

الآراء الفقهية

قِسْمُ الْمَبْتَعِ (٤)

الجزء السابع

تأليف

آية الله الأستاذ الشيخ هادي التيجاني

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين و الصلوة و السلام على اشرف الانبياء و
المرسلين حبيب اله العالمين ابي القاسم محمد و اهل بيته الطيبين
الطاهرين سيما بقية الله في الارضين و اللعن على اعدائهم اجمعين الى
يوم الدين.

اما بعد؛ مع الالتفات الى ان علم الفقه من اشرف العلوم و اعظمها شأناً
و انماها بركة حيث يعيش العالم و المتعلم في رحاب الاحكام الشرعية
الالهية و الاصول العقائدية الحقّة تعلماً و تعليماً درساً و تدريساً و
يتكفل بحفظ ايتام آل محمد صلى الله عليه و آله بصيانة افكارهم و حفظها
من الوقوع في الشبهات فينبغي، بل يلزم على العلماء و الفقهاء بذل الجهد
و تحمّل المشاق و الصبر على المتاعب في سبيل توصيل هذا الدين نقياً
من الشوائب الى الاجيال الآتية و هي الامانة الملقاة على عاتقهم خاصة
في زمن غيبة امامنا بقية الله الاعظم ارواحنا لثراب مقدمه الفداء باستنباط
الاحكام الالهية من مصادرها الثابتة و المسلمة من الكتاب و السنة
الشريفة و من نعم الله على الطائفة الحقّة ان جعل باب الاجتهاد
مفتوحاً ليتسنى حفظ الشريعة مع تقلبات الزمن و تطوره و حدوث
المستجدات و الفروع الجديدة التي لم يعهدها علماؤنا الابرار من السلف
الصالح و يسرني و يونسني توجه العالم المحقق و المدقق الحافظ لشريعة
سيد المرسلين العلامة الحجة الشيخ هادي التجفي دامت فيوضاته و بركاته و
الساير على طريقة اجداده الفقهاء الى هذا المسلك المبارك بتأليفه كتاب
الآراء الفقهية الذي اطلعت على قسم منه فوجدته حسن الترتيب و قوي
التتبع بقلم سهل و سيال في بيان المطالب و استقصاء المسائل و قوة
التلقي من الادلة في كثير من الموارد و نحن اذ نبارك له هذا الجهد العظيم
نسأل المولى القدير ان يحفظه و يسدد خطاه في خدمة الدين الحنيف مع
تمنياتنا له بالتسديد و التأييد.

قم المقدسة - ٢٩ ذوالحجة الحرام ١٤٣٥ هـ.ق

بسم الله الرحمن الرحيم



تقريظ شيخ المراجع

آية الله العظمى الشيخ لطف الله الصافي الكلبايكاني - مدظله العالي -

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تاريخ إنهاء الجزء السابع من كتاب «الآراء الفقهية» لمنصّد عقوده و منشيه،
و محرّر مثنويه و حواشيه، سماحة آية الله الفقيه المحقق الشيخ هادي النجفي
دام ظلّه- من نظم فضيلة العلامة القدير المحقق الحجة الشاعر المفلّق السيّد
عبدالستار الحسيني البغدادي - دام ظلّه - :

الحمد لله الذي جعل الآراء الفقهية مضمراً لتحرير ثمار مدارك الأحكام،
والصلاة والسلام على خيرته من خلقه محمد وآله سادات الأنام.
وبعد: فقد أطلعني متفضلاً مولانا سماحة آية الله، الفقيه المحقق والمجتهد^(١)

(١) أجازه كل من الفقهاء الأعلام التالية أسماؤهم بالاجتهاد المطلق وهم:

١. والده العلامة آية الله الشيخ مهدي غياث الدين النجفي رحمته الله (١٣٥٥-١٤٢٢)
 - ثلاثة من تلاميذ المؤسس آية الله العظمى الشيخ عبدالكريم الحائري اليزدي رحمته الله وهم:
 ٢. آية الله العظمى الحاج آقا الشيخ رضا المدني الكاشاني (١٣٢١-١٤١٢)
 ٣. آية الله المعظم السيّد مصطفى الصفائي الخوانساري (١٣٢١-١٤١٣)
 ٤. آية الله المحقق الحاج الشيخ محمدباقر الكركي (ح) (١٣٢١-١٤١٦)
 - واثنان من فقهاء أصفهان الخريجان من النجف الأشرف وهما:
 ٥. المرجع الديني آية الله العظمى الشيخ محمدتقي المجلسي (١٣٤٨- معاصر)
 ٦. شيخ العلماء بمدينة أصفهان آية الله الشيخ مجتبی البهشتي (ح) (١٣٣٥- معاصر)
- وهذا غير التقاريط الكثيرة على هذا الكتاب المصراحة فيها باجتهاد مؤلفه المنشورة على موقعه الإلكتروني ALNAJAFI.IR
- وكما وصفه المرجع الديني الكبير آية الله العظمى الشيخ بشير النجفي - دام ظلّه - أحد كبار مراجع النجف الأشرف بـ «صفوة المجتهدين وحامل راية الفقهاء المصطفين آية الله الشيخ هادي النجفي - دام عزّه».

تاريخ إنهاء الجزء السابع من نظم الحجة السيد عبدالستار الحسيني ٥

النحرير سليل ألقهاء الأعظم، وألبحور الخصارم، العلامة النيقد المسبار،
الأستاذ الشيخ هادي آل أبي المجد التجني - دام ظلّه - على الجزء السابع من
موسوعته^(١) النفيسة المترعة بجواهر الفوائد الفرائد الموسومة بـ (الآراء الفقهية)،
فألفيته حاوياً لأُمّات^(٢) المطالب التي خاض سماحتها غمارها، كما فرغ^(٣) من
الآراء السديدة أبكارها، وسار في مهيع لاجب المعالم وضاح الصوى، مؤفياً
بالتبّع - فيما هو بسبيله - على الغاية، ومن كتب له التوفيق - من المحصّلين -
بالإطلاع على هذا العلق الثمين، شهد لمحرر فصوله، وملحق فروعيه بأصوله أنه
في مجال (استنباط الأحكام) والصّيال في معترك (النقض والإبرام): «لَقَوِيَّ
أَمِينٌ»^(٤).

وقد رَقَمْتُ هذه الطُّروس على نحو الإيسار والإيجاز؛ لِضَعْفِ الحالِ
وَأَخْطِلَالِ المِزاجِ، مُسْتَمِيحاً العُذْرَ مِنْ سَمَاحَةِ شَيْخِنَا الْجَلِيلِ فِي عَدَمِ إِيْفَاءِ أَلْبَيَانِ
حَقِّهِ لِمَا أَلَمَعَتْ إِلَيْهِ آنِفاً، وَحَسْبِي أَنْ يَكُونَ مَآثِلُ شُعُورِي شَافِعاً لِشَاخِصِ
قُصُورِي.

وَالسَّلَامُ مِسْكَ الْخِتَامِ.

(١) استعملت عبارة (الموسوعة) مجازاً لسهولة ساليب المتأخرين مع أنّ التحقيق اللغويّ يأبها فيما
أضطلع عليه العُصْرِيُّونَ.

(٢) قال بعض أئمة اللغة: إنّ الأُمّات للنّاس، والأُمّات لغيرهم وقد يُستعمل (الأُمّات) في النّاس
أيضاً.

(٣) فرغ: أَفْتَضَّ، والكلام مَبْنِيٌّ على أَلَا سِعَارَةَ أَلْكُفِيَّةِ.

(٤) سورة النمل / ٣٩.

وَزُنُ الْأَبْيَاتِ مِنَ (الكامل)

قَدْ أَتَحَفَ الْفُقَهَاءَ (هَادِيْنَا) إِلَى	نَهَجِ الْهُدَى الْمُتَالِقِ الْوَضَاءِ
إِذْ زَفَّ مِنْ سِفْرِ الْبُحُوثِ الْمُحْتَوِي	لُبَّ الْفَقَاهَةِ سَابِعِ الْأَجْزَاءِ
أَعْظَمَ بِمِضْمَارٍ لَهُ بِمَسَائِلِ أَسَدٍ	تِدْلَالِهِ أَوْفَى عَلَى الْنُظَرَاءِ
حَيْثُ أَغْتَدَى لِذَوِي التَّبَعِ مَنْجَمًا	جَلَّتْ (مَكَاسِبُهُ) عَنِ الْأَطْرَاءِ
فِيهِ قَدْ أَنْبَجَسَتْ عُيُونُ مَعَارِفٍ	بِمَعِينِهَا الْمُتَدَقِّقِ الْمِعْطَاءِ
وَبِمَدِّهَا الْفِكْرُ الْأَصِيلُ قَدْ أَرْتَوَى	رِيًّا، وَأَثَرِي أَيْمًا إِثْرَاءِ
بِأَبِي عَلِيٍّ أَسْفَرَتْ صَفْحَاتُهُ	بِفَرَايِدِ التَّحْقِيقِ مِثْلَ ذُكَا ^(١)
وَتَبَلَّجَتْ بِالنُّورِ فِي إِشْرَاقِهَا	أَحْكَامُ شَرْعَةٍ أَحْمَدَ الْغَرَاءِ
هُوَ عَيْلَمٌ ^(٢) جَمَعَ الْجَوَاهِرَ وَأَزْدَهَتْ	فِيهِ (حَدَائِقُ) (رَوْضَةٍ) غَنَاءِ
أَقْصَى الْعَنَا قَدْ زَالَ مُذْ أَرَّخْتُهُ:	«سِفْرُ أَضَاءٍ بِأُمَيْرِ الْآرَاءِ»
(١-)	(٣٤٠) + (٨٠٣) + (٦٠) + (٣٤)

١٤٣٦ = ١ - ١٤٣٧ هـ ق

العبد الآبق الأقلُّ عَبْدُ السُّتَارِ عَفَا عَنْهُ الْمَلِكُ الْعَفَّارُ

(١) ذُكَا بضم الذال المعجمة: من أسماء الشمس.

(٢) الْعَيْلَمُ بتقديم الياء على اللام: من أسماء البحر.

فَصْلٌ:

الولايات

البحث حول الولايات ينقسم في ثلاثة أجزاء:

١- ولاية الأب والجدّ

٢- ولاية الفقيه

٣- ولاية عدول المؤمنين

وكلّها تكون بجعل الشارع الأقدس بحيث لو لم يجعلها لا يجوز لهم التصرف في مال الغير وأموره، فلنبحث حول هذه الأجزاء بالاستقلال وعليه تعالى الاتّكال، والهداية إلى إصابة شاكلة الصواب في جميع الأحوال.

تمهيداتُ:

الأوّل: الإنسان تارة يتصرف في ماله مباشرة، وأُخرى يتصرف في مال غيره والتصرف في مال الغير ينقسم إلى أقسام:

أ: يتصرف في مال غيره بإذن مالكه من قبل التصرف وهذا يسمّى الوكالة ونحوها.
ب: يتصرف في مال غيره بإجازة مالكه اللاحقة من بعد التصرف وهذا يسمّى

الفضولي

ج: يتصرف في مال غيره من دون الإذن السابق أو الإجازة اللاحقة بل من باب الولاية التي جعلها الشارع له في هذا المال. وهذا الأخير هو بحثنا الحاضر أعني الولايات.

الثاني: الولاية في اللغة

قال الخليل بن أحمد الفراهيدي: «ولي: الولاية: مصدرُ المُوالاة، والولاية مصدر الوالي، والولاء: مصدر المَوْلى.

والمّوالي: بنو العم... والمّوالي من أهل بيتِ النَّبيِّ ﷺ مَنْ يحرم عليه الصدقة.

والمّوَلَى: المُعْتَق والحليف والوليّ.

والوليّ: وليّ النّعم. والمّوالاة: اتّخاذُ المولى، والمّوالاة، أيضاً: أن يولي بينَ رَمَيْتَيْنِ أو فعلين في الأشياء كلها. وتقول: أصبته بثلاثة أسهم ولأء و [تقول] على الولاء أي:

الشَّيْءَ بَعْدَ الشَّيْءِ»^(١).

وقال ابن فارس: «(ولي) الواو واللام والياء: أصلٌ صحيح يدلُّ على قرب. من ذلك الْوَلِيُّ: القُرْب. يقال: تَبَاعَدَ بعد وَلِيٍّ، أي قُرْبٍ. وَجَلَسَ مِمَّا يَلِينِي، أي يُقَارِبُنِي. وَالْوَلِيُّ: الْمَطَرُ يجيءُ بعد الْوَسْمِيِّ، سَمِّيَ بذلك لِأَنَّهُ يَلِي الْوَسْمِيَّ»^(٢).

ومن الباب المَوْلَى: الْمُعْتَقُ والمُعْتَقُ: والصَّاحِبُ، والحليف، وابن العمِّ، والنَّاصر، والجار؛ كُلُّ هَؤُلَاءِ من الْوَلِيِّ وهو الْقُرْب. وَكُلُّ مَنْ وَلِيَ أَمْرًا آخَرَ فهو وَلِيُّهُ. وفلانٌ أَوْلَى بكذا، [أي أحرى به وأجدر. فَأَمَّا قولهم في الشتم: أَوْلَى لكَ فحدثني علي بن عمر قال: سمعت ثعلباً^(٣)] يقول: أَوْلَى تهذُّدٌ ووعيد... والباب كلُّه راجع إلى القرب»^(٤).

وقال الزمخشري: «ول ي - وَلِيَّهٌ وَلِيًّا: دنا منه، وأولِيَّتُهُ إِيَّاه: أدْنَيْتُهُ. وَكُلُّ مِمَّا يَلِيكَ، وجلسْتُ مِمَّا يَلِيهِ. وسقط الْوَلِيُّ وهو المطر الذي يَلِي الْوَسْمِيَّ.

وقد وُلِّيَتِ الْأَرْضُ، وهي مَوْلِيَّتُهُ. وَوَلِيَ الْأَمْرَ وتولَّاهُ، وهو وَلِيُّهُ ومولاه، وهو وَلِيُّ الْيَتِيمِ وَوَلِيُّ الْقَتِيلِ وهم أَوْلِيَاؤُهُ. وَوَلِيَ الْبَلَدَ وهم ولاته. ورحم الله تعالى وُلَاةَ الْعَدْلِ.

واستولي عليه. وهذا مولاي: أَبْنِ عَمِّي، وهم مَوَالِيٌّ. وَمَوَالِيٌّ: سيدي وعبدي. وَمَوَالِيٌّ بَيْنَ الْوَلَايَةِ: ناصر. وهو أَوْلَى به. ووالاه مولاةً ووالي بين الشيئين، وهما على الْوَلَاءِ. وتقول العرب: وَالِ غَنَمِكَ من غنمي أي أعزلها وميَّزها، وإذا كانت الغنم ضأنًا ومِعْزَى، قيل: وَالِهَا»^(٥).

وقال ابن الأثير: «(ولا) في أسماء الله تعالى «الْوَلِيُّ» هو النَّاصر. وقيل: الْمُتَوَلَّى لأُمُورِ الْعَالَمِ وَالْخَلَائِقِ الْقَائِمُ بِهَا.

(١) كتاب العين / ١٠٦٨.

(٢) الوسميُّ: مَطَرٌ أَوَّلَ الرَّبِيعِ. راجع لسان العرب ٦٣٦/١٢.

(٣) التكملة من المجمل.

(٤) معجم مقاييس اللغة ١٤١/٦ و ١٤٢.

(٥) أساس البلاغة / ٥٠٩.

ومن أسمائه -عز وجل- «الوالي» وهو مالك الأشياء جميعها، المتصرف فيه. وكان الولاية تُشعر بالتدبير والقُدرة والفعل، وما لم يجتمع ذلك فيها لم يُطلق عليه اسمُ الوالي.^(١)

... وقد تكرر ذكر «المولى» في الحديث، وهو اسم يقع على جماعة كثيرة، فهو الربُّ، والمالك، والسيد، المُنعم، والمُعْتق، والنَّاصر، والمُحب، والتَّابع، والجار، وابنُ العمِّ، والحليف، والعقيد، والصَّهر، والعبد، والمُعْتق والمُنعم عليه. وأكثرها قد جاءت في الحديث، فيُضاف كل واحدٍ إلى ما يقتضيه الحديث الوارد فيه. وكلُّ من وليَّ أمراً أو قام به فهو مولاهُ ووليُّه. وقد تختلف مصادِر هذه الأسماء. فالولاية بالفتح، في النسب والنصرة والمُعْتق. والولاية بالكسر، في الإمارة. والولاء، المُعْتق والمُوالاة من وإلى القوم. ومنه الحديث «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلَيْ مَوْلَاهُ» يُحمل^(٢) على أكثر الأسماء المذكورة. قال الشافعي -رضي الله عنه -: يَعْنِي بِذَلِكَ وَلَاءَ الْإِسْلَامِ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ﴾^(٣).

وقول عمر لعليّ «أَصْبَحْتَ مَوْلَى كُلِّ مُؤْمِنٍ» أي وليَّ كُلِّ مُؤْمِنٍ. وقيل: سَبَبَ ذَلِكَ أَنَّ أَسَامَةَ قَالَ لِعَلِيِّ: كُنْتَ مَوْلَايَ، إِنَّمَا مَوْلَايَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فقال ﷺ: «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلَيْ مَوْلَاهُ»^(٤).

أقول: وهذا باطل لا مَقِيلَ لَهُ مِنَ الصَّحَّةِ. والصحيحُ أَنَّ ذَلِكَ بِأَمْرِ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى وَ «المولى» مُشْتَرَكٌ مَعْنَوِيٌّ وَلَيْسَ مُشْتَرَكاً لَفْظِيّاً عَلَى التَّحْقِيقِ. وقد اعترف أبو الثناء الآلوسي (ت ١٢٧٠ق) مع مكابرتِه حتّى في البيهيات أَنَّ

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر ٢٢٧/٥.

(٢) في الهروي: «قال أبو العباس: أي من أحببني وتولاني فليتولهُ. وقال ابن الأعرابي: الولي: التابع المحب».

(٣) سورة محمد ١١/.

(٤) النهاية في غريب الحديث والأثر ٢٢٨/٥.

«المولى» يأتي بمعنى «الأولى» قال في «روح المعاني»: «مولاهم»^(١): أي مالكم الذي يلي أمورهم على الإطلاق»^(٢).

وقال الراغب: «ولي: الولاء والتوالي أن يحصل شئان فصاعداً حُصُولاً ليس بينهما ما ليس منهما، ويُستعار ذلك للقرب من حيث المكان ومن حيث النسبة ومن حيث الدين ومن حيث الصداقة والنصرة والاعتقاد، والولاية النصرة، والولاية تولي الأمر، وقيل الولاية والولاية نحو الدلالة والدلالة، وحقيقته تولي الأمر.

والولي والمولى يُستعملان في ذلك كل واحد منهما يقال في معنى الفاعل أي الموالى، وفي معنى المفعول أي الموالى، يقال للمؤمن هو ولي الله - عز وجل - ولم يرد مولاؤه، وقد يقال: الله تعالى ولي المؤمنين ومولاهم»^(٣).

وقال الفيومي: «الولي: مثل فليس القرب وفي الفعل لغتان أكثرهما (وليّه) (يليه) بكسرتين والثانية من باب وعد وهي قليلة الاستعمال وجلست مما (يليه) أي يقاربه وقيل (الولي) حصول الثاني بعد الأول من غير فضل و (وليئ) الأمر (إليه) بكسرتين (ولاية) بالكسر (توليئته) و (وليئ) البلد وعليه و (وليئ) على الصبي والمرأة فالفاعل (وال) والجُمع (ولاء) والصبي والمرأة (مولي) عليه والأصل على مفعول و (الولاية) بالفتح والكسر النصرة و (استولى) عليه غلب عليه وتمكّن منه و (المولى) الناصر و (المؤالة) و (المولى) ابن العم و (المولى) العصبية و (المولى) الناصر و (المولى) الحليف وهو الذي يُقال له (مولى المؤالة) و (المولى) المعتق وهو (مولى النعمة) و (المولى) العتيق وهم (مولى) بني هاشم أي عتقواهم و (الولاء) النصرة لكنه خص في الشرع (بولاء) العتيق و (وليئته) (توليئته) جعلته والياً ومنه بيع (التولية) و (والاه) (مؤالة) و (ولاء) من باب قاتل تابعه و (توّلت) الأخبار تتابعته و (الولي) فعيل بمعنى فاعل من (وليّه) إذا قام به ومنه ﴿الله وليي

(١) سورة الأنعام ٦٢/.

(٢) روح المعاني ٢٣٠/٧ من الطبعة الحديثة و ١٧٧/٧ من الطبعة القديمة.

(٣) المفردات ٥٧٠/.

الَّذِينَ آمَنُوا» وَالْجَمْعُ (أُولِيَاءُ)»^(١).

وقال ابن منظور: «ولي: ... ابن سيده: وَلِيَ الشَّيْءَ وَلِيَ عَلَيْهِ وَلَايَةً وَلَايَةً، وقيل: الْوَلَايَةُ الْخُطَّةُ كَالْإِمَارَةِ، وَالْوَلَايَةُ الْمَصْدَرُ. ابن السكيت: الْوَلَايَةُ، بِالْكَسْرِ، السُّلْطَانُ، وَالْوَلَايَةُ وَالْوَلَايَةُ النَّصْرَةُ. ويقال: هم عَلِيٌّ وَلَايَةُ أَيَّ مُجْتَمِعِينَ فِي النَّصْرَةِ. وقال سيبويه: الْوَلَايَةُ، بِالْفَتْحِ، الْمَصْدَرُ، وَالْوَلَايَةُ، بِالْكَسْرِ، الْاسْمُ مِثْلُ الْإِمَارَةِ وَالنَّقَابَةِ، لِأَنَّهُ اسْمٌ لِمَا تَوَلَّيْتَهُ وَقُمْتَ بِهِ فَإِذَا أَرَادُوا الْمَصْدَرَ فَتَحُوا.

... وقال الزَّجَّاجُ: يقرأ وَلَايَتِهِمْ وَوَلَايَتِهِمْ، بفتح الواو وكسرها، فمن فتح جعلها من النصرة والنسب، قال: وَالْوَلَايَةُ الَّتِي بِمَنْزِلَةِ الْإِمَارَةِ مَكْسُورَةٌ لِيُفْصَلَ بَيْنَ الْمَعْنِيِّينَ، وَقَدْ يَجُوزُ كَسْرُ الْوَلَايَةِ لِأَنَّ فِي تَوَلَّى بَعْضَ الْقَوْمِ بَعْضًا جَنْسًا مِنَ الصَّنَاعَةِ وَالْعَمَلِ، وَكُلُّ مَا كَانَ مِنْ جَنْسِ الصَّنَاعَةِ نَحْوَ الْقِصَاصَةِ وَالْخِيَاطَةِ فَهِيَ مَكْسُورَةٌ. قال: وَالْوَلَايَةُ عَلَى الْإِيمَانِ وَاجِبَةٌ، الْمُؤْمِنُونَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ، وَلِيٌّ بَيْنَ الْوَلَايَةِ وَوَالٍ بَيْنَ الْوَلَايَةِ.

... وروى ابن سَلَامٍ عَنْ يُونُسَ قَالَ: الْمَوْلَى لَهُ مَوَاضِعٌ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ: مِنْهَا الْمَوْلَى فِي الدِّينِ وَهُوَ الْوَلِيُّ وَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ؛ أَيُّ لَا وَلِيَّ لَهُمْ، وَمِنْهُ قَوْلُ سَيِّدِنَا رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلَيْتُ مَوْلَاهُ أَيُّ مَنْ كُنْتُ وَلِيَّه.

... وروى أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ، قَالَ: مَنْ تَوَلَّانِي فَلْيَتَوَلَّ عَلَيَّ؛ مَعْنَاهُ مَنْ نَصَرَنِي فَلْيَنْصُرْهُ... وَقَوْلُهُ ﷺ: اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالَاهُ أَيُّ أَحِبِّ مَنْ أَحَبَّهُ وَأَنْصُرْ مَنْ نَصَرَهُ»^(٢).

وقال الطريحي: «قوله: ﴿أُولَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ﴾ يَعْنِي أَحَقَّهُمْ بِهِ وَأَقْرَبُهُمْ مِنْهُ مِنَ الْوَلِيِّ وَهُوَ الْقَرَبُ... وَالْوَلَايَةُ أَيْضًا النَّصْرَةُ وَبِالْكَسْرِ الْإِمَارَةُ مَصْدَرٌ وَلَيْتَ وَيُقَالُ: هُمَا لَغْتَانِ بِمَعْنَى الدُّوَلَةِ... وَفِيهِ بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ مِنْهَا الْوَلَايَةُ الْوَلَايَةُ بِالْفَتْحِ مُحِبَّةُ أَهْلِ الْبَيْتِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَاتِّبَاعُهُمْ فِي الدِّينِ وَامْتِثَالُ أَوْامِرِهِمْ وَنَوَاهِيهِمْ وَالتَّاسِيَّ بِهِمْ فِي الْأَعْمَالِ

(١) المصباح المنير ٦٧٢/.

(٢) لسان العرب ٤٠٧/١٥ و ٤٠٨ و ٤٠٩.

والأخلاق وأما معرفة حقهم واعتقاد الأمامة فيهم فذلك من أصول الدين لا من الفروع العملية والولي من أسمائه تعالى وهو الناصر ينصر عباده المؤمنين، وقيل: المتولي لأمر العالم والخلايق القائم بها وأصل الكلمة من الولي وهو القرب»^(١).

الثالث: الولاية في مصطلحها الفقهي

الولاية - بكسر الواو - في المصطلح الفقهي عبارة عن السلطة على الغير أو تنفيذ القول على الغير أو، التصرف في الأنفس أو الأموال أو كلاهما بحكم العقل أو الشرع بالإصالة أو بالعرض.

والمراد بالولاية الأصلية هي الولاية المجعولة العقلية أو الشرعية لشخص خاص نحو ولاية الأب والجَد، والمراد بالولاية العرضية هي الولاية التي تنتقل من شخص إلى آخر نحو ولاية الوصي والقيم من جانب الأب أو الجد.^(٢)

الرابع: مقتضى الأصل في الولاية

الأصل الأولي عدم ولاية أحد على أحد وعدم نفوذ حكمه فيه، فإن الناس خلُقوا أحراراً وهم بحسب الخلقة والفطرة مسلطون على أنفسهم وأموالهم. فالتصرف في شؤونهم وأموالهم يكون مخالفاً لهذا الأصل الأولي.

وفي رسالة أمير المؤمنين عليه السلام لنجمله الإمام الحسن عليه السلام ورد: «لا تكن عبد غيرك وقد جعلك الله حراً»^(٣).

ولذا قال الشيخ الأعظم: «مقتضى الأصل عدم ثبوت الولاية لأحد»^(٤).

الخامس: قبل الورود في البحث لابد من نقل مقال المحقق النائيني ونقده:

(١) مجمع البحرين ٩٧/ و ٩٨ من الطبعة الحجرية.

(٢) راجع في هذا المجال: بلغة الفقيه ٢١٠/٣، التنقيح في شرح المكاسب ١٥٦/٢، الحاكمية في الإسلام ١٧٤/.

(٣) نهج البلاغة، الكتاب ٣١.

(٤) المكاسب ٥٤٦/٣.

مقالة المحقق النائني ونقده

قال رحمه الله في دورته الأولى: «هذه المسألة من فروع مسألة شروط المتعاقدين، حيث قال: ومن شروطهما: أن يكونا مالكين، أو المأذونين من المالك أو الشارع، فالمأذون من المالك هو الوكيل، والمأذون من الشارع هو من له الولاية على التصرف في مال الغير، والولاية على أقسام:

قسم منها ذاتي، ويعبر عنه بالإجباري، وهو ولاية الأب والجدة على [الصغير و] اليتيم وماله، وثبوتها لهما في الجملة ضروري يطلع عليه المتتبع في الأبواب المتفرقة. ففي باب الوصية: ينفذ إذن الوالد في المضاربة بمال ولده الصغير بحيث لا ضمان على المأذون.

وفي باب الحجر: ولي الطفل قبل البلوغ والمتصرف في ماله هو الأب والجدة. وفي باب النكاح: ينفذ عقد الأب والجدة على الصغير. وقسم منها مجعول بجعل شرعي تعدي: كولاية الحاكم. وقسم منها مجعول بجعل خلقي: كولاية القيم من قبل الأب والجدة بعد موتهما على الصغير»^(١).

ويرد عليه^(٢): الولاية الذاتية مختصة بذات ذي الجلال والإكرام ولا تكون إلا له تعالى ومنحصرة بذاته سبحانه، وأمّا ولاية الأب والجدة فمجعلة بجعل شرعي ولكن موضوعها ذاتي لأن الأبوة والبنوة ذاتيتان تكوينيتان وغير مَجْعُولَتَيْن. ولا فرق بين الولايات الثلاث في أنها مجعولة بجعل شرعي من قبل الشارع الأقدس.

ولعل المحقق النائني رحمه الله التفّت إلى هذا الإشكال وعدل عن مقالته وقال في دورته الثانية من بحث البيع: «... إن الأولياء المتصرفين في الأمور الراجعة إلى القاصرين طوائف مترتبة لا يجوز للمتأخر منهم التصرف مع وجود المتقدم الأولى الأب والجدة ولا إشكال

(١) منية الطالب ٢/٢٢٥ و ٢٢٦.

(٢) المورد هو الاستاذ المحقق -مد ظله- في العقد النضيد ١٦٢/٤.

في ولايتهما على الصبي والمجنون في الجملة وأنّ ولايتهما تكون بجعل إلهي فيكون كلّ واحد منهما وليّاً إجبارياً من قبل الشارع»^(١).

أقول: لعل مراد النّائنيّ من الذاتي ليس في مقابل غير الذاتي في باب الإيساغوجي بل مراده من الذاتي هو الإجباري أي اللزومي كما فسّره كذلك. يمكن أن نستنتج من هذا التمهيد أموراً:

أ: الأصل الأوّلي عدم ثبوت ولاية أحدٍ على أحد، فبالنتيجة الولاية تحتاج إلى دليل قطعي حتّى تثبت.

ب: الولايات كلّها بجعل شرعي إلّا ولاية الله تعالى فإنّها ذاتيّة لأنّه - عزّ وجلّ - خالق للكون والخالق والرّب هو الولي.

ج: الولايات بعضها في طول بعض مثلاً مع وجود الأب أو الجدّ لا تثبت للفقهاء الولاية على أموال الأيتام والقُصّر. ومع وجود الفقيه لا تثبت الولاية لعدول المؤمنين.

الأول: ولاية الأب والجَدّ

استدلّ الشيخ الأعظم^(١) في إثبات ولاية الأب والجَدّ بأدلة ثلاثة:

الدليل الأول: الإجماع

الوارد في كلمات القوم نحو الشيخ في وكالة الخلاف^(٢) والمبسوط^(٣)، وحُكي^(٤) من منتهى المطلب^(٥) للعلامة، والأردبيلي في مجمع الفائدة^(٦) وسيدي الرياض^(٧) والمفتاح^(٨).

وفيه: ثبوت الإجماع حتّى المَحْصَل منه في المقام مسلّم بل المسألة من ضروريات الفقه^(٩) ولكن احتمال المدركيّة يسقطه عن الاعتبار، لإمكان استناد المجمعين إلى الروايات الواردة في المقام.

الدليل الثاني: الروايات المستفيضة

في الأبواب المختلفة من الفقه نحو:

باب أنّ من اتّجر بمال الطفل وكان وليّاً له استحَب له تركيته...^(١٠)

(١) المكاسب ٥٣٥/٣.

(٢) الخلاف ٣٨١/٢.

(٣) المبسوط ٣٤٦/٣.

(٤) الحاكي هو المحقّق الأردبيلي في مجمع الفائدة والبرهان ١٦٥/٨.

(٥) منتهى المطلب ٢٦/٨.

(٦) مجمع الفائدة والبرهان ١٥٧/٨.

(٧) رياض المسائل ٢٢٠/٨.

(٨) مفتاح الكرامة ٦٧٠/١٢.

(٩) كما في التنقيح في شرح المكاسب ١٣٦/٢.

(١٠) وسائل الشيعة ٨٧/٩، الباب ٢ من أبواب من تجب عليه الزكاة.

- باب حكم الأخذ من مال الولد والأب.^(١)
- باب جواز تقويم الأب جارية البنت والإبن الصغيرين ووطئها بالملك إذا لم يكن وطأها الإبن.^(٢)
- باب جواز بيع الولي كالأب والجَدُّ للأب مال اليتيم وجواريه مع المصلحة وإن لم يوص إليه وجواز شراء منه.^(٣)
- باب ثبوت الحجر عن التصرف في المال على الصغير والمجنون والسفيه حتَّى تزول عنهم الموانع.^(٤)
- باب أنَّ من أذن لوصيِّه في المضاربة بمال ولده الصغار من غير ضمان جاز له ذلك ولم يضمن.^(٥)
- باب ثبوت الولاية للأب والجَدُّ للأب خاصة مع وجود الأب لا غيرهما على البنت غير البالغة الرشيدة وكذا الصبي.^(٦)
- باب ثبوت الولاية للجَدُّ للأب في حياة الأب خاصة على الصغيرة فإن زوّجها صح عقد السابق وإن أَقْتَرْنَا صحَّ عقد الجَدِّ.^(٧)
- باب أنَّه لا يجوز للرجل أن يطأ جارية ولده إلا أن يملكها أو يحللها له مالها مع عدم وطء الولد لها، وأنَّه يجوز أن يقوم أمة ولده الصغير ويشترىها ويطأها.^(٨)

(١) وسائل الشيعة ٢٦٢/١٧، الباب ٧٨ من أبواب ما يكتسب به.

(٢) وسائل الشيعة ٢٦٧/١٧، الباب ٧٩ من أبواب ما يكتسب به.

(٣) وسائل الشيعة ٣٦١/١٧، الباب ١٥ من أبواب عقد البيع وشروطه.

(٤) وسائل الشيعة ٤٠٩/١٨، الباب ١ من أبواب كتاب الحجر.

(٥) وسائل الشيعة ٤٢٧/١٩، الباب ٩٢ من أبواب كتاب الوصايا.

(٦) وسائل الشيعة ٢٧٥/٢٠، الباب ٦ من أبواب عقد النكاح وأولياء العقد.

(٧) وسائل الشيعة ٢٨٩/٢٠، الباب ١١ من أبواب عقد النكاح وأولياء العقد.

(٨) وسائل الشيعة ١٤٠/٢١، الباب ٤٠ من أبواب نكاح العبيد والإماء.

مناقشة المحقق الإيرواني في دلالة الروايات المستفيضة ونقدها

قال عليه السلام: «إِلَّا أَنَّ الْأَخْبَارَ الْمَذْكُورَةَ لَيْسَ عُنْوَانُهَا نَفُوذَ مَعَامَلَاتِ الْأَبِ فِي حَقِّ ابْنِهِ، وَإِنَّمَا عُنْوَانُهَا جَوَازُ اسْتِيلَاءِ الْأَبِ عَلَى مَالِ ابْنِهِ وَأَكْلِهِ مِنْهُ وَتَصَرُّفِهِ فِيهِ اسْتِقْلَالاً تَصَرَّفَ الْمَلَكُ فِي أَمْلَاكِهِمْ، لَا التَّصَرُّفَ فِيهِ لِأَجْلِ ابْنِهِ بِعُنْوَانِ الْوَلَايَةِ عَلَيْهِ، بَلْ مُورِدُ كَثِيرٍ مِنَ الْأَخْبَارِ هُوَ تَصَرُّفُ الْأَبِ فِي مَالِ وَلَدِهِ الْبَالِغِ وَمَسَاقُهَا مَسَاقُ آيَةِ لَا جَنَاحَ عَلَيْكُمْ: ﴿أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ﴾»^(١) إلى آخر الآية.

وفي بعض تلك الأخبار التعليل بقول رسول الله ﷺ لرجل: «أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ»^(٢)، وفي جملة من الأخبار تقييد جواز الأكل بصورة الاضطرار والحاجة، وقد حملت هذه الأخبار على الأخذ بمقدار النفقة الواجبة على الولد، وفي رواية ابن سنان^(٣) المنع عن الأخذ إذا كان الولد ينفق عليه بأحسن النفقة فتكون هذه الرواية شاهدة على الحمل المذكور.

وعلى كل حال الأخبار أجنبية عما هو المدعى في المقام، والتمسك بفحواها للمقام موقوف على العمل بإطلاقها في موردها وعدم حملها على ما ذكرناه من المحمل^(٤).

أقول: يرد عليه: أولاً: بَأَنَّ الروايات الواردة في المقام لا تختص بما ذكره المحقق الإيرواني فقط؛ لأنَّ وجود هذا المحمل في هاتين الروايتين وارد ولكن قد ذكرنا لك تسعة أبواب من الروايات في المقام ومحملة لا تجري فيها^(٥).

وثانياً: ولاية الأب والجد تكون أمراً عرفياً طبيعياً حاصلاً في جميع المِلَلِ^(٦)

(١) سورة النور / ٦١.

(٢) وسائل الشيعة ٢٦٢/١٧، ح ١، صحيحة محمد بن مسلم.

(٣) وسائل الشيعة ٢٦٣/١٧، ح ٣، صحيحة أو حسنة عبدالله بن سنان.

(٤) حاشية المكاسب ٣٦٢/٢.

(٥) راجع العقد النضيد ١٦٤/٤.

(٦) كما عليه الفقيه الشرع يعتمداً في تقرير أبحاثه ١٥/٤.

والنحل بل السيرة العقلانية قائمة عليها كما سيأتي لاحقاً، فما ورد من الروايات المستفيضة الدالة عليها يستفاد منها إمضاء الشارع فقط دون التأسيس ولذا لم ترد آية أو رواية مستقلة دالة عليها على نحو التنصيص والتصريح والاستقلال لعدم الحاجة إلى تأسيسها وإثباتها شرعاً.

الدليل الثالث: فحوى سلطنتهما على بضع البنت في باب النكاح^(١)
بتقريب: إن بضع البنت أهم من أموالها فإذا ثبت للأب والجدّ الولاية على بضعها ونكاحها فبالأولوية القطعية تثبت لهما الولاية على أموالها.

لا يقال: ناقش الشيخ الأعظم في الاستدلال على صحة بيع الفضولي بفحوى الروايات الدالة على صحة نكاح الفضولي كما مرّت مناقشته في هذا الكتاب^(٢)، وقال: «امضاء العقود المالية يستلزم إمضاء النكاح دون العكس»^(٣). فهذه المناقشة بعينها تجري في المقام، وفحوى سلطنتهما على بضع البنت لا تثبت ولايتهما على أموالها.
لأننا نقول: أولاً: مرّ جوابنا عن مناقشة الشيخ الأعظم^(٤) فراجع ما حررناه هناك^(٥). فالمنافضة مردودة عندنا حتّى بالنسبة إلى بيع الفضولي.

ثانياً: إن الشارع إذا جعل الولاية للأب والجدّ في تزويج البنت، وهذا التزويج هو تصرف وتسليط على أهمّ شؤونها وربما يطوّل أمداً بعيداً أو مادامت الحياة، فبطريق أولى يجعل الشارع الولاية لهما في التصرف والتسليط على أموالها التي ليست بهذه الأهميّة ولم تكن مادامت الحياة أو أمداً بعيداً. «وهذه الأولوية ملحوظة في مقام الجعل والتسبيب لا في مقام العمل بعد وقوعه كما في الأولوية في باب الفضولي»^(٥).
وثالثاً: المناقشة تجري «فيما إذا تحقّق في الخارج نكاح فضولي وبيع فضولي أو

(١) المكاسب ٥٣٥/٣.

(٢) الآراء الفقهية ٢٠٥/٥.

(٣) المكاسب ٣٥٨/٣.

(٤) الآراء الفقهية ٢٠٦/٥ وما بعدها.

(٥) التنقيح في شرح المكاسب ١٣٧/٢.

فرض تحقّقهما، فالحكم بصحّة الأوّل لا يدلّ بالفحوى على الحكم بصحّة الثاني، وأمّا جعل الولاية للأب والجَد على إيجاد نكاح البنت وإنشائه ابتداءً، فهو يستلزم ولايته على التصرّف في أموالها بالأولوية بلا إشكال، فلا يقاس أحد المقامين بالآخر^(١).

الدليل الرابع: السيرة العقلائية

السيرة القطعية العقلائية جارية في الأزمنة والأمكنة والأعصار والأمصار على اختلاف مللهم ونحلهم على جواز تصرفات الأب والجَد في أموال أولادهما وثبوت الولاية لهما عليها ولم يثبت ردع شرعي عنها بل ورد إمضاءها في الشريعة المقدسة بالروايات المستفيضة الواردة في الأبواب التسعة الماضية.

بتقريب آخر: «عملُ العرف وطبعُ النَّاسِ في جواز ولايتهما على الطّفل حيث أنّهما يُسلّطان على الطّفل بالطّبع ويتصرّفان في ماله أيضاً بالطّبع ولذا لا تختصّ هذه المسألة بالإسلام بل كانت حاصلةً في جميع الملل والتّحلّ.

وحيث كانت المسألة أمراً عرفياً طبيعياً حاصلةً في جميع الملل، ليس لأصل المسألة دليلٌ مستقيمٌ فلم ترد روايةٌ أو آيةٌ دالّةٌ على ولاية الأب والجَد مستقيماً لعدم الحاجة إلى إثباتها. نعم: وردت رواياتٌ في الأبواب المختلفة يُستفاد منها إمضاء الشارع ولاية الأب والجَد^(٢).

وهذا الدليل غير مذكور في كلام الشيخ الأعظم ولكنّه قطب رَحَى الولاية لهما ولذا ذكرتهُ بتقريبين والحمدلله.

ثم إنّ هنا مسائل لا بدّ من البحث حولها:

المسألة الأولى: عدم اعتبار العدالة في ولايتهما

ذهب المشهور^(٣) من أصحابنا - قدس الله أسرارهم - إلى عدم اعتبار العدالة في

(١) محاضرات في الفقه الجعفري ٨/٣.

(٢) تقرير أبحاث الفقيه الشرع يعتمداً ١٥/٤.

(٣) المكاسب ٥٣٥/٣.

ولاية الأب والجَدّ ولكن خالفهم ابن حمزة في الوسيلة^(١) وفخر المحقّقين في الإيضاح^(٢).
واستدلّ الشيخ الأعظم على ما ذهب إليه المشهور من عدم اعتبار العدالة بأدلة
ثلاثة.

الدليل الأوّل: الإجماع

الإجماع المدّعى في كلام العلامة حيث يقول: «الفسق لا يسلب ولاية النكاح عند
علمائنا أجمع، فللفاسق أن يزوّج ابنته الصالحة البالغة بإذنها والصغيرة والمجنونة مطلقاً
وبه قال مالك وأبو حنيفة والشافعي في أحد القولين وأحمد في إحدى الروايتين»^(٣).
مضافاً إلى إنّ الإجماع إذا كان موجوداً في ولاية الأب الفاسق أو الجدّ كذلك على
بضع البنت فبطريق الأولوية يكون موجوداً في ولايتهما وإنّ كانا فاسقين على أموالها
وإذا كان موجوداً في الأموال كان موجوداً في غيرها لعدم القول بالفصل.
ويرد عليه: أولاً: بأنّ هذا الإجماع منقول ولا يمكن تحصيله لعدم عنوان المسألة
في كتب الأصحاب قديماً.

وثانياً: يمكن أن يكون الإجماع مدركياً بحيث يستفاد من الأدلة التي تأتي في
المقام واحتمال المدركة يسقطه عن الاعتبار.

وثالثاً: قد عرفت وجود المخالف في المسألة وهما ابن حمزة وفخر المحقّقين ومع
وجود المخالف كيف يتعقد الإجماع؟

الدليل الثاني: الإطلاقات

الإطلاقات الواردة في الأبواب التسعة من الروايات المستفيضة التي مرّت
الإشارة إلى محلّها لعدم التفصيل فيها بين كون الأب أو الجدّ أو الولي المتصرّف عادلاً أو
فاسقاً ولو كانت العدالة معتبرة فلا بدّ من التنبيه عليها لا أقلّ في إحدى الروايات حال
كونها كلّها خالية عن هذا التقييد.

(١) الوسيلة ٢٧٩/ و ٣٧٣.

(٢) إيضاح الفوائد ٦٢٨/٢.

(٣) تذكرة الفقهاء ٣٢١/٢٣، مسألة ١٨٠؛ نقل عنه في مفتاح الكرامة ٨١/١٦.

أذكر لك نموذجاً منها:

معتبرة أبي الربيع - خُليد بن أوفى الشامي - قال: سئل أبو عبدالله عليه السلام عن الرجل يكون في يديه مال لأخ له يتيم وهو وصيه، أيصلح له أن يعمل به؟ قال: نعم، كما يعمل بمال غيره والريح بينهما، قال: قلت: فهل عليه ضمان؟ قال: لا، إذا كان ناظرًا له. ^(١)

وحسنة محمد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام أنه سئل عن رجل أوصى إلى رجل بولده وبمال لهم وأذن له عند الوصية أن يعمل بالمال، وأن يكون الريح بينه وبينهم، فقال: لا بأس به من أجل أن أباهم قد أذن له في ذلك وهو حي. ^(٢)

وصحيحة أبي الصباح الكناني عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يكون لبعض ولده جاريةً وولده صغاراً، هل يصلح أن يطأها؟ فقال: يقومها قيمة عدل ثم يأخذها ويكون لولده عليه ثمنها. ^(٣)

وصحيحة محمد بن إسماعيل بن بزيع قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الصبية يزوجه أبوها ثم يموت وهي صغيرة فتكبر قبل أن يدخل بها زوجها، يجوز عليها التزويج أو الأمر إليها؟ قال: يجوز عليها تزويج أبيها. ^(٤)

وصحيحة علي بن رثاب قال: سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن رجل بيني وبينه قرابة مات وترك أولاداً صغاراً، وترك ممالك له غلماناً وجواري ولم يوص، فماترى فيمن يشتري منهم الجارية فيتخذها أم ولد؟ وماترى في بيعهم؟ فقال: إن كان لهم ولي يقوم بأمرهم باع عليهم ونظر لهم كان مأجوراً فيهم، قلت: فما ترى في من يشتري منهم الجارية فيتخذها أم ولد؟ قال: لا بأس إذا باع عليهم القيم لهم الناظر فيما يصلحهم، وليس لهم أن يرجعوا عما صنع القيم لهم الناظر فيما يصلحهم. ^(٥)

(١) وسائل الشيعة، ٨٩/٩، ح ٦، الباب ٢ من أبواب من تجب عليه الزكاة.

(٢) وسائل الشيعة ٤٢٧/١٩، ح ١، الباب ٩٢ من أبواب كتاب الوصايا.

(٣) وسائل الشيعة ١٤٠/٢١، ح ١، الباب ٤٠ من أبواب نكاح العبيد والأماء.

(٤) وسائل الشيعة ٢٧٥/٢٠، ح ١، الباب ٦ من أبواب عقد النكاح واولياء العقد.

(٥) وسائل الشيعة ٤٢١/١٩، ح ١، الباب ٨٨ من أبواب كتاب الوصايا؛ وسائل الشيعة

وأنت ترى أنَّ هذه التَّمَاذِجَ الخمسة من الروايات كُلِّها مطلقات ومثلها غيرها، فهذا الإِطلاق يدلُّ على عدم اعتبار العدالة في ولاية الأب والجَدِّ والولي ولم يرد مخصص في المقام إلَّا أنَّ هذا الإِطلاق مُقَابِلُ بالمعارض كما سيأتي.^(١)

لا يقال: «لا يجوز التمسك بإِطلاق الأدلة لأنَّه لم يرد لنا دليل صيغ إِطلاقه لذلك لما قلنا أنَّه لم يرد في المسألة دليل مستقيم [أي منصوص]. نعم، وردت في المسائل المتفرقة والمتفرقة لهذه المسألة روايات يستفاد منها أنَّ أصل الولاية في الجملة محرَّزاً»^(٢).

لأنَّنا نقول: «عمل العرف وطبع النَّاسِ» «في جميع الملل والنحل» عند هذا القائل وسيرة العقلاء عندنا لا يفرِّقون في ولاية الأب والجَدِّ بين كونهما عادِلَيْن أو فاسِقَيْن ولو كانت العدالة فيهما معتبرة عند الشارع لا بدَّ من التنبيه عليها في الروايات الواردة في إِمضاء هذه السيرة مع أنَّها كُلُّها مطلقات بالنسبة إلى هذا التقييد والشرطية ولم ينبَّه عليها الشارع في شيءٍ منها فالإِطلاق جارٍ ويستفاد منها عدم اعتبار العدالة في ولايتهما.

الدليل الثالث: الأصل

التمسك بالأصل وارد في المقام في كلمات جمع من أعلام الطائفة كالمحققين الأردبيلي^(٣) والسبزواري^(٤) والسَّيِّد المَجَاهِد^(٥) وصاحب الجواهر^(٦) والمكاسب^(٧).

الأصل الوارد في كلماتهم يمكن أن يفسَّر بالأصل اللفظي والأصل العملي.

→ ٣٦١/١٧، ح ١، الباب ١٥ من أبواب عقد البيع وشروطه.

(١) في عنوان الأصل اللفظي من بحث: الأصل يقتضي عدم ولاية الأب والجَدِّ الفاسقين.

(٢) تقرير أبحاث الفقيه الشرعي عتمداري ١٨/٤.

(٣) مجمع الفائدة والبرهان ٢٣٣/٩.

(٤) الكفاية ٥٨٩/١.

(٥) المناهل ١٠٥/.

(٦) الجواهر ٢٠١/٢٧ (١٠٢/٢٦).

(٧) المكاسب ٥٣٥/٣.

وأما الأصل اللفظي: فهو إطلاق الأدلة الاجتهادية والروايات الماضية، وهو على قسمين:

الأول: هو الآيات الثلاث الواردة في الوفاء بالعقد^(١) وحلية البيع^(٢) وتجارة عن تراض^(٣). وإطلاقها يُنفِي العدالة في ولاية الأب والجد كما احتمله السيّد المجاهد^(٤).
الثاني: وهو إطلاق الروايات الماضية في الأبواب التسعة يدل على نفي اعتبار العدالة فيهما.

وعلى هذا المعنى الأخير يكون عطف «الاطلاقات» على «الأصل» تفسيرياً في كلام الشيخ الأعظم^(٥).

وأما الأصل العملي: الذي يظهر من الشيخ الأعظم أنه يقصده لأن ظاهر العطف المغايرة فلا يخلو من الأصلين:
أ: أصل البراءة

والمراد به جريان أصالة البراءة عن تقييد ولايتهما بالعدالة.

ولكن يذهب كثير من المحققين إلى عدم جريان أصل البراءة في المعاملات كالمحقق السيّد الخوئي حيث يقول: «المراد بالأصل في المقام ليس هو البراءة قطعاً إذ لا كلام لنا في ثبوت تكليف حتى تنفيه بالبراءة، وإنما الكلام في اشتراط العدالة وعدمه، فالمورد خارج من موارد جريان البراءة»^(٦).

يذهب قليلهم إلى جريان أصل البراءة في المعاملات لنفي قيودها وشروطها

(١) قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ سورة المائدة / ١.

(٢) قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ سورة البقرة / ٢٧٥.

(٣) قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ﴾ سورة النساء / ٢٩.

(٤) المناهل / ١٠٥.

(٥) المكاسب / ٣ / ٥٣٥.

(٦) التنقيح في شرح المكاسب ١٣٨/٢؛ وراجع مصباح الفقاهة ١٣/٥ طبعة منشورات الوجداني.

المشكوكة ومنهم المحقّق الميرزا علي الإيرواني^(١) المتوفى سنة ١٣٥٤ ق بأنّ الشك في صحة المعاملة وفسادها مسببة عن الشك في قيديّة القيد وسببية السبب، ومع جريان أصل البراءة في السبب والقيديّة يزول الشك في المسبب والقيد وتصير المعاملة صحيحة من دون القيد.

وفي المقام بعد أن نشك في قيديّة العدالة لولاية الأب والجّد ومعاملتها يجري أصل البراءة وتنفي القيديّة، فتكون ولايتهما غير مقيدة بالعدالة فيصح بيع الأب أو الجّد الفاسقين.

أقول: بنظرنا القاصر لا يجري أصل البراءة في الأحكام الوضعية في المعاملات لوجوه:

الأوّل: الحكم الوضعي في باب البيع هو المبادلة والنقل والانتقال وليس فيه كلفة على المكلف بحسب طبعه حتّى يرفعه حديث الرفع وأدلة البراءة النقلية، بل قد يرغب فيه المكلف ويقدم عليه بنفسه كما لا يخفى.

الثاني: الحكم الوضعي في المعاملات غير ثابت للمكلف بخصوصه وغير وارد عليه، فإنّ المبادلة سواء كانت أمراً انتزاعياً عن حكم تكليفي أم كانت حكماً وضعياً، لا تختص بمكلف، بل موضوعها المالان وتبادلاتهما ليس موضوعها المكلف، بل هي واردة على الفعل والمخاطب بها جميع المكلفين من العالمين والجاهليين.

إن قلت: فكيف وقع تطبيق حديث الرفع على الطلاق المكروه في الروايات^(٢) وهل هذا إلّا جريانه في الأحكام الوضعية؟

قلت: قد مرّ ممّا «إذا كان الفعل موضوعاً لحكم آخر ويكون في ثبوت ذلك الحكم

(١) نهاية النهاية في شرح الكفاية ٩١/٢ ولكن عدل عنه في كتابه «الأصول في علم الأصول» ٢٩٨/٢ وقال: «فلا يرفع الحديث [حديث الرفع] الأحكام غير الالتزامية ولا الأحكام الوضعية».

(٢) وسائل الشيعة ٢٣/٢٢٦، ح ١٢، الباب ١٢ من أبواب كتاب الأيمان صحيحة صفوان بن يحيى وأحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي عن أبي الحسن عليه السلام.

ثقلًا يرفعه الحديث بفقرتي «ما اضطروا إليه وما استكروها عليه فلا يترتب ذلك الحكم الوضعي نحو الإكراه في البيع أو الطلاق أو العتق»^(١) بخلاف فقرة «لا يعلمون» لأنّها ترفع التكليف فقط لا الوضع فنحن نذهب إلى التفصيل بين فقرات حديث الرفع في شموله للأحكام الوضعية، وفقرة الاضطرار والاستكراه لتشملها وأمّا ما لا يعلمون فلا، وتوضيحه يطلب من بحث الأصول»^(٢).

الثالث: إنّ الحكم الوضعي الواقعي غير قابل للوضع الظاهري لا بجعل الاحتياط ولا بغيره. فإذا لم يكن قابلاً للوضع الظاهري فلا يكون قابلاً للرفع الظاهري أيضاً، هذا إذا كان مؤديّ حديث الرفع هو الرفع الظاهري.

أمّا بناءً على كون مؤداه هو الحلية الظاهرية فلا يتوهم أحد في ارتفاع الأحكام الوضعية بها، إذا لم يتوهم أحد بتكفل أصالة الحليّة لرفع الحكم الوضعي [وهو البطلان] فتدبر. (٣)

الرابع: على فرض جريان أصل البراءة في تقييد الولاية بالعدالة ونفي القيدية والشرطية بها، لا يترتب عليها الحكم بصحة المعاملة ونفوذها، لأنّهما -الصحة والنفوذ- «لا يعدّان من الآثار الشرعيّة لجريان الأصل، بل يعدّان من اللّوازم العقليّة لأصل البراءة، وبالتالي فإنّ الصّحة والنفوذ ليسا من نتائج جريان الأصل بذاته، بل من لوازمه العقليّة، وقد ثبت في مباحث الأصول أنّ الحجّة في الأصول الجارية في الشكّ السببيّ والمسببيّ كون المسبّب أثراً شرعيّاً يثبت به الأصل بذاته لا بلوازمه العقليّة. بمعنى أنّه حينما نشكّ في صحّة عقد الأب الفاسق، ينبغي للأصل الجاري حينئذٍ إثبات صحّة البيع، أمّا البراءة الشرعيّة من شرطية عدالة الأب فهي ليست بنفسها مثبتة للصّحة، وإنّما هي من لوازمها العقليّة، ولا يعدّ من مصاديق ترتّب الحكم على الموضوع، بل من مصاديق ترتّب اللّازم

(١) راجع دروس في مسائل علم الأصول ٢٥٨/٤ لشيخنا الأستاذة ع. ع.

(٢) الآراء الفقهيّة ١١٢/٥.

(٣) راجع في هذا المجال منتقى الأصول ٤٠٧/٤ و ٤٠٦ من تقارير السيّد الروحاني ع.

العقلي على الملزوم العقلي، وقد ثبت عدم اعتباره»^(١).
وبعبارة أخرى: على فرض جريان أصل البراءة في المقام لا يثبت أن الولاية ثابتة
لهما على نحو الإطلاق إلّا بنحو الأصل المثبت واللازم العقلي الذي لم يقل أحدٌ باعتباره
في الأصول العملية.
وبالجملة: لا يمكن أن يكون مراد الشيخ الأعظم عليه السلام من الأصل العملي في المقام
هو أصالة البراءة.

ب: الاستصحاب

أن يكون مراده عليه السلام من الأصل العملي هو استصحاب عدم اشتراط العدالة في
ولايتهما ويمكن تقريره بوجهين:

الوجه الأول: الاستصحاب النعتي

الاستصحاب النعتي الذي كان بمفاد ليس الناقصة في عدم اشتراط ولايتهما
بالعدالة في الشريعة المقدسة.

ويرد عليه: إنَّ هذا الاستصحاب يتوقف على وجود الموضوع المتصف بالعدم في
زمان سابق لكي يستصحب ذاك العدم الواقع وصفاً للموضوع، فيناقش فيه بأنَّ الولاية
متى ثبتت لهما في الشريعة المقدسة من دون اشتراط العدالة فيها حتّى يُستصحب ويُقال:
إنَّهما كما كانت ولم يشترط العدالة فيها فعلاً.

وبعبارة أوضح: ليس لنا العلم بالحالة السابقة وهي إثبات الولاية من دون العدالة
في الزمان السابق في الشريعة حتّى نستصحبها الآن.

الوجه الثاني: استصحاب العدم الأزلي

جريان الاستصحاب في العدم الأزلي بمفاد ليس التامة أو استصحاب العدم
المحمولي بتقريب: أنه قبل نزول الشريعة المقدسة لم تكن هناك ولاية مقيدة بالعدالة،
فتكون الولاية مسبوقة بعدم إتصافها بالعدالة أزلاً، فالآن وبعد تنزيل الشريعة يُستصحب

(١) العقد النضيد ١٦٨/٤.

ذاك العدم الأزلي قبلها ويُحكم بعدم اعتبار العدالة في ولايتهما.
وبعبارة أخرى: إنّ ولاية الأب والجَد وهكذا اشتراطها بالعدالة كانتا غير موجودتان في الشريعة المقدسة، ثمّ علمنا بوجود الولاية وثبوتها وشككنا في تحقّق اشتراط العدالة معها فالأصل عدم تحقّق اشتراط العدالة مع الولاية.
ويرد عليه: أوّلاً: الاستدلال لابدّ بأن يتم على جميع المباني ونعلم بأنّ استصحاب العدم الأزلي محلّ خلاف بين أعلام الطائفة فبعضهم يثبتونه وبعضهم ينفيه، والشيخ الأعظم^(١) من النافين فلا يمكن أن يكون مراده هذا استصحاب العدم الأزلي، وتبعه المحقّقون النائي^(٢) والبروجرد^(٣) والخميني^(٤).
ونحن من المثبتين مع المحقّق الخراساني^(٥) والسّيدي الحكيم^(٦) والخوئي^(٧) -قدس الله أسرارهم-.

وثانياً: على فرض جريان استصحاب العدم الأزلي في نفي اشتراط الولاية بالعدالة لا يثبت إطلاقها وأنّ الولاية لهما ثابتة على نحو الإطلاق إلّا بنحو الأصل المثبت لأنّ صحة ولاية الأب والجَد الفاسقين يعدّ لازماً عقلياً لاستصحاب عدم اشتراط ولايتهما بالعدالة، ومن المعلوم عدم حجية لوازم الأصول العملية والأصل المثبت.
وثالثاً: وجود المعارض بالنسبة إلى هذا الاستصحاب، وبين استصحاب عدم ولاية الأب والجَد الفاسقين أزلاً، فيثبت الأوّل الولاية وينفيها الثاني فبالمعارضة يسقط الاستصحابان.

(١) فرائد الاصول ٢١٠/٣ وما بعدها.

(٢) أجود التقريرات ٣٢٨/٢؛ فرائد الاصول ٥٣٠/٢ و ٤٤٥/٤.

(٣) نهاية الاصول ٣٣٥.

(٤) تهذيب الأصول ٤٩١/١؛ رسالة الاستصحاب ١٦٠/ المطبوعة ضمن الرسائل لمهتدي^(ع).

(٥) كفاية الاصول ٢٢٣/ طبعة آل بيت^(عليه السلام).

(٦) مستمسك العروة الوثقى ١١٣/١ الطبعة الثانية بالغري الشريف.

(٧) مصباح الاصول ١٦٠/٣؛ المحاضرات ٣٦٠/٤.

ورابعا: استصحاب عدم اشتراط الولاية بالعدالة أزلّا معارض باستصحاب عدم لحاظ اطلاق ولايتهما، لأنّهما -التقييد والاطلاق- أمران متضادان يحتاج كلّ منهما من لحاظه واستصحاب عدم أحدهما معارض باستصحاب عدم الآخر فيتعارضان. فهذا استصحاب العدم الأزليّ يبتلي بالمعارض من طريقتين ووجهين فلا يجري في المقام.

ولذا قال السيّد الخوئي: «لا أصل لهذا الأصل»^(١).

الأصل يقتضي عدم ولاية الأب والجَدّ الفاسِقَيْن

أقول^(٢): ولكن يمكن تقرير الأصل بمايلي إذا تصلّ التوبة إلى جريان الأصل يقتضي عدم ولاية الأب والجَدّ الفاسِقَيْن، لأنّ المراد به إمّا الأصل اللفظي أو الأصل العملي.

وأما الأصل اللفظي: فيمكن أن يستدل له بتوقيع المروي بسند معتبر وفيه: فلا يحلّ لأحد أن يتصرّف في مال غيره بغير إذنه.^(٣)

وهذه الفقرة من التوقيع الشريف بإطلاقها تدلّ على ممنوعية التصرف في أموال الغير بلا فرق بين الصغار والكبار وبلا فرق بين الحرمة التكليفية والوضعي، والقدّر المتيقن من رفع هذه ممنوعية هو تصرّف الأب والجَدّ العادِلَيْن وأما الفاسِقَان عند الشك في جواز تصرفهما فيبقيان في اطلاق الحرمة والممنوعية. فالأصل اللفظي يقتضي اشتراط الولاية منهما بالعدالة.

وأما الأصل العملي: فينقسم على قِسْمَيْن:

أ: الأصل العملي الحكمي: وهو في المقام استصحاب بقاء أموال طرفي المعاملة على ما هو عليها قبلها، وعدم تحقّق النقل والانتقال وبقاء ملكية الصغير على أمواله بعد تصرّف الأب والجَدّ الفاسِقَيْن.

(١) التنقيح في شرح المكاسب ١٣٩/٢.

(٢) هذه المقالة مأخوذة من الاستاذ المحقّق -مدظله- في العقد النضيد ١٧٣/٤ و ١٧٤.

(٣) وسائل الشيعة ٥٤٠/٩، ح ٧، الباب ٣ من أبواب الأنفال.

ب: الأصل العملي الموضوعي وهو بناءً على جريانه يجري نوعين:

١- استصحاب عدم الجعل: أي عدم جعل الولاية للأب والجَد الفاسقين، لأنَّ الولاية الشرعية تنحلّ بعدد الأولياء وبالنسبة إلى عدولهم فلا شك في ثبوتها وبالنسبة إلى فساقهم مقتضى استصحاب عدم الجعل عدمها.

ولكن المحقق النائيني^(١) يمنع عن جريان استصحاب عدم الجعل لكونه مثبتاً ولكن نحن نقول بجريانه، فالحكم بجريان هذا الاستصحاب مبنائي.

٢- استصحاب عدم المجعول: لأنَّ الولاية من الأمور الحادثة المسبوقه بالعدم وبعد ثبوتها شرعاً نشك في أنَّها مجعولة للأب والجَد الفاسقين أم لا؟ فنستصحب عدم تحقق مجعولية للولاية لهما بوصفهما فاسقين.

الدليل الرابع: سيرة العقلاء

لم يذكرها الشيخ الأعظم وهي العمدة في المقام كما هي كذلك في أصل ثبوت ولايتهما، وأنَّ العقلاء لا يفرقون في ثبوت الولاية للأب والجَد بين كونهما فاسقين أو عادلين.

كما اعترف بذلك الشيخ الأردكاني المتوفى عام ١٣٧٥ ش إذ قال: «إنَّ مقتضى السيرة وارتكاز العقلاء أيضاً عدم اعتبار العدالة حيث أنَّهما يقتضيان ثبوت الولاية لهما حتى مع فسقهما، نعم الأقوى عدم ثبوتها مع كفرهما إذا كان المولى عليه مسلماً...»^(٢). نعم، يمكن أن يقال: بأنَّهم يقدّمون الأب على الجَد ومع فقدتهما يرَوْنَ الجَد الأمي هو الولي أو بنته أي أم الصغير، وسوف نبحت لاحقاً عن هذه السيرة العقلانية فانتظر.

فذلكة القول في عدم اعتبار العدالة في ولاية الأب والجَد

الدليل الثاني وهو والإطلاقات الواردة في الأبواب التسعة من الروايات لو لم تُقابل بالمعارض والدليل الرابع -وقد مرَّ آنفاً من سيرة العقلاء- يدلان على عدم اشتراط

(١) فوائد الاصول ٥٣٣/٢ و ٥٣٦.

(٢) غنية الطالب ١٧٣/٣، طبعة بيروت عام ١٤٠٣، مؤسسة الوفاء. بتصحيح الشيخ غلامرضا

مولانا البر وجردى.

ولا يتهما بالعدالة والحمد لله العدل.

ادعاء تقييد المطلقات والسيرة العقلانية

قد أدعِيَ تقييد الدليلين بالمقيّد العقلي والشرعي ولذا تردد العلامة في وصايا القواعد^(١) وذهب ولده الفخر إلى اشتراط العدالة في وصايا الإيضاح^(٢) وقبلهما ابن حمزة^(٣) ذهب إلى اشتراطها أيضاً.

وأما المقيّد العقلي

فقال الفخر: «والأصح عندي أنّه لا ولاية له [أي للأب] مادام فاسقاً لأنّها ولاية على من لا يدفع عن نفسه ولا يعرب عن حاله ويستحيل من حكمة الصانع أن يجعل الفاسق أميناً يقبل إقراراته وإخباراته على غيره مع نص القرآن على خلافه، فإن عاد عادت ولايته»^(٤).

فالدليل العقلي: هو استحالة أن يجعلَ الحكيمُ الفاسقَ على الولاية، لأنّ الفاسق لا يكون أميناً.

أقول: هذه الكبرى تامة ولا يمكنني المناقشة فيها إلّا أنّها ليس لها صغرى في المقام، لأنّ الأب أو الجدّ مهما كانا فاسقَيْن وفاجرَيْن ولكن عواطفهما بالنسبة إلى أولادهما تمنعان من إساءة تصرفهما في أموالهم.

فحينئذ تشريع الولاية لهما مع لحاظ هذه العواطف الكامنة في نفسيهما لا يتنافي مع حكمة الحكيم على الإطلاق.

وأشار إلى ما حررته المحقّق الثاني في مقالته هذا: «والفرق بينه وبين الأجنبي قائم لأنّ شفقتة المركوزة في الجبلة تمنعه من تضييع مصلحة أولاده»^(٥).

(١) قواعد الأحكام ٥٦٤/٢.

(٢) إيضاح الفوائد ٦٢٨/٢.

(٣) الوسيلة ٣٧٣ في أحكام الوصية.

(٤) إيضاح الفوائد ٦٢٨/٢.

(٥) جامع المقاصد ٢٧٦/١١.

وبعبارة أخرى: لا مانع من جعل الولاية للأب والجدّ الفاسقين «إذا رأي الحكيم في ولاية الأب مصلحة ولأجلها جعل له الولاية والسلطنة، وهذه المصلحة هي رافة الأب على ولده وإن كان في أعلى مراتب الفسق، إذ سائر الناس ليسوا بأرأف به من أبيه وجدّه ولو كانوا في أعلى مراتب العدالة، وهذه الرافة هي التي توجب حفظ مال الصبي. وبالجملّة: أنّ المصلحة النوعية وهي الشفقة على الولد بمقتضى الطبيعة البشرية توجب جعل الولاية لهما، وعلى تقدير كونهما متلفين لأموال الولد فللحاكم عزلهما كما هو واضح»^(١).

ثمّ: قد يُتصور حالات ثلاث للأب أو الجدّ الفاسقين بالنسبة إلى تصرفاته في مال الطفل الصغير في محضر الحاكم الشرع الجامع لشرائط الإفتاء المبسوط يده في التصرف والحكم.

أ: يثبت لحاكم الشرع سوء تصرف الأب والجدّ الفاسقين في أموال الصغير فعلي الحاكم منهما عن التصرف في الأموال وحجزهما عنها.

ب: لم يثبت له سوء تصرفاتهما فحينئذ لا شك في ثبوت الولاية ونفوذ تصرفاتهما. وعند الشك في تصرفاتهما وحينئذ تجري أصالة الصحة فيها ويُستفاد منها نفوذها وتماमितها.

ج: تصرفاتهما محلّ ريب وشك للحاكم بحيث لا يمكن جريان أصالة الصحة مع وجود هذا الارتباب فعلى الحاكم أن يجتهد في استظهار حالهما فإن ظهر فسقهما حجرهما، وإن ثبت استقامتهما أقامهما على ولايتهما، وفي فرض بقاء الريب يجعل عليهما ناظرًا أمينًا حتّى يُشرف على تصرفاتهما.

وقد يظهر بعض ما ذكرناه من مقالة المحقق الثاني حيث يقول: «ومن حيث أنّ الفاسق لا يركن إليه وليس أهلاً للاستئمان. وربما لم توجد الشفقة المانعة عن تضييع مصلحة الطفل في بعض الأفراد، فإن الناس متفاوتون، وأسباب الفسق مختلفة.

(١) التنقيح في شرح المكاسب ١٤١/٢.

والذي يقتضيه النظر أن ولايته ثابتة بمقتضى النص والإجماع، واشتراط العدالة فيه لا دليل عليه. والمحذور مندفع بأن الحاكم متى ظهر عنده بقرائن الأحوال اختلال حال الطفل إذا كان للأب عليه ولاية عزله ومنعه من التصرف في ماله واثبات اليد عليه، وإن ظهر خلافه فولايته ثابتة. وإن لم يعلم حاله استعلم بالاجتهاد، وتتبع سلوكه وشواهد أحواله»^(١).

وأما الدليل الشرعي

فقد مرّ من الفخر قوله: «مع نص القرآن على خلافه»^(٢). ولكنه عليه السلام لم يذكر آية من القرآن الكريم في كلامه.

وقال المحقق الثاني: «إنّ الوصية تتضمن الركون قطعاً والفاسق ظالم فلا يجوز الركون إليه لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَرْكُنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾»^(٣).^(٤)

وقال الشيخ الأعظم: «وفي دلالة الآية [الركون] نظر»^(٥). ولكنه لم يشير إلى وجه النظر فيها.

ولكن مناسبة الحكم والموضوع تقتضي أن مراد الفخر من القرآن هو آية التَّبَأ^(٦) لا آية الركون، وعلى أيّ حال نبحت عن الآيتين في المقام.

أ: وأما آية الركون

فهي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَرْكُنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾^(٧).

(١) جامع المقاصد ٢٧٦/١١.

(٢) إيضاح الفوائد ٦٢٨/٢.

(٣) سورة هود ١١٣/.

(٤) جامع المقاصد ٢٧٥/١١.

(٥) المكاسب ٥٣٦/٣.

(٦) سورة الحجرات ٦/.

(٧) سورة هود ١١٣/.

بتقريب: أَنَّ كُلَّ فَاسِقٍ ظَالِمٍ بِالضَّرُورَةِ وَالْآيَةِ الشَّرِيفَةِ تَنْهَى عَنِ الرُّكُونِ إِلَيْهِ وَبِالتَّالِيِ تَسْلِيمِ مَالِ الصَّغِيرِ إِلَى الْفَاسِقِ يَعُدُّ رُكُونًا إِلَى الظَّالِمِ وَهُوَ مَنْهِيٌّ عَنْهُ فِي الْآيَةِ الشَّرِيفَةِ. وبعبارة أخرى: «تسليم المال إليه [إلى الأب الفاسق] والمعاملة معه بعنوان أنه ولي الطفل ركون إليه وهو منهي عنه»^(١).

وبتقريب آخر: الْآيَةُ الشَّرِيفَةُ تَنْهَى عَنِ الرُّكُونِ إِلَى الظَّالِمِ وَإِعْطَاءِ الْوَلَايَةِ لِلْفَاسِقِ الَّذِي يَعُدُّ ظَالِمًا لَا يَجْتَمِعُ مَعَ هَذَا النَّهْيِ لِعَدَمِ مَعْقُولِيَّةِ النَّهْيِ عَنِ الرُّكُونِ إِلَيْهِمْ ثُمَّ إِعْطَاءِ الْوَلَايَةِ لَهُمْ، «وهذا مسافة الخلف بين القول والعمل».

وبعبارة أخرى: «جعل الولاية للظالم ركون إليه والركون إليه محرّم فإذا كان محرّمًا فهو قبيح ولا يعقل صدور القبيح من الحكيم جلّ وعلا»^(٢).

وأنت ترى بأنّ الاستدلال بالآية الشريفة متوقف على الأمرين:

الأول: الفاسق ظالم والمراد بالظلم في الآية الشريفة مطلق الفسق.

الثاني: جعل الولاية للفاسق الذي يعدّ ظالمًا نوع من الركون إليه وهو منهي عنه.

وكلا الأمرين قابل للمناقشة، نبحت أولاً من أجوبة الأعلام حول الاستدلال بآية

الركون وردودها ثم نبحت بعد ذلك من الجواب المختار حوله.

وأما أجوبة الأعلام

١- فمقالة المحقق الخراساني

قال رحمته الله: «يمكن أن يقال: إنّ ولاية الأب والجدّ الفاسقين ليست من باب الركون إلى

الظالم، بل لما عرفت من أنه من قبيل تسليط المالك على ملكه، فإنّ الطفل وماله مالاّ لأبيه، فافهم»^(٣).

لأنّ الخراساني يعتقد أنّ: «للوالد مرتبة من الاختصاص ونحو من الاضافة إلى مال

(١) حاشية المكاسب ٣٧١/٢ للمحقّق الأصفهاني.

(٢) كتاب البيع ٥٩٩/٢ للسيد الخميني رحمته الله.

(٣) حاشية المكاسب ٩٠/.

الولد ونفسه يقتضي جواز أكله من ماله بقدر الحاجة أو مطلقاً...»^(١).
وعلى مبناه عليه السلام هذه الولاية خارجة عن مدلول آية الركون تخصصاً.
ولكن يمكن أن يناقش في مبناه من أن الولد وماله ليس ملكاً للوالد فلا يكون تسليطه على مال الصغير من قبيل تسليط المالك على ملكه فلا يخرج عن مدلول آية الركون تخصصاً.
وإذا ثبت عدم الملكية تثبت الولاية وهي ركون إلى الظالم.

٢- إجابة المحقق الهمداني عليه السلام

قال: «وأما آية الركون، فالتنظر في دلالتها ظاهر، لأن الركون إلى الظالم أمّا مجرد الميل إليه، فلا ربط له بالمقام. وأمّا الاعتماد وتفويض الأمر إليه، وجعله أميناً، فهذا تكليفٌ تحريمي متعلق بالعباد، ولا يدلّ على أن الشارع لا يجعل الأمر بيد الفاسق، بل يدلّ على عدم جواز إيكال المكلفين الأمر بيده، فيدلّ على عدم جواز نصب الحاكم قيماً ظالماً، لا أن الشارع لا ينصب الفاسق.
اللهم إلا أن يقال، إنا نعلم من التهي كونه مشتملاً على مفسدة، فلا يصدر من الله تعالى.

وفيه: أن في النصب قد يكون مصلحة راجحة - كما في ما نحن فيه - واضرار بعض في بعض المقامات غير مقتضى لحرمان الأيتام كلفة عن الانتفاعات، كما لا يخفى»^(٢).
وتبعه السيد الحكيم عليه السلام وقال: «مع أن الآية لا تشمل فعل الشارع، فإن النهي والأمر لا يشمل الناهي والأمر، والاشتراك في المفسدة غير ظاهر، لإمكان الاختلاف ولو لوجود المزاحم كما هو ظاهر، وقبول الأخبار والإقرار وإن كان من فعل المكلف لكنّه أمر آخر خارج عن مفهوم الولاية بلحاظ نفوذ التصرف وترتب الأثر عليه»^(٣).
وتبعهما السيد الخميني وذهب إلى أن قياس فعل الباري بأفعال المكلفين يكون

(١) حاشية المكاسب / ٩١.

(٢) حاشية المكاسب / ٢٧٨ للحاج آقا رضا الهمداني.

(٣) نهج الفقاهة / ٤٨٤.

مع الفارق جدًّا^(١).

وتبعهم شيخنا الاستاذ رحمته حيث يذكر هذه الإجابة ولم يرد عليها، قال: «قد يورد على الاستدلال بالآية بوجه آخر، وهو أن الكلام في المقام في الولاية الشرعية للأب والجد الفاسقين بالإضافة إلى مال الطفل، وهذه الولاية على تقدير ثبوتها لهما ركون من الشارع إليهما لا من العباد ليدخل في المنهي عنه في الآية.

لا يقال: إذا كان الركون إلى الفاسق من العباد قبيحاً وذا مفسدة يكون من الشارع أيضاً كذلك، خصوصاً بملاحظة قوله سبحانه: ﴿لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾^(٢).

فإنه يقال: لا منافاة بين قبح فعل من العباد وعدم قبحه من الله سبحانه، ألا ترى قتل العباد وإتلاف أموالهم أمر قبيح ومحرم، مع أن الله سبحانه يتوفى الأنفس حين موتها، وينزل البلاء من الزلازل والطوفان على قوم ويدمرهم على بكرة أبيهم... إلى غير ذلك.

وقوله سبحانه: ﴿لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾^(٣) خطاب موجه إلى العباد ولا يعم الله سبحانه^(٤).

أقول: يمكن أن يناقش في هذه الإجابة بأن ظاهر آية الركون دال على أن الركون إلى الظالم يؤدي إلى غضب الرب وهو مما يستحق فاعله النار بدلالة ﴿فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾ ولا يعقل أن ينهى الله تعالى عن عمل ويعد فاعله النار، ثم يعمل الله تعالى بهذا الفعل و «إذا لم يرض بركون العباد إلى الظالم فهو تعالى أولى بعدم الركون إليه»^(٥). أعني أن النهي عن الركون إلى الظالم لازمه العقلي عدم ركون الأمر إليه.

نعم، قياس فعله تعالى بفعلنا مع الفارق لأن «أفعاله تعالى موافقة لصالح النظام الكلّي التكويني، لا النظام التشريعي المحدود، كما أن جعله التشريعي لا بد وأن يوافق

(١) كتاب البيع ٦٠٠/٢.

(٢) سورة الصف ٢/.

(٣) سورة الصف ٢/.

(٤) إرشاد الطالب ١٨٠/٤.

(٥) حاشية المكاسب ٩٠/ للخراساني.

صلاح نظام التشريع العام، وهما ممّا لا تحيط به العقول المحدودة»^(١).
«وبتعبير آخر: أنه قد يستقل العقل بقبح فعل مطلقاً أو بخصوص الحكيم، كالظلم وإغراء الناس بالجهل ومثله لا يصدر عن الله سبحانه، وقد لا يستقل، كما في بعض الأفعال التي منع الشرع العباد عنها، وفي مثله لا طريق لنا إلى إحراز المفسدة فيما إذا صدر عن الشارع»^(٢).

فيحتمل بعد «الاستدلال بآية ﴿وَلَا تَزْكُؤُوا﴾»^(٣) من باب ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾»^(٤) على أن الله تعالى أيضاً لا يركن إلى الظالم»^(٥).
وجه البعد كما مرّ من الاستناد إلى عدم المنافاة بين قبح فعل العباد وعدم قبحه من الله تعالى، وعدم قياس فعله تعالى مع أفعالنا، والخطاب موجّه إلى العباد ولا يعم الله تعالى.

فهذه الإجابة يمكن أن نأخذ بها في الاستدلال بآية الركون.
ولعلّ أوّل من تعرّض لهذه الإجابة هو الفقيه المامقاني حيث يقول: «وجه النظر: إنّ الكلام إنّما هو في أنّه هل جعل الشارع للفسق منهما ولاية أم لا؟ وليس الكلام في أنّه يجوز للموّلّى عليه أن يفوض أمره إلى الأب والجدّ الفاسقين حتّى يتوجّه إليه النهي، والآية إنّما تفيد النهي عن الركون إلى الظالم وهو حكم تكليفي لا يصح توجيهه إلى الصغير»^(٦).
أقول: لا بأس بقبول هذه الإجابة.

(١) كتاب البيع ٦٠٠/٢.

(٢) إرشاد الطالب ١٨٠/٤.

(٣) سورة هود ١١٣.

(٤) سورة الصف ٢.

(٥) حاشية المكاسب ٣٦٤/٢ للمحقّق الإيرواني.

(٦) غاية الآمال ٣٠١/٦.

٣- جواب المحقق الإيرواني

قال: «فإن نفوذ تصرفات الأب الفاسق عقداً وإيقاعاً في مال ابنه ليس ركوناً إلى الظالم وإلا كانت المعاملة مع الفاسق بالبيع والشراء ركوناً إليه وكانت فاسدة»^(١).
وتبعه المحقق الإصفهاني وقال: «أولاً: أن اتخاذ الفاسق أميناً بالتوكيل أو بالتوديع أو بالوصاية ليس ركوناً إلى الظالم، ولذا لا شبهة في الأولين والثالث مختلف فيه. وثانياً: أن المعاملة مع الولي الفاسق ليس من اتخاذ أميناً، بل من حيث إنه أمين من قبله تعالى يعامل معه، بل يجب تسليم المال إليه، والمعاملة مع الظالم ليس ركوناً إليه واعتماداً عليه»^(٢).

وقال السيّد الحكيم: «... كما يظهر من ملاحظة موارد الاستيمان المالكي من الوكيل والودعي وعامل المضاربة وغيرهم من الأمناء»^(٣).

واعترض عليهم الاستاذ المحقق -مدظله- بـ «أن الركون من مادة رَكَن كما في قوله تعالى: ﴿أَوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾»^(٤) ومفهومه لغة هو الاعتماد والسكون والميل، وأمّا الولاية فتعني تفويض الأمر إلى الولي وجعله صاحباً للاختيار والسلطنة والقدرة على التصرف فيما يشاء، وهذه الأمور تعدّ من أظهر مصاديق الركون»^(٥).

ويمكن أن يناقش عليه -مدظله- بأننا لم نجعل الولاية للولي الفاسق بل جعلها الله تعالى وبعد جعل الولاية له نحن ندخل في المعاملة معه والمعاملة مع الفاسق ليست ركوناً إليه، لاسيّما إذا كان نقداً أو نسيئة بحيث نأخذ منه الشيء ونؤدى ثمنه في ما بعد، فما ذكره -مدظله- غير تام.

(١) حاشية المكاسب ٣٦٣/٢ للإيرواني.

(٢) حاشية المكاسب ٣٧١/٢ للأصفهاني.

(٣) نهج الفقاهة ٤٨٤/.

(٤) سورة هود / ٨٠.

(٥) العقد النضيد ١٨١/٤.

٤- النسبة بين الفاسق والظالم ما هي؟

هل تساوت النسبة بينهما؟ ذهب المحقّق الإصفهاني إلى أنّ النسبة بينهما عام وخاص مطلق وقال: «إنّ الظالم أخص من الفاسق عرفاً، ولا يلتفت إلى أنّ الفاسق ظالم لنفسه فتدبر»^(١).

وتبعه السيّد الخميني^(٢) وقال: «مضافاً إلى أنّ الظالم - عرفاً - هو الذي ظلم غيره، والفاسق ليس ظالماً عرفاً»^(٣).

وفي العقد النضيد نسب إلى بعض الأعلام بـ «أنّ النسبة بينهما عموم من وجه، فقد يكون الرجل ظالماً ولكنّه ليس بفاسق، حيث يجتنب المحرمات»^(٤)، وقد يكون فاسقاً غير ظالم، وقد يجتمع فيه الفسق والظلم، وبالتالي فالدليل أعمّ من المدعى»^(٥).

واعترض عليه وقال: «وفيه: بالرغم من أنّ إطلاق صفة الظالم في العرف يختصّ بمن يظلم غيره ولا يشمل من يظلم نفسه، إلّا أنّه لا اعتبار به، للإطلاقات الكثيرة من الآيات والأخبار الشاملة لمن ظلم نفسه، كقوله تعالى: ﴿سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾^(٦) الحاكية عن لسان يونس^(٧)، مع أنّه لم يكن ظالماً إلّا على نفسه، وكذلك الحال في بقية الآيات التي أطلقت فيها صفة الظالم على من ظلم نفسه، كقوله تعالى: ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي﴾^(٨) وقوله تعالى: ﴿ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ﴾^(٩)، وبالتالي فصفة الظالم المستعملة في القرآن، عنوان عامّ يشمل الظالم نفسه وغيره، وكلّ فاسق لا شك أنّه يعدّ

(١) حاشية المكاسب ٣٧١/٢ وثالثاً.

(٢) كتاب البيع ٦٠٢/٢.

(٣) وفي المصدر: «عن سائر المحرمات» وما ضبطناه الأولى.

(٤) العقد النضيد ١٨٠/٤.

(٥) سورة الأنبياء ٨٧/.

(٦) سورة النمل ٤٤/.

(٧) سورة آل عمران ١١٧/.

ظالماً لنفسه»^(١).

أقول: لم يرد اعتراض الاستاذ المحقق -مدظله- عندي كما سأذكره لك فانتظر.

٥- جواب السيّد الخوئي

قال: «المراد [من الآية الشريفة] عدم الركون إلى الظالم فيما يرجع إلى أمور الدين والآخرة دون غيره، مثلاً إذا أخبر الظالم عن حرمة شيء أو نبوة أحد فلا يمكن الركون إلى قوله لاستلزامه النار في الآخرة لعدم مطابقة قوله الواقع، وأمّا توكيل الظالم في بيع ماله أو أمر آخر فهو ليس ركوناً إليه على نحو يوجب مسّ النار كما في الآية المباركة، وتوكيل الظالم ليس من المحرّمات الشرعية قطعاً، مضافاً إلى أنّ جعله ولياً ليس ركوناً إلى الظالم بعد ما صار أميناً بالولاية»^(٢).

وتبعه في العقد النضيد^(٣).

أقول: تخصيص الركون بالأمور الدينية والأخروية بقرينة^(٤) ما ورد في الآية الشريفة من قوله تعالى: ﴿فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾ ليس يوجّه وجيه؛ لأنّ في فعل كثير من الذنوب والآثام وعد الله العقاب والنار، والايعاد بها لا يوجب تخصيصها بالأمور الأخروية والدينية.

٦- جواب المختار

قد مرّ في بحث معونة الظالمين^(٥) الاستدلال بهذه الآية الشريفة وكلمات اللغويين حول معنى الركون قلتُ هناك: «الركون في اللغة: الميل والسكون والاعتماد والإطمئنان، ومن الواضح أنّ الركون يحصل غالباً إلى أرباب الحكم والقدرة والسلطة والثروة بحيث يمكن أن يعتمد عليهم عند أعين الناس الذين يعلمون ظاهراً من الدنيا وهم عن الآخرة

(١) العقد النضيد ١٨٠/٤.

(٢) التنقيح في شرح المكاسب ١٤٠/٢، ونحوها في محاضرات في الفقه الجعفري ١٠/٣.

(٣) العقد النضيد ١٨٢/٤.

(٤) كما ذكره في المحاضرات ١٠/٣.

(٥) الآراء الفقهية ١١٣/٣.

غافلون»^(١).

والآن أُضِيفُ أَنَّهُ: يمكن أن يكون المراد من ﴿الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ ولاية الجور وأئمتهم^(٢) فيخرج الفاسق الظالم لنفسه بل يخرج الظالم لغيره ما لم يدخل فيهم. والشاهد على ما ذكرنا: أن الركون إليهم يُعَدُّ من الكبائر الذي وعد الله عليه النار. والشاهد الآخر على ما ذكرناه لم يلزم تخصيص الأكثر المستهجن إذا يشمل الظالم كل فاسق.

والشاهد الثالث ما ورد من الروايات^(٣) في ذيلها نحو خبر سهل بن زياد^(٤) ومرسلة العياشي^(٥) فراجعهما.

وعلى ما ذكرنا حتّى لو قلنا بأن كل فاسق ظالم وبأن ولاية الأب والجَدَّ الفاسقين تَدْخُلُ في عنوان الركون لم يتم الاستدلال بالآية الشريفة لإثبات العدالة في ولايتهما والحمد لله.

ب: وأما آية النَّبَأِ

فهي قوله تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾^(٦).

وهذه الآية بمناسبة الحكم والموضوع هي المرادة في استدلال الفخر بالنص القرآني كما مرّ.

بتقريب: إنّ هناك ملازمة بين جعل الولاية وبين حجية إخبار الولي الفاسق بالنسبة إلى المولّى عليه وأمواله، والآية الشريفة تنفي حجية خبر الفاسق، وبالتالي لا بدّ من اعتبار

(١) الآراءُ الفقهيّة ١١٤/٣.

(٢) كما يراه السيّد الخميني دعوى ممكنة ظاهرة فراجع مقالته في كتاب البيع ٦٠٠/٢.

(٣) راجع في هذا المجال: البرهان في تفسير القرآن ١٣٧/٣ طبعة مؤسسة بعثت.

(٤) الكافي ٦٢٨/٩، ح ١٢ (١٠٨/٥).

(٥) تفسير العياشي ٣٢٤/٢، ح ٧٢.

(٦) سورة الحجرات ٦/.

العدالة في ولاية الأب والجد. ولكن هناك إجابات عن الاستدلال بهذه الآية الشريفة أذكر لك بعضها:

١- إجابة المحقق الخراساني

يستفاد من مقالته حول آية الركون^(١) جوابٌ بالنسبة إلى آية النبا أيضاً وإلا لم يصرح هو بجواب حول الاستدلال بآية النبا وهو: الأخبار الدالة على «أنت ومالك لابیك» يدلّ على أنّ أموال الولد ملك للأب، وآية النبا تنفي ثبوت ولاية الفاسق على أموال الغير ولكن لا تنفي ولايته على أمواله المتعلقة به ومنها أموال أولاده الصغار فالآية لا تدلّ على نفي ولاية الأب والجد الفاسقين.

وتبعه المحقق الإصفهاني في آخر كلامه حيث يقول: «... بملاحظة أنه وماله لأبيه فهو كالولاية والسلطنة على نفسه وماله عادلاً كان أو فاسقاً فتدبر»^(٢).

ويرد عليه: ما اوردناه عليه هناك من عدم تمامية هذا المبنى^(٣).

٢- جواب المحقق الأصفهاني

قال^(٤): «إنّ عدم قبول قول الفاسق من حيث هو غير مُنافٍ لقبول إقراراته وإخباراته من حيث ولايته ووكالته ونحوهما حيث إنّ من ملك شيئاً ملك الإقرار به ونحوه، خصوصاً بعد الاتفاق على ولاية الفاسق أباً كان أو جدّاً على تزويج الصغير والصغيرة...»^(٥).

وتبعه الاستاذ المحقق -مدظله- وذهب إلى أنّ مدلول قاعدة «من ملك شيئاً ملك الإقرار به» يفيد حجية خبر الولي الفاسق فتكون القاعدة مخصّصة لإطلاق آية النبا ومتقدمة عليها^(٥).

(١) حاشية المكاسب / ٩٠.

(٢) حاشية المكاسب ٣٧٢/٢.

(٣) راجع هذا المجلد صفحة ٣٦.

(٤) حاشية المكاسب ٣٧١/٢.

(٥) العقد النضيد ١٨٥/٤.

واعترض السيّد الخميني على هذا الجواب بأنّ آية النّبأ «كافلة لحكم فعليّ، له إطلاق - على فرض الدلالة - فتعارض دليل اعتبار قول الأولياء.

كما أنّ «من ملك شيئاً ملك الاقرار به» لو كان مفاد رواية أو معقد إجماع - يكشف عن الحكم على هذا العنوان - لكان مفاده معارضةً للآية الكريمة بالعموم من وجه فلا بدّ من الأخذ بها ورفض إطلاق الرواية أو معقد الإجماع»^(١).

وأجاب الاستاذ المحقّق - مدّ ظله - عن هذا الاعتراض بقوله: «إنّ النسبة بين مدلولي القاعدة والآية هي العموم من وجه، فالقاعدة تفيد حجّية إقرار المالك فيما ملكه، سواء كان عادلاً أو فاسقاً، والآية تنفي حجّية إقرار الفاسق مطلقاً سواء ملك أم لم يملك، وتعارضان في مورد الاجتماع، وبالرغم من معارضة القاعدة للكتاب، لكنّها مقدّمة عليه لخصوصيّة تستلزم تقدّمها وهي أنّ المعارضة لو استلزمت لغوية أحد العنوانين المتعارضين، أصبح العنوان المذكور نصّاً وما يقابله ظاهراً، والقاعدة تقتضي تقديم النصّ على الظاهر، وما نحن فيه يعدّ مصداقاً للخصوصيّة المذكورة، لأنّه لو حصرنا موضوع قاعدة «من ملك» بالعادل سقط عنوان «من ملك» عن التأثير، وأصبح لغواً وانحصر الأثر بخصوص خبر العادل ممّا يستلزم سقوط القاعدة، وهذه الخصوصية هي التي تقلب الموازين، وتجعل المعارض نصّاً وما يقابله ظاهراً، فيقدّم عليه بمقتضى قاعدة تقديم النصّ على الظاهر، وفيما نحن فيه تتقدّم القاعدة على الآية الشريفة وتخصّصها»^(٢).

أقول: قال الشيخ الأعظم بالنسبة إلى قاعدة «من ملك»: «ولكن الإنصاف أنّ القضية المذكورة في الجملة إجماعية بمعنى أنّه ما من أحد من الأصحاب ممّن وصل إلينا كلامهم إلّا وقد عمل بهذه القضية في بعض الموارد بحيث نعلم أنّ لا مستند له سواها، فإنّ من ذكرنا خلافهم إنّما خالفوا في بعض موارد القاعدة ولكنّهم عملوا بها في مورد آخر»^(٣). وبناءً على مقالة الشيخ الأعظم لا بدّ من الأخذ بجواب الاستاذ المحقّق - مدّ ظله -

(١) كتاب البيع ٦٠٣/٢.

(٢) العقد النضيد ١٨٥/٤ و ١٨٦.

(٣) الطهارة ٤٥٠/٢؛ رسائل فقهية ١٩٤/.

عن اعتراض السيّد الخميني عليه السلام لأنّ النسبة بين إطلاق آية النبا وإطلاق أدلة ولاية الأب والجد عموم من وجه ومحل الاجتماع ولاية الأب والجد الفاسقين ويمكن القول بترجيح أدلة الولاية - لما ذكره الاستاذ مدظله - لأنّه لو قلنا بترجيح إطلاق الآية لم يبق تحت أدلة الولاية إلا الفرد النادر ولكن لو قلنا بترجيح إطلاق أدلة الولاية يبق تحت إطلاق الآية الكثير لأنّ نبا الفاسق غير الولي كثير ولكن الأب والجد العاديين أقل من القليل.

٣- إجابة المحقق السيّد الخوئي

قال: «إنّما تدلّ [آية النبا] على عدم قبول إخبار الفاسق عن الغير فيما يترتب عليه الآثار بلحاظ قوله تعالى ﴿فَتَصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾^(١) وأمّا إذا أخبر عن شؤون نفسه من دون أن يترتب عليه أثر على الغير كما إذا قال: إنّ ثوبي ملك فلان أو نجس أفلا يجوز قبوله بدعوى أنّه فاسق، فإنّه لا بدّ من قبوله بما أنّه ذو اليد لا بما أنّه فاسق، وفي المقام أيضاً نقبل إخبارات الأب الفاسق بما أنّه ولي لا بما أنّه فاسق. وبعبارة أخرى: الآية المباركة بقرينة ذيلها إنّما تدلّ على عدم اعتبار خبر الفاسق بصفة أنّه فاسق لا على نحو الإطلاق كعنوان أنّه مالك أو ذو يد أو وليّ، فكما نقبل إقرار الفاسق بما أنّه مالك للمال فكذا نقبل إخباره عن أموال الطفل بما أنّه وليّه بعد ثبوت ولايته، فالاستدلال بهذه الآية ممّا لا مورد له»^(٢).

أقول: يمكن أن تُناقش هذه الإجابة أولاً: إنّما تتم الإجابة لو اعتبرنا ذيل آية النبا علّة للحكم وأمّا إذا اعتبرناه حكمة كما هو الصحيح، والشاهد عليه شأن نزولها في قضية بني المصطلق والوليد.

وثانياً: ثمّ على فرض تمامية مقالة السيّد الخوئي عليه السلام وكون الإصابة والندامة علّة للحكم يمكن في بعض الموارد - على نحو الموجبة الجزئية - ترتيبها في ما إذا أخبر

(١) هود / ١١٣.

(٢) التنقيح في شرح المكاسب ١٤٠/٢ و ١٤١.

الفاسق عن شؤون نفسه أو بما أنه مالك أو ذو يدٍ أو وليٍّ فيأتي حكم عدم اعتبار قول الفاسق حينئذ ومثاله واضح نحو: إخباره بشراء أرض أو نكاح بنت يريد هما المخبر إليه.

٤- الجواب المختار

لا يمكن تخصيص أدلة الولاية بآية النبأ لوجوه:
أولاً: على فرض تعارض إطلاقي أدلة الولاية وآية النبأ وتقديم جانب إطلاق الآية الشريفة يثبت اعتبار الوثاقة في الولي دون العدالة وبينهما برزخ لا يبغيان.
وثانياً: آية النبأ لا تنفي ولاية مطلق الفاسق بل تقيدها على فرض إصابة قوم بجهالة ثم حصول الندامة عليها وفي أيٍّ مورد لم تكن هذه الإصابة والندامة فلا بأس بإعمال ولاية الولي الفاسق فالدليل أخص من المدعى.
وثالثاً: أدلة الولاية تثبت الولاية للأب والجدّ الفاسقين وآية النبأ تسقط حجية خبر الولي الفاسق قبل التبيين فَمَوْرَدَا الْأِطْلَاقَيْنِ مُخْتَلِفَانِ لِأَنَّهُ يُمْكِنُ الْقَوْلُ بِاعْتِبَارِ وَلَايَةِ الْأَبِ الْفَاسِقِ وَعَدَمِ قَبُولِ إِخْبَارَاتِهِ قَبْلَ التَّبَيُّنِ.

فلا يمكن الأخذ بإطلاق آية النبأ وتقييد أدلة الولاية بها.
والحاصل: الدليل الشرعي لتخصيص أدلة الولاية من القرآن الكريم لم يثبت ولم يتم الاستدلال بآيتي الركون والنبأ فولاية الأب والجدّ لم تقيّد بالعدالة والحمد لله.

المسألة الثانية: هل تشترط المصلحة أو عدم المفسدة في جواز تصرفاتهما
قال الشيخ الأعظم: «وهل تشترط في تصرفهما المصلحة أو يكفي عدم المفسدة أم لا يعتبر شيء؟ وجوه»^(١).

الوجوه والأقوال في المسألة

ذهب العلامة في القواعد إلى اشتراط المصلحة في تصرفات الولي وقال: «وإنما يصح بيع من له الولاية مع المصلحة للموّلّى عليه»^(٢).

(١) المكاسب ٥٣٦/٣.

(٢) القواعد ٢١/٢.

وقال في التذكرة: «الضابط في تصرف المتولي لأموال اليتامي والمجانين اعتبار الغبطة، وكون التصرف على وجه النظر والمصلحة، فللولي أن يتجر بمال اليتيم، ويضارب به ويدفعه إلى من يضارب له به، ويجعل له نصيباً من الربح، ويستحب له ذلك، سواء كان الولي أباً أو جدّاً له أو وصياً أو حاكماً أو أمين حاكم، وبه قال عليّ عليه السلام وعمر وعائشة والضحاك^(١).

ولا نعلم فهي خلافاً إلا ما روي عن الحسن البصري كراهة ذلك؛ لأنّ خزنه أحفظ وأبعد له من التلف^(٢).
والأصح ما ذكرناه^(٣).

وقال السيّد العاملي بعد نقل كلامه: «وظاهره أنّه ممّا لا خلاف فيه بين المسلمين وأنّه لا فرق في ذلك بين الأب والجدّ والوصي والحاكم وأمينه»^(٤).
وقال أستاذه جدي الشيخ جعفر في شرح كلام العلامة في القواعد: «بحسب الدنيا مع تعلّق الغرض بها والآخرة كذلك، وظاهرهم الإجماع على ذلك وفي العقل والنقل من الكتاب والسنة ما يدلّ على ذلك»^(٥).

وقال السيّد العاملي في ذيل عبارة قواعد العلامة أيضاً: «هذا الحكم إجماعي على الظاهر وقد نسبته المصنف [العلامة] إلى الأصحاب... وأقرّه على ذلك القطب والشهيد»^(٦).
أقول: مراده من كلام العلامة ما مرّ منه في تذكرة الفقهاء^(٧) آنفاً ومراده من تقرير القطب والشهيد، هذه العبارة في الحاشية النجارية للشهيد على القواعد: «قطب الدين

(١) المغني ٣١٧/٤؛ الشرح الكبير ٥٦٤/٤.

(٢) المغني ٣١٧/٤؛ الشرح الكبير ٥٦٤/٤.

(٣) تذكرة الفقهاء ٢٤٥/١٤، مسألة ٤٤٣.

(٤) مفتاح الكرامة ٩٠/١٦.

(٥) شرح القواعد ١٤٥/٢.

(٦) مفتاح الكرامة ٦٨١/١٢.

(٧) تذكرة الفقهاء ٢٤٥/١٤.

البويهي - نقلاً عنه -: لو باع الولي بدون ثمن المثل لم لا ينزل منزلة الإتلاف، لأننا قائلون بجواز إقراض ماله وهو يستلزم جواز إتلافه؟ وتوقف زاعماً أنه لا يقدر على مخالفة الأصحاب»^(١).

ولكن قال في الجواهر: «وإن كان فيه ما فيه، خصوصاً بالنسبة إلى الأبوين فإنّ النصوص واضحة الدلالة في جواز الاقتراض لهما والمعاملة وتقويم الجارية... ونحو ذلك من غير اعتبارها، ولذلك اكتفى الأستاذ في شرحه فيهما بعدم المفسدة بل قال: «وكذا مطلق الأولياء في الاقتراض مع الملاءة»^(٢).^(٣)

أقول: ذهب جماعة من الأصحاب إلى اشتراط المصلحة في تصرفات الولي نحو: شيخ الطائفة^(٤) وابن إدريس^(٥) والمحقق^(٦) والعلامة^(٧) والشهيد^(٨) والمحقق الثاني^(٩) والشهيد الثاني^(١٠) والأردبيلي^(١١) والسيد العاملي^(١٢) والفاضل المراغي^(١٣). وهذا هو القول الأوّل في المقام.

(١) الحاشية التجارية / ٢٢٤ و ٢٢٥.

(٢) شرح القواعد ١٤٦/٢.

(٣) الجواهر ٥٣٣/٢٣ (٣٣٢/٢٢).

(٤) المبسوط ٢٠٠/٢.

(٥) السرائر ٤٤١/١.

(٦) شرائع الإسلام ٧٨/٢ و ٧٩.

(٧) قواعد الأحكام ٢١/٢؛ تذكرة الفقهاء ٢٤٥/١٤.

(٨) الدروس ٣١٨/٣.

(٩) جامع المقاصد ٨٧/٤.

(١٠) المسالك ١٦٦/٣ و ٣٥/٤.

(١١) مجمع الفائدة والبرهان ١٤/٤.

(١٢) مفتاح الكرامة ٩٠/١٦، ٣٤٣/١٥ و ٦٨١/١٢.

(١٣) العناوين ٥٥٩/٢.

واحتمل الشهيد عدم اشتراط المصلحة في قواعده^(١) بَيِّدَ أَنَّهُ لَمْ يَخْتَرَهُ وَلَكِنْ نُسِبَ^(٢) إِلَيْهِ عدم اشتراطها في الولي الاجباري - وهو الأب والجد - . واختاره جدي الشيخ جعفر وقال: «وَأَمَّا فِيهِمَا - أَيِ الْأَبِ وَالْجَدِّ - فَالْشَّرْطُ عدم المفسدة^(٣) وكذا مطلق الأولياء في الاقتراض مع الملاءة والاقتصار على ما ذكره الفقهاء وتنزيل الروايات أوفق في النظر وأسلم من الخطر»^(٤).

فاختار الشيخ جعفر اشتراط عدم وجود المفسدة في تصرفات مطلق الولي ولكن احتاط في آخر كلامه بوجود المصلحة.

وتبعه ولده الشيخ حسن وقال: «ويجب في ولاية الحاكم مراعاة المصلحة والغبطة؛ اقتصاراً على مورد اليقين، بخلاف ولاية الأب والجد، فيكفي فيهما عدم المفسدة»^(٥).

وتبعهما المحقق القمي^(٦) وصاحب الجواهر^(٧) والشيخ الأعظم^(٨). فهذا هو القول الثاني في المقام.

وها هنا وجه ثالث - لم أجد قائلًا به - وهو عدم اشتراط ولايتهما بالشرطين - وجود المصلحة أو عدم وجود المفسدة - ولهما الولاية المطلقة على مال الصغير، لأنَّ

(١) القواعد والفوائد ٣٥٢/١، قاعدة ١٣٣.

(٢) العناوين ٥٦٠/٢.

(٣) واختار في كشف الغطاء ٢١٠/١ اشتراط عدم المفسدة في ولايتهما فقط وقال: «ولولاية الإيجاب - كولاية الأب والجد - ما ليس لغيرها فلا يعتبر فيها سوى عدم الفساد...».

(٤) شرح القواعد ١٤٦/٢.

(٥) أنوار الفقهاء ٥٨/٨، نقل عنه في هدى الطالب ١٠١/٦.

(٦) جامع الشتات ١٩٢/١ و ١٩٣ من الطبعة الحجرية.

(٧) الجواهر ٥٣٣/٢٣ و (٣٣٢/٢٢) و ٦٢٧/٢٩ (٢٩٧/٢٨).

(٨) المكاسب ٥٤٠/٣.

المال مالهما التنزيلي - كما عليه المحقق الخراساني^(١) في ما مرَّ^(٢) - وكما قيل بها في تصرف المولى في مال مملوكه لسلطنته عليه. فهذا الأخير وجه وليس بقول. هذا كله في الوجوه والأقوال في المسألة.

١- أدلة اشتراط ولاية الولي بوجود المصلحة

أ. الكتاب

قوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾^(٣).

بتقريب: نهى الله سبحانه في الآية الشريفة عن التصرف في مال اليتيم إلا على وجه يكون التصرف أحسن بحال اليتيم، والتصرف الأحسن لا يتم إلا بوجود المصلحة فيه. فالآية الشريفة تدلّ على اشتراط المصلحة في التصرف في مال اليتيم مطلقاً - أي بلا فرق بين الجدّ وغيره -.

ولذا قال صاحب الحقائق: «وفيها [أي في الآية] إشارة إلى ما صرح به الأصحاب من اشتراط المصلحة والغبطة لليتيم في التصرف في ماله»^(٤).

ويقترّ الشيخ جعفر^(٥) بدلالة الآية الشريفة كما مرّ كلامه^(٦).

وقال الشيخ الأعظم: «فإنّ إطلاقه يشمل الجدّ ويتمّ في الأب بعدم الفصل»^(٧).

أقول: والوجه في تمامية الاستدلال في الأب بعدم الفصل، لعدم صدق اليتيم مع وجود الأب في لغة العرب لأنّهم يرون أنّ «الْيَتِيمَ انقطاعُ الصبي عن أبيه قبل بلوغه»^(٨).

(١) حاشية المكاسب / ٩٠ و ٩١.

(٢) راجع هذا المجلد صفحة ٣٥.

(٣) سورة الأنعام / ١٥٢؛ سورة الإسراء / ٣٤.

(٤) الحقائق ٤٢٢/١٨.

(٥) شرح القواعد ١٤٥/٢.

(٦) راجع هذا المجلد صفحة ٤٧.

(٧) المكاسب ٥٣٨/٣.

(٨) المفردات ٥٥٠/ للراغب؛ ولسان العرب ٦٤٥/١٢ لابن منصور.

ويمكن أن يناقش في الاستدلال بهذه الآية الشريفة لاشتراط المصلحة بأن «القرب» يحتمل معاني أربعة وكذلك لفظ «أحسن» أيضاً يُحتمل فيه معانٍ أربعة:

وأما معاني القرب

فالأوّل: مطلق التقليل والتحريك حتّى من مكان إلى آخر فلا يشمل مثل إبقاءه على حال أو عند أحد.

الثاني: وضع اليد عليه بعد أن كان بعيداً عنه ومجتنباً، فالمعنى: فتجنبوا عنه ولا تقربوه إلّا إذا كان القرب أحسن، فلا يشمل حكم ما بعد الوضع.

الثالث: ما يعدّ تصرفاً عرفاً - كالاقتراض والبيع والإجارة وما أشبه ذلك - فلا يدلّ على تحريم إبقائه بحاله تحت يده إذا كان التصرف فيه أحسن منه إلّا بتنقيح المناط.

الرابع: مطلق الأمر الاختياري المتعلّق بمال اليتيم، أعم من الفعل والترك والمعنى: لا تختاروا في مال اليتيم فعلاً أو تركاً إلّا ما كان أحسن من غيره، فيدلّ على حرمة الإبقاء في الفرض المذكور لأنّ إبقاءه قربٌ له بما ليس أحسن^(١). هذه هي احتمالات القرب عند الشيخ الأعظم واختار^(٢) هو الاحتمال الثالث.

توضيح معاني «القرب» في كلام الشيخ الأعظم والمناقشة فيها

«الاحتمال الأوّل: أن يكون المراد من «القرب» مطلق النقل والانتقالات، فإذا نال الآيّة تمنع عن مطلق النقل والانتقالات المتصورة في الأموال، سواءً الاعتباريّة منها أو الخارجيّة كالأكل، وعليه فلو قصد أحد أن يتقرّب إلى هذه الأموال - اعتباراً أو خارجياً - لا بدّ له أن يتصرّف فيها بالتي هي أحسن، لكن لا مانع فيما إذا قصد الاحتفاظ بهذه الأموال وعدم التصرّف فيها، وإن كان التصرّف يعدّ الأحسن والأولى بالنسبة للمال. وبعبارة أخرى: أنّ الآية الشريفة لا تُلزم الوليّ بالتصرّف، وإنّما يُلزمه بالتصرّف الأحسن فيما لو قصد التصرّف.

(١) المكاسب ٥٧٤/٣ و ٥٧٥.

(٢) المكاسب ٥٧٥/٣.

الاحتمال الثاني: ما يستفاد من ظاهر الآية من أن متعلق النهي فيها هو وضع اليد، فيكون المراد من «القرب» الاستيلاء على المال ووضع اليد عليه، فالآية تدل على أنه ينبغي أن يكون الاستيلاء بأحسن ما يكون. وأمّا الأحكام التي تترتب على وضع اليد فإن الآية لم تتعرض لها.

الاحتمال الثالث: أن يكون المراد من «القرب» وجوب أن يكون ما يقوم به الولي في ما يتعلق بهذه الأموال من التقلبات الخارجية أو مجرد الاستيلاء، بل مطلق المعاملات الاعتبارية الواقعة على هذه الأموال.

الاحتمال الرابع: أن يكون المراد من «القرب» وجوب أن يكون ما يقوم به الولي في ما يتعلق بهذه الأموال من التقلبات سواء الوجودية منها أو العدمية، وسواء كانت فعلاً أو تركاً بالتّي هي أحسن.

والفارق بين هذا الاحتمال وما سبقه، سعة دائرة الاحتمال الأخير، بحيث يشمل حتى الأمور العدمية، خلافاً لسائر الاحتمالات، ولذلك فلو كان ترك التصرف هو الأحسن، لزمه ذلك كما هو الحال فيما لو كان التصرف أحسن.

هذا، وقد اختار الشيخ الاحتمال الثالث دون غيره من الاحتمالات، فينبغي أن نبحث عن السبب في اختياره المذكور من خلال ملاحظة الاحتمالات الأربعة، وموافقتها مع القواعد العامة:

أمّا الاحتمال الرابع: فهو بعيد عن مفهوم «القرب»، لأنّه أمرٌ وجودي ولا مجال لتطبيق الأمر الوجودي على الأمر العدمي عقلاً وعرفاً، فالآية تنهى عن التقرب إلى مال اليتيم، ومجرد ترك التصرف وعدم التقرب لا يعدان تقرباً إليه.

أمّا الاحتمال الثاني: فهو أيضاً ساقط لاتّفاق جميع الفقهاء على التمسك بهذه الآية والاستدلال بها على عدم جواز التصرف في مال اليتيم الذي لا ولي له، فإذا انحصرت دلالة الآية بخصوص وضع اليد، دون التعرّض لحكم التصرفات اللاحقة على الوضع، لبطل الاستشهاد بها على بطلان التصرف إلا بالتّي هي أحسن.

أمّا الاحتمال الأوّل: فهو أيضاً باطل.

وبالتالي فغاية ما يمكن أن يُقال في توجيه اختيار الشيخ، هو أن متعلّق النهي في الآية تارةً ذاتٌ مطلقة وأخرى ذات متعنونة بعنوان، وعلى الثاني يجب ملاحظة الخصوصية المأخوذة في تعلّق النهي، فإنّ الآية تنهى عن القرب، ومتعلّق متعلّق الحكم هو المال المعدود من العناوين الاعتبارية، ولذلك يقتضي أن يختصّ النهي بالتصرّفات الاعتبارية دون غيرها»^(١).

ولكن يمكن أن يناقش عليه بـ«أنّ النهي إذا توجّه إلى العناوين الاعتبارية يوجب توسعة النهي لا تضيقه، دون ما إذا توجّه إلى العناوين والجهات الذاتية التي توجب الاختصاص والتضييق، كالنهي المتوجّه إلى ذات مالٍ كالثوب، فإنّ النهي عن التقرب إلى الثوب يعني النهي عن خصوص لبسه، أمّا النهي المتوجّه إلى العناوين الاعتبارية معممٌ وشاملٌ لجميع التصرّفات، ولذلك نجد أنّ الفقهاء حكموا في قوله ﷻ: «لا يجوز لأحدٍ أن يتصرّف في مال غيره إلّا بطيبة نفسه» بشموله لعموم التصرّفات، سواءً الخارجية منها أو الاعتبارية، لأنّ المال عنوان ويوجب تعميم الحكم الوارد عليه، وبالتالي فينبغي أن يكون اختيارنا من بين الاحتمالات هو الاحتمال الأوّل دون الثالث، لأنّ الظاهر من النهي عن التقرب النهي عن العنوان الذي يوجب تعميم الحكم إلى التصرّفات الاعتبارية والخارجية»^(٢).

وأما معاني لفظ «الأحسن»

فقال الشيخ الأعظم: «فيحتمل أن يراد به ظاهره من التفضيل، ويحتمل أن يراد به الحسن. وعلى الأوّل، فيحتمل التصرّف الأحسن من تركه - كما يظهر من بعض - ويحتمل أن يراد به ظاهره وهو الأحسن مطلقاً من تركه ومن غيره من التصرّفات. وعلى الثاني، فيحتمل أن يراد ما فيه مصلحة، ويحتمل أن يراد به ما لا مفسدة فيه، على ما قيل: من أن أحد معاني الحسن ما لا حرج في فعله»^(٣).

(١) العقد النضيد ٤/ (٢٩٧-٢٩٩).

(٢) العقد النضيد ٤/ ٢٩٩.

(٣) المكاسب ٣/ ٥٧٥.

ثمَّ اختار^(١) من بين الاحتمالات الاحتمال الثاني وهو التفضيل المطلق.
توضيح معاني «الأحسن» في كلام الشيخ الأعظم والمناقشة فيها
الاحتمال الأوَّل: إرادة معنى التفضيل من دلالة الهيئة عليه بحيث يكون التصرف
أحسن من تركه نحو: أن يكون بيع مال اليتيم أحسن من تركه. كما عليه الأردبيلي^(٢)
وصاحب الجواهر^(٣).

الاحتمال الثاني: إرادة معنى التفضيل بحيث يكون التصرف أحسن من تركه ومن
غيره من التصرفات كما يظهر اختياره من الفاضل النراقي^(٤).

الاحتمال الثالث: إرادة معنى الحسن بحيث يكون التصرف فيه مصلحة لليتيم وإن
كان هناك ما هو أصلح منه، كما إذا باع الولي مال اليتيم بثمن رايح مع إمكان بيعه بثمنٍ أزيد
منه.

الاحتمال الرابع: إرادة معنى الحسن بحيث يكون التصرف لامفسدة فيه لمال
اليتيم، وحمل كلمة الأحسن على معنى الحَسَن وهو على معنى عدم وجود المفسدة كما
يظهر هذا المعنى من بعض العامة على ما نقل الشهيد الثاني عنهم من قولهم: «... أو أن ما
نهى الشارع عنه فهو قبيح، وإن لم ينه عنه فهو حَسَنٌ، سواء أمر به كالواجب والمندوب، أم
لا كالمباح»^(٥).

أقول: إرادة معنى «الأحسن» منسلخاً عن التفضيل وهو «الحَسَن»، وإن وردت
في كلام النحاة: أن اسم التفضيل قد يأتي عارياً من معنى التفضيل فيتضمَّن معنى اسم
الفاعل نحو قوله تعالى: ﴿رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ﴾^(٦) أو معنى الصفة المُشَبَّهة نحو قوله تعالى:

(١) المكاسب ٥٧٥/٣.

(٢) زبدة البيان ٣٩٤.

(٣) الجواهر ٣١٧/٢٦ (١٦١/٢٥).

(٤) عوائد الأيام ٥٦١.

(٥) تمهيد القواعد ٤١ القاعدة، نقله الإسنوي في التمهيد ٦٢.

(٦) سورة الإسراء ٥٤.

﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدُؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾^(١) كما قاله نجم الأئمة الرضي: «... واعلم أنه يجوز استعمال أفعَل... مجرداً عن معنى التفضيل مؤولاً بإسْمِ الفاعل والصفة المشبهة قياساً عند المبرّد وسماعاً عند غيره وهو الأصح... وتقول: الأحسن والأفضل بمعنى الحَسَن والفاضل»^(٢).

لكنّه إسقاطٌ لِلْهَيْئَةِ ودلالاتها من دون وجه فلا يمكن الأخذ بالاحتمالين الأخيرين. مضافاً إلى المناقشة في حمل كلمة «الأحسن» على معنى عدم وجود المفسدة في الاحتمال الأخير.

وأما الاحتمال الثاني الذي اختاره الشيخ الأعظم فلم يلتزم الفقهاء بلزوم أن يكون التصرف أحسن من جميع الأمور ولم يفتوا بذلك.^(٣)

فيبقى لنا الاحتمال الأول من الأخذ بدلالة هَيْئَةِ أفعَل بحيث يكون التصرف أحسن من تركه فقط لا أحسن من تركه ومن جميع التصرفات غيره.

ما هو مدلول نهْي ﴿لَا تَقْرُبُوا﴾؟

لابدّ من البحث حول مدلول النهي الوارد في الآية الشريفة في المقامين:

المقام الأول: ما تَقْتَضِيهِ الآية الشريفة

هل النهي فيها تكليفيٌّ مَحْضٌ أو إرشاديٌّ إلى بطلان التصرفات فيكون وَضْعِيّاً مَحْضاً أو كلاهما؟

يظهر من الشيخ الأعظم^(٤) أنّه إرشادي ووضعي ويدلّ على بطلان التصرفات الاعتبارية إذا لم تكن على وجه الأحسن.

ويرد عليه: أولاً: التصرفات التي يمكن أن تتعلّق بمال الصغير اثنان:

الأول: التصرفات الخارجية كوضع اليد عليه أو أكله أو شربه ونحوها.

(١) سورة الروم / ٢٧.

(٢) شرح الكافية ٤٥٩/٣.

(٣) كما يظهر من الاستاذ المحقّق في العقد النضيد ٣٠٠/٤.

(٤) المكاسب ٥٧٥/٣، قوله: «... فلا يدلّ على تحريم ابقائه...».

الثاني: التصرفات الاعتبارية كالبيع والإجارة ونحوهما.
والدليل على انحصار تعلّق النهي بالقسم الثاني مفقود.
وثانياً: مجرد التصرفات الاعتبارية لا تكون محرّمة للقطع بأنّ مجرد التصرف
التسبيبي في مال اليتيم لا يعدّ من المحرمات الشرعية نحو البيع الفضولي ما لم يتعقب
بالقبض والإقباض.

وذهب المحقّق السيّد الخوئي إلى أنّ النهي الوارد في الآية الشريفة تكليفي
محض، قال رحمته: «بل معنى القرب هو الإتيان إلى الشيء خارجاً والاستيلاء [عليه] فتارةً
ينسب إلى الأفعال كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الْفَوَاحِشَ﴾^(١) والأخرى إلى الأعيان كقوله
تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ﴾^(٢) فالمعنى هنا والله العالم أنّه لا يجوز الاستيلاء على مال
اليتيم وتملكه إلّا بوجه يكون حسناً ومصلحةً وعليه فيكون النهي متمحّضاً للتكليفي
لعدم ارتباط الآية بالمعاملات بوجه ليكون النهي إرشاداً إلى الفساد كما ذكرنا مراراً من
كون النهي في باب المعاملات إرشاداً إلى الفساد.

وبالجملة: إنّ الآية خارجة عن المعاملات وليست لها تماس بها لكي يباحث في
فسادها وعدمها، بل هي مسوقة للنهي عن أكل ماله والاستيلاء عليه فهي نظير «على اليد
ما أخذت حتّى تؤدى».

ثمّ إنّّه لا يفرق في ذلك بين كون الاستيلاء حدوثاً أو بقاءً فلو كان مال زيد الصغير
وديعةً عند عمرو فإلى سنةٍ أحرزه، ثمّ استولى عليه وتملكه وتصرف فيه تصرف الملاك
فتشملة الآية أيضاً إذا النهي منحلّ إلى نواهي عديدة على نحو العموم الاستغراقي^(٣).
ويرد عليه: أولاً: لا يدلّ دليلٌ على تخصيص النهي بالتكليفي المحض،
وتخصيص كلمة «القرب» بخصوص أكل مال اليتيم أيضاً كذلك.

(١) سورة الأنعام ١٥١/.

(٢) سورة الأنعام ١٥٢/.

(٣) مصباح الفقاهة ٧٧/٥ و ٧٨.

وثانياً: الآية الشريفة وردت في كتاب الله مَرَّتَيْنِ: في سورتي الأنعام^(١) والإسراء^(٢) وفيهما كانت مغياة بـ «حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ»^(٣)، ولا معنى للأخذ بهذه الغاية إذا كان النهي تكليفاً مَحْضاً فيصير معنى الآية لا يجوز أكل مال اليتيم قبل بلوغه وأما بعده فيجوز لأن الحرمة مغياة به. ومن المعلوم عدم تمامية هذا المعنى.

ولكن الصحيح عندنا أن النهي الوارد في الآية الشريفة تعبيرٌ كنائي يشمل التصرفات الخارجية والاعتبارية معاً فيدلّ على النهي التكليفي المولوي بالنسبة إلى الأول وعلى النهي الإرشادي الوضعي بالنسبة إلى الثاني ولا يدلّ دليل على اختصاصه بأحدهما، فالنهي تكليفي ووضعياً معاً.

المقام الثاني: موانع ظهور الآية الشريفة مِنْ حَيْثُ الاقتضاء الدلالي

إلى هنا في المقام الأول من البحث ثبتت تمامية اقتضاء الآية الشريفة للدلالة على نهى الأولياء من التصرفات الخارجية والاعتبارية المتعلقة بأموال الأيتام إلاّ بالتّي هي أحسن أي مراعاة المصلحة فيها.

ثم يقع البحث في المقام الثاني حول مانع ظهور هذا الاقتضاء الدلالي في الآية الشريفة فقد يقال: بوجود مانع يمنع عن هذا الظهور وهو المانع:

المانع

النهي الوارد في الآية الشريفة لا بدّ أن يحمل على النهي المولوي التكليفي فقط لوجهين:

الأول: الأصل الأولي في النواهي هي الحرمة التكليفية والمولوية على جميع المباني في مدلول صيغة النهي.

الثاني: قرائن عديدة تدلّ على أن النهي الوارد في الآية الشريفة تكليفي ومولوي محض:

(١) سورة الأنعام / ١٥٢.

(٢) سورة الإسراء / ٣٤.

(٣) سورة الإسراء / ٣٤.

منها: السياق الوارد قبلها، لأنها وقعت بعد قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ...﴾^(١).

ومنها: النواهي الواردة قبلها كلها تكليفيّة مَحْضَةٌ نحو قوله تعالى: ﴿أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا... وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ... وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ... وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ...﴾^(٢).

وفي مقابلة هَذَيْنِ الْوَجْهَيْنِ، وجه آخر على حمل النهي على الوضع والإرشاد دون التكليف والمولوية، وهو:

الوجه الآخر: استدلال الفقهاء بهذه الآية الشريفة على بطلان المعاملات على أموال اليتامى من دون مراعاة مصلحتهم ممّا يقتضي حمله على الحرمة الوضعية فقط. وبالجملّة: إذا أخذنا المعنى الأوّل من معاني القرب - كما أخذنا - فَإِنَّ اللَّهَ يُنْهَى الْوَارِدَ فِي الْآيَةِ الشَّرِيفَةِ يَدُلُّ عَلَى مَطْلَقِ التَّصَرُّفَاتِ الْخَارِجِيَةِ وَالْإِعْتِبَارِيَةِ، وَلَكِنْ نَعْلَمُ أَنَّ التَّصَرُّفَاتِ الْخَارِجِيَةَ لَا يُمْكِنُ تَعَلُّقُ النَّهْيِ الْوَضْعِيِّ بِهَا وَكَذَلِكَ التَّصَرُّفَاتِ الْإِعْتِبَارِيَةَ لَا يُمْكِنُ تَعَلُّقُ النَّهْيِ التَّكْلِفِيِّ بِهَا، فَلَا يُمْكِنُ الاسْتِدْلَالُ بِالنَّهْيِ الْوَارِدِ فِي الْآيَةِ الشَّرِيفَةِ أَصْلًا وَلَا يَتَحَقَّقُ الظُّهُورُ.

إجابة المحقّق الاصفهاني

قال رحمه الله: «ولا مناص عن هذا المحذور إلّا بالإلتزام بأحد أمرين: إمّا حمل النهي على الحرمة المولوية في جميع التصرفات؛ بارادة التصرفات المعاملية المستتبعة للقبض والإقباض، لا بما هي عقود وتصرفات تسببية فقط.

وإمّا حمل النهي في الملزوم على المولوية في غير المعاملات، وعلى الارشادية فيها، ولا مانع من حمل النهي عن العام بداعي المولوية في بعض أفرادها؛ وبداعي الإرشادية في بعض أفرادها الآخر كما حقّق في محلّه»^(٣).

(١) سورة الأنعام ١٥١/.

(٢) سورة الأنعام ١٥١/.

(٣) حاشية المكاسب ٤٢٣/٢.

بيان مراده: «لا شكَّ أنَّ المَجْعُول لو كان واحداً غير قابل للانحلال، فلا مجال لتضافه بالمولويّة والوضعيّة، دون ما إذا كان واحداً قابلاً للانحلال والتعدد، والنهي المَجْعُول في الآية الشريفة مندرج في القسم الأخير فهو صورة واحد ولكنّه متعدّد لبّاً، وبالتالي لا مانع من دلالته على الحرمة التكليفيّة بالنسبة إلى التصرفات الخارجيّة، وعلى الحرمة الوضعيّة في التصرفات الاعتباريّة، وبذلك يندفع الإشكال»^(١).

وبعبارة أخرى: يجوز استعمال لفظ واحد له معنى واحد في الإرشاد والتكليف معاً بدواعي متفاوتة وأغراض متباينة نحو قوله تعالى: ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾^(٢) حيث أن تحليل البيع يدلّ على أنَّ الشارع الأقدس لا يسدّ طريق البيع وأنّه مفتوح في التكليف والوضع، وكذلك تحريم الربا يدلّ على أنّه سدّ طريقه وأنّه مسدود في التكليف والوضع وهذا هو الجواب المختار عندنا.

وأما في ما نحن بصددّه: «فإنَّ الشارع قد استعمل هيئة ﴿لَا تَقْرُبُوا﴾ في معنى واحد وهي النسبة الزجرية، لكن بما أنّها قابلة للإنحلال بحسب الدواعي المختلفة، لذلك تتعدّد بتعدد الدواعي، فتدلّ على الحرمة التكليفيّة في التصرفات الخارجيّة، وعلى الحكم الوضعي والإرشاد إلى الفساد في التصرفات الاعتباريّة، وبذلك يندفع ما قيل من عدم إمكان اجتماع الحكمين المتباينين في متعلّق النهي»^(٣).

جواب الاستاذ المحقّق مدظله-

«إنّ من الواضح أنّ إطلاق عنوان التصرف على التصرفات الاعتباريّة التي لا تستتبعها القبض والإقباض، يعدّ إطلاقاً مسامحياً اعتبارياً، بمعنى أنّ إنشاء البيع أو الصلح وغيرهما من التصرفات الاعتباريّة لا يعدّ تصرفاً حقيقياً عرفياً، إلّا بعد ترتّب الآثار الخارجيّة من النقل والانتقال عليها ومع عدم ترتّبهما لا مجال لإطلاق التصرف عليها إلّا مسامحة، والآية الشريفة تنهى عن جميع أشكال التقرب إلى مال اليتيم، بحيث تعمّ جميع

(١) العقد النضيد ٣٠٧/٤.

(٢) سورة البقرة ٢٧٥.

(٣) العقد النضيد ٣٠٩/٤.

التصرّفات الخارجيّة المتعلّقة بالقبض والإقباض، وبالتالي فالآية مولويّة وبعيدة عن أن تكون إرشاديّة.

نعم، اتّفقت كلمة الأصحاب - ومنهم المحقّق الأصفهاني^(١) - على أنّ النهي المولوي إذا تعلّق بالتصرّف المستتبع للقبض والإقباض فإنّه يفيد حرمتها وفسادها، إذا النهي المتعلّق بآثار البيع يعدّ كاشفاً قطعياً عن فساد البيع، وقد أثبتنا ذلك خلال البحث عن قوله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ إِذَا حَرَّمَ شَيْئاً حَرَّمَ ثَمَنَهُ»^(٢) من أنّ الشارع إذا حرّم شيئاً فإنّ مدلوله المطابق هي الحرمة التكليفيّة، ولكن من خلال مدلوله الإلزامي - الذي يعدّ حكماً وضعياً - يرشد إلى فسادهِ أيضاً، فيكون وزانه وزان قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^(٣) من أنّ الأمر بالوفاء حكم تكليفي وليس إرشاداً إلى اللّزوم، لكن هذا الحكم التكليفي يستتبعه حكم وضعي وهو الحكم بالصّحة، وكذلك الأمر في المقام، فإنّ النهي التكليفي المتعلّق بالتصرّف المستتبع للقبض والإقباض يلازمه حكم وضعي دالّ على الفساد. وخلاصة الكلام: ثبت أنّ النهي المذكور في الآية الشريفة مولوي وليس بإرشادي وإن يستتبعه^(٤).

المناقشة في جواب الاستاذ مدظله-

ويمكن أن يرد عليه: أولاً: التصرف الاعتباري حتّى إذا لم يستتبعه القبض والإقباض يعدّ تصرفاً عرفياً حقيقياً، مثلاً: إذا اشترا شيئاً ودفع ثمنه وجعله عند البائع وديعة هل يعدّ هذا تصرفاً عند العرف أم لا؟ ومن الواضح أنّه تصرف فتكوّن التصرفات الاعتبارية من مصاديق التصرف عرفاً وحقيقةً.

نعم، إذا أجرى صيغة المعاملة أو وقّعها ولم يدفع الثمن ولم يأخذ المثلّث يعدّ باطلاً عند الفقهاء لأنّه بيع الكالي بالكالي.

(١) حاشية المكاسب ٢/٤٢٣، كما مرّ عبارته ﷺ.

(٢) تأقي مصادرها.

(٣) سورة المائدة ١/.

(٤) العقد النضيد ٤/٣١١.

لا يقال: الآن وفي العصر الحاضر كلّ البيوع المهمة تكون هكذا وقّعوا السند المعاملي وبعد مدة يأخذ العين وبعد مدة أخرى يعطى الثمن كما في المعاملات الدارجة بين الدول أو المعاملات على شبكات الإنترنت أو المعاملات المهمة ذات الأبعاد المتعددة والمتكثرة.

لأننا نقول: الاجماع قائم عند الفقهاء بأن بيع الكالي بالكالي باطل، فلا بد أن نجعل هذا السند المعاملي الموقّع مقدمة للمعاملة وخريطة لها وإيعاداً بها من الجانبين، وأن البيع والمعاملة يتحقق بعد وصول أحد المالين إلى الطرف الآخر بلا فرق بين الثمن أو المثل حينئذ يلزم البيع والمعاملة والعقد، وللتفصيل محل آخر.

وثانياً: يمكن أن نأخذ بالشق الثاني في مقالة المحقق الأصفهاني الماضية حيث قال: «... وإما حمل النهي في الملزوم على المولوية في غير المعاملات وعلى الإرشادية فيها...»^(١). وهذا هو مختارنا كما مرّ^(٢) في ذيل عنوان «إجابة المحقق الأصفهاني» آنفاً. وثالثاً: قد مرّ منا في أوّل الكتاب^(٣) بأنّ النبي المشهور: «إنّ الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه» رواية عامية مع ورود كلمة «أكل» في أكثر رواياتهم^(٤) وأنّ عمومها متروك عند الفريقين لأنّ كثيراً من الأشياء يحرم أكله ولا يحرم بيعه، فلا ينتج من هذه الرواية العامة قاعدة كليّة في المعاملات.

ورابعاً: وأما قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^(٥) فَيَدُلُّ بِإِطْلَاقِهِ عَلَى وجوب الوفاء بالعقود والعهود الاجتماعية والاقتصادية ومنها: المعاملات والبيوع والتجارات، ولا يمكن القول بوجوب الوفاء بها إلا بعد صحتها وتماميتها، فالآية الشريفة يُسْتَفَادُ منها شيئان: ١- صحة المعاملات والبيوع والتجارات والعقود والعهود. ٢- وجوب الالتزام

(١) حاشية المكاسب ٤٢٣/٢.

(٢) راجع هذا المجلد صفحة ٥٨.

(٣) راجع الآراء الفقهية ٣٤/١.

(٤) كما في سنن أبي داود ٢٥١/٢؛ مسند أحمد ٢٤٧/١ و ٢٩٣؛ وسنن البيهقي ١٣/٦.

(٥) سورة المائدة ١/.

ولزوم الوفاء والإيفاء بها كما مرّ في أوّل الكتاب.^(١)
وبالجملة: لا يمكن الالتزام بهذا الجواب المأخوذ من الشق الأوّل من مقالة المحقّق الاصفهاني.^(٢)

ما المراد من الموصول في الآية الشريفة؟

اختلفوا في أنّ المراد «بالتّي» أيّ شيء؟ وفيها ثلاثة احتمالات:

١- أنّ المراد بها «النّيّة» فيكون معنى الآية الشريفة: لا تقربوا مال اليتيم إلّا بالنّيّة الحسنة. والباء فيها زائدة.

٢- أنّ المراد بها «الكيفيّة» فيصير معنى الآية الشريفة: لا تقربوا مال اليتيم إلّا بالكيفيّة الحسنة فيكون المراد بها أحسن الوجوه المتصورة، وهو مختار الاستاذ المحقّق^(٣) -مدظله-.

٣- أنّ المراد بها «الطريقة» فيفيد معنى الآية الشريفة: «لا تقربوا مال اليتيم إلّا بالطريقة التي هي أحسن. والباء تكون للسببية.» وليس هو وصفاً للقرب كما توهم وإلّا كان الصحيح أن يقال «إلّا بالذي هو أحسن»^(٤) وهذا مختار السيّد الخوئي.^(٥)
وقال: «وذكر بعض المفسرين أنّ المراد به النية وبعضهم أنّ المراد به الكيفية أي كيفية القرب. ولا شاهد على شيءٍ منهما. والظاهر في النظر أنّ المراد به الطرق، أي لا تقربوا إلّا بالطرق الشرعية دون غيرها»^(٦).

ويمكن أن يناقش الاحتمال الأوّل وهو النية بمايلي:

أولاً: زيادة حرّف «الباء» خلاف الأصل الأوّلي.

(١) راجع الآراء الفقهيّة ١٤/١.

(٢) حاشية المكاسب ٤٢٣/٢.

(٣) العقد النضيد ٣١٢/٤.

(٤) مصباح الفقاهة ٧٨/٥.

(٥) مصباح الفقاهة ٧٨/٥.

(٦) محاضرات في الفقه الجعفري ٦٣/٣.

وثانياً: لا يفيد صرف النية الحسنة بل لابد أن تكون التصرفات على طبق المصالح الواقعية لليتيم ولا تصححها النية الحسنة إذا لم تطابق المصالح الواقعية في الخارج. ويمكن أن يناقش الاحتمال الثاني وهو الكيفية:

أولاً: الحكم بلزوم مراعاة الكيفية الحسنة في جميع التصرفات الواقعة على أموال الأيتام يقتضي لازماً فاسداً، لا يمكن الالتزام به من فقيه، وهو الامتناع عن التصرف في ما لو تساوت المصالح، ولم يقدر الولي عن تحصيل الكيفية الأحسن منها.

وثانياً: اختصاص جواز التصرف تكليفاً ووضعاً بأحسن الكيفيات وحصره بها، يوجب العسر والحرّج للولي بحيث لا يجوز له أيّ تصرف حتّى يُخَرِّزَ أنّه أحسن التصرفات فلا بدّ له من إيقاف تصرفاته حتّى يُخَرِّزَ أنّه أحسن، وإحرازه في غاية الصعوبة بل على شرف الاستحالة الخارجية - لا العقلية - فلا يمكن الأخذ بهذا الاحتمال أيضاً.

فيبقى لنا الاحتمال الثالث وهو الطريقة الشرعية كما هو مختار المحقّق السيّد الخوئي رحمته الله.

وإذا كان المراد بالموصول هو الطريقة الشرعية فالآية الشريفة لاتستفاد منها مراعاة المصلحة في التصرفات الواردة على أموال اليتامى، بل هي في مقام بيان عدم جواز التقرب إليها إلا بالطريقة الشرعية التي هي أحسن وأما الطريقة الشرعية ما هي؟ فهي ساكنة بالنسبة إليها فلا بدّ من مراجعة غيرها من الأدلة في تعيينها.

نعم، يمكن الاستدلال في اعتبار المصلحة في تصرفات الولي بقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ﴾^(١).

لاسيما بقرينة الروايات الواردة في ذيلها اللآتي سوف يأتي بعضها في ما بعد. ولكن مع ذلك كلّ، ظهور الآية الشريفة في اعتبار المصلحة في تصرفات الأولياء في أموال الأيتام ممّا لا يكاد يخفى لاسيما بقرينة الروايات الواردة في ذيلها ولائها إذا

عُرِضَتْ عَلَى أَهْلِ اللِّسَانِ الْعَرَبِيِّ السَّائِرِينَ لِمَقَاصِدِ اللُّغَةِ يَقْبَلُونَ دَلَالَتَهَا عَلَى اعْتِبَارِ الْمَصْلَحَةِ بِلَا رَيْبٍ وَكَذَلِكَ الْعَرَفُ، وَالْعَرَفُ بِيَابِكِ.

الاشكالات على دلالة الآية الشريفة على اعتبار المصلحة في تصرفات الأب والجَدِّ

وهنَّ خمسة:

الإشكال الأوَّل

وهو إشكال عام يجري بالنسبة إلى غير الأب والجَدِّ أيضاً بتقريب: ظاهر الآية الشريفة يفيد لزوم مراعاة الأحسن والأصلح بالنسبة إلى التصرفات في أموال الأيتام ولكنَّه كما مرَّ لا يمكن الأخذ بالتالي هي أحسن على الإطلاق وبمعناه الحقيقي بضرورة الفقه فينحصر أنَّ المراد من الأحسن هو التصرف الحَسَنَ ويندرج فيه ما لا مفسدة فيه.

ويجاب عنه: أوَّلاً: بضرورة الفقه نرفع اليد عن مراعاة الأحسن الحقيقي وعلى الإطلاق ولكن لماذا نرفع اليد عن مراعاة الأحسن الإضافي والمقدور والممكن عند التصرف في أموال الأيتام؟!

وثانياً: على فرض أنَّ المراد بالأحسن يعنى الحسن وعلى فرض أنَّ نرفع اليد عن معنى التفضيل ولكن بأيِّ دليل دخل في المعنى الحسن ما ليس فيه المفسدة؟ لأنَّ الحسن والمصلحة معناه المنفعة ولكن، عدم المفسدة يفرض ما تساوى طرفاه بالنسبة إلى النفع والضرر وهما شيئان مختلفان.

لا يقال: «قيام القرينة القرآنية على أنَّه ليس المراد من هذه الصيغة حقيقتها، بل المراد منها الأحسن في مقابل الفاقد للحسن، كما في قوله تعالى في سورة الإسراء: ﴿وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾^(١) حيث استعملت صيغة أفعل التفضيل في مقابل ما ليس فيه الحسن، إذ لا يعقل أن يشتمل غير القسطاس المستقيم على الحُسْن، وبالتالي فالمستعمل في الآية أفعل التفضيل وهو ما وصف به سبحانه القسطاس المستقيم، لكن أراد من الأحسن الحَسَنَ، وهكذا الأمر في المقام، فبالرغم من

(١) سورة الإسراء ٣٥.

وَصَفِي^(١) التَقَرُّبَ اللَّازِمَ إِلَى مَالِ الْيَتِيمِ بِالْأَحْسَنِ، لَكِنْ يُرَادُ مِنْهُ الْحَسَنُ وَلَيْسَ الْأَحْسَنُ، وَنَظَائِرُ هَذِهِ الْإِطْلَاقَاتِ كَثِيرَةٌ فِي الْآيَاتِ الْقُرْآنِيَّةِ حَيْثُ تُطْلَقُ صِيغَةُ أَفْعَلِ التَّفْضِيلِ وَيُرَادُ مِنْهَا دُونُهُ، كَمَا فِي قَوْلِهِ: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾^(٢)، وَكَثْرَةُ الِاسْتِعْمَالِ تَفِيدُ اسْتِقْرَارَ ظَهْوَرِ الْأَحْسَنِ فِي الْحَسَنِ فِي مَا نَحْنُ فِيهِ، وَلَا أَقْلَ أَنَّهَا تَكُونُ سَبَبًا لِإِجْمَالِ الْمُرَادِ فِي مَا زَادَ عَلَى اشْتِرَاطِ أَصْلِ الْمَصْلَحَةِ، وَمَقْتَضَى الدَّلِيلِ لَزُومِ الْاِقْتِصَارِ عَلَى الْمَتَّقِنِ وَهُوَ أَصْلُ الْمَصْلَحَةِ. وَهَكَذَا ثَبَتَ مِنْ خِلَالِ الْقَرِينَةِ الدَّاخِلِيَّةِ وَالخَارِجِيَّةِ أَنَّ الْأَحْسَنَ الْمَذْكُورَةَ فِي الْآيَةِ لَا تَدُلُّ عَلَى مَعْنَى زَائِدٍ عَلَى أَصْلِ الْمَصْلَحَةِ^(٣).

