



# أَضْوَاءُ الْفِقَاهَةِ فِي الْفَقْرِ الْمَعْنَاوِيِّ

يُنَجِّثُ عَنْ أَهْمِ الْمُنْبَاطِلِ الْمُنْبَجِّثِ

فقه  
الحكومة  
والسياسة

الحلقة الأولى

سماحة الفقيه المحقق: آية... علي أكبر السيفي المازندراني



# أضواء الفقه في الفقه المعاصر

الجزء الثاني

فقه الحكومة و السياسة

الحلقة الأولى

يبحث عن أهم ما يرتبط بالحكومة  
و السياسة من المسائل المستحدثة

سماحة الأستاذ علي أكبر السيوفي المازندراني

سرشناسه

عنوان و نام پدیدآور

مشخصات نشر

مشخصات ظاهری

شابک

وضعیت فهرست نویسی

یادداشت

یادداشت

مندرجات

موضوع

موضوع

موضوع

موضوع

رده بندی کنگره

رده بندی دیویی

شماره کتابشناسی ملی

سیفی، علی اکبر، ۱۳۳۵ -

اعضاء الفقاهه في الفقه المعاصر / علی اکبر السیفی المازندرانی.

قم: خورشید عصر، ۱۴۴۰ ق. = ۱۳۹۸ -

ج:

۳۵۰۰۰ ریال: ج. ۹۱ - ۶ - ۹۷۱۰۶ - ۶۰۰ - ۹۷۸ - ج. ۲ - ۹۶۱۱۹ - ۶۲۲ - ۹۷۸ - ۱ - ۳: ج. ۳ - ۷ -

۳ - ۹۶۱۱۹ - ۶۲۲ - ۹۷۸ - ج. ۴: ۶ - ۷ - ۹۷۱۰۶ - ۶۰۰ - ۹۷۸ - ج. ۵: ۰ - ۲ - ۹۶۱۱۹ - ۶۲۲ -

۹۷۸ - ج. ۶: ۴ - ۴ - ۹۶۱۱۹ - ۶۲۲ - ۹۷۸ - ج. ۷: ۰ - ۰ - ۹۶۱۱۹ - ۶۲۲ - ۹۷۸

فیبا

عربی.

کتابنامه.

ج. ۱. فقه العبادة. - ج. ۲. فقه الحكومة و السياسة. - ج. ۳. فقه القضاء و الجزاء. - ج. ۴. فقه الاقتصاد و الحقوق.

- ج. ۵. فقه الأسرة. - ج. ۶. فقه الطب. - ج. ۷. فقه الثقافة و الفنون

فقه جعفری -- قرن ۱۴

\* -Islamic law Ja'fari-2th century

مسائل مستحدثه

\*New problems (Islamic law)

BP ۱۸۳ / ۵

۲۹۷ / ۳۴۲

۵۸۱۳۲۶۴

## اعضاء الفقاهه في الفقه المعاصر فقه الحكومة و السياسة

المؤلف: آية الله علي أكبر السيفي المازندراني

الناشر: نشر خورشيد عصر

مطبعة: مؤسسه چاپ و نشر بوستان كتاب

الطبعة: الأولى ۱۴۴۰ ق، ۱۳۹۸ ش

الكمية: ۵۰۰

السعر: ۴۰۰۰۰ تومان

شابك: 978-622-96119-1-3

المكتب المركزي: قم، ساحة روح الله، جنب مسجد السلماسي، رقم ۶ «معهد الاجتهاد الفقّال»

هاتف: +۹۸۹۱۰۵۷۲۶۲۰ - +۹۸۹۱۹۲۹۰۲۰۵۴ - +۹۸۲۵۳۷۸۳۵۵۰۲

المعرض المركزي: المركز الفقهي «معهد الاجتهاد الفقّال»

الآثار الحديثة في المركز الفقهي و التعرّف إليها في «وب سايت»: [www.seyfi.ir](http://www.seyfi.ir)

جميع الحقوق محفوظة

## الفهرس الإجمالي

|                                                                  |     |
|------------------------------------------------------------------|-----|
| مالكية الحكومة (الدولة).....                                     | ٥   |
| دور آراء الشعب في مختلف شؤون الحكومة الاسلامية.....              | ٤٥  |
| ابتناء ولاية الفقيه على المصلحة.....                             | ٨١  |
| البغاة و أحكامهم.....                                            | ٩٩  |
| نظرة إجمالية إلى آراء الفقهاء في ثبوت الولاية المطلقة لفقيه..... | ١٤٥ |
| السياسة الخارجية و دورها و أهدافها في الحكومة الاسلامية.....     | ١٦٣ |
| أصول السياسة الخارجية و مبانيها في الحكومة الاسلامية.....        | ١٧٥ |
| إحداث الشوارع و تخطيط المدن من جانب الدولة في أملاك الناس.....   | ١٨٩ |
| حكم القيادة الشورية و تحقيق مكانة الشورى في أمر القيادة.....     | ٢٠٣ |
| حقوق المواطنة و حدودها و مكانتها في الفقه.....                   | ٢٥٧ |
| إجبار النساء على الحجاب.....                                     | ٢٨٩ |
| فهرس الآيات.....                                                 | ٣١٥ |
| فهرس الروايات.....                                               | ٣٢٣ |
| الفهرس التفصيلي.....                                             | ٣٤٧ |



## مالكية الحكومة (الدولة)

---



- التعريف والأقسام / مفهوم المالكية وأقسامها
- نقد نظرية مالكية الجهات والأموال
- إرجاع مالكية البنوك إلى مالكية الأشخاص الحقيقية
- تنقيح كلام الامام الخميني في مالكية ولي الأمر
- أدلة مالكية الشخصيات الاعتبارية: السيرة، نصوص الكتاب و السنة
- تصحيح مالكية الشخصيات الاعتبارية بالحكم الثانوي الحكومي
- التفصيل بين الدولة الإسلامية و غيرها / نقد نظرية مالكية الدولة الجائرة
- شبهات ودفوع



## خلاصة البحث

- ١ مآل البحث عن مالكية الحكومة إلى مالكية الشخصيات الاعتبارية. شخصية المالك إما حقيقية أو اعتبارية. أما الحقيقية فهي شخص المالك بوجوده الشخصي الفردي. أما الشخصية الاعتبارية، فقد عُرِّفت بتعاريف أحسنها: أنها عنوانٌ فرديٌّ أو جمعيٌّ يتضمَّن الشَّأنية و القابلية لاستحقاق حقوق مالية أو معنوية وله الدَّمة والعهد. وتنقسم إلى فردي كشخص صاحب المنصب - بما أنَّه صاحب المنصب، لا بوجوده الشخصي -، وإلى جمعي، كمجموعةٍ من الأشخاص في الشَّرَكَات والمؤسسات بما أنَّهم بمجموعهم مسؤولون الشركة، أو كمجلس الأُمَناء، أو لجنة الإدارة. و مالكية الحكومة من قبيل مالكية الشخصية الاعتبارية بأحد هذين القسمين.
- ٢ قرَّر الشارع للشخصيات الاعتبارية أحكاماً خاصةً بيَّناها في محالِّها، من كتاب الوقف، و الشركة، و حكم الأراضي المفتوحة عنوةً، و المستحقين للخمس و الزكاة، و ولاية الحاكم الشرعي، و غير ذلك.
- ٣ نظرية مالكية الجهات و الأموال غير وجيهة، بل غير معقولة؛ لعدم قابليتها بنفسها لذلك في ارتكاز العقلاء.
- ٤ ليست البنوك و المؤسسات نفسها شخصيات اعتبارية، بل ترجع إما إلى حكومة الدولة و الحكومة في الدَّولية منها، أو إلى الشخصيات الحقيقية في غير الدَّولية منها.
- ٥ تنقيح الاستدلال لإثبات مالكية الشخصيات الاعتبارية بالسيرة العقلانية، و تحقيق الاستدلال بطوائف من نصوص الكتاب و السنة لذلك.
- ٦ تصحيح مالكية الشخصيات الاعتبارية بالحكم الثانوي.
- ٧ المناقشة في دليل النافين لمالكية الشخصيات الاعتبارية.

٨} رئيس الحكومة و الدولة من الشخصيات الاعتبارية. / التفصيل بين الدولة الاسلامية و غيرها / نقد نظرية مالكية الدولة الجائرة.

٩} شبهات و دفعات حول مالكية الشخصيات الاعتبارية.

لا إشكال في أنَّ الحكومة و الدولة من قبيل الشخصيات الحقوقية الاعتبارية. و عليه فمآل البحث عن مالكية الحكومة إلى مبحث مالكية الشخصيات الاعتبارية. فينبغي في البداية تعريف الشخصيات الاعتبارية و بيان أقسامها حتى يتضح موقف الحكومة من بين أقسام الشخصيات الاعتبارية.

عُرِّفت الشخصية الاعتبارية <sup>(١)</sup> بتعريفين:

«الف»: الصلاحية لاستحقاق حقوق و لاشتغال العهدة و الذمة بتكاليف، و الأهلية لانفاذها و إجراءاتها.

«ب»: صلاحية و أهلية و شأنيَّة حقوقية قانونية ثابتة بحكم المقتنين أو اعتبار العقلاء لشخصٍ أو أشخاص بما لهم من المنصب و المسؤولية. و يعبّر عنها أيضاً بالشخص الحكمي.

و قد عرفت أنَّ الشخصية الحقوقية الاعتبارية عُرِّفت في هذين التعريفين بنفس الصلاحية و الأهلية. و يرد عليهما أنَّ الصلاحية و الأهلية من قبيل المعاني الحديثة و غير قابلة للاتصاف بالمالكية.

يمكن التعريف أيضاً بأنَّ الشخصية الاعتبارية شخص أو أشخاص ثبتت لهم شأنيَّة و أهلية حقوقية قانونية بحكم القانون أو اعتبار العقلاء مع قطع النظر عن تشخُّصهم الفردي

١- تحولات حقوق خصوصي، ناصر كاتوزيان، جامعة طهران: ص ٢٢٥ / حقوق مدني، سيد حسين صفائي، سيد مرتضى قاسم زاده، انتشارات سمت: ج ١١، ص ١٤٧.

### الشخصي الحقيقي.

و التعريف الأخير أحسن؛ لأنَّ الشخصية الاعتبارية قسيمة الشخصية الحقيقية و مقسمها نفس الشخصية. و إنما تناسب الذات و لو كانت اعتبارية ، دون المعاني الحديثة ، فلا تناسب نفس الصلاحية و الشأنية كما يفيد التعريفان الأوَّلان؛ إذ ليست إلّا من له الأهلية و الصلاحية، كما أفاده التعريف الأخير.

و أحسن منه أن يقال : الشخصية الاعتبارية عنوانٌ فرديٌّ أو جمعيٌّ يتضمَّن الشأنية و القابلية لاستحقاق حقوق مالية أو معنوية ، و له صلاحيةٌ لاشتغال الذمة و العهدة بأحكام وضعية ، و أهليّةٌ لإنفاذ ما له من الحقوق و إعمال السُّلطة في الأموال. و إن كانت الشخصية الحقيقية قد تتَّصف بالمالكية بعَرَض العنوان كالوارث، لكن العنوان هناك واسطة لمالكية شخص المعنون بوجوده الشخصي، لا بما له من المنصب.

و الفرق أنَّ حقوق الشخصيات الاعتبارية إنّما هي ثابتة للعناوين الانتزاعية، و لكن حقوق الشخصيات الحقيقية ثابتة لذواتهم الحقيقية الواقعية، كحقوق الزوجين و الوالدين و الأخ المؤمن بأشخاصهم، لا بعناوينهم.

و العنوان الانتزاعي و لو كان راجعاً إلى طبيعيٍّ عنوان فردي أو إلى عنوان جمعي، فعلى أيّ حال لابدّ من رجوعه بالمآل إلى الشخصيات. و أما لو كان راجعاً إلى ما لا شعور ، و لا إدراك ، و لا قابلية للتصرف له، فليس قابلاً لاعتبار المالكية و الذمة و العهدة له. فإنَّ القابلية للتصرف و للانتفاع من المال لمن يضاف إليه المال أو لورثته عنصرٌ مقوّم لموضوع المالكية و القابلية لها. فكلّ من كانت له القابلية للتصرّف و الانتفاع من الشخصيات، يمكن و يصح اعتبار المالكية له، سواء كان شخصيةً حقيقيةً أو حقوقية.

و يمكن تقسيم الشخصية الاعتبارية الحقوقية إلى قسمين.

أحدهما: الشخصية الاعتبارية الثابتة لصاحب المنصب ؛ لأنَّ المنصب بنفسه يستدعي حقاً لصاحبه بما له من الشخصية الاعتبارية عليحدة و مستقلاً عن شخصه الحقيقي الواقعي الشخصي، كزيد بن عمرو و خالد بن بكر مثلاً.

ثانيهما: الشخصية الاعتبارية الثابتة لمجموعة من الأشخاص، كما إذا كانت هناك عدّة أشخاص ذوي منافع مشتركة ، فيعتبر لهم العقلاء حينئذٍ شخصية اعتبارية بلحاظ ما يعرض لهم من الأهلية والصلاحيات النافذة في تلك المنافع المشتركة بينهم . و لذلك نظائر في الشرع الأقدس مثل حق الشفعة الثابتة للشركاء بهذا العنوان أو ملكية العين الموقوفة للموقوف عليهم من العناوين و الجهات العامة ، أو قبالة الأرض لعموم المسلمين؛ حيث اعتبر الشارع لهم بعنوانهم العام ملكية منافع الأراضي المفتوحة عنوةً.

و قد قُرِّرَت في الشرع لهذه الشخصيات الاعتبارية أحكام و قوانين خاصّة يبيّنها في محالّها من كتابنا «دليل تحرير الوسيلة»<sup>(١)</sup>.

تنقيح أقسام مالكية الشخصيات  
الحقيقية و الحقوقية

المالكية إما حقيقة أو اعتبارية. فالمالكية الحقيقية، و مثل مالكية الله تعالى؛ بمعنى أنّه تعالى موجد الأشياء و خالقها، أو مثل مالكية الإنسان لاعضاء بدنه؛ بمعنى أنّ له السلطة التكوينية على اعضائه.

أما المالكية الاعتبارية، فهي تارة: تعتبر للشخصية الحقيقية، و أخرى: للشخصية الاعتبارية. و على أيّ حال فهي ما يعتبره العقلاء أو الشارع من الولاية و السلطة و جواز التصرف الناقل و غير الناقل.

أما مالكية شخصية الحقيقة ، فمثل مالكية زيد و عمرو لأموالهما الشخصية، و نحو

١- راجع كتابنا : دليل تحرير الوسيلة في الوقف و المضاربة و الشركة و الربا و الوصية.

ذلك من مالكية آحاد الأشخاص الحقيقية لأموالهم المملوكة لشخصهم.

أما مالكية الشخصيات الاعتبارية، فتنقسم إلى أقسام ؛ اذ تعتبر تارة: لله تعالى و معناه اختصاص صرف المال بسبيل الله ، كمالكية الخمس لله تعالى. و ولاية المال حينئذٍ للرسول و الامام و الفقهاء الجامعين للشرائط. و أخرى: تعتبر لولي الأمر بما له من منصب الحكومة و الولاية على الرعية. كمالكية النبي و الإمام و نائبه للخمس و الأنفال. و ثالثة: تعتبر للعناوين العامة كالفقراء و العلماء في الأموال الموقوفة و الموصى بها في الوصية التمليلية. و رابعة: للشركاء و ذوي السهام في الشركات و المؤسسات المالية.

ففي القسمين الأولين: تكون الولاية على المال للنبي و الامام و الفقيه. و في الثالث: لأشخاص الموقوف عليهم في الوقف الخاص كأولاد فلان نسلاً بعد نسل، ولكن تولّى العين الموقوفة لصرفها على حسب الوقف إنما هو للمتولي المنسوب و الحاكم الشرعي. و في الرابع: للشركاء و ذوي السهام بمجموعهم. و مرجع هذا القسم الأخير إلى الشخصيات الحقيقية في الواقع.

و قد وقع الكلام في أن من عُرف في يومنا المعاصر بعنوان الشخصيات الاعتبارية و ما رُتب عليه من الآثار و الأحكام هل يستفاد بهذا العنوان من الأدلة و النصوص الشرعية أم لا؟ و بعبارة أخرى: هل تكون مالكية الشخصيات الاعتبارية المعاصرة مشروعة أم لا.

