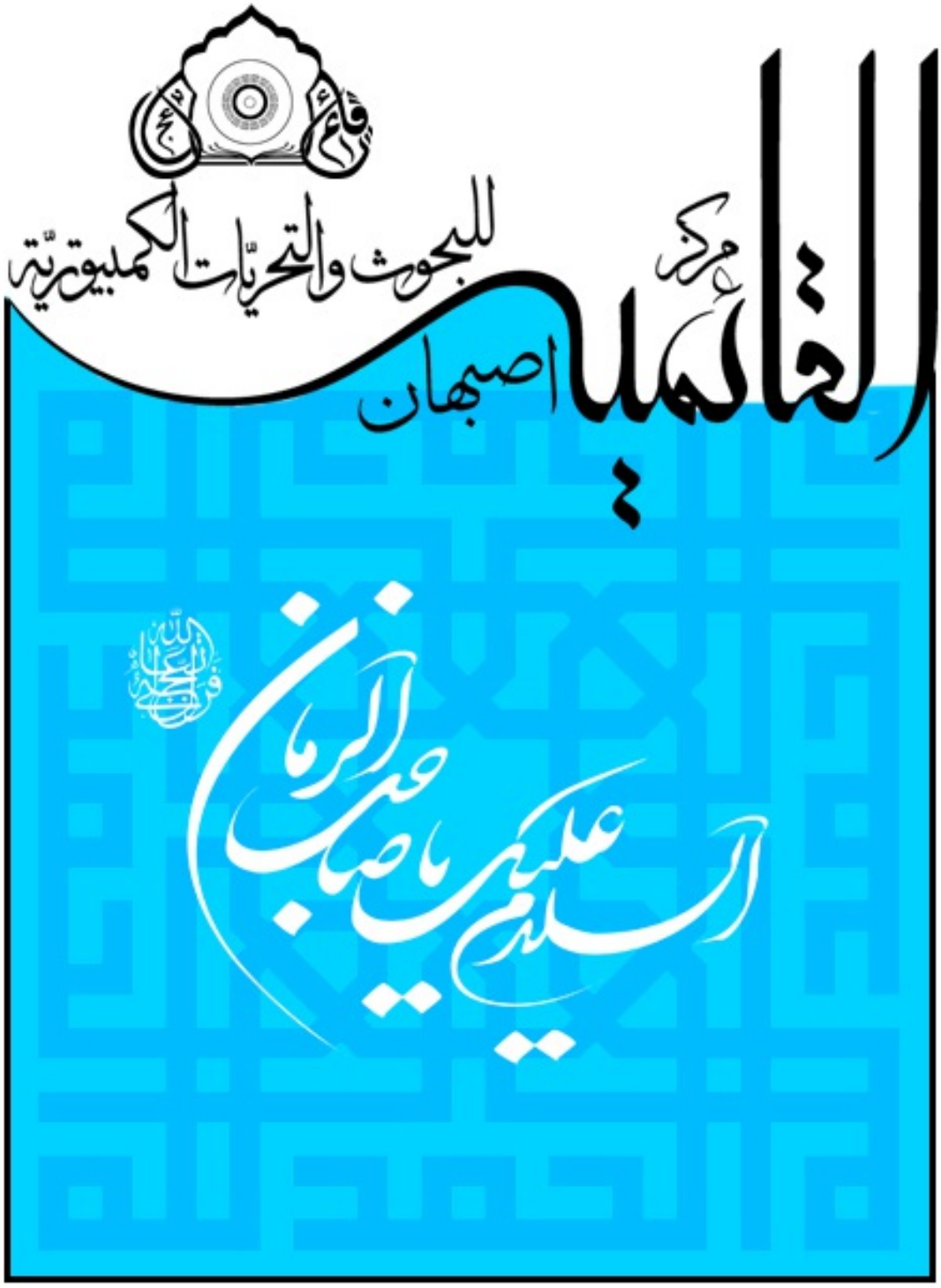

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

دليل تحرير الوسيلة

ولايه الفقية

تأليف

علي أكبر السيفي المازندراني

بسم الله الرحمن الرحيم

دلیل تحریر الوسیلۀ- ولایۀ الفقیه

نویسنده:

علی اکبر سیفی مازندرانی

ناشر چاپی:

مجله حوزه

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

الفهرس

الفهرس ----- ۵
دلیل تحریر الوسیلة - ولایة الفقیه ----- ۱۰
اشارة ----- ۱۰
شکر و تقدیر ----- ۱۰
مقدّمة الناشر ----- ۱۰
مقدّمة المؤلّف ----- ۱۱
أهمّیة مسألة ولایة الفقیه ----- ۱۱
منهج البحث ----- ۱۲
ولایة الفقیه ----- ۱۳
اشارة ----- ۱۳
الولایة فی عصر الحضور ----- ۱۳
اشارة ----- ۱۳
مقتضی القاعدة الأوّلیة ----- ۱۳
ثبوت الولایة للنبی و الأئمّة (علیهم السّلام) ----- ۱۵
الولایة فی عصر الغیبة ----- ۱۷
اشارة ----- ۱۷
الأوّل: الفرق بین الحکم و الفتوی ----- ۱۷
اشارة ----- ۱۷
مقتضی التحقیق فی المقام ----- ۲۰
الثانی: تقدّم الحکم الولائی علی الفتوی عند التزاحم ----- ۲۲
الثالث: أقسام الحکم الولائی ----- ۲۳
الرابع: ابتناء الحکم الحکومی علی المصلحة ----- ۲۴
الخامس: نطاق نفوذ الحکم الولائی ----- ۲۵

السادس: نماذج من الأحكام الصادرة عن النبى و الأئمّة (عليهم السّلام) ----- ۲۶
السابع: نماذج من الأحكام الولائية الصادرة من الفقهاء ----- ۳۰
اشارة ----- ۳۰
تحقيق فى ولاية الفقيه على الحكومة و القضاء ----- ۳۲
فيما استدلّ به على عدم ثبوت الولاية للفقهاء ----- ۳۲
أدلّة ولاية الفقيه المطلقة ----- ۳۴
الاستدلال بالإجماع و الشهرة ----- ۳۴
اشارة ----- ۳۴
كلمات الأصحاب فى ولاية الفقيه المطلقة ----- ۳۵
الاستدلال بالضرورة ----- ۴۱
الاستدلال بالدليل العقلى ----- ۴۲
الاستدلال ببناء العقلاء ----- ۴۳
الاستدلال بدليل الحِسبة ----- ۴۴
الاستدلال بالآيات ----- ۴۵
الاستدلال بالأخبار ----- ۴۸
اشارة ----- ۴۸
الطائفة الأُولى: ما دلّت على أنّ الشارع الأقدس قد بيّن جميع ما تحتاج إليه الأُمّة ----- ۴۸
الطائفة الثانية: ما دلّ على ضرورة وجود أمين قيّم للناس فى كلّ عصر ----- ۵۰
الطائفة الثالثة: ما دلّ على لزوم كون الوالى على المسلمين و القاضى بينهم ----- ۵۲
الطائفة الرابعة: نصوص ذكر فيها العلماء و الفقهاء خلفاء رسول اللّه و أمناء الرسل و حصون الإسلام ----- ۵۶
إزاحة الشبهات ----- ۶۶
تنبيهان ----- ۶۹
الأوّل: فى دور انتخاب الشعب ----- ۶۹
الثانى: فى شرطية الأعلمية ----- ۷۰

القول فی ولایة الفقیه علی الجهاد الابتدائی ---- ۷۰
تعریف الجهاد ---- ۷۰
الجهاد الابتدائی و الدفاعی ---- ۷۱
هل للفقیه الولایة علی الجهاد الابتدائی؟ ---- ۷۳
[وجوب قیام الفقهاء مع بسط یدهم کفایة بالعدل و القسط و إقامة الحدود المعطّلة و إحیاء سنّة النبی و تصدی الأُمور الحسبة] ---- ۷۹
[وجوب مساعدة الفقهاء کفایة فی إجراء السیاسات و غیرها من الحسبیّات و عدم جواز التولّی للحدود و القضاء و غیرها من قبل الجائر] ---- ۸۰
[حکم من أکرهه الجائر علی تولّی أمر من الأُمور] ---- ۸۰
[حکم تولّی الفقیه الجامع للشرائط أمراً من قبل والی الجور من السیاسات و القضاء و نحوها لمصلحة] ---- ۸۱
[لو رأی الفقیه أن تصدّیه من قبل الجائر موجب لإجراء الحدود الشرعیّة و السیاسات الإلهیّة] ---- ۸۱
[المتجزّی حاله حال العامّی فی الأُمور المتقدّمة] ---- ۸۱
[عدم جواز الرجوع فی الخصومات إلی حکّام الجور و قضاته] ---- ۸۲
هل للمرأة الولایة علی الحکومة و القضاء و الإفتاء؟ ---- ۸۳
اشارة ---- ۸۳
القول فی منصب القضاء و الحکومة و الإفتاء للمرأة ---- ۸۳
اشارة ---- ۸۳
آراء الفقهاء ---- ۸۴
أدلّة عدم جواز القضاء و الحکومة للمرأة ---- ۸۵
اشارة ---- ۸۵
مقتضی الأصل ---- ۸۵
الاستدلال بالکتاب ---- ۸۷
الاستدلال بالسنّة ---- ۹۲
الاستدلال بالسیرة ---- ۱۰۰
أدلّة جواز القضاء و الحکومة للمرأة ---- ۱۰۰
اشارة ---- ۱۰۰

الاستدلال بالعقل ----- ۱۰۰
الاستدلال بقاعدة الاشتراک ----- ۱۰۱
الاستدلال بالآیات ----- ۱۰۲
الاستدلال بالسنة ----- ۱۰۴
اشتراط الرجولیة فی جواز التقلید ----- ۱۰۶
ثبوت الهلال بحکم الحاکم ----- ۱۱۱
اشارة ----- ۱۱۱
القول فی ثبوت الهلال بحکم الحاکم ----- ۱۱۱
جواز حکم الحاکم بعلمه ----- ۱۲۱
نفوذ حکم الحاکم بالنسبة إلی غیر مقلّدیه، حتی الحاکم الآخر ----- ۱۲۶
أولیاء الصغار ----- ۱۲۷
اشارة ----- ۱۲۷
ولایة الأب و الجدّ ----- ۱۲۷
ولایة الوصی و القیّم ----- ۱۲۹
ولایة الحاکم الشرعی ----- ۱۳۳
عدم الولایة للُامّ و الجدّ للُامّ و الأخ و العمّ و الخال ----- ۱۳۵
ولایة عدول المؤمنین ----- ۱۳۸
الرشوة إلی الولاة و العمّال و القضاة ----- ۱۴۱
اشارة ----- ۱۴۱
[حکم أخذ الرشوة و إعطاؤها] ----- ۱۴۱
ماهیة الرشوة و تعریفها ----- ۱۴۲
کلمات أهل اللغة ----- ۱۴۲
کلمات الفقهاء ----- ۱۴۳
موارد استعمال الرشوة فی النصوص ----- ۱۴۷

مقتضی التحقیق ----- ۱۵۱
الفرق بین الرشوة و الهدیة و الجُعل ----- ۱۵۲
حکم الرشوة ----- ۱۵۳
الرشوة فی غیر الحکم ----- ۱۵۵
مقتضی التحقیق فی المقام ----- ۱۵۶
الرشوة علی الحکم ----- ۱۶۱
اشارة ----- ۱۶۱
هل تختص الحرمة بالرشوة علی حکم الحاکم الشرعی؟ ----- ۱۶۱
هل المبذول قبل الخصومة رشوة محرّمة؟ ----- ۱۶۲
هل تحرم الرشوة إذا لم یکن لها تأثیر فی الحکم؟ ----- ۱۶۳
حکم الرشوة إذا توقف استنقاذ الحق علیها ----- ۱۶۳
حرمة الرشوة إذا توصّل بها إلی الحکم بالحق من دون توقّفه علیها ----- ۱۶۵
توقّف أصل الحکم علی الرشوة ----- ۱۶۶
تنبیهات ----- ۱۶۷
الأوّل: عدم نفوذ حکم الحاکم الآخذ للرشوة ----- ۱۶۷
الثانی: الأُجرة علی القضاء ----- ۱۶۷
الثالث: هدایا العمّال و الولاة و القضاة ----- ۱۶۸
ضمان المرتشی الرشوة المأخوذة ----- ۱۷۱
تذنیب صورة الشک فی الرشوة موضوعاً أو حکماً ----- ۱۷۳
درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان ----- ۱۷۴

دلیل تحریر الوسیلة - ولایة الفقیه

اشارة

نام کتاب: دلیل تحریر الوسیلة- ولایة الفقیه

موضوع: فقه استدلالی

نویسنده: مازندرانی، علی اکبر سیفی

تاریخ وفات مؤلف: ه ق

زبان: عربی

قطع: وزیری

تعداد جلد: ۱

تاریخ نشر: ه ق

شکر و تقدیر

نتقدّم بجزیل الشکر و التقدیر إلی الإخوة الأجلّاء الذین ساهموا فی إنجاز هذا الأثر:

المساعدون فی التحقیق: إبراهیم طاهری کیا، محمود أیوبی.

المقابلة: حجة اللّه أخضری.

صف الحروف و الإخراج الفنّی: فلاح المظفر.

دلیل تحریر الوسیلة - ولایة الفقیه، ص: ۵

مقدّمة الناشر

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ

إنّ «تحریر الوسیلة» هو خیر وسیلة یبتغیها المکلّف فی سیره و سلوکه، و هو أوثقها عُری، و أصلحها منهاجاً؛ لِما امتاز به من سداد فی تحدید الموقف العملیّ، و إصابة فی تشخیص الوظائف المُلقاة علی عاتق المکلّفین، و ذلک علی ضوء الدلیلین: الاجتهادیّ و الفقاهتیّ، النابعین من الکتاب و السنّة. ناهیک عن جمعه للمسائل العملیّة، و نأیه عن المسائل ذات الصبغة النظریّة التی لا تمسّ إلی واقعنا المُعاش بصلة.

و لئن کتب الشهید الأوّل قدّس اللّه نفسه الزکیة کتاب «اللّمعة الدمشقیّة» و هو سجین، فإنّ إمامنا العظیم نوّر اللّه ضریحه قد ألّف هذا الکتاب حینما کان منفیّاً فی مدینة بورسا الترکیّة من قبل الطاغوت الغاشم، و لم یکن بحوزته إلّا «وسیلة النجاة» و «العروة الوثقی» و «وسائل الشیعة».

نعم لم تکن بیده المبارکة إلّا هذه الکتب الثلاثة، و لکنّ نفسه العلویّة لو لم تکن خزانة للعلوم الحقّة، و فؤاده مهبطاً للإلهام و التحدیث، لامتنع وجود هذا السفر الخالد فی تلک الظروف العصیبة.

و نظراً إلى أهمّية هذا الكتاب، و ضرورة نشره على مختلف المستويات

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۶

...

و الأصعدة؛ لذا فقد أخذت مؤسّسة تنظيم و نشر آثار الإمام الخمينى (قدّس سرّه) على عاتقها نشر شروح و تعاليق العلماء المحقّقين على «تحرير الوسيلة» و من نفقتها الخاصّة.

و يعدّ الكتاب الذى بين يديك، واحداً من هذه السلسلة الضخمة التى تروم مؤسّستنا طبعها، و هو شرح لمباحث ولاية الفقيه، و منصب القضاء و الحكومة و الإفتاء للمرأة، و ثبوت الهلال بحكم الحاكم و أولياء الصغار، و الرشوة إلى الولاة و العمّال و القضاة من «التحرير»، تأليف الشيخ على أكبر السيفى المازندرانى دام بقائه.

نسأل اللّه تعالى أن يوفّقه و إيّانا و أن يختم لنا جميعاً بالحسنى إنّه سميع الدعاء.

مؤسّسة تنظيم و نشر آثار الإمام الخمينى (قدّس سرّه) فرع قم المقدّسة

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۷

مقدّمة المؤلّف

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الحمد للّه ربّ العالمين، و الصلاة على محمّد عبده و رسوله المصطفى، و السلام على آل بيته الطاهرين المعصومين.

أمّا بعد؛ فلا يخفى على القرّاء الكرام أنّ تحرير الوسيلة من أحسن المتون الفتوائية الجامعة لأهمّ المسائل الفقهية، و لا سيّما أنّ مؤلّفه الإمام الراحل، و هو مؤسّس هذا النظام الإسلامى المقدّس، قد تعرّض فى هذا الكتاب إلى مسائل فقهية مهمّة ملائمة لمقتضيات العصر الحاضر على أساس ذوقه الفقهى السليم.

و أظنّ أنّ بالبحث و التحقيق حول هذه المسائل يحدث فى الحوزات العلمية الدينية تحوّل أساسى، و تخطى بذلك خطوة شاسعة مثمرة فى جهة ازدهار الفقه الشيعى فى العالم العصرى.

أهمّية مسألة ولاية الفقيه

إنّ ولاية الفقيه من أهمّ المسائل الفقهية، و لا سيّما فى هذه الأيّام؛ لما أنّها شفرة انتصار ثورتنا الإسلامية، و من أهمّ عوامل صيانة القيم الإسلامية و معطيات الثورة، و من أُصول أركان هذا النظام الثائر المقدّس، و هى حصن حصين فى قبال

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۸

...

أنحاء هجمات الاستكبار العالمى و دسائس الدول الاستعمارية و يصان بها الإسلام و المسلمون من صدمات الفتن و الخطرات المستحدثة.

و من هنا قد قام العدوّ بجميع إمكانيّاته لإيراد الصدمة على هذا الركن الأساسى و أعمل جميع مساعيه لإمحائه عن صفحة هذه الثورة، و من ظرائف مكائده أنّه أنجز هذا الهدف الاستعمارى أخيراً بعد رحلة الإمام الخمينى (قدّس سرّه) بالسنة بعض أصدقاء هذه الثورة،

فتفوّهوا أحیاناً بما یوهن هذا الرکن الرکین. و نرجو اللّه سبحانه أن یوفّقنا لحراسة معطیات ثورتنا الإلهیة و صیانة دماء شهدائنا الأبرار و طیّ خطّة عمل إمامنا الراحل و طاعة أوامر قائدنا المعظم آیة اللّه الخامنئی.

ثمّ إنّ فقهائنا العظام فی طول الغیبة الکبری و إن لم یغفلوا عن أهمّیة مسألة ولایة الفقیه، بل قد تعرّض کثیرٌ من فحول المحقّقین لبیان أهمّیتها و إثبات توسعة نطاقها. و لکن لم یُشیّد أساس هذه المسألة و لم یهتم بتحکیم مبانیها و توسیع نطاقها أحدٌ مثل الإمام الراحل (قدّس سرّه)، کما لا یخفی ذلک علی من لاحظ کتابة المسمّی بهذا العنوان (ولایة الفقیه)، و تأمّل فی بحوثه العمیقة الاستدلالیة فی کتاب البیع، و ما عقده من المسائل حول ذلک فی کتابه «تحریر الوسیلة». و لا سیّما أنّ اللّه تعالی وفّقه لإجراء هذا الحکم الإلهی و إنجاز هذا الهدف المقدّس بتأسیس الحکومة الدینیة الإسلامیة علی أساس هذه المسألة و تشید أرکانها علیها.

منهج البحث

منهجنا فی البحث عن مسألة ولایة الفقیه یکون بالاسلوب الآتی:

بحثنا فی البدایة عن مقتضی القاعدة الأوّلیة العقلیة، و هی تفید عدم ثبوت

دلیل تحریر الوسیلة - ولایة الفقیه، ص: ۹

...

الولایة علی الناس لأحد غیر ذات الباری تعالی. و أنّ ثبوت الولایة علیهم لغیره تعالی بحاجة إلی نصّ قطعی واصل من جانبه تعالی، من الکتاب و السنة.

و بحثنا فی المرحلة الثانیة عن أُمور و مسائل مرتبطة بولایة الفقیه؛ لکی تنقّح جوانب هذه المسألة و تتضح نقاطها المبهمة. و ذلک لابتناء کثیر من فروعها و مبانیها الفقهیة علی هذه الأُمور، و أهمّها: الفرق بین الحکم و الفتوی، و أقسام الحکم الولائی، و نطاق نفوذه، و نماذج من الأحکام الولائیة الصادرة عن النبی و الأئمّة (علیهم السّلام) و الفقهاء.

و فی المرحلة الثالثة تعرّضنا لتحریر کلمات الأصحاب من القدماء و المتأخرین الواردة فی ثبوت الولایة العامّة للفقیه.

و فی المرحلة الرابعة ذکرنا أدلّة إثبات ولایة الفقیه. و قدّمنا الاستدلال بالضرورة الشرعیة المستفادة من مسلّمات الشریعة. و قرّبناها بوجهین مستفادین من کلام الإمام الراحل.

ثمّ ذکرنا الدلیل العقلی بتقریبین، ثمّ حرّرنا الاستدلال ببناء العقلاء و أشکلنا علی تمامیة هذا الوجه.

و تلونا ذلک بدلیل الحسبة و نقّحنا الاستدلال بها علی ثبوت الولایة للفقیه، رغم ما یتوهم من عدم ثبوتها بهذا الدلیل.

ثمّ تمسّکنا ببعض الآیات، و هی علی طوائف، یدلّ بعضها بالملازمة علی ثبوت الولایة للفقیه العادل المتمکّن من إقامة حدود اللّه و إجراء أحکامه و القیام بالقسط و العدل.

و فی الختام استدللنا بالأخبار، و هی علی طوائف، و لا إشکال فی تمامیتها بمجموعها سنداً و دلالةً. و ذلک للقطع بصدور ما یدلّ علی مضمونها، مضافاً إلی

دلیل تحریر الوسیلة - ولایة الفقیه، ص: ۱۰

...

صحة سند بعضها، کما لا ریب فی دلالتها علی ثبوت الولایة العامّة و لا أقلّ من الولایة علی الحکومة و القضاء للفقیه العادل.

و فی المرحلة الخامسة تعرّضنا للبحث عن دور انتخاب الجمهور و مسألة الأعلمیة.

و فى المرحلة الخامسة بحثنا عن حكم الجهاد الابتدائى و أثبتنا عدم ثبوت الولاية للفقيه عليه.

ثمّ بحثنا فى المرحلة السادسة عن مسائل مهمّة ترتبط بالمقام.

و هى أنّه: هل للمرأة الولاية على الحكومة و القضاء و الإفتاء أم لا؟ و أثبتنا عدم ولايتها على شىء من ذلك بمقتضى الأصل الأوّلى و بدلالة النصوص العامّة و الخاصة الواردة فى المقام.

و مسألة ثبوت الهلال بحكم الحاكم.

و مسألة حكم الحاكم بعلمه.

و مسألة حكم الحاكم بالنسبة إلى غير مقلّديه.

و مسألة أولياء الصغار، حيث إنّ الكلام وقع فى ولاية الفقيه على الصغار و نطاق ولايته عليهم.

و مسألة الرشوة إلى الحُكّام و القضاة و الولاة و الفقهاء لأجل التوصّل بها إلى الحكم و الفتوى و قضاء الحاجة.

و فى الختام أرجو من الفقهاء الأبرار و الفضلاء الكرام أن يسامحونى فى موارد الزلّة و الخطأ و يذكّرونى.

غفر اللّه لى و لوالدىّ و لإخوانى المؤمنين العبد الخجلان من ساحة ربّه الغفّار على أكبر السيفى المازندرانى

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۱۱

ولاية الفقيه

اشارة

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۱۲

الولاية فى عصر الحضور

اشارة

مسألة ۱: ليس لأحد تكفّل الأُمور السياسيّة، كإجراء الحدود و القضائية و المالية، كأخذ الخراجات و الماليّات الشرعيّة، إلّا إمام المسلمين (عليه السّلام) و من نصبه لذلك (۱).

مقتضى القاعدة الأوّلية

---

(۱) و ذلك لأنّ مقتضى الأصل الأوّلى العقلى انحصار الولاية على الحكم فى اللّه تعالى.

و يمكن الاستدلال لذلك بوجهين:

الأوّل: لا يشكّ العقل فى عدم نفوذ حكم أحد غير اللّه تعالى فى حق غيره؛ حيث لا يرى حق الطاعة و المولوية إلّا للّه تعالى؛ و ذلك لحكمه بأنّه موجدهم و رازقهم و وليّ نعمهم و مالكهم، فلا يرى لغيره حق سلطنة على العباد إلّا من أذنه اللّه تعالى للحكومة عليهم.

و السرّ فى ذلك: أنّ فى نظر العقل إنّما يجب طاعة من يرى ملاك وجوب الطاعة حاصلًا فى حقه.

و ملاك وجوب الطاعة إنّما هو ثابت بنظر العقل فى حق اللّه تعالى؛ حيث يرى جميع النعمات من أصل الوجود إلى جميع ما يحتاج إليه البشر فى حياته و معاشه، من أُصول النعم من جانب خالق الوجود و ربّ العالمين؛ فلذا يحكم بوجوب حمده و شكر نعمه و يستقل بطاعة ذاته المقدّسة؛ شكراً لنعمائه.

و من هنا يحمل الأمر بالطاعة فى قوله تعالى أَطِيعُوا اللّهَ.. «۱»، و الأمر بالعبادة فى قوله تعالى يا أَيُّهَا النّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِى خَلَقَكُمْ.. «۲»، و نحوهما من الآيات الآمرة بطاعة اللّه و عبادته على الإرشاد إلى حكم العقل بذلك؛ شكراً لنعمته تعالى؛ أو إلى مقتضى الفطرة، من دفع الضرر و العقاب الأُخروى الدائم الناشى من عصيان أمر اللّه تعالى و مخالفة حكمه.

توضيح ذلك: أنّ العقل لا يرى حق المولوية و التكليف، إلّا للمنعم بما يوجب له ذلك فى نظره. قال الشيخ الطوسى (قدّس سرّه) فى بيان صفات من له التكليف و حق الطاعة-: «أمّا صفات المكلّف فيجب أن يكون حكيماً مأموناً منه فعل القبيح.. ليعلم انتفاء وجه القبح عن التكليف.. و أن يكون قادراً على الثواب.. و يجب أن يكون منعماً بما يجب له به العبادة.

و العبادة لا تستحق إلّا بأُصول النعم من خلق الحياة و الشهوة و البقاء و القدرة و كمال العقل و خلق المشتهى و غير ذلك مما لا يدخل نعمة كل منعم فى كونها نعمة

---

(۱) المائدة (۵): ۹۲.

(۲) البقرة (۲): ۲۱.

إلّا بعد تقدّمها. و لذلك لا يستحق بعضنا على بعض العبادة، و إن استحقّ عليه الشكر؛ لأنّه لا يقدر على ما هو أُصول النعم. و يختص اللّه تعالى بالقدرة على ذلك، فلذلك اختص تعالى بالعبادة» «۱».

و قد صرّح فى العدّة بأنّ وجوب شكر المنعم من الضروريات العقلية «۲».

و قال الشيخ الأعظم فى المكاسب: «مقتضى الأصل عدم ثبوت الولاية لأحد.. خرجنا عن هذا الأصل فى خصوص النبى و الأئمّة بالأدلّة الأربعة». ثمّ عدّ من الأدلّة استقلال العقل فى حكمه بوجوب شكر المنعم، بعد معرفة أنّهم (عليهم السّلام) أولياء النعم «۳».

و لكن فيه نظر؛ إذ العقل و إن يحكم بوجوب شكر المنعم؛ إلّا أنّه لا يرى حق المولوية و الطاعة، إلّا للمنعم بأُصول النعم، كما جاء فى كلام الشيخ الطوسى، لا فى فروعها و لا فى الوسائط.

و قد أشكل المحقق الخراسانى «۴» و المحقق الأصفهانى «۵» على الشيخ فى حاشيتهما على المكاسب، بما حاصله: أنّ غاية مقتضى حكم العقل بوجوب شكر المنعم وجوب طاعته فى أوامره و نواهيه، لا- ثبوت ولايته على الأنفس؛ إذ هى ليست من مصاديق شكر النعمة.

لا يخفى أنّ ظاهر إشكالهما عليه و إن كان فى ثبوت الولاية للنبى و الإمام

---

(۱) الاقتصاد: ۶۳.

(۲) العدّة فى أُصول الفقه ۲: ۷۵۹.

(۳) المكاسب، ضمن تراث الشيخ الأعظم ۱۶: ۵۴۶.

(۴) حاشية المكاسب، المحقّق الخراسانى: ۹۲.

(۵) حاشية المكاسب، المحقّق الأصفهانى ۲: ۳۸۱.

إلّا أنّ المستفاد من كلامهما توجّه الإشكال على أصل الاستدلال بوجوب شكر المنعم على ثبوت الولاية.

و فيه: أنّ الولايـة ليست إلّا حق المولوية و شأنية الأمر و التكليف، و لما كان هذا الحق ثابتاً فى نظر العقل للمنعم بأصول النعم فيستقلّ بلزوم طاعته؛ لأنّه يرى طاعته و عبوديته فى جميع الجهات أداءً لشكر نعمه و قضاءً لحقّ ربوبيته. و أداء شكر نعم المنعم إنّما هو بصرفها فى جهة طلب المنعم و أمره و نهيه، و لذا يستقلّ العقل بلزوم صرف القدرة و العقل و سائر قوى البدن فى جهة طاعته؛ شكراً لنعمائه، بلا فرق بين ما يتعلّق بنفسه أو بغيره من العباد. و لعلّ هذا معنى ما ورد فى الحديث عن الصادق (عليه السّلام)

العبودية جوهرة كنهها الربوبية

«۱»؛ فإنّ العقل لا يرى استحقاق المولويـة و العبوديـة إلّا للرب. و إليه يشير قوله تعالى يٰا أَيُّهَا النّٰاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِى خَلَقَكُمْ..، أى الربّ الذى أنعم عليكم بأصل الوجود.

الوجه الثانى: قد يستدل لحصر الولاية فى اللّه بأنّ العقل لا يجوّز لأحد التصرف فى سلطان اللّه و ملكه إلّا بإذنه و أنّ ثبوت الولاية على العبـاد تجويز التصـرف فى ملكه تعـالى؛ لأنّ جميع الموجودات ملكه. و قـد خرجنـا عن هـذا الأصـل فى غير الإنسان من الحيوانات و النباتات و الأمتعـة و الأشـياء بمثل قوله خَلَقَ لَكُمْ مٰا فِى الْأَرْضِ جَمِيعاً «۲». و أمّا التصـرف فى الإنسان، فخرج خصوص تصرف المولى فى عبده بدليل الكتاب و السنّة، و أمّا الإنسان الحرّ فيبقى تحت عموم المنع العقلى.

---

(۱) مصباح الشريعة (المنسوب إلى الإمام الصادق (عليه السّلام)): ۷.

(۲) البقرة (۲): ۲۹.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۱۶

...

و لكن لا يخفى: أنّ ملكيـة اللّه تعالى حقيقيـة، لا اعتباريـة، و إنّما يناقض سـلطانه و ملكيته التصـرف التكوينى الحقيقى فى الإنسان، لا الاعتبارى. و ذلك إنّما يتحقق بالقهر التكوينى، كالإجبار و الضرب و الجرح و القتل، لا بمجرد الأمر ما دام لم ينجرّ إلى ذلك.

و على أىّ حـال يرد على هـذا الاسـتدلال أنّ العقـل لاـ يحكم بمنع التصـرف فى ملـك اللّه إلّا بملاك. و ذلك الملاك لا يكون إلّا الظلم. و من هنـا لاـ حكم للعقل بمنع التصـرف فى الناس إذا كان لإجراء العـدل و إحقاق الحق. و إنّما يحكم به إذا كان من مصاديق الظلم و الجور.

و من الواضـح أنّ الكلام فى ثبوت الولايـة لغير اللّه لغرض إجراء العدل و إحقاق الحق. و ما يكون من الظلم و الجور خارجٌ عن محلّ الكلام.

و لكن يمكن تقريب هذا الاستدلال بوجه آخر:

و هو أنّ العقل لا يرى الولاية على التصـرف فى شـىء إلّا لمالكه، و أنّه لا يرى المالكية الحقيقية للموجودات إلّا لخالقها و موجدها، و أنّ اللّه تعالى هو المالك الحقيقى للموجودات بنظر العقل؛ لأنّه خلقها و أوجد ما لها من الكمالات و الخصوصيات.

و عليه فله تعـالى حق التصـرف فى جميع الموجودات و الولايـة على العبـاد فى نظر العقـل. و لمّا لا حظّ لغيره فى ذلك، لا يرى لأحد الولاية على أحد من الناس، إلّا من ثبتت له الولاية عليهم بإذنه تعالى و إعطائه الولاية إليه.

و عليه فلاـ يرى العقل لغير اللّه تعالى من العباد ملاكاً لوجوب طاعته، إلّا من ورد له إذن من اللّه تعالى بالحكومـة و الولايـة على الناس كما ورد للنبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) و الأئمّة (عليهم السّلام)، فى صريح الكتاب و السنة المتواترة.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۱۷

ثبوت الولاية للنبى و الأئمّة (عليهم السّلام)

فمن الكتاب قوله تعالى النَّبِيُّ أَوْلى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ «۱».

و قوله تعالى فَلا وَ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتّى يُحَكِّمُوكَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمّا قَضَيْتَ «۲».

و قوله تعالى إِنّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النّاسِ بِما أَراكَ اللّهُ «۳».

و قوله تعالى أَطِيعُوا اللّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ «۴»، إلى غير ذلك من الآيات.

و لا يخفى أنّ كون الأمر بطاعة اللّه إرشاداً إلى حكم العقل بقرينة استقلاله بلزوم طاعة اللّه، لا ينافى كونه مولوياً فى تعلّقه بطاعة الرسول و أُولى الأمر؛ لعدم القرينة العقلية فى ذلك، و لا بأس بتبعّض المتعلّقات فى سنخ الأمر المتعلّق بها فى كلام واحد فيما إذا دلّت القرينة العقلية على ذلك.

و أمّا ظهور الحكم فى القضاء و فصل الخصومات، و لا سيّما بقرينة قوله فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ و بَيْنَ النّاسِ، لو سلّم تكفى الآية الأُولى و الأخيرة لإثبات تعميم ولايتهم إلى غير مورد القضاء.

---

(۱) الأحزاب (۳۳): ۶.

(۲) النساء (۴): ۶۵.

(۳) النساء (۴): ۱۰۵.

(۴) النساء (۴): ۵۹.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۱۸

...

مع أنّ دعوى اختصاص الحكم بالقضاء و فصل الخصومة ممنوعة؛ أمّا لغةً فلأنّ الحكم فى الأصل المنع، كما فى المقاييس «۱» أو المنع لإصلاح، كما فى المفردات «۲»، و هو لا يختص بالخصومة و الاختلاف.

و أمّا فى اصطلاح الآيات فقد جاء بمعنى مطلق الحكم بما أنزل اللّه، بل بغير ما أنزل اللّه.

و أمّا فى اصطلاح الروايات و إن كان بمعنى القضاء غالباً و لكن أُطلق أيضاً فى الحكم بثبوت الهلال و إجراء الحدود و لو من غير خصومة و اختلاف.

و أمّا فى اصطلاح الفقه فلا يختص استعمال الحكم بباب القضاء و فصل الخصومة؛ بل استعمل فى موارد اخرى، مثل ثبوت الهلال و الحدود و البدأة بالجهاد، كما قال فى الجواهر «۳».

و لكن الذى ينفع فى المقام هو تعيين المعنى المقصود بالقرينة. و الإنصاف أنّ قرينية قوله بَيْنَ النّاسِ على إرادة خصوص الحكم القضائى الصادر لفصل الخصومات و رفع الاختلاف الواقع بين الناس، غير قابل للإنكار.

و لكن تكفى تمامية دلالة قوله النَّبِيُّ أَوْلى بِالْمُؤْمِنِينَ.. و قوله أَطِيعُوا.. لإثبات المطلوب.

هذا مضافاً إلى عمومات الأمر بطاعة الرسول فى كثير من الآيات، و يجدها المتتبع بسهولة.

---

(۱) معجم مقاييس اللغة ۲: ۹۱.

(۲) المفردات فى غريب القرآن: ۱۲۶.

(۳) جواهر الكلام ۴۰: ۱۰۰.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۱۹

...

و أمّا السنة: فقد ورد فى النصوص المتواترة «۱» تفسير اولى الأمر بالأئمّة المعصومين (عليهم السّلام). و أيضاً وردت نصوص متواترة أُخرى فى موارد مختلفة دلّت على فرض طاعتهم و أنّهم خلفاء اللّه عزّ و جلّ فى أرضه و ولاة أمره «۲»، و غير ذلك مما ذكر فى أبواب الحجة من أُصول الكافى، و غيره من الجوامع الروائية المعتبرة.

فتحصّل من جميع ما بيّناه أنّ مقتضى القاعدة العقلية عدم ولاية أحد على غيره من أيّة جهة إلّا من ثبتت له الولاية على ذلك من جانب اللّه تعالى بدليل قطعى.

و ممّا يتفرّع على ذلك من الثمرة الفقهية، أنّه لا اعتبار لآراء الناس و لا قيمة لانتخابهم فى إعطاء الولاية على أنفسهم إلى من ينتخبونه بعنوان رئيس القوم و قائد الشعب، ما دام لم تثبت ولايته بدليل شرعى من جانب الشارع.

هذا لا كلام فيه. و إنّما الكلام فى ثبوت الولاية على الحكومة و القضاء فى عصر الغيبة للفقهاء الجامعين لشرائط الفتوى.

---

(۱) راجع تفسير نور الثقلين ۱: ۴۹۷ ۵۰۸.

(۲) الكافى ۱: ۱۸۵ و ۱۹۲.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۲۰

الولاية فى عصر الغيبة

اشارة

مسألة ۲: فى عصر غيبة وليّ الأمر و سلطان العصر عجّل اللّه فرجه الشريف يقوم نوّابه العامّة؛ و هم الفقهاء الجامعون لشرائط الفتوى و القضاء مقامه فى إجراء السياسات و سائر ما للإمام (عليه السّلام) إلّا البدأة بالجهاد (۱).

---

(۱) و قبل الورود فى البحث ينبغى التنبيه على أُمور تنفع فى المقام، و هى ما يلى:

الأوّل: الفرق بين الحكم و الفتوى

اشارة

قال الشهيد الأوّل فى قواعده: «الفرق بين الفتوى و الحكم، مع أنّ كلا منهما إخبار عن حكم اللّه تعالى يلزم المكلّف اعتقاده من حيث الجملة: أنّ الفتوى مجرد إخبار عن اللّه تعالى بأنّ حكمه فى هذه القضية كذا. و الحكم إنشاء إطلاق أو إلزام فى المسائل الاجتهادية و غيرها، مع تقارب المدارك فيها مما يتنازع فيه الخصمان لمصالح المعاش. فبالإنشاء: تخرج الفتوى؛ لأنّها إخبار، و الإطلاق و الإلزام نوعان للحكم، و غالب الأحكام إلزام.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۲۱

و بیان الإطلاق فیها: الحکم بإطلاق مسجون، لعدم ثبوت الحق علیه، و رجوع أرض حجّرها شخص ثمّ أعرض عنها و عطّلها، و بإطلاق حرّ من ید من ادعی رقّه و لم یکن له بینة.

و بتقارب المدارک فی المسائل الاجتهادیة: یخرج ما ضعف مدرکه جدّاً کالعول، و التعصیب، و قتل المسلم بالکافر، فإنّه لو حکم به حاکم وجب نقضه.

و بمصالح المعاش: تخرج العبادات؛ فإنّه لا مدخل للحکم فیها، فلو حکم الحاکم بصحة صلاة زید لم یلزم صحتها، بل إن کانت صحیحة فی نفس الأمر فذاک، و إلّا فهی فاسدة. و کذا الحکم بأنّ مال التجارة لا زکاة فیه، أو أنّ المیراث لا خمس فیه، فإنّ الحکم به لا یرفع الخلاف، بل لحاکم غیره أن یخالفه فی ذلک.

نعم لو اتصل بها أخذ الحاکم ممن حکم علیه بالوجوب مثلًا لم یجز نقضه. فالحکم المجرد عن اتصال الأخذ إخبار، کالفتوی، و أخذه للفقراء حکم باستحقاقهم، فلا ینقض إذا کان فی محل الاجتهاد.

و لو اشتملت الواقعة علی أمرین: أحدهما من مصالح المعاد و الآخر من مصالح المعاش، کما لو حکم بصحة حجّ من أدرک اضطراری المشعر و کان نائباً، فإنّه لا أثر له فی براءة ذمة النائب فی نفس الأمر، و لکن یؤثر فی عدم رجوعهم علیه بالأُجرة.

و بالجملة؛ فالفتوی لیس فیها منع للغیر عن مخالفة مقتضاها من المفتی و لا من المستفتی، أمّا من المفتی فظاهر، و أمّا من المستفتی فلأنّ المستفتی له أن یستفتی آخر، و إذا اختلفا عمل بقول الأعلم، ثمّ الأورع، ثمّ یتخیر مع التساوی.

و الحکم لمّا کان إنشاءً خاصاً فی واقعة خاصة وقع الخلاف فی تلک الواقعة، بحیث لا یجوز لغیره نقضها، کما لو حکم حاکم بتوریث ابن العمّ، و منع العمّ للأب

و فی المسألة خال، فإنّه یقتضی بخصوصه منع حاکم آخر بتوریث العمّ و الخال فی هذه المسألة، لأنّه لو جاز له نقضها لجاز لآخر نقض الثانیة.. و هلم جرا، فیؤدی إلی عدم استقرار الأحکام، و هو مناف للمصلحة التی لأجلها شرع نصب الحکام من نظم أُمور أهل الإسلام، و لا یکون ذلک رفعاً للخلاف فی سائر الوقائع المشتملة علی مثل هذه الواقعة» «۱».

حاصل کلامه: أنّ الحکم و إن کان إنشاءً، إلّا أنّ مرجعه إلی الإخبار عن حکم اللّه، أی إخبار عن حکم الشارع فی قالب الإنشاء؛ لأنّ الحاکم لا ینشئ الحکم إلّا باستناده إلی مدرک شرعی ینبئ عن حکم اللّه تعالی.

و أمّا الفتوی فهو إخبار محضٌ أی بیان مفاد دلیل الحکم الشرعی فی قالب الإفتاء بصیغة الأخبار. فالحکم یصدر عن الحاکم بالإنشاء فی مقام فصل الخصومة و رفع النزاع. و الفتوی تصدر عن الفقیه فی مقام الاجتهاد و الاستنباط لمجرّد الإخبار عن حکم الشارع.

ثمّ قسّم الحکم إلی حکم بالإطلاق و الترخیص و حکم بالإلزام و التکلیف.

ثمّ اشترط تمامیة مدرک کلّ من الفتوی و الحکم. و لکن لا یخفی علیک أنّ ذلک لا دخل له فی ماهیة کلّ واحد منهما و لا فی الفرق بینهما.

نعم ما یستفاد من کلامه (قدّس سرّه) من تعلّق الحکم بمصالح المعاش لا مصالح المعاد و تعلّق الفتوی بالأعم منهما، صحیح و یمکن به التمییز بین الحکم الفتوی و من هنا لا ینفذ حکم الحاکم فی العبادات، کحکمه بصحة صلاة شخص أو بطلان حج أحد أو نفی الزکاة أو الخمس عن متعلّقهما من الأموال، بل و حتی فی مثل الحجّ النیابی.

---

(۱) القواعد و الفوائد ۱: ۳۲۰.

...

فلو استقر رأی الحاکم علی بطلان حجّه أو صحته لا اعتبار بحکمه ببطلان حج النائب أو صحته، بل إنّما ینفذ حکمه برجوع المنوب عنه علیه بالأُجرة فی فرض البطلان أو عدم رجوعه فی فرض الصحة. و أمّا الصحة و البطلان فیدوران مدار مفاد الأدلّة الشرعیة حسب استنباطه.

و أمّا ما قال: من أنّ الحکم منع الغیر دون الفتوی، ففیه: أنّ الفتوی أیضاً تتضمّن نهی المکلّف و منعه عن الحرام، نعم لا تختصّ بغیر الحاکم کما فی الحکم. فیشمل المنع المستفاد من الفتوی الحاکم و غیره علی حدّ سواء، کما هو مقتضی القضیة الحقیقیة، و هذا بخلاف الحکم.

و أمّا ما أشار إلیه من وقوع الخلاف فی توریث ابن العمّ و منعه العمّ للأب و فی المسألة خالٌ، فتوضیحه: أنّه لا یرث ابن عمّ مع عمّ و لا ابن خال مع خال أو عمّ؛ لأنّ ابن العمّ و ابن الخال أبعد عن المیت من العمّ و الخال، إلّا فی مسألة واحدة إجماعیة، و هی ما لو اجتمع ابن عمّ لأب و أُمّ مع عمّ لأب، فابن العمّ أولی حینئذٍ بلا خلاف، کما صرّح به فی الجواهر «۱». و لکن لا خلاف فی حکم هذه المسألة ما دام لم ینضمّ إلیهما الخال، و إلّا وقع الخلاف. فاختار جماعة من الفقهاء رجوع المسألة إلی مقتضی القاعدة حینئذٍ، و هو سقوط ابن العمّ، کما صرّح به فی الشرائع و حکی فی الجواهر «۲» عن أکثر المحققین. و ذهب بعض إلی تقدیم الخال؛ نظراً إلی حجب العمّ للأب بابن العمّ من الأب و الأُمّ و حجب ابن العمّ بالخال. و احتمل ثالث تقدیم ابن العمّ؛ لأنّ العمّ محجوب بابن العمّ، فکذا الخال؛ لتساویهما فی الدرجة. و اختار

(۱) جواهر الکلام ۳۹: ۱۷۶.

(۲) نفس المصدر: ۱۷۹.

...

رابعٌ شرکة ابن العمّ مع الخال؛ نظراً إلی حجبه لخصوص العمّ و لکن المشهور هو القول الأوّل.

و حاصل مقصود الشهید من ذلک أنّ فی المسألة الخلافیة لا یجوز نقض حکم الحاکم، بخلاف الفتوی، فیجوز فیها الرجوع إلی فتوی الفقیه الآخر، إذا لم یکن الأوّل أعلم.

و قال الشهید الثانی فی المسالک: «و الفرق بینهما أنّ الحکم إنشاء قول فی حکم شرعی یتعلق بواقعة شخصیة، کالحکم علی زید بثبوت دین لعمر و فی ذمته. و الفتوی حکم شرعی علی وجه کلّی، کالحکم بأنّ قول ذی الید مقدّم علی الخارج مع الیمین. أو إخبار عن حکم معیّن بحیث یمکن جعله کلّیاً، کقوله: صلاة زید باطلة، لأنّه تکلّم فیها عمداً؛ فإنّه و إن کان حکماً جزئیاً، لکن یمکن جعله کلّیاً، بحیث یکون هذا الجزئی من جملة أفراده، کقوله: کلّ من تکلّم فی صلاته عمداً بطلت صلاته بخلاف الحکم» «۱».

و یمتاز تعریفه عن تعریف الشهید الأوّل بعدم اختصاص الحکم بباب المرافعات و الخصومات، بل یکون فی مطلق الوقائع الشخصیة.

و قال فی الجواهر: «و الفرق بینهما أنّ الحکم إنشاء قول فی حکم شرعی متعلق بواقعة مخصوصة، کالحکم بأنّ الدار ملک لزید، و أنّ هلال شهر رمضان سنة کذا قد حصل و نحو ذلک مما هو فی قضایا شخصیة، و الفتوی حکم شرعی علی وجه کلّی، کقوله: المعاطات جائزة، أو شخصی یرجع إلی کلّی، کقوله لزید: إنّ صلاتک باطلة؛ لأنّک تکلّمت فیها مثلًا، إذ مرجعه إلی بطلان صلاة من تکلّم

(۱) مسالك الأفهام ۳: ۱۰۸.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۲۵

...

فى صلاته، و زيد منهم» «۱».

و قال (قدّس سرّه) فى كتاب القضاء: «و الظاهر أنّ المراد بالأُولى الإخبار عن اللّه تعالى بحكم شرعى متعلق بكلّى، كالقول بنجاسة ملاقى البول أو الخمر، و أمّا قول: هذا القدح نجس لذلك، فهو ليس فتوى فى الحقيقة، و إن كان ربما يتوسع بإطلاقها عليه، و أمّا الحكم فهو إنشاء إنفاذ من الحاكم لا منه تعالى لحكم شرعى أو وضعى أو موضوعهما فى شىء مخصوص» «۲».

و أنت إذا تأمّلت فى كلامه تعرف أنّه يرجع إلى ما قاله الشهيد، إلّا أنّ فى كلامه خصوصيّتين، إحداهما: أنّ الفتوى تتعلّق بالحكم الكلّى، و أنّ ما يلقى منها على نحو القضية الشخصية الخارجية ليس بفتوى حقيقة، بل إنّما يطلق عليه لفظ الفتوى توسّعاً و مجازاً. و قد عرفت بيان ذلك سابقاً. ثانيتهما: أنّ الفتوى حكم مجعول من اللّه تعالى و الحكم مجعول بإنشاء الحاكم.

و قال السيد الخوئى فى الفرق بين الحكم و الفتوى: «و الفرق بينه و بين الفتوى هو أنّ الفتوى عبارة عن بيان الأحكام التكليفية من دون نظر إلى تطبيقها على موردها، و هى أى: الفتوى لا يكون حجة إلّا على من يجب عليه تقليد المفتى بها؛ و أمّا القضاء فهو الحكم بالقضايا الشخصية التى هى مورد الترافع و التشاجر، فيحكم القاضى بأنّ المال الفلانى لزيد أو أنّ المرأة الفلانية زوجة فلان و ما شاكل ذلك، و هو نافذ على كل حال حتى إذا كان أحد المتخاصمين أو كلاهما مجتهداً» «۳».

و لا يخفى عليك أنّ كلّ من تعرّض لبيان الفرق بين الحكم و الفتوى، مقصوده

(۱) جواهر الكلام ۲۱: ۴۰۳.

(۲) نفس المصدر: ۱۰۰.

(۳) مبانى تكملة المنهاج ۱: ۳.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۲۶

...

من الحكم هو الحكم الولائى الحكومى، لا الحكم التكليفى المنقسم إلى الأحكام الخمسة و لا الحكم الوضعى كالصحة و الفساد و الملكية و الزوجية و الطهارة و النجاسة و نحو ذلك.

مقتضى التحقيق فى المقام

مقتضى التحقيق و التأمّل فى مجموع كلماتهم أنّ الحكم يفترق عن الفتوى بأُمور.

أحدها: أنّ الحكم إنشاء إلزام و إنفاذ من جانب القاضى بالاستناد إلى دليل شرعى، و لكن الفتوى إخبار الفقيه عمّا استنبطه من الأدلّة من الحكم الشرعى الكلّى فى مقام الاجتهاد.

ثانيها: أنّ الحكم يرجع فى الحقيقة إلى تطبيق حكم كلّى على مورد جزئى وقع فيه النزاع و الخصومة بين المترافعين، فإنّ إنشاء الإنفاذ من جانب الحاكم يبتنى على تطبيقه الحكم الشرعى الكلّى الذى استنبطه من الأدلّة على مورد الإنشاء و الإنفاذ، و لكن الفتوى ترجع

إلى استنباط المجتهد حكماً شرعياً كلّياً من أدلّته التفصيلية و إعلانه للمقلّدين على نحو القضية الحقيقية، و إن كانت أحياناً بصورة التطبيق على مورد بإلقاء قضية شخصية خارجية باقتضاء سؤال السائل، إلّا أنّها ترجع فى الحقيقة إلى إعلان حكم كلّى.

ثالثها: أنّ الحكم يرجع إلى مصالح المعاش و قلع مادة النزاع و الخصومة بين الناس فى أُمورهم اليومية الراجعة إلى عيشهم أو إثبات موضوع خارجى كالهلال أو إجراء حدّ من حدود اللّه تعالى، و لا يتعلّق بالعبادات، بل و ليس مشروعاً فيها. و أمّا الفتوى فتتعلق بالأعم من العبادات و المعاملات. و لذا لا نفوذ للحكم فى العبادات

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۲۷

...

بخلاف الفتوى فإنّها لا اختصاص لحجيتها بمورد دون مورد.

رابعها: أنّ الحكم لا يجوز نقضها للغير، حتى فى المسائل الخلافية بل و لو كان المحكوم عليه مجتهداً، إلّا إذا ادّعى جور الحاكم فى حكمه و شكّ فى ذلك إلى حاكم آخر. فيجوز له حينئذٍ نقضه، إذا ثبت له شرعاً جور الحاكم الأوّل فى حكمه، أو بان خطأ مستنده فى الحكم، كما أشار إلى الأوّل فى الجواهر بقوله: «ليس على الحاكم تتبع حكم من كان قبله.. لكن لو زعم المحكوم عليه أنّ الأوّل حكم عليه بالجور.. لزمه النظر فيه، أى فى حكمه بلا خلاف أجده بين من تعرّض له منّا..» «۱».

و قد أشار إلى الثانى بقوله: «و كذا كل حكم قضى به الأوّل و بان للثانى فيه الخطأ و لو لفساد الاجتهاد من الأوّل فإنّه ينقضه. و كذا لو حكم هو ثمّ تبيّن الخطأ فإنّه يبطل الأوّل و يستأنف الحكم بما علمه» «۲». و هذا بخلاف الفتوى فيجوز للمقلّد نقضه بالرجوع إلى مجتهد آخر، إلّا إذا كان الأوّل أعلم. هذا إذا كان الغير عاميّاً مقلّداً، و أمّا إذا كان مجتهداً، فله أن يعمل بفتوى نفسه و إن كان ناقضاً بذلك فتوى مجتهد آخر، بل يجب عليه ذلك مطلقاً و إن كان المجتهد الآخر أعلم منه.

و عليه فالحكم لا يجوز نقضه مطلقاً لا بحكم آخر و لا بفتوى مجتهد آخر. و إنّ للسيد اليزدى كلاماً جامعاً فى المقام ينبغى نقله. قال (قدّس سرّه): «كما لا يجوز نقض الحكم بالحكم، كذلك لا يجوز نقضه بالفتوى.». و أمّا الفتوى فيجوز نقضها بالفتوى و بالحكم، أمّا الأوّل فكما إذا مات مجتهده أو تغيّر رأيه فإنّه يجب عليه و على مقلّديه العمل بالفتوى الثانية فيما يأتى، دون ما مضى فإنّه صحيح، فالأعمال السابقة محكومة بالصحة، بل إذا كان ما مضى عقداً أو إيقاعاً أو نحوهما ممّا من شأنه الدوام و الاستمرار، يبقى على صحته فيما يأتى أيضاً، بالنسبة إلى تلك الواقعة الخاصة. فإذا تزوّج بكراً بإذنها بناءً على كون أمرها بيدها ثمّ تبدّل رأيه أو رأى مجتهده إلى كون أمرها بيد أبيها، تكون باقية على زوجيته و إن كان لا يجوز له نكاح مثلها بعد ذلك.

و أمّا الثانى فكما إذا كان مذهبه اجتهاداً أو تقليداً نجاسة الغسالة أو عرق الجنب من الحرام مثلًا، و اشترى مائعاً، فتبيّن أنّه كان ملاقياً للغسالة أو عرق الجنب من الحرام، فتنازع مع البائع فى صحة البيع و عدمها، و ترافعا إلى مجتهد كان مذهبه عدم النجاسة و صحة البيع فحكم بصحته، فإنّ اللازم على المشترى العمل به و جواز التصرف فى ذلك المائع، ففى خصوص هذا المورد يعمل بمقتضى الطهارة و يبنى عليها و ينقض الفتوى بالنسبة إليه بذلك الحكم. و أمّا بالنسبة إلى سائر الموارد فعلى مذهبه من النجاسة، حتى أنّه إذا لاقى ذلك المائع بعد الحكم بطهارة الغسالة أو عرق الجنب يبقى على تقليده الأوّل فيبنى على نجاسته، و هكذا فى سائر المسائل الظنية فى غير الصورتين المذكورتين» «۳».

خامسها: أنّ الحاكم فى الحكم هو القاضى؛ نظراً إلى صدور الحكم بإنشائه. و أمّا الفتوى فالحاكم فيه هو الشارع، و إنّما الفقيه يخبر بالفتوى عن حكمه.

و عليه فالحكم الفتوائى يشرّعه الشارع و ينشئه بالخطابات اللفظية، و لكن الحكم الحكومى ينشئه الحاكم فى مقام القضاء و الإلزام.

---

(۱) جواهر الكلام ۴۰: ۱۰۳.

(۲) نفس المصدر: ۹۴.

(۳) العروة الوثقى ۳: ۲۷، مسألة ۳۵.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۲۹

الثانى: تقدّم الحكم الولائى على الفتوى عند التزاحم

لا إشكال فى تقدّم الحكم الحكومى على الفتوى عند المزاحمة فى المسائل الخلافية. و ذلك لوضوح توقف فصل الخصومات و حفظ النظام و إجراء الحدود و قلع مادة النزاع و الفساد على نفوذ الحكم، و إلّا لا يستقرّ حجر على حجر و لا يزال الناس فى التخاصم و المنازعة، و هذا يوجب الفساد و الاختلال فى نظام معاش الناس و حياتهم. و لأجل ذلك لا يجوز نقض حكم الحاكم بأىّ شىء، لا بالفتوى و لا بحكم حاكم آخر. هذا مضافاً إلى إطلاق دليل الحكم الكلّى الفتوائى و اختصاص الحكم الولائى بواقعة جزئية. و مقتضى القاعدة تخصيص عموم دليل الحكم الفتوائى بدليل الحكم الحكومى.

و قد صرّح الفقهاء بتقدّم الحكم. و إليك نصّ كلام بعضهم:

قال السيد فى العروة: «كما لا يجوز نقض الحكم بالحكم، كذلك لا يجوز نقضه بالفتوى» «۱». و قد تقدّم كلامه آنفاً بالتفصيل.

و إنّ لصاحب الجواهر كلاماً جامعاً فى المقام ينبغى نقله بطوله؛ لما فيه من النكات المهمّة. قال (قدّس سرّه) بعد بيان مفصّل فى ذلك-: «و قد بان لك من جميع ما ذكرنا أنّ الحكم ينقض و لو بالظن إذا تراضى الخصمان على تجديد الدعوى و قبول حكم الحاكم الثانى، و ينقض إذا خالف دليلًا علمياً لا مجال للاجتهاد فيه أو دليلًا اجتهادياً لا مجال للاجتهاد بخلافه إلّا غفلة و نحوها، و لا ينقض فى غير ذلك، لأنّ الحكم بالاجتهاد الصحيح حكمهم، فالرادّ عليه رادّ عليهم (عليهم السّلام) و الرادّ عليهم على

---

(۱) العروة الوثقى ۳: ۲۷، مسألة ۳۵.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۳۰

...

حد الشرك باللّه تعالى، من غير فرق بين اقتضائه نقض فتوى و عدمه للإطلاق. و من هنا جاز نقض الفتوى بالحكم دون العكس.

و المراد بنقضها إبطال حكم الكلّى فى خصوص الجزئى الذى كان مورد الحكم بالنسبة إلى كل أحد، من غير الفرق بين الحاكم و مقلّدته و بين غيرهم من الحكام المخالفين له و مقلّدتهم. و يبطل حكم الاجتهاد و التقليد فى خصوص ذلك الجزئى.

كما أنّه لا فرق فى ذلك بين العقود و الإيقاعات و الحلّ و الحرمة و الأحكام الوضعية حتى الطهارة و النجاسة. فلو ترافع شخصان على بيع شىء من المائعات، و قد لاقى عرق الجنب من زنا مثلًا، عند من يرى طهارته، فحكم بذلك، كان طاهراً مملوكاً للمحكوم عليه، و إن كان مجتهداً يرى نجاسته أو مقلّد مجتهد كذلك؛ لإطلاق ما دلّ على وجوب قبول حكمه و أنّه حكمهم (عليهم السّلام) و الرادّ عليه رادّ عليهم. و يخرج حينئذٍ هذا الجزئى من كلّى الفتوى بأنّ المائع الملاقى عرق الجنب نجس فى حق ذلك المجتهد و مقلّدته. و كذا فى البيوع و الأنكحة و الطلاق و الوقوف و غيرها. و هذا معنى وجوب تنفيذ الحاكم الثانى ما حكم به الأوّل، و إن خالف رأيه ما لم يعلم بطلانه.

و أمّا عدم نقض الحكم بالفتوى حتى من ذلك الحاكم لو فرض تغيّر رأيه عن الفتوى بعد حكمه فى جزئى خاص؛ فلأصالة بقاء أثر

الحکم و ظهور أدلته فی عدم جواز نقضه مطلقاً، و عدم اقتضاء دلیل الفتوی أزید من العمل بأفراد کلّی متعلّقها من حیث إنّها کذلک، فلا تنافی خروج بعض أفرادها بالحکم لدلیلها، بل لعله لیس من متعلق کلّیها المراد به ما عدا المحکوم علیه من أفرادها.

نعم هی إنّما تنقض بالفتوی علی معنی بطلان الفتوی برجوع صاحبها عنها

دلیل تحریر الوسیلة - ولایة الفقیه، ص: ۳۱

...

فیما لم یعمل به من أفرادها، أمّا ما عمل به فیه منها، فلا نقض فیما لا یتصور النقض فیه، کما إذا کان فعلًا قد فعله أو مالًا أکله أو شربه بل لو کان.. إلی أن قال: لما عرفت من نقض الفتوی به» «۱».

قوله: «الحکم ینقض و لو بالظن..» أراد به جواز نقض حکم الحاکم الأوّل إذا تراضی الخصمان علی تجدید الدعوی و رفعها إلی قاضٍ آخر و اتفقا علی قبول حکمه، و بان للثانی خطأ الأوّل فی مستنده.

و لا یخفی أنّ هذا المورد ثانی الموردین اللذین سبق نقلهما عنه. أحدهما: ما لو ادعی المحکوم علیه جور الحاکم فی حکمه و شکی إلی حاکم آخر، ثانیهما: ما لو بأن خطأ مستند الحاکم فی حکمه. فأشار إلی الثانی هاهنا أیضاً.

أمّا قوله: «فلأصالة بقاء أثر الحکم..» فمقصوده أنّ الحکم الشرعی الثابت بالفتوی إذا شککنا فی ارتفاعه بتبدّل رأی المجتهد، مقتضی الاستصحاب بقاؤه، هذا مضافاً إلی أنّ أدلّة مشروعیة الحکم الولائی و نفوذه ظاهرة فی عدم جواز نقضه مطلقاً، و لو خالفته فتوی آخر.

و أمّا إطلاق دلیل حجّیة الفتوی بالنسبة إلی أفراد متعلّقها الذی هو الکلّی الطبیعی فیمکن تقییده بدلیل حجّیة الحکم الولائی؛ نظراً إلی أنّ مورده واقعة جزئیة، و هی بعض مصادیق متعلّق الفتوی. و لمّا کان دلیل حجّیة الحکم أخصّ موضوعاً عن دلیل اعتبار الفتوی، فمقتضی الصناعة تقیید دلیل الفتوی بدلیل الحکم؛ إذا الضابطة فی أخذ النسبة بین دلیلین متخالفین ملاحظة النسبة بین موضوعهما.

---

(۱) جواهر الکلام ۴۰: ۹۷ ۹۹.

دلیل تحریر الوسیلة - ولایة الفقیه، ص: ۳۲

...

و علیه فمقتضی الأدلّة الاجتهادیة و الأصل العملی عدم جواز نقض الحکم بالفتوی. و لا یخفی أنّ الرجوع إلی الاستصحاب إنّما هو فی فرض عدم تمامیة دلالة الأدلّة الاجتهادیة.

الثالث: أقسام الحکم الولائی

یمکن تقسیم الحکم الحکومی الإنشائی تارة: بلحاظ الحاکم؛ حیث قد یصدر عن النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم)، و أُخری: عن الإمام (علیه السّلام)، و ثالثه: یصدر عن الفقیه.

و أُخری: من جهة زمان صدوره؛ حیث قد یصدر فی زمان استقرار الحکومة العادلة الإسلامیة و قد یصدر فی غیر زمانها.

و ثالثة: من جهة مورد صدوره، و من هذه الحیثیة ینقسم الحکم إلی أقسام عدیدة، و هی:

أوّلًا: الحکم الصادر من الفقیه الحاکم فی موارد إجراء الأحکام الجزائیة، من الحدود و القصاص و الدیات.

ثانیاً: الحکم الصادر منه فی الأُمور السیاسیة، مما یرتبط بشؤون الحکومة، کنصب الأُمراء و الوزراء و مسؤولی الحکومة و عمّالها و عزلهم. و الحکم بقطع الرابطة من بعض الدّول و الحکومات و بإیجادها مع بعض آخر.

ثالثاً: الحكم الصادر فى جهة عمران البلاد و تخطيط المدن، كالحكم بإحداث الطرق و توسيع الشوارع فى أملاك الناس باقتضاء المصلحة و الضرورة. و تخريب المساجد و البيوت و الأماكن الواقعة فى مسير الطرق.

رابعاً: الحكم الصادر فى الأُمور النظامية، كالحكم بإجبار الشباب على الخدمة العسكرية، و الإعزام الإجبارى إلى جبهات الدفاع و القتال، و منع

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۳۳

عموم الناس من حمل السلاح.

خامساً: الحكم الصادر فى الأُمور القضائية، كالحكم فى المرافعات لفصل الخصومات و قلع مادة النزاع.

سادساً: الحكم الصادر لدفع المفاسد و منع المنكرات بأنواعها.

سابعاً: الحكم الصادر فى الأُمور الاقتصادية، كالحكم بتعزير المحتكر، و تقييم الأجناس، و المنع من إخراج العملة و الأمتعة الأساسية عن المملكة الإسلامية. و مثل الحكم فى تحديد الإجراءات الجمركية، و أخذ الضرائب المالية، و الحكم بمصادرة الأموال الربوية، و نحو ذلك مما يكون دخيلًا فى حفظ النظام الاقتصادى.

إذا عرفت ما ذكرناه من موارد الحكم الولائى تتضح لك سعة نطاق الولاية المطلقة.

الرابع: ابتناء الحكم الحكومى على المصلحة

إنّ الحكم الحكومى من جهة ابتنائه على المصلحة يمكن تقسيمه إلى قسمين.

الأوّل: ما لا ابتناء له على المصلحة بأىّ وجه، بل إنّما يبتنى على اجتهاده الصحيح فى الأحكام الإلهية المقرّرة فى الشريعة، من دون دخل لرعاية المصلحة فى مشروعية هذا النوع من الأحكام و نفوذه، و هو الحكم الصادر فى الأُمور القضائية و فصل الخصومات و المرافعات، و كذا الأحكام الصادرة لإجراء الحدود و القصاص و الديات و نحو ذلك من توقيفيات. فيدور اعتبار هذه الأحكام و نفوذها مدار مطابقتها للأحكام الشرعية التى جعلها الشارع فى موازين القضاء و أبواب

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۳۴

الحدود و الديات و القصاص. فأىّ حكم لم يطابقها لا اعتبار و لا مشروعية له. و إن كان فى إنفاذ هذه الأحكام مصالح واقعية يبتنى عليها تشريع الأحكام الشرعية الأوّلية، كما أشار الكتاب المجيد بقوله تعالى وَ لَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ يا أُولِي الْأَلْبابِ «۱»، إلّا أنّ المقصود من المصلحة هاهنا ما هو مصلحة الإسلام و المسلمين بنظر شخص الحاكم، لا المصالح الواقعية الكائنة فى تشريع الأحكام الأوّلية.

الثانى: ما يبتنى على المصلحة. و هى قد تكون شخصية، و ذلك كابتناء تعيين مقدار التعزير و نوعه على المصلحة الراجعة إلى شخص المجرم. حسب تشخيص الحاكم؛ من طاقة بدن المجرم و شدّة جرمه و حصول التنبيه و منعه عن الفساد و المنكر.

و أُخرى: تكون المصلحة اجتماعية، و ثالثة: سياسية، و رابعة: اقتصادية، و خامسة: ثقافية، و سادسة: نظامية، إلى غير ذلك من جهات المصالح المترتبة على إنشاء الحكم و إنفاذه بنظر الحاكم.

و هذا القسم من الحكم يدور اعتباره و نفوذه مدار المصلحة. و الوجه فيه ابتناء أصل ولاية الحاكم على رعاية مصالح الإسلام و المسلمين بشؤونها المختلفة.

و إنّ للإمام الخمينى كلاماً جامعاً فى ذلك نكتفى هاهنا بذكره.

قال (قدّس سرّه): «فالإسلام أسّس حكومة لا على نهج الاستبداد المحكّم فيه رأى الفرد و ميوله النفسانية من الجمع، و لا على نهج المشروطة أو الجمهورية المؤسّسة على القوانين البشرية، التى تفرض تحكيم آراء جماعة من البشر على المجتمع، بل حكومةً تستوحى و تستمدّ فى جميع مجالاتها من القانون الإلهى، و ليس لأحد من

---

(۱) البقرة (۲): ۱۷۹.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۳۵

الولاة الاستبداد برأيه، بل جميع ما يجرى فى الحكومة و شؤونها و لوازمها لا بدّ و أن يكون على طبق القانون الإلهى حتى الإطاعة لولاة الأمر.

نعم للوالى أن يعمل فى الموضوعات على طبق الصلاح للمسلمين أو لأهل حوزته، و ليس ذلك استبداداً بالرأى، بل هو على طبق الصلاح، فرأيه تبعٌ للصلاح كعمله» «۱».

و قال: «فللفقيه العادل جميع ما للرسول و الأئمّة (عليهم السّلام) ممّا يرجع إلى الحكومة و السياسة، و لا يعقل الفرق؛ لأنّ الوالى أىّ شخص كان هو المجرى لأحكام الشريعة و المقيم للحدود الإلهية و الآخذ للخراج و سائر الضرائب و المتصرّف فيها بما هو صلاح المسلمين، فالنبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) يضرب الزانى مائة جلدة و الإمام (عليه السّلام) كذلك، و الفقيه كذلك، و يأخذون الصدقات بمنوال واحد، و مع اقتضاء المصالح يأمرون الناس بالأوامر التى للوالى، و يجب إطاعتهم» «۲».

الخامس: نطاق نفوذ الحكم الولائى

وقع الخلاف فى أنّ الحكم الولائى هل يكون نافذاً عند مخالفته و مزاحمته للأحكام الأوّلية، أو يختص نفوذه بخصوص الأحكام التى لم يجعل الشارع فيها حكماً إلزامياً، من وجوب أو حرمة. و بعبارة اخرى: هل الحكم الحكومى مقدّمٌ على جميع الأحكام عند المزاحمة أو يقدّم على خصوص أحكام غير إلزامية؟

فقد يستفاد من كلام بعض اختصاص نفوذه بغير الإلزاميات من الأحكام. كما

---

(۱) البيع، الإمام الخمينى (قدّس سرّهم) ۲: ۶۱۸.

(۲) نفس المصدر: ۶۲۶.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۳۶

يظهر ذلك من السيد الشهيد الصدر؛ حيث قال: «فأىّ نشاط و عمل لم يرد نصّ تشريعى يدلّ على حرمته أو وجوبه يسمح لولى الأمر بإعطائه صفة ثانوية، بالمنع عنه أو الأمر به. فإذا منع الإمام عن فعل مباح بطبيعته، أصبح حراماً، و إذا أمر به، أصبح واجباً. و أمّا الأفعال التى ثبت تشريعياً تحريمها بشكل عام، كالربا مثلًا، فليس من حق ولى الأمر، الأمر بها.

كما أنّ الفعل الذى حكمت الشريعة بوجوبه، كإنفاق الزوج على زوجته، لا يمكن لولى الأمر المنع عنه، لأنّ طاعة اولى الأمر مفروضة فى الحدود التى لا تتعارض مع طاعة اللّه و أحكامه العامة» «۱».

فإنّ كلامه و إن كان صحيحاً فى تشريع الأحكام الأوّلية. و لكن بإطلاقه يشمل إنشاء الحكم الولائى بالمناط الذى ذكره. و لكن أوّل ما يرد عليه أنّ الآية التى استشهد لكلامه و هى أَطِيعُوا اللّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِى الْأَمْرِ مِنْكُمْ لا تدلّ على مطلوبه؛ لما قلنا سابقاً: إنّ

ظاهر إطاعة الرسول و أولى الأمر طاعتهم فى أوامرهم و أحكامهم الولائية، و إلّا يكون من قبيل طاعة اللّه لا طاعتهم؛ لأنّهم فى تشريع الأحكام الأوّلية يخبرون عن حكم اللّه، من دون أن ينشئونها. و أمّا الإشكال على إطلاق كلامه فستعرفه فى ترجيح القول الآخر.

و يستفاد من كلمات بعض آخر عدم اختصاص اعتبار الحكم الولائى و نفوذه بذلك، بل هو مقدّم على جميع الأحكام، حتى الإلزامية، و أنّه نافذٌ مطلقاً، سواءٌ خالف حكماً غير إلزامى أو حكماً إلزامياً، كما هو المستفاد من كلام صاحب الجواهر و صاحب العروة فى توجيه تقدّم الحكم على الفتوى، و قد سبق آنفاً. و قد

---

(۱) اقتصادنا، المجموعة الكاملة ۱۰: ۶۸۴.

صرّح بذلك السيد الإمام الخمينى فى مواضع عديدة من كلماته «۱».

و هذا القول هو الأصح. و ذلك أوّلًا: للزوم اختلال النظام من عدم نفوذ الحكم فى مطلق الموارد بتقديم الحكم الأوّلى الفتوائى عليه فى موارد التزاحم، كما سبقت الإشارة إليه، و لا سيّما فى موارد كان حكم الفقيه على أساس رعاية مصالح الإسلام و المسلمين و يبتنى عليه حفظ كيان الإسلام و نواميس المسلمين و عزّتهم، فحينئذٍ يقدّم على جميع الأحكام الفرعية الأوّلية؛ نظراً إلى القطع بأهمّية ذلك عند الشارع بالنسبة إليها، كيف؟! و إنّ لأجل حفظ هذا المهم و تحصيله تباح الدماء، بل يجب القتال و بذل النفوس. و إنّ بذلك يتضح موقف الولاية من بين الأحكام الإلهية و دورها الأساسى فى حفظ جميع الأحكام الشرعية الأوّلية، كما جاء فى النصوص أنّه لم يناد أحدٌ ما نودى بالولاية؛ لأنّها حافظة لجميع الأحكام و مفتاحهنّ «۲».

و ثانياً: لإطلاق دليل نفوذ الحكم و مشروعيته، فيشمل بإطلاقه موارد مخالفته للأحكام الأوّلية، و لا يلزم إلغاء تشريع الأحكام الأوّلية؛ و ذلك لأنّ متعلقها كلّى على نحو القضية الحقيقية و أمّا الحكم الولائى فمورده بعض مصاديق ذلك الحكم الأوّلى الكلّى. و مقتضى الصناعة حينئذٍ تخصيص دليل الحكم الأوّلى بدليل وجوب إنفاذ الحكم الولائى. و قد سبقت الإشارة إلى ذلك فى كلام صاحب الجواهر آنفاً.

---

(۱) راجع صحيفة إمام ۲۰: ۴۵۱.

(۲) راجع وسائل الشيعة ۱: ۱۳، كتاب الطهارة، أبواب مقدّمة العبادات، الباب ۱، الحديث ۲ و ۱۰ و ۳۵.

السادس: نماذج من الأحكام الصادرة عن النبى و الأئمّة (عليهم السّلام)

لا ريب أنّ بعض الأحكام الصادرة عن النبى و الأئمّة (عليهم السّلام) كان مختصاً بزمانهم و باقتضاء المصالح التى كانوا يرونها فى إنفاذ تلك الأحكام التى أنشؤوها على أساس ولايتهم التى جعلها اللّه لهم، فيعملون ولايتهم بإنشاء الأحكام الولائية الحكومية فى جهة مصالح الإسلام و المسلمين. و قد صدرت الأحكام الولائية عن النبى و الأئمّة (عليهم السّلام) كثيراً.

و نكتفى هاهنا بذكر نماذج منها.