لَا نَأْثُرُ قَوْلَ: فِي كُلِّ مُورَدٍ قَامَتِ الْقَرِينَةُ عَلَى عَدَمِ إِمْكَانِ الْأَخْذِ بِالمَعْنَى الْحَقِيقِيَّةِ لَصِيغَةِ أَفْعَلِ التَّفْضِيلِ نَرْفَعُ الْيَدَ عَنْهُ وَلَكِنْ فِي مُورَدِ عَدَمِ قِيَامِ الْقَرِينَةِ فَلَا، وَحَتَّى بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْآيَتَيْنِ يُمْكِنُ الْأَخْذُ بِمَعْنَاهُ الْحَقِيقِيَّةِ لِأَنَّ الْوِزْنَ بِالْقِسْطِ خَيْرٌ مِنْ تَرْكِ التَّوْزِينِ وَالْوِزْنَ بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمُ خَيْرٌ مِنَ الْوِزَنِ بِالْقِسْطِ غَيْرِ الْمُسْتَقِيمِ فَيَكُونُ الْوِزْنُ بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمُ أَحْسَنَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى غَيْرِهِ، وَكَذَلِكَ جِدَالُ مُخَالَفِي الْمَذْهَبِ لَهَا أَفْرَادٌ مُتَعَدَّةٌ وَمَصَادِيقٌ مُتَكَثِرَةٌ لَا بَدَّ أَنْ يَكُونَ بِنَحْوِ الْأَحْسَنِ وَعَلَى أَتَقْنِ الْاِسْتِدْلَالَ وَأَفْضَلُ الْبَيَانِ وَأَجْمَلُ الشَّكْلِ، وَكَذَلِكَ التَّصَرُّفَاتُ فِي مَالِ الْإِيْتَامِ لَهَا صُورٌ مُخْتَلِفَةٌ لَا بَدَّ أَنْ يَخْتَارَ الْوَلِيُّ أَحْسَنَهَا وَأَصْلَحَهَا وَأَنْفَعَهَا لَهُ، نَعَمْ بِضَرُورَةِ الْفَقْهِ نَرْفَعُ الْيَدَ عَنِ الْأَحْسَنِ الْحَقِيقِيَّةِ وَالْمَطْلُوقِ كَمَا مَرَّ.

الإشكال الثاني

لَوْ سَلَّمْنَا دَلَالََةَ الْآيَةِ الشَّرِيفَةِ عَلَى رِعَايَةِ الْأَحْسَنِ وَالْأَصْلَحِ وَلَكِنَّهَا مُخَصَّصَةٌ

(١) فِي الْمَصْدَرِ: تَوْصِيفٌ، وَالتَّوْصِيفُ خَطَأٌ فَاحِشٌ شَائِعٌ وَإِنْ وَرَدَ فِي كَلَامِ الْأَعَاظِمِ.

(٢) سُورَةُ النَّحْلِ ١٢٥.

(٣) الْعَقْدُ النَّضِيدُ ٢٠٢/٤ وَ ٢٠٣.

بإطلاقات الروايات^(١) الواردة حول ولاية الجدّ الدالة على عدم اشتراطها بالمصلحة بل كفاية عدم المفسدة فيها، قال الشيخ الأعظم: «وأما الآية الشريفة فلو سلّم دلالتها، فهي مخصّصة بما دلّ على ولاية الجدّ وسلطنته، الظاهرة في أنّ له أن يتصرّف في مال طفله بما ليس فيه مفسدة له»^(٢).

وبعبارة أخرى: إطلاق هذه الروايات يقيّد إطلاق الآية الشريفة بالنسبة إلى تصرفات الجدّ فقط.

ويجاء عنه: لا بدّ في تصرفات الجدّ أيضاً من ملاحظة المصلحة وهي مشروطة بها ولا تكفي فيها عدم المفسدة حتّى بالنسبة إلى ولايته على بضع اليتيمة، فما يُستفيد من إطلاق الروايات غير تام لأنّ الروايات المشار إليها راجعة إلى أولوية الجدّ على الأب لا عدم اعتبار المصلحة في تصرفات الجدّ.

وعلى فرض تمامية ما يُستفاد من إطلاقها وكفاية عدم المفسدة فهو معارض مع إطلاق الآية الشريفة فيقدّم إطلاق الآية عليها بالحكومة على مبنى السيّد الخوئي^(٣) وتلميذه الاستاذ المحقّق^(٤) -مدظله-.

وعلى فرض التعارض: يتعارضان ويتساقطان فيُرجع إلى العام الذي فوقهما وهو قوله ﷺ: «فلا يحلّ لأحد أن يتصرّف في مال غيره بغير إذنه»^(٥). والمتيقن الذي يخرج من هذا العموم هو التصرفات المقرّونة بالمصلحة وأما غيرها فهي باقية على عدم الحلية.

(١) مرّت الإشارة إلى محلّها في الدليل الثاني من أدلة ولاية الأب والجدّ راجع صفحة ١٧ من هذا المجلد وهكذا راجع صحيحة محمد بن مسلم في وسائل الشيعة ٢٨٩/٢٠، ح ١؛ وموثقة عبيد بن زرارة، ح ٢؛ وخبره، ح ٥ [٢٩٠/٢٠] وخبر علي بن جعفر أو معتبرته عندنا، ح ٨ [٢٩١/٢٠].

(٢) المكاسب ٥٤١/٣.

(٣) محاضرات في الفقه الجعفري ١٩/٣؛ التنقيح في شرح المكاسب ١٤٩/٢.

(٤) العقد النضيد ٢٠٥/٤.

(٥) وسائل الشيعة ٢٤٨/١٧، ح ١.

وعلى فرض فقدان العام الفوق يُرجع إلى الأصل العملي وهو عدم جعل الولاية في ما إذا كان التصرف فاقداً للمصلحة. أو أصالة عدم نفوذ التصرف الفاقد للمصلحة أو أنّ الأصل الأوّلي في المعاملات هو الفساد، وفي التصرف في مال الغير هو الحرمة.

الاشكال الثالث

لابدّ في اعتبار المصلحة في تصرفات الجدّ فقط، دون الأب لاستناده إلى عدم القول بالفصل وهو قاصر عن اعتبار المصلحة في تصرفات الأب، لوجود القول بالفصل، قال الشيخ الأعظم: «مع أنّه لو سلّمنا عدم التخصيص، وجب الاقتصار عليه في حكم الجدّ، دون الأب. ودعوى عدم القول بالفصل ممنوعة؛ فقد حكى عن بعض متأخري المتأخريين القول بالفصل بينهما في الاقتراض مع عدم اليسر»^(١).

أقول: مراده من «بعض متأخري المتأخريين» هو المحقق الثاني صاحب جامع المقاصد حيث ذهب إلى جواز اقتراض الأب من مال ولده والإتجار به وعدم ضمانه وإن كان معسراً، دون غيره حتّى الجدّ، لأنّه في ذيل قول العلامة في القواعد: «ولو ضمن [الولي] واتّجر لنفسه وكان مليّاً ملك الربح واستحب له الزكاة»^(٢)، قال: «يستثنى من ذلك الأب وإن كان معسراً»^(٣).

ويكفي في دفع الإجماع المركب وجود القول بالفصل بين تصرف الأب والجدّ، فلا يتم اعتبار المصلحة في تصرفات الأب خاصة.

ويجيب عنه: أوّلاً: بأنّه ليس في خصوص تصرفات الأب دليل لكي نستكشف منه الحكم، بل مجموعة من الأدلة تدلّ على ولاية الأولياء وعمدتها الإجماع وضرورة الفقه، وهما دليلان لبيان يجب الاقتصار على القدر المتيقن وهوفي موارد وجود المصلحة والمنفعة في التصرفات. بل قد مرّ أنّ شأن الولاية وموردها فرض وجود المصلحة.

(١) المكاسب ٥٤١/٣ و ٥٤٢.

(٢) قواعد الأحكام ٣٢٩/١.

(٣) جامع المقاصد ٥/٣.

وثانياً: إذا تمت دلالة الآية الشريفة وظهورها على اعتبار المصلحة في تصرفات الولي، فلا يتردد أحد في شمول هذا المدلول بالنسبة إلى الأب أيضاً، وإن كان اللفظ قاصراً عن أدائها.

وثالثاً: الإجماع المركب هو على خلاف قول المحقق الثاني لأنَّ القائلين باعتبار المصلحة مطلقاً يَرَوْنَ الأب والجَدَّ داخِلَيْنِ في أدلة اعتبار المصلحة، والقائلين بعدم اعتبارها في حقِّهما يَرَوْنَهُمَا معاً خارِجَيْنِ من أدلة اعتبار المصلحة وأنها مخصصة بهما، ولا يفرِّق أحد بين الأب والجَدَّ فتفصيل المحقق الثاني لا وَجْهَ لَهُ.

ورابعاً: على فرض تعارض الأدلة في الأب وتساقطها يكون المرجع الأصول اللفظية والعملية الماضية في الجواب عن الإشكال الثاني وهو المنع عن التصرف من دون المصلحة والمنفعة.

الإشكال الرابع

وهو ادِّعاء انصراف الآية الشريفة عن الأب والجَدَّ وأنَّ المخاطَب فيها غيرهما، فهي تدلُّ على اشتراط التصرفات بمراعاة المصالح في ولاية غيرهما. ويجاب عنه بأنَّ: «دَعَوَى الانْصِرَافِ عنها ممنوعة، وعهدة إثباتها على مدِّعيها، لأنَّ الانصراف متقومٌ بقيام السبب الدال عليه وهو مفقود في المقام، بل إنَّ إطلاق الخطاب في قوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا﴾ يشمل كلَّ مخاطَب يصلح أن يكون مخاطباً له، ومع عدم وجود القرينة الصارفة، يكون الخطاب شاملاً للأب والجَدَّ فضلاً عن غيرهما، كما هو الحال في غيرها من الآيات الناهية كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّانِيَ﴾^(١) وأضرابها»^(٢).

الإشكال الخامس

«إنَّ هناك شكوكاً حول صدق عنوان اليتيم على من فقد أباه دون جدّه، وبالتالي يكون الجدُّ أجنبيّاً عن خطاب الآية الشريفة، وتشمل الأغيار عداهما.

(١) سورة الإسراء ٣٢/.

(٢) العقد النضيد ٢٠١/٤.

وفيه: أنَّ الحاكم في معرفة المراد من هذه الخطابات هو العُزْفُ، ثمَّ أهل اللُّغة، وقد اتَّفقت كلمتهم في تفسير اليتيم بمن هو فاقِدُ لأبيه، سواءً كان له جدُّ حيٌّ أم لم يكن، فيشمل خطاب الآية الجدَّ وغيره، هذا وقد ذهب بعض الأعلام إلى صدق اليتيم على من فقد أمَّهُ دون أبيه، وهذه الدعوى لو ثبتت استلزم اندراج الأب والجدَّ كليهما في من توجَّه إليهم الخطاب من دون الحاجة إلى الاستعانة بدليل عدم الفصل، ولكنَّها دعوى ممنوعة، لأنَّ الثابت أنَّ الفارق بين الإنسان والحيوان في اليتيم وعدمه، هو فقد الأب في الأوَّل والأُمِّ في الثاني»^(١).

فذلكة القول في دلالة الآية الشريفة

آية ﴿لَا تَقْرُبُوا﴾ تدلُّ على اعتبار مراعاة المصلحة في تصرفات الأولياء بلا فرق بين التصرفات الاعتبارية والتصرفات الخارجية وبلا فرق بين الأب والجدَّ وغيرهما، نعم بضرورة الفقه لا تدلُّ على مراعاة الأصلح والأُنفع كما مرَّ، وأمَّا دلالتها على مراعاة الأصلح والأُنفع النسبي والغالب والممكن فلا ينكر، والله العالم. وهذا تمام الكلام حول الآية الشريفة ودلالتها على اعتبار المصلحة والحمد لله.

ب: السنة

تدلُّ على اعتبار المصلحة بعض الروايات:

منها: معتبرة عبدالله بن يحيى الكاهلي قال: قيل لأبي عبدالله عليه السلام: إنا ندخل على أخ لنا في بيت أيتام ومعه خادم لهم فنقعد على بساطهم ونشرب من مائهم ويخدمنا خادمهم، وربما طعمنا فيه الطعام من عند صاحبنا وفيه من طعامهم، فماترى في ذلك؟ فقال: إن كان في دخولكم عليهم منفعة لهم فلا بأس، وإن كان فيه ضرر فلا، وقال عليه السلام: ﴿بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾^(٢) فأنتم لا يخفى عليكم وقد قال الله - عزَّ وجلَّ - ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ﴾^(٣).^(٤)

(١) العقد النضيد ٢٠٣/٤ و ٢٠٤.

(٢) سورة القيامة / ١٤.

(٣) سورة البقرة / ٢٢٠.

بتقريب: إنَّ المعتمدة باعتبار منطوق فقرة «إن كان في دخولكم عليهم منفعة لهم فلا بأس» يدلُّ على اعتبار المصلحة في تصرفات الولي.

التنافي المزعوم

وقد زعم بعض معاصري^(٥) الشيخ الأعظم وجود التنافي بين صدرها وذيلها فلا يمكن الأخذ بها.

وأما التنافي: فالمعتمدة «تتضمن قضيتين شرطيتين الأولى قوله: «إن كان في دخولهم عليهم منفعة لهم فلا بأس»، والثانية قوله: «وإن كان فيه ضرر فلا»، وهما متضمنتان لمنطوقين ومفهومين، أما منطوقهما فلا تنافي بينهما ولا تضاد، إنما التنافي بين المفهومين لأنَّ التصرف في مال اليتيم على ثلاثة أنحاء: ما فيه المنفعة، وما فيه المضرة، وما ليس فيه المنفعة والمضرة، ويتحقق تعارض المفهومين في القسم الثالث من التصرف، حيث يُفِيدُ مفهوم القضية الشرطية الأولى أنَّ ما لا منفعة فيه ففيه بأس، والقضية الثانية تفيد أنَّه إذا لم يكن التصرف ضررياً فلا بأس به، وهكذا يتعارضان ولا مجال للجمع الدلالي بينهما، لأنَّ الأولى تنفي الجواز والثانية تثبت، فيتساقطان بتعارضهما وينبغي الرجوع إلى أصل آخر، وهي ليست البراءة بل عموم قوله ﷺ^(٦). فلا يحلُّ لأحد أن يتصرف في مال غيره بغير إذنه^(٧)، فتكون النتيجة هي الحرمة في محل الاجتماع، ووجود التنافي بين الصدور الذيل ثابت، فالأخذ بالمعتمدة والحكم بدلائنها على وجود المصلحة في تصرفات الولي مشكل.

ولكن ذهب الشيخ الأعظم إلى أنَّ المراد بالجملة الأولى ليس شيئاً غير الضرر بقرينة مورد المعتمدة وما جاء في الجملة الثانية هو تفسير للجملة الأولى وبالتالي فلا

(٤) وسائل الشريعة ٢٤٨/١٧، ح ١، الباب ٧١ من أبواب ما يكتسب به.

(٥) قال الإشكوري في بُغْيَةِ الطالب ١٠٧/٢: «المُورد هو صاحب الجواهر»، أقول: لم أجده في الجواهر كما صرح به المحقق المروج في هدى الطالب ٢٦٣/٦.

(٦) العقد النضيد ٣١٤/٤.

(٧) وسائل الشريعة ٥٤٠/٩، ح ٧، الباب ٣ من أبواب الأنفال، التوقيع المروي بسند صحيح.

منافاة بين صدرها وذيلها وقال: «بناءً على أن المراد من منفعة الدخول ما يوازي عوض ما يتصرفون من مال اليتيم عند دخولهم، فيكون المراد بالضرر في الذيل: أن لا يصل إلى الأيتام ما يوازي ذلك، فلا تنافي بين الصدر والذيل على ما زعمه بعض المعاصرين: من أن الصدر دالّ على إناطة الجواز بالنفع، والذيل دالّ على إناطة الحرمة بالضرر، فيتعارضان في مورد يكون التصرف غير نافع ولا مضرّ. وهذا منه مبنيّ على أن المراد بمنفعة الدخول النفع الملحوظ بعد وصول ما بإزاء مال اليتيم إليه، بمعنى أن تكون المنفعة في معاوضة ما يتصرف من مال اليتيم بما يتوصّل إليهم من ماله، كأن يشرب ماءً فيعطى فلساً بإزائه، وهكذا... وأنت خير بآئه لا ظهور للرواية حتّى يحصل التنافي»^(١).

ويرد عليه: أن التنافي بين الجملتين موجود لأنّ الجملة الأولى تدلّ على أن مناط الجواز هي المنفعة والجملة الثانية تدلّ على أن مناط عدم الجواز هو الضرر ففي فرض التساوي إمّا أن تجرّيا فتتبايان وإمّا لا تجريان فلا يستفاد حكم الصورة التساوي من المعتبرة ولعلّ عدم الجريان أظهر.

جواب الميرزا النائيني عن التنافي

لم يرض النائيني بجواب الشيخ الأعظم وذهب إلى أن المراد بالمنفعة في الصدر هي المنفعة المتعارفة فيكون لمفهومها وفي مقابلها صورتان: الصورة الأولى: وجود الضرر، والصورة الثانية: فرض التساوي وعدم المنفعة والضرر معاً، فصرح في الذيل بالصورة الأولى فقط، وقال: «لو لم يكن الدخول صلاحاً لهم سواء كان ضرراً أو لا - ففيه البأس، وذكر أحد فردي المفهوم لخصوصية موجبة لذكره في الشرطية الثانية لا يوجب أن تكون الشرطية الأولى ساكنة عمّا لم يكن فيه صلاح وفساد، لأنّ ظاهر الشرط في الثاني أن المدار على الأوّل، فهو تابع للأوّل، مع أنّه لو كان كذلك فمقتضى الأصل - وهو عدم ولاية أحدٍ على مال غيره - هو اعتبار الصلاح فلا تعارض بين الصّدْر والذيل»^(٢).

(١) المكاسب ٥٧٧/٣ و ٥٧٨.

(٢) منية الطالب ٢٤٤/٢ و ٢٤٣.

مراده: الصورة الثانية وهي أنَّ فرض التساوي في المعاملات نادر ولم تذكرها
المعتبرة لندرته ولكن إطلاق الصدر يشملها ويحكم عليها بالحرمة ولكن ليس للذيل
إطلاق حتى يشملها.

إجابة السيد الخوئي عن التنافي

قال: «أن الرواية أجنبية عما نحن فيه؛ لأنها واردة في التصرفات الخارجية، أي
حكم الاستيلاء على مال اليتيم تكليفاً، وهو خارج عن محل الكلام. ومن الظاهر أنه لو
اعتبر في التصرف في مال اليتيم رجوع نفع مصطلح إلى اليتيم لم يقدم أحد على التصرف
في مالهم ولا على الدخول عليهم ولا على الجلوس في بساطهم وهكذا، فلا يمكن حفظ
كيان اليتيم»^(١).

قد يقال: «بل المراد من الضرر في الذيل أن لا يوصل إلى الأيتام ما يوازي
المصروف من مالهم لأن مورد السؤال هو خدمة خادمهم للوارد في مدة قصيرة وأكل
شيء من طعامهم وأمثال ذلك من الأشياء التي لا تقع بإزائها الثمن عادة فلو دخل عليهم
واستفاد منهم هذه الأشياء اليسيرة وأوصل بإزاء ذلك خيراً إليهم فقد نفعهم يكون دخوله
عليهم من القرب والتصرف بما هو أحسن وإلا يكون دخوله ضرراً عليهم وعليه فلا تنافي
بين الصدر والذيل حتى يحتاج إلى التوجيه الذي ارتكبه [الشيخ الأعظم]»^(٢).

أقول: بهذه الإجابات ينفي التنافي المدعى والحمد لله.

ومنها: خبر علي بن المغيرة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إن لي ابنة أخ يتيمة فربما
أهدي لها الشيء فأكل منه ثم أطعمها بعد ذلك الشيء من مالي فأقول: يا رب هذا بذات
فقال عليه السلام: لا بأس.^(٣)

والرواية ضعيفة سنداً لأنَّ ذُيَّبان بن حكيم الأودي أو الأزدي، وعلي بن المغيرة
مجهولان مهملان ليس لهما توثيق.

(١) محاضرات في الفقه الجعفري ٦٧/٣.

(٢) محاضرات في الفقه الجعفري ٦٧/٣. تعليقة آية الله الشهيد الشيخ الأحمد علي المحاضرات.

(٣) وسائل الشيعة ٢٤٩/١٧، ح ٢.

قد يقال: ترك الاستفصال في الرواية بين مساواة المال المدفوع إليها مع المأكل أو قلته أو كثرته والحكم في الجميع بـ «لا بأس» يدل على عدم اعتبار المصلحة والمنفعة لليتيم.

وفيه: الرواية ليس لها إطلاق، لأن العلاقة العاطفية بين العم وبنت الأخ اليتيمة تقتضي كون المال المدفوع إليها أكثر من المأكل بكثير عادةً، فالرواية لا تشمل حكم التساوي والقلّة.

ولكن العمدة فيها ما ذكره السيّد الخوئي في المعتبرة من أنها وردت في مورد خاص وهو الأكل والشرب والتصرف الخارجي والحكم التكليفي فقط.

ومنها: موثقة أو صحيحة ابن مسكان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لما نزلت ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾^(١) أخرج كل من كان عنده يتيم، وسألوا رسول الله صلى الله عليه وآله في إخراجهم فأنزل الله: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ﴾^(٢).^(٣)

بتقريب: أن الآية الثانية تدل على مراعاة الإصلاص في أموال اليتامى دون الأصلح أو الأحسن الواقعيين، فتدل على مراعاة المصلحة في أموالهم بالتصرفات الخارجية والاعتبارية.

والشاهد على ما ذكرنا مرسله عبد الله بن الحجاج عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال: قلت له: يكون لليتيم عندي الشيء وهو في حجري أنفق عليه منه، وربما أصيب مما يكون له من الطعام، وما يكون مني إليه أكثر، قال: لا بأس بذلك.^(٤)

وهذه المرسلّة تدل على مراعاة المصلحة في أموالهم لأن السائل يقول: «وما

(١) سورة النساء / ١٠.

(٢) سورة البقرة / ٢٢٠.

(٣) وسائل الشيعة ٢٥٥/١٧، ح ٥، الباب ٧٣ من أبواب ما يكتسب به.

(٤) وسائل الشيعة ٢٥٥/١٧، ح ٤.

يكون منّي إليه أكثر».

ونحوها مرسلّة عليّ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن قول الله في اليتامى: ﴿وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ﴾^(١) قال: يكون لهم التمر واللبن، ويكون لك مثله على قدر ما يكفيك ويكفيهم، ولا يخفى على الله المفسد من المصلح.^(٢)

ومنها: صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله - عزّ وجلّ -: ﴿فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾^(٣) قال: المعروف هو القوت، وإنّما عني الوصي أو القيم في أموالهم وما يصلحهم.^(٤)

ومنها: صحيحة أبي الصباح الكناني عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله - عزّ وجلّ -: ﴿وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾^(٥) فقال: ذلك رجل يحبس نفسه عن المعيشة فلا بأس أن يأكل بالمعروف إذا كان يصلح لهم أموالهم، فإن كان المال قليلاً فلا يأكل منه شيئاً... الحديث.^(٦)

ومنها: صحيحة ابن رئاب قال: سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن رجل بيني وبينه قرابة مات وترك أولاداً صغاراً، وترك ممالك غلماناً وجواري ولم يوص، فماترى فيمن يشتري منهم الجارية فيتّخذها أم ولد؟ وماترى في بيعهم؟ قال: فقال: إن كان لهم وليّ يقوم بأمرهم باع عليهم ونظر لهم وكان مأجوراً فيهم، قلت: فماترى فيمن يشتري منهم الجارية فيتّخذها أم ولد؟ فقال: لا بأس بذلك إذا باع عليهم القيم لهم الناظر فيما يصلحهم، فليس لهم أن يرجعوا فيما صنع القيم لهم الناظر فيما يصلحهم.^(٧)

(١) سورة البقرة / ٢٢٠.

(٢) وسائل الشيعة ٢٥٥/١٧، ح ٣.

(٣) سورة النساء / ٦.

(٤) وسائل الشيعة ٢٥٠/١٧، ح ١، الباب ٧٢ من أبواب ما يكتسب به.

(٥) سورة النساء / ٦.

(٦) وسائل الشيعة ٢٥١/١٧، ح ٣.

(٧) وسائل الشيعة ٣٦١/١٧، ح ١، الباب ١٥ من أبواب عقد البيع وشروطه.

بتقريب: أنها تنص في اعتبار المصلحة بفقرتي: «الناظر فيما يصلحهم» المكررة، وعنوان الولي القيم عام يشمل كل من يتولَّى أمور الأيتام من الجدَّ أو غيرهم.

ج: الإجماع

المصرح به في كلام العلامة في التذكرة^(١) والشهيد في الحاشية النجارية^(٢) حاكياً عن قطب الدين البويهى، والشيخ جعفر في شرح القواعد^(٣) والسيد العاملي في مفتاح الكرامة^(٤) بالنسبة إلى اعتبار المصلحة في تصرفات الولي. بل في كلام ابن ادريس: «هذا الذي تقتضيه أصول المذهب»^(٥).

وفيه: قد مرَّ^(٦) في بحث الوجوه والأقوال في المسألة قولٌ بعدم اشتراط المصلحة وكفاية عدم وجود المفسدة في تصرفات الولي وذكرُ القائلين به. فليس في البين إجماع. نعم، يمكن أن يقال: بأنَّ قدماء الأصحاب قائلون باعتبار المصلحة في تصرفات الولي كما صرح به الفاضل الأصفهاني في شرحه على الروضة: «أنَّ المتقدمين عمَّمو الحكم باعتبار المصلحة من غير استثناء»^(٧).

وثانياً: هذا الإجماع -على فرض تماميته ولم يتم - مدركيُّ أو لأقل من احتمال كونه مدركياً فلا يغني ولا يضمن من جوع.

د: العقل

العقل حاكم ومستقل بأنَّ جعل الولاية للأيتام ليس إلَّا لأجل حفظ منافع الصغار وحقوقهم وأموالهم، فلا بدَّ أن يقيّد به الحكم الشرعي بجعل الولاية.

(١) تذكرة الفقهاء ٢٤٥/١٤.

(٢) الحاشية النجارية ٢٢٥/.

(٣) شرح القواعد ١٤٥/٢.

(٤) مفتاح الكرامة ٦٨١/١٢؛ و ٩٠/١٦.

(٥) السرائر ٤٤١/١.

(٦) هذا المجلد صفحة ٤٨.

(٧) المناهج السوية في شرح الروضة البهية / مخطوطة، نقل عنه في المكاسب ٥٤٠/٣.

ومضافاً إلى أنّ سيرة العقلاء قائمة على مراعاة مصالحهم ومنافعهم ولم يَنه الشارعُ المقدس عنه فلا بدّ أن يكون معتبراً عنده.

بل يمكن أن يقال: في جميع أنواع الولايات يكون مقتضى جعلها مراعاة مصلحة المولّى عليه وهذه الاقتضاء قضية ارتكازية ثابتة عند العقلاء وعليه سيرتهم، لأنّهم «حين ما يجتمعون وينتخبون من بينهم مَنْ يكون حاكماً وسلطاناً على مجموعة من الناس، وإنّما يفعلون ذلك لأجل أن يكون الحاكم المنصوب راعياً لمصالح عامة الناس لا مصلحة نفسه أو فئة معينة وبالتالي فطبيعة الولاية بنفسها تقتضي رعاية مصلحة المولّى عليه»^(١).

ولعل إلى ما ذكرنا أشار شيخ الطائفة في قوله: «من يلي أمر الصغير والمجنون خمسة: الأب والجدّ ووصيّ الأب أو الجدّ والإمام أو من يأمره الإمام. فأما الأب والجدّ فإنّ تصرّفهما مخالف لتصرّف غيرهما فيكون لكلّ واحد منهما أن يشتري لنفسه من ابنه الصغير من نفسه فيكون موجباً قابلاً قابضاً مقبضاً، ويجوز تصرّفهما مع الأجنبي، ولا يجوز لغيرهما إلّا مع الأجنبي فأما في حقّ نفسه فلا يجوز. فإذا ثبت ذلك فكلّ هؤلاء الخمسة لا يصحّ تصرّفهم إلّا على وجه الاحتياط، والحظّ للصغير المولّى عليه لأنّهم إنّما نصبوا لذلك فإذا تصرّف على وجه لا حظّ له فيه كان باطلاً لأنّه خالف ما نصب له»^(٢).

وبالجملة: الأدلة الشرعية بالنسبة إلى جعل الولاية حتّى لو كان لها إطلاق - ولم يكن - تقيد بحكم العقل المستقل والسيرة العقلانيّة وإرتكازاتهم بمراعاة المصلحة للمولّى عليه وعدم نفوذ الولاية من دونها، والحمد لله الذي خلق العقل وجعله حجة باطنة وأفضل شيء عبّده به.

(١) العقد النضيد ١٩٩/٤.

(٢) المبسوط ٢٠٠/٢.

تنبيهات

الاولى: المراد من الجد

هل المراد من الجد الذي له الولاية هو خصوص الجد الأدنى - أي أبو الأب - أم هو مطلق الجد وإن علا فيشمل أبا الجد وَجَدَ الجد؟
تتظر صاحب الجواهر في إطلاق الجد وقال: «وكيف كان ففي تعدي الحكم إلى أب الجد وجد الجد وإن علا مع الأب نظر»^(١).

وتبعه المحقق الأصفهاني ويرى اختصاص الجد بالأدنى وقال: «... مع قطع النظر عن انصراف الجد إلى الأدنى لا ظهور لجملة منها (من الروايات) في غير الجد الأدنى... فإن ظاهر هذه الأخبار كون موردها الجد الأدنى. نعم بعضها الآخر بعنوان الأب والجد، لكنه يمكن دعوى الانصراف وعدم الإطلاق للأعلى بملاحظة الأخبار الأولى فتدبر»^(٢).
ولكن الشيخ الأعظم يرى أن المراد بالجد عام فيشمل أبا الجد وجد الجد وهكذا وإن علا قال: «ثم لا خلاف ظاهراً - كما ادّعي - في أن الجد وإن علا يشارك الأب في الحكم، ويدل عليه ما دلّ على أن الشخص وماله - الذي منه مال ابنه - لأبيه، وما دلّ على أن الولد ووالده لجدّه»^(٣).

وتبعه السيّد الخوئي وقال: «والظاهر ثبوتها (أي الولاية) له (أي للجد الأعلى) لأنّ بعض الأخبار وإن كانت مختصة بالجد الأدنى إلا أن بعضها مطلقة يعمّ الجدود ولا وجه لدعوى انصرافها من الجد إلى الجد الأدنى»^(٤).

لتنقيح البحث لابدّ من مراجعة روايات الباب وهنّ على طائفتين:

الطائفة الاولى: ما يختص بالجد الأدنى

منها: صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال: إذا زوج الرجل ابنة ابنه فهو

(١) الجواهر ٢٠٢/٢٧ (١٠٢/٢٦).

(٢) حاشية المكاسب ٣٧٦/٢.

(٣) المكاسب ٥٤٢/٣.

(٤) محاضرات في الفقه الجعفري ٢٢/٣؛ ونحوها في التنقيح في شرح المكاسب ١٥١/٢.

جائز على ابنه، ولابنه أيضاً أن يزوجه، فقلت: فإن هوى أبوها رجلاً وجدها رجلاً فقال: الجد أولى بنكاحها.^(١)

ومنها: موثقة الفضل بن عبد الملك عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن الجد إذا زوج ابنة ابنه وكان أبوها حياً وكان الجد مرضياً جاز، قلنا: فإن هوى أبو الجارية هوى، وهوى الجد هوى وهما سواء في العدل والرضى، قال: أحب إلي أن ترضى بقول الجد.^(٢)

ومنها: معتبرة عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا زوج الرجل ابنة ابنه فهو جائز على ابنه، قال: ولابنه أيضاً أن يزوجه، فإن هوى أبوها رجلاً وجدها رجلاً فالجد أولى بنكاحها، الحديث.^(٣)

الطائفة الثانية: مطلقات أو معللات

فتشمل الجد وإن علا بإطلاقها أو بالتعليل الوارد فيها:

منها: موثقة عبيد بن زرارة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الجارية يريد أبوها أن يزوجه من رجل ويريد جدّها أن يزوجه من رجل آخر فقال: الجد أولى بذلك ما لم يكن مضاراً، إن لم يكن الأب زوجاً قبله، ويجوز عليها تزويج الأب والجد.^(٤)

وبإطلاقها تشمل الجد الأدنى والأعلى. اللهم إلا أن يقال: «إن السؤال لم يكن»^(٥) مطلقاً منذ البداية لينعقد الجواب مطلقاً، بل كان مقيداً بالأدنى ويتبعه الجواب. ويمكن أن يجاب عنه: بأن الجواب يكون مطلقاً ولو لم يكن السؤال كذلك والقاعدة تقتضي لزوم الأخذ بإطلاق الجواب.

ومنها: صحيحة هشام بن سالم ومحمد بن حكيم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا زوج

(١) وسائل الشريعة ٢٨٩/٢٠، ح ١، الباب ١١ من أبواب عقد النكاح وأولياء العقد.

(٢) وسائل الشريعة ٢٩٠/٢٠، ح ٤.

(٣) وسائل الشريعة ٢٩١/٢٠، ح ٧.

(٤) وسائل الشريعة ٢٨٩/٢٠، ح ٢.

(٥) العقد النضيد ٢١١/٤.

الأب والجَد كان التزويج للأوّل، فإن كانا جميعاً في حال واحدة فالجَد أولى.^(١)
إطلاقها ظاهر.

ومنها: خبر علي بن جعفر - عند القوم - وحسنه عندنا عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل أتاه رجلان يخطبان ابنته فهوى أن يزوّج أحدهما وهوى أبوه الآخر، أيهما أحق أن ينكح؟ قال: الذي هوى الجَد (أحقّ بالجارية) لأنّها وأباها للجَد.^(٢)

ليست الرواية مطلقة ولكنها معلّلة، والتعليل الوارد فيها يشمل الجَد وهو قوله عليه السلام: «لأنّها وأباها للجَد».

وسندها صحيح لأنّ عليّ بن جعفر العريضي رواها في كتابه ولصاحب الوسائل سند صحيح إلى كتاب علي بن جعفر فهذا السند تكون صحيحة.
وبالجملة: إطلاق بعض الروايات وتعليل بعضها الآخر يدلّان على أنّ المراد بالجَد مطلق ويشمل الجَد وإن علا، نعم آية أولى الأرحام وهي قوله تعالى: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾^(٣) أجنبية عن الدلالة لأنّها واردة في المواريث والفرائض.

والحاصل: نحن مع الشيخ الأعظم والسيد الخوئي وشيخنا الاستاذ رحمته الله^(٤) والاستاذ المحقّق^(٥) - مدّ ظله - بأنّ المراد من الجَد مطلق الجَد وإن علا، والله العالم.

الثانية: هل ولاية الجَد - في تزويج حفيدته - مختصة بحال حياة الأب؟
أو أنها ثابتة مطلقاً - في حال حياة الأب ومماته -؟ قولان: الثاني - وهو ثبوت

(١) وسائل الشيعة ٢٠/٢٨٩، ح ٣.

(٢) وسائل الشيعة ٢٠/٢٩١، ح ٨.

(٣) سورة الأنفال / ٧٥.

(٤) إرشاد الطالب ٤/١٩٢.

(٥) العقد النضيد ٤/٢١٢.

ولايته مطلقاً - هو المشهور. بين المتأخرين، ونُسب الأول إلى المشهور بين القدماء^(١). كما هو مختار الصدوق^(٢) والشيخ^(٣) وأبناء الجنيد^(٤) والبراج^(٥) وزهرة^(٦) وأبي الصلاح^(٧) وسَلار^(٨). ومال إليه من المتأخرين الفاضل الأصفهاني^(٩).

مستند القول الأول وهو اختصاص ولاية الجد بحياة الأب

ليس إلا ما مرّ من قوله عليه السلام في موثقة الفضل بن عبد الملك: «إنَّ الجدَّ إذا زوّج ابنة ابنه وكان أبوها حيّاً وكان الجدّ مرضياً جاز»^(١٠).

بتقريبين: الأول: مفهوم الشرط: المأخوذ في كلام الإمام عليه السلام شرطان: ١- حياة الأب، ٢- كون الجدّ مرضياً، فإذا كانا موجودين معاً تثبت الولاية للجدّ، وإذا فقد أحدهما - حياة الأب أو كون الجدّ غير مرضي في اعتقاده وأفعاله أي غير عادل - فولايته تنتفي بمفهوم القضية الشرطية.

وهذا التقريب ورد في كلام صاحب الجواهر حيث يقول: «أنّها [أي دلالتها] من مفهوم الشرط - لإرادة بيان الجواز في هذا الحال فضلاً عن حال موت الأب، ردّاً على من اعتبر موت الأب في ثبوت ولاية الجدّ من العامة»^(١١).

ويرد عليه: بأنّ ما ورد في الموثقة من قبيل مفهوم الوصف لا مفهوم الشرط - كما

(١) كما في حاشية المكاسب ٣٧٧/٢ للمحقّق الاصفهاني.

(٢) الهداية / ٢٦٠.

(٣) النهاية ٣١١/٢ و ٣١٢.

(٤) راجع المختلف ١٠٠/٧.

(٥) المذهب ١٩٥/٢.

(٦) غنية النزوع / ٣٤٢.

(٧) الكافي في الفقه / ٢٩٢.

(٨) المراسم / ١٤٨.

(٩) كشف اللثام ٥٩/٧ و ٦٠.

(١٠) وسائل الشيعة ٢٠/٢٩٠، ح ٤.

(١١) الجواهر ٣٠/٣٠ (١٧١/٢٩).

عليه بعض ويراها المحقق الأصفهاني^(١) هو الحق - فلا يتم هذا التقريب «لأن الشرطية هنا لتحقيق الموضوع لا لتعليق الحكم»^(٢). مضافاً إلى إعراض المشهور عن اعتبار العدالة في ولاية الأب والجَد.

الثاني: مفهوم الوصف: الوارد في قوله ﷺ: «وكان أبوها حياً» مفهوم هذا الوصف يدل على انتفاء ولاية الجَد إذا لم يكن أبوها حياً. ويرد عليه: ما أورده المحقق الأصفهاني بقوله: «أن الوصف إنما يكون له مفهوم إذا لم يكن لإيراده في الكلام فائدة وهي هنا دفع توهم ولاية الجَد بعد فقد الأب كما عن بعض العامة^(٣)»^(٤).

ولذا قال السيّد الخوئي: «ليس لهذه الجملة مفهوم، لأن العامة على الظاهر متفقون على عدم ثبوت الولاية للجَد مع وجود الأب - للآية الشريفة - ومن المحتمل أن الإمام ﷺ أراد من هذا القيد الإشارة إلى ذلك، أي ثبوت الولاية للجَد ولو مع وجود الأب، فالمراد حتى إذا كان حياً. وهذا وإن كان تأويلاً للرواية، إلا أنه قريب جداً بعد اتفاق العامة على ما ذكرناه، فليس للقضية مفهوم من هذه الجهة»^(٥).

وأما سند الرواية: فسَيأتي الإشكال في السند من قبل جعفر بن سماعة وأنه هل هو جعفر بن محمد بن سماعة الذي وثقه النجاشي^(٦) وصرح بوقفه أو غيره؟

(١) حاشية المكاسب ٣٧٧/٢.

(٢) حاشية المكاسب ٣٧٧/٢.

(٣) العامة متفقون على عدم ثبوت الولاية للجَد مع وجود الأب - على الظاهر - كما ورد في الحاوي الكبير ٩١/٩؛ ومغني المحتاج ١٤٩/٣؛ الأم ١٣/٥؛ المجموع ١٤٧/١٦ و ١٥٤؛ المغني ٣٤٦/٧، والفقهاء على المذاهب الأربعة ٣٥٤/٢؛ و ٢٦/٤.

(٤) حاشية المكاسب ٣٧٧/٢.

(٥) محاضرات في الفقه الجعفري ٢٤/٣.

(٦) رجال النجاشي ١١٧/، رقم ٣٠٥.

ذهب ابن داود^(١) إلى أن جعفر بن سماعة غير حفيد سماعة وضعفه وتبعه المامقاني^(٢)، ولكن المجلسي مع أنه يرى وحدتهما في وجيزته^(٣) أختار ضعف سند الرواية في مرآة العقول^(٤) مدعيًا أن في رجاله بعض الواقفية.

وذهب إلى اتحادهما العلامة في خلاصته^(٥) حيث لم يعنون غير جعفر بن محمد بن سماعة، والقهبائي في مجمع الرجال^(٦)، والشيخ عبد النبي الجزائري في حاوي الأقوال^(٧)، والتفرشي في نقد الرجال^(٨) الميرزا الاسترآبادي في منهج المقال^(٩) وأبو علي الحائري في منتهى المقال^(١٠) والسيد الخوئي في معجم رجال الحديث^(١١).

ونحن مع الاتحاد لأن الانتساب إلى الجد شائع وفساد مذهب الرواي لم يضر باعتبار الرواية إذا كان ثقة وصدوقاً في مقالته فتم سند الرواية عندنا وهي موثقة الإسناد كما مر.

وبالجملة: سند الرواية تام ولكن دلالتها لم تتم فلا يتم القول بأن ولاية الجد مختصة بحال حياة الأب والله العالم.

(١) رجال ابن داود / ٣٨٥.

(٢) تنقيح المقال ١٥٦/١٥، رقم ٣٨٨١.

(٣) الوجيزة في الرجال / ٤٤، رقم ٣٦٥، قال: جعفر بن سماعة ثقة غير امامي هو ابن محمد بن سماعة، وقيل: ضعيف غيره.

(٤) مرآة العقول ١٣٣/٢٠.

(٥) ترتيب خلاصة الأقوال / ١٢٤، رقم ٢٢.

(٦) مجمع الرجال ٢٨/٢.

(٧) حاوي الأقوال / ١٩٩، رقم ١٠٥١.

(٨) نقد الرجال / ٦٩، رقم ٣٢ (١/٣٤٤)، رقم ٩٦٩.

(٩) منهج المقال ٢٠١/٣، رقم ١٠٤٩: قال: «والحق أنه جعفر بن محمد بن سماعة...».

(١٠) منتهى المقال ٢٤٧/٢، رقم ٥٥٣.

(١١) معجم رجال الحديث ٣٧٧/٢.

مقالة الاستاذ المحقق مدظله- ونقده

ولكن مع ذلك كله قال في العقد النضيد: «... لا سبيل للاطمئنان إلى اتحاد جعفر ابن سماعة مع جعفر بن محمد بن سماعة، بل الدليل على خلافه، ولو سلمنا اتحادهما فإن ذلك غير مفيد في المقام، ولا ينفعا في الاعتماد على هذه الرواية لاعتقادنا بعدم حجيتها، وإن نلتزم بوثاقة جعفر بن محمد، وذلك لإعراض مشهور الفقهاء عن العمل بها - خلافاً لما ادّعاه العلامة في التذكرة من الإجماع على العمل بها، بل إن مضمونها تخالف فتوى المشهور من جهتين: اشتراط العدالة في الجدّ، واشتراط ولايته بحياة الأب، وبالتالي فمن يلتزم بسقوط الرواية بإعراض المشهور عنها - كما هو الحقّ الذي نلتزم به - عليه أن يحكم بسقوط هذه الرواية عن الحجية»^(١).

أقول: الأستاذ المحقق -مدظله- متحد معنا في نتيجة الاستدلال دون طريقه ولكن يرد عليه: أولاً: الاطمئنان حاصل لنا في اتحاد جعفر بن سماعة وجعفر بن محمد بن سماعة لما مرّ من أن الانتساب إلى الجدّ شائع.

وثانياً: إعراض الأصحاب ثابت بالنسبة إلى الفقرة الثانية وهي قوله عليه السلام: «وكان الجدّ مرضياً» الدالة على اعتبار العدالة في ولاية الجدّ. وأمّا بالنسبة إلى الفقرة الأولى وهي قوله عليه السلام: «وكان أبوها حياً» كيف يثبت إعراض الأصحاب مع ذهاب مشهور القدماء إليه كما مرّ وميل كاشف اللثام إليه.

وثالثاً: ردّ العلامة إعراض الأصحاب عن الرواية حيث ادعى الإجماع على العمل بها كما نقله الاستاذ المحقق -مدظله- ومع ادعاء هذا الإجماع كيف يثبت إعراض الأصحاب عنها.

(١) العقد النضيد ٢٢١/٤.

وأما مستند القول الثاني: وهو ثبوت ولاية الجدّ مطلقاً - أي بلا فرق بين حال حياة الأب ومماته فهو:-

أ- الإطلاقات

الماضية في ولاية الجدّ الواردة في تزويج حفيدته الشاملة لحالتي حياة الأب ومماته.

ولذا قال صاحب الجواهر: «مضافاً إلى إطلاقه (إطلاق موثق عبید^(١)) جواز تزويج كلّ منهما عليها»^(٢).

ب: التعليل

الوارد في صحيحة علي بن جعفر: «لأنّها وأباها للجدّ»^(٣)، يقتضي ثبوت الولاية للجدّ مطلقاً في حال حياة أبيها ومماته.

ج: أقوائية

ولاية الجدّ من ولاية الأب كما صرح بها بعض الروايات الماضية «ولذا يقدم الجدّ على الأب مع المزاخمة، فيبعد جدّاً اشتراط ولايته ببقاء حياة الأب فتدبر»^(٤).

وقال صاحب الجواهر بعد موثق عبید^(٥): «الدالّ على قوّة ولاية الجدّ من ولاية الأب فلا يؤثر فيها موت الأضعف كالعكس، بل هو أولى...»^(٦).

د: استصحاب

ولاية الجدّ في حال حياة الأب بعد مماته ولذا قال في الجواهر: «وللاستصحاب

(١) وسائل الشيعة ٢٨٩/٢٠، ح ٢.

(٢) الجواهر ٣٠٥/٣٠ (١٧٢/٢٩).

(٣) وسائل الشيعة ٢٩١/٢٠، ح ٨.

(٤) حاشية المكاسب ٣٧٧/٢ للمحقّق الأصفهاني.

(٥) وسائل الشيعة ٢٨٩/٢٠، ح ٢.

(٦) الجواهر ٣٠٥/٣٠ (١٧٢/٢٩).

في بعض الأفراد»^(١).

وقد ناقشه الاستاذ المحقق^(٢) -مدظله- بأن جريان الاستصحاب مشروط باتحاد قضيتي المتيقنة والمشكوكة وفي ما نحن فيه نشك في اتحادهما في الموضوع لاحتمال أن تكون حياة الأب قيداً أو شرطاً لولاية الجد. وهي مفقودة في القضية المشكوكة.

الثالثة: مع فقدان الأب هل تختص الولاية بالجد أم يُشاركه أبوه وجده؟

قال السيّد المجاهد: «وهل الأجداد في مرتبة واحدة، فكُلّهم أولياء بالاستقلال أو لا؟ بل الأقرب إلى الأب يمنع الأب بعد، صرّح بالثاني في جامع المقاصد^(٣) والمسالك^(٤) والكفاية. ويظهر الأوّل من إطلاق الشرائع والنافع والتبصرة والإرشاد والتحرير والقواعد والتذكرة والدروس واللمعة وكنز العرفان والروضة والرياض»^(٥).

وقال الشيخ الأعظم: «لو فُقد الأب وبقي الجد، فهل أبوه أو جدّه يقوم مقامه في المشاركة أو يخصّ هو بالولاية؟ قولان»^(٦).

أقول: مرادهم من هذا الفرع التنبيه على أنّ ولاية الأجداد هل هي ثابتة لجميع طبقاتهم وإن علوا في عرض واحد، أم هي طويلة فلا تثبت لأبي الجد إلا بعد فقد الجد ولا تثبت لجد الجد إلا بعد فقد أبي الجد وهكذا لا تثبت للأعلى إلا بعد فقد الأدنى؟ فيه قولان، قد مرّ القائلون بهما في كلام السيّد المجاهد.

دليل طويلة ولاية الأجداد

قوله تعالى: ﴿أُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾^(٧)

(١) الجواهر ٣٠٤/٣٠ (١٧١/٢٩).

(٢) كما في العقد النضيد ٢٢٣/٤.

(٣) جامع المقاصد ١٨٧/٥.

(٤) المسالك ١٧١/٧.

(٥) المناهل ١٠٥/.

(٦) المكاسب ٥٤٢/٣.

(٧) سورة الأنفال ٧٥؛ سورة الأحزاب ٦/.

بتقريب: الآية الشريفة بالنسبة إلى الولاية كالميراث تدلّ على وجود الطبقات والترتيب، فمادام الجدّ كان حيّاً لم تثبت ولاية بالنسبة إلى أبي الجدّ، لأنّه -الجدّ- كان أولى وأقرب بالمولى عليه من أبي الجدّ. فولاية أبي الجدّ متوقفة على فقد الجدّ وهكذا فقد الأدنى حتّى تصل النوبة إلى الأعلى، لأنّ الآية الشريفة جعلت الأولوية بالنسبة إلى أولى الأرحام ومنها أولوية الولاية.

بعبارة أخرى: الآية الشريفة تثبت وجود الولاية الطولية بحسب طبقات الولاية كما تثبت الميراث بحسب طبقات الإرث. ومع وجود الجدّ الأدنى لم تصل النوبة إلى الجدّ الأعلى في الولاية وأنّ الأقرب يمنع ولاية الأبعد بالنسبة إلى المولى عليه. ويرد عليه: أولاً: الآية الشريفة مختصة باباب الإرث، وعلى فرض عدم اختصاصها يمكن الاستدلال بها في مسألة تغسيل الميت وتجهيزه كما فعله صاحب الجواهر^(١).

وأما دلالتها على باب الولايات فلا تتم، وعلى فرض جريانها في الولايات تثبت بها ولاية أولى الأرحام حصراً وتنفي بها ولاية الأجانب دون استفادة الطولية أو العرضية منها، فتدبر.

وثانياً: على فرض تمامية دلالتها على طولية ولاية أولى الأرحام يستلزم تخصيص الأكثر المستهجن، لأنّ الولاية في طبقات الأثر منحصرة بالأب والجدّ الأبّي فقط، وهذه يستلزم خروج كثير من الأفراد والطبقات بحيث يصير التخصيص مستهجنًا. وثالثاً: على فرض تمامية دلالتها يلزم عدم ثبوت الولاية للجدّ في حياة الأب -كما عليه العامة- مع أنّه قد مرّ ثبوتها في حياته ومماته ومن هذا التخصيص يظهر أنّ أدلة الولاية حاكمة على هذه الدلالة.

وبالجملة: هذه الآية الشريفة أجنبية من الدلالة على مَنْ له الولاية وثبوتها وطوليتها أو عرضيتها وطبقاتها وترتيبها، والله سبحانه هو العالم.

(١) راجع الجواهر ٥٧/٤ من طبعة جماعة المدرسين.

فظهر مما ذكرنا عدم وجود الطولية بالنسبة إلى ولاية الأب والجَد بحيث ولاية الأب تكون مقدمة على ولاية الجَد بل أنهما في عرض واحد فلا يتم ما ذكره العلامة رحمته الله في وصايا التذكرة من قوله: «ولاية الأب مقدّمة على ولاية الجَد»^(١).

الرابعة: المراد من الأب والجَد النسبيين

«إنّ الظاهر اختصاص الولاية بالأب والجَد النسبيين دون الرضاعيين، لأنّهما -على فرض صدق الأب والجَد عليهما حقيقةً- تنصرف الأدلة عنهما، ولم تقف على تعرض أحدٍ للحقوق الرضاعيين بالنسبيين. ودليل تنزيل الرضاع منزلة النسب ناظر إلى الأوصاف والأحكام الظاهرة. وعلى فرض الشك في شمول دليل الولاية لهما فمقتضى الأصل عدمها.

وأما ولاية الأب والجَد على مَنْ وُلد منهما بالزنا، فالظاهر ثبوتها لهما، لصدق الأب والجَد عليهما حقيقةً بالنسبة إلى هذا الولد. وهذه المعاني الحقيقية العرفية موضوعات للأحكام الشرعية.

وأولّى بثبوت الولاية للأب والجَد ما إذا كان تولد الولد منهما على الوجه المحرّم غير الزنا، كالتولد من وطئ محرّمٍ بالعرض كالوطئ في حال الحيض والإحرام والصوم، أو من تلقيح ماء أجنبي في جوف المرأة [على القول بحرّمته] فإنّ الولد في جميع هذه الصور لصاحب الماء، ومقتضى موضوعية المعاني العرفية للأحكام الشرعية ثبوت الولاية وغيرها من الأحكام الشرعية للأب والجَد إلّا ما خرج كالإرث، فإنّ الزنا مانع عنه»^(٢).

(١) تذكرة الفقهاء ٢٢/٢٢ (٥١٠/٢) من الطبعة الحجازية).

(٢) هدى الطالب ١٢٤/٦.

الثاني: ولاية الفقيه

قبل ألا يُعالج^(١) في البحث لابدّ من التذكير بأُمُور:

الأوّل: البحث العلمي المحض لا السياسي

نبحث عن ولاية الفقيه بحثاً كليّاً علميّاً فقهيّاً بحثاً ولا نبحث عنه بحثاً مصداقيّاً سياسيّاً اجتماعيّاً. فلا بدّ من لحاظ هذا الأمر في طيّ البحث.

الثاني: تاريخ هذا البحث بالاجمال

تَرْجِعُ أصالة هذا البحث إلى أكثر من ألف سنة حيث ذهب الشيخ المفيد رحمته الله المتوفّى سنة ٤١٣ إلى أنّ إقامة الحدود محوّل إلى «سلطان الإسلام المنصوب من قبل الله - تعالى - وَهُمْ أئِمَّةُ الْهُدَى من آل مُحَمَّدٍ عليه السلام ومن نصبوه لذلك من الأمراء والحكّام وقد فوّضوا النظر فيه إلى فقهاء شيعتهم»^(٢).

وتبعه تلميذه شيخ الطائفة الطوسي^(٣) والحلي^(٤) وسألار^(٥) والعلامة^(٦) والشهيد^(٧)

(١) كلّ داخلٍ في شيء دخولٍ مستعجلٍ فقد أوغل فيه. [ترتيب جمهرة اللغة ٦٠٢/٣.]

(٢) المقنعة / ٨١٠.

(٣) النهاية / ٣٠٠.

(٤) الكافي في الفقه / ١٧٢ و ٤٢٣.

(٥) المراسم / ٢٦٣.

(٦) القواعد / ٥٢٥/١.

(٧) الدروس / ٤٧/٢.

والكركي^(١) والشهيد الثاني^(٢).

وحاصل كلام الفقهاء في هذه المصادر وغيرها ترسيم حكومة شرعية، الحاكم فيها هو الإمام المعصوم عليه السلام ومع الابتلاء بغيبته - عجل الله تعالى فرجه وظهوره - الفقيه هو الذي يقوم مقامه في بعض الأمور لا كلها نحو إقامة الحدود وأخذ الحقوق والإفتاء للناس والقضاء بينهم وسد الثغور وتبليغ الشريعة والدفاع عنها وإقامتها وحفظ بيضة الإسلام وحفظ المذهب الحقّ الإمامي الإثنى عشريّ وغيرها.

وهذه الحكومة الشرعية عندهم غير الحكومة التي أقامها الظلمة الغالبون على الحكم والسلطة في كل عصر ومصر.

ففي كل عصر عندهم حكومتان وحاكمان، الحكومة الظاهرية الظالمة المتغلبة على الحكم وحاكمها أمير أو ملك أو رئيس، والحكومة الواقعية الشرعية العادلة وحاكمها في عصر الظهور الإمام المعصوم عليه السلام وفي عصر غيبته عليه السلام الفقيه الجامع لشرائط الإفتاء. نعم، في عصر الظهور إذا تصدى للحكومة الظاهرية غير الإمام عليه السلام فهو غاصب لحقه وحكومته تكون غاصبة ظالمة باطلة غير مشروعة.

وأما في عصر الغيبة فالحكومة الشرعية الواقعية للفقيه وأما الحكومة المتصدية المتغلبة على الأمر فلا تكون غاصبة ظالمة غير مشروعة إذا استجاز في تصرفاته من فقيه عصره كما فعله الصفويون واستجازوا من فقهاء عصرهم وشيوخ إسلامهم نحو الكركي وبهاء الدين محمد العاملي والشيخ محمد باقر المجلسي والسبزواري رحمهم الله وغيرهم.

أو فتحعلي شاه القاجاري حيث استجاز في حرب الروس من فقيه عصره جدّي الشيخ جعفر كاشف الغطاء رحمهم الله وأما إذا تصدى للأمر من دون الاستجاسة فتصرفاته باطلة غير مشروعة، وأما كونها عادلة أو ظالمة، مفيدة بحال الناس أو مضرّة بحياتهم فهي مشروطة بأعمالها الواقعية وكيفية مواجهتها معهم ومنافعهم ومعيشتهم وحرّياتهم.

(١) رسائل المحقق الكركي ١/٤٢٢.

(٢) المسالك ١/٤٧٦.

فَرُبَّ حُكُومَةٍ مَّجَازَةٍ مِنَ الْفَقِيهِ تَكُونُ عَوَائِدُهَا وَمَنَافِعُهَا لِلنَّاسِ كَثِيرَةٌ نَحْوَ حُكُومَةِ
بَعْضِ مَلُوكِ الصَّفَوِيَّةِ وَرُبَّمَا عَلَى عَكْسِهَا نَحْوَ حُكُومَةِ بَعْضِ مَلُوكِ الْقَاجَارِيَّةِ الْجَبَانِيِّينَ كَمَا
فِي حَرْبِ الرُّوسِ وَالْإِتِّفَاقِ مَعَهُمْ بِاتِّفَاقِيَّتِي غُلَسْتَانِ وَتَرْكْمَنِ چَايِ.
وَرُبَّ حُكُومَةٍ غَيْرِ مَّجَازَةٍ مِنَ الْفَقِيهِ تَخْدُمُ رَعِيَّتَهَا وَشُعُوبَهَا نَحْوَ حُكُومَةِ آلِ بُوِيهِ
وَالصَّفَارِيِّينَ وَالزَّنْدِيَّيْنَ.

وَرُبَّ حُكُومَةٍ غَيْرِ مَّجَازَةٍ مِنَ الْفَقِيهِ لَمْ تَخْدَمْ شُعُوبَهَا بَلْ أَخَذَتْ مِنْهُمْ حَرِّيَّاتِهِمْ
وَسَلَّطَتْ عَلَيْهِمْ وَحَبَسَتْهُمْ وَأَخَذَتْ أَمْوَالَهُمْ وَسَعَتْ فِي تَخْرِيبِ الْبِلَادِ وَظَلَمِ الْعِبَادِ وَلَيْسَتْ
هَمُّهُمْ إِلَّا كَوْنُهُمْ عَلَى السُّلْطَةِ وَالْحُكْمِ وَالْقُدْرَةِ كَأَكْثَرِ سُلَاسِلِ الْمُلُوكِ وَالْحُكَّامِ.
وَبِالْجُمْلَةِ: يَتَصَوَّرُ الْفَقْهَاءُ فِي عَصْرِ الْغَيْبَةِ حُكُومَتَيْنِ فِي عَرْضِ وَاحِدٍ: الْحُكُومَةُ
الْشَّرْعِيَّةُ وَحَاكِمُهَا الْفَقِيهِ الْعَادِلُ وَالْحُكُومَةُ الْمَتَغَلَّبَةُ الْمَسْلُطَةُ وَحَاكِمُهَا عَلَى أَيْ حَالٍ ظَالِمٌ
وَجَائِرٌ، وَهُوَ إِمَّا مَأْذُونٌ مِنَ الْحُكُومَةِ الشَّرْعِيَّةِ أَوْ غَيْرِ مَأْذُونٍ، وَهَذَا الْاِسْتِيزَانُ يَحْصُلُ لَهُ
جَوَازُ تَصَرُّفَاتِهِ فِي بَيْتِ مَالِ الْمُسْلِمِينَ وَفِي الْبِلَادِ وَالْعِبَادِ جَوَازاً شَرْعِيّاً دِينِيّاً. وَلَكِنْ لَا
يَصِيرُهُ عَادِلاً مُرَاعِيّاً لِحَقُوقِ النَّاسِ وَسَاعِيّاً لِحِفْظِ الْبِلَادِ وَالْعِبَادِ وَمَنَافِعِهِمْ بَلْ هَذَا الْأَمْرُ
الْأَخِيرُ مَنْوُطٌ بِأَعْمَالِ الْحَاكِمِ وَكَيْفِيَّةِ حُكْمِهِ وَسِيرَتِهِ الْعَمَلِيَّةِ مَعَ رَعَايَاهُ وَشَعْبِهِ.

يَنْظُرُ الْفَقْهَاءُ إِلَى الْحُكُومَةِ الشَّرْعِيَّةِ عَلَى هَذَا النِّحْوِ حَتَّى بَزَغَ نَجْمُ السَّيِّدِ الْإِمَامِ
الْخَمِينِيِّ عليه السلام وَرَأَى أَنَّ الْحُكُومَةَ الشَّرْعِيَّةَ فِي عَصْرِ الْغَيْبَةِ تَمَكَّنَتْ مِنْ أَنْ تَقُومَ بَدَلاً مِنْ
الْحُكُومَةِ الْمَتَغَلَّبَةِ عَلَى الْحُكْمِ وَجَازَ لِلْفَقِيهِ أَنْ يَجْلِسَ عَلَى كُرْسِيِّ الْحُكُومَةِ الظَّاهِرِيَّةِ وَأَنْ
يَتَصَدَّى لِلْحُكْمِ بِنَفْسِهِ وَيُبَدِّلَهَا بِهَا، وَيُطَبِّقَ الْحُكُومَةَ الشَّرْعِيَّةَ عَلَى الْحُكُومَةِ الظَّاهِرِيَّةِ.
وَهَذَا التَّطْبِيقُ بَيْنَ الْحُكُومَتَيْنِ مِنْ إِبْدَاعَاتِهِ وَتَأْسِيسَاتِهِ وَلَكُونُهُ هُوَ مُؤَسَّسُ هَذِهِ
الْنَّظَرِيَّةِ، وَالْفَقْهَاءُ قَبْلَهُ يَرُونِ الْفَارَقَ بَيْنَهُمَا.^(١)

فَوَقَّعَتْ هُنَا مِغَالَطَةً وَاضِحَةً وَهِيَ أَنَّ وِلَايَةَ الْفَقِيهِ بِمَعْنَى الْحُكُومَةِ الشَّرْعِيَّةِ يَقُولُ بِهَا

(١) رَاجِعْ فِي هَذَا الْمَجَالِ إِلَى أَوَّلِ بَحْثِ وِلَايَةِ الْفَقِيهِ فِي كِتَابِهِ الْبَيْعِ ٦٧/٢: ضَرُورَةُ الْحُكُومَةِ
الْإِسْلَامِيَّةِ.

الفقهاء على مدى قرون، ولكن تطبيقها على الحكومة الظاهرية وجعلها نظرية للحكم فهو من إبداعات الإمام الخميني رحمته الله.

وأما وضوحها: فالمخالفون لهذا التطبيق والنظرية السياسية في الحكم ينكرون أصل ولاية الفقيه حال كون ثبوتها في الجملة من ضروريات الفقه الشيعي، والموافقون له يأتون بأقوال الفقهاء على مدى القرون والأعصار تأييداً للتطبيق والنظرية السياسية، ويغفلون من أن هذه النظرية السياسية والتطبيق هو من أبكار أفكاره ومن تأسيساته في عالم الحكم والسياسة.

نعم، يصح أن يقال: بأن هذه الفكرة والنظرية لها أصول وجذور على مدى قرون وأعصار وأما إنكار إبداعها وتأسيسها من قبل السيد الإمام الخميني رحمته الله فظلم له ولأفكاره وآرائه وأنظاره العلمية والفقهية والسياسية وإنكار لضروري قبله العالم بأسره وهو أن هذه النظرية السياسية سُجلت باسم السيد الخميني رحمته الله وأنه أسس حكومة في إيران العزيزة بعد الثورة الإسلامية على أساس هذه النظرية وهي الجمهورية الإسلامية وتصدى لقيادتها عشر سنين وإلى آخر حياته المباركة - قدس الله سره -.

الثالث: تحرير محل النزاع

ظهر ممّا ذكرنا في تاريخ هذا البحث، أنّا نبحت عن ولاية الفقيه بحثاً علمياً فقهيّاً كما بحثها الفقهاء العظام مدى القرون والأعصار، ولا نبحت عنها بأنّها نظرية للحكم في عالم السياسة التي أسسها الإمام الخميني رحمته الله، وبين الباحثين موضوعاً وحكماً وأدلة ونظرية وتطبيقاً فروق واضحة لا ينكرها إلاّ المكابر.

فالبحث الفقهي يأتي بالتفصيل إن شاء الله تعالى، والبحث السياسي خارج عن موضوع كتابنا الفقهي فلا نتعرض له، وله محل آخر وبحوث آخر ولهُ علّماء آخرون وأدلة أخرى ومناقشات أخرى ومميّزات أخرى، ومباحثه باعتقادي أكثر أن تكون إلهيّة سَمَويّة تكون شَعْبِيّة أَرْضِيّة، وأكثر من أن تكون نظريّة تكون عمليّة وأكثر أن تلاحظ فيها حقوق الوالي لا بدّ أن تلاحظ فيها حقوق الرعية والشعب. وأكثر أن تلاحظ فيها رؤى لا بدّ أن تلاحظ فيها فوائد ومنافع ترجع إلى البلاد والعباد لأنّ الحكومة من شئون الحكمة العملية لا النظرية، والعلّة المحدثّة لها حفظ البلاد والعباد ومنافعهم وتنظيم أمورهم ومعايشهم ودفع المظالم عنهم فهي تكون العلّة المبقية لها مع تذكّار مقالة أمير المؤمنين عليه السلام بأن: «مَنْ ظَلَمَ عِبَادَ اللَّهِ كَانَ اللَّهُ خَصْمَهُ دُونَ عِبَادِهِ... وليس شيء أدعى إلى تغيير نعمة الله وتعجيل نقمته من إقامة على ظلم فإنّ الله سميعٌ دعوة المُضطهدين وهو للظالمين بالمرصاد»^(١).

وأختم هذه الشقشقة بكتاب الله تعالى حيث يقول عزّ من قائل: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حُلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ﴾^(٢).

(١) نهج البلاغة، الكتاب ٥٣. وهو عهده إلى الأشتر النخعي المروي بسند صحيح كما مرّ. وقد شَرَحَهُ جماعة من الأعلام، منهم: العالم القانوني الشهير الأستاذ توفيق ألفكيكي البغدادي وعنوان شرحه «الراعي والرعية» وقدّم له في طبعته الأولى العلامة السيّد هبة الدين الحسيني الشهرستاني رحمته الله.

(٢) سورة الرعد / ١٧.

الرابع: من هو الفقيه؟

قد مرّ في أوّل هذا المجلد معنى الولاية في اللغة^(١) والإصطلاح^(٢) فلا بدّ حينئذٍ من بيان أن المراد بالفقيه مَنْ هو؟ حتّى يتبيّن مصطلح «ولاية الفقيه».

فلذا أقول: الفقه في اللغة هو إدراك الشيء والعلم به وكلّ علمٍ بشيءٍ فهو فقه أو العلم في الدين.

قال الخليل: الفقه: العلم في الدين. يُقال: فقه الرجل يفقه فقهاً فهو فقيه.

وفقه يفقه فقهاً إذا فهم. وأفقهته: بيّنتُ له. والتّفقه: تعلّم الفقه»^(٣).

وقال ابن فارس: «فقه: الفاء والقاف والهاء أصلٌ واحد صحيح، يدلُّ على إدراك الشيء والعلم به. تقول: فقهت الحديث أفقهه. وكلُّ علمٍ بشيءٍ فهو فقه. يقولون: لا يفقه ولا يفقهه. ثمّ اختصّ بذلك علم الشريعة^(٤)، فقليل لكلّ عالم بالحلال والحرام: فقيه. وأفقهتُك الشيء، إذا بيّنتُ لك»^(٥).

وقال الرمخشري: «ف ق هـ أفقه عني ما أقول لك، وقال أعرابيٌّ لعيسى بن عمر: شهدت عليك بالفقه أي بالفهم والفتنة، وفي الحديث «من أراد الله به خيراً ففقهه في الدين» وفقهتُ فلاناً كذا وأفقهته إياه: فهمته ففقهه وتفقهه»^(٦).

وقال الفيومي: «الفقه: فهم الشيء قال ابن فارس وكلُّ علمٍ لشيءٍ فهو فقه و (الفقه)

(١) راجع هذا المجلد صفحة ٩.

(٢) راجع هذا المجلد صفحة ١٤.

(٣) كتاب العين / ٧٥١.

(٤) قالوا: وإنما اُختصّ به لشرفه وفي ذلك يقول الشاعر القديم من (الوافر):

إذا ما اعتزّ ذو علمٍ بعلمٍ فعلمُ الفقه أولى باعترارِ
فكم طيب يفوح ولا كيمسكٍ وكم طير يطير ولا كبارِ

ومن دُرّة السيّد بحر العلوم:

وإنَّ علمَ الفقه في العلومِ كالقمر الساطع في النجومِ

(٥) معجم مقاييس اللغة ٤/ ٤٤٢.

(٦) أساس البلاغة / ٣٤٦.

عَلَى لِسَانِ حَمَلَةِ الشَّرْعِ عِلْمٌ خَاصٌّ. وَ (فَقَّهَ فَقَّهًا) مِنْ بَابِ تَعَبٍ إِذَا عَلِمَ وَ (فَقَّهَ) بِالضَّمِّ مِثْلُهُ وَقِيلَ بِالضَّمِّ إِذَا صَارَ الْفَقْهُ لَهُ سَجِيَّةً قَالَ أَبُو زَيْدٍ رَجُلٌ (فَقَّهَ) بِضَمِّ الْقَافِ وَكَسَرِهَا وَامْرَأَةٌ (فَقَّهَتْ) بِالضَّمِّ وَيَتَعَدَّى بِالْأَلْفِ فَيُقَالُ (أَفَقَّهْتُكَ) الشَّيْءَ وَهُوَ (يَتَفَقَّهُ) فِي الْعِلْمِ مِثْلُ يَتَعَلَّمُ^(١).

ولكن الفقه في الاصطلاح «هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية»^(٢) أو «العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية»^(٣) أو «اسم للعلم بالمسائل التي لا يكون ثبوتها عن صاحب الشريعة من الضروريات عند الأمة، سواء كان ثبوتها عنه ضرورياً عند ذلك العالم أو لا»^(٤) أو العلم التفصيلي بالأحكام الشرعية من الأدلة الأربعة: الكتاب، السنة، الاجماع، العقل. هذا هو تعريف الفقه في مصطلح الفقهاء.

ولكن ثبوت الحقيقة الشرعية بالنسبة إلى مصطلح الفقه «غير معلوم حتى يتعين حمل اطلاق الكتاب والأخبار عليه، بل واستعماله في خصوص المعنى المصطلح غير معلوم أيضاً، نعم قد يستظهر إطلاقه عليه من بعض الروايات. ثم إنه بعد انتشار علم الفقه وتدوينه في الكتب في عصر الصادقين^(٥) لا يبعد القول بحصول النقل في الجملة»^(٦). وعلى ما ذكرنا لا يمكن حمل لغة الفقه في القرآن الكريم والروايات النبوية والعلوية على المصطلح الفقهي، نعم بعد عصر الصادقين^(٥) وتدوين علم الفقه لا يبعد ادعاء النقل في معنى الفقه من معانيه اللغوية إلى مصطلح الفقهاء.

(١) المصباح المنير ٤٧٩.

(٢) التعريفات ١٣٨/ للسيد الشريف الجرجاني.

(٣) معالم الدين ٢٦/ طبعة جماعة المدرسين بقم.

(٤) هداية المسترشدين ٦٧/١.

(٥) الصادقان هما الإمامان المعصومان محمد بن علي الباقر ونجمله جعفر بن محمد الصادق^(٥).

وقد جاء هذا التعبير من باب (التغليب).

(٦) هداية المسترشدين ٥٤/١.

والفقيه: هو العالم بعلم الفقه أجتهداً في جميع سَبْعَةٍ وخمسين باباً من الأبواب الفقهية بحيث يكونُ عنده الاجتهاد الفعلي في الجميع أو لأقل في معظمها.
فلا يطلق على العالم بالفقه تقليداً أو على المتجزي الذي يقدر على استنباط بعض المسائل السهلة أو على المجتهد المطلق الذي ليس عنده استنباط فعلي في جميع الأبواب الفقهية أو معظمها وأُمّاتها.

كما لا يطلق على من عنده العلم التفصيلي الاجتهادي بالفقه الأكبر وهو العقائد الحقّة لمذهب الإمامية الاثني عشرية - أي علم الكلام - أو غيرها من العلوم الإسلامية في شتى أنواعها ومختلف أقسامها من الأدبية والتاريخية والكلامية والفلسفية والعرفانية وأجلها شأناً وهي التفسيرية. وإن كانت الأخيرة تحتاج إلى جميع العلوم الإسلامية ولذا عبرنا عنها بأجل العلوم الإسلامية.

وإن كان الفقيه يحتاج إلى جميع هذه العلوم ولكن على قدر احتياجه لا على نحو التخصص في الجميع بحيث يطلق عليه عناوين الأديب والمورخ والمتكلم والفيلسوف والعارف والمفسر.

نعم، الفقيه لا بد أن يكون مجتهداً مطلقاً في علمي الرجال والأصول - أي أصول الفقه - لأنهما من المقدمات القريبة للاجتهاد فإذا كان في العلمين مقلداً يكون في فقهه أيضاً مقلداً وليس بمجتهد حقيقة، والتفصيل يطلب من بحث الاجتهاد والتقليد في علمي الفقه وأصوله.

والحاصل: الفقيه: هو الذي عنده الآراء الاجتهادية من الأدلة التفصيلية في جميع أبواب الفقه أو معظمها.

وبعبارة أخرى: المجتهد المطلق الذي عنده آرائه في معظم الأبواب الفقهية.
ولذا فسّر الشيخ الأعظم رحمته الله: «الحاكم والمراد منه: الفقيه الجامع لشرائط الفتوى»^(١).

الخامس: ولايات الرسول ﷺ وأوصيائه المعصومين عليهم السلام

قد مرّ في أوّل هذا المجلد^(١) ذاتية ولاية الله تعالى وأنّ الولاية الذاتية منحصرّة بذاته سبحانه وقد جعلها الله لنبيّه الخاتم ﷺ وأوصيائه الأئمة المعصومين عليهم السلام ويمكن استفادتها من الأدلة الأربعة:

أ: الكتاب

يدلّ على ولاية رسول الله ﷺ قوله تعالى: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾^(٢). وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾^(٣). وقوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾^(٤). بناءً على رجوع الضمير في ﴿أَمْرِهِ﴾ إلى رسول الله ﷺ كما قال الطوسي^(٥) والطبرسي واللفظ للثاني: «حذّرهم سبحانه وتعالى عن مخالفة نبيه ﷺ»^(٦).

وفي رواية فرات الكوفي عن أبي جعفر عليه السلام قال: نزلت في رسول الله ﷺ وجرى مثلها من النبي في الأوصياء في طاعتهم^(٧). فتدلّ على ولايتهم أيضاً.

وقوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾^(٨).

ويدلّ على ولايته ﷺ وولاية أوصيائه المعصومين عليهم السلام قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا

(١) راجع هذا المجلد صفحة ١٥.

(٢) سورة الأحزاب / ٦.

(٣) سورة الأحزاب / ٣٦.

(٤) سورة النور / ٦٣.

(٥) التبيان ٤٦٦/٧.

(٦) مجمع البيان ٢٤٩/٧.

(٧) تفسير فرات الكوفي ٢٨٩/، ح ٣٩٢.

(٨) سورة النساء / ٦٥.

الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا^(١).

والآية من مختصاتهم عليهم السلام كما ورد في الروايات^(٢).
وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾^(٣).

ولأجل الروايات الواردة في ذيلها راجع العوالم^(٤).
وقوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا﴾^(٥).

بضميمة ما ورد من الروايات^(٦) في ذيل الآية الشريفة.
وقوله تعالى: ﴿وَاغْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾^(٧).
بضميمة ما ورد من الروايات^(٨) وتطبيق حبل الله على أمير المؤمنين عليه السلام.
وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾^(٩).

(١) سورة النساء / ٥٩.

(٢) العوالم ٥٧٣/٢/١٥؛ غاية المرام ٣٥٠/١.

(٣) سورة المائدة / ٥٥.

(٤) العوالم ٤١٣/٢/١٥.

(٥) سورة النساء / ٥٤.

(٦) راجع غاية المرام ٣٥٦/١ والبرهان في تفسير القرآن ٩٢/٢ ونورالثقلين ٧٥/٢ وأجودالبيان في تفسير القرآن ٥ / ذيل الآية الشريفة للمؤلف.

(٧) سورة آل عمران / ١٠٣.

(٨) راجع غاية المرام ٣٢٤/١ والعوالم القسم الثاني ١٢٧/١٥ وأجودالبيان في تفسير القرآن ٤٠/٤ للمؤلف.

(٩) سورة المائدة / ٦٧.

بضميمة خطبة الغدير^(١) ونزول:

قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾^(٢).

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾^(٣).

بضميمة الروايات.^(٤)

وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾^(٥).

بضميمة الروايات.^(٦)

قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبَادِ﴾^(٧).

بضميمة ما ورد في ذيلها من الروايات.^(٨)

وقوله تعالى: ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَىٰ

(١) راجع الغدير ١/ (١١-٩).

(٢) سورة المائدة ٣/.

(٣) سورة الأحزاب ٣٣/.

(٤) العوالم ٣١٦/٢/١٥؛ غاية المرام ٣٦٣/١.

(٥) سورة آل عمران ٦١/ ولذاتها ورد مناقشات الآلوسي راجع تفسيري أجودالبيان في تفسير القرآن ٣٤٦/٣.

(٦) العوالم ٢٨٩/٢/١٥؛ غاية المرام ٣٨٠/١.

(٧) سورة البقرة ٢٠٧/.

(٨) تفسير الثعلبي ١٢٦/٢؛ المستدرک علی الصحيحین ١٣٢/٣؛ أسد الغابة ٢٥/٤؛ خصائص الوحي المبين ٩٢/ لابن بطريق؛ والعوالم ٢٠٦/٢/١٥؛ غاية المرام ٤٣١/١؛ وتفسيري أجودالبيان في تفسير القرآن ٢/ ذيل الآية الشريفة.

نَحْبُهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا»^(١).

لدلالاتها راجع كتابي: «ولايت و امامت»^(٢).

وقوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾^(٣).

بضميمة الروايات^(٤) ومقالة العلامة الحلي^(٥): «ووجوب المودة يستلزم وجوب الطاعة»^(٥).

وقوله تعالى: ﴿وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا * إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا﴾^(٦).

ولدلالاتها راجع الروايات^(٧) وكتاب «زين الفتى في تفسير سورة هل أتى»^(٨).

وقوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾^(٩).

بضميمة الروايات^(١٠) ومقالة الفضل بن روزبهان الأصفهاني السني المتعصب

حيث يقول: «ونعلم أنَّ التوسل بأصحاب العباء من أعظم الوسائل وأقرب الذرائع»^(١١).

وقوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسَتْ مُرْسَلًا قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾^(١٢).

(١) سورة الأحزاب / ٢٣.

(٢) ولايت و امامت / ٩٧ باللغة الفارسية، المطبوع عام ١٣٧٠ ش بقم المقدسة.

(٣) سورة الشورى / ٢٣.

(٤) راجع العوالم / ١٥/٢/٥٢٩؛ غاية المرام / ١/٣٩٢.

(٥) نهج الحق / ١٧٥.

(٦) سورة الانسان ٩-٨.

(٧) العوالم / ١٥/٢/٣٨١.

(٨) للحافظ العاصمي.

(٩) سورة البقرة / ٣٧.

(١٠) غاية المرام / ٢/٨.

(١١) نقله عنه في دلائل الصدق ٢/١٣٦ من الطبعة القديمة؛ ٤/٤١٢ من طبعة آل البيت.

(١٢) سورة الرعد / ٤٣.

ودلالتها مذكورة في كتابي: «ولايت و امامت»^(١).
 وقوله تعالى: ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُؤُونَ﴾^(٢).
 بضميمة الروايات^(٣) ومقالة ابن حجر^(٤) في ذيلها: «أي عن ولاية علي عليه السلام وأهل البيت»^(٥).
 وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾^(٦).
 بضميمة ما ورد من العامة^(٧) في ذيلها.
 وقوله تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾^(٨).
 وقوله تعالى: ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٩).
 وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَدْعُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^(١٠).
 لدلالتها راجع إلى كتابي^(١١).

(١) ولايت و امامت / ١١٦.

(٢) سورة الصافات / ٢٤.

(٣) العوالم ٤٧٢/٢/١٥.

(٤) أَكْهَيْتُمِي (بالتاء لا بالتاء) وهو غير ابن حَجَر العسقلاني وكلاهما من فقهاء الشافعية.

(٥) الصواعق المحرقة / ٨٩.

(٦) سورة الرعد / ٧.

(٧) راجع تفسير الطبري ٧٢/١٣؛ مستدرک الصحيحين ١٢٩/٣؛ كنز العمال ٢٥١/١

و ١٥٧/٦؛ الدر المنثور ٤٥/٤؛ التفسير الكبير ١٤/١٩ للفخر الرازي؛ تاريخ مدينة دمشق،

ترجمة الإمام علي بن أبي الطالب ٤١٦/٢ و ٤١٧؛ نور الأبصار / ٩٠؛ كفاية الطالب / ٢٣٢؛

شواهد التنزيل ٢٩٤/١ و ٢٩٦؛ نظم درر السمطين / ٩٠؛ والعوالم ٧٧/٢/١٥.

(٨) سورة البقرة / ١٢٤.

(٩) سورتى النحل / ٤٣ و الأنبياء / ٧.

(١٠) سورة المؤمنون / ٧٣.

(١١) سه مقاله در اصل امامت / ٤٢.

وقوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾^(١).

كما عدّ في تفسير القمي^(٢) مصداق ﴿أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ...﴾ محمد وآل محمد من بعده.

وفي الكافي^(٣) أنهم الأنبياء والأئمة علمهم فوق علم أهل زمانهم. وفي تفسير العياشي^(٤) إنه علي عليه السلام. وفي تفسير القمي^(٥) ﴿أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدَىٰ﴾ من خالف أهل بيته [أي أهل بيت النبي ﷺ] من بعده.

وقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ﴾^(٦). نقل الحافظان الأصفهانيان أبونعيم^(٧) وابن مردويه^(٨) عن أمير المؤمنين عليه السلام: في نزلت هذه الآية. وراجع أيضاً كتابي غاية المرام^(٩) والعوالم^(١٠).

نختم الآيات الكريمة الواردة في شأن ولاية المعصومين عليه السلام بهذا البيان: «روى أحمد بن حنبل عن ابن عباس أنه قال: ما في القرآن آية فيها ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ إلا وعليّ رأسها وقائدها وشريفها وأميرها. وقد عاتب الله أصحاب محمد ﷺ في القرآن، وما ذكّر

(١) سورة يونس ٣٥.

(٢) تفسير القمي ٣١٢/١.

(٣) الكافي ٥٠٠/١، ح ١ (٢٠٢/١)، ح ١.

(٤) تفسير العياشي ٢٧٧/٢، ح ١٨.

(٥) تفسير القمي ٣١٢/١.

(٦) سورة الزخرف ٥٧.

(٧) نزول القرآن في علي عليه السلام / مخطوط و نقل عنه ابن بطريق في خصائص الوحي المبين ١٦٩، ح ١٢٥ و ١٢٦.

(٨) ما نزل من القرآن في علي عليه السلام ٣١٩.

(٩) غاية المرام ٤١/٢ طبع مؤسسة البعثة.

(١٠) عوالم العلوم، القسم الثاني من ١٦١/١٥ في أكثر من خمسة عشر صفحة.

عليّ إلا بخير»^{(١)(٢)}.

وفي تفسير العياشي عن أبي الجارود، قال: سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام يقول: نزل القرآن على أربعة أرباع: رُبْعُ فِينَا، وَرُبْعُ فِي عَدُوِّنَا، وَرُبْعُ فِي فَرَائِضٍ وَأَحْكَامٍ، وَرُبْعُ سُنَنِ وَأَمْثَالٍ، وَلَنَا كَرَامَتُ الْقُرْآنِ.^(٣)

ب: السنة الشريفة

ذكر الشيخ الأعظم خَمْسَ رواياتٍ في المقام:

١- صحيحة أيوب بن عطية الحذاء قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: أنا أولى بكل مؤمن من نفسه، ومن ترك مالا فللوارث، ومن ترك ديناً أو ضياعاً فإليّ وعليّ.^(٤)

٢- الحديث المتواتر بين الفريقين في يوم الغدير ومجمله قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «الحمد لله، [نحمده]، ونستعينه، ونؤمن به، ونتوكل عليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، الذي لا هادي لمن أضلّ، ولا مُضِلّ لمن هدى، وأشهد أن لا إله إلا الله، وأنّ محمداً عبده ورسوله. أمّا بعد: أيُّهَا النَّاسُ قَدْ تَبَايَنِي اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ: أَنَّهُ لَمْ يُعَمَّرْ نَبِيٌّ إِلَّا مِثْلَ نَصْفِ عُمَرَ الَّذِي قَبْلَهُ. وَإِنِّي أَوْشِكُ أَنْ أُدْعَى فَأُجِيبُ، وَإِنِّي مُسْئِلٌ، وَأَنْتُمْ مُسْئِلُونَ، فَمَاذَا أَنْتُمْ قَائِلُونَ؟». قالوا: نشهد أنّك قد بَلَّغْتَ وَنَصَحْتَ وَجَهَدْتَ، فَجَزَاكَ اللَّهُ خَيْرًا.

(١) فضائل الصحابة ٦٥٤/٢، ح ١١١٤؛ وأنظر ترجمة الإمام عليّ عليه السلام لابن عساكر ٤٣٠/٢، ٩٣٨ وحكاها عنه في الصواعق المحرقة ٧٦/؛ ومختصر كنز العمال في هامش مسند أحمد ٣١/٥، ٣٨؛ وتاريخ الخلفاء ١٧١/؛ ومناقب الإمام أمير المؤمنين لابن سليمان ١٤٦/١، ح ٨١ بتفاوت؛ وينايع المودة ٣٧٧/١؛ والمناقب للخوارزمي ٢٦٦/، ح ٢٤٩؛ وحلية الأولياء ٦٤/١؛ وشواهد التنزيل ٤٩/١ ذيل ح ٥٠؛ وحكى في نهج الحق ٢٠٩/ عن مسند أحمد.

(٢) كشف الغطاء ٨٢/١.

(٣) تفسير العياشي ٨٤/١، ح ١.

(٤) وسائل الشيعة ٢٥١/٢٦، ح ١٤، الباب ٣ من أبواب ولاء ضمان الجريمة والإمامة.

قال: «أستم تشهدون أن لا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله، وأن جنته حق وناره حق، وأن الموت حق، وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور؟». قالوا: بلى نشهد بذلك. قال: اللهم اشهد، ثم قال: أيها الناس ألا تسمعون؟ قالوا: نعم. قال: «فإني فرط^(١) على الحوض، وأنتم واردون عليّ الحوض، وإن عرّضه ما بين صنعاء^(٢) وبُصرى^(٣)، فيه أقداح عدد النجوم من فضة، فانظروا كيف تخلفوني في الثقلين». فنادى منادٍ وما الثقلان يا رسول الله؟

قال: «الثقل الأكبر كتاب الله طرف بيد الله - عز وجل - وطرف بأيديكم، فتمسكوا به لا تضلّوا، والآخر الأصغر عترتي، وإن اللطيف الخبير بتأني أنهما لن يتفرقا حتى يردا عليّ الحوض، فسألت ذلك لهما ربّي، فلال تقدّموهما فتهلكوا، ولا تقصروا عنهما فتهلكوا».

ثم أخذ بيد عليّ فرفعها حتى رُوي بياض آباطهما وعرفه القوم أجمعون، فقال: «أيها الناس من أولى الناس بالمؤمنين من أنفسهم؟». قالوا: الله ورسوله أعلم.

قال: «إن الله مولاي، وأنا مولى المؤمنين، وأنا أولى بهم من أنفسهم فمن كنت مولاه فعليّ مولاه، يقولها ثلاث مرّات - وفي لفظ أحمد إمام الحنابلة: أربع مرّات - ثم قال: اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه، وأحب من أحبه، وأبغض من أبغضه وانصُر من نصره، واخذُل من خذله، وأدر الحقّ معه حيث دار، ألا فليبلغ الشاهد الغائب». ثم لم يتفرّقوا حتى نزل أمين وحي الله بقوله: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ الآية.

فقال رسول الله ﷺ: «الله أكبر على إكمال الدين، وإتمام النعمة، ورضا الربّ برسالتي، والولاية لعليّ من بعدي».

(١) الفرط: المتقدم قومه إلى الماء، ويستوي فيه الواحد والجمع.

(٢) صنعاء: عاصمة اليمن اليوم.

(٣) بُصرى: قَصَبَة كورة حوران من أعمال دمشق.

ثمَّ طَفِقَ القوم يَهْتِفُونَ أمير المؤمنين - صلوات الله عليه - ومَمَّنْ هُنَّاه - في مُقَدِّم الصحابة - الشيخان: أبوبكر وعمر كلُّ يقول: يَخِ بِخٍ لَكَ يا ابن أبي طالب أصبحتَ وأمسيتَ مولايَ ومولى كلِّ مؤمن ومؤمنة.

وقال ابن عباس: وجبت - والله - في أعناق القوم.

فقال حسان: ائذنْ لي يا رسول الله أن أقول في عليٍّ أبيتاً تسمعُهُنَّ.

فقال: «قُلْ على بركة الله».

فقام حسان، فقال: يا معشر مشيخة قريش أتبعها قولي بشهادةٍ من رسول الله في

الولاية ماضية، ثمَّ قال:

يُنَادِيهِمْ يَوْمَ الْغَدِيرِ نَبِيُّهُمْ بِخُمٍّ فَاسْمِعْ بِالرَّسُولِ مُنَادِيًا^(١)

وقال السيّد هاشم البحراني رحمته الله بعد أن نقل حديث الغدير من التاسع والثمانين من مصادر العامة: «خبر غدير خُمٍّ قد بلغ حدَّ التواتر من طريق العامة والخاصة، حتَّى إنَّ محمَّد بن جرير الطَّبْرِي صاحب (التاريخ) أَخْرَجَ خَبَرَ غَدِيرِ خُمٍّ وطُرُقَهُ مِنْ خَمْسَةِ وَسَبْعِينَ طَرِيقاً، وَأَفْرَدَ لَهُ كِتَاباً سَمَّاهُ (كتاب الولاية)^(٢) وهذا الرجل عامِّي المَذْهَب.

وذكر أبو العباس أحمد بن محمَّد بن سعيد بن عُقْدَةَ [الحافظ الكوفيّ الزيديّ مَذْهَباً] خَبَرَ يَوْمِ الْغَدِيرِ، وَأَفْرَدَ لَهُ كِتَاباً، وطُرُقَهُ مِنْ مِائَةِ وَخَمْسَةِ طُرُقٍ. وهذا قد تَجَاوَزَ حَدَّ التَّوَاتُرِ، فلا يوجد خَبَرٌ قَطُّ^(٣) نُقِلَ مِنْ طُرُقٍ بِقَدَرِ هَذِهِ الطُّرُقِ، فيجب أن يكونَ أصلاً مُتَّبِعاً وطريقاً مُهَيَّعاً، والدليل على ما ذَكَرْنَاهُ - لم يوجد خبر له طرق كخبر غدير خُمٍّ - ما حكاه

(١) الغدير ١/ (٣٦-٣٤) من الطبعة الحديثة.

(٢) ذكره ياقوت في معجم الأديباء ١٨/ (٨٠-٨٤)؛ والحافظ الذهبي في تذكرة الحفاظ ٧١٣/٢؛

وابن بطريق في العمدة ١١١/؛ والشيخ الطوسي في الفهرست ١٥٠/ رقم ٦٤٠؛ وابن حجر

في تهذيب التهذيب ٣٣٩/٧؛ وابن طاووس في الطرائف ١٤٢/١؛ وابن شهر آشوب في معالم

العلماء ١٠٦/، رقم ٧١٥؛ وغيرها، راجع أهل البيت في المكتبة العربية ٦٦١/.

(٣) كذا وَرَدَ في كلام السيّد البحراني والصواب: فلا يوجد خَبَرٌ أَبَدًا؛ لَأَنَّ (قَطُّ) إِنَّمَا تَأْتِي مَعَ نَبِي

الماضي لا مع الفعل المضارع.

السيد العلامة علي بن موسى طائوس، ومحمد بن علي بن شهر آشوب، ذكرا عن شهر آشوب، قال: سمعت أبا المعالي الجويني [الفقيه الشافعي] يتعجب ويقول: شاهدت مجلداً ببغداد في يدي صحاف فيه روايات غدير خم، مكتوباً عليه: المجلدة الثامنة والعشرون من طرق قوله: «من كنت مولاه فعلي مولاه» ويتلوه في المجلدة التاسعة والعشرين...^(١).

حكاية لطيفة: ذكر ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة قال: حدثني يحيى بن سعيد بن علي الحنبلي المعروف بابن عالية من ساكني قطفنا^(٢) بالجانب الغربي من بغداد وأحد الشهود المعدلين بها، قال: كنت حاضراً عند الفخر إسماعيل ابن علي الحنبلي الفقيه المعروف بغلام ابن المني، وكان الفخر إسماعيل هذا مقدّم الحنابلة ببغداد في الفقه والخلاف، ويشغل بشيء في علم المنطق، وكان حلو العبارة، وقد رأيته أنا وحضرت عنده، وسمعت كلامه، وتوفي سنة عشر وستمئة.

قال ابن عالية: ونحن عنده نتحدث إذ دخل شخص من الحنابلة، قد كان له دين على بعض أهل الكوفة، فأنحدر إليه يطالبه به، واتفق أن حضرت زيارة يوم الغدير والحنبلي المذكور في الكوفة، وهذه الزيارة هي اليوم الثامن عشر من ذي الحجة، ويجتمع بمشهد أمير المؤمنين عليه السلام من الخلائق جموع عظيمة تتجاوز حد الإحصاء.

قال ابن عالية: فجعل الشيخ الفخر يسأل ذلك الشخص: [ما فعلت]؟ ما رأيت؟ هل وصل مالك إليك؟ هل بقي لك منه بقية عند غريمك؟ وذلك الشخص يجاوبه حتى قال [له]: يا سيدي، لو شاهدت يوم الزيارة يوم الغدير وما يجري عند قبر علي بن أبي طالب من الفضائح والأقوال الشنيعة وسب الصحابة جهاراً بأصوات مرتفعة من غير مراقبة ولا خيفة؟

(١) الصراط المستقيم ١٢/١.

(٢) قطفنا: إحدى محال الجانب الغربي من بغداد، بينها وبين دجلة أقل من ميل وهي مجاورة لمقبرة الشيخ معروف الكرخي ولها ذكر في كتاب «اثبات الوصية» للمسعودي في أن أمير المؤمنين عليه السلام مر بها عند حربه للخوارج.

فقال إسماعيل: أيّ ذنبٍ لهم، والله ما جرّأهم على ذلك، ولا فتح لهم هذا الباب إلّا صاحب هذا القبر. فقال ذلك الشخص: ومن هو صاحب القبر؟ قال: عليّ ابن أبي طالب. قال: يا سيّدي، هو الذي سنّ لهم ذلك وعلمهم إيّاه وطرقهم إليه؟ قال: نعم -والله- قال: يا سيّدي، فإن كان مُحَقَّقاً فما لنا نتولّى فلاناً وفلاناً؟ وإن كان مُبْطَلاً فما لنا نتولّاه، ينبغي أن نبرأ [إِما] منه أو منهما.

قال ابن عالية: فقام إسماعيل مُسرِعاً فَلَيْسَ نعليه، وقال: لعن الله إسماعيلَ الفاعل بن الفاعل^(١)، إن كان يعرف جواب هذه المسألة، ودخل دارَ حَرَمِهِ، وقُمنا نحن وانصرَفنا^(٢)»^(٣).

٣- مقبولة عمر بن حنظلة.^(٤)

٤- معتبرة أبي خديجة سالم بن مكرم.^(٥)

٥- التوقيع المروي بسند حسن.^(٦)

ووجه تمسّكه بهذه الثلاثة الأخيرة^(٧) هو البرهان الإنّي لإثبات ولايتهم ﷺ لأنّ فاقد الشيء لا يكون معطياً له بدهاً وحيث أنّهم جعلوا الحكومة والولاية للفقهاء فهم أولى بها ومصدرها ولذا قال الشيخ الأعظم: «حيث علّل فيها حكومة الفقيه وتسأطه على الناس بأنّي قد جعلته كذلك وأتّه حجتّي عليكم»^(٨).

(١) (بن الفاعل) ليس في المصدر.

(٢) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٣٠٧/٩.

(٣) غاية المرام ١/١ (١٦٥-١٦٣).

(٤) وسائل الشيعة ١٣٦/٢٧، ح ١، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي.

(٥) وسائل الشيعة ١٣٩/٢٧، ح ٦.

(٦) وسائل الشيعة ١٤٠/٢٧، ح ٩.

(٧) ويأتي البحث حولها مفصلاً فانتظر.

(٨) المكاسب ٥٤٧/٣.

وأضفت إلى ما ذكره:

٦- الحديث المتواتر بين الأمة الإسلامية المسمى بالثَّقَلَيْنِ^(١) وهو ما رواه مسلم في صحيحه بسنده عن «يزيد بن حيان قال: انطلقت أنا وحصين بن سبرة وعمر بن مسلم إلى زيد بن أرقم فلما جلسنا إليه قال له حصين: لقد لقيت يازيد خيراً كثيراً رأيت رسول الله ﷺ وسمعت حديثه وغزوت معه وصليت خلفه لقد لقيت يازيد خيراً كثيراً، حدثنا يازيد ما سمعت من رسول الله ﷺ، قال: يابن أخي والله لقد كبرت سنّي وقدم عهدي ونسيت بعض الذي كنت أعني من رسول الله ﷺ فما حدّثتكم فأقبلوا ومالا فلا تكلفوني. ثم قال: قام رسول الله ﷺ يوماً فينا خطيباً بماء يدعى خُمّاً بين مكة والمدينة فحمد الله وأثنى عليه ووعظ وذكر، ثم قال: أمّا بعد ألا أيّها الناس فإنّما أنا بشر يوشك أن يأتي رسول ربّي فأجيب وأنا تارك فيكم ثَقَلَيْنِ أولهما كتاب الله فيه الهدى والنور فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به فحثّ على كتاب الله ورغب فيه، ثم قال: وأهل بيتي اذكركم الله في أهل بيتي اذكركم الله في أهل بيتي اذكركم الله في أهل بيتي، فقال له حصين: ومن أهل بيته يازيد؟ أليس نسائه من أهل بيته؟ قال: نسائه من أهل بيته ولكن أهل بيته من حُرَمِ الصّدقة بعده، قال: ومن هم؟ قال: هم آل عليّ وآل عقيل وآل جعفر وآل عبّاس، قال: كلّ هؤلاء حرم الصّدقة؟ قال: نعم»^(٢).

والترمذي في صحيحه بسنده «عن جابر بن عبد الله قال: رأيت رسول الله ﷺ في حجّته يوم عرفة وهو على ناقته القصوى يخطب فسمعتة يقول: يا أيّها الناس أني قد تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلّوا كتاب الله وعترتي أهل بيتي»^(٣).

قال آية الله الحاج آقا حسين الطباطبائي البروجردي^(٤) في شأن حديث الثَّقَلَيْنِ: «الحديث المعروف بحديث الثَّقَلَيْنِ المجمع عليه بين الفريقين فإنّه قد رواه عن

(١) الثَّقَلُ محرّكة: متاع المسافر وحشمه والجمع أثقال وكلّ شيءٍ خطير نفيس مصون، له قدر ووزن ثَقُلَ عند العرب. تاج العروس ٨٥/١٤.

(٢) صحيح مسلم ٣٢٥/٢، طبع مصر سنة ١٣٢٧، ١٧٩/١٥ بشرح الإمام النووي.

(٣) صحيح الترمذي ٣٠٨/٢.

النَّبِيِّ ﷺ أربع وثلاثون من الصّحابة والصّحابيّات وأخرجه مضافاً إلى علماء الإماميّة ومحدّثيهم أكثر من الثمانين والمائة من أكابر أهل السّنّة ومشاهير علمائهم ومحدّثيهم في جوامعهم وصحاحهم وسننهم بأسانيد صحيحة»^(١). ثمّ بحث عن مصادره في كتب العامة وعن دلالته على وجوب التمسك بالكتاب والعترّة الطاهرة في قريب من تسعين صفحة فراجع جامع أحاديث الشيعة^(٢).

وقال في وجه تسمية الكتاب والعترّة بالثقلين: «وما قيل في وجه تسمية الكتاب العزيز والعترّة الطّيبة بالثّقَلَيْنِ أو يمكن أن يقال أمور:

الأوّل: كون كلّ واحد من الكتاب والعترّة معدناً للعلوم العليّة والحقائق الدّينيّة ومنبعاً للأسرار النّفيّة والأحكام الإلهيّة.

والثّاني: ثقالة التّمسك بهما والعمل بما يتلقّى عنهما ورعاية حقوقهما على النّاس لأنّهما يأمران بالعبوديّة والإخلاص لله تعالى ومخالفة الهوى والعدل والاحسان وينهيان عن الفحشاء والمنكر وعن متابعة النّفس والشّيطان وعن الظّلم والعدوان ومعلوم أنّ تباعة الحقّ والإخلاص ومخالفة الهوى وترك الفحشاء أثقل الأشياء وأمرّها.

الثّالث والرّابع: ثقالتهما على نفوس كارهيهما وثقل عمل من تمسك بهما.

الخامس: علوّ قدرهما ووعظ شأنهما كما صرّح به كثير من الأعظم.

السادس: عمارة الدّين بهما كما تعمّر الدّنيا بالإنس والجنّ.

السّابع: كون كلّ منهما مصوناً عن الخطأ والخلل وعن السّهو والزّلل وطهارتهما عن الدّنس والرّجس وعن الباطل والكذب ويؤيّده بعض فقرات الحديث ويناسبه المعنى اللّغويّ لأنّ الثّقل في اللّغة كما تقدّم الشّيء الثّقيس المصون.

الثّامن: بقاء الكتاب والعترّة للتّمسك والاهتداء في كلّ زمن إلى قيام السّاعة وصونهما عن الضّياح والزّوال في جميع الأعصار إلى يوم القيامة كما هو شأن كلّ مصون

(١) جامع أحاديث الشيعة ٤٦/١.

(٢) جامع أحاديث الشيعة ١/ (١٣٢-٤٦).

ثَقِيلٌ وَلَا زَمَ كُلَّ نَفِيسٍ خَطِيرٍ فَإِنَّ الذِّكْرَ نَزَّلَهُ اللَّهُ وَهُوَ لَهُ حَافِظٌ وَجَعَلَ أَهْلَ الذِّكْرِ قَرِينَهُ وَهُوَ لَهُمْ نَاصِرٌ.

التَّاسِعُ: اعْتِمَادُ النَّبِيِّ ﷺ وَرُكُونُهُ إِلَيْهِمَا فِي بَقَاءِ آثَارِهِ فَإِنَّ دِينَهُ بَاقٍ بِبَقَائِهِمَا لِأَنَّ الْكِتَابَ مَعْجَزَتُهُ الْبَاقِيَّةُ وَالْعَتْرَةُ مَعَادِنُ أَسْرَارِهِ الْعَلِيَّةِ فَيَكُونَانِ ثَقْلَيْهِ وَنَاصِرِيهِ^(١).

٧- حَدِيثُ إِنْذَارِ الْعَشِيرَةِ: الْمَرْوِيُّ فِي ذِيلِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾^(٢)، قَالَ الطَّبْرِيُّ فِي تَارِيخِهِ الْمُسَمَّى بِـ «تَارِيخِ الْأُمَمِ وَالْمُلُوكِ» بِسَنَدِهِ «عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ دَعَانِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ لِي يَا عَلِيُّ، إِنَّ اللَّهَ أَمَرَنِي أَنْ أَنْذِرَ عَشِيرَتِي الْأَقْرَبِينَ، فَضِفْتُ بِذَلِكَ ذُرْعًا، وَعَلِمْتُ أَنِّي مَتَى أَنْادِهِمْ بِهَذَا الْأَمْرِ، أَرَمْنَهُمْ مَا أَكْرَهَ، فَصَمْتُ حَتَّى جَاءَنِي جَبْرِئِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ، إِنَّكَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ مَا أَمَرْتُ بِهِ، يُعَذِّبُكَ رَبُّكَ. فَاصْنَعْ لَنَا صَاعًا مِنْ طَعَامٍ وَاجْعَلْ عَلَيْهِ رَجُلًا شَاقًّا وَامْلَأْ لَنَا عُسًا مِنْ لَبَنٍ، ثُمَّ اجْمَعْ بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ حَتَّى أَكَلْتَهُمْ وَأُبَلِّغَهُمْ مَا أَمَرْتُ بِهِ، فَفَعَلْتُ مَا أَمَرَنِي بِهِ، ثُمَّ دَعَوْتُهُمْ وَهُوَ يَوْمَئِذٍ أَرْبَعُونَ رَجُلًا، يَزِيدُونَ رَجُلًا أَوْ يَنْقُصُونَ رَجُلًا، فِيهِمْ أَعْمَامُهُ: أَبُو طَالِبٍ، وَحَمْزَةُ، وَالْعَبَّاسُ، وَأَبُو لَهَبٍ.

فَلَمَّا اجْتَمَعُوا إِلَيْهِ دَعَا بِالطَّعَامِ الَّذِي صَنَعْتُ لَهُمْ، فَجِئْتُ بِهِ. فَلَمَّا وَضَعْتُهُ تَنَاوَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَضْعَةً مِنَ اللَّحْمِ، فَشَقَّهَا بِأَسْنَانِهِ، ثُمَّ أَلْقَاهَا فِي نَوَاحِي الصَّخْفَةِ. ثُمَّ قَالَ: كُلُوا بِسْمِ اللَّهِ، فَأَكَلُوا حَتَّى مَالَهُمْ بَشِيءٌ مِنْ حَاجَةٍ، وَأَيَّمُ اللَّهُ الَّذِي نَفْسُ عَلِيٍّ بِيَدِهِ إِنْ كَانَ الرَّجُلُ الْوَاحِدُ مِنْهُمْ لِيَأْكُلَ مَا قَدَّمْتُهُ لَجَمِيعِهِمْ. ثُمَّ قَالَ: اسْقِ الْقَوْمَ يَا عَلِيُّ، فَجِئْتُهُمْ بِذَلِكَ الْعُسِّ فَشَرَبُوا مِنْهُ حَتَّى رَوَوْا جَمِيعًا، وَأَيَّمُ اللَّهُ إِنْ كَانَ الرَّجُلُ مِنْهُمْ لِيَشْرَبَ مِثْلَهُ.

فَلَمَّا أَرَادَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَكَلِّمَهُمْ؛ بَدَرَهُ أَبُو لَهَبٍ إِلَى الْكَلَامِ، فَقَالَ: لَشَدِّ مَا سَحَرَكُمُ صَاحِبِكُمْ! فَتَفَرَّقَ الْقَوْمُ وَلَمْ يَتَكَلَّمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ مِنَ الْعَدَدِ: يَا عَلِيُّ، إِنَّ هَذَا الرَّجُلَ قَدْ

(١) جَامِعُ أَحَادِيثِ الشَّيْعَةِ ١/ (٧٩-٨٥) وَرَاجِعُ تَعْلِيلِ تَسْمِيَّتَيْهِمَا بِالثَّقَلَيْنِ كِتَابُ الصَّوَاعِقِ الْمَحْرَقَةِ لِابْنِ حَبْرٍ الْهَيْتَمِيِّ الْمَكِّيِّ (ت ٩٧٤هـ أَوْ ٩٧٣هـ).

(٢) سُورَةُ الشَّعْرَاءِ / ٢١٤.

سَبَقَنِي إِلَى مَا سَمِعْتَ مِنَ الْقَوْلِ، فَتَفَرَّقَ الْقَوْمُ قَبْلَ أَنْ أُكَلِّمَهُمْ، فَعَدَلْنَا الْيَوْمَ إِلَى مِثْلِ مَا صَنَعْتَ بِالْأَمْسِ، فَأَكَلُوا حَتَّى مَالَهُمْ بَشِيءٌ مِنْ حَاجَةٍ. ثُمَّ قَالَ: اسْقِهِمْ، فَجِئْتُهُمْ بِذَلِكَ الْعُسِّ فَشَرَبُوا مِنْهُ جَمِيعاً حَتَّى رَوَوْا.

ثُمَّ تَكَلَّمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ: يَا بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، إِنِّي وَاللَّهِ مَا أَعْلَمُ أَنَّ شَاباً فِي الْعَرَبِ جَاءَ قَوْمَهُ بِأَفْضَلِ مِمَّا جِئْتَكُمْ بِهِ. إِنِّي جِئْتُكُمْ بِخَيْرِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَقَدْ أَمَرَنِي اللَّهُ أَنْ أَدْعُوَكُمْ إِلَيْهِ، فَأَيُّكُمْ يُؤَاوِزُنِي عَلَى هَذَا الْأَمْرِ عَلَى أَنْ يَكُونَ أَخِي وَوَصِيِّي وَخَلِيفَتِي فِيكُمْ؟ فَأَحْجَمَ الْقَوْمُ عَنْهَا جَمِيعاً، وَقُلْتُ أَنَا -وَأَنِّي لَأُحَدِّثُهُمْ سِنّاً، وَأَرْمِضُهُمْ عَيْناً، وَأَعْظُمُهُمْ بَطْناً، وَأَحْمَشُهُمْ سَاقاً- قُلْتُ: أَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَكُونُ وَزِيرُكَ عَلَيْهِ. فَأَعَادَ الْقَوْلَ، فَأَمْسَكُوا، وَأَعَدْتُ مَا قُلْتُ. فَأَخَذَ بَرَقَتِي، ثُمَّ قَالَ لَهُمْ: هَذَا أَخِي وَوَصِيِّي وَخَلِيفَتِي فِيكُمْ، فَاسْمَعُوا لَهُ وَأَطِيعُوا. فَقَامَ الْقَوْمُ يَضْحَكُونَ وَيَقُولُونَ لِأَبِي طَالِبٍ: قَدْ أَمَرَكَ أَنْ تَسْمَعَ لَابْنِكَ وَتُطِيعَ»^(١).

هذه الرواية مروية في مختلف كتب العامة نحو مسند أحمد^(٢) وفضائل الصحابة^(٣) له أيضاً وتفسير الطبري^(٤) وتفسير الثعلبي^(٥) وكنز العمال للمتقي الهندي^(٦) وشرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد^(٧). وأنه نقل عن أبي جعفر الإسكافي المتوفي سنة ٢٤٠ من مشايخ المعتزلة البغداديين قال في هذه الرواية: «قد روى في الخبر الصحيح»^(٨). وقد بحث في دلالة هذه الرواية أعلام الإمامية -أعلى الله كلمتهم- في كتبهم نحو:

(١) تاريخ الطبري ٢/٢١٦ و ٢١٧.

(٢) مسند أحمد ١/١١١.

(٣) فضائل الصحابة ٢/٦٥٠، ح ١١٠٨.

(٤) تفسير الطبري ١٩/٧٤ (١٩/١٤٠ من الطبعة الحديثة).

(٥) الكشف والبيان ٧/١٨٢.

(٦) كنز العمال ٦/٣٩٧.

(٧) شرح نهج البلاغة ١٣/٢١٠.

(٨) شرح نهج البلاغة ١٣/٢٤٤.

أصحاب دلائل الصدق^(١) والغدير^(٢) والمراجعات^(٣) وفضائل الخمسة^(٤).

٨- حديث المنزلة: المروي في الصحيحين وغيرهما من مصادر العامة، ففي صحيح البخاري بسنده عن إبراهيم بن سعد عن أبيه قال: قال النبي ﷺ لعليّ عليه السلام: أما ترضى أن تكون منّي بمنزلة هارون من موسى.^(٥)

وفي البخاري أيضاً بسنده عن مُصْعَب بن سعد عن أبيه أن رسول الله ﷺ خرج إلى تبوك واستخلف عليّاً عليه السلام فقال: أَتُخَلِّفُنِي فِي الصِّبْيَانِ وَالنِّسَاءِ؟ قال: أَلَا تَرْضَى أَنْ تَكُونَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى إِلَّا أَنَّهُ لَيْسَ نَبِيٍّ بَعْدِي.^(٦)

وفي صحيح مسلم بإسناده عن سعيد بن المسيب، عن عامر بن سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ، عن أبيه، قال: قال رسول الله ﷺ لعليّ: أَنْتَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى إِلَّا أَنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي.

قال سعيد: فَأَحْبَبْتُ أَنْ أَشَافَهُ بِهَا سَعْدًا، فَلَقِيتُ سَعْدًا فَحَدَّثَنِي مَا حَدَّثَنِي بِهِ عامر، فقال: أَنَا سَمِعْتُهُ، فَقُلْتُ: أَنْتَ؟ فَوَضَعَ إصْبَعِيهِ عَلَى أُذُنِيهِ وَقَالَ: نَعَمْ، وَإِلَّا فَاسْتَكْتَأَ.^(٧)

ومسلم بإسناده عن شُعْبَةَ، عن الحكم، عن مُصْعَب بن سعد بن أبي وقاص، عن سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ، قال: خَلَّفَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ فِي غَزَاةِ تَبُوكَ؛ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، تُخَلِّفُنِي فِي النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ! فَقَالَ: أَمَا تَرْضَى أَنْ تَكُونَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى غَيْرَ أَنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي؟^(٨)

(١) دلائل الصدق ٣٥٩/٢ [٦٢٣/٦] من الطبعة الحديثة].

(٢) الغدير ٢٨٩-٢٧٨، [٣/٤٠٨-٣٩٣] من الطبعة الحديثة].

(٣) المراجعات ٣٠٣.

(٤) فضائل الخمسة ٣٨٤-٣٨٠.

(٥) صحيح البخاري ٢٠٨/٤ (٨٩/٥) ح ٢٠٢.

(٦) صحيح البخاري ١٢٩/٥ (١٨/٦) ح ٤٠٨.

(٧) صحيح مسلم ١٨٧٠/٤ ح ٣٠.

(٨) صحيح مسلم ١٨٧٠/٤ ح ٣١.

ذكر السيّد البحراني مائة حديث من مصادر العامة بالنسبة إلى حديث المنزلة
فراجع كتابه غاية المرام.^(١)

قال معلّم الأئمة الشيخ المفيد في دلالة هذا الحديث: «فتضمّن هذا القول من رسول
الله ﷺ نصّه عليه بالإمامة، وإبانتته عن الكافة بالخلافة، ودلّ به على فضلٍ لم يشركه فيه
سواه، وأوجب له به ﷺ جميع منازل هارون من موسى، إلّا ما خصّه العُرف من الأخوة
واستثناه هو ﷺ من النبوة.

ألا ترى أنّه - عليه وآله السلام - جعل له كافة منازل هارون من موسى، إلّا
المستثنى منها لفظاً أو عقلاً. وقد علم كلّ من تأمّل معاني القرآن، وتصفّح الروايات
والأخبار، أنّ هارون ﷺ كان أخاً موسى لأبيه وأُمّه وشريكه في أمره، ووزيرَه على نبوّته
وتبليغه رسالات ربّه، وأنّ الله تعالى شدّه به أزّره، وأنّه كان خليفته على قومه، وكان له من
الإمامة عليهم وفرض الطاعة كإمامته وفرض طاعته، وأنّه كان أحبّ قومه إليه وأفضلهم
لديه.

قال الله - عزّ وجلّ - حاكياً عن موسى ﷺ: ﴿قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي * وَيَسِّرْ لِي
أَمْرِي * وَاجْلُ عَقْدَهُ مِنْ لِسَانِي * يَفْقَهُوا قَوْلِي * وَاجْعَلْ لِي وَزيراً مِنْ أَهْلِي * هَارُونَ
أَخِي * أَشَدُّ بِهِ أَزْرِي * وَأَشْرِكُهُ فِي أَمْرِي﴾^(٢) فأجاب الله تعالى مسألته وأعطاه سُؤلَه في
ذلك وأمّيته، حيث يقول: ﴿وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا
تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾^(٣).

فلما جعل النبي ﷺ علياً ﷺ منه بمنزلة هارون من موسى، أوجب له بذلك جميع
ما عدّناه، إلّا ما خصّه العُرف من الأخوة واستثناه من النبوة لفظاً.

وهذه فضيلة لم يشرك فيها أحدٌ من الخلق أمير المؤمنين ﷺ ولا ساواه في معناها
ولا قاربه فيها على حال، ولو علّم الله تعالى أنّ نبيّه ﷺ في هذه الغزاة حاجة إلى الحرب

(١) غاية المرام ١/ (٢٢٢-١٧٥).

(٢) سورة طه ٣٢-٢٥.

(٣) سورة الأعراف ١٤٢.

والأنصار، لما أذن له في تخليف أمير المؤمنين عليه السلام عنه حسب ما قدّمناه، بل علم أنّ المصلحة في استخلافه، وأنّ إقامته في دار هجرته مقامه أفضل الأعمال، فدبر الخلق والدين بما قضاه في ذلك وأمضاه، على ما بيّناه وشرحناه»^(١).

٩- تبليغ سورة البراءة: تواترت الروايات بين الفريقين بإرجاع أبي بكر من تبليغها وإرسال أمير المؤمنين علي عليه السلام بها والواقعة حدثت عام التاسع من الهجرة النبوية وهي على ما في مصادر العامة^(٢): «إنّ النبي صلى الله عليه وآله بعث أبا بكر ببراءة إلى أهل مكة: لا يحج العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ولا يدخل الجنة إلّا نفس مسلمة ومن كان بينه وبين رسول الله مدّة فأجله إلى مدّته والله بريء من المشركين ورسوله، قال: فسار بها ثلاثاً، ثمّ قال لعليّ: الحقّه، فردّ عليّ أبا بكر وبلغها أنت، قال: ففعل فلما قدم على النبي أبا بكر بكى وقال: يا رسول الله أحدث فيّ شيء؟ قال: لا ولكن أمرت أن لا يبلغها إلّا أنا أو رجل منّي»^(٣).

وقد ذكر نصوص الروايات العاميات السيّد هاشم البحراني في غاية المرام^(٤). والعلامة الأميني رحمته الله بعد أن عدّ أكثر من سبعين شخصاً من العامة في القرون المتتالية روها قال وفي الاستدلال بها: «وفي القصة إيعاز إلى أنّ من لا يستصلحه الوحي المبين لتبليغ عدّة آيات من الكتاب كيف يأتّمه على التعليم بالدين كلّ، وتبليغ الأحكام والمصالح كلّها»^(٥). بل كيف يأتّمه على إمامة الأئمة والخلافة بعد الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وبدلاً منه؟!!

(١) الارشاد ١/ (١٥٨-١٥٦).

(٢) مسند أحمد ١/ ١٥٠ و ١٥١؛ فضائل الصحابة ٥٦٢/٢، ح ٩٤٦ و ٦٤٠/٢، ح ١٠٨٨؛ صحيح البخاري ١/ ١٦٥، ح ٣٥ و ١٢٤/٦، ح ١٧٧؛ تفسير الطبري ٧٦/١٠ من الطبعة الحديثة (٤٦/١٠)؛ والمناقب ١٦٥/ للخوارزمي.

(٣) ولايت و امامت ١٧٦/ للمؤلف.

(٤) غاية المرام ٢/ (٩٢-٨٥).

(٥) الغدير ٧/ (٣٣٨-٣٥٠) أ [٦/ (٤٩٥-٤٧٦) من الطبعة الحديثة].

﴿فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾^(١).

١٠- حديث الرؤية: في واقعة الخيبر عام السابع الهجري في فتح إحدى قلاع المسماة بـ «القموص» أو «الناعم» حيث أرسل النبي ﷺ أبابكر في اليوم الأوّل مع الجيش المسلمين فرجع من دون فتح ثمّ في اليوم الثاني أرسل ﷺ عمر فرجع من دون ظفر وفي اليوم الثالث أرسل ﷺ أحدًا من الأنصار فرجع هكذا ثمّ قال محمد بن عمر الواقدي المتوفي سنة ٢٠٧ في كتابه المغازي ما نصه: «... فقال رسول الله ﷺ: لأعطينّ الرؤية غداً رجلاً يحبّه الله ورسولُهُ يفتح الله على يديه، ليس بفَرّار، أبشر يا محمد بن مسلمة غداً إن شاء الله يقتل قاتل أخيك وتولى عادية اليهود فلما أصبح أرسل إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه وهو أرمَد فقال: ما أبصر سهلاً ولا جبلاً. قال: فذهب إليه، فقال: افتح عينيك. ففتحهما، فقتل فيهما. قال علي رضي الله عنه: مارمدت حتّى الساعة. ثمّ دفع إليه اللواء ودعاه ومن معه من أصحابه بالنصر فكان أوّل من خرج إليهم الحارث أخو مرحب في عاديته فانكشف المسلمون وثبت على علي رضي الله عنه فاضطربا ضربات فقتله علي رضي الله عنه ورجع أصحاب الحارث إلى الحصن فدخلوه واغلقوه عليهم فرجع المسلمون إلى موضعهم وخرج مرحب وهو يقول:

قد علمت خير أتي مَرَحَبُ شاكي السّلاح بَطْلُ مُجَرَّبُ
أضرب أحياناً وحيناً أضرب

فحمل علي رضي الله عنه فقطره على الباب وفتح الباب وكان للحصن بابان»^(٢).

وقد نقل البخاري الحديث في مواضع متعددة من صحيحه^(٣) منها: بسنده «عن سلّمة بن الأكوع، قال: كان علي رضي الله عنه [قد] تخلّف عن النبي ﷺ في خيبر، وكان به رَمَدٌ،

(١) سورة يونس / ٣٥.

(٢) المغازي ٦٥٤/٢.

(٣) فراجع صحيح البخاري ١٣٣/٤، ح ١٧٨ و ٨٧/٥، ح ١٩٧ و ٢٧٩/٥، ح ٢٣٠ و ٢٣١ (٢٠/٤).

فقال: أنا أتخلف عن رسول الله ﷺ! فخرج عليّ فلحق بالنبي ﷺ، فلما كان مساء الليلة التي فتحها [الله] في صباحها، قال رسول الله ﷺ: لأعطين الراية -أو ليأخذن الراية- غداً رجلاً يحبّه الله ورسوله -أو قال: يحبّ الله ورسوله- يفتح الله عليه، فإذا نحن بعلي بن أبي طالب وما نرجوه، فقال: هذا عليّ بن أبي طالب، فأعطاه رسول الله ﷺ ففتح الله عليه»^(١).

وأما دلالته: هل يصلح للإمامة العظمى والخلافة الكبرى بدلاً من الرسول الأعظم ﷺ من يحبّ الله ورسوله، ويحبّه الله ورسوله ويفتح الله على يديه وليس بفرار أو من فرّ من العدو ورجع خائباً مكسوراً مأيوساً من دون فتح ولا ظفر؟! فالتعلّل حاكم وحكمه واضح.

﴿تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ من السنة الشريفة وهذا غيض من فيض وقطرة من بحارها الواردة في شأن مولانا ومقتدانا وسيّدنا ووصيّ نبينا وخليفته من دون فصل بعده ﷺ أسد الله وأسد رسوله أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام ولتفصيلها فراجع إلى الكتب المفصلة في هذا الباب والحمد لله على «أول النعم»^(٢).

ج: الإجماع

قال الشيخ الأعظم: «وأما الإجماع فغير خفي»^(٣).

أقول: الإجماع من المسلمين بطوائفهم المتعددة وعقائدهم المختلفة وآراءهم المتشعبة ثابت على ولاية رسول الله ﷺ وأنه أولى من المؤمنين بأنفسهم. والإجماع من الطائفة المحققة الشيعة الإمامية الاثني عشرية ثابت على ولاية أمير المؤمنين علي بن أبي طالب وأحد عشر من أولاده المعصومين عليهم السلام.

(١) صحيح البخاري ٨٨/٥، ح ١٩٨ (١٢/٤).

(٢) ورد في صحيحة الفضيل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من وجد برد حبنا في كبده فليحمد الله على أول النعم، قال: قلت: جعلت فداك، ما أول النعم؟ قال: طيب الولادة. [وسائل الشيعة

٥٤٧/٩، ح ١٠].

(٣) المكاسب ٥٤٨/٣.

والإجماع من الفرق الشيعية المتعددة ثابت على ولاية أمير المؤمنين عليّ عليه السلام وإن اختلفوا في مابعده عليه السلام كالزيدية والإسماعيلية والفتحية والواقفة وغيرهم. وكذا الأمر بالنسبة إلى تفضيل أمير المؤمنين عليه السلام على غيره من أصحاب رسول الله ﷺ وافقنا - الشيعة بالمعنى العام - جماعة من العامة الذاهبين إلى مذهب الاعتزال في عقيدتهم كما نقل عنهم ابن أبي الحديد المعتزلي في أول شرحه على نهج البلاغة واختاره حيث يقول: «وقال البغداديون قاطبة؛ قدماؤهم ومتأخروهم، كأبي سهل بن ميثم بن المعتمر، وأبي موسى عيسى بن صبيح، وأبي عبد الله جعفر بن ميثم، وأبي جعفر الإسكافي، وأبي الحسين الخياط، وأبي القاسم عبد الله بن محمود البلخي وتلاميذه: إن علياً عليه السلام أفضل من أبي بكر».

والى هذا المذهب ذهب من البصريين أبو عليّ محمد بن عبد الوهاب الجبائي أخيراً، وكان من قبل من المتوقفين، كان يميل إلى التفضيل ولا يصرح به، وإذا صنف ذهب إلى الوقف في مصنفاته. وقال في كثير من تصانيفه: إن صحّ خبر الطائر فعليّ أفضل. ثم إن قاضي القضاة^(١) ذكر في شرح «المقالات» لأبي القاسم البلخي أن أبا عليّ عليه السلام ما مات حتّى قال بتفضيل عليّ عليه السلام؛ وقال: إنّه نقل ذلك عنه سماعاً، ولم يوجد في شيء من مصنفاته. وقال أيضاً: إن أبا عليّ عليه السلام يوم مات استدنى ابنه أباهاشم إليه، - وكان قد ضَعَف عن رفع الصوت - فألقى إليه أشياء، من جملتها القول بتفضيل عليّ عليه السلام. وممن ذهب من البصريين إلى تفضيله عليه السلام الشيخ أبو عبد الله الحسين بن عليّ البصري - رضي الله عنه -، كان متحققاً بتفضيله، ومبالغاً في ذلك، وصنف فيه كتاباً مفرداً. وممن ذهب من البصريين قاضي القضاة أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد ذكر ابن مَنُويه عنه في كتاب الكفاية في علم الكلام أنه كان من المتوقفين بين عليّ عليه السلام وأبي بكر، ثم قطع على تفضيل عليّ عليه السلام بكامل المنزلة. ومن البصريين الذاهبين إلى تفضيله عليه السلام أبو محمد الحسن بن مَنُويه صاحب

(١) هو أحمد بن عبد الجبار الهمداني المعتزلي.

«التذكرة» نصّ في كتاب «الكفاية» على تفضيله عليه السلام على أبي بكر؛ واحتجّ لذلك، وأطال في الاحتجاج.

فهذان المذهبان كما عرفت.

وذهب كثير من الشيوخ عليهم السلام إلى التوقف فيهما؛ وهو قول أبي حذيفة واصل بن عطاء، وأبي الهذيل محمد بن الهذيل العلاف؛ من المتقدمين. وهما - وإن ذهبوا إلى التوقف بينه عليه السلام وبين أبي بكر وعمر - قاطعان على تفضيله على عثمان....

وأما نحن فنذهب إلى ما يذهب إليه شيوخنا البغداديون؛ من تفضيله عليه السلام. وقد ذكرنا في كتبنا الكلامية ما معنى الأفضل؛ وهل المراد به الأكثر ثواباً أو الأجمع لمزايا الفضل والخلال الحميدة، وبيّنا أنه عليه السلام أفضل على التفسيرين معاً^(١).

وفي هذا المجال عليك بمراجعة رسالة تفضيل بني هاشم ورسالة تفضيل علي عليه السلام كلاهما بقلم أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ المعروف المتوفى سنة ٢٥٥ ق - وكان عثمانياً مروانياً^(٢)، وهما مذكوران في أول كتاب كشف الغمّة في معرفة الأئمة^(٣) لعلي بن عيسى الإريلي المتوفى سنة ٦٩٢، وقال الجاحظ في الرسالة الثانية: «... فثبت بما ذكرناه من إجماع الفريقين ودلالة الكتاب والسنة أنّ عليّاً أفضل^(٤)...» وبقي أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب - صلوات الله عليه - فيكون أحقّ بالإمامة لما أجمعت عليه الأمة ولدلالة الكتاب والسنة عليه^(٥).

ثم لا ينقضي تعجّبي عن اعتراض المحقّق المروّج عليه السلام على الاستدلال بالإجماع - بعد اعتراضه بأنّه من الضروريات - في المقام حيث يقول: «لكن لا مسرح للاستدلال

(١) شرح نهج البلاغة ١/ (٩-٧).

(٢) على ما قاله الإريلي في كشف الغمة ١/ ٨٥.

(٣) كشف الغمة ١/ (٨٥-٦٦)، طبع المجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام عام ١٤٢٦.

(٤) كشف الغمة ١/ ٨٢.

(٥) كشف الغمة ١/ ٨٥.

بالإجماع هنا، لعدم كونه دليلاً مستقلاً حينئذ»^(١).

د: العقل القطعي

قسّم الشيخ الأعظم الدليل العقلي إلى قسمين:

١- الدليل العقلي المستقل^(٢)

قال: «فالمستقل منه [أي من الدليل العقلي] حكمه بوجوب شكر المنعم بعد معرفة أنهم أولياء النعم»^(٣).

مراده عليه السلام: إنهم عليهم السلام وسائط للفيض الإلهي فهم أولياء النعم والعقل يستقل بوجوب شكر المنعم، ولا يتم هذا الشكر إلا بإطاعتهم والتسليم لهم وقبول ولايتهم عليهم السلام. ويرد عليه: أولاً: ما يترتب على ترك حكم العقل المستقل بلزوم شكر المنعم ومخالفته هو الذم أو قطع الإحسان من المحسن والمنعم وكلاهما أجنبيان عن العقاب، وما هو المهم هنا من إثبات لزوم متابعتهم ونفوذ تصرفاتهم.

وثانياً: وجوب شكر المنعم لا يثبت وجوب معرفة المنعم، لأنّ شكره لا يتوقف على معرفته. فمع عدم معرفتهم كيف يمكن الحكم بلزوم متابعة المجهول ونفوذ تصرفاته. نعم، يُمكن إثبات وجوب معرفة المنعم باحتمال العقاب وظنّ الضرر على فرض تركها، ودفع الضرر المحتمل الذي يمكن أي يكون عقاباً لازماً عقلاً ويترتب على مخالفته الضرر بمعنى العقاب، ولكن هذا البيان لا يجري في وجوب الطاعة ولزوم المتابعة ونفوذ التصرفات، لأنّ مع الشك في هذه الأمور تجرى قاعدة قبح العقاب بلا بيان. فلا يتم هذا الاستدلال.

اللهم إلا أن يقال: شكر المنعم يعني الخضوع التام للمنعم في جميع الأمور فلا بأس

(١) هدى الطالب ١٣٥/٦.

(٢) الدليل العقلي المستقل: هو الدليل الذي صغره وكبراه ومفادهما من العقل ولا يحتاج إلى ضمّ مقدمة خارجية، بل هو [العقل] يَتَكَفَّلُ لإثبات النتيجة بنفسه كحكم العقل بوجود التحسين والتقبيح العقليين.

(٣) المكاسب ٥٤٨/٣.

بشموله في وجوب الطاعة ولزوم المتابعة ونفوذ التصرفات، ولكن دون إثبات وجوب هذا الشكر خَرَطُ للقتاد.

٢- الدليل العقلي غير المستقل^(١)

قال الشيخ الأعظم: «والغير المستقلّ حكمه بأنّ الأبوة إذا اقتضت وجوب طاعة الأب على الإبن في الجملة، كانت الإمامة مقتضية لوجوب طاعة الإمام على الرعية بطريق أولى؛ لأنّ الحقّ هنا أعظم بمراتب، فتأمل»^(٢).

مراده عليه السلام: حكم العقل الذي يتوقف على مقدمة شرعية -وهي ولاية الأب ووجوب طاعته شرعاً-، بالأولوية بعد ثبوت هذه المقدمة الشرعية بحكم العقل بالاولوية القطعية بولاية الإمام المعصوم عليه السلام ولزوم طاعته.

قال المحقق الاصفهاني: «إنّ الأبوة ليست إلّا حيثية مقدمة الأب إعداداً لتكوين الولد، فإذا كانت مقتضية لوجوب إطاعته في أوامره الشخصية شرعاً كانت المقدمة في مجاري الفيض ووسائل التكوين أقوى، فتجب إطاعتهم عليهم السلام بنحو أولى. وهذا التقريب أولى ممّا ذكره عليه السلام من كون حقّ الإمام عليه السلام على الرعية أعظم، فإنّ حيثية الإمامة والرعية حيثية التربية الروحانية باخراجهم من ظلمة الجهل إلى نور العلم، فهو ملاك آخر غير ملاك الأبوة والمقدمة للتكوين»^(٣).

ويرد عليه: أولاً: لم تتم المقدمة الشرعية وهي ولاية الأب ووجوب طاعته، بل تمت حرمة إيذاء الوالدين الذي ينتهي إلى عقوقهما كما عليه شيخنا الاستاذ عليه السلام^(٤).

وثانياً: على فرض وجوب إطاعة الوالد فمن المعلوم أنّ إطاعته في جميع المراتب ليست واجبة مثلاً إذا أمره بتمليك أمواله له لا يجب ذلك على الولد قطعاً «فكيف يمكن

(١) الدليل العقلي غير المستقل: هو الدليل الذي في ترتب النتيجة عليه نحتاج إلى ضمّ مقدمة خارجية غير الأحكام العقلية نحو مباحث الاستلزامات العقلية.

(٢) المكاسب ٥٤٨/٣.

(٣) حاشية المكاسب ٣٨٣/٢ للمحقق الاصفهاني.

(٤) إرشاد الطالب ٢٠٢/٤.

التعدي منه إلى وجوب إطاعة الأئمة عليهم السلام مطلقاً، إذ لم يثبت وجوب الإطاعة في حق الأب مطلقاً وفي جميع المراتب حتى يمكن التعدي منه إلى وجوبها في الأئمة عليهم السلام مطلقاً^(١).

وثالثاً: «المناط في وجوب إطاعة الأب غير معلوم، وليس المدرك في وجوب إطاعته عبارة عن كونه موجباً لحياة الولد حتى نتعدى منه إلى وجوب إطاعة الأئمة عليهم السلام وإلا للزم وجوب إطاعة من أنقذ أحداً من الغرق أو المرض لأنه أوجب حياته ومع ذلك لا يجب عليه إطاعته بوجه، ويحتمل أن يكون المنطوق هو تربية الولد فعلاً وهي مفقودة في الأئمة عليهم السلام».

ورابعاً: قال المحقق الاصفهاني في نقد مقالته: «فاقتضاء حق لوجوب الإطاعة لا يلزم اقتضاء حق آخر لوجوب الإطاعة شرعاً بالمساواة فضلاً عن الأولوية، وإذا لوحظ حيثية التربية؛ وأن تربية الروح أعظم من تربية الجسم، فلازمه وجوب إطاعة كل متعلم لمعلمه شرعاً مع أنه ليس كذلك فتدبر»^(٢).

فلا يتم استدلال الشيخ الأعظم بالعقل القطعي ولعله عليه السلام أمرنا بالتأمل فيه.

ولكن يمكن الاستدلال بحكم العقل القطعي غير المستقل بما يلي:

الخلافة عن الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله والإمامة العظمى والولاية الكبرى مقام رفيع لا يمكن عقلاً أن تصل إلى كل عامي جاهل بالأحكام الشرعية بحيث يكون كل الناس أفقه منه حتى المخدرات في البيوت، ويحكم بغير ما أنزل الله في فذك وغير فذك ويميت السنة ويحيي البدعة وقال بالنسبة إلى بدعته: «نعم البدعة هذه»^(٣)، ومن ليس له الفضائل من التقوى والعلم والجهاد والإيمان، ولم تصل إلى الكافر الفاسق الغادر الكذاب، مع فرض وجود فرد يُنسب إليه كل الفضائل وهو مولانا ومقتدانا وإمامنا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب - عليه صلوات المصلين - والعقل حاكم بالحكم القطعي بينهم في ما أقوله.

(١) التنقيح في شرح المكاسب ١٦٠/٢.

(٢) حاشية المكاسب ٣٨٣/٢.

(٣) كما في صحيح البخاري ٥٨/٣ بالنسبة إلى صلاة التراويح، موطأ مالك ١١٤/١، ح ٣.

والشاهد على أنه ربّ الفضائل وتنسب إليه عليه السلام مقالة ابن أبي الحديد المعتزلي في أوّل شرحه على نهج البلاغة حيث يقول: «وما أقول في رجل أقرّ له أعداؤه وخصومه بالفضل، ولم يمكنهم جُحْدُ مناقبه، ولا كتمان فضائله، فقد علمت أنه استولى بنو أمية على سلطان الإسلام في شرق الأرض وغربها، واجتهدوا بكلّ حيلة في إطفاء نوره، والتحريض عليه، ووضع المعاييب والمثالب له، ولعنوه على جميع المنابر، وتوعّدوا مادحيه، بل حبسوه وقتلوه، ومنعوا من رواية حديث يتضمّن له فضيلة، أو يرفع له ذكراً، حتّى حطّروا أن يسمّى أحد باسمه؛ فما زاده ذلك إلّا رفعةً وسُموّاً؛ وكان كالمسك كلّما ستر انتشر عَرفه، وكلّما كُتِمَ تَضَوّعَ نُشْرُه؛ وكالشمس لا تُستَر بالراح، وكضوء النهار إن حُجِبَ عنه عين واحدة، أدركته عيون كثيرة!

وما أقول في رجل تُعزى إليه كلّ فضيلة، وتنتهى إليه كلّ فرقة، وتتجاذبه كلّ طائفة، فهو رئيس الفضائل وينبوعها، وأبو عُذْرها، وسابق مضمارها، ومجلّي حليتها، كلّ مَنْ بزغ فيها بعده فمنه أخذ، وله اقتفى، وعلى مثاله احتذى.

وقد عرفت أن أشرف العلوم هو العلم الإلهي، لأنّ شرف العلم بشرف المعلوم، ومعلومه أشرف الموجودات، فكان هو أشرف العلوم. ومن كلامه عليه السلام اقتبس، وعنه نُقِل، وإليه انتهى؛ ومنه ابتداء، فإنّ المعتزلة^(١) -الذين هم أهل التوحيد والعدل، وأرباب النظر، ومنهم تعلّم الناس هذا الفن- تلاذّذت وأصحابه؛ لأنّ كبيرهم واصل بن عطاء تلميذ أبي هاشم عبدالله بن محمّد بن الحنفية^(٢)، وأبو هاشم تلميذ أبيه، وأبوه تلميذه عليه السلام. وأما الأشعرية فإنّهم ينتمون إلى أبي الحسن علي بن [إسماعيل بن] أبي بشر الأشعري، وهو تلميذ أبي عليّ الجبائي، وأبو عليّ أحد مشايخ المعتزلة؛ فالأشعرية ينتهون بأخيرة إلى أستاذ المعتزلة ومعلّمهم، وهو علي بن أبي طالب عليه السلام. وأما الإمامية والزيدية فانتماؤهم إليه ظاهر.

(١) أنظر أمالي المرتضى ١٤٨/١ وما بعدها؛ في كلام المؤلف عن سند المعتزلة إلى عليّ عليه السلام.

(٢) هو إمام الكيسانية؛ وعنه انتقلت البيعة إلى بني العباس. (تقيق المقال ٢١٢/٢ من الطبعة الحجرية).

ومن العلوم: علم الفقه؛ وهو عليه السلام أصله وأساسه، وكلّ فقيه في الإسلام فهو عيال عليه، ومستفيد من فقهه؛ أما أصحاب أبي حنيفة كأبي يوسف ومحمد وغيرهما، فأخذوا عن أبي حنيفة، وأما الشافعيّ فقرأ على محمد بن الحسن، فيرجع فقهه أيضاً إلى أبي حنيفة، وأما أحمد بن حنبل، فقرأ على الشافعي فيرجع فقهه أيضاً إلى أبي حنيفة؛ وأبو حنيفة قرأ على جعفر بن محمد عليه السلام، وقرأ جعفر على أبيه عليه السلام، وينتهي الأمر إلى علي عليه السلام. وأما مالك بن أنس، فقرأ على ربيعة الرأي، وقرأ ربيعة على عكرمة، وقرأ عكرمة على عبدالله بن عباس، وقرأ عبدالله بن عباس على علي بن أبي طالب؛ وإن شئت رددت إليه فقه الشافعيّ بقراءته على مالك كان لك ذلك؛ فهؤلاء الفقهاء الأربعة.

وأما فقه الشيعة: فرجوعه إليه ظاهر...

ومن العلوم: علم تفسير القرآن، وعنه أخذ، ومنه فُرع. وإذا رجعت إلى كتب التفسير علمت صحة ذلك؛ لأنّ أكثره عنه وعن عبدالله بن عباس، وقد علم الناس حال ابن عباس في ملازمته له، وانقطاعه إليه، وأنه تلميذه وخريججه. وقيل له: أين علمك من علم ابن عمك؟ فقال: كنسبة قطرة من المطر إلى البحر المحيط.

ومن العلوم: علم الطريقة والحقيقة، وأحوال التصوّف؛ وقد عرفت أن أرباب هذا الفن في جميع بلاد الإسلام؛ إليه ينتهون، وعنده يقفون؛ وقد صرح بذلك الشُّبليّ، والجُنيد، وسري^(١)، وأبو يزيد البسطاميّ، وأبو محفوظ معروف الكرخيّ؛ وغيرهم. وبكفّيك دلالة على ذلك الخُرقة^(٢) التي هي شعارهم إلى اليوم، وكونهم يُسندونها بإسناد متصل إليه عليه السلام.

(١) هو سري بن المُغلّس السَّقَطيّ؛ خال الجنيد وأستاذه، وصاحب معروف الكرخي؛ وأوّل من تكلم ببغداد في لسان التوحيد وحقائق الأحوال. مات سنة ٢٥١ [وقبره قائم إلى اليوم في المقبرة الشُّونيزية المعروفة بمقبرة الجنيد في الجانب الغربي من بغداد]. (طبقات الصوفية للسلمي / ٤٨).

(٢) فصل السهروردي في الباب الثاني عشر من كتابه عوارف المعارف (١٩١/٤) وما بعدها - على هامش الإحياء) الكلام في شرح خُرقة المشايخ الصوفية ولبسها.

ومن العلوم: علم النحو والعربية؛ وقد علم الناس كافة أنه هو الذي ابتدعه وأنشأه، وأملى على أبي الأسود الدؤليّ جوامع وأصوله، من جملتها: الكلام كله ثلاثة أشياء: اسم وفعل وحرف. ومن جملتها: تقسيم الكلمة إلى معرفة ونكرة، وتقسيم وجوه الإعراب إلى الرفع والنصب والجر والجزم^(١)، وهذا يكاد يلحق بالمعجزات؛ لأن القوة البشرية لا تفني بهذا الحصر، ولا تنهض بهذا الاستنباط.

وإن رجعت إلى الخصائص الخلقية والفضائل النفسانية والدينية وجدته ابن جلاها وطلّاع ثنائياها^(٢).