قد وردت في الشرع نصوص من الكتاب و السنة و الإجماع دلّت على مالكية الشخصيات الاعتبارية في مختلف أبواب الفقه، مثل باب الأنفال، و الخمس، و الزكاة ، و الوصية و الوقف ، و الشركة، الأراضي المفتوحة عنوةً و نحو ذلك. فهل يمكن القول لأجل ذلك بمالكية الشخصيات الاعتبارية مطلقاً؟

## تنبيهات مهمة في

## مالكية الشخصيات الاعتبارية

قبل الخوض في البحث ينبغي التنبيه على أمور:

١ - إنَّ مالكية العناوين العامة تختلف أنواعها. فتارةً: تكون من قبيل مالكية الشخصيات الحقيقية، لكنَّها مشتركة، كالوراث، والشركاء. و تترتب عليها أحكام الشركة و القسمة. فليست حينئذٍ من قبيل مالكية الشخصية الاعتبارية. وأُخرى : من قبيل ملك المنصب، فيكون لصاحب المنصب ولاية على صرف ما تحت ولايته من الأموال في مصارفها. و ثالثة: يكون نحو اختصاص و استحقاق الحق، كمالكية السادات في الخمس ، و مالكية الفقراء في الزكاة. و رابعةً: تورث مجرد استحقاق الصرف، مثل مالكية العنوان في الوقف العام. و خامسةً: تورث استحقاق الثَّبَالَة<sup>(١)</sup>، مثل مالكية المسلمين للأراضي المفتوحة عنوة ، و غير ذلك. هذه الأقسام الأربعة الأخيرة كلّها من قبيل مالكية الشخصيات الاعتبارية، بخلاف الأوّل فإنَّه من الحقيقية.

٢ - أموال بيت المال ملك لعموم المسلمين ، لا لآحاد أشخاصهم ، و هذه الملكية إنّما تورث نحو استحقاق و اختصاص. و ولايتها إنّما هي على الحاكم الشرعي، فله أن يصرفها في مصالحهم العامّة.

٣ - قد تُعرّف الشخصية الاعتبارية و تُفسّر بنفس المال المشترك أو بعنوان الشركة، دون الشركاء أو صاحب الشركة و مديرها المسؤول.

و فيه: أنّ المال و غيره من الأعيان لا قابلية له للاتصاف بالمالكية أو للاشتغال بالذمة ؛ حيث إنّّه لا عُهْدَة و لا ذمة له في ارتكاز العقلاء، بل و ليس ذلك معقولاً. و لعمرى هذا من الواضحات العقلية الوجدانية لا ينبغي فيه الريب لمن له أدنى تأمّل و ذوق سليم.

١- قبالة الأرض تسليم الحاكم الأرض المفتوحة عنوة لأشخاص المسلمين لأن يعمروها و يستثمروها و يدفعوا مبلغاً بازاء ذلك إلى الحاكم.

و كذلك عنوان الشركة لا قابلية له للمالكية و لا للذمة و العهدة بوجه ؛ إذ ليس إلاّ عنوان انتزاعي منتزع من اشتراك المال بين الشركاء على نحو الاشاعة. و أما مدير الشركة و مسؤولها الإجرائي، فهو في الحقيقة و كيلٌ للشركاء و متعهد و موظف - بمقتضى الوكالة - باستيفاء حقوق الشركاء حسب قانون الشركة. فلا يصلح لاستحقاق الحقوق و المالكية إلاّ الشركاء أنفسهم ، و لا ذمة و لا عهدة إلاّ لهم.

و أظنُّ أن هذا القائل خلط في تشخيص من له الذمة و المالكية بتحليل من عند نفسه و أخطأ في تشخيص الارتكاز العقلائي. و على فرض ثبوت الذمة و العهدة لأعيان الأموال أو ماليتها في ارتكاز العقلاء لا شاهد من النصوص الشرعية يدل على ذلك.

و اتضح على ضوء ما بيّناه أن بيت المال لا يُعقل المالكية و العهدة و الذمة له. و أما ما يوهم ذلك في النصوص، فمرجهه إلى ولاية ولي الأمر و الحاكم الشرعي، كما سيأتي ذكر هذه النصوص و بيان المراد منها.

٤ - ولاية الحاكم الشرعي على الثروات العامة في الحقيقة من قبيل مالكية المنصب بلحاظ أنه صاحبه. و هي أعم من ملك الجهات كجهة المسجدية و الثقافة و التعليم و التعلّم و نحو ذلك، و من ملك العناوين العامة ، مثل عنوان الفقهاء، و الطلاب، و المرضى ، و الفقراء و السادات و نحو ذلك. فليست المالكية حينئذٍ من قبيل المالكية الشخصية.

نقد نظرية مالكية

الجهات و الأموال

يظهر من بعض المحققين<sup>(١)</sup> القول بمالكية ذوات الأعيان

كالمسجد، و المكان الموقوف و نحوهما من التأسيسات و الأماكن المتعلقة بعامّة الناس. لكن هذا الرأي خلاف الارتكاز العقلائي و مخالف لما يستفاد من كلمات الفقهاء و ظواهر النصوص

الشرعية، بل في مثل المسجد والمستشفى والمدارس العلمية - ونحوها من الأماكن التي هي من قبيل الجهات الموقوفة لها - يكون المالك عموم المؤمنين - من المصلين، والمرضى، والمتعلمين -، وإِنما تكون الولاية على التصرف فيها بيد الولي العام الشرعي أو القانوني. و يعود ملك الجهات في الحقيقة إلى ملك العناوين العامة المنطبقة على صنف من الأشخاص. فأتضح بهذا البيان فساد القول بمالكية الأعيان؛ لأنَّ من الواضحات والوجدانيات الارتكازية العقلانية عدم قابلية الأعيان لاستحقاق الحقوق واشتغال الذمة، من هنا تكون مالكية الأعيان خلاف المتفاهم العرفي من الخطابات الشرعية الواردة في المقام.

و قد اتضح بهذا البيان عدم صحة ما جاء في كلام السيد اليزدي من كون مال القرض - المقترض لتعمير المسجد أو المدرسة - على عهدة المسجد دون شخص المتولّي المقترض؛ حيث قال: «يجوز الاقتراض لتعمير الأوقاف المذكورة بقصد الأداء بعد ذلك متى يرجع إليها، كمنافع موقوفاتها أو من المنذورات لها أو من سهم سبيل الله أو متى مصرفه وجوه البرّ، وكذا يجوز أن يعمرها من مال نفسه بقصد الاستيفاء من المنذورات. وكذا يجوز الاقتراض لبناء مسجد أو مدرسة أو قنطرة أو نحو ذلك، فإنَّ العمل المذكور من الاقتراض للتعمير أو البناء وإن كان بالقصد المذكور من أفراد البرّ وسبيل الخير ومن مصاديقهما. وأيضاً يجوز الاقتراض لتعمير المنذورات في عهدها لا في ذمّة نفسه، لكن لابدّ من إعلام المقرض أنّ القرض على المسجد أو على المدرسة مثلاً لا في ذمّة المقترض، وكون العهدة على مثل المسجد اعتبار عقلائي صحيح، فكما يصحّ اعتبار كونه مالاً للموقوفات عليه أو المنذورات له في نظر العقلاء كذلك يصحّ اعتبار كون شي في عهده. وأيضاً يجوز أن يقترض في عهدة الزكاة وجوه البرّ ثمّ يصرف في التعمير أو البناء ثمّ يأخذ من أحدهما بعد ذلك...»<sup>(١)</sup>

وجه الاتضاح أنّ المسجد والمدرسة لا قابلية لهما لاشتغال الذمة. ومن تفوّه بذلك

من الفقهاء ينبغي أن يكون مقصوده أهل المسجد والمدرسة من المصلين والمحصلين الموقوفين عليهم. وإتّما المسجد والمدرسة عنوان مشير في كلماتهم يقصدون بذلك أهلها المستحقين. ومن هنا قالوا ما لم يصل أحد في المسجد لا يتحقق قبض الوقف ولا يتم. وكذلك مال الزكاة ومال الوقف في وجه الخير لا يعقل اشتغال ذمتهم. وأما ما ورد في النصوص من حقوق الحيوانات على المكلفين، فإنّما هي حقوق معنوية غير اعتبار المالكية؛ إذ يتصور ثبوت هذه الحقوق للحيوانات على عاتق الإنسان بلحاظ ما له من الوظيفة العملية في قبالتها، وهذا بخلاف اعتبار المالكية؛ لأنّ الحيوانات كالجملادات لا يتصور لشيء منها ذمّة ولا ضمان.

ليست البنوك والمؤسسات

بأنفسها شخصيات اعتبارية

قد يقال : إنّ المدوّن في قوانين الشركات و

المؤسسات إنّما هو مالكية المؤسسات والبنوك نفسها، من غير مدخلة لشخصية حقيقية.

وفيه: أنّ الارتكاز العقلائي من هذه القوانين المقرّرة بهذه الصورة كون المؤسسات الاعتبارية عناوين لسلطة الشخصيات الحقيقية على ما أدّخر فيها من أعيان الأموال والنقد، من دون اعتبار مالكية لذواتها بحيالها مستقلاً عن هذا اللحاظ؛ نظراً إلى عدم معقولة مالكيّتها ولا ثبوت العهدة والذمة لها؛ لما سبق ممّا أنفأ من عدم معقولة ثبوت المالكية والذمة والعهدة؛ إذ لا قابلية له للتصرف والانتفاع مما لا شعور، ولا الاختيار ولا التعهّد والمسؤولية له بأيّ وجه. بل إنّما يرجع ذلك إلى اعتبار المالكية لرئيس الحكومة وولي أمر المسلمين في الحكومة الإسلامية الذي جعل الشارع له الولاية على بيت مال المسلمين والأنفال والثروات الطبيعية.

هذا في البنوك والمؤسسات الدّولية. وأما في غيرها من البنوك والمؤسسات الشعبية، فمالكها في الحقيقة الشخصيات الحقيقية المشكّلة لمجلس الأمناء والإدارة من ذوي الثروات والاعتبارات المالية. ويشهد لذلك عدم رغبة الناس إلى إيداع أموالهم في المؤسسات و

الهنوك التي ليس لها ظهير و لا رصيدٌ معتبر من الشخصيات الحقيقية من ذوي الأموال و العروات.

تنقيح كلام

الامام الخميني في  
مالكية وليّ الأمر

للسيد الامام الخميني كلام جامع في مالكية الحكومة  
الاسلامية و وليّ الأمر ، ينبغي تنقيحه في المقام ؛ فأنتمتعوا قال:

«و أما في سهم الامام عليه السلام فلأن المتفاهم من الكتاب و السنة أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وكذا الأئمة الطاهرين عليهم السلام أولياء التصرف في السهم كلّ في عصره ، لا أنّه ملكٌ لهم... فأنّه لا إشكال في أنّ مالكيته تعالى للسهم ليست كمالكية زيد لثوبه ؛ أي المالكية الاعتبارية ؛ ضرورة عدم اعتبار العقلاء الملكية بهذا المعنى له تعالى ... و أما إن حُبل على الملكية الاعتبارية بحيث يكون رسول الله صلى الله عليه وآله مالكاٌ نحو مالكيته الشخصية لثوبه و فرسه، فمع أنّه يستلزم التفكيك المخالف للظاهر مخالف للنص و الفتوى ؛ فإنّ كونه له بهذا المعنى لازمه التوريث لورثته ، و الأخبار المتظافرة تدل على أنّ ما لرسول الله صلى الله عليه وآله للإمام بعده ... و الظاهر أنّ الأنفال أيضاً لم تكن ملكاً لرسول الله و الأئمة صلوات الله عليهم أجمعين ، بل لهم ملك التصرف ، و بيانه يظهر مما تقدّم ... و لا ريب في أنّ الله تعالى وليّ في التصرف في الأنفال ، لا مالك لها كمالكية زيد لثوبه، وكذا الرسول بمقتضى العطف ... لكن لا ينبغي الشبهة في أنّ الأنفال أيضاً ليست ملكاً شخصياً يرثها ورثة رسول الله صلى الله عليه وآله أو ورثة الأئمة عليهم السلام للذكر مثل حظ الأنثيين ، و هذا ضروري الفقه ... و على ذلك يكون الفقيه في عصر الغيبة ولياً للأمر و لجميع ما كان الامام عليه السلام ولياً له ، و منه الخمس ، من غير فرق بين سهم الامام و سهم السادة ، بل له الولاية على الأنفال و الفيء و التفصيل في محله.

ثمّ إن المتحصل من جميع ما ذكرناه أنّ للفقيه جميع ما للامام عليه السلام، إلّا إذا قام الدليل على أنّ الثابت له عليه السلام ليس من جهة ولايته و سلطنته ، بل لجهات شخصية تشريفاً له، أو دلّ

الدليل على أَنَّ الشيء الفلاني و إن كان من شؤون الحكومة و السلطنة لكن يختص بالامام عليه السلام و لا يُتعدَّى منه»<sup>(١)</sup>. مراده من التفكيك يعني التبعض في سياق الآية و عدم وحدته. و مقصوده من أولياء التصرف من له ملك التصرف كما يفهم ذلك من ذيل كلمه.

قوله: لجهات شخصية تشريعاً له؛ يعني صفو المال و قطائع الملوك.

حاصل كلامه في المقام: أَنَّ لوليّ أمر الحكومة الاسلامية مالكية في الخمس ، هي من غير سنخ المالكية الشخصية التي مالكية آحاد الناس لأموالهم الشخصية و يجوز لهم التصرفات الشخصية فيها . بل مالكية وليّ الأمر للخمس إنّما هو بمعنى ولايته على التصرف فيه في الجهات المقرّرة من جانب الشارع.

و هذا يستفاد من قوله عليه السلام: «ما كان لأبي بسبب الإمامة، فهو ولي، و ما كان غير ذلك فهو ميراث» في معتبرة الحسن بن راشد<sup>(٢)</sup>. وجه الدلالة: أَنَّ قوله عليه السلام: «ما كان لأبي...» ظاهرٌ في نوع من الملكية، فإنّه على وزن قوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ﴾<sup>(٣)</sup>. و أما الوجه في كونه من غير سنخ الملكية الشخصية ما جاء فيه من المقابلة بين الملكية بسبب الإمامة و بين الملكية القابلة للتوريث.

## أدلة إثبات مالكية الشخصيات الاعتبارية

يمكن الاستدلال لإثبات مالكية الشخصيات الاعتبارية بأربعة وجوه، ثلاثة منها تثبت مالكية الشخصيات الاعتبارية بالعنوان الأوّلي. و الآخر يُثبت مالكية الشخصيات الاعتبارية

١- كتاب البيع للسيد الامام الراحل: ج ٢ ص ٤٩٢ - ٤٩٧.

٢- الوسائل: ب ٢ من أبواب الأنفال، ح ٦.

٣- الأنفال: ٤١.

## بالعنوان الثاني.

الوجه الأول: سيرة العقلاء الجارية في عهد الشارع على مالكية الشخصيات و العناوين الاعتبارية في مختلف أبواب الخير و وجوه البرّ، من الصدقات و الأوقاف، و الثروات العامة الطبيعية، كالشوارع و الأنهار و الشطوط و البحار و الجبال و المعادن، و نحوها من الثروات العامة التي يعتبرها العقلاء ملكاً لعموم الناس. و لم يرد من الشارع ردعٌ في ذلك.

حاصل هذا الوجه: جريان السيرة العقلانية على مالكية الشخصيات الاعتبارية و عدم ردع الشارع عنها في مظان مجاري هذه السيرة في ما ورد من النصوص الشرعية ، بل أمضاها في مختلف أبواب الفقه، من الوقف للجهات و العناوين العامة ، و الوصية عليها، و مالكية منصب الإمامة و الولاية في باب الخمس، و مالكية الفقراء في باب الزكّات و الصدقات ، و مالكية الأراضي المفتوحة عنوةً، و نحو ذلك.

