


رسائل فقهية

آية الله الشيخ محمد الزبيدي

رسائل فقهية

شبكة كتب الشيعة
آية الله الشيخ محمد الزكي


shiabooks.net

رابطہ بدیل < mktba.net

يزدی، محمد، ۱۳۱۰

رسائل فقهيه/ مؤلف محمد يزدي - قم : مؤلف، ۱۳۸۵.
۴۸۰ص.

ISBN ۹۶۴-۰۶-۹۵۷۷-۷

۳۸۰۰۰ ريال.

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیبا.

کتابنامه بصورت زیرنویس

۱. فقه جعفری - قرن ۱۴. الف . عنوان .

۲۹۷/۳۴۲

BP.۱۸۳/۵ / ۴

۱۳۸۵

رسائل فقهيه

الناشر والمؤلف: آية الله حاج شيخ محمد اليزدي

الطبعة الاولى : قم، ۱۴۲۷ هـ . ق

عدد المطبوع: ۱۰۰۰ نسخة

دارالاسرا للطباعة والنشر

ثمن النسخه: ۳۸۰۰۰ ريال

جميع الحقوق محفوظة للناشر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدّمة

الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على محمّد وآله الطاهرين ولعنة
الله على أعدائهم أجمعين.

وبعد:

أخي القارئ الكريم إنك ستعرف من عبارات هذه الرسائل وطلاقة الجمل
أو تعقيدها ومتانة المطالب أو بساطتها أن بعضها قد كُتِبَ قبل انتصار الثورة
الإسلامية في إيران، والآخر بعده. وقد قدّمنا القسم الثاني على الأول لكثرة الابتلاء
بها، ولعلّه يتنفع بها الطلاب في الصفوف الأولى.

وقد جمعها ولدي الفاضل الحاج الشيخ عبد المجيد اليزدي - زاد الله في
توفيّه - في مجلّد واحد، نرجو الله تعالى أن يجعلها ذخراً ليوم لا ينفع فيها مال
ولا بنون.

محمد اليزدي

١٣٨٥ / ٦ / ٣ هـ.ش.

الموافق ١ / شعبان / ١٤٢٧ هـ.ق.

محتويات الكتاب

- (١) نظرية الإمام الراحل ﷺ حول الأحكام الثانوية..... ١٥
- (٢) فقه الدولة..... ٣١
- بيان إلى مجلس صيانة الدستور..... ٣٩
- منشور المرجعية..... ٤٠
- أمثلة على مسائل فقه الدولة:
- ١- الدم..... ٤٣
- ٢- المنى..... ٤٥
- ٣- أعضاء بدن الإنسان..... ٤٧
- ٤- قتل النفس..... ٥١
- ٥- ملكية الإنسان للأراضي وحدودها..... ٥٢
- ٦- الطرق الفضائية والأقمار الصناعية..... ٥٥
- ٧- تطهير (غسل أو تبييض) الأموال..... ٥٥
- ٨- الاتفاقيات الدولية..... ٥٧
- ٩- حدود نطاق الحاكمية في الارتباطات المختلفة..... ٥٩
- ١٠- ما يُشار إليه بعنوان الملكية المعنوية..... ٦١

- ١١ - الأوقاف بأيدي الطغاة والظلمة في البلاد الإسلامية ٦٦
- ١٢ - في استحباب السلام عند تلاقي المؤمنين ٦٧
- ١٣ - في جواز الوكالة ٦٩
- ١٤ - الاشتراط في عقد النكاح بما لا يخالف مقتضى العقد ٧٠
- ١٥ - ديات الأطراف ٧٢
- ١٦ - ما يناسب المسألة السابقة الراجعة لبحث الديات ٧٤
- ١٧ - خروج المرجوم من حفيرته ٧٥
- ١٨ - الإسقاط ٧٦
- ١٩ - بعض أحكام القصاص ٧٧
- ٢٠ - استجازه ولي الدم ٧٩
- ٢١ - ما يناسب المسألتين السابقتين ٨١
- ٢٢ - جزاء المحارب أحد الأمور الأربعة ٨٣
- ٢٣ - القتل الخطأ من الموظفين ٨٤
- ٢٤ - الدية أحد الأمور الستة ٨٦
- ٢٥ - ترقيع الأعضاء ٨٧
- ٢٦ - الرهن ٩٠
- ٢٧ - الاتفاقيات بين الحكومة الإسلامية وسائر الحكومات ٩٣
- ٢٨ - عدّة المطلقة والمتوفى عنها زوجها ٩٧
- ٢٩ - الأشخاص الحقوقية والحقيقية ٩٩
- ٣٠ - الشركات الزراعية ١٠٣

- ١٠٩..... (٣) الولاية الإسلامية.....
- ١١١..... مقدمة.....
- ١١٤..... ما الولاية؟.....
- ١١٥..... مَنْ الْوَلِيُّ؟.....
- ١١٥..... النبيُّ أَوْلَى.....
- ١١٧..... الإمام عليٌّ عليه السلام.....
- ١١٨..... المعصومون أولياء.....
- ١٢٠..... كلام من الطبرسي.....
- ١٢١..... الفقهاء هم الولاة.....
- ١٢٧..... شرائط الحاكم.....
- ١٢٩..... تذييلٌ فيه مسائل.....
- ١٣١..... التحاكم لدى غير العدل.....
- ١٣٣..... نطاق ولاية الفقيه.....
- ١٣٤..... مستثنيات الولاية.....
- ١٣٨..... بحث ختامي في النَوَاب الأربعة.....
- ١٤٣..... (٤) جواز تشريح الميت بالسكتة الدماغية.....
- ١٥٧..... (٥) القضاء في الإسلام.....
- ١٥٩..... القضاء لغةً.....
- ١٦٠..... الأصل على هداية العقل.....
- ١٦٣..... الأصل في ضوء كتاب الله.....

- الأصل في ظلال السنّة..... ١٦٥
- الفصل الأوّل: شروط القاضي..... ١٦٧
- الإجماع ليس بدليل في المقام..... ١٧٤
- الفقيه قاضٍ..... ١٧٥
- قاضي التحكيم..... ١٧٦
- الفصل الثاني: مسائل عامّة..... ١٧٨
١. التحاكم لدى قضاة الجور..... ١٧٨
٢. المأخوذ بحكم قاضي الجور..... ١٨١
٣. تولّي القضاء لمن أمره الإمام..... ١٨١
٤. إعطاء المال وتوليته من قبل الجائر..... ١٨٢
٥. تقدّم الأفضل ومورده وملاكه..... ١٨٢
٦. في الأجرة على الواجبات..... ١٨٧
- أخذ الجعل حرام..... ١٩٦
٧. ما يثبت به القضاء..... ١٩٨
٨. تعدّد القضاة..... ١٩٩
٩. انعزال الفرع بموت الأصل..... ٢٠٠
١٠. نصب غير الأهل..... ٢٠١
١١. نفوذ حكم القاضي على والديه..... ٢٠٢
- الفصل الثالث: آداب القضاء..... ٢٠٤
١. جواز عمل القاضي بعلمه..... ٢٠٤

٢. جواز توقيف القاضي المدعى عليه ٢٠٥
٣. ليس للحاكم الثاني النظر في حكم الأول ٢٠٦
٤. تتبّع الحاكم في أحكام المعزول ٢٠٨
٥. الدعوى على الحاكم ٢٠٨
٦. كفاية مترجم واحد ٢٠٩
٧. العدالة ومهيتها ٢١٠
- عدم اعتبار المروءة في العدالة ٢١٣
- في اختلاف الذنوب مهية ٢١٤
- اقتراف الصغيرة لا يقدر بالعدالة ٢١٥
- ملاك الصغيرة والكبيرة ٢١٦
- الإصرار كبيرة ٢١٧
- كيفية اشتراط العدالة ٢١٨
- الطريق إلى العدالة ٢٢٠
- في حرمة الرشوة ٢٢١
- ٨ عدم وجوب إعداء المدعى ٢٢٣
٩. وجوب التسوية بين المتخاصمين ٢٢٣
- جواز الحكم بعد النكول ٢٢٥
- (٦) حكم ما ملكت أيمانكم ٢٢٧
- (٧) هل تبطل الوكالة بالجنون والإغماء؟ ٢٤٥

- (٨) مهية الوقف ٢٥٣
- مقدمة في تعريف الوقف وحدّه ٢٥٥
- أولاً: الروايات الشريفة ٢٥٨
١. الوقف صدقة ٢٥٨
- ٢- لا بدّ من تعيين الموقوف عليه ٢٦٠
- ٣- لا بدّ من إقباض الوقف ٢٦١
- ٤- لا رجوع في الوقف بعد اللزوم بالإقباض ٢٦٢
- ٥- لا يجوز التصرف في الوقف على خلاف نظر الواقف ٢٦٣
- ٦- الوقوف حسب ما يوقفها أهلها ٢٦٤
- ٧- موقوفات سيّدة نساء العالمين ويعلمها ٢٦٥
- ٨- يشترط في صحّة الوقف القرية ٢٦٦
- ثانياً: كلمات الأصحاب وفتاواهم ٢٦٧
- ثالثاً: المختار ٢٧٩
- الخلاصة ٢٨١
- (٩) الربا ٢٨٥
- تعريفه ٢٨٧
- حرمته كتاباً ٢٨٧
- حرمته سنّة وعقلاً ٢٨٩
- لا فرق في الحرمة بين القبض والدفع ٢٩١
- بيان متعلّق الحرمة ٢٩٢

- شروط العوضين ٢٩٤
- صور المبادلات ٢٩٩
- فصل في استثناءات الربا ٣٠١
- (١٠) التقيّة ٣١٩
- التقيّة وأصلها العقلي ٣٢١
- آيات التقيّة ٣٢٢
- روايات الباب ٣٢٤
- محصل المستفاد من الأخبار ٣٢٧
- التقيّة غير نفى الضرر والحرّج اعتباراً ٣٢٨
- التقيّة أمر إثباتي لا سلبي ٣٢٩
- النسبة بين التقيّة والإكراه والاضطرار ٣٣٠
- المداراة ليست بتقيّة؛ استثناءات التقيّة ٣٣١
- الفرق بين السبّ والبراءة ٣٣٥
- ختام فيه مسائل ٣٣٦
- (١١) الغناء ٣٤١
- الغناء لغةً ٣٤٣
- ما هو الموضوع شرعاً ٣٤٤
- أدلة الحرمة من الكتاب ٣٤٥
- ملاك حرمة الغناء ٣٤٧
- الغناء قسمان ٣٤٨

- (١٢) هل المتنجس منجس كالنجس؟! ٣٥١
- الروايات المستدل بها على خلاف المشهور ٣٥٣
- الروايات الدالة على قول المشهور ٣٥٧
- تفسير الروايات ٣٦٠
- محصل البحث ٣٦٨
- (١٣) كتاب الجهاد ٣٧١
- آيات الجهاد ٣٧٣
- الآيات الموهمة بالتعارض ٣٨٢
- الروايات ٣٨٦
- الدليل العقلي والإجماع ٣٨٨
- فصل: وجوب الجهاد كفائي ٣٨٨
- فصل: في شروط الجهاد ٣٩٠
- فصل: في وجوب الدفاع بأية وسيلة ممكنة ٣٩٦
- فصل: سقوط الجهاد عمّن لا يقدر عليه ٣٩٨
- فصل: يحرم الجهاد في الأشهر الحرم ٤٠٧
- فصل: الهجرة في الإسلام ٤٠٩
- تتميم: في المرابطة على ضوء الإسلام ٤١٢
- فصل: فيمن يجب مقاتله جهاداً أو دفاعاً ٤١٧
- فصل: في كيفية القتال ٤٢٠

- ٤٢٥ (١٤) صلاة الجمعة والعيدين
- ٤٢٧ إطلاق الآيات الكريمة
- ٤٢٩ إطلاق روايات الباب
- ٤٣٠ اشتراط الإمام العادل
- ٤٣٣ أي الاحتمالات تثبت؟
- ٤٣٤ حاصل البحث
- ٤٣٥ ما لا يمكن الغض عنه
- ٤٣٥ روايات الفرسخين
- ٤٣٦ لا وقع للإجماع في المقام والسيارة لا تفيد الوجوب
- ٤٣٧ الكلام في العيدين
- ٤٣٧ الكتاب لا يدل على الوجوب
- ٤٣٨ إطلاقات الوجوب من الرواية
- ٤٣٩ اشتراط الوجوب بالإمام
- ٤٤٠ استحباب العيدين في زمن الغيبة
- ٤٤١ (١٥) الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
- ٤٤٣ الباب الأول: موضوع الحكم
- ٤٤٥ الباب الثاني: في الحكم
- ٤٤٥ الفصل الأول: إن وجوبهما عقلي
- ٤٤٧ الفصل الثاني: في إرشاد الكتاب ودلالته
- ٤٥١ الفصل الثالث: في روايات الباب

- الفصل الرابع: في أن الوجوب فيهما كفاثي لا على الأعيان ٤٥٦
- الفصل الخامس: في أن الوجوب فيهما توصلي لا تعبددي ٤٥٨
- الباب الثالث: في الشروط ٤٥٨
- الأول: العلم بهما ٤٥٨
- الثاني: اشتراط احتمال التأثير ٤٦٠
- الثالث: اشتراط الاشتغال بالفعل والترك ٤٦٢
- الرابع: عدم لزوم مفسدة أقوى ولا تفويت مصلحة أكثر ٤٦٣
- خاتمة: في مسائل ٤٦٩
- الأولى: نهى الصبي ٤٦٩
- الثانية: لزوم مراعاة الأيسر فالأيسر ٤٦٩
- الثالثة: الأمر والنهي العملي من الأكابر ٤٧٢
- الرابعة: جواز الضرب والجرح ٤٧٣
- الخامسة: الحدود على من؟ ٤٧٥

(١)

نظرية الإمام الراحل ﷺ حول

الأحكام الثانوية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على تمام عدة المرسلين محمد
وأله الطاهرين، وبعد:

ليست الأحكام الشرعية منحصرة بالأوامر والنواهي الصادرة من الله تعالى
تكليفاً على العباد إيجاباً أو تحريماً، ترجيحاً أو إباحة - على القول بالإباحة
الشرعية - بل هي التشريعات التي تتضمن الحلية والحرمة أو الصحة والفساد،
مثل قوله تعالى: «وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا»^(١) و «إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الصِّيْتَةَ
وَالْدَّمَ وَالْعَمَّ الْخِنْزِيرَ»^(٢) و «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ...»^(٣) ودلا وقف
الأ في ملك»^(٤) و «لا رضاع بعد فطام»^(٥) وكذلك الحدود والتعزيرات وما جعل
في اختيار الولي والحاكم، بل نفس الولاية المطلقة، كل ذلك أحكام شرعية لا بد
من رعايتها وعدم التعدي عنها، ولا أقل في هذا المقام وإن كان يصدق على بعضها
الحق مع أنه حكم إلهي.

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٧٥.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٧٣.

(٣) سورة النساء، الآية: ٢٣.

(٤) انظر: كشف الغطاء، ج ٢ ص ٣٦٧.

(٥) بحار الأنوار: ج ٧٧، ص ٥٢.

وكذلك ليس الوصف الأولي و الثانوي للأحكام من الأوصاف الشرعية وحقائقها المجمعولة بيد الشارع حتى نتفحص عن ضوابطها وحدودها في لسان الشرع عند جعل الأحكام، بل هما مستعملان في كلمات الأصحاب سيما الأصوليين منهم في تقسيماتهم بملاحظة الخصوصيات الراجعة إليها.

وعندهم الأحكام الأولية هي الأحكام المجمعولة على نفس طبائع الموضوعات وعناوينها بما هي عليها وتكليف العباد بما هم كذلك من غير ملاحظة ظرف خاص أو حالة خاصة من مثل الاضطرار والإكراه إلى الحرج والضرر حتى السهو والنسيان بل العلم والجهل والشك وكذلك الحقوق المجمعولة لهم بما هم كذلك؛ وعليه فمثل وجوب الصلاة على كل حال، ووجوب الحج على المستطيع، كذلك حق القصاص لولي الدم، وقطع يد السارق والسارقة، إلى جعل الديات وعدم تأثير الرضاع بعد الفطام في نشر الحرمة، وعدم صحة الوقف في غير الملك، كل ذلك أحكام شرعية أولية وإن كان الفرق بين الحكم والحق - كما فصل في محله - أن الأول لا يتغير باختيار المكلف، والحق قد يكون للمحقق الغمض عنه.

ومن التعريف المذكور يُعرف معنى الوصف الذي نرى؛ فإن المكلف في مقام الامتثال قد يقع في شرائط وظروف تمنعه عن الإطاعة، فلا يتمكن من الإتيان به، مثل المرض والحرج أو الضرر والإكراه وما شابه ذلك، فيترك الواجب أو يقترب الحرام مثل أكل الميتة، فحكمه في هذه الحالات هو الحكم الثانوي.

نعم، الحالات الطارئة لا بد أن تكون لا عن اختيار المكلف وإيقاعه نفسه

فيها فراراً عن التكليف والأ يعاقب على ترك الحكم الأولي، قال تعالى:

﴿فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(١).
وقال: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاطِلٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾^(٢). فالاضطرار إذا كان عن
بغي وعداوة أو عن جنف لإثم فلا يكون موضوعاً للحكم الثانوي من نفي الإثم
وغفران الذنب بل الإثم في ترك الحكم الأولي باقٍ؛ لأنَّ الحكم باقٍ ولا وجه لنفيه.
وعلى هذا التعريف للوصف الأولي والثانوي طرد الجهل أو الشك في
الأحكام الأولية حال الامتثال أيضاً من الحالات المأخوذة في موضوع الحكم
الثانوي، فإنَّ قول الإمام الصادق عليه السلام: «متى ما شككت فخذ بالأكثر»^(٣). أو «إذا
شككت فابن على اليقين»^(٤) في الاستصحاب وسائر الأصول العملية قد أخذ
الشك في موضوع الحكم. وكذلك قوله عليه السلام: «كلَّ شيء طاهر حتى تعلم أنَّه
قدر»^(٥) قد أخذ الجهل في موضوع الحكم، وعليه فجميع الأحكام الظاهرية
تصلح أن تعدَّ من الأحكام الثانوية الحاكمة مادام الشك والجهل موجودين.
وقد ظهر مما ذكرنا أنَّ الأحكام الثانوية أيضاً أحكام شرعية أولاً وأنها
محدودة ومقيَّدة بالحالات الطارئة، فما دامت تلك الحالات متحقَّقة فتلك
الأحكام أيضاً متحقَّقة؛ فإنَّ الضرورات تقدَّر بقدرها.
وكذلك ظهر أنَّ الأحكام الحكومية الصادرة عن وليِّ أمر المسلمين والفقهاء

(١) سورة المائدة، الآية: ٣.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٧٣.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٣١٧، باب ٨ ح ١٠٤٥٤.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٣١٨، باب ٨ ح ١٠٤٥٥.

(٥) مستدرک الوسائل الشيعة: ج ٢، ص ٥٨٣، ح ٢٧٩٤.

الولي والولي الفقيه على أساس مصالح الأمة ودفع المفساد والمضار عنهم إذا تعارضت مع الأحكام الأولية مثل جعل الرواتب في أموالهم والتصرف في أملاكهم وأراضيهم بل بيوتهم ومسكنهم في مقام إحداث الشوارع والطرق اللازمة بل حتى تخريب المسجد أو المعبد إذا كان ضراراً بالمسلمين، وكذا تعطيل بعض الشعائر مؤقتاً مثل الحج، كل ذلك يكون من الأحكام الثانوية النافذة مادامت المصلحة باقية، وتبطل بعد زوال الحالة الطارئة مهما كانت.

والبحت إلى هنا لا كلام فيه ولا خلاف، إنما الكلام في تحليل الأمر وطريق الجمع بين الحكمين الأولي والثانوي في جميع تلك الموارد؛ فإنه لا كلام في أن الأحكام الشرعية لا تكون جزافاً بل تتبع المصالح والمفاسد النفس الأمرية حتى في المخترعات الشرعية الاعتبارية مثل الصلاة والصوم والحج وأكثر العبادات. فإذا كان في وجوب الصلاة والصوم مصلحة وفي حرمة الميتة والدم مفسدة واضطرَّ العبد إلى تركها أو أكلها فكيف الأمر بالنسبة إلى تلك المصالح والمفاسد؟ ذهب كل إلى طريق:

١. ظاهر كلمات الشيخ الأعظم الأنصاري رحمته تأثير الحالة الطارئة والحكم الناشئ منها في نفس الحكم الأولي وتبدل مهيته بالحكومة فيصير الواجب جائز الترك أو الحرام جائز الفعل، إلا أنه رحمته فصل في المقام بما محصله^(١):
إن الحكم الأولي قد ثبت لموضوعه من حيث نفسه ومجرداً عن ملاحظة عنوان آخر طارئ عليه كما في أغلب المباحات والمستحبات والمكروهات. فإذا

(١) انظر: المكاسب: ج ٦، ص ٢٦.

عرض عنوان آخر حيث لا تنافي بين الحكمين يتبدل المباح بالحرمة مثلاً، كما إذا حلف على تركه أو إذا أمر الوالد بتركه، أو بالوجوب إذا صار مقدّمة للواجب أو نذر فعله.

وقد ثبت له لا مع تجرّده عن ملاحظة العنوانات الخارجة الطارئة عليه نظير أغلب المحرّمات والواجبات فإنّ الحكم بالمنع عن الفعل أو الترك مطلق لا مقيّد بحيثية تجرّد الموضوع إلّا عن بعض العنوانات كالضرر والحرّج. ولازم ذلك التنافي فإذا فرض ورود حكم آخر من غير جهة الحرّج والضرر فلا بدّ من وقوع التعارض بين دليلي الحكمين فيعمل بالراجع بنفسه وبالخارج.

ثم رتب على ذلك وقال: الشرط إذا ورد على ما كان من قبيل الأول لم يكن الالتزام بذلك مخالفاً للكتاب؛ إذ المفروض أنّه لا تنافي بين حكم ذلك الشيء في الكتاب والسنة وبين دليل الالتزام بالشرط ووجوب الوفاء به، وإذا ورد على ما كان من قبيل الثاني كان التزامه مخالفاً للكتاب والسنة.

فإذا شرط على زوجته ترك التزويج والتسرّي، فالشرط باطل؛ لكونه خلافاً للكتاب والسنة. ففي رواية إسحق بن عمار: «إنّ المسلمين عند شروطهم إلّا شرطاً حرّماً حلالاً أو أحلّ حراماً»^(١)، أمّا إذا نذر الإتيان بصوم يوم كذا فإنه يتبدل الحكم ويصير الصوم واجباً.

وقد أجاب الإمام الراحل رحمه الله في كتاب البيع عن كثير من موارد المناقشة في كلامه رحمه الله. ولسنابصدد البحث عنها هنا، فهو رحمه الله ممن قد حكم بحكومة الأحكام

الثانوية على الأحكام الأولية في أكثر الموارد.

٢. وعن صاحب الكفاية رحمته قال: «من هنا لا يلاحظ النسبة بين أدلة نفيه (الضرر) وأدلة الأحكام وتقدم أدلته على أدلتها - مع أنها عمومٌ من وجه - حيث إنه يوفق بينهما عرفاً، بأنَّ الثابت للعناوين الأولية اقتضائي، يمنع عنه فعلاً ما عرض عليها من عنوان الضرر بأدلته، كما هو الحال في التوفيق بين سائر الأدلة المثبتة أو النافية لحكم الأفعال بعناوينها الثانوية والأدلة المتكفلة (لحكمها بعناوينها الأولية)»^(١).

فكأنه رحمته - كما ترى - يعتقد بأنَّ الشارع في مقام جعل الأحكام الأولية لا يرى إلا الموضوع والمصلحة أو المفسدة المقتضية للوجوب أو الحرمة ولا يحكم بشيء بل يتنظر حتى يرى المكلف في مقام الامتثال والعمل إن لم يعارضه مانع فيحكم بالوجوب أو الحرمة فعلاً وإلا يحكم بما تقتضيه الحالة الطارئة الفعلية من الامتثال. هذه عبارة أخرى عن الحكم الاقتضائي والفعلية. وفيه ما ترى وسيأتي الجواب عنه.

٣. وعن المحقق النائيني رحمته ما ظاهره الذهاب إلى مذهب الشيخ رحمته حيث قال في مسألة أخبار من بلغ:

«لا يبعد أن تكون أخبار من بلغ مسوقة لبيان أنَّ البلوغ يحدث مصلحة في العمل بها يكون مستحباً فيكون البلوغ كسائر العناوين الطارئة على الأفعال الموجبة لحسنها أو قبحها والمقتضية لتغيير أحكامها كالضرر والعسر والنذر

والإكراه وغير ذلك من العناوين الثانوية»^(١).

فإنه ﷺ وإن لم يصرح بالحكومة ولكن معنى قوله للعناوين الطارئة على الأفعال الموجبة لحسنها وقبحها والمقتضية لتغيير أحكامها، ليس إلا حكومة الأحكام الثانوية على الأولية.

واليه قد ذهب كثير من الفقهاء والأصوليون إلا بعض المعاصرين^(٢)؛ قال: «علاقة أدلة العناوين الثانوية بأدلة الأحكام الثابتة لمتعلقاتها بالعنوان الأولي، هي علاقة الحكومة فإن أدلة العناوين الثانوية - مثل دليل نفي الضرر ونفي العسر والحرج - ناظرة إلى أدلة الأحكام الثابتة للعناوين الأولية مثل وجوب الصيام والحج والوضوء».

وقال في موضع آخر بعبارة أصرح: «... فيرتفع بذلك الحكم المتعلق بذلك الفعل ويحل محله حكم آخر بموجب الدليل الوارد في حكم هذا الفعل بعنوان الثانوي»^(٣).

وقال الفاضل الصديق الكيلاني بعد كلام في المقام: «ومحصل البحث أن قواعد الأحكام الثانوية حاکمة على قواعد الأحكام الأولية»^(٤) انتهى.

وقريب مما عرفت ما في كلمات الآخرين مع اختلاف يسير في التعابير والمناقشات الجارية والقول بالتخصيص أو التقييد وأن الأحكام الثانوية وأدلتها

(١) فرائد الأصول، الشيخ محمد علي الكاظمي: ج ٣، ص ٤١٤.

(٢) الشيخ محمد مهدي الآصفي، نظرية للإمام الخميني ص ٢٦.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) آية الله محمد علي كيلاني. مجلة راه نو، ص ٦١.

يخصّص عموم دليل الحكم الأولي أو يقيدّه، فيكون الحكم الأولي في غير مورد الضرر والحرّج مثلاً وموارد الثانوي كانت خارجة عن شمول دليل الأولي ثبوتاً كما في الجمع في كثير من موارد أدلّة الأحكام.

وهناك ما نقل عن الصدر الشهيد عليه السلام في اصطلاحه «منطقة الفراغ» وأنّ الأمر فيما إذا لم يكن في الموضوع اقتضاء للحكم وتكون الإباحة عقلية فتأثير الحالة الطارئة مثل الاضطرار مثلاً لا كلام فيه نفيّاً أو إثباتاً، أمّا في الإباحة الشرعية واقتضاء الإباحة فيعارض حكم الحالة الطارئة مع اقتضائه وتأثيره في تبديل للاقتضاء إلى المصلحة الملزمة مثلاً في الإتيان أو المفسدة الملزمة للترك.

فيناقش في اختصاصه البحث بذلك والكلام جارٍ في مطلق الأحكام الأولية مع الثانوية.

ولنا في نفس اصطلاح (منطقة الفراغ) كلام في محلّه لا يناسب المقام البحث عنه.

إذا عرفت ذلك فالعمدة في المقام والغرض الأصلي في تسيير تلك السطور هو بيان مبنى الأستاذ الأعظم والفقية الأقوم الأصولي الفلسفي الحكيم التحرير قائد الثورة الاسلامية ومؤسس نظام الجمهورية الإسلامية في إيران الإمام الراحل الخميني عليه السلام.

وهذا المبنى من مبتكراته العلمية في شتات المباحث الأصولية وملخص ذلك أنّ الله تعالى لدى تشريعه التشريعات وجعله الأحكام - وهو العالم الحكيم الذي لا تكون أفعاله عبثاً وجزافاً - قد جعل الأحكام على موضوعاتها حسب تناسب المصالح والمفاسد الموجودة فيها ويسببها، سواء كانت الموضوعات من

الأعيان الخارجية أو المخترعات الشرعية من غير لحاظ شيء آخر أو حالة من حالات المكلفين وكذلك المخاطب والمكلف بهذه الأحكام طبيعه الناس أو المؤمنين بما هي كذلك من غير لحاظ الطوارئ والعوارض.

فإذا حكم بنجاسة الدم وحرمة الميتة ووجوب الصلاة وحرمة الربا وصحة البيع وشرطية الطهارة ومانعية الموانع واستحباب المستحبات وكراهة المكروهات وحتى إباحة المباحات الشرعية، لم يلاحظ في الجعل والتشريع إلا أصل الحكم المتناسب مع الملاكات الموجبة لطلب الفعل أو الترك أو المقتضية للأمر للعرضية.

وتلك الأمور والملاكات مما لا يتغير في نفس الأمر بشيء ليس بالحالات الطارئة على المكلف مثل الضرر والعسر والخرج أو النذر والعهد والقسم، ولا وجه ولا معنى للتغيير والتأثر عنها سواء ما كانت في الأعيان أو في المعتبرات والمخترعات التي يكون أمرها بيد المعبر وضعاً ورفعاً فإنها أيضاً حقايق لها وجودات بعد اعتبارها في ذلك العالم يشبه الوجودات الذهنية.

هذا في الأحكام الأولية على العناوين وطبايعها الكلية، وقريب من ذلك الأحكام المجعولة على العناوين الطارئة مثل الحرج والضرر والإكراه وما ورد في حديث الرفع فإنه تعالى لم يجعل حكماً يعارض الأحكام الأولية حتى يخصصها أو يقيدها أو يصير حاكماً عليها أو يجمع بينهما بالاقضاء والفعلية.

بل رفع الإثم وغفر الذنب وقال: (فلا إثم عليه، إن الله غفور رحيم). وفي حديث الرفع كذلك رفع المؤاخذه والعقاب على ما فعل من الحرام أو ترك من الواجب مع الأبحاث المفصلة في الحديث كما فصل في الأصول.

فكان الشارع عندما يرى المكلف في مقام الامتثال والإطاعة مبتلى بحالة من تلك الحالات التي تمنعه عن الامتثال ويراه أنه غير عامد في ذلك وغير متجانف لإثم في ذلك الابتلاء، يراه متعذراً معذوراً من غير تغيير في نفس الأحكام وتغيّر في المصالح والمفاسد، فيراه مبتلى بفوات المصلحة أو الوقوع في المفسدة لا عن اختيار، فهذه الحالات أعذار غير إرادية توجب فوات الأحكام، وليس الكلام في تقابل المصلحتين أو المصلحة والمفسدة وتعارضها وتقدم الأهمّ والمهمّ فإنه لم يجعل في مقام الامتثال والابتلاء بالحالات حكماً خاصاً بملاك خاص، ويمكن أن يعبر أن المولى العادي يتحمّل فوات المصالح والابتلاء بالمفاسد ولا طريق له للعقاب فيعفو عن العبد في ارتكابه الخلف أو تركه الواجب.

وعليه فلم يتغيّر الحكم الأولي عمّا كان عليه من قبل. وقريب من ذلك الأمر في الأحكام الظاهرية فإنها لا توجب التغيير في الأحكام الأولية الواقعية وإن كان عليه العمل بما هو تكليفه في حال الجهل أو الشك، هذا بتقريب منّا ونشير إلى بعض عبارات الإمام الراحل عليه السلام شاهداً على ذلك.

١. قال الأستاذ الأكبر الإمام الراحل عليه السلام عند الكلام في الشرط ضمن العقد: «لا يتغيّر الأحكام الثابتة على الموضوعات بالأدلة الأولية بعروض الطواري المتعلقة بها الأحكام الثانوية عليها كالشرط والنذر وغيرهما»^(١).

وقال في مقام آخر: «إنّ العناوين الثانوية كالشرط والنذر والمهد إذا تعلقت

(١) كتاب البيع، الشرط ضمن العقد.

بشيء لا تغيّر حكمه، فإذا نذر صلاة الليل أو شرط فعلها على غيره لا تصير الصلاة واجبة بل هي مستحبة وكما كانت قبل التعلّق، وأما الواجب هو الوفاء بالشرط. ومعنى وجوبها لزوم الإتيان بها بعنوان الاستحباب، فالوجوب متعلّق بعنوان والاستحباب متعلّق بعنوان آخر، ولا يعقل سراية الحكم من أحد العنوانين إلى الآخر، والمصداق المتحقّق في الخارج (أي مجمع العنوانين) هو مصداق ذاتي للصلاة وعرضي للنذر، ولا يجعلها النذر متعلّقة لحكم آخر، وكذا الحال في الشرط^(١).

٣. وقال أيضاً جواباً عمّا جمع به صاحب الكفاية^(٢): «القول بأنّ قضية الجمع بين أدلّة الأحكام الأوليّة والثانوية حمل الأولى على الحكم الاقتضائي في مورد التنافي فيه إشكال لأنّ الميزان في باب الحكومة والجمع العقلائي هو مساعدة فهم العرف لذلك، وإلا فبمجرّد كون الدليل متكفلاً للأحكام الثانوية لا يوجب الحكومة ولا الحمل المذكور»^(٢).

٤. وقال في موضع آخر: «فكما لصاحب الحقّ أن يرفعه بإسقاطه، كذلك له أن يدفعه بالقرار في ضمن العقد، وكذا الحال في أشباه المقام، فللزّوج أن يشترط في ضمن عقد النكاح على زوجته عدم حقّ القسم لها، فيكون الشرط دفعاً لحقّها لا تصرفاً في الحكم الشرعي، ولا تقييداً للدليل القسم»^(٣).

(١) كتاب البيع، بحث الخيار.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) توجيه الشيخ^(٤) لكون شرط ترك التزويج والتسرّي خلافاً للكتاب والسنة أن ذلك من جهة تأثيره في الطلاق فإنّ الشرط يرجع إلى أن يكون الطلاق بيد الزوجة كما فعله الشارط من جهة نفسها فإنهما مباحان. فراجع كلامه.

٥. وقال عند الكلام في شرط ترك التزويج والتسرّي جواباً عن توجيه الشيخ رحمه الله ﷺ: «مع أنّ التوجيه المذكور فاسد؛ لما تقدّم من عدم تغيير أحكام الموضوعات الثابتة لها بالأدلة الأولية بعروض الطوارئ المتعلقة بها الأحكام الثانوية عليها كالشرط والنذر وغيرهما فالتسرّي والتزويج مباحان بعد الشرط كما كانا قبله».

ولعله يكفيك ما أشرنا إليه شاهداً على مبنى الأستاذ ﷺ وكان مما يناقش كثيراً مع المحقق الأصولي الفلسفي ضياء الدين الأصفهاني ﷺ في مقام بيان المبنى الإشارة إلى الخلط بين التكوين والاعتبار وأن ملاكات الأحكام المصالح والمفاسد وإن كانت هي العلل الأصلية لجعل الأحكام وتشريعها وتأثيرها في ذلك وإن كان قهرياً خارجاً عن اختيار المشرع إلا أنّ ذلك تمام في الأعيان والتكوين وأما في المخترعات الشرعية والاعتباريات التي تكون بيد المعتبر إثباتاً ونهياً فكما أنّ بيده وضع العليّة والسبب والشريعة وأمثال ذلك بيده أيضاً رفعها أو إيجاد الفاصلة بين السبب والمسبّب في عالم الاعتبار، واعتبار ما لا يمكن في العين وإن كثيراً من إشكالات المحقق الإصفهاني ﷺ ناشئة عن الخلط بين التكوين والاعتبار وليس هنا مقام تفصيل الكلام.

وأما ما يتوهم من أنّ الأحكام الصادرة من الحكّام وولاية الأمر الشرعيين ليست أحكاماً أولية ولا ثانوية بل لا تكون أحكاماً شرعيةً فظاهر البطلان؛ فإنّ نفس الولاية من الأحكام الشرعية الأولية مجعولة بأدلتها المفصلة كتاباً وسنةً

وعقلاً بل إجماعاً، كما فصلناه في «فقه القرآن»^(١) والوليّ الشرعي لا يحكم بحكم حكوميّ إلا على أساس المصلحة للأمة ورعاية الغبطة في إطار خاصّ يكون على عاتقه، وما ينشأ من الحكم الشرعيّ الأوّليّ هو أيضاً حكم شرعيّ أوّليّ. وإن أبيت عن ذلك بلحاظ رعاية المصالح وتغيّرها وعدم الدوام والأبدية في كثير منها فهو حكم شرعيّ ثانويّ كما لا يخفى.

وفي الختام نشير إلى بعض ما حكم به الأستاذ الأعظم الإمام الخمينيّ عليه السلام طليعة ولايته الشرعية قبل انتصار الثورة وبعدها على أساس الحكم الولائيّ الحكوميّ، مثل الحكم بلزوم مشاركة النساء في المظاهرات الثورية وإطلاقهنّ الشعارات ضدّ نظام الطاغوت الحاكم ولو من غير رضاه الأزواج والآباء، وبهذا الحكم صارت التجمّعات أضعافاً مضاعفةً، وأثرت في تسريع الثورة ونجاحها. ومثل الحكم بخروج الناس من بيوتهم يوم أعلن الطاغوت الأحكام العرفية وهدّد الثوّار، ورأينا إطاعة الناس وخروجهم بحيث قد سقط النظام الظالم في اليوم كما فصلّ في التاريخ.

ومثل أحكامه عليه السلام في سنوات الحرب المفروضة بالنسبة إلى كثير من المسائل والأمور التي لم تسمح الظروف التصميم والعمل بها عن طرقها المتعارفة العادية سيّما الحكم بتشكيل مجمع تشخيص مصلحة النظام الذي صار من الأصول في الدستور بعد عشر سنين بعد إصلاحه، وقصّته مشهورة، وحكمته مسطورة، لا نطيل الكلام بذكرها.

وتلك الأحكام وما شابهها أحكام شرعية يجب إطاعتها، ويحرم التخلف عنها، ولولا ذلك ولو لم يكن في خلافه ذنب لم يكن لتحقق الولاية معنى، ولكان مخالفاً لأساس تشريعها كما هو ظاهر

المحصلة النهائية

طرق الجمع بين الأحكام الأولية والثانوية أربعة:

الأول: الحكومة الثانوية على الأوليات. ذهب إليه الشيخ وتبعه آخرون.

الثاني: تخصيص الأوليات وتقييدها بالثانوية. تجده في كلمات بعض الأعلام.

الثالث: الاقتضاء في الأوليات، والفعلية في الثانوية. ذهب إليه صاحب الكفاية.

الرابع: بقاء الأوليات على حالها في جميع الحالات من غير تغيير وتأثر من ناحية

الثانويات، والمكلف معذور لا إثم عليه في الحالات الطارئة. وهذا رأي الإمام عليه السلام.

وهو الحق.

والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً.

محمد اليزدي

١٣٨٣/١١/٢٦ هـ.ش.

٤/محرم الحرام ١٤٢٦ هـ.ق.

(٢)

فقه الدولة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي علمنا معالم دينه وأرسل إلينا خاتم رسله وأمدّه بأئمة الهدى الذين يهدون بأمره الأئمة الاثني عشر صلوات الله عليهم أجمعين سيّما الثاني عشر منهم الحجّة في عصرنا، الغائب عنّا، الحاضر بيننا، الناظر لنا ولأعمالنا، عجل الله تعالى فرجه الشريف.

أمّا بعد فإنّ الفقه هو أشرف العلوم وأفضل المعارف لتبيّنه الأحكام والوظائف الشرعيّة للعباد قيال ربهم المتعال، وإتمام الحجّة على الناس بالنسبة إلى تكاليفهم المسؤولين عنها يوم الحساب؛ فيمثلون للأوامر ويتهون عن النواهي معتذرين فيما كانوا يعملون حسب فتوى المجتهدين، الذين كان لمُصيبيهم أجران وللمنخطأ أجرٌ واحد.

الفقه وهو هذا العلم الشريف له قواعد وحدود وينظّم في ثغور وأصول مستنبطة من كتاب الله تعالى؛ أوّل الأدلة وأدّلها، ثمّ من السنّة النبويّة التي أمرنا باتباعها في الكتاب؛ قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾^(١)، ثمّ من الأئمة المعصومين عليهم السلام قولاً أو فعلاً أو تقريراً؛ ثاني الثقلين في مقالة رسول الله ﷺ: «إني تاركٌ فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي ما إن تمسكتم بهما لن

تضلّوا بعدي»^(١). ومن العقل والإجماع على ما فُصّل في المفصّلات، ولا يستفاد فيه من القياس والاستحسان؛ فإنّ الدين إذا قيس محق، وأوّل من قاس إبليس. الفقه وهو هذا العلم الشريف الذي على الناس أن ينظّموا أمور معاشهم وفق ضوابطه، وحياتهم الفردية والعائليّة والاجتماعية حسب قواعده وأحكامه وتطبيق الزمان ومقتضياته عليه، دون تطبيق الفقه على الزمان وتغيير المباني والقواعد حسب مقتضياته؛ فإنّ الفقه هو الحجّة ولا عكس.

ثم إنّ الفقه وهو هذا العلم الشريف الذي قد يوصف بالتقدّم والرقويّ وقد يتّصف بالجمود والتحجّر بل بالتراجع والتأخّر أو بالسنة والعادة - كما أنّ الدّين كلّه كذلك - قد يتّصف بذلك كلّه بأصوله وفروعه دون الفقه منه فقط، مع أنّ الدّين عند الله الإسلام «وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ»^(٢) وليس الإسلام إلاّ التسليم قبال أوامر الله تعالى ونواهيه بعد الإيمان به وبربوبيّته وألوهيّته، وله أصول اعتقادية وفروع عمليّة، وكلها مضبوطة معلومة معروفة لا إبهام فيها ولا عرج ولا اعوجاج، وقد وضح الطريق وتبيّن الرشد من الغيّ سيّما بعد مضيّ القرون والأعصار، ومذاكرة الفحول والأعلام حول تمام الفروع والأصول.

نعم الفقه وهو هذا العلم الشريف قد ينقسم إلى الفقه العام أو التقليدي وفقه الدولة سيّما بعد انتصار الثورة الإسلامية في إيران واستقرار نظام الحكم باسم الجمهورية الإسلامية وبعد التصريح في دستوره بأنّ تمام القوانين وجميع الأوامر والأحكام لا بدّ وأن لا تعارض الشرع والدين وإقرار أصول شاملة على هذا الأمر وجعل

(١) بحار الأنوار: ج ٢، ص ١٠٠.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ٨٥

جمع من الفقهاء في لجنة تسمى بمجلس صيانة الدستور.

واتصاف الفقه بهذا الوصف قد اشتهر ودار في الأفواه إلى أن ورد في الكتب والمجلات بل الصحف اليومية وكلُّ فسره برأيه تفسيراً لم يبق له حدٌّ وثرغ إلى أن تصور لزوم تبعية الفقه لما يقتضيه الأحوال والأوضاع ويطلبه الناس حتى الشباب والنساء، وقيل بلزوم إجابة الفقه لمطالبهم ومبتغياتهم في سوح الحياة الاجتماعية سيما في المدارس والكليات والإدارات إلى المساكن والمنتزهات والحدائق العامة.

هذا مع أنك قد عرفت صمود الدين وثبات أحكامه وأن على الزمان المتغير بطبعه وشؤونه أن يطبق نفسه على الدين وليس على الدين أن ينطبق على الزمان ويتبع أهواء الناس وميولهم سيما في أصوله وأسسهِ وعروقه، ولا يجوز له في كثير من ذلك الموافقة حتى مع ميول رجال الدولة ومشاريع الحكام لحل مشاكلهم كما ستأتي الإشارة إليه.

فلابد لنا من بيان المراد من فقه الدولة ومعناه بحيث يتوجه لحل المشاكل عن طريق الفقه والدين مع حفظ أصوله واستحكام ثغوره.

فقد يقال إن المراد من فقه الدولة هو ذلك القسم الخاص من أبواب الفقه وكتبه الرجعة إلى الأحكام الخاصة والأبحاث التي ترتبط بالحاكم والحكومة في شتى المستويات من القضاء والحدود والديات والتعزيرات إلى الجهاد والدفاع ومسائل المرابطة والمرادة مع سائر البلاد والمعاشرة مع أتباع سائر الأديان والمذاهب في داخل البلاد وخارجها، وسائر الأحكام والتكاليف التي تُجعل على الإنسان وهو في نطاق الحكومة أخذاً وإعطاءً وقولاً وعملاً؛ من رعاية المقررات

في المعاملات والمعاشرات في الشوارع والأسواق في المصانع والمنظمات .
وأنت تعلم أن لهذا القسم من الفقه سهماً كبيراً وحجماً ضخماً قد سبقنا في
كثير منها إخواننا المسلمون الذين ادّعوا أن حكومتهم على الدين والإسلام مع
تأثرهم في كثير من الأمور باللاذنيين، كما كان في بلادنا أيضاً من تقسيم المحاكم
القضائية إلى الشرعية والعادية، وكان الأمر في المحاكم الشرعية بيد الفقهاء العظام
وفي غيرها بأيدي الطغاة، وكان الأكثر حول الأحوال الشخصية من النكاح
والطلاق والصلح والوقف والإرث والذّين وما أشبه ذلك.

فقد يقال: إن المراد من فقه الدولة هذا القسم من أبواب الفقه فلا يشمل
العبادات المتوقّفة على قصد القرية كالصوم والصلاة بل المعاملات الفردية من
البيع والشراء الراجعة إلى الأفراد والأشخاص، فيكون المراد من فقه الدولة ما
يرتبط بالحكام والموظفين في معاملاتهم مع الناس ومن يحذو حذوهم فتدخل
سائر الأبواب والأحكام في الفقه العام (التقليدي).

ولكن لا يخفى أن هذا التقسيم لم يكن مغفولاً عنه في كتب العلماء قبل
انتصار الثورة الإسلامية في إيران بل كان مذكوراً في كلامهم بل معمولاً بها في كثير
من البلاد، والتقسيم هذا كان مثل سائر التقسيمات في الفقه من العبادات
والمعاملات أو العقود والإيقاعات والأمور الحسينية وغيرها، وإطلاق فقه الدولة
على قسم من الأقسام وباب من الأبواب ولو كان صحيحاً لم يكن المراد منه ذلك
المصطلح في أفواه المعاصرين ولا أقلّ لم يكن مراد الأستاذ الأعظم القائد للثورة
المؤسس لنظام الجمهورية الإسلامية في إيران العالم الكامل الفقيه العارف الإمام
الراحل الخميني رحمه الله.

فإن تعابيره ﷺ في هذا الباب لا تساعد ما قيل من إرادة قسم من أبواب الفقه فإنه ﷺ مع تأكيده الأكيد على أن منهج الاستنباط وطريق الاجتهاد لابد أن يكون على منهج الأصحاب الإمامية طيلة القرون والأيام الخالية ويُصرِّح بلزوم الحفاظ على منهجهم المعبر عنه بالفقه الجواهري والفقه السُّنِّي (التقليدي) إلى الطريق الذي اتخذه من الأئمة الهداة المعصومين ﷺ والاتخاذ من الكتاب والسنة كما أشرنا إليه من الأدلة الأربعة والأصول العملية

أقول: إنَّه ﷺ مع ذلك كان يوصي الفقهاء أعضاء مجلس صيانة الدستور ويرشد العلماء العظام ويخاطبهم بأن الاجتهاد والاستنباط مع حفظ الطريق والنهج والتحرز عن الاستحسانات لابد وأن يكون على وجه لا يُتهم الإسلام بالمعجز في إدارة شؤون الإنسان والمجتمع البشري في الظروف والأزمات المختلفة، بل في الأمكنة، ولقد صرَّح في مناسبات كثيرة بأن الزمان والمكان عنصرين أصليين في الاجتهاد ما لم يعرفهما المجتهد يصحَّ سلب الوصف عنه ولا يتم اجتهاده. وهذه العبارات لا تنطبق على إرادة قسم خاص من الفقه؛ فإن تأثير معرفة الزمان والمكان في الاستنباط وكمال الاجتهاد لا يختص بباب دون باب بل المراد أوسع من ذلك، مع إشارته ﷺ في كلماته بأن رسول الله ﷺ والأئمة المعصومين ﷺ قد أسسوا الحكومة وساسوا العباد في البلاد سنين عديدة - سيما عليّ أمير المؤمنين ﷺ - وعملوا حسب مقتضيات زمانهم المتغير بأيدي الحكام بل الخلفاء من بني مروان وبني أمية وبني العباس، وعملوا حسب الحفظ على الأصول والأسس الثابتة وعملوا في قضايا واقعة.

وهذه العبارات والتأييدات لا تساعد إرادة قسم من أبواب الفقه بعينه.

ولعلّه أراد تفصيل الفقه على الحاكم المبسوط اليد الوليّ الفقيه الإلهيّ والفقيه الوليّ الشرعيّ الذي له التقنين حسب حاجة المجتمع في شرائطه الخاصّة في نطاق الشرع وأصوله حال الحرب والصلح والهدنة، وحال الغنى والفقر وحال وجود العلاقات الوديّة بين البلد الإسلاميّ وسائر البلاد وعدمها في شتى المجالات. وكذلك له القضاء في القضايا المختلفة الكليّة والجزئيّة بين الشخصيات الحقيقيّة والحقوقية.

وكذلك له الإجراء والحكم في كلّ ذلك مباشرة مهما أمكن أو مع الوساطة في دوائر خاصّة تقتضيها الشرائط والظروف الحاضرة من تأسيس مجلس للشورى الإسلاميّ وسلطات القوّة القضائية والسلطة التنفيذية، أي الدولة على أشكالها اللازمة سعةً وضيقةً باستخدام الأشخاص المناسبين حسب معلوماتهم وكفاءتهم وتخصّصهم والتزامهم وتقرير مقرّرات لذلك، ولنصّبهم وعزلهم، كلّ ذلك مع حفظ الأصول ومراقبة الأساس حتى مع تعيين دائرة أو مؤسسة خاصّة لذلك من الفقهاء والحقوقيين أو آراء الناس وانتخابهم الأفراد مع شرائط خاصّة للمجلس التشريعيّ وقبول تلك الآراء في تأثيرها على حدّ ورودها على ظروف على ما هو المتعارف الآن في البلاد لدى تأسيس نظام الحكم، ولكن مع ذلك كلّه لم تكن الحكومة مشروعة ولا يصلح التصرّف في شؤون حياة الناس إلى أن يرتبط ذلك بالفقيه الجامع للشرائط المنصوب من قبل الأئمة عليهم السلام، فالفقه في هذا النطاق بملاحظة مجموع الأوضاع والأحوال، هو غير الفقه على منظر الأفراد والأشخاص بما هم مكلفون بتكاليف شرعيّة فرديّة وعائليّة منقطعاً عن الحكومة والأحكام وشرائط الزمان والمكان.

فإن الاجتهاد والاستنباط في النطاق الثاني محدود مسدود لا يقدر إلا على حل مشاكل الأفراد بما هم أفراد، وتبقى مشاكل المجتمع على حالها، وهذا الفقه - في النطاق الثاني - هو الذي يبين الحكم والحكومة ويؤيد التباين بين الدين والسياسة ويخالف ما كان يعملهُ الرسول الأعظم والأئمة صلوات الله عليهم.

وهذا الفقه والدين هو الذي يروّجُه أعداء الإسلام ويريدُه الطواغيت لكي يتسلطوا على رقاب الناس ويسلبوا خيراتهم ومنافعهم وهم أحوج إليها. أمّا الفقه والاجتهاد على الرأي الأول فهو فقه الدولة ولا يختص بباب دون باب وهو الذي عمل به الرسول الأعظم والأئمة عليهم السلام وعلمونا العمل به.

ولتبين هذه المسألة أكثر لا بدّ من ذكر الأمثلة وملاحظة الاجتهاد وفق منظاري فقه الدولة وغيره ونتيجة الاستنباط، وقبل ذلك نشير لنصّ بيانين للأستاذ الأعظم الإمام الراحل الخميني رحمه الله باللغة الفارسية - ترجمناهما - ثمّ بيان أمثلة وتطبيقات على فقه الدولة إن شاء الله تعالى.

البيان الأوّل: إلى مجلس صيانة الدستور

«إحدى المسائل المهمّة في عالم اليوم المضطرب دور الزمان والمكان في الاجتهاد ونوع القرارات المتخذة، إنّ الحكومة تعنى الفلسفة العملية لمقابلة الشرك و الكفر الداخلي والخارجي.

أنتم في الوقت الذي يجب أن تبذلوا جهداً لثلاً لثلاً ترتكب مخالفة شرعية - لا سمح الله - يجب أن تسعوا لثلاً يتّهم الإسلام - لا سمح الله - في المنعطفات الاقتصادية والعسكرية والاجتماعية والسياسية بالعجز عن إدارة شؤون العالم»^(١).

البيان الثاني: منشور المرجعية

«أما في مجال العلم والتحصيل و التحقيق في الحوزات العلمية فأبني أعتقد بالفقه التقليدي والاجتهاد الجواهري وأرى التخلف عنهما غير جائز. إن الاجتهاد بذلك النحو هو الصحيح، إلا أن هذا لا يعني أن الفقه الإسلامي غير متطور. إن الزمان و المكان عنصران حاسمان في الاجتهاد... فرب أساليب في إدارة شؤون المجتمع موجودة اليوم ولكنها ستتغير في الأعوام التالية، ويحتاج المجتمع البشري إلى أساليب جديدة لحل مشاكله، فعلى علماء الإسلام أن يفكروا لهذا الأمر من الآن»^(١).

يكفيك من كلامه ﷺ هذا النموذجان، وقد وقع الكلام في معنى تأثير معرفة الزمان و المكان في الاجتهاد إلى حدٍ عدا عنصرين أساسيين له سيما مع الإشارة إلى التغيير و التحول في شؤون حياة الناس و خاصة في كيفية إدارة المجتمع و تأمين ما على الحكام من معاشهم و أمنهم و دفع الشر عنهم و غير ذلك مع ما عرفنا من صدر الإسلام و ثبات الأحكام.

فقد قيل إن المراد من تغيير الموضوعات و تغيير أحكامها أمر واضح لا يحتاج إلى تكلف. فإن الأحكام الشرعية لم تُجعل للأشخاص و الأفراد و الجزئيات بل جعلت على العناوين و الطبايع و المكلفين الكلية و العامة و المطلقة، و مقام الامثال و تطبيق الحكم على الموضوع أمر آخر. مثلاً: الصلاة واجبة على كل مكلف و هي تمام على الحاضر و قصر على المسافر، و المكلف هو الذي قد يكون

(١) صحيفة النور: ج ٢١، ص ٩٨.

حاضراً وقد يكون مسافراً، وعليه فلا يكون الأمر جديداً ومُهمّاً، فإنَّ تعيين الموضوع لا يكون من شأن الفقيه بل معرفة حكم الموضوع بعد تعينه، ولا فرق في ذلك بين التكاليف الفردية او الجمعية وبين العبادية وغير العبادية حتى السياسية والحسبية.

ولكن ظاهر كلامه ﷺ غير ذلك، فقد أُشير في روايات الباب إلى أنَّ اللازم على الفقيه أن يعرف الزمان لئلا تهجم عليه اللواسب، وذلك غير تحوّل الموضوعات للأحكام، بل معرفة الأمور الجارية بين الناس وتنوّع معاشهم في مختلف شؤون الحياة من المناكح والمآكل والمشارب والملابس العادية المتعارفة إلى المسائل الاجتماعية والاقتصادية والعسكرية والثقافية الحكومية وتغيّر تلك الأمور كثيراً ما يكون جديداً مستحدثاً لا بدّ في معرفة حكمه من تفهّم خاصّ لدى تطبيق الكلّيات والعناوين الشرعية.

فالمراد من معرفة الزمان معرفة تلك التغيرات والاطّلاع على ما هو جارٍ في حياة الناس مع التغيّر والتحوّل في الوسائل والملازمات والأدوات بل في ما يصرفون ويتصرفون، وقريب من ذلك معرفة المكان من البلد والذين يعيشون فيه من آدابهم وأخلاقهم ودينهم ونوع الحكومة عليهم وغير ذلك مما لا يخفى. وتأثير هذه المعرفة في الاجتهاد لا يكون إلا في مقام شمول الأدلّة وظهورها عموماً وإطلاقاً للموضوع أو الانصراف عنها وفي فهم المراد؛ فإنّ قدرة الإسلام على إدارة الناس في كلّ زمان ومكان ليس الآ قدرة الأدلّة على بيان التكليف والحكم اللازم لدى اختلاف الشرائط زماناً ومكاناً، وكسب هذه المعرفة لا يمكن بالدقّة والتأمّل في المفاهيم واللغات والمباحث المدرسيّة بل لا بدّ من

الإطلاع على كليات شؤون حياة الناس وما يجري بينهم بشراشر الأمور المعبر عنها بالمعارف العامة أو العمومية، فمن لا يقرأ جريدة ولا يستمع إلى إذاعة ولا يرى شيئاً من التلفزيون أو الانترنت أو الحاسوب وغير ذلك حتى مما يجري في الدوائر والمحاكم والمنظمات العامة، كيف يتمكن من إجابة أسئلتهم الشرعية في تلك الأمور.

وليس معنى تلك المعرفة تبعية الفقيه لما تقتضيه تلك التغيرات في شؤون حياة الناس والإفتاء - نعوذ بالله - على ما يسهل أمرهم ويفتح الطريق لما أرادوه بعنوان تكامل الفقه وتعامله مع الزمان وتمكّنه من إدارة الناس في كل زمان ومكان.

بل لابد من حفظ الأصول والأسس ومراقبة الطريق والمنهج لئلا يضل ويهوي حتى يقال «أَللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ»^(١) فَإِنَّ التَّجْرِيَّ عَلَى نِسْبَةِ الْحُكْمِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى وَأَنَّ حُكْمَ اللَّهِ فِي قَضِيَّةٍ مَا حَلَالٌ أَوْ حَرَامٌ أخطر شيء للفقهاء. هذا مع أننا نعلم أن تشريع الأحكام وجعلها من قبل الشارع لم يكن ولا يكون إلا على العناوين والطبائع الكلية من غير نظر إلى الموارد الجزئية ومقام الامتثال الملازم للتعارضات والتمانعات. ففي مقام الجعل والتشريع يقول مثلاً: «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا»^(٢) أو قوله تعالى: «فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ»^(٣) أو

(١) سورة يونس، الآية: ٥٩.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ٩٧.

(٣) سورة البقرة، الآية: ١٨٥.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾^(١). أما أن زيدا مستطيع أو حاضر في الشهر أو مسافر وما أشبه ذلك فلا يرتبط بالشارع بل على الإنسان في مقام الامتثال تطبيق نفسه على العنوان.

أما التطورات والتغيرات المؤثرة في صدق العناوين وتطبيقها وفي شمول المفاهيم وعدم شمولها، إذا عرفها الفقيه يكون مؤثراً.

وكيف كان فالطريق في مقام الاستنباط ظاهر لا بد من الاستدلال على المطلوب أولاً بالكتاب ثم السنة وبعدهما العقل والإجماع، إلى التمسك بالأصول العملية إذا لم تُجب الأدلة وبقي الشك، ولا بد من المشي على وسط الجادة والطريق الوسط كما عمله الأصحاب الإمامية رضوان الله عليهم مع الاختلاف في النتيجة والفتوى كما لا يخفى على من كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد.

وها إليك الأمثلة وبيان المصاديق على منهج فقه الدولة وغيره، حتى يتضح المراد، ولسنا في المقام بصدد نظم خاص في تلك الأمثلة بل نطرحها ونشير إليها إجمالاً، والتفصيل راجع إلى محله وإلى الناظر الباحث.

١- الدم

وهو المايح الملون الجاري في العروق بعمل القلب في جوف الإنسان وكل ذي نفس سائله من الأنعام وغيرها.

وهو نجس حرامٌ أكله وشربه يجب الاجتناب عنه في كل ما يشترط فيه الطهارة من الصلاة والطواف ومغفوء مقدار الخاص في الصلاة إذا كان عن جرح

(١) سورة النساء، الآية: ١٠١.

وقرح.

ولذلك كلّه كانوا يحكمون عليه بأنه لا مالية له ولا يجوز بيعه وشراؤه؛ لعدم الفائدة فيه إلا التسميد مثل كثير من النجاسات؛ فيكون ثمنه سُحتاً وهكذا. وقد كانت تلك الأحكام صحيحة في الظروف والأجواء الخاصّة الماضية.

أما الآن إذا علمنا بعض ما يرتبط بهذا المايح من الإنسان من أنه أعلى شيء بُني عليه الحياة، وله أنواع وأقسام بحسب أجزائه وتركيباته، وأنه ممّا يحتاج إليه الأطباء في الأعمال الجراحية لحفظ حياة الجرحى والمصابين ببعض الأمراض، ولما فيه من التنوع والتقسيم ورعاية مناسبات خاصّة من صاحب الدم والمريض الذي يتقل إليه إلى حدّ قد عني به فرع من العلوم والطلبة في الجامعات والمعاهد وإلى حدّ قد أُسس له مخزّن ومصرف (بنك) في كلّ بلد بل في كلّ مدينة فيجمد ويحفظ بعد التقسيم والتنظيم وجعله في ظروف خاصّة قابلة للحفظ والحمل والنقل إلى المستشفى وغُرُفة العمليّات الجراحية باستعمالاتٍ خاصّة وغير ذلك ممّا يرتبط به.

فإذا علمنا ذلك وعرفنا آثاره وخواصّه وما يستفاد منه لدى العقلاء ورأيناه من وجهة نظر الطبّ والأطباء، فهل يمكن أن نسلب عنه المالية ونحكم عليه بحرمة بيعه وشرائه حتّى مع حفظ نجاسته وحرمة أكله وشربه؟

أو نحكم بماليّته وجواز حفظه وبيعه وشرائه مثل بيع الأمتعة والأموال التي فيها آثار وخواصّ مبتغيات للعقلاء والمجتمع وأنه دائرٌ مدار العرف وقضاء العقلاء، فللإنسان أن يبيع بعض دمه وللغير أن يشتريه لتلك الأغراض العقلائية، ولا وجه للاحتياط والقول بلزوم إهداء الدم مجاناً والأكثر إهداء شيء من المال

إلى من أهدى دمه على ما هو المتعارف الآن، بعد جواز بيعه وشراؤه من المنظمات والمؤسسات المعنوية والمستشفيات الخاصة، مع بقاء حكم النجاسة وحرمة الشرب؛ فإن ذلك مما يرتبط بمعرفة الزمان وكذلك المكان، فقد يساوي وعاء من الدّم بنوعه الخاص حياة إنسان بحيث يبقى إذا مُلِّك واستفاد منه، ويموت إذا لم يملك أو لم يستفد، وذلك ظاهر.

٢- المنى

وهو الماء الخارج من الإنسان بدفق وحرارة، له لون ورائحة خاصة، يخرج من بين الصلب والترائب في النوم أو اليقظة في حالات خاصة.

وهو قدرٌ نجسٌ لا بدّ من الاجتناب عنه، وخروجه علامة البلوغ، وبحرم استخراجِه والاستمناء باليد، ويجوز للزوج عزله عن رحم الزوجة مع رضا زوجته أو بدون رضاها، وغير ذلك من أحكامه الشرعية في مقام تطهير الثوب الذي علق به، والفرق بينه وبين الدّم من زوال العين والأثر، وكفاية زوال العين في الدم دون الأثر وهكذا.

هذا الموضوع وتلك الأحكام قد صحّت وقرّرت في الفقه منذ الصدر الأوّل للإسلام إلى الآن، ولكن بعد التحوّل في علوم الحياة ومعرفة منابعها ومناشئها في النباتات والحيوانات والإنسان وتكامل الطبّ وتجارب الأطباء في مسألة الإنجاب والتناسل والأمراض الموجبة للعقم وتحقيقاتهم حول تركيب النطفة من الرجل والمرأة إلى نطفة أمشاج وأنّ في كلّ قطرة من هذا المايح النجس المنفور إذا أريق خارج الرحم مئات بل آلاف من الحيامن وهي الذرات المخلوقة المسماة في اللغة

اللاتينية بـ(اسپرِم) والله أكبر وهو القائل في القرآن الكريم: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ﴾^(١) وَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ^(٢) وتركيب واحد من تلك الحيامن مع بويضة واحدة في رحم المرأة المعبر عنه بـ«اودل» يشكّل أصل النطفة ومبدأ الحياة الإنسانية، ومنه ومن العوامل الملازمة لكل منها يُصوّر الإنسان في الرحم، والله أكبر وهو القائل في كتابه الكريم: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾^(٣) والقائل: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾ الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ ﴿ فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾^(٣).

وصورة الإنسان المتعلقة بخصوصيات كل من الجزئين على ما حُقق في علم الحياة وعلم الجينات، وقد تمكّن الإنسان بعد هذه المعرفة أخذ هذا المايح وتنظيفه واستخراج أجزائه الخاصّة والتركيب مع الجزء الآخر المأخوذ من المرأة باللقاح من الرحم أو في خارج الرحم ثمّ وضعه فيه أو تهيئة شرائط الرحم في الخارج وغير ذلك من الأعمال العلميّة والجراحيّة في مسألة التوالد والتناسل إلى آخر العمل الذي يُبحث عنه في زماننا من الاستنساخ وتوليد المثل من أخذ جزء من الخلايا الجسميّة من جسم حيوان وتركيبه مع تلك الأجزاء (الخلايا الجنسيّة) فيتولّد ما يشابه المأخوذ منه .

وكيف كان إذا عرفنا ما يعمله الإنسان في الزّمان وكذلك المكان في البلاد المختلفة ، فهل تنحصر أحكام هذا المايح بما سمعت أو تتحقّق موضوعات

(١) سورة الواقعة، الآيتان: ٥٨ و ٥٩ .

(٢) سورة آل عمران، الآية: ٦ .

(٣) سورة الانفطار، الآيات: ٦-٨ .

جديدة زائداً على ما قلنا؟ بعد أصل الجواز أو عدمه من النسب والإرث ونشر الحرمة والحليّة وحتى الولد من غير والد معروف مشخص، مع أن له مبدأ عرفت ولم يكن في البين فحشاء والولد طاهر، وقد عملنا في ذلك رسالة أسميناها بالإخصاب الصناعي وقد طبعت بحمد الله وفيها تمام صور المسألة، والظاهر القطع بتأثير معرفة الزمان والمكان في استنباط أحكام تلك المسألة في صورها العديدة حتى مع بقاء كثير من أحكام المنى إذا كان خارجاً إماماً قبل الخروج أو بعده واستفراغه في الأدوات العلمية كما قلنا، فهل يقال بنخبائه ووجوب الاجتناب عنه؟ والآن في زماننا هذا له أيضاً مخازن ومحافظ وبنوك تجمده، ويحفظ ويعالج به الأشخاص ويعمل به الأعمال الخاصة. والأحكام الجديدة للموضوعات المحرمة تدور مدار معرفة الزمن والمكان سيما في مثل المالية وجواز المعاملة وكثير مما لا يكون للشرع فيه تعبد بل هو من الأحكام الإيضائية، فالتفت.

٣- أعضاء بدن الإنسان

إن الكلام الأول حول نوع رابطة الإنسان معها، بما أنها تعدّ من نعم الله تعالى عليه فلا بدّ من شكرها ورعاية وظانفها؛ قال تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ * وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ * وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾^(١).

ثم هل الإنسان مالك لأعضائه، وله التصرف فيها كيف يشاء حتى القطع لغرض عقلائي مثل الإعطاء للغير إذا توقف عليه حياته أو للافتقار إلى وجهه وغير ذلك، أو لا، بل له حتى الاستفادة منها حسب المتعارف فيما أمر به من الله تعالى

(١) سورة البلد، الآيات: ٨-١٠.

ولا يجوز له استخدامها لغير ما أجاز الله تعالى في الأعمال من المعاصي والعمل بالمحرّمات فكيف بالقطع والبيع؟

والحقّ أنّ الإنسان لا يملك بدنه وأعضائه وجوارحه نوع تملكه للأمتعة والسلع؛ فإنّ الجوارح والجوانح في اختيار الإنسان ليعبد الله تعالى ويستغني بها مرضاته وحقّ التمتع غير الملكية أولاً.

ثم إنّه إذا انقطع جزء من البدن اختياراً أو عن غير اختيار كما في المصادمات والحوادث في المصانع والمعامل التي تعمل بالأدوات الكهربائية فالجزء المقطوع ما حكمه وكيف يُعمل معه؟ وقد كان في سالف الزمان يحكم عليه بأنّه ميتة نجس يجب دفنه على صاحبه أولاً ثمّ على الآخرين، ولكن في زماننا هذا بعد إمكان زرعه وإحاقه ببدن صاحبه سريعاً بالعمليات الجراحية فلا إشكال في جواز هذا العمل وأنّ صاحب العضو أحقّ به من الغير وله ذلك ولا يجوز للغير التصرف فيه بغير إذنه، سواء قلنا بالملك أو بالحقّ، وعندئذٍ فالحكم ظاهر فيما يحدث في المعامل والمصانع بل الحروب والمصادمات إذا انتهى إلى قطع العضو وأمكن العمل الجراحي للرجل صاحب العضو.

ولكن يقع الكلام في المقطوع حدّاً مثل أصابع السارق يداً أو رجلاً، فهل يكون المقطوع، له أو في اختيار الحاكم، وهناك مقام الاستظهار من قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ أنّ المراد القطع حتى يكون مقطوع الأصابع إلى آخر عمره ويراها الناس كذلك؛ ردعاً لهم أولاً، بل الحدّ نفس القطع وتحمل الألم الحاصل منه؛ لقوله تعالى بعده: ﴿جَزَاءٌ بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنَ اللَّهِ﴾^(١).

والقطع إذا كان مجازاة يناسب نفس القطع ولا يلزم مادام كونه مقطوع الأصابع، أو يقال بأن نفس الحضور بين الناس كذلك أيضاً نكالاً وجزاءً زائداً على الزجر وتحمل الداء عند القطع.

ولقائل أن يقول حسب معرفة الزمان وما هو جارٍ في المستشفيات وصلات الجراحة من التخدير الكامل أو الموضعي عند إجراء العملية الجراحية تخفيفاً على المريض على حدّ تكون مسألة التخدير قسماً من علم الطبّ ويشرف عليه الأطباء المتخصصون في الموارد الخاصة، ولهم دور مهمّ في تشخيص السكتة الدماغية وإمكان بقاء حياة المصاب في الحوادث كما نعلم. ولذلك يُقال من أين نعلم أنه لا بدّ في قطع أيدي السارق تحمّله لألم ذلك لو كان المقصود كونه مقطوع الأصابع فيجوز لمجري حكم القطع تخدير الموضع حتّى لا يتعذّب، وعندئذٍ فالفقيه والأمير وما في الخارج زماناً ومكاناً حتّى يحكم في إجراء هذا الحكم.

أضف إلى ذلك تشخيص الطبيب أنّ هذه الإجراءات قد تؤدّي إلى موته وهو غير محكوم بذلك، فلا يجوز الإجراء فيستفي الحكم في نفس الإجراء. وجواز التخدير وعدمه حال الإجراء وجواز الوصل وعدمه بعد الإجراء وغير ذلك من الشرائط الموجودة في الزمان والمكان مثلاً لو ظهر بين الناس مقطوع الأصابع وسئل عنه وأجاب بأنه من حادثة في العمل أو في الحرب سيّما في بلدنا بعد الحرب المفروضة ثمانين سنين.

وهكذا ترى أنّ معرفة الزمان والمكان من أسس الاجتهاد، وهي عنصر لازم في مقام الإفتاء، فالتفت.

والحقُّ أن الإنسان لا يملك نفسه ويدنه نوع تملكه لما له أن يتصرّف فيه كيف يشاء، بل له الاستمتاع والانتفاع بها في طريق خيراته ومصالحه ودفْع أضراره، ولذلك قد يجوز قطع عضو اختياراً دفعاً لسراية الضرر والمرض إلى سائر الأعضاء بعد نظر الطبيب المختص، ولا يجوز فيما إذا لم يكن هناك غرض عقلائي.

وأما جواز قطع الكلية اختياراً وبيعها للآخرين قبل اضطراره وتوقّف حياته عليه فمشكّل وإن كان الإنسان يتمكّن من مواصلة الحياة بكليته الأخرى.

وأما الأصابع المقطوعة من السارق حدّاً فهو أولى بها وليس للحكومة فيها حقّ، فإنّ الحكم الواجب ليس إلّا قطعها، كما أنّ الحكم بعدم جواز الوصل أيضاً لا دليل عليه، والحكمة المقصودة من حضوره بين الناس كذلك ليكون عبرةً للآخرين غير موجودة في زماننا هذا، بل الجوّ الحاكم والساحة التي يعيش فيها كثيرٌ من المعلولين في الحرب يخالف ذلك بل يمكن أن يستغلّه بنحو سيّئ، فلا وجه للحكم بعدم جواز الوصل، مع أنّ الحكمة غير مصرّح بها وليس علةً.

يبقى جواز التخدير عند إجراء الحكم وأنه جائز أولاً، وهو محكوم بالقطع الظاهر في تحقّق نفس القطع وقد كان في كلّ زمان وسائل لتخفيف العذاب، والإمكانات في زماننا على حدّ أعلى.

وكيف كان فإنّ الحكم بعدم الجواز وانتسابه للشارع وأنه حكم الله مشكّل؛ فإنّ الحدّ ليس إلّا القطع المنصرف إلى المتعارف والمقطوع في المقام أنّه لا يجوز التعذيب بأكثر ممّا يلزم نفس القطع، ولذلك لا بدّ عند إجراء الحكم من معاينة الطبيب المتخصّص الحاذق وإجازته كيلا يترتب عليه عوارض أضر جسماً

وروحاً، وكثيراً ما نرى هذا الطبيب الحاذق مع اعتقاده بالشرع والدين ولزوم إجراء حدود الله لا يجيز للتنفيذ استناداً بأنه يلزم العوارض الأشد كما تعلم، ولذلك ترى أن إجراء حدّ السارق والسارقة أشكل من إجراء حدّ الزنا أو القصاص كما لا يخفى. كما أن الأمر في قصاص الأعضاء كذلك وأنه أشدّ وأشكل من إجرائه في قصاص النفس.

هذا ولعلّ الفقه التقليدي والجواهري لا يلاحظ شيئاً من ذلك ويقول إن الحكم هو (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما)، وإطلاق ذلك يشمل جميع الصور، فالتفت،

٤- قتل النفس

لا إشكال في حرمة قتل النفس المحترمة مع صراحة الأدلة من الآيات والروايات؛ قال تعالى: «مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا»^(١). كما فصلناه في فقه القرآن في كتاب المحرمات فراجع.

وما يناسب للمثال في المقام أن قتل الإنسان نفسه بما هو أيضاً حراماً لا إشكال فيه؛ قال تعالى: «وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا»^(٢)، ولكن الكلام في شمول إطلاق تلك الأدلة بعض صور المسألة الحادثة في الكفاح والنضال الثوري في ميادين خاصة مثل العمليات الانتحارية أو الاستشهادية التي يقوم بها الفلسطينيون لتحرير بلادهم من أيدي الظلمة الطغاة الصهاينة أو

(١) سورة المائدة، الآية: ٣٢.

(٢) سورة النساء، الآية: ٢٩.

المعتقلين في السجون في شرائط خاصة سيّما إذا دار الأمر بين قتله نفسه وقتل جمع من زملائه بأيدي الكفار لو لم يفعل، وذلك أيضاً ممّا يترتب على معرفة الزمان وكيفية الانتفاضات ونوع المجاهدات بل قد يتوقّف الفتح والغلبة - في الحروب حال اشتعال النائرة - على ذلك مثل فتح طريق العسكريين وتأمين سبيلهم وتسطيح الأرض من المتفجرات المنصوبة في طريقهم كما تحقّق في فتح لنا في الحرب المفروضة، فلا إشكال عندنا في الجواز وعدم شمول الأدلة لتلك الموارد ولا يلزم الاستناد إلى قاعدة الأهمّ والمهمّ الشاملة لمثل الموارد.

وما قام به الفتى المجاهد (حسين فهميده) عندما أقدم على حمل المتفجرات والارتقاء تحت دبابة العدوّ فانفجر السلاح الذي كان يستهدف الحرس الثوري الإسلامي، من هذا القبيل، فقد ضحّى هذا الشهيد بنفسه دفاعاً عن النفوس، وقد أيد ذلك العمل الإمام الراحل عليه السلام وجلّله بما هو أهل له.

وقريب من ذلك الإضراب عن تناول الطعام في سجون العدوّ أو ضمن شرائط خاصة ليهي الأمر إلى أن يتبدّل ذلك إلى سلاح للعمل وإن كان مضرّاً لنفسه ويدنه.

فعلّ الفقه التقليدي الجواهري يقول في هذه الحالات بعدم الجواز وشمول إطلاقات الأدلة لذلك كما سمعناه عن بعض من ردّ بعض ما ذكرناه.

٥- ملكية الإنسان للأراضي وحدودها

إذا ملك أحد أرضاً بالإحياء أو الإرث أو الاشتراء ملكية يعتبرها العقلاء، وكان له أن يتصرّف فيها كيف يشاء من الزراعة أو بناء المسكن والمتجر والمصنع

أو البيع والصلح والهبة والوقف وغير ذلك من التصرفات التي تكون للمالك بما هو مالك، إلا أنه قد يُسأل عن حدود الملك من جهة التحت أو العلو، فقد يقال إنه مالك إلى تخوم الأرض وعنان السماء، فله ما تحت الأرض من المعادن والمخازن علم بها أو لم يعلم، فإذا ظهر وانكشف في ملكه ولو في أعماق الأرض معادن مثل النفط فهو له؛ لكونه في ملكه على الأكثر، فعليه أداء خمسه والباقي له، فكيف بالماء والأحجار الكريمة وغيرها، وكذلك من جهة العلو لا يجوز لغيره التصرف فيه بغير إذنه من البناء وغيره حتى المدارات الجوية للطائرات.

هذا، ولكن فقه الدولة ومعرفة شرائط الزمان والمكان ونوع معيشة الناس في البلاد سيما الوسائط الثقيلة من السيارات والطائرات والقطارات تحت الأرض وعلى سطحها وشؤون الحكومة وإشراف البلديات على الطرق والشوارع والوسائل وكل ما يرتبط بها سيما إذا أضيف إلى ذلك الأسفار العديدة من المدن إلى المدن داخل البلاد وإلى سائر البلاد في الخارج وقوانين الجوازات والإقامات إلى الأحكام الراجعة إلى الذين يُعرفون بالسائرين حول البلاد ولزوم مراقبة المسافرين بأقسامهم سيما في الأزمنة الخاصة من الأعياد والموايد، ولزوم تأمين احتياجاتهم في المبدأ والقصد والطريق، أضف إلى ذلك أسفار الزيارات والعبادات إلى المدن المقدسة والأمكنة المخصصة كالحرمين الشريفين في المملكة السعودية (مكة المكرمة والمدينة المنورة) في زمن الحج وأوقات العمرة...

بعد الالتفات إلى ذلك كله ومعرفة ما هو جارٍ الآن في البلاد للعباد والمواطنين، فالذي يتبادر إلى الذهن في حدود الملكية ليس في جانب العلو

والسفل فقط، بل هو في كلِّ الجوانب بحدود، باعتبارات عرفية، والباقي يكون تحت تصرف الحاكم وله التصرف فيه من العبور تحت أملاك الأشخاص بإيجاد الطرق الخاصة في العمق المناسب اللازم تحت أرض المدينة لإنشاء مترو القطارات من الجنوب إلى الشمال ومن المغرب إلى المشرق وكلِّ جانب يحتاج إليه المواطنون في البلد.

وكذلك تعيين الخطوط الجوية للطائرات والطرق الخاصة المتعددة على الحدود اللازمة، فليس لمالك الأرض مثلاً إحداث الأبراج والعمارات المرتفعة قرب المطارات وما أشبه ذلك، وكذلك حریم الشوارع والطرق الخاصة بالسيارات السريعة.

فلا يتم ما في كلام البعض من الملكية للمالك من تخوم الأرض إلى عنان السماء ولعلَّ الفقه التقليدي تفوه أو يتفوه به، فالتفت.

وعليه فلا يتم ما يتصور من أنه لمالك المعادن الباطنة مثل النفط والأحجار والجواهر وأنَّ عليه أداء خمسها والباقي له، بل كلُّ ذلك للحكومة، وإذا اكتشفه فعليه أن يخبر الحاكم فيطلع ويستخرج على الوجه الذي تقتضيه المصلحة العامة، كذلك بالنسبة إلى المخازن العظيمة للمياه فإنها بالأصل للعموم وفي اختيار الحاكم، وإذا أراد مالك الأرض استخراجها فلا بدَّ من موافقة الحاكم. نعم، له الانتفاع لرفع احتياجاته الشخصية مثل سائر المنافع العامة، أما إذا أراد الاستخراج وبيعه للزراع فلا يجوز له من دون موافقة الحاكم كما في كلِّ الأموال العامة فالتفت. وكذلك الأمر في المقدار والمسافة طولاً وعرضاً على الحاكم لدى الافتقار للمصالح العامة من الطرق والشوارع أو المؤسسات العامة لتأمين الكهرباء

والهاتف وأشباههما، بل المساكن العمومية أو الزراعة فله تحديد المالك وتحقيق رضاه بالاشتراء أو العوض حتى الأخذ منه عند الضرورة وتقديم المصلحة العامة حسب القواعد ومنعاً للاحتكار وعملاً بأحكامه لعدم الاختصاص بالغذاء كما لا يخفى، بل للحاكم تحديد التملك وإن الإحياء والتحجير من المملكات الأولية محدود بشرائط خاصة حتى لا تتعطل الأراضي الزراعية أو السكنية أو الصناعية، ومن ذلك تملك الدولة الإسلامية بعد انتصار الثورة الإسلامية في إيران كثيراً من الأراضي التي كانت بحوزة رجال الحكومة الجائرة كما فصل في محلّه.

٦- الطرق الفضائية والأقمار الصناعية

وقريباً مما عرفت في تحديد حدود الملكية بما هو المتعارف والمقبول بين الناس فوقاً وسفلاً بل من الجوانب الأربعة الطرق المتعارفة في الفضاء لتأسيس الاتصالات والعلوم الفضائية، وحقّ كلّ بلد لتأسيس ذلك في مدار الأرض وإيجاد الأقمار الصناعية، وذلك حقّ للدولة لها أن تستفيد من أجوائها في إيجاد الأقمار وجعلها في المدارات، فإن استفادت فهو وإلا فلها أن تجعله تحت تصرف دولة أخرى مدّة خاصة إجارة أو إعاره، فإن فقه الدولة ومعرفة الزمان وما يجري بين البلاد سيما مع توسّع الاتصالات وتطوّر الأجهزة والصناعات والأدوات، يحكم بالجواز وتبعية المقرّرات الجارية والمتعارفة بين الدول.

٧- تطهير (غسل أو تبييض) الأموال

ومعناه موضوعاً جعل الأموال الحاصلة من طرق الحرام كالاختلاس والسرقة والعمليات غير القانونية مثل بيع المواد المخدّرة وتهريب البضائع في حساب

مصرفي أو صندوق له عنوان مشروع مثل صندوق القرض الحسن في سطوح دانية أو الصناديق المتعارفة الدولية ثم الانتقال من مصرف إلى آخر وبعد دورانه مرة أو مرتين لا يعلم مبدأ التملك، والمخزن محل الأموال العامة. والأصل طهارة كل تلك الأموال وملكية كل صاحب حساب ورصيد لما هو موجود فيه، والظاهر أنه حلال طيب مثل اليد والسوق الدالين على الملكية والحلية.

ثم إذا علمنا بأن السارقين والمختلسين والكسبة الذين يكتسبون من طرق الحرام مما عرفت ومن الربا ويبيع ما لا يملك شرعاً مثل الخمر والخنزير وغير ذلك، فهل هناك حكم شرعي للآخرين عند الأخذ والإعطاء للأموال والوجوه من تلك المخازن والمصارف؟ وهل على حاكم الدولة المواجهة ومعرفة السارقين والمختلسين أو المتكسبين من الطرق الممنوعة أو المحرمة ومنعهم عن ذلك، بل مصادرة تلك الأموال؟

وفقه الدولة يجيز بل يحكم على الحاكم بأن عليه أن يستكشف ذلك ويُخرج الأموال الحرام الخبيثة من بين الأموال الطاهرة، ويواجه الذين يقومون بتبييض أموالهم الخبيثة ويستظهرون بطهارتها؟ وهل ذلك بحاجة إلى قانون وطريق خاص ولا بد من إثباته في المحاكم القضائية، أو يكفي العلم الإجمالي وللمحاكم الإقدام بأي طريق يرى فيه المصلحة؟

وأصل المسألة أنه إذا شك في ذلك لشخص حقيقي أو حقوقي إذا رئي تملكه للأموال الكثيرة في الزمن القصير بحيث لا يتحصل ذلك عادة من التجارة والمعاملات المتعارفة الحلال فهل يجوز ملاحقة ذلك والتحقق معه أو لا؟

فقه الدولة يفتي بالوجوب لا الجواز فقط حفظاً لحقوق الناس والأموال

العامة ومراقبة المعاملات والمبادلات سيما في الشخصيات الحقوقية من الشركات والمؤسسات والمنظمات إلى الأشخاص الحقيقيين وذلك حتى الحكومة بل تكليفها، وإن استلزم الإحضار والتحقيق بشكل قضائي أو حكومي بواسطة الدوائر المشرفة والوزارات المعنية.

ولعلّ الفقه التقليدي والجواهري يمنع ذلك ويقول بأصالة الحليّه وأمانة اليد والسوق وعدم جواز إيجاد المنع أو التصرف في شؤون الآخرين بمجرد الظن والاحتمال، فالتفت.

ومن المعلوم أنّ المسألة لا ترتبط بأحد موارد الخمس من اختلاط الحلال بالحرام، إذا لم يعلم الحرام مقداره ومبلغه يتطهر بالتخميس؛ فإنّ الموضوع تمامه حرام باطناً وحلال في ظاهر الأمر ونعلم بذلك، فما هو الحكم في التعامل معه؟

٨- الاتفاقيات الدولية

الاتفاقيات المعقودة بين الدول، المستلزمة لتعهدات خاصّة من ناحية كلّ بالنسبة إلى الآخر حول المواضيع الاقتصادية والثقافية والصناعية إلى السياسية والعسكرية ومنها في الأمور القضائية بعنوان المعاوضة والمساندة إلى قرار استرداد المجرمين، النظر إليها بمنظر فقه الدولة والمنهج المتداول بين الدول أنّ كلّ دولة وحكومة لها الحقّ في إدارة الأمور وشؤون الناس والشعب والمواطن في دائرة ثغور بلادها وفي ساحة نفوذ حكمها وأمرها فقط لا في غيره، ومع ذلك لا بدّ له من الارتباط والتعامل والتبادل والتبايع مع سائر البلاد سيما الجيران والبلاد المشتركة في الدين واللسان والثقافة وكثير من العوامل المقتضية لذلك، فالأول

المعبر عنه بحق الحاكمية له في كل بلد شكل من أشكال الحكومة، والثاني المعبر عنه بالحقوق الدولية وعلى كل رعاية ذلك في ساحته.

والفرض في مثل الجمهورية الإسلامية الملتزمة في جميع شؤونها بالإسلام وأحكام الشرع، قد تستلزم تلك الاتفاقيات نفوذ حكم القاضي في البلد الآخر الفاقد للشرائط الشرعية، وكذلك في الأموال الدولية أو الشركات ومنابعها التي لا تساعد عليها الأصول الشرعية.

وعندئذ على الفقيه تعيين التكليف وبيان مسؤولية الحكومة، وعليه - زائداً على ميدان الحاكمية وفي داخل ثغور البلد - مراقبة الأحكام ومساعدتها في الخارج، إذا كانت القرارات في مثل الموارد غير شرعية في مثل استرداد المجرمين والمعاضدة القضائية والتنسيق مع الشرطة الدولية، وما أشبه ذلك.

وعندنا فقه الدولة ومعرفة نوع الحكومة في سائر البلاد التي ترتبط معها الدولة الإسلامية والقواعد التي تحكم تلك الاتفاقيات تحكم بأن الحاكم الفقيه الولي والولي الفقيه الزعيم إذا رأى مصلحة بلده وشعبه في قبول القرار في رد المجرم وأخذه وإجراء حكم القاضي بالنسبة إلى من رده إينا وهو من مواطنينا المسلمين إذا كان مسجوناً في البلد الآخر ومبادله مع من هو في بلدنا من مواطنيهم، واختيار الحاكم الإسلامي ومصلحة بلده هو الملاك في العمل دون الموارد الجزئية المأخوذة من الآخرين بمقتضى المقررات والاتفاقيات، وكذلك الأمر في الملكية وصحة المالية.

ولعل الفقه التقليدي الجواهري يضيّق دائرة الأمر في تلك المقررات

والاتفاقيات.

ولا يشتهه عليك أن فقه الدولة يحكم بحلّية الخمر والخنزير وذبيحة غير المسلم وما أشبه ذلك - نعوذ بالله - بل يحكم بصحة المعاملة مع الدول والناس والشركات التي تعيش في مثل البلد الذي عندهم معاملات الخمر والخنزير ولا تعلم بعين ذلك المال فالتفت.

بعبارة أخرى: الحاكمية الجارية والسلطات المرتبطة محصورة في نطاق الحكم وثغور البلاد، ففي بلادنا الإسلامية تعتبر في نطاقها، وللحاكم الفقيه التوافق مع الآخرين على أساس المصالح الجارية في البلد، وأساس هذا التوافق يُصحح حكم القاضي في البلد الآخر في المورد وهكذا. فلا إشكال فإن الأحكام الإسلامية الجارية والحاكمة لا بد من ملاحظتها في نطاق الحكومة الإسلامية. ويناسب بحث نطاق الحاكمية المسألة التاسعة.

٩- حدود نطاق الحاكمية في الارتباطات المختلفة

مثالها: السفارات الموجودة لكل بلد في الأرض أو الطائرات التي تحط في المطارات مؤقتاً والعبارة من سماء البلد لأي غرض عقلائي، الرجعة إلى الركاب والمسافرين وتبديلهم بنزول بعض وركوب آخرين أو أخذ الوقود وما أشبه ذلك، وكذا السفن الحاملة للأمتعة أو المسافرين المتوقفة في المحطات البحرية في مدة معينة وعليها العلم المعروف بها وببلدها.

فلا إشكال في أن داخل السفارات والطائرات والسفن راجع إلى الحكومة المرتبطة التي عليها العلم والعلامة مما يعملون فيه حسب دينهم ورسومهم وعاداتهم وتقاليدهم وعلاقاتهم الخاصة وافق قوانين ومقررات البلد المستقر فيها

أو خالف، وليس لحاكم البلد المقام فيه التدخل في أمورهم، وأمورهم راجعة إلى حاكمهم والمشرف عليهم من ناحيته؛ ومثل ذلك داخل بيوت المواطنين وحتى داخل سياراتهم، وليس للحاكم التعرض لهم والورود في بيوتهم بغير إذن، أو توقيف السيارات والسؤال عن الراكبين ونسبتهم، نعم على سلطات الأمن والشرطة القائمة على تطبيق النظم والقوانين الراجعة إلى السيارات والمسير وكيفية السير والجوازات والأمور المعنية الأخرى، وكذا يجوز الورود في البيت بحكم القاضي في مواقع خاصة مع الخبر والإذن والاطلاع والآن مع الحكم حتى في كيفية الورود حفظاً للأمن والحيلولة دون الفساد والتأمر.

إنما الكلام في عرش السفينة عند طول الإقامة، فإذا كان يقيمون احتفالاً عليها بأعمال جائزة لديهم وغير جائزة في الإسلام، فهل يجوز منعهم بصرف إمكان المشاهدة والرؤية لمن حولهم أو لا؟ وعندنا عدم الجواز ويكون مثل الجلسة على سطوح بيوتهم في السفارات وحتى معيشة المواطنين على السطوح العالية من بيوتهم لا يجوز معارضتهم ما لم يصدق عليه نقض شعائر البلد المقام فيه.

وكيف كان، ليس للحاكم التدخل في أمور الآخرين إلا في نطاق حكمه وشعاع حكومته، أما المنازل والمكاتب الشخصية والسيارات وما أشبه ذلك فلا، وإذا كان متعلقاً ببلد آخر فيتبع الاتفاقات والقوانين والمقررات الجارية بين الدول كما هو ظاهر.

وقد يعبر عن ذلك بالفرق بين حقوق الله تعالى وحقوق الناس إلى المعاصي الفردية أو الاجتماعية، فيجوز للحاكم التدخل في القسم الثاني فقط.

١٠- ما يُشار إليه بعنوان الملكية المعنوية

ومثاله: علاقة المخترعات بمخترعيها وبراءة الاختراع في عمل خاص إلى ما هو المتعارف في زماننا هذا من الوسائل الجديدة في الارتباطات المختلفه سيما الحاسوب وأنواع ما يستخدم فيه من الأقراص المدمجة (CD سي دي) وكل ما يلزم المؤونة المادية والمعنوية في ابتكاره وتنظيم برامجه إلى صنعته وإيجاده، وبعده يمكن تكثيره بسهولة نظير طبع الكتب العلمية والفنية والتخصصية إلى الدواوين الشعرية، ففي مقام التصنيف والتحقيق كثيراً ما يتوقف على صرف الأزمنة الكثيرة والفكر والدقة، بل وصرف الأموال في الجملة.

ثم يمكن تكثيره بالمطابع الفنية السريعة بنسخ عديدة إلى حدّ يتمكّن كل أحد أراد أخذه بسهولة. والمسألة مما يُنظر إليه على منهجين فقه الدولة والفقه التقليدي العادي المتعارف.

ولابدّ من بيان مقدمة قبل النظر إليها وهي أنّ الملكية - كالرياسة والسلطنة والولاية والحكومة - أمرٌ اعتباريٌّ عرفيٌّ يعتبر بين الناس لدى روابطهم كلّ مع الآخر وفي معاشهم الجمعي، وليس لتلك الأمور ما يوازنها في العين؛ فإنّ الإنسان يملك داره وأثاثه وكتابه ولباسه وليس غير الإنسان والدار والأثاث والكتب واللباس شيء في الخارج يسمى بالملكية ويكون مصداقاً للمفهوم. هذا أولاً، وهو ظاهر في جميع الاعتباريات، كما حُقّق في الحكمة والفلسفة لدى البحث عن مراتب الوجود، وأشير إليها في أصول الفقه لدى البحث عن الموضوعات المركبة للأحكام وعن كثير مما ذكرنا سيما الولاية. هذا أولاً، أضف إلى ذلك أنّ

الأحكام الشرعية على موضوعاتها على قسمين تأسيسي وإمضائي، كما أن الموضوعات قد تكون من المخترعات الشرعية مثل الصلاة والصوم وقد تكون من الأمور الخارجية مثل الخمر والخنزير والماء والدم.

وأنت تعلم أن كثيراً من الأحكام على الموضوعات الخارجية يكون من القسم الثاني أي الإمضائي، فإن الناس كانوا يعيشون مع الماء والتراب قبل الإسلام وقبل كل شريعة أيضاً ويتطهرون به وكانوا يجتنبون الخبائث، فإذا قيل: «الماء طاهر» أو «أحل لكم الطيبات وحرم عليكم الخبائث» فقد أمضى الإسلام ما كان جارياً بين الناس إلا أنه قد تصرف في بعض مواردنا تضييقاً أو توسعاً.

وكذلك الناس كانوا يتعاملون ويتبادلون أمتعتهم وأملكهم التي يمتلكونها بالإحياء أو الصيد أو الاحتطاب أو الإرث من الممتلكات الأولية أو بالشراء وقبول الهبة والصلح وغير ذلك من الممتلكات الثانوية، فهم كانوا يملكون ويتبادلون على أسس وقواعد وقد كان لديهم البيع مثل الربا، فالإسلام قد أمضى جميع الممتلكات والمعاملات، إلا أنه قال أحل الله البيع وحرم الربا، وقس على ذلك كثيراً من الأمور العرفية الجارية في الحياة الفردية والاجتماعية ما لم يمنعها الشارع بخصوصها أو بعموم وإطلاق يشملها، فإن الأصل الإباحة والحلية والجواز إلا أن يعلم المنع والحرمة وعدم الجواز.

إضف إلى ذلك أيضاً أن كثيراً من شؤون حياة الناس تتغير وتبدل حسب التحولات الجارية في طبيعة الحياة سيما في المساكن والمراكب والوسائل المستخدمة في المعيشة اليومية بحيث قد يصعب على جيل أن يتصور كيفية معاش الجيل السابق، بعد قرن بل نصف قرن أو ربعه، ولو لم يكن تصوير من

حياتهم موجوداً في الكتب أو في البلاد والمدن وفي آثارهم وأدوات عيشهم، لما كان يمكن أن يُعلم الواقع.

كفكاف في ذلك ما تسمعه من المعمّرين والمؤرّخين وما يوجد في الدوائر التي تجمع آثار الماضين سيما معرفة الأرض وتشخيص سوابقها وسنين عمرها وتغيّراتها الحاصلة في البحار والبراري المستكشف منها المعادن ومخازن البترول والمتحجرات من الحيوانات المنقرضة أو الإنسان إلى الأحجار الخاصّة التي يتمكّن الإنسان من خلالها معرفة حياة البشر طيلة القرون والأعصار، بل معرفة قسم من عقائده وأفكاره بل مذهبه، والآتي مثل الماضي من التحوّلات والتغيّرات والأحكام الإيضائية على الموضوعات بل الموضوعات المستحدثة والمتجدّدة العرفية والاعتبارات الجارية بينهم معتبرة مالم يرده الشارع، ولا يلزم أن ينطبق عليه بعض العناوين الخاصّة الشرعية كما ذكره الأستاذ الأعظم الإمام الراحل الخميني عليه السلام ذيل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالِكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾^(١) في المكاسب بأنّ الباطل لا يقابله التجارة وذكرها بما هي أحد مصاديق الحقّ المقابل للباطل، وملاك الحقّ والباطل في مثل الأمور العرف، فكأنّه قال ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالِكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ إلا أن يكون بالحقّ مثل التجارة فيجوز أكله بالصلح والهبة والوقف والهدية و...

إذا عرفت ذلك فالعرف ببابك فاسأله: إن من اخترع مخترعاً في الصنایع بحيث زالت به بعض احتياجات الناس في معاشهم في مختلف الشؤون

(١) سورة النساء، الآية: ٢٩.

الاقتصادية والفنية والصناعية والعسكرية إلى صناعة الأفرشة والأطعمة والأشربة، هل له حقّ بمخترعه أو لا؟

إذا أُلّف شخص كتاباً نظم فيه أشعاراً، أو أوجد وسيلةً صغيرة أو كبيرة يستفيد منها الناس فهل له ربط بمخترعه أو لا؟

إذا اكتسب شهرة في مكسب أو معمل بعلامة تجارية بحيث يكون متاعه مرغوباً في الأسواق، فهل له علاقة ورابطة مع ذلك المعمل والمكسب والعلامة أو لا؟

وترى الجواب في جميع ذلك بالإيجاب حتى أنه قد وجدت في الدول منظمات تشرف على المحاصيل والمنتجات من المأكولات والمشروبات إلى المنسوجات والملبوسات وكل الصناعات سيما إذا كان ممّا يصدرُ للأسواق في سائر البلاد التي يكون في سلامة الأمتعة المصدّرة اعتبار للحكومة وفي عدمها ضعف لها، وقد سمّيت تلك الواردات بأنها ذات مواصفات عالمية مسجّلة ومعلّمة، ولكي يطمئنّ المشتري بسلامة ما يشتريه إذا رأى عليه تلك العلامة.

والمراد بالملكية المعنوية هذه العلامة العرفية الموجودة التي لا نشكّ فيها وفي وجودها واعتبارها لدى العرف ونحكم بملك أو حقّ لا يجوز لغيره التصرف فيه والاستفادة منه بغير إذنه، ويترتب على ذلك كلّ ما يترتب على الملك عرفاً من حرمة الغصب وجواز البيع والشراء وكلّ المعاملات العقلانيّة إلى الحبس والوقف.

وأما من وجهة نظر الفقه التقليدي فهو: بعدما أُلّف الشخص أو صنّف كتاباً أو نظّم أشعاراً أو اخترع صنعةً أو أوجد نسخةً من قرص مدمج (سي دي CD) في

أي موضوع فقد تمَّ شغله به فهو له، أمّا إذا وقع في أيدي الآخرين لم يجر له تكثيره وبيعه بأيّ قيمة شاء، فإذا اشترت مطبعة نسخة من كتاب وما أشبهه فما الذي يمنعها عن التكاثر بأيّ عدد شاءت ونشره بأيّ قيمة أرادت، ولا يرى هناك أمراً آخر.

وقريب من ذلك يراه في المكسب والمعمل والعلائم ويقول قد تمَّ مدّة إجارة المحلّ الذي كان المستأجر يعمل فيه وقد اشتهر بحسن العمل ومرغوبية أمتعته بحيث قد ينحصر في شيء خاصّ بمحلّه عليه تخلية المحل ولا ربط له بشيء من ذلك الاشتهار والسابقة، ويجوز للأخر العمل في نفس ذلك المحل بنفس عمله.

وكذلك ما يُسمّى بالسرقفلية عند الإجارة والاستئجار لمحلّ الكسب والاشتغال وغير ذلك ممّا ترى لدى العرف علاقة أخرى غير نفس الاتفاق والاستجارة.

والمحصل أنّ في مثل تلك الأمور على منظر فقه الدولة أن كلّ ما يراه العرف حقاً أو علاقة له قيمةً ووزن ولم يردع عنه الشرع كلاً أو بعضاً فهو موضوع له أحكام الملكية أو الحقوق، إنّما الكلام في أدلّة الردع وشمول مثل أكل المال بالباطل أو الربا وأدلّته؛ فإن حدّد الشرع حدوده مشخصاً فهو وإلا فعرفاً أيضاً، وكثيراً ما يمكن دعوى الانصراف عن شمول الأدلّة للموضوعات المستحدثة.

مثلاً الملكية في زمان دون زمان لعين معيّنة أو فصل دون فصل مثل تملك منزل في مدن خاصّة في فصل خاصّ كما في مدينة مشهد أو قم أو البلاد السياحية مثل أصبهان وشيراز في أيّام الزيارة أو السياحة، فإذا اعتبره العرف فلا إشكال في

قبوله. أو الأحكام المتعلقة به كملك طبقة أو غرفة في المجمعات السكنية من البروج أو الأبنية ذات الطبقات سيما بالنسبة إلى التمتع بالأجهزة المشتركة أو السطوح المشتركة وغير ذلك مما لا يخفى على المطلع على كيفية الحياة والعبشة في البلاد الكبيرة العصرية.

١١- الأوقاف بأيدي الطغاة والظلمة في البلاد الإسلامية

والمقصود: حكم المساجد والمعابد بل كل ما يستحدثونه في حكوماتهم في أملاك الناس وبأموالهم من الطرق والشوارع والمستشفيات والمؤسسات الخيرية، مع أنه لا إشكال في أن لا وقف إلا في ملك، ولا يجوز التصرف في ملك الغير إلا بإذنه.

فالفقه في المنظار الحكومي يصحح كل ذلك مع إجازة فقيه ومرجع تسهياً على المسلمين بقبول ما عمل بعد عدم إمكان استرداد الأموال والرد إلى أصحابه سيما في مثل الأبنية والمساجد والمعابد أو عن طريق عدم العلم بخصوص الحرام من الحلال، فقد كان في أيديهم الأموال العامة والأطفال وكان عملهم من باب الحسبة وإن لم يكن للعامل حق إلا أن العمل كان لازماً بيد الإمام العادل والأمير الحق وغير ذلك من باب تعدد المطالب كما تعلم.

وإن لم يكن من الحسبة والضرورات فللفقيه أن يجيز العمل كأنه بنفسه عمل؛ فإن الحكم بعدم الصحة وبطلان الوقف بعد عدم إمكان الرد إلى محله وصاحبه يتهيأ إلى تضييع مال أو تضييق حق بلا وجه، ولقد سمعنا منهم أنه لا يجوز العبور جنباً من هذا الشارع أو الوقوف فيه لأنه كان مسجداً ووقع في الشارع

بأمر الحاكم الجائر؛ ذلك لمن يعلم بهذه السابقة والتغيير، وتوجيه ذلك يرجع إلى أن المسجد لا يجوز تغييره وتبديله بغيره أبداً، فهو باطناً باق على حكمه، وظاهره ليس له أحكام المسجد للآخرين الذين لا يعلمون سيماً بعد مضي الزمان.