أمّا الأحكام الولائية الصادرة عن النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم):

فمنها: حكم النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) على أصحابه بتغيير الشيب بخضاب اللحية. و قد علّله أمير المؤمنين (عليه السّلام) بغربة

الدين و قلّة أهله و لذا خصّه بزمانه، كما جاء عنه فى نهج البلاغة

و سُئل (عليه السّلام) عن قول الرسول (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم): غيّروا الشيب و لا تشبّهوا باليهود، فقال (عليه السّلام): إنّما قال (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) ذلك و الدين قُلٌّ. فأمّا الآن و قد اتّسع نطاقه و ضرب بجرانه. فَامرُؤ و ما اختار «۱».

و منها: حكمه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) بوجوب الحضور فى صلاة الجماعة، و بإحراق البيوت الذين لا يحضرون الجماعة من جيران المسجد «۲». مع استحباب الخضاب و الحضور فى صلاة الجماعة بالأدلّة القطعية من النصوص و الإجماع.

و منها: حكمه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) بإحراق المسجد الضرار، كما نزل فى شأن ذلك قوله

---

(۱) نهج البلاغة: ۴۷۱، الحكمة ۱۷.

(۲) راجع وسائل الشيعة ۸: ۲۹۱، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ۲.

...

تعالى وَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِداً ضِراراً وَ كُفْراً وَ تَفْرِيقاً بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ «۱».

و قال فى مجمع البيان فى تفسيره: «قال المفسّرون: إنّ بنى عمرو بن عوف اتخذوا مسجد قبا و بعثوا إلى رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) أن يأتيهم فأتاهم و صلّى فيه، فحسدهم جماعة من بنى غنم بن عوف، فقالوا نبنى مسجداً فنصلّى فيه و لا نحضر جماعة محمّد، و كانوا اثنى عشر رجلًا، و قيل خمسة عشر رجلًا، منهم ثعلبة بن حاطب و معتب بن قشير و نبتل بن الحرث، فبنوا مسجداً إلى جنب مسجد قبا؛ فلمّا فرغوا منه أتوا رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) و هو يتجهّز إلى تبوك فقالوا: يا رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) إنّا قد بنينا مسجداً لذى العلّة و الحاجة و الليلة الشاتية «۲»، و إنّا نحبّ أن تأتينا فتصلّى فيه لنا و تدعو بالبركة فقال (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم): إنّى على جناح سفر، و لو قدمنا أتيناكم إن شاء فصلّينا لكم فيه. فلما انصرف رسول اللّه من تبوك نزلت عليه الآية فى شأن المسجد.. فوجّه رسول اللّه عند قدومه من تبوك عاصم بن عوف العجلانى و مالك بن الدخشم و كان مالك من بنى عمرو بن عوف، فقال لهما: انطلقا إلى هذا المسجد الظالم أهله فاهدماه و حرّقاه.

و روى أنّه بعث عمار بن ياسر و وحشياً فحرّقاه. و أمر بأن يتخذ كناسة يلقى فيها الجيف» «۳».

فإنّ أمره (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) بهدم هذا المسجد و إحراقه و إيجابه ذلك حكم ولائى صدر منه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم).

و منها: حكمه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) بتحريم لحوم الحمر الأهلية و نكاح المتعة، كما دلّت

---

(۱) التوبة (۹): ۱۰۷.

(۲) يعنى الليلة الباردة الشتائية.

(۳) مجمع البيان ۵: ۱۰۹ ۱۱۰.

...

عليه حسنة زيد بن على عن آبائه عن على (عليه السّلام) قال

حرّم رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) يوم خيبر لحوم الحُمُر الأهلية و نكاح المتعة «۱».

هذه الرواية و إن حملها الشيخ و غيره على التقية، إلّا أنّ الظاهر كون حكمه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) يوم خيبر بذلك حكماً ولائياً باقتضاء المصلحة.

و منها: حكمه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) بقتل بعض المنافقين، كما نقل فى مجمع البيان: «أنّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) أمر الأصحاب بقتل أربعة نفر: عبد اللّه بن سعد بن أبى سرح و الحويرث بن نفيل و ابن خطل و مقبس بن ضبابة، و أمرهم بقتل قينتين كانتا تغنّيان بهجاء رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) و قال اقتلوهم و إن وجدتموهم متعلّقين بأستار الكعبة. فقتل على (عليه السّلام) الحويرث بن نفيل و إحدى القينتين و أفلتت الأُخرى و قتل مقبس بن ضبابة فى السوق» «۲».

و من ذلك حكمه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) بقتل كعب الأشراف و هو الذى كان يحرّض الناس على رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم)، و يبكى على قتلى بدر، و كان يشبّ على نساء المسلمين، فقتله محمد بن مسلمة بأمر النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) «۳».

و منها: حكمه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) بقلع نخلة سمرة بن جندب، كما دلّ عليه ما رواه الصدوق بسنده الصحيح أنّه قال أبو جعفر (عليه السّلام)

كان لسمرة بن جندب نخلة فى حائط بنى فلان فكان إذا جاء إلى نخلته ينظر إلى شىء من أهل الرجل يكرهه الرجل

قال

فذهب الرجل إلى رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) فشكاه، فقال: يا رسول اللّه إنّ سمرة يدخل علىّ بغير إذنى فلو أرسلت إليه فأمرته أن يستأذن حتّى تأخذ أهلى

---

(۱) وسائل الشيعة ۲۱: ۱۲، كتاب النكاح، أبواب المتعة، الباب ۱، الحديث ۳۲.

(۲) مجمع البيان ۱۰: ۸۴۸.

(۳) سفينة البحار ۲: ۴۸۳.

...

حذرها منه، فأرسل إليه رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) فدعاه، فقال: يا سمرة ما شأن فلان يشكوك و يقول: يدخل بغير إذنى فترى من أهله ما يكره ذلك، يا سمرة استأذن إذا أنت دخلت. ثُمَّ قال رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم): يسرُّك أن يكون لك عذق فى الجنة بنخلتك؟ قال: لا، قال: لك ثلاثة؟ قال: لا، قال (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم): ما أراك يا سمرة إلّا مضارّاً اذهب يا فلان فاقطعها (فاقلعها) و اضرب بها وجهه «۱».

و منها: حكمه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) بين أهل البادية أن لا يمنعوا من فضل ماء و لا كلاء، كما دلّ عليه ما رواه فى الكافى بسنده عن الصادق (عليه السّلام)

قضى رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) بين أهل المدينة فى مشارب النخل أنّه لا يمنع نفع الشىء، و قضى (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) بين أهل البادية أنّه لا يمنع فضل ماء ليمنع به فضل كلاءٍ «۲».

أمّا الأحكام الولائية الصادرة عن الأئمّة (عليهم السّلام):

فمنها: حكم الإمام الصادق (عليه السّلام) بتحريم المتعة على عمّار و سليمان بن خالد ما داما فى المدينة. كما جاء فى رواية الكلينى

بسنده عن عمّار، قال: قال أبو عبد اللّه (عليه السّلام) لى و لسليمان بن خالد

قد حرّمت عليكما المتعة من قبلى ما دمتما بالمدينة، لأنّكما تكثران الدخول علىّ و أخاف أن تؤخذا، فيقال: هؤلاء أصحاب جعفر «۳».

و منها: حكم أمير المؤمنين على (عليه السّلام) بتسعير الأثمان و تحديد القيم فى كتابه إلى مالك؛ حيث أمره بقوله

و ليكن البيع بيعاً سمحاً بموازين عدل، و أَسعارٍ

---

(۱) وسائل الشيعة ۲۵: ۴۲۷، كتاب إحياء الموات، الباب ۱۲، الحديث ۱.

(۲) الكافى ۵: ۲۹۳/ ۶.

(۳) وسائل الشيعة ۲۱: ۲۳، كتاب النكاح، أبواب المتعة، الباب ۵، الحديث ۵.

...

لا تجحف بالفريقين من البائع و المبتاع. فمن قارف حكرةً بعد نهيك إِياهُ فنكِّل به، و عاقبهُ فى غيرِ إسراف «۱».

و منها: حكمه (عليه السّلام) بردّ ما أخذه عثمان من الرعايا، من القطائع و الأموال إلى بيت المال، كما أشار إليه بقوله

و اللّه لو وجدتُهُ قد تُزُوّجَ بِهِ النِّسَاءُ، وَ مُلِكَ بِهِ الإِمَاءُ؛ لَرَدَدْتُه «۲».

و فى دعائم الإسلام عن على (عليه السّلام) أنّه لمّا بايعه الناس أمر بكلّ ما كان فى دار عثمان من مال و سلاح، و كل ما كان من أموال المسلمين، فقبضه، و ترك ما كان لعثمان ميراثاً لورثته.. و قال (عليه السّلام) فى خطبة

إلا، وكّل قطعة أقطعها عثمانُ أو مال أعطاه من مال اللّه فهو ردٌّ على المسلمين فى بيت مالهم «۳».

و قال ابن ابى الحديد بعد ذكر موارد ردّت فيها قطائع عثمان و أمواله إلى بيت المال بأمر على (عليه السّلام) «و أمر (عليه السّلام) أن ترتجع الأموال التى أجاز بها عثمان حيث أصيبت أو أصيبت أصحابها» «۴».

و منها: حكمه (عليه السّلام) باسترداد أموال الأشعث بن قيس، كما روى فى دعائم الإسلام: أنّه (عليه السّلام) أحضر الأشعث بن قيس، و كان عثمان استعمله على أذربيجان، فأصاب مائة ألف درهم، فبعضٌ يقول: أقطعه عثمان إيّاها، و بعض يقول: أصابها الأشعث فى عمله، فأمره علىّ (عليه السّلام) بإحضارها فدافعه، و قال: يا أمير المؤمنين، لم أصبها فى عملك. قال

و اللّه لئن أنت لم تُحضِرها بيتَ مال المسلمين

---

(۱) نهج البلاغة: ۴۳۸، الخطبة ۵۳.

(۲) نهج البلاغة: ۵۷، الخطبة ۱۵.

(۳) دعائم الإسلام ۱: ۳۹۶.

(۴) شرح نهج البلاغة، ابن أبى الحديد ۱: ۲۷۰.

...

لأضربنك بسيفى هذا أصاب منك ما أصاب

، فأحضرها و أخذها منه و صيرها فى بيت مال المسلمين. و تتبع عمّال عثمان، فأخذ منهم كلّ ما أصابه قائماً فى أيديهم و ضمّنهم ما

أتلفوا «۱».

و منها: حكم الإمام الحسن المجتبىٰ بقتل جاسوسى معاوية لمّا اطّلع على أنّه أرسلهما للتجسّس و الاستخبار، و هما الحميرى و القينى، كما روى المجلسى فى البحار عن إرشاد المفيد: «لمّا بلغ معاوية بن أبى سفيان وفاة أمير المؤمنين (عليه السّلام) و بيعة الناس ابنه الحسن (عليه السّلام)، دسّ رجلًا من حمير إلى الكوفة، و رجلًا من بنى القين إلى البصرة ليكتبا إليه بالأخبار، و يفسدا على الحسن الأُمور، فعرف ذلك الحسن (عليه السّلام) فأمر باستخراج الحميرى من عند لحّام (حجام/ خ. ل) بالكوفة، فأخرج و أمر بضرب عنقه، و كتب إلى البصرة باستخراج القينى من بنى سليم، فأخرج و ضرب عنقه» «۲».

و منها: حكم الصادق (عليه السّلام) بقتل قاتل معلّى بن خنيس، كما ورد فى الرواية أنّه (عليه السّلام) أمر ابنه إسماعيل بقوله

يا إسماعيل، شأنك به

فخرج إسماعيل و السيف معه حتى قتله فى مجلسه «۳».

و منها: حكم الإمام الجواد بإيجاب الخمس فى خصوص الذهب و الفضّة فى سنة خاصّة و عفوه عما سواهما من الأمتعة و الأرباح و الفوائد، و إيجابه فى سائر الأمتعة و الأرباح نصف السدس لخصوص من تقوم ضيعته بمئونته و إباحة باقى الخمس عليهم عفواً و تخفيفاً لهم، كما ورد فى الصحيحة على بن مهزيار، قال: كتب

---

(۱) دعائم الإسلام ۱: ۳۹۶.

(۲) بحار الأنوار ۴۴: ۴۵/ ۵.

(۳) بحار الأنوار ۴۷: ۳۵۲/ ۵۹.

...

إليه أبو جعفر (عليه السّلام)

إنّ الذى أوجبت فى سنتى هذه هذه سنة عشرين و مائتين فقط لمعنى من المعانى، أكره تفسير المعنى كلّه؛ خوفاً من الانتشار، و سافسّر لك بعضه إن شاء اللّه. إنّ موالىَّ أسأل اللّه صلاحهم أو بعضهم قصّروا فيما يجب عليهم؛ فعلمت ذلك فأحببت أن أُطهّرهم و أُزكّيهم بما فعلت من أمر الخمس فى عامى هذا.. و لم أُوجب عليهم ذلك فى كل عام و لا أُوجب عليهم إلّا الزكاة التى فرضها اللّه عليهم، و إنّما أوجبت عليهم الخمس فى سنتى هذه فى الذهب و الفضّة التى قد حال عليهما الحول، و لم أُوجب ذلك عليهم فى متاع و لا آنية و لا دوابّ و لا خدم و لا ربح ربحه فى تجارة و لا ضيعة إلّا ضيعة سأُفسّر لك أمرها؛ تخفيفاً منّى عن موالىَّ و منّاً منى عليهم لما يغتال السلطان من أموالهم و لما ينوبهم فى ذاتهم.. فأمّا الذى أوجب من الضياع و الغلات فى كلّ عام فهو نصف السدس ممّن كانت ضيعته تقوم بمئونته، و من كانت ضيعته لا تقوم بمئونته فليس عليه نصف سدس و لا غير ذلك «۱».

إلى غير ذلك من الأحكام الولائية الصادرة عنهم (عليهم السّلام) بمقتضى المصلحة و الضرورة مما ليس إجراءً للحكم الإلهى الأوّلى، الثابت فى الشريعة للأشياء بعناوينها الأوّلية، بل هى من الأحكام الولائية الصادرة عمّن له الولاية على إصدار الحكم من جانب اللّه تعالى.

السابع: نماذج من الأحكام الولائية الصادرة من الفقهاء

اشارة

إنّ فقهائنا و إن لم يكونوا مبسوطى اليد فى عصر الغيبة؛ حيث كانت الحكومة تحت سيطرة سلاطين الجور و الطواغيت؛ إلّا أنّهم قد يتدخلون فى الأُمور السياسية

---

(۱) وسائل الشيعة ۹: ۵۰۱، كتاب الخمس، أبواب ما يجب فيه الخمس، الباب ۸، الحديث ۵.

...

و الثقافية و الاجتماعية، حسب ما كانوا يعتقدونه من عدم انفكاك الدين عن السياسة و أنّ الشارع الأقدس أعطى إليهم الولاية على إنفاذ أُمور المسلمين، و قد صدر منهم فى طول زمن الغيبة الكبرى أحكامٌ ولائيةٌ؛ حفظاً لبيضة الإسلام و مصالح المسلمين، و نحن نكتفى هاهنا بذكر نماذج منها:

فمنها: حكم جماعة من الفقهاء بتحريم ثياب الدول الخارجية الكافرة و أجناسهم و أمتعتهم و بخلع هذه الألبسة و نزعها و لبس الألبسة الإسلامية، فمن هذه الجماعة السيد محمد كاظم اليزدى صاحب العروة و شيخ الشريعة الأصبهانى و ميرزا فتح اللّه الشيرازى و المحقق آخوند الخراسانى و الشيخ محمد حسن المامقانى و غيرهم «۱».

و منها: حكم جماعة منهم بالجهاد و القتال فى مقابل تجاوز بعض دول الكفر، كحكم السيد محمد كاظم اليزدى و السيد عبد الحسين لأرى بالقتال مع دول إنكليز و إيطاليا و روس «۲».

و منها: حكم السيد الحسينى القمى بالكفاح و النضال مع أمريكا الطاغوت بكشف الحجاب عن النساء فى إيران «۳».

و منها: حكم السيد محمد تقى الخونسارى بتأميم صناعة النفط، مع تصريحه بأنّ ردّ هذا الحكم ردّ قول النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) و لا عذر لأحد فى ذلك «۴».

و منها: حكم جماعة من الفقهاء بتحريم الانتخابات حينما أقدم دولة

---

(۱) راجع مجلة نور علم، المرحلة الثانية ۵: ۱۸ و ۲۱.

(۲) راجع مجلة نور علم، المرحلة الثالثة ۶: ۲۵، نهضت روحانيون إيران ۱: ۲۰۹.

(۳) راجع مجلة نور علم، المرحلة الثانية ۱: ۸۴.

(۴) روحانيت و ملى شدن صنعت نفت: ۵۶.

...

الإنكليز على ترشيح الفيصل فى عراق بعد هزيمتها الشنعاء و فشلها فى الحرب. و من هذه الجماعة المحقق النائينى؛ حيث حكم صريحاً بتحريم هذه الانتخابات و بأنّ الحضور فيهما مخالفة اللّه تعالى و الرسول و الأئمّة (عليهم السّلام) «۱».

و منها: ذلك الحكم المعروف الصادر من الميرزا الشيرازى بقوله: «اليوم استعمال التوتون و التنباكو بأىّ نحو كان فى حكم محاربة الإمام الحجة صاحب الأمر (عج) «۲».

و منها: الأحكام الولائية الكثيرة الصادرة من الإمام الراحل (قدّس سرّه)، كحكمه بتشكيل مجلس قيادة الثورة و نصب رؤساء الجمهور و أمراء الجيش و رئيس القوّة القضائية و سائر مسؤولى النظام الإسلامى و حكمه بمصادرة أموال الطواغيت الفهلوية و عائلتهم، و

حكمه بإعدام سلمان رشدى؛ لإهانته بساحة النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) و القرآن الكريم، بتأليف كتاب الآيات الشيطانية، و إن كان الأخير من قبيل إعلان الحكم الشرعى الأوّلى. إلى غير ذلك من الأحكام الولائية الصادرة من الفقهاء العظام (قدّس سرّهم).

و لا ريب أنّ ولاية الفقهاء على الحكم بين الناس لو كانت فى إطار الأحكام الفرعية الشرعية الأوّلية، لا معنى لتفويض الولاية المطلقة الثابتة للنبى و الأئمّة (عليهم السّلام) إليهم، بل لا يعقل ثبوت الولاية لهم على الحكومة و حفظ نظام الإسلام و مصالح المسلمين؛ لوضوح توقف ذلك على إنفاذ كثير من الأحكام الثانوية المخالفة للأحكام الأوّلية.

---

(۱) مجلة نور علم، المرحلة الثانية ۵: ۲۱.

(۲) تحريم تنباكو، الزنجانى: ۱۰۰.

...

و ذلك كالحكم بالخدمة العسكرية الإجبارية، و إيجاد الطرق و توسيع الشوارع و لو انجرّ إلى التصرّف فى ملك الغير، و الحكم بمنع خروج العملة من المملكة الإسلامية و ورودها فيها، و الحكم بأخذ الضرائب المالية من التجار و أصناف الكسبة، و بالإجراءات الجمركية و تقييم الأجناس، و بحبس عوامل توزيع المواد المخدّرة و إعدامهم، إلى غير ذلك من الأحكام الولائية الصادرة من الحاكم لأجل حفظ النظام أو لمصالح الإسلام و المسلمين، ممّا يخالف الأحكام الشرعية الكلّية الأوّلية، و إنّ للإمام الراحل بياناً جامعاً فى ذلك فراجع «۱».

---

(۱) صحيفة إمام ۲۰: ۴۵۱.

تحقيق فى ولاية الفقيه على الحكومة و القضاء

قد تقدّم أنّ مقتضى القاعدة العقلية عدم ثبوت الولاية لأحد غير اللّه سبحانه على أحد إلّا بالدليل القطعى و الحجّة المعتبرة الثابتة من جانبه تعالى. و قد ثبت ذلك فى حق النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) و الأئمّة (عليهم السّلام) بالأدلّة القطعية من الكتاب و السنة المتواترة، و لا كلام فيه. و إنّما الكلام فى ثبوته فى حق الفقهاء العدول فى عصر الغيبة. و لا بدّ من إقامة الدليل المعتبر لإثبات ولايتهم على الحكومة و القضاء.

فالكلام فى أنّه كما ورد الدليل القطعى المعتبر فى ثبوت الولاية على الحكومة و القضاء للنبى و الأئمّة (عليهم السّلام)، فهل ورد فى حق فقهاء عصر الغيبة أيضاً أم لا؟

فنقول: لا إشكال فى أنّ النصوص الدالّة على ثبوت منصب القضاء و الحكومة للنبى و الإمام لا دلالة لها بنفسها على ثبوتهما للفقهاء. و أمّا دعوى دلالة بعض الآيات و الروايات على عدم جواز الحكومة و القضاء لهم فلا يصغى إليها. نعم هى بنفسها مع قطع النظر عن أدلّة التنزيل قاصرة عن إثبات ذلك لغير النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) و الإمام (عليه السّلام).

فيما استدلّ به على عدم ثبوت الولاية للفقهاء

فمن الآیات المستدلّ بها علی عدم ثبوت الولایة علی الحکومة و القضاء لغیر النبی و الإمام (علیهم السّلام) قوله تعالی:

دلیل تحریر الوسیلة - ولایة الفقیه، ص: ۴۹

...

یا داوُدُ إِنّا جَعَلْناکَ خَلِیفَةً فِی الْأَرْضِ فَاحْکُمْ بَیْنَ النّاسِ بِالْحَقِّ «۱». بتقریب أنّ لفظ الفاء ظاهرٌ فی التفریع، و مقتضی ذلک کون جواز الحکم بین الناس من متفرّعات الخلافة و عدم جوازه لغیر خلیفة اللّه فی الأرض، بل ظاهر هذه الآیة عدم جوازه لغیر النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) مطلقاً. و إنّما خرجنا عن مدلولها بدلالة النصوص المتواترة علی ثبوت الولایة للأئمّة (علیهم السّلام) دون غیرهم.

و فیه: أنّ تفریع الأمر بالحکم إنّما هو علی نفس الجعل لا علی عنوان الخلافة لکی یدور الحکم مداره، فالذی یتفرّع منه جواز الحکومة بین الناس هو جعل الولایة علی ذلک من جانب اللّه تعالی.

و من الواضح أنّ إثبات شیء لا ینفی ما عداه. فجعل منصب الخلافة و الحکومة لداود (علیه السّلام) فی هذه الآیة لا ینفی ثبوته لغیره، بل إنّما هو تابعٌ لدلیل آخر یدلّ علیه. و قد ثبت هذا الجعل للأئمّة أیضاً بدلیل التنزیل الوارد فی الروایات؛ حیث إنّه دلّت النصوص المتواترة علی أنّهم: خلفاء اللّه فی أرضه و ولاة أمره و أنّ بیدهم زمام أُمور الناس، بل الخلق کلّهم.

و من النصوص صحیحة سلیمان بن خالد عن أبی عبد اللّه (علیه السّلام) قال

اتقوا الحکومة؛ فإنّ الحکومة إنّما هی للإمام العالم بالقضاء العادل فی المسلمین لنبی (کنبیّ) أو وصیّ نبی «۲».

هذه الروایة صحیحة بطریق الصدوق؛ نظراً إلی صحة طریقه إلی سلیمان بن خالد. و تدلّ علی اختصاص منصب الحکومة بالنبی و الإمام؛ نظراً إلی ظهور لفظ «إنّما» فی الحصر.

و منها: خبر إسحاق بن عمار عن أبی عبد اللّه (علیه السّلام) قال

قال أمیر المؤمنین

---

(۱) (ص) ۳۸: ۲۶.

(۲) وسائل الشیعة ۲۷: ۱۷، کتاب القضاء، أبواب صفات القاضی، الباب ۳، الحدیث ۳.

دلیل تحریر الوسیلة - ولایة الفقیه، ص: ۵۰

...

لشریح: یا شریح! قد جلست مجلساً لا یجلسه إلّا نبیّ أو وصیّ نبیّ أو شقیّ «۱».

فاستدل بهما علی عدم ثبوت الولایة علی الحکومة بل القضاء لغیر النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) و الإمام (علیه السّلام).

و لکن یرد علی الاستدلال بصحیحة سلیمان أوّلًا: أنّ دخول کاف التمثیل قرینة تدلّ علی أنّ المقصود من الإمام العالم العادل معناه العام و أنّ النبی و الوصی ذکرا بعنوان بعض مصادیقه. و هذا المعنی العام یشمل الفقیه العادل المتکفّل لقیادة الأُمّة و زعامتهم. هذا بناءً علی نسخة الفقیه «۲».

و أمّا بناءً علی ما فی نسخة الکافی و التهذیب و هو «لنبیّ» لا یتمّ ذلک، إلّا أنّ المتعیّن هو نسخة الفقیه لصحة سند الصدوق إلی سلیمان بن خالد.

و ثانیاً: أنّ وصی النبی عنوان عام یمکن انطباقه علی الفقهاء العدول بأدلّة التنزیل، کما ورد أنّهم ورثة الأنبیاء «۳» و أُمناء الرسل «۴» و

حكام على الناس «۵» و الكافلين لأيتام آل محمد «۶».

---

(۱) وسائل الشيعة ۲۷: ۱۷، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضى، الباب ۳، الحديث ۲.

(۲) الفقيه ۳: ۴/ ۷.

(۳) راجع وسائل الشيعة ۲۷: ۷۸، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضى، الباب ۸، الحديث ۲.

(۴) مستدرك الوسائل ۱۷: ۳۲۰، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضى، الباب ۱۱، الحديث ۲۹.

(۵) مستدرك الوسائل ۱۷: ۳۲۱، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضى، الباب ۱۱، الحديث ۳۳.

(۶) مستدرك الوسائل ۱۷: ۳۱۷، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضى، الباب ۱۱، الحديث ۲۲ و ۲۳ و ۲۷.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۵۱

...

هذا مضافاً إلى أنّه على فرض كون المراد من الوصى الأئمّة المعصومين لا- غيرهم فأىّ مانع من تعيينهم (عليهم السّلام) و نصبهم الفقهاء العدول أوصيائهم و ولاة الأمر فى عصر الغيبة. كما قد دلّت النصوص المستفيضة على ذلك؛ فتدخل ولاية المنصوبين من قبلهم بذلك فى ولايتهم بالجعل و التنزيل. مع إمكان أن يقال: إنّ الولاية المنفية عن غير النبى و الوصى بالحصر على فرضه هى الولاية بالأصالة لا بالتنزيل و النيابة، و إن يشكل على ذلك بأنّ الغرض الأصلى بيان شرائط الأهلية للقضاء فى ضمن حصرها لمن له الأهلية. و لا فرق من هذه الجهة بين الولاية بالأصالة و بالنيابة؛ فإنّ غير المتأهّل للولاية لا يستأهل لها بلا فرق بين النوعين.

و أمّا خبر إسحاق بن عمار فمضافاً إلى الإشكال المزبور ضعيف سنداً؛ لوقوع مفضّل بن صالح أبى جميلة الكذّاب فى سنده.

نعم لا- إشكال فى قصور الآيات و النصوص المزبورة عن إثبات الولاية للفقهاء، فلا بدّ من التماس دليل آخر من الضرورة أو دليل التنزيل.

و على هذا الأساس يحتاج إثبات جواز القضاء و الحكومة للفقيه فى عصر الغيبة إلى الدليل.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۵۲

أدلّة ولاية الفقيه المطلقة

الاستدلال بالإجماع و الشهرة

اشارة

لا خلاف بين الأصحاب فى ثبوت الولاية للفقيه العادل على تولّى القضاء فى فصل الخصومات و إقامة الحدود و تولّى أُمور الغيّب و القصّر و الصغار و أخذ الواجبات المالية، من الأخماس و الزكوات و إقامة الحدود، بل القتل.

فإنّ الجوامع الفقهية مشحونة من كلمات فقهائنا العظام، من القدماء و المتأخرين، بل صرّح بعضهم بأنّ ذلك مقتضى ضرورة المذهب و أنّ كلماتهم فى ذلك أكثر من أن تحصى. و لا مجال، بل لا حاجة إلى نقلها؛ لوضوح ذلك و عدم الخلاف فلا كلام فيه.

و إنّما الكلام فى ثبوت الولاية له فى جميع ما للإمام (عليه السّلام) فى أمر الحكومة و الإمارة، فنقول: إنّ ضرورة تأسيس الحكومة

الإسلامیة و ثبوت الولایة العامة علی حکومة الإسلام للفقیه العادل فی عصر الغیبة، و کذا ولایته علی إجراء الحدود و القصاص و الدیات، بل جمیع الأحکام مشهورٌ بین الأصحاب، من القدماء و المتأخرین. بل صرّح بعضهم بأنّ ذلک مما اتفق علیه أصحابنا، و أنّه من ضرورة فقه أهل البیت (علیهم السّلام). و إنّ عدم تعرّض بعضهم لذلک لعلّه من باب الإیکال إلی الوضوح.

کلمات الأصحاب فی ولایة الفقیه المطلقة

فعن المحقق الکرکی فی رسالة التی ألّفها فی صلاة الجمعة: «اتفق أصحابنا علی أنّ الفقیه العدل الإمامی الجامع لشرائط الفتوی، المعبّر عنه بالمجتهد فی

...

الأحکام الشرعیة نائب من قبل أئمّة الهدی (علیهم السّلام) فی حال الغیبة فی جمیع ما للنیابة فیه مدخل. و ربّما استثنی الأصحاب القتل و الحدود» «۱».

و یفهم من کلامه هذا أنّ ثبوت الولایة للفقیه فی غیر القتل و الحدود مورد اتفاق الأصحاب. ثمّ قال (قدّس سرّه)، بعد ذکر شرائط الفقیه النائب: «إنّ الفقیه الموصوف بالأوصاف المعینة منصوب من قبل أئمّتنا (علیهم السّلام) نائب عنهم فی جمیع ما للنیابة فیه مدخل بمقتضی قوله (علیه السّلام): فإنّی قد جعلته علیکم حاکماً. و هذه استنابة علی وجه کلّی» «۲».

و قد علل جواز تولّی أخذ الخراجات و المقاسمات و الزکوات للفقیه فی زمان الغیبة بثبوت الولایة المطلقة للفقیه فی عصر الغیبة عند کل من یری جواز إقامة الحدود و الحکم له. حیث قال: «من جوّز للفقهاء فی حال الغیبة تولّی استیفاء الحدود و غیر ذلک من توابع منصب الإمامة ینبغی تجویزه لهذا بالطریق الأولی لأنّ هذا أقلّ منه خطراً.. و من تأمّل فی کثیر من أحوال کبراء علمائنا السالفین مثل السید الشریف المرتضی علم الهدی، و أعلم المحققین من المتقدمین و المتأخرین نصیر الحق و الدین الطوسی و بحر العلوم مفتی الفرق جمال الملّة و الدین الحسن بن یوسف بن مطهر و غیرهم (رضوان اللّه تعالی علیهم) نظر متأمّل منصف لم یعترضه الشک فی أنّهم کانوا یسلکون هذا المنهج و یقیمون هذا السبیل و ما کانوا لیودعوا بطون کتبهم إلّا ما یعتقدون صحته» «۳».

و قد علل تمامیة الوقف و انقطاع ملکیة الموقوف عن سلطنة الواقف بقبض

---

(۱) رسائل المحقّق الکرکی ۱: ۱۴۲، انظر جواهر الکلام ۲۱: ۳۹۶.

(۲) رسائل المحقّق الکرکی ۱: ۱۴۳.

(۳) رسائل المحقّق الکرکی ۱: ۲۷۰، الخراجیات: ۷۴.

...

الحاکم أو من فوّض الحاکم إلیه القبض بأنّ للحاکم الولایة العامة «۱».

و قد علل اعتبار قبض الحاکم و نفوذه بأنّه الوالی للمصالح العامة «۲».

و قال الشیخ المفید بعد حکمه بعدم جواز تولّی الحکومة من قبل الطواغیت: «و من تأمّر علی الناس من أهل الحق بتمکین ظالم له و

كـان أميراً من قبله فى ظـاهر الحـال فإنّما هو أميرٌ فى الحقيقـة من قبل صاحب الأمر الـذى سوّغه ذلك. و أذن له فيه دون المتغلّب من أهل الضـلال.. و من لم يصـلح للولاية على الناس لجهل بالأحكام أو عجز عن القيام بما يسند إليه من أُمور الناس فلا يحلّ له التعرّض لذلك» «۳».

وجه دلالـة كلامـه على ثبوت الولايـة للفقيه العادل أنّ الولايـة على الإمارة أوسع نطاقاً من الولايـة على الحكم فى فصل الخصومات و إجراء الحدود و على أخذ الحقوق المالية، فإنّها تشمل جميع شؤون الحكومة و الرياسة العامة.

و قـال الشـيخ الطوسـى فى النهايـة: «و أمّـا الحكم بين النـاس و القضـاء بين المختلفين فلا يجوز أيضاً إلّا لمن أذن له سـلطان الحق فى ذلك. و قد فوّضوا ذلك إلى فقهاء شيعتهم فى حال لا يتمكنون فيه تولّيه بنفوسهم..» «۴».

و قال سلّار فى المراسم: «فقد فوّضوا إلى الفقهاء إقامة الحدود و الأحكام بين الناس بعد أن لا يتعدّوا واجباً و لا يتجاوزوا حدّا، و أمروا عامّة الشيعة بمعاونة الفقهاء على ذلك ما استقاموا على الطريقة» «۵». فإنّ إطلاق لفظ الحكم فى مقابل

---

(۱) جامع المقاصد ۲: ۱۵۷.

(۲) نفس المصدر ۹: ۲۵.

(۳) المقنعة: ۸۱۲.

(۴) النهاية: ۳۰۱.

(۵) المراسم: ۲۶۱.

...

القضاء فى كلام الشيخ يشمل جميع موارد الحكم، و لو فى غير فصل الخصومة، كما أنّ إقامة الحدود و الأحكام فى كلام سلّار يشمل جميع موارد إقامة الأحكام بدلالة الجمع المحلّى بالألف و اللام. و قد صرّح فى الجواهر «۱» بأنّ عبارته فى المراسم عامّةٌ للجميع.

و ممّن يدلّ كلامه على ذلك: أبو الصـلاح الحلبى؛ حيث قال: «تنفيذ الأحكام الشرعية و الحكم بمقتضى التعبّد فيها من فروض الأئمّة (عليهم السّـلام) المختصـة بهم.. فإن تعـذّر تنفيـذها بهم.. لم يجز لغير شـيعتهم تولّى ذلك.. و لا لمن لم يتكامل له شـروط النائب عن الإمـام فى الحكم من شـيعته؛ و هى العلم و التمكن و اجتمـاع العقـل و الرأى و سـعة الحلم و البصـيرة بـالوضع و ظهور العدالـة.. فمتى تكاملت هـذه الشـروط فقـد أذن له فى تقلّـد الحكم؛ لكون هـذه الولايـة أمراً بمعروف و نهياً عن منكر تعيّن فرضـها بالتعريض للولاية عليه.. فهو نـائب عن ولى الأمـر (عليه السّـلام) فى الحكم و مـأهول له؛ لثبوت الإذن منه و آبائهم (عليهم السّـلام) لمن كان بصـفته فى ذلـك، و لا يحـلّ له القعود عنه.. و إخوانه فى الـدين مـأمورون بالتحـاكم و حمل حقوق الأموال إليه و التمكين من أنفسـهم لحـدّ أو تأديب تعيّن عليهم لا يحل لهم الرغبة عنه و لا الخروج عن حكمه..» «۲».

و قد صرّح بذلك فى السرائر أيضاً بنفس التعبير المزبور «۳».

و إنّ كلامهما و إن كان له ظهور فى الولاية المطلقة بعرضها العريض و لكن يشمل معظم مواردها.

---

(۱) جواهر الكلام ۲۱: ۳۹۴.

(۲) الكافى فى الفقه: ۴۲۱- ۴۲۳.

(۳) السرائر ۳: ۵۳۷ ۵۳۹.

دلیل تحریر الوسیلة - ولایة الفقیه، ص: ۵۶

...

و منهم: العلّامة حیث علّل وجوب صرف الزکاة إلی الفقیه المأمون عند تعذّر إیصالها إلی الإمام بقوله لأنّه نائب الإمام (علیه السّلام) فکان له ولایة ما یتولّاه «۱».

فإنّ إطلاق کلامه ظاهرٌ فی ثبوت الولایة للفقیه فی کلّ ما یتولّاه الإمام من أمر الحکومة.

و قد صرّح فی المختلف بعد نقل کلام سلّار و تقویته بأنّ الأحادیث الدالّة علی تسویغ الحکم للفقهاء تعمّ إقامة الحدود و غیرها «۲»، و فی التذکرة بنی علیه الجزم بجواز الحکم و الإفتاء للفقیه ما لم یخف علی نفسه أو علی أحد من المؤمنین «۳»، و صرّح بذلک أیضاً فی التحریر «۴».

و قال فی التذکرة: «الحکم و الفتیا بین الناس منوطٌ بنظر الإمام فلا یجوز لأحد التعرّض له إلّا بإذنه. و قد فوّض الأئمّة (علیهم السّلام) ذلک إلی فقهاء شیعتهم..» «۵».

و منهم: الشهید الثانی فی روض الجنان، حیث علّل عدم دلالة دلیل اختصاص إقامة الجمعة بالإمام أو نائبه علی نفیه للفقیه، بأنّ الفقیه نائب الإمام (علیه السّلام) علی وجه العموم «۶».

و قد صرّح فی المسالک أیضاً بأنّه منصوب للمصالح العامة «۷».

---

(۱) نهایة الأحکام ۲: ۴۱۷.

(۲) مختلف الشیعة ۴: ۴۷۹.

(۳) تذکرة الفقهاء ۹: ۴۴۷.

(۴) تحریر الأحکام ۱: ۱۵۸ و ۲: ۲۴۲.

(۵) تذکرة الفقهاء ۹: ۴۴۶.

(۶) روض الجنان: ۲۹۰/ السطر ۱۳.

(۷) مسالک الأفهام ۱: ۴۲۷ و ۳: ۹.

دلیل تحریر الوسیلة - ولایة الفقیه، ص: ۵۷

...

و قد صرّح المحقق الأردبیلی بأنّ تولّی الحاکم لأُمور المجانین و الغیّب و القصّر و الصغار من باب الولایة العامة و وجّه بذلک ولایته علی جمیع المصالح العامة «۱».

و منهم: الفقیه السبزواری حیث علّل ما جزم به الشهید فی الدروس من بقاء سهم العاملین فی زمن الغیبة، بأنّ الحاکم نائب الإمام علی العموم «۲». و کذا علّل بذلک أفضلیة تولّی الفقیه إخراج الفطرة فی عصر الغیبة «۳».

و منهم: الفاضل الهندی؛ حیث علّل ولایة الحاکم علی إجبار الزوجین عند الشقاق و الاختلاف علی الإصلاح بثبوت الولایة العامة له قال: «إنّ للحاکم الولایة العامة و أنّهما إذا امتنعا من الإصلاح کان للحاکم أن یجبرهما علیه بما یراه و یدفع الظالم عن ظلمه..» «۴».

و ممن صرّح بثبوت الولایة المطلقة للفقیه فی عصر الغیبة هو السید محمد آل بحر العلوم فإنّه فی ضمن بحث مفصّل فی ذلک قال: «إنّ ما یتوقف علی الثانی: فإمّا أن یکون هم الفقهاء أو طائفة مخصوصة غیرهم، و الأخیر باطل قطعاً، لعدم الدلیل علیه، بل و لا الإشارة

منه إليه إلى أن قال-: فتعيّن كون المنصوب هو الفقيه الجامع للشرائط فى زمن الغيبة مع ظهور بعض الأدلّة المتقدمة فى ذلك، كقوله (عليه السّلام)

و أمّا الحوادث الواقعة

و قوله

مجارى الأُمور بيد العلماء

و قوله

هو حجتى عليكم، و جعلته حاكماً

فإنّ المتبادر منها عرفاً استخلاف الفقيه على الرعية

---

(۱) مجمع الفائدة و البرهان ۱۰: ۳۹۴.

(۲) ذخيرة المعاد: ۴۶۵/ السطر ۹.

(۳) نفس المصدر: ۴۷۷/ السطر ۳.

(۴) كشف اللثام ۷: ۵۲۲.

...

و إعطاء قاعدة لهم كلّية بالرجوع إليه فى كل ما يحتاجون إليه فى أُمورهم المتوقفة على نظر الإمام» «۱».

و منهم: المحقق الهمدانى؛ حيث صرّح بثبوت النيابة للفقيه عن الإمام فى كل ما يرجع فيه إليه (عليه السّلام). حيث قال بعد بحث مفصّل فى ذلك: «و الحاصل: أنّه يفهم من تفريع إرجاع العوام إلى الرواة على جعلهم حجّةً عليهم أنّه أُريد بجعلهم حجةً إقامتهم مقامه فى ما يرجع فيه إليه» «۲».

و منهم: المحقق النراقى (قدّس سرّه)؛ حيث قال فى العوائد: «أنّ كلّية ما للفقيه العادل تولّيه و له الولاية فيه، أمران:

أحدهما: كلّ ما كان للنبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) و الإمام الذين هم سلاطين الأنام و حصون الإسلام فيه الولاية و كان لهم فللفقيه أيضاً ذلك إلّا ما أخرجه الدليل من إجماع أو نص أو غيرهما.

و ثانيهما: أنّ كلّ فعل متعلّق بأُمور العباد فى دينهم أو دنياهم لا بدّ من الإتيان به و لا مفرّ منه إمّا عقلًا أو عادة من جهة توقّف أُمور المعاد أو المعاش لواحد أو جماعة عليه. و إناطة انتظام أُمور الدين أو الدنيا به.

أو شرعاً من جهة ورود أمر به أو إجماع أو نفى ضرر أو إضرار أو عسر أو حرج أو فساد على مسلم أو دليل آخر، أو ورود الإذن فيه من الشارع و لم يجعل وظيفته لمعيّن واحد أو جماعة و لا لغير معيّن أى واحد لا بعينه بل علم لابدّية الإتيان به أو الإذن فيه و لم يعلم المأمور به و لا المأذون فيه، فهو وظيفة الفقيه و له التصرّف فيه و الإتيان به.

---

(۱) بلغة الفقيه ۳: ۲۳۳.

(۲) مصباح الفقيه ۱۴: ۲۹۰.

...

أمّا الأوّل فالدليل عليه بعد ظاهر الإجماع حيث نصّ به كثيرٌ من الأصحاب بحيث يظهر منهم كونه من المسلّمات ما صرّحت به الأخبار المتقدّمة.. إلى آخره.

و أمّا الثانى: فيدل عليه بعد الإجماع أيضاً أمران» «۱».

و ممن صرّح بثبوت الولايـة المطلقـة للفقيه فى عصر الغيبـة، و أحكم بنيان ذلك خاتم الفقهاء و المجتهـدين و خرّيت صـناعة الفقه، الشيخ محمـد حسن النجفى؛ فإنّه نقل فى الجواهر عن الإسكافى و الشيخين و الديلمى و الفاضل و الشـهيدين و المقداد و ابن فهد و الكركى و السبزوارى و الكاشانى و غيرهم «أنّه يجوز للفقهاء العارفين بالأحكام الشرعية عن أدلّتها التفصيلية العدول إقامة الحدود فى حال غيبـة الإمام (عليه السّـلام) كما لهم الحكم بين الناس مع الأمن من ضـرر سـلطان الوقت فيجب على الناس مساعدتهم على ذلك، كما يجب مساعدة الإمام (عليه السّلام) عليه».

ثمّ قال: «بل هو المشـهور، بل لا أجـد فيه خلافاً إلّا ما يحكى عن ظاهر ابنى زهرة و إدريس و لم نتحققه بل لعلّ المتحقق خلافه إذ قد سمعت سابقاً معقد إجماع الثانى منهما الذى يمكن اندراج الفقيه فى الحكام عنهم منه، فيكون حينئذٍ إجماعه عليه لا على خلافه. كما أنّ ما فى التنقيح من الحكاية عن سلّار أنّه جوّز الإقامة ما لم يكن قتلًا أو جرحاً كذلك أيضاً؛ فإنّ عبارته فى المراسم عامة للجميع» ثمّ نقل كلامه بعين العبارة المتقدّمة.

إلى أن قال (قـدّس سرّه): «بل منه ينقدح التأييد بعموم الأمر بالجلد للزانى و القطع للسارق و نحوهما فيه. و بأنّ تعطيل الحدود يفضـى إلى ارتكاب المحارم و انتشار

---

(۱) عوائد الأيام: ۵۳۶ ۵۳۸.

...

المفاسـد و ذلك مطلوب الترك فى نظر الشـرع، و بأنّ المقتضـى لإقامـة الحدّ قائم فى صورتى حضور الإمام و غيبته. و ليست الحكمة عائـدة إلى مقيمه قطعاً فتكون عائـدةً إلى مستحقّه أو إلى نوع من المكلّفين، و على التقـديرين لا بدّ من إقامته مطلقاً بثبوت النيابة لهم فى كثير من المواضع على وجه يظهر منه عـدم الفرق بين منـاصب الإمـام أجمع. بـل يمكن دعوى المفروغيـة منه بين الأصـحاب فـإنّ كتبهم مملوّة بالرجوع إلى الحاكم المراد به نائب الغيبة فى سائر المواضع».

إلى أن قال (قـدّس سرّه): «فمن الغريب وسوسـة بعض الناس فى ذلك بل كأنّه ما ذاق من طعم الفقه شـيئاً و لا فهم من لحن قولهم و رموزهم (عليهم السّلام) أمراً و لا تأمّل فى المراد من قولهم (عليهم السّلام)

إنّى جعلته عليكم حاكماً و قاضياً و حجّةً و خليفة

و نحو ذلك ممّا يظهر منه ارادة نظم زمان الغيبة لشيعتهم فى كثير من الأُمور الراجعة إليهم».

ثمّ إنّه (قـدّس سرّه) قال بعـد صـفحتين: «و بالجملة: المجتهد المطلق الجامع للشـرائط المفروغ من تعدادها و تفصـيلها فى محلّه إذ هو المتيقن من النصوص و الإجماع بقسميه بل الضرورة من المذهب نيابته فى زمن الغيبة عنهم (عليهم السّلام) على ذلك و نحوه» «۱».

و ممن صـرّح بثبوت الولايـة العامة لفقهاء الشـيعة فى عصـر الغيبة هو الشـيخ الأعظم الأنصارى فى كتاب القضاء و الشـهادات، رغم ما اشـتهر فى الألسـنة من نسـبة المخالفـة إليه. قال: «و الحاصل أنّ هنا أمرين: أحـدهما ما هو وظيفة إمام العصـر (عليه السّـلام) و شـغله و مباشـرة فصل الأُمور الواقعـة فى زمانه. و لا ريب أنّها مختصّة فى كل زمان بإمام ذلك الزمان، فإذا وكّله إلى غيره فهو نائبٌ عنه و وال

فيما هو من وظيفة

---

(۱) جواهر الكلام ۲۱: ۳۹۴ ۳۹۹.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۶۱

...

المنوب. و لازم ذلك أنّه إذا انتفت الوظيفة، انتفت النيابة و الولاية فيها.

و الثانى: ما هو وليّ فيه و له السلطنة عليه، و لا ريب فى أنّ هذه الولاية و السلطنة تعمّ جميع الأُمور إلى يوم النشور. فلو وكّله كلّا أو بعضاً إلى غيره فهو وال عنه فيما له الولاية فإذا لم يقيّد توليته بزمان استمرّ زمان ولايته تبعاً لولاية الأصل. و المفروض أنّ ولاية الأصل ثابتة حتى فى الأُمور الواقعة بعده، فولاية الفرع كذلك. فإذا عرفت الفرق بين ما هو وظيفةٌ و شغلٌ لإمام العصر (عج) و بين ماله فيه الولاية.. فاعلم أنّ القضاة المنصوبين التى ينصبهم بالخصوص من قبيل الأوّل.. و أمّا الفقهاء المنصوبين منه بالتولية العامة فهو من قبيل الثانى..» «۱».

و قد صرّح أيضاً فى هذا الكتاب بظهور التوقيع و المقبولة فى ثبوت الولاية المطلقة للفقيه بقوله: «و أمّا التوقيع الرفيع فصدره و إن كان مختصّاً بالأحكام الشرعية الكلّية من حيث تعلّق حكم الرجوع إلى رواة الحديث؛ فدلّ على كون الرجوع إليه فيما لرواية الحديث مدخلٌ فيه، إلّا أنّ قوله (عج) فى التعليل

أنّهم حجتى عليكم

، يدلّ على وجوب العمل بجميع ما يلزمون و يحكمون. فكما أنّه لو حكم بكون شخص سارقاً بعلمه أو بالبينة، وجب قطع يده و الحكم بفسقه، فكذلك إذا قال: اليوم عيد أو أوّل الشهر، أو قال: إنّ الشخص الفلانى حكمت بفسقه أو بعدالته.

و إن شئت تقريب الاستدلال بالتوقيع و بالمقبولة بوجه أوضح فنقول: لا- نزاع فى نفوذ حكم الحاكم فى الموضوعات الخاصة إذا كانت محلّا للتخاصم. فحينئذٍ نقول: إنّ تعليل الإمام (عليه السّلام) وجوب الرضا بحكومته فى الخصومات بجعله حاكماً

---

(۱) القضاء و الشهادات، ضمن تراث الشيخ الأعظم ۲۲: ۲۴۳.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۶۲

...

على الإطلاق و حجةً كذلك، يدلّ على كون حكمه فى الخصومات و الوقائع من فروع حكومته المطلقة و حجيته العامة، فلا يختصّ بصورة التخاصم» «۱».

و قد علّل فى كتاب الزكاة وجوب دفع الزكاة إلى الفقيه لو طلبها بثبوت الولاية العامة له؛ حيث قال: «و لو طلبها الفقيه فمقتضى أدلّة النيابة العامة وجوب الدفع؛ لأنّ منعه ردّ عليه و الرادّ عليه رادّ على اللّه تعالى..» «۲».

إلى غير ذلك من الكلمات و التعابير الواردة من الفقهاء فى ذلك، و أنّ المتتبع يجد أكثر مما نقلناه بأضعاف.

يمكن الاستدلال على ثبوت الولاية للفقيه بضرورة الدين و العقل و بناء العقلاء و دليل الحسبة و طوائف من الآيات و النصوص المتظافرة.

الاستدلال بالضرورة

أمّا الضرورة فيمكن تقريبها بوجهين:

أحدهما: ما يستفاد من كلام السيد الإمام الراحل فى رسالة الاجتهاد و التقليد «۳»، بتقريب أنّا نعلم علماً ضرورياً بأنّ نبيّنا محمّد (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) الذى هو خاتم الأنبياء و دينه أكمل الأديان، بعد عدم إهماله شيئاً مما يحتاج الناس إلى بيان حكمه حتى آداب النوم و الأكل، بل أرش الخدش لم يهمل هذا الأمر الذى من أهمّ ما يحتاج إليه البشر. فلو أهمل و العياذ باللّه مثل هذا الأمر المهم؛ أى السياسة و الحكومة، لكان تشريعه ناقصاً و كان مخالفاً لخطبته فى حجّة الوداع. و كذا لو لم

---

(۱) القضاء و الشهادات، ضمن تراث الشيخ الأعظم ۲۲: ۴۹.

(۲) الزكاة، ضمن تراث الشيخ الأعظم ۱۰: ۳۵۶.

(۳) الاجتهاد و التقليد، الإمام الخمينى (قدّس سرّه): ۲۲.

...

يعيّن تكليفهم فى زمان الغيبة أو لم يأمر الإمام (عليه السّلام) بذلك، مع أنّه نفسه أخبر بوقوع الغيبة و طول زمانها، كان نقصاً فاحشاً على ساحة الشارع فى تقنين الشريعة، نعوذ باللّه من إسناد ذلك إلى مقامه الرفيع و شأنه العالى.

و عليه فالضرورة قاضية بأنّ الأُمّة بعد غيبة الإمام فى الأزمنة المتطاولة لم تترك سدى فى أمر السياسة و القضاء الذى هو من أهمّ ما يحتاجون إليه، و لا- سيّما مع تحريم الرجوع إلى سلاطين الجور و قضاتهم و تعبيرهم (عليهم السّلام) عن ذلك ب «التحاكم إلى الطاغوت» و أنّ «المأخوذ بحكمهم سحت و لو كان الحق ثابتاً» «۱»، و إنّ ذلك واضح بضرورة العقل. و عليه فيدور الأمر فى زعامة الأُمّة و قيادتهم بين أن يتصدّيها الفقيه العادل و بين أن يتكفّلها غيره، من العامى الجاهل أو الفقيه الفاسق. و لا ريب فى تعيّن الفقيه العادل لذلك فى نظر العقل و الشرع؛ لأنّ الجاهل لا يتمكن من القيادة على أساس الكتاب و السنة لجهله، و الفاسق لا يؤمن عليها. و هذا التقريب يستفاد من مذاق الشارع بحسب مجموع ما ورد عنه من النصوص المشار إليه مضمونها من الكتاب و السنة و من حكم العقل، فهو مقتضى ضرورة العقل و الشرع.

ثانيهما: ما يمكن استفادته ممّا استدل به فى كتاب البيع «۲» على لزوم تأسيس الحكومة الإسلامية بتقريب آخر. حاصله: أنّه من الضرورى أنّ الأحكام الإلهية بنطاقها الواسع الشامل للحقوق و السياسات و القضائيات و الماليات و الجزائيات و غيرها من الأحكام، لا تختصّ بعصر الشارع، بل هى باقية إلى يوم القيامة، و إنّ ذلك يتطلّب سيادة القانون الإلهى و تحكيمه بين الناس. و لا يمكن

---

(۱) راجع وسائل الشيعة ۲۷: ۱۱، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضى، الباب ۱.

(۲) البيع، الإمام الخمينى (قدّس سرّهم) ۲: ۶۱۷.

...

تحقق هذا المهم إلّا بتشكيل الحكومة الإسلامية، مع أنّ حفظ بيضة الإسلام و صيانة آثار الشريعة عن الدروس الذى وجب لأجله بذل

النفوس بالقتال لا يمكن إلّا بتشكيل حكومة الإسلام بقيادة الفقيه العادل العارف بأحكام الشريعة العالم بزمانه القادر على دفع الشبهات و البدع و التحريفات و دسائس أعداء الدين. و إنّ الدليل على ذلك هو الدليل على ضرورة الإمامة بعينه و يدلّ على ضرورة النيابة القائمة مقام الإمامة بالفحوى؛ لأنّ زمن الغيبة أطول من زمن الحضور بأضعاف فلا بدّ أن يكون الاهتمام بالغرض المذكور أشدّ. و إنّ أساس هذا الاستدلال يبتنى على مقتضى ضرورى الدين.

و أمّا الإشكال: بأنّ غيبة صاحب الأمر (عج) إنّما وقع بسبب ظلم الأُمّة، و عدم لياقة أنفسهم فإنّهم غيّروا مصير حياتهم بأيدى أنفسهم، و لم يكن من جانب الشارع لينافى حكمته، كما قال تعالى إِنَّ اللّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ «۱».

ففيه: أوّلًا: أنّ الأُمم السالفة قد صدر منهم أقبح القبائح و أنواع الظلم فى حقّ أنبيائهم، فمع ذلك لم ينقطع إرسال الرسل و الوحى عنهم.

و ثانياً: أنّ إرسال الرسل إنّما هو لأجل إتمام الحجّة على الظالمين و الفاسقين الذين لا يأتمرون بأوامر الشارع و لا ينتهون من نواهيه، لا لأجل اللطف و الرحمة بالنسبة إليهم لينقطع بظلمهم، كما قال تعالى رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ لِئَلّا يَكُونَ لِلنّاسِ عَلَى اللّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ «۲».

---

(۱) الرعد (۱۳): ۱۱.

(۲) النساء (۴): ۱۶۵.

...

و أمّا الحجة الباطنة و هو العقل و إن كانت قائمة لآحاد الناس، إلّا أنّه لكثرة أهواء البشر و شهواته و ميوله النفسانية و الغرائز الحيوانية قد أرسل اللّه الرسل إليهم؛ ليتم عليهم الحجّة بذلك.

و ثالثاً: أنّه لو ظلم الأُمّة المعاصرة للإمام الثانى عشر، فأىّ ذنب للذين تولّدوا فى قرون بعد ذلك العصر حتى يحترقوا بنار أسلافهم بسلب حق حكومة الإسلام عنهم؟ فإنّ حرمانهم عن بركات قيادة الفقيه العادل العارف باللّه الأمين على حلاله و حرامه و ابتلائهم بحكومة الطواغيت لأجل ذلك، خلاف العدل و الإنصاف و ظلم بالنسبة إليهم، تعالى اللّه عن ذلك علوّاً كبيراً.

و الحاصل: أنّه يمكن دعوى الضرورة على لزوم تأسيس الحكومة الإسلامية فى عصر غيبة صاحب الأمر بقيادة الفقيه العادل العارف بأحكام الشريعة، ليحكم بين الناس بالحق و العدل، و يقيم حدود اللّه، و يحيى آثار الشريعة، و يحفظ ما جاء به النبى من الاندراس، و يصدّ عن ظلم الطواغيت و يبطل البدع و يسوق مجتمع الأُمّة إلى السعادة و الفلاح، فيمهّدهم لظهور صاحبهم و يهيّؤهم لسلطنته و حكومته الحقة العالميّة.

الاستدلال بالدليل العقلى

يمكن تقريب الدليل العقلى لثبوت الولاية على الحكومة للفقيه العادل المدبّر فى عصر الغيبة بوجهين:

أحدهما: أنّ أداء شكر أُصول النعم فى نظر العقل إنّما هو بصرفها فى جهة إرادة المنعم و امتثال أمره، و لا يتحقق ذلك إلّا بإجراء أحكام دين اللّه تعالى، و إقامة الحكومة على أساس قوانين الشريعة. و يتوقف ذلك على عناصر ثلاثة أصلية

...

و هى: العلم و التدبير و العدالة. أمّا العلم فلعدم تمكّن الجاهل بأحكام الدين من إجرائها؛ لجهله بها. أمّا التدبير فلتوقف الحكومة و الإمارة عليه. أمّا العدالة فلأن الفاسق غير مأمون على إجراء أحكام الشريعة. فمن لم يتوفّر له أحد هذه الشروط الثلاثة الأساسية لا يكون أهلًا لتصدّى القيادة و الحكومة فى نظر العقل.

ثانيهما: أنّ مقتضى حكمة اللّه تعالى فى نظر العقل ضرورة ثبوت الولاية على الحكومة بين الناس لواحد منهم حتى يدفع ظلم الظالم و يأخذ حق المظلوم و يحفظ نظام حياة الناس و معاشهم من جميع جهاته الاقتصادية و الثقافية و الاجتماعية و السياسية و غيرها، على أساس إرادته تعالى و أحكامه، و ليحفظ به شريعته و دينه من الاندراس و التحريف و التغيير و هجمة الطواغيت و أهل البدع. و يتوقف ذلك فى نظر العقل على تحقق الشروط الثلاثة الأساسية المذكورة، و هى العلم بأحكام الدين و التدبير و العدالة. فمن كان فاقداً لأحد هذه الشروط ليس أهلًا لتكفّل الحكومة فى نظر العقل لأجل الملاك المذكور. و إلى ذلك يشير قول أبى الحسن (عليه السّلام)

فلم يجز فى حكمة الحكيم أن يترك الخلق ممّا يعلم أنّه لا بدّ لهم منه و لا قوام لهم إلّا به، فيقاتلون به عدوّهم و يقسمون به فيئهم و يقيم لهم جمعتهم و جماعتهم و يمنع ظالمهم من مظلومهم «۱».

و مقتضى التقريبين أنّ فى نظر العقل لا أهلية لغير الفقيه العادل المدبّر لتصدّى الحكومة على الناس و قيادتهم. هذا ما يحكم به العقل مع قطع النظر عن ثبوت ولاية الإمام المعصوم من جانب اللّه تعالى بالدليل النقلى القطعى. و أمّا بعد معرفته ذلك فمع قطع النظر عن النص الوارد من جانبه (عليه السّلام) فى ذلك يحكم بأنّ الواجد

---

(۱) علل الشرائع: ۲۵۳/ ۹، بحار الأنوار ۶: ۶۰/ ۱.

...

للشرائط الثلاثة المذكورة أهل لتصدّى الحكومة فى عصر غيبة ولى اللّه (عج)، إلّا أن يرد من الشارع نص يدلّ على اعتبار ما هو خارجٌ عن نطاق حكم العقل كاشتراط عدم كون الحكم ولد الزنا و لا من النساء فيحكم بالتعبّد به قضاءً لحق العبودية و المولوية. و فى الحقيقة يكشف العقل حينئذٍ فى مورد حكمه من الشرائط عن نظر الشارع الحكيم فى ذلك؛ نظراً إلى عدم حكمه أبداً بما هو خلاف مقتضى الحكمة.

إن قلت: كيف يحكم العقل بذلك بعد حكمه بعدم ثبوت الولاية على الناس لغير المنعم بأُصول النعم و مالك الموجودات.

قلت: لا ينافى ذلك حكمه أيضاً بأنّ مقتضى حكمته إعطاؤه تعالى الولاية على الحكومة إلى أحد لئلّا يترك عباده سدى بلا قيّم و حاكم يقيم أُمور معاشهم و معادهم و يحفظ نظام حياتهم و عيشهم، كما هو واضح.

الاستدلال ببناء العقلاء

ثمّ إنّه مما استدلّ به على مشروعية تصدّى الحكومة للفقيه العادل و ولايته على ذلك، بناء العقلاء، بتقريب استقرار سيرتهم على نصب رئيس و قيّم فى أُمورهم و جعل الولاية له على شؤونهم السياسية و الاجتماعية و سائر أُمورهم العامة، فيعطونه زمام أُمورهم؛ و إن يخطئون صغروياً بتطبيقها على غير مصاديقها الواقعية. و لكن لا يضر ذلك بقطعية هذه الكبرى الثابتة بالسيرة. و أمّا تطبيق هذه الكبرى المستقرّة عليها السيرة على جعل الفقيه العادل العارف بأحكام الشرع، فإنّما هو بالعلم الوجدانى؛ نظراً إلى دوران الأمر بين تصدى

الفقيه العادل العارف بقوانين الشرعية للحكومة و بين تصدّى غيره و من البديهى تقدّمه على غيره؛ ضرورة توقف

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۶۸

...

ذلك أوّلًا: على العلم بالقوانين الشرعية؛ نظراً إلى ابتناء الحكومة الإسلامية على القوانين الشرعية. و ثانياً: على العدالة ليؤمن من الخيانة و الحيف و الميل. و ثالثاً: على التدبير ليقدر به على القيادة و الحكومة.

و بالجملة فإنّ تشكيل الحكومة برئاسة من له الأهلية لذلك و إعطاء الولاية العامة على الأُمور إليه مما استقرّت عليه سيرة العقلاء و لم يردع عنه الشارع. بل يظهر من بعض النصوص إمضاؤها، مثل ما ورد فى خبر الفضل بن شاذان، بل حسنته عن أبى الحسن الرضا (عليه السّلام)

إنّا لا نجد فرقة من الفرق و لا ملّة من الملل بقوا و عاشوا إلّا بقيّم و رئيس؛ لما لا بدّ لهم منه فى أمر الدين و الدنيا «۱».

و يظهر ذلك أيضاً من معتبرة أبى خديجة و مقبولة عمر بن حنظلة و غيرهما من النصوص الدالّة على تنزيل الفقهاء العدول منزلة الإمام (عليه السّلام) فى عصر الغيبة فى قيادة هذه الأُمّة و الحكومة عليهم؛ حيث دلّت على نصب من له الأهلية للحكومة بين الشيعة. و سيأتى ذكرها، إن شاء اللّه.

هذا غاية تقريب الاستدلال ببناء العقلاء.

و لكن يرد عليه: أنّ بناء العقلاء على أصل إقامة الحكومة و كذا إعطاء الولاية إلى من له الأهلية للرئاسة و القيادة فى نظرهم، و إن لا يمكن إنكاره، إلّا أنّ الذى لم يردع عنه الشارع هو بناؤهم على إقامة أصل الحكومة.

أمّا بنائهم فى تعيين نوع الحكومة و إعطاء الولاية إلى من له الأهلية بنظرهم و على أساس مسلكهم أيّاً ما كان، لانسلّم كونه مورد إمضاء الشارع، كيف و قد ثبت لنا بضرورة الدين أنّ الشارع لم يشرّع إلّا الحكومة الإسلامية و لم يعط الولاية على

---

(۱) علل الشرائع: ۲۵۳/ ۹، بحار الأنوار ۶: ۶۰/ ۱.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۶۹

...

الحكومة إلّا للنبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) و الإمام (عليه السّلام) و نائبه؟! و أمّا ما روى عن أبى الحسن (عليه السّلام) فغاية مدلوله إمضاء بناء العقلاء فى أصل إقامة حكومة بقيادة قيّم و رئيس، لا إمضاء بنائهم فى تعيين نوع الحكومة و إعطاء الولاية إلى كلّ من له أهلية بنظرهم، من أىّ مسلك كانوا، و إلّا ليلزم كون جميع الحكومات القائمة بين العقلاء فى جميع الأزمان و الأقطار مورد تأييد الشارع، و هو خلاف ضرورى الدين.

و لا يخفى أنّه لا حاجة إلى الاستدلال ببناء العقلاء بعد تمامية الاستدلال بدليل العقل و ضرورة الدين و سائر الوجوه.

الاستدلال بدليل الحِسبة

و مما يمكن أن يستدل به لجواز تصدّى الفقيه للحكومة و القضاء، بل وجوب ذلك هو دليل الحسبة. و الحسبة إمّا اسم مصدر «الحَسْب» بمعنى الكفاية، و إمّا من الحسبة بمعنى التدبير، كما فى المصباح المنير نقل عن الأصمعى، قال: فلان حسن الحسبة؛ أى حسن التدبير. و إنّ الأُمور الحسبة مثل تولّى أُمور الغيّب و القصّر و الصغار، و من لا وارث له، و من لا وصى له، و الأمر بالمعروف و

النهى عن المنكر، و إجراء القصاص و الحدود و الديات، و كل ما يقطع بعدم رضى الشارع بتركه و تعطيله، مما يحتاج إلى التصدّى و التكفّل بأمره. و يقطع من مذاق الشارع بعدم رضاه بتركه و تعطيله، لما له من الأهميّة فى نظره.

و تقريبه: إنّه من الواضح أنّ من أهم الأُمور الحسبية أمر الحكومة و الإمارة و الولاية و قيادة الأُمّة، كما ورد فى خبر الفضل المتقدّم آنفاً. و كما نقطع بعدم رضى الشارع بترك هذا الأمر المهم فكذلك نقطع بعدم رضاه بأن يتصدّى لذلك و يتكفّل به

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۷۰

...

من لا يليق به من الطواغيت و الفسقة أو الجهّال الذين لا يعرفون حلال الشريعة من حرامها و لا حدودها و قصاصها و دياتها. و عليه فنقطع بأنّ الشارع كما لا يرضى بترك تأسيس الحكومة الإسلامية فكذلك لا يرضى بإقامتها إلّا بقيادة الفقيه العادل الجامع لشرائط الإفتاء، حيث عند دوران الأمر بينه و بين غيره نقطع بعدم رضى الشارع بتصدّى غيره للحكومة.

و لا يخفى أنّ القطع بعدم رضى الشارع إنّما يحصل للفقيه بسبب معرفته مذاق الشارع و ديدنه الذى استنبطه من خطاباته الواردة فى تشريع أحكام هذه الأُمور. و من هنا نقول: إنّ الملاك الذى لأجله نقطع بعدم رضى الشارع بترك أُمور الحسبة و تعطيلها حاصلٌ فى إقامة الحكومة و إعطاء ولايتها إلى الفقيه المدبر العادل بالفحوى القطعى. و لكن لا يخفى أنّ مقتضى دليل الحسبة ثبوت الولاية للفقيه بقدر الضرورات المتوقف عليها حفظ نظام الحكومة، لا الولاية المطلقة بعرضها العريض.

الاستدلال بالآيات

فهى على طوائف، منها: ما أمر فيها بالاجتناب عن الطاغوت و نهى عن التحاكم و الرجوع إلى الظالم و الركون إليه و حرّم فيها إطاعة الفسّاق. مثل قوله تعالى وَ لَقَدْ بَعَثْنا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ «۱» هذه الآية و إن كان ربما يخطر بالبال كون المقصود الاجتناب عن عبادة الطاغوت بقرينة المقابلة، إلّا أنّ ذلك لا يمنع عن إطلاق الأمر بالاجتناب و شموله لجميع مصاديقه، فإنّ من راجع إلى الطاغوت و إنقاد لأوامره فى جميع أُموره لم يجتنب عن الطاغوت

---

(۱) النحل (۱۶): ۳۶.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۷۱

...

قطعاً، و خالف الأمر بذلك. و قوله تعالى أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَ قَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ «۱».

و قد ورد نصوص كثيرة معتبرة دلت على تحريم الرجوع إلى قضاة الجور و الطواغيت «۲» فى تفسير هذه الآية. و هى دلّت بالمطابقة على حرمة التحاكم إلى الطاغوت و بالالتزام على وجوب التحاكم إلى الحاكم العدل، بتقريب أنّ اللوم و العتاب على الجمع بين دعوى الإيمان و بين التحاكم إلى الطاغوت يدلّ على وجوب تحكيم دين اللّه و شريعته على الناس و الحكم بينهم على طبقه؛ حيث إنّ الرجوع إلى الطاغوت و الركون إليه و الانقياد إلى أوامره يكشف عن الإيمان به، و ذلك يضادّ الإيمان باللّه. و من أجل ذلك عوتب هؤلاء على التحاكم إلى الطاغوت و جعل الاجتناب عنه كفراً به. و هذا الملاك لا يختص بالتحاكم إلى الطاغوت فى خصوص فصل الخصومات و المنازعات، كما هو مورد الآية، بل يعمّ الركون إلى الطاغوت و الانقياد لأوامره فى جميع شؤون العيش و أُمور

الحياة فيعلم من ذلك أنّ المقصود النهى عن الرجوع إلى الطاغوت و الركون إليه فى جميع شؤون العيش و تحريم الانقياد لأوامره فى مطلق الأُمور. و هذا يدلّ بقرينة المقابلة على وجوب الرجوع فى ذلك إلى من يتديّن بدين اللّه و يعرف أحكامه لكى يحكم على أساس دين اللّه و شريعته؛ ليتحقّق بذلك تحكيم حدود اللّه و الانقياد لأوامره فى مطلق الأُمور

---

(۱) النساء (۴): ۶۰.

(۲) راجع وسائل الشيعة ۲۷: ۱۱، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضى، الباب ۱، الحديث ۲ ۴.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۷۲

...

و جميع شؤون الناس. هذا المعنى بهذا المقدار يمكن استفادته من الآية بالدلالة السياقية الالتزامية، على نحو القضية الحقيقية، كما هى شأن الخطابات الشرعية، فهى تفيد كبرى كلّية صادقة على مصاديقها فى جميع الأعصار. و أمّا انطباق من يتديّن بدين اللّه و يعرف أحكامه فى عصر الغيبة على الفقيه العادل، فهو بالوجدان.

و من هذا القبيل قوله تعالى وَ لا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النّارُ «۱». و لا ريب أنّ إعطاء زمام الحكومة إلى الظالم من أظهر مصاديق الركون إليه. و قوله وَ لا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ «۲». و دلالته على عدم مشروعية حكومة الفاسق، بلحاظ إسرافه على نفسه.

و منها: آيات تشريع الحدود و الديات و القصاص و غيرها من الأحكام المتوقف إجراؤها و إنفاذها على القهر و الإلزام و التعزير، بل القتال؛ فإنّ هذه الآيات تخاطب جميع المسلمين فى كل عصر و تشمل بنطاقها الواسع مسلمى جميع الأعصار، من دون اختصاص بعصر النبى و الأئمّة (عليهم السّلام). و من الواضح أنّه إنّما يقوم بإجراء الحدود و الأحكام الإلهية من اعتقد بالدين و عرف أحكامه، و إلّا فمن لا اعتقاد له بالشريعة لا داعى له للقيام بذلك، و من كان جاهلًا بأحكامها لا يتمكّن من ذلك، بل يرى إقامة حدودها مزاحماً لسلطنته، بل لا بدّ له مضافاً إلى العلم و الاعتقاد من الورع و التقوى، و إلّا لا يأتمر الأُمّة بأمره و لا تنتهى بنهيه، مع أنّ الفاسق لا يؤمن على حفظ آثار الشريعة و إقامة أحكامها و لا من الخيانة بالإسلام و المسلمين.

---

(۱) هود (۱۱): ۱۱۳.

(۲) الشعراء (۲۶): ۱۵۱.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۷۳

...

و أمّا وجه تعميم مفاده إلى سائر شؤون الحكومة، غير إجراء الحدود و الديات و القصاص التى هى مورد هذه الآيات هو الملازمة الخارجية؛ حيث يقضى الوجدان بعدم إمكان إقامة الحدود الإلهية إلّا فى حكومة عادلة، نعم قد يمكن القيام بإجراء بعضها و لكنه إنّما يمكن ما لم يزاحم سياسة الحكومة الجائرة و أمّا إقامة جميعها على النحو المشروع فلا يمكن عملًا إلّا فى ظلّ الحكومة العادلة الإسلامية.

و منها: آيات أمر فيها بإقامة العدل و القسط بين الناس.

كقوله تعالى وَ إِذا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ «۱».

و قوله تعالى يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوّامِينَ بِالْقِسْطِ «۲». فإنّ أمره تعالى بإقامة العدل و القسط إرشاد إلى حكم العقل لاستقلاله

بحسن القسط و العدل و لزوم القیام بهما.

و قوله تعالی قُلْ أَمَرَ رَبِّی بِالْقِسْطِ «۳»، بل بیّن القیام بالقسط فی بعض الآیات هدفاً لإرسال الرسل الإلهیة و إنزال الکتب السماویة.

کما قال لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلَنا بِالْبَیِّناتِ وَ أَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْکِتابَ وَ الْمِیزانَ لِیَقُومَ النّاسُ بِالْقِسْطِ وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِیدَ فِیهِ بَأْسٌ شَدِیدٌ «۴». و من الواضح أنّ الذی تعلّق به أمر الشارع من العدل و القسط إنّما هو ما یطابق موازین الشرع و أحکام الدین؛ حیث لا یری الشارع غیر ذلک قسطاً و لا عدلًا، فلیس المقصود ما کان قسطاً و عدلًا فی

---

(۱) النساء (۴): ۵۸.

(۲) النساء (۴): ۱۳۵.

(۳) الأعراف (۷): ۲۹.

(۴) الحدید (۵۷): ۲۵.

...

نظر جماعة من الناس أو بادعاء رؤساء الدول. و ظاهر الآیة أنّ إرسال الرسل و إنزال الکتاب و المیزان لیس لمجرّد إرشاد الناس إلی القیام بالقسط، بل المقصود سَوق الناس إلی القیام بالقسط بإجراء الأحکام الإلهیة بینهم و تحکیم دین اللّه بینهم، کما یشیر إلی ذلک ذیلها وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِیدَ فِیهِ بَأْسٌ شَدِیدٌ...

و هذا المعنی تفیده الآیة بالدلالة اللفظیة. و أمّا انطباقه فی عصر الغیبة علی الفقیه العادل فهو بالوجدان؛ حیث یقضی بأنّ هذا الأمر المهمّ لا یتحقق فی عصر الغیبة إلّا بتشکیل حکومة عادلة دینیة، و أنّه لا یمکن إلّا بتولّی من کان عادلًا و عالماً بموازین القسط التی وضعها الشارع الأقدس بتشریع أحکام الدین و حدود الشریعة، و هو لا یکون إلّا فقیهاً عادلًا عالماً بقوانین الدین و أحکام الشریعة، لا الجاهل الجائر الذی لا حظّ له من العلم و العدالة.