و لكن أشكل بعض المحققين<sup>(١)</sup> في حجية عدم ردع الشارع في مثل المقام. حاصل إشكاله: أنّ إمضاء الشارع تارة: بالدليل اللفظي، و أخرى: بعدم الردع. أما الإمضاء بالدليل اللفظي، فإنّما هو تابعٌ لنطاق الخطاب اللفظي سعة و ضيقاً في الحجية. و أمّا حجية عدم ردع الشارع في الكشف عن إمضائه للسيرة المستحدثة، أو اختصاص حجيتها بالسيرة المعاصرة، ففيه خلافٌ بين المحققين. و بعبارة أخرى: وقع الخلاف في شمول الإمضاء المكشوف بعدم الردع للسيرة المستحدثة على مالكية الشخصيات الاعتبارية المعاصرة، من مالكية الشركات و المؤسسات و البنوك و نحوها. ثمّ اختار هذا المحقق أنّ عدم الردع لا يصلح لذلك.

و لكن سبق منّا في محلّه<sup>(٢)</sup> أنّ الملاك في شمول إمضاء الشارع للسيرة المستحدثة و صلاحيته لإعطاء الحجية لها إنّما هو كون مصبّ السيرة المستحدثة من مصاديق مصبّ السيرة

١- و هو السيد كاظم الحائري في فقه أهل البيت، ج ٢١ ص ٢٩ .

٢- دفتاق البحوث : ج ١ ، ختام البحث عن حكم السيرة المستحدثة.

الجارية الممضاة في عهد الشارع و دخولها في نطاق تلك السيرة، فلا يعتبر وجودها بعينها في زمان الشارع. و محل الكلام من هذا القبيل؛ إذ اعتبار المالكية للمؤسسات و الشركات، و البنوك في زماننا نظير اعتبار المالكية للرسول و الإمام و نائبه و كذلك للفقراء و السادات و الموقوف عليهم في عهد الشارع. و هذا النوع من المالكية كانت مورد جريان سيرة العقلاء أيضاً في عهد الشارع؛ لوجود نظائر المذكورات بينهم أيضاً في ذلك العصر.

فلو حصل هذا الملاك يكون إمضاء تلك السيرة إمضاءً لها، كما هو الغالب. نعم لو كانت السيرة الحادثة - على فرض تحققها مغايرةً لمصّب السيرة المعاصرة للشارع في ماهيته، لا يصلح إمضاء السيرة المعاصرة لعهد الشارع لإمضاء هذا النوع من السيرة المستحدثة. لكن السيرة على مالكية الشخصيات الاعتبارية كانت جارية بين العقلاء في عصر الشارع.

و أما التفصيل في ذلك بين الإمضاء المكشوف بعدم الردع و بين الثابت منه بالدليل اللفظي، و القول بحجية الثاني لإثبات حجية السيرة المتحدثة، دون الأوّل - كما لعلة الظاهر من كلام بعض المحققين<sup>(١)</sup> -، فلا وجه له؛ لأنّ نطاق الإمضاء اللفظي تابع لمدلول خطابه اللفظي سعةً و ضيقاً. و لا خطاب مطلق أو عام صادر من الشارع يدل على حجية مطلق السيرة العقلانية أو مطلق ملكية الشخصيات الاعتبارية بلفظها و عنوانها حتى يشمل بنطاقه الواسع جميع السيرة العقلانية المستحدثة. و لعلّ هذا مقصوده؛ يعني يريد بذلك عدم قيام دليل لفظي على الإمضاء في المقام. فلو أراد هذا المعنى لا إشكال عليه.

و بناءً على هذا الأساس لا فرق بين عدم الردع و الامضاء اللفظي؛ لأنّ عدم الردع كاشف عن إمضاء الشارع مطلقاً كالإمضاء اللفظي.

الوجه الثاني: ما ورد من النصوص الدالة على مالكية الشخصيات الاعتبارية في

مختلف أبواب الفقه.

قبل الخوض في تحقيق هذه النصوص ينبغي التنبيه على نقطة مهمة اتضحت من خلال

ما حققناه.

وهي أنّ الثروات العامة من الخمس والأنفال والفيء وأراضي الصلح والمفتوحة عنوة كلّها ملك لمنصب الحكومة وولاية أمر المسلمين وصاحب هذا المنصب ليس في نظر الشارع الأقدس إلّا وليّ أمر المسلمين، وهو الفقيه الجامع لشرائط الفتوى والقيادة الذي بايعه الناس في رئاسة الحكومة والولاية على أمور المسلمين دون سائر الفقهاء وإن كانوا حائزين وجامعين لشرائط الفتوى ومرجعية التقليد؛ لدلالة النصّ وشهادة الوجدان على أنّ في رئاسة الحكومة والإمارة تعتبر صفات يقتضيها هذا المنصب. أما النص، فقوله ﷺ: «أحقّ الناس بهذا الأمر أقواهم عليه وأعلمهم بأمر الله فيه»<sup>(١)</sup>؛ إذ المراد من قوله ﷺ: «هذا الأمر» أمر الإمارة والحكومة على المؤمنين، والمراد من لفظ الأمر الثاني حكم الله. والمراد من قوله ﷺ: «أقواهم» - بقرينة مناسبة الحكم والموضوع - إنّما هو الأقواتية في التدبير والشجاعة والتجربة في إدارة الحكومة وغير ذلك مما لا بدّ حصوله لرئيس الحكومة. وأما شهادة الوجدان، فهو لقيام السيرة العقلانية القطعية على ذلك في انتخاب رؤساء الحكومات.

وعليه فلا يجوز أساساً لسائر الفقهاء - الواجدين لشرائط الفتوى وحدها - التصرف في هذه الأموال والثروات العامة إلّا بإذن ولي الأمر، إلّا في جهة تقويته ونصرته ومساعدته؛ للقطع بحصول الملاك حينئذٍ، وعليه فإذا كان فقيهاً واحداً لشرائط الفتوى ولكن كان مخالفاً لولي الأمر في حُطّة عمله السياسية، لا يجوز له التصرف في هذه الأموال إلّا بإذن ولي الأمر - ولو لمصلحة - وإن كان ذلك الفقيه عدلاً جامعاً لشرائط الفتوى ومعزوراً في اتخاذ حُطّة عمله السياسية.

و اتضح بذلك أَنَّ الدولة الإسلامية و مسؤوليها - كرئيس الجمهور، أو قاضي القضاة، أو رئيس البنك المركزي، أو رئيس القوة المقتنة لا مالكية اعتبارية لهم في هذه الأموال، فلا يجوز لهم شيء من التصرف فيها إلا بإذن ولي الأمر.

و أما النصوص الدالة على ذلك، فإليك نبذة منها:

و هذه النصوص على طوائف.

الطائفة الأولى: ما ورد في باب الخمس؛ حيث دلّت هذه الطائفة على مالكية منصب الامامة؛ أي مالكية الامام عليه السلام بماله من منصب الحكومة و الإمارة؛ لا بعنوان شخصه.

مثل معتبرة أبي علي الحسن بن راشد، قال: «قلت لأبي الحسن الثالث عليه السلام إِنَّا نؤتّى بالشيء فيقال: هذا كان لأبي جعفر عليه السلام عندنا. فكيف نصنع؟ فقال عليه السلام: ما كان لأبي عليه السلام بسبب الامامة، فهو لي. و ما كان غير ذلك، فهو ميراث على كتاب الله و سنّة نبيّه»؛<sup>(١)</sup> حيث دلّت على أَنَّ الخمس ملكٌ لمنصب الامامة، لا لشخص الامام عليه السلام. و من هنا قال عليه السلام إِنَّه لا يورث، كما يورث ملك شخصه عليه السلام. فلا إشكال في دلالة هذه المعتبرة على المطلوب. وجه الدلالة: أَنّه و إن لم يُذكر فيه لفظ الخمس إلاّ أَنَّ ما جاء فيه من المقابلة بين ما للإمام عليه السلام بسبب منصب الإمامة و بين ما كان قابلاً للتوريث دلّ على أَنَّ ما كان غير قابل للتوريث من الأموال التي تحت يده و ولايته، لا يكون ملكاً لشخصه بل ملكاً لمنصبه؛ يعني إنّ له الولاية على التصرف فيه.

و أمّا سنداً، فالأقوى صحّتها؛ حيث إنّ رواها الصدوق بطريق صحيح عن القاسم بن يحيى عن جدّه أبي علي الحسن بن راشد. وإنّ المسمّى بالحسن بن راشد مشترك بين رواة. والواقع في طريق هذه الرواية من أصحاب الهادي عليه السلام وقد وثقه الشيخ عليه السلام في رجاله. و عدّه في كتاب الغيبة من وكلاء الإمام. و عدّه المفيد في رسالته العديدة من الفقهاء الأعلام

والرؤساء المأخوذ عنهم الحلال والحرام الذين لا يطعن عليهم بشيء، فلا إشكال في وثاقته. وإنه بغدادي من آل مهلب غير الحسن بن راشد الذي هو كوفي مولى بنى العباس و عُدَّ من أصحاب الصادق عليه السلام و ضعّفه ابن الغضائري. وأيضاً غير الحسن بن راشد الطفاوي الذي كان من أصحاب الرضا عليه السلام و ضعّفه النجاشي، فليراجع من أراد الفحص إلى معاجم الرجال.

و أما القاسم بن يحيى و إن لم يرد فيه توثيق خاص بشخصه، إلا أنه من المعاريف؛ حيث نقل روايات كثيرة تبلغ اثنين وثمانين حديثاً وله كتاب معروف في آداب امير المؤمنين عليه السلام، و لم يثبت في حقه تضعيف. وهذا يكفي في اعتبار رواياته و مع ذلك يكون مشمولاً للتوثيق العام من ابن قولويه؛ لوقوعه في أسناد كامل الزيارات و إن لا نرى توثيقه من الأمارات، لكنه يصلح لتقوية جانب الوثاقة. بل قال الصدوق: إن ما رواه القاسم بن يحيى في زيارة الحسين ٧ من أصحّ الزيارات و لا يُعَبَّأ بتضعيف ابن الغضائري؛ لعدم ثبوت نسبة الكتاب إليه مع ما في تضعيفاته من الابتناء على توهم الغلو في حق كثير من أجلاء رواة الشيعة. فالأقوى صحة سند هذه الرواية.

ثم إنه ممّا يدلّ على كون الخمس ملكاً لمنصب الامامة و الحكومة ما رواه السيد المرتضى في رسالة المحكم والمتشابهة نقلاً عن تفسير النعماني باسناده عن علي عليه السلام قال: «فأما وجه الإمارة فقولُه تعالى: و أعلموا أن ما غنمتم من شيء فإنّ الله خمسُه وللرسول...»<sup>(١)</sup>. هذه الرواية لا إشكال في دلالتها على المطلوب؛ لأنّ كون الخمس من قبيل وجه الإمارة ليس معناه إلاّ كونه ملكاً لمنصب الامارة و الحكومة الراجعة إلى كونه ملكاً للحاكم الشرعي بما له من منصب الحكومة و الإمارة، لا لشخصه. ولكن الضعف في سندها فتصلح للتأييد.

و قد ورد أيضاً في المقام روايات معتبرة لا تخلو من إشعارٍ بذلك، مثل صحيح عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام: «على كل امرء غنم أو اكتسب الخمس مما أصاب لفاطمة عليها السلام و لمن يلي

أمرها من بعدها من ذريتها الحجج على الناس»<sup>(١)</sup>؛ أي يلي أمر الإمامة.

و قوله في مرسل حماد: «فسهم الله و سهم رسول الله لأولي الأمر من بعد رسول الله ﷺ»<sup>(٢)</sup>.  
و غير ذلك من النصوص الدالة على أنّ الخمس ملكاً لمنصب الإمامة و الحكومة و مختصّ  
بهم ﷺ بما أنّهم حجج الله تعالى على الناس و ولاية أمرهم. فيستفاد من مجموع هذه النصوص  
أنّ الخمس ملكٌ لمنصب الإمامة و الإمارة و الحكومة.

و ممّا ينبغي أن لا يُغفل عنه في هذا المجال، أنّه ليس معنى كون الخمس ملكاً لمنصب  
الإمامة و من شؤون الحكومة، اختصاصه بالضرائب بحيث لا يجوز صرفه في غير ما يرتبط  
بالحكومة، بل معناه كون الولاية على أخذه و صرفه في موارد بيد الحاكم الإسلامي و وليّ امر  
المسلمين. وإلاّ فمن الواضح أنّ السيرة قد استقرّت من أئمتنا المعصومين ﷺ في زمن  
الحضور على أخذ الخمس و صرفه في موارد حيث إنّهم: كانوا يأخذون الخمس من شيعتهم  
وكان لهم وكلاء لذلك. ولا ريب أيضاً أنّ فقهاء عصر الغيبة كانوا يأخذونه و يصرفونه في  
مصارفه منذ ابتداء عصر الغيبة إلى زماننا هذا، بما أنّهم نواب الحجّة (عج).

مع عدم تصديهم للحكومة؛ نظراً إلى عدم استقرار حكومة إسلامية بعد أمير المؤمنين  
عليه السلام في زمن حضور الائمة ﷺ و عصر الغيبة إلى زمان ثورتنا الإسلامية.

مع أنّ النصوص المعتبرة الدالة على كون الخمس ملكاً لهم ﷺ خاصّةً عوضاً عن  
الزكاة التي هي من أساخ الناس و أنّ لهم أن يضعوه حيث شاؤوا و أنّه لفقراء السادات، تنادي  
بأعلى صوتٍ بعدم اختصاصه بالميزانيات المعدّة لمجرّد إدارة الحكومة و تأمين معاش عتالها  
خاصّةً.

و لا ينبغي الريب في أنّ ولاية الامام عليه السلام و نوابه على الخمس ، إنّما هي من قبيل

١- الوسائل: ب ٨، من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٨.

٢- الوسائل: ب ١، من أبواب قسمة الخمس، ح ٨.

مالكية الشخصيات الاعتبارية؛ و تندرج في مالكية عنوان الحكومة و الدولة الاسلامية ،  
بلحاظ وليّ أمرها الشرعي.

الطائفة الثانية : من النصوص الدالة على مالكية الشخصية الاعتبارية ما ورد من  
النصوص الدالة على أنّ الأراضي المفتوحة عنوة ملكٌ لعموم المسلمين.

من هذه النصوص صحيحة أبي بردة بن رجا، قال: «قلت: لأبي عبد الله عليه السلام: كيف ترى في  
شراء أرض الخراج؟ قال عليه السلام: ومن يبيع ذلك هي أرض المسلمين؟ قال عليه السلام: قلت يبيعها الذي هي في يده،  
قال عليه السلام: و يصنع بخراج المسلمين ماذا؟ ثم قال: لأبأس اشتري حقه منها و يُحوّل حق المسلمين  
عليه»<sup>(١)</sup>.

وجه الدلالة: قوله تعالى: ﴿هي أرض المسلمين﴾ ؛ حيث دلّ على أنّ الأرض المفتوحة  
عنوة ملكٌ لعموم المسلمين . و هو عنوان عامٌ من قبيل الشخصيات الاعتبارية . و من هنا  
لا يجوز لأحدٍ التصرف الشخصي في الأراضي المفتوحة عنوةً.

و نحو ذلك من النصوص الواردة في الوقف للعناوين، و للجهات .

الطائفة الثالثة: ما دلّ على حكم الأنفال و الفيء من نصوص الكتاب و السنة.

أما الكتاب ، فمثل قوله تعالى: ﴿قل الأنفال لله و للرسول﴾<sup>(٢)</sup> و قوله تعالى: ﴿و ما أفاء  
الله على رسوله من أهل القرى لله و للرسول و لذى القربى و اليتامى و المساكين و ابن السبيل كي  
لا يكون دولةً بين الأغنياء منكم﴾<sup>(٣)</sup>.

أما السنة، فما ورد من النصوص المستفيضة في تفسير الآيتين المزبورتين،<sup>(٤)</sup> مما دلّ

١- الوسائل: ب ٧١ من أبواب جهاد العدو و ما يناسبه ح ١ .

٢- الأنفال: ١ .

٣- الحشر: ٧ .

٤- ذكرها صاحب الوسائل في باب الأنفال و قد بحثنا عن مفادها في خاتمة كتاب الخمس من كتابنا «دليل تحرير  
الوسيلة» .