وأما الشجاعة: فإنه أنسى الناس فيها ذكر مَنْ كان قبله، ومحا اسم من يأتي بعده، ومقاماته في الحرب مشهورة يُضرب بها الأمثال إلى يوم القيامة؛ وهو الشجاع الذي ما فرّ قط، ولا ارتاع من كتيبة، ولا بارز أحداً إلا قتله؛ ولا ضرب ضربة قط فاحتاجت الأولى إلى ثانية؛ وفي الحديث: «كَانَتْ ضَرْبَاتِهِ وَتَرّاً»؛ ولما دعا معاوية إلى المبارزة ليستريح الناس من الحرب بقتل أحدهما، قال له عمرو: لقد أنصفك، فقال معاوية: ما غششتني منذ نصحتني إلا اليوم! أتأمرني بمبارزة أبي الحسن وأنت تعلم أنه الشجاع المطرق! أراك طمعت في إمارة الشام بعدي! وكانت العرب تفتخر بوقوفها في الحرب في مقابلته، فأما قتلاه فافتخار رهطهم بأنه عَلَيْهِ السَّلَامُ قتلهم أظهر وأكثر، قالت أخت عمرو ابن عبدودّ ترثيه:

→ [ومن مآثور قول العلامة المفسّر الشهير أبي الثناء السيّد محمود الآلوسيّ البغدادي الشافعيّ ثمّ الحنفيّ (ت ١٢٧٠هـ) قوله في «غرائب الاغتراب»: «فَلَيْسَتْ أَلْحِزَّةٌ وَإِنْ كَانَ فِي سَدِّهَا خُرُوقٌ»].

(١) معجم الأدباء ١٤/٤٢-٥٠.

(٢) اقتباس من قول سحيم بن وثيل الرياحي:

أَنَا ابْنُ جَلَا وَطَلَّاعُ الثَّنَايَا مَتَى أَضَعَ الْعِمَامَةَ تَعْرِفُونِي

وابن جلا، أي الواضح الأمر؛ وطلّاع الثنايا: كناية عن السمو إلى معالي الأمور، والثنايا في الأصل: جمع ثنية؛ وهي الطريق في الجبل. وانظر اللسان ١٨/١٦٥.

لو كان قاتلُ عمرٍ وغير قاتِلِهِ بكيتهُ أبداً ما دُمْتُ في الأبدِ^(١)
لكنَّ قاتِلَهُ مَنْ لا نظيرَ له وكان يُدعى أبوه بيضةَ البلدِ^(٢)

وانتبه يوماً معاوية، فرأى عبدالله بن الزبير جالساً تحت رجله على سريه، فقعد، فقال له عبدالله يداعبه: يا أمير المؤمنين، لو شئت أن أفتك بك لفعلت، فقال: لقد شجعت بعدنا يا أبابكر، قال: وما الذي تنكره من شجاعتي وقد وقفت في الصف إزاء علي بن أبي طالب! قال: لا جرم! إنه قتلك وأياك بيسرى يديه، وبقيت اليمنى فارغة، يطلب من يقتله بها.

وجملة الأمر أن كل شجاع في الدنيا إليه ينتهي، وباسمه ينادي في مشارق الأرض ومغاربها.

وأما القوة والأيد^(٣): فيه يُضرب المثل فيهما؛ قال ابن قتيبة في «المعارف»^(٤): «مَا صَارَ أَحَدًا قَطُّ إِلَّا صَرَعَهُ. وهو الذي قَلَعَ بابَ خَيْبَر، واجتمع عليه عُصبة من الناس ليقلبوه فلم يقلبوه؛ وهو الذي اقتلع هُبَل من أعلى الكعبة، وكان عظيماً جداً، وألقاه^(٥) إلى الأرض. وهو الذي اقتلع الصخرة العظيمة في أيام خلافة علي عليه السلام بيده بعد عجز الجيش كله عنها، وأنبط^(٦) الماء من تحتها.

وأما السخاء والجود: فحالته فيه ظاهرة؛ وكان يصوم ويَطْوِي ويؤثر بزاده؛ وفيه

(١) من أبيات ذكرها صاحب اللسان ٣٩٥/٨؛ وروايته:

لَوْ كَانَ قَاتِلَ عَمْرٍو غَيْرَ قَاتِلِهِ بكيتهُ ما أقامَ الرّوحُ في جسدي
لكنَّ قاتِلَهُ مَنْ لا يعابُ به وكان يُدعى قديماً بيضةَ البلدِ

(٢) بيضة البلد، يريد أبي طالب؛ أي أنه فرد ليس مثله في الشرف كالبيضة التي هي تريكة وحدها، ليس معها غيرها؛ كذا فسر في اللسان.

(٣) معناه: القوة أيضاً.

(٤) المعارف / ٩٠.

(٥) في نسخة: «فألقاه».

(٦) في نسخة: «فأنبط».

أنزل: ﴿وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا^(١). وروى المفسرون أنه لم يكن يملك إلا أربعة دراهم؛ فتصدق بدرهم ليلاً، وبدرهم نهاراً، وبدرهم سرّاً، وبدرهم علانية؛ فأنزل فيه: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً﴾^(٢)

وروي عنه أنه كان يسقي بيده لنخل قوم من يهود المدينة، حتى مجلت^(٣) يده، ويتصدق بالأجرة، ويشد على بطنه حجراً.

وقال الشعبي وقد ذكره عليه السلام: كان أسخى الناس؛ كان على الخلق الذي يحبه الله: السخاء والجود، ما قال: «لا» لسائل قط.

وقال عدوّه ومُبغضه الذي يجتهد في وَصْمِهِ معاوية بن أبي سفيان لِمَخْفَن^(٤) بن أبي مخنف الضبي لما قال له: جئتكَ مِنْ عند أبخل الناس، فقال: ويحك! كيف تقول إنّه أبخل الناس، لو ملك بيتاً من تير وبيتاً من تبن، لأنفد تيره قبل تبنه.

وهو الذي كان يكتس بيوت الأموال ويصلى فيها، وهو الذي قال: يا صفراء، ويا بيضاء، غزى غيري. وهو الذي لم يخلف ميراثاً، وكانت الدنيا كلها بيده إلا ما كان من الشام.

وأما الحلم والصفح: فكان أحلم الناس عن ذنب، وأصفحهم عن مسيء؛ وقد ظهر صحّة ما قلناه يومَ الجمل؛ حيث ظفر بمزوان بن الحكم - وكان أعدى الناس له، وأشدّهم بغضاً - فصفح عنه.

وكان عبدالله بن الزبير يشتبه على رؤس الأشهاد، وخطب يوم البصرة فقال: قد

(١) سورة الإنسان / ٩ و ١٠.

(٢) سورة البقرة / ٢٧٤.

(٣) مجلت يده، أي ثخن جلده وتعجر وظهر فيه ما يشبه البثر من العمل بالأشياء الصلبة الخشنة؛ ومنه حديث فاطمة، أنّها شكت إلى عليّ مجل يديها من الطحن. النهاية لابن الأثير

٨٠/٤.

(٤) كذا ضبطه الذهبي بالقلم في المشتبه / ٤٦٤.

أَتَاكُمْ الْوَعْدُ^(١) اللَّثِيمَ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ - وَكَانَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَقُولُ: مَا زَالَ الزَّبِيرُ رَجُلًا مِنَّا أَهْلَ الْبَيْتِ حَتَّى شَبَّ عَبْدُ اللَّهِ - فَظَفَرُ بِهِ يَوْمَ الْجَمَلِ، فَأَخَذَهُ أُسِيرًا، فَصَفَحَ عَنْهُ، وَقَالَ: اذْهَبْ فَلَا أَرِيَنَّكَ؛ لَمْ يَزِدْهُ عَلَى ذَلِكَ.

وظَفَرَ بِسَعِيدِ بْنِ الْعَاصِ بَعْدَ وَقْعَةِ الْجَمَلِ بِمَكَّةَ، وَكَانَ لَهُ عَدُوًّا، فَأَعْرَضَ عَنْهُ وَلَمْ يَقُلْ لَهُ شَيْئًا.

وَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا كَانَ مِنْ عَائِشَةَ فِي أَمْرِهِ، فَلَمَّا ظَفَرَ بِهَا أَكْرَمَهَا، وَبَعَثَ مَعَهَا إِلَى الْمَدِينَةِ عَشْرِينَ امْرَأَةً مِنْ نِسَاءِ عَبْدِ الْقَيْسِ عَمَّمَهُنَّ بِالْعِمَائِمِ، وَقَلَّدَهُنَّ بِالسِّيُوفِ، فَلَمَّا كَانَتْ بِبَعْضِ الطَّرِيقِ ذَكَرَتْهُ بِمَا لَا يَجُوزُ أَنْ يُذْكَرَ بِهِ، وَتَأَقَّفَتْ وَقَالَتْ: هَتَكَ سَتْرِي بِرَجَالِهِ وَجَنَدِهِ الَّذِينَ وَكَّلَهُمْ بِي، فَلَمَّا وَصَلَتْ الْمَدِينَةَ أَلْقَى النِّسَاءَ عِمَائِمَهُنَّ، وَقَتْلَنَ لَهَا: إِنَّمَا نَحْنُ نِسْوَةٌ.

وَحَارَبَهُ أَهْلُ الْبَصْرَةِ، وَضَرَبُوا وَجْهَهُ وَوُجُوهُ أَوْلَادِهِ بِالسِّيُوفِ، وَشَتَمُوهُ وَلَعَنُوهُ، فَلَمَّا ظَفَرَ بِهِمْ رَفَعَ السَّيْفَ عَنْهُمْ، وَنَادَى مُنَادِيَهُ فِي أَقْطَارِ الْعَسْكَرِ: أَلَا لَا يَتَّبِعُ^(٢) مُوْلٌ، وَلَا يُجْهَزُ عَلَى جَرِيحٍ، وَلَا يُقْتَلُ مُسْتَأْسَرٌ، وَمَنْ أَلْقَى سِلَاحَهُ فَهُوَ آمِنٌ، وَمَنْ تَحَيَّرَ إِلَى عَسْكَرِ الْإِمَامِ فَهُوَ آمِنٌ. وَلَمْ يَأْخُذْ أَثْقَالَهُمْ، وَلَا سَبَى ذُرَارِيَّهُمْ، وَلَا غَنِمَ شَيْئًا مِنْ أَمْوَالِهِمْ، وَلَوْ شَاءَ أَنْ يَفْعَلَ كُلَّ ذَلِكَ لَفَعَلَ، وَلَكِنَّهُ أَبَى إِلَّا الصَّفْحَ وَالْعَفْوَ وَتَقَبَّلَ سَنَةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ، فَإِنَّهُ عَفَا وَالْأَحْقَادَ لَمْ تَبْرُدْ، وَالْإِسَاءَةَ لَمْ تُنْسَ.

وَلَمَّا مَلَكَ عَسْكَرُ مُعَاوِيَةَ عَلَيْهِ الْمَاءُ، وَأَحَاطُوا بِشَرِيعَةِ الْفِرَاتِ، وَقَالَتْ رُؤَسَاءُ الشَّامِ لَهُ: اقْتُلْهُمْ بِالْعَطَشِ كَمَا قَتَلُوا عُثْمَانَ عَطَشًا، سَأَلَهُمْ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَأَصْحَابُهُ أَنْ يَشْرَعُوا^(٣) لَهُمْ شَرْبَ الْمَاءِ، فَقَالُوا: لَا وَاللَّهِ، وَلَا قَطْرَةً حَتَّى تَمُوتَ ظِمًا كَمَا مَاتَ ابْنُ عَفَّانٍ؛ فَلَمَّا رَأَى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ الْمَوْتُ لَا مُحَالَاتَةَ تَقْدَمُ بِأَصْحَابِهِ، وَحَمَلَ عَلَى عَسَاكِرِ مُعَاوِيَةَ حَمَلَاتٍ كَثِيفَةً، حَتَّى أَزَالَهُمْ عَنْ مَرَائِجِهِمْ بَعْدَ قَتْلِ ذَرِيعٍ، سَقَطَتْ مِنْهُ الرُّؤُوسُ وَالْأَيْدِي، وَمَلَكَوا عَلَيْهِمُ الْمَاءَ، وَصَارَ أَصْحَابُ مُعَاوِيَةَ فِي الْفَلَاةِ، وَلَا مَاءَ لَهُمْ، فَقَالَ لَهُ أَصْحَابُهُ وَشِيعَتُهُ: امْنَعَهُمُ الْمَاءَ

(١) فِي نَسْخَةِ: «الْوَعْدُ»؛ وَهُمَا جَمْعِي.

(٢) فِي نَسْخَةِ: «أَلَا يَتَّبِعُ مَوْلٌ».

(٣) كَذَا فِي نَسْخَةِ، وَفِي نَسْخَةِ: «يَسُوعُوا».

يا أمير المؤمنين، كما منعوك، ولا تسقيهم منه قطرة، واقتلهم بسيوف العطش، وخذهم قبضاً بالأيدي فلا حاجة لك إلى الحرب، فقال: لا والله لا أكافئهم بمثل فعلهم، أفسحوا لهم عن بعض الشريعة، ففي حدّ السيف ما يغني عن ذلك. فهذه إن نسبتهما إلى الحلم والصفح فنهايك بها جمالاً وحسناً، وإن نسبتهما إلى الدين والورع فأخلق بمثلها أن تصدر عن مثله عليه السلام!

وأما الجهاد في سبيل الله: فمعلوم عند صديقه وعدوه أنه سيّد المجاهدين، وهل الجهاد لأحد من الناس إلّا له! وقد عرفت أن أعظم غزاة غزاها رسول الله صلى الله عليه وآله وأشدّها نكاية في المشركين بدر الكبرى؛ قتل فيها سبعون من المشركين، قتل عليّ نصفهم، وقتل المسلمون والملائكة النصف الآخر. وإذا رجعت إلى مغازي محمد بن عمر الواقدي وتاريخ الأشراف ليحيى بن جابر البلاذري وغيرها علمت صحة ذلك، دع من قتله في غيرها كأحد والخندق وغيرهما؛ وهذا الفصل لا معنى للإطناب فيه؛ لأنّه من المعلومات الضرورية، كالعلم بوجود مكّة ومصر ونحوهما.

وأما الفصاحة: فهو عليه السلام إمام الفصحاء، وسيّد البلغاء؛ وفي ^(١) كلامه قيل: دون كلام الخالق، وفوق كلام المخلوقين. ومنه تعلّم الناس الخطابة والكتابة، قال عبد الحميد بن يحيى: حفظت سبعين خطبة من خطب الأ صلح، ففاضت ثمّ فاضت. وقال ابن نُبّاتة ^(٢): حفظت من الخطابة كنزاً لا يزيد الإِنفاق إلّا سعة وكثرة، حفظت مائة فصل من مواعظ عليّ بن أبي طالب.

ولما قال مخفّن بن أبي مخفّن لمعاوية: جئتُك من عند أعيا الناس، قال له: ويحك! كيف يكون أعيا الناس! فوالله ما سنّ الفصاحة لقريش غيره....

وأما سجاحة الأَخلاق، وبشّر الوجه، وطلاقة المحيّا، والتبسّم: فهو المضروب به المثل فيه حتّى عابه بذلك أعداؤه؛ قال عمرو بن العاص لأهل الشام: إنه ذو دُعابة شديدة. وقال

(١) في نسخة: «وعن كلامه».

(٢) هو عبد الرحيم بن محمد بن محمد بن إسما عيل الفارقي الجذامي.

عليّ عليه السلام في ذلك: عجباً لابن النابغة! يزعم لأهل الشام أن فيّ دعاية، وأنّي امرؤ تلعبه، وأعافس وأمارس^(١)! وعمرو بن العاص إنّما أخذها عن عمر بن الخطاب لقوله له لما عزم على استخلافه: لله أبوك لو لا دُعاية فيك! إلّا أنّ عمر اقتصر عليها، وعمرو زاد فيها وسَمَّجها.

قال صعصعة بن صوحان وغيره من شيعته وأصحابه: كان فينا كأحدنا، لِين جانب، وشدة تواضع، وسهولة قياد، وكُنّا نهابه مهابة الأسير المربوط للسيّاف الواقف على رأسه. وقال معاوية لقيس بن سعد: رَحِمَ الله أباحسن؛ فلقد كان هُشّاً بشّاً، ذا فُكاهة، قال قيس: نعم، كان رسول الله صلى الله عليه وآله يمزح ويتسم إلى أصحابه، وأراك تُسرّ حسواً في ارتغاء^(٢)، وتعيبه بذلك! أما والله لقد كان مع تلك الفكاهة والطلاقة أهيب من ذي لِبْدَتَيْن قد مسّه الطوى، تلك هيبة التقوى، وليس كما يهابك طغام أهل الشام! وقد بقي هذا الخلق متوارثاً متناقلاً في محبّيه وأوليائه إلى الآن، كما بقي الجفاء والخشونة والوعورة في الجانب الآخر، ومن له أدنى معرفة بأخلاق الناس وعوائدهم يعرف ذلك.

وأما الزهد في الدنيا: فهو سيّد الزهاد، وبدل الأبدال، واليه تشدُّ الرحال، وعنده تُنفَقُ الأَحلاس؛ ما شَبِعَ من طعام قطّ. وكان أخشن الناس مأكلًا وملبسًا؛ قال عبدالله ابن أبي رافع: دخلت إليه يوم عيد، فقدّم جراباً مختوماً، فوجدنا فيه خبزَ شعير يابساً مرضوضاً، فقدّم فأكل، فقلت: يا أمير المؤمنين، فكيف تختّمه؟ قال: خفت هذين الولدين أن يُلْتَنَاهُ بسمن أوزيت.

وكان ثوبه مرقوعاً بجلد تارة، وليف أخرى، ونعلاه من ليف. وكان يلبس

(١) التلعبه؛ بفتح التاء وكسرها: الكثير اللعب والمرح. والمعافسة: المداعبة أيضاً. والممارسة:

ملاعبة النساء. والخبر أورده ابن الأثير في النهاية ١١٧/١ و ٥٩/٣ و ١١٠، و ٥٩/٤ و ٨٩.

(٢) في المثل: «هو يسر حسوا في ارتغاء»؛ يضرب لمن يظهر أمراً وهو يريد غيره. (السان العرب

الكرباس^(١) الغليظ، فإذا وجود كمه طويلاً بشفرة؛ ولم يخطئه، فكان لا يزال متساقطاً على ذراعيه حتى يبقى سدى لا لحمه له. وكان يأتدم إذا اتتدم بخل أو بملح؛ فإن ترقى عن ذلك فبعض نبات الأرض، فإن ارتفع عن ذلك فبقليل من ألبان الإبل؛ ولا يأكل اللحم إلا قليلاً، ويقول: لا تجعلوا بطونكم مقابر الحيوان. وكان مع ذلك أشد الناس قوة وأعظمهم أيداً، لا يُنقص^(٢) الجوع قوته، ولا يُخون^(٣) الإقلال مئته. وهو الذي طلق الدنيا وكانت الأموال تُجبي إليه من جميع بلاد الإسلام إلا من الشام، فكان يفرقها ويمزقها، ثم يقول: هذا جنائي وخياره فيه إذ كل جانٍ يده إلى فيه^(٤)

وأما العبادة: فكان أعبد الناس وأكثرهم صلاة وصوماً؛ ومنه تعلم الناس صلاة الليل، وملازمة الأوراد وقيام النافلة؛ وما ظنك برجل يبلغ من محافظته على ورده أن يُبسّط له نطع بين الصّفين ليلة الهرير، فيصلّى عليه ورده، والسهام تقع بين يديه وتمرّ على صماخيه يميناً وشمالاً، فلا يرتاع لذلك، ولا يقوم حتى يفرغ من وظيفته! وما ظنك برجل كانت جبهته كنفته البعير لطول سجوده.

وأنت إذا تأملت دعواته ومناجاته، ووقفت على ما فيها من تعظيم الله سبحانه وإجلاله، وما يتضمّنه من الخضوع لهيبته، والخشوع لعزّته والاستخاء له، عرفت ما ينطوي عليه من الإخلاص، وفهمت من أيّ قلب خرجت، وعلى أيّ لسان جرت! وقيل لعلّي بن الحسين (عليه السلام) - وكان الغاية في العبادة: أين عبادتك من عبادة جدك؟ قال: عبادتي عند عبادة جدي كعبادة جدي عند عبادة رسول الله ﷺ.

(١) الكرباس بالكسر: ثوب من القطن الأبيض، معرب.

(٢) في نسخة: «ينقص».

(٣) يخون: ينقص؛ وفي نسخة: «يخور».

(٤) البيت أنشده عمرو بن عدّي حينما كان غلاماً، وكان يخرج مع الخدم يجتنون الملك (جذيمة الأبرش) الكماء؛ فكانوا إذا وجدوا كماءً خیاراً أكلوها وأتوا بالباقي إلى الملك؛ وكان عمرو لا يأكل منه، ويأتي به كما هو، وينشد البيت. وانظر: القاموس ٣/ (٢٥٩-٢٦٠)؛ وحديث على ورد مفصلاً في حلية الأولياء ٨١/١.

وأما قراءته القرآن واشتغاله به: فهو المنظور إليه في هذا الباب؛ اتفق الكل على أنه كان يحفظ القرآن على عهد رسول الله ﷺ، ولم يكن غيره يحفظه، ثم هو أول من جمعه؛ نقلوا كلهم أنه تأخر عن بيعة أبي بكر؛ فأهل الحديث لا يقولون ما تقوله الشيعة من أنه تأخر مخالفة للبيعة؛ بل يقولون: تشاغل بجمع القرآن؛ فهذا يدل على أنه أول من جمع القرآن؛ لأنه لو كان مجموعاً في حياة رسول الله ﷺ لما احتاج إلى أن يتشاغل^(١) بجمعه بعد وفاته ﷺ. وإذا رجعت إلى كتب القراءات وجدت أئمة القراء كلهم يرجعون إليه؛ كأبي عمرو بن العلاء وعاصم بن أبي النجود وغيرهما؛ لأنهم يرجعون إلى أبي عبد الرحمن السلمي القارئ، وأبو عبد الرحمن كان تلميذه، وعنه أخذ القرآن؛ فقد صار هذا الفن من الفنون التي تنتهي إليه أيضاً، مثل كثير مما سبق.

وأما الرأي والتدبير: فكان من أسد الناس رأياً، وأصحهم تدبيراً؛ وهو الذي أشار على عمر بن الخطاب لما عزم على أن يتوجه بنفسه إلى حرب الروم والفرس بما أشار. وهو الذي أشار على عثمان بأمور كان صلاحه فيها، ولو قبلها لم يحدث عليه ما حدث. وإنما قال أعداؤه: لا رأي له؛ لأنه كان متقيداً بالشرعية لا يرى خلافاً، ولا يعمل بما يقتضي الدين تحريره. وقد قال الإمام: لو لا الدين والتقى لكنث أدهى العرب. وغيره من الخلفاء كان يعمل بمقتضى ما يستصلحه ويستوقفه؛ سواء أكان مطابقاً للشرع أم لم يكن. ولا ريب أن من يعمل بما يؤدي إليه اجتهاده، ولا يقف مع ضوابط وقيود يمتنع لأجلها مما يرى الصلاح فيه، تكون أحواله الدنيوية إلى الانتظام أقرب، ومن كان بخلاف ذلك تكون أحواله الدنيوية إلى الانتشار أقرب.

وأما السياسة: فإنه كان شديد السياسة، خشناً في ذات الله، لم يراقب ابن عمه في عمل كان ولاه إياه، ولا راقب أخاه عقيلاً في كلام جبهه به. وأحرق قوماً بالنار، ونقض دار مفضل بن هبيرة ودار جرير بن عبد الله البجلي، وقطع جماعة وصلب آخرين. ومن جملة سياسته في حروبه أيام خلافته بالجمال وصفين والنهران، وفي أقل

(١) نسخة: «تشاغل».

القليل منها مَقْنَع، فَإِنَّ كُلَّ سَائِسٍ فِي الدُّنْيَا لَمْ يَبْلُغْ وَبَطْشُهُ وَانْتِقَامُهُ مِثْلَ الْعَشْرِ مِمَّا فَعَلَ ﷺ فِي هَذِهِ الْحُرُوبِ بِيَدِهِ وَأَعْوَانِهِ.

فهذه هي خصائص البشر ومزاياهم قد أوضحنا أنه فيها الإمام المتبع فعله، والرئيس المقتفى أثره.

وما أقول في رجلٍ تحبّه أهلُ الذِّمّةِ على تكذيبهم بالنبوة، وتعظمه الفلاسفة على معاندتهم لأهل الملة، وتصوّر ملوك الفرنج والروم صورته في بيعها وبيوت عباداتها، حاملاً سيفه، مشمراً لحربه، وتصوّر ملوك الترك والدّيلم صورته على أسيافها! كان على سيفِ عَصْدِ الدولة بن بُويّه وسيف أبيه ركن الدولة صورته، وكان على سيفِ إلب أرسلان وابنه ملكشاه صورته؛ كأنهم يتفاءلون به النصر والظفر.

وما أقول في رجلٍ أحبّ كلُّ واحدٍ أن يتكثّر به، وودّ كلُّ واحدٍ أن يتجمل ويتحسن بالانتساب إليه؛ حتّى الفتوة التي أحسن ما قيل في حدها: ألا تستحسن من نفسك ما تستقبحه من غيرك، فإنّ أربابها نسبوا أنفسهم إليه، وصنّفوا في ذلك كتباً، وجعلوا لذلك إسناداً أنهؤه إليه، وقصروه عليه، وسَمَّوه سيّدَ الفتيان، وعصّدوا مذهبهم إليه بالبيت المشهور المروي، أنه سُمِعَ من السماء يوم أُحُد:

لَا سَيْفَ إِلَّا ذَوَالْفَقَا ر وَلَا فَتَى إِلَّا عَلِيٌّ

وما أقول في رجلٍ أبوه أبوطالب سيّد البطحاء، وشيخ قريش، ورئيس مكة، قالوا: قلّ أن يسودّ فقير، وساد أبوطالب وهو فقير لا مال له، وكانت قريش تسميه الشيخ.

وفي حديث عفيف الكندي، لما رأى^(١) النبي ﷺ يصلي في مبدأ الدعوة، ومعه غلام وامرأة، قال: فقلت للعباس: أي شيء هذا؟ قال: هذا ابن أخي، يزعم أنه رسول من الله إلى الناس، ولم يتبعه على قوله إلا هذا الغلام - وهو ابن أخي أيضاً - وهذه المرأة، وهي زوجته. قال: فقلت: ما الذي تقولونه أنتم؟ قال: ننتظر ما يفعل الشيخ - يعني أباطالب. وأبوطالب هو الذي كفّل رسول الله ﷺ صغيراً، وحماه وحاطه كبيراً، ومنعه من مشركي

(١) الخبر في أسد الغابة ٤١٤/٣ مع اختلاف في الرواية.

قريش، ولقي لأجله عنتاً عظيماً، وقاسي بلاء شديداً، وصبر على نصره والقيام بأمره. وجاء في الخبر أنه لما توفي أبوطالب أوحى إليه ﷺ وقيل له: اخرج منها، فقد مات ناصرك.

وله مع شرف هذه الأبوّة أن ابن عمه محمد سيّد الأولين والآخرين، وأخاه جعفر ذوالجناحين، الذي قال له رسول الله ﷺ: «أشبهت خلقي وخلقي» فمر يحجل فرحاً. وزوجته سيّدة نساء العالمين، وابنيه سيّداً شباب أهل الجنة؛ فأبواه آباء رسول الله، وأمهاته أمهات رسول الله، وهو مسوط بلحمه ودمه، لم يفارقه منذ خلق الله آدم، إلى أن مات عبدالمطلب بين الأخوين عبدالله وأبي طالب، وأمهما واحدة، فكان منهما سيّداً الناس؛ هذا الأوّل وهذا التالي، وهذا المنذر وهذا الهادي!

وما أقول في رجل سبق الناس إلى الهدى، وآمن بالله وعبدّه، وكلّ من في الأرض يعبد الحجر، ويجحد الخالق؛ لم يسبقه أحد إلى التوحيد إلاّ السابق إلى كلّ خير، محمد ﷺ.

ذهب أكثر أهل الحديث إلى أنّه ﷺ أوّل الناس اتباعاً لرسول الله ﷺ إيماناً به، ولم يخالف في ذلك إلاّ الأقلّون. وقد قال هو ﷺ: أنا الصديق الأكبر، وأنا الفاروق الأوّل، أسلمت قبل إسلام الناس، وصليت قبل صلاتهم. ومن وقف على كتب أصحاب الحديث تحقّق ذلك وعلمه واضحاً. واليه ذهب الواقدي، وابن جرير الطبري، وهو القول الذي رجّحه نصره صاحب كتاب «الاستيعاب»^(١).

ولأننا إنما نذكر في مقدمة هذا الكتاب جملةً من فضائله عنت بالعرض لا بالقصد؛ وجب أن نختصر ونقتصر، فلو أردنا شرح مناقبه وخصائصه لاحتجنا إلى كتاب مفرد

(١) الاستيعاب لابن عبدالبر النمري القرطبي ٤٥٧/٢.

يمائل حَجْم هذا بل يزيد عليه، وبالله التوفيق^(١)»^(٢).

أقول: وهذا غيظ من فيض واعتراف من عالم سني معتزلي مُنْصِفٍ بالنسبة إلى أمير المؤمنين عليه السلام، فيه كفاية **«إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ»**^(٣).

وأختتم هذا المقال بما رواه أبو القاسم علي بن محمد بن علي الخزّاز القمي الرازي من أعلام القرن الرابع قال: «أخبرنا القاضي أبو الفرج المعافا بن زكريّا البغدادي^(٤)، قال: حدّثنا أبو سلمان أحمد بن أبي هراسة، قال: حدّثنا إبراهيم بن إسحاق النهاوندي، عن عبد الله بن حمّاد الأنصاري، قال: حدّثنا إسماعيل بن أبي أويس، عن أبيه، عن عبد الحميد الأعرج، عن عطاء، قال: دخلنا على عبد الله بن عباس وهو عليل بالطائف، في العلة التي

(١) وانظر ترجمته وأخباره أيضاً في: أسد الغابة ٤/١٦-٤٠؛ والاستيعاب ٢/٢٥٦-٢٧٤؛ والإصابة ٤/٢٦٩-٢٧١؛ وإنباه الرواة ١/١٠-١٢؛ وتاريخ الإسلام للذهبي ٢/١٩١-٢٠٧؛ وتاريخ بغداد ١/١٣٣-١٣٨؛ وتاريخ أبي الفدا ١/١٨١-١٨٢؛ وتاريخ الطبري ٦/٨٨-٩١؛ وتاريخ ابن كثير ٧/٣٣٢-٣٦١ و ٨/١٣-١١؛ وتذكرة الحفاظ ١/١٠-١٣؛ وتهذيب الأسماء واللغات ١/٣٤٤-٣٤٩؛ وتهذيب التهذيب ٧/٣٣٩-٣٣٤؛ وحلية الأولياء ١/٦١-٨٧؛ والرياض النضرة ٢/١٥٣-٢٤٩؛ وشذرات الذهب ١/٤٩-٥١؛ وصفة الصفوة ١/١١٩-١٤٤؛ وطبقات ابن سعد ٦/٦؛ وطبقات القراء لابن الجزري ١/٥٤٦-٥٤٧؛ ومروج الذهب ٢/٤٥-٥٠؛ والمعارف ١/٩٢-٨٨؛ ومعجم الأدباء ١٤/٥٠-٤١؛ ومعجم الشعراء ٢/٢٧٩-٢٨٠؛ ومقاتل الطالبين ١/٢٤-٤٥؛ والنجوم الزهرة ١/١١٩-١٢٠.

(٢) شرح نهج البلاغة ١/٣٠-١٦.

(٣) سورة ق ٣٧.

(٤) المعافى بن زكريّا المعروف بابن طراز، عامي المذهب ترجم له الخطيب وابن خلكان والذهبي، وذكروا أنه كان فقيهاً مأموناً في روايته.

وقال الخطيب: أعلم الناس في وقته بالفقه. يروي عن البغوي والحاملي.

أنظر: تاريخ بغداد ١٣/٢٣٠؛ وفيات الأعيان ٥/٢٢١؛ سير أعلام النبلاء ١٦/٥٤٤.

توفّي فيها، ونحن زهاء ثلاثين رجلاً من شيوخ الطائف وقد ضعف، فسَلَّمنا عليه وجلسنا. فقال لي: يا عطاء، مَنْ القوم؟ قلت: يا سيدي هم شيوخ هذا البلد، منهم: عبدالله بن سلمة بن حضرمي الطائفي وعمارة بن أبي الأجلح، وثابت بن مالك، فمازلت أعدّ له واحداً بعد واحد، ثمّ تقدّموا إليه فقالوا: يا بن عمّ رسول الله، إنّك رأيت رسول الله ﷺ، وسمعت منه ما سمعت، فأخبرنا عن اختلاف هذه الأئمة، فقوم قد قدّموا علينا على غيره، وقوم جعلوه بعد ثلاثة.

قال: فتنفّس ابن عباس وقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: علي مع الحقّ، والحقّ مع علي، وهو الإمام والخليفة من بعدي، فمن تمسّك به فاز ونجى، ومن تخلف عنه ضلّ وغوى، يلي تكفيني وغسلي ويقضي ديني، وأبو سبطي الحسن والحسين، ومن صلب الحسين تخرج الأئمة التسعة، ومنا مهديّ هذه الأئمة.

فقال له عبدالله بن سلمة الحضرمي: يا بن عمّ رسول الله فهلاً كنت تعرّفنا قبل هذا؟ فقال: قد والله أدّيت ما سمعت، ونصحت لكم، ولكن لا تحبّون الناصحين.

ثمّ قال: اتّقوا الله عباد الله، تقية من اعتبر تمهيداً، واتقى في وجل، وكمش^(١) في مهل، ورغب في طلب، ورهب في هرب، واعملوا لآخرتكم قبل حلول آجالكم، وتمسّكوا بالعروة الوثقى من عترة نبيّكم، فإنّي سمعته ﷺ يقول: من تمسّك بعترتي من بعدي كان من الفائزين.

ثمّ بكى بكاءً شديداً، فقال له القوم: أتبكي ومكانك من رسول الله ﷺ مكانك؟ فقال لي: يا عطاء، إنّما أبكي لخصلتين: هول المطلع، وفراق الأحبة.

ثمّ تفرّق القوم عنه، فقال لي: يا عطاء، خذبيدي واحملني إلى صحن الدار، (فأخذناه بيده أنا وسعيد، وحملناه إلى صحن الدار)، ثمّ رفع يديه إلى السماء وقال: اللهمّ إنّني أتقرّب إليك بمحمّد وآل محمّد، اللهمّ إنّني أتقرّب إليك بولاية الشيخ علي بن أبي

(١) وكمش: شتر وجدّ، ويقال: رجل كمش، أي عزوم ماض سريع في أموره.

انظر: النهاية في غريب الحديث ٢٠٠/٤؛ لسان العرب ٣٤٣/٦.

طالب. فما زال يكرّرها حتّى وقع إلى الأرض، فصبرنا عليه ساعة، ثمّ أقمناه فإذا هو ميّت عليه السلام»^(١).

وإذا ثبتت الولاية في حقّ أمير المؤمنين عليه السلام فهي ثابتة في شأن رسول الله صلى الله عليه وآله بالطريق الأولوية وفي شأن أولاده المعصومين عليهم السلام بالقياس المساواة في الإمامية، والحمد لله ربّ العالمين.

وبما ذكرنا ظهر ثبوت الولاية لهم عليهم السلام بالدليل العقلي القطعي فلا يتم ما ذكره السيّد الخوئي رحمته الله من: «أنّ الولاية بهذا المعنى إنّما ثبتت بالآيات والأخبار لا بالوجهين العقليين أبداً»^(٢).

اللهم إلّا أن يكون مراده رحمته الله عدم تمامية دليلي الشيخ الأعظم كما مرّ منّا أيضاً. والحمد لله على الولاية.

(١) كفاية الأثر في النصوص على الأئمة الاثني عشر ٧٥/، ح ٥.

(٢) التنقيح في شرح المكاسب ١٦٠/٢.

السادس: أقسام ولاية النبي ﷺ وأوصيائه المعصومين عليهم السلام تنقسم ولايتهم عليهم السلام على أقسام متعددة منها:

١- الولاية التكوينية

وهي الولاية على عالم الكون والتكوين والوجود والموجودات بحيث إرادتهم وأوامرهم تنفذ في عالم الوجود، وعالم الكون مسخرٌ لهم ومشيتهم تجري في عالم الوجود وطاعتهم واجبة على الموجودات في عالم التكوين ولكن كل ذلك بحول من الله وقوته وبإذنه وإرادته ومشيته تبارك وتعالى. لا على نحو الاستقلال بحيث أنهم بأنفسهم وبلاستقلال من الله تعالى يفعلون هذه الأمور، بل يفعلون بترخيص وإذن وإرادة وحول وقوة من الله تبارك وتعالى ويستمدون في جميع آثامهم من الربّ الجليل.

فهم عليهم السلام أمراء الوجود والكون، جعلهم الله تعالى وأعطاهم هذه الإمارة، ولكن ليس لهم بالاستقلال شيء.

ومن هذا التعريف يظهر ضعف مقالات بعض ممن عاصروه من تعريفها بـ«السلطة على عالم الوجود»^(١)، لأنّ هذه السلطة نتيجة الولاية التكوينية لا تعريفها.

ومن إثبات هذه الولاية «لبعض الأولياء الكرام أيضاً مرتبة من الولاية التكوينية»^(٢) «إذ... وكرامات الأولياء نحو تصرف منهم في عالم التكوين»^(٣).

الولاية التكوينية وإن كانت مقولة بالتشكيك، لكنّها لا تثبت لغير المعصومين عليهم السلام وما صدر من بعض على نحو: السحر والشعوذة وتسخير القوى المرئية أو غير المرئية مثل الجن والشياطين أو تأثير بعض الأذكار والأدعية أو النوم المغناطيسي أو الهيپنوتيزم أو التلّياتي أو الحس السادس وأمثال ذلك فليست من الولاية التكوينية بشيء.

(١) كما في كتاب: الحاكمية في الإسلام ١٦٢/ لشيخنا آية الله السيّد محمد مهدي الموسوي الخلخالي - مدظله -.

(٢) دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية ٧٤/١.

(٣) دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية ٧٥/١.

وعلى أي حال فكلُّ تصرف في عالم التكوين ليس من الولاية التكوينية بحيث تطلق على أخذ الكتاب من الرَّفِّ وكاتب القرطاس بالقلم^(١) وأنها ليست بـ«ثابتة»^(٢) لكلِّ أحد من النَّاس بل لكلِّ موجود من الموجودات... وما يُحكى عن بعض العارفين... من الكرامات والأُمور الغريبة يشير إلى مرتبتهم الخاصة في هذا القسم من الولاية»^(٣)، فلا تتم هذه المقالة عندنا، لأنها ثابتة للمعصومين عليهم السلام فقط.

ووافقنا على أنها مختصة بهم عليهم السلام لكونهم مظاهر أسمائه تعالى، بعض مشايخنا -مدظله- حيث يقول: «وهذه المرتبة من الولاية مختصة بهم وكانت من مقتضيات ذواتهم النورية ونفوسهم القدسية التي لا يبلغ إلى دون مرتبتها مبلغ ولذلك ليست قابلة للإعطاء إلى غيرهم...»^(٤).

تنبيه

الولاية التكوينية في حقِّ الرسول الأعظم صلَّى الله عليه وآله وأوصيائه المعصومين عليهم السلام ثابتة بالإجماع والبتَّ والقطع ولكن لن ينسب إليهم خلق العالم وربوبيته وتقسيم الأرزاق بين الخلائق والإحياء والإماتة، لأنَّ الخالق والربِّ والرازق والمحيي والمميت هو الله تعالى وإنَّهم عليهم السلام قد نفوا هذه الأمور عن ساحتهم فقال الرضا عليه السلام في دعائه: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَبْرَأُ إِلَيْكَ مِنْ الْحَوْلِ وَالْقُوَّةِ، فَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِكَ.

اللَّهُمَّ إِنِّي أَبْرَأُ إِلَيْكَ مِنَ الَّذِينَ ادَّعَوْا لَنَا مَا لَيْسَ لَنَا بِحَقٍّ.

اللَّهُمَّ إِنِّي أَبْرَأُ إِلَيْكَ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا فِينَا مَا لَمْ نَقْلَهُ فِي أَنْفُسِنَا.

اللَّهُمَّ لَكَ الْخَلْقُ وَمَنْكَ الرِّزْقُ، وَ «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ»^(٥).

(١) فقه الولاية والحكومة الإسلامية ٢٥/١.

(٢) وفي المصدر: ثابت.

(٣) فقه الولاية والحكومة الإسلامية ٣٩/١ و ٤٠.

(٤) ولاية الأولياء ٦٥/ و ٦٦، تأليف شيخنا آية الله الشيخ الميرزا محمدتقي المجلسي الإصفهاني -مدظله-.

(٥) سورة الفاتحة ٥/.

اللّهُمَّ أَنْتَ خَالِقُنَا وَخَالِقُ آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ وَآبَائِنَا الْآخِرِينَ.
اللّهُمَّ لَا تَلِيقَ الرُّبُوبِيَّةُ إِلَّا بِكَ، وَلَا تَصْلَحُ الْإِلَهِيَّةُ إِلَّا لَكَ، فَالْعَنِ النَّصَارَى الَّذِينَ
صَغَّرُوا عَظَمَتَكَ، وَالْعَنِ الْمُضَاهِيَّينَ لِقَوْلِهِمْ مِنْ بَرِيَّتِكَ.
اللّهُمَّ إِنَّا عِبِيدُكَ وَأَبْنَاءُ عِبِيدِكَ، لَا نَمْلِكُ لَأَنْفُسِنَا نَفْعاً وَلَا ضَرّاً وَلَا مَوْتاً وَلَا حَيَاةً وَلَا
نُشُوراً.

اللّهُمَّ مِنْ زَعَمَ أَنَّنَا أَرْبَابُ فَنَحْنُ إِلَيْكَ مِنْهُ بَرَاءٌ، وَمَنْ زَعَمَ أَنَّ إِلَيْنَا الْخَلْقَ وَعَلَيْنَا
الرِّزْقَ فَنَحْنُ مِنْهُ بَرَاءٌ كِبْرَاءَةً عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنَ النَّصَارَى.
اللّهُمَّ إِنَّا لَمْ نَدْعُهُمْ إِلَى مَا يَزْعُمُونَ، فَلَا تَوَاخِذْنَا بِمَا يَقُولُونَ وَاعْفِرْ لَنَا مَا يَدْعُونَ.
وَلَا تَذِرْ عَلَيَّ الْأَرْضَ مِنْهُمْ دِيَّاراً ﴿إِنَّكَ إِنْ تَذَرَهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا
كَفَّارًا﴾^(١).

وَرَوَى عَنْ زُرَّارَةَ أَنَّهُ قَالَ: قُلْتُ لِلصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّ رَجُلًا مِنْ وَلَدِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَبَأٍ يَقُولُ
بِالتَّفْوِيضِ.

قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «وَمَا التَّفْوِيضُ؟».

قُلْتُ: يَقُولُ: إِنَّ -عَزَّ وَجَلَّ- خَلَقَ مُحَمَّدًا وَعَلِيًّا -صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمَا- ثُمَّ فَوَّضَ
إِلَيْهِمَا، فَخَلَقَا وَرَزَقَا، وَأَحْيَا وَأَمَاتَا.

فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «كَذَبَ عَدُوُّ اللَّهِ، إِذَا انْصَرَفَتْ، إِلَيْهِ فَاقْرَأْ عَلَيْهِ الْآيَةَ الَّتِي فِي سُورَةِ الرَّعْدِ
﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ
الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾^(٢). فَانْصَرَفْتُ إِلَى الرَّجُلِ فَأَخْبَرْتَهُ فَكَأَنَّمَا أَلْقَمْتَهُ حَجْرًا، أَوْ قَالَ: فَكَأَنَّمَا
خَرَسَ»^(٣).

وَعَنْ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ فِي حَدِيثٍ: وَمَنْ قَالَ إِنَّ اللَّهَ فَوَّضَ أَمْرَ الْخَلْقِ وَالرِّزْقِ إِلَيَّ

(١) سورة نوح / ٢٧.

(٢) سورة الرعد / ١٦.

(٣) الاعتقادات / (٣٢٣-٣٢٠) للشيخ الصدوق عليه السلام.

حججه فقد قال بالتفويض... والقائل بالتفويض مشرك، الحديث^(١).

وروى الراوندي بإسناده عن الصادق عليه السلام عن آبائه عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا ترفعوني فوق حقي فإن الله تعالى إتخذي عبداً قبل أن يتخذني نبياً^(٢).

وفي صحيحة أبي الصلت عبد السلام بن صالح الهروي قال: جئت إلى باب الدار التي حبس فيها الرضا عليه السلام بسرخس وقد قيد عليه، فاستأذنت عليه السجان، فقال: لا سبيل لك إليه عليه السلام؛ قلت: ولم؟ قال: لأنه ربما صلى في يومه وليلته ألف ركعة وإنما ينقل من صلوته ساعة في صدر النهار وقبل الزوال وعند اصفرار الشمس فهو في هذه الاوقات قاعد في مصلاه ويناجي ربه، قال: فقلت له: فاطلب لي منه في هذه الاوقات إذناً عليه، فاستأذن لي، فدخلت عليه وهو قاعد في مصلاه متفكراً؛ قال أبو الصلت: فقلت له: يا بن رسول الله صلى الله عليه وآله ما شيء يحكيه عنكم الناس؟ قال: وما هو؟ قلت: يقولون إنكم تدعون إن الناس لكم عبيد، فقال: اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت شاهد بأنني لم أقل ذلك قط ولا سمعت أحداً من آبائي عليه السلام قاله قط وأنت العالم بما لنا من المظالم عند هذه الأمة وأن هذه منها، ثم أقبل عليّ، فقال لي: يا عبد السلام إذا كان الناس كلهم عبيدنا على ما حكمه عتاً فممن نبيعهم؟ قلت: يا بن رسول الله صدقت، ثم قال: يا عبد السلام أمنكر أنت لما أوجب الله تعالى لنا من الولاية كما ينكره غيرك؟ قلت: معاذ الله، بل أنا مقررٌ بولايتكم^(٣).

وفي خبر الحسن بن الجهم عن الرضا عليه السلام في حديث... فمن ادعى للأنبياء ربوبية وادعى للأئمة ربوبية أو نبوة أو لغير الأئمة إمامة فنحن منه براء في الدنيا والآخرة، الحديث^(٤).

وفي صحيحة محمد بن أبي حمزة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: جاء رجل إلى

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام ١/ ١٢٤، ح ١٧.

(٢) نوادر الراوندي ١٢٥/، ح ١٤٣ ونقل عنه في بحار الأنوار ٢٥/ ٢٦٥، ح ٥.

(٣) عيون الأخبار الرضا عليه السلام ٢/ ١٨٣، ح ٦.

(٤) عيون الأخبار الرضا عليه السلام ٢/ ٢٠١، ح ١.

رسول الله ﷺ فقال: السلام عليك يا ربِّي، فقال: مالك لعنك الله! ربي وربك الله، أما والله لكنت ما علمت لجباناً في الحرب لئيماً في السلم.^(١)

وفي حسنة سدير قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنَّ قوماً يزعمون أنَّكم آلهة يتلون علينا بذلك قرآناً: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُّوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحاً إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾^(٢)، قال: يا سدير سمعي وبصري وشعري وبشري ولحمي ودمي من هؤلاء براء، براء الله منهم ورسوله، ما هؤلاء على ديني ودين آبائي، والله لا يجمعني وإياهم يوم القيمة إلا وهو عليهم ساخط، قال: قلت: فما أنتم جعلت فداك؟ قال: خزان علم الله وتراجمة وحي الله ونحن قوم معصومون أمر الله بطاعتنا ونهى عن معصيتنا نحن الحجَّة البالغة على من دون السماء وفوق الأرض.

قال الحسين بن اشكيب: وسمعت من أبي طالب عن سدير إن شاء الله.^(٣) وفي خبر خالد الجَّوان قال: كنت أنا والمفضل بن عمرو ناس من أصحابنا بالمدينة، وقد تكلمنا في الربويَّة، قال، فقلنا: مرّوا إلى باب أبي عبد الله عليه السلام حتّى نسأله، قال، فقمنا بالباب، قال، فخرج إلينا وهو يقول: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ * لَا يُسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾^(٤).

قال الكشي: إسحق وعبدالله و خالد من أهل الارتفاع^(٥). وفي خبر صالح بن سهل قال: كنت أقول في أبي عبد الله عليه السلام بالربويَّة، فدخلت عليه فلمّا نظر إليّ قال: يا صالح أنا والله عبيد مخلوقون لنا رب نعبده وإن لم نعبده عدّ بنا.^(٦)

(١) اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي / ٢٩٩، ح ٥٣٤.

(٢) سورة المؤمنین / ٥١.

(٣) اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي / ٣٠٦، ح ٥٥١.

(٤) سورة الأنبياء / ٢٦ و ٢٧.

(٥) الارتفاع: العُلُوّ أو قُرب منه.

(٦) اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي / ٣٢٦، ح ٥٩١.

(٧) اختيار معرفة الرجال معروف برجال الكشي / ٣٤١، ح ٦٣٢.

وقد ذكر العلامة المجلسي رحمته الله أكثر من تسعين رواية عنهم عليهم السلام في باب نفي الغلو في النبي والأئمة - صلوات الله عليه وعليهم - فراجع بحار أنواره ^(١).

وأما ما ورد «في نهج البلاغة من قول أمير المؤمنين عليه السلام: فإننا صنائع ربنا والناس بعد صنائع لنا» ^(٢)، فلا يراد به الخلقة، بل الهداية والتربية، ولذا ذكر الناس فقط لا جميع الخلق ومنه قولهم: المرأة صنعة الرجل أي مرباته ^(٣).

وقد يقال: بأن الله تعالى يخلق ويرزق ويحيي ويميت «مقارناً لإرادتهم ودعائهم وسؤالهم من الله تبارك وتعالى وذلك لكرامتهم عند الله وزيادة قربهم منه وإظهار فضلهم ورفع مقامهم بين عباده لكي يصدقوهم وينقادوا لهم ويهتدوا بهداهم ويقنتوا بهم كما قد ذكره أهل المعرفة فهذا ليس بشرك بلا ارتياب» ^(٤).

ولكن العلامة المجلسي رحمته الله ينفي هذه المقالة كما يأتي.

ولذا قال العلامة المجلسي رحمته الله في آخر باب نفي الغلو: «وأما التفويض فيطلق على معان... أحدهما أن يقال: إنهم يفعلون جميع ذلك بقدرتهم وإرادتهم وهم الفاعلون حقيقة، وهذا كفر صريح دلّت على استحالة الأدلة العقلية والنقلية، ولا يستريب عاقل في كفر من قال به.

وثانيهما: أن الله تعالى يفعل ذلك مقارناً لإرادتهم كشق القمر وإحياء الموتى وقلب العصا حية وغير ذلك من المعجزات، فإن جميع ذلك إنما تحصل بقدرته تعالى مقارناً لإرادتهم لظهور صدقهم، فلا يأبى العقل عن أن يكون الله تعالى خلقهم وأكملهم وأهمهم ما يصلح في نظام العالم، ثم خلق كل شيء مقارناً لإرادتهم ومشيئتهم.

وهذا وإن كان العقل لا يعارضه كفاحاً لكن الأخبار السالفة تمنع من القول به فيما عدا المعجزات ظاهراً بل صراحاً، مع أن القول به قول بما لا يعلم إذ لم يرد ذلك في

(١) بحار الأنوار ٢٥/ (٣٥٠-٢٦١) [١١/ (٢١٨-١٦٨)].

(٢) نهج البلاغة، الكتاب ٢٨.

(٣) دراسات في ولاية الفقيه ٧٦/١.

(٤) ولاية الأئمة ٦٩/.

الأخبار المعتبرة فيما نعلم.

وما ورد من الأخبار الدالة على ذلك كخطبة البيان وأمثالها فلم يوجد إلا في كتب الغلاة وأشباههم، مع أنه يحتمل أن يكون المراد كونهم علة غائية لإيجاد جميع المكونات، وأنه تعالى جعلهم مطاعين في الأرضين والسموات، ويطيعهم بإذن الله تعالى كل شيء حتى الجمادات، وأنهم إذا شأوا أمراً لا يرد الله مشيئتهم، ولكنهم لا يشأون إلا أن يشاء الله. وأما ما ورد من الأخبار في نزول الملائكة والروح لكل أمر إليهم وأنه لا ينزل ملك من السماء لأمر إلا بدأهم فليس ذلك لمدخليتهم في ذلك، ولا الاستشارة بهم، بل له الخلق والأمر تعالى شأنه، وليس ذلك إلا لتشريفهم وإكرامهم وإظهار رفعة مقامهم^(١).

وقد ذكر السيد الخوئي في معاني التفويض: «ثالثها: تفويض أمر الخلق وما يتبعه من الشؤون إلى بعض عباده»^(٢). ثم قال في شأنه: «وأما الثالث: فهو أيضاً مخالف لضرورة العقل والدين فإنه تعالى هو الخالق والرازق، وأن له السلطنة التامة والغناء المطلق وأن جميع مخلوقاته تحت سلطنته وقدرته، لا يستقل أحد منهم في فعله، والآيات القرآنية في حصر الخلق والرزق وغيرهما من شؤون المخلوقات في كونها لله تعالى وحده كثير لا حاجة إلى ذكرها في المقام»^(٣). أدلتها:

وأما من الكتاب فعدة من الآيات نحو قوله تعالى نقلاً عن عيسى بن مريم عليه السلام: «أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ»^(٤).

وما قاله تعالى في شأن سليمان النبي عليه السلام: «فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاءً

(١) بحار الأنوار ٣٤٧/٢٥ و ٣٤٨.

(٢) رسالة الأمر بين الأمرين ٧٦، المطبوعة في المجلد التاسع والأربعين من موسوعة الإمام الخوئي رحمته الله.

(٣) رسالة الأمر بين الأمرين ٧٧/.

(٤) سورة آل عمران ٤٩.

حَيْثُ أَصَابَ ﴿١﴾.

وقوله تعالى: ﴿يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾ ﴿٢﴾.

وقوله تعالى: ﴿وَأَتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ﴾ ﴿٣﴾.

وقوله تعالى في شأن داود النبي ﷺ: ﴿وَالنَّارُ لَهُ الْحَدِيدَ﴾ ﴿٤﴾.

وقوله تعالى: ﴿قَالَ أَلْقِهَا يَا مُوسَىٰ﴾ ﴿٥﴾ ﴿فَالْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ﴾ ﴿٦﴾ ﴿قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَىٰ﴾ ﴿٧﴾.

وقوله تعالى خطاباً لإبراهيم ﷺ: ﴿فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ ﴿٨﴾.

وقوله تعالى حكاية عن موسى ﷺ: ﴿فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ﴾ ﴿٩﴾ ﴿وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ﴾ ﴿١٠﴾.

وقوله تعالى: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾ ﴿١١﴾.

بضميمة ما ورد في ذيله من حديث الصدوق بسنده عن أبي الجارود عن أبي جعفر ﷺ عن أبيه، عن جدّه ﷺ قال: لَمَّا أُنْزِلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾ ﴿٩﴾ قَامَ أَبُو بَكْرٍ وَعَمْرٌ مِنْ مَجْلِسِهِمَا فَقَالَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ هُوَ التَّوْرَةُ؟ قَالَ: لَا، قَالَا: فَهُوَ الْإِنْجِيلُ؟ قَالَ: لَا، قَالَا: فَهُوَ الْقُرْآنُ؟ قَالَ: لَا. قَالَ: فَأَقْبَلْ

(١) سورة ص / ٣٦.

(٢) سورة الأنبياء / ٦٩.

(٣) سورة الاسراء / ٥٩.

(٤) سورة سبأ / ١٠.

(٥) سورة طه / (٢١-١٩).

(٦) سورة البقرة / ٢٦٠.

(٧) سورة الأعراف / ١٠٧ و ١٠٨.

(٨) سورة يس / ١٢.

(٩) سورة يس / ١٢.

أمير المؤمنين عليٍّ عليه السلام فقال رسول الله ﷺ: هو هذا، إنه الإمام الذي أحصى الله تبارك وتعالى فيه علم كل شيء. (١)

وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلَّم بِهِ الْمَوْتَى﴾ (٢).

بضميمة ما ورد في ذيله من رواية الكليني بسنده عن أبي الحسن الأول عليه السلام، قال: قلت له: جُعِلْتُ فِدَاكَ، أخبرني عن النبي ﷺ ورث النبيين كلهم؟ قال: «نعم». قلت: من لَدُنْ آدَمَ حَتَّى انْتَهَى إِلَى نَفْسِهِ؟ قال: «مَا بَعَثَ اللَّهُ نَبِيًّا إِلَّا وَمُحَمَّدٌ ﷺ أَعْلَمُ مِنْهُ».

قال: قلت: إنَّ عيسى بن مريم كان يُحيي الموتى بإذن الله، قال: «صَدَقْتَ»، وسليمان بن داود كان يفهم منطق الطير، وكان رسول الله ﷺ يقدِّر على هذه المنازل؟ قال: فقال: «إنَّ سليمان بن داود قال للهدد حين فقده وشك في أمره: ﴿فَقَالَ مَا لِي لَا أَرَى الْهُدُودَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ﴾ (٣) حين فقده، فعضب عليه، فقال: ﴿لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ﴾ (٤) وإنما غضب لأنه كان يدُّله على الماء، فهذا - وهو طائرٌ - قد أُعطي ما لم يعط سليمان، وقد كانت الريح والتمل والإنس والجن والشياطين المردة له طائعين، ولم يكن يعرف الماء تحت الهواء، وكان الطير يعرفه، وإنَّ الله يقول في كتابه: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلَّم بِهِ الْمَوْتَى﴾ (٥). وقد ورثنا نحن هذا القرآن الذي فيه ما تسيّر به الجبال، وتقطع به البلدان، وتُحيا به الموتى، ونحن نعرف الماء تحت الهواء، وإنَّ في كتاب الله لآيات ما يراؤ بها أمر إلا أن يأذن الله به مع ما قد يأذن الله ممَّا كتبه الماضون، جعله الله لنا في أم الكتاب؛ إنَّ الله

(١) معاني الأخبار / ٩٥، ح ١.

(٢) سورة الرعد / ٣١.

(٣) سورة النمل / ٢٠.

(٤) سورة النمل / ٢١.

(٥) سورة الرعد / ٣١.

يقول: ﴿وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾^(١) ثم قال: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾^(٢) فنحن الذين اصطفانا الله - عز وجل -، وأورثنا هذا الذي فيه تبيان كل شيء^(٣).

﴿تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ من الآيات الشريفة تدل على الولاية التكوينية في شأن الأنبياء السلف وإذا ثبتت في حقهم ثبتت بالطريق الأولي في شأن محمد وآل محمد عليهم السلام. وأما من السنة فكثير من الروايات تدل على ولايتهم التكوينية:

منها: صحيحة عبد الصمد بن بشير عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: كان مع عيسى بن مريم عليه السلام ستة أحرف، وكان مع آدم عليه السلام خمسة وعشرون حرفاً، وكان مع نوح ثمانية، وجمع ذلك كله لرسول الله صلى الله عليه وآله إن اسم الله ثلاثة وسبعون حرفاً، وحجب عنه واحداً^(٤). ومنها: صحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: كان سليمان عنده اسم الله الأكبر الذي إذا سئل به أعطى، وإذا دعي به أجاب، ولو كان اليوم لاحتاج إلينا^(٥). ومنها: صحيحة أبي بصير قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام أو أبي جعفر عليه السلام فقلت: أنتم ورثة رسول الله صلى الله عليه وآله؟ قال: نعم.

قلت: فرسول الله صلى الله عليه وآله وارث الأنبياء، علم كل ما علموا؟ فقال لي: نعم، فقلت: أنتم تقدرون على أن تحيوا الموتى، وتبرئوا الأكمه والأبرص؟ فقال لي: نعم، بإذن الله، ثم قال: ادن مني يا أبا محمد، فمسح [يده] على عيني ووجهي فأبصرت الشمس والسماء والأرض والبيوت وكل شيء في الدار. قال: [فقال:] أتحب أن تكون هكذا ولك ما للناس، وعليك ما عليهم يوم القيامة، أو تعود كما كنت ولك الجنة خالصة؟ قلت: أعود كما كنت.

(١) سورة النمل / ٧٥.

(٢) سورة فاطر / ٣٢.

(٣) الكافي ٥٦٠/١، ح ٧ (٢٢٦/١).

(٤) بصائر الدرجات ٣٧٥/١، ح ٤، تحقيق مؤسسة الإمام المهدي «عج»، قم.

(٥) بصائر الدرجات ٣٧٨/١، ح ٢.

قال: فمسح على عيني، فعدت كما كنت.

قال عليّ [بن الحكم]: فحدّث به ابن أبي عمير، فقال: أشهد أنّ هذا حقّ كما أنّ النهار حقّ.^(١)

ومنها: صحيحة عبدالله بن المغيرة قال: مرّ العبد الصالح عليه السلام بامرأة بمنى وهي تبكي، وصبيانها حولها يبكون، وقد ماتت بقرة لها، فدنا منها، ثمّ قال لها: ما يبكيك يا أمة الله؟

قالت: يا عبدالله، إنّ لي صبيانا أيتاماً وكانت لي بقرة، معيشتي ومعيشة صبياني كان منها، فقد ماتت وبقيت منقطعة بي وبولدي ولا حيلة لنا، فقال لها: يا أمة الله، هل لك أن أحييها لك؟ قال: فألهمت أن قالت نعم يا عبدالله، قال: فتنحّى ناحية فصلّى ركعتين، ثمّ رفع يديه وحرك شفتيه، ثمّ قام فمرّ بالبقرة فنخسها نخساً، أو ضربها برجله فاستوت على الأرض قائمة، فلمّا نظرت المرأة إلى البقرة قد قامت، صاحت: عيسى بن مريم وربّ الكعبة، قال: فخالط الناس وصار بينهم ومضى بينهم - صلوات الله عليه وعلى آبائه الطاهرين -.^(٢)

ومنها: صحيحة أبي حمزة الثمالي قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: تبقى الأرض بغير إمام؟

قال: لو بقيت الأرض بغير إمام لساخت.^(٣)

ونحوها في الكافي بسند صحيح.^(٤)

ومنها: صحيحة علي بن جعفر: عن أبي الحسن موسى عليه السلام، قال: «قال أبو عبدالله عليه السلام: إنّ الله - عزّ وجلّ - خلقنا فأحسن خلقنا، وصوّرنا فأحسن صوّرنا، وجعلنا خزائنه في سمائه وأرضه، ولنا نطق الشجرة، وعبادتنا عبّد الله - عزّ وجلّ -، ولولانا ما

(١) بصائر الدرجات ٤٨٠/١، ح ١.

(٢) بصائر الدرجات ٤٨٦/١، ح ٢.

(٣) بصائر الدرجات ٨٦٩/٢، ح ٢.

(٤) الكافي ٤٣٧/١، ح ١٠ (١٧٩/١).

عُبِدَ اللهُ»^(١).

ومنها: معتبرة المفضل بن عمر: عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «ما جاء به عليٌّ آخذ به، وما نهى عنه أنتهي عنه، جرى له من الفضل مثل ما جرى لمحمد ﷺ، ولمحمد ﷺ الفضل على جميع مَنْ خلق الله - عز وجل - المتعقب عليه في شيء من أحكامه كالمتعقب على الله وعلى رسوله، والرائد عليه في صغيرة أو كبيرة على حدِّ الشريك بالله؛ كان أمير المؤمنين عليه السلام باب الله الذي لا يُؤتى إلا منه، وسبيله الذي مَنْ سلك بغيره هلك، وكذلك يجري لأئمة الهدى واحداً بعد واحد، جعلهم الله أركان الأرض أن تميد بأهلها، وحجته البالغة على مَنْ فوق الأرض ومَنْ تحت الثرى.

وكان أمير المؤمنين - صلوات الله عليه - كثيراً ما يقول: أنا قسيم الله بين الجنة والنار، وأنا الفاروق الأكبر، وأنا صاحب العصا والمِيسم، ولقد أقرت لي جميع الملائكة والروح والرسل بمثل ما أقرّوا به لمحمد ﷺ، ولقد حُمِلْتُ على مثل حُمُولَتِهِ وهي حمولةُ الرَّبِّ، وإنَّ رسول الله ﷺ يُدعى فيكسَى وأدعى فأكسى، ويُستنطق وأُستنطق، فأُنطق على حدِّ منطقته، ولقد أُعْطِيتُ خصالاً ما سبقني إليها أحد قبلي: علّمتُ المنايا والبلايا والأنساب وفصل الخطاب، فلم يُقْنِني ما سَبَقَنِي، ولم يَعْزُبْ عَنِّي ما غاب عَنِّي، أُبَشِّرُ بِأذنِ الله، وأُؤدِّي عنه، كُلُّ ذلك من الله، مَكَّنَنِي فِيهِ بِعِلْمِهِ»^(٢).

ومنها: صحيحة بريد العجلي: عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكاً عَظِيماً﴾ قال: «جعل منهم الرسل والأنبياء والأئمة، فكيف يُقَرُّون في آل إبراهيم عليه السلام، ويُنكَرُونَ في آل محمد ﷺ؟!».

قال: قلت: ﴿وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكاً عَظِيماً﴾؟ قال: «الملك العظيم أن جعل فيهم أئمة مَنْ أطاعهم أطاع الله؛ وَمَنْ عَصَاهُمْ عَصَى الله؛ فهو المُلْكُ الْعَظِيمُ»^(٣).

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم: عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله - عز وجل - ﴿إِنَّ

(١) الكافي ٤٧٦/١، ح ٦ (١٩٣/١).

(٢) الكافي ٤٨٢/١، ح ١ (١٩٦/١).

(٣) الكافي ٥١١/١، ح ٥ (٢٠٦/١).

فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ^(١) قال: هم الأئمة عليهم السلام؛ قال رسول الله ﷺ: اتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ - عَزَّوَجَلَّ - فِي قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾^(٢).

ومنها: صحيحة ضُرَيْسٍ الكُنَاسِي قال: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام وَعِنْدَهُ أَبُو بصيرٍ، فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: «إِنَّ دَاوُدَ وَرِثَ عِلْمَ الْأَنْبِيَاءِ، وَإِنَّ سُلَيْمَانَ وَرِثَ دَاوُدَ، وَإِنَّ مُحَمَّدًا ﷺ وَرِثَ سُلَيْمَانَ، وَإِنَّا وَرِثْنَا مُحَمَّدًا ﷺ، وَإِنَّ عِنْدَنَا صُحُفَ إِبْرَاهِيمَ وَالْوَحْيَ مِنْ مُوسَى». فَقَالَ أَبُو بصيرٍ: إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْعِلْمُ.

فقال: «يَا أَبَا مُحَمَّدٍ، لَيْسَ هَذَا هُوَ الْعِلْمُ، إِنَّمَا الْعِلْمُ مَا يَخْدُثُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ يَوْمًا بِيَوْمٍ، وَسَاعَةً بِسَاعَةٍ»^(٣).

﴿تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ من الروايات الصحيحة فإن شئت أكثر فراجع بصائر الدرجات لمحمد بن حسن الصفار وكتاب الحجة في كافي الكليني - أعلى الله مقامهما - وأما الإجماع: على ولايتهم عليهم السلام التكوينية فقد مرّ^(٤) منا في التنبيه الماضي أنه ثابت عند الشيعة الإمامية بلا إشكال.

وأما الدليل العقلي: على ولايتهم التكوينية أيضاً فتأبّت لأنهم عليهم السلام وسائط فيض الواجب وحلقة الوصل بين القديم والحادث وبهم فتح الله وبهم يختم وبهم يُنزل الغيث وبهم يُمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه وبهم يُنفس الهَمُّ ويكشف الضرّ وعندهم ما نزلت به رُسُلُهُ وهبطت به ملائكته، وهذا مجمل الكلام في الولاية التكوينية والتفصيل يطلب من علم الكلام والله العالم.

(١) سورة الحجر / ٧٥.

(٢) الكافي ٥٤١/١، ح ٣ (٢١٨/١).

(٣) الكافي ٥٥٩/١، ح ٤ (٢٢٥/١).

(٤) راجع هذا المجلد صفحة ١٣٧.

٢- الولاية التشريعية

وهي عبارة أخرى عن السلطة التشريعية بمعنى أن أمر الدين فوض من جانب الشارع الأقدس إلى رسول الله ﷺ وأوصيائه المعصومين عليهم السلام بعده في بعض الموارد لا كلها على نحو الموجبة الجزئية كما يأتي أمثلتها، يدل عليها:

أ: من الكتاب

قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾^(١)

وقوله -عز وجل-: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾^(٢).

وقوله -عز وجل-: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾^(٣).

وقوله تعالى لسليمان بن داود: ﴿هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾^(٤).

وقوله تعالى: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾^(٥).

وقوله -عز وجل-: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ

الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾^(٦).

(١) سورة النساء / ١٠٥.

(٢) سورة الحشر / ٧.

(٣) سورة النساء / ٨٠.

(٤) سورة ص / ٣٩.

(٥) سورة الأحزاب / ٦.

(٦) سورة المائدة / ٥٥.

ب: ومن السنة

عدّة من الروايات المعتبرة.

منها: صحيحة أبي أسامة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: إنّ الله خلق محمّداً صلّى الله عليه وآله عبداً فأدّبه حتّى إذا بلغ أربعين سنة أوحى إليه، وفوّض إليه الأشياء فقال:

﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ ^(١).

ومنها: موثقة زرارة، أنّه سمع أبا عبد الله وأبا جعفر عليهما السلام يقولان:

إنّ الله فوّض إلى نبيّه صلّى الله عليه وآله أمر خلقه لينظر كيف طاعتهم، ثمّ تلا هذه الآية:

﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ ^(٢).

ومنها: معتبرة حمزان قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن أشياء من الصلاة والديات

والفرائض وأشياء من أشباه هذا، فقال: إنّ الله فوّض إلى نبيّه صلّى الله عليه وآله ^(٣).

ومنها: صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: وضع رسول الله صلّى الله عليه وآله دية العين ودية

النفس و [دية] الأنف، وحرّم التبيذ وكلّ مسكر.

فقال له رجل: فوضع هذا رسول الله صلّى الله عليه وآله من غير أن يكون جاء فيه شيء؟

قال: نعم، ليعلم من يطع الرسول ممّن يعصيه. ^(٤)

ومنها: صحيحة أبي إسحاق النحوي - وهو ثعلبة بن ميمون - قال: سمعت

أبا عبد الله عليه السلام يقول: إنّ الله أدّب نبيّه على محبّته، فقال:

﴿إِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ ثمّ فوّض إليه، فقال: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا

نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ وقال: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾.

(١) سورة الحشر ٧/.

(٢) بصائر الدرجات ٦٨٥/٢، ح ١.

(٣) بصائر الدرجات ٦٨٦/٢، ح ٢.

(٤) بصائر الدرجات ٦٨٨/٢، ح ٨.

(٥) بصائر الدرجات ٦٩٠/٢، ح ١٣.

ثم قال: إن رسول الله ﷺ فوض إلى علي بن أبي طالب عليه السلام واثمنه.^(١)
ومنها: صحيحة فضيل بن يسار قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول لبعض أصحاب
قيس الماصر: «إن الله - عز وجل - أدب نبيه، فأحسن أدبه، فلما أكمل له الأدب، قال: ﴿إِنَّكَ
لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾، ثم فوض إليه أمر الدين والأمة ليسوس عباده، فقال - عز وجل -:
﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾. وإن رسول الله ﷺ كان مسدداً
موفقاً، مؤيداً بروح القدس، لا يزل ولا يخطئ في شيء مما يسوس به الخلق، فتأدب
بآداب الله.

ثم إن الله - عز وجل - فرض الصلاة ركعتين ركعتين عشر ركعات، فأضاف رسول
الله ﷺ إلى الركعتين ركعتين، وإلى المغرب ركعة، فصارت عدل الفريضة، لا يجوز
تركهن إلا في السفر، وأفرد الركعة في المغرب فتركها قائمة في السفر والحضر، فأجاز الله
له ذلك كله، فصارت الفريضة سبع عشرة ركعة.

ثم سن رسول الله ﷺ التوافل أربعاً وثلاثين ركعة مثلي الفريضة، فأجاز الله
- عز وجل - له ذلك، والفريضة والتافلة إحدى وخمسون ركعة، منها ركعتان بعد العتمة
جالساً تعدان بركعة مكان الوتر.

وفرض الله في السنة صوم شهر رمضان. وسن رسول الله ﷺ صوم شعبان وثلاثة
أيام في كل شهر مثلي الفريضة، فأجاز الله - عز وجل - له ذلك.
وحرّم الله - عز وجل - الخمر بعينها، وحرّم رسول الله ﷺ المسكر من كل شراب،
فأجاز الله له ذلك.

وعاف رسول الله ﷺ أشياء وكرّها، لم ينهاه عن شيء حرام، إنما نهى عنها نهياً
إعافياً وكرهاً، ثم رخص فيها، فصار الأخذ برخصه واجباً على العباد كوجوب ما
يأخذون بنهيه وعزائمه، ولم يرخص لهم رسول الله ﷺ فيما نهاهم عنه نهياً حراماً، ولا
فيما أمر به أمر فرض لازم، فكثير المسكر من الأشربة نهاهم عنه نهياً حراماً، لم يرخص

(١) بصائر الدرجات ٦٩٦/٢، ح ٧.

فيه لأحد، ولم يُرَخَّص رسول الله ﷺ لأحدٍ تقصير الركعتين اللتين ضمَّهما إلى ما فرض الله - عزَّ وجلَّ -، بل ألزمهم ذلك إلزاماً واجباً، لم يُرَخَّص لأحدٍ في شيءٍ من ذلك إلا للمسافر، وليس لأحدٍ أن يُرَخَّص ما لم يُرَخَّصه رسول الله ﷺ، فوافق أمر رسول الله ﷺ أمر الله - عزَّ وجلَّ -، ونَهْيُهُ نَهْيَ الله - عزَّ وجلَّ -، ووَجَبَ على العباد التسليم له كالتسليم لله تبارك وتعالى.^(١)

ومنها: معتبرة إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إِنَّ الله - تبارك وتعالى - أَدَّبَ نَبِيَّهَ ﷺ، فَلَمَّا أَنتَهَى بِهِ إِلَى مَا أَرَادَ، قَالَ لَهُ: ﴿إِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾، فَفَوَّضَ إِلَيْهِ دِينَهُ، فَقَالَ: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ وَإِنَّ الله - عزَّ وجلَّ - فرض الفرائض، ولم يَقْسِمَ للجدِّ شيئاً، وَإِنَّ رسولَ الله ﷺ أَطْعَمَهُ السَّدَسَ، فَأَجَازَ الله - جلَّ ذكره - له ذلك؛ وذلك قول الله - عزَّ وجلَّ -: ﴿هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَفْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾^(٢)». ^(٣)

ومنها: معتبرة عبد الله بن سنان قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «لا والله، ما فَوَّضَ الله إلى أحدٍ من خلقه إلا إلى رسول الله ﷺ وإلى الأئمة عليهم السلام، قال الله - عزَّ وجلَّ -: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللهُ﴾^(٤)، وهي جارية في الأوصياء عليهم السلام». ^(٥)

و من طريق العامة ما رواه الترمذي في سننه في فضائل علي بن أبي طالب عليه السلام من أن جيشاً رجع إلى المدينة وكان يرأسهم الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام وقد كان معهم أسرى وأعجبت واحدة منهم الإمام عليه السلام فأخذها لنفسه وواقعها وقد ساء ذلك عند الجماعة، والظاهر أنهم هم الثلاثة، وبنوا على أن يخبروا النبي ﷺ، فلما وصل الجيش إلى المدينة - وكانت العادة أن يزوروا النبي ﷺ بلامه حربهم ثم يرجعوا إلى دورهم وينزعوا

(١) الكافي ٦٦٢/١، ح ٤ (٢٦٦/١).

(٢) سورة ص ٣٩.

(٣) الكافي ٦٦٥/١، ح ٦ (٢٦٧/١).

(٤) سورة النساء ١٠٥.

(٥) الكافي ٦٦٦/١، ح ٨ (٢٦٨/١).

لامتهم- وقد حضر واحد منهم النبي ﷺ وهو لابس لامته وأخبر النبي ﷺ بالحال فسكت النبي ﷺ ثم جاءه الثاني وأخبره بالخبر وسكت النبي ﷺ أيضاً حتى جاءه ثالثهم فأخبره بالحال وعند ذلك غضب ﷺ وقال: ماذا تريدون من علي بن أبي طالب، أفلست أولى بكم من أنفسكم؟ قالوا نعم، وقال: وهو يعني علي بن أبي طالب خليفتي وقائم مقامي من بعدي.^(١)

ومن طريقهم ما رواه أبوالمؤيد موفق بن أحمد الخوارزمي الحنفي، بإسناده عن جابر، قال: قال رسول الله ﷺ: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمَّا خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ دَعَاهُنَّ فَأَجَبْنَهُ، فَعَرَضَ عَلَيْهِنَّ بُؤْتِي وَوَلَايَةَ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ فَقَبِلَتْهُمَا، ثُمَّ خَلَقَ الْخَلْقَ وَفَوَّضَ إِلَيْنَا أَمْرَ الدِّينِ، فَالسَّعِيدُ مَنْ سَعِدَ بِنَا، وَالشَّقِيُّ مَنْ شَقِيَ بِنَا، نَحْنُ الْمُحَلَّلُونَ لِحَلَالِهِ وَالْمَحْرَمُونَ لِحَرَامِهِ.^(٢)

والروايات في هذا المجال كثيرة فإن شئت راجع بصائر الدرجات ٦٨٥/٢ باب التفويض إلى رسول الله ﷺ و ٦٩٣/٢ باب في أن ما فوّض إلى رسول الله ﷺ فقد فوّض إلى الأئمة عليهم السلام، والكافي ٦٦٠/١ (٢٦٥/١) باب التفويض إلى رسول الله ﷺ وإلى الأئمة في أمر الدين، وبحار الأنوار ٣٢٨/٢٥ (٢٠٥/١١) فصل في بيان التفويض ومعانيه.

وقال العلامة المجلسي في آخره: «الثاني: [من معاني التفويض] التفويض في أمر الدين، وهذا أيضاً يحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون الله تعالى فوّض إلى النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام عموماً أن يحلّوا ما شاءوا ويحرّموا ما شاءوا من غير وحي وإلهام أو يغيّروا ما أوحى إليهم بآرائهم وهذا باطل لا يقول به عاقل، فإن النبي ﷺ كان ينتظر الوحي أياً ما كثرة لجواب سائل ولا يجيبه من عنده، وقد قال تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾^(٣).

وثانيهما: أنه تعالى لمّا أكمل نبيّه ﷺ بحيث لم يكن يختار من الأمور شيئاً إلا ما

(١) سنن الترمذي ٦٣٢/٥، ح ٣٧١٢ ونقل عنه في التنقيح في شرح المكاسب ١٦١/٢.

(٢) المناقب ٨٠/ للخوارزمي ونقل عنه في غاية المرام ١٣٧/٢.

(٣) سورة النجم ٣/ و ٤.

يوافق الحق والصواب ولا يحلّ بباله ما يخالف مشيئته تعالى في كلّ باب فوّض إليه تعيين بعض الأمور كالزيادة في الصلاة وتعيين النوافل في الصلاة والصوم وطعمة الجدّ وغير ذلك ممّا مضى وسيأتي إظهاراً لشرفه وكرامته عنده، ولم يكن أصل التعيين إلّا بالوحي، ولم يكن الاختيار إلّا بالهام، ثمّ كان يؤكّد ما اختاره ﷺ بالوحي، ولا فساد في ذلك عقلاً وقد دلّت النصوص المستفيضة عليه ممّا تقدّم في هذا الباب وفي أبواب فضائل نبينا ﷺ من المجلّد السادس.

ولعلّ الصدوق رحمه الله أيضاً إنّما نفي المعنى الأوّل حيث قال في الفقيه: «وقد فوّض الله - عزّ وجلّ - إلى نبيه ﷺ أمر دينه ولم يفوّض إليه تعديّ حدوده»^(١). وأيضاً هو رحمه الله قد روى كثيراً من أخبار التفويض في كتبه ولم يتعرّض لتأويلها»^(٢).

ومن مصاديق هذه الولاية التشريعية ما فعله أمير المؤمنين عليه السلام من وضع الزكاة في أيام خلافته الظاهرية على الخيل والبراذين لاحتياج دولته إلى الأموال كما مرّ في آخر مباحث المكاسب المحرمة.^(٣)

ومن مصاديقها ماورد في صحيحة علي بن مهزيار قال: كتب إليه أبو جعفر عليه السلام - وقرأت أنا كتابه إليه في طريق مكة - قال: إنّ الذي أوجبت في سنتي هذه، وهذه سنة عشرين ومائتين، فقط لمعنى من المعاني، أكره تفسير المعنى كلّ خوفاً من الانتشار، وسأفسّر لك بعضه إن شاء الله، إنّ موالي - أسأل الله صلاحهم - أو بعضهم قصّروا فيما يجب عليهم، فعلمت ذلك فأحببت أن أظهرهم وأزكّهم بما فعلت في عامي هذا من أمر الخمس (في عامي هذا)، قال الله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ * أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ * وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ

(١) الفقيه ٤١/١ ذيل ح ٨٢، باب صفة وضوء رسول الله ﷺ.

(٢) بحار الأنوار ٣٤٨/٢٥ (٢١٧/١١).

(٣) راجع الآراء الفقهية ٤٧٦/٣.

تَعْمَلُونَ»^(١) ولم أوجب ذلك عليهم في كل عام، ولا أوجب عليهم إلا الزكاة التي فرضها الله عليهم، وإنما أوجبت عليهم الخمس في سنتي هذه في الذهب والفضة التي قد حال عليهما الحول، ولم أوجب ذلك عليهم في متاع ولا آنية ولا دواب ولا خدم ولا ربح ربحه في تجارة ولا ضيعة إلا ضيعة سأفسر لك أمرها، تخفيفاً مني عن موالي، ومناً مني عليهم لما يغتال السلطان من أموالهم ولما ينوبهم في ذاتهم، فأما الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كل عام، الحديث.^(٢)

وأما تفسير الولاية التشريعية بـ «كون الأئمة عليهم السلام نافذي التصرف في الأموال والأنفس شرعاً، فهي أيضاً ثابتة بلا ريب لقوله تعالى «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ»^(٣) وقوله تعالى: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ» وقوله ﷺ في يوم الغدير: «ألست أولى بكم من أنفسكم؟ قالوا بلى. قال: من كنت مولاه فهذا علي مولاه» وغير ذلك مما دلّ على ثبوت الولاية لهم في الأموال والأنفس، فللإمام عليه السلام أن يبيع دار زيد أو يطلق زوجته أو يزوجه من أحد وهكذا من دون اعتبار رضا المالك أو الزوج»^(٤).

فعجيبٌ كما مرّ تعريفها ثم أعقبه هذا القائل بقوله: «لا يقال: إنهم بناءً على ذلك يتمكّنون من التصرف في أعراض المسلمين.

فإنه يقال: إن تصرّفاتهم إنّما تنفذ فيما إذا كانت بالأسباب المقرّرة شرعاً لا بغيرها نظير تصرف نفس المالك في ملكه، مثلاً لهم أن يبيعوا دار أحد أو يطلقوا زوجته ثم بعد انقضاء عدّتها يزوجه الإمام عليه السلام من نفسه مثلاً، لا أنّهم يتصرّفون في زوجة الغير من دون طلاق أو زواج، فتعالوا عن ذلك علواً كبيراً»^(٥).

(١) سورة التوبة / ١٠٥-١٠٣.

(٢) وسائل الشيعة ٥٠١/٩، ح ٥، الباب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس.

(٣) سورة الأحزاب / ٦.

(٤) التنقيح في شرح المكاسب ١٦٠/٢؛ ونحوها في محاضرات في الفقه الجعفري ٢٩/٣.

(٥) التنقيح في شرح المكاسب ١٦١/٢ و ١٦٢؛ ونحوها في محاضرات في الفقه الجعفري ٣٠/٣.

٣- الولاية على تبليغ الأحكام الشرعية

وهي عبارة عن وجوب طاعتهم ﷺ في ما يرجع إلى تبليغ الأحكام الشرعية وبيان المقررات الإلهية.

هذه الولاية ثابتة في حقهم ﷺ بلا إشكال ولا تحتاج إلى إقامة البرهان وتكون من القضايا التي قياساتها معها لأنّ وجوب إطاعتهم ﷺ في ما يرجع إلى أحكام الدين من لوازم النبوة والإمامة ولولاه لَمَا كان معنى لنبوة النبي أو إمامة الولي ﷺ. وبعبارة أخرى: «وجوب إطاعتهم فيما يرجع إلى تبليغ الأحكام، فهو من لوازم التصديق بنبوّتهم أو إمامتهم، إذ بعد التصديق بالنبوة أو الإمامة، يكون ما أخبر به بما أنّه نبيٌّ أو إمام إخباراً عن الله سبحانه، وإطاعته جلّ شأنه واجبة، فالقول بعدم وجوب إطاعتهم في ذلك مساوق لإنكار نبوّتهم وإمامتهم. وهذا ظاهر غير محتاج إلى البحث والاستدلال»^(١).

ثمّ فليعلم أنّ التبليغ له جانبان: «أحدهما: علاقة التبليغ بالنبي نفسه (المبلّغ) كوظيفة إلهية كبرى يجب عليه القيام بها، وذلك بإيصال الأحكام إلى الناس، وهذا هو حقّ طبيعي لا يحتاج إلى جعل منصب على نحو الابتداء والاستقلال مضافاً إلى مقام النبوة التي هي بمعنى رابطة الوحي.

والجانب الآخر هو علاقة التبليغ بالناس بِمعنى أن على الناس أن يقبلوا بكلام

(١) محاضرات في الفقه الجعفري ٢٦/٣.

النبي، وهذا الجانب هو ولاية التبليغ التي يعتبر الناس كلام المبلغ بمقتضاها حجة»^(١).
قد أُشير إلى جعل كلا الجانبين في قوله تعالى: ﴿آتَانِي الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾^(٢).
وقوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾^(٣).
وقد أُشير إلى جعل الجانب الأول في قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ
الْمُبِينُ﴾^(٤).
وقوله - عز وجل - : ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا إِنَّ عَلَيْكَ إِلَّا
الْبَلَاغُ﴾^(٥).

(١) الحاكمية في الإسلام / ١٨٦.

(٢) سورة مريم / ٣٠.

(٣) سورة البقرة / ١٢٤.

(٤) سورة النور / ٥٤.

(٥) سورة الشورى / ٤٨.

٤- الولاية الحكومية أو الشخصية

الرسول ﷺ أو الإمام علياً إذا أسس حكومة وقبل رياستها وصدارتها، فأوامره الحكومية مطاعة ويجب على الناس إطاعته في هذه الأوامر لأنهم ساسة العباد والحكام على البلاد، وكذلك إذا لم يتصدى للحكومة ولكن صدر منه علياً أوامر شخصية فلا بد للناس من إطاعته علياً في هذه الأوامر تكريماً لمقام القيادة والزعامة. والدليل عليه من الكتاب: قوله تعالى ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾^(١).

بتقريب: ظهور عطف إطاعة الرسول ﷺ على إطاعة الله سبحانه يوجب التغاير بينهما مضافاً إلى تكرار فعل الأمر قبلهما، يثبت أن إطاعة الرسول في الآية الشريفة لم يقصد منها إطاعة الرسول بما أنه رسول من الله تعالى وإلا يدخل إطاعته في إطاعة الله، فيصير إطاعة الرسول ﷺ في أوامر الحكومية أو الشخصية واجباً ولذا عطف على الرسول، أولى الأمر وهم أوصيائهم الْمُعْصُومُونَ عَلَيْهِمُ السَّلَاطَةُ كما مر.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾^(٢).

بتقريب: أن أوامر الرسول ﷺ داخلية في قضائه وعطف قضاء الله تعالى على

(١) سورة النساء / ٥٩.

(٢) سورة الأحزاب / ٣٦.

الرسول ﷺ، يظهر في مغايرتهما، وقد نهى الله سبحانه عن الاختيار بعد قضاءهما وأمرهما، فكأن المؤمن يكون مسلوب الاختيار بعد أمرهما، والمراد بأمر الرسول ﷺ هنا أوامره الحكومية أو الشخصية لعين ما مر في الآية السابقة.

وقوله تعالى: ﴿إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ * فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا﴾^(١).

وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾^(٢).

وقوله تعالى: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ خَفِيظًا﴾^(٣).

والدليل عليه من السنة: عدّة من الروايات الصحاح

منها: ما ورد في الزيارة الجامعة^(٤) عن الإمام الهادي عليه السلام: من أطاعتكم فقد أطاع الله ومن عصاكم فقد عصى الله.^(٥)

ومنها: صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: ذروة الأمر وسنامه ومفتاحه وباب الأشياء ورضا الرحمن - تبارك وتعالى - الطاعة للإمام بعد معرفته. ثم قال: إن الله - تبارك وتعالى - يقول: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ خَفِيظًا﴾^(٦).

ومنها: صحيحة أبي الصباح الكناني قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: نحن قوم فرض الله - عز وجل - طاعتنا، لنا الأنفال، ولنا صفو المال، ونحن الراسخون في العلم، ونحن

(١) سورة الشعراء / ١٢٥ و ١٢٦.

(٢) سورة النساء / ٦٤.

(٣) سورة النساء / ٨٠.

(٤) قد ذهبنا إلى اعتبار سندها في ما انتشر متنا على موقعنا الإلكتروني alnajafi.ir.

(٥) الفقيه ٦٠٩/٢، ح ٣٢١٣.

(٦) الكافي ٤٥٥/١، ح ١ (١٨٥/١).

المحسودون الذين قال الله: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ (١). (٢)

ومنها: صحيحة الحسين بن أبي العلاء قال: ذكرت لأبي عبد الله عليه السلام قولنا في الأوصياء: إنّ طاعتهم مفترضة، قال: فقال: نعم، هم الذين قال الله - عز وجل -: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ (٣) وهم الذين قال الله - عز وجل -: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ (٤). (٥)

ومنها: صحيحة معمر بن خلاد قال: سألت رجلاً فارسيّاً أبا الحسن عليه السلام، فقال: طاعتك مفترضة؟ فقال: نعم. قال: مثل طاعة عليّ بن أبي طالب عليه السلام؟ فقال: نعم. (٦)

ومنها: خبر محمد بن زيد الطبري قال: كنت قائماً على رأس الرضا عليه السلام بخراسان - وعنده عدّة من بني هاشم وفيهم إسحاق بن موسى بن عيسى العبّاسي - فقال: يا إسحاق، بلغني أنّ الناس يقولون إنّنا نزع من أنّ الناس عبيد لنا، لا وقرابتي من رسول الله ﷺ ما قلته قطّ، ولا سمعته من أحدٍ من آبائي قاله، ولا بلغني عن أحدٍ من آبائي قاله، ولكّني أقول: الناس عبيد لنا في الطّاعة، موالٍ لنا في الدّين، فليبلغ الشّاهد الغائب. (٧)

في هذا المجال راجع باب فرض طاعة الأئمة عليهم السلام في الكافي ٤٥٥/١ (١٨٥/١).

(١) سورة النساء / ٥٤.

(٢) الكافي ٤٥٧/١، ح ٦ (١٨٦/١).

(٣) سورة النساء / ٥٩.

(٤) سورة المائدة / ٥٥.

(٥) الكافي ٤٥٨/١، ح ٧ (١٨٧/١).

(٦) الكافي ٤٥٨/١، ح ٨ (١٨٧/١).

(٧) الكافي ٤٥٩/١ ح ١٠ (١٨٧/١).

هـ- الولاية على الأموال والأنفس

بمعنى نفوذ تصرفات الرسول ﷺ وأوصيائه المعصومين عليهم السلام في الأنفس والأموال شرعاً من دون اعتبار رضا الشخص أو المالك، مثلاً: يجوز للإمام عليه السلام أن يزوّج بنت زيد لعمره من دون إذن زيد أو يطلق زوجته أو يبيع داره ونحوه. أذكر لك نموذجاً آخر: «إذا رغبت امرأة في أن تزوج نفسها برجل، ورأي النبي أن تتزوج برجل آخر لمصلحة علمها، وزوّجها بمن يراه، قدّم فعله ورأيه. ورُجِحَ حقّه حتّى أنّه إذا تمّ العقدان في وقتٍ واحدٍ، صحّ عقد الرسول وتزويجها، وبطلَ عقدها وتزويجها نفسها للرجل الآخر»^(١).

ويدلّ على ثبوت هذه الولاية من الكتاب:

قوله تعالى: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾^(٢).

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾^(٣).

ومن السنة: قوله ﷺ في خبر متواتر يوم الغدير: ألسنّ أولى بكم من أنفسكم؟ قالوا: بلى، قال: من كنت مولاه فهذا علي مولاه.^(٤)

(١) الحاكمية في الإسلام / ٢٣٠.

(٢) سورة الأحزاب / ٦.

(٣) سورة المائدة / ٥٥.

(٤) مرّت مصادره.

وخبر سفيان بن عُيَيْنَةَ أَلْهَلَالِي مَوْلَاهُمْ (من العامة): عن أبي عبد الله عليه السلام: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قال: أَنَا أُولَىٰ بِكُلِّ مُؤْمِنٍ مِنْ نَفْسِهِ، وَعَلَيَّ أُولَىٰ بِهِ مِنْ بَعْدِي، الْحَدِيثُ (١).
 وصحيفة أيوب بن عطية الحذاء قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: كان رسول الله ﷺ يقول: أَنَا أُولَىٰ بِكُلِّ مُؤْمِنٍ مِنْ نَفْسِهِ، وَمَنْ تَرَكَ مَالاً فَلِلْوَارِثِ، وَمَنْ تَرَكَ دِيناً أَوْ ضِيعاً فَالِيَّ وَعَلَيَّ (٢).
 وما ورد من الروايات من أَنَّ الْأُمَّةَ عليه السلام بمنزلة نفس النبي ﷺ في جميع الشؤون إِلَّا النبوة.

ثم فليعلم بأن هذه الولاية من المعصوم عليه السلام مقيدة بالطرق المشروعة ووجود المصلحة وعدم وجود الإضرار على نفس الغير (٣).
 «لا يقال: إنهم بناءً على ذلك يتمكنون من التصرف في أعراض المسلمين.
 فإنه يقال: إن تصرّفاتهم إنما تنفذ فيما إذا كانت بالأسباب المقررة شرعاً لا بغيرها نظير تصرّف نفس المالك في ملكه، مثلاً لهم أن يبيعوا دار أحد أو يطلقوا زوجته ثم بعد انقضاء عدّتها يزوجه الإمام عليه السلام من نفسه مثلاً، لا أنهم يتصرّفون في زوجة الغير من دون طلاق أو زواج، فتعالوا عن ذلك علواً كبيراً... نعم، سيرة الأئمة عليهم السلام لم تجر على التصرف في أموال المسلمين أو أنفسهم، بل كانوا يشترون شيئاً من مالكة بإجازته ولا يتصرفون في أموالهم بدون إذنهم، إِلَّا أَنَّ ذَلِكَ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ مِنْ بَابِ التَّقِيَّةِ أَوْ لِأَجْلِ مَا يَرُونَهُ مِنَ الْمَصَالِحِ، وَكَيْفَ كَانَ فَهِيَ لَا تَدُلُّ عَلَى عَدَمِ وَلَا يَتَّبِعُهُمْ كَمَا هُوَ ظَاهِرٌ، هَذَا كُلُّهُ فِي الْوِلَايَةِ بِمَعْنَى نَفْذِ تَصَرُّفَاتِهِمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ» (٤).

(١) الكافي ٣٤٦/٢، ح ٦ (٤٠٦/١).

(٢) وسائل الشيعة ٢٥١/٢٦، ح ١٤، الباب ٣ من أبواب ولاء ضمان الجريرة والإمامة.

(٣) لأجل تفصيل هذه القيود راجع المحاكمية في الإسلام / ٢٣٠ و ٢٣١.

(٤) التنقيح في شرح المكاسب ١٦١/٢ و ١٦٢.

٦- ولاية القضاء وإجراء الحدود

ولاية القضاء: هي السلطة القضائية وولاية الحكم الشرعي قال الشهيد في تعريفها: «ولاية شرعية على الحكم والمصالح العامة من قبل الإمام عليه السلام»^(١).

والقضاء: هو «ولاية الحكم شرعاً لمن له أهلية الفتوى بجزئيات القوانين الشرعية على أشخاص معينين من البرية بإثبات الحقوق استيفائها وللمستحق كما في المسالك^(٢) والتنقيح^(٣) وكشف اللثام^(٤) وغيرها^(٥)»^(٦).

قال في الجواهر: «وبالجملة: هي من مناصب محمد صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام الذين هم ولاية الأمر والمستنبطون»^(٧). وقال: «... ومن ذلك كله ظهر لك: أن القضاء الذي هو من توابع النبوة والإمامة والرئاسة العامة في الدين والدنيا غير محتاج ثبوته إلى دليل...»^(٨). وولاية إجراء الحدود: هي «السلطة على إجراء الحدود الشرعية والتعزيرات بمعنى معاقبة المجرمين والعصاة بعد محاكمتهم وثبوت تخلفهم وجرمهم»^(٩).

ثم هاتان الولايتان أولاً وبالذات تختصان بالمعصومين عليهم السلام وثانياً وبالعرض فَوْضَتْ مِنْ قِبَلِهِمْ إلى الفقهاء الذين لهم شرائط الإفتاء كما مرّ في بحثنا في فقه القضاء مفصلاً.

والدليل عليهما بعد ما مرّ من كلام صاحب الجواهر حيث قال: «غير محتاج ثبوته

(١) الدروس ٦٥/٢.

(٢) المسالك ٣٢٥/١٣.

(٣) التنقيح الرائع ٢٣٠/٤.

(٤) كشف اللثام ٥/١٠.

(٥) كإيضاح الفوائد ٢٩٣/٤ والمهذب البارع ٤٥١/٤.

(٦) الجواهر ٧/٤١ ٨/٤٠.

(٧) الجواهر ٨/٤١ ٩/٤٠.

(٨) الجواهر ١١/٤١ ١١/٤٠.

(٩) الحاكمية في الإسلام ٢٠٣/٢.

إلى دليل»: من الكتاب عدّة من لآيات نحو:

قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾^(١).

وقوله تعالى: ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ﴾^(٢).

وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾^(٣).

وقوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾^(٤).

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾^(٥).

وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَارَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾^(٦).

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾^(٧).

وقوله تعالى: ﴿السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾^(٨).

وقوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ

(١) سورة النساء / ١٠٥.

(٢) سورة ص / ٢٦.

(٣) سورة المائدة / ٤٢.

(٤) سورة النساء / ٦٥.

(٥) سورة النساء / ٥٨.

(٦) سورة النساء / ٥٩.

(٧) سورة المائدة / ٣٣.

(٨) سورة المائدة / ٣٨.

بِهِمَا رَافَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيْشَهِدَ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ^(١).

وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ^(٢)﴾.

ومن السنة: عدة من الروايات:

منها: صحيحة سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: اتقوا الحكومة، فإنَّ الحكومة إنما هي للإمام العالم بالقضاء، العادل في المسلمين لنبيٍّ، أو وصيِّ نبيٍّ.^(٣)

ومنها: موثقة إسحاق بن عمار أو معتبرته عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام لشريح: يا شريح! قد جلست مجلساً لا يجلسه إلا نبيٌّ أو وصيِّ نبيٍّ، أو شقي.^(٤)

ومنها: معتبرة أبي خديجة قال: بعثني أبو عبد الله عليه السلام إلى أصحابنا، فقال: قل لهم، إياكم إذا وقعت بينكم خصومة، أو تدارى في شيء من الأخذ والعطاء، أن تحاكموا إلى أحد من هؤلاء الفساق، اجعلوا بينكم رجلاً، قد عرف حلالنا وحرامنا، فإنِّي قد جعلته عليكم قاضياً، وإياكم أن يخاصم بعضكم بعضاً إلى السلطان الجائر.^(٥)

ومنها: مقبولة عمر بن حنظلة عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث: ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا، ونظر في حلالنا وحرامنا، وعرف أحكامنا، فليرضوا به حكماً، فإنِّي قد جعلته عليكم حاكماً، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه، فإنما استخفَّ بحكم الله، وعلينا ردٌّ، والرادُّ علينا الرادُّ على الله، وهو على حدِّ الشرك بالله. الحديث.^(٦)

(١) سورة النور / ٢.

(٢) سورة النور / ٤.

(٣) وسائل الشيعة ١٧/٢٧، ح ٣، الباب ٣ من أبواب صفات القاضي.

(٤) وسائل الشيعة ١٧/٢٧، ح ٢.

(٥) وسائل الشيعة ١٣٩/٢٧، ح ٦، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي.

(٦) وسائل الشيعة ١٣٦/٢٧، ح ١، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي.

ومنها: موثقة حفص بن غياث، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام من يقيم الحدود؟ السلطان؟ أو القاضي؟ فقال: إقامة الحدود إلى من إليه الحكم.^(١)

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: رجل جنى إليّ أعفو عنه؟ أو أرفعه إلى السلطان؟ قال: هو حقك إن عفوت عنه فحسن، وإن رفعتَه إلى الإمام فأنما طلبت حقك، وكيف لك بالإمام.^(٢)

ومنها: موثقة سماعة بن مهران، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من أخذ سارقاً فعفا عنه فذلك له، فإذا رفع إلى الإمام قطعه، فإن قال الذي سرق له: أنا أهبه له لم يدعه إلى الإمام حتى يقطعه إذا رفعه إليه، وأنما الهبة قبل أن يرفع الإمام، وذلك قول الله - عز وجل - ﴿وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ﴾^(٣) فإذا انتهى الحد إلى الإمام، فليس لأحد أن يتركه.^(٤)

ومنها: صحيحة الفضيل، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: من أقرّ على نفسه عند الإمام بحقّ من حدود الله مرة واحدة، حرّاً كان أو عبداً، أو حرّة كانت أو أمة، فعلى الإمام أن يقيم الحدّ عليه للذي أقرّ به على نفسه كائناً من كان إلا الزاني المحصن، فإنّه لا يجرمه حتى يشهد عليه أربعة شهداء، فإذا شهدوا ضربه الحدّ مائة جلدة، ثم يجرمه، قال: وقال أبو عبد الله عليه السلام: ومن أقرّ على نفسه عند الإمام بحقّ حدّ من حدود الله في حقوق المسلمين فليس على الإمام أن يقيم عليه الحدّ الذي أقرّ به عنده حتى يحضر صاحب الحقّ أو وليّه فيطالبه بحقه.

قال: فقال له بعض أصحابنا: يا أبا عبد الله فما هذه الحدود التي إذا أقرّ بها عند الإمام مرة واحدة على نفسه أقيم عليه الحدّ فيها؟

فقال: إذا أقرّ على نفسه عند الإمام بسرقة قطعه، فهذا من حقوق الله، وإذا أقرّ على نفسه أنّه شرب خمرًا حدّه، فهذا من حقوق الله، وإذا أقرّ على نفسه بالزنا وهو غير محصن

(١) وسائل الشيعة ٤٩/٢٨، ح ١، الباب ٢٨ من أبواب مقدمات الحدود.

(٢) وسائل الشيعة ٣٨/٢٨، ح ١، الباب ١٧ من أبواب مقدمات الحدود.

(٣) سورة التوبة ١١٢.

(٤) وسائل الشيعة ٣٩/٢٨، ح ٣.

فهذا من حقوق الله، قال: وأما حقوق المسلمين فإذا أقرّ على نفسه عند الإمام بفرية لم يحده حتى يحصر صاحب الفرية أو وليه، وإذا أقرّ بقتل رجل لم يقتله حتى يحضر أولياء المقتول، فيطالبوا بدم صاحبهم.^(١)

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: مَنْ شَهِرَ السِّلَاحَ فِي مِصْرَ مِنَ الْأَمْصَارِ فَغَقِرَ اقْتَصَصَ مِنْهُ وَنَفِيَ مِنْ تِلْكَ الْبَلَدِ، وَ مِنْ شَهِرَ السِّلَاحَ فِي مِصْرَ مِنَ الْأَمْصَارِ وَضُرِبَ وَعُقِرَ وَأُخِذَ الْمَالُ وَلَمْ يُقْتَلْ فَهُوَ مُحَارَبٌ، فَجَزَاؤُهُ جِزَاءُ الْمُحَارَبِ، وَأَمْرُهُ إِلَى الْإِمَامِ إِنْ شَاءَ قَتْلَهُ وَصَلْبَهُ، وَإِنْ شَاءَ قَطَعَ يَدَهُ وَرَجْلَهُ، قَالَ: وَإِنْ ضُرِبَ وَقَتْلَ وَأُخِذَ الْمَالُ فَعَلَى الْإِمَامِ أَنْ يَقْطَعَ يَدَهُ الْيُمْنَى بِالسَّرْقَةِ ثُمَّ يَدْفَعُهُ إِلَى أَوْلِيَاءِ الْمَقْتُولِ فَيَتَبَعُونَهُ بِالْمَالِ ثُمَّ يَقْتُلُونَهُ.

قال: فقال له أبو عبيدة: أرايت إن عفا عنه أولياء المقتول؟ قال: فقال أبو جعفر عليه السلام: إن عفوا عنه كان على الإمام أن يقتله لأنّه قد حارب وقتل وسرق. قال: فقال أبو عبيدة: أرايت إن أراد أولياء المقتول أن يأخذوا منه الدية ويدعونه، ألهم ذلك؟ قال: لا، عليه القتل.^(٢)

ومنها: صحيحة جميل بن درّاج، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله -عزّ وجلّ-: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ﴾^(٣) إلى آخر الآية، أي شيء عليه من هذه الحدود التي سمى الله -عزّ وجلّ-؟ قال: ذلك إلى الإمام إن شاء قطع وإن شاء نفى، وإن شاء صلب، وإن شاء قتل، قلت: النفي إلى أين؟ قال: من مصر إلى مصر آخر، وقال: إن علياً عليه السلام نفى رجلين من الكوفة إلى البصرة.^(٤)

(١) وسائل الشيعة ٥٦/٢٨، ح ١، الباب ٣٢ من أبواب مقدمات الحدود.

(٢) وسائل الشيعة ٣٠٧/٢٨، ح ١، الباب ١ من أبواب حد المحارب.

(٣) سورة المائدة ٣٣.

(٤) وسائل الشيعة ٣٠٨/٢٨، ح ٣.

٧- ولاية الإذن والنظارة على المصالح العامة

قال الشيخ الأعظم رحمته الله: «الولاية تتصوّر على وجهين:
الأوّل: استقلال الولي بالتصرّف مع قطع النظر عن كون تصرّف غيره منوطاً بإذنه أو
غير منوط به، ومرجع هذا إلى كون نظره سبباً في جواز تصرّفه.
الثاني: عدم استقلال غيره بالتصرّف، وكون تصرّف الغير منوطاً بإذنه وإن لم يكن
هو مستقلاً بالتصرّف، ومرجع هذا إلى كون نظره شرطاً في جواز تصرّف غيره. وبين موارد
الوجهين عموم من وجه.

ثمّ إذنه المعتبر في تصرّف الغير:
إمّا أن يكون على وجه الاستنابة، كوكيل الحاكم.
وإمّا أن يكون على وجه التفويض والتولية، كمتولّي الأوقات من قبل الحاكم.
وإمّا أن يكون على وجه الرضا كإذن الحاكم لغيره في الصلاة على ميت لا ولي
له»^(١).

ثمّ قال بعد ورقة: «وأمّا بالمعنى الثاني - أعني اشتراط تصرّف الغير بإذنهم - فهو
وإن كان مخالفاً للأصل، إلّا أنّه قد ورد أخبار خاصّة بوجوب الرجوع إليهم، وعدم جواز
الاستقلال لغيرهم بالنسبة إلى المصالح المطلوبة للشارع الغير المأخوذة على شخص
معين من الرعيّة، كالحدود والتعزيرات، والتصرّف في أموال القاصرين، وإلزام الناس

(١) المكاسب ٥٤٦/٣.

بالخروج عن الحقوق، ونحو ذلك.

ويكفي في ذلك ما دلّ على أنّهم أُولو الأمر وولاته؛ فإنّ الظاهر من هذا العنوان عرفاً: من يجب الرجوع إليه في الأمور العامّة التي لم تحمل في الشرع على شخص خاصّ^(١).

أقول: ولاية الإذن والنظارة هي لزوم الاستيذان منهم عليهم السلام وجريان الأعمال والأُمور تحت نظارتهم العالية وإشرافهم التامّ، والوجه في ذلك هو التحفظ على النظام والإبقاء على الملة والشرعة ورياستها، نحو: ما مرّ من الشيخ الأعظم رحمته الله أمثال صرف أو تصرف بعض الأموال العامة أو المشتركة أو بيت المال والحقوق الشرعية أو الأموال الخاصة أو حتّى بعض الواجبات الكفائية.

والأموال العامة مثل التصرف في الأنفال.

والمشتركات كالماء والنار والكلاء.

وبيت المال والحقوق الشرعية نحو التصرف في سهم الإمام عليه السلام من الخمس أو المجهول المالك من الأموال ونحوها.

والأموال الخاصة مثل تقاص الدائن من أموال المدين، أو بيع مال الغائب أو الممتنع وإنفاقه على مَنْ يجب نفقته عليه.

والواجبات الكفائية: نحو بعض مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكتجهيز الميت الذي لا وليّ خاص له ومثل الصلاة عليه.

مضافاً ما ذكرنا يمكن التمثيل لمصاديق هذه الولاية في الأبواب الفقهية بما يلي:

١- وجوب دفع ما بقي من الزكاة في يد ابن السبيل -بعد وصوله إلى بلده- إلى الفقيه.

٢- وجوب دفع الزكاة ابتداءً أو بعد الطلب إليه.

٣- تخييره بين أخذ خمس أرض الذمي.

- ٤- ولايته على مال الإمام عليه السلام وميراث مَنْ لا وارث له.
- ٥- توقّف إخراج الودّعي الحقوق على إذنه.
- ٦- ولايته على إجراء الحدود على إشكال يسند إلى ابني زُهْرَة وإدريس.
- ٧- أداء دين الممتنع من ماله.
- ٨- توقّف حلف الغريم على إذنه.
- ٩- القبض في الوقف على الجهات العامّة.
- ١٠- نظارته لذلك.
- ١١- توقّف التّقصّص من مال الغائب على إذنه.
- ١٢- ومن الحاضر في وجه كما قيل.
- ١٣- بيع الوقف حيث يجوز ولا وليّ له.
- ١٤- قبض الثمن إذا امتنع البائع.
- ١٥- وقبضه من قبل كلّ ممتنع عن قبول القبض وقبض حقّه.
- ١٦- الدين المأبوس عنه صاحبه.
- ١٧- وبيع الرهن المتسارع إليه الفساد بإذنه.
- ١٨- وتولية إجارة الرهن لو امتنعا.
- ١٩- وتعيين عدل يقبض الرهن لو لم يرضيا.
- ٢٠- وتعيين ما يباع به الرهن مع تعدّد النقد.
- ٢١- باب الحجر على المفلس.
- ٢٢- أو السفية في قول.
- ٢٣- وولايته على الذي حدث جنونه أو سفهه بعد بلوغه مع وجود أبيه أو جدّه أو الوصي عنهما على المشهور.
- ٢٤- وقبض وديعة الغائب لو احتج إلى الأخذ.
- ٢٥- إجباره الوصيّين على الاجتماع أو الاستبدال بهما.
- ٢٦- ضمّ المُعين إلى الوصيّ العاجز.

- ٢٧- عزل الخائن على القول بعدم انعزاله بنفسه.
 - ٢٨- إقامة الوصي فيمن لا وصي له.
 - ٢٩- أو مات وصيه.
 - ٣٠- أو كان وانعزل.
 - ٣١- وفي تزويج المجنون.
 - ٣٢- والسفيهة البالغة.
 - ٣٣- فرض المهر لمفوضة البضع.
 - ٣٤- وضرب أجل العنين.
 - ٣٥- وبعث الحكمين من أهل الزوجين.
 - ٣٦- وإجبار الممتنع على أداء النفقة.
 - ٣٧- طلاق زوجة المفقود.
 - ٣٨- وإجبار المظاهر على أحد الأمرين.
 - ٣٩- وإجبار المولي كذلك.
 - ٤٠- واحتياج إنفاق الملتقط على اللقيط إلى إذنه.
- وغير ذلك مما يطالع عليه المتتبع، وقد جمع الموارد الفاضل المراغي رحمته الله في عناوينه^(١).

أدلتها

- ١- تدل عليها الإطلاقات الواردة في لزوم طاعة الأئمة عليهم السلام وأنهم ولاية الأمر^(٣) وأنهم أهل الذكر الذين أمر الله الخلق بسؤالهم^(٤).
- قد مرّ بعضها في الأبحاث السابقة فلا نعيدها.

(١) العناوين ٥٦٢/٢.

(٢) الكافي ٤٥٥/١ (١٨٥/١) باب فرض طاعة الأئمة عليهم السلام.

(٣) الكافي ٥٠٩/١ (٢٠٥/١) باب أنّ الأئمة ولاية الأمر و....

(٤) الكافي ٥٢٢/١ (٢١٠/١) باب أنّ أهل الذكر الذين أمر الله الخلق بسؤالهم هم الأئمة عليهم السلام.

٢- الأدلة الماضية آنفاً في ذيل عنوان ولاية القضاء وإجراء الحدود تدلّ على أنّ لهم ولاية الإذن والنظارة في المصالح العامة.

٣- معتبرة طلحة بن زيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا حضر الإمام الجنابة فهو أحقّ النَّاس بالصلاة عليها. (١)

وعن علي عليه السلام أنّه قال: إذا حضر السلطان الجنابة فهو أحقّ بالصلاة عليها من وليها. (٢)

ونحوها في الجعفریات (٣).

٤- رسالة القاضي نعمان المصري عن علي عليه السلام: لا يصلح الحكم ولا الحدود ولا الجمعة إلّا بإمام. (٤)

وروى نحوها في الجعفریات (٥).

اعتراض السيّد الخوئي على الشيخ الأعظم

ذهب الشيخ الأعظم (٦) إلى أنّ اشتراط إجازتهم في صحة التصرفات على خلاف الأصل، وهو يقتضي عدم الاشتراط.

واعترض السيّد الخوئي عليه السلام وقال: «ولا يخفى أنّ مقتضى الأصل يختلف باختلاف الموارد، فمقتضاه في بعض الموارد عدم الاشتراط وفي بعضها الآخر هو الاشتراط وتوضيحه: أنّه إن كان هناك إطلاق يقتضي صحة ذلك التصرف على نحو الإطلاق من دون حاجة إلى إجازة الأئمة عليهم السلام كما في صلاة الميّت فإنّه دلّ الدليل على صحتها ووجوبها على المسلمين ولم يقيدها بإجازة الإمام عليه السلام لأنّ الدليل إنّما دلّ على

(١) وسائل الشيعة ١١٤/٣، ح ٣، الباب ٢٣ من أبواب صلاة الجنابة.

(٢) دعائم الإسلام ٢٣٥/١ ونقل عنه في مستدرک الوسائل ٢٧٩/٢، ح ٥.

(٣) الجعفریات ٢٠٩/ و ٢١٠ ونقل عنه في مستدرک الوسائل ٢٧٩/٢، ح ٢ و ٣.

(٤) دعائم الإسلام ١٨٢/١.

(٥) الجعفریات ٢٢/.

(٦) المكاسب ٤٥٨/٣.

أنَّ السلطان أولى بالصلاة من غيره وأما أنَّها مقيدة بإجازته فلا، ففي مثله نتمسك بذلك الدليل في رفع قيديّة إجازة الإمام عليه السلام.

كما أنَّه إن كان لدليل ذلك التصرف دلالة يقتضي عدم صحّة التصرف بدون إجازة الإمام عليه السلام كما في التصرف في أموال النَّاس بالبيع ونحوه أو في أنفسهم بالقصاص والتعزير ونحوهما، فإنَّ الثابت من ذلك جوازهما مع إجازة الإمام، وأما بدونها فإطلاق ما دلَّ على حرمة الإيذاء وعدم جواز التصرف في أموال النَّاس من دون رضاهم يقتضي حرمتها فنتمسك بذلك الدليل.

وأما إذا لم يكن هناك دليل على أحدهما ووصلت التوبة إلى الأصل العملي فإن كان الشك راجعاً إلى تقييد وجوب التصرف أو العمل بإجازة الإمام عليه السلام كصلاة الجمعة مثلاً حيث علمنا بصحّتها ووجوبها مع إجازة الإمام عليه السلام وشككنا في وجوبها بدون إذنه عليه السلام فهو شك في التكليف نرجع فيه إلى البراءة وبها نثبت عدم الوجوب بلا إذن الإمام عليه السلام ومرجعه إلى اشتراط الوجوب بالإذن والإجازة.

وإن كان الشك راجعاً إلى تقييد صحة العمل بالإجازة بعد الفراغ عن ثبوت أصل الوجوب فنرجع في التقييد إلى البراءة ونرفعه بها، ومرجع ذلك إلى أنَّ العمل صحيح من دون حاجة إلى إجازة الإمام عليه السلام»^(١).

(١) التنقيح في شرح المكاسب ١٦٢/٢ و ١٦٣.

٨- ولاية الإمامة

وهي ولاية الحكومة بمعنى حقّ الزعامة السياسية والاجتماعية وقيادة الدولة الاسلامية بانضمام القيادة الدينية المعنوية الروحية والمرجعية الدينية ونتيجتها حجية أقواله وأفعاله.

بعبارة أخرى: إنّ هاهنا ولايتين: الأولى: ولاية الحكومة والزعامة والرياسة وهي القيادة السياسية ورئاسة البلاد وتسمّى ولاية الأمر.

والثانية: القيادة والمرجعية الدينية والروحية.

فإذا جُمعنا في شخص واحد يسمّى إماماً وتسمّى ولاءه ولاية الإمامة. فهاهنا أشخاص ثلاث وولايات ثلاثة:

١- ولي الأمر وهو القائد السياسي ورئيس البلاد وولايته ولاية الأمر.

٢- المرجع الديني والقائد الروحي والمعنوي وولايته ولاية الدينية والمعنوية.

٣- الإمام وهو الذي جمع بين القيادة السياسية والمرجعية الدينية وولايته ولاية الإمامة.

فالإمام هو القائد الديني والروحي والمعنوي والسياسي وولايته أعمّ من ولاية الأمر والولاية الدينية وقد جمع بين الولايتين في ولايته التي تسمّى بولاية الإمامة.

فالنسبة بين ولاء الإمامة وولايتي الأمر والدينية عام وخاص مطلق.

والنسبة بين ولاية الأمر والولاية الدينية عام وخاص من وجه، إذ قد يكون الشخص رئيساً للبلاد والقائد السياسي وليس له القيادة والمرجعية الدينية وقد يكون

عكسه يعني أنه قائد روحي ومرجع ديني وليس له القيادة السياسية ورياسة البلاد. فانسبة بينهما عموم من وجه.

وقد تجمع المرجعية الدينية والقيادة السياسية في شخص واحد فهو الإمام وتُسَمَّى ولايته ولاية الإمامة.

وولاية الإمامة من مناصب الرسول الأعظم ﷺ وأوصيائه المعصومين الإثني عشر عليه السلام.

والشاهد على ما ذكرنا تعريف الإمامة في كتب متكلمي الأصحاب بأنها رياسة عامة في أمور الدين والدنيا، بالأول أشاروا إلى المرجعية الدينية وبالتالي إلى القيادة السياسية أذكر لك تعريفين:

قال ميثم^(١) بن علي البحراني المتوفي عام ٦٩٩ هـ. ق في كتابه قواعد المرام في علم الكلام في تعريف الإمامة: «هي رئاسة عامة في أمور الدين والدنيا بالأصالة»^(٢).

وقال العلامة الحلي المتوفى عام ٧٢٦: «الإمامة: رياسة عامة في أمور الدين والدنيا لشخص من الأشخاص»^(٣).

الدليل على ولاية الإمامة

قد مرّت في البحوث السالفة ما يدلّ على هذه الولاية من الآيات والروايات فلا نعيدها.

وأنبّه هنا على أنّ آية الله الحاج آقا حسين البروجردي رحمه الله المتوفى سنة ١٣٨٠ ق قد أثبت في مقدمة كتاب جامع أحاديث الشيعة^(٤) المرجعية الدينية لأئمة أهل البيت عليهم السلام على جميع الفرق الإسلامية وعلى كافة المسلمين، فراجع ما حرره هناك واستظهر أموراً

(١) ذَكَرَ بعضُ المحقّقين في علم الرجال: أَنَّ كُلَّ مِثْمٍ بِكسر الميمِ إِلَّا مِثْمَ بْنَ عَلِيٍّ الْبُحْرَانِيّ هَذَا فَهُوَ بِفَتْحِهَا.

(٢) قواعد المرام في علم الكلام / ١٧٤.

(٣) منهاج الصلاح في اختصار المصباح / ٥٢٨.

(٤) جامع أحاديث الشيعة ١/ (٤٥-٢٥).

خمسة:

«الأوّل: إنّ رسول الله ﷺ لم يترك الامة بعده سدى مهملة بلا إمام هادٍ وبيان شافٍ بل عيّن لهم أئمة هداة دعاة سادة قادة حفاظاً وبيّن لهم المعارف الإلهيّة والفرائض الدنيّة والسّنن والآداب والحلال والحرام والحكم والآثار وجميع ما يحتاج إليه الناس إلى يوم القيامة حتّى ارش الخدش ولم يأذن ﷺ لأحد أن يحكم أو يفتي بالرأي والنظر والقياس لعدم كون موضوع من الموضوعات أو أمر من الأمور خالياً عن الحكم الثابت له من قبل الله الحكيم العليم بل أملى ﷺ جميع الشرائع والأحكام على الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام وأمره بكتابتها وحفظه ورده إلى الأئمة من ولده عليه السلام فكتبه عليه السلام بخطه وأداه إلى أهله.

والثاني: أنّه ﷺ أملى هذا العلم على عليّ بن أبي طالب عليه السلام فقط ولم يطلع عليه في عصره عليه السلام غيره أحد، وأوصى إليه أن يكون هذا الكتاب بعده عند الأئمة الأحد عشر فيجب على الأئمة كلّهم أن يأخذوا علم الحلال والحرام وجميع ما يحتاجون إليه في أمر دينهم بعد رسول الله ﷺ من عليّ بن أبي طالب والأئمة من ولده عليه السلام فإنهم موضع سرّ النبي ﷺ وخزان علمه وحفاظ دينه.

والثالث: إنّ الكتاب كان موجوداً عند الأئمة عليه السلام وأراه الإمامان أبو جعفر محمد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب وابنه أبو عبد الله جعفر ابن محمد الصادق عليه السلام جماعة من أصحابهما الإماميّة وغيرهم من الجمهور لحصول الاطمينان أو الاحتجاج على ما كانا يتفرّدان به من الفتاوى عن سائر الفقهاء ويقسمان بالله أنّه إملاء رسول الله ﷺ وخطّ عليّ بن أبي طالب عليه السلام.

والرابع: كون الكتاب معروفاً عند الخاصّة والعامة في عهد الإمامين عليه السلام لأنهما كثيراً ما يقولان في جواب استفتات الجمهور كغياث بن إبراهيم وطلحة بن زيد والسكوني وسفيان بن عيينة والحكم بن عتيبة ويحيى بن سعيد وأمثالهم: إنّ في كتاب عليّ عليه السلام كذا، وكذا في جواب مسائل الأصحاب كزرارة ومحمد بن مسلم وعبد الله بن سنان وأبي حمزة وابن بكير وعنبرة بن بجاد العابد ونظائرهم.

والخامس: إنّ ما عند الأئمة عليه السلام من علم الحلال والحرام والشرائع والأحكام نزل

به جبرئيل عليه السلام واخذه من رسول الله ﷺ فتحرم على الأمة مخالفتهم في الحكم والفتوى اعتماداً على الرأي والقياس والاجتهاد ويجب عليهم الأخذ بأحاديثهم وفتاويهم وردّ ما يردّ عن مخالفتهم لأنّ ما عندهم أوثق ممّا عند غيرهم، ومعلوم أنّ ما ورد في كون أحاديث الأئمة الاثنى عشر وعلومهم عليهم السلام عن النبي ﷺ من طرق العامة والخاصة قد تجاوزت حدّ التواتر بل لا يسعها المجلد الضخم ولسنا بصدد استقصائها في هذا الكتاب وأنما نذكر أيضاً بعضها في المقام للتنبيه والتذكّر وإلّا فإثباته لا يحتاج إلى الذّكر والبيان»^(١).

وقد تَبَتَّتْ في البحوث السالفة خلافتهم عليهم السلام بعد رسول الله ﷺ بلا فصل وهذه ليست إلّا القيادة السياسية والزعامة الدنيوية. وحيث ثبت كلا القيادتين والزعامتين والرياستين والمرجعيتين فقد تَبَتَّتْ ولاية الإمامة والحمد لله.

(١) جامع أحاديث الشيعة ٣٦/١ و ٣٧.

السابع: مناصب الفقيه

للفقيه الجامع للشرائط عدّة مناصب:

١- الإفتاء

يجوز للفقيه الإفتاء في ما يحتاج إليه العاميُّ في عمله جوازاً تكليفاً ووضعياً بمعنى نفوذه على مقلّديه ومن يجب عليه الرجوع إليه، لأنّ الجواز التكليفي لا يشترط فيه الشرائط. بل الإفتاء عليه واجب ولو بالاحتياط.

والمراد بالعامي هو من لم يبلغ رتبة الاجتهاد وإن كان له حظٌّ من العلم. ومورد الإفتاء: المسائل الفرعية وهي القضايا المتكفلة للأحكام الخمسة التكليفية التي تتعلق بأفعال المكلفين أو الأحكام الوضعية المجعولة لمضروعاتها. وهكذا مورد الإفتاء: الموضوعات المستنبطة، الشرعية منها كالصلاة والصوم والكرّ والسفر والرضاع، والعرفية كالغناء والآنية حيث يرجع فيها إلى الفقيه من جهة سعتها وضيقها بالإضافة إلى الحكم المترتب عليها. والمفتي والمستفتي والإفتاء كانوا موجودين من عصر الأئمة عليهم السلام وهم يقرّرونها بل يرشدونها كما يظهر من كلمات الأصحاب عليهم السلام.

قال الشريف المرتضى رحمته الله: «أنّه لا خلاف بين الأئمة قديماً وحديثاً في وجوب رجوع العامي إلى المفتي، وأنّه يلزمه قبول قوله، لأنّه غير متمكّن من العلم بأحكام الحوادث، ومن خالف في ذلك كان خارقاً للإجماع»^(١).

وقال الشيخ الطوسي رحمته الله: «أنّي وجدتُ عامّة الطائفة من عهد أمير المؤمنين عليه السلام إلى زماننا هذا يرجعون إلى علمائهم، ويستفتونهم في الأحكام والعبادات، ويفتونهم العلماء فيها، ويسوّغون لهم العمل بما يفتونهم به، وما سمعنا أحداً منهم قال لمُستفتٍ: لا يجوز لك الاستفتاء ولا العمل به، بل ينبغي أن تنظر كما نظرت وتعلم كما علمت، ولا أنكر عليه العمل بما يفتونهم، وقد كان منهم الخلق العظيم عاصروا الأئمة عليهم السلام، ولم يُحك عن واحدٍ

(١) الذريعة إلى أصول الشريعة ٧٩٦/٢.

مِن الْأَئِمَّةِ التَّكْبِيرِ عَلَى أَحَدٍ مِنْ هَؤُلَاءِ وَلَا إِيْجَابَ الْقَوْلِ بِخِلَافِهِ، بَلْ كَانُوا يُصَوِّبُونَهُمْ فِي ذَلِكَ، فَمَنْ خَالَفَهُ فِي ذَلِكَ كَانَ مُخَالَفًا لِمَا هُوَ الْمَعْلُومُ خِلَافَهُ»^(١).

وقال المحقق الحلي رحمته الله: «اتفاق علماء الأعصار على الإذن للعوام في العمل بفتوى العلماء من غير تناكر، وقد ثبت أن إجماع أهل كل عصر حجة»^(٢).

وقال العلامة: «الحق أنه يجوز للعامي أن يقلد في فروع الشرع خلافاً لمعتزلة بغداد وجوزة الجبائي في مسائل الاجتهاد دون غيرها.

لنا: قوله تعالى: ﴿فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ﴾ أوجب التعليم على بعض الفرقة فجاز لغيرهم التقليد، ولأن الحادثة إذا نزلت بالعامي فإن لم يكن مكلفاً فيها بشيء فهو باطل بالإجماع، وإن كان مكلفاً بالاستدلال، فإن كان بالبرائة الأصلية فهو باطل بالإجماع، وإن كان بغيرها فإن لزمه ذلك حين استكمل عقله فهو باطل بالإجماع، وإن كان حين حدوث الحادثة لزم تكليف ما لا يطاق»^(٣).

وقال الشهيد: «يجب التفقة... ووجوبه كفاية... وعليه أكثر الإمامية، وخالف فيه بعض قدمائهم^(٤) وفقهاء حلب^(٥) -رحمة الله عليهم- فاوجبوا على العوام الاستدلال، واكتفوا فيه: بمعرفة الاجماع الحاصل من مناقشة العلماء عند الحاجة إلى الوقائع، أو النصوص الظاهرة، أو أن الأصل في المنافع الإباحة وفي المضار الحرمة، مع فقد نص قاطع في متنه ودلالته والنصوص محصورة.

ويدفعه: إجماع السلف والخلف على الاستفتاء من غير نكير ولا تعرض لدليل بوجه من الوجوه، وما ذكره لا يخرج عن التقليد عند التحقيق، وخصوصاً عند من اعتبر

(١) عدّة الأصول ٧٣٠/٢.

(٢) معارج الأصول ١٩٧/.

(٣) تهذيب الوصول إلى علم الأصول ٢٩١/.

(٤) كالمسيّد المرتضى في جوابات المسائل الرسية الأولى، راجع الرسائل الشريف المرتضى

٣٢٠/٢.

(٥) كابين زهرة الحلبي في الغنية ٤١٤/٢.

حجية خبر الواحد، فإن في البحث عنه عرضاً عريضاً^(١).
ولذا قال الشيخ الأعظم بعد ذكر أدلة جواز التقليد: «ولكن العمدة من هذه الأدلة:
الإجماع والسنة»^(٢).

ولكن قال هنا: «ولا إشكال ولا خلاف في ثبوت هذا المنصب للفقهاء إلاّ ممّن لا
يرى جواز التقليد للعامة»^(٣).

والمستثنى في كلامه هم القائلون بحرمة التقليد من فقهاء حلب والمحدثين.
فمن الأوّل ابن زهرة قال: «فصل: لا يجوز للمستفتي تقليد المفتي، لأنّ التقليد
قبيح، ولأنّ الطائفة مجمعة على أنّه لا يجوز العمل إلاّ بعلم.
وليس لأحد أن يقول: قيام الدليل - وهو إجماع الطائفة على وجوب رجوع العامي
إلى المفتي، والعمل بقوله مع جواز الخطأ عليه - يؤمّنه من الاقدام على قبيح، ويقتضي
إسناد عمله إلى علم.

لأنّا لا نسلم إجماعها على العمل بقوله مع جواز الخطأ عليه، وهو موضع الخلاف،
بل إنّما أمروا برجوع العامي إلى المفتي فقط، فأما ليعمل بقوله تقليداً فلا.
فإن قيل: فما الفائدة في رجوعه إليه إذا لم يجز له العمل بقوله؟
قلنا: الفائدة في ذلك أن يصير له بفتياه وفتيا غيره من علماء الإمامية سبيلاً إلى
العلم بإجماعهم، فيعمل بالحكم على يقين»^(٤).

ومن الثاني الشيخ الحر العاملي قال بعد نقل رواية الاحتجاج في مذمة تقليد
اليهود علمائهم والفرق بين تقليدهم وتقليد عوام الشيعة للفقهاء: «التقليد المرخص فيه
هنا إنّما هو قبول الرواية لا قبول الرأي والاجتهاد والظن وهذا واضح وذلك لا خلاف

(١) ذكرى الشيعة ٤١/١.

(٢) رسالة الاجتهاد والتقليد ٤٨.

(٣) المكاسب ٥٤٥/٣.

(٤) غنية النزوع ٤١٤/٢.

فيه...»^(١).

واستفاد في كتابه الآخر من الآيات الناهية عن العمل بغير العلم: «... عدم جواز التقليد مطلقاً، وليس له أيضاً مخصص صريح يعتدُّ به...»^(٢).
أقول: أنت ترى في نقل كلمات فقهاء حلب والمحدثين أنهم لا ينكرون منصب الإفتاء للفقيه بل هم ينكرون تقليد العامي له بوجوه غير مرضي والفرق بينهما واضح فحينئذ لا يتم استثناء الشيخ الأعظم عليه السلام لأن من لا يرى جواز تقليد العامي للفقيه، يقرّ منصب الإفتاء للفقيه ولكن يرى أن عمل العامي على فتياه منوط بالعلم عند فقهاء حلب وبذكر مستند الرواية عند المحدثين وسبحان من لا يسهو.
والتفصيل يطلب من بحث الاجتهاد والتقليد في أوّل الفقه وآخر الأصول والحمد لله الأوّل والآخر.

٢- القضاء

قد مرّ^(٣) تعريف ولاية القضاء وأقول في تعريف القضاء: «هو فصل الخصومة بين المتخاصمين والحكم بثبوت دعوى المدعي أو بعدم حقّ له على المدعى عليه»^(٤).
ولكن يمكن أن يقال بأن فصل الخصومة وإنهاؤها هو من ثمرات القضاء ويكون من آثار الحكومة لا نفسها.

ولذا يمكن أن يقال في تعريف القضاء: «هو إنشاء الحكم الجزئي لحصول الموضوع أو المتعلّق لكلية المجهول في الشريعة بمفاد القضية الحقيقية، أو الحكم بعدم الحصول فيما إذا وقعت الخصومة والمنازعة في حصول أحدهما بين شخصين أو أشخاص، أو تعيين الحكم في واقعة خارجيّة بتطبيق الكبرى المقررة في الشرع على تلك

(١) وسائل الشريعة ١٣٢/٢٧ ذيل ح ٢٠ من الباب ١٠ من أبواب صفات القاضي.

(٢) الفوائد الطوسية ٣٢٤/، الفائدة ٧٥.

(٣) راجع هذا المجلد صفحة ١٦٣.

(٤) مباني تكملة المنهاج ٥/١، المجلد ٤١ من موسوعة الإمام الخوئي عليه السلام.

الواقعة فيما إذا وقعت المخاصمة في حكم تلك الواقعة، إمّا لجهل المتخاصمين بتلك الكبرى الكلية المجعولة: في الشرع أو اختلافهم في تلك الكبرى.

وقد يطلق الحكم على ما ذكر وعلى مطلق الحكم بحصول الموضوع فيما إذا وقعت الشبهة فيه بين الناس من غير مخاصمة كالحكم برؤية الهلال، كما يطلق أيضاً على تعيين الوظيفة الفعلية على الناس في مورد أو موارد لرعاية المصلحة العامة الموجبة له، ويعبر عن هذا القسم بالحكم الابتدائي^(١).

والفرق بين القضاء والإفتاء: «أنّ الفتوى: عبارة عن بيان الأحكام الكلية من دون نظر إلى تطبيقها على موارد، وهي - أي الفتوى - لا تكون حجة إلّا على من يجب عليه تقليد المفتي بها، والعبرة في التطبيق إنّما هي بنظره دون نظر المفتي.

وأما القضاء: فهو الحكم بالقضايا الشخصية التي هي مورد الترافع والتشاجر، فيحكم القاضي بأنّ المال الفلاني لزيد، أو أنّ المرأة الفلانية زوجة فلان، وما شاكل ذلك، وهو نافذ على كلّ أحد حتّى إذا كان أحد المتخاصمين أو كلاهما مجتهداً.

نعم، قد يكون منشأ الترافع الاختلاف في الفتوى، كما إذا تنازع الورثة في الأراضى، فادّعت الزوجة ذات الولد الإرث منها، وادّعى الباقي حرمانها فتحاكم لدى القاضي، فإنّ حكمه يكون نافذاً عليهما وإن كان مخالفاً لفتوى من يرجع إليه المحكوم عليه^(٢).

ثمّ فليعلم أنّ القضاء منصب وولاية قد جعلها الله للرسول ﷺ والأئمة عليهم السلام كما مرّ^(٣) وجعلها الأئمة عليهم السلام للفقهاء العدول من الشيعة الإمامية وتدلّ على هذا الجعل عدّة من الروايات:

منها: معتبرة أبي خديجة سالم بن مكرم الجمال قال: قال أبو عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام: إياكم أن يحاكم بعضكم بعضاً إلى أهل الجور، ولكن انظروا إلى رجل

(١) تنقيح مباني الأحكام، القضاء والشهادات ٦/ لشيخنا الاستاذ آية الله التبريزي رحمه الله.

(٢) مباني تكملة المنهاج ٥/١، المجلد ٤١ من موسوعة الإمام الخوئي رحمه الله.

(٣) راجع هذا المجلد صفحة ١٦٣.

منكم، يعلم شيئاً من قضايانا، فاجعلوه بينكم، فأني قد جعلته قاضياً، فتحاكموا إليه.^(١)
ومنها: معتبرة أخرى له قال: بعثني أبو عبد الله عليه السلام إلى أصحابنا، فقال: قل لهم: إياكم إذا وقعت بينكم خصومة، أو تدارى في شيء من الأخذ والعطاء، أن تحاكموا إلى أحد من هؤلاء الفساق، اجعلوا بينكم رجلاً، قد عرف حلالنا وحرامنا، فأني قد جعلته عليكم قاضياً، وإياكم أن يخاصم بعضكم بعضاً إلى السلطان الجائر.^(٢)
ومنها: مقبولة عمر بن حنظلة عن أبي عبد الله عليه السلام... قال: ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا، ونظر في حلالنا وحرامنا، وعرف أحكامنا، فليرضوا به حكماً، فأني قد جعلته عليكم حاكماً، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه، فإنما استخفَّ بحكم الله، وعلينا ردّ، والرادّ علينا الرادّ على الله، وهو على حدّ الشرك بالله. الحديث.^(٣)
ومنها: ما ورد في العهد الأشتر النخعي بسند معتبر عن أمير المؤمنين عليه السلام: ... واختار للحكم بين الناس أفضل رعتيك في نفسك ممن لا تضيق به الأمور، والعهد.^(٤)
ومنها: التوقيع المروي بسند حسن عن صاحب الزمان «عج»: وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا، فإنهم حجّتي عليكم، وأنا حجّة الله، وأما محمد بن عثمان العمري - رضي الله عنه -، وعن أبيه من قبل، فإنه ثقّتي، وكتابه كتابي.^(٥)
والقدر المتيقن من الحوادث الواقعة هي الحكومة والقضاء، والتفصيل يطلب من بحوثنا في كتاب القضاء.

٣- الولاية

وهي ولاية التصرف في الأموال والأنفس وهي «المقصود بالتفصيل هنا»^(٦) في

(١) وسائل الشريعة ١٣/٢٧، ح ٥، الباب ١ من أبواب صفات القاضي.

(٢) وسائل الشريعة ١٣٩/٢٧، ح ٦، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي.

(٣) وسائل الشريعة ١٣٦/٢٧، ح ١.

(٤) وسائل الشريعة ٢٢٣/٢٧، ح ٩، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي.

(٥) وسائل الشريعة ١٤٠/٢٧، ح ٩.

(٦) المكاسب ٥٤٦/٣.

بحث ولاية الفقيه.

وهي في الجملة ممّا لا ينكر ويعدّ من المسلمات والضروريات في الفقه: قال المحقّق الثاني: «اتفق أصحابنا على أنّ الفقيه العادل الإمامي الجامع لشرائط الفتوى -المعبّر عنه بالمجتهد في الأحكام الشرعية- نائب من قبل أئمة الهدى عليهم السلام في حال الغيبة في جميع ما للنيابة فيه مدخل، وربما استثنى الأصحاب القتل والحدود»^(١). قال صاحب الجواهر: «ولكن ظاهر الأصحاب -عملاً وفتوى في سائر الأبواب- عمومها [أي عموم ولاية الحاكم] بل لعلّه من المسلمات أو الضروريات عندهم، بل صرّح غير واحد منهم...»^(٢).

وقال: «وبشّوت النيابة لهم في كثير من المواضع على وجه يظهر منه عدم الفرق بين مناصب الإمام أجمع، بل يمكن دعوى المفروغية منه بين الأصحاب، فإنّ كتبهم مملوءة بالرجوع إلى الحاكم -المراد به نائب الغيبة-... وبأنّ الضرورة قاضية بذلك في قبض الحقوق العامّة والولايات ونحوها، بعد تشديدهم في النهي عن الرجوع إلى قضاة الجور وعلمائهم وحكامهم، وبعد علمهم بكثرة شيعتهم في جميع الأطراف وطول الزمان. وبغير ذلك ممّا يظهر بأدنى تأمل في النصوص وملاحظتهم حال الشيعة -وخصوصاً علمائهم- في زمن الغيبة، وكفى بالتوقيع الذي جاء للمفيد من الناحية المقدّسة وما اشتمل عليه من التبجيل والتعظيم، بل لو لا عموم الولاية لبقى كثير من الأمور المتعلقة بشيعتهم معطّلة.

فمن الغريب: وسوسة بعض التّاس في ذلك، بل كأنّه ما ذاق من طعم الفقه شيئاً، ولا فهم من لحن قولهم ورموزهم أمراً، ولا تأمل المراد من قولهم: «إنّي جعلته عليكم حاكماً وقاضياً وحجّةً وخليفةً» ونحو ذلك، ممّا يظهر منه: إرادة نظم زمان الغيبة لشيعتهم في كثير

(١) رسالة في صلاة الجمعة، المطبوعة في ضمن المجلد الرابع من آثار المحقّق الكركي ١٧/؛ ونقل

عنه في الجواهر ٦٧٦/٢٢ (٣٩٦/٢١).

(٢) الجواهر ٥٥٧/١٦ (١٧٨/١٦)، كتاب الخمس.

من الأمور الراجعة إليهم؛ ولذا جزم فيما سمعته من المراسم^(١) بتفويضهم عليه السلام لهم في ذلك. نعم، لم يأذنوا لهم في زمن الغيبة ببعض الأمور التي يعلمون عدم حاجتهم إليها؛ كجهاد الدعوة المحتاج إلى سلطان وجيوش وأمراء ونحو ذلك ممّا يعلمون قصور اليد فيها عن ذلك ونحوه، وإلاّ لظهرت دولة الحقّ كما أوّماً إليه الصادق عليه السلام بقوله: «لو أنّ لي عدد هذه الشويهاات -وكانت أربعين- لخرجت»^(٢).
وبالجملة: فالمسألة من الواضحات التي لا تحتاج إلى أدلّة»^(٣).

مراتب ولاية الفقيه

مراتبها تتصوّر على الثلاث:

الأولى: كون الفقيه وليّاً في ما يُحرز من الدليل الشرعي لابدّية وجوده في الخارج أو مطلق محبوبيته ومطلوبيته، سواء كان راجعاً إلى الشخص كحفظ مال الصغير والسفيه والغائب، أو إلى النوع كالأمور التي يقطع برضا الشارع لها أو لابدّيتها من بناء المدارس والمساجد والقناطر والمستشفيات وفتح الطرق العامة وأمثالها إذا كانت مورد حاجة الناس.

وهذه المرتبة هي القدر المتيقن من ولاية الفقيه ولم يناقش فيه أحد.
الثانية: كون الفقيه نائباً عن الإمام عليه السلام، فله ما للإمام عليه السلام من ولاية الأمر والتدخل في السياسات الراجعة إلى النظام والبلدان ولو لم يقطع برضا الشارع له ومطلوبيته أو لم يصل إلى حدّ اللزوم واللابدّية.

وهذه المرتبة محلّ نقاش وإيراد واعتراض.

الثالثة: كون الفقيه وليّاً على الناس بما يكون الإمام عليه السلام والرسول صلى الله عليه وآله في ولايتهم

(١) المراسم ٢٦١/.

(٢) روى الكليني نحوها في روضة الكافي ٢٦/٨، ح ٥.

(٣) الجواهر ٢٢/ (٦٧٨-٦٧٦) [٣٩٦/٢١ و ٣٩٧].

