدتي الإحتياط والإشتغال، إذ المكلف يعلم ببراءة ذمته من الخمس لو أعطاه إلى الهاشمي بالآباء. أمّا البراءة منه باعطائه لمن ينتسب إلى هاشم بالأمهات فحقلّ ترديد، وقاعدة اشتغال الذمة به ووجوب برائتها منه تحكم بالإحتياط في الإعطاء، فلا يجوز اعطائه إلا لمن ينتسب إليه بالآباء^٢.

ويرد عليه: إنّ المورد من موارد دوران الأمر بين الأقلّ والأكثر الارتباطيين، فعند الشكّ في براءة الذمة باعطائه لمن ينتسب إليه بالأمّ تُرتفع الخصوصية بالأصل، فيُحكم بجواز اعطائه له.

والظاهر أنّه لا مبنى لصاحب الجواهر في مسألة الأقلّ والأكثر الارتباطيين، لأنّه يميل فيها تارةً إلى الاشتغال - كما فيما نحن فيه -، وتارةً أخرى إلى البراءة - كما في كثير من مواضع موسوعته الكبرى -، وتفصيل الكلام فيه موكولٌ إلى محلّه من علم الأصول.

١. قال رحمته الله: «... إذ قلّ ما يخلو أحدٌ من كون جدّاته من أمّه أو أبيه وإن علت حلويّة، فيشارك حينئذٍ بني هاشم سائر الناس في خمسهم»، راجع: «جواهر الكلام» ج ١٦ ص ٩٢. وانظر أيضاً: «غنائم الأيام» ج ٤ ص ٣٨٥.

٢. قال رحمته الله: «و عن اعتضاده بموافقة الإحتياط الذي جعله الله طريق السلامة خصوصاً فيما اشتغلت الذمة به بيقين»، راجع: نفس المصدر والمجلد ص ٩٦.

هذا بيان ما احتج به صاحب الجواهر رحمته الله لتثبيت مختار المشهور.

ويمكن أن يُستدلّ بغيرها أيضاً. وتفصيل الكلام فيه:

الدليل السادس:

سيرة المتشركة أيضاً تدلّ على عدم الجواز، وهذه السيرة لارادع عنها، فيجوز التمسك بها^١. ثم إنّ السيرة هذه ليست بأقلّ مرتبة من الخبر الواحد الذي اتفقت الناس على العمل به، وهذا الاتفاق حجّة حيث لا يرد في الشريعة ردع عنه، فالسيرة أيضاً حجّة حيث لا يوجد في الشريعة الغرّاء ما يدلّ على عدم جواز الأخذ بها.

الدليل السابع:

وهو التمسك بإجماع الأصحاب في المقام. إذ مضت الإشارة إلى إجماعهم على عدم جواز إعطائه لمن ينتسب إليه بالأقرب. ولا يخالف في المسألة إلا المرتضى^٢ - على ما نسب إليه - والبحراني رحمته الله^٣، فالمسألة إجماعية والحكم إجماعي؛ وهو حجّة.

لا يقال: إنّ الإجماع يحتمل أن يكون مستنداً إلى النصّ، فإذاً لا يكون حجّة؛

لأنّا نقول: هذا الاحتمال يرجع إلى وجود نصّ معتبر عند قدماء الأصحاب لم يصل إلينا، فإذا النصّ هو الحجّة في المقام والإجماع كاشف عنه. فعلى أيّ يكون الإجماع حجّة، إمّا بنفسه، وإمّا بواسطة كشفه عن وجود نصّ اعتمد القدماء كلهم عليه.

فتحصّل مما قلنا أنّ النسبة بين من ينتمي إلى الدوحة النبوية بالأتمّ وبين النسيب

١. هذا الدليل أيضاً ذكره صاحب الجواهر حيث قال رحمته الله بعد أن أشار إلى اشتراك الهاشميين وغيرهم في الخمس: «بل قد يدعى السيرة القطعية بخلافه»؛ راجع المصدر والمجلّد أيضاً ص ٩٢.

٢. وقد ذكرنا في صدر المسألة نصّ كلامه؛ راجع: «رسائل الشريف المرتضى» ج ٤ ص ٣٢٨ المسألة ٥.

٣. راجع: «الهدائق الناضرة» ج ١٢ ص ٣٩٠.

الأعظم ﷺ ثابتة لانكار لأحدٍ عليها، كما أنه لا فرق بينه وبين المنتسبين إليه ﷺ بالآباء في كثيرٍ من الأحكام؛ أمّا جواز أخذ الخمس له فلا يُثبت بثبوت هذه النسبة، بل هو يحتاج إلى دليلٍ خاصّ، وهو مفقودٌ في المقام، بل الأدلّة قائمةٌ على خلافه؛ فلا يجوز أخذه له. و الحمد لله ربّ العالمين.

المبحث الرابع

اشتراط احراز العلم في باب السيادة و عدم اشتراطه في باب الفقر

هذا المبحث عقدناه للتحقيق حول مشكلة فقهيّة؛ وهي: أنه قد اشتهر بين الفقهاء - المتقدمين منهم و المتأخرين - انّ ادعاء الفقر و البؤس في بابي الزكاة و الخمس يكفي في اعطائهما لمُدعيه، فلا يحتاج في احراز الفقر لاعطاء الزكاة إلى دليل أو بيّنة، و الخمس في هذا الحكم تبع للزكاة، فحكمها واحد - كما يظهر من كلام الأصحاب - .

و هذا الحكم مع اشتهاره قد أقام عليه صاحب الجواهر رحمته الله أحد عشر دليلاً و هذه الأدلّة و إن كان بعضها غير مستقيم، و لكن انضمام بعضها إلى بعض يكفي للقطع بصحة رأيهم هذا. هذا من ناحية؛

و من ناحية أخرى قد اشتهر بينهم أيضاً في باب الخمس انّ ادعاء السيادة و الانتساب إلى هاشم لا يكفي في إعطاء الخمس لمُدعيه، بل براءة ذمّة المعطي عنه تحتاج إلى بيّنة أو دليل يدلّ على صحّة مدّعاة. فتقبّل الفقر لا يحتاج إلى بيّنة، بينما انّ قبول السيادة يحتاج إليها. و هذه هي المشكلة التي عقدنا هذا المبحث للتحقيق حولها.

إذ لنا أن نساءل: ما هو الفرق بين الادّعين حتى يحتاج في أحدهما إلى دليل و لا يحتاج في الآخر إليه؟ إذ المتنام يقتضي التسوية بينهما في الظروف و الشرائط.

و من اللات للنظر انّ الأدلّة التي أقامها صاحب الجواهر في باب الفقر أكثرها جارٍ في باب السيادة أيضاً على تقدير تماميّته، فعلياً أولاً أن نبحث عن هذه الأدلّة الأحد عشر و مدى دلالتها على المراد منها، ثم نرى هل تجري تلك الأدلّة في باب السيادة أيضاً؟ أم لا؟

المسألة الأولى

في الأدلة التي أقيمت في باب الفقر

هذه الأدلة كلها مما ذكره صاحب الجواهر رحمته الله ١. و تفصيلها:

الدليل الأول:

وهذا الدليل يتشكّل من حديثين أذعيت تمامية دلالتها على المطلوب: وهما:

الرواية الأولى

«محمد بن يعقوب عن عدّة من أصحابنا عن أحمد بن أبي عبد الله عن الحسن بن محبوب عن مالك بن عطية عن عامر بن جذاعة قال: جاء رجل إلى أبي عبد الله عليه السلام فقال له: يا أبا عبد الله! قرض إلى ميسرة، فقال له أبو عبد الله عليه السلام: إلى غلّة تُدرك؟ فقال الرجل: لا والله، قال: فإلى تجارةٍ توب؟ قال: لا والله، قال: فإلى عقدةٍ تباع؟ فقال: لا والله، فقال أبو عبد الله عليه السلام: فأنّت ممن جعل الله له في أموالنا حقاً. ثمّ دعا بكيسٍ فيه دراهم فأدخل يده فيه فناوله منه قبضة» ٢.

السند صحيح، ولا يبعد الحاقه بعوالي الأسناد. و كيفية الاستدلال بها أن يقال: إنّ مولانا الصادق عليه السلام لم يطلب منه دليلاً على فقره، بل أمضى قوله و جعله من المحروم الذي نزل فيه: ﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ ٣.

و يرد عليه: إنّ الرواية لا ترتبط بالمقام، و هو مقام أحكام الصدقة الواجبة؛ بل ترتبط بالصدقة المندوبة، و فيها لا يشترط احراز صدق مدعي الفقر في ما ادّعاء؛ بل لو أعطاه شيئاً و لم يكن مستحقاً له في الواقع يُثاب عليه. أمّا الصدقة الواجبة - أي: الزكاة - فلها موضوع، و

١. راجع: «جواهر الكلام» ج ١٥ ص ٣٢٣.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ١٤٥ الحديث ١١٤٨٦. «الكافي» ج ٣ ص ١٥٠١ الحديث ١٤.

٣. كريمة ١٩ الذاريات.

هو الفقير الذي يصدق عليه هذا العنوان حقيقةً، فلا يمكن حمل أحد البابين على الآخر و التشرية بينهما في الحكم.

الرواية الثانية

«و عن عذّة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد عن أبيه عمّن حدّته عن عبد الرحمن العزمي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: جاء رجلٌ إلى الحسن و الحسين عليهما السلام و هما جالسان على الصفا، فسألها: فقالا: إنّ الصدقة لا تحلّ إلاّ في دينٍ موجعٍ أو غرمٍ مفضّعٍ أو فقيرٍ مدقّعٍ، ففك شيءٌ من هذا؟ قال: نعم! فأعطياه - الحديث -»^١.

السند مرسلٌ، فلا يمكن الركون إليه، نعم! يمكن جعل الرواية مؤيدةً لغيرها من الأدلّة. و كيفية الاستدلال بها نفس ما مضت الإشارة إليه في التعليق على الرواية السابقة عليها^٢. و يرد عليه: إنّ الظاهر من الرواية أنّه تبين حكم السؤال بالكف، و أنّه لا يجوز إلاّ في «دينٍ موجعٍ أو غرمٍ مفضّعٍ أو فقيرٍ مدقّعٍ». فلا ترتبط بالمقام.

دليلا الثاني و الثالث:

إنّ أصالة الصحّة في المقام تحكم بوجود تقبل قوله من غير أن يحتاج فيه إلى دليل، و لافرق في جريان أصالة الصحّة بين القول و الفعل، فهي تجري في قول الغير كما تجري في فعله^٣.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٢١١ الحديث ١١٨٦١، «الكافي» ج ٤ ص ٤٧ الحديث ٧، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٤٣ ص ٣٢٠.
 ٢. و انظر: «جواهر الكلام» ج ١٥ ص ٣٢٣.
 ٣. راجع: نفس المصدر و المجلد ص ٣٢٠.

و يرد على هذا الدليل أمران:

الأمر الأول: إن أصالة الصحة لا تجري إلا في الفعل، إذ لم يمهّد من الفقهاء جريانها في

القول؛

الأمر الثاني: إن أصالة الصحة تحكم بحمل فعل الغير على الصحة، أمّا ترتّب الأثر

الشرعي عليها فمّا لا يجوز. وقد دلّ عليه ما أرشد إليه مولانا الصادق عليه السلام ابنه إسماعيل

حيث علّل فعله من إعطاء المال إلى شارب الخمر بجريان أصالة الصحة في فعله. فنهاه عليه السلام

عن ذلك معللاً بأنّ هذا الأصل لا يترتب عليه أثر شرعي^١.

فيجب احراز فقره من دليل آخر غير التمسك بهذا الأصل.

ثمّ زاد صاحب الجواهر رحمته الله في هذا الدليل فقال: بل أصالة العدالة تدلّ على وجوب تقبّل

قوله^٢.

و يرد عليه: إنّ هذا الأصل ليس بشيء جملةً وتفصيلاً، ولم يتمسك به أحدٌ من الفقهاء و

لوفي مسألة واحدة، لا صاحب الجواهر ولا غيره^٣. نعم! ذكر الاصل العلامة الحلبي في بعض

كتبه^٤، ولكنّه أعرض عنه في غيره من آثاره؛ كما أعرض عنه جميع من تقدّم عليه أو تأخّر

منه.

و كيف كان فلا يجوز التعويل عليه.

١. انظر: «الكافي» ج ٥ ص ٢٩٩ الحديث ١. و تفصيل الكلام في كيفية الاستشهاد بالحديث

موكولاً إلى المطولات من مسفورات الأصوليين.

٢. لم أعتز عليه؛ وانظر: «جواهر الكلام» ج ١٦ ص ١٠٥.

٣. و عن الشيخ الأعظم رحمته الله في نفس المسألة: «و لأصالة الصحة في دعوى المسلم، بل أصالة

العدالة فيه»؛ راجع: «كتاب الزكاة» - له - ص ٢٧٦. و عن الفقيه السيّد الحكيم رحمته الله: «و استدلّ

له ... بأصالة الصحة في دعوى المسلم، أو أصالة العدالة فيه»؛ راجع: «مستمسك العروة

الوثق» ج ٩ ص ٢٢٩.

٤. لم أعتز عليه.

الدليل الرابع:

طلب البيّنة من الفقير يُؤدّي إلى وهنه والاستخفاف به، وهذا ممّا لا يجوز في حقّ المؤمنين؛ فقد ورد في حديثٍ قدسيّ شريف: «من أهان لي ولتياً فقد بارزني بالمحاربة»^١. وهذا هو المراد من قول صاحب الجواهر رحمته الله حيث قال: «في مطالبته بالبيّنة إذلالٌ، ولا تجز»^٢. ويرد على هذا الدليل أيضاً أمران:

الأمر الأول: عدم صدق الإذلال على طلب البيّنة. وتشهد له سيرة العقلاء فيما يجري بينهم كلّ يومٍ من مطالبة البيّنة على الأقوال والدعاوي، ولم يُعهد منهم حملها على الإذلال والاستخفاف؛

الأمر الثاني: لو سلّم صدق الإذلال عليه فلانسلّم حرمة في المقام، إذ الإذلال مترتّب على الفقر - إذ خلاف في كون الفقر ذلّاً - ، لا على مطالبة الدليل عليه.

الدليل الخامس:

ادّعاء الفقر ادّعاءً لامعارض له، فيجب أن يُتقبّل^٣.

ويرد عليه: كون هذا الدليل نفس المدّعى. ولم يقل أحدٌ من الفقهاء بوجوب قبول ادّعاءٍ

١. راجع: «الكافي» ج ١ ص ١٤٤ الحديث ٦، «وسائل الشيعة» ج ١٢ ص ٢٦٨ الحديث

١٦٢٢٧٦؛ وانظر: «مستدرک الوسائل» ج ٩ ص ١٠٣ الحديث ١٠٣٥٠.

٢. لم أعر عليه؛ وعن الشيخ الأعظم رحمته الله: «و لأنّ مطالبته بالبيّنة أو البين إذلالٌ للمؤمن منهو

عنه»؛ راجع: «كتاب الزكاة» - له - ص ٢٧٦؛ وانظر: «مستمسك العروة الوثقى» ج ٩

ص ٢٢٩.

٣. قال صاحب الجواهر رحمته الله: «و من هنا استدلّ عليه بعضهم بما حاصله: أنّ الأصل قبول كلّ

دعوى للمسلم مع عدم المعارض له فيها ... وقد يناقش في هذا الدليل ...»؛ راجع: «جواهر

الکلام» ج ١٥ ص ٣٢١. و عن الشّيخ الأعظم رحمته الله: «و لأنّه ادّعى استحقاق شيءٍ لا يتركه

عليه غيره»؛ راجع: «كتاب الزكاة» - له - ص ٢٧٦.

لا يعارضه ادعاءً آخر، لا في باب القضاء ولا في غيره من الأبواب الفقهية، فالصفح عن هذا الدليل أولى من الإشارة إليه.

الدليل السادس:

العلم متعذرٌ في المقام، بل لا يحصل إلا من قبله، فيجب أن يقبل قوله كما يقبل قول المرأة بأنها خلية، أو بنقاتها.^١
ويرد عليه: إن حصول العلم ليس متعذراً بالنسبة إلى فقره، لأنه يمكن تحصيله بشهادة أسرته أو اشتهاه فقره في البيئة. فليس تحصيل العلم بفقر المدعي كتحويل العلم بتقاء المرأة، بل بينهما بونٌ بعيدٌ.

الدليل السابع:

المرج منفيٌ في الشريعة الغراء، و في طلب البيئة حرجٌ لمدعي الفقر؛ فلا يجب أن تُطلب منه، بل لا يجوز أن تُطلب^٢.
ويرد عليه:
أولاً: أنه لانسلم ثبوت المرج في طلب البيئة، و تشهد له سيرة المتشرعين حيث كانوا يطلبون البيئة في كثيرٍ من الدعاوي؛
و ثانياً: إن قاعدة المرج أجنبيٌّ عن المقام، لأن تلك القاعدة تجري في عمل المكلف

١. قال الشيخ الأعظم رحمته الله: «و لتعذر إقامة البيئة عليه، فيشمله ما يستفاد منه سماع دعوى يتعذر إقامة البيئة عليها»؛ راجع: «كتاب الزكاة» - له - ص ٢٧٦.

٢. قال الشيخ الأعظم رحمته الله: «و للزوم المرج لو كلف الفقير الإثبات»؛ راجع: «كتاب الزكاة» - له - ص ٢٢٧.

بالنسبة إلى نفسه، أما وجوب ترتب الغير أثرًا شرعيًا عليها فلم يثبت، بل الثابت خلافه^١.

دليلا الثامن والتاسع:

التمسك بإجماع الأصحاب على عدم وجوب طلب البيّنة منه؛ وجريان سيرة العقلاء عليه^٢. وهذا الإجماع حجّة، كما أنّ هذه السيرة حجّة، فلا يجب أن تُطلب. وسنشير إلى ما في هذين الدليلين في التعليق على الدليل الآتي.

الدليل العاشر:

أنّه لا فرق في خبر الثقة بين أن يكون راجعاً إلى نفسه، وبين أن يكون راجعاً إلى غيره. فكما أنّه يُقبل خبر الثقة فيما يرتبط بغيره من الناس فكذلك يقبل فيما كان مرتبطاً بنفسه. ويرد عليه:

أولاً: إنّ المتيقّن من ذلك قبول خبر الثقة، وليس كلّ مدّعي الفقر بثقة، وهذا واضح؛ وثانياً: المشهور على عدم حجّية خبر الثقة في الموضوعات، وصاحب الجواهر رحمته الله تابعهم في ذلك. نعم! على ما اخترناه - بل أسسناه - من قبول خبره في الموضوعات أيضاً فلهذا الدليل وكذلك للدليلين السابقين عليه وجه؛ فيمكن الركون إلى هذه الثلاثة على المبني المختار، لا على مختار القوم.

و تفصيل الكلام في ذلك موكولٌ إلى محلّه من علم الأصول.

١. وتحقيق الكلام فيه خارج عن وضع هذه الرسالة، بل وعن موضوعها.

٢. قال الشيخ الأعظم رحمته الله: «و لا استمرار السيرة على ذلك»؛ راجع: «كتاب الزكاة» - له -

الدليل الحادي عشر:

وهو التمسك بالاستصحاب العدم الأزلي؛ إذ عند الشك في فقر الرجل يقال: كان فقيراً غير ثري في الأزل، والآن كما كان، فهو فقير.

ويرد عليه: عدم حجّية هذا القسم من الاستصحاب، بل ليس له واقع عرفي. كما كان سيّدنا الأستاذ الفقيه البروجرديّ قدس سره يذهب إليه: «أو ليست القضية المتيقّنة فيه نفس القضية المشكوكة، إذ لم توجد فيه القضية المتيقّنة أصلاً. كما أنّ سيّدنا الأستاذ الإمام الخمينيّ وسيّدنا الأستاذ المحقّق الداماديّ كانا يذهبا إليه^١.» و تفصيل الكلام فيه خارج عن موضوع هذه الرسالة. وكيف كان فلا يمكن الاعتماد على هذا الدليل أيضاً.

فتحصّل مما قلنا جميعاً أنّ دلالة الأدلّة السابعة والثامنة والتاسعة على المطلوب تامّة لا يمكن النقاش فيها، بينما إنّ غيرها من الأدلّة لا يمكن الركون إليه.

وعليه فيقبل قول الثقة المدّعي الفقر والبؤس، ولا يحتاج إلى طلب البيّنة منه، بل لا يجوز ذلك.

١. كنت أودّ أن أسند هذه الأقوال إلى أصحابها، ولكن ما ظفرت بمطلوبي. وذلك لأنّ ما طبع من تقارير آية الله العظمى البروجرديّ قدس سره - كـ «نهاية الأصول» و «الحجّة في الفقه» و «تقريرات في أصول الفقه» - لا يشمل مبحث الاستصحاب؛ والمسألة غير مذكورة في «الحاشية على الكفاية» أيضاً.

وكذلك ما طبع من تقارير أو آثار السيّد الإمام الخمينيّ قدس سره الأصوليّة كـ «تهذيب الأصول» و «أنوار الهداية» و «مناهج الوصول» لا يشملها؛ أمّا المسألة فلم أجدها في ما كتبه بقلمه الشريف المسّمّى بـ «الرسائل».

وهي أيضاً غير مذكورة في «المحاضرات مباحث في أصول الفقه»، وهو التقرير الوحيد الذي طبع من دراسات العلامة البارِع السيّد المحقّق الداماديّ قدس سره.

المسألة الثانية

في الأدلة التي أقيمت في باب السيادة

أشرنا في صدر المبحث إلى أن المشهور ذهبوا إلى كفاية ادعاء الفقر في باب الزكاة، فلا يجب تثبت قول مدعي الفقر، هذا من ناحية؛ ومن ناحية أخرى ذهبوا إلى عدم كفاية ادعاء السيادة في باب الزكاة، فيجب تثبت قول مدعي السيادة. فلا يجب طلب البيّنة عن الفقير بينما أنه يجب أن تطلب عن السيد.

وقلنا أن هذا المبحث عقدناه للتحقيق حول هذه المشكلة، إذ الظاهر تسوية أحكام بابي الخمس و الزكاة إلا ما أخرجة الدليل؛ فكل ما يجري في واحدٍ منها يجري في الآخر أيضاً إلا إذا دلّ دليلٌ على خلافه.

ثم بحثنا في المسألة الأولى عن الأدلة التي أقامها صاحب الجواهر رحمته الله انتصاراً لمبنى المشهور في باب الزكاة. والمسألة الثانية متكفلة بتحقيق دليلين أقامها في باب الخمس^١؛ وها:

الدليل الأول:

ادعاء السيادة ادعاءً موضوعيًّا، ولا يقبل ادعاءً في الموضوعات إلاّ بيّنة؛ فلا يقبل قول مدعي السيادة إلاّ إذا أيدته بيّنة، كشهادة عدلين بثبوتها له.

الدليل الثاني:

جريان استصحاب العدم الأزلي في المقام، إذ عند الشك في ثبوت السيادة لأحدٍ يُقال: لم يكن منتسباً إلى النبي صلّى الله عليه وآله في الأزل، واستصحاب عدم انتسابه إليه فيه يقضي بعدم

انتسابه إليه الآن.

وقد تكلمنا في التعليق على الأدلة التي بحثنا عنها في المسألة الأولى عما يرجع إلى هذين الدليلين؛ والآن نقول مراعيًا للاختصار:

أما عدم قبول الأخبار في الموضوعات فهذا قولٌ لا واقع له، إذ العقلاء لا يفرقون بين خبر الثقة في الأحكام وبينه في الموضوعات؛ كما أنه لا يفرقون بين خبر الثقة في موضوع يرجع إلى نفسه، وبينه في ما يرجع إلى غيره. فلو قال: جئت ساعة الثامنة صباحاً، أو قال: جاء زيدُ ساعة الثامنة صباحاً، يقبلون منه ولا يفرقون بين الخبرين. نعم! الامتناع من كون الخبر متصفاً بالوثوق، فلو لم يكن ثقةً لم يقبل قوله، لا في الأحكام ولا في الموضوعات. هذا بالنسبة إلى الدليل الأول.

أما بالنسبة إلى الدليل الثاني: فلا مجال لجريان استصحاب العدم الأزلي، لأنه إذا فرض أن مدعي السيادة ثقةً في قوله فقله هذا بيّنة في المقام، ولا يجري الاستصحاب مع قيام البيّنة على الحكم. ولو فرض أن مدعي السيادة لم يكن ثقةً في قوله فليس جريان هذا الاستصحاب وجبهاً أيضاً، لأننا قد أشرنا إلى أن هذا القسم من الاستصحاب ليس حجةً جملةً وتفصيلاً؛ لأن العرف لا يقرّر عليه، بل هو حصيله أفكار الأصوليين؛ وتفصيل الكلام في ذلك يُطلب من دراستنا الأصولية.

تنبيه

ومن الغريب ما وقع ههنا لصاحبي الجواهر^١ والعروة الوثقى^٢ من القول بإمكان إيداع حيلة في المقام لتلايرد مدعي السيادة محروماً عن الخمس؛ وهي:

١. لم أعر عليه.

٢. قال: «نعم! يمكن الاحتيال في الدفع إلى مجهول الحال بعد معرفة عدالته بالتوكيل على الإيصال إلى مستحقه على وجه يندرج فيه الأخذ لنفسه أيضاً»؛ راجع: «العروة الوثقى» كتاب الخمس الفصل ٢ المسألة ٤، ج ٢ ص ٤٠٤.

يجوز أن يوكل المدعي في إيصال الخمس إلى السادات، فلو عدّ نفسه منهم - ولم تكن له بيّنة عليها - ليجوز له أخذ حصّةٍ منه لنفسه؛ وبهذا التوكيل تسقط وظيفة طلب البيّنة من عاتق المعطي، ولم يكن المدعي أيضاً محروماً عنه. فيجمع بين المطلوبين: طلب البيّنة، و: عدم حرمانه منه.

وهذا القول في غاية الغرابة، بل لا ينقضى منه العجب، إذ لا يجري التوكيل إلا في الموضوعات. فمعنى جواز توكيله في إيصال الخمس إلى أهله أن قوله مقبولٌ وهو ثقة؛ فإذا كان نفسه ثقةً وقوله مقبولاً فلم يُقبل قوله في ادّعاء السيادة؟ ولم يُطالب بالبيّنة؟ وقد أشار صاحب الجواهر رحمته الله إلى ضعف هذا القول بقوله: «وهو ضعيفٌ»؛ بينما أن صاحب العروة رحمته الله لم يشر إلى ضعفه، وهذا أمرٌ عجيبٌ آخر صدر منه. فتحصل بما قلنا جميعاً أنه لا فرق بين مقام ادّعاء الفقر، ومقام ادّعاء السيادة؛ فيقبل قول مدّعي السيادة كما يقبل قول مدّعي الفقر. والحمد لله ربّ العالمين.

المبحث الخامس

هل يجوز صرف الخمس في واجبي النفقة

هذا المبحث عقدناه للتحقيق حول شرط آخر من شروط مَنْ يستحقّ الخمس؛ وهو: أن لا يكون من واجبي نفقة المعطي، فلا يجوز للمعطي أن يعطي خمسة لمن يُعدُّ من عياله. وتفصيل الكلام في هذا المبحث في مسائل.

المسألة الأولى

في النفقة الواجبة

والمبحوث عنه في هذه المسألة جواز صرف الخمس في النفقة الواجبة، وعدم جوازه. وفيها نكات:

النكته الأولى

المراد من العيال في هذا المبحث الطوائف الأربع:

الزوجة الدائمة؛ الأولاد؛ الأب والأم. فلا يجوز صرف الخمس في نفقة هذه الطوائف الأربع.

النكته الثانية

الحكم بعدم جواز صرفه فيهم إجماعي، ولا يخالف فيه بين المتقدمين والمتأخرين.

النكته الثالثة

وتدلّ على هذا الحكم أدلة أربعة:

الدليل الأول:

عدم إطلاق الفقير على الطوائف الأربع، لأنّه يجب على الرجل أن يدبّر أمر أسرته و

ينفق عليهم، فلا يكونوا فقراء. إذ شأنهم في الفقر و عدم الفقر شأن المنفق عليهم؛ فلو كان المنفق فقيراً فلامعنى لتعلق الخمس به، وإن كان ثرياً فيجب عليه أن ينفق عليهم، فلا يكونوا فقراء.

الدليل الثاني:

إن القول بجواز اعطاء الخمس لهم يؤدّي إلى اللغو في الجعل والتشريع، إذ إذن يجوز لكلّ أحد أن يعطي خمسة لزوجته أو لولده، فيؤدّي الأمر إلى حرمان المستحقين من آل محمد عليهم السلام عن الخمس كما يؤدّي إلى حرمان غيرهم من مستحقّي الزكاة عنها؛ وما هذا إلا كون جعل الخمس والزكاة من قبل الشارع لغواً.

الدليل الثالث:

إياء العرف عن هذا الجواز، إذ العرف يحكم باستحسان إيصال الخمس إلى مستحقّيه، و قبح صرفه في من يجب على المعطي أن ينفق عليهم.

الدليل الرابع:

روايات الباب، وهي العمدة في المقام، والظاهر أنّه لم ترد رواية في خصوص المسألة في باب الخمس، ولكن يدلّ عليها في هذا الباب ما ورد في باب الزكاة؛ إمّا بالغاء التخصّصيّة عنه، وإمّا بالتمسك بعموم العلة المذكورة فيه؛ والثاني أولى. وهذه الروايات كثيرة؛ منها:

الرواية الأولى

«محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن صفوان بن يحيى عن عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام قال: خمسة لا يعطون من الزكاة شيئاً: الأب والأم والولد والمملوك والمرأة، وذلك أنهم عياله لازمون له»^١.

السند صحيح، ولا كلام فيه. ودلالة الحديث على المقصود تامة، حيث نص الإمام عليه السلام على الطوائف الأربع بأنهم ليسوا من مصارف الزكاة. ثم علله عليه السلام بقوله: «وذلك أنهم عياله لازمون له»، والظاهر أنّ هذا التعليل يشير إلى ما ذكرناه في الدليل الأول؛ فراجعناه. وهذا التعليل بعمومه يجري في باب الخمس أيضاً من دون أدنى تفاوت، وذلك ظاهر. وذكر الإمام عليه السلام المملوك في الأصناف، ولا مملوك اليوم - والحمد لله تعالى على ذلك -، فلاداعي لذكره في الأصناف وعدها خمسة.

الرواية الثانية

«و عن عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن عيسى عن علي بن الحكم عن عبد الملك بن عتبة عن إسحاق بن عمار عن أبي الحسن موسى عليه السلام في حديث قال: قلت: فمن الذي يلزم من ذوي قرابتي حتى لأحتسب الزكاة عليهم؟ قال: أبوك وأمك، قلت: أبي وأمي؟ قال: الوالدان والولد»^٢.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٢٤٠ الحديث ١١٩٢٨، «الكافي» ج ٣ ص ٥٥٢ الحديث ٥؛ وانظر: «التهذيب» ج ٤ ص ٥٦ الحديث ٧، «الإستبصار» ج ٢ ص ٢٣ الحديث ٢.
٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٢٤١ الحديث ١١٩٢٩، «الكافي» ج ٣ ص ٥٥١ الحديث ١؛ وانظر: «التهذيب» ج ٤ ص ٥٦ الحديث ٦، «الإستبصار» ج ٢ ص ٢٣ الحديث ١.

السند لأبأس به، ولأقل من كونه موثقاً، لمكان إسحاق بن عمار ومارموه به من كونه فطحياً^١.

ودلالاتها أيضاً واضحة، حيث كان من المرتكز عند السائل أن من يلزم الإنسان من قرابته لا يعطى من الزكاة شيئاً، فسأله عليه السلام عن حده؛ والإمام عليه السلام قرّر أولاً على مرتكزه ثم بين له حده. ومن الواضح أن الزوجة أشدّ قرباً إلى الرجل من الوالدين والولد، لأنّ نفقتها واجبة على الرجل في جميع الأحيان؛ فعدم ذكرها في عدادهم يرجع إلى هذا الوضوح.

الرواية الثالثة

«و عن أحمد بن إدريس وغيره عن محمد بن أحمد عن محمد بن عبد الحميد عن أبي جميلة عن زيد الشحام عن أبي عبد الله عليه السلام قال في الزكاة: يُعطى منها الأخ والأخت والعمة والخال والخالة ولا يُعطى الجد ولا الجدة»^٢.

السند لأبأس به. وأبو جميلة وإن ضعفه بعضهم، ولكن هذا الضعف يرجع إلى رميه

١. قال الشيخ عليه السلام: «إسحاق بن عمار الساباطي، له أصل وكان فطحياً، إلا أنه ثقة وأصله معتمد عليه»؛ راجع: «الفهرست» ص ٣٩ الرقم ٥٢؛ وانظر: «معجم رجال الحديث» ج ٣ ص ٥٢ الرقم ١١٥٧ - ١١٦٠.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٢٤١ الحديث ١١٩٣٠، «الكافي» ج ٣ ص ٥٥٢ الحديث ٦؛ وانظر: «التهذيب» ج ٤ ص ٥٦ الحديث ٨.

بالغلو، ولا واقع له^١. ولذلك قد وثَّقه النجاشي^٢، فلا يعد إلحاق الرواية بالصاح.
و ذكر الجدِّ والجدَّة لكونها من عيال الرجل في بعض الأحيان، فلا يمكن أن يعطيا من
الزكاة شيئاً. فإذا تدلَّ بمفهوم الموافقة على عدم جواز إعطائها لمن هو أقرب منها إلى الرجل،
و هم الطوائف الأربع المذكورة في صدر البحث.

الرواية الرابعة

«محمد بن علي بن الحسين في العلل عن محمد بن علي ماجيلويه عن محمد بن
يحيى عن محمد بن أحمد عن إبراهيم بن هاشم عن أبي طالب عبد الله بن
الصلت عن عدّة من أصحابنا يرفعونه إلى أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: خمسة
لا يعطون الزكاة: الولد والوالدان والمرأة والمملوك لأنّه يُجبر على النفقة
عليهم»^٣.

١. هو أبو جميلة وأبو علي المفضل بن صالح الأسدي النخاس؛ ضَعَفه القوم ولم أعر على من رماه
بالغلو. نعم! هذا مبنى المحقق الوحيد البهبهاني عليه السلام فيه حيث رام توثيقه، ولكن لم يتبين لي مبنى
رأيه الشريف حيث روى بعضهم عنه أنّه كان يقرّ بوضع بعض الأحاديث؛ راجع: «رجال
الشيخ» ص ٣٠٧ الرقم ٤٥٤١، «معجم رجال الحديث» ج ٢١ ص ٩٦ الرقم ١٤٠٤٨، «نقد
الرجال» ج ٤ ص ٤٠٦ الرقم ٥٣٩٦، «مجمع الرجال» ج ٦ ص ١٢٢، «خلاصة الأسماء»
ص ٤٠٧ الرقم ١٦٤٨، «جامع الرواة» ج ٢ ص ٢٥٦ القائمة ١، «تنقيح المقال» ج ٣ ص ٢٣٧
الرقم ١٢٠٨٠.

٢. هذا؛ ولم أعر عليه حيث لم يخصَّص به النجاشي عليه السلام ترجمةً مستقلةً. نعم! ذكره في ترجمة جابر
بن يزيد و ضَعَفه، قال: «روى عنه جماعة غمز فيهم و ضَعَفُوا، منهم ... و مفضل بن صالح»؛
راجع: «رجال النجاشي» ص ١٢٨ الرقم ٣٣٢.

٣. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٢٤١ الحديث ١١٩٣١، «علل الشرائع» ج ٢ ص ٣٧١
الحديث ١؛ وانظر: «بحار الأنوار» ج ٩٣ ص ٦٣.

السند لأبأس به؛ ولا يضره الإرسال الواقع فيه، لأن المرسل عدّة من الأصحاب، و
الظاهر جواز الاعتماد على مراسيلهم.

و كَيْفِيَّة الاستدلال بها نفس ما مرّ في التعليق على الرواية الثانية، ولا نعيده حذراً عن
التكرار؛ فراجع.

فتحصل ممّا قلنا أنّه لا يجوز صرف الخمس في النفقة الواجبة.

المسألة الثانية

في النفقة غير الواجبة

تكلّمنا في المسألة الأولى عن مسائل هذا المبحث عن جواز صرف الخمس في النفقة
الواجبة و عدم جوازه، وقد أدّى بنا البحث إلى عدم الجواز.

و المبحوث عنه في مسألتنا هذه جواز صرف الخمس في النفقة غير الواجبة و عدم
جوازه؛ فهل يجوز لمن عليه خمس أن ينفقه في نفقة عياله غير الواجبة عليه بأن يتّسع في
نفقتهم بصرفه فيها؟

في هذه المسألة أيضاً نكات:

النكته الأولى

للمسألة صور ثلاث:

الصورة الأولى: صرف الخمس مباشرة في التوسعة على من يعول عليه، بأن ينفق
عليهم من ماله قدر نفقتهم الواجبة عليه ثم ينفق عليهم من الخمس الواجب عليه لأن
يكونوا في سعة؛

الصورة الثانية: صرفه في ضروريات عياله وأسرته غير الواجبة عليه، كأن يعطي
خمسه لابنه ليصرفه في شراء كتبه اللازمة له، إذ ليس على الوالد أن ينفق ماله في شراء

الكتب لولده. وليس شراء الكتاب من قسم التوسعة على الولد، إذ هي من ضرورياته. فلا يخفى الفرق بين الصورة الثانية والصورة الأولى؛

الصورة الثالثة: صرفه في عيال عياله، كزوجة ابنه، إذ ليس اتفاق المال على زوجة الولد واجباً على الوالد.

النكحة الثانية

المشهور على عدم الجواز مطلقاً من غير أن يفترقوا بين تلك الصور، والشهيد^١ والمحقق^٢ الثانيين رحمهما وصاحب العروة رحمته^٣ على الجواز مطلقاً أيضاً^٥.

واستدل المشهور بروايات مضت بالإشارة إليها في النكحة الثالثة من نكحات المسألة

١. نصه رحمته يشير إلى ذهابه إلى الجواز في الصورة الأولى من الصور الثلاث فقط من غير أن يكون المعطي آمناً فيه، حيث قال في شرح قول المحقق رحمته: «ألا يكون ممن تجب نفقته على المالك»: «لأن واجب النفقة غني مع بذل المنفق، فلو لم يبذل له قدر الكفاية من النفقة جاز. إلا الزوجة، فإن نفقتها مستترة في الذمة لو لم يدفع؛ نعم! يجوز دفعها إليه في توسعته الزائدة على قدر الواجب بحيث لا يخرج إلى حد يتجاوز عادة نفقة أمثاله»: راجع: «مسالك الأفهام» ج ١ ص ٤٢٣. ويؤيده ما ذكره في «شرح اللمعة» ج ٢ ص ٥٢؛ فراجعه!

٢. الظاهر أن لا إطلاق في كلامه أيضاً، بل خصص الجواز بالبعد ثم بالزوجة على ترديد فيها، قال رحمته في شرح قول العلامة رحمته: «أو واجب النفقة»: «إلا أن يكون عبده لأن يده كيبده، و الظاهر أن زوجته كذلك لأنها غنيته به، بخلاف غيرها من واجب النفقة، و يحتمل في الزوجة العدم»: راجع: «جامع المقاصد» ج ٣ ص ٣٠.

٣. الظاهر أن لا إطلاق في كلامه أيضاً، بل المترأى من كلامه ذهابه إلى الجواز في صورتين الأولى والثالثة، قال رحمته في أوصاف المستحقين للزكاة: «أن لا يكون ممن تجب نفقته على المزكي ... بل و لالتوسعة على الأحوط و إن كان لا يبعد جوازه إذا لم يكن عنده ما يوسع به عليهم. نعم! يجوز دفعها إليهم إذا كان عندهم من تجب نفقته عليهم لا عليه، كالزوجة للوالد أو الولد والمملوك لها مثلاً»: راجع: «العروة الوثقى» كتاب الزكاة الفصل ٧ المسألة ٩ ج ٢ ص ٣١٩.

٤. و بما تلونا عليك من نصوصهم ظهر أن لا إطلاق في كلامهم أصلاً.

٥. وانظر: «جواهر الكلام» ج ١٥ ص ٤٠٠، «مستمسك العروة الوثقى» ج ٩ ص ٢٨٦.

الأولى.

والذاهبون إلى الجواز استدلوا بروايتين تشعر بالجواز، و سنفصل الكلام حولها.

النكتة الثالثة

الظاهر وجوب التفصيل بين الصور الثلاث، و لامسیر إلى إطلاق المجوزين و كذلك إلى

إطلاق النافين.

و تفصيل الكلام فيه:

أما في الصورة الثالثة فالخيار جواز صرفه فيها، لأنه لا فرق بين الأقرباء و غير الأقرباء

في جواز اعطاء الصدقات من الزكاة و الخمس إليهم لو حازوا شرائطها، فلو كانت زوجة

ولده هاشميّة مستحقّة للخمس يجوز له أن يصرفه في نفقتها بأن يعطيه لها.

أما في الصورة الأولى، فالخيار عدم جواز صرفه فيها، لأنهم عياله، و مضى الكلام في

المسألة الأولى في عدم جواز صرفه فيهم.

بقي الكلام في الصورة الثانية؛ و هي: أن يصرفه في نفقة ولده غير الواجبة عليه، كأن

يعطيه ليشتري كتبه اللازمة له. و الظاهر أن هذه الصورة هي مثار الخلاف في المسألة. فعلينا

أن نركز البحث عليها.

النكتة الرابعة

قلنا: هناك روايتان تمسك بهما بعضهم. و من الواجب علينا هي هنا أن نبحث عنها لئلا

مدى دلالتها على هذه الصورة. و هما:

الرواية الأولى

«محمد بن يعقوب عن أحمد بن إدريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان

بن يحيى عن إسحاق بن عمار قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل له ثمانمائة

درهم و لابن له مأتا درهم، و له عشرٌ من العيال و هو يقوتهم فيها قوتاً شديداً و ليس له حرفةٌ بيده، إنما يستبضعها فتغيب عنه الأشهر ثم يأكل من فضلها؛ أ ترى له إذا حضرت الزكاة أن يخرجها من ماله فيعود بها على عياله يتسّع عليهم بها النفقة؟ قال: نعم، و لكن يخرج منها الشيء الدرهم^١.
السند لا بأس به، و لأقلّ من كونه موثقاً. و الظاهر أنّ دلالتها على الجواز في الصورة الثانية تامّة، و تدلّ بطريق الأوليّة على الجواز في الصورة الثالثة أيضاً.

الرواية الثانية

«و عن عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن الحسين بن سعيد عن أخيه الحسن عن زرعة عن سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يكون له ألف درهم يعمل بها و قد وجب عليه فيها الزكاة و يكون فضله الذي يكسب بماله كفاف عياله طعامهم و كسوتهم و لا يسعه لأدهم و إنما هو ما يقوتهم في الطعام و الكسوة: قال: فلينظر إلى زكاة ماله ذلك فليخرج منها شيئاً قلّ أو أكثر فيعطيه بعض من عمل له الزكاة، و ليعد بما بقي من الزكاة على عياله فليشتر بذلك إدامهم و ما يصلحهم من طعامهم في غير إسراف، و لا يأكل هو منه»^٢.

الكلام في السند نفس الذي مرّ في التعليق على السابق عليه. أمّا الظاهر منها فتأميّة دلالتها على الجواز في جميع الأقسام الثلاثة. و لا إشكال في دلالتها عليه في القسم الثاني و

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢ ص ٥٦١ الحديث ١١٩٣٢، «الكافي» ج ٣ ص ٥٦١ الحديث ٨.
٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٢٤٢ الحديث ١١٩٣٣، «الكافي» ج ٣ ص ٥٦٢ الحديث ١١.

الثالث، بل الكلام كلّه في دلالتها على الجواز في القسم الأوّل. إذ أشرنا فيما سبق إلى أنّه لا يمكن الذهاب إلى الجواز فيه.

والظاهر وجوب كفّ اليد عمّا يظهر من هذه الرواية، وذلك لاعراض الأصحاب عنها أولاً - كما أشار إليه صاحب الجواهر رحمته الله ^١ -، وللزوم اللغو في الجعل والتشريع لو أخذنا بها نائياً.

فالرواية الثانية ليست بمجّبة في المقام.

والمتحصّل من ذلك كلّ جواز صرف الزكاة والخمس في صورتين الثانية والثالثة، وعدم جواز صرفها في الصورة الأولى.

المسألة الثالثة

في استثناء البخيل عن أحكام هذا الباب

لو كان أحدٌ بخيلاً مساكاً فأبى عن إعطاء النفقة الواجبة عليه لزوجته وعباله، فهل يجوز له أن يعطيهم زكاة ماله أو خمسه لو كانوا هاشميين؟

هذا البحث يدور حول قاعدة الترتّب. واختار فيها الجواز ^٢، تبعاً لكاشف الغطاء ^٣ و خلافاً للأخوند صاحب الكفاية رحمته الله ^٤. وعليه فيجوز له أن ينفق عليهم ممّا وجب عليه من الخمس أو الزكاة.

فإذن وإن يكون عاصياً من ناحية عدم القيام بما وجب عليه من أداء النفقة، ولكن

١. لم أعر عليه. نعم! قال رحمته الله بعد أن ذكر روایتين شبيحتين في الحكم بما نحن فيه: «وهما مع ضعف

سندهما وقلة عددهما ومتروكيتها...»؛ راجع: «جواهر الكلام» ج ١٦ ص ٣٩٧.

٢. كما عن بعضهم؛ راجع: «مقالات الأصول» ج ٢ ص ٢٩٤.

٣. حيث يظهر من بعض كتاباته ذهابه إلى صحة القاعدة؛ راجع: «كشف الغطاء» ج ١ ص ٢٦.

٤. راجع: «كفاية الأصول» ص ١٣٤.

برئت ذمته مما كان عليها من الصدقة الواجبة. كمن صلى في دارٍ مَغصوبةٍ، فإنَّ صلاته صحيحةٌ وقد برئت ذمته منها وإن كان عاصياً مستحقاً للعقاب لتصرفه في النصب. ولا يسع هذا المختصر التفصيل حول القاعدة؛ و تفصيل الكلام فيها يُطلب من مسفورات الأصوليين^١.

١. و لتفصيل الكلام فيها بما لا مزيد عليه راجع: «تحريرات في الأصول» ج ٣ ص ٥١٢.

المبحث السادس

جواز التصرف في المال بعد عزل الخمس منه و عدم الضمان لو تلف

ههنا مسألتان نبحت عنهما في هذا المبحث، وهما:

المسألة الأولى

هل يجوز التصرف في المال بعد عزل الخمس منه؟

بمعنى أنه لو تعلّق الخمس بماله فعزله عنه من غير أن يؤدّه إلى مالكه فهل يجوز له

التصرف في الباقي الذي يُعدّ ملكه؟ أم لا يجوز التصرف إلا بعد إيصاله إلى مستحقّيه؟.

في المسألة نكات:

النكته الأولى

ذهب الفقيه البردي رحمته الله في العروة إلى أن التصرف في المال لا يجوز إلا بعد إيصال

الخمس إلى مالكه^١؛ وبعبارة أخرى: العزل لا يكفي في تطهير ماله، بل لا يمكن له أن

يتصرف فيه إلا بعد أن أوصله إلى مالكه. هذا في باب الخمس.

أما في باب الزكاة فذهب رحمته الله إلى كفاية العزل في جواز التصرف في الباقي^٢. وتبعه في

هذا القول المحققان الحكيم^٣ والخوئي رحمتهما الله^٤.

١. قال رحمته الله: «و لا يجوز له التصرف في العين قبل أداء الخمس وإن ضمنه في ذمته»؛ راجع: «العروة

الوثق» كتاب الخمس الفصل ١ المسألة ٧٥، ج ٢ ص ٣٩٩.

٢. قال رحمته الله: «يجوز للمالك عزل الزكاة وإفرازها من العين أو من مالي آخر ... وقائده صيرورة

المعزول ملكاً للمستحقين قهراً حتى لا يشاركهم المالك ...»؛ راجع: نفس المصدر كتاب الزكاة

الفصل ٤ المسألة ٣٤، ج ٢ ص ٣٠١.

٣. راجع: «مستمسك العروة الوثقى» ج ٩ ص ١٩٢.

٤. الموجود عندي المجلد الأول من مستند العروة الوثقى في شرح كتاب الزكاة، وهذه المسألة

لم توجد في هذا المجلد، أما المجلد الثاني منه فلم أظفر به و أظنّه لم يُطبع بعد. نعم! حواشي الفقيه

و المختار كفاية العزل للتصرف في حصته خلافاً لهم.

النكتة الثانية

مرّت الإشارة مراراً إلى أنّ كثيراً من فروع باب الخمس قد ورد في باب الزكاة، و بتتقيق المناط أو الأخذ بعموم العلة يُستفاد الحكم منه. هذا هو المتسام عليه كما مثنى عليه صاحب العروة في كثير من المسائل.

أمّا في مسألتنا هذه فقد خالف السيّد عليه السلام ممشاه، و حكم بالفرق بين المحكمين في البابين، و علله المحققان الخوئي^١ و الحكيم عليه السلام^٢ بأن مقتضى القاعدة في الباب عدم كفاية العزل.

النكتة الثالثة

مسلك السيّد هينا غريبٌ جداً، و أغرب منه قول الفقهاء المحققين الخوئي و الحكيم: إذ لاخلاف في ثبوت الولاية للمعطي على الخمس، و هذه الولاية تحكم بصحة تبديله من مالٍ إلى مالٍ آخر، أو إلى النقود؛ كما له أن ينفقه قبل أن تمرّ عليه سنة؛ و الولاية هذه أيضاً تحكم بكفاية عزله و جواز التصرف في الباقي عندئذٍ.

أضف إلى ذلك أنّ مقتضى التسوية بين أحكام البابين كفاية العزل في باب الخمس، كما حكم السيّد بكفايته في باب الزكاة.

أمّا قولها ب: «أنّ مقتضى القاعدة في الباب عدم كفاية العزل»، فلم تحقّق المراد منه، إذ القاعدة تقتضي كفاية العزل عند عدم العلم بها أو عند الشكّ فيها.

النكتة الرابعة

و المهمّ هينا هي روايات تدلّ على جواز العزل في أبواب الصدقات و الكفّارات و

الخوئي عليه السلام على متن العروة تشير إلى أنّه وافق الفقيه اليزدي في الحكم.

١. راجع: «مستند العروة الوثقى» ص ٢٨٤.

٢. قال عليه السلام: «و لعلّ ذلك مقتضى القاعدة مع قطع النظر عن النصوص ...»؛ راجع: «مستمسك

العروة الوثقى» ج ٩ ص ٥٥٧.

كفايته في باب الزكوات، و تأتي بجملةٍ منها لتظهر مدى دلالتها على المختار.

الرواية الأولى

«و عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن الحسن بن علي عن يونس بن يعقوب قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: زكاتي تحلّ عليّ في شهر، أ يصلح لي أن أحبس منها شيئاً مخافة أن يجيئني من يسألني؟ فقال: إذا حال الحمول فأخرجها من مالك لا تخلطها بشيءٍ ثم أعطها كيف شئت: قال: قلت: فإن أنا كتبتها وأثبتها يستقيم لي؟ قال: لا يضرك»^١.

السند صحيح، بل هو من الأسناد العالية. ودلالة قوله عليه السلام: «نعم لا يضرك» حينما سُئل: «فإن أنا كتبتها وأثبتها يستقيم لي؟» على المراد تامّة. حيث إنّ الكتابة بمعنى تعهد إخراجه من المال وإصاله إلى صاحبه تُعدُّ من أعلى أفراد العزل.

الرواية الثانية

«و عن علي بن محمد عن حدّثه عن معلى بن عبيد عن علي بن أبي حمزة عن أبيه عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن الزكاة تجب عليّ في موضعٍ لا تمكّني أن أؤدّيها؟ قال: اعزلها فإن أتجرت بها فأنت لها ضامنٌ ولها الريح، وإن تويت في حال ما عزلتها من غير أن تشغلها في تجارةٍ فليس عليك، فإن لم تعزلها فأتجرت بها في جملة مالك فلها بقسطها من الريح لا وضعة عليها»^٢.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٣٠٧ الحديث ١٢٠٨٨، «الكافي» ج ٣ ص ٥٢٢ الحديث ٣؛ وانظر: «التهديب» ج ٤ ص ٤٥ الحديث ١٠.
٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٣٠٧ الحديث ١٢٠٨٩، «الكافي» ج ٤ ص ٦٠ الحديث ٢.

السند مرفوع، ورافعه علي بن محمد، فلا يمكن الركون إلى الحديث يجعله دليلاً في المسألة؛ نعم! يمكن أن يُعدَّ مؤيداً لغيره من الأدلة.

وقوله عليه السلام: «اعزها» نص في المطلوب، كما أن قوله عليه السلام: «وإن نويت في عزها من غير أن تشغلها في تجارة» نص في جواز عزل الخمس عن المال والتصرف في الباقي قبل إيصاله إلى مالكيه ومستحقّيه. والرواية قد تعرّضت لصور يكون المعطي في بعضها ضامناً له، كما أنّه لا يكون ضامناً له في بعضها الآخر. وسنشير إليها في المسألة الثانية من مسائل هذا المبحث.

الرواية الثالثة

«محمد بن الحسن بإسناده عن سعد بن عبدالله عن أحمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام أنه قال في الرجل يخرج زكاته فيقسم بعضها و يبقى بعضٌ يلتمس لها المواضع فيكون بين أوله وآخره ثلاثة أشهر؟ قال: لا بأس»^١.

السند صحيح، بل هو من عوالي الأستاد نظراً إلى كون أحمد بن محمد بن عيسى في من لا يروي إلا عن ثقة^٢.

والظاهر منها أنّ جواز العزل كان مرتكزاً عند السائل والإمام عليه السلام، فسأله عليه السلام عن جواز التأخير في أدائه إلى مستحقّيه، فأجاب عنه عليه السلام بجواز التأخير لأنّه كان «يلتمس له المواضع». فدلالتها على كفاية العزل واضحة.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٣٠٨ الحديث ١٢٠٩١، «التهذيب» ج ٤ ص ٤٥ الحديث ٩؛ وانظر: «الكافي» ج ٣ ص ٥٢٣ الحديث ٧، «مستطرفات السرائر» ص ٦٠٥.
٢. انظر: «رجال النجاشي» ص ٨١ الرقم ١٩٨، «خلاصة الأقوال» ص ٦١ الرقم ٦٧، «معجم رجال الحديث» ج ٢ ص ٢٩٥ الحديث ٨٩٦.

الرواية الرابعة

«محمد بن الحسن بإسناده عن الصفار عن محمد بن عيسى عن سليمان بن حفص المروزي قال: سمعته يقول: إن لم تجد من تضع الفطرة فيه فاعزها تلك الساعة قبل الصلاة - الحديث -»^١.

السند صحيح. والمستفاد من ظاهر الرواية أنه لخصوصية لقوله عليه السلام: «إن لم تجد من تضع الفطرة فيه»، بل الحكم بجواز العزل عامٌ يشمل هذه الصورة كما يشمل غيرها من الصور. فلان مفهوم لهذا الشرط كما لان مفهوم لقولهم: «إن رزقت ولدًا فاخته». فهما في الصورة سيان.

الرواية الخامسة

«وإسناده عن سعد عن أحمد بن محمد بن العباس بن معروف عن حماد بن عيسى عن حريز بن عبدالله عن زرارة بن أعين عن أبي عبدالله عليه السلام في رجلٍ أخرج فطرته فعزها حتى يجد لها أهلاً؟ فقال: إذا أخرجها من ضمانه فقد برىء وإلا فهو ضامنٌ لها حتى يؤدبها إلى أربابها»^٢.

السند صحيح، بل هو من خيرها سنداً. والمفروض في الرواية كفاية العزل وبراءة الذمة من الضمان لو تلف بعد العزل، أما لو لم يعزله فتلف المال كله يكون ضامناً له.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٣٥٦ الحديث ١٢٢٢٤، «التهذيب» ج ٤ ص ٨٧

الحديث ٤، «الإستبصار» ج ٢ ص ٥٠ الحديث ٤.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٣٥٦ الحديث ١٢٢٢٥، «التهذيب» ج ٤ ص ٧٧

الحديث ٨

الرواية السادسة

«و عنه عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب عن ذبيان بن حكيم عن الحارث عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا بأس بأن تؤخر الفطرة إلى هلال ذي القعدة»^١.

السند صحيح، و في محمد بن الحسين بن أبي الخطاب كلامٌ لبعض الرجالين. و الظاهر جواز الاعتداد على الرجل، لأنّ القدر الوارد فيه لا سبب له إلا رميه بالغلو^٢، و للغلو عند المتقدمين معنى لا يحسبه من القوادح لو لم يكن من المدائح؛ و تفصيل الكلام فيه موكول إلى محله من علم دراية الحديث.

و دلالتها على المقصود أيضاً واضحة، إذ لو لم تغزل زكاة الفطرة يجب إعطاؤها لمستحقها قبل صلاة الفطر، أما في صورة العزل فيجوز تأخير أدائها إلى مدّة. و عليه فدلالتها على جواز العزل بل كفايته تامّة واضحة.

الرواية السابعة

«و عنه عن محمد بن عيسى عن يونس عن إسحاق بن عمار و غيره قال:

١. وراجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٣٥٦ الحديث ١٢٢٢٦، «التهذيب» ج ٤ ص ٧٦ الحديث ٥، «الإستبصار» ج ٢ ص ٥٦ الحديث ٤.
٢. الظاهر اتفاق الكلّ على توقيفه، و لم أعتز على من رماه بالغلو؛ قال العلامة: «جليل من أصحابنا عظيم القدر ... ثقة عين ... مكوّن إلى روايته»؛ وراجع: «خلاصة الأقوال» ص ٢٤٠ الرقم ٨١٨؛ و انظر: «رجال النجاشي» ص ٣٣٤ الرقم ٨٩٧، «رجال الشيخ» ص ٣٧٩ الرقم ٥٦١٥، ص ٣٩١ الرقم ٥٧٧١، ص ٤٠٢ الرقم ٥٨٩٠، «جامع الرواة» ج ٢ ص ٩٦ القائمة ٢، «رجال ابن داود» ص ١٦٨ الرقم ١٣٤٥، «نقد الرجال» ج ٤ ص ١٨٣ الرقم ٤٦١٠، «تنقيح المقال» ج ٣ ص ١٠٦ الرقم ١٠٥٨٣، «منتهى المقال» ج ٦ ص ٢٧ الرقم ٢٥٨٣.

سألته عن الفطرة؟ فقال: إذا عزلتها فلا يضرك متى أعطيتها قبل الصلاة أو بعد الصلاة»^١.

السند لأبأس به، ولا أقل من كونه موثقاً، لمكان إسحاق^٢، واللائح من ظاهرها أنّ العزل جائز، فتبين أنّ المعطي حينئذ يكون في سعة زمنياً للأعطاء.

الرواية الثامنة

«و بإسناده عن عليّ بن الحسن بن فضال عن يعقوب بن يزيد عن ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال في الفطرة: إذا عزلتها أنت تطلب بها الموضع أو تنتظر بها رجلاً فلا بأس به»^٣.

السند صحيح، لأنّ مراسلات ابن أبي عمير كلّها حجة لا يضرها إرساله^٤، وكيفية الاستدلال بها نفس التي مرّت في التعليق على السابقة عليها.

فالمحتصل من الجميع كفاية العزل في الزكاة للتصرف في الباقي. ثم إنّ هذا الحكم وإن ورد في باب الزكاة إلاّ أنّه لا اختصاص له بهذا الباب، بل يجوز تعميمه إلى باب الخمس أيضاً؛ وقد فصلنا الكلام حول جواز هذا التعميم مراراً - كما أشرنا

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٣٥٧ الحديث ١٢٢٢٧، «التهذيب» ج ٤ ص ٧٧ الحديث ٧، «الإستبصار» ج ٢ ص ٤٥ الحديث ٦؛ وانظر: «الفتاوى» ج ٢ ص ١٨١ الحديث ٢٠٨٠.

٢. قال الشيخ عليه السلام: «إسحاق بن عمار الساباطي، له أصل وكان فطحياً، إلاّ أنّه ثقة وأصله معتمد عليه»؛ راجع: «الفهرست» ص ٣٩ الرقم ٥٢؛ وانظر: «معجم رجال الحديث» ج ٣ ص ٥٢ الرقم ١١٥٧ - ١١٦٠.

٣. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٣٥٧ الحديث ١٢٢٢٨، «التهذيب» ج ٤ ص ٥٥ الحديث ٦، «الإستبصار» ج ٢ ص ٤٥ الحديث ٥.

٤. لكونه منخرطاً في أصحاب الإجماع؛ راجع: «رجال الكشي» ج ٢ ص ٨٣٠.

إليه في النكتة الثانية من مقدمات مسألتنا هذه أيضاً؛ فراجعها! -.

المسألة الثانية

عدم الضمان بالنسبة إلى الخمس بعد عزله

ثم لوعزل الخمس عن ماله فتلّف قبل إيصاله إلى صاحبه ومستحقّه، هل يكون ضامناً له؟؛ ههنا صورتان:

الصورة الأولى: أن يكون التلّف نتاج تفريطه، فحينئذٍ لاخلاف في كونه ضامناً له؛

الصورة الثانية: أن لا يكون بتفريطه، المختار في هذه الصورة عدم الضمان وإن ذهب

السيد رحمته الله في العروة إلى الضمان^١، وتبعه فيه المحققان الحكيم^٢ والخوئي رحمتهما الله^٣.

وتدلّ على المختار جملة من روايات الباب؛ منها:

الرواية الأولى

«محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن حماد بن عيسى عن حريز

عن محمد بن مسلم قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجلٌ بعث بزكاة ماله

لتقسم فضاعته، هل عليه ضمانها حتى تقسم؟ فقال: إذا وجد لها موضعاً

فلم يدفعها إليه فهو لها ضامنٌ حتى يدفعها، وإن لم يجد لها من يدفعها إليه

١. قال رحمته الله: «و لو أتلفه بعد استقراره ضمنه»؛ راجع: «العروة الوثقى» كتاب الخمس الفصل ١

المسألة ٧٥، ج ٢ ص ٣٩٩.

٢. قال رحمته الله: «لقاعدة الائتلاف»؛ راجع: «مستمسك العروة الوثقى» ج ٩ ص ٥٥٧.

٣. قال رحمته الله: «فلو أتلف يضمن، لأنه أتلف ما ليس له»؛ راجع: «مستند العروة الوثقى» كتاب

الخمس ص ٢٨٤.

فبعث بها إلى أهلها فليس عليه ضمان، لأنها قد خرجت من يده»^١.
 السند صحيح، ودالتها على عدم الضمان واضحة. نعم! المفروض في هذا الحديث عدم الضمان «إن لم يجد لها من يدفعها إليه فبعث بها إلى أهلها»، والظاهر حمل هذا القيد على الاستحباب، لما يلي في الرواية الآتية.

الرواية الثانية

«و عن عدوِّ من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن الحسن بن علي عن وهيب بن حفص عن أبي بصير قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: جعلت فداك! الرجل يبعث بزكاة ماله من أرضٍ إلى أرضٍ فيقطع عليه الطريق؟ فقال: قد أجزأته، ولو كنت أنا لأعدتها»^٢.

السند صحيح، وعلوه ظاهر. ثم قوله عليه السلام: «قد أجزأته عنه» على إطلاقه يشمل صورتين المذكورتين في الرواية الأولى؛ فيحمل قوله عليه السلام فيها: «إذا وجد لها موضعاً فلم يدفعها إليه فهو له ضامن حتى يدفعها» على الاستحباب. ويشهد لصحة هذا الحمل قوله عليه السلام في الثانية: «ولو كنت أنا لأعدتها».

فالمتحصّل من الجميع عدم الضمان بعد العزل لو لم يكن التلف حاصلًا من تفريطه، وهو المختار. والحمد لله رب العالمين.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٢٨٥ الحديث ١٢٠٣٣، «الكافي» ج ٣ ص ٥٥٣ الحديث ١؛ وانظر: «الفتاوى» ج ٢ ص ٣٠ الحديث ١٦١٧، «التهذيب» ج ٤ ص ٤٧ الحديث ١٦.
 ٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٢٨٧ الحديث ١٢٠٣٨، «الكافي» ج ٣ ص ٥٥٤ الحديث ٩ - مع تغيير يسير -.

المبحث السابع

في جواز نقل الخمس من بلده إلى بلدٍ آخر

هل يجوز نقل الخمس من البلد الذي تعلق فيه بمال المكلف إلى بلدٍ غيره، أو لا يجوز؟

في المسألة نكاتٌ.

النكتة الأولى

المشهور على الجواز، بل ادّعى بعضهم كون الحكم إجماعياً^١، نعم! إنَّ سيّدنا الأستاذ الإمام الخميني كان ينقل عن شيخه الفقيه العارف الشاه آبايي رحمته الله أنه كان يصرّ على عدم الجواز، وجوب صرف الخمس في نفس البلدة.

و سنبحث عن مدى دلالة الروايات على كلٍّ من القولين.

النكتة الثانية

مختار السيّد صاحب العروة رحمته الله في المسألة جواز النقل لو لم يكن فيه من يستحقّه. وكذلك ذهب إلى وجوب النقل لو لم يكن فيه من يستحقّه ولم يكن للمعطي أن يحفظه فيه أو لم يتوقّع أن يوجد فيه^٢.

والظاهر أنّ هذه الموارد أمثالٌ لمورد الجواز، ولا ينحصر فيها؛ ومنها - بل أهمُّ من جميعها - ما لو لم يكن مرجع المعطي أو وكيله في بلده، فأراد أن يذهب به إلى بلد المرجع أو

١. هذا، والظاهر ذهاب جمٍّ غيرٍ من الأعلام إلى خلافه؛ فانظر: «شرائع الإسلام» ج ١ ص ١٦٦، «إرشاد الأذهان» ج ١ ص ٢٩٣، «تحرير الأحكام» ج ١ ص ٧٤، «منتهى المطلب» - الطبعة الحجرية - ج ١ ص ٥٥٢، الدروس الشرعية» ج ١ ص ٢٦٢، «رياض المسائل» ج ٥ ص ٢٥٠. نعم! ذهب جمعٌ آخر إلى الجواز؛ فانظر: «مسالك الأفهام» ج ١ ص ٤٧٢، «ذخيرة المعاد» ص ٤٨٩.

٢. قال رحمته الله: «لا إشكال في جواز نقل الخمس من بلده إلى غيره إذا لم يوجد المستحقّ فيه، بل قد يجب كما إذا لم يمكن حفظه مع ذلك أو لم يكن وجود المستحقّ فيه متوقّفاً بعد ذلك»؛ راجع: «العروة الوثقى» كتاب الخمس الفصل ١ المسألة ٨ ج ٢ ص ٤٠٥.

بلد وكيله، فيجوز له حينئذٍ نقله إليه.

النكتة الثالثة

ثمّ لنا مع السيّد عليه السلام كلامٌ آخر، وهو: وقوع التهافت بين قوله هذا وما ذهب إليه فيما أشرنا إليه سابقاً من أنّ العزل لا يكفي في براءة الذمّة من الخمس و جواز التصرف في الباقي. لأنّ النقل و العزل متلازمان لا يتصوّر الانفكاك بينهما، حيث لا يُعقل أن يكون الواجب على المعطي نقل جميع المال إلى بلد المرجع مثلاً ثمّ إخراج الخمس منه فيه.

فالقول بجواز النقل يساوق القول بجواز العزل.

ثمّ إنّ قوله هنا بجواز النقل يساوق عدم الضمان أيضاً، إذ أشرنا فيما سبق إلى أنّ يد المعطي على الخمس بعد العزل يدٌ أمانيةٌ، و لاضمان في اليد الأمانية، فلا شيء عليه لو تلف الخمس من غير تفريطٍ منه فيه. فعلى أيّ لاتفافق بين هذين القولين اللذين صدرتا من السيّد عليه السلام في هذا المجال.

النكتة الرابعة

و هي هنا رواياتٌ كثيرةٌ تدلّ على جواز النقل و عدم الضمان بالنسبة إليه. منها:

الرواية الأولى

«محمّد بن عليّ بن الحسين بإسناده عن هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يُعطي الزكاة يقسمها، أله أن يخرج الشيء منها من البلدة التي هو بها إلى غيرها؟ فقال: لا بأس»^١.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٢٨٢ الحديث ١٢٠٢٦، «الفقيه» ج ٢ ص ٣١ الحديث ١٦٢١؛ وانظر: «الكافي» ج ٣ ص ٥٥٤ الحديث ٧.

السند صحيح، إذ لا كلام في سند الصدوق إلى هشام بن الحكم^١. ودالاتها على جواز النقل تامة، كما أنّ عدم الإشارة إلى كونه ضامناً له ينبىء عن عدم الضمان، إذ لو كان ضامناً له لكان من الواجب على الإمام^{عليه السلام} أن يشير إليه لتلا يكون الكلام مبتوراً.

الرواية الثانية

«و بإسناده عن درست بن أبي منصور قال: قال أبو عبد الله^{عليه السلام} في الزكاة يبعث بها الرجل إلى بلد غير بلده، قال: لا بأس، يبعث بالثلث أو الربع»^٢.
الكلام في السند كالكلام في سند السابقة عليه^٣. والظاهر من إطلاقها وكذلك من إطلاق السابقة عليها جواز نقل الخمس مطلقاً، يوجد في بلده مستحق أم لا يوجد. وحملها على صورة عدم وجدان المستحق لا يلائم الإطلاق. أضف إلى ذلك أنّ هذا الحمل حمل على الفرد النادر، ولا خلاف في قبحه.
والكلام في دلالاته على عدم الضمان قد سبق في التعليق على السابقة عليها.

الرواية الثالثة

«وعنه عن إبراهيم بن إسحاق عن عبد الله بن حماد الأنصاري عن أبان بن

١. سند الصدوق^{عليه السلام} إلى هشام بن الحكم^{عليه السلام} ينشعب إلى ثمانية طرق، وكلها صحيحة؛ راجع: «مستدرك الوسائل» / الحاشية ج ٥ ص ٣٧١ الرقم ٣٤١، وانظر: «غنية المقال» ص ٥٠٥ الرقم ٣٥٤.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٢٨٣ الحديث ١٢٠٢٧، «الفقيه» ج ٢ ص ٣١ الحديث ١٦٢٠، وانظر: «التهذيب» ج ٤ ص ٤٦ الحديث ١١.

٣. حيث إنّ الطريق صحيح و رجاله كلهم من الثقات؛ راجع: «مستدرك الوسائل» / الحاشية ج ٤ ص ٢٨٨ الرقم ١١٣. وحكم بعض المعاصرين من الأعلام بضعف السند لمكان الحسن بن علي^{عليه السلام} الوشاء؛ راجع: «غنية المقال» ص ٤٠٩ الرقم ١١٨.

عُمان عن يعقوب بن شعيب الحدّاد عن العبدالصالح عليه السلام قال: قلت له: الرجل مَنّا يكون في أرضٍ منقطعةٍ كيف يصنع بزكاة ماله؟ قال: يضعها في إخوانه و أهل و ولايته، فقلت: فإن لم يحضره منهم فيها أحدٌ؟ قال: يبعث بها إليهم - الحديث -^١.

السند لأبأس به؛ و دلالتها ظاهرة. و الرواية مبيّنةً لصورة فقد مستحقّيه في بلده، و الظاهر أنّه لامنافاة بينها و بين السابقة عليها حيث كان المفروض فيها مطلق بعثه إلى بلدٍ غير بلده.

الرواية الرابعة

«محمّد بن يعقوب عن محمّد بن يحيى عن أحمد بن محمّد عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن يحيى بن عمران عن ابن مسكان عن ضريس قال: سألت المدائني أباجعفر عليه السلام فقال: إنّ لنا زكاةً نخرجها من أموالنا فني من نضعها؟ فقال: في أهل و ولايتك، فقلت: إنّني في بلادٍ ليس فيها أحدٌ من أوليائك؟ فقال: ابعث بها إلى بلدهم تدفع إليهم - الحديث -^٢.

السند صحيح، و هو من عوالي الأستاد. و الظاهر أنّه ليس المراد من قوله: «نخرجها من أموالنا» إلّا العزل، و الإمام عليه السلام قد قرّر عليه و لم يمنع منه.

فالمتحصّل من ذلك كلّهُ جواز النقل بعد العزل من بلده إلى بلدٍ غيره، و لافرق في ذلك بين أن يكون في بلده من يستحقّها أو لم يكن فيه من يستحقّها.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٢٨٣ الحديث ١٢٠٢٨، «التهذيب» ج ٤ ص ٤٦ الحديث ١٢.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٢٨٤ الحديث ١٢٠٣٠، «الكافي» ج ٣ ص ٥٥٥ الحديث ١١.

النكتة الخامسة

مضت الإشارة إلى أن القول بجواز العزل يساق القول بعدم الضمان بالنسبة إليها، إذ العزل و عدم الضمان متلازمان لانفكاك بينهما؛ أضف إلى ذلك أن مقتضى القاعدة هو عدم الضمان أيضاً؛ هذا كله كما مرّت الإشارة إليه.

ثم هبنا نزيد عليه و نقول: قد دلّت جملة من روايات الباب على عدم الضمان أيضاً منها:

الرواية الأولى

«و بإسناده عن حريز عن زرارة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل بعث إليه أخ له زكاته ليقسمها فضاغت، فقال: ليس على الرسول و لا على المؤدّي ضمان»^١.

السند صحيح، لأن طريق الكليني الرحمته إلى حريز صحيح بالاتفاق^٢. و حكم الإمام عليه السلام بعدم الضمان مطلقً يشمل صورتي الارسال مع وجود مستحقّها في بلده و الارسال مع عدم وجود المستحق لها فيه.

الرواية الثانية

«و عن حريز عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا أخرج الرجل الزكاة من ماله ثم سألها لقوم فضاغت أو أرسل بها إليهم فضاغت فلا شيء عليه»^٣.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٢٨٦ الحديث ١٢٠٣٤، «الكافي» ج ٣ ص ٥٥٣ الحديث ٤؛ و انظر: «التهذيب» ج ٤ ص ٤٨ الحديث ١٧.

٢. الظاهر أنه ليس للكليني طريقاً إلى حريز كما للشيخ و للصدوق طرقاً إليه، و ذلك لانحصار الطرق - بالمعنى المصطلح - في طرفها فقط؛ فلاحظ!

٣. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٢٨٦ الحديث ١٢٠٣٥، «الكافي» ج ٣ ص ٥٥٣ الحديث ٢؛

السند صحيح. و الظاهر أن المراد من قوله عليه السلام: «إذا أخرج الرجل الزكاة»: العزل؛ ثم لباقي كلامه عليه السلام دلالة تامّة على عدم الضمان لو تلف الزكاة من غير تفريطه فيها.

الرواية الثالثة

«و عنه عن عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: إذا أخرجها من ماله فذهبت ولم يستمها لأحد فقد برىء منها»^١.
السند صحيح؛ وكيفية الاستدلال بها نفس التي مرّت في التعليق على السابقة عليها، فراجعها!

الرواية الرابعة

«و عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن ابن محبوب عن جميل بن صالح عن بكر بن أعين قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يبعث بزكاته فتسرق أو تُضيع؟ قال: ليس عليه شيء»^٢.
السند صحيح؛ ودالتها واضحة.

الرواية الخامسة

«و عن عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمد عن الحسن بن عليّ عن وهب بن حفص عن أبي بصير قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: جعلت فداك! الرجل

وانظر: «الفتاوى» ج ٢ ص ٣٠ الحديث ١٦٦٨، «التهذيب» ج ٤ ص ٤٧ الحديث ١٤.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٢٨٦ الحديث ١٢٠٣٦، «الكافي» ج ٢ ص ٥٥٣ الحديث ٣.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٢٨٧ الحديث ١٢٠٣٧، «الكافي» ج ٣ ص ٥٥٤ الحديث ٥.

وانظر: «التهذيب» ج ٤ ص ٤٧ الحديث ١٥.

يبعث بزكاة ماله من أرضٍ إلى أرضٍ فيقطع عليه الطريق؟ فقال: قد أجزأته عنه، ولو كنت أنا لأعدتها»^١.

السند صحيح أيضاً؛ وقوله عليه السلام: «قد أجزأته عنه، ولو كنت أنا لأعدتها» يدلّ على إجزائه عنه في صورة التلف أيضاً وكون الحكم بالإعادة حكماً نديبياً، لا وجوبياً. نعم! الظاهر أنّ السيّد صاحب العروة الغنية قد تمسك بهذه الرواية التي نروها ههنا حيث ذهب إلى الضمان لو تلف مع وجود المستحقّ في بلده؛ وهي:

الرواية السادسة

«محمّد بن يعقوب عن عليّ بن إبراهيم عن أبيه عن حماد بن عيسى عن حرير عن محمّد بن مسلم قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل بعث بزكاة ماله لتقسّم فضاغت، هل عليه ضمانها حتى تُقسّم؟ فقال: إذا وجد لها موضعاً فلم يدفعها إليه فهو لها ضامنٌ حتى يدفعها، وإن لم يجد لها من يدفعها إليه فبعث بها إلى أهلها فليس عليه ضمانٌ، لأنّها خرجت من يده»^٢.

السند صحيح، بل هو في أعلى مدارج الصحة. ولكن في دلالتها شيء، حيث يجب حملها على الاستحباب للتنافي الظاهر بينها وبين ما سبق عليها، ولاسيما الرواية الخامسة؛ إذ الظاهر منها استحباب الإعادة بينما أنّ الظاهر من الرواية السادسة وجوب الإعادة «إذا وجد لها موضعاً فلم يدفعها إليه».

والمتحصّل من جميع ما ذكرناه في هذا المبحث جواز نقل الزكاة من بلده إلى بلدٍ آخر من

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٢٨٧ الحديث ١٢٠٣٨، «الكافي» ج ٣ ص ٥٥٤ الحديث ٩ - مع تغيير يسير -.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٢٨٥ الحديث ١٢٠٣٣، «الكافي» ج ٣ ص ٥٥٣ الحديث ١؛ وانظر: «الفتاوى» ج ٢ ص ٣٠ الحديث ١٦١٧، «التهذيب» ج ٤ ص ٤٧ الحديث ١٦.

غير أن يكون ضامناً لها لو تلفت من غير تفریطه فيها.
و حكم المسألة في بابي الزكاة و الخمس سيان، فالحكم نفسه يجري في باب الخمس
أيضاً.

المبحث الثامن

في تبديل العين بعينٍ آخر أو بثمانه

المسألة التي عقدنا هذا المبحث للتحقيق حولها تُعدُّ من أهمِّ مسائل الباب، إذ لها دورٌ هامٌّ في كيفية إعطاء الخمس.

والمباحث عنه فيها: هل يجوز تبديل عين الخمس بعينٍ آخر أو تبديله بثمانه، فيُعطى ذلك العين أو ثمنه بدلاً من العين الذي تعلَّق به الخمس؟ أم لا يجوز؟.

والمسألة وإن ذكرناها في كتاب الخمس ولكن حكما مشتركاً بين جميع أبواب الصدقات، زكاة كانت أو خمساً. وفي المسألة نكات:

النكتة الأولى

المشهور بين الفقهاء - المتقدمين منهم والمتأخرين - جواز التبديل في الثمن فقط، فيجوز أن يبذله بثمانه؛ أمَّا تبديل العين بعينٍ آخر فلا يجوز عندهم. ومذهب بعضهم - كالسيد عليه السلام^١ وبعض محسبي عروته^٢ - جواز تبديله مطلقاً، ولا فرق بين الثمن والعين فيه. وهو المختار.

النكتة الثانية

لا ريب في أنه يُشترط في الجواز أن يكون التبديل أحسن للأخذ وأليق بحاله. فلو كان العين الذي تعلَّق به الخمس أنفع لمستحقِّه لا يجوز تبديله بأيِّ شيءٍ آخر، أمَّا لو كان هناك عينٌ آخر كان الآخذ أشدَّ حاجةً إليه من ذلك العين أو كان ثمنه أنفع له في هذه الصورة نقول بجواز التبديل، فصلة الآخذ هو الفاصل في المقام.

١. قال عليه السلام: «بتخيّر المالك بين دفع خمس العين أو دفع قيمته من مالٍ آخر نقداً أو جنساً»؛ راجع: «العروة الوثقى» كتاب الخمس الفصل ١ المسألة ٧٥، ج ٢ ص ٣٩٨.

٢. راجع: نفس المصدر.

النكتة الثالثة

أما الروايات الدالة على جواز التبديل فكثيرة، وقد ذكر بعضها الشيخ الحرّ العاملي في أبواب زكاة الذهب والفضة، وبعضها في أبواب المستحقين للزكاة، وبعضها الآخر في باب زكاة الفطرة.

ونأتي ههنا بطائفة منها:

الرواية الأولى

«محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن محمد بن خالد البرقي قال: كتبت إلى أبي جعفر الثاني: هل يجوز أن أخرج ما يجب في الحرث من الحنطة والشعير وما يجب على الذهب دراهم قيمة ما يسوى أم لا يجوز إلا أن يخرج من كل شيء ما فيه؟ فأجاب عليه: «أما تيسر يُخرج»^١.

السند صحيح، ولا إشكال فيه. ودالتها على جواز تبديل العين بالثمن واضحة. بقي علينا أن نشير إلى نكتة، وهي: إن قوله عليه السلام: «أما تيسر يُخرج» يشير إلى مصلحة المعطي في أمر الإخراج؛ والظاهر وجوب رعاية مصلحة الآخذ أيضاً، كما يدل عليه غيرها من روايات الباب. وعليه فقوله عليه السلام هذا علّة يمكن الأخذ بها وتعميمها إلى غير الحنطة والشعير والذهب والفضة من موارد تتعلق الزكاة بها.

الرواية الثانية

«و عن محمد بن يحيى عن العماري عن علي بن جعفر عليه السلام قال: سألت

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ١٩٢ الحديث ١١٨١٢، نفس المصدر والمجلد ص ١٦٧ الحديث ١١٧٥٣، «الكافي» ج ٣ ص ٥٥٩ الحديث ١؛ وانظر: «الفتاوى» ج ٢ ص ٣٢ الحديث ١٦٢٣، «التهذيب» ج ٤ ص ٩٥ الحديث ٥.

أبالحسن موسى عليه السلام عن الرجل يعطي عن زكاته عن الدراهم دنائير و عن
الدنائير دراهم بالقيمة، أيجل ذلك؟ قال: لا بأس به^١.
السند صحيح. ودالتها على جواز تبادل العين بالثمن تامة، إذ لا خصوصية للدراهم و
الدينار حتى يتوقف عليها.

الرواية الثالثة

«و عن محمد بن أبي عبد الله عن سهل بن زياد عن أحمد بن محمد بن محمد بن أبي نصر
عن سعيد بن عمر عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت: يشتري الرجل من الزكاة
التياب و السويق و الدقيق و البطيخ و العنب فيقسمه؟ قال: لا يعطهم إلا
الدراهم كما أمر الله»^٢.

السند لا بأس به. و سهل بن زياد و إن استشكل فيه جمع من الرجالين^٣، لكنّه لا بأس
به على المختار، لاعتماد الأصحاب عليه. فهذا الشيخ الكليني رحمته الله و قد روى عنه عدة
روايات تقرب ألف حديث^٤، و هذا توثيق عملي^٥ ينبيء عن جلالة قدره عند المتقدمين من

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ١٦٥ الحديث ١١٧٥٤، «الكافي» ج ٣ ص ٥٥٩ الحديث ٢؛
و انظر: «الفتاوى» ج ٢ ص ٣١ الحديث ١٦٢٢، «التهذيب» ج ٤ ص ٩٥ الحديث ٦،
«بحار الأنوار» ج ١٠ ص ٢٥٩.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ١٦٨ الحديث ١١٧٥٥، «الكافي» ج ٣ ص ٥٥٩ الحديث ٣.
٣. كما عن النجاشي و الشيخ عليه السلام في الفهرست؛ راجع: «رجال النجاشي» ص ١٨٥ الرقم ٤٩٠،
«الفهرست» ص ٢٢٨ الرقم ٣٢٩. و لكنّه و قته في كتاب الرجال؛ راجع: «رجال الطوسي»
ص ٣٨٧ الرقم ٥٦٩٩؛ و انظر: «خلاصة الأقوال» ص ٢٥٦ الرقم ١٤١١. و للشيخ كلام فيه
في الإستبصار ينبيء عن اتفاق الكل على تضعيفه؛ قال: «أبوسعيد الآدمي، و هو ضعيف جداً
عند نقاد الأخبار»؛ راجع: «الإستبصار» ج ٣ ص ٢٦١ ذيل الحديث ٩٣٥.

٤. بل ورد هذا العنوان - أي: عنوان سهل بن زياد - في هذا الكتاب ١٥٣٧ مرة. و هذا - كما أثار

الأصحاب. وكيف كان فلا بأس به عندنا.

أما الرواية فظاهرها لا يخلو عن شيء، إذ المستفاد من ظاهرها عدم جواز تبديل العين بعينٍ آخر مع حكمه عليه السلام بجواز تبديل العين بالثمن؛ ثم علّل الإمام عليه السلام هذين الحكمين بقوله: «كما أمر الله»، والله ورسوله أعلم بمراده عليه السلام من قوله هذا. إذ لم يرد في القرآن الكريم الحكم بعدم جواز تبديل العين بعينٍ آخر مع جواز تبديله بالثمن، فالرواية بجملة يجب كفاً اليد عن ظهورها و حملها على غيرها من روايات الباب.

الرواية الرابعة

«عبد الله بن جعفر في قرب الإسناد عن محمد بن الوليد عن يونس بن يعقوب قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: عيال المسلمين أعطيهم من الزكاة فأشترى لهم منها ثياباً وطعاماً وأرى أن ذلك خيرٌ لهم، قال: فقال: لا بأس^١».

السند صحيح، وهو من عوالي الأسناد. ودالتها على جواز تبديل العين بعينٍ آخر تامةٌ أولاً، وهذا يعارض ما حكم به الإمام عليه السلام في السابقة عليها، ولنا هناك أن الظاهر منها غير قابلٍ للأخذ واستفادة الحكم منه؛ ثم دلّت ثانياً على أن المناط في جواز التبديل هو كونه أليق بمجال الآخذ وأنفع له، وذلك يستفاد من قول السائل: «أرى أن ذلك خيرٌ لهم». فدالتها على المقصود كاملةٌ.