على أنّ الفَيء و الأنفال ملكٌ لمنصب الامامة.<sup>(١)</sup>

قد يقال: إنّ هذه النصوص لا تصلح لإثبات مشروعية مالكية جميع الشخصيات الاعتبارية، بل لابدّ لإثبات مشروعية كل شخصية اعتبارية من قيام حجة شرعية عليها بعنوانها؛ نظراً إلى تغيّرها في الخصوصيات الدخلية في المالكية.

و لكن التأمّل يقضي صلاحية مجموع ما ورد من النصوص - الواردة في مختلف أبواب الفقه من الشركة و الخمس و الزكاة و الأنفال و الوقف و الصدقات و نحو ذلك - لإثبات مالكية الشخصيات الاعتبارية على النحو العام ؛ نظراً إلى انطباق مصبّ السيرة العقلانية على آحاد هذه العناوين، فتكون هذه النصوص إمضاءً لها.

الطائفة الرابعة : ما دلّ من النصوص على كون دفع بعض الغرامات و الضمانات و المؤنات على الوالي من بيت المال. مثل ما دلّ على ضمان غرامة خطأ القاضي في حكمه من بيت المال. فالضامن في الحقيقة إنّما هو والي المسلمين بما له من منصب الولاية و الحكومة، لا من كيس شخصه ، بل عليه أن يدفع الغرامة من بيت المال . و نظير ذلك ما دلّ من النصوص على أخذ الأجرة للمؤذن، و القاسم، و القاضي ، و كاتب القاضي و مترجمه و صاحب الديوان و الوالي من بيت المال.<sup>(٢)</sup> و مخارج الحج و زيارة قبر النبي ﷺ عند تعطيلها؛ حفظاً لشعائر الدين و ضمان الدية، و كل ذلك يدل على كون زمام التصرف في بيت المال بيد وليّ أمر المسلمين و سلطته على صرفه في ما قرّره الشارع. و هذا هو المقصود من المالكية الاعتبارية. و أما دعوى ثبوت الذمة لمنصب الحكومة ، و اشتغالها بأجور هولاء مستقلاً عن سلطة الوالي، فهو خلاف ظواهر هذه النصوص، بل لا يُعقل أساساً، كما قلنا.

و إليك نبذة من النصوص الدالّة على ذلك.

١- الوسائل: ب ١ من أبواب الأنفال.

٢- راجع جواهر الكلام : ج ٤٠ ص ٥٤.

١ - ما رواه الصدوق بإسناده عن الأصبع بن نباته، قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام أن ما أخطأت القضاة في دم أو قطع، فهو على بيت مال المسلمين»<sup>(١)</sup>.

٢ - صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «لو أن الناس تركوا الحج لكان على الوالي أن يجبرهم على ذلك و على المقام عنده و لو تركوا زيارة النبي صلى الله عليه وآله لكان على الوالي أن يجبرهم على ذلك و على المقام عنده، فإن لم يكن لهم أموال أنفق عليهم من بيت مال المسلمين»<sup>(٢)</sup>.

٣ - حسنة الحسين بن خالد، قال: «قلت لأبي الحسن عليه السلام أخبرني عن المحصن إذا هو هرب من الحفيرة هل يرّد حتى يقام عليه الحد؟ فقال عليه السلام: يرّد و لا يرّد، فقلت: و كيف ذلك؟ فقال عليه السلام: إذا كان هو المقرّ على نفسه ثم هرب من الحفيرة بعد ما يصيبه شيء من الحجارة لم يرّد. و إن كان إنمّا قامت عليه البينة و هو يجحد ثم هرب، رُدّ و هو صاغر حتى يقام عليه الحد. و ذلك أن ماعز بن مالك أقرّ عند رسول الله صلى الله عليه وآله بالزنا فأمر به أن يُرجم، فهرب من الحفيرة فرماه الزبير بن العوام بساق بعير، فعقله فسقط فلقه الناس فقتلوه ثم أخبروا رسول الله صلى الله عليه وآله بذلك فقال لهم: فهلاً تركتموه إذا هرب يذهب فإنما هو الذي أقرّ على نفسه و قال لهم: أما لو كان عليّ حاضرأ معكم لما ضللتكم، قال: و داه رسول الله صلى الله عليه وآله من بيت مال المسلمين»<sup>(٣)</sup>. و الشاهد للمطلوب الفقرة الأخيرة.

٤ - صحيحة أبي بصير، قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل قتل رجلاً مجنوناً فقال عليه السلام: إن كان المجنون أراد أن يدفعه عن نفسه فقتله، فلا شيء عليه من قود و لا دية و يعطى وراثته ديتة من بيت مال المسلمين... الحديث»<sup>(٤)</sup> و لا يخفى أنه ليس المقصود من ذيل هذه الصحيحة ثبوت الذمة لبيت المال، بل المراد أن على الوالي أن يعطي ديتة من بيت المال، فهو في عهدة الوالي.

٥ - صحيحة عبدالله بن سنان و عبدالله بن بكير جميعاً، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «قضى

١- الوسائل: ب ب ١٠ من أبواب آداب القاضي، ح ١.

٢- الكافي: ج ٤، ص ٢٧٢.

٣- الكافي ج ٧، ص ١٨٥، ح ٥.

٤- الكافي: ج ٧، ص ٢٩٤، ح ١.

أمير المؤمنين عليه السلام في رجل وجد مقتولاً لا يدري من قتله، قال عليه السلام: إن كان عرف و كان له أولياء يطلبون ديتة، أعطوا ديتة من بيت مال المسلمين و لا يبطل دم امرئ مسلم؛ لأن ميراثه للإمام عليه السلام، فكذا تكون ديتة على الامام و يصلون عليه و يدفونونه، قال عليه السلام: و قضى في رجل زحمة الناس يوم الجمعة في زحام الناس فمات أن ديتة من بيت مال المسلمين»<sup>(١)</sup>. دلت هذه الصحيحة على رجوع ضمان بيت المال إلى ضمان الوالي بما له من المنصب. و هذا واضح؛ لأن بيت المال بنفسه ليس قابلاً للتضمن و اشتغال الذمة.

إلى غير ذلك من النصوص الكثيرة لا حاجة إلى ذكرها، و هي أكثر من أن تحصى. و قد دلت هذه النصوص على مالكية الوالي و الحاكم بما له من الولاية و منصب الحكومة، و أن لمنصبه ذمة من بيت المال.

الوجه الثالث: ما ورد من الإطلاقات و العمومات المعاملية في الكتاب المجيد مثل قوله تعالى: ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾<sup>(٢)</sup> و قوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾<sup>(٣)</sup>، و قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾<sup>(٤)</sup>.

هذه الآيات تدلّ الأخيرة منها على وجوب الوفاء بمطلق العقود الشامل لكل ما صدق عليه عنوان العقد عرفاً؛ لأن العقد من العناوين العرفية المحضة التي لم يعتبر الشارع في أصل عنوانها قيداً. فالعقد بما له من الحقيقة العرفية قد أخذ موضوعاً في الخطاب الشرعي. و لا ريب في صدق عنوان العقد عرفاً على العقد المنشأ بين الأشخاص و بين الشخصيات الاعتبارية من الشركات، و المؤسسات و نحوها.

أما الآيتان الأوليان، فإنهما تدلان على المطلوب بالإطلاق اللفظي و الإطلاق المقامي.

١- الكافي: ج ٧، ص ٣٥٤، ح ١.

٢- البقرة: ٢٧٥.

٣- النساء: ٢٩.

٤- المائدة: ١.

أما الإطلاق اللفظي ، فلشمول لفظ «البيع» مطلق ما صدق عليه عنوان البيع عرفاً بنفس التقريب المزبور في العقد. لكن شمول «العقود» يكون بالوضع وشمول البيع بالمقدمات كما حرّراه في محلّه من علم الأصول.

هذا بناءً على كون اسم الجنس المحلي باللام من قبيل المطلق ، لا من قبيل العموم على الخلاف المعروف بين شيخ الطائفة والمحقق. وقد بيّنا الاختلاف بينهما بنقل نصّ كلامهما في ملحه من علم الأصول وحقّقنا هناك مقتضى التحقيق، ورجّحنا كلام شيخ الطائفة في كتابنا «بدايع البحوث»<sup>(١)</sup>، من كون اسم الجنس المحلي باللام من أداة العموم ؛ نظراً إلى وضع «أل» التعريف للاستغراق.

و أما قوله : ﴿ تِجَارَةٌ عَنْ تَرَاضٍ ﴾ ، فلا إشكال في شموله لمطلق ما صدق عليه عنوان المعاملة عرفاً بالاطلاق اللفظي المبني على شمول الطبيعي لافراده.

وقد يشكل بأن أحكام الحلية ، ووجوب الوفاء، و جواز التصرف إنّما تعلّقت بعناوين البيع والعقد والتجارة العرفية إذا صدرت عن المالك؛ لدلالة قوله ﷺ: «لا بيع إلا في الملك». و عليه فإمضاء الشارع للمعاملات العرفية إنّما هو فرع تحقق الملك. و من هنا لا تدل الإطلاقات المعاملية الواردة في الكتاب والسنة على إمضاء معاملات غير المالك بغير إذنه. و في المقام ثبوت المالكية للشخصيات الاعتبارية عند الشارع أوّل الكلام ومحل البحث ، فلا يمكن إثباتها بالإطلاقات المزبورة.

والجواب: أنّ المفروض ثبوت نوع من المالكية للشخصيات الاعتبارية لدى العقلاء كما سبق في تعريف الشخصيات الاعتبارية . ولأنّ من المقطوع كون بيع الشخصية الاعتبارية - وعقدها وتجاراتها ومعاملاتها معاملة حقيقية صحيحة عند العرف. والمعتبر في عناوين البيع

و العقد و التجارة - المأخوذة في الخطابات الشرعية - إنما هو ما جرت سيرة العقلاء على انفاذها و رتب العرف العام عليه الآثار المعاملية المتوقعة. و هذا متحقق بين أهل العرف في معاملات الشخصيات الاعتبارية ، فتدخل في نطاق إطلاق «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» ، و «بِجَارَةِ عَنْ تَرَاضٍ» ، و عموم «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» ؛ لأنها بحقائقها العرفية مقصود الشارع في الخطابات الشرعية.

فإن قوله تعالى: «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» و «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» إمضاء لمطلق البيوع و العقود و المعاملات التي يرتب عليها العقلاء الآثار المتوقعة. و المفروض أن العقلاء يرتبون الآثار على المعاملة مع الشخصيات الاعتبارية من البنوك و الشركات و المؤسسات الاعتبارية . فتدخل تحت نطاق هذه المطلقات ، و العمومات، بل نستكشف منها أن الشارع أمضى مالكية كل من رتب العقلاء و العرف العام الآثار على معاملاته ؛ حيث لا بيع إلا في الملك.

ان قلت: قوله : «لابيع إلا في الملك» تقييداً بقيد مشكوك الحصول؛ لأن ثبوت مالكية الشخصية الاعتبارية في نظر الشارع أول الكلام ، و لا أقل من ابتناء الاستدلال بهذه المطلقات على غرض النظر عن إثباتها بدليل آخر.

قلت: ليس اعتبار الملك في البيع الشرعي قيداً من جانب الشارع، بل ثابت من جانب العقلاء أيضاً، فهو إمضاء للسيرة العقلانية.

و الحاصل: أن هذه الاطلاقات و العمومات تشمل كل بيع و عقد صحيح صادر من كل مالك محترم عند العقلاء ، بلا فرق بين كونه شخصية حقيقية أو اعتبارية.

و أما دلالتهما على المطلوب بالإطلاق المقامي<sup>(١)</sup>، فيمكن تقريبها بأن البيع و المعاملة

١- الفرق بين الإطلاق المقامي و اللفظي أن الأول يفهم من سكوت الشارع عما له الدخل في تعيين الوظيفة مع كونه في مقام بيان ذلك. و الثاني يفهم من سريان طبيعي متعلق الحكم أو موضوعه إلى أفراد و أحواله عند عدم مجيء تقييد من جانب الشارع الجاعل للحكم لذلك الطبيعي.

مع الشركات و الشخصيات الاعتبارية كان أمراً متعارفاً رائجاً في عهد الشارع بين أهل العرف. و المتيقن منها الإمام عليه السلام؛ إذ الأنفال و الفئ و الخمس كان له بما له من المنصب. فلو كان مراد الشارع من البيع و التجارة غير هذه التجارات، لكان عليه البيان ؛ لآته في مقام بيان ما له الدخل في الوظيفة. و إلاً يلزم الإغراء بالجهل و إضلال المكلفين. فيكشف ذلك عن كون مقصوده ما يعمّ المعاملة مع العناوين و الشركات و الشخصيات الاعتبارية و الحقيقية.

و قد يورد على هذا الوجه بأنّ تمامية الإطلاق المقامي بهذا التقريب إنّما يتوقف على كون ما استُحدث من المعاملات مع الشخصيات الاعتبارية موجودة في عرف زمان الشارع، لكن المفروض عدم وجودها.

و يمكن الجواب عن هذا الاشكال بأنّ هذه المعاملات المستحدثة تندرج في طبيعتها الموجود في عرف زمان الشارع و لو ببعض مصاديقها و أفرادها الأخرى. و يكفي ذلك لدخول هذه المعاملات المستحدثة في نطاق إمضاء الشارع بعدم الردع.

ولكنّه بناءً على ما بنيناه في المقام، دون مبنا هذا المحقق ؛ لما سبق منه من التفصيل في حجية عدم الردع و كاشفيته عن إمضاء الشارع.

الوجه الرابع: تصحيح معاملة الشخصيات الاعتبارية و إثبات مالكيّتهم بالحكم الثانوي الحكومي الصادر من الحاكم الشرعي؛ بمقتضى ولاية الفقيه المطلقة الثابتة بأدلّتها القطعية.

و الفرق بين هذا الوجه و الوجهين السابقين أنّه بناءً على عدم تمامية الوجهين الأوّلين يمكن تصحيح المعاملة مع الشخصيات الاعتبارية و إثبات مالكيّتهم. بحكم وليّ أمر المسلمين و هو الفقيه الشيعي الجامع لشرائط الفتوى الواجد لشرائط القيادة المتصدّي للحكومة الاسلامية بالفعل.

دليل النافين لمالكية

الشخصيات الاعتبارية

عمدة دليل النافين لمالكية الشخصيات الاعتبارية: أن

أسباب الملكية و المالكية الشرعية توقيفية و تحتاج في إثباتها إلى قيام الحجة الشرعية. و مجرد استقرار السيرة العقلانية على اعتبار المالكية للشخصيات الاعتبارية لا يكفي لإثبات مشروعيتها ؛ لعدم حجية السيرة العقلانية شرعاً باستقلالها. بل يتوقف اعتبارها الشرعي على إمضاء الشارع و لو بعدم الردع. و هذا غير حاصل في المقام؛ لأنّ عدم ردع الشارع إنّما يكون حجةً و كاشفاً عن إمضائه إذا كان مصبّ السيرة موجوداً في زمان الشارع، حتى يتمكن الشارع من ردعها، فحينئذٍ يكون عدم ردعه للسيرة العقلانية إمضاءً لها. و مالكية الشخصيات الاعتبارية ليست من هذا القبيل ؛ لأنّها مستحدثة بعد عصر الشارع.

و يرد على هذا الاستدلال ما سبق ممّا ، من أنّ السيرة المستحدثة إذا كان مصبّها مندرجاً تحت طبيعي عنوان متحقق في زمن الشارع - و جرت عليه سيرة العقلاء المعاصرين لعهد الشارع - ، يكفي تحقق ذلك الطبيعي في عهد الشارع لإثبات دخول الفرد المستحدث منه في مصبّ السيرة المعاصرة ؛ لاشتراك الكلّ في عنوان الطبيعي و عدم خصوصية الفرد.

التفصيل بين الدولة

الإسلامية وغيرها

مقتضى التحقيق: التفصيل في ثبوت مالكية الدولة شرعاً بين

الدولة الاسلامية المشروعة و بين الدولة غير الاسلامية الفاسدة الطاغية أو الكافرة ، و لو بانتخاب من الشعب، فيحكم بمالكية الأولى دون الثانية. و الوجه في ذلك: ما دلّ من العمومات على النهي عن التحاكم إلى الطاغوت و الركون إلى الذين ظلموا من نصوص الكتاب و السنة المتواترة. و ليس هاهنا محل البحث عنها. و أما الدولة الاسلامية بزعامة الفقيه الجامع و ولايته، فيكفي في مشروعيتها و مشروعية مالكيته أدلّة ولاية الفقيه المطلقة. و ليس هاهنا محل البحث عنها. قد بحثنا عنها في كتابنا: «دليل تحرير الوسيلة» و «أضواء الفقه».