و منها: آیات حرّم فیها الحکم بغیر ما أنزل اللّه بل أُسند فیها الکفر و الظلم و الفسق إلی من لم یحکم بما أنزل اللّه. و ظاهرها إیجاب الحکم بما أنزل اللّه علی من تمکّن منه، کقوله تعالی وَ مَنْ لَمْ یَحْکُمْ بِما أَنْزَلَ اللّهُ فَأُولئِکَ هُمُ الْکافِرُونَ،.. الظّالِمُونَ،.. الْفاسِقُونَ «۱».

هذه الآیات دلّت أوّلًا: علی وجوب الحکم بما أنزل اللّه. و ثانیاً: علی أنّ الصالح لتولّی الحکم إنّما هو من یحکم بما أنزل اللّه دون غیره.

و هذا المقدار من المعنی داخلٌ فی مدلول لفظ الآیة. و أمّا انطباقه علی الفقیه العادل فإنّما هو بالوجدان؛ إذ الجاهل بأحکام الشریعة لا یتمکّن من الحکم بما أنزل اللّه، و لو کان مؤمناً عادلًا، کما أنّ الفاسق لا یؤمن منه علی ذلک، و لو کان فقیهاً،

---

(۱) المائدة (۵): ۴۴ و ۴۵ و ۴۷.

...

کقوله تعالی مخاطباً للنبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم)- إِنّا أَنْزَلْنا إِلَیْکَ الْکِتابَ بِالْحَقِّ لِتَحْکُمَ بَیْنَ النّاسِ بِما أَراکَ اللّهُ «۱» و لا یختص مدلول هذه الآیة بالقضاء فی فصل الخصومات أو بما یعمّه و خصوص الأحکام الجزائیة من الحدود و الدیات و القصاص بل

یعمّ جمیع الأحکام الراجعة إلی شؤون الحکومة. و ذلک لأنّه ما من حادثة و لا أمر و شأن من الأمور و الشؤون السیاسیة و الثقافیة و النظامیة و الاقتصادیة و غیرها، إلّا و له حکمٌ فی الإسلام، فلا بدّ من إقامته و إجرائه بین الناس. مع أنّ لفظ الحکم فی اصطلاح القرآن یعمّ جمیع ذلک. هذا مضافاً إلی ثبوت التعمیم بالفحوی؛ نظراً إلی وضوح أهمّیة حکومة الدین علی جمیع شؤون الناس من تحکیمه علیهم فی خصوص فصل الخصومات و الجزائیات.

و من الواضح أنّ هذا المهم الذی یشکّل الهدف من إنزال الکتاب لا یختص بعصر النبی و الأئمّة (علیهم السّلام). و إنّما یصلح للقیام به العارف بأحکامه العادل الورع فی دینه، کما قلنا.

فهذه الآیات الکثیرة و نحوها تدلّ بنطاقها الواسع أوّلًا: علی ضرورة تشکیل حکومة العدل و القسط علی أساس أحکام الشریعة و القوانین الإلهیة و تحکیم دین اللّه و إقامة حدوده و إنفاذ الأحکام الشرعیة و وجوب الحکم بما أنزل اللّه.

و ثانیاً: علی لزوم تصدّی الفقیه العادل العالم بأحکام الدین العارف بالحلال و الحرام للحکومة. و ذلک لأنّ الأمر بالقیام بالعدل و القسط و إیجاب الحکم بما أنزل اللّه و تحکیم دین اللّه و إقامة حدوده فی جمیع الأعصار، یستدعی ذلک؛ حیث لا تتحقق هذه الأُمور فی عصر الغیبة، إلّا فی حکومة عادلة إسلامیة بقیادة الفقیه

---

(۱) النساء (۴): ۱۰۵.

دلیل تحریر الوسیلة - ولایة الفقیه، ص: ۷۶

...

العادل، و إن کان هذا المعنی خارجاً عن نطاق مدلول لفظ الآیات و لکنّه من لوازم مدلولها الثابتة له بمقتضی السیاق و الوجدان.

الاستدلال بالأخبار

اشارة

و أمّا الأخبار فهی عدّة طوائف:

الطائفة الأُولی: ما دلّت علی أنّ الشارع الأقدس قد بیّن جمیع ما تحتاج إلیه الأُمّة

و لم یضایق لهم عن بیان شیء من الأحکام. و حیث إنّ من أهمّ الأُمور أمر قیادة الأُمّة و القیام بالحکومة بینهم، فدلّت هذه الطائفة علی عدم إهمال الشارع ما هو أهم قدراً و أعظم خطراً فی نظره. و قد عقد فی أُصول الکافی باب بهذا العنوان و ذکر هناک روایات تدلّ علی هذا المعنی:

فمنها: صحیح حمّاد عن أبی عبد اللّه (علیه السّلام)

ما من شیء إلّا و فیه کتاب أو سنّة «۱».

منها: ما رواه فی الکافی بإسناده عنه (علیه السّلام) قال

و اللّه ما ترک اللّه شیئاً یحتاج إلیه العباد حتی لا یستطیع عبدٌ یقول: لو کان هذا أُنزل فی القرآن إلّا و قد أنزله اللّه فیه «۲».

و لا يخفى أنّ لفظ «لو» فيه للتحضيض بمعنى الاعتراض و اللّوم.

منها: ما رواه بإسناده عنه (عليه السّلام)، قال

ما خلق اللّه حلالًا و لا حراماً إلّا و له حدٌّ كحدّ الدار فما كان من الطريق فهو من الطريق، و ما كان من الدار فهو من الدار، حتى أرش الخدش فما سواه «۳».

---

(۱) الكافى ۱: ۵۹/ ۴.

(۲) نفس المصدر: ۵۹/ ۱.

(۳) نفس المصدر: ۵۹/ ۳.

...

منها: ما رواه بإسناده عنه (عليه السّلام)، قال

ما من أمرٍ يختلف فيه اثنان إلّا و له أصل فى كتاب اللّه عزّ و جلّ «۱».

منها: ما رواه بإسناده عن أبى جعفر (عليه السّلام) قال

أنّ اللّه تبارك و تعالى لم يدَعْ شيئاً يحتاج إليه الأُمّة إلّا أنزله فى كتابه و بيّنه لرسوله (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) و جَعَل لكل شىء حدّا و جعل عليه دليلًا يدلّ عليه و جعل على من تعدّى ذلك الحدّ حدّا «۲».

منها: صحيح محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه (عليه السّلام) فى حديث

إنّ أمير المؤمنين (عليه السّلام) قال: الحمد للّه الذى لم يخرجنى من الدنيا حتى بيَّنتُ للأُمّة جميع ما تحتاج إليه «۳».

منها: موثق ابن فضّال عن عاصم بن حميد عن أبى حمزة الثمالى عن أبى جعفر (عليه السّلام)، قال

خطب رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) فى حجّة الوداع، فقال: يا أيّها الناس: و اللّهِ ما من شىء يقرّبكم من الجنة و يباعدكم من النار إلّا و قد أمرتكم به، و ما من شىء يقرّبكم من النار و يباعدكم من الجنّة إلّا و قد نهيتكم عنه «۴».

و غير ذلك من النصوص الكثيرة الدالّة على هذا المضمون يجدها المتتبع فى مظانّها. فقد دلّت هذه النصوص على أنّ الشارع بيّن للناس وظائفهم و أحكام جميع أُمورهم و من الواضح أنّ تأسيس الحكومة و جعل الولاية للحاكم من أهم أُمورهم. فكيف يسكت عنه؟! هذا، و لكن غاية مدلول هذه الطائفة عدم سكوت الشارع عن أمر الحكومة و قيادة الأُمّة و تعيين الحاكم، و عدم إهماله لهذا المهم، لا أزيد من ذلك.

---

(۱) الكافى ۱: ۶۰/ ۶.

(۲) نفس المصدر: ۵۹/ ۲.

(۳) الوافى ۱: ۲۷۴/ ۲۱۶.

(۴) الكافى ۲: ۷۴/ ۲.

...

فلا تصلح هذه الطائفة وحدها لإثبات المطلوب، بل يكون مفادها من مقدّمات الاستدلال بضرورة الدين على ولاية الفقيه بالتقريب المتقدّم.

الطائفة الثانية: ما دلّ على ضرورة وجود أمين قيّم للناس فى كلّ عصر

ليمنعهم من التعدّى و الطغيان و الفساد و يقيم الحدود و الأحكام، و أنّه لا بدّ لهم من وال حتى يقاتلون به عدوّهم و يقيمون به جمعتهم، فتحفظ آثار الشريعة و أحكامها عن التغير، و يصان ما جاء به النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) عن الدروس، و أنّه لا بدّ لهم من إمام و حاكم أمين عادل لتنتظم به شتاتهم و تلمّ به فرقتهم و لا ينطبق ذلك فى عصر الغيبة إلّا على الفقيه العادل؛ و قد سبق بيانه.

فمن هذه الطائفة ما رواه فى العلل بسنده المعتبر عن الفضل بن شاذان عن أبى الحسن الرضا (عليه السّلام) فى حديث قال (عليه السّلام)

فإن قال: فلم جَعَلَ اولى الأمر و أَمَر بطاعتهم؟ قيل: لِعلل كثيرة. منها: أنّ الخلق لمّا وُقفوا على حدّ محدود و أُمِروا أن لا يتعدّوا ذلك الحدّ لما فيه من فسادهم، لم يكن يثبت ذلك و لا يقوم إلّا بأن يُجعل عليهم فيه أميناً يمنعهم من التعدّى و الدخول فيما خطر عليهم؛ لأنّه لو لم يكن ذلك لكان أحد لا يترك لذّته و منفعته لفساد غيره. فجعل عليهم قيّماً يمنعهم من الفساد و يقيم فيهم الحدود و الأحكام.

و منها: أنّا لا نجد فرقةً من الفرق و لا ملّةً من الملل بقوا و عاشوا إلّا بقيّم و رئيس؛ لِما لا بدّ لهم منه فى أمر الدين و الدنيا فلم يَجُز فى حكمة الحكيم أن يترك الخلق ممّا يعلم أنّه لا بدّ لهم منه و لا قوام لهم إلّا به فيقاتلون به عدوّهم و يقسّمون به فيئهم و يقيم لهم جمعتهم و جماعتهم و يمنع ظالمهم من مظلومهم.

و منها: أنّه لو لم يجعل لهم إماماً قيّماً أميناً حافظاً مستودعاً لدرست الملّة و ذهب الدين و غُيّرت السنة و الأحكام و لزاد فيه المبتدعون و نقص منه الملحدون

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۷۹

...

و شبّهوا ذلك على المسلمين؛ لأنا قد وجدنا الخلق منقوصين محتاجين غير كاملين مع اختلافهم و اختلاف أهوائهم و تشتت أنحائهم. فلو لم يجعل لهم قيّماً حافظاً لِما جاءَ به الرسول (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) لفسدوا على نحو ما بيّناه، و غُيّرت الشرائع و السنن و الأحكام و الإيمان، و كان فى ذلك فساد الخلق أجمعين «۱».

هذه الرواية لا إشكال فى دلالتها على المطلوب؛ حيث لا ينطبق مفادها فى عصر الغيبة إلّا على الفقيه العادل؛ لما بيّناه سابقاً.

و أمّا سنداً فقد رواه الصدوق فى العلل عن عبد الواحد بن محمد بن عبدوس النيسابورى العطار عن أبى الحسن على بن محمد بن قتيبة النيسابورى عن أبى محمد الفضل بن شاذان. و أيضاً عن الحاكم أبى جعفر محمد بن نعيم بن شاذان عن عمّه أبى عبد اللّه محمد بن شاذان عن الفضل بن شاذان.

و لا يبعد كونها حسنة سنداً؛ نظراً إلى أنّه و إن لم يوثق بعض رواته صريحاً، إلّا أنّ الصدوق رواها بطريقين عن الفضل، و لم يرد ذمّ فى واحد من رواتها، بل يظهر من ترضّى الصدوق لهم و كونهم من مشايخه حسن حالهم. و لا سيّما أنّه رواها بطريقين.

ثمّ إنّه لا يتوهم أنّها قول الفضل من عند نفسه، بل هى كلام الإمام (عليه السّلام)؛ لما قال الصدوق: «حدثنا عبد الواحد بن محمد بن

عبدوس النيسابورى (رضى اللّه عنه) قال حدّثنا علىّ بن محمد بن قتيبة النيسابورى، قال: قلت للفضل بن شاذان لمّا سمعت منه هذه العلل-: أخبرنى عن هذه العلل أذكرتها من الاستنباط و الاستخراج و هى من نتائج العقل أو هى مما سمعت و رويته؟ قال لى: ما كنت لأعلم مراد اللّه

---

(۱) علل الشرائع: ۲۵۳/ ۹، عيون أخبار الرضا ۲: ۹۹/ ۱، بحار الأنوار ۶: ۶۰/ ۱.

...

عزّ و جلّ بما فرض و لا مراد رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) بما شرّع و سنّ و لا علل ذلك من ذات نفسى، بل سمعتها من مولاى أبى الحسن على بن موسى الرضا (عليه السّلام) المرّة بعد المرّة و الشىء بعد الشىء، فجمعتها. فقلت: فأُحدّث بها عنك عن الرضا (عليه السّلام)؟ قال: نعم» «۱».

و قال: «و حدّثنا الحاكم أبو محمد جعفر بن نعيم بن شاذان النيسابورى (رضى اللّه عنه) عن عمّه أبى عبد اللّه محمد بن شاذان عن الفضل بن شاذان أنّه قال: سمعت هذه العلل من مولاى أبى الحسن على بن موسى الرضا (عليه السّلام) متفرقة فجمعتها و ألّفتها» «۲».

و منها: قول أمير المؤمنين على (عليه السّلام)

فرض اللّه الإيمان تطهيراً من الشرك و.. و الإمامة نظاماً للأُمّة.. «۳»

نقل صبحى الصالح «و الأمانة»، لكنه غلط، و الأصح «و الإمامة» كما فى «مصادر نهج البلاغة» «۴».

و ما ورد فى خطبة الصديقة الطاهرة (سلام اللّه عليها)

ففرض اللّه الإيمان تطهيراً من الشرك.. و الطاعة نظاماً للملّة و الإمامة لمّاً من الفرقة «۵».

و من الواضح عدم اختصاص حاجة المسلمين إلى هذا المهم بعصر الشارع بل حاجتهم إلى ذلك فى عصر الغيبة أشدّ بلحاظ كثرة ما ظهر من الطواغيت و أعداء الدين مع أنواع الحيل و الدسائس بأبعادها الوسيعة الاقتصادية و النظامية و الثقافية و السياسية.

---

(۱) علل الشرائع: ۲۷۴/ ۹، عيون أخبار الرضا ۲: ۱۱۹/ ۲، بحار الأنوار ۶: ۸۵.

(۲) عيون أخبار الرضا ۲: ۱۲۱/ ۳.

(۳) نهج البلاغة: ۵۱۲، الحكمة ۲۵۲.

(۴) مصادر نهج البلاغة و أسانيده ۴: ۱۹۳.

(۵) مصادر نهج البلاغة و أسانيده ۴: ۱۹۳.

...

و منها: وصيّته (عليه السّلام) للحسن لمّا ضربه ابن ملجم لعنه اللّه-

أُوصيكما و جميع ولدى و أهلى و من بلغه كتابى بتقوى اللّه و نظم أمركم «۱».

بناءً على إرادة الإمارة و الحكومة من لفظ الأمر، كما هو الظاهر من القرائن المقامية و الحالية؛ لأنّ أهمّ عويصة كان يبتلى بها المسلمون فى زمانه (عليه السّلام) هو تفرّقهم عن الحق و تشتّتهم عن ولى اللّه فى مسألة الإمارة و الخلافة، بل أصل الإسلام كاد أن

يمحو بسبب اختلاف الأمّة و تشتّتهم و عدم انسجامهم و انتظامهم فى أمر الحكومة. و هذا الخطر العظيم يتطلّب توصية أمير المؤمنين (عليه السّلام) فى وقت مهم مثل حال الاحتضار ليهتمّ به شيعته. هذا بحسب القرينة الكاشفة عن المراد و أمّا لغةً فقد جاء لفظ الأمر بمعنى الإمارة و الحكومة كما قال فى المصباح: «و الإمرة و الإمارة الولاية بكسر الهمزة. يقال أمر على القوم يأمر من باب «قتل» فهو أمير و الجمع الأُمراء» «۲» و كذا صرّح بذلك فى سائر جوامع اللغة.

و على فرض إرادة مطلق الأمر يشمل المقام بالإطلاق؛ لأنّ إدارة المسلمين و التدبير و السياسة بينهم من أهمّ أُمورهم و أحوجها إلى النظم، و هو لا يتحقق إلّا بقيم لهم و رئيس ينظم بينهم بسياسة و تدبير واحد. و لا ريب أن مقصوده (عليه السّلام) النظم على أساس أحكام الدين. و لا يصلح لأخذ زمام نظام الإمارة و قيادة الأُمّة فى عصر الغيبة إلّا الفقيه العادل. و أمّا النظم فى الأُمور اليومية فواضح لا يحتاج إلى بيان و لا يناسب شأن الشارع، و لا سيّما حال الوصية و الاحتضار.

الطائفة الثالثة: ما دلّ على لزوم كون الوالى على المسلمين و القاضى بينهم

---

(۱) نهج البلاغة: ۴۲۱، الوصية ۴۷.

(۲) المصباح المنير: ۲۲.

...

عادلًا قائماً بالقسط، عالماً بأحكام الدين، عارفاً بحلاله و حرامه. و إنّ اعتبار ذلك واضحٌ بضرورة العقل و الوجدان، كما قلنا سابقاً؛ نظراً إلى أنّ الحكومة الإسلامية لمّا كانت حكومة قانونية إلهية مجعولة لأجل إجراء القانون و بسط العدل و القسط بين الناس، لا بدّ للوالى من صفتين هما أساس الحكومة الإسلامية و لا يعقل تحققها إلّا بهما.

إحداهما: العلم بالقانون. و ثانيتهما: العدالة؛ لوضوح عدم صلاحية الجاهل و الظالم و الفاسق لذلك، و لا يلائم حكمة الشارع أن يجعله والياً على المسلمين و حاكماً على مقدّراتهم و على أموالهم و أنفسهم، مع شدّة اهتمامه بذلك؛ حيث لا يمكن إجراء القانون الإلهى كما هو حقّه إلّا بيد الفقيه العادل العارف بأحكام الدين؛ لأنّ الجاهل لا يعرف أحكام الدين و لا يميّز حلاله من حرامه، و لو كان عادلًا و الفاسق لا يؤمن منه عليها، و لو كان فقيهاً.

و قد دلّ على ذلك نصوصٌ:

منها: قول أمير المؤمنين (عليه السّلام)

لا- ينبغى أن يكون الوالى على الفروج و الدماء و المغانم و الأحكام و إمامة المسلمين البخيل فتكون فى أموالهم نَهْمتُه «۱»، و لا الجاهل فيُضلّهم بجهله، و لا الجافى فيقطعهم بجفائه، و لا الحائف للدُّول «۲» فيتَّخذ قوماً دون قوم، و لا المرتشى فى الحكم فيَذهب بالحقوق و يقف بها دون المقاطع «۳»، و لا المعطِّل للسنة فيُهلك الأُمّة «۴».

---

(۱) النَّهمة: إفراط الشهوة و المبالغة فى الحرص.

(۲) الدُّوَل: جمع الدُّولة: أى المال؛ لأنّه يتداول و يُنْقَلُ يداً بيدٍ.

(۳) المقصود منه حدود اللّه.

(۴) نهج البلاغة: ۱۸۹، الخطبة ۱۳۱، دعائم الإسلام ۲: ۵۳۱/ ۱۸۸۶.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۸۳

...

و منها: قول على (عليه السّلام)

و لكنّنى آسَى أنْ يَلِىَ أمْرَ هذه الأُمّة سفهاؤُها و فجّارها فيتّخذوا مال اللّه دُولًا و عبادَه خَولًا و الصالحين حرباً و الفاسقين حِزباً «۱».

و رواه جماعة من المتقدّمين على الشريف الرضى. فمنهم إبراهيم بن هلال الثقفى فى الغارات ذكره ابن أبى الحديد فى شرحه «۲»، و منهم: ابن قتيبة فى الإمامة و السياسة «۳»، و منهم: الطبرى فى المسترشد «۴»، و منهم: الكلينى فى الرسائل على ما حكاه السيد بن طاوس فى كشف المحجّة «۵».

و قوله: آسى، أى أحزن، صيغة المتكلّم وحده من أسى يأسى، و الخول: العبيد و الإماء.

و منها: رواية تحف العقول عن الصادق (عليه السّلام) قال

.. فوجه الحلال من الولاية ولاية الوالى العادل و ولاية وُلاته بجهة ما أمر به الوالى العادل بلا زيادة و لا نقصان. فالولاية له و العمل معه و معونته و تقويته حلال محلّل. و أمّا وجه الحرام من الولاية فولاية الوالى الجائر و ولاية ولاته. فالعمل لهم و الكسب معهم بجهة الولاية لهم حرام محرّم معذّب فاعل ذلك على قليل من فعله أو كثيرٍ؛ لأنّ كلّ شىء من جهة المعونة له معصية كبيرة من الكبائر. و ذلك أنّ فى ولاية الوالى الجائر دروس الحق كله فلذلك حرّم العمل معهم و معونتهم و الكسب معهم إلّا بجهة الضرورة. نظير الضرورة إلى الدم و الميتة «۶».

---

(۱) نهج البلاغة: ۴۵۲، الكتاب ۶۲.

(۲) شرح نهج البلاغة، ابن أبى الحديد ۲: ۳۵.

(۳) الإمامة و السياسة ۱: ۱۵۴.

(۴) المسترشد: ۹۵.

(۵) كشف المحجّة: ۱۷۳.

(۶) وسائل الشيعة ۱۷: ۸۳، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ۲، الحديث ۱.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۸۴

...

و ممّا يدلّ على ذلك نصوص قد ذكر فيها استيلاء الأشرار و الطواغيت بعنوان العذاب و من مظاهر غضب اللّه تعالى بسبب ترك الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر و كثرة المعاصى. و نكتفى من هذه النصوص بذكر وصية أمير المؤمنين على (عليه السّلام) حينما ضربه ابن ملجم لعنه اللّه تعالى فإنّها نقلت بطرق عديدة منها: ما رواه فى أُصول الكافى بسنده المعتبر عن عبد الرحمن بن الحجاج قال: بعث إلىّ أبو الحسن موسى بوصية أمير المؤمنين، و فيها

و لا تتركوا الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر فيولّى اللّه أمرَكم شرارَكم، ثمّ تدعون فلا يُستجاب لكم «۱».

و إذا كان هذا عذاباً يجب التخلص منه بتولية الفقيه العادل.

و رواه الصدوق أيضاً فى الفقيه «۲» و الرضى فى نهج البلاغة «۳» و أيضاً نقل بأسانيد كثيرة «۴».

و منها: معتبرة أبى خديجة قال: قال أبو عبد اللّه (عليه السّلام)

إيّاكم أن يحاكم بعضكم بعضاً إلى أهل الجور. و لكن انظروا إلى رجلٍ منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلوه بينكم، فإنّى قد جعلته قاضياً فتحاكموا إليه «۵».

و لا يخفى أنّ ظاهر التنكير فى «شىء» و إن كان هو التقليل، إلّا أنّه بالقياس إلى قضايا الأئمّة لا بدّ أن يكون كثيراً فى نفسه ليصدق أنّه شىء من علمهم الذى كالبحر، كما يقال: «عند فلان شىء من أموال الدنيا» فهو بالقياس إلى ما فى الدنيا

---

(۱) الكافى ۷: ۵۲/ ۷.

(۲) الفقيه ۴: ۱۴۱/ ۳.

(۳) نهج البلاغة: ۴۲۲، الوصية ۴۷.

(۴) راجع مصادر نهج البلاغة و أسانيده ۳: ۳۷۹.

(۵) وسائل الشيعة ۲۷: ۱۳، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضى، الباب ۱، الحديث ۵.

...

من الأموال و الثروات كثيرٌ. فهذا التعبير كناية عن الكثرة فى مثل هذه الموارد.

و يدلّ على هذا المضمون أيضاً معتبرته الأُخرى، قال: بعثنى أبو عبد اللّه (عليه السّلام) إلى أصحابنا فقال

قل لهم: إيّاكم إذا وقعت بينكم خصومة أو تدارى فى شىء من الأخذ و العطاء أن تحاكموا إلى أحدٍ من هؤلاء الفساق، اجعلوا بينكم رجلًا قد عرف حلالنا و حرامنا، فإنّى قد جعلته عليكم قاضياً و إيّاكم أن يخاصم بعضكم بعضاً إلى السلطان الجائر «۱».

هاتان الروايتان و إن وردتا فى مورد الحكومة و القضاء، إلّا أنّ تصدّى ذلك للفقهاء لا يمكن تحققه على الوجه المطلوب للشارع إلّا بتشكيل الحكومة الإسلامية؛ لعدم إمكانه بقيادة الفاسق الجائر، إلّا أن يكون الأمير شخصاً عادلًا فيوكل أمر إجراء الحدود و الأحكام و القضاء إلى الفقيه العادل كما ربما ينقل ذلك فى حق بعض سلاطين الصفوية، كما يقال: إنّ شاه طهماسب أوكل ذلك إلى المحقق الكركى. فعلى فرض إمكان ذلك لا يمكن القول بتوقف القضاء و إجراء الحدود و الأحكام على رئاسة الفقيه العادل و قيادته على الأُمّة، إلّا أنّه مشكل؛ لتضادّ أحكام الدين مع حكومة السلاطين و ميولهم و أغراضهم السياسية، إلّا أن يكون الأمير من عمّال الفقيه كما قد ينقل ذلك فى قضية شاه طهماسب و المحقق الكركى.

و منها: مقبولة عمر بن حنظلة قال

سألت أبا عبد اللّه (عليه السّلام) عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة فى دين أو ميراث فتحا كما إلى السلطان و إلى القضاة أ يحلّ ذلك؟ قال (عليه السّلام): من تحاكم إليهم فى حق أو باطل فإنّما تحاكم إلى الطاغوت، و ما يُحكم له فإنّما يأخذ سحتاً، و إن كان حقاً ثابتاً له؛ لأنّه أخذه بحكم الطاغوت و ما

---

(۱) وسائل الشيعة ۲۷: ۱۳۹، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضى، الباب ۱۱، الحديث ۶.

...

أمر اللّه أن يُكفر به.. قلت: فكيف يصنعان؟ قال (عليه السّلام): ينظران من كان منكم ممّن قد روى حديثنا و نظر فى حلالنا و حرامنا و عرف أحكامنا فليرضوا به حَكَماً. فإنّى قد جعلته عليكم حاكماً. فإذا حكم بحكمنا فلم يُقبل منه فإنّما استخفّ بحكم اللّه و علينا ردّ و الرادّ علينا الرادّ على اللّه و هو على حدّ الشرك باللّه «۱».

و يستدلّ بهذه المقبولة على ثلاثة تقاريب:

الأوّل: أنّ لفظ الحاكم أعم من القاضى فإنّه يشمل كلّ متصدّى الحكومة من الأمير و السلطان، فلا اختصاص له بالقاضى. و يستشهد لذلك ذكر السلطان فى السؤال؛ فإنّه قرينة على إرادة الأعم. و لكن يشكل الالتزام بشمول لفظ الحاكم لغير القاضى؛ نظراً إلى ظهوره فى اصطلاح النصوص فى القاضى لغلبة الاستعمال فيه، و لا سيّما بقرينة المقام و لا ينافيه كون لفظ الحكم فى الأعم من القضاء. و أمّا ذكر السلطان فلا يفيد التعميم بعد كون موضوع السؤال و الجواب التحاكم و التخاصم.

الثانى: عموم التعليل؛ حيث إنّ قوله

فإنّى قد جعلته عليكم حاكماً

فى قوّة التعليل، أى تعليل وجوب الرجوع إليه بجعله حاكماً. و عليه فمقتضى عموم التعليل وجوب الرجوع إليه فى كل ما يحتاج إلى الحكم و يؤكّد هذا العموم إطلاق قوله (عليه السّلام)

فإذا حكم بحكمنا..

؛ نظراً إلى شموله لمطلق الحكم الصادر منه المطابق لحكم أهل البيت (عليهم السّلام).

و بهذا التقريب يتم ولاية الفقيه الناظر فى حلالهم و حرامهم العارف بأحكامهم على الحكم فى جميع ما يحتاج إثباته أو إنفاذه أو إجراؤه إلى إنشاء الحكم. و لا يتوقف هذا التقريب على ظهور لفظ الحاكم عند الإطلاق فى الأعم من القاضى بل

---

(۱) وسائل الشيعة ۲۷: ۱۳۶، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضى، الباب ۱۱، الحديث ۱.

...

إنّما يتوقف على عموم التعليل المثبت لنفوذ حكمه مطلقاً.

الثالث: أنّ مشروعية القضاء تستتبع مشروعية سائر شؤون الحكومة بالفحوى؛ لما فى القضاء من التعرّض و التدخّل فى النفوس و الأعراض و الدماء و الفروج. و هذا التقريب أيضاً تامٌّ.

و قد يناقش فى الاستدلال بهذه المقبولة بأنّها واردة فى مورد قاضى التحكيم؛ نظراً إلى كون السؤال فيها عن منازعة شخصية بين رجلين فى قضية خارجية جزئية، و أنّ الإمام (عليه السّلام) فى الجواب جعل الحكم بينهما.

و فيه: أنّ السؤال و إن كان فى منازعة خارجية شخصية، إلّا أنّ الإمام (عليه السّلام) فى الجواب بصدد جعل الولاية لكلّ من يتّصف بالأوصاف المذكورة على نحو القضية الحقيقية، كما هى شأن الخطابات الواردة فى تشريع الأحكام الأوّلية. هذا مضافاً إلى أنّ لفظ «الحاكم» غير «الحكم»، فإنّه أعم من الحكم، مع أنّ ذلك ينافى عموم التعليل بالتقريب الذى ذكرناه.

و أمّا المناقشة: بأنّ الجعل الصادر من الإمام (عليه السّلام) فى هذه المقبولة نفسه من قبيل الحكم الولائى المختص بزمانه (عليه السّلام)، لا الحكم الأولى الثابت إلى يوم القيامة؛ نظراً إلى كونه (عليه السّلام) بصدد جعل الحاكم للمتخاصمين فى قضايا شخصية واقعة فى زمانه.

ففيه: أنّ جعل الولاية لو كان لشخص من أصحابه لتمّت هذه المناقشة، إلّا أنّه ليس كذلك بل على نحو القضية الحقيقية الكلّية

المنطبقة على موضوعها المقدّر إذا تحقق فى أىّ عصر و زمان، كما هو شأن خطابات تشريع الأحكام الأوّلية.

كما أنّ المناقشة بأنّ فصل الخصومة و رفع المنازعة غير الولاية العامّة التى نحن بصدد إثباته، واضحة الدفع.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۸۸

...

و ذلك لأنّ فصل الخصومة و الحكم بين المتنازعين من شؤون الحكومة العامّة و من متفرّعات الولاية على الناس، كما يشهد لذلك تفريع الأمر بردّ مورد النزاع إلى اللّه و رسوله على الأمر بطاعتهما فى قوله تعالى يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللّٰهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنٰازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّٰهِ وَ الرَّسُولِ «۱». و يدلّ على ذلك قوله تعالى يٰا داوُدُ إِنّٰا جَعَلْنٰاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النّٰاسِ بِالْحَقِّ «۲».

و من هنا علّل الإمام (عليه السّلام) الأمر بالرجوع إلى من كان متّصفاً بالأوصاف المذكورة بجعل الولاية له على الحكم فى مطلق الأُمور. و هذا الجعل هو ملاك مشروعية التحاكم إلى الواجد لتلك الأوصاف و موجبٌ لنفوذ حكمه مطلقاً، و خصوصية المورد لا تنافى كلّية الجعل.

الطائفة الرابعة: نصوص ذكر فيها العلماء و الفقهاء خلفاء رسول اللّه و أمناء الرسل و حصون الإسلام

كحصن سور المدينة و حجّة على الناس و مرجعهم فى الحوادث الواقعة و بمنزلة أنبياء بنى إسرائيل و حكاماً على الناس و أنّ مجارى الأُمور و الأحكام على أيديهم. هذه النصوص و إن لا يخلو سند بعضها من النقاش، إلّا أنّها بمجموعها فى حدّ من الكثرة و التظافر يوجب الاطمئنان بصدور مضمونها فى الجملة.

فمنها: ما رواه فى الكافى بسنده الصحيح عن علىّ بن أبى حمزة عن أبى الحسن موسى بن جعفر (عليه السّلام) قال

إذا مات المؤمن بكت عليه الملائكة و بقاع

---

(۱) النساء (۴): ۵۹.

(۲) (ص) ۳۸: ۲۵.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۸۹

...

الأرض..؛ لأنّ المؤمنين الفقهاء حصون الإسلام كحصن سور المدينة لها «۱».

و إنّ من أهمّ خواص حصن البلد حفظ أهله من هجوم العدوّ. و عليه فيدلّ هذا الخبر على أنّ شأن الفقهاء و منصبهم حفظ كيان الإسلام و نواميس المسلمين و دفع أعدائهم، فلا إشكال فى دلالته على المطلوب.

و إنّما الكلام فى سنده بلحاظ على بن أبى حمزة سالم البطائنى. و الأقوى جواز الاعتماد على رواياته ما لم تعارض بروايات أُخرى أو أصل أو قاعدة.

و ذلك أوّلًا: لشهادة الشيخ الطوسى على عمل الطائفة بأخباره «۲».

و ثانياً: لنقل كثير من أجلّاء الرواة و أصحاب الإجماع عنه روايات كثيرة، و هذا كاشف عن اعتمادهم على رواياته.

و ثالثاً: وقوعه فی أسناد تفسیر القمی و دخوله فی من شهد علی بن إبراهیم بعدالته علی النحو العام «۳».

مضافاً إلی أنّ له أصلًا نقله ابن أبی عمیر، و له کتب و روایات کثیرة. و أمّا وقفه علی أبی الحسن موسی (علیه السّلام)، فإنّما ینافی عدالته، لا وثاقته فی نقل الخبر، و لا سیّما فیما أُحرز أنّه نقله قبل زمان الوقف. و أمّا شهادة علی بن الحسن الفضال علی کونه کذّاباً متّهما، فلعلّه باعتبار وقفه علی أبی الحسن موسی (علیه السّلام). مع أنّ علی بن الحسن نفسه فطحی لا یعبأ بشهادته و عدم قبول شهادته لا ینافی قبول خبره. و لا سیّما أنّها حدسیة؛ لعدم إدراکه علیّ بن أبی حمزة؛ حیث إنّه کان من أصحاب الهادی و العسکری (علیهما السّلام)، و کان علی بن أبی حمزة من أصحاب

---

(۱) الکافی ۱: ۳۸/ ۳.

(۲) العُدّة فی أُصول الفقه ۱: ۱۵۰.

(۳) راجع مجمع الرجال ۲: ۱۲۲، و ۴: ۱۵۷.

...

الکاظم (علیه السّلام). و یشهد لما قلناه استناد العلّامة فی تضعیف الرجل إلی تکذیب علی بن الحسن، مع ابتناء تضعیفاته علی الفسق فی المذهب فهو کاشف عن أنّ نظر علی بن الحسن أیضاً کان إلی فسق الرجل فی مذهبه و کذبه فی إنکار إمامة علی بن موسی و الأئمّة من ولده (علیهم السّلام).

و مما یشهد لذلک لعن ابن الغضائری علی فرض ثبوت نسبة الکتاب إلیه استناداً إلی أنّه أصل الوقف و أشدّ الخلق عداوةً لولی اللّه (علیه السّلام)، مع أنّه قال فی ترجمة ابنه الحسن: إنّ أباه أی علی بن أبی حمزة أوثق منه. و أمّا التوجیه بأنّ مقصوده أنّه أقلّ ضعفاً من ابنه بقرینة تصریحه بضعف الابن خلاف ظاهر لفظ الأوثق فی الاستعمال الدارج فی تراجم الرجال. فإنّ ظاهره الوثاقة فی النقل و الإخبار، لا العدالة و الدیانة، فلا ینافی فسقه فی المذهب.

هذا من جهة السند و أمّا من جهة الدلالة فهذه الروایة بصدد بیان شأنیة الفقهاء لحفظ الإسلام و صیانة الشریعة.

و واضح أنّ من له شأنیة ذلک هو المتعین لتصدّی منصب أمارة المسلمین و الحکومة علیهم، دون من لا حظّ له و لا شأنیة له لذلک.

و منها: موثقة السکونی عن أبی عبد اللّه (علیه السّلام) قال: قال رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم)

الفقهاءُ أُمناءُ الرسل ما لم یدخلوا فی الدنیا. قیل: یا رسول اللّه و ما دخولهم فی الدنیا؟ قال: اتّباع السلطان فإذا فعلوا ذلک فاحذروهم علی دینکم «۱».

فإنّ أهمّ الأمانات التی أودعها اللّه تعالی إلی النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) دینه و شریعته. و إنّ من أهمّ وظائف الأمین حفظ الأمانة. و لا یکون حفظ الدین بمجرد التعلیم و التعلّم

---

(۱) الکافی ۱: ۴۶/ ۵.

...

و الإفتاء و التقلید، بل إنّما یتیسّر بإجراء أحکامه و تنفیذ قوانینه بین الناس، و لا یمکن ذلک إلّا بتأسیس الحکومة العادلة الإسلامیة.

و منها: التوقيع المنسوب إلى صاحب الأمر

و أمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا، فإنّهم حجتى عليكم و أنا حجة اللّه «۱».

هذه الرواية أشكل فى سندها لوقوع إسحاق بن يعقوب فى طريقه؛ حيث لم يوثّق فى كتب الرجال، و لكن استفاد صاحب الوسائل مدحه من دعاء صاحب الأمر (عج) فى حقه أرشدك اللّه و ثبتك. و فيه: أنّه لا اعتبار به؛ لوقوعه نفسه فى طريق هذه الرواية.

و قد رواها الصدوق فى إكمال الدين «۲»، و الشيخ فى كتاب الغيبة «۳» عن جماعة عن جعفر بن محمد بن قولويه و أبى غالب الرازى و غيرهما كلّهم عن محمد بن يعقوب. و فى طريق الصدوق إلى الكلينى فى هذا التوقيع إشكال لوقوع محمد بن عصام؛ نظراً إلى عدم تصريح أحد بتوثيقه و إن وقع مورد ترضّى الصدوق (قدّس سرّه). و أمّا طريق الشيخ إلى الكلينى صحيح. و على أىّ حال فعمدة الكلام فى إسحاق بن يعقوب، و لم أر من يصرح بوثاقته.

و أيضاً رواها الطبرسى فى الاحتجاج «۴»، و رواه الراوندى فى الخرائج و الجرائح «۵» و اعتنى الفقهاء الكبار بهذا التوقيع الشريف و استدلوا به فى مختلف

---

(۱) وسائل الشيعة ۲۷: ۱۴۰، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضى، الباب ۱۱، الحديث ۹.

(۲) كمال الدين: ۴۸۳/ ۴.

(۳) الغيبة، الشيخ الطوسى: ۲۹۰/ ۲۴۷.

(۴) الاحتجاج ۲: ۵۴۲/ ۳۴۴.

(۵) الخرائج و الجرائح ۳: ۱۱۱۴.

...

أبواب الفقه بالمناسبة كالمحقق السبزوارى فى الكفاية «۱» و المحقق الأردبيلى فى مجمع الفائدة «۲»، و المحدث البحرانى فى مواضع عديدة من الحدائق «۳» و الفاضل الهندى فى كشف اللثام «۴» و صاحب الجواهر فى مواضع مختلفة «۵» و الشيخ الأعظم «۶» و غيرهم ممّن تقدّم و من تأخّر عنهم.

و أمّا وجه الدلالة: أنّ لفظ «الحوادث» صيغة الجمع المحلّاة بالألف و اللام فيشمل بعمومه الحوادث الواقعة فى جميع الأعصار. و أىّ حادث أهمّ من الأُمور السياسية و تأسيس الحكومة و تعيين الحاكم بين المسلمين؟ ففى جميع ذلك يكون الفقيه العارف بالحلال و الحرام هو المرجع بدلالة هذا التوقيع المبارك. و لا سيّما تعليله (عليه السّلام) بقوله

فإنّهم حجتى عليكم و أنا حجة اللّه

؛ حيث دلّ أوّلًا: على كون قول الفقهاء حجّةً و حكمهم فصلًا فى جميع شؤون المسلمين. و ثانياً: على كون حجية قولهم على وزان حجية قول الإمام المعصوم (عليه السّلام) و حكمه. و بعبارة اخرى: دلّ على كون الفقيه العادل بمنزلة الإمام (عليه السّلام) فى جميع شؤون المسلمين.

و أمّا الإرجاع إلى رواة الحديث لا يدلّ على الرجوع فى مجرد نقل الرواية و تعلّم أحاديث أهل البيت (عليهم السّلام)؛ لوضوح عدم صدور الرواية فى جميع الحوادث

---

(۱) كفاية الأحكام: ۸۳/ السطر ۹.

(۲) مجمع الفائدة و البرهان ۴: ۳۶۰.

(۳) الحدائق الناضرة ۱۲: ۴۳۱ و ۴۵۰، و ۱۳: ۲۵۹.

(۴) كشف اللثام ۲: ۳۲۴/ السطر ۳۹.

(۵) جواهر الكلام ۱۶: ۱۵۸، و ۲۱: ۳۹۵.

(۶) الخمس، ضمن تراث الشيخ الأعظم ۱۱: ۱۷۵، المكاسب، ضمن تراث الشيخ الأعظم ۱۶: ۵۵۵.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۹۳

...

الواقعة بجزئياتها، بل تحتاج إلى الاستنباط. فلفظ «رواة» لا يصلح لتقييد إطلاق الإرجاع، بل المراد أنّ الرجوع لا بدّ أن يكون إلى من استند فى فتواه و حكمه إلى الرواية، و من الواضح أنّه لا فرق بين المفتى و بين الحاكم فى استنادهما فى كلّ من الفتوى و الحكم إلى الروايات. و يؤكّد ذلك إطلاق الحجية و إضافتها إلى الفقيه نفسه، و هو شامل للحكم و الفتوى الصادرين منه كليهما، و لا سيّما بقرينة تنزيل حجّيته منزلة حجّية الإمام المعصوم نفسه، لا مجرّد حجّية قوله.

فاتضح بذلك أنّ حجّية ما يصدر من الفقيه فتوًى و حكماً جهةٌ جامعة بين الفتوى و الحكم، فإنّ إطلاق الحجّية يقتضى حجّية فى كليهما، و لا سيّما بقرينة إطلاق الحجية.

و منها: ما نقله الصدوق بأسانيده المتعددة عن أمير المؤمنين (عليه السّلام) قال قال رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم): اللهم ارحم خلفائى. قيل: يا رسول اللّه و من خلفاؤك؟ قال (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم): الذين يأتون من بعدى يروون حديثى و سنتى «۱».

و أيضاً أرسل الصدوق هذه الرواية جازماً.

بتقريب أنّ الحكومة من شؤون الخلافة، كما بيّناه فى استظهار ذلك من قوله تعالى يٰا دٰاوُدُ إِنّٰا جَعَلْنٰاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ.. «۲» بدلالة فاء التفريع. فدلّ هذا الخبر على أنّ الفقهاء خليفة رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) كما أنّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) خليفة اللّه فى أرضه. و أمّا إرادة خصوص الأئمّة خلاف ظاهر عموم

الذين يروون حديثى و سنتى

، كما أنّ تخصيص الخلافة بنقل الحديث و السنة لا وجه له، بل مادّة

---

(۱) وسائل الشيعة ۲۷: ۹۱، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضى، الباب ۸، الحديث ۵۰.

(۲) (ص) ۳۸: ۲۵.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۹۴

...

الخلافة ظاهرةٌ فى الإمارة و الحكومة؛ لأنّ حقيقة الخلافة هى النيابة، و الخليفة هو النائب مناب من قبله و قائم مقامه، صرّح بذلك فى جوامع اللغة.

كما أنّ قوله

يروون حديثى و سنتى

عنوان مشير إلى الفقهاء و العلماء، و ليس من باب ذكر القيد للخلافة ليصلح للتخصيص، فإذا كان الفقهاء خلفاء رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) و دار الأمر فى تصدى الحكومة بينهم و بين من لا أهلية له لذلك، لا يبقى أىّ شك و لا ترديد فى أنّ الفقهاء هم المتعيّنون لذلك، لأنّهم الذين ورد النص عن النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) على كون الخلافة فى شأنهم و أنّهم لائقون لذلك.

و لا يشمل

يروون حديثى و سنتى

أىّ شخص روى حديثاً عنه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم)، كما هو واضح، بل هو عنوان مشير إلى الفقهاء؛ بقرينة مادّة الخلافة، و لما ورد نظير ذلك فى حقهم فى سائر النصوص. و عليه فلا إشكال فى دلالة هذه الرواية على المطلوب.

و أمّا سنداً فهى معتبرة لكثرة طرقها حيث رويت فى مسند زيد بن على «۱» و رواها الصدوق فى الفقيه «۲».

و رواها فى العيون بالأسانيد الثلاثة عن الرضا (عليه السّلام) «۳» و فى الأمالى «۴» و معانى الأخبار «۵»، و أيضاً رواها فى البحار «۶».

---

(۱) مسند زيد بن على: ۴۴۵.

(۲) الفقيه ۴: ۳۰۲/ ۹۱۵.

(۳) عيون أخبار الرضا ۲: ۳۷/ ۹۴.

(۴) الأمالى: ۱۵۲/ ۴.

(۵) معانى الأخبار: ۳۷۴/ ۱.

(۶) بحار الأنوار ۲: ۱۴۴/ ۴.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۹۵

...

و قد استدل أعاظم الأصحاب و أكابر الفقهاء بهذه الرواية كالعلّامة الحلّى فى تحرير الأحكام «۱» و ابن فهد فى المهذب البارع «۲».

و المحدث البحرانى فى الحدائق «۳» و المحقق النراقى فى العوائد «۴» و المستند «۵».

و صاحب الجواهر «۶» و من بعدهم من الفقهاء المحققين مع أنّها من جوازم مرسلات الصدوق أيضاً.

و منها: ما ورد عن على (عليه السّلام)

أنّ أولى الناس بالأنبياء (عليهم السّلام) أعلمهم بما جاؤوا به. ثمّ تلا (عليه السّلام) إِنَّ أَوْلَى النّاسِ بِإِبْراهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَ هذَا النَّبِيُّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا «۷».

فإنّ إطلاق الأولوية بشؤون الأنبياء يشمل ولايتهم المطلقة على إجراء الأحكام و حفظ نفوس المسلمين و أعراضهم و الحكومة عليهم على أساس الشريعة. فلا يعبأ بإشكال بعض من أنّ الأولوية غير ملازمة للولاية العامة؛ لوضوح أنّ المقصود أولوية النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) و الذين آمنوا بشأن إبراهيم، و هو يقتضى ثبوت الولاية لهم، كما كانت ثابتة لإبراهيم (عليه السّلام). هذا، مضافاً إلى أنّ الأمر إذا دار بين من هو أولى بالنبى و بين من هو ليست له هذه الأهلية، فالمتعين لتصدّى قيادة الأُمّة و رئاسة

---

(۱) تحرير الأحكام ۱: ۳۳.

(۲) المهذب البارع ۱: ۶۱.

(۳) الحدائق الناضرة ۹: ۴۴۴.

(۴) عوائد الأيام: ۵۳۱.

(۵) مستند الشيعة ۱۰: ۱۳۶.

(۶) جواهر الكلام ۱۱: ۱۹۰.

(۷) نهج البلاغة: ۴۸۴، الحكمة ۹۶.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۹۶

...

المسلمين و الحكومة عليهم إنّما هو من يكون أولى بشأن الأنبياء و أليق من غيره بولايتهم و تصدّى شؤونهم.

و منها: ظاهر قوله (عليه السّلام)

إنّ أحقّ الناس بهذا الأمر أقواهم عليه و أعلمهم بأمر اللّه فيه «۱».

فإنّ المقصود من

هذا الأمر

ليس إلّا الإمارة و الحكومة؛ لأنّها التى غصبها الغاصبون، و إلّا فمنصب الخلافة الإلهيّة و الإمامة بيد اللّه تعالى و غير قابل للغضب و لم تنفكّ عن علىّ و أولاده المعصومين (عليهم السّلام) طرفة عين أبداً.

و هذه الرواية من أدلّ النصوص على ثبوت الولاية للفقيه الأعلم بالأحكام و برموز الحكومة و السياسة، بل يستفاد اعتبار الأعلمية فى أمر الحكومة و السياسة من

فيه

؛ لرجوع ضمير الهاء إلى

هذا الأمر

، و لأنّ العلم بأمر اللّه تعالى و أحكامه فى أمر الخلافة و الحكومة إنّما يتوقف على العلم بما يرتبط من أحكام اللّه و حدوده بأمر الحكومة و الإمارة بين الناس، لا سائر الأحكام العبادية الفردية التى يجب على كل مكلّف أن يعمل بها بشخصه و لا مساس لها بأمر الحكومة و الإمارة، كما هو واضحٌ.

و منها: ما دلّ على ضرورة وجود أمير للناس برّ أو فاجر. و لمّا نعلم بالضرورة أنّ الشارع الأقدس لا يرضى بأمارة الفاجر الجاهل، فلا مناص من الالتزام بأنّه أوجب عليهم اتّخاذ أمير عالم عادل أمين؛ ليحفظ أحكام الشريعة عن الاندراس و الاضمحلال و حقوق الناس عن التعدّى و التجاوز.

فمن هذه النصوص قول أمير المؤمنين على (عليه السّلام)

كلمة حق يراد بها باطلٌ، نعم إنّه لا حكم إلّا للّه، و لكن هؤلاء يقولون لا إمرة إلّا للّه. و إنّه لا بدّ للناس من أمير

---

(۱) نهج البلاغة: ۲۴۷، الخطبة ۱۷۳.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۹۷

...

برّ أو فاجرٍ، يعمل فى إمرته المؤمن و يستمتع فيها الكافر و يبلّغ اللّه فيها الأجل و يجمع به الفىء و يقاتل به العدوّ و تأمن به السبل و

يؤخذ به للضعيف من القوى حتى يستريح برٌّ و يستراح من فاجر «۱».

و فى روايهٔ أُخرى عنه (عليه السّلام) لمّا سمع تحكيمهم قال

أمّا الإمرةُ البرّةُ فيعمل فيها التقىّ و أمّا الإمرة الفاجرة فيتمتع فيها الشقى إلى أن تنقطع مدّتُه و تُدركه منيّتُه «۲».

و لا ريب أنّ الذى مطلوب الشارع الأقدس هو الإمرة البرّة الصالحة، و إن لا يستفاد ذلك من هذه الروايهٔ.

و منها: ما دلّ على وجوب القيام على ضدّ الطواغيت و الظالمين للعلماء و تأسيس حكومهٔ العدل قبالهم إذا تمكّنوا من ذلك بنصرهٔ عامّهٔ الناس.

مثل قول على (عليه السّلام)

أمّا و الذى فلق الحبّهٔ و برأ النسمهٔ لو لا حضور الحاضر و قيام الحجّهٔ بوجود الناصر و ما أخذ اللّه على العلماء ألّا يقارّوا على كظّهٔ ظالم و لا سغب مظلومٍ لألقيت حبلها على غاربها «۳».

فدلّ على وجوبٍ إجابهٔ دعوهٔ الناس و القيام بالحكومهٔ العادلهٔ عند حضور الناس و بيعتهم و نصرتهم.

قوله: غاربها، أى عنقها. و المقصود: أدعهم و أتركهم على حالهم فيذهبوا حيث شاؤوا.

و يؤيّده قوله (عليه السّلام)

دولهٔ العادل من الواجبات «۴».

---

(۱) نهج البلاغهٔ: ۸۲ ۸۳، الخطبهٔ ۴۰.

(۲) نفس المصدر.

(۳) نفس المصدر: ۵۰، الخطبهٔ ۳.

(۴) غرر الحكم و درر الكلم: ۳۳۹/ ۷۷۳۹.

...

و لفظ «الدولهٔ» بفتح الدال و ضمّها فى أصل اللغهٔ اسم لما يتداول بين الناس من المال و الجاه و المنصب و الحرب، فيطلق على كل واحد من هذه المعانى بلحاظ تداولها فى أيدى الناس. و يتعين المقصود منه بالقرينهٔ. و المراد هنا الجاه و القدرهٔ و الإمرة ظاهراً؛ لعدم مناسبهٔ سائر المعانى للاتصاف بالوجوب. كما أُريد ذلك بالقرينهٔ المقاليهٔ و الدلالهٔ السياقيهٔ فى قوله (عليه السّلام)

فإذا أدّت الرعيهٔ إلى الوالى حقّه و ادّى الوالى إليها حقّها عزّ الحقُّ بينهم.. فصلحَ بذلك الزمان و طُمِعَ فى بقاء الدولهٔ.. «۱».

هذا و لكن لا يبعد كون المقصود بقاء الدولهٔ و ثباتها بالعدل و عدم ثباتها بالجور و إن يمكن حدوثها، كما لعلّه يستفاد من ذيل الحديث المزبور

و دولهٔ الجائر من الممكنات «۲»

، و يشهد لذلك كون الوجوب فى أصل اللغهٔ بمعنى الثبوت.

و على أىّ حال لا إشكال فى دلالهٔ كلامه المزبور فى الخطبهٔ الشقشقيهٔ على وجوب قيام العلماء بالعدل و تأسيس حكومهٔ العدل قبال الجبابرهٔ و الطواغيت، إذا كانوا متمكنين من ذلك بنصرهٔ الناس.

و منها: ما دلّ على مدح من تولّى أُمور الناس و عدل و نظر فى أُمورهم، مثل صحيح زيد الشحام، قال: سمعت الصادق جعفر بن محمّد (عليهما السّلام) يقول

من تولّى أمراً من أمور الناس فعَدَل و فتح بابَه و رفع ستره و نظر فى أمور الناس كان حقاً على اللّه عزّ و جلّ أن يؤمّن روعته يوم القيامة و يدخله الجنة «۳».

تدلّ هذه الرواية

---

(۱) نهج البلاغة: ۳۳۳، الخطبة ۲۱۶.

(۲) غرر الحكم و درر الكلم: ۳۴۷/ ۸۰۱۱.

(۳) وسائل الشيعة ۱۷: ۱۹۳، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ۴۶، الحديث ۷.

...

على ترغيب الشارع إلى تأسيس حكومة العدل بين الناس و تشمل بإطلاقه تولّى مطلق الأُمور.

و ما رواه العامّة فى صحيح مسلم بسنده عن النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم)

لو استُعمِلَ عليكم عبدٌ يقودكم بكتاب اللّه فاسمعوا له و أطيعوا «۱».

ثمّ إنّ فى المقام إشكال و حاصله:

أنّ الأئمّة (عليهم السّلام) لِمَ لم يأخذوا زمام الإمارة و الحكومة و لم يشوّقوا أصحابهم بتشكيل الحكومة و لم يأمروهم بتأسيس الحكومة الحقّة؟! و الجواب عنه: أوّلًا: أنّهم (عليهم السّلام) كانوا فى حال التقية؛ حيث كانت الحكومة بيد مخالفيهم و معانديهم من عمّال بنى أُميّة و بنى العباس الذين كانوا من أولع الناس بدمائهم و دماء شيعتهم و كانوا بصدد مستمسك ليقتلوهم. و أنّهم (عليهم السّلام) مع ما كانوا عليه من التقية و تكليف شيعتهم بذلك و عدم تعرّضهم لمسألة الحكومة، فمع ذلك كانوا (عليهم السّلام) تحت مراقبة جواسيس الخلفاء و محبوسين فى سجونهم أو ينالون درجة الشهادة بأيديهم.

ثانياً: أنّه ورد عنهم (عليهم السّلام) روايات دلّت على أنّه لو كان لهم ناصرين صدّيقين يمهّدون لهم مجالات القيام بالعدل بنصرهم، لم يسكتوا و كانوا ينهضون ضدّ الطواغيت بمجرد تمكّنهم من ذلك.

و إنّ أدلّ دليل على ذلك قيام أبى عبد اللّه الحسين ضدّ طاغوت عصره يزيد بن معاوية لعنه اللّه و لم يكن له (عليه السّلام) من قيامه الدامى غرضٌ إلّا إزالة الباطل و الظلم و الفساد و إحياء الحق و العدل و الدين، كما نطق بذلك فى خطبه

---

(۱) صحيح مسلم ۳: ۱۴۶۸.

...

الشريفة الموجودة فى المقاتل، فراجع.

و منها: معتبرة سدير الصيرفى قال: دخلت على أبى عبد اللّه (عليه السّلام) و قلت له: و اللّه ما يسعك القعود. فقال

و لِمَ يا سدير؟

قلت لكثرة مواليك و شيعتك و أنصارك و اللّه لو كان لأمير المؤمنين (عليه السّلام) ما لكَ من الشيعة و الأنصار و الموالى ما طمع فيه تَيْمٌ و لا عَدى، فقال

یا سدیر! و کم عسی أن یکونوا؟

قلت: مائة ألف. قال (علیه السّلام)

مائة ألف؟

قلت: نعم و مائتی ألف. قال (علیه السّلام)

مائتی ألف؟

قلت: نعم و نصف الدنیا. قال: فسکت عنّی ثمّ نظر إلی غلام یرعی جداءً، فقال (علیه السّلام)

و اللّه یا سدیر! لو کان لی شیعة بعدد هذه الجداء ما وسعنی القعود

و نزلنا و صلّینا، فلمّا فرغنا من الصلاة عطفت علی الجداء فعددتها، فإذا هی سبعة عشر «۱».

و منها: ما رواه فی البحار عن دعائم الإسلام عن أبی جعفر محمّد بن علی (علیه السّلام) انّه قال

إذا اجتمع للإمام عدّة أهل بدر ثلاث مائة و ثلاث عشر وجب علیه القیام و التغییر «۲».

و منها: ما رواه فی الجواهر عن الصادق (علیه السّلام) قال

لو أنّ لی عدد هذه الشویهات و کانت أربعین لخرجتُ «۳».

قوله

الشویهات

جمع الشویهة مصغّر الشاة.

و منها: ما دلّ علی وجوب القتال عند الخوف علی بیضة الإسلام. و علیه فإذا خاف الفقیه فی حکومة الجائر علی بیضة الإسلام یجب علیه تمهید مقدّمات القتال مع الجائر و الإطاحة بحکومته و تأسیس حکومة الإسلام؛ تحصیلًا للغرض الذی

---

(۱) الکافی ۲: ۲۴۲/ ۴.

(۲) بحار الأنوار ۹۷: ۴۹/ ۱۸.

(۳) جواهر الکلام ۲۱: ۳۹۷.

دلیل تحریر الوسیلة - ولایة الفقیه، ص: ۱۰۱

...

أُمر بالقتال لأجله. مثل ما ورد فی صحیحة یونس عن الکاظم (علیه السّلام)

و إن خاف علی بیضة الإسلام و المسلمین قاتل فیکون قتاله لنفسه، لیس للسلطان؛ لأنّ فی دروس الإسلام دروس ذکر محمدٍ (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) «۱».

و فی صحیحة محمّد بن عیسی عن الرضا (علیه السّلام)

و لکن یقاتل عن بیضة الإسلام، فإنّ فی ذهاب بیضة الإسلام دروس ذکر محمدٍ (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) «۲».

فإنّ تعلیله بقوله (علیه السّلام)

فإنّ فی ذهاب بیضة الإسلام دروس ذکر محمد (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم)

، یشمل جمیع الأعصار و الأوقات إذا حصل هذا الخوف لأیّ شخص و تمکّن من القیام ضد الطاغوت و الإطاحة بحکومته، و دلّ بالملازمة القطعیة علی لزوم تأسیس الحکومة علی أساس ما جاء به النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) و أهل البیت (علیهم السّلام)

عند التمكن، إذا توقّف عليه حفظ بيضة الإسلام و صيانة شعائره و بقاء معالمه.

و منها: تعليل على (عليه السّلام) مشروعية تصدّيه للأمارة و توجيه حكومته بإصلاح البلاد و أمن المظلومين من الظلم و إقامة الحدود الإلهية المعطّلة. و هذا التعليل يشمل كلّ فقيه عادل إذا تمكن من ذلك، بلا اختصاص بعصر دون عصر؛ حيث قال (عليه السّلام)

اللهمّ إنّك تعلم أنّه لم يكن الذى كان منّا منافسة فى سلطان و لا التماس شىء من فضول الحطام، و لكن لنردّ المعالم من دينك و نُظهِر الإصلاح فى بلادك فيأمن المظلومون من عبادك و تقام المعطّلة من حدودك «۳».

فيعلم من توجيهه (عليه السّلام) أنّ رفع الظلم و إحقاق حق المظلومين و إقامة الحدود الإلهية ملاك القيام بتأسيس الحكومة العادلة الإسلامية و دليل مشروعيته، بل وجوبه فى نظر الشارع. و عموم

---

(۱) وسائل الشيعة ۱۵: ۲۹، كتاب الجهاد، أبواب جهاد العدو، الباب ۶، الحديث ۲.

(۲) وسائل الشيعة ۱۵: ۳۲، كتاب الجهاد، أبواب جهاد العدو، الباب ۷، الحديث ۲.

(۳) نهج البلاغة: ۱۸۹، الخطبة ۱۳۱.

...

التعليل ينفى اختصاص ذلك بعصره أو بشخصه (عليه السّلام).

و منها: ما دلّ على مشروعية قيام العالم الأمين الذى يدعو الناس إلى الحق و إلى ما هو مرضى الأئمّة و طاعتهم (عليهم السّلام)، و لزوم إجابته و نصرته و إعانته، مثل صحيح عيص بن القاسم قال: سمعت أبا عبد اللّه (عليه السّلام) يقول

عليكم بتقوى اللّه وحده لا شريك له و انظروا لأنفسكم فواللّه إنّ الرجل ليكون له الغنم فيها الراعى. فإذا وجد رجلًا هو أعلم بغنمه من الذى هو فيها يُخرجه و يجيءُ بذلك الذى هو أعلم بغنمه من الذى كان فيها. و اللّه لو كانت لأحدكم نفسان يقاتل بواحدةٍ يجرِّب بها ثمّ كانت الأُخرى باقيةً، فعمل على ما قد استبان لها. و لكن له نفس واحدة إذا ذهبت فقد و اللّه ذهبت التوبة.

فأنتم أحقّ أن تختاروا لأنفسكم إن أتاكم آتٍ منّا. فانظروا على أىّ شىء تخرجون، و لا تقولوا خرج زيدٌ. فإنّ زيداً كان عالماً و كان صدوقاً، و لم يدعكم إلى نفسه، إنّما دعاكم إلى الرضى من آل محمّد (عليهم السّلام). و لو ظهر لوفى بما دعاكم إليه. إنّما خرج إلى سلطان مجتمع لينقضه. فالخارج منّا اليوم إلى أىّ شىء يدعوكم؟ إلى الرِّضى من آل محمّد (عليهم السّلام)؟ فنحن نُشهدكم أنّا لسنا نرضى به و هو يعصينا اليوم «۱».

و منها: ما دلّ على وجوب الانقياد بقيادة العلماء و الفقهاء و إعطاء زمام الحكومة و الزعامة إليهم.

مثل ما ورد عن على (عليه السّلام)

فيكم العلماء و الفقهاءُ و النجباءُ و الحكماءُ و حملة الكتاب و المتهجّدون بالأسحار و عُمّار المساجد بتلاوة القرآن، أ فلا

---

(۱) بحار الأنوار ۵۲: ۳۰۱/ ۶۷.

...

تسخطون و تهتمّون أن ينازعكم للولاية عليكم سفهاؤكم و الأشرار و الأراذل منكم «۱».

و منها: نصوص واضحة الدلالة على المطلوب، و إن لا تخلو أسنادها من النقاش، مثل قول أمير المؤمنين (عليه السّلام)

العلماءُ حكّامٌ على الناس «۲».

و قول الحسين بن على (عليه السّلام)

مجارى الأُمور و الأحكام على أيدى العلماء باللّه الامناء على حلاله و حرامه «۳».

و قول أبى محمد العسكرى (عليه السّلام)

يقال للفقيه يوم القيامة: أيّها الكافل لأيتام آل محمد.. «۴».

و غير ذلك من النصوص الكثيرة المتفرّقة فى مظانّ موضوع البحث، فمن أرادها فليراجع إلى الكتب المفصّلة المؤلّفة فى خصوص هذا الموضوع. مع عدم الحاجة إلى النصوص الخاصة لإثبات الولاية المطلقة للفقيه بعد تمامية دليل العقل و ضرورة الشرع، بل دليل الحسبة لإثبات ذلك بالتقريب المتقدّم ذكره، و بعد ذهاب أعاظم الفقهاء من القدماء و المتأخرين إلى ذلك.

---

(۱) شرح نهج البلاغة، ابن أبى الحديد ۶: ۹۹.

(۲) مستدرك الوسائل ۱۷: ۳۲۱، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضى، الباب ۱۱، الحديث ۳۳.

(۳) مستدرك الوسائل ۱۷: ۳۱۵، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضى، الباب ۱۱، الحديث ۱۶.

(۴) مستدرك الوسائل ۱۷: ۳۱۹، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضى، الباب ۱۱، الحديث ۲۷.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۱۰۴

إزاحة الشبهات

أشكل على بعض النصوص و الوجوه المستدل بها فى المقام بأُمور نذكر أهمّها و الجواب عنه.

منها: أنّ توقيع إسحاق بن يعقوب ناظرٌ إلى الرجوع إلى رواة الحديث لأخذ الروايات منهم فى المسائل المستحدثة، و لا أقلّ من نظره إلى تقليد الفقهاء. و أمّا الرجوع إليهم فى الحكومة و القضاء و إعطاء الولاية إليهم فى ذلك فخارج عن نطاق مدلوله.

و فيه: أنّ الذى أمر بالرجوع فيه إلى رواة الحديث هو جميع الحوادث الواقعة، لا خصوص المسائل الشرعية الحادثة؛ فإنّ عموم الجمع المحلّى بالألف و اللام يقتضى الرجوع إلى جميع الحوادث، و من أهمّها الحكومة و القضاء. و الاختصاص بالاستفتاء عن حكم المسائل المستحدثة ينفيه الإطلاق. و أمّا «رواة حديثنا» عنوان مشير إلى الفقهاء؛ نظراً إلى تعارف بيان الفتاوى فى عصر الأئمّة ببيان الروايات و تطبيقها على مورد السؤال بالاستنباط.

و منها: أنّ قوله (عليه السّلام)

مجارى الأُمور و الأحكام على أيدى العلماء

إخبار بأنّ تعيين مصير أُمور الملوك و السلطنة بفتاوى العلماء، و لا سيّما بلحاظ العلماء المعاصرين لهم. و ربما تتغير سياسة بعض السلاطين بسبب فتوى فقيه فى عصره، فلا يزال يدور رحى تدبير الحكومات مدار فتاواهم، فليست الرواية إنشاءً بمعنى لزوم كون تدبير أُمور الأُمّة و تعيين مقدّراتهم على أيديهم لتفيد إعطاء الولاية لهم فى ذلك.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۱۰۵

...

و فيه: أوّلًا: أنّه لو كان المقصود مجرد الإخبار يلزم الكذب؛ حيث لم يكن أحكام سلاطين الجور و فرامينهم مبتنية على فتاوى عدول الفقهاء و آراء العلماء الامناء باللّه على حرامه و حلاله فى واحد من الحكومات، بل كانت نواميس المسلمين و معتقداتهم و مقدراتهم ألعوبة ميول الطواغيت و السلاطين الجبابرة، و تحت سيطرة أهوائهم النفسانية فى طول الأعصار و القرون المتمادية.

نعم كانت فرامينهم على أساس فتاوى العلماء الفسقة و أعوان الظلمة منهم. و عليه فلم يكن مجارى أحكام الطواغيت و سلاطين الجور إلّا على ميولهم و أغراضهم السياسية.

و لو أنّهم أنفذوا فتاوى الفقهاء العدول أحياناً فإنّما على هذا الأساس الباطل. فلو كانوا يحسّون مزاحمة فتاواهم لسلطنتهم و اقتدارهم السياسية لم يعتنوا بها. بل كانوا يخالفونها بأىّ نحو ممكن.

و ثانياً: أنّ ارادة الإنشاء من الجملة الخبرية شائعة فى خطابات الشارع بل أنّه آكد من صيغة الأمر فى إظهار الطلب و أبلغ فى حث المكلّفين و بعثهم نحو المطلوب.

و منها: الإشكال على الاستدلال بقول الصادق (عليه السّلام)

الفقهاءُ أُمناءُ الرسل

فى موثقة السكونى. و حاصله: أنّ الأمانة و الاستيداع منهم لا يقتضى كونهم ولياً من قبلهم فى التصرف فى أموال الناس و أنفسهم.

و فيه: أنّ من أهمّ وظائف الأمين و أبرز صفاته الذى أُطلق عليه عنوان الأمين بلحاظه هو حفظ الأمانة و الحراسة عنها. و لا ريب أنّ دين اللّه تعالى و شريعته و إجراءها بين الناس و حفظ نفوس المسلمين و أعراضهم و أموالهم من أهمّ الأمانات التى أودعها اللّه تعالى عند الأنبياء و الأوصياء، و كلّفهم بتبليغ دينه

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۱۰۶

...

و حفظ شريعته و إجراء أحكامه بين الناس، كما فسّرت بذلك الأمانة المذكورة فى الكتاب، بدلالة النصوص المتظافرة الواردة فى ذيل قوله تعالى إِنّا عَرَضْنَا الْأَمانَةَ.. «۱».

و من الواضح أنّ حفظ هذه الأمانة، و تحقق هذا الهدف المقدّس فى عصر الغيبة لا يتيسّر بغير إعطاء الولاية المطلقة إلى الفقيه فى جهة حفظ الدين، كما قلنا سابقاً.

و أمّا إرادة خصوص الأئمّة المعصومين (عليهم السّلام) من لفظ الفقهاء و العلماء خلاف ظاهرهما لغةً، و لا سيّما بحسب استعمالهما الغالب فى الآيات و النصوص المتواترة، بل فوق حدّ الإحصاء.

و أمّا ما ورد عنهم (عليه السّلام)

نحن العلماء و شيعتنا المتعلّمون «۲»

، فلا ينافى ذلك؛ لأنّ أىّ عالم يتعلم علمه ممّن قبله من العلماء؛ فإنّ العالم و المتعلم عنوانان إضافيان. فمثل هذا الحديث لا يوجب انصراف لفظ «العلماء» من ظاهره فى مطلق العالم، إلّا إذا قامت قرينة على ارادة خصوص الأئمّة، فليس مقتضى الأصل فى المقام عكس ذلك كما ادّعاه بعض الفحول.

و أمّا تعبير

العلماء باللّه

فى بعض النصوص لا ظهور له فى الأئمّة، بل المقصود به مطلق العالم الربانى، كما ورد هذا التعبير فى بعض النصوص الآخر.

و منها: الإشكال على ما سبق من إثبات كبرى الولاية العامة بالسيرة القطعية و تطبيق صغراها على الفقيه بالضرورة و العلم الوجدانى.

(۱) الأحزاب (۳۳): ۷۲.

(۲) راجع وسائل الشيعة ۲۷: ۱۸، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضى، الباب ۳، الحديث ۵.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۱۰۷

...

حاصل الإشكال: إنّا لا نسلّم اتصال السيرة على هذه الكبرى بزمان الشارع؛ لعدم دليل قطعى على ذلك. و لا أقلّ من الشك فيه، فلا يثبت جواز التصرّف فى أموال الناس و نفوسهم و أعراضهم إلّا بالدليل القطعى.

و فيه: أنّ روايات الطائفة الثانية كافية لإثبات تقرير هذه السيرة من جانب الشارع. فإنّ قوله (عليه السّلام)

إنّا لا نجد فرقة من الفرق و لا ملّة من الملل بقوا و عاشوا إلّا بقيّم و رئيس؛ لما لا بدّ لهم من أمر الدين و الدنيا

صريح فى ذلك. و كذا وصية أمير المؤمنين بنظم الأمر؛ نظراً إلى توقف ذلك على الولاية و الرياسة العامة للوالى و الرئيس.

هذا مضافاً إلى أنّ ردع هذه السيرة من جانب الشارع يستلزم إمّا رضائه بالهرج و المرج بين المسلمين أو رضائه بولاية الطواغيت و سلاطين الجور، و من العجب أنّ هذا المستشكل كيف فرض الشك فى ذلك؟! منها: إنّا نسلّم ضرورة الرجوع إلى الفقيه فيما لا مناص من القيام به من الأُمور الحسبة، مثل القيام بأُمور الغيّب و الأموات إذا لم ينصبوا قيّماً على صغارهم و لم يوصوا إلى وصى فى أُمورهم، فاقتضت المصلحة إلى بيع بعض أموالهم أو تزويج صغار ولدهم؛ فإنّ الشارع بعد ما منع من الرجوع فى ذلك إلى الطواغيت و قضاة الجور، و لمّا لم يجز فى حكمته الإهمال فى مثل هذه الأُمور الضرورية التى فى تعطيلها مفاسد كثيرة، كان القدر المتيقن هو الرجوع إلى الفقيه العادل العارف بأحكام الدين، إلّا أنّ ارتفاع هذه الحاجة لا يتوقف على ثبوت الولاية العامة للفقيه ليكون جميع تصرفاته نافذة، حتى فى غير موارد الضرورة، بل إنّما يستكشف بذلك نفوذ تصرفاته نفسه أو وكيله فى خصوص موارد الضرورة و مساس الحاجة.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۱۰۸

...

و فيه: أنّه أيّة حاجة و ضرورة أشدّ من إجراء القسط و العدل و منع الظالم من التعدى إلى المظلوم و تنظيم أُمور المسلمين فى جميع شؤون معاشهم و معادهم و وضع القانون فى جميع ذلك و التصدى لإجرائه و مجازات المتعدّى عنه و حفظ حقوق المحرومين و المستضعفين و إقامة الجمعة و الجماعات و الحراسة عن ثغور بلاد المسلمين و نواميسهم و دفع دسائس الكفار و مكائد المنافقين و نحو ذلك من الأُمور الأساسية الحياتية، التى يكون فى القيام بها حفظ بيضة الإسلام و كيان المسلمين و صيانة ما جاء به النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) عن الاندراس. و لو كان المقصود هو الاكتفاء بالضرورة بهذا العرض العريض سلّمه و لكنه ليس إلّا ما نحن بصدده.

و من العجب أنّه كيف يكون لتولّى أموال الأموات و الغيّب و القصّر و القيام بمصالحهم ضرورة توجب نفوذ تصرفات الفقيه بل عدول المؤمنين فى هذه الأُمور، و لكن القيام بما تحفظ به بيضة الإسلام و كيانه و مصالح المسلمين و ما يلزم من تعطيله اختلال النظام و الهرج و المرج و محو آثار الشريعة و دروس ذكر محمد (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم)، لا يكون فى ذلك الحد من الضرورة، لكى يقتضى نفوذ تصرّفات الفقيه فى مثل هذه الأُمور الحياتية للإسلام و المسلمين.

و مع قطع النظر عن أدلّة الولاية المطلقة للفقيه فلا مناص من تنفيذ تصرفاته فى مثل هذه الأُمور المبتنى عليها أساس مصالح الإسلام و

المسلمين من قبل الشارع. كما قال الإمام الراحل (قدّس سرّه) فى كتاب البيع فإليك نص عبارته

و لا يخفى أنّ حفظ النظام و سدّ ثغور المسلمين و حفظ شبّانهم من الانحراف عن الإسلام و منع التبليغات المضادّة للإسلام و نحوها من أوضح الحسبيات و لا يمكن الوصول

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۱۰۹

...

إليها إلّا بتشكيل حكومة عادلة إسلامية. فمع الغضّ عن أدلّة الولاية لا شك فى أنّ الفقهاء العدول هم القدر المتيقن. فلا بدّ من دخالة نظرهم و لزوم كون الحكومة بإذنهم «۱».