وكيف كان فالحكم في المستحدثات بأيدي الحكام الظلمة النافعة للمسلمين من الطرق والشوارع والكلبيات والجامعات والمستشفيات والمكاتب إلى المطارات والقطارات على سطح الأرض وعمقها والاتصالات وأجهزتها على الأرض وفي الهواء أو الفضاء وإن كان مع التصرف في أموال الناس أو الأموال العامة بغير حق ولكن بعد مالم يمكن إعادتها إلى أصولها والأعمال كانت ضرورية لحياة المجتمع فالفقيه في منظر فقه الدولة يجيز ذلك بولايته الشرعية وإن لم يكن مبسوط اليد وحاكماً بالفعل، وأما في منظر الفقه التقليدي فيحتاط في ذلك على الأقل.

١٢- في استحباب السلام عند تلاقي المؤمنين

لا إشكال في استحباب السلام إذا لقي المؤمنون بعضهم بعضاً؛ قال تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾^(١) وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾^(٢).

والمشهور المتعارف بين الفقهاء العظام أن التحية هي السلام؛ لما ورد في الآيات، مع أن التحية أمر عرفي لا ينحصر في كلمة السلام وإن كان السلام أجلى

(١) سورة النساء، الآية: ٨٦.

(٢) سورة النور، الآية: ٢٧.

المصاديق وأعرفها. وله على منظر فقه الدولة موارد ومصاديق عديدة قد يكون مع الكلام واللفظ وقد لا يكون حتى مع الكلام، فإذا ورد شخص على جمع وسلّم عليهم وأجاب بعض سلامه فقد تحقّق التكليف من السلام المستحبّ والجواب الواجب، وفي الصورة إذا حرّك بعض يده ورفعها إلى أذنه أو إزاء وجهه متوجّهاً إليه فهل هو جواب أو لا؟ بل إذ عرف شخص الرادّ بشخصه الحقيقي فأبرز إليه ذلك بحركة يديه مثلاً مرتفعاً بعنوان السلام فهل يجب الجواب لنوع خاصّ مع عدم إمكان الكلام في الجمع أو لتحقّق الفاصلة فيجب عليه أن يجيب التحية بأيّ نحو ممكن من التقابل برفع إحدى يديه إليه، ومثل ذلك في التحية العسكرية وقريب منه في السيارات العابرات في الطرق من التحية بواسطة العلامم وأنوار الشرج المخصوصة أو البوق (المنبّه).

ومحصّل الكلام عندنا على منظر فقه الدولة: كلّما صدق إبراز التحية قولاً أو فعلاً أو إشارةً أو علامةً فيجب الإجابة كذلك عرفاً في الإظهار والجواب، ولا ينحصر ولا يختصّ بكلمة السلام، ويترتب عليه سائر الأحكام إذا كان في الصلاة مثلاً من الاقتصار على مثل ما سلّم من دون زيادة ونقيصة، وأنّه لا يجب الردّ بل لا يجوز الردّ بأحسن منها، فإذا تبدّل إلى الحركة والعلامة فلا بدّ من ملاحظة أحكامه المتناسبة من عدم جواز فعل الكثير الماحي لصورة الصلاة، والجواز على حدّ صدق ردّ التحية حتى بأحسن منها.

ولعلّ الفقه التقليدي لا يرى الأحكام إلّا في كلمة السلام ولا يعتقد بوجود الجواب في سائر التحيات بواسطة الأفعال والإشارات والعلامم كما لا يخفى.

ومن عرف الزمان وما هو المتعارف بين الناس بل العباد سيّما في اللقاءات

الخاصة الواقعة للمسؤولين في الدولة مع الناس في الاجتماعات أو لدى حضور خطيب الجمعة لإلقاء الخطبة وإظهار المحبة من ناحية الحضور والمستمعين سلاماً وجواباً تحيةً وإجابةً للتحية وما أشبه ذلك يعرف ما قلنا.

١٣- في جواز الوكالة

لا إشكال في جواز الوكالة، ولكل أحد أن يتخذ وكيلاً لكل أمر يجوز إيكاله إلى الغير حتى في العبادات أو بعض أجزائها كالذبح في الحج وفي أصله فكيف في غيرها من المبيعات والمبادلات إلى المحاكمات والمرافعات في المحاكم. وأنت تعلم أن من المصرح به في دستور الجمهورية الإسلامية في إيران أن لكل من المتخصصين ذلك بل على وزارة العدل والمسؤولين تعيين وكيل (أي محام) لكل منهما إذا لم يتمكن من ذلك ويسمى بالمحامي المنتدب، ولا كلام في الفروع الفقهية المذكورة في المفصلات.

نعم، هنا مسألة وهي هل يجوز توكيل المحامي والوكيل في القضايا الجنائية أو الفحشاء والأعمال الشنيعة مما يلزم إطلاع الوكيل على كثير من القباح الواقعة خلال الحادثة؟

قد يقال بعدم جواز ذلك؛ لما يستلزم من إشاعة الفاحشة وإطلاع الآخرين، وبذلك يستدل على عدم صحة إطلاق القانون وأنه لا بد من استثناء تلك القضايا وتلك الدعاوي.

ولكن عندنا من منظر فقه الدولة جواز ذلك بل وجوبه أشد من سائر الموارد لتمكّن الوكيل بعد الإطلاع الدقيق من الدفاع عن ظلم ووقع به أو بها التجاوز من نوع الفحشاء أو الأعمال القبيحة؛ فإن المظلوم أو الشاكي قد لا يتمكن

من ذلك أو يخجل من أن يُصرَّح بما فعل به، ومالم تُعلم الحادثة كما هي لا يتمكن القاضي من الحكم بما هو حقٌّ أو حكمٌ من الله تعالى .

هذا بالنسبة إلى الوكيل . نعم، هناك أمرٌ آخر في المقام وهو المصرَّح به أيضاً في الدستور من لزوم أن تكون المحاكمات علنية بحيث يتمكن كلُّ من أراد أن يحضر المحكمة ويستمع إلى كلمات المتداعين أو الشاكين ودفاع المحامي والوكيل والوكلاء وما يحكم به القاضي فإنَّ ذلك من مزايا المحاكم الإسلامية ويوجب دقة كلِّ من الأطراف في إفاداتهم وأدلتهم للقاضي .

إلا أنَّ له أن يمنع عن ذلك في مقامين؛ الأول: دفعاً عن نشر الأسرار الحكومية وتحقيق الاختلال في الأمن والسلم الاجتماعي . والثاني: إشاعة الفحشاء ونشر القبايح، فللقاضي أن يعلن بأنَّ المحكمة سرّية وليس لغير أطراف القضية الحضور، ومعلوم أنَّ ذلك لا يرتبط بمسألة الوكالة والوكيل الذي هو بمنزلة الموكل أحد أركان الدعوى .

وبعبارة فقهية: إنَّ أدلة حرمة إشاعة الفحشاء آيةٌ وروايةٌ منصرفة عن مثل الموارد، والمقصود الإشاعة بين الناس بما هم أناس يعيشون في المجتمع، فالتفت . نعم يحرم عليه إشاعة الفحشاء وبيان ما علم في خارج المحكمة كما في الطبيب بالنسبة إلى معرفة أسرار المريض حول مرضه .

١٤- الاشتراط في عقد النكاح بما لا يخالف مقتضى العقد

لا إشكال في جواز الاشتراط في عقد النكاح بكلِّ ما لم يكن خلاف مقتضى العقد بعدما كان جائزاً في نفسه من الاشتغال في خارج المنزل أو الدراسة والتحصيل إلى انتخاب المسكن والملبس والمركب وهكذا، وللزوج الردُّ أو

القبول فإن المؤمنين عند شروطهم وهم الموفون بعهودهم، وأما إذا كان تقييداً لإطلاق بعض الأدلة الراجعة إلى أحكام النكاح والطلاق، مثلاً: إذا اشترط عليه أن يكون الطلاق بيد الزوجة إذا تزوج ثانيةً بغير إذنها ولو كان ذلك راجعاً إلى توكيلها في تطبيق نفسها من قبل الزوج في هذه الصورة وكالة، لم يكن للزوج نقض ذلك الشرط. فلا يصح، فإن نفوذ المشروط وجوب الوفاء مقيّد بما إذا لم يحزّم حلالاً ولم يحل حراماً، كما في روايات الباب.

ثمّ الزوجة إذا نشزت وتركت البيت ولم ترجع إلزاماً وانتظاراً خروجها للزواج المجدّد حتّى تطلق نفسها فهل يشمل الشرط تلك الصورة أيضاً أو لا؟
وعندنا حسب فقه الدولة: للزوج أن يراجع القاضي ويشتكى عنده فيحضر القاضي الزوجة إلزاماً ويقضي عليها إمّا بترك النشوز والعودة إلى العيش العائلي وإطاعة الزوج وإمّا بطلب الإذن للتزويج فيأذن القاضي، فإذا تزوج زوجها بعد إذن القاضي فليس لها تطبيق نفسها بمقتضى الشرط، ولا تشمل الأدلة تلك الصورة، وللقاضي التدخّل في المسألة بحكم الولاية ومن ناحية الحكومة.

وقريب من ذلك الحكم الشرعي في مطالبة المهر ثمّ التسليم للزوجة فإنّ لها طلب المهر ثمّ التسليم، أمّا إذا لم يتمكن الزوج من الأداء جمعاً وفعلاً فللقاضي التدخّل والحكم عليها بإجازة الزواج أو تقسيط المهر أو التسليم.
ولا تشمل الأدلة ما إذا أرادت الزوجة قبض المهر ثمّ النشوز إلى الطلاق.

كذلك الأمر في نشوز الزوج بأن ترك حقوق زوجته من النفقة والمسكن إلى المباشرة والمواقعة، فإذا رفعت أمرها إلى الحاكم فله أن يتدخّل في أمرها بالإرشاد والنصيحة، إلى الحكم والقضاء عليه والتنفيذ باستعمال القوّة حتّى له

تطليقها من ناحيته بعد تكليفه بالطلاق إذا تركها وجعلها كالمعلّقة، فإن طلقها فهو والأفوه يطلقها بعنوان الحاكم والوالي المدافع عن حقّها كما صرّح بذلك كثيرٌ من الفقهاء العظام.

١٥- ديات الأطراف

لا إشكال في جعل الشارع الديات للأطراف كما جعلها للنفس في الخطأ من القتل وشبهه. والدية هي المال المعين المقرّر في الشرع أن يؤدي الجاني إلى المجنيّ عليه أو أولياء الدم كما في الكتب المفصّلة، والأرش يطلق على ما يحكم به القاضي غير المقرّر شرعاً.

نعم هناك بحث وكلام في مهية الدية والأرش وهو جزاء للجرم، وعلى المجرم أم عوض للخسارة جابرة للضرر، فإنّ دية النفس من الأنعام مئة إبل أو متا بقرة أو ألف شاة ومن غيرها متا حلّة أو ألف دينار أو عشرة آلاف درهم.

والظاهر من روايات الباب أنّ لأهل الإبل الإبل ولأهل الغنم الغنم وأنّ الدرهم والدينار أيضاً لأهله وهم سكّان المدن، كما أنّ أهل الأوّل سكّان الرساتيق غالباً، والمستفاد من المجموع أنّ لهم تبديل الأنعام بقيمتها ابتداءً وباختيار الجاني وكذلك الدرهم والدينار له تبديلهما بالنقد الجاري بين أيدي الناس من العملات الورقية أو الحوالات المصرفية، ولا يلزم رضا الأخذ من وليّ الدم أو نفس المجنيّ عليه في الأطراف، ففي بعضها تمام الدية كما في الجنابة على العينين والأذنين والشفتين، وفي كلّ واحدٍ منهما نصف الدية، وفي كلّ عضو دية مقدّرة، كما فصلّ في المفصّلات مع كثير من الخصوصيات.

إنّما المناسب للبحث هنا ما أشرنا إليه من العقوبة المالية ولا يرتبط بمقابلة الضرر وجبران الخسارة الواردة عليه، ولسان الجعل يساعد كلاً منها من غير إشارة إلى أحدهما.

ومنشأ السؤال أن كثيراً ما لا تساوي الدية المقررة للضرر والخسارة الواردة، بل قد تكون أكثر وأقل، فإن قلنا أنّها جعلت جزاءً للجاني ونكالاً له في الدنيا فلا كلام في الضرر والضمان ولا ينافي القول بأداء الزائد على الجاني لو كان مبلغ الدية لا يحاذيه، وإن لم نقل به ردّ الزائد إلى الجاني إذا كان أكثر من الضرر والخسارة.

وبعبارة أخرى: مقام الجزاء ومكافأة الدنيا غير مسألة إيراد الخسارة والضرر على الغير ولزوم جبرانه.

ففقهاء الدولة لا يرى منعاً من حكم القاضي بجبر الخسارات الزائدة على الجاني بعد الحكم بأداء الدية إذا كانت نفقة للمعالجة أو المداواة العرفية أكثر. وأما الفقه التقليدي فيحتاط ولعله لا يرى وجهاً لذلك، ويكتفي بأداء الدية سواء وافق الضرر والخسارة أو خالف قلّة أو كثرة؛ استظهاراً من روايات الباب الصريحة في أداء الدية المقررة ودعوى أنّه لو كان يجوز أن يحكم على الجاني بأكثر منها لأشير إليه، فإنّ التفاوت وعدم المساواة كان في كلّ زمان، وعدم الإشارة دليل على عدم الجواز.

مع أنّه يمكن أن يقال إنّ عدم الإشارة لا يدلّ على عدم جواز الحكم بجبران الخسارات عند عدم كفاية الدية، مع إمكان القول أنّ جعلها لم يكن مرتبطاً بالمقام وكان جزاءً ونكالاً كما لا يخفى.

١٦- ما يناسب المسألة السابقة الراجعة لبحث الديات

وهو أنه لا إشكال في أن دية النساء نصف دية الرجال ويتساويان في القصاص جراحاً ودية حتى تبلغ ثلث دية الرجل، وإذا زاد عليه تنصف كما فصل في المفصلات.

وعليه إذا قتل رجل امرأة عمداً فلاولياء دمها القصاص ابتداءً، وإذا أرادوا ذلك عليهم رد نصف الدية إلى الجاني حتى يجوز لهم القصاص وقتل الرجل. والمسألة أن هذا النصف الذي للجاني أن يأخذه وعلى الأولياء أداءه أهوله أم لورثته فإنه لا يتنفع بذلك المال بنفسه فإنه يقتل قصاصاً فيقتل إلى ورثته، فإن كان له فله أن يتصرف فيه كيف يشاء قبل القصاص وما دام حياً حتى له أن يهبه لأولياء الدم ويقول لا آخذ نصف الدية ولكم القصاص، وإن كان ذلك المال يقابل نصف نفسه وحياته وإن قلنا بأنه للورثة فليس له ذلك إلا بإذنتهم ورضاهم، ويحتمل أن أداء نصف الدية تكليف شرعي يتوقف عليه جواز القصاص، والحكم راجع إلى أولياء الدم وأنه لا يجوز لهم القصاص إلا بعد أداء ذلك المال من غير فرق بين أن يرد في ملك الجاني أو ورثته، ومالم يؤد ذلك لا يجوز القصاص، وعليه فليس للجاني التصرف فيه.

والإجابة عن هذا السؤال أنه لا يوجد في روايات الباب ما يصرح بذلك شيئاً، والاحتمالات في المقام كما أشرنا إليه، والترجيح والاستظهار يتأثر بمنهج فقه الدولة أو الفقه التقليدي.

وعندنا الاحتمالات وإن كانت جارية إلا أن الانتقال إلى الورثة ولو كان لم

يكن إلا بعد الانتقال إلى الجاني ولو آناً ما، فيبقى الاحتمالان، والأقرب ما ذكرنا أخيراً وأنه لا يجوز القصاص لأولياء دم المرأة إلا بعد أداء نصف الدية، وليس للجاني الهبة والرد إليهم حتى تقع نصف حياته مجاناً. والله أعلم.

وليس للإنسان أن يهب نفسه لغيره فإنه ليس بمالك لها حتى يجوز له أن يتصرف فيها كيف يشاء، فإننا لله وإننا إليه راجعون.

ولا يجوز للأولياء القصاص إلا بعد أداء فاضل الدية، وبعد قبوله بصير ملكاً له، فإن أجروا واستوفوا حقه القصاص فيقتل إلى الورثة، وإن عرض مانع لهم فهو له وليس لهم الاستعادة، فتأمل.

١٧- خروج المرجوم من حفيرته

لا إشكال في أن المحكوم بالرجم إذا خرج من الحفيرة بعد شروع الرجم، إن كان جرمه الموجب للحكم قد ثبت بالبيينة يُعاد إليها مجدداً ويرجم، دون ما إذا ثبت بالإقرار.

فإن الفرار بمنزلة الإنكار بعد الإقرار، ومن المسلم أن الإنكار بعد الإقرار يُسقط الحد؛ للنص، مهما كانت الحكمة في ذلك الحكم، ومنها تقليل أعداد الجرائم في المجتمع، وأن المستفاد من مجموع أدلة الباب حفظ شعائر المجتمع الإسلامي وعدم إثبات موجبات الحدود وإن كان متحققاً ثبوتاً، وأما إذا ثبت بالبيينة فحفظ احترام الشهود واستخدام دلالة الدليل أقوى من مسألة المدلول ووقوع الموجب ولا وقوعه.

وكيف كان، لا خلاف ولا إشكال في نفس المسألة، إنما الكلام فيما إذا ثبت بعلم القاضي - على القول بجواز العمل بالعلم - وحكم القاضي بالرجم، وخرج

المحكوم من الحفيرة بعد الشروع، فهل يُعاد لإجراء الحكم؛ إلحاقاً للعلم بالبيّنة، أو لا؛ إلحاقاً بالإقرار وعملاً بأنّ الفرار بمنزلة الإنكار فتشمله أدلة هذا الاستثناء؟ الأقرب عندنا أولاً: عدم جواز العمل بالعلم على ما حققناه في محلّه من أنّ العلم حجّة ولكن حجّيته ذاتية غير مجعولة لنفس العالم لا لغيره، والكلام على فرض الجواز أنّ العلم طريق مستقلّ لا يلحق بالبيّنة ولا بالإقرار، وعندئذٍ بعد الفرار من الحفيرة، ما الدليل على الإعادة، ولا يكفي نفس حكم القاضي بعد صدق الإجراء ولو بالشروع، فإنّ قبول الشارع أنّ الإنكار بعد الإقرار يسقط الحدّ قرينة على أنّ الشارع لا يريد إجراء الحدّ مطلقاً، ففي مثل المقام عند الشكّ يكون الأصل عدم، ولا يجوز الإعادة لا بعنوان الإلحاق بالإقرار بل مع الاستقلال، وفي القرارات الحكومية يلزم تفسير القوانين لصالح المتّهم والمحكوم، ولعلّ الفقه التقليدي يصرّ على الإعادة والإجراء لما حكم القاضي، وحفظ الحكم وخروجه يحتاج إلى دليل، فعليك الدقّة والبحث.

والأقرب عندنا عدم جواز الإعادة والإجراء.

١٨- الإسقاط

إنّ المرأة الحامل إذا علمت بأنّ الجنين ناقص الخلقة أو مشوّه أو معلول عن طريق العلوم العصرية بحيث اطمأنت بأنّ حملها لا يقدر على الحياة والعيش لا نفسه ولا لغيره، فاضطربت وخرجت عن الحالة العادية، فهل يجوز لها إسقاط هذا الجنين استناداً للحرص المتحقّق في الحال بملاحظة العلم بوضع الجنين أو الحرج الآتي بعد تولّده والحياة مع مثل هذا المولود؟

التحقيق أنّ للرجل إيجاد المانع عن تحقّق الحمل حال المباشرة مع زوجته

بالعزل وغيره، كما للزوجة كذلك بعلاجات طَبَّية، أما بعد وقوع الحمل وتركيب الجزئين من الأب والأم وتحوّله إلى نطفة أشباح، فلها حق الحياة ولا يجوز حذفها بوجه، نعم قبل ولوج الروح لو أسقط فعلى المسقط الدية بحسب زمان الإسقاط، أما بعد ولوج الروح فلا يجوز أصلاً، أما التمسك بقاعدتي «لا حرج» و«لا ضرر» فمشكل؛ فإن المفاد عدم جعل حكم حرجي أو ضرري من ناحية الشارع في ساحة التشريع بعد تحمّل أصل مقتضيات الأحكام دون جعل حكم من جواز للإسقاط أو نفي وجوب الحفاظ والحرج لها في الحال في تحمّلها مقتضى أصل الحمل وفي الآتي لا يؤثر الجواز في الحال.

وان كان هناك بحث وكلام في جواز الإقدام في الحال فيما إذا علمنا بانتهاء هذا الحال إلى الحرج والضرر في الآتي وأنه لا يمكن تحمّله في محلّه، فلعلّه يجوز الإقدام في الحال لرفع الآتي الذي نعلم بعدم إمكان رفعه حينئذٍ. بل ولولم يكن في الحال حرج. وهناك بحث طويل الذيل من رعاية مصالح المجتمع وما يُحمل عليه من الناحية ورعاية ما يترتب على حفظه من استكشاف رموز في الحياة وأسرار في العلم إذا تولّد وهو على حاله من النقص والمعاقبة، فالتفت.

١٩- بعض أحكام القصاص

لا إشكال في أن القصاص من الأحكام القطعية المهمة في الإسلام؛ قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾^(١)، كما لا إشكال في كونه من حقّ الناس؛ قال تعالى: ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَاناً﴾^(٢) كما

(١) سورة البقرة، الآية: ١٧٩.

(٢) سورة الإسراء، الآية: ٣٣.

فصلنا الكلام حوله في كتابنا «فقه القرآن»، ولذلك يصح لوليِّ الدم استيفاء هذا الحق كما له العفو والصفح أو التبديل بالدية أو بالأقل أو الأكثر من الدية على ما فصل في المفصلات.

وكذلك لا كلام ولا إشكال في لزوم الاستجازه من وليِّ الأمر الحاكم الإسلامي الحق إذا أراد الوليِّ استيفاء حقه.

إنما الكلام المناسب للبحث هنا أن حقَّ وليِّ الدم مع حقَّ وليِّ الأمر هل هما واقعان في عرض واحد أو في الطول؟ وبتعبير آخر: هل جواز الاستيفاء مشروط بإجازة وليِّ الأمر بحيث لا يجوز بدونه أو ليس له الحق بدونه حتى يقال إنه لو استوفى وقتل القاتل قصاصاً من دون إجازة الولي فهو قاتل أيضاً، وينعكس الأمر ويكون لأولياء القاتل قتله قصاصاً أولاً، أو على الأكثر أنه ارتكب ذنباً وتخلّف عن أمرٍ وهو الاستجازه، أمّا استيفاؤه فكان استيفاء حقه وقتل القاتل قصاصاً وبحق. إنك تعلم أنه لم يتفوه فقيه بأنه لو استوفى حقه بغير إذن وليِّ الأمر يقاص عنه ولا يطلق عليه أنه قتل نفساً بغير نفس، بل قتل بنفس وعوضاً عنها بعد ثبوت الأمر في المحكمة وحكم القاضي بالقصاص.

ففقه الدولة يتصدى للأمر قائلاً: إن لزوم الاستجازه عن وليِّ الأمر لا يكون إلا لمصالح المجتمع وفي دائرة ولايته، ومن المعلوم أنه لا يمنع الناس من استيفاء حقه إلا إذا رأى تعارضاً مع الحقوق العامة حسب شرائط خاصة وظروف معينة، والظاهر من الأدلة لزوم الاستجازه على الولي تكليفاً من غير أن يتوقّف الحق عليها ثبوتاً، فلا إشكال فيما إذا تخلّف واستوفى حقه بلا استيذان من جهة الحق وإن ارتكب خلافاً حكومياً أو شرعياً، والأكثر أن للوالي تعزيره، فلا

طائل وراء المباحثات التقليدية حول أدلة المقامين وتعارضها وطريق الجمع، فالتفت.

٢٠- استجازة ولي الدم

هذا المثال مما يناسب المسألة السابقة، وهي أنه لا إشكال في لزوم استجازة ولي الدم إن أراد الاستيفاء، ومعنى ذلك أن لولي الأمر الإجازة والمنع والأمر لو كان عليه الموافقة في جميع الموارد فلا معنى لهذا الشرط، ومعلوم أن الحكمة في ذلك ملاحظة المصالح العامة زماناً ومكاناً لا المنع جزافاً؛ لأن القصاص من حقوق الناس وإن ذكر في الحدود، ومقتضى ذلك أن المنع لا يكون دائماً بحيث يسقط حق القصاص كلاً بل يمنع إلى زمانٍ ما حتى ترتفع الموانع ويناسب الاستيفاء.

وبعبارة أخرى تناسب الحكم والموضوع يقتضي أن لزوم الاستجازة ونطاق ولاية الفقيه بالنسبة إلى حقوق الناس ليس على الإطلاق بل على حفظ المصالح العامة سيما في مقام التعارض ولذلك قلنا لو استوفى حق القصاص من غير الاستجازة ليس عليه القصاص كما عرفت.

إنما الكلام في نطاق حق ولي الدم قبل حق أولياء الدم وأنه هل لولي الأمر عدم الإجازة مطلقاً والتكليف بتبديل حق القصاص بالدية ولاية حتى لا يجوز لولي الدم الاستيفاء أبداً، وعليه أن يعفو أو يأخذ الدية أو العوض بمقدارها أو الأقل أو أكثر؟

لا إشكال عندنا في إطلاق ولاية الفقيه وأن له أن يحكم بما فيه الصلاح

والخير وإن زاحم حق الأفراد سواء كان من الحقوق المتعارفة العادية أو المجعولة الشرعية، والتشخيص مصداقاً بعهدته بعد الإشراف على جوانب الأمر، ولنذكر مثلاً في المقام حتى يتبين الأمر.

عندما كنتُ في رئاسة السُّلطة القضائية وقد فوّض إلينا وليّ الأمر وقائد الأمة مسألة الإجازة لإجراء أحكام القصاص حسب المصالح الإجرائية وقد وقع موردٌ خاص بعد طيِّ المراحل القانونية الشرعية وتمّ الملفّ المربوط وبقيت إجازة وليّ الأمر واشتبه علينا الأمر، فتأمّلت فيها وأرجعت الأمر إلى إجازته بنفسه الشريفة، فأعاد الأمر إلينا ثانياً وثالثاً، وطال الأمر في طريق الإياب والذهاب الإداري إلى أن سألتُ حضوراً بعد تفصيل الجزئيات الراجعة للمورد وتبين المصالح والمفاسد المرتبطة، فكان الجواب أولاً: أن المصلحة التي تُراعى لدى التصرف في حقوق الناس لا بدّ وأن تكون راجعةً إلى الأمة والنظام الحاكم دون المصالح الجزئية الراجعة إلى بعض الأشخاص أو المحليّة الراجعة إلى جمع خاص، وتبين بذلك أن نطاق الولاية في مثل الموارد لا يكون كثير الاتساع ولا يتصرف في حقوق الناس بسهولة.

ولذلك طلبنا من أولياء الدم وكرّرنا الطلب بتبديل حقّهم من القصاص إلى الدية أو إلى المال، وأخيراً أشرنا إلى لزوم ذلك وإلا يمكن أن نتصرف في حقّهم والأولى أن يرضوا بأنفسهم فانتهى الأمر إلى الدية.

والحاصل أن لوليّ الأمر أن يتصرف في حقّ الناس في القصاص حسب أدلّة لزوم الاستجازة إذا رأى المصلحة العامّة وإلا لم يكن لهذا القيد معنى كما لا يخفى، وليس معنى ذلك التصرف كيف يشاء جزافاً.

٢١- ما يناسب المسألتين السابقتين

لا إشكال في أن حق القصاص لوليِّ الدم بصراحة الآية الشريفة: ﴿قَسَدٌ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ سُلْطَانًا﴾، وحينئذ إذا كان واحداً فلا كلام أن الحق له يستوفيه أو يعفو عنه أو يعرضه بشيء، وأما إذا كانوا متعددين وكانوا بالغين كبراء فلا بد من توافقهم في ذلك بأن يتفقوا على القصاص أو غيره، وعند الاختلاف على من طلب القصاص أن يؤدي سهم من يطلب الدية حتى يجوز له القصاص، أما إذا كان بعضهم صغيراً فهل للباقي القصاص بنفس توديع سهم الصغير على مبنى أنه إذا كبر وأراد القصاص فقد وقع مراده وإن أراد الدية فهي مودعة، أو لا بد من الصبر إلى أن يكبر ويتخبر أحد الأطراف ولا يكفي توديع سهم الدية؟ فعن الأستاذ الاعظم في تحريره: ولو كان صغيراً ففي رواية: انتظر الذين قتل أبوهم أن يكبروا فإذا بلغوا خيروا فإن أحبوا قتلوا أو عفوا أو صالحوا، انتهى.

والكلام هنا حسب فقه الدولة أن الجاني إذا كان محبوساً بيد الحكومة خوفاً من الفرار، وأولياء الدم أو بعضهم صغار في السنين الأول من العمر بحيث لا بد وأن يبقى القاتل في السجن أكثر من عشر سنين حتى يبلغ الولي ويتعين تكليف الجاني ومراقبة هذا المسجون طيلة الزمان يستلزم النفقات الكثيرة والمؤونات اللازمة بما قد تزيد عن أصل الدية بأكثر من شخص، وإذا كان المسجونون من هذا القبيل متعددين والأولياء كذلك، فأنت تعلم ما يستلزم الإطالة في السجن وفي ساحة حياة الأولياء بل في المجتمع.

فيقع الكلام أولاً في معنى تخصيص حق القصاص وأن لكل منهم القصاص بمعنى أن لكل منهم سهماً في نفس القاتل، ويتحصص بعدد الأولياء مع

أَنَّ النفس لا تنقسم، بل تعدم بضربة بالسيف أو إطلاق نار، وفي العمل لا يمكن إلا بيد واحدٍ منهم فيرجع إلى إجازتهم للمجري سواء كان منهم أو من غيرهم أو توكيلهم إياه للإجراء.

وحيث إن النفس لا تتجزأ ولا تنقسم وإنَّ للوليِّ هذا الحق، فيرجع الأمر لدى تعدد الأولياء إلى أنَّ لكلِّ منهم أن يتبادر إلى ذلك، فإن استجاز عن الآخرين فيها والآ فقد استوفى حَقَّه وعليه أداء سهم من لم يرض بالقصاص.

وثانياً: للصغير وليٌّ دائماً إما من الأب والجدَّ، أو وليَّ الأمر، فكما أنَّ له أن يتصرَّف في شؤونه حسب مصلحته فله أن يختار أحد الأطراف من جانبه ما رأى مصلحته، ولا وجه للتأمل إلى أن يبلغ الصغير ويكمل أكان الجاني في السجن أم لم يكن؛ فإنَّ التأمل طيلة الزمان مع احتمال القصاص ربَّما كان أشد من القصاص نفسه وإن أخذ الفقه التقليدي بروايةٍ عرفت الإشارة إليها من ناحية الأستاذية.

والأقرب عندنا ما عرفت من جواز الاستيفاء للبالغين مع نظر وليِّ الصغير أو توديع سهمه، فتأمل.

وليس معنى ذلك نفي الرواية بلا وجه بل هي واردة في شرائطها ولا بأس بالعمل بها إذا لم يكن القاتل محبوساً ولم يخف عن الفرار بل في جوِّ السلام الحاكم على الجميع حتى على القاتل المعتقد بأنَّ القصاص في الدنيا يُطهره عن العذاب في الآخرة وهو الذي يراجع بعد ما بلغ الصغير ويطالب إجراء الحدِّ والحكم أكان قصاصاً أم غيره، وأمَّا في مثل الظروف الحاكمة في زماننا من تعدد هذه الحوادث واختلاف علل القتل وتراكم السجون والحوادث الطارئة فيها من ناحيتهم فالحق ما عرفت وفق فقه الدولة

٢٢- جزاء المحارب أحد الأمور الأربعة

لا إشكال في أن جزاء المحارب أحد الأمور المذكورة في الآية الشريفة:
 ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا
 أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُنَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾^(١).

ولا إشكال في أن الصلب وهو قسيم القتل لا يساويه، وليس معناه ما يتصور
 من جعل الحبل على عنقه وجعله متعلقاً حتى يموت بل ينصب على الصليب
 وتشدّ يده وهما مفتوحتان على طرفيه حتى إلى ثلاثة أيام دون الأكثر وبعدها يفتح
 فإن كان قد مات يجهز ويدفن وإلا فيترك.

وتوجد في زماننا شرائط جديدة لم تكن من قبل مثل الاستفادة من الأدوية
 التي تحفظه طيلة الأيام الثلاثة، وهل يجوز إيصال الماء إليه حتى لا يموت ولو
 عصياناً من ناحية أصدقائه أو المأمور المراقب، وهل للحكومة المنع إلى أن
 يموت استظهاراً من أن الصلب أيضاً نوع من القتل؟

ثم لو تمت الأيام الثلاثة وظاهر الأمر أنه قضى نحوه ومات ولكن خلال
 تجهيزه تحرك وظهر أنه لم يموت وأن فيه آثار الحياة ولا مانع من إمداده ومعاونته
 في الحالة، فهل يجوز المنع عن إمداده حتى يموت أو لا بد من علاجه فإن الصلب
 غير القتل وقد حكم عليه به وأجري الحكم إلا أن الله لم يشأ موته في الزمان، وإذا
 سلم هل يجوز إعادته وصلبه أو لا؟

والجواب عن تلك المسائل في فقه الدولة على مبنی أن الجزاء أحد الأمور

(١) سورة المائدة، الآية: ٣٣.

وليس الصلب هو القتل جواز إمداده بل وجوب علاجه في الصورة الأخيرة وعدم جواز الإعادة وصلبه كما هو ظاهر، ولعل الفقه التقليدي العادي لا يقبل ويصرح بأن الحكم هو الصلب المتهمي إلى القتل وهو نوع منه فلا يجوز له شرب الدواء ولا لغيره إيصال الماء إليه وهكذا فالتفت، مع أن في انتخاب القاضي الصلب كلام إذا استلزم توهيناً بالإسلام وأحكامه مع وجود طرق آخر تساويه أو أشرف منه أو أضعف سيماً مع ما قلنا في مسألة قطع الأعضاء جزاءً فراجع.

وقريب من ذلك فيما إذا حكم القاضي بقتله واختار القتل من بين الأربعة إلا أنه في مقام التنفيذ والعمل كان بشكل التعليق والحبل في عنقه وبعد مضي زمان ما اطمانوا بأنه مات، فإذا فتح الحبل عن عنقه وجعل في التابوت للتجهز تحرك وظهر أنه حي، فهل يجوز أن يترك حتى يموت أو يُعاد ويُعلّق أو يقتل بسيف وشبهه أو لا؟

فعدنا القطع بعدم جواز تركه إلى أن يموت ولو كان محكوماً بالقتل بل لا بد أن يعالج ولا يجوز إعادته معلقاً فإن الخسائر الحاصلة من الإجراء الأول لا تكون جزافاً ويشبه ذلك بمن خرج من الحفيرة التي جعل فيها للرجم عندما كان الحكم بإقراره كما عرفت من أن الإنكار بعد الإقرار مسقط للحكم ولا يجوز إعادته مع أنه كان محكوماً بالرجم وهو الكيفية الخاصة لقتله.

٢٣- القتل الخطأ من الموظفين

إذا وقع القتل الخطأ من الموظفين المسؤولين على أمن الطرق ومراقبة الشوارع مع رعاية جميع الحدود والقوانين الراجعة إلى جواز الرمي بالبندقية، فما هو الحكم في مثل هذا الظروف فإن المقتول هو الذي ألقى نفسه في التهلكة

وأقدم على نفسه لأيّ غرض كما في المتخلفين عن القواعد والمقرّرات في البيع والشراء وتقسيم المواد المخدّرة أو البضائع الممنوعة الورود أو الخروج من البلاد وما أشبه ذلك، فإنّ المأمورين لإجراء تلك القوانين سيّما الموظفين في القوّات المسلّحة والمنظّمات المعنيّة لحفظ النظام والأمن.

وعندئذٍ فيمكن أن يقال بهدر دمّه لما أقدم عليه نفسه أولاً ولا أقلّ من أداء الدية إلى أوليائه، ولو قلنا بذلك فهل الدية على القاتل المقدم بشخصه أو على المؤسسة والمنظمة ذات العلاقة أو على بيت المال؟

فهنا أيضاً لعل لفقه الدولة ما لا يقبله الفقه التقليدي فإنّ ظاهر الأدلّة أنّ الدية على الجاني وهو الذي أقدم على ما انتهى إلى القتل، فعليه ذلك.

إلا أنّ الدقّة والتأمّل في المسألة يوجب الفرق بين من أقدم على ما انتهى إلى قتل الآخر من قبل نفسه بما هو الشخص الفلاني أو بعنوانه الضابط والحافظ والموظف بحيث لو لم يقدم لكان مسؤولاً من ناحية رئيسه الحاكم عليه ويعدّ متخلفاً عن مسؤوليته الحكومية، وإذا قلنا بأداء الدية من قبل نفسه لما قبل أحد من الموظفين في القوّات المسلّحة تلك الوظيفة الخطيرة، وضرر ذلك على نظام الحكم الاسلامي ممّا لا يخفى على أحد من توسعة التجري عليه وضعف الحكم ونفوذ الأعداء وفشل الحكومة.

فلا إشكال عندنا أنه ليست الدية على عاتق الشخص أمّا أنها تقع على عهدة المنظمة المعنيّة أو بيت المال ونفس الحكومة فلا فرق في ذلك فقهاً، وذلك في اختيار الولاية المعيّنين من الوزراء والرؤساء الأمرين، كما لا يخفى ويقع تحت القوانين الراجعة إلى الأمور المالية الحكومية السنوية.

٢٤- الدية أحد الأمور الستة

لا إشكال في أن الدية أحد الأمور الستة من الأنعام الثلاثة والنقدين والحلل: مئة إبل أو مئتين بقرة أو ألف شاة أو ألف دينار أو عشرة آلاف درهم أو مئتين من الحلل.

كما لا إشكال في أن الانتخاب على الجاني المؤدي للدية وليس للأولياء الرد، ولو قلنا بجواز تبديل كل منها إلى القيمة كما هو الحق وقلنا أنه في محله فهو يتخبر الأرحص عادة أو الأسهل له وصولاً واداءً إذا أراد أداء أعيان أحد الأمور الستة.

إنما الكلام فيما إذا انعكس الأمر وكان المؤدي الولي والآخر هو الجاني، كما فيما إذا قتل امرأة وأراد الولي القصاص فعليه أداء نصف الدية حتى يجوز له الاستيفاء وكان ذلك قيمة نفس الجاني وهو الذي يقبوله وأخذه يجعل نفسه في اختيارهم للقصاص، فلا بد من اختياره وهناك يختار الأعلى رغبة لنفسه أو لورثته أو الأمر بيد الولي وأولياء الدم فإنهم هم الذين لهم الحق في نفس الجاني ولا يجوز منعهم عن استيفاء حقهم إلا أن ذلك مشروط بأداء نصف الدية والأمر بيد المؤدي فله أن يختار أحد الستة أو قيمتها، وليس للجاني الرد وعدم القبول والأدلة ساكنة من هذه الجهة.

ولعل فقه الدولة يختلف نظره عن الفقه التقليدي العادي فإن ظاهر القواعد ورعاية الاحتياط تقتضي رضا الجاني القاتل وقبوله الدية المختارة من ناحية أولياء الدم وليس له أن يجعل نفسه في اختيارهم استيفاء القصاص ما لم يرض

بمقدار نصف الدية سواء قلنا بأن مهية الأمر أنها قيمة نفسه أو أنها حكم شرعي غير مرتبط بالقيد لما ترى في تفاوت النفوس الإنسانية في العرف بالشرف والفضل والمقام وغير ذلك، ولعل الأقرب أن الانتخاب بيد المؤدي، والأولياء هم الذين لهم القصاص رغماً على الجاني فكان الجاني بنصف نفسه في اختيارهم وليس له الرد إذا أرادوا القصاص والشرط فيحقق أداء نصف الدية، وكل ما انتخبوه من الستة أو قيمتها يصدق عليه أنه نصف الدية، وإذا أدوا فلهم القصاص وليس له الرد، والتكليف بما زاد لإرادة الجاني لا دليل عليه، ولا يجوز التصرف في حقوق الناس بغير دليل، فالتفت.

٢٥- ترقيع الأعضاء

قد عرفت من قبل أنه لا إشكال في ترقيع (أو زراعة) الأعضاء وجواز قطع عضو الميت وترقيعه بالحي ليعيش به، ولم يكن كلام فيما إذا كان الميت غير مسلم، والحي مسلماً، وأما إذا كان الميت مسلماً فقد أجاز ذلك إذا أوصى بنفسه وأجاز ذلك وصيةً. وأضاف بعض: ما إذا أجاز ذلك أولياء الميت المسلم أو اقتضى ضرورة بأن ينحصر بقاء حياة مسلم بقطع ذلك العضو من الميت المسلم وإلا فلا تمسك بأن حرمة المؤمن ميتاً كحرمة حياً وبأدلة حرمة المثلة والإهانة كما فصل في محله.

والمسألة من منظار فقه الدولة: أنا نرى يوماً في البلاد الإسلامية والمدن الكبيرة حسب مقتضى نوع المعيشة ووسائل النقل والآلات والأدوات الصناعية والحوادث الواقعة سيما في المعامل عدداً كبيراً من المجرحين في تلك الظروف

المؤدية إلى الموت في سنين الشباب، وكذلك عدداً كبيراً مفتقراً إلى أعضاء خاصة من القلب والكبد إلى العين، ونرى لو أننا امتنعنا عن الترقيع أو قيّدنا بالقيود المذكورة لتضاعفت أعداد الوفيات، ولو أجزنا ينزل الرقم إلى النصف أو قريب منه.

وبعبارة أخرى لو أجزنا ذلك لحفظنا حياة جمع كثير يومياً وسنوياً أكثر في المدن والبلدان، ولا يبعد وجوب تدخّل ولي الأمر والحاكم على المسلمين بإجازة المسؤولين ورؤساء المنظمات المرتبطة مثل دائرة الطبّ العدلي ومسؤولي المستشفيات في تقطيع أعضاء الميت الممكن الاستفادة منها لحفظ الكثير من المواطنين بل قد يجوز مع عدم الافتقار الشديد إليها الاحتفاظ بها في المستشفيات في قسم الجراحة منها وقريب من ذلك المحاسبة ما يقع في ما كانت الحرب مشتعلة ولم تضع بعد أوزارها، سيّما في موارد عدم تقيّد العدو بقوانين الحرب، والاستفادة من الأسلحة المحرّمة دولياً مثل الغازات الكيماوية المؤثرة في العين وجهاز التنفّس قبل كلّ شيء، كما رأينا ذلك في الحرب المفروضة على بلدنا من الخصم العنود الأجير بيد الاستكبار صدام، ورأينا بحمد الله ذلته وعاقبة أمره بأيدي الذين أطاعهم.

وكيف كان، فلا كلام إلى هنا في كليات هذه المسألة والجواز عندنا وأنّ للفقهاء الحاكم الإجازة بل عليه ذلك في ظروف خاصّة، ولا ينحصر بالحرب وإجراءاتها.

إنّما الكلام في شكل علمي آخر أسهله العلوم والأجهزة الفنيّة من جمع الأعضاء كل قسم في مخزن حتى يكون تحت تصرّف الحكومة والمسؤولين عن

الطبّ والسلامة - بل الوزارة المعنية - لكلّ من تلك الأعضاء مخزن يجمع فيها ويحافظ عليها وفي كلّ منها في كلّ زمان عددٌ من كلّ منها يستفاد منها بترتيب خاصّ ينظمه الأطباء ويحتاج اليه المراجعون ولا يعلم أنّ تلك العين أو الكبد وكلّ ما يمكن حفظه وإبقاؤه هل هي من الكافر أو المسلم وأنّه قد أوصى صاحبه بإمكان الاستفادة أو لا، أجاز أولياء الميت ذلك أو لا؟ بل قد لا يُعلم أنّه من رجل أو امرأة. نعم لكلّ منها سجلّ طبيّ لمعرفة الخصوصيات اللازمة في إمكان الترقيع.

وعندنا حيث إنّ الأعضاء بعد الترقيع والاتّصال ببدن الحيّ ومضيّ زمان ما يبدو حياة ذلك العضو مستمدّاً من حياة هذا الفرد وكأنّه صار عضواً له من جميع الجهات من غير تأثير من صاحبه الأوّل كأننا من كان، فلا إشكال في تأسيس ذلك المخزن وجمع الأعضاء ومراقبتها على أسس علميّة والاستفادة منها للآخرين في مواقعها.

ولنختم المسألة بذكر نموذج منها حين كنّا مع الزملاء في السلطة القضائية وكنا نتكلّم حول المسألة وجوازها وطريق العمل الإداري مع دائرة الطبّ العدليّ على الخفاء أو العلن، قال بعض الحاضرين - وقد استشهد بعدنّذ رضوان الله عليه على أيدي المنافقين لعنة الله عليهم - أنا أقول بصراحة وتعبير عامّي: إنّ عيني اليمنى أمريكية، وشرح لنا كيف أُجريت له عملية جراحية في عينه اليمنى وقلعوها في أمريكا - قبل انتصار الثورة الإسلامية في إيران - وجعلوا مكانها عيناً أخرى من مخزن العيون في بلدهم.

٢٦- الرهن

لا إشكال في أن الرهن ليس إلا جعل الوثيقة من المديون لدى الدائن ليثق ويطمئن من حفظ ماله وأنه لن يتلف، ويتمكن من استيفائه إذا عرض له خطر ما. فهو عقد يتحقق بين الدائن والمدين بكل ما دل على رضاهما بذلك ولو معاواة، فيعتبر فيه القبض والإقباض، ويشترط فيه بعد شرائط العامة فيها أن يكون مال الرهانة ممّا له اعتبار ومالية بحيث لولم يردّ المديون دينه بعد التمكن وانقضاء الأجل تمكّن الدائن من أن يستفد ماله منه بأي وجه ولو بتوقيف أموال المديون عن التصرف فيها إلى أن يؤدي دينه.

وإن كان تعبير الأصحاب والأستاذ الأعظم رحمته - في التحرير - اشتراط كون مال الرهانة عيناً مملوكة يصح بيعها ويمكن قبضها. نعم وذلك صحيح وتمام على لسان الفقه المتعارف لديهم إلى آخر ما ذكره من الفروع الراجعة إليه وإيها كما لا يخفى.

إلا أن هناك أمراً آخر في نطاق فقه الدولة بعد التوجّه إلى نظام الدوائر والمؤسسات المعنوية بأموال الناس وأملاكهم والقوانين الحاكمة على معاملاتهم ومبادلاتهم الأمتعة والسلع إلى منظمة الأمور المالية والقروض.

فإنك تعلم أولاً أن هناك دائرة مهمتها تنظيم حدود الأملاك والأموال وتثبيت الوثائق والسندات والتي تحكي عن المالك والملك من الأرض والأشجار والبيوت والحدائق والمزارع إلى المؤسسات والمدارس والمستشفيات والجامعات حتى الدكاكين والمعامل، فكما أن لكلّ أحدٍ من الأشخاص

والنسمات سجلاً وسنداً يحكي على الأقلّ زمان تولّده ومكانه ووالديه وزوجته وأبنائه وأولاده، وهو يصدر من دائرة الأحوال المدنية، كذلك لكلّ مال وملك سجلّ وسند يحكي حدوده ومقداره ومحله وسائر المعرفات المتناسبة مع الملك مثل السيارة والهاتف وأمثالها على أنواعها المختلفة سيّما المستحدثات منها كما لا يخفى على المطلع، وتلك الأسناد الحاكية عن الأموال ومالكها ليست بأعيان، وكذلك هناك أموال آخر على شكل أوراق بعنوان الأسهم مع القيم المختلفة تُتبادل في أسواق خاصّة تسمى بسوق البورصة، وتلك الأوراق القيّمة أيضاً ليست بأعيان ولكن لها اعتبار خاصّ في عرف العقلاء مع معاضدة الحكومة والنظام الحاكم.

وهناك أيضاً مؤسسةً أخرى تعنى بالأموال على نطاق أوسع في أكثر المعاملات وهي نظام البنوك والمؤسسات الاعتبارية كالبنك المركزي المسؤول عن كلّ الأموال العائدة إلى الدولة والعموم، والموازنة في منابع الأموال من الأنفال وغيره مع النفقات المؤدّاة إلى الوزارات والدوائر حسب مقرّرات مجلس الشورى الإسلامي في الجمهورية الإسلامية في إيران إلى سائر المصارف والبنوك المتعدّدة المرتبطة معه في نطاق خاصّ وقوانين معيّنة للأخذ والإعطاء من الموظفين واليهام وغيرهم من عامّة الناس في المبادلات التجارية والمعاونات والتسهيلات لأعمال العمران والتصنيع إلى الخدمات والديون والقرض أداءً وأخذاً، وفي كثير منها يتوقّف على الوثيقة وما يوجب اطمئنان النظام الحاكم على البنوك وهو ليس بشخص حقيقي بل شخصٌ حقوقيّ متعاقد بالحكومة يتعامل مع الناس وعليه الحفاظ على الأموال العامّة والخاصّة.

وعندئذٍ يظهر مسألة اشتراط أن تكون الوثيقة عيناً يقبل البيع والقبض، وبطلان الرهن إذا لم يكن هذا الشرط موجوداً.

فإنك ترى على منظر هذه الأجواء دائرة لتسجيل الأموال، ومؤسسة مصرفية للمعاملات ومداورة الأموال وتعاملها وكون أحد الطرفين في أكثر الموارد شخصية حقوقية والآخر شخصية حقيقية، والأمر على مديري البنوك مضبوط محدود بقوانين خاصة، وأخذ الرهان في أكثر المعاملات لا يكون إلا بتلك الأسناد الرسمية الحكومية والأوراق القيمة وليست هي الأعيان مع أن أخذ الأعيان في مثل الأرض والبناء وكثير من الموارد يستلزم كثيراً من المحاذير.

والذي يسهل الخطب ما قلنا من اشتراط أن يكون مال الرهانة ممّاله اعتباراً وقيمةً عقلانيةً يتمكن المرتهن من استنقاذ ماله بأيّ نحو، ومع أخذ تلك الأسناد أو الأوراق يتحقق ذلك عرفاً وعقلانياً وإن لم يكن عيناً، ولا دليل على لزوم كونه عيناً شرعاً.

أضف إلى ذلك ما أشرنا إليه كراراً من أن الأمر في تلك المسائل سيما المعاملات والمداينات لا تكون من التعديلات التأسيسية بل من الأمور الجارية العقلانية الإضائية وفيها الملاك الأولي العرف والعقلاء ما لم يرده الشرع الأظهر كما هو ظاهر.

ولا يخفى عليك أن ما في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾^(١)، بعد قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَسْتُمْ

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٨٣.

بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْب كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى وَلَا يَأْب الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلَا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَى أَجَلِهِ ذَلِكُمْ أَمْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَى أَلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفَعَّلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ^(١).

لا تكون إلا لتحكيم الأمر في المعاملات والمحفاظة على الأموال من الكتابة والشهادة والرهان. والمقبوضة أيضاً، تصدق لدى العرف والعقلاء بقبض السند بل بالكتابة في السند بحيث يتوقف التصرفات المالكية في السند إلى أن يتحرر من الرهان كما لا يخفى على المطلع، فالتفت.

٢٧- الاتفاقيات بين الحكومة الإسلامية وسائر الحكومات

نبحث في هذا البند الاتفاقيات بين الحكومة الحقّة الإسلامية وسائر الحكومات الباطلة في شرائط الهدنة سيّما المقررات الراجعة إلى القضاء بعنوان المعاوضة أو استرداد المجرمين وما شابه ذلك.

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٨٢.

فمن المعلوم أنّ نظام القضاء في أكثر البلاد نظام غير شرعيّ باطل من أساسه؛ لعدم وجود الشرائط الشرعية فإنّ القضاة غير عدول أو فيهم نساء وأحكامهم غير مبنية على مباني الشرع والعدل، بل كثيراً ما يكون على خلاف الكتاب والسنة ويحكمون بغير ما أنزل الله.

ولا ينحصر الأمر بالقوة القضائية بل أساس حكمهم وحكومتهم غير شرعيّ؛ فإنّ الحاكم فيهم كائناً من كان غير واجد لشرائط الحاكمية حتى في أعدل الأنظمة الموجودة عندهم فإنّ آراء الناس وأصواتهم لا تعدّ مبنياً شرعياً لحقّ الحاكمية؛ فإنّ الحكومة - كما فصلنا في محلّه - هي من العالي إلى الداني أي من الله تعالى ورسوله المنسوب من قبله والإمام المنسوب من الله ورسوله والفقهاء النائب عنه، ولا وقع لما يتحقّق من الداني إلى الأعلى إلا في مقام التنفيذ وإمكان العمل؛ فإنّ قبول العامة وموافقة الناس يوجب إمكان إجراء أحكام الحاكم وإلا فلا رأي لمن لا يُطاع.

فالحكم من الأساس في أكثر البلاد بل في كلّها باطل وغير شرعيّ حسب أحكام الفقه وظواهر الأمر إلا في ما اذا كان الحاكم الفقيه الجامع للشرائط. والواقع الذي في أيدينا وعلى مرآنا أنّ الإسلام بعد قرون متتالية قد أسس نظام الجمهورية الإسلامية في إيران بقيادة الإمام الراحل والثورة الإسلامية بعد طيّ سنوات تجاوز فيها المشاقّ والمشاكل.

والآن بعد مضيّ أكثر من ربع قرن بحمد الله هناك نظامٌ إسلامي مستقرّ مستحکم بزعامة القائد آية الله الخامنتي دام ظلّه وقد ارتفع عدد نفوس المواطنين إلى ضعفين أي أكثر من ستين مليون نسمة، واتّسعت المدن واستقلّ كثير منها في

كثير من احتياجاته، ولسنا الآن بصدد بيان النجاحات، فإن له محلاً آخر، بل نحن بصدد بيان أن النظام الإسلامي الحاكم المقتدر لا بد له وأن يكون مرتبطاً مع سائر البلاد منشئاً للعلاقات التجارية والصناعية والعلمية والثقافية بل العسكرية إلى القضائية، فإن من الطبيعي أن يحدث لتبعية بلدنا في سائر البلاد وحوادث ترتبط بالقوة القضائية وكذلك العكس ما يحدث لجالياتنا في سائر البلاد حوادث ترتبط بالقوة القضائية وكذلك العكس ما يحدث لجاليات سائر البلدان حين السفر إلى الجمهورية الإسلامية ما يرتبط بالقضاء وشؤونه بل يمكن أن ينتهي إلى السجن والعذاب، وعلى كل حاكم وحكومة أن يراقب ويدافع عن أتباع بلده أينما كانوا سيما المسلمين إذا ابتلوا في بلاد الآخرين سواء كانوا كفاراً أو غيرهم.

وهناك أمر آخر وهو من المسلمات في العلاقات العامة بين الدول حتى قبل التفاهم وتبادل الأسناد وهو العمل بالمثل والمقابلة به سواء كان بالنسبة إلى الأقليات أو بالنسبة إلى عامة الشعب، فإذا كان المسلمون في بلد آخر أقلية وقبلتهم الحكومة بالعنوان فلهم حقوق خاصة وفق المقررات الجارية بين الدول من قرارات الأمم المتحدة أو القرارات الداخلية، فإذا طالبنا بشيء من حقوقهم هم أيضاً يطالبون العمل في بلدنا بالنسبة إلى الأقليات الرسمية المعترف بها في الدستور على الأقل من أهل الكتاب، وكذلك الأحكام الكلية الحاكمة.

وفي تلك الظروف بعد عدم إمكان قطع العلاقات مع جميع البلاد وسد الأبواب بل عدم جواز ذلك شرعاً من جهات عديدة لازمة للناس في الإياب والذهاب ورحلاتهم التجارية أو غيرها، وعدم المصلحة للإمام والقائد الذي على عاتقه إدارة الأمة وحفظ مصالحهم، كما هو الظاهر الآن فعلاً للجمهورية الإسلامية

وجود العلاقات المختلفة تقريباً مع جميع البلاد الراقية والغربية آسيوية وأوروبية إلا الأمريكان وإسرائيل على مصالح معلومة مشهورة بعد انتصار الثورة واحتلال وكرهم الجاسوسيّ، ولسنا بصدد بيان تلك المسائل .

وكيف كان الحال، هذه من مظاهر اقتدار النظام الاسلامي ولزوم العلاقات العديدة مع سائر البلاد ومنها بالنسبة إلى الشؤون القضائية كما أشرنا بعنوان المعاضدة وتنظيم التفاهم والقرار ولزوم المقابلة بالمثل، وحينئذٍ بالنسبة إلى ما يرتبط بنا وبمحاكمنا وأحكامنا ومحكوميتنا فلا كلام، أما بالنسبة إليهم إذا اقتضى القرار والتقابل قبول أحكامهم والعمل بمقتضاها مع أن القاضي في بلادهم غير شرعي أو من النساء أو حكمه غير شرعي بل قلنا إن نظام حكمته غير شرعي فكيف ما يجرى في سلطاتهم القضائية، فكيف نلتزم بذلك ؟

أساس البحث ومحور الكلام عندنا هنا هو أن المسألة إذا لوحظت بشكلٍ بسيط ومجردة عن غيرها، فهي غير شرعية ولا بدّ من الاشكال بل الردّ في مجلس صيانة الدستور بعنوان أنه خلاف الشرع وفي موارد يخالف الدستور .

أما إذا لاحظنا من منظر الحكومة والحاكمية إذا كان القرار بنفسه وحفظ العلاقة مع البلاد صلاحاً للمسلمين حسب تشخيص الحاكم والمتخصّصين فكلية القرار لازمة على أساس مصلحة النظام، وإذا أنفذ ذلك الولي الفقيه والفقيه الولي فهو شرعي بكلّيته حتى الموارد التي أشرنا إليها؛ بعنوان ثانوي حسب الضرورة وحفظ المصلحة وتحكيم كيان الحكومة وأساس النظام الإسلامي .

كلامنا مع مجلس صيانة الدستور في هذا المبنى وأنه إذا نظر إلى تلك القرارات من هذا المنظار وموافقة مصالح الأمة وأنه شرعي ولو بعنوان ثانوي فلا

يتم الردّ حتى يُردّ إلى مجمع تشخيص المصلحة ويُقرّ هناك، وفي تصوّر بعض الأعضاء أنهم يصوّتون خلاف الشرع على المصلحة وذلك مربوط بهم وكأنا استخلصنا أنفسنا من الحكم على خلاف الشرع، مع أنك عرفت إذا نظرنا من هذا المنظار فهو شرعيّ بعنوان ثانويّ ولا فرق في عدم مخالفة الشرع بين الأحكام الأولى والثانوية، مع أن كثرة الردّ من مجلس الشورى إلى المجمع وقبول أكثرها فيه سيّما مع قولهم بأن ذلك لا يكون خلاف الشرع مع أن ليس على المجمع ذلك بل عليه بعد قبول نظر الشورى في كونه خلافاً للشرع أو الدستور ينظر بحسب المصلحة كما هو ظاهر فالتفت. وقد ذكرنا سابقاً شرطاً من ذلك البحث فراجع الرقم الثامن.

٢٨- عِدَّة المطلقّة والمتوفى عنها زوجها

ومّا يدلّ على أن عنصر الزمان والمكان مما لهما دخل في استنباط الأحكام على ما قاله الإمام الراحل رحمه الله بحيث لو لم يلاحظهما المجتهد قد ينحرف عن الواقع ويخطئ كثير، مسألة خروج المتوفى عنها زوجها وكذلك المطلقة الرجعية لأداء الحقوق عن البيت وتعيين زمنه.

ولتوضيح ذلك نشير إلى روايات الباب على الإجمال ثم بيان المقصود.
محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن محمد بن علي بن
حكم السند.

وعن حميد عن ابن سماعة عن ابن رباط عن ابن مسكان عن أبي العباس

قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: المتوفى عنها زوجها؟

قال: لا تكتحل لزيئة ولا تطيب ولا تلبس ثوباً مصبوغاً ولا تخرج
نهاراً ولا تبیت عن بيتها.

قلت: أرايت إن أرادت أن تخرج إلى حق كيف تصنع؟

قال: تخرج بعد نصف الليل وترجع عشاء^(١).

ولسنا هنا بصدد بيان مسألة الحداد ولزوم ترئص المتوفى عنها زوجها
أربعة أشهر وعشراً عن التزوج وعن التزين، وأن الحداد واجب أو مستحب،
وتكلمنا حوله في فقه القرآن، والبحث هنا فيما سأله الراوي عن الإمام عليه السلام إذا
أرادت الخروج للحق كيف تصنع؟ قال: تخرج بعد نصف الليل وترجع عشاء.
واحفظ هذا وتسمع قريباً منه.

عن سماعة بن مهران قال: سألته عن المطلقة أين تعتد؟

قال: في بيتها لا تخرج وإن أرادت زيارة خرجت بعد نصف الليل ولا
تخرج نهاراً^(٢).

فإنك ترى في المطلقة والمتوفى عنها زوجها اللاتي عليهن أن لا يخرجن
من بيوتهن للعدة أو الحداد إلا لأداء حق أو زيارة فقد أجيب عن السؤال في زمن
الخروج بأن تخرج بعد منتصف الليل وترجع عشاء.

نعم في المطلقة حسب النسخة الأخرى تخرج قبل منتصف الليل ورجعت

بعده.

(١) الوسائل ج ١٥، باب ٢٩ ح ٣، ص ٤٥٠.

(٢) الوسائل ج ١٥، باب ١٩ أبواب العدد ح ١ ص ٤٣٦.

وعندنا أن ذكر ذلك الزمان لمثل المرأة التي لا زوج لها وعرفت أنها مات عنها زوجها أو طلقها فهي خلية في نظر الآخرين، فإذا خرجت عن بيتها تقع في الفتنة أو الاتهام بها، ولكن شرائط زمن صدور الروايات ووضع البلاد والمدن سيما الطرق والشوارع والمزارات كان يساعد على هذا الجواب. فإن تلك القطعة من الزمن كان الأمن فيها أشد وأكثراً فإن الناس نيام والطرق والشوارع مظلمة ولم تكن وسائل الاتصالات مثل ما في زماننا هذا، ولكن الآن هذه القطعة باتت أخطر وأنسب للفتنة والاتهام وأكثر ما تقع من الفتن بعد منتصف الليل كما تعلم ولا يحتاج إلى مزيد توضيح، فالظاهر أنها تخرج للحق والزيارة زمن ما كانت في أمن من الفتنة والاتهام، وهذا يختلف حسب البلاد والمدن سيما في زماننا هذا، كما تعرف، فلا تعبد في هذا التعبير (تخرج بعد نصف الليل وترجع عشاء) بل لا بد من الأمن، مع أن الكلام كلام المعصوم عليه السلام وظاهر الإطلاق في كل زمان ومكان، فتأمل.

٢٩- الأشخاص الحقوقية والحقيقية

إن للأشخاص الحقوقية اعتباراً مثل الاعتبار للأشخاص الحقيقيين موضوعاً وحكماً.

لا إشكال في أن العناوين لها أيضاً ماهية وهوية يصح أن يحكم عليها بأحكام كما يصح أن يجعل موضوعاً وعلى موضع فيقال: العلماء كرام يجب احترامهم، الفقهاء حصون البلاد. وقوله تعالى: «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمَوْلَقَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي

سَبِيلِ اللَّهِ وَإِنَّ السَّبِيلَ فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ^(١).

ومن المعلوم أن العناوين تختلف سعةً وضيقةً حسب المصاديق والمعنونات وحسب الزمان والمكان، كما تختلف حسب كيفية اتخاذها موضوعاً للأحكام مثل أن العناوين المأخوذة في آيات الخمس والزكاة مصارف أو ملاك فيجب التقسيم عليهم أو يجوز الصرف في بعضهم كما فصل في محله، وكل ذلك لا كلام فيه في المقام.

إنما الكلام في مثل الضمان والعهد والرهن وأمثالها بالنسبة إلى الأفراد والأشخاص الذين هم الأعضاء لتشكيل العنوان وتحقق المصداق وأنه يصح ضمان العنوان والشخصية الحقيقية، مع أن العامل الموجب للضمان الفرد والشخص الحقيقي الذي هو عضو للعنوان فقد يقال لا يعقل ضمان العنوان فإنه لا يعقل له الذمة والعهد فكيف يضمن أو يأخذ الرهان في الدين وما شابهه؟

مثال ذلك الشركات والمؤسسات والمنظمات الخصوصية للأشخاص أو الحكومية والدولية للحكومات المتصدية للأموال التجارية والتعامل والتداين أو التسهيلات والخدمات مثل تأمين الأجهزة والوسائل أو تعميمها وحفظها والحمل والنقل للأشياء والأمتعة أو المسافرين والأشخاص في البر والبحر أو الهواء والفضاء. فإذا تخلف فرد خاص وشخص مشخص عن وظيفته في سلسلة الأعمال والوظائف اللازمة لتحقيق المطلوب أولم يراقب على ما كان عليه المراقبة في الطائرة أو السيارة أو القطارات أو السفينة وحتى في الطريق والمسير فحدث

(١) سورة التوبة، الآية: ٦٠.

من ناحيته حادثٌ تلف فيه الأنفس والأموال أو ضياع أو ضعف الخدمة اللازمة كما قد يتفق للشركات المتصدية للسفارات الجمعية السياحية أو الدينية وتضرر من ذلك آخرون، فالذي عليه الضمان ويجب عليه أداء الخسارات الواردة هو هذا الشخص أو العنوان، والشركة التي هذا الشخص من أعضائها العاديين أو من أركانها ومن المسؤولين فيها هذا مع الغمض عن مسألة الضمان التي هي معاملة أخرى بين الأشخاص الحقيقين.

هذه هي المسألة التي جوابها على فقه الدولة فإن كثيراً ما الأفراد والأعضاء للمنظمة أو الشركة والمؤسسة لا يمكنهم الضمان لمثل الخسارات الواردة ولا يتمكنون منها.

فقد يقال إن عليهم الضمان أولاً حسب القاعدة ولكن لعدم تمكنهم وعُسرهم يؤذيها الامام وزعيم الدولة والحكومة كما في كل ذي عُسرة، والأمر في المنظمات الدوليّة والشركات والمؤسسات الحكوميّة ظاهر، وفي الخصوص منها كما قلنا على الكلام.

هذا ولكن هنا أمرٌ آخر وهو أن على الإمام والأمير والحكومة الإشراف والنظارة على أعمال تلك المنظمات والشركات مطلقاً والإسناد والدعم لكل من كان أنفع وأنظم وأقلّ خسارة وحادثه، وذلك يرجع إلى الشخص الحقوقي دون الأشخاص الحقيقية غير الثابتة في بقاء أصل العنوان.

ولدى العقلاء لا بأس باعتبار العهدة على الشركة والمؤسسة وضمان المنظمة لدى الخسارة الحاصلة، ومن كان له الغنم فعليه الغرم، فكما يتفح ذلك العنوان كذلك عليه تحمّل الخسارة، وذلك يؤثر في علاقات الناس مع تلك

المنظمات بل في اعتبار الحكومات والدول فإن تعرفه العمل مع الشركة الفلانية وتنظيم القرار والتوافقات تعتبر حسب السوابق وحسن العمل وقلة الخطر وكمال الخدمة وأشباه ذلك من غير نظر إلى من كان عضواً أو رئيساً أو مديراً.

كما أن الأمر كذلك في قرارات الحكومات والتوافقات بين الدول بل في الداخل والخارج لا يعتني بالأشخاص الحقيقيين الذين هم المسؤولون عن التنفيذ، ومن ذا الذي يتصدى الأمر بالفعل، بل الاعتناء إلى شهرة هذه الشخصية الحقيقية والعنوان المعروف أو الدولة الكذائية.

وعندنا العناوين والشخصيات الحقيقية كائنة ما كانت تعتبر اعتبار الشخص وتلاحظ له العهدة والضمان، ويصح أن يعامل معها ككل المعاملات العقلانية الصحيحة وإن كان الذي يمضي الأسناد المعتبرة والأوراق القيمة هو الرئيس أو المدير أو المسؤول للكل أو لقسم خاص من أقسامه، مع أن كثيراً ما يتغير مقامهم ومسؤوليتهم مع بقاء أصل العنوان كما في كل حكومة ونظام حاكم على البلد الذي يقبل أمراً ويمضى القرار والتوافق الرئيسي الفعلي وذلك ظاهر.

ومن ذلك الإشكال عندنا في رهان الأسناد والأوراق القيمة وقبولها وصحة القبض والإقباض بقبض السند ومدرك الملك والمالكية.

فلا يتم ما يقال من أنه لا بد في الضمان من أن يكون على ذمة الشخص الحقيقي، وكذلك الرهان لا بد وأن يرجع إلى ذمة تلك الأشخاص وكذلك القبض والإقباض لا بد وأن يكون نفس الدار أو السيارة وأمثالهما ولا يكفي الأسناد، كما عرفت من قبل.

٣٠- الشركات الزراعية

بعد الالتفات الى أحكام الأراضي بأقسامها من الموات والمحياة الدائرة والبائرة المفتوحة عنوة أو المسلم عليها أهلها، وصحة تملك الانسان رقبة الأرض، وأن للمالك أن يتصرف في ملكه كيف يشاء من البيع أو الإجارة أو الصلح والهبة وغير ذلك، كما له أن يتمتع منها كذلك للمسكن والمكسب وحفر الآبار أو إحداث البساتين والمزارع، وبناء البيوت والغرف والأبراج وغير ذلك.

وهذا بحسب الحكم الأولي الشخصي الفردي لا إشكال فيه.

إلا أنه حسب موقع الأرض ومرافقها وفيما إذا كانت في حدود داخل المدن أو خارجها أو في حريم الطرق ومجاري الأنهار أو القطارات أو الشبكات الوطنية العامة من الغاز أو الكهرباء أو حوالي المطارات وأمثال ذلك.

فلا إشكال في لزوم رعاية كثير من الأمور من حيث المرافق والمحال والحريم؛ حفظاً لمصالح الأفراد والمجتمع.

ففي داخل حدود المدن لابد من رعاية المناطق السكنية أو التجارية أو الصناعية، وفي كل منها مراعاة قرارات خاصة وضوابط مخصوصة، وكذلك بالنسبة إلى الأراضي الواقعة في خارج المدن أو حريم لا يختص بالأنهار.

ففي فقه الدولة: إن تعيين تلك الحدود والقرارات وتقنين تلك الضوابط والقوانين حتى تنتظم الأمور حسب المصالح العامة في كل ما ذكرنا، حق للحاكم والأمر ولو من الطرق المتعارفة من إقرار السلطة التشريعية وتنفيذ السلطة التنفيذية وإشراف ورقابة السلطة القضائية إذا كان كل ذلك تحت نظر الفقيه الولي والولي

الفقيه الجامع للشرائط، كما هو الحال - بحمد الله تعالى - في بلدنا هذا، فنظام الحكم هو الجمهورية الاسلامية في إيران.

فله أن يمنع الفرد من بناء شاهق في أرضه إذا كان في حریم المطار مثلاً، أو بناء مكسب يستلزم الأصوات الصارحة - كالمعامل - في المناطق السكنية أو حریم المستشفيات، وكذلك من جعل باب بيته يُفتح في طريق السيارات السريعة أو بحيث تكون مشرفة على داخل بيوت الآخرين، إلى غير ذلك مما لا يخفى على المطلع على حياة المجتمع المدنية في عصرنا سيمًا في المدن الكبيرة والبلاد المكتظة بالسكان، وقريب من ذلك الحدود والمقرّرات في الأراضي الخارجة عن حدود المدن سيمًا الأراضي الزراعية والبساتين والحدائق العامة، فللحاكم أن يمنع من زرع الخشخاش مثلاً وحاصله الطرياق، أو له الإلزام بزرع خاص يحتاج إليه الناس حسب الضرورة، فإنّ عليه الأخذ بالحسبان الاحتياجات الحيوية للمجتمع قبال الاحتياجات العادية أو التشريعات، فيأمر بزراعة الحنطة والشعير أو الأرز أو غير ذلك بدلاً من الفواكه والبقول بأنواعها وأقسامها في الفصول الأربعة والبلاد والمدن، حسب اختلاف الأجواء والظروف الطبيعية المختلفة. فإنّ المجتمع يمكنه مواصلة الحياة من دون بعض الفواكه والبقول ولا يمكنه دون بعض، مثل الحنطة والشعير والأرز.

ومن جانب آخر، من المواضيع أنّ المالك لا يلاحظ إلا مصالح نفسه ومنافع شخصه - عادةً - فيزرع ما هو أكثر رغبة فيه وأغلى قيمة مما يحصل.

وكذا في غرس الأشجار وإحداث الحدائق، ولا إشكال في وجود حقّ النظارة للحاكم والتصرّف في المقام حسب منافع المجتمع بمقدار تأمين

ضرورياتهم في الجملة، إلا أن يكون خلاف حكم من أحكام الشرع، وعندئذ ترى ضرورة حضور مجلس صيانة الدستور والفقهاء من أعضاء هذا المجلس في نظام الحكم الجمهوري الإسلامي في إيران.

وها إليك مسألة في الباب مما قد صوّت عليه قبل نجاح الثورة الإسلامية ولاحظه مجلس الثورة بعده، قبل تدوين وإقرار الدستور وتأسيس مجلس الشورى الإسلامي وأصلح بعض موادّه، ومحصل البحث تأسيس الشركات الزراعية المساهمة حيث يشترك بعض الزّراع ومالكى الأراضي المتجاورة مع قسم من أراضي الدولة الموات أو البائرة أو غيرها مما هي بيد الحاكم حسب الشرع والقانون فتجتمع مساحة واسعة عريضة وطويلة بحيث يمكن أن تكون وحدة زراعية يعمل فيها بالأجهزة الميكانيكية حرثاً وزرعاً وسقياً وحصاداً وغير ذلك مما يلزم ذلك من انتخاب البذر الأصلح والأنمى والأكثر إنتاجاً ويرى أقلّ تفریطاً وإصلاح ومعالجة ميكانيكية حتى الحصاد وجمع المحصول والعرض على السوق والبيع والشراء، فيتصدى لهذه الشركة المدير التنفيذي من ناحية الأمناء وإشراف وزارة الزراعة من ناحية الدولة والحكومة، وتقسم المنفعة الحاصلة حسب الأسهم وأصحابها.

وتصوير مهية هذه الشركة أولاً أن كل مالك لقطعة من الأراضي الزراعية يفوض جميع الانتفاعات المتصورة من أرضه إلى الشركة - هذه الشخصية الحقوقية التي تسجل أنظمتها في المكاتب الرسمية - حسب مقدار الأرض، فهو مالك لرقبة الأرض المسلوقة المنفعة ولتلك الأسهم، وليس له التصرف في شيء من أرضه إلا إذا أراد بيعه، فلا يجوز له إلا البيع لهذه الشركة أو بعض أعضائها، كما

أَنْ ورثته أيضاً لا يرثون إلا تلك الأسهم، ولا بد أن لا يكون أقل من نصاب من الأرض حسب الهكتارات (المدوّن في القانون ٢٠ هكتار) وليس لهم البيع إلا لنفس هذه الشركة أو بعض أعضائها.

ومجموع تلك الأراضي من الأشخاص المالكين والدولة هي رأس مال الشركة للعمليات الزراعية، وتحسب كل سنة المنافع الحاصلة ويُعطى كل ذي سهم سهمه، وأما في انتخاب كيفية العمل في جميع المراحل فليس لهم رأي ونظر، والعامل عليها يعمل حسب القوانين الحاكمة من ناحية الوزارة حفظاً لمصالح المجتمع.

هذا على الإجمال، والمسألة الأولى هي تصوير تشكيل الشركة وتفويض كل مالك ملكه قبال الأسهم.

فإن قلنا بصحة تفويض كل المنافع سيمًا إلى الأبد لا مؤقتًا ليكون مثل مال المستأجر القابل للبيع مسلوب المنفعة مؤقتًا، وقلنا بأن ذلك معقول يعتبر عقلاً فلهو، وإلا فلا معنى لبقاء ملكية الأشخاص لرقة الأرض مسلوبة المنفعة أبداً فكانت الأرض تبدلت إلى تلك الأسهم ولا يملك الشريك وعضو الشركة إلا تلك الأسهم، ورأس مال الشركة للعمل في الأراضي، فالشركة هي مالكة الأراضي، والشركاء المالكين للأسهم ولا رابط بينها إلا نسبة عدد الأسهم مع مقدار الأراضي المصرح بعشرين هكتار.

وعندنا ملاك ذلك اعتبار العقلاء في المعاملات، إلا أن يمنع الشارع عنه، ولا يبعد صحة ذلك في فقه الدولة.

وأما بعد أصل تحقق الشركة وصحتها، فيبقى بعض الأحكام مثل عدم جواز

البيع إلّا لها أو لبعض الأعضاء ولزوم تناسب الأسهم عند التوارث مع نصاب من الأرض (عشرين هكتار) ولزوم حلّ موارد الاختلاف بنظر الهيئة الخاصّة وإمكان إدغام الشركات بعضها في الأخرى أو تفكيكها بعضها عن بعض حسب افتقار المنطقة لزراع خاصّ ونظام العمليات الزراعية على قانون التجارة ومقرّرات مجلس الوزراء وإجازة وإمضاء الأسناد اللازمة من قبل الأعضاء المتمرّدين بالشركة أو الوزارة بعد موافقة الأكثر من نصف الأعضاء، وغير ذلك، ممّا ذكر في القانون.

وعندنا على منظر فقه الدولة لا إشكال فيه، إذا كان مُقرّاً من نظام شرعيّ وكان إقدام كلّ عضو منهم على ذلك عن علم بتلك الأمور أو مبنياً على ذلك سيّما في المسألة الأخيرة وصلاحيات هيئة حلّ النزاعات التي لا ينعدم لديها حقّ الرجوع إلى السلطة القضائية، كما في كثير من المؤسسات والمنظّمات، فلا تغفل. نعم، ولعلّ بعض موارد القرار لا يساعد الشرع بحسب خصوصه فلا بدّ من البحث فيه لا في أصل الشركة، كما لا إشكال في عدم بطلان الشركة بوفات بعض منهم وانتقال الأسهم إلى الورثة.

هذا ولعلّ ما ذكرنا من المسائل كنماذج لتأثير معرفة الزمان والمكان في الاجتهاد، وأمثلة لتبيين فقه الدولة كانت كافية في بيان المقصود وأنّ على الفقه في عصرنا زائداً على ما ذكر في المباني من العلوم والمعارف ورعاية المناهج والقواعد مع التحرّز عن الاستحسان والقياس والتأثر من مطالبات عامّة الناس لزوم العناية إلى أدلة الولاية وشعاع الحكومة الحقّة وما يجري حولها وحول المسلمين في مختلف شؤون حياتهم وتأثير ذلك في الاستنباط والاستدلال من

غير تفريط وإفراط، في شراشر الفقه وجميع أبوابه، من غير اختصاص بباب دون باب، والأفئحن بمقتضى حضورنا في مجلس صيانة الدستور - ضمن الفقهاء - كثيراً ما كئنا نواجه فروعاً مستجدةً واردةً يرتبط الكلام فيها - بعد ملاحظة عدم المخالفة مع الدستور لنظام الجمهورية الإسلامية في إيران - بعدم مخالفتها مع الأحكام الشرعية.

فعلى الطالب مراجعة المناقشات الجارية بين الأعضاء الفقهاء والمناقشات بين الفضلاء الذين يحضرون لجنة الفقه المرتبطة بالمجلس في قم المقدسة؛ يجد فيها موارد كثيرة مما ذكرنا.

والحمد لله أولاً وآخراً.

(٣)

الولاية الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله الذي له الملك يُؤتيه من يشاء وينزعه عمن يشاء، وخير الصلاة والسلام على من أعطاه الأمر والحكم وجعله أولى بالمؤمنين من أنفسهم، وعلى خلفائه الاثنى عشر المعصومين إلى يوم الدين، سيما الذي جعل تبليغ أمره تكميلاً للرسالة قضاء للطبيعة، الذي تصدّق وتزكّى وهو راعٍ، والذي استخلفه في أرضه حتى يملأها عدلاً.

ويعد فقد ساعدني المجال على تحرير ما انتهى إليه النظر في مسألة الولاية حينما كانت مطروحةً في البحث مع بعض الأصدقاء، ومن الله التوفيق وعليه التكلان.

مقدمة

إنّ الإنسان بطبعه مدنيّ، يفتقر إلى معاضدة أكتفائه ولا يمكنه المعيشة إلاّ بمعاونة أبناء جنسه، وهذا هو الذي استجمعهم في مكان وألزمهم بناء الدور والغرفات حتى انتهى إلى إحداث المدن والبلاد على نطاق تعاضد العلم والصناعة ثم تطوّر وتكامل في كلّ شأن إلى أن تحوّلت الأرض في زماننا هذا داراً واحدة، بل بيتاً فardاً على طول نطاقها وعرض بساطها تعيش فيها عائلة ترتبط كلّ مع الأخرى برباط الأخوة وتؤثر كلّ حكومة بل كلّ مدينة في الأخرى على مختلف الصعد تأثير المجاور للجوار مع تباعد المكان وتضارب اللسان.

ومن أحوج ما أحس إليه الافتقار قبل كل شيء - وهو كذلك - تعيين الحدود وإقرار القرارات حتى تنتهي إليها حركات كل جمع وفرد ويتوقف عندها كل إرسال وتجاوز بل كل جدال وتكافح .

ومن ذلك العرق العريق فجر الحد والحكم على سذاجته حين لم يكونوا إلا عائلة واحدة تجمعها أب وأم: آدم وحواء، ومنهما الأبناء والبنات وذريتهما، ثم تكامل فتحول في كل عصر ومصر على قرار الخلقة ونظام الإنشاء إلهياً بيد الأنبياء وطبيعياً على لسان المفكرين . فلا غرو لو قلنا إن الحدود والأحكام الدينية نشأت حين أثر الإنسان الأرض مستقراً ومتاعاً؛ فإن الطبيعة أب وهي بنفسها مرضعة لما أحس الافتقار إليه حتى يبلغ أشده بيد البارع الحكيم وإيداعه إياها .

ثم الإنسان بلطافة روحه وانعطافه عن محيط إعاشته يتأثر بغيره في كل أحاسيسه وأفكاره في أي شأن وتطلع، ومن ذلك نشأت دساتير البشرية وقوانينها واختلافها حتى في الأصول دون الأنبياء والمرسلين ﷺ فإنهم اتفقوا فيها بل في الفروع إلا قليلاً .

وحيث إن المختلف فيه سيمًا فيما إذا كان في طرفي النقيض أو الخلاف لا يصح إلا أحدهما ولا ترجيح والعقل وقتئذٍ بهدايته الشائع يحس التوسل إلى مقام مصون والإنابة إلى ما من معصوم، ولا ملجأ في الوجود إلا بارئ الوجود وخالقه، فلا مفر إلا إلى ما اتصل إليه محرزاً صدوره منه ليطمئن القلب بالإيمان به وتعمل الجوارح على وفقه .

ومن هنا تكون المذاهب غير الدينية ساقطة عن شاق الاعتبار كائنة ما كانت وعمن كانت وإن تداول عليها العمل وتكثر العاملون، طال الزمان بها أو لا .

ويبقى لنا شامخ معالم الأنبياء الذين أرسلوا لإرشاد الناس وهدايتهم تترى واحداً بعد واحدٍ حتى انتهى الأمر إلى خاتمهم الذي أكمل الأصول وأقرَّ عليها الفروع على أسهل المجاري وأوسعها متكاملة مع النظام الأكمل، فاستسلم له كل إنسان وصار لها مسلّم، ومعالمه هو الإسلام أعزه الله، فكان الإنسان بروعه أدرك ويقبله أكثر اطمئناناً إلى قرارات سماوية عالية جامعة لشتى الجهات، وتقلدها على طبعه الحرّ الشارد حينما أدرك أنّ المبادئ الأرضية غير مأمونة الخطأ.

ثمّ من الواضح أنّ تحقيق الدساتير وتقرير القوانين في الأرض، وكذلك إنشاء الأحكام والحدود بنفسها - إلهية كانت من الأديان أو إنسانية من القوانين الوضعية - لا تمنع الحوادث المؤلمة ولا توقف الحركات المعادية والحروب الهائلة، بل تحتاج إلى مسؤول في الإجراء والتنفيذ أو الإلغاء، فمن الذي يقيم تلك الحدود؟ ومن الذي يجري تلك القرارات الإلهية بغير خطأ، مع أنّ الإنسان بنوعه لا يخلو عن الخطأ والسهو والنسيان.

وحينما يتتهي تفكير كل إنسان إلى هنا، يحسّ ويدرك الافتقار إلى حلقة أخرى في تكميل النظام وأتته على المفطر بعث العصمة في النوع ومن النوع لنلا يلغو خلق الإنسان ويعبث عيشه، فلا بدّ في كلّ زمان أن يكون بينهم من هو مصون معصوم مبعوث إليهم منه تعالى إكمالاً لهداية العقل وتحفظاً على انعطافاته في خطواته^(١)، ولا بدّ أن يكون هو المتصدّي للإجراء والتنفيذ والمدار للعمل في

(١) وفي الحديث بطرقي عديدة عن الصادق عليه السلام: «لو لم يبق في الأرض إلا إنسان لكان أحدهما الحجّة، الكافي، ج ١، كتاب الحجّة. أليس ذلك ما يقتضيه العقل والنظام من غير

إدارات متشكّلة وتشكيلات إدارية واستخدام الأصلح.

وذلك التصدي هو الولاية، وذاك المدار هو الولي والحاكم أو الإمام

والزعيم.

ما الولاية؟

وحيث إنّ الولاية من الاعتباريات التي لا تقوم على قوائم نفسها لا بدّ من الكلام في طبعها الحرفي أولاً وأثّه ما الولاية؟ ثمّ في أركانها وأثّه من الولي؟ ومن المولى عليه؟ إلى أن يتسهي البحث إلى حدود الولاية وأثّها في م؟ وتذيّل بفروع ومستثنيات فنقول:

إنّ الولاية في عرف العقلاء هي تصدي مهامّ أمور الغير والإمارة عليه مع افتقاره^(١) سواء كان الأمير فرداً أو جمعاً، وكذلك المولى عليه، وسواء بحقّ كان أو لا، فليس كلّ تصدّ ولاية، كما في تصدي الإنسان لأمر نفسه ولو كان من المهامّ، والإطلاق عليه تسامح.

وهي اعتباريّ مجعول أمره بيد المعبر كالملكية والزوجية وغيرها، وإن كان للجعل ملاك ودليل دون الأبوة والفوقية من الانتزاعيات التي لها حيثية وجودية في الخارج.

والأصل عدم الولاية وحقّ التصدي لأحدٍ على أحدٍ إلا فيما اعتبروه بأيّ ملاك شرعيّ أو عقلائيّ.

(١) فلا يكون تصدي الجزئيات التي لا يفتقر إليه الغير لتمكّنه بنفسه أو عدم البأس في تعطيله ولاية، فدقّق.

مَنِ الْوَلِيِّ؟

الولاية لله تعالى بعد ولايته الحقيقية المالكية لما سواه على سعة نطاق الاعتبار بملاك المالكية، وإن كان لا يعزب عن الملاك ذرّة عقلاً؛ فإنه تعالى مالك الملك وولي الأمر ومشرع الشرع، ونقلاً لما في قوله تعالى: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ»^(١) الآية، وقوله تعالى: «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ»^(٢).

فإن الأمر وإن كان إرشاداً يمتنع المولوية فيه، إلا أن المرشد إليه والمخبر به بالكرامة الثانية ملاك اعتبار العقلاء. فتشريع الشرع وإرسال المبعوث وإنزال الكتب ممّا يعمله ولاية بنفسه، وإنذار الرسل وتبشيرهم الناس أمورٌ يعملها بأياديه، دون تصدّي الأنبياء للأمر التنفيذي ممّا يرتبط بالمعاد والمعاش كبناء المساجد والمصانع وإعلام الجهاد وتجييش الجيوش والنكاح والطلاق، فإنها تكون بولاية النبي ﷺ كما سيأتي.

النبيُّ أولي

ثم هي للنبي ﷺ والأمر إليه بالاعتبار الذي عرفت عقلاً وهو أنه المعصوم المصون بصيانة الباري تعالى تكميلاً لسلسلة النظام الذي لا طريق إلى إثباته من بين الأنام إلا عن الباري المصوّر، فمن أحرز التنصيب منه تعالى فهو أحقّ، لا بل غيره غير جائز المطاوعة.

(١) سورة النساء، الآية: ٥٩.

(٢) سورة الأحزاب، الآية: ٣٦.

فالمنبئ بعدما ثبت نبوته أحق وأولى من المؤمنين بهم، فإن أحكامه أصوب، لا بل هي محض الصواب ولا بد من استلامها وتقلدها العواتق. وبالتأمل فيما ذكرنا بيان أن ذلك طبعاً فيما علمه شديد القوى فقط وما لم يرتبط بالهوى فإنه لا ينطق إلا عما يوحى إليه، وذلك في شؤون المجتمع والدين والدنيا لا في جميع مظاهر حياته الشخصية وكل تطورات المعيشة الفردية مأكلاً ومشرباً وملبساً ومنكحاً فإنه ﷺ أشرف إنسان يعمل على هدى عقله الكامل، ولا تبعية فيما كان له مجالات خاصة وجو منحصر بحسب الشرع، وأما المطاوعة عنه في مثلها بما أنه أكمل إنسان فأمر آخر طبيعي.

وكيف كان فالأنبياء المرسلون المصطفون الأخيار من عباده ولاة الأمر وحكام الناس لكونهم الأعمل بعلم الله ودينه والأتقى والأزكى والأنهى في دنياه؛ عن الهوى لما نصبهم الله في المقام سيما خاتمهم الذي لا نبي بعده؛ قال تعالى: **«النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ»**^(١)، فمفاد الآية منّا تطابق عليه العقل والشرع بلا تعبد، ولا بد لكل من له أدنى تأمل الاعتراف به والتسليم له.

وقوله تعالى: **«فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ»**^(٢)، زائداً على كلمة الرسول المعطوف على «الله» فيما عرفت آنفاً؛ فإن الأولوية والتحذّر عن مخالفة أمره، وتقدّم خبرته^(٣) ولزوم إطاعته هي الولاية المبحوث عنها، والإطلاق وإن كان يقتضي أن لا يعزب عنه شيء كما في المعطوف عليه إلا أن الاعتبار لا يساعد

(١) سورة الأحزاب، الآية: ٦.

(٢) سورة النور، الآية: ٦٣.

(٣) ومن المعلوم أن معنى التقدّم لا يكون إلا فيما إذا تصادم خبرة النبي مع أفراد الأمة في أمرٍ ورجع إلى الأمة أو إلى شخص مثل النكاح والطلاق والبيع والشراء والتعمير والتخريب ...

فيما لا يحيطه الولاية العرفية العقلانية مما لا مساس له بالاجتماع ومصالحه بوجه كما أشرنا إليه .

الإمام عليّ عليه السلام

ثم بعد ارتحال النبي ﷺ عن المجتمع إلى الملاء الأعلى، فالولاية وتقدم الخبرة ولزوم الإطاعة لمن خلفه مقامه ونزله منزلته وجعله وصياً لنفسه بما هو نبي - بعدما عرفت أن المقام انتصابي من الله تعالى - وهو ابن عمه عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه نصاً واعتباراً؛ فإنه ﷺ كان أعلم وأتقى في الدين والدنيا باتفاق الفريقين، ولا يُعبأ بما نقل شاذاً عندنا وعندهم من خلاف، مضافاً إلى مزاياه وفضائله الأخرى ليس في طولنا الإشارة إليها فكيف التفصيل .

فهو ﷺ الأقدم والأولى بالمؤمنين مثل أولوية النبي لو فرض أن الأمة أرسلت ونفسها والفرض لا يحزمه العقل سيما عن مثل النبي ﷺ الذي لم يترك موجباً للسعادة والتقدم إلا وقد ذكره وأمر به، ولا سبباً للشقاء والتأخر إلا وقد نهى عنه، فكيف لم يتوجه إلى مثل المسألة التي عليها مدار نجاح الأمة وتركها كترك أصل الرسالة كما فصل في محله واستدل عليه بما لا مزيد^(١) .

(١) نقل أن شيعياً في حفل ثقافي لأهل السنة ادعى أفضلية الشيخين على رسول الله ﷺ وأصر على ذلك وقال: لدي أقوى دليل أخاف العامة في ذكره، فأعجبهم ذلك وأنكروا عليه واعتصموا في ذكر البرهان وطالبوه بالحاح، حتى قال: إن النبي ﷺ قد حلى الأمة الإسلامية وأطلق على أعناقهم الزمام ولم يتعرض للخلافة ومن أحق بها (على مقالتهم) مع أن المسألة من مهام الأمور، وقد نطقن لها ابن أبي قحافة وابن الخطاب فتعرض للأمر كل على وجهه، وذلك أقوى شاهد. فبهتوا على ما قال واختلج عليهم الأمر.

ومن الكتاب قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾^(١)، فإن هذه الآية بنفسها تدل على المطلوب مع الانقطاع عن كل شيء من غير شبهة وخذشة، والتفصيل في تفسير (الميزان) فراجع.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾^(٢)، فإننا لا نسلّم وحدة السياق نزولاً على ما في الكتاب مع اختلاف سياق السابق واللاحق كما في (الميزان)، فلو كنا والآية المباركة فلا معنى لولاية النصرة وتبقى الأولوية في التصرف المطلوب، والجمع منطبق على واحد لا مستعمل فيه، مع أنه لا إشكال في الاستعمال أيضاً كما في موارد أخرى، والتفصيل في (الميزان) وغيره.

هذا، ولكن يبقى أنه لم يتعرّض الاستاذ صاحب الميزان وغيره لنفي معنى المحبة والاستعمال فيه كثير، وفي أكثر من معنى مخدوش، ولا جامع فلا يتعين المطلوب، كما أنهم لم يتعرّضوا لجواب شبهة أخرى لإمام المشككين من أن علياً عليه السلام كان بنفسه أعرف بالآية ومفادها ولم يحتج بها في وقت مع استناده عليه السلام بكل ما يمكن التمسك، فراجع^(٣).

المعصومون أولياء

ثم تعود ولاية الأمر وسلطنة الحكم بعد علي عليه السلام إلى أولاد المعصومين الأحد عشر عليه السلام وهم أبناء رسول الله ﷺ على ما فصل في محله بالنص

(١) سورة المائدة، الآية: ٦٧.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٥٥.

(٣) لا نعرف مكتوباً أحصر وأشمل مع المتانة غير المراجعات فيما صنّف فراجع.

والاعتبار^(١) على سعة نطاق المتقل عنه وإن اغتصبوا عملاً في الخارج حتى توهم أن الإمامة غير الولاية وأن الثاني لمن تصدّى وتقدّم لا لمن له التصديّ وحقّ التقدّم، مع أن الفعلية في التصديّ وإن كانت منشأ اعتبار العقلاء إلا أنهم يضيفون إليه الاغتصاب وأنه لا بحقّ.

وقد يقال: إن سعة ولايتهم تحوي العبادات والقربيات من الصلاة والزكاة، فكيف التوصلات كما ترى في فرض النبي ﷺ وإيجاب الإمام ﷺ الزكاة في السنة على حدّ^(٢).

والظاهر تمامية ذلك في غير العبادات فإنه لا تنالها يد الجعل والرفع من غير الشارع جلّ وعلا، وأمّا فرض النبي ﷺ فهو فرض الله، وأمّا اشتمالها لما يقبل التحول والتغير حسب اختلاف شرائط المجتمع وحضارته المشروعة فمما لا

(١) كما في كتاب الحجّة، أعلام الوري، وفي منتخب الأثر نقلاً عن ينابيع المودة ص ٤٤ من كتاب فرائد السمطين رواية مفصلة تدلّ على المطلوب، وفي ص ١٠٠ وص ١٠١ روايات نبوية تدلّ على المطلوب، فراجع.

(٢) فإن الأخيرتين من الرباعيات من فرض النبي بلا إشكال. وقد قال أبو عبد الله ﷺ في رواية:

والحقّ أن الأمر في فرض النبي لم يكن بإيجابه بل هو فرض من الله على مصلحة تحققت في جوّ خاصّ أوجده النبي ﷺ من استدعاء وطلب بحيث كان ردّه ثقيلاً من غير تغير في نفس أمر المكلفين والصلاة فهو فرض الله سميّ لذلك فرض النبي، ولذا لم يجعل ولو يوجب بل لم يكن له الإيجاب من قبل نفسه واستدعاء الله الإيجاب وذلك دليل على عدم استماع الولاية إلى مثل الإيجابيات والتحريمات العبادية الكلية، وأمّا الزكاة فلم تكن حكماً قانونياً كلياً بل حسب الافتقار المؤقت في الأمور المالية جعل ذلك في السنة فيكون من القسم الآخر.

كلام فيه^(١).

وبعبارة أخرى ليس للولي المتصرف بنفسه إلا التقلبات في الإجراء والتطبيق حسب المجالات دون التشريع والتقنين الكلي، فإن الولاية على حدّ التشريع لا تكون إلا للبارئ جل شأنه، والتقنين فيما يقبل بطبعه التحوّل والانقلاب نوع تطبيق لكلي الأعلى على ما دون، فدقق.

كلام من الطبرسي

ولقد شغفت بما صادفت من كلام الشيخ الجليل الطبرسي في تأليف له مسمى بإعلام الوري في أعلام الهدى، الموافق لما قد عرفت من قبل، ولتبرّك بتقله، قال:

«الذي يجب تقديمه في هذا الباب أنه قد ثبت بالدلالة القاطعة وجوب الإمامة في كل زمان لكونها لطفاً في فعل الواجبات وامتناع المقبّحات ما نعلم ضرورة عند وجود الرئيس المهيب يكثر الصلاح من الناس ويقل الفساد، وعند عدمه يكثر الفساد ويقل الصلاح منهم، بل يجب ذلك عند ضعف أمره مع وجود غيبته، وثبت أيضاً وجوب كونه معصوماً مقطوعاً على عصمته لأنّ جهة الحاجة إلى هذا الرئيس هي ارتفاع العصمة عن الناس وجواز فعل القبيح منهم، فإن كان هو غير معصوم وجب أن يكون محتاجاً إلى رئيس آخر غيره لأنّ علّة الحاجة إليه

(١) ومن المعلوم أن الإسلام بأصوله في الفروع والأصول غير قابل للتحوّل والتغيّر في العقائد والأعمال، وأما الفروع التفكيرية أو الحضارية العملية فتتكامل في تحوّلها تأميناً لاحتياجات المجتمع على مستوى طريق التقدّم كما لا يخفى.

قائمة فيه والكلام في رئيسه كالكلام فيه، فيؤذي إلى وجوب ما لا نهاية له من الأئمة أو الانتهاء إلى معصوم وهو المطلوب.

فإذا ثبت وجوب عصمة الإمام والعصمة لا يمكن معرفتها إلا بإعلام الله تعالى سبحانه العالم بالسرائر والضمائر، ولا طريق إلى ذلك سواه فيجب العصمة من الله سبحانه على لسان نبيٍّ مؤيد بالمعجزات أو إظهار معجزٍ دالٍّ على إمامته، وإذا ثبت هذه الجملة القريبة التي لا نحتاج فيها إلى تدقيق كثير سردنا أحوال الأئمة بعد وفاة النبي ﷺ، انتهى.

ثم إنه ﷺ عند ذكر الدليل على إمامة كلٍّ منهم يتعرض إلى الاعتبار المذكور.

الفقهاء هم الولاية

ثم إنَّ الاستفادة من اعتبار العقل وظاهر النقل بل صريح بعضه أن الولاية بعد النبي ﷺ والوصي لا يكون إلا للعالم الناظر في الحلال والحرام العارف بالأحكام الفقهية المتفهم، المتفكر فيها وفي مصالح الأمة الإسلامية على شتات شؤونها المادية والمعنوية عند انقباض أيدي الأئمة أو غيبتهم، بل حال الانبساط بجعلهم إياهم في المقام طولاً^(١).

فإنَّ المجتمع الإسلامي كسائر الأمم لابدَّ له من يتصدَّى لإجراءات مصالحهم تقديماً إلى الحضارة والحياة الدينية وتحفظاً عليهم عند التقهقر والممات الروحي من غير تخصيص الدليل بما دلَّ على أن الشارع لا يرضى بتركه

(١) فكما أن ولاية النبي ﷺ واقعة في طول ولاية الله، كذلك للوصي والفقيه كليهما بعد طولية الثاني للأول في طول ولاية الله، كما هو ظاهر لا ستار عليه.

كحفظ أموال اليتيم وتكفله وصيانة الوقف ومصارفه و... فإن غيرها من المعارف التي كان يتصدى لها النبي ﷺ أو الإمام المبسوط لا وجه لتعطله عقلاً كما استوجهه الشيخ رحمته (١) بعد أن استمد بنفسه على ولاية الإمام بمثل ذلك. فإن تقدم الشريعة الغراء وانتشار معارف الإسلام بأنواره إذا توقّف على بذل الوجوه في تهيئة من يتصدى لذلك وإعداد لوازمه لم يجب على المكلفين أداؤها إلى فقيه؟ ولم لم يكن له الطلب منهم والجباية عنهم بعدما كان ذلك للإمام عقلاً ونقلًا؟

والوجوب ممّا يدركه العقل سيّما في شريعة تدعى الخاتمية وأنها لهداية الناس وإرشادهم في كلّ عصرٍ ومصر إلى يوم يقوم الحساب، فإنه لا بدّ وأن يكون في طاقتها وطاقته من يتصدى لأمرها تأمين احتياجاتهم على مختلف المستويات الجسميّة والروحيّة والفردية والاجتماعية داخلية كانت أو خارجية و... هذا بحسب العقل.

وأما النقل فأصدها سنداً وأوضحها دلالة مقبولة عمر بن حنظلة وقد رواها المشايخ الثلاثة بإسنادهم إليه قال: «سألت أبا عبدالله رحمته عن رجلين من أصحابنا يكون بينهما منازعة في دين أو ميراث فتحاكما إلى السلطان أو إلى القضاة أيحلّ ذلك؟

قال: من تحاكم إليهم في حقّ أو باطل فإنما تحاكم إلى الطاغوت وإنما أمر الله أن يكفر به؛ قال الله تعالى: «يُرِيدُونَ أَنْ يُتَّحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا

(١) على ما في بيع المكاسب، فراجع.

أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ»^(١). قلت: فكيف يصنعان؟

قال: ينظران إلى مَنْ كان منكم مَتَنَ قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكماً فإِتي قد جعلته عليكم حاكماً، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه فَإِنَّمَا اسْتَخَفَّ بِحُكْمِ اللَّهِ وَعَلَيْنَا رَدٌّ وَالرَّادُّ عَلَيْنَا الرَّادُّ عَلَى اللَّهِ وَهُوَ عَلَى حَدِّ الشَّرْكِ بِاللَّهِ...».

والحديث طويل الذيل وإنما أقرعناك ما سمعت لاشتماله على فروع يستظهر منها والمتفاهم منها عرفاً أَنَّ الوقائع التي يرتبط طبعها بالسلطان أو القاضي لا بدَّ وأن يتصدى لها ويحلَّ عقدها راوي أحاديثهم ﷺ الناظر في الحلال والحرام، فلا يختصَّ بالقضاة وما يرجع إليهم، كما أَنَّ الظاهر بل الصريح من قوله ﷺ: فَإِتي قد جعلته عليكم حاكماً؛ أَنَّ المجمعول للعنوان السلطة المطلقة والأمانة الشاملة^(٢) ثم استحکم المقام بأن الاستخفاف بحكمهم - فكيف الردّ - هو الردّ علينا وأنه الردّ على الله.

ومن البين أَنَّ المعنيين هم الفقهاء العظام (أعلى الله كلمتهم في البلاد) فهم الولاية بحق، الأمراء على ما أنزل الله وبما أنزل، الأمناء على نوااميسه، الوزرات

(١) سورة النساء، الآية: ٦٠.

(٢) خلافاً للشيخ حيث إنه ﷺ لا يعرف لهم إلا بيان الحلال والحرام وبعده إجراء ما يعلم أَنَّ الشارع لا يرضى بتركه الذي يتصدى لها غير الفقيه أيضاً إذا لم يكن حسباً، وأما تصديبه لعامة الأمور حتى الخراج والمقاسمات وما يستحدث حسب مناسبات الافتقارات فلا دليل عليه عنده ولا بأس بتركه وتمعّله. والعجب منه ﷺ بعد استدلاله على الإطلاق بالعقل مع ما لنا من ظواهر المقبولة عرفاً وغيرها بعد تواترها أو تظافرها معنوياً كما لا يخفى على المراجع لروايات الباب.