و مرجع هذا التفصيل في الحقيقة إلى دوران صحة مالكية الشخصية الاعتبارية وثبوتها مدار مشروعية الدولة في نظر الشارع ؛ لأنه لو لم تكن الدولة مشروعة ، لا يعتبر الشارع لها المالكية. و هذا ليس معناه التفصيل في أصل مالكية الشخصية الاعتبارية في نظر الشارع.

إن قلت: كيف يملك غير المسلمين أموالهم و يجوز للدولة الإسلامية شراء الأمتعة و السلع و الأراضي منهم مع أنهم غير محترمين في نظر الشارع.

قلت: إن ما بينهم من الأسباب المتعارفة للملكية من الإحياء و الحيازة و الشراء و الهبة و نحو ذلك لم يردعها الشارع، بل أمضاها ؛ حيث لم يرد من الشارع دليل على اعتبار الاسلام في مالكية المالك، و لا من أسباب الملك. فإذا قامت الدولة على تملك الأموال بأحد هذه الأسباب المتعارفة المقررة صحّ تملكها. مثل ما يتملكه بالاقتراض و الشراء و الإحياء و الحيازة، و الضرائب المالية؛ لأنها مأخوذة بازاء خدمات الدولة إذا كان برضا المؤدّين.

نقد نظرية مالكية

الدولة الجائرة

قد يقال: إن ما تحت سلطة الدولة الجائرة من الأموال و الثروات العامة يكون من قبيل مجهول المالك بلحاظ كون هذه الأموال و الثروات ملكاً لعموم المسلمين. فكل جزء منها لا مالك معيّن له فيكون مجهول المالك<sup>(١)</sup>. و فيه: أن مجهول المالك إنما هو مال كان له مالك شخصي فافتقد و جهل به واجد ذلك المال. و الثروات العامة كالأنفال و الفئ مالكة معلوم، و هو النبي و الإمام و نائبه؛ بدلالة نصوص الكتاب و السنة. و عليه فالواقع منها تحت استيلاء الدولة الجائرة يكون ملكاً للفقهاء الجامع بما له من منصب الولاية في عصر الغيبة على نحو مالكية الشخصية الاعتبارية، دون الشخصية الحقيقية. نعم ما كان من أموال المؤمنين بيد السلطان الجائر مما أخذه منهم بالظلم و الجور إذا لم يُعلم مالكة

يكون من قبيل مجهول المالك، لكنّه ليس ملكاً للجائر كما هو واضح. و ما دلّ من النصوص على جواز شراء الأموال من الجائر ليس معناه ذلك، كما سيأتي بيانه.

و قد يستدل لمشروعية مالكية الدولة الجائرة بما دلّ من النصوص على جواز قبول الولاية من قبل الجائر و قبول هدايا السلطان و جوائزه؛ بدعوى دلالة هذه النصوص على إمضاء الشارع تصرفات الدولة الجائرة و جميع الممارسات و التقلبات الصادرة من الحكومات الطاغية في بيت مال المسلمين و الثروات العامة؛ بدعوى أنّ جواز قبول الولاية من قبل الجائر - و لو لإقامة المعروف و قلع المنكر و حفظ نفوس المؤمنين و حقن دمائهم - يستلزم حلية التصرف في ما بيد الدولة الجائرة من الأموال، و أنّه تدلّ هذه الحلية و الجواز التكليفي على مالكية الدولة الجائرة، و إلّا فلو كانت غاصبة لم يكن التصرف في ما بأيدي مسؤوليها من الأموال جائزاً بوجه.

و فيه: أنّ هذه النصوص على طوائف:

١ - ما دلّ على أصل جواز تولّي الأمر من قبل الجائر إذا توقف عليه إحقاق حق المظلومين، و إقامة المعروف و قلع المنكر، و حفظ دماء المسلمين.

مثل معتبرة أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «ذكر عنده رجل من هذه العصابة قد وُلّي ولاية، فقال عليه السلام: كيف صنيعه إلى إخوانه؟ قال: قلت: ليس عنده خير. قال عليه السلام: أف يدخلون فيما لا ينبغي لهم و لا يصنعون إلى إخوانهم خيراً»<sup>(١)</sup>.

و خبر زياد بن أبي سلمة: قال: «دخلت على أبي الحسن موسى عليه السلام فقال لي: يا زياد إنك لتعمل عمل السلطان؟ قال: قلت: أجل، قال عليه السلام لي: و لم؟ قلت: أنا رجل لي مروءة و على عيال و ليس وراء ظهري شيء، فقال عليه السلام لي: يا زياد لنن أسقط من حالي فأقطع قطعة قطعة أحب إليّ من أن أتولّى لأحد منهم عملاً.

أو أظاً بساط رجل منهم إلا لماذا ؟ قلت: لا أدري جعلت فداك، قال عليه السلام: إلا لتفريج كربة عن مؤمن، أو فك أسره، أو قضاء دينه»<sup>(١)</sup>. قوله عليه السلام: «من حالق»؛ أي من مرتفع مأخوذ من تحليق الطائر؛ أي ارتفاعه في الطيران.

و خبر يونس بن عمار، قال: «وصفت لأبي عبدالله عليه السلام من يقول بهذا الأمر ممن يعمل عمل السلطان، فقال عليه السلام: إذا ولّوكم يدخلون عليكم المرفق و ينفعونكم في حوائجكم؟ قال: قلت: منهم من يفعل ذلك و منهم من لا يفعل، قال عليه السلام: من لم يفعل ذلك منهم فابراً أو منه بريء الله منه»<sup>(٢)</sup>. و غير ذلك من النصوص المستفيضة. هذه النصوص لا تدلّ على أكثر من جواز الدخول في أعمال السلطان الجائر بقصد إحقاق حقوق مستضعفي الشيعة؛ لأهميته من حرمة الدخول في حكومة الجائر. بل دلّت على حرمة لولا بهذا القصد.

٢- ما دلّ على جواز التولّي من قبل الجائر لأجل الضرورة و الخوف و التقية كما جعل ذلك في الوسائل عنوان الباب<sup>(٣)</sup>.

٣- ما دلّ على جواز قبول المؤمن هدية الجائر؛ استنقذاً لحقه و سهمه من بيت المال ، كقوله عليه السلام: «أما غلّم أنّ لك في بيت المال نصيباً؟»<sup>(٤)</sup>، أو تقاصاً عما أخذه السلطان من أمواله، أو بتجوز الإمام ٧ و أعمال ولايته في تلك القضايا الشخصية التي هي مورد مراجعة الساتلين.

و إليك نبذة من هذه النصوص:

١ - صحيحة أبي ولّاد قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام ما ترى في رجل يلي أعمال السلطان ليس له مكسب إلا من أعمالهم و أنا أمر به فأنزل عليه فيضيفني و يحسن إلي، و ربّما أمر لي بالدرهم و الكسوة و

١- الوسائل: ب ٤٦ من أبواب ما يكتسب به، ح ٩.

٢- الوسائل: ب ٤٦ من أبواب ما يكتسب به، ح ١٢.

٣- الوسائل: ب ٤٨ من أبواب ما يكتسب به.

٤- الوسائل: ب ٥١ من أبواب ما يكتسب به، ح ٦.

قد ضاق صدري من ذلك، فقال عليه السلام لي: كل و خذ منه، فلك المهنا (الحظ) و عليه الوزر»<sup>(١)</sup>.

٢ - صحيحة أبي المعز، قال: «سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام و أنا عنده فقال: أصلحك الله أمر بالعمل فيجيزني بالدرهم آخذها؟ قال عليه السلام: نعم، قلت: و أحج بها؟ قال عليه السلام: نعم»<sup>(٢)</sup>.

٣ - صحيحة محمد بن مسلم و زرارة قالا: «سمعناه يقول: جوائز العمال ليس بها بأس»<sup>(٣)</sup>.

٤ - صحيحة داود بن رزين قال: «قلت لأبي الحسن عليه السلام: إني أخالط السلطان فتكون عندي الجارية فيأخذونها، أو الدابة الفارغة فيبيعونها فيأخذونها، ثم يقع لهم عندي المال، فلي أن آخذه؟ قال عليه السلام: خذ مثل ذلك و لا تزدد عليه»<sup>(٤)</sup>.

٥ - صحيحة عبد الله بن الفضل، عن أبيه في حديث: «أن الرشيد أمر بإحضار موسى بن جعفر عليه السلام يوماً فأكرمه و أتى بها بحقة الغالية، ففتحها بيده فغلفه بيده، ثم أمر أن يحمل بين يديه خلع و بدرتان دنانير، فقال موسى بن جعفر عليه السلام: و الله لولا أني أرى من أزوجه بها من عزاب بني أبي طالب لثلا ينقطع نسله ما قبلتها أبداً»<sup>(٥)</sup>. هاتان الصحichtان الأخيرتان قد دلّتا على حرمة قبول هدية السلطان لغير ضرورة قضاء حوائج الأرحام و المؤمنين و حرمة التصرف في أمواله في غير مورد التقاص. و واضح أن منع التصرف في ماله؛ إمّا لأجل احتمال وجود ما له المملوك له بسبب مشروع من إرثٍ و نحوه أو لأجل كونه مغضوباً، لا لاحترامه. و على أيّ حالٍ لا يدلّ على سلطة الشرعية على ما في يده من الأموال بعنوان أنّه سلطان و أمير.

و على أيّ حال هذه النصوص و نظائرها إمّا قضايا شخصية رخص فيها الإمام عليه السلام قبول هدية الجائر، أو قبل الإمام عليه السلام نفسه هدية الجائر و صلته لأجل الضرورة، أو لأجل التقاص عما

١- الوسائل: ب ٥١ من أبواب ما يكتسب به، ح ١.

٢- الوسائل: ب ٥١ من أبواب ما يكتسب به، ح ٢.

٣- الوسائل: ب ٥١ من أبواب ما يكتسب به، ح ٥.

٤- الوسائل: ب ٥١ من أبواب ما يكتسب به، ح ٧.

٥- الوسائل: ب ٥١ من أبواب ما يكتسب به، ح ١١.

أخذه الجائر من أمواله.

نعم لصحيحة محمد بن مسلم و زرارة إطلاق، لكنّها محمولة على أحد هذه المحامل  
لما دلّ من النصوص على حرمة قبول هدية السلطان بل مطلق التصرف في أمواله مثل صحيحة  
عبدالله بن الفضل، و صحيحة داود بن رزين.

٤ - ما دلّ على جواز شراء الأموال من الظالم و الجائر و عاملهما.

مثل: صحيحة معاوية بن وهب، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أشتري من العامل الشيء و أنا  
أعلم أنّه يظلم؟ فقال عليه السلام: يشتري منه»<sup>(١)</sup>.

و معتبرة عبدالرحمان ابن أبي عبدالله، قال: «سألته عن الرجل يشتري من العامل و هو  
يظلم؟ فقال عليه السلام: يشتري منه»<sup>(٢)</sup>. و مثلها من النصوص غير المعتبرة هذه النصوص المحمولة على  
ما إذا لم يعلم أنّ الظالم و العامل البائع ظلم في ذلك المال بعينه أحداً.

و ذلك بقرينة موثقة إسحاق بن عمار قال: «سألته عن الرجل يشتري من العامل و هو يظلم؟  
فقال عليه السلام: يشتري منه ما لم يعلم أنّه ظلم فيه أحداً»<sup>(٣)</sup>.

و لا يخفى أنّه لا يضرّ إضمار مثل إسحاق و عبدالرحمان في صحّة الروايتين  
الأخيرتين. و في الرواية الأخيرة قد رخص الإمام عليه السلام الشراء من الظالم إذا لم يُعلم أنّه ظلم في  
خصوص ذلك المال المشتري بعينه؛ إذ يحتمل كون الظالم مالكاً له بسبب الإرث و غيره من  
أسباب الشرعية كما يحتمل أخذه بظلم و جور، فلم يُعلم أنّه حرام بعينه. و على أيّ حال فلا  
يلزم من ذلك كون الظالم مالكاً لما بيده من الأموال المعلوم كونها ملكاً لآحاد المؤمنين الذين  
أخذ الظالم أموالهم بظلم. هذا مع أنّ مجهول المالك في اختيار الإمام عليه السلام شرعاً كما دلّت عليه

١ - الوسائل: ب ٥٢ من أبواب ما يكتسب به، ح ٤.

٢ - الوسائل: ب ٥٣ من أبواب ما يكتسب به، ح ٣.

٣ - الوسائل: ب ٥٣ من أبواب ما يكتسب به، ح ٢.

نصوصه<sup>(١)</sup>. و عليه فهذه الرواية محمولة على إذن الإمام بشراء مجهول المالك.

هذه الطوائف كلّها لا تدلّ على مالكية السلطان الجائر لما بيده من الأموال إذا عُلِمَ أنّه ظلم في خصوص ذلك الأموال. و أما في غيرها فعاية مدلولها جواز قبول هديته لضرورة أو تقية، أو تقاضٍ، و عدم جوازه في غير ذلك.

و أما ما دلّ منها على جواز شراء المال من الجائر إذا لم يعلم أنّه ظلم في خصوص ذلك المال، فلا يدلّ على مالكية الجائر لمطلق ما بيده من الأموال، و العلم الإجمالي غير منجز؛ لأنّ الشبهة غير محصورة، و ذلك بقريئة ترخيص الإمام عليه السلام معللاً بعدم العلم بظلم الجائر البايع في خصوص ذلك المال المشتري.

و حاصل النقاش في الاستشهاد بهذه الطوائف من النصوص: أنّ جواز قبول الولاية من قبل الجائر إنّما هو من أجل الضرورة المبيحة للمحظورات. و الضرورة هي إحياء المعروف و قلع المنكر و حقن دماء المؤمنين و إحقاق حقوق المحرومين. و عليه فجواز التصرف في ما بيد الدولة الجائرة من الأموال لمن تولى أمور الحكومة لأجل هذه المهمات الضرورية لا يستلزم حلية التصرف فيها بالعنوان الأوّلي حتى يستكشف عن مالكية الدولة.

كيف و قد نادى القرآن الكريم بمنع ذلك بقوله: ﴿وَلَا تَزْكُنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾<sup>(٢)</sup>، و قوله: ﴿وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾<sup>(٣)</sup> و ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ﴾<sup>(٤)</sup>، إلى غير ذلك من الآيات النافية لولاية لطواغيت و الناهية عن قبول ولايتهم.

١- ذكرنا هذه النصوص في كتابنا: «دليل تحرير الوسيلة في إحياء الموات و اللقطة».

٢- هود: ١١٣.

٣- النحل: ٣٦.

٤- النساء: ٦٠.

و أما ما دلّ على وقوع المعاملات بين الحكومة الإسلامية في عهد النبي ﷺ و أمير المؤمنين عليه السلام - فعلى فرض ثبوت ما دلّ على ذلك من النصوص - فهو محمول على وقوع ذلك بحكم النبي ﷺ و الإمام عليه السلام. و لا يدلّ على ثبوت المالكية للدول الجائرة. و دليل ولاية الإمام حاكم على مثل: «لا بيع إلا فيما تملك» في المروي عن النبي ﷺ (١).

و أما ما دلّ على جواز أخذ المؤمن من بيت المال في الدولة الجائرة ؛ معللاً بأنّ له نصيبٌ من بيت المال ، فإنّما هو ترخيص من جانب الامام للمؤمن في أخذ حقه، و لا دلالة على مالكية الدولة الجائرة بوجه. و كذلك ما دلّ على جواز قبول الهدايا و الجوائز ، فيأتي فيه عين التوجيه المزبور.

و الحاصل: أنّه لا يدلّ شيء من هذه النصوص على مالكية الدولة الجائرة، و لا على ملكية عنوان الحكومة و الدولة مع فرض كونها جائرة في مصبّ السؤال و الجواب في هذه النصوص. كيف و قد دلّت نصوص الكتاب و السنة المتواترة على حرمة التحاكم إلى الطاغوت، و وجوب الاجتناب عنه، و حرمة إعانتة و العمل له في حكومته ؟!