و قد اتضح مما ذكرنا عدم جواز مزاحمة فقيه لفقيه آخر إذا تصدّى للحكومة؛ نظراً إلى ابتناء ولاية الفقيه على أساس حفظ مصالح الإسلام و المسلمين. و مع حصول هذا الغرض بتصدّى الفقيه الأوّل للحكومة ينتفى ملاك فعلية الولاية للفقيه الآخر.

نعم لو عجز الأوّل عن التصدّى لضعف تدبيره أو عدم نفوذ رأيه بين الناس تصير الولاية فعلية لمن يقوى من الفقهاء العدول الجامع للشرائط على إدارة الحكومة و تحصيل الغرض المذكور.

---

(۱) البيع، الإمام الخمينى (قدّس سرّهم) ۲: ۶۶۵.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۱۱۰

تنبيهان

الأوّل: فى دور انتخاب الشعب

أمّا انتخاب الأُمّة و رأيهم فلا شك فى عدم دخله فى أصل مشروعية الولاية للفقيه الجامع، بل إنّما تنوط مشروعيتها بمدلول الأدلّة المعتبرة السابقة بيانها بالوجوه و التقاريب المختلفة.

بل إنّما يكون لرأى الأُمّة و انتخابهم دور أساسى لفعلية ولاية الفقيه و إتمام الحجّة عليه لتصدّى قيادة الأُمّة و زعامتهم العامّة و الحكومة على أساس الشريعة. كما وجّه بذلك أمير المؤمنين على (عليه السّلام) توجّه هذا التكليف إليه بقوله (عليه السّلام)

لولا حضور الحاضر و قيام الحجة بوجود الناصر.. لألقيت حبلها على غاربها.. «۱».

و ذلك لوضوح أنّ القدرة على الحكومة و إعمال الولاية لا تتيسر بدون رأى الأُمّة و انتخابهم و مساعدتهم.

فالحاصل: أنّ مجرّد قابلية الفقيه لتصدّى الحكومة و توفّر شرائط الفقاهة و الولاية لا يكفى لتوجه التكليف بذلك إليه ما دام لم تحصل موافقة الأُمّة و تأييدهم له؛ فإنّ من البناء المتسالم عليه بين العقلاء من جميع الملل ابتناء القيادة و الرياسة على آراء عامة الناس، بل هو أمر وجدانى واضح.

و عليه تتفرّع فعلية ولاية الفقيه و توجه التكليف إليه فى تصدى الحكومة على رأى عامة الناس و انتخابهم من دون دخل لذلك فى أصل ثبوت الولاية للفقيه؛ فإنّه ثابت له بضرورة المذهب، بل الدين، و بالنصوص المتظافرة. بل لو كان لرأى

---

(۱) نهج البلاغة: ۵۰، الخطبة ۳.

دلیل تحریر الوسیلة - ولایة الفقیه، ص: ۱۱۱

...

الناس و انتخابهم تمام الدخل فی ذلک لم یکن معنی لنیابة الفقهاء العدول الجامعین للشرائط عن الإمام الحجة (عج)؛ فإنّ الزعامة و الریاسة العامة و الولایة المطلقة علی جمیع شؤون الأُمّة ثابتة لهم بما أنّهم حجج ولی اللّه الأعظم (أرواحنا له الفداء) و نائبین منابه (علیه السّلام)، و بما أنّهم من سلسلة الإمامة و منصوبین من جانب الإمام المعصوم (علیه السّلام) لا بما أنّهم وکلاء الناس و منصوبین من قبلهم.

الثانی: فی شرطیة الأعلمیة

و أمّا الأعلمیة فلو کانت فی المسائل الشرعیة الفردیة التی لا مساس لها بأمر الحکومة، فلا ریب أنّها وحدها لا یکفی فی القیادة و الزعامة و الریاسة؛ لوضوح عدم الملازمة بینها و بین حسن التدبیر، فربّ من هو أفقه من غیره، و لکن لا تدبیر له بحیث یعجز عن إدارة بیته، فضلًا عن قیادة مجتمع المؤمنین. کما یشیر إلیه قوله (علیه السّلام)

أحقُّ الناس بهذا الأمر أقواهم علیه و أعلمهم بأمر اللّه فیه «۱».

فالمقصود من الأعلمیة فی النصوص الظاهرة فی اعتبارها کما ورد فی صحیح العیص و النصوص الواردة عن أمیر المؤمنین (علیه السّلام) هو الأعلمیة فی تدبیر الحکومة و الإمارة و الأعرفیة برموز الرئاسة علی أساس أحکام الدین و قوانین الشریعة. و علیه فیعتبر الأعلمیة من کلتا الجهتین. و علی فرض التساوی فی الفقاهة أو مفضولیة من هو أقوی تدبیراً و أحسن إدارة، لا ریب فی تقدیم من هو أقوی فی التدبیر و الریاسة و السیاسة بعد فرض اجتهاده المطلق لأنّه أحفظ لبیضة الإسلام و مصالح المؤمنین.

---

(۱) نهج البلاغة: ۲۴۷، الخطبة ۱۷۳.

دلیل تحریر الوسیلة - ولایة الفقیه، ص: ۱۱۲

القول فی ولایة الفقیه علی الجهاد الابتدائی

تعریف الجهاد

لفظ الجهاد علی وزن فعال، مصدر ثانٍ للمجاهدة، کما صرّح به فی مجمع البحرین و یظهر من الصحاح و النهایة و المصباح و سائر جوامع اللغة. و هو فی الأصل إمّا من الجهد (بالفتح) و هو التعب و المشقة، أو من الجهد (بالضّم) و هو الوسع و الطاقة، کما عن ابن فارس فی المقاییس، و عن الفرّاء علی ما نقل عنه فی الصحاح و عن الزمخشری فی أساس البلاغة، و کذا فی نهایة ابن الأثیر. و قد اختاره فی الریاض.

أو منهما کلیهما و هما بمعنی الطاقة و الوسع کما قال فی المفردات و نقله ابن الأثیر فی النهایة عن بعض، و أیضاً یظهر من ابن فارس رجوع بذل الطاقة و غایة الوسع بالمآل إلی المشقّة. و اختاره المقدّس الأردبیلی فی مجمع الفائدة.

و احتمل فی المسالک و الجواهر کونه إمّا من الجهد (بالفتح) بمعنی التعب و المشقة، أو منه (بالفتح و الضّم معاً) بمعنی الطاقة و الوسع. و هو الذی صرّح به فی الصحاح. و علی أیّ حال فالمهم هو معناه الشرعی حسب اصطلاح الفقهاء، و لا الکتاب و السنة؛ حیث

جاء هذا اللفظ فیهما بمعناه الأعم.

و عرّفه الأکثر بأنّه بذل الوسع بالنفس و المال فی محاربة المشرکین أو الباغین علی الوجه المخصوص، کما عن المسالک و الریاض و الجواهر و غیرهم.

و عرّفه الشهید الأوّل بأنّه بذل النفس و المال فی إعلاء کلمة الإسلام و إقامة

دلیل تحریر الوسیلة - ولایة الفقیه، ص: ۱۱۳

...

شعائر الإیمان. و قد صرّح بهذا التعریف فی مجمع البحرین و قال فی المسالک: إنّه أراد بالأوّل إدخال جهاد المشرکین و بالثانی جهاد الباغین. أقول: مقصوده من الأوّل بذل النفس و المال فی إعلاء کلمة الإسلام و من الثانی بذلهما فی إقامة شعائر الإیمان. ثمّ أشکل علیه بأنّه غیر مانع؛ لأنّ إعزاز الدین أعم من کونه بالجهاد المخصوص.

أقول: و لعل مقصوده أنّ بذل النفس و المال فی إعلاء کلمة الإسلام و إقامة شعائر الإیمان قد یکون علی سبیل الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر، لا المقاتلة المعهودة الخاصّة المعروفة بالجهاد. و علیه فالتعریف الثانی غیر مانع مما هو خارج عن المعرّف، بل أعم منه، کما یظهر هذا التوجیه للإیراد المزبور من صاحب الریاض.

و قد اتضح لک بما بیّناه أنّ تعریف الأکثر هو الأصح؛ لأنّه أسلم من الإشکال.

الجهاد الابتدائی و الدفاعی

قد قسّم الفقهاء الجهاد إلی ابتدائی و دفاعی، کما صرّح به أبو الصلاح فی الکافی و ابن إدریس فی السرائر و الحلبی فی الإشارة و المحقق فی الشرائع و العلّامة فی کتبه. و یستفاد ذلک من کلمات أکثر الفقهاء، بل کلّهم؛ إمّا تصریحاً أو تلویحاً، و سیأتی فی خلال هذا البحث نقل کلمات بعضهم.

و مقصودهم من الجهاد المبتدأ أو الابتدائی، هو محاربة المشرکین و الکفار لغرض دعائهم و جلبهم إلی الإسلام.

و هاهنا إشکال اعتقادی قد یناقش به بعض. و حاصله: أنّ الدعاء إلی الإسلام لا بدّ أن تکون بالبیان و الدعوة الاستدلالیة و التبلیغ، لا بالقتال، کما أُشیر إلی ذلک فی

دلیل تحریر الوسیلة - ولایة الفقیه، ص: ۱۱۴

...

قوله تعالی لٰا إِکْرٰاهَ فِی الدِّینِ.. «۱» و قوله إِنّٰا هَدَیْنٰاهُ السَّبِیلَ إِمّٰا شٰاکِراً وَ إِمّٰا کَفُوراً «۲»، و إلّا لعرف الإسلام بدین القهر و القتال، لا دین المنطق و البرهان.

و الجواب: أنّ أساس الجهاد الابتدائی یرجع إلی رفع مزاحمة الجبابرة و الطواغیت عن شعوبهم و أقوامهم، و قلع سلطتهم و قهرهم عن رؤوس المستضعفین المبتلین بظلمهم، حتی یرفع بذلک ستار الضلالة و حجاب جهلهم بمعالم الدین الحق، و یقصی موانع رشدهم و کمالهم. و من هنا یکون الجهاد الابتدائی بعد دعوة الطواغیت إلی دین اللّه بالموعظة و الاستدلال، و بعد إحراز عدم اعتنائهم بذلک و عدم رفع أیدیهم الظالمة الجائرة عن رؤوس المستضعفین من شعوبهم و مللهم المبتلین بجورهم و ظلمهم.

فلیس الجهاد الابتدائی علی الشعوب و الملل، بل علی الحکومات الجائرة و الطواغیت الذین یصدّون عن سبیل اللّه و أئمّة الکفر الذین لیس لهم أیّ تعهّد إنسانی، کما قال تعالی فَقٰاتِلُوا أَئِمَّةَ الْکُفْرِ إِنَّهُمْ لٰا أَیْمٰانَ لَهُمْ «۳»، و لغرض قلع مادّة الفتنة و أصل الفساد عن

المجتمع البشرى، كما قال تعالى وَقاتِلُوهُمْ حَتّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ «۴» *. و من هنا لا يقتل أىُّ كافر و مشرك لأجل عدم انتحاله إلى الإسلام بعد الدعوة، كما هو من مسلّمات الشريعة الإسلامية. هذه إشارة إلى إشكال قد يورد فى المقام و الجواب عنه فى الجهاد الابتدائى. و تفصيل ذلك خارج عن غرض البحث الفقهى و موكول إلى محله من المباحث الاعتقادية.

---

(۱) البقرة (۲): ۲۵۶.

(۲) الإنسان (۷۶): ۳.

(۳) التوبة (۹): ۱۲.

(۴) البقرة (۲): ۱۹۳، الأنفال (۸): ۳۹.

...

و أمّا الجهاد الدفاعى فهو محاربة المشركين و الكفار و البغاة و كلّ عدوّ يخشى منه على بيضة الإسلام و يخاف من استيلائه على دار الإسلام؛ لأجل حفظ معالم الدين و بيضة الإسلام، و لغرض صيانة الشريعة و آثارها عن الدروس، و لحراسة نواميس المسلمين و استقرار الأمنية بينهم. و من هذا القبيل دفاع كلّ شخص عن نفسه و أهله و ماله إذا وقع فى معرض هجوم أىِّ شخص، كافراً كان المهاجم أو مسلماً فاسقاً.

و من هذا القبيل ما إذا كان مسلمٌ فى بلاد الشرك فوقع حرب بين أهل ذلك الديار و بين عدوّهم فعليه أن يدافع عن نفسه حينئذٍ بالقتال، كما أُشير إلى ذلك فى معتبرة طلحة بن زيد، عن أبى عبد اللّه (عليه السّلام)، قال: سألته عن رجل دخل أرض الحرب بأمان فغزا القوم الذين دخل عليهم قوم آخرون قال

على المسلم أن يمنع نفسه و يقاتل على حكم اللّه و حكم رسوله، و أمّا أن يقاتل الكفار على حكم الجور و سنتهم فلا يحلّ له ذلك «۱».

و المقصود ظاهراً أنّه يجب على المسلم أن يدافع عن نفسه أو يقاتل بأمر اللّه و رسوله لإعزاز الدين، فالمسلم الواقع بين المشركين و بين حروبهم لا بدّ أن يكون قتاله لأجل ذلك، لا لأجل نصرة طائفة من الكفار و المشركين الذين هو فى ديارهم. هذا، و لكن يحتمل كون المراد من قوله: «يمنع نفسه» أن يحبس نفسه للقتال فى سبيل اللّه و رسوله، نعم بناءً على ثبوت لفظ «عن»، كما فى الجواهر: «عن نفسه» يتعيّن المعنى الأوّل.

و هل يطلق على الدفاع عنوان الجهاد؟ قال فى الشرائع: «و قد تجب

---

(۱) وسائل الشيعة ۱۵: ۳۱، كتاب الجهاد، أبواب جهاد العدو، الباب ۶، الحديث ۳.

...

المحاربة على وجه الدفع.. و لا يكون جهاداً». و قيّده فى الجواهر «۱» بالمعنى الأخص، أى إنّما لا يطلق على الدفاع عنوان الجهاد الابتدائى الدعائى، و إلّا فيطلق عليه عنوان الجهاد بالمعنى الأعم الشامل للدفاع.

و مقتضى التحقيق: ما قال به صاحب الجواهر. و الشاهد على ذلك تقسيم الفقهاء الجهاد إلى القسمين المزبورين، كما أشرنا إليه و

سیأتی نقل کلمات بعضهم.

و أمّا ما یظهر منه (قدّس سرّه) من تقسیم الجهاد إلی ثلاثة أقسام «۲»، فلا یصح؛ نظراً إلی اندراج الثالث منها فی الثانی، و هما من قبیل الدفاع، کما هو ظاهر کلمات الأصحاب و هو واضحٌ.

و اتضح بذلک ما یرد علی ما قال فی الدروس: «ظاهر الأصحاب عدم تسمیة ذلک کله جهاداً، بل دفاعٌ» «۳».

و أنّ وجوب الدفاع فی جمیع موارده من الضروریات؛ لوضوح أنّ به حفظ بیضة الإسلام و آثار الشریعة و صیانة نوامیس المسلمین و إنقاذ النفس عن الهلاک، مع دلالة النصوص المتواترة علی ذلک. و هذه النصوص جمعها صاحب الوسائل فی أبواب جهاد العدوّ و النهی عن المنکر و الحدود، فراجع إلی مظانّها.

هل للفقیه الولایة علی الجهاد الابتدائی؟

لا کلام فی عدم اشتراط إذن أحد، لا الإمام (علیه السّلام) و لا غیره فی وجوب الجهاد الدفاعی، کما سبقت الإشارة إلیه.

---

(۱) جواهر الکلام ۲۱: ۱۵.

(۲) نفس المصدر: ۱۸.

(۳) الدروس الشرعیة ۲: ۳۰.

...

و إنّما الکلام فی اشتراط حضور الإمام و إذنه أو إذن نائبه المنصوب من قبله (علیه السّلام) بالخصوص فی أصل مشروعیة الجهاد الابتدائی.

ظاهر کلمات الأصحاب اشتراط ذلک و عدم مشروعیة الجهاد الابتدائی بغیر إذن الإمام المعصوم أو نائبه المنصوب لخصوص ذلک، کما صرّح بذلک فی الشرائع، بل ادعی فی الجواهر الإجماع علی ذلک بقسمیه، بقوله: «و علی کل حال فلا خلاف بیننا، بل الإجماع بقسمیه علیه فی أنّه إنّما یجب علی الوجه المزبور بشرط وجود الإمام (علیه السّلام) و بسط یده أو من نصبه للجهاد، و لو بتعمیم ولایته له و لغیره فی قطر من الأقطار، بل أصل مشروعیته مشروط بذلک فضلًا عن وجوبه» «۱». و قال فی الریاض: «بلا خلاف أعلمه» «۲».

و إلیک نبذة من کلمات الأصحاب فی ذلک.

قال أبو الصلاح الحلبی، بعد بیان القسمین المزبورین للجهاد: «و خالف الثانی الأوّل؛ لأنّ الأوّل جهاد مبتدءً، وقف فرض النصرة فیه علی داعی الحق؛ لوجوب معونته، دون داعی الضلال؛ لوجوب خذلانه. و حال الجهاد الثانی بخلاف ذلک؛ لتعلّقه بنصرة الإسلام و دفع العدوّ عن دار الإیمان؛ لأنّه إن لم یدفع العدوّ، درس الحق و غلب علی دار الإیمان» «۳».

و قال فی السرائر: «و من یجب علیه الجهاد إنّما یجب علیه عند شروط. و هو أن یکون الإمام العادل الذی لا یجوز لهم القتال إلّا بأمره و لا یسوغ لهم الجهاد من دونه ظاهراً، أو یکون من نصبه الإمام للقیام بأمر المسلمین فی الجهاد حاضراً، ثمّ

---

(۱) جواهر الکلام ۲۱: ۱۱.

(۲) ریاض المسائل ۷: ۴۴۷.

(۳) الکافی فی الفقه: ۲۴۷.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۱۱۸

...

يدعوهم إلى الجهاد فيجب عليهم حينئذٍ القيام به. و متى لم يكن الإمام ظاهراً و لا من نصبه حاضراً لم تجز مجاهدة العدوّ. و الجهاد مع أئمّة الجور من غير إمام خطأ يستحق فاعله به الإثم، و إن أصاب لم يؤجر و إن أُصيب كان مأثوماً، اللهم إلّا أن يُدْهم المسلمين و العياذ باللّه أمرٌ من قبل العدوّ يخاف منه على بيضة الإسلام و يخشى بواره..» «۱».

و نظيره عن أبى المجد الحلبى فى الإشارة؛ حيث اشترط فى الجهاد الابتدائى حضور الإمام المعصوم (عليه السّلام) أو نائبه المنصوب من جانبه، بقوله: «مع أمر الإمام الأصل به أو من نصبه و جرى مجراه أو ما حكمه حكم ذلك من حصول الخوف الطارى على كلمة الإسلام..» «۲».

و نظيره ما عن الشهيد فى الدروس «۳». إلى غير ذلك من كلمات الأصحاب المصرّحة فى ذلك، و لا حاجة إلى ذكرها بعد دعوى الإجماع بقسميه عليه فى كلام فقيه نحرير مثل صاحب الجواهر.

و لا يخفى أنّ مقصودهم من النائب فى المقام هو المنصوب من جانب الإمام لخصوص الجهاد. كما صرّح به فى الشرائع، و كذلك فى كشف الغطاء «۴»، و يفهم ذلك أيضاً من كلام غيرهما.

و لكن الإنصاف أنّ تحصيل الإجماع الكاشف عن رأى المعصوم بالتعبّد مشكل جدّاً، بعد دلالة النصوص الواردة فى المقام على ذلك، و إن كان إحراز استناد

---

(۱) السرائر ۲: ۳.

(۲) إشارة السبق: ۱۴۲.

(۳) الدروس الشرعية ۲: ۳۰.

(۴) كشف الغطاء ۲: ۴۱۰/ السطر ۲.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۱۱۹

...

الأصحاب إليها لذلك مشكل؛ لخلوّ كلماتهم حسب فحصى عن الاستدلال بالنصوص لذلك، و لا سيّما القدماء منهم. و لكن من المحتمل قوياً أنّ دلالتها منشأ ذهابهم إلى اشتراط ذلك، و قوّة احتمال ذلك كافية فى إسقاط الإجماع عن الاعتبار.

و على أىّ حال فاستدل لذلك بنصوص.

و منها: ما رواه الكلينى بسنده الصحيح عن بشير الدّهان: عن أبى عبد اللّه (عليه السّلام) قال: قلت له: إنّى رأيت فى المنام أنّى قلت لك إنّ القتال مع غير الإمام المفترض طاعته حرام مثل الميتة و الدم و لحم الخنزير، فقلت لى: نعم هو كذلك، فقال أبو عبد اللّه (عليه السّلام)

هو كذلك، هو كذلك «۱».

هذه الرواية لا إشكال فى دلالتها على عدم مشروعية الجهاد بغير إذن الإمام المعصوم، و هى بإطلاقها و إن تشمل القتال الدفاعى، إلّا أنّه خارج بالقرينة القطعية. و أمّا سنداً فلا إشكال فى رجال سندها إلّا بشير الدّهان الكوفى. و هو من أصحاب الصادق و الكاظم (عليهما السّلام)، كما ذكره البرقى و الكشى و الشيخ فى رجاله. و لم يرد فى حقه أىّ ذمّ و لا مدح، و هو مشمول لتوثيق ابن قولويه؛

نظراً إلى وقوعه فى أسناد كامل الزيارات، و لكن يشكل الحكم بوثاقته؛ لما بنينا على عدم إثبات وثاقة آحاد رجال أسناد هذا الكتاب بإطلاق كلام ابن قولويه فى المقدمة. و قد بحثنا عن ذلك مفصّلًا فى كتابنا مقياس الرواة.

و منها: صحيح عبد اللّه بن المغيرة قال: قال محمّد بن عبد اللّه للرضا (عليه السّلام) و أنا أسمع-: حدّثنى أبى عن أهل بيته، عن آبائه أنّه قال له بعضهم: إنّ فى بلادنا موضع رباط يقال له «قزوين»، و عدواً يقال له «الديلم»، فهل من جهاد أو هل من رباط؟

---

(۱) وسائل الشيعة ۱۵: ۴۵، كتاب الجهاد، أبواب جهاد العدو، الباب ۱۲، الحديث ۱.

...

فقال (عليه السّلام): عليكم بهذا البيت فحجّوه

، فأعاد عليه الحديث، فقال (عليه السّلام)

عليكم بهذا البيت فحجّوه، أما يرضى أحدكم أن يكون فى بيته ينفق على عياله من طوله ينتظر أمرنا، فإن أدركه كان كمن شهد مع رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) بدراً، فإن مات ينتظر أمرنا كان كمن كان مع قائمنا صلوات اللّه عليه هكذا فى فسطاطه

، و جمع بين السبّابتين، و لا أقول: هكذا، و جمع بين السبّابة و الوسطى، فإنّ هذه أطول من هذه، فقال أبو الحسن (عليه السّلام)

صدق «۱».

و أمّا اشتماله على الرباط لا يضرّ بالمطلوب بلحاظ وجوب الرباط مطلقاً؛ لما ثبت فى محله من عدم البأس فى تبعيض فقرأت الحديث فى الحجية.

لا إشكال فى دلالة هذه الرواية على المطلوب، كما لا إشكال فى سندها؛ حيث ذكر الكلينى لها طريقين، و لا إشكال فى رجال طريقه الثانى.

و منها: موثقة سماعة عن أبى عبد اللّه (عليه السّلام) قال: لقى عباد البصرى على بن الحسين (عليه السّلام) فى طريق مكة، فقال له: يا على بن الحسين تركت الجهاد و صعوبته، و أقبلت على الحج و لينه، إنّ اللّه عزّ و جلّ يقول إِنَّ اللّهَ اشْتَرى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَ أَمْوالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقاتِلُونَ فِى سَبِيلِ اللّهِ الآية، فقال على بن الحسين (عليه السّلام)

أتمّ الآية

، فقال التّائِبُونَ الْعابِدُونَ الآية، فقال على بن الحسين (عليه السّلام)

إذا رأينا هؤلاء الذين هذه صفتهم فالجهاد معهم أفضل من الحج «۲».

و رواه الطبرسى فى الاحتجاج مرسلًا. و رواه على بن إبراهيم فى تفسيره عن

---

(۱) وسائل الشيعة ۱۵: ۴۷، كتاب الجهاد، أبواب جهاد العدو، الباب ۱۲، الحديث ۵.

(۲) وسائل الشيعة ۱۵: ۴۶، كتاب الجهاد، أبواب جهاد العدو، الباب ۱۲، الحديث ۳.

...

أبيه، عن رجاله، عن على بن الحسين (عليه السّلام) مثله.

هذه الرواية لا- إشكال فى اعتبار سندها، و لكن لا- ربط لها بالمطلوب؛ لأنّ الإمام (عليه السّلام) ناظر فى كلامه إلى اشتراط وجود ناصرين موصوفين بالأوصاف المذكورة، و ليس بصدد بيان اعتبار إذن الإمام فى مشروعية الجهاد. و لا يصح الاستدلال بها فى المقام كما يظهر من بعض.

و منها: حسنة عبد الملك بن عمرو، قال: قال لى أبو عبد اللّه

يا عبد الملك مالى لا أراك تخرج إلى هذه المواضع التى يخرج إليها أهل بلادك؟

قال: قلت: و أين؟ قال

جدّة و عبّادان و المصيصة و قزوين

، فقلت: انتظاراً لأمركم و الاقتداء بكم، فقال (عليه السّلام)

إى و اللّه لو كان خيراً ما سبقونا إليه

، قال: قلت له: فإنّ الزيدية يقولون ليس بيننا و بين جعفر خلاف، إلّا أنّه لا يرى الجهاد، فقال (عليه السّلام)

أنا لا أراه؟! بلى و اللّه إنّى لأراه، و لكنّى أكره أن أدع علمى إلى جهلهم «۱».

و فيه: أنّ غاية مدلولها عدم إذن الإمام (عليه السّلام) فى قضية شخصية لذلك القتال المعهود الذى وقع مورد سؤال للراوى و عدم مشروعية فعل الذين أقدموا عليه فى زمانه. و أمّا اشتراط إذنه (عليه السّلام) فى الجهاد مطلقاً على سبيل القضية الحقيقية، فلا يستفاد من هذه الحسنة.

و مثله فى الدلالة ما ورد عن أبى جعفر الثانى فى حديث

و لا أعلم فى هذا الزمان جهاداً، إلّا الحج و العمرة و الجوار «۲».

و الجوار: على وزن فعال مصدر المجاورة أى الاعتكاف فى المساجد، كما قال فى الصحاح.

---

(۱) وسائل الشيعة ۱۵: ۴۶، كتاب الجهاد، أبواب جهاد العدو، الباب ۱۲، الحديث ۲.

(۲) وسائل الشيعة ۱۵: ۴۷، كتاب الجهاد، أبواب جهاد العدو، الباب ۱۲، الحديث ۴.

...

و منها: ما رواه الصدوق فى الخصال بإسناده عن الأعمش عن جعفر بن محمد (عليه السّلام) فى حديث شرائع الدين قال

و الجهاد واجب مع إمام عادل، و من قتل دون ماله فهو شهيد «۱».

و فيه مضافاً إلى ضعف سنده؛ لوقوع تميم بن بهلول فى سنده، لا يدلّ على المطلوب، إلّا بناءً على ثبوت المفهوم لقيد

مع إمام عادل

و لكنّه غير ثابت؛ لاحتمال عدم المفهوم؛ نظراً إلى عدم دلالة لفظ «مع» و لا وصف «إمام» على المفهوم، و لا سيّما بعد توصيفه بعادل؛ حيث يقوّى إرادة معناه العام؛ لأنّ الإمام المعصوم لا يتعين بوصف العادل؛ لأنّه وصف أعم منه.

و مثله سنداً و دلالة ما رواه فى تحف العقول «۲».

و منها: نصوص دلّت على النهى عن الخروج بالسيف قبل قيام القائم عجّ، و أنّه يصبح عقيماً، و أنّ الدماء المراقة فى سبيل ذلك تذهب هدراً.

و من هذا القبيل ما أمر فيه بإلزام البيت قبل قيامه (عليه السّلام). مثل: مرفوعة ربعى عن على بن الحسين، قال (عليه السّلام)

و اللّه لا يخرج أحد منّا قبل خروج القائم (عليه السّلام)، إلّا كان مثله كمثل فرخ طار من و كره قبل أن يستوى جناحاه فأخذه الصبيان فعبثوا به «۳».

و صحيح سدير قال: قال أبو عبد اللّه (عليه السّلام)

يا سدير ألزم بيتك، و كن حلْساً من أحلاسه، و اسكن ما سكن اللّيل و النّهار، فإذا بلغك أنّ السفيانى قد خرج

---

(۱) وسائل الشيعة ۱۵: ۴۹، كتاب الجهاد، أبواب جهاد العدو، الباب ۱۲، الحديث ۹.

(۲) تحف العقول: ۴۱۹، وسائل الشيعة ۱۵: ۴۹، كتاب الجهاد، أبواب جهاد العدو، الباب ۱۲، الحديث ۱۰.

(۳) وسائل الشيعة ۱۵: ۵۱، كتاب الجهاد، أبواب جهاد العدو، الباب ۱۳، الحديث ۲.

...

فارحل إلينا، و لو على رجلك «۱».

و معتبرة الحسين بن المختار عن أبى بصير عن أبى عبد اللّه (عليه السّلام) قال

كلُّ راية ترفع قبل قيام القائم فصاحبها طاغوت، يعبد من دون اللّه عزّ و جلّ «۲».

و معتبرة جابر عن أبى جعفر (عليه السّلام) قال

الزم الأرض و لا تحرّك يداً و لا رجلًا، حتى ترى علامات أذكرها لك، و ما أراك تدركها: اختلاف بنى فلان، و مناد ينادى من السماء، و يجيئكم الصوت من ناحية دمشق «۳».

فهذه النصوص دلّت بإطلاقها على عدم جواز قتال الطواغيت و محاربة سلاطين الجور فى عصر الغيبة. و إطلاقها يشمل الجهاد، و لو بإذن الفقيه العادل.

و لكن وردت عدة نصوص أُخرى فى قبال النصوص المزبورة دلّت بظاهرها على جواز الجهاد و مشروعية القتال إذا روعى فيه أحكام الجهاد و أحرز العمل بالحدود الشرعية التى وضعها الشارع فى المسائل المرتبطة أو كان قائد الجند و أمير الجيش عالماً بحدود اللّه ورعاً فى دينه، و كان غرضه من القتال الدعاء إلى إجراء أحكام اللّه المبيّنة فى روايات أهل البيت (عليهم السّلام).

فمن هذه النصوص: خبر محمد بن عبد اللّه السمندرى، قال: قلت لأبى عبد اللّه (عليه السّلام): إنّى أكون بالباب يعنى باب الأبواب فينادون السلاح فأخرج معهم، قال: فقال (عليه السّلام) لى

أ رأيتك إن خرجت فأَسرت رجلًا فأعطيته الأمان و جعلت له من العقد ما جعله رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) للمشركين، أ كان يفون لك به؟

قال: قلت: لا و اللّه جعلت فداك ما كانوا يفون لى به، قال (عليه السّلام)

فلا تخرج

، قال:

---

(۱) وسائل الشيعة ۱۵: ۵۱، كتاب الجهاد، أبواب جهاد العدو، الباب ۱۳، الحديث ۳.

(۲) وسائل الشيعة ۱۵: ۵۲، كتاب الجهاد، أبواب جهاد العدو، الباب ۱۳، الحديث ۶.

(۳) وسائل الشيعة ۱۵: ۵۶، كتاب الجهاد، أبواب جهاد العدو، الباب ۱۳، الحديث ۱۶.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۱۲۴

...

ثمّ قال (عليه السّلام) لى

أما إنّ هناك السيف «۱».

أى أنّ الحاكم فى تلك المعركة هو قهر السيف، لا حكم اللّه و حدوده الشرعية.

هذه الرواية دلّت على جواز الجهاد و مشروعيته إذا أُحرز فيه رعاية أحكامه؛ حيث يفهم ذلك من تعليقه (عليه السّلام) جواز الخروج على إحراز رعاية حكم الأمان من جانب قائد الجيش، فيفهم منه أنّ قائد الجيش لو كان عالماً بأحكام الجهاد و عادلًا ورعاً عاملًا بها يجوز معه الخروج إلى الجهاد.

و لكنها ضعيفة سنداً بمحمد بن عبد اللّه السمندرى و عبد اللّه بن المصدّق. هذا مضافاً إلى احتمال كون التعليق فى كلامه (عليه السّلام) لأجل إقناع السائل و الاحتجاج عليه، كما يشهد له بيان ذلك بصورة السؤال و الجواب مخاطباً لشخص السائل على سبيل القضية الشخصية، فلم يبيّن التعليق على سبيل القضية الكلّية الحقيقية، حتى تستفاد منه الكلّية.

و منها: رواية الحسن بن راشد عن أبى بصير، عن أبى عبد اللّه، عن آبائه (عليهم السّلام) قال: قال أمير المؤمنين (عليه السّلام) لا يخرج المسلم فى الجهاد مع من لا يؤمن على الحكم، و لا ينفذ فى الفىء أمر اللّه عزّ و جلّ، فإنّه إن مات فى ذلك المكان كان معيناً لعدوّنا فى حبس حقنا و الإشاطة بدمائنا، و ميتته ميتة جاهلية «۲».

و رواه فى الخصال «۳» بعين هذا السند عن على (عليه السّلام) فى حديث الأربعمائة. قوله: الإشاطة بدمائنا، يعنى تعريضنا للقتل.

---

(۱) وسائل الشيعة ۱۵: ۴۸، كتاب الجهاد، أبواب جهاد العدو، الباب ۱۲، الحديث ۷.

(۲) وسائل الشيعة ۱۵: ۴۹، كتاب الجهاد، أبواب جهاد العدو، الباب ۱۲، الحديث ۸.

(۳) الخصال: ۶۲۵/ ۱۰.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۱۲۵

...

هذه الرواية تتوقف دلالتها على المطلوب على ظهورها فى المفهوم بدلالة الوصف و هو مشكلٌ، و أشكل منه الأخذ بإطلاق مفهومها الشامل لغير الإمام، لا أصل المفهوم فى الجملة. هذا مضافاً إلى ما فى الحسن بن راشد؛ لأنّه كوفى مولى بنى العباس و من أصحاب الصادق ظاهراً، أو هو الحسن بن راشد الطفاوى و من أصحاب الرضا (عليه السّلام)، و كلاهما ضعيف؛ لأنّ الأوّل ضعّفه ابن الغضائرى و الثانى ضعّفه النجاشى.

و على أىّ حال فليس الرجل الحسن بن راشد الثقة؛ فإنّه بغدادى من آل مهلب، و من أصحاب الإمام الهادى (عليه السّلام)، و متأخّر عن الواقع فى سند هذه الرواية بطبقتين؛ لأنّه فى طبقة أبى بصير و محمد بن مسلم. و قد بحثنا عن ذلك فى أوّل كتاب الخمس، من دليل تحرير الوسيلة، فراجع.

و منها: صحيح عيص بن القاسم، قال: سمعت أبا عبد اللّه (عليه السّلام) يقول عليكم بتقوى اللّه وحده لا شريك له و انظروا لأنفسكم، فواللّه إنّ الرجل ليكون له الغنم فيها الراعى، فإذا وجد رجلًا هو أعلم بغنمه من الذى هو فيها يخرجه و يجىء بذلك الرجل الذى هو أعلم بغنمه من الذى كان فيها، و اللّه لو كانت لأحد كم نفسان يقاتل

بواحدة يجرب بها ثمّ كانت الأخرى باقية تعمل على ما قد استبان لها، و لكن له نفس واحدة إذا ذهبت فقد و اللّه ذهبت التوبة فأنتم أحق أن تختاروا لأنفسكم، إن أتاكم آت منّا فانظروا على أى شىء تخرجون، و لا تقولوا خرج زيد، فإنّ زيداً كان عالماً و كان صدوقاً و لم يدْعكم إلى نفسه، و إنّما دعاكم إلى الرضا من آل محمد (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم)، و لو ظهر لوفى بما دعاكم إليه، إنّما خرج إلى سلطان مجتمع لينقضه، فالخارج منّا اليوم إلى أىّ شىء يدعوكم؟ إلى الرضا من آل محمد (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم)

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۱۲۶

...

فنحن نشهدكم إنّا لسنا نرضى به، و هو يعصينا اليوم «۱».

هذه الصحيحة لا إشكال فى سندها، كما أنّ مقتضى التحقيق تماميّة دلالتها على المطلوب لأنّ قوله (عليه السّلام)

كان عالماً صدوقاً.. مجتمع لينقضه.

تعليل ظاهر فى كون المعلّل به هو ملاك مشروعيّة الجهاد و القيام، و لا غيره من الأوصاف و الخصوصيات. و لمّا كان الفقيه الجامع العادل واجداً لهذه الأوصاف و الخصوصيات المعلّل بها فيشرع القتال معه.

هذا، و لكنّها محمولة على غير الجهاد الابتدائى، بل من قبيل الدفاع عن حريم الإمامة الواقع فى معرض الخطر فى ذلك الزمان بزعم زيد فكان قتاله من قبيل الدفاع، مع أنّ فى بعض الروايات أنّه استشار الإمام فى ذلك، و هو (عليه السّلام) لم يمنعه، كما رواه فى العيون هذا مضافاً إلى كون خروج زيد على طاغوت بنى الأُميّة، و لم يكن قتاله لدعاء الكفار و المشركين إلى الإسلام؛ حتى يكون من قبيل الجهاد الابتدائى.

و مقتضى التحقيق فى المقام عدم تماميّة دلالة شىء من هذه النصوص على مشروعيّة الجهاد الابتدائى للفقيه فى عصر الغيبة.

و عليه فلا ولاية له على ذلك؛ لخروجه عن عموم أدلة ولايته و إطلاقها بالنصوص الخاصة السابقة آنفاً، و لا إشكال فى تماميّة بعضها سنداً و دلالة على عدم مشروعيّة الجهاد الابتدائى لغير الإمام المعصوم فالتحقيق عدم ثبوت الولاية للفقيه على البدأة بالجهاد كما قال السيد الماتن (قدّس سرّه)، و لا سيّما بملاحظة اتفاق الأصحاب على ذلك.

---

(۱) وسائل الشيعة ۱۵: ۵۰، كتاب الجهاد، أبواب جهاد العدو، الباب ۱۳، الحديث ۱.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۱۲۷

[وجوب قيام الفقهاء مع بسط يدهم كفاية بالعدل و القسط و إقامة الحدود المعطّلة و إحياء سنّة النبى و تصدى الأُمور الحسبة]

مسألة ۳: يجب كفاية على النوّاب العامّة القيام بالأُمور المتقدّمة؛ مع بسط يدهم و عدم الخوف من حكّام الجور (۱)، و بقدر الميسور مع الإمكان.

---

(۱) و ذلك لما دلّ من النصوص المتقدمة على وجوب القيام بالعدل و القسط و إقامة الحدود المعطّلة و إحياء سنّة النبى و تصدى الأُمور الحسبة، بل وجوب ذلك للمتمكن منه معلوم بضرورة العقل و الشرع، مع قطع النظر عن النصوص الخاصة المتقدمة.

و لكنه مع عدم الخوف على نفسه أو أنفس سائر المؤمنين من الطواغيت، بل عدم الخوف على عرضه و عدم لزوم الحرج من ذلك؛ و ذلك لعمومات النهى عن إلقاء النفس إلى التهلكة و عن إذلال النفس و هتك العرض و إطلاقات نفى الضرر و الحرج.

فيعلم من ذلك عدم رضى الشارع بشيء من هذه المحاذير في العمل بالوظيفة و إجراء الأحكام الشرعية، إلّا ما أخذ في موضوعه إيثار المال و النفس، كالجهاد و الدفاع، بل و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر في مهمّات الشريعة، و لا سيّما إزالة البدع و التحريفات.

و لا يخفى أنّه لا بدّ من مراعات الأهمية في ذلك، فإذا رأى الفقيه بيضة الإسلام في خطر المحو و آثار الشريعة و شعائر الإيمان في خطر الدروس، و وثق بنفسه من القيام و أحسّ التمكّن من الإطاحة بالطاغوت لاطمئنانه بمساعدة الناس، وجب عليه القيام بذلك، و تأسيس حكومة الإسلام، و لو انجرّ إلى بذل النفوس.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۱۲۸

[وجوب مساعدة الفقهاء كفاية في إجراء السياسات و غيرها من الحسبيّات و عدم جواز التولّي للحدود و القضاء و غيرها من قبل الجائر]

مسألة ۴: يجب على الناس كفاية مساعدة الفقهاء في إجراء السياسات و غيرها من الحسبيّات التي من مختصّاتهم في عصر الغيبة مع الإمكان (۱)، و مع عدمه فبمقدار الميسور الممكن.

مسألة ۵: لا يجوز التولّي للحدود و القضاء و غيرها من قبل الجائر (۲)، فضلًا عن إجراء السياسات غير الشرعيّة، فلو تولّى من قبله مع الاختيار فأوقع ما يوجب الضمان ضمن، و كان فعله معصية كبيرة.

---

(۱) و الوجه فيه أنّ وجوب مساعدة الفقهاء هو مقتضى ثبوت الولاية الشرعية للفقيه؛ فإنّ إعطاء الولاية إليه و نصبه حاكماً و والياً على الناس يقتضي وجوب طاعته و لزوم مساعدته فيما يصدر منه في مقام الحكومة و الولاية، و إلّا لا معنى لإعطاء الولاية إليه و جعله لهذا المنصب الشريف. فكيف كان ثبوت هذا المنصب للإمام المعصوم يقتضي ذلك فكذلك فيمن هو بمنزلته.

هذا مضافاً إلى أنّ أدلة وجوب تكفل الفقيه و تصديه لإجراء أحكام اللّه و إقامة حدوده بنفسها تقتضي مساعدة سائر المكلّفين له في ذلك.

(۲) و الوجه فيه ما دلّ من نصوص الكتاب و السنة على تحريم التحاكم إلى الطواغيت و الركون إليهم.

و قد سبق ذكر هذه النصوص في أوائل البحث. و مقتضى مدلول هذه النصوص كون جميع تصرفاته في الأموال و النفوس حينئذٍ معصية و عدوانية، فيضمن كل ما أتلفه و ما جعل عليه اليد، من الأموال.

هذا مضافاً إلى ما دلّ على كون ما أُصيب من الظلمة و الطواغيت و أعوانهم سحتاً. مثل قول الصادق (عليه السّلام) في صحيحة عمار و السحت أنواع كثيرة، منها:

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۱۲۹

[حكم من أكرهه الجائر على تولّي أمر من الأُمور]

مسألة ۶: لو أكرهه الجائر على تولّي أمر من الأُمور جاز إلّا القتل و كان الجائر ضامناً (۱)، و في إلحاق الجرح بالقتل تأمّل. نعم يلحق به بعض المهمّات، و قد أشرنا إليه سابقاً.

ما أُصيب من أعمال الولاة الظلمة «۱».

و قوله (عليه السّلام) في مقبولة عمر بن حنظلة

من تحاكم إليهم في حق أو باطل فإنّما تحاكم إلى الطاغوت، و ما يحكم له فإنّما يأخذ سحتاً، و إن كان حقاً ثابتاً له؛ لأنّه أخذه بحكم الطاغوت «۲».

و أمّا وجه كونه معصية كبيرة؛ لأنّه مما أوعد اللّه عليه النار فى صريح الكتاب، كقوله تعالى وَ لٰا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النّٰارُ «۳».

(۱) و الوجه فيه ما دلّ من النصوص على رفع العقاب عمّا استكره عليه و مقتضاه ارتفاع الحرمة و جواز الارتكاب. و لكن لا تشمل هذه النصوص القتل و الجرح و سائر مهمات الشريعة التى يقطع بأهميتها فى نظر الشارع و عدم رضائه بوقوعها بأىّ وجه. ذلك لما استفيد من الأدلّة من الأهمية و عظم خطرها فى نظر الشارع. و قد أشار إلى ذلك السيد الماتن فى بعض المسائل السابقة من الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر و قد بحثنا عنه هناك، فراجع.

ثمّ إنّ فى موارد الجواز كلّما هو موجب للضمان، من تصرفاته، يكون ضمانه على الجائر الذى أكرهه على ذلك لا عليه نظراً إلى رفعه بالإكراه.

---

(۱) وسائل الشيعة ۱۷: ۹۵، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ۵، الحديث ۱۲.

(۲) وسائل الشيعة ۲۷: ۱۳۶، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضى، الباب ۱۱، الحديث ۱.

(۳) هود (۱۱): ۱۱۳.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۱۳۰

[حكم تولّى الفقيه الجامع للشرائط أمراً من قبل والى الجور من السياسات و القضاء و نحوها لمصلحة]

مسألة ۷: لو تولّى الفقيه الجامع للشرائط أمراً من قبل والى الجور من السياسات و القضاء و نحوها لمصلحة، جاز (۱) بل وجب عليه إجراء الحدود الشرعيّة، و القضاء على الموازين الشرعيّة، و تصدّى الحسبيات، و ليس له التعدّى عن حدود اللّه تعالى.

[لو رأى الفقيه أن تصدّيه من قبل الجائر موجب لإجراء الحدود الشرعيّة و السياسات الإلهيّة]

مسألة ۸: لو رأى الفقيه أن تصدّيه من قبل الجائر موجب لإجراء الحدود الشرعيّة و السياسات الإلهيّة يجب عليه التصدّى (۲)، إلّا أن يكون تصدّيه أعظم مفسدة.

[المتجزّى حاله حال العامّى فى الأُمور المتقدّمة]

مسألة ۹: ليس للمتجزّى شىء من الأُمور المتقدّمة (۳)، فحاله حال العامّى فى ذلك على الأحوط. نعم لو فقد الفقيه و المجتهد المطلق، لا يبعد جواز تصدّيه للقضاء إذا كان مجتهداً فى بابه، و كذا هو مقدّم على سائر العدول فى تصدّى الأُمور الحسبيّة على الأحوط.

---

(۱) و ذلك لعمومات وجوب القيام بإجراء حدود اللّه و أحكامه و إقامة القسط و العدل و الحكم بالحق، كما سبق ذكرها سابقاً. فإن تولّى ذلك من قبل الجائر إذا توقف عليه القيام بهذه المهمات التى لا يرضى الشارع بتركها و تعطيلها و كان لأجل مصلحة، كحفظ معالم الدين و آثار الشريعة عن الاندراس، يجوز لأجل ما له من المصلحة المهمة، بل يجب فى فرض التوقف، كما يأتى فى المسألة الآتية.

(۲) قد علم وجه ذلك ممّا بيّناه فى المسألة السابقة.

(۳) و ذلك لعدم كونه عارفاً بالأحكام و فقيهاً فى الدين و ناظراً فى الحلال و الحرام على الإطلاق، كما هو ظاهر قوله

نظر فى حلالنا و حرامنا و عرف

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۱۳۱

...

أحكامنا

فى مقبولة عمر بن حنظلة «۱».

و قوله

قد عرف حلالنا و حرامنا

فى معتبرة أبى خديجة «۲»؛ فإنّ إطلاق هذه النصوص بل عمومها تقتضى اعتبار الاجتهاد المطلق.

هذا مضافاً إلى اقتضاء سائر الأدلّة من النصوص و غيرها ثبوت الولاية للفقيه العالم بجميع أحكام الشريعة، و هو ليس إلّا المجتهد المطلق.

نعم؛ يستفاد من بعض النصوص كفاية العلم بالأحكام المرتبطة بشؤون الإمارة و الحكومة فى ثبوت الولاية، كقول أمير المؤمنين على (عليه السّلام)

إنّ أحقَّ الناس بهذا الأمر أقواهم عليه و أعلمهم بأمر اللّه فيه «۳»

، بناءً على إرادة أمر الحكومة و الإمارة من «هذا الأمر» و رجوع ضمير الهاء فى «فيه» إليه، كما هو الظاهر. و قد بيّنا وجه الاستظهار من هذه الرواية سابقاً فى خلال الاستدلال بالنصوص. و بناءً على ذلك يكفى الاجتهاد فى الأحكام المرتبطة بشؤون الحكومة و الإمارة، بل يعتبر الأعلمية فيها، دون الأحكام الفردية التى لا مساس له بذلك كأكثر أحكام العبادات، بل كثير من أحكام المعاملات.

و كذلك الكلام فى باب القضاء، كما دلّ عليه قوله (عليه السّلام)

و لكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضائنا فاجعلوه بينكم، فإنّى قد جعلته قاضياً، فتحاكموا

---

(۱) وسائل الشيعة ۲۷: ۱۳۶، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضى، الباب ۱۱، الحديث ۱.

(۲) وسائل الشيعة ۲۷: ۱۳۹، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضى، الباب ۱۱، الحديث ۶.

(۳) نهج البلاغة: ۲۴۷، الخطبة ۱۷۳.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۱۳۲

[عدم جواز الرجوع فى الخصومات إلى حكّام الجور و قضاته]

مسألة ۱۰: لا يجوز الرجوع فى الخصومات إلى حكّام الجور و قضاته، بل يجب على المتخاصمين الرجوع إلى الفقيه الجامع للشرائط (۱)، و مع إمكان ذلك لو رجع إلى غيره، كان ما أخذه بحكمه سحتاً على تفصيل فيه.

إليه

فى معتبرة أبى خديجة رواها المشايخ الثلاثة «۱».

(۱) سبق بيان وجه ذلك مفصّلًا. و أمّا لو رجع إلى غير الفقيه الجامع مع إمكان التحاكم إليه، فلو كان ذلك الغير من حكّام الجور و الظلمة و الطواغيت يكون ما أخذه بحكمه حراماً و سحتاً، كما ورد ذلك فى النصوص، و سبق ذكرها آنفاً، و إلّا فلو كان عادلًا و

مجتهداً متجزئاً فى أحكام القضاء و ما يرتبط به من المسائل القضاوة، يشكل الحكم بكون ما أخذه سحتاً. و لعلّ تفصيل السيد الماتن إشارة إلى ذلك و اللّه العالم.

ثمّ إنّه لو لم يمكن الرجوع إلى الفقيه الجامع و لا- المتجزى فى القضاء و لا المقلّد المنصوب من قبل الفقيه الجامع و توقف استنقاذ حقه على الرجوع إلى حكّام الجور جاز الرجوع و حلّ ما أخذه بل يجوز دفع الرشوة إليه لذلك كما هو ظاهر الأصحاب، كما قال فى الجواهر حيث قال: «نعم لو توقف تحصيل الحق على بذله لقضاة حكّام الجور جاز للراشى، و حرم على المرتشى كما صرح به غير واحد، بل لا أجد فيه خلافاً» «۲».

---

(۱) الكافى ۷: ۴۱۲/ ۴، الفقيه ۳: ۲/ ۱، تهذيب الأحكام ۶: ۲۱۹/ ۵۱۶، وسائل الشيعة ۲۷: ۱۳، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضى، الباب ۱، الحديث ۵.

(۲) جواهر الكلام ۲۲: ۱۴۵.

...

بل و لا فرق فى ذلك بين إمكان الرجوع إلى قضاة العدل و عدمه فى صورة توقف الاستنقاذ على الرجوع إلى قضاة الجور.

و سيأتى البحث عن ذلك مفصّلًا فى مبحث الرشوة فى هذا الكتاب إن شاء اللّه و عليه فلا بدّ من حمل المقبولة على غير هذه الصورة.

انتهى المقال فى شرح نبذة من مسائل تحرير الوسيلة للسيد الإمام الخمينى الراحل (قدّس سرّه) فى ولاية الفقيه و ما يرتبط بها. و الحمد للّه أوّلًا و آخراً و صلواته على محمّدٍ و آله سرمداً.

هل للمرأة الولاية على الحكومة و القضاء و الإفتاء؟

اشارة

القول فى منصب القضاء و الحكومة و الإفتاء للمرأة

اشارة

مسألة ۱: يشترط فى القاضى البلوغ و العقل و الإيمان و العدالة و الاجتهاد المطلق و الذكورة (۱) «۱» و طهارة المولد..

هل يجوز القضاء و الحكومة للمرأة؟ تنقيح محلّ الكلام

---

(۱) وقع الكلام فى أنّه هل يشترط الذكورة فى الولاية على القضاء و فى الحكومة و الإمارة على الأُمّة أم لا؟ و كذا وقع الكلام فى اشتراطها فى المرجعية و الإفتاء.

و بعبارة اخرى: وقع الكلام فى أنّه هل يجوز فى نظر الشارع الأقدس أن تتصدّى المرأة لهذه المناصب أم لا يجوز لها تصدى شىء منها، و إن بلغت المراتب العالية من العلم و الفقاهة و توفّرت فيها سائر الشرائط؟

(۱) تحریر الوسیلة ۲: ۳۸۶.

دلیل تحریر الوسیلة - ولایة الفقیه، ص: ۱۳۷

آراء الفقهاء

و نقدّم الکلام هنا فی ولایتها علی منصب القضاء و الحکومة، فنقول: لا خلاف بین الأصحاب فی اشتراط الذکورة فی جواز القضاء، بل ادّعی کثیرٌ من الفقهاء الإجماع علیه، کما عن الریاض و الکفایة و المسالک و المفاتیح و نهج الحق و مفتاح الکرامة و الجواهر و العروة «۱» و غیر ذلک من الکتب و الجوامع الفقهیة یجدها المتتبع، و لم یعرف من بین فقهائنا الإمامیة حتی مخالف واحد.

نعم أنکر المقدس الأردبیلی الدلیل إن لم یکن إجماع فی المقام «۲».

و أمّا عدم ذکر الذکورة من شرائط القاضی فی کلمات بعض الفقهاء فهو من باب الإیکال إلی الوضوح؛ اتکالًا علی السیرة و ارتکاز المتشرعة؛ نظراً إلی کون عدم صلاحیة المرأة للقضاء أمراً ثابتاً فی سیرتهم بحیث صار مرتکزاً فی أذهانهم کسائر مسلّمات الإسلام.

و قد یشکل علی ذلک بأنّه فلم ذکروا العقل من أحد الشروط المعتبرة فی القاضی مع کون العقل أوضح اعتباراً فی القاضی من الذکورة.

و یمکن الجواب عن ذلک؛ بأنّه لم یذکر أحدٌ العقل من شرائط القاضی بدون ذکر الذکورة، و إن ذکره بعضهم مع الذکورة، و لکن من لم یذکر الذکورة لم یذکر العقل أیضاً، و إن ذکر الکمال فی عداد الشروط بدون الذکورة.

و الحاصل أنّ الذکورة مفروضة فی کلماتهم من الشروط؛ لما قلنا. فکأنّهم

(۱) ریاض المسائل ۲: ۳۸۵/ السطر ۲۷، کفایة الأحکام: ۲۶۱/ السطر ۱۲، مسالک الأفهام ۱۳: ۳۲۷، مفاتیح الشرائع ۳: ۲۴۶، نهج الحق و کشف الصدق: ۵۶۲، مفتاح الکرامة ۱۰: ۹/ السطر ۱۰، جواهر الکلام ۴۰: ۱۲، العروة الوثقی ۳: ۵.

(۲) مجمع الفائدة و البرهان ۱۲: ۱۵.

دلیل تحریر الوسیلة - ولایة الفقیه، ص: ۱۳۸

...

قالوا: لا یجوز القضاء لأحد من الرجال، إلّا من کان له الإیمان و الکمال و العدالة و العلم و کذا سائر الشروط.

و قد نسب الخلاف إلی بعض العامّة، کأبی حنیفة و ابن جریر الطبری. قال الشیخ فی الخلاف فی المسألة السادسة من کتاب القضاء: «لا یجوز أن تکون المرأة قاضیة فی شیء من الأحکام، و به قال الشافعی، و قال أبو حنیفة: یجوز أن تکون قاضیة فیما یجوز أن تکون شاهدة فیه و هو جمیع الأحکام إلّا الحدود و القصاص. و قال ابن جریر: یجوز أن تکون قاضیة فی کل ما یجوز أن یکون الرجل قاضیاً فیه؛ لأنّها تعدّ من أهل الاجتهاد» «۱».

و فی کتاب الفقه الإسلامی للدکتور الزحیلی قال: «و أمّا الذکورة فهی شرط أیضاً عند المالکیة و الشافعیة و الحنابلة فلا تتولّی امرأة القضاء.. و قال الحنفیة: یجوز قضاء المرأة فی الأموال، أی المنازعات المدنیة؛ لأنّه تجوز شهادتها فیها.. و أجاز ابن جریر الطبری قضاء المرأة فی کل شیء؛ لجواز إفتائها» «۲».

و لا یخفی أنّه لا یعبأ بمخالفتهم بعد تسالم فقهائنا علی اشتراط الذکورة فی قضاء المرأة. بل تکون مخالفتهم من المؤیّدات؛ لأنّ

الرشد فى خلافهم؛ كما ورد فى نصوص أهل البيت (عليهم السّلام).

ثمّ إنّ الإجماع لا ينبغى أن يعدّ دليلًا مستقلا فى المقام، بعد استناد الفقهاء إلى بعض النصوص الخاصّة؛ لكونه محتمل المدرك. و لكن الإنصاف أنّ تسالم جميع الفقهاء قديماً و حديثاً على ذلك يكشف عن قطعية الحكم بينهم؛ فإنّه رصيدٌ وثيق لما استدل به فى المقام، من القواعد و الآيات و الأحاديث و السيرة.

---

(۱) الخلاف ۶: ۲۱۳.

(۲) الفقه الإسلامى، الزحيلى ۶: ۷۴۵.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۱۳۹

أدلّة عدم جواز القضاء و الحكومة للمرأة

اشارة

قبل الورود فى الاستدلال على اشتراط الذكورة فى القضاء ينبغى بيان مقتضى الأصل لإعطاء الضابطة فى المقام.

مقتضى الأصل

يمكن تقريب الأصل فى المقام بوجوه ثلاثة:

الأوّل: ما يظهر من مطاوى كلمات صاحب الجواهر و غيره من أنّ مقتضى الأصل عدم الجواز فى مثل المقام ما لم تقم حجّة شرعية على الحكم؛ و ذلك لأنّ القضاء و الحكومة منصب لا بدّ له من الجعل، فما دام لم يدلّ دليل معتبر شرعى على جعل منصب القضاء لأحد لا يكون مشروعاً. و عليه فمقتضى الأصل عدم جواز القضاء للمرأة إلّا أن يثبت الجواز بالدليل المعتبر الشرعى. و لا يخفى أنّ هذا الأصل ليس من الأُصول العملية، بل قاعدة مسلّمة عقلائية.

الثانى: ما يظهر من جماعة، من تقريب الأصل بنحو آخر، و حاصله: أنّ العقل إنّما يستقلّ بولاية اللّه على عباده لأنّه خالقهم و منعمهم، فيحكم العقل بلزوم طاعته؛ شكراً لنعمته. و لا يرى لغيره تعالى ولاية و سلطة على الناس إلّا بإذن اللّه تعالى. و عليه فمقتضى هذه القاعدة العقلية عدم ثبوت الولاية للمرأة على الحكومة و القضاء، إلّا إذا أُحرز جعل الولاية لها من قبل اللّه أو الرسول أو الإمام المعصوم بدليل معتبر شرعى و قد بيّنا تقريب هذا الأصل مفصّلًا فى أوّل هذا الكتاب.

الثالث: ما يستفاد من كلام الشيخ فى الخلاف؛ حيث علّل لاشتراط الذكورة

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۱۴۰

...

فى القاضى بقوله: «لا يجوز أن تكون المرأة قاضيةً فى شىء من الأحكام.. ثمّ قال: دليلنا: أنّ جواز ذلك يحتاج إلى دليل؛ لأنّ القضاء حكم شرعى، فمن يصلح له يحتاج إلى دليل شرعى..» «۱».

و لا يخفى أنّه قد ينسبق إلى الذهن فى البداية من ظاهر تعبيره بالحكم الشرعى، أنّ مقصوده منه هو الجواز التكليفى بالمعنى الأعم، بتقريب أنّه حكم شرعى توقيفى يتوقف إثباته على دليل معتبر من الشارع، و أنّ الحكم هنا ليس من قبيل الحكم الإنشائى الذى يصدر

بإنشاء القاضی؛ لکی یرجع هذا التقریب إلی الأصل بالتقریب الذی استفدناه من کلام صاحب الجواهر.

و لکن یشکل علی ذلک: بأنّ الجواز المذکور فی کلام الشیخ لو کان تکلیفیاً یمکن إثباته بأصالة البراءة من حرمة القضاء للمرأة عند الشک فیه، بل المقصود منه بحسب تناسب الحکم و الموضوع هو الجواز الوضعی، بمعنی نفوذ الحکم شرعاً. و أنّه أیضاً حکم شرعی یحتاج إثباته إلی إنفاذ الشارع و إمضائه، فما دام لم یقم دلیل علی مشروعیة القضاء و نفوذه للمرأة لا ینفذ قضاؤها شرعاً. و هذا هو لبّ مراد الشیخ فی الخلاف. و هذا المعنی غیر کون القضاء منصباً محتاجاً إلی جعل من الشارع.

ثمّ إنّه قد یستشکل علی هذا الأصل تمسکاً بعموم قوله تعالی یٰا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا کُونُوا قَوّٰامِینَ بِالْقِسْطِ «۲» و کذا الآیات الآمرة بإجراء الحدود و القصاص و الدیات؛ فإنّ ظاهر هذه الآیات جواز القضاء، بل وجوب القیام بالقسط

---

(۱) الخلاف ۶: ۲۱۳.

(۲) النساء (۴): ۱۳۵.

دلیل تحریر الوسیلة - ولایة الفقیه، ص: ۱۴۱

...

و إجراء الأحکام الجزائیة لکلّ من یتمکّن من ذلک، بلا فرق بین الرجال و النساء. و علیه فمقتضی إطلاق هذه الآیات، بل عمومها تأسیس أصل جواز القضاء لکلّ من یتمکّن من القیام به، إلّا أن یثبت عدم الجواز بدلیل.

و فیه: ما لا یخفی من الإشکال بأدنی تأمّل؛ لوضوح کون هذه الآیات بصدد بیان أصل تکلیف المؤمنین بالقیام بالقسط و إجراء الأحکام، من دون نظر لها إلی بیان شرائط من یصلح للقیام بذلک، و لا إلی جعل منصب القضاء و بیان شرائط القاضی. هذا مضافاً إلی لزوم تخصیص الأکثر المستهجن من ثبوت الإطلاق المزبور لها بهذا العرض العریض؛ نظراً إلی عدم صلاحیة أکثر الناس للقضاء.

و أمّا الثمرة الفقهیة المترتبة علی تأسیس أصل عدم الجواز فی المقام فهی تظهر فی الحاجة إلی الدلیل. فبناءً علی ذلک إنّ الذی یحتاج إلی الدلیل الشرعی المعتبر هو جواز القضاء للمرأة. و أمّا بناءً علی أصل جواز القضاء فالمحتاج إلی الدلیل هو إثبات عدم جواز القضاء للمرأة. و حیث أثبتنا أصل عدم جواز القضاء للمرأة بالتقاریب الثلاثة المزبورة، و بالتقاریب السابقة فی أوّل هذا الکتاب، فلذا نکون فی غنی عن التمسک بالدلیل لإثبات عدم جواز القضاء للمرأة، بل مجرد عدم قیام الدلیل المعتبر علی جواز القضاء للمرأة یکفی لإثبات عدم جواز القضاء لها.

ثمّ إنّ هذا الأصل لیس من قبیل الأصل العملی؛ لکی یقال بعدم وصول النوبة إلیه قبل البحث عن الدلیل. بل یرجع إلی القاعدة العقلیة أو العقلائیة المقتضیة لتوقف نفوذ قضاء المرأة علی قیام الدلیل الشرعی.

و علیه فلا بدّ لإثبات جواز القضاء و الحکومة للمرأة من إقامة دلیل معتبر شرعی، و إلّا تکفی القاعدة المزبورة لإثبات عدم مشروعیة القضاء و الحکومة للمرأة، من دون حاجة إلی دلیل لإثبات عدم الجواز.

دلیل تحریر الوسیلة - ولایة الفقیه، ص: ۱۴۲

...

و الحاصل: أنّ مقتضی القاعدة عدم مشروعیة القضاء و الحکومة للنساء، ما لم یقم دلیل معتبر شرعی علی مشروعیتهما لهنّ.

و سیأتی فی ختام البحث عدم صلاحیة ما توهم دلیلیته لإثبات هذین المنصبین للمرأة. و لکن مضافاً إلی القاعدة المزبورة یمکن الاستدلال علی عدم صلاحیة المرأة للقضاء و الحکومة فی نظر الشارع الأقدس بأدلة من الکتاب و السنة و السیرة، تکشف بمجموعها

عن عدم رضى الشارع بتولّى المرأة للقضاء و الحكم.

الاستدلال بالكتاب

قد استدل فى المقام بآيات من الكتاب المجيد. فمنها: قوله تعالى الرِّجالُ قَوّامُونَ عَلَى النِّساءِ بِما فَضَّلَ اللّهُ بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ وَ بِما أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوالِهِمْ «۱». لفظ «القوّام» صيغة المبالغة كالقيّم و القيّام. و المعنى أنّ الرجال قيّمون على النساء و مسلّطون عليهن فى التدبير و التأديب و السياسة. و يشهد لذلك التعدى بحرف «على»، بخلاف ما لو تعدّى بحرف الباء فيفيد التصدى للعمل و الإقدام بالفعل؛ فإنّ قولهم: فلانٌ قام بذلك، أى تصدّى للإتيان به. و علّل ذلك فى الآية أولًا: بأنّ اللّه فضّل الرجال على النساء فى العقل و التدبير. و ثانياً: بأنّ الرجال ينفقون على النساء فى أُمور المعاش و يعطونهنّ المهور.

قال الشيخ فى التبيان: «و المعنى الرِّجالُ قَوّامُونَ عَلَى النِّساءِ بالتأديب و التدبير لما فضّل اللّه الرجال على النساء فى العقل و الرأى» «۲».

---

(۱) النساء (۴): ۳۴.

(۲) التبيان ۳: ۱۸۹.

...

قال فى مجمع البيان الرِّجالُ قَوّامُونَ عَلَى النِّساءِ؛ أى قيّمون على النساء مسلّطون عليهنّ فى التدبير و التأديب و الرياضة و التعليم بِما فَضَّلَ اللّهُ بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ هذا بيان سبب تولية الرجال عليهنّ أى إنّما ولّاهم اللّه أمرهنّ لما لهم من زيادة الفضل عليهنّ بالعلم و العقل و حسن الرأى و العزم وَ بِما أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوالِهِمْ عليهنّ من المهر و النفقة. كلّ ذلك بيان علّة تقويمهم عليهنّ و توليتهم أمرهنّ» «۱».

و فى مجمع البحرين: «أى: لهم عليهنّ قيام الولاء و السياسة و علّل ذلك بأمرين: أحدهما: موهبى من اللّه تعالى و هو أنّ اللّه فضّل الرجال عليهنّ بأُمور كثيرة من كمال العقل و حسن التدبير و تزايد القوّة فى الأعمال و الطاعات و لذلك خصّوا بالنبوّة و الإمامة و الولاية و إقامة الشعائر و الجهاد و قبول شهادتهم فى كل الأُمور و مزيد النصيب فى الإرث و غير ذلك. و ثانيهما: كسبىّ، و هو أنّهم ينفقون عليهنّ و يعطونهنّ المهور، مع أنّ فائدة النكاح مشتركة بينهما، و الباء فى قوله بِما أَنْفَقُوا للسببية و ما مصدرية، أى: بسبب تفضيل اللّه و بسبب إنفاقهم» «۲».

و فى فقه القرآن، لقطب الدين الراوندى: «أى: إنّهم يقومون بأمرهنّ و بتأديبهنّ فدلّت الآية على أنّه يجب على الرجل أن يدبّر أمر المرأة و أن ينفق عليها؛ لأنّ فضله و إنفاقه معاً علّة لكونه قائماً عليها مستحقّاً لطاعتها» «۳».

و قال الفاضل الجواد الكاظمى فى مسالك الأفهام الرِّجالُ قَوّامُونَ عَلَى النِّساءِ، قيّمون على النساء فى التدبير كقيام الولاة على رعيتهم..

---

(۱) مجمع البيان ۳: ۶۸.

(۲) مجمع البحرين ۶: ۱۴۲.

(۳) فقه القرآن ۲: ۱۹۲.

...

بِمٰا فَضَّلَ اللّٰهُ أى: بسبب تفضيله بعضهم على بعض أى: الرجال على النساء و ذلك بالعلم و العقل و حسن الرأى و التدبير و العزم و مزيد القوة فى الأعمال و الطاعات و الفروسية و الرمى و أنّ منهم الأنبياء و الأئمّة و العلماء و فيهم الإمامة الكبرى و هى الخلافة و الصغرى، و هى الاقتداء بهم فى الصلاة و أنّهم أهل الجهاد و الأذان و الخطبة إلى غير ذلك ممّا أوجب الفضل عليهنّ. قال فى الكشاف: و فيه دليل على أنّ الولاية إنّما يستحق بالفضل لا بالتغليب و الاستطالة و القهر» «۱». و غير ذلك من أقوال المفسرين و غيرهم و الظاهر اتفاقهم على تفسير الآية بذلك.

ثمّ إنّه لا ريب فى دلالة هذه الآية على قيمومة الرجال على أزواجهم لأنّه المتيقن من مدلولها بقرينة التعليل بإنفاقهم عليهنّ. و أمّا دلالتها على جعل الولاية و حق القيمومة لقبيل الرجال و جنسهم على النساء فيمكن استفادتها من النصوص المفسّرة لها. و سيأتى ذكر بعضها فى خلال البحث. و لعلّه من باب تنقيح الملاك كما يأتى بيانه.

و ممّن قال بذلك العلّامة الطباطبائى فى تفسيره: «عموم هذه العلّة يعطى أنّ الحكم المبنىّ عليها، أعنى قوله الرِّجٰالُ قَوّٰامُونَ عَلَى النِّسٰاءِ غير مقصور على الأزواج بأن يختصّ القوّامية بالرجل على زوجته. بل الحكم مجعول لقبيل الرجال على قبيل النساء فى الجهات العامة التى ترتبط بها حياة القبيلين جميعاً و الجهات العامّة التى ترتبط بفضل الرجال كجهتى الحكومة و القضاء مثلًا، اللّتين يتوقّف عليهما حياة المجتمع. و إنّما يقومان بالتعقّل الذى هو فى الرجال بالطبع أزيد منه فى النساء. و كذا الدفاع الحربى الذى يرتبط بالشدة و قوّة التعقّل. كل ذلك مما

---

(۱) مسالك الأفهام إلى آيات الأحكام ۳: ۲۵۷.

...

يقوم به الرجال على النساء و على هذا فقوله الرِّجٰالُ قَوّٰامُونَ عَلَى النِّسٰاءِ ذو إطلاق تامّ» «۱».

و أشكل عليه بعض الأعاظم: «بأنّ شأن النزول و كذا السياق شاهدان على كون المراد قيمومة الرجال بالنسبة إلى أزواجهم، إذ لا يمكن الالتزام بأنّ كلّ رجل بمقتضى عقله الذاتى و بمقتضى إنفاقه على خصوص زوجه له قيمومة على جميع النساء حتى الأجنبيات. و لو سلّم الشكّ أيضاً فصِرف الاحتمال يكفى فى عدم صحة الاستدلال» «۲».

و يمكن تأييد هذا الإشكال بأنّ المقصود من الرجال لا بدّ أن يكون مرجع الضمير الفاعلى فى «أنفقوا» و لا ريب فى رجوعه إلى الرجال المتزوجين، و إنّ المراد إنفاقهم على أزواجهم المهر و النفقة، كما اتّفق عليه المفسّرون و نطقت به النصوص المفسرة. و إلّا فمن الواضح أنّ غيرهم لا يعطون نفقةً إلى النساء الأجنبيات. و هذا قرينة واضحة على أنّه ليس المقصود جميع الرجال أو جنسهم.

و هنا إشكال آخر: حاصله أنّ قوله الرِّجٰالُ قَوّٰامُونَ عَلَى النِّسٰاءِ جمع محلّى بالألف و اللام فيدل على الشمول بالعموم الوضعى. و من الواضح أنّه غير مقصود، إذ لا معنى لولاية جميع الرجال على جميع النساء فكذلك الإطلاق؛ إذ بعد عدم معقولية إرادة العموم الذى هو بالوضع لا ينفذ إطلاق بالفحوى لابتنائه على مقدّمات الحكمة التى منها عدم قرينة على التقييد. و أمّا شأن النزول فلا يصلح لتخصيص مفاد الآية على فرض دلالتها على الشمول.

---

(۱) الميزان ۴: ۳۴۳.

(۲) دراسات فى ولاية الفقيه ۱: ۳۵۰.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۱۴۶

...

و بهذا البيان اتضح بطلان توهّم كون المقصود إنفاق مطلق الرجال على مطلق النساء، و لو الأجنبيات باعتبار إنفاق الحاكم و الأمير من بيت المال على جميع الأُمّة و منها النساء، نظراً إلى مخالفة تفسير الإنفاق بهذا المعنى لسياق الآية، كما قلنا، مضافاً إلى كونه خلاف ظاهر لفظ الإنفاق بإطلاقه.

و على أىّ حال فلا إشكال فى عدم الإطلاق أو العموم اللفظى للآية لتدلّ على سلطة الرجال بالنسبة إلى غير أزواجهم. و لكن الاستدلال بهذه الآية بفحوى الخطاب و الأولوية القطعية.

و ينبغى تقريب الفحوى المزبور فى الآية و افتراقه عن القياس فنقول: إنّ فحوى الخطاب عبارة عن الدلالة الالتزامية للدليل اللفظى على الحكم المورد للاستدلال بنحو الأولوية القطعية مثل قوله تعالى فَلا تَقُلْ لَهُما أُفٍّ «۱» فإنّه ظاهر بالدلالة المطابقية فى حرمة التأفيف، و بالدلالة الالتزامية فى حرمة الشتم و الضرب على أساس الأولوية القطعية و هى تبتنى على استظهار العرف من الخطاب و فهم أهل العرف من الدليل اللفظى؛ فإنّ أهل العرف يستظهرون من حرمة التأفيف حرمة الضرب و الشتم بالأولوية القطعية و يرون ذلك مدلولًا التزامياً للخطاب؛ حيث يرون موضوع الحرمة إهانة الوالدين و هتكهما، و يرون الشتم و الضرب من أبرز مصاديق و أظهر أفراد طبيعى الإهانة، فهما أشدّ منعاً و أغلظ تحريماً بالقياس إلى التأفيف.

و كذلك فى المقام؛ فإنّ الآية تدلّ بالصراحة على جعل القيمومة للرجل على المرأة و نصبه بعنوان وليّ المرأة و قيّمها فى محيط الأُسرة، و تدلّ بالدلالة القطعية

---

(۱) الإسراء (۱۷): ۲۳.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۱۴۷

...

على كون المرأة تحت ولاية الرجل و قيمومته فى خارج فضاء الأُسرة. و ذلك لأنّ الآية إذا دلّت صريحاً على جعل الولاية للرجل على المرأة و نفى ولاية المرأة فى محيط الأُسرة و البيت، يفهم عرفاً نفى ولايتها على مجتمع المؤمنين بالأولوية القطعية، و العرف يستظهر ذلك من الآية؛ حيث يرى الولاية على الناس و مجتمع المؤمنين من أبرز مصاديق الولاية و أظهر أفرادها، بل لا يراها قابلًا للقياس مع الولاية على الأُسرة فى الأهمية. و لذا يراها أحوج إلى لياقة التدبير و قدرة العقل و الإدارة من الولاية على الأُسرة. و هذا ليس من القياس؛ حيث إنّه لا يبتنى على فهم أهل العرف من الخطاب و ليس من شؤون الدلالة اللفظية، بل إنّما يسرى الحكم من موضوع الخطاب إلى موضوع آخر باستنباط العقل مع احتماله وجود خصوصية فى موضوع الخطاب و هذا هو الفرق الأساسى بين القياس و الفحوى. و قد بحثنا عن ذلك مفصّلًا فى كتابنا مقياس الرواية، فراجع.