إليه الشيخ الأستاذ حفظه الله تعالى وجعله في رعيه - يدلّ على اعتماد الشيخ الكليني عليه السلام عليه ووثوقه به.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ١٦٨ الحديث ١١٧٥٦، «قرب الإسناد» ص ٢٤؛ وانظر: «بحار الأنوار» ج ٩٣ ص ٦٠ الحديث ١٦.

الرواية الخامسة

«محمد بن يعقوب عن عدوة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن محمد عن ابن فضال و
الحجّال جميعاً عن ثعلبة عن إبراهيم بن السديّ عن يونس بن عمارة قال:
سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: قرض المؤمن غنيمةً و تعجيل أجرٍ، إن أيسر
قضاك و إن مات قبل ذلك احتسبت به من الزكاة»^١.

الرواية صحيحة سنداً. و هناك روايات تدلّ على جواز التعجيل في أداء الخمس و الزكاة
قبل تعلقها بالذمة. فعلى سبيل المثال لو علم رجلٌ أنّ ذمته ستصير مشغولةً بألف درهمٍ و
يرى أنّ بعضاً من المؤمنين الهاشميين محتاجٌ إليه الآن، و حاجته فوريةٌ فيجوز له أن يعطيه
ألف درهمٍ على سبيل القرض ثم بعد أن تنجز الخمس عليها يحاسبه بدلاً من قرضه،
فتبرى ذمته منه. و لهذا العمل فضلٌ كثيرٌ، و إليه يشير قوله عليه السلام: «و تعجيل أجرٍ خيرٌ».
و على أيّ لا يخفى ما لهذه الروايات من الدلالة على جواز تبديل العين بالعين، لأنّ
المعطي قد بذل العين الخارجيّة بالعين الذي صار في ذمته و تعلق بها.

الرواية السادسة

«و عنهم عن سهل بن زياد عن أحمد بن الحسن بن عليّ عن أبيه عن عقبه
بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث: أنّ عثمان بن بهرام قال له: إني رجلٌ
موسرٌ و يبيئني الرجل و يسألني الشيء و ليس هو إيمان زكاتي؟ فقال له
أبو عبد الله عليه السلام: القرض عندنا بثمانية عشر و الصدقة بعشرةٍ و ماذا عليك إذا
كنت كما تقول موسراً أعطيته فإذا كان إيمان زكاتك احتسبت بها من الزكاة.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٢٩٩ الحديث ١٢٠٦٤، «الكافي» ج ٣ ص ٥٥٨ الحديث ١؛
و انظر: «الفتاوى» ج ٢ ص ٥٨ الحديث ١٧٠٠.

يا عثمان! لا تردّه فانّ ردّه عند الله عظيم»^١.

السند لا بأس به، وللقوم في سهل بن زياد كلامٌ قد أشرنا فيما سبق إلى كونه مزيفاً. و
كيفية الاستدلال بها نفس التي مرّت في التعليق على السابقة عليها، فراجعها!

الرواية السابعة

«محمد بن عليّ بن الحسين بإسناده عن محمد بن اسماعيل بن بزيع قال: بعثت
إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام بدرهم لي و لغيري و كتبت إليه أخبره أنّها من
فطرة العيال، فكتب بخطه: قبضت»^٢.

السند من عوالي الأسناد؛ ولا كلام في دلالة الحديث على جواز تبديل العين بالثمن، إذ قد
بدّل ابن بزيع زكاة الفطرة بشمنها، والإمام عليه السلام قرّر على فعله من غير تكبير له عليه.

الرواية الثامنة

«و عن أبي العباس الكوفيّ عن محمد بن عيسى عن أبي عليّ بن راشد قال:
سألته عن الفطرة لمن هي؟ قال: للإمام؛ قال: قلت له: فأخبر أصحابي؟ قال:
نعم! من أردت أن تطهّره منهم.
وقال: لا بأس بأن تعطي و تحمل ثمن ذلك ورقاً»^٣.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ١٢٠٠ الحديث ١٢٠٦٥.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٣٤٥ الحديث ١٢١٩٠، «الفتاوى» ج ٢ ص ١٨٣
الحديث ٢٠٨٣، وانظر: «الكافي» ج ٤ ص ١٧٤ الحديث ٢٢، «التهذيب» ج ٤ ص ٩١
الحديث ٣.

٣. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٣٤٦ الحديث ١٢١٩١، «الكافي» ج ٤ ص ١٧٤
الحديث ٢٣، وانظر: «التهذيب» ج ٤ ص ٩١ الحديث ١، «المقتعة» ص ٢٦٥.

السند صحيح. والمراد من قوله عليه السلام: «و تحمل ثمن ذلك ورقاً»: تبديل العين بالدرهم والدنانير، ثم اعطائهما لمستحقّيه بدلاً من العين الذي تعلّقت به.

الرواية التاسعة

«و بإسناده عن الحسن بن محبوب عن عمر بن يزيد قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: تُعطى الفطرة دقيماً مكان الحنطة؟ قال: لا بأس، يكون أجر طحنه بقدر ما بين الحنطة والدقيق»^١.

لا بأس بسند الرواية. ودلالاتها على جواز تبديل العين بعينٍ آخر مراعيّاً فيه مصالح الآخذ تامّةٌ غير قابلةٍ للنقاش فيها.

فتحصل من ذلك كلّهُ أنّ تبديل العين بعينٍ آخر وكذلك تبديله بالثمن جائزٌ. نعم! يجب أن تُراعى فيه مصلحة أخذ الخمس والزكاة، فلو كان التبديل بهما أليق بحاله لامجال للتوقّف قبال القول بالجواز؛ وذلك واضحٌ.

هذا تمام الكلام في المبحث الثامن، وباتمامه تمّت مباحث الخمس.

والآن بعد الفراغ منها سنتكلّم عمّا يتعلّق بكتاب الأنفال، والحمد لله ربّ العالمين.



١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٣٤٧ الحديث ١٢١٩٤. «التهذيب» ج ٤ ص ٣٣٢

كتاب الأنفال



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

المقدمات



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

المقدمات

الحمد لله وكفى وسلاماً على رسوله المصطفى وعلى آله أهل بيت العزّ والوفاء.
بعد الفراغ من أبحاث كتاب الخمس لنشرع فيما يتعلّق بالأنفال، وذلك لاشتراكها في
كونها من ميزانيات الدولة الإسلامية.
وقبل الخوض في صلب الموضوع تقدّم مقدماتٍ يجب الإلمام بها ليكون المبحث أوضح.
وهي:

المقدمة الأولى:

في معنى المادّة لغويّاً

«الأنفال» جمع نَفْل، وهو: الزائد من الأشياء. وبما أنّه مالٌ لا مالك معيّن له - وسنشير إلى
هذا التعريف - يقال له: النَّفْل، وجمعه: الأنفال. فالأنفال المبحوث عنها في هذا الكتاب
تشمل جميع الثروات القومية، كالثروات الجوفية والطبيعية.

المقدمة الثانية:

في المراد من الأئفال

قال الله - سبحانه وتعالى - : ﴿يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرُّسُولِ﴾^١.
اختلف المفسرون^٢ والفقهاء^٣ في بيان المراد من «الأئفال» في هذه الآية الكريمة بعد اتفاقهم على أنها تشمل كل ما لا مالك معين له. نعم! وقع الخلاف بينهم في مصاديقه - و سنشير إليها - .

المقدمة الثالثة:

في حكمها

قد دلت الأدلة الأربعة على كون الأئفال ملكاً للدولة الإسلامية. وهذا يظهر من آية الأئفال، لقوله - تعالى - : ﴿قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرُّسُولِ﴾. وليست ملكاً لشخصية الرسول ﷺ الطبيعية، بل هي ملك لشخصيته الاعتبارية، فهي لمن تولى أمر الحكم من بعده.

وفي زمن الغيبة أيضاً هي من ميزانيات الدولة الإسلامية، فأمرها بيد الحاكم الشرعي لينفقها فيما يراها سالحة له. وقد مضى تفصيل الكلام في ذلك في التعليق على آية الخمس في مبتدأ كتاب الخمس، فراجعها!

ثم إن ههنا روايات كثيرة لها دلالة تامة على كونها متعلقةً بالدولة الإسلامية؛ و سنفصل الكلام حولها.

١. كريمة ١ الأئفال.

٢. قال الشيخ رحمه الله: «اختلف المفسرون في معنى الأئفال هنا، فقال بعضهم...»: راجع: «التبيان» ج ٥ ص ٧١، وانظر: «تفسير القمي» ج ١ ص ٢٥٤، «تفسير فرات الكوفي» ص ١٥١، «تفسير الصافي» ج ٢ ص ٢٦٦، «نور الثقلين» ج ٢ ص ١١٧، «الميزان» ج ٢ ص ١٦٣.
٣. سنبحت عن أقوال الفقهاء فيها، وكذلك مما يرجع إلى الآية الكريمة من وجهة نظرهم.

أما الإجماع فقد اتفقت كلمة الأعلام على أن ما لمالك معين له فأمره بيد الفقيه الجامع لشرائط الفتيا. ومن اللافت للنظر أن القائلين بعدم ثبوت الولاية للفقيه أو الذين لم يبحثوا عن ثبوتها له أيضاً وافقوا المشهور في هذا الحكم مستدلين بدلالة قاعدة الحسبة عليه، فتمسكوا بقاعدة الحسبة لثبوت ولاية الفقيه على الأنفال.

أما العقل فهو حاكمٌ بكونها لها، وقد جرت عليه سيرة العقلاء أيضاً في جميع الدول اليوم، إسلامية كانت أو شيعية، أو رأس مالية. وهذه السيرة تؤيده الآية الكريمة وروايات الباب، فهي حجةٌ في المقام.

فحصل من ذلك كله أن الأدلة الأربعة متطابقة على ثبوت الولاية للحكم على الأنفال، وأن أمرها بيده.

نعم! سيرة المسلمين زيادةً على الكريمة وروايات المبحث تدل على تخصيصها بالدولة الإسلامية؛ وهذا كله واضح.

المقدمة الرابعة:

إجمال المبحث في مصادر القوم

إن المبحث لم يستوف حقه في كتب القوم، سواء في ذلك كتب المفسرين و آثار الفقهاء، حتى أن كثيراً من المصادر الفقهية - كالعروة الوثقى - لم يذكره مع ما له من الأهمية^١، وبعضها - كشرائع الإسلام - قد أوجز في البحث عنه، حتى أن المحقق الحلبي رحمته الله مع تزلعه في الفقه لم يخصص كتاباً للبحث عن أحكام الأنفال، بل جاء بها منضمّاً إلى كتاب الخمس^٢. ومن

١. فإن الفقيه الزيدي رحمته الله بعد أن فرق من كتاب الخمس شرع في كتاب الحج؛ انظر: «العروة

الوثقى» ج ٢ ص ٤٠٨.

٢. فجعل كتاب الأنفال المقصد الأول من مقصدين أحققها بكتاب الخمس؛ انظر: «شرائع

الإسلام» ج ١ ص ١٦٦.

الغريب في هذا المضمار أنّ الفقيه النجفي عليه السلام أيضاً في جواهره لم يستوعب البحث عنها مع اقراره بإجمالها في كتب من تقدّم عليه^١. و ياليتّه كان يفضّل الكلام عنها ليكون ذخراً لمن يأتي بعده من المجتهدين والفقهاء.

المقدّمة الخامسة:

في تعداد مصاديق الأنفال

أشرنا في المقدّمة الثانية إلى الخلاف الواقع بين الفقهاء في تعداد مصاديق الأنفال بعد اتّفاقهم على أنّها تشمل كلّ ما لا مالك معيّن له.

أمّا تعدادها فذهب المحقّق عليه السلام في الشرايع إلى كونها خمسة^٢؛

وزاد عليها العلامة عليه السلام في القواعد حتّى عدّها عشرة^٣؛

والمختار كونها تسعة عشر؛ و سنفضّل الكلام حولها.

هذه هي مقدّمات أردنا أن نشير إليها ليكون الناظر في الرسالة على بصيرة منها. والآن

ندخل في صلب الموضوع. فنقول - بعون اللّٰه وحسن توفيقه - :

١. إشارة إلى ما ذكره عليه السلام بعد البحث عن فرع من فروع الباب: «فتأمل جيّداً، فإنّ المسألة غير محرّرة في كلام الأصحاب مع احتياجها إليه»؛ راجع: «جواهر الكلام» ج ١٦ ص ١٢٣. و الحكم جارٍ في جميع مسائل الباب.

٢. قال عليه السلام: «وهي خمسة»؛ راجع: «شرائع الإسلام» ج ١ ص ١٦٦.

٣. قال عليه السلام: «وهي المختصّة بالإمام، وهي عشرة»؛ راجع: «قواعد الأحكام» ص ٣٦٤.

مصاديق الأنفال و أبحاثها

المبحث الأول

في الأراضي



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

المبحث الأول

في الأراضي

لاخلاف بين الأعلام في كونها من الأنفال؛ و تفصيل الكلام فيما يرجع إليها في عدة

مسائل.

المسألة الأولى

في أقسام الأراضي

قسّم الفقهاء الأرض إلى ستة أقسام:

الأول: الأرضون الموات؛ والمراد منها غير العامرة من الأراضي. وهذا القسم هو

الأصل فيها، إذ الأراضي بجميع أقسامها كانت غير عامرة أو لا ثمّ صارت عامرة؛

الثاني: الأراضي المعمورة؛ والمراد بها ما يقابل الأراضي المواتية في العرف؛

الثالث: الأراضي الخربة؛ والمراد بها الأرض التي كانت عامرة أو لا ثمّ أعرض عنها

مالكها فصارت خربة؛

الرابع: الأراضي التي صارت ملكاً للمسلمين بعد محاربتهم الكافرين أو المشركين

من دون أن يظفروا عليهم؛ كخَيْر. فإنّ اليهود صالحوا المسلمين بعد الحرب وقبل ظفرهم

عليهم على أن يكون الخبير لهم^١؛

الخامس: الشيء من الأراضي؛ والمراد بها الأراضي التي صارت ملكاً للمسلمين من دون محاربة أصلاً. كأراضي بني النضير، فإنهم بعد أن خانوا المسلمين في حرب الأحد^٢ انجلوا عن المدينة الطيبة فصارت أراضيهم ملكاً للمسلمين من دون أن تقع محاربة^٣؛

السادس: الأراضي المفتوحة عنوةً؛ والمراد بها الأراضي التي صارت ملكاً للمسلمين بعد حربهم مع المشركين أو الكافرين.

والأقسام كلها للدولة الإسلامية. نعم! القسم الثاني منها ملك لمن سعى في عمرانه، ولكنه أيضاً بتفويض من الإمام عليه السلام. والأراضي المفتوحة عنوةً أيضاً للمسلمين، وهي كالوقف في أن توليتها بيد الحكم. أما الأقسام الأربعة الباقية فهي لها من دون مدافع. وهي هنا نكت:

النكتة الأولى

قلنا: إن الأراضي المفتوحة عنوةً كالوقف في أن أمرها بيد الدولة، وليست هي من باب الوقف نفسه؛ إذ قوام الوقف بفك الملك، فلا وقف إلا بفكّه، بينما أن عنوان المسلمين هو المالك في تلك الأراضي، إذ هي قد تعلقت بهم. فليست من باب الوقف.

النكتة الثانية

قد اختلفت كلمات الأصحاب في كيفية تملك الأراضي العامرة التي كانت مواتية بعد اتفاقها على جواز التصرف فيها من غير نكير؛

١. فانظر: «تاريخ المدينة» - لابن شبة الترمي - ج ١ ص ١٧٦، «فتوح البلدان» ج ١ ص ٢٥،

«تاريخ الطبري» ج ٢ ص ٢٩٨.

٢. في هذا خلاف؛ فانظر: «البداية والنهاية» ج ٤ ص ٨٥.

٣. راجع: «إعلام الوری» ج ١ ص ١٨٨، «البداية والنهاية» ج ٤ ص ٨٧، «تاريخ اليعقوبي» ج ٢

فذهب بعضهم^١ - ومنهم السيد الصدر عليه السلام في كتابه القيم: اقتصادنا - إلى أنه لا تحليك أصلاً، بل من سعى في عمرانها أحقّ بها من غيرها، فملكيتها ليست إلا كحقّ التحجير، وله أن يبيع حقه هذا فقط^٢.

و المختاران «اللام» في قوله عليه السلام: «من أحيأ أرضاً فهي له»^٣ لام الملكية، فهي له على نحو التملك الحقيقي^٤. ولا ثمره عملية للمبحث بعد اتفاق الكلّ على جواز التصرف فيها.

النكته الثالثة

المستفاد من الروايات - كما سنبحت عنها - أن الأرض المفتوحة عنوة لا تشمل بعنوانها الأراضي المواتية، لأنها ملك للإمام عليه السلام قبل الحرب وبعده، ولا يحقّ للمسلمين أن يتصرفوا في ملكه عليه السلام. نعم! هذا العنوان يشمل الأراضي العامرة التي كانت بأيدي

١. كشيخ الطائفة عليه السلام حيث قال: «فأما الموات فإنها لا تغنم، وهي للإمام خاصة فإن أحيأها أحد من المسلمين كان أولى بالتصرف فيها، ويكون للإمام طسقتها»؛ راجع: «المبسوط» ج ٢ ص ٢٩.

٢. قال عليه السلام: «و أما الأرض الميتة عند الفتح فقد سمحت الشريعة للأفراد بمسارسة إحيائها وإعمارها، ومنحتهم حقاً خاصاً فيها على أساس ما يبذلون من جهد في سبيل إحياء الأرض و عمارتها ... فلا يحصل الفرد على حقّ خاصّ في أرض [كذا في المطبوعة؛ والظاهر: عرض] الملكية العامة مهما قدم لها من خدماتٍ أو جدد عمرانها بعد الحراب ... إن عطية الإحياء لا تتغير من شكل ملكية الأرض، بل تظلّ الأرض ملكاً للإمام أو لمنصب الإمامة، ولا يسمح للفرد بتملك رقبها وإن أحيأها؛ وإنما يكتسب بالإحياء حقاً في الأرض دون مستوى الملكية، ويحول له بموجب هذا الحقّ استئثار الأرض والاستفادة منها، ومنع غيره ممّن لم يشاركه جهده وعمله من مزاحمته وانتزاع الأرض منه مادام قائماً بواجبها»؛ راجع: «اقتصادنا» ص ٤٣٩.

٣. فانظر: «التهذيب» ج ٤ ص ١٤٥ الحديث ٢٦، «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٤٩ الحديث ١٢٦٧٨، «مستدرك الوسائل» ج ١٧ ص ١١١ الحديث ٢٠٩-٢، «عوالي الآلي» ج ٣ ص ٤٨٠ الحديث ٢.

٤. وانظر: «جواهر الكلام» ج ٣٨ ص ٩.

المشركين أو الكفار أولاً ثم صارت ملكاً للمسلمين بعد الحرب ثانياً، وذلك لثبوت ملكية الإمام عليه السلام عليها.

النكتة الرابعة

المستفاد من الروايات أيضاً: إنَّ ثبوت الملكية على الأراضي السواتية لمن سعى في عمرانها غير مختصَّ بالمسلمين، بل الكافر لو لم يكن حربيّاً له أن يملك أرضاً عثرها و أخرجها عن كونها ميتة. فقوله عليه السلام: «من أحصى أرضاً من المسلمين» لا يدلّ على انحصار الحكم في المسلمين فقط. وسنفضّل الكلام عن ذلك أيضاً.

المسألة الثانية

في روايات الباب

و هناك روايات كثيرة تدلّ على ما ذكرناه؛
 فطائفة منها تدلّ على أنّ الأرض باطلاقها للدولة الإسلامية؛
 و طائفة منها تدلّ على أنّ الأراضي الخراجية لعنوان المسلمين؛
 و طائفة منها تدلّ على أنّ الأراضي الموازية للدولة الإسلامية.
 إليك نبذة منها.

الرواية الأولى

«و عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن عيسى عن ابن محبوب عن هشام
 بن سالم عن أبي خالد الكابلي عن أبي جعفر عليه السلام قال: وجدنا في كتاب
 علي عليه السلام: «إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَ الْعَاقِبَةُ
 لِلْمُتَّقِينَ»^١، أنا و أهل بيتي الذين أورثنا الأرض، و نحن المتقون و الأرض
 كلّها لنا»^٢.

السند صحيح و لا كلام في رفعته. و لها دلالة تامّة على أنّ الأرض بجميع أقسامها ملك
 للدولة الإسلامية. نعم! يُخصّص عمومها بالنسبة إلى قسمين منها؛ و هما:
 الأراضي العامرة؛

و الأراضي المفتوحة عنوةً. و ملكيّة من عمرها بالنسبة إلى الأولى و المجاهدين على
 الثانية أيضاً بإذنتهم و امضائهم عليهم السلام، فهي أيضاً كانتا للدولة بالأصالة ثمّ صارتا ملكاً

١. كريمة ١٢٨ الأعراف.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٥ ص ٤١٤ الحديث ٣٢٢٤٦، «الكافي» ج ٥ ص ٢٧٩

الحديث ١٥ و انظر: «التهذيب» ج ٧ ص ١٥٢ الحديث ٢٣.

لمالكها بالعرض وبعنوانٍ ثانويٍّ.

الرواية الثانية

«محمد بن الحسن بإسناده عن الصقار عن أيوب بن نوح عن صفوان بن يحيى عن أبي بردة بن رجاء قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: كيف ترى في شراء أرض الخراج؟ قال: ومن يبيع ذلك؟ هي أرض المسلمين! قال: قلت: يبيعها الذي هي في يده، قال: ويصنع بخراج المسلمين ماذا؟ ثم قال: لا بأس، اشترى حقّه منها ويحوّل حقّ المسلمين عليه»^١.

السند صحيحٌ ولا بأس به؛ وأبي بردة قد وثّقه جمعٌ من كبار الرجالين^٢. المراد من أرض الخراج: الأراضي الخراجيّة، وهي الأراضي المفتوحة عنوةً. والمتراءى من قوله: «كيف ترى في شراء أرض الخراج» وما أجاب به عليه السلام عن سؤاله أنّه كان من المرتكز في بالهم أنّه لا ريب في أنّ تلك الأراضي ملكٌ لعنوان المسلمين ولا يجوز لمن تولّاها أن يبيعها. ثمّ قرّر الإمام عليه السلام على هذا الارتكاز مراعيّاً حقوق الساعين في فتحها وعمارها؛ فقال عليه السلام: «اشترى حقّه منها...»؛ فله حقٌّ فيها ويجوز له أن يبيعه.

الرواية الثالثة

«محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن حفص

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٥ ص ١٥٥ الحديث ٢٠١٩٧، «التهذيب» ج ٤ ص ١٤٦

الحديث ٢٨، «الإنبصار» ج ٣ ص ١٠٩ الحديث ٤.

٢. لم أعتز عليه، حيث أمهله كثيرٌ من الرجالين، كالتنجاشي والعلامة والتفرشي؛ وانظر:

«تفقيح المقال» ج ٣ ص ٤ - من باب الكسفي -، «معجم رجال الحديث» ج ٢١ ص ٤٣

الرقم ١٣٩٥١.

بن البخترى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: الأنفال ما لم يوجف عليه بخيلٍ و لراكبٍ أو قومٍ صالحوا أو قومٍ أعطوا بأيديهم، وكل أرضٍ خربةٍ و بطون الأودية؛ فهو لرسول الله صلى الله عليه وآله، و هو للإمام من بعده يضعه حيث يشاء^١.
السند صحيح، بل هو من عوالي الأسناد. و دلالتها على كون الأراضي للدولة تامة، إذ المراد من: «ما لم يوجف عليه بخيلٍ و لراكبٍ»: الأراضي التي صارت ملكاً للمسلمين من دون محاربة أصلاً - كأراضي بني نضير -؛

و المراد من: «أو قوم صالحوا أو قوم أعطوا بأيديهم»: المشركون الذين صالحوا المسلمين على أن يكون أراضيهم لهم - كمنطقة خيبر، حيث صالح اليهود المسلمين عليها -؛

و المراد من: «كل أرض خربة»: الأراضي المواتية، و هي تشمل الأراضي التي كانت عامرة ثم صارت خربةً بانجلاء أهلها أو بسبب غيره، كما تشمل الأراضي المواتية بالأصالة؛ و قوله عليه السلام: «و بطون الأودية» يشمل الأراضي المواتية أيضاً. فدلالة الرواية على كون الأراضي بإطلاقتها ملكاً للإمام عليه السلام تامة واضحة.

و روايات الباب كثيرة قد ذكر بعضها الشيخ الحر المرتبلي في كتاب الجهاد، و بعضها في أقسام البيع، و بعضها في أبواب إحياء الموات، و بعضها في أحكام الأنفال؛ و فيما ذكرناه كفاية.

فتحصل مما قلنا جميعاً أن أربعة من أقسام الأراضي الستة تُعد من الأنفال بالأصالة، و القسمين الآخرين أيضاً كانا منها أولاً ثم صار لبعض المسلمين ثانياً و بالعرض.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٢٣ الحديث ١٢٦٢٥، «الكافي» ج ١ ص ٥٣٩ الحديث ٣؛ و انظر أيضاً: «مجار الأثوار» ج ٩٣ ص ٢٠٩، «تفسير العياشي» ج ٢ ص ٤٧ الحديث ٥.



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

المبحث الثاني

في البحار



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

المبحث الثاني

في البحار

و هذا العنوان هو الخامس من أقسام الأتفال على المختار، بل يُعدُّ من أهمّها. و نأتي بتفصيل الكلام فيه في مسائل.

المسألة الأولى

الأقوال فيه

ذهب معلّم الطائفة و مفيدها رحمته في المنقعة إلى أنّ البحار تُعدُّ من الأتفال^١، و وافقه فيه الحلبيّ في الكافي رحمته. أمّا غيرهما من الأصحاب فلم يذكرها في عدادها، حتّى أنّ المحقّق في الشرايع و العلامة رحمته في القواعد لم يذكرها مع اهتمامها بمواردها.

و لا ينقضي العجب ممّا فعله الشيخ رحمته في التهذيب حيث غضّ النظر عنها و لم يذكرها جملةً و تفصيلاً مع ورودها في كلام المفيد.

و هي هنا نكتة؛ و هي:

لا خلاف بين الفقهاء في أنّ الخمس ثابتٌ في الغوص، فعلى من غاص البحار و استخرج منها لؤلؤاً أن يعطي خمسة للإمام عليه السلام، هذا من ناحية؛ و من ناحية أخرى ذكروا الغوص

١. قال رحمته: «و الأتفال كلّ أرضٍ فُتحت ... و الآجام و البحار...»: راجع: «المنقعة» ص ٢٨٧.

قسياً لأرباح المكاسب، لاقسماً منها، فليس تعلق الخمس بالفوص من باب كونه ربحاً، بل له وجه آخر. ويمكن أن يقال: الوجه كونها من الأنتقال، إذ لا معنى لتعلق الخمس به إلا كونها من أموال الإمام عليه السلام. فيمكن أن يقال: إن الفقهاء وإن لم يذكروا البحار في عداد الأنتقال و لكن ذهابهم إلى تعلق الخمس بما يستخرج منها من اللؤلؤ والمرجان وغيرهما ينبيء عما ارتكز في أذهانهم من القول بكونها منها.

و يؤيده قولهم بأن لاخمس في السمك المصطاد من البحار، إذ الإمام عليه السلام قد عفا عن خمسه و وهبه لصائده، أما اللؤلؤ فلم يعف عن خمسه. و قولهم هذا عبارة أخرى عن كون البحار ملكاً له عليه السلام.

المسألة الثانية

أدلتنا على المختار

و تدلّ على المختار من كونها منها أدلّة. وهي:

الأول:

تعلق الخمس بما يصاد منها من اللؤلؤ والمرجان وغيرهما وجوباً. فالبحار ملك الإمام، ولا معنى لملكيته عليه السلام عليها إلا كونها من الأنفال. وقد مرّ تفصيل الكلام فيه في باب الخمس، كما مرّت الإشارة إليه آنفاً أيضاً.

الثاني:

كونها ممّا لاربّ له. فتشمّلها القاعدة المتسالم عليها: «ما لاربّ له فهو من الأنفال»^١. والفقهاء البيهقي رحمته الله قد تمسك بالقاعدة في كثير من فروعات عروته، فحكم بكونه منها ثم بثبوت ملكية الإمام عليه السلام عليها. ومن الغريب غفلته عن كون البحار من جملتها فلم يعدّها من الأنفال ههنا. ولا فرق في ذلك بين الصحاري والفلوات والبحار.

الثالث:

الظاهر أنّ «الأرض» المذكورة في روايات الباب لا يراد منها إلا ما يقابل السماء، فهي تشمل البحر أيضاً، كاشتمالها عليه في قوله - تعالى -: ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^٢.

١. فانظر: «كتاب المكاسب والبيع» - لسماحة الحجّة الأمل رحمته الله - ج ٢ ص ٣٦٨، «حاشية المكاسب» - للمحقّق الأصمّهاني رحمته الله - ج ٣ ص ٢٥، «كتاب البيع» - للإمام الخميني رحمته الله - ج ٣ ص ٦٦.

٢. تكثر هذه الآية في القرآن الكريم؛ فانظر: كريمة ١٢٦ و ١٣١ و ١٣٢ و ١٧٠ النساء.

إذ ليس المراد من ﴿الأرض﴾ في هذه الكريمة ما لا يشمل البحر، بل المراد منه ما يقابل السماء، فيشمل البحر أيضاً. وهذا كما في صحيحة الكابلي التي مرّت الإشارة إليها، فإنّ قوله عليه السلام: «﴿إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَ الْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾^١ و الأرض كلّها لنا»^٢ يشير إلى أنّ الأرض و ما حوت عليه تتعلّق بالإمام عليه السلام، و من جملة البحار أيضاً، فهي له عليه السلام. و يؤيد المختار بل تدلّ عليه صريحاً صحيحة أبي سيّار، و نصّها:

«و بإسناده عن سعد بن عبدالله عن أبي جعفر عن الحسن بن محبوب عن عمرو بن يزيد عن أبي سيّار مسمع بن عبد الملك في حديث قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إني كنت وُلّيت الفوص فأصبّت أربعمئة ألف درهم، و قد جئت بجمسها - ثمانين ألف درهم - و كرهت أن أحبسها عنك و أرض لها و هي حقك الذي جعل الله - تعالى - لك في أموالنا؛ فقال: و ما لنا من الأرض و ما أخرج الله منها إلّا الخمس، يا أبا سيّار! الأرض كلّها لنا فما أخرج الله منها من شيء فهو لنا»^٣.

السند صحيح، و لا كلام لأحد فيه. و دلالتها على أنّ لفظة الأرض تشمل البحار أيضاً واضحة، حيث إنّ أبا سيّار ذكر أنّه ولى الفوص، و ليس الفوص إلّا في البحر، فقال الإمام عليه السلام: «و ما لنا من الأرض... الأرض كلّها لنا».

١. كريمة ١٢٨ الأعراف.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٥ ص ٤١٤ الحديث ٣٢٢٤٦، «الكافي» ج ٥ ص ٢٧٩ الحديث ٥؛ و انظر: «التهذيب» ج ٧ ص ١٥٢ الحديث ٢٣.

٣. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٤٨ الحديث ١٢٦٨٦؛ و انظر: «التهذيب» ج ٤ ص ١٤٤ الحديث ٢٥، «الكافي» ج ١ ص ٤٠٨ الحديث ٣ - مع تغيير في المصدرين الأخيرين -.

الرابع:

صحيحة حفص بن البختري، ولها دلالة تامة على كون البحار منها. ونصها: «محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن جبرئيل عليه السلام كرى برجله خمسة أنهارٍ ولسان الماء يتبعه: الفرات، ودجلة، ونيل مصر، ومهران، ونهر بلخ. فما سقت أو سقي منها فلإمام. والبحر المطيف بالدنيا وهو أفسيكون»^١.

أشرنا إلى أن السند صحيح. والشاهد في قوله عليه السلام: «و البحر المطيف بالدنيا». والمراد من المطيف: المحيط، ولا خصوصية فيه، فجميع البحار للإمام عليه السلام، كما تشهد له هذه الصحيحة.

نكتة

قوله عليه السلام: «و هو أفسيكون» لم يرد في بعض من الجوامع التي ورد الحديث فيه. كما قال الشيخ الحر رَحِمَهُ اللهُ معلقاً على نفس الحديث:

«و رواه الكليني^٢ عن محمد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان وعن علي بن إبراهيم عن أبيه جميعاً عن ابن أبي عمير عن حفص بن البختري؛ إلا أنه حذف قوله: «و هو أفسيكون»^٣.

والعبارة وإن كانت جملة غير مبيّنة المعنى ولكن لا يسري إجمالها إلى متن الحديث، لانعقاد الكلام عند قوله عليه السلام: «و البحر المطيف بالدنيا». فلا تكون الرواية جملة غير قابلة

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٣٠ الحديث ١٢٦٤٢. «الفتاوى» ج ٢ ص ٤٥ الحديث ١٦٦٣.

٢. راجع: «الكافي» ج ١ ص ٤٠٩ الحديث ٨.

٣. أشرنا آنفاً إلى مصدره.

للاعتاد، بل الظاهر جواز الاستناد إليها^١.

الخامس:

سيرة العقلاء أيضاً تدلّ على المختار، حيث إنّ المشاهد من العقلاء في جميع الدول و أقسام الحكومات عدّ البحار من الأنفال و الثروات القوميّة. فلا يقولون بجواز التصرف فيه لأحدٍ من غير إذنٍ من الدولة. كما أنّ الدول تمنعون عن صيد السمك من البحار و الغوص فيها في بعض الأيام، كما أيام تناسل السماك.

فتحصّل من سرد هذه الأدلّة الخمسة أنّ البحار أيضاً تعدّ من الأنفال، و هي القسم الخامس منها.



١. الظاهر بل المقطوع به أنّ قوله: «و هو أفسىكون» ليس من متن الحديث، بل قد زاده الصدوق عليه السلام بعده شارحاً قوله عليه السلام: «البحر المطيف بالدنيا». و يدلّ عليه أمران: الأول: إنّ الصدوق عليه السلام قد روى الحديث مرّةً أخرى في الخصال و لم يوجد فيه هذه العبارة؛ راجع: «الخصال» ج ١ ص ٢٩٦ الحديث ٥٤؛ الثاني: إنّ الكليني عليه السلام أيضاً حينما ذكر الحديث لم يذكر هذه القطعة - كما أشار إليه المحدث الحرّ عليه السلام، و قد أشرنا إلى مصدره في التعليقة السالفة -.

قال العلامة المجلسي عليه السلام بعد أن نقل الحديث: «و هذا الخبر رواه في الفقيه ... و زاد في آخره: و هو أفسىكون، و علّمه من الصدوق فصار سبباً للإشكال»؛ راجع: «بحار الأنوار» - الطبعة البيروتية - ج ٥٧ ص ٤٤.

و قال أبوه العلامة: «و هو أفسىكون، من الصدوق لعدم ذكره في الكافي»؛ راجع: «روضة المتقين» ج ٢ ص ١٢٩.

المبحث الثالث

في أسياف البحار والأنهار



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

المبحث الثالث

في أسياف البحار والأنهار

وسيف البحر هو السادس من الأنفال. والمراد منه: سواحله وشواطئه. وفيه نكات.

النكتة الأولى

لادليل مخصوصه على كون الساحل من الأنفال، إذ لم يرد ذكره في آية كريمة أو سنة شريفة؛ وأهمل ذكره كثير من الأصحاب، بل المشهور منهم. نعم! ذكره بعضهم كالمحقق^١ والعلامة^٢ وأفضل المتأخرين كاشف الغطاء^٣؛ وهو المختار^٤.

النكتة الثانية

أشرنا إلى أنه لم يرد ذكر سواحل البحار في الآيات والروايات. ولكن يدل على كونها

١. راجع: «شرائع الإسلام» ج ١ ص ١٦٦.

٢. لم أعثر عليه بين كتبه؛ فانظر: «منتهى المطلب» - الطبعة الحجرية - ج ١ ص ٥٥٣، «تحرير الأحكام» - الطبعة الحجرية - ج ١ ص ٧٤، «تبصرة المتعلمين» ص ٧٦، «قواعد الأحكام» ج ١ ص ٣٦٤، «مختلف الشيعة» ج ٣ ص ٣٣٧؛ وانظر أيضاً: «إيضاح الفوائد» ج ١ ص ٢١٨.

٣. لم أعثر على نص منه^{عليه السلام} فيه أيضاً؛ فانظر: «كشف الغطاء» ج ٢ ص ٣٦٣.

٤. وانظر: «كتاب الخمس» - للشيخ الأعظم^{عليه السلام} - ص ٣٥٨، «مستمسك العروة الوثقى» ج ١ ص ٦٠٠، «كتاب الخمس» للشيخ مرتضى الحائري^{عليه السلام} - ص ٦٤٢، «كتاب الخمس» - للمحقق الخوئي^{عليه السلام} - ج ١ ص ٣٦١.

منها انخراطها في الموات من الأراضي، و لاخلاف في كونها من الأنفال. وكذلك انخراطها في ما لا رب له، و مضى تفصيل الكلام في دلالة القرآن الكريم و السنة الشريفة و الإجماع و العقل على أن كل ما لا رب له فهو للإمام، فهو من الأنفال؛ فسواحل البحار و أسيافها من الأنفال أيضاً.

نعم؛ قاعدة الإحياء - وهي القائلة ب: «أن من أحيى أرضاً فهي له» - تشمل سيف البحر أيضاً، إذ لافرق بين الصحاري و الأسياف في إطلاق اسم الأرض عليهما. فهي من الأنفال أولاً إلا أنه يجوز للناس أن يسعوا في احيائها و عمرانها، ثم تصير ملكاً لهم و تخرج من كونها نفلاً؛ هذا.

النكته الثالثة

ذكر المحقق صاحب الشرائع رحمته الله سيف البحار في عداد الأنفال، ثم ذهب المحقق النجفي رحمته الله شارحاً كلامه هذا إلى كونه معطوفاً إلى «المفاوز» في عبارته^١، فهو من أقسام الأراضي المواتية، لا قسماً لها.

و هذا لا يستقيم في نظرنا، بل الظاهر كونه قسماً لها. فالصحيح عدّه على رأسه من الأنفال، لا جعله تبعاً للأراضي المواتية.



١. قال رحمته الله: «و ذكر المصنّف من الأنفال سيف البحار ... لكن يحتمل عطفه في كلامه على المفاوز»؛ راجع: «جواهر الكلام» ج ١٦ ص ١٩٩. وله احتمال آخر في عبارة الماتن يوافق ما ذهب إليه الشّيخ الأستاذ - جعله الله في حفظه -؛ راجع: نفس المصدر.

المبحث الرابع

في المياه



سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

المبحث الرابع

في المياه

و في المبحث مسألتان.

المسألة الأولى

المشهور في المسألة والمختار فيها

المختار كون المياه كلها من الأنفال أيضاً. ولا فرق فيها بين النابعات من الآبار والعيون و السائلات الجارية في الأنهار و الساكنات في البحار - وقد أشرنا إلى كون البحار من الأنفال - . و من الغريب أن القوم برمتهم قد غفلوا عن ذكرها، فلم يذكروها في عدادها!

المسألة الثانية أدلتنا على المختار

و تؤيد المختار أدلة ثلاثة:

الدليل الأول:

كون المياه كلها من الأراضي المواتية، أو فيها، أو عليها. فعلى كل هي منها؛ وهذا ظاهر. فإذا ثبت كون الأراضي المواتية من الأنفال يثبت كون ما يتعلق بها و يخرج منها أو يجري فيها أو عليها من الأنفال أيضاً. لعدم ثبوت مخصص في المقام أولاً حتى يخصص المياه فيخرجها عن كونها منها؛

و دلالة العرف عليه ثانياً، لأن عرف العقلاء يشهد بأن من اشترى داراً فله ما يتعلق بها أيضاً، حتى لو أنزلت السماء فإن الثلج النازل على سطح الدار يتعلق بالكها، وهذا مما لا يختلف فيه اتان.

ثم الحكم يجري في ملك الإمام أيضاً، فما يخرج من الأراضي المواتية التي كلها تتعلق به عليه السلام أو ما يجري عليها أو فيها كله له عليه السلام أيضاً؛ فالمياه ملكه، فهي من الأنفال.

الدليل الثاني:

كونها مما لا رب له، و لا خلاف في أن «ما لا رب له فهو للإمام». و مضى تفصيل الكلام حول هذه القاعدة. و انطباقها على المياه ظاهر، فهي ملك للإمام، فهي من الأنفال. نعم القاعدة الإحياء - القائلة ب: «أن من أحى أرضاً فهي له» - تقدم بالنسبة إلى عموم ملكيته عليه السلام على المياه. فمن أحيا أرضاً فله أن يحفر فيها بئراً و يستخرج منها الماء. و يمكن أن يقال: إن هذا مقتضى قاعدة الإحياء أيضاً، فلاتنافي بين القاعدة و بين كون المياه من الأنفال.

الدليل الثالث:

و هو العمدة في الباب، و هو روايتان تدلّان على كونها منها. ونصّها:

الرواية الأولى

«محمد بن عليّ بن الحسين باسناده عن حفص بن البخترى عن

أبي عبد الله عليه السلام قال: إن جبرئيل كرى برجله خمسة أنهار لسان الماء يتبعه:

الفرات، و دجلة، و نيل مصر، و مهران، و نهر بلخ. فما سقت أو سقي منها

قلل إمام. و البحر المطيف بالدنيا و هو أفسىكون^١.

السند صحيح، بل هو من عوالي الأستاد. أضف إلى ذلك أنّ المشايخ الثلاثة قد رووها؛ كما

أنّ صاحب الوسائل عليه السلام رواها من طريق الكلينيّ و الصدوق عليهما السلام^٢. و دلالة الرواية على

المقصود تتمّ بالنظر إلى أنّ ذكر الأنهار الخمسة ليس إلّا على سبيل المثال، فاسقي منها يتعلّق

بالإمام كما أنّ ما سقي من غيرها من الأنهار له عليه السلام أيضاً. فالياه كلّها له عليه السلام.

الرواية الثانية

«محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن محمد بن أحمد عن محمد بن عبد الله

بن أحمد عن عليّ بن النعمان عن صالح بن حمزة عن أبان بن مصعب عن

يونس بن ظبيان أو المعلّى بن خنيس قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما لكم

من هذه الأرض؟ فتبسّم ثمّ قال: إنّ الله بعث جبرئيل و أمره أن يحرق

بإيهاه ثمانية أنهار في الأرض، منها سيحان و جيهان و هو نهر بلخ، و

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٣٠ الحديث ١٢٦٤٢. «الفقيه» ج ٢ ص ٤٥

الحديث ١٦٦٣.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٣٠.

الحشوع وهو نهر الشاش، ومهران وهو نهر الهند، ونيل مصر، ودجلة و
الفرات، فاسقت أو استقت فهو لنا»^١.

السند لأبأس به، ويونس بن ظبيان ومعلّى بن خنيس لا شيء فيها إلا كونها من
خُلص الأصحاب، فرماها بعض الرجالين بالعلو^٢-^٣، وهذا العلو لأبأس به.

و تفصيل الكلام في كيفية الاستشهاد بها قد مضى في التعليق على الرواية السابقة
عليها؛ فراجعها!

فتمحصل مما قلنا إن المياه تعدُّ من الأنفال أيضاً، وذلك بالنظر إلى دلالة هذه الأدلة
الثلاثة عليه.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٥٠ الحديث ١٢٦٩١، «الكافي» ج ١ ص ٤٠٩ الحديث ٥؛
وانظر: «بحار الأنوار» ج ٦٢ ص ١٢٤.

٢. أما يونس بن ظبيان فذكره الشيخ عليه السلام من غير أن يتكلم فيه؛ راجع: «رجال الطوسي»
ص ٣٢٣ الرقم ٤٨٢٩، «الفهرست» ص ٥١٢ الرقم ٨١٥ وعن النجاشي عليه السلام: «ضعيف جداً
لا يلتفت إلى ما رواه، كل كتبه تخليط»؛ راجع: «رجال النجاشي» ص ٤٤٨ الرقم ١٢١٠؛ و
قال ابن الغضائري عليه السلام: «غالي كذاب وضاع للحديث»؛ راجع: «رجال ابن الغضائري»
ص ١٠١ الرقم ١٥٢؛ وانظر: «مقد الرجال» ج ٥ ص ١٠٨ الرقم ٥٨٩٨، «منتهى المقال» ج ٧
ص ٨٨ الرقم ٣٣٠٤.

٣. أما معلّى بن خنيس فرماه النجاشي عليه السلام بأنه «ضعيف جداً، لا يعول عليه»؛ راجع: «رجال
النجاشي» ص ٤١٧ الرقم ١١١٤؛ وقال ابن الغضائري عليه السلام: «و العلاة يضيغون إليه كثيراً»؛
راجع: «رجال ابن الغضائري» ص ٨٧ الرقم ١١٦. أما الشيخ عليه السلام فوقعه في كتاب الغيبة حيث
قال: «كان من قوام أبي عبدالله عليه السلام ... وكان محموداً عنده ومضى على منهاجه»؛ راجع: «كتاب
الغيبة» ص ٢١٠، أما في كتاب الرجال فلم يأت بشيء حوله؛ راجع: «رجال الطوسي»
ص ٣٠٤ الرقم ٤٤٧٣؛ وانظر: «رجال الكشي» ج ٢ ص ٦٧٤، «معجم رجال الحديث»
ج ١٨ ص ٢٣٧ الرقم ١٢٤٩٦، «تقيق المقال» ج ٣ ص ٢٣٠ الرقم ١١٩٩٤. وللتحقيق
التام حول الرجل راجع: «أصول علم الرجال» ص ٥٨٩.

المبحث الخامس
في منافع البحار و الأنفال
من الأراضي



ملفوظات مولانا محمد رفیع صاحب

المبحث الخامس

في منافع البحار و الأنفال من الأراضي

وهي الثامن من الأنفال. والمراد منها جميع ما في البحار من المنافع - كالمسك واللاؤلء و العنبرات وغيرها -؛ وكذلك جميع ما في الأنفال من الأراضي منها - كالأشجار والشجيرات و الأيكة والحيوانات الوحشية والضائعة، كالغزالات؛ وهكذا غيرها من منافعها -.

المسألة الأولى

المختار في المسألة

ثم أنه قد أشرنا مراراً إلى أنّ القوم قد أجملوا في البحث عن الأنفال و مصاديقها، كما قد أذعن و أقرّ به صاحب الجواهر رحمته الله في البحث عنها^١. و الظاهر أنّ ذلك يتبع اجمال البحث عنها في الروايات. فإن كثيراً منها - كما نحن فيه الآن - لم يذكر في روايات الباب. و كيف كان فالمختار أنّ هذه المنافع أيضاً تعدّ منها.

١. قد أشرنا في مبتدأ هذا الباب إلى أنه رحمته الله قال بعد تحقيق مبحث الآجام: «... فإنّ المسألة غير محرّرة في كلام الأصحاب مع احتياجها إليه»: راجع: «جواهر الكلام» ج ١٦ ص ١٢٣. وهذا حكم مجري في جميع مسائل الباب.

المسألة الثانية

أدلتنا على المختار

و تدل على المختار أدلة.

الدليل الأول:

قاعدة «لا حمى». فإن من المقرر في الشريعة أنه «لا حمى في الإسلام إلا لرسول الله ﷺ» كما أنه «لا حمى في الإسلام إلا للإمام الطيب^(عليه السلام)». ^١ ومعنى القاعدة أنه يجوز لكل أحد أن يرعى غنمه في الصحاري كما أنه يجوز له أن يأخذ ويستفيد من أيكاتها، ولكن لا يجوز لأحد أن يحرّج ويحظر أرضاً من الأراضي المواتية لقطيعه وتلته، فيجعلها محجراً لها؛ هذا من المتفق عليه بين العامة والخاصة.

ومن المتفق عليه بين الفريقين أيضاً جواز ذلك للحكم والدولة، كما أن رسول الله ﷺ قد حظر الناس عن رعي غنمهم في قطعة من صحاري المدينة الطيبة وجعلها محجراً للحيوانات الذكوية^٢. نعم! لكل قرية حريم وحومة يختص بأهلها، ولكن هذا لا يعد من الأنفال.

وهي هنا نكتة؛ وهي: أنه لا خصوصية للإسلام في قولهم: «لا حمى في الإسلام إلا...»، كما أنه لا خصوصية له في قولهم: «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام». إذ القاعدتان مما حكم به

١. راجع: «الخلاف» ج ٣ ص ٥٢٨، «المبسوط» ج ٣ ص ٢٧٠، «الفنية» ص ٢٩٤، «السرائر» ج ٢ ص ٣٨١، «مسالك الأفهام» ج ١٢ ص ٤٢١، «جواهر الكلام» ج ٣٨ ص ٦٢، وانظر: «بهار الأنوار» ج ٣١ ص ٢٢٩.

٢. راجع: «المبسوط» ج ٣ ص ٢٧٠، «السرائر» ج ٢ ص ٣٨١، «قواعد الأحكام» ج ٢ ص ٢٦٩. وروى ابن شبة النمري عن بعضهم: «إن رسول الله ﷺ حمى النقيع لحليل المسلمين ترعى فيه»؛ راجع: «تاريخ المدينة» ج ١ ص ١٥٥، وانظر: «فتوح البلدان» ج ١ ص ٨، «ذكر أخبار أصفهان» ج ٢ ص ١١٦. وبين النقيع والمدينة عشرون فرسخاً، وقيل: عشرون ميلاً؛ انظر: «كتاب الفتن» - للمروزي - ص ٣٦٨ الهامش ١.

العقلاء في جميع الأعصار والامصار، فهذا القيد لا مدخلية له في القاعدة.
والمحصل من ذلك كله ان قاعدة «لا حمى» تدل على كون المنافع الموجودة في
الصحاري والفلوات والبحار من الأنفال، إذ ذلك مقتضى كونها ملكاً للإمام عليه السلام.

الدليل الثاني:

عدم تعقل الانفكاك بين الطرف والمظروف، فإننا قد فصلنا الكلام في كون الطرف - أي:
البحار والصحاري - من الأنفال، ولا يجوز - بل لا يعقل - أن لا يكون مظروفه منها، إذ
لا يعقل انفكاكه منه. فالتلازم بين الطرف والمظروف من ناحية، وكون الطرف من الأنفال
من ناحية أخرى يحكم أن يكونها منها.

الدليل الثالث:

انخراطها في ما لا رب له، وقد مضى تفصيل الكلام في أن ما لا رب ولا مالك له يعد من
أملاك الإمام عليه السلام، فجميع الأيكات والحيوانات الضائعة البرية والبحرية ملك له عليه السلام،
فهو من الأنفال.





سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

المبحث السادس

في رؤوس الجبال و بطون الأودية



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

المبحث السادس

في رؤوس الجبال و بطون الأودية

وهما التاسع و العاشر من الأتفال. وفيه مسائل.

المسألة الأولى

تحديد مصبّ الكلام

الظاهر أنّ تقييد الجبال برؤوسها وكذلك تقييد الأودية ببطونها كما لا مدخلية له في المبحث، إذ الجبال والأودية كلّها من الأتفال. ولا فرق في ذلك بين رؤوس الجبال وسفحها، كما أنّه لا فرق بين بطون الأودية وجدرانها؛ إذ العرف لا يفرّق بين أجزاء الجبال والأودية في كونها ملكاً لجميع الناس، كما هو المشاهد اليوم من سيرة العقلاء في جميع نواحي العالم. فالظاهر أنّه لا دور للقيدين إلاّ تقرير كونها من الأتفال حتى رؤوس الأول و بطون الثاني.

المسألة الثانية

ما هو الوجه في تخصيصهما بالذكر؟

لا خلاف بين الأعلام في كون الأراضي الميتة و الأراضي التي لارَب لها من الأنفال، و لاخلاف أيضاً في صحّة إطلاق الميتة على رؤوس الجبال و بطون الأودية، كما أنه يصدق عليها أنّها مما لارَب له.

فما هو الوجه في ذكرهما بخصوصهما في الروايات؟ و ما هو الوجه في تخصيص الفقهاء إياها بالذكر قسماً للأراضي الميتة و ما لارَب له؟ - كما فعله كثيرٌ منهم، كالحقّق^١ و العلامة^٢ و صاحب الجواهر^٣ و السيّد الحكيم^٤ - قال الصادق^{عليه السلام} في صحیحة الكابليّ - التي مرّ الكلام فيها فيما سبق من هذه الرسالة - :
«و الأرض كلّها لنا»^٥؛

و لارِب في شمول عنوان «الأرض» بالنسبة إليها، فهما للإمام^{عليه السلام}؛ فما هو المصحح لذكرهما بخصوصهما مع صحّة إطلاق «الأرض» عليها؟. و الظاهر أنّ المحقّق النجفي^{عليه السلام} كان ناظراً إلى هذا الإشكال حيث فسر قول المحقّق^{عليه السلام} في تعداد الأنفال: «و الأرضون الموات» بـ: «المفازة»^٦، لتخرج منها الجبال و الأودية.

١. راجع: «شرائع الإسلام» ج ١ ص ١٦٦.
٢. راجع: «منتهى المطلب» - الطبعة الحجرية - ج ١ ص ٥٥٣، «تذكرة الفقهاء» - الطبعة الحجرية أيضاً - ج ١ ص ٢٥٤.
٣. راجع: «جواهر الكلام» ج ١٦ ص ١٢٠.
٤. راجع: «مستمسك العروة الوثقى» ج ٩ ص ٦٠١.
٥. انظر: «الكافي» ج ١ ص ٧٠٤-٧٠٦ الحديث ١، «وسائل الشيعة» ج ٢٥ ص ٤٦٤ الحديث ٣٢٢٤٦.
٦. حيث لم يفصل بين الأرضين الموات و المفاوز في شرح عبارة الماتن؛ راجع: «جواهر الكلام» ج ١٦ ص ١١٧.

ولكن كلامه هذا لا يؤيده العرف، إذ أشرنا إلى أنه يصح إطلاق اسم الأرض عليهما، كما أنه لا يصح سلب هذا العنوان عنها. فالظاهر أنه ليس هذا التكرير إلا من باب التأكيد على كون جميع الموات من الأراضي من الأتفال، مفازة كانت، أو جبلاً، أو أودية.

المسألة الثالثة

ما يدلّ على كونها منها

و تدلّ على كونها من الأنفال - زيادةً على ما دلّ على كون الأراضي المواتية منها؛ و زيادةً على دلالة قاعدة «ما لا ربّ له فهو للإمام عليه السلام» عليه؛ وكذلك زيادةً على عدم انفكاك الظرف عن المظروف - جملةً من الروايات.

منها:

الرواية الأولى

«محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن حفص البخترى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: الأنفال ما لم يوجد عليه بخيل و لاركاب أو قوم صالحوا أو قوم أعطوا بأيديهم، و كلّ أرض خرية و بطون الأودية؛ فهو لرسول الله صلى الله عليه وآله، و هو للإمام من بعده يضعه حيث يشاء»^١.
السند صحيح، و هو من عوالي الأسناد. ذكر الإمام عليه السلام بطون الأودية، و لم يذكر فيها رؤوس الجبال. فدلالته على كون الأوّل منها تامّة كاملة.

الرواية الثانية

«و عنه عن أبيه عن حماد بن عيسى عن بعض أصحابنا عن العبد الصالح عليه السلام في حديث قال: و له بعد الخمس الأنفال. و الأنفال كلّ أرض خرية باد أهلها و كلّ أرض لم يوجد عليها بخيل و لاركاب و لكن صالحوا

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٢٣ الحديث ١٢٦٢٥. «الكافي» ج ١ ص ٥٣٩ الحديث ٣؛ و انظر أيضاً: «بحار الأنوار» ج ٩٣ ص ٢٠٩، «تفسير العياشي» ج ٢ ص ٤٧ الحديث ٥.

صلحاً وأعطوا بأيديهم على غير قتال، وله رؤوس الجبال و بطون الأودية والآجام وكل أرض مية لآرب لها^١.

السند صحيح^٢. ولا بأس بالارسال الواقع فيه، إذ المرسل هو حماد بن عيسى الذي يُعد من أصحاب الإجماع^٣؛ فلاضير في إرساله. و دلالتها على المقصود واضحة. حيث إن الإمام عليه السلام خصّ أولاً رؤوس الجبال و بطون الأودية بالذكر في عداد الأنفال، ثم عمّم فقال: «كل أرض مية لآرب لها»؛ فهذا من قبيل الخاصّ وهي من قبيل العام. وهذا واضح.

الرواية الثالثة

«و عنه عن إبراهيم بن هاشم عن حماد بن عيسى عن محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سمعه يقول: إن الأنفال ما كان من أرض لم يكن فيها هراقة دم، أو قومٌ صلحوا و أعطوا بأيديهم، و ما كان من أرض خرية أو بطون أودية فهذا كلّه من النية؛ و الأنفال لله و للرسول، فما كان لله فهو للرسول يضعه حيث يحب^٣».

السند صحيح؛ و المذكور فيها بطون الأودية فقط، فهي تدلّ على كونها منها.

الرواية الرابعة

«و عنه عن سندي بن محمد عن علاء عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام»

-
١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٢٤ الحديث ١٢٦٢٨، «الكافي» ج ١ ص ٥٤١ الحديث ٤؛ وانظر: «التهذيب» ج ٤ ص ١٣٠ الحديث ٢.
 ٢. راجع: «رجال الكشي» ج ٢ ص ٦٧٣.
 ٣. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٢٦ الحديث ١٢٦٣٤، «التهذيب» ج ٤ ص ١٣٣.
 ٤. الحديث

قال: سمعته يقول: النبيء و الأنفال ما كان من أرضٍ لم يكن فيها هراقة الدماء و قومٌ صلحوا و أعطوا بأيديهم و ما كان من أرضٍ خربةٍ أو بطونٍ أوديةٍ فهو كَلِّه من النبيء^١.

السند صحيحٌ أيضاً. و دلالتها كدلالة السابقة عليها.

الرواية الخامسة

«و عنه عن أحمد بن محمد بن بعض أصحابنا رفع الحديث - إلى أن قال: - قال: و ما كان من فتحٍ لم يقاتل عليه و لم يوجف عليه بخيلٍ و لاركابٍ، إلا أن أصحابنا يأتونه فيعاملون عليه فكيف ما عاملهم عليه؟ النصف أو الثلث أو الربع أو ما كان يسهم له خاصةً و ليس لأحدٍ فيه شيءٌ إلا ما أعطاه هو منه و بطون الأودية و رؤوس الجبال و الموات كلها هي له؛ و هو قوله - تعالى -: ﴿يَسْتَأْذِنُكَ عَنِ الْأَنْفَالِ﴾^٢»^٣.

السند صحيحٌ، و كيفية الاستدلال بها نفس ما مرَّ في التعليق على الرواية الثانية؛ و لاتعيده حذراً عن التطويل، فراجعها!

فتحصل مما قلنا أن الجبال و الأودية كلها - رؤوسها و بطونها و غيرها من أجزائها - تعدُّ من الأنفال؛ و ذلك بدلالة هذه الأدلة الثلاثة عليه.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٢٧ الحديث ١٢٦٣٦؛ و انظر: «التهذيب» ج ٤ ص ١٣٤

الحديث ١٠.

٢. كريمة الأنفال.

٣. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٢٩ الحديث ١٢٦٤١، «التهذيب» ج ٤ ص ١٢٦

الحديث ٥.

المبحث السّابع

في الآجام



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

المبحث السابع

في الآجام

وهي الحادي عشر من الأتقال. وفيه مسائل.

المسألة الأولى

في المراد منها

فآجام جمع: الأجم، وهو جمع: الأجمة. فالآجام جمع جمعها.

و المراد منها: الشجر الكثير الملتف، كما نصّ عليه جمع من اللغويين - كأصحاب القاموس^١ والمصباح^٢ ومنتهى العرب^٣ والمنجد^٤ وأقرب الموارد^٥ وغيرهم^٦ - . وهي

١. قال: «الأجمة - محرّكة - : الشجر الكثير الملتف، ج: أجم»، راجع: «القاموس المحيط» ص ٩٩٢ القائمة ١.

٢. قال: «الأجمة: الشجر الملتف، والجمع: أجم ... والآجام: جمع الجمع»، راجع: «المصباح المنير» ص ٨

٣. قال: «درختهاى بسيار به هم بيچيده»، راجع: «منتهى الارب» ج ١ ص ١٢ القائمة ٤.

٤. قال: «الأجمة ج أجم و أجم و أجمات، و جمع: آجام: الشجر الكثير الملتف»، راجع: «المنجد» ص ٤ القائمة ٢.

٥. قال: «الأجمة: الشجر الكثير الملتف، ج: أجم و أجمات، و جمع: آجام»، راجع: «أقرب الموارد» ج ١ ص ٥ القائمة ٣.

يشمل الحرج والغابة والقضاء وما يشبهها في الاشتغال على كثير من النباتات. وكون المراد منها المحالّ والحلّ معاً واضح لا يحتاج إلى بيان، إذ الآجام تُطلق على المحلّ الذي كثرت فيه الأشجار، لا على نفس الأشجار؛ كما أنه لا يطلق الآجام على المحلّ لو لم تكن فيه الأشجار الملتفة^١. وهذا هو مراد المحقق جمال الدين الخوانساري في ما حكاها الشيخ الأعظم رحمته عن حاشيته على شرح اللمعة من أن المراد منها: «الأرض ذات الشجر الملتف»^٢.

٦. فانظر: «صحاح اللغة» ج ٥ ص ١٨٥٨ القائمة ١.

١. كما عن المحقق السيد الحكيم رحمته: «و هي الأرض المملوءة قصباً، أو: الشجر الكثيف الملتف بعضه ببعض؛ لكن على هذا يكون النفل الأرض ذات الأجمة لا الأجمة نفسها»؛ راجع: «مستمسك العروة الوثقى» ج ٩ ص ٦٠١.

٢. راجع: «كتاب الخمس» - له رحمته - ص ٣٥٦؛ وانظر: «الحدائق الناضرة» ج ١٢ ص ٤٧٥، «مصباح الفقيه» ج ١٤ ص ٢٤٥، «كتاب الخمس» للمحقق الشيخ مرتضى الحائري رحمته - ص ٦٨١.

٣. و يؤيده قول الخليل رحمته حيث صرح فقال: «الأجمة: منبتُ الشجر»؛ راجع: «ترتيب كتاب العين» ج ١ ص ٦٩ القائمة ١.

المسألة الثانية

ما يدلّ على كونها منها

و تدلّ على كونها من الأنفال أدلّة.

الدليل الأوّل:

كونها مما لاربّ له، وقد مضى تفصيل الكلام في أنّ ما لاربّ له فهو للإمام. أمّا عدم ثبوت ملكيّة أحدٍ عليها فظاهرٌ أيضاً لا يحتاج إلى مزيد بيان.

الدليل الثاني:

و تشهد له سيرة العقلاء في جميع أقطار الأرض أيضاً حيث إنّ الدول اليوم أيضاً تحكمون بكونها من الثروات العموميّة التي أمرها مفوضٌ إلى الحكم.

الدليل الثالث:

اجماع الفقهاء، حيث إنّ الفقهاء - القدماء منهم والمتأخرين - قد حكموا بكونها منها، و هذا يتّضح بالرجوع إلى مسفوراتهم الفقهيّة^١.

الدليل الرابع:

- وهو الأصل في المسألة - : روايات الباب؛ وهي جملةٌ من الروايات قد نصّ فيها المعصوم عليه السلام على كونها منها. وهي:

الرواية الأولى

وهي صحيحة حمّاد بن عيسى وقد أتينا بها آنفاً في الرواية الثانية من المبحث السادس،

١. فانظر: «مختلف الشيعة» ج ٣ ص ٣٢٧، «المهذب البارع» ج ١ ص ٥٦٦، «ذخيرة المعاد» ج ٣ ص ٤٨٧، «مستند الشيعة» ج ١٠ ص ١٤٤، «جواهر الكلام» ج ١٦ ص ١٢٠، «غنائم الأيام» ج ٤ ص ٣٧٦، «كتاب الخمس» - للشّيخ الأعظم عليه السلام - ص ٣٥٦، «مستمك العروة الوثقى» ج ٩ ص ٦٠١.

ولا تعيدها حذراً عن التطويل: فراجعها!! وفيها:
«وله رؤوس الجبال و بطون الأودية والآجام و...»
و دلالتها على المقصود تامة.

الرواية الثانية

«و عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال: لنا الأنفال، قلت: وما الأنفال؟ قال:
منها المعادن والآجام وكل أرض لرب لها، وكل أرض باد أهلها فهو لنا»^١.
الرواية من مرسلات العياشي، وقد مضى الكلام في أنه لا يبعد القول بصحة مرسلاته و
الحاقها بمرسلات أصحاب الإجماع و من لا يروي إلا عن الثقات، وكيف كان فدلتها تامة.

الرواية الثالثة

«و عن داود بن فرقد عن أبي عبد الله عليه السلام في حديثه قال: قلت: وما
الأنفال؟ قال: بطون الأودية و رؤوس الجبال و الآجام و المعادن و كل أرض
لم يوجف عليها بخيل و لراكب، و كل أرض ميتة قد جلا أهلها و قطاع
الملوك»^٢.

الكلام في سندها نفس الكلام الذي سبق في التعليق على السابقة عليها. و دلالتها على
المطلوب أيضاً ظاهرة. و لا أقل من كون الأخيرتين مؤيدتين للأولى.
فالمحصل من ذلك كله أن الآجام تعد من الأنفال، و قد أشرنا إلى انعقاد إجماع
الأصحاب عليه.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٣٣ الحديث ١٢٦٥٢، «تفسير العياشي» ج ٢ ص ٤٨
الحديث ١١؛ وانظر: «بحار الأنوار» ج ٩٣ ص ٢١٠.
٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٣٤ الحديث ١٢٦٥٦.

المبحث الثامن

في المعادن



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

المبحث الثامن

في المعادن

وهي الثانية عشر من الأثقال. وفيه أيضاً مسائل.

المسألة الأولى

الآراء في المسألة

و المختار كونها منها، تبعاً لعدّة من أعلام المتقدّمين كالديلمي^١ والمفيد^٢ وابن بزّاج^٣؛ و قليل من المتأخّرين ككاشف الغطاء^٤. أمّا المشهور كالمحقّق صاحب الشرايع والصلّامة و صاحب الجواهر والمحقّق الهمدانيّ و كثير من الأكابر فقد غفلوا عن عدّها في عدادها، فلم يذكروها فيها.

١. راجع: «المراسم العلوية» ص ١٤٢.

٢. راجع: «المقنعة» ص ٢٧٨.

٣. راجع: «المهذب» ج ١ ص ١٨٦.

٤. راجع: «كشف الغطاء» ج ٢ ص ٣٦٤. و اختاره السيّد الحكيم رحمه الله أيضاً؛ راجع:

«مستسك العروة الوثقى» ج ٩ ص ٦٠٢.

المسألة الثانية

ما يدلّ على المختار

و تدلّ على المختار جملةً من الأدلّة.

الدليل الأوّل:

كونها ممّا لا ربّ له، و قد مضى تفصيل الكلام في ثبوت ملكيّة الإمام عليه مراراً؛ و كونها منه أيضاً ظاهرٌ.

الدليل الثاني:

استقرار سيرة العقلاء على جعلها منها، كما تشهد له سيرتهم في جميع الدول اليوم.

الدليل الثالث:

عدم تعقّل الانفكاك بين الظرف و المظروف. إذ المعادن توجد في غالب الأحيان في الجبال و المفاوز و الأودية، هذا من ناحية؛ و من ناحية أخرى مضى تفصيل الكلام في كون الثلاثة من الأنفال، فالظرف منها. و لا يعقل أن يكون الظرف في عداد الأنفال و لم يكن المظروف في عدادها؛ فالظروف منها أيضاً.

الدليل الرابع:

روايات الباب. و جملةً من الروايات تؤيّد المختار، منها:

الرواية الأولى

«عليّ بن إبراهيم في تفسيره عن أبيه عن فضالة بن أيّوب عن أبان بن عثمان عن إسحاق بن عمّار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الأنفال؟ فقال: هي القرى التي قد خربت و انجلى أهلها فهي لله و للرسول، و ما كان للملوك فهو للإمام، و ما كان من الأرض الخربة لم يوجد عليه بخيلٍ و لاركابٍ، و كلّ

أرضٍ لربِّ لها، و المعادن منها، و من مات و ليس له مولىً فماله من الأنفال»^١.

السند لا بأس به، و لأقلّ من كونه موثقاً، لمكان إسحاق بن عمار الذي قيل فيه أنّه كان فطحياً^٢. و دلالتها على كون المعادن من الأنفال تامة.

ثمّ ذهب صاحب الجواهر^٣ إلى أنّ المجرور في قوله عليه السلام: «و المعادن منها» يرجع إلى «الأرض» في قوله عليه السلام: «و كلّ أرضٍ لربِّ لها»^٤؛

و لاضير في قوله هذا، و لكن الظاهر رجوعه إلى «الأنفال» لا إلى «الأرض». و المراد على الجميع واحداً، و هو ثبوت كونها منها.

الرواية الثانية

«و عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال: لنا الأنفال، قلت: و ما الأنفال؟ قال:

منها المعادن و الآجام و كلّ أرضٍ لربِّ لها و كلّ أرضٍ ياد أهلها فهو لنا»^٥.

الرواية من مراسلات العياشي، و قد أشرنا إلى رأينا فيها مراراً عديدة. و دلالتها على

المطلوب تامة بحيث لا يمكن أن يُخدش فيها.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٣١ الحديث ١٢٦٤٤، «تفسير القمي» ج ١ ص ٢٥٤ و

انظر: «بحار الأنوار» ج ١٩ ص ٢٦٩.

٢. قال الشيخ عليه السلام: «إسحاق بن عمار الساباطي، له أصل و كان فطحياً، إلا أنّه ثقة و أصله معتمد

عليه»؛ راجع: «الفهرست» ص ٣٩ الرقم ٥٢؛ و انظر: «معجم رجال الحديث» ج ٢ ص ٥٢

الرقم ١١٥٧ - ١١٦٠.

٣. حيث لم يذكرها في عداد الأنفال - كما أشرنا إلى رأيه في المسألة الأولى من مسائل المبحث - .

٤. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٣٣ الحديث ١٢٦٥٢، «تفسير العياشي» ج ٢ ص ٤٨

الحديث ١١؛ و انظر: «بحار الأنوار» ج ٩٣ ص ٢١٠.

الرواية الثالثة

«و عن داود بن فرقد عن أبي عبد الله عليه السلام في حديثٍ قال: قلت: وما الأنفال؟ قال: بطون الأودية ورؤوس الجبال والاجام والمعادن وكل أرضٍ لم يوجف عليها بخيلٍ ولا ركابٍ، وكل أرضٍ ميتةٍ قد جلا أهلها وقطايح الملوك»^١.

الكلام في سندها و كفيّة دلالتها على المقصود كالكلام في السابقة عليها؛ فراجعها. و هذه الثلاثة وإن لم تكن صحيحةً سنداً بحيث يمكن الركون إليها و لكن انضمامها إلى الأدلة السابقة عليها يدل على المختار، و هو صحة عدّ المعادن في قائمة الأنفال.

ثمّ ههنا مسألةٌ قد مضى تفصيل الكلام فيها في باب الخمس؛ وهي: لو وجد معدنٌ في أرضٍ اشتراها أحدٌ أو في داره، فهل يحكم بكونه تابعاً للأرض و الدار فيكون ملكاً له؟ أو هو من الأنفال أيضاً؟

قد حقّقنا القول في كونه من الأنفال في كتاب الخمس، و لانعيده ههنا خوفاً من التكرار؛ فراجعها!



١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٣٤ الحديث ١٢٦٥٦.

المبحث التاسع

في قطائع الملوك و صفوها



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

المبحث التاسع

في قطاعيع الملوك و صفرها

وهما الثالث عشر والرابع عشر من الأفعال. وفي المبحث مسائل.

المسألة الأولى

ما هو المراد من قطاعيع الملوك؟

ذهب صاحب الجواهر رحمته الله إلى أن المراد منها الأراضي التي تتعلق بالسلطان، ولا تشمل غيرها مما يتعلق به ^١. وذهب كاشف الغطاء رحمته الله إلى أن المراد منها ما يشمل الأراضي وغيرها مما يتعلق بالسلطان والسلطنة ^٢؛ فأراضي السلطان وداراته وأملاك السلطنة و

١. حيث فسّر قول المحقق رحمته الله: «فما كان لسلطانهم من قطاعيع» بـ: «أراضي» ولم يزد عليه؛ راجع: «جواهر الكلام» ج ١٦ ص ١٢٣. لكنّه رحمته الله قال بعد أن نقل روايات المسألة: «بل ظاهر بعضها اندراج سائر ما للملوك فيها، صفايا وقطاعيع كان أو غيرها من الأموال المعتادة الاقتناء، كما هو قضية الضابط الذي في المدارك، بل والمنتهي والحدائق من أن كلّ أرضٍ فتحت من أهل الحرب فما كان يختصّ به ملكهم فهو للإمام؛ اللهم إلا أن يريدوا بالإختصاص خصوص المصطفى من الأموال لاغيره؛ ولعله المنساق من الأخبار السابقة المعاضدة للأصل»؛ راجع: نفس المصدر والمجلّد ص ١٢٤.

٢. قال رحمته الله: «و منها صواف الملوك و قطائعهم من المنقول و غيره من الأرض و غيرها ما يختصّ بهم»؛ راجع: «كشف الغطاء» ج ٢ ص ٣٦٤. وقال المحقق الهمداني رحمته الله: «و إذا فتحت

الحكم وبالجملة جميع ما يتعلّق بدولة الكفر ينتقل إلى المسلمين ودولتهم، ولا فرق في ذلك بين الأراضي وغيرها من أموال الكفار. هذا كلّه بالنسبة إلى متعلّقات دولة الكفر، فهي تُعدّ من غنائم المسلمين و تقسّم بينهم.

ههنا نكتان:

النكته الاولى

أما صفو الملوك فلاحقّ للمسلمين فيه، بل هو للإمام عليه السلام فقط، فدار السلطان التي كانت مسكناً له و جاريته الفارحة و سيفه الماضي و فرسه الهلّاج كلّها له عليه السلام. و الظاهر أنّ هذا الحكم شرّع للتأثير الخلاف و الهرج و الاضطراب بين المسلمين طلباً لها.

النكته الثانية

والمختار أن لخصوصيّة للسلطان و لا لأراضيه في عنوان «قطايع الملوك»؛ بل المراد منها - وفقاً لكاشف الغطاء رحمته الله - جميع ما يتعلّق بدولة الكفر، فهو للمسلمين. نعم اصفايا الملوك للإمام خاصّةً و غيرها لهم.

دار الحرب فما كان لسلطانهم من قطائع هي الأراضي المنتزعة له أو صفايا - أي: المنقولات النفيسة التي تكون للملوك - فهي للإمام عليه السلام؛ راجع: «مصباح الفقيه» - الطبعة الحجرية -

المسألة الثانية

ما يدلّ على المختار

و يدلّ على المختار دليلان:

الدليل الأوّل:

روايات الباب

و تدل على الحكم جملةً من روايات الباب: منها:

الرواية الأولى

«و بإسناده عن سعد بن عبد الله عن أبي جعفر عن علي بن الحكم عن سيف

بن عميرة عن داود بن فرق قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: قطائع الملوك كلّها

للإمام وليس للناس فيها شيء»^١.

السند صحيح و لا بأس به. و الظاهر أنّ المراد من قطائع الملوك أموالها غير المنقولة، و

قلنا أنّه لا خصوصيّة للملوك في المسألة.

فهي تعمّ جميع أموال السلطان و أجزاء حكومته، كوزرائه و عمّاله و مديري فروعها و

غيرهم من رؤساء دوائرها.

الرواية الثانية

«و عنه عن أبي جعفر عن عثمان بن عيسى عن سماعة بن مهران قال: سألته

عن الأنفال؟ فقال: كلّ أرضٍ خربةٍ أو شيءٌ يكون للملوك فهو خالصٌ

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٢٥ الحديث ١٢٦٣٠، «التهذيب» ج ٤ ص ١٣٤

للإمام، وليس للناس فيها سهم...^١

السند لأبأس به، ولا أقل من كونه موثقاً، لمكان سماعه بن مهران^٢. ثم إن الرواية نص في المختار، إذ حكم الإمام عليه السلام فيها بكون «كل شيء يكون للملوك فهو خالص للإمام»، وهذا عامٌ يشمل صفايا الملك وغيرها من أمواله، ولا فرق فيها بين داراته وسراريه ومركوباته وحليّاته وجواهره.

الرواية الثالثة

«علي بن إبراهيم في تفسيره عن أبيه عن فضالة بن أيوب عن أبان بن عثمان عن إسحاق بن عمار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الأنفال؟ قال: هي القرى التي قد خربت وانجلى أهلها فهي لله وللرسول، وما كان للملوك فهو للإمام، وما كان من الأرض بحرية لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب، وكل أرضٍ لرب لها والمعادن منها، ومن مات وليس له مولى فماله من الأنفال»^٣.

١. وأجمع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٢٦ الحديث ١٢٦٢٢، «التهذيب» ج ٤ ص ١٣٣ الحديث ٧.

٢. الذي يقال فيه أنه كان واقفياً، كما نص عليه الشيخ والعلامة عليه السلام؛ راجع: «رجال الطوسي» ص ٢٣٧ الرقم ٥٠٢١، «خلاصة الأقوال» ص ٣٥٦ الرقم ١٤١١. أما إمام الفن النجاشي عليه السلام فلم يشر إلى كونه واقفياً مع أنه بسط الكلام حوله؛ راجع: «رجال النجاشي» ص ١٩٣ الرقم ٥١٧؛ وانظر: «معجم رجال الحديث» ج ٨ ص ٢٩٧ الرقم ٥٥٤٦، «منتهى المقال» ج ٣ ص ٤٠٧ الرقم ١٣٨٧.

٣. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٣١ الحديث ١٢٦٤٤، «تفسير القمي» ج ١ ص ٢٥٤؛ و انظر: «بجاء الأنوار» ج ١٩ ص ٢٦٩.

الرواية موثقة أيضاً، لمكان إسحاق بن عمار^١. ودلالاتها على المقصود أيضاً واضحة، حيث إن قوله عليه السلام: «و ما كان للملوك فهو للإمام» نص في تعلق جميع ما كان للحكم بدولة المسلمين.

الدليل الثاني:

قاعدة الغنم

و تدل على المختار قاعدة الغنم أيضاً، إذ من المتفق عليه بين الفقهاء أن «من له الغنم فعليه الغرم»، كما أنه «من عليه الغرم فله الغنم». وعلى الحكم سدّ حوائج المسلمين المجاهدين و السعي في حفظ نفوسهم و اصلاح معاشهم و غيرها، و هذا كله بحاجة ماسة إلى ميزانية، فالغنم له كما أن الغرم عليه.

١. قال الشيخ عليه السلام: «إسحاق بن عمار الساباطي، له أصل و كان فطحياً، إلا أنه ثقة و أصله معتمد عليه»؛ راجع: «الفهرست» ص ٣٩ الرقم ٥٢؛ و انظر: «معجم رجال الحديث» ج ٣ ص ٥٢ الرقم ١١٥٧ - ١١٦٠.

المسألة الثالثة

لاحق للمجاهدين في صفايا الملوك

أشرنا إلى أن لاحقاً للمجاهدين في صفايا الملوك، بل هي كلها تتعلق بالإمام عليه السلام. و
تدل عليه روايات؛ منها:

الرواية الأولى

«و عنده عن أبيه عن حماد بن عيسى عن بعض أصحابنا عن العبد
الصالح عليه السلام في حديث قال: وله بعد الخمس الأثقال. والأثقال كل أرض
خربة باد أهلها وكل أرض لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب ولكن صالحوا
صلحاً واعطوا بأيديهم على غير قتال. وله رؤوس الجبال ويطون الأودية
والاجام وكل أرض مية لارب لها؛ وله صوافي الملوك وما كان في أيديهم
من غير وجه الغصب»^١.

السند صحيح، والمرسل حماد بن عيسى، وهو من أصحاب الإجماع^٢، فلاضير في
الارسال الواقع فيه. ثم الظاهر من قوله عليه السلام: «من غير وجه الغصب»: ان الرواية صدرت
لبيان خصوصيات الحكم، فلو كانت الصفايا غصبية تُرد إلى مالكيها، ولو لم تكن غصبية
فهي للإمام خاصة، ولاحق لغيره فيها.

الرواية الثانية

«وبإسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن أحمد بن هلال عن ابن أبي عمير

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٢٤ الحديث ١٢٦٢٨. «الكاافي» ج ١ ص ٥٤١ الحديث ٤؛
وانظر: «التهديب» ج ٤ ص ١٢٠ الحديث ٢.
٢. راجع: «رجال الكشي» ج ٢ ص ١٧٣.

عن أبان بن عثمان عن أبي بصيرٍ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سأته عن صفو المال؟ قال: الإمام يأخذ الجارية الروقة و المركب الفاره و السيف القاطع و الدرع قبل أن تقسم الغنيمة، فهذا صفو المال^١.

السند لا بأس به، و أحمد بن هلال و إن ضَعَفَه القوم و رموه بكونه غالباً^٢ و لكن المختار أنه لا بأس به، نظراً إلى ما أشرنا إليه سابقاً من أنَّ للغلوِّ في رأي المتقدمين معنى لا نحسبه جرحاً و قدحاً إن لم يكن مدحاً، فلا بأس بالسند.

و دلالتها أيضاً على المختار تامّة، حيث إنَّ ذكر الجارية الفارحة و السيف القاطع و غيرها ليس إلا على سبيل المثال.

فالمحتصل من ذلك كلّه أنّ جميع ما يتعلّق بدولة الكفر ينتقل إلى دولة الإسلام، و لافرق في ذلك بين الأراضي و الدارات و النقود و غيرها ممّا يتعلّق بالسلطان و أجزاء حكمه؛ ثمَّ إنّ صفو الملوك منها ينتقل إلى الإمام و غيرها يُقسّم بين المسلمين؛ و هذا كلّه واضح.



١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٢٨ الحديث ١٢٦٢٩، «التهذيب» ج ٤ ص ١٣٤ الحديث ٩.

٢. أمّا النجاشي عليه السلام و إن وصفه بكون «صالح الرواية» و لكنّه ضَعَفَه من دون إشارة إلى انخراطه في عداد الغلاة؛ راجع: «رجال النجاشي» ص ٨٣ الرقم ١٩٩. و العلامة عليه السلام قد أشار إلى كونه غالباً ثمَّ قال: و «عندي أنّ روايته غير مقبولة»؛ راجع: «خلاصة الأقوال» ص ٣٢٠ الرقم ١٢٥٩. و الشَّيخ عليه السلام أيضاً قد أشار إلى غلوّه؛ راجع: «رجال الطوسي» ص ٢٨٤ الرقم ٥٦٤٧؛ و انظر: «معجم رجال الحديث» ج ٢ ص ٣٥٤ الرقم ١٠٠٥، «منهج المقال» ج ٢ ص ٢٢١ الرقم ٣٨٤.



مركز تحقیقات و نوآوری در تعلیم و تربیت

المبحث العاشر

في غنائم حربٍ لم يكن

بإذن الإمام عليه السلام



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

المبحث العاشر

في غنائم حربٍ لم يكن بإذن الإمام

و هذه الغنيمة هي الخامس عشر من الأنفال. و المراد أنه لو وقعت محاربةً من غير إذن الإمام فلا غنيمة فيها للمسلمين المجاهدين، بل جميع غنائمها يُعدُّ من الأنفال، وهو للإمام عليه السلام. و هذا من المجمع عليه بين المتقدمين و المتأخرين. و ههنا مسألتان:

المسألة الأولى

حكم الأراضي المفتوحة في زمن الخلفاء

كون جميع الغنائم متعلّقةً بالإمام يستدعي أن تكون الأراضي المفتوحة عنوةً في زمن بني أمية و العباسيين أيضاً معدودةً من الأنفال، لأنّ تلك الحروب لم تكن بإذنه عليه السلام. بينما أنّ الفقهاء لم يتعرّضوا لبيان كونها منها، بل الظاهر من عباراتهم كونها متعلّقةً بالمسلمين. و هذا غريبٌ منهم جداً.

و قد أشرنا إلى هذه المسألة في مبحث تحليل الخمس، و مضى هناك أنّ روايات التحليل تُحمل على وجوهٍ منها حلّية الأراضي و غيرها من المغامم ممّا يتعلّق بالإمام للشيعة، لتلّا تبطل صلاتهم فيها و تكثر فهم أولاد الزنا.

وكيف كان فدعانا في المسألة أنه لا فرق بين المنقول من المغنم وغير المنقول منها في كونها ملكاً للإمام معدودةً من الأثقال إذا حصلت في حرب لم يكن بإذنه ^{الملك} وأمره.

المسألة الثانية

ما يدل على المختار

و تدل على المختار روايتان تأتي بهما هيئتا. والقوم وإن خصصوهما بالمنقول وجعلوا غير المنقول مما يُقسم بين المجاهدين ولكن لم يظهر لنا الوجه في هذا التخصيص، بل ظهور الروايتين في عموم تملك الإمام بالنسبة إلى الغنائم تام لا يقبل التخصيص. وهما:

الرواية الأولى

«وعنه عن أبيه عن ابن محبوب عن معاوية بن وهب قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: السرية يبعثها الإمام فيصيبون غنائم، كيف يُقسم؟ قال: إن قاتلوا عليها مع أمير أمره الإمام عليهم أخرج منها الخمس لله وللرسول وقسم بينهم ثلاثة أخماس، وإن لم يكونوا قاتلوا عليها المشركين كان كل ما غنموا للإمام يجعله حيث أحب»^١.

السند صحيح. والرواية رواها المشايخ الثلاثة^٢ بطرقهم عن معاوية بن وهب، وطرق الجمع إليه صحاح^٣. وقوله عليه السلام: «... كان كل ما غنموا للإمام» دلالة واضحة على العموم، بل هو يأتي عن التخصيص.

و يجدر بنا أن نشير إلى أن قوله: «وقسم بينهم ثلاثة أخماس» على ما رواه الشيخ

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٢٤ الحديث ١٢٦٢٧.

٢. فائز «الكافي» ج ٥ ص ٤٣ الحديث ١: أما طريق الصدوق والشيخ عليه السلام إلى هذا الحديث فلم أظفر به.