للأنبياء، وييدهم مجاري الأمور وهم حصون البلاد^(١).

ومعلومٌ أيضاً أنَّ مثل المقام غير ملغى الزمام حتَّى يقوده كلُّ أحد بل المنزلة على شأن لا يؤتى إلى من يعلم الفقه المصطلح أيضاً فقط بحيث كان يطلع على زوايا العبادات وخفايا دقائق المعاملات، بل لا بدَّ وأن يكون بعد الرواية ناظراً في حلالهم وحرامهم، عارفاً بأحكامهم. وإطلاق النظر والعنوان سيِّما مع إضافتها إلى أنفسهم لا إلى أحكام الله يعيِّن شموله لجميع شؤون الحياة، وإلا فالأنسب تعبير حلال الله وحرامه، فلا بدَّ وأن يعرف ذلك الفقيه مصالح المجتمع وخير الأمة على مختلف المستويات كما أشرنا في الاعتبار العقلي.

وان أبيت إلا عن جمود اللفظ وأنه لا يؤتى أزيد من الفقاهاة فالتقييد عرفيٌّ عقلانيٌّ مستفاد من تناسب الحكم والموضوع، كما إذا قيل: الماء مطهرٌ أي بالملاقاة، وإذا قيل الراوي والناظر والعارف بالحلال والحرام هو الحاكم؛ يستفاد أنه العارف بكلِّ المحاييج التي أهمُّها الحلال والحرام^(٢).

وأما كفاية الرواية بمعنى نقل الألفاظ من غير تفقّه وتفهم، مع أنه لا يصدق عليه أنه الناظر العارف بالأحكام غير تامّ قطعاً والإطلاق لم يكن إلا للعارف الفقيه المتفهم.

(١) على ما أوصفوههم الأنمة الهداة بتلك الأوصاف في كلماتهم كما تعلم.

(٢) فلو فرضناه أعرف بمصالح الأمة وحاجات المجتمع وكان غيره أفقه، فالعارف مقدّم بلا إشكال بعد فقاهاة، وقد صرح بذلك صاحب مفتاح الكرامة في القاضي إذا كان أعرف بما له دخل في القضاء وكان غيره أفقه وإن جاوز الرجوع إليه أيضاً فيه لكثرة الاحتياج وتعذدهم مع عدم التساوي عادة، إلا أن ذلك في القضاء تام ووالي الأمر واحد. (مفتاح

واختلاف الاجتهاد والتفهم سهولةً وصعوبةً يرتبط باختلاف شرائط العصر وقرب الزمان ويُعده عن الإمام عليه السلام، ويؤكد ذلك حوادث هائلة في طول السنين والأيام من غير دخل في حقيقته، فإن مثل زارة ومحمد بن مسلم من الفقهاء العظام مصداق للعنوان الذي ينطبق على المفيد والمرضى رضوان الله تعالى عليهم أيضاً، وهم غير البقال والسراج والتمار الناقل لرواية مثلاً. فهم مصداق: رب ناقلٍ إلى من هو أوفقه، ولا يترك على عاتق مثله زمام الأمة قطعاً.

والظاهر من المقبولة أيضاً أن كل ما يكون للإمام بما هو مقدم القوم وأميرهم ^(١) يكون للفقهاء أيضاً طابق النعل بالنعل على ما سيأتي له من الشرائط إلا ما خرج بالدليل مثل الجهاد والجمعة على قول، وذلك بإطلاق الجعل وتثبيته بأن حكمه حكمننا كحكم الله، ولا إجمال حتى يؤخذ بالمتيقن ويتنفي الباقي بالأصل كما قد يستظهر من كلام الشيخ عليه السلام.

ثم إنك تعرف بعد العقل والمقبولة من النقل أننا لا نحتاج إلى غيرها ولكن مما يؤيد بل يدل على المطلوب صحيحة أبي خديجة ^(٢) ومشهورته ^(٣)، والذي

(١) فلا وقع لتوهم تخصيص الأكثر لو قلنا بالعموم والإطلاق فإن الخارج أكثر من الاختصاصات لا يكون لهم بما هم أولياء الأمة وأمرأهم، بل بما هم عباد مخلصون ومثل عليا، ومثل الجهاد والجمعة لا يكون أكثر بالنسبة إلى الباقي كما لا يخفى.

(٢) قال: قال أبو عبدالله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام: إيتاكم أن يحاكم بعضكم بعضاً إلى أهل الجور، ولكن انظروا إلى رجلٍ منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلوه بينكم فإني قد جعلته قاضياً فتحاكموا إليه.

(٣) قال: بعثني أبو عبدالله إلى أصحابنا فقال: قل لهم: إيتاكم إذا وقعت بينكم خصومة أو

يقوى في النظر أنهما واحد، ولا أقل من الاحتمال بعد تقارب سندهما ومضامينهما جداً وبمقلابته لا يتم التمسك بخصوصيات ألفاظهما، فكما ليس علينا ولا يضرنا تعبير (شيئاً من قضايانا) ولا نحتاج إلى ما لا يخلو من خدشة مما تمسك به بعض الأعظم من إضافة شيء إلى قضاياهم وأنه بلحاظ المضاف إليه أكثر؛ فإن شيئاً من البحر غير شيئاً من الكوز، كذلك لا يكون لنا ولا يفيدنا خصوص لفظ وتعبير؛ فإن قوله: (قد جعلته عليكم قاضياً) بإضافة الصدر الظاهر فيما يرتبط بالحكم والقضاة أنه جعل حاكماً وقاضياً.

ومن المطمأن إليه أن المراد منهما ما ذكر في المقبولة وأن التحاكم لا بد وأن يكون إلى رجل عارف بالأحكام بمعنى عرفت.

وأما باقي روايات الباب وإن كان كل منها لا يدل على المطلوب فإرداً لو هن في السند أو الدلالة، إلا أنها بأجمعها تؤكد الأمر وتوطن النفس بألستها المختلفة المفاوهة للمقبولة معنى فإنه لا معنى لكون الفقهاء خلفاء^(١) وحصون^(٢) وأمناء^(٣)

→ تدارى في شيء من الأخذ والإعطاء أن تحاكموا إلى أحد من هؤلاء الفساق، اجعلوا بينكم رجلاً قد عرف حلالنا وحرماننا فإنني قد جعلته عليكم قاضياً وإياكم أن يخاصم بعضكم بعضاً إلى السلطان الجائر.

(١) ففي رسالة الصدوق قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: قال رسول الله ﷺ: اللهم ارحم خلفائي، قيل: يا رسول الله ومن خلفاؤك؟ قال: الذين يأتون من بعدي، يروون حديثي وستي (وسائل الشيعة: ج ١٨، ص ٦٥ باب القضاء، ح ٥٠).

(٢) رواية علي بن حمزة عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام: لأنها المؤمنون الفقهاء حصون الإسلام كحصن سور المدينة لها (الكافي: ج ١، ص ٣٨).

(٣) إسماعيل بن جابر عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: العلماء أمناء. (الكافي: ج ١، ص ٣٣).

ووراث^(١) وبمنزلة أنبياء السلف^(٢) و... إلا أنهم الزعماء المباشرون لما يتصدى له الأنبياء والأئمة ولا أقلّ أنهم أولى وأحقّ بالمقام من غيرهم.

شرائط الحاكم

ويشترط في الفقيه الحاكم الأمير أن يكون بالغاً كامل العقل، ذكراً، حُرّاً، طيّب المولد، عادلاً، غير مكبّب على حطام الدنيا. وأما الإسلام فمفروغ عنه لا يذكر عند الشرائط.

وكُلّ ذلك وإن لا يخلو عن الخدشة مدرسياً إلا أنه بعد الاشتهار لولا الإجماع يُساعدها الاعتبار ويؤيدها بل يحكم بها العقل، فإن من لم يبلغ الرشد لا يدرك الخفايا من المصالح كمن لم يكمل عقله وإن لم يكن سفيهاً؛ فإن التصدي لأمر المجتمع سيما مهامها غير إدارة عائلة أو مصالح أسرة، ومن ذلك يُعلم اشتراط الذكورة وإن لم يصرّح في رواية معتدّة^(٣) فإن النساء ظرائف لطائف تطلع

(١) في صحيحة قداح ومصححة أبي البخري عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إن العلماء وراثه الأنبياء. (الكافي: ج ١، ص ٣٢).

(٢) وعن الفقه الرضوي أنه قال: منزلة الفقيه في هذا الوقت كمنزلة الأنبياء في بني إسرائيل. (بحار الأنوار: ج ٧٥، ص ٣٤٦). ومعلوم أنّ تلك الروايات وإن لم يتم الاستدلال بها، إلا أنّ بعضها على سياقها تعطي الاطمئنان بأن المقصود ما ذكر كما لا يخفى على من لاحظها في المصادر من غير تقطيع.

(٣) قال الإمام الباقر عليه السلام: لا تولّى المرأة القضاء ولا تولّى الإمارة. وفي وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام مثله (بحار الأنوار: ج ١٠١، ص ٢٧٥).

وما يقال في ضعفه من أنه نبوي، غير تام؛ أولاً: فإنه منقول عن الباقر عليه السلام وليس كل نبوي

على عقولهن الرقائق العواطف، وقد هيأتهن الفطرة بجماجهن وقلوبهن وأعصابهن بل بشرائش وجودهن لما يلائمن من إعداد الطفل وتنشئته وتربيته وإرشاده إلى سنين معينة يحتاج فيها الإنسان المتكامل إلى الصبر والدقة، وإلى عناية ومحبة، وإلى لطف وكرامة... على ما اعترفت به العلوم المتكافئة والثقافات العلمية في الكليات والمحافل الحديثة والقديمة في أقصى البلاد وأدناها، فلا بد أن تكون مشاغلها المشروعة حتى الاجتماعية مما يناسب العواطف أكثر من غيرها كما في المستشفيات ودور الأيتام والمدارس التمهيدية والسنوات الأولى من الابتدائية للأطفال والبنات وما شابه ذلك.

وأما الحرية فزائداً على تصادم اشتغاله الأماري مع حق المولى، لا يقدر على الحكومة روحياً من يحس بنفسه المحكومة.

كما أن عدم الطهارة في المولد، زائداً على ما يحس به الشخص أو يتأثر منه لاشعورياً، يثقل على المجتمع صدارته وراثته فكيف الأمانة والسلطنة؟ ولا تقصير له في ذلك القصور ولا عصيان، ولطف الإله وسعة رحمة تعاليم النبي ﷺ لعلهما يسوقانه إلى ما يليق.

→ مستضعف سيما فيما لا داعي في النقل على الكذب، ومع ذلك كله أنت تعلم في كفاية الداعي إثبات الانتساب الناشئة من حب التقرب والجاه، وأما نحن من الذين رووا عن النبي أو الإمام سيما في النبويات على ما تعرف الممنوعة ثم الإطلاق وتكثر الدواعي كما نرى في معاشين ومعاشرين للأعلام.

ثم إنك تعلم أن المحقق الأردبيلي ؑ مع قدسه أنكر الدليل في القضاء لولا الإجماع، ومعلوم أن القضاء من شعب الإمارة وتوابعها. وكيف كان فالإجماع والاعتبار يسهل الخطب.

وأما العدالة فبيّن دليل اعتباره؛ فإن من يظلم نفسه بعد النهي عن الركون إليه^(١) كيف يعدل في غيره ويراعي صلاحه؟ وكذلك المكبّ على الحطام وإن لم يرتكب الفسوق لكنّه بطبعه لا يقدر على تقديم كمال الحقّ من مصالح المجتمع على زينة الحياة الدنيا إذا كافح غنيته فهو بما لا يشير التقدّم والرقى للأمة لا يليق بالأمانة والمقدّمية^(٢).

كلّ ذلك بعد الفراغ عن ترابط الامارة والرئاسة مع مصالح الأمة بحيث لا زعامة طبعاً عند عدم الملاحظة ولا يُنفذ إذا تصرف على خلاف بل يُخلع عنها قهراً.

تذييل فيه مسائل

الأولى: أللحاكم الفقيه أن يُعطي غيره أو فاقد الشرط منصب القضاء أو الحكومة، فيقدّم رجلاً، أللإمام العادل ذلك أو لا؟

فإن كان ذلك في سلطته لا إشكال في تحقّقه للفقيه أيضاً، على ما عرفت من إطلاق المقبولة وعموم المنزلة.

الموافق للتحقيق والاعتبار أنّه ليس للنبي ﷺ ولا للإمام ذلك، فكيف للنائب عنه؟^(٣) لا لضيق في سعة ولايته أو قصر في نطاق إمامته وإمارته، بل

(١) «وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا» سورة هود، الآية: ١١٣.

(٢) وأنت تعلم أنّ التمسك بتلك الاعتبارات ونظائرهما كثيرة في كلمات الأصحاب، فراجع (تذكرة العلامة: ج ١ كتاب الجهاد، مسألة ٢ من البحث ٧ وغيره).

(٣) راجع مفتاح الكرامة: ج ١٠ ص ١٣.

لقصور في العامي والفقهاء الفاقدين للشرائط كعدم شمول قدرة الواجب الممتنعات. والقصور الذاتي مضافاً إلى السمو الطبيعي في مقام الأمانة الاجتماعية بحيث لا تناله يد القاصر، مصطاد من الحصر في صحيحة سليمان بن خالد عن أبي عبدالله عليه السلام قال: اتقوا الحكومة، فإن الحكومة إنما هي للإمام العالم بالقضاء العادل في المسلمين لنبيٍّ أو وصيِّ نبيٍّ^(١). لو تمت الخدشة في المقبولة وأن جعلها الفقيه لا يدل على الاشتراط، بل لأفضليته من غير دخل له في الكيان، وإلا فدالتها أيضاً لا تخلو من وجه.

ومما ذكرنا يعلم عدم جواز تصدي العامي أو الفاقدين القضاة فكيف الولاء أصالة أو وكالة أيضاً؟

وما توهم دلالة على الجواز آية ورواية لا يكون إلا في مقام بيان أن الحكم لا بد وأن يكون بالعدل وبما أنزل الله^(٢) من غير نظر إلى حاكم وأنه من هو؟ كل ذلك مع الاختيار، وأما عند الضرورة والاضطرار كما إذا لم يكن في البين فقيه أو عادل والحاجة باقية بحالها فتصدي العامي أو الفاقدين لما لا يرضى الشارع بتركه من المحاويع لا بأس به، وأما في غيره فلا بد من النيابة وأن تكون أفعاله الولائية وقضاءاته بنظر الإمام العادل بعد قصوره الطبيعي، وبذلك تستصح ولاية ابن زياد وشريح لو كانا غير قابلين حينما انتصبا في الحكومة الحققة. فعن

(١) وسائل الشيعة: كتاب القضاء، رواية ٣ باب ٣ صفات القاضي.

(٢) ﴿... وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ سورة النساء: آية ٥٨. ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ... هُمُ الظَّالِمُونَ... هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ سورة

المحقق في (الشرائع): المسألة العاشرة: إذا اقتضت المصلحة تولية القضاء مثلاً من لم يستكمل الشرائط انعقدت ولايته مراعاةً للمصلحة في نظر الإمام ﷺ كما اتفق، انتهى.

التحاكم لدى غير العدل

الثانية: لا يجوز التحاكم لدى غير الإمام العادل أو نائبه واستنفاذ الحق به سواء كان من قضاة المخالفين أو المؤمنين، فكيف من غير الملبين فإنه أخذ بحكم الطاغوت وقد أمر الله عز وجل أن يكفر به، وما يؤخذ بحكمهم سحتٌ. والظاهر أن السحت المأخوذ ما إذا لم يُعلم ثبوته الواقعي، وأما الحق الثابت فهو مأخوذٌ مع حكمهم لا بحكمهم حقيقةً، فيكون الأخذ سحتاً لا المأخوذ والحرمة تكليفية لا وضعية، ولذا عبّر في المقبولة: فإنما يأخذ سحتاً وإن كان حقه ثابتاً، فإن تعبير الحق والثبوت ثم التحريم في غير المحجور منصرفٌ إلى التكليف والتعليل له، فتأمل.

هذا كله إذا كان الإمام العدل مبسوط اليد ونافذ الأمر، وأما عند الانقباض وعدم النفوذ فالحق جواز الرجوع تكليفاً، وحلية المأخوذ وضعياً؛ فإن روايات المنع والتحريم منصرفة عنه أولاً، والمثبت ظاهر بل صريح رواية علي بن محمد قال: سأله هل نأخذ في أحكام المخالفين مما يأخذون منا في أحكامهم؟ فكتب: يجوز ذلك إن شاء الله إذا كان مذهبكم فيه التقية والمداراة لهم، فإن ظاهر الأخذ في الشيء الخوض فيه والورود، ومن الشيء الاتخاذ والاستنفاذ فيرجع الاستفتاء إلى أن المخالطة معهم بعشرتهم الدينية الأعم من الأخذ بالشفعة بالجواز

والتعصّب في الإرث والتحاكم إليهم في المخاصمات، كيف يكون؟ فأجيب بالجواز؛ إذا كان المذهب فيه التقيّة والمداراة.

وعليه فلا يتوقّف الاستدلال على خصوص ما فسّره صاحب الوافي والجواهر^(١) من أنّ الأخذ في أحكام المخالفين هو التحاكم إلى قضائهم، حتّى يضعف بما احتمله السيّد صاحب العروة^(٢) من أنّه المعاملة معهم في الشفعة بالجواز وأمثاله.

والمؤيد لو لم يدلّ أولوية روايات الحلف كذباً كخبر زرارة: نمرّ بالمال على العشارين فيطلبون منّا أن نحلف لهم ويخلون سبيلنا ولا يرضون منّا إلاّ بذلك، فقال: فاحلف لهم فهو أحلّ من التمر والزبد^(١). والوارد فيه تقيّة فلا يهّمنا الاستدلال أو التأييد بها ليطول ذيل المشاجرة على ما لا يفيد.

وزائداً على ما قرع سمعك اعتبار العقل فإنّ الإسلام على سعة نطاقه في اختلاف شرائط الأعصار والأمصار كيف يحكم بغمض المسلم عن حقّه الثابت حينما لا طريق إليه إلاّ بالمحاكم المسلّطة بعدما انتهى الأمر إلى أنّ الاستمداد بهم لا يكون إعانة لهم على العدوان ولا تقوية لشوكهم، والترك لا يكون تخريباً وتدميغاً للباطل أو تقوية للحقّ.

ولعلّ الجواز حينئذٍ أمرٌ طبيعيٌّ في أيّ مجتمع، فإنّ لكلّ أقلية دينيّة وغيرها التبعية لقرارات السلطات الحاكمة في مثل الأمور ليسهل بل ليتمكنه المعيشة، كما أنّ أهل الذمّة وغيرهم في المجتمعات الإسلاميّة وسلطاتهم يخزّون الوجوه،

(١) من لا يحضره الفقيه: ج ٣، ص ٣١٣.

ويقلدون الأعناق كذلك المسلمون إذا كانوا أقلية وعلى مذهبهم ستار الأتقاء فعليهم ولهم قرارات ظروف الحياة الاجتماعية ولو كانوا في غير الملتين من الشيوعيين مثلاً.

ولنصرح ونقول إن للمسلمين إحقاق حقوقهم الثابتة، في أي مجتمع كانوا (ملي وغير ملي، من أهل الكتاب أو من إخوانهم السنة) إذا كان على الدين أو المذهب ستار، من غير فرق بين حكّام السلف في التاريخ الإسلامي بني أمية وبني العباس وخلفهم في الزمان ممن يوجبون إطاعتهم بما آتهم أولو الأمر لا الخلفاء. كل ذلك فيما إذا استنقذ بالتحاكم إليهم الحقّ الواقع دون ما يثبت بحكمهم المشكوك أو معلوم العدم.

نطاق ولاية الفقيه

الثالثة: من المعلوم على ما عرفت من إطلاق الولاية وثبوت ما للنبي ﷺ والوصي للفقيه إلا ما خرج بالدليل، أن له جباية الزكوات، وجمع الصدقات، أخذ الوجوه والخراج والمقاسمات والجزية بعد جعلها والتصدي للأوقاف العامة، ثم الصرف بعد المحالّ المصرّح بها في آيات الخمس والزكاة وروايات الباب في المصالح العالية من إعلاء كلمة التوحيد، ونشر رسالة الإسلام، وتقديم المجتمع الإسلامي في اتجاهاته كافة، وتشكيل وإدارة الندوات والمؤتمرات الدينية على أفضل الصور.

كل ذلك وتوابعه من شؤون الوالي الحاكم الفقيه ومجمع تلك الأموال من بيت المال وإن كان مصرف البعض مضبوطاً معلوماً والآخر موكولاً لنظره،

والبحث في ذلك الاصطلاح الحكومي لا طائل تحته^(١).

الرابعة: لا إشكال في جواز ارتزاق الوالي والقاضي من بيت المال فيما إذا لم يكن غنياً ولا متبرّع في البين، بل مع وجود المتبرّع والغني، فإنّ مصالح الدّين والأمة مصارف أموال البيت، لا أنّها معدّها لها حتّى لا يصدق معهما. والمعلوم أنّ الارتزاق غير الأجرة حتّى يستشكل بما تداول في حرمة أخذها على الواجبات، ويُجاب بما يجاب مع أنّ الحقّ الجواز والحلّيّة في غير العباديّ منها كما حُقّق في محلّه^(٢).

مستقنيات الولاية

الأوّل: الجهاد، وهو قسمان؛ دعوة في كلّ سنة تبدأ على قيادة إمام المسلمين تحفظاً على حقّ الحكومة الطبيعيّ الثابت للتوحيد على الكفر والشرك، وتوسعة شعاع دائرة انتشار معارف الحقّ على بسيط الأرض، وعليهم الإيمان، أو التسليم بجزية (أي قبول ذلك الحقّ وأداء الضرائب) أو الحرب كما فصلّ في كتاب الجهاد.

وحراسة الأمة الإسلامية على نظارة المتصدّين دفاعاً لهجمة الكفر أو الشرك على الحقّ والتوحيد في مختلف المجالات.

(١) كما عن بعض الأعظم كصاحب (القضاء والشهادات) من أنّها مجمع الأموال التي مصرفها بنظر الحاكم فقط دون غيرها، مع أنّنا لانعرف بيتين للأخماس والزكوات وغيرها ما يكون معلوم المصروف قبل نظر الحاكم، وللخراج والمقاسمات و... في الحكومة السالفة حقّها وباطلها أو الموجودة بقسميه.

(٢) بل في العبادي أيضاً كما حقّقنا في القضاء مشروحاً، فراجع.

والثاني: حق طبيعي لكل أمة وأمر قطعي لكل ملّة وشأن ثابت لكل زعيم وقائد بل لكل فرد من المجتمع ولا بحث فيه، فهو ثابت للفقهاء الحاكم أيضاً بلا إشكال.

والأول لولا الإجماع وعدم الخلاف على المجاري الفقهية الصناعية على الاختصاص بزمن الحضور لقلنا به في الغيبة أيضاً وفقاً لما استوجهه صاحب الجواهر كما يثبتته الاعتبار؛ فإنّ العقل يؤيد الأمر ويدرك أنّ الدين والمنهج الذي لم يقبل الله غيره إذا أُريد بقاؤه وتسلّطه على إدارة الناس معاشاً ومعاداً على درجات إلى يوم الدين لا بدّ وأن يكون من أوّل قراراته العريقة كما هو كذلك: الدعوة والتبليغ ثمّ حراسة وحفظ البلاد وأجوانها بأيّ قوّة مستطاعة.

فإنّه لا طريق إلى أبدئته إلاّ النشر والتوسعة، ولا سبيل إلى التوفيق إلاّ حلّ موارد الاختلاف على النهاية.

وحينئذٍ فإذا صاح ذلك الدين القيم بطبعه وبلغ رسالته وسمع المنادى نداء الإيمان فإن آمن وسلّم فهو الغرض، وإلاّ فإن تسلّم أن يعيش على نظارة الإسلام وتفوّقه بأداء الجزية وما يقرّر عليه الإمام الذي بيده زمام الأمور وهو صاغر، فهو الطريق يتهي إلى الغرض، فإنّ طلوع الشمس وغروب القمر على الحكومة المفطور عليها الناس يسوقهم ويستدرجهم إلى الأصلح الأطيب الحقّ المطلق.

وأما إن لم يؤمن ولم يتسلّم فمقتضى الخلقة وطبع حاكميّة التوحيد الحرب والمكافحة^(١) إزالة لما ينجم على الطريق من القتاد والأشواك وتسطيحاً لمن يمرّ

(١) فالحرب في تلك الشرائط أمرٌ عقلائي يُصدّقه كلّ إنسان، إلاّ أنّ المحرّك في الأديان

عليه إلى أعلى رفيق، وهو الحق والعدل الكامل المقحم في لفظة الإسلام وكلمة التوحيد أول شعار المرسلين وآخر ما يتكلم به المخلصون، جعلنا الله تعالى منهم إن شاء الله تعالى.

هذا كله اعتبار العقل وإدراكه حال الانبساط وتمكّن الفقيه العادل بأياديه الشرعية على تلك الإجراءات والإعداد لما يساعده في العمل.

أليس الأمر كذلك لو لم يبق طريق إلى تلك الدعوة والنشر أو التحفظ والبقاء إلا إمضاء إمام المسلمين ومن بيده الأمر من الله تعالى، ما يساعد الحق من قرارات وعمليّات حكومات إسلامية بسلطاتهم وامنياتهم، وردّ ما يخالف ليسهل الأمر على المؤمنين في غير ما أجازته الأئمة المعصومون عليهم السلام؟

أليس ذلك ملاك ما حلّله الأئمة الهداة ممّا تناله أيدي الناس ممّا يأخذه الحكّام والجبابرة بعنوان الخراج والمقاسمات عن الأراضي ولو لم تكن خراجية بل الزكوات والأخماس؟

والاستشكال في شمول ذلك الإذن لما يعمله الجبابرة بانصراف روايات الباب منهم إلى ولاية زمن الأئمة العاملين باسم الدين غير تامّ، فإنّ المورد غير مخصّص، مضافاً إلى الشك في الملاك من روايات التحليل على ما حثّق في محلّه.

والحاصل الأقوى أنّ للفقيه الحاكم الأمر شرعاً في زماننا أن يجيز ما يعمله

→ سيّما الإسلام حكومة التوحيد وصيانة حدوده وسدّ ثغوره، وفي الأقوام والأمم التكالب والتغالب الاستعماري، كما لا يخفى.

زعماء الأمم الإسلاميّة وملوك بلادهم على اختلاف أشكال حكوماتهم باسم الدّين وغيره إذا كان مساعداً للمشروع فيكون الأمر على الشيعة كما عمله الإمام العادل أو نائبه.

وله بل عليه بل على الفقهاء بأجمعهم - أعلى الله كلمتهم - ردّ ما لا يساعد حسب طاقتهم وإن لم يُسمع منهم ولا يتقبّل عنهم، بل وإن ردّوا عليهم ولو ببضاعتهم قولاً وفعلاً كان التصادم في الأصول أو الفروع، ويردّهم تُلغى تلك القرارات في مؤتمراتهم ومجالس النّوّاب وكذلك أعمالهم عن الاعتبار الديني فتتضح مناهج سبيل الشيعة في حياتهم الاجتماعية على مختلف مجالات معاش الناس.

فقد وقع في مستوى الانجلاء شأن كلّ من علماء الدّين، وملوك البلاد وعائلات الأمم في تلك الأزمان؛ فإنّ العلماء أمراء الناس وبأيديهم مجاري الأمور وهم حصون البلاد وليس لهم المساعدة ولا يمكنهم التوافق والإجازة إلّا لكلّ مشروع على حسب المصالح وتلغى بأنفسها غيرها ما لم تكن مجازاً فكيف إذا لم تكن على مصلحة الدّين والأمة، فدقّق.

الثاني: الجمعة، لو قلنا باشتراط الحضور في الوجوب، وإلّا فعلى الفقيه إقامتها أيضاً.

وأنت تعلم أنّها من أدقّ معارك البحث وأخطر مزالّ الأقدام، والكلام فيها موكول إلى محلّها.

ولعلّ متهاه الفقهية الوجوب وفقاً للاعتبار وهو التحفّظ على التجمّعات التي هي في الحقيقة مؤتمرات أسبوعيّة تنشأ منها السنوية إضافة للقاءات اليومية

والحلفقات في مساجد السكك والساحات ثم استثمار تلك التحشيدات والتجمعات. وتمام الكلام في «فقه القرآن» - كتاب الصلاة.

الثالث: الحدود، على ما يقال من أنها مشروطة بالحضور أيضاً، وما يعمله الفقيه من تعزير للغياب، لكن الحق عدم الاشتراط وأن للفقيه إجراءها حال بسط اليد ولو في الجملة بأن لا يتهي إلى محذور.

الرابع: جباية الزكوات والأخماس والصدقات بل الجزية والخراج والمقاسمات... فعن الشيخ عليه السلام أنه لا دليل على أن يكون له ذلك إلا بمقدار يعلم عدم رضی الشارع تركه وهو صرفها في مواقعها إن أعطى بيده من غير جباية، وقد عرفت منّا أن له ذلك كله، والدليل بعد اعتبار العقل إطلاق النقل وعدم المخصّص.

فالمتيقّن في الاستثناء الجهاد بقسمه الأول فقط كما لا يخفى. وتمام الكلام في «فقه القرآن» - كتاب الجهاد.

بحث ختامي في النّوَاب الأربعة

نختم هذا الفصل ببحث في الأربعة من نواب المتظر عليه السلام في غيبته الأولى وهم عثمان بن سعيد العمري، وابنه محمد بن عثمان، وأبو القاسم حسين بن روح، وعلي بن محمد السمري رضي الله تعالى عنهم، فنقول.

لا إشكال في أنهم ثقات عدول أجلاء القدر والمنزلة عند الفرقة الناجية على ما في تراجمهم بعبارات متقاربة.

وقد ورد في الأولين عن العسكري عليه السلام: العمري وابنه ثقتان فما أديا إليك

عَنِّي يُوَدِّيَانِ.....^(١).

وعن جامع الرواة (الأردبيلي رحمته): وكان محمد قد حفر لنفسه قبراً وسواه بالساح، فسُئِلَ عن ذلك فقال: للناس أسباب. ثم سُئِلَ بعد ذلك فقال: قد أمرت أن أجمع أمري. فمات بعد ذلك بشهرين في جمادى الأولى سنة خمس وثلاثمئة وكان يتولّى الأمر نحواً من خمسين سنة، وقال عند قوله: أمرت أن أوصي إلى أبي

(١) الكافي: ج ١، ص ٣٣٠. وفي خبر مشهور نقله جماعة منهم محمد بن معاوية وأحمد بن هلال و... إلى أن قال (يعني أبا الحسن العسكري): ألا أخبركم بما جئتم؟ قالوا: نعم يا بن رسول الله، قال: جئتم تسألوني عن الحجّة من بعدي. قالوا: نعم. فإذا غلام كأنه قطع قمر أشبه الناس بأبي محمد رحمته، فقال: هذا إمامكم من بعدي وخليفتي عليكم، أطيعوه ولا تتفرّقوا من بعدي فهلكوا في أديانكم، ألا وإنكم لا ترونه من بعد يومكم هذا حتّى يتمّ له عمر، فاقبلوا من عثمان ما يقوله وانتهوا إلى أمره واقبلوا قوله فهو خليفة إمامكم والأمر إليه. (إعلام الوري، بحار الأنوار: ج ٥١، ص ٣٤٧).

وأنت تعلم ما في أحمد بن هلال ورواياته من ضعف وعدم جواز الاعتماد عليه بوجه إلا إذا أحرز أنّه روى ذلك زمن استقامته (فراجع ترجمته تفصيلاً في رجال المامقاني).

محمد بن يعقوب الكليني رحمته عن إسحاق بن يعقوب، قال: سألت محمد بن عثمان العمري أن يوصل إليّ كتاباً سألتُ فيه عن مسائل أشكلت عليّ، فورد التوقيع بخط مولانا صاحب الزمان (عجل الله فرجه): أمّا ما سألت عنه أرشدك الله وثبتك من أمر المنكرين لي من أهل بيتنا وبني عمّنا. إلى أن قال: وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فإنهم حجّتي عليكم وأنا حجّة الله... (كمال الدين وتمام النعمة، للشيخ الصدوق: ص ٤٨٤)

وعن المامقاني في رجاله عند ترجمة إسحاق بن يعقوب: لم أقف فيه إلا على رواية الشيخ رحمته في كتاب الغيبة عن جماعة عن جعفر بن محمد بن قولويه وأبي غالب الرازي وغيرهما عن محمد بن يعقوب، الحديث. ثم قال: وكونه هو الراوي غير ضائر بعد تسالم المشايخ.

القاسم بن روح وأوصى إليه، وأوصى أبو القاسم إلى أبي الحسن علي بن محمد السمري، فلما حضرت السمري الوفاة سُئِلَ أن يوصي فقال: لله أمرٌ هو بالغه، والغيبة الثانية هي التي وقعت بعد السمري، انتهى.

والأول من الآخرين وهو حسين بن روح كان من أبواب الحجّة المتظر المشهورين في زمان غيبته الصفري، وكان محمد بن عثمان يراجع إليه بعض الأمور^(١).

والأخير منهما علي بن محمد السمري فهو من السفراء والنواب، ثقةً وجلالته أشهر من أن تُذكر وأظهر من أن تُحرّر؛ فهو كالشمس لا يحتاج إلى بيان نوره، وقد كانت سفارته بأمر من الحجّة ووصية من حسين بن روح، ومن كراماته أنه أخبر بموت علي بن الحسين بن بابويه القمي، كما فصل في رجال المامقاني. ثم إنهم بعدما عرفت منهم الوثوق والأمان فقد أخبروا بتشرّفهم وملاقاتهم المتظر (عجل الله فرجه) وبتوقيعاته الخارجة من عنده وخبر الواحد عن مثلهم حجّة، إلا أنه على الملاك العرفي العقلاني لعلّه يُراب في مثل الغرائب، وأما على التعبد الشرعي فلا فرق والأمر عندنا مطمئن.

وكيف كان فلا تفاوت بينهم وبين غيرهم من العلماء الثقات معاصريهم أو متقدّميههم ومتأخريهم في الولاية والنيابة، إلا أنهم ممن تشرف بحضوره وأخذ منه بعض الأمر عن الحجّة في مثله دون غيرهم، وذلك فضل لهم في أنفسهم لا تأثير له في أصل الولاية، فلا غرو لمن لم يقبل ذلك مثل أحمد بن هلال وقال: لم

(١) تلخيص ما ذكره المامقاني ❁.

أسمعه ينص عليه بالوكالة وليس أنكر أباه عثمان، وإذا قيل له قد سمعه غيرك فقال: أنتم وما سمعتم... والتضعيف بنفس ذلك غير تام. نعم، لعل باقي الوجوه لا خدشة فيها، فتأمل.

ومن العجب بعدما عرفت من ولاية الفقيه الجامع ولاية مطلقة إلا ما أخرجه الدليل، مقالة الشيخ عليه السلام من إيقافه عندما لا يرضى الشارع بتركه بحيث لو لم يكن هو لتصدي غيره، بل العامي الفاسق من المسلمين^(١).

وأعجب منه ما عن مفتاح الكرامة عند شرح قول العلامة عليه السلام فمن عدل إلى قضاة الجور كان عاصياً... بل ليس الفقيه منا أهلاً لذلك وإن جمع الشرائط، وإنما منصب القضاء للنبي والوصي فقط، انتهى وأنت تعلم ما فيه.

وقد صرح بما ذكرنا كاشف الغطاء عليه السلام في كتاب الجهاد أو اسط بحث الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.... والحدود والتعزيرات بأقسامها على نحو ما مر في كتاب الحدود مرجعها إلى الإمام أو نائبه الخاص أو العام فيجوز للمجتهدين

(١) ما ذكره هنا لا يخلو من تهافت مع ما أفاده عليه السلام في المحرمات من المكاسب؛ فإن محصل ما استفاده عليه السلام من روايات الباب أن الخراج والمقاسمات والزكاة... يجب دفعها ولا يجوز الجحود والمنع، وإذا أخذها الجائر أو أحال بها فيجوز لنا التقليب فيها لو تناولتها الأيدي. وأما دفعها إليه لو أمكن المنع لم يجز، وحينئذ فإن أمكن الإذن من الإمام أو نائبه فهو، وإلا فلا يجوز التصرف، انتهى ملخصاً.

وذلك تام على ما ذكره من إطلاق ولاية الغائب أيضاً دون ما ذكره، ولنا أن نسأل أيكون ذلك كله ضائعاً معطلاً حينئذ أم يتصدى لها الفقيه؟ معلوم أن الثاني أصلح وأنفع، وعندئذ أيكون ذلك التصدي بما أنه فرد من المسلمين، أم له شأن فيهم، فكان الثاني مملاً لا ريب فيه، فينتهي الأمر إلى ما ذكرنا، فتأمل.

في زمان الغيبة إقامتها ويجب على جميع المكلفين تقويته ومساعدته ومنع التخلف عنه مع الإمكان، ويجب عليه الإفتاء بالحق مع الأمن، انتهى مورد الحاجة من كلامه.

وعن المسالك: ... وعلى القول بالمنع يجوز ذلك للفقهاء الجامع لشرائط الفتوى إن سوغنا له إقامة الحدود حالة الغيبة (الأمر بالمعروف، باب الجرح والقتل).

وكذلك غيرها من كلمات الأعلام، يؤيده بل يصرح بما ذكرنا، فتأمل. ولنختم المقال بما انتهى إليه التحقيق والتفكير الذي هو حجة عندنا من إطلاق الولاية زمن الانقباض والغيبة للفقهاء إلا ما ثبت خروجه بالدليل ولعله الجهاد بقسمه الأول فقط لو تم الإجماع.

والحمد لله أولاً وآخراً ونشكره على آلائه ونعمائه.

وقد وقع الفراغ من تسويد هذه الأوراق يوم الأربعاء الثالث عشر من شهر ربيع الثاني سنة ثلاثمئة وثمانية وثمانين بعد الألف من الهجرة، في قم المشرفة، صانها الله عن الحدثان إن شاء الله.

(٤)

جواز تشريح الميت
بالسكتة الدماغية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي خلق الإنسان من سلالة من طين ثم جعله نطفة في قرار مكين، ثم جعل النطفة علقة والعلقة مضغة والمضغة عظماً إلى أن أنشأه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين، ثم إن منهم من يتوفى طفلاً، ومنهم من يبلغ أشده، ومنهم من يرد إلى أرذل العمر لكي لا يعلم من بعد علم شيئاً.

ثم كرمه وعظمه حتى حرم عليه الإضرار بنفسه فكيف الانتحار والقتل؛ قال تعالى: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾^(١).

ثم أكرمه رسول الله ﷺ حيث قال: «من استدل مؤمناً أو مؤمنة أو حقره لفقره وقلة ذات يده شهره الله تعالى يوم القيامة ثم يفضحه»^(٢).

فلا يجوز له التصرف في نفسه بشيء إلى أن يتوفاه الله تعالى أو ملأته؛ قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾^(٣) وقال: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ

(١) سورة المائدة، الآية: ٣٢.

(٢) صحيفة الإمام الثامن عليه السلام، ص: ٦٤.

(٣) سورة آل عمران، الآية: ١٤٥.

الأخرى إلى أجلٍ مُّسَمًّى»^(١) وإن الملائكة يتوفون الأنفس بإذن ربهم حين موتها.

فلا إشكال في حرمة قتل الإنسان نفسه وغيره شرعاً وعقلاً؛ قال تعالى: «وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا»^(٢) مع قبح ذلك عقلاً مستقلاً.

وكذلك لا إشكال في حرمة الإضرار والإيذاء بنفسه وبغيره تكليفاً ووضعاً؛ لاستلزام ذلك القصاص في كثير من الموارد والضمان وأخذ الأرش إن لم يكن له الدية مشخصاً كما فصل في محله.

ومن المعلوم أن الحرمة هذه بعد حكم العقل اعتبار شرعي من جهة لسان أدلة المنع وتعلق النهي بالإضرار والقتل، وما قد يعبر عن ذلك بوجوب حفظ النفس، وليس ذلك إلا الاستلزام العقلي، كما عرفت مراراً أن المحرمات ليست إلا حراماً، ولم يعتبر تركها واجباً ليكون في المقام اعتباران، وكذلك الواجبات لا تكون إلا واجباً دون اعتبار حرمة تركها، وإلا فإن كل واجب كان تركه حراماً شرعاً، وكل حرام كان تركه واجباً شرعاً، مع أن التكليف لا يكون إلا في أحد طرفي الأمر أو النهي، والأخر استلزام عقلي.

وكيف كان، فحرمة الإضرار والقتل أمر ارتكازي يدركه كل إنسان ويحسه بفطرته بما هو إنسان، إلا أن ذلك لا يكون إلا في حد خاص. فإذا دار الأمر بين

(١) سورة الزمر، الآية: ٤٢.

(٢) سورة النساء، الآية: ٩٣.

حفظ نفسه وغيره مع الإضرار، قد يحكم العقل وكذلك الشرع بقبول الإضرار والضرر بل بوجوبه تقديماً للأهم بحيث يوجب تركه العقاب؛ فإن من يسمع مسلماً أو مظلوماً ينادي: يا للمسلمين، ولم يجبه، فليس بمسلم. فإذا أراد الجواب، قد يصل إلى بحث الجهاد والدفاع.

بعد هذه المقدمة، إن ما نطرحه هنا مسألة دوران الأمر بين حياة الأفراد، ونحن نعيش في مجتمع كبيراً ما تتفق حوادث تورث موت إنسان بميتة خاصة يعبر عنها بموت المخ أو السكتة الدماغية؛ لهلاك جهاز الأعصاب والإدراك مع حياة البدن، مع إمكان إنقاذ حياة الآخرين بالاستمداد من جوانح هذا الميت من قلبه وجهاز تنفسه إلى العين بمساعدة العمليات الجراحية الممكنة في زماننا.

وعندنا الحقّ حكم العقل والعقلاء بجواز ذلك في كثير من فروع الأمر، وجواز ذلك شرعاً بعد انصراف أدلة حرمة المثلة واحترام المؤمن ميتاً كاحترامه حياً، وعدم صدق القتل بقطع الأجهزة لحفظ حياته الجسمانية المحدودة، وإليك تفصيل البحث:

مسألة: لو مات شخص بالسكتة الدماغية أي مات مخّه دون الجسد بحيث يحكم الأطباء المتخصصون أنه لا يمكنه أن يحيى حياة إرادية فيأكل ويمشي ويفعل ما يريد؛ لفساد مركز الإرادة وهو المخ ولا تعود إليه الحياة ولا تستعاد ولكن حياته البدنية باقية في الجملة، وبمساعدة الآلات والأدوات الطبية يمكن استدامتها أياً ما وليالي وربما أسابيع وشهوراً إلى أن يتوفى. وهاهنا مسائل عديدة:

● جواز الاستفادة من سائر أعضاء بدنه السالمة الفعالة بإخراجها عن جوفه مثل القلب وغيره أو قطعها عنه ووصلها ببدن آخر، مثل العين وبعض الجوارح

المستلزمة لقطع العضو عن البدن أولاً.

• لزوم حفظ هذه الحياة البدنية وإدامتها بمساعدة الأجهزة، ووجوب الإنفاق في سبيل ذلك من ماله مع موافقة ورثته، أو لا يجب بل يجوز مع رضا الورثة أو لا يشترط رضاهم، فإنه حي لم يتقل أمواله إلى الورثة بعد، أو من الأموال العامة؛ وعلى المستشفيات الحكومية ذلك، إلى أن يتوفى طبيعياً مهما طال الوقت. وعلى الوجوب لو تخلف عن ذلك المتولي أو المتصدّي لعلاقة ولو عصياناً فتوفى بعد ذلك، فما هو حقيقة هذا العمل؟ أهو عصيان تكليفاً فقط، أم جريمة تترتب عليها الآثار وأنه قتل أو إعاقة في القتل، أم ليس بشيء منها ولا يترتب عليه آثارهما، كما هو الأقرب؟ وغير ذلك من الفروع في المقام.

ولابد أولاً من ملاحظة روايات الباب، ثم الاستفادة منها، والحكم بما هو

أقرب ومقتضى القواعد. وهناك روايات:

الأولى: عن بعض أصحابنا عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث أن المنصور

سأله عن رجل قطع رأس رجل بعد موته، فقال أبو عبدالله عليه السلام: عليه مئة دينار.

فقيل: كيف صارت مئة دينار؟ فقال أبو عبدالله عليه السلام: في النطفة عشرون، وفي

العلقة عشرون، وفي المضغة عشرون، وفي العظم عشرون، وفي اللحم

عشرون، ثم أنشأناه خلقاً آخر، وهذا هو ميتاً بمنزلة قبل أن تنفخ فيه الروح

في بطن أمه جنيناً. فسأله الدراهم لمن هي؟ لورثته أم لا؟ فقال أبو عبدالله عليه السلام:

ليس لورثته فيها شيء، إنما هذا شيء أتى إليه في بدنه بعد موته يحج بها

عنه أو يتصدق بها عنه أو يصرف في سبيل الخير^(١).

وأنت ترى أنه لم يحكم بشيء تكليفاً من الحرمة والحلية بل حكم بالدية وضماً.

الثانية: سئل أبو عبدالله عليه السلام عن رجل قطع رأس ميت؟ فقال: إن الله حرّم منه ميئاً كما حرّم منه حياً، فمن فعل بميت فعلاً يكون في مثله اجتياح نفس الحي فعليه الدية. فسألت عن ذلك أبا الحسن عليه السلام؟ فقال: صدق أبو عبدالله عليه السلام، هكذا قال رسول الله صلى الله عليه وآله. قلت: فمن قطع رأس ميت أو شق بطنه أو فعل به ما يكون فيه اجتياح نفس الحي فعليه دية النفس كاملة؟ فقال: لا ولكن ديته دية الجنين في بطن أمه قبل أن يلج فيه الروح^(٢).

الثالثة: عن إسحاق بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت ميت قطع رأسه؟ قال: عليه الدية. قلت: فمن يأخذ ديته؟ قال: الإمام^(٣).

الرابعة: عبد الله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل قطع رأس الميت؟ قال: عليه الدية؛ لأن حرمة ميئاً كحرمة وهو حي^(٤). وكذلك التعبير في خبر محمد بن سنان^(٥).

(١) الوسائل: أبواب ديات الأعضاء، باب ٢٤، رواية ١.

(٢) الوسائل: أبواب ديات الأعضاء، باب ٢٤، رواية ٢.

(٣) الوسائل: أبواب ديات الأعضاء، باب ٢٤، رواية ٣.

(٤) الوسائل: أبواب ديات الأعضاء، باب ٢٤، رواية ٤.

(٥) الوسائل: أبواب ديات الأعضاء، باب ٢٤، رواية ٥.

وكذلك التعبير في خبر عبدالله بن مسكان^(١).

وفي خبر آخر عن محمد بن سنان قال: حرمة الميت كحرمة الحي^(٢).

وفي خبر مسمع كردين قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل كَسَّرَ عَظْمَ مَيْتٍ؟ فقال عليه السلام: حرمة ميتاً أعظم من حرمة وهو حي^(٣).

وكذلك في حديث العلا بن سيابة عن أبي عبدالله عليه السلام... إلى أن قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: حرمة المسلم ميتاً كحرمة وهو حي سواء^(٤).

وأنت ترى التعبير الخاص في جميع الروايات الواردة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الأئمة المعصومين عليهم السلام أن حرمة الميت تكون كحرمة الحي، والحرمة ظاهرها الاحترام ورعاية الشأن والمقام، وأن المسلم كما يجب احترامه حضوراً وحفظ غيبه غياباً ويحرم توهينه وتحقيره إذا كان حياً، فكذلك ميتاً لا بد من احترامه وحفظ شؤونه ولا يجوز إهاتته. فكما لا بد من حرمة واحترامه بما هو مقتضى ذلك من حياته من السلام والتعظيم والزيارة واللقاء واعانته حيث لزم وتصرفه في أموره العادية، كذلك في مماته لا بد من تجهيزه والغسل والكفن والصلاة عليه ودفنه، ولا يجوز أن يطرح في الطريق حتى تأكله الكلاب أو في البحر فتأكله الحيتان أو في النار فتلتهمه، وكذا كل فعل وعمل عُدَّ إهانة وتحقيراً في نظر العرف والعقلاء. أما تشريح جسمه والأخذ من أعضائه لغرض عقابتي أهم، مثل مساعدة

(١) الوسائل: أبواب ديات الأعضاء، باب ٢٤، رواية ٦.

(٢) الوسائل: أبواب ديات الأعضاء، باب ٢٥، رواية ١.

(٣) الوسائل: أبواب ديات الأعضاء، باب ٢٤، رواية ٥.

(٤) الوسائل: أبواب ديات الأعضاء، باب ٢٥، رواية ٦.

حياة الآخر سيمًا إذا كان ممن فقد عينه أو بعض جوارحه في الجهاد والدفاع عن الإسلام، فلا يعدّ توهيناً وإهانة عرفاً؛ ولذلك إذا أوصى بذلك قالوا بجوازه مع أنّه إن كان توهيناً فلا تصحّ وصيته ولا يجوز العمل بها.

والحرمة هذه تختلف حسب المتعارف بين الأقوام والقبائل بل في البلاد والمدن، ويختلف الحكم باختلاف الموضوع؛ فإنّ الحكم الشرعي حرمة إهانة المؤمن والمسلم حيّاً وميتاً دون خصوص عمل كذائي لا يعدّ إهانة في العرف العامّ.

وأما الحرمة الشرعية قبل الحليّة بمعنى الحلال والحرام وأنّ كلّ ما يحلّ مع المؤمن أو المسلم حيّاً يحلّ منه ميتاً، وكذلك الحرام، فلا يتمّ قطعاً؛ لجواز نكاحه حيّاً وحرمة ميتاً، ووجوب التكفين والتدفين ميتاً ولا يجوز حيّاً، حتّى يقال إنّ المقصود كما يحرم قطع رأسه حيّاً فإنّه قتل وجزاؤه جهنّم إن كان عمداً، ولوليه القصاص أو الدية فكذلك ميتاً، ولسان الروايات التي عرفت ليست في مقام بيان الحرمة التكليفية بالميت في كلّ ما يكون حراماً تكليفاً بالحي، مثل غيبته وسرقة ماله و... والمقام واللسان بصدد بيان لزوم حفظ حرمة واحترامه وشأنه كما إذا كان حيّاً وهو الجواب عن كثير من المسائل الراجعة إلى جسده وبدنه عندما لا يكون توهيناً وإهانة عرفاً.

وأما أنّه لو فعل به ما فيه اجتياح نفسه ميتاً ولو عصياناً فليس عليه إلاّ الدية، والأكثر أنّه أهان مؤمناً أو لم يحفظ حرمة، أمّا أنّه ارتكب حراماً مثل القتل والجرح أو مقياسه مع ما يترتب على فعله من المصلحة لشخص آخر أو لجمع المسلمين من تجارب طبيّة تنتفع بها الأمة أو يستفيد منها المؤمن الآخر مع الحرمة أو الإهانة

فمما لا بدّ من ملاحظتها في استنباط الأحكام في مثل المقام.

هذا ولكن في المقام رواية أخرى وحديث طويل الذيل في وفاة الإمام الحسن المجتبي ووصيته لأخيه الحسين عليه السلام: عن محمد بن مسلم قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: لَمَّا احتضر الحسن بن علي عليه السلام قال للحسين عليه السلام: يا أخي إليّ أوصيك بوصية فاحفظها... إلى قول أبي عبد الله الحسين عليه السلام: لعائشة: ولعمري لقد أدخل أبوك وفاروقه على رسول الله صلى الله عليه وآله بقريهما منه الأذى وما رعيًا من حقّه ما أمرهما الله به على لسان رسول الله صلى الله عليه وآله. إن الله حرّم من المؤمنين أمواتاً ما حرّم منهم أحياء^(١).

فإنّ تعبير «حرّم الله» غير تعبير «حرمة المؤمن أو المسلم حيّاً أو ميتاً» وقوله عليه السلام عن لسان رسول الله صلى الله عليه وآله: «إنّ الله تعالى حرّم من المؤمنين أمواتاً ما حرّم منهم أحياء» ظاهر بل صريح في أنّ ما حرّم الله تعالى من المؤمن الحي من إهانتة وهتك حرمة أو قتله وضربه وشتمه وسرقة أمواله وإيذانه ما حرّم، يحرم إذا كان ميتاً أيضاً، فإذا كان قطع العضو إضراراً ببدنه وحرماً حياً، فكذلك هو حرام ميتاً، ويبقى الكلام في تلك الأفعال الحرام منه حيّاً، وإنّ مطلق قطع عضو وجارحة حرام أو إذا كان هناك مصلحة له أو لغيره يجوز مثل الكبد أو قطع عضو من بدنه لترميم خسارة حدثت في موضع آخر من بدنه.

إلا أن يُحمل ذلك التعبير أيضاً على التعابير السابقة بتوجيه أنّ الأئمة عليهم السلام ما

(١) رواية ٣ من روايات الباب ٢٥ من الأبواب، وقد نقل تفصيل الحديث في ذيل الصفحة

عبروا بذلك التعبير في كلامهم مع وجود ذلك من رسول الله ﷺ لديهم بل في نقلهم عنه أيضاً عبر بـ «حرمة المؤمن».

ولكن التأمل في الحديث يفيد ما ذكرنا من إرادة الحرمة الاحترام ورعاية الإنسان شأن الآخرين حياً وميتاً دون الحرمة قبالة حلية الأحكام أي الحلال والحرام، فإن المورد كما لا يخصص لا يجوز خروج المورد عن مفاد تعبير العام أو المطلق.

ولو سلمنا أن التعبير عن رسول الله ﷺ لم يكن إلا ذلك: «أن الله حرّم من المؤمنين أمواتاً ما حرّم منهم أحياء»^(١)، أو «أن الله حرّم منه ميتاً كما حرّم منه حياً»^(٢) كما في حديث حسين بن خالد وفيه هكذا قال رسول الله ﷺ.

إلا أن المورد الذي استشهد به الإمام الحسين عليه السلام عندما أراد دفن أخيه الحسن في الروضة ومنعته عائشة فقال لها بعد نقل الجملة عن رسول الله ﷺ: «تأفّف يا عائشة لو كان هذا الذي كرهته من دفن الحسن عند أبيه رسول الله صلوات الله عليهما جائزاً فيما بيننا وبين الله لعلمت أنه سيدفن وإن رغم معطسك»^(٣).

فإن وجه عدم جواز الدفن بينه وبين الله تعالى لم يكن إلا ما وصّاه به أخوه الحسن عليه السلام من ترك المخاصمة والمقاتلة لذلك وتحقّق الإهانة والتوهين بجسده الشريف، فالحرمة هنا أيضاً الاحترام ورعاية الشأن ولزوم رعاية احترام جسد الإمام عليه السلام والتحرّز عن بروز المقاتلة كان سبباً لذلك ومصحّحاً لاستشهاد الإمام

(١) الوسائل: ج ١٩، ص ٢٥١، باب ٢٥ أبواب ديات الأعضاء.

(٢) الوسائل: ج ١٩، ص ٢٤٧، باب ٢٤ أبواب ديات الأعضاء.

(٣) الوسائل: ج ١٩، ص ٢٥١، باب ٢٥ أبواب ديات الأعضاء.

بقول رسول الله ﷺ.

والحاصل أن المستفاد من روايات الباب بأجمعها حفظ حرمة المؤمن حياً وميتاً وعدم جواز التوهين والتحقير، لا الحكم بأن كل ما هو حرام أن يفعل بالمؤمن الحي حرام أن يفعل بجسده سيما مع عدم تمامية ذلك في الموارد كما عرفت.

ومما يؤيد ذلك ما في رواية حسين بن خالد في مقام بيان علة الدية في شق بطن الميت من قوله: قلت: فإن أراد رجل أن يحفر له ليفسله في الحفرة فسدر الرجل ممّا يحفر، فدير به فمالت مسحاته في يده فأصاب بطنه فشقه فما عليه؟ فقال: إذا كان هكذا فهو خطأ وكفّارته عتق رقبة، أو صيام شهرين متتابعين، أو صدقة على ستين مسكيناً مدّ لكلّ مسكين بمدّ النبي ﷺ^(١).

فإن شق بطن الميت من غير غرض عقلائي إهانة وتحقير حرام في عمده وعليه الدية، ولخطائه الدية فقط.

أما لو ترتب على شق البطن استكشاف علة الوفاة أو استكشاف قاتليه، فلا يكون إهانة وتحقيراً عرفاً ولا بأس به.

وأما مسألة الدية فترتب على الجناية على البدن، وكلّ تصرف فيه، جنايةً وعصيانياً دون ما إذا كان لغرض عقلائي ومنفعة لنفس الميت وورثته أو لجمع المؤمنين فإنه منهم وهم منه. أضف إلى كلّ ما ذكرنا: ما إذا كان في المقام حسب الحياة الاجتماعية والمدنية في كلّ يوم أو أسبوع أو شهر عدد ممّن يتلى بالموت

(١) الوسائل: ج ١٩، ص ٢٤٨، رواية ٣ من روايات الباب ٢٤ من أبواب ديات الأعضاء.

بالسكتة الدماغية، وفي قبالة عدّة ممّن يمكن إدامة حياته إذا أُضيف إليه قطعة من ذلك الميت الحي بمساعدة الأجهزة أو يحتاج إلى استمداد من تلك الأجهزة وهي محدّدة مستخدمة لخدمة ذلك الميت. فإذا سلخناه عنه ومددنا الثاني يبقى ويعيش، وإلا فيموت كلاهما على فواصل زمانية.

عندئذ لا إشكال في جواز سلخ الجهاز من الأول وإمداد الثاني بالحياة، ولا يكون ذلك مثله أو قتلاً بل هو إمداد في حياة الأفراد في المستشفيات. فراجع قائمة الأعداد تجد ما تحكم بنفسك، مع ما للولي الفقيه والفقيه الولي الحكم بذلك حفظاً لمصالح الأمة، كما لا يخفى.

(٥)

القضاء في الإسلام

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل في الأرض خليفة ليحكم بين الناس بالحق، وأنزل على عبده الكتاب ليقضي بينهم بما أراه، والصلاة والسلام على خير خلفائه الفاصلين بين الحق والباطل، وعلى أوصيائه القاضين بالعدل عليهم صلوات الله وبركاته أجمعين.*

القضاء لغةً

القضاء لغةً: الحكم القاطع الفاصل ممّن له ذلك، واستعمل فيما يجاور ذلك بعنايات كما في غيره فتوهم تعدّد المعنى، وليس كذلك^(١).

(*) هذا نتاج مباحثات مع أصدقاء أفاضل استطرد حين الاشتغال شهر شوال سنة ١٣٨٧هـ.
(١) فإنك تعرف أنّ المذكور في كتب اللغة بكثرتها لا يكون إلا موارد الاستعمال، فإنّ المفردة توضع في اللغة حسب الافتقار لمعنى أو لأنّ ثمّ يتدحرج منه إلى مجاوراته بلطائف وعنايات سيّما في لغة العرب، وإن كان قد يصير لها بذلك مع كثرة الاستعمال معنيان أو معان، إلا أنّ ذلك يحتاج إلى دليل، فلا كثرة بكثرة الذكر، وعليه فلا يكون معنى «قضى»: مات أو قُتل، أو صنّع، أو مضى و.... فلم يصح ما قد يترأى من كلمات الفقهاء من الإجمال في مثل الموارد. ففي الصحاح: قضا بالمدّ: حكم، وأصله «قضاى» من «قضيت» إلا أنّ الياء لما جاءت بعد الألف هُزمت، والجمع: الأفضية، والقضية مثله، و«قضى ربك...» أي: حكم وأمر، وتعرّض، يقال: قضيت حاجتي، وضربه فقضى عليه أي قتله كأنه فرغ منه،

وليس له في العرف أو الشرع معنى آخر، وإن اشترط في الثاني بما سيأتي، فلا وقع لبيان الطرد والعكس فيما ذكره «التنقيح» و«كشف اللثام»، أو ما ذكره «الدروس»^(١) فإن قيود الأول شروط شرعية عندهم، والثاني أعم من المعرف؛ لشموله ما لا يكون من شؤون القاضي كصديقه العامة من بعض المصالح، فإن الحكم بحجر المفلس أو تعيين الكفيل على الغيب والقصر من شؤون الوالي لا القاضي وإن كان القاضي قد يكون والياً أيضاً حسب الجعل، فإن القضاء غصن من شجرة الرئاسة العامة بلا إشكال.

وكيف كان، فالأمر ظاهر لغةً وعرفاً، وليس في الشرع تأسيس في المقام وتصرف دون الإرهاب والتهديد في الأطراف كما ستعرف.

الأصل على هداية العقل

والأساس في الأصل على هداية العقل - كما سلكه صاحب الجواهر رحمته ومن مشى ممشاه - أن القضاة من شجرة الولاية وهي بغصونها التصرف في ملك الغير أو حقه، أو مستلزم له سيما إلى حد لم يكن له الرد، كما في المقام، وليس

→ كما في قوله تعالى: ﴿فوكزه موسى فقضى عليه﴾، والموت؛ يقال: فلان قضى نحوه، أي مات... وقضاه أي صنعه وقدره كما في قوله تعالى: ﴿فقضاهن سبع سموات في يومين﴾، ومنه القضا والقدر، وانقضى وتفضى...

وفي «الصحاح» بعد نقل ما ذكر زاد أنه قد يكون بمعنى الفراغ... وقد يكون بمعنى الأداء والإنهاء. ونظير ذلك غيره من اللغويين، كما لا يخفى على المراجع.

(١) ففي الأول ولاية الحكم شرعاً لمن له أهلية الفتوى بجزئيات القوانين الشرعية على أشخاص معينين من البرية بإثبات الحقوق واستيفائها للمستحق. وفي الثاني ولاية شرعية على الحكم في المصالح العامة من قبل الإمام.

لأحد ذلك إلا بإذنه أو إذن مالك الملوك، والأوّل قاضي التحكيم، والثاني من جعله الله للمقام وفيه من النبيّ والوصيّ أو من ينصبهم إياه، فإنّ الملكية والاختصاص وكذلك الحقّية والاستحقاق يذبّ الغير ويدفعه بنفسه إلا بما عرفت، وتسلّط مالك الملوك على اختصاصات الأشخاص وأموالهم طولّي لا عرضيّ، فلا تزاحم ولا تصادم.

وعليه فلا يستشكل بأنّه بملاك الظلم وهو مختصّ بموارده فلا يشمل التصرفّ النافع بغير إذنه؛ لعدم وجوب قبول النفع من الغير، وعدم جواز الردّ ينافي الملك والتسلّط طبعاً كما لا يخفى.

وعلى الأخرى من العبارة وجوب تصدّي القضاء ووجوب قبول الحكم خلاف الأوّلي من الأصل كما عن المستند، لا بدّ فيه من دليل شرعيّ أو عقليّ بل جوازه شرعاً كذلك؛ لقوله ﷺ: اتقوا الحكومة فإنّ الحكومة إنّما هي للإمام العالم بالقضاء، العادل في المسلمين، لنبيّ أو وصيّ نبيّ^(١)، وغيره من الروايات الناهية.

وأخر التقريب عندنا أنّ القضاء نوع سلطنة وحكومة وأنّه غصن شجرة الولاية وهي على أساسها خلاف الأصل، فإنّ الأمر ليس فيها بفروعها وغصونها أنّ كلّ من خرج عن حجره قبل الغير صباحاً أو شاهر سيفه عليه فهو أمير أو حاكم، وليّ أو قاضي، بل لا بدّ أن يكون منصوباً من مقام يصلح لذلك، ويدونه لا سلطان له برتبته وإن كان فيه ما يليق به لذلك من الشرائط، سواء كان ذلك المقام

(١) من لا يحضره الفقيه: ج ٣، ص ٥، خبر سليمان بن خالد عن أبي عبدالله ﷺ.

مالك الملوك وولي كل حاكم جلّ قضاؤه، أو من له ذلك من قبله، أو العقلاء بما هم كذلك على الاتفاق أو الأكثرية عند تعذره.

فالأصل عدمه إلا ما خرج بذلك النصب.

وحيث إنّ الصلاحية للإذن والنصب عندنا لا تحقّق لها إلا في علم محيط بخفايا الأمور وزواياها بارتباطاتها مع الرقي وسعادة الدارين، واتفاق العقلاء لو اتفق مثل أكثريتهم وإن كان متبّعاً فيما لا طريق أصوب وأقرب منه إلا أنّه لا اطمئنان به في الإيصال إلى كمال الإنسان المخلوق له، فينحصر في الله وعلمه، فالقاضي لا بدّ له من الإذن من قبله ولا ولاية في غيره.

ولا ينافي ذلك ما عندنا من إمضاء الشرع أصول ما لدى العقلاء من غير تأسيس إلا توسعة وتضييقاً في بعض الخصوصيات كما لا يخفى.

ولعلّ ما ذكرنا أقرب التقاريب في أصل عدمه.

وبالتقريب يتمّ أيضاً لو قلنا بأنّ القضاء بل الحكومة والرئاسة العامة بمعناها الأصلي لا تكون تصرفاً في أموال الناس وحقوقهم حتّى يكون الأصل عدمه، بل في شؤون الحياة الاجتماعية ممّا ليس لأحد بخصوصيته الفردية كإحداث المدن وتعمير البلاد وروابط الطرق والشوارع واجراءات في المكاسب والأرزاق وتنظيم في القوّات المسلّحة الأمنيّة والدفاعية حتّى يصل الأمر إلى فصل المشاجرات وقطع المخاصمات وإن كان كلّ ذلك يتّهي إلى الأشخاص ضرراً أو نفعاً، وتصدّي تلك الأمور ليس لكلّ أحد كما لا يكون من شؤون الأفراد بما هم أفراد.

فتصرّف القاضي أو الحاكم في الأموال أو الحقوق حال التشاح أو اقتضاء

الضرورة والحكم في صلاح المجتمع، غير تصرّف الغاصب فيها كما لا يخفى.

ولعل ذلك أقرب بالاعتبار بل ظواهر الأدلة مما ذكروه، فالأصل الجواز ما لم يردعه المجيز بحق، الشارع الممضي لبنائهم في أصوله.
فلنا - بل علينا - الاتكال على لسان الإذن إطلاقاً وعموماً عند الشك، وعلى الأصل المؤسس حال الإجمال، كعدم الاعتبار فيما لا دليل عند التردد.

الأصل في ضوء كتاب الله

وأما الأساس فيه على ضوء كتاب الله المنير، فالمستفاد من الكرائم الراجعة إلى الشأن أنه لا دلالة فيها على أن القضاء تأسيس من الشرع وأنه لم يكن بين الناس منه أثر قبل جعل النبي أو وصيه، وإن لم يغب الظروف الخالية عنهما قط حسب البرهان في النبوة العامة.

وإن كانت الخلافة في الأرض لعلها لم تنفصل عن القضاة في الآيات، وتفريع الحكم بين الناس بالحق وترك أتباع الهوى عليها تُعرب عن الفراغ عنها وجوداً في مرحلة الخلافة، كما في قوله تعالى: ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ...﴾^(١).
وكان بين الحكم والنبوة - لو كان بمعنى القضاء - تقارباً وتلازماً كما قد يستظهر من قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِّي﴾^(٢) وقوله: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ﴾^(٣).

(١) سورة ص، الآية: ٢٦.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ٧٩.

(٣) سورة الأنعام، آية: ٨٩.

وقوله تعالى: ﴿يَا يَعْصَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا﴾^(١) وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنَّبُوءَةَ...﴾^(٢).

إلا أن التأمل فيها لاسيما بملاحظة الكتاب والسياق، يعطى أنه الخير الكثير الحكمة والدراية لا ترتبط بالمقام.

وأكثر الآيات راجعة إلى الكيفية وناظرة إليها من الحكم بما أنزل الله^(٣) إن كانت راجعة إلى القضاء أو شملها برحابتها، أو بالحق^(٤) أو العدل^(٥) أو بما أرى الله نبيه^(٦) من غير عناية إلى الأساس.

وبعضها إلى التحكيم كما هو ظاهر للمطالع^(٧).

وبما ذكرنا تعرف ما في مقالة صاحب المبسوط (رضوان الله عليه) وغيره

(١) سورة مريم، الآية: ١٢

(٢) سورة الجاثية، الآية: ١٦.

(٣) كقوله تعالى: ﴿... وَمَنْ لَمْ يَخُكْمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ وفي الأخرى الكافرون، وفي الثالثة الفاسقون (سورة المائدة، الآيات: ٤٥ - ٤٤ - ٤٧).

(٤) كقوله تعالى: ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾ (سورة ص، الآية: ٢٦).

(٥) قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَعْلَمُوا بِالْعَدْلِ...﴾ (سورة النساء، الآية: ٥٨).

(٦) قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ...﴾ (سورة النساء، الآية: ١٠٥).

(٧) مثل قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا...﴾ (سورة النساء، الآية: ٦٥) وقوله تعالى: ﴿... فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ (سورة المائدة، الآية: ٤٢).

من الاستدلال بتلك الكرائم على القضاء نفسه، كما لا يخفى.

الأصل في ظلال السنة

لا إشكال أن الشرع شدد المنع عن التحاكم لدى الأجانب المبعدين عن الدين والشريعة^(١) فكيف الطاغوت الذي أمر بتكفيره^(٢).

ورغب الإرجاع إلى من كان من الأصحاب عارفاً للحلال من الحرام ناظراً فيهما بل عالمياً بشيء من قضاياهم، وصرح بأنه هو القاضي.

والمعول في محاولتنا الآتية الصحيحة من النصوص المؤذنة^(٣).

(١) في رواية أبي خديجة: «... إِيَّاكُمْ أَنْ يَحَاكِمَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا إِلَى أَهْلِ الْجورِ وَلَكِنْ انظُرُوا إِلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ يَعْلَمُ شَيْئًا مِنْ قَضَايَانَا فَاجْعَلُوهُ بَيْنَكُمْ فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ قَاضِيًا فَتَحَاكَمُوا إِلَيْهِ» (وسائل الشيعة: أبواب صفات القاضي، باب ١، رواية ٥).
ورواية حريز عن أبي بصير (المصدر نفسه: رواية ٢).

(٢) ففي المقبولة: «مَنْ تَحَاكَمَ إِلَيْهِمْ فِي حَقٍّ أَوْ بَاطِلٍ فَإِنَّمَا تَحَاكَمَ إِلَى طَاغُوتٍ، وَمَا يَحْكُمُ لَهُ فَإِنَّمَا يَأْخُذُ سَحْتًا وَإِنْ كَانَ حَقًّا ثَابِتًا، لِأَنَّهُ أَخَذَهُ بِحُكْمِ الطَّاغُوتِ وَقَدْ أَمَرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ» (وسائل الشيعة: أبواب صفات القاضي، باب ١، رواية ٤).
وذلك إشارة إلى قوله تعالى: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ» (سورة النساء، الآية: ٦٠).

(٣) ففي خبر أبي خديجة: «وَلَكِنْ انظُرُوا إِلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ يَعْلَمُ شَيْئًا مِنْ قَضَايَانَا فَاجْعَلُوهُ بَيْنَكُمْ قَاضِيًا فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ قَاضِيًا فَتَحَاكَمُوا إِلَيْهِ» (أصول الكافي: ج ٧، ص ٤١٢).
وفي خبره الآخر: «اجْعَلُوا بَيْنَكُمْ رَجُلًا مِمَّنْ قَدْ عَرَفَ حِلَّانَا وَحَرَامَنَا فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ قَاضِيًا...» (التهديب: ج ٦، ص ٣٠٣).

وحيث إنَّ القضاء كما عرفت: الحكم القاطع مَمَّن له ذلك، فيتشر الكلام إلى القاضي الحاكم الفاصل بشروطه، والقضاء الحكم القاطع بأدابه، والمتخاصمين الذين يقضى فيهما بدعاويهم بعد اليمين والبيّنة. فيقع البحث في فصول ثلاثة.

→ وفي مقبولة عمر بن حنظلة: «... قلت: كيف يصنعان؟ قال: ينظران إلى من كان منكم مَمَّن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكماً فإتي قد جعلته عليكم حاكماً...» (أصول الكافي: ج ١، ص ٦٧).

وفي التوقيع: «... أما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فإنهم حجّتي عليكم وأنا حجّة الله عليكم» (روي في إكمال الدين وكتاب الغيبة للشيخ الطوسي عليه السلام، ص ٢٩٠).

وفي مرسله الفقيه: «اللهم ارحم خلفائي. قيل: يا رسول الله ومن خلفاؤك؟ قال: الذين يأتون بعدي ويروون حديثي وسنتي» (من لا يحضره الفقيه: ج ٤، ص ٤٢٠) وغير ذلك.

الفصل الأوّل

شروط القاضي

اشتهر لدى أصحابنا في المتصدّي لمنصب القضاء شرائط سبعة:

الأوّل: البلوغ. وضعف الاستدلال فيه بعدم الاعتداد قولاً وفعلاً في غيره، وكيف يولّى من عليه غيره وليّ، بمصابة من العلن؛ فإنّ الفقيه العادل المراهق مثل العلامة رحمه الله لعلّه غير مسلوب سيّما على عبادته مثل صلواته كما هو الأقرب، والإذن يسهّل خطب الولاية.

إلا أنّ كلمة «رجل» فيما مضى من حديث الإجازة ظاهر في البالغ، ولفظة «من» منصرف إليه. ولا أقلّ من الشكّ، والأصل عدمه إلا في المقطوع المتحقّق به المدعى.

ولعلّ الاعتبار وتناسب الحكم والموضوع يحرمان التقييد أيضاً، وإن كان يعبر عنه لدى العقلاء بالرشد وفي الكتاب ببلوغ الأشدّ غير المتحقّق غالباً قبل البلوغ الشرعي على حدّ يعتبرونه في مثل القضاء.

وعندما درسنا ذلك انتهينا إلى عدم الاشتراط شرعاً وأجبنا عن الأدلّة السبعة في كلماتهم ولم يبق إلا الإجماع المنقول والاتكال عليه للحكم بحرمة التصدّي

أو عدم جواز التصرف في المأخوذ بحكمه خلاف الاحتياط وإن كان الاحتياط يقتضي عدم تصديده، فراجع ما ذكرنا في رسالة أخرى مستقلة.

الثاني: كمال العقل الثابت به وبالاختبار المبني عليه أدلة الإذن فارغاً عنه،

كما هو ظاهر مقبولة وخبري أبي خديجة. ولا كلام.

الثالث: الإيمان بمعناه الأخص؛ فإن القضاة المنهيين الترافع إليهم بتأكيد

وإصرار^(١) كانوا مسلمين، واشترطه قبال الكفر - كما هو ظاهر القواعد - فيه ما لا

يخفى، كخروجه تخصصاً عندنا ولو لم يكن نفي السبيل من الكتاب. فإن

المحاولة على فقه الإسلام والقضاء في حكومته^(٢)، وتسليط الأجانب على بطائن

الأمر وأركان المجتمع بعد النهي عنه في الجريمة^(٣) مما يردعه العقل.

(١) ففي المقبولة: «من تحاكم إليهم في حق أو باطل فإنما تحاكم إلى الطاغوت وقد

أمروا أن يكفروا به» (وسائل الشيعة: أبواب صفات القاضي، باب ١، رواية ٤).

وفي رواية أبي بصير: «... يا أبا محمد لو كان لك على رجل حق فدعوته إلى حكام

أهل العدل فأبى عليك إلا أن يرافحك إلى حكام أهل الجور ليقضوا له لكان ممن

حاكم إلى الطاغوت وهو قول الله عز وجل: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا

بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ» (وسائل

الشيعة: أبواب صفات القاضي، باب ١، رواية ٣).

وفي رواية محمد بن مسلم قال: «مر بي أبو جعفر عليه السلام - أو أبو عبدالله عليه السلام - وأنا جالس عند

قاضي بالمدينة، فدخلت عليه من الغد فقال لي: ما مجلس رأيك فيه أمس؟ قال فقلت:

جعلت فداك إن هذا القاضي لي مكرم؛ فربما جلست إليه. فقال لي: وما يؤمنك أن تنزل

اللجنة فتعم من في المجلس...» (وسائل الشيعة: أبواب صفات القاضي، باب ١، رواية ١).

ومعلوم أن قاضي المدينة ومنصرف الروائين كانوا مسلمين.

(٢) قال تعالى: «وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» سورة النساء، الآية: ١٤١.

(٣) «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْكُونُكُمْ حَبَالًا وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ

وجواز استخدامهم في بعض الإجراءات والمعاملات على نظارة من المسلمين لا يسري إلى مثل الأمور من المهام كما هو ظاهر.

وكلمة «منكم» في أدلة الإذن مما يصرح بالمطلوب بل العناية به أكثر من جهات أخرى، فإن رحاها تدور على أن الإرجاع لحكامهم والرجوع إليهم مما أمروا أن يكفروا به، ولا بدّ فيه ممن كان منكم أو رجل كان منكم كذا وكذا.

الرابع: العدالة أي تمثّل النفس على احترام حدود الله وعدم التعدي عنها ملكة، ليصحّ الاعتماد عليه في تسليطه على مثل المقام.

والأزيد على وثوق علاقته فيما يرتبط بشأن القضاء وإن كان لا دلالة صريحة عليه في الشرع، إلا أن المجال بأطرافه لديه يقتضي ذلك، والبحث بعده راجع إلى مفاد العدالة على العناية.

الخامس: طهارة المولد، والاستدلال بأولية المقام عن إمامة الجماعة والشهادة^(١) على تطابق النصّ والفتوى باعتبارها فيها لا يخلو عن خدشة، فإنّ عظم خطر إمامة الصلاة على اشتماله المعنى العبادي لعلّه امتازه من القضاة.

وكذا تنفّر الطباع مع عدم إرساله بما هو لا يثبت الاشتراط.

وقد يقال كما أثبتته العلوم الحياتية بتأثير ما لدى المتقاربين المتوالدين في النواة الأصلية من الإنسان السلالة من طين حتّى الخواطر وتفكيراتها.

وهما بتلويثهما الحجر والذيل يلوثان الولد ويزلقانه عن سواء الطريق على طبيعته من غير شعور. فهو على ذلك الطبع المخدوش قهراً من غير عصيان، لا

→ قَدْ بَدَتْ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ سورة آل عمران، الآية: ١١٨.

(١) وسائل الشيعة: أبواب الشهادات، باب ٣١، فراجع.

يناسب الخطير من المنصب الذي بين يديه الأموال والنفوس بل الأعراض أيضاً. وعمل أقصى الأصحاب علي عليه السلام في نصب زياد متحملاً أخرس اللسان. وكيف كان مع عدم مستند خاص، الحكم بالجواز في غاية الإشكال بعد مناسبات بين الحكم والموضوع.

السادس: الذكورة. واستدل عليه بظهور كلمة الرجل في خبري أبي خديجة وانصراف كلمة «من» إليه في المقبولة مع أنها في مقام بيان ما له دخل. وبما في رواية حماد «ليس على المرأة جمعة ولا جماعة» إلى قوله: «ولا تولّى القضاء» على إلحاق السياق بما بعده^(١) بقراءته فعلاً لا مصدرأً. وبالنبويين «لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة»^(٢)، «ولا تولّى المرأة القضاء»^(٣).

(١) عن جعفر بن محمد عليه السلام عن آبائه عليهم السلام في وصية النبي ﷺ لعلي عليه السلام قال: يا علي ليس على المرأة جمعة ولا جماعة ولا أذان ولا إقامة ولا عيادة مريض ولا اتباع جنازة ولا هرولة بين الصفا والمروة، ولا استلام الحجر، ولا حلق، ولا تولّى القضاء، ولا تستشار، ولا تذبح إلا عند الضرورة، ولا تجهر بالتلبية، ولا تقيم عند قبر، ولا تسمع الخطبة، ولا تولّى التزويج بنفسها، ولا تخرج من بيت زوجها إلا بإذنه؛ فإن خرجت بغير إذنه لعننا الله وجبرئيل وميكائيل، ولا تعطي من بيت زوجها شيئاً إلا بإذنه، ولا تبئت وزوجها عليها ساخط وإن كان ظالماً لها. (وسائل الشيعة: باب ٢ من أبواب صفات القاضي، رواية ١).

وأنت تعرف أن قراءة التوليّ فعلاً إلحاقاً ببعده لا يتم الاستدلال، فإن القيام عند القبر وسماع الخطبة و... مكروه لا حرام، وعلى المصدرية فظاهر.

(٢) بحار الأنوار: ج ٣٢، ص ١٩٤.

(٣) وسائل الشيعة: أبواب مقدّمات النكاح، باب ١٢٣، رواية ١.

وبمرسلة الفقيه: «يامعاشر الناس لا تطيعوا النساء على حال ولا تأمنوهنَّ على مال»^(١).

وبروايات ابن نباتة وابن أبي المقدام: «لا تملك المرأة من الأمر ما يجاوز نفسها»^(٢).

وبرواية جابر عن الباقر عليه السلام: «ولا تولّى المرأة القضاء، ولا تولّى الإمارة»^(٣).

مؤيداً ذلك كله بنقصها عن المنصب وعدم لياقتها مجالسة الرجل جلسة القضاء.

أضف إلى ذلك كله عدم مصداق واحد مدى السلف من الزمان بين المنصوبين من الله ومن النبي والأئمة الأطهار بل خلفاء الإسلام بما هم كذلك. هذا ولكن مع ذلك لا يخلو صناعة كلها ممّا فيه؛ فإن كلمة «رجل» ومنصرف «من» في الأخبار الثلاثة لا ينفي الغير، ولعله كما في قولهم «رجل شك بين الثلاث والأربع»، ولا نسلم كون المقام لبيان حتى مثل تلك الخصوصيات بل العناية رأساً إلى نفي التحاكم لدى الأجانب وأن القاضي لا بد وأن يكون منكم. وقراءة «تولّى» بضمّ التاء فعلاً لا دليل عليه، والمصدرية أشبه؛ تلوا لمصادر المعطوف عليها، ولو سلم لا يفيد أكثر من الكراهة كما في بعض اللواحق، ومجرّد وجود الحرام في الجملة لا ييسم الأمر.

(١) من لا يحضره الفقيه: ج ٣، ص ٥٥٤.

(٢) أصول الكافي: ج ٥، ص ٥١٠.

(٣) مستدرک الوسائل: ج ٨، ص ٣٤٧.

وعدم فلاح القوم بولاية المرأة لا يلازم ذلك بقضاوتها؛ لعظم خطر الأول والثاني غصن من شجرتها.

والنهي في ثانيهما لعلّه للكرهية مع ما في سنديهما.

والنهي عن إطاعتهم وتأمينهم كعدم تملكهم ما يجاوز أنفسهم في مقام آخر لا يرتبط بالباب.

وكذلك النهي في رواية جابر مع الإرسال في الإمارة، ولعلّ القضاء معها وهو مورد تسلّم.

ونقصها عمّا ذكر لا ينفى عن المنصب والحفلة بمعاونتها الرجال في المقدمات.

وعدم المصداق مدى السلف لعلّه كان لعدم الافتقار لا لاشتراط الذكورة. هذا كله على حسب الصناعة، إلا أنّ في النفس شيئاً من تلك الأدلة يوجب الشك على الأقل عقلاً لا ظناً على العدم، فالمرجع هو الأصل، ويتهي الأمر إلى عدم الجواز وعدم النفوذ منها وهو المراد بالاشتراط.

السابع: العلم. وأصله ممّا لا إشكال فيه كتاباً وسنة^(١) إنّما الكلام في اعتبار

(١) «وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ» الفاسقون، الظالمون (سورة المائدة، الآيات: ٤٤، ٤٥، ٤٧) «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً» (سورة الإسراء، الآية: ٣٦) «فَمَنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (سورة آل عمران، الآية: ٩٤) وآيات أخرى لاتحصى على المتتبع.

عن أبي عبدالله عليه السلام قال: القضاة أربعة، ثلاثة في النار وواحد في الجنة: رجل قضى

التفقه المطلق، أو كفايته فيما يلي ولو تقليدًا.

والذي يساعده الأدلة والاعتبار لا هذا ولا ذلك بل التفقه وعرfan الحلال والحرام منهم فيما يرتبط بالقضاء، والنظارة فيهما كاف في الجواز. فإن ذلك ظاهر المقبولة وخبري أبي خديجة بعد إمكان التجزي وتناسب الحكم والموضوع.

فمن صدق عليه العناوين في غير ما يرتبط بالقضاء لا يصلح له قطعاً فإنه لا دخل له به، والمقلد خارج عنها.

فليس الأمر كما عن صاحب الجواهر من كفاية العلم تقليدًا؛ لعدم صدق العرفان والنظارة عليه^(١) وتقدم المشترط بهما على ما ذكره من كونه حاكماً بحق ومن القضاة الذين في الجنة....

ولا كما قد يقال من اشتراط المطلق الساري في أبواب الفقه كلها من

→ بهجور وهو يعلم فهو في النار، ورجل قضى بهجور وهو لا يعلم فهو في النار، ورجل قضى بالحق وهو لا يعلم فهو في النار، ورجل قضى بالحق وهو يعلم فهو في الجنة. (وسائل الشيعة: باب ٤ من أبواب صفات القاضي، رواية ٦).

... قال رسول الله ﷺ: من عمل على غير علم، كان ما يفسد أكثر مما يصلح. (وسائل الشيعة: باب ٤ من أبواب صفات القاضي، رواية ١٣).

عن سليمان بن خالد عن أبي عبدالله عليه السلام قال: اتقوا الحكومة فإن الحكومة إنما هي للإمام العالم بالقضاء، العادل في المسلمين لنبى أو وصي نبى. (وسائل الشيعة: باب ٣ من أبواب صفات القاضي، رواية ٣).

(١) فلا يتم ما عن صاحب المستند عليه من قوله: فذلك المقلد عارف عالم بحكم الشارع في حقهما، فيكون مأذوناً بالأخبار المتقدمة... الخ. فإنه لو سلم صدق العلم فالعرفان والنظارة مشكوك الصدق على النهاية، والأصل محكم.

الاجتهاد حتى على ما هو المصطلح في زماننا هذا تعبداً ولو لم يرتبط بالقضاء أصلاً؛ تمسكاً بإطلاق العناوين.

فإن الإطلاق فيه بمعنى الحضور عليها مما لا يقع إلا لأوحدٍ من عظام الفقهاء لو لم نقل بامتناعه عادةً. وبمعنى الملكة بعد ثبوت التجزّي لا وجه لاشتراط ما لا دخل له فيه مع صدق العلم بشيء من قضاياهم. فخير الأمور بين المقلّد العامي والمجتهد المطلق العارف حلالهم وحرامهم والناظر في أحكامهم فيما وليه وإن لم يصدق عليه المصطلح الآن من الاجتهاد بإطلاقه.

ولعل ما ذكرنا هو المنشأ في ما ذكره الأصحاب من قيد ما وليه^(١).

الإجماع ليس بدليل في المقام

بقي هنا أمران:

الأمر الأوّل: لعلك عرفت ممّا ذكر أنّه لا وقع للاستدلال بالإجماع ولا خلاف في تلك الشرائط أو بعضها على ما في كلمات القوم إلا عن استطراد بعد

(١) عن الشيخ رحمته في «الخلاف»: «مسألة ١: لا يجوز أن يتولّى القضاء إلا من كان عارفاً بجميع ما ولي، ولا يجوز أن يشدّ عنه شيء من ذلك، ولا يجوز أن يقلّد غيره ثم يقضي به»، وقال بعد نقل قول الشافعي بعدم الوجوب وقول أبي حنيفة بجواز أن يكون عامياً مستفتياً: «دليلنا إجماع الفرقة وأخبارهم...».

وعن السرائر بعد كلام له: «ويشترط أن يكون عارفاً بما وآه...».

وعن الشرائع: «بل لا بدّ أن يكون عالماً بجميع ما وليه». وقریب من ذلك كلمات أخرى، كما لا يخفى على المتتبع.

استنادهم بالأدلة والاستحسانات المصطادة، فلا شيء لهم قبالتها مستقلاً غيرها ليقع التجشم فيه.

على كلام لنا في أصله من أنه إذا لم يكشف عن نص معتبر لدى المتقارنين زمنياً بنجوم السماء الأئمة الهدى عليهم السلام لم يصل إلينا لفتن استفرقت المذهب الشيعي في سالف الزمان فليس بشيء. وإن اكتشف فالحجة البالغة هي المتيقنة من المفاد المكشوف من غير لسان.

وأما اللطف والدخول فلا نعرف لهما معنى في الأجواء الفقهية من المجالات الاعتبارية.

الثاني: عدم اشتراط شيء لدى الشرع من الكتابة والقراءة والضبط بل السمع والبصر أزيد مما يشترطه العقلاء من إمكان التحفظ على الحقوق والقضاء بالحق بنفسه أو معاونة غيره أو استخدام آلات صناعية، فلا طائل تحت مقاولات في كل منها وحده، والمعتبر ما يتوقف عليه القضاء بحق من تلك الأمور.

الفقيه قاضٍ

لا إشكال في أن الفقهاء العظام العارفين بأحكام الله الناظرين في حلالهم وحرامهم عليهم السلام هم ولاة الأمر وقضاة، فإنهم حصون الإسلام وخلفاء رسول الله صلى الله عليه وآله ويدهم مجاري الأمور والأحكام، على ما أثبتنا في محلّه من عموم النيابة منهم عليهم السلام والولاية بحق من الله المالك الملوك ويجعلهم إياهم في المنصب.

وهم المتيقن ممن يجوز لهم التصدي في زمن الغيبة وإن استضعف كل واحد من الأدلة، مع العلم بأن التعطيل نقص في الشريعة بسماحتها التامة الكافلة

سعادة البشرية في كل عصر ومصر كما عن الأستاذ الأعظم مدّ ظله في «الرسائل». ويدلّ على الجعل مقبولة عمر بن حنظلة بعد الإنكار الشديد عن الترافع لدى الطواغيت الذين أمر الله أن يُكفر بهم جواباً عن السؤال: فكيف يصنعان؟ قال: ينظران إلى من كان منكم ممّن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكماً فإني قد جعلته عليكم حاكماً فإذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه فإنّما استخفّ بحكم الله وعلينا ردّ والرادّ علينا الرادّ على الله وهو على حدّ الشرك بالله.^(١)

ورواية أبي خديجة: ولكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلوه بينكم قاضياً فإني قد جعلته قاضياً فتحاكموا إليه.^(٢) وفي خبره الآخر قريب منه لو كان غيره.

وتلك العناوين مثل غيرها المذكورة فيما يمكن الخدشة في واحد واحد منها، ونطمئنّ بالساري فيها^(٣) لا تنطبق إلا على الفقيه بأيّ درجة، دون العامي والمقلّد كما هو ظاهر.

قاضي التحكيم

ومن تراضى الخصمان بالترافع لديه جامعاً للشرائط سوى النصب، قاضٍ

(١) أصول الكافي: ج ١، ص ٦٧.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ج ٣، ص ٢.

(٣) قوله ﷺ: العلماء أمناء، وورثة الأنبياء، وأمناء الرسل، وحكام على الملوك والكافل لأيتام آل محمد ﷺ وغير ذلك ممّا لا يخفى على المتتبع زانداً على ما صرح فيها بالفقاهة.

في الجملة يسمّى بقاضي التحكيم؛ لتحكيمهما إياه لزمهما حكمه فقط بلا حبس ولا إصدار قرار ممّا يكون للمتصدّي رسماً.

وتصوّر ذلك في الغيبة بعد عموم الإذن للفتية، يتحقّق في المفصول على ترجيح الأفضل لزوماً كما في التقليد، وسيأتي بكلام فيه أو في المتصدّين من قبل الجائر فيما يجوز اختياراً مع عدم أهليته للفتوى وكان حكمه بحقّ كما إذا أمكنهما التحاكم لدى جامع الشروط وراجعاً إليه مع عدم الإعانة والركون كما سيأتي فإنّه تحكيم شرعاً وإن صدق عليه أنّه قاضي الجور أيضاً.

ولا دخل للتصدّي بما هو فإنّ الشرط النصب والإذن من الإمام وإن لم يكن له السيف والسوط حتّى يقال بأنّ التحاكم لدى غيره مع الفقاهة تحكيم، ويردّه صاحب الجواهر رحمته بعدم تصويره زمن الغيبة.

والفاقد يُصلح ذات البين واقعاً في صورة القضاء وهو الأفضل من عامّة الصلاة والصيام المتعارف لدى العقلاء من تراضيتهما على الترافع لدى من له خصوصية بما فيه التشاجر أو في المتشاجرين، وتبقيهم التارك منهما لما حكم به مع عدم تسليطهم إياه على ما يكون القاضي سلطاناً عليه.

وكيف كان فالثابت لدى العقلاء غير مردوع عنه في الشرع وبالصلح أقرب، والمردوع تصدّي الفاقد وحلوله مجلساً لا يجلسه إلّا نبيّ أو وصيّ نبيّ أو شقيّ. هذا تمام الكلام في الشروط.

الفصل الثاني مسائل عامّة

١. التحاكم لدى قضاة الجور

لا يجوز الترافع لدى حكام الجور اختياراً، ويدلّ عليه بعد مفهوم كلّ ما أفاد اشتراط الإيمان آيةً وروايةً مقبولةً 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 أيحلّ ذلك؟ فقال: من تحاكم إليهم في حقّ أو باطل فإنّما تحاكم إلى طاغوت، وما يحكم له فإنّما يأخذ سحتاً وإن كان حقّه ثابتاً؛ لأنّه أخذه بحكم الطاغوت وقد أمر الله أن يكفر به»^(١).

وخبر أبي خديجة: «قال أبو عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام: إيتاكم أن يحاكم بعضكم بعضاً إلى أهل الجور...»^(٢).

وفي الآخر: «إيتاكم إذا وقعت بينكم خصومة أو ترادى بينكم في شيء من الأخذ والاعطاء أن تتحاكموا إلى أحد من هؤلاء الفساق...»^(٣) وغير ذلك مما لا يخفى على المطالع.

(١) وسائل الشيعة: أبواب صفات القاضي، باب ١، رواية ٤.

(٢) وسائل الشيعة: أبواب صفات القاضي، باب ١، رواية ٥.

(٣) تهذيب الأحكام: باب ٩٢ - من الزيادات في القضايا والأحكام، رواية ٥٣.

والظاهر من ذلك كله الإنذار وتشديد الإنكار على التحاكم لدى القضاة من الحكّام الذين بسطوا قبال المذهب بل الإسلام بحقّ مقانس واستحسانات وذلّوا وأذلّوا الناس عن مستوى الطريق.

فإذا فرضنا محاكم وقضاة قبال ذلك كما في البلاد الشيوعية^(١) بل في بعض بلاد الإسلام التي لا تكون الحكومة فيها على أصوله ولا له^(٢) فيبنتي الأمر على الإعانة والركون المشدّد عليهما في الكتاب^(٣) ولا يحرم إلاّ بتحققهما على سبيل منع الخلو.

والتحقّق يختلف على اختلاف الشرائط بحسب الموضوع، ليس من شأن الفقه بيانه.

هذا كلّه في الاختيار وإمكان الرجوع إلى محاكم العدل وبيوت الفقهاء رفع الله قواعدها وصانها عن الحدّثان.

وأما عند الاضطرار لقبض اليد في الحضور والغيبة أو عدم

(١) كما هو حال أصحابنا الشيعة وعيشتهم في بلاد السوفيت أو الصين الشعبية وغيرهما من بلاد أوروبا أو آسيا.

(٢) كما في لبنان والشيعة المواطنين مع غيرهم كأصحاب الكنيسة بل في إيران - قبل انتصار الثورة الإسلامية المباركة - وتركيا وباكستان إن لم يكن أكثر بلاد الإسلام سوى المملكة العربية السعودية اليوم.

(٣) قال تعالى: ﴿... وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ (سورة المائدة، الآية: ٢).

وقال تعالى: ﴿وَلَا تَزْكُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾ (سورة هود، الآية: ١١٣).

والآيات سيّما بملاحظة السياق قبلاً وبعداً تعلن تشديد الحرمة في الإعانة والركون.

حضور الخصم إلا أن يتحاكم إلى الجور مع العلم بثبوت الحق فلا بأس؛ لظهور الأدلة الناهية في صورة الاختيار مع إطلاق «لا ضرر» لو لم يكن حكومياً، مع أننا نقطع من ذائقة الشرع بعدم رضاه بضياع الحق مع التمكن من الاستنقاذ إلا إذا أضيع ما هو أحق.

واستشكال الكفاية بأنه إعانة محرمة واضح البطلان صغرى وكبرى.

ومع عدم العلم بالحق فالشك في الجواز بشمول أدلته معارض بالمانعة، والأصل بعد التساقط الجواز، خلافاً للمحقق الكركي رحمته الله إلا في المنصوص في باب التقية كالوضوء على ما نسب إليه رحمته الله.

والاستدلال بخبر علي بن محمد^(١) مبتنٍ على إثبات أن المراد أخذ الحق كما عن الفيض رحمته الله ودونه خرط القتاد وإن لم يكن ظاهراً فيما ذكره صاحب الجواهر رحمته الله من أخذ العصبة والشفعة.

ولعل المراد العمل معهم كما يعملون بنا من جعلهم إيانا منهم في الأحكام أخذاً وإعطاءً، فيشمل كلا المقامين، فالتحاكم والترافع إليهم يُحتسب من المقام ويجوز بتجويزه رحمته الله.

(١) عن علي بن محمد قال: سأله هل نأخذ في أحكام المخالفين ما يأخذون منا في أحكامهم؟ فكتب: يجوز لكم ذلك إن شاء الله إذا كان مذهبكم فيه التقية والمداراة لهم. (التهذيب: ج ٦، ص ٢٢٤).

ومن المعلوم شمول ذلك لما إذا كان الحق معلوماً أو غير معلوم، وأما مع العلم بالعدم وكانت الشبهة موضوعية والحكم لنا على قواعدهم ففيه إشكال، كما لا يجوز الأخذ بحكم العدل أيضاً من غير كلام وإن اقتضت ظواهر أمر القضاء ذلك، فالتفت.

وأما مع العلم بعدم الحقّ فالأمر ظاهر في محاكم العدل أو الجور بعد ما قضى القاضي من أنه غير معذور في أخذه^(١).

٢. المأخوذ بحكم قاضي الجور .

لا يجوز التصرف فيما يؤخذ بحكم الجور منهم إذا لم يجرز الترافع في العين، قضية الجمع بين الناهية من الأدلة عنه وبقاء الملك على ما كان إلا بمخرج قطعي، وفي الدين لعدم الملك، وأما الجور من غيرهم فلا، لأن حرمة الإعانة والركون لا ينافي تملك الحقّ عيناً ودينياً بعد عدم شمول السحت المأخوذ وإن كان حقّه ثابتاً؛ لما عرفت.

وأما المأخوذ بالاستعانة منهم سواء كان منهم أو من غيرهم فلا بأس به بنفسها مع عدم الإعانة والركون.

وقد عرفت ممّا ذكرنا ما في مقالة صاحب المستند^ع من عدم الفرق بين طواغيت المخالفين والموافقين في المقام، ومن تقسيمات لا أثر فيها بحسب الحكم وإن استقصى^ع المسألة بجوانبها فيه وفي سابقه.

٣. تولي القضاء لمن أمره الإمام

تولي القضاء لمن أمره الإمام^ع به، واجب بلا كلام، سواء كان غيره في

(١)... علي بن فضال قال: قرأت في كتاب أبي الأسد إلى أبي الحسن الثاني^ع وقرأته بخطه مسألة: ما في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالِكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْخُلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ﴾ فكتب بخطه: الحكام القضاة. ثم كتب تحته: هو أن يعلم الرجل أنه ظالم فيحكم له القاضي، فهو غير معذور في أخذه ذلك الذي قد حكم له إذا كان قد علم أنه ظالم (وسائل الشيعة: أبواب صفات القاضي، باب ١، رواية ٩).

الحضور أهلاً للمقام أو لم يكن، كما يجب لكل أهل في الغيبة كفاية ولدى الانحصار عيناً لا بملاك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما عن صاحب الجواهر رحمته الله حتى يوسوس في استدلاله من وجوب المقدمة، بل بملاك عرفت من غير تسويل، ونفوذ أمر الفقيه ولزوم إطاعته لمثله زانداً على لزوم من قبل مرأب. والفقهاء بشمّه يردع عن إعطاء المال بمن له الحكم^(١) لينصبه أو يعينه حتى في تصوير صحيح لم يكن كالرشوة، كما إذا كان في صلاح المسلمين وتقوية سلاحهم والباذل مساوٍ مع غيره لا من ناحيته.

٤. إعطاء المال وتوليته من قبل الجائر

أما إعطاء المال وتوليته من قبل الجائر لمن يطمئن من تسويلات نفسه، ويتوقّف عليه إقامة العدل أو رفع الظلم فلا بأس به لو لم يكن واجباً عند حدّه، على كلام مبسوط في محلّه.

٥. تقدّم الأفضل ومورده وملاكه

لا إشكال في لزوم تقديم الأفضل من القضاة مع العلم باختلافهم حتى في حق المتخاصم فيه دون ما لم يعلم ذلك وإن كان اختلاف المتفاضلين باختلاف المباني عادياً فكيف مع العلم بالوفاق.

فإن بناء العقلاء في مهامّ أمورهم المستفتاة أو الموكولة إلى الخبراء وأساتذة الجِرَف كالطبيب والمعمار، تقديم الأهمر في حرفته وفنّه لدى العلم بتعدّد الرأي

(١) من الإمام المعصوم عليه السلام في الحضور أو الأعم بالنسبة إلى غيره لو قلنا بتقديمه أو المرجع عملاً من الفقهاء في الغياب للتصدّي وإن كان له ذلك لنفسه.

والنظر ووحدة مؤن الرجوع^(١) كان ملاك ذلك استكشاف الأمر من نفسه وأقربية الظنّ الحاصل منه بأقلية خطئه، أو لم يكن، فإن ملاك الرأي والنظر في الحرّف والصنائع غير النقل والكشف عن الوقائع الثابتة، والفقيه القاضي في فصله بل المجتهد المفتي في تفرّيعه وافتائه كالطبيب والمعمار في تشخيصه الجراثيم وتعيينه العلاج بأدوية خاصّة أو انتخاب الثاني الصور والتصاميم، ثمّ استنزاله على المواقع من أنّ الهدف لا يكون الوصول إلى واقع مضبوط بل إلى أفضل أفراد المخترع بصنعه.

والأمر كذلك في التقليد لدى العوام من وجوب تقديم الأعمّ حال العلم بالخلاف بعد امتناعه فيه وفي الأعمّ للدور أو ملاكه.

ولم يرد عن الشارع ما يتقلب العقلاء في ذلك البناء على الأعقاب، فإنّ ما تخيّل به الردع من الآيات والروايات^(٢) أمّا لا إطلاق فيها، وأمّا منصرف عنها كما

(١) دون موارد العلم بالوفاق أو عدمه في غير المهام أو اختلاف المؤن كما هو الملاك في

المتداول من الاستطباب والاستعمار من الطبيب والمعمار بل وفي الإفتاء والاستفتاء في

السالف والخالف من الزمان ممّا ترى رجوعهم إلى المفضول مع وجود الفاضل.

(٢) قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا

تَعْلَمُونَ﴾ (سورة النحل، الآية: ٤٣) والتقريب: إطلاق الأمر بالسؤال من غير تقيّد بعدم

الأفضل، ومعلوم أنّ الأمر راجع إلى أصول العقائد وسؤال اليهود والنصارى علماءهم

ليعلموا الحقّ ويثبت لهم الأمر، ولو سلم شموله الفروع فلا إطلاق لصورة العلم بالاختلاف.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ

لِيَسْتَفْهَمُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ (سورة التوبة،

الآية: ١٢٢) والتقريب معلوم بأنّ التحذّر وقبول قول المنذرين غير مقيد بشيء،

لا يخفى فلا افتقار إلى ما عن بعض المحققين^(١) والأعلام^(٢).

وأما لدى الفقهاء العظام بعد اطلاعهم على أدلة الأحكام وإفادتها الواقع طريقاً في الاجتهادية منها على مبنى المخطئة، والظاهر في الأصول العملية

→ والجواب معلوم من عدم المقام لبيان جهة المبحوث عنه واختلافهما في الحكم بعد التفاضل مضافاً إلى روايات في تفسيرها مما لا يخفى.

وأما الروايات فمنها ما عن تفسير العسكري عليه السلام (ص ٢٩٩) في حديث طويل الذيل لا يخلو من الإرشاد والإنذار: وأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه حافظاً لدينه مخالفاً على هواه مطيعاً لأمر مولاه فللعوام أن يقلدوه. والتقريب: إطلاق الأمر بالتقليد ولو مع وجود مفضول مخالف للفاضل في الرأي، ورخاء الاستدلال بعد ضعف السند وإهمال جهة البحث ظاهر.