محصل الكلام في المقام أنّ ما بيد السلطان الجائر من الأموال إمّا من الأنفال و الفبيء فلا ريب في عدم كونه ملكاً لها؛ لأنّها بصريح الكتاب و السنة لله و للرسول و لأولي الأمر الذين هم الأئمة المعصومون و في اختيار الفقيه المتولّي للحكومة في عصر الغيبة إذا كان جامعاً لشرائط الفتوى و القيادة.

و إمّا ما كان منه للمؤمنين مما أخذه الجائر بظلم، فقد عرفت أنّه من قبيل مجهول المالك إذا لم يُعلم صاحبه. و قد دلّت النصوص على إذن الإمام عليه السلام بصرفه في مستضعفي

١- مستدرک الوسائل: ج ١٣، ص ٢٣٠ ب ١ من أبواب عقد البيع، ح ٣. و في ح ٤: عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدّه عن النبي ﷺ قال: «... و لا بيع إلا فيما تملكه».

الشبهة<sup>(١)</sup>. و على أيّ حالٍ لا دلالة لشيءٍ من هذه النصوص على مالكية الجائر لهذه الأموال. كيف؟ و قد ثبت نفي ولايته على المؤمنين بصريح الآيات و النصوص المتواترة، بل بضرورة الدين، فلا يمكن الالتزام بولايته الشرعية على الأنفال و الفياء و لا سيّما على ما أخذ منهم بالظلم و الجور؟!.

### شبهات و دفعوع

هاهنا شبهات أوردت حول مالكية الشخصيات الاعتبارية ينبغي دفعها.

الشخصية الاعتبارية

فاقاة للعقل و البلوغ

١ - إنّ من شرائط المالكية كونه إنساناً بالغاً عاقلاً، و

الشخصية الاعتبارية فاقاة لهذين الشرطين.

و أجيب: بأنّ العقل و البلوغ من شرائط العاقد ، دون المالك. و من هنا تصح مالكية المجنون و الصبي ، لكن لا يصح عقدهما. هذا الجواب متينٌ.

و يمكن الجواب أيضاً: بإنكار فقدان العقل و البلوغ في الشخصية الاعتبارية حسب ما يتناه . بتقريب أنّ الشخصية الاعتبارية تارة: تكون من قبيل الشركاء في الشركات. فالمالك في الحقيقة حينئذٍ أحاد الشركاء في جميع أجزاء المال المشترك على نحو الإشاعة في الملكية. فكل جزءٍ من المال يملكه أشخاص الشركاء الحقيقية الخارجية على الإشاعة حسب مقدار سهامهم. وإنّهم واجدين للعقل و البلوغ.

و أخرى : تكون من قبيل الولاية على الصرف في الجهة المقررة شرعاً أو قانوناً ، فلا يكون هذا النوع من مالكية الشخصية الاعتبارية من قبيل مالكية الشخصية الحقيقية ، بل من قبيل الولاية على المال على النحو المزبور. و الولاية في جميع هذه الموارد مع الحاكم

١- و قد ذكرنا نبذة من هذه النصوص في كتابنا: «دليل تحرير الوسيلة في إحياء الموات و اللقطة».

الشرعي الواجد للعقل و البلوغ و ساير الشرائط. فالشخصيات الاعتبارية تؤول بالمآل إلى الشخصيات الحقيقية دائماً.

و أما إسناد المالكية و الأملاك إلى هذه العناوين في مثل قولهم: أملاك المسجد، و أملاك المستشفى، و أملاك الشركة، فكل هذه التعابير يكون المقصود منها ما ذكرنا من التوجيه الوجه العرفي، من مالكية الشركاء أو الموقوف عليهم و غيرهم من الأشخاص الحقيقية. و قد أطنب بعض المحققين في توجيه مالكية الأموال و الأعيان و العناوين المحضة بحيالها - مع قطع النظر عن يشار إليه بهذه العناوين - و أطال الكلام ، لكنه إتعاب بلا طائل.

سلطة المالك الحقيقي

منتفية في الشخصية الاعتبارية

٢ - أن الشخصيات الاعتبارية لايجوز لهم التصرف

المالكي كما يتصرف المالك في ماله. و لا سلطة لهم على المال كسلطة المالك التي هي المقصود من النبوي «الناس مسلطون على أموالهم».<sup>(١)</sup>

و الجواب : أن ما كان من الشخصيات الاعتبارية من قبيل الشركاء ، فلا إشكال في جواز التصرف المالكي و ثبوت السلطنة لهم على مقدار سهمهم من المال المشترك سلطة المالك الحقيقي. و ما كان منهم من قبيل من له الولاية على صرف المال في الجهة المقررة - شرعاً أو قانوناً، كالفقيه و المتولّى و القيم و الولي - فلما كانت مالكية هذا النوع من الشخصيات الاعتبارية من غير سنخ المالكية الحقيقية لايعتبر فيها ترتب أحكام المالكية الحقيقية و لا ثبوت سلطة المالك الحقيقي، بل إنما تتطلب و تستدعي مقتضيات ذاتها، من الولاية على التصرف في الجهة المقررة شرعاً أو قانوناً.

عدم معهودية

مالكية الشخصيات الاعتبارية

في عهد الشارع

٣ - إنَّ مالكية الشخصيات الاعتبارية لم تكن معهودة

ثابتة في عهد الشارع، بل إنّما هي من العناوين المستحدثة

بعد عصر الشارع، فلا تشمله المطلقات و العمومات.

و الجواب: أولاً: أنّ الخطابات الشرعية إنّما تكون على وزان القضايا الحقيقية من حيث

تعلق أحكامها بالموضوعات المفروضة المقدّر وجودها الصادقة على مصاديقها المستحدثة

إلى يوم القيامة. و لا ريب في صدور عمومات و مطلقات من الشارع دلّت على مشروعية

مالكية الشركاء و ولاية الأولياء على أموال بما لهم من العناوين الطارئة كالوصي و القيمّ و

الحاكم و الولي، و المتولّي و نحو ذلك. و الشخصيات الاعتبارية المستحدثة تندرج في أحد

هذه العناوين.

و ثانياً: إنّ مالكية الشخصيات الاعتبارية ليست من العناوين و المسائل المستحدثة

بعد عصر الشارع ، بل كانت موجودة معهودة مقرّرة في عهد الشارع أيضاً، كمالكية العناوين

العامة في الوقف العام، و مالكية الفقراء للزكاة، و مالكية السادات لسهم الإمام من الخمس، و

مالكية عنوان الموصى له في الوصية التمليلية للعلماء و الفقراء و السادات و المرضى، و

مالكية المسلمين للأراضي المفتوحة عنوةً، و مالكية الأنفال و الخمس، و ما لا وارث له من

الأموال لعنوان الامام عليه السلام و نوابه و غير ذلك. و لا يخفى أنّ مالكية الدولة من قبيل مالكية

المنصب الراجعة إلى مالكية الحاكم و وليّ الأمر بما له من المنصب، لا بشخصه.

مقتضى التحقيق

في مالكية الدولة

و عليه فمقتضى التحقيق عدم ثبوت المالكية للدول الجائرة

و غير الاسلامية في الأموال العامة.

و أما الدولة الاسلامية ، فلا إشكال في صحة ماليتها للأموال و الثروات العامة. لكن مرجع هذه المالكية إلى مالكية وليّ أمر المسلمين بماله من منصب الولاية و الحكومة الشرعية. و قد سبق مادّلّ على ذلك من النصوص الصحيحة و هي أكثر من أن تحصى. و قد اكتفينا بذكرها من باب النموذج. و من نفى مالكية الدولة جعل ما بيد الدولة من الأموال من قبيل مجهول المالك ؛ لعدم معلومية ملاكها الشخصية الحقيقية. لكنه مبنى باطلٌ قد عرفت فساده بعد إثبات مالكية الدولة الإسلامية بما لها من المعنى الذي يبيّنه، و ما سبق من كون الثروات العامة داخلةً في عنوان الأنفال و الفيء و بيت المال، و أنّ مالكيها إنّما هو وليّ أمر المسلمين؛ بمعنى سلطته على صرف هذه الأموال بما له من المنصب.



## دور آراء الشعب في مختلف شؤون الحكومة الإسلامية

---



- من له حق الطاعة في منظر العقل.
- نظرة إلى مذهب العامة و الخاصة في ولاية ولي الأمر.
- دور آراء الشعب في تعيين ولي أمر الحكومة.
- دور رأي الشعب في ولاية سائر مسؤولي جهازات الحكومة.
- انتخاب الخبراء من باب التولية أو التوكيل؟
- وجوه غير ناهضة لإثبات حق الرأي و الرقابة للشعب.
- ما هو وظيفة الفقيه عند مواجهة اختلاف الشعب في الرأي؟



## خلاصة البحث

❶ لا يرى العقل ولايةً لبشر على بشرٍ بالذات ؛ لأنه يرى حق الطاعة لله سبحانه و تعالى بملاك حكمه بوجوب شكر المنعم بالنعم الأصلية، و حكمه بأنه لا يستحق الطاعة و العبودية إلا من بيده الثواب و العقاب الدائم ؛ حيث لا يرى هذين الملاكين إلا في خالق البشر و ماله الحقيقي. و أما الأنبياء و الأئمة، فانما يجب طاعتهم بعرض ما جعل الله لهم من الولاية على العباد. نعم يحكم العقل بوجوب طاعة من يتوقف على امتثاله حفظ نظام المعاش، لكنه ولايةً بالعرض، لا للإستحقاق الذاتي.

❷ ذهب العامة إلى ولاية من أجمعت الأمة على ولايته، لكن الطائفة الامامية ذهبوا إلى اختصاص الولاية بمن نصّ الله و رسوله ﷺ أو أحد الأئمة المعصومين عليهما السلام على ولايته. و على هذا الأساس تبني ولاية الفقيه الجامع الشيعي. من هنا تؤول ولاية الفقيه الشيعي إلى ولاية الإمام المعصوم عليهما السلام و تنتهي بالمآل إلى ولاية الله تعالى.

❸ لا دخل لآراء الشعب -كما عرفت- في أصل مشروعية ولاية الفقيه، وإنما الدليل لإثبات ولايته الأدلة الشرعية. و الذي ينوط بآراء الشعب إنما هو فعلية وجوب القيام بالحكومة على الفقيه و توجه التكليف إليه في ذلك. و قد دلت على ذلك نصوص متظافرة.

❹ أما دور آراء الشعب في ولاية سائر مسؤولي جهازات الحكومة، فهو إما من باب الاقتراح أو من باب التوكيل في تدبير نظام العيش و تنظيم القوانين و إجراءاتها و عمران البلاد و تهيشة الأرزاق و تأمين الأمانة و الحراسة عن نواemis المؤمنين، و صيانة كيان الحكومة و سدّ الثغور بالبيان الآتي. هاهنا استدلل المحققون بوجوه غير ناهضة لإثبات حق الرأي و الرقابة للشعب ناقشنا فيها.

{٥} وظيفة الفقيه الحاكم عند مواجهة حكومة الطاغوت القيام عليه و أخذ زمام الحكومة عند التمكن، وإجراء الحدود الإلهية بين الناس إلا في مواضع التقية، إلا إذا خاف على بيضة الإسلام أو اندراس مذهب التشيع، فلا تقية حينئذٍ، بل يجب بذل النفس، كما فعل سيد الشهداء عليه السلام.

{٦} لا يجوز له مزاحمة الفقيه الحاكم بأي وجه. ولو زاحمه وأوجد موجبات تضعيف حكومة الاسلام، سقط عن العدالة و المرجعية.

آراء الشعب العامة أصبحت اليوم أصلاً مقبولاً في مختلف الشعوب و الملل ، بل تعدّ الملاك الوحيد لمشروعية الحكومات و الدّول و استحقاق المناصب الحكومية. و لا يخفى أنّ المقصود من مشروعية الحكومة كون الحاكم الذي بيده زمام الحكومة و الولاية على عموم الشعب منصوباً من قِبَل الشارع على النحو العام. و بعبارة أخرى: مشروعية الحكومة انتسابها بمالها من القوانين و المسؤولين إلى الشارع و إلى أمره و حكمه ؛ بأن تكون ولاية المسؤولين و قوانين الحكومة كلّها بجعل الشارع الأقدس أو متفرّعاً على أحكام الشارع. إجمال الكلام أنّ آراء عامة الشعب في نظر الشارع الأقدس لا إشكال في اعتبارها في شؤون الحكومة في الجملة. و إنّما الكلام في تعيين منصّة اعتبارها و تبين موقفها.

من له حق الطاعة  
في منظر العقل

ينبغي أن يُعلم قبل الورود في البحث أنّ الذي يحكم به العقل في هذا المجال إنّما هو عدم ولاية بشر على بشر ؛ لأنه لا يرى حق الطاعة إلاّ لله سبحانه. و ذلك أولاً؛ بملاك وجوب شكر مُنعم الانسان بالنِّعم الأصلية، من الحياة و العقل و الحواس الخمس الأصلية و نحوها مما يتقوّم به عيش البشر و انتفاعه من مواهب الطبيعة. و لولاها لا يمكن الانتفاع بسائر النِّعم. و ثانياً؛ بملاك كون الثواب و الفلاح و السعادة الأبدية و العقاب و الشقاوة الخالدة بيده سبحانه و تعالى.

و ثالثاً؛ بدليل كونه تعالى خالق البشر و مالكه الحقيقي. و من هنا لا يرى العقل حق

الحكومة على البشر إلاّ الله تعالى أو من نصبه لذلك من الأنبياء والأوصياء والأئمة - وهم الذين عبّر القرآن الكريم عنهم بأولى الأمر - وتوابعهم الذين نصبوه للحكومة من الفقهاء الجامعين لشرائط الفتوى والقيادة. ولو لا قيام الحجّة الشرعية القطعية على ذلك، يكون مقتضى الأصل الأوّلي العقلي عدم ولاية بشر على بشر.

نعم يحكم العقل بثبوت الولاية لمن يتوقف على ولايته حفظ نظام معاش العباد. و الشرع أيضاً يحكم بذلك لأجل الملازمة بين حكم العقل و بين حكم الشرع. و ذلك إذا لم يكن هناك الولي الشرعي و توقف حفظ النظام على ولاية غيره. لكن حكم العقل بذلك ليس لأجل ثبوت استحقاق الطاعة لذلك الشخص بذاته، بل إنّما هو لأجل ضرورة حفظ النظام. و من هنا تختص ولايته بصورة توقف حفظ النظام على ولايته ورئاسته.

نعم لا ريب في حكم العقل بضرورة وجود أمير و رئيس بين الناس لينتظم به أمورهم و يُسدّد به عن الهرج و المرج، و هذا من البديهيّات العاديات و التجريبات و المشاهدات؛ لجريان العادة و شهادة التجربة و الوجدان على وقوع الهرج و المرج و اختلال نظام معاشهم بدون وجود حكومة و نظم تحت تدبير جماعة من أهل الحلّ و العقد و أرباب الرأي و النظر و ذوي التجربة، و بدون وجود أمير و رئيس بينهم. كما هو المراد من قول أمير المؤمنين عليه السلام: «لابدّ للناس من أمير برّ أو فاجر»<sup>(١)</sup>.

و لكن حكم العقل بذلك لا ينافي ما سبق آنفاً من حكمه بعدم ولاية بشر على بشر. فإنّهما حكمان أحدهما: في طول الآخر و محقق لصفراه و مجراه؛ إذ مقتضى لابدّية وجود الأمير لا ينافي لزوم كون ذلك الأمير منصوباً من جانب الخالق، إلّا عند الاضطرار: بأن لا يوجد أحدٌ واجدٌ لشرائط من نصبه الله تعالى للإمارة و الرئاسة؛ لأنّ الضرورات تبيح المحذورات، لكنّها تتقدّر بقدرها.

نظرة إلى مذهب العامة

و الخاصة في ولاية وليّ الأمر

قد وقع الخلاف في من أعطي الولاية إليه من جانب

الشارع بعد النبي، فذهب أهل العامة إلى أن الولاية الشرعية أعطيت بعد النبي ﷺ إلى من أجمعت الأمة على خلافته عن النبي ﷺ و ولايته على المسلمين. وإن لم يرد نص من الشارع يدل على ولايته بالخصوص أو بالعموم. و من هنا ذهبوا إلى مشروعية خلافة الخلفاء عن النبي ﷺ.