و حاصل الكلام: أنّ الآية دلّت بمنطوقها على عدم ولاية المرأة فى بيتها على زوجها، و بالفحوى على عدم ولايتها على عموم الناس؛ لوضوح أنّه إذا لم يرض الشارع بولايتها على زوجها فى بيتها فكيف يرضى بولايتها و حكومتها على الأُمّة؟! و أيضاً يمكن الاستدلال بهذه الآية بتنقيح الملاك؛ حيث علّل فيها قيمومة الرجال على النساء بتفضيل الرجال على النساء فى العقل و الرأى و التدبير و قوّة الجسم. و هو و إن لا يكون من قبيل العلّة المنصوصة المأخوذة موضوعاً للحكم، إلّا أنّه لا يحتمل دخل خصوصية غيره فى ثبوت الولاية و القيمومة للرجال المتزوجين على أزواجهم، و لمّا كان هذا الملاك التام موجوداً فى قبيل الرجال بالنسبة إلى قبيل النساء، فلذا

يثبت لهم الولاية و القيمومة عليهنّ.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۱۴۸

...

و من الواضح عدم اختصاص هذا الملاك بالرجال بالنسبة إلى خصوص أزواجهم. و أمّا التعليل بالإنفاق عليهنّ و إن يختصّ بالأزواج، و لكن المعلوم بالتأمل أنّ كون أمر الإنفاق على الزوجة بيد الزوج إنّما هو باعتبار ما للرجل من الفضيلة على المرأة فى العقل و الرأى و التدبير، كما قال تعالى وَ لٰا تُؤْتُوا السُّفَهٰاءَ أَمْوٰالَكُمُ «۱» و قد فسّر السفهاء فى النصوص المعتبرة «۲» بالنساء و الصبيان.

و أمّا احتمال قيمومة النساء للنساء فينفيه ظاهر قيمومة الرجال على النساء، إذ ظاهرها حصر القيمومة فى الرجال. و مقتضاه نفى قيمومة النساء مطلقاً، سواءٌ كان على الرجال أو على النساء، و لا سيّما بلحاظ تعليل ذلك بتفضيل الرجال عليهنّ فى العقل و الرأى و التدبير. فكأنّ الآية تنادى بأنّ ملاك القيمومة و تولّى الأُمور لمّا كان مرتبةً من العقل و الرأى و كان الرجال واجدين لتلك المرتبة، دون النساء؛ فلذلك جعل هذا المنصب للرجال. و معنى ذلك نفى صلاحية النساء لتولّى الأُمور و القيمومة على غيرهنّ مطلقاً، حتى على النساء؛ نظراً إلى فقدانهنّ شرط هذا المنصب. و من الواضح أنّ هذا الملاك لا يختصّ بالرجال بالنسبة إلى خصوص أزواجهم، بل يوجد فى جنس الرجال بالقياس إلى جنس النساء، كما هو واضح.

فهذه الآية تصلح للاستدلال بها على عدم صلاحية النساء للقضاء و الحكومة و الإمارة، بل المرجعية و الإفتاء بتنقيح الملاك من مورد الآية إلى المقام، أو بالفحوى.

و لا يخفى أنّ تفضيل الرجال على النساء و الإنفاق ليسا علّة للحكم، بل من

---

(۱) النساء (۴): ۵.

(۲) راجع نور الثقلين ۱: ۴۴۲، البرهان فى تفسير القرآن ۱: ۳۴۱.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۱۴۹

...

قبيل الحكمة؛ لعدم دخل لذلك فى موضوع الحكم الذى هو الرجولية، كما قرّرنا فى كتابنا «مقياس الرواية» ضابطة الفرق بين الحكمة و بين العلة، من عدم أخذ الحكمة فى موضوع الحكم بخلاف العلة. و من هنا لا يمكن أن يستنتج من هذا التعليل جواز القضاء و الحكومة للنساء اللاتى يكنّ ذوات عقل و فضل و علم، كما قد يتوهم.

فحاصل الكلام: أنّ هذه الآية تدلّ على المطلوب بالدلالة الالتزامية لا المطابقية أو التضمّنية.

و منها: قوله تعالى وَ لِلرِّجٰالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ «۱»، فإنّ اختصاص الرجال بعلوّ الدرجة على النساء لا يكون إلّا بلحاظ ما لهم من الحظّ الأوفر فى العقل و الرأى و التدبير بالنسبة إلى النساء، فلذا صار أمر تأديب الزوجة و طلاقها بيد الرجل. فهذه الآية تؤكّد مضمون الآية السابقة؛ حيث دلّت على كون الرجال واجدين للمرتبة العليا من العقل و الكمال المعتبرة فى تولّى القضاء و الحكومة، دون النساء.

و منها: قوله تعالى أَ وَ مَنْ يُنَشَّؤُا فِي الْحِلْيَةِ وَ هُوَ فِي الْخِصٰامِ غَيْرُ مُبِينٍ «۲». هذه الآية إمّا عطفت على قوله تعالى وَ جَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبٰادِهِ.. أى أجعلوا له من عباده من ينشّؤا فى الحلية..؟ أو عطفت على قوله تعالى أَمِ اتَّخَذَ مِمّٰا يَخْلُقُ بَنٰاتٍ.. أى اتخذ مما يخلق من ينشّؤا فى الحلية و هذا الاحتمال الثانى هو الأظهر، و إن رجّح الأوّل فى مجمع البيان.

و على أىّ حال فالمقصود ممّن ينشّؤا فى الحلية هو النساء. و لفظ الخصام

(۱) البقرة (۲): ۲۲۸.

(۲) الزخرف (۴۳): ۱۸.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۱۵۰

...

مصدر باب المخاصمة كالنزاع و المنازعة أى مقابلة الخصم لأخذ الحقّ منه بالمحاجّة و إقامة البرهان. و قوله غَيْرُ مُبِينٍ أى: غير قادر على إقامة البرهان على الوجه التام و لا إظهار المطلوب و إثباته بالاستدلال، أى: جعلوا للّه أو اتخذ اللّه مما يخلق النساء اللاتى يتزيّنّ بالزينة و الحلية مع عجزهنّ عن الاستدلال و إحقاق الحق و غير قادرات على إقامة البرهان. فدلّت هذه الآية على ضعف النساء فى الرأى و العقل و عجزهنّ عن الاستدلال و إقامة البرهان و عدم قدرتهنّ على إثبات الحق و إحقاقه.

و من الواضح أنّ هذه الخصوصية من أهمّ ما يتوقف عليه القضاء و الحكومة و الإمارة. فهذه الآية تدلّ على عدم صلاحية النساء لتولّى هذه المناصب المحتاجة إلى عقل و رأى و تدبير فوق سائر الناس و إلى قوة و تمكّن فى الاستدلال و إقامة البرهان لإحقاق حقوق المظلومين و أخذها من الظالمين.

و منها: قوله تعالى فَإِنْ لَمْ يَكُونا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَ امْرَأَتانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَداءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْداهُما فَتُذَكِّرَ إِحْداهُمَا الْأُخْرى «۱» فدلّت هذه الآية و مثلها من الآيات على نقصان شهادة النساء فى الاعتبار عن شهادة الرجل.

و إذا لم تقبل شهادة المرأة وحدها فى قانون القضاء فكيف ينفذ حكمها؟ مع أنّ الحكم و القضاء أحوج من الشهادة إلى دليل الاعتبار؛ لأنّه أعظم خطراً من الشهادة قطعاً.

فدلّت هذه الآية و نظائرها على عدم صلاحية المرأة للقضاء بالفحوى. هذا مضافاً إلى دلالة هذه الآية بالخصوص على المطلوب بلحاظ ما لها من تعليل عدم

(۱) البقرة (۲): ۲۸۲.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۱۵۱

...

اعتبار شهادة المرأة الواحدة و وجوب ضمّ شهادة المرأة الأُخرى إليها بضلالة إحدى المرأتين و انحرافها و تذكير الأُخرى إيّاها فى مورد الشهادة. و لا يخفى أنّه ليس المقصود من الضلالة هنا النسيان، كما قد يتوهم، لكونه خلاف ظاهر مادة الضلالة؛ فإنّ كل لفظ من فعل و اسم ظاهرٌ فى معناه الموضوع له. و مقتضى الأصل العقلائى فى قانون المحاورة هو الأخذ بظاهر اللفظ و الكلام.

و أمّا التذكير فلا يصلح للقرينة على إرادة النسيان؛ نظراً إلى استعماله غالباً فى القرآن بمعنى التنبيه على الضلالة. كما بيّن التذكير من رسالة النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) فى قوله تعالى فَذَكِّرْ إِنَّما أَنْتَ مُذَكِّرٌ «۱».

و أمّا وجه ضلال المرأة فى الشهادة بلحاظ غلبة العواطف و الإحساسات عليها، و عدم قدم راسخ لها قبال مطامع الدنيا. فربما تورث ذلك زلّتها و ضلالتها و عدولها عن الحق فتميل إلى الشهادة على الباطل. فلذا قرّر الشارع انضمام مرأة أُخرى إليها لتذكّرها و تمنعها عن الميل إلى الباطل فى مقام الشهادة.

و من الواضح أنّ من يضلّ فى مقام الشهادة يضلّ فى مقام القضاء و الحكم بالفحوى؛ نظراً إلى احتياج القضاء إلى استقامة فى العدل و

تركيز فى الذهن و دقة فى النظر على وجه أكمل و أتمّ من مقام الشهادة.

فهذه الآية دلّت بالخصوص أيضاً بهذا التقريب الثانى على عدم صلاحية النساء للقضاء و الحكومة، بل المرجعية و الإفتاء.

و منها: قوله تعالى وَ قَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ «۲» بتقريب أنّ تولّى المرأة للقضاء

---

(۱) الغاشية (۸۸): ۲۱.

(۲) الأحزاب (۳۳): ۳۳.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۱۵۲

...

و تصدّيها للحكومة و الإمارة يستدعى الخروج من البيت و اختلاطها مع الرجال و إسماع صوتها لهم. و من هنا عيّر الأصحاب عائشة بهذه الآية فى مورد خروجها إلى البصرة. و لا فرق فى ذلك بين نساء النبى و سائر النساء؛ فإنّ القرار فى البيت و عدم الاختلاط مع الرجال و منع إسماع الصوت لا يختصّ بنساء النبى، بل دلّت النصوص المتواترة على وجوب تحصين المرأة بالبيت و منع اختلاطها و مكالمتها مع الرجال الأجانب، و قد ذكرنا كثيراً من هذه النصوص فى كتاب الستر و النظر من دليل تحرير الوسيلة فراجع.

و منها: قوله تعالى وَ اللّٰاتِي تَخٰافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَ اهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضٰاجِعِ وَ اضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلٰا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا «۱». حيث دلّ على كون تأديب المرأة بيد الرجل، بل جوّز له ضربها عند خوف النشوز؛ و هو المعصية و الطغيان عن طاعة الرجل، كما دلّت عليه النصوص الواردة فى تفسير هذه الآية، و اتّفق عليه المفسّرون، بل الآية نفسها ظاهرة فى ذلك بلا حاجة إلى تفسير و لا دليل من الخارج. و ذلك بقرينة المقابلة بين النشوز و بين الإطاعة بقوله فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ ... و من موارد النشوز خروجها عن بيت الزوج بغير إذنه و الورود فى مجالس الأجانب. و هذا ينافى جعل الولاية على القضاء و الحكومة للنساء و استقلالهنّ فى ذلك، كما هو واضح.

و يمكن الاستشهاد لذلك أيضاً بالآيات الأُخرى الدالّة على وجوب الستر و الحجاب على المرأة. و قد بحثنا عن هذه الآيات فى كتاب الستر و النظر من دليل تحرير الوسيلة، فراجع.

---

(۱) النساء (۴): ۳۴.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۱۵۳

الاستدلال بالسنّة

و قد دلّت على عدم صلاحية المرأة للحكومة و القضاء طوائف من النصوص المتظافرة المعتبرة بعضها. هذه النصوص و إن كان كثيرٌ منها ضعيفاً فى السند، إلّا أن تظافر ما دلّ منها على المطلوب كاف للاطمئنان بصدورها و لإثبات تمامية حجيتها على المطلوب مع أنّ بينها ما هو تام دلالةً و سنداً.

فمنها: ما دلّ على اختصاص منصب القضاء بالإمام العادل أو وصى النبى، كما فى صحيح سليمان بن خالد عن أبى عبد اللّه (عليه السّلام) قال

اتقوا الحكومة فإنّ الحكومة إنّما هى للإمام العالم بالقضاء العادل فى المسلمين، كنبى أو وصى نبيٍّ «۱»

؛ لظهور الحصر فى عدم صلاحية غير النبى و وصيّه الإمام العادل لإحراز منصب القضاء. و لا يخفى أنّ هذه الرواية صحيحة بطريق

الصدوق لصحة طریقه إلی سلیمان بن خالد.

و خبر إسحاق بن عمّار عن أبی عبد اللّه (علیه السّلام) قال

قال أمیر المؤمنین (علیه السّلام) لشریح: یا شریح قد جلست مجلساً لا یجلسه إلّا نبیٌّ أو وصی نبی أو شقی «۲».

فإنّ هذه الطائفة من النصوص تنادی بسیاقها أنّ هذا المنصب فوق شأن النساء، کما هو واضحٌ.

و منها: النصوص الدالّة علی جعل منصب القضاء و الحکم للرواة العارفین بالحلال و الحرام و أحکام القضاء؛ حیث یظهر منها اختصاص هذا المنصب

---

(۱) وسائل الشیعة ۲۷: ۱۷، کتاب القضاء، أبواب صفات القاضی، الباب ۳، الحدیث ۳.

(۲) وسائل الشیعة ۲۷: ۱۷، کتاب القضاء، أبواب صفات القاضی، الباب ۳، الحدیث ۲.

...

بالرجال، مثل معتبرة أبی خدیجة عن الصادق (علیه السّلام)

اجعلوا بینکم رجلًا قد عرف حلالنا و حرامنا، فإنّی قد جعلته علیکم قاضیاً «۱».

و معتبرته الأُخری عنه (علیه السّلام)

و لکن انظروا إلی رجلٍ منکم یعلم شیئاً من قضایانا فاجعلوه بینکم فإنّی قد جعلته قاضیاً فتحاکموا إلیه «۲».

و فی أکثر النسخ «قضائنا».

فإنّ فی هاتین المعتبرتین إشعارٌ بصلاحیة خصوص الرجل لمنصب القضاء کما قال فی الجواهر و إن کان لا مفهوم لهما؛ لکی تنفی به صلاحیة المرأة؛ حیث لا- مفهوم للقب و الوصف و أمّا الحمل علی الغالب فخلاف الظاهر، بل الوجدان؛ حیث لم یعهد تصدی مرأة للقضاء بین الناس و لو فی موارد قلیلة معدودة، حتی یکون هو غیر الغالب.

و لذا لا ینعقد الإطلاق لکلامه (علیه السّلام)

ینظران من کان منکم ممّن قد روی حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا و عرف أحکامنا، فلیرضوا به حَکَماً؛ فإنّی قد جعلته علیکم حاکماً «۳»

فی مقبولة عمر بن حنظلة، کما قد یتوهم؛ نظراً إلی عدم ذکر الرجل و أعمّیة لفظ «من» الموصول.

هذا مضافاً إلی ابتناء الإطلاق علی مقدّمات الحکمة التی منها عدم وجود قرینة صالحة للاتکال علیها فی البین. و لا ریب أنّ مجموع الآیات و الأخبار الآمرة بقرار النساء فی البیوت و تحصینهنّ بها و الناهیة عن اختلاطهن مع الرجال و مکالمتهن معهم و عدم خروجهنّ عن البیوت بغیر إذن أزواجهنّ و غیر ذلک

---

(۱) وسائل الشیعة ۲۷: ۱۳۹، کتاب القضاء، أبواب صفات القاضی، الباب ۱۱، الحدیث ۶.

(۲) وسائل الشیعة ۲۷: ۱۳، کتاب القضاء، أبواب صفات القاضی، الباب ۱، الحدیث ۵.

(۳) وسائل الشیعة ۲۷: ۱۳۶، کتاب القضاء، أبواب صفات القاضی، الباب ۱۱، الحدیث ۱.

...

و لا سيّما أنّ ارتكاز المتشرعة الناشئ من استقرار سيرة النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) و على (عليه السّلام) على عدم جعل أحد من النساء الفقيهات قاضياً، و كذا من بعدهما من الأئمّة المتأخّرة، قرينة صالحة للاتكال عليها فى عدم إرادة النساء من إطلاق المقبولة، مع تأكّد هذه القرينة بالتصريح بالرجل فى المعتبرتين.

و مما يؤيد ذلك ما دلّ من النصوص على أنّ الإمام الحجّة (عج) فى عصر قيامه يبعث من الرجال قضاةً إلى أقطار العالم، مثل ما رواه النعمانى فى كتاب الغيبة بإسناده عن الصادق (عليه السّلام) قال: «إذا قام القائم (عج) بعث فى أقاليم الأرض، فى كلِّ إقليم رجلًا. يقول (عليه السّلام): عهدك فى كفّك، فإذا ورد عليك ما لا تفهمه و لا تعرف القضاء فيه فانظُر إلى كفِّك و اعمل بما فيها «۱».

و منها: ما دلّ على عدم جواز تولّى المرأة للقضاء بالصراحة. مثل ما رواه الكلينى و الصدوق بأسانيدهم المختلفة عن أبى جعفر (عليه السّلام) و أبى عبد اللّه (عليه السّلام): عن أمير المؤمنين على (عليه السّلام) فى رسالته إلى ابنه الحسن

لا تُمَلِّكِ المَرأة من الأمر ما يجاوز نفسها

معلّلًا بقوله (عليه السّلام)

فإنّ المرأة ريحانة و ليست بقهرمانة «۲».

و دعوى اختصاص مدلوله بأُمور البيت خلاف ظاهر إطلاق النهى؛ حيث لا قرينة فى كلامه (عليه السّلام) على التقييد. فدلالته على المطلوب واضحة. و أمّا سنده و إن كان ضعيفاً، إلّا أنّ تعدّد طرقها و اختلاف رواتها يقوّى جانب صدورها عن المعصوم (عليه السّلام).

و ما رواه الصدوق فى الخصال بسنده عن جابر بن يزيد الجعفى عن

---

(۱) بحار الأنوار ۵۲: ۳۶۵/ ۱۴۴.

(۲) وسائل الشيعة ۲۰: ۱۶۸، كتاب النكاح، أبواب مقدّمات النكاح، الباب ۸۷، الحديث ۱ و ۲ و ۳.

...

الباقر (عليه السّلام)

و لا تتولّى المرأة القضاء «۱».

لا كلام فى دلالتها، و أمّا سندها ضعيف. و قد نقله فى البحار «۲» بطريق آخر عن الصدوق عن القطّان عن العسكرى عن الجوهرى. و الجوهرى هو محمّد بن زكريا البصرى. و قد ذكره الصدوق فى طريقه إلى شعيب بن واقد و غيره باسم الجوهرى الغلابى البصرى «۳».

و ما رواه الصدوق بإسناده عن حماد بن عمرو و أنس بن محمد عن أبيه عن جعفر بن محمّد عن آبائه فى وصية النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) لعلى (عليه السّلام)

قال: يا علىّ ليس على المرأة جمعة إلى أن قال و لا تولّى القضاء «۴».

دلالة هذه الرواية على المطلوب واضحة، و لكن طريق الصدوق إلى حماد و أنس ضعيف.

و الإشكال بأنّ قوله (عليه السّلام)

لا تولّى القضاء

على وزان قوله

لیس علی المرأة..

و بمعنی نفی الوجوب، یدفعه تناسب الحکم و الموضوع؛ حیث إنّه یقتضی کون المقصود فی القضاء نفی المشروعیة.

و ما رواه الحسن بن علی بن شعبة فی تحف العقول مرسلًا عن النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم)

و إذا کان أُمراؤکم شرارکم و أغنیاؤکم بُخلاءکم، و أُمورکم إلی نسائکم، فبطن الأرض خیرٌ لکم من ظهرها «۵».

و ما رواه العامة بأسانیدهم و طرقهم المختلفة عن النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم)

لن یُفلح قوم

---

(۱) وسائل الشیعة ۲۰: ۲۲۰، کتاب النکاح، أبواب مقدّمات النکاح، الباب ۱۲۳، الحدیث ۱.

(۲) بحار الأنوار ۱۰۰: ۲۵۴/ ۱.

(۳) راجع الفقیه ۴: ۵۳۲، الأمالی، الصدوق: ۵۰۹، التوحید: ۸۰.

(۴) وسائل الشیعة ۲۷: ۱۶، کتاب القضاء، أبواب صفات القاضی، الباب ۲، الحدیث ۱.

(۵) تحف العقول: ۳۶.

...

ولوا أمرهم امرأةً «۱».

و رواه أیضاً من أصحابنا الحسن بن علی بن شعبة فی تحف العقول مرسلًا عن النبی «۲».

و ما رواه الدیلمی فی إعلام الدین بإسناده عن أبی عبد اللّه (علیه السّلام) قال

قال أمیر المؤمنین (علیه السّلام): لیأتینّ علی الناس زمان یُظرَّف فیه الفاجر و یقرّب فیه الماجن و یُضعَّف فیه المنصف. قال: فقیل له متی یا أمیر المؤمنین (علیه السّلام)؟ فقال (علیه السّلام): إذا اتّخذت الأمانة مغنماً و الزکاة مغرماً و العبادة استطالة و الصلة منّاً. فقیل: متی ذلک یا أمیر المؤمنین؟ فقال: إذا تسلّطن النساء و تسلّطن الإماء و أمّر الصبیان «۳».

و ما رواه علی بن إبراهیم فی تفسیره بسنده عن عبد اللّه بن عباس عن النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) قال فی حدیث

إنّ من أشراط القیامة إضاعة الصلاة إلی أن قال فعندها إمارة النساء و مشاورة الإماء و قعود الصبیان علی المنابر.. «۴».

و من أقوی النصوص الدالّة علی عدم صلاحیة النساء للأمارة و الحکومة و القضاء، بل مطلق السلطنة، صحیح حمران؛ فإنّها من أتمها سنداً و دلالة علی المطلوب. رواه محمد بن یعقوب عن علی بن إبراهیم عن أبیه عن ابن أبی عمیر عن محمد بن أبی حمزة عن حمران قال: قال أبو عبد اللّه (علیه السّلام) فی حدیث طویل

فإذا رأیت الحق قد مات و ذهب أهله و رأیت الجور قد شمل البلاد و رأیت القرآن قد خُلِقَ و أحدث فیه ما لیس فیه و وُجّه علی الأهواء.. و رأیت النساءَ و قد غَلَبْنَ علی

---

(۱) صحیح البخاری ۹: ۶۸۷/ ۱۹۲۳، سنن النسائی ۸: ۲۲۷، مسند الإمام أحمد بن حنبل ۵: ۴۸.

(۲) تحف العقول: ۳۵.

(۳) بحار الأنوار ۱۰۰: ۲۶۱/ ۲۳.

(۴) بحار الأنوار ۶: ۳۰۵/ ۶.

دلیل تحریر الوسیلة - ولایة الفقیه، ص: ۱۵۸

...

المُلک و غلبن علی کل أمرٍ، لا- یؤتی إلّا ما لهنّ فیه هوی..، فکُنْ علی حَذَرٍ و اطلب إلی اللّه عزّ و جلّ النجاة و اعلم أنّ الناس فی سخط اللّه عزّ و جلّ.. «۱».

و لا إشکال فی دلالة هذه الصحیحة علی المطلوب، بلا حاجة إلی تقریب و بیان؛ فإنّه علی فرض ظهور لفظ

الملک

فی السلطنة و الإمارة و الحکومة و عدم شموله للقضاء وضعاً، یشمله بالفحوی؛ حیث إنّه یشمل السلطة علی کل أمر اجتماعی أو سیاسی أو نظامی و نحو ذلک مما هو دون القضاء فی الأهمیة، فضلًا عن القضاء. هذا مع أنّ القضاء من شؤون الحکومة و الملک، و لا سیّما أنّ الکلام فی الأعمّ من القضاء.

و احتمال کون المراد غلبتهنّ علی جمیع الأُمور بمجموعها مخالفٌ لظهور

کل أمرٍ

فی الاستغراق الظاهر فی کل واحد من الأُمور بآحادها.

و منها: ما دلّ علی النهی عن طاعة النساء و الترغیب فی مخالفتهن.

مثل صحیحة عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه (علیه السّلام) قال

ذکر رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) النساء، فقال (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم): اعْصوهنّ فی المعروف، قبل أن یأمُرْنکم فی المنکر. و تعوّذوا باللّه من شرارهنّ و کونوا من خیارهنّ علی حذر «۲».

و مرفوعة مطلّب بن زیاد عن أبی عبد اللّه (علیه السّلام) قال

تعوّذوا باللّه من طالحات نسائکم، و کونوا من خیارهنّ علی حذر و لا تطیعوهنّ فی المعروف فیأمُرْنکم بالمنکر «۳».

و مثله أحادیث أُخری «۴».

---

(۱) الکافی ۸: ۳۶/ ۷.

(۲) نفس المصدر ۵: ۵۱۶/ ۲.

(۳) نفس المصدر: ۵۱۷/ ۷.

(۴) نفس المصدر: ۵۱۷/ ۵ و ۱۲.

دلیل تحریر الوسیلة - ولایة الفقیه، ص: ۱۵۹

...

و مرفوعة یعقوب بن یزید عن أبی عبد اللّه (علیه السّلام) قال

قال أمیر المؤمنین (علیه السّلام): کل امرءٍ تدبِّره امرأةٌ فهو ملعون «۱».

و بهذا الإسناد عن أمیر المؤمنین (علیه السّلام)

فی خلاف النساء البرکة «۲».

و ما رواه الشیخ فی الأمالی بسنده عن النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) قال فی جواب الیهودی

أوّل من أطاع النساءَ، آدمُ فأنزله اللّه من الجنة، و قد بيّن فضل الرجال على النساء فى الدنيا.. «۳»

، إلى غير ذلك من النصوص المتظافرة.

و قد دلّت هذه الطائفة من النصوص على عدم ولاية المرأة على زوجها فى أُمور البيت و غيرها، فكيف بالولاية على أُمور الناس و أعراضهم و نفوسهم؟ فإذا لم يرضَ الشارع بتدبير المرأة و ولايتها على أُمور البيت، فكيف يرضى بإعطاء الولاية لها على الحكم و الإمارة بين الناس؟ بل ظاهر صحيحة ابن سنان و مرفوعتى يعقوب بن يزيد المنع عن طاعة مطلق النساء و قبيلهنّ فى مطلق الأُمور، كما هو واضح.

منها: ما دلّ على فضل الرجال على النساء.

مثل ما روى فى تفسير الإمام الحسن العسكرى عن النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم)

ما من رجل رديء، إلّا و المرأة الرديئة أردى منه. و ما من امرأة صالحة؛ إلّا و الرجل الصالح أفضل منها. و ما ساوَى اللّهُ قطُّ امرأة برجلٍ، إلّا ما كان من تسوية اللّه فاطمة بعلى (عليه السّلام) و إلحاقها به و هى امرأة بأفضل رجال العالمين «۴»

،

---

(۱) الكافى ۵: ۵۱۸/ ۱۰.

(۲) نفس المصدر: ۵۱۸/ ۹.

(۳) بحار الأنوار ۹: ۲۹۹/ ۴.

(۴) التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكرى (عليه السّلام): ۶۵۷/ ۳۷۴.

...

و رواه فى البحار «۱» أيضاً.

و ما رواه الصدوق فى العلل و الأمالى بسنده عن الحسن بن على (عليه السّلام) قال

جاء نفر من اليهود إلى رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) فسأله عن مسائل فكان فيما سأله، أخبرنى ما فضل الرجال على النساء؟ قال النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) كفضل السماء على الأرض، أو كفضل الماء على الأرض فبالماء تحيى الأرض و بالرجال تحيى النساء. لولا الرجال ما خلق النساء لقول اللّه عزّ و جلّ الرِّجالُ قَوّامُونَ عَلَى النِّساءِ بِما فَضَّلَ اللّهُ بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ «۲».

و منها: ما دلّ على النهى عن مشاورة النساء؛ و مخالفتهنّ على فرض المشاورة.

مثل خبر سليمان بن خالد قال: سمعت أبا عبد اللّه (عليه السّلام) يقول

إيّاكم و مشاورة النساء فإنّ فيهنّ الضعف و الوهن و العجز

«۳». و ما روى فى نهج البلاغة فى وصية أمير المؤمنين على (عليه السّلام) لابنه الحسن (عليه السّلام)

و إيّاك و مشاورة النساء؛ فإنّ رأيهنّ إلى الأفن و عزمهنّ إلى الوهن «۴».

الأفن هو ضعف الرأى و نقصه، و كذا الوهن أى الضعف مطلقاً.

و من ذلك خبر عمرو بن عثمان عن أبى عبد اللّه فى حديث قال: قال رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم)

النساءُ لا يشاوَرْن فى النجوى و لا يُطعن فى ذوى القربى. إنّ المرأة إذا أسنّت ذهب خيرُ شَطْريها و بقى شرّهما. و ذلك أنّه يعقم رحمها و يسوءُ خُلقها

(۱) بحار الأنوار ۱۰۰: ۲۵۹/ ۱۱.

(۲) علل الشرائع: ۵۱۲/ ۱، الأمالی، الصدوق: ۱۶۱/ ۱، بحار الأنوار ۱۰۰: ۲۴۱/ ۱.

(۳) الکافی ۵: ۵۱۷/ ۸.

(۴) نهج البلاغة: ۴۰۵، الوصیة ۳۱، بحار الأنوار ۱۰۰: ۲۵۲/ ۵۴.

دلیل تحریر الوسیلة - ولایة الفقیه، ص: ۱۶۱

...

و یحتدّ لسانها. و إنّ الرجل إذا أسَنّ ذهب شرُّ شطریه و بقی خیرهما. و ذلک أنّه یَؤوب عقله و یستحکم رأیه و یحسن خلقُه «۱».

و رواه الصدوق أیضاً بسنده عن جابر عن أبی جعفر (علیه السّلام).

و ما رواه الصدوق بسنده عن جابر قال سمعت أبا جعفر (علیه السّلام) یقول

لیس علی النساء أذان إلی أن قال و لا تولّی المرأة القضاء و لا تلی الإمارة و لا تستشار.. «۲».

و ما رواه المجلسی عن کتاب الإمامة و التبصرة بسنده عن الصادق عن أبیه عن آبائه (علیهم السّلام) عن النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) قال

شاوروا النساء و خالفوهنّ، فإنّ خلافهن برکة «۳».

و قد دلّت هذه النصوص بالفحوی علی عدم رضی الشارع بتولّی المرأة للقضاء و تصدّیها للأمارة و الحکومة بین الناس؛ لوضوح کونه أعظم خطراً عن المشاورة فی الأُمور.

و منها: ما دلّ علی ضعف رأی النساء، بل عدم صلاحیتهنّ للرأی فی الأحکام الشرعیة.

مثل معتبرة عامر بن عبد اللّه بن جذاعة عن أبی عبد اللّه (علیه السّلام) قال

ما للنساء و الرأی.

نقله الکشی فی ضمن أحوال محمد بن مسلم قال: قلت لأبی عبد اللّه (علیه السّلام) إنّ امرأتی تقول بقول زرارة و محمد بن مسلم فی الاستطاعة و تری رأیهما. فقال (علیه السّلام)

ما للنساء و الرأی؟ و القول بقولهما؟! إنّهما لیسا بشیء فی ولایة

أی

(۱) وسائل الشیعة ۲۰: ۱۸۲، کتاب النکاح، أبواب مقدّمات النکاح، الباب ۹۶، الحدیث ۶.

(۲) وسائل الشیعة ۲۰: ۲۲۰، کتاب النکاح، أبواب مقدّمات النکاح، الباب ۱۲۳، الحدیث ۱.

(۳) بحار الأنوار ۱۰۰: ۲۶۲/ ۲۵.

دلیل تحریر الوسیلة - ولایة الفقیه، ص: ۱۶۲

...

لیس لهما ولایة علی تشریع شیء من الأحکام، أو أنّهما لیسا ممّن تتمّ ولایتنا بمتابعة رأیهما «۱».

و من الواضح عدم صلاحیة من لا اعتبار برأیه فی الأحکام الشرعیة للقضاء و الحکومة و الإفتاء.

هذا بحسب الدلالة أمّا سنداً فالأقوی اعتبار سند هذه الروایة؛ إذ لا کلام فی رجالها إلّا فی عامر بن عبد اللّه بن جذاعة. و أنّه و إن ورد فیه ما یتضمّن ذمّه، إلّا أنّ النصوص الدالّة علی ذلک ضعیفة، إمّا بالإرسال أو عدم وثاقة رواتها، کما أنّ ما تضمّن من النصوص مدحه أیضاً ضعیف. و أمّا وجه اعتبار روایاته، أنّه من المعاریف؛ حیث کان صاحب الکتاب و الأصل و ترحّم علیه الصادق (علیه السّلام) فی بعض النصوص المعتبرة، و قد وقع فی أسناد کامل الزیارات مع عدم ورود ذمّ فی حقه فی روایة معتبرة. و أمّا محمد بن عیسی بن عبید الواقع فی طریقه، فالتحقیق وثاقته. و قد حرّرنا حاله فی بعض مجلدات دلیل تحریر الوسیلة.

و کذا سیف بن عمیرة النخعی، فإنّه ثقة قاله العلّامة و الشیخ و ابن شهرآشوب، و نقل ابن داود توثیقه عن النجاشی و اختار توثیقه الشیخ الحر العاملی و غیره. و بعد هذه التوثیقات الصریحة من فحول الرجالیین لا یعبأ بنقل الشهید تضعیفه عن بعض مبهماً. فالأقوی اعتبار هذه الروایة.

و صحیحة مسعدة بن زیاد عن أبی الحسن الکاظم (علیه السّلام)

فأیّ سفیه أسفه بعد النساء من شارب الخمر «۲».

و مثلها خبر آخر عن الباقر (علیه السّلام) «۳».

---

(۱) اختیار معرفة الرجال: ۱۶۸/ ۲۸۲.

(۲) بحار الأنوار ۷۶: ۱۲۷/ ۱۰، نور الثقلین ۱: ۴۴۲/ ۵۱.

(۳) نور الثقلین ۱: ۴۴۲/ ۵۳.

دلیل تحریر الوسیلة - ولایة الفقیه، ص: ۱۶۳

...

و ما رواه عبد اللّه بن أبی بکر عن أبی جعفر الباقر (علیه السّلام) أنّ علیاً (علیه السّلام) قال فی حدیث: «و قد کان من نقض طلحة و الزبیر بیعتهما و خروجهما بعائشة ما قد بلغکم، و هو ضعف النساء و ضعف رأیهنّ، و قد قال اللّه عزّ و جلّ الرِّجالُ قَوّامُونَ عَلَی النِّساءِ «۱».

و فی بعض النصوص

و قد نقض طلحة و الزبیر و خرجا بعائشة و هی من النساء و ضعف رأیهنّ.. «۲».

و ما روی عن علی (علیه السّلام)

إیّاک و مشاورة النساء فإنّ رأیهنّ إلی الأفن و عزمهنّ إلی الوهن

و قد سبق ذکره آنفاً.

و خبر السکونی عن جعفر بن محمد عن أبیه عن آبائه (علیهم السّلام) قال

قال أمیر المؤمنین (علیه السّلام): المرأة لا یوصی إلیها لأنّ اللّه عزّ و جلّ یقول وَ لا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَکُمُ «۳».

حاصل الکلام فی تحقیق الاستدلال بالسنة أنّه لا ریب و لا إشکال فی تمامیة الاستدلال بها علی عدم جواز القضاء و الحکومة، بل الإفتاء للمرأة.

و ذلک أوّلًا: لدلالة صحیح حمران و معتبرة عامر بن جذاعة و صحیح مسعدة بن زیاد و صحیح عبد اللّه بن سنان، فإنّ هذه النصوص تامة سنداً و دلالةً علی المطلوب.

و ثانیاً: لکثرة النصوص الواردة فی المقام، و مع کثرة الدالّة منها علی المطلوب و تظافرها لا یبقی أیّ شک فی صدورها بهذا

المضمون فى الجملة من

---

(۱) بحار الأنوار ۳۲: ۷۳/ ۴۸.

(۲) الجمل، ضمن مصنفات الشيخ المفيد ۱: ۲۴۵.

(۳) نور الثقلين ۱: ۴۴۲/ ۵۲.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۱۶۴

...

المعصومين (عليهم السّلام). و على فرض النقاش فى السند و لا نسلّمه ينجبر ضعفها بالشهرة العظيمة. اللهمّ إلّا أن يناقش فى إحراز استناد الأصحاب إلى هذه النصوص؛ نظراً إلى احتمال استنادهم إلى بعض ما حرّرناه من الأُصول فى المقام، كما استظهرنا من كلام الشيخ فى الخلاف.

و لكن مع ذلك كلّه فالأمر سهل بعد دلالة النصوص الصحاح على المطلوب و وجود ما هو قطعى الدلالة من بين النصوص المتظافرة.

الاستدلال بالسيرة

ثمّ إنّ مما يمكن أن يستدلّ به على عدم جواز القضاء للمرأة استقرار سيرة النبى و على (عليه السّلام) فى حكومتهما على عدم تولية القضاء و الإمارة إلى المرأة؛ حيث لم يسمع حتى فى رواية واحدة أن ينصبا امرأة للقضاء فى طول زمان حكومتهما على المسلمين، بل و لم يسمع ذلك فى الأديان السالفة أيضاً.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۱۶۵

أدلّة جواز القضاء و الحكومة للمرأة

اشارة

قد يستدل لإثبات جواز القضاء و الحكومة للمرأة بأُمور:

الاستدلال بالعقل

و ممّا استدل به على جواز القضاء و الحكومة للمرأة: حكم العقل بقابلية من هو أحسن تدبيراً و علماً للحكومة و القضاء بين الناس، و إن كان الغالب بل الأغلب فضيلة الرجال على النساء فى العقل و التدبير، و لكن يمكن أحياناً أن يكون بعض النساء أليق من الرجال الموجودين لتصدى منصب القضاء و الحكومة فى العلم و التدبير. و يتحقق موضوع حكم العقل بإمكان ذلك فى النساء. و عليه فيحكم العقل بأنّه كلّما إذا وجدت امرأة فضلى من الرجال الموجودين فى زمان أو مكان خاص لا بدّ من تقديمها على الرجال فى الحكومة و القضاء؛ لحكمه بقابلية الأحسن و الأعلم و الأقوى و الأفضل و بتقديم الأليق من غيره.

و فيه: أنّ العقل مع حكمه باختصاص الولاية على الناس باللّه تعالى بما أنّه خالق الناس و منعمهم و عدم ولاية غيره تعالى على أحد

من الناس بمجرد الأفضلیة و الأعلمیة و الأحسنیة، فلذا لا یری لغیر اللّه تعالی حقاً فی تعیین شرائط القابلیة و الاستحقاق لإحراز منصب القضاء و الحکومة و إعطاء الولایة علی ذلک، بل إنّما یری ذلک فی شأن اللّه تعالی و من فوّض إلیه ذلک من جانبه تعالی.

و بعبارة اخری: إنّ اللّه تعالی هو الحاکم بالأصالة و إنّ الولایة علی القضاء و الحکومة ثابتة له بالذات بحکم العقل. و أمّا غیره تعالی فالولایة إنّما هی ثابتة له

دلیل تحریر الوسیلة - ولایة الفقیه، ص: ۱۶۶

...

بالعرض. و من هنا لا یری العقل حق تعیین شرائط التولیة علی القضاء و الحکومة و لا اختیار ذلک، إلّا للّه تعالی حیث یحکم بلزوم تفویض الولایة من جانب اللّه تعالی.

إن قلت: إنّ ما حکم به العقل حکم به الشرع، و إنّ الشارع جعل العقل حجة علی العباد، کما ورد فی النصوص

العقل حجّة باطنة

و

قاصد الحق.

فحکمه بقابلیة الأحسن و الألیق حکم الشرع أیضاً.

قلت: لمّا کانت الولایة علی القضاء و الحکومة ولایة شرعیة فی نظر العقل؛ نظراً إلی حکمه بلزوم کونها من جانب الشارع فقط، فلذا لا بدّ فی خصوص هذا المورد من دلیل شرعی تعبدی مولوی من جانب الشارع؛ لکی تثبت به الولایة الشرعیة علی القضاء و الحکومة. و هذا معنی ما سبق من الشیخ (قدّس سرّه) فی الخلاف، من أنّ جواز القضاء و نفوذه حکم شرعی و لا یثبت إلّا بدلیل شرعی.

الاستدلال بقاعدة الاشتراک

و ممّا استدل به علی جواز القضاء و الحکومة للمرأة: قاعدة اشتراک التکلیف بین جمیع المکلفین، بلا فرق بین الرجال و النساء؛ فإنّ هذه القاعدة تثبت أنّ کلّ مورد ثبت فیه الحکم علی نحو القضیة الحقیقیة لواحد من المکلفین یثبت فی حق غیره، من دون فرق بین الرجال و النساء و لا سائر أصناف المکلّفین.

و فیه: أنّ عمدة دلیل هذه القاعدة هی دعوی اتفاق الفقهاء و ارتکاز المتشرعة، و لکنّها خلاف الوجدان؛ نظراً إلی قیام الضرورة و الاتفاق علی اختلاف الرجال و النساء فی کثیر من الأحکام التکلیفیة کما فی أبواب الصلاة و الحج و النذر و الجهاد و الستر و النظر و الأحکام الوضعیة کالإرث و غیره، مع أنّ جمیع هذه

دلیل تحریر الوسیلة - ولایة الفقیه، ص: ۱۶۷

...

الأحکام وضعت علی نحو القضایا الحقیقة أیضاً.

و قد تمسّک لهذه القاعدة بمثل ما ورد عن الصادق (علیه السّلام)

حلال محمد حلال إلی یوم القیامة و حرامه حرام إلی یوم القیامة «۱»

و ما عن النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم)

حکمی علی الواحد حکمی علی الجماعة «۲»

، و غیر ذلک ممّا ربط له بالمقام؛ فإنّ مثل الأوّل ناظرٌ إلی دوام أحکام الشریعة إلی یوم القیامة و عدم اختصاصه بزمان خاص، و قبیل الثانی ناظر إلی عدم وضع الأحکام علی نحو القضیة الشخصیة.

و ما قیل من اقتضاء جعل الأحکام الشرعیة علی نحو القضایا الحقیقیة اشتراک الأحکام بین جمیع المکلفین واضح البطلان؛ نظراً إلی وضوح دخل موضوع الحکم و قیوده و شرائطه فی ثبوت التکلیف، کما بحثنا عن ذلک مفصّلًا فی مبادئ الأُصول؛ حیث إنّ الشارع ربما یجعل الحکم لصنف خاص من المکلفین کالنساء و السادات و الذین لا یرجون نکاحاً و الرجال الأجانب و المحارم و الخنثی و غیر ذلک من أصناف المکلفین. و ربّما یبیّن بعد جعل أصل الحکم شرائط و قیود لذلک الموضوع و ثبوت الحکم له بأدلّة منفصلة عن دلیل جعل أصل الحکم.

و حینئذ لا معنی لاشتراک ذلک الحکم المجعول بین جمیع المکلفین، بل یختص بذلک الموضوع الحاصل فیه تلک القیود و الشرائط، مثل صلاة المریض و القاعد و المضطجع و فی المحمل و صلاة العاری و الغریق، و تطهیر المتنجّس بالبول بغسلة مرّتین، و الجهاد علی الرجل دون النساء، و کون إرث الذکر مثل إرث الأُنثیین، و إلی غیر ذلک، و کم له من نظیر فی أحکام الشریعة.

---

(۱) الکافی ۱: ۵۸/ ۱۹.

(۲) عوالی اللآلی ۱: ۴۵۶/ ۱۹۷، بحار الأنوار ۲: ۲۷۲/ ۴.

...

و إنّ ثبوت جواز القضاء و الحکومة للنساء أیضاً هو محلّ البحث فی المقام و أوّل الکلام. و لا بدّ من إقامة الدلیل علی إلغاء شرط الذکورة و تعمیم موضوع جواز القضاء إلی النساء.

و إنّما تنفع قاعدة الاشتراک فی دائرة موضوع الحکم. و لمّا أثبتنا اختصاص موضوع جواز القضاء بالرجال. فمعنی اشتراکه بین الرجال عدم اختصاصه ببعض الرجال الواجد لشرائط القضاء دون البعض الآخر أو بزمان دون زمان، و أنّه لا یمکن التبعیض فی ثبوت الحکم بحسب أصناف الرجال.

الاستدلال بالآیات

منها: إطلاق قوله تعالی یٰا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا کُونُوا قَوّٰامِینَ بِالْقِسْطِ «۱». یشمل جمیع مصادیق القسط و لو توقّف القیام به علی القضاء و الحکومة؛ لوضوح کون ذلک من مصادیق القیام بالقسط و العدل.

و علیه فالأصل الأوّلی اللفظی المستفاد من عموم هذه الآیة و إطلاقها مشروعیة القیام بالقسط لجمیع المکلّفین، بل وجوبه علیهم کفائیاً، بلا فرق بین الرجال و النساء.

و فیه: أنّ المتبادر من الأمر بالقیام بالقسط و إیجابه علی عموم الناس فی المحاورات العرفیة هو غیر تصدی الحکومة و القضاء، بل المتبادر منه هو أصل إیجاب إقامة القسط علی المؤمنین حسب تمکّنهم من ذلک و قدرتهم، لا جعل منصب الحکومة و القضاء لکل أحد لأجل إقامة القسط، فضلًا عن شرائط القاضی و الحاکم. و إن یشمل القیام الفردی و الاجتماعی، کما قال تعالی:

---

(۱) النساء (۴): ۱۳۵.

...

لِيَقُومَ النّاسُ بِالْقِسْطِ «۱» و أَنْ تَقُومُوا لِلّهِ مَثْنىٰ وَ فُرادىٰ «۲». و لكن الذى تكون الآية بصدد بيانه هو الحكم التكليفى، و لا نظر لها إلى جعل الحكم الوضعى بتولية منصب الحكومة و القضاوة، فضلًا عن بيان شرائط الحاكم و القاضى، و إنّ انعقاد الإطلاق للخطاب من تلك الجهة.

و مما قد يتوهم دلالتها على جواز القضاء و الحكومة للمرأة ما دلّ من الآيات على تعيين الحدود و الديات و القصاص و وجوب إجرائها على المكلفين؛ فإنّ هذه الآيات عامة لجميع المكلفين؛ حيث لا تخاطب صنفاً خاصاً منهم، فتشمل بعمومها النساء أيضاً. و عليه فكلّ امرأة توفّرت فيه شرائط القضاء كالعلم بالأحكام و العدالة يجب عليها إجراء الحدود و الأحكام، من دون فرق بينها و بين الرجل.

و فيه: أنّ هذه الآيات بصدد أصل إيجاب الحدود و تعيين مقدارها، من دون نظر لها إلى إعطاء الولاية على القضاء إلى أحد و جعله لمنصب القضاء، فضلًا عن بيان شرائطه، كما قلنا فى الجواب عن الاستدلال بقوله تعالى كُونُوا قَوّامِينَ بِالْقِسْطِ.

و من الآيات التى استدل بها على تأسيس أصل جواز القضاء للمرأة قوله تعالى وَ إِذا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ «۳» بدعوى دلالته على جواز الحكم بالعدل و مشروعيته مطلقاً، بلا فرق بين الرجال و النساء.

و فيه: أنّ هذه الآية تدلّ على وجوب كون الحكم بالعدل على فرض تصدّى منصب القضاء و الحكومة؛ فإنّ معنى قوله وَ إِذا حَكَمْتُمْ.. أنّكم إذا تصدّيتم

---

(۱) الحديد (۵۷): ۲۵.

(۲) سبأ (۳۴): ۴۶.

(۳) النساء (۴): ۵۸.

...

منصب الحكومة و القضاء فاحكموا بالعدل. و لا نظر لها إلى بيان من يصلح لتصدّى القضاء و الحكومة و ما هو شرائطه.

و أمّا الآيات الآمرة بالحكم بالحق مثل قوله تعالى يا داوُدُ إِنّا جَعَلْناكَ خَلِيفَةً فِى الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النّاسِ بِالْحَقِّ «۱». و قوله تعالى إِنّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النّاسِ بِما أَراكَ اللّهُ «۲».

فلا إطلاق لها؛ إذ الأُولىٰ خطاب لداود (عليه السّلام) و الثانية خطاب لنبيّنا محمد (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم). فاتضح بهذا البيان عدم صحة تأسيس أصل جواز القضاء و الحكم اتكالًا على إطلاقات الحكم بالحق أو العدل، مضافاً إلى تقييدها على فرض ثبوتها بما دلّ من النصوص على عدم جواز القضاء للمرأة.

و قد يستدل لذلك بالآيات النازلة فى بلقيس ملكة قوم سبأ؛ حيث إنّه نقل فيها عن قول الهدهد بقوله تعالى إِنِّى وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَ أُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَىْءٍ وَ لَها عَرْشٌ عَظِيمٌ «۳» و عن قول بلقيس قالَتْ يا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِى فِى أَمْرِى ما كُنْتُ قاطِعَةً أَمْراً حَتّىٰ تَشْهَدُونِ «۴». بتقريب أنّه يستفاد من هذه الآيات تمجيد بلقيس و تصديق تدبيرها فى أمر الحكومة فيستكشف منها رضى الشارع بحكومة النساء و جواز حكمهنّ بين الناس إذا كنّ من أهل التدبير و الدراية و القوة، و نفى اشتراط الذكورة عن الواجدات منهنّ لسائر الشرائط.

و فيه: أنّ هذه الآيات لا ربط لها بتأييد حكومة بلقيس و لا مدحها، بل يستفاد

---

(۱) (ص) ۳۸: ۲۶.

(۲) النساء (۴): ۱۰۵.

(۳) النمل (۲۷): ۲۳.

(۴) النمل (۲۷): ۳۲.

دلیل تحریر الوسیلة - ولایة الفقیه، ص: ۱۷۱

...

من بعض فقرأتها ذمّها و عدم تأیید حکومتها و کونها باطلة. مثل قوله تعالی وَجَدْتُها وَ قَوْمَها یَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللّهِ وَ زَیَّنَ لَهُمُ الشَّیْطانُ أَعْمالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِیلِ فَهُمْ لا یَهْتَدُونَ «۱»؛ حیث دلّ علی کون سلوک بلقیس و قومها و مشیهم فی جمیع شؤونهم من تزیین الشیطان و عدولًا عن الحق و اعوجاجاً عن سبیل اللّه. و مثل قوله تعالی نقلًا عن سلیمان (علیه السّلام): - ارْجِعْ إِلَیْهِمْ فَلَنَأْتِیَنَّهُمْ بِجُنُودٍ لا قِبَلَ لَهُمْ بِها وَ لَنُخْرِجَنَّهُمْ مِنْها أَذِلَّةً وَ هُمْ صاغِرُونَ «۲»؛ حیث دلّ علی کون سلیمان بصدد الإطاحة بحکومة بلقیس. فلو کانت حکومتها مرضیةً عند اللّه تعالی فلم کان سلیمان بهذا الصدد؟! و أمّا إرجاعها إلی الحکومة مجدّداً، فلا یستفاد من هذه الآیات.

و أمّا التواریخ الناطقة بذلک فلا سند معتبر لها لیتّکل علیها فی المقام. هذا مضافاً إلی ما دلّ من النصوص من ذمّ قوم سبأ من جهة حکومة بلقیس علیهم کما نقل السید فی اللهوف عن سید الشهداء (علیه السّلام)

و أیم اللّه لَتَقْتُلنی الفئة الباغیة و لَیلبسنّهم اللّه ذُلًا شاملًا و سیفاً قاطعاً و لیُسلّطنّ علیهم من یُذلّهم، حتی یکونوا أذلّ من قوم سبأ إذ مَلَکتهم امرأةٌ منهم فحکَمَتْ فی أموالهم و دمائهم «۳».

الاستدلال بالسنة

و قد یستدلّ لجواز تولّی القضاء و الحکم للنساء ببعض النصوص.

منها: ما روی عن علی (علیه السّلام)

إیّاک و مشاورة النساء إلّا من جرّبت بکمال

---

(۱) النمل (۲۷): ۲۴.

(۲) النمل (۲۷): ۳۷.

(۳) اللهوف: ۶۰ و ۶۲، بحار الأنوار ۴۴: ۳۶۸.

دلیل تحریر الوسیلة - ولایة الفقیه، ص: ۱۷۲

...

عقله «۱»

؛ حیث دلّ بالاستثناء علی أنّ فی النساء أیضاً یوجد من هو کمل عقله و صلح للمشاورة. و علیه فلا تشمل النصوص الناهیة عن المشاورة و الدالّة علی ضعف رأیهنّ لمثل هذه النساء. فلا مانع من تولّیهنّ للقضاء و الحکم.

و فیه: أنّ ظاهر هذه الروایة أنّه قلّما یتفق وجود المجرّبة بکمال العقل من بین النساء لشهادة ذیلها، فراجع. مع عدم وجود هذا الاستثناء فی سائر النصوص المتظافرة الدالّة علی ذلک. و من الواضح أنّ فی جعل القانون یلاحظ الأغلب فلا مانع من عدم جواز تولّی النساء

للقضاء مطلقاً بمقتضی طبعهنّ الغالب علیهنّ.

هذا مضافاً إلی ورود إشکال آخر علی الاستدلال بهذه الروایة، و حاصله: أنّ من لا یصلح للمشاورة لا یصلح للقضاء و الحکم، بالفحوی؛ لکونه أعظم خطراً، و لا عکس؛ لوضوح عدم صلاحیة کل من یصلح للمشاورة للقضاء و الحکم. و هذا الإشکال لا دافع منه، و إن کانت الملازمة فی طرف الأصل ثابتةً، فإنّ من لا یصلح للمشاورة لضعف عقله و فساد رأیه، لا یصلح لإحراز منصب القضاء و الحکومة، کما هو واضح.

منها: ما ورد عن علی (علیه السّلام)

إنّ أحقّ الناس بهذا الأمر أقواهم علیه و أعلمهم بأمر اللّه فیه «۲»

؛ حیث إنّه قد یتفق کون المرأة أقوی و أعلم من الرجال بحکم اللّه فی أمر الحکومة.

و فیه: مع قطع النظر عما فی سنده من الإشکال، أنّ نظر الإمام (علیه السّلام) فی هذه الروایة إلی تقدیم الأقوی و الأعلم من غیره مع قطع النظر عن سائر الشرائط المعتبرة المرتکزة فی أذهان المسلمین المتسالم علیها؛ لأنّ الذی کان مورد النزاع

---

(۱) کنز الفوائد: ۱۷۶، بحار الأنوار ۱۰۰: ۲۵۳/ ۵۶.

(۲) نهج البلاغة: ۲۴۷، الخطبة ۱۷۳.

...

و الاختلاف بین طالبی الرئاسة و الحکومة فی ذلک الزمان هو الأقوائیة فی تدبیر الحکومة و الأعلمیة بأحکام الشریعة کما ابتلیت الأُمّة بالمصیبة العظمی من هذه الجهة بعد النبی، فانحرفوا فی انتخاب الأعلم بحکم اللّه و أقوی الناس بالحکومة، فقدّموا المفضول علی الأفضل.

و ممّا استدلّ به علی جواز القضاء للمرأة ما رواه النعمانی فی کتابه الغیبة عن أحمد بن هوذة عن النهاوندی عن عبد اللّه بن حمّاد الأنصاری عن ابن بکیر عن حمران عن أبی جعفر (علیه السّلام) أنّه قال

کأنّنی بدینکم هذا لا یزال مولّیاً یفحص بدمه ثمّ لا یردُّه علیکم، إلّا رجلٌ منّا أهلُ البیت فیُعطیکم فی السَّنة عطاءین و یرزقکم فی الشهر رزقین و تؤتون الحکمة فی زمانه، حتّی أنّ المرأة لتقضی فی بیتها بکتاب اللّه تعالی و سنّة رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) «۱».

بتقریب أنّه لو لم یکن قضاء المرأة مشروعاً جائزاً لم یجز قضاؤها حتی فی بیتها، بلا فرق فی ذلک بین آخر الزمان و غیره من الأزمان.

و فیه: أنّ هذه الروایة ضعیفة سنداً حیث وقع فی طریقها أحمد بن هوذة و هو أحمد بن النضر المکنّی بابن أبی هراسة، یلقّب أبوه هوذة. و هو لم تثبت وثاقته. و کذا وقع فی طریقها النهاوندی. و هو مجهول، بل لا أثر لذکره فی الجوامع الرجالیة.

و أمّا دلالة فهی قاصرة عن إثبات المدّعی؛ نظراً إلی اختصاص مدلولها بزمان الحجّة (عج)، کما صرّح بذلک فی قوله (علیه السّلام) و تؤتون الحکمة فی زمانه...

و هذا لا یثبت جواز القضاء للمرأة و مشروعیته فی جمیع الأعصار. هذا

---

(۱) الغیبة، النعمانی: ۲۳۹/ ۳۰، بحار الأنوار ۵۲: ۳۵۲/ ۱۰۶.

...

مضافاً إلى أنّه يحتمل كون المراد من قضاء المرأة فى بيتها تدبيرها فى أُمور أولادها و حكمها بينهم فى أُمور المعاش و التربية و التأديب فى محيط الأُسرة. فهذه الرواية لا تصلح لإثبات مشروعية القضاء للمرأة بأىّ وجه، لا سنداً و لا دلالة. هذا مع أنّ الشرائط المعتبرة فى القاضى ليست من الأحكام الأوّلية غير القابلة للتغيير، بل من شؤون ولاية الإمام المعصوم، فلا ينافى عدم جواز القضاء للمرأة قبل زمان الحجة (عج)؛ لقصور أدلة النصب.

منها: خبر مصادف، قال: سألت أبا عبد اللّه (عليه السّلام) أ تحجّ المرأة عن الرجل؟ قال (عليه السّلام)

نعم إذا كانت فقيهة مسلمة و كانت قد حجّت، رب امرأة خيرٌ من رجل «۱».

فإنّ إطلاق كلامه (عليه السّلام) فى الذيل يقتضى عدم قصور كثير من النساء فى الصلاحية عن الرجال من جميع الجهات، حتى فى الرأى و التدبير و ما يرتبط بالقضاء، بل أصلح من الرجال.

و فيه أوّلًا: أنّ هذه الرواية ضعيفةٌ سنداً بوقوع مصادف فى طريقه.

و ثانياً: أنّ كون المرأة فقيهة و كون ربّ امرأة خيراً من رجل فى الإتيان بمناسك الحج، لا ربط له بالقضاء و الحكومة المحتاجة إلى الرأى و التدبير. و ليس الكلام فى اشتراط العلم و الفقاهة.

و قد اتضح من خلال النصوص التى بيّناها عدم صلاحية المرأة لتصدّى القضاء و تولّى الحكومة العامة على المسلمين، و لا أثر لما يدلّ على صلاحيتها لذلك فى شىء من الجوامع الروائية.

(۱) تهذيب الأحكام ۵: ۴۱۳/ ۱۴۳۶.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۱۷۵

اشتراط الرجولية فى جواز التقليد

وقع الكلام بين الفقهاء المعاصرين فى اشتراط الرجولية فى جواز التقليد. و لم يعقد هذا البحث فى كلمات القدماء، بل أكثر المتأخرين. نعم ظاهر الشهيد الثانى فى صفات القاضى من كتاب القضاء اشتراط الذكورة فى الصلاحية للإفتاء؛ حيث قال: «و فى الغيبة ينفذ قضاء الفقيه الجامع لشرائط الإفتاء و هى البلوغ و العقل و الذكورة.. إجماعاً» «۱».

و هذا الاستظهار من كلامه (قدّس سرّه) مبنى على كون مراده مطلق الإفتاء، كما هو ظاهر لفظ الإفتاء؛ فإنّه إخبار عن حكم اللّه بخلاف القضاء الذى هو إنشاء الحكم لقطع المنازعة و فصل الخصومة. و أمّا إرادة القضاء من لفظ الإفتاء، كما احتمله صاحب الفصول فى مبحث الاجتهاد و التقليد من كتاب الفصول، فغير وجيه؛ لكونه خلاف ظاهر لفظ الإفتاء، بل صاحب الفصول؛ حيث رجّح كون المقصود هو مطلق الإفتاء، و جعله ظاهر اللفظ؛ حيث قال: «فيمكن أن يريد بالإفتاء القضاء، و أن يريد به مطلق الفتوى، كما هو الظاهر» «۲». أى: ظاهر لفظ الإفتاء و قرينة المقابلة مع القضاء.

و أمّا الإجماع على اشتراط الذكورة و إن صرّح به الشهيد فى كلامه المزبور، إلّا أنّ تحصيله فى كلمات الفقهاء مشكل؛ حيث لم يتعرضوا لذلك فى كلماتهم.

(۱) الروضة البهيّة ۳: ۶۲.

(۲) الفصول الغروية: ۴۲۴/ السطر ۲۹.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۱۷۶

...

نعم يمكن أن يقال: إنّ عدم تعرضهم لذلك فلعلّه لأجل وضوح اشتراط الرجولية فى جواز التقليد عندهم؛ نظراً إلى تصريحهم بذلك فى صفات القاضى، مع وضوح كون التقليد أهمّ و أعظم خطراً من القضاء لسريانه فى جميع الأحكام العبادية و الوضعية من النكاح و الطلاق و أنواع المعاملات، بل إنّ مرجعية التقليد نوع قيادة للأُمّة و زعامة عامة للشيعة، و لا يقصر قطعاً عن القضاء فى الأهمية و الحاجة إلى التدبير و قوّة الرأى، بل إنّما تبتنى مشروعية القضاء على أساس الإفتاء. و لذا صرّحوا بعدم جواز تولّى القضاء لغير الجامع لشرائط الإفتاء.

و لذا لمّا كان اشتراط الرجولية فى مرجعية التقليد واضحاً بالفحوى، لم يتعرضوا له، إيكالًا إلى الوضوح أو لعدم طرح مبحث الاجتهاد و التقليد فى الفقه بعنوان كتاب مستقل فى زمنهم بل عمدة المتأخّرين.

و على أىّ حال لا يكون عدم تعرض الفقهاء لاشتراط الرجولية فى منصب الإفتاء و مرجعية التقليد من جهة عدم قبولهم لاعتبار هذا الشرط؛ فإنّ نسبة ذلك إليهم استناداً إلى عدم التعرض مشكل جدّاً، بل خلافه مقطوع.

و أمّا ذهاب أبناء العامة إلى عدم اشتراط الرجولية فى الإفتاء كما نسب إليهم فعلى فرض ثبوته لا يصح للاستدلال به؛ نظراً إلى ما ورد فى نصوص أهل البيت (عليهم السّلام) من الحثّ و الترغيب على مخالفتهم و الأخذ بما خالفوه؛ معلّلًا بأنّ الرشد فى خلافهم. هذا مضافاً إلى كون المسألة بينهم اختلافيةً.

ثمّ إنّ عمدة ما يمكن أن يتّكل عليه النافون فى الاستدلال على عدم اشتراط الرجولية فى الإفتاء و مرجعية التقليد، بناء العقلاء؛ حيث إنّه لا فرق فى بنائهم على الرجوع إلى أهل الخبرة فى العلوم و الفنون بين النساء و الرجال.

و لكن يرد عليه أنّ حجية بناء العقلاء فيما لا يكون مصبّ البناء بعينه، بل

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۱۷۷

...

جرت فى نظائره كالتقليد المعهود الشرعى فى العمل بالتكليف و الأحكام الشرعية التوقيفية تتوقف على إحراز إمضاء الشارع. و إنّ القدر المتيقن من إمضاء الشارع لبناء العقلاء فى المقام إنّما هو فى الرجال؛ حيث إنّه ورد من الشارع نصوص دلّت على مشروعية التقليد من الفقهاء العدول من الرجال. مثل ما ورد عن العسكرى (عليه السّلام)

فأمّا من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه.. فللعوام أن يقلّدوه.. «۱»

و ما ورد فى النصوص المتظافرة من إرجاع الأئمّة (عليهم السّلام) شيعتهم و أصحابهم إلى الفقهاء من الرواة. و إنّ المتيقن من مدلول هذه النصوص جواز تقليد الفقهاء الرجال، بل هو الظاهر من مجموع هذه النصوص. أمّا جواز تقليد المرأة فلا يستفاد من هذه النصوص؛ نظراً إلى انصراف عنوان الفقهاء بحسب الارتكاز و اللغة إلى الرجال الفقهاء دون النساء الفقيهات، و كذا نصوص الإرجاع فإنّه لا إطلاق و لا عموم لها لتدلّ على جواز تقليد مطلق الثقة؛ لأنّه من الواضح عدم كفاية مجرّد الوثاقة و الأمن من الكذب فى الصلاحية للإفتاء. و أمّا ما يستفاد من هذه النصوص، من تعليق الإرجاع على الوثاقة و اهتمامهم (عليهم السّلام) بإحراز هذا الوصف. إنّما هو فى فرض المفروغية عن حصول سائر الشروط من العلم و الاعتقاد الصحيح و الرجولية.

هذا مضافاً إلى شيوع جعل الأحاديث و الاعتماد على الأقيسة و الاستحسانات فى تلك الأزمان و لمّا كان عمدة ما يمنع عن ذلك هى

الوثاقة، فلذا اهتمّ بها الأئمّة (عليهم السّلام)، بل و لم يوجد فى شىء من نصوص الإرجاع حتى مورد واحد إرجاعٌ إلى المرأة الفقيهة، مع عدم قلّة النساء المؤمنات الفقيهات فى عصرهم (عليهم السّلام). و لذلك يستشم من هذه النصوص عدم صلاحية النساء للإفتاء و التقليد.

---

(۱) الاحتجاج ۲: ۵۱۱/ ۳۳۷.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۱۷۸

...

و حاصل الكلام: إنّ بناء العقلاء لا حجية له فى جواز تقليد المرأة؛ نظراً إلى احتياجه فى الحجية إلى إمضاء الشارع فى ما لا يكون بعينه مصبّ بناءهم كالمقام. و لا- سيّما مع احتمال خصوصية لأمر التقليد غير موجودة فى سائر موارد الرجوع إلى أهل الخبرة، فمن المحتمل عدم جواز تقليد النساء لأجل تلك الخصوصية، كما يكشف ارتكاز المتشرعة من لدن عصر النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) إلى زمان المعصومين (عليهم السّلام) على عدم صلاحية النساء للشهادة فى موارد كثيرة عن عدم صلاحيتهنّ للقضاء. و يشهد لذلك ما دلّ من النصوص على لزوم قرارهنّ و تحصينهنّ بالبيت و التستّر و عدم الاختلاط و المكالمة مع رجال الأجانب و عدم إرجاع أحد من الأصحاب إليهنّ فى الاستفتاء و الإرجاع إلى الرجال الفقهاء فى جميع الموارد.

بل مجموع هذه القرائن يكفى لردع بناء العقلاء. و لعلّ الشارع اتكل عليها فى الردع؛ نظراً إلى كفايتها و صلاحيتها للرادعية عن ذلك. هذا مضافاً إلى استقرار سيرة المتشرعة على عدم تقليد النساء الفقيهات من لدن عصر الأئمّة إلى الآن. و هذا أصلح شىء لردع بناء العقلاء. و يشهد لهذه السيرة ما يستشم من أحاديث الإرجاع كما أشرنا إليه آنفاً.

و أمّا دعوى كون عدة من الصحابيات فقيهات، مثل عائشة و أُم سلمة و حفصة و أُم حبيبة و جويرة أُمهات المؤمنين و أسماء بنت أبى بكر و أُم أيمن و أُم كلثوم بنت أبى بكر و عائشة بنت طلحة و غيرهنّ من الصحابيات و التابعيات، فعلى فرض كونهنّ فقيهات فلا دليل على تحقّق إفتائهنّ و التقليد منهنّ بأىّ وجه لعدم ملازمة بينهما، مع أنّ كونهنّ فقيهات بالحمل الشائع مقطوع العدم. هذا مضافاً إلى عدم الاستشهاد برأيهنّ فى نصوص أهل البيت، بل لم يسمع ما يدلّ على اعتناء أصحابنا الشيعة بنقلهنّ مما روين من النصوص.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۱۷۹

...

فلم يعرف بين نصوص أهل البيت المروية فى جوامعنا الروائية ما يقعن فى طريقه. و يشهد على ذلك ما ورد من النصوص فى ذم عائشة لخروجها على على (عليه السّلام) و تنقيص طلحة و الزبير فى تبعيتهما لها، معلّلًا بضعف رأيها؛ لكونها من النساء، مع كونها من رأس هذه النساء.

أمّا النصوص: فيمكن أن يستفاد من عدة من النصوص الواردة من أهل البيت (عليهم السّلام) عدم صلاحية النساء لإحراز منصب الإفتاء و المرجعية للتقليد. و هذه النصوص صالحة باستقلالها لردع بناء العقلاء المزبور.

منها: ما دلّ على سلب حق الرأى للنساء فى أمر التقليد و الإفتاء بالصراحة مثل معتبرة عامر بن عبد اللّه جذاعة قال: قلت لأبى عبد اللّه (عليه السّلام) إنّ امرأتى تقول بقول زرارة و محمد بن مسلم فى الاستطاعة. فقال (عليه السّلام)

ما للنساء و الرأى «۱».

فإنّ مقصود الإمام (عليه السّلام) من الرأى هو الرأى فى مقام الإفتاء؛ و ذلك بقرينة ظهور كلام السائل «إنّ امرأتى تقول بقول زرارة»

فی کون موضوع السؤال هو رأی امرأته فی المسائل الشرعیة لا عملها، فلذا لم یقل: «تأخذ بقول زرارة».

منها: ما دلّ علی ضعف رأیهنّ مطلقاً، و قد سبق ذکر هذه النصوص فی الاستدلال علی عدم صلاحیة النساء للقضاء، و کذا بعض.

منها: ما دلّ علی منع مشاورتهنّ و مخالفة رأیهنّ علی فرض المشورة، و العمومات الناهیة عن طاعة النساء فی ما لا یقاس من جهة الأهمیة بمثل الإفتاء و المرجعیة.

منها: قوله تعالی وَ هُوَ فِی الْخِصامِ غَیْرُ مُبِینٍ «۲». الدالّ علی عجز النساء

---

(۱) اختیار معرفة الرجال: ۱۶۸/ ۲۸۲، جامع الرواة ۲: ۱۹۴.

(۲) الزخرف (۴۳): ۱۸.

...

عن إقامة البرهان و عیّهنّ عن الفرق و التمییز بین الحق و الباطل فی مقام المحاجّة و الاستدلال. و هو شامل للاستدلال فی مقام الاجتهاد و الاستنباط بالملاک.

و منها: ما دلّ من النصوص المتواترة علی وجوب تسترهنّ و قرارهنّ فی البیوت، و الآمرة منها بتحصین النساء فی البیوت؛ معلّلًا بأنهنّ عیّ و عورة، إلی غیر ذلک من النصوص الموجبة للقطع بعدم رضی الشارع بتصدی النساء لمناصب اجتماعیة مستلزم لاختلاطهنّ و حشرهنّ مع الرجال. و من الواضح أنّ مرجعیة الإفتاء و التقلید نوع قیادة للأُمّة و زعامة عامة للمؤمنین، و لا ینفکّ هذا المنصب العظیم عن مخالطة الرجال و المکالمة معهم.

و أمّا خبر مصادف قال: سألت أبا عبد اللّه (علیه السّلام) أ تحجّ المرأة عن الرجل؟ قال

نعم، إذا کانت فقیهة مسلمة و کانت قد حجّت، ربّ امرأة خیر من رجل «۱».

مضافاً إلی ضعف سنده بوقوع المصادف فی طریقه فغایة مدلوله صلاحیة المرأة الفقیهة للنیابة عن حجّ الرجل و أنّه ربّ امرأة خیرٌ من رجل فی الإتیان بمناسک الحجّ صحیحةً، و لا ربط له بمسألة الإفتاء و الصلاحیة لمرجعیة التقلید، کما هو واضح.

ثمّ إنّه قد یستدل لجواز تقلید النساء بما رواه الصدوق فی کمال الدین و الشیخ فی کتاب الغیبة بإسنادهما عن أحمد بن إبراهیم أنّه قال: دخلت علی خدیجة بنت محمد بن علی الرضا (علیه السّلام) فی سنة ۲۸۲ (و فی کتاب الغیبة ۲۶۲) بالمدینة فکلّمتها من وراء حجاب و سألتها عن دینها فسمّت لی من تأتمّ به. ثمّ قالت: فلان بن الحسن (علیه السّلام) فسمَّته. فقلت: لها جعلنی اللّه فداکِ، معاینةً أو خبراً؟

---

(۱) تهذیب الأحکام ۵: ۴۱۳/ ۱۴۳۶.

...

فقالت: خبراً عن أبی محمد (علیه السّلام) «۱» کتب به إلی امّه. فقلت لها: فأین المولود؟ فقالت: مستور. فقلت: فإلی من تفزع الشیعة؟ قالت: إلی الجدّة أُم أبی محمد (علیه السّلام). فقلت: أقتدی بمن وصیَّتُه، إلی امرأة؟ فقالت: اقتد بالحسین بن علی بن أبی طالب (علیه السّلام). إنّ الحسین بن علی أوصی إلی أُخته زینب بنت علی بن أبی طالب (علیه السّلام) فی الظاهر و کان ما یخرج عن علی بن

الحسین من عِلم ینسب إلی زینب بنت علی (علیه السّلام) ستراً علی علی بن الحسین. ثمّ قالت: إنکم قوم أصحاب الأخبار. أما رویتم أنّ التاسع من ولد الحسین (علیه السّلام) یقسم میراثه و هو فی الحیاة؟ «۲».

هذه الروایة صحیحة لوثاقة محمد بن جعفر الأسدی و قد عدّه الشیخ فی کتاب الغیبة «۳» من الثقات التی کانت ترد علیهم التوقیعات و نقل توقیعاً فی توثیقه. و أحمد بن إبراهیم هذا هو أبو بشر، بقرینة روایة التلعکبری عنه، کما روی عنه هذه الروایة بطریق آخر فی کتاب الغیبة، و هو لا إشکال فی وثاقته، کما قال الشیخ و النجاشی و العلّامة.

وجه الاستدلال به أنّ من تفزع الشیعة إلیه فی غیاب الإمام الحجة (علیه السّلام) لا بدّ و أن یصلح للرجوع إلیه فی التکالیف الدینیة و لیس المرجعیة للتقلید إلّا ذلک.

و فیه أوّلًا: إنّ هذه الاستفادة من الروایة مناف لضرورة المذهب من حصر نواب الإمام الحجة (عج) فی زمان الغیبة الصغری فی الأربعة الخاصة.

و ثانیاً: کانت الجدّة مفزع الشیعة؛ لضرورة صیانة الإمام الحجة، کما فی زینب و البحث فی غیر الضرورة.

---

(۱) و هو الإمام العسکری (علیه السّلام).

(۲) کمال الدین: ۵۰۱/ ۲۷، الغیبة، الشیخ الطوسی: ۲۳۰/ ۱۹۶.

(۳) الغیبة، الشیخ الطوسی: ۴۱۵/ ۳۹۰.

...

و ثالثاً: إنّ هذه الروایة غایة مدلولها إنّ جدّه صاحب الأمر و هی أُم الإمام العسکری (علیه السّلام) کانت تتشرف عند صاحب الأمر و تروی عنه بعض الأخبار. و هذا غیر ممنوع فی زمان الغیبة الصغری، و لیس من قبیل النیابة و الوکالة عن الإمام. فلا ینافی نیابة النواب الخاصة الذین أرجع إلیهم الإمام (علیه السّلام) الشیعة فی أُمورهم و استفتاء مسائلهم الشرعیة مطلقاً.