٣. لطريق الصدوق عليه السلام إليه راجع: «مستدرک الوسائل» / الحاشية ج ٥ ص ٢٧٦ الرقم ٣١٥. وقد حكم بعض المعاصرين من الأعلام بضعف الطريق، راجع: «نخبة المقال» ص ٤٩٤ الرقم ٣٢٦. ولطريق الشيخ عليه السلام إليه راجع: نفس المصدر ص ٢٩٦.

الحرب^١ غير مطابق لما في غيره من المصادر، كالكا في^٢، وغير مطابق أيضاً لما هو معدود في محكمات الفقه من أن الإمام يقسم بينهم أربعة أخماس من الغنائم، لا ثلاثة أخماس منها.

الرواية الثانية

«و بإسناده عن محمد بن الحسن الصفار عن الحسن بن أحمد بن يسار عن يعقوب عن العباس الوراق عن رجل سأمه عن أبي عبد الله^{عليه السلام} قال: إذا غزا قومٌ بغير إذن الإمام فغنموا كانت الغنيمة كلها للإمام، وإذا غزوا بأمر الإمام فغنموا كان للإمام الخمس»^٣.

السند مرسل، فلا يمكن الركون إلى الرواية وإن كانت رجال سندها في غاية الوثاقة و الرفعة. ودالتها أيضاً تامة، وذلك بالنظر إلى قوله^{عليه السلام}: «... الغنيمة كلها للإمام». وهو يشمل المنقول منها وغير المنقول.

فالمتحصل مما ذكرنا في هذا المبحث أنه لافرق بين الأراضي وغيرها من الغنائم في كونها من الأثقال لو حصلت في حربٍ لم يكن بإذن الإمام^{عليه السلام} وأمره.

١. وهو^{عليه السلام} رواها مرةً أخرى في «باب كيفية قسمة الغنائم ونحوها» طبقاً لما هو الصحيح المتفق عليه؛ راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٥ ص ١١٠ الحديث ٢٠٠٨٨.

٢. وقد أشرنا إلى موضعه فيه آنفاً.

٣. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٢٩ الحديث ١٢٦٤٠، «التهذيب» ج ٤ ص ١٣٥ الحديث ١٢.

المبحث الأحد عشر

في إرث من لا وارث له



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

المبحث الأحد عشر
في إرث من لا وارث له
وهو السادس عشر من الأتقال. وفيه مسألة واحدة.

مسألة
في ما يدلّ على كونه منها
وتدلّ على كونه منها أدلّة:

الدليل الأول:

انخرطه في «ما لا مالك ولا ربّ له». وقد أشرنا مراراً إلى أن كلّ ما لا ربّ له فهو للإمام، كما اتّفقت الفقهاء عليه في جميع أبواب الفقه. فإرث من لا وارث له يتعلّق بالدولة الإسلامية. نعم! من له الغنم فعليه الغرم، فعلى الدولة القيام بتكفينه وتدقيقه وأداء ديونه واستيجار أحدٍ لقضاء صلواته الفائتة وصومه وغيرها ممّا يحتاج إليه.

الدليل الثاني:

روايات الباب: منها:

الرواية الأولى

«وعنه عن القاسم بن محمد الجوهري عن رفاعة بن موسى عن أبان بن

تغلب عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يموت و لاوارث له و لا مولى، قال:

هو من أهل هذه الآية: ﴿يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ﴾^١ ٢.

السند صحيح. و دلالتها أيضاً واضحة، حيث عدّ الإمام عليه السلام ميراثه من مصاديق

الأنفال بجعلها من مصاديق قوله - تعالى - : ﴿يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَ الرَّسُولِ﴾.

الرواية الثانية

«و عنه عن أحمد بن محمد عن بعض أصحابنا رفع الحديث - إلى أن قال -:

قال: و ما كان من فتح لم يقاتل عليه و لم يوجف عليه بخيلٍ و لا ركابٍ إلا

أن أصحابنا يأتونه فيعاملون عليه، فكيف ما عاملهم عليه؟ النصف أو

الثلث أو الربع أو ما كان يسهم له خاصةً و ليس لأحدٍ فيه شيء إلا ما أعطاه

هو منه و بطون الأودية و رؤوس الجبال و الموات كلها هي له، و هو قوله -

تعالى - : ﴿يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ﴾ أن تعطيه منهُ، ﴿قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَ

الرَّسُولِ﴾، و ليس هو يستلونك عن الأنفال؛ و ما كان من القربى و ميراث

من لاوارث له فهو له خاصةً، و هو قوله - عزَّ و جلَّ - : ﴿مَا أَقَاءَ اللَّهُ عَلَى

رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقَرْيِ﴾^٣ ٤.

١. كريمة ١ الأنفال.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٢٨ الحديث ١٢٦٣٨، «التهذيب» ج ٤ ص ١٣٤

الحديث ٨٨ و انظر: «الفتاوى» ج ٢ ص ٤٤ الحديث ١٦٦١، «فقه القرآن» ج ١ ص ٢٦٢.

٣. كريمة ٧ المحشر.

٤. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٢٩ الحديث ١٢٦٤١، «التهذيب» ج ٤ ص ١٢٦

الحديث ٥.

السند لأبأس به، وهو وإن كان مرفوعاً إلا أنه لا يضر به، لمكان أحمد بن محمد بن عيسى الذي لا يروي إلا عن الثقات^١. ودلالة قوله عليه السلام: «و ميراث من لا وارث له فهو له خاصة» على كونه من الأنفال واضحة؛ وقد أيده الإمام عليه السلام بقوله: «و هو قوله - عز وجل - : ﴿ مَا أَقَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ ﴾ - الآية - .»

الرواية الثالثة

«علي بن إبراهيم في تفسيره عن أبيه عن فضالة بن أيوب عن أبان بن عثمان عن إسحاق بن عمار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الأنفال؟ قال: هي القرى التي قد خربت وانجلى أهلها فهي لله وللرسول، وما كان للملوك فهو للإمام، وما كان من الأرض الخربة لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب، وكل أرض لا رب لها والمعادن منها، ومن مات وليس له مولى فماله من الأنفال»^٢.

السند لأبأس به، ولا أقل من كونه موثقاً لمكان إسحاق بن عمار^٣. ودالتها أيضاً ظاهرة.

فتلخص مما قلنا جميعاً أن إرث من لا وارث له يُعدُّ من الأنفال، فهو للدولة الإسلامية.



١. راجع: «رجال النجاشي» ص ٨١ الرقم ١٩٨، «خلاصة الأقوال» ص ٦١ الرقم ٦٧، وانظر: «أصول علم الرجال» ص ٤٦٠، «معجم رجال الحديث» ج ٢ ص ٢٩٥ الرقم ٨٩٦.
٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٣١ الحديث ١٢٦٤٤، «تفسير القمي» ج ١ ص ٢٥٤، وانظر: «بحار الأنوار» ج ١٩ ص ٢٦٩.
٣. قال الشيخ عليه السلام: «إسحاق بن عمار الساباطي، له أصل وكان فطحياً، إلا أنه ثقة وأصله معتمد عليه»؛ راجع: «الفهرست» ص ٣٩ الرقم ٥٢؛ وانظر: «معجم رجال الحديث» ج ٣ ص ٥٢ الرقم ١١٥٧ - ١١٦٠.



سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

المبحث الثاني عشر

في ما أحبَّ الإمام عليه السلام من الغنائم



ملفوظات مولانا محمد رفیع صاحب

المبحث الثاني عشر

في ما أحب الإمام من الغنائم

هو السابع عشر من الأئفال. قد مضى الكلام في أن قطاع الملوك و صفوها تُعدُّ من الأئفال. ولكن الظاهر من بعض روايات الباب - و سنبحث عنها - أن الأئفال من الغنائم لا تختصُّ بهما فقط، بل زيادةً عليهما كلَّ ما أحبَّ النبي ﷺ و من استخلف منه في أمر الحكم يُعدُّ من الأئفال أيضاً و يتعلق به. و ههنا مسائل:

المسألة الأولى

لاجور على المجاهدين و لا ظلم في الإسلام

إنَّ عصمة النبي ﷺ و خلفائه الاثني عشر -: الذين استحقوا الخلافة منه بالاستحقاق - ممَّا أجمعت الفرقة الحقَّة عليها؛ ثم مضى تفصيل الكلام في اشتراط العدالة في الفقيه الوليِّ، فالعصمة و العدالة يمنعهما من الإجحاف في حقِّ المسلمين بأن يختصوا بأنفسهم ما ليس لهم فيه حقٌّ؛ و هذا واضحٌ. فهذا الحكم لا يؤدي إلى الظلم و الجور على المجاهدين و غيرهم من المسلمين.

المسألة الثانية

الغنائم كلّها للإمام

المستفاد من مجموع ما مضى أنّ الغنائم كلّها للإمام بالأصالة، وهو يتفضّل على المجاهدين بأن يعطيهم قسماً منها تشويقاً لهم حيث خاضوا في معارك الحرب وانتصروا دين الله بالمشاركة في الجهاد؛ وهذا مقتضى قوله - سبحانه وتعالى - : ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبَىٰ﴾^١. إذ الآية تخصّصها أدلّة كون القطنان و صفو الملوك وما شاء الإمام وأحبّه من الأنفال. فالغنائم بالأصالة له، وهو يقسمها بين نفسه و بين المجاهدين تفضلاً عليهم.

و تدلّ عليه سيرة النبي الأعظم ﷺ في غزوة حنين حيث خصّ المهاجرين بالغنائم و لم يعط شيئاً منها للانتصار^٢، و سيرته هذه تدلّ على أنّ أمرها كانت بيده ﷺ.

١. كريمة ٤١ الأنفال.

٢. انظر في ذلك: «البداية والنهاية» ج ٤ ص ٤١٦، «تاريخ ابن خلدون» ج ٢ / القسم الثاني ص ٤٨، «سيرة ابن هشام» ج ٤ ص ٩٢٣.

المسألة الثالثة

أدلة هذا الحكم

وكيف كان فتدلّ على كون ما أحبه الإمام عليه السلام من الأنفال روايات؛ منها:

الرواية الأولى

«وعنه عن أبيه عن ابن أبي عمير عن جميل عن زرارة قال: الإمام يُجري و يُنقل و يعطي ما شاء قبل أن تقع السهام، وقد قاتل رسول الله صلى الله عليه وآله يقوم لم يجعل لهم في النية نصيباً وإن شاء قسم ذلك بينهم»^١.

السند صحيح، بل هو من عوالي الأسناد. ودلالاتها على كون أمر الفنائم كلّها تحت يده صلى الله عليه وآله تامّة. والظاهر أنّ المراد من قوله عليه السلام: «وقد قاتل رسول الله صلى الله عليه وآله يقوم لم يجعل لهم في النية نصيباً»: ما أشرنا إليه من سيرته صلى الله عليه وآله في غزوة حنين.

الرواية الثانية

«وعنه عن أبيه عن حماد بن عيسى عن بعض أصحابنا عن العبد الصالح عليه السلام في حديث قال: وللإمام صفو المال أن يأخذ من هذه الأموال، صفوها الجارية الفارهة والدابة الفارهة والشوب والمتاع ممّا يحبّ أو يشتهي، فذلك له قبل القسمة وقبل إخراج الخمس، وله أن يسدّ بذلك المال جميع ما ينوبه من مثل إعطاء المؤلفّة قلوبهم وغير ذلك ممّا ينوبه، فإن بقي بعد ذلك شيءٌ أخرج الخمس منه فقسّمه في أهله وقسم الباقي على من ولي

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٢٢ الحديث ١٢٦٢٦، «الكافي» ج ١ ص ٥٤٤ الحديث ٩.

ذلك...»^١.

مرّت منا مراراً الإشارة إلى صحّة الحديث سنداً وإن وقع في سندها ارسالاً، وذلك لأنّ المرسل هو حماد بن عيسى الذي يُعدّ من أكابر أصحاب الإجماع ومن خيارهم^٢. وكيف كان فلا بأس بسندها. ودلالاتها على المقصود واضحة، حيث إنّ الإمام نصّ على أنّه يجوز لمن تولّى أمر المسلمين أن يأخذ من الغنائم صفوها وما يحبّه أو يشتهيّه، «فإن بقي بعد ذلك شيء أخرج الخمس منه ... وقسم الباقي على من ولي ذلك». فالرواية زيادةً على دلالتها على كون ما يحبّه الإمام ويشتهيّه ملكاً له عليه السلام تدلّ على أنّ الغنائم كلّها من الأنفال، وليس للمجاهدين فيها سهمٌ بالأصالة. والحمد لله ربّ العالمين.



١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٢٤ الحديث ١٢٦٢٨، «الكافي» ج ١ ص ٥٣٩ الحديث ٤؛ وانظر: «التهذيب» ج ٤ ص ١٢٨ الحديث ٢.
٢. راجع: «رجال الكشي» ج ٢ ص ٦٧٣.

المبحث الثالث عشر

في مجهول المالك



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

المبحث الثالث عشر

في مجهول المالك

وهو الثامن عشر من الأنفال. وهذا العنوان يشتمل على شيئين:

الأول: المجهول المالك المصطلح عليه في الفقه؛

الثاني: اللقطة.

وبينها تفاوتٌ من ناحيتين:

الناحية الأولى: وجوب الفحص على مَنْ وجد اللقطة، فعليه أن يتفحص عن مالها،

بينما أنه لا يجب على من وجد مجهول المالك أن يتفحص عن مالها؛

الناحية الثانية: المشهور على أن أمر مجهول المالك بيد الحاكم الشرعي؛ واختلفت

الأقوال في شأن اللقطة:

فمنهم من قال: إنها لمن وجدها ولو كان ثريباً غير محتاج إليها؛

ومنهم من قال: إنها لمن وجدها لو كان فقيراً محتاجاً إليها؛

ومنهم من قال: إن أمرها بيد الحاكم الشرعي أيضاً^١.

١. ولتفصيل الآراء راجع: «المقنعة» ص ٦٤٦، «النهاية» ص ٣٢٠، «المبسوط» ج ٣ ص ٣٢٠.

وكيف كان فلاخلاف في كون مجهول المالك من الانتقال. و الظاهر ان تعدّد الأفعال مستندٌ إلى تعدّد الروايات في الباب، والجمع بينها يقتضي القول بأنه يُعدُّ من أملاك الإجماع، وكلها أذن الإجماع عليه في تصرفه كان إذناً خاصاً للسائل الذي وجده، وإذنه عليه في صرف اللقطة أيضاً كان إذناً عاماً لواجديها.

و تدلّ عليه صحيحة داود بن أبي زيد. ونصها:

«محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن موسى بن عمر عن الحجاج عن داود بن أبي زيد عن أبي عبد الله عليه قال: قال رجل: إنِّي قد أصبت مالاً وإنِّي قد خفت فيه على نفسي، ولو أصبت صاحبه دفعته إليه وتخلّصت منه. قال: فقال له أبو عبد الله عليه: والله أن لو أصبتك كنت تدفعه إليه؟ قال: إي والله؛ قال: فأنا والله، ما له صاحبٌ غيري. قال: فاستحلفه أن يدفعه إلى من يأمره، قال: فحلف، فقال: فاذهب فاقسمه في إخوانك و لك الأمن مما خفت منه. قال: فقسمته بين اخواني»^١.

السند صحيح. و ما في الطبعة القديمة من الوسائل من كون الراوي داود بن «أبي زيد»^٢ سهو^٣، و الصحيح داود بن «أبي زيد»، كما في الطبعة الحديثة منه؛ وكذلك كما في الكافي

«المهذب» ج ٢ ص ٥٦٧، «الوسيلة» ص ٢٧٧، «المختصر النافع» ص ٢٥٤.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٥ ص ٤٥٠ الحديث ٣٢٢٣١، «الكافي» ج ٥ ص ١٣٨ الحديث ٧؛ وأنظر: «الفتاوى» ج ٣ ص ٢٩٦ الحديث ٤٠٦٣.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» - طبعة الإسلامية - ج ١٧ ص ٣٥٧ الحديث ٣٢٢٣١٥.

٣. وهذا السهو حدث من قبل المصنف عليه، إذ في الطبعة الحديثة المطبوعة من على النسخة الأصل وردت اللفظة كذلك؛ نعم! قال الشيخ الحرّ معلقاً على السند: «في الفتاوى: أبي زيد»؛ راجع: «وسائل الشيعة» - الطبعة الحديثة - ج ٢٥ ص ٤٥٠ الهامش ٢ من هوامش

الشريف^١. أما دلالة، فالرواية تشمل مجهول المالك واللقطة معاً، لأنَّ السائل قال: «إِنِّي قَدْ أَصَبْتُ مَالاً»، والمال هذا يشملها معاً.

ثمَّ قوله عليه السلام: «فَأَنَا وَاللَّهِ، مَا لَهُ صَاحِبٌ غَيْرِي» يدلُّ على كونها من الأنفال، وهذا مقتضى كونها ملكاً له عليه السلام.





سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

المبحث الرابع عشر

في الجوّ والمهوى



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

المبحث الرابع عشر

في الجوّ والمهوى

وهو التاسع عشر والأخير من مباحث الأنفال. والجوّ لم يذكره القوم في عداد الأنفال،
للمتقدّمون منهم ولا المتأخرون.
وفي المبحث مسائل:

السؤال الأول

في ماهيّة الجوّ

المراد من الجوّ ههنا ما أحاط على كرة الأرض من الهواء؛ قال علماء علم الطبيعة: يحيط
بالأرض قشرٌ من الهواء شعاعه من كلّ جانبٍ ثمانية عشر كيلومتراً. أمّا بعده فخلأ لم توجد
فيه هواء، وهو المسمّى بالفضاء، ولا يمكن تحديده. قال - سبحانه وتعالى -: ﴿وَرَزَقْنَا
السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ﴾^١. والظاهر إنّ الفضاء هو السماء الدنيا، إذ المكشوف منها محفوفٌ
بالتوابت والسيارات.

١. كريمة ١٢ فصلت.

المسألة الثانية

في كون الجوّ من الأنفال

اثبتت كلمة العقلاء اليوم على أنّ جوّ كلّ مملكةٍ يُعدُّ ملكاً لها، فللكلّ دولةٍ أن يمنع غيرها من الدول من عبور طائراته عن جوّها. وهذا أمرٌ عرفيّ قد قرّرت عليه القوانين الدولية. فلسنا في إثبات كون الجوّ ملكاً لكلّ دولةٍ إلى مزيدٍ من البيان. وهذا هو معنى كونه من الأنفال، إذ المراد أن أمرها بيد الإمام في زمن الحضور وبيد الدولة الإسلامية في زمن الغيبة.

المسألة الثالثة

الجوّ ملكٌ أو حقٌّ؟

ثمّ هيئنا نكتةً لا بأس بنا لو تعرّضنا إليها، هي: إنّ كون جوّ كلّ مملكةٍ ملكاً لها هل يكون من باب الملكية الحقيقية؟ أو من باب الحقّ؟ فالجوّ على الأوّل يكون ملكاً للدول، و على الثاني يكون كلّ دولةٍ أحقّ بالنسبة إلى جوّ مملكته من غيره من الدول.

و هذا كحقّ التحجير، فلو حجّر أحدُ أرضاً لئبني فيها داراً أو يقوم فيها بالزراعة فله حقّ التحجير بالنسبة إليها، و لكن لا يكون مالكاً لها إلا بعد أن بنى فيها داره أو أسّس فيها مزرعته وحقله.

و لا ترتّب على هذا الخلاف ثمرَةٌ عمليّةٌ، إذ على كلا المبنين يجوز للدولة أن تتصرّف في جوّ مملكته كما يجوز لها أن تمنع الدول عن التصرف فيه.

المسألة الرابعة

في ما يدلّ على المختار

يدلّ على المختار من صحّة عدّه من الأنفال قولهم: «كلّ ما لربّ له فهو للإمام». وذلك بالنظر إلى مقدّمتين:

المقدّمة الأولى:

كونه مما يملك، إذ العقلاء لا يعدّونه أقلّ مرتبةً من البحار، وذلك ظاهرٌ بالنظر إلى سيرة العقلاء اليوم في جميع أقطار الأرض:

المقدّمة الثانية:

عدم كونه ملكاً لأحدٍ، وقد فصلنا القول في أنّ للملكيّة حدّاً عرفيّاً، فن اشترى داراً لا يكون مالكا لها من تخوم أرضها إلى عنان سمانها، بل هو مالكٌ لما يُطلق عليه عنوان الدار في العرف فقط.

فظهر بالتأمّل في هاتين المقدّمتين أنّ الجوّ ينخرط في «كلّ مالٍ لربّ و لا مالك له»، و هذا المال أمره مفوضٌ إلى الإمام، فأمر الجوّ مفوضٌ إلى الإمام، فهو من الأنفال.

لا يقال: لاحكم للشريعة بالنسبة إلى الجوّ، لأنّ هذا الموضوع لم يكن ممّا يعتنى به في زمن المعصومين عليهم السلام فلم يصدر منهم حكمٌ فيه:

لأنّا نقول: نعم! لم يصدر منهم حكمٌ في خصوصه، و لكن يدلّ على كونه منها عموم قولهم: «ما لربّ له فهو للإمام». و هذا كغيره من الأحكام التي يُبيّن الحكم فيها على نحو القضية الحقيقيّة، لا القضايا الخارجيّة: كقوله - تعالى - : ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾^١، و قوله:

﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَاطِلًا﴾^١. وقوله: ﴿أَوْ قُوا بِالْعُقُودِ﴾^٢. حيث إن كثيراً من المعاملات و العقود التي توجد اليوم لم يكن شايعاً في زمن المعصومين عليهم السلام، ولكن تبين حكمه الآيتان الأولى و الثالثة؛ كما إن كثيراً من المعاملات الباطلة لم يكن في زمنهم، و تبين حكمه الآية الثانية، و هذا واضح.

و ما نحن فيه أيضاً من هذا القبيل، فإنّ الجوّ و إن لم يكن مباحوثاً عنه في زمن الأئمة عليهم السلام فلم يصدر منهم حكمٌ فيه و لكن يظهر كونه من الأنفال بالتأمل في أنّ القاعدة القائلة بأنّ كلّ ما لا مالك له فهو للإمام تصدق عليه. فهو من الأنفال أيضاً.

هذا تمام الكلام في المبحث الرابع عشر. و بتأمه قد فرغنا من أبحاث كتاب الأنفال أيضاً؛ و الحمد لله ربّ العالمين؛ و صلّى الله على محمّد و آله الطاهرين و سلّم تسليماً كثيراً؛ و حسبنا الله و نعم الوكيل، نعم المولى و نعم النصير.

١. كرىتان ١٨٨ البقرة، ٢٩ النساء.

٢. كرىمة ١ المائدة.



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

الفهرس التفصیلی
للمجلد الثاني



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

الفهرس التفصیلی للمجلد الثاني

- ٥ الفهرس الإجمالي للمجلد الثاني
- ٩ تصدير مؤسسة الزهراء عليها السلام الثقافية الدراسية

كتاب الخمس

المقدمات

- ١٥ نكات تمهيدية
- ١٥ النكتة الأولى
- ١٥ النكتة الثانية
- ١٦ النكتة الثالثة
- ١٩ المقدمة الأولى: في أن الخمس يعدُّ من منابع الدولة الإسلامية المالية
- ١٩ النكتة الأولى
- ١٩ النكتة الثانية
- ٢٠ النكتة الثالثة
- ٢٠ النكتة الرابعة
- ٢٠ النكتة الخامسة
- ٢١ روايات الباب
- ٢١ الرواية الأولى
- ٢١ سنوال مهم
- ٢١ الجواب الأول

٢١	الجواب الثاني.....
٢٢	الجواب الثالث.....
٢٢	الرواية الثانية.....
٢٣	الرواية الثالثة.....
٢٥	الرواية الرابعة.....
٢٦	الرواية الخامسة.....
٢٦	الرواية السادسة.....
٢٨	الرواية السابعة.....
٢٨	النكتة الأولى.....
٢٩	النكتة الثانية.....
٢٩	الرواية الثامنة.....
٣٠	الرواية التاسعة.....
٣١	الرواية العاشرة.....
٣٢	الرواية الحادي عشرة.....
٣٢	تذييلٌ في طائفة أُخرى من الروايات.....
٣٥	الرواية الاولى.....
٣٦	الرواية الثانية.....
٣٧	الرواية الثالثة.....
٣٨	الرواية الرابعة.....
٣٩	الرواية الخامسة.....
٤٠	الرواية السادسة.....
٤٣	المقدمة الثانية: تحقيقٌ حول مسأله تحليل الخمس.....

- ٤٥ اشكالات على هذه النظرية.....
- ٤٥ الإشكال الأوّل: وقوع التهاافت بين هذه النظرية و بين نصّ الكتاب.....
- ٤٥ الإشكال الثاني: رجوع هذا القول إلى نقض واجب من احكام الشّريعة ...
- ٤٦ الإشكال الثالث: إستواء هذا القول، القول بجواز النسخ بل بوقوعه.....
- ٤٧ الإشكال الرابع: إعراض الاصحاب عن أحاديث التحليل.....
- ٤٨ الإشكال الخامس: إفضاء هذا القول إلى حرمان آل محمّد عن المساعدة الماليّة.....
- ٤٨ الإشكال السادس: تعارض هذا القول، القول بجعل الولاية للمفقيه.....
- ٤٩ الإشكال السابع: افضاء هذا القول إلى اللّغوية في التّشريع.....
- ٤٩ الإشكال الثامن: تعارض هذا القول، سيرة اهل البيت عليهم السلام.....
- ٥٠ الإشكال التاسع: وقوع التهاافت بين هذه التّظريه و بين روايات الباب ...
- ٥١ الروايات الدّالة على عدم تحليل الخمس.....
- ٥١ الرواية الأوّلى.....
- ٥٢ النكتة الأوّلى.....
- ٥٢ النكتة الثانية.....
- ٥٢ النكتة الثالثة.....
- ٥٣ النكتة الرابعة.....
- ٥٣ الرواية الثانية.....
- ٥٤ الرواية الثالثة.....
- ٥٤ الرواية الرابعة.....
- ٥٦ الرواية الخامسة.....
- ٥٧ الرواية السادسة.....
- ٥٧ النكتة الأوّلى.....

٥٨	النكتة الثانية.....
٥٨	الرواية السابعة.....
٥٩	الرواية الثامنة.....
٦٠	الجمع بين الروايات الذالة على عدم التحليل و الروايات الذالة على التحليل ...
٦٠	الوجه الأول.....
٦٢	تذييل.....
٦٢	الوجه الثاني.....
٦٤	الوجه الثالث.....
٦٩	المقدمة الثالثة: ما هي الغنيمه؟.....
٧٠	النكتة الأولى: سابقة المسألة تأريخياً.....
٧٠	النكتة الثانية: الآراء في المسألة.....
٧٢	النكتة الثالثة: احاديث الباب.....
٧٢	الرواية الأولى.....
٧٣	الرواية الثانية.....
٧٤	الرواية الثالثة.....
٧٥	النكتة الرابعة: مقتضى الاصل في المسألة.....
٧٥	النكتة الخامسة: تبين المختار في المسألة.....
٧٦	تذنيب.....
٧٧	المقام الأول.....
٧٧	المقام الثاني.....

الفصل الأوّل

فما يجب فيه الخمس

- المبحث الأوّل: في غنائم دار الحرب ٨٣
- المسألة الأولى: في المراد من الكافر الذي يجوز أخذ ماله ٨٣
- المسألة الثانية: في اشتراط إذن الإمام في الحرب ٨٤
- النكتة الأولى ٨٥
- النكتة الثانية ٨٦
- الرواية الأولى ٨٦
- الرواية الثانية ٨٧
- الرواية الثالثة ٨٨
- ملحوظة ٨٩
- النكتة الثالثة ٨٩
- المسألة الثالثة: في اشتراط المقاتلة ٩١
- نكتة ٩٣
- المسألة الرابعة: «الغنيمة» تشمل المنقول وغير المنقول ٩٣
- المسألة الخامسة: في حكم البغاة ٩٤
- النكتة الأولى ٩٤
- النكتة الثانية ٩٤
- النكتة الثالثة ٩٤

٩٦	النكتة الرابعة
٩٧	النكتة الخامسة
٩٧	الرواية الأولى
٩٨	الرواية الثانية
٩٩	الرواية الثالثة
١٠١	المبحث الثاني: في المعدن
١٠١	المسألة الأولى: في المراد من المتعين
١٠١	المسألة الثانية: في تعلق الخمس به
١٠٢	الرواية الأولى
١٠٢	الرواية الثانية
١٠٣	الرواية الثالثة
١٠٣	الرواية الرابعة
١٠٤	الرواية الخامسة
١٠٥	الرواية السادسة
١٠٥	الرواية السابعة
١٠٦	المسألة الثالثة: جواز التصرف فيما يُعدّ من الأثقال
١٠٧	الرواية الأولى
١٠٨	الرواية الثانية
١٠٩	الرواية الثالثة
١٠٩	المسألة الرابعة: في الجمع بين روايات الباب
١١٠	نكتة

- ١١٠ المسألة الخامسة: هل بلوغ النصاب شرط في تعلق الخمس بالمعدن
- ١١٢ ... المسألة السادسة: هل يجب الفحص عند الشك في بلوغ حدّ النصاب؟
- ١١٣ النكتة الأولى
- ١١٣ النكتة الثانية
- ١١٥ المسألة السابعة: فيما لو دارت سنة على منافع المعدن
- ١١٦ الرواية الأولى
- ١١٧ الرواية الثانية
- ١١٧ الرواية الثالثة
- ١١٨ المسألة الثامنة: هل يجوز استخدام أحدٍ لاستحصال المعدن
- ١١٩ المسألة التاسعة: هل يجوز استيجار المعدن؟
- ١١٩ الصورة الأولى
- ١٢٠ الصورة الثانية
- ١٢٠ المسألة العاشرة: هل يثبت حقّ الاكراء لمن تولّى أمر معدن؟
- ١٢١ المسألة الحادي عشر: لو اشترى ملكاً فوجد فيه معدناً
- ١٢٢ الإشكال الأوّل
- ١٢٣ الإشكال الثاني
- ١٢٣ الإشكال الثالث
- ١٢٣ ... المسألة الثانية عشر: لو لم تبلغ حصّة كلّ واحدٍ من الشركاء حدّ النصاب
- ١٢٤ النكتة الأولى
- ١٢٥ النكتة الثانية
- ١٢٦ المسألة الثالثة عشر: في المعدن الظاهر على سطوح بعض الأراضي

- ١٢٦ النكتة الأولى
- ١٢٦ النكتة الثانية
- ١٢٧ النكتة الثالثة
- ١٢٧ النكتة الرابعة
- ١٢٩ المبحث الثالث: في الكنز
- ١٢٩ المسألة الأولى: في ماهيته
- ١٣٠ المسألة الثانية: في كون الكنز من الأنفال
- ١٣١ الإشكال الأول
- ١٣١ الإشكال الثاني
- ١٣١ المسألة الثالثة: الروايات المثبتة لوجوب إخراج الخمس منه
- ١٣١ النكتة الأولى
- ١٣٢ النكتة الثانية
- ١٣٢ الرواية الأولى
- ١٣٣ الرواية الثانية
- ١٣٥ الرواية الثالثة
- ١٣٥ الرواية الرابعة
- ١٣٦ الرواية الخامسة
- ١٣٧ الرواية السادسة
- ١٣٨ المسألة الرابعة: الروايات النافية لوجوب إخراج الخمس منه
- ١٣٨ الرواية الأولى
- ١٣٩ الرواية الثانية

- ١٤٠ الرواية الثالثة
- ١٤٠ الرواية الرابعة
- ١٤١ الرواية الخامسة
- ١٤١ الرواية السادسة
- ١٤٣ المبحث الرابع: في الفوص
- ١٤٣ المسألة الأولى: هل للفوص دخل في المسألة؟ أم لا دخل له؟
- ١٤٤ المسألة الثانية: في روايات الباب
- ١٤٤ الرواية الأولى
- ١٤٤ الرواية الثانية
- ١٤٥ الرواية الثالثة
- ١٤٦ الرواية الرابعة
- ١٤٦ النكتة الأولى
- ١٤٧ النكتة الثانية
- ١٤٧ المسألة الثالثة: هل للبحر خصوصية في المقام
- ١٤٨ المسألة الرابعة: في ما يصطاد من السفينة الباقية
- ١٤٩ المسألة الخامسة: النصاب في المعادن البحرية
- ١٥٠ المبحث الخامس: في المال الحلال المختلط بالحرام
- ١٥٠ النكتة الأولى
- ١٥٠ النكتة الثانية
- ١٥١ المسألة الأولى: في الروايات المثبتة لوجوب إخراج الخمس منه
- ١٥١ الرواية الأولى

- ١٥٢ الرواية الثانية.
- ١٥٢ المسألة الثانية: في الروايات النافية لوجوب إخراج الخمس منه
- ١٥٣ الرواية الأولى
- ١٥٣ الرواية الثانية
- ١٥٤ المسألة الثالثة: إذا كان المالك مجهولاً والمقدار معلوماً
- ١٥٦ المسألة الرابعة: إذا كان المالك معلوماً والمقدار مجهولاً
- ١٥٧ المسألة الخامسة: إذا كان المالك معلوماً بالعلم الإجمالي
- ١٥٧ القول الأول
- ١٥٨ القول الثاني
- ١٥٨ القول الثالث
- ١٥٨ القول الرابع
- ١٥٩ المسألة السادسة: لو لم يكن المقدار معلوماً بالضبط
- ١٦٠ المسألة السابعة: إذا لم يكن المالك ولا المقدار معلوماً (مسألة رد المظالم)
- ١٦١ المسألة الثامنة: إذا كان المالك معلوماً بين أفرادٍ محصورةٍ
- ١٦١ المسألة التاسعة: إذا كان المال الحرام معلوماً بالعلم الإجمالي
- ١٦٢ المسألة العاشرة: إذا أخرج الخمس من المال ثم صار عالماً بمالكه
- ١٦٣ المسألة الحادي عشرة: في تخليط الحلال بالحرام من أمواله
- ١٦٤ النكتة الأولى
- ١٦٥ النكتة الثانية
- ١٦٦ المسألة الثانية عشرة: ما إذا وقع التخليط من غير قصدٍ منه
- ١٦٦ المسألة الثالثة عشرة: لو دارت سنة كاملة على هذا المال

- ١٦٧ المسألة الرابعة عشرة: لو أضع وأتلف المال المختلط
- ١٦٩ المبحث السادس: في أرضٍ اشتراها ذمّيٌّ من مسلمٍ
- ١٦٩ المسألة الأولى: إشارةٌ إلى لَمِيّةٍ وضع الحكم
- ١٦٩ المسألة الثانية: ما رواه الشّيخ في الباب
- ١٧٠ المسألة الثالثة: لاختصاصيّة للذمّيّ في هذا الباب
- ١٧٠ المسألة الرابعة: لاختصاصيّة للأرض في هذا الباب
- ١٧١ المسألة الخامسة: قصد القرية ووجوبه على المعطي أو الآخذ
- ١٧٢ المبحث السابع: في خمس أرباح المكاسب
- ١٧٢ المسألة الأولى: لافرق بين أنواع المكاسب في هذا الحكم
- ١٧٣ المسألة الثانية: في روايات الباب
- ١٧٤ الرواية الأولى
- ١٧٤ الرواية الثانية
- ١٧٥ الرواية الثالثة
- ١٧٥ الرواية الرابعة
- ١٧٦ الرواية الخامسة
- ١٧٧ الرواية السادسة
- ١٧٧ الرواية السابعة
- ١٧٨ الرواية الثامنة
- ١٧٩ الرواية التاسعة
- ١٧٩ المسألة الثالثة: في المراد من «المؤونة» من حيث الرّمن
- ١٨٢ المسألة الرابعة: المراد من «البعد» في قولهم: «الخمس بعد المؤونة»

- ١٨٢ النكتة الأولى
- ١٨٣ النكتة الثانية
- ١٨٣ الثمرة الأولى
- ١٨٣ الثمرة الثانية
- ١٨٣ النكتة الثالثة
- ١٨٥ المسألة الخامسة: في وجوب أداء الخمس على الشخصيات الاعتبارية ...
- ١٨٥ النكتة الأولى
- ١٨٦ النكتة الثانية
- ١٨٧ النكتة الثالثة
- ١٨٧ النكتة الرابعة
- ١٨٧ النكتة الخامسة
- ١٨٨ المسألة السادسة: في تعلق الخمس بنماء العين
- ١٨٨ النكتة الأولى
- ١٨٨ النكتة الثانية
- ١٨٨ النكتة الثالثة
- ١٨٨ القول الأول
- ١٨٩ القول الثاني
- ١٨٩ القول الثالث
- ١٨٩ القول الرابع
- ١٩٠ المسألة السابعة: في النماء الحكمي
- ١٩٠ الصورة الأولى

- ١٩٠ الصورة الثانية
- ١٩٠ المسألة الثامنة: ما هو المبدأ في محاسبة السنة؟
- ١٩٢ المسألة التاسعة: في المراد من المؤونة
- ١٩٤ المسألة العاشرة: في كيفية وجوب الخمس ثبوتاً
- ١٩٧ المسألة الحادي عشرة: في كيفية وجوب الخمس اثباتاً
- ١٩٨ الطائفة الأولى من روايات الباب
- ١٩٩ الرواية الأولى
- ١٩٩ الرواية الثانية
- ١٩٩ الرواية الثالثة
- ٢٠٠ الرواية الرابعة
- ٢٠١ الطائفة الثانية من روايات الباب
- ٢٠١ الرواية الأولى
- ٢٠٢ الرواية الثانية
- ٢٠٣ الرواية الثالثة
- ٢٠٥ المسألة الثانية عشرة: في جواز تبديل الخمس وعدم جوازه
- ٢٠٥ النكتة الأولى
- ٢٠٥ القول الأول
- ٢٠٥ القول الثاني
- ٢٠٦ القول الثالث
- ٢٠٦ النكتة الثانية
- ٢٠٦ النكتة الثالثة

- ٢٠٧ الرواية الأولى
- ٢٠٧ الرواية الثانية
- ٢٠٨ الرواية الثالثة
- ٢٠٨ النكتة الرابعة
- ٢٠٩ المسألة الثالثة عشرة: في جبر الضرر من الربح
- ٢١٠ نكتة: في جبر التضخم النقدي
- ٢١٠ المسألة الرابعة عشرة: في تعلق الخمس بفضل المؤونة
- ٢١١ المسألة الخامسة عشرة: في اشتراط التكليف في الخمس و عدم اشتراطه فيه
- ٢١١ النكتة الأولى
- ٢١١ القول الأول
- ٢١٢ القول الثاني
- ٢١٣ القول الثالث
- ٢١٣ النكتة الثانية
- ٢١٤ الرواية الأولى
- ٢١٤ الرواية الثانية
- ٢١٤ الرواية الثالثة
- ٢١٥ النكتة الثالثة
- ٢١٦ المسألة السادسة عشرة: التمسك بالحيل الشرعية هرباً عن أداء الخمس ...
- ٢١٨ تذييل: في الحيل الشرعية
- ٢١٨ أولاً: القرآن الكريم
- ٢١٨ الطائفة الأولى

٢١٨ القسم الأول
٢٢٠ القسم الثاني
٢٢٢ الطائفة الثانية
٢٢٢ القسم الأول
٢٢٣ القسم الثاني
٢٢٤ الجمع بين الطائفتين من الآيات
٢٢٤ الامر الاول
٢٢٥ الامر الثاني
٢٢٦ تانياً: الروايات الشريفة
٢٢٦ الأول: الربا
٢٢٧ أحاديث الباب
٢٢٧ النكته الأولى
٢٢٧ النكته الثانية
٢٢٨ النكته الثالثة
٢٢٨ القسم الأول: الروايات الناهية
٢٢٨ الرواية الأولى
٢٢٩ الرواية الثانية
٢٢٩ الرواية الثالثة
٢٣٠ القسم الثاني: الروايات المجوزة
٢٣٠ الرواية الأولى
٢٣١ الرواية الثانية

٢٣١ الرواية الثالثة
٢٣٢ الرواية الرابعة
٢٣٣ الجمع بين القسمين من روايات الباب
٢٣٣ الأمر الأول
٢٣٤ الأمر الثاني
٢٣٤ الأمر الثالث
٢٣٥ الثاني: التورية
٢٣٦ القول الأول
٢٣٦ القول الثاني
٢٣٧ القول الثالث
٢٣٨ النكته الأولى
٢٣٩ النكته الثانية

الفصل الثاني في مستحقي الخمس

٢٤٤ المبحث الأول: في شرائط المستحقين للخمس
٢٤٤ المسألة الأولى: في اشتراط الايمان
٢٤٤ النكته الأولى
٢٤٤ النكته الثانية
٢٤٥ الرواية الأولى

- ٢٤٦ الرواية الثانية.
- ٢٤٧ الرواية الثالثة.
- ٢٤٧ الأمر الأوّل
- ٢٤٧ الأمر الثاني
- ٢٤٨ المسألة الثانية: في اشتراط الفقر
- ٢٤٨ الرواية الأولى
- ٢٤٨ الرواية الثانية
- ٢٤٩ الرواية الثالثة
- ٢٥٠ الرواية الرابعة
- ٢٥٠ الرواية الخامسة
- ٢٥١ الرواية السادسة
- ٢٥٢ الرواية السابعة
- ٢٥٣ المسألة الثالثة: في اشتراط أن لا يكون مسرفاً
- ٢٥٤ المبحث الثاني: في وجوب بسط الخمس و عدم وجوبه
- ٢٥٤ المسألة الأولى: الأقوال في المسألة
- ٢٥٥ المسألة الثانية: مصبّ الخلاف
- ٢٥٦ المسألة الثالثة: في تحليل القول بوجوب البسط ثبوتاً
- ٢٥٧ المسألة الرابعة: في روايات الباب
- ٢٥٧ الرواية الأولى
- ٢٥٧ الرواية الثانية
- ٢٥٨ الرواية الثالثة

٢٥٨ الرواية الرابعة.
٢٥٩ الرواية الخامسة.
٢٦١ المبحث الثالث: في المراد من قرابة الرسول ﷺ
٢٦١ النقطة الأولى: المراد من قرابة الرسول ﷺ
٢٦١ المسألة الأولى: محلّ الخلاف في هذه النقطة.
٢٦٢ المسألة الثانية: مذهب المشهور في الجمع بين الروايات.
٢٦٢ المسألة الثالثة: في روايات الباب.
٢٦٣ الطائفة الأولى
٢٦٣ الرواية الأولى
٢٦٣ الرواية الثانية
٢٦٥ الرواية الثالثة
٢٦٥ الرواية الرابعة
٢٦٦ الرواية الخامسة.
٢٦٦ الرواية السادسة.
٢٦٧ الطائفة الثانية
٢٦٧ الرواية الأولى
٢٦٨ الرواية الثانية
٢٦٨ الرواية الثالثة
٢٦٩ النقطة الثانية: هل يحلّ الخمس للمتسبين إلى هاشمٍ بواسطة الأم؟
٢٦٩ الأمر الأول
٢٦٩ الأمر الثاني

- ٢٧٠ الرواية الأولى
- ٢٧١ الرواية الثانية
- ٢٧٢ المسألة الأولى: محلّ الخلاف في هذه النقطة
- ٢٧٢ المسألة الثانية: الأقوال في المسألة
- ٢٧٣ المسألة الثالثة: في ما استدلّ به صاحب الحدائق انتصاراً لمختاره
- ٢٧٣ الدليل الأول
- ٢٧٤ الدليل الثاني
- ٢٧٤ المسألة الرابعة: في تقد أدّته
- ٢٧٥ المسألة الخامسة: في ما استدلّ به المشهور انتصاراً لمذهبهم
- ٢٧٦ الدليل الأول
- ٢٧٨ الدليل الثاني
- ٢٧٨ الدليل الثالث
- ٢٧٩ الدليل الرابع
- ٢٨٠ الدليل الخامس
- ٢٨١ الدليل السادس
- ٢٨١ الدليل السابع
- ٢٨٣ المبحث الرابع: اشتراط احراز العلم في باب السيادة وعدم اشتراطه في باب الفقر
- ٢٨٤ المسألة الأولى: في الأدلة التي أقيمت في باب الفقر
- ٢٨٤ الدليل الأول
- ٢٨٤ الرواية الأولى
- ٢٨٥ الرواية الثانية

٢٨٥ دليل الثاني والثالث
٢٨٧ دليل الرابع
٢٨٧ الدليل الخامس
٢٨٨ الدليل السادس
٢٨٨ الدليل السابع
٢٨٩ دليل الثامن والتاسع
٢٨٩ الدليل العاشر
٢٩٠ الدليل الحادي عشر:
٢٩١ المسألة الثانية: في الأدلة التي أقيمت في باب السيادة.
٢٩١ الدليل الأول
٢٩١ الدليل الثاني
٢٩٢ تنبيه
٢٩٤ المبحث الخامس: هل يجوز صرف الخمس في واجبي النفقة
٢٩٤ المسألة الأولى: في النفقة الواجبة
٢٩٤ النكته الأولى
٢٩٤ النكته الثانية
٢٩٤ النكته الثالثة
٢٩٤ الدليل الأول
٢٩٥ الدليل الثاني
٢٩٥ الدليل الثالث
٢٩٥ الدليل الرابع

- ٢٩٦ الرواية الأولى
- ٢٩٦ الرواية الثانية
- ٢٩٧ الرواية الثالثة
- ٢٩٨ الرواية الرابعة
- ٢٩٩ المسألة الثانية: في النفقة غير الواجبة
- ٢٩٩ النكتة الأولى
- ٢٩٩ الصورة الأولى
- ٢٩٩ الصورة الثانية
- ٣٠٠ الصورة الثالثة
- ٣٠٠ النكتة الثانية
- ٣٠١ النكتة الثالثة
- ٣٠١ النكتة الرابعة
- ٣٠١ الرواية الأولى
- ٣٠٢ الرواية الثانية
- ٣٠٣ المسألة الثالثة: في استثناء البخيل عن أحكام هذا الباب
- ٣٠٥ المبحث السادس: جواز التصرف في المال بعد عزل الخمس منه
- ٣٠٥ المسألة الأولى: هل يجوز التصرف في المال بعد عزل الخمس منه؟
- ٣٠٥ النكتة الأولى
- ٣٠٦ النكتة الثانية
- ٣٠٦ النكتة الثالثة
- ٣٠٦ النكتة الرابعة

٣٠٧ الرواية الأولى
٣٠٧ الرواية الثانية
٣٠٨ الرواية الثالثة
٣٠٩ الرواية الرابعة
٣٠٩ الرواية الخامسة
٣١٠ الرواية السادسة
٣١٠ الرواية السابعة
٣١١ الرواية الثامنة
٣١٢ المسألة الثانية: عدم الضمان بالنسبة إلى الخمس بعد عزله
٣١٢ الصورة الأولى
٣١٢ الصورة الثانية
٣١٢ الرواية الأولى
٣١٣ الرواية الثانية
٣١٤ المبحث السابع: في جواز نقل الخمس من بلده إلى بلدٍ آخر
٣١٤ النكتة الأولى
٣١٤ النكتة الثانية
٣١٥ النكتة الثالثة
٣١٥ النكتة الرابعة
٣١٥ الرواية الأولى
٣١٦ الرواية الثانية
٣١٦ الرواية الثالثة

٣١٧	الرواية الرابعة
٣١٨	النكته الخامسة
٣١٨	الرواية الأولى
٣١٨	الرواية الثانية
٣١٩	الرواية الثالثة
٣١٩	الرواية الرابعة
٣١٩	الرواية الخامسة
٣٢٠	الرواية السادسة
٣٢٢	المبحث الثامن: في تبديل العين بعينٍ آخر أو بضمه
٣٢٢	النكته الأولى
٣٢٢	النكته الثانية
٣٢٣	النكته الثالثة
٣٢٣	الرواية الأولى
٣٢٣	الرواية الثانية
٣٢٤	الرواية الثالثة
٣٢٥	الرواية الرابعة
٣٢٦	الرواية الخامسة
٣٢٦	الرواية السادسة
٣٢٧	الرواية السابعة
٣٢٧	الرواية الثامنة
٣٢٨	الرواية التاسعة

كتاب الأنفال

المقدمات

٣٣٣ المقدّمة الأولى: في معنى المادّة لغويّاً
٣٣٤ المقدّمة الثانية: في المراد من الأنفال
٣٣٤ المقدّمة الثالثة: في حكمها
٣٣٥ المقدّمة الرابعة: إجمال المبحث في مصادر القوم
٣٣٦ المقدّمة الخامسة: في تعداد مصاديق الأنفال

مصاديق الأنفال و أبحاثها المبحث الأوّل في الأراضي

٣٣٩ المسألة الأولى: في أقسام الأراضي
٣٣٩ الأوّل: الأرضون الموات
٣٣٩ الثاني: الأراضي المعمورة
٣٣٩ الثالث: الأراضي الخربة
٣٣٩ الرابع: الأراضي التي صارت ملكاً للمسلمين بعد محاربتهم الكافرين او المشركين
٣٤٠ الخامس: الفيء من الأراضي
٣٤٠ السادس: الأراضي المفتوحة عنوة
٣٤٠ النكتة الأولى
٣٤٠ النكتة الثانية

٣٤١	النكته الثالثة
٣٤٢	النكته الرابعة
٣٤٣	المسألة الثانية: في روايات الباب
٣٤٣	الرواية الأولى
٣٤٤	الرواية الثانية
٣٤٤	الرواية الثالثة

المبحث الثاني في البحار

٣٤٩	المسألة الأولى: الأقوال فيه
٣٥١	المسألة الثانية: أدلتنا على المختار
٣٥١	الأول
٣٥١	الثاني
٣٥١	الثالث
٣٥٣	الرابع
٣٥٣	نكته
٣٥٤	الخامس

المبحث الثالث في أسياف البحار و الأنهار

٣٥٧	النكته الأولى
-----	---------------

٣٥٧	النكته الثانية
٣٥٨	النكته الثالثة

المبحث الرابع في المياه

٣٦١	المسأله الأولى: المشهور في المسأله والمختار فيها
٣٦٢	المسأله الثانية: أدتتنا على المختار
٣٦٢	الدليل الأول
٣٦٢	الدليل الثاني
٣٦٣	الدليل الثالث
٣٦٣	الرواية الأولى
٣٦٣	الرواية الثانية

المبحث الخامس في منافع البحار و الأنفال من الأراضي

٣٦٧	المسأله الأولى: المختار في المسأله
٣٦٨	المسأله الثانية: أدتتنا على المختار
٣٦٨	الدليل الأول
٣٦٩	الدليل الثاني
٣٦٩	الدليل الثالث

المبحث السادس في رؤوس الجبال و بطون الأودية

- ٣٧٣ المسألة الأولى: تحديد مصبّ الكلام
 ٣٧٤ المسألة الثانية: ما هو الوجه في تخصيصها بالذكر؟
 ٣٧٦ المسألة الثالثة: ما يدلّ على كونها منها
 ٣٧٦ الرواية الأولى
 ٣٧٦ الرواية الثانية
 ٣٧٧ الرواية الثالثة
 ٣٧٧ الرواية الرابعة
 ٣٧٨ الرواية الخامسة

المبحث السابع في الآجام

- ٣٨١ المسألة الأولى: في المراد منها
 ٣٨٣ المسألة الثانية: ما يدلّ على كونها منها
 ٣٨٣ الدليل الأوّل
 ٣٨٣ الدليل الثاني
 ٣٨٣ الدليل الثالث
 ٣٨٣ الدليل الرابع
 ٣٨٣ الرواية الأولى
 ٣٨٤ الرواية الثانية

٣٨٤ الرواية الثالثة

المبحث الثامن في المعادن

٣٨٧	المسألة الأولى: الآراء في المسألة
٣٨٨	المسألة الثانية: ما يدل على المختار
٣٨٨	الدليل الأول
٣٨٨	الدليل الثاني
٣٨٨	الدليل الثالث
٣٨٨	الدليل الرابع
٣٨٨	الرواية الأولى
٣٨٩	الرواية الثانية
٣٩٠	الرواية الثالثة

المبحث التاسع في قطايع الملوك و صفوها

٣٩٣	المسألة الأولى: ما هو المراد من قطايع الملوك؟
٣٩٤	النكتة الأولى
٣٩٤	النكتة الثانية
٣٩٥	المسألة الثانية: ما يدل على المختار
٣٩٥	الدليل الأول: روايات الباب
٣٩٥	الرواية الأولى

٣٩٥ الرواية الثانية
٣٩٦ الرواية الثالثة
٣٩٧ الدليل الثاني: قاعدة الغنم
٣٩٨ المسألة الثالثة: لاحق للمجاهدين في صفايا الملوك
٣٩٨ الرواية الأولى
٣٩٨ الرواية الثانية

المبحث العاشر في غنائم حربٍ لم يكن بإذن الإمام

٤٠٣ المسألة الأولى: حكم الأراضي المفتوحة في زمن الخلفاء
٤٠٥ المسألة الثانية: ما يدل على المختار
٤٠٥ الرواية الأولى
٤٠٦ الرواية الثانية

المبحث الأحد عشر في إرث من لا وارث له

٤٠٩ مسألة: في ما يدل على كونه منها
٤٠٩ الدليل الأوّل
٤٠٩ الدليل الثاني
٤٠٩ الرواية الأولى
٤١٠ الرواية الثانية
٤١١ الرواية الثالثة

المبحث الثاني عشر في ما أحبّ الإمام من الغنائم

- المسألة الأولى: لاجور على المجاهدين ولا ظلم في الإسلام ٤٦٥
المسألة الثانية: الغنائم كلّها للإمام ٤٦٦
المسألة الثالثة: أدلة هذا الحكم ٤٦٧
الرواية الأولى ٤٦٧
الرواية الثانية ٤٦٧

المبحث الثالث عشر في مجهول المالك

- الأول: المجهول المالك المصطلح عليه في الفقه ٤٢١
الثاني: اللقطة ٤٢١

المبحث الرابع عشر في الجوّ والمهوى

- المسألة الأولى: في ماهية الجوّ ٤٢٧
المسألة الثانية: في كون الجوّ من الأنفال ٤٢٨
المسألة الثالثة: الجوّ ملكٌ أو حقٌّ؟ ٤٢٩
المسألة الرابعة: في ما يدلّ على المختار ٤٣٠

- الفهرس التفصيلي للمجلد الثاني ٤٣٥

فَقِيرُ الْوَالِيَةِ
وَالْحُكْمُ مِنَ الْإِسْلَامِيَّةِ

مُتَرْجَمًا لِأَعْيَانِ الْقَبِيحِ الْبَالِغِ
مَعَاحِدَةِ آيَةِ اللَّهِ الْعَظِيمِ الْمُتَأَمَّرِ
مُتَرْجَمًا لِمَا

أَجْرُ الْأَعْيَانِ

وَالْحُكْمُ مِنَ الْإِسْلَامِيَّةِ
أَجْرُ الْأَعْيَانِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ
وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ



موسسه فرهنگی مطبوعاتی آذربایجان

سلسلة المؤلفات - ٦

الفقه / ٢ - ٣

فقه الولاية و الحكومة الاسلاميّة

تقريراً لأبحاث الفقيه البارِع
ساحة آية الله العظمى المظاهري
مدّظله العالی

المجلد الثالث

قرّره وحقّقه
مجيد هادي زاده

شبكة كتب الشيعة



shiabooks.net

رابطہ بدیل < mktba.net



سلسله مؤلفات سماحة آية الله العظمى المظاهري «مدظله العالی»

فهرست نویسی پیش از انتشار: کتابخانه ملی ایران

سرشناسه: مظاهری، حسین، ۱۳۱۲ -

عنوان و نام پدیدآور: فقه الولاية و الحكومة الإسلامية: تقریرات أبحاث الفقيه البارع سماحة آية الله العظمى المظاهري مدظله العالی / قرّره و حقّقه مجید هادی زاده.

موضوعات نشر: قم: مؤسسه الزهراء (ع) الثقافية الدراسية، ۱۳۸۶ = ۲۰۰۷ م. = ۱۴۲۸ ق.

فروست: سلسله المؤلفات؛ ۶ و ۵ و ۴. الفقه ۲، ۳ و ۲ و ۱

شابک: (دوره): ۵-۰۱-۲۹۸۵-۹۶۴-۹۷۸؛ (ج ۳) ۶-۰۳-۲۹۸۵-۹۶۴-۹۷۸

وضعیت فهرست نویسی: نیا

یادداشت: عربی.

موضوع: ولایت فقیه.

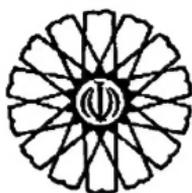
موضوع: اسلام و دولت.

شماره افزوده: هادی زاده، مجید، ۱۳۴۹ - مقرر و محقق.

رده بندی کنگره: ۷ ف ۶۳ م / ۸ / BP۲۲۳

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۲۵

شماره کتابشناسی ملی: ۱۰۶۴۷۶۱



مؤسسه پژوهشی مطالعات الزهراء

فقه الولاية والحكومة الاسلامية

المجلد الثالث

سلسلة مؤلفات - ٦ الفقه / ٢ - ٣

أبحاث سماحة آية الله العظمى المظاهري «مدظله العالی»
التقرير والتحقيق: حجة الاسلام والمسلمين مجيد هادي زاده
الإعداد والنشر: مؤسسة الزهراء عليها السلام الثقافية الدراسية
الطبعة: الاولى / ذي الحجة الحرام، ١٤٢٨ ق
دى، ١٣٨٦ ش

المطبعة: اعتماد - قم

الكثية المطبوعة: ٢٠٠٠ نسخة

ثمن الدورة: ١٢/٠٠٠ تومان

جميع الحقوق محفوظة و مسجلة

لمؤسسة الزهراء عليها السلام الثقافية الدراسية

شابك ج ٣: ٦-٣-٠٣-٢٩٨٥-٩٦٤-٩٧٨

شابك الدورة: ٥-٠-٠٣-٢٩٨٥-٩٦٤-٩٧٨

التوزيع: (١) مؤسسة الزهراء عليها السلام الثقافية الدراسية - فرع اصفهان

الهاتف: ٤٤٦٣٦٧١ - ٣١١

Internet : www.AI_zahra.ir

(٢) خدمات فرهنگي فذك - اصفهان ، شارع مسجد سيد

الهاتف: ٢٢٠٥٤٨٥ - ٣١١

كتاب الأمر بالمعروف
والنهي عن المنكر

- تمهيدات ١٣
- المبحث الأول: فى ماهية المعروف والمنكر وكيفية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ٢١
- المبحث الثاني: فى شرائط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر المتفق عليها ٤١
- المبحث الثالث: فى ما قيل فيه بكونه شرطاً فيهما ٦٩
- المبحث الرابع: فى مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ٨٧
- المبحث الخامس: ما استثنى من اختصاص الضرب بالحكم ١٠٣

كتاب الحدود والتعزيرات

- المبحث الأول: فى وجوب حفظ الحكم والدولة الإسلامية عليه ١٢٩
- المبحث الثاني: فى جواز قيام الفقيه الولي بإجراء الحدود ١٤١
- المبحث الثالث: هل يجوز للفقيه الولي أن يعفو عن الجاني والمذنب؟ ١٥١
- المبحث الرابع: حكم التعذيب والخداع لأخذ الإقرار ١٦٥

- المبحث الخامس: هل يجوز للحاكم أن يستند إلى علمه؟ ١٨٣
- المبحث السادس: هل يجوز لوليّ الفقيه أن يعيّن احداً للقضاء بين صنفٍ خاص؟... ٢١١
- المبحث السابع: هل يجوز للحكومة أن تستعمل رجال الأمن والإستخبارات؟..... ٢٢١
- المبحث الثامن: في حدّ التعزير وإمكان تبديله بتعزيرٍ آخر ٢٢٩
- المبحث التاسع: في جواز نفي البلد و عدم جوازه ٢٤٧
- المبحث العاشر: هل يكون الإستخفاف و المهانة من التعزيرات؟ ٢٥٩
- المبحث الأحد عشر: في السّجن ٢٦٧
- المبحث الثاني عشر: موارد التعزير و ما للحاكم فيه ٢٧٩
- المبحث الثالث عشر: حصيلة ما مضى من الأبحاث ٢٩٥



تصدير

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله والصلوة على رسول الله وعلى آله آل الله ولا سيما بقيّة الله إلى يوم لقاء الله.
وأما بعد؛ فهذا هو المجلّد الثالث من كتاب
«فقه الولاية والحكومة الإسلاميّة»

تقريراً لأبحاث الفقيه البارِع، سماحة آية الله العظمى الشيخ حسين المظاهري - ادام الله ظلّه - وهذا الجزء يشتمل على ما يتعلّق من أبحاث كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وكتاب الحدود والتعزيرات بمسألة الحكم والحكومة، إذ القيام بهذا الأمر والنهي وإجراء الحدود والتعزيرات يعدّان من أهمّ وظائف الوليّ الفقيه والدولة الاسلاميّة. وبعبارة أخرى، بعد البحث عن أصل مسألة ثبوت الولاية للفقيه أولاً، ثمّ عن إشكالات وشبهات ترد على ثبوتها له أو سائر جهاتها والرّد والجواب عن هذه الشبهات والإشكالات ثانياً، ثمّ عن منابع المالّيّة في الحكومة والدولة ثالثاً، بقي أن يُبحث عن وظائف الوليّ الفقيه ومسئولياتها وما يجب عليه القيام به حسب ما ورد في الشريعة المحمّديّة صلى الله عليه وآله وسلم.

وها نحن حينما تقدّم هذا الجزء إلى القراء الكرام، نبتهل إلى المولى - سبحانه وتعالى - أن يمنّ علينا بطول بقاء سماحة شيخنا الأستاذ الفقيه البارِع، وأن يجعله في حفظه ورعيه، وأن يزيد في توفيقات المقرّر المحقّق الفاضل . آمين، ربّ العالمين.

مؤسّسة الزهراء عليها السلام الثقافية الدّراسيّة

ذى القعدة الحرام ١٤٢٨



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

كتاب الأمر بالمعروف

و النّهي عن المنكر



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

تمهيدات



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

تمهيدات

هذا أوان الشروع في مبحث وظائف الفقيه الولي، إذ قد بحثنا عن أصل مسألة ثبوت
الولاية للفقيه أولاً؛

ثمّ عن إشكالاتٍ ترد على ثبوتها له ثانياً؛

ثمّ عن منابعه الماليّة ثالثاً؛

وبقي علينا الآن أن نبحث عن وظائف الولي الفقيه وما يجب عليه القيام به حسب ما
ورد في الشريعة الغراء.

فنقول: الأصل والممددة في وظائف الفقيه الولي أمران:

الأمر الأول:

ما يرجع إلى حفظ الحكم والدولة الإسلامية، وذلك بتعريفه السياسات الكليّة للحكّام في جميع أقطار المملّك ثمّ مشارفته على إجرائها على أحسن ما يكون، وقد أُشير إلى هاتين الوظيفتين في القانون الدُستوريّ أيضاً. وهذا هو المسمّى بإدارة المملّك ومعالجته.

وهذه الوظيفة لا تختصّ بالدولة الإسلامية، بل هي كامنةٌ في حاقّ الحكم كائناً ما كان. ثمّ إنّ لهذه الوظيفة مصاديق جزئيةً سنبحث عنها:

منها: هل يجوز للفقهاء الوليّ أن يصدر حكم الجهاد بدوكم كما يجوز له أن يحكم بوجود الدفاع عن الدولة الإسلامية؟ أم ليس الحكم بوجود الجهاد البدويّ إلّا في وُسع المعصوم عليه السلام فقط؟

ومنها: هل يجوز له أن يحكم بتعزيز بعض الناس وتسجينهم وتغريبهم عن أوطانهم بما عملوا به من المحرّمات الشرعية أو القانونية؟ أو لاحقاً له فيه؟

ومنها: هل يجوز له أن يحكم بوجود أداء مال الحكومة والضريبة على الناس زيادةً على ما يجب عليهم من الأحماس والزكوات؟ أو لا يجوز له ذلك؟

وهذه المصاديق كثيرة، وكلّها ترجع إلى سعة حكمه وولايته. وقد فرغنا عن اثبات أنّ ولايته مطلقة تامّة، إذ الخليفة تابع للمستخلف منه، وولاية المستخلف منه - وهو المعصوم عليه السلام - تامّة، فولاية من استخلف منه أيضاً تامّة. وقد فصلنا الكلام حول هذا المبحث في ما مضى من هذه الرسالة. وسنبحث عن هذه المصاديق أيضاً - إن شاء الله - .

١. ورد فيه: «اصل ١١٠. وظائف واختيارات رهبر:

(١) - تعيين سياستهای کلی نظام جمهوری اسلامی ایران پس از مشورت با مجمع تشخیص مصلحت نظام:

(٢) - نظارت بر حسن اجرای سياستهای کلی نظام».

الأمر الثاني:

بثّ الشريعة و تبيينها، وهذا هو الثاني من وظائفه، بل هو الأهمّ منها. ولو كانت حفظ الحكم كامناً في حاقّ الحكومات - كائنة ما كانت - فحفظ الشريعة و بثّها كامناً في حاقّ الحكومة الإسلاميّة.

فينبغي أن يكون للفقهاء الوليّ هتان:

حفظ الحكم؛

و بثّ الإسلام.

و رجوع الأوّل إلى الثاني أيضاً، إذ على الدولة الإسلاميّة بدورها أن تجتهد في ترويح الشريعة و تبيينها.

و بثّ الشريعة - وهو الثاني من وظائفه - ينقسم إلى نواحٍ أربع:

الناحية الأولى: تربية جمعٍ من الأخصائيين بشؤون الشريعة في كلّ عصرٍ و زمنٍ، كالمختصّصين في فقه الشريعة و فلسفتها. و من الواجب تربية من كان ماهراً في علوم التفسير و الحديث و الكلام و التاريخ و الآداب و غيرها، و هذا بتقوية الحوزات العلميّة و تشييد أركانها و حفظها عن الاندثار و الانطسار. و لا يخفى ما لهذا الأمر من الأهميّة البالغة، قال - سبحانه و تعالى - : ﴿ قُلْ لَوْ لَا نَفَرْنَا مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لَسَفَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾^١.

الناحية الثانية: الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر العامّين. و قد اشترك فيها آحاد الناس، فيجب القيام بها على الوالي كما يجب القيام بها على آحاد الرعيّة، و هي هنا نكات:

النكتة الأولى

يجب على الحكم أن يجتهد في ترغيب الناس في أداء هذه الوظيفة الشرعية، لأنها حافظة للشرعية، وباندراسها تضمحل أحكام الشرع شيئاً فشيئاً.

النكتة الثانية

قد أكد الشرع على دور هذه الوظيفة في إحياء الدين مراراً عديدة، فمن المعصوم عليه السلام: «إنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضة عظيمة بها تقام الفرائض»^١؛ وقد ورد في أحاديثهم:

«إذا لم يأمروا بالمعروف ولم ينهوا عن المنكر ولم يتبعوا الأخيار من أهل بيتي سلط الله عليهم شرارهم، فیدعوا خيارهم فلا يستجاب لهم»^٢.

وهذه الروايات المبيّنة لشأنها واهتمام الشارع بها كثيرة، وتلخيص القول فيها ما قاله سيدنا امير المؤمنين عليه السلام في النهج:

«وما أعمال البر كلّها والمجاهد في سبيل الله عند الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلا كنفقة في بحرٍ لجي»^٣.

النكتة الثالثة

لهذا الأمر والنهي الواجبان شرائط لا يمكن الذهاب إلى وجوبها إلا باحرازها، كالعلم

١. راجع: «الكافي» ج ٥ ص ٥٥ الحديث ١، «التهذيب» ج ٦ ص ١٨٠ الحديث ٢١، «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ١١٩ الحديث ٢١١٣٢، «عوالي اللآلئ» ج ٣ ص ١٨٨ الحديث ٢٥.

٢. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٣٧٤ الحديث ٢، «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ٢٧٣ الحديث ٢١٥٥٠؛ وانظر: «مستدرک الوسائل» ج ١١ ص ٣٧٧ الحديث ٤-١٣٣.

٣. راجع: «نهج البلاغة» الكلمة ٣٧٤ ص ٤٠٦، «شرح ابن أبي الحديد» عليه ج ١٩ ص ٣٠٦؛ و انظر: «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ١٣٤ الحديث ٢١١٧٠.

بالمعروف حين الأمر به، و العلم بانتفاء المفسدة حين النهي عن المنكر، و سنبحث عنها أيضاً.

النكتة الرابعة

كما أن لهذا الواجب شرائط، فله حدوداً أيضاً، فتارةً يكون أداؤه باللسان والإخطار، و تارةً أخرى يكون بالاعتزال والإحجام، و تارةً ثالثة بالضرب، و تارةً رابعةً بالجرح؛ فهل يجب على المؤمنين و المكلفين أن يقوموا بهذه الفريضة و لوبلغت ما بلغت من الضرب و الجرح؛ أم هذا وظيفة الحكم فقط و ليس عليهم أزيد من الإخطار و الاعتزال عن عاملي المنكرات و أشباهها؟.

هذا المبحث له دورٌ هامٌ في مباحث الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، و سنفضّل الكلام حوله أيضاً - إن شاء الله - .

الناحية الثالثة: الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر غير العامين، و هو حدٌ منها لا يجب على الناس أن يقوموا به، بل هو وظيفة الفقيه الولي و الدولة الإسلامية فقط. و هو تأسيس مجامع الأمرين بالمعروف و الناهين عن المنكر، ليكونوا مُشرفين على ما يجري في المجتمع بالرفق و المسالمة، فيأمرون الناس بالمعروف و ينهون عن المنكر. و لا يبعد القول بوجود تأسيس منظمة لهذه المهمة كوزارة الثقافة و الإرشاد القومي. قال - سبحانه و تعالى - :

﴿وَمِنْ قَوْمٍ مُّؤْمِنُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْتَدُونَ﴾^١

و قال:

﴿وَمَنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْتَدُونَ﴾^٢

١. كريمة ١٥٩ الأعراف.

٢. كريمة ١٨١ الأعراف.

وقال:

﴿الَّذِينَ إِذْ مَكَانَهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا
بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾^١

ونظائرها كثيرة.

الناحية الرابعة: توجيه الفحوص والانتقادات نحو الحكم والشعب معاً، وعلى الدولة أن تكون عرضة للانتقاد، لئلا تفسد أمورها وما عليها من الوظائف الهامة. وهذه الناحية أيضاً أشرفاً عاماً من الجمهور على الحكم ومن الحكم على الجمهور والشعب. وكيف كان فالهمم من هذه النواحي الأربع هي الناحية الثانية، فنفضل الكلام حولها أولاً، ثم نأتي بما يتعلق بغيرها من النواحي؛ ولا حول ولا قوة إلا به - سبحانه وتعالى - .

المبحث الأوّل

في ماهيّة المعروف والمنكر

و كفيّة الأمر بالمعروف

و النهي عن المنكر



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

المبحث الأوّل

في ماهيّة المعروف و المنكر

و كيفيّة الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر

لا ريب في أنّ تصوّر مقدّم على التصديق، و هذا أمر بديهيّ لا يختلف فيه اثنان. ثمّ المباحث في هذا الكتاب كلّها تدور حول المعروف و المنكر، فيجب على الباحث أن يكون أولاً على بصيرة من ماهيّتهما. فنقول:

المسألة الأولى

في أنهما أمران عرفيان

«المعروف» أمرٌ عرفيٌّ يعرفه العقل بالضرورة، كما أنّ «المنكر» أمرٌ عرفيٌّ يعرفه العقل بالضرورة. فماهيتهما واضحة عند العقل لا تحتاج إلى إرشاده إليها. نعم! بعض مصاديق المعروف وكذلك بعض مصاديق المنكر ليس كذلك؛ إذ مصاديقها نوعان أو فقل على قسمين:

القسم الأول: ما يستقلّ العقل بإدراك حسنه أو قبحه، كحسن الصدق و حسن الإحسان إلى الأبوين، و كقبح الكذب و قبح الظلم؛

القسم الثاني: ما لا يستقلّ العقل بإدراك حسنه أو قبحه، بل يرشده الشرع إلى حسنه أو قبحه، كحسن الصلاة و قبح القمار.

و هذا القسم أعمّ من أن يكون العقل شاكاً فيه، أو متوقفاً غير ذي حكم فيه. و تفصيل الكلام في ذلك خارجٌ عن موضوع هذه الرسالة.

ثمّ المراد من العقل ههنا العقل الصحيح الذي لم تشبهه شائبة الأوهام، إذ غطاء الوهم يمنع العقل عن إدراك الواقع على ما هو عليه. فلانعني بالعقل عقول جميع الناس، بل عقل من يستحقّ منهم أن يطلق عليه اسم العاقل فقط. و إلى ما قلنا يشير ما ذكره الراغب في تعريف المعروف من أنه:

«اسمٌ لكلّ فعلٍ يُعرف بالعقل أو الشرع حسنه»؛

و في تعريف المنكر من أنه:

«ما يتنكر بهما»^١؛

وقال أيضاً:

«المنكر: كل فعلٍ تحكّم العقول الصحيحة بقبّحه، أو تتوقّف في استقباحه و

استحسانه العقول فتحكّم بقبّحه الشريعة»^١.

و تبعه^٢ في التعريف جمعٌ من اللغويين، كأصحاب القاموس^٣، والمصباح^٤، ومنتهى

الإرب^٥، والمنجد^٦.

١. راجع: نفس المصدر ص ٨٢٣ القائمة ٢.

٢. هذا التعبير لا يخلو عن مسامحة؛ فانظر ما سنقله من عبارات اللغويين في التعليقات الآتية.

٣. اقتصر صاحب القاموس في تعريف المعروف على أن قال: «المعروف ضد المنكر»: راجع:

«القاموس المحيط» ص ٧٧١ القائمة ١. وقال في تعريف المنكر: «المنكر ضد المعروف»، ولم يزد

عليه؛ راجع: نفس المصدر ص ٤٥٢ القائمة ٢.

٤. قال النبوميّ: «أمرت بالعرف أي: بالمعروف، وهو الخير والرفق والإحسان»: راجع:

«المصباح المنير» ص ٥٥٣. وقال في تعريف المنكر: «المنكر... هو الأمر القبيح»: راجع: نفس

المصدر ص ٨٥٨

٥. قال في تعريف المعروف: «مشهور، شناخته، خلاف منكر»: راجع: «منتهى الإرب» ج ٢

ص ٨٢١ القائمة ١. وفي تعريف المنكر: «ناشناخته، و كار زشت»: راجع: نفس المصدر ج ٢

ص ١٢٧٨ القائمة ٤.

٦. قال: «المعروف: الخير، الإحسان، الرزق»: راجع: «المنجد» ص ٥٠٠ القائمة ٢. وقال في

تعريف المنكر: «ما ليس فيه رضى الله من قولٍ أو فعلٍ، و ضدّه المعروف»: راجع: نفس

المصدر ص ٨٣٦ القائمة ٣.

المسألة الثانية

في ما ذكره الفقهاء في تعريفهما

أشرنا في المسألة الأولى إلى أن المعروف والمنكر أمران عرفيان يعرف العقل ماهيتهما من غير أن يكون مضطرباً شككاً فيها. ثم إن الحق الأول جاء في الشرايع بتعريفين لها قد تبعه فيه بعض الأكابر^١، منهم ابن اخته العلامة رحمته^٢. وقوله في المقام لا يخلو عن غرابة، بل ترد عليه وجوه من الإيرادات. قال رحمته:

«المعروف هو كل فعل حسنٍ اختصَّ بوصفٍ زائدٍ على حسنه، إذا عرف فاعله ذلك أو دلَّ عليه»^٣؛

وقال في تعريف المنكر:

«كل فعلٍ قبيحٍ عرف فاعله قبحه أو ما دلَّ عليه»^٤.

ثم إنَّ المحقق الفقيه رحمته ذكر في توضيح العبارة أن المراد من «كل فعلٍ حسنٍ» هو: المباح، والمراد من «الوصف الزائد»: الاستحباب أو الوجوب، والمراد من «إذا عرف فاعله ذلك»: ما إذا كان العقل مستقلاً بإدراك حسن الفعل، والمراد من «أو دلَّ عليه»: ما إذا لم يكن العقل مستقلاً بإدراك حسنه، بل يرشده الشرع إليه^٥. وترد على هذا التعريف أمور:

١. فانظر: «المهذب البارع» ج ٢ ص ٣٢١.

٢. راجع: «منتهى المطلب» - الطبعة الحجرية - ج ٢ ص ٩٩١، «تحرير الأحكام» ج ٢ ص ٢٣٨.

٣. راجع: «شرائع الإسلام» ج ١ ص ٣١٠.

٤. راجع: نفس المصدر.

٥. قال رحمته: «فالأول بمنزلة الجنس ضرورة كون المراد بالحسن المجاز بالمعنى الأعمّ الشامل لما عدا الحرام... والاختصاص بوصفٍ إلى آخره بمنزلة الفصل لإخراج المباح الذي لا وصف فيه زائداً على حسنه المراد به جواز فعله... كما إنَّ الظاهر إرادة الإشارة إلى العلم بالاجتهاد والتقليد مثلاً من قوله: عرفه أو دلَّ عليه»: راجع: «جواهر الكلام» ج ٢١ ص ٣٥٦.

الأمر الأول: لزوم أن يكون المعرف أجلى من المعرف، والحال أن المعرف ههنا يحتاج إلى تدبير حتى يعلم المراد منه بينما أن المعرف أمرٌ عرفي لا يضرب العقل في إدراكه.

الأمر الثاني: قوله: «كل فعلٍ حسنٍ» مراداً به المباح لا يخلو عن شيء، إذ المباح لا يتصف بالحسن ولا بالقبح، بل لا اقتضاء له بالنسبة إليهما، هذا على القول بكون المباح أمراً عديماً؛ أما على المختار من كونه أمراً وجودياً فهو أمرٌ وجوديٌ اقتضى ذاته عدم الحسن كما أنه يقتضي عدم القبح أيضاً. نعم! لو عرض عليه الحسن يصير مندوباً أو واجباً، و لو عرض عليه القبح يصير مكروهاً أو حراماً.

الأمر الثالث: قوله: «اختصَّ بوصفٍ زائدٍ على حسنه» أيضاً لا يخلو عن إشكالٍ، إذ المعروف هو المباح المتَّصف بالحسن - أي: المباح الذي عرض عليه وجهٌ من الحسن -، لا الحسن الذي عرض عليه حسنٌ آخر؛ وهذا واضحٌ.

الأمر الرابع: قوله: «إذا عرف فاعله» أيضاً لا يؤيده التحقيق، إذ المعروف حسنٌ و المنكر قبيحٌ، ولا دخل لمعرفة الفاعل في حسن الأول و قبح الثاني؛ وبعبارةٍ أخرى: أن عبارته تشمل الحسن الفاعلي و الحسن الفعلي، و الحسن الفاعلي لا دخل له في كون الفعل حسناً، كما أن القبح الفاعلي لا دخل له في كونه قبيحاً؛ هذا كما اتفق عليه القوم و أصرَّ عليه صاحب الجواهر في المقام^١.

و يرد على ما ذكره صاحب الجواهر رحمته الله من: «أن المباح إما مستحبٌ و إما واجبٌ» نفس الإيراد الذي أشرنا إليه في الأمر الثاني من الأمور التي ترد على تعريف المحقق رحمته الله، إذ المباح لا يكون مستحباً و لا واجباً إلا إذا عرض عليه وجهٌ من وجوه الحسن؛ أو فقل: أن للمستحب و كذلك للواجب فصلاً هو اقتضاء الحسن، بينما أن المباح لا يقتضي الحسن أصلاً، كما أنه لا يقتضي القبح أيضاً.

فتقسيم المباح إلى المستحبّ والواجب لا يكون موافقاً للحقّ الحقيقي.

المسألة الثالثة

في أنهما واجبان بالضرورة

لاخلاف في أنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان بالضرورة، لأنّهما من فروع الدين، فلا يمكن النقاش في وجوبهما؛ هذا.

ثم إنَّ المحقّق الحلّي رحمته الله ذكر في الشرايح:

«إنَّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان إجماعاً»^١؛

و لو كان يقول: «واجبان بالضرورة» لكان أحسن، إذ لا دخل للإجماع في ضروريّات

الشريعة. أضف إلى ذلك ما ذكره بعد سطورٍ من قوله:

«والمعروف ينقسم إلى الواجب والندب»^٢؛

بينما إنَّ المحقّق لا يقول بوجود الأمر في المندوبات؛ هذا.

١. راجع: «شرائع الإسلام» ج ١ ص ٣١٠.

٢. راجع: نفس المصدر.

المسألة الرابعة

في أن وجوبها تعبدية أو عقلية

قلنا أنه لا خلاف في أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب بالضرورة. ولكن وقع الخلاف بين الأعلام في أن وجوبها عقلي؟ أو تعبدية؟! وبعبارة أخرى: هل العقل يستقل بإدراك حسنهما ووجوب القيام بهما؟ أو لا طريق له إليهما إلا بإرشاد من الشريعة الغراء؟.

و نأتي بتفصيل المسألة من خلال نكات:

النكتة الأولى

ذهب جمع من الأكابر إلى كونه عقلياً، منهم شيخ الطائفة^٢ و ثاني المحققين^٣ عليه السلام؛ و ذهب جمع آخر منهم إلى كونه تعبدياً، أو إن شئت فقل: سمعياً^٤، منهم نصير الدين الطوسي^٥ و العلامة الحلي^٦ و صاحب الجواهر^٧ عليه السلام.

١. كما عن الإمام يحيى بن سعيد الحلي: «و وجوبها عقلي أو سمعي؟ فيه خلاف»؛ راجع: «الجامع للشرائع» ص ٢٤٣؛ و انظر أيضاً: «الأقطاب القطبية» ص ٩٦.
٢. قال عليه السلام: «فقال الجمهور من المتكلمين و الفقهاء و غيرهم إنما يجبان سمعاً ... و هو الصحيح»، لكنّه قال بعد سطور: «و يقوي في نفسي أنها يجبان عقلاً»؛ راجع: «الإقتصاد» ص ١٤٦. و له قول بكونه سمعياً أيضاً؛ راجع: «النبيان» ج ٢ ص ٥٤٩.
٣. هذا؛ و لكنّه قال عليه السلام: «و لعل الأظهر أن الوجوب سمعي»؛ راجع: «جامع المقاصد» ج ٣ ص ٤٨٥.
٤. و انظر: «السرائر» ج ٣ ص ١٦٠، «الكافي في الفقه» ص ٢٦٤، «بمع الفائدة و البرهان» ج ٧ ص ٥٣٠.
٥. قال عليه السلام: «الأمر بالمعروف ... واجب، و كذا النهي عن المنكر ... سمعاً»؛ راجع: «كشف المراد» ص ٥٧٨.
٦. راجع: «تذكرة الفقهاء» ج ٩ ص ٤٤١ المسألة ٢٦١، «تحرير الأحكام» ج ٢ ص ٢٤٠.
٧. قال عليه السلام: «و إن كان الأظهر أن وجوبها من حيث كونها كذلك سمعي»؛ راجع:

قال الأولون^١: العقل يستقلّ بإدراك حسن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أمّا الأدلّة السمعية - كقوله سبحانه وتعالى: ﴿الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾^٢ - فليست إلّا من باب التأكيد على حكم العقل بوجود القيام بهما، كما أنّه إذا أدرك العقل وجوب الطاعة عن الرسول والإمام فلا دور لقوله - تعالى -: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾^٣ إلّا التقرير على ما حكم به العقل من وجوب الطاعة وحسنها.

وقال الذاهبون إلى كونه سمعياً: لاحكم للعقل بوجوديهما، بل هو تابع لحكم الشرع فيها؛ وذلك نظراً إلى الملازمة بين العقل والشرع في الحكم. فالشريعة ترشده إلى هذا الوجوب وهو يتبعها فيه.

النكته الثانية

القائلون بكونه عقلياً استدّلوا بدليلين، وكلاهما لا يخلوان عن مناقشة؛ وهما:

الدليل الأول:

إنّا نجد بالوجدان أنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حسنٌ، وفي الوجدانيات لسنا بحاجة إلى الدليل؛ إذ منتهى الأدلّة أن تنتهي إليها.

الدليل الثاني:

التمسك بقاعدة اللطف. قالوا: إنّ قاعدة اللطف كما تحكم على الله - سبحانه وتعالى - بوجود ارسال الرسل و انزال الكتب لاهتداء الناس إلى ما فيه خيرهم، كذلك يحكم على الناس بوجود الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لئلا يضلّوا في حياتهم الدنياويّة فيبعدوا

«جواهر الكلام» ج ٢١ ص ٣٥٨.

١. راجع في ذلك كلة: «تذكرة الفقهاء» ج ٩ ص ٤٤١ المسألة ٢٦١.

٢. كريمة ٧١ التوبة.

٣. كريمة ٥٩ النساء.

عن سعادتهم في حياتهم الأخروية.

و القائلون بكونه سمعياً استدّلوا بدليلين أيضاً، وهما:

الدليل الأوّل:

و هو ما يرد على الأوّل من الدليلين الذّين ذكرهما القائلون بكونه عقلياً؛ قال صاحب الجواهر^١: إنّ هذا الدليل غير تمام، إذ وجدان حسن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر شيء لا ينكره أحدٌ، ولكن بلوغه إلى حدّ الوجوب أمرٌ لا يحكم به العقل ولا يساعده الوجدان^١.

الدليل الثاني:

و هو يرد على ثاني دليلي القائلين بكونه عقلياً؛ قالوا: قاعدة اللطف تجري في وجوب ارسال الرسل و انزال الكتب و لا تجري في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إذ لو كانت جاريةً فيه لكان من الواجب على الله - سبحانه و تعالى - أن يجبر عباده على فعل المعروف و يمنعهم تكويناً عن فعل المنكر؛ و ليس هذا إلاّ الجبر و نقض التكليف، و هذا قبيحٌ منه جداً. فإذا لا يدلّ دليلٌ على كونه عقلياً، و لكن قد كثرت الأدلّة السمعية عليه، فهو سمعيٌّ^٢.

هذا تحرير كلامهم، كما هو المستفاد من أقوالهم، كقول العلامة في بعض آثاره^٣.

النكته الثالثة

و المختار كونه عقلياً، إذ العقل يستقلّ بوجوب إرشاد الجاهل، و لا تعني بوجوب الأمر

١. قال^١: «ضرورة عدم وصول العقل إلى قبح ترك الأمر بذلك على وجه يترتب عليه العقاب

بدون ملاحظة الشرع»؛ راجع: «جواهر الكلام» ج ٢١ ص ٣٥٨.