ومنها التوقيع: وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فإنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله. (وسائل الشيعة: أبواب صفات القاضي، باب ١١ رواية ١٠).

والتقريب: إطلاق الارجاع الشامل للحكمية من الشبهات مع وجود الأفضل واختلافه مع المفضول في الحكم، والضعف برخاء السند وإهمال الدلالة في المبحوث عنه ظاهر، ولعله لم يكن في مقام بيان تلك الجهات.

وأما خبراً أبي خديجة كمقبولة ابن حنظلة ستعرف تقريبه والجواب عنه، فارتقب.

(١) فإنَّ المحقق الأصهباني عليه السلام حمل ذلك على الروايات دون الفتوى، وبعد تسلّم شمولها مورد تعارض الفتاوى والتفاضل حملها على بيان الحجية الذاتية الطبيعية لا الفعلية، ثم استرجع منه لضعفه الظاهر، فراجع.

(٢) وعن صاحب التنقيح (الخوئي دام ظلّه) عدم شمول أدلة الحجية للمتعارضين من رأس سواء كانا روايتين أو فتويين، وإنَّ الحكم باعتبار الخبر أو الفتوى عقلاً أو شرعياً راجع إلى طبعه بما هو، من غير نظر إلى حال التزامه والتعارض.

وأنت تعرف ما فيه، وقد تعرّض الشيخ عليه السلام باستدلاله لفظاً وعقلاً، والجواب عنه مفصلاً في الفرائد، أوائل التعادل، فراجع.

وملاحظتهم تطابق نظر المفضول في الزمان للفاضل من السلف أو العكس، فلعلّ البناء يعرضه الرخاء، ولم يكن الحكم بوجوب تقليد الأعلّم في كلّ زمان، مع العلم بالخلاف على ما استقرّ عليه البناء في سائر الفنون والجِرَف، إلّا في الأعلّم في كلّ الأزمان مع تجويزهم تقليد الميّت مطلقاً أو في المورد، للخلاف فتأمل.

مقبولة ابن حنظلة

بقي في المقام ما قد يستدلّ به في الردع شرعاً من صدر المقبولة وإن كان في سنده ما تعرف، بإطلاق قوله: «ينظران إلى من كان منكم مسنّ قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكماً»....

وحمل ذيله: فإن كان كلّ واحد اختار رجلاً من أصحابنا فرضياً أن يكونا ناظرين في حقّهما فاختلفا فيما حكما فيه وكلاهما اختلفا في حديثكم قال: الحكم ما حكم به أعدلهما وأفقههما وأصدقهما في الحديث....

على الرواية والصدر على التحكيم ودعوى أنّ الحكم كالإفتاء كان بتقل الرواية في السالف من الزمان كما عن الشيخ ؑ.

وفيه صراحة الصدر في النصب وظهور حكم الذيل في الإنشاء وفصل الخصومة دون النقل والرواية لو سلّم ذلك في الفتوى.

أو على الفتوى كما عن الهمداني ؑ مؤيداً بما ذكر في حمل الشيخ. وفيه مع ما فيه: أنّه خلاف ظاهر الحكم، فيما حكما فيه والحكم ما حكم

به...

أو على الحَكَمين - بفتحيتين - بعد تسلّم صراحة الصدر في النصب من غير

ارتباط بينهما كما عن الأستاذ مدّ ظلّه في (الرسائل).

وفيه أنّه خلاف ظهور الارتباط ووحدة المسألة وأنّ «الرجلين من أصحابنا» مصداقان من «من قد روى حديثنا ونظر في حلالتنا وحرماننا». أو على الإرشاد كما عن محشّي «الوافي» ﷺ أو على اختلافهما قبل الحكم، أو في الحكم مستنداً كما عن بعض المعاصرين ممّا لا يساعده الظهور صدرأ أو ذيلأ أو هما.

والأقرب محمل صاحب الجواهر ﷺ ومن تبعه من حكمهما معاً في زمان واحد عرفي مع كونهما منصوبين وإن كان نادراً. والجواب عمّا استشكل الشيخ ﷺ :

أولاً: بمنافاة التعدّد مع التحكيم أو مطلق فصل الخصومة، أنّهما منصوبان، ولا مانع من حكمهما معاً بعد استقلالهما في بلد، كما عن القواعد. وثانياً: باستبعاد غفلة الحاكم عن معارض مستند حكمه، بتسلّم توجيه دون ذهول، إلا أنّ كلاً اختار غير ما أثره الآخر ترجيحاً أو تخييراً كما تعلّمنا عنه رضوان الله عليه.

وثالثاً: باستنكار تحرّي المترافعين في ترجيح سند الحكمين، أنّ الترجيح يكون في الفاصلين الحاكمين والتحرّي فيه لا في مستندهما.

ورابعاً: بعدم جواز الحكم نقضاً للسابق وخلافاً له، أنّهما حكماً معاً عرفاً من غير سبق ولحوق، مع احتمال الجواز عند العلم بفساد المستند لحوقاً كما عن المحقّق ﷺ.

ولكن الحقّ أنّ القضاء على أساس القطع وفصل الشاح من أثر الولاية

والحكومة، وما ذكر كالفرار من المطر إلى الميزاب والكرّ إلى الهرج والمرج سيّما في الاجتهادي منه.

فيكون الأمر على الحقّ من باب المتزاحمين، والتخيير فيهما هو الحكم لولا الترجيح كما تصرّح به المقبولة فلا إشكال.

٦. في الأجرة على الواجبات

هل يجوز أخذ الأجرة والعوض على القضاء، بعد جواز الارتزاق من بيت المال مع الافتقار قطعاً؟

ولتعرّض لمسألة أخذ الأجرة على الواجب فيتّضح حكم ما نحن فيه.

فنعول: الحقّ الموافق للتحقيق جواز أخذ المال قبال عمل الواجب، سواء صدق عليه المعاوضة من بيع أو اجارة أو... أو لا^(١) وسواء كان نظامياً أو غيره، عينياً كان أو كفايياً، تعيينياً أو تخييرياً، توصلياً أو تعبدياً ما دام كونه مرغوباً فيه للعلاء ولم يكن سفهياً كما هو مقتضى إطلاقات أدلة «تجارة عن تراض» وحلّية البيع والأصول العقلانية الممضاة. ولا مخصّص أو مقيد كما لا مخرج عنها إلا ما قد يتوهم من أمور أجيب عنها.

الأوّل: الإجماع. والمحصّل منه غير حاصل، والمنقول بعد العلم بعدمه غير

(١) فلا وجه لتخصيص البحث بما إذا عاد إلى البازل من العامل شيء تحقيقاً للتعاوض، فإذا قال: لك ذلك إن أتيت بحجّك الواجب أو صلاتك، فالبحث في جواز الأخذ وصحّة العمل جار بعد كونه عقلياً. نعم منصرف كلماتهم ومورد تشايراتهم المثبتة والنافية ذلك.

حِجَّة وَإِنْ تَوَهَّم مِنْ بَعْضِ الْعَبَائِرِ كَمَا لَا يَخْفَى (١).

(١) والبيك شطراً من كلماتهم تقضي فيها بعد الاطلاع على أعيانها بملاكات فيها تصرفك عن الإجماع الذي هو من الأدلة.

قال الشيخ رحمته في مبسوط باب القضاء: وكلما لا يجوز أن يفعله الغير عن الغير ولكنه إذا فعله عن نفسه عاد نفعه إلى الغير، جاز أخذ الرزق عليه، ولا يجوز أخذ الأجرة كالأذان والإقامة والإمامة والقضاء والخلافة.

وكلما لا يجوز أن يفعل الغير عن الغير وإذا فعله من نفسه لم يعد نفعه إلى الغير، لم يجز أخذ الرزق عليه ولا أخذ الأجرة كصلاة الفرض وصلاة التطوع وحجّة الفرض....

وقال أيضاً فيه في كتاب الجهاد: من وجب عليه الجهاد لا يجوز أن يغزو عن غيره بجعل يأخذه عليه، فإن كان ممن لا يجب عليه لإعساره جاز له أن يأخذ الجعل من غيره ويجاهد عنه وتكون الإجارة صحيحة. انتهى.

وعن العلامة في التذكرة: مسألة: قد بينا أن الدفن واجب على الكفاية للميت المسلم ومن بحكمه، فلا يجوز الإجارة عليه إلا على المستحب فيه من النزول إلى قدر القامة أو الترفوة من اللحد أو الشق.

وقال أيضاً في التحرير، على ما حكاه المستند: أما أخذ الأجرة عليه (أي على القضاء) فإنه حرام بالإجماع سواء تعين عليه أو لم يتعين وسواء كان ذاكفاية أو لا. انتهى.

وعن المحقق في الشرائع: الخامس (من أنواع المكاسب المحرمة) ما يجب على الإنسان فعله كتفسيّل الموتى وتكفينهم... انتهى.

وعن المسالك للشهيد الثاني رحمته في شرح العبارة السابقة: هذا هو المشهور بين الأصحاب وعليه الفتوى وذهب المرتضى إلى جواز أخذ الأجرة على ذلك لغير الولي بناءً على اختصاص الوجوب به وهو ممنوع فإن الوجوب الكفائي لا يختص به وإنما فائدة الولاية توقف الفعل على إذنه... (كتاب التجارة، المسألة الخامسة).

ومعلوم أن السيد رحمته لا يكون مخالفاً في الحكم إلا أنه مخالف في الموضوع وأن الوجوب مختص بالولي ومنعه الشهيد كما هو كذلك.

الثاني: إنَّ الوجوب بنفسه ينافي أخذ المال قبالة، بتقريبات لا تخفى عليك من كلماتهم من المقهورة^(١) وعدم طيب النفس وانتهائه إلى أكل المال

→ وعن المستند في كتاب القضاء: اختلف كلماتهم في جواز أخذ الأجرة والجعل على القضاء من المتخاصمين أو أحدهما أو غيرهما فقال في الكفاية: ولا أعرف خلافاً بين الأصحاب في أنه لا يجوز له أخذها من المتخاصمين مع وجود الكفاية من بيت المال ومع وجود الحاجة إليه، ففي جواز أخذه منهما أو من أحدهما قولان أشهرهما المنع، ونقل والدي (في المعتمد) الإجماع على الحرمة صريحاً مع عدم الحاجة... انتهى.
وعنه في المكاسب: فرع: ومن الواجبات المحرّم أخذ الأجرة عليها القضاء مطلقاً تعين أم لا، مع الحاجة أم بدونها، وفاقاً للحلي والحلي وجماعة، ووجه ظاهر ممّا مضى... انتهى.
ثم استدلّ عليه بما لا يخفى من الضعف.

وعن مفتاح الكرامة، في شرح قول العلامة، في القواعد: الخامس: ما يجب على الإنسان فعله يحرم الأجر عليه كتغسيل الموتى وتكفينهم... قال: لأنّه فرض كفاية أوجبه الله على أهل الإسلام كما في المقنعة والنهاية، وبه صرح أيضاً في السرائر وما تأخر عنها، ولم يعرف الخلاف إلا من علم الهدى...

وفي مجمع البرهان: كأنّ دليله الإجماع. وفي الرياض: أنّ عليه الإجماع في كلام جماعة وهو الحجّة.

وقريب ممّا أشغلنا به بصرك كلماتهم الأخر في شتات الأبواب من الطهارة والتجارة والجهاد والقضاء كما لا يخفى.

هذا ولكن مع ذلك كلّه إذا أمعنت النظر لا تجد ما يكون بينك وبين الله حجّة على الحكم بعدم الجواز شرعاً؛ لوجود المخالف في موارد خاصة، واستدلالاتهم بما يرجع إلى مرتكز شرعي لعلّه لعدم الافتقار والعمل لدى المتشرّعة، ولذلك تمسك المتأخرون بوجوه أخرى وأجابوا عنها على ما استعرف مع أجوبتها، وكيف كان فلا دليل على الحرمة من إجماع كما لا يخفى.

(١) كما في أكثر التقريبات التي سردها المحقق الأصبهاني رحمته في اجارته، وأجيب عنها وفي تقريب العلامة الأنصاري رحمته بجعله في طريق أكل المال بالباطل كانتفاء طيب النفس.

بالباطل^(١) وامتناع توارد مالكين أو مستحقين في عرض واحد على مملوك أو مستحق^(٢) واشتراط الحصول للمستأجر مع كون الأجير مالكاً مختاراً وهما أو أحدهما متتفٍ في الواجبات^(٣) وأن الاعتبار ثبوتاً والاستظهار إثباتاً أن العباديات منها ديون فلا يملكها غير الدائن^(٤) وغيرها جائز على الطبع.

وأجيب بأن القهر التشريعي غير التكويني والاختيار باق^(٥) والأمر والطلب لا يوجب الملكية، وعلى التنزل مالية العمل هو الذي يقابل بالمال لا مالكيته المنقطعة بالقهر فرضاً^(٦) وعلى تسلّم وحدتهما فالمعتبر في المعاوضة بل مطلق أخذ المال قبالة العمل وإعطائه حياله نفس المرغوبية وأن لا يكون سفهياً ولو كان مقهوراً عليه تكويناً^(٧) وما هو مرغوب فيه لديهم غير مملوك لله تعالى فلا نحتاج إلى تصوير الطولية كما عن السيد المحشي^(٨) ولا إلى الذب عنه ما أورد عليه الأستاذ مدّ ظلّه^(٨) فإن الملكية الاعتبارية المبحوث عنها، غير الحقيقية التي يقال

(١) كما هو مغزى تقريب العلامة الأنصاري^(١) في الواجب العيني التعيني.

(٢) كما عن كاشف الغطاء.

(٣) كما عن المحقق النائيني^(٢) في المنية.

(٤) كما عن الأستاذ دام ظلّه في مكاسبه.

(٥) كما عن الأستاذ دام ظلّه وغيره على ما هو حق.

(٦) كما عن المحقق الأصهباني في اجارته في إحدى تقريراته وأجاب عنه الأستاذ.

(٧) كما هو الحق الموافق للتحقيق وصرّح به غير واحد من الأعلام فإذا فرضنا أن يكون لضربان القلب بالتنفس وتقليل موارد خاصة (الأوكسيجن مثلاً) رغبة عقلانية فلا إشكال في جواز أخذ المال حياله مع عدم السفه.

(٨) فإنّ ما ذكره الفقيه المحشي^(٣) في حاشيته (ص ٢٦) تمام في الاعتباريات ولا يرتبط بما

بطولية مراتبها^(١) أو التصرفية الولائية من الله والنبى والولي والمولى عليه، ولا وجه لتفصيل صاحب مفتاح الكرامة رحمته.

وعن الأستاذ مدّ ظله بعد الجواب عن أجوبة الأعلام أنّ العبادات بل الواجبات غير العسكرية ديون على الناس فلا يملك للغير، وأتمّ الأمر فيها بعدم القول بالفصل بعد الاستظهار في الحجّ والصوم والصلاة بالآيات وقضائها وفي الكفّارات والندور بالروايات، والجواز في غيرها أي العسكرية طبعي^(٢).

وغير خافٍ عليك عدم تمامية ذلك في غير الحجّ، وفي الكفّارات والندور اعتبار المال وقضاء الصوم والصلاة على الولد الأكبر بدليل آخر، ولا ينافي الإيجاب فقط بتعبير «على».

ولو سلّم ذلك في العبادات بل الواجبات فلا ينافي أخذ المال أو الأجرة والعوض بعد ما كان مرغوباً فيه غير سفهي، فإنّه لا إشكال في أداء دين الغير وردّ ملكه وأخذ المال عمّن كان له في ذلك رغبة وغرض سواء عاد إليه الشيء أو لا، وسواء صدق عليه عقد خاص من المعاوضات أو لا، كما هو كثير في عرفنا هذا.

→ نسب إليه الأستاذ من الطولية الإشراقية ثمّ الاستشكال عليه، مع أنّ المقايسة لابدّ أن تكون بين الحقيقيين أو الاعتباريين أو الولايتين دون إحداها مع الأخرى، وبذلك تطلع على الخلط في كلماتهم كما لا يخفى فتدقّق.

(١) فإنّ ذلك لا يكون إلّا التسلسل في العلل الحقيقية والإشراق والصدور على ما حقّق في محلّه، وإن كان قد جفّ القلم بما هو كائن في مرتبة واحدة بنظر عرفاني أدقّ كما لا يخفى.
(٢) وقد أشبع الكلام الأستاذ الأعظم مدّ ظله (الخميني) حول المسألة، وكلمات الأصحاب وما فيها وإن كان ما انتهى إليه لا يخلو من شيء عرفت، كبعض ما أورده على بعض، لا يخفى على المطالع، فراجع مكاسبه.

الثالث: منافاة العوض للعبودية والإخلاص كما عن صاحب الرياض. وأجيب بمنعه أولاً، وزاد بعضهم^(١) أن تضاعف الوجوب يؤكد الإخلاص. فحملوا عليه من كل جانب وأنه منقوض طرداً وعكساً بالمندوب والواجب التوصلّي^(٢).

ثم ما معنى التأكيد فإن التوصلّي لا يشدد التعبدّي^(٣) ومتعلّق كل غير الآخر^(٤). وعلى التسرية فالوجوب ظهير الوجوب لا الإخلاص. وبوقوع الأجرة والمال على طول حلق سلسلة العلل حتى العمل قبل الإخلاص والعبودية ثانياً وأنه داع على الداعي لا في عرضه كما هو الحق المعروف.

فاستشكل عليه بمنع الصغرى حيناً^(٥) والكبرى أخرى^(٦) ففي الأول يقال

(١) كما عن مفتاح الكرامة وصاحب الجواهر رحمهما الله، فعن الأول: كأن الاستدلال عليه في الرياض بمنافاته الإخلاص في العمل غير متجه لأن تضاعف الوجوب يؤكد الإخلاص كما ستمع.. (المكاسب: المسألة الخامسة): وعن الثاني... واضح المنع ضرورة كون الإجارة مؤكدة له باعتبار تسببها الوجوب أيضاً).

(٢) كما عن الشيخ رحمته الله وأنت تعلم عدم ورود النقض فإن المندوب الجائز عليه الاستئجار ما إذا فعل عن غيره والمبحوث ما إذا فعل عن نفسه كما صرح به صاحب الجواهر والمستدل أيضاً لا يقول به في التوصلّي.

(٣) كما عن المحقق النائيني في منيته وغيره.

(٤) كما عن الأستاذ مدّ ظله على مبناءه في متعلقات الأحكام وأنها العناوين من غير تسرية في الخارج مع إشكال آخر أورده في التأكيد من أن المنافاة توجب عدم قدرته على تسليم المستأجر عليه فلا تصحّ الاجارة فلا أمر من قبلها، فلا منافاة، فراجع.

(٥) كما عن الميرزا الشيرازي الثاني رحمته الله.

(٦) كما عن النائيني رحمته الله على ما سيأتي.

إنَّ المستأجر عليه العمل بذاته وحيثية الأمر إمَّا غير داعٍ رأساً وإمَّا يشترك الأجرة والمال فيعود العرضية وتدافعه الإخلاص.

وأنت تعلم امتناع سلب الداعوية عن الأمر في المخترعات من العبادات بما له من المعنى^(١) فيقع المال قبل الأمر أو العبودية لو سلّم الإمكان كغيره من الدواعي الأخروية الجنة بنعيمها من القصور وما فيها من الحور متكنين على السرر، والتحرّز عن النار بمنزلها من الحميم وتصلية جهنّم فإنّها لتقدّمها لا تضرّ لا لإضافتها فإنّها بأنفسها داعية من غير إضافة أكثرأ.

وفي الثاني (منع الكبرى) يقال: لا بدّ من الانتساب والإضافة إلى الله تعالى في شراشر حلق السلسلة من العلل حتّى تتحقّق العبادة^(٢).

وأنت تعلم أنّ ذلك مصادرة وأوّل الكلام وليست العبادة إلّا التخشع لدى أوهيته جلّت عظّمته بما كانت كذلك ذاتياً أو مخترعاً شرعياً ألجأه إلى ذلك المقام ما ألجأ من الغرض دينياً أو دنيوياً.

ولنعم ما أوضح به الأمر الأستاذ مدّ ظلّه من فرض انقطاع أنواع النعيم وإبعاد الجحيم عن الله تعالى بل انتسابها - نعوذ به - إلى عدوّه ثمّ مراجعة الوجدان ومحاسبة العباد فكم من عابد لله قليل.

(١) فإنّ الأمر بما هو لا يكون داعياً تكوينياً إلّا أنّه بعد فراغ الإنسان عن الإيمان بالله العزيز القهار وبما جاء به النبي ﷺ لا يمكنه التخشع والعبادة على هواه فيدعو الأمر بدواع في النفس قبله من الخوف والطمع أو إدراك الاستحقاق والأهلية إلى المأمور به ولا يعنون بداعوية الأمر إلّا هذا.

(٢) كما عن المحقّق النائيني رحمه الله في منيته.

فالأقوى صحّة الطولية وجواز أخذ المال من غير تدافع^(١).

وإذا كان الأمر في التعبديات على ما عرفت، لا يبقى إشكال في غيرها عسكرياً وغيره.

وبأنّ الوقوع أقوى دليل ثالثاً كما في النيابة والاستتجار^(٢) وحقيقتها بعد أنها غير الوكالة^(٣) هل هي:

● تنزيل في الفاعل؟^(٤)

● أو الفعل؟^(٥)

(١) فاسأل وجدانك أنّه لو قال والد لولده المستطيع العاصي أو المتكاسل ترغيباً له: لو حججت عن نفسك الفريضة فلك بيتي هذا. فأتى الولد بمناسكه لله تعالى وكان حين العمل أخضع الناس على عتبته فما أثر الوعد، أو أثر وحجّه باطل، فلمعري إنّ هذا كالنار على المنار في الوضوح وآته أثر وحجّه صحيح كما أنّ الوعد ببيت في الجنة يؤثر في النفوس من غير فرق بين البيتين؛ لما عرفت من عدم دخالة الإضافة.

(٢) فقد تطابق النصّ والفتوى على صحّة الصوم والصلاة والحجّ النيابة وهو أقوى شاهد على عدم تنافي الأجرة والإخلاص.

(٣) فإنّ إيكال الأمر إلى الغير وتفويضه إليه لا يشتمل على تنزيل أصلاً بخلاف النيابة فإنّ فيها تنزيلاً في الجملة، ولعلّ السرّ أنّ الأول لا يكون إلا في موارد لا يقصد غير اسم المصدر وأصل تحقّق الفعل من غير دخل للانتساب مباشرة أو تسيبياً، دون الثاني فإنّ فيها عناية إلى جهة الصدور زائداً على الصادر، فلا تصلح الوكالة في مثل الصوم والصلاة دون الطلاق والنكاح فتأمل.

(٤) كما قد يحتمل نظير ما عليه الأستاذ مدّ ظلّه في الاستعارات من البناء على تناسي أطراف التشبيه بل نفسه كمن يطلع على الساحة في صورة مخترع وكاشف أو سارق وقاتل على ماهو المتعارف في زماننا وهو الحقّ فيها دون المقام، ولا يندفع به الإشكالات كما لا يخفى.

(٥) كما احتمل أيضاً واستبعد بلزوم رعايته شرائط عمل المنوب عنه مع أنّه غير مالدي المتشرّعة.

● أو الإتيان بحيث يقع له وعنه^(١) من غير تنزيل؟

● أو مطلقاً؟^(٢)

أو غير ذلك؟

التحقيق أنها تنزيل في الصدور لا الصادر ولا المصدر ببقائهما على استقلال، فلا ابتناء على تناسي شخصية الأول ليلزم أخذ الأجرة على عمل نفسه، وينافي القرية ويلزم رعاية شرائط المنوب عنه من الستر والجهر ونظر مقلده لدى الاختلاف كما في الأول، ولا يلزم شرائط عمله أيضاً ليستبعد كما في الثاني.

نعم يراعي شرائط نفس الصدور من الزمان والمكان وهي فيهما واحد.

فزيد يصلّي ويحجّ عن عمرو قرية إلى الله كما يعمل لنفسه، ويعتبر صدورهما عنه قبال الأجرة منه أو من وليه فيتقرب بهما بعد ذلك الاعتبار، ويُعطى ثوابهما فيما كان الدليل على ذلك الاعتبار والتنزيل لا مطلقاً ولا في كل أثر^(٣).

(١) كما عن المستمسك فارقاً بينها وبين التبرّع في أداء الدين أو عمل عبادي بعدم التمليك والتملك في الثاني بحيث لو انكشف الخلاف من عدم اشتغال الذمة أو دين وجوبي إلهي يرجع إلى البازل ويقع له دون الدائن والمديون وفي النيابة يقع له ويتملك. والظاهر أنّه لو قلنا بذلك الفرق فتملك المنوب عنه العمل غير المستأجر مطالبته له وإن كان أصل الفرق ممّا لا يخفى ما فيه.

(٢) كما عن الأستاذ مدّ ظلّه في مكاسبه فراجع. ولنا أن نسأل: ما معنى أن يفعل عنه أو له من غير تنزيل؟ ولعلّ التعبير يشعر بما هو مرتكز من تنزيل ما، والحقّ ما عرفت أنّه في الصدور.

(٣) فهو أجبر على أن يصلّي ويحجّ عنه حتّى يصحّ اعتبار صدورهما عنه، ويقصده القرية يعتبر صدوره عنه لا على تنزيل نفسه أو عمله منزلة المنوب عنه أو عمله فتدقّق.

إذا عرفت ذلك كله فلا إشكال في أجره القاضي مطلقاً فكيف الارتزاق. وقد يتوهم وحدتهما كما هو ظاهر استشكال صاحب «الجواهر» و «المسالك» في الارتزاق بما هو في الأجرة، وظاهر اعتبار العقلاء في الحكومات المتداولة، فإنّ القضاة أيضاً من الموظّفين المستخدمين المستأجرين على أعمال أو قبول المسؤولية وليس في الشرع اعتباراً أزيد.

مع أنّ اعتباره غيرها بملك الوجوب عليه شرعاً^(١) على شرائطه حتى تعيين الوليّ وإعطائه المنصب كما هو ظاهر كلمات الفقهاء (رضوان الله عليهم) في القطع بحرمة الأجرة، والترديد في الارتزاق كما عرفت شرطاً منها^(٢) على ما هم عليه من منافاة الوجوب إيّاها.

أخذ الجعل حرام

وأما أخذ الأجرة أو الجعل من غير بيت المال من المتخاصمين أو أحدهما أو أجنبيّ وإن كان لا إشكال فيه من جهة الوجوب وتحقق شرائط المعاوضة كما عرفت في الأخذ منها، إلاّ أنّه غير جائز من جهة أخرى وهي أنّ الموظّفين في مختلف دوائر الحكومة الإسلامية المستأجرين أو المرتزقين من بيت المال معنى استخدامهم واشتغالهم بتلك الأعمال أنّه ليس لهم أخذ شيء من المؤمنين وأبناء الشعب وما يأخذون كالرشوة سحت كما هو كذلك في اعتبار العقلاء وموظّفي الحكومات.

(١) فإنّه يجب عليه القضاء وإن لم يعطه الوليّ الأجر أو يرزقه فكأنّه عليه ذلك من قبل نفسه بما هو منشّر، ولمنعه الاكتساب يجوز الارتزاق سيّما مع عدم الكفاية، دون القاضي في اعتبارهم؛ فإنّه ليس ذلك إلاّ قبالة الأجرة ولا اعتبار آخر.

(٢) وتعبير المحقّق في المكاسب وغيره فيها وفي غيرها.

فالحرمة تدور مدار تلك الجهة، والفقيه كما هو منصوب، له الارتزاق من بيت المال، فلا يجوز له أخذ الجعل إلا إذا لم يكن منها شيء ولم يُعدَّ عرفاً من المرتزقين منها فله أخذه.

وإجماع الشيخ رحمته في الخلاف^(١) كإطلاق غيره^(٢) مع أنه محتمل المدركية^(٣) دليل لبي يقتصر فيه على المتيقن مما إذا عدَّ القاضي من المرتزقين.

والحاصل أنه لا إشكال في أخذ الأجرة أو الرزق من بيت المال لكُلِّ من تصدَّى لمشاغل الحكومة الإسلامية مطلقاً^(٤)، دون الجعل أو الأجرة من غيرها

(١) عن الشيخ رحمته في الخلاف: المسألة ٣١: لا يجوز للحاكم أن يأخذ الأجرة على الحكم من

الخصمين أو من أحدهما سواء كان له رزق من بيت المال أو لم يكن...

ثم قال: دليلنا عموم الأخبار الواردة في أنه يحرم على القاضي أخذ الرشا والهدايا وهذا داخل في ذلك، وأيضاً طريقة الاحتياط تقتضي ذلك، وأيضاً إجماع الفرقة على ذلك فإنهم لا يختلفون في أن ذلك حرام... انتهى.

ومن المعلوم أن المراد بالإجماع روايات الصحاح كما كان عليه الأستاذ المغفور له (آية الله البروجردي) في أكثر إجماعاته.

(٢) كاختيار العلامة والشهيد رحمته ففي قواعد الأوّل ولو أخذ الجعل من المتحاكمين فإن لم

يتعيّن القضاء وحصلت الضرورة قبل جاز، والأقرب المنع .

وفي دروس الثاني: ولو أخذ القاضي الجعل من المتحاكمين مع الضرورة وعدم التعيين ففيه قولان أشبهه المنع.

ومن المعلوم أن إطلاق المنع في كلامهما ومعقد إجماع الشيخ رحمته منصرف إلى ما كان من المرتزقين أو الموظفين المستأجرين للحكومة.

(٣) بأن يكون متكناً على ذلك الأمر العقلائي من أن المرتزق من بيت المال والحكومة، ليس له الأخذ من الناس فإنه نوع رشوة وأكل للمال بالباطل لتضمّنه المجانية فتأمل.

(٤) واجباً كان أو مستحباً، وعينياً كان أو كفاًياً وحينئذ فحكم الجابي والوازن والقاسم وكلّ

كما عرفت فيما عرفت.

٧. ما يثبت به القضاء

يثبت منصب القضاء بما يثبت به غيره شرعاً وعقلاً من البيّنة والاستفاضة وغيرهما، ولعلّه لم يكن في الثاني بمعنى الشيع المفيد للاطمئنان المعدّ علماً عرفاً تعبد شرعيّ موضوعاً وحكماً فإنّ العقلاء يعتمدون عليه في مثل الأملاك والأنساب والمناكح... فيصحّ الائتداء عليه حتّى مع الظنّ الشخصي على الخلاف كما في خبر الواحد بناءً على مبنى اعتباره على بنائهم، فهو (أي الشيع والاستفاضة) أمانة عقلانية لم يردعها الشارع، وليس في روايات الباب المستدلّة بها ما وراء ذلك^(١) فإن قوله ﷺ: إذا شهد عندك المسلمون فصدقهم لعلّه يفيد البيّنة أولاً، وعلى الأكثر يفيد لزوم الاحتياط والتحرّز العقلائي، وغير المبالي لا يلومنّ إلا نفسه، لا ترتّب جميع الأحكام الشرعية حتّى الحدّ في المورد لو كان قاضياً.

→ عامل كالقاضي والمترجم والكاتب.

(١) فإنّ المذكورات في مرسلة يونس من الولايات والتناكح والمواريث والذبائح والشهادات ممّا يعتمد العقلاء على ظاهر الحكم. (وسائل الشيعة: باب ٢٢ من أبواب القضاء، رواية ١).

وكذا ظاهر قول الصادق ﷺ في صحيح حرير، لابنه إسماعيل: يا بني فلا والله ما لك على الله هذا ولا لك أن يأجرك ولا يخلف عليك وقد بلفك أنّه يشرب الخمر فائتمنته... الخ (أصول الكافي: ج ٥، ص ٣٢٩) إنه بعد ما سمعت من المؤمنين أنّه كذا وكذا فلا بدّ من الاحتياط والتحفّظ وإن لم يكن ذلك ملاكاً للحكم بأنّه كذا شرعاً ليرتّب عليه كلّ أثر له.

٨ تعدد القضاة

لا إشكال في تعدد القضاة مع وحدة البلد ونصبهم لدى الاحتياج متفرقين بحسب الزمان أو المكان أو المتعلق^(١) أو مجتمعين باشتراكهم وتوقف النفوذ من كل على رضى الآخر كما في وصيين أو وكيلين، دون التجزئة والتقسيم حتى يكون كل جزءاً ويحتاج إلى الانضمام لو انعدم جزء.

كما لا يتحقق ذلك في الرئاسة والخلافة الكبرى.

وظاهر الآيات بل صريح بعضها أن الرسول كان هو موسى ﷺ وأخوه هارون، وزيره ومعاونه، وذلك معنى شركته في الأمر لا في الرسالة^(٢) فهو نبي فقط^(٣) خلافاً لصاحب الجواهر ﷺ.

(١) بأن يكون الأموال في حیطة قضاء بعض، والأعراض والحقوق حقاً للآخر مثلاً.

(٢) وإن كان ظاهر بعض الآيات أنهم رسولان، إلا أن التأمل في طرفيها يظهر ما ذكرنا، فمنه: قوله تعالى: ﴿فَمَّا بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمُ مُوسَى وَهَارُونَ إِلَى فِرْعَوْنَ...﴾ سورة يونس، الآية: ٧٥. وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْرًا لِلْمُتَّقِينَ﴾ سورة الأنبياء، الآية: ٤٨.

وقوله تعالى: ﴿وَآتَيْنَاهُمَا الْكِتَابَ الْمُنْتَهَى...﴾ سورة الصافات، الآية: ١١٧.

وقوله تعالى: ﴿فَأْتَيْنَا فِرْعَوْنَ قَوْلًا لِنَأْتِيَنَّ رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ سورة الشعراء، الآية: ١٦. وغيرها من الآيات مثل: سورة طه، الآية: ٤٢، ٤٣.

وعليك بالتأمل في أطراف كل منها ثم الجمع بينها وبين ما نشير إليها تجد ما ذكرنا.

ومن الثاني قوله تعالى ﴿سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ...﴾ سورة القصص، الآية: ٣٥.

وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَا مَعَهُ أَخَاهُ هَارُونَ وَزِيْرًا﴾ سورة الفرقان، الآية: ٣٥.

وقوله تعالى: ﴿وَاجْعَلْ لِي وَزِيْرًا مِنْ أَهْلِي...﴾ سورة طه، الآية: ٢٩ - ٣٤.

(٣) فإن الرسول من كان له شريعة وكتاب، والنبي ينبي عن الله تعالى لشريعة ذلك الرسول

٩. انعزال الفرع بموت الأصل

ينعزل القاضي بموت الأصل عن المنصب كما ينعزل الوكيل والمأذون منه أو من المنسوب بموته، ومن استعان به ومن استخلفه من نفسه لا من الإمام بإذنه أو فحوى سعة ولايته^(١) قضاء الفرعية، ولا يلزم التعطيل لاكتفاء الحسبة.

وبقاء الفقيه على منصبه بعد الإجماع ضروري من العقل والدين فإن نصبه من الصادق عليه السلام ممضى، وعلى الأكثر مكرّر من أبنائه المعصومين عليه السلام حتى السادس منهم الإمام الثاني عشر (عجل الله فرجه) بقوله عليه السلام: أمّا الحوادث الواقعة... وعلى التنزل والمناقشة سنداً ودلالة فالنصب والاعتبار لعلّه ممّا يتوقّف على الإذن حدوداً لا بقاءً، كما لعلّه الأقوى فيه وفي تولّي الأوقاف وأموال الغيب والقصر وقيمومة الصغار.

وأما ما عن صاحب الجواهر عليه السلام في توجيه عدم انعزاله من أن الزمان بأجمعه لأجمعهم عليه السلام ليدوم نصب السابق إلى اللاحق، فهو حقّ في الحقائق ومناشئ الاعتبارات في حقهم لا فيها مثل المقام فإن إعطاء الإمام تلك المناصب غير بيانه الحكم.

والفقيه بعد ما عرفت إطلاق ولايته^(٢) في ظلّ ولايتهم عليه السلام لا ينعزل بموته

→ زمن حياته أو بعده، كما لا يخفى.

(١) فإنّه إذا استخلف عن الإمام صريحاً بأن قال له: «استخلف عني» أو استفاد ذلك من فحوى سعة ولايته فاستخلف عنه لا عن نفسه، فلا ينعزل بموته.

(٢) وقد عملنا في ذلك رسالة وحقّقنا الإطلاق لولايته إلا فيما استثنى قطعاً من الجهاد بقسم منه والجمعة والحدود على وجه.

المنصوبون من قبله على مثل الأوقاف وأموال الغيب والقصر ولو لم نقل بدخالة إذنه حدوداً فقط فإنه نائب الإمام وينفسه كأنه عنه ينصب ويعزل كما عنه يؤدي ما يؤدي عنه^(١) بعين المستخلف منه بإذنه ﷺ أو فحوى سعة ولايته كما عرفت. وسقوط وكلائه ونوابه كععاونيه بموته قد عرفت في الأصل من غير فرق.

١٠. نصب غير الأهل

لا يجوز نصب غير الأهل باقتضاء المصلحة.^(٢) فما لم يستقل العقل بجوازه كترتب ضرر عظيم على المسلمين وبلادهم على تركه، فيقتصر على الضرورة المبيحة.

وشريح لعله كان واجداً للشرائط حينما نصب قاضياً لا معاوناً كما هو صريح حديث درع طلحة^(٣). وظاهر الاعتبار في مثل البلد، وعدم اطلاعه على فروع لا ينافيه^(٤).

(١) فإن سمعت مقروع بقوله ﷺ: العمري وابنه ثقتان ما أديا اليك عني، فعني يؤديان (أصول الكافي: ج ١، ص ٣٢٩).

(٢) على حسب تفكيراتنا المحدودة وإلا فالمصالح الإلهية تقتضي العدم في غير المستقل كما لا يخفى.

(٣) فإن التميمي بعد ما ادعى عليه علي ﷺ قال: فاجعل بيني وبينك قاضياً الذي رضيته للمسلمين. فجعل بينه وبينه شريحاً، فإن ذلك صريح في الذي رضيته قاضياً للمسلمين، ثم صورة التحاكم تعين بأعلى صوت أن شريحاً كان قاضياً كما يؤيده الاعتبار فإن عاصمة الحكومة وبلداً مثل الكوفة لا يجعل فيها مثل شريح معاوناً ليهيئ مقدمات المخاصمات ويرجع إلى علي ﷺ ليحكم ويفصل الخصومة مع أنه لم ينقل منه ذلك.

(٤) فإن طلبه الشاهد من إمام المسلمين فيما لا يرجع إلى شخصه وكان لهم ومن منافعهم في

واشترط نفوذ قضائه بالعرض على عليٍّ عليه السلام كما في خبر سلمة وحسنة هشام^(١) معناه التطبيق على أصوله عليه السلام من الكتاب والسنة دون سبيل الخلف من الخلفاء لا عدم فصله الخصومة وتهيئة المقدمات ثم العرض عليه.

١١. نفوذ حكم القاضي على والديه

الأقوى نفوذ حكم القاضي على والديه ولهما مثل نفوذه في غيرهما كائناً من كان^(٢)

→ غلول مع أن رسول الله ﷺ قال حيثما وجد غلول أخذ بغير بيّنة وإمام المسلمين مؤتمن، وكذا رده شهادة الحسن عليه السلام بأنه واحد وقد قضى رسول الله ﷺ بشهادة ويمين، وكذا رده شهادة قنبر بأنه مملوك لعله كان لعدم سماعه الحديث في الأول كما صرح به علي عليه السلام ولاعتقاده اختصاص كفاية يمين بمالم يتمكن من ثاني الشهود على غلط في الثاني (فإن كفاية يمين المدعي مع شاهد واحد في الأموال مطلق سواء تمكن من إقامة شاهد آخر أو لا، كما لا يخفى على من راجع روايات الباب، باب ١٤ من أبواب كيفية الحكم)، ورده شهادة المملوك كان على مرتكزه الخاطيء من سنة الخلف في الثالث، ولذا رجع على مكانه بعد ما تحوّل منه واستعلم الجور وعلم، فراجع أصل الحديث ونصّ القصة (الوسائل: كتاب القضاء، باب ١٤ من أبواب كيفية الحكم، رواية ٦).

(١) ففي الأول قال علي عليه السلام: "... وإيّاك أن تتعدّ قضية في قصاص أو حدّ من حدود الله تعالى أو حقّ من حقوق المسلمين حتّى تعرض ذلك عليّ إن شاء الله (وسائل الشيعة: أبواب آداب القاضي، باب ١، رواية ١).

وفي الثاني لما ولي أمير المؤمنين شريحاً للقضاء اشترط عليه أن لا ينفذ القضاء حتّى يعرض عليه، والظاهر أن الموقع واحد وهو المذكور في الأول فيتمّ حمل كلمة الشرط على ما ذكرنا.

(٢) من الصديق والأخ والخصم والزوجة، على ما ذكر في الشهادات (وسائل الشيعة: باب ٢٥ و٢٦ من أبواب الشهادات) وقبولها فيهم بعد تسلّم أنّ الحكم شهادة وزيادة وليس كذلك.

كالشهادة بمقتضى الآية^(١) وضعف المرسله^(٢) في الثاني على خلاف المشهور فيه^(٣) وبينونة الأول معها ولو سلكتنا مذهبهم.

(١) فإن صريح قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَآلَهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا...﴾ (سورة النساء، الآية: ١٣٥) وجوب الإشهاد عليها أو لها، فكذلك الحكم بعد تسلّم أنه شهادة وزيادة وليس كذلك، ولا دليل آخر لعدم النفوذ في خصوص الحكم وإبائه سياق الآية مع تأكيدات وإشارتها إلى علل التحاشي عن التخصّص واضحة.

(٢) فإنها مرسله فإن محمّد بن علي بن الحسين قال في خبر آخر: لا تقبل شهادة الولد على والده (وسائل الشيعة: كتاب الشهادات: باب ٢٦، رواية ٦١).

(٣) فإن الشهرة في عدم قبول شهادة الولد على والده فقط مع مخالفة المرتضى عليه السلام صريحاً إن كان مستنداً إلى العقوق فضعفه ظاهر بعد النقض بالوادة، وإن كان مستنداً إلى الرواية فهي مرسله، وعلى تسلّمها وجعل مرسلات الصدوق كالمسند أو الإسناد إلى ما لم يبلغ إلينا ممّا سبقه الزمان بحواجزه مع بعده فتنصبص الآية أبيه عن التخصيص، والجمع بما ذكر من وجوب الإقامة وعدم القبول بحسب المرسله تبرّعي لا يقبله العرف كحملها على المبالغة والمثال فلا بدّ من الطرح، فلا يبقى شهرة يُخاف منها مع أنّ الحكم غير الشهادة كما صرّحنا به.

الفصل الثالث

آداب القضاء

وأما الآداب فغير خفي عليك حسن مراعاتها - فعلاً وتركاً - على ما ذكر في المطولات تفصيلاً. ولم نجد في شيء منها تعبد شرعي حتى يلزم الاستناد والبحث في المستند والتصحيح بالتسامح مع ما فيه، فإنها أمور عقلانية تختلف صورها بحسب الزمان كما لا يخفى على المراجع. وههنا فروع:

١. جواز عمل القاضي بعلمه

يجوز للقاضي أن يحكم بعلمه؛ للإجماع المؤيد بإطلاقات الحكم بالحق والعدل والقسط وأنه هو، ويأن البيّنة أضعف في الكشف من العلم، ويأن القاضي كيف يحكم بزوجة المطلقة ثلاثاً عنده بإنكار الزوج وحلفه بعد بعد الحكم بما لا ينافيه أو عدمه كما عن الجواهر وإن كان كل ذلك لا يخلو عن مناقشة لولا الإجماع، ولا يضره مخالفة ابن جنيد رحمته الله لتحققه قبله، كما لا يضر التأييد قوله عليه السلام:
 إنما أقضي بينكم بالبيّات والأيمان^(١) لعدم الحصر، والانصراف إلى الغالب. وعلى ما ذكرنا فلا استثناء وإن كان بعض ما استثنى على المنع منقطعاً أو غير مرتبط^(٢).

(١) الكافي: ج ٧، ص ٤١٤.

(٢) فإن استثناء المانعين عن عمل القاضي بعلمه موارد مفضلة لا تنم إلا في بعضها، فإن العمل بعلمه في مثل تزكية الشهود فراراً عن الدور والتسلسل مع ما فيهما بأنفسهما وإن

وما قد يتوهم من أن الحجية الذاتية للعلم التي لا يعطى به ولا يؤخذ عنه إنما هي للعالم دون غيره، والمحكوم له أو عليه غير العالم؛ فيندفع بأنه يأخذ بالقضاء والقاضي هو الذي أخذ بعلمه.

٢. جواز توقيف القاضي المدعى عليه

للقاضي أن يوقف المدعى عليه حتى يثبت عدالة البيّنة التي أقامها المدعى مهما كان؛ تحفظاً على الحقوق، كما لعلة منصرف كلام الشيخ رحمته وغيره^(١) سواء كان الأصل عدالة كل مسلم أو لا، وسواء كانت هي شرطاً أو الفسق مانعاً فإن ذلك ليس عقوبة، ولو كان لم يكن بلا سبب كما عن الآخرين.^(٢) وعليه بناء العقلاء من غير ردع ويساعده الاعتبار أيضاً.

→ كان جائزاً إلا أنه لا يرتبط بالقضاء، فإن المبحوث عنه العمل به في قضائه لا في أمور أخرى. وبالذقة تعرف النظر في بعضها الآخر.

(١) فافهم وإن أطلقوا جواز حبسه إلا أن الظاهر منهم أن ذلك مختص بما إذا كان يخاف على نفويت الحق فراجع تعرف منصرف كلماتهم.

(٢) فإن المانعين عن جواز الحبس - كما عن المسالك نسبتبه إلى المشهور - استدلوا بأن ذلك تعجيل في العقوبة وأنها بلا سبب، وأنت تعلم أنها تطلق على الحبس والتأديب فيما لم يعمل بحكم القاضي بعد فصله لا ما يلزم طرح الدعوى ونظارة القاضي عليه إلى أن يفصل، وما نحن فيه من قبيل الثاني، ثم لو سلم إطلاقها عليه لم يكن ولا يكون بلا سبب لأن التحفظ على الحقوق ألجأ إليها ولذلك لا نقول به فيما لم يكن كذلك كما إذا كان معتمداً عليه بالحضور بعد التعديل أو كان له كفيل أو رهن، ومن ذلك عرفت عدم الابتداء على الأصل المذكور والشرط والمانع المتصورين فإنه إن كان جائزاً له الحكم بعد أصالة العدالة سواء قلنا باشتراطها أو مانعية الفسق وإن لم نقل بالأصل لعدم لزوم إحراز عدم المانع، إلا أن التثبت منه لتلا ينكشف الخلاف يقتضي التوقيف إلى أن يرتفع الريب فتأمل.

٣. ليس للحاكم الثاني النظر في حكم الأول

إنه ليس للحاكم الثاني النظر في حكم الحاكم الأول ولو كان به غريماً في حبسه؛ لعدم الفرق بين أحكامه الماضية والباقية بعض آثارها، وعدم ارتباط تلك الآثار به بما هو قاض وإن كان عليه ذلك بما له الإجراء^(١) من شؤونه، خلافاً للمحقق رحمته الله في إيجابه ولغيره في الجواز، وما ذكر في الآداب من النظر في حال المحبوسين راجع إلى الإسراع في الإجراء.

نعم لو انكشف له الخلاف اتفاقاً بدليل قطعي لا يحتمل الخلاف يرجع إلى غفلة من السابق أو عدم ظفر منه على أصل حاكم أو دليل قصوراً فله نقضه.

والظاهر عدم جواز نقض الفتوى بالحكم كالعكس، خلافاً لصاحب الجواهر رحمته الله في الأول فإنه وإن كان أدلة حرمة الرد لا ترتبط بالمقام وترك الحكم أو الفتوى بدليل اجتهادي أو أصل عملي لا يُعدّ في حدّ الشرك، إلا أنه لو سلّم فلا بأس بالتفكيك، فإن الفتوى بحرمة المايح الملاقي لعرق الجنب عن الحرام لا ينافي بقاء الحكم الأول بالملكية وإن كان لاعتقاده الطهارة كما لا يخفى.

في تبدل الرأي: وأما نقض الفتوى بها لتبدل الرأي فلا إشكال في تحقّقه، إنّما الكلام في المأتي بها مع إمكان الاستيفاء إعادة أو قضاء، والقاعدة الإجزاء إذا كانت الأولى مؤدّى أصل عملي دون الأمانة كما حُقّق في محلّه^(٢) ولا يتم نفي الحرج والاستصحاب وغيرهما ممّا ذكر وجهاً في المقام^(٣).

(١) فإنّ مقام الحكم غير الإجراء وإن كان يقصد بهما واحد غالباً؛ لقلة من يصلح له أو عدم الافتقار كما لا يخفى.

(٢) وقد حَقّق ذلك الأستاذ دام ظلّه في رسالة الاجتهاد والتقليد.

(٣) وقد أحصاها الفقيه الحكيم دام ظلّه في مستمسكه فراجع.

والذي تطمئن له النفس في مؤدَى الأمارات بل الأصول سيرة أصحاب الأئمة عليهم السلام المستكشفة من العلاجية من الروايات ^(١) فإنهم كثيراً ما كانوا يعملون على خبر ثم يؤثرون على معارضه، ولا أثر في المأثور من السؤال حول ما عمل، والبحث يدور مدار الترجيح والتخيير فيما سيعمل، فكأن المرتكز في أذهانهم بما هم متشرّعة عدم لزوم التكرار والإجزاء بحكم السابق بأي معنى كان ثبوتاً، من غير فرق في ذلك بين المجتهد والمقلّد.

وأما كون الفتوى أمانة للمقلّد سواء كانت من أصل أو أمانة - كما عن الأستاذ دام ظلّه - ففيه كلام ^(٢).

ثمّ عليه الأعلام بعد تبدّل فتواه إن كان بدليل قطعي يكشف عن خطئه وفساده، بل الإعلام إن أثبتتها في رسالته كما عن الأردبيلي رحمته الله دون ما إذا كان بظنّ اجتهاديّ لعدم صدق الإغراء ومنكر يجب النهي عنه، وعليه السيرة حتّى مع قرب بلد المقلّدين، وأنت ترى تعدّد نظرهم حتّى في كتاب واحد.

وأما عمل مقلّديه فلا إشكال في صحّته ما لم يعلم به سواء كان عبادة أو معاملة بعدما عرفت الإجزاء بسيرة الأصحاب وكان مستصحباً الحجّية والبقاء حال العمل من غير افتقار إلى ما أبسطه النراقي رحمته الله وأجاب عنه الشيخ الأعظم رحمته الله بعد نقله في رسائله ^(٣).

(١) لا التي يقال فيها إنّها مستندة إلى فتاوى الأعلام فلا يستكشف منها الحكم .
(٢) لأنّ اعتبار نظر الخبرة وتشخيصه لدى العقلاء بناءً منهم غير بنائهم في خبر الثقة وقول ذي اليد وغيرهما فتأمل.

(٣) في ختام البراءة بمناسبة العمل بالأصل قبل الفحص فراجع.

٤. تتبّع الحاكم في أحكام المعزول

لا بأس بتتبّع الحاكم في أحكام المعزول كما لعله ظاهر كلام المحقّق ﷺ وإن لم يكن في البين مدعى، فإن عثر على ما يجوز ردّه شرعاً فعليه ذلك فإنّه حين التتبّع لا ردّ، وحينه لا حكم بعد تسلّم عدم ولاية قاضٍ على آخر بانصراف الأدلّة.

٥. الدعوى على الحاكم

الدعوى على الحاكم في حكمه غير مسموع لدى حاكم آخر ما دام حاكماً، نعم بعد العزل يسمع ويحضر إن لم تكن بحضرته ولا إهانة إذا كان خطأه أو نقص الميزان كفسق الشهود أو فجور اليمين، دون عدم الأهلية إلا عند الأمير سواء كان المدعى عليه: الحاكم أو المحكوم له لغرض تغريم الأول أو الثاني بإبطال حكم الأول خلافاً لما فصله المحقّق العراقي ﷺ^(١) نعم إذا لم يكن له البيّنة وقلنا بقبول مقالة القضاة من غير يمين لانتمانهم حتّى بعد العزل فلا يسمع، وإن كان له الاشتكاء لدى الأمير.

هذا كلّه زمن الحضور، وفي الغيبة تسمع لو كانت الدعوى فساد الميزان مع

(١) فإنّه ﷺ ذهب إلى السماع فيما كانت لغرض تغريم الحاكم سواء كانت الدعوى عدم الأهلية أو الخطأ أو عدم الميزانية، دون ما إذا كانت لتغريم المحكوم له بإبطال الحكم، وعلل الثاني بأنّ القاطع بعدم صحّة حكم الحاكم الأول قاطع بفساد الحكم بصحته من الثاني والثالث وهلمّ جزءاً، ونعلم من مذاق الشرع عدم سماع مثل تلك الدعاوى المتسلسلة.

مع أنّك تعلم أنّه لا دخل للغرض في طرح الدعوى رأساً ولا أقلّ في المقام أولاً مع أنّ التعليل بعد فساده في نفسه لأنّ الحكم معناه فصل الأمر وإلغاء ذلك القطع عن الاعتبار، الذي في الأول أيضاً.

البيّنة، وله النقص بعد التبيّن كما في المعزول، كما لا إشكال في النقص بعد تبيّن عدم الأهلية حضوراً أو غياباً في أي زمن كان.

٦. كفاية مترجم واحد

يكفي مترجم واحد لو احتج إليه فإنه من قبيل الإنباء لا الشهادة ولا الشهادة عليها طبعاً لتباينهما نوعاً، فإن الثاني للتثبيت والتحكيم دون الأوّل سواء كان المتعلّق الحكم أو الموضوع^(١) فهو حجّة في كلّ منهما. ورواية مسعدة^(٢) بعد الغمض عن السند يحكم في خصوص ما هو خلاف الأصل بالانتكأ على الاستبانة أو البيّنة والبناء استبانة حكومة ولا لغوية بعد الدليل على لزوم التعدّد في

(١) خلافاً لما هو المشهور من كونه بناء إذا لم يكن المتعلّق موضوعاً وشهادة إذا كان، فإنه كثيراً ما يبنى عن موضوع بمعنى أنّه لا يكون بمقام التحكيم والتثبيت بل أصل الإنباء بمجيه زيد أو دخول عمرو وخروج بكر.

(٢) محمّد بن علي بن الحسين، علي بن علي بن إبراهيم، عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سمعته يقول: كلّ شيء هو لك حلال حتّى تعلم أنّه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة أو المملوك عندك لعله حرّ قد باع نفسه أو خدع فبيع قهراً أو امرأة تحتك وهي أختك أو رضيعتك والأشياء كلّها على هذا حتّى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البيّنة. (الوسائل: باب ٤ من أبواب ما يكتسب به، رواية ٤).

وأنت تعرف بعد ما قيل فيه من التصرفات في معنى البيّنة أو الاختصاص بالشبهات الموضوعية وغير ذلك ما في كلام الأصحاب أنّ الأقرب حفظ ظاهر الكلمات فتدلّ على أنّ الحكم بخلاف الأصل كما في الأمثلة يتوقّف على العلم أو البيّنة، والخبر علم حكومة كما قلنا ولا يلزم لغوية البيّنة يتحقّق العلم بمجرد خبر الواحد في الموضوع بعد لزوم التعبد في موارد التعبد كما لا يخفى. كلّ ذلك بعد الفحص عن السند فإنّ مسعدة عامي.

موارد من الحدود.

ومن المعلوم كفاية الوثوق العقلاني فيه كما في كل منبئ من غير اعتبار العدالة. نعم تعتبر في الكاتب^(١) والشهود.

٧. العدالة ومهيتها

العدالة لغة الاستواء والاستقامة كما عن أهله^(٢) وعن موارد الاستعمال عرفاً وشرعاً^(٣) فلا حقيقة شرعية لها بل ولا متشرعية إلا أن الاستواء للمتشرع لا يكون

(١) بل في كل من يعتمد عليه القضاء ويتمكن من التقلب فلا بد وأن يكون مؤتمناً لدى الإسلام ومجتمع المسلمين فلا كلام حينئذ في اشتراط الإسلام فيه وعدم كفاية الوثوق وقد نهينا عن اتخاذ البطانة من دوننا، والحقوق من أبطن أمور المجتمع.

(٢) ففي القاموس: العدل ضد الجور وما قام في النفوس أنه مستقيم كالعدالة والعدولة والمعدلة... فهو عادل... وعدل الحكم أقامه وفلاناً زكاه والميزان سواء....

وفي المنجد: عدل يعدل عدلاً السهم ونحوه: قومه - فلاناً بفلان: سوى بينهما... العدل مصدر ضد الظلم والجور... القصد في الأمور، السوية، الأمر المتوسط، الاستقامة.

وقريب مما ذكر تعابير سائر أصحاب اللغة وأكثر موارد الاستعمال فيها فراجع.

(٣) أما العرف فظاهر من موارد الاستعمال في المحاورات من قولهم أو ذلك عدل اعتراضاً أو قولهم أو ليس ذلك بعدل تقريراً.

وأما الشرع ففي كثير من الآيات مثل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايْتُمْ بَدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بِيْتِكُمْ بِالْعَدْلِ﴾ (سورة البقرة، الآية: ٢٨٢) فإن العدل في الكتابة ليس إلا منطبقاً على الواقع وكما هو مستوٍ عليه.

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُكِمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ (سورة النساء، الآية: ٥٨).

وقوله تعالى في كفارة الحج: ﴿ذَوُوا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَذَا بِأَلْفِ الْكُفَّةِ﴾ (سورة المائدة، الآية:

إلا في جادته وطريقته واتصافه به غير متحقق إلا بعد كيفية تعريف العدالة نفسانية الباعثة على الاستواء العملي بفعل الواجبات وترك المحرمات غير متمايل يمينا ويساراً بترك واجب أو فعل محرم.

فليست هي ملكة نفسانية بمعناها الفلسفي والأخلاقي بأعلى مراتب حقيقتها المشككة التي لا تتحقق إلا في قليل من شكور العباد حتى يردّها صاحب الجواهر وغيره شاكرأ وحامداً لله في ظهور البطلان^(١).

كما أنها ليست نفس معروفة الستر والعتاف والاستواء العملي وظاهر الحسن لا بكشفه حتى يعدّ عدلاً لمن يعلم الارتكاب أيضاً ما دامت مستتراً محرماً غيبته وإن جاز الحرج في الشهادة بالنص فيشمز عنه الذهاب إلى ملكه.

وتسهيل الخطب أن المنكرين للملكة ينفونها بتلك المرتبة ويدعون الظاهر بما هو كاشف، والمكشوف في لسانهم كالمملكة لدى المثبتين لها تلك

→ وقوله تعالى في الشهادة على الوصية: ﴿حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ (سورة المائدة، الآية: ١٠٦).

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ (سورة النحل، الآية: ٩٠) فإن الاحسان الزيادة في طرف الخير فالعدل الاستواء.

وكذا الآيتان: ٩ من سورة الحجرات و ٢ من سورة الطلاق.

وفي السنة شواهد كثيرة منها رواية ٩ في باب ١١ من أبواب الجماعة، في الوسائل.

وأصرح من ذلك كله قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَتَانُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ (سورة المائدة، الآية: ٨) فإن الراذ الشهادة وفقاً ومساوياً لما رآه علموا ولا يوجب شتان القوم الانحراف.

(١) فإنه بعد ما أثبت مدعاه وأجاب عن القائلين بالملكة قال ما هذا لفظه.

الحالة، فراجع كلماتهم تجد ما ذكرناه ظاهراً سيماً فيما عن الجواهر رحمته.
 ويدل على ما ذكرنا بعد تناسب الحكم والموضوع^(١) صحيحة محمد بن
 يعفور^(٢) بأي نسخة كان مختلف كلماتها وبأي تقريب فسُرت من تعريف

(١) فإن اعتبار العدالة في مثل الشاهد والقاضي والإمام و... لا يكون إلا لتحقق الاطمئنان
 بصحة ما يُستند إليه عرفاً كما في الأولين أو شرعاً كما في الثالث حتى يعول عليه في الأمر
 ويطمئن به الفرد أو المجتمع في تفويض أمر ديني أو دنيوي إليه، ولا يحصل ذلك إلا
 بكونه واجداً لتلك الحالة المكتشفة بحسن الظاهر أو المعروفة أو غير ذلك كما لا يخفى.
 (٢) روى الصدوق رحمته بإسناده عن عبدالله بن يعفور قال: قلت لأبي عبدالله رحمته: بم تعرف
 عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم وعليهم؟ فقال: أن تعرفوه بالستر
 والعفاف وكفّ البطن والفرج واليد واللسان، ويعرف باجتناب الكبائر التي أوعده
 الله عليها النار من شرب الخمر والزنا والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف
 وغير ذلك، والدلالة على ذلك كله أن يكون ساتراً لجميع عيوبه حتى يحرم على
 المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه وتفتيش ما وراء ذلك، ويجب
 عليهم تزكيته وإظهار عدالته في الناس، ويكون معه التعاهد للصلوات الخمس إذا
 واطب عليهنّ وحفظ مواعيتهنّ بحضور جماعة من المسلمين، وأن لا يتخلف عن
 جماعتهم في مصلّاهم إلا من علة، فإذا كان كذلك لازماً لمصلّاه عند حضور
 الصلوات الخمس فإذا سئل عنه في قبيلته ومحلّته قالوا: ما رأينا منه إلا خيراً،
 مواظباً على الصلوات، متعاهداً لأوقاتها في مصلّاه، فإنّ ذلك يجيز شهادته
 وعدالته بين المسلمين، وذلك أنّ الصلاة ستر وكفارة للذنوب، وليس يمكن
 الشهادة على الرجل بأنّه يصلّي إذا كان لا يحضر مصلّاه ويتعاهد جماعة المسلمين،
 وإنّما جعل الجماعة والاجتماع إلى الصلاة لكي يعرف من يصلّي ممّن لا يصلّي،
 ومن يحفظ مواعيت الصلاة ممّن يضيّع، ولولا ذلك لم يمكن أحداً أن يشهد على
 آخر بصلاح، لأنّ من لا يصلّي لا صلاح له بين المسلمين؛ فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله هم
 بأن يحرق قوماً في منازلهم لتركهم الحضور في جماعة المسلمين... (من لا يحضره
 الفقيه: ج ٣، ص ٣٨).

المنطقي أو الأمانة فقط أو هما وأمانة عليهما^(١) فإن فيها دالاً ومدلولاً سواء كانت على الدال دلالة أخرى أو لا، وليس المدلول إلا أمراً نفسياً من الستر والعفاف مكتشفاً بما ذكر كما أن كَفَّ البطن والفرج وكذلك اليد واللسان لا يصدق على نفس التظاهر به فكيف ملكته كما لا يخفى.

عدم اعتبار المروّة في العدالة

والظاهر عدم اعتبار المروّة^(٢) في حقيقتها وإن كان لها دخل في كمالها فإنه هو المنفي في حديث هشام: لا دين لمن لا مروّة له، كما هو الشائع في مثل السياق، وأمّا كلمات الستر والعفاف وكذا الكَفَّ بل العيوب فلا تشمل العرفي، كما أن قوله ﷺ: كملت مروّته وظهر عدله^(٣) لا يفيد أزيد من أن الواجد من العدول لا أن الفاقد ليس منهم، نعم بعد عروض الحرمة ثانوياً على ما يخالفها فلتكره دخل في متن العدالة.

(١) من قوله ﷺ وتعرف بالناء ليتحمّل أن يكون معرّفاً بعد معرّف أو بالياء التحتانية ليتحمّل

أن يكون أمانة على المعرّف وبعض كلماته الأخر كما لا يخفى على المتأمل.

(٢) لعلها أخذت من الهناء والجرأة بمعنى الصفاء واللطافة وسهولة التناول فكان المرء إذا

كملت صفاته الفاضلة وصارت رقيقة سارية بارزة وكان سهل التناول تحقّق مروّته، وما

ينافي ذلك من الأعمال على اختلافها في الأزمنة والأمكنة يجعلها ثقيلة غير رقيقة فيعرفه

الناس خفيفاً دنياً. وذلك على ما حقّقناه في اللغات من المنبّي ظاهر لا ستر عليه بعد

المراجعة إلى الاشتقاقات كما لا يخفى.

(٣) عن أبي عبدالله ﷺ: من عامل الناس فلم يظلمهم وحدثهم فلم يكذبهم وواعدهم

فلم يخلفهم كان ممنّ حرمت غيبته وكملت مروّته وظهر عدله ووجب أخوته.

(الوسائل: أبواب صلاة الجماعة، باب ١١، رواية ٩).

في اختلاف الذنوب مهية

ثم إنّه لا إشكال في اختلاف التكاليف بواجبها وحرامها بل مستحبها ومكروهها بل المباحات الشرعية المجعولة، في الصغر والكبير وصعوبة تعيين الحدّ وتشخيص المشتبه غير أصل القسمة فإنّ مثل الصلاة والزكاة في الوجوب من أركان الإسلام وإجابة السلام والسجدة عند استماع آياتها أو قراءتها أيضاً واجبة وكلّها بالامثال والاطاعة عظيم، وكذلك شرب الخمر وقتل النفس من أعظم الكبائر، والنظر إلى الأجنبية أو استماع الغيبة أيضاً حرام وكلّها من حيث الذنب والحرمة كبير فالاختلاف ما هوّي لا نسبي.

ويشهد على ذلك بعدما نراه في أحكام الدول والحكومات في كلّ عرف ومجتمع تعابير الآيات والروايات^(١). وقد تعرّضنا للبحث عنها في «فقه القرآن»^(٢).

(١) فإنّ تعبير الكبائر في الآيات الثلاث في أنفسها بل مع تقابلها للثم والسينة المكفرة أو المغفورة وكذا تعدادها في الروايات على اختلاف العدد المشعر بأنّها المثل والملاك ما ستعرف ينصّ بأعلى صوت وأظهر مفهوم على أصل التقسيم فيها بأنفسها ماهوياً. قال تعالى: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا﴾ سورة النساء، الآية: ٣١.

وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ﴾ سورة الشورى، الآية: ٣٧.

وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّعَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعٌ الْمَغْفِرَةَ﴾ سورة النجم، الآية: ٣٢.

فإنّ السينة والثم وكذا ما غضبوا في المقامات الصغائر من الذنوب وإن لا يساعد ذلك اللغة إلا سيراً ولكن القران تورث الاطمئنان ولا برهان في الاستظهار.

اقتراف الصغيرة لا يقدر بالعدالة

وحيثذ فلا إشكال في خطر واقعة الكبائر من الذنوب للعدالة ومصادمتها الحالة المستوية النفسانية، وأما الصغيرة فأحقر من أن تزيل الحالة بلا إصرار وإن كانت من عوامل الأكدار، فإن النفس تسؤل على الصغائر بأهون شيء دون الكبائر كما نجد من مراجعة الوجدان والحالة بنفسها تزيل الكدورة الحاصلة من الصغيرة ولم تبق بعد الكبيرة شيء، والمسلم لا يذنب وهو مسلم إلا مقهوراً لشیطانه لا مفتوحاً له^(١) ولعل قول الصادق عليه السلام: لا تقرأ خلفه ما لم يكن عاقباً قاطعاً يؤيد

(١) والحاصل في عدم قرح الصغيرة للعدالة أن التوجه إلى مقدمات خاصة أدرجناها خلال

الكلام تنتهي إليه قطعاً نعيدها تلخيصاً سهيلاً:

الأولى: إن العدالة حالة نفسانية واحدة توجب ملازمة التقوى بفعل الواجب وترك الحرام.

الثانية: إن الذنوب تختلف ماهوياً في الصغر والكبر كالاطاعات دون النسبية فقط.

الثالثة: كل من يقدر على ترك الكبيرة بتلك الحالة المسماة بالعدالة يقدر على ترك الصغيرة أيضاً، لا أن كل من يترك الكبيرة يترك الصغيرة، فإن النفس تسؤل في الصغائر بأهون شيء فترتكب الصغيرة لو هنها دون الكبيرة مع القدرة على تركها.

الرابعة: أثر الذنب الصغير في النفس والحال صغير نسبيته بالكدر، كما أن أثراً كبير كبير.

الخامسة: إنه حال اقترافه الصغيرة غير مستوى عملاً إلا أن الكدرة تزول بعد الفراغ أو بنفس الندم وإن لم يصدق عليه المصطلح من التوبة والحالة والكيفية ترجع إلى ما كانت وتظهر كزوال التغير الحاصل في جانب الماء الكثير وطهارته دون الكبيرة، فإنها بعد ما زالت بها لا ترجع إلا بالعمل المتعاقب لإيجادها من رأس، كما نجد من وجداننا الاختلاف فيمن يرتكب القتل والشرب أو النظر إلى أجنبية أو استماع الغيبة بعد ما كان واجداً للكيفية فتأمل تعرف ملاك عدم قرح الصغيرة في العدالة، أضف إلى تلك المقدمات.

عدم القدح^(١).

ملاك الصغيرة والكبيرة

والظاهر أن الملاك في تشخيص الصغر والكبر مطلقاً^(٢) أهل الشرع بأنفسهم كما عن الجواهر رحمته أي بما هم متشرعة، ليكون أساس حكمهم الشرع حتى في تنزيلاته، لا أهله وإن لم يكن كبيراً في نفسه كما عن كاشف الغطاء رحمته ولا العرف مطلقاً كما عن الفقيه الهمداني رحمته.

واختلاف الحدود المذكورة في كلماتهم والمعدودات في روايات الباب قلة وكثرة وتداخلاً يدل على عدم الحد الشرعي حقيقة فراجع^(٣).

→ السادسة: وهي أن المسلم لا يذنب وهو مسلم إلا بقهر الشهوة والغضب القوي الحيوانية لا بإنكار التكليف والخروج عن العبودية.

(١) عمر بن يزيد، سأل أبا عبد الله رحمته عن إمام لا بأس به في جميع أموره عارف غير أنه يسمع أبويه الكلام الغليظ الذي يغيظهما، اقرأ خلفه؟ قال: لا تقرأ خلفه ما لم يكن عاقباً قاطعاً. فإن العقوق والقطع من الكبائر وإسماع الوالدين ما يغيظهما بل إيقاظهما لعل من الصغائر فلم يعد مضرراً. (الوسائل: أبواب صلاة الجماعة، باب ١١، رواية ١).

(٢) أي إطاعة وذنباً.

(٣) فعن المشهور كما عن مجمع البرهان أنها كلها توعد الله عليه بالنار بخصوصه.

والمعروف بين الأصحاب كما عن الكفاية: كل ذنب توعد الله عليه للعذاب في كتابه.

وقيل: كل ذنب رتب عليه الشارع حداً وصرح فيه بالوعيد.

وقيل: كل معصية تؤذن باكترات فاعلمها بالدين.

وقيل: كل ما علمت حرمة بدليل قاطع.

وقيل: كل ما توعد الله عليه توعداً شديداً في الكتاب أو السنة.

الإصرار كبيرة

والإصرار على الصغيرة كبيرة، وهو التكرار العملي الذي لا ينفك عما لا ينفك عنه الكبيرة بأدنى مراتبها^(١) سواء كان المقترف من نوع واحد أو أنواع^(٢) فلا يشمل ترك التوبة وإن لم يعزم على العود لو قلنا بوجودها^(٣) بعد شموله ترك

→ وقيل: مانهي عنه في سورة النساء من أولها إلى قوله تعالى: ﴿إِنْ تَجَسَّبُوا﴾، حكاية الحدائق. ومن الفقهاء من عدّ الكبائر إلى سبع أو تسع أو عشرة أو اثني عشر أو عشرين أو أربع وثلاثين كما عن الجواهر رحمته أنها ما تضمنه الكتاب صريحاً وضمنياً، أو أربعين كما عن كاشف الغطاء رحمته في ذيل فائدة أنها بحسب الروايات بعد حذف المكررات. وأنت بعد الدقة لا تجد إلا اختلافاً يسيراً. وقد نقل ذلك كله مفتاح الكرامة وصاحب الجواهر رحمته في صلاة الجماعة.

ثم إنك إذا راجعت روايات تعداد الكبائر نجد ما ذكرنا من الاختلاف والتداخل على نحو يورث الاطمئنان على عدم حدّ واقعي وأنها ذكرت مثلاً فراجع الروايات ١ و٢ و٤ و٦ و٧ و١١ و١٣ و١٦ و٢٠ و٢٢ وغيرها من الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس في الوسائل. (١) من أثر إزالة الكيفية النفسانية أو كسرهما شديداً حتى يعتبر عنه أنه لا يبالي بدينه، وذلك المعنى بعرفيته يساعد اللغة من الإقامة والمداومة كما لا يخفى. فلا يشمل إذا تخلل بينها توبة سبباً مع فصل الزمان.

(٢) فإنّه في الثاني وإن لم يصدق الإصرار على ذلك النوع إلا أنه إصرار على الذنب فإنّ الإصرار عليه غيره على الخاص.

(٣) فإنها بمعنى الرجوع إلى الله بالندم عن الذنب لما يرى ما يترتب عليه من البعد والعذاب وإمكان رجوع الله إليه بالرحمة ممّا يحكم به العقل فراراً عن العقاب وتخلصاً من العذاب، والأوامر الواردة إرشادية كما في إطاعة الله ورسوله صلوات على ما هو الظاهر من قوله تعالى: ﴿وَأَنْ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُصْفِكُمْ مَتَاعاً حَسَناً إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ سورة هود، الآية: ٣. وقوله تعالى حكاية عن هود: ﴿وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ

الواجب عرفاً مع اختلاف اعتبار الوجوب والحرمة وجوداً وعدمًا، والاستدلال بالآية على أن السيئة بدونها كبيرة فيشمل تركها، فيه ما لا يخفى^(١) كما لا دخل للعزم بما هو أيضاً.

كيفية اشتراط العدالة

الظاهر من أدلة اعتبار العدالة في القضاء والشهادة والجماعة وغيرها: الاشتراط بوجودها الواقعي اللازم منه نقض الأثر عند انكشاف الخلاف لو لم يدل على خلافه دليل كما في الجماعة من رواية ابن أبي عمير وزيد بن مروان القندي الدائنين على قبول الفاقد منزلة الواجد جماعة بالإجزاء^(٢)، لا الإحراز فقط كما عن

→ تَوُوبُوا إِلَيْهِ يُزِيلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِذْرَارًا ﴿سورة هود، الآية: ٥٢. وكذا الآيتان: ٦١ و ٩٠ من السورة.

والأظهر من الكل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنْكُم سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُم جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ سورة التحريم، الآية: ٨.

(١) فقد استدل في كلمات بعض الأعظم بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنْكُم سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُم جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ (سورة التحريم، الآية: ٨) على أن السيئة الصغيرة إذا لم يتب عنها فهي غير مكفرة فتصير من الكبائر، فلا بد أن يكون ذلك بترك التوبة فهو لكونه ذنباً عد محققاً للاصرار وقد عرفت أن لا وجوب لها شرعاً ليكون تركها حراماً حتى يتحقق بالاصرار ولو كان الأمر كذلك لما بقى لقله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كِتَابَاتِ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرَ عَنْكُم سَيِّئَاتِكُمْ﴾ (سورة النساء، الآية: ٣١) مورداً ومقاماً.

(٢) عن ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عن أبي عبدالله عليه السلام في قوم خرجوا من خراسان أو بعض الجبال وكان يؤثمهم رجل، فلما صاروا إلى الكوفة علموا أنه يهودي، قال: لا

بعض ولا أحد الأمرين كما عن الحائري عليه السلام في الجماعة.

ولكن لا يبعد الفرق بين ما هو من المناصب الإسلامية والأحكام فتكون بحقيقتها دخيلة في الأول كما في القضاء والقيومة والولاية بشؤونها حتى يجب الإحراز على من يتقبلها كما يجب على من يعطيها، فلا يجوز التصدي لمن لم يعلم العدالة من نفسه، دون الثاني كما في الإفتاء والشهادة ولعل منه الإمامة للجماعة، فيجب الإحراز للمستفتي والمستشهد والمؤتمّ دون المفتي والشاهد والإمام بحقّ فله الإفتاء والشهادة والإمامة بحقّ وإن لم يعلم العدالة من نفسه، وليس معنى ذلك اشتراط الإحراز بل استظهار اشتراط حقيقتها في طرف المخاطب بأدلة «وَأَشْهِدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ»^(١)، وانظروا إلى رجل منكم... ولا تصلّ إلا خلف من تثقّ بدينه، لو لم نقل إنّ المتراني منها اعتبار العدالة في الجماعة بحقيقتها الواحدة القائمة بالإمام والمأموم وكذا الشهادة القائمة بالشاهد والمستشهد وغيرهما بأطرافها كما لا يبعد، فالأحوط ترك التصدي لمن لم يعلم

→ يعيدون. (الوسائل: باب ٣٧ من أبواب الجماعة، رواية ١).

وعن زياد بن مروان القندي في كتابه أنّ الصادق عليه السلام قال في رجل صلى بقوم حتى خرجوا من خراسان حتى قدموا مكة فإذا هو يهودي أو نصراني، قال: ليس عليهم إعادة. (المصدر نفسه، رواية ٢).

والظاهر من عدم لزوم الإعادة، الإجزاء والاكتفاء بذلك تسهياً وتقبلاً لا الرّد عليه وتخطئة في اشتراط العدالة وأنه بعد كشف الخلاف لا وقع للاضطراب فإنّ الشرط الإحراز وقد أحرز ثمّ حين الصلاة حتى يقال بما انتهى إليه الحائري عليه السلام في صلته من التفصيل فراجع.

(١) سورة الطلاق، الآية: ٢.

العدالة من نفسه مطلقاً^(١).

الطريق إلى العدالة

ثمَّ الطريق إلى العدالة العلم الوجداني الحاصل من المخالطة والمعاشرة. وبعده الظنُّ القويُّ اللاحق به عرفاً ومنه حسن الظاهر الموجب له، لا أنه طريق تعبدي كما هو الظاهر من ذيل الصحيحة خلافاً للمشهور، وبعده شهادة العدلين قولاً وفعلاً خلافاً للشيخ عليه السلام في الثاني^(٢).

(١) عن السيّد عليه السلام في العروة الوثقى مسألة ١٦: الأحوط أن لا يتصدّى للإمامة من يعرف نفسه بعدم العدالة وإن كان الأقوى جوازه.

وعن «الوسيلة» الأقوى جواز تصدّي الإمامة لمن يعرف نفسه بعدم العدالة مع اعتقاد المأمومين عدالته وإن كان الأحوط الترك.

وأنت تعلم عدم الفرق بين من لم يعلم العدالة من نفسه ومن يعرف منها عدمه إلا علمياً سيّما على القول بالواسطة كما هو الحقُّ اللازم كما أثبتنا من أنّها الحالة النفسانية فيه فتأمل.

(٢) فإنّه عليه السلام بعدما مثل باقتداء العدلين مع العلم بعدم ضرورة في البين وتقريب الكفاية بشمول تصديق العادل والإيمان بالمؤمنين وعدم لزوم تثبّت بناء غير الفاسق للعمل فإنّه أيضاً بناء وبما عن العلامة عليه السلام في ردّ من جوّز الاقتداء بالفاسق مثل آية النبا والتأييد باعتناء الأصحاب بتعديلات أهل الرجال والعمل بما في كتب الحديث مع أنّها كتب وعمل، قال هذا ولكن الاعتماد مع عدم الوثوق في غاية الإشكال لفقدهما تطمئنّ به النفس من الدليل التعبدي....

وأنت خبير بما فيه من الملازمة العقلية القطعية بين حصول الوثوق والعلم بعدم الضرورة في الاقتداء فإنّ العدلين بعدما أحرز عدالتهم وعدم الضرورة في اقتدائهم والخطأ مدفوع بالأصل فلا بدّ من حصول الوثوق بعدالة المقتدى وإلا فلا علم بعدالتهم أو عدم الضرورة أو احتمال الخطأ.

٨ في حرمة الرشوة

لا إشكال في حرمة الرشوة على الأخذ وهي - مثثلة -: ما يعطى لإبطال حق أو إحقاق باطل يجعل أو دونه^(١) كتاباً^(٢) وسنة^(٣) ففيه نهى صريح، وفيها ملعون على لسان الرسول، وعدّ في حدّ الكفر، وعلى المعطى إن لم يتوقّف الاحقاق عليها، والظاهر عدم اختصاصها بالحكم، فالحكم كذلك أينما تحقّق الموضوع وإن كان في أفراد الهدية، ولعلّها منصرف اطلاقات السحت والغلول على هدايا العمّال سيّما خبر أبي حميد الساعدي^(٤).

(١) في القاموس: الرشوة - مثثلة -: الجعل، ومن المعلوم أنّها لا تكون مطلقة فلا بدّ وأن يكون فيما ذكره المنجد من أنّها ما يعطى لإبطال حق أو إحقاق باطل، وعليه فلا دخل للجعل فيها كما ذكرنا فراجع مقالة سائر اللغويين.

(٢) قال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتَذُلُّوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ...﴾ سورة البقرة، الآية: ١٨٨.

(٣) في رواية يوسف بن جابر قال: لعن رسول الله ﷺ... ورجلاً احتاج الناس إليه لتفقّفه فسألهم الرشوة. (وسائل الشيعة: باب ٨ من أبواب آداب القاضي، رواية ٥) وأما الرشا في الحكم فهو الكفر بالله.

(٤) ولنذكر كلمات القوم ومواضع الآيات والروايات تسهيلات للمراجع في الموضوع، ففي مختصر النهاية: الرشوة الوصلة إلى الحاجة بالمصانعة، والراشي من يعطى الذي يعينه على الباطل.

وعن مجمع البحرين: قلّما تستعمل الرشوة إلا فيما يتوصّل به إلى إبطال حق أو تمشية باطل.

وعن المصباح المنير: ما يعطيه الشخص للحاكم وغيره ليحكم أو يحمله على ما يريد.
وعن القاموس: الرشاء الجعل.

→ وعن مجمل ابن فارس: شريت الرجل إذا لاينته.

وعن مفتاح الكرامة: الرشوة عند الأصحاب ما يُعطى للحكم حقاً وباطلاً.

وعن كاشف الغطاء: ليست الرشوة مطلق الجعل كما في القاموس بل بينه وبين الأجر عموم من وجه، ولا البذل على خصوص الباطل كما في النهاية والمجمع، ولا مطلق البذل ولو على خصوص الحق، بل هو البذل على الباطل أو على الحكم له حقاً أو باطلاً مع التسمية وبدونها.

وعن الجواهر: كل ما يعطى الحاكم وقصد به التوصل إلى الحكم من مال أو عمل أو قول وكذلك ما يعطى لغير الحاكم وصلة على الأقوى لعموم بعض الروايات.

وفي الحكم آيات أصرحها قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ سورة البقرة، الآية: ١٨٨. وبعد قوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ﴾ سورة النساء، الآية: ٢٩. وروايات، منها:

... فالرشاء في الحكم فإنّ ذلك الكفر بالله العظيم جلّ اسمه ورسوله. وسائل الشيعة:

باب ٥ من أبواب ما يكتسب به، رواية ١

... وأما الرشاء في الحكم فهو الكفر بالله العظيم. المصدر نفسه: رواية ٢.

... سألته عن السحت فقال: الرشاء في الحكم. المصدر نفسه: رواية ٤

... السحت ثمن الميتة والرشوة في الحكم. المصدر نفسه: رواية ٥

... فأما الرشاء في الحكم فهو الكفر بالله العظيم. المصدر نفسه: رواية ٨

... يا علي من السحت ثمن الميتة والرشوة في الحكم. المصدر نفسه: رواية ٩

... وإن أخذ الرشوة فهو شرك. المصدر نفسه: رواية ١٠

... فأما الرشاء ياعتر في الأحكام فإنّ ذلك الكفر بالله العظيم ورسوله. المصدر

نفسه: رواية ١٢

... إن السحت هو الرشوة في الحكم. المصدر نفسه: رواية ١٥

٩. عدم وجوب إعداء المدعى

الظاهر عدم وجوب اعداء المدعى إذا استعدى الحاكم بإحضار خصمه قبل تحرير الدعوى مطلقاً، وبعده إن كانت مسموعة في ذوي الصيانات والمروات وفي غيرهم يجب ما لم يكن إيذاءً وإهانةً بلحاظ المدعى عليه وحدوده ومقامه لاقتضاء المنصب ذلك، فليعلمنهم ليختاروا الحضور أو التوكيل أو الإحالة ليحكم غياباً خلافاً؛ لجمع من الأصحاب في كل من الجهات.

وليس للحاكم الفصل غياباً مطلقاً كما يتوهم بل له ذلك حال الاستنكاف حتى عن التوكيل إذا كان حاضراً، وإذا اقتضى المنصب في غيره عندما كان ارجاعه عن السفر خلافاً على درجات المدعى به.

ومن ذلك يُعلم وجه ضعف النداء على الدار واسمار الباب حتى من جهة التعزير فإنه لا يعذر بعد الولاية على الفصل بالحكم غياباً.

١٠. وجوب التسوية بين المتخاصمين

وجوب التسوية بين المتخاصمين في غير الكفر والإسلام^(١). يدور مدار

→ ... فأما الرشاء في الحكم فهو الكفر بالله العظيم المصدر نفسه: رواية ١٦

... الرشاء في الحكم هو الكفر بالله. المصدر نفسه: باب ٨، رواية ٣

سألت أبا عبد الله عن النجس فقال: هو الرشاء في الحكم. المصدر نفسه: رواية ٤.

لعن رسول الله ﷺ... ورجلاً احتاج الناس إليه لتفقّه فسألهم الرشوة المصدر نفسه:

رواية ٥، وكذا رواية ٧ و٨ من أبواب كتاب القضاء والشهادات.

(١) فرغ: إذا ترفع موحد مع غيره في محكمة الإسلام بعد ما كان من الأقلية المعطين الجزية

رفع التهمة كما يستظهر من روايات الباب والمصرح فيها، فإن قوله ﷺ: «حتى لا يطعم قريبك في حيفك ولا يبأس عدوك من عدلك» لشريح بعد قوله ﷺ: «واس بين المسلمين بوجهك ومنطقك ومجلسك»^(١) وإن كان يعمّ مجلس القضاء إلا أن الحكمة تعلن بالملاك فلا يجب فيما يقطع بعده سيمًا إذا اقتضى الشأن ذلك، ولا ينافيه مجلس عليّ ﷺ مع يهودي وغيره عندما لم يكن عنوان آخر، وحديث قاضي بني إسرائيل أخلاقي^(٢).

→ صاغرين فهل على القاضي التساوي أو له تقديم الموخذ على غيره على ملاك تقديم الإسلام على الكفر؟ لعل الثاني أقوى ولا ينافيه قوله: الكفر ملة واحدة، فتأمل.

(١) الرواية الأولى من باب الأول من أبواب آداب القاضي فراجع كتاب القضاء في وسائل الشيعة.

(٢) كما يظهر من التأمل في متنه وههنا نذكره تبرّكاً:

... محمد بن يعقوب عن عدّة من أصحابنا عن سهل بن زياد، وعن علي بن إبراهيم عن أبيه، جميعاً عن ابن محبوب عن أبي حمزة الشمالي عن أبي جعفر ﷺ قال: كان في بني إسرائيل قاضٍ وكان يقضي بالحقّ فيهم فلما حضره الموت قال لامرأته إذا أنا مت فاعسليني وكفّنيني وضعيني على سريري وغطّي وجهي فإنك لا ترين سوءاً. فلما مات فعلت ذلك ثم مكث بذلك حيناً، ثمّ إنّها كشفت عن وجهه لتنظر إليه فإذا هو بدودة تقرض منخره. فنزلت من ذلك فلما كان الليل أتاها في منامها فقال لها: أفزعك ما رأيت؟ قالت: أجل. فقال لها: أما لئن كنت فزعت ما كان الذي رأيت إلا في أخيك فلان، أتاني ومعه خصم له فلما جلسا إليّ قلت: اللهم اجعل الحقّ له ووجه القضاء على صاحبه. فلما اختصما إليّ كان الحقّ له ورأيت ذلك بيّناً في القضاء فوجهت القضاء له على صاحبه فأصابني ما رأيت لموضع هواي كان مع موافقة الحقّ. (وسائل الشيعة: كتاب القضاء، باب ٩ من أبواب آداب القاضي، رواية ٢).

١١. جواز الحكم بعد النكول

مسألة: لا يبعد جواز الحكم بعد نكول المدعى عليه عن الحلف المستفاد من سكوته أو استظهار الحاكم من غير توقّف على ردّه أو الحاكم إياه إلى المدعى، فإنّ قوله ﷺ: البيّنة على المدعي واليمين على المدعى عليه^(١) حتى مع العناية إلى النبوي: إنّما أقضي بينكم بالبيّنات والأيمان^(٢) وإن كان لا يفيد الانحصار إلاّ أنّه لا يفيد الاقتصار عليهما أيضاً في الفصل حتّى يلزم الردّ، كما أنّ ولاية الممتنع وغيرها بل الأدلّة من الطرفين^(٣) غير مكفّية كما عن الجواهر، والأصول سيّما الاحتياط متطردة كما لا يخفى، والتوقّف على إحلاف المدعي مجرى البراءة.

مسألة: على المدعي بعد البيّنة يمين المدعى عليه الذي مات وكان عليه حقّ كما في خبر عبدالرحمن ومكاتبة الصفار المنجبرة بعمل الأصحاب معللاً بأنّه لو كان حيّاً لعله يدافع عن نفسه. ولا يتمّ ما عن الأردبيلي ﷺ من المناقشات كما لا يخفى فراجع.

لما انتهى البحث إلى هنا وحلّت العطفة الفصلية مقارنة لفتن واختلافات واقتضاء الظروف أموراً أخرى توقّفنا البحث بعد ملاحظة أصول الباب وكلياته،

→ فإنّ إصابته ما رأت في نقل الإمام أبي جعفر ﷺ لم يكن تخبلاً وتصويراً بل كان أمراً واقعياً، وكان علته هواه لأخيها، ولكن كلّ ذلك لا يدلّ على تحريم شرعيّ بل في بعض مراتب الهوى سيّما للحقّ كما في عليّ ﷺ ويهودي غير اختياريّ، وحينئذ لو كان الحكم بالحقّ وبما أنزل الله فما وجه ذلك فالحقّ الأقوى ما ذكرنا من أنّه أخلاقيّ لا حكميّ فتأمل.

(١) وسائل الشيعة: كتاب القضاء، باب ٣ من أبواب كيفية الحكم، رواية ١ و ٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١٨، باب ٢ من أبواب كيفية الحكم، رواية ١.

(٣) على ما أشبع الكلام فيها صاحب الجواهر ﷺ فراجع.

وتبدل بحثنا الفقهي الجمعي مع الأصدقاء إلى مسائل أخرى يقتضيها الافتقار والظروف أكثر من غيرها وابتدأنا بمسألة (الربا) ونسأل الله التوفيق على كل حال.

٥ / ربيع الثاني / ١٣٩١ هـ.ق

(٦)

حکم ما ملکت أیمانکم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين، ولعنة
الله على أعدائهم أجمعين.
نبحث في هذا الفصل الأحكام الواردة في كتاب الله تعالى وسنة رسوله
حول العبيد والإماء:

- ١- من نفس الملكية.
- ٢- وجواز البيع والشراء مثل سائر السلع والأموال.
- ٣- ثم التمتع من الإماء بأنفسهن بنفس الملك.
- ٤- أو بتحليل المالك للغير.
- ٤- أو بنكاحها إن كانت ملكاً للآخرين بإذن أهلها، بمعنى جواز التزويج
لمن لم يجد طولاً أن يتكح المحصنات المؤمنات أو مطلقاً.
- ٥- وأن عليها نصف ماعلى المحصنات من العذاب إن أتت بفاحشة مبينة.
- ٦- وأحكام المكاتبه معهن في طريق العتق.
- ٧- والعتق في سبيل الله تعالى أو في الكفارات.
- ٨- إلى عدم وجوب الحجاب للإماء ولزوم كونهن مكشوفات الرأس.
- ٩- وجواز الصلاة كذلك إن كن مسلمات.
- ١٠ والتبعض في الحرية بأداء قسط المكاتبه أو صيرورتها أم ولد من طريق

الإرث. وغير ذلك من الأحكام في شتات أبواب الفقه.

ثم هل تلك الأحكام هي فيما إذا كان لها موضوع وكان هناك عبد أو أمة، وتتفي تلك الأحكام بانتفاء موضوعها كما في زماننا هذا؟ أو تدلّ على تثبيت الموضوع في الإسلام وجواز تملك الإنسان للإنسان من أخذه حيازة من دار الكفر أو أسارة في الحرب وتقسيم الأسراء رجالاً ونساءً بين المجاهدين كتقسيم سائر الغنائم إذا كان الحرب بين الكفر والإسلام جهاداً ودفاعاً دون الحرب بين الطائفتين من المسلمين - فإنّ السيف بين الكفر والإسلام غيره بين المسلمين - أو من طريق التوليد بين العبد والأمة فإنّ الولد ملك لسيدهما وغير ذلك.

فإن قلنا بالأول كما هو ظاهر، فالأمر سهل في زماننا ولا طائل تحت البحث حول تلك المسائل لانتهاء الموضوع حسب القرارات المصوّت عليها والتشريعات المقررة في المجالس الحاكمة على المجتمعات البشرية في مختلف البلدان - وإن كان الأمر اليوم أقيح من خلال تسلط الطغاة على الأفراد بل البلاد عسكرياً وغيره كما نرى في فلسطين والعراق وأفغانستان وغيرها - .

وعليه فلا وقع للأحكام المذكورة في الكتاب وآيات الله العزيز الحكيم، فكيف بما في روايات الأبواب الراجعة إلى تلك الأحكام والتفاصيل المذكورة في كلمات الفقهاء العظام من الأصحاب (رضوان الله عليهم) مثل جواز نظر العبد إلى الزينة الباطنة لسيدته وعدم وجوب تستر المرأة لعبيها حتى بالنسبة إلى الزينة الباطنة كما ذكره المحقق في الزبدة؛ قال: «... وإن المراد بما ملكت هي الإماء والظاهر العموم، وهو المروي عن أبي عبدالله عليه السلام، فالظاهر جواز رؤية الزينة الباطنة أيضاً لعبيهن، مثل جواز نظر العبد إلى زينة السيّدة ولو كانت باطنة أو عدم

وجوب التستر والحجاب للسيدة عن عبدها كما ذكره المحقق الأردبيلي رحمته الله في الزبدة؛ قال: «... والمراد بما ملكت هي الإماء، والظاهر العموم، وهو المروي عن أبي عبدالله عليه السلام فالظاهر جواز رؤية الزينة الباطنة أيضاً لعبيدهن^(١). مع أنه عليه السلام قال في ذيل الآية السابقة عليها بعد نقل مقالة الكشاف: وقيل: «أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ» هم الذكور والإناث جميعاً، وعن عائشة أنها أباحت النظر إليها لعبدها.

ثم قال: المراد بها الإماء، وهذا هو الصحيح لأن عبد المرأة بمنزلة الأجنبي منها خصياً كان أو فحلاً. هذا هو المشهور، والصحيح عندنا أيضاً، ولكن في بعض الأخبار ما يدل على خلاف ذلك فينبغي الرجوع والتأمل فيها^(٢). ومثل التصنيف في الحد إذا زنت.

ولنتظر إلى شطر من تلك الأحكام في الآيات.

١ - قال تعالى: «وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ»^(٣).

الذي أنعم الله عليه بنعمة الإسلام وأنعم عليه الرسول بنعمة الإعتاق، فملك نفسه بعدما كان عبداً، ملكه الرسول بقبول الهبة من ناحية زوجته خديجة عليها السلام وقد أسره بنو القمين في الجاهلية وشروه في سوق عكاظ، اشتراه حكيم بن حزام لعمته خديجة بنت خويلد فوهبته لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم^(٤).

(١) الزبدة، كتاب النكاح، ص ٥٤٧.

(٢) الزبدة، كتاب النكاح، ص ٥٤٦.

(٣) سورة الأحزاب، الآية: ٣٧.

(٤) كما في أسد الغابة ج ٢ ص ٢٢٥ راجع حاشية الزبدة ص ٥٠١.

وصراحة الآية صحّة تملك الإنسان ومشروعيته، إلا أن كثرة تلك الأحكام في الآيات وروايات الباب يورث في النفس شيئاً من أن عدم وجود الموضوع في زماننا هذا لا يوجب نفي القضية الكلية من أحكام الإسلام فيما إذا وجد الموضوع في الأمة الإسلامية على شرائطه الشرعية أو في نظام المجتمع الإنساني مطلقاً.

٢- قال تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ

أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾^(١).

الظاهر في جواز التمتع مما ملكت أيمانكم ولو كنّ متعدّدات من دون لزوم رعاية العدالة بينهما، فإن تعدّدهنّ وهن مملوكات يُتمتع بهنّ موضوع آخر غير تعدّد الزوجات، وكان أصل جواز التمتع بنفس الملك مفروغ عنه، والكلام في بيان عدم لزوم رعاية العدالة كما هو ظاهر.

قال المحقق في الزبدة: «أو ما ملكت أيمانكم واحدة أو متعدّدة فإنها لا تحتاج إلى التعديل مع الكثرة ولا إلى المهر والمؤونة مثل مؤونة الحرائر»^(٢).

وقال تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾^(٣).

فإنك ترى أنها استثناء من المحرّمات المذكورات في الآية السابقة عليها: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ...﴾ إلى آخر الآية «وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ». وظاهر الاستثناء أن الإماء المملكات يجوز وطيهنّ ولو كنّ مزوجات؛ فإن السبي يبطل العقد وتنقطع رابطة الزواج بالأسر وإن كانت مع زوجها من الأسراء والسبايا

(١) سورة النساء، الآية: ٣.

(٢) كتاب النكاح ص ٥٠٨.

(٣) سورة النساء، الآية: ٢٤.

الكفار، فللمالك أن يقول لزوجها أن يترك وطئ زوجته ثم بعد العدة يطأها بالملك.

قال المحقق في الزبدة: «عطف على المحرمات مؤبداً أي حرّم عليكم المحصنات أي المزوجات إلا ما ملكت أيمانكم من السبايا فإنه يجوز وطئهن مع كونهن مزوجات لبطلان عقدهن بالسبي والتملك...».

إلى قوله: «ويدلّ عليه الروايات مثل صحيحة محمد بن مسلم قال سألت الباقر عليه السلام عن قول الله عزوجل: «وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ» قال: هو أن يأمر الرجل عبده وتحتة أمته فيقول: اعتزل امرأتك ولا تقر بها. ثم يحبسها حتى تحيض ثم يمسه ^(١)(٢).

فتدل الآية على جواز وطئ الأمة بالملك فإن كانت مجردة فيها، وإن كانت متزوجة فيبطل عقدها بالأسر، وإن أسرت مع زوجها فلما لكها العمل بما ذكر.

٣- وقال تعالى: «وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكَحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرٍ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أُحْصِنَ فَإِنَّهُنَّ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ...» ^(٣).

وفي الآية أيضاً - كما - ترى أحكام تختص بصراحة بالإماء المملوكات:

(١) الكافي ج ٥ ص ٤٨١.

(٢) الزبدة كتاب النكاح ص ٥١٣.

(٣) سورة النساء، الآية: ٢٥.

الأول: جواز نكاحهنّ لغير مالكهنّ بإذن الأهل، وذلك غير جواز الوطى للمالك بالملك، وجواز ذلك يختصّ بمن لم يستطع طويلاً أن ينكح المحصنات أو يعمّ غيرهم، إلا أن لهم أسهل فإنّ المنكوحه هنا ملك للغير وزوجة للنكاح، وليس عليه إلا الأجر بالمعروف كما هو الظاهر.

الثاني: إنّ الأمة هذه لا بدّ وأن تكون غير مسافحة وغير متخذة للخدن، وقد فسّر بالزنا العلن وفي السرّ، أو أخذ الخدن دون الزنا سرّاً أو في العلن.

الثالث: إنّ الأمة إذا أحصنت وصارت ذات بعل، إن أتت بفاحشة وزنت فعليها نصف ما على الحرّات أي خمسين سوطاً (نصف المئة).
فهناك أيضاً ثلاثة أحكام على الأقلّ.

والرابع: إنّ هذا النكاح إذا كان بإذن الأهل أي المالك يدور مداره في الدوام والموقت، فإنّ الإذن في نكاحها غير بيعها أو تحليلها بالغير، ولا تنقطع رابطة الملكية بالإذن في النكاح، ولعلّه لذلك عبّر عن المهر بالأجرة وقال: «فآتوهنّ أجورهنّ بالمعروف» ويرجع إلى أجرة المثل في العمل، والمهر مقدّر مع التراضي والتوافق وإن لم يكن ركناً في النكاح كما فصل في محلّه.

٤ - وقال تعالى: «وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالاً فَخُوراً»^(١).

إنك ترى ذكر المملوك - عبداً كان أو أمة - في سياق الوالدين وذوي القربى واليتامى، والمساكين، والجار ذي القربى، والجار الجنب، والصاحب بالجنب، وابن السبيل ممن أمر بالإحسان إليهم، مع التذليل بأن الله تعالى لا يحب كل مختال.

فقد أكرمهم الله تعالى بلزوم الإحسان إليهم على حد سائر الناس الذين على الإنسان إكرامهم والإحسان إليهم، ولعل ذلك يشير إلى الفرق مهية بين مالكية الإنسان للامتعة والحيوانات مع مالكيته للإنسان من العبيد والإماء. فلا ينبغي التعبير في تقسيم الأموال بما يجعل الإنسان في سياق الحيوان كما في بعض الكلمات.

٥ - وقال تعالى: ﴿وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِّي رِزْقِهِمْ عَلَى مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ أَفَبِعِزَّةِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾^(١).

تذكر الآية نعمة الله تعالى في التفاضل في الرزق بين عباده وأنه ليس لهم أن يردوا ما رزقهم إلى المملوكات عبيداً وإماء حتى يكونوا سواء، ولعل ذلك تقرير لأصل العبودية والحرية، وأن من النعم أن الإنسان حرّ أو مملوك في النظام الاجتماعي كما في العلم والجهل والفقر والغناء ودرجات النعم كما يشير إليه المثال في الآية التالية: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِمَّا رَزَقْنَا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ

أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ * وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ
وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ
بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ^(١).

فإن التمثيل باختلاف العبد ومولاه وأن الأول لا يأتي بخير أينما يوجهه؛
فإنه عبد مملوك، عليه إطاعة مولاه، لا يملك من نفسه شيء، والثاني مالك يملكه
ويملك نفسه يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم؛ لعله يرشد إلى قبول صورة
المسألة وإمكان أن يكون إنسان عبداً مملوكاً لآخر لا يقدر على شيء إلا بإذن
مالكه، والعبد وما في يده كان لمولاه. وإن كان الكلام في شكل الملك وأنه من نوع
سلطة الإنسان على المتاع والحيوان يفعل فيه ما يشاء في ضوء الملكية المشروعة
أو الشبيهة بالملكية، ليس له إيذاؤه وظلمه وإضراره فكيف يقتله أو جرحه كما أن
له ذلك في الحيوانات، بل كان عليه الإحسان كما عرفت في الآية السابقة.

وكيف لا يستفاد من الآية شيء إلا التذكّر للنعمة مع الإشعار بقبول هذه

الصورة فالتفت:

٦- وقال تعالى: «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ * الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ
* وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ
لِقُرُوبِهِمْ حَافِظُونَ * إِلَّا عَلَىٰ أَرْوَاحِهِمْ أَوْ مَا بَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ
مَلُومِينَ»^(٢).

(١) سورة النحل، الآيتان: ٧٥ و٧٦.

(٢) سورة المؤمنون، الآية: ١-٦.

دلالة الآية على جواز تمتع الإنسان بالإماء ووطيهرن بالملك عطفاً على الزوجية ظاهر وأنه لا يجب حفظ الفروج عليهن كما على الأزواج.

٧- وقال تعالى خلال ذكر المحارم اللاتي يحرم نكاحهن والذين يجوز للنساء إبداء الزينة لديهم من بعولتهن أو آبائهن أو آباء بعولتهن إلى قوله تعالى: ﴿أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِزْيَةِ...﴾^(١).

قالوا: إن عطف «ما ملكت أيمانهن» على «نساءهن» يدل على أن المراد الإماء فقط وأنه لا يجب تستر المرأة المسلمة عن الإماء مسلمة كانت أو كافرة مع لزوم تسترها عن النساء الكوافر لا مطلق المماليك حتى يجوز نظر العبد إلى مواضع زينة السيّدة ولا يجب على الحرائر التستر عن عبيدهن، وإن قيل بذلك قول، كما عرفت في أوّل البحث، عن الزبدة نقلاً عن الكشاف، وأن عائشة أباحت النظر إليها لعبدها، وعرفت الحق وأن المستفاد ما ذكرنا من عدم وجوب الحجاب عن الإماء ولو كنّ كافرات.