و من الواضح أنّ مجرد نقل الأخبار و الروایات لیس معیار الصلاحیة للإفتاء و مرجعیة التقلید، و کم من امرأة راویة فی عصر الأئمّة (علیهم السّلام) من بین الأصحاب. و قد ورد فی بعض النصوص ما یدلّ علی ذلک، مثل ما ورد عن الصادق (علیه السّلام) فی جواب السؤال عن وظائف الصبیان فی الحج

مُرْ امّه تلقی حمیدة فتسألها کیف تصنع بصبیانها «۱».

و ما ورد عن حکیمة عمّة الإمام الحسن العسکری: «و اللّه إنّی لأراه صباحاً و مساءً و إنّه لیتبّئنی عمّا تسألونی عنه فاخبرکم» «۲».

فهذه النصوص لا تدلّ علی أکثر من حجیة روایة النساء المؤمنات العادلات کالرجال العدول. و هذا غیر الإفتاء و الاستفتاء و التقلید و أخذ الأحکام الشرعیة و معالم الدین و العمل برأیهنّ، ممّا یناسب شؤون مرجعیة التقلید.

هذا تمام الکلام فی حکم قضاء المرأة و حکومتها و تقلیدها.

و الحمد للّه رب العالمین و صلواته علی محمد و آله المیامین.

---

(۱) الکافی ۴: ۳۰۱/ ۵.

(۲) بحار الأنوار ۵۱: ۱۴/ ۱۴.

ثبوت الهلال بحکم الحاکم

اشارة

دلیل تحریر الوسیلة - ولایة الفقیه، ص: ۱۸۶

القول فی ثبوت الهلال بحکم الحاکم

یثبت الهلال بالرؤیة، و إن تفرّد به الرائی، و التواتر و الشیاع المفیدین للعلم و مُضیّ ثلاثین یوماً من الشهر السابق و بالبینة الشرعیة و هی شهادة عدلین و حکم الحاکم إذا لم یعلم خطأه و لا خطأ مستنده (۱) «۱».

---

(۱) وقع الکلام فی نفوذ حکم الحاکم بثبوت الهلال و دخول شهر رمضان أو الشوال، بأنّه لو شهد رجلان عدلان عند الحاکم بثبوت الهلال أو علم به الحاکم نفسه فحکم بوجوب الصوم أو الإفطار، فهل ینفذ حکمه و یجب العمل به و یجزی کسائر الطرق الشرعیة أم لا؟ و بعبارة اخری: هل یکون حکم الحاکم بثبوت الهلال أمارة شرعیة علی ذلک أم لا؟

فقد نسب فی الحدائق «۲» إلی الشهید فی الدروس و إلی السید فی المدارک و الفاضل الخراسانی فی الذخیرة نفوذ حکم الحاکم فی المقام و وجوب اتّباعه. بل

---

(۱) تحریر الوسیلة ۱: ۲۷۹.

(۲) الحدائق الناضرة ۱۳: ۲۶۳.

دلیل تحریر الوسیلة - ولایة الفقیه، ص: ۱۸۷

...

نسبه فی الحدائق إلی ظاهر الأصحاب؛ حیث قال: «و إنّما الإشکال فی أنّه هل یجب علی المکلّف العمل بحکم الحاکم الشرعی متی تثبت ذلک عنده و حکم به أم لا بدّ من سماعه بنفسه من الشاهدین؟ ظاهر الأصحاب الأول» «۱». و ممّن ذهب إلی ذلک کاشف الغطاء؛ حیث قال فی بیان ما یثبت به شهر رمضان: «سادسها: حکم الفقیه المجتهد المأمون بالنسبة إلی مقلّدیه سواء حکم برؤیة أو بیّنة أو غیرهما» «۲».

و قد ذهب إلی ذلک فی الجواهر؛ حیث قال: «إنّ الظاهر ثبوته أی الهلال بحکم الحاکم المستند إلی علمه» «۳». ثمّ شرع فی بیان الاستدلال و ردّ المخالفین، بل ادّعی إمکان تحصیل الإجماع علیه. و اختاره صاحب العروة و السید الحکیم «۴» و غیرهم من الفقهاء المتقدمین و المتأخرین و المعاصرین. و خالفهم جمعٌ من الفقهاء المتقدمین و المتأخرین و المعاصرین. و قد استدل علی ثبوت الهلال بحکم الحاکم و نفوذ حکمه و وجوب اتباعه بالصیام عند حکمه بدخول شهر رمضان و بالإفطار إذا حکم بدخول شهر شوال بأُمور:

منها: ما یدلّ علی إثبات الولایة العامّة للفقیه الجامع کما استدل به فی الحدائق «۵» و الجواهر «۶» و المستمسک «۷».

---

(۱) الحدائق الناضرة ۱۳: ۲۵۸.

(۲) کشف الغطاء: ۳۲۵/ السطر ۲۶.

(۳) جواهر الکلام ۱۶: ۳۵۹.

(۴) العروة الوثقى ۲: ۲۲۴، مستمسك العروة الوثقى ۸: ۴۶۰.

(۵) الحدائق الناضرة ۱۳: ۲۵۹.

(۶) جواهر الكلام ۱۶: ۳۶۰.

(۷) مستمسك العروة الوثقى ۸: ۴۶۰.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۱۸۸

...

و يمكن الاستدلال على ثبوت الولاية العامة للفقيه الجامع بثلاثة وجوه:

الأوّل: دعوى الضرورة على ذلك و هى عمدة ما اتكل عليه الإمام الراحل «۱» لإثبات الولاية المطلقة للفقيه العادل الجامع لشرائط الإفتاء فى عصر الغيبة.

و هى بأحد تقريبين:

أحدهما: أنّا نعلم بالضرورة عدم إهمال النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) شيئاً ممّا يحتاج إليه الأُمّة حتّى آداب النوم و الطعام، و غيرها من الحدود و الأحكام الإلهية، كما فى صحيح حمّاد عن أبى عبد اللّه (عليه السّلام)، قال: سمعته يقول (عليه السّلام) ما من شىء إلّا و فيه كتاب أو سنّة «۲».

و صحيح محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه (عليه السّلام) فى حديث إنّ أمير المؤمنين (عليه السّلام) قال: الحمد للّه الذى لم يخرجنى من الدنيا حتى بيّنت للأُمّة جميع ما تحتاج إليه «۳».

و موثقة عاصم بن حميد عن أبى حمزة الثمالى عن أبى جعفر (عليه السّلام) قال خطب رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) فى حجّة الوداع فقال: يا أيّها الناس و اللّه ما من شىء يقرّبكم من الجنة و يباعدكم من النار إلّا و قد أمرتكم به، و ما من شىء يقرّبكم من النار و يباعدكم من الجنة إلّا و قد نهيتكم عنه «۴».

و خبر عمر بن قيس عن أبى جعفر (عليه السّلام)، قال: سمعته يقول إنّ اللّه تبارك و تعالى لم يدع شيئاً يحتاج إليه الأُمّة إلّا أنزله فى كتابه و بيّنه لرسوله و جعل لكلّ

---

(۱) البيع، الإمام الخمينى (قدّس سرّهم) ۲: ۶۱۹، الاجتهاد و التقليد، الإمام الخمينى (قدّس سرّهم): ۲۲.

(۲) الكافى ۱: ۵۹/ ۴.

(۳) الوافى ۱: ۲۷۴/ ۲۱۶.

(۴) الكافى ۲: ۷۴/ ۲.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۱۸۹

...

شىء حدّا و جعل عليه دليلًا يدلّ عليه و جعل على من تعدّى ذلك الحدّ حدّا «۱».

و عليه فكيف يهمل الشارع الأقدس أمر قيادة الأُمّة و الحكومة و الولاية عليهم، و الحال أنّ أمر الولاية أهمّ من جميع الأحكام، بل لم يناد بشىء كما نودى بالولاية؛ لأنّ الولاية بمثابة مفتاح الشريعة و أساس أحكامها، كما صرّح بذلك فى عدّة نصوص صحاح و معتبرة «۲».

و من الواضح أنّ الأحكام الإلهية بنطاقها الواسع الشامل للسياسيات و الجزائيات و الماليات و.. لا تختص بعصر الشارع. و من الضرورى تحكيمها فى جميع الأعصار، كما فى صحيح زرارة قال: سألت أبا عبد اللّه (عليه السّلام) عن الحلال و الحرام؟ فقال (عليه السّلام) حلال محمّد حلال أبداً إلى يوم القيامة و حرامه حرام أبداً إلى يوم القيامة لا يكون غيره و لا يجيء غيره «۳».

و عليه فلا- اختصاص لقوله تعالى إِنّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النّاسِ بِما أَراكَ اللّهُ «۴» بعصر النبى، و لا سيّما بملاحظة ما دلّ على النهى عن الرجوع و التحاكم إلى الطاغوت، كما صرّح بذلك فى قوله تعالى وَ لَقَدْ بَعَثْنا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللّهَ وَ اجْتَنِبُوا الطّاغُوتَ «۵».

---

(۱) الكافى ۱: ۵۹/ ۲.

(۲) راجع الكافى ۲: ۱۸/ ۱ و ۳ و ۵.

(۳) الكافى ۱: ۵۸/ ۱۹.

(۴) النساء (۴): ۱۰۵.

(۵) النحل (۱۶): ۳۶.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۱۹۰

...

و قوله تعالى أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحاكَمُوا إِلَى الطّاغُوتِ وَ قَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ «۱»، فإنّ تشكيل الحكومة الإسلامية، التى بيّن فى الآية الأُولى هدفاً لإنزال القرآن، و كذا حرمة المراجعة و التحاكم إلى الطاغوت المصرّح بها فى الآيتين الأخيرتين، لا يختص بعصر النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم)؛ لكى تترك الأُمّة سدى بلا قائد أمين و لا وليّ حاكم عادل فقيه فى طول زمان الغيبة، التى هى أكثر من زمان النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) بأضعاف.

و من البديهى الواضح أنّه لا يتحقق هذا الغرض الأساسى و لا يمكن العمل بهذا الحكم، إلّا بتشكيل الحكومة بقيادة الفقيه العادل. أمّا اعتبار الفقاهة فلأجل لزوم علم الحاكم بالأحكام و ضرورة معرفته بالحلال و الحرام ليتيسر له قيادة الأُمّة و الحكومة بين المسلمين على أساس القرآن و ما جاء به النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) و أهل البيت (عليهم السّلام). و أمّا العدالة فلأن يتعدى عن حدود اللّه و لا يظلم الناس فإنّها من أهمّ ما يعتبر وجوده فى الوالى، كما هو واضح و دلت عليه النصوص.

ثانيهما: أنّ ولايـة الفقيه فى الحقيقة هى من شؤون إمامة الأئمّة المعصومين (عليهم السّلام)؛ نظراً إلى أنّ الإمامة هى نظاماً للأُمّة و لمّاً لفرقتهم و ضامناً لإجراء أحكام الشريعة و حدود اللّه بين خلقه.

كما ورد فى كلام أمير المؤمنين على (عليه السّلام)

فرض اللّه الإيمان تطهيراً من الشرك.. و الإمامة نظاماً للأُمّة «۲»

نقل صبحى الصالح «الأمانة» و لكنه غلط و الأصح الإمامة، كما فى مصادر نهج البلاغة «۳».

و ما ورد فى خطبة الصديقة الطاهرة (سلام اللّه عليها)

ففَرَضَ اللّه الإيمان تطهيراً من

---

(۱) النساء (۴): ۶۰.

(۲) نهج البلاغة: ۵۱۲، الحكمة ۲۵۲.

(۳) مصادر نهج البلاغة و أسانيده ۴: ۱۹۳.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۱۹۱

...

الشرك.. و الطاعة نظاماً للملّة و الإمامة لَمّاً من الفرقة «۱».

و ما ورد فى خبر الفضل بن شاذان بل معتبرته عن أبى الحسن الرضا (عليه السّلام) فى حديث قال (عليه السّلام)

فلِمَ جعل اولى الأمر و أُمِر بطاعتهم؟ قيل؛ لعِلَلٍ كثيرة.

منها: أنّ الخلق لمّا وقفوا على حدٍّ محدود و أُمروا أن لا يتعدّوا ذلك الحدّ؛ لما فيه من فسادهم، لم يكن يثبت ذلك و لا يقوم إلّا بأن يُجعل عليهم فيه أميناً يمنعهم من التعدى و الدخول فيما حظر عليهم؛ لأنّه لو لم يكن ذلك لكان أحدٌ لا يترك لذّته و منفعته لفساد غيره، فجُعِل عليهم قيّماً يمنعهم من الفساد و يقيم فيهم الحدود و الأحكام.

و منها: أنّا لا نجد فرقةً من الفِرَق و لا مِلّةً من الملل بَقوا و عاشوا، إلّا بقيِّم و رئيس؛ لما لا بدّ لهم منه فى أمر الدين و الدنيا، فلم يجز فى حكمة الحكيم أن يترك الخلق مما يعلم أنّه لا بدّ لهم منه و لا قوام لهم إلّا به فيقاتلون به عدوَّهم و يقسّمون به فيئهم و يقيم لهم جُمعتهم و جماعتهم و يمنع ظالمهم من مظلومهم.

و منها: أنّه لو لم يجعل لهم إماماً قيّماً أميناً حافظاً مستودعاً لدَرَستِ الملّة و ذهب الدين و غُيِّرَت السُّنَّة و الأحكام و لزاد فيه المبتدعون و نقص منه الملحدون و شَبَّهوا ذلك على المسلمين؛ لأنا قد وجدنا الخَلق منقوصين محتاجين غير كاملين، مع اختلافهم و اختلاف أهوائهم و تشتّت أنحائهم، فلو لم يجعل لهم قيّماً حافظاً لِما جاءَ به الرسول (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) لفسدوا على نحو ما بيّنّاه و غُيِّرت الشرائع و السنن و الأحكام و الإيمان، و كان فى ذلك فساد الخلق أجمعين «۲».

و ما ورد فى وصية على (عليه السّلام) للحسنين لمّا ضربه ابن ملجم (لعنه اللّه)

---

(۱) كشف الغمة ۲: ۱۱۰.

(۲) علل الشرائع: ۲۵۳/ ۹، بحار الأنوار ۶: ۶۰/ ۱.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۱۹۲

...

أُوصيكما و جميع وُلدى و أهلى و من بلغه كتابى بتقوى اللّه و نظم أمركم «۱»

؛ بناءً على إرادة الإمارة و الحكومة من الأمر، كما هو الظاهر؛ لوضوح ضرورة النظم فى أُمور المعاش اليومية الجزئية، مع عدم تناسبه لشأن الإمام (عليه السّلام) فى مقام الوصية بأهمّ ما يجب على الأُمّة من الأحكام، كرعاية التقوى و إصلاح ذات البين. و على فرض إرادة مطلق الأمر يشمل المقام بالإطلاق، فإنّ إدارة أُمور المسلمين و تدبيرهم و سياستهم من أهم أُمورهم و أحوجها إلى النظم و لا سيّما بلحاظ كونها عويصة كانت الأُمّة مبتلاةً بها فى عصره (عليه السّلام) و لا يتحقق هذا المهمّ، إلّا بقيّم لهم و رئيس ينتظم بينهم بسياسة و تدبير واحد.

و عليه فكلّ ما يستدل به على لزوم الإمامة للأُمّة، يمكن الاستدلال به على ولاية الفقيه و لزوم قيادته لهم. و لا سيّما بلحاظ طول زمان الغيبة. و بهذا التقريب تكون ولاية الفقيه من أُصول المذهب.

الثانى: أنّه قد دلّ الدليل على ولاية الفقيه فى أُمور الحسبة «۲» مثل أُمور الغيّب و القصّر و الصغار و من لا وارث له و من لا وصىّ له و

كلّ ما يقطع بعدم رضى الشارع بتركه و تعطيله مما يحتاج إلى التصدى و التكفّل بأمره. و من الواضح الضرورى أنّ من أهم أمور الحسبة هو أمر الحكومة و الإمارة و الولاية و قيادة الأُمّة، كما ورد فى خبر الفضل المتقدم آنفاً.

و كما نقطع بعدم رضى الشارع بترك هذا الأمر المهم، فكذلك نقطع بعدم رضاه بأن يتصدى لذلك و يتكفّل به من لا يليق به من الطواغيت و الفسقة أو الجهّال الذين

---

(۱) نهج البلاغة: ۴۲۱، الوصية ۴۷.

(۲) الحسبة: إمّا اسم مصدر «الحسْب» بمعنى الكفاية، و إمّا من الحسبة بمعنى التدبير، كما فى المصباح المنير، نقل عن الأصمعى، قال: فلان حسن الحسبة أى حسن التدبير.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۱۹۳

...

لا يعرفون حلال الشريعة و حرامها و لا قضائها و حدودها و قصاصها و دياتها.

و عليه فنقطع بالضرورة أنّ الشارع لا يرضى بترك تشكيل الحكومة على أساس الأحكام الإلهية و لا بتشكيلها بقيادة غير الفقيه العادل الجامع لشرائط الإفتاء.

الثالث: الأدلّة اللفظية:

و هى نصوص استدل بها لخصوص المقام مثل معتبرة أبى خديجة قال: قال أبو عبد اللّه (عليه السّلام)

إيّاكم أن يُحاكم بعضكم بعضاً إلى أهل الجور، و لكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلوه بينكم فإنّى قد جعلته قاضياً فتحاكموا إليه «۱».

و مقبولة عمر بن حنظلة عن الصادق (عليه السّلام) فى حديث

ينظران من كان منكم ممّن قد روى حديثنا و نظر فى حلالنا و حرامنا و عرف أحكامنا فليرضوا به حَكَماً. فإنّى قد جعلته عليكم حاكماً، فإذا حكم بحكمنا فلم يُقبل منه فإنّما استخف بحكم اللّه و علينا رَدّ و الرادّ علينا الرادّ على اللّه و هو فى حد الشرك باللّه تعالى «۲».

و الاستدلال بهما يتوقف على عمومية التعليل بقوله (عليه السّلام)

فإنّى قد جعلته قاضياً

فى الاولى و

فإنّى قد جعلته عليكم حاكماً

فى الثانية كما هو الظاهر لغير مقام القضاء و شموله للولاية على الحكومة بما لها من الشؤون.

و كذا ما ورد فى توقيع الحجّة (عج)

أمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا؛ فإنّهم حجتى عليكم و أنا حجّة اللّه «۳»

؛ نظراً إلى عموم لفظ

---

(۱) وسائل الشيعة ۲۷: ۱۳، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضى، الباب ۱، الحديث ۵.

(۲) وسائل الشيعة ۲۷: ۱۳۶، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضى، الباب ۱۱، الحديث ۱.

(۳) وسائل الشيعة ۲۷: ۱۴۰، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضى، الباب ۱۱، الحديث ۹.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۱۹۴

...

الحوادث

لجميع الأُمور من العباديات و المعاملات و السياسيات و الجزائيات و غيرها؛ لكونه جمعاً محلّى بالألف و اللام و هو من أداة العموم، و إن لا يبعد دعوى انصرافها إلى بيان الأحكام الشرعية بقرينة لفظ

رواة حديثنا

؛ نظراً إلى عدم تناسبه بأمر الحكومة و الولاية. و لكن تعليله فى الذيل بقوله

«فإنّهم حجّتى..

يشمل جميع ما كانوا (عليهم السّلام) حجة على العباد و من أهمّها أمر القيادة و الولاية على الأُمّة، و ما يرتبط بشؤون الإمارة و الحكومة.

و ما ورد عن الإمام الكاظم (عليه السّلام)

الفقهاء حصون الإسلام كحصن سور المدينة لها «۱»

، حيث من الواضح أنّ من أهم خواصّ حصن البلد حفظ أهله من العدوّ. و عليه فيدل هذا الخبر على أنّ شأن الفقهاء و منصبهم حفظ كيان الإسلام و نواميس المسلمين و دفع أعدائهم، فلا إشكال فى دلالته على المطلوب.

و ما ورد فى موثقة السكونى عن الصادق (عليه السّلام)

الفقهاء أُمناء الرسل ما لم يدخلوا فى الدنيا «۲».

فإنّ من أهمّ الأمانات التى أودعها اللّه إلى النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) دينه و شريعته و إنّ من أهم وظائف الأمين حفظ الأمانة. و لا يكون حفظ الدين بمجرد التعليم و التعلّم و الإفتاء و التقليد. بل إنّما يتيسّر بإجراء أحكامه و تنفيذ قوانينه بين الناس. و لا يمكن ذلك إلّا بتأسيس الحكومة الإسلامية بقيادة الفقيه العادل الجامع لشرائط الإفتاء.

و ما ورد عن على (عليه السّلام)

العلماء حكّام على الناس «۳»

و

مجارى الأُمور و الأحكام على أيدى العلماء باللّه الامناء على حلاله و حرامه «۴».

---

(۱) الكافى ۱: ۳۸/ ۳.

(۲) الكافى ۱: ۴۶/ ۵.

(۳) مستدرك الوسائل ۱۷: ۳۲۱، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضى، الباب ۱۱، الحديث ۳۳.

(۴) مستدرك الوسائل ۱۷: ۳۱۵، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضى، الباب ۱۱، الحديث ۱۶.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۱۹۵

...

و غيرها من النصوص الدالّة على المطلوب. و لا يضرّ ضعف أسناد بعضها بعد تمامية سند عدّة منها. بل كثرة هذه النصوص و تظافرها تمنع عن التوقف و الترديد فى صدور مضمونها عن المعصوم (عليه السّلام). هذا مع أنّ فى الوجه الأوّل غنى و كفاية لإثبات المطلوب.

هذا حاصل الكلام و خلاصته فى المقام و سبق البحث عن مسألة ولاية الفقيه مفصّلًا فى أوّل هذا الكتاب، فراجع.

و بعد ما لاحظت من الأدلّة القاطعة على ثبوت الولاية العامة للفقيه الجامع على الحكومة و قيادة الأُمّة تثبت ولايته و نفوذ حكمه فى أمر الهلال، بالفحوى.

و دعوى أنّ للشارع طرقاً أُخرى لإثبات الهلال لا يحتاج إلى حكم الحاكم، ففيه: أنّ مضىّ ثلاثين من الشهر السابق علامة قطعية لا يحكم الحاكم بخلافه قطعاً. و كذا لمن رأى الهلال بعينه و قطع به فلا معنى لحجية حكم الحاكم فى حقّه، إذا حكم بخلاف مقطوعة، و إن لا يجوز له المخالفة بتبليغ ذلك و إعلان ردّ حكم الحاكم، بل يجب عليه متابعته فى الظاهر، و إلّا ليدخل فى حكم الراد على أهل البيت (عليهم السّلام) كما ورد فى معتبرة أبى خديجة. و إنّما يرجع إلى حكم الحاكم إذا لم يمض الثلاثون فعند ذلك لو لم يحكم به الحاكم ليقع الاختلاف بين المؤمنين، بل الهرج و المرج، كما صرح به بعض المحققين «۱». و لعلّه لذلك قد يقال باستقرار سيرة المتشرعة على الرجوع إلى الحاكم فى إثبات الهلال «۲»، و لا اختصاص لهذه السيرة برجوع أبناء العامة إلى قضاتهم و حكّامهم فى إثبات أمر الهلال، كما توهّم «۳».

---

(۱) مستمسك العروة الوثقى ۸: ۴۶۱.

(۲) جواهر الكلام ۱۶: ۳۶۰، مستمسك العروة الوثقى ۸: ۴۶۱.

(۳) المستند فى شرح العروة الوثقى، الزكاة ۲۲: ۸۶.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۱۹۶

...

ثمّ لا يخفى أنّ الكلام تارة: فى كبرى ولاية الفقيه، و أُخرى: فى صغراها بأنّه هل يرتبط ثبوت الهلال موضوعاً بالحاكم بمعنى أنّه من شؤون الإمارة و الحكومة أم لا؟

و بعبارة اخرى: إنّ الاستدلال على نفوذ حكم الفقيه و حجيته فى ثبوت الهلال بأدلّة ولاية الفقيه تارة: يكون كبروياً فيبحث عن تماميتها و عمومها بالنسبة إلى جميع الموضوعات العامة المحتاجة إلى الفتق و الرتق و الفصل و الحسم، سواءٌ كان من المرافعات أم لا. و قد سبق البحث عن ذلك مفصّلًا فى أوّل الكتاب، و أشرنا إليه آنفاً و أثبتنا هذه الكبرى. و أُخرى: يكون البحث صغروياً بأنّه هل يكون ثبوت الهلال من قبيل الموضوعات العامة المحتاجة إلى الحسم أم لا؟

فإذا أثبتنا هذه الصغرى و ضممناها إلى الكبرى المزبورة يثبت بذلك المطلوب، و هو اعتبار حكم الحاكم و نفوذه فى ثبوت الهلال فى الجملة. و المتيقن من الحجية ما إذا كان مستنده البيّنة. و لذا يظهر من صاحب الجواهر و المستمسك و غيرها المفروغية عن نفوذ حكم الحاكم إذا كان باستناد البينة.

و ذلك لتمامية أدلة ولاية الفقيه عندهم كبروياً و صغروياً فى المقام، و لضرورة جواز الحكم بالبينة. و إنّما عقدوا البحث فى نفوذ حكمه بثبوت الهلال إذا كان مستنده علمه؛ نظراً إلى ما وقع من الخلاف فى جواز حكم الحاكم بعلمه.

و على أىّ حال فالبحث هاهنا فى مقامين:

الأوّل: فى إثبات ولاية الفقيه كبروياً و صغروياً.

و الثانی: فی نفوذ حکم الحاکم بثبوت الهلال باستناد علمه.

أمّا المقام الأوّل: فقد سبق البحث عنه کبروياً.

و أمّا صغروياً فنقول: یمکن الاستدلال علی کون ثبوت الهلال من الأُمور

دلیل تحریر الوسیلة - ولایة الفقیه، ص: ۱۹۷

...

العامة الحسبة المتوقف حسمها بحکم الحاکم:

أوّلًا: بأنّه لو لا حکم الحاکم بثبوت الهلال ربّما یقع الاختلاف و الهرج و المرج بین المؤمنین حتی فی البلدین المتقاربین، بل فی بلد واحد، و لا سیّما بلحاظ تأثیر ذلک فی عید الفطر و إقامة صلاته الموکول إلی الإمام و الحاکم.

و ثانیاً: بنصوص یستفاد منها أنّ الحکم بثبوت الهلال من شؤون الحکومة و إمامة المسلمین.

فمن هذه النصوص صحیح محمد بن قیس عن أبی جعفر (علیه السّلام) قال

إذا شهد عند الإمام شاهدان أنّهما رأیا الهلال منذ ثلاثین یوماً، أمر الإمام بإفطار ذلک الیوم إذا کانا شهدا قبل زوال الشمس. و إن شهدا بعد زوال الشمس أمر الإمام بإفطار ذلک الیوم و أخّر الصلاة إلی الغد فصلّی بهم «۱».

و دلالته علی المطلوب واضحة؛ لأنّه لو لم یکن الحکم بثبوت الهلال و الأمر بالإفطار من شؤون الحاکم لم یجز إیکال ذلک إلی الإمام. و أمّا الإشکال بأنّ المقصود منه الإمام المعصوم (علیه السّلام)، فلا یضرّ بما نحن بصدده، بعد إثبات أنّ ما کان للأئمّة (علیهم السّلام) من الولایة العامة ثابتٌ فی حق الفقیه الجامع.

منها: صحیح محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه (علیه السّلام) قال

کان رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) یجیز فی الدین شهادة رجل واحد و یمین صاحب الدین، و لم یُجِز فی الهلال إلّا شاهدی عدلٍ «۲»

، أی لم ینفذ.

منها: صحیحه الآخر عن أبی جعفر قال (علیه السّلام)

لو کان الأمر إلینا أجزنا شهادة

---

(۱) وسائل الشیعة ۱۰: ۲۷۵، کتاب الصوم، أبواب أحکام شهر رمضان، الباب ۶، الحدیث ۱.

(۲) وسائل الشیعة ۲۷: ۲۶۴، کتاب القضاء، أبواب کیفیة الحکم، الباب ۱۴، الحدیث ۱.

دلیل تحریر الوسیلة - ولایة الفقیه، ص: ۱۹۸

...

الرجل الواحد إذا علم منه خیرٌ مع یمین الخصم فی حقوق الناس. فأمّا ما کان من حقوق اللّه عزّ و جلّ أو رؤیة الهلال فلا «۱».

قوله أجزْنا: أی أنفذنا، فإنّه من الإجازة بمعنی الإنفاذ.

منها: صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (علیه السّلام)

إنّ علیاً (علیه السّلام) کان یقول: لا أُجیز فی الهلال، إلّا شهادة رجلین عدلین «۲».

منها: صحیح شعیب بن یعقوب عن جعفر عن أبیه (علیهما السّلام)

إنّ علياً (عليه السّلام) قال: لا أُجيز فى الطلاق و لا فى الهلال إلّا رجلين «۳».

منها: مرفوعة أحمد بن محمد بن عيسى عن أبيه قال

قضى رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) بشهادة الواحد و اليمين فى الدين. و أمّا الهلال فلا، إلّا بشاهدى عدل «۴».

وجه الدلالة على المطلوب: أنّ لفظة «يجيز و أُجيز» من الإجازة و الإنفاذ، و هو ظاهر فى الحكم الإنشائى، بخلاف «يجوز»، فإنّه من الجواز بمعنى الحكم التكليفى الإلهى. و لا سيّما لفظ «كان» فى صحيحة محمد بن مسلم الاولى؛ نظراً إلى ظهوره فى استمرار صدور الحكم بثبوت الهلال من جانب النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) و تكرّره. و أمّا الإشكال بأنّ النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) لمّا كان مشرّعاً للأحكام فإجازته بمعنى التشريع، فلا يعبأ به بعد ورود هذا التعبير فى كلام أمير المؤمنين و سائر الأئمّة (عليهم السّلام)، و لا سيّما قول أبى جعفر

لو كان الأمر إلينا أجزنا..

؛ نظراً إلى ظهور لفظ «الأمر» فى

---

(۱) وسائل الشيعة ۲۷: ۲۶۸، كتاب القضاء، أبواب كيفية الحكم، الباب ۱۴، الحديث ۱۲.

(۲) وسائل الشيعة ۱۰: ۲۸۶، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان، الباب ۱۱، الحديث ۱.

(۳) وسائل الشيعة ۱۰: ۲۸۹، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان، الباب ۱۱، الحديث ۹.

(۴) وسائل الشيعة ۱۰: ۲۹۲، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان، الباب ۱۱، الحديث ۱۷.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۱۹۹

...

الإمارة و الحكومة، أى لو كنّا مبسوطى الأيدى فى أمر الحكومة.

و أمّا التعبير بلفظ «لا يجوز» و «لا يجزى» «۱» فى بعض نصوص المقام فلا يصلح للقرينية على إرادة الجواز من لفظ «أُجيز و يجيز»، فإنّ كلّ واحد من اللفظين يدلّ على معناه الخاص وضعاً.

و قد وردت فى المقام نصوص اخرى لا تخلو من إشعار بذلك:

منها: خبر عبد اللّه بن سنان قال: صام على (عليه السّلام) بالكوفة ثمانية و عشرين يوماً شهر رمضان، فرأوا الهلال، فأمر منادياً ينادى اقضوا يوماً فإنّ الشهر تسعة و عشرون يوماً «۲».

و حيث إنّ الإمام (عليه السّلام) أمر منادياً و كلّفه بالنداء بين مجتمع المؤمنين، فلا يخلو من إشعار بأنّ ذلك كان من شؤون الإمارة و بيد الإمام (عليه السّلام).

مثله: ما روى عن النبى بطريق العامّة

أنّ ليلة الشك أصبح الناس فجاءَ أعرابى إليه، فشهد برؤية الهلال، فأمر النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) منادياً ينادى من لم يأكل فليصم و من أكل فليُمسك «۳».

و إن كان الأنسب فى خبر عبد اللّه بن سنان كون أمر الإمام (عليه السّلام) من قبيل الإعلان بوجوب القضاء؛ لفرض أنّ الناس رأوا الهلال من دون إناطة ثبوته بحكم الإمام (عليه السّلام).

---

(۱) راجع وسائل الشيعة ۱۰: ۲۸۶، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان، الباب ۱۱، الحديث ۲، ۳، ۱۰، ۱۳، ۱۵.

(۲) وسائل الشیعة ۱۰: ۲۹۶، کتاب الصوم، أبواب أحکام شهر رمضان، الباب ۱۴، الحدیث ۱.

(۳) انظر جواهر الکلام ۱۶: ۱۹۷، السنن الکبری، البیهقی ۴: ۲۱۲، المبسوط، السرخسی ۳: ۶۲.

دلیل تحریر الوسیلة - ولایة الفقیه، ص: ۲۰۰

...

منها: نصوص وردت فی موضع التقیة، و لکنّها تدلّ علی أنّ الأمر بالإفطار و الصیام کان بید إمام المسلمین. و یظهر من هذه النصوص استقرار سیرة المسلمین فی عهد الأئمّة (علیهم السّلام) علی ذلک.

مثل مرسلة رفاعة عن رجل عن أبی عبد اللّه (علیه السّلام) قال

دخلتُ علی أبی العباس بالحیرة فقال: یا أبا عبد اللّه! ما تقول فی الصیام الیوم. فقلت: ذاک إلی الإمام، إن صمت صمنا. و إن أفطرت أفطرنا. و قال: یا غلام علیّ بالمائدة، فأکلتُ معه و أنا أعلم و اللّه أنّه من شهر رمضان، فکان إفطاری یوماً و قضاؤه أیسر علیّ من أن یُضرب عنقی و لا یُعبد اللّه «۱».

و فی نسخة الوسائل

فقال: ذاک إلی الإمام «۲»

، و لکن الصحیح

فقلت: ذاک...

وجه دلالتها علی المطلوب، أنّ الإمام (علیه السّلام) و إن کان فی موضع التقیة، إلّا أنّ تقیته کان فی تطبیق «الإمام» الموکول إلیه أمر ثبوت الهلال علی أبی العباس بقوله (علیه السّلام)

إن صمت صمنا و إن أفطرت أفطرنا

، لا فی أصل بیان الکبری بقوله (علیه السّلام)

ذاک إلی الإمام

فکان مقصوده (علیه السّلام) إمام الحق.

و أمّا احتمال التقیة فی قوله (علیه السّلام)

ذاک إلی الإمام

فغیر وجیه؛ حیث لا حاجة إلی التقیة فیه بعد تحقّقها بتطبیق هذه الکبری علی أبی العباس بقوله

إن صمت صمنا...

و لا یجوز الحکم بالباطل من غیر ضرورة التقیة. و حیث لا ضرورة للتقیة فی بیان أصل هذه الکبری فتتمّ حجیتها علی المطلوب، و هو کون الأمر بالإفطار و الصیام فی یوم الشک باختیار إمام المسلمین، بما له من منصب

---

(۱) وسائل الشیعة ۱۰: ۱۳۲، کتاب الصوم، أبواب ما یمسک عنه الصائم، الباب ۵۷، الحدیث ۵.

(۲) وسائل الشیعة ۷: ۹۵، کتاب الصوم، أبواب ما یمسک عنه الصائم، الباب ۵۷، الحدیث ۵، (ط مکتبة الإسلامیة).

دلیل تحریر الوسیلة - ولایة الفقیه، ص: ۲۰۱

...

الإمارة و الحكومة. فيستكشف منه عدم كونها باطلةً.

و صحيح عيسى بن أبى منصور أنّه قال: كنت عند أبى عبد اللّه (عليه السّلام) فى اليوم الذى يشك فيه. فقال (عليه السّلام) يا غلام! اذهب فانظر أ صام السلطان أم لا؟

فذهب ثمّ عاد. فقال: لا. فدعا بالغداء فتغدَّينا معه «۱». و لا يخفى أنّه لا تقية فى إفطار الإمام عند عيسى بن أبى منصور لكونه من خيار أصحابه، بل كان العيد ثابتاً عنده فأمر بالفحص عن حال السلطان لئلّا يبتلى بمخالفته. و من ذلك يعلم أنّ مخالفة السلطان كان أمراً مستنكراً فى ارتكاز المسلمين فى ذلك الزمان فيعلم من ذلك استقرار سيرتهم على رجوعهم فى ذلك إلى إمام المسلمين.

و نظيره مرسل داود بن الحصين عن أبى عبد اللّه (عليه السّلام) أنّه قال، و هو بالحيرة فى زمان أبى العباس إنّى دخلت عليه و قد شكّ الناس فى الصوم، و هو و اللّه من شهر رمضان، فسلّمت عليه.

فقال: يا أبا عبد اللّه! أ صُمت اليوم؟ فقلت لا، و المائدة بين يديه.

قال: «فادن فكُل»، قال فدنوت فأكلت.

قال (عليه السّلام): و قلت الصوم معك و الفطر معك، فقال الرجل لأبى عبد اللّه (عليه السّلام): تفطر يوماً من شهر رمضان؟ فقال أى و اللّه أفطر يوماً من شهر رمضان أحبّ إلىّ من أن يُضرب عنقى «۲».

و الحاصل أنّ هذه الطائفة من الروايات تكشف عن استقرار سيرة المسلمين فى عهد الأئمّة على رجوعهم إلى إمام المسلمين و أميرهم و حاكمهم فى الحكم بثبوت الهلال. و إنّ سيرتهم هذه كانت ناشئة من سيرة المسلمين فى زمن النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) و الخلفاء و أمير المؤمنين (عليه السّلام)، و لا سيّما بعد دلالة الصحاح المزبورة

---

(۱) وسائل الشيعة ۱۰: ۱۳۱، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم، الباب ۵۷، الحديث ۱.

(۲) وسائل الشيعة ۱۰: ۱۳۱، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم، الباب ۵۷، الحديث ۴.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۲۰۲

...

على ذلك لا يبقى شكّ فى اتصال هذه السيرة بزمان المعصومين (عليهم السّلام). فلا يصح ما قد يقال: إنّها كانت ناشئة من بدعة خلفاء بنى أُميّة و بنى العباس، كما تفوّه به بعض.

ثمّ إنّ مما دلّ بالخصوص على كون الحكم بثبوت الهلال بيد الإمام، صحيح محمد بن قيس «۱»، و دلالته على المطلوب واضحة. و أمّا احتمال كون المقصود خصوص إمام الحق المعصوم فلا دليل عليه. و على فرض كونه المقصود لا يضرّ بالمطلوب بعد تمامية أدلّة النيابة.

جواز حكم الحاكم بعلمه

أمّا المقام الثانى: فقد وقع الكلام فى أنّه هل يجوز للقاضى أن يحكم بعلمه من دون بيّنة و لا يمين أم لا؟ و لا يخفى أنّ محلّ الكلام

فى المقام هو الشبهات الموضوعية، التى تثبت شرعاً بالبيّنات و الايمان؛ إذ لا إشكال و لا خلاف فى جواز حكم القاضى بعلمه فى الشبهات الحكمية؛ حيث إنّه لا شيء أقرب إلى الواقع عنده من علمه فإنّ حجيته ذاتية، بل منع العمل به موجب للتناقض.

ثمّ إنّ من الوجوه التى استدلّوا بها لإثبات الهلال بحكم الحاكم بعلمه و وجوب اتّباعه: أولوية نفوذ حكم الحاكم بعلمه من حكمه باستناد البينة؛ إذ لا نزاع فى جواز حكمه بشهادة عدلين مع كون البيّنة أمارة ظنّية و حجّيتها مجعولة بدليل الاعتبار، بخلاف العلم؛ فإنّ حجيته ذاتية. و عليه فلا ريب فى أنّ علم الحاكم نفسه أقوى اعتباراً و سنداً من شهادة البينة التى ربما لا يورث له أزيد من الظنّ. و عليه فلا ريب فى حجية حكم الحاكم فى المقام و نفوذه و وجوب اتّباعه.

---

(۱) وسائل الشيعة ۱۰: ۲۷۵، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان، الباب ۶، الحديث ۱.

...

و قد استدل بهذا الوجه صاحب المدارك على ما نسب إليه فى الحدائق «۱» و استدلّ به أيضاً صاحب الجواهر «۲».

و منها: ما استدل به صاحب الجواهر «۳»، من أنّ نفوذ حكم الحاكم فى حقّ سائر المكلفين باستناد شهادة العدلين أمر ثابت فى الشرع، مع عدم حصول شهود للحاكم نفسه وجداناً بشهادتهما و عدم كون شهادتهما فى محضره شهادة عند غيره من المكلّفين. فيكشف ذلك عن أنّ اعتبار حكم الحاكم بأىّ مستند كان حجّةً عنده، و إن لم تثبت حجيته لغيره و من دون خصوصية لشهادة البيّنة.

ثمّ إنّه من الوجوه التى يمكن الاستدلال بها على جواز حكم الحاكم بعلمه الآيات و الأخبار الدالّة على وجوب الحكم بالحق، مثل قوله تعالى يٰا دٰاوُدُ إِنّٰا جَعَلْنٰاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النّٰاسِ بِالْحَقِّ «۴». و قوله تعالى أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ «۵».

بتقريب أنّه إذا علم الحاكم بالحق و العدل و قطع بهما بعلمه الوجدانى، يجب عليه أن يحكم على طبقه بمقتضى هذه الآيات.

و منها: الآيات و الأخبار الآمرة بالحدود و الديات و القصاص فإنّها تخاطب الحاكم و تأمره بإقامتها على نحو القضية الحقيقية. فإذا علم و أحرز تحقق موضوعها فى الخارج يجب عليه إقامتها بمقتضى هذه الآيات، و إلّا يرتكب العصيان بمخالفة

---

(۱) الحدائق الناضرة ۱۳: ۲۶۳.

(۲) جواهر الكلام ۱۶: ۳۵۹.

(۳) نفس المصدر.

(۴) (ص) ۳۸: ۲۶.

(۵) النساء (۴): ۵۸.

...

هذه الآيات. و إنّ التفصيل بين أنواع الموضوعات العامة فى جواز حكم الحاكم بعلمه خلاف الإجماع المركب. و من هنا اتضح عدم صحة حصر الحرمة فى الحكم بخلاف علمه، كما عن صاحب الجواهر «۱» بل يحرم ترك الحكم بالحق أيضاً، كما دلّ عليه قوله تعالى وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمٰا أَنْزَلَ اللّٰهُ فَأُولٰئِكَ هُمُ الْفٰاسِقُونَ «۲».

و منها: خبر الحسين بن خالد؛ حيث علّل فيه الإمام الصادق (عليه السّلام) وجوب حكم الإمام بعلمه فى حقوق اللّه بقوله (عليه السّلام)

لأنّ الحق إذا كان للّه فالواجب على الإمام إقامته، و إذا كان للناس فهو للناس «۳».

و من الواضح أنّ الحكم بالإفطار أو الصيام عند ثبوت الهلال من حقوق اللّه.

هذا مضافاً إلى تحقق الشهرة العظيمة بين فقهائنا فى ذلك، أى: جواز حكم الحاكم بعلمه. بل حكى الإجماع عليه مستفيضاً، كما فى الجواهر «۴» عن الانتصار و الغنية و محكى الخلاف و نهج الحق و ظاهر السرائر.

أمّا المخالفون فاستدلّوا على عدم اعتبار حكم الحاكم بثبوت الهلال بأُمور:

الأوّل: النصوص الحاصرة مثل صحيح الفضل بن عثمان عن الصادق (عليه السّلام)

ليس على أهل القبلة إلّا الرؤية «۵»

، و ما يكون بمضمونه و صحيح الحلبى عن أبى عبد اللّه (عليه السّلام)

إنّ علياً (عليه السّلام) كان يقول: لا أُجيز فى رؤية الهلال إلّا شهادة رجلين

---

(۱) جواهر الكلام ۴۰: ۸۹.

(۲) المائدة (۵): ۴۷.

(۳) وسائل الشيعة ۲۸: ۵۷، كتاب الحدود، مقدّمات الحدود، الباب ۳۲، الحديث ۳.

(۴) جواهر الكلام ۴۰: ۸۸.

(۵) وسائل الشيعة ۱۰: ۲۵۵، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان، الباب ۳، الحديث ۱۲.

...

عدلين «۱».

نظراً إلى أنّه دلّ بمفهوم الحصر على عدم ثبوت الهلال بغير البيّنة.

و فيه أوّلًا: أنّ الحصر المطلق مقطوع العدم؛ لضرورة وجود طرق قطعية و أمارات شرعية متعددة أُخرى لإثبات الهلال، مثل مضىّ ثلاثين يوماً من الشهر السابق و التواتر و الشياع المفيدين للعلم، و منها الرؤية و شهادة عدلين.

و ثانياً: إنّ الحصر فى صحيحة الحلبى بإضافة شهادة الفاسق، كما أجاب به فى الجواهر «۲». و المعنى لا أُجيز فى رؤية الهلال، إلّا شهادة رجلين عدلين، لا فاسقين. و كذا الجواب عن الحصر الوارد فى الرؤية و غيره.

و ثالثاً: يمكن توجيه صحيح الحلبى بأنّ المقصود حصر الأمارة التعبدية فى شهادة عدلين قبال من يرى حجيّة شهادة رجل واحد كأبناء العامة، من دون نظر إلى العلم الوجدانى، كما أنّ المناسب لشأن الشارع جعل حجية الأمارة الظنية. و أُجيب عن الحصر بوجوه اخرى لا حاجة إلى ذكرها.

الثانى: عدم كون موضوع ثبوت الهلال و لا الحكم بالإفطار أو الصيام من شؤون الحكومة نظراً إلى وجود طرق اخرى لذلك. و قد عرفت جواب هذا الإشكال مفصّلًا فى تقريب صغرى أدلّة ولاية الفقيه فى المقام، فلا نعيد.

الثالث: النصوص الناهية عن الأخذ بالشك و الظن فى أمر ثبوت الهلال، مثل قوله (عليه السّلام)

إنّ شهر رمضان فريضة من فرائض اللّه فلا تؤدّوا بالتظنّى

فى صحيح الخزّاز «۳».

---

(۱) وسائل الشيعة ۱۰: ۲۸۶، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان، الباب ۱۱، الحديث ۱.

(۲) جواهر الكلام ۱۶: ۳۵۹.

(۳) وسائل الشيعة ۱۰: ۲۸۹، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان، الباب ۱۱، الحديث ۱۰.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۲۰۶

...

و قوله (عليه السّلام)

إيّاك و الشك و الظن، فإن خفى عليكم فأتِمّوا الشهر الأوّل ثلاثين

فى موثق إسحاق بن عمّار «۱».

و قوله (عليه السّلام)

و ليس بالرأى و لا بالتظنّى و لكن بالرؤية

فى صحيح محمد بن مسلم «۲»، و غيره من النصوص الواردة فى المقام.

و من الواضح أنّ حكم الحاكم لا يفيد أكثر من الظن. و لا سيّما بقرينة المقابلة بالرؤية و مضىّ ثلاثين يوماً؛ لظهورها فى الحصر و نفى الاعتبار عن غيرهما.

و فيه: أنّ الملاك فى ثبوت الهلال بحكم الحاكم هو دليل اعتباره. قد دلّ الدليل المعتبر و الحجّة الشرعية على اعتبار حكم الحاكم بثبوت الهلال و نفوذه، و إلّا فالبيّنة أيضاً لا تفيد أكثر من الظن وجداناً.

الرابع: ما ورد فى صحيح هشام عن أبى عبد اللّه (عليه السّلام) قال

قال رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم): إنّما أقضى بينكم بالبيّنات و الايمان «۳»

؛ نظراً إلى دلالته على حصر مدرك القضاء فى البينة و اليمين، فدلّ بمفهومه على عدم جواز القضاء بغيرهما حتى العلم.

و فيه: أنّ الحصر إضافى. و المقصود نفى مدركية غير البينة و اليمين للقضاء ممّا لا يفيد العلم و يحتاج فى اعتباره إلى جعل الحجية من قبل الشارع، كالأقيسة و الاستحسانات و الظنون، دون ما يكون حجيته ذاتية؛ فإنّه لا يتطرّق إليه الجعل نفياً و إثباتاً. و يشهد على ما قلنا ما ورد من النصوص الناهية عن العمل بالأقيسة

---

(۱) وسائل الشيعة ۱۰: ۲۵۵، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان، الباب ۳، الحديث ۱۱.

(۲) وسائل الشيعة ۱۰: ۲۵۲، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان، الباب ۳، الحديث ۲.

(۳) تهذيب الأحكام ۶: ۲۲۹/ ۵۵۲، وسائل الشيعة ۲۷: ۲۳۲، كتاب القضاء، أبواب كيفية الحكم، الباب ۲، الحديث ۱.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۲۰۷

...

و الظنون فى القضاء، كما عقد بهذا العنوان باباً فى الوسائل «۱».

و يؤيّد ما قلنا ما دلّ من النصوص على حكم أمير المؤمنين علىٍّ (عليه السّلام) بعلمه و تصديق النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) إيّاه بأنّ

هذا حكم اللّه «۲».

ثمّ إنّ صحيح هشام المزبور رواه فى الكافى «۳» عن سعد بن هشام بن الحكم، و لكنه غير صحيح؛ لعدم ذكر لهذا الاسم فى كتب الرجال. و نقل عن بعض نسخ الكافى عن سعد و هشام بن الحكم و هو غير بعيد. و لكن الأمر سهل بعد صحة طريق التهذيب.

و قد عرفت ممّا بيّناه فى إثبات صغرى ولاية الفقيه فى المقام أنّ أمر ثبوت الهلال و إعلان عيد الفطر من شؤون الفقيه المتولّى للأمارة و الحكومة بين المؤمنين، كما يفهم ذلك من قوله (عليه السّلام)

لو كان الأمر إلينا لأجزنا

فى صحيح محمد بن مسلم و قوله (عليه السّلام)

أَمر الإمام بإفطار ذلك اليوم..

فى صحيح محمد بن قيس. و ما ورد عن النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) و على (عليه السّلام) أنّهما كانا لا يجيزان فى الهلال، إلّا شهادة رجلين عدلين، و ما ورد أنّ النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) قضى بذلك، و كذا قوله (عليه السّلام)

ذاك إلى الإمام

فى مرسل رفاعة، و غير ذلك مما دلّ على أنّ الحكم بثبوت الهلال من شؤون الإمامة و إمارة المسلمين و مما يرتبط بالقاضى.

هذا مضافاً إلى كون أمر ثبوت الهلال و إعلان العيد من الأُمور العامة التى فى معرض الاختلاف المحتاجة إلى الحسم المتوقف على حكم من بيده زمام الإمارة و الحكومة.

---

(۱) وسائل الشيعة ۲۷: ۳۵، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضى، الباب ۶.

(۲) وسائل الشيعة ۲۷: ۲۷۴، كتاب القضاء، أبواب كيفية الحكم، الباب ۱۸، الحديث ۱.

(۳) الكافى ۷: ۴۱۴/ ۱.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۲۰۸

...

و لا يخفى أنّ قوله (عليه السّلام)

لو كان الأمر إلينا..

ليس بمعنى تعليق جواز الحكم بثبوت الهلال بشاهدين عدلين على كون الإمارة و الحكومة بأيديهم (عليهم السّلام)، و إلّا فمن الواضح عدم إناطة جواز الحكم لهم (عليهم السّلام) بذلك بتصدّيهم للأمارة و الحكومة، و هذا من الواضح، بل من ضرورى المذهب.

بل المشهور بين الفقهاء جواز الحكم للفقيه الجامع فى عصر الغيبة بشاهد عدل و يمين فى حقوق الناس و الديون، فلا بدّ أن يكون كذلك الحكم بثبوت الهلال؛ نظراً إلى مجيئهما فى فقرة واحدة فى النصوص الدالّة على ذلك.

و عليه فليس المقصود تعليق أصل جواز الحكم بتصدى الإمارة و الحكومة، بل المقصود أنّه لو كان أمر الحكومة و الإمارة على المسلمين بأيديهم (عليهم السّلام) كما كان بأيدى الخلفاء لم يحكموا بين عامّة المسلمين بثبوت الهلال إلّا بشاهدين عدلين، لا بشاهد واحد، كما كان دأب خلفاء بنى العباس و سلاطينهم. فلا دلالة للصحيح المزبور على عدم جواز الحكم بثبوت الهلال لغير متصدّى الإمارة و الحكومة من الفقهاء بوجه، و هذا واضح.

ثمّ إنّه قد يقال: إنّ المرجعية نوع حكومة خفيّة على المقلّدين فى جميع شؤونهم الفردية و الاجتماعية؛ حيث إنّ المقلّد لا يأخذ وظيفته إلّا من مرجع تقليده، بل المرجعية بمعناه المصطلح كانت ثابتةً للأئمّة (عليهم السّلام) مع عدم بسط أيديهم، بل كانت ثابتةً أيضاً حتى

لبعض الفقهاء من أصحابهم، مثل زرارة و محمد بن مسلم و أبى بصير و هشام بن الحكم و عمار الساباطى و يونس بن عبد الرحمن و الفضل بن شاذان و غيرهم.

و عليه فلا يبعد دعوى شمول النصوص المزبورة للفقهاء و المراجع أيضاً؛

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۲۰۹

...

لأنّ المرجعية منصب كالإمارة و الحكومة، فإنّها نوع رئاسة دينية و دنيوية بين الناس المقلّدين.

و فيه: على فرض ثبوت المرجعية بمعناه المصطلح الآن فى زمن الأئمّة (عليهم السّلام)، فمن البعيد جدّاً ظهور لفظ الإمام و السلطان و الإمارة و القضاء فيها، بل هذه العناوين و ما شابهها منصرفة عن المرجعية. و على فرض الشمول فإنّ أظهر أفرادها من بيده الإمارة و الحكومة من بين الفقهاء.

و الحاصل: أنّ عمدة الوجه فى كون الحكم بثبوت الهلال من شؤون الفقيه المتولّى للأمارة و الحكومة مضافاً إلى ظهور التعابير الواردة فى النصوص فى ذلك أنّ هذا الموضوع من الأُمور العامة الواقعة فى معرض الاختلاف و الفرقة بين الأُمّة، و يتوقف حسم ذلك على حكم من بيده زمام الإمارة و الحكومة. و عمدة الوجه فى تعيّن الرجوع إليه فى أمر ثبوت الهلال وقوع الاختلاف غالباً بين الأُمّة فى البلاد المتقاربة، بل فى بلد واحد و هو موجب لوهن الدين و الفرقة و النزاع بين المسلمين و لا مناص لحسم مادّة الاختلاف و الوهن إلّا من الرجوع إلى من بيده زمام الإمارة.

و الوجه الآخر: أنّ الولاية العامّة تصير فعليتها بتصدّى الإمارة و الحكومة و الغلبة أو أكثرية التابعين. بمعنى أنّ الولاية تكون شأنية لمن كان من الفقهاء واجداً لشرائطها العلمى و العدالة و لكن تصير فعليتها بذلك، كما سبق بيان وجه ذلك مفصّلًا فى أوّل هذا الكتاب.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۲۱۰

نفوذ حكم الحاكم بالنسبة إلى غير مقلّديه، حتى الحاكم الآخر

مسألة ۵: لا تختص حجية حكم الحاكم بمقلّديه، بل حجة حتى على الحاكم الآخر (۱) لو لم يثبت خطوة أو خطأ مستنده (۲) «۱».

---

(۱) و الوجه فيه أوّلًا: أنّ ما دلّ على ثبوت الولاية العامة للفقيه كان يبتنى على أساس غرض حسم مادة الخلاف و الهرج و المرج، و إقامة حدود اللّه و إجراء أحكام الشريعة بين المسلمين.

و من الواضح أنّ تحقق هذا الغرض يتوقف على حجية حكم الحاكم فى حق جميع المؤمنين الذى هو يعيش بينهم. فلو لم يكن حكمه حجة فى حق غير مقلّديه، بل حتى الحاكم الآخر لينقض الغرض. و لكنه يتمّ فى بلد واحد أو بلدين متقاربين، لا يحتمل انفكاكهما من حيث ثبوت الهلال، و إلّا فلا ينفذ حكم الحاكم فى حق من يعيش فى البلاد المتباعدة الممكن انفكاكها عن بلد الحاكم من جهة ثبوت الهلال.

و ثانياً: إطلاقات حرمة ردّ حكم الحاكم، مثل مقبولة الحنظلة و توقيع الحجّة، فإنّها لا تختص فى الشمول بمقلّدى الحاكم.

(۲) وجه ذلك واضح؛ نظراً إلى عدم كون حكم الحاكم مغيّراً للحكم الواقعى، بل هو أمارة شرعية مجعولة فى ظرف الجهل ظاهراً. و مع العلم الوجدانى ينتفى موضوعه، و لا يجوز مخالفة العلم، لكون حجيته ذاتية، فيجب العمل به، و لكن على

---

(۱) تحرير الوسيلة ۱: ۲۹۷.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۲۱۱

...

نحو لا يخالف الحاكم بتبليغ الخلاف لأنّ علمه حجّةٌ له لا لغيره. فلذا لا يجوز له إعلان ذلك، و إلّا يدخل عمله فى عمومات تحريم ردّ حكم الحاكم.

و خالف فى ذلك كاشف الغطاء فخصّص اعتبار حكم الحاكم بمقلّديه. و قد سبق عبارته فى أوّل البحث. و لعلّ وجهه العمل بالمقبولة و عدم الوقوع فى مخالفة حكم الحاكم و نقضه فيما إذا صدر الحكم من عدّة من الفقهاء متخالفاً؛ بزعم أنّه لا مناص من القول بذلك فى عدم الردّ و النقض، و لكن اتضح جوابه فى خلال ما بيّناه.

و الحمد للّه رب العالمين و صلواته على رسوله و آله الميامين المعصومين.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۲۱۲

أولياء الصغار

اشارة

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۲۱۴

أولياء الصغار

ولاية الأب و الجدّ

مسألة ۵: ولاية التصرّف فى مال الطفل و النظر فى مصالحه و شؤونه لأبيه و جدّه لأبيه «۱»،

---

(۱) لا خلاف فى ولاية الأب و الجدّ للأب على الصغير، بلا فرق بين الذكر و الأُنثى، كما صرّح بعدم الخلاف فى المسالك و الكفاية «۲»، بل فى التذكرة الإجماع «۳»، و فى مجمع البرهان، إجماع الأُمّة «۴»، و فى الجواهر الإجماع بقسميه عليه «۵».

و قد دلّت النصوص المستفيضة بل قيل المتواترة على ذلك.

و هى العمدة فى الاستدلال؛ حيث لا مناص من احتمال استناد المجمعين فى المقام إلى هذه النصوص.

---

(۱) تحرير الوسيلة ۲: ۱۴.

(۲) مسالك الأفهام ۴: ۱۶۱، كفاية الأحكام: ۱۱۳/ السطر ۱۵.

(۳) تذكرة الفقهاء ۲: ۸۰/ السطر ۲۸ (ط الحجرى).

(۴) مجمع الفائدة و البرهان ۹: ۲۳۱.

(۵) جواهر الكلام ۲۹: ۱۷۰.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۲۱۵

...

و قد وردت هذه النصوص فى أولياء عقد النكاح و أموال اليتامى و فى الوصية. و نكتفى هنا بذكر بعضها:

منها: ما دلّ على صحة الوصية بالولاية على الأطفال للأب مطلقاً، مثل معتبرة محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه (عليه السّلام): أنّه سُئل عن رجل أوصى إلى رجل بولده و بمال لهم و أذن له عند الوصية أن يعمل بالمال و أن يكون الربح بينه و بينهم، فقال (عليه السّلام)

لا بأس به؛ من أجل أنّ أباه قد أذن له فى ذلك، و هو حىّ «۱».

فإنّها و إن وردت فى المضاربة بمال الصغير، إلّا أنّ مقتضى عموم التعليل عدم اختصاص الحكم بالمضاربة، كما يدلّ بالفحوى على ثبوت الولاية للجدّ ما سيأتى من النصوص الدالّة على أقوائية ولاية الجدّ على ولاية الأب.

منها: ما دلّ على جواز تصرف الأب فى مال ولده صغيراً كان أو كبيراً بغير إذنه معلّلًا بأنّ الولد و ماله لأبيه، مثل صحاح محمد بن مسلم و عبد اللّه بن سنان و سعيد بن يسار و ابن أبى يعفور «۲» و غيره من النصوص البالغة حدّ الاستفاضة.

و لكن تحمل إطلاقات هذه النصوص على صورة احتياج الأب إلى مال الولد و اضطراره إليه فى قوته، بل هو ظاهر نصوص متعدّدة من هذه الطائفة، مثل صحيح عبد اللّه بن سنان «۳»، و خبر على بن جعفر «۴»، و لا سيّما بقرينة صحيحة الحسين بن

---

(۱) وسائل الشيعة ۱۹: ۴۲۷، كتاب الوصايا، الباب ۹۲، الحديث ۱.

(۲) وسائل الشيعة ۱۷: ۲۶۲، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ۷۸، الحديث ۱ و ۳ و ۴ و ۵ و ۷.

(۳) وسائل الشيعة ۱۷: ۲۶۳، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ۷۸، الحديث ۳.

(۴) وسائل الشيعة ۱۷: ۲۶۴، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ۷۸، الحديث ۶.

...

أبى العلاء «۱»؛ فإنّها حاكمة على إطلاقات هذه النصوص و ناظرةٌ إليها. و هى صحيحة بطريق الصدوق فى معانى الأخبار.

منها: ما دلّ على ولاية الأب على عقد نكاح الصغير مطلقاً، بلا فرق بين الذكر و الأُنثى، مثل صحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر (عليه السّلام) فى الصبى يتزوّج الصبية يتوارثان؟ فقال (عليه السّلام)

إذا كان أبواهما اللذان زوّجاهما فنعم «۲».

و من الواضح أنّ المقصود من الأبوين فى هذه الصحيحة هو أب الصبى و أب الصبية. فتثنية الأب بلحاظ ذلك.

و صحيح إسماعيل بن بزيع قال: سألت أبا الحسن (عليه السّلام) عن الصبية يزوّجها أبوها، ثمّ يموت و هى صغيرة، فتكبر قبل أن يدخل بها زوجها. يجوز عليها التزويج أو الأمر إليها؟ قال (عليه السّلام)

يجوز عليها تزويج أبيها «۳».

و صحيح ابن أبى يعفور عن أبى عبد اللّه (عليه السّلام) قال

لا تنكح ذوات الآباء من الأبكار، إلّا بإذن آبائهنّ «۴».

و من هذه الطائفة ما دلّ على أولوية عقد الجدّ على عقد الأب، بعد ثبوت الولاية لهما، مثل صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما، قال (عليه السّلام)

إذا زوّج الرجل ابنة ابنه فهو جائز على ابنه، و لابنه أيضاً أن يزوّجها

، فقلت: فإن هوى أبوها رجلًا و جدّها رجلًا. فقال (عليه السّلام)

الجدّ أولى بنكاحها «۵».

و موثق عبيد بن زرارة، قال: قلت لأبى عبد اللّه (عليه السّلام) الجارية يريد أبوها

---

(۱) وسائل الشيعة ۲۰: ۲۸۹، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ۱۱، الحديث ۲.

(۲) وسائل الشيعة ۲۰: ۲۹۲، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ۱۲، الحديث ۱.

(۳) وسائل الشيعة ۲۰: ۲۷۵، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ۶، الحديث ۱.

(۴) وسائل الشيعة ۲۰: ۲۷۷، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ۶، الحديث ۵.

(۵) وسائل الشيعة ۲۰: ۲۸۹، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ۱۱، الحديث ۱.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۲۱۷

...

أن يزوّجها من رجل و يريد جدّها أن يزوّجها من رجل آخر. فقال (عليه السّلام)

الجدّ أولى بذلك ما لم يكن مضارّاً إن لم يكن الأب زوّجها قبله «۱».

و صحيح هشام بن سالم و محمد بن حكيم عن أبى عبد اللّه (عليه السّلام) قال

إذا زوّج الأب و الجدّ كان التزويج للأوّل فإن كانا جميعاً فى حال واحدة فالجدّ أولى «۲»

، إلى غير ذلك من النصوص. فإنّ ظاهر لفظ «الجدّ» بإطلاقه هو الجد للأب، فلا يشمل الجدّ للُام.

هذا مضافاً إلى أن قوله (عليه السّلام) فى صحيح ابن مسلم

إذا زوّج الرجل ابنة ابنه..

قرينة على كون المراد بالجد هو الجدّ للأب، لوضوح أنّه الذى تكون الصغيرة ابنة ابنه دون الجدّ للُامّ.

و الحاصل: أنّه لا ريب فى ثبوت الولاية للأب و الجدّ للأب على الصغير فى أمر التزويج و التصرف فى أمواله و غير ذلك ممّا يرتبط بشؤونه، بلا فرق بين كون الولد ذكراً أو أُنثى.

و أمّا اختصاص الولاية بهما دون غيرهما من الامّ و الجدّ للُامّ و الأخ و العمّ، فلعدم دليل على ثبوت الولاية لغيرهما.

نعم دلّ بعض النصوص فى عقد النكاح على ثبوت الولاية لبعضهم، إلّا أنّه معارض بما هو أكثر عدداً و أقوى سنداً و دلالةً. مضافاً إلى اتفاق الفقهاء و إجماع الأصحاب على الاختصاص المزبور. و سيأتى البحث عن ذلك فى شرح ذيل كلام السيد الماتن (قدّس سرّه).

---

(۱) وسائل الشيعة ۱۷: ۲۶۵، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ۷۸، الحديث ۸.

(۲) وسائل الشيعة ۲۰: ۲۸۹، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ۱۱، الحديث ۳.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۲۱۸

ولاية الوصى و القيّم

و مع فقدهما للقيّم من أحدهما، و هو الذى أوصى أحدهما بأن يكون ناظراً فى أمره (۱)،

---

(۱) لا خلاف فى ولاية الوصى و القيّم المنصوب من ناحية الولى الميّت أبا كان أو جدّاً للأب على الصغير اليتيم. و لا تصل النوبة مع وجودهما إلى القاضى و الحاكم، كما صرّح بذلك فى مفتاح الكرامة «۱» و غيره.

و قد دلّ علی ذلک النصوص المستفیضة، بل یمکن استفادته من النصوص المتواترة بأنحاء الدلالات. و نحن نکتفی هنا بذکر بعض هذه النصوص:

فمنها: صحیح عیص بن القاسم عن أبی عبد اللّه (علیه السّلام) قال: «سألته عن الیتیمة متی یدفع إلیها مالها؟ قال (علیه السّلام) إذا علمت أنّها لا تفسد و لا تضیّع.

فسألته: إن کانت قد تزوّجت؟ فقال (علیه السّلام)

إذا تزوّجت فقد انقطع ملک الوصی عنها «۲».

فإنّ قوله (علیه السّلام)

إذا تزوجت..

دلّ علی ثبوت الملک و الولایة للوصی علی الیتیمة قبل البلوغ و التزوّج.

و منها: صحیح علی بن رئاب قال: سألت أبا الحسن موسی (علیه السّلام) عن رجل بینی و بینه قرابة مات و ترک أولاداً صغاراً و ترک مماليک له غلماناً و جواری و لم یوصِ، فما تری فیمن یشتری منهم الجاریة فیتَّخذها أُمّ ولد، و ما تری فی

---

(۱) مفتاح الکرامة ۵: ۲۵۷/ السطر ۲۰.

(۲) وسائل الشیعة ۱۹: ۳۶۶، کتاب الوصایا، الباب ۴۵، الحدیث ۱.

...

بیعهم؟ فقال (علیه السّلام)

إن کان لهم ولیّ یقوم بأمرهم باع علیهم و نظر لهم، کان مأجوراً فیهم.

قلت: فما تری فیمن یشتری منهم الجاریة فیتخذها أُمّ ولد؟ قال (علیه السّلام)

لا بأس بذلک، إذا باع علیهم القیّم لهم الناظر فیما یُصلحهم «۱».

فدلّ علی ثبوت الولایة علی الصغار الیتامی للقیّم بالمطابقة، و علی ثبوت الولایة للوصی بالدلالة السیاقیة. فلا إشکال فی تمامیة دلالته علی ثبوت ولایة الوصی و القیّم علی الیتامی الصغار.

منها: معتبرة محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه (علیه السّلام): أنّه سئل عن رجل أوصی إلی رجل بولد و بمال لهم، و أذن له عند الوصیة أن یعمل بالمال و أن یکون الربح بینه و بینهم. فقال (علیه السّلام)

لا بأس به؛ من أجل أنّ أباه قد أذن له فی ذلک، و هو حیّ «۲».

لا إشکال فی دلالتها علی ثبوت الولایة علی الصغار للوصی معلّلًا بإذن الأب له حال حیاته. فلذا تشمل القیّم المنصوب من قبله.

و أمّا سنداً فالتحقیق اعتباره؛ حیث لا کلام فی رجال سندها، إلّا حسن بن علی بن یوسف بن بقاح، و التحقیق اعتبار روایاته.

و مثله فی الدلالة خبر خالد بن بکیر الطویل، قال: دعانی أبی حین حضرته الوفاة، فقال: یا بُنیّ اقبض مالَ إخوتک الصغار و اعمل به و خُذ نصف الربح و أعطهم النصف، و لیس علیک ضمان. فقدّمتنی أُمّ ولد أبی بعد وفاة أبی إلی ابن أبی لیلی. فقالت: إنّ هذا یأکل أموال ولدی. قال: فاقتصَصْتُ علیه ما أمرنی به أبی. فقال لی ابن أبی لیلی: إن کان أبوک أمرک بالباطل لم أُجزه. ثمّ أشهد علیّ ابن أبی لیلی إن أنا

---

(۱) وسائل الشيعة ۱۹: ۴۲۱، كتاب الوصايا، الباب ۸۸، الحديث ۱.

(۲) وسائل الشيعة ۱۹: ۴۲۷، كتاب الوصايا، الباب ۹۲، الحديث ۱.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۲۲۰

...

حرّكته فأنا له ضامن. فدخلت على أبى عبد اللّه (عليه السّلام) فقصصت عليه قِصَّتى. ثمّ قلت له: ما ترى؟ فقال (عليه السّلام) أمّا قول ابن أبى ليلى فلا استطيع ردَّه و أمّا فيما بينك و بين اللّه عزّ و جلّ فليس عليك ضمان «۱».

إلى غير ذلك من النصوص.

هذا كله فى ولاية الوصى و القيم على أموال الصغار. و أمّا سائر شؤونهم، مثل أمر التزويج و النكاح، فلا ولاية لهما عليه ما دام لم يصرح الموصى فى وصيته بذلك.

و أمّا إذا صرّح بذلك فالأقوى ثبوت الولاية لهما على ذلك، و إن نسب خلافه فى المسالك إلى الأشهر «۲» و فى الجواهر إلى المشهور «۳».

و الوجه فيه:

أوّلًا: إطلاقات أدلّة نفوذ الوصية كقوله تعالى كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ. فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ ما سَمِعَهُ فَإِنَّما إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ. فَمَنْ خافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفاً أَوْ إِثْماً فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ «۴».

فإنّ قوله تعالى فَمَنْ بَدَّلَهُ.. يدلّ بإطلاقه على نفوذ الوصية و وجوب العمل بها فى غير ما كان فيها جنفٌ أو إثم أو ضرر على الوارث.

و الإشكال باختصاص الآية المباركة بالوصية المالية، مدفوع بأنّ صدر الآية الكريمة و إن كان فى مورد الوصية بالمال، و لكن خصوصية المورد لا توجب ضيقاً

---

(۱) وسائل الشيعة ۱۹: ۴۲۷، كتاب الوصايا، الباب ۹۲، الحديث ۲.

(۲) مسالك الأفهام ۷: ۱۴۸.

(۳) جواهر الكلام ۲۹: ۱۸۹.

(۴) البقرة (۲): ۱۸۰ ۱۸۲.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۲۲۱

...

فى مدلول الخطاب بعد إطلاقه اللفظى.

و ثانياً: إطلاق ما دلّ من النصوص على نفوذ الوصاية على الأطفال و الصغار، و قد سبق ذكر هذه النصوص آنفاً، و لكن دلالتها مبتيّةٌ على شمولها للنكاح.

و ثالثاً: إطلاقات النصوص الواردة فى تفسير من بيده عقدة النكاح؛ نظراً إلى اشتمال كثير من هذه النصوص على الوصى، مثل صحيح ابن مسلم و أبى بصير عن أبى جعفر (عليه السّلام) قال: سألته عن الذى بيده عقدة النكاح، قال (عليه السّلام) هو الأب و الأخ و الرجل يوصى إليه «۱»

، و خبر أبى بصير عن الصادق (عليه السّلام) قال: سألته عن الذى بيده عقدة النكاح، قال (عليه السّلام)

هو الأب و الأخ و الرجل يوصى إليه «۲»

و اشتمالهما على ذكر الأخ لا يسقطهما عن الحجية فى سائر الفقرات كما قال فى الجواهر «۳»، مع إمكان حمله على كون الأخ وكيلًا لها أو وصياً.

و لا يضرّ كون عطف الوصى عليه من عطف العام على الخاص. و لا يخفى أنّ المراد بالوصى فى هذه النصوص بقرينة مناسبة الحكم و الموضوع هو من اوصى إليه بأمر النكاح دون الوصى فى تصدّى الأُمور المالية، بل و لا شؤونه العامّة على النحو المطلق.

و أمّا مع عدم نصّ الموصى أو قرينة قطعية على إرادة نكاح الأولاد الصغار، فيشكل الالتزام بثبوت ولاية الوصى على ذلك، نظراً إلى عدم ظهور الوصية فى أمر النكاح، بل ظاهرها هو الأُمور العامة الراجعة إلى الشؤون المالية، و لعدم دليل يثبت ولاية الوصى بعنوان أنّه وصى مطلق على أمر النكاح و الزواج، بل يستفاد من بعض

---

(۱) وسائل الشيعة ۲۰: ۲۸۳، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ۸، الحديث ۵.

(۲) وسائل الشيعة ۲۰: ۲۸۳، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ۸، الحديث ۴.

(۳) جواهر الكلام ۲۹: ۱۹۰.

...

النصوص خلاف ذلك، مثل صحيح ابن بزيع «۱» و محمد بن مسلم «۲»؛ فإنّ الأوّل كالصريح فى عدم ولاية الوصى المطلق على أمر الزواج و النكاح، و الثانى دلّ على ذلك بمفهوم الشرط.

بقى هنا نكتة، و هى أنّه وقع الكلام فى اشتراط حياة الأب فى ولاية الجدّ، فعن الصدوق و الشيخ و بنى الجنيد و البراج و زهرة و أبى الصلاح اشتراطه؛ خلافاً للأكثر.

و استدل للاشتراط برواية الفضل بن عبد الملك عن أبى عبد اللّه (عليه السّلام) قال

إنّ الجدّ إذا زوّج ابنة ابنه و كان أبوها حياً و كان الجدّ مرضياً جاز.. «۳».

هذه الرواية حكم فى الشرائع بضعفها و فى الجواهر بكونها موثقة «۴». و ما قال فى الجواهر هو الأرجح. لأنّ توهم ضعفها ناش من جعفر بن سماعة الواقع فى طريقها بزعم كونه عمّ الحسن بن محمد بن سماعة و هو ضعيف. لكنه توهّمٌ غير وجيه؛ نظراً إلى إطلاق هذا الاسم كثيراً ما على جعفر بن محمد بن سماعة أخى الحسن و هو معروف، صاحب أصل رواه الحسن، بخلاف العمّ. و إذا دار الاسم المشترك بين معروف و غيره ينصرف إلى المعروف. فالأقوى أنّها موثقة، كما قال فى الجواهر.

و أمّا دلالةً فاستدل بمفهوم الحال أو الوصف فى قوله

و كان أبوها حياً

، كما أنّ المفهوم ثابت بهذا المنوال فى قوله

و كان الجدّ مرضياً.

و لكنه مخدوش؛ لأنّ فرض حياة الأب من قبيل تمهيد الموضوع لبيان حكم

---

(۱) وسائل الشيعة ۲۰: ۲۸۲، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ۸، الحديث ۱.

(۲) وسائل الشيعة ۲۰: ۲۹۲، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ۱۲، الحديث ۱.