٢. انظر: نفس المصدر.

٣. كـ «تذكرة الفقهاء» ج ٩ ص ٤٤١، «تحرير الأحكام» ج ٢ ص ٢٤٠، «كشف المراد»

بالمعروف والنهي عن المنكر إلا هذا الإرشاد، فهو مما يحكم به العقل من غير اضطراب منه فيه.

وهيها أمورٌ يجب أن تنبّه عليها:

الأمر الأول: قولهم: «إنّ العقل يدرك حسن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من غير أن يحكم بوجوبها» قولٌ غير مطابق لما نجدّه بالوجدان، إذ ليس حسنهما من قبيل حسن الدعاء عند رؤية الهلال، بل العقل يحكم بوجوبها حذراً عن المهرج والاضطراب في أمر المجتمع، ولا يخفى ما للمجتمع من الدور الهامّ في سعادة الإنسان.

الأمر الثاني: قولهم: «لوجرت قاعدة اللطف في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لكان من الواجب على الله - تعالى - إلقاء العباد بالمعروف ومنعهم تكويئاً عن المنكر» قولٌ لا تفهم المراد منه. إذ المتيقّن من القاعدة وجوب ارسال الرسل و انزال الكتب على الله و وجوب اتباع الرسل في الأمر به والنهي عنه علينا، أمّا كيفة انجرار القاعدة بوجوب الإلجاء على الله حتى يؤدي إلى نقض التكليف - القبيح عليه تعالى - فهي غير واضحة، بل واضحة البطلان؛ فالصفح عنه أولى من الردّ عليه.

هذا كلّه في ما يجب على الناس من الأمر به والنهي عنه. ولكن في ما يجب على الحكم و الدولة منها فكلّامٌ آخر سنأتي به - إن شاء الله تعالى - .

المسألة الخامسة

في أن وجوبها عيني أو كفايي

هذه المسألة عقدناها للتحقيق حول أن وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عيني أو هو كفايي؟. وفي المسألة نكات:

النكتة الأولى

ذهب المحقق عليه السلام في الشرايع إلى أن كونه واجباً عينياً هو الأشبه بالقواعد^١، وبالمستفاد من روايات الباب، وتبعه في هذا الرأي قليل من الأعلام^٢.

وذهب الأكثر - ومنهم صاحب الجواهر عليه السلام^٣ - إلى كونه واجباً كفايياً^٤.

النكتة الثانية

لنا في ماهية هذين القسمين من الوجوب رأي قد فصلنا الكلام حوله في دراستنا الأصولية، ولكن يجب علينا أن نشير إليه هيئنا مراعيًا لكمال الاختصار ليظهر ما هو الحق المختار في المسألة. فنقول:

١. قال عليه السلام: «وقيل بل على الأعيان، وهو أشبه»؛ راجع: «شرائع الإسلام» ج ١ ص ٣١٠.

٢. وسبقه إلى هذا القول جمع من الأعلام؛ قال أبوالمجد الحلبي عليه السلام: «فهل هما على الكفاية أو التعيين؟ وهل يجبان عقلياً أو سمعياً؟ الأقوى وجوبها على الأعيان سمعاً»؛ راجع: «إشارة السبق» ص ١٤٦. و عن الشيخ عليه السلام: «وهما فرضان على الأعيان»؛ راجع: «النهاية» - في «الجوامع الفقهية» - ص ٢٢٩. وقال ابن حمزة عليه السلام: «هما من فروض الأعيان»؛ راجع: «الوسيلة» - في «الجوامع الفقهية» - ص ٦٧٩. وعن ثاني المحققين: «الأصح أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كله واجب وجوباً عينياً»؛ راجع: «حاشية الإرشاد» - في «مجموعة حياة المحقق الكركي و آثاره» - ج ٩ ص ٣٠٨.

٣. راجع: «جواهر الكلام» ج ٢١ ص ٣٦٠.

٤. وانظر في ذلك: «شرح اللمعة» ج ٢ ص ٤١٣، «مجمع الفوائد والبرهان» ج ٧ ص ٥٣٦، «زبدة البيان» ص ٣٢١.

المشهور بين القوم: أنّ الواجب العينيّ هو الواجب الذي تعلق بجميع المكلفين و تنجز عليهم بحيث يجب على الجميع الإتيان به، و لا يكفي فعل بعضهم عن فعل الآخرين، كالصلاة و الصوم و الحجّ و غيرها.

و المشهور بينهم أيضاً في الواجب الكفائي: أنّه الواجب الذي يجب على جميع المكلفين أن يقوم بعضهم به، فهو واجبٌ عليهم و لكن إذا قام بعضهم باتيانه يسقط من الآخرين. فإذا لا يعاقب أحدٌ منهم عليه و يُثاب عليه من عجل إليه و قام باتيانه في الخارج؛ هذا^١.

و المختار أنّ هذا التعريف لهذين القسمين من الوجوب لا يخلو عن مناقشة، و ذلك لعدم اسقاط الوجوب عن المكلفين بقيام البعض باتيان المكلف به في الخارج، بل لا يسقط التكليف عن الجميع إلا بعد فراغ المتكفلين له عنه و الاتيان به على وجه الكمال في الخارج^٢. فعلى سبيل المثال لو قام بعض المكلفين بتكفين الميت و الصلاة عليه و دفنه لا يسقط التكليف عن الباقيين إلا بعد فراغهم عن دفنه، فإذا يسقط التكليف عن الجميع و يثاب من قام بدفنه على قيامه بهذا الواجب. و عليه فلا فرق بين الواجب الكفائي و العينيّ، إذ التكليف لا يسقط فيها إلا بعد أن يوجد المكلف به في الخارج؛ فلا فرق فيه بين أن يكون صلاة، أو دفن ميت.

فإذا ما هو الفارق بين هذين القسمين؟ و ما هو الفاصل بينهما؟ المختار أنّ الفارق بين

١. و انظر في ذلك أيضاً: «مبادئ الوصول» ص ١٠٥، «الوافية» ص ٩٧، «قوانين الأصول» ص ١٢٢، «حاشية الكفاية» - للمحقق الكبير آية الله العظمى البروجردي ﷺ - ج ١ ص ٢٠٣، «تحريرات في أصول الفقه» ج ٤ ص ٣٦، «المحكم في أصول الفقه» ج ١ ص ٣٨٦.
٢. و عن ثاني الشهيدين ﷺ في شرح قول المحقق: في كتاب الجهاد: «و فرضه على الكفاية:» «معنى وجوبه على الكفاية أنّ الخطاب به عامٌ على جميع الناس، فإذا قام به من يحصل الكفاية بجهاده سقط عن الباقيين سقوطاً مراعىً باستمرار القائم به إلى أن يحصل الترض المطلوب منه شرعاً؛ راجع: «مسالك الأفهام» ج ٢ ص ٨ و انظر أيضاً: «مجمع الفائدة و البرهان» ج ٧ ص ٥٣١.

القسمين مطلوبية نفس الفعل في الواجب العينيّ و مطلوبية إيجاد الفعل في الخارج في الواجب الكفائيّ من غير أن يكون الفعل مطلوباً بذاته. فالصلاة مطلوبة للمولى - جلّ و علا - من غير أن تكون مقدّمةً لمطلوبٍ آخر، ولكن لامطلوبية في دفن الميت - أي: في فعله -، بل المطلوب فيه مواراة الميت تحت التراب، فلامطلوبية في نفس دفن الميت. وبما قلنا ظهر أنّ الواجب العينيّ لا يكون إلّا إذا كان الفعل مطلوباً بنفسه، و الواجب الكفائيّ لا يكون إلّا إذا كان الفعل مقدّمةً لمطلوبٍ آخر. و عليه فلامطلوبية في المقدّمات أصلاً.

نعم! في الوضوء و الغسل كلامٌ آخر، إذ يُستفاد من روايات باب الطهارة أنّها مطلوبان بذاتهما مع كونهما مقدّمتان للصلاة أو غيرها من الواجبات، و هذا أمرٌ لا يربط له بالمقام. و كيف كان فالمختار في الفارق بين قسمي العينيّ و الكفائيّ من الواجب كون الأوّل مطلوباً لذاته، و كون الثاني مقدّمةً لمطلوبٍ آخر.

ثمّ إنّ المقدّمة على قسمين:

قسم فيه نوعٌ من المطوبية أيضاً و إن لم يكن مطلوباً لذاته؛ كتعليم العلم و تعلّمه، فإنّ التعليم و التعلّم مطلوبان لأجل العمل بالشرائع الإلهية مع اشتغالها على نوعٍ من المطوبية أيضاً؛

و قسم ليست فيه راتحةٌ من المطوبية أصلاً، كدفن الميت و التيمّم للصلاة. و الأوّل يقال له: الواجب النفسي التهيّتي، و الثاني هو المسمّى بالواجب الكفائي. و تفصيل الكلام في ذلك يُطلب من دراساتنا الأصولية، و لا يسع المقام التفصيل فيه أكثر من هذا.

النكته الثالثة

استدلّ صاحب الجواهر رحمته الله على مختار المشهور من كون الوجوب فيها وجوباً كفايئاً بأدلةٍ ثلاثة:

الدليل الأول:

انطباق ما ذكره القوم في تعريف الواجب الكفائي عليه، إذ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان على الجميع حتى يقوم بهما بعض المكلفين، فإذا سقط من الباقين ولا يبق وجوبٌ على ذمتهم^١.

ويرد عليه: إن هذا التعريف لاحظ له من الصواب، فالصفح منه أولى من الاستدلال به.

الدليل الثاني:

موتقة مسعدة، ونصها:

«محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول وسئل عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأوجب هو على الأمة جميعاً فقال: لا، فقيل له: ولم؟ قال: إنما هو على القوي المطاع العالم بالمعروف من المنكر لا على الضعيف الذي لا يهتدي سبيلاً»^٢.

الرواية موثقة، لمكان هارون بن مسلم^٣ ومسعدة بن صدقة^٤ العاميين الثقتين. استدلل

١. راجع: «جواهر الكلام» ج ٢١ ص ٣٦٠.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ١٢٦ الحديث ٢١١٥٢، «الكافي» ج ٥ ص ٥٩ الحديث ١٦؛ وانظر: «التهذيب» ج ٦ ص ١٧٧ الحديث ٩، «مستدرک الوسائل» ج ١٢ ص ١٨٧ الحديث ١٣٨٣٤.

٣. كونه من العامة محل ترديد جداً؛ انظر: «خلاصة الأقوال» ص ٢٩١ الرقم ١٠٧٣، «رجال الطوسي» ص ٤٠٣ الرقم ٥٩١٢، «تتقيح المقال» ج ٣ ص ٢٨٥ الرقم ١٢٧٦١، «معجم رجال الحديث» ج ١٩ ص ٢٢٩ الرقم ١٣٢٤١، «منتهى المقال» ج ٦ ص ٤٠٨ الرقم ٣١٦٣.

٤. قال العلامة رحمته الله: «قال الشيخ: أنه عامي، وقال الكشي: أنه بتري»؛ راجع: «خلاصة الأقوال» ص ٤١٠ الرقم ١٦٦١؛ وانظر: «معجم رجال الحديث» ج ١٨ ص ١٣٩ الرقم ١٢٢٧٧، «تتقيح المقال» ج ٢ ص ٢١٢ الرقم ١١٧١١.

صاحب الجواهر على كون الوجوب في بابنا هذا وجوباً كفاً بما يظهر من قوله عليه السلام: «لا... إنما هو على القوي المطاع العالم...»، فلا يجب على جميع المكلفين القيام بهذا الأمر والنهي، فليس وجوبها إلا كفاً.

ويرد على قوله عليه السلام هذا أمران:

الأمر الأول: لادلالة في الرواية على مختاركم، إذ الواجب الكفاً في رأيكم كان واجباً على الجميع ثم سقط عن البعض لقيام بعض آخرين به، بينما أن الرواية تدل على عدم وجوبه على طائفة من الناس، بل على الأكثرين منهم، فبين مدلولها وبين الواجب الكفاً بون بعيد.

الأمر الثاني: لو كان المراد من الرواية عدم وجوبها على بعض الناس - كما استفدتم منها - تكون الرواية بظاها مخالفة لما نص عليه القرآن الكريم من وجوبها على عامة المكلفين، قال - سبحانه وتعالى -: ﴿ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ^١ . فَإِذَا لَامَنَّا مِنْ كَثِّ الْيَدِ عَنْ ظُهُورِهَا وَحَمَلَهَا عَلَى مَعْنَى آخِرٍ، أَوْ طَرَدَهَا وَضَرَبَهَا عَلَى الْجِدَارِ - كما هو المقرر في كل رواية تخالف بظاها القرآن الكريم - .

الدليل الثالث:

قوله - تعالى -: ﴿ وَ لَنْ نَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةً يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ ^٢ . الآية الشريفة استشهد بها صاحب الجواهر ^٣ لبيان كون الوجوب في الأمر به والنهي عنه وجوباً كفاً؛ وذلك نظراً إلى دلالتها على عدم وجوبها على جميع الناس، بل على بعضهم فقط.

ويرد عليه ما بيّناه في الأمر الأول من الإيرادين الذين كانا يردا على استشهاده بموثقة

١. كريمة ٧١ التوبة.

٢. كريمة ١٠٤ آل عمران.

٣. راجع: «جواهر الكلام» ج ٢١ ص ٣٦٠؛ وانظر: «مجمع الفائدة والبرهان» ج ٧ ص ٥٣٤.

مسعدة بن صدقة، إذ الآية حينئذٍ لاتدلّ على وجوبها على جميع الناس ثم سقطها عنهم بقيام بعضهم بها، بل هي تدلّ على عدم وجوبها على بعض الناس من أول الأمر، فإذا لاتنطبق الآية الكريمة على مقصوده عليه السلام أصلاً؛ هذا.
واستدلّ القائلون بكونه وجوباً عينياً بدليين:
الدليل الأول:

أصالة العينية^١، والمراد من الأصل: إنّا إذا شككنا في كون واجبٍ كفاًئياً أو عينياً نحكم بكونه عينياً لحكم أصالة العينية به. وذلك لأن الأصل كونه عينياً، وكونه كفاًئياً يحتاج إلى مؤونة زائدة على أصل الوجوب. هذا هو المشهور بين الفقهاء والأصوليين، كما ذهب المحقق صاحب الكفاية عليه السلام في مبتدأ مبحث الأوامر منه إلى أن اطلاق الأمر يقتضي كونه نفسياً لا غيرياً، وكونه عينياً لا كفاًئياً، وكونه تعيينياً لا تعيينياً. لأنّ كونه غيرياً أو كفاًئياً أو تعيينياً يحتاج إلى قرينة زائدة مفقودة في المقام. فعند الشك في كون الوجوب في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وجوباً عينياً أو كفاًئياً نحكم بكونه عينياً؛ لمكان الأصل^٢.

ويرد عليه ما قد فصلنا الكلام حوله في دراستنا الأصولية من أن الأمر باطلاقه لا يدلّ على كون الوجوب عينياً كما أنه لا يدلّ على كونه كفاًئياً، لأنّ ماهية الإطلاق ليست إلا من قبيل اللابشرط، فلا يقتضي العينية كما لا يقتضي الكفاية.

ثم المختار أنّ صيغة «افعل» وما معناها وضعت للدلالة على كون الواجب نفسياً و عينياً و تعيينياً، فكونه عينياً مندرجٌ في حاقّ الوضع، والوضع هو الدالّ عليه، لا اطلاق الأمر. وكيف كان فالأصل في الواجب كونه عينياً، لا كفاًئياً؛ وتفصيل الكلام في ذلك يُطلب من دراستنا الأصولية.

١. انظر: «جواهر الكلام» ج ٢١ ص ٣٥٩.

٢. راجع: «كفاية الأصول» ص ٧٢.

ثم الأصل يجري عند فقد الدليل، فلو تمّ دليلاً القائلين بكونه واجباً كفاثياً فلا يجوز التمسك بالأصل.

الدليل الثاني:

التمسك بعمومات الباب^١، كقوله - تعالى -: ﴿الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾^٢ الدالّ بظاهره على وجوبها على جميع الناس. ويرد عليه: إنّ عمومات الباب لا تدلّ على أكثر من وجوبها على الناس، أمّا بيان كونه عينياً أو كفاثياً فهي ساكتة عنه غير مبينة له. فلا يجوز التمسك بها في مقام بيان كونه عينياً أو كفاثياً؛ هذا.

فتلخص مما قلنا جميعاً أنّ أدلّة القائلين بكونه وجوباً كفاثياً غير تامّة، كما أنّ أدلّة القائلين بكونه وجوباً عينياً أيضاً غير تامّة، فلا يمكن الركون إلى هذين القولين.

النكتة الرابعة

المختار كون الوجوب في الأمر به والنهي عنه وجوباً نفسياً تهيبياً، إذ ليس الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلّا من باب المقدّمة لاهتداء الناس إلى ما فيه صلاحهم من فعل المعروف وترك المنكر، هذا من ناحية؛ ومن ناحية أخرى لانكار في أنّها مطلوبان بذاتها أيضاً، فهما مقدّمتان مطلوبتان، وهذا معنى كون وجوبها وجوباً نفسياً تهيبياً.

وبما قلنا يرتفع الخلاف والنزاع بين المحقّقين^٣ والمشهورين^٤. إذ قول المحقّق بكونه واجباً عينياً ناظرٌ إلى كونه نفسياً - أي: توجد فيه راحة من المطلبية النفسية -، وقول المشهور بكونه كفاثياً ناظرٌ إلى كونه مقدّمةً لمطلوبٍ آخر، وهو الاتيان بالمعروف والكفّ عن المنكر، وهذا يحصل بقيام بعض المكلفين به. والحمد لله ربّ العالمين.

١. انظر: «جواهر الكلام» ج ٢٦ ص ٢٥٩.

٢. كريمة ٧١ التوبة.

المبحث الثاني

في شرائط الأمر بالمعروف

والنهي عن المنكر

المتفق عليها



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

المبحث الثاني

في شرائط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر المتفق عليها

لا خلاف في أن لكلٍّ واجبٍ شروطاً لا يجب العمل به ولا يتنجز على المكلف إلا بعد إحرازها. ولهذين الواجبين أيضاً شروطاً لا يتنجزا إلا بعد أن تحرز تلك الشروط. والمعروف منها أربعة، وقد أمحاها أفضل المتأخرين الشيخ كاشف الغطاء رحمته الله إلى أربع عشر شرطاً^١. وسنبحث عن هذه الشروط التي ذكرها هذا الحبر العظيم.

أما المشهور فعلى كونها أربعة^٢:

الأول: العلم بالمعروف وبالمنكر؛

الثاني: احتمال ترتب الأثر عليهما؛

الثالث: العلم بأن مرتكب المنكر ما تاب عنه؛

الرابع: انتفاء احتمال ترتب المضرة عليهما.

فلإيجان إلا بعد إحراز هذه الشروط الأربعة. وتفصيل الكلام في الشروط في مسائل.

١. راجع: «كشف الغطاء» ج ٢ ص ٤٢٠.

٢. فانظر: «إشارة السبق» ص ١٤٦، «شرائع الإسلام» ج ١ ص ٣١١، «جواهر الكلام» ج ٢١ ص ٣٦٦، «مسالك الأفهام» ج ٣ ص ١٠١، «تذكرة الفقهاء» ج ٩ ص ٤٤٢ المسألة ٢٦٣، «جامع المقاصد» ج ٣ ص ٤٨٦، «مجمع الفائدة والبرهان» ج ٧ ص ٥٣٥.

المسألة الأولى

في اشتراط العلم بالمعروف وبالمنكر

أصل اشتراط العلم بهما في تنجز التكليف بديهي، فلا يحتاج إلى مزيد من البيان. إذ من لا يعرف الحق والمعروف كيف يمكن له أن يأمر به؟ ومن لا يعرف المنكر والقيح كيف يمكن له أن ينهى عنه؟. وهذه قاعدة عامة قد أشار إليها ما اشتهر بينهم من أنه «ثبت العرش ثم انقش». وقد ادعى صاحب الجواهر^١ على اشتراطه فيه الضرورة والإجماع^٢.

فذلكة

وهيها فذلكة دقيقة يجب الامام بها، وهي: هل العلم هذا من قبيل شرط الوجوب؟ أو من قبيل شرط الواجب؟. ولا يخفى ما بينها من الفرق وما يترتب على القولين من الثمرة العملية، إذ على الأول لا يجب على المكلف تحصيل المعرفة بالمعروف والمنكر ليقوم بالأمر به والنهي عنه، بل لو حصلت له هذه المعرفة فإذن يجب له القيام بهذه المهمة، أما على الثاني فيجب له تحصيل المعرفة بهما مقدّمة للقيام بالواجب، وهو الأمر به والنهي عنه. ونفصل الكلام في هذه الفذلكة في نكات.

النكته الأولى

المشهور بين المشهور كونه من قبيل شرط الوجوب، وصاحب الجواهر قد ادعى كونه من ضروريات الفقه وانعقاد الإجماع عليه^٣. وقد ذهب ثلثي المحققين والشهيد^٤ إلى كونه شرط الواجب، والظاهر أنّها قد تقرّدا بهذا القول، فلا نالت لها في المسألة.

١. قال^١: «بل عن المنتهى نفي الخلاف فيه»، راجع: «جواهر الكلام» ج ٢١ ص ٣٦٦.

٢. راجع: نفس المصدر والمجلد ص ٣٦٧.

٣. سنأتي بنص كلامها في السطور الآتية.

النكتة الثانية

استدلّ الشهيد الثاني في المسالك^١ - و تبعه المحقق الثاني في حاشية الإرشاد^٢ - على مطلوبه بأنه لو علم أحدٌ بأن ابنه سترك بعض الواجبات أو يأتي ببعض المحرمات يجب له أن يحصل المعرفة بهذا الواجب أو ذلك المحرم ليتمكن له أن يقوم بإرشاده إلى الأوّل و رده عن الثاني، قال: وهذا من قبيل شرط الواجب، لا شرط الوجوب.

و ردّ عليه صاحب الجواهر^٣ بأنّ الوجوب قد صار هيناً فعلياً، فيجب عليه تحصيل مقدماته^٤، ولكن هذا موردٌ نادرٌ لا يمكن أن يحمل عليه كيفة الشرط.

هذا؛ ولم يظهر لي وجه القولين، لا استدلال المحقق الثاني ولا ردّ المحقق النجفي^٥ عليه. إذ لا فرق بين الابن وبين غيره من الناس في وجوب أمرهم بالمعروف و نهيمهم عن المنكر، فلو كان العلم بصدور محرّم عنه أو ترك واجبٍ منه موجباً لتحصيل المعرفة بالواجب أو المحرام لكان العلم بصدور الأوّل و ترك الثاني من جميع الناس موجباً لتحصيل المعرفة بهما، وهذا العلم موجودٌ في المقام - نعوذ بالله سبحانه و تعالى من اغواء الشياطين -، فيجب على

١. قال^٦: «... و حينئذٍ فيجب على كلّ من علم بوقوع المنكر أو ترك المعروف من شخصٍ معيّن في الجملة بنحو شهادة عدلين أن يتعلّم ما يصحّ معه الأمر و النهي ثمّ يأمر أو ينهى، كما يتعلّق بالحدث و جوب الصلاة و يجب عليه تحصيل شروطها»؛ راجع: «مسالك الأفهام» ج ٣ ص ١٠١.

٢. قال^٧: «و في اشتراط هذا في الوجوب نظرٌ، فإنّ من علم في الجملة أنّ زيداً ارتكب منكراً بشهادة عدلين مثلاً يجب عليه تعلّم ما يصحّ معه الأمر و النهي ثمّ يأمر و ينهى، كما تجب الصلاة على المحدث بأن يتطهّر ثمّ يصلي»؛ راجع: «حاشية الإرشاد» - في مجموعة حياة المحقق الكركي و آثاره - ج ١ ص ٣٠٨.

٣. قال^٨: «و أمّا ما ذكره من المثال فهو خارجٌ عمّا نحن فيه، ضرورة العلم حينئذٍ بتحقيق موضوع الخطاب بخلاف من فعل أمراً أو ترك شيئاً و لم تعلم حرمة ما فعله و لا وجوب ما تركه»؛ راجع: «جواهر الكلام» ج ٢١ ص ٣٦٧.

جميع المكلفين أن يقوموا بتحصيل المعرفة بهما، ولا قائل بهذا القول، حتى أن الشهيد والمحقق الثانيين أيضاً قد خصصا صورة وجوب تحصيل المعرفة بهما بما إذا علم بأن ابنه سيفعل بعض المهرمات أو يترك بعض الواجبات فقط. هذا بالنسبة إلى استدلال الشهيد رحمته الله.

أما بالنسبة إلى ما ردّه به صاحب الجواهر رحمته الله على استدلال الشهيد فلم يظهر لي وجهه أيضاً، إذ لو كان العلم الإجمالي ههنا منجزاً للتكليف لكان منجزاً في غيره من الموارد أيضاً، إذ قلنا أنه لا فرق بين ولده وبين غيره من الناس في وجوب أمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر.

النكتة الثالثة

استدلّ المحقق الثاني في حاشيته على الارشاد على كونه شرط وجوب أيضاً بعمومات الباب، قال: العمومات مطلقة ولا تقييد فيها، فتدلّ على كونه شرط وجوب^١. ومن الغريب أن صاحب الجواهر أيضاً قد تمسك باطلاق عمومات الباب لبيان كونه شرط واجب^٢. وهذا منها غريب جداً؛ إذ لاخلاف في أن العلم قيد في تنجز التكليف، فليس التكليف مطلقاً، بل كونه مقيداً مما لا يجري فيه الخلاف. أمّا الخلاف في كون هذا القيد شرط وجوب أو شرط واجب، فكيف يتمسك باطلاق الأدلة لاثبات أي قسم من أقسام الشرط؟.

النكتة الرابعة

وقد تمسك صاحب الجواهر رحمته الله في محتم كلامه لاثبات مرامه بأصالة البراءة^٣، إذ يرى أن هذا الأصل يدلّ على كونه شرط الوجوب، لا شرط الواجب.

١. لم أعر عليه، وقد أتينا بنصّه بتمامه في هذه السطور.

٢. قال رحمته الله: «بل يمكن دعوى أن المناسق من إطلاق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو ما علمه المكلف من الحكم من حيث كونه مكلفاً بها...»؛ راجع: «جواهر الكلام» ج ٢١ ص ٣٦٧.

٣. قال رحمته الله: «بل أصالة البراءة محكم»؛ راجع: نفس المصدر.

و يرد عليه - بعد التسليم بأنّ مؤدّى الأصل هو كونه شرط الوجوب - : أنّ أصالة البراءة لا تدلّ على كون الشرط أيّاً منها، لأنّ هذا نفس ما يُعبّر عنه بالأصل المثبّت، والقوم لا يقبلون هذا الأصل ولا يعدّونه حجّةً - وقد فصلنا الكلام فيه وفي حجّيته في أصول الفقه، إذ المختار حجّيته، ولا يسع المقام التفصيل حوله - . وكيف كان فلوشكّ في أنّه هل يجب على المكلف تحصيل المعرفة بالمعروفات والمنكرات فأصالة البراءة تحكم بعدم وجوبه، ومقتضى عدم وجوبه عليه كونه شرط الوجوب لا شرط الواجب، وهذا واضح.

النكّة الخامسة

المختار كونه شرط الوجوب - تبعاً للأكثرين - لا شرط الواجب، ولكن لنا في اثبات المرام طريقٌ غير ما نهجه القوم، وهو: أنّ مآل البحث إلى أنّه هل يجب الفحص في الشبهة الموضوعيّة أم لا؟ إذ لا معنى لوجوب معرفة موضوع المعروف والمنكر إلّا القول بوجوب الفحص في الشبهات الموضوعيّة؛ والمختار عدم وجوب الفحص في الشبهات الموضوعيّة مطلقاً إلّا ما أخرجهم الدليل. فإذا لا يجب تحصيل العلم بالمعروف والمنكر ومواقعها، لأنّها من موارد الشبهات الموضوعيّة.

فتحصّل ممّا قلنا جميعاً أنّ العلم هو شرط الوجوب لتتجزّ التكليف بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لا شرط الواجب؛ وفيما ذكرناه كفايةً.

المسألة الثانية

في اشتراط احتمال التأثير

و انتفاء العلم أو المظنّة بعدمه

هذا هو الثاني من شرائط وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. والمراد به: أنه يُشترط في تنجز وجوب الأمر به والنهي عنه احتمال التأثير، فلو علم أو ظنّ أنه لا تأثير فيها لا يجب القيام بهما. وتفصيل الكلام في المسألة في نكاتٍ أيضاً.

النكته الأولى

قلنا فيما سبق أنّ وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مما يستقلّ به العقل، فهو الحاكم في الباب.

وقولهم: «لا وجوب إذا علم أنه لا تأثير في هذا الأمر والنهي» قول لا يمكن النقاش فيه، إذ العقل يحكم بأنه لا داعي لها حينئذٍ، بل هذا يؤدي إلى اللغو في القول والعمل، وهو قبيح.

النكته الثانية

أمّا قولهم باشتراط احتمال التأثير فلا يقبل بكلّيته، إذ مضى الكلام في أنّ العقل هو الحاكم في الباب، وهو يفصل بين الموارد بالنظر إلى ما لها من الأهميّة:

فتارةً يحكم بوجودها ولو علم أنه لا تأثير فيها؛

وتارةً يحكم بمحسنها من غير حكم منه بوجودها؛

وتارةً يحكم بعدم وجودها أصلاً.

ولنبين ذلك بتفصيل الكلام حول بعض الموارد، فنقول:

المورد الأول: لو كان أصل الشريعة في مخاطرةٍ وذلك بظهور البدع والأهواء فيحكم

العقل - ويؤيده الشرع أيضاً، و منفصل الكلام حوله - بأنه يجب على العالم - وهو العالم

بمواقع المعروف والمنكر في الشرع وفي البدع - أن يقوم بهذا الواجب ولو لم يكن في قيامه هذا تأثيراً تَوّاً ومن فوره، قال النبي ﷺ: «إذا ظهرت البدع في أمتي فليظهر العالم علمه، وإلا فعليه لعنة الله»^١؛ ولم يشترط النبي ﷺ في وجوب النهي عن البدع احتمال التأثير؛ كما أن أبا الأحرار وسيد الكونين أبا عبد الله الحسين عليه السلام نهج هذا المنهج في قيامه المبتني على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فقام بهما مع علمه بأنه لا تأثير في قيامه هذا على الفور. المورد الثاني: لو كان هذا الأمر والنهي لاتمام الحجّة على تاركي المعروف وفاعلي المنكر، فيحكم العقل بوجوبها أيضاً، ﴿لَيْسَ لَكَ مِنْ هَٰلِكَ عَنِّي بَيِّنَةٌ وَبِحَيِّ مَنْ حَيٍّ عَنْ رَبِّي﴾^٢.

وقد دلّ الكتاب الكريم في وقعة أصحاب السبب على أن سيرة الله - سبحانه وتعالى - جرت على نزول العذاب على تاركي النهي عن المنكر. أمّا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر منهم فقد أنجاهم الله عن العذاب لقيامهم بهما مع علمهم بأنه لا أثر في فعلهم، وذلك لما لهذا المورد من الأهمية البالغة.

المورد الثالث: لو كان هذا الأمر والنهي لقلع مادة الفساد لتلا تسري إلى غير فاعليه من آحاد الناس فيحكم العقل أيضاً بوجوب القيام بهما وإن لم يكن فيها تأثير من فوره. كما أمر النبي ﷺ بطرد الثلاثة الذين تخلفوا عن محاربة المشركين في حرب التبوك وتمردوا عن متابعة جيش المسلمين^٣، قال الله - سبحانه وتعالى - حاكياً عما فعل بهم المسلمون من

١. راجع: «بحار الأنوار» ج ٥٤ ص ٢٣٤؛ وانظر: «الكافي» ج ١ ص ٥٤ الحديث ٢، «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ٢٦٩ الحديث ٢١٥٢٨، «عوالي اللآلئ» ج ٤ ص ٧٠ الحديث ٣٩، «نهج الحق» ص ٣٧.

٢. كريمة ٤٢ الأنفال.

٣. «وهم من الأنصار كعب بن مالك الخزرجي ومرارة بن الربيع وهلال بن أمية الأوسيان»؛ راجع: «التبیه والاشراف» ص ٢٣٦؛ وانظر: «البداية والنهاية» ج ٥ ص ٣٣، «سيرة النبي» -

طردهم وجميدهم لنهيم ونهي غيرهم عن هذا المنكر: ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِقُوا حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ﴾^١.

والموارد كثيرة، وفيما ذكرناه كفاية، وكيف كان فالعقل يحكم بعدم اشتراط احتمال التأثير فيها فيما يرتبط بهام الأمور.

النكمة الثالثة

ذهب صاحب الجواهر^٢ تبعاً للمشهور^٣ إلى أن وجوب الأمر بالأول والنهي عن الثاني غير منجز عند فقد هذا الاحتمال والظن^٤، فتمسك لختاره بجملة من روايات الباب تدل بظاها على مذهبه، ومن الغريب غصه النظر عن روايات تدل على خلاف مرامه، فعليتنا أن نفحص أولاً عن هاتين الطائفتين من روايات الباب ثم أن نذكر وجه الجمع بينهما.

لابن هشام - ج ٤ ص ٩٥٧.

١. كريمة ١١٨ التوبة.

٢. راجع: «جواهر الكلام» ج ٢١ ص ٣٦٨.

٣. كما عن المحقق^٥: «فلو غلب على ظنه أو علم أنه لا يؤثر لم يجب»: راجع: «شرائع الإسلام» ج ١ ص ٢٥٨؛ وانظر: «تذكرة الفقهاء» ج ٩ ص ٤٤٣، «تحرير الأحكام» ج ٢ ص ٢٤١، و انظر أيضاً: «مسالك الأفهام» ج ٣ ص ١٠٢.

٤. خلافاً لبعض الأعلام حيث لم يقيدوا وجوبها بقيام هذا الاحتمال؛ قال شيخ الطائفة^٦: «...المنكر له ثلاثة أحوال: حال يكون ظنه فيها بأن إنكاره يؤثر فإنه يجب عليه إنكاره بلاخلاف، والثاني يغلب على ظنه أنه لا يؤثر إنكاره، والثالث يتساوى ظنه في وقوعه وارتفاعه فعند هذين قال قوم يرتفع وجوبه. وقال قوم لا يسقط وجوبه، وهو الذي اختاره المرتضى^٧، وهو الأقوى لأن عموم الآيات والأخبار الدالة على وجوبه لم يخصص بحال دون حال»؛ راجع: «الإقتصاد» ص ١٤٩.

النكتة الرابعة

ذكرنا أنّ هناك رواياتٍ تمسك بها صاحب الجواهر^١ انتصاراً لمذهبه، وهي كثيرة؛ منها:

الرواية الأولى

«محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام - وساق الحديث إلى أن قال مسعدة: - وسمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول و سئل عن الحديث الذي جاء عن النبي صلى الله عليه وآله: إنّ أفضل الجهاد كلمة عدلٍ عند إمامٍ جائرٍ ما معناه؟ قال: هذا على أن يأمره بعد معرفته وهو مع ذلك يقبل منه، وإلا فلا»^٢.

مضت الإشارة إلى أنّ الحديث موثق، لمكان هارون بن مسلم و مسعدة بن صدقة العامتين. استدلل صاحب الجواهر عليه السلام^٣ بما يظهر من ذيل الحديث على أنه لا يجب الأمر والنهي عند انتفاء احتمال التأثير، حيث إنّ الإمام عليه السلام بعد أن ذكر اشتراط معرفة الأمر بالمعروف و الناهي بالمنكر قال: «وهو مع ذلك يقبل منه، وإلا فلا».

ويرد عليه: أنّ الظاهر أنّ القبول و التأثير أعمّ من التأثير من فورٍ، فلو ظنّ أنّ لا تأثير في هذا الأمر و النهي إلا بعد مضيّ زمنٍ فلا يسقط الوجوب من عاقته، فالتأثير ههنا أعمّ مما ذكره المشهور، و منهم صاحب الجواهر.

١. راجع: «جواهر الكلام» ج ٢١ ص ٣٦٨.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ١٢٦ الحديث ٢١١٥٢، «الكافي» ج ٥ ص ٥٩ الحديث ١٦؛ وانظر: «التهذيب» ج ٦ ص ١٧٧ ح ٩، «بجاء الأتوار» ج ٩٧ ص ٩٢.

٣. راجع: «جواهر الكلام» ج ٢١ ص ٣٦٨.

الرواية الثانية

«و عن عليٍّ عن أبيه عن ابن أبي عميرٍ عن يحيى الطويل صاحب المُقري قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: إنما يؤمر بالمعروف وينهى عن المنكر مؤمنٌ فيتعظ، أو جاهلٌ فيتعلم، فأما صاحب سوطٍ أو سيفٍ فلا»^١.

السند لأبأس به، ولا يضره وقوع يحيى الطويل فيه^٢، إذ فيه ابن أبي عميرٍ وهو من أصحاب الإجماع^٣، فلا بأس بالسند. استدلل صاحب الجواهر عليه السلام^٤ بأن المؤمن يتعظ و الجاهل يتعلم، فيجب أمرهما بالمعروف ونهيهما عن المنكر، أما صاحب سوطٍ أو سيفٍ فلا يُظنُّ به الاهتداء إلى الخير أو الكف عن المنكر، فلا يجب أن يؤمر به أو ينهى عنه. ويرد عليه: إنَّ العقل لا يقبل هذا الحكم بكلية، بل ربَّما كانت في افشاء الظالم مصلحةٌ راجحةٌ على مصلحة الكف عن المنكر لاحتمال عدم ترتب الأثر عليه.

الرواية الثالثة

«و عن عدَّةٍ من أصحابنا عن سهل بن زيادٍ عن الدهقان عن عبد الله بن القاسم و ابن أبي نجران جميعاً عن أبان بن تغلبٍ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كان المسيح عليه السلام يقول: إنَّ التارك شقاء المجرع من جرحه شريك جارحه

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ١٢٧ الحديث ٢١١٥٣، «الكافي» ج ٥ ص ٦٠ الحديث ٢؛ و انظر: «التهذيب» ج ٦ ص ١٧٨ الحديث ١١، «مستدرک الوسائل» ج ١٢ ص ١٨٦ الحديث ١٣٨٤٠.

٢. إذ حاله - كما قاله المامقاني عليه السلام - مجهول؛ راجع: «تنقيح المقال» ج ٣ ص ٣١٧ الرقم ١٣٠٤٥؛ و انظر: «منتهى المقال» ج ٧ ص ٢٣ الرقم ٣٢٣٤.

٣. راجع: «رجال الكشي» ج ٢ ص ٨٣.

٤. راجع: «جواهر الكلام» ج ٢١ ص ٣٦٨؛ وهذا هو المترأى من تمسكه عليه السلام بالحديث.

لامحالة - ... إلى أن قال: - فكذاك لا تحذّثوا بالحكمة غير أهلها فتجهلّوا و
لا تمنعوها أهلها فتأثموا، و ليكن أحدكم بمنزلة الطبيب المداوي إن رأى
موضعا لدوائه وإلا أمسك»^١.

السند صحيح، و مضى الكلام في أنّ المختار أن لا بأس بسهل ين زياد مع قول جماعة من
الرجاليين بكونه من الغلاة، و كيف كان فالسند لا بأس به. و تمسك صاحب الجواهر رحمته
بقوله عليه السلام: «وإلا أمسك»^٢، إذ الاستفادة منه أنه لو لم يكن موضع لهذا الأمر و النهي بحيث
يكونان مؤثرين فيه فلا يجبان، كما أنه لا يجب على الطبيب مداواة المريض و معالجته لو لم ير
له موضعاً.

و الكلام في كيقية دلالتها كالذي مضى في التعليق على السابقتين عليها. فلانعيده حذراً
عن التطويل، فراجعها!

النكتة الخامسة

و هناك روايات تدلّ على المختار من أنه لا يشترط في وجوب هذا الأمر و النهي التأثير
في تارك المعروف و فاعل المنكر، و هي كثيرة أيضاً. منها:

الرواية الأولى

«محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن النوفلي عن السكوني عن
أبي عبد الله عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله أن نلقى
أهل المعاصي بوجوه مكفهرة»^٣.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ١٣٨ الحديث ٢١١٥٦، «الكافي» ج ٨ ص ٣٤٥
الحديث ٥٤٥.

٢. راجع: «جواهر الكلام» ج ٢١ ص ٣٦٩.

٣. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ١٤٣ الحديث ٢١١٩٤، «الكافي» ج ٥ ص ٥٨

السند موثق، لمكان التوفيق^١ و السكوني^٢ العائنين الثقتين. الاستفادة من قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أن نلقى أهل المعاصي بوجود مكفهر^٣» أنه لم يؤثر هذا الأمر والنهي في اعتدائهم إلى المعروف و كفهم عن المنكر، فأمرهم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بأن يكفروا وجوههم في لقائهم ليردعوا عما هم عليه. و يؤيده ما حكاه الله - تعالى - من سيرة النبي لقمان عَلَيْهِ السَّلَامُ حيث كان ينهى ابنه عن المنكر، قال - تعالى - : ﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾^٣. حيث إن قوله - تعالى - : ﴿وَهُوَ يَعِظُكَ﴾ وقوله - تعالى - : ﴿يَا بُنَيَّ﴾ يدلان على تقدم اللين على الحاشنة و المغالطة في هذا الواجب. ثم لو لم يؤثر اللين فانتفى احتمال تأثير النهي عن المنكر في أهله، فلانماض إذاً من المغالطة قبالم. فلا ينتفي وجوبها بانتفاء هذا الاحتمال.

الرواية الثانية

«و عنهم عن سهل عن ابن محبوب عن خطاب بن محمد عن الحارث بن المغيرة أن أبا عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ قال له: لأحملن ذنوب سفهائكم على علمائكم - ... إلى أن قال: - ما يمنعكم إذا بلغكم عن الرجل منكم ما تكرهون و ما يدخل علينا به الأذى أن تأتوه فتؤثبوه و تعذلوه و تقولوا له قولاً بليغاً قلت:

الحديث ١٠؛ وانظر: «التهذيب» ج ٦ ص ١٧٦ الحديث ٥، «عوالي الآل» ج ٣ ص ١٩٠ الحديث ٢٩.

١. اسمه الحسن بن يزيد، و قد ذكره العلامة في القسم الثاني من كتابه؛ راجع: «خلاصة الأقوال» ص ٣٣٩ الرقم ١٢٤٠؛ وانظر: «منتهى المقال» ج ٣ ص ٨٤ الرقم ٩٤٢.

٢. اسمه اسماعيل بن أبي زياد، قال العلامة: «كان عامياً»؛ راجع: «خلاصة الأقوال» ص ٣١٦ الرقم ١٢٣٨؛ وانظر: «رجال أبي داود» ص ٤٩ الرقم ١٧٥، ثم ص ٢٣١ الرقم ٥٤. «تقد الرجال» ج ١ ص ٢٠٨ الرقم ٤٧١.

٣. كريمة ١٣ لقمان.

جعلت فداك! إذا لا يقبلون منا! قال: اهجرهم واجتنبوا مجالسهم»^١.
 السند لا بأس به، وخطاب بن محمد^٢ وإن ضعفه بعضهم^٣ ولكن وقوع ابن محبوب قبله في
 السند يحكم بصحته، فالسند صحيح، أو مصحح. وكيف كان فلا بأس به. ولقوله عليه السلام:
 «اهجرهم واجتنبوا مجالسهم» حيث قيل له: «إذا لا يقبلون منا» دلالة واضحة على عدم
 سقوط الوجوب عند احتمال عدم التأثير، إذ الإمام عليه السلام لم يحكم بأنه لا يجب حينئذ أمرهم
 بالمعروف ونههم عن المنكر، بل حكم بوجوب هجرهم والاجتتاب عن مجالسهم. وهذا
 واضح.

الرواية الثالثة

«محمد بن الحسن قال: قال الصادق عليه السلام لقوم من أصحابه: إنه قد حق لي أن
 آخذ البريء منكم بالسقيم، وكيف لا يحق لي ذلك وأنتم يبلغكم عن الرجل
 منكم القبيح فلا تنكرون عليه ولا تهجرونه ولا تؤذونه حتى يترك!»^٣.
 السند لا بأس به، إذ الرواية في عداد جازمات الصدوق عليه السلام، والمشهور يعتمدون عليها.
 وكيفية الاستدلال بها نفس ما مر في التعليق على السابقة عليها.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ١٤٥ الحديث ٢١١٩٨، «الكافي» ج ٨ ص ١٦٢
 الحديث ١٦٩؛ وانظر: «مستدرک الوسائل» ج ١٢ ص ١٩٦ الحديث ١٣٨٦٦،
 «الإختصاص» ص ٢٥١، «مجموعة ورام» ج ٢ ص ١٤٧.
٢. لم أعتز على من ضعفه حيث إنه مفعول في كثير من مصادر علم الرجال، كـ «رجال النجاشي»
 و «خلاصة الأقوال» و «منتهى المقال» و «تفقيح المقال» و «جامع الرواة»؛ وانظر: «معجم
 رجال الحديث» ج ٧ ص ٥٦ الرقم ٤٧٢٩؛ «مستدرکات علم رجال الحديث» ج ٣ ص ٢٢٣
 الرقم ٥٣٢٧.
٣. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ١٤٥ الحديث ٢١١٩، «التهذيب» ج ٦ ص ١٨١
 الحديث ٢٤؛ وانظر: «مجموعة ورام» ج ٢ ص ١٢٦، «المقنعة» ص ٨٠٩.

الرواية الرابعة

«و عنهم عن أحمد عن عثمان بن عيسى عن سماعة عن أبي بصير في قول الله - عز وجل - : ﴿قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾^١، قلت: كيف أقسم؟ قال: تأمرهم بما أمر الله وتناههم عما نهاهم الله؛ فإن أطاعوك كنت قد وقيتهم، وإن عصوك كنت قد قضيت ما عليك»^٢.

الرواية لا بأس بها، ولا أقل من كونها موثقة، لما قيل في سماعة بن مهران من أنه كان وافقياً^٣. ويمكن أن يقال: الظاهر من قوله عليه السلام: «و تنهاهم عما نهاهم الله» وجوب الاستمرار في النهي عن المنكر حتى لو لم يؤثّر، فيصدق عليه أنهم عصاه فلم يقبلوه منه. إذ العقل يحكم بأنه لا يجوز أن يقال: يسقط التكليف بمجرد العصيان أو بمجرد احتمال عدم ترتب الأثر على هذا الأمر والنهي.

النكتة السادسة

أما هاتان الطائفتان فلا تمارض بينهما، إذ قلنا إن وجوبها مما يستقل به العقل، فالروايات تابعة لما يرشد إليه العقل. ومضت الإشارة إلى أن العقل يفصل بين الموارد، فتارة يحكم بسقوط التكليف عند انتفاء احتمال التأثير، وتارة يحكم باستحباب التكليف استحسانه عنده، وتارة ثالثة يحكم بوجوبه حينئذ أيضاً. فلسنا بحاجة إلى كف اليد عن

١. كريمة ٦ التحريم.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ١٤٨ الحديث ٢١٢٠٦، «الكافي» ج ٥ ص ٦٢ الحديث ٢؛ وانظر: «التهذيب» ج ٦ ص ١٧٩ الحديث ١٤، «عوالي اللآلئ» ج ٣ ص ١٩١ الحديث ٣٥، «مشكاة الأنوار» ص ٢٦١.

٣. كما نصّ عليه الشيخ والعلامة عليه السلام؛ راجع: «رجال الطوسي» ص ٣٣٧ الرقم ٥٠٢١، «خلاصة الأقوال» ص ٣٥٦ الرقم ١٤١١. أما إمام القرن النجاشي عليه السلام فلم يشر إلى كونه وافقياً مع أنه بسط الكلام حوله؛ راجع: «رجال النجاشي» ص ١٩٣ الرقم ٥١٧؛ وانظر: «معجم رجال الحديث» ج ٨ ص ٢٩٧ الرقم ٥٥٤٦، «منتهى المقال» ج ٣ ص ٤٠٧ الرقم ١٣٨٧.

ظهور الطائفة الأولى من روايات الباب و الأخذ بالثانية منها. إذ العقل يحكم بمحمل الأولى على موردها الخاص بها، و الثانية على موردها الخاص بها، فإذا لامتنافاة بين هاتين الطائفتين أصلاً.

فتحصّل ممّا قلنا جميعاً أنّه لا يمكن القول بأنّه يسقط التكليف بالأمر بالمعروف و النهي عن المنكر عند عدم احتمال التأثير، بل عند احتمال عدم التأثير أيضاً. إذ لا حكم كليّ في المقام، بل الحكم تابع لموارده.

المسألة الثالثة

في اشتراط العلم بأن مرتكب المنكر ما تاب عنه

قد مضى تفصيل الكلام في أنّ العقل هو الحاكم في المقام، إذ الحكم بموجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مما يستقلّ به العقل، فأحكامه أيضاً تابعة له. وفي المسألة نكات.

النكته الأولى

الظاهر أنّه لاوجه لتخصيص تلك الشرائط الأربعة بالنهي عن المنكر - كما فعله المحقق عليه السلام في الشرائع^١ -، بل هي تعمّ الواجبين على السواء، ولهذا قد عمّنا البحث بحيث يشملها في مبتدأ المبحث^٢.

فلو علم أنّ مرتكب المنكر ما تاب عنه يجب ردعه عن ارتكابه، كما أنّه لو علم أنّ تارك المعروف ما تاب عن تركه عليه أن يأمره به، ولا فرق بينهما في هذه الناحية.

النكته الثانية

استدلّ الجمهور على اشتراطه فيه بأنّه لو علم أنّ مرتكب المعاصي قد تاب عنها فتركها بحيث لا يعود إليها يصير نهيّه عنه لغواً، إذ لا موضوع للنهي إذا حتّى ينهيه عنه^٣.

١. حيث قال عليه السلام: «و لا يجب النهي عن المنكر ما لم تحل شروط أربعة» راجع: «شرائع الإسلام» ج ١ ص ٣١١.

٢. كما عن العلامة: «... وأن لا يكون المأمور أو المنهيّ مصرّاً على الاستمرار» راجع: «تحرير الأحكام» ج ٢ ص ٢٤١.

٣. قال المحقق الحجة السيّد الخوانساري عليه السلام: «... بل ولا إشكال فيه من جهة عدم الموضوع» راجع: «جامع المدارك» ج ٥ ص ٤٠٤. وقال العلامة: «... فلو ظهر منه الإقلاع سقط الوجوب لزوال علته» راجع: «تذكرة الفقهاء» ج ٩ ص ٤٤٣ المسألة ٢٦٣؛ وانظر: «مسالك الأفهام» ج ٣ ص ١٠٢، «مجمع الفائدة» ج ٧ ص ٥٣٧.

و ادعى صاحب الجواهر رحمته الله ان النهي إذا حرام^١. فانتفاء المسألة موضوعاً وكون النهي لغواً يحكمان بسقوط الواجب عن عاتق الناهي.

النكتة الثالثة

قال المحقق رحمته الله: «فلو لاح منه أمانة الامتناع أو أطلع عنه، سقط الانكار»^٢. ثم استشكل عليه صاحب الجواهر رحمته الله بأن المظنة ليست حجة في المقام، فكان يجب على المحقق أن يقول: «فلو علم منه الامتناع أو...»^٣، إذ لو ظن أنه تاب من المنكر فالاستصحاب يحكم باستمراره عليه، فيجب عليه نهي عنه، فحصول الظن لا يكفي في اسقاط الوجوب. والظاهر ان إرادته هذا لا يرد على المحقق، إذ ظهور أمانة الترك يكفي في المقام. وذلك لأنه لا يحتاج إلى العلم في سقوط هذا الواجب، بل الأمانة أيضاً تكفي، لأن الترك مما لا يعلم إلا من قبله؛ فكما أنه لو ادعت امرأة أنها ليست بمجانص، أو ادعى أنها خلية يُقبل منها فكذلك لو قال فاعل المنكر: قد تبنت منه، أو لاح منه أمانة تدل على تركه إياها لوجب أن يقبل منه. فإذا لا يجب نهي عنه.

والظاهر ان المراد من «الأمانة» في عبارة المحقق رحمته الله هي: «الحجة»، والحجة حجة، فلا يرد على العبارة شيء.

النكتة الرابعة

وهي دقيقة، وهي: هل يشترط في سقوط وجوب النهي عن المنكر العلم بأن فاعل المنكر قد تاب عنه؟، أو يكفي في السقوط تركه إياها ولو كان قهراً من غير توبة؟. وتظهر الثمرة فيما لو ترك شارب الخمر - والعياذ بالله منه - الخمر بأمر من طبيبه من غير أن يتوب

١. قال رحمته الله: «بل هما محرمان حينئذ»؛ راجع: «جواهر الكلام» ج ٢١ ص ٣٧٠.

٢. راجع: «شرائع الإسلام» ج ١ ص ٣١١.

٣. راجع: «جواهر الكلام» ج ٢١ ص ٣٧٠.

منه، أو ترك الراشي الرشوة خوفاً من السجن والعقاب الديني من غير توبة. فهل يجب حينئذٍ نهجها عن الخمر والرشوة، أو لا يجب نهجها منه؟ وبعبارةٍ أخرى: هل يسقط الوجوب أو لا يسقط؟

الظاهر من مبنى القوم سقوط الواجب مطلقاً حينئذٍ، ويؤيده ما حكيناه من عبارة المحقق عليه السلام.

و المختار التفصيل بين المقامات وعدم سقوطه على الإطلاق. ويتضح المرام برسم أمرين:

الأمر الأول: لو سلمنا أنّ النهي عن المنكر قد سقط فلانماص من القول بأنّ الأمر بالمعروف لم يسقط، لأنّه ما تاب عن ذنبه، فيجب أن يؤمر بأن يتوب منه، فالظاهر وقوع تبدل التكليف من النهي عن المنكر إلى الأمر بالمعروف.

الأمر الثاني: ذكرنا مراراً أنّ العقل هو الحاكم في الباب - كما قد أشرنا إليه في مسبتداً مسألتنا هذه -، ثمّ العقل يحكم بوجوب نهيه عن المنكر لئلا يعود إليه ولا سيما لو كان في معرض المنكر، وذلك لأنّ الذنب محرّم، فيجب أن ينهى منه لئلا يعود إليه.

و بما قلنا في هذا الأمر يظهر الحكم فيما لو قام احتمال عقلائيّ يعود التائب إلى ما تاب منه، فلو تاب منه ولكن كان من المحتمل عوده إليه لم يسقط الوجوب بحكم العقل، بل يجب ردعه منه لئلا يعود إليه. وهذا كلّ واضح.

المسألة الرابعة

في اشتراط انتفاء احتمال ترتب المضرة عليهما

قد اتفقت كلمة الأصحاب على أنه لا أمر بالمعروف ولا نهي عن المنكر عند الظن بترتب الضرر عليهما، بل يسقط وجوبها حينئذ^١. وتفصيل الكلام في المسألة في نكات.

النكته الأولى

لا فرق في سقوط التكليف بين أن يكون الضرر على نفسه، أو على ماله، أو على عرضه؛ أو على غيره من المسلمين، أو على أموالهم وأعراضهم، وذلك بحكم العقل الحاكم في المقام. وإليه ترشد روايات الباب أيضا - كما سنبته عليها - .

النكته الثانية

استدل صاحب الجواهر رحمته الله لسقوط التكليف عند احتمال الضرر أو لا بقواعد لا كلام في حجيتها؛ كقاعدة نفي الضرر؛ وقاعدة نفي الحرج؛ وقاعدة نفي العسر؛ وأمثالها^٢. إذ المستفاد منها أنه لا تكليف عند الضرر والحرج وثبوت العسر؛

ثم استدل عليه ثانياً بروايات تدل عليه. ودلالة الدليلين تامة، فلا خدشة في صحة الحكم.

١. كما عن ابن البراج رحمته الله: «فإن علم أو غلب في ظنّه لحوق الضرر به أو بغيره سقط وجوب ذلك عنه»؛ راجع: «المهذب» ج ١ ص ٣٤١؛ وانظر: «النهاية» ص ٢٩٩ ٣٠٢. «السرائر» ج ٢ ص ٢٥. «إرشاد الأذهان» ج ١ ص ٣٥٢. «تحرير الأحكام» ج ٢ ص ٢٤١. «اللمعة دمشقية» ص ٧٥. «شرح اللمعة» ج ٢ ص ٤٦٥. «مسالك الأفهام» ج ٣ ص ١٠٢. «مجمع الفائدة» ج ٧ ص ٥٣٦. «كفاية الأحكام» ص ٨٢.

٢. قال رحمته الله: «لنفي الضرر والضرار والحرج في الدين، وسهولة الملة وسهولتها وإرادة الله اليسر دون العسر»؛ راجع: «جواهر الكلام» ج ٢١ ص ٣٧١.

النكته الثالثة

قبل الخوض في الروايات الدالة على الحكم علينا أن نشير إلى إشكالين ربّما يوردا على المقصود، وهذان الإشكالات قد ذكرهما صاحب الجواهر رحمته الله وأجاب عنها، وهما:
 الإشكال الأول: لاريب في ثبوت التعارض بين هاتين الطائفتين من الأدلة وبين عمومات الباب، إذ هي تدلّ على وجوب هذا الأمر والنهي على الإطلاق، بينما إن الطائفتين تدلّان على عدم وجوبها، ولا يمكن التمسك بهاتين الطائفتين الدالة على سقوط التكليف، إذ بينهما وبين العمومات نسبة العموم والخصوص من وجه.

وأجاب صاحب الجواهر رحمته الله عن هذا الإشكال بتقدّم قاعدة لا ضرر على جميع العمومات من مبتدأ كتاب الطهارة إلى مختتم أبواب الديات، فالقاعدة حاكمة على جميع العمومات في جميع أبواب الفقه^١.
 هذا؛ وجوابه تامٌ لا تقاش فيه.

الإشكال الثاني: سنشير إلى روايات تدلّ على سقوط الحكم عند احتمال الضرر. و لكن هناك رواية تدلّ بظاهرها على عدم سقوط التكليف عند قيام هذا الاحتمال، وهي ما رواه الكليني رحمته الله، ونصّها:

«و عنهم عن أحمد بن محمد بن خالد عن بعض أصحابنا عن بشر بن عبد الله عن أبي عصمة قاضي مرو، عن أبي جعفر عليه السلام قال: يكون في آخر الزمان قومٌ ينيح فيهم قومٌ مرأون ينفرون -... إلى أن قال: - لا يوجبون أمراً بمعروفٍ ولا نهيّاً عن منكرٍ إلا إذا أمتوا الضرر، يطلبون لأنفسهم الرخص والمعاذير»^٢.

١. راجع: «جواهر الكلام» ج ٢١ ص ٣٧٢.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ١٢٨ الحديث ٢١١٥٧، «التهذيب» ج ٦ ص ١٨٠ الحديث ٢١؛ وانظر: «مجموعه ورام» ج ٢ ص ١٢٥.

السند ضعيف، فلا يمكن الركون على الرواية. وكيف كان فهي بظاهرها تدلّ على وجوبها ولو عند عدم الأمن من الضرر. فهي تعارض جميع روايات الباب. وأجاب عنها صاحب الجواهر رحمته أولاً بجملها على مَنْ ذُكر في الحديث فقط، فلا يعمّ الحكم غيرهم من الناس؛

وهذا كلامٌ لا وجه له من الصحة؛ وهذا ظاهرٌ.

ثم أجاب عنها ثانياً بما ذكره صاحب الوسائل رحمته ^٢ من أنّ الضرر هنا محمولٌ على عدم النفع، أي: يأمرّون بالمعروف وينهون عن المنكر عند حصول المنفعة، أمّا لو لم تكن فيها منفعةٌ فيكفون عنها أيديهما ولا يعملون بها.

ثم أجاب عنها ثالثاً بما ذكره الشيخ الحرّ رحمته ^٣ أيضاً من حمل الرواية على الضرر اليسير، فلو كان المظنون فيها حصول ضررٍ يسيرٍ لا يستقطن؛

أو تحمل على استحباب تحمّل ضررٍ عظيمٍ للقيام بها؛

هذه وجوهٌ أربعةٌ ذكرها صاحب الجواهر رحمته للجمع بين الرواية وغيرها من روايات الباب.

ثم أجاب عن الأخير بما حكاه عن الشهيدين رحمتهما ^٥ من حرمة القيام بها عند احتمال الضرر، فلا استحباب فيه. نعم! يرى صاحب الجواهر أنّ الثلاثة الأولى تامّات لا يمكن النقاش فيها.

١. راجع: «جواهر الكلام» ج ٢١ ص ٣٧٢.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ١٢٩ في التذييل على الحديث ٢١١٥٧.

٣. راجع: نفس المصدر.

٤. راجع: «جواهر الكلام» ج ٢١ ص ٣٧٢.

٥. وانظر: «اللمعة الدمشقيّة» ص ٧٥، «الدروس» - الطبعة الحجريّة - ص ١٦٤، «شرح اللمعة»

ج ٢ ص ٤١٥، «مسالك الأفهام» ج ٣ ص ١٠٢.

أضف إلى ذلك ما حكى من سيرة بعض الأبرار من قيامها بهما ولو مع العلم بالضرر التام، كالصحابي الجليل أبي ذرٍّ، فإنه مع علمه به قد نهى الحكّام وبعض أصحاب الوجوه من حواشي السلطان من جمع الكنز وغيره من المناهي، فألت عاقبة أمره إلى ما آلت إليه - فطوبى له وحسن مأب! -.

والجواب عنه سهلٌ بحمل سيرتهم على ما كانوا فيه من الموارد الهامة، فلا يقاس عليها غيرها من الموارد.

هذا ما أجاب به صاحب الجواهر رحمته الله عن هذا الإشكال، و سنعود إليه أيضاً.

النكتة الرابعة

ولنا في الجواب عن هذا الإشكال طريقتان؛ وتفصيلهما:

الطريق الأول: قد أشرنا مراراً إلى حكومة العقل في الباب، و الروايات تابعة لما يرشد إليه العقل، فعليه تحمل الروايات الناهية عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند احتمال الضرر على موارد يحكم العقل بسقوطها فيها، وهي موارد ليست لها أهمية بالغة. أمّا الروايات الدالة على وجوبها مع احتمالها فتُحمل على ما يدلّ العقل بوجوبها فيه، كمورد له دورٌ هامٌ في إبقاء الشريعة المحمّدية أو اندراسها، وذلك بحكم العقل أيضاً. فإذا لاتنا في بين هاتين الطائفتين من روايات الباب، بل يحمل كلٌّ منها على مورده الخاصّ به.

الطريق الثاني: لاخلاف في تقدّم قاعدة اللاضرر على جميع العمومات و الأدلّة الأولى في الفقه، ولكن لا إطلاق للقاعدة. ولذلك يتقدّم عليها الأدلّة الدالة على مهامّ الأمور في جميع الأبواب أيضاً، فالقاعدة مقدّمة على الأدلّة الأولى في غير المهامّ من الأمور، و الأدلّة الأولى مقدّمة عليها في مهامّها. وذلك كما يحكم عليه العقل و الشرع، إذ العقل يحكم بأنّ دفع المتجاوز عن العرض واجبٌ و لو بلغ مال الدفاع إلى الجرح أو القتل؛ كما أنّ الشرع يحكم بوجوب الجهاد في موارده و لو كان منافياً لقاعدة لاضرر. و أمثالها كثيرة

جدًا.

و بما قلنا ظهر أن الروايات الدالة على سقوط التكليف عند الضرر مقدّمة على القاعدة عند إقبال الخطير من الأمور، والقاعدة مقدّمة على الروايات عند إقبال غير الخطير منها. فإذا لاختلاف بين روايات الباب أصلاً.

النكته الخامسة

بما قلنا في النكتتين الثالثة والرابعة ظهر أن لاتنافي بين روايات تدلّ على سقوط التكليف عند احتمال الضرر و تلك الرواية التي دلّت على عدم سقوطه عنده. فجميع روايات الباب حجة في المقام.

بقي علينا الآن أن نذكر الروايات الدالة على سقوطه عند احتماله. وهي كثيرة؛ منها:

الرواية الأولى

«و بإسناده عن الأعمش عن جعفر بن محمد عليه السلام في حديث شرائع الدين

قال: و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر واجبان على من أمكنه ذلك و

لم يخف على نفسه و لا على أصحابه»^١.

السند صحيح، و دلالة الحديث على المقصود تامّة. و اشتراط عدم الخوف على النفس و

لا على الأصحاب في وجوب هذا الأمر و النهي يدلّ على سقوطهما عند خوف الضرر.

الرواية الثانية

«في عيون الأخبار بإسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في كتابه

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ١٢٥ الحديث ٢١١٤٨؛ و انظر: الخصال ج ٢ ص ١٠٨

الحديث ٩، «بحار الأنوار» ج ١٠ ص ٢٢٨.

إلى المأمون نحوه، وأسقط قوله: «ولا على أصحابه»^١.
 السند صحيح أيضاً؛ والرواية نفس الرواية الأولى، فدلتها على المطلوب تامةً أيضاً. وقد أشرنا في النكتة الأولى من نكات المسألة إلى أنّ العقل يحكم بأنه لا فرق في سقوط التكليف بين أن يكون الضرر على نفسه، أو على ماله، أو على غيره؛ أو على غيره من المسلمين، أو على أموالهم، وأعراضهم. فالظاهر أنّ عدم ذكر «الأصحاب» في هذه الرواية محمولٌ على وضوحه عند العقل.

الرواية الثالثة

«محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام قال - ... وساق الحديث إلى أن قال: - وليس على من يعلم ذلك في هذه الهدنة من حرج إذا كان لا قوة له ولا عدد ولا طاعة»^٢.

الرواية موثقة، وقد أشرنا إليه في ما مضى من هذا البحث. وكيفية الاستدلال بها: إنّ من «لا قوة له ولا عدد ولا طاعة» في مظانّ الضرر عند الأمر به والنهي عنه، فلو بلغ هذا الظنّ إلى مرتبة يعتدّ بها العقلاء يسقط الوجوب، فلا أمر عليه ولا نهى.

الرواية الرابعة

«وعنه عن أبيه عن ابن أبي عمير عن مفضل بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ١٢٥ الحديث ٢١١٤٨، «عيون الأخبار» ج ٢ ص ١٢٥.
 ٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ١٢١ الحديث ٢١١٥٢، «الكافي» ج ٥ ص ٥٩ الحديث ١٦.

قال: قال لي: يا مفضل! من تعرّض لسُلطانٍ جائرٍ فأصابته بليّةٌ لم يُؤجر عليها ولم يُرزق الصبر عليها^١.

السند لا بأس به. و دلالتها على المطلوب واضحة، إذ الظاهر أنّ المراد من «التعرّض لسُلطانٍ جائرٍ» هو نيه عما يعمل به من المنكرات؛ و المراد من «البليّة»: الضرر. فلو كان النهي عن المنكر مظنةً للضرر يستقط وجوبه، فيأذاً لانهي أصلاً.

النكتة السادسة

و بما قلنا جميعاً ظهر أنّه لا يجب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر عند العلم بالضرر أو الظنّ به في غير المهامّ من الأمور، و عدم سقوطها عندهما في المهامّ، و ذلك بحكم العقل، كما أيّده الشريعة البيضاء.

و بما قلنا ظهر أيضاً أنّه لا وجه لإلحاق الخوف من الضرر بالعلم به أو الظنّ به - كما الحقّه صاحب الجواهر^٢ -، إذ لا فرق بين العلم و الظنّ به و بين الخوف منه، لأنّ المراد من الجميع ثبوت طريق معتدّ به عند العقلاء دالٌّ على ترتّب الضرر عليهما، فلو حصل الطريق يستقط الوجوب. و ذلك كلّّه واضح، و الحمد لله ربّ العالمين.



١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ١٢٧ الحديث ٢١١٥٤، «الكافي» ج ٥ ص ٦٠ الحديث ٣؛ و انظر: «التهذيب» ج ٦ ص ١٧٨ الحديث ١٢، «مستدرک الوسائل» ج ١٢ ص ١٨٧ الحديث ١٣٨٤٢، «تحف العقول» ص ٣٥٩.
٢. قال^٣: «و يقوى إلحاق الخوف المعتدّ به عند العقلاء»؛ راجع: «جواهر الكلام» ج ٢٦ ص ٣٧٣.



مركز بحوث حقوق الإنسان
بمملكة العربية السعودية

المبحث الثالث

في ما قيل فيه بكونه

شرطاً فيهما



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

المبحث الثالث

في ما قيل فيه بكونه شرطاً فيهما

قد فصلنا الكلام في المبحث الثاني في «شرائط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر المتفق عليها»، وهي التي اتفقت كلمة الأصحاب على كونها منها، وقد فرغنا منها. أما الآن فقد بقي علينا أن نتكلم عن غير الأربعة مما ادّعى بعضهم شرطية في تسجّز وجوب هذا الأمر والنهي. ونخصّص بكلّ واحدٍ منها مسألة؛ فنقول:

المسألة الأولى

في اشتراط العدالة

حكى الشيخ بهاء الدين العاملي رحمته الله في كتابه القيم الأربعون حديثاً عن بعض العلماء اشتراط العدالة في وجوبها، بمعنى أنه لا وجوب على من لا يعمل بالمعروف ولا ينهى نفسه عن المنكر، بل لا وجوب على من لا يتصف بالعدالة^١.

والذي يظهر من عبارة البهائي رحمته الله انه أيضاً يذهب إلى هذا القول ويقول به^٢.
وهي هنا نكت:

النكتة الأولى

استدل الشيخ بهاء الدين بطائفة من الآيات والروايات^٣ الدالة على قبح الأمر بالمعروف لمن لا يعمل به وقبح النهي عن المنكر لمن لا ينتهى عنه، كقوله - تعالى - : ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ﴾^٤؛ وكقوله - تعالى - : ﴿لَيْمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ كَبِيرٌ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾^٥؛

١. قال رحمته الله: «وقد اشترط بعض العلماء شرطاً خامساً، وهو أن لا يكون الأمر والنهي مرتكباً للمحرّمات، واشترط فيه العدالة»؛ راجع: «الأربعون حديثاً» / ذيل الحديث الثاني عشر ص ٢١٧.

٢. هذا؛ ولا يساعده نص عبارته؛ قال رحمته الله: «والحق أنه غير شرط وإن الواجب على فاعل الحرام المشاهد فعله من غيره أمران: تركه وإنكاره. ولا يسقط بترك إحداها وجوب الآخر. والأحاديث الدالة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر شاملة للعدل والفاسق»؛ راجع: نفس المصدر؛ وانظر: «جواهر الكلام» ج ٢١ ص ٣٧٤.

٣. أما الآيتان فأوردهما الشيخ رحمته الله نقلاً عن هذا القائل: «أما تلك الأحاديث فلم توجد في الأربعون حديثاً، بل توجد فيه إحدى الروايات المراجعة؛ راجع: نفس المصدر أيضاً.

٤. كريمة ٤٤ البقرة.

٥. كريمة ٢ / ٣ الصف.

و كطائفةٍ من روايات الباب؛ منها:

الرواية الأولى

«و في المجالس عن الحسين بن أحمد بن ادريس عن أبيه عن يعقوب بن يزيد عن محمد بن سنان عن المفضل بن عمر قال: قلت لأبي عبد الله الصادق عليه السلام: بم يُعرف الناجي؟ فقال: من كان فعله لقلوبه موافقاً فهو ناجٍ. و من لم يكن فعله لقلوبه موافقاً فإنما ذلك مستودعٌ»^١.

السند لا بأس به، و ما قيل في محمد بن سنان من أنه كان غالياً لا يدلّ على ضعفه إن لم يدلّ على علوّ شأنه، و كيف كان فلا بأس بالسند. و قوله عليه السلام: «من كان فعله لقلوبه موافقاً فهو ناجٍ» يدلّ على أن لاجتابة لمن يأمر و ينهى و لا يكون فعله موافقاً لهما، بل هو هالكٌ.

الرواية الثانية

«و عن جعفر بن محمد بن مسروق عن الحسين بن محمد بن عامر عن عبد الله بن عامر عن الحسن بن محبوب عن مالك بن عطية عن أبي حمزة عن علي بن الحسين عليه السلام - في حديث وصف المؤمن و المنافق - قال: و المنافق ينهى و لا ينتهي و يأمر بما لا يأتي»^٢.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ١٥٠ الحديث ٢١٢١١، «المجالس» -: الأمامي للصدوق عليه السلام - ص ٣٥٨ الحديث ٧، و انظر: «الكافي» ج ١ ص ٤٥ الحديث ٥، «روضة الواعظين» ج ٢ ص ٤١٩.

٢. كما عن الشيخ عليه السلام: راجع: «الفهرست» ص ٤٠٦ الرقم ٦٢٠، و انظر: «مستهمي المقال» ج ٦ ص ٦٥ الرقم ٢٦٦٩، «مجمع الرجال» ج ٥ ص ٢٢٢.

٣. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ١٥٠ الحديث ٢١٢١٢، و انظر: «الكافي» ج ٢ ص ٣٩٦.

السند صحيح، بل هو من عوالي الأسناد. وقد حكم الإمام عليه السلام في الحديث بكون من يأمر بمعروفٍ ولا يأتي به منافقاً.

الرواية الثالثة

«محمد بن الحسين الرضي في نهج البلاغة عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: من نصب نفسه للناس إماماً فعليه أن يبدأ بتعليم نفسه قبل تعليم غيره، وليكن تأديبه بسيرته قبل تأديبه بلسانه، ومعلم نفسه ومؤدبها بما أحق بالإجلال من معلم الناس ومؤدبهم»^١.

السند لا كلام فيه. وكذلك في التي تأتي بعدها، لأنها مرويتان من نهج البلاغة.

الرواية الرابعة

«قال: وقال عليه السلام في خطبة له: فإنا لله وإنا إليه راجعون! ظهر الفساد فلانكثرت مغيرٌ ولازجرٌ مزدجرٌ، لعن الله الأمرين بالمعروف التاركين له و التاهين عن المنكر العاملين به»^٢.

وهذه الأخبار التي تدل على قبح الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من غير أن يكون الأمر فاعلاً به والناهي تاركاً له كثيرة جداً، بحيث لا يبعد القول بكونها متواترة معنى.

الحديث ٣، «مستدرک الوسائل» ج ٤ ص ٤٢٦ الحديث ٥٩-٥٠، «بحار الأنوار» ج ٨١ ص ٢٣٥.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ١٥٠ الحديث ٢١٢١٣، «نهج البلاغة» الحكمة ٧٣ ص ٤٨٠، «شرح ابن أبي الحديد» عليه ج ١٨ ص ٢٢٠.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ١٥١ الحديث ٢١٢١٦، «نهج البلاغة» الخطبة ١٢٩ ص ١٨٧، «شرح ابن أبي الحديد» عليه ج ٨ ص ٢٤٤.

و كَيْفِيَّةُ الاستدلال بها: أنّ هذا العمل قبيحٌ، ولا أمر في الشريعة بالقبائح، فليس هذا الفعل مأموراً به. نعم، من عمل بما يأمر به ونهى نفسه عما ينهى عنه فلا قبح في أمره ونهيه، بل هما حسنٌ بالنسبة إليه، فهو مأمورٌ بهما.

النكته الثانية

ذهب صاحب الجواهر رحمته الله إلى أنّ هذه الروايات تحمل على تعريض المعصومين عليهم السلام إلى الخلفاء الغاصبين الذين كانوا يأمرون بالمعروف مع اتیانهم بالمنكرات و ينهون عن المنكرات مع اتیانهم بها^١.

وهذا الحمل بعيدٌ جداً، إذ العرف لا يساعده. والظاهر أنّه مأخوذٌ من كلمة «الإمام» التي وردت في الرواية الثالثة، و لكن هذه اللفظة عامٌ يُطلق عليهم بالأصالة كما يُطلق على غيرهم، و يؤيده قوله عليه السلام في صدر الحديث: «من نصب...».

النكته الثالثة

و الجواب الصحيح عن الاستدلال بهذه الآيات و الروايات - كما أشار إليه صاحب الجواهر رحمته الله^٢ أيضاً - : حملها على بيان حكمٍ تشريعيٍّ، لاحكامٍ وضعيٍّ. و بعبارةٍ أخرى لا تدلّ هذه الطائفة على سقوط وجوبها عن تارك المعروف و فاعل المنكر، بل تدلّ على وجوبها عليه مع الحثّ على العمل بمقتضاها أولاً ثمّ أمر الناس بالمعروف و نهيم عن المنكر ثانياً. إذ الناس على أقسامٍ أربعة:

منهم من يعمل بمقتضاها ثمّ يؤدّي ما وجب عليه منها أيضاً؛
و منهم من لا يعمل بمقتضاها و لكن يؤدّي ما وجب عليه منها؛

١. قال: «و الثالث ... التعريض بأئمة الجور المتلبّسين بلباس أئمة العدل»؛ راجع: «جواهر الكلام»

ج ٢١ ص ٣٧٤؛ وانظر: «جامع المدارك» ج ٥ ص ٧-٤.

٢. راجع: «جواهر الكلام» ج ٢١ ص ٣٧٤.

و منهم من يعمل بمقتضاها و لكن لا يؤدّي ما وجب عليه منها؛

و منهم من لا يعمل بمقتضاها و لا يؤدّي ما وجب عليه منها.

و هذه الروايات ناظرة إلى القسم الثاني منها، و هو العالم بالمعروف الأمر به من غير عملٍ منه به، و العالم بالمنكر الناهي عنه من غير تركه إيّاه. فهو قبيحٌ في الشريعة، و سخطه عظيمٌ، و لكن لا دلالة فيها على سقوط وجوبها منه.

فما قلنا ظهر أنّ العدالة لا تعدّ من شرائط الأمرين بالمعروف و الناهين عن المنكر^١.

١. و عن المحقق الحجة الخوانساري رحمته الله: «كلّ ذلك لإطلاق ما يدلّ على الأمر بهما كتاباً و سنّةً و إجماعاً من غير اشراط العدالة، بل ظاهر حصرهم الشرائط في الأربعة عدم اشراط غيرها»؛ راجع: «جامع المدارك» ج ٥ ص ٧-٤.

المسألة الثانية

في اشتراط التكليف

هذا الشرط ذكره صاحب الجواهر رحمته الله ^١. و مراده منه: وجوب كون الأمر و المأمور كلاهما مكلفين، فلا يأمر بالمعروف من لم يبلغ حدّ التكليف، كما أنه لا يؤمر به من لم يبلغ حدّه، وكذلك في جانب النهي. ثمّ حكى عن المحقق الأردبيلي رحمته الله القول بعدم اشتراطه في وجوبها، فرماه بكونه واضح الفساد.

و يرد عليه: أن ليس هذا الحكم كلياً أيضاً، بل هو تابع لما يحكم به العقل. فعلى سبيل المثال يحكم العقل بوجوب النهي عن المنكر على غلام كان ابن اثني عشر سنة فرأى من يريد أن يقتل أحداً مظلوماً، و لا يضطرب في هذا الحكم. كما أنه لا يضطرب في وجوب نهيه عن المنكر لو اغتاب مؤمناً، و مثلها ما حكم به الشرع - موافقاً لحكم العقل - بوجوب تعزير الغلام لو سرق مالاً محترماً، أو لوضرب طفلاً صغيراً حتى آل أمره إلى المجرح.

ثمّ ذكر صاحب الجواهر رحمته الله أنّ وجوب نهى الغلام عن ضياع ثمار الناس لو دخل بساتينهم فضاءها ليس من باب وجوب النهي عن المنكر، بل من باب حفظ أموال الناس عن التلف ^٢.

و كلامه هذا غريبٌ جداً؛ إذ العقلاء يفرّقون بين هذا الغلام و بين البقرة التي دخلت فيها، و لا يحكمون بأنّهما سيّان في الحكم؛ هذا.

و تلخيص القول فيه أنّ حكم الشرع بوجوب تعزير من لم يبلغ حدّ التكليف في بعض الموارد يدلّ على كونه محكوماً بطلاقاً من الأحكام - كحرمة فعل المحرّمات من السرقة و

١. قال رحمته الله: «نعم! يُعتبر في الأمر التكليف كما أنه يعتبر في المأمور و المنهي»؛ راجع:

«جواهر الكلام» ج ٢٦ ص ٣٧٤.

٢. قال رحمته الله: «و منع الصبيّ و المجنون عن إضرار الغير ليس من الأمر بالمعروف، بل هو كمنع الدابة المودية»؛ راجع: نفس المصدر.

القتل والغيبة ونحوها .. فليس التكليف معدوداً في عداد شرائط وجوبها.

المسألة الثالثة

في ما اشترطه كاشف الغطاء رحمته في وجوبها

ذكر الشيخ كاشف الغطاء رحمته أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يجبان إلا إذا أحرزت أربعة عشر شرطاً، قال رحمته:

«ويجب الأمر بالواجب والنهي عن المحرم وجوباً كفاً بشروط أربعة

عشر»^١.

ولنفصل الكلام في هذه الشروط في أربع عشرة نكتة.

النكتة الأولى

قال رحمته:

«أحدها: التكليف بجمع وصفي البلوغ والعقل حين الأمر والنهي»^٢.

الظاهر أن كاشف الغطاء قد فسر التكليف - وهو الأول من شرائط وجوبها عنده -

بـ «جمع وصفي البلوغ والعقل».

ويلاحظ عليه: أنه سيذكر العلم في الشرط الثاني، ولكن القدرة - وهي مع الثلاثة تعدّ

من شرائط التكليف - مغفولة في كلامه.

النكتة الثانية

قال:

«ثانيها: العلم بجهة الفعل من وجوبٍ وحرمة»^٣.

وقد مضى تفصيل الكلام في اشتراط العلم في وجوبها.

١. راجع: «كشف الغطاء» ج ٢ ص ٤٢٠.

٢. راجع: نفس المصدر.

٣. راجع: نفس المصدر.

و يلاحظ عليه: أنّ العلم مع البلوغ و العقل يعدّ من شرائط التكليف العامة، فكان الأنسب ذكره في الشرط الأوّل مع العقل و البلوغ. ثمّ قال:

«و الواجب مع الاحتمال يدخل في السنّة للاحتياط»^١؛

أي: إذا خفيت عليه جهة الفعل تحكّم قاعدة الاحتياط باستحبابها عليه. و لم يظهر لنا الوجه في هذا الاستحباب. و قد أشرنا فيما سبق إلى أنّ مختار صاحب الجواهر رحمته الله في المسألة الحكم بحرمتها، و هو الأنسب بالمقام.

النكته الثالثة

قال:

«نالتها: امكان التأثير، و مع عدمه يلحق بالسنّة»^٢.

أمّا امكان التأثير فهو من الشرائط الأربعة التي اتفقت عليه كلمة القوم. أمّا قوله: «و مع عدمه يلحق بالسنّة»؛

فيلاحظ عليه: أنّه لا استحباب فيه حينئذٍ، إذ مضى تفصيل الكلام في أنّه لو كان فيها احتمال تأثير فلاخلاف في وجوبها، و لو لم يكن فيها هذا الاحتمال فيصيران لغوين، فلا داعي لهما بحكم العقل، فلامعنى للحكم باستحبابها حينئذٍ.

النكته الرابعة

قال:

«رابعها: عدم التقيّة و لو بمجرد الاطلاع»^٣.

و يلاحظ عليه: أنّ مآل هذا الشرط إلى عدم ترتّب ضررٍ عليها، و سيذكره في الشرط

١. راجع: نفس المصدر أيضاً.

٢. راجع: نفس المصدر أيضاً.

٣. راجع: نفس المصدر أيضاً.

الخامس، فما هو الداعي في ذكر «عدم التقيّة» ههنا على نحو مستقل؟.

النكته الخامسة

قال:

«خامسها: عدم ترتّب الفساد الدنيويّ على المأمور أو غيره بسببه»^١.

وهو من الشرائط الأربعة العامّة، و يندرج تحته الشرط الرابع أيضاً.

النكته السادسة

قال:

«سادسها: عدم مظنّة قيام الغير به»^٢.

المراد من المظنّة ههنا العلم والاطمينان، إذ ليس الظنّ الشخصيّ حجّة في المقام.

ويلاحظ على هذا الشرط: أن لا فرق بينه وبين قوله لله في مفتتح المبحث: «يجب الأمر

بالمعروف والنهي عن المنكر وجوباً كفاً»، إذ ليس المراد من «عدم مظنّة قيام الغير به» إلاّ

كونه واجباً كفاً - على مختار المشهور في تفسير الواجب الكفاً - لا واجباً عينياً؛ فلا فرق

بين المقسم والقسم؛ فهو تطويلٌ لا فائدة فيه.

النكته السابعة

قال:

«سابعها: مظنّة الوقوع ممّن تعلق به الخطاب»^٣.

هذا أيضاً من الشرائط الأربعة العامّة التي ذكرها القوم، وهو صحيحٌ.

ولكن يلاحظ على العبارة: أن المظنّة لا تكفي في سقوط الواجب عن عهدة الأمر به و

١. راجع: نفس المصدر أيضاً.

٢. راجع: نفس المصدر أيضاً.

٣. راجع: نفس المصدر أيضاً.

الناهي عنه؛ إلا أن يقال: المراد من «المظنة»: العلم والاطمينان، فإذا لا بأس بعبارة **تَهَيَّأَ لِلدَّيْنِ**.

النكتة الثامنة

قال:

«ثامنها: ألا يتقدّم منه أو من غيره خطابٌ يظنّ تأثيره»^١.

ويلاحظ عليه أولاً: أنه لافرق بينه وبين ما ذكره في الشرط السادس. إذ لنا أن نتساءل: ما هو الفارق بين «عدم مظنة قيام الغير به» وبين «ألا يتقدّم منه أو من غيره خطابٌ يظنّ تأثيره»؟.

ويلاحظ عليه ثانياً: ما ذكرناه في النكتة السادسة من اتحاد هذا الشرط مع المقسم، فلا فرق بين المقسم و هذين القسمين: فذكرهما زائداً، بل هو تطويلٌ بلا فائدة.

النكتة التاسعة

قال:

«تاسعها: عدم البعث على ارتكاب معصية أو ترك واجبٍ للمأمور أو غيره

بسيبه»^٢.

المراد من هذه العبارة: أنه لو كان الأمر بالمعروف أو النهي عن المنكر سبباً لوقوع المأمور أو غيره من المكلفين في معصية فلا يجبان، بل يسقطان حينئذٍ.