على الأموال والأنفس كما مرَّ^(١) في أقسام ولايتهم، وبمعنى أوليته بالمؤمنين من أنفسهم. وهذه المرتبة «غير ثابتة للفقيه مسلماً من جهة انحصار الأدلة الواردة في الأولوية بالنسبة إلى خصوص النبي ﷺ وعترته الطاهرة من الأئمة الإثني عشر عليهم السلام»^(٢). نعم، «نسب ذلك إلى بعض فقهاءنا»^(٣) نحو: الشيخ محسن خنفر النجفي^(٤) المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ. ق من معاصري صاحب الجواهر وبينهما مداعة يذكرها السيد الخوئي وقال: «وقد حكى عن بعض معاصري صاحب الجواهر أنه كان بانياً على ولاية الفقيه على نحو ولاية الإمام وهي الولاية العامة، وقد اعترض عليه صاحب الجواهر في مجلس فقال: زوجتك طالق فأجابه المعاصر بأني لو كنت أعتقد اجتهادك لاجتنبت عن زوجتي إلا أن اجتهادك محل كلام عندي، وكان له مقام علمي شامخ»^(٥). وكما يحكيها آية الله الشيخ علي آل كاشف الغطاء^(٦) المتوفى سنة ١٤١١ ق هكذا: «فقد نقل لي بعض الأفاضل الثقة أنه وقع النزاع في الولاية العامة بين المرحوم المحقق صاحب الجواهر، وبين المرحوم المحقق الشيخ محسن خنفر المذكور، في ثبوت الولاية العامة للمجتهد، وقد أخذ الشيخ محسن خنفر يقيم الأدلة عليها فالتفت الشيخ محمد حسن^(٧) وقال: إن كان الأمر كما يزعم الشيخ محسن فزوجته طالق، فأجابه المرحوم الشيخ محسن الإشكال في الصغرى»^(٨).

(١) راجع هذا المجلد صفحة ١٦١.

(٢) كتاب القضاء / ٤٦ لآية الله المرحوم السيد عبدالله الشيرازي^(٩) المتوفى عام ١٤٠٥ ق.

(٣) محاضرات في الفقه الجعفري ٣/ ٣٢.

(٤) أنت تجد ترجمته في تكملة أمل الآمل ٢٩٩/٤، رقم ١٨٠٤ والكرام البررة ٢٩٧/٣، رقم ٤٤٥؛ وأعيان الشيعة ٤٧/٩؛ وتكملة نجوم السماء ١٠٨/١؛ الطليعة من شعراء الشيعة ١٧٣/٢، رقم ٢٤١؛ معارف الرجال ١٧٥/٢، رقم ٢٩٥؛ الفوائد الرضوية ٣٧٤/؛ ماضي النجف وحاضرها ٢٥٩/٢؛ مصفى المقال ٣٨٨؛ معجم رجال الفكر والأدب في النجف ٥٣٠/٢؛ معجم المؤلفين ١٨٣/٨؛ مكارم الآثار ١٩٨٥/٦، رقم ١٢١٦.

(٥) التنقيح في شرح المكاسب ١٦٤/٢.

(٦) النور الساطع في الفقه النافع ٣٨٦/١.

ونحو السيّد عبدالحسين الموسوي اللاري المتوفى سنة ١٣٤٢هـ. ق حيث يقول:
 «وعلى ذلك لم يَبْقَ إجمالٌ ولا إشكالٌ في أنّ السلطنة المطلقة الثابتة للأئمة عليهم السلام من قِبَلِ
 النبي صلى الله عليه وآله بتنصيبه على خلافتهم عنه ثابتة للفقيه من قِبَلِ الأئمة عليهم السلام بتنصيبهم على
 خلافته عنهم أيضاً إلّا فيما كان من خصائص الأئمة عليهم السلام؛ فإنّها خارجة عن إطلاق خلافة
 الفقيه عنهم، كما أنّ خصائص النبي صلى الله عليه وآله أيضاً خارجة عن إطلاق خلافة الأئمة عنه»^(١).
 والحاصل: المرتبة الأولى ثابتة من دون المناقشة والمرتبة الثالثة غير ثابتة لم يقل
 بها إلّا الشاذ فيقع الكلام في أدلة المرتبة الثانية وهي نباية الفقيه عن الإمام المعصوم عليه السلام.
 وهذا أوان الشروع في بحث أدلة ولاية الفقيه فنقول:

(١) رسالة في ولاية الفقيه / ١٧، المطبوعة في ضمن رسائل سيّد لاري، المجلّد الثالث.

أدلة النيابة

مقدمات ثلاثة

قبل الورود في البحث لابدّ من تقديم: مقدمات:
المقدمة الاولى: إنّ الأحكام الثابتة للإمام عليه السلام على ثلاثة أقسام:
«تارة: تكون من خواص الإمام عليه السلام بحيث يتكفل دليلها لزوم قيام الإمام عليه السلام بها بنفسه، فلا يجوز له فيه الاستنابة حتّى في حال حضوره.
وأخرى: تكون من خواص زمان الحضور بحيث يؤخذ في موضوعها حضور الإمام عليه السلام.

وثالثة: لا تكون كذلك بل يعتبر فيها إذن الإمام عليه السلام.
فدليل النيابة لو تم، فهو إنّما يتكفل ثبوت النحو الثالث من الأحكام للفقهاء، دون النحويين الأوّلين إذ الأوّل لا يقبل النيابة حتّى في حياة أو حضور الإمام عليه السلام فلا يشرع لغيره. والثاني مقيد بحال الحضور، فهو غير مشروع في زمن الغيبة أصلاً.
فدليل النيابة إنّما يتكفل ثبوت نيابة الفقهاء في العمل المشروع الذي يقبل النيابة دون غيره فتدبر»^(١).

المقدمة الثانية: ما هو ضابط الموارد التي يعتبر فيها إذن الإمام؟
من المعلوم أنّ عمل الإمام عليه السلام لا يكون ضابطاً «لأنّه كما يحتمل أن يكون لأجل

(١) المرتقى إلى الفقه الأرقى، كتاب الخمس / ٢٩٧.

توقف صحة التصرف على إذنه كذلك يحتمل أن يكون لأجل امامته ونفوذ تصرفه المطلق حتى في الموارد التي يعلم بعدم نفوذ تصرف الفقيه فيها، كموارد النحو الأول. وأقرب ما يمكن أن يُدعى في تحديد الضابط هو: كونه كل ما كان من الأمور العامة التي يرجع فيها إلى الرئيس عرفاً بحيث تكون عن وظائفه وكلمته فيها هي النافذة، كحفظ أموال اليتيم وأموال المجانين ونحو ذلك.

فيقع الكلام في أن إذن الفقيه وتصرفه نافذ في هذه الموارد أولاً؟ وهذا الضابط وإن لم يرفع اللبس في بعض الموارد لكنه أقرب ما يكون أن يقال في الضابط»^(١).

المقدمة الثالثة: اشتراط ولاية الفقيه بمشروعية الفعل في حدّ نفسه ووجود المصلحة وعدم وجود الإضرار على نفس الغير كما أخذناها في ولاية النبي ﷺ وأوصيائه المعصومين عليهم السلام على الأموال والأنفس.^(٢)

وبعبارة أخرى: «إنّ موضوع البحث ما كان الفعل سائغاً ومشروعاً في نفسه، غاية الأمر أن يكون مشروعاً بإذن الفقيه بمقتضى الدليل، وأمّا الفعل الذي يكون في نفسه محرماً وغير مشروع وأنما تحتمل مشروعيته بالإذن، فدليل الولاية لا يتكفل مشروعيته. وبعبارة [ثالثة]: أنّ دليل الولاية لو تم فإنّما يدلّ على نفوذ إذن الفقيه فيما هو مشروع في نفسه ومع قطع النظر عن الإذن، كالطلاق والتصدق بمجهول المالك، دون ما لم يكن مشروعاً في نفسه وأنما يحتمل مشروعيته بالإذن»^(٣). كما صرح بهذه المقدمة الأخيرة المحقق الاصفهاني رحمه الله.^(٤)

(١) المرتقى إلى الفقه الأرقى، كتاب الخمس / ٢٩٣.

(٢) بحث الولاية على الأموال والأنفس من أقسام ولاية الرسول ﷺ والأئمة المعصومين عليهم السلام. راجع صفحة ١٦١ من هذا المجلد.

(٣) المرتقى إلى الفقه الأرقى، كتاب الخمس / ٢٩٤.

(٤) راجع حاشيته على المكاسب ٣٨٧/٢.

١- إثبات ولاية الفقيه بالروايات

يمكن أن يستدل للنيابة بعدة من الروايات:

١/١- منها: خبر أبي البختری عن أبي عبد الله عليه السلام قال: **إِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ، وَذَلِكَ أَنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يُورَثُوا دَرَهْمًا وَلَا دِينَارًا، وَإِنَّمَا أُورِثُوا أَحَادِيثَ مِنْ أَحَادِيثِهِمْ، فَمَنْ أَخَذَ بِشَيْءٍ مِنْهَا، فَقَدْ أَخَذَ حِظًّا وَافِرًا، فَانْظُرُوا عَلِمَكُمْ هَذَا عَمَّنْ تَأْخُذُونَهُ؟ فَإِنَّ فِينَا أَهْلَ الْبَيْتِ - فِي كُلِّ خَلْفٍ عَدُولًا يَنْفُونَ عَنْهُ تَحْرِيفَ الْغَالِينَ وَاتِّخَالَ الْمُبْطِلِينَ وَتَأْوِيلَ الْجَاهِلِينَ.**^(١)

ونحوها: صحيحة عبد الله بن ميمون القداح عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من سلك طريقاً يطلب فيه علماً، سلك الله به طريقاً إلى الجنة، وإن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضا به، وإنه ليستغفر لطالب العلم من في السماء ومن في الأرض حتى الحوت في البحر، وفضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر النجوم ليلة البدر، وإن العلماء ورثة الأنبياء؛ إن الأنبياء لم يُورثوا ديناراً ولا درهماً، ولكن ورثوا العلم، فمن أخذ منه، أخذ بحظٍّ وافرٍ.^(٢)

بتقريب: أن الوارث يثبت له جميع ما كان ثابتاً لمورثه ومنها: الولاية. أو ينتقل ما للمورث من الأشياء إلى الورثة ومن ذلك الولاية المطلقة فهي تنتقل إلى الوارث وهم الفقهاء.

(١) الكافي ٧٦/١، ح ٢ (٣٢/١)، ونقل عنه في وسائل الشيعة ٧٨/٢٧، ح ٢، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي.

(٢) الكافي ٨٢/١، ح ١ (٣٤/١)؛ الفقيه ٣٨٤/٤، ح ٥٨٣٤.

وقال السيد الخميني رحمته الله في تقريب الاستدلال: «ثم إن مقتضى كون الفقهاء ورثة الأنبياء - ومنهم رسول الله صلى الله عليه وآله، وسائر المرسلين الذين لهم الولاية العامة على الخلق - انتقال كل ما كان لهم إليهم، إلا ما ثبت أنه غير ممكن الانتقال، ولا شبهة في أن الولاية قابلة للانتقال، كالسلطنة التي كانت عند أهل الجور مورثة خلفاً عن سلف. وقد مرّ: أنه ليس المراد بالولاية هي الولاية الكلية الإلهية، التي دارت على لسان العرفاء، وبعض أهل الفلسفة، بل المراد هي الولاية الجعلية الاعتبارية، كالسلطنة العرفية وسائر المناصب العقلية، كالخلافة التي جعلها الله تعالى لداود عليه السلام، وفرّع عليها الحكم بالحق بين الناس، وكنصب رسول الله صلى الله عليه وآله علياً عليه السلام بأمر الله تعالى خليفة وولياً على الأمة. ومن الضروري أن هذه أمر قابل للانتقال والتوريث، ويشهد له ما في نهج البلاغة: «أرى تراثي نهياً».

فعليه تكون الولاية - أي كونه «أولى بالمؤمنين من أنفسهم» فيما يرجع إلى الحكومة والأمانة - منتقلة إلى الفقهاء»^(١).

الرواية الأولى ضعيفة الإسناد بإسناد يوهب بن وهب أبي البخترى كما اعترف بها السيد الخميني رحمته الله^(٢).

ولكن الثانية صحيحة الإسناد كما مرّت.

ويرد عليه: أولاً: ما ينتقل إلى الوارث من المورث هو تركته من الأموال وأما الصفات النفسانية كالعلم والتقوى والشجاعة والعدالة فلا تنتقل، وكذا الولاية المجعولة في حق أحد بعد موته لا تنتقل إلى الورثة، أفلا ترى إذا مات الرسول صلى الله عليه وآله أو الإمام لا ينتقل مقام النبوة أو الإمامة إلى ورثته الخاصة على نحو العموم.

وثانياً: وذيل خبر أبي البخترى قرينة على أن الورثة هي في العلم خاصة وأحاديثهم ونشر أحكامهم وحفظها وتبليغها، كما صرح فيه: «الأنبياء لم يورثوا درهماً

(١) كتاب البيع ٦٤٦/٢.

(٢) كتاب البيع ٦٤٦/٢.

ولا ديناراً وإنّما اورثوا أحاديث من أحاديثهم...».

وثالثاً: يمكن أن يكون المراد من العلماء هم الأئمة عليهم السلام خاصة بقريضة ذيل الرواية: «فإنّ فينا أهل البيت في كلّ خلف عدولاً...»، وكما ورد في صحيحة جميل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: يغدو النّاس على ثلاثة أصنافٍ: عالمٍ، ومتعلّمٍ، وغُثَاءٍ، فنحن العلماء، وشيعتنا المتعلّمون، وسائر النّاس غُثَاءٌ.^(١)

ورابعاً: ما ورد في الرواية: «فمن أخذ بشيء منها فقد أخذ حظّاً وافراً فانظروا علمكم هذا عمّن تأخذونه؟» ليس أمراً متوجّهاً إلى العلماء^(٢) بل يكون أمراً متوجّهاً إلى المتعلّمين من الأئمة في عصر الظهور. وإلاّ العالم إذا كان عالماً يعلم من أين يأخذ علمه وإلاّ لم يكن عالماً.

وخامساً: ذيل خبر أبي البخترى وبداية صحيحة القدّاح يدلّان على أنّهما واردتان في بيان فضل العلماء ومقاماتهم، ومناسبة الحكم والموضوع تؤيد هذه الدلالة.

(١) الكافي ٨٢/١، ح ٤ (٣٤/١)، ونقل عنه في وسائل الشيعة ٦٨/٢٧، ح ١٨، الباب ٧ من أبواب صفات القاضي.

(٢) كما في كتاب البيع ٦٤٧/٢.

٢/١- ومنها: معتبرة السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «الْفُقَهَاءُ أَمْنَاءُ الرُّسُلِ مَا لَمْ يَدْخُلُوا فِي الدُّنْيَا، قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَمَا دُخُولُهُمْ فِي الدُّنْيَا؟ قَالَ: اتَّبَاعُ السُّلْطَانِ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ، فَاحْذَرُوهُمْ عَلَى دِينِكُمْ»^(١).

رواها السيّد فضل الله الراوندي في نوادره^(٢) بسند وصفه النوري^(٣) بالمعتبر. بتقريب: أَنَّ الْمُعْتَبَرَةَ تُفِيدُ أَنَّ الْفُقَهَاءَ أَمْنَاءٌ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ «في جميع الشؤون المتعلقة برسالته، وأوضحها زعامة الأمة، وبسط العدالة الاجتماعية، وما لها من المقدمات والأسباب واللوازم.

فأمين الرسول أمين في جميع شؤون، وليس شأن رسول الله ﷺ ذكر الأحكام فقط، حتّى يكون الفقيه أميناً فيه، بل المهمّ إجراء الأحكام، والأمانة فيها أن يجريها على ما هي عليه»^(٤).

ويرد عليه: أولاً: ظاهر المعبرة أَنَّ الْفُقَهَاءَ أَمْنَاءٌ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ في تبليغ أحكامهم، لأنّها مستودعة عندهم ليوصلوها إلى الجهال لأنّ الرسل كانوا أمانة على وحي الله تعالى وأحكامه، من دون النظر إلى جعل الولاية.

ثانياً: المراد بالأمين يعني الذي لا يخون في الوديعة المجعلولة عنده من الأحكام أو غيرها، أمّا ثبوت الولاية له فهو خارج عن مدلول اللفظ.

ثالثاً: الولاية لم تكن من أظهر خواص المشابهة بين الرسل والفقهاء حتّى يثبت بها ظهور لكلمة «الأمانة» وبعد اثبات الظهور ثبتت ولايتهم.

ورابعاً: بعد عدم إثبات الظهور لكلمة «الأمانة»، تصير مجعولة فلا تفيد في إثبات الولاية.

(١) الكافي ١١٤/١، ح ٥، (٤٦/١).

(٢) النوادر ١٥٦/، ح ٢٢٦.

(٣) مستدرک الوسائل ٣٢٠/١٧، ح ٢٩، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي.

(٤) كتاب البيع ٦٣٤/٢.

١٩٤..... الآراءُ الفقهيَّة - البيع (٤) / ج ٧

وخامساً: «ربما يمكن دعوى ظهوره في بيان مرتبة فضلهم»^(١) فلا تثبت بها
الولاية.

(١) كتاب القضاء / ٤٨/ لا ية الله السيّد عبدالله الشيرازي رحمته الله.

١/٣ - ومنها: مرسلة ابن أبي شعبة الحرّاني عن سيّد الشهداء عليه السلام عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال في حديث: مجاري الأمور والأحكام على أيدي العلماء بالله، الأمناء على حاله وحرامه.^(١)

بتقريب: أنّ هذا الكلام «صادر لضرب دستور كلّي للعلماء قاطبة في كلّ عصر ومصر؛ للحثّ على القيام بالأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر في مقابل الظلمة، وتغييرهم على تركهما؛ طمعاً في الظلمة، أو خوفاً منهم»^(٢). أقول: هذا التقريب لم يتم، لأنّ كل من وجب عليه القيام في مقابل الظلمة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا تثبت له الولاية، لأنّ وجوب القيام شيء وثبوت الولاية شيء آخر. فلذا لا بدّ من بيان تقريب آخر وهو: بتقريب آخر: ظاهر المرسلة «التشريع، أي فلتكن مجاري الأمور والأحكام بيد العلماء.

وبتعبير آخر: الأحكام غير الأمور، وكون الثاني عطفاً تفسيريّاً للأوّل خلاف الظاهر، فيكون مقتضى الحديث أنّ الولاية وحق التصدي للأمر والأحكام بيد العلماء»^(٣).

ويرد عليه: أوّلاً: الرواية مرسلّة.

وثانياً: المراد بالعالم بالله ليس إلّا خُصُوص الأئمة المعصومين عليهم السلام كما يراه المحقّق الخراساني وقال: «هو خصوص الأئمة، كما يشهد به سائر فقراته التي سيقّت في مقام توبيخ الناس على تفرّقهم عنهم عليهم السلام، حيث انه صار سبباً لغضب الخلافة وزوالها عن أيدي من كانت مجاري الأمور بأيديهم»^(٤).

وكما قال أيضاً في كتاب قضائه: «إنّ الظاهر إرادة الأئمة عليهم السلام من العلماء سيّما بعد

(١) تحف العقول / ٢٣٨.

(٢) كتاب البيع / ٦٥١/٢.

(٣) إرشاد الطالب / ٢١٣/٤.

(٤) حاشية المكاسب / ٩٤.

ملاحظة قول أبي عبد الله عليه السلام في خبر يونس: «يغدو النَّاس على ثلاثة أصناف عالم ومتعلّم وغثاء، فنحن العلماء وشيعتنا المتعلّمون وسائر النَّاس غثاء»^(١) فتأمل. ويشهد لما ذكرنا ما قيل من أنّ سائر فقرات الرواية إنّما سيقّت في مقام توبيخ النَّاس على تفرّقه عنهم عليهم السلام حيث إنّ صار سبباً لنصب الخلافة وزوالها عن أيدي من كانت مجاري الأمور بأيديهم، وهذا الخبر مرويّ مرسلًا في تحف العقول ولم يحضرني الآن فراجع^(٢).

وقال ثالثه في تقرير بحثه في القضاء: «إنّ هذه الصفة إنّما هي للأئمة عليهم السلام كما يؤيّد تفسيره في بعض الأخبار: «نحن العلماء»^(٣) وكما أطلق في بعضها أيضاً على الفقيه «المتعلّم»^(٤)... ثمّ على فرض ثبوت الولاية المطلقة بمثل قوله: «مجاري الأمور بيد العلماء» للفقيه، فلا يلزم منه تخصيص الأكثر كي يوهن دليله لأجله كما توهم، إذ ولاية الأئمة عليهم السلام إنّما هي في غير ما يكون من قبيل الأحكام والمسبّبات الشرعيّة، كالملكيّة والزوجيّة بأن يجوز له التصرف بلا إذن ممّن له الولاية. وولايتهم على النَّاس في ما لهم الاختيار فيه - من الأفعال العادية والمتعارفة - وإن كانت ثابتة ولكنّه لا يثبت للفقيه لا للتخصيص بل وللتخصّص، وقصور أدلّته عن شمول مثل ذلك فإنّ مثل قوله: «مجاري الأمور بيد العلماء» لا يدلّ على وجوب امتثال الفقيه في أوامره العادية كما كان في الأئمة عليهم السلام كذلك. وأدّل دليل على ولاية الفقيه هو هذا كما لا يخفى. وحينئذ لا يلزم تخصيص الأكثر فيها كما لا يخفى لو أخرج بعد ذلك عنها شيء^(٦).

(١) وسائل الشيعة ١٨/٢٧، ح ٥، الباب ٣ من أبواب صفات القاضي.

(٢) كتاب القضاء ٣١/ للمحقّق الآخوند الخراساني رحمته الله.

(٣) بصائر الدرجات ٨-٩؛ وسائل الشيعة ٤٦/١٨ من الطبعة الإسلامية.

(٤) الكافي ١/ (٣٣-٣٢)؛ عوالي الثاني ٣٥٨/١، ٢٤١/٢؛ وسائل الشيعة ٤٦/١٨.

(٥) تقريرات السيّد القوجاني لدروس فقه الآخوند الخراساني، كتاب القضاء، ٢٣٢/، المطبوعة

في ضمن مجموعة الرسائل الفقهيّة لآية الله السيّد محمّد حسن آقا النجفي القوجاني رحمته الله، طهران،

١٣٨٦.

(٦) تقريرات السيّد القوجاني لدروس فقه الآخوند الخراساني، كتاب القضاء، ٢٣٣/.

وقال المحقق الأصفهاني: «وسياقها يدل على أنها في خصوص الأئمة عليهم السلام، والظاهر أنه كذلك، فإنّ المذكور فيها هم العلماء بالله لا العلماء بأحكام الله، ولعل المراد أنهم عليهم السلام بسبب وساطتهم للفيوضات التكوينية التشريعية تكون مجاري الأمور كلها حقيقة بيدهم عليهم السلام لا جعلاً، فهي دليل الولاية الباطنية لهم كولايته تعالى؛ لا الولاية الظاهرية التي هي من المناصب المجعولة»^(١).

أقول: كلامه الأوّل من اختصاص العلماء بالله بالأئمة عليهم السلام متين أمّا أنّ المرسلة تختص بالولاية الباطنية محلّ منع وإشكال سيّما بعد مرور جميعها وأنّ سيّد الشهداء عليه السلام ذكرها في مقابلة يزيد ومعاوية سلطنتهما ولم يعتقد أحد حتّى من العامة العمياء أنّ لهما الولاية الباطنية، فالمرسلة لو دلّت على الولاية تثبت الولاية الظاهرية والسلطنة والحكومة والخلافة على التّاس وهو المجعول في يوم الغدير لأمر المؤمنين عليّ عليه السلام.

وثالثاً: «الظاهر أنّ «مجاري» جمع مجرى اسم مكان، لا مصدر ميميّ، يعني محالّ جريان الأمور والأحكام، والمراد منها: المصالح والمفاسد والمدارك الناشئة والجارية منها الأحكام جريان الماء من المنبع، ومن المعلوم أنّها بيدهم عليهم السلام بمعنى أنّها لا يعرفها غيرهم أصلاً، نعم لو كانت العبارة أنّ الأمور بيد العلماء، أو مجاري الأمور يد العلماء، لكان ظاهراً في العموم، وليست كذلك»^(٢).

ورابعاً: «لو كان المراد من الحديث ما ذكر لكان الحديث: الأمور والأحكام بيد العلماء؛ إذ لا حاجة إلى إضافة المجاري؛ لاحتاج في معناها إلى التكلّف، بل ظاهر الحديث بملاحظة ما قبله وبعده بأنّ أمور الله ومناصبه التي وقعت بأيدي غير أهلها مجاريها بيد العلماء. بمعنى أنّهم لو أظهروا الحق ولم يتفرقوا عنه ولم يختلفوا في السنة بعد البيئة لكانت جارية في مجراها، وكان المتصدي لها أهلها المقرر لها في السنة»^(٣).

وخامساً: على فرض أنّ المراد بالعالم بالله هو الفقيه ذيل الحديث «الأئمّة على

(١) حاشية المكاسب ٣٨٨/٢.

(٢) هداية الطالب ٢٥٢/٣.

(٣) إرشاد الطالب ٢١٣/٤.

حلاله وحرامه» يختص دائرة أمانته بتبيين الحلال والحرام وإظهار الأحكام الشرعية. وسادساً: ويمكن يرد هذا الاستدلال «من جهة عدم كونه عائلاً في مقام بيان المجاري...، بل يدل على سلوك المجاري المعينة لرتق أمور الناس وفتقها بيد العلماء، لا أن تعيين المجري أيضاً بيدهم.

فحينئذ كلّ ما ثبت من الشرع أو العرف كونه مجري لرفع حوائج الناس، فسلوكه بيد العلماء. والمفروض أنّه لم يثبت من الشرع ولا من العرف كون الأولوية على الأنفس من المجاري: أما بحسب الشرع فلاختصاص الأدلة بغيرهم، وأما بحسب العرف فهو أيضاً كذلك مع احتمال كونها من خصائصهم»^(١).

أقول: والعجب من آية الله السيّد عبدالله الشيرازي رحمته حيث أخرج^(٢) من بحث ولاية الفقيه ولايته على الأموال والأنفس بالقطع واليقين ثمّ يستشكل على المرسلة بخروج الولاية على الأموال والأنفس منها، مع أنّ المستدلّ بها هنا يستفاد لثبوت المرتبة الثانية من ولاية الفقيه التي مرّت^(٣) أنّ البحث يقع فيها وسبحان من لا يسهو.

(١) كتاب القضاء ٤٨/ لا يآله الله السيّد عبدالله الشيرازي رحمته.

(٢) راجع كتاب القضاء ٤٦.

(٣) راجع هذا المجلد صفحة ١٨٥.

٤/١ - ومنها: قوله ﷺ: علماء أمتي كأَنْبياء بني إسرائيل.^(١)

وقوله ﷺ: منزلة الفقيه في هذا الوقت كمنزلة الأنبياء في بني إسرائيل.^(٢)

وعن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ في حديث: ... فَإِنِّي أَفْتَخِرُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِعِلْمَاءِ أُمَّتِي فَأَقُولُ عِلْمَاءُ أُمَّتِي كَسَائِرِ الْأَنْبِيَاءِ قَبْلِي، الحديث.^(٣)

بتقريب: تشبيه العلماء بالأنبياء عموماً وبأنبياء بني إسرائيل خصوصاً يدلّ على أنّ له منصب الولاية العامة كما كانت لموسى - على نبينا وآله وعليه السلام - وكثير من الأنبياء نحو داود وسليمان عليهما السلام على بني إسرائيل.

وبعبارة أخرى: الروايات تدلّ على «أنّ أمر الأمة بيد العلماء كما أنّ أمر الأمم السالفة كان بيد الأنبياء فلم يصبوا للتصدي للمصالح النوعية الدينية والدنيوية وليسوا كسائر أفراد الأمة الذين لم تثبت فيهم تلك الفضيلة وإنّ لم يثبت بذلك لهم كلّ ما ثبت للنبي ﷺ والأئمة عليهم السلام من وجوب الطاعة وسائر شؤون الرسالة كالولاية على الأموال والأنفس كيف وهم الأفضلون والمفضلون على سائر الناس بعد النبي والأئمة كما ورد في الآثار الواردة في شأنهم»^(٤).

ويرد عليه: أولاً: الروايات كلّها مرسلات وبعضها عاميات.

وثانياً: قال المحقق الخراساني: «أمّا المنزلة، فالمُتَيَقِّنُ منها أنّها في تبليغ الأحكام بين الأنام، مع عدم ثبوت الولاية المطلقة لأنبياء بني إسرائيل، فتأمل»^(٥).

وقال أيضاً في كتاب قضائه: «لأنّ المتيقّن فيه أنّ التنزيل إنّما هو في تبليغ الأحكام بين الأنام لا في جميع وظائفهم وأمور الرجعة إليهم، مع أنّ الولاية المطلقة

(١) عوالي اللآلي ٧٧/٤.

(٢) الفقه الرضوي ٢٣٨.

(٣) جامع الأخبار ١١١.

(٤) ولاية الأُولياء ٧٧.

(٥) حاشية المكاسب ٩٤.

لجميع أنبياء بني إسرائيل غير ثابتة»^(١).

وقال ثالثاً في تقرير بحوثه في القضاء: «فالمراد منه الأئمة عليهم السلام كما فسرّ بقوله: «نحن العلماء». ولو سلّم فلا يدلّ على ذلك أنّ التشبيه إنّما هو من جهة التبليغ وتبيين الأحكام، ولأنّ الخصيصة الواضحة للأنبياء، فهو وجه الشبه لا غير. وأمّا أفضليّتهم فلا فضليّة الشريعة أو لمشتقّتهم في تحصيله بخلاف الأنبياء فتأمّل»^(٢).

وثالثاً: «إنّ كونهم كأنبيا بني إسرائيل ليس دليلاً على إثبات الولاية العامة لهم إلّا بتخيل عموم التشبيه ولكنّه مدفوع بأنّ المتيقن من التنزيل فيها أنّه بلحاظ تبليغ الأحكام بين الأنام كما يناسبه جداً التشبيه بأنبياء بني إسرائيل لا بنفس النبي صلى الله عليه وآله إذ لم يثبت لهم الولاية المطلقة حتّى على التصرف في الأموال والأنفس، فلعلّ وظيفتهم كانت مجرد تبليغ الأحكام إلى الأنام أو الحكم بينهم وإجراء الحدود والسياسات فلا يجدى التشبيه مع هذا الاحتمال في إثبات المطلوب»^(٣).

ورابعاً: بفرض ثبوت الولاية «لأنبياء بني إسرائيل لم يعلم كونهم بماهم الأنبياء ولاية على التّاس، بل الظاهر المستفاد من الرجوع إلى سيرتهم عدم تصدى أكثرهم إلّا لتبليغ أحكام موسى - على نبينا وآله وعليه السلام - نعم، كان بعضهم ملوكاً ووالياً وسلطاناً كداود وسليمان متصدياً لوظائف الولاية لكن لا بماهم أنبياء بل بماهم ملوك»^(٤). وخامساً: يمكن أن يكون «وجه الشبه هو الفضيلة والزلفى عند الله تعالى لا في الشئون والمناصب الدنيوية والتصرف في الأموال والأنفس»^(٥).

وسادساً: هذه المرسلات يمكن أن تكون في «بيان فضيلة العلماء ومقامهم عند

(١) كتاب القضاء / ٣١.

(٢) تقريرات السيّد القوجاني لدروس فقه الآخوند الخراساني، كتاب القضاء، ٢٣٣/، المطبوعة في ضمن مجموعة الرسائل الفقهيّة لآية الله السيّد محمّدحسن آقا النجفي القوجاني رحمته الله.

(٣) ولاية الأُولياء / ٧٦.

(٤) ولاية الأُولياء / ٧٦.

(٥) ولاية الأُولياء / ٧٦.

الله لا تشريع الولاية الثابتة للأنبياء والعلماء، مع أن ثبوت الولاية - كما تقدم - لكل واحد من أنبياء بني إسرائيل غير ظاهر»^(١).

وبعبارة جامعة: قال السيد الخوئي في الروايتين الأُولَيَيْنِ: «التنزيل والتشبيه لا بدّ و^(٢) أن يكون في أظهر الآثار والخواص وأظهرها في أنبياء بني إسرائيل أمران: أحدهما وجوب إطاعتهم في الأحكام ولزوم قبول قولهم في تبليغها، وإنما شبههم بأنبياء بني إسرائيل من أجل أن أنبياءهم كانوا مختلفين في النبوة فبعضهم كان نبي بلده وآخر كان نبي محلته أو قريته وثالث كان نبي أقربائه بل كان نبي داره، وكانت إطاعتهم لازمة في تبليغ الأحكام والعلماء أيضاً مختلفون فبعضهم عالم بلده وآخر عالم محلته أو قريته وهكذا، فتجب إطاعتهم في تبليغ الأحكام بمقتضى هذا الحديث.

وثانيهما: رفعة محلّهم وعظمة منزلتهم عند الله وكأنّه أراد في الحديث بيان أن علماء أمّتي لا يقصرون في عظمة المنزلة عن أنبياء بني إسرائيل إذا عملوا بعلمهم والسرّ في ذلك أن تلميذ مدرسة تارة يكون أرقى منزلة من معلّم بالمدرسة النازلة كبعض تلامذة المدرسة الثانوية بالإضافة إلى معلّم المدرسة الابتدائية أو تلامذة المدرسة العالية في الطبّ بالإضافة إلى دكتور المحلّ وهكذا من جهة عظمة المدرسة وأهميّتها، والمدرسة المحمّدية ﷺ كذلك بالإضافة إلى أنبياء بني إسرائيل الذين كانوا مدرّسين لأمتهم معالم الإسلام، فيكون تلامذة تلك المدرسة العالية أشرف مقاماً وأعظم منزلة من معلّمي بني إسرائيل إذا عملوا بوظائفهم فإنّ نيابة الإمام عليه السلام من أهم المقامات ولا أقل من تساويهم معهم في الشرف هذا كلّ مع أن ثبوت الولاية بهذا المعنى في أنبياء بني إسرائيل أوّل الكلام فكيف بمن يقوم مقامهم وينزل منزلتهم. فالحديث لا دلالة له على الولاية المطلقة بوجه بل إنّما ورد في بيان فضيلتهم وعلوّ مقامه ولعلّه ظاهر»^(٣).

(١) إرشاد الطالب ٢١٣/٤.

(٢) كذا في المصدر والصواب «لا بدّ أن يكون» بحذف الواو؛ إذ لا موضع لها.

(٣) التنقيح في شرح المكاسب ١٦٧/٢.

٥/١ - ومنها: رسالة الكراجكي المتوفى سنة ٤٤٩ هـ عن الصادق جعفر بن محمد عليه السلام أنه قال: الملوك حكام الناس والعلماء حكام على الملوك.^(١)

ورواها الآمدي في غرره مرسلاً عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: العلماء حكام^(٢) على الناس.^(٣)

بتقريب: أن «وجه الاستدلال إمّا بأنّ الملوك حكام عرفية وأنّ العلماء حكام، حقيقة، من قبل الشارع.

فيجب على الحكام العرفية، متابعة الحكام الحقيقية وهذا معنى ولاية الحكام الحقيقية على الناس وبأنّ معنى حكومة السلاطين، كون حكومتهم، يقتضى حكومة العلماء، بمعنى أنهم مجرون لأحكام العلماء، فإذا كانوا في سبيل حكومة العلماء، فهم حاكمون على الناس، في إجراء أحكام العلماء، فعلى كلّ حالٍ يثبت ولاية العلماء»^(٤).

وبعبارة أخرى: إنّ «حكومة الملوك والسلاطين على الناس هي الزعامة لهم والدخالة في أمورهم العامة من باب السلطنة والولاية كما ورد «أنّ السلطان وليّ مَنْ لا وليّ له»^(٥) فكذلك العلماء لهم الزعامة والولاية على جميع الناس حتّى على أمراءهم فيجب عليهم الإطاعة لأمر علمائهم والتبعية لأفعالهم والسماع لرأيهم والوقوف على حكمهم وفي الحقيقة الأمراء والحكام بمنزلة القوى المجرية لأراء العلماء وحكم الفقهاء فعليهم أن ينفذوا حكمهم ويجروا أمرهم فالأمر أمرهم والحكم حكمهم والمتبع هو رأيهم والملوك والأمراء كالأيدي لهم لإنجاح مقاصدهم وكالعمال والرعية الساعين تحت

(١) كز الفوائد ٣٣/٢ ونقل عنه في مستدرک الوسائل ٣١٦/١٧، ح ١٧.

(٢) قال النوري: وفي نسخة: حكماء. ويرى السيّد الحميني خطأ هذه النسخة راجع كتاب البيع ٦٥١/٢.

(٣) غررالحكم ٢٠/١، ح ٥٥٩ ونقل عنه في مستدرک الوسائل ٣٢١/١٧، ح ٣٣.

(٤) الدلالة إلى من له الولاية ٥٨/ لشيخنا آية الله الشيخ الحاج آقا علي الصافي الكلبايگاني رحمته الله.

(٥) تأتى مصادرها والبحث حولها فانتظر.

رايتهم»^(١).

ويرد عليه: أولاً: أَنَّ الرَّوَّايَيْنِ مُرْسَلَتَانِ.

وثانياً: إثبات حكومة الملوك على الناس ينفي إطلاق حكومة العلماء كما لا يخفى ولذا لَمْ يَذْكُرِ السَّيِّدُ الْخُمَيْنِيُّ رحمته الله مُرْسَلَةَ الْكَرَاجَكِيِّ.

وثالثاً: «غاية ما يستفاد من الرواية [الكراجكية] هو حكومة العلماء عليهم، من باب أَنَّهُ لَا بَدَّ مِنْ رَجُوعِ السَّلَاطِينِ إِلَيْهِمْ، فِي فَهْمِ الْأَحْكَامِ أَوْ فِي الْقَضَاءِ وَأَمَّا حُكُومَتُهُمْ عَلَيْهِمْ، بِأَنَّهُمْ أَوْلَى مِنَ السَّلَاطِينِ، فِيمَا تَحْتَ يَدِهِمْ، بِحَيْثُ أَنَّهُ كَانَ لِلْعُلَمَاءِ، مَنْعُهُمْ وَإِعْطَائُهُمْ، حَتَّى فِيمَا يَبِيحُ لَهُمْ، فَغَيْرُ مَعْلُومٍ»^(٢).

(١) ولاية الاولياء / ٧٧.

(٢) الدلالة إلى من له الولاية / ٥٩.

١/٦ - ومنها: مرسلّة الرضي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: **إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِالْأَنْبِيَاءِ أَعْلَمُهُمْ بِمَا جَاءُوا بِهِ، ثُمَّ تَلَا عليه السلام: «إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لِلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ»** (١). (٢)

بتقريب: إذا ثبتت أولوية العلماء بالأنبياء عليهم السلام لأنّهم أعلم الناس بما جاءوا به ثبتت ولايتهم، لأنّها -الولاية- لا تنتقل إلى أناس كانوا بعيدين عن الأنبياء ولم تكن بينهم وبين الأنبياء صلة.

ويرد عليه: أولاً: أنّ الرواية مرسلّة.

وثانياً: «لا دلالة في كون أولى الناس بالأنبياء أعلمهم على الولاية، مع أنّ الظاهر إنّ المراد، أولى الناس بالخلافة منهم، ولذا خصّصه بأعلم الناس ولا في إطلاق الخلافة عليهم، ولا في جعلهم حاكماً، ولا قاضياً، لعدم إطلاق في الخلافة، ولعلّها في تبليغ الأحكام التي هي من شئون الرّسالة» (٣).

وثالثاً: «إنّ الأظهر من الأعلميّة: الأعلميّة المطلقة وبالقياص إلى جميع من عداه ولو في خصوص عصره، لا الأعلميّة في الجملة ولو بالنسبة إلى شخص واحد، فيختصّ بأوصيائهم؛ إذ ليس في العلماء من يكون أعلم من جميع أهل زمانه؛ ضرورة وجود الإمام في كلّ عصر، فيكون المراد من أولوية الأعلّم بالأنبياء؛ أولويته بالخلافة منهم» (٤).

وبعبارة أخرى: «أنّ الظاهر منه ردع المخالفين في مسألة الخلافة. ولو سلّم، فلا إشكال في أنّ أعلم الناس -فعلاً- هو وليّ الله الأعظم الحجة ابن الحسن -عجل الله فرجه الشريف-» (٥).

وبعبارة ثالثة: هذا التعبير [الأولوية] «لا يخلو من إجمال في المراد بالأولوية مع

(١) سورة آل عمران / ٦٨.

(٢) نهج البلاغة، الحكمة ٩٦.

(٣) حاشية المكاسب / ٩٤، للمحقّق الخراساني.

(٤) هداية الطالب ٢٥٤/٣.

(٥) كتاب القضاء / ٤٨ لا يه الله السيّد عبدالله الشيرازي رحمته الله.

أنّ موضوعه الأعلّم المطلق لا مطلق العام وحينئذ يمكن أن يكون المراد أولى الناس بالخلافة منهم ولذا خَصَّصَهُ بأعلم الناس كما لا يخفى»^(١).

ورابعاً: «إنّ أولوية العلماء بالأنبياء إنّما هي بكونهم أقرب إليهم يوم القيامة من حيث المنزلة والمقام وهي لا تقتضي الولاية على التصرف في الأموال والأنفس أبداً»^(٢). وخامساً: على فرض اقتضاءها الولاية لا يثبت بالألوية إطلاق الولاية كما لا يخفى.

وسادساً: يمكن أن يكون «معنى أولوية العلماء بالأنبياء أولويتهم في الأسرار وإعانة الأنبياء في إجراء مقاصدهم وإنفاذ القوانين التي بعثوا لأجلها وذلك أجنبي عن مسألة ولاية التصرف في الأموال والأنفس مضافاً إلى أنّ الأولوية والأجدرية والأليقية أعم من إعطاء المنصب فعلاً بمعنى أنّه لو بنى على إعطاء المنصب لأحد فهم أولى بالإعطاء من غيرهم مع أنّ أعلّم الناس كلاً بما جاءوا به هم الأئمة والأوصياء فلا يشمل كلّ عالم بشيء ممّا جاءوا به»^(٣).

وسابعاً: «أنّ الاستدلال بذلك موقوف على كون الكبرى لذلك: أنّ كلّ مَنْ كان كذلك فله كلّ ما كان للأنبياء، وهو ممنوع؛ إذ غاية ما يستفاد منه أنّ كلّ مَنْ كان كذلك فهو أفضل من غيره، فيكون من جملة ما دلّ على فضيلة العالم»^(٤).

وثامناً: رواها ورام في مجموعته^(٥): إنّ أولى الناس بالأنبياء أعملهم الخ، بتقديم الميم على اللام لا أعلمهم، وقال العلامة المجلسي بعد نقل الرواية من نهج البلاغة: «بيان: في بعض النسخ أعلمهم وهو أظهر»^(٦)، وقال أيضاً: «في أكثر النسخ أعلمهم والأصوب

(١) ولاية الاولياء / ٧٨.

(٢) التنقيح في شرح المكاسب ١٦٨/٢.

(٣) ولاية الاولياء / ٧٧.

(٤) هداية الطالب ٢٥٤/٣.

(٥) تنبيه الخواطر ونزهة النواظر / ٣٢.

(٦) بحار الأنوار ١٨٣/١، ذيل ح ٧٩.

٢٠٦..... الآراءُ الفقهيّة - البيع (٤) / ج ٧

أعملهم كما يدلّ عليه التتمة...»^(١) ومع ثبوت هذه النسخة تَكُونُ الروايةُ أجنبيّةً عن محل
الكلام بالمرّة كما تنبّه عليه المحقّق الشهيد^(٢) رحمته الله.

(١) بحار الأنوار ١٨٩/٦٨، ذيل ح ٥٥.

(٢) هداية الطالب ٢٥٤/٣.

١/٧ - ومنها: ما روى الصدوق بالأسانيد الثلاثة عن رسول الله ﷺ أنه قال: اللهم ارحم خلفائي ثلاث مرّات، قيل له: ومن خلفاؤك؟ قال: الذين يأتون من بعدي ويروون أحاديثي وسنتي فيعلمونها الناس من بعدي.^(١)

وعن معاني الأخبار^(٢) بسند رابع.

وعن الأمالي^(٣) بسند خامس وفي آخره: «ثمّ يعلمونها أمتي».

ورواها في الفقيه^(٤) مرسلًا آخره: «يروون حديثي وسنتي».

بتقريب: قال السيّد الخميني: «فهي رواية معتمدة لكثرة طرقها... وكيف كان: معنى خلافة رسول الله ﷺ أمر معهود من أوّل الإسلام، ليس فيه إبهام، والخلافة لو لم تكن ظاهرة في الولاية والحكومة، فلا أقلّ من أنّها القدر المتيقّن منها، وقوله ﷺ «الذين يأتون من بعدي» معرّف للخلفاء، لا محدّد لمعناها، وهو واضح.

مع أنّ الخلافة لنقل الرواية والسنة لا معنى لها؛ لأنّ رسول الله ﷺ لم يكن راويًا لرواياته، حتّى يكون الخليفة قائمًا مقامه في ذلك.

فيظهر من الرواية أنّ للعلماء جميع ما له ﷺ، إلّا أن يدلّ دليل على إخراجهم فيتبّع»^(٥).

وبعبارة أخرى: «فإنّ الظاهر من الذين يروون حديثي وسنتي هو من كان راويًا للسنة الواقعية وأهلًا للإرشاد والتعليم بتبيينها وتبليغها أعني الفقهاء لا مطلق الراوي وإن لم يكن مبنيًا للسنة الواقعية كأبي هريرة وعائشة ولا أهلًا للإرشاد والتعليم بل يكون كمجرد ضبط الصوت، لما في ذيل الرواية من قوله «فيعلمونها الناس»، فتدلّ الرواية حينئذ على أنّ من كان شأنه الرواية والتعليم والإرشاد وهو الفقيه العالم بالسنة هو الخليفة

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام ٣٧/٢، ح ٩٤.

(٢) معاني الأخبار ٣٧٤/١، ح ١.

(٣) أمالي الصدوق، المجلس الرابع والثلاثون ح ٢٤٧/٤، رقم ٢٦٦.

(٤) الفقيه ٤٢٠/٤، ح ٥٩١٩.

(٥) كتاب البيع ٦٢٨/٢.

لِلرَّسُولِ، وَحَيْثُ أَنَّ الْخَلِيفَةَ يُطْلَقُ عَرَفًا عَلَى مَنْ يَقُومُ مَقَامَ ذِي الْخَلِيفَةِ فَيَقْتَضِي إِطْلَاقُهَا كَوْنَهُ قَائِمًا مَقَامَهُ فِي جَمِيعِ مَالِهِ مِنَ الْمَنَاصِبِ إِلَّا مَا خَرَجَ بِالْدَّلِيلِ»^(١).

وَيُرَدُّ عَلَيْهِ: أَوَّلًا: أَنَّ «هَذِهِ الرِّوَايَةَ وَإِنْ كَانَتْ عَلَى نَقْلِ «الْعَيُونِ» وَ «مَعَانِي الْأَخْبَارِ» مُسْتَدَّةً، إِلَّا أَنَّ فِي سَنَدِهَا ضَعْفٌ؛ لِأَنَّ سَنَدَ الْعَيُونِ هُوَ إِسْنَادُ إِسْبَاغِ الْوُضُوءِ وَ سَنَدُ «مَعَانِي الْأَخْبَارِ» فِيهِ عَيْسَى بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْعُلُويُّ عَنْ أَبِيهِ، مَعَ أَنَّهُ لَمْ يَعْلَمْ أَنَّ الْيَعْقُوبِيَّ هُوَ دَاوُدُ بْنُ عَلِيٍّ الْهَاشِمِيِّ وَالْمَنْقُولَاتُ فِي الْمُسْتَدْرَكِ^(٢) مَرْسَلَاتٌ.

وَدَعَوَى أَنَّ هَذِهِ الرِّوَايَةَ لكَثْرَةِ طَرَفِهَا لَا تَخْرُجُ عَنْ بَعْضِ الْمَرَاثِيلِ الَّتِي يَعْمَلُ بِهَا الْأَصْحَابُ كَمَرَاثِيلِ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ، لَا يُمْكِنُ الْمُسَاعَدَةُ عَلَيْهَا أَوَّلًا، فَإِنَّ الْمَرَاثِيلَ لَا يَعْمَلُ بِهَا حَتَّى مَرَاثِيلِ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ، وَثَانِيًا عَلَى تَقْدِيرِ الْعَمَلِ بِمَرَاثِيلِ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ فَهُوَ لِشَهَادَةِ الشَّيْخِ وَغَيْرِهِ بِأَنَّهُ لَا يَرْسُلُ إِلَّا عَنْ ثِقَةٍ»^(٣).

وَثَانِيًا: قَالَ الْمُحَقِّقُ الْخُرَاسَانِيُّ: «لَا مَجَالَ لِلتَّمَسُّكِ بِإِطْلَاقِ الْخَلِيفَةِ عَلَيْهِمْ، إِذِ الْمُتَيَقِّنُ مِنْهُ بَلِ الظَّاهِرُ كَوْنُهُمْ خَلِيفَةٌ فِي تَبْلِيغِ الْأَحْكَامِ وَانْتِشَارِهَا بَيْنَ الْأَنْامِ. وَيُؤَيِّدُ ذَلِكَ تَفْسِيرُ النَّبِيِّ ﷺ خُلَفَاءَ الَّذِينَ تَرَحَّمْ عَلَيْهِمْ ثَلَاثًا بَعْدَ السُّؤَالِ عَنْهُمْ بِالَّذِينَ يَرُودُونَ حَدِيثَهُ وَلِيَعْلَمُونَ النَّاسَ الْأَحْكَامَ مِنْ بَعْدِهِ»^(٤).

وِثَالِثًا: «الْخِلَافَةُ قَدْ بُيِّنَ فِي نَفْسِ الْحَدِيثِ وَهُوَ نَقْلُ السَّنَةِ»^(٥).

وَرَابِعًا: «يَحْتَمِلُ قَرِيبًا أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ مِنَ «الْخُلَفَاءِ» الْأَتَمَّةُ الْمَعْصُومِينَ ﷺ فَإِنَّهُمْ خُلَفَاءُ الرَّسُولِ ﷺ وَأَمَّا الْفُقَهَاءُ فَهُمْ خُلَفَاءُ خُلَفَائِهِ، كَمَا يَشْهَدُ لِذَلِكَ قَوْلُهُ ﷺ «يَأْتُونَ

(١) ولاية الأُولياء / ٧٨.

(٢) المستدرک ٢٨٧/١٧، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٠؛ و ٣٠٠/١٧، ح ٤٨؛ و ٣٠١/١٧، ح ٥٢؛ والمجموع الرائق للسيد هبة الله - نقلاً عن «الأربعين» لقطب الراوندي - ١٧٨/.

(٣) ارشاد الطالب ٢٠٧/٤.

(٤) كتاب القضاء / ٣٢.

(٥) محاضرات في الفقه الجعفري ٣٦/٣.

بعدي» فتأمل^(١).

وخامساً: «إنَّ النبي ﷺ وإن كان له منصب الزعامة الدينية، بمعنى بيان أحكام الشرع، ومنصب الزعامة الدنيوية، بمعنى كونه زعيماً للمسلمين بالمعنى المتقدم إلا أنَّ هذه الرواية وأمثالها ناظرة إلى الخلافة، أي مرتبة من الزعامة الدينية، بمعنى نشر الأحكام وإبلاغها للناس، ويشهد لذلك ما في ذيلها من قوله: «يرون أحاديثي وسنتي ويعلمونها للناس من بعدي»، وأجر التعليم.

ودعوى كون ذلك من بابِ الْمُعَرِّفِ لِلوَلِيِّ، حيث إنَّ المعروف والمتيقن من معنى الخلافة هي الزعامة الدنيوية لا يمكن المساعدة عليها، فإنَّه قد عطف في بعض النقل على الأمة أصحابه، ومن الظاهر أنه لم يكن لأصحابه ولاية على المؤمنين بالمعنى المزبور؛ ليكون العلماء من غيرهم خلفاء بالمعنى المزبور^(٢).

وسادساً: «ولكنَّ الإنصاف أنَّه لا يبعد القول بالفرق بين قوله ﷺ في مقام الدعاء: «اللهم ارحم خلفائي» وقوله في مقام تعيين الخليفة «هذا خليفتي» فإنَّ الأوَّل في مقام الإنشاء والدعاء لخلفائه دون تعيين الخليفة، وهذا بخلاف الثاني فإنَّه في مقام الإخبار عمَّن هو خليفته فيمكن الأخذ بإطلاقه والقول بأنَّه خليفته في جميع الجهات دون الأوَّل إذ الخلافة، مقول بالتشكيك فالخليفة في جميع ما يرجع إلى الشخص له مرتبة من الخلافة، والخليفة في بعض الجهات له مرتبة أخرى، والإضافة تفيد العموم في حقِّ كلِّ مَنْ هو خليفته في جهة أو في جهات.

وقوله: «الذين يأتون من بعدي ويروون حديثي». يشمل الأئمة الذين هم خلفائه في كلِّ الجهات والعلماء والرواة الذين لا يعلم حدَّ خلافتهم فلعلَّ خلافتهم مختصة بنشر الأحكام وإبلاغها كما يناسبه لفظ «يروون حديثي» أو هو مع فصل الخصومات، ولا دلالة لهذه العبارة على تعيين مرتبة الخلافة.

(١) محاضرات في الفقه الجعفري ٣/٣٦.

(٢) ارشاد الطالب ٤/٢٠٧.

ولو فرض كون الأوّل كالثاني في الإطلاق في نفسه، ولم نقل بأنّ ظاهره الاستخلاف في رواية الحديث والسنة ولكن لا ريب في احتفافه بما يصلح للقرينية أعني قوله بعد ذلك: «الذين يأتون بعدي ويروون حديثي وسنتي». وهي تمنع عن انعقاد الظهور الإطلاقي في الخلافة لجميع الجهات حيث يحتمل جداً أنّهم خليفته فيما هو من أظهر خواص الرسالة من تبليغ الأحكام وبيانها للناس.

هذا مع أنّه لو أريد من الرواية أنّ مطلق الراوي للحديث والسنة كان خليفته بقول مطلق في جميع الجهات لكان منافياً لمادّة على حصر خلفائه في اثني عشر. اللهم إلا أن يقال بالخروج عن إطلاقها في بعض الجهات بالنسبة إلى غيرهم، وتبقى دالة مثل تلك الأدلة على الخلافة في جميع الجهات بالإضافة إليهم، وبالجمله فالرواية لا تخلو من إجمال وشبهة فيشكل الاستدلال بها على الولاية العامة للفقهاء فتدبر»^(١).

٨/١- ومنها: خبر علي بن أبي حمزة قال: سَمِعْتُ أَبَا الْحَسَنِ مُوسَى بْنَ جَعْفَرٍ عليه السلام يَقُولُ: «إِذَا مَاتَ الْمُؤْمِنُ، بَكَتْ عَلَيْهِ الْمَلَائِكَةُ وَبَقِيَ الْأَرْضُ، الَّتِي كَانَ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَيْهَا، وَأَبْوَابُ السَّمَاءِ، الَّتِي كَانَ يُصْعِدُ فِيهَا بِأَعْمَالِهِ، وَتُلِمَّ فِي الْإِسْلَامِ ثُلُمَةٌ لَا يَسُدُّهَا شَيْءٌ؛ لِأَنَّ الْمُؤْمِنِينَ الْفُقَهَاءَ حُصُونُ الْإِسْلَامِ كَحِصْنِ سُورِ الْمَدِينَةِ لَهَا»^(١)

رواها الصدوق^(٢) بسنده الصحيح عن علي بن رثاب عن موسى بن جعفر عليه السلام ولكن من دون كلمة «الفقهاء»، ولكن مع ضمّ قاعدة أن الأصل عدم الزيادة، تثبت كلمة «الفقهاء» وصحح السند. فلا نحتاج في الاعتماد على سندها إلى مقالة السيّد الخميني^(٣). بتقريب: «إنّ في الإسلام نظاماً وحكومة بجميع شؤونها، لا يبقى شكّ في أنّ الفقيه لا يكون حصناً للإسلام -كسور البلد له- إلّا بأن يكون حافظاً لجميع الشؤون؛ من بسط العدالة، وإجراء الحدود، وسدّ الثغور، وأخذ الأخرى والضرائب، وصرفها في مصالح المسلمين، ونصب الولاية في الأصقاع، وإلاّ فصرف الأحكام ليس بإسلام.

بل يمكن أن يقال: الإسلام هو الحكومة بشؤونها، والأحكام قوانين الإسلام، وهي شأن من شؤونها، بل الأحكام مطلوبات، بالعرض، وأمور آليّة لإجرائها وبسط العدالة. فكون الفقيه حصناً للإسلام كحصن سور المدينة لها، لا معنى له إلّا كونه والياً، له نحو ما لرسول الله وللأئمة -صلوات الله عليهم أجمعين- من الولاية على جميع الأمور السُّلطانيّة.

وعن أمير المؤمنين عليه السلام: «الجنود بإذن الله حصون الرعيّة...» إلى أن قال: «وليس تقوم الرعيّة إلّا بهم»^(٤).

فكما لا تقوم الرعيّة إلّا بالجنود، فكذلك لا يقوم الإسلام إلّا بالفقهاء الذين هم حصون الإسلام، وقيام الإسلام هو إجراء جميع أحكامه، ولا يمكن إلّا بالوالي الذي هو

(١) الكافي ٩١/١، ح ٣ (٣٨/١).

(٢) علل الشرائع ٤٦٢/، ح ٢.

(٣) كتاب البيع ٦٣١/٢.

(٤) نهج البلاغة عبده ٦٠٦.

حصن»^(١).

ويرد عليه: أولاً: التعبير بـ «حصون» وارد في معتبرة إسماعيل بن جابر عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «العلماء أمتاء، والأتقياء حُصُونٌ، والأوصياء سادة»^(٢). وفي رواية أخرى: «العلماء منارٌ، والأتقياء حُصُونٌ، والأوصياء سادة»^(٣). فما يقول المستدل بالنسبة إلى الأتقياء أثبت لهم الولاية؟! وثانياً: «كون الفقهاء حصوناً للإسلام فمقتضاه كونهم رادعين عن التحريف والتأويل في أحكام الشرع، فإن الإسلام في نفسه عبارة عن الأحكام والقوانين المجعولة من الشرع، والرياسة العامة وثبوت الولاية كولاية الرسول ﷺ والإمام عليه السلام لا يستفاد منها بوجه كما لا يخفى»^(٤).

وثالثاً: الرواية «لا تشمل الولاية لأنَّ المستفاد منها أنَّ حفظ الإسلام والمسلمين بسبب إجراء الأحكام الشرعية بينهم وإنفاذ القوانين التي بعث الأنبياء لأجلها بيد الفقهاء كما أنَّ سور البلدة يدفع عن أهلها غوائل الأعداء والطغاة ويمنع عنهم هجوم الخصوم والعصاة والحصن بكسر الحاء والسور حايط المدينة والإضافة بيانية والمقصود أنَّ الفقهاء حصون الإسلام كما أنَّ سور المدينة حصن لها»^(٥).

ورابعاً: لو فرض تمَّ ما ذكره المستدلَّ وقيلنا أنَّ «الإسلام هو الحكومة بشؤونها.. والأحكام مطلوبات بالعرض وأمور آلية لإجرائها وبسط العدالة... فكون الفقيه حصناً... لا معنى له إلا كونه والياً» ولكن من أين استفاد ﷺ أنَّ للفقيه «ما لرسول الله والأئمة - صلوات الله عليهم أجمعين - من الولاية».

وخامساً: إنَّ هاهنا ثلاث كلمات «الفقهاء حصون الإسلام» فمن أين يُستفاد إطلاق ولاية الفقيه من هذه الكلمات الثلاثة؟!

(١) كتاب البيع ٦٣٢/٢.

(٢) الكافي ٧٨/١، ح ٥ (٣٣/١).

(٣) الكافي ٧٨/١، ح ٦ (٣٣/١).

(٤) إرشاد الطالب ٢٠٩/٤.

(٥) الإرشاد إلى ولاية الفقيه ٤٢/.

٩/١- ومنها: صحيحة محمد بن إسماعيل بن بزيع قال: مات رجل من أصحابنا ولم يوص فرفع أمره إلى قاضي الكوفة فصير عبد الحميد القيم بماله، وكان الرجل خلف ورثة صغاراً ومتاعاً وجواري، فباع عبد الحميد المتاع، فلما أراد بيع الجواري ضعف قلبه عن بيعهنّ إذ لم يكن الميت صير إليه وصيته، وكان قيامه فيها بأمر القاضي لأنهنّ فروج.

قال: فذكرت ذلك لأبي جعفر عليه السلام وقلت له: يموت الرجل من أصحابنا، ولا يوصي إلى أحد، ويخلف جواري فيقيم القاضي رجلاً منّا فيبيعهنّ، أو قال: يقوم بذلك رجل منّا فيضعف قلبه لأنهنّ فروج، فماترى في ذلك؟ قال: فقال: إذا كان القيم به مثلك، ومثل عبد الحميد فلا بأس.^(١)

بتقريب: أنّ الصحيحة «صريحة في ثبوت الولاية لأمثال ابن بزيع وعبد الحميد، وجواز التصرف له في أموال الصغار ونظائره. والمراد من المثل، ليس المثلية في الإسلام والإيمان وإن كان ظاهراً، بل المقصود أنّه لو كان المتصدّي لأُمور الصغار مثل عبد الحميد في الجهة المقتضية لثبوت الولاية له، وهو المقام العلمي والفقهّي، وكونه راوياً وعالماً بأُمور الصغار والأحكام وعادلاً فلا بأس فيه. فهي إمّا ظاهرة في ولاية الفقيه والحاكم للشرع، أو هو القدر المتيقّن من المثل والمضمون.

ودعوى أنّ الرواية إنّما تدلّ على إذن الإمام لمحمد بن إسماعيل وعبد الحميد في ذلك التصرف ونحوه، وهو لا يستلزم ولاية غيرهما من العلماء والفقهاء، وجواز التصديّ لهم، إذا لم يكونوا مأذونين من قبله، مدفوعة؛ إذ الظاهر من الرواية والمتبادر منها، أنّ الإمام عليه السلام في مقام بيان الحكم الواقعي المجعول لأمثالهما كما يشعر بذلك قول الرواي «فما ترى في ذلك»؛ لوضوح أنّ السؤال إنّما وقع عن الحكم الشرعي، والرأي الثابت في نفس الأمر، وقوله عليه السلام: «فلا بأس» جواب عنه، وراجع إليه أيضاً، لا أنّه أجاز فعله، وأمضى ما مضى، وأذن فيما سيأتي.

والحاصل: أنّ المستفاد من الرواية، أنّ دخالة أمثال عبد الحميد وابن بزيع -من العلماء في أُمور الصغار- ممّا لا يحتاج إلى إذن القاضي وتعيينه ونصبه. بل جواز ذلك،

(١) وسائل الشيعة ٣٦٣/١٧، ح ٢، الباب ١٦ من أبواب عقد البيع وشروطه.

وثبوت الولاية لهم أمر شرعي وحكم الهی.

ثم إنه بناءً على ظهور الرواية في ولاية العالم الفقيه فقط - كما هو غير بعيد - يقيد به إطلاق ما يدل من النصوص على جواز التصرف والتصدي لكل شخص من المؤمنين^(١)، أو يحمل على صورة عدم التمكن من الوصول إلى الفقيه، وإن كان دعوى الإطلاق غير خالية من الإشكال^(٢).

وبعبارة أخرى: «وجه الاستدلال بهذه الرواية هو تصحيح الإمام عليه السلام وامضائه عمل محمد بن إسماعيل بن بزيع وعبد الحميد، ووجه تصحيحه عليه السلام إمّا من باب كونهما فقيهين أو كونهما عدلين وعلى كلّ حال يستفاد من الرواية ولاية الفقيه في الجملة، إمّا بالمنطوق من باب كونهما فقيهين أو بالاولوية بناءً على كونهما عدلين، لأنّه بعد ثبوت الولاية لعدول المؤمنين من هذه الرواية تثبت للفقيه بطريق الأولى، لأنّ ولاية العدول من المؤمنين تكون في طول ولاية الفقيه.

إن قلت: حيث يكون زمان حضور امام عليه السلام والأمر إليه عليه السلام، أرجع أمر الصغار في مورد السؤال به وبعبد الحميد، فهذا جعل ولاية خاصة لهما في زمان حضوره عليه السلام، وهذا غير مربوط بما نحن فيه.

قلت: هذا مناف لقوله عليه السلام «إذا كان القيم به مثلك أو مثل عبد الحميد» الظاهر في جعل الولاية لهما ولغيرهما، إمّا من باب كونهم فقهاء أو عدول^(٣).

أقول: الرواية من حيث السند تامة ولكن من حيث الدلالة يمكن حملها على ولاية عدول المؤمنين لأنّ عبد الحميد هو ابن سالم العطار، «روى عن أبي الحسن

(١) راجع: الكافي ٦٦/٧ باب من مات على غير وصية وله وارث صغير فيباع عليه والتهذيب ٢٣٢/٩ باب الزيارات، ح ٢٠؛ وسائل الشيعة ٤٢١/١٩، كتاب الوصايا باب ٨٨، ح ١ و ٢ و ٣.

(٢) الهداية إلى من له الولاية ٨٠٥/ و ٨٠٦، المطبوعة في ضمن رسائل في ولاية الفقيه.

(٣) الدلالة إلى من له الولاية ٦٦.

موسى عليه السلام وكان ثقة من أصحابنا الكوفيين»^(١) ولكن لا تثبت له الفقاهة لاسيما مع أنه لا ينقل عنه المشايخ الثلاثة في الكتب الأربعة حتى رواية واحدة فكيف يمكننا الحكم بأنه فقيه؟!

وتمكن المناقشة في هذا البيان بأن أبا جعفر الثاني - وهو الجواد عليه السلام قال: «إذا كان القيم به مثلك ومثل عبد الحميد فلا بأس». وتمثيل عبد الحميد بابن بزيع الذي وصفه النجاشي بـ «كثير العمل» و «كان من رجال أبي الحسن موسى عليه السلام وأدرك أبا جعفر الثاني عليه السلام» و «كان علي بن النعمان وصي بكتبه له» و «سمع من منصور بن يونس وحماد بن عيسى ويونس بن عبد الرحمن وهذه الطبقة كلها» و «ثقة ثقة عين» وفي حسنة الحسين بن خالد الصيرفي قال: كنا عند الرضا عليه السلام ونحن جماعة، فذكر محمد بن إسماعيل بن بزيع فقال: وددت أن فيكم مثله.^(٢)

وحيث ظهر لك فقاهة ابن بزيع فتمثيل عبد الحميد بن سالم يُعلمنا بأنه أيضاً فقيه. فتستفاد ولاية الفقيه من الصحيحة بلا إشكال.

نعم، موردها في القيمومية على مال الإيتام، وقد مرّ منّا^(٣) في أوّل البحث عدم النقاش فيها وأمّا التعدي منها إلى الصورة الثانية من صور ولاية الفقيه التي يكون البحث فيها محلّ تأمل بل منع.

ويأتي^(٤) بعض الاعتراضات على دلالتها وجوابها ومدى ما يستفاد منها في بحث ولاية عدول المؤمنين فانتظر.

(١) كذا ذكره النجاشي ٣٣٩/، رقم ٩٠٦ في ترجمة ابنه محمد بن عبد الحميد.

(٢) رجال النجاشي ٣٣٠/، رقم ٨٩٣.

(٣) راجع هذا المجلد صفحة ١٨٥.

(٤) راجع هذا المجلد صفحة ٣٤٧.

١٠/١- ومنها: صحيحة إسماعيل بن سعد الأشعري قال: سألت الرضا عليه السلام عن رجل مات بغير وصية وترك أولاداً ذكراً وغلماً صغاراً، وترك جوارى ومماليك هل يستقيم أن تباع الجوارى؟ قال: نعم.

وعن الرجل يموت بغير وصية وله ولد صغار وكبار أيحلّ شراء شيء من خدمه ومتاعه من غير أن يتولّى القاضي بيع ذلك، فإن تولّاه قاض قد تراضوا به ولم يستعمله الخليفة أيطيب الشراء منه أم لا؟ فقال: إذا كان الأكبر من ولده معه في البيع فلا بأس إذا رضي الورثة بالبيع، وقام عدل في ذلك.^(١)

بتقريب: أن هذه الصحيحة «وإن كانت هي تدلّ على صحّة تصرّفات العادل وقيامه، بأمور الصغار مطلقاً لكن بناءً على ظهور ما تقدّم من ابن بزيع في اختصاص الجواز والقيام بالفقيه، يقيّد به إطلاقها، أو تحمل على صورة فقد الفقيه، أو عدم التمكن من الوصول إليه، إذا قلنا: أن اختصاص الولاية بالفقيه من باب القدر المتيقّن من الرواية، لا لظهورها فيه»^(٢).

وبعبارة أخرى: «حاصل وجه استدلال بالرواية على ولاية الفقيه، أن هذه الرواية وإن وردت، في ولاية عدول المؤمنين، لكن بعد تقييد إطلاقها، بالرواية السابقة، يعنى رواية محمد بن إسماعيل بن بزيع، الدالة على ولاية الفقيه، تكون نتيجة الزايتين، ولاية الفقيه، ثم مع عدم الوصول به، تصل التوبة بولاية العدول»^(٣).

وبعبارة ثالثة: «المراد من العادل المذكور فيها، ليس مطلق العادل ولو لم يكن عالماً فقيهاً، ومن المحتمل قريباً أن يكون المراد منه هو العالم الفقيه المتولّي لأمور الصغار في سائر الموارد، بقرينة سؤال الراوي وقوله: «فإن تولّاه قاض قد تراضوا به ولم يستخلفه الخليفة» فيشعر أن فرض السؤال ومورده تولية الذي كان هو من أهل الرأي والقضاة، إلا أنه لم يستعمله الخليفة. وبتعبير آخر لم يكن رسمياً وقانونياً منصوباً من قبل السلطان

(١) وسائل الشيعة ٣٦٢/١٧، ح ١.

(٢) الهداية إلى من له الولاية ٨٠٧.

(٣) الدلالة إلى من له الولاية ٦٧.

والخليفة»^(١).

أقول: ويرد عليها: أولاً: عدم إمكان التَّعَدِّي من القيومية على أموال الأيتام -وهي الصورة الأولى من صور ولاية الفقيه- إلى الصورة الثانية التي تكونُ هي محلّ النفي والإثبات.
وثانياً: هذه الصحيحة تدلّ على اعتبار ولاية عدول المؤمنين كما يأتي في بحثها^(٢) فانتظر.

(١) الهداية إلى من له الولاية / ٨٠٧.

(٢) راجع هذا المجلد صفحة ٣٦١.

١١/١- ومنها: معتبرة أبي خديجة قال: بعثني أبو عبد الله عليه السلام إلى أصحابنا، فقال: قل لهم: إياكم إذا وقعت بينكم خصومة، أو تدارى في شيء من الأخذ والعطاء، أن تحاكموا إلى أحد من هؤلاء الفسّاق، اجعلوا بينكم رجالاً، قد عرف حالنا وحرامنا، فإنّي قد جعلته عليكم قاضياً، وإياكم أن يخاصم بعضكم بعضاً إلى السلطان الجائر.^(١)

ومنها: معتبرته الأخرى قال: قال أبو عبد الله عليه السلام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام: إياكم أن يحاكم بعضكم بعضاً إلى أهل الجور، ولكن انظروا إلى رجل منكم، يعلم شيئاً من قضايانا، فاجعلوه بينكم، فإنّي قد جعلته قاضياً، فتحاكموا إليه.^(٢)

بتقريب: نهى الإمام عليه السلام الشيعة عن مراجعة قضاة الجور المنصوبين من قبل الظلمة وأمرهم بمراجعة الفقهاء العظام، وجعل عليه السلام الفقيه قاضياً بينهم، ومن المعلوم أنّ قضاة الجور مضافاً إلى تصدّيهم لفصل الخصومات والدعاوي يشتغلون ببعض أمور العامة نحو: جعل القيم للقصر والغيب والتصرف في أموالهم وأخذ الحق من المماطل وحبسه وبيع ماله والحكم بثبوت الهلال وجعل المتولي للأوقاف العامة أو الخاصة التي ليس لها متولٍ خاص أو كان وانقرض وإجراء الحدود الشرعية ونحوها، في جميع هذه الموارد الإمام عليه السلام جعل الفقيه بديلاً عن قضاة الجور وهذا يعني ولايته.

ويرد عليه: نعم، هاتان المعتبرتان تدلّان على ثبوت منصب القضاء ولذا قال المحقّق النائيني: «فاختصاصهما بالقضاء واضح»^(٣) بمعناها العام للفقيه، وليس فيها بحث، لأنّ هذه الموارد كلّها يدخل في الصورة الأولى من تقسيم صور ولاية الفقيه التي لا كلام فيها، وإنّما الكلام في الصورة الثانية، والمعتبرتان أجنبيّتان عنها ولم تقدرا ثبوتها، والله العالم.

ولذا قال خالنا الشيخ حسن ابن الشيخ جعفر كاشف الغطاء رحمهما: «ولاية الحاكم عامّة لكلّ ما للإمام عليه السلام ولاية فيه؛ لقوله عليه السلام: «حجّتي عليكم» وقوله عليه السلام: «فاجعلوه

(١) وسائل الشيعة ١٣٩/٢٧، ح ٦، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي.

(٢) وسائل الشيعة ١٣/٢٧، ح ٥، الباب ١ من أبواب صفات القاضي.

(٣) منية الطالب ٢٣٥/٢.

حاكماً» حيث فهم الفقهاء منه أنه بمعنى الولي المتصرف، لا مجرد أنه يحكم في القضاء، ولأنَّ الضرورة قاضية بمثل هذا المنصب، ولأنَّ النائب في القضاء الذي هو أعظم كيف لا ينوب فيما هو أقل، ويتولَّى المنصب الخاص لجميع ذلك فالعام مثله، ولما ورد في جملة من الأخبار من الإذن في ولاية الأيتام لجملة من أصحابهم^(١). وكذا الحاكم الشرعي وكيل عن صاحب^(٢) فيما يعود إليه من أنفاله وأمواله، وقبضه قبضه؛ لمكان الضرورة والإجماع وظواهر أخبار النيابة والولاية، ولعموم ﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ﴾^(٣).

بل لو فقد الحاكم الشرعي قامت عدول المؤمنين مقامه في الولايات وفيما يرجع إلى الحاكم وفيما يختص بالإمام^(٤)؛ لمكان الضرورة ولعموم أدلة الإحسان وعموم ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾^(٥).

بل قد يقال: إنه مع الاضطرار ينوب العدل العارف بالحكم الشرعي عن الإمام في الحكم والفصل بين المتنازعين؛ لمكان الضرورة القاضية بلزوم قطع الخصومات ورفع المنازعات.

وبالجملة، فرواية أبي خديجة: «فاجعلوه قاضياً فإنّي قد جعلته قاضياً» يفهم منها التسرية إلى كلّ ما يدخل تحت نصب القاضي ذلك اليوم، والمعلوم ذلك اليوم أنّ مَنْ نُصِبَ قاضياً رجعت إليه جميع الأمور العامة فيما نصب فيه من البلدان، بل ربما يدعى أنّ مجرد غيبة الإمام^(٦) وارتفاع سلطنته قاضٍ بمقتضى اللطف بتولّي جميع ما يعود إلى العالم بأحكامه، وإلاّ لزم الهرج والمرج وتعطيل الحقوق وضياع الأموال وتشتت الأمور العامة، وكما قضت الضرورة بالأخذ بالظنّ بعد انسداد باب العلم وقضت بجواز الاجتهاد والتقليد قضت بتفويض الأمور إلى العالم بالأحكام الشرعية الفرعية.

(١) راجع وسائل الشيعة ٣٦٣/١٧، ح ٢، الباب ١٦ من أبواب عقد البيع وشروطه.

(٢) سورة التوبة ٩١/.

(٣) سورة التوبة ٧١/.

نعم، ما دام موجوداً لا يرجع إلى غيره؛ اقصاراً في الضرورة على قدرها»^(١).
وقال شيخنا في الرواية في إرشاده: «فغاية ما تدلّ عليه المشهورة أنّ الشارع نصب الفقيه قاضياً بحيث ينفذ حكمه في المرافعات وبه يتحقّق الفصل في الخصومات ويتم أمر المرافعات وبعض الأمور الأخر مثل ما ذكر، ولا دلالة لها على الولاية بالمعنى الذي هو محل الكلام بمعنى أنّ مجرد إعطاء منصب القضاء للفقيه في مورد فصل الخصومة لا يقتضي ولاية التصرف في الأمور العامة فضلاً عن أن يكون له الولاية المطلقة بالتصرف في النفوس والأموال»^(٢).

(١) أنوار الفقاهة ٢٧٥/٩ و ٢٧٦.

(٢) الإرشاد إلى ولاية الفقيه ٥٥/.

١٢/١- ومنها: ما روى عن النبي ﷺ أنه قال: السلطان وليٌّ من لا وليٍّ له.^(١)
وقد وصفها الشيخ الأعظم بـ: «قد اشتهر في الألسن وتداول في بعض الكتب»^(٢) (٣).

واستفاد صاحب الجواهر^(٤) منها عموم ولاية الحاكم.
وقيدها السيد الخميني^(٥) بالسلطان العادل.
بتقريب: أن السلطان العادل وهو الفقيه «وليٌّ من شأنه أن يكون له وليٌّ بحسب شخصه أو صنفه أو نوعه أو جنسه، فيشمل الصغير الذي مات أبوه، والمجنون بعد البلوغ، والغائب، والممتنع، والمريض، والمغمى عليه، والميت الذي لا وليٍّ له، وقاطبة المسلمين إذا كان لهم ملك، كالمفتوح عنوة، والموقوف عليهم في الأوقات العامة، ونحو ذلك. لكن يستفاد منه ما لم يمكن استفاد من التوقيع [الآتي]، وهو الإذن في فعل كل مصلحة لهم، فتثبت به مشروعية ما لم يثبت مشروعيته بالتوقيع المتقدم، فيجوز له القيام بجميع مصالح الطوائف المذكورين.
نعم، ليس له فعل شيء لا تعود مصلحته إليهم، وإن كان ظاهر «الولي» يوهم ذلك؛ إذ بعد ما ذكرنا: من أن المراد بـ «من لا وليٍّ له» من شأنه أن يكون له وليٌّ، يراد به كونه ممن ينبغي أن يكون له من يقوم بمصالحه، لا بمعنى: أنه ينبغي أن يكون عليه وليٌّ، له عليه ولاية الإجماع، بحيث يكون تصرفه ماضياً عليه.
والحاصل: أن الولي المنفي هو الولي للشخص لا عليه، فيكون المراد بالولي

(١) مسند أحمد ٢٥٠/١؛ سنن الترمذي ٢٨١/٢، ح ١١٠٨؛ سنن الدارمي ١٣٧/٢؛ سنن ابن ماجه ٦٠٥/١، ح ١٨٧٩؛ سنن أبي داود ٢٢٩/٢، ح ٢٠٨٣؛ السنن الكبرى للبيهقي ١٠٦/٧ و ١٢٤ و ١٣٨؛ كنز العمال ٣٠٩/١٦، ح ٤٤٦٤٣ و ٤٤٦٤٤؛ مجمع الزوائد ٢٨٥/٤.

(٢) كما في المسالك ١٤٧/٧؛ وعوائد الأيام ٥٦٣؛ والجواهر ٣٣٦/٣٠ (١٨٨/٢٩).

(٣) المكاسب ٥٥٨/٣.

(٤) الجواهر ٣٣٦/٣٠ (١٨٨/٢٩).

(٥) كتاب البيع ٦٥٣/٢.

المثبت، ذلك أيضاً، فمحصله: إنّ الله جعل الوليّ الذي يحتاج إليه الشخص وينبغي أن يكون له، هو السلطان، فافهم»^(١).

ويرد عليه: أوّلاً: إنّ الرواية عامية، وقال صاحب الحقائق: «وهذا الخبر لم نقف عليه في أخبارنا، والظاهر أنّه عاميٌّ، ومع تسليمه فالحكم مختص بالإمام، إذ المتبادر من السلطان هو إمام الأصل كما لا يخفى»^(٢).

وقد يقال في شأنها: «وفيه: أنّه لم يعرف له سند ولم يوجد في روايات أصحابنا بل قيل أنّها من مجعولات العامة لوجوب طاعة السلطان مع أنّ في دلالتها على المطلوب ما لا يخفى»^(٣).

وثانياً: قال الشيخ الأعظم: «وهذا أيضاً - بعد الانجبار سنداً أو مضموناً^(٤) - يحتاج إلى أدلّة عموم النيابة، وقد عرفت ما يصلح أن يكون دليلاً عليه^(٥)، وأنّه لا يخلو عن وهن في

دلّته، مع قطع النظر عن السند، كما اعترف به جمال المحقّقين في باب الخمس بعد الاعتراف بأنّ المعروف بين الأصحاب كون الفقهاء نواب الإمام عليه السلام^(٦)، ويظهر من المحقّق الثاني أيضاً - في رسالته الموسومة بـ «قاطع اللجاج»^(٧) في مسألة جواز أخذ الفقيه أجره أراضي الأنفال من المخالفين كما يكون ذلك للإمام عليه السلام إذا ظهر - الشكّ^(٨) في عموم

(١) المكاسب ٥٥٩/٣ و ٥٦٠.

(٢) الحقائق ٢٣٩/٢٣.

(٣) ولاية الاولياء ٨٩/.

(٤) قال الشهيد رحمته الله: منشأ التردد هو الشكّ في أنّ المتداول في الألسنة متن الرواية ونقلت باللفظ، أو مضمونها ونقلت بالمعنى (هداية الطالب ٢٦٥/٣).

(٥) راجع المكاسب ٥٥١-٥٥٣/٣.

(٦) حاشية الروضة ٣٢٠/، ذيل عبارة: أو إلى نوابه وهم الفقهاء.

(٧) كذا في النسخ، والمعروف تسميتها بـ «قاطع اللجاج».

(٨) كذا في بعض النسخ، وفي سائر النسخ: للشكّ.

النيابة^(١)، وهو في محلّه»^(٢).

وثالثاً: لا تدلّ «على مرجعية السلطان في الأمور العامّة، فإنّه لو لم نقل بما قيل: من ورودها بالنسبة إلى الميّت الذي لا وليّ له، بل قلنا بولايته على كلّ من لا وليّ له حتّى الموقوف عليهم في الأوقات العامّة فضلاً عن مثل الصبيّ والمجنون والغائب، إلّا أنّه حيث إنّ ظاهرها ولاية السلطان على من يحتاج إلى الولي فتختصّ بالأمور الحسبيّة، فلا تدلّ على ولايته على إقامة الجمعة، وإجراء الحدود، وأخذ الزكاة جبراً، ونظم البلاد، وما يرجع إلى الأمور العامّة»^(٣).

ورابعاً: «الظاهر من السلطان هو الإمام عليه السلام دون الفقيه بدعوى أنّ «اللام» فيه عوض عن المضاف إليه وهو الله تعالى، فيختصّ به عليه السلام، فيحتاج إسراء الحكم إلى الفقيه إلى عموم النيابة لا مطلق من تسلّط على الناس ولو بخصوص الحقّ؛ كي يعمّ الفقيه بنفسه لو كان تسلّط عليهم، فتدبر»^(٤).

(١) قاطعة اللجاج في تحقيق حلّ الخراج (رسائل المحقّق الكرّكي) ٢٥٧/١.

(٢) المكاسب ٥٥٨/٣ و ٥٥٩.

(٣) منية الطالب ٢٣٦/٢.

(٤) هداية الطالب ٢٦٥/٣.

١٣/١- ومنها: التوقيع المروي بسند حسنٍ عن إسحاق بن يعقوب، قال: سألت محمّد بن عثمان العمري أن يوصل لي كتاباً، قد سألت فيه عن مسائل أشكلت عليّ، فورد التوقيع بخطّ مولانا صاحب الزمان عليه السلام: «أما ما سألت عنه أرشدك الله وثبتك إلى أن قال- وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا، فإنّهم حجّتي عليكم، وأنا حجّة الله، وأما محمّد ابن عثمان العمري رضي الله عنه- وعن أبيه من قبل، فإنّه ثقتي، وكتابه كتابي»^(١).
قد وصفه الشيخ محمّد طه نجف المتوفى سنة ١٣٢٣ بأنّه مقطوع به أو كالمقطوع^(٢).

قال صاحب الجواهر: «ضرورة كون المراد منه: أنّهم حجّتي عليكم في جميع ما أنا فيه حجّة الله عليكم إلّا ما خرج»^(٣).
قال الشيخ الأعظم في تقريب الاستدلال به: «فإن المراد بـ «الحوادث» ظاهراً: مطلق الأمور التي لا بدّ من الرجوع فيها عرفاً أو عقلاً أو شرعاً إلى الرئيس، مثل النظر في أموال القاصرين لغيبة أو موت أو صغر أو سفّه.
وأما تخصيصها بخصوص المسائل الشرعيّة، فبعيد من وجوه:
منها: إن الظاهر إيكال^(٤) نفس الحادثة إليه ليباشر أمرها مباشرة أو استنباه، لا الرجوع في حكمها إليه.

ومنها: التعليل بكونهم «حجّتي عليكم وأنا حجّة الله»؛ فإنّه إنّما يناسب الأمور التي يكون المرجع فيها هو الرأي والنظر، فكان هذا منصب ولاية الإمام عليه السلام من قبل نفسه، لأنّه واجب من قبل الله سبحانه على الفقيه بعد غيبة الإمام عليه السلام، وإلّا كان المناسب أن يقول: «إنّهم حُجج الله عليكم» كما وصفهم في مقام آخر بـ «أنّهم أُمّناء الله على الحلال والحرام». ومنها: أنّ وجوب الرجوع في المسائل الشرعية إلى العلماء -الذي هو من

(١) وسائل الشيعة ١٤٠/٢٧، ح ٩، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي.

(٢) كما نقل عنه آية الله الشيخ علي كاشف الغطاء في كتابه: النور الساطع في الفقه النافع ٣٧١/١.

(٣) الجواهر ٢٢/٤١ (١٨/٤٠).

(٤) وفي المصدر: وكول.

بديهيّات الإسلام من السلف إلى الخلف - ممّا لم يكن يخفى على مثل إسحاق بن يعقوب، حتّى يكتبه في عداد مسائل أشكلت عليه، بخلاف وجوب الرجوع في المصالح العامّة إلى رأي أحدٍ ونظره؛ فإنّه يحتمل أن يكون الإمام عليه السلام قد وكّله في غيبته إلى شخص أو أشخاص من ثقاته في ذلك الزمان.

والحاصل: إنّ الظاهر أنّ لفظ «الحوادث» ليس مختصّاً بما اشتبه حكمه ولا بالمنازعات.

ثم إنّ النسبة بين مثل هذا التوقيع وبين العمومات الظاهرة في إذن الشارع في كلّ معروف لكلّ أحد، مثل قوله عليه السلام: «كلّ معروف صدقة»، وقوله عليه السلام: «عون الضعيف من أفضل الصدقة» - وأمثال ذلك - وإن كانت عموماً من وجه، إلّا أنّ الظاهر حكومة هذا التوقيع عليها وكونها بمنزلة المفسّر الدالّ على وجوب الرجوع إلى الإمام عليه السلام أو نائبه في الأمور العامّة التي يفهم عرفاً دخولها تحت «الحوادث الواقعة»، وتحت عنوان «الأمر» في قوله: ﴿أُولِي الْأَمْرِ﴾^(١).

وعلى تسليم التنزّل عن ذلك، فالمرجع بعد تعارض العمومين إلى أصالة عدم مشروعيّة ذلك المعروف مع عدم وقوعه عن رأي وليّ الأمر.

هذا، لكن المسألة لا تخلو عن إشكال، وإن كان الحكم به مشهورياً^(٢).

وقال المحقّق الاصفهاني في تقريبه: «أنّ عموم الحوادث لكونها جمعاً محلي باللام يقتضي أن يكون الفقيه مرجعاً في كل حادثة يرجع فيها الرعية إلى رئيسهم، سواء تعلّق بالسياسات أو بالشرعيات، دون خصوص الشبهات الحكمية والمسائل الشرعية بإرادة الفروع المتجددة من الحوادث الواقعة، واستشهد المنصف عليه السلام للعموم بوجوه:

أحدها: أنّ الظاهر الرجوع في نفس تلك الحوادث إلى الفقيه لا في حكمها، فيرجع في بيع مال اليتيم إليه لا في حكمه وهكذا.

(١) الوارد في قوله تعالى، ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ﴾، سورة النساء / ٥٩.

(٢) المكاسب ٣/ (٥٥٧-٥٥٥).

وثانيها: أن مقتضى إضافة حجية الفقيه إلى نفسه المقدسة أنه منصوب بالنيابة من قبله، فهو نائب عن الإمام فيما هو وظيفته عليه السلام من التصرفات، لا فيما يتعلق بحكم الله تعالى فإنه حجة من الله تعالى على حكمه، كما وصف في مقام آخر بأنهم أمناء الله على حاله وحرامه.

وثالثها: أن الرجوع في حكم الحوادث الواقعة إلى العالم به أمر يعد من بديهيات الاسلام، ولم يكن يخفى على مثل إسحاق بن يعقوب حتى يكتبه في عداد المسائل التي أشكلت عليه^(١).

وقال السيد الخميني رحمته الله في تقريره: «وأما دلالته: فتارة من ناحية قوله عليه السلام: «أما الحوادث الواقعة...» إلى آخره.

وتقريبها: أن الظاهر أنه ليس المراد بها أحكامها، بل نفس الحوادث، مضافاً إلى أن الرجوع في الأحكام إلى الفقهاء من أصحابهم عليهم السلام، كان في عصر الغيبة من الواضحات عند الشيعة، فيبعد السؤال عنه.

والمظنون أن السؤال كان بهذا العنوان، فأراد السائل الاستفسار عن تكليفه أو تكليف الأمة في الحوادث الواقعة لهم، ومن البعيد أن يعدّ السائل عدّة حوادث في السؤال، ويجب عليه السلام: بأن الحوادث كذا، مشيراً إلى ما ذكره.

وكيف كان: لا إشكال في أنه يظهر منه أن بعض الحوادث التي لا تكون من قبيل بيان الأحكام، يكون المرجع فيها الفقهاء.

وأخرى من ناحية التعليل: «بأنهم حجّتي عليكم، وأنا حجّة الله».

وتقريبها: بأن كون المعصوم حجّة الله، ليس معناه أنه مبيّن الأحكام فقط؛ فإنّ زارة ومحمّد بن مسلم وأشباههما أيضاً أقوالهم حجّة، وليس لأحد ردّهم وترك العمل برواياتهم، وهذا واضح.

بل المراد بكونه وكون آبائه الطاهرين عليهم السلام حجج الله على العباد، أن الله تعالى

(١) حاشية المكاسب ٣٨٨/٢.

يحتج بوجودهم وسيرتهم وأعمالهم وأقوالهم، على العباد في جميع شؤونهم، ومنها العدل في جميع شؤون الحكومة.

فأمير المؤمنين عليه السلام حجة على الأمراء وخلفاء الجور، وقطع الله تعالى بسيرته عذرهم في التعدي عن الحدود، والتجاوز والتفريط في بيت مال المسلمين، والتخلف عن الأحكام، فهو حجة على العباد بجميع شؤونهم.

وكذا سائر الحجج، ولا سيما ولي الأمر الذي يبسط العدل في العباد، ويملاً الأرض قسطاً وعدلاً، ويحكم فيهم بحكومة عادلة إلهية.

وأنهم حجج الله على العباد أيضاً؛ بمعنى أنه لو رجعوا إلى غيرهم في الأمور الشرعية والأحكام الإلهية - من تدبير أمور المسلمين، وتمشية سياستهم، وما يتعلق بالحكومة الإسلامية - لا عذر لهم في ذلك مع وجودهم.

نعم، لو غلبت سلاطين الجور، وسلبت القدرة عنهم عليهم السلام، لكان عذراً عقلياً مع كونهم أولياء الأمور من قبل الله تعالى.

فهم حجج الله على العباد، والفقهاء حجج الإمام عليه السلام، فكل ما له لهم؛ بواسطة جعلهم حجة على العباد، ولا إشكال في دلالة لو لا ضعفه.

مضافاً إلى أن الواضح من مذهب الشيعة، أن كون الإمام حجة الله تعالى، عبارة أخرى عن منصبه الإلهي، وولايته على الأمة بجميع شؤون الولاية، لا كونه مرجعاً في الأحكام فقط، وعليه فيستفاد من قوله عليه السلام: «فإنهم حجتي عليكم، وأنا حجة الله» أن المراد أن ما هو لي من قبل الله تعالى، لهم من قبلي.

ومعلوم أن هذا يرجع إلى جعل إلهي له عليه السلام، وجعل من قبله للفقهاء، فلا بد للإخراج من هذه الكلية من دليل مخرج فيتنبع^(١).

ويرى آية الله الشيخ علي كاشف الغطاء الفقهاء ولاية الأمر في هذا العصر^(٢) وقال:

(١) كتاب البيع ٢/ (٦٣٧-٦٣٥).

(٢) النور الساطع في الفقه النافع ٣٥٦/١.

«أن الحجة يجب اتباعها فيكون العالم واجب الإتيان، وهذا يقتضي أن تكون له الولاية، وحذف المتعلق يقتضي العموم لكل ما كانت للإمام عليه السلام الولاية عليه.

وقد أورد على الاستدلال به بأن الحجة معناها ما يحتج به على الناس حتى لا يبقى عذر لهم في التقصير في امتثال التكليف بدعوى عدم العلم بها والإطلاع عليها، وأين ذلك من الولاية. ولكن الإنصاف أن إطلاق الحجة على الشخص ظاهر فيما ذكرناه، لا فيما ذكره المورد. نعم، لو أطلقت الحجة على القول كان ظاهرها ما ذكره»^(١).

وقال الشهيد السيد محمد باقر الصدر: «النبابة العامة للمجتهد المطلق العادل الكفوء عن الإمام وفقاً لقول امام العصر عليه السلام «واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا فإنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله» فإن هذا النص يدل على أنهم المرجع في كل الحوادث الواقعية بالقدر الذي يتصل بضمان تطبيق الشريعة على الحياة لأن الرجوع إليهم بما هم رواة أحاديثهم وحملة الشريعة يعطيهم الولاية بمعنى القيمومة على تطبيق الشريعة وحق الاشراف الكامل من هذه الزاوية»^(٢).

واعترض المحقق الخراساني على تقريب الشيخ الأعظم بقوله: «ولا في إرجاع الحوادث الواقعة إليهم، في التوقيع الشريف، لاحتمال معهودية الحوادث، وإشارة إلى خصوص ما ذكره في السؤال، وقوة أن يكون المراد، إرجاع حكم الحوادث الواقعة، والفروع المتجددة التي ليس منها بخصوصها أثر في الأخبار، ولا لجعلهم حجة من قبله، فإن الحجية من قبله غير مستلزم للولاية المطلقة، لعدم ملازمة عقلاً، ولا عرفاً بين الحجية والولاية، وإن عُلِمَ ولاية حجة الله - عجل الله فرجه - كما عرفت، فتأمل جيداً»^(٣).

وقال أيضاً في كتاب قضائه: «و «أمّا الحوادث الواقعة...» ظاهر في العهد والمعهود غير معلوم، فيحتمل أن يكون السؤال عن الأحكام التي تصير محل الحاجة والابتلاء فتكون الحوادث كناية عنها، أو كان المراد الرجوع في أحكام الحوادث الواقعة إليهم لو

(١) النور الساطع في الفقه النافع ٣٧١/١.

(٢) يقود الحياة ٢٤/ ١٦ من الطبعة الأولى.

(٣) حاشية المكاسب ٩٤/.

كان المسؤول عنه غيرها. ولا دلالة للتعليل على ذلك بعد احتمال أن يكون المراد أنهم الحجة من قبله في تبليغ الأحكام كي لا يكون للناس عليه الحجة كما أنه حجة الله على كافة الخلق فتكون لله الحجة البالغة»^(١).

وقال ثالثة في تقرير أبحاثه في القضاء: «فالاستدلال عليها بصدده - حيث إنه أرجع إلى الرواة في نفس الحوادث - مشكل، لظهور أن الإرجاع إنما هو في حكمها الشرعي المستنبط عن الكليات الملقاة إليه من الأئمة وكذا ذيله، فإن الحجة يقال على جهة التبليغ. فالعلماء حجج الأئمة من حيث تبليغهم الأحكام. فبهم يحتجّون الأئمة على الناس كما أن الله يحتجّ على الناس بوجود الإمام من حيث تبليغه أحكامه. فحيث الاحتجاج هو لحيثية التبليغ»^(٢).

وتبعه المحقق الشهيدي وقال: «وكيف كان، فقد مرّ الإشكال في دلالة على المطلوب بأنه من المحتمل قوياً أن يكون اللام في «الحوادث» للعهد على الحوادث التي سأل إسحاق عن حكمها، إفادته للعموم تتبع إرادة العموم منه في السؤال، وهي غير معلومة؛ إذ ليست عبارة السؤال بأيدينا، فلعلّها مختصة ببعض الحوادث بأن كان السؤال عن حوادث مخصوصة قد تعرّض لها في السؤال.

وبالجملة: يحتمل أن يكون المراد هو الأمر بتعلّم الأحكام من الفقيه، كما يؤيدّه - بل يدلّ عليه - أنه المنساق إلى الأذهان من عنوان الحديث برواة الحديث وختمه بأنهم حجّتي عليكم وأنا حجة الله تعالى؛ إذ الظاهر من ذلك أن قيامهم مقامه - عليه السلام وروحي له الفداء - إنما هو في الحجّية وتوسطهم بينه عليه السلام وبين من انقطع عن درك فيض حضوره عليه السلام، كما أنه عليه السلام واسطة بينهم وبين الله تعالى، ومن الظاهر أن توسطه عليه السلام بين الله وبينهم إنما هو في بيان الأحكام ونشر الحلال والحرام، فليكن توسطهم بينه عليه السلام وبين

(١) كتاب القضاء / ٣٢.

(٢) تقارير السيّد القوجاني لدروس فقه الآخوند الخراساني، كتاب القضاء، ٢٣٢/، المطبوعة في ضمن مجموعة الرسائل الفقهية لآية الله السيّد محمدحسن آقا النجفي القوجاني رحمته الله، تهران، ١٣٨٦.

النّاس أيضاً في ذلك.

قوله: «منها: إنّ الظاهر»^(١).

أقول: فيه: أنّه إنّما يتمّ لو كان التعبير بقوله: فارجعوها، من باب الإفعال لا بما في المتن من المجرد، فإنّ الظاهر منه الرجوع في حكمها كما لا يخفى، فتأمّل.
قوله: «ومنها: أنّ وجوب الرجوع»^(٢).

أقول: فيه: إنّ إسحاق بن يعقوب لم يذكر في كتب الرجال بوثاقة ولا فقه ولا جلاله، فلا بعد في خفاء ما ذكر عليه كما خفي عليه حرمة الفقاع إلى زمان الغيبة، وكذلك خفي عليه قتل سيّد الشهداء عليه السلام وأنّ بني أميّة - لعنهم الله - قد قتلوه حقيقة لا أنّه شبه لهم، حيث أنّه سأل الحجّة عليه السلام عن ذلك كما يعلم من جوابه عليه السلام في التوقيع»^(٣).

ولكن المحقّق الأصفهاني ردّ تقريب الشيخ الأعظم بقوله: «والجواب: أنّ الجمع المحلّي باللام إنّما يفيد العموم حيث لا عهد، ولم يعلم أنّ المسؤل عنه أي شيء عبّر عنه بالحوادث الواقعة فكيف يؤخذ فيها بالعموم، ويحتمل إرادة الفروع المتجددة، كما يحتمل إرادة الحوادث التي هي علائم الظهور، وأنّها ما هي؛ فارجع إلى ما ورد في الأخبار على لسان رواة الأخبار.

وأما الشواهد فالأوّل منها مدفوع: بأنّ اللازم سكوت الخبر عن الرجوع إلى الرواة في المسائل الشرعية، لأنّه رجوع إليهم في حكم الوقائع لا في نفسها، مع أنّ الخبر من الأدلة التي يستدل بها على حجية الخبر وحجية الفتوى؛ فلا بدّ من الحمل على معنى جامع فيسقط عن الشهادة بعد الخدشة في العموم.

والثاني منها مدفوع: بأنّ النّبي والإمام عليه السلام يبلغان عن الله تعالى، فهما حجتان لله تعالى على عباده على حكمه تعالى، والراوي - بما هو راوٍ - لا يخبر إلّا عن الإمام عليه السلام؛ فهو حجة له عليه السلام على من سمعه من الراوي، فبهذه المناسبة أضاف حجّيته إلى الله تعالى؛

(١) المكاسب ٥٥٥/٣.

(٢) المكاسب ٥٥٦/٣.

(٣) هداية الطالب ٢٦١/٣.

وحجية الرواة إلى نفسه المقدسة، مضافاً إلى أن مفاد الحجة صحة الاحتجاج بالشخص أو بالشيء في مقام المؤاخذة على مخالفة ما قامت عليه الحجة، فيناسب قيام الدليل على حكم شرعي سواء كان الحجة إخبار الراوي أو رأي المجتهد ونظره.

وأما مطلق النظر كنظر الفقيه في بيع مال اليتيم فلا معنى لاتصافه بالحجة، فإن البيع الواقع عن مصلحة بنظره صحيح نافذ؛ لأنه حجة له أو لغيره على أحد، فما في طي كلامه عليه السلام - من أنه يناسب الأمور التي يكون المرجع فيها هو الرأي والنظر - وإن كان صحيحاً في الجملة؛ إلا أنه لا دخل له بكل رأي ونظر كما لا يخفى على أهل النظر فتبصر. والثالث منها مدفوع: بوقوع مثل ذلك عن من هو أجل من إسحاق بن يعقوب بمراتب، فهذا أحمد بن إسحاق المعدود من الوكلاء والسفراء والأبواب فقد سأل أبا الحسن الهادي عليه السلام وقال: «من أعامل وعمّن آخذ وقول من أقبل؟ فقال عليه السلام: العمري تقتي فما أدّى إليك عتي فعتي يؤدّي، وما قال لك عتي فعتي يقول؛ فاسمع له وأطع؛ فإنه الثقة المأمون»^(١).

وبالجملة: بمثل هذا ونحوه صار وجوب الرجوع إلى الرواة الثقات من بديهيات الإسلام، وحيث وقع السؤال من إسحاق بن يعقوب في زمان الغيبة كلبية، فلذا أجاب بالرجوع إلى رواية الأحاديث دون شخص خاص من الثقات فتدبر»^(٢).

وقد لخص المحقق السيّد الخوئي تقريب الشيخ الأعظم واستشكل عليه بقوله: «وقد ادعى المصنّف [الشيخ الأعظم] ظهور «الحوادث» في مطلق الأمور التي لا بدّ فيها من الرجوع إلى الرئيس شرعاً أو عرفاً، فلا بدّ في جميعها من الرجوع إلى الفقيه والاستيذان منه، وليس المراد بالرجوع إليه فيها بيان حكمها. وأقام على ذلك شواهد ثلاثة:

أحدها: إرجاع نفس الحادثة إلى رواية الأحاديث كما هو ظاهر الرواية، لا حكمها.

(١) وسائل الشيعة ١٣٨/٢٧، ح ٤، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، معتبرة أحمد بن إسحاق.

(٢) حاشية المكاسب ٣٨٩/٢ و ٣٩٠.

ثانيها: التعليل بقوله ﷺ «فإنهم حجّتي عليكم» إذ لو كان المراد بالرجوع إليهم الرجوع إليهم في بيان المسائل الشرعيّة الواجب عليهم من الله سبحانه، لكان الأنسب التعليل بكونهم حجّة الله سبحانه، لأنّه يجب عليهم من الله سبحانه، فالتعليل يناسب الولاية التي تكون منصوبة للإمام عليه السلام من الله، والإمام عليه السلام يجعلها لمن ينصبه والياً، فيكون والياً من قبل الإمام لا من الله تعالى، كما في الولاية المنصوبين في زمان حضورهم عليه السلام.

ثالثها: أنّ الرجوع إلى الفقهاء لمعرفة الأحكام الشرعيّة - الذي كان أمراً بديهيّاً في الإسلام - لم يكن يشكل على مثل «إسحاق بن يعقوب» حتّى يعدّه في عداد ما أشكلت عليه من المسائل، فلا بدّ وأن يكون المراد السؤال عمّن يرجع إليه في الأمور العامّة ويعتبر إذنه فيها، فإنّه يمكن أن يكون مجهولاً عنده، لاحتمال أن يكله عليه السلام إلى شخص خاص.

وفي جميعها نظر:

أمّا الوجه الأوّل، ففيه: أن ظاهر الرجوع في الحادثة الرجوع في حكمها، فلو كانت العبارة هكذا «فارجعوها إلى رواة حديثنا» لكان ظاهراً فيما ذكره، إلّا أنّه ليس كذلك، وإنّما أمر بالرجوع في الحادثة إليهم، فهو نظير أن يقال: «ارجع في الأمر الكذائي إلى فلان» أي شاوره فيه، لا أن يتصرّف فيه.

وأمّا الوجه الثاني، ففيه: أنّ التعليل تامّ ولو كان المراد الرجوع إليهم في الفتوى؛ وذلك لأنّ الفقيه وإن كان ينقل الحكم الإلهي، إلّا أنّه ينقله بواسطة الإمام عليه السلام، فصحّ أن يقال: إنّ حجة الإمام، بمعنى أنّه عليه السلام يحتجّ بأقواله على العوام يوم القيامة، كما ورد في بعض الأخبار: «أنّ النبي يوم القيامة يسأل عن تبليغ الأحكام، والنبي عليه السلام يسأل الإمام عليه السلام، والإمام يسأل الفقهاء، فإذا أثبتوا أنّهم بلغوا به الحجّة على العوام».

وأمّا الوجه الثالث، ففيه: أنّ المعهود في زمان الحضور - كما هو معلوم - الرجوع إلى الإمام عليه السلام فيما يقع من الحوادث بلا واسطة أو معها، وفي عصر الغيبة الصغرى كان الرجوع إلى النوّاب، فلا يبعد أن يشكل على بعض الأكابر من يرجع إليه في الحوادث الواقعة التي تحدث جديداً ولم يبيّن حكمها من الكتاب والسنة، مثل الولد الذي جعلت نطفته في الرحم بالتفليح، فبمن يلحق الولد؟ ومثل ما لو صلى أحد في بلد ثمّ سافر بالطائرة إلى بلد

آخر ووصل إليه قبل دخول وقت تلك الصلاة، فهل يجب عليه التكرار أم لا؟ فَمَنْ المرجع في هذه الحوادث؟ فيشكل عليه ذلك، فيسأل الإمام^(١).

وردَّ المحقق الأردكاني مقالة الشيخ الأعظم بقوله: «والمصنف^{عليه السلام} [الشيخ الأعظم] أفاد في تقريب دلالة التوقيع على اثبات ولاية الفقيه على الوجه الثاني وجوهاً أربعة لا تخلو عن مناقشة:

الأوّل: وهو ظهور الحوادث فيما يلزم الرجوع فيه من الوقايح إلى الإمام^{عليه السلام} حضوره من دون فرق بين الأحكام وغيرها من إجراء الحدود والنظر في أموال السفهاء والمجانين والصغار والغائبين إلى غير ذلك من الأمور التي يقوم بها الإمام^{عليه السلام}. وفيه: إنّ السؤال غير معلوم، فيحتمل أن يكون المراد بالحوادث الوقايح المخصوصة المتضمن لها السؤال، والجمع المحلي باللام وإن كان مفيداً للعموم حيث لا عهد إلا أنه مع احتمال العهد ممنوع.

الثاني: وهو أنّ التعليل بقوله^{عليه السلام} «فإنّهم حجتي عليكم وأنا حجة الله عليهم» يدلّ على أنّ ما كان لهم من قبل الله تعالى ويقبل التفويض فهو لرواة الأحاديث الذين هم الفقهاء.

وفيه: أنّ الحجة لغة وعرفاً يطلق على ما يحتاج به كما يقال القطع حجة، ونحوه الظن فإطلاق الحجة عليهم أنّما هو بملاحظة كونهم وسائط في إيصال الأحكام إلى العباد فيحتاج بهم عليهم.

وقد ورد «إنّ الله يسأل يوم القيامة عن العبد هلّا عملت؟ فيجيب: ما علمت، فيقال هلّا تعلّمت؟»^(٢) فلا يستفاد من التوقيع أزيد من كون وظيفتهم تبليغ الأحكام.

لكن قد يقال أنّ لفظ الحجة وإن كان بحسب اللغة والعرف يطلق على المعنى المذكور، إلا أنّ دعوى استعماله في لسان المتشرّعة في المعنى المخصوص قريبة كما في

(١) محاضرات في الفقه الجعفري ٣/ (٤٠-٣٨).

(٢) ورد نحوها في معتبرة مسعدة بن زياد المروية في أمالي الطوسي، المجلس الأول ح ٩/١٠.

لفظ الإمام، فإنّه لغة عبارة عمّن يقتدى به، إلّا أنّه إذا اطلق بلا قرينة يحمل على غير هذا المعنى، وهو ولي العصر عليه السلام عند الشيعة وعند العامة على واحد من الأئمة الأربعة، فلفظ الحجة عند استعماله بلا قرينة يطلق على الحجة الخاصة، فيستفاد من التوقيع تفويض المنصب إلى الرواة ويشهد لذلك قوله عليه السلام وأنا حجة الله عليهم.

نعم، إنّما الإشكال في مقدار الأمر المفوّض من أنّه هل هو جميع المناصب الثابتة له القابلة للتفويض أو بعضها والقدر المتيقن منها هو الإفتاء والقضاة.

الثالث: إنّ الإمام عليه السلام أرجع نفس الحوادث إلى رواية الأحاديث، فهي ظاهرة في الأمور العامة لا أحكامها، حتّى يدّعي ظهورها في تبليغها.

وفيه: أنّ التقدير لازم على كلّ حال، إذ لا معنى لا يكال نفس الحادثة إليهم، لأنّه تحصيل للحاصل، فالمراد إمّا ارجاع حكمها إليهم أو ارجاع الشأن اللازم فيها فلا منافاة بين إرادة الحوادث المجهولة الحكم من الحوادث وبين وكول نفسها إليهم.

الرابع: إنّ مثل إسحاق بن يعقوب لا يخفى عليه وجوب الرجوع في المسائل الشرعية إلى الفقهاء، لأنّه من البديهيّات في الإسلام بخلاف الرجوع إليهم في الأمور العامة، إذا يحتمل أن يكون الإمام قد جعله لشخص خاص أو اشخاص من ثقافته في ذلك الزمان فيريد معرفته فوقّ الإمام -روحي له الفداء- بأنّ المراجع في هذه الأمور الرواة.

وفيه: أوّلاً: أنّ جلالة قدر مثل إسحاق غير مناف لسؤاله عن ذلك، لوقوع مثله عن جماعة منهم علي بن المسيّب الهمداني وعبد العزيز بن المهتدي، فإنّهما سألا الرضا عليه السلام عمّن ياخذ معالم دينهما؟ قال الأوّل منهما: «شقتي بعيدة ولست أصل إليك في كلّ وقت فعمن آخذ معالم ديني؟ فقال عليه السلام من زكريا بن آدم القمي»^(١) وقال الثاني: «إنّي لا ألقاك في كلّ وقت فعمن آخذ معالم ديني فقال عليه السلام خذ عن يونس بن عبد الرحمن»^(٢) بل صدر ذلك عن أحمد بن إسحاق مع أنّه اجلّ من إسحاق بن يعقوب بمراتب إذ هو معدود من

(١) رجال الكشي / ٣٦٦؛ ونقل عنه في وسائل الشيعة ١٤٦/٢٧، ح ٢٧ ضعيفة.

(٢) رجال الكشي / ٣٠٦؛ ونقل عنه في وسائل الشيعة ١٤٨/٢٧، ح ٣٤ حسنة.

السفراء والوكلاء فقد سئل أبا الحسن الهادي عليه السلام قال: مَنْ أَعَامَلَ وَعَمَّنْ آخَذَ وَقَوْلَ مَنْ أَقْبَلَ؟ فقال عليه السلام: العمري ثقتي فما أدَّى إليك عَنِّي يُوَدِّي، وما قال لك فعني يقول فاسمع له واطع فَإِنَّهُ الثِّقَةُ الْمَأْمُونُ»^(١).

وثانياً: إِنَّهُ لم يعلم أَنَّ يكون سؤاله عن تعيين تكليف المسلمين في الغيبة الكبرى حتَّى يقال أَنَّ الجواب ظاهر في عموم الوقائع، بل يحتمل سؤاله عن حال المسلمين في الغيبة الصغرى لكونه بتوسط محمد بن عثمان العمري الذي كان سفيراً من قبله، كما يظهر لك بالرجوع إلى ذيل التوقيع، قال عليه السلام: «وَأَمَّا مُحَمَّدُ بْنُ عُثْمَانَ الْعُمَرِيِّ فَرَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَعَنْ أَبِيهِ مِنْ قَبْلِ فَإِنَّهُ ثَقَّتِي وَكِتَابَهُ كِتَابِي»^(٢)، فلعل إسحاق بن يعقوب كان سؤاله عن المرجع في المسائل المتجددة في ذلك العصر، لا عن المرجع في الأمور العامة»^(٣).

وناقش السيد الروحاني رحمه الله في دلالة التوقيع بقوله: «وقد نوقش في دلالة هذه الرواية على ولاية الفقيه بأن قوله عليه السلام: «وَأَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ»، وإن كان جمعاً محلّياً بالألف واللام لكن دلالاته على العموم أنّها هي بالإطلاق وعدم القرينة، وسياق الحديث ظاهر في أَنَّهُ جواب عن سؤال موضوعه الحوادث ولم يعلم أَنَّ المسؤل عنه حوادث خاصة معينة شخصية خارجية أو أَنَّهُ مطلق الحوادث التي قد تقع، وهو إنّما يفيد لو كان السؤال عن الثاني ولكنّه لا يعلم، فلا يدلّ الأمر بالإرجاع إلى الفقيه في الحوادث على الرجوع إليه في مطلق الحوادث، إذ من المعلوم أَنَّ المراد بالحوادث في الشرط الحوادث الواقعة مورد السؤال ولم يعلم أَنَّها مطلق الحوادث. فلا إطلاق للكلام فتدبر.

وأما ما ذكره من القرائن على دلالة الحديث، فهو قابل للمناقشة. أما ظهور التعبير بـ «فيها» في الإرجاع في نفس الحوادث لا في أحكامها، فهو غير مسلم لأنّ الظاهر من الرجوع في القضية إلى شخص هو الرجوع فيها لحلّ الإشكال فيها، فقد تكون جهة الإشكال هي الحكم وقد تكون غيره كالتصرف ونفوذه ونحوه. فقوله عليه السلام:

(١) الكافي ٣/٢٩٩؛ ونقل عنه في وسائل الشيعة ١٣٨/٢٧، ح ٤ صحيحة.

(٢) وسائل الشيعة ١٤٠/٢٧، ح ٩.

(٣) غنية الطالب ٣/١٩٠-١٨٧.

«ارجعوا فيها» لا يظهر في عدم الرجوع في الحكم وإنما الرجوع في نفس الأمر، إذ الرجوع في المسألة المشكوك حكمها يقال عنه رجوع في المسألة، نعم لو عبر بإرجاعها إلى الرواية لا الرجوع فيها، لثم ما ذكر كما لا يخفى. فلاحظ.

ويؤيد ما ذكرنا استدلال الأعلام بالرواية على حجية قول الفقيه في مقام الفتوى، فإنه لا يتلاءم مع ما ذكره الشيخ عليه السلام من عدم كون المنظور جهة بيان الحكم أصلاً. وأما التعليل بأنهم حجتي وأنا حجة الله، فظهوره فيما ذكر ممنوع، إذ يمكن أن يكون النظر إلى مقام بيان الحكم الشرعي حيث أنه موكل إلى الإمام عليه السلام ولذلك كان حجة الله علينا، وقد جعل الإمام عليه السلام الوسطة لتبليغ الأحكام الفقهاء، فهم حججه على الناس وبالنسبة إلى الله - عز وجل - حيث أنه يكون بذلك معذوراً.

بل التعليل المذكور ظاهر في كون النظر إلى مقام حجية رأيه في الحكم الشرعي، وذلك لأن معنى الحجية المنجزية والمعدرية، أو ما يلازمهما. ومن المعلوم أن المنجزية والمعدرية إنما تتصور في الحكم الشرعي، أما في صحة التصرفات ونفوذها فلا معنى لكون رأي الفقيه منجزاً، إذ لا موضوع يقبل التنجيز والتعذير، لأنهما بلحاظ العقاب والمؤاخذه وذلك أنما يثبت في مورد الحكم. فلاحظ.

وأما ظهور صحة الرجوع إلى الفقيه في المسائل الشرعية بحيث يكون من البديهيات، فهو لا يفيد شيئاً فيما إدعاه، وذلك لأن ظهوره وبدايته إنما كان بواسطة مثل هذه النصوص والروايات بحيث لو لاهلها كان ممّا يقبل التشكيك ولم تعلم بدايته في تلك العصور وإن ثبت الآن.

وجلالة قدره لا تمنع من سؤاله كيف وقد سأل من هو أجل قدراً منه عن وثاقة العمري وابنه وجواز أخذ معالم الدين عنهما.

مضافاً إلى أن إسحاق بن يعقوب مجهول الحال كما قيل.

والعجب من الشيخ عليه السلام أنه يدعي بدهة جواز الرجوع إلى الفقهاء في المسائل الشرعية مع أنه يناقش في مبحث التقليد في أدلة جواز التقليد كلها بحيث تصل التوبة إلى تحكيم دليل الانسداد وإعماله.

هذا كله مضافاً إلى ضعف الرواية سنداً.

ثم إن الشيخ عليه السلام بعد أن استدلل بهذا الحديث ذكر أنه قد يدعى معارضة هذا الحديث ومثل هذا العموم بما جاء من العمومات الظاهرة في إذن الشارع في كل معروفٍ مثل: «كل معروف صدقة» و: «عون الضعيف من أفضل الصدقة»، فإنها ظاهرة في الإذن والترغيب في عمل المعروف.

والنسبة بينهما العموم من وجه، لأنهما يجتمعان في حفظ مال اليتيم فإنه معروف وعون الضعيف، كما أنه مما يحتاج إلى الإذن بمقتضى الأدلة الأولية. ويفترقان في مثل الحدود، فإنها غير معروف ومثل إعطاء الفقير درهماً فإنها لا تتوقف على إذن الإمام عليه السلام. ومع كون النسبة بينهما هي العموم من وجه يحصل التعارض بينهما في مورد الاجتماع، إذ العمومات دالة على عدم جواز العمل بدون إذن الفقيه. وهذه الأدلة تدل على جوازه لأنه معروف، ومقتضى القواعد هو التساقط. فلا دليل حينئذ على لزوم الرجوع إلى الفقيه فيها.

ولكن التحقيق أنّ العمومات الدالة على وجوب الرجوع إلى الفقيه لو تمت لكانت واردة على هذه الأدلة، لأن أدلة الجواز قد أخذ في موضوعها عنوان المعروف، فإذا دل الدليل على أنّ حفظ مال اليتيم لا يجوز إلا بإذن الفقيه كان حفظه بغير إذنه محرماً وهو يقتضي أن لا يكون معروفاً، إذ الحرام ليس بمعروف، فهذه العمومات تكون رافعة لموضوع هذه الأدلة تعبداً وهو معنى الورود.

وهكذا بالنسبة إلى دليل عون الضعيف، فإنه مع دلالة الدليل على عدم جواز التصرف في مال اليتيم أو المجنون إلا بإذن الفقيه وعدم نفوذ تصرفات لا يكون المتعامل بماله والإتجار عوضاً له لعدم نفوذ المعاملات والتصرفات، وقد عبر الشيخ عليه السلام عن ذلك بالحكومة ولكن الصحيح التعبير بالورود.

هذا، مع أنه لو تمت المعارضة والتساقط فاللازم الرجوع إلى الأصل، وقد عرفت

أنه في المعاملات يقتضي لزوم الرجوع إلى الفقيه لأصالة عدم ترتب الأثر بدون إذنه^(١).
 وقام شيخنا المجلسي بعد ذكر نقوده على الشيخ الأعظم في دفع المناقشات بقوله: «هذا وقد يناقش في هذه الوجوه بما لا يخفى أما الأول: فلأن السؤال غير معلوم فلعن المراد من الحوادث هي الحوادث المعهودة بين الإمام عليه السلام والسائل وعلى فرض عمومها فالمتيقن منها هي الأمور التي تقع مورد الابتلاء من الموضوعات الكلية التي لم يكن حكمها معلوماً من الكتاب والسنة.

وأما الثاني: فلأن أدنى المناسبة بين نفس الحوادث وحكمها كاف للسؤال عن حكمها فيكون الفقيه هو المرجع في الأحكام لا في نفس الحوادث.
 وأما الثالث: فلأن الحجة يناسب المبلغية في الأحكام والرسالة على الأنام أيضاً كما في قوله عز من قائل: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾^(٢) وقوله: ﴿تِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ﴾^(٣) ونحو ذلك مما ورد بمعنى البرهان الذي يحتج به على الطرف، وبهذا المعنى أيضاً ورد قوله عليه السلام: «أَنَّ الْأَرْضَ لَا تَخْلُو مِنْ حُجَّةٍ» لأن به يتم الحجة و ﴿يَهْلِكُ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾^(٤)، ولذا وصفهم برواة الأحاديث الذين شأنهم التبليغ وبالجمل: فالحجة لا تكون إلا في تبليغ أمر فيختص مدلولها في المقام بتبليغ الأحكام الشرعية ولا يشمل التصرفات الشخصية في الأموال والأنفس، أو تصدي المصالح العامة من الحكومة وفصل الخصومة أو إجراء الحدود، فإن كل ذلك أجنبي عن مفهوم الحجية التي هي من الاحتجاج، فإن الله تعالى يحتج على العباد ببعث الأنبياء والأنبياء بنصب الخلفاء، والخلفاء باستنابة الفقهاء في تبليغ الأوامر والنواهي، والتصرفات ليس من محل الاحتجاج، فالتوقيع الشريف أجنبي عن المدعى، ولا يصلح للاستدلال به على نيابة الفقيه في الأمور المزبورة ويختص مدلوله بالفتوى.

(١) المرتقى إلى الفقه الأرقى، كتاب الخمس / (٣٠٥-٣٠٢).

(٢) سورة الأنعام / ١٤٤.

(٣) سورة الأنعام / ٨٣.

(٤) سورة الأنفال / ٤٢.

وأما الرابع: فكون إسحاق من أجلاء العلماء لا ينافي سؤاله من أمر جلّي ولذا يسئل مثل زرارة ومحمد بن مسلم من الإمام ما لا يخفى على أحد هذا مع أن سؤاله لا يكون ظاهراً في تكليف المسلمين في الغيبة الكبرى حتّى يكون الجواب ظاهراً في عموم الوقائع بل يسئل عن حالهم في الغيبة الصغرى، فإنّ العمري الذي بتوسطه سئل إسحاق عن حكم الوقائع عن الإمام عليه السلام هو محمد بن عثمان العمري كما يظهر من قوله في ذيل الخبر، «وأما محمد بن عثمان العمري فرضي الله عنه وعن أبيه من قبل فإنّه ثقتي وكتابه كتابي» وهو كان سفيراً من قبله عليه السلام فلعله يسئل بتوسطه عن المرجع في الفروع المتجددة في ذاك العصر لاعتن المرجع في الأمور العامة.

أقول: ويمكن دفع النقاش عن ذلك بأنّه وإنّ يمكن كون اللام في الحوادث للعهد وكون المراد بها هي الحوادث المعهودة، ولكن الظاهر أنّ المعهود هو مدخول اللام وهي الحوادث لا غيرها، وظاهر الرجوع فيها إلى رواية الحديث هو إيكال^(١) نفس الحادثة إليهم لا الرجوع في حكمها إذ لو كان المراد هو الرجوع فيه لتعين التعبير بقوله فارجعوا في حكمها إلى رواية الحديث لا التعبير بقوله فارجعوا فيها إليهم، اللهم إلّا أن يقال أنّه لا منافاة بين التعبير به واردة الرجوع في الحكم.

وجه عدم المنافاة أنّه لا بدّ من ارتكاب التقدير على كلّ حال إذ الحادثة الواقعة لا معنى لإيكال نفسها إلى الغير لأنّه تحصيل الحاصل فالمراد إمّا إيكال حكمها أو إيكال الشأن اللازم فيها إليه وتعيّن الثاني غير ظاهر.

وبالجملة: فالتوقيع الشريف لا يخلو من إجمال في المراد وأنّ الرجوع إليه هل هو في حكم الحوادث ليدلّ على حجية الفتوى أو حسمها ليدلّ على نفوذ القضاء أو رفع إشكالها وإجمالها أو إصلاحها ليشمل غيرهما.

هذا وقد يقال: إنّ كيفية السؤال وإنّ كانت غير مذكورة إلّا أنّها تظهر من الجواب وتعلم منه إذ المراد من الحوادث ليس كل ما يحدث ويقع في الخارج كالأكل والشرب

(١) وفي المصدر: وكول.

والنوم ونحوها بل الأمور التي تقع في المجتمع الإنساني وتحتاج إلى مصلح ومنتصدي لها ومُقَدِّم فيها كالقتل والسرقة وغيرهما من الأعمال المنافية لنظم الاجتماع وأمنه التي تحتاج الرعية فيها إلى مرجع وزعيم ومصلح ومقتدر فتعم الرواية لإيكال مطلق الشأن اللازم فيها إليه.

ولكن الانصاف هو إجمال التوقيع واحتمال كون المراد من الحوادث المسؤول عنها هي الموضوعات الحادثة والأُمور المستحدثة المجهول حكمها والرجوع فيها إلى رواة الأحاديث لمعرفة حكمها كما قد يؤيده التعليل بقوله «فإنَّهم حجتي عليكم وأنا حجة الله» بالتقريب المتقدم فلاحظ.

ولا ينافي ذلك ما يقال: من أنَّ الرجوع إلى العلماء في معرفة الأحكام من البديهيات التي لا تخفى على مثل إسحاق فكيف يمكن أن يكتبه في مسائل أشكلت عليه.

إذ فيه مضافاً إلى ما سبق أنَّه يكفي في السؤال احتمال الإرجاع إلى صنف خاص من العلماء، ولذا صدر السؤال عن ذلك من جماعة كعبدالعزیز بن المهدي سألت الرضا عليه السلام فقلت: إنِّي لا ألقاك في كلِّ وقت فعنَّ آخذ معالم ديني فقال عليه السلام: خُذْ من عن يونس بن عبد الرحمن^(١)، وكعلي بن المسيب الهمداني حيث قال الرضا عليه السلام: شقتي بعيدة ولستُ أصل إليك في كلِّ وقت فعنَّ آخذ معالم ديني قال عليه السلام: من زكريا بن آدم القمي^(٢) ونحوهما غيرهما.

كما لا ينافي ذلك أيضاً التعليل بقوله عليه السلام: فإنَّهم حجتي عليكم، فإنَّه يناسب الأمور الراجعة إليه عليه السلام التي هي من منصبه، ولو كان المراد الرجوع في الحكم كان المناسب التعبير بقوله عليه السلام فإنَّهم حجة الله تعالى.

وجه عدم المنافاة أنَّه يكفي مصححاً للتعبير المذكور كونه واسطة في الارجاع

(١) وسائل الشيعة ١٤٨/٢٧، ح ٣٤، حسنة.

(٢) وسائل الشيعة ١٤٦/٢٧، ح ٢٧، ضعيفة.

المذكور، بل التعبير بالحجة يناسب التكليف جداً، إذ الحجة ما يكون قاطعاً للعذر ومصححاً للعقاب، وذلك إنما يكون في التكليف فإنه المستتبع له كما لا يخفى، فالتعليل من هذه الجهة على الخلاف أدل وحينئذ فلا يبقى مجال للركون إلى التوقيع الرفيع في إثبات الولاية في الأمور العامة للفقيه فضلاً عن صلاحيته لإثبات الولاية العامة فلا حظ وتدير»^(١).

وبما ذكرنا من مناقشات الأعلام لم يتم الاستدلال بالتوقيع الشريف في المقام.

١٤/١- ومنها: مقبولة عمر بن حنظله قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث، فتحاكما إلى السلطان وإلى القضاة، أيحل ذلك؟ قال: «من تحاكم إليهم في حق أو باطل، فإنما تحاكم إلى الطاغوت، وما يحكم له فإنما يأخذ سُخْطًا وإن كان حقًا ثابتًا له؛ لأنه أخذهُ بِحُكْمِ الطَّاغُوتِ، وَقَدْ أَمَرَ اللَّهُ أَنْ يُكَفَّرَ بِهِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ﴾^(١)».

قُلْتُ: فكيف يصنعان؟

قال: «يُنْظَرَانِ إِلَى مَنْ كَانَ مِنْكُم مِمَّنْ قَدْ رَوَى حَدِيثَنَا، وَنَظَرَ فِي حَالِنَا وَحَرَامِنَا، وَعَرَفَ أَحْكَامَنَا، فَلْيَرْضَوْا بِهِ حَكَمًا؛ فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَيْكُمْ حَاكِمًا، فَإِذَا حَكَمَ بِحُكْمِنَا فَلَمْ يَقْبَلْهُ مِنْهُ، فَإِنَّمَا اسْتَحَقَّ بِحُكْمِ اللَّهِ وَعَلَيْنَا رَدُّهُ، وَالرَّادُّ عَلَيْنَا الرَّادُّ عَلَى اللَّهِ وَهُوَ عَلَى حَدِّ الشَّرْكِ بِاللَّهِ».

قُلْتُ: فَإِنْ كَانَ كُلُّ رَجُلٍ اخْتَارَ رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِنَا، فَرَضِيَا أَنْ يَكُونَا النَّاطِرَيْنِ فِي حَقِّهِمَا، وَاخْتَلَفَا فِيمَا حَكَمًا، وَكِلَاهُمَا اخْتَلَفَ فِي حَدِيثِكُمْ؟

قال: «الْحُكْمُ مَا حَكَمَ بِهِ أَغْدَلُهُمَا وَأَفْقَهُهُمَا وَأَصْدَقُهُمَا فِي الْحَدِيثِ وَأَوْرَعُهُمَا، وَلَا يَلْتَفِتُ إِلَى مَا يَحْكُمُ بِهِ الْآخَرُ».

قال: قُلْتُ: فَإِنَّهُمَا عَدْلَانِ مَرْضِيَانِ عِنْدَ أَصْحَابِنَا، لَا يُفْضَلُ وَاحِدٌ مِنْهُمَا عَلَى صَاحِبِهِ؟

قال: فَقَالَ: «يُنْظَرُ إِلَى مَا كَانَ مِنْ رِوَايَتِهِمْ عَنَّا فِي ذَلِكَ الَّذِي حَكَمَ بِهِ الْمَجْمَعُ عَلَيْهِ مِنْ أَصْحَابِكَ، فَيُؤْخَذُ بِهِ مِنْ حُكْمِنَا، وَيُتْرَكُ الشَّاذُّ الَّذِي لَيْسَ بِمَشْهُورٍ عِنْدَ أَصْحَابِكَ؛ فَإِنَّ الْمَجْمَعُ عَلَيْهِ لَا رَيْبَ فِيهِ. وَإِنَّمَا الْأُمُورُ ثَلَاثَةٌ: أَمْرٌ بَيْنَ رُشْدِهِ فَيَتَّبَعُ، وَأَمْرٌ بَيْنَ غِيٍّ فَيُجْتَنَّبُ، وَأَمْرٌ مُشْكِلٌ يُرَدُّ عَلَيْهِ إِلَى اللَّهِ وَإِلَى رَسُولِهِ؛ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: حَلَالٌ بَيْنٌ، وَحَرَامٌ بَيْنٌ، وَشُبُهَاتٌ بَيْنَ ذَلِكَ، فَمَنْ تَرَكَ الشُّبُهَاتِ نَجَا مِنَ الْمُحَرَّمَاتِ، وَمَنْ أَخَذَ بِالشُّبُهَاتِ ارْتَكَبَ الْمُحَرَّمَاتِ، وَهَلَكَ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُ».

قُلْتُ: فَإِنْ كَانَ الْخَبْرَانِ عَنْكُم مَشْهُورَيْنِ قَدْ رَوَاهُمَا الثَّقَاتُ عَنْكُم؟

قال: «يُنْظَرُ، فَمَا وَافَقَ حُكْمُهُ حُكْمَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَخَالَفَ الْعَامَّةَ، فَيُؤْخَذُ بِهِ، وَيُتْرَكُ مَا

خَالَفَ حُكْمُهُ كِتَابَ وَالسُّنَّةِ وَوَاقَقَ الْعَامَّةَ.
 قُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ، أَرَأَيْتَ، إِنْ كَانَ الْفَقِيهَانِ عَرَفَا حُكْمَهُ مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، وَوَجَدْنَا أَحَدَ
 الْخَبَرَيْنِ مُوَافِقًا لِلْعَامَّةِ، وَالْآخَرَ مُخَالِفًا لَهُمْ، بِأَيِّ الْخَبَرَيْنِ يُؤْخَذُ؟
 قَالَ: «مَا خَالَفَ الْعَامَّةَ، فَفِيهِ الرَّشَادُ».
 فَقُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ، فَإِنْ وَافَقَهُمَا الْخَبَرَانِ جَمِيعًا؟
 قَالَ: «يُنْتَظَرُ إِلَى مَا هُمْ إِلَيْهِ أَمِيلُ حُكْمُهُمْ وَقَضَائُهُمْ، فَيُتْرَكُ، وَيُؤْخَذُ بِالْآخَرِ».
 قُلْتُ: فَإِنْ وَافَقَ حُكْمُهُمُ الْخَبَرَيْنِ جَمِيعًا؟
 قَالَ: «إِذَا كَانَ ذَلِكَ، فَأَرْجِهْ حَتَّى تَلْقَى إِمَامَكَ؛ فَإِنَّ الْوُقُوفَ عِنْدَ الشُّبُهَاتِ خَيْرٌ مِنَ الْإِفْتِحَامِ
 فِي الْهَلَكَاتِ».^(١)

الرواية من حيث السند لو لم تكن معتبرة فلا أقل من أن تكون مقبولة فالسند لا
 بأس به.

ويراها صاحب الجواهر^(٢) نصب نائب الغيبة وقال: «ويمكن بناء ذلك -بل لعله
 الظاهر- على إرادة النصب العام في كل شيء على وجه يكون له ما للإمام عليه السلام كما هو
 مقتضى قوله عليه السلام: «فإني جعلته حاكماً» أي ولياً متصرفاً في القضاء وغيره من الولايات
 ونحوها»^(٣).

قال الشيخ الأعظم رحمته الله: «أما وجوب الرجوع إلى الفقيه في الأمور المذكورة، فيدلّ
 عليه مضافاً إلى ما يستفاد من جعله حاكماً، كما في مقبولة ابن حنظلة، الظاهرة في كونه
 كسائر الحكام المنصوبة في زمان النبي صلى الله عليه وآله والصحابة في إزام الناس بإرجاع الأمور

(١) الكافي ١/١٦٧، ح ١٠ (٦٨/١)؛ ونقل عنه في وسائل الشيعة ١٣٦/٢٧، ح ١، الباب ١١ من
 أبواب صفات القاضي؛ و ١٠٦/٢٧، ح ١، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي؛ كما ذكرها في
 وسائل الشيعة ١٣/٢٧، ح ٤، الباب ١ من أبواب صفات القاضي؛ ووسائل الشيعة ٣٤/١،
 ح ١٢، الباب ٢ من أبواب مقدمات العبادات.

(٢) الجواهر ٢٠/٤١ (١٧/٤٠).

(٣) الجواهر ٢١/٤١ (١٨/٤٠).

المذكورة إليه، والانتهاه فيها إلى نظره، بل المتبادر عرفاً من نصب السلطان حاكماً وجوب الرجوع في الأمور العامة المطلوبة للسلطان إليه»^(١).

وقال المحقق العراقي في مسألة عدم جواز تفويض القضاء إلى المقلد: «... نعم، بعد الفراغ عن إثبات قابلية المحل ببقى الكلام في صلاحية الفقيه لمثل هذا التفويض. وعليه فيمكن أيضاً منعه، لأنه بعد ما لم يكن من الأمور الحسبية التي علم من الشارع مطلوبة وجوده موقوف على ثبوت الولاية العامة وأن ما للإمام لهم. وهو أيضاً في غاية الإشكال، لأن عمدة ما يصلح لإثباته هو عموم «وأما الحوادث الواقعة» وعموم «مجاري الأمور بيد العلماء بالله» وإلا فعمومات الوراثة والخلافة وأمثال ذلك يمكن حملها على مقام تبليغ الأحكام وبيان الحلال والحرام.

ولا يخفى أن الأول منهما منزل على أمور معهودة في المسؤول المشكوك كون المورد منها، خصوصاً مع توصيف الحادثه بالواقعة، فإنه لا بد من حمله على وقوعه حقيقة أو ما لا بد من وقوعه. وعلى التقديرين ليس ما نحن فيه من مصاديقه، لعدم إحراز مطلوبة وقوع التفويض من الشارع كما هو ظاهر. وأما الأخير فهو من حيث «المجاري» وإن كان عاماً ولكن الكلام في شمول «العلماء بالله» لغير الإمام عليه السلام.

نعم، بناءً على العموم لا بأس باستفادة مرجعية الفقيه في الأمور العامة النوعية. كما أنه ربما يستكشف ذلك من صرف الإمام من التحاكم إليهم وإرجاعهم إلى فقهاء الشيعة، إذ من مثله ربما يستفاد كون الفقيه حاكماً في قبال حكامهم وأن له من الشأن ما لهم من الولاية على الأمور النوعية السياسية التي كانوا مرجعاً فيها، بل والولاية على الحكم في رؤية الهلال والتصرف في أموال الغيب والقصر وحبس الغريم، بل وإحضار المدعى عليه في مجلس القضاء وإلزامه بالجواب وأمثاله، نظراً إلى أن هذه كلها من شؤونهم»^(٢).

وقال في توضيح تقريب العراقي، تلميذه آية الله السيد عبدالله الشيرازي رحمه الله: «نعم،

(١) المكاسب ٥٥٤/٣.

(٢) كتاب القضاء ١٢/ و ١٣ للمحقق العراقي.

قد يقرّر وجه التمسك لا من جهة إطلاق لفظ «الحاكم» كما هو ظاهر كلام شيخنا الأنصاري رحمته، بل من جهة فحوى الرواية، وقد ذهب إليه شيخنا الشيخ العراقي رحمته في نفوذ حكمه، وتبعه بعض الأعظم من تلامذته، بحيث عمّم نفوذه من هذه الجهة حتّى في حكمه في ثبوت الهلال. وبيان الفحوى: هو أنّ الناس لما جعلوا بينهم قضاةً وحكاماً يرجعون إليهم في مطلق أمورهم من القضاة وغيرها من الأمور المذكورة، والإمام عليه السلام في هذه الرواية لم يردعهم عن أصل هذا المطلب وكبراه وأنه لا بدّ أن يكون بين الناس من يتكفل لهذه الأمور، وإنّما ردعهم من جهة تعيين المصدق، وخطأهم بالنسبة إلى من يجعلونه مصداقاً للكبرى المذكورة وما هو المرتكز في الأذهان. هذا غاية البيان لوجه الدلالة، وإلى هذا التقرير ذهب المحقق العراقي رحمته.

ولا يرد عليه: أنه ليس من المعلوم كون هذه الأمور من شؤون القضاة في ذلك العصر، حتّى يكون الردع عن الرجوع إليهم إثباتها للفقيه بعد تعيين المصدق، بل كان في تلك الأزمنة قضاة وولاة وكانت لكلّ منهم وظائف.

لوضوح أن المنهيّ عنه ليس هو الرجوع إلى خصوص القاضي - على فرض عدم كون شأن القاضي التصرف في غير القضاء - بل النهي عن الرجوع إلى الحاكم بمعناه الأعم، حيث أنّ المرافعات أيضاً كانت ترجع إلى الخلفاء، بل الصريح في صدر الرواية، المراجعة إلى السلطان أو القاضي^(١).

فقال المحقق النائيني رحمته في دلالته: «نعم، لا بأس بالتمسك بمقبولة عمر بن حنظلة، فإنّ صدرها ظاهر في ذلك، حيث إنّ السائل جعل القاضي مقابلاً للسلطان، والإمام عليه السلام قرّره على ذلك، فقال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا تنازعا في دين أو ميراث فتحاكما إلى السلطان أو إلى القضاة، أيحلّ ذلك؟... إلى آخره.

بل يدلّ عليه ذيلها أيضاً، حيث قال عليه السلام: «ينظر إلى من كان منكم قد روى حديثنا، ونظر في حلالنا وحرامنا، وعرف أحكامنا، فليرضوا به حكماً، فإنّي قد جعلته عليكم

(١) كتاب القضاء / ٥٠ لا يات الله السيّد عبدالله الشيرازي.

حاكماً» فإنّ الحكومة ظاهرة في الولاية العامّة، فإنّ الحاكم هو الذي يحكم بين النّاس بالسيف والوسط، وليس ذلك شأن القاضي^(١).

وقال السيّد الخميني^(٢): «وأما الدلالة؛ فلاجل تمسك الإمام^(عليه السلام) بالآية الشريفة، فلا بدّ من النظر إليها، ومقدار دلالتها، حتّى يتبيّن الحال.

قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾^(٣).

لا شبهة في شمول الحكم للقضاء الذي هو شأن القاضي، والحكم من الولاية والامراء، وفي «المجمع»: أمر الله الولاية والحكام أن يحكموا بالعدل والتّصفه.

ونظيره قوله تعالى: ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾^(٤).

ثمّ قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ...﴾^(٥).

كما لا شبهة أيضاً^(٥) في أنّ مطلق المنازعات داخلة فيه - سواء كانت في الاختلاف في ثبوت شيء ولا ثبوته، أو التنازع الحاصل في سلب حقّ معلوم من شخص أو أشخاص، أو التنازع الحاصل بين طائفتين المنجرّ إلى قتل وغيره - التي كان المرجع بحسب النوع فيها هو الوالي لا القاضي، ولا سيّما بملاحظة ذكره عقيب وجوب إطاعة الرسول وأولي الأمر؛ إطاعتهم بما هي إطاعتهم، هي الائتثار بأوامرهم المربوطة بالوالي. وليس المراد بها إطاعتهم في الأحكام الإلهيّة؛ ضرورة أنّ إطاعة الأوامر الإلهيّة

(١) منية الطالب ٢/ ٢٣٦.

(٢) سورة النساء ٥٨/.

(٣) سورة ص ٢٦/.

(٤) سورة النساء ٥٩/.

(٥) (كما) وافيةٌ ومُغنية عن ذِكْرِ (أيضاً) لأنّها في مَعْنَاهَا فَرِدَتْ (أيضاً) بعد (كما) حَشَوْ ولا عبرة بالخطأ الشائع.

إطاعة لله، لا إطاعة لهما، فلو صَلَّى قاصداً إطاعة رسول الله ﷺ، أو الإمام عليه السلام، بطلت صلاته.

نعم، إطاعة أوامرهم السلطانية إطاعة لله أيضاً؛ لأمره تعالى بإطاعتهم.
ثم قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا نُزِّلَ إِلَيْكَ وَمَا نُزِّلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ...﴾^(١) إلى آخره.
وهذه الآية أيضاً مفادها أعم من التحاكم إلى القضاة وإلى الولاة، لو لم نقل: بأن «الطاغوت» عبارة عن خصوص السلاطين والأمراء؛ لأن الطغيان والمبالغة فيه مناسب لهم لا للقضاة، ولو اطلق على القضاة يكون لضرب من التأويل، أو بتبع السلاطين الذين هم الأصل في الطغيان، ويظهر من المقبولة التعميم بالنسبة إليهما.
ثم إن قوله: «منازعة في دين أو ميراث»، لا شبهة في شموله للمنازعات التي تقع بين الناس فيما يرجع فيه إلى القضاة، كدعوى أن فلاناً مديون مع إنكاره، ودعوى أنه وارث ونحو ذلك، وفيما يرجع فيه إلى الولاة والأمراء، كالتنازع الحاصل بينهما لأجل عدم أداء دينه، أو إرثه بعد معلوميته.