(۳) وسائل الشيعة ۲۰: ۲۹۰، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ۱۱، الحديث ۴.

(۴) جواهر الكلام ۲۹: ۱۷۱.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۲۲۳

و مع فقده للحاكم الشرعى (۱)،

صورة تخالف إرادة الجدّ و الأب. هذا مضافاً إلى أنّ ولاية الجد إذا كانت ثابتة مع وجود المعارض و هو حياة الأب فعند عدم المعارض ثابتةٌ بالفحوى.

فهذه الرواية لا تتم دلالتها على المطلوب فى نفسها، فضلًا عن كونها أظهر من إطلاقات النصوص الواردة فى ثبوت الولاية للجد، حتى مع فرض حياة الأب. فلا تصلح لتقيد إطلاقات المقام قطعاً.

ولاية الحاكم الشرعى

(۱) إنّ الكلام تارة: فى ولاية الحاكم على نكاح اليتامى الصغار. و أُخرى: فى سائر شؤونهم. فالبحث فى مقامين:

أمّا المقام الأول: فيقع الكلام تارة: فى صورة فقدان الوصى، و أُخرى: مع وجوده. أمّا مع فقدانه، فالظاهر ثبوت الولاية للحاكم حينئذٍ، و لو من باب الحسبة؛ لأنّه القدر المتيقن ممن يجوز له التصدى لشؤون اليتيم حينئذٍ.

و أمّا الإشكال بعدم كون المقام من الحسبة، فمدفوع بعدم انحصار مصلحة النكاح فى الوطء؛ لكى تنتفى الحاجة إلى النكاح بدونه، كما أجاب بذلك فى الجواهر «۱» بل فى مفتاح الكرامة عدم الخلاف فى ذلك؛ حيث قال: «و أمّا إنّهما إن فُقِدا فالولاية للوصى لأحدهما فإن فقد الوصى فالحاكم، فلا خلاف فى ذلك ولايةً.

---

(۱) جواهر الكلام ۲۹: ۱۸۸.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۲۲۴

...

و ترتيباً و لا- فى كون المراد بالحاكم حيث يُطلَق من يَعُمّ الفقيه المأمون الجامع لشرائط الفتوى. و يستفاد من بعض الأخبار ثبوت الولاية للحاكم مع فقد الوصى و للمؤمنين مع فقده» «۱».

و الظاهر أنّ مقصوده من الأخبار ما ورد فى باب الوصية من الأخبار الدالّة على ذلك، و قد ذكرناها فى كتاب الوصية من دليل تحرير الوسيلة. هذا مضافاً إلى ما دلّ على ثبوت الولاية العامّة للفقيه الجامع. و ممّن صرح بثبوت الولاية للحاكم مع فقد الوصى هو العلّامة فى القواعد.

و عليه فعمدة الكلام فى صورة وجود الوصى. و على أىّ حال فالمشهور عدم ثبوت الولاية للحاكم على نكاح الصغار مطلقاً، كما فى الروضة «۲» و الجواهر «۳»، و نسبه فى الحدائق «۴» إلى الأصحاب و كذا فى المستمسك «۵»، بل نقل فيه عن رسالة الشيخ الأنصارى أنّه لا يبعد كونه إجماعياً.

و لكن الإنصاف أنّه لا إجماع فى المقام؛ نظراً إلى وجود المخالف فى المسألة، مع أنّهم استندوا فى ذلك إلى وجوه تخرج الإجماع عن كونه كاشفاً تعبدياً، فهو ساقط عن الحجية فى مثل المقام.

و قد استدل للمشهور:

أوّلًا: بأصل عدم ثبوت الولاية لأحد ما دام لم يدلّ عليه دليل قطعى من

---

(۱) مفتاح الكرامة ۵: ۲۵۷/ السطر ۲۰.

(۲) الروضة البهيّة ۵: ۱۱۸.

(۳) جواهر الكلام ۲۹: ۱۸۸.

(۴) الحدائق الناضرة ۲۳: ۲۳۷.

(۵) مستمسك العروة الوثقى ۱۴: ۴۷۶.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۲۲۵

...

جانب الشارع. و فى المقام لا دليل على ولاية الحاكم على نكاح اليتامى الصغار.

و ثانياً: بأنّ ولاية الحاكم إنّما هى ثابتة من باب الحسبة، و هى فى أُمور لا بدّ من القيام بها للحاجة إليها، بحيث لا يرضى الشارع بتركها و تعطيلها، و لا حاجة إلى تزويج الصغار؛ لأنّ مصلحة النكاح هى الوطء و الجماع و الاستمتاع الجنسى، و الفرض عدم قابلية الصغير لذلك.

و أجيب عن الأوّل: بأن الأصل مقطوع بعمومات ولاية الحاكم، كالنبوى المروى عن العامة

السلطان وليُّ من لا وليَّ له «۱».

و معتبرة أبى خديجة

فإنّى قد جعلته عليكم قاضياً «۲».

و لكن النبوى لا- اعتبار له سنداً، و المعتبرة موردٌ للنقاش دلالة؛ لأنّ كون أمر نكاح الصغار من شؤون القضاء أوّل الكلام، بل الظاهر العدم. و كون النبوى معمولًا به عند مشهور القدماء من البعيد؛ لعدم تعرّضهم إليه.

و الوجه الصحيح فى الجواب: أنّ الأصل المزبور مقطوع بالأدلّة القطعية على ثبوت الولاية للفقيه الجامع لشرائط الفتوى، من الضرورة و النصوص. كما سبق بيان ذلك مفصّلًا فى البحث عن أدلّة ولاية الفقيه.

و أمّا الثانى: ففيه أوّلًا: أنّه بعد قطع الأصل النافى بالدليل لا تصل النوبة إلى التوسّل بدليل الحسبة لإثبات ولاية الحاكم، بل المحكّم هو مفاد نفس ذلك الدليل القاطع للأصل.

و ثانياً: أنّ مصلحة النكاح لا تنحصر فى الوطء كما قال فى الجواهر «۳». بل

---

(۱) كنز العمّال ۱۶: ۳۰۹/ ۴۴۶۴۳، السنن الكبرى، البيهقى ۷: ۱۲۵.

(۲) وسائل الشيعة ۲۷: ۱۳۹، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضى، الباب ۱۱، الحديث ۶.

(۳) جواهر الكلام ۲۹: ۱۸۸.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۲۲۶

...

ربما تكون فى أمر آخر، كقرابة المصاهرة و سائر الاستمتاعات من غير الوطء، نعم يستفاد نفى ترتّب بعض الآثار على نكاح غير الأب و الجدّ، كما دلّ على ذلك بعض النصوص، مثل صحيحتى محمد بن مسلم «۱» و الحذّاء «۲»؛ حيث دلّتا على نفى التوارث عن نكاح غير الأب و الجدّ.

أمّا المقام الثانى: و هو ولاية الحاكم على الصغار فى غير أمر النكاح و لو من باب الحسبة، فلا خلاف فيه فى صورة فقدان الوصى.

و أمّا مع وجوده فلا ولاية له ما دام الوصى واجداً للشرائط المعتبرة. و ذلك لدلالة النصوص المعتبرة على ولاية الوصى على الصغار، كما سبق ذكرها فى الفرع السابق.

و لا خلاف فى ذلك بين فقهائنا، كما سبق آنفاً عن مفتاح الكرامة، فإنّ مقصوده ظاهراً فى غير أمر النكاح، و إلّا فهو مذعنٌ بذهاب الأصحاب إلى عدم ولاية الحاكم على نكاح الصغير مطلقاً، و كذا صاحب الحدائق.

ثمّ إنّ ولاية الفقيه و الحاكم الشرعى إنّما تثبت مع عدم وجود الأب و الوصى، كما ادعى فى المفتاح الإجماع على هذا الترتيب، و لا أقل من كونه ظاهر عبارات كثير من الأصحاب.

و أمّا مع وجود الأب بل الوصى، لا ولاية له. و ذلك لما دلّ من النصوص على ثبوت الولاية لهما بعنوانهما بالأصالة. نعم لو صارا فاقدين للصلاحية تصل النوبة إلى الحاكم.

---

(۱) وسائل الشيعة ۲۰: ۲۹۲، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ۱۲، الحديث ۱.

(۲) وسائل الشيعة ۲۶: ۲۱۶، كتاب الفرائض و المواريث، أبواب ميراث الأزواج، الباب ۱۱، الحديث ۱.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۲۲۷

عدم الولاية للُامّ و الجدّ للُامّ و الأخ و العمّ و الخال

و أمّا الامّ و الجدّ للُامّ و الأخ فضلًا عن سائر الأقارب فلا ولاية لهم عليه (۱).

---

(۱) ثمّ إنّ الكلام وقع تارةً: فى ولاية الأُمّ، و أُخرى: فى الجدّ للُامّ، و ثالثةً: فى الأخ، و رابعة فى العمّ و الخال و أولادهما.

أمّا الأُمّ فالمعروف بين فقهائنا عدم ثبوت الولاية لها على الصغار، بل حكى الإجماع على ذلك فى كلمات غير واحد، كما عن التذكرة «۱» و مجمع البرهان «۲» و فى مفتاح الكرامة أنّه لا خلاف فى ذلك «۳»، و كذا فى الجواهر «۴».

و لم ينسب الخلاف إلّا إلى ابن الجنيد الإسكافى. و لكن قال فى الجواهر: يمكن تحصيل الإجماع على خلافه «۵». و على أىّ حال لا اعتبار بالإجماع فى مثل المقام؛ لاستناد الفقهاء فى المقام إلى وجوه:

منها: أصل عدم الولاية لأحد إلّا بدليل من الشارع، و لم يرد منه دليل يدلّ على ولاية الأُمّ، بل الدليل على خلاف ذلك.

و منها: ما دلّ من النصوص على حصر الولاية فى الأب، كما فى صحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر (عليه السّلام) فى الصبى يتزوّج الصبية يتوارثان؟ فقال (عليه السّلام):

---

(۱) تذكرة الفقهاء ۲: ۸۰/ السطر ۳۰ (ط الحجرى).

(۲) مجمع الفائدة و البرهان ۹: ۲۳۱.

(۳) مفتاح الكرامة ۵: ۲۵۸/ السطر ۶.

(۴) جواهر الكلام ۲۹: ۲۳۴.

(۵) نفس المصدر.

دلیل تحریر الوسیلة - ولایة الفقیه، ص: ۲۲۸

...

إذا کان أبواهما اللذان زوّجاهما فنعم «۱».

فإنّ مقتضی مفهوم هذه الصحیحة عدم ثبوت الولایة لغیر الأب و لا یخرج عن عموم هذا المفهوم إلّا بدلیل. و لم یرد دلیلٌ یخرجنا عن تحته، إلّا فی الجدّ للأب. و أمّا تثنیة الأب فقد سبق أنّه بلحاظ أب الصبی و أب الصبیة.

و فی صحیح ابن أبی یعفور عن أبی عبد اللّه (علیه السّلام) قال

لا تنکح ذوات الآباء من الأبکار إلّا بإذن آبائهنّ «۲»

، فإنّ مدلول هذه الصحیحة و إن یختص بزمان حیاة الأب، إلّا أنّ محلّ الکلام و هو ثبوت الولایة للُام یشمل حال حیاة الأب، کما یظهر من استدلال المخالف بروایة إبراهیم بن میمون، إلی غیر ذلک من النصوص الدالّة علی ذلک.

و قد استدلّ للمخالف بروایة إبراهیم بن میمون عن أبی عبد اللّه (علیه السّلام) قال

إذا کانت الجاریة بین أبویها فلیس لها مع أبویها أمرٌ.. «۳».

و فیه أولًا: أنّها ضعیفة السند فإنّ إبراهیم بن میمون لم یرد فیه أیّ توثیق، بل و لا مدح.

و ثانیاً: أنّه لا دلالة لها علی استقلال الأُمّ فی الولایة، بل غایة مدلولها ثبوت الولایة لها منضمّة إلی الأب و لم یقل بذلک أحدٌ. فلا تصلح هذه الروایة للدلیلیة بوجه، فضلًا عن معارضتها للنصوص الحاصرة.

و أمّا الجدّ للُامّ فلا دلیل علی ولایته، و لم یقل بثبوت الولایة له أحد من الفقهاء. نعم یظهر التردید فی ثبوت الولایة لجدّ أُمّ الأب من العلّامة فی التذکرة، و لذا

---

(۱) وسائل الشیعة ۲۰: ۲۹۲، کتاب النکاح، أبواب عقد النکاح، الباب ۱۲، الحدیث ۱.

(۲) وسائل الشیعة ۲۰: ۲۲۷، کتاب النکاح، أبواب عقد النکاح، الباب ۶، الحدیث ۵.

(۳) وسائل الشیعة ۲۰: ۲۸۴، کتاب النکاح، أبواب عقد النکاح، الباب ۹، الحدیث ۳.

دلیل تحریر الوسیلة - ولایة الفقیه، ص: ۲۲۹

...

تعجّب منه السید الحکیم؛ حیث قال: «و من الغریب ما فی التذکرة: الوجه أنّ جدّ أُمّ الأب لا ولایة له مع جدّ أب الأب و مع انفراده نظر» «۱».

و قد یستدل لذلک بإطلاق لفظ الجدّ علیه فیدخل فی نطاق ما دلّ علی ولایة الجدّ؛ حیث إنّ الوارد فی نصوص المقام هو لفظ الجدّ من غیر تقیید بکونه للأب کقوله (علیه السّلام)

الجدّ أولی بذلک

فی موثق عبید بن زرارة «۲». و قوله (علیه السّلام)

الجدّ أولی بنکاحها

فی صحیح ابن مسلم «۳». و مثله صحیح هشام «۴».

و فيه أوّلًا: أنّ قوله (عليه السّلام)

إذا زوّج الرجل ابنة ابنه فهو جائز

فى صدر صحيح ابن مسلم قرينة قطعية على كون المراد من الجدّ فى ذيله هو الجد للأب؛ لأنّه الذى تكون الصغيرة المزوّجة ابنة ابنه، دون الجدّ للُامّ. و كذا الخبر الآخر لعبيد بن زرارة «۵».

و ثانياً: أنّ ظاهر لفظ الجدّ عند الإطلاق هو الجدّ للأب، دون الجدّ للُامّ، فلا يشمله.

و أمّا الأخ و العمّ و الخال و أولادهما فلا خلاف فى عدم ثبوت الولاية لهم على الصغار، و لم يدلّ على ذلك دليلٌ.

نعم قد يظهر من بعض النصوص ثبوت الولاية للأخ، مثل خبر أبى بصير عن أبى عبد اللّه (عليه السّلام) قال: سألته عن الذى بيده عقدة النكاح. قال (عليه السّلام)

هو الأب و الأخ

---

(۱) مستمسك العروة الوثقى ۱۴: ۴۳۷.

(۲) وسائل الشيعة ۲۰: ۲۸۹، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ۱۱، الحديث ۲.

(۳) وسائل الشيعة ۲۰: ۲۸۹، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ۱۱، الحديث ۱.

(۴) وسائل الشيعة ۲۰: ۲۸۹، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ۱۱، الحديث ۳.

(۵) وسائل الشيعة ۲۰: ۲۹۰، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ۱۱، الحديث ۵.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۲۳۰

...

و الرجل يوصى إليه «۱».

و مثله صحيح ابن مسلم «۲».

و من هذه النصوص مرسل الحسن بن على عن بعض أصحابنا عن الرضا (عليه السّلام)، قال

الأخ الأكبر بمنزلة الأب «۳».

و لكن هذه النصوص حملت على التقية، كما عن الشيخ الطوسى «۴» و صاحب الجواهر «۵». أو كون الأخ وكيلًا لها أو استحباب وكالتها، كما عن صاحب الوسائل «۶».

و حملها فى الجواهر أيضاً على الولاية العرفية بمعنى أنّ هؤلاء و أشباههم لا ينبغى مخالفتهم فى ذلك ما لم يضارّوا بالصغار.

هذا مضافاً إلى دلالة بعض النصوص على عدم ثبوت الولاية للأخ، مثل صحيح الحلبى عن أبى عبد اللّه (عليه السّلام) فى حديث قال: سئل عن رجل يريد أن يزوّج أُخته، قال (عليه السّلام)

يؤامرها، فإن سكتت فهو إقرارها و إن أبت لا يزوّجها «۷».

و صحيح داود بن سرحان عن أبى عبد اللّه (عليه السّلام) فى رجل يريد أن يزوّج أُخته، قال (عليه السّلام)

يؤامرها فإن سكتت فهو إقرارها، و إن أبت لم يزوّجها، و إن قالت: زوّجنى فلاناً، زوّجها ممّن ترضى «۸».

---

(۱) وسائل الشيعة ۲۰: ۲۸۳، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ۸، الحديث ۴.

(۲) وسائل الشيعة ۲۰: ۲۸۳، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ۸، الحديث ۵.

(۳) وسائل الشيعة ۲۰: ۲۸۳، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ۸، الحديث ۶.

(۴) الاستبصار ۳: ۲۴۰، ذيل الحديث ۸۶۰.

(۵) جواهر الكلام ۲۹: ۱۷۱.

(۶) وسائل الشيعة ۲۰: ۲۸۳، ذيل الحديث ۶.

(۷) وسائل الشيعة ۲۰: ۲۷۳، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ۴، الحديث ۴.

(۸) وسائل الشيعة ۲۰: ۲۸۰، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ۷، الحديث ۱.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۲۳۱

نعم الظاهر ثبوتها مع فقد الحاكم للمؤمنين مع وصف العدالة على الأحوط (۱).

غاية الأمر وقوع المعارضة بين هاتين الطائفتين من النصوص. و المرجع بعد سقوطهما هو عموم النصوص الحاصرة فى الأب.

و أمّا العمّ فلا خلاف أيضاً فى عدم ولاية له على صغار أولاد أخيه، مع أنّه مقتضى الأصل المستفاد من مفهوم صحيح محمد بن مسلم المتقدّم. مضافاً إلى دلالة رواية محمد بن الحسن الأشعرى قال: كتب بعض بنى عمّى إلى أبى جعفر الثانى (عليه السّلام): ما تقول فى صبية زوّجها عمّها فلمّا كبرت أبت التزويج؟ فكتب (عليه السّلام) لى

لا تكره على ذلك و الأمر أمرها «۱».

و أمّا الخال و أولاد العمّ و الخال فلم تدلّ أيّة رواية على ولايتهم على الصغار و لم يذهب إليه أحد.

ولاية عدول المؤمنين

(۱) يظهر من عبائر عدّة من الفقهاء عدم الولاية لأحد على أموال الصغار و شؤونهم حينئذٍ، حتى الأخ و العمّ و الخال و الأُمّ فضلًا عن سائر المؤمنين، كما عن صريح محكى ابن إدريس و التذكرة و مجمع البرهان و غيرهم. و فى الحدائق «۲» أنّ الذى صرّح به الشيخ و تبعه الأكثر ثبوت الولاية لعدول المؤمنين مع فقد الحاكم

---

(۱) وسائل الشيعة ۲۰: ۲۷۶، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ۶، الحديث ۲.

(۲) الحدائق الناضرة ۲۲: ۵۸۹.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۲۳۲

...

الشرعى. قال الشيخ فى النهاية: «فإن لم يكن السلطان الذى يتولّى ذلك أو يأمر به جاز لبعض المؤمنين أن ينظر فى ذلك من قبل نفسه و يستعمل فيه الأمانة و يؤدّيها من غير إضرارٍ بالورثة و يكون ما يفعله صحيحاً ماضياً» «۱».

و قال ابن إدريس فى السرائر، بعد نقل كلام الشيخ: «هكذا ذكره شيخنا أبو جعفر فى نهايته، و الذى يقتضيه المذهب أنّه إذا لم يكن سلطان يتولّى ذلك فالأمر فيه إلى فقهاء شيعته (عليه السّلام) من ذوى الرأى و الصلاح، فإنّهم (عليهم السّلام) قد ولّوهم هذه الأُمور. فلا يجوز لمن ليس بفقيه تولّى ذلك بحال، فإنّ تولّاه فإنّه لا يمضى شىء مما يفعله؛ لأنّه ليس له ذلك بحالٍ» «۲».

و رجّح فى المسالك قول الشيخ نافياً للبأس عنه. و يظهر من موضع آخر من الحدائق أنّ هذا القول هو المشهور «۳». و قد رجّحه بعد ذكر الأخبار الدالّة على ذلك بقوله: «لا يخفى أنّ الظاهر من هذه الأخبار باعتبار ضمّ بعضها إلى بعضٍ و حمل مطلقها على مقيّدها و

مجملها على مفصّلها، هو ما صرّح به الأكثر؛ فإنّه هو الأقرب منها و الأظهر» «۴».

و ممن ذهب إلى ذلك صاحب الجواهر، فإنّه بعد الاستشهاد لذلك بقاعدة الإحسان و دفع الضرر و حكاية فعل الخضر (عليه السّلام) و بعض النصوص، قال: «فالقول به حينئذٍ لا يخلو من قوّة؛ وفاقاً لصريح بعض الأصحاب، بل نسب إلى مشهورهم،

---

(۱) النهاية: ۶۰۸.

(۲) السرائر ۳: ۱۹۳.

(۳) الحدائق الناضرة ۲۲: ۵۹۴.

(۴) نفس المصدر: ۵۹۲.

دلیل تحریر الوسیلة - ولایة الفقیه، ص: ۲۳۳

...

بل ربما نسب ذلك إليهم» «۱».

و مقتضى الأصل عدم الولاية لأحد إلّا بالدليل لأنّ الشك فى أصل مشروعية التصرّف؛ و ذلك أولًا: لما قرّرناه فى محله من عدم ولاية أحد على غيره، إلّا بدليل وارد من الشارع. و ثانياً: لأصالة عدم جواز تصرف أحد فى مال غيره، إلّا بإذنه أو بإذن الشارع. فالشك فى أصل مشروعيته باحتمال عدم الجواز.

و حيث إنّ حفظ أموال الميت من الضياع و القيام بإيصالها إلى مستحقيه مما لا بدّ منه، و يتعذّر الوصول إلى الحاكم و دار الأمر بين عدول المؤمنين و غيرهم يكون المتيقن من رضى الشارع ولاية العدول دون غيرهم بل هو الأقوى؛ نظراً إلى أنّه مقتضى الإطلاقات، مثل قوله تعالى لٰا يَنٰالُ عَهْدِي الظّٰالِمِينَ «۲» و قوله وَ لٰا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النّٰارُ «۳» فإنّ تولية الأُمور من شؤون الولاية المفسّر بها العهد فى الآية الأُولى، كما أنّه نوع من الركون المنهى عنه فى الثانية.

و على أىّ حال فقد استدلّ لولايتهم بقاعدة الإحسان و نفى الضرر و حكاية فعل الخضر. و لكن لا يصلح شىء من ذلك للدليلية على ثبوت الولاية لعدول المؤمنين على الأيتام و الصغار عند فقد الولى و الحاكم، نعم يصلح للتأييد.

و إنّما العمدة فى الاستدلال لذلك هى النصوص، و قد دلّ على ذلك عدة نصوص معتبرة:

منها: صحيح ابن بزيع عن أبى جعفر (عليه السّلام) و قلت له: يموت الرجل من أصحابنا و لا يوصى إلى أحد و يخلّف جوارى فيقيم القاضى رجلًا منّا ليبيعهنّ أو

---

(۱) جواهر الكلام ۲۶: ۱۰۴.

(۲) البقرة (۲): ۱۲۴.

(۳) هود (۱۱): ۱۱۳.

دلیل تحریر الوسیلة - ولایة الفقیه، ص: ۲۳۴

...

قال: يقوم بذلك رجل منّا فيضعف قلبه لأنّهنّ فروج فما ترى فى ذلك؟ قال

إذا كان القيّم مثلك و مثل عبد الحميد فلا بأس «۱».

وجه الدلالـة أنّ قاضـی الکوفـة لم یکن شـیعیاً إمامیـاً عادلًا، و لم تکن له ولایـة، بل کان فی حکم الطاغوت. و علیه فظاهر قوله (علیه السّلام)

مثلک..

بیان انتفاء ما هو مانع من ثبوت الولایة، من الخصوصـیات و الصـفات التی کانت فی قاضـی الکوفة. و تلک الصـفات هی کون الرجل مخالفاً فاسـقاً، و لمّا کان مثل عبد الحمید إمامیاً عدلًا ینتفی المانع من ثبوت الولایة له. کما یشـهد لذلک النصوص الناهیة عن الرجوع إلی قضاتهم. فمقصود الإمام (علیه السّلام) من نفی البأس إثبات ولایة عدول المؤمنین.

و قد احتمل الشیخ الأعظم «۲» فی المراد من المماثلة أربع احتمالات و هی: المماثلة فی التشیّع أو فی الوثاقة و ملاحظة مصلحة الیتیم، أو فی الفقاهـة، أو فی العدالـة. و قـد دفع الاحتمـال الثالث بعـدم کون إطلاق مفهومه قابلًا للالتزام و هو عـدم ثبوت الولایـة لأحـد فی صورة تعذر الوصول إلی الفقیه.

و أشـکل علیه السـید الخوئی «۳» نقضاً بورود هـذا الإشـکال فی الاحتمال الرابع أیضاً؛ إذ عـدم جواز التصـرف لأحـد فی صورة عـدم وجود عدول المؤمنین غیر قابل للالتزام؛ لعدم رضـی الشارع بتعطیل ذلک قطعاً. و أشکل حلّا بأنّ أصالة الإطلاق شأنها کسائر الأُصول اللفظیة إنّما تحکّم عند الشک فی أصل مراد المتکلم و فی المقام لا شک فی إرادة وصول النوبة إلی العدول عند فقد الحاکم.

هذا، و لکن مقتضی التحقیق أنّ ظاهر هذه الروایة بقرینة سیاق الکلام هو

---

(۱) وسائل الشیعة ۱۷: ۳۶۳، کتاب التجارة، أبواب عقد البیع، الباب ۱۶، الحدیث ۲.

(۲) المکاسب، ضمن تراث الشیخ الأعظم ۱۶: ۵۶۵.

(۳) مصباح الفقاهة ۵: ۵۸ ۵۹.

...

الاحتمال الأوّل و الرابع؛ أی التشیّع و العدالة؛ لما بیّناه آنفاً.

هـذا، و لکن الإنصاف أنّ العلم بالأحکام الشـرعیة و الفقاهـة لا یقصـر عن العدالـة فی إناطـة جواز التصـرف به؛ لأنّ الجاهل لا یـدری کیف یصـنع. و حیث إنّ عبـد الحمید کان صاحب أصل روائی، فمن القریب جدّاً إرادة المماثلة من جهة الفقاهة أیضاً. فالأقوی إرادة مطلق المماثلة حتی التشیع؛ نظراً إلی عدم اعتبار حکم قاضی الکوفة؛ لعدم تشیّعه بل إنّه بحکم الطاغوت، کما فی مقبولة ابن حنظلة و معتـبرة أبی خدیجـة. و علیه فمقصود الإمـام (علیه السّـلام) ظـاهراً أنّه إذا کـان القیّم مثلـک و مثـل عبـد الحمیـد إمامیـاً عـدلًا و عـالماً بالأحکام الشرعیة فلا بأس. فلا تثبت هذه الصحیحة ولایة عدول المؤمنین ما لم یکونوا عالمین بالأحکام الشرعیة، و لو عن تقلید.

منها: موثقة سماعة عن الصادق (علیه السّلام) فی حدیث: قال (علیه السّلام)

إن قام رجل ثقة قاسمهم ذلک کلّه فلا بأس «۱».

منها صحیح إسماعیل بن سعد القمی عن الرضا (علیه السّلام) فی حدیث قال (علیه السّلام)

إذا کان الأکابر من ولده معه فی البیع، فلا بأس به إذا رضی الورثة بالبیع و قام عدل فی ذلک «۲».

فـدل علی ولایـة عـدول المؤمنین علی تصـدّی أمر الیتامی علی وجه الاسترضاء و المصالحـة بین الورثة، لا علی وجه الحکومة. و علی ذلک یحمل قوله (علیه السّلام) فی صحیح ابن رئاب

إن کان لهم ولیّ یقوم بأمرهم، باع علیهم و نظر لهم، کان مأجوراً

و قوله

لا بأس بذلك إذا باع عليهم القيّم لهم الناظر فيما

---

(۱) وسائل الشيعة ۱۹: ۴۲۲، كتاب الوصايا، الباب ۸۸، الحديث ۲.

(۲) وسائل الشيعة ۱۷: ۳۶۲، كتاب التجارة، أبواب عقد البيع، الباب ۱۶، الحديث ۱.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۲۳۶

...

يصلحهم، و ليس لهم أن يرجعوا عمّا صنع القيّم لهم و الناظر لهم فيما يصلحهم «۱».

و الوجه فى الحمل إطلاق لفظ

القيّم الناظر

المنصرف عن الحاكم و القاضى. و قوله (عليه السّلام)

قام عدل فى ذلك

، يدلّ على اعتبار العدالة. و هاتان الصحيحتان كافيتان لإثبات المطلوب. و عليه فما احتاط فيه السيد الماتن (قدّس سرّه) وجوباً هو الأقوى.

نعم على فرض عدم وجود العدل يجب على كل مكلّف متمكّن من ذلك تولّى أُمور الصغار و القصّر؛ نظراً إلى القطع بعدم رضى الشارع بتركها و تعطيلها بأىّ وجه.

---

(۱) وسائل الشيعة ۱۹: ۴۲۱، كتاب الوصايا، الباب ۸۸، الحديث ۱.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۲۳۸

الرشوة إلى الولاة و العمّال و القضاة

اشارة

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۲۴۰

الرشوة إلى الولاة و العمّال و القضاة

[حكم أخذ الرشوة و إعطاؤها]

مسألة ۶: أخذ الرشوة و إعطاؤها حرام إن توصّل بها إلى الحكم له بالباطل (۱). «۱»

---

(۱) من المسائل المهمة التى تبتلى بها عموم الناس، و لا سيّما عمّال الحكومة و موظّفوها و قضاتها، هى الرشوة، التى تنشأ فى الحقيقة من سوء استفادة ذوى الثروة و القدرة و المقام و المنزلة الاجتماعية من الضعفاء و المحرومين فى مقام رفع مشاكلهم و قضاء حوائجهم. مع أنّ ذلك من وظائفهم العقلية و الشرعية، و لكنهم بسبب عدم تعرّفهم إلى الوظيفة و طمعهم يطالبون الرشوة بإزاء قضاء

حوائج إخوانهم المؤمنين و حلّ مشاكل الذين يراجعونهم. و هذه العويصة من أكبر عوامل فرقة الناس و ابتعادهم عن الرؤساء و عمال الحكومة و سوء الظن بهم، مع ما ورد فى النصوص المستفيضة أنّ الرشوة هى الكفر باللّه العظيم.

و من هنا يكون للبحث عن ماهية الرشوة و حدودها و أحكامها الشرعية أهمية خاصة.

---

(۱) تحرير الوسيلة ۲: ۳۸۵.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۲۴۱

...

ثمّ إنّ البحث عن الرشوة تارة: يقع فى موضوعها و ماهيتها من جهة اللغة و اصطلاح الفقهاء و أحاديث أهل البيت (عليهم السّلام)، و أُخرى: فى حكمها.

ماهية الرشوة و تعريفها

إنّ فى معرفة ماهية الرشوة ينبغى الالتفات إلى حدّها الشرعى لأنّه الموضوع للحكم الشرعى. فلا بدّ من النظر فى أنّ الرشوة هل هى من الموضوعات الصرفة العرفية أو من الموضوعات المستنبطة التى حدّدها الشارع بقيود و خصوصيات خاصة خارجة عمّا هو المرتكز فى أذهان العرف؟ و يتبين ذلك بالفحص عن كلمات الفقهاء و موارد استعمال مادّة الرشوة بصيغها المختلفة فى الروايات.

و لا بدّ من تحرير نكات فى البحث عن موضوع الرشوة.

إحداها: أنّه هل يعتبر فى الرشوة أن تدفع للتوصل إلى خصوص حكم الحاكم، أو لا- يعتبر ذلك؟ بل أعمّ من ذلك و من كل مال مدفوع لأجل التوصل به إلى دفع شرّ و مفسدة أو جلب منفعة.

ثانيتها: أنّه هل يعتبر فى ماهية الرشوة أن يكون دفعها فى جهة الباطل، بأن كان للتوصل بها إلى إحقاق باطل أو إبطال حق، كما يظهر من بعض أهل اللغة و الفقهاء؟ أو لا يعتبر ذلك، بل يعمّه و ما كان دفعه للتوصل إلى إنقاذ حق و الحكم بالعدل، كما يستفاد ذلك من جماعة من أهل اللغة و الفقهاء.

ثالثتها: أنّ الرشوة فى باب القضاء هل يعتبر فيها أن تكون مالًا مدفوعاً لأجل التوصل إلى الحكم؟ أو لا يعتبر ذلك، بل يعمّ كلّ ما يتوصل به إلى الحكم، و لو كان غير المال من عمل أو كلام أو توقير و تعظيم، كما يظهر من صاحب الجواهر.

و على أىّ حال فالكلام فى موضوع الرشوة يقع تارة: من جهة اللغة و المتبادر

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۲۴۲

...

منها إلى الذهن عند الإطلاق، و أُخرى: من جهة آراء الفقهاء، و ثالثة: من جهة مدلول روايات أهل البيت (عليهم السّلام).

كلمات أهل اللغة

إنّ فى تحقيق كلمات أهل اللغة لا بدّ من تحرير النكات الثلاثة المزبورة. و الذى يستفاد من مجموع كلماتهم أنّه يعتبر فى الرشوة أن تكون مالًا قابلًا للدفع و الإعطاء؛ نظراً إلى عدم استعمالها فى غير المال، و إن قد يستعمل الإعطاء فى تفويض المقام و المنصب أحياناً. و يستفاد أيضاً أنّ الرشوة لا- تختصّ بما يتوصل إلى الحكم، بل تعمّه و ما يتوصل إلى غيره، كما ستعرف من خلال كلماتهم. و أمّا

اعتبار كون دفعها لخصوص جهة الباطل أو عدمه و شمولها لمطلق ما يتوصل به إلى المراد، فاختلف كلماتهم فى ذلك.

ففى النهاية: «أنّ الرشوة بكسر الراء و ضمّها الوصلة إلى الحاجة بالمصانعة.. فالراشى من يعطى الذى يعينه على الباطل.. فأمّا ما يعطى توصّلًا إلى أخذ حقّ أو دفع ظلم فغير داخل فيه» «۱».

و فى مجمع البحرين: «و الرشوة بالكسر ما يعطيه الشخص الحاكم و غيره ليحكم له أو يحمله على ما يريد إلى أن قال و الرشوة قلّما تستعمل إلّا فيما يتوصّل به إلى إبطال حق أو تمشية باطل» «۲».

و لكن يفهم التعميم من كلمات أكثر أهل اللغة، كما يظهر من كلام ابن فارس

---

(۱) النهاية، ابن الأثير ۲: ۲۲۶.

(۲) مجمع البحرين ۲: ۱۸۴.

...

فى المقاييس «۱» و الزمخشرى فى أساس البلاغة «۲» أنّ الرشوة مطلق ما يدفع للملاينة و المصانعة مع الحاكم أو غيره. و عن المصباح المنير: «ما يعطيه الشخص للحاكم و غيره ليحكم أو يحمله على ما يريد» «۳». و عن القاموس: «الرشا: الجعل» «۴». و كذا غيرهم من أهل اللغة.

كلمات الفقهاء

و أمّا فى كلمات الفقهاء فقد عرّفه المحقق النراقى بأنّه مطلق مال يعطى للتوصل إلى فعل يجلب به نفع أو يدفع به شرّ، بل إلى مجرد الكفّ عن الإيذاء و الشرّ.

قال فى المستند: «لا كلام فى أنّ الرشوة للقاضى هى: المال المأخوذ من أحد الخصمين أو منهما أو من غيرهما للحكم على الآخر، و إهدائه و إرشاده فى الجملة.

إنّما الكلام فى أنّ الحكم أو الإرشاد المأخوذين فى مهيّته، هل هو مطلق شامل للحقّ و الباطل، أو يختصّ بالحكم بالباطل؟

مقتضى إطلاق الأكثر و تصريح والدى العلّامة فى معتمد الشيعة و المتفاهم فى العرف هو: الأوّل، و هو الظاهر من القاموس و الكنز و مجمع البحرين.

و يدلّ عليه استعمالها فيما اعطى للحقّ فى الصحيح: عن الرجل يرشو الرجل على أن يتحوّل من منزله فيسكنه، قال

لا بأس.

---

(۱) معجم مقاييس اللغة ۲: ۳۹۸.

(۲) أساس البلاغة: ۱۶۴.

(۳) المصباح المنير: ۲۲۸.

(۴) القاموس المحيط ۴: ۳۳۶.

...

فإنّ الأصل فی الاستعمال إذا لم یعلم الاستعمال فی غیره الحقیقة، کما حقّق فی موضعه.

نعم، عن النهایة الأثیریة ما ربّما یشعر بالتخصیص ککلام بعض الفقهاء، و هو لمعارضة ما ذکر غیر صالح؛ مع أنّ الظاهر أنّ مراد بعض الفقهاء تخصیص الحرمة دون الحقیقة ثمّ قال بعد أسطر-: و الحاصل أنّ کلّ مال مبذول لشخص للتوصل به إلی فعل صادر منه و لو مجرّد الکف عن شرّه لساناً أو یداً أو نحوهما فهو رشوة» «۱».

و لا یخفی أنّ ما نسبه إلی مجمع البحرین لا یلائم ذیل کلامه؛ لدلالته علی غلبة استعمال لفظ الرشوة فیما یتوصل به إلی الباطل، فإنّ إبطال الحق باطلٌ، کما هو واضح. و أمّا قوله: فإنّ الأصل فی الاستعمال کونه حقیقیاً ما لم یعلم الاستعمال فی غیره، و إن کان صحیحاً فی نفسه، إلّا أنّ فی المقام قد استعمل لفظ الرشوة فی کل ما یتوصل به إلی الحق و ما یتوصل به إلی الباطل و ما یتوصّل به إلی مطلق الحکم، بل و فی غیر الحکم.

فحینئذٍ لا مناص إلّا الرجوع إلی ما هو المتبادر إلی الذهن من دون قرینة أو إلی غلبة الاستعمال بحیث یوجب الوضع التعیّنی. و یفهم من ذیل کلامه عدم اختصاص الرشوة بما یتوصل به إلی الحکم، بل تعمّ کل مال مبذول یتوصل به إلی دفع ضرر و شرّ.

و قد وافقه المحقق الأردبیلی فی خصوص الرشوة للقاضی حیث قال: «و الظاهر أنّ المراد بها هنا ما یعطی للحکم حقاً أو باطلًا؛ لأنّه المفهوم الموافق للّغة و الخبر، فهو حرام علی الراشی مطلقاً، فتخصیص البعض بأنّها التی یشترط بإزائها

---

(۱) مستند الشیعة ۱۷: ۷۰ ۷۲.

...

الحکم بغیر الحق و الامتناع من الحکم بالحق، غیر جیّد» «۱». قوله، المراد بها هنا أی فی باب القضاء، فهو بصدد تعریف الرشوة للقاضی.

و یرد علیه: أنّ أهل اللغة لم یتفقوا علی ما ذهب إلیه، لما عرفت من التخصیص بالباطل فی کلام ابن الأثیر فی النهایة و الطریحی فی مجمع البحرین، نعم یوافق کلامه لمدلول الروایات بل أعم منه، کما ستعرف.

و یستفاد من کلام الشیخ فی المبسوط أنّ الرشوة أعم من المال المتوصل به إلی حکم الحاکم و ما یتوصل به إلی عمل العامل و من کون دفعها لجهة باطل أو حقّ، نعم لا تحرم علی المرتشی إذا کان دفعها لاستنقاذ ماله، و لکنه لا یخصّص موضوع الرشوة.

قال (قدّس سرّه): «و القاضی بین المسلمین و العامل علیهم یحرم علی کلّ واحد منهم الرشوة، لما روی أنّ النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) قال لعن اللّه الراشی و المرتشی فی الحکم، و هو حرام علی المرتشی بکل حال و أمّا الراشی فإن کان قد رشاه علی تغییر حکم أو إیقافه فهو حرام، و إن کان لإجرائه علی واجبه لم یحرم علیه أن یرشوه کذلک؛ لأنّه یستنقذ ماله فیحلّ ذلک له» «۲».

و مثله عن ابن إدریس فی السرائر «۳» و یظهر من المحدث البحرانی أنّ الرشوة للقاضی ما یؤخذ من المتحاکمین علی الحکم لصاحب الرشوة فتکون الرشوة فی مقابلة الحکم له «۴» و بذلک فرّق بینها و بین الهدیة و الجعل.

---

(۱) مجمع الفائدة و البرهان ۱۲: ۴۹.

(۲) المبسوط ۸: ۱۵۱.

(۳) السرائر ۲: ۱۶۶.

(۴) الحدائق الناضرة ۱۸: ۲۱۸.

دلیل تحریر الوسیلة - ولایة الفقیه، ص: ۲۴۶

...

و لکنه فی موضع آخر أطلق الرشوة علی الأعم ممّا یتوصل به الحکم و ما یتوصل به إلی أیّ نفع أو دفع ضرر فی المعاملات «۱».

و یظهر من الشیخ عدم کون المقصود من الرشوة المحرّمة فی الروایات، الرشوة فی غیر الحکم، بل هی ظاهرة فی تحریم خصوص الرشوة فی الحکم و لکنه توقف فی أصل صدق الرشوة فی غیر الحکم «۲».

و قد أطلق القاضی ابن البراج، الرشوة علی ما یأخذه الشاهد لأجل شهادته علی الحق «۳».

و قد أطلق العلّامة فی جمیع کتبه، الرشوة علی ما یتوصل به من المال إلی استنقاذ حق أو دفع ضرر تبعاً للنصوص الواردة. و إن حکم بجواز أخذها علی المرتشی فی بعض الصور. و لم یفرّق فی باب القضاء بین ما یتوصل به إلی الحکم بالباطل و بینما یتوصل به إلی الحکم بالحق فی إطلاق عنوان الرشوة. فراجع إلی مظان البحث عن الرشوة فی کتبه و عمدتها هی باب المتاجر و القضاء.

و قد عرف الشهید فی شرح اللمعة الرشوة فی باب القضاء بمال یؤخذ من أحد المتخاصمین أو منهما أو من غیرهما علی الحکم أو الهدایة إلی شیء من وجوهه، سواء حکم لباذلها بحقّ أو باطل «۴».

و لکنه فی مقام تعریف الرشوة للقضاء.

و یظهر من صاحب العروة موافقة صاحب الجواهر فی تعریف الرشوة حیث

---

(۱) الحدائق الناضرة ۲۰: ۱۰۰.

(۲) المکاسب، ضمن تراث الشیخ الأعظم ۱۴: ۲۴۷.

(۳) المهذّب ۲: ۶۰۰.

(۴) الروضة البهیة ۳: ۷۴.

دلیل تحریر الوسیلة - ولایة الفقیه، ص: ۲۴۷

...

عمّمها إلی غیر الحکم و ما یتوصل به إلی إحقاق حق أو أمر مباح و عمّم الرشوة فی الحکم إلی العمل و القول و إن تردّد فی ذیل کلامه فی صدق الرشوة علی العمل و القول و حرّمهما إلحاقاً بالرشوة.

قال (قدّس سرّه): «الرشوة قد تکون مالًا من عین أو منفعة، و قد تکون عملًا للقاضی کخیاطة ثوبه أو تعمیر داره أو نحوهما، و قد تکون قولًا کمدحه و الثناء علیه لإمالة قلبه إلی نفسه لیحکم له، و قد تکون فعلًا من الأفعال کالسعی فی حوائجه و إظهار تعظیمه و تبجیله و نحو ذلک، فکلّ ذلک محرم، إمّا لصدق الرشوة علیها أو للإلحاق بها».

و قال: «لا تختص الرشوة بما یبذل للقاضی لیحکم له، بل تجری فی غیر الحکم أیضاً، کما إذا بذل شیئاً لحاکم العرف أو لظالم أو رئیس لیعینه علی ظلم أو غیره من المعاصی، و نحو ذلک فتکون حراماً و لا تختص بالمحرم، بل قد لا تکون حراماً کما إذا بذل شیئاً لیعینه علی إحقاق حق أو دفع ظلم أو أمر مباح» «۱».

و لا یخفی أنّ تعمیم الرشوة إلی العمل و القول لم أر فی غیر کلام صاحب الجواهر و صاحب العروة، من أحد من الفقهاء. و إنّه خلاف ظاهر کلمات اللغویین و غیر المتبادر من لفظ الرشوة عن الإطلاق، کما سیأتی بیان ذلک.

و يستفاد من كلام الشهيد أنّ دفع المال إلى القاضي إن كان لغرض التوسل إلى القضاء أو العمل، بأن يحكم أو يعمل المبذول له لباذلها على التعيين بحق أو باطل، لا لجلب محبّته و مجرد عطف نظره، فهو رشوة.

و نقل في الجواهر عن مفتاح الكرامة «أنّها أي الرشوة عند الأصحاب ما

---

(۱) العروة الوثقى ۳: ۲۳، مسألة ۲۱ و ۲۳.

...

يعطى للحكم حقاً و باطلًا». و نقل عن أُستاذه كاشف الغطاء في شرحه على القواعد: «أنّها ليست مطلق الجعل كما في القاموس بل بينه و بين الأجر و الجعل عموم من وجه و لا البذل على خصوص الباطل كما في النهاية و المجمع، و لا مطلق البذل و لو على خصوص الحق، بل هو البذل على الباطل أو على الحكم له حقاً أو باطلًا مع التسمية و بدونها» ثمّ نقل عنه أيضاً أنّه قال في مسألة الأُجرة على القضاء و الجعل عليه: «و يعصي الدافع في دفعه إلى القاضي في أحد الوجهين، إلّا إذا توقف تحصيل الحق عليه فيجوز، بخلاف الرشوة فإنّها لا تجوز بحال». ثمّ أشكل عليه بقوله: «و في كلامه الأخير ما لا يخفى؛ ضرورة إنّه إن أراد إخراجها عن الموضوع في صورة التوقف كان مخالفاً للعرف في ذلك، و إن أراد أنّها لا تجوز بهذا العنوان، حتى لو توقف الحق عليها، كان مخالفاً لما قدمناه سابقاً، بل لم أعرف له موافقاً عليه بعد تنزيل الإطلاق في النص و الفتوى على الاختيار» «۱».

و لكن يمكن دفع إشكاله بما سبق عن الشهيد في المسالك أنّ الرشوة ما يتوصل به إلى أصل الحكم و فصل الخصومة، و لو لتوقف استنقاذ الحق عليه في نظر الدافع.

ثمّ قال: «فالذي ينبغي في المقام تحريره أمران:

أحدهما: أنّ الرشوة خاصّةٌ في الأموال، و في بذلها على جهة الرشوة أو أنّها تعمّها و تعمّ الأعمال بل و الأقوال، كمدح القاضي و الثناء عليه و المبادرة إلى حوائجه و إظهار تبجيله و تعظيمه و نحو ذلك، و تعمّ البذل و عقد المحاباة و العارية و الوقف و نحو ذلك، و بالجملة كل ما قصد به التوصل إلى حكم الحاكم، قد يقوى في النظر

---

(۱) جواهر الكلام ۲۲: ۱۴۶.

...

الثاني و إن شكّ في بعض الأفراد في الدخول في الاسم أو جزم بعدمه فلا يبعد الدخول في الحكم.

ثانيهما: أنّ المحرم الرشا في خصوص الحكم أو يعمّه و غيره، و على الأوّل فهو خصوص الحكم الشرعي أو يعمّه و العرفي من حكام العرف، بل و غيرهم من الآمرين بالمعروف، و هل هو خاص بالحكم في الخصومة الخاصة أو يعمّه و ما يبذل توطئة لاحتمال وقوعها و نحوه، لم أجد تحرير الشيء من ذلك في كلام أحد من الأصحاب. نعم قد سمعت كلام الأُستاد و المصباح و غيرهما في الرشوة» «۱».

فقد عرفت من كلامه أنّ الرشوة هي كلّ ما قصد به التوصل إلى حكم الحاكم بلا فرق بين الأموال و الأعمال و الأقوال. و لكن إطلاق لفظ الرشوة على الأعمال و الأقوال المتوصل بها إلى الحكم خلاف ما هو المتبادر في الذهن و مغاير لما صرّح به أهل اللغة و الفقهاء؛

فإنّ المتبادر منها هو المال المدفوع لأجل إحقاق باطل أو إبطال حق و فى جهة الملاينة و المصانعة لهذا الغرض، و لنعم ما قال فى مجمع البحرين من غلبة استعمال الرشوة فى ذلك و قلّة استعمالها فى غيره. و أمّا استعمالها أحياناً فى إحقاق الحق كما ورد فى الخبر لا- يعيّن معناها الحقيقى بعد ما كان بالقرينة. و إنّ الاستعمال أعم من الحقيقة. و أمّا الرشا المحرّم فسيأتى فى بيان حكمه. و لكن المسلّم أنّ لفظ الرشوة فى النصوص استعمل غالباً فيما يتوصّل به إلى الباطل، كما ستعرف إن شاء اللّه.

و أمّا إذا شك فى صدق عنوان الرشوة فالأصل عدمها و مقتضى ذلك عدم ترتب حكم الرشوة. و أمّا هل يجوز التصرف فى المبذول حينئذ فقد صرّح المحقق

---

(۱) جواهر الكلام ۲۲: ۱۴۶ ۱۴۷.

...

النراقى فى المستند، بأنّ مقتضى الأصل الحلية «۱».

و كذا يظهر من صاحب الجواهر «۲». و الوجه فى ذلك أنّه إذا لم يصدق عنوان الرشوة يخرج المشكوك عن عمومات تحريمها و المفروض حصول طيب النفس من الباذل فيدخل فى عقد المستثنى بقوله (عليه السّلام)

«إلّا من طيبة نفسه

«۳» و يخرج عن عقد المستثنى منه و هو

لا يحل مال امرءٍ مسلم.

هذا بالنسبة إلى المرتشى، و أمّا الراشى فالأمر أوضح؛ لأنّ له أن يتصرف فى ماله كيف شاء، فمقتضى قاعدة السلطنة جواز تصرّفه فيه. و سيأتى البحث عن ذلك مفصلًا و عن الشك فى الحكم أيضاً.

موارد استعمال الرشوة فى النصوص

قد استعمل لفظ الرشوة و سائر صيغه فى نصوص أهل البيت (عليهم السّلام) فى موارد:

منها: أخذ المال من الغير لجهة إيصال نفع يحتاج ذلك الغير إليه. و بعبارة اخرى: ما يتوصل به من الأموال إلى قضاء الحاجة و تحصيل منفعة يحتاج إليها.

و قد دلّ على ذلك ما رواه الكلينى بسنده عن جابر الجعفى عن أبى جعفر (عليه السّلام)، قال

لعن رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم).. و رجلًا يحتاج الناس إلى نفعه فسألهم الرشوة «۴».

و رواه فى الوسائل «۵».

---

(۱) مستند الشيعة ۱۷: ۷۴.

(۲) جواهر الكلام ۲۲: ۱۴۸.

(۳) وسائل الشيعة ۲۹: ۱۰، كتاب القصاص، أبواب القصاص فى النفس، الباب ۱، الحديث ۳.

(۴) الكافى ۵: ۵۵۹/ ۱۴.

(۵) وسائل الشيعة ۲۰: ۱۹۱، كتاب النكاح، أبواب مقدّمات النكاح، الباب ۱۰۴، الحديث ۳.

دلیل تحریر الوسیلة - ولایة الفقیه، ص: ۲۵۱

...

و رواه الشیخ بإسناده عن محمد بن علی بن محبوب عن محمّد بن عیسی بن عبید عن أحمد بن إبراهیم الکرمانی عن عبد الرحمن عن یوسف بن جابر، و لکن فی نسخة الوسائل

رجلًا احتاج الناس إلیه لتفقهه «۱»

، و فی نسخة التهذیب المطبوع «لفقهه» «۲».

و لکن الأوّل أعنی

إلی نفعه

أضبط لوجوده فی نسخ الکافی، کما أنّه أنسب بالسیاق. و لا یبعد کونهما روایتین مستقلتین؛ نظراً إلی عدم اتحاد رواتهما، فإنّ رواة طریق الشیخ غیر رواة طریق الکلینی فی جمیع الطبقات. و أمّا متناً و إن تتحدان فی غیر الکلمة المذبورة، کما صدرتا من الإمام الباقر (علیه السّلام)، و لکن صدورهما عنه (علیه السّلام) فی مجلسین مختلفین غیر بعید. و علی فرض التعدد لا إشکال فی الاستشهاد بما رواه الکلینی مع غض النظر عن إرساله نظراً إلی انتفاء معارضة النسختین المختصّة بصورة اتحاد المرویین. نعم بناءً علی نقل الشیخ لا تفید الروایة أکثر من استعمال الرشوة فی ما یتوصّل به إلی الفتوی و القضاء، کما قال الشیخ الأعظم «۳».

و ما رواه الصدوق فی عقاب الأعمال بسنده عن الأصبغ عن أمیر المؤمنین (علیه السّلام) قال

«أیّما والٍ احتجب من حوائج الناس احتجب اللّه عنه یوم القیامة و عن حوائجه و إن أخذ هدیّة کان غلولًا و إن أخذ الرشوة فهو مشرک «۴».

حیث یفهم منه بقرینة السیاق أنّ أخذه الهدیة و الرشوة إنّما هو فی قبال قضاء

---

(۱) وسائل الشیعة ۲۷: ۲۲۳، کتاب القضاء، أبواب صفات القاضی، الباب ۸، الحدیث ۵.

(۲) تهذیب الأحکام ۶: ۲۲۴/ ۵۳۴.

(۳) القضاء و الشهادات، ضمن تراث الشیخ الأعظم ۲۲: ۱۰۰.

(۴) وسائل الشیعة ۱۷: ۹۴، کتاب التجارة، أبواب ما یکتسب به، الباب ۵، الحدیث ۱۰.

دلیل تحریر الوسیلة - ولایة الفقیه، ص: ۲۵۲

...

حوائج الناس. و أمّا الفرق بین الهدیة و الرشوة فسیأتی بیانه. و أمّا وجه التخصیص بالمال فهو التبادر و الارتکاز من لفظ الرشوة. و بقرینة قوله (علیه السّلام)

فسألهم الرشوة

و قوله (علیه السّلام)

أخذ الرشوة

، فإنّ العمل و الکلام غیر قابلین للأخذ و السؤال إلّا العمل الذی کان له جهة مالیة کخیاطة ثوب أو نجارة باب و نحو ذلک، فیصح التعبیر بالسؤال عنه، إلّا أنّ إطلاق لفظ الرشوة علیه غیر معلوم و یشکل إحراز تبادره من إطلاق لفظ الرشوة، بلا قرینة، هذا مضافاً إلی

أنّ من يحتاج الناس إلى نفعه أو فقهه أو حكمه غنى عن السؤال غالباً.

و منها: ما يدفع من الأموال لغرض التوصل به إلى استنقاذ حق. كأن يرشو الرجل من غضب بيته ليرفع يده عن بيته و يخلّى سبيله ليسكنه أو يرشو الموجر المستأجر الذى لا يتحوّل من الدار المستأجرة لأن يتحوّل من داره فيسكنها الموجر نفسه.

و قد دلّ عليه صحيح محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه (عليه السّلام) عن الرجل يرشو الرجل الرشوة على أن يتحوّل من منزله فيسكنه، قال (عليه السّلام)

لا بأس به «۱».

حمله فى الوسائل على المنزل المشترك بين المسلمين، كالأرض المفتوحة عنوة أو الموقوفة على قبيل. و لكن لا شاهد لهذا الحمل، و لا مقيّد لإطلاقه.

و منها: ما يدفع إلى وكيل المشترى فى المعاملة لئلّا يأخذ أكثر من حقه أو يأخذ أقلّ من ذلك.

و قد دلّ على ذلك ما رواه الشيخ بإسناده عن الحسن بن محمد بن سماعة عن إسماعيل بن أبى سمّال (خ ل سمّاك) عن محمد بن أبى حمزة عن حكيم بن

---

(۱) وسائل الشيعة ۱۷: ۲۷۸، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ۸۵، الحديث ۲.

...

حكم الصيرفى، قال: سمعت أبا الحسن (عليه السّلام) و سأله حفص الأعور، فقال: إنّ السلطان يشترون منّا القِرب و الأداوى فيوكّلون الوكيل حتى يستوفيه منا فنرشوه حتى لا يظلمنا، فقال (عليه السّلام)

لا بأس ما تصلح به مالك

ثمّ سكت ساعة، ثمّ قال

إذا أنت رشوته يأخذ أقل من الشرط؟

قلت نعم، قال (عليه السّلام)

فسدت رشوتك «۱».

هذه الرواية موثقة لأنّ الحسن و إسماعيل من الواقفة، و لكن ورد التوثيق فى حقهما.

و قد دلّت على إطلاق الرشوة على المال المدفوع إلى وكيل المشترى لئلّا يأخذ أكثر من حقه من ثمن المتاع حتى يدفع إلى البائع مبلغاً قليلًا و ثمنا بخساً أدنى من ثمنه الواقعى فيفسد بذلك مال البائع. و ذلك لأنّ بيعه بأقل من قيمته إفساد فيه و إذا أخذ وكيل المشترى من ثمنه الذى دفعه السلطان لأجل الشراء أكثر من حقه يقلّ من قيمة المتاع بنسبة ما أخذه الوكيل زائداً من حقه.

و أيضاً دلّت على إطلاق الرشوة على ما يدفع إليه ليأخذ أقل من حقه ليرتفع بذلك قيمة المال. و يمكن كون المقصود الأخذ من المبيع و عليه فالمعنى فى الصورة الاولى أن يدفع إليه الرشوة لئلا يأخذ من المبيع أكثر من حقّه الذى بإزاء الثمن المدفوع ليجحف بذلك على البائع و فى الصورة الثانية ليأخذ أقل من ذلك فيكون المبيع أقل من الثمن. و هذا المعنى هو الأظهر الأقرب إلى الواقع الخارجى.

و على أىّ حال دلّت هذه الرواية على كون الرشوة أعمّ من الصورتين.

و قد عدّ البخس من الرشوة فى ما رواه الكلينى بسنده الصحيح عن يزيد بن

(۱) وسائل الشیعة ۱۸: ۹۶، کتاب التجارة، أبواب أحکام العقود، الباب ۳۷، الحدیث ۱.

دلیل تحریر الوسیلة - ولایة الفقیه، ص: ۲۵۴

...

فرقد قال: سألت أبا عبد اللّه (علیه السّلام) عن البخس؟ فقال

هو الرشا فی الحکم «۱».

و لکنه خلاف المعنی الموضوع له لفظ الرشوة؛ لأنّ البخس هو النقص فی العوض أو النقص عن الظلم و التأویل بأنّ الرشوة أیضاً، بخس بلحاظ أنّ أخذها یوجب النقص فی مال المشتری عن ظلم تعسّف ظاهر.

و لا یبعد وقوع الخطأ فی الاستنساخ و کان الصحیح السحت. و یشهد لذلک ما رواه الشیخ بعین الإسناد المزبور: سألت أبا عبد اللّه (علیه السّلام) عن السحت؟ فقال

الرشا فی الحکم «۲».

بل روی صاحب الوسائل عن الکلینی هذا الخبر بعینه سنداً و متناً، و فیه: «سألته عن السحت» «۳».

و مثله ما رواه العیاشی فی تفسیره عن جراح المدائنی عن أبی عبد اللّه (علیه السّلام) قال

من أکل السحت الرشوة فی الحکم «۴».

و نظیره صدر خبر دعائم، و سیأتی ذکره. و ما رواه فی مجمع البیان مرسلًا عن النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم)

إنّ السحت هو الرشوة فی الحکم

ثمّ قال: و هو المروی عن علی (علیه السّلام) «۵».

و مثله موثقة السکونی عن أبی عبد اللّه (علیه السّلام) قال

السحت ثمن المیتة و ثمن الکلب و ثمن الخمر و مهر البَغِی و الرشوة فی الحکم و أجر الکاهن «۶».

(۱) الکافی ۷: ۴۰۹/ ۳، وسائل الشیعة ۲۷: ۲۲۲، کتاب القضاء، أبواب آداب القاضی، الباب ۸، الحدیث ۴.

(۲) تهذیب الأحکام ۶: ۲۲۲/ ۵۲۵.

(۳) وسائل الشیعة ۱۷: ۹۳، کتاب التجارة، أبواب ما یکتسب به، الباب ۵، الحدیث ۴.

(۴) وسائل الشیعة ۲۷: ۲۲۳، کتاب القضاء، أبواب آداب القاضی، الباب ۸، الحدیث ۷.

(۵) وسائل الشیعة ۱۷: ۹۶، کتاب التجارة، أبواب ما یکتسب به، الباب ۵، الحدیث ۱۵.

(۶) وسائل الشیعة ۱۷: ۹۳، کتاب التجارة، أبواب ما یکتسب به، الباب ۵، الحدیث ۵.

دلیل تحریر الوسیلة - ولایة الفقیه، ص: ۲۵۵

...

و مثله ما رواه الصدوق بإسناده عن النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) فی وصیته لعلی (علیه السّلام) «۱».

و أمّا ما یظهر من المقابلة بین السحت و الرشوة فی النصوص «۲» فیمکن الجمع بأنّ السحت أعم من الرشوة فیصدق بعض مصادیقه علی الرشوة و لکنّهما متغایران مفهوماً، کما هو الظاهر من خبر العیاشی و دعائم الإسلام و موثقة السکونی و ما رواه الصدوق بإسناده

عن النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) و غيره.

و منها: ما يتوصّل به من المال إلى الحكم مطلقاً سواءٌ كان الحكم بالحق أو بالباطل.

و قد دلّ على ذلك ما ورد عن أبى عبد اللّه جعفر بن محمد (عليه السّلام)

«من أكل السحت الرشوة فى الحكم.

قيل: يا ابن رسول اللّه، و إن حكم بالحق؟ قال (عليه السّلام)

و إن حكم بالحق.. «۳».

هذا مضافاً إلى إطلاقات تحريم الرشا فى الحكم و هى فوق حد الاستفاضة؛ حيث لم يقيد الحكم فيها بالحكم الباطل، فتشمل مطلق الحكم.

مقتضى التحقيق

مقتضى التحقيق فى ماهية الرشوة: أنّ المستفاد من النصوص الواردة فى الرشوة أنّها أعم من المال المدفوع للتوصل به إلى الحكم و من المدفوع للتوصل إلى قضاء أيّة حاجة، كما دلّت عليه الطائفة الأُولى.

---

(۱) وسائل الشيعة ۱۷: ۹۴، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ۵، الحديث ۹.

(۲) راجع وسائل الشيعة ۱۷: ۹۲، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ۵، الحديث ۱ و ۲ و ۸ و ۱۲ و ۱۶.

(۳) دعائم الإسلام ۲: ۵۳۲/ ۱۸۹۱.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۲۵۶

...

و أنّها شاملة لما يدفع من الأموال لدفع الظلم و استنقاذ الحق، و لو بغير الحكم، بل فى المعاملات اليومية، كما دلّت على ذلك الطائفة الثانية و الثالثة.

و أنّها شاملة لما يدفع من الأموال لغرض التوصل إلى مطلق الحكم سواء كان بالحق أو بالباطل كما دلّت عليه الطائفة الرابعة.

و لكن لم يدلّ شىء من النصوص على دخول كل ما يتوصل به إلى الحكم و لو بالعمل و القول فى معنى الرشوة، كما يظهر من صاحب الجواهر و لعلّه ناظر إلى المعنى اللغوى و لكنّه بعيد عن الارتكاز و إن يمكن استفادة التعميم إلى ذلك من كلمات بعضهم ممن فسر الرشوة بمطلق الوصلة إلى المصانعة و الملاينة، و لكن مقصوده أيضاً المال المدفوع لذلك كما يظهر من ذيل كلام ابن أثير بعد تفسير الرشوة بذلك.

و على أىّ حال فالعمدة فى المقام هى ما يستفاد من النصوص لأنّه الدخيل فى موضوع الحكم. و قد عرفت مما بيّنا ما هو المقصود من لفظ الرشوة فى النصوص. كما أنّها المرجع فى تعيين ما هو المحرّم من الرشوة. و سيأتى بيان ذلك مفصّلًا فى حكم الرشوة.

و أمّا كلمات الفقهاء فى تنقيح موضوع الرشوة فقد عرفت من كلام الشيخ فى المبسوط و ابن إدريس فى السرائر أنّ الرشوة تعمّ ما يتوصل به إلى الحكم و العمل، سواء كان دفعها لجهة حقّ أو باطل، و كذا من كلام الشهيد و العلّامة فى كتبه و المحقق الأردبيلى و غيرهم.

و أمّا من أخذ فى تعريف الرشوة التوصل بها إلى حكم الحاكم حقاً أو باطلًا فهو بصدد تعريف الرشوة للحاكم و القاضى فى باب القضاء، فلا نظر له إلى تعريف ماهية مطلق الرشوة.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۲۵۷

...

فالتحقيق أنّ الرشوة هى كل مال مبذول يتوصل به إلى قضاء حاجة، من جلب نفع أو دفع مفسدة، كان من وظيفة المبذول له قضاء حاجة الباذل لولا بذل المال إليه. و يخرج بهذا القيد الأخير كل مال مبذول بإزاء حق أو مال أو عمل فى معاملة أو عقد يوجب على المبذول له أن يدفع ما بإزاء المبذول من المال أو يأتى بإزائه من العمل أو الحكم. و بذلك يفترق العوض و الأُجرة عن الرشوة.

الفرق بين الرشوة و الهدية و الجُعل

نقل فى المسالك عن بعض الفقهاء أنّه فرّق بين الهدية و الرشوة بأنّ الرشوة هى التى يشترط فيها باذلها الحكم بغير الحق أو الامتناع من الحكم بالحق و الهدية هى العطيّة المطلقة.

ثمّ قال: «و هذا الفرق يناسب ما أطلقه المصنف من اختصاص تحريمها بطلب التوصل إلى الحكم بالباطل دون الحقّ. و لكن ذكر جماعة تحريمها على التقديرين، خصوصاً فى جانب المرتشى.

و الحقّ أنّها محرّمة على المرتشى مطلقاً و على الراشى كذلك، إلّا أن يكون محقّاً و لا يمكن وصوله إلى حقّه بدونها، فلا يحرم عليه. و على هذا يحتاج إلى فرق آخر.

و الأظهر فى الفرق: أنّ دفع المال إلى القاضى و نحوه من العمّال إن كان الغرض منه التودّد أو التوسّل لحاجة من العلم و نحوه فهو هديّة، و إن كان التوسّل إلى القضاء و العمل فهو الرشوة».

و قال فى الفرق بين الرشوة و الهدية و بين الجعل: «و الفرق بينهما و بين أخذ الجعل من المتحاكمين أو أحدهما كما قد قال: بعضهم بجوازه أخفى.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۲۵۸

...

و بيانه: أنّ الغرض من الرشوة أن يحكم لباذلها على التعيين بحقّ أو باطل، و فى الجعل أن يشترط عليهما أو على المحكوم عليه. فالفرق واضح، لأنّه حينئذٍ فى مقابلة عمله معهما و فصل الحكومة بينهما، من غير اعتبار الحكم لأحدهما بخصوصه.

و إن شرط على المحكوم له فالفرق: أنّ الحكم لا يتعلّق الغرض فيه بأحدهما بخصوصه، بل من اتّفق الحكم له منهما على الوجه المعتبر يكون عليه الجعل. و هذا ليس فيه تهمة و لا ظهور غرض، بخلاف الرشوة المبذولة ابتداءً من شخص معيّن ليكون الحكم له بخصوصه كيف كان، فإنّ هذا ظاهر فى فساد المقصد، و صريح فى تطرّق التهمة» «۱».

و قال فى المستند: «فالفرق بين الرشوة و الهدية: أنّ الأولى كما عرفت هى المال المبذول للتوصّل به إلى الحكم ابتداءً أو إرشاداً. و الثانية: هى العطيّة المطلقة، أو لغرض آخر نحو التودّد أو التقرّب إليه أو إلى اللّه إلى أن قال-: و كل مبذول لا لغرض يفعله المبذول له، بل لمجرّد التودّد أو التقرّب إلى اللّه أو إليه أو لصفة محمودة أو كمال فيه، فهو هدية، و إن كان الغرض من التودّد و التقرّب إليه الاحتفاظ من شرّ شخص آخر أو التوصّل إلى فعل شخص آخر يوجبه التقرّب و التودّد إليه» «۲».

و قال السيد فى العروة: «الفرق بين الرشوة و الهدية أنّ الغرض من الرشوة جلب قلبه ليحكم له، و من الهدية الصحيحة القربة أو إيراث المودّة لا لداع، أو

---

(۱) مسالك الأفهام ۱۳: ۴۲۱ ۴۲۲.

(۲) مستند الشيعة ۱۷: ۷۲.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۲۵۹

...

الداعى عليها حبّه له لوجود صفة كمال فيه من علم أو ورع أو نحوهما» «۱».

مقتضى التحقيق فى الفرق بين الرشوة و الهدية: أنّ الهدية هى مال يبذل لغرض الإحسان أو إيراث المودة أو لأجل التكريم و التعظيم من غير اختصاص بالمال و لا بعمل له المالية كقراءة الفاتحة و الصلاة التى يهدى ثوابها إلى المقروء له. و لكن الرشوة هى خصوص المال المبذول للتوصل به إلى قضاء حاجة كان من وظيفة المبذول له قضاها بغير بذل، كما سبق آنفاً فليست الرشوة إحساناً و لا عملًا أو قولًا بخلاف الهدية.

و أمّا الأُجرة ما يبذل بإزاء العمل المقابل بالمال أى: العمل الذى كان له المالية و هذا بخلاف الرشوة حيث تبذل بإزاء ما لا مالية له من الأعمال، بل كان من الوظائف الشرعية و حقوق الأخ المؤمن.

---

(۱) العروة الوثقى ۳: ۲۵، مسألة ۲۹.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۲۶۰

حكم الرشوة

لا إشكال و لا خلاف فى حرمة الرشوة فى الحكم فى الجملة، بل هى من ضروريات الدين كما صرّح به السيد فى ملحقات العروة «۱». و ذلك لا لدلالة قوله تعالى وَ لٰا تَأْكُلُوا أَمْوٰالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبٰاطِلِ وَ تُدْلُوا بِهٰا إِلَى الْحُكّٰامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقاً مِنْ أَمْوٰالِ النّٰاسِ بِالْإِثْمِ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ «۲».

حيث اختلف فى تفسيره و لم يفسّر قوله تعالى وَ تُدْلُوا بِهٰا.. بالرشوة فى رواية، و لم يستشهد بهذه الآية على تحريم الرشوة فى شىء من الروايات. و لم يفسّرها بذلك المفسرون، نعم فسّرها الجوهرى فى الصحاح بالرشوة. و لم أره فى كلام غيره، بل فسّروه بالتوصل و التقرّب إلى الحكّام بأكل أموال المتحاكمين بالباطل.

نعم تكون الرشوة من مصاديق ذلك، فيصح الاستدلال بهذه الآية على حرمة الرشوة فى الحكم بالباطل.

و إنّما الدليل على ذلك دلالة النصوص المتواترة من الفريقين على حرمتها و أنّها كفرٌ باللّه العظيم «۳».

---

(۱) ملحقات العروة الوثقى ۳: ۲۲، مسألة ۱۹.

(۲) البقرة (۲): ۱۸۸.

(۳) راجع وسائل الشيعة ۱۷: ۹۲، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ۵، و ۲۷: ۲۲۱، كتاب القضاء، أبواب آداب القاضى، الباب ۸، السنن الكبرى، البيهقى ۱۰: ۱۳۹، كنز العمال ۶: ۱۱۳.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۲۶۱

...

و إجماع أهل الإسلام على حرمتها، كما قال فى جامع المقاصد «۱» و المسالك «۲» و المستند «۳» و مجمع الفائدة «۴» و غير ذلك من الكتب الفقهية. فلا كلام فى أصل حرمة الرشوة فى الجملة.

و إنّما الكلام فى حرمة الرشوة فى بعض الصور.

قال فى الجواهر: «أنّ المحرّم الرشا فى خصوص الحكم أو يعمّه و غيره، و على الأوّل فهو خصوص الحكم الشرعى أو يعمّه و العرفى من حكام العرف، بل و غيرهم من الآمرين بالمعروف، و هل هو خاص بالحكم فى الخصومة الخاصة أو يعمّه و ما يبذل توطئة لاحتمال وقوعها و نحوه، لم أجد تحرير الشىء من ذلك فى كلام أحد من الأصحاب» «۵».

و قال فى المستند فى تحرير تخصيص حرمة الرشوة فى الحكم ببعض الصور: «مقتضى إطلاق الأخبار التعميم. و قد يخصّ الجواز للمرتشى إذا كان يحكم بالحق، و إن لم يرتش و هو ضعيف غايته. و قد يخصّ الجواز للراشى إذا كان محقاً و لا يمكن وصوله إلى حقّه بدونها، ذكره جمع كثير، منهم الوالد الماجد إلى أن قال و قد يخصّ أيضاً أى: الحكم بالحرمة بما إذا أرشى و ارتشى للحكم بالباطل» «۶».

---

(۱) جامع المقاصد ۴: ۳۵.

(۲) مسالك الأفهام ۱۳: ۴۱۹.

(۳) مستند الشيعة ۱۷: ۶۹.

(۴) مجمع الفائدة و البرهان ۱۲: ۴۹.

(۵) جواهر الكلام ۲۲: ۱۴۷.

(۶) مستند الشيعة ۱۷: ۷۱ ۷۲.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۲۶۲

...

و يعلم من كلام هذين العلمين و كلمات سائر الفقهاء الأعلام أنّ فى المقام وقع الكلام فى أُمور:

الأوّل: أنّ حرمة الرشوة هل تختص بالرشوة فى الحكم أو تعمّ الرشوة فى غير الحكم.

الثانى: أنّ الرشوة فى الحكم هل تختص حرمته بخصوص الرشوة فى الحكم الشرعى الصادر من جانب القاضى، أو تعمّ المبذول منها للتوصل إلى حكم حكّام العرف؟

الثالث: أنّه هل تختص حرمة الرشوة فى الحكم بالمبذول منها بعد وقوع الخصومة أو تعمّه و المبذول منها إلى الحاكم قبل الخصومة توطئة للحكم بنفع الباذل عند وقوع التخاصم.

الرابع: أنّه هل تحرم الرشوة فيما إذا لم يكن لها دخل و تأثير فى حكم الحاكم بالحق بأن يحكم بالحق و إن لم يرتش.

الخامس: أنّها هل تحرم فيما إذا كان الراشى محقّاً، و توقّف وصوله إلى حقه على الرشوة.

السادس: أنّه هل تختص حرمة الرشوة بالمبذول منها للتوصل إلى الحكم بالباطل، فلا تحرم للتوصل إلى الحكم بالحق مطلقاً، سواءٌ توقف استنقاذ حقه عليها أم لا؟

فلا بدّ من تحرير كلمات الفقهاء و تنقيح الأدلّة و بيان مقتضى التحقيق و الاستدلال عليه فى كلّ واحد من هذه الأُمور.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۲۶۳

الرشوة فی غیر الحکم

وقع الکلام بین الفقهاء فی الرشوة فی غیر الحکم. ففصّل فی المستند بینما إذا کان ما تبذل لأجله الرشوة أمراً محرّماً و بینما إذا کان حلالًا و مباحاً. فحکم فی الأوّل بحرمة الرشوة و أنّها کالرشوة فی الحکم من جهة الحرمة. و علّل ذلک بأنّ إعطائها حینئذٍ إعانة علی الإثم و المعصیة و العدوان، و حکم فی الثانی بالجواز لأصل البراءة و الحلّیة بعد اختصاص إطلاقات الحرمة بالرشوة فی الحکم، و عدم دلیل آخر علی حرمته. قال (قدّس سرّه): «و إن کان غیر الحکم، فإن کان أمراً محرّماً فهو أیضاً کرشوة الحکم محرّم؛ لکونه إعانة علی الإثم و اتّباعاً للهوی. و إن لم یکن محرّماً فلا یحرم؛ للأصل، و اختصاص الأخبار المتقدّمة برشوة الحکم» «۱».