فعلى سبيل المثال لو رأى الأمر أن المأمور الذي يصلي ولكن لا يعطي خمس ماله سيلجّ ويعتد فيترك الصلاة كما ترك إخراج الخمس من المال فلا يجب عليه أن يرشده إلى وجوب إعطاء الخمس ويأمره به، وهذا واضحٌ.

ولكن يلاحظ عليه: أن لأكليّة في القاعدة، بل مواردنا تابعة لحكم العقل. والعقل

١. راجع: نفس المصدر أيضاً.

٢. راجع: نفس المصدر أيضاً.

بالنظر إلى قاعدة الأهمّ والمهمّ وطبقاً لها يحكم بتقدّمها على عناد المأمور في بعض الموارد، كما يحكم بسقوطها في بعض الموارد حذراً عن لجأه.

فما صدر منه عليه السلام من القول بكون الحكم حكماً كلياً لا يخلو عن مناقشة، وقد ذكرنا تفصيل الكلام فيه في ما مضى من هذه الرسالة.

النكتة العاشرة

قال عليه السلام:

«عاشرها: عدم ترتّب تقضي محلّ بالاعتبار على الأمر»^١.

أي: أن لا يكون الأمر بالمعروف سبباً لهتك عرض الأمر ومخلاً بشرفه وماء وجهه.

و يلاحظ عليه أولاً: أن لافرق بين هذا الشرط و ما مضى في الشرط الخامس من قوله عليه السلام: «عدم ترتّب الفساد الدنيويّ على المأمور أو غيره بسببه»، إذ الإخلال بالاعتبار أيضاً يعدّ من مصاديق الفساد الدنيويّ؛ فلا وجه لجعله قسماً للشرط الخامس، بل هو قسم منه.

كما يلاحظ عليه ثانياً: أن لأكليّة لهذا الحكم أيضاً، بل العقل هو الحاكم في المقام، فتارةً يحكم العقل بوجوب القيام بهما ولو بلغ الأمر إلى ما بلغ - كما إذا كانت الشريعة البيضاء في مخاطرة الانداس -، و تارةً أخرى يحكم بسقوط وجوب القيام بهما، و ذلك بالنظر إلى أفضليّة شرف المؤمن و عزّه من هذا المورد الذي يترأى منه أولاً وجوب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر فيه.

و قد أشرنا مراراً إلى أن الحاكم في الباب هو العقل، و ذلك لاستقلاله بادراك وجوبها.

النكتة الإحدى عشرة

قال:

١. راجع: نفس المصدر أيضاً.

«فهم المأمور مراد الأمر»^١.

ويلاحظ عليه: أن رجوع هذا الشرط إلى القدرة، ومن الغريب أن كاشف الغطاء رحمه الله مع حرصه على تكثير الشروط قد غفل عن ذكر القدرة في عدادها، كما أن القوم قد غفلوا عنها.

النكتة الثانية عشرة

قال:

«ثاني عشرها: ضيق الوقت في الوجوب الفوري»^٢.

ويلاحظ عليه ما ذكرناه في التعليق على النكتة الإحدى عشرة، لأن رجوع هذا الشرط أيضاً إلى القدرة، فآله ومآل السابقة عليها إلى شيء واحد، فلاوجه لجعلها قسيمين.

النكتة الثالثة عشرة

قال:

«ثالث عشرها: عدم معارضته واجب مضيئ من صلاة ونحوها»^٣.

ويلاحظ عليه ما ذكرناه من أن الحاكم في المقام هو العقل، فلايصح هذا الحكم بكلية. فعلى سبيل المثال لو ضاق الوقت للصلاة من ناحية فأراد أن يصلي، ثم رأى أن أحداً يريد أن يقتل نفساً مؤمنة مظلومة من ناحية أخرى فالعقل يحكم بتقدم النهي عن المنكر على الصلاة مع كون وقتها مضيئاً. فلايصح القول بهذا الحكم بكلية، بل القول صحيح في موارد خاصة يحكم العقل بأن الصلاة على سبيل المثال أهم من المنكر المنهي عنه.

١. راجع: نفس المصدر أيضاً.

٢. راجع: نفس المصدر أيضاً.

٣. راجع: نفس المصدر أيضاً.

النكتة الرابعة عشرة

قال:

«كون المأمور به ممن يجوز له النظر إليه أو اللمس له إذا توقّف عليها»^١.

و يلاحظ عليه ما ذكرناه في النكتة الثالث عشرة، إذ العقل يحكم في بعض الموارد بوجوب القيام بهذا الأمر والنهي ولو توقّفنا على النظر إلى من لا يجوز النظر إليه أو لمسه.

المسألة الرابعة

عدم كون الشروط شروطاً على الحقيقة

ولنا في المقام نكتتان لا بأس بنا لو تعرضنا لهما، وهما:

النكتة الأولى

أشرنا فيما سبق إلى حكومة العقل في المسألة، وهو يحكم فيها بالنظر إلى ما يستفاد من قانون تقدّم الأهمّ على المهمّ. وجميع ما ذكره كاشف الغطاء رحمته الله في عداد الشرائط يرجع إلى هذا القانون، كما أنّ عدم ترتّب المفسدة عليها أيضاً يؤول إليه، فهو الأصل في الباب. ومن الغريب أنّ الفقهاء بأجمعهم قد غفلوا عن ذكره ليستغنوا عن ذكر العمدة من الشرائط واحداً بعد واحد.

النكتة الثانية

الظاهر أنّ الأربعة المذكورة في كلمات المشهور وكذا ما ذكره صاحب الجواهر^١ و صاحب كشف الغطاء رحمته الله^٢ زيادة على ما ذكره القوم ليست شرطاً، لا على ممشي الفلاسفة، ولا على مذهب الفقهاء والأصوليين. إذ الشرط ما لا يكون ملحوظاً في الفعل ولكن كان تقيد الفعل به ملحوظاً في صحته، كتقيد كلّ صلاة بكونه في وقته الخاصّ به. فليست هذه الأمور شرطاً في وجوبها، بل هي المحصلة لموضوعها؛ إذ لو لم تكن هذه الأمور موجودة فلا يوجد موضوعٌ ينبغي له القيام بهذا الأمر والنهي، فيحكم العقل باسقاطها. فالمتحصّل مما ذكرناه في هذه النكتة أنّ هذه الأمور مقوّمَةٌ لماهية الموضوع في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لا شروط له. والحمد لله ربّ العالمين.



١. راجع: «جواهر الكلام» ج ٢١ ص ٣٧٤.

٢. راجع: «كشف الغطاء» ج ٢ ص ٤٢٠.

المبحث الرابع

في مراتب الأمر بالمعروف

والنهي عن المنكر



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

المبحث الرابع

في مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

المشهور بين الأصحاب أنّ لهذا الأمر والنهي مراتب، ولا يجوز التعدي عن المرتبة الدانية إلى المرتبة التي بعدها إلا بعد اليأس عن أن يكون في المرتبة الدانية تأثيراً. قالوا: المراتب ثلاثة؛ وهي:

المرتبة الأولى: الإنكار بالقلب. ويجب على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن يظهره بأن يشّاء ويزعّل من المأمور أو أن يلقاه بوجه عبوس غير مبسّط؛
المرتبة الثانية: القول باللسان. وهذه المرتبة أيضاً مراتب، فيجب أن يراعى فيها أيضاً الأيسر فالأيسر؛

المرتبة الثالثة: الضرب والجرح ولوبلغ إلى احمرار بشرة المضروب واسودادها أو إلى جرحها. وحينئذٍ لا دية فيها. وفي هذه المرتبة أيضاً يجب أن يراعى الأيسر فالأيسر. هذا مما أجمع عليه الأصحاب، ولا يخالف فيه. وهي هنا نكتة:

النكتة الأولى

الظاهر استحسان جعل المرتبة الثالثة مرتبتين:
مرتبة الضرب؛

و مرتبة الجرح، لما سيجيء من أن المشهور ذهبوا إلى جواز قيام الناس بمرتبة الضرب منها و عدم جواز قيامهم بمرتبة الجرح والقتل. و ستعود إلى هذا المبحث.

النكتة الثانية

ذهب صاحب الجواهر رحمته الله إلى تريباع الأقسام بعد حكاية إجماع الأصحاب على المراتب الثلاث الأولى^١. و ذلك يجعل الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر العمليتين مرتبةً مقدّمةً على جميع المراتب، فن يتلبّس بلباس التقوى و يتزّى بزّي الصالحين يأمر الناس بالمعروف بأعماله و ينهاهم عن المنكر بها، و لهذه المرتبة أثر ليس في غيرها من المراتب. و يؤيد قوله ما روى عن المعصومين عليهم السلام من قوهم: «كونوا دعاة الناس بغير ألسنتكم»^٢، و قوهم: «كونوا لنا زيناً و لاتكونوا علينا شيناً»^٣؛ و نظائرهما كثيرة.

و كيف كان فما أبدعه هذا الفقيه التحرير تامّ لا خدشة فيه. و بما أنّ لكلامه هذا صلةً و ثيقةً بأهل العلم و العمة ندرج كلامه رحمته الله بطوله ههنا، لأنّه لا يخلو عن فوائد جمّة. قال رحمته الله: «نعم! من أعظم أفراد الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و أعلاها و أتقنها و أشدها تأثيراً خصوصاً بالنسبة إلى رؤساء الدين أن يلبس رداء المعروف واجبه و مندوبه، و يتزع رداء المنكر محرّمه و مكروهه. و يستكمل نفسه بالأخلاق الكريمة و يتزّهها عن الأخلاق الذميمة، فإنّ ذلك منه سبب تامّ لفعل الناس المعروف و نزعهم المنكر؛ و خصوصاً إذا أكمل ذلك بالمواعظ الحسننة المرغبة و المرهبة، فإنّ لكلّ مقام مقالاً و لكلّ داءٍ دواءً، و طبّ

١. و سنأتي بنصّ كلامه في هذه السطور.

٢. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ١٧٨ الحديث ١٤، «وسائل الشيعة» ج ١ ص ٧٦ الحديث ١٧١، «بحار الأنوار» ج ٦٧ ص ٣٠٣.

٣. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٢ ص ١٨ الحديث ١٥٥٠٢، «مستدرك الوسائل» ج ٨ ص ٣١٤ الحديث ٩٥٣١، «بحار الأنوار» ج ٦٨ ص ٣١٠.

النفوس والعقول أشدّ من طبّ الأبدان بمراتب كثيرة. وحينئذ يكون قد جاء بأعلى أفراد الأمر بالمعروف: نسئل الله التوفيق لهذه المراتب»^١.

النكتة الثالثة

وهي هنا كلامٌ يرجع إلى ما ذكره من الترتيب بين المراتب. وهو:

الظاهر أنّ الترتيب الذي ذكره بين المراتب الثلاث - أو فقل بين المراتب الأربع، على مختار صاحب الجواهر رحمته - ليس ترتيباً حقيقياً، ولا يجب مراعاته. وذلك لأنّ العقل تارة يحكم بتقدّم النهي باللسان على النهي بالضرب، وتارة أخرى يحكم بتقدّم النهي بالضرب على النهي باللسان، إذ الموارد متفاوتة؛ وقاعدة الأهمّ والمهمّ هي الحاكمة في الباب. فلا يجب في النهي باللسان أن يكون مسبوقاً بالنهي القلبي، كما أنّه لا يلزم في النهي بالضرب أن يكون مسبوقاً بالنهي القلبي واللساني^٢.

النكتة الرابعة

المشهور بين الأصحاب وجوب القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على الناس حتّى يبلغوا إلى مرتبة الجرح، فعليهم أن يقوموا بهاتين المهمتين ولو بلغتا إلى ضرب المأمور، أمّا لو بلغتا إلى حدّ الجرح فأمرهما بيد الدولة الإسلامية^٣، ولا يجب على الناس القيام بهما.

١. راجع: «جواهر الكلام» ج ٢٦ ص ٣٨٢.

٢. كما عن أبي الصلاح الحلبي رحمته: «... فإن غلب في الظنّ ابتداءً عدم تأخير القول ابتداءً بما يظنّ كونه مؤثراً من الفعل وما زاد عليه حتّى يحصل المقصود من وقوع الواجب وارتفاع التبيين»؛ راجع: «الكافي في الفقه» ص ٢٦٧.

٣. كما عن ابن قهده الحلبي رحمته: «فلو افتقر إلى الجرح والقتل وقف على إذن الإمام»؛ راجع: «اللمعة الجليلية» - الرسائل العشر - ص ٢٧٥. وعن ابن أبي جمهور: «لو أدّى الإنكار إلى القتل أو الجرح ففي جوازه قولان، والأقرب المنع إلاّ بإذن الحاكم»؛ راجع: «الأقطاب القطبية» ص ٩٧؛ وانظر: «جامع المدارك» ج ٥ ص ٧٠٧.

نعم! حكى المحقق الحلي رحمته الله عن بعضهم^١ القول بوجوبها على المكلفين حينئذ أيضاً، ثم تردّد فيه واختار عدم^٢.

النكتة الخامسة

لادليل للقوم على عدم وجوب هذا الأمر والنهي إذا بلغا حدّ الجرح إلا لزوم المخرج و اضطراب أمر الملك والملة؛ قالوا: وظهور المخرج والاضطراب في المجتمع قبيح، بل محكوم عند الشارع، فلا يجب قيام الناس بها حذراً منه^٣.

نقول: هذا الدليل تام، ولا نقاش فيه. ومن الغريب أن القوم لم يتمسكوا به في الحكم بسقوط الأمر والنهي إذا احتاجا إلى الضرب أيضاً؛ وهو المختار. إذ جواز الأمر والنهي بل الحكم بوجوبها على آحاد الناس عند توقّفها على الضرب أيضاً يؤدّي إلى انبعاث الشغب وظهوره في المجتمع. وهذا بين لا يحتاج إلى دليل. فيجري فيه نفس الدليل الذي جرى في سقوط التكليف بها عند توقّفها على الجراح.

فالمختار أنه لا يجب على الناس القيام بها عند توقّفها على الضرب، أو على الجرح والقتل.

نعم! على الدولة الإسلامية أن تقوم بمهمتها عند توقّفها عليها، كما قد أشرنا إليه في مبتدأ مباحث الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

١. هذا هو قول المرتضى كما حكاه عنه الشيخ رحمته الله؛ راجع: «الإقتصاد» ص ١٥٠. و تبعه العلامة رحمته الله؛ انظر: «منتبهى المطلب» ج ٢ ص ٩٩٣، «تحرير الأحكام» ج ١ ص ١٥٧؛ وانظر: «مسالك الأفهام» ج ٣ ص ١٠٥.

٢. قال رحمته الله: «و لو افتقر إلى الجراح أو القتل هل يجب؟ قيل: نعم، وقيل: لا إلا بإذن الإمام، وهو الأظهر»؛ راجع: «شرائع الإسلام» ج ١ ص ٣١٢.

٣. فمن المحقق النجفي رحمته الله: «كلّ ذلك مضافاً إلى ما في جواز ذلك لسائر الناس عدولهم و فساقهم من الفساد العظيم والمخرج والمرج المعلوم عدمه في الشريعة»؛ راجع: «جواهر الكلام» ج ٢١

النكتة السادسة

استدلّ صاحب الجواهر رحمته الله تبعاً للقوم للقول بجواز الضرب في الأمر والنهي بروايات لا تغلوا من ضعف السند أو قصور الدلالة^١؛ وهي:

الرواية الأولى

«محمد بن يعقوب عن عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن محمد بن خالد عن بعض أصحابنا عن بشر بن عبد الله عن أبي عصمة قاضي مرو عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال: فأنكروا بقلوبكم وأفظوا بألسنتكم وصدّوا بها جباههم ولا تخافوا في الله لومة لائم - ... - فجاهدوهم بأبدانكم و أبغضوهم بقلوبكم غير طالبين سلطاناً ولا باغين مالاً»^٢.

السند ضعيف، لأنه مرسل، ومرسله البرقي الذي أخرجه أحمد بن محمد بن عيسى عن قم المقدّسة لنقله عن الضعاف^٣. أضف إلى ذلك أنّ بشر بن عبد الله^٤ وأبا عصمة قاضي مرو لم يوثقا، بل الثاني منها قد ضعفه بعض الرجاليين^٥. فالسند ضعيف لا يمكن الركون إليه. و

١. راجع: نفس المصدر والمجلد ص ٢٨٤.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ١٣١ الحديث ٢١١٦٢، «الكافي» ج ٥ ص ٥٥ الحديث ١؛ وانظر: «التهذيب» ج ٦ ص ١٨٠ الحديث ٢١، «عوالي اللآلئ» ج ٣ ص ١٨٨ الحديث ٢٥، «مجموعه ورام» ج ٢ ص ١٢٥.

٣. راجع: «خلاصة الأقوال» ص ٦٣ الرقم ٧٢.

٤. قد أهمله كثير من مصار الرجاليين، كـ «رجال النجاشي» و «خلاصة الأقوال» و «منهج المقال»؛ و راجع: «معجم رجال الحديث» ج ٣ ص ٣١٨ الرقم ١٧٤٩، «مستدركات علم رجال الحديث» ج ٢ ص ٣٢ الرقم ٢١٢٣، من دون أي حكم فيه.

٥. لم أعتز على هذا التضعيف، حيث لم يُذكر الرجل في كثير من المصادر، كـ: «خلاصة الأقوال». و عن المامقاني رحمته الله «ليس له ذكر في كتب الرجال ولم تعرف اسمه ولا حاله»؛ راجع: «تسقيح

تمسك صاحب الجواهر رحمته الله بذييل الحديث فقط - وهو قوله عليه السلام: «فجاهدوهم بأبدانكم...» - من غير ذكر لصدره.

والظاهر أن لا دلالة فيه، إذ صدر الحديث يدل على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وذيله يدل على وجوب الجهاد في سبيل الله ومجاهدة الأعداء بالأبدان. فلا دلالة فيه على مقصوده.

الرواية الثانية

«و عن علي عليه السلام عن أبيه عن ابن أبي عمير عن يحيى الطويل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ما جعل الله بسط اللسان وكف اليد، ولكن جعلها ييسطان معاً ويكفان معاً»^١.

السند صحيح ولا بأس به. استدلل صاحب الجواهر رحمته الله بأن المراد من قوله عليه السلام: «ما جعل الله... كف اليد» جواز الضرب في هذا الأمر والنهي، إذ مقتضى بسط اليد جواز أفعالها فيها، ولا معنى له إلا جواز الضرب.

و المختار أن لا دلالة في هذه الرواية على مطلوبه أيضاً، وذلك يظهر بالتأمل في هذين الأمرين:

الأمر الأول: الرواية لا تدل على أكثر من جواز الضرب في هذا الأمر والنهي، ولكن ليست في مقام بيان خصوصياته، فهي في مقام تشريع الحكم فقط. فإذا لا إطلاق لها حتى يستفاد منها جواز قيام بعض الناس بضرر الآخرين. بل مقتضى الجمع بينها وبين ما دل

المقال» ج ٣ ص ٢٦ من فصل الكفى، وانظر: «معجم رجال الحديث» ج ٢١ ص ٢٤٠ الرقم ١٤٥٤٤.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ١٣١ الحديث ٢١١٦٣. «الكافي» ج ٥ ص ٥٥ الحديث ١؛ وانظر: «التهذيب» ج ٦ ص ١٦٩ الحديث ٣.

على عدم جواز قيامهم به تخصيصه بالدولة الإسلامية، فيجوز لها ضرب التاركين للمعروف العاملين بالمنكر في موارد الخاصة به.

الأمر الثاني: الظاهر أنّ الرواية معمولة على حثّ الناس على الجهاد في سبيل الله و تذكيرهم بعدم الفصل بين الواجبين: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من ناحية، والجهاد في سبيل إعلاء كلمة الله من ناحية أخرى؛ كما قد أشرنا إليه في التعليق على الرواية الأولى.

الرواية الثالثة

«محمد بن الحسن قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: من ترك إنكار المنكر بقلبه و

لسانه (و يده) فهو ميتٌ بين الأحياء - في كلامٍ هذا ختامه -»^١.

أمّا السند فرسل، فلا ينبغي الاعتماد عليه. و استدلّ بها صاحب الجواهر رحمته الله على جواز المراتب الثلاث القلبية و اللسانية و اليدوية^٢.

و يلاحظ على قوله هذا:

أولاً: أنّ الرواية مرسلّة؛

و ثانياً: أنّ لإطلاق الرواية، فلا يجوز استفادة جواز الضرب لآحاد الناس منها.

إن قلت: إنّ لفظه «مَن» وضعت للعموم؛

قلت: نعم! هذا شأن الموصول، ولكنّ الكلام في أنّ الضرب لا يجوز إلاّ باذن من الدولة

الإسلامية، و هذه الرواية لا تنفيه، بل هي ساكتة عن جواز قيام الناس بالضرب من غير

إذن من الحكم، و قد ذكرنا أنّه لا يجوز استفادة الإطلاق منها؛

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ١٣٢ الحديث ٢١١٦٥. «التهذيب» ج ٦ ص ١٨١ الحديث ٢٣.

٢. راجع: «جواهر الكلام» ج ٢١ ص ٣٨٥.

و ثالثاً: محطّ الشاهد قوله عليه السلام: «و يده»، وهذه اللفظة لم ترد في بعض نسخ التهذيب^١ وكيف كان فبالنظر إلى هذه الأمور الثلاثة يظهر أن لا دلالة فيها على مطلوبهم.

الرواية الرابعة

«و عن أبي جحيفة قال: سمعت أمير المؤمنين عليه السلام يقول: إن أول ما تغلبون عليه من الجهاد بأيديكم، ثم بألسنتكم، ثم بقلوبكم؛ فمن لم يعرف بقلبه معروفاً ولم ينكر منكراً قُلب فجعل أعلاه أسفله»^٢.

الرواية لا بأس بها، لأنها مروية في النهج. وأبو جحيفة وإن لم تتعرف به، بل الظاهر كونه من المجاهيل، ولكن وقوعه في سند النهج يجبر ضعفه هذا.

و ظهورها في أمر الجهاد في سبيل الله واضح، إذ قد ابتلى أمير المؤمنين عليه السلام يقوم كانوا يقدمون القول على العمل ولو في الجهاد، فكانوا يدعون إلى التباحث والمفاوضة في الحرب و ترك الجهاد، و هو عليه السلام كان يذكرهم بأن «أول ما تغلبون عليه من الجهاد بأيديكم»، و هذا واضح.

الرواية الخامسة

«عن التفسير المنسوب إلى الإمام حسن العسكري عليه السلام أنه قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لتأمرن بالمعروف و لتنهن عن المنكر أو ليعمّنكم عذاب الله. ثم

١. و هي نسخة الشيخ الحرّلي، و لذلّ جعلت اللفظة في «الوسائل» بين معقوفتين. أمّا في نسخ «التهذيب» المطبوعة فهي موجودة؛ راجع: نفس المصدر المذكور في التعليقة السالفة.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ١٣٤ الحديث ٢١١٧١، «نهج البلاغة» الحكمة ٣٧٥ ص ٥٤٢، «شرح ابن أبي الحديد» عليه ج ١٩ ص ٣١٢، و انظر: «غرر الحكم» الكلمة ٧٦٠ ص ٣٣٣.

قال: من رأى منكم منكراً فلينكر بيده إن استطاع، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، فحسبه أن يعلم الله من قلبه أنه لذلك كاره^١.

أما السند ففي غاية الضعف، وذلك لبطلان نسبة التفسير إلى مولانا العسكري رحمته الله - كما عليه كثير من الأعلام^٢ -.

ثم إن صاحب الجواهر رحمته الله ذهب إلى أن المراد من قوله رحمته الله: «فلينكر بيده» هو أوّل مراتب على حسب رأيه^٣، وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر العمليتان - كما قد أشرنا إلى رأيه في النكتة الثانية من نكات هذا المبحث -؛ ولو كان قوله هذا صحيحاً فلا دلالة في الرواية على مطلوبهم.

وذهب العلامة رحمته الله إلى أن الرواية تشير إلى موارد يحكم العقل بتقدّم الضرب والجرح فيها على النهي اللساني والقلبي، وتشخيص تلك الموارد موكولاً إلى إدراك العقل^٤. وهذا القول وإن كان صحيحاً في نفسه ولكن مآله إلى نفي حجّية الحديث وتخصيصه بموردٍ خاصّ.

وكيف كان فالرواية بظهورها معرضٌ عنها عند الأصحاب ولم يذهب إليها أحدٌ غير ما نسب إلى السلاّرة رحمته الله في المراسم^٥. فلا يجوز الأخذ بها.

١. راجع - مع تغييرٍ يسيرٍ - «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ١٢٤ الحديث ٢١١٧٣.

٢. وقع في هذا التفسير من حيث صحّة إسناده إلى مولانا العسكري رحمته الله أو عدم صحّته خلاف عظيم بين الأعلام، وللعلامة الحجة السيّد محمّد هاشم الخوانساري الجهارسوقي رحمته الله رسالة فيه طبع في «مجموعة رسائله»؛ وللميرزا محمّد حسين القاضى الطباطبائي التبريزي رحمته الله «تصحیح سند تفسیر العسكري»؛ راجع: «الذريعة» ج ٤ ص ١٩٥ الرقم ٩٦٧؛ وانظر: نفس المصدر والمجلّد ص ٢٨٣ الرقم ١٢٩٤، أيضاً ص ٢٨٥ الرقم ١٢٩٥.

٣. راجع: «جواهر الكلام» ج ٢١ ص ٣٧٥.

٤. لم أعتز عليه بين كتب العلامة رحمته الله الفقهيّة.

٥. قال رحمته الله: «لئن وجب عليه إنكار المنكر والأمر بالمعروف فحالّه ينقسم إلى ثلاثة أضرب: من

الرواية السادسة

«عمد بن الحسن الطوسي قال: قال الصادق عليه السلام لقوم من أصحابه: إنّه حقّ لي أن آخذ البري منكم بالسقيم، وكيف لا يحقّ لي ذلك وأنتم يبلغكم عن الرجل منكم القبيح فلا ينكرون عليه ولا تهجرونه ولا تؤذونه حتى يترك!»^١

العبارة ذكرها المفيد في المنفعة من غير إشارة إلى كونها حديثاً^٢، ثم أوردتها الشيخ في التهذيب^٣ ناسباً إياها إلى مولانا الصادق عليه السلام؛ وكيف كان فالسند مرسل ولا يمكن الاعتماد عليه. استدلل صاحب الجواهر رحمته الله على جواز الضرب بأن المراد من قوله: «ولا تؤذونه»: الضرب والجراح^٤.

وقوله هذا لا يخلو عن شيء، إذ الإيذاء والإعنات يحصلان بالمغاضبة والانتزاز، فلا ينحصر قوله: «ولا تؤذونه» في ضربه حتى يعمل عليه، وذلك واضح. بما قلنا ظهر أنّه لا دلالة في تلك الأحاديث على جواز ضرب بعض الناس الآخرين إذا

يمكنه بيده، ومن يمكنه بلسانه، ومن يمكنه بقلبه. وهو مرتّب باليد أولاً فإن لم يمكن باللسان فإن لم يمكن بالقلب؛ راجع: «المراسم العلوية» ص ٢٦٣. ومن اللافت للنظر ههنا قول الحلبي رحمته الله حيث قال: «فمع تكامل هذه الشروط ... يجب باليد واللسان والقلب، فإن فقدت القدرة ... باللسان والقلب خاصة، وإن لم يمكن ... فلا بدّ منه بالقلب»؛ راجع: «إشارة السبق» ص ١٤٦.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ١٤٥ الحديث ٢١١٩. «التهذيب» ج ٦ ص ١٨١ الحديث ٢٤؛ وانظر: «بمجموعة ورام» ج ٢ ص ١٢٦. «المنفعة» ص ٨٠٩.
٢. هذا؛ وفيه: «وقال الصادق جعفر بن محمد عليه السلام لقوم من أصحابه: أنّه قد حقّ لي أن ...» راجع: «المنفعة» ص ٨٠٩.

٣. راجع: «التهذيب» ج ٦ ص ١٨١ الحديث ٢٤.

٤. راجع: «جواهر الكلام» ج ٢١ ص ٣٧٥.

توقّف الأمر والنهي عليه. فلا تكون مستنداً للقول بجوازه.

النكتة السابعة

و هناك روايات تدلّ على عدم جواز الضرب لهم؛ وهي:

الرواية الأولى

«و عنهم عن سهل عن ابن محبوب عن خطاب بن محمد عن الحارث بن المغيرة أن أبا عبد الله عليه السلام قال له: لأحملنّ ذنوب سفهائكم إلى علمائكم - ... إلى أن قال: - ما يمنعكم إذا بلغكم عن الرجل منكم ما تكرهون وما يدخل علينا به الأذى أن تأتوه فتؤثّبوه و تعذّلوه و تقولوا له قولاً بليغاً؟ قلت: جعلت فداك! إذا لا يقبلون منا! قال: اهجروهم واجتنبوا مجالسهم»^١.

السند لا بأس به، ومضت الإشارة إلى أن سهل بن زياد وإن ضعفه بعضهم ورماه بالغلوّ ولكن لا بأس به عندنا، فالسند صحيح. ودالاتها على عدم جواز الضرب ظاهرة، حيث إن الإمام عليه السلام قال: «فتؤثّبوه و تعذّلوه و تقولوا له قولاً بليغاً»، ولم يذكر في المراتب شيئاً من الضرب والجرح، وهو يدلّ على عدم جوازهما.

الرواية الثانية

«و في المجالس والأخبار بالإسناد الآتي عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لو أنكم إذا بلغكم عن الرجل شيء تمسّيتُم إليه فقلتم: يا

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ١٤٥ الحديث ٢١١٩٨، «الكافي» ج ٨ ص ١٦٢ الحديث ١٦٦٩، وانظر: «مستدرک الوسائل» ج ١٢ ص ١٩٦ الحديث ١٢٨٦٦، «الإختصاص» ص ٢٥١، «مجموعه وزّام» ج ٢ ص ١٤٧.

هذا! إما أن تعزلنا وتجبتنا وإما أن تكسف عن هذا، فإن فعل وإلا فاجتنبوه»^١.

السند صحيح، إذ طريق الشيخ رحمته الله إلى هشام بن سالم لا خدشة فيه^٢. وكيفية الإستدلال بها نفس ما مرّ في التعليق على السابقة عليها؛ فراجعها!

الرواية الثالثة

«محمد بن يعقوب عن عدوّ من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن محمد بن محمد بن إسماعيل عن محمد بن عذافر عن اسحاق بن عمار عن عبد الأعلى مولى آل سام عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾^٣، جلس رجلٌ من المسلمين يبكي! وقال: أنا عجرت عن نفسي كلّفت أهلي! فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: حسبك أن تأمرهم بما تأمر به نفسك وتنهاهم عما تنهى عن نفسك»^٤.

السند موثّق، لمكان اسحاق بن عمار، فالرواية وإن لم تجز الإعتاد عليها ولكن لا أقلّ من كونها مؤيّدَةً لغيرها من روايات الباب. ودالاتها كدلالة السابقتين عليها، فلانعيدها حذراً

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ١٤٥ الحديث ٢١٢٠٠. «الأمالي» - للطوسي رحمته الله - ص ٦٦١ الحديث ١٣٧٣.

٢. لم أهدت إلى مراد الشيخ الأستاذ - حفظه الله تعالى -، إذ للشيخ رحمته الله ستة طرقٍ إلى هشام بن سالم أكثرها ضعيف؛ راجع: «نخبة المقال» ص ٣١٤ الرقم ٧٣٧. «مستدرک الوسائل» / الخاتمة ج ٦ ص ٣٣٩ الرقم ٧٤١.

٣. كريمة ٦ التحريم.

٤. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ١٤٧ الحديث ٢١٢٠٥. «الكافي» ج ٥ ص ٦٢ الحديث ١؛ وانظر: «التهذيب» ج ٦ ص ١٧٨ الحديث ١٣. «عوالي اللآلئ» ج ٣ ص ١٩١ الحديث ٣٤. «مجموعه ورام» ج ٢ ص ١٢٤.

عن التطويل.

النكتة الثامنة

فتلخص مما قلنا جميعاً أنه لم يوجد في روايات الباب ما يدل على جواز قيام الناس بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إذا توقفا على الضرب. أما هناك فجملة من الروايات لها دلالة تامة على عدم جواز قيامهم بها عند توقفها عليه. فلانص من القول بسقوط وجوبها عند توقفها عليه.

فاذاً ليس لها إلا مرتبتان:

مرتبة الإنكار بالقلب؛

و مرتبة الإنكار باللسان.

أما المرتبة الثالثة - حسب ما هو المشهور بين الأصحاب - فلا تجب على آحاد الناس، و ليس في وسعهم القيام بها. والحمد لله رب العالمين.



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

المبحث الخامس

ما استثنى من اختصاص

الضَّرب بالحكم



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

المبحث الخامس

ما استثنى من اختصاص الضرب بالحكم

قد بيّنا في المبحث الرابع المختار من عدم جواز قيام الناس بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إذا توقفاً على الضرب. بل هذه المرتبة منها تختصّ بالحكم. وهذه المسألة بمكان من الوضوح حتى يمكن أن يدعى فيها كونها من ضروريات فقه الشيعة. ولذلك لم ترد فيها رواية. نعم هناك روايتان تدلان عليها؛ وهما:

الرواية الأولى

«محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن سليمان بن داود المنقري عن حفص بن غياث قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: من يقيم الحدود؟ السلطان أو القاضي؟ فقال: إقامة الحدود إلى من إليه الحكم»^١.

السند صحيح، ولا كلام فيه. وكيفية الاستدلال بها: أنّ اختصاص إقامة الحدود - ومنها الضرب في النهي عن المنكر - بالحكم كان مرتكزاً عند السائل، والإمام عليه السلام قد أقرّ على ارتكازه، ولم يردعه عنه. ثمّ أرشده إلى أنّ إصدار الحكم للقوة القضائية، وإجراؤه

١. راجع: «من لا يحضره الفقيه» ج ٤ ص ١٧١ الحديث ٥١٣٥، «التهذيب» ج ٦ ص ٣١٤ الحديث ٧٨، «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ٢٩٩ الحديث ٣٢٧٩٤.

يختص بالقوة المجرية.

فدلالتها على المقصود تامة.

الرواية الثانية

«محمد بن محمد بن التمان المفيد في المقنعة قال: فأما إقامة الحدود فهو إلى سلطان الإسلام المنسوب من قبل الله - تعالى -، وهم الأئمة الهدى من آل محمد ﷺ ومن نصبوه لذلك من الأمراء والحكام؛ وقد فوضوا النظر فيه إلى فقهاء شيعتهم»^١.

الظاهر اتحاد الروایتين وكون الثانية تفسيراً للأولى.

ولكن قد أُستثنت من هذا الحكم موارد ثلاثة، و تفصيل الكلام فيها في ثلاث مسائل.

١. راجع: «وسائل الشيعه» ج ٢٨ ص ٤٩ الحديث ٣٤١٨٧، «المقنعة» ص ٨٠٩.

المسألة الأولى

في جواز ضرب الأبناء

الظاهر جواز ضرب الأبناء إذا توقّف تربيتهم و تثقيفهم عليه، وذلك لما لها من الدور الهامّ في تكوين شخصيتهم. وفي المسألة نكاتٌ.

النكّة الأولى

قد أشرنا مراراً إلى كون هذا الأمر والنهي مما استقلّ العقل بادراكهما، فهو الحاكم في الباب. ومن توابع الباب هذا المبحث - وهو المبحث الخامس منه -، فجميع أحكامه تابعٌ لحكمه.

النكّة الثانية

العقل يحكم بجواز ضرب الأبناء لمصلحة عظيمة هي تأديبهم و تثقيفهم. فجميع روايات الباب إرشادٌ للعقل إلى هذا الحكم و تأييدٌ لحكمه هذا. فالمسألة مما اتّفق عليه العقل والنقل.

النكّة الثالثة

لا فرق في هذا الحكم بين الأب والأمّ والمربيّ والقيم، بل الضرب يجوز لكلّ من يطلق عليه عنوان المدرّب. وهذا أيضاً كما يحكم به العقل.

النكّة الرابعة

مما اتّفق عليه العقل والنقل وجوب الاعتدال والاعتصام في هذا الجواز و عدم الإفراط فيه. وذلك أيضاً لأنّ العقل يحكم بأنّ الإفراط في الضرب يؤدّي إلى لجاجة الطفل و عنوده و ينجّر إلى أن يصير حروناً مداعكاً. وللنقل أيضاً دلالة تامّة على وجوب الاعتصام فيه، كما ستّضح عند ذكر روايات الباب في النكّة الآتية.

النكتة الخامسة

وهناك روايات تدلّ على أمرين:
الأمر الأول: جواز ضرب الطفل إذا توقّف أمر تربيته عليه؛
الأمر الثاني: وجوب الاقتصاد والاعتدال فيه؛ منها:

الرواية الأولى

«محمّد بن يعقوب عن الحسين بن محمّد بن معليّ بن محمّد عن الحسن بن عليّ عن حماد بن عثمان قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام في أدب الصبيّ والمملوك؟ فقال: خمسة أوسنة، وارقق»^١.

السند صحيح، بل هو من عوالي الأسناد. و الظاهر أنّه لا خصوصيّة لقوله عليه السلام: «خمسة أوسنة»، بل اللفظتان مما يدلّ على التقليل. وقوله عليه السلام: «وارقق» يدلّ على الجواز وعلى وجوب الاقتصاد فيه.

الرواية الثانية

«و عن عليّ بن إبراهيم عن أبيه عن النوفليّ عن السكونيّ عن أبي عبد الله عليه السلام إنّ أمير المؤمنين عليه السلام ألقى صبيان الكتاب أواهم بين يديه ليخبر بينهم؛ فقال: أما إنّها حكومة، والجور فيها كالجور في الحكم؛ ابلغوا معلّمكم إن ضربكم فوق ثلاث ضرباتٍ في الأدب اقتص منه»^٢.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٨ ص ٣٧٢ الحديث ٣٤٩٩٥، «الكافي» ج ٧ ص ٢٦٨

الحديث ٣٥؛ وانظر: «التهذيب» ج ١٠ ص ١٤٩ الحديث ٢٨.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٨ ص ٣٧٢ الحديث ٣٤٩٩٦، «الكافي» ج ٧ ص ٢٦٨

الحديث ٣٨؛ وانظر: «التهذيب» ج ١٠ ص ١٤٩ الحديث ٣٠.

السند موثق، لمكان النوفلي^١ و السكوني^٢ العاميين الثقتين. و لقوله عليه السلام: «ابلفوا معلّمكم إن ضربكم فوق ثلاث ضرباتٍ في الأدب أقتص منه» دلالة تامّة أيضاً على الجواز و على وجوب الاقتصاد فيه.

الرواية الثالثة

«محمّد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن محمد بن يحيى عن غياث بن إبراهيم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين: أدّب اليتيم ممّا تؤدّب منه ولدك، و اضربه ممّا تضرب منه ولدك»^٣.
السند صحيح، و لذلك يُعبّر عنها بصحيحة غياث بن إبراهيم^٤. و هي تدلّ على جواز ضرب ولد الزوجة للرأب.

الرواية الرابعة:

«محمّد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد و عبدالرحمن بن أبي نجران جميعاً عن حماد بن عيسى عن حريز بن عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

١. اسمه الحسن بن يزيد، و قد ذكره العلامة في القسم الثاني من كتابه؛ راجع: «خلاصة الأقوال» ص ٢٣٩ الرقم ١٣٤٠؛ و انظر: «منتهى المقال» ج ٣ ص ٨٤ الرقم ٩٤٢.

٢. اسمه اسماعيل بن أبي زياد، قال العلامة: «كان عامياً»؛ راجع: «خلاصة الأقوال» ص ٣١٦ الرقم ١٢٣٨؛ و انظر: «رجال أبي داود» ص ٤٩ الرقم ١٧٥، ثمّ ص ٢٣١ الرقم ٥٤، «نقد الرجال» ج ١ ص ٢٠٨ الرقم ٤٧١.

٣. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢١ ص ٤٧٨ الحديث ٢٧٦٣٦، «الكافي» ج ٦ ص ٤٧ الحديث ٨ و انظر: «التهذيب» ج ٨ ص ١١١ ص ٣٢.

٤. و قد عبّر عنها السيّد العلامة الإمام الخنوفي عليه السلام بمعتبرة غياث بن إبراهيم؛ راجع: «مباني تكلمة المنهاج» ج ١ ص ٣٤١.

لابأس أن يؤدّب المحرم عبده ما بينه وبين عشرة أسواط^١.

السند صحيح، وهي صحيحة حريز. والظاهر أن الإمام عليه السلام أرسل جواز ضرب المحرم عبده إرسال المسلمات، ثم عيّن له حداً، وهو ما يختاره السيّد المحرم إلى أن يبلغ عشرة أسواط. ولا خصوصية في هذا الحد أيضاً، كما أومأنا إليه في التعليق على الرواية الأولى. فالمستفاد من ذلك كلّ جواز ضرب الطفل للأب والأمّ والمربيّ الرأب إذا توقف أمر تربيته عليه من ناحية، ووجوب الاقتصاص فيه من ناحية أخرى.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٢ ص ٥٦٤ الحديث ١٧٠٩٣، «التهذيب» ج ٥ ص ٣٨٧ الحديث ٢٦٦.

المسألة الثانية

في رئاسة الرجل على أسرته

مضى في صدر المبحث تفصيل الكلام في أنه لا يجوز لأحد الناس القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إذا توقفا على الضرب. وأشرنا إلى أنه قد أستثنيت من هذا الحكم أمور ثلاثة، ثم فصلنا الكلام حول المورد الأول في المسألة الأولى. والمسألة الثانية قد عقدناها للتحقيق حول المورد الثاني.

وهيها نكت:

النكتة الأولى

قد أشبعنا القول مراراً عديدة في أن الحاكم في الباب هو العقل، و للروايات ارشاداً إلى حكمه. فليس ما نستفيد من روايات الباب حكماً تأسيسياً، بل هو تأكيد على ما يحكم به العقل.

النكتة الثانية

لاخلاف في أن الرجل والمرأة في أصل الخلقة سيان، فلاختلاف بينهما من هذه الناحية. نعم قسط الرجل من العقل الجماعي أوفر من قسط المرأة منه، كما أن حظ المرأة من الحنو والعاطفة أكثر من حظ الرجل منها.

النكتة الثالثة

أشرنا في صدر الكتاب إلى أن الإنسان مدني بالطبع، فهو بحاجة ماسة إلى أن يعيش في المجتمع مع أبناء جنسه، ويلزم من هذا وجود حاكم في المجتمع ليدبر أمر الناس ويمنعهم عن الزيق والانحراف. وقد مضى تفصيل الكلام في ذلك كله.

النكتة الرابعة

الأسرة والعائلة هو أصغر جزء من أجزاء المجتمع، بل المجتمع يتشكّل من مجتمعات

صغارٍ يطلق عليها اسم العائلة.

وهذا المجتمع الصغير يتشكّل من أجزاء، وهي الأب والأم وأولادهما. فهذا المجتمع أيضاً يحتاج إلى مدير يدبّر أمره، والعقل - بما أنّ الرجل هو أوفر حظاً من العقل الجماعي - يحكم بأنّه هو المدير لأمره.

النكتة الخامسة

لا تخصيص في عموم وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فهذا الحكم كما يجري في المجتمع الكبير يجري في المجتمع الصغير أيضاً. فعلى مدير أسرة القائم بأمرها أن يقوم بأمر أعضائها بالمعروف ونهيم عن المنكر، وقد فصلنا الكلام في المسألة الأولى في عموم الحكم بالنسبة إلى الأولاد والأطفال، وقد قلنا في صدر النكتة الحاضرة أن لا تخصيص في عموم وجوب هذا الأمر والنهي. فعلى المرء أن يقوم بأمر زوجته بالمعروف ونهيمها عن المنكر.

النكتة السادسة

العقل يحكم بوجود مراعاة المراتب الثلاث على الأمر به والناهي عنه، كما يحكم بعموم المراتب بالنسبة إلى جميع المأمورين بالمعروف والمنهيين عن المنكر. فعلى الرجل أن ينهى زوجته عن المنكر باللسان أولاً، ثم أن ينهها عن المنكر بأن يلقاها بوجه عبوس مكفهراً غير مبسطٍ ليردعها عما هي عليه من المنكر. ثم لو آل أمرها إلى التشويز فله أن يضربها ليردعها عن اتیان الحرّمات.

ولا يحتاج إلى مزيدٍ من البيان أنّ حكم العقل بجواز ضربها - مع مراعاة جميع شرائطه - لا يدلّ على تنقيص المرأة وانعطاطها عن شأنها الإنساني الرفيع الذي تشترك فيه مع الرجل، بل هذا مقتضى كون الإنسان مدنيّاً بطبعه محتاجاً إلى غيره من أبناء جنسه، وهذا كلّهُ واضح.

النكحة السابعة

قال - سبحانه و تعالى - : ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾^١

الظاهر أن قوله - تعالى - : ﴿بِمَا﴾ إرشادٌ إلى حكم العقل بأن الرجال قوامون على النساء لهاتين العلتين:

العلّة الأولى: ما أشار إليه - سبحانه و تعالى - بقوله: ﴿فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾؛
والعلّة الثانية: ما أشار إليه - تعالى - بقوله: ﴿وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾.

فعلى المرأة أن تطيعه في ما يتعلّق بأمر الأسرة، و المشهور بين الفقهاء وجوب الطاعة عليها منه في أمرين:

الأمر الأول: ما يتعلّق بالشؤون الجنسية؛

الأمر الثاني: عدم الخروج من البيت إلا بإذنه.

فالمشهور على أنّه لو خالفت المرأة زوجها في هذين الأمرين يُطلق عليها عنوان الناشزة. فعلى الرجل أن ينهاها باللسان أولاً، ثمّ أن ينهاها بأن يظهر لها اكرامه بما قامت به بأن يهجرها في المضجع و ما شابهه، ثمّ له أن يضربها مراعيّاً في هذا الضرب أمرين:

الأول: مراعاة الأيسر فالأيسر؛

الثاني: مراعاة الرفق بها.

و إلى ذلك كلّه يرشد قوله - تعالى - : ﴿وَ اللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَ أَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَ اضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً كَبِيراً﴾^٢.

١. كريمة ٣٤ النساء.

٢. كريمة ٣٤ النساء.

فتحصّل مما قلنا جميعاً في هذه المسألة أنّ العقل و الشرع متّفقان على جريان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالنسبة إلى أعضاء الأسرة مراعيّاً فيها الأيسر فالأيسر.



المسألة الثالثة

في جواز مقاتلة اللصّ المغتصب

هذا هو الثالث من موارد قد أُسْتَنْبِت من الحكم بعدم جواز قيام الناس بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إذا توفّقوا على الضرب. وكما يظهر من عنوان المسألة يجوز القيام بالضرب والجرح والقتال في هذا المورد، وهو مورد هجوم العدو على بلاد المسلمين، ويشمل ما لو هجم لصٌّ على بيت أحدٍ. فيجوز أو يجب - وسنفضّل الكلام حوله - دفع العدو واللصّ ولو بلغ ما بلغ من الجراح والقتال.

وفي المسألة نكتتان:

النكتة الأولى

لاخلاف في أصل جواز الدفاع عن العرض والمال والنفس ولو توقّف على شيءٍ من الضرب وما فوقه. وهذا حكمٌ عقليٌّ قد أُيدته روايات الباب. وهذه الروايات كثيرةٌ بحيث يمكن أن يدعى بلوغها حدّ التواتر المعنويّ؛ منها:

الرواية الأولى

«محمّد بن الحسن بإسناده عن محمّد بن أحمد بن يحيى، عن بُنان بن محمّد عن

أبيه عن ابن المغيرة عن السكونيّ عن جعفر بن أبيه عن عليّ بن أبي طالب أنّه أتاه

رجلٌ فقال: يا أمير المؤمنين عليه السلام إنّ لصاً دخل على امرأتي فسرق حليتها.

فقال: أما أنّه لو دخل على ابن صفيّة لما رضى بذلك حتّى يعتمه بالسيف»^١.

السند موثّقٌ. ودلالاتها واضحةٌ. وفي الرواية أمورٌ:

الأمر الأوّل: الظاهر أنّ المراد من قوله عليه السلام: «حتّى يعتمه بالسيف»: حتّى يبارزه بالقتل.

فهو يدلّ على جواز الدفاع ولو بلغ ما بلغ.

الأمر الثاني: المراد من «ابن الصفيّة»: الشجاع والبطل، إذ اللفظة كنايةٌ عنه^١.

الأمر الثالث: الظاهر أنّ السائل قد سأل عن جواز الدفاع قبال اللصّ، ولكن يظهر من

الجواب جواز المقاتلة إذا كان عرض الرجل في مخاطرة مهاجمٍ معتصبٍ.

وكيف كان فدلالة الرواية على المقصود تامّة.

الرواية الثانية

«وبالإسناد عن جعفرٍ عن أبيه قال: إنّ الله ليقت العبد يدخل عليه في بيته

فلا يقاتل»^٢.

السند لا بأس به، ولا أقلّ من كونه موثقاً. ودالتها على وجوب مطلق الدفاع عند

تعرّض الخصم واضحة، إذ لا خصوصيّة للبيت في قوله عليه السلام: «يدخل عليه في بيته». و

المتيقّن منها دخول اللصّ في بيته، وتدلّ بالفحوى على دخول الخصم أيضاً.

١. كذا، و كنت أظنّ ان اللفظة تجري مجرى الأمثال عند العرب، ولكن ما وجدتها في «ثمار

القلوب في المضاف والمنسوب» مع كثرة الألفاظ المبدوءة بـ «ابن» فيه. وعن العلامة

المجلسي رحمه الله في شرح الحديث: «الظاهر أنّ المراد به الزبير»؛ راجع: «مرآة العقول» ج ١٨

ص ٣٩٣ في شرح الحديث ٣. وكذلك في الطبعة الحديثة من «فروع الكافي» بتحقيق محمد

جعفر شمس الدين؛ راجع: المصدر ج ٣ ص ٤٨ الهامش ١. ثمّ قال العلامة نفسه في شرح

التهديب في شرح اللفظة: «هو الزبير بن العوامّ وكان مشهوراً بالفيرة. وقيل: أي ابن امرأة

صفيّة نقيّة نجيبّة، ولا يخفى ما فيه»؛ راجع: «ملاذ الأخيار» ج ٩ ص ٤١٥ في شرح الحديث ١.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٥ ص ١١٩ الحديث ٢٠١١١، «التهديب» ج ٦ ص ١٥٧

الحديث ٣.

الرواية الثالثة

«وعنه عن أبي جعفر عن أبيه عن وهب عن جعفر عن أبيه أنه قال: إذا دخل عليك رجل يريد أهلك و مالك فابدره بالضربة إن استطعت، فإن اللص محاربٌ لله و لرسوله، فما تبعك منه شيء فهو علي»^١.

السند موثق لمكان وهب بن وهب العامري، لكنّه وثقه بعض الرجالين^٢. دلالة الحديث على جواز مقاتلة اللص إذا أراد المال والأهل تامّة، فهي بالفحوى تدلّ على جواز مقاتلته إذا أراد النفس. وقوله عليه السلام: «فما تبعك منه شيء فهو علي» يدلّ على انتفاء الدية لوجرحه أو قتله.

نعم! الحديث لا يدلّ على وجوب مقاتلته، لأنّ قوله عليه السلام: «فابدره» ليس إلّا من باب الأمر الصادر في مقام توهم الحذر، وهذا الأمر لا يدلّ على أكثر من الجواز.

الرواية الرابعة

«و بإسناده عن أحمد بن أبي عبد الله عن علي بن محمد عن إبراهيم بن محمد الثقفي عن علي بن المعلّى عن جعفر بن محمد بن الصباح عن محمد بن زياد صاحب السابريّ البجليّ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من قتل دون عقاله فهو شهيد»^٣.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٥ ص ١١٩ الحديث ٢٠١١٢، «التهذيب» ج ٦ ص ١٥٧

الحديث ٢، «بحار الأنوار» ج ٧٦ ص ١٩٥.

٢. قال الكشي: «قال أبو محمد الفضل بن شاذان: كان أبو البختريّ من أكذب البرية»؛ راجع:

«رجال الكشي» ص ٣٠٩ ذيل الحديث ٥٥٨. وانظر: «منتهى المقال» ج ٦ ص ٤٠٠ الرقم

٣١٤٩.

٣. هذه الرواية لم أعثر عليها، وانظر: التعليقة الآتية.

السند صحيحٌ ولا إشكال فيه. وفي بعض النسخ: «دون عياله»^١، وكلاهما مرويان. و الاستفادة منها جواز ضرب اللصّ المغتصب ومقاتلته ولو آل الأمر إلى أن يُقتل أو يُقتل.

الرواية الخامسة

«و بإسناده عن أحمد بن محمد الكوفي عن محمد بن أحمد القلانسبي عن أحمد بن أبي الفضل عن عبد الله بن جبلة عن فزارة عن أنسٍ أو هيثم بن البراء قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: اللصّ يدخل عليّ في بيتي يريد نفسي و مالي، قال: اقتله فأشهد الله و من سمع أنّ دمه في عنتي!»^٢.

السند سقيم، لاشتتاله على رجالٍ مجهولين لانعرفهم و لانعلم من مذهبهم أو ضعفهم و صحتهم شيئاً. أمّا دلالتها على جواز مقاتلة اللصّ المغتصب إذا أراد قتل النفس أو نهب المال فواضحة.

الرواية السادسة

«و عن عليّ بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن أبان بن عثمان عن رجلٍ عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: إذا دخل عليك اللصّ المحارب فاقتله، فما أصابك فدمه في عنتي»^٣.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٥ ص ١٢٠ الحديث ٢٠١١٤، «التهذيب» ج ٦ ص ١٥٧ الحديث ٥.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٥ ص ١٢٠ الحديث ٢٠١١٥، «التهذيب» ج ٦ ص ١٥٨ الحديث ٦.

٣. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٥ ص ١٢١ الحديث ٢٠١١٦، «الكافي» ج ٥ ص ٥١ الحديث ٤؛ وانظر: «بحار الأنوار» ج ٧٦ ص ١٩٦، «المحاسن» ج ٢ ص ٣٦ الحديث ٨٦.

السند مصححٌ. ولا بأس برسالة، لأن المرسل هو أبان بن عثمان الذي يُعدُّ من أصحاب الإجماع^١؛ وقبله ابن أبي عمير الذي يُعدُّ منهم أيضاً^٢؛ وكيف كان فلا بأس بالسند. أمّا دلالتها فواضحة أيضاً. وهبنا أمران:

الأمر الأول: هل «المحارب» قيد توضيحي أم قيد تقييدي؟ إذ لو كان تقييداً لا يمكن قتله إلا إذا كان محارباً، والظاهر أنّ المراد من المحارب هو المزود بال سلاح الحامل له، ولو كان توضيحياً فلا يترتب عليه أثر في المعنى المستفاد من الحديث. والقاعدة عند عدم البيان هي كونه قيداً توضيحياً، فالمستفاد منه نفس المعنى المستفاد من السابقات عليه.

الأمر الثاني: قوله عليه السلام: «إذا دخل عليك اللصّ» مطلقٌ يشمل ما لو دخل لقتل صاحب البيت أو التعرّض إلى عرضه أو نهب أمواله. فالرواية تدلّ على جواز مقاتلة اللصّ في جميع الشقوق، إذ حذف المتعلّق يدلّ على العموم.

الرواية السابعة

«وعنه عن أحمد بن محمد بن عليّ بن الحكم عن الحسين بن أبي العلاء قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقاتل دون ماله؟ فقال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من قتل دون ماله فهو بمنزلة الشهيد. فقلت: أيقاتل أفضل أو لا يقاتل؟ فقال: إن لم يقاتل فلا بأس»^٣.

السند صحيحٌ، بل هو من عوالي الأسناد. ولها دلالة واضحة على أنّ المقاتلة هذه ليست

١. راجع: «رجال الكشي» ج ٢ ص ٦٧٣.

٢. راجع: نفس المصدر والمجلد ص ٨٣٠.

٣. راجع - مع تغييرٍ في مختتم الحديث - «وسائل الشيعة» ج ١٥ ص ١٢١ الحديث ٢٠١١٩، «الكافي» ج ٥ ص ٥٢ الحديث ٣؛ وانظر: «التهذيب» ج ٦ ص ١٦٧ الحديث ٥؛ وانظر أيضاً: «وسائل الشيعة» ج ٢٨ ص ٢٨٢ الحديث ٣٥٠١٧، «التهذيب» ج ٦ ص ١٦٧ الحديث ٥.

بواجبة، بل هي جائزة فقط.

النكته الثانية

الظاهر وقوع التعارض والخلاف في الاستفادة من روايات الباب، إذ لبعضها - كالروايتين الأولى والثانية - دلالة واضحة على وجوب الدفاع والمقاتلة، و لأقل من دلالتها على الحث عليهما، بينما إن لبعضها الآخر - كالرواية السابعة - دلالة على الجواز مع عدم الحث عليه، بل لا يبعد أن يقال: الاستفادة منها أفضلية ترك المقاتلة منها، فما هو الوجه في الجمع بين روايات الباب؟

أقول: هيئنا وجهان يمكن أن يجمع بين الروايات بهما؛ وهما:

الوجه الأول: وهو يحمل الروايات الدالة على وجوب الدفاع على مورد التعرض إلى النفس أو العرض، فلو تعرض اللص إلى نفسه أو نفس أسرته أو عرضه يجب عليه الدفاع و لوبلغ إلى الجراح أو المقاتلة؛ ثم يحمل الروايات الدالة على عدم وجوب الدفاع على مورد التعرض إلى المال فقط، فلو علم أن الدفاع ينجر إلى الجراح والمقاتلة فيصير ضرراً أعظم من ضرر المال المسروق منه لم يجب عليه الدفاع وإن كان جائزاً له.

الوجه الثاني: وهو الاستفادة مما قد أشرنا إليه مراراً من أن العقل هو الحاكم في الباب، فالروايات كلها تشير إلى ما يحكم به العقل من وجوب القتال أو جوازه أو رجحان تركه نظراً إلى ما للموارد من الشأن والخطورة، فلاتعارض بين تلك الروايات أصلاً.

المسألة الرابعة

في جواز مقاتلة الأعداء

مما اجمعت عليه كلمة الفقهاء وجوب النضال و الدفاع عند هجوم الأعداء على بلاد المسلمين. فلو هجمت الأعداء على بلدٍ من بلادهم يجب عليهم أن يقاتلوهم وأن يدفعوهم بأية آلة وأداة يمكن لهم، و لافرق في هذا الحكم بين الشبان و الشيوخ و الرجال و النساء. نعم! الجهاد لا يجب على النساء، و لكن الدفاع يجب عليهن أيضاً.

و لا يشترط في الدفاع إذن الإمام، و هذا من المجمع عليه أيضاً.

و لا يبعد القول بكون الحكم من ضروريات فقه أهل البيت. و المسألة من غاية وضوحها لم يرد لها دليلٌ بخصوصها. و يمكن أن يستفاد الحكم - زيادةً على حكم العقل بوجوبه - مما سلف في المسألة الثالثة، و ذلك لما لبلاد المسلمين و أراضيهم من الأهمية في نظر الشارع، بحيث لا تقلّ عن أموالهم الشخصية، فلو حكم بوجوب الدفاع عن الأموال فلاريب في حكمه بوجوب الدفاع عن البلاد و الأراضي؛ و ذلك كلّهُ واضحٌ و لا يحتاج إلى مزيدٍ من البيان.

المسألة الخامسة

في جواز قتل المبتدع

جواز قتل المبتدع في الشريعة أيضاً مما أجمع عليه الفقهاء، قالوا: لو هَرَطَقَ وابتدع أحد في الشريعة بحيث يكون فعله مظاناً لهدم أساسها فيجوز - بل يجب - قتله من غير أن يحتاج فيه إلى إذن من المحاكم الشرعي.

نعم! يجب أن يُراعى في هذا الحكم العناوين الثانوية، فلو كان قتل المبتدع سبباً لظهور الهرج والإضطراب في المجتمع أو دلت قاعدة الاضرار على وجوب الكف عنه لم يجب القيام بهذا الحكم. فجواز قتل المبتدع أيضاً يُعدُّ من المستثنيات من الحكم بعدم جواز قيام الناس بأمرٍ أو نهْي يتوقفاً على الضرب والجرح وما فوقها.

وهيها نكستان:

النكته الأولى

الحكم وإن كان ضرورياً عند العقل بحيث لا يحتاج إلى إقامة دليل، ولكن يدل عليه ما رواه الكشي في رجاله، ونصه:

«محمد بن عمر بن عبدالعزيز الكشي في كتاب الرجال عن الحسين بن الحسن بن بندار عن سعد بن عبدالله عن محمد بن عيسى بن عبيد أن أبا الحسن عليه السلام أهدر مقتل فارس بن حاتم وضمن لمن يقتله الجنة، فقتله جنيداً. وكان فارس فتاناً يفتن الناس ويدعوهم إلى البدعة. فخرج من أبي الحسن عليه السلام: هذا فارس - لعنه الله - يعمل من قبلي فتاناً داعياً إلى البدعة، ودمه هدرٌ لكل من قتله؛ فمن هذا الذي يريخني منه و يقتله وأنا ضامنٌ له على الله الجنة»^١.

السند صحيح، وهو في أعلى مدارج الصحة. الظاهر أن قوله: «يدعوهم إلى البدعة» يفسر قوله: «فتاناً يفتن الناس»، فالمراد منه أن فارس بن حاتم كان مبتدعاً داعياً للناس إلى البدع، فأهدر سيدنا أبو الحسن عليه السلام دمه^١، ثم كتب عليه السلام في شأنه: «و دمه هدر لكل من قتله»، فيجوز للناس قتل المبتدع نظراً إلى ما لحفظ الشريعة من الأهمية عند الشارع.

النكتة الثانية

الحكم بعينه يجري في سبِّ المعصومين - عليهم صلوات المصلين و على أعدائهم لعنة اللاعنين أبد الآبدين -، فمن سبَّ أحداً من المعصومين الأربعة عشر يجوز قتله مراعيًا فيه ما ذكرناه من وجوب رعاية العناوين و الأحكام الثانوية. و عليه يدل جميع ما ذكرناه من الأدلة في المسائل الثالثة والرابعة والخامسة.

و لافرق في هذا الحكم - وكذلك في الأحكام المتقدمة عليه - بين قتل المبتدع و السبِّ و المتجاوز إلى حریم الأسرة المتعرض إلى الناموس في يومه أو في غده أو بعد أيام. نعم! الفقهاء مع تصريحهم بجواز قتل المبتدع و سبِّ المعصومين بعد أيام من صدور البدعة و السبِّ منهم، قد ذهبوا إلى عدم جواز قتل المتعرض إلى الناموس بعد مضي زمن من عمله^٢، قالوا: فلوزني - و العياذ بالله منه - رجلٌ بامرأة رجلٍ لا يجوز للزوج أن يقتل الزاني بعد يوم - على سبيل المثال - من فجوره بزوجه؛ نعم! له أن يقتلها حين ارتكابها هذا الفعل و قيامها بهذا العمل، أما بعد الفراغ منه فقتلها مختص بالحاكم الشرعي، و هو الذي يصلح لاجراء الحدِّ عليها.

و الظاهر أن لافرق بين هذه الموارد، بل المختار جواز قتلها - أي: قتل الزاني و الزانية -

الحديث ٣٤٨٥٨، «رجال الكشي» ج ١ ص ٥٢٣ الحديث ١٠٠٦.

١. لتفصيل أخباره راجع: «تتقيح المقال» ج ٢ ص ١ - من أبواب الفاء - الرقم ٩٣٩٤، «معجم رجال الحديث» ج ١٣ ص ٢٣٨ الرقم ٩٢٩٢، «التحرير الطاوسي» ص ٤٧٠ الرقم ٣٤١.
٢. لم أعتز على نصٍّ منهم في هذا المضمار.

بعد أيامٍ كما يجوز قتل المبتدع والسابِّ بعد أيامٍ. وكيف كان فتفصيل الكلام فيه موكولٌ إلى كتاب الحدود والتعزيرات.

هذا تمام الكلام في المسألة الخامسة من مسائل المبحث الخامس، وباتمامه قد فرغنا عما أردنا إيرادَه في كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. والحمد لله رب العالمين.

كتاب الحدود
والتعزيرات



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

كتاب الحدود و التعزيرات

قد أشرنا في مبتدأ كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلى أن للفقهاء الوليَّ وظيفتين هامتين، وقد بحثنا عن ناحيةٍ منها في هذا الكتاب.

ثمَّ عليه فرضٌ آخر لا تقلُّ أهميَّةً عن وظيفته الأولى، وهو حفظ الحكم و الدولة الإسلامية، ثمَّ المشاركة على إجراء الأحكام على أحسن ما يكون. فعلى أن نبحت عن واجبه هذا ليكون المطالع في الكتاب على بصيرةٍ منه، ففقدنا كتاب الحدود و التعزيرات كتابعٍ من توابع مبحث ولاية الفقيه للمبحث عنه.

و في الكتاب مباحث:



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

المبحث الأوّل

في وجوب حفظ الحكم

والدّولة الاسلاميّة عليه



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

المبحث الأول

في وجوب حفظ الحكم و الدولة الإسلامية عليه

قد أشرنا في مقدمات الكتاب إلى أن الفقيه الولي هو النائب عن الإمام الحجّة - عجل الله تعالى فرجه الشريف - في إقامة الدولة الإسلامية و القيام بأحكامها و ما يتعلّق بها. فهو الحاكم في الدولة الإسلامية، و حفظ النظام معدودٌ من وظائف الحاكم في جميع الحكومات، بل هو كاملٌ فيها عند جميع العقلاء في جميع الأمصار و الأعصار.

و قد أشرنا أيضاً إلى أنه مطلق التفويض في هذا المضمار. نعم! هيينا موارد قد أستثنت عن إطلاق اختياره و سلطانه في حفظ النظام، منها جواز الأمر بالجهاد البدوي، فعلياً أن نفصل الكلام حول هذا الموضوع.

مسألة

هل يجوز للفقهاء الولي الأمر بالجهاد البدوي؟

وفي المسألة نكات:

النكتة الأولى

المشهور بين الفقهاء القائلين بنبوت الولاية للفقهاء أن الأمر بالجهاد البدوي ليس في وسع الفقيه الولي، بل هو مختص بالمعصومين عليهم السلام^١. حتى أن سيدنا الأستاذ الإمام الخميني رحمته الله مع قوله بنبوت الولاية المطلقة للفقهاء كان لا يثبت له إطلاق اليد بالنسبة إلى الجهاد البدوي؛ كما ذكره في كتابه القيم في ولاية الفقيه^٢.

النكتة الثانية

مقتضى القاعدة الأوليّة في المسألة الجواز، وذلك بدلالة أمرين:

الأمر الأول: إطلاق الأدلة الدالة على ثبوت الولاية له؛

الأمر الثاني: حكم العقل بأن حفظ الحكم والحكومة يُعدُّ من فرائضه، ولا يمكن له القيام بما فُرض عليه إلا إذا كان مطلق العنان بالنسبة إليه، فلو توقّف حفظ الحكم على

١. كما عن أفضل المتأخرين الشيخ كاشف الغطاء رحمته الله في تعداد أقسام الجهاد: «خامسها: جهاد الكفار والتوجه إلى معالهم للرد إلى الإسلام... وهذا المقام من خواص النبي والإمام والمنصوب الخاص منها دون العام»؛ راجع: «كشف الغطاء» ج ٢ ص ٣٨١، وانظر: «مسالك الأفهام» ج ٣ ص ٩.

٢. هذا؛ والظاهر من عبارته رحمته الله ذهابه إلى أن للفقهاء الولاية على الجهاد، كما أن له الولاية على الدفاع؛ قال: «ثم إن المتحصّل من جميع ما ذكرناه أن للفقهاء جميع ما للإمام عليه السلام إلا إذا قام الدليل على أن الثابت له ليس من جهة ولايته وسلطنته، بل لجهات شخصية تشريفاً له، أو دلّ الدليل على أن الشيء الفلاني وإن كان من شؤون الحكومة والسلطنة لكن يختص بالإمام عليه السلام ولا يتعدى منه؛ كما اشتهر ذلك في الجهاد غير الدفاع، وإن كان فيه بحث وتأمل»؛ راجع: «كتاب البيع» - له رحمته الله - ج ٢ ص ٤٩٦.

الدخول في الجهاد البدويّ فإذا يحكم العقل بأنّه لا مناص من أن يكون هذا الدخول مقدوراً له معدوداً في اختياراته. فالقاعدة الأولى تقتضي جواز أمره بهذا النوع من الجهاد.

النكتة الثالثة

ههنا أمران قد منعنا المشهور من القول بكون الفقيه الوليّ مطلق التفويض بالنسبة إلى هذا الجواز، وهما:

الأول: وقوع الشهرة العظيمة بين القوم بالقول بالعدم؛

الثاني: روايات الباب. حيث إنّه توجد هناك جملة من الروايات تدلّ على اختصاص هذا المنصب بالمعصومين عليهم السلام.

فعلينا أن نبحت عن هذين الأمرين لترى مدى دلالتها على هذا القول.

أما الشهرة فلا كثير كلام فيها، إذ أنّها و لو بلغت حدّ الإجماع فلا حجّية فيها، لكونها مقطوع المدرّجة. إذ من البين أنّ الأصحاب استندوا في رأيهم هذا إلى هذه الأحاديث، فلا حجّية في هذه الشهرة و لو بلغت حدّ الإجماع.

و من الغريب أنّ الشيخ صاحب الجواهر رحمته الله وإن ذهب إلى أن لادلالة في أحاديث الباب على عدم ثبوت هذا المنصب للفقيه الوليّ، و لكنّه احتاط قبال هذه الشهرة^١؛ وكان الأليق به رفضها و طردها و عدم رعايتها و الاعتناء بها.

النكتة الرابعة

فالعمدة في المقام هي روايات الباب، و لنفصل الكلام حولها. منها:

١. قال رحمته الله بعد أن نقل جملة من روايات الباب و أقوال الأعلام في هذا المضمار: «لكن إن تمّ الإجماع المزبور فذاك، و إلّا أمكن المناقشة فيه بعموم ولاية الفقيه في زمن الغيبة الشاملة لذلك»؛ راجع: «جواهر الكلام» ج ٢١ ص ١٤.

الرواية الأولى

«محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن علي بن النعمان عن سويد القلاء عن بشير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: إنني رأيت في المنام أنني قتلت لك: إن القتال مع غير الإمام المفترض طاعته حرامٌ مثل الميتة والدم ولحم الخنزير، فقلت لي: نعم هو كذلك؛ فقال أبو عبد الله عليه السلام: هو كذلك، هو كذلك»^١.

السند صحيح، بل هو من عوالي الأسناد. قالوا: الحديث يدل على حرمة القتال مع غير الإمام المفترض طاعته، وهذا العنوان لا ينطبق على غير أئمتنا الاثني عشر عليهم السلام، فيحرم القتال والجهاد مع غيرهم ولو كان الفقيه الولي. أقول: في هذا الاستدلال مواضع للنظر، بل لادلالة للرواية على مطلوبهم، وذلك بالنظر إلى هذه الأنتظار الثلاثة:

النظر الأول: الظاهر انصراف الحديث إلى حکام الجور الفاصبين لمنصب الولاية من غير أن يكون لهم فيه حق. فالإمام عليه السلام يمنع الشيعة عن القتال تحت لوائهم، لأن حروبهم لم تكن بإذن الإمام عليه السلام، فكلها كانت باطلة. فلإسناد للرواية على حرمة الجهاد البدوي على الفقيه الولي.

النظر الثاني: المذكور في الرواية الذي حكم الإمام عليه السلام بحرمته هو «القتال» مع غير الإمام، و عنوان «القتال» لا ينطبق على عنوان «الجهاد البدوي»، بل الأول أعم من الثاني، فلوددت الرواية على حرمة الجهاد البدوي مع الفقيه الولي لدلت على حرمة غيره من أقسام الجهاد معه، ولا قائل به؛ فلا تدل على حرمة عليه.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٥ ص ٤٥ الحديث ١٩٩٥٤، «الكافي» ج ٥ ص ٢٣ الحديث ٣؛ و انظر: «التهذيب» ج ٦ ص ١٣٤ الحديث ٢، «بحار الأنوار» ج ٥٨ ص ٢٣٩.

نعم! جميع أقسام الجهاد مع خلفاء الجور محكومٌ بالحرمة، ولا فرق في هذا الحكم بين الجهاد البدويِّ معهم، وبين غيره من أقسام الجهاد، كما تدلُّ عليها هذه الرواية الشريفة.

النظر الثالث: ولنا كلامٌ في المقام يجري في جميع هذه الأحاديث، وهو: لا فرق بين الإمام وبين من نصبه بالخصوص وبين نوابه العامة في جواز قيامهم بالجهاد البدويِّ، وذلك لأنَّ نوابهم الخاصَّة - كسيدنا الأشر، رضى الله تعالى عنه وأرضاه - ونوابهم العامة - كالفقهاء طيلة القرون - أيضاً كانوا منصوبين من قبلهم، فحكمهم ليس إلاَّ حكمهم عليهم السلام.

فالرواية كما تدلُّ على جواز الجهاد البدويِّ مع الإمام المفترض الطاعة تدلُّ على جوازه مع من قام به بأمر منه وكان نائباً منه فيه، كنوابه العامة.

وكيف كان فبالنظر إلى هذه الأنظار الثلاثة يظهر أن لادلالة في الرواية على حرمة الجهاد البدويِّ على الفقيه الوليِّ.

الرواية الثانية

«و عن عليّ بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن الحكم بن مسكين عن عبد الملك بن عمرو قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: يا عبد الملك! ما لي لأرأك تخرج إلى هذه المواضع التي يخرج إليها أهل بلادك؟ قال: قلت: وأين؟ قال: جُدَّة وعبادان والمصيصة وقزوين؛ فقلت: انتظراً لأمركم والإقتداء بكم؛ فقال: إي والله! ﴿لَوْ كَانَ خَيْرًا مَا سَبَقُونَا إِلَيْهِ﴾^١.

قال: قلت له: فإنَّ الزيدية يقولون ليس بيننا وبين جعفرٍ خلافٌ إلاَّ أنه لا يرى الجهاد، فقال: أنا لأرأه؟! بلى والله إني لأرأه ولكني أكره أن أدع علمي إلى جهلهم»^٢.

١. كرمة ١١ الأحقاف.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٥ ص ٤١ الحديث ١٩٩٥٥، «الكافي» ج ٥ ص ١٩ الحديث ٢؛ و

السند مصحح، وذلك لأنَّ الحكم بن مسكين^١ و عبد الملك بن عمرو^٢ وإن استشكل فيها بعضهم، ولكن وثقتها المتقدمون؛ أضف إلى ذلك وقوع ابن أبي عمير قبلها، فالرواية مصححةً. قالوا: ولها دلالة واضحة على حرمة الجهاد مع غير المعصوم.

أقول: بل لادلالة فيها، وذلك لأنَّ الرواية لا تخلو عن صورتين:

الصورة الأولى: أن تدلَّ على حرمة المrapطة، وذلك لأنَّ تلك البلاد قد فُتحت قبل زمن إمامنا الصادق عليه السلام بسنين؛ فإذا الرواية تصير معرضاً عنها عند الأصحاب، لإجماع الكلِّ على استحباب المrapطة المستفاد من روايات كثيرة تدلُّ عليه:

الصورة الثانية: أن تدلَّ على حرمة الجهاد مع غير المعصوم، فإذا لا ربط بينها وبين ما نحن فيه، لأننا قد أشرنا في التعليق على الرواية الأولى إلى أن الجهاد مع أئمة الكفر حرام، وهو مع المعصوم جائز، ولو كان بأمر منه فلا بد من كونه واجباً.

و الفقيه الوليُّ ينوب منه عليه السلام في ما للنيابة فيه مدخل؛ فالجهاد البدوي معه إما جائز؛ وإما واجب.

فلاتدلُّ الرواية على حرمة الجهاد البدوي عليه وكونه خارجاً عن استطاعه.

انظر: «التهذيب» ج ٦ ص ١٢٦ الحديث ٢.

١. لم أعر على من استشكل فيه، بل وثقه بعضهم؛ راجع: «رجال النجاشي» ص ١٣٦

الرقم ٣٥٠، «رجال الطوسي» ص ١٩٧ الرقم ٢٤٨٢؛ وانظر: «جامع الرواة» ج ١ ص ٢٦٧

القائمة ١، «تنقيح المقال» ج ١ ص ٣٦٠ الرقم ٣٢٤٨.

٢. وثقه العلامة حيث ذكره في القسم الأوّل من كتابه؛ راجع: «خلاصة الأحوال» ص ٢٠٦

الرقم ٦٦٣؛ وانظر: «جامع الرواة» ج ١ ص ٥٢١ القائمة ١. «معجم رجال الحديث» ج ١١

ص ٢٥ الرقم ٧٣٠٧.

الرواية الثالثة

«و عن عدّة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن أحمد بن محمد بن محمد بن أبي نصر عن محمد بن عبد الله و عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن العباس بن المعروف عن صفوان بن يحيى عن عبد الله بن المغيرة قال: قال محمد بن عبد الله للرضاعين^(١) و أنا أسمع: حدّني أبي عن أهل بيته عن آبائه أنّه قال له بعضهم: إنّ في بلادنا موضع رباط يقال له: قزوين، و عدوّاً يقال له: الذي لم: فهل من جهادٍ أو هل من رباطٍ؟ فقال: عليكم بهذا البيت فحجّوه، فأعاد عليه الحديث؛ فقال: عليكم بهذا البيت فحجّوه. أما يرضى أحدكم أن يكون في بيته ينفق على عياله من طوله ينتظر أمرنا، فإن أدركه كان كمن شهد مع رسول الله ﷺ بدرأ فإن مات ينتظر أمرنا كان كمن كان مع قائمنا - صلوات الله عليه - هكذا في فسطاطه؛ و جمع بين السبّاتين و لأقول هكذا و جمع بين السبّابة و الوسطى، فإنّ هذه أطول من هذه؛ فقال أبو الحسن عليه السلام: صدق»^(٢).

السند لا بأس به، بل هو صحيح، لوقوع جمع من أصحاب الإجماع فيه. نعم! لبعض الرجالين في سهل بن زياد كلامٌ ينبيء عن كونه غالياً، ولكن مضت الإشارة منّا إلى أنّه كان من أجلاء الأصحاب العارفين بمراتب أهل بيت النبوة، فقد روى عنه الشيخ الكليني^(٣) روايات كثيرةً تقرب من ألف رواية^(٤)، فلا بأس بالحديث سنداً. أمّا بالنسبة إلى دلالتة، فيجري فيه نفس ما ذكرناه في التعليق على الرواية السابقة عليه، إذ الظاهر منه

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٥ ص ٤٧ الحديث ١٩٩٥٨، «الكافي» ج ٤ ص ٣٦٠ الحديث ٣٤.

٢. له ١٤٠٤ حديثاً في الكافي، فيما له من توفيق في نقل آثار أهل البيت عليهم السلام.

الحكم بحرمة المراقبة مع حكام الجور - كما قال: «فهل من جهادٍ أو هل من رباطٍ؟»، فأجاب عليه: «عليكم بهذا البيت فحجّوه» - بينما لاخلاف في استحباب المراقبة، بل استحبابها شديداً مؤكداً عليه؛ فالرواية من هذه الناحية معرضٌ عنها عند الأصحاب. ولو كان المراد منها حرمة الجهاد مع أئمة الظلم فقد ذكرنا أن لادلالة فيها إذن على حرمة الجهاد البدويّ على الفقيه الوليّ، وقد أتينا بتفصيل الكلام فيه في التعليق على الروایتين الأولى والثانية، فراجعها!

النكتة الخامسة

قد أشرنا إلى ما يبدو لنا من الرأي حول رواياتٍ تمسكُ بها الجمهور لاثبات أن لا حقاً للفقيه الوليّ في الجهاد البدويّ. ويشهد لصحة ما قلناه ما رواه صاحب الوسائل عليه السلام عن سيدنا موسى بن جعفر عليه السلام، ونصّه:

«وعنه عن محمد بن عيسى عن يونس قال: سألت أبا الحسن عليه السلام رجلاً وأنا حاضرٌ؛ فقلت له: جعلت فداك! إن رجلاً من مواليك بلغه أن رجلاً يعطي سيفاً وقوساً في سبيل الله، فأتاه فأخذهما منه. ثم لقيه أصحابه فأخبروه أن السبيل مع هؤلاء لا يجوز، وأمره بردّهما. قال: فليفعل.

قال: قد طلب الرجل فلم يجده و قيل له: قد قضى الرجل: قال: فليربط ولا يقاتل. قال: مثل قزوين وعسقلان والديلم وما أشبه هذه الثغور؟ فقال: نعم. قال: فإن جاء العدو إلى الموضع الذي هو فيه مرابطاً كيف يصنع؟ قال: يقاتل عن بيضة الإسلام، قال: يجاهد؟ قال: لا، إلا أن يخاف على دار المسلمين، أرايتك لو أن الروم دخلوا على المسلمين لم ينبغ لهم أن يمنعوهم؟ قال: يربط ولا يقاتل، وإن خاف على بيضة الإسلام والمسلمين قاتل فيكون قتاله لنفسه وللسلطان، لأنّ في دروس الإسلام دروس ذكر

محمد ﷺ ١.

السند في أعلى مدارج الصحة، ودالاتها على ما نحن بصدده تامة. إذ قوله ﷺ: «فليربط ولا يقاتل» يدل على جواز المرابطة وعدم جواز القتال تحت لواء الحكام الفاسقين. ثم قال ﷺ: «... وإن خاف على بيضة الإسلام والمسلمين قاتل فيكون قتاله لنفسه ليس للسلطان» مشيراً إلى أن المرابطة والدفاع جائزان ولو في حكم الجائرين، أما الجهاد فلا يجوز إلا مع الإمام العادل ﷺ؛ وقد مضى تفصيل الكلام في أن الفقيه الولي منصوب من قبله ﷺ، فهو نائب عنه بالنيابة العامة؛ فحكمه كحكمه ﷺ؛ فيجوز معه الجهاد كما يجوز مع من استخلف منه، وهو الإمام ﷺ.

فلهذه الرواية شهادة واضحة بصحة ما حملنا عليه روايات الباب. والحمد لله رب العالمين.





سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

المبحث الثاني

في جواز قيام الفقيه الوّليّ

بإجراء الحدود



مركز بحوث حقوق الإنسان
بمملكة العربية السعودية

المبحث الثاني

في جواز قيام الفقيه الوليِّ بإجراء الحدود

هذا المبحث عقدناه للتحقيق حول أنه هل يجوز للفقيه الوليِّ أن يقوم بإجراء الديات و إقامة الحدود بين الناس؟، أم لا حقَّ له فيه؟.

وقبل الخوض في صلب المبحث نشير إلى أمرين قد مضى تفصيلها في هذه الرسالة: الأمر الأول: قد أشرنا إلى أن حفظ الحكم و المجتمع الإسلاميَّ يُعدُّ من وظائف الفقيه الوليِّ، فالعقل يحكم بأنه مطلق التفويض في ما يرجع إلى فرضه هذا. هذا من ناحية؛ و من ناحية أخرى قد أشرنا إلى أن الإنسان بما هو مدنيٌّ بالطبع يحتاج إلى أن يعيش مع غيره من أبناء نوعه في مجتمع، و هذا يحكم بوجود قيام وإلِّ عالمٍ عادلٍ مدبِّرٍ بتدبير أمر المجتمع لتلاؤمهم إلى المرح و الإضطراب و الفساد. فالعقل يحكم بأن إجراء الحدود مفوضٌ إلى الحاكم ليتمكن من توجيه أمر المجتمع إلى مجاريه الصالحة له.

الأمر الثاني: زيادةً على حكم العقل بأنَّ للفقيه الوليِّ حقاً في إجراء الحدود - بل يجب عليه أن يقوم بإجرائها - عموم المنزلة المستفاد من أدلَّة ثبوت الولاية للفقيه أيضاً يحكم بوجود قيامه بإجرائها، و قد أشبعنا الكلام في كون ولايته مطلقةً، فله ما للإمام عليه السلام: و من جملة جواز إجراء الحدود و الديات، بل وجوبه.

فتحصَّل مما قلنا أنَّ العقل و النقل متطابقان على أن إجراء الحدود يُعدُّ من فروض الفقيه

الوليّ.

ونذكر ههنا مسائل لما لها من الدور الهامّ في هذا المبحث.

المسألة الأولى الآراء في المسألة

قد ذكرنا في مبحث ولاية الفقيه قائمة كانت تحتوي على نصوص عشرين علماً من أعلام الشيعة الكرام. ورأينا أنّ جلّ علمائنا قد اتفقوا على ثبوت منصب الولاية وما يتبعه من الفروض للفقيه. ولانعيدها، ولانعيدها، ولكن نأتي هيئنا بنصّ علمين من أعلام الأئمة أحدهما يعدّ من متقدّمي المتقدّمين، والآخر من المعاصرين؛ وذلك ليكون النصّان نموذجين لمبنى القوم في المسألة:

الأول: ما ذكره مفيد الصناعة الفقهية في كتابه القيم المتعنة؛ قال:

«فأمّا إقامة الحدود فهو إلى سلطان الإسلام المنسوب من قبل الله

- تعالى -، وهم الأئمة الهدى من آل محمد عليهم السلام ومن نصبوه لذلك من

الأمراء والحكّام؛ وقد فوّضوا النظر فيه إلى فقهاء شيعتهم»^١.

ومن اللافت للنظر أنّ قوله عليه السلام: «وقد فوّضوا النظر فيه إلى فقهاء شيعتهم» ناظرٌ إلى

عموم المنزلة المستفاد من أدلّة ثبوتها له، إذ لم نجد نصّاً يدلّ على خصوص التفويض.

الثاني: قول سماحة الفقيه المحقق الخوئي رحمته الله. قال رحمته الله في المنهاج:

«يجوز للحاكم الجامع للشرائط إقامة الحدود على الأظهر»:

ثمّ قال في تكملة المنهاج - وهذا الكتاب قد دوّنه بقلمه الشريف في أخريات حياته

المباركة، فهو يمثّل ما أدّى إليه رأيه في هذه الفطرة من حياته العلمية -:

«هذا هو المعروف والمشهور بين الأصحاب. ويدلّ على ما ذكرناه أمران:

الأول: أنّ إقامة الحدود إنّما شرّعت للمصلحة العامة دفْعاً للفساد وانتشار

الفجور والطغيان بين الناس، وهذا ينافي اختصاصه بزمانٍ دون زمانٍ. و

ليس لحضور الإمام دخلٌ في ذلك قطعاً، فالحكمة المقتضية لتشريع الحدود تقتضي باقامتها في زمان الغيبة كما تقتضي بها زمان الحضور.