وهذا النحو من المنازعات مرجعها الأمراء، فإذا قتل ظالم شخصاً من طائفة، ووقع النزاع بين الطائفتين، لا مرجع لرفعه إلا الولاة.

ومعلوم أن قوله: «في دين أو ميراث» من باب المثال، والمقصود استفادة التكليف في مطلق المنازعات، والاستفسار عن المرجع فيها، ولهذا أكد الكلام لرفع الإبهام بقوله: «فتحاكما إلى السلطان، أو إلى القضاة»، ومن الواضح عدم تدخل الخلفاء في ذلك العصر - بل مطلقاً - في المرافعات التي ترجع إلى القضاة، وكذلك العكس.

فقوله عليه السلام: «من تحاكم إليهم في حق أو باطل فإنما تحاكم إلى الطاغوت» انطباقه على الولاة أوضح، بل لولا القرائن لكان الظاهر منه خصوص الولاة.
وكيف كان: لا إشكال في دخول الطغاة من الولاة فيه، ولا سيما مع مناسبات

(١) سورة النساء / ٦٠.

الحكم والموضوع، ومع استشهاده بالآية التي هي ظاهرة فيهم في نفسها.
بل لولا ذلك يمكن أيضاً أن يقال بالتعميم؛ للمناسبات المغروسة في الأذهان،
فيكون قوله بعد ذلك: «فكيف يصنعان؟» استفساراً عن المرجع في البابين، واختصاصه
بأحدهما - ولا سيما بالقضاء - في غاية البعد، لو لم نقل: بأنه مقطوع الخلاف.
وقوله عليه السلام: «فليرضوا به حكماً» تعيين للحاكم في التنازع، فليس لصاحب الحق
الرجوع إلى ولاية الجور، ولا إلى القضاء.
ولو تَوَهَّم من قوله عليه السلام: «فليرضوا» اختصاصه بمورد تعيين الحكم، فلا شبهة في
عدم إرادة خصوصه، بل ذكر من باب المثال، وإلا فالرجوع إلى القضاء - الذي هو المراد
جزماً - لا يعتبر فيه الرضا من الطرفين.
فاتضح من جميع ذلك: أنه يستفاد من قوله عليه السلام: «فإنني قد جعلته حاكماً» أنه عليه السلام قد
جعل الفقيه حاكماً فيما هو من شؤون القضاء، وما هو من شؤون الولاية.
فالفقيه ولي الأمر في البابين، وحاكم في القسمين، ولا سيما مع عدوله عليه السلام عن
قوله: «قاضياً» إلى قوله: «حاكماً» فإن الأوامر أحكام، فأوامر الله ونواهيه أحكام الله
تعالى.
بل لا يبعد أن يكون القضاء أعم من قضاء القاضي، وأمر الوالي وحكمه، قال تعالى:
﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ
أَمْرِهِمْ﴾^(١) وكيف كان لا ينبغي الإشكال في التعميم^(٢).
ثم تعرض لحل الشبهتين وقال: «قد تنقدح شبهة في بعض الأذهان: بأنَّ عبد الله عليه السلام
في أيام إمامته، إذا نصب للإمارة أو القضاء شخصاً أو أشخاصاً، كان أمده إلى زمان إمامته،
وبعد وفاته وانتقال الإمامة إلى مَنْ بعده يبطل النصب وينعزل الولاية والقضاء.
وفيها ما لا يخفى؛ فإنه مع الغض عن أنَّ مقتضى المذهب أنَّ الإمام إمام حياً وميتاً

(١) سورة الأحزاب ٣٦.

(٢) كتاب البيع ٢/ (٦٤٢-٦٣٩)

وقائماً وقاعداً، أنّ النصب لمنصب - سواء كان نصب الولاية، أو القضاة، أو نصب المتولّي للوقف، أو القيّم على السفهاء والصغار - لا يبطل بموت الناصب. فمن الضروريّ في طريقة العقلاء، أنّه مع تغيير السلطان أو هيئة الدولة ونحوهما، لا ينزل الولاية والقضاة وغيرهم من المنصوبين من قبلهم، ولا يحتاجون إلى نصب جديد.

نعم، للرئيس الجديد عزل من نصبه السابق وتغييره، ومع عدمه تبقى المناصب على حالها.

وفي المقام: لا يعقل هدم الأئمة اللاحقين عليهم السلام نصب الإمام أبي عبدالله عليه السلام؛ لأنّه يرجع إمّا إلى نصب غير الفقهاء العدول، وإرجاع الأمر إليهم، فمع صلاحية الفقهاء العدول - كما يكشف عنها نصب أبي عبدالله عليه السلام إياهم - لا يعقل ترجيح غيرهم المرجوح بالنسبة إليهم عليهم، ولو كان عدلاً إمامياً.

وقد تقدّم: أنّه كالضروريّ لزوم كون الوالي عالماً بالقوانين، والجاهل لا يصلح لهذا المنصب، ولا لمنصب القضاء.

أو إلى إرجاعهم إلى ولاية الجور وقضاته، وهو ظاهر الفساد، كالإهمال لهذا الأمر الضروريّ الذي تحتاج إليه الأمم، ولا يعقل بقاء عيشهم إلّا بذلك، فمن نصبه الإمام عليه السلام منصوب إلى زمان ظهور وليّ الأمر عليه السلام.

مضافاً إلى أنّ من الضروريّ في الفقه أنّ نصبه باق، ولا زال تمسك الفقهاء بمقبولة عمر بن حنظلة لإثبات منصب القضاء للفقهاء، كما أنّ من فهم منها الأعمّ استدللّ بها لذلك، وهذا واضح.

وهنا شبهة أخرى، وهي أنّ الإمام عليه السلام وإن كان خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله ووليّ الأمر، وله نصب الولاية والقضاة، لكن لم تكن يده مبسوطة، بل كان في سيطرة خلفاء الجور، فلا أثر لجعل منصب الولاية لأشخاص لا يمكن لهم القيام بأمرها، وأمّا نصب القضاة فله أثر في الجملة.

وفيها: أنّه مع وجود أثر في الجملة في جعل الولاية أيضاً كما لا يخفى - فإنّ جعل

المرجع للشيعة يوجب رجوعهم إليه ولو سرّاً في كثير من الأمور، كما نشاهد بالضرورة - أن لهذا الجعل سرّاً سياسياً عميقاً، وهو طرح حكومة عادلة إلهية، وتهيئة بعض أسبابها، حتى لا يتحير المفكرون لو وفقهم الله لتشكيل حكومة إلهية.

بل هو زائداً على الطرح بعثهم إلى ذلك، كما هو واضح.

ولقد تصدّى بعض المفكرين لطرح حكومة وتخطيطها في السجن؛ برجاء تحقيقها في الآتي، ووفق بعضهم لذلك حتى في عصرنا.^(١)

فالرسول ﷺ عيّن خلفاء بخصوصهم، وهو الأئمة الأطهار - صلوات الله عليهم -، وفي نصبهم وتعيينهم مصالح، منها: تحقق أمة عظيمة بلغت في الحال - بحمد الله - عدداً كثيراً جداً.

بل الغالب في العظماء من الأنبياء وغيرهم الشروع في الطرح أو العمل من الصفر تقريباً، فهذا رسول الله ﷺ، قد قام بالرسالة ولم يؤمن به في أول تبليغه إلا طفل صغير السن عظيم الشأن، وامرأة جليلة.

ولكن قام بأعباء الرسالة ونشر الدعوة عن عزم راسخ، وإرادة قوية، وقوة قدسية، غير آيس من حصول مقصده، وجاهد وتحمل المشاق طيلة حياته، حتى بلغ الأمر إلى أن نشر الإسلام في العالم، وبلغت عدّة المسلمين - في الحال - قريبة من سبعمائة مليوناً، وستزيد إن شاء الله ﴿وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ﴾.

وأبو عبد الله عليه السلام قد أسس بهذا الجعل أساساً قوياً للأمة وللمذهب؛ بحيث لو نشر هذا الطرح والتأسيس في مجتمع التشيع، وأبلغه الفقهاء والمفكرون إلى الناس - ولا سيما إلى المجامع العلمية وذوي الأفكار الراقية - لصار ذلك موجباً لانتباه الأمة والتفاتهم إليه، وخصوصاً طبقة الشبان، فلعلّه يصير موجباً لقيام شخص أو أشخاص بتأسيس حكومة إسلامية عادلة، تقطع أيادي الأجانب من بلاد المسلمين.

واللازم على العلماء الأعلام والمبلغين أيدهم الله تعالى أن يقوموا بهذا الأمر

(١) قد مثّل في مجلس بحثه بجواهر لعل نهرو في الهند وأحمد سوكارنو في الأندونيسيا.

الحيوي، ويزيلوا اليأس من قلوبهم وقلوب الطلاب والمحصلين وسائر الناس، فإنه مبدأ الخمود والقعود عن الوصول إلى الحق»^(١).

وقال الفقيه السيّد الكلبيّ كاني رحمته الله: «يستفاد منها أنّ المرجع في القضايا الواقعة بين المسلمين - ممّا لا يخلو منه زمان ولا مكان - ويتلى به الرعيّة وأكثر الأئمّة - هو العالم بأحكامه تعالى والناظر في حلاله وحرامه، وأنّ التمرّد عن أمره والتخلّف عن رأيه، وعدم الاعتناء بشأنه كالشرك بالله والردّ عليه. فالعالم هو الذي ينفذ في تلك القضايا أمره ويتّبع رأيه ونظره»^(٢).

وقال آية الله السيّد محمّد مهدي الموسوي الخلخالي -مدظله- في تقريب الاستدلال: «على آية حال لقد اعتبر أكثر الفقهاء هذا الحديث خاصّاً بباب القضاء، ولا يُستفاد منه إلّا ولاية القضاء؛ لأنّ السؤال والجواب الواردين في ذلك الحديث راجعان إلى القاضي المخالف والموافق الذي قال الإمام عليه السلام في مراده: «ينظران من كان منكم» (أي من الشيعة) أي انتخبوا قاضياً شيعياً.

المقبولة والولاية على شؤون القضاء: للقضاة المنصوبين من جانب الحكومات الإسلامية في الأزمنة الغابرة والحاضرة نوعان من الصلاحيات والاختيارات (الولايات) التي هي لائقة بمقام القاضي وشأنه، مثل ولاية نصب القيّم على الأطفال الصغار، وعلى المجانين، والولاية على حفظ أموالهم، ورعايتهم وأمثال ذلك، فهل يمكن إثبات هذا المقدار من الولايات لقاضي الشيعة (الفقيه الجامع للشرائط) بواسطة هذا الحديث أو لا؟ لقد حَصَرَ بعض العلماء مفادَ هذا الحديث بولاية القضاء، ونَفَوْا أيّ نوع آخر من الولايات الجزئية المذكورة من مفهوم هذا الحديث.

ولكنّ التفكيك بين ولاية القضاء، والولاية على شؤونها وإن كان ممكناً، ولكن حيث إنّ نصب قضاة الشيعة كان بهدف الاستغناء عن قضاة العامة، فإنّ الإنصاف يقضي

(١) كتاب البيع ٢/ ٦٤٥-٦٤٢.

(٢) الهداية إلى من له الولاية ٨٠٢، المطبوعة في ضمن رسائل في ولاية الفقيه.

بأن يكون قضاة الشيعة يتمتعون بجميع الولايات المذكورة، حتى يتحقق الاستغناء الكامل وإلا بقي الشيعة حيارى في الموارد المذكورة لا يعلمون إلى من يرجعون ليعيّن -مثلاً- قيمّ لأيتامهم، وهذه الولاية وإن أمكن إثباتها عن طريق ولاية الحسبة أيضاً ولكن يجب الاعتراف والقبول بدلالة المقبولة، بالدلالة الالتزامية أيضاً.

المقبولة والولاية على التصرف في الأمور الاجتماعية: هل يدل الحديث المذكور على ولاية القضاء وشؤونها؟ وهل يدل أيضاً على ولاية التصرف في الأمور الاجتماعية أو السياسية والتنفيذية أم لا؟

إن شمول المقبولة بالنسبة إلى الموارد المذكورة يرتبط بثبوت الإطلاق في ذلك الحديث والذي يمكن بيانه كما يأتي:

أ: مصطلح المنازعة الذي ورد في السؤال المذكور يعم المنازعة في الحق والباطل بلحاظ الشبهة الحكمية، أو الشبهة الموضوعية، والنزاع في استنقاذ الحق القطعيّ المعلوم، بل ويشمل أيضاً النزاعات، والاختلافات الواقعة في آراء المجتمع ووجهات نظرهم التي هي أيضاً نوع من أنواع النزاع، حيث إنّ الأول بحاجة إلى الفتوى، والثاني بحاجة إلى القضاء، والثالث بحاجة إلى السلطة التنفيذية، والرابع بحاجة إلى الحكومة، يعني ولاية الأمر، على أن الصور الثلاث برمتها يمكن تصوّرها في مورد السؤال عن «الدين» و «الميراث»؛ لأنّه ربما يكون النزاع والتخاصم في أصل وارثية أحد أو مدينيته وعدم معرفة الحكم الشرعي في هذه الحالة تارة؛ وربما يكون من جهة الاختلاف في الأداء وعدم الأداء للدين، أو تسلم الميراث وعدم تسلمه تارة أخرى؛ كما أنه يمكن أن يكون النزاع والتخاصم بسبب تسديد الدين الثابت أو الميراث القطعي والذي لا يحتاج استيفاءه إلى الفتوى والقضاء لعدم وجود اختلاف في أصل ثبوت الحق، بل المقام بحاجة إلى وجود قوة تنفيذية وسلطة مجرية تأخذ الحق من الغاصب وتُسَلِّمه إلى صاحبه الحقيقي.

ويمكن أن نعتبر أن يكون فرض «التحاكم إلى السلطان وإلى القضاة» في الحديث إشارة إلى كلا النوعين من النزاع (أي النزاع في الحق والباطل، والنزاع في أخذ الحق المعلوم) وعدم أخذه؛ لأنّ السلطان يتمتع بسلطة تنفيذية، والقاضي لا يملك إلا السلطة القضائية،

وجعل هذين أحدهما في مقابل الآخر في السؤال المطروح في الحديث الحاضر دليل على التنوع في النزاعات التي يجب الرجوع فيها إليهم، ومن المعلوم أن وجود السلطة التنفيذية بدون الحكومة غير ممكن، والسلطة الحاكمة يحق لها التدخل في الأمور الاجتماعية.

ب: الدليل الآخر على التعميم عبارة عن كون لفظة الحاكم في قوله عليه السلام: «فإني قد جعلته عليكم حاكماً» تعم القاضي والوالي، يعني أن الحاكم هو الذي يمتلك منصب القضاء والتنفيذ؛ لأن منصب القاضي كان منفصلاً عن منصب الوالي في الحكومات الإسلامية الماضية، إذ كان القاضي يمتلك السلطة القضائية، والوالي يمتلك السلطة التنفيذية، وقد أعطى الإمام عليه السلام هذين المنصبين كليهما إلى الفقيه تحت عنوان «الحاكم» وعلى هذا تكون بين الحاكم وكل من الوالي والقاضي نسبة العموم المطلق؛ والحاكم - في تعبير الحديث - يشمل سمة القضاء وولاية الأمر والقيام بحفظ النظام، والأعمال التنفيذية أيضاً.

والشاهد على هذا التعميم المذكور في السؤال المطروح في الحديث حول الرجوع والتحاكم إلى السلطان والقاضي.

سؤال: أليس هذا التعميم لغواً لأن فقهاء الشيعة كانوا يفقدون في عصر صدور هذا الحديث الشريف كل سلطة تنفيذية في ظل الحكومات التي كانوا يعاصرونها، ولم يكن في إمكانهم أن يفعلوا ما أشار إليه الحديث؛ لأن السلطات التنفيذية كانت برمتها في قبضة القوى والأطراف المخالفة لأهل البيت عليهم السلام؟

الجواب: إن الأحكام الشرعية تُشرع دائماً في قالب وصورة القوانين الكلية العامة، ولا يُلاحظ فيها زمن خاص، فيُفترض فيها أن تأخذ مجراها إلى التطبيق العملي كلما سنحت الفرص، وواتت الظروف، وعلى هذا الأساس لا مانع من أن يكون الإمام عليه السلام قد فوّض سمة الحكومة إلى الفقهاء وإن لم يمكن ممارسة هذه الحكومة في فترة خاصة من الزمن ولكنها تتحقق في ظرف المؤاتي.

ولكن المشكلة هي في تعميم لفظة المنازعة - في الحديث المذكور - بالنسبة

لموارد سلب الحق القطعيّ يعني أن صدق المنازعة خاص بموارد الاختلاف في الحق والباطل.

أما في مورد الامتناع عن أداء الحق القطعي ورد الغصب الحقيقي فلا يصدق عليه عنوان النزاع والتحاكم بل يصدق فقط في ما إذا كان هناك تظلم وتَشَكُّ من الظالم؛ لأن المفروض هنا عدم وجود مُدَّع ومنكر، بل امتناع عن أداء الدّين أو الميراث القطعي، ولا يحضر في المقام الظالم والمظلوم عند الحاكم بعنوان التحاكم (أي طرح النزاع والمطالبة بإجراء العدالة) ليقال فتحاكماً إلى السلطان (وإلى القاضي)، بل هنا غاصبٌ يجب أن يُستحضر ويُجَلَّب ويؤخَذ منه الحق، ويعطى إلى صاحبه.

وعلى هذا الأساس فإنّ مورد السؤال في هذا الحديث هو خصوص الاختلاف في الحق والباطل من جهة الحكم الشرعي الكلّي، أو التشخيص الجزئي، وربما مارس السلطان القضاء أحياناً كما كان أمير المؤمنين عليه السلام نفسه يتولى القضاء ويمارسه مع الاحتفاظ بسمة ولاية الأمر والحاكمية على البلاد الإسلامية، وكذلك كان صغار الولاة أيضاً.

ولكن مع كلّ هذا يجب أن نقبل بتعميم لفظ «الحاكم» لغير موارد الخصومة مثل إصدار الأوامر في القضايا الاجتماعية والتنفيذية والزام المتخلفين، وحكم الحاكم في قضية الهلال وجميع الموضوعات غير القضائية كذلك؛ لأن لفظة «الحكم» ليست خاصة بموارد الخصومات، ولهذا السبب تُطلق كلمة الحكم على الأوامر والنواهي الشرعية إلزامية وغير إلزامية، ويُعبّر عنها بـ «الأحكام الخمسة»، وكذا تُستعمل كلمة «الحكم» في آيات القرآن الكريم، فيما هو أعم من موارد الخصومة مثل قوله تعالى: ﴿فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ﴾^(١).

والحكم في هذه الآية هو الأعم من الأمر والقضاء. وكذا في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ

يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ»^(١). ولهذا السبب يشمل حكم الحاكم الموضوعات غير القضائية مثل الحكم بثبوت الهلال، أيضاً وإن كان هناك كلام في حجيته.

والحاصل أن مورد السؤال في المقبولة وإن كان خصوص الموارد القضائية ولكن جواب الإمام عليه السلام أعم، ولهذا يمكن اعتبار مفاد المقبولة أعم من ولاية القضاء وولاية الحكم والحكومة. «فإني قد جعلته عليكم حاكماً»^(٢).

هذا غاية ما يمكن أن يقال في تقريب الاستدلال بالمقبولة.

ولكن جماعة من الأصحاب لم يقبلوا هذا التقريب واختصوا المقبولة بباب القضاء ورفع الخصومات والمنازعات وناقشوا في التقريب:

فمنهم: المولى صالح المازندراني (م ١٠٨١) قال: «الحاكم وهو القاضي»^(٣).

ومنهم: المولى رفيع الدين محمد بن حيدر النائيني رحمته الله الشهير بالميززا رفيعا

(م ١٠٨٢) قال: «قوله عليه السلام: «فإني قد جعلته عليكم حاكماً» أي قد صيرته حاكماً عليكم، أو قد وصفته بكونه حاكماً عليكم، وحكمت بذلك، وسميته بالحاكم.

يقال: جعل فلان زيدا أعلم الناس: إذا وصفه بذلك وحكم به. ومنه قوله تعالى:

﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاءً﴾^(٤) أي وصفوهم بذلك، وحكموا بكونهم إناءً.

وعلى الأوّل يكون حكومة المجتهد بنصبه عليه السلام لها، فلا يثبت له حكومة بدون

النصب ما لم يدلّ دليل آخر.

وعلى الثاني يكون المجتهد متّصفاً بالحكومة، ويكون قوله عليه السلام مبيناً لا تصافه بها.

والثاني أولى؛ لوجوه:

منها: أنّه لم يكونوا عليهم السلام في تلك الأعصار ينصبون الحكّام.

(١) سورة المائدة ١/.

(٢) الحاكمية في الإسلام / (٦١٤-٦٠٩).

(٣) شرح اصول الكافي ٣٣٧/١.

(٤) سورة الزخرف ١٩/.

ومنها: أنهم لو نصبوا لأعلموا الناس بنصب الفقيه للحكومة ابتداءً ولكان هذا من المعلوم عند الإمامية، ولو كان ثقل، وإذ لم ينقل علم أنه لم يكن. ومنها: أنه لم يُعهد نصب غير المعيّن.

ومنها: أن الضرورة ماسة بحكومة الفقيه: أمّا عند الغيبة، فظاهر، وأمّا مع ظهور الحجة، فلعدم إمكان رجوع الكلّ في كلّ الأحكام إلى الحجة لا بوسط وحكومته بمعنى كونه جائز الحكم بعد ما تحاكماً إليه نافذ الحكم حينئذٍ، وظهور الحجة وغيبته سواء في ذلك، ويكون حكومة أخرى لشخصٍ بخصوصه بنصب الحجة عند ظهوره وتمكّنه. ولو حمل على الأوّل فإمّا أن يُحمل على نصبه عليه السلام للفقيه في عصره وفي الأعصار بعده، أو على نصبه في عصره.

وعلى الأوّل فيكون الفقيه منصوباً ما لم ينزل بعزله، أو بعزل من يقوم مقامه. وعلى الثاني ينقضي أيام نصبه بانقضاء أيامه عليه السلام حيث يكون الحكم لغيره بعده. ويحتمل الحكم بنصبه بعده ما لم ينزل؛ لاتّحاد طريقتهم عليه السلام واستحسان اللاحق ما حسنه السابق منهم، وكون المتأخّر خليفة للمتقدّم؛ فما لم يظهر منه خلاف ما جاء من المتقدّم حكم بإبقائه له.

والظاهر من الحاكم القاضي - وهو الذي يحكم في الوقائع الخاصة ويُنفذ الحكم كالحكم - لا المفتي، وهو المبيّن للحكم الشرعي عموماً^(١).

ومنهم: العلامة المجلسي عليه السلام قال: «قوله عليه السلام «فإني قد جعلته عليكم حاكماً»، أُستدلّ به على أنه نائب للإمام في كلّ أمر إلا ما أخرجه الدليل ولا يخلو من إشكال، بل الظاهر أنه رخص له في الحكم فيما رفع إليه، لا أنه يمكنه جبر الناس على الترافع إليه أيضاً، نعم يجب على الناس الترافع إليه والرضا بحكمه»^(٢).

ومنهم: صاحب الحقائق قال: «غاية ما تدلّ [المقبولة] عليه الترافع إليه في

(١) الحاشية على أصول الكافي / (٢٢٦-٢٢٤) ونقل عنه المجلسي في مرآة العقول ٢٢٣/١ تحت عنوان: «قال بعض الأفاضل»، وقال في آخره: «ولا يخفى متانته ويمكن المناقشة في كثير منها».

(٢) بحار الأنوار ٢٢٢/٢ (٣٤٩/١)؛ مرآة العقول ٢٢٣/١.

الحكم والفتوى، وأنه منصوب من قبلهم عليه السلام لذلك لا بالنسبة إلى الولاية على مال يتيم أو نكاح بالغ غير رشيد، أو من تجدد له الجنون أو السفه بعد البلوغ أو نحو ذلك، فإنه لا أثر لشيء من ذلك في الأخبار وإنما ذلك في كلامهم»^(١).

ومنهم: الفاضل المراغي قال في شأن مقبولة ابن حنظلة ورواية أبي خديجة الماضية: «وهذه الأخبار أيضاً لا تقتضي الولاية إلا في الفتوى والقضاء، ولا تدل على كونه ولياً مطلقاً له التصرف كيف شاء، نعم تدل على اعتبار حكمهم وفتواهم كما استدلل بهما الأصحاب، مع ما فيهما من البحث والإشكال»^(٢).

ومنهم: المحقق الخراساني رحمته الله قال: «ظهور كونهم حاكماً وقاضياً في خصوص رفع الخصومة كما يشهد ملاحظة المقبولة والمشهورة»^(٣).

ومنهم: قال المحقق الأيرواني: «المقبولة والمشهورة صريحتان في الحكومة فلا وجه للتمسك بها على عموم النيابة»^(٤).

ومنهم: المحقق الاصفهاني في تقريب الاستدلال بالمقبولة وأنها لا تعم السياسات وحفظ البلاد والعباد ونظامها قال: «إمّا بتقريب: أن المراد بالحاكم ما هو المتعارف من نصب السلطان للحاكم الذين يتصدون الأمور العامة المتعلقة بالرعية، وإمّا بأن يراد منه القاضي نظراً إلى كونه مورد السؤال، والتحاكم هو الترافع إلى القاضي، وقوله عليه السلام: «فإذا حكم بحكمنا» أي قضى إلى غير ذلك من الشواهد، لا الحاكم بمعنى الوالي والرئيس، إلا أن جملة من الأمور المحتاج إليها - من حفظ مال الغائب والقاصرين وتولي أمورهم بنصب القيم لهم - من لوازم المنصب قاضياً؛ وإن كان أجنبياً عن حيثة القضاة، كما هو المرسوم في الحكومات الإسلامية من كون التصدي لأمثال هذه الأمور

(١) الحدائق ٢٣/٢٣٩.

(٢) العناوين ٥٧٠/٢.

(٣) حاشية المكاسب ٩٤/ و ٧٠.

(٤) حاشية المكاسب ٣٧٤/٢.

من شؤون القاضي، فجعله قاضياً - كما ورد التعبير به في رواية أخرى^(١) - يستلزم الولاية على هذه اللوازم.

نعم هذا المعنى أخص من الحاكم بالمعنى الأول، فإنَّ الحاكم بالمعنى الأول مرجع جميع الامور المهمة المرتبطة بحفظ البلاد والعباد وتدبير شؤونهم، بخلاف المعنى الثاني فإنَّه أجنبي عن جملة من تلك الامور كما يظهر بالمراجعة إلى شؤون القضاة، فإنَّها لا تتجاوز دائرة الشرعيات ولا تعم السياسات^(٢).

ومنهم: المحقق الشهيدي قال: «ويتجه الخدشة في الاستدلال بهما [المقبولة والمشهورة] على ولاية الفقيه بأنَّ المتيقن من أمثالهما بعد ملاحظة صدرها نصبه عليه السلام الفقيه لخصوص القضاء وقطع التخاصم؛ اللهم إلا أن يدعى أنَّ جميع أنحاء الولايات داخلية في مفهوم الحاكم القاضي، فأعطاء منصب القضاة للفقيه في مورد فصل الخصومات يوجب إعطاء جميع أنحاء الولاية له، إلا أنَّه مشكل جداً سيِّما في لفظ القاضي؛ لأنَّه [القضاء] - على ما حقَّقناه في جامع الدلالات في القضاء والشهادات - ليس كما يظهر من القوم من كونه من المشترك اللفظي، بل هو موضوع لمعنى جامع لشتات جميع ما قيل بوضعه له من المعاني، وهو إنهاء الأمر وإبصاليته إلى غايته، وأنَّ إطلاقه على من له ولاية فصل الخصومة إنَّما هو بلحاظ إنهاؤه الخصومة وختمه، وأنَّ تعريفه في كلمات جماعة بالولاية الشرعية على الحكم وعلى المصالح العامة ممَّا لا داعي إليه، بل ينافيه قولهم بوجوب القضاء كفاية أو عيناً على اختلاف الحالات؛ لأنَّ الولاية ليست من قبيل الأفعال، فلا يتَّصف بالوجوب وغيره من الأحكام.

وكذلك الكلام في لفظ «الحاكم» فإنَّه من الحكم، وهو - كما بيَّناه في كتابنا المذكور - عبارة عن إخراج متعلِّقه عن التردّد والاحتمال، ومن الواضح أنَّ هذين المفهومين لم يؤخذ فيهما نحو من أنحاء الولاية فضلاً عن جميعها، فتدبَّر جيِّداً.

(١) وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب صفات القاضي، ح ١.

(٢) حاشية المكاسب ٣٨٧/٢ و ٣٨٨.

أو يدعى أنّ الولاية وإن لم تدخل في مفهومها إلا أنّ بعض الولايات - كولاية الحكم في غير مورد التخاصم كما في الهلال، والولاية على القصر والأوقاف - من شؤون القاضي ومن له الحكم في الخصومات، ويكشف عن ذلك ثبوت هذه الولايات لقضاة الجور بزعمهم الفاسد وتصديهم له، وأنها من شؤون القضاة عندهم، كما لعلّه يفصح عن ذلك خبر محمد بن إسماعيل: «قد مات رجل من أصحابنا ولم يوص، فرفع أمره إلى قاضي الكوفة، فصير عبد الحميد القيم بماله...»^(١)، الخبر، حيث إنّه يدلّ على أنّ نصب القيم على مال اليتيم شغل القاضي، فإذا نصب الإمام الفقيه قاضياً يثبت له جميع شؤون القضاة التي منها ما ذكر، وكون مورد أدلة النصب هو التنازع لا ينافي ذلك؛ إذ مجرد ذلك لا يوجب رفع اليد عن ظهور جعله قاضياً في ذلك.

ويؤيده أنّ الإمام عليه السلام في مقام ردع الشيعة عن التحاكم إليهم وجعل راوي أحاديثهم والعارف بأحكامهم قاضياً في مقابلهم، وقضية المقابلة أن يكون مثل القاضي المنصوب من قبل سلطان الجور في جميع ماله من الشؤون والوظائف، مع أنّ الحكمة في النصب إنّما هو رفع احتياج الشيعة إلى قضاة الجور، ولا يحصل ذلك إلا بما ذكر. والحاصل: أنّ كلّ ما كان من شؤون قضاة الجور، فهو ثابت للفقيه في زمان الغيبة، والظاهر أنّ الولايات الثلاث المذكورة وظيفه قاضي الجور كما هو المشاهد في عصرنا فتكون للفقيه أيضاً، وأمّا سائر الولايات والمناصب، فالمرجع في تعيين أنّها من وظائف قضاتهم حتّى يكون لقضائنا أيضاً أم لا، هو الرجوع إليهم وتتبع السير والتواريخ. ويمكن الخدشة في هذه الدعوى بأنّها وإن كانت من شؤون القاضي عند العامة بلا كلام فيه، إلا أنّ الكلام في وجه ذلك.

فإن كان من جهة دخولها في مفهومه، ففيه: أنّ مرجعه إلى الدعوى الأولى وقد مرّ الكلام فيه.

وإن كان من جهة كونها من لوازم مفهوم القضاء وإنهاء أمر الخصومة عقلاً أو عادة،

(١) وسائل الشيعة ٣٦٣/١٧، ح ٢.

ففيه: منع واضح للقطع بعدم الملازمة بينهما كذلك.

وإن كان من جهة جعل الجاعل وإعطائه هذه الولايات لمن جعل له ولاية القضاء، ففيه: أنه أمر ممكن إلا أنه لا بدّ في الحكم بوقوعه في الشرع من دليل يدلّ عليه، وهو منتفٍ؛ ضرورة أن دليل نصب القاضي لا يدلّ إلا على إعطاء منصب القضاء، وقد مرّ أنه لا ملازمة بينه وبين سائر المناصب والولايات كي يدلّ عليه بالالتزام، ومجرّد ثبوت شؤون أخر لمن له القضاة بواسطة جعل سلاطينهم لا يوجب ثبوتها لقاضي الإمام عليه السلام بواسطة جعله، والمقابلة بين الأمرين إنما تقتضي المساواة بينهما فيما كانت المقابلة فيه لا مطلقاً، وهو في المقام في أحد المتقابلين أعني قاضي الجور جهة القضاة خاصّة لا هي بتمام شؤونها، ولا أقلّ من الشك، وهو كافٍ.

ومن هنا ظهر الحال في مسألة الحكمة؛ فإنّها رفع الاحتياج إليهم في جهة القضاء فقط؛ لعدم احتياجهم إليهم في سائر الجهات مثل الولايات الثلاث المتقدّم ذكرها؛ لثبوتها لكل واحد من عدول المؤمنين.

فقد تحصّل من جميع ما ذكرنا هنا وفي الحواشي المتقدّمة أنه لا دليل على ولاية الفقيه على الوجه الأوّل ^(١) في شيء إلا القضاء، فتدبر ^(٢).

ومنهم: آية الله السيّد محسن الحكيم رحمته الله قال: «وأما الحاكم في المقبولة فالظاهر منه من له وظيفة الحكم، أمّا بمعنى الحكم بين الناس فيختصّ بفصل الخصومة، أو مطلقاً فيشمل الفتوى كما يناسبه العدول عن التعبير بالحكم إلى التعبير بالحاكم، حيث قال عليه السلام: «فليرضوا به حكماً، فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً»، مضافاً إلى ما يأتي مثله في المشهورة، وليس له ظهور بمعنى السلطان أو الأمير كي يكون له ولاية التصرف في الأمور العامّة، فضلاً عن أن يكون بمعنى من له الولاية المطلقة بالتصرف في النفوس والأموال. ودعوى أن إطلاق الحكم الذي جعل من وظائفه يقتضي ذلك، فإنّ قولنا: زيد له

(١) «أعني استقلاله في التصرف» المكاسب ٥٥١/٣.

(٢) هداية الطالب ٢٥٧-٢٥٥/٣.

الحكم، مثل قولنا: زيد له الأمر، ظاهر في نفوذ جميع تصرّفاته التشريعية والتكوينية، مدفوعة بأنّ ذلك المعنى يأباه قوله عليه السلام: «إذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه - الخ»، فإنّ ظاهر في الحكم المتعلّق بفعل المكلف، فلاحظ»^(١).

ومنهم: المحقّق الشيخ أبو الحسن الشعراني قال في تعليقاته على الوافي: «الظاهر من جعل رجل حاكماً تفويض جميع مناصب القاضي لا مناصب الإمام إليه إلا أن مورده التراضي والتحكيم وكما يحتمل تقييد اطلاق الحكومة بالتراضي كذلك يمكن حمل قيد التراضي على الغالب، إذ لما لم يكن الفقهاء في عصر الأئمة متمكنين من اجبار المدعى عليه وإنفاذ الحكم قهراً عليه لم يذكر في الحديث إلا مورد التراضي.

ومثل هذا لا يدلّ على تقييد المطلق أعني «قد جعلته حاكماً» مثل ما ورد أن الاستطاعة هي الزاد والراحلة والتقييد بالراحلة وهي الدابة لا يوجب تقييد اطلاق من استطاع إليه سبيلاً فتحصل الاستطاعة بغير الدابة أيضاً فقله «قد جعلته عليكم حاكماً» مطلق يشمل جميع وظائف القضاة ولا يقيد بالموارد المذكور في الرواية نعم هذه دلالة ضعيفة وتتم هنا بالاجماع ودليل العقل. إذ لا يستقيم أمر الناس زمان الغيبة إلا بقاض ينفذ حكمه ولو مع عدم تراضي المتحاكمين فلا بدّ إمّا أن يترك الترافع مطلقاً. ويترك الصغار والمجانين والسفهاء بلا قيم ويهمل أمورهم وإمّا أن يرجع فيها إلى العلماء العدول أو إلى العوام الفساق فهذا هو دليل ولاية الفقيه ويجعل ماسوى ذلك من الأحاديث به تام الدلالة»^(٢).

ومنهم: آية الله السيّد عبدالله الشيرازي قال في نقد تقريب استاذة العراقي: «هذا ولكن الإنصاف أنه لا يتمّ هذا الاستدلال، وإنّما عيّن الإمام عليه السلام في هذه الرواية مرجعاً للقضاة فقط، وإن كان شأن الحاكم والقاضي في السابق مطلق التصرفات، حيث أن الرواية من جهة المراجعة إليهم في سائر الأمور والردع والإمضاء ساكتة.

(١) نهج الفقاهة ٤٩٤/.

(٢) الوافي ٢٨٧/١.

لا يقال: إذا لم يثبت منه عليه السلام ردع عن المعنى المرتكز في الأذهان، وكون الشخص المذكور مما لا بدّ من وجوده، فيكفي ذلك - أي عدم الردع - في إثبات المطلب. فإنّه يقال: لو كان إرتكاز هذا المطلب مسلماً في الأذهان فبمقدمات عدم الردع يتم المطلب ولا يرتبط بالرواية أصلاً، مع أنه لا يلزم من تعيين الحاكم بمعنى القاضي وعدم دلالة على ثبوت مطلق الشؤون الثابتة للقاضي أو للحاكم بالمعنى الأعم للفقهاء. ردع عما كان مرتكزاً عند الناس، ومنهم الراوي مع معرفته بالإمام عليه السلام وأنه بنفسه الشريفة يكون حقه السلطنة العامة، وأنّ الأمور لا بدّ أن ترجع إليه كمراجعة الناس إلى السلطان الجائر.

نعم، لو كان الإرتكاز المذكور مسلماً وكان المفروض زمان عدم حضور الإمام عليه السلام، كان عدم الردع عنه دليلاً على المطلب، ولكن المفروض خلافه. فلم لا يمكن أن تكون هذه الأمور مما لا بدّ أن ترجع إلى ذاته المقدسة عليه السلام كما كان مرتكزاً في الأذهان عموماً وخصوصاً في نفس الراوي؟ وإنّما هو عليه السلام عيّن أشخاصاً بين الناس لخصوص القضاة، كما أنّ حال سلاطين الجور كان كذلك. ولعمري هذه الطريقة أشدّ ارتكازاً عمّا إدعاه شيخنا العراقي رحمته الله وأقرب إلى عدم الردع بعد كون أصحاب الأئمة عليهم السلام متلبسين بطريقة المخالفين وخلفائهم، وكونهم عارفين بشؤون الأئمة^(١).

ومنهم: الفقيه الشريعتمداري قال: «وأما استدلاله؛ بمقبولة عمر بن حنظلة، فيرد أنّ القرينتين المنقولتين عن الشيخ عليه السلام غير تامّتين من جهة المورد، ومن جهة استعمال كلمة الحكومة. أمّا عدم مناسبتها فلانّ المستفاد من صدرها وذيلها أنّها في مقام نصب القاضي والحاكم في مورد الاختلاف، والتّنازع في دين أو ميراث؛ وفي هذا المورد صرح الإمام عليه السلام أنّه لا يجوز التّرافع إلى الطّاغوت وسلطان الجور، بل يجب الرّجوع إلى قاضي الشّيعّة، حيث قال عليه السلام: «فليرضوا به حكماً، وإنّي قد جعلته عليكم حاكماً».

فبناء عليه الاستظهار من كلمة الحاكم المعنى الأعمّ من دون ملاحظة قرائن

المقام، ومناسبة المورد. ومن دون ملاحظة الربط العلوي بين هاتين الجملتين - جملة: «فليرضوا به حكماً»، وجملة: «إني قد جعلته عليكم حاكماً» - لا يصح خصوصاً بملاحظة ما ورد في باب القضاء من أن الحكومة استعملت في هذا الباب في معنى القضاء، فلم يعلم كون المراد من الحاكم المعنى المصطلح اليوم من كون معناه صاحب الاختيار، حتى أنه لم يعلم أن المراد من الحكم في قوله تعالى: ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾^(١) المعنى الاعم من القضاء، بل يمكن أن يكون راجعاً إلى قضاء داود في مورد الاختلاف والتنازع^(٢)... «بالجملة؛ صدر الرواية وذيلها، يُستفاد منه أن المراد، نصب القاضي ونصب الحاكم في مورد الاختلاف.

وبعبارة أخرى هاتين الجملتين كان بينهما ربطاً عليّ وهكذا الجملتان: جملة: «فليرضوا به حكماً» وجملة: «وإني قد جعلته حاكماً»؛ فالربط بينهما، ربطاً عليّ وأن طريق إجراء مورد الاختلاف، الحكم اللّهي المكوّن، يعطينا أن مورد النظر، إنما هو مسألة القضاة لا الأعم منها؛ فالاستظهار من كلمة الحاكم بالمعنى الاعم من دون قرائن المقام ومن دون الرابطة العلوية شأن نزول القضية، لا يصح خصوصاً بملاحظة ما ورد في باب القضاء من أن الحاكم، استعمل في هذا الباب بمعنى القضاء فلم يعلم كون المراد من الحاكم بالمعنى المصطلح اليوم من كون معناه، صاحب الاختيار حتى أنه لم يعلم أن المراد من قوله تعالى: ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾، راجعاً إلى قضاء داود عليه السلام الذي هو خليفة في موارد الاختلاف لا المعنى الاعم من القضاء فدعوى الشيخ عليه السلام ظهور المعنى لكلمة الحاكم، إنما المعنى العجمي لا في مورد استعمال العرب والأئمة عليهم السلام^(٣).

ومنهم: المحقق السيّد الخوئي قال في نقد تقريب استاذة النائيني: «وفيه: أن المرسوم في تلك الأزمنة هو جعل الوالي والقاضي دون الحاكم والقاضي، لأن الحاكم

(١) سورة ص ٢٦.

(٢) تحقيق وتقريرات في باب البيع والخيارات ٧٠/٤.

(٣) تحقيق وتقريرات في باب البيع والخيارات ٩١/٤.

مرادف للقاضي كما هو ظاهر وإنّما المغاير له الوالي وهو عبارة عمّن يتولّى الأمور، ولم يقل إني جعلته عليكم والياً وإلاّ لثمت الدلالة على المدّعى بأوضح وجه، ومن الغريب أنّه عليه السلام أيّد مدّعه بما ورد في صدر الحديث من التقابل بين السلطان والقاضي وهو يدلّ على تغاير الحاكم والقاضي. ولا يخفى ما فيه بعد ما ذكرناه من أنّ الحاكم بمعنى القاضي ويقابله الوالي والسلطان، ويشهد لما ذكرناه أمران:

الأوّل: قوله عليه السلام بعد تلك الجملة: «فإذا حكم بحكمنا» فإنّه لا يراد منه إلّا القضاء.

الثاني: أنّ الحديث إنّما ورد في المرافعة والمناسب لها هو القضاء دون الولاية كما لا يخفى^(١).

ومنهم: آية الله الاستاذ المنتظري عليه السلام قال في نقد تقريب استاذه الإمام الخميني عليه السلام: «ولكن مع ذلك كلّ يمكن أن يناقش في الاستدلال بالمقبولة على نصب الفقيه والياً بوجوه:

الأوّل: ما ذكرناه في الفصل السابق من الإشكال في النصب العامّ ثبوتاً بشقوقه الخمسة، فراجع. وإذا فرض عدم الإمكان ثبوتاً لم تصل النوبة إلى مقام الإثبات. ولو فرض وجود ظاهر يدلّ عليه وجب تأويله بأن يحمل على بيان صلاحية لا الفعلية، وإنّما تتحقّق الفعلية بالرضا والانتخاب ولذا قال: «فليرضوا به حكماً». وإنّما أمر بذلك ردعاً عن انتخاب الجائر أو انتخاب غير من ذكره من الفقيه الواجد للشرائط، فتأمل.

الثاني: أنّ الولاية بالنصب كانت ثابتة عندنا للإمام الصادق عليه السلام بنفسه، وبعده أيضاً للأئمة من ولده، فما معنى نصب الفقهاء ولاية بالفعل مع وجوده وظهوره؟ ولو قيل بعدم السلطة له بالفعل، قلنا إنّ الفقيه المنصوب من قبله أيضاً كذلك.

والسائل سأل عن المرجع للمحاكمات في عصر الإمام الصادق عليه السلام، فلا مجال لأنّ يُقال إنّ النصب منه عليه السلام كان لعصر الغيبة فإنّ السؤال على هذا يبقى بلا جواب ويصير المقام من قبيل استثناء المورد وهو قبيح.

(١) التنقيح في شرح المكاسب ١٦٩/٢.

نعم، يعقل نصب القاضي للمخاصمات الواقعة بين الشيعة لعصر الإمام الصادق عليه السلام أيضاً بعد عدم جواز الرجوع إلى قضاة الجور.

ومورد السؤال أيضاً التخاصم، كما إنَّ مورد نزول الآية المستشهد بها أيضاً كان هو النزاع والتخاصم، كما مرّ.

والمجوعول في خبر أبي خديجة بنقله أيضاً هو منصب القضاء.

والمرجع للأُمور الحسينية وولاية الغيب والقصر والممتنع أيضاً كان هم القضاء، كما هو المتعارف في عصرنا أيضاً. وقد ذكر الماوردي [الشافعي] وأبوعلی [الحنبلي] أن نظر القاضي يشتمل على عشرة أحكام أحدها فصل الخصومات، فراجع.

وذكر السلطان في المقبولة ومشهورة أبي خديجة أيضاً كان من جهة أن المرجع للقضاء في الأمور المهمة المعتنى بها كان هو شخص السلطان، مضافاً إلى أن التنفيذ والإجراء أيضاً كان بقدرته وقوّته، ولولاه لم يتمكّن القضاء من تنفيذ أحكامهم.

اللهم إلا أن يجاب عن هذا الإشكال بأنّه ليس المقصود الاستدلال بالمقبولة لجعل الولاية الكبرى للفقيه، بل الإمارة والعمل من قبل الإمام المعصوم، كما في العمّال المنصوبين من قبل الخلفاء. نظير مالك الأشتر من قبل أمير المؤمنين عليه السلام.

فَيَصِحُّ نصب الفقهاء لذلك في عصر الحضور وعصر الغيبة معاً غاية الأمر كون تصرّفاتهم في زمن عدم بسط اليد محدودة، فتأمل.

الثالث: إنّ الظاهر أنّ الإمام الصادق عليه السلام لم يكن بصدد الثورة ضد السلطة الحاكمة في عصره لكي ينصب والياً في قبالتها، لعدم مساعدة الظروف على ذلك. بل كان بصدد رفع مشكلة الشيعة في عصره في باب المخاصمات. كيف؟ ولم يعهد تدخّله عليه السلام بنفسه في المسائل الولائية المرتبطة بالولاية مع كونه حقّاً له عندنا، فكيف ينصب لذلك الفقهاء في عصره؟

وكون النصب لعصر الغيبة دون عصره مساوق للإعراض عن جواب السؤال ولاستثناء المورد وهو قبيح، كما مرّ.

اللهم إلا أن يقال: إنّ القضاء كما مرّ ليس منجازاً عن الولاية الكبرى، بل هو من

شؤون الوالي. فالإمام عليه السلام جعل الولاية الكبرى للفقير لعصره ولما بعده غاية الأمر أن هذا الجعل بالنسبة إلى عصره كان منشأً للأثر بالنسبة إلى خصوص القضاء والأمور الحسبية فقط، ولعلّه في الأعصار المتأخرة يفيد بالنسبة إلى جميع الآثار كما تراه في عصرنا حيث تهيأ الجو لإقامة دولة إسلامية في إيران.

ويكفي في الابتلاء بموضوع، الابتلاء ببعض شؤونه.

ويؤيد ذلك أنّه عليه السلام بعد ما أرجع المتخاصمين إلى من وجد الصفات المذكورة وأمر برضاها به حكماً قال: «فإني قد جعلته عليكم حاكماً». إذ الظاهر من هذا التعبير أن الذيل بمنزلة التعليل لما سبقه، وقد مرّ أن لفظة «عليكم» قرينة على إرادة الولاية وإلا كان الأنسب أن يقول: «بينكم». فيكون المراد: «إني جعلت الفقيه والياً عليكم»، فهو بجهة ولايته المشروعة يصحّ منه القضاء فيجب أن يرضوا به حكماً.

وإنما قال ذلك مع أنّ قضاء الوالي وقضائيه نافذ ولا يشترط فيه رضا الطرفين، لأنّ الوالي المتسلّط وقضائيه تكون لحكمهم ضمانته إجرائية وأمّا الوالي الذي نصبه الإمام الصادق عليه السلام فهو نظير نفس الإمام لم تكن ضمانته إجرائية لحكمه إلا إيمان الشخص ورضاه، ولأجل ذلك أيضاً عبّر بلفظ «الحكم»، الظاهر في قاضي التحكيم المنتخب برضا الطرفين.

وبالجملة، فالذيل كبرى كليتة ذكرت علّة للحكم، فيجب الأخذ بعمومها.

الرابع: أنّ الحكومة ومشتقاتها قد غلب استعمالها في الكتاب والسنة في خصوص القضاء، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾^(١)، وقوله: ﴿وَتَذْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ﴾^(٢).

وفي حديث ابن فضال نقلاً عن خطّ أبي الحسن الثاني عليه السلام في تفسير الآية: «الحكام: القضاة»^(٣).

(١) سورة النساء ٥٨/.

(٢) سورة البقرة ١٨٨/.

(٣) وسائل الشيعة ٥/١٨، ح ٩، الباب ١ من أبواب صفات القاضي (١٥/٢٧)، ح ٩، موثقة.

وقد مرّ في خبر سليمان بن خالد عن الإمام الصادق عليه السلام: «اتقوا الحكومة، فإنّ الحكومة إنّما للإمام العالم بالقضاء»^(١). وقد مرّ أوائل هذا الفصل في تفسير الآيات الثلاث بعض كلمات أهل اللغة وموارد الاستعمال للحكم والحاكم والحكّام، فراجع. بل يمكن أن يقال: إن إطلاق الحاكم والحكّام على الوالي والولاية كقوله عليه السلام: «فصاروا ملوكاً حكّاماً، وأئمة أعلاماً»^(٢)، وقوله: «وجعلوهم حكّاماً على رقاب الناس»^(٣)، قوله عليه السلام: «الملوك حكّام على الناس، والعلماء حكّام على الملوك»^(٤)،^(٥)، ونحو ذلك من موارد الاستعمال أيضاً كان بملاحظة أنّ القضاء وفصل الخصومات كان من أهمّ شؤون الولاية. والقضاء أيضاً إنّما كانوا يتصدّون لذلك بنصبهم وبالنيابة عنهم. وبالجملّة، ليس إطلاق الحاكم على الوالي بالاشتراك اللفظي، أو بأن ينخلع اللفظ عن معنى القضاء ويستعمل في الوالي مجازاً. بل من جهة أنّ الوالي قاض حقيقة وأنّ القضاء من أهمّ شؤون الولاية ولا تتمّ الولاية إلّا به. فيكون قوله: «حاكماً» في المقبولة مساوفاً لقوله: «قاضياً» في خبر أبي خديجة بنقله.

والتعليل كان بملاحظة أنّ القضاء لم يكن إلّا لنبيّ أو وصي نبيّ كما في خبر سليمان بن خالد وغيره، ولا يكون مشروعاً إلّا بإجازة الوصيّ ونصبه. ومورد السؤال أيضاً المنازعات. فالإمام الصادق عليه السلام أرجع المتنازعين من الشيعة إلى الفقيه وأمر بوجوب الرضا به حكماً من جهة أنّه عليه السلام بولايته المطلقة الثابتة عندنا جعله قاضياً، فصار قضاؤه بذلك مشروعاً فلم يجز التخلف عنه. وقد مرّ آنفاً وجه الأمر بالرضا والتعبير

(١) وسائل الشيعة ٧/١٨، ح ٣، الباب ٣ من أبواب صفات القاضي، (١٧/٢٧، ح ٣) صحيحة.

(٢) نهج البلاغة، فيض ٨٠٢/؛ عبده ١٧٧/٢؛ لح ٢٩٦، الخطبة ١٩٢.

(٣) نهج البلاغة، فيض ٦٦٦/؛ عبده ٢١٥/٢، لح ٣٢٦، الخطبة ٢١٠.

(٤) أَخَذَ هَذَا الْمَعْنَى بَعْضُ الشُّعْرَاءِ فَقَالَ مِنْ (الكامل):

إِنَّ الْأَكْبَرَ يُحْكُمُونَ عَلَى الْوَرَى وَعَلَى الْأَكْبَرِ يُحْكُمُ الْعُلَمَاءُ

(٥) بحار الأنوار ١٨٣/١، كتاب العلم، الباب ١ من أبواب العلم وآدابه، الحديث ٩٢.

بالحكم.

وليس ذكر السلطان في المقبولة وخبر أبي خديجة دليلاً على إرادة الأعم من القضاء بعد كون السؤال عن تكليف المتنازعين.

وإنما ذكر السلطان من جهة أن الرجوع إلى القاضي المنسوب من قبل السلطان نحو رجوع إلى السلطان، ولأنّه ربّما كان السلطان بنفسه يتصدّى للقضاء في الأمور المهمّة. والتنازع سواء كان لادعاء طرف وإنكار آخر أو كان لاستنكاف أحد عن أداء دينه بعد معلوميّته كان مرجعه القضاء، وكذلك جميع الأمور الحسبية كما هو المتعارف في أعصارنا أيضاً. كما قد يشهد بذلك خبر إسماعيل بن سعد عن الرضا عليه السلام: «وعن الرجل يصحب الرجل في سفر فيحدث به حدث الموت ولا يدرك الوصية كيف يصنع بمتاعه وله أولاد صغار وكبار، أيجوز أن يدفع متاعه ودوابّه إلى ولده الأكبر أو إلى القاضي، وإن كان في بلدة ليس فيها قاض كيف يصنع؟»^(١).

إذ يظهر بذلك أنّ مرجع أمر الصغار كان هو القاضي. وقد مرّ الإشارة إلى كلام الماوردي وأبي يعلى وأنهما جعلاً تكليف القاضي أوسع من فصل الخصومات. وعلى هذا فما ذكره الأستاذ الإمام -مدظله- في بيان المقبولة من تقسيم التنازع إلى قسمين وإرادة استفادة جعل الولاية الكبرى من هذا الطريق قابل للخدشة جدّاً، فتأمّل.

وقد تحصّل ممّا ذكرناه بطوله أنّ المقبولة، وكذا خبر أبي خديجة بنقله كليهما في مقام نصب القاضي للشيعة الإمامية لرفع مشاكلهم في الأمور التي كانت ترتبط بالقضاء بعد ما حرّم عليهم الرجوع إلى قضاة الجور. فلا يصحّ الاستدلال بهما لإثبات الولاية المطلقة بالنصب.

فإن قلت: التعبير بالطاغوت والاستشهاد بالآية الشريفة لا يناسبان إرادة خصوص القضاء.

(١) وسائل الشيعة ٤٧٥/١٣، ح ٣، الباب ٨٨ من أحكام الوصايا (٤٢٢/١٩) صحيحة.

قلت: الرجوع إلى قضاة الجور والاعتناء بهم وبحكمهم كان في الحقيقة رجوعاً إلى السلاطين. فإنّ القضاة كانوا من أذناهم ومنصوبين من قبلهم، وقوتهم كانت بقوتهم. ألا ترى أنّ من رجع إلى أحد العمال في دولة واعتنى به بما أنّه عامل هذه الدولة يصدّق عليه أنّه اعتنى بهذه الدولة وأمضى مشروعيتها. ومورد نزول الآية أيضاً كان هو القضاء، كما مرّ.

فإنّ قلّت: استعمال حرف الاستعلاء في قوله: «عليكم» يناسب الولاية المطلقة، لما مرّ من أنّ المناسب للقضاء أن يقال: «بينكم».

قلت: ليس استعمال حرف الاستعلاء في القضاء غلطاً، إذ في القضاء أيضاً يوجد نحو استيلاء واستعلاء. فإنّ القاضي المنسوب من قبل السلطان له علوٌ وقدرة بقدر من نصبه. والقاضي المنسوب من قبل الإمام الصادق عليه السلام أيضاً له نحو قدرة معنوية لوجوب العمل بحكمه والتسليم له، فيصحّ استعمال حرف الاستعلاء على أيّ تقدير.

الخامس: إنّ الظاهر كون المخاطب في «منكم» و «عليكم» خصوص الشيعة الإمامية الاثني عشرية، كما يشهد بذلك كلمة: «أصحابنا» في كلام السائل. والشيعة في عصر الإمام الصادق عليه السلام كانوا قليلين جداً مسهلّكين بين سائر المسلمين، فلم يمكن تحقّق دولة وحكومة لهم. فيعلم بذلك أنّ الإمام عليه السلام لم يكن بصدد نصب الوالي، بل كان غرضه رفع مشكلة الشيعة في منازعاتهم فأرجعهم إلى تعيين قاضي التحكيم بأن يختاروا رجلاً منهم ويرضوا به حكماً. ولو كان بصدد نصب الوالي لكان المناسب نصبه على جميع الأمة لا على الشيعة فقط.

اللهم إلّا أن يقال، كما مرّ في كلام الأستاذ -مدظله -: إنّ نظر الإمام الصادق عليه السلام لم يكن مقصوراً على عصره فقط، بل كان بصدد طرح حكومة عادلة إلهية وبيان شرائطها ومواصفاتها حتّى لا يتحرّر المفكّرون لو وفّقهم الله -تعالى- لإقامة دولة حقّة ولو في الأعصار الآتية. ويكفي في صحة هذا الجعل بنحو يشمل عصره أيضاً ترتّب بعض الآثار في عصره، أعني الأمور المرتبطة بالقضاة من القضاء والأمور الحسبيّة ونحوها، فتدبرّ.

السادس: سلّمنا أنّ الحكم بمشتقاته بحسب الوضع والمفهوم يعمّ القضاء وغيره

مما يشتمل على البتّ والفصل ولكن لما كانت المقبولة سؤالاً وجواباً متعرضة لمسألة المنازعة في الأموال والقضاء فيها، فالقضاء هو القدر المتيقن من الكلام، ولا دليل على إرادة الأعم.

والتمسك بالإطلاق إنّما يجري في الموضوعات لافي المحمولات.
فلو قيل: «النار حارة» بلا ذكر قيد نحكم بكون الموضوع طبيعة النار بإطلاقها فتشمل جميع الأفراد، ولا نحكم بكون المحمول جميع مراتب الحرارة وأفرادها. ولو قال المولى: «أكرم عالماً» نجري فيه مقدّمات الحكمة فنقول: كان المولى في مقام البيان وجعل الموضوع لحكمه طبيعة العالم فيثبت الإطلاق، ونتيجته كفاية أيّ عالم كان. وأما إذا قال: «زيد عالم» فلا يجري الإطلاق في المحمول، ولا نحكم بكونه عالماً بكل ما يحتمل كونه عالماً به.

فكذلك إذا قال: «الفقيه حاكم أو خليفتي أو حجتي أو وارثي أو أميني أو نحو ذلك» لا يثبت به إلّا الحاكمية أو الخلافة أو نحوهما بالإجمال بلا عموم وشمول.
نعم، لو لم يوجد في البين قدر متيقّن وكان المولى في مقام بيان الوظيفة والتكليف حكمنا بالإطلاق وإلّا صار الجعل لغواً. وأمّا مع وجود القدر المتيقّن فلا لغوية ولا إطلاق. هذا.

ولكن يمكن أن يقال: إنّنا لا نرى فرقاً بين الموضوعات وبين المحمولات. إذ لو كان المولى في مقام الإهمال والإجمال فلا إطلاق أصلاً. وإن كان في مقام البيان فإن لم يوجد قدر متيقّن ثبت الإطلاق في كليهما. وإن وجد القدر المتيقّن في البين فإن قلنا بأنّ وجوده مضرّ بالإطلاق لافي الموضوع ولا في المحمول، وإن لم يكن مضرّاً به ثبت الإطلاق في كليهما. فافرق بينهما بلا وجه.

والحقّ أنّه لو كانت هنا قرينة لفظية متّصلة أو لبّية بحيث كانت كاللفظيّة المتّصلة منعت هذه من انعقاد الإطلاق قهراً.

وأما صرف وجود القدر المتيقّن بعد إعمال الدقّة فلا يصلح مانعاً من انعقاد الإطلاق ولا حجة لرفع اليد منه من غير فرق بين الموضوع وغيره.

فلو قال المولى: «جئني برجل راكباً» وكان في مقام البيان من كلّ جهة فكما تجري مقدّمات الحكمة في الرجل ويثبت فيه الإطلاق ونتيجته التخيير والعموم البدلي بالنسبة إلى كلّ رجل فكذلك تجري من المجيء به وفي الركوب أيضاً، فلا يتعيّن نحو خاصّ من المجيء أو الركوب بل يتخيّر المكلف بين أنواع كلّ منهما. ولو قال: «أكرم عالماً» فكما تجري مقدّمات الحكمة في الموضوع ونتيجته كفاية أيّ عالم كان فكذلك تجري في متعلّق الحكم أعني الإكرام ونتيجته كفاية أي نوع من الإكرام.

وفي مقام الإنشاء قد يجعل المتعلّق للحكم محمولاً في القضية فيقال مثلاً: «زيد مكرم» ويراد وجوب إكرامه فلو كان في مقام البيان يثبت الإطلاق في المحمول بلا إشكال.

نعم، الإطلاق ربّما ينتج العموم الاستغراقي وربّما ينتج العموم البدلي، وهذا بحسب اختلاف الموارد، كما لا يخفى.

هذا مضافاً إلى أنّ قوله: «جعلته عليكم حاكماً» يصير مفاده أنّ «حاكميّة الفقيه مجعولة» فتصير الحاكميّة موضوعاً للجعل، اللهم إلا أن يقال هذا خلط بين الموضوع المصطلح في علم الأصول والموضوع المصطلح في علم النحو، والحاكميّة بحسب المفاد محمول على الفقيه وإن جعلت في القضية موضوعاً.

وقد تلخّص ممّا ذكرناه هنا أنّ الحكم بالإطلاق مع تحقّق مقدّماته لا يفرق فيه بين الموضوع وبين غيره، وأنّ كون القضاء هو القدر المتيقّن من لفظ الحاكم في المقبولة لا يوجب حمله على خصوص القضاء، وكون المورد خصوص المنازعة أيضاً لا يوجب الاختصاص فإنّ المورد لا يخصّص بعد كون الجواب عاماً. فالإشكال السادس مدفوع وباطل من أساسه.

السابع: أنّ لفظ الحَكَم في المقبولة ظاهر في قاضي التحكيم، أي المحكّم من قبل المتخاصمين، فيكون المراد بالحاكم أيضاً ذلك لتتلاءم الجملتان.

وعلى هذا فليس في المقبولة نصب لا للوالي ولا للقاضي. وليس لفظ: «الجعل»

هنا بمعنى الإنشاء والإيجاد، بل بمعنى القول والتعريف. فيصير محصل كلام الإمام عليه السلام أنني أقول لكم وأرشدكم أنّ الرجل الكذائي صالح لأن تختاروه وترضوا به حكماً بينكم. قال في لسان العرب في معاني الجعل:

«جعل الطين خزفاً والقبيح حسناً: صيّرهُ إِيَّاه. وجعل البصرة بغداد: ظنّها إِيَّاه... وقوله: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنِثَاءً﴾^(١)، قال الزجاج: الجعل ههنا بمعنى القول والحكم على الشيء. كما تقول: قد جعلت زيداً أعلم الناس، أي قد وصفته بذلك وحكمت به»^(٢).

أقول: يظهر من الأخبار المستفيضة أنّ القضاء لا يجوز ولا ينفذ إلا من النبيّ أو الوصيّ، ففي خبر إسحاق بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال أمير المؤمنين عليه السلام لشرّيع: «يا شرّيع، قد جلست مجلساً لا يجلسه (ما جلسه خ. ل) إلا نبيّ أو وصيّ نبيّ أو شقيّ»^(٣). وفي خبر سليمان بن خالد عنه عليه السلام، قال: «اتقوا الحكومة، فإن الحكومة إنّما هي للإمام العالم بالقضاء، العادل في المسلمين لنبيّ (كتبيّ خ. ل) أو وصيّ نبيّ»^(٤).

وعلى هذا فلا حدّ أن يقول إنّ الإمام الصادق عليه السلام قد صار بصدد نصب الفقيه قاضياً ليصحّ وينفذ قضاؤه، وفي الحقيقة يصير وصيّاً للوصيّ، وأوصى للمتخاصمين من الشيعة أن يختاروه ويرضوا به حكماً في قبال قضاة الجور. وقد مرّ أن اعتبار الرضا لعلّه يكون من جهة أنّه ليس لقضاء هذا القاضي لعدم سلطته ضمانّة إجرائيّة سوى رضا الطرفين وإيمانهما، وبهذه الملاحظة أيضاً عبّر عنه بالحكم. فيصير مفاد كلام الإمام عليه السلام أنّه يحرم عليكم الرجوع إلى قضاة الجور، ويجب عليكم تحكيم رجل منكم وجد الصفات المذكورة، ويجب الرضا بقضائه لأنّي جعلته قاضياً أو والياً فصار قضاؤه مشروعاً نافذاً بذلك.

(١) سورة الزخرف / ١٩.

(٢) لسان العرب ١١/١١١.

(٣) وسائل الشيعة ٧/١٨، ح ٢، الباب ٣ من أبواب صفات القاضي، (١٧/٢٧) موثقة.

(٤) وسائل الشيعة ٧/١٨، ح ٣، الباب ٣ من أبواب صفات القاضي، (١٧/٢٧) صحيحة.

وبالجملة، الظاهر من الجملة تحقّق النصب، كما هو الظاهر من مشهورة أبي خديجة أيضاً. وجعل الجعل في الحديث بمعنى القول خلاف الظاهر جداً. وما ذكرناه في الفصل السابق من الخدشة ثبوتاً في نصب الوالي بنحو العموم لا يجري في نصب القاضي، فإنّ عمل القاضي محدود فيمكن تعدد القضاة بتعدّد الفقهاء، وكلّ منهم يعمل بتكليفه في ظرف خاصّ ومنطقة محدودة، وهذا بخلاف الولاية بالمفهوم الواسع الشامل لجميع أعمال الولاية.

والحاصل أنّه لا يترتب كثير إشكال على جعل الإمام الصادق (عليه السلام) جميع الفقهاء في عصره والأعصار المتأخرة قضاة ينفذ قضاؤهم.

وأما جعل الجميع ولاية نافذ الكلمة في جميع ما يرجع إلى الولاية من الأمور فهو الذي يوجب الاختلاف والهزج والمزج^(١)، كما مرّ.

وقد طال الكلام في البحث في المقبولة، وتحصل لك إمكان الخدشة في الاستدلال بها لنصب الفقهاء ولاية بالفعل^(٢).

ومنهم: قال المحقّق الأردكاني ردّاً على النائي: «وفيه: أنّ الحاكم في لسان العرب والروايات يطلق على القاضي، وقد ورد في تفسير آية ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا﴾^(٣) أنّ الحكم هو القاضي وفي تفسير قوله ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ﴾^(٤) الحكام القضاة على ما في المكاتب^(٥)، فالمراد من الحاكم في المقبولة من له وظيفة الحكم بين الناس فيختص بالقضاء وفصل الخصومه^(٦).

(١) بسكون الزاء فيها لا يفتحها كما شاع خطأ.

(٢) دراسات في ولاية الفقيه ١/ (٤٤٥-٤٤٥).

(٣) سورة النساء / ٣٥.

(٤) سورة البقرة / ١٨٨.

(٥) وسائل الشيعة ١٥/٢٧، ح ٩ موثقة ابن فضال.

(٦) غنية الطالب ١٩٠/٣.

ومنهم: آية الله السيد محمد الروحاني رحمته الله قال في تقريب الشيخ الأعظم ونقده: «وقد قرب الشيخ رحمته الله دلالتها على المدعى بأحد الوجهين:

الأول: أن الظاهر من جعله حاكماً وقاضياً إسناد ما كان يسند للقضاة في ذلك الحين والوقت له، وقد كان القاضي في ذلك الوقت يتولى الامور العامة ويعهد إليه بها. فثبت للفقهاء ذلك لأن الظاهر أن نصبه قاضياً على غرار قضاة ذلك العصر.

الثاني: أن الظاهر عرفاً من نصب الإمام عليه السلام الحاكم إسناد الامور العامة له وجعل السلطنة له دون غيره، فتكون الحكومة والسلطنة للفقهاء بمقتضى الحديث.

والانصاف أن يقال: أن الحاكم يطلق ويراد منه:

تارة: من له السلطنة والنفوذ والولاية، بحيث يكون له نصب القاضي ونحوه.

واخرى: يراد منه القاضي ومن له الحكومة في الخصومات وفصلها.

ولا يخفى أن المراد من لفظ الحاكم في الحديث ليس هو المعنى الأول، إذ هو لا يتناسب مع عصور الأئمة وعدم ولايتهم ونفوذ جعلهم الولي على الناس، مع أنه عليه السلام في مقام جعل الفقيه حاكماً لترتب أثر عملي عليه وليس هو في مقام بيان رتبة الفقيه لأكثر، فيستبعد ارادة الوالي والسلطان من لفظ الحاكم لعدم ترتب أي أثر عملي على ذلك، كما لا يخفى.

مضافاً إلى ظهور ترتب الحكم المذكور على كل من يجمع الشرائط المذكورة وهو لا يتناسب مع ارادة السلطان، إذ مقتضى السلطنة والولاية التفرد بها ووحداية القوائم بشؤونها لا تعدده.

وعليه، فيتعين كون المراد المعنى الثاني وهو القاضي. ومعه لا تكون الرواية دالة على المدعى.

فإن ما ذكر من ظهور جعل القاضي ترتيب أحكام القاضي الثابتة له عرفاً، انما يمكن أن يدعى لو كان الإمام عليه السلام قد عين شخصاً معيناً للقضاء وأرسله إلى بلد خاص ولم يبين وظيفته، فإنه يمكن أن يقال بأن وظيفته ما هو وظيفة القاضي عرفاً.

وأما فيما نحن فيه، فلا يتم ما ذكر، إذ الظاهر من مورد الرواية وانه للمتخاصمين

المختلفين في اختيار الحاكم وجعل الإمام عليه السلام الحاكم هو الفقيه، كون الفقيه حاكماً ونافذ القول في مقام فصل الخصومات دون غيرها من الآثار، إذ لم تكن جهة القضاء وآثارها ملحوظة بنحو الكلية والموضوعية. وإنما الملحوظ جعل الفقيه هو الخاصم للنزاع.

وبعبارة أخرى: جعل الفقيه حاكماً بلحاظ قضية شخصية، وليس هم حكم ابتدائي لشخص معين أو لكل فقيه كي يدعى ما ذكر من ظهور ترتب جميع آثار القاضي عرفاً عليه ومنها الولاية على الأمور العامة.

وبالجملة: فالرواية غير دالة على المدعى، مضافاً إلى ضعف سندها بعمر بن حفظة واعتماد المشهور عليها غير جابر، فتدبر^(١).

ومنها: شيخنا الاستاذ عليه السلام قال: «فإنه لا يستفاد منه إلا ثبوت منصب القضاء والحكم للفقيه»^(٢).

ومنها: الاستاذ المحقق -مدظله- قال في شأن المقبولة: «إنّ دعوى كونها في مقام جعل الولاية والحكومة مطلقاً ممنوعة، بل هي واردة في جعل الحكومة في المنازعات الحاصلة في قضايا الدين والميراث، فغاية ما تفيدها المقبولة الولاية في إصدار الحكم ليس إلا، والشاهد على ذلك وحدة اللسان بين هذه المقبولة والرواية المشهورة التي تقول: «فإنّي قد جعلته عليكم قاضياً»^(٣).

ومنها: آية الله السيّد يوسف المدني عليه السلام قال: «فالظاهر من لفظ الحاكم فيها من له وظيفة الحكم، إمّا بمعنى الحكم بين الناس فيختص بباب القضاء أو مطلقاً فيشمل الفتوى أيضاً كما يناسبه على ما تعرض له بعض الأعلام العدول عن التعبير بالحكم إلى التعبير بالحاكم حيث قال عليه السلام «فليرضوا به حكماً فأنّي قد جعلته عليكم حاكماً» إلى ما يأتي مثله في المشهورة الآتية وليس له ظهور بمعنى السلطان أو الأمير كي يكون له ولاية التصرف في الأمور العامة فضلاً عن أن يكون بمعنى من له الولاية المطلقة بالتصرف في

(١) المرتقى إلى الفقه الأرقى، كتاب الخمس / (٣٠٠-٢٩٨).

(٢) إرشاد الطالب ٢١٢/٤.

(٣) العقد النضيد ٢٨٦/٤.

النفوس والأموال.

هذا مع أنَّها وردت في الشبهات الحكيمة دون الموضوعيَّة لأنَّ كلا منهما قد اعتمد في حكمه على رواية من رواياتهم كما هو المصرح به في متنها والحال أنَّ البحث في المقام في الثاني دون الأوَّل فالرواية على تقدير تماميتها من جميع الجهات دلالةً وسنداً أجنبية عن محل الكلام.

والحاصل إنَّ الرواية لا تدلُّ إلَّا على ثبوت الولاية لفقهاء الشيعة في المواضع الثلاثة القضاء والفتوى والحكومة في الجملة فليس لها الدلالة على الولاية بالمعنى المبحوث عنه في المقام^(١).

ومنهم: آية الله السيّد علي السيستاني - مدظله - قال: «ونحن نقول: لو كان الطاغوت كما قيل عبارة عن السلاطين والأمراء، يمكن أن يكون لما ذهبوا إليه من أن المراد من الحاكم هو السلطنة وجه، ولكن الطاغوت ليس عبارة عن السلاطين والأمراء، فإنَّ العرب في الجاهلية لم يكن لهم نظام قضائي، وكانوا يتحاكمون إلى شيخ العشيرة والقبيلة إذا حدث نزاع في العشيرة، وكانوا يتحاكمون إلى الكهنة والأصنام بنحو الاستقسام بالأزلام وأمثال ذلك إذا كان النزاع بين عشيرة وعشيرة، أضف إلى ذلك أنَّ الآية المباركة مدنيَّة باتفاق المفسرين، وسبب نزول الآية المباركة هو أنَّ بعض المنافقين أرادوا رفع النزاع مع بعض اليهود على نحو التحاكم في الجاهلية فنزلت الآية الشريفة، ومن الواضح أنَّ الكاهن وغيره من الذين كان يُرجع إليهم في المنازعات ولم تكن لهم القوة التنفيذية، وفي مفردات الراغب: «والطاغوت عبارة عن كل مُتَعَدٍّ، وكل معبود من دون الله - إلى أن يقول - ﴿يُرِيدُونَ أَن يُتَخَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ﴾ فعبارة عن كل متعَدٍّ، ولما تقدم سُمِّي الساحر والكاهن والمارد من الجن والصارف عن طريق الخير طاغوتاً^(٢). وقال الطبرسي: «إنَّ المراد بالطاغوت في الآية كعب بن أشرف، وقيل غيره - إلى أن

(١) الإرشاد إلى ولاية الفقيه ٥٠ و ٥١.

(٢) مفردات الراغب، مادة (طغى).

يقول:- وروى أصحابنا عن السيدين الباقر والصادق عليهما السلام أنَّ المعني به كل من يتحاكم إليه ممن يحكم بغير الحق»^(١).

فليس الطاغوت عبارة عن السلاطين والأمراء كما قيل؛ إذ لم يكن في زمن النبي صلى الله عليه وآله في جزيرة العرب سلطان وأمير حتى يقال بأنه القدر المتيقن من الطاغوت، بل القدر المتيقن منه من يحكم بالجور أو ما ينسب إليه الحكم كالأصنام، مضافاً إلى أنه لم يكن للطاغوت قوة تنفيذية.

وذكر البعض تمهيداً لمعرفة الرواية أنَّ السلطان غير القضاة، والتحاكم في تلك الأزمنة كان على نحوين تحاكم إلى السلطان وتحاكم إلى القضاة، والتحاكم إلى السلطان كان في المظالم الواضحة وفي موارد وضوح الحق، والتحاكم إلى القضاة كان في الأمور المختلف فيها، واستنتج من ذلك أنَّ وظيفة الولاة ووظيفة القضاة مجعولة للفقيه، حيث قال: كما لا شبهة أيضاً في أن مطلق المنازعات داخلية فيه -سواء كانت في الاختلاف في ثبوت شيء ولا ثبوته، أو التنازع الحاصل في سلب حق معلوم من شخص أو أشخاص، أو التنازع الحاصل بين طائفتين المنجز إلى قتل وغيره- الذي كان المرجع بحسب النوع فيها هو الوالي لا القاضي.^(٢)

وهذا الذي ذكره أيضاً غير تام، لأنَّ السلطان كان يُطلق على الوالي ورئيس الشرطة والمحافظ ونفس الخليفة، وذكر السلطان في قبال القاضي في الرواية لأحد أمرين، إمّا من جهة اتّحاد الوالي والقاضي في بعض البلدان، كما في كتاب نظام الحكم، فيكون الوالي مجمع العنوانين فيصح التعبير بأنَّه يتحاكم إلى السلطان أو إلى القضاة، وإما من جهة ديوان المظالم الذي شكّله بعض الأمويين وكان هو المرجع في المنازعات التي بين الأمراء أو بين بعض الرعايا مع الأمراء أو القضاة، وكان يتصدى لهذا القضاء نفس الخليفة، وفي قبالة القضاء بين الرعايا إذا حدثت بينهم منازعة.

(١) مجمع البيان، تفسير الآية ٦٠ من سورة النساء.

(٢) كتاب البيع للسيد الحميني رحمته الله ٦٣٩/٢.

إذا فإنَّ ما ذُكر من أنَّ السلطان في قبال القضاة: «فيتحاكمان إلى السلطان أو إلى القضاة» دليل على أن ما للسلطان وللقضاة للفقهاء أيضاً، وأنَّ التحاكم إلى السلطان كان في مظالم الواضحة، والتحاكم إلى القضاة كان في صورة عدم وضوح الحق.

ويمكن الجواب عنه بما يلي:

إنَّ المستدل لم يُقِمَّ شاهداً على ما يدّعيه من التحاكم إلى السلطان فيما إذا كان الحق واضحاً، والتحاكم إلى القضاة فيما إذا لم يكن الحق واضحاً، بل يمكن القول بأنَّه لا شاهد له من التاريخ والروايات، بل غير موافق مع الشواهد، إذ ذُكر في باب القضاء بأنَّ المدعى عليه قد يُقرَّ وقد يُنكر، ففي صورة الإقرار يكون الحق واضحاً ولكن مع ذلك فهو داخل في التحاكم، وكذا بُحث في القضاء بأنَّه هل يعمل القاضي بعلمه أو لا؟ فعلى القول بجواز عمل القاضي بعلمه يكون الحق واضحاً، ومع ذلك فهو داخل في القضاء، نعم قد شكَّك ديوان المظالم في عهد عبدالملك بن مروان وكانت رئاسة الديوان مع الخليفة، ثمَّ من بعده عمر بن عبدالعزيز، ثمَّ في زمن العباسيين كان ديوان المظالم دائراً، وقد ذُكر جمعُ شرح هذا الديوان، منهم: جرجي زيدان، وقبله [أبوبكر^(١)] ابن العربي في كتابه آيات الأحكام، وملخص ما يقوله ابن العربي: هو أنَّ التنازع إمَّا يكون بين الضعيفين فيقوي القاضي أحدهما على الآخر، وإمَّا إذا كان التنازع بين قوي وضعيف أو بين قويين - والمراد من القوة أن يكون أحد المتنازعين أو كليهما ذا منصب حكومي أو من أقرباء السلطان - فيما أنَّ سلطة القاضي كانت بين الرعايا ولم تكن لها سعة، لم يكن القاضي متمكناً من فصل الخصومة إذا كان النزاع بين قويين أو قوي وضعيف، فلذا شكَّك ديوان المظالم ورئاسة هذا الديوان كانت للخليفة، وفي صدر الإسلام كانت رئاسة جميع الأمور للنبي ﷺ، وهكذا بعض خلفائه، ثمَّ بعد ذلك لكثرة المشاغل وسعة دائرة البلاد الإسلامية، حوِّل القضاء إلى شخص والخلافة إلى شخص آخر وهكذا، وهذا هو الحال في سائر البلدان، فقد يكون البلد يقتضي تعيين شخصين: أحدهما للولاية، والآخر للقضاء، وقد لا

(١) أوبكر هذا هو غير محبي الدين ابن عربي الصوفي الشهير صاحب «الفتوحات المكية».

يكون البلد مقتضياً لتعيين أكثر من واحد، فيعين شخصاً واحداً للقضاء والولاية، والترديد في الرواية ناظر إلى هذه الحيثية، والمراد بالسلطان في الرواية، من له السلطة لا نفس الخليفة، كما في رواية «أيما مؤمن قدّم مؤمناً في خصومة إلى قاض، أو سلطان جائر فقضى عليه بغير حكم الله فقد شركه في الإثم»^(١) والمراد بالسلطان هو الوالي، والشاهد على ذلك صحيحة عبدالله بن سنان «عن أبي عبدالله عليه السلام: إذا تقدّمت مع خصم إلى وال، أو إلى قاض فكن عن يمينه»^(٢).

والخلاصة فإنّ الوالي قد يكون قاضياً فيما إذا لم يكن هناك قاضٍ معيّن أو لقلة الأشغال. وكيفما كان، لم يكن ديوان المظالم من جهة المظالم الواضحة كما قيل، وعلى فرض التسليم لا يكون مرجع قوله عليه السلام «فإنّي قد جعلته حاكماً»^(٣) إلا إلى فصل الخصومة، وأمّا إدارة شؤون المملكة بالتصرف في الأمور العامة، فهو أمر لا يُستفاد من الرواية، إذ ليس معنى جعل البديل في حيثية فصل الخصومة، كونه بديلاً عنه في سائر الشؤون أيضاً. ثمّ قال المستدل: «فاتضح من جميع ذلك أنّه يُستفاد من قوله عليه السلام «فإنّي قد جعلته حاكماً» أنّه عليه السلام قد جعل الفقيه حاكماً فيما هو من شؤون القضاء وما هو من شؤون الولاية، فالفقيه ولي الأمر في البابين، وحاكم في القسمين، سيّما مع عدوله عليه السلام عن قوله: «قاضياً» إلى قوله: «حاكماً»، فإنّ الأوامر أحكام وأوامر الله ونواهيه أحكام الله تعالى، بل لا يبعد أن يكون القضاء أعمّ من القضاء...»^(٤)، فترى أنّه يدّعي بأنّ عدول الإمام من قاضٍ إلى حاكم شاهد على نصب الفقيه والياً وقاضياً، والحال أنّ الحاكم لم يأت بمعنى الوالي، ونحن تتبّعنا كثيراً في ذلك ولم نر في كلمات المتقدمين أن يذكر الحاكم بمعنى الوالي، نعم ذكر ذلك في السنة متأخري المتأخّرين، والحاكم في اللغة هو القاضي وقد يطلق على من ينقذ حكم القاضي، وكما قلنا فإنّ الحاكم لم يُستعمل في كتب اللغة وغيرها بمعنى الوالي

(١) الكافي ٤١١/٧.

(٢) وسائل الشيعة ٢١٨/٢٧.

(٣) تقدم تخريجها.

(٤) كتاب البيع للسيد الحميني رحمه الله ٤٧٩/٢.

والسلطان، وكانوا يعبرون عن الوالي بالعامل، فلذا نرى في نهج البلاغة وغيره من الكتب، يقال: «ومن كتاب له عليه السلام إلى عامله أو إلى عماله»^(١)، أو يعبر بالوالي، ولم يعبر في الكتب عن الوالي بالحاكم، نعم في كتاب المنجد وفي دائرة المعارف الإسلامية ذكر بهذا المعنى: «حكم يحكم حكماً وحكومة في البلاد: تولّى إدارة شؤونها فهو حاكم»، وهذا المعنى معنىً مستحدث ومن مصطلحات المتأخرين^(٢)، ولعل هذا مأخوذ من العثمانيين أو الإيرانيين حيث كانوا يطلقون الحكومة على من يتولّى إدارة شؤون البلاد، فيقال: الحكومة العثمانية، ونحن كما أشرنا، تتبعنا كثيراً في الآيات والروايات وكتب العامة والخاصة لنرى أنّ الحاكم هل استعمل بمعنى الوالي والسلطان أو لا؟ ولم نر في كلمات المتقدمين استعمال هذا اللفظ بهذا المعنى، فليس في الرواية عدول حتى يقال: لا سيّما مع عدوله عليه السلام. مضافاً إلى صدر الرواية وذيلها لا تدلّ إلا على جعله قاضياً، حيث إنّ موضوع السؤال عن المنازعة في دين أو ميراث، وبعد ما نهى الإمام عليه السلام من مراجعة السلطان أو القضاة، يسأل الراوي: كيف يصنعان، فأمر الإمام عليه السلام أن ينظرا أو انظر إلى من روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكماً، ولا ريب في أنّ الحكم بمعنى القاضي: «فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً»^(٣).

ومنهم: آية الله الشيخ محمدتقي المجلسي الإصفهاني - مدّ ظله - قال: «... ولكن الإنصاف أنّ المقبولة ليست ظاهرة في المدعى لإطلاق الحاكم على القاضي في غير واحد من الأخبار كما يظهر عن الوسائل في كتاب القضاء وكفى في ذلك تفسير الآية المباركة ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتَذُلُّوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ﴾»^(٤) بما في المكاتبة،

(١) انظر: نهج البلاغة ١٨/٣، كتاب ١٨.

(٢) ومن الواضح مثل كتاب «المنجد» وكتاب «المعجم الوسيط» من المعجمات المتأخّرة لا يُجَنَّبُ بها على لغة العرب الأصل. [المؤلف]

(٣) الاجتهاد والتقليد والاحتياط / (١١٠-١٠٥)، تقرير بحوث آية الله السيستاني - دام ظله - بقلم العلامة الحجة السيّد محمدعلي الرباني - دامت بركاته -.

(٤) سورة البقرة ١٨٨.

فإنَّه عليه السلام كتب بخطه «الحكام القضاة»^(١)، بل قيل أن معنى لفظ الحاكم هو القاضي ومجرد كون المتعارف في ذلك الزمان ارجاع الأمور العامة إلى نظر الحاكم لا يقتضي ظهور لفظ الحاكم في ذلك، ولا قرينة على أن المراد جعله حاكماً يرجع إليه في تلك الأمور كحكام ذلك العصر، فالمتيقن حينئذ هو الرجوع إلى الفقيه في الفتوى وفصل الخصومة ولو بتواضعه، ومن جملتها التصدي للأمور الحسبية.

اللهم إلا أن يقال بقيام قوله عليه السلام: «فإني قد جعلته عليكم حاكماً» في مقام العلة لما قبله وحيث أضاف جعل الحكومة له إلى نفسه الشريف يظهر منه أنه جعل له ما كان لنفسه الشريف من الحكومة فيثبت به ذلك له مطلقاً إلا ما خرج بالدليل فلاحظ وتدبر»^(٢).

ومنهم: آية الله السيد محمد سعيد الحكيم -مدظله- قال: «لكنه يشكل بأن الحكام المنصوبين من قبل النبي صلى الله عليه وآله ومن قام مقامه الذين يرجع إليهم في الأمور العامة ليس إلا ولاية الأقطار والأمصار، ولا قرينة على حمل الحاكم في المقبولة عليهم بعد أن كان من موارد استعماله الشايعة هو القاضي في الخصومة التي هي مورد الحديث، حتى أنه قد يظهر من بعض اللغوين اختصاصه به، ولو لأنه المنصرف منه.

ولا سيما بعد عدم شيوع التعبير في تلك العصور عن الولاية في الأقطار والبلدان بالحكام، بل بالولاية والعمال. وعدم تعارف توليهم للقضاء بين الناس وفصل خصوماتهم، لأن المهم فيهم الكفاءة الإدارية، دون الفقه والقضاء، بل الشايع نصبهم أو نصب السلطان والخليفة قضاة يختصون بهذه المهمة.

مضافاً إلى معتبر أبي خديجة: «بعثني أبو عبد الله عليه السلام إلى أصحابنا، وقال: قل لهم: إياكم إذا وقعت بينكم خصومة أو تداري في شيء من الأخذ والعطاء أن تتحاكموا إلى أحد من هؤلاء الفساق. اجعلوا بينكم رجلاً ممن قد عرف حلالنا وحرامنا، فإني قد جعلته عليكم قاضياً. وإياكم أن يخاصم بعضكم بعضاً إلى السلطان الجائر»^(٣)، ونحوه معتبره

(١) وسائل الشيعة ١٥/٢٧، ح ٩ موثقة ابن فضال.

(٢) ولاية الاولياء ٨٤/ و ٨٥.

(٣) وسائل الشيعة ١٣٩/٢٧، ح ٦، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي.

الآخر^(١).

فإن جعل القاضي وإن لم ينافِ جعل الحاكم بمعنى الوالي، إلا أن التعليل بهما معاً لوجوب الترافع لا يخلو عن حزازة، لأن العلة أحدهما. بل من القريب جداً تأخر حديث أبي خديجة عن حديث عمر بن حنظلة، ومن البعيد جداً مع سبق سعة الجعل الاقتصار على بيان الجعل الضيق.

ومن هنا يقرب كون معتبري أبي خديجة قرينة على أن المراد بالحاكم في حديث ابن حنظلة هو القاضي دون الوالي لو فرض تردد الحاكم فيه بين المعنيين. وبذلك يظهر أنه لا مجال لحمل الحاكم في الحديث على الوالي بقرينة العدول عن التعبير بالحكم للتعبير بالحاكم. إذ هو فرع ثبوت المعنى المذكور للحاكم، وحسن إرادته في المقام، وعدم القرينة الصارفة عنه، والجميع لا يخلو عن إشكال أو منع، كما يظهر مما سبق.

على أن العدول قد يكون لئكة بيانية، وتجنباً للتكرار. أو لأجل التعدية بـ «على» الظاهرة في نحو من القهر والسيطرة للحاكم في مقام القضاء وفصل الخصومة وبنحو يستتبع وجوب القبول والطاعة.

بل من القريب الاختلاف بينهما بنحو من الاعتبار، بإطلاق الحكم على القاضي بلحاظ الرجوع إليه للنظر في الخصومة والحكم فيها. وإطلاق الحاكم عليه بلحاظ أن له الحكم والفصل فيها، وإن لم يتيسر لنا العثور في اللغة على أصل للفرق المذكور. ومثله دعوى: أن حمل الحاكم على القاضي في المقبولة لا يناسب سوق الجملة لتعليل الأمر بتحكيمة، لظهوره في التعليل بالكبرى التي هي الأعم من الحكم المعلن، المناسب لكون الحاكم أوسع سلطنة من الحكم.

لاندفاعها بأنه يكفي في كبروية التعليل كونه مشيراً إلى كبرى نفوذ جعلهم ﷺ، فكأنه قال: فليرضوا به حكماً، فإني قد جعلته عليكم حاكماً، وكل ما جعلته يجب العمل

(١) وسائل الشريعة ١٣/٢٧، ح ٥، الباب ١ من أبواب صفات القاضي.

عليه، نظير قول القائل: إذا أردت التصرف في أموالني فراجع ولدي الأكبر، لأنني قد وكلته. وفائدة ذلك إما التنبيه على أن منصب القضاء مختص بهم عليهم السلام بالأصل وتابع لهم، وأن ثبوته للفقيه بتوسط جعله من قبلهم له، وليس ثابتاً له بالأصل، كإفتاء، أو للتنبيه على أن إرجاعه عليه السلام في القضاء للفقيه لا ينافي ما تضمنته النصوص ^(١) من اختصاص المنصب بهم عليهم السلام، لأن المنسوب من قبلهم عليهم السلام بمنزلتهم.

هذا ويظهر من بعض الأعاظم عليهم السلام أن المراد بالحاكم في المقبولة ليس هو القاضي، ولا الولاية المنصوبين من قبل السلطان، ليجري ما سبق، بل السلطان نفسه، لأن الحاكم هو الذي يحكم بين الناس بالسيف والسوط، وليس ذلك شأن القاضي، ولأن السائل قد جعل القاضي مقابلاً للسلطان، فقال: «فتحاكما إلى السلطان أو إلى القضاة». وعلى ذلك يكون المجعول هو السلطنة العامة الثابتة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم والإمام، وما يناسبها من الولاية العامة على القضاء وغيره من شؤون السلطنة والحكم.

وأما ما ذكره سيّدنا المصنف عليه السلام [السيد محسن الحكيم] من أن هذا المعنى يأباه قوله عليه السلام: «إذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه...» لظهوره في الحكم المتعلق بفعل المكلف. ففيه: أن السلطان بالمعنى المذكور حيث كان له القضاء ففرض أدائه لوظيفته فيه لا ينافي جعل السلطنة بنحو العموم له.

فالعمدة في دفع ما ذكره بعض الأعاظم عليهم السلام أنه بعد إطلاق الحاكم على القاضي لغة - كما سبق - فاللازم الاقتصار عليه، ولو لأنه المتيقن من المجعول ليناسب المورد. ولا سيما بلحاظ معتبري أبي خديجة المتقدمين، وعدم شيوع إطلاق الحاكم بالمعنى المذكور، بل يعبر عنه بالخليفة والوالي والسلطان، كما عبر عنه في السؤال.

بل لم يتضح صحة إطلاقه عرفاً على من له السلطنة والحكم، وإنما يطلق على من له الحكم فعلاً، لأنه يملك السيف والسوط، ومن الظاهر عدم إرادة ذلك، لأنه أمر تكويني تابع لعلته الخارجية، وليس أمراً اعتبارياً قابلاً للجعل.

(١) وسائل الشيعة ١٧/٢٧، ح ٢ و ٣، الباب ٣ من أبواب صفات القاضي.

ومثله ما قد يدعي من أن المراد بالحاكم مطلق من له الحكم، مع عدم اختصاص الحكم بالقضاء في فصل الخصومات، بل يطلق عليه وعلى الأحكام الشرعية التكليفية والوضعية والسلطنة عليهم، والحكم المراد بقول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾^(١)، وقوله سبحانه: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقُّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾^(٢)، وقوله عز من قائل: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَاداً لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾^(٣)... إلى غير ذلك.

وكأنه إلى هذا يرجع ما ذكره النراقي في محكي عوائد الأيام. قال: «ليس المراد بالحكم خصوص ما يكون بعد الترافع، لأعميته لغة وعرفاً. وعدم ثبوت الحقيقة الشرعية فيه».

لكنه يشكل بأن المعنى المذكور بهذه السعة لو فرض رجوعه لقدر جامع واحد ليس من شأنه أن يجعل لأحد اعتباراً، بل بعض أفراد ثابت للإنسان بلا حاجة للجعل، كالحكم في القضايا التكوينية والتشريعية بحق، كقيام زيد وجلس عمرو وحرمة الميتة ووجوب الصلاة، وبعضها ثابت له شرعاً بالأصل، كالحكم والإدارة لشؤون عائلته ومماليكه وأمواله ونحوها، وبعضها ثابت له شرعاً بتوسط جعل غير الإمام عليه السلام، كالحكم في أمر الأوقاف التي يجعله الواقف ولياً عليها، والأيتام الذين يوصي بهم إليه أبوهم، وبعضه مما يمتنع جعله له، كالحكم بالأحكام الشرعية التكليفية والوضعية تشريعاً، وسائر موارد الإدارة والحكم بغير الحق، وبعضها قابل للجعل من قبل الإمام عليه السلام، كمناصب القضاء، والولاية الخاصة، والعامة التي تبني عليها السلطنة العامة.

ومن الظاهر أن المراد في المقام هو خصوص ما يقبل الجعل من الإمام عليه السلام، وهو مردد بدواً بين المناصب الثلاثة المذكورة، وحيث لا جامع عرفي بينها تعين الاختصار على أحدها، والمتعين الأول، لأنه المتيقن أو الظاهر من أجل ما سبق.

(١) سورة المائدة ١/.

(٢) سورة الأنعام ٥٧/.

(٣) سورة آل عمران ٧٩/.

هذا مضافاً إلى أن المقبولة لو كانت بصدد بيان الولاية العامة للفقيه، لزم ثبوتها للفقهاء في عهد ظهور الأئمة عليهم السلام وما ألحق به وهو عهد الغيبة الصغرى، ولو كان البناء على ذلك لظهر العمل عليه في هذه المدة الطويلة التي تقارب مائتي عام ولو بصورة محددة لا تنافي التقية، أو تنافيا تسامحاً، كما تسامح كثير من الشيعة في أمر التقية غفلة أو بمقتضى اندفاعاتهم العاطفية، ولكثر السؤال عن فروع ذلك، لوضوح أنه بطبعه يقتضى التسابق والتشاح وظهور المشاكل بنحو أكثر بكثير من اقتصار ثبوت ولاية القضاء لهم، لأن التصدي للقضاء إنما يكون بعد الترافع من قبل الخصمين ورضاهما بشخص القاضي، بخلاف إعمال الولاية، فإنه لا يتوقف على شيء، بل للولي المبادرة لذلك. وذلك وحده كاف في الكشف عن عدم إرادة جعل الولاية في المقبولة»^(١).

ومنهج: آية الله الشيخ ناصر مكارم الشيرازي - مدظله - قال: «... والانصاف ان قوله «بينهما منازعة في دين أو ميراث» وقوله «من تحاكم إليهم في حق أو باطل» وقوله «ما يحكم له فانما يأخذه سحتاً» وكذا الاستدلال بالآية الشريفة (بما عرفت من شأن نزولها) وما ورد في ذيلها من اختلافهما في الحكم الذي هو كالصريح في الاختلاف في القضاء لا الولاية، فهذه قرائن خمسة^(٢) قوية ظاهرة في ان المراد من الحكم فيها هو القضاء، وأظهر منها ما ورد في ذيل الرواية من إعمال المرجحات بين مأخذ الحكمين الذي بمعنى المستند للفتوى أو القضاء فإنه لا معنى لكون الحكم فيه بمعنى الولاية، فهذه شواهد قوية على كونها بصدد بيان منصب القضاء والفتوى لا غير.

وعلى كل حال، الانصاف أن ملاحظة صدر الرواية وذيلها تنادى بأعلى صوتها على أنها بصدد بيان تعيين القضاة العدول.

نعم يمكن أن يكون الذيل ناظراً إلى مرجع الفتوى أو القضاء في الشبهات الحكمية، فإن مراجعة القضاة لا يختص بالشبهات الموضوعية، لاسيما مع ما عرفت من

(١) مصباح المنهاج، كتاب التجارة، ٢/ (٤٢٤-٤٢٠).

(٢) كما في المصدر، والصحيح: خمس.

أنَّ المتعارف في تلك الأزمنة وحدة القاضي والمفتي في كثير من الأحيان، ولذا استدل بها جمع كثير على قبول منصب القضاء الفقهاء»^(١).

أقول: فظهر ممَّا ذكره الأعلام اختصاصها بالقضاء، نعم يمكن التعدي إلى تصرفات القضاة العامة في تلك العصور بقرينة المقابلة واختتم البحث حول الروايات بمقالات:

صاحب الحقائق حيث يقول: «إني لم أقف بعد التتبع للأخبار على شيء من هذه العمومات والإطلاقات [المتضمنة لثبوت ولاية الحاكم] لا في النكاح ولا في المال، وإن كان ذلك مشهوراً في كلامهم ومسلماً بينهم ومتداولاً على رؤوس أقلامهم... وبالجملّة فإنَّ عدَّ الحاكم الشرعي في جملة الأولياء كما ذكروا وإن كان مسلماً بينهم ومتفقاً عليه عندهم، إلّا أنّه خالٍ عن الدليل من الأخبار، نعم يمكن تخصيص ذلك بالإمام عليه السلام من حيث الولاية العامة، وأنّه أولى بالتّاس من أنفسهم»^(٢).

والشيخ الأعظم رحمته الله حيث يقول: «وبالجملّة: إقامة الدليل على وجوب طاعة الفقيه كالإمام عليه السلام - إلّا ما خرج بالدليل - دونه خرط القتاد!»^(٣).

والمحقّق الآخوند الخراساني يقول في كتاب قضائه: «وبالجملّة: لا مجال للتأمّل في عدم دلالة هذه الأخبار على الولاية المطلقة للفقيه والله العالم»^(٤).

ولذا قال المحقّقان النائيني^(٥) والأصفهاني^(٦) بالنسبة إلى دليل هذا البحث: «فيه

(١) أنوار الفقاہة، کتاب البيع، ٤٩٨/١.

(٢) الحقائق ٢٣٨/٢٣ و ٢٣٩.

(٣) المكاسب ٥٥٣/٣.

(٤) کتاب القضاء ٣٢/.

(٥) قاله المحقّق النائيني في رسالته المخطوطة: «وسيلة النجاة في صلاة الجمعة» ونقل عنه آية الله السيّد علي السيستاني في تقرير أبحاثه في الاجتهاد والتقليد والاحتياط ١٢٢/ بقلم العلامة الحجة السيّد محمد علي الرباني.

(٦) المصدر الأخير.

تزلزل عظيم».

ولذا قال الاستاذ المحقق -مدظله-: «وخلاصة الكلام: ثبت أنه ليس لنا نص واضح وصريح يمكن من خلاله إثبات ولاية الفقيه، كما مرّ تفصيل ذلك في البحث عن ولاية الفقيه، حيث أثبتنا أنّ جميع النصوص المستشهد بها إمّا ساقطة من جهة السند، أو من جهة الدلالة، أو كليهما.

ولو سلّمنا دلالتها على ولاية الفقيه، فهي غير مفيدة لإثبات ما يدّعيه من استدلال بها على الولاية المطلقة للفقيه، لعلمنا بأنّ هذه الولاية المجعولة إنّما هي لأجل تمشية الأمور التي لا يرضى الشارع بتعطيلها وتركها، كراية أموال اليتامى والصغار، وإدارة الموقوفات، والأموال العامة وغيرها من الأمور الحسبيّة المناطة إدارتها بالفقهاء الثقات العدول، وبالتالي فإنّ حكمة جعل الولاية وأساسها محفوفة بما يفيد أنّ الغرض منه عدم تعطيل الأمور المشهورة بالأمور الحسبيّة، فإنّ ذات الغرض المحفوف بجعل هذه الولاية، يقتضي إقامته والتصدي له، فلا إطلاق فيها حتّى يجعل فيها الشارع أسباب التسابق والتنافس»^(١).

(١) العقد النضيد ٢٨٧/٤.

٢- إثبات ولاية الفقيه بالدليل العقلي

قال المحقق النائيني ما نصه بالفارسية: «دویم: آن‌که از جمله قطعیات مذهب ما طائفه امامیه این است که در این عصر غیبت - علی مغیبه السلام -، آن‌چه از ولایات نوعیه را که عدم رضا شارع مقدس به اهمال آن حتّی - در این زمینه - معلوم باشد وظائف حسبیه نامیده و نیابت فقهاء عصر غیبت را در آن قدر متیقن و ثابت دانستیم حتّی با عدم ثبوت نیابت عامه در جمیع مناصب، و چون عدم رضا شارع مقدس به اختلال نظام و ذهاب بیضه اسلام بلکه اهمیت وظائف راجعه به حفظ و نظم ممالک اسلامیّه از تمام امور و حسبیه از اوضح قطعیات است، لهذا ثبوت نیابت فقهاء و نواب عام عصر غیبت در اقامه وظائف مذکوره از قطعیات مذهب خواهد بود»^(١).

وهذا تعریب مقالته: «من مسلّمات مذهبنا نحن الإمامیة أن الولايات النوعية التي يُعَلَم عدم رضا الشارع المقدس بإهمالها حتّی في هذا الصعيد في عصر الغيبة - علی مغیبه السلام - تسمى: الحسبية، ونيابة فقهاء عصر الغيبة فيها هو القدر المتیقن والثابت عندنا حتّی مع عدم ثبوت النيابة العامة في جمیع المناصب، وحيث إنّ عدم رضا الشارع المقدس باختلال النظام، وذهاب بیضة الإسلام بل أهمية الوظائف الراجعة إلى حفظ نظام البلاد الإسلامية من تمام الأمور الحسبية من أوضح القطعیات لذلك يكون ثبوت نيابة الفقهاء، والنواب العامّين في عصر الغيبة في إقامة الوظائف المذكورة من ضروریات

(١) تنبيه الأمة وتنزيه الملة / ٤٦.

المذهب، وقطعياته»^(١).

وقال المحقق الاصفهاني: «ربما يُستدلّ لعموم ولاية الفقيه بالمعنى الثاني بوجه عقلي، ومحصّله: أنّ ما ثبت للإمام عليه السلام من حيث رياسته الكبرى - وهي الامور التي يرجع فيها المرئوسون من كلّ ملّة ونحلة إلى رئيسهم اتفاقاً للنظام - فهي ثابتة للفقيه، إذ فرض هذا الموضوع فرض نصب الرئيس؛ لئلا يلزم الخلف من إيكال أمره إلى آحاد الناس، فيدور الأمر في الرئيس المنسوب بين أن يكون هو الفقيه أو شخص خاص آخر، والأخير باطل قطعاً فتعيّن الأوّل.

وفيه: أنّ الامور التي يرجع فيها إلى الفقيه ليست دائماً أموراً سياسية يحتاج إلى الرئيس؛ كبيع مال اليتيم وحفظ مال الغائب ونحوه، لوضوح قيام العدل مقام الفقيه عند تعذّره مع عدم لزوم المحذور، بل ربّما يكون ولاية الفقيه في بعض هذه الامور مترتبة على ولاية غيره، كولايته على الصغير المرتبة على ولاية الأب والجّد ونحوها. مضافاً إلى أنّ بعض تلك الأمور التي لا بدّ فيها من الرئيس، فإيكال أمرها إليه من حيث إنّ نظره مكمل لنقص غيره، ومثل هذا الأمر يتوقف على نظر من كان له بصيرة تامة به فوق أنظار العامة، والفقيه بما هو فقيه أهل النظر في مرحلة الاستنباط دون الامور المتعلقة بتنظيم البلاد وحفظ الثغور وتدير شؤون الدفاع والجهاد وأمثال ذلك، فلا معنى لإيكال هذه الأمور إلى الفقيه بما هو فقيه، وإنّما فوّض أمرها إلى الإمام عليه السلام لأنّه عندنا أعلم الناس بجميع السياسات والأحكام، فلا يقاس بغيره ممّن ليس كذلك، فالإنصاف أنّ هذا الوجه أيضاً غير تام في إثبات هذا المرام»^(٢).

وقال المحقق آية الله البروجرديّ رحمه الله: «إنّ إثبات ولاية الفقيه وبيان الضابطة الكلية لما يكون من شؤون الفقيه ومن حدود ولايته يتوقف على تقديم أمور: الأوّل: إنّ في الاجتماع أموراً لا تكون من وظائف الأفراد ولا ترتبط بهم، بل

(١) الحاكمة في الإسلام / ٥٤٩.

(٢) حاشية المكاسب ٣٩٠/٢.

تكون من الأمور العامّة الاجتماعية التي يتوقف عليها حفظ نظام الاجتماع، مثل القضاء وولاية الغيّب والقُصّر وبيان مصرف اللقطة والمجهول المالك وحفظ الانتظامات الداخلية وسدّ الثغور والأمر بالجهاد والدفاع عند هجوم الأعداء ونحو ذلك ممّا يرتبط بسياسة المدن. فليست هذه الأمور ممّا يتصدها كلّ أحد، بل تكون من وظائف قيّم الاجتماع ومنّ بيده أزمة الأمور الاجتماعية وعليه أعباء الرياسة والخلافة.

الثاني: لا يبقى شك لمن تتبع قوانين الإسلام وضوابطه في أنّه دين سياسي اجتماعي، وليست أحكامه مقصورة على العبادات المحضة المشروعة لتكميل الأفراد وتأمين سعادة الآخرة، بل يكون أكثر أحكامه مربوطة بسياسة المدن وتنظيم الاجتماع وتأمين سعادة هذه النشأة، أو جامعة للحسنين ومرتبطة بالنشأتين، وذلك كأحكام المعاملات والسياسات من الحدود والقصاص والديات والأحكام القضائية المشروعة لفصل الخصومات والأحكام الكثيرة الواردة لتأمين الماليات التي يتوقف عليها حفظ دولة الإسلام كالأخماس والزكوات ونحوهما. ولأجل ذلك اتفق الخاصة والعامّة على أنّه يلزم في محيط الإسلام وجود سائس وزعيم يدبّر أمور المسلمين، بل هو من ضروريات الإسلام وإن اختلفوا في شرائطه وخصوصياته وأن تعيينه من قبل رسول الله ﷺ أو بالانتخاب العمومي.

الثالث: لا يخفى أنّ سياسة المدن وتأمين الجهات الاجتماعية في دين الإسلام لم تكن منحازة عن الجهات الروحانية والشؤون المربوطة بتبليغ الأحكام وإرشاد المسلمين، بل كانت السياسة فيه من الصدر الأوّل مختلطة بالديانة ومن شؤونها، فكان رسول الله ﷺ بنفسه يدبّر أمور المسلمين ويسوسهم ويرجع إليه فصل الخصومات وينصب الحكّام للولايات ويطلب منهم الأخماس والزكوات ونحوهما من الماليات، وهكذا كان سيرة الخلفاء بعده من الراشدين وغيرهم، حتّى أمير المؤمنين عليه السلام، فإنّه بعد ما تصدى للخلافة الظاهرية كان يقوم بأمر المسلمين وينصب الحكّام والقضاة للولايات، وكانوا في بادئ الأمر يعملون بوظائف السياسة في مراكز الإرشاد والهداية كالمساجد، فكان إمام المسجد بنفسه أميراً لهم، وبعد ذلك أيضاً كانوا يبنون المسجد الجامع قرب دار

الإمارة، وكان الخلفاء والأمراء بأنفسهم يقيمون الجمعات والأعياد بل ويدبرون أمر الحج أيضاً، حيث إنّ العبادات الثلاث مع كونها عباداتٍ قد احتوت على فوائد سياسية لا يوجد نظيرها في غيرها، كما لا يخفى على من تدبّر. وهذا النحو من الخلط بين الجهات الروحية والفوائد السياسية من خصائص دين الإسلام وامتيازاته.

الرابع: قد تلخّص مما ذكرناه:

- ١- أنّ لنا حوائج اجتماعية تكون من وظائف سائس الاجتماع وقائده.
- ٢- وأنّ الديانة المقدسة الإسلامية أيضاً لم يهمل هذه الأمور بل اهتم بها أشدّ الاهتمام وشرّعت بلحاظها أحكاماً كثيرة وفوّضت إجرائها إلى سائس المسلمين.
- ٣- وأنّ سائس المسلمين في الصدر الأوّل لم يكن إلّا نفس النبي ﷺ ثمّ الخلفاء بعده.

وحينئذ فنقول: إنّهُ لَمَّا كان من معتقداتنا معاشر الشيعة الإمامية أن خلافة رسول الله ﷺ وزعامة المسلمين من حقوق الأئمة الإثني عشر -عليهم صلوات الله- وأنّ رسول الله ﷺ لم يهمل أمر الخلافة بل عيّن لها من بعده عليّاً ﷺ ثمّ انتقلت منه إلى أولاده، عترة رسول الله ﷺ، وكان تقمّص الباقيين وتصديهم لها غصباً لحقوقهم، فلا محالة كان المرجع الحق لتلك الأمور الاجتماعية التي يبتلى بها جميع المسلمين هو الأئمة الاثنا عشر ﷺ وكانت من وظائفهم الخاصة مع القدرة عليها.

فهذا أمر يعتقده جميع الشيعة الإمامية، ولا محالة كان مركزاً في أذهان أصحاب الأئمة ﷺ أيضاً. فكان أمثال زرارة ومحمّد بن مسلم من فقهاء أصحاب الأئمة وملازميهم لا يرون المرجع لهذه الأمور والمتصدي لها عن حق إلّا الأئمة أو من نصبوهم لها، ولذلك كانوا يراجعون إليهم فيما يتفق لهم مهما أمكن كما يعلم ذلك بمراجعة أحوالهم.

إذا عرفت هذه المقدمات فنقول: إنّهُ لَمَّا كانت هذه الأمور والحوائج الاجتماعية مما يبتلى بها الجميع مدّة عمرهم غالباً ولم يكن الشيعة في عصر الأئمة متمكنين من الرجوع إليهم ﷺ في جميع الحالات -كما يشهد بذلك مضافاً إلى تفرقهم في البلدان عدم كون الأئمة مبسوطين اليد بحيث يُرجع إليهم في كلّ وقت لأيّ حاجة اتفقت - فلا محالة

يحصل لنا القطع بأن أمثال زرارة ومحمد بن مسلم وغيرهما من خواص الأئمة سألوهم عمّن يرجع إليه في مثل تلك الأمور إذا لم يتمكنوا منهم عليه السلام، ولا سيما مع علمهم عليه السلام بعدم تمكن أغلب الشيعة من الرجوع إليهم بل عدم تمكن الجميع في عصر غيبتهم التي كانوا يخبرون عنها غالباً ويهيئون شيعتهم لها. وهل لأحد أن يحتمل أنهم عليه السلام نهوا شيعتهم عن الرجوع إلى الطواغيت وقضاة الجور ومع ذلك أهملوا لهم هذه الأمور ولم يعينوا من يرجع إليه الشيعة في فصل الخصومات والتصرف في أموال الغيب والقصر والدفاع عن حوزة الإسلام ونحو ذلك من الأمور المهمة التي لا يرضى الشارع بإهمالها؟

وكيف كان فنحن نقطع بأن أصحاب الأئمة عليه السلام سألوهم عمّن يرجع إليه الشيعة في تلك الأمور مع عدم التمكن منهم عليه السلام وأن الأئمة عليه السلام أيضاً أجابوهم بذلك ونصبوا للشيعة مع عدم التمكن منهم عليه السلام أشخاصاً يتمكنون منهم إذا احتاجوا، غاية الأمر سقوط تلك الأسئلة والأجوبة من الجوامع التي بأيدينا ولم يصل إلينا إلا ما رواه عمر بن حنظلة وأبو خديجة.

وإذا ثبت بهذا البيان النصب من قبلهم عليه السلام وأنهم لم يهملوا هذه الأمور المهمة التي لا يرضى الشارع بإهمالها - ولا سيما مع إحاطتهم بحوائج شيعتهم في عصر الغيبة - فلا محالة يتعين الفقيه لذلك، إذ لم يقل أحد بنصب غيره. فالأمر يدور بين عدم النصب وبين نصب الفقيه العادل، وإذا ثبت بطلان الأول بما ذكرناه صار نصب الفقيه مقطوعاً به، ويصير مقبولة ابن حنظلة أيضاً من شواهد ذلك.

وإن شئت ترتب ذلك على النظم القياسي فصورته هكذا: إمّا أنه لم ينصب الأئمة عليه السلام أحداً لهذه الأمور العامة البلوى وإمّا أن نصبوا الفقيه لها، لكن الأول باطل فثبت الثاني. فهذا قياس استثنائي مؤلف من قضية منفصلة حقيقية وحملية دلت على رفع المقدم، فينتج وضع التالي، وهو المطلوب.

وبما ذكرناه يظهر أن مراده عليه السلام بقوله في المقبولة: «حاكماً» هو الذي يرجع إليه في جميع الأمور العامة الاجتماعية التي لا تكون من وظائف الأفراد ولا يرضى الشارع أيضاً بإهمالها - ولو في عصر الغيبة وعدم التمكن من الأئمة عليه السلام - ومنها القضاء وفصل

الخصومات. ولم يرد به خصوص القاضي، ولو سلم فنقول: إن المُتَرَأَى من بعض الأخبار أنه كان شغل القضاء ملازماً عرفاً لتصدي سائر الأمور العامة البلوى كما في خبر إسماعيل ابن سعد عن الرضا عليه السلام: «وعن الرجل يموت بغير وصية وله ورثة صغار وكبار، أيحلّ شراء خدمه ومتاعه من غير أن يتولّى القاضي بيع ذلك؟»^(١).

وبالجملة كون الفقيه العادل منصوباً من قبل الأئمة عليهم السلام لمثل تلك الأمور العامة المهمة التي يبتلى بها العامة ممّا لا إشكال فيه إجمالاً بعد ما بيّناه، ولا نحتاج في إثباته إلى مقبولة ابن حنظلة، غاية الأمر كونها أيضاً من الشواهد، فتدبر^(٢).

وقال آية الله السيّد محمود الطالقاني رحمته الله في تعاليقه على كتاب «تنبيه الأئمة وتنزيه الملة» للمحقّق النائيني: «٢- ما شيعه معتقد كنه مجتهد جامع الشرايط از امام عليه السلام نيابت دارد، قدر مسلم اين نيابت در امور حسبيه است (مانند ولايت بر صغار و مجانين و تصرف در اموال بى صاحب و اوقاف مجهول التوليه و صرف آن در موارد خود و از اين قبيل) و چون حفظ نظم و حقوق عمومى از اكمل و اوضح موارد امور حسبيه است پس نيابت علماء در اين موارد مسلم و وجوب اقامه اين وظائف حتمى است»^(٣).

وقال المحقّق الخميني رحمته الله: «ثم إنّ الأمور الحسينية - وهي التي علم بعدم رضا الشارع الأقدس بإهمالها - إن علم أنّ لها متصدياً خاصاً أو عامّاً فلا كلام.

وإن ثبت أنّها كانت منوطة بنظر الإمام عليه السلام، فهي ثابتة للفقيه بأدلة الولاية.

ومع الغضّ عنها، لو احتمل أنّ إجراءها لابد وأن يكون بنظر شخص كالفقيه العادل، أو الشخص العادل، أو الثقة، فاللازم الأخذ بالمتيقّن، وهو الفقيه العادل الثقة، وإن تردّد بين المتباينين لابد وأن تجرى بنظرهما.

ولا يخفى: أنّ حفظ الاسلام، وسدّ ثغور المسلمين، وحفظ شبّانهم من الانحراف عن الاسلام، ومنع التبليغ المضادّ للإسلام ونحوها، من أوضح الحسيّيات، ولا يمكن

(١) راجع التهذيب ٢٣٩/٩، ح ٢٠، كتاب الوصايا، باب الزيادات.

(٢) البدر الزاهر / (٧٣-٧٩).

(٣) حكومت از نظر اسلام، ذيل صفحه ٥١.

الوصول إليها إلا بتشكيل حكومة عادلة إسلاميّة.

فمع الغضّ عن أدلّة الولاية، لا شكّ في أنّ الفقهاء العدول هم القدر المتيقّن، فلا بدّ من دخالة نظرهم، ولزوم كون الحكومة بإذنهم، ومع فقدهم أو عجزهم عن القيام بها، يجب ذلك على المسلمين العدول، ولا بدّ من استئذانهم الفقيه لو كان.

ثمّ إنّ ما ذكرنا: من أنّ الحكومة للفقهاء العدول، قد ينقذ في الأذهان الإشكال فيه: بأنّهم عاجزون عن تمشية الأمور السياسيّة والعسكريّة وغيرها.

لكن لا وقع لذلك بعد ما نرى أنّ التدبير والإدارة في كلّ دولة بتشريك مساعي عدد كبير من المتخصّصين وأرباب البصيرة، والسلاطين ورؤساء الجُمهوريات من العهود البعيدة إلى زماننا - إلا ما شدّ منهم - لم يكونوا عالمين بفنون السياسة والقيادة للجيش، بل الأمور جرت على أيدي المتخصّصين في كلّ فنّ.

لكن لو كان من يترأس الحكومة شخصاً عادلاً، فلا محالة ينتخب الوزراء والعَمال العدول، أو صحيحي العمل، فيقلّ الظلم والفساد والتعدّي في بيت مال المسلمين، وفي أعراضهم ونفوسهم.

كما أنّه في زمان ولاية أمير المؤمنين عليه السلام لم يجز جميع الأمور بيده الشريفة، بل كان له ولاية وقضاة ورؤساء للجيش ونحوهم، والآن ترى أنّ تمشية الأمور السياسيّة أو العسكريّة وتنظيم البلاد وحفظ الثغور كلّ موكولة إلى شخص أو أشخاص ذوي الصلاحية بنظرهم»^(١).

وقال في دروسه ما نصّه بالفارسيّة: «ولايت فقيه از موضوعاتی است که تصور آنها موجب تصدیق می شود و چندان به برهان احتیاج ندارد. به این معنی که هرکس عقاید و احکام اسلام را حتّى اجمالاً دریافته باشد چون به ولايت فقيه برسد و آن را به تصور آورد بی درنگ تصدیق خواهد کرد و آن را ضروری و بدیهی خواهد شناخت. این که امروز به ولايت فقيه چندان توجهی نمی شود و احتیاج به استدلال پیدا کرده، علتش

(١) کتاب البيع ٦٦٥/٢ و ٦٦٦.

اوضاع اجتماعى مسلمانان عموماً و حوزه‌هاى علميه خصوصاً مى‌باشد. اوضاع اجتماعى ما مسلمانان و وضع حوزه‌هاى علميه ريشه تاريخى دارد كه به آن اشاره مى‌كنم...»^(١).

وقال الفقيه الكليني رحمته الله: «وبالجملة لا يبعد استفادة الولاية للفقيه الجامع للشرائط فيما يرتبط بالأُمور العامة، وحفظ المجتمع والأُمة، وسياسة الرعيّة والملة؛ لوضوح أنّ الاجتماع ونظمه لا ينتظم إلّا بسلسلة من القوانين المجعولة لهم والجارية فيهم والحاكمة عليهم، حتّى أوقف كلّ من النّاس على حدّ محدود وحقّ مربوط، ولا يتعدّى بعض على بعض، ولا يأكل القوي الضعيف، ويقام الاعوجاج، ويرتفع اللجاج، كما في المروى عن العلل عن الرضا عليه السلام [ما مضمونه أنّه] قال: «كيف يمكن إحالة الجهّال والفسّاق وتخلية سبيلهم إلى ما هو المقرّر لهم في الشرع من حرمة ووجوب ولا يكون فيه أمر آخر مربوط بالرئاسة والسياسة؟!»^(٢).

فعلى هذا، تارة يقال: يؤخذ بإطلاق الأدلّة العامّة -مثل: العلماء ورثة الأنبياء أو أمناء الله وخلفاء الرسول- ويحكم بأنّ كلّ ما كان للنبي والأئمّة عليهم السلام من المناصب فهو ثابت للفقهاء إلّا ما أخرجه الدليل، كوجوب الإطاعة في الأمور المتعلقة بشخصهم، والجهاد للدعوة إلى الإسلام، وصلاة الجمعة على ما يظهر من روايات المسألة. فكلّ مورد قام الدليل على اعتبار الإذن الخاصّ من الإمام فيه، أو أنّه ممّا لا يجوز الإقدام عليه لغير الإمام، تقتصر عليه ونأخذ به.

فعليه خروج فردٍ من الولاية يحتاج إلى دليل خاصّ، ولولاه يكفي الدليل العامّ في ثبوتها لهم.

وأخرى يقال: إنّ استفادة الولاية المطلقة للفقهاء، وأنّ لهم ما كانت للأئمّة إلّا ما أخرجه الدليل، وإن كان لا يصحّ من الأدلّة العامّة، إلّا أنّه يصحّ التمسك بها والاستدلال

(١) حكومت اسلامى ٦/.

(٢) راجع: علل الشرائع ٢٥٣/.

عليها لإثبات الولاية لهم في الأمور العامة المتعلقة لحفظ الرعية، ونظم أمرهم، وصونهم عن التجاوز، وإيقافهم على حدّ محدود، ومنعهم عن طلب ما لا يستحقّون، وعونهم على أخذ ما يستحقّون، كما نفينا البعد عنه فيما تقدّم.

فعليه يحكم بثبوت الولاية للفقهاء، فيما يرتبط بسياسة الاجتماع وإدارة المجتمع، إلّا ما أخرجه الدليل مثل الجهاد للدعوة إلى الإسلام؛ لاختصاصه بالنبي والإمام أو المأذون الخاص منه عليه السلام.

وأما الجهاد للدفاع عن الإسلام وحوزة المسلمين، إذا خيف عليه من تهاجم الكفار وحملة الأشرار، فللفقيه أيضاً أن يحكم بنفر عدّة وتحلف قوم، أو يحكم بكيفية مخصوصة وطرق خاصّة من الدفاع»^(١).

وقال المحقّق الروحاني في تقريب الاستدلال ونقده: «وقد يستدل على الفقيه بوجه عقلي: بيانه: أنه من المعلوم وجود أمور لا بدّ من أن تناط بشخص معين واحد يكون هو المدير لشؤونها والنافذ القول فيها، للزوم اختلال النظام بدون ذلك، كأمر الحدود والتعزيرات وحفظ أموال اليتامى والمجانين ونحو ذلك، فيتعين اناطتها بالفقيه وتوقفها على إذنه، إذ المقام يكون من قبيل دوران الأمر بين التعيين والتخير. فإنّه إمّا أن تكون واقعة منوطة بخصوص الفقيه أو بكل أحد، إمّا اناطتها بغير الفقيه بخصوصه فهو معلوم العدم. وعليه فبدون الرجوع إلى الفقيه يشك في مشروعيتها وجوازها، فلا بدّ من الرجوع إليه.

وهذا الاستدلال ممنوع، أوّلاً: بانه أخص من المدعى، إذ هناك من الأمور التي لا يعلم بلزوم اناطتها لشخص واحد لعدم اختلال النظام بدون الاناطة، كالصلاة على الميت أو التصديق بمجهول المالك ونحوهما، فلو تم الدليل المذكور فهو لا يشمل مثل هذه الصور لعدم تمامية ملاكه فيها.

وثانياً: بانه لا يقتضي الرجوع إلى الفقيه ولا يعنيه، لان الملاك في الرجوع إلى

(١) الهداية إلى من له الولاية/ (٨١٣-٨١١) المطبوعة في ضمن رسائل في ولاية الفقيه.

شخص معين هو لزوم اختلال النظام بدونه. فالرجوع إلى شخصٍ لحفظ النظام. وذلك يقتضي لزوم الرجوع إلى شخص عارف في المصالح العقلانية ومطلع على جهات التصرفات وخصوصياتها وعادل في دينه لكي لا يخرج عن الحدود الشرعية سواء كان هذا فقيهاً مجتهداً أو ليس بفقيه بل كان مقلداً.

ولا يلزم الرجوع إلى الفقيه، لحصول حفظ النظام بغيره بل لو سلم تعيين الفقيه فلا بد من اشتماله على جهة المعرفة وحسن التدبير والتصرف، دون مطلق الفقيه. إذ من الفقهاء من لا يعرف إدارة شؤون نفسه فضلاً عن شؤون غيره، فإن العلم بالفقه أجنبي عن الإدراك العرفي والمعرفة الاجتماعية.

وبالجملة، فمادام لزوم الرجوع إلى شخص بجهة حفظ النظام فالمدار على العارف والعالم في الأمور العرفية لا الفقية، إذ لا ملازمة بين الفقه والمعرفة الاجتماعية، فلا يحفظ النظام بولاية مطلق الفقيه»^(١).

وقال شيخنا الاستاذ رحمته الله: «إن قلت: كيف يصح القول بأن النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام لم يتعرضوا للزعامة في زمان الغيبة وأن يتركوا المؤمنين حيارى، مع أن الدين الإسلامي متكفل لأحكام غير العبادات والمعاملات من السياسات التي يكون الغرض منها تنظيم الأمور الاجتماعية للمسلمين، وبسط العدالة الإسلامية في بقاع الأرض؟

فإنه يقال: عدم استفادة الولاية العامة للفقهاء من الروايات المتقدمة لا يوجب ذلك، حيث يمكن أن يكون عدم التعرض للوظيفة في ذلك الزمان لعدم حاجة الناس في عصرهم عليهم السلام إلى بيانه، وأنه كان أنسب لرعاية التقية التي كانوا يعيشون حالها وإيكال الأمر وتشخيص الوظيفة إلى فقهاء، زمان الغيبة، حيث يتمكنون ببركة القواعد الشرعية والخطابات العامة على كيفية تنظيم الأمور الاجتماعية وتعيين الوظيفة فيها.

وعلى ذلك فينبغي الكلام في موضعين:

الأول: ما إذا تصدى أمر المسلمين من ليس أهلاً له، كما في غالب بلاد المسلمين

(١) المرتقى إلى الفقه الأرقى، كتاب الخمس / ٣٠٧ و ٣٠٨.

في عصرنا الحاضر.

الثاني: ما إذا أراد التصدي لأُمور المسلمين من يكون صالحاً للتصدي لتنظيم أمورهم ورعاية مصالحهم.

وأما الموضع الأول، فما لا ينبغي الريب فيه أن الشارع لا يرضى بتصدي الظالم الفاسق لأُمور المسلمين، لا سيما إذا كان ذلك الظالم آلة بيد الكفار في تضعيف الإسلام وأهل الإيمان، وترويج الفسق والفجور ليلحق المسلمين ولو تدريجاً بركب الكفار في رسومهم وعاداتهم، وهدم ما أتعب النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام والصالحين والشهداء من المسلمين في تشييد أركان الدين وتطبيق أحكامه على نظم بلادهم.

والحاصل: نهى الشارع عن الركون إلى الظالم والأمر بالاعتصام بحبل الله والأمر بالكفر بالطَّاغُوتِ وأولياء الشيطان والأخذ بولاية الله سبحانه ورسوله وتمكين الناس من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وغير ذلك، شاهد صدق بأن على المسلمين قطع أيدي الظَّالِمَةِ عن المؤمنين وبلادهم مع التمكن منه، حيث إنه لو أمكن ذلك بالمقدمات الغير المحرمة في نفسها فهو. وأما إذا توقف ذلك على ارتكاب محرم في نفسه فلا بد من ملاحظة الأهمية بين المتزاحمين، ولا ريب في أن الظالم المزبور إذا كان بصدد هدم الحوزة الإسلامية وإذلال المؤمنين وترويج الكفر وتسليط الكفار على المسلمين وبلادهم، يكون على المسلمين أخذ القدرة من يده وإيصالها إلى الصالح، فإنه أهم ولو مع توقفه على بعض المحرمات بعنوانه الأولي، حتى القتال مع العلم بالظفر والاطمينان بأخذ القدرة من يده، كل ذلك تحفظاً على الحوزة الإسلامية ودفاعاً عن المسلمين وأعراضهم وبلادهم من دنس الكفر والضلال والفساد. هذا كله بحسب الكبرى.

وأما بحسب الصغرى فإن أحرز فقيه حال الظالم وأنه بصدد إذلال المسلمين وتسليط الكفار عليهم وعلى بلادهم والصدمة على أعراضهم وأموالهم وحكم بحكم على طبق إحرازه، فننفيذ حكمه وإن كان مبنياً على نفوذ الحكم الابتدائي للفقيه العادل، إلا أنه إذا اعتقد الناس به وحصل لهم الجزم بصحة إحرازه ولو مع القرائن يثبت الحكم المتقدم. ولا يخفى أن ما ورد في بعض الأخبار من الأمر بلزوم البيت والصبر إلى خروج

السفياني وغيره من المعاملات لخروج القائم - عجل الله تعالى فرجه الشريف - لا ينافي ما ذكرنا، فإن المراد من تلك الروايات أمر الناس بعدم الاستجابة لمن يدعو من أهل بيت النبي ﷺ الخلافة لنفسه، وأن الائمة عليهم السلام لا يتصدون لأمر الخلافة والوصاية للنبي ﷺ إلى ذلك الزمان، ومن يدعو الناس إلى الخروج إنما يريد الخروج لنفسه لا للإمام عليه السلام، وأن لخروجه وقتاً محدوداً لا بد من انتظاره. وأما قضية الدفاع عن الحوزة الإسلامية في زمان الغيبة والتصدي للأُمور العامة للمسلمين تحفظاً على أعراضهم وأموالهم، وتمكين الناس من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإسقاط الفسقة والفجرة عن القدرة وإيكالها على من هو صالح للتصدي لها حسبة من غير أن يدعي المتصدي الوصاية والخلافة لنفسه، فليس فيها نظر إلى ذلك، فلاحظها.

ويزيد وضوحاً كون تلك الروايات غير ناظرة إلى صورة الهجوم على الحوزة الإسلامية معتبرة يونس عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: «قلت له: جعلت فداك، إن رجلاً من مواليك بلغه أن رجلاً يعطى سيفاً وقوساً في سبيل الله فأتاه فأخذهما منه، ثم لقيه أصحابه فأخبروه أن السبيل مع هؤلاء لا يجوز وأمره بردهما؟ فقال: فليفعل. قال: قد طلب الرجل فلم يجده وقيل له: قد قضى الرجل، قال فليربط ولا يقاتل، قلت: مثل قزوين والديلم وعسقلان وما أشبه هذه الثغور، فقال: نعم. قال: فإن جاء العدو إلى الموضع الذي هو فيه مرابط كيف يصنع؟ قال: يقاتل عن بيضة الإسلام. قال له: يجاهد؟ قال: لا، إلا أن يخاف على دار المسلمين. فقال: أرايتك لو أن الروم دخلوا على المسلمين لم ينبغ لهم أن يمنعوهم، قال: يربط ولا يقاتل، وإن خاف على بيضة الإسلام والمسلمين قاتل فيكون قتاله لنفسه وليس للسلطان. قال: قلت: فإن جاء العدو إلى الموضع الذي هو فيه مرابط كيف يصنع؟ قال: يقاتل عن بيضة الإسلام لا عن هؤلاء؛ لأن في دروس الإسلام دروس دين محمد ﷺ»^(١) وظاهرها - كما ترى - عدم البأس بالقتال مع من يكون

(١) الكافي ٣٩٣/٩، ح ٢ (٢١/٥)؛ وسائل الشيعة ٣٠/١٥، ح ٢، الباب ٦ من أبواب جهاد العدو وما يناسبه.

استيلاؤه على المسلمين وبلاده موجباً لضعف الإسلام وانهدام معالمه، بلا فرق بين زمان الحضور والغيبة كما لا يخفى.

الموضع الثاني: فنقول: لا ينبغي الريب في أنّ تهية الأمن من المؤمنين بحيث تكون بلادهم على أمن من كيد الأشرار والكفار من أهم مصالحهم، والمعلوم وجوب المحافظة عليها وإنّ ذلك مطلوب للشارع، فإن تصدى شخص صالح لذلك بحيث يعلم برضا الشارع بتصديه، كما إذا كان فقيهاً عادلاً بصيراً أو شخصاً صالحاً كذلك مأذوناً من الفقيه العادل، فلا يجوز للغير تضعيفه والتصدي لإسقاطه عن القدرة، حيث إنّ تضعيفه إضراراً للمؤمنين ونقض للغرض المطلوب للشارع، بل يجب على الآخرين مساعدته وتمكينه في تحصيل مهمته، ومن المساعدة عليه التبرع في الجيش الذي يمهده لحفظ الثغور والدخول في القوى التي أوكل إليهم حفظ الأمن الداخل المأخوذ على عاتق الناس حسبه. ويشبه المقام ما إذا وضع فقيه عادل يده على مال اليتيم أو على مال الوقف الذي لا متولّي له، فإنّه لا يجوز للغير ممانعته وتهية المقدمة لوضع يده عليها، غاية الأمر أنّ وجه عدم الجواز في الثاني حرمة التصرف في تلك الأموال وفي الأوّل؛ لكونه تضعيفاً لحوزة المسلمين، وإخلالاً لأمر انتظام بلادهم وأمنهم كما لا يخفى.

ثمّ إنه إذا توقف تأمين نظام البلاد على تحصيل المال كالزكاة، حيث يجوز صرفها على تحصيل الأمن ونظام البلاد، وجب إيصالها إليه مع احتياجه ومطالبته بها، بل لو طالب المال تبرعاً في صورة احتياجه وجب على الناس الاستجابة، كلّ ذلك تمكيناً للمتصدي من المال اللازم لتهيئة أمن البلاد وتأمين الحوائج العامة التي تصدى لتأمينها، كما أنّ للمتصدي تحصيل المال بإخراج المعادن من الأراضي المباحة ووضع اليد على الغابات ونحوها. وتكون كلّ هذه الأموال ملكاً للحكومة الإسلامية، نظير ملك المال للعناوين ولا تدخل في ملك شخص المتصدي، غاية الأمر يكون للمتصدي الولاية في التصرف في تلك الأموال؛ ليصرفها في الموارد التي يتوقف عليها نظام البلاد وتأمين حوائج أهلها.

ولا يبعد^(١) أيضاً أن يقال بوجوب إطاعة المتصدي المزبور في الأمور الراجعة إلى الجهات التي أشرنا إليها، أخذاً بقوله سبحانه: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾^(٢) وما ورد في تفسيره من أن المراد بأولي الأمر الأئمة عليهم السلام لا ينافي ذلك، حيث إن ذلك لنفي ولاية ولادة الجور، وأنهم عليهم السلام هم أولو الأمر لا المشار إليهم.

ولا يخفى أن كل تصرف لا يخرج عن حدود التحفظ على حوزة الإسلام والمسلمين نافذ للتصدي لأمر المسلمين، فيما إذا كان مقتضى الأدلة الأولية جوازه، كهيئة مراكز الثقافة لنشر العلوم وبسط الرفاه الاجتماعي، وأن كل تصرف يكون مقتضى الأدلة عدم جوازه، كالتصرف في بعض أموال آحاد الناس وأخذه قهراً عليهم وأمثال ذلك، فلا يدخل في ولاية المتصدي حتى فيما إذا اعتقد المتصدي أو وكلاؤه جوازه لبعض الوجوه، إلا فيما أشرنا إليه سابقاً، كما يجوز لسائر الفقهاء التصدي لبعض الأمور الحسبية، فيما إذا لم يكن التصدي لها مزاحمةً وتضعيفاً لمركز المتصدي للزعامة، كنصب القيم لليتيم والتصدي لتجهيز ميت لا ولي له ونحو ذلك، والله سبحانه هم العالم^(٣).

وقال بعض الاساتيد عليه السلام: «إن النظام والحكومة أمر ضروري للبشر، وأن حياتهم في

(١) قد عدل عن هذا الرأي شيخنا الاستاذ عليه السلام في أجوبة استفتائاته وذهب إلى اختصاص الآية بالأئمة المعصومين عليهم السلام وقال: «إن الأمر الوارد في اتباع الفقهاء والعلماء والأخذ بمحدث الثقات من الرواة أمر إرشادي لحجية قولهم كما قرّر في علم الأصول، فلا بد من تقييده عقلاً بصورة عدم العلم بمخالفته للواقع، فإن جعل شيء طريقاً للواقع إنما هو في فرض احتمال مطابقته للواقع.

وأما الأمر المذكور في الآية فهو أمر مولوي نفسي، وحيث إنه لا يعقل إطلاق الأمر وشموله لصورة أمر النبي وأولي الأمر عليهم السلام بما فيه مخالفة لأمر الله تعالى، فلا محالة يكون مقتضى الإطلاق في الأمر بإطاعة النبي صلى الله عليه وآله وأولي الأمر هو عصمة الشخص المطاع مطلقاً، فيكون المراد بأولي الأمر المعصومين عليهم السلام. ويؤكد قرن الأمر بطاعتهم بالأمر بطاعة الله ورسوله، والله الهادي إلى سواء السبيل» [الأنوار الإلهية في المسائل العقائدية / ١٠١].

(٢) سورة النساء / ٥٩.

(٣) إرشاد الطالب ٤ / (٢٢٠-٢١٥).

جميع مراحلها وأدوارها حتى في العصور الحجرية وفي الغابات لم تخل من قانون وحكومة ما، فإنّ الإنسان مدني بالطبع ولا تتم حياته ومعيشته إلّا في ظلّ الاجتماع والتعاون والمبادلات، وله شهوات وغرائز وميول مختلفة من حبّ الذات والمال والجاه والحرية المطلقة في جميع ما يريده ويهواه، ولا محالة يقع التزاحم والصراع والتضارب بين الأفكار والأهواء فلا بدّ له من قوانين ومقررات، ومن قوة وقدرة نافذة محدّدة منفذة للمقررات حافظة للنظام ومانعة من التعدي والتكالب وحافظة للشعور والأطراف. ولا نعني بالحكومة والولاية إلّا هذه. بل الحيوانات أيضاً تحتاج إلى نحو من هذا النظم والقدرة، كما نشاهد ذلك في أنواع النمل والنحل ونحوهما.

ولو فرض محالاً أو نادراً تحقّق الرشد الأخلاقي والثقافة الكاملة في جميع أفراد البشر والتناصف والإيثار بينهم، فالاحتياج إلى نظام يدبر أمورهم الاجتماعية يؤمّن حاجاتهم من جلب الأرزاق وتأمين الأمور الصحيّة والتعليم والتربية والمواصلات والمخابرات وإيجاد الطرق والشوارع وسائر المؤسّسات الرفاهية وجباية الضرائب لتأمينها ممّا لا يقبل الإنكار. ولا يختص هذا بمصر دون مصر أو عصر دون عصر أو ظرف دون ظرف.

فما عن أبي بكر الأصم من عدم الاحتياج إلى الحكومة إذا تناصفت الأمة ولم تتظالم، وما عن ماركس من عدم الاحتياج إليها بعد تحقّق الكمون المترقي للبشر وارتفاع الاختلاف الطبقي بينهم واضح الفساد....

وكيف كان فالإمامة بالمعنى الأعم ضرورة للبشر في جميع الأعصار، وبقاء الأمة ببقاء الإمامة. فلا يجوز للشارع الحكيم اللطيف بالأمة الإسلامية إهمال هذه المهمة وعدم تعيين وظيفة المسلمين بالنسبة إلى أصلها وشرائطها وحدودها حتى بالنسبة إلى عصر الغيبة، لعدم تفاوت الأزمنة في ذلك....

فإذا فرض أن الإسلام لم يهمل [حتى] مثل أرش الخدش والجلدة ونصف الجلدة فكيف يهمل ما فيه نظام أمر الأمة بعد النبي ﷺ أو في عصر الغيبة؟ إنّ قِيم قرية صغيرة إذا أراد أن يسافر سافراً موقّناً فهو بطبعه ووجدانه يعيّن مرجعاً

للأمور يرجع إليه في غيابه، فهل كان النبي ﷺ وهو عقل الكل أقل التفاتاً وحرصاً على حفظ الإسلام الذي صرف فيه طاقاته وطاقات المسلمين مدى عمره الشريف؟!... وبالجملة، الحكومة والإمامة وحفظ النظام ضرورة للبشر في جميع الأعصار. فلا يُظنّ بالشارع الحكيم إهمالها وعدم التعرض لها ولحدودها وشروطها. وما ذكرناه إلى هنا يكفي لإثبات المطلوب، فليجعل الأخبار والأدلة الآتية مؤيدات أو مؤكدات فلا يضرنا ضعف بعضها من جهة السند، فتدبر^(١).

وقال آية الله الحاج آقا علي الصافي الكلبايكاني رحمته الله: «وأما حكم العقل، فهو أن يقال، بعد ما يكون كل من الناس، بحسب غرائزهم الحيوانية، مايلاً إلى الشهوات، وانجاح آمالهم وإن كان هذا في حقوق الغير والتجاوز في حدود الآخرين، مضافاً إلى أن مدّيتهم، تقتضى نظاماً رابطاً بين أفرادهم، حتّى يصيروا متحدّاً في هذا النظام ولولا رادع في ما بينهم، يردعهم عمّا ليس حقّهم وحفظهم في حدودهم، وإلاّ انجرّ أمرهم إلى السفال والزوال فلا بدّ من سائس وقيّم بينهم، مع قانون، يعملون على طبق هذا القانون، مع هذا القيّم لأنّ صرف القانون، لا يكفي لحفظ نظامهم، مع ما هم عليه، من الأهواء والسلطة على نوعهم:

فإذا كان هذا حكم العقل، نقول بأنّ هذا السائس لابدّ من أن يكون، من قبل الله تعالى، كما بيّن في مقام لزوم بعث الرّسل والإمام أو من قبل النّبي أو من قبل الإمام وهو الفقيه؛

ويدل عليه ما تلونا عليك، من الأخبار الدّالة على ولاية الفقيه، فما حكم به العقل حكم به الشرع أيضاً؛

مضافاً إلى أنّه لو لم يكن نص على ولاية الفقيه، لابدّ بعد حكم العقل، بما قلنا من لزوم وجود السائس والقيّم من أنّ المتيقن، هو الفقيه، لأنّه العارف بموازين الاسلامية وسير العباد، إلى سلوك مسلك الدّين، لا غير الفقيه وهذا دليل مستقل على ولاية

(١) دراسات في ولاية الفقيه ١/ (١٧١-١٦٧).

الفقيه»^(١).