٨- وقال تعالى...: ﴿وَالَّذِينَ يَبْتِغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ وَلَا تُكْرَهُوا فَتْيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِيَبْتِغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا...﴾^(٢).

الآية كما ترى تحكم بقبول المكاتبه مع المماليك إذا أرادوا بأن يعملوا للغير ويأخذوا الأجرة ويشترروا أنفسهم من المالك بمال يتفقون عليه، أي لهم أن

(١) سورة النور، الآية: ٣١.

(٢) سورة النور، الآية: ٣٣.

يشتروا أنفسهم إذا وافق المالك فيكاتبتهم على وجه إذا أدى المملوك جميع ثمنه يصير حرّاً أو كلّما أدى سهماً من ثمنه يصير قسم منه حرّاً إلى أن يتم.

والله تعالى يأمر المالكين بقبول هذه المكاتبه في طريق الخير وصيرورة إنسان حرّاً يملك نفسه، ومعنى «أتوهم من مال الله» هو هذا التوافق وإجازة الاكساب لأداء الثمن ومساعدته لإمكان العمل المشروع بتأمين ضروريات حياته من الغذاء واللباس وغيره حسب المتعارف.

ومع ذلك تنهى الآية عن اكراه الفتيات بالبغاء إن أردن تحصناً، بمعنى أنه لا يجوز الاطلاق في المكاتبه بكسب المال وأداء مبلغ خاص من أيّ طريق كان ولو كان حراماً من ارتكاب البغي أو ما يشابهه من السرقة والغصب بل لا بدّ أن يكون عن طريق الحلال.

٩- وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ...﴾^(١).

الآية كما ترى تأمر العبيد والإماء - حسب ظاهر الإطلاق - بلزوم الاستئذان للدخول على المالك في ثلاث مواقع وهي عورات؛ فإنّ الإنسان في تلك المواقع يكون في لباس الليل أو لباس الراحة دون لباس النهار بل قد يكون مكشوف العورة، وهذا تكليف لهم أو لمالكهم أن يأمرهم بالاستئذان فإنهم من نوع الإنسان ولهم غرائز الجنسية، والنظر إلى الغير في تلك الحالات قد ينتهي إلى الفساد ولعلّ

(١) سورة النور، الآية: ٥٨.

ذلك أيضاً مما يُشعر بأن نوع تملك الإنسان للإنسان غير تملكه للأمتعة والأشياء. وكيف كان، هناك حكم وتكليف لهم أو لمالكهم، والكلام في الإطلاق وشمول ذلك للإمام قد فصل في محله؛ فإن المورد عليه قد يكون سيده والوارد العبد، وفي سائر الصور مثل الأمة للسيّدة أو لسيّدها وإن كان الإشكال للورود من جهة الحجاب الواجب إلا أن الإنسان في تلك الحالات قد يكون على وضع لا يرضى أن يراه غيره وإن لم يكن مكشوفاً.

١٠ وقال تعالى: ﴿ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ...﴾^(١).

وقد ضرب الله تعالى مثلاً من أنفس الناس لتبين التوحيد ونفي الشرك حسب فهمهم العادي فيقول إذا أنتم تملكون العبيد والإماء أو أشياء أخر مما رزقناكم فهل لكم في الملكية والمالكية الشركة وتخافون الشريك حين تريدون التصرف في أموالكم أو لا؟ وحيث لا شريك لكم في أموركم ولا تخافون أحداً فكذلك الله تعالى لا شريك له في ملكه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد.

والمثل إنما ذكر فيما كان له واقع ومصداق حين نزول الآية من تملكهم الأرقاء من العبيد والإماء وكان ممضى ومقبولاً حسب العرف والعادة.

١١ - وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَخْلَقْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّائِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَقَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتٍ عَمَّاتِكَ

وَبَنَاتٍ خَالِكَ وَبَنَاتٍ خَالَاتِكَ اللَّائِي هَاجَرْنَ مَعَكَ وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ
نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ قَدْ
عَلِمْنَا مَا فَרَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ
حَرَجٌ...»^(١).

والآية كما ترى تصرّح بحلّية ما ملكت يمين النبي ﷺ ممّا أفاء الله عليه من
الإماء بعد الأزواج اللاتي آتاهنّ أجزورهنّ أي جواز التمتع منهنّ بالملك من دون
الأجرة والمهر، والله تعالى يعلم ما فرض على عباده وما أجاز لنبیه لئلا يكون عليه
حرج.

١٢ - وقال تعالى: «لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ
أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ
رَقِيبًا»^(٢).

والآية أيضاً كما ترى تصرّح بجواز التمتع للنبي ﷺ بعد نفي الحلّية عن
وراء ما ذكر قبلاً ولو أعجبه حسنهنّ إلا ما ملكت يمينه، فكان جواز التمتع بالإماء
المملوكات بنفس الملك لا يتوقف على شيء آخر ولا على حدّ خاص.

١٣ - وقال تعالى: «لَا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِي آبَائِهِنَّ وَلَا أَبْنَائِهِنَّ وَلَا إِخْوَانِهِنَّ
وَلَا أَبْنَاءَ إِخْوَانِهِنَّ وَلَا أَبْنَاءَ أَخَوَاتِهِنَّ وَلَا نِسَائِهِنَّ وَلَا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ
وَاتَّقِينَ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا»^(٣).

(١) سورة الأحزاب، الآية: ٥٠.

(٢) سورة الأحزاب، الآية: ٥٢.

(٣) سورة الأحزاب، الآية: ٥٥.

الآية كما ترى بصدد تعديد المحارم الذين يحرم نكاحهن ولا يجب على النساء التستر والحجاب لديهم وهم الآباء والأبناء والإخوة وأبناء الإخوة وأبناء الإخوات، ثم ذكر نساء هن. والإضافة تفيد الإسلام أي نساء المسلمين، فيحرم نساء الكفار أي يجب الحجاب والتستر عن نساء الكفار، ثم ما ملكت أيمانهن، أي لا يجب الحجاب والتستر عما ملكت أيمانهم مسلمين كانوا أو كفاراً، والمتيقن منهم الإمام للسيد والسيدة، وأما العبيد للسيدة فمحل كلام فإنه بالنسبة إليها كالأجنبي كما عرفت.

١٤ - وقال: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِغُرُوبِهِمْ حَافِظُونَ * إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ * فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾^(١).

الآية - كما ترى - عطفت المملوكات بالأزواج، وصرح بعدم لزوم حفظ الفرج عنهن فالإماء اللاتي تكون ملكاً يجوز التمتع بهن بنفس الملك من غير لزوم ما يلزم به في الأزواج من المهر أو الأجرة والنفقة ولزوم العدالة مع التعدد. نعم نفقة المملوك على المالك، وذلك غير ما على الزوج بالنسبة إلى الزوجة. هذا كله حسب ترتيب الآيات وسور القرآن الكريم وقد عرفت أنه ذكر عنوان ما ملكت أيمانكم في أربعة عشر موضعاً وأريد فيها - أو في أكثرها - الإماء، وقد أتى بعنوان العبد مرة واحدة فقط في قوله تعالى: ﴿صَرََبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ...﴾^(٢).

(١) سورة المعارج، الآية: ٢٩ - ٣٢.

(٢) سورة النحل، الآية: ٧٥.

وقد ترتب على العنوان أحكام:

١ - نفس الملكية وامضاؤه، بمعنى أنّ الإنسان يجوز له أن يتملك الإمام ويتنفع بملكه ويتصرف فيه كيف يشاء من التصرفات المتعارفة المتناسبة مع ملكه؛ فإن لكلّ متاع منفعة تختص به ويرغب فيه لتلك المنفعة، من الملابس والمسكن والمركب والأجهزة المستخدمة في شتات شؤون الحياة، وعند العقلاء عرفاً وعادة في كيفية استفادة الإنسان من ملكه بحيث إذا خرج عنه يُعدّ سفيهاً، فليس له الإضاعة والإيذاء إذا كان ذا نفس من الإنسان والحيوان.

٢ - جواز الاستمتاع من الإمام بالملك نحو الاستمتاع من الزوجة من غير ترتب تكليف آخر، وقد صرّحت به الآيات «وَالَّذِينَ هُمْ لِغُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ * إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ» في موضعين هما: سورة «المؤمنون» و«المعارج».

٣ - عدم وجوب رعاية العدالة بينهما إذا كنّ متعدّدات يستمتع منهنّ سيدهنّ على نحو كان واجباً في الزوجات المتعدّدة كما صرّحت به الآية الثالثة من سورة النساء.

٤ - جواز نكاح الإمام إذا كنّ ملكاً للغير بإذن أهلهنّ فتصير زوجة وترتّب عليها أحكام الزوجة مع اختلاف النظر بين الأصحاب من اختصاص ذلك بمن لم يجد طولاً أن ينكح المحصنات، كما لعلّه ظاهر الآية، أو يعمّ غيره، والغرض إفادة أصل الجواز كما هو الأقرب.

٥ - ثمّ إنّّه إذا كانت الأمة مع أنّها ملك للغير زوجة لآخر إن أتت بفاحشة ميّنة فعليها نصف ما على المحصنات، فيحكم عليها بخمسين سوطاً كما هو

صريح الآية.

٦- إيجاب الإحسان إلى المملوك مثل الإحسان إلى الوالدين وذوي القربى واليتامى والمساكين والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل. وذلك التكليف يرشد إلى نوع الملكية وأنه لا يكون مثل ملكية الأمتعة والسلع، فإن الإحسان إلى العبيد والإماء غير حفظ الملك وأداء نفقته حسب الافتقار، أضف إلى ذلك ما في روايات الباب الراجعة إلى التلطف إليهم، كما لا يخفى على المراجع.

٧- جواز المكاتبه معهم في طريق الإطلاق (العتق) والحرية، بل الوجوب إذا علم المالك فيه الخير وإمكان كسب المال وأداء ثمنه بأي نحو حصل التوافق بينهم، وذلك أيضاً يرشد إلى نوع الملكية وأنه غير ملكية الأمتعة والسلع مهية، وذلك بعد الإصرار على العتق والتحرير في الديات والصدقات والكفارات وأنه من العقبات^(١).

٨- تكليف العبيد والإماء بالاستئذان للورود على مالكيهم في ثلاثة مواقع (من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء) وذلك لرعاية حال المالك وأردافهم مع الذين لم يبلغوا الحلم، بعد كونهم مميزين أيضاً؛ يرشد إلى تغليب جانب البشرية والإنسانية على كونهم مملوكين كما لا يخفى.

أضف إلى ذلك الأحكام الخاصة بالنبي ﷺ بالنسبة إليهم واليهن.

(١) قال تعالى: ﴿وَمَا أَذْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ • فَكُ رَقَبَةً﴾ سورة البلد، الآيتان: ١٢ و١٣.

وكيف كان، فملاحظة تلك الأحكام الثمانية القطعية في الإسلام تورث قوة النظر إلى تثبيت الموضوع وقبوله لدى الشرع الأطهر عند تحقق شرائطه الخاصة - سيما على القول بإطلاق الولاية للفقير وأن له ما للإمام المعصوم عليه السلام عند تحقق الشرائط - دون تأييد ما كان جارياً بين الناس حال ظهور الإسلام والقرون الأولى منه، من أخذ العبيد والإماء من بعض البلاد بالقهر والغلبة عليهم من غير حرب ودعوة في البين. وفي كلام واحد: الآيات بكثرتها غير منسوخة، وروايات الباب كذلك على إطلاقها، ومباحث الفقهاء العظام طيلة تاريخ الغيبة كانت بمحلها ومقامها، وعدم وجود الموضوع في فترة من الزمان لا يكون عذراً ودليلاً لنسخ الأحكام، ولا يتم القول باختصاصها بصدر الإسلام، كما قد يقال في مباحث القضاء قبل انتصار الثورة الإسلامية في إيران، والآن بحمد الله يبحث عنها ويعمل بها فكذلك تلك الأحكام إذا تحقق موضوعها يعمل بها، فالتفت.

لقد فرغنا من تسويد ذلك في اليوم السادس من شهر صفر المظفر سنة خمس وعشرين بعد الأربعمئة بعد الألف من الهجرة، على مهاجرها ألف ألف تحية، المطابق ليوم التاسع من فروردين سنة الف وثلاثمئة وثلاث وثمانين.

٦ صفر / ١٤٢٥ هـ / ق.

١ / ٩ / ١٣٨٣ هـ / ش.

(٧)

هل تبطل الوكالة
بالجنون والإغماء؟

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين، ولعنة الله على أعدائهم أجمعين.

مسألة: هل تبطل الوكالة بالجنون والإغماء كما تبطل بالموت مطلقاً، أو لا تبطل مطلقاً، أو يقال بالتفصيل بينهما أو بين الأنواع منهما من الدائم والموقت، أو من أحدهما كذلك؟ احتمالات بل أقوال.

وحيث لا دليل في المسألة من روايات الباب لكي يُستند إليها، فقد استند إلى أمور لا تخلو من المشابهة مع القياس، وأقوى المستندات الاتفاق أو الإجماع، مع أن المحصل منه غير حاصل، والمنقول غير معتبر.

قال الشيخ في «المبسوط»: «فإذا مات أحدهما أو جُنَّ أو أُغْمِيَ عليه، بطلت الوكالة؛ لأن الموت يبطل الملك مثل البيع والعق، والجنون والإغماء يُثبت عليه الولاية، فيصير محجوراً عليه مثل الصبي، وتوكيل الصبي لا يصح. فأما النوم فلا يبطل الوكالة لأنه لا يسقط فرض الصلاة، والإغماء والجنون يُسقطان فرض الصلاة ويثبتان عليه الولاية، والنوم لا يثبتها له»^(١).

وأنت ترى بالتأمل أن الاستدلال لا يخلو من مصادرة على الأقل في بعض

الصور؛ فإن الجنون والإغماء المؤقت لا يثبتان عليه الولاية أولاً، وفي الدائم المثبت لها لا تلازم لها مع بطلان الوكالة، بل للولي أن يمضيها أو ينقضها، وقياس الولاية بالموت المثبت لقطع الملكية قياس مع الفارق، والمجنون والمغمى عليه سيمًا في الموقت مالكان، لهما التصرف في ملكهما، ولا وجه لتحقق الولاية بل طبيعة الوكالة في كثير من الموارد أن الموكل يفوض الأمر إلى وكيله لزمان لا يتمكن من العمل بنفسه أو لعمل كذلك، كما لا يخفى.

فالأقرب الأصح أن الموقت فيهما لا يبطل الوكالة، سيمًا في الإغماء الحاصل باختيار الإنسان في زمن معين محدود، لغرض عقلائي مثل العلاج الجراحي كما هو المتداول في زماننا هذا في كثير من المستشفيات لكثير من المرضى والعمليات الجراحية كما تعلم.

وقال المحقق رحمته الله في الشرائع: وتبطل الوكالة بالموت والجنون والإغماء من كل واحد منها.

وقال صاحب الجواهر رحمته الله في الجنون والإغماء: فلا خلاف أجده فيه، بل في «المسالك» هو موضع وفاق ولعله العمدة في ذلك... إلى قوله: بل لولا الإجماع المزبور أمكن دعوى قيام إذن الولي للموكل مقام إذنه في بقاء عقد الوكالة له، وإن أقصى ما يقتضيه عروضهما للوكيل عدم تصرفه حالهما لا انفساخ عقد وكالتهما... إلى قوله: إلا أن ذلك بعد الإجماع المزبور لا فائدة فيه، ولا فرق بين طول زمان الإغماء وقصره، ولا بين إطباق الجنون وإدواره، ولا بين علم الوكيل بعروض

المبطل وعدمه^(١).

وأنت بالتأمل في ما سمعت تجد أولاً: أنه لا دليل في المسألة من الروايات حتى الإشارة إلى ذلك بل العمدة كما ذكره الاتفاق والإجماع.
وثانياً: الإجماع غير حاصل، وعدم ذكر المسألة في كلام كثير من الأصحاب لا يدل على عدم الصحة، والمنقول من الإجماع أو الاتفاق بحيث يكشف عن وجود نص معتبر، غير موجود، والموجود غير حجة.

وثالثاً: عطف الجنون والإغماء بالموت في كلام المحقق رحمته الله يرشد إلى نوع خاص منهما من الدائم الملحق بالموت عرفاً دون الأدواري أو المحدود الموقت سيما الاختياري لغرض عقلائي كما سمعت في كثير من العمليات الجراحية الطبية.

ورابعاً ما ذكره صاحب الجواهر رحمته الله في طرف الوكيل من عدم تصرفه حال الجنون والإغماء، إن كان المراد عدم الصحة، فلا يتصور في الإغماء، وعدم العمل لا يتم في المجنون وإن كان عدم الصحة في المجنون وعدم العمل في المغمى عليه، فهو تمام في طرف الوكيل كما صرح به، أما في طرف الموكل فلا، بل يدل ذلك على بقاء الوكالة بعروضهما في طرف الموكل لا سيما في الأدواري والمحدد الموقت، فكأنه رحمته الله قائل بذلك، إلا أنه صرح بعدم الفائدة؛ للإجماع والاتفاق وقد عرفت حالهما.

وكيف كان، لا يتم ما قال من عدم الفرق بين الأقسام من طول زمان الإغماء

وقصره، وبين دوام الجنون وأدواره، وبين علم الوكيل وعدمه، بأن الإجماع والاتفاق لو تمّ لا لسان له حتّى يتمسك بإطلاقه أو عمومه بل دليل لبي يكتفى به على المتيقن.

والحقّ عدم البطلان في القصير من الإغماء والأدوار من الجنون؛ لشباهته بالنوم، ولو تمّ البطلان في الطويل والدائم المعطوف بالموت عرفاً، كما هو ظاهر كلام المحقّق رحمته الله.

وأما علم الوكيل بعروض المبطل فمسألة أخرى تعود إلى مثل العزل وتحقّق المبطل القطعي، والكلام هنا في أصل كون الجنون والإغماء مبطلاً. نعم كلّ ما قلنا في باب العزل من اشتراط علم الوكيل به في نفوذ تصرّفاته وعدم الاشتراط، فنقول به على القول بإبطال الجنون والإغماء أو في موارد الخاصّ التي نقول به، لا مطلقاً.

بعد أن طبيعة الوكالة والنيابة وما أشبه ذلك إرجاع الأمر إلى الغير ليعمل من طرفه وناحيته ما كان يريد أن يعمل بنفسه سواء أمكن العمل لنفسه أو لا في زمان عمل النائب من جهة شأنه أو مكان خاصّ أو زمان كذلك كما في الحجّ وبعض المناسك فتأمّل.

وها إليك بعض فتاوى المتأخّرين في المسألة تمييزاً للكلام. فعن آية الله السيستاني دام ظلّه: إنّ بطلان الوكالة في زمن الجنون أو الاغماء الموقّت - فكيف بعد رفعهما - محلّ إشكال.

وعن القائد العظيم آية الله الخامنّي دام ظلّه: عدم البطلان.

وعن التبريزي: مثل ما عن السيستاني، وكذا ما عن الصافي من أنّ البطلان

بعد زوال الجنون أو الإغماء محلّ تأمل.

وعن الفاضل: نفي الأثر في نفس زمن الجنون أو الاغماء ولكن بعد الزوال

في البطلان التأمل.

وقريب من ذلك ما عن غيرهم دام ظلّالهم وكثر الله أمثالهم.

السادس من شهر محرم الحرام ١٤٢١ هـ ق

الموافق ٢٣ / ١ / ١٣٧٩ هـ ش.

(٨)

مهية الوقف

بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله رب العالمين وأفضل الصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين، ويعد:

مقدمة في تعريف الوقف وحدّه

بما أنه لم يرد على لسان الشرع - لا في الكتاب ولا في السنّة - تعريف منطقي لأصل الوقف، إذًا فليس للوقف حقيقة شرعية، بل هو الأمر المعروف، والخير الجاري من المالك إلى غيره، قد ينشأ من طبيعة الإنسان وفطرته الخيرة، ولذلك أطلق عليه في روايات الباب أنه صدقة جارية، يلحق الإنسان بعد موته أجرها، ونراها في غير المسلمين أيضاً من أهل الأديان وغيرهم.

نعم قد اعتبر الشرع في صحته القرية، كما سيأتي.

وما هو الشائع من التعريف في كلمات المتأخرين من الأصحاب، لا يوجد لدى المتقدمين منهم، من الصدوق والمفيد والمرتضى والحلبي والطوسي، إلى سلاّر وابن البرّاج رضوان الله عليهم.

وأوّل من عزّف الوقف الراوندي (المتوفى سنة ٥٧٣ هـ) في «فقه القرآن» بعدما استدلّ بآيات، سيأتي الكلام فيها.

قال: «أما الوقف فهو تحبّيس الأصل وتسييل المنفعة، وجمعه وقوف وأوقاف».

وعين ذلك التعريف يوجد في كلمات من تأخر عنه مثل ابن حمزة في «الوسيلة» مضيفاً عليه: «على وجه من سبل البر».

والكيزري في «المصباح» وابن إدريس في «السرائر» والمحقق في «الشرايع» و«المختصر»، مستبدلاً كلمة «تسبيل» بـ «الإطلاق»، ومثله العلامة في «القواعد» والشهيد في «اللمعة» وصاحب «الجامع للشرائع»^(١).

والمستفاد من روايات الباب وتعريف الأصحاب استحباب الوقف، بأن يوقف الانسان ملكية شيء من أمواله التي يمكن أن يُتفَع بها مع بقاء عينه ويطلقه في منفعه للغير تقريباً إلى الله تعالى.

ومن المعلوم أنه لا تتحقق هذه الصدقة في الشرع وفي الاعتبار العقلاني إلا مع وجود الشرائط العامة في الواقف من: أن يكون بالغاً عاقلاً مختاراً له التصرف في ملكه، قادراً على الإقباض وإخراجه عن ملكه دون تمليك للآخرين، فلا يتصرف فيه أحد تصرف المالك، فلا يباع ولا يوهب وهكذا، ويتفَع به غيره أو هو مع الآخرين لا بما هو مالك.

وفي الموقوف: أن يكون عيناً أو أصلاً قابلاً للانتفاع مع بقائه.

وفي الموقوف عليه: أن يكون مضبوطاً مشخصاً، سواء كان الوقف للأفراد مثل الأولاد، أو الجهات العامة مثل الطلاب أو الفقراء والمساكين أو كل خير في سبيل الله تعالى.

وفي الوقف نفسه أن يكون صريحاً منجزاً دائماً، فيقول: وقفت لفلان أو

(١) ابن زكريا يحيى بن أحمد بن يحيى بن الحسن بن سعيد الهذلي المتوفى سنة ٦٨٩ هـ

الجهة الفلانية.

وعندنا هذه الأمور دخيلة في تحقق مهية الوقف، وتعبيرُ الأصحاب
بالشروط تسامحٌ.

وطبيعة ذلك إيقاع يتحقق بإنشاء الواقف، ويلزم بالإقباض وليس بشيء من
العقد حتى يتوقف على القبول.

وذكر بعض الأصحاب الوقف خلال أبحاث العقود بل تعبیر بعضهم بالعقد
لا يدلّ على أنه عقد لديهم مثل سائر العقود المعاملية حتى تتوقف صحته على
القبول كما سيأتي، ولا أقلّ من ذلك في الوقف على الجهات العامة. وعلينا
ملاحظة روايات الباب أولاً ثم كلمات الأصحاب.

أولاً

الروايات الشريفة

١. الوقف صدقة

محمد بن يعقوب عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن محمد بن عيسى، عن منصور عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ليس يتبع الرجل بعد موته من الأجر إلا ثلاث خصال: صدقة أجزاها في حياته فهي تجري بعد موته، وستة هدي سنّها فهي يُعمل بها بعد موته، أو ولدٌ صالح يدعو له ^(١).

وبعين العبارة في رواية الحلبي ورواية إسحاق بن عمار عنه عليه السلام ^(٢).

وبالإسناد عن صفوان بن يحيى عن معاوية بن عمار قال:

قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما يلحق الرجل بعد موته؟ فقال:

سنّة يُعمل بها بعد موته فيكون له مثل أجر من عمل بها من غير أن ينقص من أجورهم شيء، والصدقة الجارية تجري من بعده، والولد الطيب يدعو لوالديه بعد موتهما، ويحجّ ويتصدّق ويعتق عنهما ويصلي ويصوم عنهما.

(١) وسائل الشيعة: باب ١ من أبواب أحكام الوقف، رواية ١.

(٢) وسائل الشيعة: باب ١ من أبواب أحكام الوقف، رواية ٢ و٣.

فقلت: أشركهما في حجّتي؟

قال: نعم (١).

وعن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن محمد بن أبي عبدالله، عن يعقوب بن

يزيد، عن محمد بن شعيب عن أبي كهمس، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

ستة تلحق المؤمن بعد موته:

١- ولدٌ يستغفر له

٢- ومصحف يخلفه

٣- وغرس يفرسه

٤- وقليب يحفره

٥- وصدقة يجريها

٦- وسنة يؤخذ بها من بعده. (٢)

وعن عليّ عن أبيه عن ابن أبي عمير عن حمّاد بن عثمان عن الحلبيّ

ومحمّد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

سألناه عن صدقة رسول الله صلى الله عليه وآله وصدقة فاطمة عليها السلام فقال:

صدقتهما لبني هاشم وبني المطلب. (٣)

وقريب مما ذكر سائر روايات هذا الباب فراجع.

(١) وسائل الشيعة: أبواب أحكام الوقف، باب ١، رواية ٤.

(٢) وسائل الشيعة: أبواب أحكام الوقف، باب ١، رواية ٥.

(٣) وسائل الشيعة: أبواب أحكام الوقف، باب ١، رواية ٦.

٢- لابد من تعيين الموقوف عليه

١- محمد بن الحسن بإسناده عن علي بن مهزيار، قال: قلت له: روى بعض مواليك على أبائك عليه السلام أن كل وقف إلى وقت معلوم، فهو واجب على الورثة، وكل وقف إلى غير وقت جهل مجهول فهو باطل على الورثة، وأنت أعلم بقول أبائك عليه السلام. فكتب عليه السلام: هكذا هو عندي.

ورواه الكليني - ورواه الصدوق -: قال الشيخ: معنى هذا: إذا كان الموقوف عليه مذكوراً، لأنه إذا لم يذكر في الوقف موقوف عليه بطل الوقف، ولم يرد بالوقت الأجل، وكان هذا متعارفاً بينهم كما يأتي^(١).

٢- وبإسناده عن محمد بن الحسن الصفار قال: كتبت إلى أبي محمد عليه السلام أسأله عن الوقف الذي يصح كيف هو؟ فقد روي أن الوقف إذا كان غير موقت فهو باطل مردود على الورثة، وإذا كان موقتاً فهو صحيح ممضى، قال قوم: إن الموقت هو الذي يذكر فيه أنه وقف على فلان وعقبه، فإذا انقرضوا فهو للفقراء والمساكين إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وقال آخرون: هذا موقت إذا أذكر أنه لفلان وعقبه ما بقوا، ولم يذكر في آخره للفقراء والمساكين إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، والذي هو غير موقت أن يقول هذا وقف ولم يذكر أحداً، فما الذي يصح من ذلك، وما الذي يبطل؟ فوقع عليه السلام: الوقوف بحسب ما يوقفها إن شاء الله^(٢).

قال صاحب الوسائل: أقول: الظاهر أن المراد بقوله «بحسب ما يوقفها» أنه

(١) وسائل الشيعة: أبواب أحكام الوقوف، باب ٧، رواية ١.

(٢) وسائل الشيعة: أبواب أحكام الوقوف، باب ٧، رواية ٢.

إن جعلوه دائماً كان وقفاً والأكان حسباً، وإن لم يُعلم الموقف عليه بطل للجهاالة، قاله بعض علمائنا.

٣- لا بدّ من إقباض الوقف حتى يلزم

١- محمّد بن يعقوب عن محمّد بن يحيى عن أحمد بن محمّد، عن علي بن الحكم، عن العلاء بن رزين، عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال في الرجل يتصدّق على ولده وقد أدركوا:

إذا لم يقبضوا حتى يموت فهو ميراث، فإن تصدّق على من لم يدرك فهو جائز لأنّ والده هو الذي يلي أمره^(١).

٢- وعن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن الحسن بن علي بن فضال عن أبي بكر عن الحكم بن عتيبة قال: تصدّق عليّ أبي بدار فقبضتها، ثمّ ولد له بعد ذلك أولاد فأراد أن يأخذها منّي فيتصدّق بها عليهم، فسألت أبا عبد الله عليه السلام عن ذلك وأخبرته بالقصة. فقال: لا تعطها إياها.

قلت فإنه يخاصمني.

قال: فخاصمه ولا ترفع صوتك على صوته^(٢).

ولعلّك تقول إنّ مثل هذه الروايات راجعة إلى الصدقة المتعارفة أي الهبة ولا ترتبط بالوقف وإن ذكرها صاحب الوسائل تحت هذا العنوان من الباب، ولكن لا يخفى شمول ظاهرها الوقف، والرواية الآتية صريحة فيه.

(١) وسائل الشيعة: أبواب أحكام الوقوف، باب ٤، رواية ١.

(٢) وسائل الشيعة: أبواب أحكام الوقوف، باب ٤، رواية ٣، وباب ٣٦، رواية ١ من نفس

الأبواب، مع تغيير في العبارة.

٣- وعنه عن أحمد بن محمد، عن أبي علي الأشعري، عن محمد بن عبد الجبار جميعاً، عن صفوان بن يحيى، عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن الرجل يقف الضيعة ثم يبدو له أن يحدث في ذلك شيئاً. فقال:

إن كان وقفها لولده ولغيرهم ثم جعل لها قتيماً لم يكن له أن يرجع فيها. وإن كانوا صغاراً وقد شرط ولايتها لهم حتى بلغوا فيجوز ولم يكن له أن يرجع فيها. وإن كانوا كباراً ولم يسلمها إليهم ولم يخاصموا حتى يحوزوها عنه فله أن يرجع فيها لأنهم لا يحوزونها عنه وقد بلغوا.^(١)

٤ -... فيما ورد من جواب مسائله عن محمد بن عثمان العمري، عن صاحب الزمان عليه السلام :

وأما ما سألت عنه من الوقف على ناحيتنا وما يجعل لنا ثم يحتاج إليه صاحبه فكل ما لم يسلم فصاحبه بالخيار، وكل ما يسلم فلا خيار لصاحبه احتاج أو لم يحتج، افتقر إليه أو استغنى عنه.^(٢)

٤- لا رجوع في الوقف بعد اللزوم بالإقباض زائداً على ما عرفت

محمد بن الحسن بإسناده عن يونس بن عبد الرحمن، عن عبد الله بن سنان قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتصدق بالصدقة ثم يعود في صدقته. فقال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنما مثل الذي يتصدق بالصدقة ثم يعود فيها مثل الذي يقيء ثم يعود في قيته.^(٣)

(١) وسائل الشيعة: أبواب أحكام الوقوف، باب ٤، رواية ٤.

(٢) وسائل الشيعة، أبواب أحكام الوقوف، باب ٤، رواية ٨.

(٣) وسائل الشيعة: أبواب أحكام الوقوف، باب ١١، رواية ٢.

وبإسناده عن أحمد بن محمد، عن محمد بن يحيى، عن طلحة بن زيد، عن جعفر عن أبيه عليه السلام قال:

من تصدَّق بصدقة ثم ردت عليه فلا يأكلها لأنه لا شريك لله عزَّ وجلَّ في شيء مما جعل له، إنَّما هو بمنزلة العناقة لا يصلح ردها بعد ما يعتق^(١).
 وقريب من ذلك سائر روايات الباب جمعها تسع روايات، ولا يبعد أن يقال إنَّ اللسان راجع إلى الصدقة العادية وهو التصدَّق بشيء من المال حتَّى ما ينتفي بالانتفاع عنه، ولكن لا يخفى شمول إطلاق الصدقة للوقف أيضاً سيَّما بعد ما عرفت من إطلاق الصدقة على الوقف كثيراً في لسان الروايات، مع أنَّ التعليل بأنه (لا شريك لله عز وجل في شيء مما جعل له) يشمل الوقف بصراحة.

٥- لا يجوز التصرّف في الوقف على خلاف نظر الواقف ولو كان خيراً ووجهاً في سبيل الله تعالى

وأدلّ روايات هذا الباب:

١- بإسناده عن الحسين بن سعيد عن النضر عن يحيى الحلبي عن أيوب بن عطية قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول:

قسّم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم القياء فأصاب عليّاً عليه السلام أرض فاحتقر فيها عيناً فخرج منها ماء ينبع في السماء كهيئة عنق البعير فسماها عين ينبع، فجاء البشير يبشّره. فقال: بشّر الوارث، بشّر الوارث هي صدقةٌ بتلاً بتلاً في حجيج بيت الله وعابر سبيله لاتسباع ولا توهب ولا

(١) وسائل الشيعة: أبواب أحكام الوقوف، باب ١١، رواية ٣ وباب ٧٥، رواية ١.

تورث، فمن باعها أو وهبها فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين. لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً.^(١)

٢- وعنه عن محمد بن عاصم عن الأسود بن أبي الأسود الدؤلي عن ربعي بن عبد الله، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: تصدق أمير المؤمنين عليه السلام بدار له في المدينة في بني زريق فكتب:

بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما تصدق به علي بن أبي طالب وهو حي سوي، تصدق بداره التي في بني زريق صدقة لا تباع ولا توهب حتى يرثها الله الذي يرث السماوات والأرض، وأسكن هذه الصدقة خالاته ما عشن وعاش عقبهن فاذا انقضوا فهي لذي الحاجة من المسلمين.^(٢)

وفي الباب روايات تدل على جواز بيعه لدى الخراب الكلبي أو الاختلاف بين الموقوف عليهم على وجه كان صلاحهم ذلك، فراجع.

٦- الوقوف حسب ما يوقفها أهلها

أحمد بن علي بن الحسين بإسناده عن محمد بن الحسن الصفار أنه كتب إلى أبي محمد الحسن بن علي عليه السلام في الوقف وما روي فيه عن آبائه عليهم السلام فوق عليه السلام:
الوقف تكون على حسب ما يوقفها أهلها إن شاء الله^(٣)
ومثله ما رواه الكليني عليه السلام.

(١) وسائل الشيعة: باب ٦ من أبواب أحكام الوقوف، رواية ٢.

(٢) المصدر نفسه: باب ٦ من أبواب أحكام الوقوف، رواية ٤.

(٣) التهذيب: ج ٩، ص ١٢٩.

٧- موقوفات سيّدة نساء العالمين وبعلمها

أحمد بن الحسن بإسناده عن عاصم بن حميد عن أبي بصير المرادي قال:
قال أبو جعفر عليه السلام :

ألا أحدثك بوصيّة فاطمة عليها السلام؟

قلت: بلى.

فأخرج حَقّاً أو سَفْطاً فأخرج منه كتاباً فقرأه:

بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما أوصت به فاطمة بنت محمد صلى الله عليه وآله: أوصت بحوائطها السبعة، بالعواف، والدلال، والبرقة، والمبيت والحسنى والصافية ومال أم إبراهيم، إلى عليّ بن أبي طالب، فإن مضى عليّ فإلى الحسن، فإن مضى الحسن فإلى الحسين، فإن مضى الحسين فإلى الأكبر من ولدي، تُشهد الله على ذلك والمقداد بن الأسود والزيير بن العوام، وكتب عليّ بن أبي طالب عليه السلام. (١)

قال الشيخ والصدوق: وروي أنّ هذه الحوائط كانت وقفاً وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يأخذ منها ما ينفقه على أضيافه ومن يمرّ به، فلَمَّا قُبِضَ جاء العباس يخاصم فاطمة عليها السلام فيها، فشهد علي عليه السلام وغيره أنّها وقف عليها (٢).

وفي الباب روايات راجعة إلى موقوفات علي بن أبي طالب عليه السلام من أمواله في ينبع ووادي القرى، وما كان له في أذينة والقصيرة بتفصيل حتى بالنسبة إلى

(١) وسائل الشيعة: باب ١٠ من أبواب أحكام الوقوف، رواية ١.

(٢) وسائل الشيعة: باب ١٠ من أبواب أحكام الوقوف، رواية ٢.

العمّال فيها وعتق بعضها واستثناء بعض، وكذلك موقوفة موسى بن جعفر عليه السلام تدلّ على كيفية تنظيم سند الوقف وتعيين المصرف والمتولي له، فراجع ^(١).

٨- يشترط في صحّة الوقف القرية

وبإسناده عن عليّ بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير، عن حمّاد بن عثمان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

لا صدقة ولا عتق إلا ما أريد به وجه الله عزّ وجلّ ^(٢).

وبعين العبارة عنه عليه السلام في روايه ابن بكير وغيرهم ^(٣).

هذا إجمال ما استفدنا من روايات الباب ولم نجد فيها ما يدلّ على أنه عقد كسائر العقود المعاملية المتوقّفة على الأركان الأربعة: الموجب والقابل والعمّوس والمعّوس، أو غيرها مما يتوقّف على الموجب والقابل على الأقلّ.

(١) وسائل الشيعة: باب ١٠ من أبواب أحكام الوقوف، رواية ٤ و ٥.

(٢) وسائل الشيعة: باب ١٣ من أبواب أحكام الوقوف، رواية ٢.

(٣) وسائل الشيعة: باب ١٣ من أبواب أحكام الوقوف، رواية ٣.

ثانياً

كلمات الأصحاب وفتاواهم

وها إليك كلمات الأصحاب وفتاواهم تراها وما يستفاد منها:

١- قال الصدوق ابن بابويه القمي (المتوفى سنة ٣٨١ هـ) في «الهداية»: «الوقف على ثلاثة وجوه أحدها فيها الحج والثاني ما يذكر فيها للإمام، والثالث ما يذكر فيه إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، فهذه الوقوف مؤنثة جائزة، وكل من وقف إلى غير وقت معلوم فهو غير جائز مردود على الورثة. وللرجل أن يرجع في الوقف ما لم يقبض، وكذلك في الصدقة والهبة وله أن يرجع في وصيته متى ما شاء، إلى أن يموت».

وظاهر كلامه ﷺ أن الوقف المؤنث ما ذكر فيه الأبدية وأنه لا يتم إلا بالقبض وله أن يرجع فيه قبله كما في الصدقة والهبة ولم يشترط فيه القبول والقبض كثيراً ما يتحقق بنفس تصرف بعض المصاديق حتى نفس الواقف فيما إذا صلى فيما وقفه للمسجد، وظاهر ذلك كله أنه إيقاع وليس بعقد في شيء.

٢- قال المفيد محمد بن نعمان (المتوفى سنة ٤١٣ هـ) في «المقنعة»: «والوقوف في الأصل صدقات لا يجوز الرجوع فيها إلا أن يحدث الموقوف عليهم ما يمنع الشرع من معونتهم، والقربة إلى الله تعالى بصلتهم أو يكون تغير

الشرط في الوقف إلى غيره أَرَدَ عليهم وأنفع لهم من تركه على حاله. وإذا أخرج الواقف الوقف عن يده إلى من وقفه عليه لم يجز له الرجوع في شيء منه ولا يغيّر شرائطه ولا نقله من وجوهه وسبله، ومتى شرط الواقف في الوقف أنه إن احتاج إليه في حياته لفقر، كان له بيعه وصرف ثمنه في مصالحه، ليس لأرباب الوقف بعد وفاة الواقف أن يتصرّف فيه ببيع أو هبة، ولا يغيّر شيئاً من شروطه إلا أن يخرب الوقف ولا يوجد من يراعيه بعمارة من سلطان وغيره، أو يحصل بحيث لا يجدي نفعاً فلهم حينئذ بيعه والانتفاع بثمنه، وكذلك إن حصلت بهم ضرورة إلى ثمنه كان لهم حلّه، ولا يجوز ذلك مع عدم ما ذكرناه من الأسباب والضرورات».

والأحكام المستفادة من كلامه ظاهرة وبالنسبة إلى مسألة العقد والإيقاع فالظاهر الثاني؛ لقوله ﷺ: «الوقوف في الأصل الصدقة، والصدقة إيقاع وليس بعقد وإن كان يتوقّف عليه. وكذلك ظاهر قوله ﷺ: (إذا أخرج الواقف الوقف عن يده إلى من وقفه عليه لم يجز له الرجوع في شيء منه) أنه لا يتوقّف على القبول وليس هناك عقد بل الإقباض والقبض يسمّ الوقف.

٣ - قال المرتضى علم الهدى عليّ بن الحسين الموسويّ (المتوفى سنة ٤٣٦ هـ) في «الانتصار»: «مسألة: ومما انفردت به الإمامية القول بأنّ من وقف وقفاً جاز له أن يشترط أنه إن احتاج إليه في حياته كان له بيعه والانتفاع بثمنه. والقول أيضاً بأنّ الوقف متى حصل له من الخراب بحيث لا يجدي نفعاً جاز لمن هو وقف عليه بيعه والانتفاع بثمنه، وإنّ أرباب الوقوف متى دعته ضرورة شديدة إلى ثمنه جاز لهم بيعه ولا يجوز لهم ذلك مع فقد الضرورة...»

دليلنا اتفاق الطائفة ولأن كون الشيء وقفاً تابع لاختيار الواقف وما يشترط فيه».

وأضاف تفصيلاً: بأن هذه الشروط مثل سائر الشروط وأجاب بالنقض بأن الشرط ينافي الوقف بأنه لا ينافيه وإذا مات ولم يغيّر نفذ نفوذاً تاماً، وأجاب أيضاً عن النقض بجواز الشرط في العتق مع أنه غير جائز: بأن ذلك قياس لا يصح التمسك به، وأشار أخيراً إلى مخالفة ابن جنيد بأنه لا اعتبار بابن الجنيد، وقد تقدمه إجماع الطائفة وتأخر عنه أيضاً، إنما عوّل في ذلك على ظنون وحسبان وأخبار شاذة لا يلتفت إلى مثلها»^(١).

والتأمل في كلامه يرشد إلى اعتقاده بأن الوقف إيقاع وليس بعقد في شيء، فإن جواز الاشتراط في الوقف والتصريح بأنه لو مات ولم يغيّر نفذ نفوذاً تاماً صريح في أنه إيقاع.

٤ - وقال صلاح الدين الحلبي (المتوفى سنة ٤٤٧هـ) في «الكافي»: «فصل في الصدقة: الصدقة وجه لتحريم التصرف على المتصدق وإباحته للمتصدق عليه»... إلى قوله: «وهي على ضربين أحدهما يقتضي تملك الرقبة، والثاني إباحة المنافع»، وقال بعد توضيح في الأول:

«والثاني على ضربين مشروط ومؤبد».

وقال بعد توضيح في أقسام المشروط: «والمؤبد أن يحبس الرقبة ويجعل منافعها لموجود معين من نسله أو غيرهم من الأقارب أو الأجانب، وعلى من

(١) سلسلة الينابيع الفقهية، ج ١٢، ص ٤٠.

يتجدد من ولده وولد ولده أبدأ ما تناسلوا أو إلى غاية معلومة، فإذا انقروا أو انتهوا إلى الغاية فذلك راجع إلى بني عليّ أو حسين أو جعفر عليهم السلام أو إلى جهة من أبواب البرّ.

ظاهر كلامه عليه السلام أيضاً مع تفصيل في ذيله الراجع إلى جواز الاشتراط ومسائل أخرى أنه إيقاع وليس بعقد في شيء حتى لم يشترط الإقباض صريحاً حيث قال: «إذا تصدّق على أحد الوجوه المذكورة وأشهد على نفسه بذلك ومات قبل التسليم فكانت الصدقة على مسجد أو مصلحة فهي ماضية، وإن كانت على من يصح قبضه أو وليه فهي وصية يحكم فيها بأحكام الوصايا».

فلم يشترط في الوقف للجهاات العامة القبض صريحاً، ولعلّه لتحقيقه عادة ولو بتصرف نفسه لا بما هو المالك الواقف بل بما هو مصداق للموقوف عليهم.

٥ - وقال شيخ الطائفة الطوسي عليه السلام (المتوفى ٤٦٠ هـ) في «النهاية» باب الوقوف وأحكامها: «شرائط الوقوف شيان أحدهما أن يكون ما يقفه ملكاً للواقف يجوز له التصرف فيه، الثاني أن يقبض الوقف ويخرجه من يده، فمتى وقف ما لا يملكه كان الوقف باطلاً، وإن وقف ما يملك ولا يخرجه من يده ولم يقبضه الموقوف عليه أو من يتولّى عنهم لم يصح أيضاً الوقف وكان باقياً على ما كان عليه من الملك، فإن مات والحال ما ذكرناه كان ميراثاً».

وإذا وقف ملكاً وأخرجه عن يده وملكه لم يجز له بعد ذلك الرجوع فيه ولا تغيير شرائطه ولا نقله عن وجوهه وسبله».

وقد تفصل في المقام بالكلام في الفروع، وما ذكرناه من كلامه ظاهر في أنّ

الوقف إيقاع لا يتوقف على القبول بل القبض بعد الإقباض يجعله تاماً لازماً لا رجوع فيه.

٦- وقال السلار أبي يعلى حمزة بن عبد العزيز (المتوفى سنة ٤٦٣ هـ) في «المراسم»: «الوقوف والصدقات لا يجوز الرجوع فيها مع إطلاق الوقف وبقاء الموقوف عليهم على ما لا يمنع الشرع من معونتهم به، فهي على ضريين مشروط وغير مشروط، فالمشروط: يلزم فيه كل ما شرط الواقف ولا يتجاوزه وإن اشترط رجوعه فيه عند فقره كان له ذلك إذا افتقر».

ثم بعد قد فصل في الفروع من حالات الموقوف والموقوف عليهم. وظاهر كلامه أيضاً أن الوقف إيقاع وليس بعقد، فإن طرح جواز الرجوع وعدم جوازه راجع إلى الإيقاع دون العقد سيما في اشتراط الفقر والحكم بالجواز، كما عن أكثر الأصحاب، خلافاً للعامة، كما فصل في المفصلات.

٧- وقال ابن البراج القاضي عبد العزيز (المتوفى ٤٨١ هـ) في «جواهر الفقه»: «مسألة: إذا قال تصدقت بكذا، هل يفيد ذلك الوقف أم لا؟
الجواب: لا يفيد ذلك الوقف لأنه يحتمل صدقة التملك المطوع بها كما يحتمل صدقة الوقف، ويحتمل أيضاً الصدقة المفروضة، فإذا قرن بقرينة تدل على الوقف صح ذلك، والقرينة أن يقول وقتت، وهذا صريح في الوقف... أو يقول: صدقة لاتباع ولا تورث ولا توهب، فمع هذه الألفاظ كلها تنصرف إلى الوقف».

ولا يخفى دلالة تلك العبارات على أن الوقف إيقاع يتم بقوله «وقتت». وقال أيضاً في «المهذب»: «الوقف في الأصل صدقة يثبت صحته بأمرين

أحدهما صحّة التصرف فيما يقفه الإنسان إما بملك أو إذن، والآخر أن يقبضه ويخرجه عن يده إلى من هو وقف عليه أو لمن يتولّى عنه ذلك أو يقوم مقامه في قبضه. فإذا وقف على خلاف ذلك كان باطلاً.

وظاهر ذلك أيضاً مثل سابقه كما لا يخفى مع تفصيل في كلامه هنا بذكر الفروع.

والى هنا ما وجدنا في كلماتهم تعريفاً للوقف بل ذكر موضوعاً للأحكام كأنه معلوم مفروغ عنه، وقد وصف بأنه صدقة، كما عرفت. وأول من عرّف الوقف تعريفاً منطقياً هو الراوندي رحمته الله في «فقه القرآن».

٨- قال الراوندي هبة الله (المتوفى ٥٧٣ هـ) في «فقه القرآن»: «وأما الوقف فهو تحبّيس الأصل وتسييل المنفعة، وجمعه وقوف وأوقاف، يقال: وقفت ولا يقال أوقفت إلا شاذاً، فإذا وقف شيئاً من أملاكه زال ملكه عنه إذا قبض الموقوف عليه أو من يتولّى عنه، وإن لم يقبض لم يمض الوقف ولم يلزم، فهذان شرطان في صحّة الوقف... فإذا قبض الوقف فلا يجوز الرجوع له فيه بعد ذلك ولا التصرف فيه ببيع ولا هبة ولا غيرهما، ولا يجوز لأحد من ورثته التصرف فيه».

من المعلوم أنّ تعريفه للوقف وتعبيره بقوله «زال ملكه عنه دون الانتقال» صريح في كونه إيقاعاً لديه وليس بعقد. ثم إنه رحمته الله قد استدلّ على أصل الوقف ومشروعيته بأيات من الكتاب الكريم لا يخلو استدلاله بها عن المناقشة، مثل قوله تعالى: «لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ»^(١).

(١) سورة آل عمران، الآية: ٩٢.

وقوله تعالى: «وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضاً حَسَنًا»^(١).

وقوله تعالى: «وَمَا تَقْدُمُوا لَأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ»^(٢).

بتقريب أن الوقف أجلى مصاديق البر، وشأن النزول المذكور في آية القرض حينما وقف بعض الأنصار نخيلاً وأن الوقف مما يوجد أجره عند الله بعد الموت وفي الآخرة. مع أن المورث لا يخصص أولاً، ولم يكن في المقام الأدلة الأخرى، ولو كنا وتلك الآيات لم تكن تدل على الوقف بخصوصه كما لا يخفى.

٩ - وقال علي بن حمزة الطوسي المعروف بابن حمزة في «الوسيلة»:

الوقف تحبيس الأصل وتسبيل المنفعة على وجه من سبل البر، وإنما يصح بشمانية أشياء:

١- كون الواقف نافذ التصرف في ماله.

٢ - والوقف ملكاً له.

٣ - صحة البقاء على الوقف بقاء متصلاً يمكن الانتفاع به إلا الدراهم

والدنانير.

٤ - وأن يفعل ذلك تقريباً إلى الله تعالى.

٥ - تسليم الوقف من الموقوف عليه أو من وليه إلا إذا جعل ولاية الوقف

لنفسه مدة حياته، أو يكون الموقوف عليه ولده الصغير.

٦ - تعيين الموقوف عليه وأن يكون الموقوف عليه ممن يملك المنفعة في

(١) سورة المزمل، الآية: ٢٠.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١١٠.

الحال من الأحرار الموجودين أو ممن يكون تبعاً لهم من أولادهم، أو منفعة لهم فيه كالمساجد والقناطير وسائر متعلقات مصالحهم، وأن لا يعلّق الوقف بوجه منقرض، فإن علّق على وجه يصحّ كان عمري أو رقبى أو سكنى أو حبساً بلفظ الوقف.

والوقف ضربان مطلق ومشروط، فإذا أطلق كان للموقوف عليه التصرف في منفعه على حسب مشيئته، وإن شرط فيه شرطاً لم يسع أحداً خلافه ولا بدّ من إجرائه على ما شرط...

ولا يجوز بيعه إلا بأحد شرطين الخوف من خرابه، أو حاجة بالموقوف عليه شديدة لا يمكنه معها القيام بها.

ولا يخفى أنّ ظاهر ذلك التعريف والشرائط المذكورة أيضاً أنه إيقاع لا يتوقّف على القبول وإن كان التسليم إلى الموقوف عليه أو وليه مؤثراً في اللزوم والتمامية.

١٠ - وقال الكيذري في «إصباح الشيعة بمصباح الشريعة»: «الوقف تحبّيس الأصل وتسييل المنفعة، وشروط صحّته أن يكون الواقف مختاراً مالكاً للتبرّع، فلو وقف وهو محجور عليه لإفلاس لم يصحّ، وأن يتلفّظ بصريحه قاصداً له وللتقرّب به إلى الله تعالى. والصريح من ألفاظه: وقفت وحبست وسبّلت، وأما تصدّقت وحرّمت وأبّدت فذلك يحتمل الوقف وغيره فلا يحمل عليه إلا بدليل، وقال بعض أصحابنا: لا صريح في الوقف إلا وقفت...

وأن يكون الموقوف معلوماً مقدوراً على تسليم، ويصحّ الانتفاع به مع بقاء

عينه في يد الموقوف عليه...

وأن يكون الموقوف عليه غير الواقف، فلو وقف على نفسه لم يصح. أما إذا وقف شيئاً على المسلمين عامة جاز له الانتفاع به لأنه يعود إلى أصل الإباحة فيكون هو وغيره سواء.

وأن يكون معروفاً متميزاً ليصح التقرب إلى الله تعالى بالوقف عليه، وهو ممن يملك المنفعة حالة الوقف فلا يصح أن يقف على شيء من معابد أهل الضلال ولا على مخالفتي الإسلام.

وأن يكون الوقف مؤبداً غير منقطع، فلو قال «وقفت كذا سنة» لم يصح.

فأما قبض الموقوف عليه أو من يقوم مقام ذلك فشرط في اللزوم.

وإذا تكاملت هذه الشروط زال ملك الواقف ولم يجز له الرجوع في الوقف ولا يتغيره من وجوهه إلا على وجه نذكره...».

ومن المعلوم أن تعريفه وبيان الشرايط وتصريحه بأن القبض شرط في اللزوم وزوال ملكه بعد تحقق الشرائط كل ذلك يرشد إلى أنه إيقاع لديه وليس بعقد.

١١ - وقال محمد بن إدريس البجلي الحلبي (المتوفى ٥٩٨ هـ) في

«السرائر»: «وجوه العطايا ثلاثة، اثنان منها في حال الحياة وواحد بعد الوفاة. فالذي بعد الوفاة الوصية، ولها كتاب منفرد نذكره فيما بعد إن شاء الله.

أما اللذان في حال الحياة فهما الهبة والوقف، فان قيل: والصدقة؟ قلنا: الوقوف في الأصل صدقات، فلأجل هذا لم نذكرها والهبة لها باب منفرد يجيء فيما بعد إن شاء الله.

أما الوقوف فهذا موضعها، فإذا شئت هذا، فالوقف تحبيس الأصل وتسييل المنفعة، وجمعه وقوف وأوقاف، ويقال: وقفت، ولا يقال أوقفت إلا شاذاً نادراً ويقال: حبست وأحبست، فإذا وقف شيئاً زال ملكه عنه إذا قبض الموقوف عليه أو من يتولّى عنه، وإن لم يقبض لم يمض الوقف ولم يلزم، فإذا قبض الوقف فلا يجوز له الرجوع فيه بعد ذلك ولا التصرف فيه ببيع ولا هبة ولا غيرهما...».

ونقل بعد ذلك كلام المفيد عن «المقنع» والشيخ عن «الخلاف» حول مسألة جواز بيعه عند الخراب وعدم الجواز، وفصل البحث في كونه ملكاً لله أو للموقوف عليهم وطرح الفروع في وقف العقار والدار والأرض والسلاح وغير ذلك، ثم ذكر شروط صحة الوقف وتكلم حول كل منها بتفصيل.

ولا يجد الناظر في كلامه بطوله ما يدل على أنه عقد يتوقف على القبول، وتصريحه بزوال الملك إذا وقف، ولزومه بالقبض يشير إلى أنه إيقاع كما في كلام الآخرين.

١٢ - وقال المحقق المشتهر بالحلي (المتوفى ٦٧٥ هـ) في «الشرائع»: «الوقف عقد ثمرته تحبيس الأصل وإطلاق المنفعة، واللفظ الصريح فيه (وقفت) لا غير، أما (حرمت) و(تصدقت) فلا يحمل على الوقف إلا مع القرينة؛ لاحتمالها مع الانفراد غير الوقف...»

ولا يلزم إلا بالإقباض وإذا تمّ كان لازماً لا يجوز الرجوع فيه إذا وقع في زمان الصحة، أما لو وقف في مرض الموت فإن أجازته الورثة، وإلا اعتبر من الثلث...».

وقال في «المختصر» قريب من ذلك.

وهو ۞ أول من عبّر عنه بالعقد ولكن سياق كلامه الشريف سياق الآخرين فإنه لم يتفوه بالإيجاب والقبول بل صرّح بأن القبض يوجب الإتمام واللزوم، وعبّر بزوال الملك بالوقف المستكشف من ذلك كلّهُ أن مراده من العقد لم يكن العقد المتعارف المتوقّف على القبول.

نعم قال صاحب الجواهر ۞ في شرحه: «ربما توهم من عدم تعرّض المصنّف وجماعة للقبول عدم اعتباره في الوقف، لكن يمكن اكتفاؤه عنه بذكر كونه عقداً ونحوه غيره ممّن ذكره في قسم العقود، مع أنه لو لم يكن القبول معتبراً لأتجه كونه من قسم الإيقاع فلا يبطله الردّ، وهو منافٍ لها، صرّح به جماعة من البطلان به وإن لم نقل باشتراط القبول. نعم قد صرّح المصنّف ومن تأخّر عنه كالفاضل والشهيد وغيرهم بعدم الحاجة إلى القبول في الوقف على الجهات العامة.

والأقوى اعتبار القبول مطلقاً على نحو غيره من العقود وحتى في الفورية والعربية وغيرها، بل يستفاد من بعض الأدلّة الاكتفاء بقبول من يجعله قيماً لها ولو نفسه كالقبض»^(١).

١٣ - وقال العلامة الحلّي (المتوفى سنة ٧٢٦ هـ) في «القواعد»: «الوقف عقد يفيد تحبّيس الأصل وإطلاق المنفعة ولفظه الصريح: وقفت...

أما الموقوف عليه فيشترط قبضه في صحّة الوقف، فلو ردّه بطل، ولو سكت ففي اشتراط قبوله إشكال أقربه ذلك، وكذا الولي، أمّا البطن الثاني فلا

يشترط قبوله ولا يرتدّ عنه برده بل يردّ الأوّل ولو كان الوقف على المصالح لم يشترط القبول، نعم يشترط القبض.

وإذا تمّ الوقف بالإقباض كان لازماً لا يقبل الفسخ وإن تراضيا، ويشترط تنجيزه، ودوامه وإخراجه عن نفسه، ونية التقرب...».

وقال في أحكامه: «الوقف إذا تمّ زال ملك الواقف عنه، ثم إن كان مسجداً فهو فكّ ملك كالتحرير...».

والتأمل في كلامه ﷺ يفيد أنه إيقاع في الجهات العامة وعقد في الخاصة مثل الأولاد حيث انتهى الكلام إلى قوله: وإن كان على معيّن فالأقرب أنه يملكه، وإن كان على جهة عامّة فالأقرب أن الملك لله تعالى».

١٤ - وقال الشهيد الأوّل (المتوفى ٧٨٦هـ) في «اللمعة»: «الوقف وهو تحبيس الأصل وإطلاق المنفعة، ولفظه الصريح (وقفت) وأما (حبست) و(سبّلت) و(حرّمت) و(تصدّقت) فمفتقر إلى القرينة، ولا يلزم بدون القبض بإذن الواقف وشرطه التنجيز، والدوام والإقباض وإخراجه عن نفسه.

وشرط الموقوف أن يكون عيناً مملوكة يستفَع بها مع بقائها ويمكن إقباضها...»

وشرط الموقوف عليه وجوده وصحة تملكه وإباحة الوقف عليه». وأنت ترى سياق كلامه لا يختلف مع الآخرين واستظهار الإيقاع منه أقوى من العقد كما لا يخفى.

ولنكتف بنقل الأقوال على العدد المذكور تبرّكاً، وقريب منها كلمات

الآخرين.

ثالثاً المختار

وعندنا المستفاد من روايات الباب وفتاوى الأصحاب والاعتبار أن الوقف: توقيف الملك وتطبيق المنفعة لأشخاص خاصة أو جهات عامة مؤبداً، ويتم بالإقباض ولا يتحقق إلا بالقبض، فإذا لم يُقبض في الخاص لم يتحقق الوقف، وليس هذا بمعنى اشتراط القبول، فهو إيقاع مطلقاً وليس بعقد في شيء حتى يلزم أحكامه.

وما ذكر في كلمات الأصحاب من عدم جواز وقف الدراهم والدنانير فمعلل بعدم بقاء الأصل عند الانتفاع كما صرح به المحقق في «الشرائع» حيث قال: وهل يصح وقف الدنانير والدراهم؟ قيل: لا وهو الأظهر، لأنه لا نفع لهما إلا بالتصرف فيهما، وقيل: يصح لأنه قد يفرض لهما نفع مع بقائهما.

فإذا فرض ذلك كما في زماننا مع نظام البنوك فلا إشكال في صحته كما لا يخفى، وما ذكره الأستاذ الأعظم في التحرير أقرب للاحتياط كما صرح به رحمته.

لا يقال إن ظاهر بعض الروايات وصريح الفتاوى جواز بيع الوقف في موارد خاصة مثل ما إذا امتنع الانتفاع به في الجهة التي وقف عليها مثل مخازن

المياه في المدن والشوارع العامة وكذلك الأبنية التي بنيت للوقوف في السبل حتى كانت الوسيلة للقوافل من الإبل والبغال والحمير، وكانت مجهزة بأسطبل وعوائل وحجرات ومخازن المياه أو السرج القديمة الدهنية ومواقع الشمع وما أشبه ذلك إلى الحصر في المساجد، وحتى فيما إذا أدت الضرورة للموقوف عليه إلى بيع الوقف والإنتفاع بثمنه كما عرفت وغير ذلك من الفساد ولا اختلاف بينهم أو الخرائب. وكيف كان، لا إشكال في جواز بيع الوقف في موارد خاصة.

وكذلك لا إشكال في أن البيع مبادلة مال بمال والبائع هو المالك الذي يُبدل ملكه بثمن المشتري والمشتري يقبل ذلك التبدل، وصحة البيع دليل على أن الوقف تملك للموقوف عليهم حتى يصلح بيعه في تلك الموارد. وإذا كان تملكاً فهو عقد مشتمل على الإيجاب والقبول «التمليك والتملك».

فإنه يقال: نعم، لا إشكال في جواز بيع الوقف في موارد خاصة، كما لا إشكال في أن البيع مبادلة مال بمال. أما أن توقف صحة المبادلة وصدق البيع على كون البائع مالكاً حتى يستلزم تملك الواقف للموقوف عليهم، ففيه نظر. فإن للإمام بيع الأنفال بأشخاص، والولي له بيع مال المولى عليه، ولا يكونان مالكين، بل أمر المال بيدهم وتحت اختيارهم، لهم التصرف فيه على جهة غبطة العامة أو المولى عليه.

فكذلك الموقوف عليهم سواء في الوقف العام أو الخاص ليسوا بمالكين للعين الموقوفة بل لهم الانتفاع بها في جهة الوقف، وإذا اجتمعت شرائط جواز البيع فالعين في اختيارهم ولهم أمرها، ويجوز لهم بيعه في المورد ولا يستلزم ذلك الملكية.

والوقف كما عرفت - روايةً وفتوى - توقيف الملك وتحبيسه بالنسبة إلى تصرفات المالك، فلا يباع ولا يوهب إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وتسبيل الثمرة وإطلاق المنفعة للموقوف عليهم ماداموا موجودين ومادام أمكن الانتفاع من الموقوف في الحيثية التي وقف عليها، وذلك إيقاع لا عقد مع جواز البيع في محله وصحته كما لا يخفى.

وما ورد من قولهم **بَيْعٌ (لا يبيع إلا في ملك)** راجع للأعم الأغلب أو الملك راجع إلى من ملك العين أو السلطة على أمره؛ لما تعلم من صحة بيع الإمام **عليه السلام** والمتولي لأموال الغيب والقصر وما شابههما.

الخلاصة

والمحصل مما ذكر أمور:

الأول: إن مهية الوقف ليس إلا إيقاف المالك أو من له التصرف، ملكية ما يمكن الانتفاع منه مع بقاء أصله بحيث لا يباع ولا يوهب وتحرير منافعه للآخرين من الأفراد الشخصية أو الجهات والعناوين من الأولاد وغيرهم إلى العلماء والصلحاء أو الأطباء والفقراء إلى مبتغيات عامة المسلمين من غير تملك لهم في البر والخير، ما دام كان ذلك ممكناً فهو صدقةً جاريةً يُثاب بها المالك الواقف ما دامت جارية.

الثاني: إن الوقف ليس من الحقائق الشرعية والمخترعات التوقيفية، بل هو أمر عقلائي كان جارياً في الشرائع والأقوام السالفة بل بين الناس من غير فرق بين من كان متشرعاً بملّةٍ وشريعةٍ أو لم يكن، فإنّ الإنسان مفطور على حبّ الخير والإعانة.

الثالث: إن طبيعة ذلك العمل تقع وتحقق عندما كان مؤبداً دائماً ما دام يمكن بقاءه ويتمكن من الانتفاع منه، فينقطع بانتفاء الموضوع في حياة المجتمع مثل الخانات ومخازن المياه في البلاد والطرق وبعض الأجهزة للمعابد والمساجد؛ أو بانقطاع النسل في وقف الأولاد عندما لم يذكر أن بعدهم لمن كان أو بتغيير الأجواء بحيث لم تكن المنفعة الحاصلة مما يرغب فيه أحد. فلا وقف إذا وقف لزمان بل هو حبس.

الرابع: إنه لا يلزم أن يكون الموقوف العين من الأرض والبناء أو السلعة والآلات والأجهزة، بل يصح في كل ما يمكن إيقاف ماله والانتفاع منه، كالأعتبارات في النظام الاقتصادي في زماننا هذا والبنوك والشركات، كأن يجعل مبلغاً في بنك للاقتراض مثلاً بأشخاص خاصة أو عنوان مخصوص، أو أن يجعل سهماً في شركة حتى يُصرف منافعه في خير خاص من دون تصرف في نفس المال والسهم.

ولذلك ترى في كثير من كلماتهم التعبير بالأصل دون العين كما عرفت.

الخامس: إن العمل هذا المشهور بالوقف ليس عقداً يلزم في وقوعه الإيجاب والقبول حتى يتكلف لتحقيق قبوله بتوجيه تصرف حتى من نفس الواقف في الموقوف للعامة على الأقل بما هو من مصاديق الجهة فيصير مسجداً بركعة من صلاة منه وطريقاً برفع المنع منه وعبوره عنه وهكذا، وفي الأشخاص المتسلسلة بقبول بعض الموجودين للأجيال الآتية.

بل هو إيقاع يتم بتصرف الموقوف عليه أو رفع المنع عنه، ويجوز له الانصراف قبل التصرف ويكون إراثاً لو مات قبله.

السادس: إن ذلك عمل تقربى يُثاب عليه بقصد القربة، ولا يتوقف صحته على ذلك فيقع ويصح ولو كان رياءً وللشهرة، وليس بتعبدى ولا توصلى صرف. السابع: إن جواز بيع الوقف في بعض الصور أو التبديل بالأحسن لا يدل على ملكية البايع حتى يتوهم أنه من العقود المملّكة، فإنه يجوز ذلك لمن أمره بيده مع شرائطه ولو لم يكن مالكا.

الثامن: إن التصرف على خلاف ما أوقفها الواقف حرام شرعاً وباطل وضعاً؛ فإنه تصرف في حق الغير بغير إذنه والوقوف على حسب ما يوقفها أهلها. والله الحمد أولاً وآخرأ.

محمد اليزدي

٢ رمضان ١٤٢٤

(٩)

الربا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين ولعنة
الله على أعدائهم أجمعين.

تعريفه

الربا في اللغة - بالكسر -: الفضل والربح الذي يتناوله المرابي من مدينه، كما
في «المنجد»، ومطلق الزيادة كما في «القاموس» وغيره، و - بالفتح -: الطول والمنة.
فهو - لغة - يعمّ موضوع البحث الفقهي، وتعبير «المنجد» على سبيل ذكر المورد
وإطلاقه على المعاملة المشتملة عليه بالعلاقة وعلى خصوص البيع بالغلبة.
فالموضوع نفس الزيادة لا على إطلاقه بل في معاملة على الإطلاق ولا
نفسها فإنّ الكلام فيها جرى استطراداً باعتبار اشتغالها عليها.

حرمته كتاباً

لا إشكال في حرمة الربا كتاباً وسنة، بل عقلاً أيضاً، فهي من ضروريات
الدين. أمّا كتاباً، فأصرح آيات الباب قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ
إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ
الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ

وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ»^(١).

فإنها بجملة «أحلَّ الله البيع وحرَّم الربا» تدلُّ على الحرمة القطعية سواء كانت إنشاءً مستأنفاً - كما عن الميزان - أو إخباراً عن المشروع قبلاً، أو تماماً لقوله: «إنما البيع مثل الربا» أو حالاً كما هو الأقوى^(٢). وكذا بجملة «فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى»، وبإيعاد النار على العائد زائداً على أحكام سيأتي الاستفادة منها إن شاء الله. وكان (قيام الذين يأكلون الربا كقيام المتخبط في الآخرة) علامة أو عذاباً لهم كما عن مشهور المفسرين، أو في الدنيا بأمر الحياة كما عن الأستاذ في الميزان، وكان المتخبط المصروع كما عن الأردبيلي والمقداد رحمهما الله أو المجنون المختلَّ الفكر كما عن الأستاذ، وكان الخبط وعدم التعادل والتوازن في الحركات الحسية الجسمية في الطرفين المشبه والمشبه به كما عن «المنار» أو العقلية والفكرية في قيامه بأمر المعاش فيهما كما عن «الميزان» أو الأول في الثاني المشبه به والثاني في الأول المشبه كما لعله الأقوى المناسب لمعنى الخبط^(٣)، وعلى

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٧٥.

(٢) ولا يلزم كلمة (قد) على الحالية بعد تحقُّق الحال زمن قولهم وإن كان من قبل فإنَّ الشرط اتَّحادهما حال التحقُّق والوقوع زماناً كما هو ظاهر.

(٣) فعن الراغب في «المفردات»: الخبط الضرب على غير استواء كخبط البعير الأرض بيده، وخبط الرجل الشجر بعصاه... واستعير لعسف السلطان....

وعن «القاموس»: خبطه يخبطه: ضربه شديداً، وكذا خبط البعير بيده الأرض لتخبطه أو خبطه... وخبط الليل: سار فيه على غير هدى، وخبط الشيطان فلاناً: مسَّه بأذى....

وفي «المنجد» خبطه: ضربه ضرباً شديداً... وقريب منها غيرها من كتب اللغة، فإنَّ كلَّ

الأخبار كان المشرع قوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافاً مُضَاعَفَةً﴾^(١) كما عن «الميزان» أو غيره كما عن غيره، وأنها تدل على حرمة رباة النسبنة المعمولة لديهم من إرباء الربا مع رأس المال بعد تمام الأجل ليصدق أضغافاً مضاعفة لا مطلقاً. فإن ذلك كله على تفاوت جزئي في بعض الجهات لا يضرُ بإفادة أصل الحرمة. وبعدها قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ * فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾^(٢).

فإنه وإن كان ناظراً إلى ترك الباقي وأخذ رأس المال بعد التوبة على ما سيأتي الكلام فيه إن شاء الله لا إلى أصل التحريم، إلا أنه يدل على تحققه من قبل وإن عدم الاعتاظ بمنزلة الحرب من الله ورسوله، وذلك في الدلالة على الحرمة بحد لا يخفى، والكلام في باقي الآيات ظاهر.

حرمته سنة وعقلاً

أما سنة فعن رسول الله ﷺ: شرّ المكاسب كسب الربا^(٣).
وعن أبي جعفر عليه السلام: أخبث المكاسب كسب الربا^(٤) وفيها المحرم قطعاً.

→ ذلك يؤيد أن المحسوس المخبوط مضطرب في حركاته الحسية غير متعادل فيها، والرابي مثله في الفكر وإن كان متعادلاً في حركاته الحسية.

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٣٠.

(٢) سورة البقرة، الآيتان: ٢٧٨ و٢٧٩.

(٣) وسائل الشيعة: باب ١ من أبواب الربا، رواية ١٣.

(٤) وسائل الشيعة: باب ١ من أبواب الربا، رواية ٢.

وقوله ﷺ: درهم رباً أشدَّ عند الله من سبعين أو ثلاثين أو عشرين زنية كلَّها بذات محرم^(١).

وأصرح من ذلك كله صحيحة بكير قال: بلغ أبا عبدالله ﷺ عن رجل أنه كان يأكل الربا ويسمِّيه اللبء، فقال ﷺ: لأن أمكنتني الله منه لأضربن عنقه^(٢). فإنَّ ذلك أشدَّ تعبير في الحرمة.

وفيما ذكر غنى عن نقل سائر روايات الباب كما لا افتقار إلى الإجماع ونقل الكلمات.

وأما عقلاً، فإنه ممَّا يحق الدين ويورث الفقر^(٣) ويمنع اصطناع المعروف^(٤). وبالتأمل زائداً على كونه باطلاً وأخذاً بلا عوض لا تجارة شرعاً وفي حدِّ عرفاً أيضاً توجب تزايد الثروة وتراكم القدرة في جانب الأقلِّ وتساعد الافتقار والضعف في الآخر الأكثر، وبعد بروز التباين والفضل تنتشر البغضاء والعداوة العريقة النائرة في جانب الكثير إلى القليل القويِّ المترف، وينتهي ذلك إلى الأفكار الاشتراكية والشيوعية والحروب العالمية وأخيراً اضمحلال الكمال والفضيلة....

فالعقل بعد التوجُّه لا يتوقَّف في الحكم بالحرمة على الطبيعة لترتَّب ذلك

(١) كما في الروايات ١، ٦، ٥ من الباب ١ من أبواب الربا في الوسائل.

(٢) وسائل الشيعة: باب ٢ من أبواب الربا، رواية ١.

(٣) ففي رواية زرارة... فقال: أيَّ محقٍّ أمحقٍّ من درهم ربا! يحقُّ الدين وإن تاب ذهب ماله وافتقر. (وسائل الشيعة: باب ١ من أبواب الربا، رواية ٧).

(٤) وسائل الشيعة: باب ١ من أبواب الربا، رواية ٣ و ١٠.

كله عليها وإن لم يكن على فرد خاص في زمن معين فالتفت.

وبذلك يضرب الحجاب عن وجه تشديد الحرمة في لسان الله تعالى على حدّ الحرب والكفر، ولسان رسوله والأئمة المعصومين عليهم السلام بالشرّ الموبق واللعن على الأكل^(١) وبالزنا مع ذات محرم على وجه تقشعرّ الجلود منه ويستقضي التعجّب عن ذلك ولا يقال كيف يحاذي درهم ربا بزنية فكيف عشرين أو ثلاثين أو سبعين، فإنّ المجمعول لا يكون لنفس درهم بما فيه بخصوصه بل له بما في الطبيعة كما في طرف الثواب.

لا فرق في الحرمة بين القبض والدفع

ولا فرق في الحرمة بين الأخذ والدفع كما يدلّ عليه إطلاق الحرمة وصریح الرواية^(٢) ولو اضطرّ إليه ولا مندوحة فلا بأس في الجملة كما لعله مراد إطلاق «الدروس» من غير فرق بين الدفع والقبض لو فرض.

(١) قال رسول الله صلى الله عليه وآله: اجتنبوا السبع الموبقات. قيل: يارسول الله ما هي؟ قال: الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرّم الله إلاّ بالحقّ وأكل الربا وأكل مال اليتيم والتولّي يوم الزحف. (نقلناه عن التذكرة).

(٢) أمّا الإطلاق فإنّ الحرمة المضافة إلى الربا الذي ليس إلاّ الزيادة في المعاملة التي لا تتحقّق إلاّ بالقبض والإقباض ولا تفصيل بينهما فلا فرق.

وأما الروايات وصراحتها فعن أبي جعفر عليه السلام عن علي عليه السلام: آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهدهاء في الوزر سواء. (وسائل الشيعة: باب ٤ من أبواب الربا، رواية ٢) وفي مناهي الرسول صلى الله عليه وآله: أنّ الله لعن آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه. (المصدر نفسه، رواية ٣) وغير ذلك.

بيان متعلق الحرمة

ثم إن الحرمة القطعية المستفادة من الكتاب والسنة بل ضرورة الدين إجمالاً أهي وضعية أم تكليفية، أم هما معاً في الزيادة، أم المعاملة المشتملة عليها، أم فيهما معاً؟ أقوى الاحتمالات سابعها أي هما فيهما^(١) فإنها واردة على ما كانت معمولة بينهم من المعاملات الربوية كما هو الآن في زماننا على نطاقه العالمي سيما النسيئة منها. وظاهر ذلك حرمة المعاملة والزيادة تكليفاً ووضعاً فلا يؤثر العقد في انتقال المال أصلاً وزيادة كما لا يجوز التصرف فيه تكليفاً من ناحية تلك المعاملة، والعلم بالرضا من جهة أخرى غير مرتبط بالمقام. فالحرمة لم تتعلق بنفس الزيادة فقط حتى تصح المعاملة، بل بها بما أنها حاصلة من المعاملة لا بمعنى تعلقها بالزيادة، والمعاملة مقدّمة والحرمة سارية، ولا بالمعاملة والزيادة علة، ولا بهما بما هما أمران، بل المتعلق ذلك العمل الوجداني عرفاً، المنتهي إلى الزيادة، والذي كان متداولاً كما هو الآن.

وظاهر الحرمة المتعلقة بالعمل الكذائي التكليفي والوضع يتبعه، ولا مانع

(١) فإن الآيات على ما قوّيناه لم تكن مشرعة ابتداءً بل كانت تدلّ على بيان شدة الحرمة المتحققة من قبل وإن كان يمكن في قسم منها مثل النسيئة بقوله تعالى: ﴿أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً﴾ وأكثر الروايات تكون مساقها كما عرفت. وكيف كان، الحرمة واقعة على المتداول ولا تقييد، والمتداول المعاملة المشتملة على الزيادة وإن كان هو الملاك. وروايات الباب كثيرها تدلّ على المطلوب وهو حرمة المعاملة والإطلاق يتم المرام فإن قوله ﷺ: أخبث المكاسب كسب الربا مع ملاحظة قوله ﷺ: ما طاب وطهر كسبك الحلال من الرزق وما خبث فالربا. (وسائل الشيعة: باب ١ من أبواب الربا، رواية ٩ و ٢)

وغيرهما وما لا ظهور له في المطلوب لا يرده كما لا يخفى.

من إرادتهما بلفظ واحد لو قيل باستقلالهما، فالمعاملة محرمة وفسادة الزيادة غير متقلة، والتصرف في الأصل والفرع بذلك العنوان محرّم.

نعم لو كان المتعلق نفس الزيادة فقط فلصحة المعاملة وجه، ولا بأس بالتبعض فيه بردّ الشارع الزيادة وبقاء الأصل كما في مثل الغبن وظهور ملكية بعض الثمن للغير الموجب للتبعض وإن لم يكن مثل بيع الشاة والخنزير المتبعض فيه الثمن والمثمن كما عن الجواهر ج ١ ص ١٠٠ فالتفت.

وما يقال من تبعية العقود للقصد لا يراد به إلا أن العقد لا يتحقق بلا قصد لا التبعية في الأجزاء والتضمن كما لا يخفى.

وحيث لا حقيقة شرعية ولا متشرعية فيعمّ كلّ معاوضة مشتملة على الزيادة من غير اختصاص بالبيع والقرض، وغلبتهما في الخارج وأصالة الأول في المعاوضات الانصراف المحدّد الأدلة المطلقة^(١) وتعابير مثل العلامة^(٢) والشهيد^(٣) وغيرهما لا تكون بصدد بيان الحدّ شرعاً.

(١) مثل ما عن أبي بصير وغيره عن أبي عبدالله عليه السلام قال: العنطة والشعير رأساً برأس لا يزداد واحد منهما على الآخر. (وسائل الشيعة: باب ٨ من أبواب الربا، رواية ٣) فإنّ التعبير يعمّ البيع كما هو ظاهر.

ومثل قوله عليه السلام: كان علي عليه السلام يكره أن يستبدل وسقاً من تمر خبير بوسقين من تمر المدينة. فإنّ الاستبدال يعمّ البيع. (المصدر نفسه: باب ١٥، رواية ٢).

وأما إطلاق «الذين يأكلون الربا»، و«حرّم الربا» وغيرهما، فظاهر لا يحتاج إلى بحث.

(٢) قال عليه السلام في التذكرة: ... وهو لغة الزيادة، واصطلاحاً بيع أحد المثليين بالآخر مع الزيادة وانضمام شرائط تأتي إن شاء الله.

(٣) قال في المسالك: الربا لغة: الزيادة. وشرعاً: بيع أحد المتماثلين المقدرين بالكيل

نعم إذا كانت مهية معاملة مبنية على الزيادة أو التسامح كالصلح، فلا ربا فيها؛ لا نعني بذلك تبديل لفظ البيع في مهية بالصلح حيلة بل مهية الحقيقية. ثم إن الزيادة تعم كل ما له مالية عرفية سواء كانت عيناً أو غيرها، وسواء على وجه الجزئية أخذت أو على الشريطة، فإنها التي تخرج المعاوضة عن المثلية اللازمة بقوله **﴿بمثل﴾** مثلاً بمثل فلا تشمل كل شرط وزيادة ما لم يكن مالا كما هو المنساق من روايات الباب وفتاوى الأصحاب.

شروط العوضين

ويشترط في العوضين أمور:

الأول: اتحادهما في الجنس. فإذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم، كما

في روايات الباب.

والحق أن الملاك في الوحدة العرف إلا أن يدل على خلافه دليل كما في الحنطة والشعير^(١) فلا وقع لما ذكر في المقام من النقص والإبرام في الأصلية والفرعية أو الجنسية والنوعية على ما تراه في المفصلات.

→ والوزن من عهد صاحب الشرع... إلى آخر ما قال.

وذكرهما القيود والشرائط حتى الاستثناءات في الحد يدل على عدم حد شرعي يوجب الاختصاص بالبيع كما لا يخفى.

(١) على ما أثبتته روايات الباب بتظايرها (وسائل الشيعة: الباب ٨) وإن خالف في ذلك ابن إدريس **﴿بمثل﴾** في سرائره على مبناه من عدم حجية خبر الواحد قبال الأدلة القطعية من الكتاب والسنة أو إطلاقها، وجعل تلك الأخبار من الأحاد. وأنت ترى في نظره وكذا ابن الجنيد **﴿بمثل﴾**.

وعند الشك فيه فقد يقال بالجواز^(١) مستدلاً بأن الشرط في طرف الحرمة فقط^(٢) فيشمله عموم الحلية.

وأجيب بأن المخصّص المتصل به في قوله «أَحَلَّ اللهُ التَّبِيعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا» يوجب تعنونه به. فالحلال البيع الغير الربوي، ولا يتمسك بالعام في شبهته الموضوعية فإن الحكم لا يحقّق موضوعه.

فأجيب عن ذلك بأن عموم الفوق وهو قوله تعالى «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» غير متصل به المخصّص والمنفصل لا يوجب تعنون العام فيبقى المشكوك تحت عموم الوفاء.

لكن هل هذا إلا إحراز الموضوع بالحكم والتمسك بالعموم في الشبهة المصدقية، فإن قوله تعالى «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» وإن كان يشمل استعمالاً كل عقد، سواء كان العوضان مختلفين أو متّحدين أو مشكوكاً فخرج معلوم الاتحاد عن إرادة الجدّ بقوله تعالى «وَحَرَّمَ الرِّبَا» مضافاً إلى الروايات المقيّدة به، والمشكوك وإن شمله الاستعمال إلا أنه باقٍ على كونه مشكوكاً بحسب الواقع والحكم بشمول الجدّ له بملاحظة أصالة التطابق فيه، تمسك بالعام لإثبات موضوعه ولا نقول به، سواء قلنا بالتعنون أو لا.

هذا كلّّه بحسب الدليل أمّا بعده فلا نجد أصالة الحلّ وضعاً والبراءة والحلية

(١) كما عن الجواهر والسيد في ملحقات العروة (رحمهما الله تعالى).

(٢) فإن الروايات الدالة على جواز بيع المختلفين كيف شاذوا لا تكون في مقام اشتراط الحلية بل ناظرة إلى أن الحرمة المذكورة في المتّحدين لا المختلفين، فهي مؤكدة لها لا مؤسفة، كما هو ظاهر لمن راجعها معاً.

المطلقة الشرعية من قوله ﷺ كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال... لو سلم شمولها لما نحن فيه، فالأصول الموضوعية من عدم النقل والانتقال أو استصحاب بقاء الملك في ملك مالكة مع أصالة الفساد في المعاملات محكمة.

وكيف كان فالمسألة مشكلة ولا يبعد الفساد والحرمة.

ومما ذكرنا أن الملاك في الوحدة العرف^(١) يظهر ما في كليته قولهم^(٢) أن الفرع أو الفرعين لأصل لا يصح فيهما التفاضل حتى في مثل الزبد والجبن أو اللبن والإقط أو العنب والخل^(٣).

فإن العرف لا يرى في مثلها الأتحاد، دون الدقيق والحنطة أو السمن والزبد، ولا إجماع في المسألة وإن ادعاه «التذكرة»، كما لا إطلاق في تعليل الصحيحة: لا يصلح، لأن أصل الشعير من الحنطة^(٤) وغيرها من الروايات المشعرة بها^(٥).

(١) في أول البحث عند بشرط الأول.

(٢) ففي القواعد: وأصل كل شيء وفرعه جنس كالحنطة والشعير... واللبن والزبد، وعن المحقق: كل ما يعمل من جنس يحرم التفاضل فيه كالحنطة والدقيق و... وقريب منها غيرهما من الفقهاء الكرام.

(٣) وغير ذلك مما أفتى به الأصحاب مع عدم الوحدة عرفاً وعدم صدق الربا عرفاً وشرعاً، اغتراراً بإطلاق قوله ﷺ لأن أصلهما واحد وشبهه وبالإجماع، وأنت تعلم ما فيه.

(٤) هشام بن سالم عن أبي عبدالله ﷺ قال: سئل عن الرجل يبيع الرجل الطعام الأكرار فلا يكون عنده ما يتم له ما باعه فيقول له: خذ مني مكان كل قفيز حنطة قفيزين من شعير حتى تستوفي ما نقص من الكيل؟ قال: لا يصلح لأن أصل الشعير من الحنطة ولكن يرد عليه الدراهم بحساب ما ينقص من الكيل. (وسائل الشيعة: باب ٨ من أبواب الربا، رواية ١).

(٥) مثل مرسله علي بن إبراهيم... وما كيل أو وزن مما أصله واحد فليس لبعضه فضل

وعليه فلا تفاضل في مثل الحنطة والدقيق دون الجبن والسمن، أو هو والكشك ممًا لا يراهما العرف واحداً.

وما ذكرنا وجه لتأمل الأردبيلي رحمته في الكلية وإن كان نقضه رحمته بعدم الحنث لو حلف على ترك أحدهما فعمل الآخر غير تمام، فإن التفرع المحقق للاتحاد لديهم غير أنه هو والمحلوف عليه الترك غير المعمول كما لا يخفى.

الثاني: أن يكونا مكيلين أو موزونين. فلا بأس بالتفاضل في غيرهما بدأ بيد دون النسبته، وقد صرح على طرفي المسألة روايات متظافرة كلياً^(١) أو مصداقاً^(٢) ولا يقاوم ما يتوهم دلالتها على خلافها^(٣) لحملها على الكراهة أو النسبته بعد صراحة الأولى مع تعاضدها بالشهرة العظيمة، ولا يعاب بخلاف ابن

→ على بعض... وغيرها ممًا لا يخفى على من لاحظ روايات الباب.

(١) كصحيحة زرارة: لا يكون الربا إلا فهما يكال أو يوزن. (وسائل الشيعة: باب ٦ من أبواب الربا، رواية ١ و ٣) وذيل رواية منصور: كل شيء يكال أو يوزن فلا يصلح مثلين بمثل إذا كان من جنس واحد (المصدر نفسه: باب ١٦ رواية ٣) وقريب منه (رواية ١) لو لم يكونا واحداً كما لا يبعد.

(٢) كما في رواية منصور: سألت عن الشاة بالشاتين والبيضة بالبيضتين؟ قال: لا بأس ما لم يكن كيلاً أو وزناً. (وسائل الشيعة: باب ١٦ من أبواب الربا، رواية ١ و ٦) و (باب ١٧، رواية ٤ و ٦) وغيرها.

(٣) كما فيما عن الحلبي عن أبي عبدالله رحمته قال: ما كان من طعام مختلف أو متاع أو شيء من الأشياء يتفاضل فلا بأس بهيهه مثلين بمثل يبدأ فأما نظرة فلا يصلح. (وسائل الشيعة: باب ١٣ من أبواب الربا، رواية ٢).

فإن الإطلاق بل العموم من كلمة طعام وشيء يشمل المكيل والموزون، ولا تحمّل الرواية على النسبته؛ لذكرها بعنوان النظرة، فتحمل على الكراهة.

الجديد ﷺ فلا تصل النوبة إلى أصل عملي أو عموم اجتهادي كما عن بعض الأعظم (١).

ومنع النسيئة في غيرهما متحداً أو مختلفاً منطوقاً (٢) أو مفهوماً (٣) بعد بُعد الحمل على الكراهة، وأبعدية التعبد من غير ربط بالربا، يحمل على الترابي، فإنها هي التي فيها داعي التزايد دون الترادّ يبدأ بيد.

فلا يجوز بيع الثوب بما أنه معدود نسيئة مع التفاضل وإن كان يجوز نقداً

(١) فعن الشيخ ﷺ في الخلاف: مسألة ٧٢ بعد قوله ﷺ لا ربا في المعدودات: ويجوز بيع بعضها ببعض متماثلاً ومتفاضلاً نقداً ونسيئة... دليلنا الآية وأيضاً الأصل الإباحة والمنع منه يحتاج إلى دليل....

وعن الجواهر في البحث بعد نقل الشهرة الإجماع: إلا أن الأصل والعمومات كافية في الجواز مضافاً إلى النصوص المستفيضة.

(٢) عن أبي عبد الله ﷺ قال: ما كان من طعام مختلف أو متاع أو شيء من الأشياء يتفاضل فلا بأس ببيعه مثلين بمثل يبدأ بيد فأما نظرة فلا يصلح. وفي تعبير آخر: فأما نسيئة فلا يصلح. (وسائل الشيعة: باب ١٣ من أبواب الربا، رواية ١٢) و (المصدر نفسه: باب ١٧، رواية ٩).

وعن علي بن إبراهيم عن رجاله عن ذكره في حديث قال: وما عدّ عدداً ولم يكل ولم يوزن فلا بأس به إثنان بواحد يبدأ بيد ويكره نسيئة. (المصدر نفسه: باب ١٦ رواية ٢) مع أن الكراهة كثيراً ما تستعمل في الحرمة سيما في المورد فإنّ علياً لم يكن يكره الحلال كما في الخبر (المصدر نفسه: باب ٥ رواية ١).

(٣) صحيحة محمد بن مسلم: إذا اختلف الشيطان فلا بأس به مثلين بمثل يبدأ بيد، فإنّ معنى يبدأ بيد إلى نقداً والقيد يفيد المنع في النسيئة فيكون مثل الصحيحة كلّ ما فيه ذلك القيد كما في روايات (وسائل الشيعة، أبواب الربا، باب ١٣، رواية ٤) و (باب ١٣، رواية ٩) و (باب ١٤، رواية ٤) وغيرها كما لا يخفى.

لداع عقلائي من التجدد وأنه غير مستعمل مثلاً.
والملاك في الكيل والوزن تحققهما وصفاً في أي زمان وبلد، ولا شاهد
على الاختصاص بزمن الشارع حتى ينتهي الكلام إلى الاستصحاب مستقيماً أو
قهقرياً عند الشك كما عن البعض.

صور المبادلات

وأخيراً لا بأس بذكر بعض صور مبادلة مال بمال من جهة الربا، فإنه إما أن
يكونا ربويين أو غير ربويين، متحدين في الجنس أو مختلفين، مع التماثل أو
التفاضل، نقداً أو نسيئة، أو أحدهما ربوي والآخر غيره على صور ترجع عمدتها
إلى عشرين، إليك بعضها تستكشف بها الأخرى^(١).

الأولى: أن يكونا ربويين متحدين في الجنس متماثلين نقداً كالقفيز من
الحنطة بالقفيز، لا إشكال في الجواز.

الثانية: أن يكونا ربويين متحدين في الجنس متفاضلين نقداً كالقفيز من
الحنطة بالقفيزين، لا إشكال في الحرمة وعدم الجواز فإنه رباً محض.

الثالثة: أن يكونا ربويين متحدين في الجنس متماثلين نسيئة. كالقفيز
من الحنطة بالقفيز منه نظرة. المسألة مختلف فيها؛ لشمول الزيادة الحكمية
وعدمه، وإذا كان في غير الربويين مع التماثل نظرة محرماً - كما سيأتي - ففيهما
أولى.

(١) ومن المعلوم أن ما ذكره صاحب مفتاح الكرامة ﷺ من الصور الخمسة لم تكن بعنوان
الانحصار بل من حكمها يظهر حكم بقيتها فراجع.

الرابعة: أن يكونا ريوين متحدين في الجنس متفاضلين نسيئة. كالقفيز من الحنطة بالقفيزين نظرة، لا إشكال في الحرمة للربا المتيقن.

الخامسة: أن يكونا ريوين مختلفين في الجنس متماثلين نقداً كالقفيز من الحنطة بالقفيز من الأرز يبدأ بيد، لا إشكال في الجواز فإنه إذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شتم.

السادسة: أن يكونا ريوين مختلفين في الجنس متفاضلين نقداً كالقفيز من الحنطة بالقفيزين من الأرز يبدأ بيد. لا إشكال في الجواز كالسابق.

السابعة: أن يكونا ريوين مختلفين في الجنس متماثلين نسيئة كالقفيز من الحنطة بالقفيز من الأرز نظرة. المسألة مختلف فيها. عرفت مقتضى الجمع بين روايات الباب من الحمل على الترابي.

الثامنة: أن يكونا ريوين مختلفين في الجنس متفاضلين نسيئة كالقفيز من الحنطة بالقفيزين من الأرز. الكلام فيها كسابقها، ووجه الجمع كما عرفت.

التاسعة: أن يكونا غير ريوين متحدين في الجنس متماثلين نقداً كالثوب بالثوب والحيوان بالحيوان. لا إشكال في الجواز كما هو مصرح في روايات الباب.

العاشر: أن يكونا غير ريوين متحدين في الجنس متفاضلين نقداً كالثوب بالثوبين والبيضة بالبيضتين. لا إشكال في الجواز كما هو مصرح في الروايات^(١).

(١) روايات الصورتين وكذا التاليتين أكثرها في باب ١٦ و١٧ بقيد يبدأ بيد وفي بعضها

العادية عشرة: أن يكونا غير رويين متحدين في الجنس متماثلين نسيئة كالثوب بالثوب والحيوان بالحيوان نظرة. المسألة مختلف فيها. عرفت مقتضى الجمع وأنه لا يجوز للترايب.

الثانية عشرة: أن يكونا غير رويين متحدين في الجنس متفاضلين نسيئة كالثوب بثوبين والحيوان بحيوانين. الكلام فيها كسابقها، وقد عرفت الحرمة بمقتضى جمع روايات الباب^(١).

وقس على ما ذكرنا سائر صور المسألة، تعرف أحكامها مما ذكرنا، فلا تطيل الكلام بتفصيلها.

فصل في استثناءات الربا

مسألة ١: ليس بين الرجل وولده أو مملوكه أو امرأته وأهله ربا، والحكم تعبدّي منصوص^(٢) إجماعي لا مخالف فيه، ورجوع المرتضى رحمته عن تأويله في الأول يؤكد^(٣).

→ التصريح بحكم النسيئة فراجع.

(١) روايات باب ١٦ و ١٧ - وغيرهما فراجع.

(٢) ففي رواية زرارة عن أبي جعفر رحمته قال: ليس بين الرجل وولده وبينه وبين عبده ولا بين أهله ربا، إنما الربا فيما بينك وبين ما لا تملك. قلت: فالمشركون بيني وبينهم ربا؟ قال: نعم. قلت: فإنهم ممالك. فقال: إنك لست تملكهم إنما تملكهم مع غيرك، أنت وغيرك فيهم سواء، فالذي بينك وبينهم ليس من ذلك لأنّ عهدك ليس مثل عهدك وعهد غيرك. (وسائل الشيعة: أبواب الربا، باب ٧٠، رواية ٣) ومثلها غيرها من روايات الباب فراجع.

(٣) فإنّه رحمته في الأجوبة الموصلة اتكالا على عموم القرآن أول لا ربا بمعنى لا رفا ولا

ولا فرق في الولد بين الذكر والأنثى ولا بينهما والخشى ولا بينهم مع
الواسطة أو بدونها، فبنونا بنو أبنائنا، وفي إلحاق ولد الزنا مع منعه من الإرث تأمل،
ولا يختص الجواز بالوالد.

كما لا فرق في المملوك بين العبد والأمة والقرن والمدبر وأم ولد بل
المكاتب إذا لم يصير متجزياً فإنه كالمشرك لا يصدق عليه أنه عبده ومملوك له.
وكذلك لا فرق في المرأة بين الدائمة والمنقطة إذا صدق عليها الأهل عرفاً
بحسب المدة.

وعند الشك كما في ولد الزنا أو المملوك المتجزّي أو المتمتعة بها في المدة
القليلة عموم الحرمة محكمة.

وأما عدم الربا بين المسلم وأهل الحرب لا يكون على مساق غيره كائنين
من كانوا^(١) فإنهم وأموالهم فيء للمسلمين، وذلك احتيال لتملك أموالهم. ويدل

→ فسوق تأكيداً للحرمة، ثم رجع بملاحظة الإجماع، ولعله كان ذلك لعدم حجية خبر
الواحد لديه، وإلا لم يكن في البين تعبير «لاربا» على مساق «لا رث». وكيف كان
فالإجماع على وجه لا يمكن الغمض عنه.

(١) من المحاربين بالفعل في ميادين القتال كما هو المتيقن منهم أو غير الذي مطلقاً، فغير
دار الإسلام دار الحرب وكل من يعيش على غير حكومة الإسلام محارب ولو قوة كما هو
الحق المحقق في محله، فإن الإسلام لا يرى حق الحكومة والعيشة الإنسانية إلا للتوحيد
وكلمة للإسلام وأركانه، وكل إنسان لابد وأن يقبل ذلك كما هو في فطرته أو يقبل ذلك
الحق لو انقلب فطرته لثلايسد الطريق على غيره وتنتهي الأجيال المخالفة إلى الحق
وكلمته، وغيرهما كائناً من كان هو وأمواله فيء للمسلمين لهم الاستنقاذ بأي طريق لو لم
يترتب عليه مفسدة أخرى، وتلك هي الفكرة العريضة الإسلامية الضامنة للأبدية الحافظة
للاستقلال والثبات ليرتّب عليها العمل كما لا يخفى.

عليه عدم جواز إعطاء الربا بهم كما هو مصرّح في النبوي^(١)، والإجماع دليل لبي متيقّنه ما ذكرنا، وأمّا ذيل رواية زرارة^(٢) مع تأييدها لما ذكر محمول على الذمي فإنّ فيه الاحتياط بل عموم التحريم محكم.

مسألة ٢: انضمام جنس مخالف في الثمن أو المبيع أو هما^(٣) يخرج عن الربا إذا كان بيعاً في المجموع واقعاً^(٤) ويطلق على ذلك التخلّص عنه تسامحاً فإنّه خروج عن موضوعه لا ربا جائز، وإطلاق الفرار كما في السفر فراراً عن الصوم يؤثّده كدعواهم انصراف آيات الباب ورواياته عنه أو انسباق غيره منها كالأصل^(٥) المتمسك به.

وروايات الباب بعد الإجماع بقسميه كافٍ على المطلوب^(٦).

(١) قال رسول الله ﷺ: ... ليس بيننا وبين أهل حربنا ربا، نأخذ منهم ألف درهم بدرهم ونأخذ منهم ولا نعطهم (وسائل الشيعة: باب ٧ من أبواب الربا، رواية ٢).

(٢) ... قلت: فالمشركون بيني وبينهم ربا؟ قال: نعم. قلت: فإنهم مماليك. فقال: إنك لست تملكهم إنّما تملكهم مع غيرك أنت وغيرك فيهم سواء فالذي بينك وبينهم ليس من ذلك لأنّ عبدك ليس مثل عبدك وعبد غيرك. (المصدر، رواية ٣).

(٣) كما إذا باع مدّ تمر ودرهماً بمدّين أو درهمين أو بمدّين ودرهمين.

(٤) بحيث يعدّها العرف بيعاً واحداً ولا احتيال تعبّداً.

(٥) من الحلية والجواز بعد كونه بيعاً قطعاً وعدم الحرمة.

(٦) ففي الصحيح: ... فبعثنا بالغلة فصرفوا ألفاً وخمسين منها بألف من الدمشقية والبصرية فقال: لا خير في هذا فلا يجعلون فيها ذهباً لمكان زيادتها. فقلت له: اشترى ألف درهم وديناراً بألفي درهم. فقال: لا بأس بذلك، إنّ أبي كان أجراً على أهل المدينة منّي فكان يقول هذا، فيقولون إنّما هذا الفرار، لو جاء رجل به دينار لم يعط ألف

وفي الانصراف إلى جنس المخالف كما ادّعوه^(١) شيء، فإنّ العرف لا يقبله والشرع لم يترتب عليه أثره إلا في نفي الربا، ولذلك لا يقع آلاف كر من الحنطة إذا بيعت مع دينار بالأكثر ودرهم ملكاً لصاحب الدرهم والأكثر لصاحب الدينار حينما كانا لمالكين، وكذلك حكم التلف والصرّف. ولا إشكال في تقسيط الثمن بالنسبة من طريق التقويم وغيره كما في كلّ واحد اعتباري من الإشاعة وتقابل كلّ جزء من الثمن بكلّ جزء من المثلث بالنسبة ولو في مالك واحد.

فلا يحكم بالبطلان إلا فيما إذا كان حال البيع زيادة مع سائر الشرائط دون ما إذا ألزمت من التقسيط بعد تلف البعض على ما فصلّ في المطولات^(٢).

مسألة ٣: لو وهب كلّ من المتبايعين سلعته بالأخر بلا عوض أو أقرضائهم تبارياً أو تبايعاً في المقدار المساوي ثمّ وهب صاحب الزيادة، فلا ربا إذا لم يكن شرط في البين فإنه بنفسه زيادة حكمية توجبه.

→ درهم ولو جاء بألف درهم لم يعط ألف دينار، وكان يقول لهم: نعم الشيء الفرار من الحرام إلى الحلال. (وسائل الشيعة: أبواب الصرف، باب ٦، رواية ١).
وما عن محمد بن المنكدر يقول لأبي عبدالله عليه السلام: يا أبا جعفر، رحمك الله، والله إنّا لنعلم أنك لو أخذت ديناراً والصرف بشمانية عشر فدرت المدينة على أن تجد من يعطيك عشرين، ما وجدته، وما هذا إلا فرار، فكان أبي يقول: صدقت والله ولكنّه فرار من باطل إلى حقّ. (المصدر نفسه: رواية ٢).

وغيرها ممّا لا يخفى على من راجع أبواب الربا والصرف.

(١) من استفادة الانصراف تعبداً وإن لم يقصده من قوله عليه السلام لمكان الزيادة مع أنّه غير المقابلة فالتفت.

(٢) راجع مفتاح الكرامة والجواهر وغيرهما..

وفي الأول إذا كان معوضاً بالزيادة يبتني على عدم اختصاصه بالبيع والقرض.

كما أنه لا ربا فيما إذا باع أكراراً من الحنطة بدراهم ثم اشترى بها من المشتري أكثر منها من الحنطة ولو مع الشرط لتعدد المعاملة، ولا يتم ما حكى عن الشيخ في تهذيبه من أن عوض العوض عوض، مع ضعف ما أسند إليه^(١).
وأنت بالتأمل في ذلك كله تعرف أنها لا تكون إلا على القاعدة ولا تعبد^(٢)
ولا حيلة^(٣) فالجواز مختص بما إذا وقع تلك العقود واقعاً ولا على داعي الربا والأفليس إلا صوراً محرمة كما في الذين اتخذوه شغلاً واستحلوا الربا بالبيع، وقد عرفت مقتضى روايات الضميمة ومنصرفها من البيع الواقعي على المجموع لأغراض عقلائية ولا ربا.

وكيف يجمع بين شدة لحن الآيات والروايات التي عرفت مع الترخيص، وكم فرق بين الخروج عن موضوع حكم أو عن حكم موضوع فلا تغفل^(٤).

(١) عن علي بن جعفر عليه السلام عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن رجل له على آخر تمر أو شعير أو حنطة يأخذ بقيمته دراهم؟ قال عليه السلام: إذا قومها دراهم فسد لأن الأصل الذي يشتري به دراهم فلا يصلح دراهم بدراهم. فإنه معرض عنه.

(٢) كما استظهره صاحب العروة عليه السلام.