الثاني: إن أدلة الحدود كتاباً و سنةً مطلقةً غير مقيدة بزمان، كقوله - سبحانه -: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾^١، و قوله - تعالى -: ﴿السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾^٢. وهذه الأدلة تدلّ على أنه لا بدّ من إقامة الحدود، ومن الضروري أن ذلك لم يشرع لكل فردٍ من أفراد المسلمين، فأنه يوجب اختلال النظام و أن لا يثبت حجرٌ على حجرٍ! ... فإذاً لا بدّ من الأخذ بالمقدار المتيقن، و المتيقن هو من إليه الأمر و هو الحاكم الشرعيّ.

و تدلّ على ذلك عدّة روايات:

منها: رواية إسحاق بن يعقوب، قال: سألت محمد بن عثمان العمريّ ... فورد التوقيع بخطّ مولانا صاحب الزمان ... إلى أن قال: «فأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا، فإنّهم حجّتي عليكم و أنا حجة الله»^٣.

و منها: رواية حفص بن غياث: «سألت أبا عبد الله عليه السلام: من يقيم الحدود؟ السلطان أو القاضي؟، فقال: إقامة الحدود إلى من إليه الحكم»^٤.

فإنّها بضميمة ما دلّ على أن من إليه الحكم في زمان الغيبة هم الفقهاء تدلّ

١. كريمة ٢ النور.

٢. كريمة ٣٨ المائدة.

٣. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ١٤٠ الحديث ٣٣٤٢٤، «بحار الأنوار» ج ٢ ص ٩٠، «الاحتجاج» ج ٢ ص ٤٦٩.

٤. راجع: «من لا يحضره الفقيه» ج ٤ ص ١٧١ الحديث ٥١٣٥، «التهذيب» ج ٦ ص ٣١٤ الحديث ٧٨، «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ٢٩٩ الحديث ٣٣٧٩٤.

على أن إقامة الحدود إليهم ووظيفتهم.

وأما الاستدلال على عدم الجواز بما في الدعائم^١ والأشعثيات^٢ عن الصادق من آبائه عليهم السلام عن علي عليه السلام: «لا يصلح الحكم ولا الجمعة ولا الحجّة إلا بإمام»، فهما ضعيفان سنداً^٣ - ٤.

و في كلامه أمور لا بأس بنا لو أشرنا إليها:

الأمر الأول: ذهب عليه السلام إلى أن لا يخالف في المسألة إلا المحقق في الشرايع و العلامة عليه السلام في بعض كتبه، أما غيرها من الأعلام فقد أطبقوا على الحكم. الأمر الثاني: استدلّ على جواز القيام بإجراء الحدود للمفقيه الوليّ بأنه هو المتيقّن بمن فوّض إليه أمر إقامتها وإجرائها؛ وذلك بعد أن جعل أصل التفويض من المفروغ منه، إذ لا ينتظم أمر المجتمع إلا بذلك التفويض.

الأمر الثالث: قد ذهب في هذه العبارة إلى تصحيح التوقيع المبارك، مع أنه قد ضعّفه في مواضع من آثاره، وهذا ينبغيء عن تبدّل رأيه في الفطرة الأخيرة من حياته العلميّة. الأمر الرابع: ثمّ حكم بتضعيف ما في دعائم الإسلام والأشعثيات، وذلك نظراً إلى

١. راجع: «دعائم الإسلام» ج ١ ص ١٨٢.

٢. لم أعتز على طبعه بحقيقتيه منه. ونقله عنه المحدث النوري في «المستدرک» ج ١٨ ص ٢٩ الحديث ٢١٩٢٥. وانظر: «النوادر» - للراوندي - ص ٥٥.

٣. راجع: «مباني تكملة المنهاج» ج ١ ص ٢٢٦ المسألة ١٧٨.

٤. كما قال صاحب الجواهر عليه السلام بعد أن أورد الحديث: «الضعيف سنداً، بل الكتاب المزبور على ما حكى عن بعض الأفاضل ليس من الأصول المشهورة، بل ولا المعتمدة؛ ولا يحكم أحدٌ بصحته من أصحابنا. بل لم تتواتر نسبته إلى مصنفه، بل ولم تصحّ على وجه تظمن النفس بها»؛ راجع: «جواهر الكلام» ج ٢١ ص ٣٩٨.

و للسيد الحجّة الآية الخوانساري عليه السلام ههنا كلامٌ قد نقلناه في ما مضى من هذه الرسالة بطوله: فراجمه!

انقطاع سندهما بحيث لا يجوز اسنادهما إلى مؤلفيهما.

فتحصّل ممّا قلنا أنّ القوم عدا ما يظهر من ظاهر عبارة المحقّق في الشرايع والعلامة رحمتهما في بعض كتبه مطبقون على ثبوت منصب إجراء الحدود للفقهاء. ولا نصّ في الباب يدلّ عليه بخصوصه.

أمّا هاتين العبارتين فقد تمثّلا جلّ ما استدلّ به القوم لاثبات مذهبهما هذا؛ وفي ما ذكرناه كفاية.

المسألة الثانية

في أدلة النافين

استدلّ النافون بروايتين إحداهما ضعيفةً سنداً، والأخرى لادلالة فيها على مقصودهم؛

وهما:

الرواية الأولى

«محمّد بن عليّ بن الحسين بإسناده عن سليمان بن داود المنقريّ عن حفص

بن غياث قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: مَنْ يقيم الحدود؟ السلطان أو

القاضي؟، فقال: «إقامة الحدود إلى مَنْ إليه الحكم»^١.

السند صحيحٌ. واستدلّ النافون بأنّ المراد من «مَنْ إليه الحكم» هو الإمام عليه السلام، فلا يجوز

لغيره أن يقيم الحدود.

وفي قولهم موقعان للنظر بهما يظهر المراد من الرواية:

الموقع الأوّل: كان من المرتكز في بال السائل أن إقامة الحدود جائزة، ولكن سأل

عمن يصلح للقيام بها، فأجاب الإمام عليه السلام بأنّ «مَنْ إليه الحكم» هو الذي يصلح لاجرائها،

فلاحقٌ للقاضي فيها، بل عليه أن يصدر الحكم فقط؛

الموقع الثاني: هب! إنّ المراد من «مَنْ إليه الحكم» هو الإمام بالأصالة، ولكن

عموم المنزلة يدلّ على صلاحية الفقيه للقيام بهذه الفرض في زمن الغيبة، لأنّه ينوب

منه عليه السلام في جميع ما تجوز فيه النيابة. فالرواية تدلّ على أنّ هذا المنصب للإمام عليه السلام

بالأصالة، وهو الفقيه في زمن الغيبة بالتبعية.

١. راجع: «من لا يحضره الفقيه» ج ٤ ص ٧١ الحديث ٥١٣٥، «التهذيب» ج ٦ ص ٣١٤

الحديث ٧٨، «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ٢٩٩ الحديث ٣٣٧٩٤.

الرواية الثانية

ما رواه في الجعفریات، كما أورده المحدث النوري في المستدرک، ونصّه:

«لا يصلح الحكم والحدود ولا الجمعة إلا للإمام»^١.

أما السند فضعيفٌ بحيث لا يمكن الركون الركون إليه. أما دلالة الحديث فليس فيه شيء يدلّ على مطلوبها، وذلك لما ذكرناه في التعليق على الرواية الأولى من أنّ مناصب الحكم وإجراء الحدود وإقامة الجمعة جميعها للإمام بالأصالة، ولكن نفسها أيضاً ثابتة للفقهاء بالتبعيّة.

أضف إلى ذلك أنّ عنوان «الإمام» عامٌ ينطبق على المعصوم عليه السلام كما ينطبق على فقهاء الفرقة المحقّقة.

وكيف كان فلا دلالة في هاتين الروايتين على نفي منصب إجراء الحدود عن الفقيه الولي؛ وهذا واضحٌ.



١. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ١٨ ص ٢٩ الحديث ٢١٩٢٥؛ وانظر: «النوادر» - للراوندي رحمه الله - ص ٥٥.

المبحث الثالث

هل يجوز للفقير الولي أن يعفو

عن المجاني والمذنب



مركز حقوق الإنسان
بمملكة العربية السعودية

المبحث الثالث

هل يجوز للفقهاء أن يعفو عن الجاني والمذنب؟

قد مضى تفصيل الكلام في المبحث الثاني في جواز قيام الفقيه بإجراء أحكام الحدود و
الديات، فهذا المنصب ثابت له.

ثم هي هنا مسألة هامة، وهي: هل يجوز له أن يعفو عن المذنب فلم يجرمه ما وجب عليه من
الحدود؟

أقول: لا اختصاص للمسألة بالفقيه، بل هي تجري في النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام أيضاً، فما
هو الحكم فيهم هو الحكم فيه أيضاً من غير فرقي بينهم فيه. وفي المبحث نكات:

النكته الأولى

ذكر صاحب الجواهر رحمته الله أن في المسألة أقوالاً أربعة^١:

القول الأول: لا يجوز له العفو عنه ولا حق له فيه. قال الزاهبون إلى هذا المسلك: لو عفا
النبي أو الإمام عن المذنب فلم يجروا عليه الحد لتعطلت أحكام الله، وهذا يؤدي إلى كون
تشريعها لغواً، وبداهة العقل تحكم بطلانها:

١. راجع: «جواهر الكلام» ج ٤٦ ص ٣٠٨.

٢. وانظر في تلك الآراء: «النهاية ونكتها» ج ٣ ص ٣١٩، «المهذب» ج ٢ ص ٥٣٦، «الكافي في
الفقه» ص ١٣٤، «مختلف الشيعة» ج ٩ ص ١٩٢، «السرانير» ج ٣ ص ٤٧٨.

القول الثاني: جواز العفو عنه في حقوق الله، و عدم جوازه في حقوق الناس. قال مدافعوا هذا الرأي: النبي ﷺ و من يخلف منه - إماماً كان أو فقيهاً - يجوز له أن يعفو عن المذنب في حقوق الله، أما حقوق الناس فلا يجوز له أن يعفو منها، لأنه لا ارتباط له بها، بل لصاحب الحق أن يعفو عن المذنب، أو يحكم بإجراء الحد عليه؛

القول الثالث - وهو مختار المشهور، قالوا: - لو قامت بينة على صدور الجرم عن المذنب فلا يجوز له أن يعفو منه، أما إذا انحصر الدليل في إقراره بصور الذنب منه فيجوز له العفو منه؛

القول الرابع: ما اختاره المفيد، وهو: لا يجوز له العفو عنه إلا إذا اقتضت ذلك مصلحة تامة ملزمة بحيث قد رجحت على مصلحة إجراء الحد.

النكتة الثانية

الظاهر رجوع الأقوال الأربعة إلى قولين الثالث والرابع، لأن مآل الأولين إلى الأخير. و توضيحه: أنه لافرق بين الأول والرابع إلا بتقديم الضرورة على الحكم بوجوب إجراء الحدود في الرابع؛ والضرورة حاکمة على جميع العمومات والأحكام في جميع أبواب الفقه من غير خلاف فيه، فالظاهر أن القائلين بالقول الأول أرسلوا تقدمها على هذا الحكم ارسال المسلمات، فلأفرق بين القولين.

أما القول الثاني فلا يصح أن يعد قولاً برأسه، لأنه لاخلاف أيضاً في أن الفقيه ينوب عن أولياء الدم - على سبيل المثال - في إجراء الحكم فيما يتعلق بحقوق الناس، أما الحكم بإجراء الحد أو العفو عنه فليس في مستطاع الفقيه، بل هو في وسع الأولياء فقط. فهذا أيضاً يرجع

١. قال العلامة: «... كان للإمام الخيار في العفو عنه أو إقامة الحد عليه حسب ما يراه من المصلحة في ذلك له ولأهل الإسلام»؛ راجع: «المقنعة» ص ٧٧٧. وقال أيضاً: «... كان السلطان بالخيار في العفو عنها أو العقاب عليها حسب ما يراه في الحال من التدبير والصلاح»؛ راجع: نفس المصدر ص ٧٨٧.

إلى الأخير من الأقوال الأربعة. نعم! بين القول الثالث - وهو مختار المشهور - وبين الأقوال الثلاثة تفاوتاً ماهوياً، فلا يمكن إرجاعه إليها.

فهينا قولان فقط:

الأول: ما يستفاد من مجموع الأقوال الأول والثاني والرابع؛

الثاني: ما ذكره القوم في القول الثالث.

و يدلّ على تلك الأقوال جملة من روايات الباب، نذكر بعضها ههنا لئلا نرى مدى دلالتها عليها.

النكتة الثالثة

و يدلّ على القول الأول بعض منها؛

الرواية الأولى

«و عن عليّ بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن حماد عن الحلبي عن

أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يأخذ اللصّ يرفعه أو يتركه؟ فقال:

إنّ صفوان بن أمية كان مضطجماً في المسجد الحرام، فوضع رداءه و خرج

يهرق الماء، فوجد رداءه قد سرق حين رجع إليه، فقال: من ذهب بردائي؟

فذهب يطلبه فأخذ صاحبه، فرفعه إلى النبي صلى الله عليه وآله. فقال النبي صلى الله عليه وآله: اقعوا

يده، فقال الرجل: تقطع يده من أجل ردائي يا رسول الله؟ قال: نعم، قال:

فأنا أهبه له؛ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: فهلاً كان هذا قبل أن ترفعه إليّ! قلت:

فالإمام بمنزلة إذا رفع إليه؟ قال: نعم.

و سألته عن العفو قبل أن ينتهي إلى الإمام؟ فقال: «حسن»^١.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٨ ص ٣٩ الحديث ٣٤١٦٦، «الكافي» ج ٧ ص ٢٥١ الحديث ٢؛

واظر: «التهديب» ج ١٠ ص ١٢٣ الحديث ١١١، «الإستبصار» ج ٤ ص ٢٥١ الحديث ٢.

السند في أعلى مدارج الصحة، فلا كلام فيه. ودلالاتها على وجوب إقامة الحاكم الحدّ على اللصّ تامّة، كما يشير إليه قوله: «و سألته عن العفو قبل أن ينتهي إلى الإمام»، حيث يظهر منه أن لا عفو بعد انتهائه إليه.

الرواية الثانية

«و عن عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد عن عثمان بن عيسى عن سماعه بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من أخذ سارقاً فعفا عنه فذلك له، فإذا رفع إلى الإمام قطعه. فإن قال الذي سرق له: أنا أهبه له لم يدعه إلى الإمام حتّى يقطعه إذا رفعه إليه، وإنا الهبة قبل أن يرفع إلى الإمام»^١.

السند مصحّح، وذلك لوقوع عثمان بن عيسى الذي يُعدّ من أصحاب الإجماع^٢ في السند قبل سماعه بن مهران الذي يقال فيه: أنّه كان فطحياً^٣. وكيف كان فلا بأس بالسند. و قوله عليه السلام: «و إنا الهبة قبل أن يرفع إلى الإمام» نصّ في المقصود. فالرواية تامّة سنداً و دلالة.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٨ ص ٣٩ الحديث ٣٤١٦٢؛ وانظر: «التهذيب» ج ١٠ ص ١٢٣ الحديث ١١٠، «الإستبصار» ج ٤ ص ٢٥١ الحديث ١.
٢. راجع: «رجال الكشي» ج ٢ ص ٨٣١.
٣. كما نصّ عليه الشيخ و العلامة عليهما السلام؛ راجع: «رجال الطوسي» ص ٣٢٧ الرقم ٥٠٢١، «خلاصة الأقوال» ص ٣٥٦ الرقم ١٤١١. أمّا إمام الفنّ النجاشي عليه السلام فلم يشر إلى كونه واقفياً مع أنّه بسط الكلام حوله؛ راجع: «رجال النجاشي» ص ١٩٣ الرقم ٥١٧؛ وانظر: «معجم رجال الحديث» ج ٨ ص ٢٩٧ الرقم ٥٥٤٦، «منتهى المقال» ج ٣ ص ٤٠٧ الرقم ١٣٨٧.

الرواية الثالثة

«محمد بن يعقوب عن عدّة من أصحابنا عن سهل بن زيادٍ و عن عليّ بن إبراهيم عن أبيه و عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن عيسى جميعاً عن ابن محبوبٍ عن ابن رثابٍ عن محمد بن قيسٍ عن أبي جعفر عليه السلام قال: كان لأُمّ سلمة زوج النبي صلى الله عليه وآله أمةٌ فسرقت من قومٍ، فأتي بها النبي صلى الله عليه وآله فكلمته أمّ سلمة فيها؛ فقال النبي صلى الله عليه وآله: يا أمّ سلمة، هذا حدٌ من حدود الله لا يضيغ؛ فقطعها رسول الله صلى الله عليه وآله»^١.

السند صحيحٌ، و مضى تفصيل الكلام في رأينا حول سهل بن زيادٍ. أضف إلى ذلك أنّ الرواية مرويةٌ عن عليّ بن إبراهيم من غير أن يكون سهلٌ في هذا الطريق. فالطريقان صحيحان، أو قفل الأوّل منها مصححٌ و الثاني صحيحٌ. وكيف كان فلا بأس بها سنداً. و دلالتها أيضاً واضحةٌ، كما تظهر من قوله صلى الله عليه وآله: «هذا حدٌ من حدود الله لا يضيغ».

الرواية الرابعة

«و عنهم عن سهل عن ابن أبي نجران عن مثنى الخياط عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله لأسمية بن زيدٍ: لا يشفع في حدٍّ»^٢.

السند صحيحٌ، و دلالتها على وجوب إجراء الحدّ و عدم الإغماض في اقامته لا تحتاج إلى مزيدٍ من البيان.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٨ ص ٤٢ الحديث ٣٤١٦٨، «الكافي» ج ٧ ص ٢٥٤ الحديث ٢؛ و انظر: «التهذيب» ج ١٠ ص ١٢٤ الحديث ١١٤.
٢. راجع: «الكافي» ج ٧ ص ٢٥٤ الحديث ١؛ و انظر: «وسائل الشيعة» ج ٢٥ ص ٤٠٧ الحديث ٣٢٢٣٥.

الرواية الخامسة

«و عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن النوفلي عن السكوني عن أبي عبد الله قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا يشفعن أحدٌ في أحدٍ إذا بلغ الإمام فأنه لا يملكه»^١.

السند موثق، لمكان النوفلي^٢ و السكوني^٣ المتفق على كونها عاميتين ثقتين، وإن لم نذهب إلى تستنها. ودلالاتها أيضاً واضحة، حيث إن قوله عليه السلام: «فأنه لا يملكه» يدل على أن ليس في وسع الإمام أن يعفو عن المجرم فلا يجري عليه الحد؛ ويؤيده قوله عليه السلام: «واشفع فيما لم يبلغ الإمام إذا رأيت الندم».

وكيف كان فدلالة الروايات على أصل وجوب إجراء الأحكام تامة.

النكتة الرابعة

و يدل على القول الثاني أيضاً جملة من الروايات؛ منها:

الرواية الأولى

«محمد بن الحسن بإسناده عن الحسن بن محبوب عن أبي أيوب عن الفضيل قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: من أقر على نفسه عند الإمام بحق من

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٨ ص ٤٣ الحديث ٣٤١٧٦، «الكافي» ج ٧ ص ٢٥٤ الحديث ٣؛

وانظر: «التهذيب» ج ١٠ ص ١٢٤ الحديث ١١٥.

٢. اسمه الحسن بن يزيد، وقد ذكره العلامة في القسم الثاني من كتابه؛ راجع: «خلاصة الأقوال» ص ٣٣٩ الرقم ١٣٤٠؛ وانظر: «منتهى المقال» ج ٣ ص ٨٤ الرقم ٩٤٢.

٣. اسمه اسماعيل بن أبي زياد، قال العلامة: «كان عامياً»؛ راجع: «خلاصة الأقوال» ص ٣١٦

الرقم ١٢٣٨؛ وانظر: «رجال أبي داود» ص ٤٩ الرقم ١٧٥، ثم ص ٢٣١ الرقم ٥٤.

«نقد الرجال» ج ١ ص ٢٠٨ الرقم ٤٧١.

حدود الله مرة واحدة حرّاً كان أو عبداً أو حرّة كانت أو أمةً فعلى الإمام أن يقيم الحدّ عليه للذي أقرّ به على نفسه كاتناً من كان، إلا الزاني المحصن فأنه لا يرجمه حتى يشهد عليه أربعة شهداء.

قال: وقال أبو عبد الله عليه السلام: ومن أقرّ على نفسه عند الإمام بحق حدٍّ من حدود الله في حقوق المسلمين فليس على الإمام أن يقيم عليه الحدّ الذي أقرّ به عنده حتى يحضر صاحب الحقّ أو وليّه فيطالبه بحقه.

قال: فقال له بعض أصحابنا: يا أبا عبد الله، فما هذه الحدود التي إذا أقرّ بها عند الإمام مرة واحدة على نفسه أقيم عليه الحدّ فيها؟ قال: إذا أقرّ على نفسه عند الإمام بسرقة قطعته فهذا من حقوق الله، وإذا أقرّ على نفسه أنه شرب خمرًا حدّه فهذا من حقوق الله، وإذا أقرّ على نفسه بالزنا وهو غير محصن فهذا من حقوق الله. قال: وأما حقوق المسلمين فإذا أقرّ على نفسه عند الإمام بفرية لم يحده حتى يحضر صاحب الفرية أو وليّه، وإذا أقرّ بقتل رجلٍ لم يقتله حتى يحضر أولياء المقتول فيطالبوا بدم صاحبهم^١.

السند صحيح، وفيه الحسن بن محبوب وهو من أصحاب الإجماع. ودلالة قوله عليه السلام: «فعلى الإمام أن يقيم الحدّ عليه» على أن الأمر في حقوق الله - تعالى - بيد الإمام تامةً، أما في حقوق الناس فقال عليه السلام: «...» وفي حقوق المسلمين فليس على الإمام أن يقيم عليه الحدّ... حتى يحضر صاحب الحقّ أو وليّه فيطالبه بحقه».

وعليه فإذا سرق أحدٌ شيئاً يكون المال المسروق من حقوق الناس، فعلى الإمام أن يأخذه فيعطيه إلى مالكه، وللمالك أن يعفو عن السارق فيتعلّق المال به؛ أمّا إجراء الحدّ

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٨ ص ٥٦ الحديث ٢٤٢٠٢، «التهذيب» ج ١٠ ص ٧ الحديث ٢٠؛ وانظر: «الإستبصار» ج ٤ ص ٢٠٣ الحديث ١٢.

عليه - مع توفر جميع شرائطه - فهو من حقوق الله، وأمره ليس بيد الناس. فلا يمكن لمالك المال أن يعفو عنه لئلا يُجرى عليه الحد.

الرواية الثانية

«محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن محبوب عن أبي أيوب عن الفضيل بن يسار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من أقر على نفسه عند الإمام بحق أحد من حقوق المسلمين فليس على الإمام أن يقيم عليه الحد الذي أقر به عنده حتى يحضر صاحب حق الحد أو وليه ويطلب بحقه»^١.

السند في أعلى مدارج الحسن. ودالتها على أن ليس على الإمام أن يجري الحد في حقوق الناس حتى يحضر صاحب الحق أو وليه فيطلب إجراء الحد واضحة.

النكته الخامسة

استدل المشهور لاثبات مختارهم بروايتين لا تخلوان عن شيء؛ وهما:

الرواية الأولى

«محمد بن يعقوب عن عدوة من أصحابنا عن سهل بن زياد و عن علي بن إبراهيم عن أبيه جميعاً عن ابن محبوب عن ابن رناب عن ضريس الكناسي عن أبي جعفر عليه السلام قال: لا يُعفى عن الحدود التي لله دون الإمام، فأما ما كان من حق الناس في حد فلا بأس بأن يعفى عنه دون الإمام»^٢.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٨ ص ٥٧ الحديث ٣٤٢٠٣، «الكافي» ج ٧ ص ٢٢٠ الحديث ٩.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٨ ص ٤٠ الحديث ٣٤١٦٣، «الكافي» ج ٧ ص ٢٥٢ الحديث ٤؛

و انظر: «الفتاوى» ج ٤ ص ٧٣ الحديث ٥١٤١، «التهذيب» ج ١٠ ص ٤٦ الحديث ١٦٥.

السند صحيحٌ. و أما استدلال القوم - كصاحب الجواهر رحمته الله - به لاثبات مبنى المشهور فوجهه غير واضح. إذ لفظة «دون» ههنا استعملت - على سبيل منع الخلو - في أحد معنيين: الأول: أن تكون بمعنى «غير»، و هو الأنسب؛ الثاني: أن تكون بمعنى «عند»، و لا بأس به أيضاً.

ولكن على كلا التقديرين لا دلالة فيها على القول الثالث، بل لها دلالة على صحة الثاني من الأقوال الأربعة، إذ مفادها: ليس لغير الإمام أن يعفو عن حقوق الله - تعالى -، أما في حقوق الناس فيجوز لغيره - و هو صاحب الحق أو وليه - أن يعفو عنه. فلا يمكن الاستناد إليها لاثبات مبنى القوم المشهور بينهم.

الرواية الثانية

«محمد بن الحسن باسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى عن أبي عبد الله البرقي عن بعض أصحابه عن بعض الصادقين عليهما السلام قال: جاء رجل إلى أمير المؤمنين عليه السلام فأقر بالسرقة، فقال له: أقرأ شيئاً من القرآن؟ قال: نعم سورة البقرة، قال: قد وهبت يدك لسورة البقرة.

قال: فقال الأشعث: أتعطل حداً من حدود الله؟ فقال: و ما يدريك ما هذا! إذا قامت البيّنة فليس للإمام أن يعفو، و إذا أقر الرجل على نفسه فذاك إلى الإمام، إن شاء عفا و إن شاء قطع»^٢.

السند مرسلٌ فلا يمكن الاعتماد عليه. و لكن لها سندان آخران، و الثاني منهما صحيحٌ.

قال الفقيه المحدث الشيخ الحر العاملي رحمته الله:

«ورواه الصدوق^١ بإسناده إلى قضايا أمير المؤمنين عليه السلام»^٢؛

وهذا السند أيضاً مرسل؛ ثم قال:

«وبإسناده عن الحسين بن سعيد عن محمد بن يحيى عن طلحة بن زيد عن

جعفر بن محمد عليه السلام نحوه»^٣.

هذا هو ثالث أسانيد الرواية، وهو صحيح، ومنه يظهر أن المراد من «بعض أصحابه» في

سند الشيخ رحمته الله هو طلحة بن زيد، ولا بأس به؛ وكيف كان فالسند صحيح. وبقوله عليه السلام:

«إذا قامت البيّنة ... إلى قوله: .. وإن شاء قطع» دلالة واضحة على مختارهم.

ولكن ههنا شيان يجب أن يُجاب عنهما أولاً حتى يمكن الركون إلى الرواية؛ وهما:

الأول: الظاهر أن هناك مصلحة تامة اقتضت عدم إجراء الحدّ عليه، إذ صرف التمكن

من قراءة سورة البقرة أو غيرها من سور القرآن الكريم لا يقتضي العفو عنه، إذ هذا يؤدي

إلى تخصيص الأكثر القبيح عند العقلاء، حيث إن كثيراً من اللصوص والسارقين يعلمون

شيئاً من هذا الكتاب المبين، فلو كانت معرفة اللصّ ببعض القرآن سبباً لعدم جريان الحدّ

عليه ليكون جعل الحدّ لغواً، فالرواية تؤيد القول الرابع وتدلّ عليه، ولا دلالة لها على ثالث

الأقوال.

الثاني: قلنا إن المسير إلى مقتضى الرواية يؤدي إلى كون جعل الحدود لغواً، أضف إلى

ذلك أن مقتضى الرواية وما حكمت به قد أعرض عنه الأصحاب، حيث لا يحكمون بعدم

إجراء الحدّ على قارئ القرآن. فيقوي في النظر أن قوله عليه السلام هذا لم يكن إلا لتبكي

١. راجع: «الفقيه» ج ٤ ص ٦٢ الحديث ٥١٠٦.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٨ ص ٤١ في التذييل على الحديث ٣٤١٦٥.

٣. راجع: نفس المصدر.

الأشعث و تصميته. حيث إنَّ الأشعث كان من رؤساء الخارجين على أمير المؤمنين عليه السلام و من أشدَّ الناس مخالفةً له^١. فالرواية صدرت تقيّةً لثلاث تثير الفتنة.

و كيف كان فهذا الإحتمال قائمٌ، فلا يجوز الركون عليها و الاستدلال بها.

النكتة السادسة

بقي في المقام القول الرابع، و هو المختار تبعاً لمعلم الأئمة الشيخ المفيد رحمته الله. و هذا القول يجمع بين الأقوال الثلاثة - : الأول و الثاني و الرابع -، و عليه يدلُّ ما استدلّوا بها لاثبات هذه الأقوال، كما تدلُّ عليه روايات القول الثالث أيضاً، و قد فصلنا الكلام فيها و في رواياتها. فتحصل ممّا قلنا جميعاً أن ليس للإمام أن يعفو عن المذنب الجاني و لم يجز عليه الحدُّ إلّا إذا اقتضت ذلك مصلحةً ملزمةً، فحينئذٍ يجوز له أن يعرض و ينصرف عن جريان الحدِّ عليه.



١. حيث ارتدَّ أولاً ثم صار من الخوارج؛ فانظر: «رجال الطوسي» ص ٥٧ الرقم ٤٧٣، «رجال ابن داود» ص ٢٣٢ الرقم ٦٥، «نقد الرجال» ج ١ ص ٢٣٩ الرقم ٥٧٣، «طرائف المقال» ج ٢ ص ٧٤ الرقم ٧٣٠٦، «معجم رجال الحديث» ج ٤ ص ١٢٨ الرقم ١٥٠٧.



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

المبحث الرابع
حكم التعذيب و الخداع
لأخذ الإقرار



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

المبحث الرابع

حكم التعذيب و الخداع لأخذ الإقرار

المبحوث عنه في هذا المبحث هو جواز التوسل بالتعذيب و الخداع لأخذ الإقرار عن المتهم أو عدم جوازه، فهل يجوز أن يُعذَّب ليقرَّ بما اتَّهم به؟ أو لا يجوز؟؛ كما لنا أن نتساءل: هل يجوز أن يُخدع؟ أو لا خدعة لأخذ الإقرار به؟. فهينا مسألتان.

المسألة الأولى

حكم التعذيب لأخذ الإقرار

التعذيب هنا عمّ من التعذيب الجسمي - كالضرب وما شابهه -، و التعذيب الروحي - كالتحويل و التوعّد - . و تفصيل الكلام في الجواز و عدم الجواز في نكاتٍ.

النكتة الأولى

النقطة التي تركّز عليها هذه المسألة هي التعذيب في غير المهامّ من الأمور. أمّا في عظامم الأمور الجماعية فجواز التوسّل بالتعذيب لا يحتاج إلى بيانٍ. فعلى سبيل المثال لو علم المحكم أنّ أحداً يريد أن يسمّم ماءً ببلدٍ بأن يدخل السمّ في مخازن مياهها فأدخله في بعض المخازن فعلى المحكم أن يعذّبه ليقرّ بما فعل حذراً عن موت آلافٍ من الناس، وهذا ممّا يحكم به العقل من غير أن يضطرب فيه.

و كما إذا علمت الدولة أنّ هناك دسيسةً و مكيدةً ضدّ المحكم، كقيام جملةٍ من الثوّار بالثورة العسكرية لاطاحة النظام و إغائه فعليها أن تُعذّب الثوّار ليتمكّن من دفعها و إطفاء نائرتها، و هذا ممّا يحكم به جميع العقلاء في جميع نظمات العالم، إسلاميةً كانت أو غيرها. فالمسألة كلّها تدور حول جواز التعذيب و عدم جوازه في غير المهامّ من الأمور، فلاحظ و تدبّرًا.

النكتة الثانية

أمّا في غير العظامم من الأمور فلاريب أيضاً في عدم جواز التوسّل بالتعذيب لأخذ الإقرار، و هذا ممّا لا ريب فيه و لا شبهة تعتريه. و يدلّ عليه زيادةً على روايات الباب - و سنفضّل الكلام حولها - كون التعذيب على خلاف الأصل. و للأصل ههنا معنيان: المعنى الأوّل: كون التعذيب على خلاف مقتضى القانون، إذ الشريعة الإلهية و كذلك الدستور الإنسانيّ يحكمان بوجود مراعاة كرامة الإنسان و تشخّصه. و ليس التعذيب إلّا

هتك كرامته و نفي تشخصه، فلا يمكن المسير إليه إلا بدليل له دلالة تامّة على الجواز بحيث يكون حاكماً على ما يحكم به.

المعنى الثاني: أصالة البراءة. فعند الشكّ في أنّه هل يجوز التعذيب أم لا - وإن لم يكن شكّ في عدم الجواز - تحكم أصالة البراءة بعدم الجواز، وهذا ظاهر.

فتحصّل ممّا قلنا جميعاً أنّه لا يجوز التعذيب لأخذ الإقرار عمّن أُتهم بجرمٍ أو جنائية، و ذلك لكونه مخالفاً للأصل.

النكته الثالثة

واقفنا صاحب الجواهر رحمته الله في القول بعدم جواز التوسّل به، ولكن استثنى من الحكم ما لو كان متّبهاً بقتل أحدٍ. ففي هذه الصورة ذهب إلى جوازه لأخذ الإقرار به، و ذلك لما للنفوس من الحرمة عند الشارع و عند العقلاء أيضاً.

و قد تمسك رحمته الله لاثبات قوله هذا بما رُوِيَ عن السكوفي، و قد حكم المحقق الأوّل رحمته الله بضعف الرواية، قال:

«و في السكوفيّ ضعف»^١؛

ولكنّ الشارح لم ير فيه ضعف^٢، فاستدلّ بها. ونصّها:

«عن السكوفيّ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إنّ النبي صلى الله عليه وآله كان يحبس في تهمة

الدم ستة أيّام، فإن جاء أولياء المقتول بيّنة، و الآخلى سبيله»^٣.

١. راجع: «شرائع الإسلام» ج ١ ص ٢١٢.

٢. قال رحمته الله: «و على كلّ حالٍ فلا يخلو العمل بالخبر المزبور هنا من قوّة، لا اعتضاده ... و حكاية الإجماع على العمل بأخبار الراوي المزبور ... و بغير ذلك ممّا يقتضي السكون إلى رواياته» راجع: «جواهر الكلام» ج ٤٢ ص ٢٧٧.

٣. راجع: «الكافي» ج ٧ ص ٢٧٠ الحديث ٥، «وسائل الشيعة» ج ٢٩ ص ١١٠ الحديث ٣٥٣٧٨.

السند موثقٌ. وأما دلالة فالظاهر إرادة التعذيب الروحي من الحبس ستة أيام، وإلا فلا دلالة فيها على التعذيب فضلاً عن جوازه.

وهذا الاستدلال لا يخلو عن شيء؛ لأنه:

أولاً: إن الحبس لا يختص بمورد القتل، بل لو ادعى أحداً أن رجلاً قد سرق ماله، فاستدعى من المحاكم أن يحبس حتى يحضر البيّنة على ما ادّعاها فلاريب في وجوب الإجابة عنه، فليس الحبس مختصاً بمورد القتل كما خصّصه صاحب الجواهر رحمته الله به؛

و ثانياً: لا يصح إطلاق التعذيب على الحبس، فلا يُراد من الحبس في الرواية تعذيب المتهم؛ فلا دلالة فيها على مقصوده أصلاً.

فلا خصوصية في تهمة القتل - كما أنه لا خصوصية في كون أيام الحبس ستة، بل كميتها تابعة لمصالح المورد -؛ ولا يصح أيضاً إرادة التعذيب من السجن.

النكته الرابعة

و تدلُّ على المختار من حرمة التعذيب في غير المهام من الأمور - قتلاً كان أو غيره - جملة من روايات الباب؛ منها:

الرواية الأولى

«محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه و عن محمد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان جميعاً عن ابن أبي عمير عن سعد - يعني: ابن أبي خلف - عن هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنما أقضي بينكم بالبيّنات والأيمان، وبعضكم ألحن بحجّته من بعض، فأبما رجلٍ قطعت له من مال أخيه شيئاً فأبما قطعت له به قطعة من النار»^١.

١. راجع: «مسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ٢٣٢ الحديث ٣٣٦٦٣، «الكافي» ج ٧ ص ٤١٤

السند صحيحٌ ولا كلام فيه. وللرواية دلالةٌ ظاهرةٌ على أمرين:
 الأول: عدم استناد النبي ﷺ والإمام عليهما السلام في أحكامهم إلى ما لهم من العلم المفاض
 عليهم من قبل الله - سبحانه وتعالى - المختص بهم؛
 الثاني: وجوب مشي الحاكم على معشى القواعد العامة التي رسمت لباب القضاء، وعدم
 جواز التعدي عنها إلى غيرها من السبل، كالتعذيب ونحوه.

الرواية الثانية

«الحسن بن علي العسكري عليه السلام في تفسيره عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: كان
 رسول الله ﷺ يحكم بين الناس بالبيّنات والأيمان في الدعاوي، فكثرت
 المطالبات والمظالم؛ فقال: أيها الناس إنما أنا بشرٌ وأنتم تختصمون ولعلّ
 بعضكم ألحن بحجته من بعضٍ، وإنما أقضي على نحو ما أسمع منه؛ فن قضيت
 له من حق أخيه بشيءٍ فلا يأخذنه، فإنما أقطع له قطعةً من النار»^١.

السند ضعيفٌ، وقد أشرنا فيما سبق من هذه الرسالة إلى أن لا أساس لهذا التفسير
 المنسوب إلى مولانا العسكري - عليه وعلى ابنه وآبائه الكرام صلوات الرحيم الرحمان - .
 ولها دلالةٌ واضحةٌ على وجوب القضاء على مقتضى القواعد المقررة لها، وعدم جواز
 التعدي عنها إلى غيرها. ولا فرق في ذلك بين أن يكون القاضي نبيّاً، أو إماماً، أو فقيهاً
 حاكماً.

الحديث ١؛ وانظر: «التعذيب» ج ٦ ص ٢٢٩ الحديث ٣، «مستدرک الوسائل» ج ١٧
 ص ٣٦٦ الحديث ٢١٥٩٤.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ٢٣٣ الحديث ٣٣٦٦٥، «التفسر» المنسوب إلى مولانا
 العسكري عليه السلام ص ٦٧٢ الحديث ٣٧٥.

الرواية الثالثة

«محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن هشام بن سالم عن سليمان بن خالد قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل سرق سرقةً فكابر عنها، فضرب فجاء بها بعينها، هل يجب عليه القطع؟ قال: نعم، ولكن لو اعترف ولم يجيء بالسرقه لم تقطع يده، لأنه اعترف على العذاب»^١.
السند صحيح، وهو من عوالي الأسناد. ودالتها على أن لا يترتب شيء على الاعتراف على العذاب واضحة، وهذا يدل على أن التعذيب باطل في الشريعة.

الرواية الرابعة

«وعن علي بن محمد بن بندار عن أحمد بن أبي عبد الله عن أبيه عن أبي البخترى عن أبي عبد الله عليه السلام أن أمير المؤمنين عليه السلام قال: من أقر عند تجريد أو تخويف أو حبس أو تهديد فلا حدّ عليه»^٢.
السند لا بأس به، وقد أشرنا إلى أن أبا البخترى لا يعدّ من الضعاف مع ما قال فيه بعض الرجالين^٣. وذلك لأن ابن أبي عمير وأمثاله قد أكثروا من الرواية منه^٤. والرواية تحكم

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٨ ص ٢٦٠ الحديث ٣٤٧١١، «الكافي» ج ٧ ص ٢٢٣ الحديث ٩، وانظر: «عوالي اللآل» ج ٢ ص ٣٥٤ الحديث ٢٧.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٨ ص ٢٦١ الحديث ٣٤٧١٢، «الكافي» ج ٧ ص ٢٦١ الحديث ٦، وانظر: «التهذيب» ج ١٠ ص ١٤٨ الحديث ٢٣، «بحار الأنوار» ج ٧٦ ص ٣٢، «قرب الإسناد» ص ٢٦.

٣. هو وهب بن وهب؛ قال النجاشي: «كان كذاباً»، راجع: «رجال النجاشي» ص ٤٣٠ الرقم ١١٥١. وقد وضعه العلامة عليه السلام حيث عنوانه في القسم الثاني من كتابه؛ راجع: «خلاصة الأقسام» ص ٤١٤ الرقم ١٦٧٩؛ وانظر: «معجم رجال الحديث» ج ٢١ ص ٤٠ الرقم ١٣٩٤٣.

يطلان التعذيب وإخواته على الإطلاق. حيث إن الرواية السابقة عليها كانت تبين حكم الإقرار بالسرقة على العذاب، ولكن هذه الرواية تبين حكم الإقرار عليه على الإطلاق.

الرواية الخامسة

«وإسناده عن الصقار عن الحسن بن موسى الخشاب عن غياث بن كلوب عن إسحاق بن عمار عن جعفر عن أبيه: أن علياً عليه السلام كان يقول: لا قطع على أحدٍ يخوف من ضربٍ ولا قيدٍ ولا سجنٍ ولا تعنيفٍ إلا أن يعترف، فإن اعترف قطع وإن لم يعترف سقط عنه لمكان التخويف»^١.

السند موثق، لما قيل في إسحاق بن عمار من كونه فطحياً. والمروي منها: «إن لم يعترف...»، ولا معنى له؛ ولذلك ذهب الصدوق في الفقيه^٢ والشيخ في التهذيب^٣ إلى أن الصحيح منها: «إن اعترف». ويؤيده أن إسحاق بن عمار لم يكن متظلماً في نظم المعاني بعبارته عربيتاً. وكيف كان فداليتها على المقصود تامة.

النكتة الخامسة

قد أشرنا إلى روايات تدلّ على المختار من عدم جواز التعذيب لأخذ الإقرار. ويمكن أن نستدلّ عليه بما اشتهر في السنة الفقهاء من قاعدة: «ادرووا الحدود بالشبهات»^٤.

٤. لم أعر على رواية لابن أبي عمير عن أبي البخري إلا مورداً واحداً؛ فانظر: «التهذيب» ج ٣ ص ١٥٠ الحديث ٨، عنه في «وسائل الشيعة» ج ٨ ص ١٠ الحديث ١٠٠٠٢.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٨ ص ٢٦١ الحديث ٣٤٧١٣.

٢. لم أعر عليه.

٣. لم أعر عليه أيضاً.

٤. فانظر: «المقنع» ص ٤٢٧، «الخلاف» ج ٣ ص ٣٤٦ المسألة ٧، «المبسوط» ج ٣ ص ٦٦، «جواهر الفقه» ص ١٠٨، «السرائر» ج ٢ ص ١٧٩، «كشف الرموز» ج ٢ ص ٥٤٢.

و القاعدة قد دلت عليه جملة من روايات باب الحدود^١، كما انّ عنوانها مأخوذ من حديث نبوي شريف^٢. و مقتضى القاعدة حُسن الصّح عن الحدود ما لم يثبت الجرم، بل لا يجوز للحاكم أن يتفحص عن الذنوب ليجري عليها الحدود.

و قد بلغ ما دلّ عليها من الروايات حدّ التواتر؛ منها: ما رواه الصدوق عليه السلام، و نصّه:

«محمّد بن عليّ بن الحسين بإسناده عن سعد بن طريف عن الأصمغ بن نباتة قال: أتى رجل أمير المؤمنين عليه السلام فقال: يا أمير المؤمنين إنّي زنيت فطهرني، فأعرض عنه بوجهه ثمّ قال: اجلس؛ فقال: أ يعجز أحدكم إذا قارف هذه السيئة أن يستر على نفسه كما ستر الله عليه؟ فقال الرجل فقال: يا أمير المؤمنين إنّي زنيت فطهرني، فقال: و ما دعاك إلى ما قلت؟ قال: طلب الطهارة، قال: و أيّ طهارة أفضل من التوبة؟ ثمّ أقبل على أصحابه يمدّهم، فقام الرجل فقال: يا أمير المؤمنين إنّي زنيت فطهرني، فقال له: أ تقرأ شيئاً من القرآن؟ قال: نعم، قال: اقرأ؛ فقرأ فأصاب، فقال له: أ تعرف ما يلزمك من حقوق الله في صلاتك و زكّاتك؟ قال: نعم، فسأله فأصاب، فقال: هل بك مرضٌ يعرّوك أو تجد وجعاً في رأسك أو بدنك؟ قال: لا، قال: اذهب حتّى نسأل عنك في السرّ كما سألتناك في العلانية، فإن لم تعد إلينا لم نطلبك»^٣.

السند مرسل، و لكن لا بأس به، لأنّنا قد أشرنا إلى أنّ هذا المضمون قد بلغ في رواياتنا

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٨ ص ١٣٠ الحديث ٣٤٣٩٣، «بحار الأنوار» ج ٧٤ ص ٢٤٥، «الإقبال» ص ١٢٧.

٢. راجع: «الفقيه» ج ٤ ص ٧٤ الحديث ٥١٤٦، «وسائل الشيعة» ج ٢٨ ص ٤٧ الحديث ٣٤١٧٩، «مستدرک الوسائل» ج ١٨ ص ٢٦ الحديث ٢١٩١١.

٣. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٨ ص ٢٨ الحديث ٣٤١٥٩، «الفقيه» ج ٤ ص ٣١ الحديث ٥٠١٧ - مع تغيير يسير -.

حدّ التواتر، فلاضير في كونها مرسلّةً. ودلالاتها على حُسن الصّفح عن المذنب ما لم يشيت قيامه بالذنب عند الحاكم تامّةً. و عليه يدلّ قوله عليه السلام: «فان لم تعد إلينا لم نطلبك». فليس أخذ الإقرار حسناً حتّى يكون أخذه بالتعذيب جائزاً، بل هو قبیحٌ و غير جائزٍ بلاريبٍ في ذلك.

المسألة الثانية

حكم الخداع لأخذ الإقرار

مضى في المسألة الأولى الكلام في عدم جواز التعذيب لأخذ الإقرار. بقي علينا أن نتكلم عن جواز الخداع لأخذه أو عدم جوازه. فعلى سبيل المثال هل يجوز التوسل إلى التنويم لأخذ الإقرار؟، أو هل يجوز للقاضي أن يحاصر المتهم بالأسئلة لأخذه؟.

وهذه المسألة تعم فحص الدم واختبار الوراثة وأمثالها مما شاع في عصرنا للكشف عن بعض الجرائم؛ فهل يجوز التوسل إلى ذلك كله في القضاء أم لا؟.

وهذه المسألة لا تحتاج إلى كثير كلام، إذ جميع الأدلة التي دلت على عدم جواز التعذيب يدل على عدم جواز الخداع أيضاً. فالمستند في هذا الحكم:

الأصل أولاً؛

وقاعدة البراءة ثانياً؛

وقاعدة ادرووا الحدود بالشبهات ثالثاً؛

و اتفاق الأصحاب على وجوب مراعاة الظواهر في باب القضاء رابعاً.

فبما قلنا ظهر أنه لا يجوز التوسل إلى الخداع والمكر لأخذ الإقرار عن المتهم.

وهي هنا نكتة:

النكتة الأولى

قد أشرنا في النكتة الأولى من نكات ذكرناها في المسألة الأولى إلى أن الحكم بعدم جواز التعذيب ينحصر في غير المهام من الأمور، والكلام نفسه يجري في هذه المسألة أيضاً. فيجوز التوسل إلى الخداع في مهام الأمور وعظائمها.

النكتة الثانية

هناك جملة من الروايات قد سهاها الأصحاب بروايات قضاء أمير المؤمنين عليه السلام. و

الظاهر منها جواز الكيد والتحايل في أمر القضاء، ففرى فيها كثيراً أنه عليه السلام قد احتال على المتهم وخدعه ليقر بما كان متهاً به.

وهذه الروايات كثيرة. نذكر ههنا موردتين منها لئرى ما هو الوجه فيها.

الرواية الأولى

«محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: أتى عمر بن الخطاب بمجارية قد شهدوا عليها أنها بنت. وكان من قصتها أنها كانت عند الرجل وكان الرجل كثيراً ما يغيب عن أهله، فشبت اليتيمة فتخوفت المرأة أن يتزوجها زوجها، فدعت نسوة حتى أمسكوها فأخذت عذرتها بإصبعها. فلما قدم زوجها من غيبته رمت المرأة اليتيمة بالفاحشة وأقامت البيعة من جاراتها اللاتي ساعدنها على ذلك. فرجع ذلك إلى عمر، فلم يدر كيف يقضي فيها، ثم قال للرجل: انت علي بن أبي طالب و اذهب بنا إليه. فاتوا علياً وقصوا عليه القصة، فقال لامرأة الرجل: أ لك بيعة أو برهان؟ قالت: لي شهود هؤلاء جيراني يشهدن عليها بما أقول. فأحضرتهم وأخرج علي عليه السلام السيف من غمده فطرحه بين يديه وأمر بكل واحدة منهن فأدخلت بيتاً، ثم دعا امرأة الرجل فأدارها بكل وجه، فأبت أن تزول عن قولها، ودعا إحدى الشهود وجثا على ركبتيه ثم قال: أ تعرفيني؟ أنا علي بن أبي طالب وهذا سيفي وقد قالت امرأة الرجل ما قالت و رجعت إلى الحق وأعطيها الأمان، فلما لم تصدقني لأملأن السيف منك، فالتفتت إلى عمر وقالت: الأمان على الصدق؛ فقال لها علي عليه السلام: فاصدقي، قالت: لا والله، أنها رأته جالاً وهيئة

فخافت فساد زوجها فسقتها المسكر و دعنتا فأمسكناها فاقترضتها
 بإصبعها، فقال عليه السلام: اللّٰه اكبر! أنا أوّل من فرّق بين الشاهدين إلّا دانيان
 النبي عليه السلام. فألزم على المرأة حدّ القاذف والزمنّ جميعاً العقر؛ وجعل عقرها
 أربعائة درهمٍ. وأمر المرأة أن تنق من الرجل و يطلّهما زوجها و زوجته
 الجارية»^١.

السند صحيح، و دلالتها على توصله عليه السلام إلى الاحتيال تامّة. و ههنا أمور:
 الأوّل: الظاهر وجود قرائن كانت تدلّ على أن لا واقع لهذه التهمة، و هذا القرائن
 أوجبت على عمر أن يلتجأ إلى أمير المؤمنين و سيد الأوصياء عليه السلام أجمعين ليظهر له ما هو
 الحقّ من الحكم، و إلّا فكان يحكم بإجراء الحدّ على الجارية.

الثاني: قال المحقّق الشعراfi رحمته الله في التعليق على الحديث ما حاصله:
 «المراد من الحقّ في قوله عليه السلام: «رجعت إلى الحق»: السجن، لأنّها كانت
 مستحقّة له»^٢.

و كلامه رحمته الله لا يخلو عن نظر؛ فتدبر!

الثالث: حكمه عليه السلام على الرجل بتطبيق زوجته و تزويج الجارية زيادةً على إجراء حدّ
 القذف عليها يعدّ من جوازات القاضي في الحكم، فكأنّه عليه السلام رأى أن تلك المرأة ما كانت
 لائقة للرجل، فحكم بأن يطلقها.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ٢٧٧ الحديث ٣٢٧٦٢، «الكافي» ج ٧ ص ٤٢٥
 الحديث ٩؛ و انظر: «الفتاوى» ج ٣ ص ٢٠ الحديث ٣٢٥١، «التهذيب» ج ٦ ص ٣٠٨
 الحديث ٥٩.

٢. لم أعر عليه. نعم! قال الشّيخ الحرّليّ نفسه معلّقاً على الحديث: «أي: الحبس، فإنّه حقّ»؛
 راجع: «وسائل الشيعة» نفس المجلّد و الصفحة.

الرواية الثانية

«محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن علي بن أبي حمزة عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام في حديث: إن شأباً قال لأmir المؤمنين عليه السلام: إن هؤلاء نفر خرجوا بأبي معهم في السفر فرجعوا ولم يرجع أبي، فسألتهم عنه، فقالوا: مات، فسألتهم عن ماله، فقالوا: ما ترك مالا؛ فقدمتهم إلى الشريح فاستحلفهم وقد علمت أن أبي خرج ومعه مال كثير؛ فقال أمير المؤمنين عليه السلام: والله لأحكنّ بينهم بحكم ما حكم به خلق قبلي إلا داود النبي عليه السلام. يا قنبر! ادع لي شرطة الحميس، فدعاهم فوكل بكل رجلٍ منهم رجلاً من الشرطة، ثم نظر إلى وجوههم فقال: ماذا تقولون؟ تقولون أنني لا أعلم ما صنعت بأبي هذا الفتي؟ إنني إذا لجاهل! ثم قال: فرقوهم وغطوا رؤوسهم. قال: ففرق بينهم وأقيم كل رجلٍ منهم إلى اسطوانة من أساطين المسجد ورؤوسهم مغطاةً بشياهم. ثم دعا بعبيد الله بن أبي رافع كاتبه فقال: هات صحيفةً ودواة، وجلس أمير المؤمنين عليه السلام في مجلس القضاء وجلس الناس إليه؛ فقال لهم: إذا أنا كبرت فكبروا. ثم قال للناس: اخرجوا، ثم دعا بواحدٍ منهم فأجلسه بين يديه وكشف عن وجهه ثم قال لعبيد الله: اكتب إقراره وما يقول، ثم أقبل عليه بالسؤال فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: في أي يوم خرجتم من منازلكم وأبو هذا الفتي معكم؟ فقال الرجل: في يوم كذا وكذا؛ فلما سأله عن جميع ما يريد كبر أمير المؤمنين عليه السلام وكبر الناس جميعاً. فارتاب أولئك الباقون ولم يشكوا أن صاحبهم قد أقرّ عليهم وعلى نفسه؛ فأمر أن يغطى رأسه وينطلق به إلى السجن. ثم دعا بأخر فأجلسه بين يديه وكشف عن وجهه وقال: كلاً!

زعمتم أنّي لأعلم ما صنعتم؟ فقال: يا أمير المؤمنين! ما أنا إلا واحدٌ من القوم
وقد كنت كارهاً لقتله، فأقرّ؛ ثمّ دعا بواحدٍ بعد واحدٍ كلّهم يقرّ بالقتل وأخذ
المال»^١.

السند مصحّحٌ، ولا بأس بعليّ بن أبي حمزة، وذلك لما فضلنا الكلام حوله في ما مضى من
هذه الرسالة من أنّ الرجل وإن انحرف عن الحقّ فأل مآل أمره إلى ما آل إليه، ولكنّ
الأصحاب لم يرووا عنه شيئاً في زمن انحرافه، فلا بأس بما يوجد من رواياته في مصادر القوم
الروائيّة؛ لأنّها كلّها ترجع إلى زمن استقامته على الحقّ. أضف إلى ذلك وقوع ابن أبي عمير
في السند قبله، فالرواية مصحّحةٌ.

ودلالاتها على توصله عليه السلام بالاحتياط على المتّهمين ليقرّوا بما فعلوه من القتل واضحةٌ.

النكته الثالثة

لا ريب في وقوع التعارض بين ما روى من سيرة أمير المؤمنين عليه السلام في قضائه وبين
روايات الباب، إذ المرويّ من سيرته عليه السلام مملوّ من أخذ الإقرار بالتخويف - كما قال عليه السلام في
الرواية الأولى من روايات النكته الثانية من نكت مسألتنا هذه: «أتعرفيني؟ أنا عليّ بن
أبي طالبٍ وهذا سفي» -، بينما قال عليه السلام نفسه في الرواية الخامسة من روايات النكته الرابعة
من نكت المسألة الأولى: «... وإن اعترف سقط عنه لمكان التخويف». فما هو الوجه في
الجمع بين روايات الباب وبين ما روي من سيرته عليه السلام؟

الظاهر وجوب حمل سيرته عليه السلام على موارد الضرورة، ومن المقرّر في فقه أهل البيت أنّ
«الضرورات تسبّح المحضورات»، فلا يصحّ تخصيص روايات الباب بالمرويّ من

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ٢٧٩ الحديث ٣٢٧٦٣، «الكافي» ج ٧ ص ٣٧١
الحديث ٨، وانظر: «الفتاوى» ج ٢ ص ٢٤ الحديث ٣٢٥٥، «التهذيب» ج ٦ ص ٣١٦
الحديث ٨٢

سيرته عليه السلام.

و إلى أن أحكامه لم تكن على الطريق المعتاد في باب القضاء أشار عليه السلام حيث قال:
 «و الله لأحكمَ بينهم بحكم ما حكم به خلق قبلي إلا داود النبي عليه السلام»؛

و بقوله عليه السلام:

«أنا أول من فرّق بين الشاهدين إلا دانيال النبي عليه السلام»؛

إذ الاستفادة منها أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن يحكم بين الناس بهذا النمط، كما أن أمير المؤمنين عليه السلام لم يكن يفرّق بين الشاهدين في جميع موارد قضائه. فلانما من حمل سيرته عليه السلام على الضرورة المبيحة للمحضورات، ولا ريب في أنه هو المتيقن منها، فلا يمكن الاستناد إلى سيرته عليه السلام و تخصيص روايات الباب بها. وهذا كله ظاهر.



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

المبحث الخامس

هل يجوز للحاكم

أن يستند إلى علمه



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

المبحث الخامس

هل يجوز للحاكم أن يستند إلى علمه؟

هذا المبحث عقدناه للتحقيق حول مسألة هامة قد كثرت فيها الخلاف وطال التشاجر فيها بين الأصحاب؛ وهي: هل يجوز للحاكم والقاضي أن يعتمد على علمه فيحكم على مقتضاه؟ وبعبارة أخرى: هل ينوب علمه عن البيّنة واليمين في ترتب الأحكام عليهما؟

ثم الكلام ههنا - تبعاً للمحقّق الحليّ رحمته الله^١ في الشرايع - يقع في مقامين:

المقام الأول: في علم المعصوم عليه السلام؛

المقام الثاني: في علم غيرهم من القضاة.

ففي المبحث مسألتان.

١. حيث فصل بين الإمام عليه السلام وغيره من القضاة، فقال رحمته الله: «الإمام عليه السلام يقضي ... وغيره من القضاة يقضي ...»؛ راجع: «شرائع الإسلام» ج ١ ص ٦٧.

المسألة الأولى

هل يجوز للإمام أن يعتمد على علمه؟

ذهب المحقق عليه السلام إلى أن الإمام يجوز له أن يعتمد على علمه في باب القضاء لو حصل له من الطرق المتعارفة؛ أمّا علمي النبوة والإمامة، فلا يقضي النبي ولا الإمام على مقتضاه^١. فلورأى أن رجلاً قد قتل رجلاً آخر أو سرق ماله يجوز له أن يحكم عليه بالقتل أو إجراء الحد من غير أن يحتاج إلى إقامة بيّنة في ذلك. ولا فرق عنده في ذلك بين حقوق الله وحقوق الناس.

ثمّ تبعه في ذلك الرأي المحقق صاحب الجواهر عليه السلام^٢، واستدل له بأدلة ستّة؛ والمشهور واقفها فيه أيضاً.

وفي المسألة نكات:

النكتة الأولى

المختار عدم جواز اعتماد الإمام على علمه في باب القضاء كما أنه لا يجوز لغيره الاستناد إليه. فيجب علينا أن نفضّل الكلام حول الأدلة التي أقامها صاحب الجواهر عليه السلام تأييداً لمرامه حتى نرى مدى دلالتها عليه.

النكتة الثانية

هذا سرد أدلّة ذكرها صاحب الجواهر، نذكر كلّ واحدٍ منها ثمّ نبدو ما لنا من الأنظار والملاحظات حوله. فنقول:

١. هذا التفصيل غير موجود في كلام المحقق عليه السلام. إذ قوله: «الإمام عليه السلام يقضي بعلمه مطلقاً» - راجع: نفس المصدر - مطلقاً. نعم! يمكن أن يقال: المترأى من نظلة العلم في المقام العلم الحاصل من الطرق المتعارفة.

٢. راجع: «جواهر الكلام» ج ٤٠ ص ٨٦.

الأول من أدلته:

انعقاد الإجماع عليه، كما حكاه^١ عن محكي الانتصار^٢ والغنية^٣ والإيضاح^٤ و نهج الحق^٥ وغيرها^٦.

ويلاحظ عليه:

أولاً: أنه لا اعتماد على إجماعات الانتصار والغنية، وهذا معلوم لمن كان عارفاً بمتوننا الفقهية:

وثانياً: هذا الإجماع معلوم المدركية - كما يشير صاحب الجواهر^٧ إلى مداركه -، فليس بحجة في المقام.

الثاني من أدلته:

قال:

«مضافاً على قول علي^{عليه السلام} لشرح لما تخاصم مع من عنده درع طلحة: ويلك - أو ويحك - إمام المسلمين يؤمن من أمورهم على ما هو أعظم من هذا»^٧.

قوله هذا يشير إلى رواية أوردها صاحب الوسائل^٨ في الرواية السادسة من الباب

١. راجع: نفس المصدر.

٢. راجع: «الانتصار» ص ٤٨٦ المسألة ٢٧١.

٣. راجع: «الغنية» ص ٤٣٦.

٤. راجع: «إيضاح الفوائد» ج ٤ ص ٣١٢.

٥. راجع: «نهج الحق» ص ٥٦٣.

٦. في المسالك: «ظاهر الأصحاب الاتفاق على أن الإمام^{عليه السلام} يحكم بعلمه مطلقاً»: راجع:

«مسالك الأفهام» ج ١٣ ص ٣٨٣، وانظر: «قواعد الأحكام» ج ٣ ص ٤٣٠، «المهذب

البارع» ج ٤ ص ٤٦١.

٧. راجع: «جواهر الكلام» ج ٤٠ ص ٨٦، وانظر: «كشف اللثام» ج ١٠ ص ٥٥.

الرابع عشر من أبواب كيفية الحكم، فراجعها! ١.

و يلاحظ عليه: إن قوله عليه السلام لا يدل على جواز قضاء الإمام على مقتضى علمه، كما روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال:

«أني أفضى عليكم بالبيئات والأيمان» ٢.

بل له دلالة على تأييد الإمام في جميع أقواله وأفعاله، وبينهما بون بعيد.

الثالث من أدلته:

التمسك بجملة من الآيات الكريمات، وهي قوله - تعالى -:

﴿ يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ ﴾ ٣؛

وقوله:

﴿ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ﴾ ٤؛

وقوله:

﴿ وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ ﴾ ٥.

قال عليه السلام في تقريب الاستدلال بها:

«وإن حكم بعلمه فقد حكم بالحق والعدل والقسط» ٦.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ٢٦٥ الحديث ٣٢٧٢٧.

٢. راجع: «الكافي» ج ٧ ص ٤١٤ الحديث ١، «التهذيب» ج ٦ ص ٢٢٩ الحديث ٣، «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ٢٣٢ الحديث ٣٢٦٦٣.

٣. كريمة ٢٦ ص.

٤. كريمة ٥٨ النساء.

٥. كريمة ٤٢ المائدة.

٦. راجع: «جواهر الكلام» ج ٤٠ ص ٨٦، وهذا كما عن الشيخ عليه السلام حيث قال: «ومن حكم بعلمه فقد حكم بالعدل والحق»؛ راجع: «الخلافة» ج ٦ ص ٢٤٤ المسألة ٤٦، وعن الفاضل الأصفهاني عليه السلام: «ومن حكم بعلمه فقد حكم بالحق والعدل»؛ راجع: «كشف اللثام» ج ٩ ص ٥٥.

و يلاحظ عليه: أنه لاخلاف في وجوب الحكم بالحق، و لا فرق في ذلك بين أن يكون الحاكم إماماً أو فقيهاً جامعاً لشرائط القضاء. بل الكلام كله في أنه هل يجوز للإمام أن يقضي بعلمه؟ فلو لم يجوز له ذلك يكون حكمه حكماً باطلاً على غير سبيل العدل و القسط. فيجب عليه أن يثبت أولاً جواز تعويله عليه على علمه في القضاء ثم يتمسك بالآيات ثانياً؛ إذ التمسك بالآيات في المقام قبل اثبات أصل الجواز يكون من باب التمسك بالعام في الشبهة المصداقية، و لاخلاف بين الأصوليين في قبحه و بطلانه.

الرابع من أدلته:

التمسك بما رواه حسين بن خالد^١، و نصّه:

«و عن عليّ بن محمّد عن محمّد بن أحمد المحموديّ عن أبيه عن يونس عن الحسين بن خالد عن أبي عبد الله عليه قال: سمعته يقول: الواجب على الإمام إذا نظر إلى رجل يزني أو يشرب الخمر أن يقيم عليه الحدّ و لا يحتاج إلى بيّنة مع نظره، لأنّه أمين الله في خلقه؛ و إذا نظر إلى رجل يسرق فالواجب عليه أن يزجره و ينهاه و يعضيه و يدعه. قلت: و كيف ذلك؟ قال: لأنّ الحقّ إذا كان لله فالواجب على الإمام إقامته، و إذا كان للناس فهو للناس»^٢.

و استشهد لله بقوله عليه: «و لا يحتاج إلى بيّنة مع نظره».

و يلاحظ عليه:

أولاً: أنّ سنده ضعيفٌ بحيث لا يمكن الركون إليه، لأنّ أحمد المحموديّ^٣ و

١. راجع: «جواهر الكلام» ج ٤٠ ص ٨٦، و انظر: «كشف اللثام» ج ١٠ ص ٥٥.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٨ ص ٥٧ الحديث ٣٤٢٠٤، «الكافي» ج ٧ ص ٢٦٢

الحديث ١٥؛ و انظر: «التهذيب» ج ١٠ ص ٤٤ الحديث ١٥٧.

٣. في كون أحمد المحموديّ من المجاهيل نظرٌ، إذ هو أبو عليّ أحمد بن حماد المروزيّ المحموديّ، و

لا يبعد القول بحسنه و وثاقته؛ راجع: «مستدركات علم رجال الحديث» ج ١ ص ٣٠٢

ابنه كليهما مجهولان؛ واستشكل بعضهم في حسين بن خالد^٢ أيضاً وإن لم يكن عندنا به بأس. وكيف كان فالسند في غاية الضعف.

وثانياً: الحديث قد أعرض الأصحاب عنه، لأنه قد فصل بين حقوق الله - تعالى - و بين حقوق الناس، بينما إن المشهور لم يفرقوا بين الحقوقيين في الحكم، كما قال المحقق نفسه: «الإمام يقضي بعلمه مطلقاً»^٣؛ ثم زاد عليه صاحب الجواهر^٤ فقال: «في حقّ الله وفي حقّ الناس»^٥.

وثالثاً: الحديث معارضٌ بغيره من الصحاح، وقد أوردناها في النكتة الرابعة من نكات المبحث الثالث المتقدمة، وفيها قد عدّ الإمام السرقة من حقوق الله، بينما إن الموجود في رواياتنا هذه عدّها من حقوق الناس.

فتحصّل ممّا قلنا إن الرواية سقيمةٌ سنداً، ومعرضٌ عنها عند الأصحاب، ومعارضةٌ بغيرها من الصحاح، فلا يجوز الاعتماد عليها.

الخامس من أدلته:

قال الله:

«و لوجوب تصديق الإمام في كلّ ما يقوله و كفر مكذّبه، و لذا قتل

الرقم ٩٢٠؛ وانظر: «معجم رجال الحديث» ج ٢ ص ٣٦٩ الرقم ١٠٣٤.

١. قال العلامة التمازي^٦ في وصفه: «ثقةٌ جليل»، وله تحقيقٌ حوله؛ راجع: «مستدركات علم

رجال الحديث» ج ٦ ص ٤١٢ الرقم ١٢٤٧٢؛ وانظر: «معجم رجال الحديث» ج ١٥ ص ٥٩

الرقم ١٠١٧٧.

٢. لم أعرّ على من استشكل فيه، حيث أهمل ذكره بعضهم كالنجاشي والعلامة^٧. و ذكره

الشيخ^٨ من دون أن يذكر فيه شيء؛ راجع: «رجال الطوسي» ص ٣٣٤ الرقم ٤٩٧٥؛ وانظر:

«منتهى المقال» ج ٣ ص ٣٦ الرقم ٨٦٥، «تنقيح المقال» ١ ص ٣٢٧ الرقم ٢٨٩٨.

٣. راجع: «شرائع الإسلام» ج ٤ ص ٦٧.

٤. راجع: «جواهر الكلام» ج ٤٠ ص ٨٦.

أمير المؤمنين عليه السلام خصم النبي صلى الله عليه وآله لما تخاصما إليه في الناقة و ثمنها^١.
 الرواية أوردها صاحب الوسائل رحمته الله في الباب الثامن عشر من أبواب كيفية الحكم^٢،
 فراجعها.

و يلاحظ عليه: أن لا ربط لها بالمقام. إذ من البين الذي لا ريب فيه وجوب تصديق
 النبي صلى الله عليه وآله و الإمام عليه السلام في جميع أقوالهم و أفعالهم، بل وجوب الحكم بكفر مكذِّبهم و
 منكرهم كما أنه يجب قتله - كما فعله أمير المؤمنين عليه السلام - . أما جواز القضاء لهم بمقتضى
 علمهم فلا يستفاد من الرواية، بل لا ربط لها به.

و يؤيده أن أمير المؤمنين عليه السلام ما حكم على مقتضى علمه، بل حكم بوجوب قتل منكر
 النبي صلى الله عليه وآله الذي أنكره في قوله، فالحديث أجنبني عن المقام.
 السادس من أدلته:

التمسك بكون الإمام معصوماً، فلا يصدر منه ما يخالف الواقع؛ قال رحمته الله:

«هذا مع براءة ساحة الإمام عليه السلام لعصمته عن التهمة - أو: عن التهمة -»^٣.
 و يلاحظ عليه: أن لا خلاف في عصمة الإمام و براءة ساحته عن الخطأ، فلا يكون متهماً.
 ولكن هذا لا يدل على أنه يجوز له أن يحكم على مقتضى علمه، كما أنه لا يدل على جواز
 حكمه على مقتضى علمه الخاص به - المستمى بعلم الإمامة - : و إليه يشير قوله صلى الله عليه وآله:

١. راجع: «جواهر الكلام» ج ٤٠ ص ٨٧؛ وانظر: «كشف اللثام» ج ١٠ ص ٥٦.

٢. و هي الأولى من روايات الباب؛ راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ٢٧٤ الحديث ٣٢٧٥٩؛ و
 انظر: «اللقية» ج ٣ ص ١٠٥ الحديث ٣٤٢٥.

٣. راجع: «جواهر الكلام» ج ٤٠ ص ٨٧ و عن ثاني الشهيد رحمته الله: «لعصمته المانعة من تطرق
 التهمة و علمه المانع من الخلاف»؛ راجع: «مسالك الأفهام» ج ١٣ ص ٣٨٣. و عن الفاضل
 الأصفهانى رحمته الله: «هذا مع براءة ساحة الإمام لعصمته عن التهمة»؛ راجع: «كشف اللثام» ج ١٠
 ص ٥٦.

«إنما أفضي عليكم بالبيئات والأيمان»^١.

فصمتهم ^{عليهم السلام} لا تدلّ على صحة استخلاف علمهم عن البيئته؛ وهذا كله واضح. فتحصل ممّا قلنا أنّه لا يجوز للمعصوم أن يحكم على حسب علمه غير المكتسب من الطرق المتعارفة - كالرؤية والسمع -، بل عليه أيضاً أن يعوّل على الطرق المبيّنة في باب القضاء^٢.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ٢٣٢ الحديث ٣٣٦٦٣، «الكافي» ج ٧ ص ٤١٤ الحديث ١؛ وانظر: «التهذيب» ج ٦ ص ٢٢٩ الحديث ٣، «مستدرک الوسائل» ج ١٧ ص ٣٦٦ الحديث ٢١٥٩٤.
٢. وانظر: «إيضاح الفوائد» ج ٤ ص ٣١٣، «جامع المدارك» ج ٦ ص ١٤.

المسألة الثانية

هل يجوز لغير الإمام أن يعتمد على علمه؟

قد فرغنا عن البحث عما يرجع من المسألة إلى الإمام عليه السلام، وعلينا أن نبحت عما يرجع منها إلى غير المعصوم، فالموضوع في المسألة الثانية هو جواز تعويل الفقيه في باب القضاء على علمه واستخلاف علمه عن البيّنة والإقرار وأمثالها - مما يُبيّن في كتاب القضاء - أو عدم جوازه.

ولنفصل الكلام حوله في نكاتٍ.

النكته الأولى

يجب علينا أن نتبّه على أن ليس في المسألة نصٌّ يبيّن الحكم، فجميع الأدلّة التي تمسك بها القوم ليس إلّا من باب الاستظهار من الأدلّة، أما النصّ الصريح فلم يوجد فيها.

النكته الثانية

قد كثر في المسألة الخلاف بين الأعلام، وذلك لأمرين:

الأول: عدم وجود نصّ صريح فيها - كما أشرنا إليه في المسألة الأولى -؛

الثاني: كون المسألة من مهامّ الأمور التي لها دورٌ بناءً في المجتمع، إذ لها وجهةٌ عمليةٌ زيادةً على ما لها من الوجهة العلمية.

النكته الثالثة

قد أشرنا إلى كثرة الآراء في المسألة، إليك تفصيلها:

الأول: القول بالجواز مطلقاً، سواءً في ذلك بين أن يوجد أيمانٌ أو بيّنة، أم لم يوجد.

هو مختار المشهور^١.

١. قال الشيخ الأعظم رحمته الله: «ظاهر الأدلّة وفتاوى الأصحاب عدم الفرق بين العلمين ... فالأقوى أنّه كذلك يقضي بعلمه مطلقاً»؛ راجع: «كتاب القضاء» - له - ص ٩٤. وانظر: «الانتصار»

الثاني: القول بعدم الجواز مطلقاً، وهو اختيار الشيخ في النهاية^١ وابن الجنيدي^٢. نعم! ذهب الشيخ إلى الجواز بالنسبة إلى الإمام، أما ابن الجنيدي فذهب إلى أن الإمام والفقهاء سيان في الحكم بعدم الجواز مطلقاً؛ وهو المختار في المسألة.

الثالث: القول بالتفصيل، فيجوز في حق الله بينما أنه لا يجوز في حق الناس، وقد مال إليه صاحب الشرايع^٣ وإن لم يذهب إليه، وقد وصفه بأنه أصح الأقوال في المسألة^٤.

الرابع: القول بالتفصيل أيضاً، ولكن بالبناء على الجواز في حق الناس وعدم الجواز في حق الله، وهو خيرة الحلبي^٥.

ص ٤٨٧، «الخلاف» ج ٦ ص ٢٤٤ المسألة ٤٦، «السرائر» ج ٢ ص ١٧٩، «كشف اللثام» ج ١٠ ص ٥٧، «كتاب القضاء» - للمحقق الآشتياني^٦ - ص ٥٠.

١. قال^٧: «وإذا شاهد الإمام من يزفي أو يشرب الخمر كان عليه أن يقيم الحدّ عليه ولا ينتظر مع مشاهدته قيام البيّنة ولا الإقرار؛ وليس ذلك لغيره، بل هو مخصوص به وغيره وإن شاهد يحتاج إلى أن يقوم له البيّنة أو إقراراً من الفاعل»؛ راجع: «النهاية ونكتها» ج ٣ ص ٢٨٥. وذهب في المبسوط إلى الجواز بالنسبة إلى غير الإمام أيضاً؛ راجع: «المبسوط» ج ٨ ص ١٦٦.

٢. قال المرتضى^٨: «... أبو عليّ بن الجنيدي ... يذهب إلى أنه لا يجوز للحاكم أن يحكم بعلمه في شيء من الحقوق ولا الحدود»؛ راجع: «الإنصار» ص ٢٣٦. ومن الغريب ما نقله عنه بعد صفحات، قال: «ووجدت لابن الجنيدي كلاماً في هذه المسألة غير محصل ... ورأيته يفرّق بين علم النبي^٩ بالشيء وبين علم خلفائه وحكامه»؛ راجع: نفس المصدر ص ٢٤٢؛ وانظر: «كتاب القضاء» - للشيخ الأعظم^{١٠} - ص ٩٤.

٣. هذا؛ ونصّه^{١١}: «الإمام^{١٢} ... وغيره من القضاة يقضي بعلمه في حقوق الناس وفي حقوق الله - سبحانه - على قولين، أصحهما القضاء»؛ راجع: «شرائع الإسلام» ج ٤ ص ٦٧. و لتفصيل مراده راجع: «جواهر الكلام» ج ٤٠ ص ٨٨.

٤. هذا؛ والموجود من نصّ الحلبي^{١٣} لا يساعد ما في المتن حيث أطلق وقال: «له أن يحكم بعلمه»؛ راجع: «الكافي في الفقه» ص ٤٢٨. نعم! قال ابن حمزة^{١٤}: «يجوز للحاكم المأمون الحكم بعلمه في حقوق الناس، وللإمام في جميع الحقوق»؛ راجع: «الوسيلة» ص ٢١٨.

النكته الرابعة

القول الأول - وهو القول بالجواز مطلقاً - هو الأهم من بين الأقوال، نظراً إلى ذهاب المشهور إليه. وقد اختاره أفضل المتأخرين صاحب الجواهر رحمته الله؛ واستدل له بوجوده من الأدلة لا تخلو عن شيء. وهذه الأدلة بعضها مشترك مع ما استدل به في المسألة الأولى، وبعضها مختص بمسألتنا هذه.

وكيف كان فعلينا أن نذكر ما ذكره من الأدلة أولاً، ثم نبدوا ما لنا من الآراء والملاحظات حول كل واحد منها.

النكته الخامسة

ذكرنا أن صاحب الجواهر اختار ما اختاره المشهور من الأقوال، واستدل له بوجوده من الأدلة. وهي:

الأول من أدلته:

التمسك بالإجماع. وهو العدة من أدلته. وهذا الدليل مشترك مع ما ذكره في الدليل الأول من أدلة المسألة الأولى^١.

ويلاحظ عليه - كما أشرنا إليه هناك - أن التمسك بالإجماع في المسألة لاحظ له من الصواب، وذلك لأمرين:

الأول: كون هذا الإجماع مقطوع المدركية، ولا أقل من كونه محتمل المدركية؛

الثاني: كثرة الخلاف بين الأعلام وذهاب كل طائفة منهم إلى قولٍ يمنعنا عن قبول انعقاد الإجماع فيها، فلا إجماع في المسألة أصلاً.

ومن الغريب أن صاحب الجواهر رحمته الله يحكي الأقوال أولاً ثم يدعي انعقاد الإجماع على

واحدٍ منها^١!

الثاني من أدلته:

التمسك بما استظهره من جملة من الكريمات القرآنية^٢، كقوله - سبحانه و تعالى - :
 ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾^٣؛

وقوله:

﴿أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾^٤؛

وقوله:

﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ﴾^٥.

وقوله:

﴿إِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾^٦.

ويلاحظ عليه: أنّ هذا ليس إلّا من باب التمسك بالعامّ في الشبهة المصدّاقية، ولا خلاف في قبّحه و عدم حجّيته. وقد فصلنا الكلام فيه في ملاحظاتنا على الثالث من الأدلة التي ذكرها هذا الفقيه العظيم في المسألة الأولى؛ ولانعيده حذراً عن التطويل، فراجعها!

الثالث من أدلته:

التمسك بما استدلّ به من حكم العقل بوجوب العمل بعلمه، وله تقريرات، نذكر ههنا ما هو الأهمّ منها:

١. حكاه عن جمع من الأعلام ثم قال ﷺ: «و هو الحجّة»؛ راجع: نفس المصدر.

٢. راجع: نفس المصدر أيضاً.

٣. كريمة ٢٦ ص.

٤. كريمة ٥٨ النساء.

٥. كريمة ٤٢ المائدة.

٦. كريمة ٨ المائدة.

التقرير الأول: ما ذكره المرتضى في الانتصار ردّاً على ابن الجينيد رحمته، وقد ذكره صاحب الجواهر رحمته وأصرّ عليه^٢، وتقريره: لو لم يعمل القاضي بعلمه يلزم منه فسقه^٣، وهذا يجري في موارد:

منها: لو طلق رجل زوجته بحضور من القاضي بعد أن طلقها مرتين فزوجها ثم بعد أن طلقها لمرّة ثالثة أنكر الطلاق حذراً عن أن تصير زوجته زوجةً للمحلّل، فللقاضي هيئنا صورتان:

الأولى: أن يحكم بالفراق بينهما، ولا معنى لهذه الصورة إلاّ وجوب عمله على مقتضى علمه:

الثانية: أن يستحلف الزوج المنكر، فإذا حلف بأنه لم يطلقها يحكم بعدم الطلاق، وهذا يؤدّي إلى وقوع الزنا كلّما قارب الرجل زوجته، ولا معنى له إلاّ كون القاضي قيّداً فاسقاً، فعدم كون علم القاضي منجزاً للحكم يؤدّي إلى كونه فاسقاً.

ويلاحظ عليه: إنّ هذا التقرير العقليّ ليس إلاّ المصادرة على المطلوب، إذ الكلام كلّه في حجّية علم القاضي، فلو كان علمه حجّةً يلزم أن يحكم على مقتضاه، وإن لم يكن حجّةً فلو حكم على طبقه يكون فاسقاً أيضاً. فعلى المرتضى رحمته ومن وافقه في هذا التقرير أن يثبتاً أولاً حجّية علم القاضي ثمّ أن يتمثّله بهذا التمثيل؛ فكما يصحّ أن يقال: لو كان علمه حجّةً ولم يحكم على مقتضاه يكون فاسقاً، يصحّ أن يقال: لو لم يكن حجّةً فحكم على مقتضاه

١. راجع: «الانتصار» ص ٤٨٨.

٢. راجع: «جواهر الكلام» ج ٤٠ ص ٨٨.

٣. كما عن الشيخ رحمته أيضاً: «لو لم يقض بعلمه أفضى إلى إيقاف الأحكام أو فسق الحكّام»؛ راجع: «المخلاف» ج ٦ ص ٢٤٤ المسألة ٤١؛ وانظر: «المبسوط» ج ٨ ص ١٦٥، «مختلف الشيعة» ج ٨ ص ٣٨٣، «القضاء والشهادات» - للشيخ الأعظم رحمته - ص ٩٤.

٤. وانظر: «كشف اللثام» ج ١٠ ص ٥٨.

يكون فاسقاً أيضاً. فليس هذا التقرير إلا مصادرةً على المطلوب.

ومن ذلك الباب ما أجمع عليه الأعلام - كصاحب الجواهر نفسه - من إجزاء الحكم الظاهري عن الحكم الواقعي في باب الإجتهد والتقليد، كما إذا أفتى فقيهٌ بوجود إخراج الخمس من الهدية، وأفتى فقيهٌ آخر بأن لا خمس فيها، ثم كان الأول ضيفاً للثاني فلا خلاف في أنه يجوز للأول أن يأكل من طعام الثاني مع علمه بأن الطعام عمل من لحم غير مخمس مهدة إلى الثاني.

وكما في درهم الودعي، إذ القاضي يعلم بأن حكمه بتتصيف الدرهم الباقي ليس إلا حكماً بالباطل، لتعلقه بأحدهما فقط، لا بكليهما. ونظيرهما كثيرٌ.

فما كان جواب صاحب الجواهر رحمته عنها هو نفس جوابنا عما مثل به.

التقرير الثاني - وهو تقريرٌ آخر من دلالة العقل على وجوب عمله بعلمه -

قال رحمته ما حاصله: لا خلاف في كون البيّنة حجةً في باب القضاء، فلو كانت البيّنة حجةً يلزم أن يكون العلم أيضاً حجةً، والأولوية هي الحاكمة بذلك. فكون البيّنة حجةً في المقام يدل بالفحوى والأولوية على كون العلم حجةً أيضاً في المقام^١.

و يلاحظ عليه:

أولاً: أن هذا التقرير ليس إلا من باب القياس، إذ لم تثبت أولوية العلم من البيّنة في باب

القضاء؛

و ثانياً: مبنى الشارع في باب القضاء على تحديد الحدود و تضييق مواردها، ولذلك

لم يثبت الحكم في هذا الباب بالخبر الواحد مع حجّيته في غيره من الأبواب؛ ولذلك أيضاً

١. قال رحمته: «مضافاً إلى ظهور كون العلم أقوى من البيّنة المعلوم إرادة الكشف منها»؛ راجع:

«جواهر الكلام» ج ٤٠ ص ٨٨ و عن العلامة رحمته: «و لأنّ العلم أقوى دلالةً من الظنّ، وإذا

جاز الحكم مع الظنّ جاز مع العلم على طريق الأولى»؛ راجع: «مختلف الشيعة» ج ٨

حَكَمَ بَأَنَّ الْبَيْتَةَ لَيْسَتْ بِحِجَّةٍ فِي بَابِ الزَّانَا، بَلْ ثَبُوتُهُ يَحْتَاجُ إِلَى شَهَادَةِ أَرْبَعَةٍ مِنَ الْعَدُولِ.
 فقوله عليه السلام: «كون البيّنة حجّة في المقام يدل بالفحوى والألويّة على كون العلم حجّة في المقام» كلام لا واقع له.

التقرير الثالث - من دلالة العقل على وجوب عمله بعلمه، و تقرير الدليل - : لو لم يكن علم القاضي حجّة له فحكم على خلاف مقتضى علمه لا يكون جاداً في حكمه، و ليس الحكم إلا من باب الإنشاء، و لا إنشاء إلا إذا كان المنشئ نفاذاً، فعدم كون علمه حجّة يؤدّي إلى انسداد باب الحكم عليه.

فعلى سبيل المثال لو علم أنّ زيداً قد سرق مال عمرو و لكن لم تنهض البيّنة على ثبوت كونه سارقاً لا يمكن له أن يحكم ببراءته، لعلمه بكونه سارقاً، فلا يكون جاداً نفاذاً في الحكم ببراءته، هذا من ناحية؛ و من ناحية أخرى لا يمكن له الحكم بقطع يده نظراً إلى أن ليس علمه حجّة في المقام، فينسد إذاً باب الحكم عليه.

و يلاحظ عليه: ما ذكرناه في الردّ على دليله الثالث، إذ كما يجب على القاضي أن يحكم بتصفيف الدرهم الباقي بين المودع و الودعيّ، كذلك يجب عليه أن يحكم ببراءته، و هذا كلّ واضح.