وقال الفيلسوف الكبير العلامة الشيخ محمدتقي الجعفري رحمته الله في شرحه على نهج البلاغة ما نصه بالفارسية: «حکومت و سیستم مدیریت جامعه در هر شکل عالی هم که باشد ناشی از مشاهدات و فعالیت‌ها و تجارب معمولی طبیعی است و هیچ‌گونه جنبه فوق طبیعی ندارد و حتی نیازی به دریافت‌ها و تفکرات عقلانی والا ندارد، باید مورد تجدید نظر قرار بگیرد، زیرا موجودیت انسان یک حقیقت طبیعی محض نیست، بلکه دارای طبیعت ربانی نیز می‌باشد که بشر با قطع نظر از آن، محکوم به زیستن در تاریخ طبیعی حیوانی دارای ابعاد متنوع‌تر می‌باشد. از اینجا است که می‌توان گفت: آن گروه از زمامداران و حکام جوامع که با امکان شکوفا ساختن هر دو بعد طبیعی و ربانی مردم، آنان را تنها با بعد طبیعی محض اداره کرده‌اند، قطعاً مرتکب خطا شده‌اند. خلاصه اینکه ما حتماً باید در ماهیت و طبیعت بشر، «آنچنان که هست» هر دو بعد موجودیت او را در نظر بگیریم و استعداد و طبیعت الهی را از قلمرو «آنچنان که هست» حذف نکنیم و این گناه نابخشودنی را که بشر را در همان طبیعت حیوانی او خلاصه می‌کند، مرتکب نشویم.

اینکه به افلاطون نسبت داده شده است: مُثٌ بِالْإِرَادَةِ تَحْيَى بِالطَّبِيعَةِ (غرایز حیوانی خود را با اراده مهار کن تا با طبیعت حقیقی [ربانی] جان خود، جاودان بمانی.) اشاره به همین حقیقت است که طبیعت الهی و فوق طبیعی آدمی نیز، طبیعت یا ماهیت اصلی او محسوب می‌گردد.

از مجموع مطالب فوق به یک نتیجه بسیار بااهمیت می‌رسیم و این است که آن سخن جاودانی امیرالمؤمنین علیه السلام که می‌فرماید: لَا بُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ (برای مردم زمامداری لازم است خواه نیکوکار و خواه بدکار) [خطبه ٤٠] نباید چنین تفسیر شود که حکومت صالح و ناصالح برای مدیریت حیات اجتماعی مردم به‌طور مطلق

(١) الدلالة إلى من له الولاية / ٧٠.

مساوی است، بلکه عقلای جامعه همان‌گونه که دین الهی دستور می‌دهد باید نهایت تلاش را برای به وجود آوردن حکومت صالحان انجام بدهند و این یک تکلیف قطعی و جهانی و عقل عملی و دینی است که گمان نمی‌رود حتی یک فرد خردمند که از ماهیت و ارزش‌های حیات انسان‌ها، و هدف اصلی آن مطلع باشد، آن را انکار کند یا نادیده بگیرد.

البته در صورتی که دسترسی به حکومت صالحان امکان‌پذیر نباشد، و با هیچ سعی و تلاشی امکان چنان حکومتی وجود نداشته باشد، به مقتضای اصل اساسی ضرورت ادامه حیات فردی و اجتماعی حاکم غیرصالح نیز به جهت اضطرار، ضرورت پیدا می‌کند و اگر عدم صلاحیت حاکم در حدی باشد که زندگی انسان‌های جامعه به جهت احساس اهانت و ذلت شدید به پوچی برسد، در این صورت، قیام برای نصب حاکم صالح و براندازی ناصالح، تکلیف به تلاش و کوشش شدیدتر می‌گردد. این حکم بدیهی عقل نظری و عقل عملی است»^(۱)،^(۲)

(۱) ترجمه و تفسیر نهج البلاغة ۱۸۰/۲۵ و ۱۸۱.

(۲) قد تمّ تصحيح هذه الاوراق على يد مؤلفها في الحرم الرضوي - سلام الله على صاحبه - في الليلة الجمعة السادس من شهر ذي القعدة الحرام سنة ۱۴۳۶ والحمد لله على كلّ النعمة.

٣- إثبات ولاية الفقيه بأنّ الحكومة جوهرة الإسلام

الحكومة والسلطة والقدرة وحفظ النظام الاجتماعي للبشر من ذاتيات الإسلام وأركانه وأجزائه الرّئيسة ونسيجه الثاني وجوهرته الواقعي. وقال الإمام الخميني رحمته الله: «من نظر إجمالاً إلى أحكام الإسلام، وبسطها في جميع شؤون المجتمع؛ من العباديات التي هي وظائف بين العباد وخالقهم، كالصلاة والحجّ، وإن كانت فيهما أيضاً جهات اجتماعيّة وسياسيّة مربوطة بالحياة والمعيشة الدنيويّة، وقد غفل عنها المسلمون، ولا سيّما مثل ما في الاجتماع في الحجّ في مهبط الوحي ومركز ظهور الإسلام.

ومع الأسف، قد أغفلوا بركات هذا الاجتماع الذي سهّل تحقّقه لهم الشارع الأقدس بوجه لا يتحقّق لسائر الدول والملل إلّا مع جهاد عظيم، ومصارف خطيرة.

ولو كان لهم رشد سياسيّ واجتماعيّ، أمكن لهم حلّ الكثير من المسائل المبتلى بها؛ بتبادل الأفكار، والتفاهم والتفكير في حاجاتهم السياسيّة والاجتماعيّة.

وَمَنْ [سَبَرَ] القوانينَ الاقتصاديّةَ والحقوقيّةَ والاجتماعيّةَ والسياسيّةَ، لرأى أنّ الإسلام ليس عبارة عن الأحكام العباديّة والأخلاقيّة فحسب، كما زعم كثير من شبّان المسلمين بل وشيوخهم؛ وذلك للتبليغات المشؤومة المسمومة المستمرّة من الأجنبيّ وعمّالهم في بلاد المسلمين طيلة التاريخ؛ لأجل إسقاط الإسلام والمنتسبين إليه عن أعين الشبّان وطلّاب العلوم الحديثة، وإيجاد الافتراق والتباغض بين المسلمين قديمهم وحديثهم.

وقد وقفوا في ذلك إلى حدّ لا يتيسّر لنا رفع هذه المزعمة والتهمة بسهولة، وفي أوقات غير طويلة.

فعلى المسلمين -وفي طليعتهم الروحانيّون وطلّاب العلوم الدينيّة- القيام بوجه تبليغات أعداء الإسلام بأيّة وسيلة ممكنة، حتّى يظهر أنّ الإسلام قام لتأسيس حكومة

عادلة، فيها قوانين مربوطة بالماليات وبيت المال، وأخذها من جميع الطبقات على نهج عادل.

وقوانين مربوطة بالجزائيات قصاصاً وحداً ودية؛ بوجه لو عمل بها لقلّت الجنايات لو لم تنقطع، وانقطعت بذلك المفسد المترتبة عليها، كالتي تترتب على استعمال المسكرات من الجنايات والفواحش إلى ما شاء الله تعالى^(١)، وما تترتب على الفواحش ﴿مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾.

وقوانين مربوطة بالقضاء والحقوق على نهج عادل وسهل، من غير إتلاف الوقت والمال، كما هو المشاهد في المحاكم الفعلية.

وقوانين مربوطة بالجهاد والدفاع والمعاهدات بين دولة الإسلام وغيرها. فالإسلام أسس حكومة لا على نهج الاستبداد المحكم فيه رأي الفرد وميوله النفسانية في المجتمع، ولا على نهج المشروطة أو الجمهورية المؤسسة على القوانين البشرية، التي تفرض تحكيم آراء جماعة من البشر على المجتمع.

بل حكومة تستوحي وتستمد في جميع مجالاتها من القانون الإلهي، وليس لأحد من الولاة الاستبداد برأيه، بل جميع ما يجري في الحكومة وشؤونها ولوازمها لابد وأن يكون على طبق القانون الإلهي، حتى الإطاعة لولاة الأمر.

نعم، للوالي أن يعمل في الموضوعات على طبق الصلاح للمسلمين، أو لأهل حوزته، وليس ذلك استبداداً بالرأي، بل هو على طبق الصلاح، فرأيه تبع للصلاح كعمله. وبعد ما عرفت ذلك نقول: إن الأحكام الإلهية - سواء الأحكام المربوطة بالماليات، أو السياسيات، أو الحقوق - لم تنسخ، بل تبقى إلى يوم القيامة، ونفس بقاء تلك الأحكام يقضي بضرورة حكومة وولاية، تضمن حفظ سيادة القانون الإلهي، وتكفل بإجرائه، ولا يمكن إجراء أحكام الله إلا بها؛ لئلا يلزم الهرج والمرج.

(١) ليس هذا التعبير مناسباً هنا فإن الله تعالى لا يشاء استعمال المسكرات ونحوها من المحظورات فلا بد من تبديله بـ «ما هنالك من آفات الميرة أي المهلكة». [المؤلف]

مع أنَّ حفظ النظام من الواجبات الأَكيدة، واختلال أمور المسلمين من الأمور المبعوضة، ولا يقام بذا، ولا يسدّ هذا إلّا بوال وحكومة.

مضافاً إلى أنَّ حفظ ثغور المسلمين من التهاجم، وبلادهم من غلبة المعتدين، واجب عقلاً وشرعاً، ولا يمكن ذلك إلّا بتشكيل الحكومة، وكلّ ذلك من أوضح ما يحتاج إليه المسلمون، ولا يعقل ترك ذلك من الحكيم الصانع.

فما هو دليل الإمامة، بعينه دليل على لزوم الحكومة بعد غيبة وليّ الأمر -عجل الله تعالى فرجه الشريف-، ولا سيّما مع هذه السنين المتمادية، ولعلّها تطول -والعياذ بالله- إلى آلاف من السنين، والعلم عنده تعالى.

فهل يعقل من حكمة الباري الحكيم إهمال الأُمّة الإسلاميّة، وعدم تعيين تكليف لهم، أو يرضى الحكيم بالهرج والمرج واختلال النظام، ولا يأتي بشرع قاطع للعذر؛ لئلا تكون للنّاس عليه حجّة؟! وما ذكرناه وإن كان من واضحات العقل؛ فإنّ لزوم الحكومة -لبسط العدالة، والتعليم والتربية، وحفظ النظم، ورفع الظلم، وسدّ الثغور، والمنع عن تجاوز الأُجانب- من أوضح أحكام العقول، من غير فرق بين عصر وعصر، أو مصر ومصر، ومع ذلك فقد دلّ عليه الدليل الشرعيّ أيضاً^(١).

وقال الفقيه الشريعتمداري^{رحمته الله}: «توضيح ذلك يقتضي ذكر مقدّمة مفيدة لازمة، وهي أنّ موقف مسألة الحكومة من الإسلام ماذا؟ هل تكون جزء من جوهر الإسلام، ومن أركانه وأجزائه، أو شيء خارج عنه؟

فتارةً يتوهم أنّ الإسلام مجموع سلسلة من النّصائح الخلقية التي يكون العمل بها أمراً اختيارياً، أو لازماً على حدّ لزوم التّخلّق بالآداب الحسنة فيكون الإسلام بمنزلة ما نقل من الحكماء وفلاسفة الهند من المطالب الحكميّة، وبمنزلة الأمثال التي تذكر بلسان الحيوانات وغيرها للتذكير والتّنبيه.

(١) كتاب البيع ٢/ (٦٢٠-٦١٧).

ولازم هذا التّوهم أنّه ليس في جواهر الإسلام قوانين بها تقدر على إرادة المجتمع الإسلامي، بل الإسلام كلّ نصاب فنحو هذه المسائل: المجتمع الإسلاميّة كيف ينبغي أن يدار؟ ووظيفة الدّولة والحكومة بالنّسبة إلى النّاس، وكذلك وظيفة الرّعايا في مقابل الدّولة والحكومة ماذا؟... لم يكن في قوانين الإسلام مورداً للتّوجّه فعلى هذا النّوع من التّفكير مسألة الحكومة مثل الأمور العاديّة كالاكل والشّرب، والصّنع وغيرها من الأمور العاديّة اللازمة للمجتمع غير داخله في تعاليم الإسلام لم يتعرّض لها الإسلام.

وربّما يذكر تأييداً لما يتوهم سيرة عيسى عليه السلام في عصره، وعدم تدخّله في الحكومة، بل وصيّته لأُمّته بترك التّدخل، حيث كان نظره الأعلى ومقصوده الغائيّ التّصح، تحريض أُمّته وأتباعه نحو عالم المعنى والملكوت؛ ولذا نقل عنه عليه السلام من جملة نصائحه هذه العبارة: «أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله».

وتارة أخرى قد يتوهم أنّ الحكومة الإسلاميّة في صدر الإسلام في زمن رسول الله ﷺ حدثت مصادفة من دون أن تدخل في جوهر الإسلام كما كتب أحد كُتاب أهل السّنة قبل أربعين سنة تحت عنوان: «هل النّبيّ كان ملكاً؟» واختار في مطاوى كلماته أنّ النّبي ﷺ لم يكن ملكاً، وتشكيل حكومته كان أمراً اتّفاقياً، ولم تكن الحكومة جزء من قوانين الإسلام.

ولا يخفى عليك أنّ هذا الكتاب - وإن كان مقصوده تنزيه الإسلام عمّا ارتكبه الأمويّون والعباسيّون من أمورٍ تنافي الإسلام مستدلاً على ذلك بأنّ الإسلام دين منفصل عن الدّولة، وليس من قواعده إنشاء حكومة إسلاميّة - إلّا أنّه قد جافى الحقيقة في هذا القول وخالف آراء جميع علماء المسلمين، ولذلك اعترضوا عليه وحاكموه، وطردوه، ونشروا كتباً في الردّ عليه، ووهن نظره الضّعيف.

وأنت بأدنىّ نظرٍ في هذه التّوضيحات تعرف أنّ هذه الاوهام مبنيّة على جعل مسألة الحكومة من المسائل المتروكة المغفول عنها، والحال أنّ الإسلام حكومة حقيقة، ودولة إلهيّة، وأنّها كانت من شؤون النّبوة والرّسالة، وأنّ إمامة أئمّتنا المعيّنة من عند الله والمغصوبة من طرف النّاس ليسَتْ إلّا بمعنى حقّ الحكومة الحقّة الحقيقيّة، أو الحكومة

داخلة فيها قطعاً، بل ذلك من أصول مذهبنا. فكيف تجعل مورداً للبحث الفقهي الفرعي، ويستدلّ عليها بما لا يدلّ عليها تمام الدلالة؟

نشأة الحكومة الإسلامية:

ونحن في هذا الصدد يلزم علينا أن نحدّد نشأة الحكومة الإسلامية وموقعها التاريخي.

إنّ سيرة النبي الأكرم ﷺ تنقسم إلى مرحلتين:

الأولى في مكة: ويمكن اعتبار هذه المرحلة بعيدة عن تكوين الدولة الإسلامية، إنّما هي بداية عامّة. فالظروف التي سايرت الرسول ﷺ وهو في مكة لم تساعده على وضع اللّبنات الأولى لحياة حكومة الإسلام، فقد كان مشغولاً في التخطيط لزرع الدّعوة في النفوس، وجمع المسلمين حوله، وكشف أهميّة الإسلام، ولم يكن الناس على استعداد لتفهم ما يدعو إليه الرسول، لهذا ولأوّل وهلة وقفت قريش وأتباعها معارضة ومحاربة له ولدعوته، حتّى اضطرّ أن يشير على عدد من أتباعه أن يهاجروا إلى الحبشة سلامةً لأنفسهم من غدر المعارضين، وإلى آخر ما يحدثنا التاريخ من المآسي والأحداث الداميّة التي توجّهت إلى المسلمين في هذه المرحلة.

الثانية في المدينة: ويمكن اعتبار هذه المرحلة هي الانطلاقة الواضحة لتكوين الدولة الإسلاميّة، فقد حصل تحوّل خطير في سياسة النبي ﷺ، وذلك بعد أن أطمأنّ في المدينة إلى وجود المقومات الايجابية للقيام بهذه المهمّة السماويّة، وأنّ أصحابه والصّفوة الطّاهرة من المهاجرين والأنصار بعيدة عن خطر قريش وظلمها، وسعة من العمل.

وبدأ الرسول يشرّع القوانين التي تكفل سلامة الفرد على ضوء الآيات النّازلة من الله سبحانه، ولو ألقينا نظرة على الآيات الكريمة التي نزلت في المرحلة الأولى في مكة لرأيناها تتضمّن -جميعها- التّصح والموعظة، والحثّ على التّحلّي بالأخلاق، وبعض الجوانب العقائديّة، حتّى قيل إنّ الآيات التي نزلت في مكة وتخصّ الزكاة والصّلاة لم يقصد بها المعنى المصطلح. في حين أنّ ما نزل من الآيات في المدينة نرى فيها التشريع والتّقنين لتنظيم أمور المسلمين، وسياسة المجتمع، وعلاقاته بأفراده والآخرين، وكذلك

العلاقات الداخليّة والخارجيّة، والنّظام الماليّ، وطبيعة الحكومة التي يجب أن تحكم وهكذا.

ولو حاولنا ضرب الامثلة القرآنيّة في كثير من الجوانب، والتي عالجها الإسلام لضاق بنا المجال، ولم تكن مُعالِجَةُ الإسلام لجانب من الجوانب محدّداً لوقت من الاوقات، أو زمان من الازمنة إنّما هو في واقعه قانون فيه قابليّةُ الإستمرار والإدّامة إلى أيّ عصرٍ وآنٍ. وأسْغَرُ جدّاً مِنْ تَوْهُمٍ بعض الذين لا يرون في الإسلام قابليّة استمراريّة الحكم فيه اعتقاداً منهم أنّ قوانينه صالحة لظرف معيّن، وخاصّة في صدر الإسلام، وبينون رأيهم هذا على أساس الجانب الماليّ في الإسلام؛ فإنّ الحكومة الإسلاميّة والتي لا بدّ أن تسير التطوّر العلميّ لا يمكن أن تقيم قواعدها على منبع ماليّ كلّ إعتماده على الزّكاة وأمثاله في حين أنّ مستلزمات تأسيس الحكومة تقتضي منبعاً مالياً واسعاً.

غير أنّنا نوّكد - ونُحْنُ في صدد الردّ - لأمثال هؤلاء الدّاهيين بعيداً عن تفهّم حقيقة الإسلام أنّ الإسلام في حياته الماديّة، وتسيير دقّة حكومته لم يعتمد على هذا الجانب الضّئيل من الموارد الماليّة، فهناك جوانب أخرى تكفل للإسلام الإستمرار الماليّ عند تشكيل حكومته، وديمومتها إذ للحاكم الشرعيّ - سواء كان النّبي ﷺ، أو من بعده الأئمّة عليهم السلام أو من يتولّى السلطة الشرعيّة من بعدهم - أن يلزموا الأئمّة بأداء الأموال الكافية لسدّ حاجة ومتطلّبات الحكومة الإسلاميّة.

إنّ الحكومة الإسلاميّة التي نبحت عنها، وهي حكومة الرّسول الأعظم والأئمّة [الطّاهرين] الكرام تختلف كلّ اختلاف عن الحكومات التي سبقت الإسلام، أو التي جاءت بعد ظهوره والتي تعتمد التشريعات الوضعيّة؛ ذلك لأنّ الحكومة الإسلاميّة هي من تخطيط الله سبحانه، وهو خالق الكون والانسان، وهو أعرف من غيره بمصلحة البشر. فعند ما يضع القوانين للإنسانيّة - التي يختار لهم حتماً الصّالح لبقائها - لا بدّ أن تتوفّر فيها كلّ المقوّمات الكافية لحفظ البشريّة.

أمّا القوانين الوضعيّة، فهي تعتمد الحسّ والتّجربة، وهذه القوانين المبنيّة على هذين الأساسين تتعرّض دائماً للتّغيير والتّحرير، ولم تتمكّن من إعطاء الصّورة الكاملة

للحكم كما يتجلّى ذلك في الحكومات الرأسماليّة، والشّيعيّة، والديمقراطيّة، والاستبداديّة المطلقة وأمثال ذلك. فأنّنا نرى أنّ قوانينها دائماً معرّضه للتّحوير والتّصحيح والتّبديل، في حين أنّ القرآن - ذلك الدّستور الخالد - لم يتغيّر، ولم يتبدّل رغم مرور هذه الحقبة الطويلة من الأعوام، وأنّه يملك القابليّة الكافية للحكم بموجبه.

ويؤسفنا أنّ الظروف القاسية التي صاحبت^(١) مسيرة الإسلام قد أوقفت جرى الحكومة الإسلاميّة من الاستمرار نتيجة الانحرافات، والإتجاهات التي تعرّض لها في طول هذه القرون.

وبالجملة: من الواضحات التّاريخيّة أنّ هجرة النّبي ﷺ، ومن تبعه من المسلمين من مكّة إلى المدينة ليست أمراً عادياً، بأن عاش ﷺ مدّة في مكّة، ثمّ هاجر وسافر إلى المدينة وأقام فيها من دون هدف إسلامي خاصّ، بل هي مبدأ تحوّل خطير في الإسلام، ومشخّصة للدّورتين والمرحلتين المُمْتَازَتَيْن: المرحلة الأولى في مكّة، والمرحلة الثّانية في المدينة.

النّظر الدّقيق في التّواريخ المعتمدة الإسلاميّة يعطينا أنّ كلّ واحدة منهما تمتاز عن الأخرى بمميّزات، ومشخّصات.

فمنها: أنّه في الزّمن الذي عاش فيه النّبي ﷺ في مكّة لم تكن قد تكوّنت الحكومة الحقّة بالمعنى الصّحيح لها بعد، وكان المسلمون فيها متفرّقين ومتشكّكين ومستضعفين، بحيث كانوا تارة محصورين في شِعْبِ أَبِي طَالِبٍ خوفاً من الكفّار والمشرّكين، وتارة مهاجرين إلى الحبشة خوفاً، أو معذّبين بأنواع العذاب الذي ذُكِرَتْ تفصيلُهُ في التّواريخ المعتمدة الموجودة.

أمّا بعد هجرة النّبي ﷺ، ومن تبعه من المسلمين إلى المدينة المنورة فقد حصل مبدأ تحوّل كبير في العالم الإسلاميّ، وتكوّنت الحكومة الحقّة، وحدثت قدرة وتحوّل للإسلام من جهات مختلفة. وقد ترتّبت عليها آثارٌ إسلاميّةٌ متعدّدة كما يظهر لمن تأمل

(١) الأولى أن يُقال: زامنت. [المؤلف]

في الآيات القرآنية أدنى تأمل، حيث أنّ الآيات النّازلة في مكّة تفترق عن الآيات النّازلة في المدينة المنورة من جهاتٍ شتى، ونحن نتعرّض هنا لبعضها إجمالاً حذراً عن الإطالة. منها: أنّ الآيات النّازلة في مكّة أكثرها تتضمّن ما يكون مناسباً لحال النّبيّ وأتباعه، فهي تتضمّن العقائد والخلقيّات، والمواعظ والنّصائح، وذمّ المنكرين والمخالفين، وقلّما تتضمّن شيئاً من التّشريع، بل قيل إنّ آيات الرّكاة والصّلاة التي نزلت في مكّة لم يقصد منها الصّلاة والرّكاة -بالمعنى التّشريعيّ المصطلح- بخلاف الآيات التي نزلت في المدينة المنورة فإنّ أكثرها يتضمّن تشريعاً وتقنيناً.

والدّليل على ذلك سورتا البقرة والنّساء -وهما مدّيتان- وأكثر آيات التّشريع موجودة فيهما؛ وما ذلك إلّا لأنّ الوضع كان قد تغيّر وتبدّل من الضّعف إلى القوّة، وأصبحوا مهّيئين لتأسيس حكومة لهم، واقتضت تشريع أحكام وتأسيس أساس بها تجري الحكومة الإسلاميّة والدّولة الحقّة.

والشّاهد على أنّ الحكومة الإسلاميّة تكوّنت وحدثت بعد الهجرة إلى المدينة وجود كلّ خواصّ الحكومة ومقوماتها في المسلمين في المدينة كتشريع القوانين لتنظيم أمور المسلمين فيما بينهم، وتقنين قوانين للعلاقات الخارجيّة مع الدّول والملل وضرائب يقوم بها أساس الحكومة وقوامها.

أمّا من جملة القوانين التي وضعت لإيجاد النّظم والصّلاح في البلاد الإسلاميّة فيما بينهم، فهو ما وُضِعَ لحفظ أموال المسلمين من السرقة والإتلاف وغيرهما من طرق التّطاول والتّعدي إلى أموال المسلمين -وهو قانون قطع أيدي السّارق والسّارقة- كما يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾^(١).

ومنها: ما وضع من القوانين لحفظ الأعراس والتّعفّف في النّساء المسلمات ومنع نفوذ الفساد في المجتمع الإسلامي بشيوع الزّنا ونشره كما يدلّ على قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ

(١) سورة المائدة ٣٨.

وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ^(١) وكذلك شرع الإسلام قوانين لأجل حفظ دماء الناس مثل قانون القصاص مثل قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾^(٢) وقانون الحدود والتعزيرات لحفظ حرمة القانون الإسلامي وسد باب ارتكاب الذنب والفساد في البلاد الإسلامية قهراً، وكذلك لأجل حفظ الأمن والسلم والثبات في البلاد المختلفة الإسلامية وضع هذا القانون: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ...﴾^(٣). وبهذا الكلام الموجز أنت تعلم أن النبي ﷺ كان له سلطة لتنفيذ العقوبات الشرعية من نفي، أو صلب، أو قتل، أو قطع يد، أو جلد في صورة الإخلال بالقانون الإسلامي الرجوع إلى صلاح الشعب الإسلامي، وكل ذلك من مظاهر الحكومة الإسلامية.

ومما ذكرنا ظهر لك أن القول بأن حكومة النبي ﷺ كانت مصادفة، وأمرًا اتفاقيًا ولم تكن الحكومة موجودة في جوهر الإسلام، ولم تكن شواهد على أن الإسلام حكومة، غير تام؛ لأن تلك الموارد التي نقلنا قليلاً منها أوضح شاهد على ما ادّعيناه، وردّ على هذا القول.

وأما القوانين الإسلامية التي شرعت لتنظيم العلاقات الخارجية مع الدول، والملل الأجنبية فهي أيضاً كثيرة؛ وكلها حادثة بعد اجتماع المسلمين في المدينة وتوفر القدرة لهم على إنشاء الحكومة الإسلامية، والكتاب الكريم يشير إلى ذلك، ومنها الإشارة إلى معاهدة كانت بين المسلمين والكفار اقتضتها مصلحة المسلمين، ونزلت البراءة منها ومنهم لنقضهم العهد الذي كان بينهم.

وذلك في قوله تعالى في سورة البراءة: ﴿بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾، وكذلك المعاهدة مع أهل الكتاب، كما ورد في التاريخ المعبر

(١) سورة التور ٢/.

(٢) سورة البقرة ١٧٦/.

(٣) سورة المائدة ٣٣/.

أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ عاهد أهل الكتاب لأوّل عهده بالمدينة، وكانت تلك المعاهدة أوّل حجرٍ في بناء الدولة الإسلاميّة، وأوّل علاقة سياسيّة تقرّر حرّية التّدين في العبادة والعقائد، وتحافظ على الأمن والسّلام.

ومنّها: تشريع قانون الجهاد في الإسلام مع الكفّار بشروطه المقرّرة في محلّها. والقول بأنّ غزوات الإسلام، وجهاد المسلمين كان كلّ ذلك دفاعيّاً صحيحاً، إلّا أنّه لا ينفي وجود قانون إسلاميّ خاصّ بالحرب. ومعلوم أنّ الجهاد وغيره يستلزم وجود القدرة في المسلمين، ووجود مجتمع كامل لهم، وكلّ ذلك من مظاهر الحكومة الإسلاميّة»^(١).

وقال بعض أساتذتنا ﷺ: «قد عرفت ضرورة الحكومة وحفظ النظام الاجتماعي للبشر، وإنّ الهرج والمرج الاجتماعي مما يدرك ضرره وقبحه كل عاقل من أيّ أمة أو ملّة كان.

والمراجع للكتاب والسّنة وفقه مذهب الإسلام من الشيعة والسّنة يظهر له بالبدهة أنّ دين الإسلام الذي جاء به النبي الأكرم ﷺ لم تنحصر أحكامه في أمور عبادة ومراسيم وآداب فردية فقط، بل هو جامع لجميع ما يحتاج إليه الإنسان في مراحل حياته الفردية والعائلية والاجتماعية من المعارف والأخلاق والعبادات والمعاملات والسياسات والاقتصاد والعلاقات الداخلية والخارجية. فهو بنفسه نظام كامل يجمع الاقتصاد والسياسة أيضاً.

والتّبع في أخبار الفريقين وفتاواهم في الأبواب المختلفة لفقه الإسلام يرشدنا إلى كون الحكومة وتنفيذ المقررات أيضاً داخلية في نسج الإسلام ونظامه. فالإسلام بذاته دين ودولة، وعبادة واقتصاد وسياسة.

فترى النبي الأكرم ﷺ بعد هجرته إلى المدينة باشر بتأسيس أوّل دولة إسلامية عادلة، وقد مهّد لها مقدماتها من أخذ البيعة من القبائل والوفود وعقد ميثاق الأخوة بين

(١) تحقيق وتقريرات في باب البيع والخيارات ٤/ (٥٢-٤٥).

المهاجرين والأنصار والمعاهدة بينهم وبين يهود المدينة. وأقام مسجداً جعله مركزاً لتجمّع المسلمين وموضعاً لصلواتهم ولنشاطاتهم الاجتماعية والسياسية. وراسل الملوك والأمراء في البلاد وكتب إليهم يدعوهم إلى الإسلام والدخول تحت ظلّ حكومته.

ولم يقنع ببيان الأحكام وإقامة الصلوات والتبليغ والارشاد فقط. بل كان ينفذ حدود الإسلام وأحكامه ويبعث العمّال والولاة ويطلب بالضرائب والماليات ويجهّز الجيوش ويقاوم المشركين والمناوئين، إلى غير ذلك من شؤون الحكومة، فهذه كانت سيرته في حياته. وقد كان الحكم الذي قام به ﷺ في عصره مع قصر مدته حكماً فريداً لم تعرف البشرية إلى الآن له شبيهاً في سهولته وسذاجته وما وجد فيه الناس من عدل وحرية ومساواة وإيثار، وقد أدعّن بذلك المؤرخون من غير المسلمين أيضاً.

وبعد وفاته ﷺ لم يشك أحد من المسلمين في الاحتياج إلى الحكومة، بل أجمعوا على وجوبها وضرورتها. وإنّما وقع الخلاف بين الفريقين في أنّه ﷺ هل نصب أمير المؤمنين ﷺ والياً أو أنّه أهمل أمر الخلافة وفوضه إلى المسلمين. فالشيعة الامامية تعتقد أنّ النبي ﷺ قد عين أمير المؤمنين ﷺ في غدير خمّ وفي غيره من المواقف ونصبه لتصدّي الولاية بعد وفاته. والسنة يقولون بانعقاد الامامة بعده ﷺ بالشورى وانتخاب أهل الحلّ والعقد. وكيف كان فرسول الله ﷺ مضافاً إلى نبوته ورسالته كان بنصّ القرآن الكريم أولى بالمؤمنين من أنفسهم وكان له الولاية عليهم، وكذلك الأئمة الاثنا عشر عندنا كان لهم حق الولاية. والبحث بحث كلامي يطلب من محله.

وتمتاز الحكومة الاسلامية عن الحكومة الديموقراطية الغربية الدارجة بوجوه: منها: ان الحاكم في الحكومة الاسلامية يجب أن يكون أعلم الناس وأعدلهم وأتقاهم وأقواهم بالأمر وأبصرهم بمواقع الأمور. ففي عصر النبي ﷺ كان هو بنفسه أولى بالمؤمنين من أنفسهم وكانت له الولاية عليهم من قبل الله - تعالى - . وبعده كانت الولاية عندنا حقاً للأئمة الاثني عشر، وفي عصر الغيبة للفقهاء العادل العالم بزمانه البصير بالأمور والحوادث الرؤوف الحافظ لحقوق الناس حتّى الأقليات غير المسلمة، فلا يجوز للأمة

انتخاب غيره.

ومنها: ان الحكومة الاسلامية بشعبها أَلثَلَاث من التشريع والقضاء والتنفيذ تتقيد بموازين الاسلام وقوانينه العادلة النازلة من قبل الله - تعالى - العالم بمصالح خلقه، فلا يجوز التخلف عنها. فالحاكم في الحقيقة هو الله - تعالى - والوالي منقذ لأحكامه. وقد يعبر عن هذه الحكومة بالحكومة التئوقراطية بمعنى حكومة القانون الإلهي على المجتمع.

وأما في النظام الديموقراطي الانتخابي الدارج فملاك الانتخاب فيه رضا الناخبين، والهدف منه تحقيق أهوائهم ومشترياتهم كيف ما كانت، فلا يتقيد الناخب ولا المنتخب لا بمقررات شرعية ولا بمصالح عقلية وفضائل أخلاقية^(١).

وقال آية الله الشيخ محمد إسحاق الفيض - دام ظله -: «الحكومة الإسلامية الشرعية هي الحكومة القائمة على أساس مبدأ الحاكمية لله وحده لا شريك له، والسلطة الحاكمة فيها تتمثل في ولي أمر المسلمين وهو منصوب من قبل الله تعالى في زمن الحضور والغيبة معاً.

أما في زمن الحضور فإنه منصوب بالتخصيص بالاسم والشخص والصفات. وأما في زمن الغيبة فإنه منصوب بالتنصيص بالصفات فقط كصفة الفقاهاة التي هي متمثلة بالفقه الجامع للشرائط منها العلمية.

ثم أن ثبوت الولاية والزعامة الدينية للنبي الأكرم ﷺ والأئمة الأطهار ﷺ واضح ولا كلام ولا إشكال فيه لأنّ القدر المتيقن من قوله تعالى في الآية المباركة: ﴿وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ هو الأئمة الأطهار ﷺ هذا مضافاً إلى الروايات الدالة على ذلك.

وإنما الكلام والإشكال في ثبوت الولاية والزعامة الدينية للفقيه الجامع للشرائط ولا يمكن إثبات هذه الولاية بالنص لأن الروايات التي استدلت بها على ثبوت الولاية للفقيه بأجمعها ضعيفة من ناحية السند فلا يمكن الاعتماد عليها ومن هنا فالمشهور بين الفقهاء عدم ثبوت الولاية للفقيه هذا.

(١) دراسات في ولاية الفقيه ١/ (١٠-٨).

ولكن الصحيح ثبوت هذه الولاية له وهو لا يحتاج إلى دليل خارجي لأن امتداد الشريعة المقدسه وخلودها يتطلب امتداد الولاية والزعامة الدينية المتمثلة في زمن الحضور برسالة الرسول الأكرم ﷺ وبعده بإمامة الأئمة الأطهار عليهم السلام، وفي زمن الغيبة بفقاهة الفقيه الجامع للشرائط منها العلمية إذ لا يمكن افتراض امتداد الشريعة وخلودها بدون افتراض امتداد الولاية والزعامة الدينية، ضرورة أن الشريعة في كل عصر بحاجة إلى التطبيق والتنفيذ وإجراء الحدود والحفاظ على الحقوق والاهتمام بمبدأ العدالة والتوازن بين طبقات الأمة، فإذا بطبيعة الحال ما هو ثابت للنبي الأكرم ﷺ والأئمة الأطهار عليهم السلام في زمن الحضور في الدين الإسلامي فهو ثابت للفقيه الجامع للشرائط في عصر الغيبة فإذا فرضنا أن الفقيه كان مبسوط اليد ولم تكن هناك عوائق وموانع عن تشكيل الدولة الإسلامية على أساس مبدأ حاكمية الدين فيجب عليه أن يقوم بتشكيل الدولة كذلك ومن الواضح أن تشكيل الدولة الإسلامية بتمام أركانها ومكوناتها لا يمكن بدون ثبوت الولاية والصلاحيّة الواسعة للفقيه في سنّ القانون والتشريع حسب متطلبات الظروف وحاجة الوقت ومصالح الناس العامة في حدود منطقة الفراغ لأنّ ترك الإسلام هذه المنطقة بدون تشريع لزومي بعنوان أولي يدلّ على أنّه تعالى جعل صلاحية التشريع في هذه المنطقة لولي الأمر بعنوان ثانوي حسب متطلبات الوقت وحاجة البلد في كل عصر كما سوف نشير إليه.

إلى هنا قد وصلنا إلى هذه النتيجة وهي أن ثبوت الولاية والزعامة الدينية للفقيه الجامع للشرائط لا تحتاج إلى أي دليل خاص خارجي لأنه مقتضى القاعدة حيث أن امتداد الشريعة وخلودها يقتضي امتداد الولاية والزعامة الدينية عليها.

ومما ذكرناه فقد ظهر الفرق بين السلطة الحاكمة في الحكومة الشرعية حيث هي متعينة من قبل الله تعالى في زمن الحضور والغيبة معاً وبين السلطة الحاكمة في الحكومات غير الشرعية حيث هي متعينة بالانتخابات الحرة أو بالقوة والانقلاب.

ثم إن للسلطة الحاكمة في الحكومة الشرعية صلاحية واسعة في تنفيذ الدستور الإلهي من جهة، والتشريع وسنّ القانون في أجهزة الدولة كافة: الاقتصادية والتعليمية

والاجتماعية والحقوقية والإدارية وجهاز الأمن والمخابرات والشرطة والجيش وغيرها حسب الظروف ومتطلبات حاجة الوقت ومصالح البلد العامة في حدود منطقة الفراغ من جهة أخرى، والهدف من وراء كل ذلك هو تحقيق مبدأ العدالة الاجتماعية والتوازن بين طبقات الأمة والاستقرار والأمن هذا من جانب.

ومن جانب آخر إن الفرق بين الحكومة الشرعية والحكومة غير الشرعية إنما هو على أساس مذهب الشيعة الإمامية لأن الحكومة على ضوء هذا المذهب إنما تكون شرعية إذا كانت قائمة على أساس مبدأ حاكمية الدين بأن يكون تعيين السلطة الحاكمة من قبل الله عز وجل سواء أكان في زمن الحضور أم في زمن الغيبة، إذ كما أن ولاية الرسول الأكرم ﷺ والأئمة الأطهار عليهم السلام تكون من قبل الله تعالى كذلك ولاية الفقيه الجامع للشرائط في زمن الغيبة.

فالنتيجة إن الولاية والخلافة على أساس مذهب الشيعة الإمامية مجعولة من قبل الله عز وجل سواء أكانت في زمن الحضور أم في زمن الغيبة وأما على أساس مذهب أهل السنة فالمجعول من قبل الله تعالى إنما هو ولاية الرسول الأكرم ﷺ فحسب وأما خلافة الخلفاء وولايتهم فإنما هي ثابتة عندهم بالإجماع وآراء الناس لا بنص من الله تعالى. وعلى هذا فكل حاكم في البلاد الإسلامية إذا ثبتت حكومته على الناس بالانتخابات الحرة النزيهة يعني بآراء الناس فهو ولي أمر المسلمين وحكمه نافذ وحكومته حكومة إسلامية شرعية عند أهل السنة هذا هو الفرق بين مذهب الشيعة الإثني عشرية ومذهب أهل السنة.

ثم إن الحكومة الإسلامية القائمة على أساس مبدأ الدين قد شكلت في عصر النبي الأكرم ﷺ بيده المباركة وبكافة أجهزتها وقد ظهرت في الساحة ونجحت في هذا التطبيق، أي تطبيق الحكومة الإسلامية على الساحة نجاحاً باهراً رغم قصر عمرها^(١).

(١) النموذج في منهج الحكومة الإسلامية / (١٥-٩)؛ المسائل المستحدثة، الحكومة الإسلامية (١٠-٧).

تتمّة: حدود اختيارات وليّ الفقيه

أحسن مقال فيها ما أبدعه الشهيد آية الله السيّد محمّد باقر الصدر رحمته الله (١٣٥٣-١٤٠٠ق) تحت عنوان «منطقة الفراغ» وطرحها أولاً في التشريع الاقتصادي في كتابه «اقتصادنا» ثمّ عمّمها للسلطة التشريعية في الحكومة الإسلامية المؤسسة على نظرية ولاية الفقيه.

قال رحمته الله في كتابه «اقتصادنا»: «وحيث جئنا على ذكر منطقة الفراغ في التشريع الاقتصادي، يجب أن نعطي هذا الفراغ أهمية كبيرة خلال عملية اكتشاف المذهب الاقتصادي، لأنه يمثل جانباً من المذهب الاقتصادي في الإسلام. فإنّ المذهب الاقتصادي في الإسلام يشتمل على جانبين: أحدهما: قد مليء من قبل الإسلام بصورة منجزة، لا تقبل التغيير والتبديل. والآخر: يشكّل منطقة الفراغ في المذهب قد ترك الإسلام مهمة ملئها إلى الدولة أو (ولي الأمر) يملؤها وفقاً لمتطلبات الأهداف العامة للاقتصاد الإسلامي، ومقتضياتها في كل زمان.

ونحن حين نقول: «منطقة فراغ»، فإنّما نعني ذلك بالنسبة إلى الشريعة الإسلامية ونصوصها التشريعية، لا بالنسبة إلى الواقع التطبيقي للإسلام، الذي عاشته الأمة في عهد النبوة. فإنّ النبي الأعظم صلّى الله عليه وآله قد ملأ ذلك الفراغ بما كانت تتطلبه أهداف الشريعة في المجال الاقتصادي، على ضوء الظروف التي كان المجتمع الإسلامي يعيشها، غير أنّه صلّى الله عليه وآله حين قام بعملية ملء هذا الفراغ لم يملأه بوصفه نبياً مبلغاً للشريعة الإلهية، الثابتة في كل مكان وزمان، ليكون هذا الملء الخاص من سيرة النبي لذلك الفراغ... معبراً عن صيغ

تشريعية ثابتة، وإنّما ملأه بوصفه ولي الأمر، المكلف من قبل الشريعة بملء منطقة الفراغ وفقاً للظرف.

ونريد أن نخلص من هذا إلى النتائج الآتية:

أولاً: أن تقويم المذهب الاقتصادي في الإسلام لا يمكن أن يتم بدون إدراج منطقة الفراغ ضمن البحث، وتقدير إمكانات هذا الفراغ، ومدى ما يمكن أن نساهم عملية ملئه مع المنطقة التي ملئت من قبل الشريعة ابتداءً... في تحقيق أهداف الاقتصاد الإسلامي. وأما إذا أهملنا منطقة الفراغ ودورها الخطير، فإن معنى ذلك تجزئية إمكانات الاقتصاد الإسلامي، والنظر إلى العناصر الساكنة فيه دون العناصر الحركية.

وثانياً: أن نوعية التشريعات التي ملأ النبي ﷺ بها منطقة الفراغ من المذهب، بوصفه ولي الأمر... ليست أحكاماً دائمية بطبيعتها، لأنها لم تصدر من النبي بوصفه مبلغاً للأحكام العامة الثابتة، بل باعتباره حاكماً وولياً للمسلمين. فهي إذن لا تعتبر جزءاً ثابتاً من المذهب الاقتصادي في الإسلام، ولكنها تلقى ضوءاً إلى حد كبير على عملية ملء الفراغ التي يجب أن تمارس في كل حين وفقاً للظروف، وتيسر فهم الأهداف الأساسية التي توخاها النبي ﷺ في سياسته الاقتصادية، الأمر الذي يساعد على ملء منطقة الفراغ دائماً في ضوء تلك الأهداف.

وثالثاً: إنّ المذهب الاقتصادي في الإسلام، يرتبط على هذا الأساس ارتباطاً كاملاً بنظام الحكم في مجال التطبيق، فما لو يوجد حاكم أو جهاز حاكم يتمتع بنفس ما كان الرسول الأعظم ﷺ يتمتع به من الصلاحيات، بوصفه حاكماً لا بوصفه نبياً لا يتاح ملء منطقة الفراغ في المذهب الاقتصادي بما تفرضه الأهداف الاقتصادية كاملاً، بنحو نقطف ثماره ونحقق أهدافه.

ومن الواضح أن هذا الكتاب ما دام يبحث في المذهب الاقتصادي، فليس من وظيفته أن يتكلم عن نظام الحكم في الإسلام، ونوعية الشخص أو الجهاز الذي يصح أن يخلف الرسول شرعاً في ولايته وصلاحياته، بوصفه حاكماً، ولا عن الشروط التي يجب أن تتوفر في ذلك الفرد أو الجهاز... فإن ذلك كلّه خارج عن الصدد. ولهذا سوف نفترض

في بحوث الكتاب حاكماً شرعياً، يسمح له الإسلام بمباشرة صلاحيات النبي كحاكم، ونستخدم هذا الافتراض في سبيل تسهيل الحديث عن المذهب الاقتصادي ومنطقة الفراغ فيه، وتصوير ما يمكن أن يحققه من أهداف ويقدمه من ثمار.

وأما لماذا تركت في المذهب الاقتصادي الإسلامي منطقة فراغ، لم تملأ من قبل الشريعة ابتداءً بأحكام ثابتة؟، وما هي الفكرة التي تبرر وجود هذه المنطقة في المذهب، وترك أمر ملئها إلى الحاكم؟، وبالتالي ما هي حدود منطقة الفراغ على ضوء الأدلة في الفقه الإسلامي؟ كل ذلك سوف نجيب عليه في البحوث المقبلة إن شاء الله تعالى^(١).

ثم قال في أواخر كتابه: «والفكرة الأساسية لمنطقة الفراغ هذه، تقوم على أساس: أن الإسلام لا يقدم مبادئه التشريعية للحياة الاقتصادية بوصفها علاجاً موقوتاً، أو تنظيمًا مرحلياً، يجتازه التاريخ بعد فترة من الزمن إلى شكل آخر من أشكال التنظيم. وإنما يقدمها باعتبارها الصورة النظرية الصالحة لجميع العصور. فكان لابدّ لإعطاء الصورة هذا العموم والاستيعاب، أن ينعكس تطور العصور فيها، ضمن عنصر متحرك، يمد الصورة بالقدرة على التكليف وفقاً لظروف مختلفة.

ولكي نستوعب تفصيلات هذه الفكرة يجب أن نحدد الجانب المتطور من حياة الإنسان الاقتصادية، ومدى تأثيره على الصورة التشريعية التي تنظم تلك الحياة. فهناك في الحياة الاقتصادية علاقات الإنسان بالطبيعة، أو الثروة التي تتمثل في أساليب إنتاجه لها، وسيطرته عليها وعلاقات الإنسان بأخيه الإنسان، التي تنعكس في الحقوق والامتيازات التي يحصل عليها هذا أو ذلك.

والفارق بين هذين النوعين من العلاقات: أنّ الإنسان يمارس النوع الأوّل من العلاقات، سواء كان يعيش ضمن جماعة أم كان منفصلاً عنها، فهو يشتبك على أيّ حال مع الطبيعة في علاقات معينة، يحددها مستوى خبرته ومعرفته، فيصطاد الطير، ويزرع الأرض، ويستخرج الفحم، ويغزل الصوف بالأساليب التي يجيدها. فهذه العلاقات

(١) اقتصادنا / (٤٠٢-٤٠٠).

بطبيعتها لا يتوقف قيامها بين الطبيعة والانسان على وجوده ضمن جماعة. وإنما أثر الجماعة على هذه العلاقات، أنها تؤدي إلى تجميع خبرات وتجارب متعددة، وتنمية الرصيد البشري لمعرفة الطبيعة، وتوسعة حاجات الانسان ورغباته تبعاً لذلك.

وأما علاقات الانسان بالانسان، التي تحددها الحقوق والامتيازات والواجبات، فهي بطبيعتها تتوقف على وجود الانسان ضمن الجماعة. فما لم يكن الانسان كذلك، لا يقدم على جعل حقوق له وواجبات عليه. فحق الانسان في الأرض التي أحيها، وحرمانه من الكسب بدون عمل عن طريق الربا، والزامه بإشباع حاجات الآخرين من ماء العين التي استنبطها، إذا كان زائداً على حاجته... كل هذه العلاقات لا معنى لها إلا في ظل جماعة.

والإسلام - كما نتصوره - يميز بين هذين النوعين من العلاقات. فهو يرى أن علاقات الانسان بالطبيعة أو الثروة، تتطور عبر الزمن، تبعاً للمشاكل المتجددة التي يواجهها الانسان باستمرار وتتابع، خلال ممارسته للطبيعة، والحلول المتنوعة التي يتغلب بها على تلك المشاكل. وكلما تطورت علاقاته بالطبيعة ازداد سيطر عليها، وقوة في وسائله وأساليبه.

وأما علاقات الانسان بأخيه، فهي ليست متطورة بطبيعتها، لأنها تعالج مشاكل ثابتة جوهرية، مهما اختلف اطارها ومظهرها. فكل جماعة تسيطر خلال علاقاتها بالطبيعة على ثروة، تواجه مشكلة توزيعها، وتحديد حقوق الأفراد والجماعة فيها، سواء كان الانتاج لدى الجماعة على مستوى البخار والكهرباء، أم على مستوى الطاحونة اليدوية.

ولأجل ذلك يرى الإسلام: أن الصورة التشريعية التي ينظم بها تلك العلاقات، وفقاً لتصوراته للعدالة... قابلة للبقاء والثبات من الناحية النظرية لأنها تعالج مشاكل ثابتة. فالمبدأ التشريعي القائل - مثلاً -: إن الحق الخاص في المصادر الطبيعية يقوم على أساس العمل. يعالج مشكلة عامة يستوي فيها عصر المحراث البسيط وعصر الآلة المعقدة، لأن طريقة توزيع المصادر الطبيعية على الأفراد، مسألة قائمة في كلا العصرين.

والإسلام في هذا يخالف الماركسية، التي تعتقد أن علاقات الإنسان بأخيه، تتطور تبعاً لتطور علاقاته بالطبيعة، وترتبط شكل التوزيع بطريقة الانتاج، وترفض امكان بحث مشاكل الجماعة، إلّا في إطار علاقتها بالطبيعة، كما مرّ بنا عرضه ونقده في بحوث الكتاب الأوّل من اقتصادنا.

ومن الطبيعي -على هذا الأساس- أن يقدم الإسلام مبادئه النظرية والتشريعية، بوصفها قدرة على تنظيم علاقات الانسان بالانسان في عصور مختلفة.

ولكن هذا لا يعني جواز إهمال الجانب المتطور، وهو علاقات الانسان بالطبيعة واخراج تأثير هذا الجانب من الحساب فان تطور قدرة الانسان على الطبيعة، ونمو سيطرته على ثرواتها، يطور وينمي باستمرار خطر الانسان على الجماعة، ويضع في خدمته باستمرار امكانيات جديدة للتوسع، ولتهديد الصورة المتبناة للعدالة الاجتماعية. فالمبدأ التشريعي القائل مثلاً: ان من عمل في أرض، وأنفق عليها جهداً حتّى أحيّاها، فهو أحق بها من غيره... يعتبر في نظر الإسلام عادلاً، لأن من الظلم أن يساوى بين العامل الذي أنفق على الأرض جهده، وغيره ممن لم يعمل فيها شيئاً. ولكن هذا المبدأ بتطور قدرة الانسان على الطبيعة ونموها، يصبح من الممكن استغلاله. ففي عصر كان يقوم احياء الأرض فيه على الأساليب القديمة، لم يكن يتاح للفرد أن يباشر عمليات الاحياء إلّا في مساحات صغيرة. وأما بعد أن تتو قدرة الانسان، وتتوفر لديه وسائل السيطرة على الطبيعة، فيصبح بإمكان أفراد قلائل ممن توّاتهم الفرصة، أن يحيوا مساحة هائلة من الأرض، باستخدام الآلات الضخمة ويسيطروا عليها، الأمر الذي يزعزع العدالة الاجتماعية ومصالح الجماعة. فكان لابدّ للصورة التشريعية من منطقة فراغ، يمكن ملؤها حسب الظروف. فيسمح بالاحياء سماحاً عاماً في العصر الأوّل ويمنع الأفراد في العصر الثاني -منعاً تكليفاً- عن ممارسة الاحياء، إلّا في حدود تتناسب مع أهداف الاقتصاد الإسلامي وتصوراته عن العدالة.

وعلى هذا الأساس وضع الإسلام منطقة الفراغ في الصورة التشريعية التي نظم بها الحياة الاقتصادية، لتعكس العنصر المتحرك وتواكب تطور العلاقات بين الانسان

والطبيعة، وتدرأ الأخطار التي قد تنجم عن هذا التطور المتنامي على مرّ الزمن.
منطقة الفراغ ليست نقصاً: ولا تدل منطقة الفراغ على نقص في الصورة التشريعية، أو إهمال من الشريعة لبعض الوقائع والأحداث. بل تعبر عن استيعاب الصورة، وقدرة الشريعة على مواكبة العصور المختلفة، لأن الشريعة لم تترك منطقة الفراغ بالشكل الذي يعني نقصاً أو إهمالاً، وإنما حددت للمنطقة أحكامها بمنح صفة تشريعية ثانوية، حسب الظروف. فاحياء الفرد للأرض مثلاً عملية مباحة تشريعياً بطبيعتها، ولولي الأمر حق المنع عن ممارستها، وفقاً لمقتضيات الظروف.

الدليل التشريعي: والدليل على إعطاء ولي الأمر صلاحيات كهذه، لملء منطقة الفراغ، هو النص القرآني الكريم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾.

وحدود منطقة الفراغ التي تتسع لها صلاحيات أولي الأمر، تضم في ضوء هذا النص الكريم كل فعل مباح تشريعياً بطبيعته فأَيّ نشاط وعمل لم يرد نص تشريعي يدل على حرمة أو وجوبه... يسمح لولي الأمر باعطائه صفة ثانوية، بالمنع عنه أو الأمر به. فإذا منع الإمام عن فعل مباح بطبيعته، أصبح حراماً، وإذا أمر به، أصبح واجباً. وأما الأفعال التي ثبت تشريعياً تحريمها بشكل عام، كالربا مثلاً، فليس من حق ولي الأمر، الأمر بها. كما أن الفعل الذي حكمت الشريعة بوجوبه، كإنفاق الزوج على زوجته، لا يمكن لولي الأمر المنع عنه، لأن طاعة أولي الأمر مفروضة في الحدود التي لا تتعارض مع طاعة الله وأحكامه العامة. فألوان النشاط المباحة بطبيعتها في الحياة الاقتصادية هي التي تشكّل منطقة الفراغ^(١).

وقال في كتابه الآخر: «إنّ الشريعة الإسلامية هي مصدر التشريع بمعنى أنها هي المصدر الذي يستمد منه الدستور وتشرع على ضوءه القوانين في الجمهورية الإسلامية وذلك على النحو التالي:

(١) اقتصادنا / (٧٢٦-٧٢٢).

أولاً: إن أحكام الشريعة الثابتة بوضوح فقهي مطلق تعتبر بقدر صلتها بالحياة الاجتماعية جزءاً ثابتاً في الدستور سواء نص عليه صريحاً في وثيقة الدستور أو لا.

ثانياً: إن أي موقف للشريعة يحتوي على أكثر من اجتهاد يعتبر نطاق البدائل المتعددة من الاجتهاد المشروع دستورياً ويظل اختيار البديل المعين من هذه البدائل موكولاً إلى السلطة التشريعية التي تمارسها الأمة على ضوء المصلحة العامة.

ثالثاً: في حالات عدم وجود موقف حاسم للشريعة من تحريم أو إيجاب يكون للسلطة التشريعية التي تمثل الأمة أن تسنّ من القوانين ما تراه صالحاً على أن لا يتعارض مع الدستور وتسمى مجالات هذه القوانين بمنطقة الفراغ وتشمل هذه المنطقة كل الحالات التي تركت الشريعة فيها للمكلف اختيار اتخاذ الموقف فإن من حق السلطة التشريعية أن تفرض عليه موقفاً معيناً وفقاً لما تقدره من المصالح العامة على أن لا يتعارض مع الدستور»^(١).

وتبعه آية الله الشيخ محمد إسحاق الفياض -مدظله- وقال: «إن من مميزات الدين الإسلامي كشرعية عامة للبشر ولجميع الأزمنة والأمكنة، ومنهج خالد يواكب العلم والتطور نحو الأفضل، هو أن ترك في هذه الشريعة منطقة فراغ، وهي الرقعة الخالية من النصوص التشريعية في الكتاب والسنة، وهي منطقة المباحات الأصلية وهي عنصر ثالث في الإسلام وهو العنصر المتحرك غير الثابت في الشريعة المقدسة وذلك لعدة عوامل:

العامل الأول: إن الشريعة الإسلامية شريعة خالدة أبدية متكاملة تحل مشاكل الإنسان في كل عصر وقرن طول التاريخ وإلى الأبد مهماً تطور.

العامل الثاني: إن الحكومة الإسلامية التي شكلت في عصر النبي الأكرم وبيده المباركة ﷺ حكومة بسيطة بكافة أجهزتها وأركانها ومن الواضح أن تلك الحكومة لا تغني في الوقت الحاضر لأن الحكومة في هذا الوقت قد تطورت وتوسعت بكل مكوناتها وأجهزتها وأنظمتها من النظام الاقتصادي والتعليمي والاجتماعي والإداري والأمني

(١) الإسلام يقود الحياة ١٩/ (١٠/ من الطبعة الأولى).

والمخابراتي والجيش والشرطة وهكذا.

العامل الثالث: أنه لا يمكن وضع نظام ثابت للحكومة كنظام العبادات طول التاريخ وفي كل عصر وإلى الأبد، ضرورة أن نظام الحكومة يتغير بتغير الزمان ويتطور بتطور الحياة العامة بكافة جوانبها ولا يمكن تطبيق نظام الحكومة في عصر النبي الأكرم عليه السلام على الحكومة في العصر الحالي المتطورة بكافة كياناتها وتشكيلاتها وأجهزتها.

العامل الرابع: إن الله تعالى جعل ولاية الأمر للأئمة الأطهار عليهم السلام بعد النبي الأكرم عليه السلام وفي زمن الغيبة للفقيه الجامع للشرائط منها العلمية ومن الطبيعي أن ولي الأمر مسؤول ومكلف من قبل الله تعالى بتشكيل الحكومة على أساس مبدأ حاكمية الدين إذا كانت الظروف ملائمة والعوائق والموانع غير موجودة.

العامل الخامس: أنه لا يسمع لولي الأمر أن يتصرف في الأحكام الشرعية الإلزامية المجعولة في الشريعة المقدسة كالمنع عن فعل الواجب والأمر بفعل الحرام مثلاً وهكذا.

وهذه العوامل جميعاً تتطلب من الشارع ترك منطقة فراغ في الشريعة المقدسة وإعطاء صلاحية واسعة لولي الأمر فيها للتشريع بعنوان ثانوي في حدود هذه المنطقة ووضع دستور ونظام فيها للحكومة الإسلامية بكافة مكوناتها وشرائعها وأركانها حسب متطلبات الظروف وحاجة الوقت في كل عصر لملء الفراغ.

ومن هنا يظهر أن منطقة الفراغ ليست نقصاً في التشريع الإسلامي ولا إهمال فيه بل هي تعبر عن ضرورة استيعاب الشريعة لكل العصور المختلفة في طول التاريخ وقدرتها على الاستيعاب.

والخلاصة أنه لا يمكن تشريع نظام ثابت للحكومة في هذه المنطقة فلماذا أوكل الشارع أمر التشريع وجعل النظام والقانون في حدود المنطقة إلى ولي الأمر بعنوان ثانوي حسب متطلبات الظروف والحاجة في كل وقت لملء الفراغ فيه.

وأما نظام المحاسبة في الإسلام فهو وظيفة السلطة الحاكمة في الحكومة

الإسلامية.

أما في عصر الحضور فحيث أن السلطة الحاكمة المتمثلة في النبي الأكرم ﷺ وبعده بالأئمة الأطهار عليهم السلام فلا يحتمل أن يقوم النبي الأكرم ﷺ بوضع خطة اقتصادية أو تعليمية أو إدارية أو أمنية أو غير ذلك عفويًا بدون دراسة هذه الخطة بكافة جوانبها الإيجابية والسلبية والظروف المحيطة بها ومفرداتها وجمع المعلومات حولها وإلا فقد خالف وظيفته الإلهية وهذا غير محتمل في حق النبي الأكرم ﷺ هذا إضافة إلى أنه معصوم ولا يحتمل الخطأ في حقه.

وأما في زمن الغيبة فهي متمثلة في الفقيه الجامع للشرائط: كالأعلمية والعدالة والأمانة والإخلاص والصرامة في تنفيذ الأحكام الإلهية وتحقيق مبدأ العدالة والتوازن بين طبقات الأمة بدون مجاملة أي جهة مهما كانت واستعمال صلاحيته للتشريع بصفة ثانوية في حدود منطقة الفراغ حسب حاجة الوقت وظروف البلد.

وعلى هذا فإذا فرضنا أن الفقيه المذكور قادر على تشكيل الحكومة الإسلامية كما إذا كانت الظروف مناسبة والعوائق غير موجودة لا من الداخل ولا من الخارج وجب عليه شرعاً القيام أولاً بإنشاء مجلس الشورى المؤلف من العلماء البارزين والمفكرين والخبراء والأمناء المخلصين من كافة أنحاء البلد ثم المشاورة معهم بموضوعية حول تشكيل الحكومة من الأفراد ذوي الخبرة والكفاءة واللياقة والإيمان والإخلاص، لأنها الميزان والمعيار في الحكومة الإسلامية الشرعية.

وأما المعايير الأخرى فلا قيمة لها من منظور الإسلام كالتأثنية والحزبية وغيرهما من الخصوصيات، بينما تؤخذ هذه المعايير بعين الاعتبار في الحكومات غير الشرعية، وبذلك تختلف الحكومة الشرعية عن غيرها.

وعليه فإذا قامت السلطة الحاكمة بوضع خطة اقتصادية، وتعليمية، وإدارية، وأمنية أو بإنشاء مشروع فلا بد أولاً من دراسة هذه الخطة أو المشروع بواسطة المفكرين والعلماء والمثقفين وأهل الإيمان والإخلاص والخبرة بالموضوع دراسة مفصلة بكافة مفرداتها وجوانبها وظروفها ومستقبلها ومدى نجاحها وبعد تكميل الدراسة والاطمئنان

بنجاحها تقوم بوضع الخطة أو إنشاء المشروع.

ولا يجوز لها وضع خطة أو مشروع عفويًا لأنه قد يؤدي إلى إتلاف الأموال من بيت مال المسلمين، وهذه جريمة لا تغتفر، ولا يمكن لولي الأمر أن يقدم على مثل هذا العمل لأن عدالته وأمانته ووثاقته تمنع عن ذلك، فإذن فرض وضع الخطة أو المشروع عفويًا خلف فرض أنه عادل وأمين وثقة من جهة ومأمور شرعاً بالدراسة حولها من جهة أخرى.

ومن هنا يظهر أن نظام المحاسبة يسري في تمام مكونات الحكومة وشرائعها لأن وضع مكوناتها لا بد أن يكون بعد دراسته بجميع جهاته وجوانبه وظروفه هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى أن نظام المحاسبة في الإسلام لا يمكن أن يكون نظاماً ثابتاً بل هو متغير بتغير الحكومات ومتطور بتطورها سعة ودقة، وعصراً بعد عصر طول التاريخ، ولهذا يكون أمره بيد السلطة الحاكمة في كل عصر.

ثم أن وضع نظام أجهزة الحكومة ككل من النظام الإداري والتعليمي والأمني وغيرها يكون في حدود منطقة الفراغ لأن صلاحية السلطة الحاكمة للتشريع ووضع الدستور إنما هو في حدود هذه المنطقة لا مطلقاً، وهذا المنطقة منطقة واسعة تكفي للتشريع حسب ما تتطلب حاجة الوقت لملء الفراغ فيه.

وبكلمة أخرى إن السلطة الحاكمة في الحكومة الإسلامية في عصر الغيبة لا بد أن تكون واجدة للصفات التالية:

الأولى: أن تكون عالمة وفقهية بالأحكام الفقهية الإسلامية بكافة مسائلها وأن تكون أعلم من غيرها في هذه الأحكام.

الثانية: أن تكون عادلة أمينة.

الثالثة: أن تكون صارمة وقوية في تنفيذ الأحكام الإلهية لتحقيق العدالة والتوازن بين طبقات المجتمع وحفظ الحقوق بدون ملاحظة أي جهة خارجية مهما كانت.

فإذا كان الفقيه واحداً لهذه الصفات فالولاية ثابتة له من قبل الله تعالى وأنه مأمور بتشكيل الدولة الإسلامية على أساس مبدأ حاكمية الدين إذا لم تكن هناك عوائق وموانع

من تشكيلها هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى إن للسلطة الحاكمة حق التدخل في جميع شؤون الدولة ومكوناتها وشرائعها بغرض الحفاظ على التوازن ومبدأ العدالة بين جميع طبقات الأمة التي أهتم الإسلام بها بل لها حق التدخل في القطاعات الخاصة أيضاً إذا أرادت تلك القطاعات السيطرة على ثروات البلد بحيث توجب تزعزع العدالة والتوازن بين طبقات الأمة وحينئذ فعلى السلطة الحاكمة أن تمنعها إلا في حدود لا تضر بمبدأ العدالة والتوازن. مثلاً إذا فرضنا إن لدى شخص أمكانية السيطرة على مساحات كبيرة من الأرض باستخدام الآلات الحديثة لأحيائها وحيث أن هذه العملية قد تضر بالعدالة الاجتماعية وتزعزعها فللسلطة الحاكمة أن تمنعه عن ممارستها بعنوان ثانوي إلا في حدود تتناسب مع أهداف الإسلام النبيلة.

وقد تقدم إن تشكيل الدولة لا بد أن يكون بواسطة مجلس الشورى المؤلف من العلماء والمفكرين والخبراء والأمناء والمخلصين فإنهم كانوا يقومون بانتخاب أعضاء الدولة من الأفراد الكفوئين والمفكرين من ذوي اللياقة والخبرة والإيمان والإخلاص بعد دراسة سوابقهم بشكل موضوعي دقيق وجمع المعلومات حولهم ودراسة أوضاعهم واستقامتهم وقوة إرادتهم وعدم تأثير الجهات الخارجية فيهم كالمطائفية والحزبية ونحوهما.

ومن هنا تكون مثل هذه الحكومة الإسلامية بالشروط التي ذكرناها حكومة نزيهة بتمام شرائعها ومكوناتها وبعيدة عن الاختلاس والفساد والإداري والمالي والأخلاقي والتساهل والتسامح في العمل وأداء الوظيفة.

ولهذا وذاك تدفع مثل هذه الحكومة الإسلامية البلد إلى التطور والازدهار والتقدم والأمن والاستقرار بينما إذا لم تكن الحكومة نزيهة بكل مكوناتها وشرائعها تدفع البلد إلى التخلف وعدم الاستقرار.

إلى هنا قد وصلنا إلى هذه النتيجة وهي إن الحكومة الإسلامية لو طبقت بجميع شرائعها لكانت حكومة نزيهة بتمام مكوناتها وشرائعها وأعضائها وبعيدة عن تأثير أي

جهة خارجية فيها بينما الحكومات غير الشرعية لا يؤتمن معها على عدم تدخل الجهات الخارجية وتأثيرها عليها.

وهنا يتضح أن اتهام الحكومة الإسلامية بأنها دكتاتورية ناشئ من الجهل والتعصب والعناد وعدم المعرفة بالنظام الإسلامي وتخيل إن السلطة الحاكمة مطلق العنان تفعل ما تشاء وتترك ما تشاء، وقد مرّ إن السلطة الحاكمة مأمورة من قبل الله تعالى بالتداول والتشاور مع أهل الحل والعقد من العلماء والمفكرين والخبراء والأمناء والصلحاء في كل صغيرة وكبيرة.

وبعد دراسة موسعة وشاملة حول السيرة الذاتية لكل عضو من أعضاء الحكومة بشكل دقيق وموضوعي على طبق معايير خاصة كالنزاهة والكفاءة واللياقة ينتخب إذا كانت المعايير منطبقة عليه هذا إضافة إلى أن المعتبر في السلطة الحاكمة العدالة والأمانة والثقة وهي تمنع عن إطلاق عنانها وأن تفعل ما تشاء»^(١).

وقال آية الله السيّد علي الأكبر الحائري -مدظله- وهو أحد تلاميذ الشهيد الصدر^(عليه السلام) - في توضيح كلام استاذة في تحديد منطقة الفراغ: «وأما القسم الثاني: من الضوابط العامة لملء منطقة الفراغ، وهي الضوابط الراجعة إلى تحديد مساحة منطقة الفراغ التي فوض فيها حق التشريع والتقنين إلى ولي الأمر، فيمكن تحديد تلك المساحة بثلاثة مجالات:

المجال الأول: مجال تشخيص الموضوعات الدخيلة في الأحكام الثابتة التي شرعها الإسلام بصورة مباشرة فإن كثيراً من الأحكام التي شرعها الإسلام بصورة مباشرة قد أناطها بموضوعات خارجية قابلة للتشكيك والإبهام في بعض الحالات فعلى ولي الأمر -حينئذٍ- أو السلطة التشريعية التي أشرنا إليها أن يعلن التشخيص الميداني المناسب لتلك الموضوعات حتى يتضح حال تلك الأحكام سلباً وإيجاباً.

(١) الأنموذج في منهج الحكومة الإسلامية / (٤١-٢٩)؛ المسائل المستحدثة للحكومة الإسلامية (٢٣-٣٠).

فمثلاً: من جملة الأحكام الثابتة في الإسلام حرمة ممارسة الآلات المعدة للقمار فإنها تحرم ممارستها حتى بغير رهن مادامت معدة للقمار، كما هو المشهور، فلو أن آلة معينة كانت صالحة للقمار وغير القمار فحينئذ تارة يتغلب عليها القمار بصورة واضحة معروفة فتشملها الحرمة المذكورة، لأنها من الآلات المعدة للقمار، وتارة أخرى يتغلب غير القمار بصورة واضحة معروفة أيضاً فلا تشملها الحرمة المذكورة - أي لا تحرم ممارستها بغير رهن - لأنها ليست معدة للقمار، وتارة ثالثة لا تكون القضية واضحة معروفة، فيقع الشك في أنها من الآلات المعدة للقمار أو ليست، كذلك، ففي هذه الحالة يكون من حق ولي الأمر أن يعلن تشخيصه لهذا الموضوع ويحكم بذلك.

كما أن من الأحكام الثابتة أن الأصوات والألحان المعدة لمجالس اللهو واللعب تكون محرمة، فإذا وقع الشك في لحن من الألحان أنه من الألحان المعدة لذلك أو لا كان من حق ولي الأمر أن يشخص هذا الموضوع ولو بالفحص عن طريق أهل الخبرة ويحكم على طبق ما يتوصل إليه من تشخيص.

ومن الأمثلة المعروفة لتشخيص الموضوع من قبل ولي الأمر مسألة الهلال في الشهور القمرية؛ فإن هناك أحكاماً ثابتةً منوطاً بالشهور القمرية وهي متوقفة على ظهور الهلال فإذا ثبت ظهور الهلال لولي الأمر كان من حقه أن يحكم بذلك.

وبصورة عامة الأحكام الشرعية الثابتة يجب استنباطها بصورة كلية من خلال مصادر التشريع الإسلامي، وقد يتوصل الفقيه من خلال ذلك إلى حكم كلي منوط بموضوع معين بحيث يدور الحكم سلباً وإيجاباً مدار ذلك الموضوع ويبقى الحكم حينئذ تحت رحمة تشخيص الموضوع ولا يمكن حل الموقف عند الشك في الموضوع بالرجوع إلى مصادر التشريع، لأنها إنما تعين الحكم الكلي على فرض تحقق الموضوع، نعم قد يأتي الحكم الظاهري عند الشك في الموضوع ولكن ولي الأمر إذا شخص الموضوع وارتفع عنه الشك كان من حقه الحكم على طبق ذلك ووجب على الناس إطاعته فيه.

المجال الثاني: مجال تشخيص الأهم عند التزاحم بين الأحكام الإلهية الثابتة، كما

إذا وقع التضاحم بين الجهاد الواجب أو دفع العدو الغاشم وبين الانتهاء عن بعض المحرمات كاجتياز الأرض المغصوبة أو إتلاف مالا يرضى به صاحبه، بل قد يتوقف دفع العدو على قتل بعض الأبرياء فيقع التضاحم بين امتثال وجوب دفع العدو وامتثال حرمة قتل الأبرياء، بمعنى أن ضيق القدرة وقلة الإمكانيات العملية قد يؤدي إلى التنافي والتضاد بين امتثال حكمين من الأحكام الإلهية الثابتة، ففي مثل ذلك يكون من حق ولي الأمر أن يحكم على طبق ما يشخصه من أهمية أحد الحكمين على الآخر ويجب على الأمة إطاعته فيه، وليست هذه إطاعة للمخلوق في معصية الخالق لأن الأحكام الشرعية إذا تزاхمت في مقام الامتثال تقدم الأهم على ما يقل عنه أهمية، ولا يحق لولي الأمر أن يحكم إلا على طبق ما يعتقد من الأهمية.

المجال الثالث: مجال المصالح الطارئة في دائرة المباحات، فإن التصرفات التي لم يرد فيها تكليف الزامي ثابت من قبل الشريعة الإسلامية لا نفيًا ولا إثباتًا قد تحدث فيه مصالح وملاكات طارئة وفق الظروف والملابسات التي تمر بالأمة الإسلامية، بحيث تستدعي الالتزام بسلوك معين، ففي مثل ذلك يحق لولي الأمر أن يحكم بالالتزام بذلك السلوك حفظًا لتلك المصالح والملاكات، والأمثلة على ذلك كثيرة يمكن أن نذكر منها المصالح الاقتصادية الطارئة التي تستدعي به في بعض الظروف وضع الضرائب المالية في دائرة أوسع مما أمر به الإسلام من الزكوات والأخماس الواجبة، وكذلك المصالح التي تستدعي في بعض الظروف تحديد الأسعار، وكذلك المصالح التي تستدعي وضع الضوابط الخاصة للمرور إلى غير ذلك من المصالح العامة التي تستدعي وضع جملة من القوانين والأحكام وفق الظروف والملابسات التي تمر بالأمة الإسلامية أو بالشعب الذي يحكمه الإسلام، فإن من شأن ولي الأمر أو السلطة التشريعية المفوضة من قبله أن يشخص أمثال هذه المصالح ويصدر الأحكام اللازمة على طبقها، ويجب على الأمة أن تسمع له وتطيع. وهذا أيضاً لا يستلزم إطاعة المخلوق في معصية الخالق، فإن إعطاءه كمية من المال بعنوان الضريبة مثلاً، والالتزام بسعر معين أو بنسبة معينة من الربح في المعاملات، والالتزام بضوابط معينة في المرور... إلى غير ذلك كلها من الأمور المباحة

بطبيعتها وليست فيها معصية للخالق تبارك وتعالى، فإذا أمر بها ولي الأمر أصبحت واجبة على الناس بسبب وجوب طاعة ولي الأمر في غير معصية للخالق تبارك وتعالى.

هذه هي المجالات الثلاثة التي يمكن أن نحدد بها مساحة منطقة الفراغ التي فوض الحكم فيها إلى ولي الأمر، وقد يستدل من الناحية الفقهية على شمول منطقة الفراغ لكل هذه المجالات الثلاثة بإطلاق أدلة وجوب طاعة ولي الأمر وإطلاق أدلة نيابة الفقيه العادل عن ولي الأمر في عصر الغيبة، فإن إطلاق هذه الأدلة يدل على وجوب طاعة ولي الأمر أو نائبه في كل ما يحكم به في جميع الأمور وفي جميع المجالات، وقد خرج عن ذلك ما يستلزم معصية الله تبارك وتعالى وبقيت في إطلاقها هذه المجالات الثلاثة التي ذكرناها لعدم استلزامها لمعصية الله تبارك وتعالى.

ضوابط ما يملأ به الفراغ

وأما القسم الثالث: من الضوابط العامة لملء منطقة الفراغ، وهي الضوابط الراجعة إلى ما يملأ به الفراغ من القوانين والتشريعات من قبل ولي الأمر، فإن الشريعة الإسلامية بعد أن حددت مجالات الفراغ وفوضت أمر التشريع والتقنين فيها إلى ولي الأمر لم تدع أمر ملء هذا الفراغ تحت رحمة الرغبات الشخصية الخاصة لولي الأمر لكي يملأه كيفما يشاء وبأي نحو يريد بل لابد لولي الأمر أن يراعي أمرين أساسيين.

الأمر الأول: ملاحظة مصالح الأمة في جميع القوانين والتشريعات التي يضعها لملء منطقة الفراغ حسب الظروف المرحلية التي تمر بها الأمة فإذا كان أمامه عدة خيارات لحل مشكلة من المشاكل الاقتصادية أو السياسية أو غيرها التي تمر بالأمة الإسلامية، بمعنى أن هذه المشكلة يمكن حلها باختيار واحدة من صيغ قانونية متعددة، فلا بد لولي الأمر أن يختار جهد الإمكان أفضل تلك القضية، ولا يحق له أن يختار الصيغة القانونية الأنسب لمصالحه الخاصة ولا الصيغة القانونية الأنسب لمصالح طبقة خاصة أو قطاع معين من قطاعات الأمة دون غيرها فإن مثل ذلك خيانة بالأمة ولا يجوز ارتكابها لولي الأمر بالضرورة.

والأمر الثاني: ملاحظة تلك المصالح من وجهة نظرا لإسلام وبحسب الموازين الإسلامية

العامة لا من وجهة النظر المادي البحث مثلاً أو من وجهات النظر الأخرى التي لا تنسجم في روحها مع الإسلام ولأجل توضيح ذلك نكتفي بمثالين:

المثال الأول: إننا لا حظنا المصالح الاقتصادية العامة من وجهة النظر المادي البحث فقد يؤدي ذلك إلى ضرورة منع العمال في جميع المعامل والمصانع من ممارسة الفرائض الدينية من الصوم والصلاة وحفظ الحجاب للنساء العاملات إلى غير ذلك، لأن الصوم يؤدي إلى ضعف العامل عن عمله، والمدة التي تستغرقه إقامة الصلاة في المعامل والمصانع ستنقص من ساعات العمل اليومي للعمال، كما أن الحجاب الإسلامي للنساء العاملات قد يلكئ من مستوى السرعة للتقدم الكمي والكيفي في نطاق أعمالهن، وهذه الأمور بمجموعها ستؤثر تأثيراً بالغاً جداً على مستوى الإنتاج في المعامل والمصانع ومن ثم ستؤثر على المصالح الاقتصادية العامة في الوطن الإسلامي، وهذا يعني وقوع التزاحم بين امتثال تلك الفرائض الدينية لهؤلاء العمال وبين المصالح الاقتصادية الكبيرة التي ستضيع بسبب إقامة تلك الفرائض، وبحسب هذه النزعة الفكرية قد ينتهي الأمر إلى ترجيح تلك المصالح...»^(١).

ولكن قال عمي الأكبر آية الله الشهيد الحاج آقا نورالله النجفي الأصفهاني رحمته الله (١٢٧٨-١٣٤٦ق) المستشهد قبل ولادة الشهيد الصدر رحمته الله بسبع سنين ما نصه بالفارسية: «مطالب بر دو قسم است: یک امری که خداوند در آن امر فرموده؛ مثل حکم میراث و زنا و لواط و شراب و خمس و زکات و سایر واجبات و محرمات و احکام و در این قبیل احکام احدی را حق سؤال و جواب و نفی و اثبات و تغییر و تبدیل و چون و چرا نیست. و باید تمام مسلمانان اطاعت آن را بنمایند.

و یک امری است که حکم و قانون معینی در کتاب و سنت نوشته نشده، مثل حوادث اتفاقیه و امور عامه عادیه و خصوصیات نظم و انتظام بلاد و عباد و حفظ ثغور

(١) مقالة «منطقة الفراغ في التشريع الإسلامي»، المطبوعة في مجلة «رسالة التقريب»، العدد ١١/١٢٥-١٢٠.

واستحکام وانتظام امر معیشت مسلمانان و امنیت طرق و شوارع و رواج کسب و تجارت و فلاح و مصادیق احکام و امثال اینها که به مقتضای آیه شریفه ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ خداوند عالم این امور را به مشورت ارجاع فرموده که مسلمانان مشورت و مصلحت‌بینی کنند؛ و هر قسم صلاح دانند رفتار نمایند»^(۱).

وفي الختام لا بدّ لي أن أُنبّه على أنّ حكم مزاحمة فقيهه لفقيه آخر سوف يأتي^(۲) الكلامُ عَلَيْهِ في فروع بحث ولاية عدول المؤمنين فانتظر.

(۱) مکالمات مقيم و مسافر / ٦٤ و ٦٥.

(۲) راجع هذا المجلد صفحة ٣٧٣.

الثالث: ولاية عدول المؤمنين^(١)

الأُمُور المطلوبُ وجودها في المجتمع بحيث لا يرضى الشارع بتركها وإهمالها وفوتها، وَعِنْدَ فقدان الفقيه - لا سمح الله له - أو تعذّر الوصول إليه، فهل يجوز لعدول المؤمنين القيام بتحمّل أعباء هذه الأمور بالتصدي لها أو الإشراف عليها أو التنظيم بها أو التطبيق فيها؟ أو لا يجوز.

ومن الواضح أنّ الجواز يأتي في موارد عدم اشتراط العمل بإذن الإمام عليه السلام أو الفقيه وإلاّ عدم الجواز واضح لأنّ مقتضى الأصل عدم جواز التصرف فيه ونشك في مشروعية أصل العمل والأصل عدم مشروعيته.

قال الشهيد: «يجوز للأحاد مع تعذّر الحكّام تولية آحاد التصرفات الحكّميّة على الأصحّ، كدفع ضرورة اليتيم، لعموم: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾^(٢)، وقوله عليه السلام: «والله تعالى في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه»^(٣)، وقوله صلى الله عليه وآله: «كلّ معروف صدقة»^(٤).

(١) جعلت عنوان البحث كما عليه المشهور ومتابعة لهم كما يظهر للقارئ الكريم من مطاوي الكلام.

(٢) سورة المائدة ٢/.

(٣) المستدرک ٤٢٩/١٢، ح ١٠، الباب ٣٤ من أبواب فعل المعروف؛ وراجع: وسائل الشيعة ٣٧١/١٦، ح ٢، الباب ٢٩ من أبواب فعل المعروف، صحيحة ذريح. وفيه: عون المؤمن ما كان المؤمن عون أخيه.

(٤) وسائل الشيعة ٢٨٦/١٦، ح ٥، الباب الأوّل من أبواب فعل المعروف، حسنة عبدالله بن ميمون القداح.

وهل يجوز أخذ الزكوات والأخماس من الممتنع وتفريقها في أربابها، وكذا بقيّة وظائف الحكّام غير ما يتعلّق بالدعاوي؟ فيه وجهان: وجه الجواز ما ذكرنا، ولأنّه لو مُنِع من ذلك لفاتت مصالح صرف تلك الأموال، وهي مطلوبة لله تعالى.

وقال بعض متأخري العامّة^(١): لا شكّ أنّ القيام بهذه المصالح أهمّ من ترك تلك الأموال بأيدي الظلمة يأكلونها بغير حقّها ويصرفونها إلى غير مستحقّها.

فإن توفّع إمامٌ يصرف ذلك في وجهه، حفظ المتمكّن تلك الأموال إلى حين تمكّنه من صرفها إليه، وإن يئس من ذلك - كما في هذا الزمان - تعيّن صرفه على الفور في مصارفه؛ لما في إبقائه من التغرير وحرمان مستحقّيه من تعجيل أخذه مع ميسر حاجتهم إليه. ولو ظفر بأموال مغصوبة حفظها لأربابها حتّى يصل إليهم، ومع اليأس يتصدّق بها عنهم، وعند العامّة تصرف في المصالح العامّة^(٢).

وعلق عليه الشيخ الأعظم بقوله: «والظاهر أنّ قوله: «فإن توفّع... إلى آخره» من كلام الشهيد^(٣)، ولقد أجاد فيما أفاد إلّا أنّه^(٤) لم يبيّن وجه عدم الجواز، ولعلّ وجهه: أنّ مجرد كون هذه الأمور من المعروف لا ينافي اشتراطها بوجود الإمام أو نائبه كما في قطع الدعاوي وإقامة الحدود، وكما في التجارة بمال الصغير الذي له أب وجد؛ فإنّ كونها من المعروف لا ينافي وكوله إلى شخص خاصّ.

نعم، لو فرض المعروف على وجه يستقلّ العقل بحسنه مطلقاً - كحفظ اليتيم من الهلاك الذي يعلم رجحانه على مفسدة التصرف في مال الغير بغير إذنه - صحّ المباشرة بمقدار يندفع به الضرورة، أو فرض على وجه يفهم من دليله جواز تصدّيه لكلّ أحدٍ إلّا أنّه خرج ما لو تمكّن من الحاكم، حيث دلّت الأدلّة على وجوب إرجاع الأمور إليه، وهذا كتجهيز الميت، وإلّا فمجرد كون التصرف معروفاً لا ينهض في تقييد ما دلّ على عدم ولاية أحد على مال أحد أو نفسه، ولهذا لا يلزم عقد الفضولي على المعقود له بمجرد كونه

(١) وهو الشيخ عز الدين بن عبد السلام.

(٢) القواعد والفوائد ٤٠٦/١، القاعدة ١٤٨.

معروفاً ومصلحة، ولا يفهم من أدلة المعروف ولاية للفضولي على المعقود عليه؛ لأنّ المعروف هو التصرف في المال أو النفس على الوجه المأذون فيه من المالك أو العقل أو الشارع من غير جهة نفس أدلة المعروف.

وبالجملة، تصرف غير الحاكم يحتاج إلى نصّ عقلي، أو عموم شرعي، أو خصوص في مورد جزئي، فافهم»^(١).

المسألة خلافية

يظهر من صاحب المفتاح خلاف الأصحاب^(٢) في المقام حيث يقول: «... ويستفاد من بعض الأخبار^(٣) ثبوت الولاية للحاكم مع فقد الوصي وللمؤمنين مع فقدته. وفي الحدائق^(٤) نسبته إلى الأصحاب. وفي مجمع البرهان^(٥): الظاهر ثبوت ذلك لمن يوثق بدينه وأمانته بعد تعذر ذلك كله... إلى أن قال -: ولم نجد خلافاً إلا من ابن إدريس^(٦) فإنه قال: لا يجوز لمن ليس بفقهاء تولّي ذلك بحال، وقد يظهر ذلك من المفيد^(٧) والتقي^(٨) حيث لم يذكر إلا السلطان والفقهاء»^(٩).

وكما صرح بوجود القول بالخلاف الفاضل المراغي^(١٠) حيث يقول: «إذا تعذر الأولياء أو فقدت حتّى الحاكم فهل الولاية للعدول مطلقاً، أو ليس لهم مطلقاً، أو فيما لا يمكن التأخير فيه لهم ولاية دون غيره؟... وجوه بل أقوال...»^(١١).

(١) المكاسب ٥٦٣/٣ و ٥٦٤.

(٢) راجع: وسائل الشيعة ٤٢١/١٩، الباب ٨٨ من أبواب الوصايا.

(٣) الحدائق ٣٧٨/٢٠.

(٤) مجمع الفائدة والبرهان ٢٣٢/٩ و ٢٣٣.

(٥) السرائر ١٩٤/٣.

(٦) المقتعة ٦٧٥/.

(٧) الكافي في الفقه ٣٦٦/.

(٨) مفتاح الكرامة ٨٢/١٦ و ٨٣.

(٩) العناوين ٥٨٠/٢.

أقول: فالمسألة محلّ خلاف بين الأصحاب وإن كان المشهور تَلَقُّيهِ بالقبول، ومحلّ انكار عند مشهور العامة لأنّهم لا يرون اختصاص الولاية بالعدول بل عندهم الفاسق الغالب المتغلب للأمر يكون ولياً للأمر.

تأسيس الأصل في المسألة

قبل إيراد الأدلّة لابدّ من تأسيس الأصل الأوّلي في المقام فأقول: الأصل الأوّلي -كما مرّ في أوّل بحث الولايات^(١) - عدم ثبوت ولاية إنسانٍ على إنسانٍ آخر وأنّه لا ولاية لأحدٍ على غيره إلّا بقيام دليل يثبت ذلك.

وبعده الأصل اللفظي: أيضاً يدلّ على نفي ولاية عدول المؤمنين وغيرها لأنّ قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في موثقة سماعة: ... فإنّه لا يحل دم امرئ مسلم ولا ماله إلّا بطيبة نفسه.^(٢) يدلّ على ممنوعيّة جميع التصرفات الانتقالية منها أو غيرها في مال المسلم إلّا من خلال الإذن ونفي التصرف بالولاية.

وقوله -عجل الله تعالى فرجه الشريف- في التوقيع المروي بسند صحيح: ... فلا يحلّ لأحدٍ أن يتصرّف في مال غيره بغير إذنه.^(٣)

يدلّ على نفي ولاية التصرف في الأموال مطلقاً والدال عموم منطوقه. وأمّا الأصل العملي: بالنسبة إلى الولاية: فلا شك في الولاية أنّها مجعولة شرعاً وتكون من الأحكام الوضعية ولا يمكن ترتب الآثار عليها إلّا بعد إحراز جعلها، فحينئذٍ بمجرد قيام الشك في الجعل تجري أصالة عدم الجعل.

كما أنّه كذلك بالنسبة إلى المجعول، لأنّ الولاية تكون من الأمور الحادثة وكانت مسبوقة بالعدم، وبعد ثبوت الشريعة وجعلها نشك في أنّها مجعولة على النطاق الواسع بحيث تشمل ولاية عدول المؤمنين أم لا؟ والأصل عدم مجعوليتها على النطاق الواسع فلا تشمل ولاية عدول المؤمنين.

(١) راجع هذا المجلد صفحة ١٤.

(٢) وسائل الشيعة ١٢٠/٥، ح ١، الباب ٣ من أبواب مكان المصلي.

(٣) وسائل الشيعة ٥٤٠/٩، ح ٧، الباب ٣ من أبواب الأنفال.

كما أنّ هذين الأصلين -عدم الجعل وعدم المجعول- ينفيان نفوذ التصرفات المبنية على هذه الولاية.

مضافاً إلى أنّ استصحاب بقاء ملكية المالك السابق -قبل التصرف الولائي- يجعل التصرف الولائي لغير المالك باطلاً وذلك عند الشك في صحة تصرفاته ونفوذها. هذا كله في الأصل الأولي واللفظي والعملية في المقام. ويؤيدها السيرة العلقلائية: القائمة على نفي ولاية انسان على آخر وعلى حرية كلّ انسان واستقلاله عن غيره في نفسه وماله وعمله ونشاطه.

الأُمُور التي تعرض عليها الولاية على أقسام:

الأوّل: ما يستقلّ العقل بحسنه مطلقاً -كحفظ اليتيم من الهلاك- أو يفهم من دليبه جواز تصديّه لكلّ أحدٍ -كتجهيز الميت- وأنّه مطلوب وقوعه من كلّ شخصٍ. وهذا القسم الأوّل: هو الأُمُور التي يجوز لعدول المؤمنين التّصديّ لها والقيام بها بما يتناسب من متطلّباتها في الأعصار والأمصّار من دون أيّ نقاشٍ.

الثاني: الأُمُور التي تختصّ بأشخاص معيّنين ممّن لهم صفات خاصة فيجوز لهم التصدي لها كالإفتاء والقضاء والولاية على الأُمُور العامة كما مرّ ذلك في مناصب الفقيه^(١) بالتفصيل.

ولا شك باختصاص هذه الأُمُور بالفقيه الذي له صفات معيّنة ومؤهلات خاصة ولا يجوز لغيره من عدول المؤمنين وغيرهم التّصديّ لهذه الأُمُور ولذا أخرجّه الشهيد^(٢) من دائرة ولايتهم بقوله: «غير ما يتعلّق بالدعاوي»^(٣) وألحقه الشيخ الأعظم^(٤) بها: «إقامة الحدود»^(٥).

ويلحق بهما منصب الإفتاء والولاية على الأُمُور العامة والأُمُور التي تكون

(١) راجع هذا المجلد صفحة ١٧٨.

(٢) القواعد والفوائد ٤٠٦/١.

(٣) المكاسب ٥٦٣/٣.

مشروطة بإذن الفقيه نحو مصرف سهم الإمام عليه السلام من الخمس.

الثالث: الأمور التي نشك في توقُّفها واشتراطها على إذن الفقيه فهل يجوز لعدول المؤمنين التصدي لها أم لا؟ وهي الأمور التي نشك في مدخلية إذن الفقيه فيها تكليفاً أو في صحتها ونفوذها وضعاً. فلا بد من البحث حول حكمها تكليفاً ووضعاً.

أما الحكم الوضعي: فالأصل عند الشك في نفوذ التصرف وصحته هو عدم نفوذ التصرف وعدم صحته وعدم تحقق آثاره من الملكية أو الزوجية ونحوهما.

بعبارة أخرى: الأصل يقتضي فساد التصرفات عند الشك في نفوذها في هذه الأمور التي نشك في مدخلية إذن الفقيه فيها. فمثلاً لو جمع عدول المؤمنين الأخماس ودفعوها إلى أصحابها نشك في ملكية الهاشمي وغيره من الآخذين لها والأصل عدم تحقق الملكية لهم مع عدم إذن الفقيه.

وأما الحكم التكليفي: فهل يجوز لعدول المؤمنين التصدي للآمر التي يحتمل مدخلية إذن الفقيه في مشروعيتها وصحتها أم لا؟

إذا وصلت النوبة إلى الأصل العملي، فالشبهة تكون حكمية نشك في حرمة تصرفات عدول المؤمنين وعدمها؟ وأصل البراءة تقتضي جوازها وعدم توقفها على إذن الفقيه، هذا كله بالنسبة إلى الشك في الوجوب.

وأما بالنسبة إلى الشك في الواجب: بمعنى اشتراط الواجب بإذن الفقيه وعدمه فالأصل العملي أيضاً يقتضي البراءة عن الاشتراط.

هذا كله بالنسبة إلى جريان الأصول العملية في حكمي الوضعي والتكليفي.

وأما مقتضى الأدلة اللفظية على أي شيء يقرّر ويثبت أي شيء فلا بد من ملاحظتها ومدى دلالتها فلذا ندخل في بحث أدلة ولاية عدول المؤمنين بإذن الله تعالى فنقول:

أدلة ولاية عدول المؤمنين

قد تمسكوا لإثباتها بالأدلة الأربعة:

١- الكتاب

فقد استدلووا بآيات منه:

منها: قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾^(١).

بتقريب: أنَّ حفظ اليتيم من الهلاك ودفع ضرورته ورفع احتياجاته إعانة على البرِّ فهو مندوب شرعاً وخطاب الآية الشريفة لعامة المكلفين ولا يختص بالفقيه. فجواز تصدي المؤمنين لأنواع البرِّ يستفاد من الآية الشريفة.

وبعبارة أخرى: تَبَيَّنَتُ الآية لزوم التعاون بين الناس وتكون في بيان جهة هذا التعاون بحيث يكون في البرِّ والتقوى، لا الإثم والعدوان، ولزوم هذا التعاون في الجهة الخاصة يتأكد في المجامع الدينية وبالنسبة إلى المؤمنين لاسيما العدول منهم، وهذا التعاون الخاص يكون مبدأً لولايتهم.

ويرد عليه: أولاً: قد مرَّ أنَّ «التعاون عبارة عن اجتماع أشخاص لإيجاد أمر من المعصية أو الطاعة كهدم مسجدٍ أو بناءه، ولذا ينسب الفعل إلى الجميع لا إلى الشخص الواحد»^(٢) وإذا كان معنى التعاون هذا فأَيُّ ربط له بولاية عدول المؤمنين؟!

وثانياً: مجرد الأمر بالتعاون على البرِّ والتقوى لا يدلُّ على ثبوت الولاية للعاملين بها وإلا يلزم أن يكون كلُّ مَنْ أَحْسَنَ وَبَرَإً إلى غيره ولياً عليه والتالي باطل فالمقدم مثله. وثالثاً: البر الوارد في الآية الشريفة هو ما تَبَيَّنَتْ بَرِّيَّتُهُ عُرْفاً أو شرعاً أو عقلاً، ثم إذا احتملنا في تصرفِ إِدْنِ الفقيه، فالتمسك بالآية الشريفة لإثبات بَرِّيَّتِهِ تَمَسُّكٌ بالعالم في الشبهة المصداقية له. لأنَّ مع جريان هذا تَكُونُ بَرِّيَّةُ هذا التصرف مشكوكاً فيها فلا يحكم العرف أو الشرع أو العقل ببرِّيَّتِهِ، فالتمسك بالآية الشريفة يكون تمسكاً بالدليل في الشبهة الموضوعية لذاك الدليل.

(١) سورة المائدة ٢/.

(٢) الآراء الفقهية ٢٠٠/١.

فظهر ممّا ذكرنا أنّ آية التعاون أجنبية عن ولاية عدول المؤمنين وإثباتها.
ومنها: قوله تعالى ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾^(١).
بتقريب: أنّ الآية أثبتت وجود الولاية للمؤمنين والمؤمنات على بعض آخر من
هاتين الطائفتين ومن جملتها ولاية عدول المؤمنين أو أنّها فيهم تتأكّد وتتقوى. لأنّ الآية
تبينّت وجود ولاية عامة بين المؤمنين ولم تعيّنهم فتشمل جميعهم فتكون بالنسبة إلى
عدولهم آكدّ وأقوى.
ويرد عليه: أولاً: الولاية الثابتة في الآية الشريفة مذكورة في ذيلها وهي ولاية
الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لأنّ الله تعالى يقول بعده: ﴿يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ
وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾^(٢).
وثانياً: يرد عليه ما أورده آنفاً في الاستدلال بالآية السابقة (ثالثاً) من التمسك
بالعام في الشبهة المصداقية له.
ومنها: قوله تعالى: ﴿وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ
وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(٣).
بتقريب: الأمور التي لا يرضى الشارع بتركها وإهمالها وفوتها تدخل في «الخير»
الوارد في الآية الشريفة بلا إشكال، ونص الآية يدلّ على وجود طائفة من المؤمنين
﴿يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾ ويتصدون إلى هذه الأمور، وليس هذا إلاّ ثبوت الولاية لعدول
المؤمنين.
ويرد عليه: أولاً: دخول الأمور التي نشك في توقّفها واشتراطها على إذن الفقيه
في عنوان «الخير» الوارد في الآية الشريفة محلّ نقاش واضح.
وثانياً: الولاية الثابتة في الآية مذكورة في ذيلها وهي ولاية الأمر بالمعروف
والنهي عن المنكر كما قال الله تعالى ﴿يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾. كما مرّ

(١) سورة التوبة / ٧١.

(٢) سورة التوبة / ٧١.

(٣) سورة آل عمران / ١٠٤.

في ذيل الآية السابقة.

وثالثاً: مجرد الدعوة إلى الخير لا يوجب للداعي الولاية على المَدْعُوَيْنِ وإلاّ تثبت الولاية لكلّ واعظ على متعظه ولكلّ متكلم على مخاطبه إذا دعاه إلى الخير، والتالي باطل فالمقدم مثله، كما مرّ في ذيل الآية الأولى.

ورابعاً: من مُتِمِّمَاتِ الإِيرَادَاتِ أَنَّ جَمَاعَةً مِنَ الْمُخَيَّرِينَ حَمَلُوا قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿وَلِتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ﴾ على معنى التجريد مع إرادة المجموع على حَدِّ قول القائل: لِيَكُنْ لِي مِنْكَ صَدِيقٌ مُخْلِصٌ. وَمَنْ لَهُ إِشْمَامٌ وَأَسْتِثْنَاءٌ بِمَغْزِي بَلَاغَةِ الذِّكْرِ الْحَكِيمِ وَمَلَا حَنْ كَلَامِ الْعَرَبِ لَا يُنْكَرُ هَذَا الْوَجْهَ الْوَجِيهَ.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾^(١).

بتقريب: «إِنَّ ظَاهِرَ الْأَسْتِثْنَاءِ كَوْنُ الْقَرَبِ إِذَا كَانَ حَسَنًا جَائِزًا وَهَذَا كَذَلِكَ، وَلَيْسَ الْخُطَابُ لِلْحُكَّامِ خَاصَّةً بَلْ ظَاهِرُهُ الْعُمُومُ، وَإِذَا ثَبِتَ ذَلِكَ فِي مَالِ الْيَتِيمِ ثَبِتَ فِي غَيْرِهِ بِالْأَوَّلِيَّةِ وَبِعَدَمِ الْقَوْلِ بِالْفَصْلِ»^(٢).

وبتوضيح: الآية الشريفة تخاطب الجميع - لا الفقهاء خاصة - في عدم التصرف وَالتَّدَاوُلِ فِي أَمْوَالِ الْيَتَامَى إِلَّا إِذَا كَانَ ذَلِكَ التَّصَرُّفُ وَالتَّدَاوُلُ حَسَنًا وَمُفِيدًا بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْيَتِيمِ فَإِذَا كَانَ حَسَنًا يَكُونُ جَائِزًا، وَإِذَا ثَبِتَ الْجَوَازُ لِكُلِّ أَحَدٍ أَنْ يَتَصَدَّى لِأَمْوَالِ الْيَتَامَى إِذَا كَانَ تَصَرُّفُهُ وَتَصَدِيهِ نَافِعًا لِلْيَتِيمِ، ثَبِتَ الْجَوَازُ فِي بَقِيَّةِ التَّصَرُّفَاتِ بِالْأَوَّلِيَّةِ الْقُطْعِيَّةِ وَبِعَدَمِ الْقَوْلِ بِالْفَصْلِ.

وبتقريب آخر: التصدي لأُمُورِ الْيَتَامَى وَإِدَارَةُ أَمْوَالِهِمْ وَاجِبٌ بِحُكْمِ الْعَقْلِ وَالشَّرْعِ، وَالْآيَةُ نَهَتْ أَنْ يَكُونَ هَذَا التَّصَدِي بِنَحْوِ غَيْرِ حَسَنٍ وَغَيْرِ نَافِعٍ، فَإِذَا كَانَ حَسَنًا وَنَافِعًا لَكَانَ جَائِزًا، وَهَذَا الْجَوَازُ لَا يَخْتَصُّ بِتَصَدِي لِأَمْوَالِ الْيَتَامَى بَلْ يَعْمُ الْأُمُورَ الْاجْتِمَاعِيَّةَ الْأُخْرَى لِاتِّحَادِ الْمَنَاطِ بَلْ أَوَّلِيَّةُ بَعْضِهَا بِالنِّسْبَةِ إِلَى أَمْوَالِ الْيَتَامَى كَأَجْرَاءِ

(١) سورتا الأنعام ١٥٢/، والإسراء ٣٤/.

(٢) العناوين ٥٨٠/٢.

الحدود ودفع الظلم والظالم وتنظيم معاش النَّاس ومعادهم وحفظ النظام...^(١).
ويرد عليه: أوَّلاً: قد مرَّ^(٢) في ولاية الأب والجَدِّ بحوث مفصلة حول الآية الشريفة والكلمات الواردة فيها فلا نعيدها وَقَدْ قلنا هناك إِنَّ الآية «تدلُّ على اعتبار مراعاة المصلحة في تصرفات الأولياء بلا فرق بين التصرفات الاعتبارية والتصرفات الخارجية وبلا فرق بين الأب والجَدِّ وغيرهما، نعم بضرورة الفقه لا تدلُّ على مراعاة الأصلح والأنفع كما مرَّ، وأمَّا دلالتها على مراعاة الأصلح والأنفع النسبي والغالبى والممكن فلا ينكر، والله العالم»^(٣).

وثانياً: الآية الشَّرِيفَةُ لم تثبت الولاية لأحدٍ بل تقول التصرف الولائي لا بدَّ في ذاته أن يُراعَى فِيهِ مصلحة المولى عليه وإلاَّ كان باطلاً، وأمَّا من هو الولي ومن يجوز له هذا التصرف فهو خارج عن مدلول الآية الشَّرِيفَةِ فلا تثبت بها الولاية لعدول المؤمنين ولا لغيرهم.

وثالثاً: التعدي من أموال اليتامى إلى كلِّ صغير وكبير كإجراء الحدود وتنظيم معاش النَّاس وحفظ النظام الذي نعلم أنَّها كُلُّها مَوْكُؤَةٌ إلى الفقيه ولا بدَّ من الاستيذان منه حتَّى بالنسبة إلى أموال اليتامى، مشكل جدّاً، فمن أين يدعي فيها «الاولوية القطعية» أو «بعدم القول بالفصل» أو «اتحاد المناط»، ودون اثبات هذه الدعوى خرط للقتاد.

ومنها: قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ﴾^(٤).

بتقريب: أنَّ السؤال في الآية الشريفة هو التصرفات بالنسبة إلى اليتيم وأمواله وأجاز الله تعالى التصرفات لأَصْلَاحِيَّة والمخالطة الحسنة ولم يقتدهما بأحدٍ دون أحد،

(١) راجع: تحقيق في القواعد الفقهية / ٧٩٤، تأليف صديقي المكرَّم آية الله السيّد علي الفرحي - دامت بركاته -، سبط شيخنا آية الله الشيخ محمّد علي الأراكبي رَحِمَهُ اللهُ.

(٢) راجع هذا المجلد صفحة ٥٠.

(٣) راجع هذا المجلد صفحة ٦٩.

(٤) سورة البقرة / ٢٢٠.

فيجوزهما لكلٍّ أحدٍ، فإذا كان الأمر هكذا بالنسبة إلى الأيتام وأموالهم فيمكن القول بالجواز في غيرها من التصرفات بالألوية القطعية أو بعدم القول بالفصل أو اتحاد المناط. ويرد عليه أولاً: الآية الشريفة تثبت مراعاة المصلحة في التصرفات الولائية في اليتامى وأمّا من يجوز له هذه التصرفات ومن يكون وليّاً فهو خارج عن مدلولها. وثانياً: التعدي من اليتامى إلى غيرهم من مصالح العباد والبلاد، دون إثباته خرطاً ألقناده كما مرّ.

والحاصل: استفادة ولاية عدول المؤمنين من الآيات الشريفة في غاية الإشكال والاستدلال بها لم يتم، هذا كلّ في استفادة الحكم من كتاب الله العزيز الغفار، والله العالم.

٢- السنة

أ: الروايات الخاصة

استدلوا بعدّة من الروايات وهل يستفاد منها «اشتراط العدالة في المؤمن الذي يتولّى المصلحة عند فقد الحاكم، كما هو ظاهر أكثر الفتاوى؛ حيث يعبرون بعدول المؤمنين، وهو مقتضى الأصل، ويمكن أن يستدلّ عليه ببعض الأخبار أيضاً»^(١).

منها: صحيحة محمد بن إسماعيل بن بزيع قال: مات رجل من أصحابنا ولم يوص فرفع أمره إلى قاضي الكوفة فضيّر عبد الحميد القيم بماله، وكان الرجل خلف ورثة صغاراً ومتاعاً وجواري، فباع عبد الحميد المتاع، فلما أراد بيع الجواري ضعف قلبه عن بيعهنّ إذ لم يكن الميت صيّر إليه وصيته، وكان قيامه فيها بأمر القاضي لأنهنّ فروج.

قال: فذكرت ذلك لأبي جعفر عليه السلام وقلت له: يموت الرجل من أصحابنا، ولا يوصي إلى أحد، ويخلف جواري فيقيم القاضي رجلاً ممّناً فيبيعهنّ، أو قال: يقوم بذلك رجل ممّناً فيضعف قلبه لأنهنّ فروج، فما ترى في ذلك؟ قال: فقال: إذا كان القيم به مثلك، ومثل عبد الحميد فلا بأس.^(٢)

(١) المكاسب ٥٦٤/٣.

(٢) وسائل الشيعة ٣٦٣/١٧، ح ٢، الباب ١٦ من أبواب عقد البيع وشروطه.

قال الشيخ الأعظم رحمته الله في ذيلها: «بناء على أن المراد من المماثلة: إما المماثلة في التشيع، أو في الوثاقة وملاحظة مصلحة اليتيم وإن لم يكن شيعياً، أو في الفقاهاة - بأن يكون من نواب الإمام عليه السلام عموماً في القضاء بين المسلمين - أو في العدالة.

والاحتمال الثالث منافٍ لإطلاق المفهوم الدال على ثبوت البأس مع عدم الفقيه ولو مع تعدده. وهذا بخلاف الاحتمالات الأخرى؛ فإن البأس ثابت للفساق أو الخائن أو المخالف وإن تعدد غيرهم، فتعين أحدها الدائر بينها، فيجب الأخذ في مخالفة الأصل بالأخص منها، وهو العدل»^(١).

اعتراضات على مقالة الشيخ الأعظم

الأول: اعترض المحقق النائيني على الشيخ الأعظم بقوله: «ويمكن أن يورد عليه:

أما أولاً: فبأن ما أفاده في وجه بُعد الاحتمال الرابع أعنى إرادة المماثلة في الفقاهاة بأنه يلزم ثبوت البأس في عدم تصدى الفقيه مع أن المورد ممّا لا بدّ أن يؤتي به ولو من غير الفقيه، منقوض بالنسبة إلى إرادة الاحتمال الثالث أيضاً بل وعلى الاحتمال الثاني، فإنّ المفروض أنه مع عدم العادل والموثّق تكون الواقعة ممّا لا بدّ من القيام به ولو من الفساق. وأما الثانية: فبأنه يمكن أن يكون المفروض في مورد الرواية صورة التمكن من الرجوع إلى الفقيه وأنّ البأس كان في تصدي غيره لأجل التمكن من تصديده، فالإنصاف أنّ الرواية مجعولة لا تصلح لاستنباط اعتبار العدالة منها»^(٢).

وتبعه في الاعتراض تلميذه السيّد الخوئي وقال: «ويتوجه عليه أولاً: أنّ العلم الخارجي بعدم إرادة الإطلاق من الكلام لا يرخص رفع اليد عن ظهور اللفظ في الإطلاق، بل لا بدّ من التحفّظ على الظهور وتقييد الإطلاق بالعلم الوجداني بالتقييد، وأمّا رفع اليد عن أصل الظهور وحمل اللفظ على خلاف الظاهر فهو ممّا لا مجوّز له على ما فصلنا

(١) المكاسب ٥٦٥/٣.

(٢) المكاسب والبيع ٣٤٠/٢.

الكلام فيه عند التكلم في مبحث العام والخاص وقلنا إن أصالة الظهور إنما تجري في تعيين المراد لا - بعد العلم بالمراد - في أنه كيف يراد.

وثانياً: أن هذه المناقشة تجري في الاحتمال الرابع أيضاً للعلم بأن القيمومة ثابتة للفاسق عند تعذر الوصول إلى العادل مع أن مفهوم الصحيحة ثبوت البأس عند عدم العدالة على نحو الإطلاق، فالعلم الوجداني على الخلاف موجود في هذا الاحتمال أيضاً، هذا. والصحيح أن يقال: بأن الاحتمال الأول أيضاً ساقط عن الاعتبار أعني المماثلة في التشيع، لأن الظاهر من الرواية أن السؤال إنما هو عن الميت من الشيعة والعادة جارية على نصب واحد ممن يوافق الميت في المذهب من أقران الميت وأصحابه قيماً على أمواله وأطفاله، فإن من البعيد غير المتعارف أن ينصب سني قيماً على أولاد الشيعي المتوفي، إذن فالمماثلة في الطريقة والتشيع كانت مفروغاً عنها في الرواية، ومعه لا بد في الخروج عن أصالة عدم جواز التصرف في أموال الغير من أن نعتبر جميع الاحتمالات الباقية في المماثلة كالوثاقة والعدالة والفقاهة وغيرها مما نحتمل في معنى المماثلة اقتصاراً على القدر المتيقن في الخروج عن مقضى الأصل حتى مثل المكان والبلد والعمر فيما إذا احتملنا دخل هذه الأمور، والوجه في ذلك أن الظاهر من الرواية هو التمكن من استئذان الإمام عليه السلام في التصرفات وكان العصر عصر الحضور، كما أن المبيع كان متاعاً لا يخشى عليه من الضياع والتلف على تقدير تأخير بيعه إلى زمان تحصيل الإذن من الإمام عليه السلام.

ومن الظاهر أنه مع التمكن من الإمام عليه السلام وحضوره ليس لغيره الولاية في أمثال مورد السؤال، ومعه إذا جعل الولاية لواحد كما في قوله عليه السلام «إذا كان مثلك ومثل عبد الحميد فلا بأس» فهو حكم على خلاف القاعدة يقتصر فيه على المقدار المتيقن كما ذكرناه، فإنه عليه السلام قد جعل بذلك الولاية لغيره مع التمكن مع الوصول إليه على طبق القضية الحقيقية ولو لأجل التساهل والارفاق، فلا مناص من الاكتفاء في الخروج عما تقتضيه

القاعدة على القدر المتيقّن»^(١).

أقول: يمكن أن ندافع عن الشيخ الأعظم بأنّ مبناه بناءً على ما صرّح به من قوله: «هذا، والذي ينبغي أن يقال: إنك قد عرفت أنّ ولاية غير الحاكم لا تثبت إلّا في مقام يكون عموم عقلي أو نقلي يدلّ على رجحان التصديّ لذلك المعروف، أو يكون هناك دليل خاصّ يدلّ عليه، فما ورد فيه نصّ خاصّ على الولاية اتّبع ذلك النصّ عموماً أو خصوصاً فقد يشمل الفاسق وقد لا يشمل»^(٢).

توضيح مبناه: أنّ الولاية لم تثبت لأحد من المؤمنين إلّا بعد ورود عموم عقليّ أو نقليّ أو يكوّن هناك نصّ خاصّ يدلّ عليها، النصوص العامة تقتضي عدم اعتبار العدالة ولكن لنصوص الخاصة تقتضي اعتبارها، وما حكم الشيخ الأعظم ذيل هذه الصحيحة باشتراط العدالة هو ما يقتضيه هذا الدليل الذي يدخل في النصوص الخاصة فلا يتم الاعتراض عليه. والله العالم.

الثاني: ما ذكره المحقّق الاصفهاني بقوله: «والتحقيق: أنّ اطلاق المفهوم تابع لإطلاق المنطوق، ومن الواضح أنّه لا معنى لإطلاق المنطوق هنا، بيانه: إنّ المراد إذا كانت المماثلة في الفقاهاة فمعناها إنّ كان القيم مثلك ومثل عبد الحميد فقيهاً فلا بأس، ومن البين أنّ نفوذ تصرّف كلّ فقيه غير منوط بوجود فقيه آخر ولا بعدمه قطعاً، لأنّه أمر يحتمل دخله حتّى يقوم المتكلم بصدد نفي دخله وجوداً وعدمًا ليتحقّق اطلاق كلامي منه، بحيث يكون حجة على نفي دخله من قبله، وهكذا الأمر من سائر الاحتمالات فتدبر جيداً»^(٣).

مراده: «أنّ القواعد الأصوليّة تقتضي تبعيّة المفهوم للمنطوق، لأنّ دلالة المفهوم دلالة التزاميّة ودلالة المنطوق مطابقة، والالتزاميّة تابعة للمطابقة في العموم والخصوص، فإذا استحال فرض الإطلاق في المنطوق استحال انعقاده في المفهوم أيضاً،

(١) التنقيح في شرح المكاسب ١٧٨/٢ و ١٧٩.

(٢) المكاسب ٥٦٧/٣.

(٣) حاشية المكاسب ٤٠٥/٢ و ٤٠٦.

وفيما نحن فيه بما أنه لا إطلاق في المنطوق كذلك لا إطلاق في المفهوم بالضرورة، وذلك بحكم البرهان المذكور، ومع انتفاء الإطلاق في المفهوم يسقط دعوى الشيخ، من أن: «الاحتمال الثالث مناف لإطلاق المفهوم الدال على ثبوت البأس مع عدم الفقيه»^(١)، لما ثبت من أن صحة تصرف كل فقيه غير مقيّد بتصرف غيره من الفقهاء وجوداً، وأيضاً من جهة العدم لم يكن تصرف كل فقيه مشروطاً بعدم تصرف فقيه غيره، وبالتالي فمع عدم احتمال التقييد يبطل الإطلاق في المنطوق، لتوقف ثبوت الإطلاق على احتمال المدخلية، حيث نردّه من خلال الإطلاق، ومع علمنا بأن تصرف الفقيه في الأمور الحسبية جائز مطلقاً غير مقيّد بوجود فقيه آخر وعدمه، فإذا انتفى احتمال التقييد ينتفي بتبعه الإطلاق، ومع بطلان الإطلاق في المنطوق يبطل دعوى الإطلاق في المفهوم بتبعه أيضاً»^(٢).

وفيه: «أنّ دعوى المحقق الأصفهاني من أن: «نفوذ تصرف كل فقيه غير منوط بوجود فقيه آخر ولا بعدمه قطعاً»^(٣) تامة لا نقاش فيها، لكن القطع بذلك لا يحصل لنا إلا بعد ملاحظة الأدلة الشرعية، واليقين الحاصل بعد ملاحظتها لا يعدّ مانعاً عن انعقاد الاحتمال المذكور، ليمنع عن انعقاد اللاحق، لأنّه قبل المراجعة إليها نحتمل احتمالاً وجدائياً بأنّ الولاية الثابتة للفقيه إنما هي ولاية مجموعيّة لا استغراقيّة - كما هو الحال في الوصيّة إلى الأوصياء المتعدّدين، مع اشتراط اشتراك مجموعهم في الإشراف على التنفيذ بمعنى أنّ الولاية الثابتة لهم تكون بنحو العام المجموعي، حيث يستلزم اجتماعهم واتّفاقهم على التصرف، فلا تكون تصرفاتهم المنفردة نافذة، ومثل هذا الاحتمال الوجداني لا دافع له إلا من خلال إطلاق الدليل، ممّا يعني لزوم انعقاد الإطلاق في الدلالة المنطوقيّة أولاً، لكي يقتضي ثانياً على رفع الاحتمال المذكور، فإذا ثبت الإطلاق في المنطوق ثبت الإطلاق في المفهوم بتبعه، ويثبت بتبعه صحّة ما التزم به الشيخ وبطلان

(١) المكاسب ٥٦٥/٣.

(٢) العقد النضيد ٢٤٣/٤ و ٢٤٤.

(٣) حاشية المكاسب ٤٠٦/٢.

دعوى المحقّق الأصفهاني»^(١).

الثالث: ما ذكره المحقّق الإصفهاني أيضاً بقوله: «ثمّ إنّ احتمال المماثلة في الفقاهة مدفوع بأنّ عبد الحميد الذي يحتمل إرادته من هذا الخبر؛ إمّا عبد الحميد بن سالم العطّار الكوفي أو عبد الحميد بن سعد البجلي الكوفي.

والأوّل: وإنّ كان موثقاً في كلام جمع إلّا أنّه ليس صاحب أصل أو كتاب ليستفاد فقاهته من كونه صاحب كتاب في الروايات، نعم أسند ذلك^(٢) إلى محمّد ابنه.

والثاني: وإنّ كان صاحب كتاب ويروي عنه صفوان كما في ترجمته^(٣)، إلّا أنّه لم يوثّق صريحاً في كتب الرجال إلّا من حيث رواية صفوان عنه، وهو ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه، أو من حيث هذه الرواية حيث جعل قريناً لمثل محمّد بن إسماعيل بن بزيع الذي هو من الفقهاء من مشايخ الفضل بن شاذان.

وكلاهما محل تأمّل^(٤)، لما في الأوّل من المناقشة في إثبات العدالة به في فنه. ولما في الثاني من احتمال كونه مماثلاً له في كونه إمامياً أو أميناً فقط، مع أنّه من المحتمل أن يكون هو ابن سالم الثقة فتأمل.

وعلى أيّ حال فإنّ ثقة ولا فقاهة؛ وإمّا فقيه ولا توثيق، بل الظاهر كما في غالب نسخ التهذيب أنّه ابن سالم لوجوده فيها وهو ليس بصاحب كتاب ليستظهر منه كونه فقيهاً والله العالم.

نعم بناءً على أنّهما واحد كما قيل، وأنّه نسب تارة إلى أبيه وأخرى إلى جده، لَوْضَفِ^(٥) كليهما بأنّه مولى بجليّة كوفي وكليهما بالعطار فهو فقيه موثق والله أعلم»^(٦).

(١) العقد النضيد ٢٤٤/٤.

(٢) رجال النجاشي ٣٣٩/، رقم ٩٠٧. وفيها وثق والده، وكلامه محل كلام هل التوثيق للولد أو الوالد؟ فراجع.

(٣) رجال النجاشي ٢٤٦/، رقم ٦٤٦.

(٤) في المصدر: التأمل.

(٥) في المصدر: لتوصيف.

(٦) حاشية المكاسب ٤٠٦/٢.

وفيه: أولاً: رواية عبد الحميد بن سالم العطار عن الإمام أبي الحسن موسى عليه السلام ووثاقته أُسْتُفِيدَتْ من النجاشي ^(١) وفقاهته أُسْتُفِيدَتْ من تمثيله بمحمد بن إسماعيل بن بزيع والتمثيل لا يكون إلا في أظهر الأشياء وأعرفها كما مرّ منّا في بحث ولاية الفقيه ^(٢). والرجل لا يكون عندنا إلا ابن سالم العطار والله العالم.

وثانياً: نعم، قول النجاشي: «له كتاب النوادر» ^(٣) يرجع إلى ابنه محمد بن عبد الحميد، كما إنّ قوله «وكان ثقةً من أصحابنا الكوفيين» ^(٤) يرجع إلى والده عبد الحميد ابن سالم لأنّه لو كان الابن المراد من التوثيق لا يحتاج إلى ذكر «وكان ثقةً» بل يمكن أن يقول بدله «ثقةً» من دُون «كان» كما هو دأب النجاشي.

وثالثاً: عبد الحميد بن سعد بجليّ كوفيّ له كتاب كما ذكره النجاشي ^(٥)، ولكن إثبات أنّ له كتاب لا يُثبتُ فقاهته خلافاً لما ذكره المحقق الأصفهاني رحمته الله لأنّ الكتاب لو كان في التاريخ أو المواعظ أو الفضائل أو الثواب والعقاب أو العقائد أو السير كيف يمكن إثبات فقاهة مؤلفه به؟! «له كتاب» ^(٦) عنوان عام والفقاهة عنوان خاص ولا يُثبتُ الأعمُّ الأخصّ.

ورابعاً: على ما مرّ منّا في بحوثنا في علم الرجال ^(٧): كلّ من ذكره النجاشي عليه السلام في فهرسته ولم يتعرض لمذهبه فهو شيعيّ إماميّ اثنا عشريّ وكلّ من ذكره ولم يقدح فيه فهو مستور وممدوح ومعتبر ومحلّ اعتماد لأنّ مبناه ذكر مصنفي الإمامية، وهو حريص في كل ما ورد في قدحهم، فإذا لم يذكر أحداً بقدح فلم يصل قدحه إليه فهو معتبر لعدم ورود

(١) رجال النجاشي ٣٣٩/، رقم ٩٠٦.

(٢) راجع هذا المجلد صفحة ٢١٥.

(٣) رجال النجاشي ٣٣٩/، رقم ٩٠٦.

(٤) رجال النجاشي ٣٣٩/، رقم ٩٠٦.

(٥) رجال النجاشي ٢٤٦/، رقم ٦٤٨.

(٦) رجال النجاشي ٢٤٦/، رقم ٦٤٨.

(٧) راجع تقاريرات هذه البحوث بقلم المحقق الخبير الشيخ جويّا جهانبخش - دامت بركاته -.

القدح الثابت في حقّه.

وعلى هذا المبنى - الذي لستُ أنا أوّل مَنْ قال به -، بل أنا تابع لجماعة من مشايخ هذا الفن في ذلك، ثبوت اعتبار ومدح وحُسن ووثاقة عبد الحميد بن سعد واضح. وخامساً: لم تتمّ هذه المقالة: «فإمّا ثقة ولا فقاهاه وأمّا فقيه ولا توثيق»^(١) لأنّه لو كان عبد الحميد بن سالم فهو فقيه ثقة وهو المختار، ولو كان عبد الحميد بن سعد فهو مؤلّف ممدوح معتبر فلم يثبت فقاهاته ولكن يثبت توثيقه كما مرّ.

وسادساً: لم يثبت أنّهما واحد، بل ظاهر النجاشي أنّهما اثنان لأنّهما لو كانا واحداً لا بدّ للنجاشي عند ذكر محمّد بن عبد الحميد أن يقول: وقد مرّ والده أو عند ذكر الوالد أن يقول: وقد يأتي ولده محمّد ولم يذكرهما، فظاهر عنوانهما متعدداً، واحداً منهما - وهو عبد الحميد بن سعد - مستقلاً وثانيهما - وهو عبد الحميد بن سالم - تبعاً لولده محمّد تعددهما، ووُصف الأخير بالعتّار والأوّل بالبجليّ، من دون تكرار الوُصف فيهما أيضاً شاهد على تعددهما فلا يتمّ «أنّهما واحد كما قيل»^(٢) ولم يتصف «كلاهما بأنّه مولى بجليّة كوفي وكلاهما بالعتّار»^(٣) والاشتراك بينهما يثبت أنّهما كوفيان فقط.

الرابع: ما ذكره المحقّق الخميني رحمته الله بقوله: «ولكن استفادة عموم الحكم موقوفة على إحراز كونه بصدد الإجازة مطلقاً، أو في مقام بيان الحكم الكلّي الشرعيّ، وهما محلّ اشكال في المورد لأنّ ظهور كلام الإمام عليه السلام في بيان الحكم الشرعيّ أنّما يكون في غير ما كانت الإجازة فيه بيده، كما لا يخفى على المتأمّل، وعموم الإجازة أيضاً غير محرز. وعلى فرضه، فبقاؤها بعد رحلته عليه السلام محلّ كلام؛ لأنّ الإجازة غير جعل المنصب، فلا بدّ في بقائها من دليل»^(٤).

وبيان آخر: «أنّ الاستدلال بهذه الرواية يتمّ فيما لو كان الإمام عليه السلام في مقام بيان

(١) حاشية المكاسب ٤٠٦/٢.

(٢) حاشية المكاسب ٤٠٦/٢.

(٣) حاشية المكاسب ٤٠٦/٢.

(٤) كتاب البيع ٦٧٥/٢.

الحكم الواقعي، دون الإذن والتوكيل الْمَعْدُودَيْنِ من شؤون الإمام عليه السلام، بمعنى أن الإمام إذا كان يقصد بيان الحكم الواقعي، وأنه عند فقد الفقيه فإنّ لعدول المؤمنين ولاية التصرف في المصالح العامة، صحّ الاستدلال بالرواية على اشتراط العدالة. وأمّا لو كان يقصد أن يأذن لمثل عبد الحميد وابن بزيع بالتصرف في أموال اليتامى والقاصرين، كما هو شأن الإمام، فلا مجال للاستدلال بها لخروجها عن دائرة البحث، والرواية من صنف الأخير، فلا مجال للاستدلال بها في المقام، واستنتاج اعتبار العدالة في المتصرف منها^(١).

ويرد عليه: أولاً: الأصل في ما يصدر من الأئمة عليهم السلام هو بيان الحكم الشرعي الواقعي لأنّهم عليهم السلام مبينون للأحكام الشرعية ولهم الولاية التشريعية كما مرّت في أول بحث ولاية الفقيه^(٢)، لا إعمال ولايتهم العامة، والحمل على الأخير يحتاج إلى قرينة وبيان.

وثانياً: على فرض قبول هذه المقالة: «ظهور كلام الإمام عليه السلام في بيان الحكم الشرعي إنّما يكون في غير ما كانت الإجازة بيده»^(٣) وغير موارد إعمال ولايته العامة، ليست المورد من موارد الإجازة بل يكون من موارد النصب وإعطاء المقام وجعل الولاية لأحد بل نصب الفقيه منصب القيمومية على الأيتام، ونعلم أن إعطاء المنصب توسط الإمام عليه السلام ونصب المقام وجعل الولاية لأحد باق بعد وفاة الإمام عليه السلام ولذا يظهر عدم تمامية هذه المقالة: «وعلى فرضه [أي فرض عموم الإجازة] فيقارنها بعد رحلته عليه السلام محلّ كلام لأنّ الإجازة غير جعل المنصب فلا بدّ في بقائها من دليل»^(٤).

لأنّ المورد جعل المنصب لا الإجازة.

وثالثاً: قوله عليه السلام: «إذا كان القيم به مثلك ومثل عبد الحميد فلا بأس»^(٥). قرينة

(١) العقد النضيد ٢٤٠/٤.

(٢) راجع هذا المجلد صفحة ١٤٩.

(٣) كتاب البيع ٦٧٥/٢.

(٤) كتاب البيع ٦٧٥/٢.

(٥) وسائل الشيعة ٣٦٣/١٧، ح ٢.

قطعية على أنّ الإمام عليه السلام يقصد به بيان الحكم الشرعي الواقعي لا إعمال ولايته عليه السلام، ولا أقل تكون مقالته عليه السلام قرينة قطعية على أنه في مقام إعمال الولاية جعل منصب القيومية للإمام ولل فقهاء العظام حيث نفى البأس عن أمثالهما لا أشخاصهما. وهذه المقالة أيضاً قرينة قطعية على أنها ليست على نحو الإجازة حتى نبحت في عموميتها.

ورابعاً: لو تنزّلنا أولاً وقبلنا عدم دلالة الصحيحة على الحكم الشرعي الواقعي وتنزّلنا ثانياً وقبلنا أنها لم تدل على جعل المنصب في إعمال ولاية العامة للإمام، وقبلنا بأنها إجازة صدرت من الإمام عليه السلام فلا يمكن نفي عموميتها لأنها صدرت على محور المثلية ولا يمكن اختصاصها بأشخاص معيّنين من ابني بزيع وسالم، بل يفيد عموم الإجازة لأمثالهما من الفقهاء العظام فلا يتم «وعموم الإجازة غير محرز»^(١).

وخامساً: لو فرض صدور هذه الإجازة الخاصة - على ما قاله المعتز - في غرة شهر ذي القعدة الحرام سنة ٢٢٠ هـ الذي أسشهد الإمام أبو جعفر الثاني جواد الأئمة عليه السلام في آخر يوم منه، هل يحتمل المعتز المحقق إعادتها بعد شهر في بداية إمامة أبي الحسن الهادي عليه السلام؟! وهل فهم ابنا بزيع وسالم من كلام الإمام الجواد عليه السلام لزوم تجديدها في زمن الإمام الآتي؟!

وهذه القرائن كلها تنفي تطرّق هذا الاحتمال - أي صدورهما على نحو الإجازة الخاصة - والله سبحانه هو العالم.

والحاصل: صحيحة ابن بزيع تدلّ على ولاية الفقيه بالنسبة إلى أموال الإيتام وقيمويتهم، لأنّ المماثلة المذكورة فيها هي الفقاهاة كما مرّ بيان ذلك. نعم، الفقيه لا بدّ أن يكون عادلاً حتّى تثبت الولاية في حقه، وإذا كان عادلاً لا بدّ أن يكون مؤثّقاً كما لا بدّ أن يكون شيعياً.

(١) كتاب البيع ٦٧٥/٢.

وَأَمَّا تَطَرُّقُ احتمال المماثلة في التشيع فَهُوَ مُنْتَفٍ بِمَا مَرَّ^(١) مِنَ السَّيِّدِ الْخَوَّيِّ^(٢) فِي
الاعتراض الأوَّل فراجع، هذا تمام الكلام حول صحيحة ابن بزيع وقد عرفت عدم
دلائلها على ولاية عدول المؤمنين والحمد لله ربَّ العالمين.

ومنها: صحيحة علي بن رثاب قال: سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن رجل بيني
وبينه قرابة مات وترك أولاداً صغاراً، وترك ممالك غلماناً وجواري ولم يوص، فما ترى
فيمن يشتري منهم الجارية فيتخذها أم ولد؟ وما ترى في بيعهم؟ قال: فقال: إن كان لهم
وليّ يقوم بأمرهم باع عليهم ونظر لهم وكان مأجوراً فيهم، قلت: فما ترى فيمن يشتري
منهم الجارية فيتخذها أم ولد؟ فقال: لا بأس بذلك إذا باع عليهم القيم لهم الناظر فيما
يصلحهم، فليس لهم أن يرجعوا فيما صنع القيم لهم الناظر فيما يصلحهم.^(٣)

في سند الكليني سهل بن زياد ولكن سندي الصدوق والشيخ بالرواية صحيحان.
حملها الشيخ الأعظم على «كفاية الأمانة وملاحظة مصلحة اليتيم فيكون مفسراً
للاحتمال الثاني في وجه المماثلة»^(٤) في الصحيحة الماضية أي المماثلة في الوثيقة.
ويرد عليه: إنَّ الصحيحة «بعد اعتبار القيم والفراغ عن قيموميته تتحدّث عن لزوم
مراعاته المصلحة»^(٥) وكلامنا في ولاية عدول المؤمنين وجواز تصديهم للقيمومية
وبينهما بؤن بعيد.

ولذا قال المحقّق النائيني بعد نقل هذه الصحيحة: «والانصاف عدم امكان استفادة
شيء منها أيضاً، وذلك لأنّها مسوقة لبيان تصحيح فعل القيم لا في مقام بيان من يصلح
للقيام بأمرهم وما يعتبر فيه، فلعل القيم المذكور في مورد الرواية كان فقيهاً أو نائباً أو
مأذوناً مع اجتماع ما يعتبر فيه من الشرائط فلا يستفاد منها اعتبار عدالة المتصدي أو

(١) راجع هذا المجلد صفحة ٣٤٩.

(٢) التنقيح في شرح المكاسب ١٧٩/٢.

(٣) وسائل الشيعة ٣٦١/١٧، ح ١٧ الباب ١٥ من أبواب عقد البيع وشروطه.

(٤) المكاسب ٦٥٦/٣.

(٥) العقد النضيد ٢٥٠/٤.

وثاقته»^(١).

وتبعه المحقق السيّد الخوئي رحمته الله وقال: «ولا يخفى أنّ الرواية ليست بصدد بيان الأوصاف المعتبرة في القيم وغير ناظرة إليها، وإنّما هي في مقام بيان جواز الشراء فيما إذا باع عليهم القيم الناظر إلى أفعالهم، أمّا أنّ أيّ وصف يعتبر في القيم فهي غير ناظرة إليه فلا يمكن الأخذ بإطلاقها. على أنّ هذه الرواية مطلقة من حيث عدم اعتبار تعدّد الوصول إلى الإمام فضلاً عن الفقيه، بل حكم بجواز تولية آحاد المسلمين على نحو الإطلاق سواء كان ذلك في زمان الإمام وأمكن الوصول إلى محضره أم كان في زمان آخر تمكّن من الوصول إلى الفقيه أو لم يتمكّن، وعليه فتكون هذه الرواية أجنبية عمّا نحن بصدد، إذ الكلام في ولاية المؤمنين أو غيرهم في غير زمان التمكن من الإمام أو الفقيه، وأمّا جعل الولاية على نحو الإطلاق فيمكن أن يشترط فيها شيء آخر أو يحذف عنها بعض الشروط، وكيف كان فالمقام غير ما دلّت عليه الرواية كما هو ظاهر»^(٢).

ومنها: موثقة سماعة قال: سألته عن رجل مات وله بنون وبنات صغار وكبار من غير وصية، وله خدم ومماليك وعقود^(٣)، كيف يصنع الورثة بقسمة ذلك الميراث؟ قال: إن قام رجل ثقة قاسمهم ذلك كلّ فلا بأس^(٤).

قد يقال: «تقريب الاستدلال بمثل هذه الرواية واضح، وهو أنّه حتّى مع عدم الإذن السابق من الحاكم أو المجتهد لخصوص هذا الرجل الثقة مثلاً لا بأس بقيامه بأمر الميّت وورثته، بل يمكن أن يستفاد منها لزوم قيامه لا مجرد جوازه، وذلك لأنّ الإمام لم يُعيّن في جواب المسألة طريقاً آخر، وحيث أنّه لا يصحّ الإهمال فلذا يترجّح بل يتعيّن أن يتصدّى له الثقة، وهذا يكون بمعنى ولاية العدل أو ما يقربه.

ولا يخفى أنّ الرواية لم تقيد الرجل المتصدي له بالعدالة، بل قيّده بالوثاقة التي

(١) المكاسب والبيع ٣٤٠/٢.

(٢) التنقيح في شرح المكاسب ١٨٠/٢.

(٣) العقّد: جمع عُقْدَة وهي الضيّعة والمكان الكثير الشجر [الصحيح ٥١٠/٢].

(٤) وسائل الشيعة ٤٢٢/١٩، ح ٢، الباب ٨٨ من أبواب كتاب الوصايا.

هي أدون منها اصطلاحاً. نعم، لا يبعد أن يقال: إنها في لسان الروايات متحدة معها ظاهراً»^(١).

حملها الشيخ الأعظم «على أن المراد من يوثق به ويطمئن بفعله عرفاً وإن لم يكن فيه ملكة العدالة»^(٢).

وتبعه المحقق الاصفهاني وقال: «وإن كانت العدالة في نفسها أخص من الوثاقة»^(٣).

ولكن المحقق النائيني شكك في المراد من الوثاقة وقال: «ولا ينبغي الارتباب في دلالتها على كفاية الوثاقة في القيم بأمر الصغير، لكن الشأن في المراد من الوثاقة، إذ لم يعلم أن المراد منها هل هو العدالة، فإنها قد تطلق ويراد بها العدالة، أو أن المراد بها هو المعنى الأعم من العدالة وكيف كان فلو أريد منها الأعم لوجب تقييدها بصحيفة إسماعيل بن سعد المروية عن الرضا عليه السلام»^(٤).

والمحقق السيد الخوئي حمل الوثاقة في الموثقة على مرتبة فوق العدالة لا دونها وقال: «... لأن الثقة أخص من العدالة ومعناها من يؤمن به في جميع أفعاله وأخلاقه ودينه، ومنه ثقة الإسلام لقب الكليني عليه السلام وأما إطلاق الثقة في اصطلاح الرجاليين على من لا يكذب في الحديث فقط وإن كان فاسقاً في حد نفسه أو كان كافراً مثلاً فهو اصطلاح خاص للرجاليين وإنما اصطلاحوا بذلك لأنه مشغلتهم حيث إن شغلهم التفتيش عن صدق الرواة وكذبهم في الخبر، وأما الثقة على نحو الإطلاق كما وقع في الحديث فهي عبارة عن يؤمن به في جميع الأمور على نحو الإطلاق وهو أرقى من العدالة وأخص منها كما لا يخفى»^(٥).

(١) تحقيق في القواعد الفقهية ٧٩٥/ للعلامة الحجة الآية السيد علي الفرحي - دام ظله - .

(٢) المكاسب ٥٦٧/٣.

(٣) حاشية المكاسب ٤٠٨/٢.

(٤) المكاسب والبيع ٣٤٠/٢ و ٣٤١.

(٥) التنقيح في شرح المكاسب ١٨٠/٢ و ١٨١.

والفرق بين المحقّقين النائيّني والخنويّ: النائيّني يرى الوثاقة أعمّاً من العدالة والخنويّ أخصّاً منها.

وتابع شيخنا الاستاذ استاذَه السيّد الخنويّ في معنى الوثاقة ولم يرض بما دون العدالة وقال: «فلا ظهور للثقة فيها فيمن يطمئن بفعله عرفاً ولو كان فاسقاً، بل لا يبعد ظهورها في العدل ولا أقل من الحمل عليه جمعاً بينها [أي بين موثقة سماعة] وبين صحيحة إسماعيل بن سعد»^(١).

وخالفهم الاستاذ المحقّق -مدظله- وقال: «ومن المعلوم أنّ المراد هي الأمانة المانعة والراذعة عن الخيانة [في الأموال] لا الوثاقة المعتبرة في القول والأخبار وبمدلول هذه الرواية نرفع الاجمال عن مدلول صحيحة ابن بزيع...»^(٢).

أقول: القاعدة تقتضي حمل الثّقة على معناه اللغوي إلّا إذا قامت قرينة على خلافه، ومعنى الثقة هو الذي يُعتمدُ عليه وَيُطْمَأَنُّ إليه في القول أو العمل، سواءً كان عادلاً أم فاسقاً فعليه يكون معنى الوثاقة أعمّ من العدالة، والوثاقة في الأمور المالية هي الأمانة وقدرة إدارة الأموال، فحينئذ بهذه الموثقة يمكن تقييد المطلقات من الروايات أو المجملات.

مضافاً إلى أنّ ما ذكره الأعلام الثلاثة يوجب إجمال الروايات الواردة في حجية أخبار الثّقات وترددها بين العدالة والوثاقة، هذا أولاً.

وثانياً: أنّهم ذهبوا في علم الأصول إلى أنّ النسبة بين العدالة والوثاقة هي العموم والخصوص من وجه، لأنّ الرجل قد يكون عادلاً غير ثقة في إخباره لكثرة سهوه وخطئه وقد يكون موثقاً لأنّه لم يكذب ولكنّه فاسق في أفعاله. وإذا وصلوا إلى الفقه ذهبوا إلى أنّ النسبة بينهما هي العموم والخصوص المطلقان وأنّ الوثاقة أخص من العدالة أو أعمّ منها. وأمّا الإشكال الأصلي: في هذه الموثقة فهو ورودها في قسمة الميراث، ونحن

(١) ارشاد الطالب ٢٤٠/٤.

(٢) العقد النضيد ٢٥١/٤.

نريد أن نثبت ولاية عدول المؤمنين بها في مطلق التصرفات في الأمور الحسبية مع فقدان الفقيه، والقاعدة تقتضي لزوم الاختصار على مورد النص وعدم تعميمها إلى غيرها، فلا يثبت بها المدعى.^(١)

ويمكن أن يجاب عنه: رجل ثقة إذا قام بقسمة أموال الميت بين أولاده الصغار والكبار، يأخذ الكبار سيهاهم وَيُنْصِرُفُون إلى أعمالهم ومعيشتهم ويبقى الصغار وسيهاهم وحفظهم وإدارة أموالهم فلا بد للرجل الثقة القاسم أن يحفظ الصغار وأموالهم حتى يكبروا، وهذا هو معنى ولاية عدول المؤمنين أو ثقاتهم.

والأصحاب - قدس الله أسرارهم - استفادوا من الموثقة ما أَسْتَفَدْنَاهُ ولذا جاءوا بها في ضمن أدلة ولاية عدول المؤمنين، والله العالم.

ومنها: صحيحة إسماعيل بن سعد الأشعري قال: سألت الرضا عليه السلام عن رجل مات بغير وصية وترك أولاداً ذكراناً وغلماً صغاراً، وترك جوارى ومماليك هل يستقيم أن تباع الجوارى؟ قال: نعم.

وعن الرجل يموت بغير وصية وله ولد صغار وكبار أيحلّ شراء شيء من خدمه ومتاعه من غير أن يتولّى القاضي بيع ذلك، فإن تولّاه قاض قد تراضوا به ولم يستعمله الخليفة أيطيب الشراء منه أم لا؟ فقال: إذا كان الأكبر من ولده معه في البيع فلا بأس إذا رضي الورثة بالبيع، وقام عدل في ذلك.^(٢)

حملها الشيخ الأعظم «على اشتراط تحقّق عنوان العدالة»^(٣). كما هو الظاهر منها. وتبعه المحقّق النائيني وقال: «المستفاد منها اعتبار العدالة في المتصدي ويكون شارحاً لما أجمل في الأخبار السابقة ويصير المتحصل من المجموع اعتبار العدالة وأنّه مع وجود العدل لا يجوز التصدي من غيره ولا يصح منه التصدي»^(٤).

(١) كما في العقد النضيد ٢٥٣/٤.

(٢) وسائل الشيعة ٣٦٢/١٧، ح ١، الباب ١٦ من أبواب عقد البيع وشروطه.

(٣) المكاسب ٥٦٧/٣.

(٤) المكاسب والبيع ٣٤١/٢.

وقبل المحقّق الاصفهاني دلالتها على «عدالة المتولي لأمر اليتيم»^(١).
وتبعهم المحقّق السيّد الخوئي وقال: «وهذه الرواية أيضاً تدلّ على اشتراط العدالة في القيم»^(٢).

وقال المحقّق الخميني قال: «ثم إنّ في قوله عليه السلام: «إذا كان الأكابر من ولده معه» إلى آخره، احتمالين:

أحدهما: رجوع ضمير (معه) إلى القاضي الذي تراضوا به، ويكون المراد أنّ القاضي المذكور إذا باع بمحضر عدل لا بأس به، فتدلّ على لزوم نظارة العدل في البيع، وأمّا جواز استقلاله بذلك فلا.