فالعامة اعتقدوا أنه لا مداخل للشارع في تعيين أولى الأمر و خلفاء النبي ﷺ، بل أوكل هذا المهم إلى الشعب أنفسهم. ولازم ذلك إناطة ثبوت ولاية ولي الأمر بآراء الشعب و انتخابهم في أصل المشروعية.

و عمدة ما استدل به أهل العامة لمراهم وجهان.

أحدهما: ما دلّ على مشروعية الشورى في الأمور بين المسلمين كقوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾<sup>(١)</sup>، و نظيره من نصوص الكتاب و السنة.

و يرد على هذا الوجه: أن الآية المزبورة و نظائرها إنما هي ناظرة إلى الشورى في تدبير الأمور و إنفاذها، لا في جعل القوانين، و إصدار الأحكام في أمور المسلمين، و تعيين شرائط الأمراء و الرؤساء. و إلا لم يحتاجوا إلى الشارع في تشريع أحكام الدين، و لا إلى نصب الرسول من جانب الله تعالى و أمرهم بطاعته بقوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾<sup>(٢)</sup>. كيف؟ و في زمان نزول آية الشورى أمر الله تعالى بطاعة الرسول؟ و قد نصب الله تعالى الرسول و الأئمة الاثني عشر أولياء في أمور الأمة، و كذلك الأئمة نصبوا نوابهم - الجامعين للشرائط المعتبة من جانبهم ﷺ - للحكومة على الأمة على النحو العام.

ثانيهما: ما روه عن النبي ﷺ: «لا تجتمع أمتي على الخطأ»<sup>(١)</sup>.

هذه الرواية - مع الفضّ عمّا في سندها - لا يمكن الالتزام بمضمونها؛ إذ ثبت بالنصوص المتواترة تعيين وليّ أمر الأُمّة بعد النبي ﷺ من جانب الله و رسوله؛ حيث إنّهُ دَلَّت النصوص القطعية المتواترة على ثبوت منصب الإمامة للأئمة الاثني عشر بتشريع الله و رسوله، كما ثبتت ولاية الفقيه الجامع لشرائط الفتوى و القيادة في عصر الغيبة بالأدلة القطعية و بالنصوص الصادرة عن أهل البيت ﷺ، فبعد قيام الحجة الشرعية على نصب وليّ أمر الأُمّة - خصوصاً في عصر الحضور، و عموماً في عصر الغيبة - لا يجوز لأحدٍ من الأُمّة مخالفة نصب الشارع بجعل قانون في تعيين وليّ الأمر مخالفٍ لما اعتبره الشارع بحكمه في ذلك، و لو اجتمعوا على الباطل.

و إنّما يجوز للأُمّة تشخيص مصداق ما اعتبره الشارع الأقدس من الخصوصيات و الشرائط لوليّ الأمر في عصر الغيبة و تعيينه بأرائهم.

و لكن الإمامية ذهبوا إلى إعطاء الولاية بعد النبي ﷺ من جانب الله تعالى و نبيّه ﷺ إلى الأئمة المعصومين ﷺ، و بعدهم - في زمان الغيبة إلى قيام الحجة عج ، بل إلى يوم النشور - إلى الفقهاء الجامعين لشرائط الفتوى و النيابة -، كما صرّح به الشيخ الأعظم الأنصاري<sup>(٢)</sup>. و ما ذهب إليه الخاصّة موافقٌ للعقل و الحكمة.

١- صحيح الترمذي ٤: ٤٠٥، برقم: ٢١٦٧. / تحف العقول: ج ١، ص ٤٥٨.

٢- حيث قال: «و الحاصل أنّ هنا أمرين: أحدهما - ما هو وظيفة إمام العصر ﷺ و شغله، و هو مباشرة فصل الأمور الواقعة في زمانه، و لا ريب أنّها مختصة في كل زمان بإمام ذلك الزمان، فاذا وكله إلى غيره فهو نائب عنه، و وإلّ فيما هو من وظيفة المنوب، و لازم ذلك أنّه إذا انتفت الوظيفة انتفت النيابة و الولاية فيها.

و الثاني - ما هو وليّ فيه، و له السلطنة عليه، و لا ريب في أنّ هذه الولاية و السلطنة تعم جميع الأمور إلى يوم النشور، فلو وكله كلاً أو بعضاً إلى غيره فهو وال عنه فيما له الولاية... و أمّا الفقهاء المنصوبين منه ﷺ بالتولية العامة، فهم من قبيل الثاني / كتاب القضاء، للشيخ الأنصاري: ص ٢٤٣. و لا يخفى أنّ مقصوده من إمام العصر ﷺ، إمام كلّ عصرٍ في زمان حياته.

و ذلك لأنَّ العقل يحكم و الحكمة تقضي بأنَّه لا يجوز في حكمة الله تعالى أن يترك الأمة بحالهم سدى طيلة القرون و تمادي الأعصار بعد النبي ﷺ، بل يجب في حكمته تعالى أن يجعل لهم إماماً قائداً ولياً يقودهم و يتولّى أمورهم. من هنا قد نصب الله تعالى للأمة القادة بعد النبي ﷺ و أعطاهم العصمة و العلم بالدين من لدنه، و عيّن نوابهم في عصر غيبتهم باشتراط خصوصيات و أوصاف على نحو الخطاب القانوني و القضية الحقيقية و تقنين القانون الكلي و إعطاء الضابطة في ذلك. فإنَّ مقتضى حكمته أن لا يُهمل هذا الأمر الخطير الذي هو من أهم أركان الإسلام و كالتقطب من الرchy للمسلمين. و لا ريب في أن إيكال ذلك إلى البشر يوجب الانحراف عن جادة الشرع.

و أنت ترى أن هذا المسلك إنّما هو الحق الحقيق على الله الحكيم اللاتق بشأنه الجليل . و هو المساعد لخطبة النبي في حجة الوداع - المروى بين العامة و الخاصة - بقوله:

«خطب رسول الله ﷺ في حجة الوداع، فقال: يا أيها الناس: و الله ما من شيء يقربكم من الجنة و يباعدكم من النار إلا و قد أمرتكم به، و ما من شيء يقربكم من النار و يباعدكم من الجنة إلا و قد نهيتكم عنه»<sup>(١)</sup>. و أي حكم أكثر أهميّة و أعظم خطراً من مسألة تعيين خليفة النبي و ولي أمر المسلمين؟!.

و مما يشهد لذلك جواب علي عليه السلام عن احتجاج عمر في حديث معتبر:

«فقال عمر: كَفَّ الآن يا أبا الحسن؛ إذ بايعت، فإن العامة رضوا بصاحبي و لم يرضوا بك! فما

ذنبني؟!

فقال علي عليه السلام: ولكن الله عزّوجل و رسوله لم يرضيا، إلّا بي، فابشر أنت و صاحبك و من اتبعكما

و آزركما بسخط من الله و عذابه و خزيه. و إليك يابن الخطاب، لو ترى ماذا جنيت على نفسك! لو تدري ما

منه خرجت وفيما دخلت وما ذا جنيت على نفسك وعلى صاحبك؟! فقال أبو بكر: يا عمر، أما إذ قد بايعنا و آمناً شره و فتنه و غائلته؟ فدعه يقول ما شاء»<sup>(١)</sup> و التَّك بفتح الفاء و كسره و ضمّه؛ يعني الجرأة، و الشجاعة، و التجاسر.

دور آراء الشعب في  
تعيين وليّ أمر الحكومة

الذي يقتضيه التأمل و التحقيق في الأدلة الشرعية و مصادر التشريع الاسلامي: أنّه لا دخل لآراء الشعب و عامة الناس في إعطاء الولاية إلى الفقيه الجامع و لا في أصل مشروعية ولايته على الحكومة و جوازها الشرعي، بل إنّما المناط و الملاك في جوازها الشرعي ما يستفاد من الأدلة الشرعية الدالة على ولاية الفقيه العامة و حكومتها المطلقة على الأمة الاسلامية في عصر غيبة الامام الحجة (عجل الله فرجه الشريف) إذا توقّرت فيه الشرائط و الأوصاف التي أنيط إعطاء الولاية بها في لسان هذه النصوص. و قد بحثنا عن هذه الأدلة تفصيلاً في كتابنا «دليل تحرير الوسيلة في ولاية الفقيه»، و في الجزء الأوّل من كتابنا «أضواء الفقهاء».

و إنّما يكون لآراء الشعب دورٌ أساسي في فعلية وجوب تصدّي إدارة الحكومة و تكفّل قيادة الأمة و تنجّز وجوب أخذ زمام الحكومة و تكفّل قيادة الأمة على أساس أحكام الشريعة، بحيث لو لم يتكفل الفقيه الجامع للإمارة و الحكومة - مع انتخاب الشعب و تعيينهم إيّاه لذلك -، يرتكب الحرام بذلك و يُعاقب على الغُزلة و ترك التصدي حينئذٍ. و عليه فبمجرّد الوجدية لشرائط الولاية الشرعية و القابلية لذلك لا يتوجه إليه التكليف بذلك، بل إنّما يتوجه إليه التكليف إذا انتخبه الشعب بأرائهم و بايعوه و ساعدوه على ذلك؛ ضرورة أنّه لا يكلف الله نفساً إلّا وسعها، نعم لو كان في وسعه اعداد الناس للقيام بذلك و بعثهم عليه، يجب عليه؛ لأنّ إقامة حدود الله تعالى و الحكومة الاسلامية واجبة و مقدّمة الواجب واجب.

تحقيق نصوص

المقام

أما الدليل لإثبات هذا الدور للشعب - أعنى فعلية وجوب التصدي بانتخابهم و مساعدتهم - فهو حكم العقل؛ نظراً إلى عدم تمكن ولي الأمر من تولي الحكومة لو لم يساعده الناس بالبيعة و الطاعة، كما قال تعالى: ﴿لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاً وُسْعَهَا﴾<sup>(١)</sup>، و قول علي عليه السلام: «لا رأي لمن لا يطاع»<sup>(٢)</sup>.

يمكن تقسيم روايات المقام إلى طائفتين:

الأولى: ما دلّ على وجوب تصدي الإمارة و تولي حكومة المسلمين عند اجتماع الأمة على البيعة و المساعدة بانتخابهم و رضاهم، بل يظهر منها عدم جواز التعرض إلى حكومة المسلمين و لا تولي الإمارة عليهم عند اختلاف الشعب و خوف الفتنة و الشقاق بين الأمة. بل حتى لو تمكن من السلطة و الحكومة على الأمة بالعدة و العدة و القتال و القهر و الغلبة لا يجب عليه ذلك.

الثانية: ما دلّت على جواز تولي الإمارة و الحكومة على المؤمنين للإمام المعصوم عليه السلام؛ بل لكلّ فقيه جامع للشرائط الذي هو النائب العام، بل وجوب الإطاعة بالطاغوت و إقامة حكومة الإسلام العادلة عند التمكن من ذلك و لو بتجميع العدة و العدة و إنجاز هذا المهم، و إن لم يجتمع جميع الشعب و لا أكثرهم على ذلك بآرائهم و انتخابهم؛ بأن كان أعوان الإمام أو الفقيه القائم بذلك في الأقلية.

أما الطائفة الأولى: فقد دلّت على مفادها عدة نصوص ينبغي تحقيقها، وإليك نبذة منها:

١ - كلام أمير المؤمنين علي عليه السلام: «لولا حضور الحاضر و قيام الحجة بوجود الناصر...

١- البقرة: ٢٨٦.

٢- نهج البلاغة: خطبة: ٢٧ / دعائم الإسلام: ج ١، ص ٣٩١.

لأثقيت حبليها على غاربها»<sup>(١)</sup>. هذه الرواية مشهورة لا إشكال في سندها؛ إذ رواها غير واحد من قدماء أصحابنا بمختلف طرقهم.

وجه الدلالة: تعليق الإمام عليه السلام قبول تصدي الحكومة و القيام بالإمارة على بيعة المسلمين و انتخابهم إياه و حضورهم، و قيام الحجة الشرعية عليه في وجوب قبول ذلك بانتخاب الشعب و مساعدتهم و نصرتهم؛ بحيث لولا حضورهم و مساعدتهم لم يكن قبول تولي الحكومة واجباً عزليه عليه السلام، فكان حينئذٍ يدعه و يجتنب عنه.

٢ - ما رواه ابن طاووس في كشف المحجة ، عن النبي ﷺ قال لعلي عليه السلام : «يا بن أبي طالب لك ولأمتي. فان ولوك في عافية و أجمعوا عليك بالرضا، فقم بأمرهم. وإن اختلفوا عليك فدعهم ما هم فيه»<sup>(٢)</sup>. هذه الرواية في حكم المرسل؛ إذ لم يذكر رجال طريق علي بن إبراهيم. و قد دلت هذه الرواية بظاهرها على ثبوت الولاية عند الله و رسوله لأmir المؤمنين عليه السلام مطلقاً، سواء ولّاه الشعب أم لا، و ثانياً: على وجوب القيام بتولي الإمارة إذا ولّاه جُلّ الشعب من غير فتنة و لا استكراه، وإلا فلا يجب عليه القيام بذلك.

وجه الدلالة: قوله عليه السلام: «فان ولوك في عافية و أجمعوا عليك بالرضا، فقم بأمرهم»؛ حيث دلّ على وجوب القيام بتصدي الحكومة على أمير المؤمنين عليه السلام عند رضى الشعب و انتخابهم إياه للرئاسة و الولاية على الحكومة. و أما وجه الدلالة على وجوب التصدي و القيام بالحكومة عند انتخاب الشعب بأرائهم، ظهور صيغة الأمر في الوجوب بقوله: «فقم بأمرهم»؛ أي تصدّ و

١- نهج البلاغة ، صبحي الصالح: ص ٥٠، خ ٣. هذا الكلام فقرة من خطبة الشقشقية، و قد رواها جماعة من أصحابنا قبل الرضي مثل: ابن قبة، و الصدوق بطريقين عن ابن عباس في «معاني الأخبار» و «علل الشرايع»، و الشيخ المفيد في الإرشاد، و القاضي عبد الجبار، و السيد المرتضى، و قطب الدين الراوندي و غير واحد من غير هؤلاء من علماء الخاصة و العامة.

٢- كشف المحجة ، لابن طاووس: ص ١٨٠. رواه ابن طاووس بقوله: «قال محمد بن يعقوب في كتاب الرسائل: عن علي بن إبراهيم بإسناده، قال: كتب أمير المؤمنين عليه السلام بعد منصرفه من النهروان و أمر أن يقرأ على الناس...». / كشف المحجة: ص ١٧٣.

تكفل إدارة حكومتهم و إمارتهم. و أما قوله ﷺ : «في عافية» يدل بالمفهوم على انتفاء الوجوب بانتفاء العافية . و المقصود من العافية المصونية و الحفظ من الزلاّت و الاعوجاج الأخلاقي و الانحراف عن جادة الشرع بتحميل الناس و ميولهم الباطلة.

٣ - ما روي عن علي أمير المؤمنين عليه السلام في رسالته إلى معاوية: «إنما الشورى للمهاجرين و الأنصار. فإن اجتمعوا على رجل و سئوه إماماً، كان ذلك لله رضى. فإن خرج عن أمرهم خارج بطعن أو بدعة ردّوه إلى ما خرج منه. فإن أبى، قاتلوه على اتّباعه غير سبيل المؤمنين»<sup>(١)</sup>

مقصوده عليه السلام من الامام أمير الحكومة : أي سمّوا ذلك الرجل قائداً أميراً. فالامام هنا بمعناه اللغوي : أي المقتدا. ضرورة كون جعل منصب الامامة بإرادة الله تعالى، دون الشعب.

و أما تفسير مدلول هذه الرواية، ففيه أربع احتمالات:

أحدها: أن يكون قوله عليه السلام: «فإن اجتمعوا ... إلخ» دالاً بمفهوم الشرط - بناءً على عدم حمل لفظ الإمام على الأمير - على أن مشروعية الخلافة و الإمامة لشخص على الناس و الولاية عليهم تدور أولاً: مدار انتخاب الشعب و اتفاقهم على ولايته و إمارته. و ثانياً: على كون انتخابهم و منتخبهم مرضياً لله تعالى.