الرابع من أدلّته:

جملة من روايات قد استدللّ به القوم انتصاراً لما هو المشهور بينهم، و نأقّي بها ههنا. و قبل الخوض في صلب الروايات ننبّه على شيء قد أشرنا إليه في النكتة الأولى من نكات مسألتنا هذه أيضاً؛ و هو:

لم يوجد في هذه المسألة نصّ يبيّن الحكم، بل جميع الروايات التي تمسّك بها القوم ليس إلا من باب الاستظهار، و هذا يظهر بالتأمل فيما سنتلوا عليك من الروايات.

الرواية الأولى

«و عن علي بن محمد بن محمد بن أحمد المحمودي عن أبيه عن يونس عن الحسين بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: الواجب على الإمام إذا نظر إلى رجل يزني أو يشرب الخمر أن يقيم عليه الحد ولا يحتاج إلى بيته مع نظره، لأنه أمين الله في خلقه؛ وإذا نظر إلى رجل يسرق فالواجب عليه أن يزره ويناه ويضي ويدعه. قلت: وكيف ذلك؟ قال: لأن الحق إذا كان لله فالواجب على الإمام إقامته، وإذا كان للناس فهو للناس»^١.

السند ضعيف، بل هو في غاية الضعف، لمكان محمد بن أحمد المحمودي وأبيه المجهولين^٢، وحسين بن خالد وإن لأبأس به عندنا ولكن قد ضعفه بعضهم^٣، وكيف كان فالسند لا يمكن الركون إليه. أما كيفية استدلالهم بها وما لنا من الأنتظار فيها فقد مضى في التعليق على نفس الرواية عند استشهادهم بها في المسألة الأولى المتقدمة، فلانعيدها حذراً عن التطويل.

ولكن نقول باختصار تام:

أولاً: الرواية ضعيفة سنداً؛

وثانياً: الرواية معرض عنها عند الأصحاب، لأنها قد فصلت بين حقوق الله - تعالى - وحقوق الناس، بينما إن المشهور - ومنهم صاحب الجواهر عليه السلام نفسه - لم يفرقوا بين الحقوقيين

١. راجع - مع تغيير يسير - : «وسائل الشيعة» ج ٢٨ ص ٥٧ الحديث ٣٤٢٠٤، «الكافي» ج ٧ ص ٢٦٢ الحديث ١٥؛ وانظر: «التهذيب» ج ١٠ ص ٤٤ الحديث ١٥٧، «الإستبصار» ج ٤ ص ٢١٦ الحديث ١٨.

٢. قد تكلمنا فيها قبل صفحاتٍ وأشرفنا إلى أنه لا يبعد القول بتوثيقها، وكيف كان فلا يخفى ما لها من جلاله القدر؛ فراجعها!

٣. قد مضى بعض الكلام في حسين بن خالد أيضاً؛ فراجعها!

في الحكم؛

و ثالثاً: أنّها معارضةٌ بغيرها من الصحاح، وقد أوردناها في النكتة الرابعة من نكات المبحث الثالث المتقدمة، وفيها قد عدّ الإمام السرخسي من حقوق الله، بينما أنّ الموجود في روايتنا هذه عدّها من حقوق الناس.

فتحصّل مما قلنا جميعاً أنّ الرواية سقيمةٌ سنداً، ومعرضٌ عنها عند الأصحاب، و معارضةٌ بغيرها من الصحاح، فلا يجوز الإعتماد عليها - كما قد أوامنا إلى ذلك كلّه في التعليق عليها هناك - .

الرواية الثانية

ما رُوِيَ من سيرة سيّدتنا الزهراء عليها السلام وأقوالها وأقوال أمير المؤمنين عليه السلام في وقعة فدك. وقد تمسّك بها المرتضى رحمته الله في الانتصار^١، ثم أوردتها صاحب الجواهر رحمته الله نقلاً عنه فأصرّ عليها أيضاً^٢.

وكيفيّة استدلالهم بها مجهولةٌ علينا.

وكيف كانت فيلاحظ عليها: أن لا ارتباط بين المرويّ من وقعة فدك وبين ما نحن فيه. نعم! لو كان تعبير الشيعة على أبي بكرٍ مستنداً إلى عدم قضائه بما كان يعلم من كون فدك ملكاً لسيّدتنا الزهراء عليها السلام فلماذا لم يعمل بعلمه و قد طلب منها البيّنة على قولها، لكان للاستشهاد به وجهٌ، ولكن هذا التقرير لم يرد في كلماتهم^٣. فلا يصحّ الاستشهاد به في المقام.

١. قال رحمته الله: «و كيف يحنى إطباق الإماميّة على وجوب الحكم بالعلم وهم ينكرون توقّف أبي بكرٍ عن الحكم لفاطمة...»؛ راجع: «الانتصار» ص ٤٨٧ المسألة ٢٧١.

٢. لم أعرّ عليه؛ وانظر: المصدر ج ٤١ ص ١٤١.

٣. هذا؛ والظاهر وروده في كلماتهم. قال الشّيخ الأعظم رحمته الله: «إنّ الإنكار على أبي بكرٍ لأجل انتزاع فدك من فاطمة - صلوات الله عليها - مع علمه بانتقالها إليها و بصدقها في دعواها التملك

الرواية الثالثة

«و عنه عن أبيه عن ابن أبي عمير عن عبد الرحمن بن الحجاج قال: دخل الحكم بن عتبة و سلمة بن كهيل على أبي جعفر عليه السلام فسألاه عن شاهدٍ و يمينٍ... - و ساق الحديث إلى أن قال - : ثم قال عليه السلام : إن علياً عليه السلام كان قاعداً في مسجد الكوفة فرّبه عبد الله بن قتل التميمي و معه درع طلحة، فقال له علي عليه السلام : هذه درع طلحة أخذت غلواً يوم البصرة؛ فقال له عبد الله بن قتل: اجعل بيني و بينك قاضيك الذي رضيتَه للمسلمين. فجعل بينه و بينه شريحاً. فقال علي عليه السلام : هذه درع طلحة أخذت غلواً يوم البصرة، فقال له شريح: هات على ما تقول بيّنة، فأتاه بالحسن فشهد أنّها درع طلحة أخذت غلواً يوم البصرة. فقال شريح: هذا شاهدٌ واحدٌ و لأقضي بشهادة شاهدٍ حتّى يكون معه آخر؛ فدعا قنبر فشهد أنّها درع طلحة أخذت غلواً يوم البصرة، فقال شريح: هذا مملوكٌ و لأقضي بشهادة مملوك. قال: فغضب عليٌّ و قال: خذها، فإنّ هذا قضى بجمورٍ ثلاث مرّات. قال: فتحوّل شريحٌ و قال: لأقضي بين اثنين حتّى تخبرني من أين قضيت بجمورٍ ثلاث مرّات؟ فقال له: و يلك - أو ويحك! -، إني لما أخبرتك أنّها درع طلحة أخذت غلواً يوم البصرة فقلت: هات على ما تقول بيّنة، و قد قال رسول الله صلى الله عليه وآله : حيثما وُجد غلولٌ أخذ بغير بيّنة، فقلت: رجلٌ لم يسمع الحديث، فهذه واحدة؛ ثمّ أتيتك بالحسن فشهد فقلت: هذا واحدٌ و لأقضي بشهادة واحدٍ حتّى يكون معه آخر، و قد قضى رسول الله صلى الله عليه وآله بشهادة واحدٍ و يمينٍ، فهذه ثنتان؛ ثمّ

لها ... فالظن عليه من جهة ترك عمله بعلمه لا ترك الحكم بعلمه؛ راجع: «الاقضاء و

أنتيك بقنبر فشهد أنها درع طلحة أخذت غلواً يوم البصرة فقلت: هذا مملوك، وما بأسٌ بشهادة المملوك إذا كان عادلاً. ثم قال: ويلك - أو ويحك! - إن إمام المسلمين يؤمن من أمورهم على ما هو أعظم من هذا»^١.

السند صحيح، وهو من عوالي الأستناد. ووجه الاستشهاد بها: إن شريحاً كان عالماً بأن أمير المؤمنين عليه السلام قد منع الناس عن أخذ الغنيمة في يوم الجمل، فعبده الله بن قفل وإن كان ذا يدٍ على درع طلحة ولكن لا يترتب على اليد هيناً شيئاً - لعلم القاضي بكونها غصبياً -، فلم يطلب من أمير المؤمنين عليه السلام البيّنة على قوله؟.

ولكن هذا الوجه قد غفل عنه القوم، وتمسكوا بما في مختتم الحديث من قوله عليه السلام: «إن إمام المسلمين يؤمن من أمورهم على ما هو أعظم منه»^٢.

قالوا: فلو كان إمام المسلمين - ولا فرق فيه بين الإمام بالأصالة وبين من استخلف منه في أمر الزعامة - عالماً بأمرٍ ليجب على الناس طاعته فيه، ولا معنى لهذا إلا كون علمه حجّة في جميع الأمور، ومنه باب القضاء.

و يلاحظ عليه: أن لا خلاف في حجّية قول الإمام و فعله و علمه، ولا فرق بين أحكامه الفقهية وأحكامه الراجعة إلى أمر المجتمع. لكن الكلام كلّ في حجّية علمه في باب القضاء و جواز مشيه في هذا الباب عليه. فكما أنه لا يكون الخبر الواحد حجّة في الباب مع حجّيته في غيره من الأبواب، فكذلك إن حجّية علمه في هذا الباب يحتاج إلى دليلٍ آخر غير حجّية العلم في الأبواب الأخر.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ٢٦٥ الحديث ٣٢٧٢٧، «الكافي» ج ٧ ص ٣٨٥ الحديث ٥؛ وانظر: «الفتاوى» ج ٣ ص ١٠٩ الحديث ٣٤٢٨، «التهذيب» ج ٦ ص ٢٧٣ الحديث ١٥٢، «بحار الأنوار» ج ١٠١ ص ٢٩٩.

٢. وانظر: «مختلف الشيعة» ج ٨ ص ٣٨٧، «كشف اللثام» ج ١٠ ص ٥٥، «جامع المدارك» ج ٦ ص ١٤، «القضاء في الفقه الإسلامي» - للمحقق العلامة السيّد الحائري - ص ٢٢٦.

فبما قلنا ظهر أن لا دلالة في الرواية على حجّية علمه ليصدر الحكم على مقتضاه.

الرواية الرابعة

ما روي من قضاء أمير المؤمنين عليه السلام حينما احتكم إليه النبي صلى الله عليه وآله في ما ادعى عليه الأعرابي في ناقته، فضرب أمير المؤمنين عليه السلام عنقه لما كذب النبي صلى الله عليه وآله .
و يلاحظ عليه: أن لا ربط له بالمقام أيضاً، وقد مضى تفصيل الكلام في وجه استشهادهم به وما يرد عليهم فيه في التعليق على نفس الرواية عند ذكرها في الخامس من أدلة صاحب الجواهر رحمته الله في المسألة الأولى من مسائل البحث الحاضر؛ ولانعيده لتأطيل الكلام بذكره ثانياً، فراجعه!

النكتة السادسة

أشرنا في سرد الأقوال في النكتة الثالثة من النكات المتقدمة إلى أن المختار في المسألة هو عدم حجّية علم القاضي، فلا يجوز له أن يحكم معتمداً عليه. نعم لا ريب في أن علمه كاشف له عن الواقع، ولكن فرقاً واضحاً بين أن يكون الشيء كاشفاً، وبين أن يكون حجّةً. إذ الكاشفيّة ذاتيّة للعالم، بينما أنّ الحجّية ليست بذاتيّة له، بل الأمر في حجّيته وعدم حجّيته بيد الشارع، وقد فصلنا الكلام في ذلك في دراساتنا الأصوليّة.

وكيف كان فليس العلم حجّةً في المقام إلا إذا حصل من أحد الطرق الثلاثة:

الإقرار؛

أو البيّنة؛

أو اليمين؛

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ٢٧٤ الحديث ٢٢٧٥٩، «الفتاوى» ج ٣ ص ١٠٥

الحديث ٣٤٢٥، «عوالي الآل» ج ٣ ص ٥١٨ الحديث ١٥.

ولكلُّ منها ما يخصّه من الموارد - وتفصيل الكلام فيها يطلب من كتاب القضاء - .
 وتدلّ على المختار جملةً من الأدلّة تروى على خمسةٍ. وقبل الخوض في بيانها نلفت نظر
 الباحث الكريم إلى ما أوردناه من قضايا أمير المؤمنين في رجلٍ طلب منه عليه السلام أن يطهره من
 ذنبٍ قارفه، وامرأةٍ طلبت منه عليه السلام أيضاً أن يطهرها من زنى فعلته. إذ الظاهر من الحديثين
 وأشباههما الكثيرة حصول العلم له عليه السلام باتيانها بالفجور، ولكن ما رتب على علمه شيئاً
 حتى ظهرت منها أربعة اقراراتٍ به، فحينئذٍ قضى بإجراء الرجم عليهما.
 وسنفضّل الكلام في خلال الأدلّة عن حصول العلم للقاضي باقرارٍ أو اقرارين، أو
 شهادة ثلاثة عادلٍ تامّ العدالة بأنّ زيدا قد زنى، ولكن لا يترتب على علمه الحاصل من
 ذلك أو تلك شيءٌ، كما لم يترتب أمير المؤمنين عليه السلام على علمه الحاصل من اقرارها شيئاً.
 وكيف كان فتدلّ على المختار أدلّةٌ منها:

الدليل الأول:

وهو التمسك بالأصل. و تقريره: لاختلاف في حجّة البيّنة والإقرار والشهادة في باب
 القضاء، فالثلاثة أداة القاضي في ما يقوم به من القضاء بين المتخاصمين. ثمّ القضاء من مهامّ
 الأمور حيث يعود إلى دماء الناس وأعراضهم، فقتضى الأصل الاقتصار فيها على ما هو
 المتيقّن من الوسائط والأدوات وعدم التجاوز عنه إلى غيره، كما يجري هذا الحكم بدلالة
 العقل في جميع الأبواب الفقهيّة^١.

الدليل الثاني:

وهو التمسك بأصالة البراءة. و تقريره: بعد وفاق الجميع على كون الثلاثة حجّة في المقام
 نشكّ في أنّه هل يكون علم القاضي أيضاً حجّة فيه؟ أم ليس بحجّة؟، فحينئذٍ تحكم أصالة

١. و عن صاحب الجواهر عليه السلام: «بل لعلّ أصالة عدم ترتّب آثار الحكم عليه يقتضي عدمه»؛

البراءة بعدم حجّيته.

وبالنظر إلى طرور الشك إلى حجّيته أولاً، وكون المقام مجرّياً لأصالة البراءة ثانياً تظهر تمامية الدليل، وذلك واضح.

الدليل الثالث:

وهو التمسك بما هو المقرّر بينهم من أنّ عدم البيان دليل على عدم الحجّية. و تقريره: أنّ حصول العلم للقضاة في جريان التخاصات مما لا ينكر، هذا من ناحية؛ ومن ناحية أخرى فأنه من الأمور التي كثرت حاجة الناس وابتلائهم إليها. ثم لا دليل - من آية أو رواية - يبيّن حكمه، ومن المقرّر بينهم أنّ عدم البيان في موارد الابتلاء دليل على العدم؛ فنفس عدم البيان في ما نحن فيه يدل على عدم حجّية علم القاضي^١.

الدليل الرابع:

التمسك بأصل التسامح في إجراء الحدود. و تقريره: لاختلاف بين الأصحاب في أنّ مبنى الشارع في إجراء الحدود على جريان التسامح لتلا يكثر في المجتمع إجراء الحدود، وإلى هذا تشير القاعدة المتفق عليها بينهم المسماة بقاعدة: «ادروا الحدود بالشبهات»^٢. واشتهر بين الأعلام أنّ لارواية تدل عليها بالصراحة بحيث تكون نصّاً عليها، ولكنها وردت فيما رواه

١. قد اشتهر بين الفضلاء أنّ القاعدة القائلة بأنّ «عدم البيان في موارد تعمّمها البلوى دليل على عدم الحكم» من مبتكرات الشيخ الآخوندالله في مبحث قصد الوجه والتمييز من «الكفاية». و لكن القاعدة نفسها وردت في كلام سيدنا المرتضى رحمته، وقد عثرت عليه أخيراً. فأنه رحمته في ردّ قول جدّه لأئمّه الناصر: «فعل الكبيرة حدث» قال: «فقد بيّنا أنّ ما تعمّم به البلوى ويتكرّر حدوثه لا بدّ من إيراد بيان حكمه مورداً يقطع العذر و يثلج الصدر... و لو كان فعل المعصية حدثاً في نفسه لوجب أن يرد ذلك وروداً يقطع العذر و يوجب العلم و يشترك فيه الخاصّ و العام، كما وجب في أمثاله»؛ راجع: «المسائل الناصريّات» ص ١٢٧.

٢. فانظر: «المقنع» ص ٤٣٧، «الخلاص» ج ٣ ص ٣٤٦ المسألة ٧، «المبسوط» ج ٣ ص ٦٦، «جواهر الفقه» ص ١٠٨، «السرائر» ج ٢ ص ١٧٩، «كشف الرموز» ج ٢ ص ٥٤٢.

السكوفي عن مولانا الصادق عليه السلام^١. وكيف كان فلاخلاف في حجّية القاعدة.
ثم للقاعدة وجريانها في ما نحن فيه مجال واسع، حيث لو شكّ في أنّه هل يجوز للقاضي
أن يحكم على مقتضى علمه؟ أم لا يجوز له ذلك؟، تحكم القاعدة بعدم الجواز^٢.
نعم! لا ريب في حجّية الإقرار والأيمان والبيّنة في الباب، فليس للقاعدة أن تمنع عن
جريان الثلاثة في صدور الحكم، أمّا ما عداها فلها أن تمنع منه.
نكتة:

و من الغريب ما ذكره المحقّق صاحب الجواهر^٣ من أنّ القاعدة تجري قبل اثبات
الحكم، أمّا بعد اثباته فلا مجال لها^٤. فإذا لا يمكن التمسك بها في مقام الشكّ في حجّية علم
القاضي.

و يلاحظ عليه: أنّ الشكّ في حجّية علمه يستقرّ قبل اثبات الحكم، وبعبارة أخرى تمام
الكلام في أنّه هل يجوز له أن يصدر الحكم بواسطته؟ أم لا يجوز له ذلك؟؛ فليس الكلام في
حجّيته بعد ثبوت الحكم. فإذا يجوز التمسك بها فيما نحن فيه.

الدليل الخامس:

التمسك بما روى من قوله عليه السلام^٥ في مجالس عديدة:

«إنما أقضي بينكم بالبيّنات والأيمان»^٦.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٨ ص ١٢٠ الحديث ٣٤٣٩٣.
٢. و عن صاحب الرياض^٧: «و أنّ حقوقه - سبحانه - مبنية على الرخصة والمساعة،
فلا يناسبها القضاء بالعلم من دون بيّنة»؛ راجع: «رياض المسائل» ج ١٥ ص ٣٤.
٣. لم أهدئ إلى موضعه فيه.
٤. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ٢٣٢ الحديث ٣٣٦٦٣، «الكافي» ج ٧ ص ٤١٤
الحديث ١؛ وانظر: «التهذيب» ج ٦ ص ٢٢٩ الحديث ٣، «مستدرک الوسائل» ج ١٧
ص ٣٦٦ الحديث ٢١٥٩٤.

و دلالتة على المختار تامّة.

١- ويلاحظ على قول صاحب الجواهر رحمته الله ب: «أنّ الحصر فيه ليس حصراً حقيقياً»؛ إنّ الظاهر منه كونه حقيقياً، وذلك نظراً إلى دلالة لفظة «إنما» عليه ثمّ حصر وسائل القضاء في البيئات والأيمان؛ ولا خفاء في أنّ الشهادة أيضاً تُعدّ من البيئات.

و يؤيد المختار ما ذكره أصحاب الصحاح والسنن من العامة من قوله رحمته الله في وقعة امرأة ذات بعل ثبت للنبي من القران أنّها قد زنت ولكن ما تمت دلالة البيئات عليه، فقال رحمته الله: «لو كنت راجماً بغير بيئته لرجمتها»^٢.

و المستفاد منه دلالة علمه رحمته الله على كونها زانية و قيامه به، ولكن ما حكم على مقتضاه و ما رجما. فالحديث وإن لم يمكن التمسك به كدليل في المقام - لضعفه سنداً حيث لم يرد في طرفنا^٣ - ولكن يصحّ أن يكون مؤيداً لما اخترناه.

١. لم أعرّ عليه؛ بل قال رحمته الله بعد أن نقل الحديث: «إلى غير ذلك من النصوص الظاهرة في حصر طريق الحكم بالمعنى المزبور بالبيئته واليمين»؛ راجع: «جواهر الكلام» ج ٤٠ ص ٩٠.

٢. الرواية وردت في طرفهم بصور متعدّدة؛ منها: ما في المتن؛ راجع: «مسند أحمد» ج ١ ص ٣٣٦، «المعجم الكبير» ج ١٠ ص ٣٥٨، «كتر العمال» الرقم ٥٩٣ - ٤؛

ومنها: «لو كنت راجماً أحداً بغير بيئته لرجمتها»؛ راجع: «سنن ابن ماجه» الرقم ٢٥٥٩، «مسند الحميدي» الرقم ٥١٩، «فتح الباري» ج ١٣ ص ٢٢٩؛

ومنها: «لو كنت راجماً امرأة عن غير بيئته لرجمت هذه»؛ راجع: «صحيح البخاري» ج ٨ ص ٢١٧، «مسند أحمد» ج ١ ص ٣٣٦، «سنن سعيد بن منصور» الرقم ١٥٦٤؛

ومنها: «لو كنت راجماً عن غير بيئته لرجمتها»؛ راجع: «المعجم الكبير» ج ١٠ ص ٣٥٨. وفي «عوالي الآل»؛ «و روي عن النبي رحمته الله أنّه قال في قضية الملاعنة: لو كنت راجماً من غير بيئته لرجمتها» راجع: الصدر ج ٣ ص ٦١٨ الحديث ١٤.

٣. و عن صاحب الجواهر رحمته الله: «التي لم يثبت صحته في طرفنا»؛ راجع: «جواهر الكلام» ج ٤٠ ص ٩١.

فتحصّل مما قلنا جميعاً أن ليس علم القاضي حجّةً في مقام القضاء. والحمد لله ربّ العالمين.



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

المبحث السادس

هل يجوز لوليِّ الفقيه أن يعيّن

أحداً للقضاء بين صنفٍ خاص



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

المبحث السادس

هل يجوز لوليّ الفقيه أن يعيّن أحداً للقضاء بين صنفٍ خاصٍّ من الناس؟

ذكرنا في صدر المبحث أنّ من وظائف الفقيه الوليِّ هي المشاركة على كيفة إجراء ما للشرع من الأحكام بين الناس. و ذلك لا يتمّ إلاّ بنصب طائفةٍ من العلماء العدول للقيام بمنصب القضاء، ولا يخفى ما لهذا المنصب من الدور الهامّ في إنجاز مقاصد الشريعة القراء. ثمّ لنا أن نتساءل: هل للحكم - طلباً للقيام بهذه الوظيفة على أحسن ما يكون - أن يعيّن أحداً للقضاء بين طائفةٍ خاصّةٍ من الناس؟ كالقضاء بين القضاة، أو بين العسكريين، أو بين الروحانيين؟.

والجواب عن هذا السؤال يأتي في خلال مسألة:

مسألة

في إشارة إجمالية إلى أقسام القضاة

المتصدّي لمنصب القضاء ينقسم إلى أقسام. إليك تفصيلها:

الأول من أقسام القضاة ما سُمّي في لسان الفقهاء بـ: قاضي التحكيم. والمراد منه أن يعيّن كلٌّ من المتخاصمين رجلاً لحصم الخلاف من البين، قال - سبحانه و تعالى -: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَماً مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَماً مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحاً يُوَفِّقُ اللَّهُ بَيْنَهُمَا﴾^١. ومن البين أن لخصوصية في ما وقع من الخلاف بين الزوجين، فيجوز لغيرهما من المتخاصمين أيضاً أن يعثا حكّمين ليقضيا بينهما.

وهي هنا نكات:

النكته الأولى

لا تعبد في هذه المسألة، بل لا تعبد في باب القضاء أصلاً. بل العقل يستقلّ بالحكم بحسن اختيار المتخاصمين من يحكم بينهما. فالكريمة التي أشرنا إليها ترشد إلى ما يحكم به العقل فقط.

النكته الثانية

قد شاعت في عصرنا مجالس استشارية لرفع الخلاف بين المتنازعين، ويقال لها: مجلس رفع الخلاف و التنازع، و تلك المجالس هي نفس ما نسّيته في الفقه بقاضي التحكيم. فللمبحث ثمرة عملية أيضاً تظهر فيما يرجع إلى هذه المجالس.

النكته الثالثة

لاخلاف في اشتراط احرار قوّة الاستبطاط في القاضي، كما أنّه لاخلاف في اشتراط حلول ملكة العدالة فيه، فلانفوذ لحكمه إلا إذا تكاملت فيه شروط يُعدُّ الاجتهاد و العدالة

من أهمها. قال - سبحانه وتعالى - :

﴿ يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ ﴾^١؛

فلاحكم إلا لخليفة الله في الأرض، وقد بسطنا الكلام في صدر الرسالة في اشتراطها فيه. وبذلك يظهر أن لا تفوذ لما يحكم به قاضي التحكيم، لعدم توقّر الاجتهاد فيه. فلامؤيد ولامثبت لحكمه، بل عليه اصلاح ذات البين فقط.

النكتة الرابعة

قلنا أنه لا مثبت لأحكام قاضي التحكيم، هذا حكم أولي في المسألة. أما لو اشترط المتخاصمين عند التحاكم إليه أن يقبلا ما حكم به فهل يمضي هذا الشرط؟ وهل يجب عليهما أن يقبلا منه ولو لم يرضا به أو لم يرض أحدهما به؟

الظاهر جواز هذا الشرط وكونه محضياً، لدلالة عمومات باب وجوب الوفاء بالشروط عليه، كقوله ﷺ:

«المؤمنون عند شروطهم»^٢؛

وقوله - تعالى - :

﴿ أَوْقُوا بِالْعُقُودِ ﴾^٣

النكتة الخامسة

بما قلنا ظهر أن ليس للدولة أن تحكم بنفوذ أحكام مجالس رفع الخلاف إلا من باب العناوين الثانوية. حيث لاخفاء في حاجة الناس إلى من يقوم بأمر القضاء في ما يحدث

١. كريمة ٢٦ ص.

٢. راجع: «التهذيب» ج ٧ ص ٣٧١ الحديث ٦٦، «وسائل الشيعة» ج ٢١ ص ٢٧٦ الحديث ٢٧٠٨١، «مستدرک الوسائل» ج ١٣ ص ٣٠١ الحديث ١٥٤٢٤، «نهج الحق» ص ٤٨١.

٣. كريمة ١ المائدة.

بينهم من الخلافات والنزاعات، فلم يكن هناك فقيهٌ يكفي للقيام بهذه المهمة فلها أن يحكم بنفوذ أحكام تلك المجالس، وذلك لتلايق المجتمع في المهرج والإضطراب.

الثاني: القاضي المتعارف. والمراد منه ما يطلق عليه هذا العنوان بإطلاقه. و تشترط فيه أمورٌ، كاحراز مرتبة الإجتهد، وكحلول ملكة العدالة فيه، وكتوفر العقل والدراية عنده وما إليها من الشروط التي قد فصل الكلام فيها الفقهاء في كتاب القضاء^١.
وهي نكات أيضاً:

النكته الأولى

لاخلاف في أن مرتبة القضاء والحكم ثابتة للفقهاء العدل الإمامي، فحكمه نافذٌ على الناس في زمن الغيبة وعند فقد الدولة الإسلامية، كما يحرم على الناس رد ما حكم به. أمّا لو تأسست الدولة الإسلامية فليس منصب القضاء لأحدٍ إلا لمن عينته له، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام في رسالته التي كتبها للأشتر:

«واختر للحكم بين الناس أفضل رعيّتك»^٢.

فعلى الدولة أن تختار قاضياً للحكم بين الناس.

النكته الثانية

أضف إلى ذلك أنّ العقل يستقلّ بالحكم بأن قيام جميع الفقهاء بأمر القضاء يؤدي إلى ظهور المهرج والإضطراب في المجتمع، فعلى الدولة أن يعين القضاة ليتولوا هذه المهمة. وذلك إما بتعيينهم من قبل الولي بغير واسطة،

١. راجع: «تحرير الأحكام» - الطبعة الحجرية - ج ٢ ص ١٧٩، «مجمع الفائدة» ج ١٢ ص ١٧، «فقه الصادق» ج ٢٥ ص ١٦، «القضاء في الفقه الإسلامي» - للمحقق العلامة السيّد الحائري - ص ٤١.

٢. راجع: «نهج البلاغة» الكتاب ٥٢ ص ٤٢٣، «شرح ابن أبي الحديد» عليه ج ١٧ ص ٥٨؛ و انظر: «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ١٥٩ الحديث ٣٣٤٨١.

وإما بواسطة القوة القضائية؛

و الثاني هو الطريق المعتاد في عصرنا في جميع الدول والحكومات.

الثالث: القاضي المنصب. والمراد منه من نصبه المحكم للقيام بهذه المهمة بين الناس ولو لم يكن قضيماً عادلاً، بل لا يشترط فيه ما يشترط في القاضي المتعارف من الشروط. وههنا أيضاً نكت:

النكته الأولى

أشرنا في النكته الأولى المتقدمة إلى أن حكم القاضي المتعارف نافذ على جميع الناس حتى على الفقهاء وأصحاب الإجماع، ويدل عليه ما ورد في روايات الباب، كقول مولانا الصادق عليه السلام في مقبولة ابن حنظلة - التي فصلنا الكلام حولها في ما مضى من هذه الرسالة - حيث قال:

«... فليرضوا به حكماً فإني قد جعلته عليكم حاكماً»^١.

أما القاضي المنصب فلا نفوذ لحكمه أولاً وبالأصالة، بل نفوذ قوله تابع لنصبه من قبل الفقيه الولي. فبما أن طاعة الولي واجبة على الناس، يجب عليهم أن يقبلوا قول القاضي المنصب من قبله، وأن يخضعوا له.

النكته الثانية

القول بوجود نصب القضاة على الفقيه الولي يُعدُّ من الضرورات الجماعية، إذ لا ريب في أن الناس بحاجة ماسة إلى المحاكم والسلطات القضائية، هذا من ناحية؛ ومن ناحية أخرى لم يوجد في المجتمع عددٌ من الفقهاء العدول ليقوموا بهذه المهمة بالأصالة، بل عدد الفقهاء العدول قليلٌ في جميع الأعصار - كثرة الله تعالى بلفظه العميم -؛ فعلى المحكم أن

١. راجع: «الكافي» ج ١ ص ٦٧ الحديث ١٠. وانظر: نفس المصدر ج ٧ ص ٤١٢ الحديث ٥، «التهذيب» ج ٦ ص ١٣٠١ الحديث ٥٢، «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ١٣٦ الحديث ٣٣٤١٦.

يعين طائفةً من الناس لاحراز هذا المنصب في المجتمع.

النكته الثالثة

وبما قلنا ظهر أن ثبوت الولاية للقاضي المنسوب ليس إلا من باب العناوين الثانوية، أما أولاً وبالذات فلا ولاية له؛ فلا نفوذ لحكمه.

النكته الرابعة

و حيث لا نفوذ لحكمه بالأصالة فيجوز لمن نصبه أن ينقضه. و لذلك قد شاع في هذا العصر وجود محكمة النقض و محكمة الاستئناف. فللنيابة العامة و محامي الدفاع أن لا يقبلوا ما حكم به القاضي المنسوب، كما لمحكمة النقض أن تنقض حكمه و ذلك لما لها من الولاية على القضاء و المحاكم من قبل الفقيه الولي. و جميع ذلك يرجع إلى أن لا ولاية له بالأصالة.

النكته الخامسة

جميع ما ذكرنا في هذا القسم من القضاء يُستفاد من سيرة أمير المؤمنين عليه السلام، فإنه كان ينصب لاحراز هذا المنصب في بعض الأحيان من لا علم له و لا عدالة له، كشرح القاضي؛ بل من لا نصيب له من طهارة المولد، كزياد بن أبيه الذي جعله حاكماً على أرض الفرس، فكان قاضياً بينهم^١.

و لكنّه عليه السلام حينما نصب شريحاً للقضاء نصّ على أن لا نفوذ لحكمه إلا بعد أن أمضاء عليه السلام و قرّر عليه. و هناك روايتان تدلّان على ما ذكرناه، ونصّها:

١. راجع: «معجم رجال الحديث» ج ٨ ص ٣٢١ الرقم ٣-٤٨. و قال الدينوري: «قلنا وليّ عليّ بن أبي طالب عليه السلام و وليّ زياداً أرض فارس»؛ راجع: «الأخبار الطوال» ص ٢١٩.

الرواية الأولى

«وإِذَا كَانَ أَنْ تَنْفِذَ قَضِيَّةً فِي قِصَاصٍ أَوْ حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ أَوْ حَقٍّ مِنْ حَقُوقِ الْمُسْلِمِينَ حَتَّى تَعْرُضَ ذَلِكَ عَلَيَّ إِنْ شَاءَ اللَّهُ»^١.

الرواية الثانية

«لَمَّا وَفَّى أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام شَرِيحاً الْقَضَاءِ اشْتَرَطَ عَلَيْهِ أَنْ لَا يَنْفِذَ الْقَضَاءَ حَتَّى يَعْضُدَهُ عَلَيْهِ»^٢.

ودلالتهما على المقصود تامّة. فكان عليه السلام يرى حاجة المجتمع إلى القاضي المنصوب أولاً، ثمّ ينصب طائفةً من الناس للقيام بهذا المنصب ثانياً؛ ثمّ كان عليه السلام - مهما أمكن - يؤكّد على أن لا تنفذ لقضائهم، بل ليست لهم ولايةٌ على الناس إلا من قبل ولايته عليه السلام، فلا تنفذ لأحكامهم إلا بعد أن أمضاها وقرّر عليها.

النكتة السادسة

و في ختام هذا المبحث يعجبني أن أذكر ما أتى به صاحب الجواهر في هذا المقام، فإنّ عبارته مع وجازتها تحتوي على جميع ما أشرنا إليه. فأنّه عليه السلام بعد أن نقل قول المحقّق عليه السلام:
«إِذَا اقْتَضَتْ الْمَصْلُحَةُ تَوَلِيَّةً مِنْ لَمْ يَسْتَكْمِلُ الشَّرَاطِطَ ائْتَقَدَتْ وَايَاتِهِ مِرَاعَاةً لِلْمَصْلُحَةِ فِي نَظَرِ الْإِمَامِ عليه السلام، كَمَا اتَّفَقَ لِبَعْضِ الْقَضَاءِ فِي زَمَانِ عَلِيِّ عليه السلام»^٣؛

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ٢١١ الحديث ٣٣٦١٨، «التهذيب» ج ٦ ص ٢٢٥ الحديث ١.

٢. راجع: «الكافي» ج ٧ ص ٤٠٧ الحديث ٣، «التهذيب» ج ٦ ص ٢١٧ الحديث ٢، «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ١٦٦ الحديث ٣٣٠٩٠، «عوالي الآل» ج ٢ ص ١٦٢ الحديث ٤٤٩.

٣. راجع: «شرائع الإسلام» ج ٤ ص ٦٣.

قال:

«و هو شرع المعلوم انتفاء بعض الشرائط فيه»^١.- ثم تمسك عليه السلام بالروايتين اللتين أشرنا إليهما، ثم قال: -

«... و بالجمله يمكن القطع من مذهبنا بعدم انعقاد القضاء لفاقد الشرائط،

كالعلم و نحوه على وجه يلحقه حكم القضاء الصحيح... وإطلاق اسم

القاضي عليه لا يقتضي صحة قضائه لا ظاهراً و لا واقعاً؛ كما هو واضح»^٢.

هذا. ثم لا خفاء في حسن نصب بعض القضاة للتحاكم بين صنف خاص من الناس،

كالعسكريين أو الروحانيين، فيجوز للحكم أن ينصبهم للقيام بهذه المهمة.

و حكم ما حكم به قد مضى في نكات المبحث، فلا حاجة إلى إعادته.



١. راجع: «جواهر الكلام» ج ٤٠ ص ٦٨.

٢. راجع: نفس المصدر والمجلد ص ٧١.

المبحث السابع

هل يجوز للحكومة أن تستعمل

رجال الأمن و الإستخبارات؟



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

المبحث السابع

هل يجوز للحكومة أن تستعمل رجال الأمن و الاستخبارات؟

ذكرنا أنّ من وظائف الفقيه الوليّ هو الارتشاف على أعمال الدوائر الحكوميّة و النظارة على حُسن قيامها بها، كما أنّ من وظائف الحكم أن تراقب أعمال الناس - على وجهٍ سنذكره - صيانةً للمجتمع من الفساد و للحكم من الاضمحلال.

و الآن لنا أن نتساءل: هل يجوز للدولة - عملاً بهذه الوظيفة - أن تستعمل رجال الأمن و الاستخبارات ليكونوا عيوناً لها ناظراتٍ على أعمال الناس؟. و نأتي بتفصيل الجواب من خلال نكاتٍ:

النكته الأولى

لاخلاف في حرمة التجسس في أعمال الناس و ما يرتبط بهم من الآراء و الاقتراحات و الأفكار. و قد أُكِّد على حرمة في بعض روايات الباب حتّى عدّه المعصوم مضاهياً للكفر أو مشرفاً عليه؛ كما و قد ذُكر في بعضها أنّ من هتك ستر الناس بالتجسس في أعمالهم يهتك ستره و لو في جوف بيته.

النكته الثانية

عقد الشيخ الكليني رحمته الله في الكافي باباً أسماه: «باب من طلب عثرات المؤمنين و

عوراتهم»^١. و ذكر فيه سبع رواياتٍ كلّها صحاحُ سنداً. وكلّها تشارك في إفادة معنيين:
 الأول: التأكيد البالغ على حرمة التجسس في أمر الغير؛
 الثاني: الإشارة إلى أنّ له أنراً وضعياً، وهو هتك ستر من هتك ستر الناس. ونأتي ههنا
 بروايتين من روايات الباب؛ وهما:

الرواية الأولى

«محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن سنان عن إبراهيم
 والفضل ابني يزيد الأشعري عن عبد الله بن بكير عن زرارة عن أبي جعفر و
 أبي عبد الله عليهما السلام قالوا: أقرب ما يكون العبد إلى الكفر أن يواخي الرجل على
 الدين فيحصى عليه عثراته و زلّاته ليعنفه بها يوماً ما»^٢.
 السند صحيح، والرواية مروية تارة عن مولانا أبي جعفر الباقر، و تارة أخرى عن
 مولانا أبي عبد الله الصادق عليه السلام، و دلالتها على شدّة حرمتها تامّة غير محتاجة إلى بيان.

الرواية الثانية

«محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن علي بن النعمان عن إسحاق بن عمّار
 قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: يا معشر من أسلم
 بلسانه ولم يخلص الإيمان إلى قلبه، لا تدموا المسلمين ولا تتبعوا عوراتهم،
 فإنّه من تتبّع عوراتهم تتبّع الله عورته، و من تتبّع الله - تعالى - عورته

١. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٣٥٤.

٢. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٣٥٤ الحديث ١؛ وانظر: «وسائل الشيعة» ج ١٢ ص ٢٧٤

الحديث ١٦٢٩٢، «بحار الأنوار» ج ٧٢ ص ٤٨.

يفضحه ولو في بيته»^١.

السند صحيح، أو موثق - على كلامٍ في إسحاق بن عمار^٢ -، ودالاتها على كون التجسس على حدّ الكفر واضحة، وقد عبّر عنه عليه السلام بقوله: «... من أسلم بلسانه ولم يخلص الإيمان إلى قلبه».

ثم أشار عليه السلام إلى أنّ له أثراً وضعياً، وهو: إنّ «من تتبّع عوراتهم تتبّع الله عورته»، فمن يتجسس عن مدامّ الناس ليفضحهم بها سيفتضحه الله - تعالى - بدلاً منه. ونظائرهما كثيرة، وفيما ذكرناه كفايةً.

النكته الثالثة

قد أشرنا إلى حرمة التجسس في أعمال الناس والتنقيب عن أخبارهم، ولكنّ العقل والنقل قد تطابقا على استثناء موارد من هذا الحكم، فليس البحث عن أعمالهم وأخبارهم في هذه الموارد قبيحاً، فلا حرمة فيها.

والحاكم الوحيد في الموارد هي قاعدة الأهمّ والمهمّ، فالمهمّ عدم جواز التنقيب عن مجال الناس الشخصي، ولكن الأهمّ حفظ المجتمع عمّا يضاذه ويضرّ بأمنه، وكذلك حفظ الدولة عمّا يهددها ويجعلها في معرض الدثور والإضمحلال. فكلّ موردٍ يكون مصداقاً للأهمّ يحكم العقل بجواز التجسس فيه كما يؤيّدته النقل فيه.

ومن تلك الموارد: جواز فحص الوالد عمّا يرجع إلى مخالطة أبنائه ومعاشرتهم، فله - بل يجب عليه - أن يرقبهم ليحفظهم عمّا يضاذّ صلاحهم في حياتهم الدنيوية وسدادهم في

١. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٣٥٤ الحديث ١١، وانظر: «وسائل الشيعة» ج ١٢ ص ٢٧٥

الحديث ١٦٢٩٣، «بحار الأنوار» ج ٧٢ ص ٢٥٩، «الإختصاص» ص ٢٢٥.

٢. قال الشيخ عليه السلام: «إسحاق بن عمار الساباطي، له أصلٌ وكان فطحياً، إلّا أنّه ثقةٌ وأصله معتمدٌ

عليه؛ راجع: «الفهرست» ص ٣٩ الرقم ٥٢؛ وانظر: «معجم رجال الحديث» ج ٣ ص ٥٢

الرقم ١١٥٧ - ١١٦٠.

حياتهم الأخروية؛ ولا فرق في ذلك بين الأبناء الذكور والإناث.

وعليه أن يرقب زوجته أيضاً، وذلك بحكم العقل والنقل.

ومن تلك الموارد أيضاً جميع الأعمال التي يكون التجسس لازماً لها، كالزواج، فمن يريد أن يزوّج ابنه امرأة - وكذلك في زواج بنته - فعليه أن يتفحص عن زوجة ابنه وبعل بنته لتلا يكون مسيرهما إلى الفراق.

وكذلك في العامل والموظف والمأمور، فإن الأمر وربّ العمل والناظر يجب عليهم أن ينظروا في أعمالهم ليقوموا بوظائفهم على أحسن ما يكون.

وتلك الموارد كثيرة، وأهمها نظارة الفقيه الولي على جميع شؤون الحكم والدوائر الحكومية وأعضائها، وكذلك إشراف الحكم على آحاد الناس لتلا يفسد أمر الحكم ويؤول النظام إلى الإضمحلال.

وهذا كله واضح عند العقل بحيث لا يحتاج إلى مزيد من البيان.

النكتة الرابعة

والنقل يؤيد حكم العقل بجواز التجسس والتفحص في تلك الموارد - بل بوجوبها - . وهناك جملة من الروايات تدلّ عليه، ولنأت بقسط منها:

الرواية الأولى

ما كتبه أمير المؤمنين عليه السلام لمالك الأشتر لما ولّاه على مصر، ومن جملة كلام له عليه السلام فيه:

«و ليكن أبعد رعيّتك منك و أشنأهم عندك أطلّهم لمعايب الناس، فإنّ في

الناس عيوباً والوالي أحقّ من سترها، فلا تكشفنّ عمّا غاب عنك منها فإنما

عليك تطهير ما ظهر لك و الله يحكم على ما غاب عنك. فاستر العورة ما

استطعت يستر الله منك ما تحبّ ستره من رعيّتك، - - - - فإنّ الساعي

غاشٌّ وإن تشبَّه بالناصحين - ... - ثمَّ انظر في أمور عمالك فاستعملهم
اختباراً و لا تولِّهم عباةً ثمَّ تفقِّد أعيالهم و ابعث العيون من أهل الصدق و
الوفاء عليهم، فإن تعاهدك في السرِّ لأموهم حدوداً لهم على استعمال
الأمانة و الرفق بالرعيَّة»^١.

و في كلامه عليه السلام هذا أمور:

الأول: قوله عليه السلام: «وليكن أبعده...» يدلُّ على قبح التفحص عن عورات الناس؛
الثاني: قوله عليه السلام: «ثمَّ انظر في أمور عمالك» يدلُّ على وجوب مراقبتهم ليقوموا بما يجب
عليهم من الوظائف على ما هو اللائق بهم؛

الثالث: قوله عليه السلام: «ثمَّ تفقِّد أعيالهم و ابعث العيون» يدلُّ على وجوب استعمال رجال
الأمْن على القائد، لأنهم عيونهم و آذانه، فيعينونه في حفظ المجتمع و النظام عما يصادفهما؛

الرابع: قوله عليه السلام: «من أهل الصدق و الوفاء» يدلُّ على ما هو من قبيل الشرط في رجال
الاستخبارات، و هو كونهم صادقين في أعيالهم غير خائنين فيها.
و كيف كان فدلالة هذه الرسالة على المقصود واضحة.

الرواية الثانية

قوله عليه السلام: «بلغني» فيما كتبه إلى عثمان بن حنيف^٢ و أبي موسى الأشعري^٣ و شرح
القاضي^٤ و عبد الله بن عباس^٥ و غيرهم^٦؛ إذ اللفظة هذه تشير إلى أن عيونهم قد أخبروه بما

١. راجع: «نهج البلاغة» الكتاب ٥٣ ص ٤٢٦، «شرح ابن أبي الحديد» عليه ج ١٧ ص ٣٦؛ و

انظر: «مستدرک الوسائل» ج ١٣ ص ١٦٢.

٢. راجع: «نهج البلاغة» الكتاب ٤٥ ص ٤١٦.

٣. راجع: نفس المصدر، الكتاب ٦٢ ص ٤٥٣.

٤. راجع: نفس المصدر، الكتاب ٢ ص ٣٦٤.

٥. راجع: نفس المصدر، الكتاب ١٨ ص ٣٧٥.

وقع على أيدي حكّامه وقضاته.

و يدلّ على أنّ تلك الأخبار كانت واصلةً إليه من ناحية رجال الأمن، لا من ناحية
الوُشاة التّامين قوله عليه السلام في الرسالة المنار إليها المالكيّة:

«و ليكن أبعد رعيّتك منك و أشنأهم عندك أطلبهم لمعائب الناس، ... فإنّ

الساعي غاش و إن تشبّه بالنّاصحين»؛

فما كان عليه السلام يقبل القول ممّن كان يأمر بإبعاده و ينصّ على كونه غاشياً، و هذا واضحٌ.

٦. فانظر - على سبيل المثال - : نفس المصدر، الكتاب ١٩ ص ٢٧٦ و الكتاب ٢٠ ص ٢٧٧ و
الكتاب ٣٤ ص ٤٠٧.

المبحث الثامن

في حدّ التعزير وإمكان

تبديله بتعزيرٍ آخر



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

المبحث الثامن

في حدّ التعزير و إمكان تبديله بتعزير آخر

هناك مسألتان في باب التعزير يجب علينا الالتفات إليهما لما لهما من الدور في أبحاث

التعزير الحكومية، وهما:

الأولى: ما هو حدّ التعزير؟

والثانية: هل يجوز تبديل التعزير بأمر آخر كأن يبدّل الحاكم الجلد بالعقوبة المالية؟

في المبحث مسألتان.

المسألة الأولى

ما هو حدّ التعزير؟

الفرق بين الحدّ و التعزير: أنّ الأوّل قد نصّ الشارع على كميّة العقوبة فيه، فحدّ الزنا - أعادنا الله من جميع المعاصي - : مائة جلدة كما عبّته الشارع؛ أمّا الثاني فهو من باب التأديب، وليس للعقوبة فيه عددٌ معيّن، بل الكميّة فيه تابعة للموارد.

ثمّ هناك خلافٌ عظيمٌ بين الفقهاء في كميّة التعزير في موارد، والمسألة هذه قد عقدناها للتحقيق حول هذه المشكلة الفقهية التي كثرت في الأقوال - كما سنشير إليها - .

و في المسألة نكاتٌ:

النكتة الأولى

في المسألة أقوال كثيرةٌ بلغت إلى عشرة أقوال:

فمنهم من قال: حدّ التعزير إلى عشرة أسواط؛

ومنهم من قال: إلى أقلّ منها؛

ومنهم من قال: إلى أربعة أسواط؛

ومنهم من قال: من العشرة إلى العشرين؛

و هناك أقوال آخر يطول الكلام بذكرها^١.

١. إليك نصوص بعض الأعلام في هذا المضمار: قال مفيد الصناعة الفقهية رحمته الله: «... تعزيراً و تأديباً من عشرة أسواط إلى تسعة و تسعين سوطاً بحسب ما يراه الحاكم»، راجع: «المقنعة» ص ٧٨٥. و قال الحلبي رحمته الله: «... فيعزّر بحسب ما يراه وليّ التأديب من عشرة أسواط إلى تسعة و تسعين سوطاً»، راجع: «الكافي في الفقه» ص ٤١٧. و قال ابن زهرة رحمته الله: «... أنّ التعزير ... على حسب ما يراه وليّ الأمر من عشرة أسواط إلى تسعة و تسعين سوطاً»، راجع: «غنية النزوع» ص ٤٣٥؛ و انظر أيضاً: «جامع الخلاف و الوفاق» ص ٥٩٧، «مختلف الشيعة» ج ٩ ص ١٧٩. «مجمع الفائدة و البرهان» ج ١٣ ص ١٧٨.

النكتة الثانية

الظاهر أنّ هذا الخلاف الهائل مستندٌ إلى ما لروايات الباب من الخلاف في الحكم، فكلّ روايةٍ يشير إلى تعزيرٍ ربّما يخالف ما أشار إليه غيره من الروايات. ولنا وجهٌ ربّما نتمكّن به من الجمع بين الروايات، وستتكلّم عنه بعد أن نذكر جملةً من تلك الروايات لنرى ما فيها من الخلاف الهائل.

النكتة الثالثة

أشرنا إلى ما بين روايات الباب من الخلاف، وهذه النكتة عقدناها لأن نذكر فيها بعضاً من تلك الروايات. فمنها:

الرواية الأولى

«محمّد بن الحسن بإسناده عن يونس عن إسحاق بن عمارٍ قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن التعزير كم هو؟ قال: بضعة عشر سوطاً ما بين العشرة إلى العشرين»^١.

السند موثّق، على كلامٍ لهم في إسحاق بن عمار، ولا يبعد الذهاب إلى كونه صحيحاً. ودلالاتها على جواز التعديّ عن العشرة إلى العشرين و عدم جواز التعديّ عن العشرين واضحة.

الرواية الثانية

«محمّد بن عليّ بن الحسين قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا يحلّ لوالٍ يؤمن بالله

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٨ ص ٢٧٤ الحديث ٣٥٠٠١، «التهذيب» ج ١٠ ص ١٤٤ و انظر: «الكافي» ج ٧ ص ٢٤٠ الحديث ١.

و اليوم الآخر أن يجلد أكثر من عشرة أسواط إلا في حد^١.
 الرواية من جازمات الصدوق عليه السلام، و المختار كونها صحاحاً. و لها دلالة تامة على عدم
 جواز التعدي عن عشرة أسواط.

الرواية الثالثة

«و في العلل عن محمد بن الحسن عن الصفار عن العباس بن معروف عن
 علي بن مهزيار عن محمد بن يحيى عن حماد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام
 قال: قلت: كم التعزير؟ فقال: دون الحد، قال: قلت: دون ثمانين؟ قال: لا و
 لكن دون أربعين، فأتها حد المملوك»^٢.
 السند صحيح، بل هو من عوالي الأسناد. دلالة صدرها على أن حد التعزير دون
 الأربعين واضحة، ثم لذيها دلالة أخرى سنعود إليها في النكتة السادسة؛ فانظر.

الرواية الرابعة

«محمد بن يعقوب عن علي بن محمد بن بندار عن إبراهيم بن إسحاق الأحمر
 عن عبد الله بن حماد عن الفضل بن عمر عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل أتى
 امرأته و هو صائم و هي صائمة، فقال: إن استكرهها فعليه كفارتان، و إن
 كانت طاوعته فعليه كفارة و عليها كفارة، و إن كان أكرهها فعليه ضرب

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٨ ص ٣٧٥ الحديث ٣٥٠٠٢، «الفتية» ج ٤ ص ٧٣
 الحديث ٥١٤٣.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٨ ص ٣٧٥ الحديث ٣٥٠٠٣، «علل الشرائع» ج ٢ ص ٥٣٨
 الحديث ٤؛ و انظر: «الكافي» ج ٧ ص ٢٤١ الحديث ٥، «التهديب» ج ١٠ ص ٩٢
 الحديث ١٣.

خمسين سوطاً نصف الحدّ، وإن كان طاوعته ضرب خمسةً وعشرين سوطاً
وضربت خمسةً وعشرين سوطاً^١.

السند صحيح، ولا كلام فيه. وفيها دلالة على أنّ تعزير من أتى امرأته وهما صانمان
نصف حدّ الزنا، وهو خمسين سوطاً.

وهذه الروايات كثيرة، وقد ذكر منها صاحب الوسائل رحمته الله في أبواب الحدود و
التعزيرات من كتابه ما يربو على مائة رواية؛ وفيما ذكرناه كفاية للإشارة إلى ما وقع بينها من
الخلاف.

النكتة الرابعة

مختار بعضهم في هذا الخلاف القول بالتخيير بين الأقلّ والأكثر - وهو تسعة و تسعين
سوطاً - :

ومختار بعضهم فيه اختيار المنصوص به في كلّ موردٍ من موارد وجوب التعزير؛
ولهم فيه أقوالٌ أخرى. ومبنى الكلّ على أنّ لتلك الحدود خصوصية لا يمكن التعدي عنها.
واختلاف الروايات في تعيين التعزير في موردٍ واحدٍ يشير إلى أن لا خصوصية فيها. و
لنكتف بنكح روايتين تشيران إلى حدّ التعزير في موردٍ واحدٍ، وهو اتیان الرجل امرأته و
هي حائضٌ، وهما:

الرواية الأولى

«محمد بن يعقوب عن عليّ بن إبراهيم عن أبيه عن محمد بن جعفر عن
أبي حبيب عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر رحمته الله عن الرجل عن

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٠ ص ٥٦ الحديث ١٢٨٢٠، «الكافي» ج ٧ ص ٢٤٢
الحديث ١٢؛ وانظر: «اللقية» ج ٢ ص ١١٧ الحديث ١٨٨٩.

الرجل يأتي المرأة وهي حائض، قال: يجب عليه في استقبال الحيض ديناراً و في استدباره نصف دينار؛ قال: قلت: جعلت فداك! يجب عليه شيء من الحد؟ قال: نعم، خمس وعشرون سوطاً ربع حد الزاني، لأنه أتى سفاحاً^١.

الرواية الثانية

«و عنه عن أبيه عن صالح بن سعيد عن إسماعيل بن الفضل الهاشمي قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل أتى أهله وهي حائض، قال: يستغفر الله و لا يعود. قلت: فعليه أدب؟ قال: نعم! خمسة وعشرون سوطاً ربع حد الزاني، و هو صاغر لأنه أتى سفاحاً^٢».

السندان صحيحان، و لا كلام عندنا فيها و إن ذهب بعضهم إلى أن الثاني لا يخلو عن ضعف. و لا يخفى ما بينهما من التعارض، فإن الأولى تدل على وجوب الكفارة فيه مضافاً إلى ما فيه من إجراء الحد عليه، بينما إن الثانية تدل على وجوب إجراء الحد عليه من غير ذكر فيها للكفارة؛

ثم الثانية تدل على وجوب تصغيره، بينما إن الأولى لا دلالة فيها عليه. و هذا يشير إلى أن تلك الحدود لا خصوصية فيها.

النكته الخامسة

الختار في المسألة أن أمر التعزير و حده بيد الحاكم، فهو تابع لما يراه صالحاً لكل مورد. و المختار مبني على أن لا خصوصية في الحدود المعيّنة في تلك الأحاديث.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٨ ص ٣٧٧ الحديث ٣٥٠٠٧، «الكافي» ج ٧ ص ٢٤٣

الحديث ١٢٠، و انظر: «التهذيب» ج ١٠ ص ١٤٥ الحديث ٧.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٨ ص ٣٧٨ الحديث ٣٥٠٠٨، «الكافي» ج ٧ ص ٢٤٢

الحديث ١٣، و انظر: «التهذيب» ج ١٠ ص ١٤٥ الحديث ٦.

فأمر تحديد العدد بيد الحاكم، وهو يختار لكل موردٍ ما هو الأصح له.
 وبهذا الوجه تتمكن من الجمع بين تلك الروايات المتعارضة بظاهرها، إذ حينئذٍ لنا أن
 نقول: الحكم المذكور في كل رواية ليس إلّا تابعاً لموردٍ ترجع الرواية إليها، فلاتعارض بين
 تلك الروايات أصلاً.

النكتة السادسة

و تدلّ على المختار جملةً من الروايات، فهي تصلح لأن تكون شاهدةً لهذا الجمع الذي
 أبديناه، بل لهذه الجملة دلالة واضحة عليه. وههنا نشير إلى ثلاثٍ منها:

الرواية الأولى

«محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال:
 شهود الزور يجلدون حدّاً، وليس له وقت، ذلك إلى الإمام. ويطاف بهم
 حتى يُعرفوا ولا يعودوا. قال: قلت: فإن تابوا وأصلحوا تُقبل شهادتهم بعد؟
 قال: إذا تابوا تاب الله عليهم وقبلت شهادتهم بعد»^١.
 السند لا بأس به، ولا أقلّ من كونه موثقاً. وقوله عليه السلام: «وليس له وقت - أي: عددٌ -،
 ذلك إلى الإمام» ظاهرٌ في الدلالة على المختار، بل هو نصٌّ فيه.

الرواية الثانية

«و بإسناده عن علي بن مطر عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال:
 إنّ شهود الزور الزور يجلدون جلدًا ليس له وقت، ذلك إلى الإمام. ويطاف

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ٢٢٣ الحديث ٢٣٦٨٦. «الفتاوى» ج ٣ ص ٥٩
 الحديث ٣٣٣٢؛ وانظر: «بحار الأنوار» ج ١٠١ ص ٣١١، «نواب الأعمال» ص ٢٢٥.

بهم حتى تعرفهم الناس؛ وتلا قوله - تعالى -: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ * إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾^١. قلت: بم تُعرف توبته؟ قال: يكذب نفسه على رؤوس الأشهاد حيث يضرب ويستغفر ربه - عزَّ وجلَّ -، فإذا هو فعل ذلك فتمَّ ظهرت توبته»^٢.

السند لا بأس به، وعلي بن مطر وإن رماه بعض الرجاليين بالتضعيف ولكن وثقه جمع من كبارهم، فلا أقلَّ من كونه موثقاً أيضاً^٣. ودلالة قوله عليه السلام: «ذلك إلى الإمام» كدلالة قوله عليه السلام في السابقة عليها تامَّة على المقصود.

أضف إلى ذلك ما من الدلالة لذييل الرواية الثالثة المتقدِّمة في النكتة الثالثة على المطلوب.

والظاهر أنَّ هذا الوجه هو مختار صاحب الوسائل عليه السلام حيث علَّق على الرواية الثانية من روايات الباب العاشر من أبواب بقیة الحدود بقوله:

«و تقدّم ما يدلُّ على الزيادة، وعلى أنه بحسب ما يراه الإمام»^٤.

وكيف كان فالظاهر أنَّ المختار هو خير الأقوال وأحسنها في المسألة؛ والحمد لله ربَّ العالمين.

١. كرمينان ٥ / ٤ التور.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ٢٣٤ الحديث ٣٣٨٦٩، «الفتاوى» ج ٣ ص ٦٠ الحديث ٣٣٣٦؛ وانظر: «بحار الأنوار» ج ٨٥ ص ٣٦.

٣. قد أهدل ذكره كثير من الرجاليين كالنجاشي والعلامة عجل الله فرجه، ووثقه بعضهم كالحائري عليه السلام؛ راجع: «منتهى المقال» ج ٥ ص ٧٢ الرقم ٢٦١٥. وقال العلامة المحدث النوري عليه السلام عند ذكر طريق الصدوق إليه: «ولكن علي بن مطر مهملٌ ولا رواية له في الكتب المعتمدة»؛ راجع: «مستدرک الوسائل» / الحاشية ج ٤ ص ٤٩٨ الرقم ٢٢٧. أمَّا تضعيفه فلم أعثر عليه؛ انظر: «تنقيح المقال» ج ٢ ص ٣٠٩ الرقم ٨٥٢٢، «جامع الرواة» ج ١ ص ٦٠٢ القائمة ٢.

٤. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٨ ص ٣٧٥ مذيلاً على الحديث ٣٥٠٠١.

المسألة الثانية

هل يجوز تبديل التعزير بالعقوبة المألوية؟

هذه المسألة من أهم مسائل الباب. ومن الغريب أنّ الخاصّة لم يذكروها في مصنفاتهم الفقهية، بينما إنّ الفقهاء من العامّة قد فصلوا الكلام حولها^١. فعلى التحقيق فيها ثلاثاً تخلو الرسالة من هذه النكتة الهامة. وقبل الخوض في صلب المطلب تقدّم مقدمتين.

المقدّمة الأولى

لاريب في وجود العقوبة المألوية في أحكام الشريعة، فهي ممضأة من قبل الشارع. ومن مواردها جميع الكفّارات، ووجوب كسر الآلات المعدّة للغناء، و تشريع الدية في القتل الواقع على سبيل الخطأ، وأمثالها الكثيرة التي يقف عليها المستبّع في فقه الإمامية.

المقدّمة الثانية

المبحوث عنه ههنا هو المحكم الأوّلي في المسألة. أمّا العناوين الثانويّة فلا كلام لنا فيها. إذ من البين جواز تبديل التعزير بالعقوبة المألوية لو كان هناك محظور، إذ من الجمع عليه بين الفريقين أنّ الضرورات تبيح المحظورات. فلو وجب التعزير على شيخٍ هرمٍ لم يقطعه بل ينجرّ التعزير إلى موته فلا ريب في جواز تبديله بغيره من العقوبات كالعقوبة المألوية؛ بل قد يجب في بعض الصور.

بل الكلام كلّّه في أنّه هل يجوز هذا التبديل بما أنّه حكمٌ أوّليٌّ في المسألة؟ أم لا يجوز؟.

و بعد تمهيد هاتين المقدمتين نقول: تحقيق الكلام في المسألة يحتاج إلى رسم نكّاتٍ.

النكتة الأولى

أشرنا في المسألة الأولى المتقدّمة إلى أن لا خصوصيّة للحدود المعيّنة في الشريعة لأقسام التعزيرات، بل أمر كميّتها بيد الحاكم، فهو يختار لكلّ موردٍ ما هو اللائق به. والآن

١. لم أعرّض على نصّ منهم في المسألة.

نزيد عليه و نقول: الظاهر أن لا خصوصية لأقسام التعزيرات أيضاً، بل الموضوع في الشريعة هو نفس التعزير فقط، أما كيفيته ففوضة إلى الحاكم الشرعي، وهو الذي يعينها بحسب أقسام مواردها و مصاديقها. فلا خصوصية للعقوبة الجسائية أو العقوبة المالية أو العقوبة بمزق عرض المرء، بل الثلاثة مصاديق التعزير، و الفقيه يختار في كل مورد ما هو الأليق به.

النكته الثانية

و تدلّ على المختار طوائف من روايات باب التعزير؛ و نأتي ههنا بجملة منها. فمنها: الطائفة الأولى؛ وهي التي وردت في حكم من قتل عبده قتل عمده أو شبه عمده؛ فن الروايات ما يدلّ على أنه يجب عليه كفارة الجمع؛ و منها ما يدلّ على أنه يجب أن يضرب و يُسجن من غير ذكرٍ لمُدّة تسجيته؛ و منها ما يدلّ على وجوب ضربه مع أخذ ثمن العبد منه ثمّ إيصاله إلى بيت مال المسلمين؛ و منها ما يدلّ على وجوب ضربه مع نفيه من بلده. فمنها:

الرواية الأولى

«محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن حماد عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال في الرجل يقتل مملوكه متعمداً قال: يعجبني أن يعتق رقبةً و يصوم شهرين متتابعين و يطعم ستين مسكيناً ثم تكون التوبة بعد ذلك»^١.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٩ ص ٩٦ الحديث ٣٥٢٢٦، «الكافي» ج ٧ ص ٣٠٢ الحديث ٢؛ و أنظر: «الفقيه» ج ٤ ص ١٢٥.

السند في أعلى مدارج الصحة، فلا كلام لأحدٍ فيه. ودالاتها على وجوب كفارة الجمع على المولى الذي قتل عبده واضحة.

ومن اللافت للنظر في متن الرواية قوله عليه السلام: «يعجبني أن يعتق...»، إذ الاستفادة منه جواز تبديله بغيره من التعزيرات مع كونه أفضل من غيره وأدفع لقبح القتل وذنبه. وهذا نفسه يدل على جواز التبديل فيه من غير أن يكون فيه مدخل للضرورة أو غيرها من العناوين الثانوية. وهذا هو المقصود.

الرواية الثانية

«وعن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن ابن محبوب عن أبي أيوب عن حمران عن أبي جعفر عليه السلام في الرجل يقتل مملوكاً له؟ قال: يعتق رقبةً و يصوم شهرين متتابعين و يتوب إلى الله - عزّ وجلّ -»^١.

السند صحيح أيضاً. ولم يذكر الإمام عليه السلام فيها وجوب إطعام ستين مسكيناً. فالمولى الذي قتل عبده بالخيار، إن شاء يطعمهم، وإن لم يشأ لم يطعمهم.

الرواية الثالثة

«وعنهم عن سهل بن زياد عن محمد بن الحسن بن شمون عن عبد الله بن عبد الرحمن الأصم عن مسمع بن عبد الملك عن أبي عبد الله عليه السلام: أن أمير المؤمنين عليه السلام رُفع إليه رجلٌ عذب عبده حتى مات، فضربه مائة نكالاً

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٩ ص ١٩١ الحديث ٣٥٢٢٧، «الكافي» ج ٧ ص ٣٠٣ الحديث ٣؛ وانظر: «التهذيب» ج ١٠ ص ١٢٣٥ الحديث ٢.

و حيسه سنةً و أغرمه قيمة العبد فتصدّق بها عنه»^١.

السند صحيحٌ، وقد أشرنا مراراً فيما سبق إلى أن سهل بن زيادٍ لا بأس به عندنا، وإن رماه بعضهم بالغلوّ. و دلالتها على غير ما كانت تدلّ عليه الروايتان الأولى والثانية واضحة. حيث إنّ الأربعة المذكورة في الأولى والثلاثة المذكورة في الثانية لم توجد فيها، وما في الثالثة لم يوجد فيها.

الرواية الرابعة

«و بإسناده عن محمّد بن أحمد بن يحيى عن أحمد بن أبي عبد الله عن أبيه عن أحمد بن النضر عن عمرو بن شمير^٣ عن جابر عن أبي جعفر^{عليه السلام} في الرجل يقتل ابنه أو عبده؟ قال: لا يقتل به ولكن يُضرب ضرباً شديداً وينق عن مسقط رأسه»^٢.

السند لا بأس به، و عمرو بن شمير^٣ و جابر^٤ و إن ضعفتها الرجلتون، ولكن لا بأس بهما عندنا، نظراً إلى أنّ الغلّو المذكور في كلمات القدماء في عداد ما يدلّ على القدر لانعده قدحاً إن لم يكن مدحاً. و كلاهما مرميٌّ بالغلوّ، فلا خدشة فيها؛ وكيف كان فلا بأس بهما عندنا،

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٩ ص ٩٢ الحديث ٣٥٢٣٠، «الكافي» ج ٧ ص ٣٠٣ الحديث ٦، و انظر: «الفتاوى» ج ٤ ص ١٥٣ الحديث ٥٣٣٩.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٩ ص ٩٣ الحديث ٣٥٢٣٤، «التهذيب» ج ١٠ ص ٢٣٦ الحديث ١١؛ و انظر: «الفتاوى» ج ٤ ص ١٢٠ الحديث ٥٢٤٦.

٣. قال النجاشي^{عليه السلام}: «ضعيفٌ جداً»؛ راجع: «رجال النجاشي» ص ٢٨٧ الرقم ٧٦٥؛ و انظر: «خلاصة الأقوال» ص ٣٧٨ الرقم ١٥١٦، «منتهى المقال» ج ٥ ص ١١٢ الرقم ٢١٦٣.

٤. قال النجاشي^{عليه السلام}: «كان في نفسه مختلطاً»؛ راجع: «رجال النجاشي» ص ١٢٨ الرقم ٣٣٢. و قد وثّقه العلامة^{عليه السلام} حيث ذكره في القسم الأوّل من كتابه؛ راجع: «خلاصة الأقوال» ص ٩٤ الرقم ٢١٣؛ و انظر: «منهج المقال» ج ٣ ص ١٥٤ الرقم ٩٦٥.

فلا بأس بالسند.

ثم المذكور في الرواية وجوب تقيمه عن بلده، وهو غير ما هو المذكور في السابقات عليها.

الرواية الخامسة

«محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن المختار بن محمد بن محمد بن الحسن عن عبد الله بن الحسن العلوي جميعاً عن أبي الفتح الجرجاني عن أبي الحسن عليه السلام في رجل قتل مملوكه أو مملوكته؟ قال: إن كان المملوك له أدب و حُبس، إلا أن يكون معروفاً بقتل الممالك فيقتل به»^١.

السند لا بأس به، و أبو الفتح الجرجاني وإن لم يذكره القدماء في موسوعاتهم الرجالية^٢ و لكن قد وثقه الشيخ الحرّ عليه السلام في خاتمة وسائله^٣، فلا أقلّ من كون السند موثقاً. و لم يُذكر فيه وجوب نفي المولى عن البلد أو حبسه أو أخذ قيمة العبد منه.

الرواية السادسة

«محمد بن يعقوب عن أبي علي الأشعري عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان عن ابن مسكان عن أبي بصير عن أحدهما عليهما السلام قال: قلت له: قول الله -

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٩ ص ٩٤ الحديث ٣٥٢٢٧، «الكافي» ج ٧ ص ٣٠٣ الحديث ٥؛

و انظر: «التهذيب» ج ١٠ ص ١٩٢ الحديث ٥٥، «عوالي اللآلئ» ج ٣ ص ٥٨٣ الحديث ٢٨.

٢. حتى أنّ المحقق الخوئي أيضاً أهله في معجمه و المامقاني عليه السلام في تنقيحه. نعم! الظاهر أنّه الفتح بن

يزيد الجرجاني، لما في الكافي و التهذيب - راجع: المصادر المذكورة في التعليقة السالفة -، فإذا

لم يكن من المجاهيل؛ راجع: «رجال النجاشي» ص ٣١١ الرقم ٨٥٣، «خلاصة الأقوال»

ص ٢٨٨ الرقم ١٥٥٧، «معجم رجال الحديث» ج ١٣ ص ٢٤٦ الرقم ٩٣٠٠.

٣. لم أهند إلى مراد الشيخ الأستاذ - حفظه الله تعالى و جعله في رعيه - . و لم أعثر عليه حيث

لم يذكر الشيخ الحرّ عليه السلام الفتح بن يزيد و لا أبا الفتح الجرجاني في خاتمة وسائله.

عز وجلّ - : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرِّ بِالْحَرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَ
الْأَنْثَى بِالْأُنْثَى ﴾^١؛ قال: فقال: لا يقتل حرُّ عبداً ولكن يُضرب ضرباً شديداً
و يُغْرَمَ منه دية العبد»^٢.

السند في غاية الصحة، فلا كلام فيه. وتدلّ على أن لاشيء على المولى إذا قتل عبده إلا
أن يُضرب ويؤخذ منه ثمن العبد.

هذا؛ فالمتحصّل من ملاحظة روايات الباب أنّ التفاهت الواقع بينها مما لا ينكر، فما هو
الوجه في الجمع بينهما؟ سنبحث عنه بعد أن أشرنا إلى طائفةٍ أخرى من روايات باب
التعزير.

الطائفة الثانية: وهي رواياتٌ تبين حكم إتيان الرجل امرأته وهي حائضٌ. و
قد أوردنا جملةً من روايات هذا الباب في النكتة الثالثة من نكات المسألة الأولى المتقدمة،
فلا نعيدها حذراً عن التطويل، فراجعها.

النكتة الثالثة

يمكن الجمع بين روايات الباب بما هو مقرّر في كتاب التعادل وال ترجيح، وهو القول
بالتخيير. وذلك لأنّه لم يوجد في الباب مرجحٌ ليتمسك به، حيث إنّه لا يمكن الذهاب إلى
شهرة الأصحاب، لأنّه لا شهرة في المقام؛ ولا يمكن الذهاب إلى الأخذ بما هو مخالفٌ للعامة؛
ولا بما يوافق الكتاب؛ لعدم حكمٍ يجمع عليه بين العامة، ولعدم حكمٍ مذكورٍ للمسألة في
الكتاب العزيز.

فلا مناص من القول بالتخيير الواقعي في المقام. فالحاكم مخيرٌ بين تلك التعزيرات ليختار

١. كريمة ١٧٨ البقرة.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٩ ص ٩٦ الحديث ٣٥٢٤٠، «الكافي» ج ٧ ص ٣٠٤ الحديث ١،
وأنظر: «التهذيب» ج ١٠ ص ١٩١ الحديث ٥١، «الإستبصار» ج ٤ ص ٢٧٢ الحديث ٤.

من بينها ما هو الأليق بالمقام.

و يمكن أن يُستظهر من الروايات أن لخصوصية للضرب، و لا للنفي عن البلد و لا للعقوبة المالية، و لاغيرها من أقسام التعزيرات، بل الأمر في التعزير كلّه بيد الحاكم، فله أن يختار ما يشاء منها في كلّ موردٍ مراعيًا فيه كونه أليق به. و هو مقتضى القول بالتخيير الواقعي.

فالمتحصل من ذلك كلّه جواز تبديل الضرب و السوط بنفي البلد، و جواز تبديلها بالعقوبة المالية، و جواز تبديل الثلاثة بغيرها من أقسام التعزيرات.



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

المبحث التاسع

في جواز نفي البلد و عدم جوازه



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

المبحث التاسع

في جواز نفي البلد و عدم جوازه

المبحث عقدناه للتحقيق حول مشكلة فقهيّة، و هي: هل يجوز عدّ نفي البلد في عداد التعزيرات؟ أم لا يجوز؟ و بعبارة أخرى: هل يجوز للحاكم الشرعي أن يحكم بتغريب بعض المجرمين - لو اجتمعت فيه شرائط التغريب - أم لا يجوز له ذلك؟ و لا يخفى ما للمبحث من الصلة الوثيقة بأبحاث التعزيرات الحكوميّة. و في المبحث نكات.

النكتة الأولى

قد أشار الله - سبحانه و تعالى - إلى التغريب و نفي البلد في آيتين شريفتين، و هما:

الآية الأولى: قوله - تعالى -:

﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾^١.

و الآية الثانية: قوله - تعالى -:

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْرِنَهُنَّ عَلَيْنَّ مِنْ

جَلَّيْلِيْنَ ﴿١﴾

النكته الثانية

قد ذكر الله - سبحانه و تعالى - جملةً من الحدود لجملةٍ من المجرمين في هاتين الآيتين؛ فأشار في الآية الأولى إلى :

الف: القتل؛

ب: والشنق؛

ج: وقطع الأيدي والأرجل؛

د: والتفريب كجملةٍ من الحدود تجري على جملةٍ من المجرمين.

وهم:

الف: المحاربون؛

ب: والمفسدون في الأرض.

ثم ذكر في الآية الثانية أيضاً أنّ

الف: المنافقين؛

ب: والأراذل والرّعاء؛

ج: والذين يبتغون الدّعائيات يجب إجراء الحدود عليهم، و حدّهم إمّا:

الف: بالتفريب؛

ب: وإمّا بالقتل.

ثمّ لا بأس بنا لو ذكرنا أموراً تتعلّق بالآيتين:

الأوّل: الظاهر أنّ قوله - تعالى - : ﴿ وَ يَشْعُونَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً ﴾ عطفٌ تفسيريٌّ

لقوله: ﴿ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾. فالمراد من المحاربين هم المفسدون في الأرض.

الثاني: الظاهر أنّ المراد من المحارب ههنا أعمّ من المحارب المصطلح في الفقه، وذلك بدلالة قوله - تعالى -: ﴿وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾. و المراد منه الطابور الخامس و مشاة الأعداء. و هذا العنوان يشمل البغاة و الذين يدمرون منشآت ثقافة المجتمع و اقتصاده و ما يرجع إلى شؤونه الأخلاقية.

فالأراذل من المحاربين كما أنّ الذين يخلون باقتصاد المجتمع و ثقافته طلباً لحطامهم الدنياويّ أيضاً يعدّون منهم. و ذلك لصحة إطلاق عنوان المفسد على جميعهم.

الثالث: الظاهر أنّ قوله - تعالى -: ﴿أَوْ يُصَلُّوا﴾ يشير إلى ما هو أشدّ من القتل، لأنّ التصليب بما هو يقع في الأنتظار يلزم هتك شخصيّة المصلوب و وهنه عند الناس. فهو لا يجوز إلا في موارد خاصّة فقط.

الرابع: الظاهر أنّ المراد من قوله - تعالى -: ﴿أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ﴾: قطع أربعة من أصابع يده اليمنى و أربعة من أصابع رجله اليسرى، أو بالعكس؛ لا قطع اليد و الرجل بتامها.

الخامس: قوله - تعالى -: ﴿قُلْ لِأَزْوَاجِكُمْ وَبَنَاتِكُمْ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ عامّ يشمل جميع النساء، فلا فرق في هذا الحكم بين المسلمات، بل كلهنّ محكومات به.

السادس: قوله - تعالى -: ﴿يُذُنِّبْنَ عَلَيْهِنَّ﴾ المراد به جعل ساتر على جميع ألبستهنّ، و ذلك بدلالة تعدية الفعل بـ «على»، إذ المعروف في تعدية «أدنى» أن يكون بـ «اللام»، و معناه حينئذٍ: قرب، و لو تعدّى بـ «على» فالمراد منه جعل الشيء على الشيء^١. و ذلك يدلّ

١. المعروف تعدية «دنا» بـ «اللام» و «من» و «إلى»؛ راجع: «المنجد» ص ٢٢٦ القائمة ٣، و قد أطلق الفيروزآبادي فقال: «دنا دنواً و دناوةً: قرب، كأدنى»؛ راجع: «القاموس المحيط» ص ١١٨٠ القائمة ٢. أمّا تعديته بـ «على» فغير معروف عند اللغويين، بل لم يذكر لتعديته بها مورداً في كتاب «معجم أمّهات الأفعال معانيها و أوجه استعمالها» إلا نفس هذه الكريمة مع كثرة الاستعمالات و الأمثلة في هذا الكتاب؛ راجع: «معجم أمّهات الأفعال» ج ١

يدلّ على أن ليس المأمور به في هذه الآية إلا ملاية النساء وبلحفتهن^١، أما معطف النساء وردائهن فليس هو المراد فيها، إذ لا تناسبه هذه اللفظة، بل اللاتق له هو لفظه «يلبسن»، لا «يدنين عليهن».

السابع: الظاهر أن المراد من قوله - تعالى - : ﴿ذَلِكَ أَذَىٰ أَنْ يُعْرِفَنَ فَلَا يُؤْذِينَ﴾: أن يُعرفن بالعفة والسداد فلا يؤذين بواسطة الأراذل والرعاغ - وهذا خلافاً لما هو المشهور بين المشهور من المفسرين^٢ - .

الثامن: الظاهر من قوله - تعالى - : ﴿كُنْفَرْتِكَ يَهُمُّ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا﴾^٣ جعل التعريب ونفي البلد في عداد الحدود، أي: نيسط يدك في أن تفاهم عن بلدتهم جزاءً بما كانوا يعملون من الإفساد فيها.

وذهب جمع من المفسرين إلى أن المراد من ﴿كُنْفَرْتِكَ يَهُمُّ﴾: أنا نأمرك بأن تقتلهم بأجمعهم قتل ذريع^٤، ثم ﴿لَا يُجَاوِرُونَكَ﴾ في المدينة ﴿إِلَّا قَلِيلًا﴾ منهم؛ وهم الذين أبقاهم الله فما قتلتهم.

صص ٤٤٦ / ٤٤٤.

١. قال الطبرسي^٥: «أي: قل هؤلاء فليسترن موضع الجيب بالجلباب، وهو الملاء التي تشتمل بها المرأة. عن الحسن؛ راجع: «بجمع البيان» ج ٨ ص ١٨١.

٢. قال علم الأعلام العلامة الطباطبائي^٦: «أي: ستر جميع البدن أقرب إلى ﴿أَنْ يُعْرِفَنَ﴾ أَنَّهُنَّ أهل الستر والصلاح، ﴿فَلَا يُؤْذِينَ﴾ أي: لا يؤذيهن أهل الفسق بالعتراض لهن؛ راجع: «الميزان» ج ١٦ ص ٣٤٠؛ وانظر: «بجمع البيان» ج ٨ ص ١٨١، «الصابي» ج ٤ ص ٢٠٣، «الأصن» ج ٢ ص ١٠٠٢، «تفسير القرآن» - للصفاني - ج ٣ ص ١٢٣.

٣. كريمة ١٦٠ الأحزاب.

٤. قال ابن عباس^٧: «معناه: لنسأطنك عليهم»؛ راجع: «التبيان» ج ٨ ص ٣٦١. وعن الطبرسي^٨: «المعنى: أمرناك بقتلهم حتى تقتلهم وتخلّ منهم المدينة»؛ راجع: «بجمع البيان» ج ٨ ص ١٨٢. وعن البيضاوي^٩: «لنأمرك بقتلهم أو إجلاهم»؛ راجع: «تفسير البيضاوي» ص ٥٦٣؛ وانظر: «نور الثقلين» ج ٤ ص ٣٠٧، «جامع البيان» ج ٢٢ ص ٦٠.

و هذا المعنى بعيدٌ جداً، بل هو لا يلائم سياق الآية الشريفة.

النكته الثالثة

مقتضى تعدّد هذه العقوبات كون الحاكم فيها بالخيار، فهو يختار لكلّ من هذه الطوائف ما هو اللائق به من هذه الحدود، فأمر الحدود همينا أيضاً بيده.

النكته الرابعة

بقت في المقام نكته هامةٌ يجب الإلمام إليها، وهي: إنّ جميع ما ذكره الله - سبحانه وتعالى - في هاتين الآيتين يرجع إلى باب الحدود، ولا صلة له بأحكام التعزيرات. نعم! يجوز للدولة الإسلامية أن تحكم بتفريب بعض المجرمين بعنوانٍ ثانوي، وهذا مما لا كلام فيه. ولكنّه ليس معقد البحث، بل البحث كلّه في أنّه هل يجوز عدّ التفريب من موارد التعزير بحكمٍ أوّلٍ؟ وهذا مما لا تدلّ عليه الآيتان الكريمتان. فعليّنا أن نبحث عنه بعد الفراغ من نكاتٍ تأتي للبحث عن دلالة الروايات عليه؛ فانتظرا.

النكته الخامسة

ورد ذكر التفريب في جملة من الروايات كتعزيرٍ يُجرى على جملة من المجرمين، كالقواد والزاني والسارق وغيرهم. وعليّنا أن نبحث عن تلك الروايات لترى مدى دلالتها على المقصود. وهي كثيرةٌ؛ منها:

الرواية الأولى

«محمد بن يعقوب عن عليّ بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن حماد عن الحلبيّ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: النفي من بلدةٍ إلى بلدةٍ.
وقال: قد نفي عليّ عليه السلام رجلين من الكوفة إلى البصرة»^١.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٨ ص ١٢٢ الحديث ٣٤٣٧٥، «الكافي» ج ٧ ص ١٩٧

السند صحيح، ولها دلالة واضحة على تشريع أصل حكم التغريب، وأن أمير المؤمنين عليه السلام قد عمل به فنفى رجلين من بلدتهم إلى بلدة أخرى. ولكنها ساكنة عن بيان لئمة فعله عليه السلام. وكيف كان فلا كلام في دلالتها على تشريع أصل الحكم.

الرواية الثانية

«و عنه عن محمد بن محمد بن عيسى عن يونس عن ابن مسكان عن أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الزاني إذا زنى أ يُنقى؟ قال: قال: نعم! من أتى جلد فيها إلى غيرها»^١.

السند صحيح، وهو من عوالي الأسناد وأعلها. لافرق في هذا الحكم بين الزاني و الزانية، فهما - على ما يظهر من هذه الرواية الشريفة - محكومان بالنفي عن بلدهما. ولكن الحكم بوجود تغريبها معرض عنها عند الأصحاب. نعم! هناك روايات ورد فيها كون هذا الحكم مما ينبغي لها، لا أنه يجب بالنسبة إليهما؛ وهي معمول بها عند الأصحاب، حيث ذكروا أنّ للحاكم أن يحكم بتغريبها بعد أن جلدها^٢.

الرواية الثالثة

«و بالإسناد عن يونس عن زرعة عن سماعة قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: إذا زنى الرجل ينبغي للإمام أن ينفيه من الأرض التي جلد فيها إلى غيرها، فإنما

الحديث ١؛ وانظر: «التهديب» ج ١٠ ص ٣٥ الحديث ١٢٠.
 ١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٨ ص ١٢٢ الحديث ٣٤٣٧٦، «الكافي» ج ٧ ص ١٩٧
 الحديث ٢؛ وانظر: «التهديب» ج ١٠ ص ٣٥ الحديث ١٢١.
 ٢. راجع: «الدر المنضود» ج ١ ص ٤-٣، «كشف اللثام» - الطبعة الحجرية - ج ٢ ص ٣٩٩،
 «رياض المسائل» - الطبعة الحجرية - ج ٢ ص ٤٦٧، «جواهر الكلام» ج ٤١ ص ٣٢٥.

على الإمام أن يخرج من المصر الذي جُدد فيه»^١.