إلّا أن يقال: إنّ القاضي الجائر لا دخالة لفعله في الصحّة، فهي ناشئة من نظر العدل محضاً، فتدلّ الرواية التزاماً على الصحّة لو أوقعه بنفسه، وله وجه لو دلّت على أنّ العدل رضي بذلك، وهو محلّ تأمل.

وثانيهما: رجوع الضمير إلى المشتري، ويكون المراد إلغاء عمل القاضي، توقّف الصحّة في قسمة الأكابر على رضاهم، وفي قسمة الصغير على قيام العدل في البيع؛ أي يكون البيع برضا الكبير والعدل، فتدلّ على أنّ فعل العدل نافذ في حصّة الصغير، فتتمّ الدلالة، وهذا أوفق بمناسبة الحكم والموضوع»^(٣).

وقال الاستاذ المحقّق -مدظله-: «وهذه الرواية تامة الدلالة والإسناد وصريحة على اعتبار العدالة في الولي المتصرّف وهي بعيدة عن المناقشة»^(٤).

أقول: المناقشة في دلالة هذه الصحيحة على اعتبار العدالة مكابرة واضحة. والظاهر رجوع الضمير «معه» إلى القاضي الذي تراضوا به ولم يستعمله الخليفة وهو لا يخلو إمّا أن يكون عادلاً أو فاسقاً، فإذا كان القاضي عادلاً يصدق عليه «وقام عدل في

(١) حاشية المكاسب ٤٠٥/٢.

(٢) التنقيح في شرح المكاسب ١٨١/٢.

(٣) كتاب البيع ٦٧٨/٢.

(٤) العقد النضيد ٢٥٣/٤.

ذلك» ولا يحتاج إلى حضور عدلٍ أو لزوم نظارته في البيع.
وإذا كان القاضي فاسقاً ينفذ حكمه في حق الكبار لأنهم قد تراضوا به وأما بالنسبة إلى الصغار «قام عدل في ذلك» حتى يتم البيع بالنسبة إلى حصّتهم. فتدلّ الصحيحة على ولاية عدول المؤمنين.

وأما رجوع الضمير إلى القاضي الجائر أو المشتري فبعيد جداً لعدم سؤال عن الأوّل وعدم ذكره صريحاً عن الثاني فتأمل.

الجمع بين الروايات الأربع وحصيلة الكلام فيها:

قد عرفت إجمال صحيحة ابن بزيع عند الشيخ الأعظم ومن تبعه بين أربع احتمالات أو أقل، ولكنه يرفع اليد عن إجمالها بصحيفة ابن رثاب من اعتبار الوثيقة وكفاية الأمانة وملاحظة مصلحة اليتيم ولكن القوم لا يرضون برفع إجمالها بها.
فيبقى في البين موثقة سماعة الدالة على اعتبار الوثيقة وصحيفة ابن سعد الدالة على اعتبار العدالة، فذهب إلى اعتبار كلّ منهما فريق، كما ذهب ثالث إلى اعتبار «كل واحد منهما أي كفاية العدالة أو الوثيقة في جواز التصدي للأموال الحسبيّة»^(١).
وأقول: صحيحة ابن بزيع تختص بولاية الفقيه؛ لأنّ المماثلة الموجودة بين ابني بزيع وسالم هي الفقاهة، فلم تكن مجملة عندي.

وأما صحيحة ابن رثاب فلا تدلّ إلا على لزوم مراعاة المصلحة في أموال المولّي عليه بعد اعتبار القيم والفراغ عن قيوميته، فلم تدلّ على ما نحن بصددده كما مرّ.
فتبقى في المقام موثقة سماعة وصحيفة ابن سعد الدالتان على اعتبار الوثيقة والعدالة، وبناءً على أنّ الوثيقة تكون أعمّ من العدالة، والعدالة أخصّ منها - كما عليه الشيخ الأعظم والمحقّق الاصفهاني -، وفي الموثقة اكتفى بذكر الوثيقة فهي كافية في المقام وإضافة العدالة إلى جنبها تكون على نحو الاستحباب والاولوية، وقد مرّ أنّ المراد بالوثيقة هنا الانضباط المالي والأمانة المالية وقدرة إدارة الأموال لا سيّما إذا كانت كثيرة

(١) كما ذهب إلى الأخير الاستاذ المحقّق -مدظله- في العقد النضيد ٢٥٥/٤.

وتؤيدها قرينة الحكم والموضوع وعدم وجود العلل الخفيّة في المعاملات.
فبما ذكرنا من الروايات تثبّت ولاية ثقات المؤمنين فضلاً عن عدولهم. هذا على القول بأنّ الوثاقة أعمّ من العدالة.

وأما على القول بأنّ الوثاقة أخص من العدالة - كما عليه المحقّق السيّد الخوئي - فلا يجوز التصدي للأُمور الحسبية إلّا لِمَنْ يكون تالياً للمعصوم عليه السلام في عصمته، وهذا يعنى تعطيل هذه الأُمور وحيث نعلم بعدم رضا الشارع بتعطيلها فلا بدّ من حمل الوثاقة في الموثقة على العدالة الواردة في الصحيحة حتّى يجوز تصدي عدول المؤمنين لئلا تتعطلّ هذه الأُمور التي لا يرضى الشارع بتركها.

وأما على القول بأنّ النسبة بين العدلّة والوثاقة هي العموم والخصوص من وجه كما هو الصحيح - وعليه الاستاذ المحقّق ^(١) مدّظله - فلا بدّ من حمل كلمة العدالة في الصحيحة على الوثاقة في المعتبرة بِالْقَرِينَتَيْنِ الماضيتين - وهما الحكم والموضوع، وعدم وجود العلل والمصالح الخفية في المعاملات - ونتيجتها ثبوت ولاية ثقات المؤمنين - لا عدولهم - في المقام. والله العالم.

وبما ذكرنا من الجمع لا نحتاج إلى التفاصيل الواردة في وجوه الجمع بين الموثقة والصحيحة في كلام المحقّق الخميني ^(٢) رحمته الله.

هذا كلّ في الروايات الخاصة الواردة في المقام:

ب: الروايات العامة

قد استدلوا بعدة من الروايات التي بعمومها تشمل ولاية ثقات المؤمنين أو عدولهم:

منها: صحيحة ذريح قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: أيّما مؤمن نفّس عن مؤمن كربة، وهو معسر، يسّر الله له حوائجه في الدنيا والآخرة، ومن ستر على مؤمن عورة

(١) راجع العقد النضيد ٢٥٢/٤.

(٢) راجع كتاب البيع ٦٨٢/٢ وما بعدها.

يخافها ستر الله عليه سبعين عورة من عورات الدنيا والآخرة، قال: والله في عون المؤمن ما كان المؤمن في عون أخيه، فانتفعوا بالعظة، وارغبوا في الخير.^(١)

ومنها: حسنة ابن القداح، عن أبي عبد الله عليه السلام، عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: كل معروف صدقة، والدال على الخير كفاعله، والله يحب إغاثة اللهفان.^(٢)
ومنها: معتبرة السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: عونك الضعيف من أفضل الصدقة.^(٣)

ومنها: رسالة القطب الراوندي عن النبي صلى الله عليه وآله قال: إن الله في عون العبد، مادام العبد في عون أخيه.^(٤)

بتقريبين: ١- قبول حفظ اليتيم وقيموميته والتحفظ على أمواله من أفضل أفعال المعروفة وأهمها، فيكون مشروعاً ومطلوباً شرعاً ويدخل في عموم الصدقة واستحبابها في قوله صلى الله عليه وآله: كل معروف صدقة.^(٥)

أقول: في مدلول قوله صلى الله عليه وآله: كل معروف صدقة قولان: الأول: المعروف في كلام رسول الله صلى الله عليه وآله عنوان مشير إلى الأمور التي تكون مشروعيتها ومعروفيتها واردة وثابتة في الشريعة المقدسة.

وفيه: لا يمكن القول بأن المعروف عنوان مشير إلى ما تَبَتَّ شَرْعِيَّتُهُ من قبل، لأن ما يفيد في التقريب استفادة مشروعية المعروف بحمل الصدقة عليه، ولو كانت مشروعية المعروف ثابتة ومعلومة من قبل ثم يحمل عليه عنوان الصدقة والمشروعية فهذا دور واضح أو فقل: فما فائدة حمل الصدقة على المعروف الذي نعلم مشروعيته؟!
الثاني: المراد بالمعروف في الرواية ما هو معروف عُرفاً وعند العقلاء ومجتمعهم.

(١) وسائل الشيعة ٣٧١/١٦، ح ٢، الباب ٢٩ من أبواب فعل المعروف.

(٢) وسائل الشيعة ٢٨٦/١٦، ح ٥، الباب ١ من أبواب فعل المعروف.

(٣) وسائل الشيعة ١٤١/١٥، ح ٢، الباب ٥٩ من أبواب جهاد العدو.

(٤) مستدرک الوسائل ٤٢٩/١٢، ح ١٠، الباب ٣٤ من أبواب فعل المعروف.

(٥) وسائل الشيعة ٢٨٦/١٦، ح ٥، الباب ١ من أبواب فعل المعروف.

وفيه: لم تتمّ عُرْفِيَّةُ المعروف إلّا في مورد نعلم بعدم اشتراط فعل المعروف بإذن أحد.

وأما إذا كان مشروطاً بإذن أحد أو تحتمل مشروطيته فلا يراه العرف والعقلاء معروفاً. أو لأقل من أن نشك في معرفيته وبعد الشك فيها، التمسك بقوله ﷺ: كلّ معروف صدقة، في هذه الموارد تمسك بالعام في الشبهة المصدقية له أو تمسك بالدليل لإثبات موضوعه وهو باطل.

وبالجملة: لا يمكن إثبات ولاية ثقات المؤمنين بقوله ﷺ: كل معروف صدقة.

٢- الاستدلال بقوله ﷺ: «عونك الضعيف من أفضل الصدقة»^(١) وما ورد فيه كلمة «العون»: أمر العون يدور بين الوجود والعدم، وحيث يصدق عنوان العون عرفاً على مَنْ قام بقيمومة الأيتام وحفظ أموالهم فيثبت به ولاية ثقات المؤمنين.

لا يقال: لسان هذه الروايات يَكُونُ لسان الترغيب والتشويق على القيام بالعمل لكسب الثواب والتقرب إلى الله تعالى، وليس لسانه جواز صدور فعل العون من كلّ فاعل يقوم به، وفي كل أمرٍ لو احتملنا صدوره من فرد معين أو أفراد معينين.

بعبارة أخرى: الروايات تدلّ على استحباب عون المؤمن أو الضعيف من دون أن يستفاد من إطلاقها توسعة عنوان العون، ليتمكن التمسك بإطلاقها وإثبات جواز مطلق التصرفات وإن احتملنا اشتراطها على إذن أحدٍ أو توقّف صحتها كذلك.

لأنّا نقول: ونجاب بالحلّ: مفاد هذه الروايات مشروعية واستحباب كلّ عون، لأنّ الشارع قد وصف كلّ فعلٍ يعدّ عوناً للضعيف أو للمؤمنين بالصدقة وبالملازمة تكشف مشروعية كلّ ما يعدّ من مصاديق العون، ومنها: حفظ أموال الأيتام وقيموميتهم.

وبالنقض: لو كان الأمر كما قال فلا يمكن التمسك بإطلاق قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^(٢) أو ﴿أَحْلِلْ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾^(٣) أو ﴿تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ﴾^(٤) على لزوم الوفاء بمطلق

(١) وسائل الشريعة ١٤١/١٥، ح ٢.

(٢) سورة المائدة ١/.

(٣) سورة البقرة ٢٧٥/.

العقود أو نفوذ جميع البيوع أو صحة جميع التجارات التي وقعت عن تراض، بل تجرى الآيات أَلثَلَاثُ بالنسبة إلى العقد الصحيح بحسب القواعد الشرعية أو البيع كذلك أو «تَجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ» هكذا. فحينئذ لا يمكن التمسك بإطلاقها عند الشك في صحة العقود أو البيوع أو التجارات، ولكنهم تَمَسَّكُوا بهذه الاطلاقات من دون نكير وَأَسْتَنْتَجَوْا صحة هذه الأمور.

ولكن مع ذلك كله يمكن أن يقال: «بالرغم من تمامية الطريقة التي أثبتنا من خلالها الإطلاق، لكنّها غير جارية في المقام لسبب معيّن يختصّ بها رواية العون، وهو أنّ المحمول في هذه القضية عنوان الصدقة الذي يحمل في طيّاته غاية القرب إليه سبحانه، ولولاها لعدّ الفعل الصادر في سبيل إعانة الضعيف هبة لا صدقة، ولهذه العلة فإنّه إذا لاحظنا مقتضيات الحكم والموضوع، نجد أنّ موضوع هذه الرواية ليس مطلق عون الضعيف، بل العون القابل لأن يوصف بالصدقة المقرّبة، فإنّ مثلها تكون مشروعة من خلال حثّ الشارع عليها، وبالتالي فإنّ ظهور هذه الرواية مقيدة منذ البداية وفاقة للإطلاق، ولا يصحّ التمسك بها لإثبات مشروعية مطلق ما يقوم به العدل، وإن احتمل مدخلة الإذن في صحّته ومشروعيّته.

ولو سلّمنا إطلاقها البدويّ من خلال الدلالة الالتزامية الكاشفة عن مشروعية كلّ ما يعدّ عوناً، إلّا أنّه فاقد الاعتبار لاحتفاف الموضوع بما يحتمل الصارفيّة»^(٥).

٣- الإجماع

الإجماع الذي يظهر من كلمات الأصحاب واستدل به الفاضل المراغي رحمته الله وقال في ذكر عداد أدلة ولاية عدول المؤمنين ما نصّه: «الخامس: ظهور إجماع الأصحاب على الجواز من دون نكير كما يظهر بالتتبع»^(٦).

(٤) سورة النساء ٢٩/.

(٥) العقد النضيد ٢٣٤/٤.

(٦) العناوين ٥٨١/٢.

أقول: قد عرفت سابقاً في عنوان «المسألة خلافية»^(١) خلاف ابن إدريس صريحاً في المقام وإمكان استفادة الخلاف من إطلاق كلمات المفيد والتقي، فالإجماع لم يتحقق، نعم الشهرة الفتوائية والعملية موجودتان بين الأصحاب ولكنهما غير الإجماع، هذا أولاً. وثانياً: الإجماع على فرض تحققه يكون مدركياً أو لاقلاً من احتمال مدركيته فلا يفيد في المقام شيئاً.

٤- العقل

بتقريب: أن العقل حاكم بعدم رضا الشارع الأقدس بتعطيل بعض الأمور الذي يسمونها بالأمر الحسبية، وإذا لم يكن في البين الإمام أو الفقيه فتصل النوبة إلى ثقات المؤمنين وعدولهم بل تصل النوبة من باب الضرورة إلى فساقهم - إن يقدر على إقامتها - ولا تصل النوبة إلى الكفار في فرض فقد الجميع ولو في غير الأمور الولائية في الأخير، لأن الله تعالى يقول: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾^(٢).

هذا التقريب مرضي عندي وأما ما ذهب إليه بعض ممن عاصرناه في تقريب دليل العقل بقوله: «أنه لا ريب في أنه يلزم لكل جماعة أن يكون لهم ولي يُعبر عنه بعناوين مختلفة، كالحاكم أو المدير أو الرئيس أو المرجع أو... فإن كان فيها رجل ذوليقة ممتازة، وهو الواحد لجميع الشروط اللازمة للولاية إلى درجة عالية، ومنها العدالة والعلم والتدبير وحسن العمل والكفاية... فلا كلام في أحقيته ولزوم اتباعه، وأما مع فقدته كما هو مورد البحث هنا فتصل النوبة طبعاً إلى الذين لا يكون فيهم من هو بدرجة تلك اللياقة الممتازة، ففي هذه الصورة يُحكم طبعاً بولاية الأهلين فالأهلين منهم، وهم الواجدون للسياسة والعدالة مثلاً بالنسبة إلى الفاقدين لهما، أي يُحكم بحق ولاية عدول المؤمنين ومع فقدهم يُحكم من باب الضرورة بولاية فساقهم، وذاك الأمر الواضح عقلاً لا يختص بالمجامع الايمانية، بل يعم المجامع غير الايمانية أيضاً، غاية الأمر أنه لا يصطلح فيهم

(١) راجع هذا المجلد صفحة ٣٣٩.

(٢) سورة النساء ١٤١.

عنوان العدالة والعادل، بل يصطلح فيهم نظيره كالأمين أو الصالح أو... ولكنك خبير بأنه لا يتفاوت أصل المسألة عقلاً بالنظر إلى هذه الاصطلاحات، فإن أصل المسألة -الذي يعتمد عليه جميع العقلاء والملل باقتضاء فطرتهم ووجدانهم- هو أنهم يلاحظون ويقدمون الأصلح فالأصلح أو الأليق فالأليق أو الأنسب فالأنسب أو... ولا ريب في أن جميعهم يقولون بأن الأصلح أو الأليق أو الأنسب عبارة عن أهل الصدق والوفاء والأمانة وما بمعنى هذه وإن لم تُسمَّ عندهم بالعدالة.

هذا كله إن لم يُنتخب واحد من الأفضلين أو الأصلحين وإلا فمن الواضح أنه يصير بالانتخاب أولى من غيره عملاً، فمسألة عدول المؤمنين بالصورة الشورية مثلاً تختص بموارد عدم انحصار الأمر في واحد منهم أو عدم انتخابه لجهة من الجهات وإلا فهو المرجع في ما انحصر فيه أو انتخب له، وإن شئت قلت: فهو نائب عن الحاكم الأصلي عملاً وإن لم يكن نائباً عنه رسمياً. هذا كله مقتضى دليل العقل»^(١).

فغير تام عندي بوجوه لا أطيل الكلام بذكرها لوضوح بعضها.
ثم هاهنا فروع:

الفرع الأول: مباشرة الفاسق وتكليفه بالنسبة إلى نفسه

لو شك في الفاسق أنه هل يكون مأذوناً شرعاً في تولي الأمور الحسبية أم لا؟ فهل يجوز له التصدي والمباشرة لهذه الأمور أم لا؟ فهذه صورة المسألة عند القوم، وعندنا لا بد من تبديل الفاسق بغير الثقة.

قال الشيخ الأعظم رحمته الله: «فالظاهر جوازه -ثم ذكر أدلة الجواز وقال-: ولو ترتب حكم الغير على الفعل الصحيح منه، كما إذا صلى فاسق على ميت لا ولي له، فالظاهر سقوطها عن غيره إذا علم صدور الفعل منه وشك في صحته، ولو شك في حدوث الفعل منه وأخبر به ففي قبوله إشكال»^(٢).

(١) تحقيق في القواعد الفقهية / ٧٩٠ و ٧٩١.

(٢) المكاسب ٥٦٨/٣.

أقول: الظاهر عدم جوازه خلافاً للشيخ الأعظم لعدم تمامية الأدلة التي تمسك بها -وقد عرفت عدم تماميتها في ما قبل^(١) حول مفاد معتبرة عبدالله بن يحيى الكاهلي^(٢) وعدم دلالتها على مقالة الشيخ الأعظم فلا نعيد-.

وأما تمثيل تصرفات الفاسق أو غير الثقة بالصلاة على ميت لا ولي له يكون مع الفارق، لأن الصلاة على الميت واجب كفائي على جميع المكلفين -لا عدولهم أو ثقاتهم- والفاسق منهم فيجوز له الصلاة على الميت، وتسقط بفعل بعضهم -والفاسق منهم- لو صدرت منه صحيحة فإن أحرزت صحة فعل الفاسق بالعلم أو الاطمئنان أو بأمانة شرعية نحو: أصالة الصحة في فعل المسلم تسقط عن الآخرين. نعم، لو شك في أصل إقامة الصلاة بتوسط الفاسق وهو أخبر بإقامتها ففي قبول قوله إشكال نشأ من جريان آية النباء^(٣) بالنسبة إلى إخباره ولزوم التبيين فيه.

وأما الأمور الحسبية أولاً وبالذات بعد الإمام عليه السلام فهي واجبة على الفقيه ثم في فرض عدمه -لا سمح الله- أو عدم تصديه أو عدم إمكان الاستيذان منه هي واجبة على عدول المؤمنين أو ثقاتهم -على خلاف مر- والفاسق أو غير الثقة ليس من الطائفتين فلا يجب عليه التصدي بل لا يجوز له بل يحرم عليه هذه التصرفات لا سيما إذا كانت في النفوس أو الأعراض أو الأموال العامة أو الخاصة، والله العالم.

الفرع الثاني: حكم فعل الفاسق إن كان متعلقاً بفعل غيره

لو تصدَّى الفاسق أو غير الثقة في أمور الأيتام وغيرها، فهل يحكم في تصرفاته بالصحة ويجوز الشراء منه أو عقد النكاح على اليتيمة بإذنه أو غيرهما من آثار نفوذ تصرفاته؟

قال الشيخ الأعظم: «... فلا يجوز الشراء منه وإن ادعى كون البيع مصلحة بل يجب

(١) راجع هذا المجلد صفحة ٦٩.

(٢) وسائل الشيعة ٢٤٨/١٧، ح ١، الباب ٧١ من أبواب ما يكتسب به.

(٣) سورة الحجرات ٦/.

أخذ المال من يده^(١)... ولا يجدي هنا حمل فعل المسلم على الصحيح كما في مثال الصلاة المتقدم... وأما الحكم فيما نحن فيه، فلم يحمل على التصرف الصحيح، وإنما حُمِلَ على موضوع هو «إصلاح المال ومراعاة الحال» والشك في أصل تحقق ذلك، فهو كما لو أخبر فاسق بأصل الصلاة مع الشك فيها^(٢).

بعبارة أخرى: تصرفات الفاسق لم تُحمل على التصرف الصحيح حتى تجري أصالة الصحة فيها، لأنّ التصرف الصحيح هو «إصلاح المال ومراعاة الحال ومصالح الأيتام»، والشك يكون في أصل تحقق وجود هذا التصرف الصحيح فلا يقبل قول الفاسق فيه لما مرّ من عدم اعتبار إخباره.

ثم قال: «وإن شئت قلت: إنّ شراء مال اليتيم لابدّ أن يكون مصلحة له، ولا يحرز ذلك بأصالة صحّة البيع من البائع، كما لو شكّ المشتري في بلوغ البائع، فتأمل»^(٣).

وقال المحقق الإيرواني في شرح مقال الشيخ الأعظم: «هذا وجه آخر لعدم جريان أصالة الصحّة غير الوجه الأوّل وإن كان ظاهر العبارة أنّه عينه، وحاصل هذا الوجه هو أنّ أصالة الصحّة في الإيجاب لا تثبت إلّا صحّة الإيجاب صحّة تأهليّة، ولا يحرز بها تحقق المصلحة، والفرض أنّ القابل أيضاً متصرف في مال الغير بقبوله، فلا بدّ له من إحراز أنّ تصرفه واقع على وجه أحسن، وما لم يحرز لا أثر لقبوله في الحكم بحصول النقل، وصحّة الإيجاب إنّما تفيد ترتيب الأثر عليه عند تعقّبه بالقبول الصادر على وجه أحسن والفرض في المقام الشكّ فيه، وهذا كذلك في كلّ مقام اشترك الشرط»^(٤).

وقال الإيرواني في وجه تأمل الشيخ الأعظم في آخر كلامه: «لعلّه يشير إلى فساد ما أفاده أولاً وجهاً لعدم جريان أصالة الصحّة، وإلّا فما أفاده أخيراً بعد قوله: «وإن شئت قلت الذي» قد عرفت أنّه وجه مستقلّ بما لا تأمّل فيه، إلّا أن يكون جواز القبول من

(١) المكاسب ٥٦٨/٣.

(٢) المكاسب ٥٦٩/٣.

(٣) المكاسب ٥٦٩/٣.

(٤) حاشية المكاسب ٣٨٧/٢.

المشتري موضوعه صحَّة الإيجاب من البائع، فإذا صحَّ الإيجاب بحكم أصالة الصحَّة جاز تعقيبه بالقبول نظير الصلاة على الميت، لكنَّ ذلك مجرَّد فرض لا واقع له»^(١).

وقال المحقِّقُ المروِّجُ في وجه تأمله: «لعلَّه إشارة إلى الفرق بين ما نحن فيه - وهو شراء من الفاسق - وبين الشك في بلوغ البائع. ومحصل الفرق بينهما: أنَّ مجرى أصالة الصحَّة هو العمل الذي يشكُّ في أنَّ عامله هل أتى به ناقصاً بمعنى أنَّه ترك شيئاً نسياناً من أجزائه وشرائطه أم أتى به تاماً؟ فالشك يكون في أمر إختياري له من الفعل والترك.

وأما إذا كان المشكوك فيه أمراً غير إختياري كالبلوغ، فلا تجري فيه أصالة الصحَّة.

وعليه فلا يجري أصل الصحَّة في الشك في البلوغ، بل يجري فيه إستصحاب عدم البلوغ. ويجري فيما نحن فيه، وهو البيع مع مراعاة إصلاح مال اليتيم، فإنَّه أمر إختياري للبائع، فتجري فيه أصالة الصحَّة.

ويحتمل أن يكون الأمر بالتأمل إشارة إلى ما قيل: من جريان أصل الصحَّة في البلوغ وغيره، كما إختاره المصنف رحمته في الاصول^(٢)»^(٣).

ثم قال الشيخ الأعظم: «نعم، لو وجد في يد الفاسق ثمن من مال الصغير لم يلزم الفسخ مع المشتري وأخذ الثمن من الفاسق؛ لأنَّ مال اليتيم الذي يجب إصلاحه وحفظه من التلف لا يعلم أنَّه الثمن أو المثل، وأصالة صحَّة المعاملة من الطرفين يحكم بالأوَّل، فتدبر»^(٤).

يعني: لا يجوز لشخصٍ ثالثٍ - أي غير المتبايعين - إلزام البائع الفاسق على فسخ المعاملة مع المشتري وأخذ الثمن من الفاسق واسترداد المبيع من المشتري، لأنَّه لا يعلم مال اليتيم الذي يلزم على الكلِّ حفظه هل الثمن أو المثل وأصالة الصحَّة من الطرفين

(١) حاشية المكاسب ٣٨٨/٢.

(٢) راجع فرائد الاصول ٣٦٠/٣.

(٣) هدى الطالب ٢٢٩/٦.

(٤) المكاسب ٥٦٩/٣.

-البائع الفاسق والمشتري - يحكم بأنه الثمن.

ثم أمر بالتدبر حتى يحصل الفرق بين هذه الصورة الأخيرة والصورة السابقة حيث تجرى أصالة الصحة فيها ولا تجرى في السابقة، «وحاصل الفرق بينهما هو: أن إصلاح مال اليتيم شرط في صحة كل من الإيجاب والقبول ابتداءً، إذ كل منهما يتصرف في مال اليتيم بإعطاء البائع وأخذ المشتري، ولذا لو وقعت المبيعة بين شخصين، وشك شخص ثالث في صحتها فله إجراء أصالة الصحة في فعلهما، بخلاف ما نحن فيه، لعدم وقوع قبول بعد حتى يجري فيه أصل الصحة. وجريانه في الإيجاب لا يجدي، لأن أثره الصحة التأهيلية أي الصالحة لانضمام القبول الصحيح إليه، لا الصحة الفعلية»^(١).

قال المحقق الإيرواني: «إجراء أصالة الصحة هنا دونه في المسألة السابقة كاشف عن أن عمدة الوجه في عدم الجريان هناك هو الوجه الذي ذكره أخيراً دون ما ذكره أولاً، وإلا لا مشترك هذا معه في عدم الجريان لاشارك الوجه الأول»^(٢).

ثم اعترض على مقالة الشيخ الأعظم: «لا يعلم أنه الثمن أو المثل»^(٣) بقوله: «بل يعلم أنه المثل على تقدير عدم جريان أصالة الصحة لاستصحاب عدم انتقال المثل من ملكه وعدم انتقال الثمن إلى ملكه، ويعلم أنه الثمن على تقدير جريان أصالة الصحة»^(٤).

الفرع الثالث: هل يجوز مزاحمة فقيه لفقيه آخر في الأمور الحسبية؟

قبل الورود في البحث لابد من تقديم أمور:

الأول: عنوان البحث: «مزاحمة فقيه لفقيه آخر» يتم في قيام فقيه في مزاحمة فقيه آخر بحيث ثبتت فقاھتهما وإلا مع عدم ثبوت فقاھة أحدهما أو الشك في مقامه الفقهي فلا نزاع في بطلان مزاحمة الذي لم يثبت فقاھته أو المشكوك فقاھته.

الثاني: البحث هنا حول تراحم فقيھين تَبَتَّ فقاھتهما وَتَصَرَّفَا بحسب الموازين

(١) هدى الطالب ٢٣٠/٦ و ٢٣١.

(٢) حاشية المكاسب ٣٨٨/٢.

(٣) المكاسب ٥٦٩/٣.

(٤) حاشية المكاسب ٣٨٨/٢.

الشرعية وإلا فإن كان قد تصرف أحدهما بما يخالف الموازين الشرعية فيجوز مزاحمته بل معارضته لأنّه خالف الموازين الشرعية. لكن هذه المزاحمة بل المعارضة تتم في ما خالف الموازين الشرعية وأمّا النزاعات التي تعود إلى المباحث الأصولية والآراء الرجالية والاستنباطات الفقهية فلا يجوز مزاحمة فقيه يرى المسألة من هذه الأنظار والخلافات، لأنّها ترجع إلى الاستنباط والاجتهاد والآراء فيه مختلفة والأنظار فيه متفاوتة، فلا بدّ من لحاظ هذه النكتة المهمة.

الثالث: المزاحمة عرفية ويتوقف صدقها على الصدق العرفي، لأنّها من العناوين التي يُدرّكها العرف والعقل وَالْعُقْلَاءُ، وهي أي المزاحمة: عبارة عن دخول الثاني في ما دخل فيه الأوّل مع وحدة المورد، فإذا قام فقيه بقيمة أيتام وأموالهم فدخل الآخر في بعض الأموال بعد قيام الأوّل، يعدّد دخوله مزاحمة للأوّل فلا يجوز.

الرابع: لا بدّ في هذا البحث من عدم التخليط بين مفاد أدلة مزاحمة الفقيهيّن بالعنوان الأوّل أي حكم تراحم بذاته ومدى دلالة أدلته.

وبين حكم التراحم بالعنوان الثانوي من ترتب نقض الغرض أو اختلال النظام أو إيجاد شبهة تكالّب الفقهاء على جيفة الدنيا وحطامها ممّا قد يؤدي إلى تضعيف إيمان عامّة النّاس ونحوها.

فلا بدّ من عدم تخليط البحثين في المقام كما ربّما يظهر من الشيخ الأعظم^(١) حيث أضاف إلى أدلة عدم جواز المزاحمة لزوم اختلال النظام.

الخامس: هل الفقيهان كالوكيلين المستقلين في أمرٍ نحو بيع الدار فقط دون مقدماته من المقايضة وغيرها، بحيث ما لم يتحقّق البيع لا مانع من إقدام الآخر، أو أنّهما كالوكيلين عن شخص واحد بحيث يكون إلزامهما كالإلزامه ودخولهما في الأمر كدخوله فكما لا يجوز مخالفة الموكل، لا يجوز تراحمهما حتّى بالنسبة إلى المقدمات؟! ولذا قال الشيخ الأعظم: «وربما يتوهّم: كونهم حينئذٍ كالوكلاء المتعدّدين، في أنّ

(١) المكاسب ٥٧٢/٣، قوله ﷺ: «هذا كلّه مضافاً إلى لزوم اختلال نظام المصالح...».

بناء واحد منهم على أمر مأذون فيه لا يمنع الآخر عن تصرفٍ مغايرٍ لما بنى عليه الأول. ويندفع بأنّ الوكلاء إذا فرضوا وكلاء في نفس التصرف لا في مقدّماته، فما لم يتحقّق التصرف من أحدهم كان الآخر مأذوناً في تصرفٍ مغايرٍ وإن بنى عليه الأول ودخل فيه، أمّا إذا فرضوا وكلاء عن الشخص الواحد بحيث يكون إلزامهم كالإلزامه ودخولهم في الأمر كدخوله، وفرضنا أيضاً عدم دلالة دليل وكالتهم على الإذن في مخالفة نفس الموكل، والتعديّ عمّا بنى هو عليه مباشرةً أو استنباطاً، كان حكمه حكم ما نحن فيه من غير زيادة ولا نقيصة.

والوهم إنّما نشأ من ملاحظة التوكيلات المتعارفة للوكلاء المتعدّدين المتعلقة بنفس ذي المقدّمة، فتأمل^(١).

لابدّ من ملاحظة الأدلة، ومدى دلالتها حتّى يظهر الحال.

وحينئذ نبدأ بالبحث عنها بما يقتضي العنوان الأولي ويقع الكلام في المقامين:

المقام الأول: ما يقتضيه الأدلة العنوان الأولي في مقام الثبوت

قد يقال: بعدم جواز المزاحمة في مقام الثبوت بما يلي من الأدلة:

أ: ما ذكره الشيخ الأعظم

من أنّ دخول الفقيه في أمرٍ يكون كدخول الإمام عليه السلام «فدخول الثاني فيه وبناءؤه على تصرف آخر مزاحمة له فهو كمزاحمة الإمام عليه السلام، فأدلة النيابة عن الإمام عليه السلام لا تشمل ما كان فيه مزاحمة الإمام عليه السلام»^(٢).

ويمكن أن يناقش فيه: ليست مزاحمتها كمزاحمة الإمام عليه السلام إلاّ أنّه من الإمام لا مع الإمام وعليه، «وعموم أدلة النيابة يقتضي كون كلّ منهما نائباً عنه عليه السلام»^(٣).

بعبارة أخرى: المزاحمة بين الفقيهين النائبين، لم تصل إلى مزاحمة الإمام عليه السلام بل تكون في مرتبة ما دون الإمام عليه السلام وهي النيابة، لا في مرتبة الإمام عليه السلام وهي الإمامة

(١) المكاسب ٥٧٢/٣.

(٢) المكاسب ٥٧١/٣.

(٣) حاشية المكاسب ٩٨/ للمحقّق الخراساني رحمه الله.

والولاية العظمى، فلا تعد مزاحتهما مزاحمة الإمام عليه السلام على ما فرضها الشيخ الأعظم رحمته الله.
ولذا قال المحقق الاصفهاني رحمته الله: «بأن مزاحمة الإمام عليه السلام غير جائزة لغير الإمام
بداهة، وأمّا إذا كانت مزاحمة الفقيه مزاحمة الإمام عليه السلام لفرض النيابة، فمزاحمة الفقيه لفقيه
مثله كمزاحمة الإمام للإمام، وعدم جوازها أول الكلام، فالمانع ثبوتاً غير معلوم
فتدبر»^(١).

مراده: «لم يثبت عدم جواز مزاحمة الإمام للإمام على فرض تحققه أنه بعد تحقق
المزاحمة بينهما لا دليل على لزوم رفع اليد بالنسبة إلى الثاني وصرف الإرادة عن التصرف
على الثاني لرفع التضادّ الواقع بينهما من اجتماع الارادتين في مرتبة واحدة وزمان واحد،
فكذلك بالنسبة إلى الأولى. ولم يؤخذ في معنى المواخذه ورود التصرف والإرادة على
تصرف وإرادة سابقتين، حتّى يقال: بأنّ عنوان المزاحمة لم يتحقّق من الأوّل حتّى يحرم
عليه فيجب رفعه، بل لا بدّ أن يكون طرفاه في رتبة واحدة»^(٢).

أقول: لا بدّ من ملاحظة الأدلة وما يُجعل بواسطتها من الأحكام الوضعية المجعولة
حتّى نعلم أنّ مزاحمة فقيه للفقيه آخر هل هي مزاحمة الإمام عليه السلام أم لا؟
والمجعول بالأدلة ما هي؟

١- الولاية: ومن المعلوم أن جعل الولاية لأحد وإعطاءه منصب الولاية لا يجعله
كالإمام عليه السلام بحيث المزاحمة معه تكون مزاحمة الإمام عليه السلام، للفرق الواضح بين صاحب
الولاية ونائبه فحينئذ تتم مقالة المحقّقين.

٢- الحكومة: بأنّ يجعله الإمام عليه السلام حاكماً، فحينئذ مزاحمته تكون مزاحمة
الحاكم لا الإمام عليه السلام، فتمت مقالتهما.

٣- الحجية: بأنّ يجعله الإمام عليه السلام حجة على الناس، فذلك مزاحمة ومعارضة
الحجتين لا يمسّ الإمام عليه السلام وصحت مقالتهما.

(١) حاشية المكاسب ٤١٧/٢.

(٢) كتاب القضاء ٦٢ لآية الله السيّد عبد الله الشيرازي رحمته الله.

٤- الهووية: بأن يجعله الإمام عليه السلام وجوده التنزيلي، ففي هذه الصورة مزاحمة الفقيه تكون مزاحمة الإمام عليه السلام لأنه وجوده التنزيلي فلا تتم مقالتهم. والذي يسهل الخطب إننا نفقد دليلاً يدل على الهووية وأن الفقيه يكون وجوداً تنزلياً للإمام عليه السلام. ولو سلمنا أن الفقيه يعدّ وجوداً تنزلياً للإمام عليه السلام، فإنه لا دليل على عدم جواز مزاحمة مثل هذا الوجود المنزل، بل إنما الثابت بالأدلة عدم جواز مزاحمة ما سوى الإمام عليه السلام مع الإمام عليه السلام.^(١)

فظهر ممّا ذكرنا عدم تمامية مقالة الشيخ الأعظم في المقام وأنّ مزاحمة الفقيه ليست كمزاحمة الإمام عليه السلام.

ب: المزاحمة غير معقولة ثبوتاً

بتقريب: أنّ المزاحمة تعدّ من خصوصيات الوجود وأمّا متعلّقات الأوامر والأحكام فليست إلاّ الطبائع التي لا تراحم بينها، ومن المعلوم أنّ الطبيعة لا تراحم الفرد، والوجود الخارجي مسقط للأمر فقط، لا أنّه متعلّق له بل يستحيل أن يكون ما هو مسقط للأمر متعلّقاً له.

وبالجملة: ما هو متعلّق للأمر - وهو الطبيعة - يستحيل فيه التراحم وما فيه التراحم - وهو الوجود الخارجي - لم يكن متعلّقاً للأمر، وبالتالي المزاحمة غير معقولة ثبوتاً لأنّ متعلّق الولاية هي الطبيعة - طبيعة الفقيه - ولا تراحم بين الطبائع، وما تقع فيه المزاحمة هو الوجود - الفقيه خارجاً - الذي لا يتعلّق به الولاية، فالمزاحمة لا تتصور ثبوتاً وبتبعه يسقط ما قيل عن مزاحمة فقيه لفقيه آخر رأساً.

ويرد عليه: أوّلاً: الأوامر والطلبات توابع لأغراض المولى والأغراض المترتبة على الطبائع والماهيات لا تخلو من قسمين:

الأوّل: الأغراض إمّا مترتبة على الطبائع والماهيات من حيث هي ومن حيث أنّها الماهية - من دون أيّ شيء آخر - فلا يمكن الالتزام به على كلا القولين وهما أصالتنا

(١) راجع العقد النضيد ٢٧٤/٤.

الماهية والوجود، وأمّا على الأوّل - أصالة الماهية - فلأنّ الغرض يترتب على الماهية المجعولة، لا غيرها والماهية المجعولة أي الماهية بعد تعلّق الجعل بها فتصير موجودة. وأمّا بناءً على الثاني - أصالة الوجود - والأمر أوضح لاستحالة ترتب الأثر والغرض على الماهية لأنّها من حيث هي ليست إلّا هي وإنّما يترتب الغرض على وجودها فقد ثبت أنّ الغرض تابع للوجود.

فحينئذ الالتزام بتعلّق الأغراض بالماهيات المحضة والطبائع الخالصة دون الوجودات الخارجية يستلزم لازماً باطلاً وهو تخلّف الطلب عن الغرض.

وثانياً: بعد وقوع المزاحمة بين الأفراد والوجودات الخارجية، وبعد ثبوتها بين الوجودين الخارجيّين تسري منهما إلى الحكم الثابت عليهما، والمزاحمة بين الفردين تصير منشأ التنافي في مقام الامتثال بين الحكمين وبالتالي التزاحم تسري إلى الأحكام والطبائع في مقام الامتثال بتبع تزاحم الأفراد، فالمزاحمة تصير موجودة.

وثالثاً: الأوامر تتعلق بالطبائع لا الأفراد ولكن مع ذلك يمكن فرض المزاحمة لأنّ «الأميرين المتعلّقين بالصلاة والإزالة مثلاً، فإنّه لا يخلو حالهما:

أمّا أنّ الإزالة قابلة للقسمة إلى الإزالة المقارنة مع آخر وقت الصلاة، والإزالة التي لم تكن متقارنة معه، وأمّا أنّها غير قابلة للقسمة.

والأخير باطل بالضرورة، وبالتالي يثبت الأوّل... فبحكم البرهان الصلاة المقارنة للإزالة وغيرها ونفس الإزالة قابلتان للتقارن مع آخر الوقت وعدمه، وبناءً عليه فإنّ الغرض الذي كان موجباً لصدور الأمر لا يخلو حاله: إمّا أن تكون موسّعة أو مضيّقة ولا ثالث، وبتبعهما يتوسّع الطلب ويتضيق، حيث أنّ الأمر الذي يأمر بإزالة النجاسة من المسجد، لا شك أنّه يلاحظ مضايقة بعض أفراد الإزالة مع الصلاة وعدمها، فيطلبها تارةً مضيّقة وأخرى موسّعة، فإذا اعتبر الصلاة أهمّ منها أمر بها مضيّقة، وإلّا كان طلبه موسّعاً، وطلب الطبيعة... يعني تزاحم الطلبين في مقام الامتثال»^(١).

(١) العقد النضيد ٢٧٧/٤.

«ورابعاً: يبدو... خلط بين باب تعلّق الأوامر والأحكام التكليفيّة، وبين باب الحكومة والولاية والقيومة والقضاء، إذ أنّ المتعلّق في الباب الأوّل هي الطبائع مطلقاً، سواءً اعتبرنا المتعلّق الطبيعة بذاتها أم الطبيعة المنسوبة إلى الخارج، وأمّا المتعلّق في باب الحكومة والولاية، فهي الوجودات بذاتها دون الطبائع والماهيات»^(١).

ج: لا يعقل تصور مزاحمة الفقهاء ثبوتاً

بتقريب: التزاحم لا يخلو عن اثنين لا ثالث لهما:

الأوّل: التزاحم في الوجود: كتزاحم اجتماع الصلاة مع إزالة النجاسة، ومن المعلوم دخول الفقيه اللاحق في ما قام به الفقيه السابق لا يعدّ مزاحمة له في الوجود لأنّهما لا يتمانعان في الوجود.

الثاني: التزاحم في التأثير: كتزاحم العلّتين على معلول واحد.

وهذا القسم من المزاحمة يُتَصَوَّرُ في المقدمات المعدّة والسببيّة وكلاهما مفقودتان في المقام، وأمّا الأوّل فقيام الفقيه اللاحق بإيجاد المقدمات المعدّة لا يزاحم قيام السابق بها، لا مكان إيجادهما المقدمات المعدّة.

وأما الثاني فكذلك لوقام بإيجاد المقدمات السببيّة كما لو أنشا البيع فلا تزاحم بينهما لتقديم تأثير انشاء السابق وبطلان اللاحق بانتفاء موضوعه، ومع تقارن صدورهما يتساقطان.

وبالجملة: لا يعقل تصور مزاحمة الفقهاء لا في المبدأ ولا في المنتهى في مقام

الثبوت.

ويرد عليه: المراد من المزاحمة هنا ليست العقلية منها ليصحّ ما يُقَرَّرُ، بل المراد منها المزاحمة العرفية وهي متحقّقة في جميع ما يقوم به الفقيه اللاحق من المقدمات ما عدا الأخيرة منها، «فدخول الفقيه اللاحق في سوّم الفقيه السابق وما قام به من مقدّمات

(١) العقد النضيد ٢٧٧/٤.

البيع أو الإجارة وغيرهما، يعدّ مزاحمة له في بيعه وسؤمه»^(١).

د: لا يمكن شمولية أدلة ولاية الفقيه فرض التزام

هذا الدليل يقرّر بوجهين:

«التقريب الأول: أنّ مزاحمتها تتحقّق بعد مرحلة جعل الولاية لهما، بإطلاق دليل الجعل لا يشمل الانقسامات المتأخّرة عن جعل الولاية، فكما التزمنا في باب التعبدي والتوصلي بأنّ إقامة الصلاة بقصد الأمر يكون في الرتبة المتأخّرة عن تعلّق الأمر، ولذلك لا مجال لإطلاق الأمر بالصلاة لكي تشمل الصلاة بقصد الأمر، كذلك الحال في المقام، فإنّ المزاحمة من الفقيه تتحقّق بعد جعل الولاية له، وإطلاق الأدلة المثبتة لولاية الفقيه قاصرة عن شمول مثل هذه الخصوصية التي نشأت متأخّرة عنها.

ويُجاب عنه أولاً: بأنّ دعوى إطلاق دليل الجعل لا يشمل الانقسامات المتأخّرة عن الحكم، ليست قاعدة ثابتة ومتّفة عليها، بل هي مبنائية، حيث نخالفه فيها، ونعتقد بإمكان شمول إطلاق الأدلة للانقسامات المتأخّرة عن الحكم، إمّا بدلالتها الذاتية أو من خلال متّمة الجعل، وقد بحثنا عن ذلك في مباحث الأصول بالتفصيل.

وثانياً: وهو ما سيأتي لاحقاً من خلال الإجابة عن التقريب الثاني»^(٢).

التقريب الثاني: استحالة ما يلزم من وجوده عدمه تعدّد من الواضحات وهي تجري في المقام لأنّ مزاحمة الفقيه الثاني ناشئة من حق الولاية المجعولة له، وهذا الحق المجعول له يوجب انعدام حق الولاية المجعولة للفقيه الأوّل وما يلزم وجوده عدمه مستحيل.

ويرد عليه: الاستحالة تامة إذا كانت التصرفات المؤدّية إلى المزاحمة تكون من الانقسامات الثانوية للحكم والخصوصيات المترتبة عليه نحو اتيان المأمور به بقصد الأمر أو انقسام المكلف إلى العالم بالحكم والجاهل به.

(١) العقد النضيد ٢٧٩/٤.

(٢) العقد النضيد ٢٨٠/٤ مع تغيير مختصر.

وأما إذا كانت من الانقسامات الأولية والخصوصيات المتقدمة للحكم فلا تتم الاستحالة، لأنّ البحث يجري في أنّ أدلة ولاية الفقيه هل تُجعل وسيعاً بحيث تشمل صور التزاحم أو تجعل ضيقاً بحيث لا تشمل صورته من الابتداء، وهذا يعدّ من الانقسامات الأولية والخصوصيات المتقدمة على الحكم.

وبالجملة: فظهر ممّا ذكرنا في نقد الأدلة الأربعة بالنسبة إلى استحالة المزاحمة في مقام الثبوت، عدم مانع ثبوتي في مزاحمة فقيه لفقيه آخر، فحينئذ تصل النوبة إلى مقام الإثبات فنقول.

المقام الثاني: ما تقتضيه الأدلة العنوان الأولي في مقام الإثبات أ: الأدلة الأولية غير مطلقة؟

قد يناقش في دلالة الأدلة الأولية على جواز المزاحمة لعدم وجود الإطلاق فيها، لأنّ مع وجود الإطلاق فيها وثبوته يستلزم ولاية الفقيه على نفسه وعلى غيره من الفقهاء وهي ممنوعة إذ الشارع جعلّ الولاية للفقيه على غير الفقيه لا للفقيه على نفسه وعلى غيره من الفقهاء.

بتقريب: إثبات الأدلة الشرعية للحكم حيثي وليس بمطلق، مثلاً أنّ قوله تعالى ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾^(١) يثبت حليّة البهيمية من حيث أنّها بهيمية فهي مطلقة من هذه الحيثية فقط، ولا إطلاق فيها من جميع الجهات والحيثيات لتشمل حليّة البهيمية حتّى المغصوبة منها.

ومثلها أدلة ولاية الفقيه تنحصر دلالتها على حيثيتها وحدودها ولا إطلاق فيها حتّى تشمل الحيثيات الأخر نحو: إثبات ولاية فقيه على فقيه آخر مثله، فحينئذ إذا تصرف فقيه في ما هو شأنه وله الولاية عليه، لا يحقّ للفقيه الآخر مزاحمة الفقيه السابق في تصرفاته لعدم إثبات الولاية اللاحق على السابق.
ويرد عليه: بالنقض والحلّ:

(١) سورة المائدة ١/.

وأما النقض: فبما ورد في أبواب الوقف والوكالة والوصاية والقيومية أن ينصب الواقف أو الموكل أو الموصي أو الذي يجعل القيم على أطفاله شخصاً خاصاً أو أشخاصاً على نحو الاستقلال أو أشخاصاً على نحو الإنضمام، وقد اتفق الفقهاء قديماً وحديثاً على صحة هذا النصب في هذه الأبواب، فإذا صح هذا النصب في هذه الأبواب، فيمكن أن يكون نصب الفقيه على الولاية مثل النصب في هذه الأبواب على نحو الاستقلال، فمادام الموضوع موجود يجوز لكل فقيه على نحو الاستقلال إعمال ولايته عليه.

وأما الحل: فَيَكُونُ أَلْوَلَايَةُ المَجْعُولَةِ للفقيه تارة محدودة ومضيقة بعدم تصرف فقيه آخر، وأخرى مطلقة وموسعة بحيث تشمل موارد التزاحم بين الفقيهين، وعلى أي حال: الولاية المَجْعُولَةُ له ولاية وسلطنة على الأموال والأموال بما بالتضييق أو بالتوسيع، لا الولاية والسلطنة على نفس الفقيه أو غيره من الفقهاء.

وقد خلط في الاستدلال بين اطلاق عنوان الولاية وتخصيصه للمورد - أي المال أو الأمر - مع إطلاقها وتخصيصه للمورد - أي الفقيه نفسه أو الفقيه الآخر، وبين الوارد - وهو الذي يتصدى للأمر في إعمال ولايته - والمورد - وهو المال أو الأمر الذي يُعْمَلُ الفقيه ولايته فيه - بون بعيد.

ب: لم تثبت الأدلة الأولية جواز المزاحمة

بتقريب: الأدلة الواردة في نيابة الفقيه عن النبي ﷺ والأئمة المعصومين عليهم السلام تقتضي انتقال الصلاحيات الممنوحة لهم ﷺ بلا فرق بين أن يكون المزاحم فقيهاً أو غيره، وبمقتضى إطلاق أدلة النيابة ينتقل هذا الحكم - أي عدم جواز المزاحمة - إلى نائبهم وهو الفقيه، فلا يجوز لأحد - سواء كان فقيهاً أو غيره - مزاحمة الفقيه المتولي والمتصدي للأمر.

ويرد عليه: أولاً: قد عرفت المناقشات حول أدلة النيابة في بحث ولاية الفقيه فلا نعيدها.

وثانياً: على فرض ثبوت النيابة، لم يدل دليل على أن النائب كالمنوب عنه نفسه، وأن كل مال المنوب عنه ينتقل إلى نائبه، مع أننا نعلم بخروج كثير من مقامات المنوب عنه

وولاياتهم عن هذه النيابة، ولا يشاركونهم الفقيه إلا في موارد معدودة، فلا إطلاق في أدلة النيابة.

وثالثاً: على فرض ثبوت إطلاق أدلة النيابة، خروج كثير من الولايات والمقامات يوجب تخصيص الأكثر المستهجن، ولو لم يصل إلى حد الاستهجان يصل إلى حد يوجب الاجمال في القانون العام، لأن بلوغ التخصيص إلى حد النصف أو الأكثر تنافي مع قانونية القانون وعمومه وشموله ويؤدي إلى إجماله.

ج: مسلك الشارع في جعل الولايات

مسلك الشارع وطريقته في جعل الأحكام الشرعية مبنية ملاحظة الفوائد اللازمة والضرورات الحيوية ولا يريد العسر بالناس وأن يجعل عليهم تكاليفاً شاقة، وأن يضع عنهم الأغلال بل قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾^(١) وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَاَلَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(٢) وقال رسول الله ﷺ في حديث: لم يُرسلني الله تعالى بالرهبانة ولكن بعثني بالحنيفية السهلة السمحة أصوم وأصلي وأمس أهلي، الحديث.^(٣)

ومن جملة الأحكام الشرعية «الولايات الشرعية الممنوحة للأفراد، فإنها بمقتضى قوله تعالى: ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فُسَاداً﴾^(٤) محدودة بمقدار الضرورة الرافعة لمشاكل عامة الناس، فإذا لا حظنا الأخبار التي تنهى

(١) سورة البقرة / ١٨٥.

(٢) سورة الأعراف / ١٥٧.

(٣) الكافي ١١/ ١٣٠، ح ١ (٤٩٤/٥) خبر ابن القداح.

(٤) سورة القصص / ٨٣.

الناس عن السعي لحصول الرئاسة العامة كقوله عليه السلام: «ملعون من ترأس»^(١) وأضرابه، نستكشف منها أن مقاصد الشريعة بعيدة كل البعد عن جعل مثل هذه المناصب، وبالتالي فإذا نصب الشارع ولياً وحاكماً، فإن ذلك ليس إلا لأجل الضرورة التي ينبغي أن تتقدّر بقدرها، والضرورة الحاصلة في المقام هي مراعاة أمر المولى عليه، وتمشية أموره والحفاظ على أمواله من الضياع، ومثل هذه المقاصد الهامة لا تجتمع من إطلاق الولاية ليشمل غيره لينتهي الأمر إلى التزاحم والتنازع، وعليه فإن أدلة الولاية - مع ملاحظة القرائن المستنبطة من روح الشريعة وأحكامها ومقاصدها - المثبتة لولاية الأمور الحسينية، غير وافية بجواز المزاخمة، ولذلك فإن الحكم بجواز المزاخمة متوقف على قيام دليل آخر، إذ إن أدلة الولاية بنفسها غير متكفلة وغير مقتضية له»^(٢).

د: الأمور الحسينية

قد مرّ إثبات ولاية الفقيه بالأمور الحسينية والمراد بها «الأمور الضرورية التي لا نشك أن الشارع لا يرضى بتركها وإهمالها، حيث نعلم علم اليقين بأن الشارع كما أنه يهتم اهتماماً خاصاً بالمصالح العامة ولا يرضى بفوتها، مما يؤدي عادةً إلى حدوث الهرج والتعدي على الأبرياء والضعفاء وإراقة الدماء وما إلى ذلك، كذلك يهتم بنفس الدرجة بالمصالح الخاصة، ولزوم مراعاتها وحفظها عن الضياع والتعدي، ومن المعلوم أن ذلك لا يتم إلا من خلال ولي منصوب يتكفل رعاية الأمور المذكورة، وليس هذا الولي سوى الفقيه الجامع للشروط المعروفة، وقد ذكرنا في مبحث ولاية الفقيه أن هذه الولاية تكون للفقيه المطلق - أي القادر على استنباط الأحكام الشرعية في مطلق الأبواب الفقهية علماً والمستنبط لأكثرها عملاً، وإن لم يكن قد استنبط جميعها بالفعل - والناظر في الأخبار، والعارف بالحلال والحرام على نحو الجمع المضاف. ولا يخفى أن دليل الضرورة يعدّ من أهم الأدلة على إثبات كبرى موضوع الولاية، ولكنّها دليل لبّي وليس بلفظي، بالتالي لا

(١) الكافي ٧٢٨/٣، ح ٤ (٢٩٨/٢).

(٢) العقد النضيد ٢٨٧/٤ و ٢٨٨.

(٣) راجع هذا المجلد صفحة ٢٨٨.

مجال للتمسك بإطلاقها، بل ينبغي الاقتصار فيها على المتيقن، وهو كون الولاية مجعولة لكل فقيه تصدى وحصل به الاستغناء، وأمّا جواز مزاحمته فليس الدليل وافياً بذلك، وبالتالي فالأصل عدم جوازها»^(١).

هـ: الإجماع

قد مرّ بيان مراتب ولاية الفقيه وأنّ الأولى منها إجماعية ولم يناقش فيها أحد، والثانية محل نقاش وإيراد، والثالثة غير ثابتة لم يقل بها إلا الشاذ، والمرتبة الأولى هي ما يحرز من الدليل الشرعي لابتدئ وجوده في الخارج أو مطلق محبوبيته ومطلوبيته. ومن الواضح أنّ صور التزاحم خارجة عن هذه المرتبة مضافاً إلى أنّ الإجماع هنا محتمل المدركيّة وأنه دليل لبيّ يجب الاقتصار على القدر المتيقن منه، فلا يشمل موارد المزاحمة أبداً.

والحاصل إلى هنا: عدم وجود الدليل في مقام الإثبات على جواز مزاحمة فقيهه لفقيه آخر قد تصدى المسؤوليّة وقام بها بحسب ما تقتضيه مصلحة المولّى عليه. فذلكة القول في المقام:

«لا شك أنّ الالتزام بإطلاق دليل جعل الولاية - كما التزم به المحقّق الإيرواني^(٣) - يقتضي الحكم بجواز المزاحمة، كما أنّه لا شك أنّ الالتزام بعدم إطلاق أدلة الجعل يقتضي الحكم بعدم جواز المزاحمة والتصرفات على أقسام: تارة: يتّحد الفقيهان في تصرّفهما زماناً، كما لو باعاً أموال الصغير أو أنشأ نكاحها في زمان واحد.

وأخرى: لم يتّحداً زماناً في التصرف، بل يكون أحدهما سابقاً والآخر لاحقاً. وتنقسم الصورة الأولى إلى: تارة: يتّحداً في طرف المعاملة، بأن باع الأوّل لزيد وكذلك فعل الثاني.

(١) العقد النضيد ٢٨٨/٤ و ٢٨٩.

(٢) راجع هذا المجلد صفحة ١٨٥.

(٣) حاشية المكاسب ٣٨٩/٢.

وأخرى: يختلفان بأن باع الأوّل لزيد وباع الثاني لعمره.

ومن المعلوم، القاعدة العامّة في العقود الصادرة منهما دفعة واحدة هي البطلان، حيث لا مجال للحكم بصحّتهما لوضوح بطلانه، كما لا مجال للحكم بصحّة أحدهما معيّناً لأنّه ترجيح بلا مرجّح، كما لا مجال للحكم بصحّة أحدهما مردّداً لأنّ المردّد لا يكون مورداً للأثر، وبالتالي يكون شمول أدلّة الولاية لهذه الصورة قطعيّ العدم. إلّا أن يقال: إنّ المورد يعدّ من موارد شمول أدلّة القرعة، لأنّ المفروض ثبوت الولاية لهما، وصحّة تصرّف كلّ واحدٍ منهما بمقتضى ولايته، والقرعة في هذه الحالة تحلّ المشكلة وتعيّن التصرّف الصحيح، وهذا هو المستفاد من كلام الشهيد^(١) في «القواعد والفوائد»^(١).

ويرد عليه: الحكم المذكور مبني على الالتزام بشمول أدلّة القرعة للذي ليس له واقع معيّن، وأمّا مع الالتزام باختصاص أدلّة القرعة بالموارد التي لها واقع معيّن غير مردّد، فلا مجال لجريان القرعة في المقام.

ومّا ذكرنا ثبت أنّه إذا اتّخذ مورد التصرّف والمعاملة من حيث الجهة [أي المشتري] والتمن والمثمن، كما لو باع الفقيه الأوّل لزيد وباع الثاني أيضاً له أو لوكيله دون اختلاف في الثمن والمثمن، فإنّ القاعدة تقتضي البطلان، لأنّه برغم وحدة الثمن إلّا أنّ المعاملة متعدّدة ومختلفة لتعدّد الموجب والقابل واختلافهما، ومقتضى الأصل عند الشكّ في شمول الدليل وعدمه هو عدم الشمول.

نعم، يمكن تصحيح هذه المعاملة فيما لو اعتبرنا المجعول بأدلّة الولاية هو عنوان الفقيه لا شخصه، وبالتالي تكون المعاملة صادرة ممّن له عنوان الفقيه - سواء المتصرّف الأوّل أو الثاني - مع اتّحاد الثمن والمثمن والمشتري، فتشملها أدلّة الصحّة برغم تفاوت الفقيهين في الخصوصيّات الفرديّة.

وهذا بخلاف ما لو اعتبرنا المجعول بأدلّة الولاية ليس عنوان الفقيه بل وجوداتها

(١) القواعد والفوائد ٤٠٩/١، القاعدة ١٤٨.

الخارجية من زيد وعمرو وبكر الموصوفين بالفقهاء - كما هو الحق - فحينئذٍ يعدّ الموضوع هو المصدق الخارجي، وبالتالي لا يمكن تصحيح المعاملة الصادرة منهما. لا يقال: إنّ الملاك في جعل الولاية هو صدور العمل عن فقيه نصبه الشارع وليّاً على الصغير رعايةً له ولأمواله، وبالتالي لا خصوصيّة لشخص الفقيه، فلا اعتبار لكون الفقيه المتصرّف زيد أو عمرو إنّما المهمّ صدوره من فقيه له الولاية المذكورة، وهكذا يمكن تصحيح المعاملة الحاصلة.

لأنّا نقول: بعض الأحكام لا يمكن تعلّقها بعناوينها كالمرجعية والولاية والحكومة والقضاء، لأنّ موضوعها هي الوجودات الخارجية، حيث يعدّ الفقيه والحاكم هو المرجع في الحوادث الواقعة خارجاً.

وبالتالي فبحسب الأدلّة الأولى نذهب إلى بطلان المزاحمة، وعدم إمكان تصحيح عملهما وتوجيههما إلّا أن يثبت عموم دليل القرعة^(١).

ما يقتضيه الأصل العمليّ في مسألة تراحم الفقيهين

لو فرض أنّ التّوبة وصلّت إلى الأصل العمليّ في المقام فما هو الأصل؟

بلا فرق بين التصرف في الأموال المتعلقة بالإمام عليه السلام المعروف اليوم بسهم الإمام عليه السلام أو غيرها، لأنّ الكلّ يرجع اليوم إلى الفقيه الجامع لشرائط الإفتاء. يمكن تصوير الأصل في صورتين:

الصورة الأولى: إذا قام فقيه بإعمال ولايته في خلال مقدمات عمله من تصرفاته عارضه في العمل غيره الذي كان حين بداية إعمال ولايته في مقدمات العمل غير معدود من الفقهاء ثمّ بعد ما كان الفقيه الأوّل مشغولاً بالمقدمات صار فقيهاً ويبنّي على مزاحمة الأوّل، فما هو الأصل العمليّ في هذه الصورة؟

قد يقال: الولاية ثابتة للفقيه الأوّل، والثاني ليس له الولاية حين لم يكن فقيهاً، والان صار فقيهاً فنشك في ثبوت الولاية له والأصل بقاء عدم ولايته أي استصحاب عدم

(١) العقد النضيد ٤/ (٢٩١-٢٨٩) مع اصلاحات.

الولاية له.

ويرد عليه: استصحاب عدم الولاية للفقير الثاني غير جارٍ في المقام والوجه في ذلك أنَّ الولاية من الأحكام الشرعية المجعولة وموضوعها وجوداً وعدمياً يدور مدار الفقاهاة، فالفقاهاة بالنسبة إلى الولاية ليست من حالات الموضوع بل هي من مقوماته، فحينئذ إذا لم يكن فقيهاً لم يكن ولياً قطعاً ولكن بعد بلوغه مرتبة الفقاهاة يحصل له الولاية، ولا يمكن استصحاب عدم ثبوت ولايته حين لم يكن فقيهاً لأنَّ الفقاهاة من مقومات الولاية لا من حالاتها فلا يجري استصحاب عدم ولاية الثاني.

الصورة الثانية: إذا تصرف الفقيه الأوّل في ما يجوز له إعمال الولاية فيه ثمَّ أراد الفقيه الثاني الثابت فقاهاته من بداية إعمال ولاية الأوّل أن يزاحمه في تصرفاته فما هو مقتضى الأصل العملي؟

إذا لم تكن الأدلة اللفظية في المقام يكون الشك في أن الولاية المجعولة للفقير تكون مجعولة على نحو التوسعة والإطلاق بحيث تشمل صور التزاحم أو مجعولة على نحو التضييق والمحدودية والتقييد فحينئذ لا تشمل صور التزاحم فترجع أدلة الولاية إلى إثبات الفرد الطويل أو الفرد القصير، وعلى هذا أركان الاستصحاب بالنسبة إلى الأفراد غير جارية لأنَّ الفرد القصير لا يشمل صور التزاحم والفرد الطويل يشملها، وأمّا كليّ الولاية وطبيعتها فهي مُتَبَيَّنَةُ الوجود إمّا في ضمن الفرد الطويل أو القصير، وبعد الشك في بقائها عند التزاحم نستصحب كليّ الولاية، وبها ثبتت الولاية في صور التزاحم وهذا هو القسم الثاني من أقسام استصحاب الكليّ الذي يذهب إلى جريانه الشيخ الأعظم^(١) والمحققون: الخراساني^(٢) والنائيني^(٣) والعراقي^(٤) والخوانساري^(٥) والأستاذ المحقق^(٦)

(١) فرائد الاصول ١٩١/٣.

(٢) كفاية الاصول ٤٠٦، طبعة مؤسسة آل البيت^(عليه السلام).

(٣) فرائد الاصول ٤١٣/٤.

(٤) نهاية الأفكار، القسم الأوّل ١٢٢/٤.

(٥) مصباح الاصول ١٠٥/٣.

(٦) العقد النضيد ٢٩٤/٤.

-مدظله- وإلى عدمه السيد الروحاني^(١) تَبَعًا لِلْقَمِي^(٢). والجريان هو مختارنا في أبحاثنا الأصولية فراجعها إن شئت.

لا يقال: لا مجال لجريان الاستصحاب الكلي، لأنّ الأثر ليس لكلي عنوان الولاية، بل الولاية هي حكم شرعي جُعِلَتْ لِلْمَصَادِقِ الخارجية من الموصوفين بالفقاهة وهي دائرة بين مقطوع الزوال -إذا جُعِلَتْ مضيقاً ومقيدة لخروج صور التزاحم- ومشكوك الحدوث -إذا جُعِلَتْ موسعة ومطلقة لدخول صور التزاحم حينئذ- فلا مجال لجريان الاستصحاب؛ لأنّ الولاية الحكمية المجعولة التي لها الأثر لا تتم فيها أركان الاستصحاب وما تتم فيه أركان الاستصحاب وهي كلي عنوان الولاية ليس له أثر مجعول.

لأنّا نقول: الولاية لها الأثر في جواز التصرف في الأموال وغيرها، وأمّا سعة دليلها أو ضيقه لا تأثير لهما في جواز التصرف وإن كان لهما الأثر في جهات آخر نحو جواز المزاحمة وعدمها.

فحينئذ يمكن استصحاب كلي الولاية ويتبعه ثبوتها في صور المزاحمة بمثل جريان استصحاب كلي الحدث بالرغم التردد في خصوصياته من الصغر والكبر، فتكون النتيجة عدم جواز الدخول في الصلاة ومسّ الكتاب لأنّهما من آثار كلي الحدث وإن كان لكل واحد منهما آثار يختص به.

وبالجملة: يمكن أن يقال: في تحقيق حكم الأصل في مسألة الولاية في صور المزاحمة، أنّ الاحتمالات أربعة:

الأوّل: المزاحمة بالنسبة إلى الولاية كالحدث بالنسبة إلى الطهارة، فتكون المزاحمة رافعة أو مسقط للولاية بمعنى أنّ المزاحمة ترفع الولاية الثابتة، فحينئذ أركان الاستصحاب تامة لرجوع الشك إلى ثبوت الرفع أو المسقط والأصل عدمه، فنستصحب

(١) متقى الاصول ١٧٢/٦.

(٢) القوانين ٦٩/٢.

ثبوت الولاية عند الشك في وجود المزاحمة وجوازها.

الثاني: الولاية مجعولة شرعاً وعدم المزاحمة تكون قيداً لهذا المجعول الشرعي، ففي هذا الاحتمال مقتضى الأصل عدم ثبوت الولاية، للشك في ثبوت ولاية اللاحق بعد تصدي السابق والأصل عدمها.

الثالث: الولاية ثابتة وغير مقيدة وإنما القيد يعود إلى التصرف الذي يكون مورداً للولاية فيكون عدم المزاحمة قيداً لمورد الولاية لا لنفسها، فيجوز التصرف ولايةً بشرط أن لا يكون قد سبقه فقيه آخر بالتصرف في موردها.

فيعود الشك في هذه الحالة إلى المحدود دون الحد حيث نشك في أن المولى عليه محدود بعدم تصرف فقيه آخر أو عدمه.

ففي هذا الاحتمال مقتضى الأصل عدم الولاية، لعود الشك إلى جعل الولاية وعدمه والأصل عدمه.

الرابع: إذا كان الفقيه متردداً بين أحد الاحتمالات الثلاثة السابقة، فحينئذ يتردد الشاك في الحكم من جهة جريان الأصل تارةً وعدم جريانها أخرى، وبالتالي لا مجال لإحراز ثبوت الولاية للفقيه اللاحق حينئذ.

وهذا تمام الكلام في بحث مزاحمة فقيه لفقيه آخر والله العالم.

الفرع الرابع: هل يجوز مزاحمة ثقة أو عدل لثقة أو عدل آخر في الأمور الحسبية؟

إذا قام عدل أو ثقة من المؤمنين بالتصرف مثلاً في أموال الأيتام، فهل يجوز لعدل أو ثقة آخر مزاحمته في هذا التصرف مادام الموضوع كان باقياً؟

وأما بعد تحقق التصرف من الأول من وقوع بيع أو إجارة أو نحوهما، فلا شك من أن موضوع المزاحمة يكون منتفياً فلا يتحقق المزاحمة في الخارج.

وقبل الشروع في البحث لابد من ملاحظة مقالة الشيخ الأعظم في المقام:

مقالة الشيخ الأعظم رحمته الله

قال: «ثم إنه حيث ثبت جواز تصرف المؤمنين، فالظاهر أنه على وجه التكليف

الوجوبي أو الندي، لا على وجه النيابة من حاكم الشرع، فضلاً عن كونه على وجه النصب من الإمام عليه السلام، فمجرد وضع العدل يده على مال يتيم لا يوجب منع الآخر ومزاحمته بالبيع ونحوه.

ولو نقله بعقد جائز، فوجد الآخر المصلحة في استرداده، جاز الفسخ إذا كان الخيار ثابتاً بأصل الشرع أو بجعلهما مع جعله للصغير أو مطلقاً ولّيه من غير تخصيص بالعقد. وأما لو أراد بيعه من شخص وعرضه لذلك جاز لغيره بيعه من آخر مع المصلحة وإن كان في يد الأول.

وبالجملة، فالظاهر أنّ حكم عدول المؤمنين لا يزيد عن حكم الأب والجدّ من حيث جواز التصرف لكلّ منهما ما لم يتصرّف الآخر^(١).

«وحاصل كلامه: أنّ حكم ولاية العدول وجواز تصرّفهم تكليفي على وجه الوجوب أو الاستحباب، دون أن تكون لهم نيابة أو وكالة عن الإمام أو نائبه، ولذلك فما دام يعدّ موضوع التصرف باقياً، جاز لغيره من العدول أن يتدخل ويتصرّف بما يراه مصلحة للصغير، فللثاني فسخ المعاملة الخياريّة - سواء كان الخيار ثابتاً بأصل الشرع كخيار الحيوان وخيار المجلس، أو مجعولاً كخيار الشرط - والقيام بإنشاء عقد آخر أصلح وأنفع للصغير من المعاملة الأولى.

ويقول أخيراً: إنّ الولاية الثابتة لعدول المؤمنين إنّما تكون في حدّ الولاية الثابتة للأب والجدّ، فكما أنّ للجدّ أن يتصرّف في أموال حفيده بعد تصرّف الأب وقبل زوال الموضوع، كذلك الحال في عدول المؤمنين.

... [و] ليس هناك تهافت بين ما قاله في صدر كلامه ومختاره في الذيل، فقوله أولاً إنّّه لا ولاية لعدول المؤمنين، بل الثابت لهم مجرد التكليف، لا يناقض قوله أخيراً عندما يقول بأنّ ولايتهم بمنزلة ولاية الأب والجدّ، لأنّه لا يقصد بذلك إثبات الولاية لهم،

(١) المكاسب ٥٦٩/٣ و ٥٧٠.

بل مجرد تحديد صلاحياتهم وتقليصها في حدود صلاحيات الأب والجد»^(١).

المناقشة في مقالة الشيخ الأعظم

ويرد عليه: «أولاً: لا شك في صحّة دعواه من أنّ تصرّفات عدول المؤمنين لا تستمدّ شرعيّتها من نيابته عن الإمام عليه السلام، إذ لا يعدّ العدل نائباً عنه عليه السلام، وهذا ممّا لا نقاش فيه، أمّا بالنسبة إلى الفقيه فإنّ للنقاش في أنّ تصرّفات مبنّية على النيابة عنهم عليهم السلام أو الولاية مجال واسع، أمّا في عدول المؤمنين، حيث أنّ أمر العدل مردّد بين الولاية والتكليف، وقد مرّ كلام الشيخ الدال على التزامه بالثاني دون الأوّل، وهو ممنوع، لأنّ موارد التصرف على ثلاثة أقسام:

تارة: يكون مورد التصرف لا قابليّة فيه لجعل الولاية له، كجواز الأكل والشرب، فبرغم جواز التصرف له فيهما، لكن لا مجال لجعل الولاية له بالنسبة إليهما. وأخرى: يكون مورد التصرف فيه القابليّة لأنّ يجعل له الولاية فيه كتجهيز الميّت، فإنّه برغم ثبوت هذا التكليف يمكن جعل الولاية فيه، كما جاء في قوله عليه السلام: «[يصلّي على الجنازة أولى الناس بها أو يأمر من يحبّ]»^(٢) أو قوله عليه السلام بالنسبة إلى قضاء الصلاة والصيام: «يقضي عنه أولى الناس بميراثه»^(٣)، حيث أثبت الولاية للورثة بحسب طبقاتهم.

وثالثة: مورد التصرف لا يمكن أن يكون التكليف فيه مجرداً عن الولاية، كما في التصرفات الوضعيّة التي هي موضوع الصحّة والفساد، حيث لا يعقل فيها ثبوت جواز التصرف دون الولاية، لأنّه «لا بيع إلّا في ما يملك»^(٤)، فلا بدّ أن يكون للبائع الولاية على

(١) العقد النضيد ٢٥٦/٤.

(٢) وسائل الشيعة ١١٤/٣، ح ١، الباب ٢٣ من أبواب صلاة الجنازة، صحيحة ابن أبي عمير عن بعض أصحابه.

(٣) وسائل الشيعة ٣٣٠/١٠، ح ٥، الباب ٢٣ من أبواب أحكام شهر رمضان، صحيحة حفص ابن البختري.

(٤) قد مرّ مصادره في الآراء الفقهيّة ٢٦٨/٥ و ٢٦٩ فراجع.

البيع حتّى يتحقّق الصّحة والنّفوذ.

وتصرّفات عدول المؤمنين مندرجة في القسم الأخير، حيث لا يعقل ثبوت التكليف دون ثبوت الولاية، وبالتالي فما التزم به الشيخ من ثبوت التكليف مجرداً عن الولاية ممنوعٌ.

وثانياً: أنّ مقتضى صدور البيع ممّن ليس بمالك، هو صيرورة العقد فضولياً، ولا سبيل للخروج عنه إلّا بانتساب البيع إلى البائع بلام النسبة، ومثل هذه اللّام تفيد الولاية أيضاً.

وثالثاً: فضلاً عمّا ذكرنا، فإنّ النصوص الخاصّة أيضاً دالّة على اندفاع دعوى الشيخ من عدم ثبوت الولاية، ومنها: [موثقة سماعة^(١) وصحيحة إسماعيل بن سعد الأشعري^(٢) الماضيتان وتدّان على ثبوت الولاية للثقة أو العدل كما مرّ^(٣)].

بالجملة: علّق الشيخ جواز المزاحمة مع الولي وعدمه على العنوان الثابت في حقّ الولي من التكليف والولاية، فقال بجواز المزاحمة لو كان الثابت مجرد التكليف، وعدم جوازها إذا كان المجعول النيابة والولاية، وقد ثبت ممّا ذكرناه اندفاع مبنى الشيخ، وأنّ الثابت ليس إلّا الولاية، لأنّ تصرّف الولي معدود في التصرفات الوضعيّة المستلزمة لثبوت الولاية^(٤). واندفاع ما بنى عليه كما يظهر لك ممّا سيأتي فانتظر.

نبحث عن هذا الفرع في المقامين:

المقام الأوّل: ما تقتضيه الأدلّة العامّة

ومنها: الروايات الدالة على حرمة التصرف في مال الغير بدون إذنه نحو:

موثقة سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: من كانت عنده

(١) وسائل الشيعة ٤٢٢/١٩، ح ٢، الباب ٨٨ من أبواب كتاب الوصايا.

(٢) وسائل الشيعة ٣٦٢/١٧، ح ١، الباب ١٦ من أبواب عقد البيع وشروطه.

(٣) راجع هذا المجلد صفحة ٣٥٨.

(٤) العقد النضيد ٢٥٩-٢٥٧ مع تصرفات واصلاحات ممّا.

أمانة فليؤدها إلى من ائتمنه عليها، فإنّه لا يحلّ دم امرئ مسلم ولا ماله إلا بطيية نفسه.^(١)
ومثلها صحيحة أبي أسامة زيد الشحام^(٢)

والتوقيع الشريف المروي بسند صحيح عن الناحية المقدسة وفيه: وأمّا ما سألت عنه من أمر الضياع التي لناحيتنا هل يجوز القيام بعمارتها، وأداء الخراج منها و صرف ما يفضل من دخلها إلى الناحية احتساباً للأجر و تقرّباً إليكم؟ فلا يحلّ لأحد أن يتصرّف في مال غيره بغير إذنه، فكيف يحلّ ذلك في مالنا؟! من فعل شيئاً من ذلك لغير أمرنا فقد استحلّ منّا ما حرم عليه و من أكل من مالنا شيئاً فإنّما يأكل في بطنه ناراً و سيصلى سعيراً.^(٣)

هذه الروايات «تمنع النَّاسَ منعاً باتاً عن مطلق التصرفات في أموال الآخرين، حتّى أموال الصغار الذين قد يستلزم عدم تصرّفهم فيها فقدانها وتلفها، نعم دلّت النصوص الخاصة والضرورة الشرعية بعدم رضا الشارع بتلف هذه الأموال، وأنّه ينبغي لهم التصرف فيها، تلافياً لفقدائها وتلفها، ومع الغضّ عن هذه الضرورة، فإنّ عموم الدليل وعدم وجود مخصّص لفظي مشتمل على الإطلاق، يقتضي تعميم حكم القاعدة المذكورة، وعدم جواز رفع اليد عن حكمها إلاّ بقدر الضرورة، والمتيقّن منه جواز تصرّف العدل فيما إذا لم تكن يد العادل الآخر مسبوقة إلى المال والتصرّف فيه، ومع سبق يد غيره إليه يشكّ في جوازه، ومجرّد الشكّ فيه يقتضي بطلانه، لاندراج المشكوك في عمومات المنع، حيث إنّ دليل المخصّص لبّيّ مردّد بين الأقلّ والأكثر، ويجب الاقتصار في مخالفته على المتيقّن، وهو جواز التصرف فيما لم تسبق إليه يد عادل آخر.
وبالنتيجة: تعدّ مزاحمة العادل الثاني للأوّل بعد تصرّفه ممنوعة وباطلة بمقتضى

(١) وسائل الشيعة ١٢٠/٥، ح ١، الباب ٣ من أبواب مكان المصلي؛ ونقلت عنه في الآراء الفقهيّة ١١٦/٤.

(٢) وسائل الشيعة ١٠/٢٩، ح ٣، الباب ١ من أبواب القصاص في النفس.

(٣) وسائل الشيعة ٥٤٠/٩، ح ٧، الباب ٣ من أبواب الأنفال؛ ونقلتها في الآراء الفقهيّة ١١٧/٤ مع ذكر مصادرها فراجع.

القواعد العامة»^(١).

هذا كله بحسب القواعد العامة، ولكن يظهر من المحقق المؤسس الحائري رحمته عدم جواز التمسك بالقواعد العامة هنا بل لابد من جريان استصحاب حكم الخاص يعني جواز تصرفات العدل الثاني بعد تصرف العدل الأول.

مقالة المؤسس الحائري رحمته ونقده

قال ردّاً على الشيخ الأعظم: «بأنه لا فرق بين الوجوه الثلاثة [من أن المجعول مجرد الحكم التكليفي أو الولاية أو النيابة] من جهة هذه الثمرة سواء كان المدرك للولاية هو القدر المتيقن أم الأدلة اللفظية، أمّا على الأول فلأنّ القدر المتيقن من الخروج عن خلاف الأصل الأولي من عدم جواز التصرف في أنفس الغير وأمواله وأعراضه صورة عدم تصدي فرد آخر من العنوان، فيخرج الباقي عن القدر المتيقن، ولا فرق بين الحكم والولاية والنيابة وهذا واضح.

وأما على الثاني، فيدور الأمر مدار استفادة العموم الأزمانى من الدليل، فإنّ الدليل الأمر يرجوع العوام مثلاً في الوقائع الحادثة إلى الحكم إن كان ناظراً إلى زمان دخول فقيه آخر أيضاً نظير ما يقال في التخيير الاستمراري في دليل التخيير بين الخبرين كان للفقيه الآخر مزاحمة الأول، وللعوام المراجعين أن يرفعوا اليد عن الأول ومراجعة الثاني كما في الخبرين، وكذلك الدليل الدال على ولاية هذا الجنس أو نيابته إن استفيد منه العموم الأزمانى وأنّ الولاية أو النيابة محفوظة حتّى بعد تصدي فرد آخر مثله جاز المزاحمة، وليس مزاحمة نائب الإمام عليه السلام حينئذ إلا من نائبه وبإذنه عليه السلام.

هذا على تقدير الاستفادة، ولو لم يكن للدليل عموم أزمانى على جميع الوجوه الثلاثة فيكون الحال كما لو كان المدرك هو القدر المتيقن فهل يصح إثبات جواز تصرف الثاني بالاستصحاب أو لا؟ الحق الجواز، فيقال: إنّه كان قبل تصدي الأول جائز التصرف أو وليّاً والآن نشك في بقاء ذلك، فالأصل بقاءه.

(١) العقد النضيد ٢٥٩/٤.

لا يقال: هذا مبني على القول بانصراف قوله: «لا يحل مال امرئ إلا بطيب نفسه» إلى المالك الذي من شأنه الإذن وطيب النفس، فلا يشمل الصغير، وأما لو قلنا بعمومه للصغير أيضاً فلا بد حينئذ من التفصيل بين ما لو استفيد الحكم فالمرجع عند الشك عموم هذا الخبر أو الولاية فالمرجع الاستصحاب، والفرق أن استصحاب حكم الخاص مع وجود العموم الأزمانى كما هو الحال في الخبر المذكور غير جائز، لأنه تمسك بالأصل في قبال الدليل، والاستصحاب المنقح لموضوع العام مقدّم على العام، فلو استفيد الحكم كان تصرفاً في حكم قضية لا يحل، ولو استفيد الولاية أو النيابة كان تصرفاً في موضوعها وتعميماً لطيب نفسه إلى طيب نفس من يقوم مقامه بلسان التنزيل، والأول تخصيص والثاني تخصيص بلسان الحكومة، فلا جرم يختل حال الاستصحاب عليهما.

لأننا نقول: هذا العموم بالنسبة إلى الصغير غير ممكن العمل مطلقاً؛ لأن العمل به إنما يحصل بإناطة جواز التصرف بطيب نفس الصغير وهذا المعنى غير متحقق في حال الصغارة أبداً، وبعد ذلك لا يفرق الحال بين أن يكون جواز التصرف ثابتاً لواحد أو اثنين، فلا يكون الثاني زيادة تخصيص ولا الأول حفظ عموم»^(١).

توضيح كلامه: «إن العدل الثاني كان له جواز التصرف تكليفاً - على مبنى الشيخ - أو ولاية بالأصالة، وقبل أن يضع العدل السابق يده على مال الصغير وينوي التصرف فيه، وعند قيام السابق بالتصرف نشك في بقاء جواز التصرف لللاحق وعدمه، فإن الاستصحاب يثبت بقاء الجواز السابق للعدل اللاحق، هذا ومن جهة أخرى نشك أيضاً أن الثاني هل زالت ولايته بوضع الأول يده على المال وعدمه، فإن الاستصحاب أيضاً يثبت بقاء ولايته وضعاً.

فإن قيل: بأنه لا مجال لجريان استصحاب حكم الخاص مطلقاً، بل ينبغي التفصيل بين مذهب الشيخ القائل بالتكليف، وغيره القائل بثبوت الولاية أو النيابة، وأنه يجب على الأول التمسك بعموم قوله: «لا يحل لأحد أن يتصرف...» أما في الثاني فيجري فيه

(١) كتاب البيع ٢/ (٣٧-٣٥)، بقلم شيخنا آية الله الشيخ محمد علي الأراكي رحمته الله.

الاستصحاب.

بيان ذلك: على مبنى الشيخ يكون التخصيص وارداً على قوله: «لا يحلّ لأحد أن يتصرّف...» حيث تخصيص ممنوعة التصرف مطلقاً بخصوص العدل المؤمن، فيشكل في سعة دائرة المخصّص وضيقه بين الأقلّ والأكثر، ويكون المرجع حينئذٍ عموم «لا يحلّ...» الذي يبطل أثر الاستصحاب لأنّه أصل والعموم دليل والقاعدة تقتضي تقدّم الدليل على الأصل. وهذا بخلاف ما إذا التزمنا بثبوت الولاية فإنّ استصحاب بقاء الولاية يزيل عموم قوله: «لا يحلّ...» وبذلك يتقدّم الاستصحاب على الدليل، والسبب في قدرة الاستصحاب على إزالة موضوع الدليل، أنّه من خلال الاستصحاب يثبت أنّ تصرّف العدل اللاحق لم يعد تصرّف الأجنبي ليشمله حكم المنع والحرمة، بل هو تصرّف من له حقّ التصرف من المالك أو الوكيل أو الولي.

قلنا: برغم تماميّة الكبرى المذكورة في المقام، وأنّه ينبغي على المسلك الأوّل التمسك بعموم المنع عند الشكّ في جواز تصرّف الثاني وعدمه، وعلى المسلك الثاني بالاستصحاب، لكن الصغرى غير تامّة، لأنّ موضوع دليل «لا يحلّ» المالك المتصرّف الذي من شأنه أن يأذن لغيره في التصرف، فإذا كان قادراً على التصرف بنفسه، أو من خلال الإذن لغيره، ففي هذه الصورة لو قام غيره بالتصرّف شمله عموم الدليل وعدّ تصرّفه عدوانياً، وهذا بخلاف ما إذا كان المالك فاقداً لمثل هذه الشأنيّة، وعاجزاً عن الإذن لغيره كما فيما نحن فيه، فإنّ الصغير عاجزٌ عن ذلك، فحينئذٍ لا مجال لجريان عموم الدليل، بل يكون اقتضاء جريان الاستصحاب تامّاً ومانعه مفقوداً، سواء التزمنا بمبنى الشيخ أو بمبنى غيره^(١).

نقد كلامه: ولكن يرد عليه: «أولاً: إنّ الطفل برغم عجزه عن الإذن بالتصرّف فعلاً لصغره، إلّا أنّه قابل له مآلاً وحينما يكبر ويبلغ، وبالتالي فدعوى اختصاص عموم المنع بمن هو قادرٌ على الإذن وعدمه، فلا يشمل الصغير وأضرابه ممنوعٌ، لما ثبت من إمكانه

(١) العقد النضيد ٢٦٠/٤ و ٢٦١.

الاستقبالي في الصغير، وكذلك في المجنون الأدواري حيث أنّ له ذلك بعد الإفاقة. وثانياً: لو سلّمنا عدم شمول قوله: «لا يحلّ» للصغير، ولكّنه بعمومه يعمّ الصغار وأولياهم، فإذا كان الصغير فاقداً لشأنيّة الإذن، ينبغي على المتصرّف تحصيل الإذن من وليّه، وعليه فإنّ إطلاق اشتراط جواز التصرّف بالإذن، يقتضي ممنوعيّة التصرّف إلّا بعد إذن الولي، ومع فقد الولي فإنّ المرجع هو أصالة جواز تصرّف العدل من المؤمنين فيه، بشرط أن لا تكون يد عادل آخر مسبوقه عليه.

وثالثاً: اختصاص مدلول قوله: «لا يحلّ» بخصوص العاقل البالغ دون غيره لفقده الشأنيّة، يستلزم ما لا يمكن حتّى للقائل الالتزام به، وزوال أصالة حرمة التصرّف في أموال الصغار، وانقلابه إلى أصالة حليّة التصرّف فيها، وهو باطل قطعاً، وعليه فبالأولويّة القطعيّة يثبت أنّ الأصل في التصرّف في أموال الصغار هي الحرمة.

ورابعاً: ولو سلّمنا جميع ذلك واعتبرنا الدليل خاصاً بمن له شأنيّة الإذن فعلاً، فإنّ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾^(١) والأخبار المفسّرة لها والواردة في ذيلها، جميعها تفيد أنّ الأصل حرمة الاتّجار والتصرّف في أموال اليتامى والصغار، والمتيقّن الخارج منه هو قيام العدل من المؤمنين بالتصرّف فيها، لصيانتها عن الضياع، بشرط أن لا يكون تصرّفه مسبوقاً بتصرّف عدل آخر غيره^(٢).

المقام الثاني: ما تقتضيه النصوص الخاصّة

قبل الورود في البحث لابدّ من ذكر نكتة وهي:

تنبيه: في جواز التمسك بالإطلاق على فرض وجوده

«هل حيثيّة المسبوقيّة والسابقية تعدّان من الخصوصيات الذاتيّة المتعلقة بشخص العادل المؤمن، بحيث يمكن تقسيم المؤمن إلى المسبوق والسابق - كما نقسم المؤمن إلى العالم وغير العالم - أم أنّهما حيثيتان راجعتان إلى الأفعال الصادرة من المؤمن، فإنّ ثبت

(١) سورة الأنعام / ١٥٢.

(٢) العقد النضيد ٤/ (٢٦٣-٢٦١).

الأول فإنّ للتمسك بالإطلاق مجالٌ وإلا فلا.

والمستفاد من كلمات جماعة من الفقهاء أنّها لا تعدّ من الحيثيات الذاتية، وبالتالي لا مجال للتمسك بالإطلاق، ولكن هناك مجال لدفعه لإمكان تقسيمها كما هو الحال في الأب والجدّ، فهما وليّان وتعدّ الصفة من حيثيّاتهما الذاتية سواءً زاحم أحدهما الآخر أو لم يزاحم، وبالتالي فإنّ للتمسك بالإطلاق فيهما مجال واسع، وكذلك الأمر في المقام فإنّ كلّ مؤمن عدل ولي سواءً زاحمه وليّ آخر أم لم يزاحمه.

وبالجملة: فإنّ خصوصيّة المزاحمة لها القابليّة لصيرورتها من الحيثيات الذاتية للعدل القابلة للقسمة^(١).

وأما النصوص الخاصة فهي الروايات الأربعة الماضية:

١- صحيحة محمد بن إسماعيل بن بزيع^(٢).

وقد عرفت أنّها تدلّ على ولاية الفقيه عندنا، لا ولاية عدول المؤمنين وثقاتهم، فهي خارجة عن المقام.

٢- صحيحة علي بن رباب^(٣).

وقد عرفت أنّها لا تدلّ إلا على لزوم مراعاة المصلحة في أموال المولّي عليه، بعد اعتبار القيمومية والفراغ عنها، فلا تدلّ على ولاية عدول المؤمنين وثقاتهم، فهي أيضاً خارجة عن المقام.

٣- موثقة سماعة^(٤).

قد عرفت دلالتها على ولاية ثقات المؤمنين فضلاً عن عدولهم، ولكن ليس لها إطلاق حتّى تشمل صورة المزاحمة، مضافاً إلى أنّ قوله عليه السلام: «إن قام رجل ثقة قاسمهم

(١) العقد النضيد ٢٦٣/٤.

(٢) وسائل الشيعة ٣٦٣/١٧، ح ٢، الباب ١٦ من أبواب عقد البيع وشروطه.

(٣) وسائل الشيعة ٣٦١/١٧، ح ١، الباب ١٥ من أبواب عقد البيع وشروطه.

(٤) وسائل الشيعة ٤٢٢/١٩، ح ٢، الباب ٨٨ من أبواب كتاب الوصايا.

ذلك كلّهُ فلا بأس»^(١)، يدلّ على قيام رجل واحد فقط هو المتصرّف الأوّل فلا يدلّ على ولاية الثاني.

٤- صحيحة إسماعيل بن سعد الأشعري.^(٢)

قد عرفت دلالتها على ولاية عدول المؤمنين من دون مناقشة ولكن ليس لها إطلاقاً أيضاً حتّى تشمل صورة المزاحمة، مضافاً إلى أنّ قوله عنه: «وقام عدلٌ في ذلك»، يدلّ على قيام عدل واحد فقط كما مرّ في ذيل الموثقة.

فظهر ممّا ذكرنا لك عدم وجود الإطلاق في النصوص الخاصة حتّى تشمل صورة المزاحمة.

نقل مقال المحقّق الإيرواني ونقده

يرى المحقّق الإيرواني جواز المزاحمة متفرّعاً على ثبوت الولاية للعنوان العام يعنى: «عنوان المؤمن المنطبق على كلّ فرد فرد ابتداء والمنطبق على كلّ فرد فرد بعد تصدّي بعضهم فبالملاك الذي ينفذ تصرّفات كلّ فرد ابتداءً ينفذ تصرّفات كلّ فرد بعد تصدّي بعض وإثبات يده على المال ما لم يتحقّق التصرف المؤثّر في حصول النقل المفوّت لموضوع مال اليتيم الثابت عليه ولاية المؤمن»^(٣).

ولكن يرد عليه: ما مرّ ممّا^(٤) من أنّ متعلّق الحكومة والولاية هي الوجودات بدّوايتها دون الطبائع والماهيات والعناوين، فالولاية مجعولة لمن يصدّق عليه الفقيه أو الثقة أو العدل في الخارج بالحمل الشائع الصناعي، لا عناوين الفقيه أو الثقة أو العدل وماهياتهم وطبائعهم فلا تتم مقالة الإيرواني عليه السلام.

تذكرة:

«جواز مزاحمة وليّ آخر للولي الأوّل المتصرّف والجامع لشروط الولاية، منافي

(١) وسائل الشيعة ٤٢٢/١٩، ح ٢، الباب ٨٨ من أبواب كتاب الوصايا.

(٢) وسائل الشيعة ٣٦٢/١٧، ح ١، الباب ١٦ من أبواب عقد البيع وشروطه.

(٣) حاشية المكاسب ٣٨٨/٢.

(٤) راجع هذا المجلد صفحة ٣٧٨.

مع حكيمته تعالى في تمشية أمور الصغير، التي هي السبب في جعل الولاية، ومراعاةً لذلك نجد أنّ الشيخ الأعظم بعد استعراضه لأدلة الولاية التي استنتج منها عدم جواز المزاحمة، يقول أخيراً: «هذا كله مضافاً إلى لزوم اختلال نظام المصالح المنوطة إلى الحكام سيما في مثل هذا الزمان الذي شاع فيه القيام بوظائف الحكام ممن يدعي الحكومة»^(١) «^(٢).

(١) المكاسب ٥٧٢/٣.

(٢) العقد النضيد ٢٦٦/٤.

مسألة: نقل العبد المسلم إلى الكافر

من شروط المتعاقدين إسلام من ينتقل إليه العبد المسلم من المتعاقدين، نبحث عنه بالإجمال لا بالتفصيل لعدم وجود الموضوع لهذا الفرع في هذه الأزمنة ولعدم إندارس أحكام الله تعالى وعدم نسيانه وتَبَتَدِيءُ بنقل أقوال الفقهاء العظام كما هي سِيرَتُنَا في بداية الأبحاث:

نقل الأقوال

قال الشيخ في المبسوط: «ولا يجوز لكافر أن يشتري عبداً مسلماً ولا يثبت ملكه عليه وفيه خلاف لقوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾^(١)... وإذا وكلّ مسلم كافرًا في شراء عبد مسلم لا يصحّ شراؤه، ولا يجوز أن يكون وكيلًا للآية التي قدّمناها، وإذا قال كافرٌ لمسلم: أعتق عبدك عن كفّارتي فأعتقه صحّ ويدخل في ملكه ويخرج منه بالعتق. إذا كان العبد كافرًا وإن كان مسلماً لم يصحّ لأنّا بينّا أنّ الكافر لا يملك مسلماً.

إذا اشترى الكافر أباه المسلم لا ينعق عليه لأنّا قد بينّا أنّه لا يملك، وإذا لم يملك لا ينعق عليه، وفي الناس من قال: ينعق عليه وإن لم يصحّ ملك الأب لأنّه لا يلحقه صغار لانعتاقه عقيب الملك.

وإذا استأجر كافر مسلماً صحّت إجارته سواء استأجره في عمل موصوف في ذمّته أو استأجره يوماً من حين العقد أو شهراً أو سنة للبناء أو للبيع أو [لغير ذلك لأنّه لا مانع منه]^(٢).

(١) سورة النساء ١٤١/.

(٢) المبسوط ١٦٧/٢ و ١٦٨.

نقلُ العبد المسلم إلى الكافر ٤٠٣

وقال في الخلاف: «مسألة: إذا وكلّ مسلم كافراً في شراء عبدٍ مسلمٍ، لم يصح ذلك. وللشافعي فيه قولان^(١)».

دليلنا: قوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾^(٢).

وهذا عام في جميع الأحكام.

مسألة: إذا قال كافر لمسلم: اعتق عبدك عن كفّارتي، فأعتقه، لم يصحّ إذا كان مسلماً، وإن كان كافراً يصحّ.

وقال الشافعي: يصحّ على كل حال، ويدخل في ملكه، ويخرج منه بالعتق^(٣)، ولم يفصل.

دليلنا: أنّا قد بيّنا أن الكافر لا يصحّ أن يملك المسلم، والعتق فرع على الملك، فإذا لم يصحّ ملكه لم يصحّ عتقه.

وإذا كان كافراً جاز أن يملكه، فيصحّ عتقه، فينتقل إليه بالملك ثمّ ينعق.

مسألة: إذا استأجر كافر مسلماً للعمل في الذمة، صحّ بلا خلاف.

وإذا استأجره مدة من الزمان شهراً أو سنة ليعمل له عملاً، صحّ أيضاً عندنا.

واختلف أصحاب الشافعي، ففيهم من قال: فيه قولان كالشراء^(٤).

ومنهم من قال: لا يصحّ قولاً واحداً^(٥).

دليلنا: إنّ الأصل جواز ذلك، والمنع يحتاج إلى دليل^(٦).

وقال المحقّق في شرائط المتعاقدين: «وأن يكون المشتري مسلماً، إذا ابتاع

[عبدًا] مسلماً، وقيل: يجوز ولو كان كافراً ويُجبر على بيعه من مسلم والأوّل أشبه. ولو

(١) المجموع ٣٥٦/٩؛ وفتح العزيز ١١٠/٨.

(٢) سورة النساء ١٤١/١.

(٣) المجموع ٣٥٨/٩؛ وفتح العزيز ١٠٨/٨.

(٤) المجموع ٣٥٩/٩؛ وفتح العزيز ١٠٨/٨.

(٥) المجموع ٣٥٩/٩.

(٦) الخلاف ١٩٠/٣.

ابتاع [الكافر] أباه المسلم هل يَصِحُّ؟ فيه تردّد، والأشبهُ الجواز لانتفاء السبيل بالعتق»^(١). قال العلامة في التذكرة: «لا يشترط إسلام العاقد إلاّ إسلام المشتري في شراء العبد المسلم، فلا ينعقد شراء الكافر للمسلم، عند أكثر علمائنا»^(٢) - وبه قال أحمد ومالك في إحدى الروايتين وأصحّ قولي الشافعي^(٣) - لأنّ الاسترقاق سبيل فينتفى؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾^(٤).

ولأنّه ذلّ، فلا يثبت للكافر على المسلم، كالنكاح. ولأنّه يُمنع من استدامة ملكه فيُمنع من ابتدائه، كالنكاح.

وقال أبوحنيفة والشافعي في أضعف القولين، ومالك في الرواية الأخرى، وبعض^(٥) علمائنا: يصحّ ويُجبر على بيعه؛ لأنّه يملكه بالإرث، ويبقى عليه - لو أسلم - في يديه، فصحّ شراؤه^(٦).

والفرق: أنّ الإرث والاستدامة أقوى من الابتداء؛ لثبوته بهما للمُخرم في الصيد مع منعه من ابتدائه، ولا يلزم من ثبوت الأقوى ثبوت الأدون مع أنّنا نقطع الاستدامة عليه

(١) الشرائع ١٠/٢.

(٢) منهم الشيخ الطوسي في المبسوط ١٦٧/٢؛ وابن زهرة في الغنية ٢١٠/؛ والمحقق في شرائع الإسلام ١٦/٢.

(٣) المغني ٣٣٢/٤؛ الشرح الكبير ٤٧/٤؛ الكافي في فقه الإمام أحمد ١٣/٢؛ أحكام القرآن لابن العربي ٥١٠/١؛ الجامع لأحكام القرآن ٤٢١/٥؛ الوجيز ١٣٣/١؛ العزيز شرح الوجيز ١٧/٤؛ الوسيط ١٣/٣؛ حلية العلماء ١١٨/٤؛ المهذب للشيرازي ٢٧٤/١؛ المجموع ٣٥٥/٩ و ٣٥٩-٣٦٠؛ روضة الطالبين ١١/٣؛ الحاوي الكبير ٣٨١/٥؛ التفسير الكبير ٨٣/١١.

(٤) سورة النساء ١٤١.

(٥) انظر: شرائع الإسلام ١٦/٢.

(٦) المغني ٣٣٢/٤؛ الشرح الكبير ٤٧/٤؛ الوجيز ١٣٣/١؛ العزيز شرح الوجيز ١٧/٤؛ الوسيط ١٣/٣؛ حلية العلماء ١١٨/٤؛ الحاوي الكبير ٣٨١/٥؛ المهذب للشيرازي ٢٧٤/١؛ المجموع ٣٥٥/٩ و ٣٥٩-٣٦٠؛ روضة الطالبين ١١/٣؛ الجامع لأحكام القرآن ٤٢١/٥.

بمنعه منها وإجباره على ازالته»^(١).

وقال في المختلف: «مسألة: لا يجوز أن يشتري الكافر عبداً مسلماً، فإن اشتراه كان باطلاً، وقيل: يجوز ويجبر على بيعه من مسلم^(٢)، واختار الشيخ الأوّل^(٣)، وهو الحق. لنا: قوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾^(٤) ودخوله في ملكه أعظم السبيل.

احتج الآخرون بأنّ للكافر أهلية التملك، والعبد المسلم يصح تملكه وقد وجد العقد فتثبت صحة البيع. والسبيل ينتفي بإجباره على بيعه، كما لو أسلم الكافر تحت يد الكافر.

والجواب: لا يكفي المقتضي مع وجود المانع في ثبوت الحكم، والمانع هنا موجود وهو اثبات السبيل للكافر على المسلم.

مسألة: لو اشترى الكافر أباه المسلم قال الشيخ في المبسوط: لا يصحّ البيع ولا ينعقد عليه؛ لما تقدّم من أنّ فيه اثبات السبيل على المسلم^(٥)، وتبعه ابن البرّاج^(٦). والأقرب عندي الجواز، وهو اختيار والدي^(٧) والسبيل منتف بالعتق؛ لأنّه في العقد لا سبيل له عليه، وفي الآن الثاني ينعقد عليه فينتفي السبيل»^(٧).

أقول: اختار العلامة الجواز في مسألة شراء الكافر أباه المسلم، واحتمل الصحة في مسألة شراء الكافر المسلم في نهايته حيث يقول: «لا يشترط إسلام العاقد، فيصح بيع الكافر وشراؤه، لأنّه عقد صادق ملكاً فاقتضى أثره، إلّا أن يشتري مسلماً أو مصحفاً،

(١) تذكرة الفقهاء ١٩/١٠.

(٢) شرائع الإسلام، ١٠/٢.

(٣) المبسوط ١٦٧/٢.

(٤) سورة النساء ١٤١/١.

(٥) المبسوط ١٦٨/٢.

(٦) جواهر الفقه ٦٠/١، مسألة ٢٢٢.

(٧) مختلف الشيعة ٥٨/٥ و ٥٩.

فيشترط اسلام المشتري، لأنَّ الرقَّ ذلَّ فلا يجوز اثباته للكافر على المسلم، كما لا ينكح الكافر المسلمة، ولقوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾^(١) والتملك أعظم السبيل.

فعلى هذا لو عقد كان باطلاً ولم يثمر الملك. ويحتمل الصحة، لأنَّه طريق من طرق التملك، فيملك به الكافر رقبة المسلم كالإرث. وكذا البحث فيما لو وهب منه عبد مسلم فقبل، أو أوصى له به^(٢).

أقول: فظهر ممَّا ذكرنا عدم تمامية اعتبار الإجماع على البطلان الوارد في الغنية^(٣)، نعم، البطلان هو المشهور بين أصحابنا - قدس الله أسرارهم - كما أسنده الفاضل المقداد في كنز العرفان^(٤) إلى الفقهاء، والأردبيلي في زبدة البيان^(٥) إلى أصحابنا، وصاحب الجواهر إلى «المشهور بين الأصحاب نقلاً وتحصيلاً»^(٦).

وممَّا ذكرنا يَظْهَرُ وجه التأمل في كلام الجدِّ الفقيه الشيخ جعفر حيث يقول: «والحجة في أصل الحكم الإجماع المحض من تتبع الأقوال - ولا يُخلُّ به نسبة الخلاف إلى مَنْ لا يُعرف^(٧)، ولا ذكر الاحتمال من بعضهم^(٨) - ثمَّ الإجماع المنقول^(٩) المؤيَّد

(١) سورة النساء ١٤١/.

(٢) نهاية الأحكام ٤٥٦/٢.

(٣) غنية النزوع ٢١٠/.

(٤) كنز العرفان ٤٤/٢.

(٥) زبدة البيان ٤٣٩/.

(٦) الجواهر ٥٣٦/٢٣ ٣٣٤/٢٢.

(٧) فقد قال الشيخ الطوسي في المبسوط ١٦٧/٢: «وفيه خلاف». وقال المحقِّق الحلي في شرائع الإسلام ١٦/٢: «وقيل: يجوز ولو كان كافراً ويُجبر على بيعه من مسلم». ومثله ذكر العلامة في مختلف الشيعة ٥٩/٥.

(٨) وهو العلامة في نهاية الأحكام ٤٥٦/٢.

(٩) في المبسوط ٢٧/٢؛ غنية النزوع، قسم الفروع ٢١٠/.

نقلُ العبد المسلم إلى الكافر ٤٠٧

بالشهرة المستفيضة محصلة ومنقولة^(١)»^(٢).

وأختتم بحث نقل الأقوال بمقالة الفقيه المتتبع السيّد العاملي حيث يقول:
«اشتراط إسلام المشتري إذا اشترى مسلماً وبطلان شراء الكافر له خيرة»^(٣) الخلاف^(٤)
والمبسوط^(٥) والغنية^(٦) والشرائع^(٧) والتذكرة^(٨) ونهاية الأحكام^(٩) والمختلف^(١٠)
والتحرير^(١١) والإرشاد^(١٢) وشرحه^(١٣) لولده^(١٤) و«الدروس»^(١٥) والميسية والروضة^(١٦)
والمسالك^(١٧) والكفاية^(١٨) والمفاتيح^(١٩) وهو ظاهر «مجمع البرهان»^(٢٠) أو صريحه وظاهر

(١) في مجمع الفائدة والبرهان ١٦١/٨.

(٢) شرح القواعد ٤٦/٢.

(٣) الخلاف: في البيع ١٨٨/٣، مسألة ٣١٥.

(٤) المبسوط: في البيوع ١٦٧/٢.

(٥) غنية النزوع: في البيع / ٢١٠.

(٦) شرائع الإسلام: في عقد البيع وشروطه ١٠/٢.

(٧) تذكرة الفقهاء: في المتعاقدين ١٩/١٠.

(٨) نهاية الأحكام، في العاقد ٤٥٦/٢.

(٩) مختلف الشيعة: في عقد البيع وشروطه ٥٨/٥.

(١٠) تحرير الأحكام: في المتعاقدين ٢٧٨/٢.

(١١) إرشاد الأذهان: في أركان التجارة ٣٦٠/١.

(١٢) شرح الإرشاد للنيلي: في البيع / ٤٥، س ١٨ (من كتب مكتبة المرعشي برقم ٢٤٧٤).

(١٣) الدروس الشرعية: في البيع ١٩٩/٣.

(١٤) الروضة البهية: في المتعاقدين ٢٤٣/٣.

(١٥) مسالك الأفهام: في شروط المتعاقدين ١٦٦/٣.

(١٦) كفاية الأحكام: في عقد البيع وشروطه ٨٩/، س ٣٧.

(١٧) مفاتيح الشرائع: في البيع ٤٩/٣.

(١٨) مجمع الفائدة والبرهان: في المتعاقدين ١٦١/٨.

«الإيضاح»^(١) وجامع المقاصد^(٢) وحواشي الشهيد^(٣) وغيرها^(٤). وفي «الغنية» الإجماع عليه^(٥). وفي «التذكرة» أنّه مذهب الأكثر^(٦). وفي «مجمع البرهان» أنّه المشهور^(٧). وفي «المبسوط» أنّ فيه خلافاً^(٨). وفي «المختلف» قيل: إنّّه يجوز ويجبر على بيعه من مسلم^(٩). ونحوه ما في «الشرائع»^(١٠) و«التذكرة». وفي الأخير نسبته إلى أبي حنيفة^(١١). واحتمله في «نهاية الأحكام» قال: كما لو ورثه. ومثله لو وهب له فقبل أو أوصى له به^(١٢) «(١٣)».

أدلة المشهور على البطلان

أ: آية نفي السبيل

وهي قوله تعالى: ﴿لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾^(١٤). وفي الجواهر: «الذي هو معظم عمدة دليل الأصحاب على ذلك (أي البطلان)»^(١٥).

(١) إيضاح الفوائد: في المتعاقدين ٤١٣/١.

(٢) جامع المقاصد: في المتعاقدين ٦٢/٤.

(٣) الحاشية النجارية ٢٢٠/.

(٤) كالحدايق الناضرة: في المتعاقدين ٤٢٢/١٨ و ٤٢٦.

(٥) غنية النزوع، في البيع ٢١٠/.

(٦) تذكرة الفقهاء: في المتعاقدين ١٩/١٠.

(٧) مجمع الفائدة والبرهان: في المتعاقدين ١٦١/٨.

(٨) المبسوط: في البيوع ١٦٧/٢.

(٩) مختلف الشيعة: في عقد البيع وشرائطه ٥٩/٥.

(١٠) شرائع الإسلام: في عقد البيع وشروطه ١٦/٢.

(١١) تذكرة الفقهاء: في شرائط المتعاقدين ١٩/١٠.

(١٢) نهاية الأحكام: في شرائط العاقد ٥٦/٢.

(١٣) مفتاح الكرامة ١٢/٥٦٢-٥٦٠.

(١٤) سورة النساء ١٤١/.

(١٥) الجواهر ٥٣٧/٢٣ (٣٣٥/٢٢).

نقلُ العبد المسلم إلى الكافر ٤٠٩

بتقريب: تملك الكافر للمسلم استرقاق له والاسترقاق سبيل للكافر على المؤمن وهو منفي بالآية الشريفة.

واعترض عليه الشيخ الأعظم رحمته بما نصه: «وأما الآية: فباب الخدشة فيها واسع: تارة: من جهة دلالتها في نفسها ولو بقرينة سياقها الآبي عن التخصيص، فلا بد من حملها على معنى لا يتحقق فيه تخصيص، أو بقرينة ما قبلها^(١) الدالة على إرادة أن نفي الجعل في الآخرة.

وأخرى^(٢): من حيث تفسيرها في بعض الأخبار بنفي الحجة للكفار على المؤمنين، وهو ما روي في العيون، عن أبي الحسن عليه السلام، ردّاً على من زعم أن المراد بها نفي تقدير الله سبحانه بمقتضى الأسباب العادية^(٣) تسلط الكفار على المؤمنين، حتى أنكروا -لهذا المعنى الفاسد الذي لا يتوهمه ذو مسكة- أن الحسين بن علي عليه السلام لم يقتل، بل شبه لهم ورفع كعيسى -على نبينا وآله وعليه السلام-.

وتعميم الحجة^(٤) على معنى يشمل الملكية، وتعميم السبيل على وجه يشمل الاحتجاج والاستيلاء^(٥)، لا يخلو عن تكلف.

وثالثة: من حيث تعارض عموم الآية مع عموم ما دلّ على صحة البيع^(٦)، ووجوب الوفاء بالعقود^(٧)، وحلّ أكل المال بالتجارة^(٨)، وتسلط الناس على أموالهم^(٩)، وحكومة

(١) وهو قوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾، سورة النساء ١٤١.

(٢) كما في الحقائق ٤٢٤/١٨ و ٤٢٥.

(٣) عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢/٢٠٣، الباب ٤٦، ح ٥، خبر أبي الصلت الهروي؛ ونقل عنه في بحار الأنوار ٢٧١/٤٤، ح ٤.

(٤) كما في العناوين ٣٥٨/٢ للفاضل المراغي، وذكر التعميمين.

(٥) كما في الجواهر ٥٣٩/١٣ (٣٣٦/٢٢).

(٦) مثل ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾، سورة البقرة ٢٧٥.

(٧) سورة المائدة ١/.

(٨) سورة النساء ٢٩/.

(٩) راجع عوالي اللآلي ٢٢٢/١، ح ٩٩.

الآية عليها غير معلومة.

وإياء سياق الآية عن التخصيص مع وجوب الالتزام به في طرف الاستدامة، وفي كثير من الفروع في الابتداء^(١)، يقرب تفسير السبيل بما لا يشمل الملكية، بأن يراد من السبيل السلطنة، فيحكم بتحقيق الملك وعدم تحقق السلطنة، بل يكون محجوراً عليه مجبوراً على بيعه.

وهذا وإن اقتضى التقييد في إطلاق ما دلّ على استقلال الناس في أموالهم وعدم حجرهم بها، لكنّه مع ملاحظة وقوع مثله كثيراً في موارد الحجر على المالك أهون من ارتكاب التخصيص في الآية المسوقة لبيان أنّ الجعل شيء لم يكن ولن يكون، وأنّ نفي الجعل ناشئ عن احترام المؤمن الذي لا يقيد بحال دون حال^(٢).

تنبيه: قاعدة نفي السبيل

من الأمور التي تُستفاد من الآية الشريفة قاعدة تُسمّى عند الفقهاء بقاعدة نفي السبيل والمراد بها نفي السبيل للكافر على المسلم ولها فروع كثيرة وتعدّ من مبطلات العقود وإن لم تنحصر فيها - أي في المبطلات - ومن جملة فروعها: «عدم ثبوت الولاية للكافر، حيث ترجع الولاية على مسلم والتحكّم عليه، فلا عبرة بإذنه في أحكام الأموات، لأنّه لا ولاية له، ولا أولويّة له في الميراث.

وعدم ثبوت حقّ له في ذمّة المسلم من جانب الله تعالى - من زكاة أو خمس أو كفارة أو نحو ذلك من الحقوق - ما لم يصدر سبب الضمان من نفس المكلف من استدانة أو وصيّة أو وقف أو نحو ذلك؛ وهذا سرّ اشتراط الإسلام في المستحقين.

وعدم اشتراط صحّة نذر الولد ونحوه من العهد واليمين على إذن الوالد الكافر في وجه؛ وكذا كلّ من يشترط إذنه في عبادة - كالزواج ونحوه - وفي الماليّات مسألة أخرى.

(١) قال المامقاني رحمته الله: «الظاهر أنّه أشار بذلك إلى الملك القهري كالإرث، ومن غير القهري مثل

بيعه على من ينعق عليه، ومثل ما لو قال الكافر للمسلم: اعتق عبدك عتيّ، ومثل ما لو

اشتراط عند بيعه على الكافر عتقه». غاية الآمال ٤٢٣/ ٣٥٥ (٦).

(٢) المكاسب ٣/ (٥٨٦-٥٨٤).

وعدم لزوم إطاعة الكافر في مقامات لو كان مسلماً لوجب.

وعدم نفوذ قضاء الكافر وإن جمع سائر الشرائط.

وعدم جواز تولّيه للوقف المُتعلّق بالمسلمين.

وعدم جواز تملكه للمسلم بشراء أو صلح وهبة وإصدق، أو نحو ذلك من دفع عوض دين أو ضمان. وبعبارة أخرى: كلّ سبب اختياريّ ناقل للملك إلى الكافر، فإنّه غير صحيح. كما أنّه لو ملك بسببٍ قهريّ - كالإرث لو قلنا به - أو كان المملوك كافراً عند كافر فأسلم المملوك يُباع على مالكة قهراً ولا يقرّ يده عليه.

وعدم جواز إعارة المسلم للكافر ورهنه عنده ولا إيداعه له في وجهٍ مبنيّ على أنّ الاستنابة في الحفظ سبيل.

وعدم جواز حوالة الكافر على المسلم في وجه وإن ضعف.

وعدم ولايته على صغير أو مجنون أو سفیه في نكاح أو مال.

وعدم جواز استتجاره للمسلم في عينه وإن جاز في ذمّته.

وعدم جواز إجارة العبد المسلم له.

وعدم جواز وكالته على مسلم لكافر أو مسلم.

وعدم جواز وكالته في بيع عبد مسلم مرهون أو غيره.

وعدم ثبوت شفعة له إذا كان المشتري مسلماً وإن كان البائع كافراً.

وعدم جواز وصايته على مال مسلم أو مولّى عليه محكوم بإسلامه ولو

بالاشتراك.

وعدم جواز نكاحه للمسلمة ابتداءً وكذا استدامةً، فإنّ بإسلامها يبطل النكاح لو

لم يسلم الزوج في العدة.

وعدم العبرة بالتقاطه إذا كان اللقيط محكوماً بإسلامه بأحد الطرق المذكورة في

محلّها.

وفي عدّ عدم استحقاقه الإرث مع الوارث المسلم وعدم جواز القصاص من

المسلم بالكافر من هذا الباب إشكال.

وغير ذلك من المواضع التي لم نذكرها ينتبّه عليها المتدرب في الفن بمعونة ما ذكرناه»^(١).

أدلة قاعدة نفي السبيل

يمكن استفادة حكم هذه القاعدة من الأمور التالية:

«أحدها: الإجماع المحصل القطعي الحاصل من تتبع كلمة الأصحاب في المقامات التي ذكرناها في الباب، فإنهم متسالمون على عدم وجود السبيل للكافر على المسلم ويرسلونه إرسال المسلّمات من دون نكير، وهذا كاشف عن رضا الشرع بذلك وحكمه به.

وثانيها: الإجماعات المنقولة حدّ الاستفاضة، بل التواتر من الأصحاب - كما لا يخفى على المنتبّع - المؤيدة بالشهرة العظيمة البالغة حدّ الضرورة.

وثالثها: الاعتبار العقلي، فإنّ شرف الإسلام قاضٍ بأن لا يكون صاحبه مقهوراً تحت يد الكافر ما لم ينشأ السبب من نفسه، فإنّه حينئذٍ أسقط احترام نفسه. وهذا وإن لم يكن في حدّ ذاته دليلاً، لكنّه مؤيد قويّ مستند إلى فحوى ما ورد في الشرع.

ورابعها: ما دلّ من الأدلّة الخاصّة في بعض الموارد، كباب النكاح، فإنّ النصوص قضت بعدم جواز تزويج المؤمنة للكافر.

وغير ذلك ممّا دلّ على اشتراط الإسلام في الوليّ على المسلم، فإنّ الاستفادة منها: أنّ العلّة في ذلك كلّ عدم رضا الشارع بتسلّط الكافر على المسلم فيتسرّى إلى سائر المقامات بتنقيح المناط، أو بالعلّة المنصوصة الاستفادة من كلام الشرع وإن كان من حيثيّة تعليق الحكم على الوصف. وأظنّ ورود التعليل صريحاً في روايات النكاح، فينبغي الرجوع إليها.

وخامسها: الخبر المشهور في السنة الفقهاء المتلقّى بالقبول بحيث يغني عن ملاحظة سنده، وهو قوله عليه السلام: «الإسلام يعلو ولا يُعلَى عليه» فإنّه من الكلمات الجارية

نقلُ العبد المسلم إلى الكافر ٤١٣

مجرى القاعدة، كـ «لا ضرر ولا ضرار» ونحوه، فلا وجه للبحث في سنده، وإنما الكلام في الدلالة.

فإن قلنا: إن دلالة على نفي السبيل ممّا يكشف عنها فهم الفقهاء - لأنهم يستدلّون به في هذه المقامات من دون نكير، وهو من أعظم القرائن على معرفة المراد - فلا بحث، إذ مقتضاه كون المراد من الخبر: عدم تسلّط الكافر على المسلم»^(١).

ب: قياس الابتداء على الاستدامة

بتقريب: إن الكافر يُمنع من استدامة ملكه على العبد المسلم، لأنّه لو ملكه قهراً بآرث أو أسلم في ملكه يَبْعَ عليه، فيُمنع من ابتدائه كالنكاح.

بعبارة أخرى: المستفاد من منع الشارع عن استدامة ملكية الكافر على العبد المسلم، «عدم رضاه بأصل وجوده حدوثاً وبقاءً، من غير مدخلة لخصوص البقاء، كما لو أمر المولى بإخراج أحد من الدار أو بإزالة النجاسة عن المسجد؛ فإنّه يفهم من ذلك عدم جواز الإدخال»^(٢).

واعترض عليه الشيخ الأعظم بما نصه: «إنّ هذا إنّما يقتضي كون عدم الرضا بالحدوث على نهج عدم الرضا بالبقاء، ومن المعلوم: أنّ عدم رضاه بالبقاء مجرّد تكليفٍ بعدم إبقائه وبإخراجه عن ملكه، وليس معناه: عدم إمضاء الشارع بقاءه، حتّى يكون العبد المسلم خارجاً بنفسه شرعاً عن ملك الكافر، فيكون عدم رضاه بالإدخال على هذا الوجه، فلا يدلّ على عدم إمضائه لدخوله في ملكه ليثبت بذلك الفساد.

والحاصل: إنّ دلالة النهي عن الإدخال في الملك، تابعة لدلالة النهي عن الإبقاء، في الدلالة على إمضاء الشارع لآثار المنهي عنه وعدمه، والمفروض انتفاء الدلالة في المتبوع»^(٣)، وهو الإبقاء.

فحينئذ: يحرم بيع العبد المسلم من الكافر ولكن لا يبطل كحرمة المتبوع وهو

(١) العناوين ٣٥٢/٢.

(٢) المكاسب ٥٨٣/٣.

(٣) المكاسب ٥٨٣/٣.

الإبقاء وعدم زوال ملكه بمجرد إسلام العبد.

وإن كانَ للمناقشة في الحرمة التكليفي أيضاً مجالٌ واسعٌ كما لا يخفى على أهله.

ج: التمسك بالنص

مرسلة حماد بن عيسى عن أبي عبد الله عليه السلام أنَّ أمير المؤمنين عليه السلام أتى بعبد ذمِّي قد أسلم، فقال: اذهبوا فبيعوه من المسلمين، وادفعوا ثمنه إلى صاحبه ولا تقروه عنده.^(١)

بتقريب: فتوى المشهور على طبقها يجبر ضعف سندها في الإرسال وأما دلالتها تخصيص البيع بالمسلمين في مقام البيان يدلّ على فساد البيع من المشتري الكافر وإلا لم يكن وجه للتقييد بالمسلمين، وهذا التقييد يدلّ على المنع من بيعه من الكافر لفساده وعدم ترتب الملكية عليه.^(٢)

واعترض عليه الشيخ الأعظم بما نصه: «إنَّ التخصيص بالمسلمين إنما هو من جهة أنَّ الداعي على الأمر بالبيع هي إزالة ملك الكافر والنهي عن إبقائه عنده، وهي لا تحصل بنقله إلى كافر آخر، فليس تخصيص المأمور به لاختصاص مورد الصحة به، بل لأنَّ الغرض من الأمر لا يحصل إلا به، فافهم»^(٣).

وأمره بالتفهم إشارة إلى: «أنَّه لا وجه لاستفادة الاختصاص بالمسلمين إلاّ التشبث بمفهوم الوصف حتّى يدلّ على عدم صحة بيعه بغير المسلمين، ويصحّ الاستدلالُ به على اعتبار الإسلام في مَنْ ينتقل إليه العبدُ المسلم.

أو إشارة إلى: أنَّ الأمر بإزالة الملك مستلزم لبطلان البيع، بصيرورته سفهياً. فالنهي وإن كان تكليفاً، لكنّه يوجب الفساد.

إلاّ أن يقال: إنَّ المراد بالسفاهة ما يكون سفاهةً عرفاً مع الغض عن حكم الشارع، لأنَّ السفاهة من الألفاظ التي يرجع فيها إلى العرف، فلا بدّ أن تكون المعاملة سفهيةً مع

(١) وسائل الشيعة ٣٨٠/١٧، ح ١، الباب ٢٨ من أبواب عقد البيع وشروطه.

(٢) كما في هدى الطالب ٢٩٦/٦.

(٣) المكاسب ٥٨٣/٣ و ٥٨٤.

نقلُ العبد المسلم إلى الكافر ٤١٥

الغض عن حكم الشارع بوجوب الإزالة»^(١).

د: النبويُّ المرسلُ

عن النبي ﷺ أنه قال: الإسلام يعلو ولا يُعلَى عليه.^(٢)

بتقريب: ينجر إرساله بعمل المشهور على طبقه واستدلال الفقهاء في موارد

متعددة به:

منها: لو دبر الكافر عبده فأسلم العبد فإنه يباع عليه العبد سواء رجع السيّد عن

تدبيره أم لا.

واستدلّ الشيخ عليه بعد الإجماع والأخبار وقال: «وأيضاً قوله ﷺ: الإسلام يعلو

ولا يعلَى عليه. ولو لم يبع عليه وكان لمولاه عليه طاعة، لكان قد علاه وهو كافر، وذلك

ينافي الخبر»^(٣).

ووافقه العلامة^(٤) والشهيدان^(٥).

ومنها: عدم إرث الكافر من المسلم.

واستدلّ الشيخ^(٦) في هذا الفرع بالنبوي وتبعه الشهيد الثاني^(٧).

ومنها: عدم ولاية الكافر على المسلمة في النكاح سواء كان أباً أو جدّاً.^(٨)

ومنها: عدم جواز علوّ بناء الكافر على بناء المسلم، بل عدم جواز مساواته.^(٩)

(١) هدى الطالب ٢٩٧/٦.

(٢) وسائل الشيعة ١٤/٢٦، ح ١١، الباب ١١ من أبواب موانع الإرث، و ١٢٥/٢٦، ح ٢، الباب ١٥ من أبواب ميراث الأبوين والأولاد.

(٣) الخلاف ٤١٨/٦.

(٤) مختلف الشيعة ٩١/٨.

(٥) الدروس ٢٣٠/٢؛ المسالك ٣٨٦/١٠.

(٦) الخلاف ٤١٨/٦.

(٧) المسالك ٢٠/١٣.

(٨) راجع: جامع المقاصد ١٠٧/١٢؛ والمسالك ١٦٧/٧؛ والجواهر ٣٧١/٣٠ (٢٠٦/٢٩).

(٩) راجع: المبسوط ٤٦/٢؛ وتذكرة الفقهاء ٣٤٤/٩؛ ومختلف الشيعة ٤٤٤/٤؛ وجامع المقاصد

«ومن المعلوم أنَّ ما نحن فيه أولى بالاستدلال عليه به»^(١) من هذه الفروع التي مرّت.

وقد بسط الكلام الفاضل المراغي حول النبوي ووجوه الاستدلال به في عناوينه^(٢) فراجعها إن شئت.

ولكن يرد عليه: صدق العلو على الملكيّة الوحيدة، والمحجورة عن التصرف والخالية عن السلطنة والسلطة، والفاقة للولاية والأمر والنهي محلٌّ تأمّلٍ ومناقشةٍ ومنعٍ واضحٍ.

وقال المحقّق الإصفهاني رحمته الله في توضيح الاستدلال بالنبوي ونقده ما نصه: «إنّ نفس المالكية مولوية وسيادة، وهو علو حقيقة، وليس العلو كالسبيل فإنّه بنفسه يتعدى بـ«على»، وحينئذٍ إنّ كانت القضية مسوقة لنفي كل ما كان مصداقاً للعلو من المجعولات الشرعية - كالملكية والزوجية والسلطنة - فالخبر متكفّل لعدم حصول الملك بالبيع من الكافر، لكنه يجب تخصيصه بموارد ثبوت الملكية بالارث وبعدم الزوال بعد اسلام المملوك ونحوهما، ولا يعم ما نقل في المتن من عدم جواز اعلاء الكافر بنائه على دار المسلم، لأنّ الاعلاء الخارجي ليس من مصاديق العلو القابل للنفي شرعاً، وجوازه وإنّ كان قابلاً للنفي إلّا أنّه ليس مصداقاً للعلو، والسلطنة على اعلاء بنائه سلطنة على فعله لا سلطنة على المسلم ليكون مصداقاً للعلو، على المسلم.

وإنّ كانت القضية مسوقة للحكم بعدم العلو على المسلم فيساق الحكم بعدم التملك شرعاً، وبازالته مع ثبوته؛ وبعدم جواز التصرف المساوق لنفي السلطنة عليه، وإذا عممناه لكل علو تكويني أو تشريعي فيعم عدم جواز اعلاء بنائه، فلا يرد عليه ما كان يرد على الأوّل من الشقين، وعليه فلا يكون دليلاً على عدم نفوذ البيع، لا من حيث تعلق النهي بعنوان الاعلاء لا بعنوان المعاملة، بل من حيث إنّ الحرمة المولائية لا تقتضي فساد

→ ٤٦٣/٣؛ والجواهر ٤٩٢/٢٢ (٢٨٤/٢١).

(١) المكاسب ٥٨٢/٣.

(٢) العناوين ٣٥٦-٣٥٣/٢.

نقلُ العبد المسلم إلى الكافر ٤١٧

المعاملة، وإنْ تعلّق النهي بعنوانها، ولا يخفى أنّ الفقرة الأولى وهو قوله ﷺ (الإسلام يعلو) قابلة للمعنيين، فعلى الأوّل يراد منها ثبوت ما هو مصداق للعلو من المجعولات الشرعية للمسلم بأسبابه وليس للكافر ذلك، وعلى الثاني يراد منها جواز علو المسلم على الكافر، سواء كان بتملكه أو ببناء داره أعلى من داره»^(١).

وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

ل: الإجماع

المُدَّعى في غنية النزوع^(٢) لابن زهرة.

وقد عرفت الخلاف في المسألة في أوّل البحث: «نقل الأقوال»^(٣) فلا نعيده. ولذا قال الشيخ الأعظم: «لكن الإنصاف: أنّه لو اغمض النظر عن دعوى الإجماع... لم يكن ما ذكره من الأدلّة خالياً عن الإشكال في الدلالة»^(٤).

ه: هذه المعاملة سفهية

لا شبهة في لزوم ازالة ملك الكافر، والإقدام على التملّك الذي يجب إزالته وعدم السلطنة بوجه على التصرف، تعدّ معاملة سفهية، فتفسد المعاملة بجهة سفهيتها. ويرد عليه: أنّ الدواعي العقلانية غير منحصرة في بقاء العين على ملكه أو في التصرف فيه، بل يمكن فرض الاشتراء بأقل من ثمن المثل ويُبَاع عليه بثمان المثل ونحو ذلك من الدواعي العقلانية فتخرج المعاملة السفهية.

و: الشراء هنا غررية

الشراء وإن كان نافذاً من حيث نفسه إلاّ أنّه بملاحظة عدم تمكينه من تسلّم المال وأخذه يُفسد، لأنّه غير مقدور التسليم إلى الكافر.

ويرد عليه: نعم، عدم القدرة على أخذ المال يوجب غررية الشراء، ولكن الغرر

(١) حاشية المكاسب ٤٤٥/٢ و ٤٤٦.

(٢) الغنية / ٢١٠.

(٣) راجع هذا المجلد صفحة ٤٠٢.

(٤) المكاسب ٥٨٢/٣.

هنا منتف للعلم بأنَّ العبد المسلم يُباع على الكافر ويدفع إليه ثمنه، وحيث أنَّ الثمن يدفع إلى الكافر، فهذا المقدار من القدرة على أخذ المال وتسلمه تُدفع الغررية، مضافاً إلى إمكان تسليمه لو كيله المسلم حتَّى باع عليه ويدفع إليه ثمنه.

ي: لزوم إعزاز المسلم وتعظيمه

استدلَّ في العناوين^(١) والجواهر^(٢) بلزوم إعزاز المسلم ووجوب تعظيمه وحرمة اهانتته على بطلان البيع.

ويرد عليه: أنَّها لا تقتضي إلَّا حرمة البيع، ومن المعلوم أنَّ حرمة لا تلازم فساده وبطلانه.^(٣)

أدلة الصحة

تدلُّ على الصحة العمومات والإطلاقات الواردة في صحة البيوع والتجارات والعقود نحو قوله تعالى: ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾^(٤) قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^(٥) وقوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ﴾^(٦) وقوله ﷺ: النَّاسُ مُسْلَطُونَ عَلَى أَمْوَالِهِمْ^(٧).
شراء الكافر العبد المسلم بيع وعقد وتجارة، والكافر مُسلَّطٌ على ماله في شرائه فيحكم بصحة الشراء.

وذكر الشيخ الأعظم في أدلة الصَّحَّة استصحابها فقال: «مضافاً إلى استصحاب الصَّحَّة في بعض المقامات يقتضي الصَّحَّة، كما إذا كان الكافر مسبقاً بالإسلام -بناءً على

(١) العناوين ٣٥٦/٢.

(٢) الجواهر ٥٣٧/٢٣ (٣٣٤/٢٢).

(٣) الأدلة الثلاثة الأخيرة ونقودها مذكورة في حاشية المكاسب ٤٤٦/٢ و ٤٤٧ للمحقِّق الاصفهاني رحمته الله.

(٤) سورة البقرة ٢٧٥.

(٥) سورة المائدة ١/.

(٦) سورة النساء ٢٩/.

(٧) عوالي اللآلي ٤٥٧/١، ح ١٩٨، ونقل عنه في بحار الأنوار ٢٧٢/٢، ح ٧ (٣٥٨/١).

نقلُ العبد المسلم إلى الكافر ٤١٩

شمول الحكم لمن كفر عن الإسلام- أو كان العبد مسبقاً بالكفر، فيثبت في غيره بعدم الفصل، ولا يعارضه أصالة الفساد في غير هذه الموارد؛ لأنَّ استصحاب الصحة مقدّم عليها، فتأمل»^(١).

وأمره بالتأمل لعلّه إشارة إلى منع حكومة استصحاب أصالة الصحة على أصالة الفساد -لئلا تلزم لغوية جعل أصالة الصحة أو لأنَّ أصالة الصحة أصل موضوعي وأصالة الفساد أصل حكمي، والأصل الموضوعي مقدّم على الأصل الحكمي -.. وجه منع الحكومة: عدم تسبّب أحد الشكين عن الآخر.

أو لعلّه إشارة إلى عدم جريان استصحاب الصحة ووجهه تبدّل الموضوع بين الكفر والإسلام. فإذا زال الإسلام فلا وجه لاستصحاب الصحة لتبدّل الموضوع من المسلم إلى الكافر.

ولكن الظاهر تمامية حكومة أصالة الصحة على أصالة الفساد بما مرّ. والحاصل: يمكن القول بصحة شراء الكافر العبد المسلم لعدم تمامية أدلة البطلان وجريان أدلة الصحة في حقّه والله سبحانه هو العالم.

وقال الشيخ الأعظم: «ثم إنَّ الظاهر أنّه لا فرق بين البيع وأنواع التمليكات كالهبة والوصيّة»^(٢). والصلح والهدية والإصداق والإقرار ونحوها. فإذا جاز الشراء فقد جاز جميعها والله العالم.

ثم بعد بناء المشهور على حُرْمَةِ انتقال العبد المُسْلِمِ إلى الكافر، هاهنا فروع لابدّ من البحث حولها:

١- تمليك منافع المسلم للكافر

هل يجوز تمليك منافع المسلم حرّاً كان أم عبداً إلى الكافر بأنَّ يؤجر الحرّ المسلم نفسه من الكافر أو يؤجّر المولى عبده المسلم من الكافر أم لا؟

(١) المكاسب ٥٨٦/٣.

(٢) المكاسب ٥٨٦/٣.

قال السيّد العاملي رحمته الله: «مقتضى العبارة [في متاجر القواعد^(١)] في الاستئجار المنع مطلقاً سواء كانت في الذمة أو على عين كما هو خيرة» [الإيضاح^(٢) والدروس^(٣)] وهو قضية إطلاق عبارة إجارة الكتاب^(٤) و «جامع المقاصد»^(٥). وفي «حواشي الكتاب» للشهيد^(٦) و «جامع المقاصد»^(٧) والمسالك^(٨) والروضة^(٩) «أنها إن كانت على عمل في الذمة يجوز لانتفاء السبيل، وإن كانت على العين لم يجر، وقد اتفق كلامه في «التذكرة»^(١٠) والتحرير^(١١) ونهاية الأحكام^(١٢)» فيما إذا كانت على عمل في الذمة فجوزها فيها، واستشكل في «التحرير» فيما إذا كانت على عين، وظاهره في «التذكرة» الجواز في ذلك، وقربه في «نهاية الأحكام» ثم احتمل البطلان، وقال فيها^(١٣) وفي «التذكرة»^(١٤): وعلى

(١) قواعد الأحكام: في المتاجر ١٧/٢.

(٢) إيضاح الفوائد: في شروط المتعاقدين ٤١٣/١.

(٣) الدروس الشرعية: في شرائط المتعاقدين ١٩٩/٣.

(٤) قواعد الأحكام: في الإجارة ٢٨٦/٢.

(٥) جامع المقاصد: في الإجارة ١٢٢/٧.

(٦) لم نثر عليه في حواشي الشهيد الموجودة لدينا.

(٧) جامع المقاصد: في شروط المتعاقدين ٦٣/٤.

(٨) مسالك الأفهام: في شروط المتعاقدين ١٦٧/٣.

(٩) الروضة البهية: في عقد البيع ٢٤٥/٣.

(١٠) تذكرة الفقهاء: في شروط المتعاقدين ٢١/١٠.

(١١) تحرير الأحكام، في عقد البيع ٢٧٩/٢.

(١٢) نهاية الأحكام: في شروط العاقد ٤٥٧/٢.

(١٣) نهاية الأحكام: في شروط العاقد ٤٥٨/٢.

(١٤) ظاهر العبارة أن الوجهين مما احتملها العلامة نفسه في التذكرة، ولكن الذي فيها هو نسبتها إلى الشافعي، قال رحمته الله: فإن قلنا بالصحة فهل يؤمر بأن يؤجر من مسلم؟ للشافعي وجهان، انتهى. راجع التذكرة: ٢١/١٠.

نقلُ العبد المسلم إلى الكافر ٤٢١

احتمال الصحة فهل يؤمر بإجارته من مسلم؟ قال في «التذكرة» فيه ^(١) وجهان، وقرب
العدم في «نهاية الأحكام».

وفي «الخلاف» ^(٢) نفي الخلاف - وظاهره بين المسلمين - عن صحة استئجار
الكافر للمسلم على عملٍ موصوف في الذمة، وظاهره الإجماع منّا على ما إذا كان على
عين، قال: إذا استأجر كافر مسلماً لعمل في الذمة صحّ بلا خلاف، وإذا استأجره مدة من
الزمان شهراً أو سنةً ليعمل عملاً صحّ أيضاً عندنا.

ويؤيده ما ورد في الأخبار ^(٣) من أن أمير المؤمنين عليه السلام كان يؤجر نفسه الشريفة من
اليهود ليسقي لهم النخل كلّ دلو بتمرة، وكفاك ما ورد من الأخبار ^(٤) في قصة نزول سورة
هل أتى الدالة على غزل فاطمة عليها السلام الصوف لليهود بأصواع من الشعير، وحمله ذلك على
ما إذا كانت في الذمة كما في «جامع المقاصد» ^(٥) في الخبر الأول بعيد جداً إلا أن يحمل
ذلك على المعاطاة، لأنه لا لزوم.

وظاهر العبارات أنه لا فرق في المسلم بين الحرّ والعبد لمكان الإطلاق كما هو
صريح «التذكرة» ^(٦) ونهاية الأحكام ^(٧) فيما إذا كانت على عين. وفي «الدروس» ^(٨) بعد
أن منع إجارة العبد المسلم للكافر مطلقاً قال: وجوزها الفاضل، والظاهر أنه أراد إجارة
الحرّ المسلم، ويلوح منه الفرق بين إجارة الحرّ والعبد، فليتأمل ^(٩).

(١) كذا في المطبوعة من المفتاح ولكن في تذكرة الفقهاء ٢١/١٠: «لشافعي وجهان».

(٢) الخلاف: في البيع ١٩٠/٣، مسألة ٣١٩.

(٣) بحار الأنوار: ٣٠٦/٣٨، ح ٦، و ٣٩/٤١، ح ١٧.

(٤) أمالي الصدوق: المجلس الرابع والأربعون، ح ١٣، ٣٢٩/، رقم ٣٩٠.

(٥) جامع المقاصد: في شروط المتعاقدين ٦٣/٤.

(٦) تذكرة الفقهاء: في شروط المتعاقدين ٢١/١٠.

(٧) نهاية الأحكام: في شروط العاقد ٤٥٧/٢.

(٨) الدروس الشرعية: في شرائط المتعاقدين ١٩٩/٣.

(٩) مفتاح الكرامة ٥٧٢/١٢ و ٥٧٣.

أقول: يظهر من المتتبع الفقيه العاملي أنَّ الأقوال في المسألة أربعة:
 أ: الجواز مطلقاً كما مرَّ من الخلاف والتذكرة، وهو مقرَّب نهاية الأحكام.
 ب: الجواز مع وقوع الإجارة على الذمة دون العين كما مرَّ من الشهيدين والمحقق الثاني في متاجر جامع المقاصد.
 ج: الجواز إذا كان الأجير حرّاً دون العبد كما يلوح من الشهيد في الدروس.
 د: المنع مطلقاً كما مرَّ من القواعد والإيضاح والدروس وإجارة جامع المقاصد.
 أظهرها عند الشيخ الأعظم الثاني (ب) وقال ما نصه: «أظهرها الثاني، فإنَّه كالدين ليس ذلك سبيلاً، فيجوز.

ولا فرق بين الحرِّ والعبد، كما هو ظاهر إطلاق كثير: كالتذكرة وحواشي الشهيد وجامع المقاصد، بل ظاهر المحكي عن الخلاف: نفي الخلاف فيه، حيث قال فيه: إذا استأجر كافر مسلماً لعمل في الذمة صحَّ بلا خلاف، وإذا استأجره مدّة من الزمان شهراً أو سنة ليعمل عملاً صحَّ أيضاً عندنا، انتهى.
 وادّعى في الإيضاح: أنَّه لم ينقل من الأمة فرق بين الدين وبين الثابت في الذمة بالاستئجار.

خلافاً للقواعد وظاهر الإيضاح، فالمنع مطلقاً؛ لكونه سبيلاً.
 وظاهر الدروس: التفصيل بين العبد والحرِّ، فيجوز في الثاني دون الأوَّل، حيث ذكر بعد أن منع إجارة العبد المسلم الكافر مطلقاً، قال: «وجوّزها الفاضل، والظاهر أنَّه أراد إجارة الحرِّ المسلم»^(١)، انتهى.
 وفيه نظر؛ لأنَّ ظاهر الفاضل في التذكرة: جواز إجارة العبد المسلم مطلقاً ولو كانت على العين.