(٣) فإن تلك الموارد استنبطت من روايات الضميمة ولم يكن فيها حيلة، وعرفت معنى الفرار.

(٤) وعن المحقق الأردبيلي عليه السلام في الزبدة، بعد نقل رواية سماعة في حكمة التحريم ما هذا لفظه: وأنت تعلم أنها تنعدم بفتح باب الحيلة كما هو المتعارف فإنهم يأخذون بهما ما يؤخذ بالربا. (الزبدة، ص ٤٣٧).

مسألة ٤: من أرى بجهالة ثم تاب فله ما سلف.

من المعلوم أن ما انتقل إليه بالربا في البيع أو القرض لا يصير ملكاً له سواء كانت المعاملة صحيحة أو فاسدة، وقضية القواعد رده إلى مالكة فيما إذا كان معلومين، والمصالحة لدى جهل المقدار، والتخمس أو التصدق بالمجموع لدى جهل المالك، سواء ارتكب ذلك علماً أو جهلاً، قصوراً أو تقصيراً بالحكم أو الموضوع.

إلا أن في المقام آيات توهم الخلاف وروايات كذلك، مع تهافت فيها في الجملة، من الحكم بالحلية والأكل هنيئاً مطلقاً، أو إذا ارتكب عن جهل بالحكم أو الموضوع ولو تقصيراً كما قد يستظهر من إطلاق قوله تعالى «فله ما سلف»^(١) وقوله تعالى «وَدَّزُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا... وَإِنْ تَبِيتُمْ فَلَكُمْ زُؤُسٌ أَمْوَالِكُمْ»^(٢) لو لم يكن راجعاً إلى من أسلم دون من تاب وانتهى عنه عن إسلام كما لا يبعد، ولم يكن مختصاً بالتكليف ووضع التبوع الأخرى دون الوضع كما لعله الأقوى.

(١) الموصول الأول في الآية الأولى بين من يخصه بالربا والكافر إذا أسلم وانتهى كما عن الفاضل المقداد رحمته الله (كنز العرفان ج ٢ - ص ٣٩) ومن يعتمه منه إلى كل المعاصي وإلى المسلم فلكل من انتهى بمجيء موعظة وبلوغ حكم ما سلف، سواء أسلم أو تاب، كما عن الميزان، وهو الأقوى.

وكذا الموصول الثاني فيها بين من يخصه بالحكم التكليفي كما عنهما وعن محكي آلاء الرحمن وغيرهم ولعله أظهر، ومن يعتمه الوضعي وأنه كما لا يعاقب على ما سلف من فعل لا يجب عليه الرد إلى مالكة ولو كانت العين باقية معروفة كما عن الأردبيلي رحمته الله (زبدة البيان ص ٤٣٠).

(٢) الآيات ٢٧٥ و ٢٧٨ و ٢٧٩ من سورة البقرة.

كالاستظهار من رواية هشام وصدر رواية أبي المعزى، وأبي الربيع الشامي، والحلي، ومحمد بن مسلم وغيرها فإنها توهم الحلية والهناء مطلقاً^(١).
ويصرح بالتفصيل بين ما إذا كان المال معلوماً معروفاً سواء كان المالك معلوماً أو لم يكن، فعليه الردُّ أو الخمس أو التصدق، وأما إذا كان مختلطاً فليأكله هيناً فإن المال ماله؛ ذيل رواية أبي المعزى ورواية الحلي^(٢).

(١) عن هشام بن سالم عن أبي عبدالله عليه السلام قال سألت عن الرجل يأكل الربا وهو يرى أنه له حلال، قال: لا يضره حتى يصيبه متمعداً فإذا أصابه فهو بالمنزل الذي قال الله عز وجل: (وسائل الشيعة: أبواب الربا، باب ٥، رواية ١).

ومن المعلوم أن رؤيته الحلية لا إنكارها عن علم فيصير ظاهراً في المطلوب.
وعن أبي المعزى قال قال أبو عبدالله عليه السلام: كل رباً أكله الناس بجهالة ثم تابوا فإنه يقبل منهم إذا عرف منهم التوبة. (المصدر نفسه، رواية ٢) بدعوى ظهور قبول التوبة في الحلية.

وعن أبي الربيع الشامي قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل أربى بجهالة ثم أراد أن يتركه؟ قال: أما ما مضى فله، وليركه فيما يستقبل. (المصدر نفسه، باب ٥، رواية ٤).

وعن الحلي عن أبي عبدالله عليه السلام أنه سئل عن الرجل يأكل الربا وهو يرى أنه له حلال؟ فقال: لا يضره حتى يصيبه متمعداً، فإذا أصابه متمعداً فهو بمنزلة الذي قال الله عز وجل: (المصدر نفسه، رواية ٦).

وعن محمد بن مسلم قال: دخل رجل على أبي جعفر عليه السلام من أهل خراسان قد عمل الربا حتى كثر ماله ثم أتته سأله الفقهاء فقالوا ليس يقبل منك شيء إلا أن تردّه إلى أصحابه، ف جاء إلى أبي جعفر عليه السلام فقص عليه قصته، فقال له أبو جعفر عليه السلام: مخرجك من كتاب الله ﴿فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره إلى الله﴾ والموعظة التوبة. (المصدر نفسه، باب ٥، رواية ٧).

وغيرها مثل (رواية ٩ و ١٠ و ١١ من المصدر نفسه، باب ٥) فراجع وتأمل فيها.

(٢) ففي رواية أبي المعزى... وقال: لو أن رجلاً ورث من أبيه مالاً وقد عرف أن في ذلك

فجمع بعض الأصحاب رضوان الله عليهم بحمل الردّ على الاستحباب وحفظ ظهور الأكل هنيئاً في الجميع والآخر بحمل الحلية على ما إذا لم يكونا معلومين على سبيل منع الخلو وحفظ الأمر بالردّ في الوجوب ولعله الأقرب لو انتهى الأمر إليه.

هذا إلا أن شمولها آيةً وروايةً لما إذا كان المالك مشخصاً معلوماً والمقدار باقياً معروفاً، مشكل. غايته لا يبعد انصراف الإطلاق عنه، كانصرافه عمّا إذا ارتكب عن علم وجهالة^(١) من دون توقّف على الإجماع^(٢).

والمتيقّن لو سلم الوضع ما إذا كانا مجهولين ولم يصرّحوا بالإطلاق إلا فيما قد يتوهّم من دفع توهّم الأردبيلي^(٣) مع أنّ التأمل يدفعه فراجع، والردّ فيه

→ المال رباً ولكن قد اختلط في التجارة بغيره حلالاً كان حلالاً طيباً فليأكله، وإن عرف منه شيئاً أنّه ربا فليأخذ رأس ماله وليردّ الربا. وأيما رجل أفاد مالا كثيراً قد أكثر فيه من الربا فجهل ذلك ثمّ عرفه بعد فأراد أن ينزعه، فما مضى فله ويدعه فيما يستأنف. (وسائل الشيعة: باب ٥، رواية ٢).

وعن الحلبي عن أبي عبدالله^(٤) قال: أتى رجل أبي^(٥) فقال: إنّي ورثت مالا وقد علمت أنّ صاحبه الذي ورثته منه قد كان يربي وقد عرفت أنّ فيه ربا واستبين ذلك وليس يطيب لي حلاله لحال علمي فيه وقد سألت فقهاء أهل العراق وأهل الحجاز فقالوا: لا يحلّ أكله. فقال أبو جعفر^(٦): إن كنت تعلم بأنّ فيه مالا معروفاً ربا وتعرف أهله فخذ رأس مالك وردّ ما سوى ذلك، وإن كان مختلطاً فكله هنيئاً فإنّ المال مالك... (المصدر نفسه: باب ٥، رواية ٣).

(١) أي شهوة لا بمعنى عدم العلم كما يحتمل في بعض موارد الروايات.

(٢) كما عن الفاضل المقداد^(٧) في قوله: إلا مع العلم بتحريمه فبالإجماع، سواء تاب أو لم يتب (كنز العرفان، ج ٢ ص ٣٩).

(٣) راجع زبدة البيان ص ٤٣١ سطر ٤.

أيضاً عملاً لا حكماً أقرب للاحتياط^(١).

مسألة ٥: القرض مندوب أحب من الصدقة بمثله، وهو عقد يتطرق فيه التعاطي، ولا إشكال في حرمة الزيادة فيه بشرطها سواء أكانت عينية أم حكومية^(٢) فإنها ربا محض بل هو الأصل فيه، وبدونه فضل مندوب إليه، ولعله كان من طرف المعطي فقط؛ جمعاً بين روايات الباب^(٣).

(١) أضف إلى ذلك ظاهر قوله ﷺ: ولا يرتاب ذهب ماله وافتقر.

(٢) الظاهر أن الزيادة العينية رد عين تملكها له على ملاك أداء مال القرض زائداً عليه وغيره حكومية، صفة كان كالجيدة أو عملاً كخياطة ثوب أو انتفاعاً كركوب الدابة واستخدام الخادم لا أن الحكومية الوصف وغيره عيني كما لا يخفى، وسيأتي خلاف الأردبيلي ﷺ وغيره في الحكومية.

(٣) أما استحباب أصل الإقراض وكراهة الاستقراض إلا مع الحاجة فمصرح في روايات الباب مثل ما عن رسول الله ﷺ: من أقرض مؤمناً قرضاً ينظر به ميسوره كان ماله في زكاة وكان هو في صلاة من الملائكة حتى يؤديه. (وسائل الشيعة: أبواب الدين، باب ٦، رواية ٣) وقول الصادق ﷺ: لأن أقرض قرضاً أحب إلي من أن أتصدق بمثله. (المصدر نفسه: رواية ١) وقول رسول الله ﷺ: إياكم والدين فإنه شين الدين. وقول علي ﷺ: إياكم والدين فإنه مذلة بالنهار ومهمة بالليل... (المصدر نفسه: رواية ٤) وما عن علي ﷺ: من طلب الرزق من حله فغلب فليستقرض على الله عز وجل وعلى رسوله ﷺ (المصدر نفسه: باب ٢، رواية ٧).

وأما استحباب رد الفضل بلا شرط من المستقرض فواضح كما في إطلاقات قوله ﷺ: خير القرض ما جر منفعة (المصدر نفسه: باب ١٩، رواية ٥ و ٨) وغيرها، وصراحة قوله: لا بأس بذلك ما لم يكن شرطاً (المصدر نفسه: رواية ٣) وغيره كما في الباب جمعاً مع قوله ﷺ لا يصلح أو فلا يصلح (المصدر نفسه: رواية ٩). فراجع روايات الباب يظهر الحق كما قلنا.

والحكم منصوص على طرفيه مجمع عليه، ولا تهافت^(١).

وما عن الشيخ وابني حمزة والبراج وغيرهم عليه وميل الأردبيلي عليه إليه من الجواز في غير العينية من الزيادة حتى مع الشرط في الجملة^(٢) استناداً إلى رواية

(١) أما النص على الحرمة مع الشرط بعد إطلاقات أدلة الربا آيةً وروايةً، كما عرفت روايات كثيرة منطوقاً، منها قول موسى بن جعفر عليه: هذا الربا المحض جواباً عن سؤال اعطاء الزائد. (وسائل الشيعة: أبواب الربا، باب ١٩، رواية ١٨) ومفهوماً من نفي البأس مع عدم الشرط في روايات متعددة بقوله عليه: لا بأس بذلك ما لم يكن شرطاً أو ما لم يشترط أو إذا لم يكن شرطاً. وقريب من ذلك كما في روايات باب ١٩ من أبواب الربا وغيره فراجع.

وكذلك النص على الجواز بدون الشرط منطوق تلك الروايات مع صريح رواية جعفر بن حيان الصيرفي قال قلت لأبي عبدالله عليه إني دفعت إلى أخي جعفر مالا فهو يعطيني ما أنفق وأحج منه وأتصدق وقد سألت من قبلنا فذكروا أن ذلك فاسد لا يحل وأنا أحب أن أنتهي إلى قولك. فقال لي: أكان يملك قبل أن يدع إليه مالك؟ قلت: نعم. قال: خذ منه ما يعطيك فكل منه واشرب وحج وتصدق فإذا قدمت العراق فقل جعفر بن محمد أفتاني بهذا. (باب ١٩، رواية ٢) وغيره كما لا يخفى على المطالع.

وعليه فلا تهافت بين قوله عليه خير القرض ما جزر المنفعة كما في روايتي بشر بن سلمة (الوسائل: باب ١٩، رواية ٨) وابن بكير (المصدر نفسه: باب ١٦، رواية ٥) وغيرهما وبين إطلاقات نفي البأس المتوهم شمولها للاشتراط أيضاً مثل ما في رواية محمد بن مسلم قال: إذا طابت نفسه فلا بأس. (الوسائل: باب ١٩، رواية ٤) فإنه مع الشرط ربا حرام وبدونه فضل من المعطي لا بأس، وخير القرض ما جزر المنفعة، وشاهد الجمع تلك الروايات التي عرفت حكمها بالجواز ما لم يكن بينهما شرط.

(٢) فإنهم عليهم ذكروا ذلك في خصوص الصحاح والغلة من الدراهم وأنه يجوز اشتراط أدائها عوضاً عنها كما في الرواية (٥ من باب ١٢) وعن الأردبيلي عليه التعميم لمطلق المنفعة الحكمية، وقد تعرض لذلك مفتاح الكرامة مفصلاً في كتاب الدين ص ٣٤.

يعقوب بن شعيب^(١) غير تمام فإنه لو لم يكن ظاهرها عدم الشرط تسلماً كانت النسبة من وجه^(٢) يقدّم الإطلاقات الحاكمة بعدم البأس ما لم يكن بينهما شرط. وذلك فيما صدق عليها الربا، وعليه يحمل إطلاق منع رواية محمد بن قيس^(٣) وإلا فلا بأس مع الشرط أيضاً كما في اشتراط التنقيد في بلد آخر مع نفع المقرض على المصرّح به في روايات الباب^(٤) فإنها لا تكون استثناءً لأدلة الربا وتجوزياً لبعض المحرّم كما لا يخفى على المتأمل فيها.

(١) عن يعقوب بن شعيب قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يقرض الرجل الدرهم الغلة فيأخذ منه الدراهم الطازجية طيبة بها نفسه فقال: لا بأس به وذكر ذلك عن علي عليه السلام (وسائل الشيعة: أبواب الصرف، باب ١٢، رواية ٥).

(٢) فإن غيرها يحكم بالحرمة مع الشرط ويعمّ الحكمية والعينية وذلك يحكم بالجواز في الحكمية ويعمّ الاشتراط وعدمه فالمجمع الزيادة الحكمية مع الشرط والمفترق العينية والحكمية الغير المشروط كما لا يخفى فيقدّم الإطلاقات.

(٣) عن أبي جعفر عليه السلام: من أقرض رجلاً ورقاً فلا يشترط إلا مثلها فإن جوزي أجود منها فليقبل، ولا يأخذ أحد منكم ركوب دابة أو عارية متاع يشترط من أجل قرض ورقة. فإن انصرف منعها عن مطلق المنفعة عينياً أو حكماً إلى موارد صدق الربا ظاهر (الوسائل: باب ١٩ من أبواب الربا، رواية ١١) بعد ملاحظة روايات الباب بأجمعها، ولذلك استظهرنا عن روايات جواز التنقيد في بلد آخر ولو كان ينفع المقرض أنها مع عدم صدق الربا وبيان أن تلك المنفعة لا تكون رباً عرفاً وإلا إن صدق فهو حرام بأدلتها ولا يشهد تلك الروايات.

(٤) يعقوب بن شعيب عن أبي عبدالله عليه السلام قال قلت: يسلف الرجل الرجل الورق على أن ينقدها إياه بأرض أخرى ويشترط عليه ذلك؟ قال: لا بأس (الوسائل: باب ١٤ من أبواب الصرف، رواية ١) وغيرها من روايات الباب فيه ويشمل بإطلاقها ما إذا كان فيه للمقرض نفع وهو الداعي للسؤال لتوهم الربا.

والحاصل أنه إذا كنا وأدلة الربا، نحكم بحرمة الزيادة في القرض مطلقاً عينية أو حكمية إذا صدق عليها الربا. إلا أن في الباب روايات تصرّح بحلّيتها ما لم يكن بينهما شرط فيحرم معه مطلقاً، وقد صرّح به رواية محمد بن قيس. وأما عدم البأس مع الشرط في الجملة كتنقيدها في بلد آخر أو أداء الصحاح الطازجية عوضاً للمنكسر كما في الروايات، فلعدم صدق الربا على مثل المنفعة كما يظهر بالتأمل في جوانبها.

وذلك كشرط الإشهاد والرهن والكفالة وأمثالها مما لا يصدق على انتفاع المقرض بها أكله الربا، ولو صدق لكان حراماً لم يسأل عنه في مثل الظروف فلا يكون استثناء في حكم الربا بل تخصّص في موضوعه.

واشترط بيع المحاباة في ضمن القرض كما توهم من رواية سلسيل^(١) بعد ضعفها بعلي بن حديد كذلك فإنه إن كان حيلة للربا وصدق عليه ذلك فهو حرام لا يجوز ولا حيلة كما عرفت، وإن كان بيعاً واقعاً بداعي القرض فلا بأس فإنّ الدواعي لا تؤخذ في متن العقود ولا تتخلّف بتخلّفها. والأمر في العكس إلى

(١) إسحاق بن عمار قال قلت لأبي الحسن عليه السلام: إن سلسيل طلبت مني مائة ألف درهم على أن تربحني عشرة آلاف، فأقرضها تسعين ألفاً وأبيعها ثوب وشيء تقوم بألف درهم بعشرة آلاف درهم؟ قال: لا بأس. قال الكليني عليه السلام: وفي رواية أخرى: لا بأس به أعطها مائة ألف وبيعها الثوب بعشرة آلاف واكتب عليها كتابين. (الوسائل: باب ٩ من أبواب أحكام العقود، رواية ١).

وأنت تعلم أن قوله عليه السلام واكتب عليها كتابين يشعر باستقلالهما بحيث لو انفك أحدهما عن الآخر كان على وجه فالتفت.

اشترط القرض في بيع المحاباة كذلك وإن ذهب إليه الأكثر^(١).

وهل يجب قبول ما يجوز ردّه من الفضل لدى عدم الشرط عينياً كان أو حكماً فإنه أحسن مصاديق الوفاء والأداء فيقع الملك على أجمعها مستقراً لا يجوز الرجوع فيه، أو لا فإن القرض لا يقتضي إلا مثل ما له في الذمّة وفي قبول الزيادة منه لا يجب قبولها والأمر بقوله ﷺ فليقبل^(٢) عقيب الحضرة فالزائد هبة يجوز الرجوع فيها حينما يجوز، أو التفصيل بين الحكمة كالزيادة فيجب لما ذكر في الأوّل والعينية فلا لما في الثاني وجوه والأوسط وأوسط والأخير بعده كما لا يخفى.

مسألة ٦: في البنوك^(٣) (المصارف) وما يعملونه مع المراجع موضوعاً وحكماً.

ولابد من الكلام أولاً في كلي صور الأخذ والإعطاء ثبوتاً لتكون على بصيرة في الاثبات وتعيين المصداق في المقام فنقول: إعطاء المال، الغير وجعله على اختياره عيناً أو منفعة قد يكون تملكاً بلا عوض كالهبة، أو معه كالبيع والإجارة والقرض وغيرها.

(١) ومما ذكرنا تعلم حكم ما هو المتداول في زماننا من الإقراض على أن يبيع سلعة بشمن المثل أو دونه شرطاً أو بناء عرفياً أو إسلامياً به لذلك.

(٢) ففي رواية محمد بن قيس عن أبي جعفر ﷺ: من أقرض رجلاً ورقاً فلا يشترط إلا مثلها فإن جوزي أجود منها فليقبل... (الوسائل: باب ١٩ من أبواب الدين، رواية ١١).

(٣) جمع «بنك»: المحل الذي توضع فيه الأموال لأعمال مخصوصة تحت إدارة مخصوصة. وعربيتها: المصرف. (المنجد).

وقد يكون بلا تملك مع جواز الانتفاع في متن العقد كالعارية والإباحة بلا عوض أو معه، فإنها بعينها إذن في الانتفاع مطلقاً أو في بعض الجهات^(١) من غير مبادلة مال في البين، والأبلى يلزم استحقاق العوض قبل التلف أو الانتفاع بملكه لا ملك المبيع، وقد يتوقف الانتفاع على إذن زائد كما في الرهن والوديعة.

ثم العين فيما كانت المنفعة هي المعطى أمانة في يده مالكيها كالإجارة، والعارية، والرهن والوديعة المأذون فيهما الانتفاع، وإباحة المنفعة دون إتلاف العين، أو شرعياً كانتزاع المصوب من الغاصب حسبياً، وانتزاع الصيد من المحرم وغيرهما^(٢). ولا ضمان فيهما إلا مع التفريط ويجب الرد مع المطالبة ويدونه في الشرعية دون الملكية كوجوب الإعلان.

ثم إن الرغبات الموجبة للمالية قد تكون في شخص العين بخصوصياتها المفردة بحيث تقع مورداً للتمليك والنقل والانتقال، وقد تكون في نوعيتها بحيث لا رغبة في خصوصياتها الشخصية وإن كانت ملكاً لا يجوز التصرف فيها بلا إذن صاحبها كما في المثليات، وقد تكون في جنسيتها بحيث لا رغبة في النوعية أو الشخصية وإن كانتا ملكاً كما في القيميات.

(١) فإنه كما يتصور الإباحة في الأكل فقط كما في طعام المضيف أو سكنى الدار وأمثالهما كذلك يتصور في جميع ما للمالك، ويفترق عن التمليك بأن للمالك المبيع المنع أينما شاء.

(٢) وقد ذكروا للإباحة الشرعية موارد كثيرة كما في الكنز وغيره مثل إطارة الريح ثوبه إلى داره، أخذ الوديعة من صبي أو مجنون خوف إتلافها، تخليص الصيد من جارح ليدأويه، عند تلاعب الصبيان بالجوز أو البيض مع اطلاع الولي وضمير المتقاص بغير جنس حقه كما كان له مائة فلم تجد إلا دابة تساوي مائتين.

وتلك الخصوصيات ملكاً كانت أو مالاً، تتبع العين المملوكة أو المأذونة التصرف إلا أن يعرض عنها كما هو المدعى في الذخيرة (الإيداع) أو الجاري من حساب البنك كما سيأتي.

إذا عرفت هذا فاعلم أن ما يعمله رجال البنوك مع المراجعين أمور:

الأول: الإقراض، والمعمول عندهم بعد أخذ الرهان القانوني وإعطاء مال القراض استرداده مع الربح بنسبة خاصة على أقساط. وهو ربا في القرض محرّم على المعطي والأخذ وإن لم يكن في طرف البنك شخص وكان القرار قانونياً والردّ متسقطاً لرضاية المراجع والعمل على بنائه كما هو ظاهر لا كلام فيه^(١).

الثاني: حساب الذخيرة على أنواعه^(٢) بأن يقبل مال المراجع على نظام ويعطيه في أي وقت وأي بلد بأي مقدار شاء أو في بلد خاص في وقت خاص بمقدار خاص وهكذا، وعليه بالقرعة الجوائز ومع ذلك ربح على تناسب ما في حسابه.

لا إشكال في جواز أخذ الجوائز واعطائها تكليفاً ووضعاً فإنها تعطى تشويقاً للمراجعين كما في غير البنوك والمصارف من المعامل والمتاجر وإن كانت تتسقط على منافع مستتجة.

(١) وعن الأستاذ دام ظلّه (الخميني) لا بأس به لو لم يقصد المستقرض ردّ الزائد جداً حين الأخذ وله ردّه هبة ويصح القرض، مع تصريحه دام ظلّه بمنع الحيل المذكورة فراراً عن الربا؟!

(٢) كالسيار القابل للأخذ في أي بلد، والثابت القابل في نفس البلد أو السنوي الغير القابل للأخذ قبل السنة وهكذا أنواع أخر مثل ما يقال له بالفارسية حساب سپرده (الإيداع).

وأما الربح فالأقوى أيضاً الجواز؛ لما أشرنا إليه من أن التحقيق أن المراجع لا يجعل لدى البنكي إلا مالية ماله معرضاً عن تشخصه نوعياً أو شخصياً بحيث لا يرى تصرف البنكي فيه تصرفاً في ماله ولا يرى ماله في يد الغير إذا ردّ إلى مراجع آخر بل يرى ماله مصنوّناً محفوظاً في المؤسسة يستردّه أينما شاء، وليس ذلك إلا الاستئمان والاستنابة في الحفظ^(١). فلا قرض ليحرم الزيادة فيه ولا معاملة بعد الغمض عن اشتراط الكيل والوزن، ولا كيل ولا وزن في المقام على ما قوّيناه من اطلاق الأدلة وشمولها لكل عقد معاملي من غير اختصاص بالبيع.

وعليه فلا فرق بين أقسام الاستئمان الكذائي من الثابت والسيار والسنوي وغيرها وإن كان في بعضها داعي الاسترباح أظهر وأقوى كما فيما يسمّى بالإيداع فإن تمكّن البنك من مبادلات آخر حلالاً كالبيع والضمان وحراماً كالإقراض بالزيادة بحصول كثرة المستودع وقلة نسبة من يستردّ في زمن واحد إلى مجموع المراجعين على ما حقق في محله دقيقتاً في وظائف البنوك.

نعم على القول بأن المراجع لم يعرض عن شخصية ماله فيبني الكلام على أنه إقراض أو تملك بالضمان الراجع إليه أو إباحة معوضة على إشكال فيها ثبوتاً^(٢) أو أمانة مأذونة التصرف فإن كان الأول فالربح والزيادة حرام كما هو ظاهر، سيّما في ما يسمّى بالإيداع، والآ فلا. والأقرب على تسليم المبني أنه ليس

(١) ولا ينافي ذلك عليه باستتاج البنك من قسم من تلك الأموال حلالاً وحراماً.

(٢) فإنّ الإباحة إنشاء جواز التصرف إيقاعاً كالإذن صريحاً أو فحوى كما في المضيف بالنسبة إلى طعامه وشرابه للمضيف، والعوض لو فرض اشتراطه لم يكن على وجه المبادلة في المالية ليدخل كل فيما خرج عن الآخر كما في مطلق المعاملات المبادلية.

بإقراض ولا يصدق عرفاً استقراض البنك وإقراض المراجع، ولعله عقد برأسه لم يردع عنه الشارع بعد التأمل في صدق الاباحة والعارية والأمانة وغيرها^(١).

الثالث: الحساب الجاري بأن يقبل البنك مال المراجع ويجعل له على حسب بضاعته المالية اعتبار بالضممان يزيد على ماله، فيأخذ من المجموع ويرد إليه أينما شاء على شعاع ماله في الحساب فيتصاعد ويتنازل وهو على تحرك حسب الأخذ والرد، وللبنك نسبة ما في الأجرة والربح حسب الاعتبار والزمان. لا إشكال في جواز أخذ الأجرة على نفس عمل الأخذ والرد، وأما الربح فالحرمة واضحة؛ لأنه إقراض بالزيادة.

ومما ذكرنا من المبني يعلم حكم سائر أعمال البنوك من الاعتمادات السندية والمعاملات المستقلة في الأمتعة والأوراق الحكومية والوطنية كما لا يخفى على المتأمل^(٢).

(١) فإن الإذن في التصرف في شخص المال مع ردّ مثل المالية إذا استرجع ولا مالية لنشخصه يبعده عن الاباحة، ولا معنى للتملك ولا رغبة في الشخصية وأصل المالية غير مملوكة فرضاً وهكذا. فالتأمل والدقة فيما هو المحمول في الخارج يظهر الأمر كما لا يخفى.

(٢) إلى هنا انتهى البحث فظهرت الحوادث المؤلمة للإسلام والمسلمين فاسترقتنا من بين بعض الأفاضل المعاصرين ليلاً، ومضت علينا زائداً على شهر في محبس انفرادي، ما رأيتهم إلا بعده وسكنت ظاهرها بوجه لم يكن معه القلب والعقل على الجوارح الموجود. قطع الله أيادي الأجانب عن بلاد المسلمين إن شاء الله تعالى.

ثم شرعنا في بحث موقت لشرائط خاصة فتفحصنا روايات مسألة تنجيس المنتجس على طرفيه وصرنا إلى أمر ثابت بحمد الله، ثم بعد نظم البحث وحضور الأصدقاء بأجمعهم شرعنا في بحث الجهاد ونسأل منه التوفيق إلى الرشاد. سنة ١٣٩٢ هجرية.

(١٠)

التقية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أنعم علينا بالعقل، وأرشدنا به إلى الشرع، ومنّ علينا برسوله ﷺ وهدانا به إلى أوصيائه المعصومين الاثني عشر المتجيبين، وما كنّا لنهتدي لولا أن هدانا الله.

ثمّ احتفظنا بمعالمه في شذائد الحدثان وفصائح الشواغب حتّى انتهينا إلى النجع والدعة. فله الحمد والشكر وإليه الإجابة وعليه التوكّل. وبعد فهذه ذكرى عن محافل علمية حول مسألة التقيّة والاختباء، فنقول:

التقيّة وأصلها العقلي

التقيّة لغة: التحرّز عن المكروه والتجنّب عن الضرر، سواء كان مصدراً من تقي يتقى أو اسمه من اتقى^(١) والأصل وقى فأبدلت بالفاء.

وشرعاً: موافقة الغير نقياً أو إثباتاً قولاً أو فعلاً فيما هو موضوع لحكم شرعيّ على خلاف وجهه؛ تجنّباً عن ضرره^(٢) دون الإعطاء أو العمل فقط كما

(١) وأنت تعلم أنّ لاسم المصدر إطلاقين الأوّل نفس الحدث من دون انتساب إلى فاعل، قبال المصدر المنتسب، الثاني مصدر باب يجعل اسماً لباب آخر كما في المقام.

(٢) فيشمل الكتمان والسكوت وترك العمل اتّقاء كما في روايات يأتي الكلام فيها، ولا يشمل ما إذا تجنّب عن طعام يضرّه أو تنزّس بجنّة في الحرب وإن صدق لغة، كما لا يشمل

عن الشيخ رحمته وغيره لينحصر بالمشبت.

وفي إطلاقها لما إذا كان اجتلاباً لمنفعة فقط كجمع الشمل وتوحيد الكلمة نوع تسامح يقع الكلام فيه استطراداً^(١).

والأصل فيها استقلال من العقل، وحكمه بتحمل أخف الضررين حال التزاحم أو في طريق المنفعة وإن كان الثاني لا يصدق عليه الاتقاء، وأرشد الشارع إلى الموضوع ودرجة المصلحة والمفسدة ليتج التعادل مع الضرر أو الترجيح فيما لا طريق إليهما من العقل كما في التعبديات، وإلى الحكم فيما له إليه السبيل كما في غيرها.

آيات التقية

ومن الكتاب آيات منها قوله تعالى: «لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّخُوا مِنْهُمْ تَقَاةً وَيُحَذِّرَكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ»^(٢).

سواء قرئ تقية أو لا فإن المراد منها الاتقاء اللغوي بلا إشكال، والتقريب أنه تعالى شدد على اتخاذ الكافر ولياً أي متصرفاً نافذاً في الإيمان وشؤونه الفردية والاجتماعية أشد الإنكار بقوله (ومن يفعل...) (ويحذركم الله...) ثم أخرج منه

→ موافقة قولية أو فعلية أو تركاً إذا لم يكن موضوعاً لحكم شرعي كما في المباحات العقلية بعد عدم إطلاق الملازمة بين الأحكام العقلية والشرعية بل عدمها مطلقاً بمعنى.

(١) ولذا قيد الشيخ رحمته ترك المداراة بما إذا كان مفضياً إلى ضرر، خلافاً لما عن الأستاذ مدّ ظله من تقسيمها بحسب ذاتها إلى الخوف والمداراة مع أن الثاني سيما مع بيان المراد منه لا يكون تقية.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ٢٨.

مورد التقاة.

وليس المراد مجرد عدم ملاك الحرمة في المورد، فلا تزاحم بل المنسبِق إلى التفاهم ترجيح ضرر الاتخاذ على ترك الاتقاء وأهونيته فارغاً عن وجوب التحفظ على النفس والعرض والمال، على ما هو طبيعي فطري ومبتئاً عليه فيكون دليلاً شرعياً أيضاً، زائداً على الترجيح حال التزامه.

ويدل أيضاً على تقديم كل ما كان دون اتخاذ الولاية في الحرمة الشرعية بطريق أولى، فإنه إذا ارتفعت الحرمة المشدّد عليها حال الضرورة والضرر فعما دونها أظهر.

وكذلك التقريب في قوله تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾^(١). مع ملاحظة روايات الباب، إلا أن حرمة إظهار الكفر مما لا يستقل به العقل كما في حفظ النفس، ولكن بعد حكم الشرع به يتم الاستدلال في دائرة أصيق، فلا حرمة والقلب مطمئن بالإيمان.

وقد يستدل بقوله تعالى: ﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾^(٢) على القول باستقلال الفقرة الثانية وأن التهلكة تطلق على كل ضرر؛ بتقريب تخصيص الآية الحرمة بتفويت القوة واليد لو كانت الباء زائدة أو التفويت بالقوة واليد فنفسها أولى كما هو الأقوى.

وتحمل أخف الضررين حال التزامه لا يُعدّ هلاكاً وضرراً، لا عرفاً ولا

(١) سورة النحل، الآية: ١٠٦.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٩٥.

عقلاً، كتحمله في طريق المنفعة، فلا يكون منهيّاً عنه وهو مورد الاتّقاء بعد أن ترك التّقية ليس بشيء منها فهو تهلكة محرّمة.

وفيه أنّ التهلكة لم تستعمل إلّا فيما كان عاقبته الهلاك، والهلاك هو ميتة السوء فقط، فلا ينتج سائر المقدمات. والعناية إليه في بعض الروايات^(١) تطبيق من الإمام عليه السلام كما في غيره، لا استدلال.

روايات الباب

أما السنّة، ففيها صحاح تدلّ على أصل الوجوب مهملة وأنها مشروع، على تعابير تنادي إلى أنها إرشادية غير مؤسسة مع ما فيها من التضييق والتوسعة موضوعاً فيما لا سبيل إليه للعقل، فإنّ حكمه دائرٌ بين الوجود والعدم؛ من أنّ:

● التّقية دين الله أو منه^(٢) الذي فطر الناس عليه وعمل به يوسف.

● وهي سنّة إبراهيم على حنيفة لا تبديل لها^(٣).

● ومن أنّها ديني ودين آبائي^(٤).

(١) وسائل الشيعة: أبواب الأمر بالمعروف، باب ٢٤ رواية ٣٥، وباب ٢٧ رواية ٢.

(٢) المصدر نفسه: باب ٢٤ رواية ١٨ وباب ٢٥ رواية ٣ و٤ ولعلّهما رواية واحدة بعد وحدة السند والمنقول عنه وتقارب التعبيرين.

(٣) عن أبي بصير قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: التّقية من دين الله. قلت: من دين الله؟ قال: إي والله من دين الله، ولقد قال يوسف: (أيتها العير إنكم لسارقون) والله ما سرقوا شيئاً، ولقد قال إبراهيم: (إنّي سقيم) والله ما كان سقيماً (الوسائل: أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، باب ٢٥، الرواية ٤). وقال عليه السلام: عليك بالتّقية فإنّها سنّة إبراهيم الخليل... (وسائل الشيعة: أبواب الأمر بالمعروف، باب ٢٤، رواية ١٦).

(٤) وسائل الشيعة: أبواب الأمر بالمعروف، باب ٢٤ رواية ٣ و٢٣.

● أو أنها تسعة أعشار الدين^(١).

● ومن نفي الدين أو الإيمان عمّن لا تقية له^(٢).

● ومن أنها جُتّة أو ترس أو حرز للمؤمن^(٣). وغير ذلك^(٤) سلباً^(٥) أو

إيجاباً من غير فرق فيما عن اللتان من الفتوى والسبّ والتبرّي، على كلام سيأتي في الأخير أو سائر الجوارح كما في الوضوء وغيره.

فإن ذلك كلّ بتلك الألسنة لا يفيد إلا أن الدين والشريعة لا يخلو عن تقية ولزوم التحرّز والتجنّب عن الضرر إجمالاً بعين ما كان العقل يدركه من غير عموم

(١) وسائل الشيعة: أبواب الأمر بالمعروف، باب ٢٤ رواية ٢ وباب ٢٥ رواية ٣.

(٢) لا دين لمن لا تقية له (وسائل الشيعة: أبواب الأمر بالمعروف، باب ٢٤، رواية ٢ و ٢٢ و ٢٣، وباب ٢٥، رواية ٣). ولا إيمان لمن لا تقية له (المصدر نفسه، باب ٢٤، رواية ٦ و ٧ و ٢٥ و ٢٩ و ٣١، وباب ٢٩، رواية ٦).

(٣) التقية جُتّة المؤمن (وسائل الشيعة: أبواب الأمر بالمعروف، باب ٢٤، رواية ٤ و ٢٤)؛ التقية ترس المؤمن (المصدر نفسه: باب ٢٤، رواية ٦، وباب ٢٩، رواية ٦)؛ التقية حرز المؤمن (المصدر نفسه: باب ٢٤، رواية ٦).

(٤) مثل قوله ﷺ: لا خير فيمن لا تقية له (وسائل الشيعة: أبواب الأمر بالمعروف، باب ٢٤، رواية ١٧ و ٢٩) ومثل روايات تدلّ على أنها قرّة العين، ولولاها ما عرف وليّاً من عدوّنا، وأنها من أفضل أعمال المؤمن، وإنّ مثل مؤمن لا تقية له كمثل جسد لا رأس له، كما لا يخفى على المتتبع في الأبواب (المصدر نفسه: رواية ١٤ و ٨ و ٢٤ من باب ٢٤ ورواية ٢٠ و ٢٣ و ٢٤ من باب ٢٦ ورواية ٢ و ٣ من باب ٢٨) ومثل روايات كثيرة قارنها مع حقوق الإخوان (الوسائل: أبواب الأمر بالمعروف، باب ٢٨، رواية ١٣).

(٥) على روايات وجوب الكتمان، وحرمة الإذاعة، ولزوم كفّ اللسان عن المخالفين (وسائل الشيعة: أبواب الأمر بالمعروف، باب ٣٤ وبعده) ولعلّ من ذلك الروايات الدالّة على أن الحسنه التقية والسّيئة الإذاعة (المصدر نفسه: باب ٢٤، رواية ١ و ٦).

أو إطلاق فيم وعمّ وممّ.

ومنها ما تدلّ على أنّها في كلّ شيء يضطرّ إليه ابن آدم^(١) أو كلّ ضرورة^(٢) أو كلّ شيء إلاّ كذا وكذا^(٣) ممّا لا إشكال في عمومها بالنسبة إلى المتقى فيه دون الطرفين من المتقى والمتقى منه وإن لم يكن الإطلاق إلاّ عدم البيان، لكنّه بعد كونه بمقامه وصدده، ودون إثباته من هذه الجهة خرط القتاد.

مع أنّ اختلاف المقتضيات بحسب الموارد يحدّده، فليس لكلّ أحد الاتّقاء من كلّ أحد وإن كان في كلّ ضرورة، إلاّ إذا كان الاتّقاء من أخفّ الضررين عقلاً أو شرعاً فيما ليس له إليه سبيل.

ومنها ما علّل فيها التقيّة بما قد يستكشفه العقل مثل صحيحة الفضلاء: إنّما جعلت التقيّة ليحقن بها الدم...^(٤) ولولا التقيّة ما عرف وليّنا من عدوّنا^(٥) وقوله ﷺ: فإنّك إن خالفت وصيّتي كان ضررك على إخوانك ونفسك أشدّ من ضرر الناصب لنا الكافر بنا^(٦)، وإنّ تاركها شريك في إهلاك الأمتة وقتل الأمتة^(٧) وإنّ السلف ما قتلوا أنبياءهم إلاّ باشاعة أمرهم لدى الطغاة وإضاعته عند الجبايرة في أجواء وظروف خطيرة، وإنكم كالنحل بين الطير...

(١) صحيحة زرارة (الوسائل: أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، باب ٢٥، رواية ٢).

(٢) صحيحة زرارة (المصدر نفسه: رواية ١ و ٨).

(٣) وسائل الشيعة: أبواب الأمر بالمعروف، باب ٢٥، رواية ٣.

(٤) وسائل الشيعة: أبواب الأمر بالمعروف، باب ٣١، رواية ١.

(٥) وسائل الشيعة: أبواب الأمر بالمعروف، باب ٢٨، ح ٥.

(٦) وسائل الشيعة: أبواب الأمر بالمعروف، باب ٢٩، رواية ١١.

(٧) وسائل الشيعة: أبواب الأمر بالمعروف، باب ٢٨، رواية ٤.

ولو أنّ الناس علموا ما في أجوافكم لأكلوكم بألسنتهم^(١)، وليس ممّا من لم يلزم التقية ويصوننا عن سفلة الرعية^(٢) وغير ذلك ممّا يدلّ على أنّها لا تكون تعبدًا بحتًا لا نعرف له ملاكًا كما في رمي الجمار وحرمة الإفطار قبل الغروب بلحظة وبعده.

وإن لم تكن من المستقلات التي يعرفها العقل بملاكها أيضاً لدى الإطباق والكلية كذلك. بل معلّلة بما هو مركز الطبع سيّما المتشرّعة منه من أنّ التقية إنّما تكون تحفظاً على النفوس والأعراض والأموال وكلّ ما يهتمّ به الإنسان في حياته على سعة دائرتها المادّية والمعنوية وضيقتها على ملاك تحمّل أخفّ الضررين حال التزاحم خارجاً.

فليس له إراقة دم الغير اتّقاء نفسه بعد الإذعان أنّ المسلمين تتكافأ دماؤهم^(٣) وليس له إذاعة أسرار المذهب ورئيسه على من يرتقب ثبوره وهبائه اتّقاء عرضه أو ماله بل نفسه كما ليس له العمل بظواهر المذهب لدى ما كان التحفّظ أهمّ عقلاً أو شرعاً وهكذا.

محصل المستفاد من الأخبار

حاصل ما يستفاد من الأخبار على طوائفها الثلاث: أنّ التقية أمر طبيعي

(١) وسائل الشيعة: أبواب الأمر بالمعروف، باب ٢٤، رواية ٧.

(٢) وسائل الشيعة: أبواب الأمر بالمعروف، باب ٢٤، رواية ٢٧.

(٣) ومع ذلك لو دار أمره بين قتله نفساً أو قتل جمع كثير من المسلمين ولو لم ينته إلى فساد في المذهب، له ذلك استكشافاً لرضا الشرع من العقل كما في قتل من يريد شنّ الغارة على بلد غداً ليلاً.

عقلاني بل عقلي أمضاه الشارع على ملاك تحمّل أخف الضررين في كل ضرورة واضطرار بل حرج وإكراه؛ فهي ترس الله بينه وبين خلقه^(١) وجنة المؤمن^(٢) مالم يحرز من العقل أو الشرع أهميّة الطرف الآخر، فعند ذلك لا بدّ من جعل الأموال حرزاً للنفوس والأعراض، والثاني جنة للأول وجعلهما مع الأول ترساً للشرع والدين.

فكما يجب إعطاء الظالم ما يريدُه قولاً أو فعلاً فكيف مالا، والقلب مطمئن بالإيمان تحفظاً على النفس، يجب إعطاء النفس والعرض لا بل النفوس والأعراض بلغت ما بلغت تحفظاً على أساس الدين وشرية سيّد المرسلين ﷺ ورداً على من يريد بالإسلام والمسلمين سوءاً من الدسّ والتبديل، لا أقلّ تطهيراً لأعتاب الأحكام عن لوث المرجفين المشاغبين إلى تعدي حدودها. وهكذا الأمر في كل ما أحرز أهميته شرعاً ولو عن طريق العقل لدى تزامم المقتضيات كما لا يخفى فدقّق.

التقية غير نفي الضرر والحرج اعتباراً

ثم إنّ الاستفادة من ظاهر مجموع الآيات وروايات التقية أنها في مقام الاعتبار غير نفي الضرر والحرج والاضطرار وإن كانا قد ينطبقان. فهي حكم من أحكام الله وجزء من دينه بل تسعة أعشاره، بخلاف النفي فإن أدلته تفيد عدم حكم وقانون كذائي في الإسلام لا أنّ ذلك حكم فيه.

(١) وسائل الشيعة: باب ٢٤ من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، رواية ١٢.

(٢) وسائل الشيعة: أبواب الأمر بالمعروف، باب ٢٤، رواية ٤ و ٢٤.

التقية أمر إثباتي لاسلبي

وان شئت قلت: اعتبار التقية أمر إثباتي وهو العمل والإتيان أو الكف والكتمان؛ دفعا لضرر أو عد عليه أولاً وتحملاً لأخفه حال التزاحم؛ بخلاف الثاني فإنّ اعتباره سلبيّ وأنه لا ضرر ولا حرج، ورفع الإكراه والاضطرار بلحاظ جميع الآثار أو بعضها من غير نظر إلى الحال.

بعبارة أخرى: أساس أدلة التقية من الآيات التي تشير إلى مبدئها في الإسلام والروايات الناضرة إليها لا تفيد إلا إمضاء ما يدركه العقل لدى التزاحم وترخيص ترك المهمّ مع بقاءه على ملاكه في الحال أيضاً، لا أنّ ملاكه ينعدم أو ينحصر بغير الحال فلا حكم فيه كما في كلّ تزاحم، فإنّ الترجيح بمعنى لزوم العمل على خصوص ذلك مع اشتمالهما على ملاك، اعتبار إثباتي، له حقيقة ثبوتاً في جوه. واختصاصه به غير عدم الآخر فقط ليبقى الأهمّ، فدقّق تعرف.

وعليه فلا يجوز اتّخاذ المؤمنين الكافرين أولياء إلا أن يتّقوا منهم تقاة فإنّ ملاك حرمة ذلك لا ينعدم حال التقية، ولا تفيد الآية عدمه بل العقل يحكم بترجيح حفظ النفس وشؤونها بعد استكشافه أهميتها من ذلك اللسان الشرعي.

وكذلك إظهار الكفر والسبّ ممّا لا يجوز إلا لمن أكره وقلبه مطمئن بالإيمان فلدى ذلك يقدم حفظ النفس بأهميتها المستكشفة من الآية، مع بقاء ملاك حرمتها، واللسان وإن كان فيها بصورة الاستثناء إلا أنه ليس بتخصيص من شيء بل ببيان لأهمية ما لو كان العقل يدركه لكان يرجح بخلاف النفي وأدلته فإنّه لا يرتبط بمقام التزاحم بعنوانه بل المفاد عدم حكم كذائي في دائرة التشريع. وتطابق العنوانين بل العناوين على مصداق ليس بعزيز في الأحكام.

النسبة بين التقية والإكراه والاضطرار

وحينئذ فقد يكون إكراه واضطرار ولا تقية كما إذا أوعد على بيع داره واضطرَّ إليه فيبيع من غير طيب، وليست بالتقية المصطلحة وإن كانت في معناها اللغوي.

وقد تكون تقيةً وإكراهاً واضطراراً كما إذا أوعد على ترك العمل على خلاف وجهه الشرعي فأكرهه واضطرَّ إليه.

وقد تكون تقيةً ولا إكراه كما إذا لم يكن من الغير إيعاد وعلم بترتب ضرر على ترك عمل على خلاف وجهه الشرعي من الأمر أو غيره فيعمل من غير إكراه بل طيب لعلمه بترخيص الشارع إن لم يكن بعينه تكليفاً شرعياً له، وإن اضطرَّ إليه، فإنَّ بينهما عموماً مطلقاً لأنَّ كلَّ مكره عليه مضطرٌّ إليه ولا عكس^(١).

وكذلك الأمر بينها وبين الضرر والحرَج فإنَّهما يجتمعان فيما إذا أوعد على ترك عمل على خلاف وجهه الشرعي وكان حرَجاً عليه وضرراً كالسبِّ والكفر أو الاغتسال بما يضره، ويفترقان في التكتُّف وأداء ما يوقعه في الحرَج والضرر من المال.

(١) فإنَّ الفعل الصادر عن الإنسان قد لا يكون باختياره أصلاً كحركة المرتعش فهو جبر وإن كان قد يطلق عليه الاضطرار، وقد يكون به من غير إيجاب فهو رضئ واختيار، وقد يكون مع إيجابه من الدواعي النفسانية أو غير الإنسانية من غير طيب فهو اضطرار، وقد يكون بإيعاد من الغير على ضرر إلا أن يؤذِي مالملاً مثلاً وصار مضطراً إليه فاختر بيع داره ليؤذيه فهو إكراه، كما إذا اختاره من غير طيب طلباً لرضا أبيه أو زوجته مثلاً ولا ضرر ولا إيعاد. فكلُّ إكراه اضطرار ولا عكس، واختصاص المراد في البيع ببعض الأقسام دون بعض لا يرتبط بالمقام كما لا يخفى.

وأما الاضطرار فأعمّ مطلقاً من التقية؛ لعدم خلّوها عنه وانفكاكه عنها في سدّ الجوع مثلاً.

إذا عرفت ما ذكرنا تطلع على ما في استناد الأعظم بأدلة النفي لإثبات التقية حتى في مورد التصديق كما لا يخفى.

ولعلّه لذلك وردت أدلة التقية على تلك الكثرة مع كفاية رفع ما اضطرّوا إليه في جميع المصاديق فإنّ كلّ متقى به مضطرّ إليه.

المداراة ليست بتقية

أما المداراة وإن لم يكن فيها اضطرار ولا إكراه ويتوهم انفكاكها عنهما، إلا أنّها ثبتت بأدلتها وتقتصر على موردها وليست بتقية في شيء لا لغة ولا عرفاً، فإنّ للمؤمن أن يحضر صلاتهم ويعود مرضاهم ويشيع جنازتهم ممّا هو مصرّح في روايات الباب دون ارتكاب حرام كذب بعض رؤساء المذهب تحيياً مثلاً.

إلا أن يكون ما ذكر فيها لانتفاء ضرر التحزّب والحكم على الناس بأنهم ليسوا مسلمين أو توهم الشيعة أنّهم كذلك فيتضرّر به الإسلام وعندئذ تصير الأعمال اتقاء واضطراباً وليست بمداراة في شيء.

هذا تمام الكلام في التقية وأساسها.

استثناءات التقية

ثمّ استثنيت منها أمور لعلّها ليست باستثناء.

الأوّل: العظام والمهائم من قبيل: هدم الكعبة وتبديل الدين والشريعة، فإنّ الطبع على فطرته والعقل على حنيفيته يعلم أنّ تشريع التقية في الفروع وإمضاءها

على أصولها لم يكن إلا تحفظاً للأساس والمأماً للمذهب في طريقه المشغوب على غساطيل المشور، فإذا انتهى الأمر إلى انعدامه ودحضه فلا معنى لها بانصراف من اللفظ أو تخصيص من العقل كالمتمصل اللفظي، وقد صرح به الأستاذ مدّ ظلّه في المهامّ وأعظم الرجال وتبديل الأحكام^(١).

الثاني: الدم؛ لقوله ﷺ: **إِنَّمَا جَعَلَتِ التَّقِيَّةَ لِيَحْقَنَ بِهَا الدَّمُ فَإِذَا بَلَغَ أَوْ بَلَغَتِ التَّقِيَّةَ الدَّمُ فَلَا تَقِيَّةَ**^(٢).

والظاهر منها: أولاً: أَنَّ الاستثناء يكون فيما إذا بلغت التقية الدم لا الدم التقية. فالمعنى نفيها إذا اقتضت إراقة دم الغير دون ما إذا انتهى الأمر إلى قتله سواء اتقى أو لم يتقَ فَإِنَّ النفي فيه ركيك.

وثانياً: إِنَّ الحصر إضافي وَإِنَّ الحقن علةٌ غائية فيما كان الأمر ينتهي إليه، وإلا فلا إشكال في تحققها حرزاً للعرض والمال أيضاً. وحينئذ فهل يصحّ القول بأنّه إذا بلغت إحداهما فلا تقية، أو لا إلا إذا كان المتقى به أخفّ عقلاً أو شرعاً؟ لعلّ الثاني هو الأقوى كما في الدم.

فإنّه إذا دار الأمر بين قتله نفساً واحدة أو اقتاله فالمسلمون تتكافأ دماؤهم، وأما إذا دار بينه وبين اقتال نفوس كثيرة من المسلمين بعد ما علمنا بذانقة الشرع أهمية الثاني فيشكل شمول إطلاق (لا تقية حتى يراق دماء كثيرة) كما أشرنا إليه من قبل^(٣) فيرجع الأمر إلى بيان الموضوع وأهميّة الدم عن غيره ما لم يحرز أهمية

(١) كما في رسالته - مدّ ظلّه الشريف - المعمولة فيها فراجع.

(٢) وسائل الشيعة: باب ٣١ من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، رواية ١ و٢.

(٣) فإنّه إذا دار أمره مثلاً بين قتل من يهدده بالقتل ويضطرّه إلى إلقاء قنبلة ذرية على بلاد

الطرف الآخر، وكذلك الأعراض والأموال، فيبقى الحكم في المستثنى والمستثنى منه في غير المحرز من الشرع أو العقل سواء أحرز خلافه أو لم يحرز، ولذلك قلنا: لعلّه ليس باستثناء فدقّق.

الثالث: ما وردت فيه روايات من شرب النبيذ أو مطلق المسكر والمسح على الخفّين ومتمعة الحجّ والبراءة والجهر بالبسملة.

فإنّ التأمل في رواياتها على اختلاف الطرفين^(١) يعطى عدم الاستثناء أيضاً

→ المسلمین فلا يجوز له ذلك تمسكاً بإطلاق الشرطية قطعاً، كما لا يجوز فيما إذا دار أمره بين قتله إياه أو القاء غيره القنبلة وقتله جمعاً غفيراً من المسلمين سواء كان ذلك المتقى منه أو غيره؛ لما ذكرنا من انصراف اللفظ أو تخصيص من العقل.

ولعلّ الأمر كذلك في الأعراض والأموال فلا يجوز له الانتفاء بعدم أداء مال أو تحمّل إيذاء إذا أوعد عليه إلا أن يحرق جميع أموال الغير ويهتك أعراضه وإن كان يقع في ضرر وحرّج بتحمّله إياها بعد ما علمنا من مذاق الشرع أهمية الطرف الآخر بعين ما علمنا به ما ذكر في الدماء. فيرجع الأمر إلى بيان الموضوع وأهمية الدم قياساً بغيره ما لم يحرز خلافه.

(١) فالدالة على الاستثناء أنّه لا تقية فيها كصححة زرارة قال: قلت له: في مسح الخفّين تقية؟ فقال: ثلاثة لا أتقي فيهنّ أحداً شرب المسكر ومسح الخفّين ومتمعة الحجّ. قال زرارة: ولم يقل الواجب عليكم أن لا تتقوا فيهنّ أحداً. (وسائل الشيعة: باب ٢٥ من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، رواية ٥).

ورواية الأعجمي عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث أنّه قال: لا دين لمن لا تقية له والتقية في كلّ شيء إلا في النبيذ والمسح على الخفّين. (المصدر: باب ٢٥، رواية ٣).

وفي دعائم الإسلام عن الصادق عليه السلام قال: حدّثني أبي عن أبيه عن جدّه عن علي بن أبي طالب أنّه قال: التقية ديني ودين آهاتي في كلّ شيء إلا في تحرّم المسكر وخلع الخفّين عند الوضوء والجهر بهسم الله الرحمن الرحيم. (مستدرک الوسائل: باب ٢٤).

فإنَّ عدمها في الأوائل الثلاثة لم يكن لعظمها قطعاً كما في المسح، فإنَّنا نعلم أنَّ ترك الصلاة أهمُّ منه، وحفظ النفس أهمُّ منها وفيها التقيّة.

فالعدم إمّا مختصّ بالإمام ﷺ كما فهم تلميذه الفقيه زرارّة^(١) أو مطلق لعدمها لا للاستثناء، فإنَّ العمل بمتعة الحجِّ وهم يتوهّمون أنَّها سنّة ممكن، كمسح القدم مقدّمة للفعل كقدّمه على الخفّين وفي المسكر اعتذاره بغير الحرمة إن أمكن وكسره كذلك ويعدّه يجوز كما في الرواية^(٢) وأشير إلى الملاك في رواية الاحتجاج^(٣).

→ وفي رواية دعبل عن الرضا ﷺ عن آبائه عن علي بن أبي طالب أنّه قال: إنكم ستعرضون على سيّي، فإن خفتم على أنفسكم فسبّوني، ألا وإنكم ستعرضون على البراءة منّي فلا تفعلوا فإنّي على الفطرة. (المصدر: باب ٢٩، رواية ٩ وكذا باب ٢٩، رواية ١٠).
وأما الدالّة على الجواز وأنّ التقيّة فيها تكون كثيراً ففي المسكر رواية درست بن أبي منصور، ففي ذيلها قال: أما لئن قلت ذلك أنّ التقيّة تجوز في شرب الخمر. (المصدر: باب ٢٥، رواية ٧) والنبذ ليس بأشدّ من الخمر. وفي المسح على الخفّين رواية أبي الورد... فقلت: هل فيها (أي في الخفّين) رخصة؟ فقال: لا إلا من عدوّ تتقيّه أو تلج تخاف على رجلهك. (الوسائل: باب ٣٨ أبواب الوضوء).

وفي البراءة روايات كثيرة منها رواية مسعدة وفيها: ... رأيت إن اختار القتل دون البراءة؟ فقال: والله ما ذلك عليه، وما له إلا ما مضى عليه عمّار... (المصدر: باب ٢٩، من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، رواية ٢).

مع أنّنا نعلم أنّ الشارع لا يرضى بضرب الأعناق دون مثل الجهر بيسم الله كما هو ظاهر. (١) فإنّه عليه السلام قال: ولم يقل الواجب عليكم أن لا تتقوا فيهنّ أحداً (وسائل الشيعة: باب ٢٥ من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، رواية ٥).

(٢) لقوله ﷺ: إنّ التقيّة تجوز في شرب الخمر. (المصدر: باب ٢٥، رواية ٧).

(٣) ... ولئن تبرأ من ساحته بلسانك وأنت موال لنا بهجتانك لتبقي على نفسك روحها

وكيف كان فالعمل بالروايات المجوزة وفقاً للأساس أقوى وأقدم بعد لزوم المحامل وصحتها. ومما ذكرنا ظهر الأمر في الأخيرين من الإجهار والبراءة.

الفرق بين السبِّ والبراءة

نعم هنا أمر: لعلّه يفهم من الروايات الفرق بين السبِّ والبراءة من تعليق الجواز في الثاني بمدِّ الرقاب أو أنا على الفطرة أو دين محمد ﷺ^(١) وإرساله في الأول وهو أنّ التبرّي مفاده عدم إسلام المتبرّي منه دون السبِّ، ومع ذلك يجوز إذا انتهى إلى النفس وهو فقاهاة^(٢) إلا فيمن كان له خصوصية من عظم المقام وشأنه في المجتمع فينقلب الأمر إلى أهمية التبرّي من النفس فهو سباق إلى الجنة^(٣) فيه وإن كان في غيره لا يدلّ على الجواز لإمكان المثوبة على خلاف

→ التي بها قوامها ومالها الذي... فإنّ ذلك أفضل عن أن تتعرض للهلاك... (المصدر: باب ٢٩، رواية ١١).

(١) عن أمير المؤمنين ﷺ: ستدعون إلى سبّي فسبوني، وتدعون إلى البراءة متي فمدّوا الرقاب فإني على الفطرة (المصدر: باب ٢٩، رواية ٨) وفي حديث آخر: ستعرضون على البراءة متي فلا تفعلوا فإني على الفطرة (المصدر: باب ٢٩، رواية ٩). وفي ثالث: وإني لعلي دين محمد (المصدر: باب ٢٩، رواية ٢).

(٢) قلت لأبي جعفر ﷺ: رجلان من أهل الكوفة أخذوا فقيلاً لهما: ابرأ عن أمير المؤمنين ﷺ فبرئ واحد منهما وأبى الآخر؛ فخلّي سبيل الذي برئ وقتل الآخر. فقال: أمّا الذي برئ فرجل فقيه في دينه، وأمّا الذي لم يبرأ فرجل تعجّل إلى الخير. (المصدر: باب ٢٩، رواية ٤). وروايات كثيرة تصرّح بالجواز (المصدر: باب ٢٩، رواية ١١ و١٢ و١٣ و٢٠).

(٣) لعملة بالتقية. وأمّا قوله ﷺ: وأمّا الذي لم يبرأ فرجل تعجّل إلى الجنة. (المصدر: باب ٢٩، رواية ٤) فمن المعلوم أنّ ذلك لا يدلّ على الجواز لكلّ أحد كما في كلمات

بجهله.

فتبين لك مما سردنا أن الاستثناء حقيقة فيما استثنى.

ختام فيه مسائل

الأولى هل التقية رخصة يجوز تركها

ههنا سؤال: هل التقية رخصة يجوز تركها وإنما يحب الله أن يؤخذ بها، أو عزيمة تجب، وتركها حرام، سواء كان العمل المأتي بها مجزياً أو لا؟ وجهان: فالبناء على ما ذكرنا ظاهر معلوم التناسب على أساسه من اختلاف الموارد فهي عزيمة قطعاً فيما إذا كان الاتقاء تحفظاً على مصلحة أو تجنباً عن مفسدة علم من الشرع أو العقل أنها ملزمة كحفظ النفس والإمام والمذهب ورخصة فيما دونه إذا علمنا درجتها منهما.

والأفان قلنا بأنها اعتبار سلبي ونفي للمهم لدى التزاحم وإتيان الأهم بأمره الأول، فلا موضوع للكلام رأساً ولا بد من ملاحظة أدلة الموارد المهام، وإن قلنا أنها اعتبار إثباتي كما أشرنا إليه فالظاهر من مجموع روايات الباب بألستها المؤكدة أنها عزيمة وإن كان في كل منها على حدتها خدش، بل في بعضها ظهور في الرخصة^(١).

→ الأصحاب فإن المورد كان لا يعلم الحكم وتخيّل الجواز فأثيب، ولا يشمل ذلك لمن يعلم حكم التقية وسمع روايات الباب، سيما مع قوله ﷺ: والله ما كان عليه إلا ما مضى عليه عمار، وأمثال ذلك كما في رواية الاحتجاج.

(١) فإن روايات الباب بلحاظ هذا البحث تنقسم إلى ثلاثة أقسام: الأول ما لا تفيد إلا

وأما على مسلك القوم فقد يقال إن التحفظ على الشريعة وإن كان نكته التشريع إلا أن المشروع على إطلاقه عزيمة ما لم يعلم خلافها سيما على ما لدى صاحب الجواهر رحمته من اختصاصها بأنها قبال العامة فالمشكوك عزيمة. وفيه أنه لا إطلاق في المقام والغاية أنها كذلك في موارد تنتهي إلى فساد في المذهب كما في الرواية دون غيرها فالمشكوك ملحق بالرخصة. وكيف كان فالقول بارتكابه الحرام التكليفي بتركة التقية في غير ما علم أنها عزيمة مشكل كما لا يخفى.

الثانية: أجزاء المأتي به وعدمه

هنا سؤال آخر: إن المأتي به تقية أيجزي عن المطلوب الغائب مطلقاً أم لا مطلقاً، أم الأول في الموانع، والثاني في الأجزاء والشرائط ^(١) أم مجزئ فيما إذا دلّ الدليل بخصوصه أو عمومته على جواز الورد فيه شرعاً كما عن الشيخ رحمته أو على عدم إمكان استيفاء منافع الغائبة من المهم أو غصه عنها مع إمكانه كما هو الحق؟ وجوه بل أقوال.

→ المشروعية والمطلوبية مهملة لا تغيد أحد الطرفين كما أشرنا إليها أوائل البحث. الثاني: ما تصرّح بالعزيمة في موارد معينة يوجب تركها فساد المذهب أو قتل الإمام وأمثاله كما في باب ٢٤، رواية ٢٦ و ٢٧ و ٢٨ و باب ٢٨ رواية ١٣ وغيرها فراجع. الثالث: ما ظاهرها الرخصة كما في قوله رحمته: **إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ أَنْ يُؤْخَذَ بِرُخْصِهِ كَمَا يُؤْخَذُ بِعُزَائِمِهِ.** (المصدر: باب ٢٩ رواية ٢٠) ثم إنه بحسب الصناعة وإن كان العزيمة لا إطلاق فيها ليشمل غير موارد إلا أنها بأجمعها ومن ثم الحديث لا يبعد أن تكون عزيمة ما لم يعلم خلافه. (١) كما عن الأستاذ مدّ ظلّه إذا كان الدليل حديث الرفع إلا أنه دام ظلّه استدلل بروايات شاملة لها عنده فراجع رسالته المعمولة فيها.

والبناء على المؤسس عندنا ظاهر، فإن أدلتها لا تدلّ إلا على إرشاد حكمي فيما يدرك العقل مستقلاً أو بعناية من الشرع أهمية أحد الأمرين وموضوعي في غيره من العباديات. ومحصلها بيان أهمية النفس والعرض والمال عن الوضوء والصلاة الصحيحة حال التزاحم، فيتقوى بالفاقد للشرط أو الواجد للمانع عن إحدى الثلاثة ويترك المطلوب المهم بحكم عقله، وحينئذ فإن لم يكن ما فات من منافع ممّا لا يمكن استيفاؤها كما في الغريقين، أو دلّ دليل على عدم إمكانه كما لو قلنا بجواز البدار لذوي الأعداء حتى التقية فالقاعدة الإجزاء، بمعنى عدم شيء عليه، لا أن المأتي به يقوم مقام الفائت، وإلا فالأصل عدم الإجزاء؛ لبقاء دليل المهم وإمكان استيفاء منفعه. ومجرد جواز الاتيان بما لم يكن جائزاً من قبل حال التزاحم، لا يوجب سقوطه إلا أن يدلّ دليل على أنه غير قابل للاستيفاء أو سوح فيه مع الإمكان امتناناً.

نعم هنا أمر لعله دليل على أحدهما وهو أن الشارع في شراشر أدلة التقية لم يعتن إلى مهمّ المطلوب المتروك حال التزاحم حتى إشارة وكانت الأدلة وردت مع الغض عنه بعد عدم اكتفاء العرف بدليل المهم قبل الحال، وذلك يرشد إلى أن مصالحه إمّا غير قابلة للاستيفاء ثبوتاً أو تسهيل منه على العباد بالغض إثباتاً كما لا يبعد، فدقق.

وأما على سبيل القوم فمجرد الاعتماد على جواز الورود فيما لم يكن من قبل كما عن الشيخ ❦ غير تام فإنه مقطوع، إلا أنه لا يلزم الإجزاء فراجع وتأمل.

كما أن الاستظهار من الحلية والسعة^(١) وغير ذلك لرفع الوضع والتكليف كما عن الأستاذ دام ظلّه فيه ما لا يخفى؛ لتحققها برفع حرمة الورود فيما كان من قبل ولا ينافي ذلك عدم الإجزاء.

الثالثة: في صحة ما أتى به على خلافها

السؤال هنا: لو ترك التقية وأتى به على خلافها هل صحّ ما أتى به مطلقاً، أو لا مطلقاً، أو التفصيل: بالبطلان إذا أتى بشيء فيه على خلافها كالغسل من المرفق في الوضوء أو السجدة على تربة الحسين عليه السلام في الصلاة، والصحة فيما إذا ترك ما كان عليه الاتيان تقية كالتكتف وقول أمين كما عن الشيخ عليه السلام، وجوه:

الأول هو الأقوى والأصحّ على قواعدنا من الأساس؛ فإنّ المهمّ الشرعيّ المأتيّ به الواجد للمصلحة بعد ترك الأهمّ اللازم الاتيان بحكم العقل وإرشاد من الشرع فيه أو في موضوعه، ولا نهى يقع صحيحاً بأمره لو توقفت عليه وإلاّ فالملاك كافٍ ولا يترتب على الترتب ومع التسلم يقع صحيحاً أيضاً كما حققناه في الأصول.

والأمر فيما إذا ترك فيه ما كان عليه الاتيان تقية ظاهراً وأما الاتيان بما كان عليه الترك فيه فلا يضّرّ أيضاً بعد عدم النهي عنه استقلالاً وعدم كونه موجباً

(١) في صحيحة الفضلاء قالوا: سمعنا أبا جعفر عليه السلام يقول: إنّ التقية في كلّ شيء يضطرّ إليه ابن آدم فقد أحله الله. (وسائل الشيعة: باب ٢٥ من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، رواية ٢).

وصحيحة أبي الصباح: ما صنعتم من شيء أو حلفتم عليه من يمين في تقية فأنتم منه في سعة. (وسائل الشيعة: باب ١٢ من أبواب الأيمان، رواية ٢).

للفساد لو كان لتعدّد العنوان وعدم التبدّل في أصل التكليف، فلا وجه لبطلانه كسابقه فتأمل.

وقد أنهينا البحث إلى هنا حيث انتهت الفرصة المتخلّلة بين الأوّل من محرّم والأخر من صفر من سنة ١٣٨٩ هـ، ولم يبق على أساس ما ذكرنا بحث لا بدّ من ذكره، وبعض التفرّعات في كلمات الأعلام يعلم من الكلام. والحمد لله أولاً وآخراً ومن الله التوفيق وعليه التكلان.

(١١)

الغناء

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وأفضل الصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين، ولعنة الله على أعدائهم أجمعين.*

الغناء لفةً

ليس في الكتاب الكريم لفظ غناء، الموضوع للحكم الشرعي في الفقه، إلا أنه فسّر به على وجه التطبيق آيات أربع، كما سيأتي في روايات الباب إن شاء الله. وهو على المستفاد من أهل اللغة: الصوت المشتمل على كيفية من شأنها التأثير في السامع بإيجاد الخفة حزناً أو فرحاً في الجملة^(١).

ولا اختصاص بكونه من الإنسان؛ لتحققه عن بعض الطيور^(٢) كما لا اختصاص في الإنسانيّ منه بالمشتمل على مفهوم حقّ أو باطل ليصدق عليه القول

(*) انتهزنا الفرصة بين العطلتين الرسميتين بين العشر الأول من المحرم والأواخر من صفر سنة إحدى وتسعين وثلاثمائة بعد الألف من الهجرة، فتذاكرنا مع بعض أصدقائنا الأفاضل في حوزة قم المقدّسة في بحث، فلخصنا ما انتهى إليه النظر على صفحات في الغناء، بعون الله الغنيّ.

(١) فعن القاموس: الغناء ككساء: ما طرب به. ومثله أو نظيره غيره من أهل اللغة الظاهر من تعابيرهم أنه: الصوت باشماله تلك الكيفية لا نفسه، ولا فرق جوهرّي بينهم فيه وفي مشتقاته مثل قولهم غنى الشعر وبالشعر: ترنّم، كما في المنجد وغيره فراجع تجد ما ذكرنا. (٢) ولقد سمعنا أن بعضها كالكناري بلغ ثمنه في مبادلاتهم - في إيران - آلاف التومانات، ورأينا تطوراً في تكثيره وتربيته يحكي العناية به أكثر منه ببعض آلات الموسيقى.

وإن كان أكثر مصاديقه كذلك.

وقد عبّروا عن الكيفية بالترجيح أو التطريب أو الترتّم أو التناسب^(١) أو المدّ والتحسين الراجعة كلّها إلى أمر واحد.

نعم لا يبعد الانصراف إلى الصوت الإنسانيّ من كلام اللغويين فكيف من الروايات ليكون خروج غناء البلابل وبعض الطيور كـبعض المستثنيات^(٢) من الإنسانيّ منه تخصّصاً، على ما ستعرف إن شاء الله.

وإطلاق الغناء على صوت الحمام - كما في القاموس - لا يختصّ بالكيفية؛ لعدم غناء فيه كما لا يخفى.

ما هو الموضوع شرعاً

وكيف كان فالظاهر أنّ الموضوع للحرمة شرعاً أضيق منه للمفهوم لغة؛ فإنّهم عليه السلام فسّروا - في الموثّق بل الصحيح - قول الزور في قوله تعالى ﴿وَأَجْتَبِئُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾^(٣) بالغناء^(٤) واللسان ذكر المصداق لا الإلحاق في الحكم ومصحّح

(١) راجع تعريف الفقيه الشيخ محمّد رضا عليه السلام نقله ونقده فضيلة الأستاذ الأعظم آية الله العظمى الخميني مدّ ظلّه في «المكاسب» ج ١ ص ١٩٨ في المسألة الثانية.
(٢) مثل التغني بالقرآن والمرائي مثلاً دون زفّ العرائس، وسيأتي ملاك الفرق.
(٣) سورة الحج، الآية: ٣٠.

(٤) ففي صحيح هشام عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله تعالى ﴿فَأَجْتَبِئُوا الرَّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَأَجْتَبِئُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ قال: الرجس من الأوثان: الشطرنج، وقول الزور: الغناء (الوسائل: باب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، الرواية ٢٦).

وموثّق زيد الشحام قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قوله عزّ وجلّ ﴿وَأَجْتَبِئُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾

الإطلاق مع أن الصوتي منه فقط ليس بقول الغلبة والتعارف فيه كما لا يخفى^(١).
وعليه فلا بد أن يصدق عليه قول الزور بمعناه اللغوي، وهو الميل
والانحراف عن الحق في أي شيء^(٢) سواء كان ذلك بقوله كما في الأباطيل، أو
بكيهه كما في الصوتي منه، أو بهما كما في ما يُغني به أهله.

أدلة الحرمة من الكتاب

تفسيرهم ﷺ لهو الحديث في قوله تعالى «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ
لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ»^(٣)

→ قال: قول الزور: الغناء. (المصدر نفسه، رواية ٢). ومن المعلوم أن وقف درست لا
يوجب الضعف سيما أن الراوي منه نظر بن سويد الثقة الصحيح الحديث كما في الجامع
عن العلامة والنجاشي مع الغمض عن حكم المعتبر بصحة رواية فيها درست وعدم
ورود اعتراض «المدارك» بالوقف، فلا يتم ما عن محشي مكاسب الأستاذ من الضعف
بدرست. وقريب منه غيره.

(١) فإن الكيفية الصوتية الكذائية بلا قول غناء قطعاً وليس بقول الزور لكنه لقلته قبل
مصاديقه القولية صح الإطلاق. فلا تصرف في الآية ليكون القول بمعنى الصوت، ولا في
الغناء ليختص الحكم بالقولي منه، ولا نقول بالإلحاق الحكمي في الصوتي منه، وذكر
المصدق في القولي؛ لإبهاء الظهور عن المعنيين.

(٢) فإنهم ذكروا في معناه: التهمة، الكذب، الباطل، الشرك بالله، ومجلس الغناء لا نفسه.
ولعله لما فيه من الانحراف لا أنه معناه كما في أكثر المذكورات، وذكروا خلال معانيه
القوة إلا أن صاحب القاموس صرح بأنه وفاق بين لغة العرب والفرس، ومعلوم أنه لا
يستعمل في الفرس لكل قوة بل إذا كان عن ظلم وانحراف، ثم استعمل منها في الرئيس
والسيد فراجع كتب اللغة تعرف ما ذكرنا.

(٣) سورة لقمان، الآية: ٦.

بالغناء في موثق محمد بن مسلم، ومهران بن محمد وغيرهما^(١) واللسان ذكر المصداق من دون تعبد، واللام في الآية للغاية والعاقبة، فلا انحصار بما إذا عني به إضلال العباد عن سبيل الله.. والغلبة مصحح إطلاق حديث الله لو كان من إضافة الموصوف إلى الصفة كما عرفت في قول الزور، أو الملاك اللهوي كما احتمل فيه، فيشمل الصوتي منه وإن لم يكن حديثاً.

ومما ذكرنا يُعلم وجه الاستدلال بآية الحق والباطل والاستفهام التقريري أو ذكر المصداق^(٢).

ولا يتم الاستدلال بالتطبيق عليه الزور والمرور كراماً في قوله تعالى

(١) محمد بن مسلم عن أبي جعفر^{عليه السلام} قال: سمعته يقول: الغناء مما وعد الله عليه النار. وتلا هذه الآية «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ...» (الوسائل: باب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، رواية ٦).

مهران بن محمد عن أبي عبد الله^{عليه السلام} قال: سمعته يقول: الغناء مما قال الله عز وجل «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ» (المصدر: رواية ٧). سهل عن الوشاء قال سمعت أبا الحسن الرضا^{عليه السلام}: يقول سئل أبو عبد الله^{عليه السلام} عن الغناء؟ فقال: هو قول الله «ومن الناس من يشتري لهو الحديث...» (المصدر: رواية ١١).

(٢) في موثق عبد الأعلى قال: سألت أبا عبد الله^{عليه السلام} عن الغناء وقلت: إنهم يزعمون أن رسول الله^{صلى الله عليه وآله} رخص في أن يقال: جنناكم جنناكم، حينونا حينونا نحيتكم؟ فقال: كذبوا إن الله عز وجل يقول: «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ * لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْوًا لَاتَّخِذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنَّ كِتَابَ الْعَالَمِينَ * بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ قَيْدَمَفَةً فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ» ثم قال: ويل لفلان مما يصف، رجل لم يحضر المجلس (الوسائل: باب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، رواية ١٥).

وتقريب الاستدلال واضح فإنه^{عليه السلام} جعل ذلك بكيفيته من مصاديق الباطل، واستدل على تكذيبه الرجل بالآية، فالكلام الكلام طابق النعل بالنعل فالتفت.

«وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّفْوَ مَرُّوا كِرَامًا»^(١) كما في روايات الباب^(٢) فَإِنَّ الْمَقَامَ عَدَّ فِضَائِلَ عِبَادِ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا^(٣).

ملاك حرمة الغناء

كُلُّ ذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى حُرْمَةِ الْغِنَاءِ بِمَلَكَ الزُّورِ وَاللَّهُوِ وَالْبَاطِلِ فَتَدُورُ مَدَارَهَا لَا بِذَاتِهِ كَمَا عَنِ الْأُسْتَاذِ مَدَّ ظَلَّهُ^(٤) وَلَا بِمَحْرَمَاتٍ مَقَارِنَةٍ كَمَا نَسَبَ إِلَى الْعُلَمَاءِ، وَفِي النِّسْبَةِ مَا لَا يَخْفَى^(٥).

(١) سورة الفرقان، الآية: ٧٢.

(٢) عن محمد بن مسلم وأبي الصباح الكناني عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل «وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ» قال: الغناء أو هو الغناء (وسائل الشيعة: باب ٩٩ من أبواب ما يكتب به، رواية ٥).

محمد بن أبي عباد كان مستهتراً بالسمع ويشرب النبيذ قال: سألت الرضا عليه السلام عن السماع فقال: لأهل الحجاز فيه رأي وهو في حيز الباطل واللهو، أما سمعت الله عز وجل يقول: «وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّفْوَ مَرُّوا كِرَامًا» (المصدر نفسه: رواية ١٩).

(٣) الآيات ٦٢ - ٧٢ في سورة الفرقان.

(٤) فإنه دام ظله صرح بذلك في الاستدلال بالآيات بإضافة الروايات. راجع مكاسبه: المجلد الأول ص ٢٠٦.

(٥) فعن مفتاح الكرامة: حتى قام المحدث الكاشاني والفاضل الخراساني فנסجا على منوال الغزالي وأمثاله من علماء العامة وخصاً الحرام منه بما اشتمل على محرّم من خارج مثل اللعب بالآلات للهو ودخول الرجال والكلام في الباطل... (مفتاح الكرامة، المتاجر، ص ٥٢) مع أنّ كلام المحدث في «الوافي» لا يساعد على ذلك، فعبارته: والذي يظهر من مجموع الأخبار الواردة فيه اختصاص حرمة الغناء وما يتعلّق به من الأجر والتعليم والاستماع والبيع والشراء كلّها بما كان على النحو المعهود المتعارف في زمن بني أمية

نعم في الباب روايات توهم الحرمة ذاتاً مثل قوله ﷺ: لا، جواباً عن السؤال عن رجل يتعمد الغناء يجلس إليه^(١) وقوله ﷺ: شرّ الأصوات الغناء، لا يخفى ضعف دلالتها على المدعى مع ملاحظة مجموع ما في الباب.

الغناء قسمان

والحاصل أن الغناء أي الكيف الصوتي المورث بطبعه الخفة قسمان: باطل يلهي الإنسان عن الحق ويبعده عنه بانحراف وزور، وحق يؤليه إليه ويقربه به ولا أقل من تأثيره فيهما على مطالبه.

والحرام الغناء اللهوي، الغناء الزوري والباطلي بنفسه أو بتأكيد مطالبه ولو كان في قرآن أو مرثية، ولا حرمة في الحقي منه بتأييد مطالبه كما في القرآن والمرثي والمواظ أو بنفسه كما في الموسيقى الحربية حال الحرب^(٢) دون غيره لعدم صدق اللهو والباطل، فالخروج تخصص لا تخصيص. نعم في غناء زف

→ وبني العباس من دخول الرجال عليهن وتكلمهن بالأباطيل ولعبهن بالملاهي من العידان والقضب وغيرها دون ما سوى ذلك... ثم نقل كلام الاستبصار (الوافي، النكاح، باب ٣٤ ص ٣٤).

وأنت تعلم أن ذلك لا يفيد قوله بعدم الحرمة في نفسه بل المراد ما ذكرنا من أن الغناء بنفسه على قسمين حق وباطل، فإذا لم يكن زوراً ولهواً وباطلاً لا بنفسه ولا بمطالبة فهو حق لا بأس به في نفسه، أو في القرآن أو المواظ والمرثي، وأما إذا كان كذلك فهو حرام بنفسه أو في القرآن وغيره مما يكون مطلبه حقاً.

(١) وسائل الشيعة: باب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، رواية ٣٢.

(٢) على ما قلنا من عدم اختصاص الغناء بصوت الإنسان لغة يشمل الأصوات المولدة من الآلات في الحروب، وعلى اختصاصه بالانصراف كما أيّدناه فالمثال يختص بالإنساني المقارن للطبول فيها.

العرس تخصيص بروايات الباب^(١) لصدق الله قطعاً.

وعليه فلا غرو في كلام العلمين الكاشاني والخراساني رحمهما الله ولعلمهما انتهايا إلى ما انتهينا إليه. وها إليك كلام الشيخ رحمهما الله في آخر البحث:

«والذي أظنُّ أن ما ذكرنا في معنى الغناء المحرّم من أنه الصوت اللهويُّ أن هؤلاء وغيرهم غير مخالفين فيه. وأمّا ما لم يكن على جهة اللهو المناسب لسائر الأدلّة فلا دليل على تحريمه لو فرض شمول الغناء له، لأنّ مطلقات الغناء منزلة على ما دلّ على إناطة الحكم باللهو والباطل من الأخبار المتقدّمة خصوصاً مع انصرافها في أنفسها كأخبار المغنية إلى هذا الفرد» انتهى.

وأما الكلام في اللهو المطلق وإثبات أن الموسيقى من أفرادها القطعية فنكله إلى فرصة أخرى إن شاء الله تعالى، والحمد لله ربّ العالمين.

(١) ففي رواية أبي بصير بإسنادٍ وتعابير: قال سألت أبا عبد الله رحمهما الله عن كسب المغنّيات، فقال: التي يدخل عليها الرجال حرام والتي تدعى إلى الأعراس ليس به بأس وهو قول الله تعالى «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ» وفي الآخر: المغنّية التي تزفّ العرائس لا بأس بكسبها ونفس الثالث: أجر المغنّية التي تزفّ العرائس ليس به بأس وليست بالتي يدخل عليها الرجال (وسائل الشيعة: باب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، رواية ١ و ٢ و ٣). ووجه الاستدلال ظاهر، فإنّه لو كان حراماً لكان أجره واكتسابه كذلك.

(١٢)

هل المتنجّس منجّس كالنجس؟!!

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين ولعنة
الله على أعدائهم أجمعين.

لا إشكال في نجاسة ملاقي النجس مع السراية وتنجسه ولزوم الاجتناب
عنه وتطهيره لما يلزم فيه، وإنما الإشكال في تنجيس ذلك الملاقي المتنجس غيره
مما لاقاه وانفعال الغير به. فعن المشهور ذلك، وعن المحدث الكاشاني العدم كما
عن السيد عليه السلام وابن إدريس. والتفصيل بين المايح وغيره أو الوسائط الأولى القليلة
والكثيرة؛ فالأول في الأولين، والثاني في الأخيرين كما عن بعض في كل.

والمسألة معركة آراء ادعي فيها الإجماع، ولا تعرض للمتقدمين وروايات
طرفيه، وفيها الصحيح على الصراحة، والجمع بحمل كل على محامل تكلف،
فكيف بادعاء الضرورة.

ولما كان العمدة في المقام روايات الباب، فلا بد من ملاحظتها والجمع
بينها. ولتقدم ما يدل على خلاف المشهور من عدم تنجيس المنجس.

الروايات المستدل بها على خلاف المشهور

١ - ما عن محمد بن ميسر، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل الجنب
يتهي إلى الماء القليل في الطريق ويريد أن يغتسل منه وليس معه إناء يغرف به

ويداه قدرتان؟ قال: يضع يده ثم يتوضأ ثم يغتسل؛ هذا مما قال الله عز وجل: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(١).

وتقريب الاستدلال أن القذارة في يد الجنب ظاهرها المنى المنجس دون الكثافة، وجواز الاعتراف بها مع قذارتها لا يساعد إلا مع عدم منجسية المتنجس. ٢- ما عن زرارة قال: رأيت أبا جعفر عليه السلام يخرج من الحمام فيمضي كما هو لا يغسل رجليه حتى يصلي^(٢).

٣- ما عن محمد بن مسلم قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الحمام يغتسل فيه الجنب وغيره، أغتسل من مائه؟ قال: نعم لا بأس أن يغتسل منه الجنب، ولقد اغتسلت فيه وجئت فغسلت رجلي وما غسلتها إلا بما لزق بهما من التراب^(٣).

وتقريب الاستدلال بأن عدم غسل الرجلين عن الحمام مع اغتسال الجنب فيه لا يساعد إلا مع عدم تأثير المتنجس؛ فإن الحمام في ما مضى من الزمان لم يكن إلا حائطاً فيه ماء يغترف منه ويغتسل مع المادّة أو بدونها كما يظهر من روايات الباب. والأكان عليه أن يغسلهما من النجاسة لا من لزق التراب فقط.

٤- وأصرح منها ما عن عمر بن يزيد قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أغتسل في

(١) الوسائل: باب ٨ من أبواب الماء المطلق، رواية ٥. وكونه رواية مستقلة كما هو الظاهر أو صدرأ لذيل كما في نقل السرائر وقد نقله مستقلاً صاحب الوسائل في رواية ٢ من باب ١٠ من أبواب الماء المضاف لا يؤثر في تقريب الاستدلال فراجع تعرف ما ذكرنا.

(٢) الوسائل: باب ٩ من أبواب الماء المضاف، رواية ٢.

(٣) الوسائل: باب ٧ من أبواب الماء المطلق، رواية ٧.

مغتسل بيال فيه ويغتسل من الجنابة فيقع في الإناء ما ينزو من الأرض؟ فقال:
لا بأس^(١).

والتقريب ظاهر بعد ما بيال في المغتسل.

٥- وقريب منه رواية هشام بن سالم أنه سأل أبا عبدالله عليه السلام فقال له: أغتسل من الجنابة وغير ذلك في الكنيف الذي بيال فيه وعلي نعل سنديّة فأغتسل وعليّ النعل كما هي؟ فقال: إن كان الماء الذي يسيل من جسدك يصيب أسفل قدميك فلا تغسل قدميك^(٢).

والتقريب بأن الماء القليل الجاري من البدن بعد فرض اتّصاله بالكنيف الذي بيال فيه وإن أصاب القدمين في النعل لا يساعد الطهارة إلا بعدم منجّسية المنتنّس أي ذلك الماء.

٦- ما عن سماعة قال: قلت لأبي الحسن موسى عليه السلام: إنّي أبول ثمّ أتمسّح بالأحجار فيجيء منّي البلل ما يفسد سراويلي؟ قال: ليس به بأس^(٣).

٧- ما عن حنّان بن سدير قال: سمعت رجلاً سأل أبا عبدالله عليه السلام فقال: إنّي ربما بلت فلا أقدر على الماء ويشتدّ ذلك عليّ؟ فقال: إذا بلت وتمسّحت فامسح ذكرك بريقك فإن وجدت شيئاً فقل هذا من ذلك^(٤).

والتقريب فيها ظاهر فإنّ طهارة البلل أو الريق على الآلة لا يساعد إلا مع

(١) الوسائل: باب ٩ من أبواب الماء المضاف، رواية ٧.

(٢) الوسائل: باب ٩ من أبواب الماء المضاف، رواية ١٠.

(٣) الوسائل: باب ١٣ من أبواب نواقض الوضوء، رواية ٤.

(٤) الوسائل: باب ١٣ من أبواب نواقض الوضوء، رواية ٧.

عدم منجسية المتنجس أي رأس الآلة.

٨ - ما عن حكيم بن أخي خلاد أنه سأل أبا عبدالله عليه السلام فقال له: أبول فلا أصيب الماء وقد أصاب يدي شيء من البول فأمسحه بالحناط وبالتراب ثم تعرق يدي فامسح به وجهي أو بعض جسدي أو يصيب ثوبي؟ قال: لا بأس به ^(١).

٩ - ما عن عيص بن القاسم قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عمّن مسح ذكره بيده ثم عرقت يده فأصابه ثوبه يغسل ثوبه؟ قال: لا ^(٢).

والتقريب معلوم فإن اليد متنجس وحكم بأنه غير منجس ولا يسأل عمّا إذا كان ذكره طاهر.

١٠ - ما عن حكم بن حكم قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنني أغدو إلى السوق فأحتاج إلى البول وليس عندي ماء ثم أتمسح وأنتشف بيدي ثم أمسحها بالحناط وبالارض ثم أحكّ جسدي بعد ذلك؟ قال: لا بأس ^(٣).

١١ - ما عن أبي أسامة قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: تصييني السماء وعليّ ثوب فتبلّه وأنا جنب فيصيب بعض ما أصاب جسدي من المنى، فأصلّي فيه؟ قال: نعم ^(٤).

١٢ - ما عن حفص الأعمور قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الدنّ يكون فيه الخمر

(١) الوسائل: باب ٦ من أبواب النجاسات، رواية ١.

(٢) الوسائل: باب ٦ من أبواب النجاسات، رواية ٢.

(٣) الوسائل: باب ٢٦ من أبواب النجاسات، رواية ١٣.

(٤) الوسائل: باب ٢٧ من أبواب النجاسات، رواية ٣، ونظيره باب ٦، رواية ٤.

ثمَّ يجفّف يجعل فيه النخل؟ قال: نعم^(١).

هذا وأشباهه من روايات أخر تدلُّ صراحة على مدّعي المحدث الكاشاني رحمته من أن المنتنّجس لا ينجّس وأكثرها الموثقات الصحاح كما تعرف، وستعرف ما فيها من الاحتمال والتوجيه بعد ذكر أدلة المشهور مجردة عن النظر حتّى تراها بأنفسها خالي الذهن.

الروايات الدالة على قول المشهور

أما ما يدلُّ على قول المشهور من لزوم الاجتناب عن ملاقي المنتنّجس وأنه منجّس بلغ ما بلغ، فروايات؛ منها:

١ - موثقة عمّار أنه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يجد في إنائه فارة وقد توضع من ذلك الإناء مراراً أو اغتسل منه أو غسل ثيابه وقد كانت الفارة متسلّخة؟ فقال: إن كان رآها في الإناء قبل أن يفتسل أو يتوضّأ أو يغسل ثيابه ثمَّ يفعل ذلك بعد ما رآها في الإناء فعليه أن يغسل ثيابه ويغسل كلّ ما أصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلاة، وإن كان إنّما رآها بعد ما فرغ من ذلك وفعله فلا يمسّ من ذلك الماء شيئاً وليس عليه شيء لأنّه لا يعلم متى سقطت فيه. ثمَّ قال: لعله أن يكون إنّما سقطت فيه تلك الساعة التي رآها^(٢).

تقريب الاستدلال ظاهر؛ فإنّ لزوم غسل الثياب وكلّ ما أصابه ذلك الماء وإعادة الصلاة لا يكون إلا لانفعال الملاقي للمنتنّجس.

(١) الوسائل: باب ٥١ من أبواب النجاسات، رواية ٢.

(٢) الوسائل: باب ٤ من أبواب الماء المطلق، رواية ١.

٢- ما عن شهاب بن عبد ربّه عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل الجنب يسهو فيغمس يده في الإناء قبل أن يغسلها: أنّه لا بأس إذا لم يكن أصاب يده شيء. وقريب منه ما عن أبي بصير عنهم عليهم السلام قال: إذا أدخلت يدك في الإناء قبل أن تغسلها فلا بأس إلا أن يكون أصابها قدر بول أو جنابة، فإن أدخلت يدك في الماء وفيها شيء من ذلك فأهرق ذلك الماء^(١).

والتقريب في الأوّل بمفهومه والثاني بمنطوقه فإن الماء المتنجّس لو لم يكن منجّساً لما كان وجه لإهراقه.

٣- ما عن العيص بن القاسم قال: سألته عن رجل أصابته قطرة من طشت فيه وضوء؟ فقال: إن كان من بول أو قدر فيغسل ما أصابه^(٢). والتقريب ظاهر.

٤- علي بن جعفر عن موسى بن جعفر عليه السلام في حديث قال: وسألته عن خنزير شرب من إناء كيف يصنع به؟ قال: يغسل سبع مرّات^(٣).

٥- ما عن العباس قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن فضل الهرة... إلى قوله: حتّى انتهيت إلى الكلب فقال: رجس نجس لا تتوضأ بفضله، ويصيب ذلك الماء واغسله بالتراب أوّل مرّة ثمّ بالماء^(٤).

٦- ما عن إبراهيم بن عبدالحميد قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الثوب يصيبه البول فينفذ إلى الجانب الآخر، وعن الفرد وما فيه من الحشو؟ قال: اغسل

(١) الوسائل: باب ٨ من أبواب الماء المطلق، رواية ٣ و ٤.

(٢) الوسائل: باب ٩ من أبواب الماء المضاف، رواية ١٤.

(٣) الوسائل: باب ١٣ من أبواب النجاسات، رواية ١، وباب ١ من أبواب الأسار، رواية ٢.

(٤) الوسائل: باب ١ من أبواب الأسار، رواية ٤.

ما أصاب منه ومسّ الجانب الآخر فإن أصبت مسّ شيء منه فاغسله وإلا فانضحه بالماء^(١).

٧- إبراهيم بن أبي محمود قال: قلت للرضا عليه السلام الطنفسة والفراش يصيبهما البول كيف يصنع بهما وهو ثخين كثير الحشو؟ قال: يغسل ما ظهر منه في وجهه^(٢).

٨- علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألت عن الرجل يكون له الثوب قد أصابه الجنابة فلم يغسله، هل يصلح النوم فيه؟ قال: يكره. قال: وسألت عن الرجل يعرق في الثوب ولم يعلم أن فيه جنابة كيف يصنع؟ هل يصلح أن يصلّي قبل أن يغسله؟ قال: إذا علم أنه إذا عرق فيه أصاب جسده من تلك الجنابة التي في الثوب فليغسل ما أصاب جسده من ذلك، وإن علم أنه أصاب جسده ولم يعرف مكانه فليغسل جسده كله^(٣).

٩- ما عن العيص بن القاسم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل بال في موضع ليس فيه ماء فمسح ذكره بحجر وقد عرق ذكره وفخذه؟ قال: يغسل ذكره وفخذه.

١٠- عمار بن موسى قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الحائض تعرق في ثوب تلبسه؟ فقال: ليس عليها شيء إلا أن يصيب شيء من مائها أو غير ذلك من

(١) الوسائل: باب ٥ من أبواب النجاسات، رواية ٢.

(٢) الوسائل: باب ٥ من أبواب النجاسات، رواية ١.

(٣) الوسائل: باب ٧ من أبواب النجاسات، رواية ٩ و ١٠.

القدر، فتغسل ذلك الموضع الذي أصابه بعينه^(١).

١١ - علي بن جعفر أنه سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن البيت والدار لا تصيبها الشمس ويصيبها البول ويغتسل فيها من الجنابة أ يصلّي فيها إذا جفّ؟ قال: نعم^(٢).

١٢ - علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن البواري يبّل قصبها بماء قدر، أ يصلّي عليه؟ قال: إذا يبست فلا بأس^(٣).

وتقريب الاستدلال في أكثرها ظاهر وفي الآخرين بالمفهوم؛ فإنه قبل الجفاف واليبوسة به بأس ولا وجه له إلا أنه متنجس ولا صلاة مع النجس. ما ذكرنا وغيرها من الروايات الدالة على المشهور، ولقد اكتفينا في نقل روايات كلّ من الطرفين بآثني عشرة رواية تبرّكاً، وأنت بالتفحص ومراجعة الأبواب تجد غيرها، وما يؤيدها أو يقوّي النظر في أحد الطرفين قرينة على المراد.

تفسير الروايات

وكيف كان أساس المسألة، فروايات الباب لا بدّ من ملاحظتها والدقّة فيها والجمع بينها ثمّ التوجّه لسائر ما قيل في المقام من الإجماع والضرورة والسيرة وغير ذلك.

(١) الوسائل: باب ٢ من أبواب النجاسات، رواية ٥.

(٢) الوسائل: باب ٣٠ من أبواب النجاسات، رواية ١.

(٣) الوسائل: باب ٣٠ من أبواب النجاسات، رواية ٢.

فقول مستعينين بالله العلي المرشد: إن القذارة في رواية محمد بن ميسر في الجنب المتهي إلى الماء القليل إلى الطريق لا يُعلم أنه المنى، بل الإنصاف أنه الكثافة، فإن المنى قبل إصابته اليد يصيب الأكلة، والرجل لو كان منظوره قذارة المنى لكان الأنسب ذكر نجاسة البدن دون اليد، سيما مع استحباب غسل اليد قبل إدخالها في الإناء مطلقاً في الوضوء أو الغسل بالماء القليل، فقال رحمته: يضع يده ثم يتوضأ ثم يغتسل أي يعترف بيده ويتطهر عملاً بذلك الاستحباب، ولا بأس بإدخال اليد، فإن ذلك من نفي الحرج في الدين، وترك الدين غير نفي الحرج فيه والتوضأ ثم الغسل ليس على التقية كما احتمله صاحب الوسائل رحمته أولاً بل هو التطهر المستحب المسؤول عنه ^(١) فأوسط احتمالاته أقوى له شواهد في نفس الرواية وغيرها والأخر أي حمل القليل على العرفي الكثير أضعفها كما لا يخفى. وقد صرح باستحباب التوضي وغسل اليدين قبل الغسل مطلقاً كما في حديث زرارة قال: سألت عن غسل الجنابة؟ فقال: تبدأ فتغسل كفيك ثم تفرغ يمينك على شمالك فتغسل فرجك ثم تمضمض واستنشق ثم تغسل جسدك. وحديث أبي بصير: تصب على يديك الماء فتغسل كفيك ثم تدخل يدك ^(٢).

وعليه فلا ترتبط الرواية بالباب وليست من النجاسة في شيء سيما مع صراحة قوله رحمته في حديث زرارة إن لم يكن أصاب كفه شيء غمسها في الماء

(١) ويؤيد ذلك قوله رحمته لا يذوق الجنب شيئاً حتى يغسل يديه... وفي الآخر حتى يتوضأ (الوسائل: أبواب الجنابة، باب ٢٠، رواية ١ و٢).

(٢) الوسائل: باب ٢٤ من أبواب الجنابة، رواية ١ و٢.

ثم بدأ بفرجه فأنقاه بثلاث غرف^(١) فإنه بمفهومه يصرح بعدم الغمس إن أصابها شيء، والجمع العرفي تقضي أن تكون القذارة غير المني ليكون الاغتراف بالغمس من نفي الحرج، وذلك هو المستفاد بيني وبين الله ليكون حجة وأصدق شاهد على هذا الجمع رواية شهاب بن عبدالله... لقوله: جئت تسألني عن الجنب يسهر فيغمر يده في الماء قبل أن يغسلها؟ قلت: نعم. قال: إذا لم يكن أصاب يده شيء فلا بأس^(٢)، فإنه بمفهومه يصرح بالباس إن أصابها شيء.

ويؤيد ما ذكرنا أن الغسل المستحب المبتدأ للكف يكون من المرفق^(٣)

فقال: تغسل يدك اليمنى من المرفق.

وأما روايتا زرارة ومحمد بن مسلم في عدم غسل الإمام ﷺ رجله أو غسله إياها لتراب لزق بهما، فلا تدلان على المطلوب؛ فإن الحمام في عرفهم لا يكون كعرفنا بل يطلق على حائط محصور فيه إناء ماء يغترف منه بإناء أو باليد، وقد يكون له مادة وقد لا يكون، كما قد يكون مسقفاً وقد لا يكون، كما يدل على كل من تلك الخصوصيات عدة روايات الحمام والاعتسال فيه مع الجفاف واليبوسة أو بدونه، وحيثذ فلم يعلم أنه كان بلا مادة أو كان مسقفاً لئلا يتطهر بالشمس والجفاف، ولو فرض أنه كان بلا مادة ومسقفاً فلم يعلم نجاسته لجريان الماء فيه بتكرار الاغتسال والتطهر، فلعله كان لعدم نجاسته أو لعدم العلم بنجاسته دون القطع به، فإنه قد صرح ﷺ بلزوم الغسل إذا كان نجساً في قوله في رواية حكم بن

(١) الوسائل: باب ٢٦ من أبواب الجنابة، رواية ٢.

(٢) الوسائل: باب ٤٥ من أبواب الجنابة، رواية ٢.

(٣) كما في الوسائل: باب ٢٦ من أبواب الجنابة، رواية ٦.

حكم عن أبي عبدالله عليه السلام في كيفية الغسل... فإن كنت في مكان نظيف فلا يضرك أن لا تغسل رجليك وإن كنت في مكان ليس بنظيف فاغسل رجليك^(١).

ويتم التأييد ويوضح المطلوب رواية النعل السندي فإن قوله عليه السلام إن كان الماء الذي يسيل من رجلك يصيب أسفل قدميك فلا تغسل قدميك^(٢)، فإنه بعد فرض البول وأن المحل كنيف لا حمام، حكم بلزوم الغسل إن لم يجر عليه الماء الجاري من جسده، فلم يفرض في الحمام نجاسة قطعية ليدل على المطلوب.

وأصرح منها رواية بكر بن كرب قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يغتسل من الجنابة أيغسل رجله بعد الغسل؟ فقال: إن كان يغتسل في مكان يسيل الماء على رجله فلا عليه أن لا يغسلهما، وإن كان يغتسل في مكان يستتق رجلاه في الماء فليغسلهما^(٣)؛ فإن ملاحظة ذلك مع المبحوث عنه يعلن ما ذكرنا من الجمع.

مضافاً إلى أن اعتماد السؤال على ماء الحمام للاغتسال به لا على أرضه وطهارتها ونجاستها فإنه يقول: يغتسل فيه الجنب وغيره اغتسل من مائه؟ قال: نعم. فالمسؤول عنه أولاً وبالذات جواز الاغتسال بمائه بعد اغتسال الجنب وغيره منه ثم ذكر عليه السلام اغتسال نفسه واستطرد غسل رجله لتراب لزق بهما لا لنجاسة من دون فرض نجاسة قطعية.

(١) الوسائل: باب ٢٧ من أبواب الجنابة، رواية ١.

(٢) الوسائل: باب ٢٧ من أبواب الجنابة، رواية ٢.

(٣) الوسائل: باب ٢٧ من أبواب الجنابة، رواية ٣.

فلا ترتبط الروايتان بالبَاب فكيف دلالتها على طهارة ملاقي المتنجس.

وأما روايتا عمر بن يزيد وهشام بن سالم من نزو الماء من أرض المغتسل الذي يبال فيه أو الغسل في الكنيف مع النعل، فتفسيرهما ظهر ممَّا ذكرنا؛ فإنَّ المغتسل وإن كان يبال فيه ويغتسل من الجنابة إلا أنَّ العلم بأنَّ مقطع المنزو من الأرض كان غير حاصل عادة لتكرار إصابة الماء والاعتسال فيه، فإنَّ كلَّ من غسل طهر الأرض التي جرت عليها غسالته لو كانت نجسة. ورواية هشام توضِّح المراد فإنَّ الكنيف غير المغتسل، والنعل مانع عن إصابة النجس بالقدم بعد التصريح بلزوم الغسل لو لم يكن نظيفاً^(١).