و قد فصّل الشیخ الأعظم فی المقام بینما إذا کان الأمر المبذولة لأجله الرشوة محرّماً أو مشترکاً بینه و بین المحلّل، بأن یبذل المال لإصلاح أمره، حقاً کان أو باطلًا، و بینما إذا کان ذلک الأمر حقاً و حلالًا. فحکم بالحرمة فی الصورتین الأُولیین معلّلًا بإطلاقات حرمة أکل المال بالباطل، و لفحوی إطلاقات تحریم هدایا العمّال و الولاة، لا لأجل الرشوة؛ لعدم دلیل علیه و انصراف إطلاقات الحرمة إلی الرشوة فی الحکم، و حکم بالجواز فی الصورة الثالثة؛ لعدم دلیل علی حرمته و لمقتضی أصل البراءة.

قال: «و هل تحرم الرشوة فی غیر الحکم بناء علی صدقها کما یظهر ممّا

---

(۱) مستند الشیعة ۱۷: ۷۳.

دلیل تحریر الوسیلة - ولایة الفقیه، ص: ۲۶۴

...

تقدّم عن المصباح و النهایة کأن یبذل مالًا علی أن یصلح أمره عند الأمیر؟ فإن کان أمره منحصراً فی المحرّم أو مشترکاً بینه و بین المحلّل لکن بذل علی إصلاحه حراماً أو حلالًا فالظاهر حرمته لا لأجل الرشوة لعدم الدلیل علیه عدا بعض الإطلاقات المنصرف إلی الرشا فی الحکم بل لأنّه أکل للمال بالباطل فیکون الحرمة هنا لأجل الفساد، فلا یحرم القبض فی نفسه و إنّما یحرم التصرف لأنّه باق علی ملک الغیر. نعم یمکن أن یستدلّ علی حرمته بفحوی إطلاق ما تقدّم فی هدیة الولاة و العمّال» «۱».

و یظهر من صاحب الجواهر جواز الرشوة فی غیر الحکم فیما إذا لم یدفع إلی الفساق و الظلمة أو دفعت لدفع ظلم؛ إذ هو بعد ما جعل صورة التوقف متیقناً من جریان السیرة علی الجواز، لا مطلق الرشوة بعد صدق عنوان الرشوة عرفاً، لم یستبعد دعوی اختصاص عنوانها بما یستعمله قضاة الجور و الظلمة، دون ما یبذل لبعض الأغراض الصحیحة، من الهدیة و الأُجرة و الجعل؛ بدعوی أنّ العرف ینقّح أفراد الرشوة و یفرّق بینها و بین مثل هذه الأُمور.

فإنّه (قدّس سرّه) بعد ما ادّعی جریان السیرة علی أخذ الرشوة فی غیر الحکم من المطالب و المقاصد قال: «لکن قد یقال: إنّ مثله لا یعد رشوة فی العرف، و أنّ المراد منه العطاء فلا یستفاد منه ذلک، و المسلم من السیرة هو الرشوة علی تحصیل الحق المتوقف علیها و علی دفع الظلم من الظلمة و أتباعهم، و نحو ذلک، لا مطلق الرشوة بعد فرض صدق العرف علیها. اللهم إلّا أن یدّعی أنّه مختص فی العرف بما یستعمله قضاة الجور و الظلمة و أتباعهم، و من یحذو حذوهم دون ما یبذل لبعض

---

(۱) المکاسب، ضمن تراث الشیخ الأعظم ۱۴: ۲۴۷.

دلیل تحریر الوسیلة - ولایة الفقیه، ص: ۲۶۵

...

الأغراض الصحيحة؛ من المحبة و الصداقة و غيرهما من الأُمور الدنيوية و الأُخروية و نحو ذلك مما أُمر لأجله بالتهادى بخلاف الرشوة التى كانت الأنفس السليمة مجبولة على التنزه عنها، لأنّها غير الهدية و الإجارة و الجعالة، بل هو قسم آخر مستقل ينقّح العرف أفراده» «۱».

و فرّق فى العروة بينما إذا كانت الرشوة فى غير الحكم لإحقاق حق أو دفع ظلم أو أمر مباح و بينما إذا كانت لإحقاق الباطل أو الإعانة على ظلم أو معصية، فحكم فى الأوّل بالجواز و فى الثانى بالحرمة، من غير فرق بين كون العمل محلّلًا فى نفسه و بين كونه محرّماً. قال: «لا تختص الرشوة بما يبذل للقاضى ليحكم له، بل تجرى فى غير الحكم أيضاً، كما إذا بذل شيئاً لحاكم العرف أو لظالم أو رئيس ليعينه على ظلم أو غيره من المعاصى، و نحو ذلك فتكون حراماً و لا تختص بالمحرم، بل قد لا تكون حراماً كما إذا بذل شيئاً ليعينه على إحقاق حق أو دفع ظلم أو أمر مباح» «۲».

و المتحصّل من كلماتهم أنّه لا خلاف بينهم فى حرمة الرشوة فى غير الحكم إذا كانت لإحقاق باطل أو إبطال حقّ أو لأجل الإعانة على ظلم أو معصية. و ذلك إمّا لدخوله فى عمومات تحريم الرشوة، كما لعلّه الظاهر من صاحب العروة و كل من عمّم الرشوة إلى غير الحكم موضوعاً، و هو الظاهر من صاحب الجواهر بل جعله متيقناً من مصاديق الرشوة؛ إذ لم يستبعد اختصاص عنوان الرشوة فى غير الحكم عرفاً بما يستعمله قضاة الجور و الظلمة. أو لأنّه إعانة على الإثم و الظلم، كما

(۱) جواهر الكلام ۲۲: ۱۴۸.

(۲) العروة الوثقى ۳: ۲۴، مسألة ۲۳.

...

يظهر من المحقق النراقى فى المستند. و إمّا لأنّه أكل المال بالباطل، أو لفحوى إطلاق تحريم هدايا العمّال و الولاة، كما يظهر من الشيخ الأعظم.

هذا لا كلام فيه. و إنّما الكلام فيما إذا لم يكن العمل المبذولة له الرشوة حراماً فى نفسه، فيظهر من الشيخ الأعظم حرمتها حينئذٍ؛ حيث حكم بحرمتها فيما إذا كانت لإصلاح أمر الراشى مطلقاً، سواءٌ كان العمل حراماً أم حلالًا. و هو الظاهر من صاحب العروة أيضاً، لكنّه خصّه بما إذا كان العمل الحلال المبذولة له الرشوة لغرض التوصّل به إلى إعانة ظلم أو معصية. و إن يحتمل كون مقصوده من قول: «و لا تختص بالمحرّم» عدم اختصاص الرشوة فى غير الحكم بالمحرم، كما يشهد له قوله بعد ذلك: «بل قد لا تكون حراماً كما إذا بذل شيئاً..».

و أمّا إذا كانت الرشوة فى غير الحكم لغرض صحيح مباح و كان العمل حلالًا، فلم يقل أحد بحرمة الرشوة حينئذٍ و ذلك إمّا لعدم دليل على الحرمة و انصراف إطلاقات حرمة الرشوة فى رأيهم إلى الرشوة فى الحكم، أو لعدم صدق الرشوة على المال المبذول لذلك عرفاً.

مقتضى التحقيق فى المقام

هذا عمدة كلمات الفقهاء فى المقام و حاصل ما يستفاد منها، و أمّا تنقيح الكلام فى المقام أنّ الرشوة فى غير الحكم تارة: تؤخذ على

الإفتاء و تبليغ الأحكام و أخرى على سائر الأمور و الحوائج اليومية.

أمّا الرشوة على الإفتاء و تبليغ الدين فهى فى الحقيقة أخذ الأُجرة عليها بحيث لو لا أخذها لم يفت و لم يبلّغ.

و يمكن الاستدلال على حرمتها مضافاً إلى ما سيأتى من عمومات حرمة

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۲۶۷

...

الرشوة الشاملة لغير الحكم، بناءً على صدق عنوانها على الأُجرة المأخوذة بإزائهما كما يظهر من رواية يوسف بن جابر ببعض النصوص الواردة فى المقام.

مثل ما رواه الشيخ بسنده عن يوسف بن جابر عن الباقر (عليه السّلام)

لعن رسول اللّه.. و رجلًا يحتاج الناس إليه لفقهه فسألهم الرشوة.

و فى بعض النسخ

يحتاج الناس إليه لتفقهه «۱».

و من الواضح أنّ الإفتاء و التبليغ من شؤون الفقه و التفقّه، فتدل هذه الرواية على حرمة أخذ الأُجرة و الرشوة على الإفتاء و تبليغ الدين و تعليم الأحكام الشرعية. و لكنها ضعيفة سنداً بيوسف بن جابر؛ إذ لم تثبت وثاقته.

و هى تدلّ على حرمة الأُجرة على الإفتاء و التبليغ مطلقاً سواءٌ كان بحق أو باطل، و لكن فى رواية حمزة بن حمران قال: سمعت أبا عبد اللّه (عليه السّلام) يقول

من استأكل بعلمه افتقر

قلت: إنّ فى شيعتك قوماً يتحمّلون علومكم و يبثّونها فى شيعتكم فلا يعدمون منهم البرّ و الصّلة و الإكرام فقال

ليس أُولئك بمستأكلين، إنّما ذلك الذى يفتى بغير علم و لا هدى من اللّه، ليبطل به الحقوق، طمعاً فى حطام الدنيا «۲».

هذه الرواية و إن دلّت على كون المراد من المستأكل بعلمه خصوص من يفتى بغير علم و لا هدىً لإبطال الحقوق، إلّا أنّها لا تدلّ على الحرمة بل غاية مدلولها ابتلاء فاعل ذلك بالفقر و هو لا يدلّ على الحرمة، هذا مضافاً إلى ضعف سندها بمحمد بن سنان و تميم بن بهلول. فهى لا تنفع فى المقام لإثبات شىء.

---

(۱) تهذيب الأحكام ۶: ۲۲۴/ ۵۳۴، وسائل الشيعة ۲۸: ۲۲۳، كتاب القضاء، أبواب آداب القاضى، الباب ۸، الحديث ۵.

(۲) وسائل الشيعة ۲۷: ۱۴۱، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضى، الباب ۱۱، الحديث ۱۲.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۲۶۸

...

و يمكن الاستدلال لذلك بأنّ الإفتاء و التبليغ بطبعهما يقتضيان المجانية و كذا تعليم الأحكام كما دلّ على منع الأُجرة على تعليم القرآن بعض النصوص و ما دلّ من الآيات أنّه كان دأب الأنبياء عدم سؤال الأُجرة بإزاء تبليغ الدين و تعليم الأحكام و أنّه لا أجر فى مثل هذه الأُمور إلّا على اللّه رب العالمين.

و عليه يكون أكل المال بإزاء ذلك من قبيل أكل المال بالباطل فتشمله إطلاقات تحريمه، إلّا أن يعطى المال لذلك هديةً من غير سؤال، فلا دليل حينئذٍ على حرمته بل طيب النفس من صاحب المال و استحباب الهدية و منع ردّها يقتضى الحلية. فإنّ مورد اللعن فى

خبر يوسف و المنفى فى الآيات هو سؤال الأجر لذلك لا قبول الهدية لأجله.

و أمّا أكل المال و أخذ الأُجرة بإزاء الإفتاء بغير العلم و لا هدىً لإبطال الحقوق فلا كلام فى حرمته بل هو المتيقن من مصاديق الأكل بالباطل.

و مقتضى التحقيق فى المقام: أنّ أخذ الرشوة على الإفتاء و التبليغ إذا كان لإحقاق باطل أو إبطال حق، فلا إشكال فى حرمتها لأنّه المتيقن من إطلاقات تحريم الرشوة.

و أمّا أخذها عليهما لا لذلك فإن احتاج الناس إلى إفتائه و تبليغه للعمل بوظائفهم الشرعية و فهم الحقائق الدينية فيشكل القول بجواز مطالبة الأُجرة و الرشوة منهم لأجل الإفتاء و التبليغ و تعليم المسائل الشرعية بل الأحوط الاجتناب عنه؛ نظراً إلى ما سبق آنفاً من أنّ الإفتاء و التبليغ يقتضيان المجانية و لا يقابلان بالأُجرة، كما كان ذلك دأب الأنبياء و الأئمّة و الأولياء و العلماء الربانين. و يدلّ على ذلك ما رواه الشيخ بسنده عن يوسف بن جابر عن الباقر (عليه السّلام).

هذا مضافاً إلى أنّ الإفتاء فى الحقيقة نوعٌ من الحكم؛ فإنّ الفقيه فى مقام

...

الإفتاء يحكم بالحرمة أو الحلّية أو الوجوب أو الجواز، و عليه فتدخل الرشوة على الإفتاء فى إطلاقات تحريم الرشوة على الحكم بمعناه العام الشامل للحكم الفتوائى.

و لا يخفى أنّ حرمة أخذ الرشوة و مطالبتها على الإفتاء و التبليغ و تعليم أحكام الدين لا ينافى جواز قبولها على ذلك بغير مطالبة، بأن يقبل الهدية و العطية و البذل على ذلك، كما يحتاط بذلك فى هذه الأزمنة أهل الورع و التقوى من المبلّغين.

هذا كلّه فى الإفتاء و التبليغ.

و أمّا الرشوة على سائر الأُمور و الحوائج فيمكن تأسيس أصل الحرمة بدلالة الإطلاقات الواردة فى تحريم الرشوة الشاملة لغير الحكم.

فمن هذه الإطلاقات الرواية المشهورة بين الفريقين عن النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم)

لعن اللّه الراشى و المرتشى و الماشى بينهما.

رواها فى كتاب الإمامة و التبصرة «۱» عن سهل بن أحمد عن محمد بن محمد بن الأشعث عن موسى بن إسماعيل بن موسى بن جعفر عن أبيه عن آبائه (عليهم السّلام) عن النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) «۲» هذه الرواية معتبرة؛ لأنّ سهل بن أحمد الديباجى لا بأس به، كما شهد بذلك النجاشى. و أمّا ابن الغضائرى فهو و إن ضعّفه و لكن استثنى من رواياته ما رواه عن محمد بن الأشعث فحكم باعتباره. و رواها فى عوالى اللآلى «۳» و فى المستدرك «۴».

و رواها العامة فى جوامعهم الروائية، كالبيهقى و ابن ماجة و أبو داود و الترمذى

---

(۱) هذا الكتاب لابن بابويه والد الصدوق ذكره النجاشى فى رجاله و كذا العلّامة المجلسى فى مقدّمة البحار.

(۲) بحار الأنوار ۱۰۱: ۲۷۴/ ۱۱.

(۳) عوالى اللئالى ۱: ۲۶۶/ ۶۰.

(۴) مستدرك الوسائل ۱۷: ۳۵۵، كتاب القضاء، أبواب آداب القاضى، الباب ۸، الحديث ۸.

...

فى سننهم و أحمد فى مسنده «۱».

و نظيرها ما رواه فى كتاب الإمامة و التبصرة بالسند المزبور عن النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) الراشى و المرتشى و الماشى بينهما ملعونون «۲».

و رواه أيضاً فى جامع الأخبار «۳».

و قد استشهد فقهاؤنا بهذه الرواية فى مظانّها، كما عن القاضى فى المهذّب «۴» و المحقق الأردبيلى «۵» و الفاضل الهندى «۶» و استدل به فى الجواهر «۷» و غيرهم.

و منها: ما رواه أيضاً فى كتاب الإمامة و التبصرة بسنده المعتبر المزبور عن النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) إيّاكم و الرشوة فإنّها محض الكفر و لا يشمّ صاحب الرشوة ريح الجنة «۸».

و منها: ما رواه الكلينى بسنده عن الباقر (عليه السّلام)، سبق ذكره و سيأتى أيضاً.

و هذه الطائفة من النصوص تدلّ بإطلاقها على حرمة الرشوة مطلقاً، سواءٌ كان فى الأحكام أم فى غيرها، و دعوى انصرافها إلى الرشوة فى خصوص الحكم لا دليل عليه، و لا سيّما بلحاظ كثرة موارد الرشوة فى غير الحكم، من الحوائج

---

(۱) السنن الكبرى، البيهقى ۱۰: ۱۳۹، سنن ابن ماجة ۲: ۷۷۵/ ۲۳۱۳، سنن أبى داود ۲: ۳۲۴/ ۳۵۸۰، مسند الإمام أحمد بن حنبل ۵: ۲۷۹، سنن الترمذى ۲: ۳۹۷/ ۱۳۵۲.

(۲) بحار الأنوار ۱۰۱: ۲۷۴/ ۹.

(۳) جامع الأخبار: ۴۳۹/ ۱۲۳۵.

(۴) المهذّب ۲: ۵۸۱.

(۵) مجمع الفائدة و البرهان ۱۲: ۴۹.

(۶) كشف اللثام ۲: ۳۲۹/ السطر ۳.

(۷) جواهر الكلام ۲۲: ۱۴۵، و ۴۰: ۱۳۱.

(۸) بحار الأنوار ۱۰۱: ۲۷۴/ ۱۲.

...

اليومية و المقاصد و المطالب الراجعة إلى شؤون العيش.

و عليه فلا بدّ للخروج عن إطلاقها فى أى مورد من دليل يدلّ على جوازها فيه لدفع ظلم أو إحقاق حق، كما دلّت عليه موثقة الصيرفى «۱» و صحيحة محمد بن مسلم «۲» و قد سبق ذكر هاتين الروايتين و البحث عن مفادهما فى تنقيح موضوع الرشوة.

و أمّا ما كانت منها لإحقاق باطل أو إبطال حقّ فلا دليل على خروجه من إطلاقات حرمة الرشوة مع أنّه ظلم و إعانة على الإثم و العدوان بل تشمله إطلاقات تحريم هدايا العمّال و الولاة.

و عليه فالمتقين من هذه الإطلاقات بالنسبة إلى غير الحكم ما إذا كانت لإحقاق باطل أو إبطال حق أو للإعانة على ظلم أو معصية أو فساد، فتدل على حرمة الرشوة لذلك قطعاً.

و لكن روى الصدوق فى العيون بأسانيده الثلاثة عن الرضا (عليه السّلام) عن آبائه، عن على (عليه السّلام) فى قوله تعالى أَكّالُونَ

لِلسُّحْتِ، قال

هو الرجل یقضی لأخیه الحاجة ثمّ یقبل هدیته «۳».

ظاهر هذه الروایة حرمة أخذ الهدیة بعد قضاء حاجة الأخ المؤمن، و هذا لم یلتزم به أحد من الفقهاء، و سیأتی توجیهها.

نعم مطالبة الرشوة بإزاء قضاء حاجة الأخ المؤمن لما کانت من حقوقه بمقتضی الأُخوّة الإیمانیة، یشکل القول بجوازها، بل مقتضی عمومات الرشوة

---

(۱) وسائل الشیعة ۱۸: ۹۶، کتاب التجارة، أبواب أحکام العقود، الباب ۳۷، الحدیث ۱.

(۲) وسائل الشیعة ۱۷: ۲۷۸، کتاب التجارة، أبواب ما یکتسب به، الباب ۸۵، الحدیث ۲.

(۳) وسائل الشیعة ۱۷: ۹۵، کتاب التجارة، أبواب ما یکتسب به، الباب ۵، الحدیث ۱۱.

...

حرمته. و هو المراد فیما رواه الکلینی بسنده عن الجابر عن أبی جعفر (علیه السّلام) قال

لعن رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم).. و رجلًا یحتاج الناس إلی نفعه فسألهم الرشوة «۱».

و قد سبق البحث عن تعدّد طرق هذه الروایة و اختلاف نسخها مفصلًا. و قلنا هناک إنّ هذه الروایة مستقلّة عما رواه الشیخ بطریقه عن یوسف بن جابر. و علی أیّ حال هی مرسلة و لا تصلح إلّا للتأیید.

و علی مدلول هذه الروایة یمکن حمل ما رواه الصدوق فی العیون عن الرضا (علیه السّلام)، و سبق ذکرها آنفاً. فقوله (علیه السّلام) «ثمّ یقبل هدیته.

یمکن حمله علی التأخّر العملی، أی بعد فعل قضاء الحاجة، و هو لا ینافی تقدم سؤال الرشوة و تبانیهما علیها قولًا.

و الحاصل: أنّ مقتضی التحقیق فی المقام التفصیل بینما إذا کانت الرشوة لإحقاق باطل أو إبطال حق و بین غیره، و فی غیره بینما کان فعله من الوظائف الشرعیة واجبة أو مستحبة بأن یقضی به حاجة الأخ المؤمن و بینما لم یکن من قبیل ذلک. فإذا کانت الرشوة لإبطال حق أو إحقاق باطل لا إشکال فی حرمتها؛ لأنّها المتیقن من إطلاقات حرمة الرشوة.

و أمّا إذا کانت لقضاء حاجة الأخ المؤمن فإن توقف علیها استنقاذ حقه و دفع الظلم عنه فلا ریب فی جوازها للراشی حینئذٍ، کما دلّ علیه صحیح محمد بن مسلم و موثقة الصیرفی و قد ذکرناهما فی أوائل البحث.

و أمّا المرتشی فلا یجوز له أخذها حینئذٍ؛ نظراً إلی أنّ إنقاذ حق الأخ المؤمن

---

(۱) الکافی ۵: ۵۵۹/ ۱۴، وسائل الشیعة ۲۰: ۱۹۱، کتاب النکاح، أبواب مقدّمات النکاح، الباب ۱۰۴، الحدیث ۳.

...

من ید الظالم و دفع الظلم عنه وظیفة شرعیة له و تشمله إطلاقات تحریم الرشوة، و لا سیّما ما رواه الکلینی عن الباقر (علیه السّلام) و ما رواه الصدوق عن الرضا (علیه السّلام).

و أمّا إذا لم یتوقف علیها استنقاذ الحق و لکن یرتفع بها الحاجة فالأحوط وجوباً عدم أخذ الرشوة، بل یتقوّی عدم جوازه؛ نظراً إلی

إطلاقات تحريم الرشوة و لا سيّما بدلالة ما رواه الكلينى، عن الباقر (عليه السّلام) و الصدوق عن الرضا (عليه السّلام)، و لا بملاحظة كون إصلاح أمر الأخ المؤمن و قضاء حاجته مستحباً مؤكّداً مأموراً به فى الشرع؛ لجواز أخذ الأُجرة على المستحبات، كما ثبت فى محله فى الجملة، مع أنّ الأُجرة غير الرشوة، كما قلنا؛ لأنّ الأُجرة إنّما فى المستحبات التى لها مالية عرفاً و يعطى المال بإزائها، دون ما يقتضى منها المجانية.

و عليه فإنّ أخذ الرشوة و الجعل على قضاء حاجة الأخ المؤمن دخل فى عمومات النهى عن الرشوة، إلّا أنّ حرمتها تختصّ بالمرتشى الذى يسأل الرشوة لأجل قضاء حاجة أخيه المؤمن، دون الراشى المحتاج إلى ذلك. و لكن لم أر من يلتزم بحرمة أخذ الرشوة لقضاء حاجة المؤمن مطلقاً، إلّا أن تشتمل حاجته على أمر محرّم كما عرفته سابقاً من كلام الشيخ الأعظم.

هذا، و لكن يقوى فى النظر الحرمة مطلقاً عملًا بإطلاقات حرمة الرشوة لو لم يكن الإجماع على الجواز أو الاتفاق على انصراف الإطلاقات إلى الرشوة فى الحكم و لكن دعوى الانصراف مشكلٌ، كما قلنا، فيبقى الإجماع، و لكن تحصيله على جواز الأخذ فى المرتشى مشكل بعد ما عرفت من الاختلاف و عدم تعرضهم للرشوة فى غير الحكم، و لا سيّما القدماء من الأصحاب.

نعم إذا كان العمل المبذول بإزائه المال مما يقابل بالمال عرفاً، يخرج

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۲۷۴

...

المال المبذول بإزائه حينئذٍ من الرشوة و يدخل فى الأُجرة. و هو خارج عن محل الكلام، لأن الكلام فى الرشوة و هى ما يبذل للتوصل إلى عمل لا يقابل بالمال، أو عمل كان من الوظيفة الشرعية للعامل أن يعمله مجاناً، إمّا لارتزاقه من بيت المال أو مأموراً بفعله شرعاً.

و أمّا إذا لم يكن لقضاء حاجة المؤمن بل لإيصال نفع أو فعل ما لا يدخل فى عنوان قضاء الحاجة، فإن لم يبطل به حق شخص آخر و لم يضرّ بأحد فالظاهر جواز أخذ الأُجرة على ذلك. و لكن لا يصدق عليها عنوان الرشوة، بل يطلق على المال المأخوذ فى قبال ذلك عنوان الجعل أو الأُجرة و هما غير الرشوة.

ثمّ إنّ دفع الرشوة فى غير الحكم إذا انحصر فيه استنقاذ الحق فقد اتضح مما سبق إنّه لا يحرم للدافع، بل إنّما يحرم أخذها للمرتشى خاصّةً.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۲۷۵

الرشوة على الحكم

اشارة

سبق آنفاً أنّ الكلام فى الرشوة على الحكم يقع فى أُمور، و هى ما يلى:

هل تختص الحرمة بالرشوة على حكم الحاكم الشرعى؟

من الأُمور التى ينبغى تحريره فى المقام: أنّ الحرمة هل تختص بالرشوة على الحكم الشرعى الصادر من جانب القاضى أو تعمّ المبذول منها للتوصل به إلى حكم حكّام العرف، و لم ينقّح ذلك فى كلمات الفقهاء، كما أشار إليه فى الجواهر «۱».

و الأقوی دخوله فی إطلاقات تحریم الرشوة فی الحکم؛ حیث لم یقیّد الحکم فیها بالحکم الشرعی و لا بالصادر من حاکم الشرع و إنّ إطلاق الرشوة فی الحکم کما فی النصوص المستفیضة، بل المتواترة «۲» یشمل کلّ حکم صادر من أیّ شخص، و لا سیّما عموم قول أبی عبد اللّه (علیه السّلام)

فأمّا الرشا یا عمار فی الأحکام «۳»

فی صحیحة عمار یشمل کلّ ما یصدق علیه الرشوة فی الحکم عرفاً، بل لا فرق بین حکم القاضی و بین حکم الحاکم العرفی.

و یمکن استظهار هذا التعمیم من کلام صاحب العروة؛ حیث قال: «لا تختص

---

(۱) جواهر الکلام ۲۲: ۱۴۷.

(۲) راجع وسائل الشیعة ۱۷: ۹۲، کتاب التجارة، أبواب ما یکتسب به، الباب ۵، و ۲۷: ۲۲۱، کتاب القضاء، أبواب آداب القاضی، الباب ۸.

(۳) وسائل الشیعة ۱۷: ۹۵، کتاب التجارة، أبواب ما یکتسب به، الباب ۵، الحدیث ۱۲.

...

الرشوة بما تبذل للقاضی لیحکم له، بل تجری فی غیر الحکم أیضاً، کما إذا بذل شیئاً لحاکم العرف..» «۱»، أی: مضافاً إلی جریان الرشوة فی غیر القاضی من حکّام العرف تجری فی غیر الحکم أیضاً و لذا مثّل لذلک بما یبذل لحاکم العرف عداد ما یبذل إلی العمّال و الولاة و الطواغیت، و إن یحتمل کون مقصوده أنّ الصادر من حاکم العرف من قبیل غیر الحکم، و لکنه غیر وجیه. و المقصود من حاکم العرف ظاهراً کلّ من ینصبونه العرف من أهل القبائل و الطوائف بین أنفسهم بعنوان الحاکم أو رئیس القبیلة لأن یحکم بینهم فی المنازعات علی أساس آدابهم و عاداتهم و رسومهم.

و الحاصل أنّ الأقوی عدم الفرق بین الرشوة علی حکم القاضی و بین الرشوة علی حکم غیره من حکّام العرف. فیدخل کلاهما فی عمومات تحریم الرشوة فی الأحکام.

هل المبذول قبل الخصومة رشوة محرّمة؟

و أمّا أنّه هل تختص حرمة الرشوة فی الحکم بالمبذول منها بعد وقوع الخصومة أو تعمّ المبذول قبلها.

فالظاهر عمومها المبذول قبل وقوع الخصومة إذا کانت لأجل التوصّل بها إلی الحکم و لغرض التوطئة له فیما یتوقّع فی المستقبل من الخصومة. و ذلک لأنّ المستفاد من نصوص المقام کون بذل الرشوة لغرض التوصّل بها إلی إنشاء الحکم.

و لا ریب فی تحقق ذلک فیما إذا کان بذلها لغرض ذلک قبل وقوع الخصومة،

---

(۱) العروة الوثقی ۳: ۲۴، مسألة ۲۳.

...

بل لا دخل لوقوع الخصومة فی ذلک، و أنّ بذل الرشوة قبل الخصومة ربما یکون أحفظ من التهمة و آمن من الفضیحة لکلّ من

الباذل و الآخذ. و عليه فلا إشكال فى حرمة الرشوة حينئذٍ.

و يشهد لذلك ما قال فى المستند: «و لا فرق فى الفعل الذى هو غاية البذل أن يكون فعلًا حاضراً، أو متوقّعاً، كأن يبذل للقاضى لأجل أنّه لو حصل له خصم يحكم للباذل، و إن لم يكن له بالفعل خصم حاضر و لا خصومة حاضرة إلى أن قال فإن كان الفعل المقصود الحكم فهو حرام مطلقاً كما مرّ، سواء كان الحكم لخصومة حاضرة أو فرضيّة، و لذا حكموا بحرمة الهدية الغير المعهودة قبل القضاء؛ لأنّه قرينة على أنّ المقصود منه الحكم و لو فرضاً.

و هو كذلك؛ لصدق الرشوة عرفاً، فتشمله إطلاقاتها، و عليه يحمل إطلاق ما ورد فى طريق العامة و الخاصّة كما فى أمالى الشيخ: «إنّ هدايا العمّال» كما فى بعضها، أو: «هدية الأُمراء» كما فى بعض آخر «غلول» أو «سحت» «۱». و أشار إلى ذلك أيضاً فى الجواهر و نقل عن أُستاذه «۲».

هل تحرم الرشوة إذا لم يكن لها تأثير فى الحكم؟

و أمّا أنّه هل تحرم الرشوة إذا لم يكن لها تأثيرٌ فى حكم الحاكم بالحق، بأن يحكم بالحق، سواءٌ أخذ الرشوة أم لا.

فالأقوى: حرمة الرشوة حينئذٍ بذلًا و أخذاً؛ نظراً إلى إطلاقات تحريم الرشوة فى الحكم و عدم مقيد لها، بل دلّ على حرمتها حينئذٍ بالخصوص رواية دعائم عن

---

(۱) مستند الشيعة ۱۷: ۷۲ ۷۳.

(۲) جواهر الكلام ۲۲: ۱۴۷.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۲۷۸

نعم لو توقّف التوصّل إلى حقّه عليها جاز للدافع و إن حرم على الآخذ (۱).

الصادق (عليه السّلام) قال

من أكل السحت الرشوة فى الحكم

، قيل: يا بن رسول اللّه، و إن حكم بالحق؟ قال

و إن حكم بالحق «۱».

و يشهد لذلك إطلاق جماعة من الفقهاء؛ حيث حكموا محرمة الرشوة على الحكم مطلقاً، سواء حكم بالحق أم بالباطل. و لم يستثنوا هذه الصورة. و ممّن صرّح بحرمة أخذ الرشوة للقاضى حينئذٍ المحقق النراقى فى المستند «۲» حيث ضعّف القول بجواز ذلك غاية التضعيف.

و لكن تخصيصه الحرمة بالآخذ لا وجه له؛ لأنّه مخالف لإطلاقات التحريم بل تحرم للدافع أيضاً.

بل إذا كان قصده التوصل به إلى الحكم بالحق، كما سيأتى.

حكم الرشوة إذا توقف استنقاذ الحق عليها

(۱) إذا توقف على الرشوة استنقاذ حق الدافع فحينئذٍ تختص حرمتها بالآخذ و هو القاضى و هذا لا كلام فيه، كما صرّح به الشيخ فى المبسوط «۳» و الشهيد فى المسالك «۴» و الروضة «۵». بل ظاهر كلمات الأصحاب جواز الرجوع إلى قضاة

---

(۱) دعائم الإسلام ۲: ۵۳۲/ ۱۸۹۱.

(۲) مستند الشیعة ۱۷: ۷۱.

(۳) المبسوط ۸: ۱۵۱.

(۴) مسالک الأفهام ۱۳: ۴۲۲.

(۵) الروضة البهیّة ۳: ۷۵.

دلیل تحریر الوسیلة - ولایة الفقیه، ص: ۲۷۹

...

الجور حینئذٍ و جواز دفع الرشوة إلیهم إذا توقف استنقاذ الحق علی ذلک، بل ادعی فی الجواهر عدم الخلاف بین الأصحاب فی ذلک؛ حیث قال: «نعم لو توقف تحصیل الحق علی بذله لقضاة حکام الجور جاز للراشی، و حرم علی المرتشی کما صرّح به غیر واحد، بل لا أجد فیه خلافاً» «۱».

و الوجه فیه واضحٌ؛ لأنّ الدافع یستنقذ بذلک حقّه و لا مناص له من ذلک، بخلاف القاضی فتنصرف إطلاقات تحریم الرشوة إلیه.

و ممن صرّح بذلک المحقّق فی الشرائع «۲»، بل نسبه المحقّق النراقی فی المستند إلی جمع کثیر، منهم والده. و استحسنه نفسه معلّلًا بمعارضة إطلاقات تحریم الرشوة و الرجوع إلی أصل الحلیة، لو لم یرجّح الثانی «۳». و مقصوده من أصل الحلیة لعلّه حلّیة الشیء الحرام حال الاضطرار، کما صرّح به فی بعض النصوص، بلحاظ کون توقف استنقاذ حقّه علی دفع الرشوة نوع اضطرار له إلی ذلک.

و لکن فی صدق عنوان الاضطرار علی جمیع موارده مشکل، و لا سیّما فی القلیل من الأموال.

و یحتمل کون مقصوده جواز تصرف المالک فی ماله کیف شاء بمقتضی قاعدة السلطنة، و لکن التعبیر عن ذلک بأصل الحلیة خلاف الظاهر؛ فإنّ هذا التعبیر ظاهر فی موارد الشک فی حلیة الشیء لأجل الشبهة الموضوعیة، کما هو ظاهر قوله (علیه السّلام)

کل شیء لک حلال حتی تعلم أنّه حرام «۴».

و المقام لیس من هذا القبیل، کما هو واضح.

---

(۱) جواهر الکلام ۲۲: ۱۴۵.

(۲) شرائع الإسلام ۴: ۷۰.

(۳) مستند الشیعة ۱۷: ۷۱.

(۴) وسائل الشیعة ۱۷: ۸۹، کتاب التجارة، أبواب ما یکتسب به، الباب ۴، الحدیث ۴.

دلیل تحریر الوسیلة - ولایة الفقیه، ص: ۲۸۰

و هل یجوز الدفع إذا کان محقّاً و لم یتوقّف التوصّل إلیه علیها؟ قیل: نعم، و الأحوط الترک، بل لا یخلو من قوّة (۱).

و علی أیّ حال قد یشکل فی المقام دعوی حکومة أدلّة اللااقتضائیّ ضرر علی إطلاقات تحریم الرشوة؛ حیث إنّ حرمة الرشوة لیست بنفسها حکماً ضرریّاً، بل غایة ما یلزم منه انسداد طریق رفع الضرر الوارد أو دفعه قبل الورود. و لکن إذا انحصر رفع الضرر و استنقاذ الحق فی دفع الرشوة، یمکن القول بجواز دفع الرشوة، ذلک إمّا بحکومة دلیل نفی الضرر علی إطلاقات حرمة الرشوة حینئذٍ کأنّ توقف الاستنقاذ علی دفعها یوجب استناد ذهاب الحق إلی المنع عن دفعها فی نظر العرف. أو لوجوب استنقاذ المال کما یظهر هذا التعلیل من کلام الشیخ فی المبسوط؛ حیث قال: «و إن کان لإجرائه علی واجبه لم یحرم علیه أن یرشوه لذلک؛ لأنّه یستنقذ ماله فیحلّ

ذلك له» «۱». و هذا بخلاف صورة عدم الانحصار؛ حيث لا دليل على الخروج من إطلاقات تحريم الرشوة فى مطلق موارد استنقاذ الحق لو لم يتوقف على دفع الرشوة.

حرمة الرشوة إذا توصّل بها إلى الحكم بالحق من دون توقّفه عليها

(۱) لا تختص حرمة أخذ الرشوة بما إذا توصّل بها إلى الحكم بالباطل، بل يحرم أخذها للمرتشى و هو القاضى فيما إذا توصّل الراشى بدفعها إلى الحكم بالحق أيضاً.

هذا لا كلام فيه بالنسبة إلى المرتشى، و إن يظهر من المحقق النراقى مخالفة

---

(۱) المبسوط ۸: ۱۵۱.

...

بعض فى ذلك؛ حيث نقل استدلالهم و رده، كما سيأتى بيانه.

و أمّا بالنسبة إلى الراشى فيظهر من جماعة من الفقهاء جواز دفع الرشوة له لأجل ذلك.

منهم المحقق فى الشرائع و العلّامة فى التحرير؛ حيث فصّلا بين الآخذ و الدافع، قال فى التحرير: «و لو توصّل إلى الحق لم يأثم و يأثم المرتشى على التقديرين» «۱»، و كذا فى الشرائع «۲». و يحتمل كون مرادهما التوصل بها إلى استنقاذ الحق. و على ذلك يحمل إطلاق كلامه فى التبصرة «۳» و كذا الشهيد فى المسالك «۴» و كلام المقدس الأردبيلى فى مجمع الفائدة «۵».

و لكن يظهر من جماعة الحكم بالحرمة حينئذٍ حتى للدافع.

منهم المحقق النراقى فى المستند «۶»؛ حيث إنّه نفى تخصيص الحرمة بما إذا أرشى و ارتشى للحكم بالباطل و عمّمها إلى الإرشاء و الارتشاء للحكم بالحق و ردّ استدلال المجوزين فى الصورة الثانية.

و استدل للجواز مطلقاً حتى للمرتشى على ما يظهر فى المستند «۷» أولًا: بعدم صدق عنوان الرشوة. و ثانياً: بصحيحة محمد بن مسلم المجوّزة للإرشاء

---

(۱) تحرير الأحكام ۲: ۱۸۰/ السطر ۳۰.

(۲) شرائع الإسلام ۴: ۷۰.

(۳) تبصرة المتعلمين: ۲۳۷.

(۴) مسالك الأفهام ۱۳: ۴۲۱.

(۵) مجمع الفائدة و البرهان ۱۲: ۴۹.

(۶) مستند الشيعة ۱۷: ۷۲.

(۷) نفس المصدر.

...

و لأجل التحوّل من منزله «۱». و الجواب واضحٌ کما قال فی المستند لأنّ دعوی عدم صدق الرشوة ممنوعة، کما سبق فی تنقیح ماهیة الرشوة. و أمّا صحیحة محمد بن مسلم فموردها الرشوة فی غیر الحکم و محلّ الکلام هو الرشوة فی الحکم.

و ممّن صرّح بهذا الإطلاق هو المحقق الأردبیلی؛ حیث قال: «و الظاهر أنّ المراد بها هنا، ما یعطی للحکم حقاً أو باطلًا؛ لأنّه المفهوم الموافق للغة و الخبر. فهو حرم علی الراشی أیضاً مطلقاً» «۲».

مقتضی التحقیق فی المقام حرمة دفع الرشوة علی الراشی أیضاً، و ذلک لإطلاقات تحریم الرشوة فی الحکم فإنّها تقتضی حرمة دفعها أیضاً مطلقاً حتی للتوصل إلی الحکم بالحق، و لم یرد مقیّد لها، بل یؤکدها الخبر السابق عن دعائم الإسلام.

و أمّا إذا توقّف استنقاذ الحق علی دفع الرشوة فإنّما هو خرج عن إطلاقات التحریم بدلیل نفی الضرر الحاکم علی الأدلّة الأوّلیة کما سبق بیانه آنفاً.

فالحق فی المقام مع المحقق النراقی و المقدس الأردبیلی، بل یمکن حمل کلام من فصّل بین الآخذ و الدافع فیما إذا توصّل بها إلی الحق، کما فی کلام المحقق و العلّامة، أو إلی الحکم بالحق، کما فی کلام غیرهما علی صورة توقف استنقاذ الحق علی دفع الرشوة، کما سبق من المبسوط و الشرائع و المسالک.

و اتضح بذلک أنّ الرشوة إذا توصّل بها إلی الحکم بالباطل لا إشکال فی حرمته مطلقاً، بلا فرق بین الراشی و المرتشی، بل هو المتیقن من إطلاقات التحریم.

---

(۱) وسائل الشیعة ۱۷: ۲۷۸، کتاب التجارة، أبواب ما یکتسب به، الباب ۸۵، الحدیث ۲.

(۲) مجمع الفائدة ۱۲: ۴۹.

دلیل تحریر الوسیلة - ولایة الفقیه، ص: ۲۸۳

توقّف أصل الحکم علی الرشوة

و أمّا إذا توقف أصل الحکم علی الرشوة فإمّا أن ینحصر طریق أخذ حقه فی صدور الحکم فیکون من قبیل ما إذا انحصر استنقاذ حقه فی دفع الرشوة فیحلّ دفعها حینئذٍ کما قلنا، و إلّا فتوقف الحکم بالحق علی دفع الرشوة بمجرّده لا یوجب جواز دفعها، فضلًا عن توقف أصل الحکم علیه. فما لم ینحصر استنقاذ حقه فی ذلک مقتضی إطلاقات التحریم حرمة الرشوة دفعاً و أخذاً.

و اتضح بذلک أنّ دفع الرشوة لاستنقاذ حقه فیما إذا انحصر فی صدور الحکم بالحق غیر دفع الرشوة للحکم بالحق، فالأوّل جائزٌ؛ لانحصار استنقاذ الحق فیه، و الثانی حرام؛ نظراً إلی إطلاقات تحریم الرشوة فی الحکم، و إلی ذلک أشار المقدس الأردبیلی بقوله: «و أیضاً الظاهر أنّ التحریم علیه، إذا لم یتوقّف الحکم علی ذلک، فإذا توقف یجوز له ذلک، و یکون حراماً علی المرتشی. و لکن لیس حینئذٍ أخذاً بالحکم الحق، بل استیفاء الحقّ بوجه، کالمقاصّة، فلا بدّ من التعذّر بکلّ وجه حتّی یحلّ ذلک» «۱». و لا یخفی أنّ الجواز فی الصورة الأولی یختص بالراشی و أمّا المرتشی فیحرم له أخذ الرشوة مطلقاً، من غیر فرق بین أن کان عالماً بموازین القضاء و حکم بالحق أم لا، و لا بین علمه بقصد الراشی و عدمه.

و قد عرفت مما تقدّم أنّه إذا دفع الرشوة لیحکم له، حقاً کان أو باطلًا یحرم له و للمرتشی کلیهما مطلقاً، بلا فرق بین الصور المذکورة.

---

(۱) مجمع الفائدة و البرهان ۱۲: ۴۹.

دلیل تحریر الوسیلة - ولایة الفقیه، ص: ۲۸۴

تنبيهات

الأوّل: عدم نفوذ حكم الحاكم الآخذ للرشوة

قال السيد فى العروة: «لا ينفذ حكم الحاكم الآخذ للرشوة و إن كان على القاعدة و بالحقّ لصيرورته فاسقاً بأخذها. نعم لو تاب بعد الأخذ ثمّ حكم بالحقّ بعد التوبة صحّ و نفذ» «۱».

تنقيح الكلام فى المقام أنّ الحاكم بأخذه الرشوة يخرج عن العدالة و يصير فاسقاً. و الفاسق لا يصلح للحكم و لا ينفذ حكمه؛ لأنّ الفاسق لم تجعل له ولاية على الحكم. و من لا ولاية له على الحكم لا ينفذ حكمه. نعم إذا تاب بعد الأخذ و ردّ الرشوة المأخوذة إلى صاحبها ينفذ حكمه الصادر منه بعد التوبة؛ نظراً إلى عود عدالته بذلك، إلّا إذا قلنا بأن العدالة ملكة فلا تعود بمجرد التوبة. و لكن لا دليل على ذلك. و هذا البحث موكول إلى محله.

الثانى: الأُجرة على القضاء

يظهر من الشيخ فى المبسوط حرمة الأُجرة على القضاء حيث قال: «و إن لم يكن له رزقٌ، قال لهما: لست أقضى بينكما حتّى تجعلا لى رزقاً عليه، حلّ ذلك له حينئذٍ عند قوم و عندنا لا يجوز بحال» «۲».

---

(۱) ملحقات العروة الوثقى ۳: ۲۵، مسألة ۲۵.

(۲) المبسوط ۸: ۱۵۱.

...

و نقل فى الجواهر عن أُستاذه كاشف الغطاء فى شرحه على القواعد أنّه قال فى مسألة الأُجرة على القضاء: «و يعصى الدافع فى دفعه إلى القاضى فى أحد الوجهين، إلّا إذا توقف تحصيل الحق عليه فيجوز..» «۱». قوله: «أحد الوجهين» إشارة إلى الاختلاف فى حرمة الأُجرة و أنّ المعصية إنّما هى بناءً على القول بحرمتها.

و حكم فى الجواهر بعدم جواز أخذ الجعل للقاضى من المتحاكمين مطلقاً «۲». و يظهر من المحقق صاحب الشرائع فى المقام التفصيل بين من لم يتعيّن عليه القضاء و كان مضطرّاً إليه و بين غيره، فيجوز فى الأوّل دون الثانى. و وجّهه فى الجواهر باقتضاء إطلاق تحريم الأُجرة على القضاء تعطيل الوظيفة الشرعية أو تحمّل الضرر و الحرج المنفيين شرعاً. ثمّ أشكل عليه بأنّه لو اقتضى ذلك يقتضى المجّانية حتى مع التعيّن، ثمّ قال: «بل قد يناقش فى أصل ذلك بأنّ القضاء إن كان مما يقبل العوض بإجارة أو جعالة جاز و إن لم يكن محتاجاً إلى ذلك، و إلّا لم يجز و إن كان محتاجاً، ضرورة عدم اقتضاء الحاجة انقلاب الموضوع» «۳».

و فيه أولًا: أنّ القضاء يقتضى المجّانية لأنّه وظيفة شرعية و عمل يعود نفعها إلى المسلمين، و قد تعلق الأمر به، و هو واجب كفائىّ، بحيث لو ترك رأساً أثم جميع المتمكنين منه، كدفن الميت و غسله و كفنه. و من هنا لا فرق بين من تعيّن عليه و من لم يتعين عليه القضاء.

و ثانياً: إطلاق تحريم أُجور القضاة، بل عمومه يقتضى حرمة الأُجرة على

---

(۱) جواهر الکلام ۲۲: ۱۴۶.

(۲) نفس المصدر ۴۰: ۵۲.

(۳) نفس المصدر: ۵۳.

دلیل تحریر الوسیلة - ولایة الفقیه، ص: ۲۸۶

...

القضاء مطلقاً، کما فی صحیحة عمار بن مروان قال: قال أبو عبد اللّه

و السحت أنواع کثیرة، منها ما أُصیب من أعمال الولاة الظلمة، و منها أُجور القضاة و أُجور الفواجر.. «۱».

فإنّ إطلاق هذه الصحیحة بل عمومها یقتضی حرمة الأُجرة علی القضاء مطلقاً، بلا فرق بین قاضی التحکیم و بین غیرها و لا بین من تعیّن علیه القضاء و من لم یتعیّن علیه.

و علیه فلا- یتمّ شیء من التفاصیل الثلاثة المذکورة فی المقام: أحدها: التفضیل بین من تعیّن علیه القضاء و بین من لم یتعین علیه. ثانیها: التفصیل بین قاضی التحکیم و بین غیره. ثالثها: التفصیل بینما کان من القضاء یقبل العوض و بین غیره. کما ناقش به فی الجواهر «۲».

فإنّ القضاء وظیفة شرعیة و واجب دینی لأهله یقتضی المجّانیة مثل الإفتاء و التبلیغ، و عموم صحیحة عمار و إطلاقها ینفیان جمیع التفاصیل المزبورة. و یدلّ علی حرمتها أیضاً إطلاقات هدایا العمال و الولاة بالفحوی؛ نظراً إلی قداسة عملیة القضاء و إلی کون الأُجرة مسبوقة بسؤال القاضی، بخلاف هدایا العمال و الولاة.

فالأقوی فی المقام عدم جواز أخذ الأُجرة علی القضاء مطلقاً، کما سبق من الشیخ الطوسی آنفاً أنّه لا یجوز بحال.

نعم لو اضطرّ إلی أخذها؛ لعدم ارتزاقه من بیت المال، أو لعدم کفایة ما یرتزقه ضروریات عیشه، فلا إشکال فی جواز أخذها له حینئذٍ بقدر ما یرتفع به

---

(۱) وسائل الشیعة ۱۷: ۹۵، کتاب التجارة، أبواب ما یکتسب به، الباب ۵، الحدیث ۱۲.

(۲) جواهر الکلام ۴۰: ۵۳.

دلیل تحریر الوسیلة - ولایة الفقیه، ص: ۲۸۷

...

اضطراره، کما هو شأن أیّ محظور آخر؛ حیث یحلّ عند الاضطرار؛ لأنّ الضروریات تبیح المحظورات و لکنها تتقدّر بقدرها و لا یجوز التعدّی عن حدّها. و لعلّ مقصود صاحب الشرائع من اشتراط تعیّن القضاء علیه فی جواز أخذ الأُجرة، أنّ فی صورة وجود من به الکفایة و عدم تعیّن القضاء علیه، لا- یتحقق موضوع الاضطرار، و لکنه غیر وجیه لأنّ المجوّز لأخذ الأُجرة هو الاضطرار إلی أخذ الأُجرة، مع عدم کون تعیّن الوجوب من قبیل الاضطرار. و أمّا عمومات تحریم الرشوة فی الحکم فلا یصح التمسک بها فی المقام؛ لما اتضح سابقاً من الفرق بین الرشوة و الأُجرة. و أمّا التمسک بفحوی إطلاقات تحریم الهدایا العمال و الولاة لا یبتنی علی صدق عنوان الهدیة علی الأُجرة، بل من باب تعمیم حکم الحرمة إلی الأُجرة بفحوی مدلول تلک النصوص، لما قلناه.

الثالث: هدایا العمّال و الولاة و القضاة

لا- إشكال فى حرمة أخذ الهدايا للولاة و العمّال و القضاة بإزاء ما يصدر منهم من العمل و القضاء و لحلّ مشاكل الناس و رفع خصوماتهم و قضاء حوائجهم، بلا فرق بين الصور.

و يدلّ على حرمتها مضافاً إلى إطلاقات تحريم الرشوة على الحكم فى موارد صدقها إطلاقات تحريم هدايا العمال و الولاة، مثل ما رواه الصدوق فى عقاب الأعمال بسنده المعتبر عن الأصبغ بن نباتة عن أمير المؤمنين (عليه السّلام) فى حديث قال

أيّما والٍ احتجب من حوائج الناس احتجب اللّه عنه يوم القيامة و عن حوائجه، و إن أخذ هديّة كان غلولًا، و إن أخذ الرشوة فهو مشرك «۱».

---

(۱) وسائل الشيعة ۱۷: ۹۴، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ۵، الحديث ۱۰.

...

هذه الرواية معتبرة حيث لا كلام فى رجال سندها، إلّا ابن سنان و أبو الجارود.

أمّا ابن سنان فهو و إن كان متردّداً فى نفسه بين محمد و عبد اللّه؛ نظراً إلى نقلهما عن أبى الجارود، إلّا أنّ ابن سنان المطلق ظاهرٌ فى عبد اللّه؛ لأنّه أعرف و أكثر رواية و أُصولًا، فإليه تنصرف كنية ابن سنان عند الإطلاق، كما صرّح به غير واحد من علماء الرجال و حققناه فى كتابنا مقياس الرواة فى مبحث التمييز بين المشتركات، فراجع.

و أمّا أبو الجارود فالأقوى وثاقته؛ لأنّه زياد بن أبى رجاء، كما استظهره النجاشى و وثّقه. و كذا وثّقه محمد بن مسعود، و لم يضعّفه أحدٌ إلّا ما نسب إلى ابن الغضائرى أنّه قال: «و زياد هو صاحب المقام، حديثه فى حديث أصحابنا أكثر منه فى الزيدية. و أصحابنا يكرهون ما رواه محمد بن سنان عنه».

و لكنك عرفت أنّ الظاهر كون ابن سنان الواقع فى طريق هذه الرواية هو عبد اللّه بن سنان، لا محمد. هذا مضافاً إلى ضعف نسبة الكتاب إلى ابن الغضائرى، كما حققناه فى كتابنا مقياس الرواة. فالأقوى وثاقة أبى الجارود و اعتبار سند هذه الرواية.

و من هذه الإطلاقات: ما رواه الحسن بن محمد الطوسى فى الأمالى عن أبيه الشيخ الطوسى بسنده عن النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) أنّه قال

هدية الأُمراء غلول «۱».

و منها: ما رواه العامّة عن النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) فى حديث قال

ما بال العامل أبعثه، فيقول: هذا لكم و هذا اهدى إلىّ، أ فلا قعد فى بيت أبيه أو فى بيت امّه حتّى ينظر

---

(۱) وسائل الشيعة ۲۷: ۲۲۳، كتاب القضاء، أبواب آداب القاضى، الباب ۸، الحديث ۶.

...

أ يهدى إليه أم لا؟ و الذى نفس محمد بيده لا ينال أحد منكم منها شيئاً إلّا جاء يوم القيامة يحمله على عنقه بعير له رغاء أو بقرة لها خوار أو شاة تيعر

، ثمّ رفع يديه حتى رأينا عفرتى إبطيه، ثمّ قال

اللّهم هل بلّغت، اللهمّ هل بلّغت «۱».

و رواه الشیخ فی المبسوط مرسلًا عن أبی حمید الساعدی عن النبی و استدلّ به «۲».

قوله: «عفرتی إبطیه» بضم العین و فتحها و الأشهر الضمّ مثنی العفرة و هی بیاض الإبط، کما عن الأصمعی و غیره. و قوله: تیعر، أی: تصیح. و الرغاء: صوت ذوات الخوف، و قد رغا البعیر یرغو رغاءً بالضم و المدّ أی: ضجّ، کما قال فی الصحاح، و الخوار: هو الصیحة و الضجّة.

و أیضاً روی الشیخ (قدّس سرّه) مرسلًا عن النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) أنّه قال

هدیة العمّال غلول

و قال: و فی بعضها

هدیة العمّال سحت «۳».

و قد استدل بهذه النصوص فقهاؤنا أجمع و تلقّوها بالقبول و أفتوا بمضمونها. و لا إشکال فی سندها و لا فی دلالتها علی حرمة أخذ الهدایا للعمال و الولاة و الحکّام فی مقام حلّ مشاکل الناس و قضاء حوائجهم مطلقاً. و لا فرق فی ذلک بین أخذها قبل قضاء حوائجهم و بین أخذها بعده إذا کان عن تبان بین الدافع و بین الآخذ، بل فی صورة عدم التبانی یشکل رفع الید عن إطلاق هذه النصوص إذا کان العامل فی مقام ذلک.

و لکن فصّل فی المبسوط بین من کانت المهاداة من عادته و بین غیره فحکم بالحرمة مطلقاً فی الصورة الثانیة، و هی ما إذا لم تکن المهاداة من عادة الدافع. و أمّا

---

(۱) صحیح مسلم ۴: ۱۱۱/ ۱۸۳۲، السنن الکبری، البیهقی ۴: ۱۵۸.

(۲) المبسوط ۸: ۱۵۱.

(۳) نفس المصدر.

...

فی الصورة الأُولی أی جریان العادة علی ذلک فقد فصّل بین حال الحکومة أو إحساس الآخذ کون تقدیم الهدیة لأجل الحکومة و بین غیر هاتین الصورتین، فحکم فیهما بالحرمة و بالکراهة فی غیرهما. فإنّه (قدّس سرّه) بعد ما حکم بحرمة أخذ الهدیة للعامل ممن لم تجر عادته علی المهاداة قال: «هذا إذا اهدی له من لم یجر له بمهاداته عادة، فأمّا إن کان ممن جرت عادته بذلک، کالقریب و الصدیق الملاطف نظرت، فإن کان فی حال حکومة بینه و بین غیره أو أحس بأنّه یقدمها لحکومة بین یدیه حرم علیه الأخذ کالرشوة سواء و إن لم یکن هناک شیء من هذا فالمستحب أن یتنزّه عنها» «۱». و قد استحسنه الشهید فی المسالک «۲».

ثمّ إنّ هذه النصوص تدلّ علی حرمة أخذ الهدیة للقضاة بالفحوی؛ لأنّ فعل القضاء و الحکم بین الناس أشد قداسةً و أوجب وظیفةً.

و یظهر من صاحب الجواهر تضعیف هذا التفصیل فی الحاکم، بدعوی ضعف سند إطلاقات تحریم هدایا العمّال و عدم صدق الرشوة. فإنّه قال: «و فی غیر واحد من کتب الأصحاب أنّه قیل یحرم علی الحاکم قبول الهدیة إذا کان للمهدی خصومة فی المال، لأنّه یدعو إلی المیل و انکسار قلب الخصم، و کذا قیل إذا کان ممن لم یعهد عنه الهدیة له قبل تولی القضاء، لأنّ سببها العمل ظاهراً، و فی الخبر

هدایا العمال غلول

و فى آخر

سحت

لكن فى الرياض و غيره بعد نقله أنّه أحوط و إن كان فى تعيينه و لا سيّما الأوّل نظر، للأُصول و قصور سند الخبرين و ضعف الوجوه الاعتبارية مع عدم تسمية مثله رشوة» «۳».

---

(۱) المبسوط ۸: ۱۵۲.

(۲) مسالك الأفهام ۱۳: ۴۲۰.

(۳) جواهر الكلام ۲۲: ۱۴۷.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۲۹۱

...

و فيه أوّلًا: أنّ بعض إطلاقات المقام معتبر سنداً مثل ما سبق نقله عن الصدوق فى عقاب الأعمال.

و ثانياً: أنّ مشهور القدماء و المتأخرين عملوا بهذه النصوص و أفتوا بإطلاقها، كما اعترف هو (قدّس سرّه) أنّ ذلك فى كتب غير واحد من الأصحاب، فلا يختص ذلك بالشيخ و الشهيد و لا بالمعدود من الفقهاء. هذا، و لكن يظهر منه فى كتاب القضاء خلاف ذلك؛ حيث فصّل هناك بينما لو كانت الهدية لغرض الرشوة، و بينما إذا لم تكن كذلك، فحكم بالحلّية فى الصورة الثانية و بالحرمة فى الصورة الأُولى. فإنّه (قدّس سرّه) بعد ما حكم بوجوب إعادة الرشوة إلى صاحبها، حتى لو وقعت فى ضمن عقد هبة أو بيع محاباة أو وقف قال: «يتضح منه الأمر فى الهدية أيضاً، ضرورة أنّه متى كانت أيضاً رشوة لحقها حكم الهبة رشوةً حرمةً و فساداً، أمّا إذا لم تكن رشوة و لا- متوصلًا بها إلى باطل أو جزاءً عليه فلا- ريب فى حليتها، و إطلاق النصوص أن هدايا العمال غلول و سحت و نحو ذلك يمكن إرادة المدفوعة لهم دفعاً للباطل و نحوه منهم منه، و هو شيء آخر غير الرشوة التى هى محرّمة» «۱».

و فيه: أنّ قيد توصّل المهدى إلى الباطل بدفع الهدية خلاف إطلاقات تحريم هدايا العمال و لا دليل لحملها على ذلك و لا نقول بكون حرمتها لأجل صدق عنوان الرشوة، بل هى بعنوانها متعلّقة للتحريم. و على أىّ حال فلا دليل على شيء من هذه التفاصيل. و الأقوى حرمة أخذ الهدية للُامراء و العمال و الولاة و القضاة مطلقاً. نعم يجوز دفعها للمهدى إذا توقف استنقاذ حقه عليه أو كانت من عادته أو بدواع اخرى، و لم يقصد بذلك التوصل إلى قضاء حاجته بأىّ وجه.

---

(۱) جواهر الكلام ۴۰: ۱۳۱ ۱۳۲.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۲۹۲

ضمان المرتشى الرشوة المأخوذة

و يجب على المرتشى إعادتها إلى صاحبها (۱)؛ من غير فرق فى جميع ذلك بين أن يكون الرُّشى بعنوانه أو بعنوان الهبة أو الهديّة أو البيع المحاباتى و نحو ذلك.

---

(۱) أخذ الرشوة لمّا كان حراماً على المرتشى. و كانت الرشوة ملك الغير فليست يد المرتشى يد أمانة، فيترتب عليه ضمان اليد، و يجب عليه إعادتها فوراً. و ما لم يردّها لا يتخلّص من ضمانها بمقتضى قاعدة «على اليد ما أخذت حتى تؤدّيه».

و لو أتلفها فعلیه ردّ مثلها فی المثلی و قیمتها فی القیمی، کما هو مقتضی القاعدة فی ضمان المتلفات. و هذا لا خلاف فیه، إلّا عن بعض العامة، کما یظهر ذلک من الشهید فی المسالک؛ حیث قال: «و یجب علی المرتشی إعادة الرشوة إلی صاحبها علی خلاف بعض العامّة، حیث ذهب إلی أنّه یملکها و إن فعل حراماً، لوجود التملیک و القبول، و آخرین حیث ذهبوا إلی أنّه یضعها فی بیت المال» «۱».

و أمّا فقهاؤنا فلم یعهد منهم الخلاف فی ذلک، و قد جعل ذلک فی مجمع الفائدة «۲» أمراً ظاهراً واضحاً، بل ادّعی علیه الإجماع فی المستند؛ حیث قال:

---

(۱) مسالک الأفهام ۱۳: ۴۲۲ ۴۲۳.

(۲) مجمع الفائدة و البرهان ۱۲: ۵۰.

...

«و یجب علی المرتشی ردّها علی الراشی و إن بذلها برضی نفسه مع بقاء عینها إجماعاً، و الوجه فیه ظاهر.

و یجب علیه ردّ عوضها مع تلفها أیضاً و إن لم یکن التلف بتفریطه وجوباً فوریّاً، علی المصرّح به فی کلام الأصحاب، بل نفی الخلاف بیننا عنه، و عن ظاهر المسالک و غیره: إجماعنا علیه» «۱».

و قد عرفت من کلامه أنّ وجوب الإعادة لا یختصّ بصورة عدم رضی الراشی، بل یجب ردّها علیه، و إن بذلها الراشی برضی نفسه.

و لکن تأمّل فی المستند فیما لو بذلها بطیب نفسه، سیّما إذا حکم له بالحق بقوله: «و أمّا لو بذلها بطیب نفسه سیّما إذا حکم له بالحقّ فإن ثبت الإجماع علی ثبوت غرامتها علیه و ضمانه إیّاها مطلقاً، و إلّا فللتأمّل فیه للأصل مجال واسع».

و فیه: أنّ الرشوة لمّا کانت حراماً علی المرتشی مطلقاً و لو دفعها الراشی تبرّعاً و عن طیب نفسه، فلا بدّ أن یحرم تصرّفها و أخذها للمرتشی مطلقاً، فیجب علیه الإعادة حینئذٍ.

و ذلک لأنّ حرمة أخذ الرشوة للمرتشی لم تکن منوطة بعدم رضی الراشی؛ لکی ینوط وجوب ردّها بعدم رضاه، نعم لو ردّها إلیه و امتنع من أخذها یتعین علیه ردّها إلی بیت المال؛ نظراً إلی ارتزاقه من بیت المال بإزاء عمله أو قضائه، فعلیه أن یردّ ما أخذه بإزاء ذلک إلی کیس من صار عمله له فی قبال ارتزاقه. و إنّما صار عمله للمسلمین فی قبال ارتزاقه من بیت مالهم.

---

(۱) مستند الشیعة ۱۷: ۷۴.

...

هذا فی الرشوة، و کذلک الکلام فی الهدیة. فلمّا کان أخذها و قبولها رشوةً، حراماً علی القضاة، یجب علیهم ردّها إلی المهدی المالک لها. و إن امتنع من قبولها فیجب علیهم ردها إلی بیت المال، کما قلنا.

و کلّما إذا جاز للولاة و العمال أخذ الهدیة فالأحوط الأولی أن یجعلها فی بیت المال؛ رعایة لإطلاقات تحریم هدایا العمال و الولاة الشاملة لجمیع الصور.

و یشهد لذلک ما قال الشهید فی المسالک: «و حیث جاز الأخذ فالأولی أن یثبت علیها أو یضعها فی بیت المال» «۱». قوله: «یثبت

عليها» أى: يقاوم على عدم قبول الهدية.

ثمّ إنّك قد عرفت أنّ ضمان المرتشى للرشوة المأخوذة فى صورة رضى الراشى و بذلها التبرعى إنّما هو بدليل أنّ عمله ملك للمسلمين بإزاء ما يرتزقه من بيت المال، فيجب عليه ردّ ما أخذ من المال بإزاء عمله إلى بيت مال المسلمين.

نعم لو لم يرتزق منه كما فى قاضى التحكيم و كان مضطراً إلى أخذها يرتفع عنه الضمان ما دام مضطراً و لكن بمجرد رفع الاضطرار و التمكن يجب عليه إعادتها. و أمّا لو أحرز رضى الراشى و امتناعه من استرداد ما دفعه، لا يجوز له التصرف بأىّ وجه ما لم يضطرّ إليه؛ لكون ما أخذه رشوة و سحتاً و غلولًا، بل عليه أن يرده إلى بيت المال أو يتصدق به عن مالكه؛ رعايةً لاحتمال عدم انقطاع الملك عن مالكه، حتى بعد إعراضه، ما لم يأخذه أحدٌ بقصد الحيازة و التملّك. و ليس حكم الأصحاب بوجوب الرد لقاعدة «ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده»؛ لكى يرد عليه ما أشكل

---

(۱) مسالك الأفهام ۱۳: ۴۲۱.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۲۹۵

...

به فى العروة «۱» تارةً: بأنّه أخصّ من المدّعى؛ إذ قد يعطى الراشى مجاناً و تبرعاً برضى نفسه فهو الهاتك لحرمة ماله. و أُخرى: بعدم دليل على القاعدة.

و على أىّ حال فإذا عقد المرتشى معاملة بالرشوة، فإن كانت المعاملة على جهة الرشوة بنفسها فتبطل؛ نظراً إلى تعلق النهى حينئذٍ بنفس عنوان المعاملة الكذائية.

و أمّا إذا عقد المعاملة، لا لجهة الرشوة، و لكن دفع الرشوة ثمناً أو مبيعاً، فإن كانت المعاملة على عوضين كلّيين و دفع الرشوة فى مقام التسليم صحّت المعاملة، و لكنه ضامن للعوض. و يجب عليه إعادة الرشوة إلى مالكها. و أمّا إذا كانت المعاملة واقعة على عين الرشوة يبطل العقد؛ نظراً إلى كون العوض حراماً و سحتاً و غلولًا.

تذنيب صورة الشك فى الرشوة موضوعاً أو حكماً

إنّ الشك فى الرشوة تارة: يقع فى صدق عنوانها و تحقق موضوعها، و أُخرى: فى حكمها بعد الفراغ من صدق عنوانها، فيشكّ فى شمول إطلاقات التحريم لها، كما لو بذل الرشوة فى غير الحكم، أو لأجل التوصل بها إلى الحكم بالحق، فيشك فى شمول إطلاقات تحريم الرشوة لمثل هذه الرشوة، و لا سيّما بالنسبة إلى الراشى.

أمّا إذا شك فى صدق عنوان الرشوة فمقتضى القاعدة، الحلية إذا علم الآخذ

---

(۱) العروة الوثقى ۳: ۲۴، مسألة ۲۴.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۲۹۶

...

رضى الدافع و أحرز أنّه دفع المال إليه عن طيب نفسه. و ذلك لأنّه ليس رشوة لتشمله إطلاقات التحريم و لا يكون تصرفه حينئذٍ عدوانيا بغير رضى مالكه؛ لكى تشمله إطلاقات حرمة التصرف فى ملك الغير، بل يدخل فى عقد المستثنى فى قوله (عليه السّلام)

إلّا بطيبة نفسٍ منه

و يخرج عن عقد المستثنى منه و هو

لا يحل مال امرءٍ مسلم «۱».

و هذا هو المراد من الأصل فى كلمات الأعلام، كالمحقق النراقى فى المستند «۲» و كذا يظهر من صاحب الجواهر حيث قال: «و ما كان منها محل شك فالأصل يقتضى حليته» «۳».

هذا و لكن قال فى العروة: «إذا شك فى كون شىء رشوة أو لا؟ من حيث الحكم، بأن كان من الشبهة الحكمية لا الموضوعية، كما إذا شك فى أنّ البذل للحكم له بالحق رشوة محرمة أو لا؟ أو شك فى أنّ الأخذ مع عدم التأثير رشوة أولا؟ فالأصل البراءة من حرمته» «۴».

تنقيح كلامه أنّ الشك فى صدق عنوان الرشوة إذا كان لأجل الجهل بحال الدافع بأنّه هل قصد الرشوة بذلك أم لا؟ فما لم تكن قرينة على قصده الرشوة يحكم بالحلية؛ حملًا لفعله على الصحة بمقتضى قاعدة أصالة الصحة. و أمّا إذا كانت هناك قرينة على إرادته الرشوة، كما إذا لم يكن من عادته ذلك قبل المرافعة، فلا إشكال فى حرمته. و من تلك القرائن دفعها حال المرافعة، فيحكم بحرمتها، إمّا لصدق

---

(۱) وسائل الشيعة ۵: ۱۲۰، كتاب الصلاة، أبواب مكان المصلى، الباب ۳، الحديث ۱.

(۲) مستند الشيعة ۱۷: ۷۴.

(۳) جواهر الكلام ۲۲: ۱۴۸.

(۴) العروة الوثقى ۳: ۲۵، مسألة ۲۸.

دليل تحرير الوسيلة - ولاية الفقيه، ص: ۲۹۷

...

عنوان الرشوة عليها عرفاً، أو لدخولها فى إطلاقات تحريم هدايا العمال و الولاة فيحكم بحرمتها تعبداً، و لو لم يصدق عنوان الرشوة.

هذا لبّ كلام السيد فى المقام.

و لكنّه لم يتعرّض لصورة، و هى ما إذا شك فى صدق عنوان الرشوة، لا من أجل الجهل بحال الدافع و عدم الاطلاع عن مقصوده، و عدم قرينة كاشفة عن قصده أو رافعة للشك، بل لأجل الشك فى صدق عنوان الرشوة فى نفسه عرفاً، كما لو دفع إلى القاضى مالًا فى غير حال المرافعة، و لا قرينة على قصده، أو دفع مالًا إلى الوالى و العامل لقضاء حاجته لا لظلم أو إبطال حق. و هذه الصورة التى أشرنا إليها هاهنا هى عمدة موارد الشك.

و التحقيق حينئذٍ الرجوع إلى مقتضى أصل البراءة و الحلية، كما قلنا.

هذا تمام الكلام فى الرشوة إلى الحكّام و الولاة و العمّال.

و الحمد للّه أولًا و آخراً و صلواته على محمد و آله سرمداً. العبد الخجلان من ساحة ربّه الغفّار على أكبر السيفى المازندرانى

درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

بسم الله الرحمن الرحيم

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فى سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آيه ۴۱)

با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است اگر بدانید حضرت رضا (علیه السّلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیافزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می کنند

بنادر البحار-ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص ۱۵۹

بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهلبیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال ۱۳۴۰ هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می دهند.

مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال ۱۳۸۵ هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره الشریف) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

اهداف :دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السّلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید.

از جمله فعالیتهای گسترده مرکز :

الف)چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی

ب)تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن سهمراه

ج)تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما ، انیمیشن ، بازیهای رایانه ای و ... اماکن مذهبی، گردشگری و...

د)ایجاد سایت اینترنتی قائمیه www.ghaemiyeh.com جهت دانلود رایگان نرم افزار های تلفن همراه و چندین سایت مذهبی دیگر

ه)تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای

و)راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط ۲۳۵۰۵۲۴)

ز)طراحی سیستم های حسابداری ، رسانه ساز ، موبایل ساز ، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک ، SMS و...

ح)همکاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشگاهها، اماکن مذهبی مانند مسجد جمکران و ...

ط)برگزاری همایش ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان شرکت کننده در جلسه

ی)برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم و دوره های تربیت مربی (حضوری و مجازی) در طول سال

دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/ حد فاصل خیابان پنج رمضان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان

تاریخ تأسیس: ۱۳۸۵ شماره ثبت : ۲۳۷۳ شناسه ملی : ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

وب سایت: www.ghaemiyeh.com ایمیل: Info@ghaemiyeh.com فروشگاه اینترنتی: www.eslamshop.com

تلفن ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۳۱۱) فکس ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) دفتر تهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) بازرگانی و فروش ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور کاربران ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

نکته قابل توجه اینکه بودجه این مرکز؛ مردمی ، غیر دولتی و غیر انتفاعی با همت عده ای خیر اندیش اداره و تامین گردیده و لی جوابگوی حجم رو به رشد و وسیع فعالیت مذهبی و علمی حاضر و طرح های توسعه ای فرهنگی نیست، از اینرو این مرکز به فضل و کرم صاحب اصلی این خانه (قائمیه) امید داشته و امیدواریم حضرت بقیه الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه الشریف توفیق روزافزونی را شامل همگان بنماید تا در صورت امکان در این امر مهم ما را یاری نمایندانشاالله.

شماره حساب ۶۲۱۰۶۰۹۵۳ ، شماره کارت :۶۲۷۳-۵۳۳۱-۳۰۴۵-۱۹۷۳و شماره حساب شبا : IR۹۰-۰۱۸۰-۰۰۰۰-۰۰۰۰-۰۶۲۱-۰۶۰۹-۵۳به نام مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان نزد بانک تجارت شعبه اصفهان – خیابان مسجد سید

ارزش کار فکری و عقیدتی

الاحتجاج - به سندش، از امام حسین علیه السلام -: هر کس عهده دار یتیمی از ما شود که محنتِ غیبت ما، او را از ما جدا کرده است و از علوم ما که به دستش رسیده، به او سهمی دهد تا ارشاد و هدایتش کند، خداوند به او می‌فرماید: «ای بنده بزرگوار شریک کننده برادرش! من در کَرَم کردن، از تو سزاوارترم. فرشتگان من! برای او در بهشت، به عدد هر حرفی که یاد داده است، هزار هزار، کاخ قرار دهید و از دیگر نعمت‌ها، آنچه را که لایق اوست، به آنها ضمیمه کنید».

التفسیر المنسوب إلی الإمام العسکری علیه السلام: امام حسین علیه السلام به مردی فرمود: «کدام یک را دوست‌تر می‌داری: مردی اراده کشتن بینوایی ضعیف را دارد و تو او را از دستش می‌رَهانی، یا مردی ناصبی اراده گمراه کردن مؤمنی بینوا و ضعیف از پیروان ما را دارد، امّا تو دریچه‌ای [از علم] را بر او می گشایی که آن بینوا، خود را بِدان، نگاه می‌دارد و با حجّت‌های خدای متعال، خصم خویش را ساکت می‌سازد و او را می‌شکند؟».

[سپس] فرمود: «حتماً رهاندن این مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی گمان، خدای متعال می‌فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی همه مردم را زنده کرده است»؛ یعنی هر که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش از آن که آنان را با شمشیرهای تیز بکشد».

مسند زید: امام حسین علیه السلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخواند و او اجابت کند، اجری مانند آزاد کردن بنده دارد».

مرکز القائمیة للبحوث والتخریبات الکمبیوتریة
اصبهان
WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