نعم، يمكن توجيه الفرق بأنَّ يد المستأجر على الملك الذي مَلَكَ منفعته، بخلاف الحرِّ؛ فإنَّه لا يثبت للمستأجر يد عليه ولا على منفعته، خصوصاً لو قلنا بأنَّ إجارة الحرِّ

نقلُ العبد المسلم إلى الكافر ٤٢٣

تمليك الانتفاع لا المنفعة، فتأمل»^(١).

أقول: ولكن أظهرها عندى الأول (أ) وهو الجواز مطلقاً لعدم تمامية التفصيل بين العبد والحرّ، والعين والذمة، وقد مرّت صحة بيع العبد المسلم من الكافر فلا بأس بإجارته وإجارة الحرّ له لعدم صدق السبيل والله العالم.

٢- رهن العبد المسلم عند الكافر

هل يجوز جعل العبد المسلم عند الكافر وثيقة للدين أم لا؟

قال الفقيه المتتبع السيّد العاملي: «وأما الارتهان فظاهر العبارة [في متاجر القواعد] أيضاً المنع مطلقاً كما هو خيرة «الإيضاح»^(٢) والتذكرة^(٣)» في كتاب الرهن و «المختلف»^(٤) فيه، وظاهر «نهاية الأحكام»^(٥) الجواز مطلقاً. وفي «التذكرة»^(٦) فيه وجهان للشافعي. وفي «الكتاب»^(٧) في كتاب الرهن و «الدروس»^(٨) والإيضاح^(٩) فيه و «جامع المقاصد»^(١٠) والمسالك^(١١) أنه يجوز إذا لم يكن تحت يد الكافر كما إذا وضعه عند مسلم، لأنّ استحقاق أخذ العين لا يعدّ سبيلاً. وهو خيرة «المبسوط»^(١٢). وقال الشهيد في

(١) المكاسب ٥٨٧/٣ و ٥٨٨.

(٢) إيضاح الفوائد: في شروط المتعاقدين ٤١٣/١.

(٣) تذكرة الفقهاء: في الرهن ١٤٦/١٣.

(٤) مختلف الشيعة: في الرهن ٤٢٢/٥.

(٥) نهاية الأحكام: في شروط العاقد ٤٥٨/٢.

(٦) تذكرة الفقهاء: في الرهن ١٤٦/١٣.

(٧) قواعد الأحكام: في الرهن ١١٠/٢.

(٨) الدروس الشرعية: في الرهن ٣٩٠/٣.

(٩) إيضاح الفوائد: في الرهن ١١/٢.

(١٠) جامع المقاصد: في شروط المتعاقدين ٦٣/٤.

(١١) مسالك الأفهام: في شروط المتعاقدين ١٦٧/٣.

(١٢) المبسوط: في الرهن ٢٣٢/٢.

«حواشيه»^(١): المراد بالارتهان المصاحب للدوام والقبض، قلت: هو أحد وجهي الشافعي^(٢)، ولم يرجح شيئاً في «التحرير»^(٣) «(٤)».

أقول: يظهر من كلامه ﷺ أنَّ الأقوال في الارتهان أربعة:

أ: الجواز مطلقاً وهو ظاهر العلامة في نهاية الأحكام.

ب: التردد وهو ظاهر العلامة في متاجر التذكرة ورهن التحرير.

ج: التفصيل بين صورة عدم وضع العبد تحت يد الكافر فيجوز - كما إذا وضعه عند مسلم -، وصورة وضعه تحت يد الكافر فلا يجوز. وهو مختار كتاب الرهن في كتب: المبسوط والقواعد والإيضاح والدروس ومتاجر جامع المقاصد والمسالك.

د: المنع مطلقاً وهو مختار العلامة في متاجر القواعد ورهن التذكرة وولده في متاجر الإيضاح.

قال الشيخ الأعظم: «أقواها الثالث [ج، التفصيل] لأنَّ استحقاق الكافر لكون المسلم في يده سبيل، بخلاف استحقاقه لأخذ حقه من ثمنه»^(٥).

أقول: المختار هو القول الأوَّل أي الجواز مطلقاً، لأنَّ جعل العبد المسلم عند الكافر وهو ممنوع من التصرف فيه - لأنَّ المرتهن ممنوع من التصرف - لا يُعدُّ سبيلاً لعدم وجود سلطنته على العبد المسلم حينئذٍ وصرف القبض ومصاحبته دائماً لا يُعدُّ سبيلاً.

فيظهر ممَّا ذكرنا أنَّه ليس للراهن أن يصدر إجازة تصرف الكافر المرتهن فيه، لأنَّها تعدِّي إلى سلطنة الكافر عليه المنفية بقاعدة نفى السبيل والله العالم.

٣- إعارة العبد المسلم إلى الكافر والإيداع عنده

هل يجوز أن يعير المسلم عبده المسلم إلى الكافر بحيث يستفيد الكافر في معاشه

(١) لم نعثر عليه في حواشي الشهيد الموجودة لدينا.

(٢) المجموع ٣٥٩/٩.

(٣) تحرير الأحكام، في الرهن ٤٧٣/٢.

(٤) مفتاح الكرامة ٥٧٤/١٢.

(٥) المكاسب ٥٨٩/٣.

وحياته من العبد المسلم؟ وهل يجوز إيداع العبد المسلم عند الكافر أم لا؟
قال السيّد العاملي في ذيل قول العلامة في متاجر القواعد: «الأقرب جواز الإيداع له والإعارة عنده»^(١): «وفي نهاية الأحكام»^(٢) والتذكرة^(٣) «تجوز إعارته وإيداعه، إذ ليس ملك رقبة ولا منفعة ولا حق لازم، ونحو ذلك ما في «الإيضاح»^(٤). وفي «حواشي الشهيد»^(٥) «الإعارة والإيداع أقوى منعاً يعني من الارتهان، فليتأمل. وفي عارية «الكتاب [القواعد]»^(٦) «تحرّم إعارة العبد المسلم من الكافر. وفي «المسالك»^(٧) «في إيداعه له وجهان أجودهما الصّحة، وفي إعارته له قولان أجودهما المنع. وفي «جامع المقاصد» لو ان المسلم جاريةً أو صبيّاً فالذي ينبغي عدم جواز إيداعه إياه بالاستقلال إذ لا يؤمن عليه»^(٨).

أقول: يظهر من كلامه رحمته الأقوال في المسألتين:

أ: الجواز فيهما وهو مختار العلامة في متاجر القواعد والتذكرة ونهاية الأحكام.

ب: حرمة الإعارة، وهو اختيار العلامة في عارية القواعد.

ج: جواز الإيداع وحرمة الإعارة وهو الظاهر من ثاني المحقّقين والشهيد في جامع المقاصد والمسالك. وفي الأوّل ذهب إلى عدم جواز إيداع الجارية والصبي إلى الكافر.

(١) القواعد ١٧/٢.

(٢) نهاية الأحكام: في شروط المتعاقدين ٤٥٨/٢.

(٣) تذكرة الفقهاء: في شروط المتعاقدين ٢٢/١٠.

(٤) صريح عبارة الإيضاح الحكم بعدم الجواز مطلقاً قال فيه: والأقوى عندي عدم الجواز في

المسألتين، راجع إيضاح الفوائد: في شروط المتعاقدين ٤١٤/١.

(٥) لم نعثر عليه في حواشي الشهيد الموجودة لدينا.

(٦) قواعد الأحكام: في العارية ١٩٣/٢.

(٧) مسالك الأفهام: في شروط المتعاقدين ١٦٧/٣.

(٨) مفتاح الكرامة ٥٧٧/١٢.

د: المنع فيهما وهو مختار الفخر في الإيضاح والشهيد في حواشيه.
والشيخ الأعظم^(١) استحسّن الحرمة في العارية وتنظر فيها في الوديعة، لوجود السبيل والعلو في الاعارة وعدمهما في الوديعة. فهو مع القول الثالث [ج] ونحن مع القول الأوّل [أ] وهو الجواز فيهما لعدم صدق السبيل والعلو فيهما كما مرّ في بحث تمليك منافع المسلم للكافر. والله العالم.

٤- وقف الكافر عبده المسلم على أهل الكفر

هل يجوز هذا الوقف أم لا؟

قال الشيخ الأعظم: «ومّا ذكرنا يظهر عدم صحة وقف الكافر عبده المسلم على أهل ملّته»^(٢).

أقول: لأنّ هذا الوقف سبيل وعلو تنفيهما الشريعة المقدسة، وكذلك تظهر صحة وقفه على أهل ملّة الإسلام. والله العالم.

المراد من الكافر

من هو المراد من الكافر في ألسنتهم هنا؟

الكافر هنا يقابل المسلم فلا بدّ من التعريف بالإسلام والمسلم حتّى يظهر مقابلهما الكفر والكافر.

ما هو الإسلام؟

الإسلام هو الإقرار بالشهادتين، الشهادة على التوحيد والشهادة على الرسالة، يدخل فيه جميع الفرق من العامة والخاصة بطوائفهما ومختلف مذاهبهما.

فمن أقرّ بهما فهو مسلم يحقن به الدم والمال وتجري عليه المناكح والمواريث والطهارة وحلية ذبيحته.

ومّمّا ذكرنا يظهر دخول جميع طوائف أهل الخلاف من العامة العمياء وغيرهم من

(١) المكاسب ٥٨٩/٣.

(٢) المكاسب ٥٩٠/٣.

نقلُ العبد المسلم إلى الكافر ٤٢٧

الْمُتَعَدِّينَ بالمذاهب الفاسدة فيه ما دام لم ينكروا ضرورياً من ضروريات الإسلام أو مع عدم الالتزام بلوازم الإنكار.

وفي مقابله الكفر وهو إنكار إحدى الشهادتين من التوحيد والرسالة، على سبيل منع الخلو، فمن أنكر وحدة الله تعالى أو أنكر نبوة خاتم الأنبياء والمرسلين نبينا محمد ﷺ فهو كافر، ولو كان كتابياً من اليهود والنصارى والمجوس، وإن كان للكتائبيين أحكام يختصون بها من سائر الكفار نحو، الجزية وجواز نكاح نسائهم مؤقتاً، ودائماً -على قول- وطهارتهم -على قول-.

يلحق بالكفار، الخوارج -القديم، والحديث وهم التكفيريون والانتحاريون والإرهابيون والدواعش- والنواصب والغلاة من المنتحلين للشريعة الإسلامية، وكذا المرتدون عنها.

ويلحق بهم الصوفية^(١) بشرطين: ١- إنكار ضروري من ضروريات الديانة الإسلامية بشروطها. ٢- وتحليل المحرمات الضرورية من الشريعة المقدسة وهذان الشرطان لا يختصان بالصوفية وكل من يفعلهما خرج من رقبة الإسلام. فظهر ممّا ذكرنا أنّ تمامية مقالة الشيخ الأعظم من أنّ المراد بالكافر «كل من حكم بنجاسته...»^(٢). مبنية على القول المشهور من نجاسة أهل الكتاب.

الفرق بين الإسلام والإيمان

الإيمان يطلق على معنيين:

١- العقد القلبي على الشهادتين اللتين يقرّ بهما على لسانه والاعتقاد بهما والعمل على طبقهما والالتزام العملي بلوازمهما ويدلّ عليه قوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِفَكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئاً إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ * إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ

(١) كما يظهر من جدي العلامة التقي صاحب هداية المسترشدين في كتاب فتواه المطبوع المسمى

بـ «رسالة صلاتيه» / ١٥٠.

(٢) المكاسب ٥٩٠/٣.

ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ^(١).

فالإيمان بعد الإسلام وفضل الإيمان على الإسلام ظاهر ويلزم السبق إلى الإيمان وأنه مبثوث على الجوارح والأعضاء من البدن وله درجات ودعائم وأقسام وحقيقة والثواب عليه وتنقضه أمور وتنبته أمور أخرى، يدل على كلها الروايات الواردة^(٢) حول الإيمان أذكر لك بعض من صحاحها:

منها: موثقة سَمَاعَةَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: أَخْبِرْنِي عَنِ الْإِسْلَامِ وَالْإِيمَانِ أَهْمَا مُخْتَلَفَانِ؟

فَقَالَ: إِنَّ الْإِيمَانَ يُشَارِكُ الْإِسْلَامَ، وَالْإِسْلَامَ لَا يُشَارِكُ الْإِيمَانَ. فَقُلْتُ: فَصِفْهُمَا لِي.

فَقَالَ: الْإِسْلَامُ شَهَادَةٌ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَالتَّصَدِيقُ بِرَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم، بِهِ حُقِنَتِ الدَّمَاءُ، وَعَلَيْهِ جَرَتِ الْمَنَازِحُ وَالْمَوَارِيثُ، وَعَلَى ظَاهِرِهِ جَمَاعَةُ النَّاسِ، وَالْإِيمَانُ الْهُدَى وَمَا يَتَّبَعُ فِي الْقُلُوبِ مِنْ صِفَةِ الْإِسْلَامِ وَمَا ظَهَرَ مِنَ الْعَمَلِ بِهِ، وَالْإِيمَانُ أَرْفَعُ مِنَ الْإِسْلَامِ بِدَرَجَةٍ؛ إِنَّ الْإِيمَانَ يُشَارِكُ الْإِسْلَامَ فِي الظَّاهِرِ، وَالْإِسْلَامَ لَا يُشَارِكُ الْإِيمَانَ فِي الْبَاطِنِ، وَإِنْ اجْتَمَعَا فِي الْقَوْلِ وَالصِّفَةِ^(٣).

ومنها: معتبرة حمزان بن أعين عن أبي جعفر عليه السلام، قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ: الْإِيمَانُ مَا اسْتَقَرَّ فِي الْقَلْبِ، وَأَفْضَى بِهِ إِلَى اللَّهِ -عَزَّ وَجَلَّ-، وَصَدَقَهُ الْعَمَلُ بِالطَّاعَةِ لِلَّهِ وَالتَّسْلِيمِ لِمُؤَمَّرِهِ؛ وَالْإِسْلَامُ مَا ظَهَرَ مِنْ قَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ، وَهُوَ الَّذِي عَلَيْهِ جَمَاعَةُ النَّاسِ مِنَ الْفِرَقِ كُلِّهَا، وَبِهِ حُقِنَتِ الدَّمَاءُ، وَعَلَيْهِ جَرَتِ الْمَوَارِيثُ، وَجَارَ النَّكَاحُ، وَاجْتَمَعُوا عَلَى الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَالصَّوْمِ وَالْحَجِّ، فَخَرَجُوا بِذَلِكَ مِنَ الْكُفْرِ، وَأُضِيفُوا إِلَى الْإِيمَانِ، وَالْإِسْلَامُ لَا يَشْرُكُ الْإِيمَانَ، وَالْإِيمَانُ يَشْرُكُ الْإِسْلَامَ، وَهُمَا فِي الْقَوْلِ وَالْفِعْلِ يَجْتَمِعَانِ، كَمَا صَارَتِ الْكُفَّةُ فِي الْمُسْجِدِ وَالْمُسْجِدُ لَيْسَ فِي الْكُفَّةِ، وَكَذَلِكَ الْإِيمَانُ يَشْرُكُ الْإِسْلَامَ، وَالْإِسْلَامُ لَا يَشْرُكُ

(١) سورة الحجرات ١٤/ و ١٥.

(٢) لأجل العثور عليها راجع كتابي موسوعة أحاديث أهل البيت عليهم السلام ١/ (٤٩٢/٥٠٩).

(٣) الكافي ٧٢/٣، ح ١ (٢٥/٢).

نقل العبد المسلم إلى الكافر ٤٢٩

الْإِيمَانِ؛ وَقَدْ قَالَ اللَّهُ -عَزَّ وَجَلَّ-: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾^(١) فَقَوْلُ اللَّهِ -عَزَّ وَجَلَّ- أَصْدَقُ الْقَوْلِ.
قُلْتُ: فَهَلْ لِلْمُؤْمِنِ فَضْلٌ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي شَيْءٍ مِنَ الْفَضَائِلِ وَالْأَحْكَامِ وَالْحُدُودِ وَغَيْرِ ذَلِكَ؟

فَقَالَ: لَا، هُمَا يَجْرِيَانِ فِي ذَلِكَ مَجْرَى وَاحِدٍ، وَلَكِنْ لِلْمُؤْمِنِ فَضْلٌ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي أَعْمَالِهَا وَمَا يَتَقَرَّبَانِ بِهِ إِلَى اللَّهِ -عَزَّ وَجَلَّ- .
قُلْتُ: أَلَيْسَ اللَّهُ -عَزَّ وَجَلَّ- يَقُولُ ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾^(٢) وَزَعَمْتَ أَنَّهُمْ مُجْتَمِعُونَ عَلَى الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَالصَّوْمِ وَالْحَجِّ مَعَ الْمُؤْمِنِ؟
قَالَ: أَلَيْسَ قَدْ قَالَ اللَّهُ -عَزَّ وَجَلَّ-: ﴿فِيضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾^(٣)؟ فَالْمُؤْمِنُونَ هُمُ الَّذِينَ يُضَاعِفُ اللَّهُ -عَزَّ وَجَلَّ- لَهُمْ حَسَنَاتِهِمْ: لِكُلِّ حَسَنَةٍ سَبْعِينَ ضِعْفًا، فَهَذَا فَضْلُ الْمُؤْمِنِ، وَيَزِيدُهُ اللَّهُ فِي حَسَنَاتِهِ عَلَى قَدْرِ صِحَّةِ إِيْمَانِهِ أَضْعَافًا كَثِيرَةً، وَيَفْعَلُ اللَّهُ بِالْمُؤْمِنِينَ مَا يَشَاءُ مِنَ الْخَيْرِ.

قُلْتُ: أَرَأَيْتَ مَنْ دَخَلَ فِي الْإِسْلَامِ أَلَيْسَ هُوَ دَاخِلًا فِي الْإِيمَانِ؟
فَقَالَ: لَا، وَلَكِنَّهُ قَدْ أُضِيفَ إِلَى الْإِيمَانِ، وَخَرَجَ مِنَ الْكُفْرِ وَسَأَضْرِبُ لَكَ مَثَلًا تَعْقِلُ بِهِ فَضْلَ الْإِيمَانِ عَلَى الْإِسْلَامِ: أَرَأَيْتَ لَوْ أَبْصَرْتَ رَجُلًا فِي الْمَسْجِدِ، أَكُنْتَ تَشْهَدُ أَنَّكَ رَأَيْتَهُ فِي الْكَعْبَةِ؟ قُلْتُ: لَا يَجُوزُ لِي ذَلِكَ.
قَالَ: فَلَوْ أَبْصَرْتَ رَجُلًا فِي الْكَعْبَةِ، أَكُنْتَ شَاهِدًا أَنَّهُ قَدْ دَخَلَ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ؟ قُلْتُ: نَعَمْ، قَالَ: وَكَيْفَ ذَلِكَ؟ قُلْتُ: إِنَّهُ لَا يَصِلُ إِلَى دُخُولِ الْكَعْبَةِ حَتَّى يَدْخُلَ الْمَسْجِدَ، فَقَالَ: قَدْ أَصَبْتَ وَأَخْسَنْتَ ثُمَّ قَالَ: كَذَلِكَ الْإِيمَانُ وَالْإِسْلَامُ.^(٤)

ومنها: صحيحة أَبِي الصَّبَّاحِ الْكِنَانِيِّ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام، قَالَ: قِيلَ

(١) سورة الحجرات ١٤/.

(٢) سورة الأنعام ١٦٠/.

(٣) سورة البقرة ٢٤٥/.

(٤) الكافي ٧٤/٣، ح ٥ (٢٦/٢).

لَأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام: مَنْ شَهِدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله، كَانَ مُؤْمِنًا؟ قَالَ: فَأَيُّ فَرِيضٍ اللَّهُ؟

قَالَ: وَسَمِعْتُهُ يَقُولُ: كَانَ عَلِيٌّ عليه السلام يَقُولُ: لَوْ كَانَ الْإِيمَانُ كَلَامًا، لَمْ يَنْزِلْ فِيهِ صَوْمٌ وَلَا صَلَاةٌ وَلَا حَلَالٌ وَلَا حَرَامٌ.

قَالَ: وَقُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام: إِنْ عِنْدَنَا قَوْمًا يَقُولُونَ: إِذَا شَهِدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله، فَهُوَ مُؤْمِنٌ.

قَالَ: فَلِمَ يُضْرَبُونَ الْحُدُودَ؟ وَلِمَ تُقَطَّعُ أَيْدِيهِمْ؟ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ - خَلْقًا أَكْرَمَ عَلَى اللَّهِ - عَزَّ وَجَلَّ - مِنَ الْمُؤْمِنِ؛ لِأَنَّ الْمَلَائِكَةَ خُدَّامُ الْمُؤْمِنِينَ، وَأَنَّ جَوَارِ اللَّهِ لِلْمُؤْمِنِينَ، وَأَنَّ الْجَنَّةَ لِلْمُؤْمِنِينَ، وَأَنَّ الْحُورَ الْعِينَ لِلْمُؤْمِنِينَ. ثُمَّ قَالَ: فَمَا بَالُ مَنْ جَحَدَ الْفَرَائِضَ كَانَ كَافِرًا؟^(١)

ومنها: صحيحة جميل بن درّاج قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنِ الْإِيمَانِ، فَقَالَ: شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ.

قَالَ: قُلْتُ: أَلَيْسَ هَذَا عَمَلٌ؟ قَالَ: بَلَى. قُلْتُ: فَالْعَمَلُ مِنَ الْإِيمَانِ؟ قَالَ: لَا يَنْبُتُ لَهُ الْإِيمَانُ إِلَّا بِالْعَمَلِ، وَالْعَمَلُ مِنْهُ.^(٢)

ومنها: معتبرة السكوني عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِيهِ عليه السلام، قَالَ: «قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ - صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ -: الْإِيمَانُ لَهُ أَرْكَانٌ أَرْبَعَةٌ: التَّوَكُّلُ عَلَى اللَّهِ، وَتَفْوِضُ الْأَمْرِ إِلَى اللَّهِ، وَالرِّضَا بِقَضَاءِ اللَّهِ، وَالتَّسْلِيمُ لِأَمْرِ اللَّهِ - عَزَّ وَجَلَّ -».^(٣)

٢- وقد يطلق على الإقرار بولاية وصي رسول الله وخليفته، مولاي ومولى الكونين أبي الحسنين أمير المؤمنين على بن أبي طالب عليه السلام وأولاده أَلَا حَدَّ عَشَرِ المعصومين عليهم السلام وتدللّ عليه عدّة من الروايات^(٤) أذكر لك بعضاً من صحاحها:

(١) الكافي ٨٩/٣، ح ٢ (٣٣/٢).

(٢) الكافي ١٠٢/٣، ح ٦ (٣٨/٢).

(٣) الكافي ١٢١/٣، ح ٢ (٤٧/٢).

(٤) لأجل العثور على بعض منها راجع كتابي موسوعة أحاديث أهل البيت عليهم السلام

منها: صحيحة زُرارة عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام، قَالَ: بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسَةِ أَشْيَاءَ: عَلَى الصَّلَاةِ، وَالزَّكَاةِ، وَالْحَجِّ، وَالصَّوْمِ، وَالْوَلَايَةِ.
 قَالَ زُرَّارَةُ: فَقُلْتُ: وَأَيُّ شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ أَفْضَلُ؟
 فَقَالَ: الْوَلَايَةُ أَفْضَلُ؛ لِأَنَّهَا مِفْتَاحُهُنَّ، وَالْوَالِي هُوَ الدَّلِيلُ عَلَيْهِنَّ.
 قُلْتُ: ثُمَّ الَّذِي يَلِي ذَلِكَ فِي الْفَضْلِ؟
 فَقَالَ: الصَّلَاةُ؛ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله قَالَ: الصَّلَاةُ عَمُودُ دِينِكُمْ.
 قَالَ: قُلْتُ: ثُمَّ الَّذِي يَلِيهَا فِي الْفَضْلِ؟
 قَالَ: الزَّكَاةُ؛ لِأَنَّهُ قَرْنَاهَا بِهَا، وَبَدَأَ بِالصَّلَاةِ قَبْلَهَا، وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله: الزَّكَاةُ تُذْهِبُ الذُّنُوبَ.

قُلْتُ: وَالَّذِي يَلِيهَا فِي الْفَضْلِ؟
 قَالَ: الْحَجُّ؛ قَالَ اللَّهُ -عَزَّ وَجَلَّ-: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾^(١)؛ وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله: لِحَجَّةٍ مَقْبُولَةٍ خَيْرٌ مِنْ عَشْرِينَ صَلَاةً نَافِلَةً، وَمَنْ طَافَ بِهَذَا الْبَيْتِ طَوَافًا أَحْصَى فِيهِ أُسْبُوعُهُ وَأَحْسَنَ رَكْعَتَيْهِ، غَفَرَ اللَّهُ لَهُ؛ وَقَالَ فِي عَرَفَةَ وَيَوْمَ الْمُزْدَلِفَةِ مَا قَالَ.
 قُلْتُ: فَمَاذَا يَتَّبَعُهُ؟ قَالَ: الصَّوْمُ.
 قُلْتُ: وَمَا بِالْصَّوْمِ صَارَ آخِرَ ذَلِكَ أَجْمَعَ؟
 قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله: الصَّوْمُ جَنَّةٌ مِنَ النَّارِ.
 قَالَ: ثُمَّ قَالَ: إِنَّ أَفْضَلَ الْأَشْيَاءِ مَا إِذَا فَاتَكَ لَمْ تَكُنْ مِنْهُ تَوْبَةً دُونَ أَنْ تَرْجِعَ إِلَيْهِ فِتْوَدِيهِ بِعَيْنِهِ، إِنَّ الصَّلَاةَ وَالزَّكَاةَ وَالْحَجَّ وَالْوَلَايَةَ لَيْسَ يَنْفَعُ شَيْءٌ مَكَانَهَا دُونَ أَدَائِهَا، وَإِنَّ الصَّوْمَ إِذَا فَاتَكَ أَوْ قَصُرَتْ أَوْ سَافَرْتَ فِيهِ، أَدَّيْتَ مَكَانَهُ أَيَّامًا غَيْرَهَا، وَجَزَيْتَ ذَلِكَ الذَّنْبَ بِصَدَقَةٍ، وَلَا قَضَاءٍ عَلَيْكَ، وَلَيْسَ مِنْ تِلْكَ الْأَرْبَعَةِ شَيْءٌ يُجْزِيكَ مَكَانَهُ غَيْرُهُ.

قَالَ: ثُمَّ قَالَ: ذُرْوَةُ الْأَمْرِ وَسَنَامُهُ وَمِفْتَاحُهُ وَبَابُ الْأَشْيَاءِ وَرِضَا الرَّحْمَنِ الطَّاعَةُ لِلْإِمَامِ بَعْدَ مَعْرِفَتِهِ، إِنَّ اللَّهَ - عَزَّ وَجَلَّ - يَقُولُ: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾^(١) أَمَا لَوْ أَنَّ رَجُلًا قَامَ لَيْلَهُ وَصَامَ نَهَارَهُ وَتَصَدَّقَ بِجَمِيعِ مَالِهِ وَحَجَّ جَمِيعَ دَهْرِهِ وَلَمْ يَعْرِفْ وَلَا يَتَّوَلَّيْ وَلِيَّ اللَّهِ فَيَوَالِيَهُ وَيَكُونَ جَمِيعَ أَعْمَالِهِ بِدَلَالَتِهِ إِلَيْهِ، مَا كَانَ لَهُ عَلَى اللَّهِ حَقٌّ فِي ثَوَابِهِ، وَلَا كَانَ مِنْ أَهْلِ الْإِيمَانِ. ثُمَّ قَالَ: أُولَئِكَ الْمُحْسِنُ مِنْهُمْ يُدْخِلُهُ اللَّهُ الْجَنَّةَ بِفَضْلِ رَحْمَتِهِ.^(٢)

ومنها: صحيحة عَجَلَانَ أَبِي صَالِحٍ، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: أَوْفَيْتَنِي عَلَى حُدُودِ الْإِيمَانِ.

فَقَالَ: شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَالْإِقْرَارُ بِمَا جَاءَ بِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ، وَصَلَاةُ الْخَمْسِ، وَأَدَاءُ الزَّكَاةِ، وَصَوْمُ شَهْرِ رَمَضَانَ، وَحُجُّ الْبَيْتِ، وَوَلَايَةُ وَلِيِّنَا، وَعَدَاوَةُ عَدُوِّنَا، وَالدُّخُولُ مَعَ الصَّادِقِينَ.^(٣)

ومنها: صحيحة الْفَضِيلِ بْنِ يَسَارٍ: عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام، قَالَ: بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ: عَلَى الصَّلَاةِ، وَالزَّكَاةِ، وَالْحَجِّ، وَالصَّوْمِ، وَالْوَلَايَةِ؛ وَلَمْ يُنَادَ بِشَيْءٍ كَمَا نُوَدِّي بِالْوَلَايَةِ، فَأَخَذَ النَّاسُ بِأَرْبَعٍ وَتَرَكُوا هَذِهِ بَعْغِي الْوَلَايَةَ.^(٤)

ومنها: صحيحة عِيسَى بْنِ السَّرِيِّ أَبِي الْيَسَعِ، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: أَخْبِرْنِي بِدَعَائِمِ الْإِسْلَامِ، الَّتِي لَا يَسَعُ أَحَدًا التَّقْصِيرُ عَنْ مَعْرِفَةِ شَيْءٍ مِنْهَا، الَّتِي مَنْ قَصَرَ عَنْ مَعْرِفَةِ شَيْءٍ مِنْهَا فَسَدَ دِينُهُ وَلَمْ يُقْبَلْ مِنْهُ عَمَلُهُ، وَمَنْ عَرَفَهَا وَعَمِلَ بِهَا صَلَحَ لَهُ دِينُهُ وَقُبِلَ مِنْهُ عَمَلُهُ، وَلَمْ يَضُقْ بِهِ مِمَّا هُوَ فِيهِ لِجَهْلِ شَيْءٍ مِنَ الْأُمُورِ جَهْلُهُ؟

فَقَالَ: شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَالْإِيمَانُ بِأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ صلوات الله عليه، وَالْإِقْرَارُ بِمَا جَاءَ بِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ، وَحَقُّ فِي الْأَمْوَالِ الزَّكَاةِ، وَالْوَلَايَةُ الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ - بِهَا وَلَايَةُ آلِ

(١) سورة النساء / ٨٠.

(٢) الكافي ٥٤/٣، ح ٥ (١٨/٢).

(٣) الكافي ٥٢/٣، ح ٢ (١٨/٢).

(٤) الكافي ٥٣/٣، ح ٣ (١٨/٢).

مُحَمَّدٌ ﷺ.

قَالَ: فَقُلْتُ لَهُ: هَلْ فِي الْوَلَايَةِ شَيْءٌ فَضَّلْتُ يُعْرَفُ لِمَنْ أَخَذَ بِهِ؟

قَالَ: نَعَمْ؛ قَالَ اللَّهُ -عَزَّ وَجَلَّ-: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾^(١) وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَنْ مَاتَ وَلَا يَعْرِفُ إِمَامَهُ، مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً، وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَكَانَ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَقَالَ الْآخَرُونَ: كَانَ مُعَاوِيَةُ؛ ثُمَّ كَانَ الْحَسَنُ، ثُمَّ كَانَ الْحُسَيْنُ، وَقَالَ الْآخَرُونَ: يَزِيدُ بْنُ مُعَاوِيَةَ وَحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ؛ وَلَا سَوَاءَ وَلَا سَوَاءَ.

قَالَ: ثُمَّ سَكَتَ، ثُمَّ قَالَ: أَرِيدُكَ؟ فَقَالَ لَهُ حَكَمُ الْأَعْوَرُ: نَعَمْ، جُعِلْتُ فِدَاكَ، قَالَ: ثُمَّ كَانَ عَلِيٌّ بْنُ الْحُسَيْنِ، ثُمَّ كَانَ مُحَمَّدٌ بْنُ عَلِيٍّ أَبَا جَعْفَرٍ، وَكَانَتِ الشَّيْعَةُ قَبْلَ أَنْ يَكُونَ أَبُو جَعْفَرٍ وَهُمْ لَا يَعْرِفُونَ مَنَاسِكَ حَجَّتِهِمْ وَحَلَالَهُمْ وَحَرَامَهُمْ، حَتَّى كَانَ أَبُو جَعْفَرٍ، فَفَتَحَ لَهُمْ وَبَيَّنَّ لَهُمْ مَنَاسِكَ حَجَّتِهِمْ وَحَلَالَهُمْ وَحَرَامَهُمْ، حَتَّى صَارَ النَّاسُ يَحْتَاجُونَ إِلَيْهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا كَانُوا يَحْتَاجُونَ إِلَى النَّاسِ، وَهَكَذَا يَكُونُ الْأَمْرُ، وَالْأَرْضُ لَا تَكُونُ إِلَّا بِإِمَامٍ، وَمَنْ مَاتَ لَا يَعْرِفُ إِمَامَهُ، مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً، وَأَخْرُجَ مَا تَكُونُ إِلَى مَا أَنْتَ عَلَيْهِ إِذَا بَلَغَتْ نَفْسُكَ هَذِهِ -وَأَهْوَى بِيَدِهِ إِلَى حَلْقِهِ- وَانْقَطَعَتْ عَنْكَ الدُّنْيَا تَقُولُ: لَقَدْ كُنْتُ عَلَى أَمْرٍ حَسَنٍ.^(٢)

ومنها: صحيحة أخرى له قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: حَدِّثْنِي عَمَّا يُنْبِئُ عَلَيْهِ دَعَائِمُ الْإِسْلَامِ إِذَا أَنَا أَخَذْتُ بِهَا زَكَا عَمَلِي، وَلَمْ يَضُرَّنِي جَهْلُ مَا جَهِلْتُ بَعْدَهُ.

فَقَالَ: شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَالْإِقْرَارُ بِمَا جَاءَ بِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ، وَحَقُّ فِي الْأَمْوَالِ مِنَ الزَّكَاةِ، وَالْوَلَايَةُ لِلَّتِي أَمَرَ اللَّهُ بِهَا وَلَا يَنْبَغُ آلِ مُحَمَّدٍ؛ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: مَنْ مَاتَ وَلَا يَعْرِفُ إِمَامَهُ، مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً؛ قَالَ اللَّهُ -عَزَّ وَجَلَّ-: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾^(٣) فَكَانَ عَلِيٌّ، ثُمَّ صَارَ مِنْ بَعْدِهِ الْحَسَنُ، ثُمَّ مِنْ بَعْدِهِ الْحُسَيْنُ، ثُمَّ مِنْ بَعْدِهِ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ، ثُمَّ مِنْ بَعْدِهِ مُحَمَّدٌ بْنُ عَلِيٍّ، ثُمَّ هَكَذَا يَكُونُ الْأَمْرُ؛ إِنَّ الْأَرْضَ لَا تَصْلُحُ إِلَّا بِإِمَامٍ، وَمَنْ مَاتَ لَا يَعْرِفُ إِمَامَهُ، مَاتَ مِيتَةً

(١) سورة النساء / ٥٩.

(٢) الكافي ٥٧/٣، ح ٦ (١٩/٢).

(٣) سورة النساء / ٥٩.

جَاهِلِيَّةً، وَأَخْوَجُ مَا يَكُونُ أَحَدُكُمْ إِلَى مَعْرِفَتِهِ إِذَا بَلَغَتْ نَفْسُهُ هَاهُنَا - قَالَ: وَأَهْوَى بِيَدِهِ إِلَى صَدْرِهِ - يَقُولُ حِينَئِذٍ: لَقَدْ كُنْتُ عَلَى أَمْرٍ حَسَنٍ.^(١)

أقول: فظهر ممّا ذكرنا أنّ النسبة بين الإسلام والإيمان بكِلْيٍّ معنيين عموم وخصوص مطلق، فالإسلام عام والإيمان خاص وداخل في الإسلام، وكلُّ مؤمنٍ مسلمٌ، ولكن ليس كلُّ مسلمٍ بمؤمنٍ، بل بعض المسلمين يكونون مؤمنين وبعضهم غير مؤمنين على المعنيين من الإيمان.

ويمكن إرجاع الإيمان بالمعنى الثاني إلى الإيمان بالمعنى الأوّل لأنّ الاعتقاد بالولاية يكون من لوازم الاعتقاد بالنبوة، لأنّهما ممّا جاء به النبي ﷺ فلا بدّ من المؤمن بالنبي الاعتقاد بالولاية والعقد القلبي عليها والالتزام العملي بها فيدخل الإيمان بالمعنى الثاني إلى الإيمان بالمعنى الأوّل وهذا هو المختار والحمد لله الغفار.

قال في الجواهر: «... ضرورة كون الإيمان في السابق مراداً للإسلام، فإنّه بالمعنى الأخصّ اصطلاح جديد، نعم ربّما أطلق الإيمان فيها مقابل الإسلام باعتبار إرادة التصديق القلبي والتسالم الظاهري مع النفاق باطناً ولكن المعروف مرادفته، وكذا لفظ الدين الذي هو عند الله الإسلام»^(٢).

أقول: مراده ﷻ من السابق عند فقهاءنا الأقدمين ومراده من المعنى الأخص هو الإيمان بالمعنى الثاني - أي بالولاية - ثم اعترف بالفارق بين الإيمان بالمعنى الأوّل والإسلام، ثم ذهب إلى أنّ المعروف ترادفهما - أي الإيمان بالمعنى الأوّل والإسلام - بل ترادفهما مع لفظ الدين.

«ثمّ أعلم أنّ المتكلمين قد اختلفوا في حقيقة الإيمان فقال بعضهم: أنّه مركب من التصديق باللسان والعقد بالقلب. والعمل بالجوارح. وقال بعض آخر منهم: أنّه مركب من العقد القلبي والتصديق اللساني.

(١) الكافي ٦١/٣، ح ٩ (٢١/٢).

(٢) الجواهر ١٦٧/٣١ و ١٦٨ (٩٦/٣٠).

نقلُ العبد المسلم إلى الكافر ٤٣٥

وقال آخرون: أنه أمر قلبي فقط. وشرط قبوله وترتب الآثار عليه الإقرار باللسان. وقال بعضهم: أنه أمر بسيط ذو مراتب في الشدة والضعف وهو التصديق بالجنان فقط، والإقرار باللسان والعمل بالأركان كاشفان عنه وموجبان لترتب الآثار عليه. وهذا هو الذي رجّحناه... إلى غير ذلك من الأقوال....

والغرض من ذكرها هنا إجمالاً أنّ الإيمان بأيّ معنى أخذ للعمل مدخلية فيه. كما لا يخفى. ومدخليته فيه إمّا في ماهيته وحقيقته. كما هو مقتضى القول الأول أو في كماله أو في ترتب الآثار عليه أو في كاشفيته عنه أو في غيره كما هو مقتضى الأقوال الأخرى فمن ترك جميع ما أمر الله تعالى بإتيانه وأتى بجميع ما نهى الله عن إتيانه ففعله ذلك كاشف عن أنه لا إيمان له. ومن امتثل بعضاً وترك بعضاً آخر. وخلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً ففعله ذلك كاشف عن ضعف إيمانه^(١).

هل يلحق بالكفار أطفالهم؟

قال في الجواهر: «والظاهر أنّ بحكم المسلم ولده وإن بلغ مجنوناً، كما أنّ بحكم الكافر ولده كذلك؛ للتبعية، فلا يباع حينئذٍ ولد العبد المسلم للكافر ولا لولده، ويجبر على بيعه منهما بإسلام أبيه أو جدّه أو غيرهما ممّن يتبعه في الإسلام كالأمّ، من غير فرق بين كونهما حرّين أو عبيدين للمالك أو غيره.

لكن في القواعد: «وهل يباع الطفل بإسلام أبيه الحرّ أو العبد لغير ماله؟ إشكال، وإسلام الجدّ أقوى إشكالاً»^(٢).

وكأنّه للإشكال في التبعية، خصوصاً في الجدّ، وخصوصاً مع بقاء الأب على الكفر، فيبقى حينئذٍ ما دلّ على بقاء الملك بحاله.

ويضعّف: بأنّ دليلها شامل لذلك، بل لعلّه من أظهر أفرادها.

بل لعلّ قوله: «كلّ مولود يولد على الفطرة، وإنّما أبواه يهودانه وينصرّانه

(١) الأربعين الهاشمية ١٢٠/ و ١٢١، للسيدة نصر تبيگم الأمين الأصفهانية -رحمة الله عليها-.

(٢) قواعد الأحكام: المتاجر، في المتعاقدين ١٨/٢.

و«مَجَسَّانَهُ»^(١) كافٍ في ذلك، بناءً على إرادة التبعية في اليهوديّة من قوله: «يَهُودَانَهُ»؛ ضرورة ظهوره حينئذٍ في أنّ الولد على الإسلام لو لا التبعية المقتضية للكفر، فمع انتفائها - بإسلام الأب مثلاً - يبقى عليه حينئذٍ.

فضلاً عمّا دلّ على التبعية به أيضاً من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىَٰ فَبِإِذَا يَسُوا فَبِإِذَا يَسُوا﴾^(٢) وغيره كمرسل الصدوق: «قال عليّ عليه السلام: إذا أسلم الأب جرّ الولد إلى الإسلام، فمن أدرك من ولده دعي إلى الإسلام، فإن أبي قتل...»^(٣) الحديث.

وقوّة الإشكال في الجدّ يدفعها: معلوميّة التبعية للأشرف المتحقّق فيه في الفرض، وإن كان هو أبعد من الأب رتبةً، كما هو واضح.

بل قد يقال: بإلحاق إسلام السابي بإسلام أحدهما، فيقهر على بيعه حينئذٍ لو ارتدّ؛ لما دلّ على التبعية في الإسلام به.

فظهر حينئذٍ من ذلك: التبعية في الإسلام والكفر فيمن عرفت، فيجري عليه حكمهما.

نعم، لا يجري حكم الإسلام في المعذور لفسحة النظر أو لبعده عن محلّ المعرفة، والله أعلم»^(٤).

أجاب الشيخ الأعظم عن الإلحاق بقوله: «فيه إشكال»^(٥).

مراده من الإشكال: «عدم صدق «الكافر» حقيقةً على أطفالهم، سواء أكان الكفر

(١) من لا يحضره الفقيه: الفرائض، باب ميراث أهل الملل ٣٣٤/٤، ح ٥٧١٩؛ وسائل الشيعة

١٤/٢٦، ح ١١، باب ١ من أبواب موانع الإرث؛ الجامع الصغير (للسيوطي) ٤٧٤/١،

ح ٣٠٦٣؛ كنز العمال ٦٦/١، ح ٢٤٦؛ شرح صحيح مسلم ٥٢/١١؛ سنن البيهقي ٢٠٥/٦.

(٢) سورة الطور ٢١/.

(٣) من لا يحضره الفقيه، ١٥٢/٣، ح ٣٥٥٦، القضايا والأحكام، باب الارتداد؛ وسائل الشيعة

٣٢٩/٢٨، ح ٧، باب ٣ من كتاب الحدود والتعزيرات.

(٤) الجواهر ٥٤٩-٥٤٧ [٣٤١/٢٢ و ٣٤٢].

(٥) المكاسب ٥٩٠/٣.

نقلُ العبد المسلم إلى الكافر ٤٣٧

وصفاً وجودياً مضاداً للإيمان، أم عديمياً.

أمّا على الأوّل فواضح. وأمّا على الثاني فلأنّ الكفر بمعنى عدم الإسلام، ومن المعلوم أنّ التقابل بين الإسلام والكفر تقابل العدم والملكة، لا تقابل السلب والإيجاب. وعدمُ الملكة منتفٍ في أطفال الكفار، فلا يلحق الأطفال بالبالغين»^(١). لا يقال: إنّ المراد من الكافر أعمّ من الحقيقي والحكمي فيلحق الأطفال بآبائهم، لأنّ هذه الأعمية مقتضى حكومة مادلّ على أنّ أطفالهم بمنزلة آبائهم في الأحكام والآثار.

لأنّا نقول: «هذه الحكومة غير ظاهرة، لتوقفها على عموم دليل تنزيل الأطفال منزلة البالغين. ولم نعر - إلى الآن - على هذا الدليل. والمتيقن هو ثبوت بعض الأحكام للأطفال كالنجاسة، والتبعية في السبي»^(٢).

فحينئذ لو شك في شمول أدلة منع شراء الكافر العبد المسلم فمقتضى عمومات صحة البيع وتجارة عن تراض وإطلاق الوفاء بالعقد، صحة انتقال العبد المسلم إلى طفل الكافر «لمرجعية العام في المخصص المجلد المفهومي الدائر بين الأقل والأكثر وللاقتصار في التخصيص على القدر المتيقن وهو الكافر البالغ»^(٣). كما عليه المحقّق المروج رحمته الله.

ولكن يرد عليه: الأطفال يلحقون بالآباء عند كلّ قوم فيحكم بكفر أطفال الكفار، فيجري في حقّ الأطفال آية نفي السبيل ونبوي علو الإسلام بالأولوية القطعية على فرض جريانها في فرعنا كما عليه المشهور. فلا يجوز شراء العبد المسلم لطفل الكافر على مبنى المشهور والله العالم.

حكم شراء العبد المسلم للمخالف

قال الشيخ الأعظم رحمته الله: «لا بأس ببيع المسلم من المخالف ولو كان جارية، إلّا إذا

(١) هدى الطالب ٣٢٧/٦.

(٢) هدى الطالب ٣٢٧/٦.

(٣) هدى الطالب ٣٢٧/٦.

قلنا بحرمة تزويج المؤمنة من المخالف؛ لأخبار دلّت على ذلك، فإنّ فحواها يدلّ على المنع من بيع الجارية المؤمنة، لكن الأقوى عدم التحريم»^(١).

حكم بعدم البأس لأنّ المخالف محكوم بالإسلام لا الكفر، فيجوز له شراء العبد المسلم ولو كان المبيع جارية مؤمنة شيعية.

ثم استثنّاها على القول بحرمة تزويج المؤمنة من المخالف كما حُكي غير واحد^(٢) الشهرة على الحرمة، ولكنّها^(٣) لم تثبت، كما تنظر^(٤) فيها صاحب الجواهر وقال: «... ومنه يعلم: عدم قائل صريح معتدّ به من القدماء بعدم جواز نكاح المؤمنة غير المؤمن ولو من الفرق الإمامية كالواقفي ونحوه ممّا جرى عليه حكم الإسلام في هذا الحال»^(٥).

وتابع الشيخ الأعظم في استثنائه جدّي الشيخ جعفرًا حيث يقول: «لا يبعد اشتراط الإيمان في حقّ الإمام لظاهر بعض الأخبار»^(٦).

وقال صاحب الجواهر في شرح كلام استاذة: «ولعلّه أشار بذلك ما في النكاح من عدم تزويج المخالف المؤمنة مخافة على دينها فلا يكون كفواً لها، ولكنّه - كما ترى - لا يصلح بمجرد ذلك للخروج عن مقتضى العمومات جنساً ونوعاً، وإن كان الاحتياط مع إمكانه لا ينبغي تركه، هذا»^(٧).

ولكن تبع صاحب المفتاح استاذة الشيخ جعفرًا وقال: «يبقى الكلام في المخالف إذا اشترى جارية مؤمنة أو عبداً صغيراً محكوماً بإيمانه ونحو ذلك ممّن يمكن حمله له

(١) المكاسب ٥٩٢/٣.

(٢) كالفيض الكاشاني في مفاتيح الشرائع ٢٥٣/٢، مفتاح ٧١١، وسيد الرياض في كتابه ٢٨٣/١١.

(٣) أي الشهرة.

(٤) الجواهر ١٦٥/٣١ (٩٥/٣٠).

(٥) الجواهر ١٦٧/٣١ (٩٦/٣٠).

(٦) شرح القواعد ٤٨/٢.

(٧) الجواهر ٥٤٢/٢٣ (٣٣٨/٢٢).

نقلُ العبد المسلم إلى الكافر ٤٣٩

على مذهبه فهل يصحّ هذا البيع؟ احتمالان، والأصحّ عدم الصحة كما صرح به الشهيد على ما هو في بالي، والعلّة^(١) المنصوصة في عدم تزويج المؤمنة من المخالف تدلّ على ذلك، إلى غير ذلك ممّا يمكن أن يستدلّ به على ذلك»^(٢).

مستند حُرْمَةِ تزويج المؤمنة من المخالف

عدّة من الروايات:

منها: صحيحة الفضيل بن يسار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن نكاح الناصب؟ فقال: لا، والله ما يحلّ، قال فضيل: ثمّ سألته مرّة أخرى فقلت: جعلت فداك، ما تقول في نكاحهم؟ قال: والمرأة عارفة؟ قلت: عارفة، قال: إنّ العارفة لا توضع إلّا عند عارف.^(٣)

النفى يدلّ على الحرمة الوضعية أعني الفساد.

ومنها: معتبرة بل صحيحة^(٤) زرارة بن أعتين عن أبي عبد الله عليه السلام قال: تزوّجوا في الشكّ ولا تزوّجوه، فإنّ المرأة تأخذ من أدب زوجها ويقهرها على دينه.^(٥)

أخذاً بتعليل الوارد في ذيلها.

ومنها: صحيحة علي بن مهزيار قال: كتب عليّ بن أسباط إلى أبي جعفر عليه السلام في أمر بناته وأنّه لا يجد أحداً مثله، فكتب إليه أبو جعفر عليه السلام: فهمت ما ذكرت من أمر بناتك وأنك لا تجد أحداً مثلك، فلا تنظر في ذلك رحمك الله، فإنّ رسول الله ﷺ قال: إذا جاءكم من ترضون خلقه ودينه فزوّجوه، إلّا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير.^(٦)

يحمل الدين على الإيمان بالولاية.

(١) وسائل الشيعة ٥٥٥/٢٠، ح ٢، الباب ١١ من أبواب ما يحرم بالكفر، و ٧٦/٢٠، الباب ٢٨ من أبواب مقدّمات النكاح.

(٢) مفتاح الكرامة ٥٧١/١٢.

(٣) وسائل الشيعة ٥٥٠/٢٠، ح ٥، الباب ١٠ من أبواب ما يحرم بالكفر.

(٤) لأنّ سند الصدوق إلى الرواية صحيح.

(٥) وسائل الشيعة ٥٥٥/٢٠، ح ٢، الباب ١٠ من أبواب ما يحرم بالكفر.

(٦) وسائل الشيعة ٧٦/٢٠، ح ١، الباب ٢٨ من أبواب مقدّمات النكاح.

أقول: وأنت ترى بأنّ النفي يُحمل على الاستحباب أو الأفضلية والتعليل ليس إلّا الحكمة وهي لا تعمّم ولا تخصّص والدين يحمل على الإسلام لا الإيمان بالمعنى الثاني فلا تتم الأدلة الحرمة.

بل عموماً باب النكاح وإطلاقاته تُدلّ على تزويج المؤمنة بالمسلم نحو صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن الإيمان؟ فقال: الإيمان ما كان في القلب، والإسلام ما كان عليه التناكح والمواريث وتحقن به الدماء، الحديث ^(١).
وصحيحة العلاء بن رزين أنّه سأل أبا جعفر عليه السلام عن جمهور النّاس؟ فقال: هم اليوم أهل هدنة، تردّ ضالتهم، تؤدّي أمانتهم، وتحقن دماؤهم، وتجوز مناكحتهم وموارثتهم في هذه الحال ^(٢).

وصحيحة عمر بن أبان قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المستضعفين؟ فقال: هم أهل الولاية، فقلت: أيّ ولاية؟ فقال: أما أنّها ليست بالولاية في الدين، ولكنّها الولاية في المناكحة والموارثة والمخالطة، وهم ليسوا بالمؤمنين ولا الكفار، منهم المرجون لأمر الله - عزّ وجلّ - ^(٣).

فالمختار جواز إنكاحها من المسلم كما عليه صاحب الجواهر وقال: «... كون المدار على الإسلام في النكاح وأنّ جميع فرقته التي لم يثبت لها الكفر - بنصب أو غلوّ أو نحو ذلك - ملّة واحدة يشتركون في التناكح بينهم والتوارث وغيرهما من الأحكام والحدود والله العالم» ^(٤).

مستثنيات جواز تملك الكافر للعبد المسلم

بناءً على عدم الجواز حكموا بإخراج صورتين منه:

(١) وسائل الشيعة ٥٥٩/٢٠، ح ١٣، الباب ١١ من أبواب ما يحرم بالكفر.

(٢) وسائل الشيعة ٥٦١/٢٠، ح ١، الباب ١٢ من أبواب ما يحرم بالكفر.

(٣) وسائل الشيعة ٥٧٧/٢٠، ح ٥، الباب ١١ من أبواب ما يحرم بالكفر.

(٤) الجواهر ١٧٧/٣١ (١٠٢/٣٠).

١- إذا كان الشراء مستعقباً للإعتاق

ويظهر هذا الشراء في ثلاث فروع:

أ: شراء الكافر مَنْ ينعق عليه قهراً واقعاً

قال السيّد العاملي رحمته الله: «وأمّا لو اشترى الكافر أباه المسلم أو مَنْ ينعق عليه ففي الميسوّط^(١) أنّه لا يصحّ البيع ولا ينعق، لأنّه لا يملكه. وهو قضية كلامه في الخلاف في مسألة^(٢) ما إذا قال له: أعتق عبدك عن كفّارتي، وفي بعض نسخ المختلف^(٣) نسبة ذلك إلى ابن حمزة، وفي بعضها إلى ابن البرّاج، ولعلّ هذه هي الصحيحة فقد نقله غيره^(٤) عن ابن البرّاج، ولم ينقل ذلك عن ابن حمزة ولا وجدته في الوسيلة. وبه قال بعض العامة مستنداً إلى أنّ ما منع من شرائه لم يبيح له شراؤه وإن زال ملكه كالصيد للمحرّم^(٥). والفرق أنّ المحرم لو ملكه لثبت عليه بخلاف المتنازع فيه.

وفي المقنعة^(٦) والنهاية^(٧) والسرائر^(٨) والشرائع^(٩) والتذكرة^(١٠) والإرشاد^(١١)

(١) الميسوّط: فيما يصحّ بيعه وما لا يصحّ ١٦٨/٢.

(٢) الخلاف: في البيع ١٩٠/٣، مسألة ٣١٨.

(٣) لم نجد هذه النسخة من المختلف التي أشار إليها الشارح، والنسخ التي عندنا تصرّح بالنسبة المذكورة إلى ابن البرّاج كما نقلها عنه في غاية المرام، والحدائق عن المختلف، راجع المختلف:

٥٩/٥، والطبعة القديمة ٣٤٩/؛ وغاية المرام ١٩/٢؛ والحدائق ٤٢٦/١٨.

(٤) نقله الصيمري في غاية المرام: في عقد البيع ١٩/٢.

(٥) المغني لابن قدامة ٣٠٦/٤.

(٦) المقنعة: في ابتياع الحيوان ٥٩٩/.

(٧) النهاية: في باب ابتياع الحيوان وأحكامه ٤٠٨/.

(٨) السرائر: في ابتياع الحيوان وأحكامه ٣٤٢/٢-٣٤٣/.

(٩) شرائع الإسلام: في شروط المتعاقدين ١٦/٢.

(١٠) تذكرة الفقهاء: في شروط المتعاقدين ٢٠/١٠.

(١١) إرشاد الأذهان: في بيع الحيوان ٣٦٥/١.

وشرحه لفخر الإسلام^(١) والمختلف^(٢) ونهاية الأحكام^(٣) واللمعة^(٤) والدروس^(٥) وجامع المقاصد^(٦) والمسالك^(٧) والروضة^(٨) والميسية والمفاتيح^(٩) وغيرها^(١٠) أنَّه يملك مَنْ ينعق عليه، فإذا اشتراه انعتق عليه في الحال، وقد نقله في المختلف^(١١) عن والده. وفي السرائر^(١٢) أنَّه مجمع عليه. وفي الحقائق^(١٣) أنَّه مشهور. وفي التحرير^(١٤) أنَّ في البطلان إشكالاً. وفي النهاية^(١٥) أنَّه لا فرق في ذلك بين كونهنَّ أو كونهم من رضاع أو نسب، وفي المقنعة^(١٦) والسرائر^(١٧) إنما هو إذا كنَّ أو كانوا من النسب دون الرضاع^(١٨).

وقال الجواهر: «ف(لو) ابتاع الكافر أباه المسلم، هل يصحّ فيه تردّد بل وخلاف:

(١) شرح الإرشاد للنيلي: في شروط المتعاقدين ٤٥/، س ٢٠ (من كتب مكتبة المرعشي برقم ٢٤٧٤).

(٢) مختلف الشيعة: في عقد البيع وشرائطه ٥٩/٥.

(٣) نهاية الأحكام: في شرائط العاقد ٤٥٧/٢.

(٤) اللمعة الدمشقية: في عقد البيع ١١١/ وفي بيع الحيوان ١١٧/.

(٥) الدروس الشرعية: في شرائط المتعاقدين ١٩٩/٣.

(٦) جامع المقاصد: في شروط المتعاقدين ٦٢/٤.

(٧) مسالك الأفهام: في شروط المتعاقدين ١٦٧/٣.

(٨) الروضة البهية: في عقد البيع ٢٤٤/٣.

(٩) مفاتيح الشرائع: في اشتراط الإسلام في المشتري ٥٠/٣.

(١٠) كالحقائق الناضرة: في شرائط المتعاقدين ٤٢٦/١٨.

(١١) مختلف الشيعة: في عقد البيع وشرائطه ٥٩/٥.

(١٢) السرائر: في ابتياع الحيوان وأحكامه ٣٤٣/٢.

(١٣) الحقائق الناضرة: في شرائط المتعاقدين ٤٢٦/١٨.

(١٤) تحرير الأحكام: في عقد البيع ٢٧٩/٢.

(١٥) النهاية: في ابتياع الحيوان وأحكامه ٤٠٩/.

(١٦) المقنعة: في ابتياع الحيوان وأحكامه ٥٩٩/.

(١٧) السرائر: في ابتياع الحيوان وأحكامه ٣٤٣-٣٤٢/٢.

(١٨) مفتاح الكرامة ٥٦٧/١٢ و ٥٦٨.

نقلُ العبد المسلم إلى الكافر ٤٤٣

فعن المبسوط^(١) وابن البرّاج^(٢): لا يصحّ، بل هو مقتضى المحكي عن الخلاف فيما لو قال الكافر للمسلم: «أعتق عبدك المسلم عن كفّارتي»^(٣)، كما أنّه أحد وجهي الشافعيّة^(٤).

(والأشبه) عند المصنّف ومحكيّ المقنعة^(٥) والنهائية^(٦) والسرائر^(٧) وكافة المتأخّرين^(٨): (الجواز؛ لانتفاء السبيل بالعتق) بل عن السرائر: أنّه مجمع عليه. وهو الحجّة بعد العموم جنساً ونوعاً، السالم عن معارضة الآية^(٩) بعد أن كان الحكم الانعتاق قهراً، وإن قلنا باستلزامه الملك الضمني الذي هو مقارن للعتق زماناً متقدّم عليه ذاتاً كتقدّم العلّة على المعلول؛ لعدم اندراجها في السبيل المنفي^(١٠). ومن ذلك يعرف حينئذٍ عموم الحكم لكلّ من ينعق عليه قهراً، من غير فرق بين الأب وغيره ولو كانوا من رضاع، بناءً على كونهم كالنسب في ذلك^(١١). وقال الشيخ الأعظم: «والوجه في الأوّل [هذا الفرع] واضح، وفاقاً للمحكي عن

(١) المبسوط: البيوع، ما يصحّ بيعه وما لا يصحّ ١١٢/٢.

(٢) جواهر الفقه: ٦٠/، مسألة ٢٢٢.

(٣) الخلاف: البيوع ١٩٠/٣، مسألة ٣١٨.

(٤) الشرح الكبير ٤١/٤؛ العزيز (شرح الوجيز): ١٧/٤؛ الوجيز ١٣٣/١؛ الوسيط ١٤/٣.

(٥) المقنعة: التجارة، ابتياع الحيوان ٥٩٩/.

(٦) النهاية: العتق، من يصحّ ملكه ٥/٣.

(٧) السرائر: المتاجر، ابتياع الحيوان ٣٤٣/٢.

(٨) كالعلامة في المختلف: المتاجر، عقد البيع وشرائطه ٥٩/٥؛ والشهيد الأوّل في المتعاقدين

٦٢/٤؛ والشهيد الثاني في المسالك: التجارة، شروط المتعاقدين ١٦٧/٣.

(٩) سورة النساء ١٤١/.

(١٠) سورة النساء ١٤١/.

(١١) جواهر الكلام ٥٤٥/٢٣ و ٥٤٦ (٣٤٠/٢٢).

المقنعة^(١) والنهاية^(٢) والسرائر - مدَّعيًا عليه الإجماع^(٣) - والمتأخِّرين كافة^(٤)؛ فإنَّ مجرَّد الملكية الغير المستقرَّة لا يعدُّ سبيلًا، بل لم يعتبر الملكية إلَّا مقدِّمةً للانعقاد. خلافاً للمحكي عن المبسوط^(٥) والقاضي^(٦)، فمنعاه؛ لأنَّ الكافر لا يملك حتَّى ينعقد؛ لأنَّ التملُّك بمجرَّده سبيل، والسيادة علوٌّ. إلَّا أنَّ الإنصاف: أنَّ السلطنة غير متحقِّقة في الخارج، ومجرَّد الإقدام على شرائه لينعقد، منهُ من الكافر على المسلم، لكنَّها غير منفيَّة^(٧). أقول: لم تتحقَّق السلطنة للكافر على المسلم في شرائه من ينعقد عليه كالآباء والأولاد؛ لأنَّ انعتاقهم عليه قهريٌّ واقعيٌّ ليس باختيار الذي اشتراهم فلا يصدق العلو أيضاً لأنَّ «المراد بالسبيل المنفي ما يترتَّب على الملك المستقرَّ للسلطنة إمَّا للرقية أو المنفعة واستحقاق الانتفاع ونحو ذلك، لا مطلق ما يترتَّب على الملك في الجملة، وإلَّا لا تمتنع إرث الكافر للعبد المسلم من كافرٍ آخر، والثاني باطل اتفاقاً، فيتعيَّن المعنى الأوَّل»^(٨).

وأما المنة ففهي أيضاً غير متحقِّقة، لأنَّ انعتاقهم حكمٌ شرعيٌّ وليس باختيار المشتري لهم مضافاً إلى أنَّها غير منفيَّة في الأدلة الشرعية كما اعترف بالأخير الشيخ الأعظم في آخر كلامه المنقول.

(١) في المصدر: الفقيه ولكن الصحيح ما ضبطناه. وانظر: المقنعة / ٥٩٩.

(٢) النهاية / ٤٠٨ و ٥٤٠.

(٣) السرائر ٣٤٣/٢ و ٧/٣.

(٤) كما مرَّ.

(٥) المبسوط ١٦٨/٢، وحكاه عنه وعن القاضي، العلامة في المختلف ٥٩/٥.

(٦) جواهر الفقه / ٦٠، مسألة ٢٢٢.

(٧) المكاسب ٥٩٣/٣.

(٨) مفتاح الكرامة ٥٧٠/١٢.

ب: شراء الكافر من ينعق عليه ظاهراً

كما إذا أقرَّ الكافر بحرِّيَّة عبدٍ مسلمٍ ثمَّ اشتراه يملكه وينعق عليه ظاهراً أخذاً بإقراره حرَّيته.

قال السيّد العاملي: «وقال جماعة منهم المصنّف^(١) [العلامة] في جملة من كتبه: إنَّ في حكمه كلَّ شراء يستعقب العتق، ومثله في التذكرة^(٢) بما إذا اعترف الكافر بحرِّيَّة عبدٍ مسلمٍ ثمَّ اشتراه، وفي جامع المقاصد^(٣) بما إذا اعترف الكافر بأنَّ عبد زيد حرٌّ ثمَّ اشتراه. وأطلق في المسالك^(٤) مثله بما إذا أقرَّ بحرِّيَّة عبد غيره ثمَّ اشتراه فإنَّه يعتق عليه بمجرد الشراء، ومثله في نهاية الأحكام^(٥) بما لو قال الكافر لمسلم: أعتق عبدك المسلم عتني بعوض أو بغير عوض فأجابه إليه، وبما لو أقرَّ بحرِّيَّة عبد مسلمٍ ثمَّ اشتراه، قال: فالأولى من هاتين أولى بالصحة من الأخرى، لأنَّ الملك فيها ضمني والعتق في الثانية وإن حكم به فهو ظاهر غير محقق. ولم يفرّق في التذكرة^(٦) والمسالك^(٧) بين الصورتين على تقدير جواز الضمني»^(٨).

وقال في الجواهر: «بل في التذكرة^(٩) وغيرها^(١٠): تسرية الحكم إلى كلِّ شراء

(١) تذكرة الفقهاء: في شروط المتعاقدين ٢١/١٠؛ نهاية الأحكام: في البيع في شروط العاقد ٤٥٧/٢.

(٢) تذكرة الفقهاء: في شروط المتعاقدين ٢١/١٠.

(٣) جامع المقاصد: في شروط المتعاقدين ٦٣/٤.

(٤) مسالك الأفهام: في شروط المتعاقدين ١٦٧/٣.

(٥) نهاية الأحكام: في شروط العاقد ٤٥٧/٢.

(٦) تذكرة الفقهاء في البيع ٢١/١٠.

(٧) مسالك الأفهام: في شروط المتعاقدين ١٦٧/٣.

(٨) مفتاح الكرامة ٥٦٨/١٢ و ٥٦٩.

(٩) تذكرة الفقهاء: البيع في المتعاقدين ٢١/١٠.

(١٠) كنهاية الأحكام: البيع في العاقد ٤٥٧/٢؛ ومعالم الدين (لابن القطّان): البيع في العاقد

٣٤١/١؛ والشهيد الثاني في المسالك: التجارة، شروط المتعاقدين ١٦٧/٣.

يستعقب العتق، كما لو قال لمسلم: «أعتق عبدك المسلم عني» أو «اشتري من أقرّ بحرّيته». وهو كذلك بناءً على أنّ المدرك للحكم المزبور ما عرفت»^(١).

لكن خالفهم الشيخ الأعظم واستشكل في صحة هذا الشراء وقال: «وأما الثاني [هذا الفرع] فيشكل بالعلم بفساد البيع على تقديري الصدق والكذب؛ لثبوت الخلل: إمّا في المبيع لكونه حرّاً، أو في المشتري لكونه كافراً، فلا يُتصوّر صورة صحيحة لشراء من أقرّ بانعتاقه»^(٢).

أقول: مراده عليه السلام: العلم الإجمالي بفساد هذا الشراء موجود، لأنّه على تقدير صدق المشتري يكون الخلل موجوداً في المبيع لكونه حرّاً وبيع الحرّ فاسد، وعلى تقدير كذب المشتري الخلل موجود في المشتري لكونه كافراً والكافر لا يشتري العبد المسلم، فلا يمكن الحكم بصحة هذا الشراء بعد وجود هذا العلم الإجمالي.

ثمّ قال: «إلا أن نمنع اعتبار مثل هذا العلم الإجمالي فتأمل»^(٣).

أقول: يمكن المنع عن اعتبار هذا العلم الإجمالي بوجهين:

الأوّل: ما ذهب إليه صاحب الحقائق^(٤) من عدم التنجيز في العلم الإجمالي إذا كان الخطاب الوارد فيه مردداً «بين خطابين، كما إذا علم أنّ هذا المائع إمّا خمر وإمّا خلّ مملوك للغير، فيعلم حينئذٍ بخطابٍ مردّدٍ بين «اجتنب عن الخمر، ولا تغصب» فهذا العلم الإجمالي غير منجزّ على مذهبه، وإنّما المنجزّ عنده هو العلم التفصيلي بخطابٍ ومتعلقه، وتردّد مورده بين شيئين. كما إذا علم بنجاسة أحد الإنائين، فإنّ العلم بخطاب «وجوب الاجتناب عن النجس» تفصيلي، وموضوعه مردّد بين إنائين. فالإجمال يكون في مورد الخطاب لا في نفسه ولا في متعلقه.

والمقام نظير القسم الأوّل: إذ الخطاب فيه مردّد بين خطابين، وهما: «لا يجوز شراء

(١) الجواهر ٥٤٧/٢٣ (٣٤١/٢٢).

(٢) المكاسب ٥٩٣/٣.

(٣) المكاسب ٥٩٤/٣.

(٤) الحقائق ٥١٧/١.

الْحُرِّ، ولا يجوز تملك الكافر العبد المسلم» ومثل هذا العلم الإجمالي لا أثر له^(١).
 الثاني: ما ذهب إليه المحقق الاصفهاني^(٢) بتوضيح: «لا علم بفساد البيع على كل تقدير، بل على تقدير خاص، وهو تقدير الحرية واقعاً، لأنَّه على هذا الفرض لا يصلح للملكية.

وأما على تقدير كذب الإقرار ورقية المبيع، فهو صالح للملكية بدون مانع، إذ المانع - وهو السبيل - مفقود، حيث إنَّ الملكية الواقعية المحكومة ظاهراً بعدمها للمقرَّ ليست سبباً له على المسلم، فلا مانع من بيعه، فيصحَّ بيعه من البائع، لحجية يده على الملكية ظاهراً، وعدم قدح إقرار المقرَّ بالحرية في ذلك، لكونه إقراراً في مال الغير ظاهراً على ما تقتضيه اليد، ويصحَّ الشراء أيضاً من المشتري، لعدم مانع وهو السبيل، فيخرج الثمن من كيسه واقعاً وظاهراً، ويدخل في ملكه المبيع واقعاً لا ظاهراً، لأنَّه مقتضى إقراره الذي أثره عدم صيرورته مالكا للمقرَّ به ظاهراً^(٣).

وأمر الشيخ الأعظم بالتأمل لعلَّه ردَّ على الوجه الأوَّل من عدم الفرق في تنجيز العلم الاجمالي بين العلم التفصيلي بالخطاب وتردد موضوعه بين شيئين، وبين تردد الخطاب بين خطابين، كما تعرض له الشيخ الأعظم^(٤) في الشبهة المحصورة في فرائده^(٥). أقول: إشكال الشيخ الأعظم غيَّر تامَّ نأخذ بظاهر إقرار الكافر ونحكم بصحة بيعه وانعتاقه عليه، كما اعترف به جمع من الأصحاب نحو: العلامة والكركي والشهيد الثاني وصاحب الجواهر والمحقِّقَيْن النَّائِنِي^(٥) والإصفهاني - قدس الله أسرارهم -.

بل قال النَّائِنِي^(٥): «بل ولو أقرَّ العبد في المقام بالعبودية، فإنَّ إقرار العبد لا يترتب عليه أثر بالنسبة إلى الكافر المقرَّ له بالحرية، فالكافر المقرَّ مأخوذ بإقراره سواء أقرَّ العبد

(١) هدى الطالب ٣٣٩/٦.

(٢) حاشية المكاسب ٤٦٦/٢.

(٣) هدى الطالب ٣٣٩/٦ و ٣٤٠.

(٤) فرائد الاصول ٢٠٩/٢.

(٥) المكاسب والبيع ٣٥٣/٢، وقد مرَّت المصادر فلا نعيدها.

بخلافه أم لا، فلا يترتب على بيعه إلا استنقاذه»^(١).

ج: إذا قال كافر لمسلم: اعتق عبدك عني بكذا فاعتقه

ذهب الشيخ في المبسوط^(٢) والخلاف^(٣) أنّه: إذا قال كافر لمسلم: اعتق عبدك عن كفارتي فاعتقه صحّ إن كان العبد كافراً، وإن كان مسلماً لم يصحّ لأنّه لا يملك مسلماً.

ولكن العلامة ذهب إلى الصحة في ما إذا كان العبد مسلماً في نهايته^(٤) واستوجه عدمها في التحرير^(٥) وتعرّض لوجود الخلاف في المسألة في التذكرة^(٦).

والشاهد الثاني ألحقها بالأقوى وعلّله بأنّه «شراءٌ ضمنيٌّ»^(٧).

واختار صاحب الجواهر^(٨) الصحة كما مرّ^(٩) وتبعه الشيخ الأعظم لأنّه استشكل في قول الشيخ في المبسوط في الفرع الأوّل [أ] ويراها الإنصاف^(١٠).

وتبعهما المحقّق النائي^(١١).

أقول: وأنا تابع لهم من الحكم بالصحة لما مرّ من أنّ دخول العبد المسلم أنا ما في ملك الكافر وعتقه عليه لا يُعدّ سبيلاً ولا علوّاً المنفيين فيحكم بصحته.
تنبيه:

إذا عرفت ما تلوتُ عليك في الفروع الثلثة ظهر لك أنّ الملكية في الفرع الأوّل

(١) المكاسب والبيع ٣٥٣/٢.

(٢) المبسوط ١٦٨/٢.

(٣) الخلاف ١٩٠/٣، مسألة ٣١٨.

(٤) نهاية الإحكام ٤٥٧/٢.

(٥) تحرير الأحكام الشرعية ٢٧٩/٢.

(٦) تذكرة الفقهاء ٢١/١٠.

(٧) المسالك ١٦٧/٣.

(٨) الجواهر ٥٤٧/٢٣ ٣٤١/٢٢.

(٩) في الفرع السابق «ب».

(١٠) راجع المكاسب ٥٩٣/٣.

(١١) المكاسب والبيع ٣٥٣/٢.

نقلُ العبد المسلم إلى الكافر ٤٤٩

والثالث استطراقية - أي طريق إلى الحرية - وفي الفرع الثاني استنقاذية - أي استنقاذ من العبودية - ولا دليل على حرمتها، والدليل على الحرمة - لو تمّ ولم يتم - إنّما على الملكية الاستقرارية - أي استقرار ملك الكافر على العبد المسلم - كما عليه المحقق النائيني^(١) عليه السلام.

ونقل عن الحاشية التجارية للشهيد «أنّ السبيل المنفي بالآية الشريفة قد فسّر بثلاثة تفاسير بمجرّد الملك وبالمملك القار^(٢) وبقابليته، فعلى الأوّل يمتنع شراء من ينعق عليه، وعلى الثاني والثالث يصحّ، ومشروط العتق يبطل على الأوّل والثاني، ويصحّ على الثالث، انتهى»^(٣).

وقال الشيخ الأعظم: «والحاصل: أنّ «السبيل» فيه ثلاثة احتمالات - كما عن حواشي الشهيد -:

مجرّد الملك، ويترتب عليه عدم استثناء ما عدا صورة الإقرار بالحرية.
والملك المستقرّ ولو بالقابلية، كمشروط العتق، ويترتب عليه استثناء ما عدا صورة اشتراط العتق.

والمستقرّ فعلاً، ويترتب عليه استثناء الجميع.
وخير الأمور أوسطها»^(٤).

أقول: قد ظهر ممّا ذكرنا لك أنّ المنفي بالسبيل والسلطنة والعلو هو الملكية القارّة التي عبّر عنها الشيخ الأعظم بالمستقرّ فعلاً والنائني بالملكية الاستقرارية وعندني بالملكية الاستقرارية التامة بحيث ليس لمالكها إجبار بالبيع ونحوه. فما ذكره الشيخ الأعظم في المقام من حمله على الملكية القارة المستقرة ولو بقابليتها لم يتم عندي.

(١) راجع المكاسب والبيع ٣٥٢/٢ وما بعده.

(٢) القار يعني مجمع الأجزاء في الوجود، والموجود القار غير سيال نحو: المكان، في مقابل الموجود غير قار الوجود نحو الحركة والزمان. [المؤلف]

(٣) الحاشية التجارية ٢٢٠/ ونقل عنه في مفتاح الكرامة ٥٧٠/١٢.

(٤) المكاسب ٥٩٤/٣.

فحينئذ لا يتم استثناء الصورة الأولى في فروعه الثلاثة، نعم يصح استثناء الصورة الثانية الآتية آنفاً.

٢- لو اشترط البائع عتقه على الكافر

لو اشترط البائع عتق العبد المسلم على الكافر المشتري فهل يحكم بصحة هذا البيع المشروط أم لا؟

قال السيّد العاملي في مفتاح الكرامة: «وفي نهاية الإحكام^(١) أنّه لو اشترى عبداً مسلماً بشرط العتق فهو كما لو اشتراه مطلقاً، لأنّ العتق لا يحصل عقيب الشراء، ثمّ احتمل مساواته لشراء القريب. وقد ألحق في الدروس^(٢) والروضة^(٣) بالقريب ما إذا شرط عليه -يعني على الكافر- عتقه، فما في المبسوط^(٤) -من أنّه إذا شرط عليه عتقه فإنّ أعتقه فقد وفى بالشرط، وإن لم يعتقه قيل فيه شيان: أحدهما يجبر عليه لأنّ عتقه استحقّ بالشرط، والثاني أنّه لا يجبر عليه لكن يجعل البائع بالخيار- فليس ممّا نحن فيه، إذ كلام الشيخ فيما إذا كان المشروط عليه مسلماً، والكلام يأتي فيه في محلّه بعون الله سبحانه ولطفه»^(٥).

وقال في الجواهر بعد ما نقلت عنه في الفرع [ب] ما نصه: «بل الظاهر كون الحكم كذلك في مشروط العتق على وجه يحصل بمجرد القبول، بناءً على صحّة اشتراط نحو ذلك.

بل ربّما ظهر من الشهيدين: إلحاق مشروطه^(٦)؛ على معنى: أن يعتقه بعد العقد، فإن

(١) نهاية الإحكام ٤٥٧/٢.

(٢) الدروس الشرعية ١٩٩/٣.

(٣) الروضة البهيّة ٢٤٤/٣.

(٤) المبسوط ١٥١/٢.

(٥) مفتاح الكرامة ٥٦٩/١٢ و ٥٧٠.

(٦) الدروس الشرعيّة: البيع / درس ٢٣٩، ١٩٩/٣؛ الروضة البهيّة: المتاجر / الفصل الثاني

٢٤٤/٣.

وفى وإلا أُجبر على قول، أو فسخ البائع العقد على القول الآخر.
لكن في محكيّ نهاية الأحكام أنه «كما اشتراه مطلقاً؛ لأنّ العتق لم يحصل عقيب الشراء»^(١).

وفيه: أنّ ذلك لا ينافي نفي السبيل الظاهر في السلطنة عليه كغيره من الأملاك، كما لا ينافي استدامة الملك بل والملك بالإرث، بعد أن كان الحكم فيه الجبر على بيعه أو عتقه والتفريق بينه وبينه»^(٢).

وقال الشيخ الأعظم: «ومنها [أي من موارد استثناء عدم جواز تملك الكافر للعبد المسلم]: ما لو اشترط البائع عتقه، فإنّ الجواز هنا محكيّ عن الدروس والروضة، وفيه نظر؛ فإنّ ملكيته قبل الإعتاق سبيل وعلوّ، بل التحقيق: أنّه لا فرق بين هذا، وبين إجباره على بيعه، في عدم انتفاء السبيل بمجرد ذلك»^(٣).

وتابع المحقّق النائيني الشيخ الأعظم وقال: «ما لو اشترط البائع على المشتري عتقه، والحكم فيه هو المنع، وذلك لأن الاشتراط عليه لا يفيد أمراً أزيد من إجباره على البيع، والمفروض هو تحقق هذا الإجبار عليه من طرف الشارع، كما يستفاد من قوله عليه السلام: «لا تقروه عنده وبيعوه من المسلمين»^(٤).

وإذا لم يكن الإجبار الشرعي كافياً في صحة تملكه فالإجبار الجائي من قبل الشرط أيضاً كذلك مع أنّه ربّما لا يجبر باجبار فيلزم بقاءه تحت سلطنته والحاصل أنّ المانع عن بيعه من الكافر في هذه الصورة وهو سلطنته عليه موجود، بخلاف الصور المتقدمة فإنّه لا سلطنة من الكافر عليه في شيء من تلك الصور الثلاث كما أوضحناه»^(٥).
وقال المحقّق الاصفهاني: «بيانه: أنّ المشروط تارة هو الانعتاق بنحو شرط

(١) نهاية الأحكام: البيع / في العاقد ٤٥٧/٢.

(٢) المجواهر ٥٤٧/٢٣ ٣٤١/٢٢.

(٣) المكاسب ٥٩٤/٣.

(٤) وسائل الشيعة ٣٨٠/١٧، ح ١، مرسله حماد بن عيسى.

(٥) المكاسب والبيع ٣٥٣/٢ و ٣٥٤.

النتيجة، وأخرى هو الاعتاق بنحو شرط الفعل، فإن كان بنحو شرط النتيجة فحاله حال ما تقدم من تعقب الملكية بالاعتاق قهراً؛ فليست الملكية سبيلاً ولو اقتضاءً، ولا مانع من مثل هذا الشرط بعد كون المشروط أمراً سائغاً مشروعاً، غاية الأمر أنه يحصل بنفس الشرط؛ وهو سبب له شرعاً، والمراد حصول الاعتاق بعد حصول الملكية.

وهل يمكن الاعتاق بلا حصول الملك نظير ما قدمناه في شراء من ينعق على المشتري شرعاً؟ لا يبعد ذلك، غاية الأمر أنه في ما تقدم بحكم الشارع؛ وهنا بتسبب من الشارط، فإذا باع بشرط الاعتاق فقد قطع إضافة العبد عن نفسه بازاء الثمن وشرط عدم تعلق المبيع بالمشتري، فأوجد المقتضي للملكية مع المانع عنها، نظير البيع المقتضي لحق الخيار مقروناً بشرط عدمه، لا بشرط سقوطه في ظرف ثبوته، وليس ذلك شرطاً منافياً لحقيقة العقد، إذ على هذا المبنى لا يتقوم البيع بحصول الملك كي يكون شرط عدمه منافياً لحقيقته، بل مقتضى له فلا يكون مقتضاه فعلياً إلا مع قبول المحل وعدم المانع شرعاً أو تسببياً، وحيث إن الملكية إعتبار وضعي فهو قابل للتسبب إليه نفيًا وإثباتًا كما في سائر الموارد فتدبر جيداً.

وإن كان بنحو شرط الفعل فهو مشكل، إذ لا يقتضي الشرط إلا إلزام الكافر الشارط بالعتق، فلو كفى مجرد الإلزام بفك الملك في صحة التملك والتملك لكفى الإلزام على البيع من المسلم في صحة البيع من الكافر، غاية الأمر أنه إلزام بإزالة ملك الكافر ابتداءً في الثاني، وإمضاء في الأول، وعلى أي حال هو إزالة ملك مستقر لا أن أمد الملك آني.

نعم بينهما فرق؛ وهو أن الملك - في البيع المحكوم عليه شرعاً - بالازالة - ملك مقتضى للسلطنة على التصرفات عرفاً؛ فهو سبيل بالاقتضاء، ولا يجدي الإلزام بإزالته في عدم كونه سبيلاً، بخلاف البيع المشروط فيه بالعتق فإن الملك فيه عرفاً غير مقتضى للسلطنة على التصرفات، بل مع قطع النظر عن الشرع أيضاً ليس له السلطنة على التصرفات، فمثله ليس سبيلاً عرفاً دون الأول.

لكنه غير فارق؛ لأن الشرط يوجب عدم فعلية السلطنة التي هي من مقتضيات الملك، لا أنه يوجب عدم اقتضائه مع بقاءه إلى أن يتحقق الوفاء بالشرط، فهو سبيل

بالاقتضاء مقرون بالمانع عن فعلية مقتضاه، لا عن أصل اقتضائه فتدبر^(١).
أقول: الحق مع الشهيدين وصاحب الجواهر رحمهما الله في صحة هذا البيع لأنَّ المشروط إذا كان على نحو شرط النتيجة فلا إشكال في صحته وإذا كان على نحو شرط الفعل أيضاً يصح هذا البيع، لأنَّ الوفاء بالشرط لازم على الكافر فإن وفى واعتق العبد فقد وقع التفريق بينهما ولا سبيل، وإن لم يف فللبائع خيار الفسخ إن شاء فسخ البيع ووقع التفريق ولا سبيل، وإن شاء لم يفسح البيع والكافر أجبر على بيع العبد المسلم ووقع التفريق ولا سبيل حينئذ.

وعلى أيِّ حالٍ لم يستقر ملك الكافر على العبد المسلم والدليل على الحرمة - لو تمَّ ولم يتم - إنما يدلُّ على الملكية الاستقرارية التامة.
فظهر ممَّا ذكرنا صرف الوفاء بالشرط وهو العتق أو ردَّ المبيع في فرض الفسخ أو الإجبار على البيع لم يصدق عليه السلطنة أو السبيل أو العلو خلافاً للشيخ الأعظم والنائيني.

نعم، عدم تفريق الشيخ الأعظم^(٢) بين هذا الفرع وبين إجباره على بيعه تام ولكن حكمه «في عدم انتفاء السبيل بمجرد ذلك»^(٣) غير تام، بل يحكم بانتفاء السبيل فيهما كما مرَّ والله أعلم.

حكم التملك القهري

قبل الورود في البحث لابدَّ من تعريف الملكية القهرية وهي التي لا يتعلَّق سببها بالاختيار كالإرث وفي مقابلها الملكية الاختيارية وهي التي يتعلَّق سببها بالاختيار كالبيع. وأمَّا حصول الملك في الثانية بعد تمامية السبب فهو قهريٌّ دائماً.
ولكن قال الشيخ الأعظم: «ثم إنَّ ما ذكرنا كلَّه حكم ابتداء تملك الكافر للمسلم اختياراً، أمَّا التملك القهري فيجوز ابتداءً، كما لو ورثه الكافر من كافر أجبر على البيع،

(١) حاشية المكاسب ٤٦٧/٢ و ٤٦٨.

(٢) المكاسب ٥٩٤/٣.

(٣) المكاسب ٥٩٤/٣.

فمات قبله، فإنّه لا يعتق عليه ولا على الكافر الميّت؛ لأصالة بقاء رقيته، بعد تعارض دليل نفي السبيل وعموم أدلّة الإرث.

لكن لا يثبت بهذا الأصل تملك الكافر، فيحتمل أن ينتقل إلى الإمام عليه السلام، بل هو مقتضى الجمع بين الأدلّة؛ ضرورة أنّه إذا نُفي إرث الكافر بآية نفي السبيل، كان الميّت بالنسبة إلى هذا المال ممّن لا وارث له فيرثه الإمام عليه السلام. وبهذا التقرير يندفع ما يقال: إنّ إرث الإمام عليه السلام منافيّ لعموم أدلّة ترتيب طبقات الإرث.

توضيح الاندفاع: أنّه إذا كان مقتضى نفي السبيل عدم إرث الكافر، يتحقّق نفي الوارث الذي هو مورد إرث الإمام عليه السلام، فإنّ الممنوع من الإرث كغير الوارث. فالعمدة في المسألة: ظهور الاتفاق المدّعى صريحاً في جامع المقاصد^(١)،^(٢). واعتراض عليه المحقّق النائيني وقال: «إنّ الإرث عبارة عن انتقال مال المؤرّث إلى وارثه بتبدل المالك بقيام الوارث مقام مورثه في كونه طرفاً للإضافة إلى المال بلا تبديل في المال ولا في الإضافة التي بينه وبين المالك، كما أنّ البيع عبارة عن تبديل المال بمال آخر بلا تبديل في طرف المالك ولا في إضافته إلى المال، بل الإضافة والمالك باقيان على حالهما، وإنّما التبديل في المال، فالإرث والبيع متعاكسان من هذه الجهة لكون المتبدل في البيع هو المال، وفي الإرث هو المالك، وعلى هذا إذا كان الكافر مالكاً لعبد كافر فأسلم العبد ثمّ مات مولاه يقوم وارثه مقامه في كونه طرفاً لإضافته إلى العبد بعد إسلامه، فكما أنّ المؤرّث بعد إسلام العبد مالك له لكنّه يجبر على بيعه فكذا وارثه يصير قائماً مقامه في كونه مالكاً له مجبوراً على بيعه وليس حاله إلّا كحال المورث، وهذا خارج عن مورد الخبر^(٣) إذ هو يدلّ على المنع عن انتقال المال إلى الكافر، وفي الإرث ليس الانتقال في المال وإنّما وقع التبديل في المالك فلا يمكن أن يتمسك في المنع عنه

(١) جامع المقاصد ٦٣/٤.

(٢) المكاسب ٥٩٥/٣.

(٣) وسائل الشيعة ٣٨٠/١٧، ح ١، رسالة حماد بن عيسى.

بالخبر المذكور، وعلى هذا فلا يبقى مجال للحكم بانعتاق العبد ولا بانتقاله إلى الإمام أصلاً، وما ذكرناه شيء موافق مع الاعتبار، ويمكن تطبيق الحكم عليه بعد أن لم يكن في المسئلة دليل بالخصوص كما هو الشأن في أكثر أبواب المعاملات، هذا.

ولكن [الشيخ الأعظم] رحمته الله لم يسلك هذا المسلك، بل سلك مسلكاً آخر، حيث أنه جعل الدليل على المنع عن البيع عبارة عن نفي السبيل ثم عارضه بعموم أدلة الإرث ثم رجع إلى الاستصحاب بعد تعارض الدليلين، وحيث أن القدر المتيقن السابق هو رقية العبد لا ملك الوارث فإنه لا حالة سابقة له، أجرى الأصل في بقاء رقية العبد، ولما كان الثابت به بقاءه على رقه وأنه لا ينعق بموت المورث لا انتقاله إلى الوارث، قال بانتقاله إلى الإمام لكونه مقتضى الجمع بين الأدلة أعني أدلة الإرث وأدلة منع تملك الكافر للمسلم، هذا محصل ما سلكه.

وفيه: ما لا يخفى أمّا أولاً: فلما في جعله الدليل على المنع من البيع عبارة عن الآية المباركة مع أنه لا دلالة فيها على المنع، وهو رحمته الله أيضاً اعترف بعدم دلالتها كما تقدم. وأمّا ثانياً: فلما في جعله المعارضة بين دليل المنع وبين أدلة الإرث فإنه لو سلم دلالة أدلة المنع على المنع من التوارث أيضاً لكانت أدلة المنع حاكمة على عمومات أدلة الإرث، وقد تقدم أن المناقشة والتشكيك في حكومة الآية الشريفة على العمومات في غير محلّه، وأن ضابط الحكومة منطبق على المقام.

وأما ثالثاً: فلما في حكمه بالانتقال إلى الإمام نظراً إلى جريان أصالة بقاء رقية العبد، وذلك لأن بقاء رقيته الثابت بالأصل لا يثبت انتقاله إلى الإمام إلا بعد اثبات مقدمة، وهي أنه يكفي في الحكم بالانتقال إلى الطبقة اللاحقة مجرد عدم احراز وجود الطبقة السابقة ولا يحتاج إلى احراز عدمها أو ما بحكم عدمها من الممنوعة عن الإرث، وإلا فمع الحاجة إلى احراز عدم الطبقة المتقدمة لا يمكن الحكم بالانتقال إلى الإمام بعد تعارض الدليلين فإنه لم يحرز بعد تعارضهما ممنوعة الكافر من الإرث، غاية الأمر يكون عدم إرثه من باب عدم احراز وارثيته لا من باب احراز العدم، فالمهم حينئذ تنقيح تلك المقدمة ولتنقيحها مقام آخر، وإن كان الحق فيها هو الاكتفاء بعدم احراز الطبقة

السابقة ولا يحتاج فيه إلى احراز عدمها»^(١).

قال السيّد العاملي: «قد صرّح الشهيدان^(٢) بأنّه إنّما يمنع من دخول العبد المسلم في ملك الكافر اختياراً أمّا غيره كالإرث وإسلام عبد الكافر فإنّه يجبر على بيعه بثمن المثل على الفور إن وجد راغب، وإلاّ حيل بينه وبينه إلى أن يوجد الراغب، ونفقتة عليه وكسبه له، وهو قضيّة كلام جماعة^(٣) في الأوّل بل في جامع المقاصد^(٤) الإجماع عليه، وصريح كثيرين في الثاني - أعني إسلام عبد الكافر -»^(٥).

وقال في الجواهر: «نعم، قد صرّح الشهيدان^(٦) وغيرهما^(٧): باختصاص ذلك فيه، أمّا دخوله بالإرث من كافر، أو بقاءه على الملك - كما لو أسلم وهو في يده - فلا:

للأصل في الثاني، وقوّة دليل الإرث في الأوّل، مضافاً إلى ما عن جامع المقاصد: من الإجماع عليه في الأوّل^(٨)، وظاهر نفي الخلاف فيه في الثاني عن التذكرة^(٩).

ولكن يجبر على بيعه من الراغب، ومع عدمه يحال بينه وبينه إلى أن يوجد؛ لعموم نفي السبيل - الذي لا منافاة بين تخصيصه بالابتداء، ووجوب إزالته عنه لعدم التملك بسبب من الأسباب الاختيارية - ولفحوى خبر حمّاد المزبور... ولغير ذلك ممّا يقتضي الحكم المذكور.

(١) المكاسب والبيع ٢/ (٣٥٦-٣٥٤).

(٢) الدروس ٣/ ١٩٩؛ ومسالك الأفهام ٣/ ١٦٧.

(٣) منهم المحقّق الكرّكي في جامع المقاصد ٤/ (٦٢-٦٣)؛ والبحراني في الحقائق الناضرة ١٨/ ٤٢٦؛ والعلامة في تذكرة الفقهاء ١٠/ ٢٢.

(٤) جامع المقاصد ٤/ ٦٣.

(٥) مفتاح الكرامة ١٢/ ٥٦٦.

(٦) الدروس ٣/ ١١٩، درس ٢٣٩؛ الروضة البهيّة ٣/ ٢٤٥؛ مسالك الأفهام ٣/ ١٦٧.

(٧) كابين القطّان في معالم الدين ١/ ٣٤١.

(٨) جامع المقاصد ٤/ ٦٣.

(٩) عبارة التذكرة: «ولأنّه يمنع من استدامة ملكه فيمنع من ابتدائه» قال العاملي: «فكأنّه لا خلاف في الاستدامة». انظر تذكرة الفقهاء ١٠/ ١٩؛ ومفتاح الكرامة ١٢/ ٥٦٢.

نقلُ العبد المسلم إلى الكافر ٤٥٧

وإن كان كسبه له في هذه المدّة -أي إلى أن يباع- لكونه مملوكاً له فيها ونفقته عليه.

وربّما احتمل: عدم الملك له أيضاً فيها، وإنّما له تعلّق بأخذ ثمنه خاصّة. لكنّه كما ترى، هذا^(١).

فرع: هل يلحق بالإرث كلّ ملك قهريّ؟

أو لا يلحق أو يفرّق بين ما كان سببه اختيارياً وغيره؟

قال الشيخ الأعظم: «وجوه خيرها: أو سبطها ثمّ أخيرها»^(٢).

وجه الخيرية ومثال السببين والمختار في عدم الإلحاق يظهر من كلام المحقّق النائيني حيث يقول: «مثال ما كان الملك القهري بسبب غير اختياري هو الوقف بناءً على أن يكون الوقف الخاص كالملك، فإنّه ينتقل إلى الطبقة المتأخّرة بلا اختيار منهم ومثال ما كان بسبب اختياري كالخيار، والحكم فيهما هو عدم الإلحاق بالإرث مطلقاً سواء كان بالسبب الاختياري أو بالسبب الغير الاختياري.

أمّا الأوّل فلما سيأتي عند عنوان المصنّف [الشيخ الأعظم] رحمه الله لحكم الخيار. وأما الثاني فلعدم مجيئ ما قلنا في الإرث في الوقف وتوضيح ذلك: أنّ الوجه في الحكم بالتوارث على ما عرفت هو عدم التفاوت بين ملك الوارث وملك مورثه، بل ملكه هو بعينه ملك مورثه، وإنّما يقوم الوارث مقام مورثه في كونه طرفاً لتلك الملكية، فالوارث يصير طرفاً لتلك الملكية على ما هي عليه من الوصف أعني لزوم الجبر على المالك بالبيع واخراج الملك عن تحت سلطنته، وهذا الملاك يجري في الوقف، فإنّه إذا وقف العبد الكافر على طبقات الكفار بطناً بعد بطن فأسلم العبد الموقوف فلا يخلو إمّا أن يسلم عند وجود الطبقة التي كانت موقوفةً عليها في حال كفر العبد وإمّا أن يسلم مقارناً مع زوال تلك الطبقة وانتقال العبد إلى الطبقة اللاحقة بحيث يقع اسلام العبد وانتقاله إلى الطبقة اللاحقة

(١) الجواهر ٥٤٠/٢٣ و ٥٤١ (٣٣٧/٢٢).

(٢) المكاسب ٥٩٦/٣.

في ظرف واحد وعلى كلا التقديرين فلا ينتقل إلى الطبقة اللاحقة أمّا على الأوّل فلأنّ إسلامه يوجب فساد وقفه لأنّ بقاء وقفه موجب لسلطنة الكافر الموقوف عليه، وإذا بطل وقفه يباع بثمن يصح تسلط الكافر عليه فيجعل وقفاً على هذه الطبقة وعلى من بعدها من الطبقات فلا يبقى العبد بعد إسلامه وقفاً على الطبقة الموجودة حال إسلامه حتّى ينتقل عند زوالهم إلى الطبقة اللاحقة، وأما على الثاني فالأمرُ أوضح، لأنّه إذا حكم بطلان الوقف على الأوّل وإخراج عين العبد عن ملك الطبقة الموجودة مع أنّه كان على ملكهم قبل إسلامه فعدم دخوله إلى ملك الطبقة اللاحقة إذا كان إسلامه مقارناً لاضمحلال الطبقة السابقة يكون بطريق أولى^(١).

لا يقرّ العبد المسلم على ملك الكافر

قال الشيخ الأعظم: «لا إشكال ولا خلاف في أنّه لا يقرّ المسلم على ملك الكافر، بل يجب بيعه عليه؛ لقوله ﷺ في عبدٍ كافرٍ أسلم: «أذهبوا فبيعهوه من المسلمين وادفعوا إليه ثمنه ولا تقرّوه عنده»^(٢).

ومنه يعلم: أنّه لو لم يبعه باعه الحاكم، ويحتمل أن يكون ولاية البيع للحاكم مطلقاً؛ لكون المالك غير قابل للسلطنة على هذا المال - غاية الأمر أنّه دلّ النصّ والفتوى على تملكه له - ولذا ذكر فيهما: أنّه يباع عليه^(٣)، بل صرح فخر الدين ﷺ في الإيضاح بزوال ملك السيّد عنه، ويبقى له حقّ استيفاء الثمن منه^(٤). وهو مخالف لظاهر النصّ والفتوى، كما عرفت^(٥).

أقول: وأمّا الاحتمال المذكور في كلامه ﷺ بالنسبة إلى ولاية الحاكم للبيع مطلقاً

(١) المكاسب والبيع ٣٥٦/٢ و ٣٥٧.

(٢) وسائل الشيعة ٣٨٠/١٧، ح ١، الباب ٢٨ من أبواب عقد البيع.

(٣) أنظر: الشرائع ١٠/٢؛ والقواعد ١٧/٢؛ والمختلف ٥٩/٥؛ والدروس ١٩٩/٣؛ والروضة

الهيّة ٢٤٥/٣ وغيرها.

(٤) إيضاح الفوائد ٤١٤/١.

(٥) المكاسب ٥٩٦/٣.

فمراده في مقابل عدم امتناع الكافر من بيع العبد المسلم، حيث ذهب العلامة إلى تصدي الحاكم للبيع في فرض الامتناع وقال: «ولو امتنع الكافر من البيع حيث يُؤمر باع الحاكم بثمان المثل...»^(١).

ويقول في التذكرة: «لو امتنع الكافر من إزالة الملك حيث يُؤمر، باعهُ الحاكم بثمان المثل، ويكون الثمن للكافر، فإن لم يجد راغباً، صبر مع الحيلولة. ولو مات الكافر، أمر وارثه بما يؤمر مؤرثة»^(٢).

ولذا قال السيّد العاملي: «إذا عرف هذا فلو امتنع من بيعه باعه عليه الحاكم قهراً، فلو لم يوجد راغب حيل بينهما بمسلم حتى يوجد الراغب ونفقتة عليه وكسبه له إلى حين خروجه عن ملكه كما في نهاية الأحكام^(٣) والدروس^(٤) ونحوه ما في التذكرة^(٥) وجامع المقاصد^(٦)»^(٧).

ولكن المحقق النائيني قوى هذا الاحتمال وقال ما نصه: «وهذا الاحتمال قسوي جداً وذلك لأن بيعه نحو استيلاء عليه وهو منفي بعموم الآية المباركة، ومع الغض عنه يكون مقتضى الخبر المتقدم عدم ولاية الكافر على بيعه، حيث قال عليه السلام: اذهبوا فبيعه من المسلمين، ولم يقل الزموه بالبيع»^(٨).

وقد ناقشه المحقق الاصفهاني رحمته الله بقوله: «ينبغي التكلم في أنّه للمالك أن يباشر بيع عبده من المسلم أو لا؟ ولا مانع منه إلا كون سلطنته على بيعه من مسلم سبيلاً على

(١) القواعد ١٨/٢.

(٢) التذكرة الفقهاء ٢٣/١٠.

(٣) نهاية الأحكام ٤٥٩/٢.

(٤) الدروس ١٩٩/٣.

(٥) تذكرة الفقهاء ٢٣/١٠.

(٦) جامع المقاصد ٦٦/٤.

(٧) مفتاح الكرامة ٥٧٩/١٢.

(٨) المكاسب والبيع ٣٥٧/٢.

المسلم فيكون منفيّاً، وأنّ الرواية تكفّلت لأمر المسلمين بالبيع عليه، فيعلم منها أنّه لا سلطنة له على البيع.

ويندفع الأوّل: بأنّ السلطنة على بيعه من مسلم سلطنة على إزالة سبيل الكافر على المسلم، فكيف يكون هو بنفسه سبيلاً؟! مع أنّ السبيل المنفي هو ما يكون على المسلم ويدخل به الضرر عليه ويكون به الظفر للكافر على المسلم، وهذا كله منتفٍ في السلطنة على بيعه من مسلم، فلا معارض لدليل السلطنة في هذا المقدار من السلطنة الثابتة للمالك بالدليل، مع أنّ السلطنة المنفية هو كون أمر التصرف في العبد بيده؛ بحيث له أن يفعل وله أن لا يفعل، وهنا ليس كذلك؛ بل هو كسائر المكلفين مأمور بإزالة ملكه عنه، فهو مقهور في هذا التصرف لا مختار فتدبر.

ويندفع الثاني: بأنّ أمر المسلمين بالبيع على الكافر محمول على العادة؛ من عدم اقدامه على بيع عبده وعدم اعتناؤه من حيث أنّه كافر بهذا الحكم الثابت في شريعة الإسلام، وحيث يصح منه البيع فإذا لم يقدم على أداء هذا الواجب يجبره الحاكم من باب الأمر بالمعروف، فإذا لم يبيع أو لم يمكن إجباره فهل يتعين للحاكم ثمّ لعدول المؤمنين أو محض تكليف لا يُشترط بشيء؟

ظاهر النص حيث أنّه ﷺ أمر المسلمين بقوله ﷺ: إذهبوا فبيعوه من المسلمين؛ وادفعوا ثمنه إلى صاحبه؛ ولا تقروه عنده، أنّه مجرد تكليف بالبيع كالتكليف بأداء ثمنه وكالتكليف بعدم اقراره عنده، لا أنّه إذن منه ﷺ بما هو ولي الأمر، وأنّه تصرف من باب الولاية لا أنّه بيان للحكم [الولائي]^(١)، فإنّه خلاف الظاهر، نعم مقتضى الأصل تعيين الحاكم ثمّ العدول^(٢).

ثبوت الخيار للمالك الكافر وعدمه

قال العلامة في القواعد: «ولو أسلم عبد الذمّيّ طولب ببيعه أو عتقه، ويملك الثمن

(١) الزيادة مثلاً.

(٢) الحاشية المكاسب ٤٧١/٢ و ٤٧٢.

والكسب المتجدد قبل بيعه أو عتقه، فلو باعه من مسلم بثوبٍ ووجد في الثمن عيباً جاز له ردُّ الثمن. وهل يستردُّ العبد أو القيمة؟ فيه نظر؛ ينشأ من كون الاسترداد تملكاً للمسلم اختياراً، ومن كون الردِّ بالعيب موضوعاً على القهر كالإرث، فعلى الأول يستردُّ القيمة كالهالك، وعلى الثاني يجبره الحاكم على بيعه ثانياً. وكذا البحث لو وجد المشتري به عيباً، وبأي وجهٍ أزال الملك: من البيع والعتق والهبة حصل الغرض»^(١).

ولكن ذهب الشهيد إلى عدم ثبوت الخيار للمالك الكافر ولا المشتري إذا يوجب رجوع العبد المسلم إلى الكافر وقال في الحاشية النجارية: «ولا يثبت له خيار المجلس ولا الشرط، بل للمشتري»^(٢).

ولكن خالف نفسه في الدروس وقال: «ويجري فيه أحكام العقد من الخيار والردِّ بالعيب فيه أو في ثمنه المعين فيقهر على بيعه ثانياً»^(٣).

واختار المحقق الثاني ثبوت الخيار للمالك الكافر وقال في شرح قول العلامة في القواعد: «فلو باعه من مسلم بثوبٍ ووجد في الثوب عيباً، جاز له رد الثمن»، «أي: للكافر، لأن الإلزامه بالرِّضا بالعيب تخسير، وقد يعلم من هذا ثبوت أحكام الخيار اللاحق للعقد بأنواعه، كما نَبّه عليه في الدروس^(٤)، وهو الوجه، لأن العقد لا يخرج عن مقتضاه بكون المبيع عبداً مسلماً لكافر، لانتفاء المتقضي، لأن نفي السبيل لو اقتضى ذلك بمجرده لاقتضى خروجه عن الملك بالإسلام.

فعلى هذا لو كان البيع معاطاة فهي على حكمها، ولو أخرجه عن ملكه بالهبة جرت فيه أحكامها، نعم لا يبعد أن يقال: للحاكم إلزامه باسقاط نحو خيار المجلس، أو مطالبته بسبب ناقل يمنع الرجوع، إذا لم يلزم منه تخسير المال.

قوله: «وهل يسترد العبد أو القيمة؟ فيه نظر، ينشأ من كون الاسترداد تملكاً

(١) القواعد ١٧/٢ و ١٨.

(٢) الحاشية النجارية / ٢٢٠.

(٣) الدروس ١٩٩/٣.

(٤) الدروس ١٩٩/٣.

للمسلم اختياراً».

ليس هذا الوجه بشيء، لأن الثمن المعين إذا ردّه انفسخ العقد، فيعود العبد إلى الكافر، لامتناع بقاء ملك بغير مالك، وامتناع كون الثمن والمبيع معاً ملكاً للمشتري، وهذا قهري، فأين التملك الاختياري الذي ادّعي؟ والثاني أصح، فيجبره الحاكم على بيعه ثانياً. قوله: «وبأي وجه أزال الملك، من البيع والعتق والهبة حصل الغرض».

ومثله الصلح، لكن ينبغي تقييد الهبة باللازمة^(١).

ويظهر من الشيخ الأعظم عدم ثبوت الخيار للكافر ولا عليه قال: «وكيف كان، فإذا تولّاه المالك بنفسه، فالظاهر أنّه لا خيار له ولا عليه، وفاقاً للمحكي عن الحواشي في خيار المجلس والشرط؛ لأنّه إحداث ملك فينتفي؛ لعموم نفي السبيل؛ لتقديمه على أدلة الخيار كما يقدّم على أدلة البيع.

ويمكن أن يبتني على أنّ الزائل العائد كالذي لم يزل، أو كالذي لم يعد^(٢)؛ فإن قلنا بالأوّل، ثبت الخيار؛ لأنّ فسخ العقد يجعل الملكية السابقة كأن لم تزل، وقد أمضاها الشارع وأمر بإزالتها، بخلاف ما لو كان الملكية الحاصلة غير السابقة، فإنّ الشارع لم يمضها. لكن هذا المبنى ليس بشيء؛ لوجوب الاقتصار في تخصيص نفي السبيل على المتيقّن.

نعم، يحكم بالأرّش لو كان العبد أو ثمنه معيباً.

ويشكل في الخيارات الناشئة عن الضرر؛ من جهة قوّة أدلة نفي الضرر، فلا يبعد

(١) جامع المقاصد ٦٥/٤ و ٦٦.

(٢) ثم إنّ هذه القاعدة وما يتفرع عليها من فروع -كالفسخ بالخيار- نقلها الشهيد^(٣) في القواعد، ولم يظهر منه ترجيح أحد الاحتمالين، فقال: «طريان الرافع للشيء هل هو مبطل له، أو بيان لنهايته؟... وقد يعبر عنها بأنّ الزائل العائد هل هو كالذي لم يزل؟ أو كالذي لم يعد، فإنّ القائل بأنّها كالذي لم يزل يجعل العود بياناً لاستمرار الحكم الأوّل، والقائل بأنّها كالذي لم يعد يقول برفع الحكم الأوّل بالزوال، فلا يرجع حكمه بالعود». [القواعد والفوائد ٢٦٨/١، القاعدة ٨٥].

نقلُ العبد المسلم إلى الكافر ٤٦٣

الحكم بثبوت الخيار للمسلم المتضرر من لزوم البيع، بخلاف ما لو تضرر الكافر، فإن هذا الضرر إنما حصل من كفره الموجب لعدم قابليته تملك المسلم إلا فيما خرج بالنص.

ويظهر ممّا ذكرنا، حكم الرجوع في العقد الجائز، كالهبة^(١).

ثم تنظر في ما ذكره المحقق الثاني بقوله: «لأن نفي السبيل لا يخرج منه إلا الملك الابتدائي [القهري كالإرث] وخروجه لا يستلزم خروج عود الملك إليه بالفسخ، واستلزام البيع للخيارات ليس عقلياً، بل تابع لدليله الذي هو أضعف من دليل صحة العقد الذي خص بنفي السبيل، فهذا أولى بالتخصيص به، مع أنه على تقدير المقاومة يرجع إلى أصالة الملك وعدم زواله بالفسخ والرجوع، فتأمل.

وأما ما ذكره أخيراً بقوله: «لا يبعد» ففيه: أن إلزامه بما ذكر ليس بأولى من الحكم بعدم جواز الرجوع، فيكون خروج المسلم من ملك الكافر إلى ملك المسلم بمنزلة التصرف المانع من الفسخ والرجوع^(٢).

ثم تأمل في ما ذكره العلامة في القواعد وأحال وجه تأمله بما ذكره في نقد المحقق الثاني واستثنى: «إلا أن يقال: إن مقتضى الجمع بين أدلة الخيار، ونفي السبيل: ثبوت الخيار والحكم بالقيمة، فيكون نفي السبيل مانعاً شرعياً من استرداد المثلث [وهو العبد المسلم هنا]، كنقل المبيع في زمن الخيار، وكالتلف الذي هو مانع عقلي.

وهو [أي الجمع بين أدلة الخيار ونفي السبيل] حسن إن لم يحصل السبيل بمجرد استحقاق الكافر للمسلم المنكشف باستحقاق بدله؛ ولذا حكموا بسقوط الخيار [أي خيار المجلس مطلقاً] في من ينعق على المشتري^(٣)، فتأمل^(٤)»^(٥).

(١) المكاسب ٥٩٧/٣.

(٢) المكاسب ٥٩٨/٣.

(٣) راجع: تذكرة الفقهاء ١٠/١١؛ جامع المقاصد ٢٨٧/٤؛ حاشية الارشاد ٣٨٨، المطبوعة في ضمن المجلد التاسع من حياة المحقق الكركي وآثاره؛ غاية المرام ٤٣/٢؛ المسالك ٢١٢/٣؛ مجمع الفائدة والبرهان ٣٨٩/٨ و ٣٩٠؛ مفتاح الكرامة ١٥٧/١٤؛ والجواهر ٣١/٢٤ (١٨/٢٣)؛ ونسب في الحقائق ١٦/١٩ سقوط خيار المشتري إلى المشهور.

وقال المحقّق النائي: «وكيف كان فالكلام يقع تارة فيما إذا تولاه المالك بنفسه، وأخرى فيما يتولاه الحاكم.

أمّا الأوّل: فقد اختلف في ثبوت الخيار مطلقاً في بيع المالك إياه أو عدم ثبوته مطلقاً، أو التفصيل بين الخيارات الثابتة بجعل الشارع كخيار المجلس أو بجعل المتعاملين كخيار الشرط وبين الخيارات الثابتة بدليل نفي الضرر كخيار الغبن، بالقول بانتفاء الأوّل وثبوت الثاني لو كان الضرر على المسلم دون الكافر، والقول بالتفصيل بين البناء على أنّ الزائل العائد كالذي لم يزل أو كالذي لم يعد، فيقال بثبوت الخيار على الأوّل وعدم ثبوته على الثاني، على أقوال واحتمالات اردتها الأخير، وذلك لأنّ مسألة أنّ الزائل العائد كالذي لم يزل أو كالذي لم يعد مع أنّها لا أساس لها في موردها غير منطبقة على المقام.

وتوضيح ذلك أنّ مورد هذا الكلام إنّما هو فيما إذا باع البائع مثلاً شيئاً ببيع خيارى ثمّ قبل أنّ يقع منه الفسخ باع المشتري الذي اشتراه منه بالبيع الخيارى من ثالث فرال عن ملك المشتري فما دام أنّها لم يعد إلى ملك المشتري ليس للبائع الرجوع إلى العين، بل لو اختار الفسخ فلا بدّ أن يرجع إلى المشتري ببدله من المثل أو القيمة، وإذا عاد عن ملك الثالث إلى ملك المشتري فيقال بابتناء رجوع البائع إلى العين بعد العود إلى المشتري على أنّ الزائل العائد كأنّه لم يزل فيصح رجوعه إليه، أو كأنّه لم يعد فلا يصح، فقليل بالأوّل وقيل بالثاني وفصل ثالث بين ما إذا كان عوده بفسخ العقد الواقع بينهما فيكون كأنّه يزل فإنّ المشتري حينئذٍ يملكه بالملك السابق وبين ما إذا كان بعقد جديد فيكون كأنّه لم يعد لأنّ تلك الملكية جديدة حدثت بالعقد الجديد وكيف كان فمورد هذا الكلام لا بدّ أن يكون نظير هذا المثال وما نحن فيه أجنبى عنه، إذ ليس في المقام عود حتّى نقول أنّه

(٤) لعلّه إشارة إلى أنّ دليل خيار المجلس قاصر عن شموله لهذا المورد لأنّ بمجرد حصول الملكية بالبيع يعتق العبد على المشتري فلا تبقى الملكية إلى زمن الافتراق حتّى يجري الخيار.

[المؤلف].

نقلُ العبد المسلم إلى الكافر ٤٦٥

كالذي لم يزل أو كالذي لم يعد، بل الكلام في أصل صحة العود وأن الزائل عن ملك الكافر بالبيع هل يصح أن يعود إليه أو لا، وليس عود حتى نقول أنه كالذي لم يزل أو كالذي لم يعد.

وأما الخيارات الناشئة عن الضرر فاعلم أن فيها مسلكين:
أحدهما: أن دليل نفي الضرر بنفسه موجب لثبوت الخيار.
وثانيهما: أن المنشأ للخيار هو تخلف الشرط الضمني وأن دليل نفي الضرر يقتضي ثبوت الخيار بواسطة تخلفه.
وحيث أن المسلكين متفاوئان في الحكم فينبغي أن نتكلم على كل مسلكٍ على حدة فنقول:

أما على المسلك الأول: فإما أن يكون الضرر على الكافر البائع أو على المشتري المسلم، فقد يقال بالتفصيل بينهما بالخيار للثاني دون الأول، أما عدم الخيار للأول فلأن الضرر ينشأ من سوء اختيار الكافر للكفر، ودليل نفي الضرر لا ينفي ما كان من الضرر بالاختيار، وأما ثبوت الخيار إذا كان الضرر على المشتري المسلم فلأن دليل نفي السبيل وإن كان حاكماً على أدلة الأحكام، لكن لا حكومة له على دليل نفي الضرر لكونه أيضاً مثل دليل نفي السبيل في حكومته على أدلة الأحكام، فيكونان في درجة واحدة، نظير أدلة نفي الحرج مع دليل نفي الضرر حيث لا حكومة لأحدهما على الآخر فلا يقدم دليل نفي السبيل على دليل نفي الضرر وإن كان يقدم على الدليل المثبت لخيار المجلس ونحوه ممّا كان ثابتاً بأصل الشرع أو بجعل المتعاملين بل يقدم دليل نفي الضرر عليه لقوته، هذا محصل هذا التفصيل.

ولا يخفى ما فيه أيضاً: لأنّ قوة دليل نفي الضرر توجب تقديمه على دليل نفي السبيل لو كان دليل نفيه قابلاً للتخصيص، وأما مع عدم قبوله له كما تقدم فيجب تخصيص دليل نفي الضرر به لقابليته للتخصيص، بل وقوع التخصيص عليه بدرجة قيل باحتياجه إلى الجابر لو أريد العمل به، وهذا القول وإن كان فاسداً لما حققناه في محلّه من أن ما توهم خروجه عن عمومهِ ليس بالتخصيص بل إنّما هو بالتخصّص، لكن أصل إمكان إيراد

التخصيص عليه ووروده في الجملة ممّا لا يقبل المنع، وعليه فيجب تخصيص دليل نفي الضرر بدليل نفي السبيل فتحصل ممّا ذكرناه سقوط التفصيل بين الخيارات الأصلية وبين الخيارات الناشئة عن عموم نفي الضرر بتوهم سقوط الأوّل لأجل حكومة دليل نفي السبيل على الأدلة المثبتة للخيارات الأصلية وثبوت الثاني لعدم حكومة دليل نفي السبيل على عموم دليل نفي الضرر وتقدم دليل نفي الضرر على دليل نفي السبيل لقوة دليله.

ومنه يظهر سقوط التفصيل بين الخيار الناشي من ضرر المشتري المسلم وبين الخيار الناشي من ضرر البائع الكافر بثبوت الخيار في الأوّل لأجل قاعدة نفي الضرر وعدم ثبوته في الثاني بالمنع عن شمول القاعدة له لكون الكافر باختياره الكفر مقدماً على الضرر.

ووجه سقوطه: هو عدم عموم القاعدة للضرر المترتب على المشتري المسلم بعد تخصيصها بدليل نفي السبيل فيكون الضرران أعني ما يترتب على المشتري وما يترتب على البائع سواء في خروجهما عن عموم قاعدة الضرر، ومع الغض عن ذلك فلا وجه لهذا التفصيل إذ الخارج عن القاعدة هو ما كان الإقدام على نفس الضرر كالإقدام على المعاملة الغبنية مع العلم بالغبن لا الإقدام على شيء آخر يترتب عليه الضرر كالإقدام على الكفر في المقام، فالإقدام على الكفر ليس اقداًماً على الضرر مثل الإقدام على المعاملة الغبنية مع العلم بالغبن كما لا يخفى.

فهذه التفاصيل الثلاثة أعني التفاصيل بين الخيار الأصلي والخيار الضري، والتفصيل في الخيار الضري بين ضرر المسلم وضرر الكافر، وابتناء المسئلة على أنّ الزائل العائد كالذي لم يزل أو كالذي لم يعد كلّها ساقطة.

بقي من الوجوه المحتملة ثلاثة وجوه:

الأوّل: احتمال سقوط جميع الخيارات مطلقاً سواء كان الخيار أصلياً أم جعلياً أم ناشئاً من دليل نفي الضرر.

الثاني: احتمال ثبوت الجميع مطلقاً فيكون بيع الكافر كبيع المسلم فيما له من

الأحكام، وهذا هو المنقول عن جامع المقاصد.

الثالث: سقوط الخيارات بالنسبة إلى العين فلا يجوز للكافر استرداد العين بالفسخ مطلقاً سواء كان العقد لازماً أو كان جائزاً، كان الخيار في العقد اللازم أصلياً أو جعلياً أو ناشئاً من دليل نفي الضرر، ويجوز له الرجوع إليه بالقيمة هذا.

وأقوى الاحتمالات هو الأول وذلك لأنه قد تبين فيما تقدّم أنّ الدليل على فساد بيع المسلم من الكافر حسبما حررناه كان هو الخبر المتقدم^(١) بالتقريب الذي عرفت من كون النهي في قوله **لَا تَقْرَوهُ** راجعاً إلى مرحلة المسبب^(٢)، وبعد الغاء خصوصية حالة البقاء التي هي مورد الخبر يستفاد مبغوضية المعنى المسببي بقاءً وحدوثاً، والنهي الراجع إلى مرحلة المسبب حدوثاً يدل على الفساد فيدل على فساد البيع من الكافر، ولا فرق في مبغوضية المسبب بين أسبابه، فلا فرق حينئذٍ بين البيع والصلح وغيرهما فكلما كان سبباً لذلك المسبب المنهي عنه يكون النهي عنه كاشفاً عن عدم تأثير السبب ولو كان إيقاعاً لا عقداً، فالفسخ فاسد لكونه إنشاءً لحلّ العقد ومن الإيقاعات ويكون سبباً للملكية، وإذا كانت الملكية المسببة عنه منهياً عنها كان النهي عنها كاشفاً عن فساد سببها فالفسخ فاسد غير مؤثر في ارتجاع الملكية ومع عدم تأثيره لا يكون الخيار ثابتاً إذ معنى الخيار هو ملك الفسخ ومع عدم تأثير الفسخ فلا ملك عليه، فجميع الخيارات ساقطة بدليل واحد وهو الدليل الدال على مبغوضية ملكية الكافر للعبد المسلم.

وبهذا الدليل تسقط التفاصيل المتقدمة أيضاً حتّى التفصيل بين العين والبدل، وتوضيحه: إنّ مورد الرجوع إلى المثل أو القيمة بعد تعذّر ردّ العين إنّما هو فيما إذا كان الرجوع إلى العين جائزاً بسبب الفسخ وكان تسليم العين متعذراً بواسطة التلف أو ما بحكمه فإنّه حينئذٍ ينتقل إلى البدل من القيمة أو المثل سواء قلنا بأنّ الفسخ عبارة عن حلّ العقد الموجب لرجوع العين إلى ما انتقل عنه أو قلنا أنّه ارتجاع للعين المستلزم لحلّ

(١) وسائل الشريعة ٣٨٠/١٧، ح ١.

(٢) وهي تبادل الاضافتين المتحقّق باعتبار الطرفين وانشائها ويكون أمراً باقياً في عالم الاعتبار ما لم يتعقبه الفسخ من ذي الخيار أو الإقالة كما مرّت في الآراء الفقهية ١١/١.

العقد، غاية الأمر أنّه بناءً على الأوّل يكون انتهاء الأمر إلى البدل في رتبة ثالثة حيث لا بدّ أولاً من حل العقد لكي يترتب عليه رجوع العين إلى ما انتقل عنه وبعد الارتجاع إليه وكونها متعذّرة ينتقل إلى البدل، وعلى الثاني في رتبة ثانية حيث أنّه بعد ارتجاع العين بالفسخ ينتقل إلى البدل، وعلى كلّ تقدير لا بدّ من الرجوع إلى العين أولاً حتّى ينتهي بعد تعذّر تسليمه إلى البدل والمفروض في المقام امتناع الرجوع إلى العين لما استفيد من الدليل بالتقريب المتقدم، فلا موقع للرجوع إلى البدل.

وبعبارة أوضح: الرجوع إلى البدل إنّما يكون عند امتناع تسليم العين بعد الفراغ عن الرجوع إليه الذي هو في ظرف إمكان الرجوع إليه، والممتنع في المقام هو الرجوع إلى العين ومع امتناع الرجوع إليه فلا تنتهي النوبة إلى بدلها الذي كان بعد الفراغ عن الرجوع إليها، وهذا ظاهرٌ جداً، فالتحقيق هو سقوط جميع الخيارات مطلقاً، ولو كانت من الخيارات الضرورية وأنّ التفاصيل المتقدمة كلّها ممنوعة.

هذا على ما سلكه الْمُصَنَّفُ [الشيخ الأعظم] رحمته الله من جعل الخيار في بعض المقامات مثل خيار الغبن ناشئاً من نفي الضرر، وأمّا على ما هو المختار عندنا من كون المنشأ في أمثال هذه المقامات هو تخلف الشرط الضمني وأنّ دليل نفي للضرر بنفسه لا يكون متكفلاً لإثبات الخيار في الغبن وإن كان يصح الاستدلال به بعد جعل الملاك هو تخلف الشرط، فالأمر في بطلان التفصيل أوضح ضرورة أنّه لا يبقى حينئذٍ خيار ناشٍ عن دليل نفي الضرر فيصير من الخيارات الأصلية التي لا إشكال في حكومة دليل نفي السبيل على أدلتها كسائر الأدلة التي هي محكومة بدليل نفيه من غير إشكال كما لا يخفى.

هذا تمام الكلام بالنسبة إلى الفسخ، ومنه يظهر عدم جواز الردّ بسبب العيب أيضاً، نعم لا بأس بالأرث حيث أنّه لا مانع منه بعد سقوط الردّ.

هذا كلّهُ فيما إذا كان الكافر هو بنفسه متولّياً للبيع، وأمّا إذا كان المتولي هو الحاكم كما قلنا أنّه وظيفة له على ما يستفاد من قوله عليه السلام: فيبيعه^(١)، فلا خيار أيضاً فإنّ مقتضى

(١) وسائل الشيعة ٣٨٠/١٧، ح ١.

نقلُ العبد المسلم إلى الكافر ٤٦٩

الخيار هو ارتجاع العين إلى من انتقل إليه بعد الأخذ بالخيار، والمفروض عدم إمكان رجوع العين إلى الكافر، ولا يعقل القول بصحة الفسخ والالتزام بعدم رجوع العوضين إلى من انتقلا عنه بل برجوعهما إلى ثالث أجنبي لكونه خارجاً عن حقيقة الفسخ الذي هو حلُّ العقد، فكما أنَّ مقتضى العقد هو خروج المال عمّن انتقال عنه كذلك يكون مقتضى الفسخ دخوله في ملكه وعوده إليه بالملكيّة السابقة بعد جعل العقد كأنّ لم يكن بسبب الفسخ»^(١).

أقول: لو تمت أدلة حُرْمَةِ بيع العبد المسلم للكافر وفسادها، وتمّ احتمال تولّي الحاكم لبيع العبد المسلم، تمت مقالة المحقّق النائيّ رحمته الله ومع المناقشة فيهما كما عرفت وأنّهما لم يتما، فيكون المختار جريان الخيارات في البيع المذكور بأقسامها كما عليه العلامة والشهيد في الدروس والمحقّق الثاني والله العالم.

(١) المكاسب والبيع ٢/ (٣٦٣-٣٥٨).

مسألة: حكم نقل المصحف إلى الكافر

قد بحثنا عن هذه المسألة في المسألة الأولى: بيع المصحف من خاتمة المكاسب المحرمة^(١)، في الفرع الرابع من الفروع التي الحقها بالبحث وقد ناقشنا أدلة حرمة هذا البيع وفسادها والفروع الملحقة بها فلا نعيدها فإن شئت فراجع ﴿هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ﴾^(٢) والله العالم.

إلى هنا تم الكلام في شرائط المتعاقدين وبه تم الجزء الرابع من قسم البيع من كتابنا الآراء الفقهية في يوم الخميس غرة شهر ربيع الآخر ١٤٣٦ على يد مؤلفه العبد هادي النجفي ببلدة إصفهان صانها الله تعالى عن طوارق الحدثان وسائر بلاد المسلمين. والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً وصلى الله على سيدنا محمد وآله الأئمة الهداة الطيبين الطاهرين المعصومين لا سيما خاتمهم الإمام المنتظر الحجة الثاني عشر المهدي الموعود - عجل الله تعالى فرجه الشريف - وجعلنا من خدامه والمستشعدين بين يديه. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.^(٣)

(١) راجع: الآراء الفقهية قسم المكاسب المحرمة ٣/ (٢٩٢-٢٨٣).

(٢) سورة المجاثية ٢٩/.

(٣) وقد تم تصحيح هذه الاوراق على يد مؤلفها في صبيحة يوم الخميس عيد الأضحى ١٤٣٦ ببلدة اصفهان والحمد لله أولاً وآخراً.

الفهرس

تقريظ شيخ المراجع آية الله العظمى الشيخ لطف الله الصافي الكلبايكاني - مد ظله - .. ٣
تاريخ إنهاء الجزء السابع من الكتاب من نظم السيد عبدالستار الحسيني البغدادي ٤
فصل: الولايات / ٧

تمهيدات ٩
الأول: الإنسان تارة يتصرف في ماله مباشرة، وأخرى يتصرف في مال غيره ٩
الثاني: الولاية في اللغة ٩
الثالث: الولاية في مصطلحها الفقهي ١٤
الرابع: مقتضى الأصل في الولاية ١٤
الخامس: قبل الورود في البحث لابد من نقل مقال المحقق النائيني ونقده ١٤
مقالة المحقق النائيني ونقده ١٥
ويرد عليه: الولاية الذاتية مختصة بذات ذي الجلال ولا تكون إلا له ١٥

الأول: ولاية الأب والجد / ١٧

الدليل الأول: الإجماع ١٧
الدليل الثاني: الروايات المستفيضة ١٧
مناقشة المحقق الإيرواني في دلالة الروايات المستفيضة ونقدها ١٩
الدليل الثالث: فحوى سلطنتهما على بُضع البنت في باب النكاح ٢٠

٤٧٢ الآراءُ الفقهيّة - البيع (٤) / ج ٧

- ٢١ الدليل الرابع: السيرة العقلانية
- ٢١ ثمّ إنّ هنا مسائل لا بدّ من البحث حولها
- ٢١ المسألة الأولى: عدم اعتبار العدالة في ولايتهما
- ٢٢ الدليل الأوّل: الإجماع
- ٢٢ الدليل الثاني: الإطلاقات
- ٢٤ الدليل الثالث: الأصل
- ٣١ الدليل الرابع: سيرة العقلاء
- ٣٢ ادعاء تقييد المطلقات والسيرة العقلانية
- ٣٢ وأمّا المقيّد العقلي
- ٣٤ وأمّا الدليل الشرعي
- ٣٤ أ: وأمّا آية الركون
- ٣٥ وأمّا أجوبة الأعلام
- ٣٥ ١- فمقالة المحقّق الخراساني
- ٣٦ ٢- إجابة المحقّق الهمداني رحمته الله
- ٣٩ ٣- جواب المحقّق الإيرواني
- ٤٠ ٤- النسبة بين الفاسق والظالم ما هي؟
- ٤١ ٥- جواب السيّد الخوئي
- ٤١ ٦- جواب المختار
- ٤٢ ب: وأمّا آية التّبأ
- ٤٣ ١- إجابة المحقّق الخراساني
- ٤٣ ٢- جواب المحقّق الأصفهاني
- ٤٥ ٣- إجابة المحقّق السيّد الخوئي
- ٤٦ ٤- الجواب المختار
- ٤٦ المسألة الثانية: هل تشترط المصلحة أو عدم المفسدة في جواز تصرفاتهما .

الوجوه والأقوال في المسألة	٤٦
١- أدلة اشتراط ولاية الولي بوجود المصلحة	٥٠
أ. الكتاب	٥٠
وأمّا معاني القرب	٥١
وأمّا معاني لفظ «الأحسن»	٥٣
ما هو مدلول نهى (لَا تَقْرُبُوا)؟	٥٥
المقام الأول: ما تَقْتَضِيهِ الآية الشريفة	٥٥
المقام الثاني: موانع ظهور الآية مِنْ حَيْثُ الاقتضاء الدلالي	٥٧
المانع	٥٧
الأول: الأصل الأولي في النواهي	٥٧
الثاني: قرائن عديدة	٥٧
إجابة المحقق الاصفهاني	٥٨
جواب الاستاذ المحقق - مدظله -	٥٩
المناقشة في جواب الاستاذ - مدظله -	٦٠
ما المراد من الموصول في الآية الشريفة؟	٦٢
اشكالات على دلالة الآية على اعتبار المصلحة في تصرفات الأب والجدّ ..	٦٤
الإشكال الأول	٦٤
الإشكال الثاني	٦٥
الاشكال الثالث	٦٧
الاشكال الرابع	٦٨
الاشكال الخامس	٦٨
فذلكة القول في دلالة الآية الشريفة	٦٩
ب: السنة	٦٩
التنافي المزعوم	٧٠

٤٧٤ الآراء الفقهيّة - البيع (٤) / ج ٧

- ٧١ جواب الميرزا النائيني عن التنافي
- ٧٢ إجابة السيّد الخوئي عن التنافي
- ٧٥ ج: الإجماع
- ٧٥ د: العقل
- ٧٧ تنبيهات
- ٧٧ الأولى: المراد من الجد
- ٧٩ الثانية: هل ولاية الجدّ - في تزويج حفيده - مختصة بحال حياة الأب؟
- ٨٥ الثالثة: مع فقدان الأب هل تختص الولاية بالجدّ أم يُشاركه أبوه وجدّه؟
- ٨٧ الرابعة: المراد من الأب والجدّ النسيبين

الثاني: ولاية الفقيه / ٨٨

- ٨٨ الأوّل: البحث العلمي المحض لا السياسي
- ٨٨ الثاني: تاريخ هذا البحث بالاجمال
- ٩٢ الثالث: تحرير محل النزاع
- ٩٣ الرابع: من هو الفقيه؟
- ٩٦ الخامس: ولايات الرسول ﷺ وأوصيائه المعصومين عليه السلام
- ٩٦ أ: الكتاب
- ١٠٢ ب: السنة الشريفة
- ١٠٥ حكاية لطيفة
- ١٠٧ مقالة آية الله البروجردي رحمه الله في شأن حديث الثقلين
- ١١٥ ج: الإجماع
- ١١٨ د: العقل القطعي
- ١١٨ ١- الدليل العقلي المستقل
- ١١٩ ٢- الدليل العقلي غير المستقل
- ١٣٦ السادس: أقسام ولاية النبي ﷺ وأوصيائه المعصومين عليه السلام

الفهرس ٤٧٥

- ١- الولاية التكوينية ١٣٦
- ٢- الولاية التشريعية ١٤٩
- ٣- الولاية على تبليغ الأحكام الشرعية ١٥٦
- ٤- الولاية الحكومية أو الشخصية ١٥٨
- ٥- الولاية على الأموال والأنفس ١٦١
- ٦- ولاية القضاء وإجراء الحدود ١٦٣
- ٧- ولاية الإذن والنظارة على المصالح العامة ١٦٨
- ٨- ولاية الإمامة ١٧٤
- السابع: مناصب الفقيه ١٧٨
- ١- الإفتاء ١٧٨
- ٢- القضاء ١٨١
- ٣- الولاية ١٨٣
- مراتب ولاية الفقيه ١٨٥
- أدلة النيابة ١٨٨
- مقدمات ثلاثة ١٨٨
- المقدمة الاولى: إن الأحكام الثابتة للإمام عليه السلام على ثلاثة أقسام ١٨٨
- المقدمة الثانية: ما هو ضابط الموارد التي يعتبر فيها إذن الإمام؟ ... ١٨٨
- المقدمة الثالثة: اشتراط ولاية الفقيه بمشروعية الفعل في حد نفسه . ١٨٩
- ١- إثبات ولاية الفقيه بالروايات ١٩٠
- ١/١- منها: خبر أبي البختری ١٩٠
- ١/٢- ومنها: معتبرة السكوني ١٩٣
- ١/٣- ومنها: مرسله ابن أبي شعبة الحراني ١٩٥
- ١/٤- ومنها: قوله عليه السلام: علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل ١٩٩
- وقوله عليه السلام: منزلة الفقيه في هذا الوقت كمنزلة الأنبياء في بني إسرائيل ١٩٩

٤٧٦..... الآراءُ الفقهية - البيع (٤) / ج ٧

- وعن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ في حديث: فَإِنِّي أَفْتَخِرُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِعُلَمَاءٍ ١٩٩
- ١/٥- ومنها: مرسله الكراجكي ٢٠٢
- ١/٦- ومنها: مرسله الرضي ٢٠٤
- ١/٧- ومنها: ما روى الصدوق بالأسانيد الثلاثة عن رسول الله ﷺ ٢٠٧
- ١/٨- ومنها: خبر علي بن أبي حمزة ٢١١
- ١/٩- ومنها: صحيحة محمد بن إسماعيل بن بزيع ٢١٣
- ١/١٠- ومنها: صحيحة إسماعيل بن سعد الأشعري ٢١٦
- ١/١١- ومنها: معتبرة أبي خديجة ٢١٨
- ١/١٢- ومنها: ما روى عن النبي ﷺ أَنَّهُ قَالَ: السُّلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لَا وَلِيَّ لَهُ ٢٢١
- ١/١٣- ومنها: التوقيع المروي بسند حسنٍ عن إسحاق بن يعقوب ٢٢٤
- ١/١٤- ومنها: مقبولة عمر بن حنظله ٢٤٢
- ٢- إثبات ولاية الفقيه بالدليل العقلي ٢٨٨
- ٣- إثبات ولاية الفقيه بأنَّ الحكومة جوهرة الإسلام ٣٠٦
- تتمة: حدود اختيارات وليِّ الفقيه ٣٢٠

الثالث: ولاية عدول المؤمنين / ٣٣٧

- المسألة خلافة ٣٣٩
- تأسيس الأصل في المسألة ٣٤٠
- الأُمُور التي تعرض عليها الولاية على أقسام ٣٤١
- الأول: ما يستقلُّ العقل بحسنه مطلقاً ٣٤١
- الثاني: الأُمُور التي تختصُّ بأشخاص معيّنين مِمَّنْ لَهُمْ صفات خاصة ٣٤١
- الثالث: الأُمُور التي نشك في تَوْقُفِهَا وَاشْتِرَاطِهَا على إذن الفقيه ٣٤٢
- أدلة ولاية عدول المؤمنين ٣٤٢
- ١- الكتاب ٣٤٣
- منها: قوله تعالى: وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى..... ٣٤٣

الفهرس ٤٧٧

- ومنها: قوله تعالى: وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ٣٤٤
- ومنها: قوله تعالى: وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ ٣٤٤
- ومنها: قوله تعالى: وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ٣٤٥
- ومنها: قوله تعالى: يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحُ لَهُمْ خَيْرٌ ٣٤٦
- ٢- السنة ٣٤٧
- أ: الروايات الخاصة ٣٤٧
- منها: صحيحة محمد بن إسماعيل بن بزيع ٣٤٧
- اعتراضات على مقالة الشيخ الأعظم ٣٤٨
- الأول: اعترض المحقق النائيني على الشيخ الأعظم ٣٤٨
- الثاني: ما ذكره المحقق الإصفهاني ٣٥٠
- الثالث: ما ذكره المحقق الإصفهاني أيضاً ٣٥٢
- الرابع: ما ذكره المحقق الخميني رحمته الله ٣٥٤
- والحاصل: صحيحة ابن بزيع تدلّ على ولاية الفقيه بالنسبة إلى أموال اليتام ٣٥٦
- ومنها: صحيحة علي بن رثاب ٣٥٧
- ومنها: موثقة سماعة ٣٥٨
- ومنها: صحيحة إسماعيل بن سعد الأشعري ٣٦١
- الجمع بين الروايات الأربعة وحصيلة الكلام فيها ٣٦٣
- ب: الروايات العامة ٣٦٤
- منها: صحيحة ذريح ٣٦٤
- ومنها: حسنة ابن القداح ٣٦٥
- ومنها: معتبرة السكوني ٣٦٥
- ومنها: مرسلة القطب الراوندي ٣٦٥
- ٣- الإجماع ٣٦٧
- ٤- العقل ٣٦٨

- ثم هاهنا فروع ٣٦٩
- الفرع الأول: مباشرة الفاسق وتكليفه بالنسبة إلى نفسه ٣٦٩
- الفرع الثاني: حكم فعل الفاسق إن كان متعلّقاً بفعل غيره ٣٧٠
- الفرع الثالث: هل يجوز مزاحمة فقيه لفقيه آخر في الأمور الحسبية؟ ٣٧٣
- تقديم أمور ٣٧٣
- الأول: عنوان البحث: «مزاحمة فقيه لفقيه آخر» ٣٧٣
- الثاني: البحث هنا حول تراحم فقيهيّن تَبَتَّ فقاهتهما ٣٧٣
- الثالث: المزاحمة عرفية ويتوقف صدقها على الصدق العرفي ٣٧٤
- الرابع: لا بدّ في هذا البحث من عدم التخليط بين مفاد أدلة مزاحمة الفقيهيّن ٣٧٤
- الخامس: هل الفقيهان كالوكيلين المستقلين في أمرٍ ٣٧٤
- المقام الأول: ما يقتضيه الأدلة العنوان الأولي في مقام الثبوت ٣٧٥
- أ: ما ذكره الشيخ الأعظم ٣٧٥
- ب: المزاحمة غير معقولة ثبوتاً ٣٧٧
- ج: لا يعقل تصور مزاحمة الفقهاء ثبوتاً ٣٧٩
- د: لا يمكن شمولية أدلة ولاية الفقيه فرض التراحم ٣٨٠
- المقام الثاني: ما تقتضيه الأدلة العنوان الأولي في مقام الإثبات ٣٨١
- أ: الأدلة الأوليّة غير مطلقة؟ ٣٨١
- ب: لم تثبت الأدلة الأوليّة جواز المزاحمة ٣٨٢
- ج: مسلك الشارع في جعل الولايات ٣٨٣
- د: الأمور الحسبية ٣٨٤
- ه: الإجماع ٣٨٥
- ما يقتضيه الأصل الْعَمَلِيّ في مسألة تراحم الفقيهيّن ٣٨٧
- الصورة الأولى: إذا قام فقيه بإعمال ولايته في خلال مقدمات عمله من ٣٨٧
- الصورة الثانية: إذا تصرف الفقيه الأول في ما يجوز له إعمال الولاية فيه ٣٨٨

الفهرس ٤٧٩

الفرع الرابع: هل يجوز مزاحمة ثقة أو عدل لثقة أو عدل آخر في الأمور الحسبية؟ ٣٩٠
المقام الأول: ما تَقْتَضِيهِ الأدلة العامة ٣٩٣
المقام الثاني: ما تَقْتَضِيهِ النصوص الخاصة ٣٩٨
تنبيه: في جواز التمسك بالإطلاق على فرض وجوده ٣٩٨
تذكرة ٤٠٠

مسألة: نقل العبد المسلم إلى الكافر / ٤٠٢

نقل الأقوال ٤٠٢
أدلة المشهور على البطلان ٤٠٨
أ: آية نفي السبيل ٤٠٨
تنبيه: قاعدة نفي السبيل ٤١٠
أدلة قاعدة نفي السبيل ٤١٢
ب: قياس الابتداء على الاستدامة ٤١٣
ج: التمسك بالنص ٤١٤
د: النبويُّ المرسل ٤١٥
ل: الإجماع ٤١٧
هـ: هذه المعاملة سفهية ٤١٧
و: الشراء هنا غررية ٤١٧
ي: لزوم إعزاز المسلم وتعظيمه ٤١٨
أدلة الصحة ٤١٨
ثمّ هاهنا فروع لابدّ من البحث حولها ٤١٩
١- تمليك منافع المسلم للكافر ٤١٩
٢- رهن العبد المسلم عند الكافر ٤٢٣
٣- إعاره العبد المسلم إلى الكافر والإيداع عنده ٤٢٤
٤- وقف الكافر عبده المسلم على أهل الكفر ٤٢٦

٤٨٠ الآراءُ الفقهيَّة - البيع (٤) / ج ٧

- المراد من الكافر ٤٢٦
- ما هو الإسلام؟ ٤٢٦
- الفرق بين الإسلام والإيمان ٤٢٧
- هل يلحق بالكفار أطفالهم؟ ٤٣٥
- حكم شراء العبد المسلم للمخالف ٤٣٧
- مستند حرمة تزويج المؤمنة من المخالف ٤٣٩
- مستثنيات جواز تملك الكافر للعبد المسلم ٤٤٠
- ١- إذا كان الشراء مستعقباً للإعتاق ٤٤١
- أ: شراء الكافر من يعتق عليه قهراً واقعاً ٤٤١
- ب: شراء الكافر من يعتق عليه ظاهراً ٤٤٥
- ج: إذا قال كافر لمسلم: اعتق عبدك عني بكذا فاعتقه ٤٤٨
- تنبيه ٤٤٨
- ٢- لو اشترط البائع عتقه على الكافر ٤٥٠
- حكم التملك القهري ٤٥٣
- فرع: هل يلحق بالإرث كل ملك قهري؟ ٤٥٧
- لا يقرّ العبد المسلم على ملك الكافر ٤٥٨
- ثبوت الخيار للمالك الكافر وعدمه ٤٦٠
- مسألة: حكم نقل المصحف إلى الكافر / ٤٧٠
- الفهرس ٤٧١