السند موثق لمكان سماعه، وإن لم يبعد الحاقه بالصالح. من الالفت للنظر في المتن أن الإمام ذكر أولاً أنه «ينبغي للإمام أن ينفيه»، ثم قال عليه السلام: «على الإمام أن يخرج»؛ والثاني يشير إلى ما أشارت إليه الرواية الثانية، وقلنا أن الأصحاب قد أعرضوا عن هذا الحكم، لأنه غير مذكور في الكتاب الكريم أيضاً. قال - تعالى - : ﴿الرَّائِبَةُ وَالرَّائِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾^٢. نعم يمكن أن يقال: إن قوله عليه السلام: «ينبغي للإمام» يدل على أن الأمر في الاختصار على إجراء الحد عليهما أو نفيها عن بلدهما بعد إجرانه عليهما بيد الإمام، فهو يختار لكل مورد ما هو اللائق به. وهذا يساوق كون الأمر على ما يراه الحاكم.

ويؤيده أنه لا يمكن استفادة الوجوب عن قوله عليه السلام: «ينبغي للإمام» كما أنه لا يمكن حمله على الاستحباب - إذ لا استحباب في المقام -؛ فبقيت اللفظة دالة على صرف الجواز. هذا من ناحية؛ ومن ناحية أخرى فإن المتوَلَّى لأمرهما هو الحاكم، فيجوز له أن يحكم بتغريبها كما أنه يجوز له أن لا يحكم عليهما بالتغريب.

الرواية الرابعة

«محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن محمد بن سليمان عن عبدالله بن سنان قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أخبرني عن القواد ما حدّه؟ قال: لا حدّ على القواد، أليس إنما يُعطى الأجر على أن يقود؟ قلت: جعلت فداك! إنما يجمع بين الذكر والأنثى حراماً قال: ذاك المؤلّف بين الذكر والأنثى

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٨ ص ١٢٣ الحديث ٣٤٣٧٧. «الكافي» ج ٧ ص ١٩٧
 الحديث ٢؛ وانظر: «التهذيب» ج ١٠ ص ٢٥ الحديث ١١٩.
 ٢. كريمة ٢ النور.

حراماً؛ فقلت: هو ذلك، قال: يُضرب ثلاثة أرباع حد الزاني خمسةً وسبعين سوطاً ويُنقَى من المصر الذي هو فيه - الحديث -^١.

السند صحيح، ولا كلام في رفعته. ثم لا ريب في دلالتها على وجوب نفي القواد عن بلدته التي جرى فيها عليه الحد، بينما إن الأصحاب قد أعرضوا عن هذا الحكم أيضاً حيث أفتوا بأن حد القواد هو خمسةً وسبعين سوطاً فقط^٢، أما القول بوجوب تعريبه فلم نر بين الأعلام من أفتى به.

الرواية الخامسة

«محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن محمد عن ابن محبوب عن علي بن الحسن بن رباط عن ابن مسكان عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا أقيم على السارق الحد نفي إلى بلدةٍ أخرى»^٣.

السند صحيح، ولا كلام في علوه. ولها دلالة على وجوب نفي السارق الذي أقيم عليه الحد عن بلدته إلى بلدةٍ أخرى، وهذا مما أعرض عنه الأصحاب.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٨ ص ١٧١ الحديث ٣٤٤٨٣، «الكافي» ج ٧ ص ٢٦١ الحديث ١٠؛ وانظر: «الفتاوى» ج ٤ ص ٤٧ الحديث ٥٠٦١، «التهذيب» ج ١٠ ص ٦٤ الحديث ١.

٢. انظر: «شرح اللمعة» ج ٩ ص ١٢٧، «مالك الأفهام» ج ١٤ ص ٣٤٥، «مجمع الفائدة و البرهان» ج ١٣ ص ٣٢، «رياض المسائل» - الطبعة الحجرية - ج ٢ ص ٤٦٢، «جواهر الكلام» ج ٤١ ص ٤٤٨، «مصباح الفقاهة» ج ١ ص ٣٨١.

٣. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٨ ص ٢٨٤ الحديث ٣٤٧٧٤، «الكافي» ج ٧ ص ٢٣٠ الحديث ١؛ وانظر: «التهذيب» ج ١٠ ص ١١١ الحديث ٥٢، «الفتاوى» ج ٤ ص ٤٧ الحديث ٥٠٦١.

الرواية السادسة

«العياشي في تفسيره عن سماعه عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا زنى الرجل يجلد، وينبغي للإمام أن ينفية من الأرض التي جلد فيها إلى غيرها سنة؛ وكذلك ينبغي للرجل إذا سرق وقطعت يده»^١.

السند ضعيفٌ بحيث لا يمكن الركون إليه، ولكنه مؤيدٌ بغيرها من روايات الباب، فيجوز التمسك بها كمؤيدٍ لما نحن فيه. والشاهد فيها قوله عليه السلام: «وكذلك ينبغي للرجل»، بينما أن الرواية الخامسة كانت دالةً على وجوب نفي السارق عن بلده.

فتحصّل مما قلنا في هذه النكته أن أصل تشريع حكم التعزير مما لا يرب فيه، كما تدلّ عليه الرواية الأولى؛

ثم أن من روايات الباب ما يدلّ على وجوب نفي الزاني عن بلده؛
ومنها ما يدلّ على جواز نفيه - كما في القواد والسارق أيضاً -.

ومقتضى الجمع بين الروايات أن يقال: أن الأمر في تعزير الزاني والسارق وغيرها بيد الحاكم، فإن ارتأى أن خير المجتمع وصلاحه وكذلك صلاح الزاني والسارق في نفيهما عن بلديهما، فيحكم بنفيهما؛ وإن لم ير ذلك أصلح بحال المجتمع وحالهما فلا يحكم به.

وهذا يساوق كون التعزير ونفي البلد في عداد التعزيرات، إذ التعزير شرع لمصلحة خاصة، وأمر توقيته وتحديد يده بيد الحاكم؛ وهذا هو الفارق بين الحد والتعزير.

فالتحصّل من جميع ما ذكرناه في هذا المبحث أن التعزير وإن لم يدلّ الكتاب العزيز على

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٨ ص ٢٨٤ الحديث ٣٤٧٧٥، «تفسير العياشي» ج ١ ص ٣١٦ الحديث ٩٧، وانظر: «مستدرک الوسائل» ج ١٨ ص ١٢٨ الحديث ٢٢٣١٥، «بحار الأنوار» ج ٧٦ ص ٥٢.

كونه في عداد التعزيرات، ولكن دلالة الروايات على كونه منها تامةً. وهذا ما توخينا إيرادَه في هذا المبحث.



المبحث العاشر

هل يكون الإستخفاف و المهانة

من التعزيرات؟



ملفوظات علامہ محمد رفیع صاحب مدظلہ العالی

المبحث العاشر

هل يكون الاستخفاف والمهانة من التعزيرات؟

المبحث عقدناه للتحقيق حول مسألة هامة في باب التعزيرات، وهي: هل الاستخفاف يُعدُّ من التعزيرات؟ وبعبارة أخرى هل يجوز للحاكم أن يستخفَّ ببعض المجرمين تعزيراً لهم؟. وفي المبحث نكات.

النكتة الأولى

الأصل في بابي الحدود والتعزيرات الاقتصار على ما نصَّ عليه الشارع، فلو قام دليلٌ على كون شيءٍ - كالاستخفاف والمهانة - في عدادها يجوز الأخذ به وجعله منها، أمّا لو لم يدلَّ عليه دليلٌ فقتضى الأصل عدم الذهاب إليه وكفَّ اليد عنه. فالمهمُّ في المقام هو عطف النظر إلى روايات الباب لترى مدى دلالتها عليه.

النكتة الثانية

هناك رواياتٌ تدلُّ بظاهرها على أنَّ من جوازات المحاكم الإسلاميَّة في مواردٍ خاصَّةٍ الاستخفاف ببعض المجرمين، وذلك نظراً إلى ما لهذه الموارد من الدور في حفظ المجتمع الإنسانيِّ عن الفساد والانحطاط. ولنذكر طائفةً منها هي هنا.

الرواية الأولى

موثقة سماعاً، وقد أوردناها في الرواية الأولى من روايات النكتة السادسة من نكات المسألة الأولى من مسائل المبحث الثامن، ولا نعيدها حذراً عن التطويل، فراجعها. و الشاهد فيها قوله عليه السلام:

«و يُطاف بهم حتى يُعرفوا ولا يعودوا»^١.

وله دلالة واضحة على أن الإمام يجري الحدّ على شهود الزور ثمّ يستخفّ بهم بأن يُطاف بهم بين الناس «حتى يُعرفوا» بعدم العدالة لئلاّ تقبل بين الناس أقوالهم، هذا بالنظر إلى صلاح المجتمع؛ و «لا يعودوا» إلى شهادة الزور مرتبةً ثانيةً، وهذا بالنظر إلى صلاح أنفسهم ليستقيموا على الحقّ غير متعديّن إلى حقوق الناس.

الرواية الثانية

وهي موثقة ابن سنان المشار إليها في الرواية الثانية من روايات النكتة السادسة أيضاً؛ فراجعها. وفيها قال عليه السلام:

«و يُطاف بهم حتى تعرفهم الناس»^٢.

وهو صريحٌ في أنه يُستخفّ بالمجرم الذي كان من شهود الزور، وذلك لحفظ المجتمع من مضارّه.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ٢٣٣ الحديث ٣٣٦٨٦، «الفقيه» ج ٣ ص ٥٩

الحديث ٣٣٣٢؛ وانظر: «بحار الأنوار» ج ١٠٦ ص ٣١٦، «ثواب الأعمال» ص ٢٢٥.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ٢٣٤ الحديث ٣٣٨٦٩، «الفقيه» ج ٣ ص ٦٠

الحديث ٣٣٣٦؛ وانظر: «بحار الأنوار» ج ٨٥ ص ٣١.

الرواية الثالثة

«و بإسناده عن أحمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن يحيى عن غياث بن إبراهيم عن جعفر بن أبيه: أن علياً كان إذا أخذ شاهد زورٍ فإن كان غريباً بعث به إلى حيّه، وإن كان سوقياً بعث به إلى سوقه فطيف به، ثم يجسه أياً ما ثمَّ يخلِّي سبيله»^١.

السند موثق، و غياث بن إبراهيم و إن كان عامياً ولكنّه لا يروي إلّا عن ثقة^٢، كما أنّ أحمد بن محمد بن عيسى أيضاً لا يروي إلّا عن الثقات^٣، فلا بأس بالسند، و لأقل من كون الرواية معتبرة.

قوله عليه السلام: «كان إذا...» يدلّ على الاستمرار، و المستفاد منه أنّ سيرة أمير المؤمنين عليه السلام كانت قائمة على أساس هتك الكذّابين في أداء الشهادة بارسال الغرباء منهم إلى ديارهم و السوقيين إلى سوقهم و غيرها إلى محالّهم ليعرفهم الناس فلا يتحدّعون بشهادتهم. و المتحصّل منه كون الاستخفاف في عداد التعزيرات أيضاً.

و لكن هذه الروايات كلّها وردت في حكم الشاهد بغير حق الكاذب في شهادته، و قلنا أنّ مقتضى الأصل في المقام الاقتصار على المنصوص به، فلو لم تكن هناك ما يدلّ على جواز

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ٢٣٤ الحديث ٣٣٨٧، «التهذيب» ج ٦ ص ٢٨٠

الحديث ١٧٥؛ و انظر: «الفتاوى» ج ٣ ص ٥٩ الحديث ٣٣٣٣.

٢. لم يعهد ذكر الرجل في العصابة المشهورة بأنهم لا يروون إلّا عن الثقات؛ راجع: «أصول علم الرجال» ص ٤٤٣، «معجم رجال الحديث» ج ١ ص ٦٩. نعم! كان عامياً ثقة؛ راجع: «منتبهى المقال» ج ٥ ص ١٧٥ الرقم ٢٢٦٧. و العلامة عليه السلام و إن ذكره في القسم الثاني من كتابه ولكنّه قد وثّقه؛ راجع: «خلاصة الأقوال» ص ٣٨٥ الرقم ١٥٤٧، و قد وثّقه النجاشي عليه السلام أيضاً من غير أن يشير إلى كونه عامياً؛ راجع: «رجال النجاشي» ص ٣٠٥ الرقم ٨٣٣.

٣. انظر: «رجال النجاشي» ص ٨١ الرقم ١٩٨، «خلاصة الأقوال» ص ٦١ الرقم ٦٧، «معجم

رجال الحديث» ج ٢ ص ١٢٩٥ الحديث ٨٩٦.

الاستخفاف في غيره من الموارد لم تجز تسرية الحكم إلى غيره.

ولكن الحكم يوجد في غيره من الموارد التي يجب فيه التعزير أيضاً. إليك بعضها:

الرواية الرابعة

«محمّد بن الحسن بإسناده عن أحمد بن محمّد بن عثمان بن عيسى عن

أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا وُجد الرجل مع امرأة في بيتٍ ليلاً و

ليس بينهما رحمٌ جلدًا»^١.

السند صحيحٌ، ولا كلام في رفعته. المستفاد من منطوق الرواية أنه ما كان بينهما شيء من

القبايح إلا اجتماعهما في بيتٍ واحدٍ ليلاً؛ والظاهر أنهما ما اقرفا شيئاً من المعاصي، ومع ذلك

كلّه حكم الإمام عليه السلام بأنه يجب على الحاكم أن يجلدهما.

الرواية الخامسة

«وإسناده عن محمّد بن أحمد بن يحيى عن محمّد بن يحيى عن طلحة بن زيد

عن جعفر عن أبيه عليه السلام أنه رُفِعَ إلى أمير المؤمنين عليه السلام رجلٌ وجد تحت

فراش امرأة في بيتها، فقال: هل رأيتم غير ذلك؟ قالوا: لا. قال: فانطلقوا به

إلى مخراةٍ فمرّغوه عليها ظهراً بطنٍ ثم خلّوا سبيله»^٢.

السند صحيحٌ، ولا كلام فيه. و منطوقها يدلّ على أن الرجل و المرأة قد اقرفا من

المعاصي ما لم يقترفه المذكوران في السابقة عليها. ومع ذلك ما قضى أمير المؤمنين عليه السلام

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٨ ص ١٤٥ الحديث ٣٤٤٢٨، «التهذيب» ج ١٠ ص ٤٨

الحديث ١٧٦.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٨ ص ١٤٥ الحديث ٣٤٤٢٩، «التهذيب» ج ١٠ ص ٤٨

الحديث ١٧٥.

بوجوب الجلد عليهما، بل استخفّ بالرجل بأن أمر بتمريره في المرأة، و الرواية ساكتة عما حكم به عليها على المرأة العاصية.

الرواية السادسة

«محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن ابن أبي بصير عن حفص بن البخاري عن أبي عبد الله عليه السلام قال: أتى أمير المؤمنين عليه السلام برجلٍ وجد تحت فراش رجلٍ، فأمر به أمير المؤمنين عليه السلام فلوث في امرأة^١».

السند صحيح، ولا سيما أنّ ابن أبي عمير أيضاً وقع فيه. ولها دلالة واضحة على أنّ التمرغ لا يختصّ بالرجل الذي أراد الفجور بامرأة فقط، بل يجوز أيضاً بالنسبة إلى رجلٍ أراد رجلاً آخر لفعل القبائح.

وبما قلنا ظهر أنّه لا وجه لما ذكره العلامة المفضل المحقق الشيرازي رحمته الله في التعليق على الرواية من أنّ التناسب بين اللواط وبين التمرغ هو المصحح لهذا الحكم^٢، إذ رأينا أنّ الحكم جارٍ في مورد مقدمات الزنا أيضاً.

النكته الثالثة

يُستفاد من هذه الروايات أمورٌ:

الأول: جواز الاستخفاف ببعض المجرمين نظراً إلى قبح فعلهم، فهو أيضاً من

التعزيرات؛

الثاني: مقتضى تلك الروايات أنّ هذا التعزير لا يختصّ بموردٍ خاصّ، إذ لها

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٨ ص ١٦٣ الحديث ٣٤٤٦٦، «الفتاوى» ج ٤ ص ٣٠ الحديث ٥٠٦٤.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» - طبعة الإسلاميّة - ج ١٨ ص ٤٢٤ في التعليق على الحديث ١.

موارد متعدّدة قد أُشير إلى ثلاثة منها في تلك الروايات:

الثالث: ومقتضاها أيضاً أنّ أمره بيد الحكم، حيث له أن يحكم بإجراء الحدّ على المجرم، أو بوجوب الاستخفاف به؛ وهذا يظهر من فعل أمير المؤمنين و ما أمر به الصادق عليه السلام في مورد واحد.

فتحصّل ممّا قلنا جميعاً أنّ الاستخفاف بالمجرم أيضاً يُعدّ من التعزيرات، وأمره وكيفيته بيد الحاكم، فهو يأمر به في موارد تصلح له.

المبحث الأحد عشر

في السّجن



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

المبحث الأحد عشر

في السجن

السجن والمعتقل يُعدُّ من أهمّ التعزيرات عند العقلاء، ولا فرق في ذلك بين القدماء منهم والمولدين. وقد قرّرت الشريعة الإسلامية على هذا الحكم الَّذِي حكم به العقل؛ وذلك لصيانة المجتمع عنّ مهّد أمنه و يهول عليه بالفساد.

والتسجين ينقسم إلى أقسامٍ ثلاثة:

الأول: التحجيس لدفع الشرارة. فيجب تحجيس الشرور ليستريح منه الناس،

كالأراذل والأشقياء؛

الثاني: التحجيس دفعاً لهروب المفسد، فن قتل نفساً محترمةً يجب أن يُحبس لتلاً

يهرب من الإعدام؛

الثالث: التحجيس للعقوبة، فن سرق مال الناس واجتمعت فيه الشرائط يُحبس

عقوبةً لما قام به من السرقة.

وهيها نكات:

النكته الأولى

قلنا قد قرّرت الشريعة على حكم العقل بوجود تحجيس بعض الناس على أقسامه

الثلاثة. ولكن لا يخفى ما بين روايات الباب من التهاقت الظاهر، حيث إنّ بعضها خصّه

بوردٍ، و بعضها الآخر خصّه بمواردٍ آخر، مع ما يظهر من بعضها من ادعاء الحصر فيها.

فعلينا أولاً أن نأتي بروايات الباب، ثم نبدو ما يظهر لنا من الوجه للجمع بينها.

النكتة الثانية

قلنا أن روايات الباب المؤيدة لحكم العقل بوجوب تحبب بعض المجرمين كثيرة؛ منها:

الرواية الأولى

«و بإسناده عن عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام أنه قال: على الإمام

أن يخرج المحبسين في الدين يوم الجمعة إلى الجمعة و يوم العيد إلى العيد،

فيرسل معهم؛ فإذا قضاوا الصلاة و العيد ردهم إلى السجن»^١.

السند صحيحٌ و دلالة الرواية على جواز التحبب في ما يختص به من الموارد واضحة.

فهي دالة على جواز أصل التحبب.

أما الموارد فسنشير إليها في الروايات الآتية.

الرواية الثانية

«محمد بن الحسن بإسناده عن الأصعب بن نباتة عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه

قضى أن يحجر على الغلام حتى يعقل.

وقضى عليه السلام في الدين أنه يحبس صاحبه، فإن تبين إفلاسه و الحاجة فيخل

سبيله حتى يستفيد ماله.

وقضى عليه السلام في الرجل يلتوي على غرمانه أنه يحبس ثم يؤمر به فيقسم ماله

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ٢٠١ الحديث ٣٢٧١٧، «التهذيب» ج ٦ ص ٣١٩

بين غرمانه بالحصص فإن أبي باعه فقسمه بينهم»^١.
 السند مرسل، وارساله ظاهر، ولكن الرواية صحيحة، لأن الشيخ عليه السلام قد ذكر الرواية
 في كتاب الحج^٢ بسند صحيح لا إرسال فيه^٣. وكيف كان فلا بأس بالسند.
 الظاهر منها جواز حبس المفلس والغريم، وحبسها ليس إلا من القسم الثاني،
 فيحسان لتلا مهربا من أيدي الدائنين والغرماء.

الرواية الثالثة

«و بإسناده عن جعفر عن محمد بن قولويه عن أبيه عن سعد بن أحمد بن
 محمد عن ابن أبي نجران عن ابن أبي عمير عن ابن أذينة عن زرارة عن
 أبي جعفر عليه السلام قال: كان علي عليه السلام لا يحبس في الدين إلا ثلاثة: الغاصب، و
 من أكل مال اليتيم ظلماً، و من أؤتمن على أمانة فذهب بها. وإن وجد له شيئاً
 باعه غائباً كان أو شاهداً»^٤.

السند صحيح، وهو من عوالي الأسناد.

ودلالاتها ظاهرة. لكن لا يخفى ما بينها وبين الرواية الثانية من المنافاة والتهافت. لأن
 الثانية تدل على تحبب المفلس والغريم، بينما إن هذه الرواية دلالة على أنه لا يجوز تسجين

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ٢٤٧ الحديث ٣٣٦٩٣، وانظر: «الفتاوى» ج ٣ ص ٢٨
 الحديث ٣٢٥٨.

٢. لم أعر عليها؛ وانظر: «التهذيب» ج ٦ ص ٢٣٢ الحديث ١٩.

٣. لا يتوهم أن للشيخ عليه السلام طريقاً إلى الأصعب فلا تكون الرواية مرسله، إذ له طرق إليه ولكن تلك
 الطرق لا تشمل على هذه الرواية؛ ولتفصيل الكلام راجع: «نخبة المقال» ص ١٧٣ الرقم ١٠٤.

٤. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ٢٤٨ الحديث ٣٣٦٩٤، «التهذيب» ج ٦ ص ٢٩٩
 الحديث ٤٣.

المفلس، بل لاتسجين في الدين إلا في الغاصب و آكل مال اليتيم و المؤمن على أمانة الخائن فيها.

قال شيخ الطائفة عليه السلام في الجمع بينها:

«هذا يحتل وجهين: أحدهما: أنه ما كان يحبس على وجه العقوبة إلا الثلاثة الذين ذكرهم؛

و الثاني: ما كان يحبس حبساً طويلاً إلا الثلاثة الذين استثناهم»^١.

و لا يعني أن الوجهين كليهما ليس إلا جمعين تبرعيتين - كغيرهما من الوجوه التي يذكرها الشيخ عليه السلام في الاستبصار للجمع بين المتعارضات - .

و ذهب بعضهم إلى إلغاء مفهوم الحصر المستفاد من الرواية الثالثة، فلاحصر فيها حتى تُعارض الثانية.

و هذا وجهٌ حسنٌ، و به يُجمع بينها.

الرواية الرابعة

«محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن حماد عن حريز أن أبا عبد الله عليه السلام

قال: لا يُخَدُّ في السجن إلا ثلاثة: الذي يمسك على الموت يحفظه حتى يقتل، و

المرأة المرتدة عن الإسلام، و السارق بعد قطع اليد و الرجل»^٢.

السند صحيحٌ، و لا كلام في رفعته. و الظاهر منه أن الثلاثة يُسجنون سجناً مؤبداً. و لكن

١. راجع - مع تغيير يسير - : «الاستبصار» ج ٣ ص ٤٨؛ و انظر أيضاً: «النهاية و نكتها» ج ٢ ص ٨٥

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ٣٠٠ الحديث ٣٢٧٩٦، «الفتاوى» ج ٣ ص ٣١ الحديث ٣٢٤٦؛ و انظر: «التهذيب» ج ١٠ ص ١٤٤ الحديث ٢٩، «مستدرک الوسائل» ج ١٧ ص ٤٠٣ الحديث ٢١٦٧٣.

كون سجن الطوائف الثلاث سجناً مؤبداً لا يلائم أن يكون المراد من قوله عليه السلام: «الذي يمسك على الموت يحفظه حتى يقتل» ما هو الظاهر منه؛ لأن الظاهر منه وجوب تسجين من قُضي عليه بالإعدام لتلا يهرب منه؛ ولكن هذا لا يلائم قوله عليه السلام: «لا يُنخلد»، إذ من قُضي عليه بالموت ليس سجنه سجناً مؤبداً، بل موقتٌ حتى يأتي زمن إعدامه^١. فالمراد من هذه الفقرة: من يريد أن يقتل نفسه و ينتحر فعلى الحكم أن يحبسهُ حبساً مؤبداً لتلا يستحر. وهذا واضحٌ.

ثمّ التحييس في الطائفة الأولى يكون لدفع شرارته؛ و في الطائفتين الأخيرتين يكون لعقوبتها.

فالمحصّل من الرواية تميم التسجين بموارده الثلاثة إلى التسجين مؤبداً.

الرواية الخامسة

«و بإسناده عن أحمد بن أبي عبدالله البرقي عن أبيه عن علي عليه السلام قال: يجب على الإمام أن يحبس الفساق من العلماء والجهال من الأطباء والمفاليس من الأكرياء»^٢.

السند مرسلٌ، لأنّه ليس للبرقي أن يروي عن أمير المؤمنين عليه السلام بواسطة واحدة. ولكن الرواية صحيحة، لأنّها سنداً آخر، وهو ما رواه عبدالله بن سيابة عن الصادق عليه السلام، وهو سندٌ صحيحٌ، فلا بأس بها سنداً.

١. الظاهر أنّ الخلود - كغيره من المفاهيم - يكون في كلّ موردٍ بحسبه، والخلود في السجن في مورد من قُضي عليه بالإعدام لا يراد منه إلاّ حفظه فيه لتلا يهرب من الإعدام؛ فيصحّ التعبير عن تسجينه بالخلود فيه؛ وهذا واضحٌ.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٣٠١ الحديث ٣٢٧٩٨، «الفتاوى» ج ٣ ص ٣١ الحديث ٣٢٦٦؛ و انظر: «التهذيب» ج ٦ ص ٣١٩ الحديث ٨٥

و جدعهم يكون من القسم الأول، أي: لدفع شرارة الطوائف الثلاث و حفظ المجتمع عن مضارهم الكثيرة.

الرواية السادسة

«محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه و عن عذرة من أصحابنا عن سهل بن زياد جميعاً عن ابن أبي نجران عن عاصم بن حميد عن محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: قضى أمير المؤمنين عليه السلام في السارق إذا سرق قطعت يمينه، و إذا سرق مرةً أخرى قطعت رجله اليسرى، ثم إذا سرق مرةً أخرى سجنه و تركت رجله اليمنى يمشي عليها إلى الغائط و يده اليسرى يأكل بها و يستنجي بها؛ فقال: إني لأستحيي من الله أن أتركه لا يستنفع بشيء و لكنني أسجنه حتى يموت في السجن.

و قال: ما قطع رسول الله صلى الله عليه وآله من سارق بعد يده و رجله»^١.

الرواية صحيحة، و لها سندان صحيحان؛ و قد أشرنا مراراً إلى أن لا بأس بسهل بن زياد عندنا.

و الاستفادة منها أمران:

الأول: جواز الحبس مؤبداً بالنسبة إلى بعض المجرمين، كالسارق الذي لا يكف نفسه عن السرقة؛

الثاني: جواز تبديل بعض التعزيرات بتعزيرٍ آخر، فأمره بيد الحاكم يختار منها ما هو

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٨ ص ٢٥٤ الحديث ٣٤٦٩٤، «الكافي» ج ٧ ص ٢٢٢ الحديث ٤؛ وانظر: «التهذيب» ج ١٠ ص ١٠٣ الحديث ١٩، «علل الشرائع» ج ٢ ص ٥٣٦ الحديث ١.

أصلح وأليق بالمقام؛ وهذا يُستفاد من قوله عليه السلام: «إني لأستحيي من الله... و لكنني أسجنه حتى يموت في السجن». و سنفصل الكلام حول هذا الجواز في المبحث الآتي - بمنه و لطفه - .
و هناك روايات تبين حكم المرأة المرتدة، و لها دلالة واضحة على ما نحن بصدده. و
لنأت بجملة منها ههنا.

الرواية السابعة

«محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن يعقوب بن يزيد عن ابن أبي عمير عن حماد عن أبي عبد الله عليه السلام في المرتدة عن الإسلام قال: لا تقتل و تستخدم خدمة شديدة و تمنع الطعام و الشراب إلا ما يمسك نفسها و تلبس خشن الثياب و تضرب على الصلوات»^١.

السند صحيح، و هو من عوالي الأسناد. و دلالتها على أن لإعدام على المرأة المرتدة واضحة، و لكنها تؤخذ و تحبس، و حبسها يكون لؤمان، ثم تضرب في أوقات الصلوات - قبلها أو بعدها - حتى ترتد عن ارتدادها و ترجع إلى الحق. و هذه الرواية تفسر التي تلي بعدها.

الرواية الثامنة

«و عنه عن محمد بن الحسين عن محمد بن يحيى عن غياث بن إبراهيم عن أبيه عن علي عليه السلام قال: إذا ارتدت المرأة عن الإسلام لم تقتل و لكن تحبس أبداً»^٢.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٨ ص ٣٣٠ الحديث ٣٤٨٧٩، «التهذيب» ج ١٠ ص ١٤٣ الحديث ٢٦؛ و انظر: «الفتاوى» ج ٣ ص ١٥٠ الحديث ٣٥٤٨.
٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٨ ص ٣٣٠ الحديث ٣٤٨٨٠، «التهذيب» ج ١٠ ص ١٤٢

السند موثق، لمكان غياث بن إبراهيم^١. وفيها ذكر تحبيسها من غير ذكر لتعذيبها؛ ولامنافاة بينهما، حيث إن الرواية السابعة تفسر الثامنة؛ فتحبس أبدأ أو تُعذب في السجن على ما ذكر فيها.

و يمكن أن يقال بتعدد مراتب المرتدات، فيجب تسجيل بعضهن من غير أن يحتاج الحاكم إلى تعذيبهن، و يجب تسجيل بعضهن مع أمره بتعذيبهن.
و الوجهان لا بأس بهما وإن كان الثاني أولى من الأوّل عندنا.

الرواية التاسعة

«محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن محبوب عن غير واحد من أصحابنا عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام في المرتد يُستتاب فإن تاب وإلا قُتل. والمرأة إذا ارتدت عن الإسلام أُستتبت، فإن تابت وإلا حُكِّدت في السجن وضيّق عليها في حبسها»^٢

السند صحيح، وهو من عواليها. وقد دلت الرواية على أشياء ثلاثة بالنسبة إلى المرتدة: وجوب امساكها؛
و: وجوب التضيق عليها؛

الحديث ٢٥؛ وانظر: «الفتاوى» ج ٣ ص ١٥٠ الحديث ٣٥٤٩.

١. الذي كان عامياً ثقة؛ راجع: «منتهى المقال» ج ٥ ص ١٧٥ الرقم ٢٢٦٧. والعلامة عليه السلام وإن ذكره في القسم الثاني من كتابه ولكنه قد وثقه؛ راجع: «خلاصة الأفعال» ص ٣٨٥ الرقم ١٥٤٧. وقد وثقه النجاشي عليه السلام أيضاً من غير أن يشير إلى كونه عامياً؛ راجع: «رجال النجاشي» ص ٣٠٥ الرقم ٨٢٣.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٨ ص ٢٣٢ الحديث ٣٤٨٨٤. «الكافي» ج ٧ ص ٢٥٦ الحديث ٣.

و: وجوب استتابتها.

و الأولان المذكوران في الروايات الثمانية المتقدمة، أما وجوب استتابتها فغير مذكور فيها، فيستفاد منها أن الأمر في تعذيبها وكذلك في استتابتها ليس إلا بيد الحاكم، فإن شاء يأمر السجان بها، وإن لم يشأ لم يأمرهم بها.

الرواية العاشرة

«محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن عبدالرحمن بن الحجاج رفعه: أن أمير المؤمنين عليه السلام كان لا يرى الحبس إلا في ثلاث: رجل أكل مال اليتيم، أو غصبه، أو رجل أوثقن أمانة فذهب بها»^١.
السند صحيح، وهو إن كان مرفوعاً ولكن لا بأس برفعه، لأن الرفع هو عبدالرحمن بن الحجاج الذي يُعدّ من أصحاب الإجماع^٢؛ وقيله ابن أبي عمير، ورسلاته كمسنداته، فلا بأس بالرواية سنداً.

و لا يخفى التناهي الظاهر بين هذه الرواية وبين ما مضت قبلها، إذ المستفاد من هذه الرواية حصر موارد التسجين في هذه الثلاثة، بينما قد رأينا في الروايات السابقة عليها أن الموارد لا تنحصر فيها، بل للتحييس موارد متعددة قد أشير إلى بعضها فيها.

ويمكن الجمع بينها وبين السابقات عليها بالغناء ما فيها من مفهوم الحصر. فالرواية العاشرة تشير إلى بعض موارد الحصر والإمساك كما أنّ غيرها من الروايات يشير إلى

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٨ ص ٣٦٨ الحديث ٣٤٩٨٦، «الكافي» ج ٧ ص ٢٦٣ الحديث ٢٦.

٢. لم يُعهد ذكر عبدالرحمن في أصحاب الإجماع. نعم! له شأن من الشأن؛ فانظر: «منتهى المقال» ج ٤ ص ١٠٤ الرقم ١٥٩٠، «جامع الرواة» ج ١ ص ٤٤٧ القائمة ٢، «معجم رجال الحديث» ج ٩ ص ٣١٥ الرقم ٦٣٥٩.

غيره من الموارد، فإذا لامنافة و لاتهافت بينها أصلاً.

النكته الثالثة

المتحصّل من جميع روايات الباب - وقد أشرنا إلى بعض منها في النكته الثانية - أنّ
الشرع يؤيّد حكم العقل بوجوب تسجيل بعض المجرمين و تحبيسهم؛
ثمّ جواز التسجيل موقّناً بالنسبة إلى بعضهم و التسجيل مؤبّداً بالنسبة إلى آخرين؛
ثمّ جواز تعذيب بعضهم أيضاً.
أمّا الموارد فلا خصوصيّة لها. فعلى الحاكم أن يحكم في كلّ مورد بما هو الأليق له مراعيّاً
فيه صلاح المسجون و المجتمع معاً. و هذا كلّّه ظاهرٌ من روايات الباب، كما قد أشرنا إلى جملة
منه في التعليق عليها.



المبحث الثاني عشر

موارد التعزير و ما للحاكم فيه



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

المبحث الثاني عشر

موارد التعزير، وما للحاكم فيه

مضى تفصيل الكلام في الموارد الخمسة التي وردت في نصوص الكتاب والسنة وقد

بحث عنها الفقهاء في آثارهم الفقهية، وهي:

الضرب؛

والعقوبة المالية؛

والتغريب؛

والاستخفاف بالمجرم؛

والتسجين.

ولكلٍّ منها موارد قد بحثنا عنها في المباحث المتقدمة. ولكن لنا أن نتساءل: هل التعزير

ينحصر في هذه الأقسام الخمسة؟ أم ليست هذه الأقسام إلا بعض موارده؟ فيجوز للدولة

الإسلامية أن تؤدّب المجرمين بغيرها من الأقسام التي تليق بهم؟

كما لنا أن نتساءل: هل يجوز للحاكم والوالي أن يعقوا من الحدود أو يخففوها؟ هذا المبحث

عقدناه للتحقيق حول هاتين المسألتين الهامتين.

المسألة الأولى

هل التعزير ينحصر في هذه الموارد الخمسة؟

ولنأت بالجواب من خلال نكتتين:

النكتة الأولى

المختار عدم انحصاره في تلك الموارد، بل أمر التعزير مفوض إلى الحاكم، فله أن يختار في كل مورد ما هو الأليق به مراعيًا فيه ما هو الأصلح بالمجتمع وبالمرجم معاً. وتدل على المختار وجوه من الأدلة:

الوجه الأول:

قد أشرنا إلى أن التعزير أمر عرفي، وقد حكم العقلاء في جميع الأمصار وفي جميع الأعصار بوجوب تعزير المجرم وتأديبه، وفي هذه الأمور لسنا بحاجة إلى نص مؤيد من الشارع، بل عدم ردعه عن بنائهم يكفي لجواز المسير إليه.

وهذا كحجّة خبر الواحد، وكحجّة بناء العقلاء نفسه، حيث لم يوجد دليل على حجّيتها كما أنه لم يرد دليل على عدم حجّيتها وردع المشرّعين عن الذهاب إليها؛ وهذا يكفي لاثبات صحّتها وصحة الأخذ والتسكّك بها.

أما الموارد الخمسة التي وردت في روايات الباب فليست إلا على سبيل المثال، فالخمس قد قرّر عليها الشارع بتقرير لفظي، وغيرها قد قرّر عليه بالتقرير العملي - أي: بعدم الردع عنها - .

الوجه الثاني:

وهو يتمّ بإلغاء الخصوصية عن روايات الباب، كما هو المتفق عليه بين الفقهاء في أمثال قولهم: «لو شك الرجل بين الثلاث والأربع فعليه...»، إذ لا خصوصية للرجل الشاك فيه. وكذلك لا خصوصية للعناوين الخمسة في المقام، وبالغائها يبقى «وجوب تأديب المجرمين»

حكماً مستفاداً من جميع أدلة الباب، وهذا الوجوب يتحقق في كلّ مورد بما هو الأليق به من العناوين الخمسة أو غيرها من الأقسام التي يعينها العقل ويحكم به العقلاء - وسنشير إلى بعضها - .

الوجه الثالث:

و هو التمسك بجواز استتباط العلة من مجموع روايات الباب. حيث قد ورد في روايات باب الضرب أنّ الأمر بيد الحاكم، وهو على ما يراه. فهو يختار لكلّ مورد ما هو الأليق به كميّة وكيفية. ولكن التناسب الظاهر بين الحكم والموضوع يدلّ على أن الاختصاص له بباب الضرب، بل الأمر في جميع أقسام التعزير من المنصوص به وغير المنصوص به مفوض إلى الحكم. فله التعدي عن الموارد الخمسة المنصوص بها إلى غيرها من الموارد.

الوجه الرابع:

و هو أنّ الذي يظهر من التعارض الظاهر بين روايات الباب، حيث رأينا أنّ بعض روايات الباب كان يحكم بوجود إجراء الحدّ في مورد، بينما كانت لغيره دلالة على وجوب الاستخفاف بمن قام به واقترفه. ولا وجه لدفع هذا التعارض إلّا بكفّ اليد عن خصوص الحكم والغاء الخصوصية عنه - كما قد أشرنا إليه في بيان وجه الجمع بين روايات الباب - . فإذا يظهر أن لخصوصية لتلك الأحكام، كما أن لخصوصية لتلك الموارد. فيجوز للحاكم الإسلاميّ التعدي عنها إلى غيرها بما يحكم بصحّته العقل ويجوّزه العقلاء.

النكتة الثانية

و تلك الموارد كثيرة، وقد جرت عليها سيرة العقلاء حالياً في جميع الجوامع، المتمدّنة منها وغير المتمدّنة؛ منها:

١- اغلاق المكسب:

٢- والإخراج من الجامع أو الجامعة - بالنسبة إلى أهلها - :

٣- و خلع العتة والرداء؛

٤- و خلع المرتبة - بالنسبة إلى العسكريين -؛

٥- و المنع من القيام بمهنته - كمنع الوعّاظ من الوعظ، و منع الصحفيين عن درج مقالهم

في الجرائد -؛

٦- و توقيف الأموال؛

٧- و المنع من الدخول في التجمّعات، بل في نفس المجتمع؛

٨- و المنع من الدخول في السياسة و التدخّل فيها؛

٩- و المنع عن التردّد مع الناس؛ و كأمثالها الكثيرة.

نعم! لاخلاف بين العقلاء في ما لهذا الأمر من الشأن البالغ، فعلى الحكم أن يحتاط فيه كلّ

الاحتياط، و عليه أن يراعى فيه الأيسر فالأيسر، و ذلك لما للناس من الكرامة و القدر

المطلق؛ و للمجرمين منهم أيضاً حرمةٌ يجب على الحاكم أن يراعيها، و قد فصلنا الكلام في

ذلك كلّه.

المسألة الثانية

هل يجوز للحاكم أن يعفو من الحدود أو يخففها؟

المسألة الثانية تركزت على التحقيق حول أمر ذي شأنٍ في باب الحدود والتعزيرات. وهو البحث عما للحاكم في هذا الباب.

أما باب التعزيرات فقد مضى الكلام فيه، وأشرنا هناك إلى أنه يجوز للحاكم - وفقاً للمفيد رحمته الله - أن يعفو منها؛ نعم! خالفنا المفيد في قوله بالإطلاق حيث اشترطنا في عفوها أنها أن يكون لضرورةٍ أو لمصلحةٍ داعيةٍ إليه^١؛ هذا بالنسبة إلى باب التعزيرات. أما بالنسبة إلى أحكام الحدود فلنبيِّن ما هو المختار فيها من خلال نكاتٍ.

النكتة الأولى

الأصل أن ليس أمر الحدود إلى الحاكم. إذ الحدود قد نصَّ الله - سبحانه وتعالى - عليه في كتابه الكريم، كما وقد قُصِّلت أحكامها في السنَّة المطهَّرة، فعلى الحاكم أن يجرها كما قد عيَّنها الشارع من غير أن يكون له دخلٌ في كمِّيَّتها أو كيفيَّتها.

هذا هو الحكم الأوَّل في المسألة.

النكتة الثانية

مقتضى ما يترامى من بعض الروايات جواز التخفيف في الحدود أو تبديلها بمحدٍّ آخر. نعم! لم يوجد في المسألة نصٌّ يدلُّ على الحكم، ولكن المستفاد من بعض الروايات هو الجواز. ولنأت بجملةٍ منها:

١. الظاهر أن لا تخالف في البين، بل المفيد رحمته الله أيضاً يشترط فيه كون المصلحة داعيةً إليه؛ إليك نصّه: «... كان للإمام الخيار في العفو عنه أو إقامة الحدِّ عليه حسب ما يراه من المصلحة في ذلك له ولأهل الإسلام»؛ راجع: «المقنعة» ص ٧٧٧. وقال أيضاً: «... كان السلطان بالخيار في العفو عنها أو العقاب عليها حسب ما يراه في الحال من التدبير والصلاح»؛ راجع: نفس المصدر

الرواية الأولى

ما يوجد في مختتم حديث قتل عليّ عليه السلام الأعرابي الذي أنكر قول النبي صلى الله عليه وآله بأداء ثمن ناقته، كما قد أشرنا إليه في النكتة الأولى من نكات المسألة الأولى من مسائل المبحث الثالث، فراجع. وفي مختتمه قال صلى الله عليه وآله له عليه السلام:
 «أصبت يا عليّ فلاتعد إلى مثلها».

وكيفية الاستدلال به: أن النبي نهى أمير المؤمنين عليه السلام عن إجراء الحدّ على منكر الرسول حذراً عن لوازمه المنكرة و تواليه الفاسدة. وهذا يدلّ على أنه يجوز للحاكم أن يعطلّ إجراء الحدود لمصلحة ملزمة - كالمنع من اختلال النظام و دفع شبه المغرضين و أمثالهما -، إذ للموسوسين أن يحرّكوا عواطف الناس فينجرّ الأمر في بعض الأحيان إلى وقوع الاضطراب في أمر الحكم و ظهور الحرج فيه.
 فللحاكم أن يحكم بالعفو في هذه الموارد نظراً إلى ما هو الأهمّ بالنسبة إلى مصالح المجتمع.

الرواية الثانية

«محمد بن يعقوب عن عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمد عن ابن محبوب عن أبي أيّوب الخزاز عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن في كتاب عليّ عليه السلام أنه كان يضرب بالسوط و بنصف السوط و ببعضه في الحدود، و كان أتى بغلام و جارية لم يدركا لا ييطل حدّاً من حدود الله - عزّ و جلّ - . قيل له: وكيف كان يضرب؟ قال: كان يأخذ السوط بيده من وسطه أو من ثلثه ثمّ يضرب به على قدر أسنانهم و لا ييطل حدّاً من حدود الله - عزّ و جلّ - .»^١

السند صحيح، وهو من عوالي الأسناد. وإنما وإن لم نعلم الوجه في ما كان يفعله عليه السلام من ضرب الأطفال على قدر أسناتهم، ولكن لا يضطرب العقل في إدراك دلالتها على جواز التخفيف في الحدود، بل وفي دلالتها على جواز تبديلها، لأنه عليه السلام «كان يضرب بالسوط، و بنصف السوط، و ببعضه» وليس هذا إلا تبديل السوط بما هو أخف منه شدةً. وكيف كان فدلالتها على جواز التخفيف و التبديل للحاكم واضحة.

الرواية الثالثة

«محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن محمد بن محمد بن محبوب عن أبان بن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل أقر على نفسه بحد ثم جحد بعد؟ فقال: إذا أقر على نفسه عند الإمام أنه سرق ثم جحد قُطعت يده وإن رغم انقه، وإن أقر على نفسه أنه شرب خمرًا أو بقرية فاجلدوه ثمانين جلدة؛ قلت: فإن أقر على نفسه بحد يجب فيه الرجم أ كنت راجمه؟ فقال: لا ولكن كنت ضاربه الحد»^١.

السند صحيح، و هو في أعلى مدارج الصحة. للرواية دلالة على أهمية الرجم باللغة، حيث إنه إن جحد المنكر بعد أن أقر به لا يقبل إنكاره في جميع الإقرارات إلا في ما يترتب عليه الرجم، فإنه حينئذ يُجَدُّ لا اعترافه بالزنا.

و لا فرق في ذلك بين أن يكون «الألف و اللام» في قوله عليه السلام: «... كنت ضاربه الحد» للدلالة على الجنس، و بين أن يكون للدلالة على العهد الذهني. إذ المراد على الثاني نفي

الحديث ١٣؛ وانظر: «الفتاوى» ج ٤ ص ٧٤ الحديث ٥١٤٨، «التهذيب» ج ١٠ ص ١٤٦ الحديث ١٠.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٨ ص ٢٦ الحديث ٣٤١٢٦، «الكافي» ج ٧ ص ٢٢٠ الحديث ٤؛ وانظر: «التهذيب» ج ١٠ ص ١٢٣ الحديث ١٠٩؛ وانظر أيضاً: «نزهة الناظر»: ص ١٢٧.

وجوب الرجم، وعلى الأول نفي الرجم وإثبات التعزير، أما كَيْفِيَّتُهُ فهي بيد الحاكم، وهو يختار لكلِّ موردٍ ما هو الأليق به.

الرواية الرابعة

«و عن عليّ بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن حماد بن عثمان عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا أقرّ الرجل على نفسه بحدٍّ أو فرية ثمّ جحد جلد. قلت: أ رأيت إن أقرّ على نفسه بحدٍّ يبلغ فيه الرجم أ كنت ترجمه؟ قال: لا ولكن كنت ضاربه»^١.

السند صحيح، وهو كسابقه من عوالي الأسناد. الظاهر اتحاد الحديث مع ما سبقه، و كيف كان فلاريب في اتحادهما مفهوماً.

الرواية الخامسة

«و عنه عن ابن أبي عمير عن أبي أيوب عن محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من أقرّ على نفسه بحدٍّ أقره عليه، إلا الرجم فانه إذا أقرّ على نفسه ثمّ جحد لم يرجم»^٢.

السند صحيح أيضاً. أما قوله عليه السلام: «... ثمّ جحد لم يرجم» فالظاهر منه سقوط التعزير من المنكر أيضاً، ولكن لاختلاف في أنّ الروایتين الثالثة والرابعة تفسران الخامسة، فيجب أن يُجَدّد - كما هو الظاهر من السابقتين عليها - . ثمّ قال المحقّق الشعراني رحمته الله نقلاً عن العلامة

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٨ ص ٢٦ الحديث ٣٤١٢٧، «الكافي» ج ٧ ص ٢١٩ الحديث ٣.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٨ ص ٢٧ الحديث ٣٤١٢٨، «الكافي» ج ٧ ص ٢٢٠ الحديث ٥؛

وانظر: «التهذيب» ج ١٠ ص ٤٥ الحديث ١٦١.

الكبير المجلسي رحمته الله في التذييل على هذه الروايات:

«قال المجلسي رحمته الله في المرآت: «هذا الخبر وما يوافقه من الأخبار محمولة على أنه جحد بعد الإقرار فإنه يسقط به الرجم دون غيره من الحدود، ويكون الحد المذكور في بعض الأخبار محمولاً على التعزير؛ إذ ظاهر كلامهم أنه مع سقوط الرجم لا يثبت الجلد تاماً»^١.

وقوله هذا قد أشرنا إليه فيما سبق من هذا المبحث. ولا ثمرة عملية له، حيث إنه لا فرق بين سقوط الحد واستخلاف التعزير له، أو عدم سقوط الحد وتبديله بما هو أنقص منه، فإما أن يكون تبديلاً، أو تخفيفاً أو تعزيراً.

وكيف كان فالثلاثة سواء في وجوب جلد المقر المنكر.

الرواية السادسة

«محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن عيسى عن ابن محبوبٍ و محمد بن اسماعيل بن يزيع عن حنان بن سدير عن يحيى بن عباد المكي قال: قال لي سفيان الثوري: إني أرى لك من أبي عبدالله عليه السلام منزلة، فسله عن رجل زنى و هو مريضٌ إن أقيم عليه الحدّ مات، ما تقول فيه؟ فسألته فقال: هذه المسألة من تلقاء نفسك أو قال لك إنسان أن تسألني عنها؟ فقلت: سفيان الثوري سألني أن أسألك عنها. فقال أبو عبدالله عليه السلام: إن رسول الله صلى الله عليه وآله أتى برجلٍ احتبى مستسقى البطن قد بدت عروق فخذه و قد زنى بامرأةٍ مريضةٍ، فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله بعذقي فيه شراخاً فضرب به الرجل ضربةً و ضربت به المرأة ضربةً ثم خلى سبيلهما؛ ثم قرأ هذه الآية:

١. راجع: «وسائل الشيعة» - طبعة الإسلامية - ج ١٨ ص ٣١٩، في التذييل على الحديث ٢.

﴿ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْتًا قَاضِرٍ بِهِ وَلَا تَمَحَّثْ ﴾^١ .

السند صحيح. ودلالة الرواية على جواز تبديل الحدود بما هو الموافق للمورد واضحة. حيث إنها نص في أن النبي ﷺ قد خفف عن المريض فبدل الحد الواجب عليه بضربة يعذب فيه شراخ؛ فتأسى ﷺ بسيرة النبي أيوب عليه السلام في إجراء الحد على زوجته، وإليه أشار الإمام عليه السلام بما تلا من قول الله - تعالى - : ﴿ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْتًا قَاضِرٍ بِهِ وَلَا تَمَحَّثْ ﴾.

وقد فصلنا الكلام في مباحث الخمس حول هذه الآية، وقلنا أنها من متشابهات الكتاب العزيز، بل من مجملاته؛ فلانعلم وجهاً ليمينه عليه السلام كما لانعلم وجهاً لفعله هذا. نعم! دلالتها على جواز تبديل الحدود عند الضرورات تامة.

الرواية السابعة

«وعن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن محمد عن أبي همام عن محمد بن سعيد عن السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: أتى أمير المؤمنين عليه السلام برجل أصاب حداً وبه قروح في جسده كثيرة، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: أقرّوه حتى تبرأ، لا تُتْكَأ عليه فتقتلوه»^٣.

السند موثق، لمكان السكوني العامي الثقة^٤. وهي هنا نكتة، وهي:

١. كريمة ٤٤ ص.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٨ ص ٢٨ الحديث ٣٤١٣١، «الكافي» ج ٧ ص ٢٤٣ الحديث ١.

٣. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٨ ص ٢٩ الحديث ٣٤١٣٤، «الكافي» ج ٧ ص ٢٤٤ الحديث ٣.

وانظر: «الفتية» ج ٤ ص ٢٨ الحديث ٥٠٣٠، «التهذيب» ج ١٠ ص ٣٣ الحديث ١١٠.

٤. اسمه اسماعيل بن أبي زياد، قال العلامة: «كان عامياً»، راجع: «خلاصة الأقوال» ص ٣١٦.

الرقم ١٢٣٨، وانظر: «رجال أبي داود» ص ٤٩ الرقم ١٧٥، ثم ص ٢٣١ الرقم ٥٤.

الظاهر من هذه الرواية جواز تأخير الحدّ عن المريض حتّى يبرأ ثمّ وجوب إجراء الحدّ بكامله عليه؛ بينما أنّ الظاهر من الرواية السادسة أنّ النبيّ قد بدّل الحدّ بما هو أخفّ منه. والذي يبدو لنا في وجه الجمع بينهما - كما هو مختار بعض الأعلام - : أنّ الأمر في إجراء الحدّ مخفّفاً أو تأخّره إلى زمنٍ ما مفوّضٌ بيد الحاكم، فهو يختار في كلّ موردٍ ما هو الأصلح له.

الرواية الثامنة

«و عن عدّةٍ من أصحابنا عن سهل بن زيادٍ عن محمد بن الحسن بن شتّون عن عبد الله بن عبد الرحمن الأصمّ عن مسمع بن عبد الملك عن أبي عبد الله عليه السلام: أنّ أمير المؤمنين عليه السلام أتى برجلٍ أصاب حداً و به قروحٌ و مرضٌ و أشباه ذلك؛ فقال أمير المؤمنين عليه السلام: أخروه حتّى تبرأ، لأنسكنا قروحه عليه فيموت، و لكن إذا برأ حدّناه»^١.

السند صحيحٌ، و لا بأس به. و قد أشرنا إلى ما يتعلّق بها في التعليق على السابقة عليها، و لانعيده حذراً من التكرار؛ فراجعها!

الرواية التاسعة

«محمد بن يعقوب عن عدّةٍ من أصحابنا عن سهل بن زيادٍ و عن عليّ بن إبراهيم عن أبيه جميعاً عن ابن محبوبٍ عن ابن رنابٍ عن ضريس الكناسيّ عن أبي جعفر عليه السلام قال: لا يعنى عن الحدود التي لله دون الإمام، فأما ما كان

«نقد الرجال» ج ١ ص ٢٠٨ الرقم ٤٧١.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٨ ص ٣٠ الحديث ٣٤١٣٦، «الكافي» ج ٧ ص ٢٤٤ الحديث ٥؛ وانظر: «التهذيب» ج ١٠ ص ١٣٣ الحديث ١١١، «الإستبصار» ج ٤ ص ٢١٢ الحديث ٤.

الكناسي عن أبي جعفر عليه السلام قال: لا يعفى عن الحدود التي لله دون الإمام، فأما ما كان من حق الناس في حدّ فلا بأس بأن يعفى عنه دون الإمام^١.
 السند صحيح بطريقه، فلا كلام فيه. ولها دلالة ظاهرة على جواز العفو في حقوق الله من قبل الإمام، أما حقوق الناس فأمر إجراء الحدود فيها مفوض إليهم، وهذا مما لا ريب فيه، حيث لو ليّ الدم أن يعفو عن الجاني فلم يطلب من الوالي قصاصه. أما في حقوق الله - كالزنا على سبيل المثال - فللدولة الإسلامية أن تعفو عن الزاني نظراً إلى بعض المصالح.

الرواية العاشرة

«الحسن بن علي بن شعبة في تحف العقول عن أبي الحسن الثالث عليه السلام في حديث قال: وأما الرجل الذي اعترف باللواط فإنه لم يرق عليه البيّنة وإنما تطوّع بالإقرار من نفسه، وإذا كان للإمام الذي من الله أن يعاقب عن الله كان له أن يمن عن الله؛ أما سمعت قول الله: ﴿ هَذَا عَطَاؤُنَا فَأَمْنٌ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾^٢»^٣.

الرواية ضعيفة سنداً، بحيث لا يمكن الركون إليها، ولكن لأقل من كونها مؤيدة لغيرها من روايات الباب الكثيرة. ولقوله عليه السلام: «كان له أن يمن عن الله» وكذلك لاستشهاد عليه السلام بالآية الكريمة دلالة واضحة على جواز العفو عن اللواط.
 وروايات الباب كثيرة؛ وفي ما ذكرناه كفاية.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٨ ص ٤٠ الحديث ٣٤١٦٢، «الكافي» ج ٧ ص ٢٥٢ الحديث ٤؛ وانظر: «الفتاوى» ج ٤ ص ١٠٤١، «التهديب» ج ١٠ ص ٤٦ الحديث ١٦٥، كريمة ٣٩ ص.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٨ ص ٤١ الحديث ٣٤١٦٦، «تحف العقول» ص ٤٨٠؛ وانظر: «بحار الأنوار» ج ٧٦ ص ٦٩.

النكته الثالثة

المستفاد مما يظهر من مجموع روايات الباب أنّ الأمر في إجراء الحدود - كما في إجراء التعزيرات - بيد الحاكم، فهو يختار في كلّ مورد ما هو الأصلح له مراعيّاً فيه صلاح المجتمع و من وجب عليه الحدّ معاً. وهذا وإن كان خلاف الأصل - لوجوب اتّباع الكتاب فيما أمر به ونهى عنه - ولكن لا مناص من الذهاب إليه، لكثرة الروايات الدالّة عليه و معاضدة بعضها ببعض.

و هناك قولان لعلمين من أعلام الأئمة صريحان فيما ذكرناه، و يعجبي أن أوردتهما ههنا؛ و هما:

الأوّل: قول شيخ الطائفة عليه السلام حيث قال:

«فان كانت المصلحة تقتضي اقامتها في الحال أقامها على وجه لا يؤدي إلى تلف نفسه، كما فعل النبي صلى الله عليه وآله؛ و إن اقتضت المصلحة تأخيرها أخرها إلى أن يبرأ ثمّ يقيم عليه الحدّ على الكمال»^١.

و عبارة الشيخ و إن كانت واردة في مورد المرض، و لكنّ الظاهر أن لا خصوصية للمرض ههنا، بل المناط قوله عليه السلام: «فإن كانت المصلحة تقتضي إقامتها...».

الثاني: قول العلامة المجلسي عليه السلام، و قد أورده الشيخ الحرّ عليه السلام في التذييل على الرواية الثالثة من روايات الباب الأوّل من أبواب حدّ المحارب؛ قال عليه السلام على ما في محكي كلامه:

«لاتنافي هذا الخبر القول بالتخير، إذ مفاده أنّ الإمام يختار ما يعلمه صلاحاً بحسب جنائته، لا بما يشتهي؛ و به يمكن الجمع بين الأخبار المختلفة»^٢.

و النقطة التي ركّز عليها هذا الكلام قوله عليه السلام: «... إنّ الإمام يختار ما يعلمه صلاحاً...».

١. راجع: «الإستبصار» ج ٤ ص ٢١٢، في التذييل على الحديث ٤.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» - طبعة الإسلامية - ج ١٨ ص ٥٢٣، في التذييل على الحديث ٢.

فعلى الإمام أن يختار في كلِّ موردٍ ما هو الأليق بحسبه.

فالمتحصّل من جميع ما ذكرناه في هذه المسألة: أنّه يجوز للإمام والوليّ أن يعقوا عن الحدود، أو يخفّفا منها، وذلك بالنظر إلى ما هو الأهمّ من إجراء الحدود، أو العفو عنها، أو التخويف منها؛ وذلك كلّه واضحٌ.



المبحث الثالث عشر

حصيلة ما مضى من الأبحاث

«سعة مشيئة الولي الفقيه و اختياره»



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

المبحث الثالث عشر

حصيلة ما مضى من الأبحاث

«سعة مشيئة الفقيه الوليِّ واختياره»

وإذ قد انجربنا البحث في باب التعزيرات إلى ماللحاكم في بابي الحدود والتعزيرات، فلاعينا لو بحثنا عن سعة مشيئة الفقيه الوليِّ واختياره من غير تخصيصها بالبايين و انحصارها فيها. وهذا هو المبحث الأخير من مباحث الكتاب.

فنقول: قد فصلنا الكلام في صدر الكتاب حول سعة خيار الرسول ﷺ و الائمة المعصومين عليهم السلام و سلطتهم، وهذا المبحث قد ذكرناه هناك هناك بضرب من التفصيل. ثم أشرنا إلى أن الفقيه الوليِّ يتبعهم في جميع أمورهم، ومنها سعة سلطته، وهذا كله قد فرغنا منه. و الآن نقول - مراعيًا كمال الاختصار مجانباً عن التكرار - : للمعصومين الأربعة عشر مناصب تنبىء عن خيارهم و سعة تصرفهم في الكون، و هي:

الأول: كونهم واسطةً في إيصال فيض الوجود إلى دار الوجود برمتها؛

الثاني: كونهم واسطةً في إيصال رحمة الله - تعالى - إلى بعض الموجودات، فهم مجالي رحمته - سبحانه - في الدنيا؛ و بذلك يصح أن يُطلب منهم الحوائج. و عليه فالثاني أخصُّ من الأول، و الأول أعمُّ من الثاني؛

الثالث: كونهم أصحاب مقام الشفاعة الكبرى، فلهم الشفاعة الكبرى كما أنَّ

لتابعيهم الشفاعة الصغرى. فهم مجالي رحمته - سبحانه - في الآخرة. فالثالث أخص من الأول أيضاً، وقسم للثاني، حيث إن الثاني يرجع إلى كونهم مجالي رحمته الواسعة في الدنيا، والثالث يرجع إلى كونهم مجالي رحمته في الآخرة. والثلاثة لا يجوز فيها التفويض، بل الأول يختص بهم من غير أن يشاركهم فيه أحد، والثاني والثالث أيضاً لهم بالأصالة، بل ما لغيرهم منها ليس إلا رشفة من رشحات كما لهم ولطفهم العميم.

الرابع: كونهم أصحاب التشريع. وقد فصلنا الكلام في صدر الكتاب أيضاً في أن التشريع ههنا يُطلق ويُراد منه معنيان:

التشريع بمعنى تبيين الأحكام و تفسيرها؛

و التشريع بمعنى جعل الأحكام و وضعها. لاختلاف بين الأمة في أن التشريع بالمعنى الأول من مناصب النبي ﷺ، كما أنه لاختلاف بين الإمامية في كونه من مناصب أهل البيت عليهم السلام. أما الثاني فقد اختلف فيه الأقوال، فمنهم من نفى كونه من مناصبهم عليهم السلام، و منهم من اثبتته لهم، وهو المختار.

و قد مضى تفصيل الكلام فيه، كما قد أشرنا في خلال الرسالة إلى بعض ما يدل عليه؛ كتحميلهم الخمس لشيعتهم في بعض الأحيان؛ وكنصبهم القضاة غير المجتهدين في هذا المنصب مع أن لاحقاً لغير المستنبط فيه.

و الظاهر جواز التفويض في هذا المنصب، فهذا المنصب ثابتٌ للفقهاء في عصر الغيبة، و قد أشرنا تفصيلاً إلى أدلته - كالتوقيع الشريف، و مقبولة عمر بن حنظلة، و غيرها من الأدلة الكثيرة العقلية و النقلية - .

الخاص: منصب الحكم و رئاسة المجتمع، و ثبتت هذا المنصب للنبي ﷺ و للمستخلفين منه بالأصالة - و هم الأئمة الاثني عشر عليهم السلام - بما لاختلاف فيه بين آحاد الفرقة الحقّة، و قد تكلمنا في نيابة الفقيه الوليّ عنهم في هذا المنصب، بل الرسالة بأسرها

موضوعاً للتحقيق حول نيابته عنهم فيه؛ وذلك بإثبات أن الإنسان مدني بالطبع أولاً؛

فهو بحاجة ماسة إلى المجتمع ثانياً؛

ولا يجتمع إلا بحكم و حكومة ثالثاً؛

ثم بإثبات أن الإسلام متكفل لجميع ما يحتاج إليه الإنسان رابعاً.

فالإسلام أيضاً حكم و دولة، وأمر الحكم في زمن الحضور مفوض إلى المعصوم، وفي

زمن الغيبة ينوب الفقيه عنه في هذا المنصب كما ينوب عنه في جميع ما للنيابة فيه مدخلاً. و

قد تكلمنا عن ذلك كله بتفصيل بالغ.

أما سعة سلطة المعصوم و الفقيه الولي و اختيارهم في أمر الحكم فقد تطابق النقل و

العقل على تماميتها. و هذه أيضاً قد فرغنا من التفصيل حولها، إذ النقل قد قررت على أن

ليس لأحد أن يخالف الرسول في حكمه، كما قال - سبحانه - :

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مَؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ

أَمْرِهِمْ﴾^١

وقال - سبحانه - :

﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا

قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾^٢

و يتم الاستدلال بهما و بتطابقهما الكثيرة بلفت النظر إلى ما تكلمنا فيه من كيفية دلالة

الآيتين على تمامية سعة حكم المعصوم أولاً؛

ثم كيفية نيابة الفقيه عنهم ثانياً.

هذا بالنسبة إلى دلالة النقل على المقصود. أما العقل فقد أشرنا أيضاً إلى أنه يحكم بأن

١. كريمة ٣٦ الأحزاب.

٢. كريمة ٦٥ النساء.

لاحكومة إلا إذا كانت مطلقة التفويض، وذلك لأن طبع الدولة يحتاج إلى أن يُطلق لها العنان ليتمكن لها أن تقوم بما قُرِض لها من الفرائض والوظائف.

و لا ينحصر هذا بالدولة الإسلامية فحسب، بل ذلك لجميع الدول في جميع الأعصار و الأمصار.

نعم للعقل أن يمنع من تفويض الأمر - تفويضاً تاماً - إلى الجاهل، وإلى الجائر، وإلى من لا يطبق أن يدبر أمر المجتمع؛ فاشترطنا في عداد شرائط الفقيه الولي أن يكون عالماً عادلاً مدبراً. فإذا اتّصف بهذه الشرائط فالعقل - تبعاً لطبع القضية - يحكم بسعة سلطته، وهذا كله قد تكلمنا عنه بما لا مزيد عليه.

وقد أشار الفقهاء إلى جملة من مصاديقه، كما إذا أدّت حاجة المجتمع إلى تخريب مسجدٍ وقع في شارع، أو قام المتكبرين باحتكار ما يحتاج إليه الناس، أو قام المطفقين بتطيف ما للناس من الضروريّ في المآكل والمشارب وظواهرهما، أو غاب الزوج فاحتاجت الزوجة إلى فسخ علاقة الزواج؛ فعلى الحكم تخريب المسجد وإحداث الشارع ثمّ بناء مسجدٍ آخر في أقرب المواضع منه، كما عليه أن يقابل المتكبرين والمطفقين بمنعهم عن الاحتكار^١ و التطيف و لوبلغ إلى التصرف في أموالهم، وعليه أن يطلق الزوجة نيابةً عن زوجها.

و هذا كله من المجمع عليه بين الفقهاء. و هم في ذلك يتبعون حكم العقل بوجوب كون الحكم مطلق التفويض ليتمكّن من أداء فرائضه. و هذا كله واضح.

و آخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين؛ و صلى الله على سيّدنا محمد و آله الطاهرين المعصومين و سلّم تسليماً كثيراً يا أرحم الرّاحمين.

١. كما عن العلامة رحمته: «على الإمام أن يجبر المتكبرين على البيع ...»؛ راجع: «منتهى المطلب» -

الفهرس التفصیلی
للمجلد الثالث



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

الفهرس التفصیلی للمجلد الثالث

- الفهرس الإجمالي للمجلد الثالث..... ٥
- تصدير مؤسسة الزهراء عليها السلام الثقافية الدراسية ٧

كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

تمهيد

- الأمر الأول..... ١٤
- الأمر الثاني ١٥
- الناحية الأولى..... ١٥
- الناحية الثانية..... ١٥
- النكته الأولى..... ١٦
- النكته الثانية..... ١٦
- النكته الثالثة..... ١٦
- النكته الرابعة..... ١٧
- الناحية الثالثة..... ١٧
- الناحية الرابعة..... ١٨

المبحث الأوّل

في ماهيّة المعروف والمنكر وكيفية الأمر بهما

٢٢	المسألة الأولى: في أنّها أمران عرفيّان
٢٢	القسم الأوّل
٢٢	القسم الثاني
٢٤	المسألة الثانية: في ما ذكره الفقهاء في تعريفهما
٢٤	ايرادات على تعريف صاحب الجواهر
٢٥	الأمر الأوّل
٢٥	الأمر الثاني
٢٥	الأمر الثالث
٢٥	الأمر الرابع
٢٧	المسألة الثالثة: في أنّها واجبان بالضرورة
٢٨	المسألة الرابعة: في أنّ وجوبها تعبدّيٌّ أو عقليٌّ
٢٨	النكته الأولى
٢٩	النكته الثانية
٢٩	دلایل القائلين بالوجوب العقلي
٢٩	الدليل الأوّل
٢٩	الدليل الثاني
٣٠	دلایل القائلين بالوجوب التعبدّي

٣٠	الدليل الأول
٣٠	الدليل الثاني
٣٠	النكته الثالثة
٣١	تنبيهان
٣١	الأمر الأول
٣١	الأمر الثاني
٣٢	المسألة الخامسة: في أنّ وجوبها عينيٌّ أو كفايٌّ
٣٢	النكته الأولى
٣٢	النكته الثانية
٣٤	النكته الثالثة
٣٤	دلائل القائلين بالوجوب الكفاي
٣٥	الدليل الأول
٣٥	الردّ على الدليل الاول
٣٥	الدليل الثاني
٣٦	الردّ على الدليل الثاني
٣٦	الأمر الأول
٣٦	الأمر الثاني
٣٦	الدليل الثالث
٣٦	الردّ على الدليل الثالث
٣٧	دلائل القائلين بالوجوب العيني
٣٧	الدليل الأول

٣٧	الردّ على الدليل الاوّل
٣٨	الدليل الثاني
٣٨	الردّ على الدليل الثاني
٣٨	النكته الرابعة

المبحث الثاني

في شرائط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر المتفق عليها

٤٢	المسألة الأولى: في اشتراط العلم بالمعروف والمنكر
٤٢	فذلكه
٤٢	النكته الأولى
٤٣	النكته الثانية
٤٤	النكته الثالثة
٤٤	النكته الرابعة
٤٥	النكته الخامسة
٤٦	المسألة الثانية: في اشتراط احتمال التأثير وانتفاء العلم او المظنّه بعدمه
٤٦	النكته الأولى
٤٦	النكته الثانية
٤٦	المورد الأوّل
٤٧	المورد الثاني
٤٧	المورد الثالث

٤٨	النكته الثالثة
٤٩	النكته الرابعة
٤٩	الرواية الأولى
٥٠	الرواية الثانية
٥٠	الرواية الثالثة
٥١	النكته الخامسة
٥١	الرواية الأولى
٥٢	الرواية الثانية
٥٣	الرواية الثالثة
٥٤	الرواية الرابعة
٥٤	النكته السادسة
٥٦	المسألة الثالثة: في اشتراط العلم بأنّ مرتكب المنكر ما تاب عنه
٥٦	النكته الأولى
٥٦	النكته الثانية
٥٧	النكته الثالثة
٥٧	النكته الرابعة
٥٨	الأمر الأوّل
٥٨	الأمر الثاني
٥٩	المسألة الرابعة: في اشتراط انتفاء احتمال ترتّب المضرة عليها
٥٩	النكته الأولى
٥٩	النكته الثانية

٦٠	النكتة الثالثة
٦٠	الإشكال الأول
٦٠	الإشكال الثاني
٦٢	النكتة الرابعة
٦٢	الطريق الأول
٦٢	الطريق الثاني
٦٣	النكتة الخامسة
٦٣	الرواية الأولى
٦٣	الرواية الثانية
٦٤	الرواية الثالثة
٦٤	الرواية الرابعة
٦٥	النكتة السادسة

المبحث الثالث في ما قيل فيه بكونه شرطاً فيهما

٧٠	المسألة الأولى: في اشتراط العدالة
٧٠	النكتة الأولى
٧١	الرواية الأولى
٧١	الرواية الثانية
٧٢	الرواية الثالثة

٧٢	الرواية الرابعة
٧٣	النكتة الثانية
٧٣	النكتة الثالثة
٧٥	المسألة الثانية: في اشتراط التكليف
٧٥	الردّ عليه
٧٧	المسألة الثالثة: في ما اشترطه كاشف الفطاء ^{رحمته} في وجوبها
٧٧	النكتة الأولى
٧٧	الملاحظة عليه
٧٧	النكتة الثانية
٧٨	الملاحظة عليه
٧٨	النكتة الثالثة
٧٨	الملاحظة عليه
٧٨	النكتة الرابعة
٧٨	الملاحظة عليه
٧٩	النكتة الخامسة
٧٩	الملاحظة عليه
٧٩	النكتة السادسة
٧٩	الملاحظة عليه
٧٩	النكتة السابعة
٧٩	الملاحظة عليه

- ٨٠ النكتة الثامنة
- ٨٠ الملاحظة عليه أولاً
- ٨٠ الملاحظة عليه ثانياً
- ٨٠ النكتة التاسعة
- ٨٠ الملاحظة عليه
- ٨١ النكتة العاشرة
- ٨١ الملاحظة عليه أولاً
- ٨١ الملاحظة عليه ثانياً
- ٨١ النكتة الإحدى عشرة
- ٨٢ الملاحظة عليه
- ٨٢ النكتة الثانية عشرة
- ٨٢ الملاحظة عليه
- ٨٢ النكتة الثالثة عشرة
- ٨٢ الملاحظة عليه
- ٨٣ النكتة الرابعة عشرة
- ٨٣ الملاحظة عليه
- ٨٤ المسألة الرابعة: عدم كون الشروط شروطاً على الحقيقة
- ٨٤ النكتة الأولى
- ٨٤ النكتة الثانية

المبحث الرابع في مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

٨٧	المرتبة الأولى: الانكار بالقلب
٨٧	المرتبة الثانية: القول باللسان
٨٧	المرتبة الثالثة: الضرب و المرح
٨٧	النكته الأولى
٨٨	النكته الثانية
٨٩	النكته الثالثة
٨٩	النكته الرابعة
٩٠	النكته الخامسة
٩١	النكته السادسة
٩١	الرواية الأولى
٩٢	الرواية الثانية
٩٣	الرواية الثالثة
٩٤	الرواية الرابعة
٩٤	الرواية الخامسة
٩٦	الرواية السادسة
٩٧	النكته السابعة
٩٧	الرواية الأولى

٩٧ الرواية الثانية
٩٨ الرواية الثالثة
٩٩ النكته الثامنة

المبحث الخامس ما استثنى من اختصاص الضرب بالمحكم

١٠٥ المسألة الأولى: في جواز ضرب الأبناء
١٠٥ النكته الأولى
١٠٥ النكته الثانية
١٠٥ النكته الثالثة
١٠٥ النكته الرابعة
١٠٦ النكته الخامسة
١٠٦ الرواية الأولى
١٠٦ الرواية الثانية
١٠٧ الرواية الثالثة
١٠٧ الرواية الرابعة
١٠٩ المسألة الثانية: في رئاسة الرجل على أمرته
١٠٩ النكته الأولى
١٠٩ النكته الثانية
١٠٩ النكته الثالثة

١٠٩	النكته الرابعة
١١٠	النكته الخامسة
١١٠	النكته السادسة
١١١	النكته السابعة
١١٣	المسألة الثالثة: في جواز مقاتلة اللصّ المختص
١١٣	النكته الأولى
١١٣	الرواية الأولى
١١٣	الأمر الأول
١١٤	الأمر الثاني
١١٤	الأمر الثالث
١١٤	الرواية الثانية
١١٥	الرواية الثالثة
١١٥	الرواية الرابعة
١١٦	الرواية الخامسة
١١٦	الرواية السادسة
١١٧	الأمر الأول
١١٧	الأمر الثاني
١١٧	الرواية السابعة
١١٨	النكته الثمانية
١١٨	الوجه الأول
١١٨	الوجه الثاني

- المسألة الرابعة: في جواز مقاتلة الأعداء ١١٩
المسألة الخامسة: في جواز قتل المبتدع ١٢٠
النكته الأولى ١٢٠
النكته الثانية ١٢١

كتاب الحدود والتعزيرات

المبحث الأوّل

في وجوب حفظ الحكم و الدولة الإسلاميّة عليه

- مسألة: هل يجوز للفقهاء الولي الأمر بالجهاد البدوي؟ ١٣٠
النكته الأولى ١٣٠
النكته الثانية ١٣٠
النكته الثالثة ١٣١
النكته الرابعة ١٣١
الرواية الأولى ١٣٢
النظر الأوّل ١٣٢

١٣٢	النظر الثاني
١٣٣	النظر الثالث
١٣٣	الرواية الثانية
١٣٤	الصورة الأولى
١٣٤	الصورة الثانية
١٣٥	الرواية الثالثة
١٣٦	النكته الخامسة

المبحث الثاني في جواز قيام الفقيه الوليّ بإجراء الحدود

١٤٣	المسألة الأولى: الآراء في المسألة
١٤٣	الأول
١٤٣	الثاني
١٤٧	المسألة الثانية: في أدلة النافين
١٤٧	الرواية الأولى
١٤٧	الموقع الأول
١٤٧	الموقع الثاني

١٤٨ الرواية الثانية

المبحث الثالث

هل يجوز للفقهاء أن يعفوا عن المجاني والمذنب؟

١٥١ النكتة الأولى

١٥١ القول الأول

١٥٢ القول الثاني

١٥٢ القول الثالث

١٥٢ القول الرابع

١٥٢ النكتة الثانية

١٥٣ النكتة الثالثة

١٥٣ الرواية الأولى

١٥٤ الرواية الثانية

١٥٥ الرواية الثالثة

١٥٥ الرواية الرابعة

١٥٦ الرواية الخامسة

١٥٦ النكتة الرابعة

١٥٦ الرواية الأولى

١٥٨	الرواية الثانية
١٥٨	النكتة الخامسة
١٥٨	الرواية الأولى
١٥٩	الرواية الثانية
١٦١	النكتة السادسة

المبحث الرابع حكم التعذيب و الخداع لأخذ الإقرار

١٦٦	المسألة الأولى: حكم التعذيب لأخذ الإقرار
١٦٦	النكتة الأولى
١٦٦	النكتة الثانية
١٦٧	النكتة الثالثة
١٦٨	النكتة الرابعة
١٦٨	الرواية الأولى
١٦٩	الرواية الثانية
١٧٠	الرواية الثالثة
١٧٠	الرواية الرابعة
١٧١	الرواية الخامسة

١٧١	النكتة الخامسة
١٧٤	المسألة الثانية: حكم الخداع لأخذ الإقرار
١٧٤	النكتة الأولى
١٧٤	النكتة الثانية
١٧٥	الرواية الأولى
١٧٧	الرواية الثانية
١٧٨	النكتة الثالثة

المبحث الخامس

هل يجوز للحاكم أن يستند إلى علمه؟

١٨٤	المسألة الأولى: هل يجوز للإمام أن يعتمد على علمه؟
١٨٤	النكتة الأولى
١٨٤	النكتة الثانية
١٨٥	الأول من أدلة صاحب الجواهر <small>رحمته</small>
١٨٥	الملاحظة عليه
١٨٥	أولاً
١٨٥	ثانياً
١٨٥	الثاني من أدلته

١٨٦	الملاحظة عليه
١٨٦	الثالث من أدلته
١٨٧	الملاحظة عليه
١٨٧	الرابع من أدلته
١٨٧	الملاحظة عليه
١٨٧	أولاً
١٨٨	ثانياً
١٨٨	ثالثاً
١٨٨	الخامس من أدلته
١٨٩	الملاحظة عليه
١٨٩	السادس من أدلته
١٨٩	الملاحظة عليه
١٩١	المسألة الثانية: هل يجوز لغير الإمام أن يعتمد على علمه؟
١٩١	النكته الأولى
١٩١	النكته الثانية
١٩١	النكته الثالثة
١٩٣	النكته الرابعة
١٩٣	النكته الخامسة
١٩٣	الأول من أدلة صاحب الجواهر <small>رحمته</small>

١٩٣	الملاحظة عليه
١٩٣	الأول
١٩٣	الثاني
١٩٤	الثاني من أدلته
١٩٤	الملاحظة عليه
١٩٤	الثالث من أدلته
١٩٥	التقرير الأول
١٩٥	الملاحظة عليه
١٩٦	التقرير الثاني
١٩٦	الملاحظة عليه
١٩٧	التقرير الثالث
١٩٧	الملاحظة عليه
١٩٧	الرابع من أدلته
١٩٨	الرواية الأولى
١٩٨	الملاحظة عليه
١٩٩	الرواية الثانية
١٩٩	الملاحظة عليه
٢٠٠	الرواية الثالثة
٢٠١	الملاحظة عليه

٢٠٢	الرواية الرابعة.....
٢٠٢	الملاحظة عليه.....
٢٠٢	النكتة السادسة.....
٢٠٣	الدليل الأول.....
٢٠٣	الدليل الثاني.....
٢٠٤	الدليل الثالث.....
٢٠٤	الدليل الرابع.....
٢٠٥	نكتة.....
٢٠٥	الدليل الخامس.....

المبحث السادس

هل يجوز لولي الفقيه أن يعين أحداً للقضاء بين صنفي خاص

٢١٢	مسألة: في إشارة إجمالية إلى أقسام القضاة.....
٢١٢	الأول: قاضي التحكيم.....
٢١٢	النكتة الأولى.....
٢١٢	النكتة الثانية.....
٢١٢	النكتة الثالثة.....
٢١٣	النكتة الرابعة.....

٢١٣ النكتة الخامسة
٢١٤ الثاني: القاضي المتعارف.
٢١٤ النكتة الأولى
٢١٤ النكتة الثانية
٢١٥ الثالث: القاضي المنصوب
٢١٥ النكتة الأولى
٢١٥ النكتة الثانية
٢١٦ النكتة الثالثة.
٢١٦ النكتة الرابعة
٢١٦ النكتة الخامسة
٢١٧ الرواية الأولى
٢١٧ الرواية الثانية.
٢١٧ النكتة السادسة

المبحث السابع

هل يجوز للحكومة أن تستعمل رجال الأمن والاستخبارات؟

٢٢١	النكته الثانية
٢٢٢	الرواية الأولى
٢٢٢	الرواية الثانية
٢٢٣	النكته الثالثة
٢٢٤	النكته الرابعة
٢٢٤	الرواية الأولى
٢٢٥	الرواية الثانية

المبحث الثامن في حدّ التعزير و امكان تبديله بتعزيرٍ آخر

٢٣٠	المسألة الأولى: ما هو حدّ التعزير؟
٢٣٠	النكته الأولى
٢٣١	النكته الثانية
٢٣١	النكته الثالثة
٢٣١	الرواية الأولى
٢٣١	الرواية الثانية
٢٣٢	الرواية الثالثة
٢٣٢	الرواية الرابعة

٢٣٣ النكتة الرابعة
٢٣٣ الرواية الأولى
٢٣٤ الرواية الثانية
٢٣٤ النكتة الخامسة
٢٣٥ النكتة السادسة
٢٣٥ الرواية الأولى
٢٣٥ الرواية الثانية
٢٣٧ المسألة الثانية: هل يجوز تبديل التعزير بالعقوبة المالية؟
٢٣٧ المقدمة الأولى
٢٣٧ المقدمة الثانية
٢٣٧ النكتة الأولى
٢٣٨ النكتة الثانية
٢٣٨ الطائفة الأولى
٢٣٨ الرواية الأولى
٢٣٩ الرواية الثانية
٢٣٩ الرواية الثالثة
٢٤٠ الرواية الرابعة
٢٤١ الرواية الخامسة
٢٤١ الرواية السادسة

٢٤٢ الطائفة الثانية

٢٤٢ النكته الثالثة

المبحث التاسع في جواز نفي البلد و عدم جوازه

٢٤٧ النكته الأولى

٢٤٨ النكته الثانية

٢٥١ النكته الثالثة

٢٥١ النكته الرابعة

٢٥١ النكته الخامسة

٢٥١ الرواية الأولى

٢٥٢ الرواية الثانية

٢٥٢ الرواية الثالثة

٢٥٣ الرواية الرابعة

٢٥٤ الرواية الخامسة

٢٥٥ الرواية السادسة

المبحث العاشر

هل يكون الاستخفاف و المهانة من التعزيرات؟

٢٥٩ النكته الأولى
٢٥٩ النكته الثانية
٢٦٠ الرواية الأولى
٢٦٠ الرواية الثانية
٢٦١ الرواية الثالثة
٢٦٢ الرواية الرابعة
٢٦٢ الرواية الخامسة
٢٦٣ الرواية السادسة
٢٦٣ النكته الثالثة
٢٦٣ الأول
٢٦٣ الثاني
٢٦٤ الثالث

المبحث الأحد عشر

في السجن

٢٦٧ قسام التسجين
-----	--------------------

٣٦٧ الأول: لدفع الشرارة.

٣٦٧ الثاني: دفعاً لهروب المقسد.

٣٦٧ الثالث: للعقوبة.

٣٦٧ النكته الأولى

٣٦٨ النكته الثانية

٣٦٨ الرواية الأولى

٣٦٨ الرواية الثانية

٣٦٩ الرواية الثالثة

٣٧٠ الرواية الرابعة

٣٧١ الرواية الخامسة

٣٧٢ الرواية السادسة

٣٧٣ الرواية السابعة

٣٧٣ الرواية الثامنة

٣٧٤ الرواية التاسعة

٣٧٥ الرواية العاشرة

٣٧٦ النكته الثالثة

المبحث الثاني عشر موارد التعزير، و ما للحاكم فيه

- المسألة الأولى: هل التعزير ينحصر في هذه الموارد الخمسة؟ ٢٨٠
- النكته الأولى..... ٢٨٠
- الوجه الأول..... ٢٨٠
- الوجه الثاني..... ٢٨٠
- الوجه الثالث ٢٨١
- الوجه الرابع ٢٨١
- النكته الثانية ٢٨١
- المسألة الثانية: هل يجوز للحاكم أن يعفو من الحدود أو يخففها؟ ٢٨٣
- النكته الأولى..... ٢٨٣
- النكته الثانية ٢٨٣
- الرواية الأولى ٢٨٤
- الرواية الثانية..... ٢٨٤
- الرواية الثالثة..... ٢٨٥
- الرواية الرابعة..... ٢٨٦
- الرواية الخامسة..... ٢٨٦
- الرواية السادسة ٢٨٧

٢٨٨ الرواية السابعة.

٢٨٩ الرواية الثامنة

٢٨٩ الرواية التاسعة.

٢٩٠ الرواية العاشرة

٢٩١ النكته الثالثة

المبحث الثالث عشر حصيلة ما مضى من الإبحاث «سعة مشيئة الولي الفقيه و اختياره»

٢٩٥ مناصب المعصومين عليه السلام و سعة تصرفهم في الكون

٢٩٥ الأول: وساطة الفيض

٢٩٥ الثاني: وساطة الرحمة

٢٩٥ الثالث: الشفاعة الكبرى

٢٩٦ الرابع: التشريع

٢٩٦ الخامس: رئاسة المجتمع

٢٩٧ نيابة الولي الفقيه عن المعصومين عليه السلام في الخامس من مناصبهم