هذا مع احتمال التوجُّه إلى صحَّة الغسل وعدمه مع النعل المانع من إصابة الماء باطن القدمين، كما لعَلَّه ظاهر تكرار وضع النعل، وأجيب بالصحَّة إن أصاب الماء باطن القدمين والآفلا، من دون نظر إلى حكم النجاسة في كفِّ النعل فإنَّه لا يعتنى به مع نجاسته وتنجيسه ويطهر بالمشي به على الأرض.

والإنصاف أنَّ الحكم بأنَّ الرواية تحكم بطهارة ما لاقى المتنجس وهو القطرة المنزوة من الأرض مشكل، بل يحكم بطهارة الماء المنزو فيه؛ لعدم العلم بورود النجس عليه؛ لعدم العلم بنجاسة مقطعه لا طهارته مع العلم بنجاسة خصوص مقطع تلك القطرة المنزوة.

وأما رواية سماعة فيمن بال ومسح ذكره بالحجر ثمَّ خرج منه البلبل، قال: لا بأس، فإن كان المسؤول عنه جهة النجاسة والطهارة، فيدلُّ على المطلوب

(١) الوسائل: باب ٢٧ من أبواب الجنابة، رواية ١.

المستدل به كما هو الظاهر الابتدائي، وأما إن كان جهة خروج البلل كما في روايات، فلا. والشاهد تعبير الفساد وأن البلل يفسد السروال، والتنزه عن فساده مفروغ عنه، والمسؤول نفس البلل، فأجيب بعدم البأس كما في رواياته^(١).

أضف إلى ذلك وضوح عدم كفاية الاستنجاء بالأحجار في البول، والمسألة كانت ممّا لا سترة عليه كما هو صريح روايات الباب، وأما البول فلا بدّ من غسله ولا يجزي في غسل البول إلا الماء^(٢).

فمن مسح ذكره بالحجر مع علمه بعدم كفايته كيف يسأل عن الطهارة والنجاسة؟

واحفف البحث برواية عبدالله بن بكير قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الرجل يبول ولا يكون عنده الماء فيمسح ذكره بالحائط؟ قال: كلّ شيء يابس زكيّ^(٣). ومفهومه أنه مع الرطوبة ليس بزكيّ. والقول بأن رأس الحشفة متنجس بالبول يجب تطهيره، والرطوبة الماسّة بها طاهرة؛ لأنّ التنجس غير منجس أوّل الكلام لا يثبت بقوله: لا بأس المحتمل نفي البأس عن خروج البلل بالنسبة إلى الوضوء بعد تسلّم إفساده الثوب وتنجيسه. ولا نجترئ مع ملاحظة الروايات المختلفة في الاستنجاء والتوضؤ في البول وفي نسيانه وفقد الماء وغيره أن نحكم بعدم السراية مع الرطوبة مع عدم صراحة السؤال في تلك الحيثية.

وأما رواية حنّان بن سدير الأمرة بمسح ذكره بريقه إذا لم يجد ماء، فظاهر

(١) الوسائل: باب ١٣ من أبواب النواقض، رواية ٢.

(٢) الوسائل: باب ٩ من أبواب أحكام الخلوّة، رواية ١ و ٦.

(٣) الوسائل: باب ٣١ أحكام الخلوّة، رواية ٥.

بعد ما ذكرنا وملاحظة روايات الخلوة وشدة الاهتمام بنجاسة البول؛ فإن الإمام عليه السلام علمه حيلة لرفع الشبهة أو إيجادها ليصلح له الحكم بالطهارة. فالريق على الذكر لا يلازم رأس الحشفة والنجاسة عليه، وبذلك العمل أي من غير موضع النجاسة إذا أحس رطوبة أو أثراً على سرواله يقول إنه من الريق، لا إذا علم بخروج البلل وإصابة السروال يحكم بطهارته ليكون رأس الحشفة تنجسه غير منجس، وما احتمله بعض من التطهير بالريق فإنه ماء وتطهير الحشفة يكون بمثل ما على الحشفة ومثاله كما في روايات الباب ^(١) بعيد لإضافته.

وأما روايات حكيم بن أبي خلاد، وعيص بن القاسم، وحكم بن حكم فيمن أصاب يده البول فمسح بالتراب أو الحائط ثم عرقت فمسح وجهه أو بعض جسده وحك به جسده، فلا إشكال في أن مفادها عدم العلم بوصول النجاسة للوجه أو الجسد وأن الموضع الممسوح بالبول لم يعلم مسحه بالوجه أو البدن أو لم يعلم السراية. والطهارة حيثند على القاعدة، والشاهد على ذلك رواية في الباب: عن الرجل يعرق في الثوب ولم يعلم أن فيه جنابة، كيف يصنع، هل يصلح أن يصلّي قبل أن يغسله؟ قال: إذا علم أنه إذا عرق فيه أصاب جسده من تلك الجنابة التي في الثوب فليغسل ما أصاب جسده من ذلك وإن علم أنه أصاب جسده ولم يعرف مكانه فليغسل جسده كله ^(٢) وكذا قوله عليه السلام عن رجل بال في موضع ليس فيه ماء فمسح ذكره بحجر وقد عرق ذكره وفخذة قال: يغسل ذكره

(١) وصَبَّ الماء من الفم للتطهير الوارد في الروايات الماء الخارج المطلق المغترف بالفم ولذا لا يضرب الصائم صومه (وسائل الشيعة: أبواب النجاسات، باب ٥٩، رواية ١ و ٢).

(٢) الوسائل: باب ٧ من أبواب النجاسات، رواية ١٠.

وفخذه^(١).

فإنّ الإنصاف أنّ ملاحظة مجموع تلك الروايات تفيد القطع بأنّه إذا علم أنّ العرق في مورد النجاسة وأصاب البدن، لا بدّ من غسله. وأمّا إذا لم يعلم أو لم يعلم بالسراية، فلا كما هو ظاهر. فلا يرتبط بالمقام ولا يدلّ على عدم تنجيس المنجّس. وأمّا رواية أبي أسامة في إصابته السماء حتّى تبلّ الثوب فيصيب بعض ما أصاب جسده المني، فستل عن الصلاة فيه؟ قال: نعم. إذا لوحظ مع سائر روايات أبي أسامة في المسألة وما شابهه يقوى في النظر أنّه أصاب من غير رطوبة؛ بتأييد كلمة البعض.

ألا ترى التصريح بوجود التطهير إذا أصاب مع الرطوبة في شبه ذلك، فعن علي بن جعفر عن أخيه قال: سألت عن الفراش يصيبه الاحتلام كيف يصنع به؟ قال: اغسله. وإن لم تفعله فلا تتم عليه حتّى يبس. فإن نمت عليه وأنت رطب الجسد فاغسل ما أصاب من جسّدك، فإن جعلت بينك وبينه ثوباً فلا بأس^(٢).

ولا فرق بين إصابة الجسد رطباً بما أصابه الاحتلام من الفراش في تلك الرواية وإصابة الثوب بما أصابه المني من البدن كما في تلك، فلا بدّ وأن يحمل على عدم الرطوبة.

وأما احتمال تطهّره بالماء كما عن صاحب الوسائل فبعيد مع تعبير التبلّل إلّا

(١) الوسائل: باب ٢٦ من أبواب النجاسات، رواية ١.

(٢) الوسائل: باب ٢٦ من أبواب النجاسات، رواية ٩.

أن يفرض عدم العين في الثوب، وقلنا بأن معنى كل ما أصابه المطر فقد طهر يشمل ذلك.

أضف إلى ذلك أن السؤال وقع عن الصلاة فيه الظاهر في أن النظر إلى حيشة الجنابة، وأن الثوب بل على بدنه وهو جنب، أفذلك بأس كما هو ظاهر التعبير^(١) بلسان واحد؟ والظاهر أن مورد البحث مع ذلك واحد، ويشهد على أن السؤال كان عن جهة الجنابة لا النجاسة^(٢) فراجع.

محصل البحث

والحاصل أن الروايات المستدل بها على عدم التنجيس وإن كان ظاهر بعضها لو خلي وطبعها ذلك، إلا أن الانصاف أن ملاحظة مجموع روايات كل بحث من الحمام والمغتسل أو إصابة البدن باليد والتمسح بالحجر والتعرق وما في شعاعه تطمئن النفس بما ذكرنا من المعاني في الموارد الخاصة وأن الحق مع المشهور القائلين بالتنجيس.

وأما مسألة الإجماع والبحث عنه على تفصيل تعرض له بعض الأعلام كالفقيه الهمداني^(٣) مثل دعوى الضرورة من الدين أو المذهب، فلا وقع به مع وجود روايات كثيرة في طرفي البحث نعلم باتكال الفقهاء إليها مع كفاية احتمالها، فلا بد من ملاحظتها فقط والجمع بينها.

(١) الوسائل: باب ٢٧ من أبواب النجاسات، رواية ٧-١٦.

(٢) الوسائل: باب ٢٧ من أبواب النجاسات، رواية ٢.

(٣) في ذيل القول في أحكام النجاسات من كلام المحقق عليه السلام.

نعم ما ذكره صاحب العروة رحمته (١) وغيره من التنجيس بلغ ما بلغ، فيه ما لا يخفى، فإنَّ النجاسة وكذا الطهارة عرفيان عقلانيان لا تأسيس من الشارع فيهما إلا تضييقاً وتوسعة، وحيثُ إذالم ير العرف النجاسة باقية ولم يردع عنه الشارع، فيحكم بالطهارة، أو لم ير العرف التأثير والتأثر كما في كثرة الوسائط ولم يردع عنه الشارع بأن لم يشملهُ إطلاقات أدلة التنجس فلا يحكم به. ولذلك نقول: المتنجس منجس مع قلّة الوسائط دون كثرتها، مضافاً إلى تخلُّل المطهّرات في الوسائط الكثيرة من المطر والشمس والتطهير وغير ذلك فلا يقال بأنّ السيرة والعمل من المتشرّعة يوافقان قول المحدث الكاشاني رحمته كما لا يخفى.

وقد انتهى البحث إلى هنا في السابع عشر من شهر رجب سنة ١٣٩٢ للهجرة، على مهاجرها الف الف تحية.

والحمد لله أولاً وآخراً ومنه التوفيق وعليه التكلان.

وشرعنا بعده في بحث الجهاد بعون الله الموفق انتخاباً لمباحث استقلّوا البحث عنها مع كثرة الحاجة إليها فنسأله التوفيق إلى ما هو الحق.

(١) في مسألة ١١ وصاحب الوسيلة في مسألة ٩ وتعبير بلغ ما بلغ عن الفقيه الهمداني رحمته.

(١٣)

كتاب الجهاد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين ولعنة
الله على أعدائهم أجمعين.

الجهاد - بالكسر - في اللغة: القتال مع العدو محاماة عن الدين^(١) وشرعاً
بذل الجهد^(٢) من المال والنفس في إعلاء كلمة الإسلام وإقامة شعائر الإيمان،
وهو ذروة سنام الإسلام^(٣) ورابع أركان الإيمان، به يقام الحق على أساسه ويبقى
الدين حياة للناس.

وجوهه في الجملة ضروري من الدين، ومنكره كافر؛ دل عليه الأدلة الأربعة.

آيات الجهاد

فمن الكتاب آيات كثيرة نذكر بعضها ونشير إلى الأخرى.

١ - فمنها قوله تعالى: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ

(١) ففي القاموس: الجهاد - بالفتح كسحاب -: الأرض الصلبة، وبالكسر: القتال مع العدو،

وفي المنجد: الجهاد؛ مصدر: القتال محاماة عن الدين. وفي المجمع: الجهاد: بكسر الجيم

مصدر «جاهد، يجاهد» ويفتح الجيم: الأرض الصلبة.

(٢) الجهد بالفتح: المشقة، وبالضم: الطاقة والوسع.

(٣) الذروة بضم المعجمة أو كسرهما العلو والمكان المرتفع. والسنام: القيام بحق أو الطبيعة،

فالمعنى وسيلة القيام بالحق أو أعلى مطمح للإسلام.

تَكَرَّهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ
وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»^(١).

والتقريب ظاهر، فإن الكتابة في القرآن سيما فيما كان المتعلق فعلاً أو تركاً هو الايجاب كما في قوله تعالى: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ». واطلاق القتال يعم الجهاد الابتدائي والدفاع. والمورد المشروح في الآيات اللاحقة بها من مقاتلة الذين صدوا عن سبيل الله وأخرجوا أهل المسجد الحرام عنه ونقضوا حرمة الشهر الحرام لا يخصص كما لا يخفى ويتضح من التأمل في الآيات.

٢- ومنها قوله تعالى: «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ * وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تَقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يَقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ * فَإِنْ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ * وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ»^(٢).

والتقريب أن الأمر في قوله تعالى: «قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ» مطلق يشمل الجهاد الابتدائي ويفيد الوجوب، وقوله تعالى «الذين يقاتلونكم» ذكر توطنه لقوله «ولا تعتدوا»؛ لعدم مقاتلة الأطفال والشيوخ ومن لا حرج عليه في ميدان الحرب، لا مطلقاً.

(١) سورة البقرة، الآيات: ٢١٦-٢١٨.

(٢) سورة البقرة، الآيات: ١٩٠-١٩٥ مرتبطة بالبحث.

ثم لو سلم أن ذلك مفعول ويرجع إلى مقاتلة من قاتل قضاء للصيغة ليختص بالدفاع دون الجهاد، فالتعليل في ذيل الآية وعمومه أو اطلاقه من قوله «قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ» يثبت الجهاد ولزوم القتال إلى أن تخلو الأرض من رجس الشرك وتصفو عنه ويكون الدين كله لله؛ فإن العلة تعم وتخصص كما تعلم.

٣- ومنها قوله تعالى: «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَعَلِمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ»^(١).

والتقريب معلوم فإن اعلاء كلمة الله وتوسعة شعائر التوحيد أقوم السبيل وأصدق موارد سبيل الله أوجب المقاتلة.

٤- ومنها قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانفِرُوا تَبَاتٍ أَوْ انْفِرُوا جَمِيعاً * وَإِنْ مِنْكُمْ لَمَنْ لَيُبَطِّئَنَّ فَإِنْ أَصَابَكُمْ مُصِيبَةٌ قَالَ قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيَّ إِذْ لَمْ أَكُنْ مَعَهُمْ شَهِيداً * وَلَئِنْ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ مِنَ اللَّهِ لَيَعُولَنَّ كَأَنْ لَمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزاً عَظِيماً * فَلْيَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ وَمَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَمُتْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْراً عَظِيماً * وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ...»

... الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفاً»^(٢).

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٤٤.

(٢) سورة النساء، الآيات: ٧١-٧٦.

والدقة في الآيات تظهر دلالتها على وجوب الجهاد بوجوه من الأمر بأخذ الحذر والنفر ثباتٍ أو جميعاً، ونقل تبطنه بعضهم في المسألة وعلاقتهم بالحياة الدنيوية وغفلتهم عن حقيقة الأمر، ثم التخصيص في ترك المقاتلة في سبيل الله وسبيل المستضعفين الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها، وأخيراً بيان كَلْي الأمر وأن المؤمن يقاتل في سبيل الإيمان، والكافر في سبيل الكفر كأنه يصرح بأن الجهاد طبيعي الاعتقاد فإن الحياة عقيدة وجهاد.

والقطع بأن المورد لا يخصص يدفع ما يمكن أن يقال قبال الإطلاق مع ظهوره في أكثر تعابير الآية؛ «فَأَزِجِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ».

ويقرب الآيات في الكيفية قوله تعالى: «وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أحيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ»^(١).

وقوله تعالى: «وَلَمَّا قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ»^(٢) الآيات قبلها وبعدها.

٥ - ومنها قوله تعالى: «فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكْفِ بِأَسْ أَلَّذِينَ كَفَرُوا وَاللَّهُ أَشَدُّ بِأَساً وَأَشَدُّ تَنكِيلًا»^(٣).

والتقريب أن الأمر بالقتل في سبيل الله وترغيب المؤمنين به لأن يكف الله بأس الكافرين عن المؤمنين، ظاهر في وجوب مقاتلتهم إن لم يكن صريحاً،

(١) سورة البقرة، الآيات: ١٥٤ - ١٥٧.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ١٥٧.

(٣) سورة النساء، الآية: ٨٤.

وملاحظة الآيات قبلها وبعدها من قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ» إلى قوله تعالى: «وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ»^(١) يكشف الغناء عن الأمر وأن الآيات تتكلم حول بحث واحد وتشير لبعض مقارنات البحث وما في شعاعه وتوجب المقاتلة والمقاومة قبال الكفار والأعداء ومراعاة الشرائط والأسباب العادية، فراجع وتأمل فيها تجددها صريحة في المطلوب.

٦ - ومنها قوله تعالى: «إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحَفًا فَلَا تُولُوهُمُ الْأَدْبَارَ»^(٢).

الآية وإن كانت في مقام النهي عن تولي الدبر في الحرب وأن من يولهم فمأواه جهنم، إلا أن يكون متحرراً لقتال أو متحيزاً إلى فئة، لكنها تفيد لزوم الحرب ووجوبه في الجملة. إلا أن الإنصاف أنها لا إطلاق فيها يشمل الجهاد المصطلح بالابتدائي وإن كانت لا تختص بالدفاع كما لا يخفى.

٧ - ومنها قوله تعالى: «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ»^(٣).

الآية تدل بصراحته على وجوب تحصيل القوة وتهيئة الوسيلة في كل زمان على حسب من رباط الخيل أو الدبابات والطائرات القاذفات والإعداد لإرهاب العدو عدو الله وعدو المسلمين لئلا يطعموا فيهم ولكي يقدروا على

(١) سورة النساء، الآيات: ٧١ - ١٠٤.

(٢) سورة الأنفال، الآية: ١٥.

(٣) سورة الأنفال، الآية: ٦٠.

الدفاع لو شئ العدو عليهم الحرب، وأما الجهاد الابتدائي المصطلح فلا دلالة فيها عليه كما لا يخفى.

٨- ومنها قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنِ انتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾^(١).

والتقريب يظهر مما ذكرنا في الآية الثانية من عموم التعليل وأن القتال يجب حتى لا تكون فتنة لا بل حتى يكون الدين لله. وهنا أظهر قضاء لكلمة كل فإن القتال إلى أن يكون الدين كله لله معلق به الأمر وأن الأرض لا بد وأن لا يكون عليها إلا دين الله دين الفطرة وكلمة الحق كلمة التوحيد، والآية سيما مع ملاحظة الآيات الحافظة بها قبلها وبعدها تثبت المطلوب بأصرح لحن وأوضح بيان.

٩- ومنها قوله تعالى: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَخْصِرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلٌّ مَرْصِدٌ﴾^(٢).

الأمر بقتل المشركين مع ذلك التأكيد والشدة وإن كان عقيب الحضر وأن القتل قبل أشهر الحرم وبعد انسلاخها في الحكم، إلا أن ظهوره في الوجوب مما لا يخفى، والمشركون لا خصوصية لهم بعد أن المورد لا يخصص سيما مع ملاحظة الآيات السابقة واللاحقة. فراجع وتأمل.

١٠- ومنها قوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا

(١) سورة الأنفال، الآية: ٣٩.

(٢) سورة التوبة، الآية: ٥.

الْكِتَابِ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ»^(١).

صدر الآية يفيد وجوب قتال كل من لا يؤمن بالله ولا باليوم الآخر ولا يدين دين الحق، وذيله على ظاهرها يفيد الاختصاص بأهل الكتاب حتى يعطوا الجزية وحيث لا جزية في غيرهم من الكفار والمشركين فالنهاية دلالتها على قتالهم فقط. هذا ولكن مع ذلك يحتمل أن يكون قوله «من الذين أتوا الكتاب» من باب المثال وذكر المصداق، وعدم الجزية في غيرهم من الكفار مورد الكلام، وسيأتي البحث فيه ولعله كان للولي إذا رأى المصلحة ذلك فيما لم يكن القتال على قوائمه اللازمة. فالإطلاق والشمول لمطلق الكفار لا يبعد، وأما دلالتها على قتالهم حتى تستقر الحكومة الإسلامية ويحق حقه الحاكم بأخذ الجزية عن يد وهم صاغرون فمما لا إشكال فيه كما لا يخفى.

١١ - ومنها قوله تعالى: «وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ»^(٢).

والقريب أن الأمر بوجوب قتال المشركين يفيد الوجوب، كأن كلمة «كافة» فيهما للمسلمين أي قاتلوا جميعاً المشركين كما يقاتلون جميعكم، أو للمشركين فيهما أي قاتلوا كفانياً مع جميع المشركين كما يقاتلون جميعاً إيانكم، أو في الأول للمشركين وفي الآخر للمسلمين أي قاتلوا جميع المشركين كما يقاتلون ولو ببعضهم جميعكم، أو بالعكس أي قاتلوا جميعاً المشركين كما يقاتلون جميعاً

(١) سورة التوبة، الآية: ٢٩.

(٢) سورة التوبة، الآية: ٣٦.

إياكم، والثالث أظهر الاحتمالات كما لا يخفى. وكيف كان، فدلالة الآية على المطلوب ظاهر.

١٢ - ومنها قوله تعالى: «انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ»^(١).

التقريب أن الجهاد بالأنفس في سبيل الله في جهاد العدو وقتاله أجلى المصايق وأظهرها المأمور بها ولا يحمل على صرف تحمل المشاق وصرف المال في النفر والهجرة من مكة إلى المدينة أو من كل بلد لم يتمكن فيها من إقامة الشعائر؛ بقرينة الآيات السابقة من قوله تعالى «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ إِذَا قُلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ» الآيات سيما قوله تعالى: «إِلَّا تَتَصَرَّوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِي اثْنَيْنِ...»^(٢). إذ التأمل والدقة في مجموعها بسياقها وتغيير التعبير من النفر إلى الجهاد يفيد أن الجهاد بالأنفس في سبيل الله أكثر من تحمل المشاق في طريق النفر والمهاجرة وليس إلا مقاتلة العدو ومجاهدته إلى بذل النفس في إعلاء كلمة الله، فقد جعل الله كلمة الذين كفروا السفلى، وكلمته هي العليا والله عزيز حكيم.

١٢ - ومنها قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَعَلِّمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ»^(٣).

(١) سورة التوبة، الآية: ٤١.

(٢) راجع الآيات من ٣٨ - ٤١ من السورة.

(٣) سورة التوبة، الآية: ١٢٣.

والتقريب أن قيد «الذين يلونكم من الكفار» لا يكون لإخراج الغير بل لأقربيتهم، والقتال مع الكفار يجب، إلا أن الذين يلونكم أقرب. والمعنى لزوم المقاتلة لنشر الإسلام وإعلاء حكمته وكلمة الله، وذلك يشرع مما يقرب وإن كان الوجوب لمقاتلة مطلق الكفار كما لا يخفى، وما ذكر في شأن نزول الآيات من الموارد لا يخصص كما هو ظاهر.

١٣ - ومنها قوله تعالى: ﴿لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِبَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا * مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثَقِفُوا أَخَذُوا وَقَتَلُوا نَقِيلًا﴾^(١).

والآية تدل على وجوب قتل المنافقين الذين يظهرون الإيمان وما أمنت قلوبهم وأنهم ملعونون أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا، وإذا كان الأمر مع المنافق كذلك فمع الكافر الذي ما أظهر الإيمان أظهر، نعم يمكن أن يقال أن المنافق لإظهاره الإيمان وعدم عمله ولا إيمان أضرب بالإسلام والمسلمين لتضعيفه روح المؤمنين ووسوسته إليهم فلا أولوية.

١٤ - ومنها قوله تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْنَسْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَتَاقَ قَائِمًا مَتًّا بَغْدًا وَإِنَّمَا فِدَاءٌ﴾^(٢).

دلالة الآية سيما مع العناية والالتفات إلى الآيات السابقة في وضع الكفار على وجوب ضرب الرقاب وقتلهم حتى إذا أثنسوا، ظاهر لا غبار عليه.

(١) سورة الأحزاب، الآيتان: ٦٠ و٦١.

(٢) سورة محمد ﷺ، الآية: ٤. راجع الآيات من أول السورة.

وهنا آيات أخرى كثيرة تجدها في مادة الجهاد والقتل في أصل الجهاد والدفاع وفضلها وفضل المجاهدين وأحكامها وكيفيةها وسيأتي بعضها خلال البحث إن شاء الله^(١).

نعم هنا بحث في الآيات بأجمعها وأنها لا إطلاق فيها لتشمل الجهاد الابتدائي المصطلح، وإنما تدلّ على وجود قتال في الإسلام في الجملة ولعلّه الدفاع، سيّما مع التشكيك في وقوع قتال ابتدائي في زمن الرسول ﷺ ليكون جهاداً، وأنت تعلم أنّ لحن كثير من الآيات لا يساعد على ذلك، سيّما المعلّلة فيها بقوله (حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله) أو كلّ له، وأنّ المؤمن يقاتل في سبيل الإيمان وإعلاء كلمة الحقّ، والكافر في سبيل الطاغوت، فانظر بعين الإنصاف.

الآيات الموهمة بالتعارض

ثمّ إنّ هنا آيات توهم معارضتها لما ذكر، لابدّ من الإشارة إليها. فمنها قوله تعالى: ﴿... فَإِنْ اعْتَزَلْتُمْكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلْمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾^(٢).

والقريب أنّ الآية تنفي السبيل على من اعتزل عنكم وألقى إليكم السلم، وإطلاق ذلك يشمل كلّ مورد ألقى العدو السلم مشركاً كان أو كافراً من أهل الكتاب وغيرهم، فإذا لم يكن عليهم سبيل فكيف يجب مقاتلتهم سيّما الجهاد

(١) راجع إلى الآيات ٨٥ - ١١١ من سورة التوبة في الجهاد والآية ٣٩ من سورة الحجّ و ٢٥١

من سورة البقرة في الدفاع، وغير ذلك كما لا يخفى على المراجع.

(٢) سورة النساء، الآية: ٩٠. راجع الآيات السابقة من ٨٧

الابتدائي؟

ولكنك إذا تأملت فيها بسياقها من قوله تعالى: ﴿فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِتْنَةٍ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ...﴾^(١) مع ما ورد في شأن النزول من اختلاف المسلمين وصيرورتهم فتنين في المنافقين الذين أظهروا الإيمان وما آمنوا من قبل ثم أركسهم الله وردهم بما كسبوا إلى الضلالة، فقالت فئة بجواز قتالهم وقتلهم، وقال آخرون بعدم الجواز؛ لإيمانهم السابق، فقال تعالى تخصيصاً: فما لكم فيهم من الاختلاف وقد ضلوا بما كسبوا؟ أتريدون أن تهتدوا من أضل الله؟

تعرف أن الآية راجعة إلى حكم واقع في الحرب وأن المحارب إن اعتزل عن ميدان المقاتلة وألقى السلم. فلا يجوز ملاحقته وقتله بل لا بد من قبول اعتزاله بأي وجه كان في صلاح المسلمين على رأي الإمام عليه السلام صاحب الرأي من المعاهدة والجزية على ما سيأتي من جوازه في غير الكتابي كما في روايات الباب، فلا يعارض ذلك أدلة الجهاد ولزوم قتال العدو ولو كان ممن ألقى السلم ورأى العيشة الحرة لكل إنسان على مسالمة؛ فإن نفس وجوده على الشرك وعدم اعتقاده التوحيد فتنة ينافي كون الدين كله لله.

والحاصل أن الآية راجعة إلى الحكم في كيفية العمل مع العدو في القتال على نسق روايات ستأتي عن النبي والأنمة (صلوات الله عليهم) في ذلك، ولاتعارض ما ورد في أصل الجهاد ولزومه كما لا يخفى.

ومنها قوله تعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾^(١).

والتقريب أن الآية تفيد وجوب الميل والجناح إلى السلم عند جناح الخصم وأنه لا بد من قبول السلم منهم. فإذا سالموا، لا سبيل إليهم من القتال. فكلما ألقى الخصم السلم وأظهر رغبة في الحياة المسالمة من غير معارضة مع الغير فلا بد من مسالمته، فلا يجوز مقاتلته والزامه بالإسلام أو القتال.

هذا ولكنك مع التأمل في الآيات سابقها ولاحقها من قوله تعالى ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾^(٢) ثم الآية المبسوو عنها ثم قوله: ﴿وَإِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ فَإِنْ حَسَبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي أَيْدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ﴾^(٣) وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ﴾^(٤) تطمئن بعءم المصادمة وأن مثل ذلك راجع إلى كيفية الجهاد في خلاله وأنه إن جنح الخصم للسلم حينما أحس الخطر فاجنح للسلم بأي وجه كان على صلاح المسلمين على رأي الإمام، وذلك كما في روايات الباب مما كان يوصي به النبي ﷺ أو علي عليه السلام حينما جهزوا الجيش من النهي عن إلقاء السم في الماء وتخریب البيوت وإحراق الأشجار وإجارة المستجير وترك تعقيبهِ، والآية راجعة إلى ذلك، فالمنع عن التعقيب خلال الحرب غير المنع عن الحرب

(١) سورة الأنفال، الآية: ٦١. راجع الآيات منها إلى ٦٤.

(٢) سورة الأنفال، الآية: ٦٠.

(٣) سورة الأنفال، الآية: ٦٢.

(٤) سورة الأنفال، الآية: ٦٥.

ومنع وصف على الذات غير المنع عن الذات كما هو ظاهر، والأمر كذلك في الآية التالية.

ومنها قوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ * إِنَّمَا يَنْهَاكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾^(١).

والقريب أن الآيات - كما ترى - تنهى نهياً شديداً عن تولي الذين ظاهروا على إخراج المسلمين دون غيرهم ولم تنه عن البرِّ والعدل مع غيرهم، بل إن الله تعالى يحبُّ المقتسطين، فإذا لم يظهر قوم على المسلمين فلا بأس بالعدل إليهم والبرِّ معهم، فيرجع الأمر إلى الدفاع وأنه لا يجوز البرِّ مع الذين ظاهروا على إخراج المسلمين ولا بدَّ من دفعهم، وأما مع غيرهم فلا بأس بالعدل والبرِّ بل الله يحبُّ المقتسطين. وعليه فلا يحبُّ الله الحرب مع غير الذين يظاهرون على إخراج المسلمين ويصادم ذلك أدلة الجهاد.

وأنت تعرف بما ذكرنا من قبل الجواب مع البرِّ والعدل غير ما هو مورد البحث، والمشركون - أياً كانوا - يهتَمون بإخراج المسلمين من ديارهم، ويشركهم يكافحون المسلمين؛ فلا بدَّ من كفاحهم، والعدل معهم حتَّى في الكفاح غير منع أصله.

والحاصل أن أدله الحرب توجب المقاتلة مع غير المسلم مطلقاً على

(١) سورة الممتحنة، الآيات: ٨-٩.

شرائطه، والآية تدلّ على أن البرّ والعدل المنهية لا يكون إلا عن الذين يظاهرون على إخراجكم لا عن كلّ أحد، وأين ذلك من ذلك؟ ولا ارتباط. ومثل ذلك غيرها ممّا قد يتّوهم منه المعارضة كما لا يخفى^(١).

هذا كلّه في الآيات التي كلّما تقرّب بها الإنسان يشتدّ عليه الأمر ظهوراً وأنّ أساس الإسلام مبنيّ عليه، ولا يقيم الناس إلا السيف ولا يصلح دين ولا دنيا إلا به، كما هو على ناموس الفطرة، لا بمعنى أنه السبب الفريد في ذلك، بل تطابق الحقّ مع خلق الإنسان والفطرة هو الفريد في أن الإسلام الدين القيم ولا تبديل لخلق الله، إلا أن منع الحواجز ورفع الموانع لا يكفي فيه بالتمنّي والتقاضى والطلب والاستجازه، سيّما الكفر والنفاق الشديد للذين هما من أشدّ القواطع في طريق الحقّ والصراط المستقيم، فلا بدّ فيهما من السيف، وبه يرتفع المنع ويتّسع التوحيد على طبعه.

الروايات

وأما الروايات فمن يراجعها بكثرتها الملفتة في شتات جهاتها من شرائطها وحدودها وكيفياتها وأقسامها يقطع بأن أصل الوجوب حيث كان مفروغاً عنه ومفروضاً من غير ترديد، كان أكثر ما يتكلّم حوله سؤالاً وجواباً من عوارضه ومحامله لا أصله وموضوعه وإن كان قد أشير إلى أصل الوجوب أيضاً في خلال

(١) مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ سورة البقرة، الآية: ٦٢.

عبائر صدرت في مقام بيان العوارض والأحكام وبيان الأقسام كما في رواية فضيل بن عياض قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الجهاد أسنّة هو أم فريضة؟ فقال: الجهاد على أربعة أوجه، فجهادان فرض، وجهاد سنّة لا تقام إلا مع الفرض، وجهاد سنّة. فأما أحد الفرضين فمجاهدة الرجل نفسه عن معاصي الله عزّ وجلّ وهو من أعظم الجهاد، ومجاهدة الذين يلونكم من الكفّار فرض، وأما الجهاد الذي هو سنّة لا يقام إلا مع فرض فإنّ مجاهدة العدو فرض على جميع الأُمّة، ولو تركوا الجهاد لأتاهم العذاب وهذا هو من عذاب الأُمّة، وهو سنّة على الإمام وحده أن يأتي العدو مع الأُمّة فيجاهدهم^(١).

هذا الحديث ظاهر في الوجوب وأنّ مشاركة الإمام عليه السلام مع الأُمّة بعد إقامة من به الكفاية سنّة توجب تقويتهم وتشجيعهم على العدو، ودالتها على الوجوب كما ترى ظاهر، بعد أنّ السؤال كان عن الوجوب والاستحباب، وإن كان يخطر بالبال أنّ السائل في زمن الإمام عليه السلام كيف يسأل عن حكم ما نطق به الكتاب الكريم خلال آيات كثيرة وعمل بها الرسول صلى الله عليه وآله ومن تصدّى للأمر بعده وإن كان لا عن حقّ وكذا من تصدّى بحقّ؟

ولعلّه كان يسأل عن الجهاد في تلك الظروف والأجواء، وكيف كان فالأمر ظاهر.

ومثل رواية أبي عمر الزبيرى مع اشتماله على نكت ومزايا لا تخفى على المراجع سيّما البناء والمبنى من أنّ الحقّ الطبيعي الأوّلي أنّ الأرض وما عليها لله

(١) وسائل الشيعة: باب ٥ من أبواب جهاد العدو، رواية ١.

وللرسول وللمؤمنين، وغيرهم على غير الحق، والفيء رجوع الحق إلى المحق فراجعها على طولها^(١).

وكذا روايات كثيرة لا نرى وجهاً لنقلها فلتراجع في أبوابها المختلفة الجامعة لشتات البحث، نصل إلى بعضها إن شاء الله تعالى.

الدليل العقلي والإجماع

هذا كله بحسب الكتاب والسنة، وأما العقل فحكمه بصراحة على لزوم إبقاء الحق والعدل وإعدام الجور والظلم مما لا كلام فيه، وبعد تشخيصه المصداق وأن الإسلام عدل مطلق وغيره ظلم - على ما ذكر في المطولات من كتب المعارف من أدلته على أصول الإسلام ومعارفه وكليات فروعها - يصرح بلزوم بسطه ووجوب تحكيمه على معاش الناس ومعادهم، كما أن ذلك حكم عقلائي لكل معتقد بكل مرام.

وأما الإجماع بقسميه منقولاً ومحصلاً فهو ظاهر لا نعرف الخلاف، بعدما عرفت أن وجوبه في الجملة ضروري.

فصل: وجوب الجهاد كفائياً

لا إشكال في أن وجوب الجهاد كفائياً لم يتعلّق غرض الشارع إلا بتحقيق المطلوب من نفي الفتنة وكون الدين كله لله وإعلاء كلمة التوحيد في الخارج وفي المجتمع البشري، من غير دخل لخصوص فرد دون آخر، وذلك ضروري

(١) وسائل الشيعة: باب ٩ من أبواب جهاد العدو، رواية ١.

لا يحتاج إلى دليل على ما هو طبع الأمر، وإن نقل عن سعيد بن المسيّب العينية، واستدلّ بأمر ضعفها ظاهر، فراجع «الجواهر» تعرف وجه ضعفها.

وقد استدلّ الشيخ رحمته في «المبسوط» و«الخلاف» على الكفاية، وتبعه الآخرون بقوله تعالى: «لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا»^(١).

وجه الاستدلال أنه تعالى مفصل بين المجاهدين والقاعدين، ولو كان فرضاً على الأعيان لكان من تركه عاصياً ولم تصح المفاضلة مع قوله تعالى «وكلاً وعد الله الحسنى».

وفي المروي عن علي رحمته في دعائم الإسلام: والجهاد فرض على جميع المسلمين؛ لقوله عز وجل: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ» فإن قامت بالجهاد طائفة من المسلمين وسع سائرهم التخلف عنه ما لم يحتج الذين يلون الجهاد إلى المدد فإن احتاجوا لزم الجميع أن يمدّوهم حتى يكتبوا؛ قال الله عز وجل: «وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً»^(٢).

ولا يتبدل الكفاية بالعينية حين الافتقار إلى الجميع أو أمر الإمام رحمته بشخصين أو أشخاص لمصلحة جهادية أو عدم كفاية القائمين فإنهم وقعوا

(١) سورة النساء، الآية: ٩٥.

(٢) دعائم الإسلام: ج ١، ص ٣٣٩.

مصدّقاً لمن به الكفاية.

فلو أمر الإمام ﷺ لا لمصلحة الجهاد وتأمين الكفاية بل لأمر آخر كما في متخلّفي جيش أسامة فالتخلّف لأمره المولوي، ويعاقب عليه لا لأمر المولى بالجهاد مع وجود الكفاية كما هو ظاهر.

فصل: في شروط الجهاد

يشترط في وجوب الجهاد كفاية: البلوغ والعقل والسلامة عمّا يمنعه عنه من همّ أو مرض أو عرج أو غيرها، بلا كلام. وأمّا الحرية والذكورة ففيهما بحث؛ فإنّ اشتراط الأوّل مستدلاً بعدم مالكية العبد أو واجديته وتوقّفه على قطع المسافة وأشباهه، غير تامّ، ولو سلّم فلا يشمل حال إجازة المولى.

والنبي المنقول من أنّه ﷺ كان يبايع الحرّ على الإسلام والجهاد، والعبد على الإسلام دون الجهاد.

وكذلك العلويّ المرسل المثبت لا يستدلّ لشيء بها كما لا يخفى، وعليه فإنّ تمّ الإجماع فهو والآ فلا.

وأنت تعرف أنّ الإجماع القابل للاستدلال الموجب للاطمئنان هو الكاشف عن نصّ معتبر لم يصل إلينا، وذلك لا يتحقّق إلّا في المتقدّمين المقارب عصرهم لعصر المعصومين ﷺ لا في غيرهم ولا في الإجماعات المستندة إلى ما في أيدينا ممّا يستدلّ به الناقلون.

وأما الذكورة فقد نقل على اشتراطه الإجماع بقسميه، واستدلّ عليه بقوله ﷺ في خبر الأصبغ: كتب الله الجهاد على الرجال والنساء، فجهاد الرجل أن

يبدل ماله ونفسه حتى يقتل في سبيل الله، وجهاد المرأة أن تصبر على ما ترى من أذى زوجها^(١).

وأنت خبير بأن الخبر مستند على بحث أخلاقي وعناية إلى لزوم صبر المرأة وتحملها أذى زوجها وأنه بمنزلة الجهاد، ولا ينافي الإطلاقات لو لم يثبت الإجماع.

كما لا دلالة فيما قيل خلال وجوه في نزول قوله تعالى ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا لِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا﴾^(٢) من أن أم سلمة قالت: يارسول الله، يغزو الرجال ولا تغزو النساء، وإنما لنا نصف الميراث، فليتنا رجال فنغزو ونبلغ ما يبلغ الرجال. فنزلت الآية. فإن كون ذلك وجهاً غير ثابت، ومعه لا يثبت شيئاً قاطعاً قبال الإطلاقات لو لم يثبت الاجماع سيما إذا رأينا في سيرة النبي ﷺ وعلي ﷺ من وجود النساء في الحروب على ما يناسبهن وإن لم يكن عليهن ضرب السيف والتوغل في المعارك.

وقد يستفاد مما ذكره الأستاذ في الميزان^(٣) من أن المرأة لها ما يناسبها مع حفظ العواطف والطبائع من التعليم وتربية الأطفال والمكاسب المناسبة فإنه لا يعقل تملكها المال وعدم تسلطها على إصلاحه ما لم يناف حق الزوج....
إنه يمكن أن يكون عليهن الجهاد أيضاً فيما يناسبهن باعانتهم العسكر في

(١) وسائل الشيعة: باب ٧٨ من أبواب مقدمات النكاح، رواية ٦.

(٢) سورة النساء، الآية: ٣٢.

(٣) الميزان في تفسير القرآن للعلامة الطباطبائي: ج ٤ ص ٣٦٥.

أُمور من علاج المجروحين ومداواتهم وتهيئة لوازمهم وغير ذلك سيّما لدى اللزوم حين قلة الأفراد، دون ضرب السيف وتوغّل المعارك، كما يؤيد ذلك السيرة والتاريخ^(١)، فلا إشكال ما لم يثبت الإجماع وهو كما ترى في كلماتهم مستند بما لا يتم، وكيف كان فالقطع بالاشتراط مشكل، والحكم بالإطلاق وعدم الاشتراط مطلقاً أشكل، ولعلّ ما أشير إليه من الجمع مخلص^(٢).

ثمّ أنه هل يشترط في ذلك وجود الإمام عليه السلام ويسطّ يده؟

لا إشكال في دخالة وجود إمام عادل أو من نصبه عموماً أو خصوصاً في الوجوب بمعنى أنه لا يجوز الجهاد بلا إمام مطلقاً ومع إمام جائر لا يجوز إعانته، وأمّا دخالة شخص المعصوم عليه السلام ويسطّ يده بحيث لا يشمل نائبه العام في زمن الغيبة فمشكل بل ممنوع.

وقد استدلّ على اشتراطه ودخالته بروايات أصرحها خبر بشير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: إنّي رأيت في المنام أنّي قتل لك إنّ القتال مع غير الإمام المفترض طاعته حرام مثل الميتة والدم ولحم الخنزير، فقلت لي: نعم هو كذلك.

(١) عن الشيخ في المبسوط... وكان النبي يحمل معه النساء في الغزوات ج ٢ ص ٥.

وعندي شيء من وجود أمور في الحرب والمعارك قد تمكّن منها النساء بوجه أسهل وقد صرح في رواياتنا بوجود أصله كالتجسس والتفتيش ألا ترى قوله: سمعت الرضا عليه السلام يقول: كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا بعث جيشاً ما معهم أمير بعث معه من ثقافته من يتجسس له خبره. (الوسائل: باب ١٥، رواية ٤) سيّما إذا كان تجسس عسكر الإسلام لحاكمه وأميره الكل كما هو ظاهر الخبر.

(٢) ولعلّه يشهد لذلك ما نقله الشيخ عليه السلام سئل النبي صلى الله عليه وآله: هل على النساء جهاد؟ قال: نعم جهاد لا قتال فيه؛ الحج والعمرة. على الحمل على ذكر المصداق (المبسوط: ج ٢ ص ٥).

فقال أبو عبدالله عليه السلام: هو كذلك، هو كذلك ^(١).

وهذا - كما ترى - يدل على حرمة القتال مع غير الإمام المفترض طاعته أي مع الذين لا يجوز إعتاقهم، وأما دلالة على اشتراط الشخص فلا، خاصة إذا لوحظ مع غيره من روايات تشير بل تصرح بعلة عدم جواز المقاتلة معهم بأنهم لا يفون بما عليهم الوفاء ولا يعملون بما عليهم العمل في الجهاد وغيره.

- مثل قول علي عليه السلام: لا يخرج المسلم في الجهاد مع من لا يؤمن على الحكم، ولا ينفذ في النية أمر الله عز وجل؛ فإنه إن مات في ذلك المكان كان معيناً لعدونا في حبس حقنا والإشاعة بدمائنا وميته ميته الجاهلية ^(٢).

- ومثل قول الصادق عليه السلام في جواب السمندي: أرايتك إن خرجت فأسرت رجلاً فأعطيته الأمان وجعلت له من العقد ما جعله رسول الله صلى الله عليه وآله للمشركين أكان يفون لك به؟ قال: قلت: لا والله، جعلت فداك، ما كانوا يفون لي به. قال: فلا تخرج ^(٣).

وغيرهما مما لا يخفى على المراجع لروايات الباب، فإنها تشهد بأن النهي يرجع إلى عدم الجهاد مع الذين لا ينفذون أمر الله ولا يفون بما عليهم الوفاء من الجعل، فالنظر إلى الجانب المنفي دون المثبت.

وحيتنئذ إطلاقات وجوب الجهاد على حالها مع العادل وبعدها إطلاقات أدلة ولاية الفقيه ولا مخصص.

(١) وسائل الشيعة: باب ١٢ من أبواب الجهاد، رواية ١.

(٢) وسائل الشيعة: باب ١٢ من أبواب الجهاد، رواية ٨.

(٣) المصدر نفسه: رواية ٧.

وأما الإجماع الذي اعتمد عليه صاحب الجواهر رحمته لو تم، لا يعتمد عليه لكونه محتمل المدركية لاحتمال اتكال القائلين بالروايات كما يشير إليه زوايا كلماتهم، نشير إلى بعضهم.

* فعن الشيخ رحمته في المبسوط ما لفظه بعد بحث طويل: والجهاد مع أئمة الجور أو من غير إمام أصلاً خطأً قبيح يستحق فاعله به الذم والعقاب إن أصيب لم يوجر، وإن أصاب كان مأثوماً...

فإن ذلك يوجب ظهور عبارته المتقدمة رحمته فيما ذكرنا وهو قوله: وإذا اجتمعت الشروط التي ذكرنا فيمن يجب عليه الجهاد فلا يجب عليه أن يجاهد إلا بأن يكون هناك إمام عادل أو من نصبه الإمام...^(١).

نعم، قال في موضع آخر وينبغي أن يكون الداعي الإمام أو من يأمره الإمام^(٢).

وقال في «الجملة» خلال الشروط: ويكون هناك إمام عادل أو من نصبه للجهاد.

ولم يتعرض في الخلاف لأصل الشرط أصلاً بل ذكر أنه: إذا غزت طائفة بغير إذن الإمام فغنموا مالاً فالإمام مخير إن شاء أخذه منهم وإن شاء تركه عليهم^(٣).

وعن كاشف الغطاء مع تفصيله بعبارات لطيفة: في ثاني القسمين وهو ما

(١) المبسوط ج ٢ ص ٨ من الطبع الجديد.

(٢) المبسوط ج ٢ ص ١٣ من الطبع الجديد.

(٣) مسألة ٣ كتاب السير.

يحتاج إلى رئيس مطاع، له أشياع وأتباع ورأي سديد وبأس شديد... وهذا القسم يستدعي حصول الإذن من الواحد الأحد؛ إذ الأصل أن لا سلطان لأحد على أحد، فإن الخلق متساوون في العبودية، ووجوب الانتقاد لرَبِّ البرية... إلى قوله بعد تقسيمه ذلك بما لا يشمل الدفاع عن بيضة الإسلام وما يشمل نفي الأول: وهذا منصب الإمام أو المنصوب الخاص منه دون العام.

وعن ابن إدريس في «السرائر» ما لفظه: ومن يجب عليه الجهاد إنما يجب عند شروط وهي: أن يكون الإمام العادل الذي لا يجوز لهم القتال إلا بأمره ولا يسوغ لهم الجهاد من دونه ظاهراً، أو يكون من نصبه الإمام للقيام بأمر المسلمين في الجهاد حاضراً ثم يدعوهم إلى الجهاد فيجب عليهم...

وعن «المسالك» عند قوله بشرط وجود الإمام أو من نصبه للجهاد: يتحقق ذلك بنصبه له بخصوصه أو بتعميم ولايته على وجه يدخل فيه الجهاد، فالفقيه في حال الغيبة وإن كان منصوباً للمصالح العامة، لا يجوز له مباشرة أمر الجهاد بالمعنى الأول. انتهى.

وأنت تعلم أن ما ذكره لم يكن إلا على استفادتهم من الروايات التي عرفت عنايتها إلى جانب المنفي وعدم جواز إعانة الظلم مع ما أثبتنا في موضعه من عموم ولاية الفقيه بحيث يشمل حتى الجهاد الابتدائي ولا مخصص له.

والحاصل أن الاشتراط يرجع إلى لزوم زعيم عادل ورئيس قابل من إمام معصوم عليه السلام أو المنصوب من قبله خصوصاً أو عموماً وأنه لا جهاد مع ظالم غاصب.

فصل: في وجوب الدفاع بأية وسيلة ممكنة

يجب الدفاع عن بيضة^(١) الإسلام بأي وسيلة أمكن، من غير اشتراط حضور الإمام أو من نصبه، كما يجب إعداد القوة والسلطة تحفظاً على الإسلام ومدنه وبلاده بأية صورة كانت، على حسب اختلاف الزمان وآلات المدافعة والمحاربة.

فرع: يجب الدفاع عن النفس والعرض شرعاً وعقلاً وعن المال يجوز، ولعله أفضل إذا كان مورد الاعتناء إلا إذا انتهى إلى المقاتلة فتركه أفضل، وعند الدوران فالنفس ثم العرض ثم المال، وإن قدم بعض الثاني على الأول لأنه كذلك لدى نفوس أبيّة، وهو كذلك بمعنى أنه لا يذمّ عليه لو قتل دونه، وأما أنه يجب حتى فيما إذا علم أنه يقتل ويفتك عرضه فلا.

ويدلّ على ذلك كله بعد العمومات والإطلاقات روايات في الباب مثل قوله ﷺ: على المؤمن أن يمنع عن نفسه ويقاوم على حكم الله ورسوله، وقوله ﷺ: إذا دخل عليكم رجل يريد أهلك ومالك فابدره بالضربة إن استطعت.^(٢) وقوله ﷺ: سألت أبا جعفر ﷺ عن الرجل يقاتل عن ماله؟ فقال: إن رسول الله قال: من قتل دون ماله فهو شهيد. فقلنا له: أفيقاتل أفضل؟ فقال: إن لم يقاتل فلا بأس أما أنا لو كنت لتركته ولم أقاتل^(٣) وغيرها.

فرع: اللص كالمحارب لا قيمة لدمه، ولا ضمان لجرحه لو قتل أو جرح.

(١) ما يتكوّن فيه أساس الشيء وبنائه.

(٢) وسائل الشيعة: باب ٥ من أبواب الدفاع، رواية ١.

(٣) راجع أبواب الدفاع آخر الحدود وأبواب الجهاد.

كما أن دافعه بمنزلة الشهيد لو قتل، ومضمون لو جرح، على ما هو المصرح به في روايات الباب (١).

وأما جواز قتله للدافع مطلقاً ولو لم يقصد النفس أو العرض بل يريد أن لا يعرف ويتهي لو نهى أو يرجع لو أطلع على إطلاع رب البيت كما قد يتوهم استناداً إلى ظاهر بعض روايات الباب من قوله ﷺ فاشهد الله ومن سمع أن دمه في عنقي (٢) ففيه إشكال بل منع فإنه لا إطلاق فيها كما يشهد عليه قوله ﷺ قال قال أمير المؤمنين: إذا دخل عليك اللص المحارب فاقتله فما أصابك قدمه في عنقي (٣) فإنه يقيد بالمحارب لا مطلقاً مع أنها ناظرة إلى أن اللص هو الذي أهدر دمه وجعل نفسه معرض التلف والهلاك، فلا شيء على الدافع إن انتهى دفعه إلى قتله أو جرحه، فعليه مراعاة الأسهل فالأسهل في الدفع لا أن له قتله بنفس دخوله البيت لكونه بمنزلة المحارب وإن كان ممن يدفع بمثل التنحنح أو الأسهل منه. ويشهد على ذلك ما عن أبي جعفر ﷺ قال: من حمل السلاح بالليل فهو

(١) فبدل على الأول قوله ﷺ: إذا دخل عليك رجل يريد أهلك ومالك فابدره بالضربة إن استطعت فإن اللص محارب لله ورسوله فما تبعك منه شيء فهو عليّ. (كتاب جهاد العدو، باب ٤٦، رواية ٤) وغيره كما في الباب وفي الحدود.

وعلى الثاني قوله ﷺ قال رسول الله: من قتل دون مظلمته فهو شهيد ثم قال: يا أبا مريم هل تدري ما دون مظلمته؟ قلت: جعلت فداك، الرجل يقتل دون أهله وماله وأشبهه ذلك. فقال: يا أبا مريم إن من الفقه عرفان الحق. (٨-٤٦ الجهاد) وغيره مما ذكر في الباب وفي الحدود.

(٢) رواية ٦-باب ٤٦.

(٣) رواية ٦-باب ٤٧.

معارب إلا أن يكون رجلاً ليس من أهل الريبة^(١). كما لا يخفى.

ومما ذكرنا عرفنا أنه لا إطلاق فيها لا أنها مطلقة منصرفة أو غير معمول بها

كما نقله الجواهر رحمته فراجع تعرف.

فصل: سقوط الجهاد عمّن لا يقدر عليه

يسقط الجهاد عمّن لا يقدر عليه عرفاً كالأعمى والزمن والمريض والفقير، واختصاص هؤلاء بالذكر في كلمات الفقهاء اتباعاً للآيات الدالة عليها مع أنها فيها أيضاً مثال^(٢) وملاك ذلك كله عدم القدرة، ومن ذلك يختلف حال الأشخاص في المرض والفقير بل في الأعمى والزمن إذا كانا ممن يفترق إليهما ويتنفع بهما ولو فكراً.

ولعل السقوط عن مثلهم غيره عن مثل الهم فإن الأول راجع إلى اشتراط القدرة في التكليف وإن لا يساعد تعبير الفقهاء رضوان الله عليهم بالسقوط، وفي الثاني إلى الامتناع مع القدرة عقلاً كما في سقوط الصوم عن الشيخ والشيخة إذا شق عليهما وإن ذكروا الهم هنا مثلاً لدى شرائط التكليف من القدرة، كل ذلك مع بقاء الوجوب على الكفاية، وأما إذا تعيّن بوجه فلا كلام.

فروع: الأول: من كان عليه دين فليس للدائن منعه عن الجهاد سواء كان الدين حالاً أو مؤجلاً، معسراً كان أو موسراً، ظنّ شهادته أو لا، كفل غيره أو لا؛

(١) رواية ٦- باب ٤٦.

(٢) مثل قوله تعالى: «لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ» سورة الفتح، الآية: ١٧ وقوله تعالى: «...وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرْجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ» سورة التوبة، الآية: ٩١.

للعومات وعدم منافاتها وجوب الأداء في بعض الصور.

نعم للمنع وجه مع العلم بشهادته وتضييع حقه لاعساره حتى يؤدى من تركه لو قتل وعُدم من يكفله، ولا وجه لأدائه من بيت المال مع وجود من به الكفاية تقديماً الواجب العيني أي الأداء على الكفائي أي الجهاد. وأما مع التعيين عليه فلا وجه للمنع بوجه كما هو ظاهر.

الثاني: أن المستفاد من الآيات والروايات الواردة في الوالدين وحقوقهما بل وفي حقوقه عليهما أنه يجب على الولد الإحسان للوالدين ويحرم عليه قول الأُف والنهر وما فوقهما بالنسبة إليهما.

والتحريم في المقام حكم مستقل زائد على ترك الواجب كما هو ظاهر. وما ذكر في الآيات من «قول كريم لهما، وخفض جناح الذل من الرحمة، والدعاء والشكر لهما ومصاحبتهما بالمعروف» وغيرها^(١) وفي الروايات من

(١) قال تعالى: «وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغْنِ عِنْدَكَ الْكَبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَبٌ وَلَا تُنْهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا * وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلِيلِ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيْتَنِي صَغِيرًا» (سورة الإسراء، الآية: ٢٣ - ٢٤).

وقال: «وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا» (سورة الأحقاف، الآية: ١٥).

وقال: «وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا» (سورة العنكبوت، الآية: ٨).

وقال: «وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَاقِنٍ أَنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ * وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ

إحسان الصحبة وعدم تكلفهما في سؤال ما يحتاجان وعدم إملاء العينين من النظر وعدم رفع الصوت واليد فوق أيديهما أو التقدّم في المشي عليها وغيره^(١) مصاديق لعنوان الإحسان المقضي لله تعالى تلو قضاء عبادته. فالواجب هو الإحسان ولا بد أن يكون الولد بحيث يصدق عليه أنه محسن عرفاً، فلا وجوب لخصوص كل من المذكورات بما هو بل بما أنه يحقّق العنوان ويتوقّف عليه التحقّق لدى العرف، فيختلف ذلك باختلاف الأمكنة والأزمنة والشرائط في الولد والوالدين.

ومن المعلوم أنّ صدق تحقّق الإحسان عرفاً نوعي لا شخصي، ولو مع ملاحظة خصوصيات فيه أو فيهما نوعاً كما لا يخفى.

→ **عِلْمٌ فَلَا تُغْفِبُهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا** (سورة لقمان، الآيتان: ١٤ و ١٥) وغير ذلك ممّا لا يخفى على من لاحظ الآيات.

(١) عن أبي ولاد الحنّاط قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ «وبالوالدين إحساناً» ما هذا الإحسان؟ فقال: الإحسان أن تحسن صحبتها وأن لا تكلفها أن يسألك شيئاً ممّا يحتاجان إليه وإن كانا مستغنيين؛ أليس يقول الله عزّ وجلّ: **لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ**؟ قال: ثم قال أبو عبد الله: **وَأَمَّا قَوْلُ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ: «إِنَّمَا يَنْتَفِعُنَّ عِنْدَكَ الْكَيْبَرُ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا»** قال: إن أضجرك فلا تقل لهما أفّ ولا تنهرهما إن ضرباك. قال: «وقل لهما قولاً كريماً» إن ضرباك فقل لهما غفر الله لكما. فذلك منك قول كريم. قال: «واخض لهما جناح الذلّ من الرحمة» قال: لا تملأ عينيك من النظر إليهما إلا برحمة ورقة ولا ترفع صوتك فوق أصواتهما ولا يدك فوق أيديهما ولا تقدم قدّامهما. وغير ذلك ممّا رواه الكليني (رضوان الله عليه) في الكافي: باب البرّ بالوالدين، ص ٣٧٣؛ والوسائل: كتاب النكاح، باب ٩٢، أحكام الأولاد.

وكذلك الأمر في طرف الحرمة وإن لم يصرح بعنوان خاص، والحرام ما يشملهُ الأُفّ والنهر بالأولوية لا خصوص عنوان الإيذاء أو العصيان ممّا ذكر، فما ذكر من النظر النظر الماقت أو حدّته^(١) مصداق، فلا بدّ وأن يترك كلّ ما يشملهُ الأُفّ بالأولوية، ولو علم الله أيسر منه في العقوق لنهى عنه^(٢).

إذا عرفت ذلك، فلا فرق في الوجوب والحرمة في المقام بين ما إذا كان الوالدان مسلمين أو كافرين؛ للإطلاق، ولا أقلّ من وجوب مصاحبتهما بالمعروف إذا كانا كافرين والزمان في هدنة، كما هو صريح الآية في سورة لقمان، وهو إحسان بمرتبة، وصریح روايات في الباب^(٣). ولا ينافي ذلك وجوب مخالفتها فيما إذا جاهدها على الشرك وغيره ممّا ليس له به علم من حقائق الإسلام أو حرمة إطاعتها فيه بل وجوب القتل في غير زمان الهدنة كما إذا كانت الحرب قائمة، كما اتفق في زمن النبي ﷺ^(٤) فإنّه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

هذا وأمّا وجوب إطاعتها في كلّ ما أمر به أو نهى عنه في غير الواجب

(١) عن أبي عبدالله عليه السلام قال: من نظر إلى أبويه نظر مآقت وهما ظالمان له لم يقبل الله له صلاة. وعنه في حديث آخر قال: من العقوق أن ينظر الرجل إلى والديه فيحدّ النظر إليهما (الكافي باب العقوق ص ٤٥٢ الطبعة القديمة).

(٢) كما صرّح به في الحديث في باب العقوق.

(٣) كتاب النكاح، أحكام الأولاد، باب ٩٣، ومسانله عن جابر قال سمعت رجلاً يقول لأبي عبدالله عليه السلام: إن لي أبوين مخالفين؟ فقال: برّهما كما تبرّ المسلمّين ممّن يتولّانا.

(٤) عن العلامة عليه السلام في التذكرة: وكذا أصحاب رسول الله كانوا يجاهدون وفيهم من له أبوان كافران من غير استئذانهما منهم أبو بكر، وأبو حذيفة بن ربيعة كان مع النبي ﷺ يوم بدر وأبوه رئيس المشركين يومئذ قتل بيدر، وأبو عبيدة قتل أباه في الجهاد، فأنزل الله تعالى: (لا تجد قوماً...) الآية.

والحرام ولو لم يتوقف عليه صدق كونه محسناً إليهما ولم يكن ترك إطاعتها اساءة وإيذاءً ممّا يشملهُ الألف بالأولوية، ففيه تأمل بل منع؛ فالواجب من الإطاعة ما كان مصداقاً للإحسان الواجب وتوقف عليه تحقّقه، أو كان ترك الإطاعة إساءة وإيذاءً.

والحاصل أنّ الواجب كما عرفت الإحسان للوالدين بأن يكون الولد معهما في روابطه بحيث يصدق عليه أنّه محسن إليهما عرفاً، فيختلف بحسب شرائط الولد والوالدين والزمان والمكان، وما ذكر في الآيات والروايات المفسّرة مصاديق لا واجبات مستقلّة، كما في مثل الأمر بالذكر في العشيّ والأبكار، فإنّ المأمور به العنوان والطبيعة، والتفسير في بعض الروايات بذكر خاصّ لا يعيّن ذلك بل هو ذكر مصداق، وكما في الأمر بالدعاء أو النهي عن ترك المستحبّ وغير ذلك ممّا تعلق التكليف بعنوان وطبيعة ثمّ ذكر مصاديق من غير تحديد، ولا ينافي ذلك توسعة أو تضييقاً في بعض الموارد كما في قضاء حاجتها قبل سؤالها مثلاً. وأمّا الإطاعة المأمور بها في الحديث فظاهره الاستحباب؛ فإنّ ذلك من الإيمان وكماله، لا ما يكون تركه عصياناً ومخالفاً للإيمان^(١).

وممّا ذكرنا ظهر عدم دلالة الآيات بل الروايات على اشتراط شيء من العبادات والتطوّعات للولد بإذن الوالدين أو الوالد فقط.

(١) عن أبي عبد الله عليه السلام أنّ رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وآله فقال أوصني. قال: لا تشرك بالله شيئاً وإنّ أحرقت بالنار وعذبت إلاّ وقلبك مطمئن بالإيمان، ووالديك فأطعهما وبرهما وإنّ أمراك أن تخرج من أهلك ومالك فافعل فإنّ ذلك من الإيمان (الوسائل: باب ٩٢ من أبواب النكاح، رواية ٤).

أما الآيات بعد عدم دلالتها على وجوب اطاعتها مطلقاً، كيف تدلّ على اشتراط الإذن؟ نعم فيما كان الحمل على وجه ينافي بدون إذنهما الإحسان إليهما وكونه محسناً بهما أو يوجب الإيذاء والاساءة عرفاً فلا بدّ منه لا بما هو إذن. وأما الروايات التي استدلتّ بها إما ضعيفة عامية أو غير دالة^(١) فمن أين

(١) لا إشكال في عدم توقّف عمل الولد على إذن الوالدين مطلقاً وإنما الكلام في موارد ثلاث ذكرها فقهاؤنا العظام (رضوان الله عليهم) لروايات في الباب واستنباطات لهم: الأوّل في الجهاد مستدلاً برواية عمرو بن شمر عن جابر عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله إنّي راغب في الجهاد نشيط... إلى قوله أقم مع والديك... (الوسائل: باب ٤ من أبواب جهاد العدو، رواية ١ و ٢). وأنت تعلم أنّها لا تدلّ على اشتراط الإذن مع أنّها قضية في واقعة.

الثاني في الصوم المندوب مستدلاً برواية هشام عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: من فقه الضيف أن لا يصوم... إلى قوله: ومن برّ الولد بأبويه أن لا يصوم تطوّعاً إلا بإذن أبويه أمرهما... إلى قوله: كان الولد عاقاً. (الوسائل: كتاب الصوم، باب ١٠ من أبواب صوم المحرّم والمكروه، رواية ٢).

وفيه أنّه جعل من مصاديق البرّ فلا يشمل ما إذا لم يتوقّف عليه عرفاً مع مقارنته للضيف الذي لا يتوقّف إيجاباً.

الثالث في انعقاد اليمين وأنّ الولد ليس له أن يحلف بلا إذن والديه، وألحقوا به النذر والعهد تمسكاً بقوله عليه السلام ولا يعين للولد مع والده (باب الأيمان) مع أنّه لا تدلّ على المطلوب، فإنّه لعلّ المراد أنّه لا يحلف مع والده حلف استئمان أو حلف تأكيد، أو المراد الحلف على ترك الكلام مثلاً فلا يمكن أي لا ينعقد لأنّه من النهر والأف، أو المراد عدم اليمين في المخاصمة لدى القاضي فلا تدلّ على عدم انعقاد يمينه على فعل راجح ديني أو دنيوي أو ترك مرجوح إلا بإذنهما كما لا يخفى.

وفي المقام رابع لعلّه من فروع الثالث وهو شهادة الولد على الوالد، فقد نقل عن بعض

يحكم باشتراط جهاد الولد بإذن الوالدين؛ إذ صومه أو يمينه به أو بإذن الوالد فقط وإن كان سبيل الاحتياط يقتضي ذلك، إلا أن الحكم بعدم الانعقاد أو الانفساخ بالنهي أيضاً خلاف الاحتياط.

والأكثر الكراهة مع النهي لا البطلان كما عن بعض الأعاظم وبدون الإذن في الصوم كما عن الشيخ رحمته في المبسوط وعن كشف الغطاء وإن منع رحمته عنه مع المنع وغيرهما.

ومما ذكرنا يظهر حكم أكثر ما فرّع على المبنى الشهيد رحمته في القواعد والعلامة في التذكرة وإن كان أصل تفريع بعضها لا يخلو من شيء، فراجع.

كما يظهر حكم السفر لتحصيل العلم الديني سيما في زماننا الذي نعتقد بوجوده العيني ولا سيما على المشتغلين في الحوزات لكثرة الافتقار على شتات وجوه الدين دون الفقه فقط وإن كان الأمر فيه كذلك أيضاً كما أفتى به الأستاذ

→ الفقهاء والأصحاب بل نقل عليه الإجماع من عدم الجواز بعد الاتفاق على الجواز في الأم والأب والمسألة بين الطرفين.

فعن الشيخ رحمته في الخلاف ونسب إلى المرتضى والغنية والسرائر الإجماع على عدم جواز شهادة الولد على الوالد، واستدلوا باستلزام ذلك تكذيبه وهو عقوق محرم، ورواية مرسلة كما في الفقيه وفي خبر أنه لا تقبل شهادة الولد على والده ص ٣٩٦.

وعن المرتضى رحمته وابن جنيد الجواز كما عن المسالك وهو الحق؛ لضعف الاستدلال بأن قول الحق ورد الوالد عن الباطل إقامة الحق وإنكار المنكر الواجب على الولد كما في المسالك، ويدل عليه رواية حصين وعلي بن سويد السائي (الوافي جزء ٩ ص ١٥٢ باب ٢٣٩ والكافي ج ٧ ص ٣٨) وعبارة السيد في الموصليات وفي الانتصار يظهر عدم التهافت وأن نظره الجواز ونقل عدمه عن الغير، والحق معه من الجواز كما عن الفاضل المقداد السيوري في الشهادات فراجع.

الخميني مدّ ظلّه العالي، وكاشف الغطاء، مستدّين بفقد الفقيه في بلاد الإسلام حسب الافتقار فإن الاستدلال شامل اليوم لغيره من العلوم أيضاً كما لا يخفى. فلا يتوقّف السفر له على إذهما بل لا يضرّ منعهما ما لم يلزم الإيذاء والإساءة عرفاً نوعياً لا شخصياً ولم يلزم خروجه عن كونه محسناً بوالديه على حسب ما عرفت.

وكذلك ظهر ممّا ذكرنا حكم فروع ذكرها صاحب الجواهر رحمته من إلحاق الجدّ والجدّة بهما وعدمه كما رجّحه رحمته وهو الحقّ ومن عدم الفرق بين المملوكين أو المملوك وغيره والكافر كما ذكرنا من قبل وتعارض الأبوين من التساقط والرجوع إلى الأصل مع احتمال تقدّم الأمّ بملاك الشفقة كما قيل ولكنّه غير تامّ حسب الآيات والروايات كما عرفت، ولا يدلّ ذكر الأب بعد الأمّ ثلاثاً في الرواية على شيء من الاختصاص والترجيح.

وأما إلحاق الجدّ بالأب في باب النكاح لدى مقام الولاية لا يوجب شيئاً في المقام فإنّ إيجاب الإحسان إلى الوالدين وحرمة الإساءة والإيذاء بل وجوب الإطاعة لو قيل به غير الولاية على الأمر والنهي وحدود ما لهما فيهما من غير ملازمة كما لا يخفى.

الثالث: العذر المتجدّد بعد التحام الحرب إن كان داخلياً أو جب عجزه كصيرورته أعمى أو أعرج أو زمنياً بعد أن كان سالماً بحيث ما ترتّب على وجوده أثر ولو من جهة السواد أو علمه ببعض الأمور المفتقر إليه في الجهاد زماناً ومكاناً ولا على عدمه ورجوعه أثر ولو من تقليل السواد أو تضعيف الباقيين فلا إشكال في جواز رجوعه ولا يشمله أدلّة الفرار عن الزحف والتخلّف عن العسكر ولا

يتتقض بغير المعذور الكذائي فإنه لو كان شملته الآيات بإطلاقها ابتداءً وبقاءً ولا وجه للخروج إلا تخصصاً كما لا يبعد فإنه يقتضي كفاية الوجوب وتعلق الغرض الأصلي بحصول أصل الغرض من غير دخل للأفراد ومقتضى إرشادية حرمة الفرار والتخلف والغرض أن لا أثر له بوجه بقاءً ورجوعاً.

وأما الأعداء الخارجية فلا تسقط الوجوب بلا إشكال.

الرابع: إن الذين لا يجدون ما ينفقون في سبيل الله فلا يقدرّون على الجهاد إن صاروا واجدين من إرث أو بذل وتمليك إيقاعي لم يتوقف على القبول لتحقق الملك فيجب عليه بعد ما لم يكن دون ما إذا توقف على تكسب ولو بالقبول والاتهاب فإن الوجوب مشروط بالنسبة إليه وليس الوجدان شرط الواجب كما لا يخفى.

الخامس: العاجز عن القيام بالجهاد بنفسه الواجد للإنفاق في سبيله قد ذكروا وجوب استنابته للغير مستدلاً بأدلة الجهاد بالمال، وبقاعدة الميسور، مع أنها تعمّ حال سلامته وإمكان قيامه بنفسه أيضاً، والجهاد بالمال ليس من مراتبه الجهاد بالنفس ليكون ميسور المعسور، فالحق أنه لا وجه لوجوب الاستنابة وإن كان عليه الإنفاق كفايياً ما لم يحصل الغرض لتمكّنه، وذلك غير مختص به وبحال عجزه كما هو ظاهر.

السادس: أن استنابة القادر للجهاد بنفسه غيره باستجاره وجعل الجُعل له لو قلنا به، لا يوجب السقوط عنه ما لم يتحقق الغرض؛ قضاءً لحق الكفاية في الوجوب؛ فإن الكل يجب عليهم ما لم يحصل الغرض المطلوب.

ولذلك لا يبعد القول بعدم النيابة فيه لأنه لو كان لم يكن على المستناب

شيء بعده سواء حصل الغرض أو لا، فإن عدم حصوله لم يكن مستنداً إليه لوجوده ولو تنزيلاً.

فلا وجه لاستثناء الجهاد من عدم جواز الاستجار في الواجبات وإن تمّ عدم المباشرة في الكفائية، فإنّ مقام السقوط غير مقام التعلّق والوجوب، فما لم يحصل الغرض ولم يسقط التكليف كان واجباً عليه أيضاً وإن استتاب غيره مع أنّ مقتضى تحقّق النيابة سقوطه عنه حتّى حال عدم تحقّق الغرض وعدم السقوط عن المكلفين فالتفت.

فصل: يحرم الجهاد في الأشهر الحرم

قال تعالى: «إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ * إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُحِلُّونَهُ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُ عَامًا لِيُوَاطِّئُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فَيَحِلُّوا مَا حَرَّمَ اللَّهُ زَيْنَ لَهُمْ سُوءَ أَعْمَالِهِمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ»^(١).

مشاهدة الإنسان تغييرات القمر من الهلال إلى البدر ومنه إليه إنتهاء إلى جعل ذلك الدور مقياساً لحدود الزمان وسمّاه شهراً كما أنّ مشاهدته تكرار آثار الموجود في الصيف أو الخريف من البرودة والحرارة في معظم منطقة المعمورة من الأرض أدّاه إلى تحديد آخر بدور طبيعي سمّاه منه فصار مقياس الشهور القمر

(١) سورة التوبة، الآيتان: ٣٦ و٣٧.

ومقياس السنين الشمس.

وأما معنى كون الشهور بملاك القمر في السنة اثني عشر شهراً عند الله سيّما من أوّل يوم خلق الله السموات والأرض إن كان ظرفاً لذلك - كما لا يبعد - فلعلّه لوجه تكوينيّ متستر عن الأطراف والأعيان ولا سيّما بعد ظهور الكتاب في التكويني العيني ولا وجه مشهور لذلك.

وكيف كان فالآية بصراحته تدلّ على أنّ الأربعة منها حرم وأنّ تلك الحرمة قيمة لا تتغيّر وأنّ النسبته زيادة في الكفر يضلّ به الذين كفروا يحلّونه عاماً ويحرّمونه عاماً ليواطئوا عدّة ما حرّم الله، والقتال فيها كبير كما تصرّح به الأخرى «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ»^(١) وتلك الأربعة ثلاثة منها سرد وواحدة فرد: ذو القعدة وذو الحجّة ومحرّم ورجب .

والحرمة إن كانت لنفس الزمان ثبوتاً كما في حرمة الحرم فلا بدّ من رعايته حتّى قبال من لا يراه بل يراه خرافة، وأما إن كان أمراً مجعولاً اعتبارياً من زمن مضى وانتهى إلى الجاهلية وأمضاه الإسلام لخير فيه وهو نظير وقف إطلاق النار في تلك الأزمان حسب المصالح فلا يلزم مراعاته لمن لا يراه ويجوز مقاتلته فيها. وحيث لا طريق إلى إثبات الأول فالمتيقّن حرمة مقاتلة القائلين بالحرمة فيها، وأما من لا يراه من المشركين أو يراه خرافة من الشيوعية مثلاً فيجوز مقاتلتهم فيها.

ومن ذلك جواز مقاتلة الناس والمبدّل كجواز القصاص في سنة أخرى كما

(١) سورة البقرة، الآية: ٢١٧.

يصرح بذلك قوله تعالى: «الشُّهُرُ الْحَرَامُ بِالشُّهُرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنْ اعتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعتَدَى عَلَيْكُمْ»^(١) سيما مع التوجه إلى شأن النزول وقصة عام الحديبية.

نعم في المكان وحرمة المقاتلة في الحرم احتمال احترامه بما هو أقوى من الاعتبار، فلا يجوز القتال فيه حتى مع من لا يرى ذلك أو يراه خرافة ما لم يقاتل فيه، سيما مع مساواة مقاتلته فيه وفي الخارج عنه كما يستفاد من الجمع بين الآيات الرادعة عن تعرض المشركين^(٢) والأمر بمقاتلتهم حيثما ثقفوا^(٣) والناحية عن مقاتلتهم لدى المسجد الحرام^(٤) ولا وجه للنسخ في المقام فكيف بنسخية الصدر للذيل كما عن الجواهر ❁.

كل ذلك في الجهاد، وأما الدفاع فلا كلام في وجوبه حين الدهم والهجم كائناً فيما كان زماناً ومكاناً كما لا يخفى.

فصل: الهجرة في الإسلام

الظاهر من آيات الهجرة ورواياتها بعد التأمل فيها أنها لا تشمل على حكم

(١) سورة البقرة، الآية: ١٩٤.

(٢) من قوله تعالى: «وَلَا تَطْعُ الكَافِرِينَ وَالمُنَافِقِينَ وَدَعِ أَذَاهُمْ» سورة الأحزاب، الآية: ٤٨ وقوله تعالى: «لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ» سورة الكافرون، الآية: ٦.

(٣) من قوله تعالى: «فَإِذَا انسَلَخَ الأشهُرُ الحُرُمُ فَاقتُلُوا المُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ» سورة التوبة، الآية: ٥.

(٤) من قوله تعالى: «وَلَا تَقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ المُسْجِدِ الحَرَامِ حَتَّى يَقَاتِلُوكُمْ فِيهِ» سورة البقرة، الآية: ١٩١.

تعبدي شرعي غير ظاهر العلة والملاك، فإنها توجب الهجرة إذا توقّف عليها واجب إسلامي عبادياً كان أو غيره من صوم وصلاة أو بيع ونكاح فردياً كان أو اجتماعياً مثل ما ذكر أو دولة وحكومة وإجراء حدود الله وشرائعه، وإعلان شعائره في كلماتهم (رضوان الله عليهم) لعلّه ذلك وإن ذكروا الأذان المستحبّ خلاله ويمكن إرادتهم الواجب منه من تركه في مجتمع المسلمين الواجب على الحاكم استخدام من يعلنه كما لا يخفى.

كما أنّ الآيات والروايات توجب الهجرة إذا لزم من تركها فعل حرام فردي أو اجتماعي في معاشراته مثل النظر إلى الأجنبية المحرّم أو أكل لحم الخنزير وشرب الخمر أو كونه سواد الكفر ومعانواً في القتل والنهب والعصيان.

فلا تجب مطلقاً بل تستحبّ إذا كان في تركها ترك المستحبّ أو في فعلها التمكن من فعله كما أنها قد تحرم فيما إذا كان متمكناً من ترويج معارف الدين وإعلان شعائره بين الكفار ولا أثر ألزم من ذلك في هجرته إلى بلاد الإسلام كما هو ظاهر وتباح فيما إذا لم يترتب على الفعل والترك أثر.

ولا يبعد أن يكون ما ذكرنا مراد فقهاءنا العظام (رضوان الله عليهم) وإن كان لا يساعد عليه بعض خصوصيات عباراتهم من ذكر الأذان خلال الشعائر كما في عبارة المحقق عليه السلام أو تعبير الإجهار المساعد مع تمكّنه اخفاء وعدم ترتّب أثر آخر على هجرته كما في عبارات الآخرين وإلا فعلى ظواهرها لا يخلو من إشكال.

وأقوى الآيات التي يمكن التمسك بها وإن لم يذكر في كلام القوم قوله تعالى: ﴿... وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا وَإِنْ اسْتَنْصَرْتُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ

مِيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ»^(١).

فإن الحكم بسلب الولاية مطلق لهم حتى يهاجروا نص في وجوب الهجرة مضافاً إلى ما قد يقال باطلاق قوله تعالى حتى يهاجروا.

إلا أن يقال أن شأن نزولها وظرف ورودها ولو لم يكن مقيداً يوجب عدم الإطلاق لعدم كونها في مقام البيان من تلك الجهة.

ولكن في مثل المقام والمورد مما يتوقف عليها دولة الإسلام ولو بقاءً أو بعض شؤونها وشعائرها، نقول بوجوبها كما في المورد.

ويؤيد ذلك سائر الآيات المذكورة في المقام في كلمات القوم فراجع.

وأما إذا أسلم في بلد الكفر مثلاً وتمكن من العمل بجميع ما عليه منفرداً ولم يكن في هجرته للمسلمين أثر ولا في تركه له أو لذريته ضرر، فلا دليل على الوجوب.

وبعدها قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضَ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا»^(٢).

بتقريب أن انتقاد الملائكة لهم في جوابهم كنا مستضعفين إن أرض الله كانت واسعة وكانت عليكم الهجرة فترككم يدل على الوجوب.

وأنت تعلم أنه لو تمّ التقريب لم يكن مطلقاً بل فيما صدق الظلم بترك واجب أو فعل محرّم لو لم يهاجر، أو تحقّق حرام أو ترك واجب في المهاجر

(١) سورة الأنفال، الآية ٧٢ وبعدها.

(٢) سورة النساء، الآية: ٩٧.

إليهم لو ترك، فلا يتم ما عن بعض من الإطلاق كما لا يخفى.

وأما سائر الآيات وكذا روايات الباب المذكورة في حرمة التعرّب بعد

الهجرة وسكنى المسلم دار الحرب فغير ظاهرة الدلالة كما لا يخفى^(١).

والحاصل أنّ المطلوب في الإسلام على ما يستفاد من الآيات والروايات

سيّما على ما استظهرنا من الإرشاد، تحقيق مجتمع قيم معلى متكامل قائم على

ساقية واقع على سبيل الحقّ والتعالى فيه لئلا تكون فتنة ويكون الدين كله لله،

بجري الحدود وقيام الفرائض، فإذا توقّف شيء من ذلك على الهجرة وجوباً

تجب أو استحباباً تستحبّ كما عرفت.

وأنت تعلم أنّ الملاك بعينه موجود بالنسبة إلى بلاد المخالف بعدما كان

للمؤلف بلد، فالحقّ مع الشهيد ﷺ ولا يتم ما عن الكركي ﷺ من استحسان ذلك

في زمن الحضور فقط وأنّ زمن الغيبة زمن التقيّة مطلقاً.

فإنّ العجب كلّ العجب من كلامه، ولعلّه أراد زمن حياته وما شابهه، والآ

فكيف يرضى فقيهه مثله بمثله (رحمه الله تعالى).

تتميم: في المرابطة على ضوء الإسلام

المرابطة وهي الوقوف بالمرصاد لحفظ الشجر بربط أزمة الخيول أو الدبابات

والطائرات وغيرها وإعداد القوّة إرهاباً لعدو الله وحفظاً من هجمته على بلاد

الإسلام، والرباط محلّ ذلك الارتباط ولذلك سمى العمل مرابطة^(٢).

(١) فراجع الوسائل: باب ٣٦ من أبواب جهاد العدو.

(٢) فإنّه أخذ من ربط الخيل وسمى المحلّ بالرباط ثمّ استعمل في ربطه للحفظ ثمّ في كلّ ما

وهي واجب كفائتي كما عن «التنقيح»، عقلائني أمضاه الشارع؛ قال تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُزْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾^(١).

ومن المعلوم أن الاعداد وتهيئة القوّة من الخيل المربوطة وما شابهه في كلّ زمان ممّا له دخل في إرهاب العدو وحفظ الثغر، مأمور به.

وكذا قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾^(٢) على القول بأنّ الربط هنا ذلك^(٣).

والطبع بسلامته يدرك أنّ ذلك أمر لازم بما لدى العقلاء بأصله وكلّيته وإن كان في بعض خصوصياته جعل من الشرع على ما سيأتي فإنّ كلّ ملّة وشعب له أعداء، لا بدّ له من تحفّظه على أمواله وأعراضه ونفوسه وعلى كيانه بتمام شؤونه كما هو ظاهر لا خفاء فيه.

وأما ما في كلمات جمهور الفقهاء رضوان الله عليهم من الاستحباب مطلقاً

→ يشدّ ويعدّ لحفظ الثغر ثمّ في أصل ذلك العمل الذي يكون الربط مقدّمة وذريعة، وذلك لما عرفت منه كراراً أنّ اللغات توضع لمعنى ثمّ تندرج بمناسباته إلى معانٍ أخرى شيئاً فشيئاً فيتكثر في لغة العرب على سلاستها.

(١) سورة الأنفال، الآية: ٦٠.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ٢٠٠.

(٣) في المفردات: ربط الفرس شدّه بالمكان للحفظ، ومنه رباط الجيش وسمّى المكان الذي يخصّ بإقامة حفظه فيه رباط، والمرابطة كالمحافظة.

وفي المنجد ربطه: أوثقه وشدّه، رباط الجيش رباطاً ومرابطة: لازم تخوم العدو، وقريب منهما غيرهما.

بحيث يشمل من ظهور الإمام عليه السلام ^(١) فالظاهر أن مصب كلماتهم ما إذا كانت الثغور مربوطة بقوى دولة المخالف ولم يخل الرباط من مسلم مرابط فيستحب لنا ذلك لعدم القتال الابتدائي.

ولذلك فليقصد الدفاع عن أساس الإسلام وبيضته لو انتهى الأمر إلى المقاتلة كما في روايات الباب قال عليه السلام: يقاتل عن بيضة الإسلام. وفي جواب سؤال المجاهدة، قال: لا إلا أن يخاف على دار المسلمين. وقوله عليه السلام: يرابط ولا يقاتل وإن خاف على بيضة الإسلام والمسلمين قاتل... لأن في دروس الإسلام دروس ذكر محمد صلى الله عليه وآله وما شابهه ^(٢).

(١) فعن الشهيد الأول عليه السلام: والرباط مستحب دائماً وأقله ثلاثة أيام وأكثره أربعون يوماً وعن الثاني عليه السلام في تفسير دائماً: مع حضور الإمام وغيبته انتهى.

وعن المحقق: المرابطة هي الإرصاء لحفظ الثغر وهي مستحبة ولو كان الإمام مفقوداً لأنها لا تتضمن قتالاً.

وعن كاشف الغطاء عليه السلام: للرباط فيه فضل كثير وثواب جزيل. ثم ذكر روايات إلى أن قال: كلما كان أكثر نفعاً أو أكثر عدداً أو أعلى وصفاً أو أعلى قيمة كان أكثر ثواباً... إلى أن قال: وإن توقّف عليه حفظ بيضة الإسلام أو نجات المسلمين وجب كفاية.

وعن السرائر: والمرابطة فيها فضل كبير وثواب جزيل إذا كان هناك إمام عادل، وحدّها ثلاثة أيام إلى أربعين.

وعن الجواهر عليه السلام عدم معرفة الخلاف في الاستحباب إلا ما عن التنقيح في بعض الموارد. وكيف كان فالحكم بالاستحباب في كلماتهم يحمل على ما ذكرنا.

(٢) عن يونس قال: سألت أبا الحسن عليه السلام رجلاً وأنا حاضر فقلت له: جعلت فداك أن رجلاً من مواليك بلغه أن رجلاً يعطي سيفاً وقوساً في سبيل الله فاتاه فأخذهما منه وهو جاهل بوجه السبيل، ثم لقيه أصحابه فأخبروه أن السبيل مع هؤلاء لا يجوز وأمره بردهما؟

ولعل ما ذكرنا من مصبّ كلامهم هو المراد ممّا صرّح به الجواهر رحمته في قوله واستحبابه حال زمان قصور اليد... وإن كان في إلحاقه مطلق زمن الغيبة نظر كما عن المحقّق الكركي، والعجب كلّه عن مثله رحمته كيف تفوّه بما لا يساعد حتّى الاعتبار فكيف الأصول فراجع وتوجّه.

فروع: الأوّل: أنّه لا حدّ لأقلّها ولا لأكثرها بمعنى عدم صدق الرابطة أو عدم الثواب فإنّ التحديد بثلاثة وأربعين في طرفيها المذكور في روايات الباب لا يبعد أن يكون لانصراف مثل النذر والوصية إليه وإن كان في كلمات الأصحاب كالاتفاق عليه كما أشار إليه صاحب الجواهر رحمته إلاّ أنّه مستند بخبر زرارة ومحمّد بن مسلم الرباط ثلاثة أيّام وأكثره أربعون، فإذا جاز ذلك فهو جهاد^(١) وعليه فيختلف حسب اختلاف الاحتياج والأفراد فيجوز التناوب والتبادل حتّى بأقلّ من يوم فإنّ المطلوب وجوباً عدم خلق المرصد عمّن يكون به ليستخبر عن العدو للمسلمين

→ قال: فليعمل. قال: قد طلب الرجل فلم يجده، وقيل له: قد مضى الرجل؟ قال: فليرابط ولا يقاتل... إلى أن قال: فإن جاء العدو إلى الموضع الذي هو فيه مرابط كيف يصنع؟ قال: يقاتل عن بيضة الإسلام قال: بجاهد؟ قال: لا إلاّ أن يخاف على دار المسلمين. قال: لو أنّ الروم دخلوا على المسلمين لم يسع لهم أن يمنعوهم. قال: يرابط ولا يقاتل، وإنّ خاف على بيضة الإسلام والمسلمين قاتل، فيكون قتاله لنفسه ليس للسُلطان لأنّ في دروس الإسلام دروس ذكر محمّد صلّى الله عليه وآله (الوسائل: باب ٦ من أبواب جهاد العدو).

(١) عن حريز عن محمّد بن مسلم وزرارة عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام قال: الرباط ثلاثة أيّام وأكثره أربعون يوماً فإذا كان ذلك فهو جهاد (الوسائل: باب ٦ من أبواب جهاد العدو، رواية ١).

ويدافع عنهم لو دهموا على الرباط والبلد، ولا بد في زماننا من التعليم والتربية ليتمكن من الاستفادة من الآلات والأدوات المستحدثة المتكاملة الاستخبارية والارتباطية والدفاعية وغيرها وجوباً كفاً للمقدمة كما لا يخفى.

الثاني: لا إشكال في انعقاد النذر وصحته والوصية في أصلها وبذل المال فيها وفي مقدماتها بعد ما كان راجحاً مرغوباً شرعاً حتى في دولة المخالف وحكومته كما استفيد من روايات الباب.

وما عن علي بن مهزيار^(١) محمول على المتعارف من نيته عمل الخير وتطبيقه في ذلك على نحو تعدد المطلوب حتى يصح الأمر بصرف المال في وجوه البر^(٢)، وإلا فلا يساعد القواعد دون الطرح كما عن بعض أو الحمل على المرابطة غير المشروعة كما عن الجواهر. وقد صرح بما ذكرنا صاحب السرائر^(٣).

الثالث: الإرصاء على ثقافة المسلمين وعلومهم أو على تجاراتهم مع الأجانب ومبادلاتهم الأعيان والأموال وكل ما يرتبط باقتصادهم، أو على سلامتهم

(١) عن علي بن مهزيار قال كتب رجل من بني هاشم إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام إنني كنت نذرت نذراً منذ سنين أن أخرج إلى ساحل من سواحل البحر إلى ناحيتنا ممّا يربط فيه المتطوّعة نحو مرابطتهم بجدة وغيرها من سواحل البحر، أفترى جعلت فداك أنه يلزمني الوفاء به أو لا يلزمني، أو أفندي الخروج إلى ذلك بشيء من أبواب البرّ لأصير إليه إن شاء الله، فكتب إليه بخطه وقراءته: إن كان سمع منك نذرك أحد من المخالفين فالوفاء به إن كنت تخاف شنعته وإلا فاصرف ما نويت من ذلك في أبواب البرّ وقننا وإيّاك لما يحبّ ويرضى (الوسائل: باب ٧ من أبواب جهاد العدو، رواية ١).

(٢) كما يشير إليه قوله أو أفندي الخروج إلى ذلك بشيء من أبواب البرّ، فإن إيداءه احتمال الافتداء بالمال عن العمل يصح حينما كان يريد خيراً فأطبقه على نذر العمل.

الطبية المقدّسة أو العلاجية؛ لئلا يطمع العدو في تغيير الأصل ونشر الشرك أو التصرف في مال وسلب منفعة أو نشر جرثومة مرض بين المسلمين بل في مواشيههم ومزارعهم^(١) مرابطة تجب كفايةً ويحكم بحكمها، ولو كان المرصد في البلد أو العاصمة من المعاهد والمدارس وإدارات المتناسبة فإنّ المعارف والعلوم الطّبيّة الإسلامية أغلى شيء لدى المسلمين لا بدّ من التحفّظ عليه أشدّ من الأمور المالية، كما هو ظاهر.

فصل: فيمن يجب مقاتله جهاداً أو دفاعاً

يجب مقاتلة طوائف ثلاث:

الأولى: البغاة على الإمام من المسلمين، فلا بدّ من مقاتلتهم حتّى يفيثوا إلى أمر الله تعالى وأمره ويكفّوا أذاهم عن المسلمين والفساد فيهم. ولهم أحكام خاصّة في كيفية المقاتلة والأسر والاعتنام فإنّهم المسلمون الخوارج على الإمام، والسيف بين المسلمين غيره بينهم وبين الكفّار.

الثانية: أهل الذمّة من اليهود والنصارى والملحق بهما من المجوس حينما كانوا في ذمّة الإسلام وحكومته فيجب مقاتلتهم لدى تخلفهم عن شرائط الذمّة وتمردهم على الإمام حتّى الانقياد والاطاعة.

(١) كما هو المتعارف في المخاصمات في زماننا وقد قام الكيان الإسرائيلي الغاصب الفاشل بنشر جرثومة في مزارع القطن في شمال ايران، يقال لها بالفارسية (كرم خار دار) فأورث خسارة عظيمة، وأخيراً في مؤسسات تحفظ فيها البقر والجاموس للبن وظهر الأمر على العموم.

الثالثة: غير الأولين من الكفار مشركين كانوا أو غيرهم من أهل الكتاب والملحق بهم.

فالمقاتلة إما في داخل بلاد الإسلام وشعاع حكومته كما في الأولين، أو في خارجها كما في الأخير، سُمي ذلك كله جهاداً مسامحة أو الأخير فقط وفي الأولين دفاع.

والأولان لا وقت لهما ولا عدد بل يجبان بمجرد ظهور البغي وتخلّف الشرط، دون الأخير فقد قيل فيه بهما مع أنّ الظاهر المعتمد عليه عدمهما فيه أيضاً، فإنّه مع المكنة والمصلحة يجب ولو مراراً في السنة، ومع العدم لا يجب ولو على مدى سنين، ولا بدّ من التربّص وإن كان يجب الاستعداد والتهيؤ بإطلاقات أدلّة الجهاد ويقوله تعالى ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ...﴾ كما عرفت.

وهنا فروع:

الأوّل: لو هجم الكفر على الإسلام بحيث يخشى على بيضة الإسلام^(١)

(١) البيضة أخذت من البياض وأطلق على بيض الفرخ لبياضه وعلى الخود لشباهته بالبيضة شكلاً كما عن مقاييس اللغة أو من بيضة الفرخ والإنسان وهو مركز الشيء وأساسه الذي ينتشر منه ويتشكّل ذلك الشيء وأطلق على مركز الثقل الذي ينتشر منه الأمور ويعتصم به المهاول ويكون عاصمة بالنسبة فيصحّ إطلاقه على الواحد والكثير فلا يختصّ بيضة الإسلام بمركز واحد وعاصمة واحدة حتّى في مملكة إسلامية واحدة بل في كلّ بلد أو قرية اجتمع فيها المسلمون بشعائهم ومنها ينتشر إلى الأطراف على شعاعه فيجب الدفاع عنه.

والمسلمين، يجب دفعهم كفاثياً بلغ ما بلغ، وكذا لو هجموا على ما دون البيضة بتصرف بعض الأراضى والتسلط على بعض المسلمين بما هم مسلمون بمعنى نشرهم الكفر فيها وفيهم فيجب الدفع أيضاً على الجميع كفاثياً إلا أنه مع المكنة. الثاني: لو هجم على المسلمين مع إقرارهم على الإسلام بحيث لم يرد المهاجم إلا السلطنة والحكومة ولا يمنعهم عن إقامتهم الشعائر لا فعلاً ولا استقبالاً وإلا فيكون من قبيل فرع الأول.

فإن كان الحاكم على المسلمين الإمام المعصوم أو نائبه الخاص أو العام، فلا إشكال في وجوب الدفاع سواء كان المهاجم كافراً من خارج بلاد الإسلام أو مسلماً باغياً من الداخل أو من أهل الذمة، وسواء كانت الهجمة على عاصمتهم أو بعض البلاد، وأريد التسلط على المسلمين أو على بعضهم.

وأما إن كان الحاكم غيره من حكام الجور من المسلمين فيجب الدفاع إن كان المهاجم كافراً مشركاً فإن تسلطه سبيل وإن لم يتعرض لشعائر الإسلام على فرض نادر؛ «ولن يجعل الله للكافرين على المسلمين سبيلاً». والمستفاد من أدلة القضاء والجهاد والخراج والجزية والمرابطة والمهادنة وشرائط الذمة وإجراء الحدود وغيرها أن الله تعالى أوجب على المسلمين مالكية أنفسهم وشؤون حياتهم بأجمعها عبادياً وسياسياً وغيرها ولم يأذن لهم الذل تحت لواء الكفر والإسلام لا يخلو من السلطنة والحكومة ولا ينفك عنها حتى تكون إقامة الشعائر

→ وعن السرائر عليه السلام: وبيضة الإسلام مجتمع الإسلام وأصله أن تخاف على قوم منهم وجب حينئذ أيضاً جهادهم... (السرائر: ص ١٥٠).

فقط والحكومة بيد الكفر إسلاماً.

وأما إذا كان المهاجم مسلماً جائراً آخر لا يريد إلا الحكومة على المسلمين فلا بدّ من ملاحظة الأهمّ من الموجود والمهاجم، فعلى التساوي لا تكليف وعلى رجحان الحاكم بالفعل يرجح الدفاع عنه بنسبة الرجحان إلى الوجوب، وعلى رجحان المهاجم فلا، بل لا بدّ من إعانتة على نسبة الرجحان حتّى الوجوب أحياناً بعد عدم التعبد في المقام، والأمر عقلائي أمضاه الشارع.

الثالث: لو هجموا على معارف الإسلام وثقافته بنشر الأكاذيب والكتب الضالّة والجرائد المضلّة من داخل بلاد الإسلام بغياً أو من خارجه ظلماً فيجب الدفاع كفاثاً على أهميته ما هجم عليه. فمثل القرآن والنبوة والقبلة وأصول الإسلام يجب بلغ ما بلغ، ودونه حسب أهميته الموضوع كما عرفت في وجوب المرابطة لتحفظها فإنها الإسلام جوهرأ والمسلم مسلم بمعارفه وعقائده والفئة الباغية وإن كان فردة الشخص الشاهر سيفه على الإمام لكنّها تشمل الشاهر قلمه أو لسانه عليه فإنّ الرادّ عليهم كالرادّ على الله وهو في حدّ الشرك.

وعندنا الأمر كذلك في سائر شؤون حياة المسلمين الاقتصادية والزراعية والصناعية والعسكرية إلى الطّبية كما هو ظاهر على من لاحظ الزمان وعلاقات المجتمعات وطرق نفوذ السلطات والكفر والشرك في بلاد الإسلام وتضعيفهم أسس الاستقلال حتّى الهدم والتدبير.

فصل: في كيفية القتال

القتال كما عرفت قد يكون مع البغاة والمتخلفين عن شرائط الدّمة في

داخل بلاد الإسلام، وقد يكون مع المحاربين في خارجه من المشركين والكفار. ففي الثاني يبدأ بالأقرب فالأقرب إلا أن يكون الأبعد أصلح لشدة خطره أو تسلّم الأقرب بهزم الأبعد أو تسليمه وهو أقلّ مؤونة وأمثال ذلك.

ولا تعبد في المقام من قوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ﴾ فإن ذلك طبيعي الأمر كما أن ملاحظة الاستطاعة وإعداد القوى وتعداد العسكر وتكرار الحرب في السنة أو التربص وتركه في سنين راجع إلى سياسة الإمام ومصلحة أمر المسلمين.

وكيف كان لا يجوز قتال المشركين الحربيين من خارج بلاد الإسلام إلا بعد دعوتهم إلى أصول الإسلام ومحاسنه، وامتناعهم عن القبول أو عن الجزية إن كانوا ممن يجوز إبقاؤهم على دينهم من أهل الكتاب والملحق بهم.

ويدلّ عليه أولاً: الغايات المذكورة في أدلة الجهاد من نفي الفتنة وكون الدين كله لله^(١) فإن الجهاد والمقاتلة في الإسلام لا يكون للتمكك والتسلط على الأراضي والبلاد بمخازنها البرية والبحرية كما هو المتداول بين الحكومات بل لإقامة العدل ونشر التوحيد ونفي غيره المعبر عنه بالفتنة فإن الخلقة كانت لذلك، فإذا أمكن ذلك بالإبلاغ والإعلان فهو أقرب وأسهل طريق إلى المطلوب وأقوم عقلاً.

وثانياً: خبر مسمع والسكوني عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين

(١) ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (سورة الأنفال، الآية: ٣٩).

ﷺ: بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن فقال: يا علي لا تقاتلن أحداً حتى تدعوه إلى الإسلام، وأيم الله لئن يهدي الله عزوجلّ على يديك رجلاً خيراً لك ممّا طلعت عليه الشمس وغربت ولك ولاؤه يا علي^(١).

مع أنّ المتيقّن من جواز قتلهم بعد الدعوة وقبلها الأصل يقتضي المنع، ولعلّه مراد الجواهر ﷺ وإطلاق أدلّة الجهاد بعد المتيقّن لا يشمل قبلها فلا إطلاق بالنسبة إلى ذلك كما لا يخفى.

فرع: لو بدر مسلم بقتل الكافر فإن كان ذمياً على شرائط الذمة في بلاد الإسلام، فهو آثم ضامن، وإن كان بعد الدعوة. وأمّا إن كان حربياً وقتله قبل الدعوة وقبل اشتعال نائرة الحرب فلا ضمان وإن آثم وعصى أمر الإمام؛ فإنّ غير المسلم ومن في حمايته لا احترام له نفساً ومالاً لأنّ الله تعالى لم يخلق الإنسان وما خلق له إلا ليكون على التوحيد والإسلام وسائر الناس زيد كما ذكر في غايات أوامر الجهاد من نفي الفتنة وكون الدين كلّّه لله وغير المسلم بوجوده فتنة على الأرض يضيع نعم الله فهو كالأنعام في البرايا والحشرات على الصخور.

وعن الشيخ رضوان الله عليه نفي الأثرين الإثم والضمآن، والأقرب ما ذكر كما عن عدّة من المتقدمين رضوان الله عليهم^(٢).

(١) الوسائل: باب ١٠ جهاد العدو، رواية ١.

(٢) عن الشهيد رضوان الله عليه في دروسه: وقاتل المرتد الإمام أو نائبه ولو بادر غيره فلا ضمان لأنّه مباح الدم ولكنّه يآثم ويعزّر قاله الشيخ لعدم إذن الإمام، وقال الفاضل: يحلّ قتله لكلّ من سمعه. وهو بعيد (دروس كتاب المرتد).

وأما بعدما وضعت الحرب أوزارها فلا يتصور القتل قبل الدعوة لأنها لا تكون على كل فرد من عسكر المسلمين لكل فرد من الكفار بل على وجه يصدق أنه دعا الإسلام بمعسكره الكفر من الإمام أو نائبه الأمير عليهم كما يكون لدى العقلاء.

نعم مع احتمال اختفاء الأمر على ذلك الفرد الكافر لعدم إبلاغ رؤسائهم الأمر إليهم مصلحة لهم واحتمال إمكان التأثير ووجود الفرصة على فرض نادر لم يبعد الإثم فقط دون الضمان لو بدر بقتله قبل الدعوة.

ولا تجب الدعوة لو كان الأمر قد بلغ إليهم من قبل إلا فيما احتتمل التأثير أو عدم البلوغ إليهم.

والاستحباب مستنداً إلى عمل النبي والولي عليهما الصلاة والسلام^(١) ولو لم يتسامح في أدلته لا كلام فيه.^(٢)

→ وعليك بالتأمل في هذه العبارة وأنها تفسير المطلوب كما لعله منها استفاد الجواهر أو لا! فإنها لا تخلو من البحث.

(١) فإنه ﷺ غزا بني المصطلق وهم آمنون وإبلهم تسقى على الماء. وعلي ﷺ دعا عمرو بن عبد وذل إلى الإسلام عند مقاتلته.

(٢) انتهى البحث إلى هنا فأوقفنا بيد منظمة الأمن الحكومية الجائرة مع جمع من الأفاضل والأساتذة من الحوزة العلمية، وأفصينا إلى بلاد وقرى شتى، وكان ذلك في شهر شعبان من سنة ثلاث وتسعين وثلاثمائة بعد الألف (١٣٩٣) للهجرة على مهاجرها ألف ألف تحية.

(١٤)

صلاة الجمعة والعيدين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين ولعنة
الله على أعدائهم أجمعين.

وبعد فقد قال الله في عزيز كتابه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ
مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ
تَعْلَمُونَ * فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ
وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ * وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا
انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللَّهُ خَيْرٌ
الرَّازِقِينَ﴾^(١).

إطلاق الآيات الكريمة

يظهر من سياق الآيات أنها نازلة معاً في قضية واحدة، لا نجوماً في قضايا
ليكون من النداء (يا أيها) إلى قوله تعالى: (تفلقحون) في ظاهر، والآخر في غيره،
بل هما في شيء واحد من العيان والظهور.

كما أنها ظاهرة بقوة في الحث على الإسراع إلى الصلاة يوم الجمعة
والسعي إليها وترك غيرها من أمور المعاش التي يكون البيع والتجارة من أركانها،

وَأَنَّ الحضور خير من الاستماع للهو أو شراء المتاع في السوق الملهو فيه بالطبول وما أشبهها.

فمنها بنفسها (أي من غير عناية إلى ما ذكر في شأن نزولها أو مورد العمل بها) يستفاد أن صلاة الجمعة كانت ممّا يُقام ويجمع عليها المسلمون لكن لا باهتمام كثير، بل بحيث لم يباليوا بترك الرسول قائماً برويتهم التجارة وسماع اللهو وترجيحهما عليها، فحُتت الآيات الناس عليها وعلى ترك غيرها، مع تذكيرهم أن الله هو الرزاق وأنه لا يضرهم فوت التجارة والبيع بحضورهم الجمعة وإقامتهم لصلاتها.

فالأمر الصريح فيها بالسعي لدى النداء صريح في الوجوب وإن لم يكن ذلك في مقام التشريع، إلا أن اللحن يعلن أنها كانت في حدّ الوجوب وأن السعي إليها وقت النداء عليها واجب، وذلك على وجه لو لم يكن شيء آخر في الباب فرضاً، فإنه يدلّ بنفسه على الوجوب مطلقاً.

ولا نعني بالإطلاق في الكريمة وغيرها من روايات الباب - كما سيأتي إن شاء الله - إلا أن العرف يكتفي بذلك في مقام الاحتجاج ويرى الحجّة بالغة لله على العبد، سواء قلنا باعتبار ما قيل في مقدّمات الإطلاق من إحراز كونه في مقام البيان وعدم القدر المتيقّن في مقام التخاطب وغير ذلك، أو لم نقل. والغاية أن كونه في مقام الإهمال قطعاً ينافي الإطلاق، من غير لزوم إحراز كونه في مقام البيان وغيره، على تفصيل في الأصول.

وعندنا المتفاهم من الأمر في الكريمة الإطلاق وصحة احتجاج المولى على العبد لو اعتذر في تركه السعي والحضور باحتمال الاشتراط بشيء آخر.

وعليه فلا فرق لدينا في ذكر أنها نزلت بأجمعها في كونهم تركوا رسول الله ﷺ قائماً وانفضوا إلى التجارة الواردة عندما سمعوا بطول اللهوه، أو كانت الآية الأخيرة نازلة عند ذلك والأولى في أنه أدرك رسول الله ﷺ الجمعة بين مكة والمدينة بواد أقام الصلاة فيها. فإنها بنفسها - كائناً ما كان زمن النزول وشأنه - تدلّ على الوجوب وأنها كانت على حدّ الوجوب.

إطلاق روايات الباب

وعلى حدّ ذلك روايات في الباب ترشد إليه بالإطلاق من غير تعليق على شرط لو خُلّيت ونفسها.

فمنها رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: إنّما فرض الله عزّ وجلّ على الناس من الجمعة إلى الجمعة خمساً وثلاثين صلاة منها صلاة واحدة فرضها الله عزّ وجلّ في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة...^(١).

ومنها عن علي عليه السلام في خطبته إلى أن قال: والجمعة واجبة على كلّ مؤمن إلا على الصبيّ والمريض...^(٢).

ومنها رواية أبي بصير ومحمّد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إنّ الله عزّ وجلّ فرض في كلّ سبعة أيّام خمساً وثلاثين صلاة منها صلاة واجبة على كلّ مسلم أن يشهدها إلا خمسة: المريض والمملوك و...^(٣).

(١) وسائل الشيعة: كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجمعة، باب ١، رواية ١.

(٢) المصدر نفسه، باب ١، رواية ٦.

(٣) المصدر نفسه، باب ١، رواية ١٤.

ومنها ما عن صفوان عن منصور عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال:
الجمعة واجبة على كل أحد لا يعذر الناس فيها إلا خمسة: البراء و...^(١).
وغير ذلك مما تجدها غير عزيزة في روايات الباب.

اشتراط الإمام العادل

بيد أن في المقام روايات أخرى متظافرة تنافي الإطلاق لا بد من ملاحظتها
على صنوفها، والجمع بينها وبين الإطلاقات:

فمنها ما تدل على اشتراط الوجوب - بل الصحة - بوجود الإمام، على ما
سيظهر من معناه وأنه أحد المعصومين الاثني عشر عليهم السلام أو الزعيم بالحق مطلقاً أو
إمام الجمعة الأعمّ منهما والمنسوب.

ففي رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: صلاة الجمعة فريضة والاجتماع
إليها فريضة مع الإمام...^(٢).

وفي رواية سماعة قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الصلاة يوم الجمعة؟ فقال:
أما مع الإمام فركعتان، وأما من يصلي وحده فهي أربع ركعات بمنزلة الظهر،
يعني إذا كان إمام يخطب. فإن لم يكن إمام يخطب فهي أربع ركعات وإن
صلوا جماعة^(٣).

ومعلوم أن الأمر لا يختلف كثيراً سواء كان التفسير من كلام الإمام عليه السلام أو
الراوي فإن الظاهر من الإمام الأول الزعيم بالحق أو إمام الجمعة، وفي التفسير

(١) وسائل الشيعة: أبواب صلاة الجمعة، باب ١، رواية ١٦.

(٢) المصدر نفسه، باب ١، رواية ٨.

(٣) المصدر نفسه، باب ٥، رواية ٣.

أضيفت حيثية إمكان الإخطاب له دون نفس وجوده مع العذر عنه بعلم كما لا يخفى.

وفي رواية محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين ولا تجب على أقلّ منهم: الإمام وقاضيه والمدعي حقاً والمدعى عليه والشاهدان والذي يضرب الحدود بين يدي الإمام...^(١).
ومعلوم أن ذلك بحسب المثال أقلّ عدد من تجب عليهم، ولا يحتمل إرادة تلك الأعيان ليجتاج إلى السرد، وذكر الإمام مع القرائن الحافّة الخارجية يفيد الاشتراط.

وفي رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: لا تكون الخطبة والجمعة وصلاة ركعتين على أقلّ من خمسة رهط: الإمام وأربعة^(٢).
كلّ ذلك صريح أو ظاهر في اشتراط الإمام العدل الزعيم أو إمام الجمعة. كما أن الظاهر من عنوان (من يخطب) في روايات الباب ذلك، سيّما في قول (إن كان عندهم من يخطب) الظاهر في المنصب، لا من يقدر عليه بلا نصب ولم يفعل إلى الآن.

ففي رواية الفضل بن عبد الملك قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: إذا كان قوم في قرية صلّوا الجمعة أربع ركعات، فإن كان لهم من يخطب لهم جمعوا إذا كانوا خمس نفر وإتّما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين...^(٣).

(١) وسائل الشيعة: أبواب صلاة الجمعة، باب ٥، رواية ٥.

(٢) المصدر نفسه، باب ٢، رواية ٢.

(٣) المصدر نفسه، باب ٢، رواية ٦ وباب ٣، رواية ٢.

وفي رواية محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال: سألته عن أناس في قرية هل يصلون الجمعة جماعة؟ قال عليه السلام: نعم ويصلون أربعاً إذا لم يكن من يخطب^(١).

وأنت تعلم أنها وردت ردّاً على ما أفتى به العامة من اختصاص الجمعة بالمصار وأنها لا تقام في القرى، ولذلك وقع أناس في قرية مورد السؤال، فأجيبوا بعدم الفرق وأنه إذا كان لهم إمام الجمعة ومن يخطب كما في البلاد، فلهم ذلك من غير فرق بين المدن والقرى. وبذلك تصير أظهر فيما ذكرنا، فالتفت.

فانتهى الأمر إلى أن الإطلاقات الدالة على الوجوب مشروطة بالإمام، بمعنى ما ذكرنا، من غير فرق في البلاد والقرى.

نعم في رواية ما يتنافى ذلك بظاهره منفرداً، ففي رواية زرارة: قلت لأبي جعفر عليه السلام: على من تجب الجمعة؟ قال: تجب على سبعة نفر من المسلمين، ولا جمعة لأقل من خمسة من المسلمين أحدهم الإمام، فإذا اجتمع سبعة ولم يخافوا أمهم بعضهم وخطبهم^(٢).

فإن ظاهر قوله (أمهم بعضهم) عدم الاشتراط بإمام الجمعة وأنه يخطب البعض الذي يؤم كائناً من كان. إلا أن ذلك ظاهر على استقلال الجملة ولكن بعد وقوعها عقيب الأول لا يبعد أن يكون المراد من البعض هو الإمام المذكور فيه، ولو سلم ذلك الظهور فالأمر يدور عليه وعلى الأظهر منه بل الأصرح في الاشتراط مما سمعت، سيما مع العناية إلى أن المروي عن الإمام الباقر عليه السلام ولو فهم زرارة

(١) وسائل الشيعة: أبواب صلاة الجمعة، باب ٣، رواية ١.

(٢) المصدر نفسه، باب ٢، رواية ٤ وباب ٥ رواية ٤.

الوجوب من ذلك ما كان وضعها إلى زمن الصادق عليه السلام على نحو يحثه عليها كما يقول: حثنا أبو عبدالله عليه السلام على صلاة الجمعة حتى ظننت أنه يريد أن يأتيه، فقلت: نغدو عليك؟ فقال: لا إنما عنيت عندكم^(١). فلا استفاد من عنوان (من يخطب) الوجوب مطلقاً إذا كان من يقدر عليها كائناً من كان، بل استفاد عدمه من عمل زارة ومن استفادته الاشتراط في قوله نغدو عليك.

وكيف كان فالاشتراط ممّا لا إشكال في استفادته من الروايات.

أي الاحتمالات تثبت؟

ثم يقع الكلام في إمكان المطلوبية على نحو الوجوب على حين فقدٍ من الشرط ولو بتعدّد منه فنقول:

ما يمكن أن يكون ثبوتاً، تشريف تلك الصلاة للإمام على مصالح تحكيم سماحته ونفوذ أمره فقط من غير مصلحة مباشرة للأمة أصلاً أو اشتغالها على مصالح لهم بمجتمعهم على حين كونهم مع الإمام بحيث لم يكن لغيره مصلحة بل مفسدة، فإنّ التجمّع على الكيفية بلا زعيم تشبّه لا يتجّج كونهم الأعلون المتوسّطين الشاهدين على سائر الأمم^(٢) كما ينتهي إليه معه أو الصورة بحالها مع الاشتغال حال الغيبة أو عدم البسط بحيث كانت مطلوبة ومع الإمام كذلك على تعدّده كما في ما لا يرضى الشارع بتركه من الحدود وغيرها فإنّ أصلها مطلوب، وإجرائها بيد الإمام ومع الإمام مطلوب آخر.

(١) وسائل الشيعة: أبواب صلاة الجمعة، باب ٥، رواية ١.

(٢) إشارة إلى قوله تعالى: «وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ»، وقوله تعالى: «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا

لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ». وقد أشبعنا الكلام في الآية في رسالتنا آيات الولاية.

أما الأول فلا يستفاد من شيء من الروايات أصلاً فإن الاشتراط به وارتباطها بوجود الإمام في الجملة غير كونها تشریفاً له فقط.

وأما الثاني فالمتيقن كونها كذلك مع الإمام على ما هو صريح روايات الباب^(١) وبدونه فلا مثبت له إلا مثل قوله ﷺ أنهم بعضهم وخطبهم^(٢) الذي عرفت الوجه في كون ذلك البعض الإمام المذكور في غيرها، وإن أبيت فالأقدم هو الأظهر لو لم يكن نص من قوله ﷺ أما مع الإمام فركعتان وأما من يصلي وحده فهي أربع ركعات...^(٣).

وأما الثالث فإن كانت الجمعة من المسائل الاجتماعية فقط لم يبعد استظهار كونها على وزن ما لا يرضى الشارع بتركه حتى يقوم به غير الإمام ممن يتمكن من الخطبة والشرائط، وأما بعد التسليم أنها من العبادات الاجتماعية الإسلامية وأنها لا تكون على وجه يتهي تعطيلها إلى انعدام الشريعة والمجتمع مع احتمال التشريع، فلا مثبت له.

حاصل البحث

والحاصل أنها فريضة مشروطة بوجود الإمام أو من نصبه، فلا وجوب حين لا شرط، وشرائط الوجوب غير واجبة التحصيل.
نعم لو قلنا بعموم ولاية الفقيه في غير الجهاد الابتدائي قطعاً كما هو الحق، وفيه - على وجه - فلا بد من القول بالوجوب لحصول الشرط.

(١) الوسائل، أبواب صلاة الجمعة، باب ١ (رواية ١ و ٦ و ٨) وروايات باب ٢، ٥ وغيرهما.

(٢) كما في رواية زرارة عن أبي جعفر ﷺ (الوسائل: أبواب صلاة الجمعة، باب ٥ رواية ٤.

(٣) وسائل الشيعة: أبواب صلاة الجمعة، باب ٥، رواية ٣.

ما لا يمكن الغضّ عنه

إلا أن في المقام شيئاً لا يمكن الغضّ عنه وهو مشاركة أصحاب الأئمة عليهم السلام وأصحابنا الإمامية أو عدم المواظبة عليها حتّى في البلاد والقرى التي كانوا متمكّنين من إقامتها على أقلها عدداً كما يشهد بذلك ما سمعه زرارة عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام من قوله: تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين ^(١) ولم يواظب عليها إلى زمن الصادق عليه السلام حيث يقول بنفسه: حننا أبو عبد الله على صلاة الجمعة ^(٢) ويروى عن عبد الملك قوله عليه السلام له: مثلك يهلك ولم يصلّ فريضة... ^(٣) الظاهر في عدم استفادتهم من قول الباقر عليه السلام الوجوب بل من تلك المواظبات، ولم ينقل إلينا إقامتهم إيّاها على وزان ما نقل إلينا سائر ما لا يساعده المحيط بل ما كان فيها التقية كما تعلم.

مع أنّه لو كانت واجبة عيناً لم يكن مما يخفى إلى أن يصير معركة للأراء بل يعلمه كلّ مسلم في كلّ قطر حتّى المراهقين بل الأطفال في النائي من القرى، على وزان سائر الواجبات العينية بأصل الحكم وإن كان قد يختفي بعض الخصوصيات.

روايات الفرسخين

أضف إلى ذلك الروايات المصرّحة بلزوم الحضور من فرسخين على تعابيرها ^(٤) فإنّها لو كانت واجبة عيناً لكان على الذين كان مقامهم أزيد عنها

(١) وسائل الشيعة: أبواب صلاة الجمعة، باب ٥، رواية ٤.

(٢) المصدر نفسه، باب ٥، رواية ١.

(٣) المصدر نفسه، باب ٥، رواية ٢.

(٤) الروايات ١ و٦ من الباب ١ من أبواب صلاة الجمعة و١ - ٦ من الباب ٤ منها، وغيرها. ولو

إقامتها عندهم بمن يؤمهم من فقيه أو من نصبه. وما سمعنا بهذا في آبائنا. ولتكن بذكر من الأقوال فيها من متقدمي أصحابنا رضي الله عنهم، إلى المتأخرين تطمئن بذلك كله على عدم الوجوب عيناً في زمن الغيبة أو الانتقاص في الحضور^(١).

وحينئذ وإن قلنا بالجواز^(٢) مع الفقيه إلا أن الاكتفاء بها بدل الظهر مشكل جداً.

لا وقع للإجماع في المقام والسيره لا تفيد الوجوب

وأما الإجماع في المقام^(٣) بعد عدم حصول المحصل منه وعدم اعتبار المنقول، فلاحتمال الاستناد بل الاطمئنان به وباتكالمهم على روايات الباب، فلا وقع له بنفسه كما لا يخفى.

وليعلم في ختام البحث ما كانت السيرة العملية من زمن النبي ﷺ إلى زماننا، من تصدي من كان محلّه من الخلافة بعد الرسول محلّ القطب من الرحي،

→ كانت واجبة عينياً كان عليهم الرجوع بالأمصار وطلب الإمام لأقل مما كانوا يراجعون في

المستحبّ وبعض الواجبات الأخر من الجماعة وصلاة الميت

(١) كما عن الشيخ ﷺ في المبسوط، وابن إدريس ﷺ في السرائر، والمرتضى في جواب

المسائل كما حكاه ابن إدريس، وعن السلار في رسالة المنع فيها والجواز في الأعياد

فراجع مفتاح الكرامة والخلاف والمبسوط والسرائر وغيرها تعرف ما ذكرنا.

(٢) أتكالاً في المشروعية على روايات كثيرة ظاهرها الاستحباب مع أن أصل الوجوب زمن

الحضور من ضروريات المذهب بل الدين فلا يحتمل الاستحباب من رأس بتلك

الروايات التي أكثرها من الصادقين ﷺ كما عن بعض فإنه يحتمل في تلك الظروف

اللاحقة بزمنهما ﷺ فراجع.

(٣) كما عن الكنز وغيره.

وكذلك الذين كانوا دوائر منه والمنصوبين على وزان القضاء والولاية زمناً بعد زمن وعصراً بعد عصر حتى أن إمام الجمعة حاز العنوان في مجتمعهم مقام القاضي والوالي.

فبتلك القرائن مع ما عرفت من البراهين والاستظهارات من الروايات تطمئن النفس إلى عدم الوجوب عيناً في مثل زماننا هذا، كما أن الاكتفاء بها لو أقامها الفقيه ممّا لا تطمئن به النفس، فالتفت.

وأما الكلام في كفيّتها وسائر شروطها فالمفصّلات كافية فراجعها. ولنلحق بالبحث حكم صلاة العيدين وأنه الوجوب أو الاستحباب فنقول:

الكلام في العيدين

الكتاب لا يدل على الوجوب

قد يقال بوجوبهما مستدلاً بالكتاب والسنة، فلأول بقوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى * وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى﴾^(١) بتقريب أن المراد من التزكية زكاة الفطرة ومن الصلاة صلاة عيد الفطر كما في رواية^(٢).

وأنت تعلم أن الآيات بسياقها العام على بونٍ منها بخصوصها، والرواية تطبيق وأنها مصداق، كما في كثير. ألا ترى أنها في مقام بيان فلاح الإنسان بنوعه

(١) سورة الأعلى، الآيتان: ١٤ - ١٥.

(٢) ففي الصافي نقلاً عن الكافي: ومن لا يحضره الفقيه والقمي عن الصادق وعن الرضا عليهما السلام ذلك وما يفيد أنه تطبيق ففي الأول الحمل على زكاة الفطرة وصلاة العيد وعن الرضا عليهما السلام التصريح بأنها الصلاة على محمد وآله عليهم السلام فراجع.

في كل زمن وعلى كل شأن وشرع وأنه بالزكاة والصلاة كما كان ذلك في الصحف الأولى صحف إبراهيم وموسى.

وللثاني بقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْظَمْنَاكَ الْكَوْثَرَ * فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾^(١) بتقريب أن المأمور به بالأمر الأول صلاة عيد الأضحى وبالثاني الذبح كما في تفسير العامة على المحكي من الصافي.

وأضعفية ذلك من الأول واضح، وإن المعنى أعم من غير خصوصية كما عن الصادق عليه السلام بأن الصلاة صلاتنا وصلاة الملائكة، ومن النحر رفع اليد حذاء الوجه كما حكاه الصافي أيضاً. وتتميم الاستدلال والتقريب بالأسوة الحسنة في رسول الله صلى الله عليه وآله تؤكد الضعف.

إطلاقات الوجوب من الرواية

فلا بد أن يلاحظ روايات الباب ففيها ما يدل على الوجوب، كصحيحة جميل بن دراج عن الصادق عليه السلام أنه قال: صلاة العيدين فريضة وصلاة الكسوف فريضة^(٢). وما عن أبي أسامة عن أبي عبدالله عليه السلام قال في حديث: صلاة العيدين فريضة وصلاة الكسوف فريضة^(٣) وغيرها.

نعم ينافي ذلك الإطلاق صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: صلاة العيدين مع الإمام سنة وليس قبلهما ولا بعدهما صلاة ذلك اليوم إلا الزوال^(٤).

(١) سورة الكوثر، الآيتان: ١ - ٢.

(٢) وسائل الشيعة: صلاة العيد، باب ١، رواية ١.

(٣) المصدر نفسه، رواية ٤.

(٤) المصدر نفسه: رواية ٢.

ومن المعلوم أنّ (الفريضة) أصرح في المفهوم من (السنة) سيّما مع الذيل، وأنّه في مقام عدم نافذة أخرى في اليوم، فلا يبعد أن يكون المراد من السنة المستفاد منه كما عن الشيخ عليه السلام المعمول به والمتداول، ولو كان العمل لازماً وواجباً فإنّ الاصطلاح باستعمال السنة في المستحب مستحدث.

وكيف كان فالوجوب بأصله في الطبيعة ممّا لا ينكر وكأنّه من ضروريّ الإسلام إجمالاً.

اشتراط الوجوب بالإمام

نعم في المقام ما يدلّ على اشتراطهما بالإمام كالجمعة مثل صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: لا صلاة يوم الفطر والأضحى إلّا مع إمام عادل^(١). وقريب منه روايات أخرى^(٢).

وتنكير كلمة (الإمام) لا يوجب الانصراف إلى كلّ من يمكنه الإمامة كما في الجماعة، مع تعريفه الظاهر في المعصوم بنقل سماعة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لا صلاة في العيدين إلّا مع الإمام فإن صلّيت وحدك فلا بأس^(٣).

فالاشتراط بالإمام أو من نصبه بلا إشكال، ولا بدّ من تقييد الإطلاق، إلّا أنّ ذيل رواية سماعة كغيرها تدلّ على الاستحباب.

فإنّ ظاهر قوله عليه السلام (فإن صلّيت وحدك فلا بأس) جوازها فرادى كصريح

(١) وسائل الشيعة: صلاة العيد، باب ٢، رواية ١.

(٢) مثل رواية معمر بن يحيى وزرارة، ورواية محمد بن مسلم، ورواية أخرى لسماعة، ورواية أخرى لزرارة.

(٣) وسائل الشيعة: صلاة العيد، باب ٢، رواية ٤.

رواية ابن سنان عن الصادق عليه السلام قال: من لم يشهد جماعة الناس في العيدين فليغتسل وليتطيب بما وجد وليصل في بيته وحده كما يصلي في جماعة^(١).

استحباب العيدين في زمن الغيبة

وحيثذ فاستحبابها زمن الغيبة أو عدم البسط فرادى وجماعة ممّا لا إشكال فيه، وقد صرح بهما الصادق عليه السلام حين سئل عن صلاة الأضحى والفطر فقال عليه السلام: صلّها ركعتين في جماعة وغير جماعة^(٢) فراجع روايات الباب.

والحاصل أنّ العيدين على وزن الجمعة إلا أنّ الترخيص بل بيان الاستحباب حال عدم الشرط أي عدم الإمام أو عدم البسط بل عدم توفيق الحضور مصرّح به في الأدلّة كما عرفت.

هذا تمام الكلام في أصل الحكم. فقد حالقنا التوفيق حين تشرف بعض أصدقاء البحث لزيارة بيت الله الحرام فأثرنا ذلك فتذاكرنا مع سائر الزملاء الفضلاء تحفظاً على حقوق المشرفين في بحث القضاء الذي كنّا مشتغلين به، والحمد لله تعالى على كلّه أولاً وآخرأ ونرجو منه التوفيق والعون.

٢٥ ذى الحجّة الحرام من سنة تسعين وثلاثمائة بعد الألف من الهجرة على مهاجرها ألف تحية.

قم - محمد اليزدي

(١) وسائل الشيعة: صلاة العيد، باب ٣، رواية ١.

(٢) وسائل الشيعة: صلاة العيد، باب ٣، رواية ٤.

(١٥)

الأمر بالمعروف
والنهي عن المنكر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين، وبعد
فهذا المجهود ذكرياتٍ استطردت عند البحث مع بعض الأصدقاء الأفاضل ممّا
انتهى إليه النظر، لعلّه ينفعنا، ودعاء الناظر فيها يمددنا إن شاء الله تعالى.
والبحث يقع في مواقع ثلاثة: الموضوع، والحكم، والشرائط، ثمّ خاتمة
فيها مسائل.

الباب الأوّل: موضوع الحكم

وحيث إنّ الحكم يدور مدار موضوعه سعةً وضيقاً، فلا بدّ من تشخيصه
وتعيين محيط شعاعه وسعة نطاقه. والبحث فيه في فصول:
الأوّل: أنّ الأمر الواقع في الموضوع هنا مادّته - لا المصداق - من الطلب
والبعث أو التحريك نحو العمل حتّى يتّسع على تلك المفاهيم أو يتضيق.
وهو - على ما حقّق في الأصول - : الجامع الاسميّ المنتزع من موارد
الطلب والبعث الخارجي بما لها من المعنى، لا أنّه هي بمعانيها الحديثة، ولا أنّه
عنوان مشيرٌ إليها. فربّ طلب وبعث لا يصدق عليه الأمر أو لا ينتزع منه - بتعبير
أدقّ - مع كونه فرداً ذاتياً للطلب كما إذا أنشأه بالإشارة والكتابة مثلاً.
وأما العمل بأن يجزّه نحو الدخول أو يحمله نحو الخروج من غير إلهاء؛

فليس ذلك من الإنشاء بشيء بل ولا من الطلب.

وأما الطلب بالقول الخاص فمصدق للأمر لا أنه معناه لغة أو اصطلاحاً، وما وجدنا لما ذكره صاحب الكفاية من نقل الاتفاق على أن معناه اللغوي القول المخصوص (افعل) قولاً لغوياً أو نقلاً.

الثاني: أن الظاهر كفاية الاستعلاء في صدقه وفقاً للعلامة والمقداد^(١) وما يتراءى من الذمّ حال عدم العلوّ فليس لدخله في معنى الأمر بل لعدم استحقاقه الاستعلاء. ألا ترى أنه يُقال: ما لك وللأمر بزيد الأمير مثلاً، أو ليس لك الأمر... فإن معناه أنك لا تستحقّ الأمر، لا أن ما أوجدت وأنشأت ليس بأمر.

نعم، لا ثمرة عملية له في المقام؛ لعدم انفكك الاستعلاء عن العلوّ الاعتباري الذي أعطاه الله بإعطاء ذلك الحقّ، بعد عدم انفكك الأمر عن الإنشاء وأنه من الإيجاديات بأيّ صيغة أو جملة.

وأما العلوّ بلا استعلاء كما في الاستدعاء، فليس من الأمر بشيء؛ لصحة السلب الذي تمسك به صاحب الكفاية في مقابل الاستعلاء بلا علوّ.

الثالث: المعروف هو الخير الحسن المتعارف لدى المجتمع الإسلامي، بل الذي يعرفه العقلاء بما هم عقلاء على فطرتهم الإنسانية حسناً متعارفاً، ويقابله

(١) فعن العلامة: الأمر طلب الفعل بالقول على جهة الاستعلاء، والنهي نقيضه، ولا يشترط العلوّ (التذكرة، كتاب الأمر بالمعروف، المسألة الأولى) وإن كان لا يخلو كلامه من التهافت مع ما ذكره في المسألة الرابعة خلال استدلاله بأن الأمر بالمعروف هو الحمل على فعل المعروف والنهي عن المنكر المنع منه، انتهى فراجع ودقق.
وعن المقداد: والأمر طلب مستعلٍ فعلاً من غيره، والنهي طلبه كفاً من غيره (كنز العرفان، ج ١ أول الباب) والإطلاق يعلن كفاية الاستعلاء عنده.

المنكر أي القبيح الذي لا يعرفونه بما هم كذلك حسناً مستحقاً للعمل، فهو منكر غير معروف، ويقيد الفطرة يتنفي كل تبادل بينهما إلى أن ينتهي باستخلاف المعروف منكراً فإنها تعرف ذلك الانحراف.

وعليه فيشمل المعروف بعد كل حسن غير الحرام والمكروه ويشملها المنكر، فلا نحتاج إلى التقييد باشماله على وصف زائد كما عن المحقق عليه السلام حتى نتكلف في المعنى والتطبيق.

وأما عرفان الأمر والنهي اجتهاداً، أو دلالة عليه تقليداً، فمن قيود الحكم وشرائط الوجوب كما صرح به الأكثر، وعرfan الفاعل أو التارك لعله كذلك على ملاك النقل دون العقل كما سيأتي.

وما يتوهم من أن الموضوع الحصّة من المعروف التي يعرف عاملها ذلك فيتضيّق بالانتساب إلى الحكم، فمدفوع بأن ذلك يرجع إلى أن غيره غير واجب لا أنه غير معروف، وليس ذلك إلا قيد الحكم، وتضيّق الموضوع بالانتساب غير تقيّد الموضوع في طرف الموضوعيّة المتقدّم عليه اعتباراً، كما لا يخفى.

ومما ذكرنا ظهر معنى النهي عن المنكر بأجزائه الموضوعية.

الباب الثاني: في الحكم

الفصل الأول: إن وجوبهما عقلي

إن وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عقليّ أرشد الشارع إليه، كما في سائر الشرائع والمجتمعات، وقد تطابق النصّ والفتوى على الوجوب في الجملة، بل ضرورة الدين قائمة عليه.

والظاهر استقلال العقل في دركه الوجوب على مناط تحسينه العدل وتقييحه الظلم^(١) فإنه يرى ترك الناس في خوضهم تعديّة وظلماً بهم، بل بالنفس بعد أن الإنسان مدنيّ اجتماعيّ ترتبط حياته بمعيشة المجتمع صلاحاً وفساداً، معروفاً ومنكراً، فإذا رأى غيره يرتكب الشرّ أو يترك الخير سيّما في المنكرات والمعارف التي تنفعه أو تضرّه بوجه ولم يمنعه أو لم يأمره أو أمر ونهى، فهناك الحسن والقبح العقليّان بملاك عرفت.

نعم، في المنكر الذي لا يضرّ إلا الخائض، والمعروف الذي لا ينفع إلا المغترف لعلّه خفاء، ونشره بمعنى عدم الدرك البيّن لا درك العدم وإن كان الفرق لدى العقل الفطري بمثابة من البعد.

الاستدلال بقاعدة اللطف: وقد يستدلّ على الوجوب العقلي بقاعدة اللطف^(٢) بمعنى وجوب كلّ مقرب إلى الطاعة ومبعد عن المعصية على ما عند المتكلمين، وأتّهما كذلك، وأنت تعرف ما في الكبرى من النقص حللاً ونقضاً؛ لعدم وجوب كثير ممّا هو المقرب قطعاً وعدم وجه للوجوب ما لم يرجع إلى

(١) فإن أحكامه على مناطات واقعيّة من درك وجود، أو ربط بين وجود ووجود في نظام العلل والمعلولات، فإدراكه في العدل ليس إلا مساعدته بلوغ الإنسان كماله الذي خلّق له وتأثيره فيه، وفي الظلم إلا مانعيته عن ذلك، وأما الحكم بالحسن والقبح ففي عالم الأحكام والاعتبارات ودركه في المقام ليس إلا بمناط العدل والظلم.

(٢) كما عن الشيخ رحمه الله والعلامة وصاحب كنز العرفان، ولعلّه مراد كاشف الغطاء رحمه الله من ذكره شكر المنعم ونصرة الدّين إن لم يرجع إلى ما ذكرنا من استقلال العقل، كما هو ظاهر الشهيد في دروسه من قوله: وملاك وجوبهما العقل والنقل ولا يلزم وجوبهما على الله تعالى حذراً من الإلجاء. انتهى.

ملاكٍ من نقض الغرض وأمثاله .

وأما على ملاك النظام الأكمل، فإن رجوع إلى ما قلنا في استقلال العقل من دركه دخالة الأمر والنهي في إسعاد الإنسان، وتركه في شقائه، كما في مسألة البعثة وإنزال الكتب فهو، وإلا فمشكل .

وكيف كان ففي استقلال العقل غنى وكفايةً وليس لنا التمسك بإطلاقات الباب آيةً وروايةً إلا فيما أثبت زائداً على مُدرکه .

أعمية الدليل: ومن المعلوم أعمية الدليل عن المدعى بعدما عرفت من اعتبار الاستعلاء في الأمر، فإن ملاك الدليل لا ينحصر به، ويشمل ما إذا تمكّن من قلع الفساد أو نشر الحقّ بلا أمرٍ من الدعوة والإرشاد أو التمتني والاستدعاء الموجب لإيجاد الداعي على أن يترك الشرّ أو يعمل الخير وليس بأمرٍ أو نهْي .

أما ما يُرى في كلمات بعض الأصحاب من عدّ مثل الجهاد ومنع البُغاة ومقاتلتهم، بل الدعوة إلى الخير والإرشاد عداد مراتب الأمر بالمعروف أو من أقسامه ففيه ما لا يخفى؛ فإن بعضها بعناوينها الخاصّة ويأدلتها المفصلة في الكتب الفقهيّة واجباتٌ مستقلةٌ وبعضها الآخر بعناوينها أيضاً من المستقلات العقلية وقد أرشد إليها الشارع وإن لم تُذكر في الكتب الفقهيّة في باب خاصّ، كما في الإرشاد والدعوة إلى الخير الموارد الأمر والنهي رديفه .

الفصل الثاني: في إرشاد الكتاب ودلالته

فما يمكن الاستدلال به أو استدلالٌ تزيد عن خمس عشرة آية؛ أولها قوله تعالى: «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ

الْمُنْكَرِ وَأَوْلَيْكَ هُمْ الْمُفْلِحُونَ»^(١). فَإِنَّ الْأَمْرَ صَرِيحٌ فِي الْوَجُوبِ سِوَاهُ كَانَتْ كَلِمَةً (مَنْ) تَبْعِيضِيَّةٌ أَوْ بَيَانِيَّةٌ، وَاللَّامُ كَثْرَتُ الْفَلَاحِ تَوَكُّدُهُ، وَالْأَخِيرُ يَفِيدُ عَدَمَ الْمَوْلُوبَةِ فِي الْمَقَامِ وَأَنَّ الْأَمْرَ لِلْإِرْشَادِ. وَذَكَرَهُمَا بَعْدَ الدَّعْوَةِ مِنْ قَبِيلِ ذِكْرِ الْخَاصِّ بَعْدَ الْعَامِّ. فَإِنَّ انْتِحَاصَ الْخَيْرِ بِالْإِسْلَامِ بِأَجْمَعِهِ لِيُنَاسِبَ بَابَ الْجِهَادِ كَمَا فَسَّرَ، غَيْرَ مُسْتَقِيمٍ لَوْ كُنَّا وَالْآيَةَ.

ثُمَّ قَوْلُهُ تَعَالَى: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ...»^(٢).

لَوْ قُلْنَا بِتَمَامِيَّةٍ كَانَتْ وَأَنَّ الْإِخْبَارَ فِي مَقَامِ الْإِنْشَاءِ كَمَا لَا يَبْعُدُ.

ثُمَّ سُورَةُ الْعَصْرِ بِحَصْرِهِ الْخُرُوجَ عَنِ الْخُسْرَانِ فِي أَرْبَعَةٍ: الْإِيمَانَ، وَالْعَمَلَ الصَّالِحَ، وَالتَّوَاصِي بِالْحَقِّ، وَالتَّوَاصِي بِالصَّبْرِ، بِتَقْرِيْبِ شُمُولِ الْأَخِيرَيْنِ لِلْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ.

وَإِنْ كَانَ الْأَخِيرَانِ لَا يَخْلُوَانِ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ ذَيْلَ الْأَوَّلِ يَقْرَبُ الْإِخْبَارَ عَنْ كَوْنِهِمْ كَذَلِكَ فِي السَّلْفِ تَدْمِيمًا وَتَحْقِيرًا لِكَيَانِهِمُ الْحَاضِرِ وَهُوَ غَيْرُ الْإِجْبَابِ الشَّرْعِيِّ أَوْ الْعَقْلِيِّ إِرْشَادًا.

كَمَا أَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ التَّوَاصِي لِكَوْنِهِ مَشْرُوبًا فِيهِ التَّعَطُّفُ وَاللِّينُ وَمَقَارِنَتُهُ بِالْوَعْظِ وَالنَّصِيحَةِ لَا يَنْطَبِقُ عَلَى الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ الْمُتَحَقِّقَ بِالِاسْتِعْلَاءِ وَالسَّلْطَنَةِ.

كَمَا لَا تَخْلُو بَاقِيَ آيَاتِ الْبَابِ مِنَ الْمُنَاقَشَةِ تَتَرَى (أَيُّ الْوَاحِدَةِ بَعْدَ الْأُخْرَى)، إِلَّا أَنَّهَا بِأَجْمَعِهَا بَحِيثٌ لَا يُطَلَّقُ النَّاضِرُ عَلَى زَمَامِهِ حَتَّى يَعْتَقِدَ لِلزُّومِ

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٠٤.

(٢) سورة آل عمران: الآية: ١١٠.

عموماً^(١) أو خصوصاً^(٢)، من الله تعالى^(٣) أو من الرسول^(٤)، في السابقين من

(١) «... وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِنِّمِ وَالْعُدُوَانِ» (سورة المائدة، الآية: ٢). فَإِنَّ التَّعَاوَانَ فِيهِ اللَّيْنُ وَالتَّعَطُّفُ وَفِي شَمُولِهِ الْأَمْرُ وَالتَّهْنِي نَوْعٌ تَسَامَحٌ وَتَجَوُّزٌ. وَقَوْلُهُ تَعَالَى: «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالتَّمُوعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالتَّيِّبِ هِيَ أَحْسَنُ» (سورة النحل، الآية: ١٢٥). فَإِنَّ الْأَمْرَ وَالتَّهْنِي وَإِنْ كَانَا مِنْ أَقْسَامِ الدَّعْوَةِ إِلَى سَبِيلِ الرَّبِّ إِلَّا أَنَّ الْآيَةَ فِي مَقَامِ بَيَانِ كَيْفِيَّةِ الدَّعْوَةِ لَا أَصْلَهَا.

وقوله تعالى: «... لَا خِيفَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ...» (سورة النساء، الآية: ١١٤). فَإِنَّهَا لَا تَنْفِيدُ أَزِيدُ مِنْ أَنَّهُمَا خَيْرٌ، وَأَمَّا فِي أَيَّةِ دَرَجَةٍ مِنَ الزُّرُومِ أَوْ دُونِهِ فَلَا مَعَ اخْتِصَاصِهِ بِالْمَعْرُوفِ وَإِنْ كَانَ يَعْرِفُ الْمُنْكَرَ أَيْضاً فِي الْمَقَامِ.

(٢) قوله تعالى: «قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَتُؤَدُّهَا النَّاسُ وَالتَّحِجَارَةُ» (سورة التحريم، الآية: ٦). فَإِنَّ أَمْرَهُمُ بِالْمَعْرُوفِ وَنَهْيَهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَإِنْ كَانَ مِنَ الْوَقَايَةِ إِلَّا أَنَّهُمَا بِالْخُصُوصِ وَفِي خُصُوصٍ، وَمَعَ ذَلِكَ يَعْزَمُ مَا إِذَا لَمْ يَكُنْ فِي الْبَيِّنِ أَمْرٌ.

(٣) «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالتَّحْسَنِ وَالتَّقْوَىٰ فِي الْقُرْآنِ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالتَّمْكَرِ وَالتَّبْغِي يَطْلُقُ لِعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» (سورة النحل، الآية: ٩٠). فَإِنَّ الْعَدْلَ يَشْمَلُ الْمَعْرُوفَ سَيِّمًا بِمُقَابَلَةِ التَّهْنِي عَنِ الْمُنْكَرِ. وَكَيْفَ كَانَ، فَلَا يَدُلُّ إِلَّا عَلَى أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَأْمُرُ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ، وَأَمَّا أَنْ ذَلِكَ وَاجِبٌ عَلَى الْعِبَادِ فَلَا.

وقوله تعالى: «الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَتِلْكَ عَلَاتُ الْأُمُورِ» (سورة الحج، الآية: ٤١) صِلَةٌ لِمَوْصُولٍ هُوَ مَفْعُولٌ لِقَوْلِهِ «وَلَيْتَصَرَّنَّ اللَّهُ» عَقِيبَ قَوْلِهِ: «وَلَوْلَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهَيَّجَتْ صَوَامِعُ وَبَيْعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ» (الآية). فَإِنَّهَا تَنْفِيدُ أَنَّ اللَّهَ يَنْصُرُ الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَمَرُوا وَنَهَوْا، وَنَصَرَهُمْ لِذَلِكَ غَيْرِ الْوَجُوبِ كَمَا لَا يَخْفَى.

(٤) قوله تعالى: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالتَّانِجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَجَعَلَ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيَعْرَمَ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ» (سورة الأعراف، الآية: ١٥٧).

الأمم^(١) أو فينا^(٢) ويستشعر منها على تعابيرها الحفوية بلطائف خاصة الإرشاد إلى

→ فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى عَدَدٌ مِنْ خِصَالِهِ ﷺ أَنَّهُ يَأْمُرُ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ عَلَى سِيَاقِ تَحْلِيلِ الْعَلِيَّاتِ وَتَحْرِيمِ الْخَبَائِثِ، إِلَّا أَنَّهُ لَا يَدُلُّ عَلَى تَشْرِيْعِهِ وَإِجَابَةِ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ بِلِ عَلَى أَسْوَغِهِ كَمَا لَا يَخْفَى.

وكذلك الخطاب لرسوله المكرم بقوله تعالى: «خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ» (سورة الأعراف: الآية ١٩٩) لا يدلُّ على أزيد من إيجاب الله تعالى على رسوله ذلك ولعله لكونه رسولاً وأن ذلك من رسالته فلا دلالة على وجوبها على كل مسلم ومسلمة.

(١) ففي وصايا لقمان على ما في الكتاب: «يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ» (سورة لقمان: الآية ١٦). وقوله تعالى: «لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتَّبِعُونَ آيَاتِ اللَّهِ أَنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ. يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ» (سورة آل عمران: الآيتان ١١٢ و ١١٤).

وقوله تعالى: «لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ. كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ» (سورة المائدة، الآيتان: ٧٨ و ٧٩).

وقوله تعالى: «لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السَّخِطَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ» (سورة المائدة، الآية: ٦٣).

فإن ذلك كله لا يدلُّ على أكثر من حسنهما لكونهما من عزم الأمور وأن العاملين بهما لا يستوون والتاركين في السابقين وأتهم معدوحون وأن التاركين ملعونون مذمومون وأن الربانيين والأحبار على ذلك ملومون، وكل ذلك هو الحسن الذاتي عند كل مجتمع من غير وجوب وإلزام سيما التشريعي.

(٢) قوله تعالى: «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ

ما حكم به العقل وأدركه من غير جعل وتأسيس في الشريعة فلا يتمسك بإطلاق منها إلا على وجه التوسع والنضيق، وأما الأمر بالمنكر والنهي عن المعروف فلا إشكال في حرمتها عقلاً وشرعاً^(١).

الفصل الثالث: في روايات الباب

وهي على تظايرها وإن كان لا يخلو كثير منها من الضعف في السند صناعةً، أو الدلالة عبارةً، إلا أن الاعتماد على المعاني دون الأسناد في مثلها الثابت مضامينها بالكتاب والعقل، وخصائصاتها بالاعتبار، وفيها ما يكفي من الإطلاق معولاً عليه عند الشك يسهل الخطب مشتملاً على ما تقشعر منها الفرائض وترتعد بها الشراشر، أو يسمع المسلم تلك التعابير ولا يتأثر منها؟! أوليس هو إنسان يعتقد القيامة ويوم يحشر فيه الناس فيؤخذون بالنواصي على الأعمال؟ أو لا يعتقد أنهم ﷺ لا يتكلمون وهم على ذلك الشأن إلا عما تكلم به جدهم رسول الله ﷺ وهو من علمه شديد القوى عن طريق الوحي؟ ففي الصحيح عن أبي عبد الله ﷺ أن رجلاً من خشم جاء إلى رسول الله ﷺ

→ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحْمِلُونَِ الصَّلَاةَ... (سورة التوبة: الآية ٧١). فإن ذلك وأمثاله لا يدل على أزيد من أن المؤمنين من خصائصهم ذلك من غير دلالة على الوجوب.

(١) وجه الحرمة العقلي معلوم من الإغراء والأضرار والظلم، والشرعي لقوله تعالى: «الْمُتَافِقُونَ وَالْمُتَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُتَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (سورة التوبة، الآية: ٦٧). فإن فسقهم ونفاقهم من تلك الأعمال المحرمة كما هو ظاهر، ونظيرها أية أخرى. وفي رواية فرات بن أحنف عن أبي عبد الله ﷺ قال: ويلٌ لمن يأمر بالمنكر وينهى عن المعروف (الوسائل: أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، باب ١، رواية ١٥).

فقال: يا رسول الله أخبرني ما أفضل الإسلام؟ قال: الإيمان بالله، قال: ثم ماذا؟ قال: صلة الرحم، قال: ثم ماذا؟ قال: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر...^(١). وفي الصحيح أيضاً قال النبي ﷺ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لِيُبْغِضَ الْمُؤْمِنَ الضَّعِيفَ الَّذِي لَا دِينَ لَهُ. فَقِيلَ: وَمَا الْمُؤْمِنُ الضَّعِيفَ الَّذِي لَا دِينَ لَهُ؟ قَالَ: الَّذِي لَا يَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ^(٢).

وفيه أيضاً عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال النبي ﷺ: كيف بكم إذا فسدت نساؤكم وفسق شبابكم ولم تأمروا بالمعروف ولم تنهوا عن المنكر؟ فقيل له: ويكون ذلك يا رسول الله؟ فقال: نعم وشرٌّ من ذلك، كيف بكم إذا أمرتم بالمنكر ونهيتم عن المعروف؟ فقيل له: يا رسول الله ويكون ذلك؟ قال: نعم، وشرٌّ من ذلك، كيف بكم إذا رأيتم المعروف منكراً والمنكر معروفاً^(٣).

ولا بأس بدلالته على المطلوب وإن كان بصورة غير مباشرة.

وفيه أيضاً عن أبي عبد الله عليه السلام: ما قدّست أمة لم يؤخذ لضعيفها من قوتها غير متع^(٤). فإنه يدل على المطلوب بعمومه إلا أن الظاهر وروده في مقام آخر من توصيف مجتمع منظم وعادل.

وفيه أيضاً عن رسول الله ﷺ: من أمر بمعروف أو نهى عن منكر أو دلّ

(١) وسائل الشيعة، أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، باب ١، رواية ١١.

(٢) وسائل الشيعة، أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، باب ١، رواية ١٣.

(٣) وسائل الشيعة، أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، باب ١، رواية ١٢.

(٤) المصدر نفسه، رواية ١. وتعتبه: حرّكه بعنف وقلقله، تتع في الكلام: تردّد فيه ممّا

على خير أو أشار به فهو شريك...^(١). والسند حسن لو كان النوفلي هو حسين بن يزيد، وإلا فإن كان هو محمد بن حسن بن سهل فهو ضعيف. ودلالته على المطلوب بلحن آخر لا يخلو من لطف. والذي بعده أصرح كما سنذكره في الشرائط.

وفي الحسن عن أبي عبدالله عليه السلام: **مُرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ فَإِنَّ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ لَمْ يَقْرَبَا أَجْلاً وَلَمْ يَبَاعِدَا رِزْقاً...**^(٢).
ودلالته الصريحة مؤكده بذيله.

وفي الحسن دلالة مع ضعف السند ما عن أمير المؤمنين عليه السلام: **أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّهُ** **إِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ حَيْثَمَا عَمِلُوا مِنَ الْمَعَاصِي وَلَمْ يَنْهَهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ** **وَالْأَحْبَارُ عَنِ ذَلِكَ، وَإِنَّهُمْ لَمَّا تَمَادَوْا فِي الْمَعَاصِي وَلَمْ يَنْهَهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ** **وَالْأَحْبَارُ عَنِ ذَلِكَ نَزَلَتْ بِهِمُ الْعُقُوبَاتُ، فَأَمُرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ** **وَاعْلَمُوا أَنَّ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ لَمْ يَقْرَبَا أَجْلاً وَلَنْ يَقْطَعَا** **رِزْقاً...**^(٣). والسند ضعيف بسهل فإنه منسوب إلى الغلو والكذب.

وفيه أيضاً: عن محمد بن عرفة؛ قال: سمعت أبا الحسن الرضا عليه السلام يقول: **لَتَأْمُرَنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلَتَنْهَيْنَنَّ عَنِ الْمُنْكَرِ أَوْ لَيَسْتَعْمَلَنَّ عَلَيْكُمْ شِرَارَكُمْ فَيَدْعُو** **خِيَارَكُمْ فَلَا يُسْتَجَابُ لَهُمْ**^(٤).

(١) وسائل الشيعة، أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، باب ١، رواية ٢١.

(٢) وسائل الشيعة، أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، باب ١، رواية ٢٤.

(٣) وسائل الشيعة، أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، باب ١، رواية ٧.

(٤) وسائل الشيعة، أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، باب ١، رواية ٤.

وصراحة الدلالة واضحة والمضغف بمحمد بن عرفة فإنه مهمل مجهول. وفيه أيضاً عن أبي جعفر عليه السلام قال: يكون في آخر الزمان قوم ينبع (أو يتبع) فيهم قوم مرءون يتقرأون ويتسكون، حُدثاء سفهاء، لا يوجبون أمراً بمعروف ولا نهياً عن منكر إلا إذا أمنوا الضرر، يطلبون لأنفسهم الرخص والمعاذير، يتبعون زلات العلماء وفساد علمهم، يُقبلون على الصلاة والصيام وما لا يكلمهم في نفس ولا مال، ولو أضرّت الصلاة بسائر ما يعملون بأموالهم وأبدانهم لرفضوها كما رفضوا أسمى الفرائض وأشرفها، إنَّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضة عظيمة بها تُقام الفرائض، هنالك يتم غضب الله عزّ وجلّ عليهم فيعتهم بعقابه فيهلك الأبرار في دار الأشرار، والصغار في دار الكبار. إنَّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سبيل الأنبياء ومنهاج الصالحاء، فريضة عظيمة بها تُقام الفرائض، وتأمين المذاهب، وتحلّ المكاسب وترد المظالم وتعمر الأرض ويُتصّف من الأعداء ويستقيم الأمر..^(١)

والدلالة على الصراحة سيّما الإرشاد إلى ما يرشد إليه العقل بترتب ما يُستتج من العمل بهما وما يترتب على تركهما بين ظاهر، إلا أنّ السند ضعيف بنوح بن مريم قاضي مرو؛ فإنه من الوضّاعين.

وفيه أيضاً عن محمد بن عرفة السابق عن الرضا عليه السلام أنّه سمعه يقول: كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: إذا أمتي تواكلت الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فليأذنوا بوقاع من الله^(٢). والدلالة حسنة لو كان الوقاع الحرب كما في آية الربا،

(١) وسائل الشيعة، أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، باب ١، رواية ٦.

(٢) وسائل الشيعة، أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، باب ١، رواية ٥.

وأما لو كان بمعنى البلاء فمشكلٌ فقهاً. ووجه الضعف ظاهر في السند.

وكيف كان فلا نحتاج إلى مزيد مما ذكرنا بعد كثرتها المتظاهرة معنى بل

لفظاً، كما لا يخفى على من لاحظها في الأبواب المتفرقة.

ومع ذلك كله لنا بل علينا - أعني العصابة التي بالعلم مشهورة وبالنصيحة

معروفة - أن نتعظ بما خطب به سيد الشهداء عليه السلام واستشهاده بما وعظ الله به

أوليائه من سوء ثنائه على الأجبار، سيما بعض فقراته التي تنطبق على زماننا

العضوض وحكامنا الغشم المبدعين في دين الله المغيِّرين لحكم الروايات،

مدعين أتباع العلماء مع طاعتهم زلات الفاسدين منهم ^(١).

.... ثم أنتم أيها العصابة، بالعلم مشهورة، وبالخير مذكورة، وبالنصيحة

معروفة، وبالله في أنفس الناس مهابة، يهابكم الشريف ويكرمكم الضعيف،

ويؤثركم من لا فضل لكم عليه.... وتمشون في الطريق بهيبة الملوك وكرامة

الأكابر. أليس كل ذلك إنما نلتموه بما يُرجى عندكم من القيام بحق الله وإن

كنتم عن أكثر حقه تَصَرُّون، فاستخفتم بحق الأئمة، فأما حق الضعفاء

فضيِّعتم، وأما حقكم بزعمكم فطلبتم، فلا مالاً بذلتموه، ولا نفساً خاطرتم بها

للذي خلقها، ولا عشيرةً عاديتموها في ذات الله. أنتم تتمنون على الله جنبه

ومجاورة رسله وأماناً من عذابه، لقد خشيتُ عليكم أيها المتمنون على الله

أن تحلَّ بكم نعمة من نعماته.... فراجع واستيقظ. وندعو الله تعالى أن يعصمنا

من الزلل ويحفظنا من شرور النفس والزمن إن شاء الله.

(١) كان ذلك قبل انتصار الثورة الإسلامية في إيران.

ثم إنك إذا لاحظت ما ذكرنا من الروايات وغيرها تجد فيها الإطلاقات إلا أنها لاحتفافها بما يصرح بالإرشاد إلى حكم العقل لا يرتفع بها الشك إلا فيما يرجع إلى توسعة وتضييق من الشرع كما ذكرنا في الآيات، أما على القول بالوجوب السمعي فالإطلاق محكم.

الفصل الرابع: في أن الوجوب فيهما كفايي لا على الأعيان

فإن العقل والاعتبار يؤيدان أن المقصود هو رفع الفساد من المجتمع ونشر الصلاح فيه من غير دخالة للعامل وما هو المنظور، المأمور به، أتى به من أتى، وتوجيهه إلى الكل لعظم المطلوب حتى يكونوا بأجمعهم معاقبين على الترك. وهذا غير اعتبار العينية الذي يكون المأمور زائداً على المأمور به منظوراً فيه أيضاً، وصدور الفعل عن الفاعل زائداً على أصل الفعل مقصود كما لا يخفى. مضافاً إلى طبع التكليف في المقام فإنه لا بد وأن يكون أمراً وناهياً غيره، فكيف يجب على تارك المعروف ومرتكب المنكر مثلاً، وهذا غير اشتراط العمل في الأمر والترك في الناهي كما لا يخفى.

مع دلالة السمع عليه آية ورواية^(١) سيما رواية مسعدة^(٢) وما يقال من أنها

(١) مثل ما كان أصرح «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ» ولم يقل كونوا كلكم كما استشهد به الإمام عليه السلام.
 (٢) وفيها: إنما هو على القوي المطاع العالم بالمعروف من المنكر لا على الضعيف الذي لا يهتدي سبيلاً إلى أي من أي يقول من الحق إلى الباطل، والدليل على ذلك كتاب الله عز وجل حيث قوله تعالى: «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» (سورة آل عمران، الآية: ١٠٤)، فهذا خاص غير عام... (وسائل الشيعة: الأمر بالمعروف، باب ٢، رواية ١).

لا تنفيذ أزيد من الوجوب على صنفٍ خاصٍّ واشتراط الأهلية، كما لا يبعد أن يكون معنى آية «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ...» أيضاً كذلك نظير آية النفر، وذلك لا يتنافى الوجوب على أعيان ذلك الصنف، لو تمَّ لا يتنافى ما ذكرنا، فإنا لا نعني من الكفاية إلا أن تمام المطلوب هو وقوع ذلك في الخارج ولزوم تصدّي صنفٍ أو نوع بحيث لا بدّ في كلِّ مجتمع أن يوجد ذلك النوع ليس إلا ما ذكر، مع أن ذلك مشهور سيّما بين المتأخّرين من الفقهاء.

ولا غرو بعد ذلك كلّ فيما عن المتقدّمين من ذهابهم إلى العينيّة لأنّ الوجوب عند أكثرهم سمعيّ شرعيّ لا عقليّ أرشد إليه، فعن الحلبي: «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإن كانا فرضين من فرائض الإسلام، فهل هما على الكفاية أو التعمين؟ وهل يجبان عقلاً أو سمعاً؟ الأقوى وجوبهما على الأعيان سمعاً إلا ما فيه دفع ضرراً على النفس فإنّ التحرّز عنه بدفعه يعلم وجوبه بقضية العقل...»^(١).

وعن الشيخ رحمه الله: «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرضان من فرائض الإسلام، وهما فرضان على الأعيان لا يسع أحداً تركهما والإخلال بهما...»^(٢).

ولم يذكر رحمه الله بعد ذلك شيئاً حتّى من الشرائط إلا عدم الأداء إلى ضرر عليه ولا على أحد من المؤمنين كما سيأتي، ولا يبعد ظهور كلامه رحمه الله في سمعيّة الوجوب، وكذلك ما عن ابن حمزة رحمه الله في وسيلته فإنه رحمه الله قال: هما من فروض الأعيان باجتماع شروط خمسة.

وهما غير معنوين في كثير من كتب المتقدّمين الفقهيّة.

(١) أبو المجد الحلبي، إشارة السبق: ص ١٤٦.

(٢) الشيخ الطوسي، النهاية: ص ١٩٩.

الفصل الخامس: في أن الوجوب فيهما توصلي لا تعبدي

إن الوجوب في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر توصلي بلا خلاف، كما هو مقتضى دليل العقل وإطلاقات السمع آيةً وروايةً، ومنتهى إليه الأصل عند الشك، فإن الأول لا يدرك أزيد من لزوم دفع الفساد ونشر الصلاح، والثاني لا مولوية فيهما كما عرفت، فكيف التعبدية، وحكم الثالث واضح.

وعليه فالكلام في جواز أخذ الأجرة عليهما وعدمه هو الكلام في التوصليات من منافاة نفس الوجوب أو استحقاق الغير له كما احتمله الشيخ رحمته. ومن أن الكفائية منه وكذا الاستحقاق لا يستدعيان المجانية وعدم الاحترام في ذاته القابل للمبادلة وإن كان الباذل هو الممثل كما لا يبعد.

الباب الثالث: في الشروط

وهي أربعة للوجوب بعد الشرائط العامة لتنجز كل تكليف من البلوغ والعقل والقدرة.

الأول: العلم بهما

من الشرائط العامة لتنجز الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر العلم بهما وبأن الواقع على جهتهما ليأمن من الغلط في الأول، وإلحراز الموضوع في الثاني، فإن الجاهل بالأول قد يأمر بالمنكر وينهى عن المعروف وهو محرّم، وبالثاني يأمر من لم يترك المعروف ولم يرتكب المنكر أصلاً أو عنده كما إذا كان لشيء وجهان مباح ومحرّم ولعلّه أتى بوجهه المباح، أو كان من الفروع التي تختلف فيها الآراء، ولعلّه ترك منكراً عنده اجتهاداً أو تقليداً أو أتى بمعروف لديه بأحدهما.

وأما عرفان العامل بأنه منكر أو التارك بأنه معروف فلا دخل له في الحكم على ما عرفت. ومناقشة صاحب المسالك والمحقق الكركي رحمته لا يكون من مسلك العقل، نعم على النقل لعلّه شرط بمعنى عدم الوجوب قبل الإعلام، فإنه لم يأت بمنكر ولم يترك معروفاً على معتقده وإن لم يعتقد خلافه وكان جاهلاً كما لا يخفى. إلا احتمالاً إمكانياً في مقام الثبوت ولم يأتيا بدليل إثباتي لاشتراط الواجب، فإن العلم الإجمالي بصدور المنكر أو ترك المعروف من زيد مثلاً بشهادة العدلين لا يوجب إلا الأمر والنهي الإجمالي بعد تحقق الموضوع وشرطه، وهذا لا يوجب تحصيل التفصيل ليقعا عليه.

ولنا مضافاً إلى الشهرة^(١) بل عدم الخلاف كما حكي وانصراف إطلاقات

(١) فعن الحلبي: ولا بدّ من العلم بالمعروف والمنكر وتمييز كلّ واحد منهما عن الآخر... (إشارة السبق: ص ١٤٦).

وعن ابن حمزة في الوسيلة: هما في فرض الأعيان باجتماع خمسة شروط: أن يعرف المعروف معروفاً، والمنكر منكراً. انتهى موضع الحاجة. (الوسيلة: ص ٢٠٧).

وعن العلامة في التذكرة: مسألة: شرائط وجوبه أربعة: الأول أن يعلم الأمر والنهي المعروف معروفاً والمنكر منكراً لئلا يغلط فيأمر بالمنكر وينهى عن المعروف. (تذكرة الفقهاء: ج ١، ص ٤٥٨).

وعن المحقق في الشرائع: ولا يجب النهي عن المنكر ما لم تكمل شروط أربعة: أن يعلمه منكراً ليأمن الغلط في الإنكار. (شرائع الإسلام: ج ١، ص ٢٥٨).

وعن المقداد في كنز العرفان: وهنا فوائد: ١- الأمر والنهي من وظائف العلماء فإنّ الجاهل ربما أمر بمنكر ونهى عن معروف، وربما يكون شيء منكراً في مذهب الأمر، غير منكر في مذهب المأمور... (ج ١ ص ٤٠٧).

الباب، ظهور رواية مسعدة^(١) كما لا يخفى.

كُل ذلك على مسلك القوم، وأما على ما طويناها فالاشتراط ممّالاً غبار عليه، فإنّ دفع الفساد وجلب الصلاح في الفرد والمجتمع متأخّر عقلاً عن العلم بهما موضوعاً ولو كان مأخوذاً عن الغير كما في الشرعيّات بعد عدم انحصارهما في الواجب والحرام فدقّق.

الثاني: اشتراط احتمال التأثير

ومن الشروط: احتمال التأثير بعثاً وزجراً كما هو معتبر في كلّ تكليف من كلّ أمرٍ وناهٍ عقلاً، بعد عدم المصلحة في نفس الإنشاء، فلا يجب عند الحجّة على عدمه من العلم أو الظنّ المعتبر عقلاً (عقلانياً) أو شرعاً، ولا يسقط الوجوب بظنون غير معتبرة تحتها النفس وتُسوّلها اعتذاراً وتُحمّنها في الاعتبار. أعاذنا الله من شرور أنفسنا.

→ وعن الشيخ رحمه الله: وشرائط وجوبها ثلاثة: أن يعلم المعروف معروفاً والمنكر منكراً ويجوز تأثير إنكاره ولا يكون فيه مفسدة. (الشيخ الطوسي، الرسائل العشر: ص ٢٤٥)، فهو ممّن ذكر أقل من المشهور وقبال كشف الغطاء الذي ذكر أربعة شروط، فراجع. وعن كاشف الغطاء: ثانياً العلم بجهة الفعل من وجوب وحرمة (كشف الغطاء: ج ٢، ص ٤٢٠). وهكذا الأمر عند غيرهم من الفقهاء سيما المتأخّرين وكلّ من عنونها من المتقدّمين. ولعلّ ترك الشيخ رحمه الله في نهايته كان اتكالا على الوضوح وأنّ العقل يستقبل الاشتراط كما قرّبناه، فراجع.

(١) ... قال: إنّما هو على التويّ المطاع العالم بالمعروف والمنكر، لا على الضعيف الذي لا يهتدي سبيلاً إلى أيّ من أيّ يقول من الحقّ إلى الباطل... (الوسائل، الأمر بالمعروف، باب ٢، رواية ١).

وما يقال من الوجوب مع الظنّ المعبر بالعدم لبقاء الاحتمال وعدم ترتب الضرر على الامتثال تمسكاً بالإطلاق ففيه ما لا يخفى على مسلك القوم من عدم الإطلاق أولاً، وإحراز عدم الأثر بالأمانة ثانياً، والعلم بعدم وجوب موضوعي حتى يقال بكفاية عدم الضرر وإن لم يترتب عليه نفع وأثر ثالثاً، وأما على مذهبنا فعدم صحّة تقريبه واضح رأساً فإنّ الإقدام على رفع المفسدة أو دفعها وجلب المصلحة متأخّر عقلاً عن الإمكان والقدرة كما أرشد إليه في روايات الباب (١) وما ذكرنا ظاهر عبائر القوم في المقام أيضاً (٢) كما لا يخفى على المتتبع.

(١) ففي رواية يحيى الطويل قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: إنّما يؤمر بالمعروف وينهى عن المنكر مؤمن فيتعظ أو جاهل فيتعلم، فأما صاحب سوط أو سيف فلا. (الوسائل: الأمر بالمعروف، باب ٣، رواية ٢).

ومن المعلوم أن ليس المراد إطلاق المجال أمام صاحب السوط يفعل ما يشاء حتى في شؤون المجتمع الإسلامي لا بل في شؤون الإسلام، فإنّ ذلك واضح الفساد، فيرجع المعنى إلى تركه على نفسه فيما يترك ويعمل ممّا يرتبط بنفسه ولا يتأمر أو لا يتناهى من أحد. (المصدر نفسه: رواية ١ باب ١٣) (المصدر نفسه: رواية ٥ باب ٢) ذيل رواية مسعدة (المصدر نفسه: باب ٢، رواية ١) وغيرها. وكذلك باقي روايات الباب.

(٢) فعن الحلبي بعد ذكر اشتراط العلم قال: وثبوت العلم أو الظنّ بتأثير الأمر والنهي، (إشارة السبق: ص ١٤٦).

وعن ابن حمزة في وسيلته... ويجوز تأثير أمره ونهيه، انتهى.
وعن المحقق في الشرائع: وأن يجوز تأثير إنكاره، فلو غلب على ظنه أو علم أنّه لا يؤثّر لم يجب، (شرائع الإسلام: ج ١، ص ٢٥٨).

وعن الشيخ: ويجوز تأثير إنكاره، (الرسائل العشر: ص ٢٤٥).
وعن كنز العرفان: إنّهما يُوجّهان إلى من يؤثّران عنده إمّا لجهله أو لدخوله في المنكر

الثالث: اشتراط الاشتغال بالفعل والترك

من الشرائط: الاشتغال بفعل المنكر أو ترك المعروف أو بانه عليه المعتبر في كلمات البعض بالإصرار على الاستمرار، ولعل ما ذكرنا أبين للمراد. فإن العازم على ترك المعروف وإن لم يترك بعد ما يؤمر به كالتارك فيما مضى القاصد عليه فيما سيأتي، والمشتغل بالفعل (أي في الزمان الحاضر) على طريق الأولوية كما يؤخر من عزم على ترك المعروف مرة. وكذلك العازم على فعل المنكر يُنهى عنه كالفاعل فيما مضى القاصد فيما سيأتي، والمشتغل على الأولوية كما يُنهى من عزم على فعل المنكر مرة. دون العازم على الفعل في الأول وعلى الترك في الثاني من أول الأمر أو فيما سيأتي فإنهما لا يؤمران ولا يُنهيان وإن كانا تارك معروف وفاعل منكر من قبل، سواء قلنا بالواسطة أو لم نقل^(١).

→ اضطراراً من غير تعمد أو لدخول شبهة عليه، أما من دخل في المنكر عن قصد وعلم به واختيار وإذعان فإنه لا يجب أمره ولا نهيه... انتهى.

وعن العلامة في التذكرة: الثاني: أن يجوز تأثير إنكاره، فلو غلب على ظنه أو علم أنه لا يؤثر لا يجب الأمر بالمعروف ولا النهي عن المنكر. (تذكرة الفقهاء: ج ١، ص ٤٥٨).

وعن المسالك بعد نقله عبارة المحقق قال: المراد بالتجويز في هذا المحل أن لا يكون التأثير عنده ممنوعاً بل يكون ممكناً بحسب ما يظهر له من حاله، إلى آخر ما ذكر، فراجع. (مسالك الأفهام، الشهيد الثاني: ج ٣، ص ١٠٢) وهكذا سائر عباراتهم رضوان الله عليهم أجمعين.

(١) فإن غير العازم على ترك المعروف لا يؤمر بقسميه سواء كان عازماً على الفعل أو غير عازم غفلة أو مع الالتفات، كما أن غير العازم على فعل المنكر لا يُنهى بقسميه، سواء كان عازماً على الترك أو غير عازم، غفلة أو مع الالتفات.

ومن المعلوم أنه لا بدّ من الحجّة على الموضوع في تلك الفروع علماً أو ظناً
معتبراً لدى الشرع أو العقلاء، ولعلّ ذلك هو المراد من عبارة المحقّق رحمته في قوله:
فلو لاح منه أمانة الامتناع سقط الإنكار، فلا يرد عليه ما في المسالك وغيره فراجع.
ودلالة العقل على الاشتراط بما ذكر ممّا هو غير خفيّ لعدم تفويت مصلحة
في فاقد الشرط كعدم مفسدة. وعلى مبنى القوم انصراف الأدلّة، فالتفت.

الرابع: عدم لزوم مفسدة أقوى ولا تفويت مصلحة أكثر

ومن الشرائط: أن لا يلزم منهما مفسدة أقوى ولا تفوت مصلحة أكثر، وذلك
فيما يستقلّ به العقل موضوعاً وحكماً واضح لا خفاء فيه، فإن حكم العقل في
المعروف الذي يلزم جلب مصلحته والمنكر الذي يجب دفع مفسدته لا يكون إلا
درك ترتبهما عليهما بالعلّة، وإن فوات الأوّل فوات الكمال المطلوب في الخلق،
ووقوع الثاني حاجب على الطريق إليه، وإن تحصيله ولو بإزالة المانع لازم.
ونحكمه على درجتهما بحدّ اللزوم يتقيّد بما إذا لم يلزم من إزالته مانع أسدّ،
أو من جلبه تفويّت أزيد وتنقيص ولو بأقلّ، فإنّه للغرض نقض وللحكم إبطال.
وعندئذٍ ليس للشرع التدخّل فيه توسعة أو تضييقاً، تقديماً أو تأخيراً لدى
التزاحم، وعلى العقل المقياس وتقديم الأهمّ من الأمر بمعروفه والضرر الحاصل
منه، أو النهي عن منكره والمفسدة اللازمة منه.

وأما إذا كان الموضوع من الشرع كما في الواجبات والمحرمات فإنّ العقل
بعدها يتقبّل من الشرع أنّ الصلاة ذو مصلحة ملزمة والصوم يوم العيد ذو مفسدة
محزّمة يستقلّ على لزوم جلب الأوّل ودفع الثاني بمعنى دركه ما يترتّب على
الوقوع أو الترك ولزوم التحرّز أو التحصيل.

فحيثُذِ لا بدُّ من ملاحظة الأهميّة في دائرة الشرع وأن مقدار ما يتحصّل بالصلاة أو يندفع بترك الصوم كم هو؟ حتّى يوزن حال دوران الأمر بين تفويت الأول وحصول الثاني مع ما يلزم من الأمر والنهي من الضرر والمفسدة، فإذا كان الثاني أزيد وأكثر عنده لا عند العقل لا يجبان.

وما قد يُقال من أن ذلك ينتهي إلى أن تكون الواجبات الشرعيّة كلّها عقلية أو ألطافاً فيها فلا يخلو من شيء، فإن حكم العقل بلزوم جلب المصلحة ودفع المفسدة ثمّ إيمانه بأنّ هذا ردّ مصلحة أو مفسدة لأنّ الحاكم تعبداً بوجوبه أو حرمة حكيم ليس إلا أخذ الموضوع من الشرع وإن ضاهى حكمه حكمه، وآخر ما يمكن أن يُقال إنّ حكم العقل هنا إرشادٌ إلى الشرع لأخذه الموضوع منه، وهذا غير صيرورة الأحكام الشرعيّة عقلية، ومسألة اللطف أمرٌ آخر راجع إلى مقامه.

إلا أنّ للشرع هنا التدخّل بجواز تركهما مهما كانا عند ضرر يسير تسهياً وسماحةً على ما سيأتي الكلام فيه، فيستكشف لو تدخّل بأهميته عنده بالنسبة إلى موضوعه الشرعي أو عدم المقتضي فيه عند ذلك، ويصحّ التمسك بالإطلاق عند الشكّ لو كان.

وعليه فلا فرق بين ما عمله أبو ذر ومؤمن آل فرعون مع غيرهما والاختلاف كان في جهة تشخيص الأهمّ.

هذا كلّّه بحسب القاعدة الأولى، إلا أنّ في المقام أدلّة خاصّة أو عامّة لعلّها تدلّ على عدم الوجوب إذا أدى إلى ضرر ولو كان يسيراً في نفسه أو ماله أو عرضه، أو إحدى هذه من غيره من المؤمنين بالحجّة، أو خاف الأداء إليه بما يعنني به العقلاء أو بما يكون في نفسه ضرر باعتبار القلق في روعه بمرتبة لا

تحتمل عادةً وإن كان لمبادي شخصية.

وهنالك المرتع للهوى والمزلق للهوى والمعذر لكل أحد لدى غير المقنع للنفس له أو لها.

وأما عند الله فالإنسان على نفسه بصيرة عند إغائه المعاذير وهو أحد نظراً من غيره في أنه ترك الأمر والنهي لفقد الشرط وعدم الوجوب أو لإعقاد القلب على فقدته والله التوفيق في كل طاعة.

وكيف كان فالخاصة من الأدلة واقعة على طرفي القضية الدالة على الاشتراط بعدم الضرر كائناً ما كان، مثل رواية عيون الأخبار عن الرضا عليه السلام... والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان إذا أمكن ولم يكن خيفة على النفس^(١). لو لم نقل بأن المخوف عنه القتل أو أمكن إلغاء الخصوصية عليه، والمستدل عليه بعدم الاشتراط استظهاراً مثل رواية قاضي مرو^(٢) من ذم التاركين إياهما إلا إذا أمنوا الضرر^(٣). ورواية تحف العقول في قوله: رهبةً مما يحذرون^(٤). ومن التعليل بأنهما لن يقربا أجلاً ولن يقطعوا رزقاً^(٥) وغيره.

وصراحة مرسلة الطبرسي عليه السلام في قوله تعالى: «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ»^(٦)؛ إن المراد بالآية الرجل يقتل على الأمر بالمعروف

(١) وسائل الشيعة، أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، باب ٢، رواية ٨.

(٢) قد مرّت مع ما في سندها في باب الروايات.

(٣) وسائل الشيعة، أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، باب ٦، رواية ٦.

(٤) وسائل الشيعة، أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، باب ٢، رواية ٩.

(٥) وسائل الشيعة، أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، باب ١، رواية ٧.

(٦) سورة البقرة: الآية ٢٠٧.

والنهي عن المنكر.

وأما رواية مسعدة ويحيى الطويل فترجعان إلى اشتراط إمكان التأثير لا عدم الضرر، وكذلك رواية المفضل بقرينة ما في رواية يحيى من صاحب السوط والسيف^(١).

كَلْ ذلك بعد الغمض عن الإسناد لما تعرف ما فيها من الضعف، ومقتضى الجمع لو كان علينا ذلك عدم الاشتراط في المهام من الشرع^(٢) ومعنى الاشتراط رعاية الأهم فيسقط بالضرر المهم كما عرفت من قبل.

وأما العامة من الأدلة من حديث لا ضرر ولا حرج وآية إرادة اليسر^(٣) لو لم

(١) رواية مسعدة المفصلة التي استدلت بها صاحب الجواهر في الباب بقوله: وليس في ذلك الهدنة إذا كان لا قوة له ولا مال ولا عدد ولا طاعة... (وسائل الشيعة، أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، باب ٢، رواية ١). وأنت تعرف ما في الاستدلال.

وكذلك خبر يحيى: فأما صاحب سوط أو سيف فلا يعني به عدم التأثير سيما على قرينة قبله من الاختصاص بمؤمن يتعظ أو جاهل يتعلم (وسائل الشيعة، أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، باب ٢، رواية ٢).

وكذلك الكلام في رواية المفضل: من تعرض لسultan جائر فأصابتة بليّة (وسائل الشيعة، أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، باب ٢، رواية ٣)...، فإنه ظاهر في عدم الأجر لعدم الوجوب بعد عدم التأثير لا لعلمه بالبلية من ناحيته، فيرجع إلى ما في خبر يحيى، فراجع وتأمل.

(٢) كما استعرف.

(٣) وأنت تعلم أن حديث لا ضرر من معارك الآراء وقد أفرده في رسائل عملها الأعظم مطبوعة وغير مطبوعة، ومنها ما عن الأستاذ الأعظم الخميني دام ظلّه العالی؛ ففي ذيل قصة سمرة على طولها: (لا ضرر ولا ضرار) في نقل وزيادة على مؤمن في الآخر وفي

يكن الأول حكماً حكومياً كما عن الأستاذ الأعظم (مدّ ظلّه) فيتعارض أدلة الأمر والنهي كتعارض الأدلة الأولية في غيرها من الأبواب، وتقديمها عليها منصوص في الوضوء والغسل والصوم وغيرها كما لا يخفى على المتتبع فليقدم على أدلتها أيضاً.

وعليه فيحرم الأمر والنهي عند صدق الضرر بأي مرتبة كان، وبأي مرتبة كان المعروف والمنكر، إذا كان الحكم عزيمة، كما لعلها كذلك، سيما سياق الآية دون الرخصة؛ فإن الأمر والنهي عليه يجوز، بل قد يقال بالاستحباب بملاك آخر. هذا على طريقة القوم. وأما عندنا بعد عدم الإطلاق في الحكم وإرشاد الشرع إلى ما عند العقل على مدار الأمر والنهي فلا بدّ من تقديم الأهم عند الشرع إذا كان معلوماً وإلا فيقدم الضرر ويستكشف الأهم أو عدم الملاك حال الضرر ولو كان يسيراً^(١).

→ الإسلام في ثالث (فراجع كتاب المعيشة، باب الضرار، رواية ٢ والكافي، والمواريث في وسائل الشيعة - باب ١) وغيرها.

وقوله: «وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» (سورة الحج، الآية: ٧٨) مما تأنس بالكلام فيه، وكذا الآية بعد الترخيص... «يُرِيدُ اللهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ» (سورة البقرة، الآية: ١٨٥).

(١) وعن الأستاذ الأعظم مدّ ظلّه في التحرير في ذيل الشرط الرابع:

مسألة ٦: لو كان المعروف والمنكر من الأمور التي يهتم بها الشارع الأقدس كحفظ نفوس قبيلة من المسلمين وهتك نواميسهم أو محو آثار الإسلام ومحو حجّته بما يوجب ضلالة المسلمين أو إمعاء بعض شعائر الإسلام كبيت الله الحرام بحيث تمحى آثاره ومحلّه وأمثال ذلك لا بدّ من ملاحظة الأهمية ولا يكون مطلق الضرر ولو النفس أو

هذا تمام الكلام في الشرائط وإن لم يذكر بعضها بعض الأصحاب وزادها الآخر انكلاً على الوضوح أو اعتقاداً بعدم الاشتراط أو تكثيراً لما يرجع بعضها إلى بعض^(١). وأنت بالتأمل فيما ذكر لا تجد شرطاً خاصاً تعديداً ورد من الشرع تأسيساً أصلاً.

→ الحرج موجباً لرفع التكليف، فلو توقفت إقامة حجج الإسلام بما يرفع به الضلالة على بذل النفس أو النفوس فالظاهر وجوبه فضلاً عن الوقوع في ضرر أو حرج دونهما، انتهى.

وفي مسألة ٧: لو وقعت بدعة في الإسلام وكان سكوت علماء الدين ورؤساء المذهب أعلى الله كلمتهم موجباً لهتك الإسلام وضعف عقائد المسلمين يجب عليهم الإنكار بأي وسيلة ممكنة سواء كان الإنكار مؤثراً في اجتثاث الفساد أو لا، وكذا لو كان سكوتهم عن إنكار المنكرات موجباً لذلك ولا يلاحظ الضرر والحرج بل تلاحظ الأهمية. وأنت تعرف منها ومن فروع بعدها أنه - دام ظلّه - لم يقدم لا ضرر ولا حرج وإرادة اليسر حتى فيما إذا علمنا بأهمية ملاك المعروف والمنكر عند الشرع، والحق ما ذهب إليه أعزّ الله الإسلام ببقائه الشريف.

(١) فإنّ الشيخ في النهاية لم يذكر من الشروط إلا العلم بعدم الأداء إلى ضرر عليه ولا على أحد من المؤمنين.

وفي الجمل والعقود جعل الشرائط ثلاثة: أن يعلم المعروف معروفاً والمنكر منكراً وتجاوز تأثير إنكاره، ولا يكون فيه مفسدة.

وفي الشرائع عن المحقق الأربعة التي سمعت وعليه المشهور.

وفي الوسيلة عن ابن حمزة خمسة وزاد قوله: ولا يؤدي إلى أكثر منه.

وفي كشف الغطاء ذكرها اثنا عشر تعرف رجوع بعضها إلى بعض، فراجع.

وفي الدروس جعلها ستة ما علمنا محصل قوله: وأن يكون المعروف مما سبق والمنكر مما سبقتك، انتهى فراجع.

خاتمة: في مسائل

الأولى: نهى الصبي

الظاهر أن نهى الصبي عن المنكر أو أمره بالمعروف من الباب لعدم اشتراط التكليف إلا في الأمر والنهي ولا يرتبط ذلك بكون عبادات الصبي تمريناً أو عبادة فلا يكون من قبيل منع الحيوان، كما لا ينحصر المعروف بالواجب والمنكر بالحرام فلا يتم ما ذكره صاحب الجواهر رداً على السيوري صاحب كنز العرفان رحمته كما لا يخفى.

كما لا يشترط العدالة أو العمل بما يأمر وترك ما ينهى فإن الآيات والروايات ^(١) لا تدلّان على مزيد من الذمّ وأنه ينبغي الايتمار والانتهاه لمن يأمر وينهى كما لا يخفى على المتتبع.

الثانية: لزوم مراعاة الأيسر فالأيسر

لابد في الأمر والنهي من ملاحظة المراتب الأيسر فالأيسر في مقام الامتثال، فمهما أمكن الوصول بالأسهل لا معنى لوساطة السهل كما في تحقيق كل غرض، فإن تركه والتوسل بالأصعب لغو، ولا افتقار إلى اصطلياد الحكم من حرمة الإيذاء

(١) كقوله تعالى: ﴿لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ . كَثِيرٌ مِّمَّا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ (سورة الصف: الآيتان: ٢ و ٣). «أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ﴾ (سورة البقرة، الآية: ٤٤).

في خبر محمد بن عمير: إنما يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر من كانت فيه ثلاث خصال: عامل بما يأمر وتارك لما ينهى. وكذا ما في نهج البلاغة: وأمروا بالمعروف واتمروا به وانهوا عن المنكر وانتهوا عنه وإنما أمرنا بالنهي بعد التناهي... الخبر.

بعد وروده مورده في الجملة مع روايات في الباب على الترتيب.

وحينئذ فإن كنا مأخوذين بعنوان الأمر والنهي كما في المقام فلا بد من صدقه عند كل مرتبة من القلب واللسان واليد سواء كانت السهولة مترتبة بترتيبها أو لا، وباختلافها اختلفت روايات الباب وكلمات الأصحاب^(١).

وكيف كان ففي القلب لو لم نقل بأنه واجب مطلق آخر غير مشروط بشيء وهو من لوازم الإيمان كما لعلة الأقوى^(٢) لا بد له من مظهر ليصدق الأمر والنهي أو

(١) ففي بعضها ابتدئ بالقلب ثم اليد ثم اللسان، وفي الآخر بالثلاثة، فإن لم يتمكن فبالأثنين وإلا فبالقلب، فالأول مثل رواية قاضي مرو عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: فأنكروا بقلوبكم والنظوا بالستكم وحكوا بها جباههم... (وسائل الشيعة: أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، باب ٣ رواية ١). وقوله عليه السلام: من ترك إنكار المنكر بقلبه ولسانه ويده فهو ميت بين الأحياء (المصدر نفسه: باب ٣، رواية ٤) لو كان وارداً في مقام بيان المراتب والذي عندنا أنه في مقام بيان أمر آخر كما لا يخفى وغيرها.

وأما الثاني مثل روايات (٩ و ١٠ من باب ٣) واختلاف الكلمات ظاهر لمن نتبع حتى تصدى بعض للجمع بينها بغير ما ذكرنا.

(٢) ففي رواية يحيى الطويل عن أبي عبدالله عليه السلام قال: حسب المؤمن غيراً (أو عزاً) إذا رأى منكراً أن يعلم الله من قلبه إنكاره (وسائل الشيعة: أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، باب ٥ رواية ١) ومثله الروايتان (٦ و ٩ من باب ٥) وغيرها بتقريب متفاوتة.

وفي روايات المراتب: فأنكروا بقلوبكم... (المصدر نفسه: باب ٣، رواية ١) وابغضوهم بقلوبكم، ومن ترك إنكار المنكر (المصدر نفسه: باب ٣، رواية ٤) وهكذا. فإنك ترى عدم تعبير النهي وبُذِلَ بالإنكار وهو غير النهي ما لم يكن له مظهر، فالظاهر وجوب إنكار المنكر بمعنى الأشمزاز أو التفرج في القلب والانتقباض والانبساط في الروح تظاهر بالوجه أولاً، لا الاعتقاد بأنه حرام أو واجب.

القول بالإلحاق والتنزيل مع عدمه .

وأما لو لم يكن مرهوناً بعنوان الأمر والنهي كما احتملنا من الإرشاد فتتسع دائرة المراتب وكيفية رعايتها لأوسعية الموضوع لدى العقل وعدم الفرق عنده في طريق الوصول إلى جلب الصلاح ودفع الفساد بين الإرشاد والتبليغ أو الدعوة إلى الخير أو الأمر والنهي فإنه يرى تلك الواجبات على سبيل الطريق ولذا نحكم بالوجوب إذا أمكن إنكار المنكر بغير النهي من الإلجاء إثباتاً أو التجنب نفياً وما في معناهما .

ولعله لذلك لم يُعبّر في روايات الباب وكلمات الأصحاب بالنهي في المقام، بل بالإنكار، وبذلك تعرف وجه الجمع بين مختلفاتها في الترتيب للمراتب باختلاف السهولة وفي معنى إنكار القلب بلزوم المظهر وعدمه لعدّه من مراتب النهي أو جعله مستقلاً أو من مراتب الإنكار^(١)، فالتفت .

→ كما لا يبعد أن يكون ملاقة أهل المعاصي بوجوه مكفهزة مطلوباً آخر لا من باب صدق النهي عليه، نعم فيما إذا كان الكفرار والعبوس مما يزجره من طريق إظهار الكراهة فهو من الباب .

(١) فمن تقدّم الثلث جعلها أسهل؛ تمسكاً بظواهر الرواية وإلا فهو لا يُجوزها إذا أمكن باللسان مثلاً، وكذلك من تقدّم القلب مع المظهر لسهولته على التأثر وصدق الأمر وإلا فلا يجوز لو كان ذلك أشدّ ولكن باللسان أو اليد . وكذلك من اعتبر المظهر في القلب جعلها من مراتب الأمر والنهي ومن لم يعتبر أو جبهها استقلالاً أو إلحاقاً وجعلها من مراتب الإنكار، وها إليك بعض كلمات الأصحاب تسهياً للمراجعة :

فمن الشيخ ﷺ في جملة : وهما ينقسمان ثلاثة أقسام باليد واللسان والقلب، فمن أمكنه الجميع وجب عليه جميعه فإن لم يمكنه باليد وجب بالقلب واللسان، فإن لم يمكنه

الثالثة: الأمر والنهي العملي من الأكابر

من كان في شأنٍ يقتدي به غيره إذا تظاهر بالمعاريف واستنكر المنكرات كعائل بيتٍ أو مدير مصنع أو أمر عسكري حتى ينتهي إلى رؤساء الدين وعلماء المذهب أعلى الله كلمتهم يجب عليه ذلك سيما إذا كان أسهل من القول وأنفذ في العمل؛ فإن الناس على دين ملوكهم والإنسان يتأثر بما يحيطه ويتقبل ما يعطيه الأقوى. وذلك من المراتب إذا تظاهر بداعي البعث والزجر على مبنى القوم وعلى ما عندنا مطلقاً.

الفعل من قول الهداة أفصحُ إذا أرادوا مرةً أن ينصحوا

→ باللسان فبالقلب. (الرسائل العشر، للشيخ الطوسي: ص ٢٤٥).

وعن المحقق في الشرائع: ويجب دفع المنكر بالقلب أولاً كما إذا عرف أن فاعله ينزجر بإظهار الكراهية... إلى قوله: انتقل إلى الإنكار باللسان مرتباً الأيسر من القول فالأيسر... (شرائع الإسلام: ج ١، ص ٢٥٩).

وعن التذكرة: مسألة: مراتب الإنكار ثلاثة: بالقلب وهو يجب مطلقاً وهو أول المراتب فإنه إذا علم أن فاعله ينزجر بإظهار الكراهة وجب عليه ذلك، وكذا لو عرف أنه لا يكفيه ذلك وعرف الاكتفاء بنوع من الإعراض والهجر وجب عليه ذلك. (تذكرة الفقهاء، العلامة الحلبي: ج ١، ص ٤٥٨).

وعن الدروس: ويجب بالقلب وجوباً مطلقاً. (الدروس، الشهيد الأول: ج ٢، ص ٤٧). وفي اللعة: بعد التدرج من إظهار الكراهة إلى القول اللين ومنه إلى الغليظ ومنه إلى الضرب، وبيان القولين في الجرح والقتل قال: ويجب الإنكار بالقلب على كل حال. (اللعة الدمشقية، الشهيد الأول: ص ٧٥).

وعن كاشف الغطاء: ويجب بالقلب مع الجوارح ومع تعذر عملها يقتصر عليه. (كشف الغطاء، الشيخ جعفر كاشف الغطاء: ج ٢، ص ٤٢٠).

وفي روايات الباب ابتدئ بالقلب ثم اللسان ثم اليد إلا الروايتين ١٠ و ١٢ من الباب، فراجع.

الرابعة: جواز الضرب والجرح

الظاهر جواز الضرب والجرح دون القتل إذا انتهى مراتب الأمر والنهي في اليد إليها وفقاً للشهيد والمسالك رحمتهما (١) وخلافاً للمرتضى رحمتهما في الجواز مطلقاً وللشيخ رحمتهما في عدم الجواز (في الجرح والقتل) إلا بإذن الإمام (٢).

ولا يهتَمنا كونه خلاف الإجماع المركَّب بعد أنه لا يكون من الإجماع بشيء أولاً وتخلَّف عنه الشهيدان ثانياً، ولا قول بعدم الفصل ثالثاً بل عدم القول به.

(١) فعن الأول في الدروس: أما الجرح والقتل فالأقرب تفويضهما إلى الإمام، انتهى. (الدروس: ج ٢، ص ٤٧) فإنه رحمتهما وإن استقر تفويضهما إلى الإمام إلا أنه في اللمعة لم يشر إليه وقال: وفي التدرج إلى الجرح والقتل قولان، فيضعف الاستقراء في الجرح قطعاً وإن لم يصرَّح به. ولكن الثاني منهما صرَّح بذلك وقال بعد نقل ما في الدروس: وهو حسنٌ في القتل خاصةً.

وعن المسالك فشمول الأدلة للجرح واضح، أما للقتل غير واضح لفوات معنى الأمر والنهي.... وعلى القول بالمنع يجوز للفقهاء الجامع شرائط الفتوى إن سَوَّغنا له إقامة الحدود حالة الغيبة.

(٢) فعنه رحمتهما في الانتصار الظاهر من مذهب شيوخنا الإمامية أن هذا الجنس من الإنكار لا يكون إلا للأئمة رحمتهما أو لمن يأذن له الإمام رحمتهما فيه. وبه قال سَلار.

وعن العلامة في التذكرة: الثالث باليد فإذا لم ينجع القول بالوعظ والشم أمر ونهى باليد بأن يضرب عليها لقول الصادق رحمتهما: ما جعل الله بسط اليد وكف اللسان ولو افتقر إلى الجراح والقتل، قال السيد: يجوز بلا إذن الإمام. وقال الشيخ: وذكر ما نقلناه أنفاً ثم بعد نقله جواب السيد رحمتهما عنه بأن المقصود الممانعة من الكل دون الضرر، قال: وقد أفتى الشيخ رحمتهما به (أي بالجواز بلا إذن الإمام) في التبيان. (تذكرة الفقهاء، العلامة: ج ١ ص ٤٥٨) وعن كاشف الغطاء: وفي التدرج ينقل إلى الضرب الغير المبرح دون الجرح والقتل إلا في مقام الحدود.

لنا في طرف الإثبات إطلاق الأدلة وصدق الأمر والنهي ولا تقييد بشيء من الضرر أو الإخلال بالنظام، فإنَّ الأول في طريق المطلوب لا هو نفسه ليتوقف على الإذن على ما هو في كلمات السيّد عليه السلام والإخلال مقيدٌ ومخصّص حتى القول بالسير في مراتبه ولا اختصاص بالضرب والجرح، هذا مضافاً إلى ما أيدناه من الإرشاد وعدم خصوصية لعنوان الطريق إذا لم يتمكّن منه، فلا بدّ من الوصول إلى جلب الصلاح ودفع الفساد وإن لم يصدق الأمر والنهي بعنوانهما مع أنّهما مطلوبان في الطريق. وفي طرف النفي انصراف الأدلة عن القتل وظهورها في إمكان وقوع المعروف منه وترك المنكر عنه كظهور اشتراط جواز التأثير في بقاء المأمور والمنهي، والقتل مُعدّم للموضوع، وارتكاز الباطن على عدم إطلاق الدماء والنفوس أمام أيدي الناس وأنها على مصالحهم وحفظ كيانهم على أيدي الحكّام كائناتاً من كان كما في كلّ مجتمع، فلا وقع للتأسي بالنبي واللويّ فإنّه في غير شؤونهم الولائية. وفيها لا بدّ من الإذن عموماً أو خصوصاً، ومن ذلك نقول إنّ للفقيه بشرائطه الحاكم للشرع القتل أيضاً عند أمان الفتنة، كما أنّ له بل عليه إقامة الحدود زمن الغيبة بالشرط على ما سيأتي.

مع أنّ في الباب روايات تشعر بل تُصرّح بما ذكرنا، فإنّ التحريض على ترك الإيذاء عند إنكار المنكر^(١) أمرٌ به والجرح منه ببعض مراتبه والإنكار

(١) محمد بن الحسن قال: قال الصادق عليه السلام لقرم من أصحابه: إنّه قد حقّ لي أن آخذ البريء منكم بالسقيم، وكيف لا يحقّ لي ذلك وأنتم يبلغكم عن الرجل منكم التبيح فلا تتكروا عليه ولا تهجروا ولا تؤذونه حتى يترك (وسائل الشيعة، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، باب ٧ رواية ٤).

بالسيف لتكون كلمة الله العليا وكلمة الظالمين السفلى^(١) صريح في الجرح لو لم يشمل القتل واخرج بما اخرج وصك الجباه^(٢) يثبت الضرب وإن لم يشمل بشدته الجرح كروايات المراتب التي جعل منها اليد. كل ذلك بعد الغمض عن الأسناد وضعفها؛ لجواز التأييد بها معه بعد تمامية الأمر بدونها.

الخامسة: الحدود على من؟

التحقيق الذي يتهدى إليه التأمل وإرجاع البصر في أدلة الحدود آية ورواية^(٣) أنها مما جعلت للمجتمع وعليهم بما هم كذلك، فيرجع التصدي والإجراء إلى من إليه الحكم^(٤) بعنوانه المنطبق أولاً وبالذات على أئمة الحق عليهم السلام والمأذونون من

(١) روى ابن جرير في تاريخه عن عبد الرحمن بن أبي ليلى الفقيه قال: إنني سمعت علياً يقول يوم لقينا أهل الشام: أيها المؤمنون إنّه من رأى عدواناً يعمل به ومنكرأيدعي إليه فأنكره بقلبه فقد سلم وبرئ. إلى أن قال: ومن أنكره بالسيف لتكون كلمة الله العليا وكلمة الظالمين السفلى فذلك الذي أصاب سبيل الهدى... (المصدر، باب ٨، رواية ٣).
(٢) ففي رواية قاضي مرو: فأنكروا بقلوبكم. والفظوا بألسنتكم وصكّوا بها جباههم ولا تخافوا في الله لومة لائم... (المصدر نفسه، باب ٣، رواية ١).

(٣) كما في قوله تعالى: «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ» (سورة النور، الآية: ٢).

«وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ» (سورة المائدة، الآية: ٣٨). «وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شَهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً» (سورة النور، الآية: ٤). وغيرها من الآيات، فالمخاطب في الجميع الكل لا الحكام بعناوينهم أو أشخاصهم ولا كل فرد فرد من المكلفين. وكذلك الأمر في روايات الباب، فراجع.

(٤) ومن المعلوم أن الأحكام قد تكون للأفراد وعليهم عيناً كالصوم والصلاة، وقد تكون

قيلهم خصوصاً أو عموماً زمن الغيبة أو الحضور مع بسط اليد وعند القبض وعدم التمكن من الاستيذان والارتباط ينطبق على من يقتدر على الإجراء بحدودها الشرعية وقيودها من غير فتنة بما هو حاكم عرفي كما إذا تولى التصرف أو القاضي الشيعي العارف بالحكم الأمر، فليس لأحد أن يتصدى لذلك الجنس من المعروف إلا أن ينطبق عليه الخطابات المنطبقة على الولاية بحق أولاً، وعلى المتمكن بشأنه ثانياً في أية دائرة كان، فإن في تعطيل الحدود فساداً، والمعتل معاند، وفي القصاص حياة لأولي الألباب حيثما كانوا، ولا يقدم نظر غير الإسلام لدفعه (أي الفساد) مهما أمكن بحدود الإسلام ارتكازاً، وقد صرحوا عليه السلام بجواز الإجراء على بعض الشرائط كما في السيد ومملوكه لو لم نقل بأن روايات الباب لا تشتمل على أكثر من الإذن^(١)، وفي المتولي من قبل الظالم إذا أمكنه الإجراء

→ لهم وعليهم كفاية كتجهيز الموتى وقد تكون للأفراد حتى ينقسم إليها بل للمجتمع بما هو كذلك جلياً لصلاحه كالمرايطات المؤمنة بل الحافظة للشعور، أو دفعا لفساده كالحدود على من يتعداها، ويرجع إجراء ذلك على قادة القوم وحكامهم الأمراء بالحق. وإن شئت أدرجت ذلك في الكفائية بما أن الأفراد بأجمعهم معاقبون على الترك وإن لم يتوجه الخطاب إلى كل فرد.

والأمر في مثل الحدود كما ذكرنا في كل مجتمع عقلائي تراهم يحيلون إجراء مثلها إلى الحكومة والسلطان وإن كانوا معتقدين عدم الاستحقاق والغصب في أصل الأمر، ولا تأسيس في المقام عن الإسلام فيرجع الأمر إلى من له الحكم بحق أولاً وهم الأنمة المعصومون ووكلائهم، وعند الابتناع فهل تعطّل الحدود - كما قد يتخيل آتيا من مختصات أشخاصهم - أو لا، كما قويناه.

(١) وفي الباب روايات ثلاثة أصرحها ما عن قرب الإسناد... سأنته عن رجل هل يصلح له

بحدودها، وفي الوالد والزوج كما قيل .

وبعبارة أخرى: الأقوى في المقام تعدد المطلوب، إجراء الحدود بأنفسها كما يستفاد من توجيهها إلى الكل بصيغ الجمع . وكون المجرى الولاية بحق الأئمة المعصومين ووكلائهم من قوام الاجتماع وقواده المستفاد من شأن الحكم وطبعه فإذا امتنع الثاني ببعض مراتبه لا يسقط الآخر، وإذا امتنع بكله فلا يسقط الأول، وعليه لا تكون الحدود من اختصاص الأئمة عليهم السلام بأشخاصهم وإن كانوا مقدمين على غيرهم حتى بالانتساب والاستجازة منهم أو من وكلائهم مهما أمكن، فيقيمها من يصدق عليه الزعامة بوجه أو من يمكنه على الحسبة عند الامتناع وقبض المطلق كما في سائر الحسينيات وبعض شؤون الولاية فالتفت .

وقد احتمل ما ذكرناه المحقق الاصبهاني في حاشيته على بحث الولاية للشيخ عليه السلام وعدّ الحدود ممّا لا نعلم أنّها من مختصات الأئمة عليهم السلام بأشخاصهم، فراجع .

وأخيراً كأننا نعلم من ارتكازنا الشيعي المغروس بأيدي أهل بيت النبوة عليهم السلام

→ أن يضرب مملوكه في ذنب؟ قال: يضربه على قدر ذنبه، إن زنى جلده (المصدر: باب ٣٠ رواية ٨).

وأنت تعرف ما في السند من الكلام وإن قواه الاستاذ الأعظم البروجردي عليه السلام وبعده الصحيحة بابن محبوب ... قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إن زنت جارية لي أحدها؟ قال: نعم وليكن ذلك في ستر فإني أخاف عليك السلطان. (المصدر: رواية ٦ باب ٤٠). وبعده ما في حديث طويل: يا إسحاق إن كنت تدري حدّ ما أجرم فأقم الحدّ فيه ولا تعدّ حدود الله... (المصدر: رواية ٢ باب ٣٠)، فقد يستظهر منها أنّها إذن لا فتوى وبيان الحكم وإن كان الثاني لا يخلو عن قوّة فالتفت .

ونصطاد من إجازتهم للسيد والفقهاء زمن الغيبة، والوالد والزوج لو قلنا به، أنهم إذا ماتوا أو قتلوا أو غابوا بل عند حياتهم وحضورهم مع قبض اليد لا يصح ولا يجوز لنا الانقلاب على الأعقاب بتعطيل الأحكام وإاماتها مع حياة المجتمع الشيعي، فهو ذو حياة تستنصر وتستغيث ما دام المجتمع يتقلص في حركته الشيعية، وكيف يمكننا الإصغاء لتلك الاستغاثة وإسحاقها بأقدام المصطلحات حتى نجوز ونقدم إدارة المجتمع بترشيدات جماجم متلطخة بما أحاطها من عوامل غير ريانية مع إمكان الإحياء والإجراء بأيدي شيعة من غير فتنة.

وأما الفقيه فقد بسطنا الكلام في ولايته المطلقة وجواز تصديبه لكل ما يتصداه الإمام عليه السلام إلا ما أخرج بالدليل كالجهاد الابتدائي في رسالة عملناها من قبل فراجع.

وفي الختام لا بأس بالكلام فيما ذكره صاحب الجواهر عليه السلام في خلال مسائل نذكرها في القضاء إن شاء الله فإن المقام أنسب بها؛ من وجوب تحصيل مرتبة الاجتهاد كفاية لتوقف النظام عليه وإن قيل بعينيته وهو ضعيف.

والحق ما انتهى إليه من أنه قد يصير الكفائي عينياً ولا يكفي وصول الناهض؛ لا سيما في ذلك الزمان، فإن محيط المعيشة كما يؤثر في كل شأن من الحياة لا يغيب عنه العلوم خصوصاً الدينية منها.

وأنت إذا أحطت خبراً على كيفية الحياة في المجتمعات الإسلامية على نطاق ارتباطاتهم مع العالم الوحيد شرقياً وغربياً سياسياً واقتصادياً على اختلاف أنظمة حكوماتهم تجد العلة بالتحقيق وصرف الوقت بالتفكير في دقائق مطوية خلال مدارك الأحكام على الانحلال إلى الضعف والهوى.

وبالنهاية الاقتصار على ما اجتهد فيه المتقدمون والأكثر من الحدّ الكلام حول تصوّراتهم والانتهاه إلى تصديقاتهم متدحرجاً إلى اليمين واليسار على شعاع قصير.

ومن ذلك فالفقاهاة على أساسها التدقيق والسعي في خطرٍ عظيم لا بدّ لحملة الحراسة والترغيب نحو التحفّظ والاعتلاء ليكون مثل ألقاب خاتم المجتهدين لبعض أعظم السلف كما يؤثر الابتهاج بوجودهم الماضي يحرك العمليات في الخلف المستقبل والآتي وأنه لا ختام.

وكيف كان فالحقّ وجوب تحصيل مرتبة الفقاهاة والإفتاء عيناً على المشتغلين والطلّاب في الحوزات الدينيّة الذين يجدون في أنفسهم الإمكانات الخلقية ولو بالاجتهاد في تهيئة معدّات آخر مما لا تنالها الأيدي بسهولة سواء كانت المعاهد الدينيّة مشجّعة أو غير ملتفتة إلى ضرورة الافتقار للزعماء والزملاء، ولا يتمّ به الحجّة على خلق الله ويهلك من هلك عن بينة ويحيى من حيّ عن بينة. وأنت تعلم بما يدلّ على ذلك من الآيات والروايات الكثيرة ترغيبات وتحزيراتها المذكورة في المبسوط من الكتب لا افتقار إلى ذكرها.

وأختم الفراغ من التسويد بعون الله وحمده في خمسة وعشرين مضين من شعبان سنة سبع وثمانين وثلاثمائة بعد الألف من الهجرة على مهاجرها ألف ألف تحية في قم المشرفة، والحمد لله أولاً وآخراً.