و هذا الاحتمال مبنيّ على كون قوله عليه السلام: «كان ذلك لله رضى» شرطاً ثانياً أو قيداً للشرط الأوّل. و إنّما الجواب قوله عليه السلام: «فإن خرج عن أمرهم... إلخ»، و يشهد لذلك دخول الفاء على الشرط الثاني و هذا مقتضى القاعدة الأدبية، كما قال في شرح الرضي: «ثم اعلم أنّ الشرط إذا دخل على شرط فإن قصدت أن يكون الشرط الثاني مع جزائه جزءاً للأوّل فلا بدّ من الفاء في الأداة الثانية لما ذكرنا في الجوازم عند ذكر مواقع دخول الفاء في الجزاء: تقول: إذا دخلت الدار

١- نهج البلاغة، صبحي الصالح، الكتاب ٦ ص ٣٦٧. و قد رواه قبل الرضي نصر بن مزاحم في كتاب صفين، و ابن قتيبة في كتاب: الإمامة و السياسة و ابن عبد ربّه في العقد الفريد: ج ٤، ص ٣٢٢. و كلّ هذه المصادر مراسيل غير معتبرة.

فإن سلّمت فلك كذا»<sup>(١)</sup>. هذا، مضافاً إلى لزوم خلاف ضرورة المذهب القائمة على كون إمام المسلمين و وليّ أمرهم منصوباً من جانب الله ، و عدم دوران أصل مشروعية الولاية و الامة مدار انتخاب الناس. فالمقصود أنّ انتخاب الناس إذا كان على وفق أحكام الله و حدوده ؛ يجب مساعدة منتخب الناس و طاعته حينئذٍ. بل يأتي هذا التقريب أيضاً بناءً على حمل لفظ الإمام على الأمير الحاكم، لكن بنفس ظهور الشرطية، لا للزوم المحذور المشار إليه. و عليه فالإمام عليه السلام أناط مشروعية ولاية منصوب المهاجرين و الأنصار بسلوكه سبيل المؤمنين، و سقوطه عن الولاية بخروجه عن سبيل المؤمنين. فالمستفاد من كلامه هذا دوران اعتبار رأي الشعب في مشروعية ولاية منتخبهم مدار كونه سالكاً سبيل المؤمنين و عدم مخالفته لأحكام الاسلام و مصالح المسلمين. و هذه نكتة مهمّة في تحديد دور رأي الشعب في ولاية الحاكم الإسلامي و من الأركان الأساسية المفتاحية في مشروعية الحكومة و ولاية الحاكم الشرعي. و بناءً على هذا التقريب يكون قوله عليه السلام: «كان لله رضى» داخلاً في الشرط، أي إذا كان انتخابهم ذلك الامام مرضياً عند الله ، يجب على الناس طاعته و يحرم الخروج عليه.

لكن يُعَدُّ هذا الاحتمال أنّه لو كان قوله: «كان ذلك لله رضى» عطفاً على الشرط، لاحتاج إلى الواو العاطفة و إن كان الأمر في ذلك سهلاً؛ لصحّة كون الجملة وصفية.

ثانيها: الأخذ بظاهر الشرطيتين و كون المقصود إناطة مشروعية الخلافة و الإمامة باجتماع الناس و انتخابهم. و هذا رأي علماء العامّة و تفسيرهم لهذه الرواية.

ثالثها: نفس التفسير الثاني بعينه لكن مبنياً على الحمل على التقية.

رابعها: الحمل على كونه إسكاناً لمعاوية و إلزامه على ما التزم به في حقّ الخلفاء الثلاثة، و بناءً على هذا الاحتمال الثاني تستقلّ الشرطيتان، و لكن يكون قوله عليه السلام: «ردّوه» و

«قاتلوه» على أيّ قولٍ إخباراً، لا أمراً، وإلاّ لكان الأنسب، دخول الفاء على الجواب الإنشائي، وإن كان في وجوبه تأملٌ؛ لمخالفة أبي العباس؛ حيث يظهر منه جواز عدم دخول الفاء في الجواب حينئذٍ مطلقاً في شعرٍ أو غيره. ورجّحه أبو فراس في شرح المفصل<sup>(١)</sup>. و هو المناسب لعلم أمير المؤمنين عليه السلام بعدم ايتمار معاوية بأمره عليه السلام.

و هذا أحسن الوجوه في تفسير هذه الرواية؛ لأنّها أنسب بالقرينة المقامية و السياقية، و لأنّه لم يدخل لفظ الفاء على قوله: «ردّوه» و «قاتلوه» مع أنّ مقتضى القاعدة الأدبية دخول الفاء على جزاء الشرط إذا كان إنشاءً، كصيغة الأمر؛ لعدم صلاحيته أن يقع شرطاً، كما قال ابن هشام في المغني، و الزمخشري في المفصل.

فاتّضح على ضوءِ هذا البيان عدم صلاحية هذه الرواية للاستدلال؛ لأنّ كلامه عليه السلام من باب إسكات معاوية احتجاجاً بمسلكه عليه.

هذا، و لكن استشهد الشارح المعتزلي ابن أبي الحديد بهذه الرواية لإثبات أنّ الشورى و انتخاب أهلها طريقٌ مشروعٌ جائز إلى تعيين الخليفة و الإمام؛ حيث قال:

«و اعلم أنّ هذا الفصل دالٌّ بصريحه على كون الاختيار طريقاً إلى الإمامة كما يذكره أصحابنا المتكلّمون، فإنّه احتجّ على معاوية ببيعة أهل الحلّ و العقد له، و لم يراع في ذلك إجماع المسلمين كلّهم، و قياسه على بيعة أهل الحلّ و العقد لأبي بكر، فإنّه ما رُوِيَ فيها إجماع المسلمين، لأنّ سعد بن عبادة لم يبايع، و لا أحد من أهل بيته و ولده، و لأنّ عليّاً و بنى هاشم و من انضوى اليهم لم يبايعوا في مبدأ الأمر، و امتنعوا؛ و لم يتوقّف المسلمون في تصحيح إمامة أبي بكر و تنقيذ أحكامه على بيعتهم، و هذا دليل على صحة الاختيار كونه

١- على ما صرّح به ابن هشام في كتاب: «المغني». و الزمخشري في كتاب: «المفصل»: ص ٣٢١ - ٣٢٢. و لكن قال: قد يأتي الجواب الإنشائي بغير الفاء و استشهد له بشعرٍ و نقل أبو فراس الحلبي في شرح المفصل مخالفة أبي العباس مطلقاً و تجويز مجيء الجواب بغير الفاء حينئذٍ. و رجّح الجواز بقوله: «و الجواز أقرب إلى الصواب و شواهد في العربية كثيرة». لكن لا ريب في رجحان دخول الفاء.

طريقاً إلى الامامة، و أنه لا يقدح في إمامته عليه السلام امتناع معاوية من البيعة و أهل الشام. فأما الإمامية فتحمل هذا الكتاب منه عليه السلام على الثقة، و تقول: إنه ما كان يمكنه أن يصرح لمعاوية في مكتوبه بباطن الحال، و يقول له: أنا منصوص عليّ من رسول الله صلى الله عليه و آله، و معهود إلى المسلمين أن أكون خليفةً فيهم بلا فصل، فيكون في ذلك طعن على الأئمة المتقدمين، و تفسد حاله مع الذين يابعوه من أهل المدينة؛ و هذا القول من الإمامية دعوى لو عضّدها دليل لوجب أن يقال بها، و يُصار إليها؛ ولكن لا دليل لهم على ما يذهبون إليه من الأصول التي تسوقهم إلى حمل هذا الكلام على الثقة»<sup>(١)</sup>.

و أنت ترى أن الشارح المعتزلي أنكر النصوص المتواترة الصريحة في ولاية عليّ عليه السلام و أولاده المعصومين عليهم السلام، و إمامتهم.

و لكن يكفي في ردّ هذا التفسير الذي اختاره الشارح المعتزلي ما ورد من النصوص المستفيضة الدالة على مخالفة عليّ عليه السلام لشورى الخلافة في السقيفة و شورى الستة المعروفة بعد عمر.

و عليه فلا مناص من حمل الفقرة المزبورة - من كتابه عليه السلام إلى معاوية - إما على الثقة، أو على إسكات الخصم و الاحتجاج على معاوية بما كان ملتزماً به. نظير قاعدة الإلزام، كقول أبي الحسن عليه السلام: «ألزموهم من ذلك ما ألزموه أنفسهم»<sup>(٢)</sup>، و قول الإمام الرضا عليه السلام: «من دان بدين قوم لزمته أحكامهم»<sup>(٣)</sup> فاحتج الإمام عليه السلام بهذا الكلام بما كان معاوية ملتزماً به، ممّا صنّعه عمر، من شورى الخلافة و الحكم بقتل الأقل المخالفين. و يشهد لهذا الحمل قوله عليه السلام: «زَنَوْهُ، و قَاتَلَوْهُ» بصيغة الفعل الماضي، دون الأمر؛ لظهوره في الحكاية و النقل، لا الإنشاء. و هذا الحمل الأخير

١- شرح نهج البلاغة: ج ١٣، ص ٣٦ - ٣٧.

٢- الوسائل: ب ٣٠ من أبواب مقدمات الطلاق، ح ٥، ٦ / ب ٤ من ميراث الاخوة، ح ٥.

٣- الوسائل: ب ٣٠ من أبواب مقدمات الطلاق، ح ١٠ و ١١.

أحسن من الحمل على الثقية، بل هو المعتين؛ لأنه عليه السلام كان في مقام إلزام معاوية على قبول ولايته و منعه عن المخالفة و التمرد.

٤ - قوله عليه السلام : «و الله ما كانت لي في الخلافة رغبة ، و لافي الولاية إربة ، و لكنكم دعوتوني إليها، و حملتموني عليها»<sup>(١)</sup>. دلّت هذه الفقرة من كلام الامام أمير المؤمنين عليه السلام على أن الباعث له عليه السلام على أخذ زمام الحكومة و تصدي الإمارة على المسلمين إنّما هو دعوة الناس وبيعة الشعب بآرائهم. و فيه - مضافاً إلى ضعف سند الإرسال - أولاً: أنّ ظاهره نفي رغبته النفسانية و حبّ الرئاسة. و لا ينافي ذلك وجوب تولّي الإمارة لأجل التكليف الإلهي. و ثانياً: قوله عليه السلام: «حملتموني» لا يخلو من دلالة على إلزام الناس إيّاه على تولّي الحكومة، فلا يدلّ على إناطة مشروعية تولّي الحكومة برأيهم.

٥ - قوله عليه السلام: «و بسطتم يدي فكففتها، و مددتموها فقبضتها، ثم تدّاكنتم عليّ تدّاك الإبل الهيم على حياضها يوم وردها، حتى انقطعت النعل و سقط الرّداء، و وطىء الضعيف، و بلغ من سرور الناس ببيعتهم إيتاي أن ابتهج بها الصغير، و هذج إليها الكبير، و تحامل نحوها العليل، و حسرت إليها الكعاب»<sup>(٢)</sup>. حاصل كلامه عليه السلام في هذه الرواية: أنّ الذي حملني على قبول الخلافة و تصدي الحكومة إنّما هو استقبالكم و إصراركم على ذلك. و لولا ذلك لم أكن أرى لنفسي وظيفة و لا تكليفاً في أمر تصدي الحكومة و أخذ زمام الإمارة و الخلافة.

٦ - المكاتبة المروية عن الإمام الحسن عليه السلام إلى معاوية حينما بايعه الناس للإمامة و الخلافة، كتب إليه بقوله عليه السلام: «إِنَّ عَلِيّاً عَلَيْهِ السَّلَامُ مَضَى لِسَبِيلِهِ رَحِمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ يَوْمَ قُبُضٍ ... وَ لَأَنِّي الْمُسْلِمُونَ الْأَمْرَ بَعْدَهُ ... فِدَعِ التَّمَادِي فِي الْبَاطِلِ وَ ادْخُلْ فِي مَا دَخَلَ فِيهِ النَّاسُ مِنْ بَيْعَتِي فَإِنَّكَ تَعْلَمُ أَنِّي أَحَقُّ بِهَذَا الْأَمْرِ

١- نهج البلاغة، صبحي الصالح، ج ٢٠٥، ص ٣٢٢. و رواه قبل الرضي أبو جعفر الاسكافي في كتاب نقض العثمانية.  
٢- نهج البلاغة، صبحي الصالح: الكلام ٢٢٩، ص ٣٥٠ - ٣٥١. رواه المفيد في الإرشاد و غيره.

منك عند الله»<sup>(١)</sup>. نقل العلامة المجلسي هذه الرواية عن علل الشرايع للصدوق.

وجه الاستدلال: أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَسَدٌ تَوَلَّيْتَهُ عَلَى الْحُكُومَةِ إِلَى الْمُسْلِمِينَ. وَ هَذَا يَدُلُّ عَلَى ثُبُوتِ حَقِّ التَّوْلِيَةِ لَهُمْ وَ اعْتِبَارِ آرَائِهِمْ وَ اخْتِابِهِمْ فِي نَظَرِ الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ. وَلَكِنْ يَرُدُّ عَلَى هَذَا الِاسْتِدْلَالِ أَنَّ هَذَا الْمَدْلُولُ مُنَافٍ لِمَا دَلَّ مِنْ نصوص الكتاب و السنة على إنِاطة مشروعية ولاية وليّ الأمر بنصب الشارع. و يرد عليه - مع غَضِّ النظر عمّا في سنده - أَوَّلًا: أَنَّ الظاهر من كلام الإمام عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ مِنْ بَابِ إلْزَامِ الْخَصْمِ بِمَا التَّزَمَ بِهِ، مِنْ حُجَّةٍ رَأَى النَّاسَ. أَوْ مُرَادُهُ فَعْلِيَّةُ الْوَلَايَةِ عَلَى الْحُكُومَةِ بِتَوْلِيَةِ النَّاسِ مِنْ جِهَةِ تَحْقِيقِ السُّلْطَةِ، وَ ثَانِيًا: أَنَّ قَوْلَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أَنْتَ أَحَقُّ بِهَذَا الْأَمْرِ...» يَدُلُّ عَلَى عَدَمِ مَشْرُوعِيَّةِ تَوَلَّى الْحُكُومَةَ لِغَيْرِ الْأَحَقِّ عِنْدَ اللَّهِ حَتَّى مَعَ بَيْعَةِ النَّاسِ.

٧ - قول علي عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لَا حَاجَةَ لِي فِي أَمْرِكُمْ. أَنَا مَعَكُمْ. فَمَنْ اخْتَرْتُمْ، فَقَدْ رَضِيتَ بِهِ، فَاخْتَارُوا»<sup>(٢)</sup>.

٨ - قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «إِنَّ هَذَا أَمْرُكُمْ، لَيْسَ لِأَحَدٍ فِيهِ حَقٌّ، إِلَّا مِنْ أَمْرَتُمْ»<sup>(٣)</sup>.

و يرد على هاتين الروایتين أَوَّلًا: أَنَّ سندهما ضعيف؛ حيث نُقِلتا بطريق العامة مرسلًا. وَ ثَانِيًا: إِنَّ مَدْلُولَهُمَا خِلَافٌ لِمَنْعِ ضَرُورَةِ الدِّينِ الْقَائِمَةِ عَلَى عَدَمِ جَوَازِ الرُّكُونِ إِلَى الظَّالِمِينَ وَ وَجُوبِ مُخَالَفَةِ حُكُومَةِ الْفُسَّاقِ وَ الطَّوَاغِيتِ الْمَدْعِينَ لِلْخِلَافَةِ فِي زَمَانِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَ لَوْ اخْتِيبَهُمُ الشَّعْبُ. وَ ثَالِثًا: تُحْمَلَانِ عَلَى التَّقْيَةِ؛ لِاتِّضَاعِ زَمَانِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ذَلِكَ بِسَبَبِ تَبْلِيغَاتِ الْمُخَالَفِينَ ضِدَّ الْوَلَايَةِ وَ تَحْرِيسِهِمُ النَّاسَ عَلَى اسْتِقْلَالِهِمْ؛ بِدَاعِي رَفْضِ أُنْمَةِ أَهْلِ الْبَيْتِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ سَلْبِ حَقِّهِمْ. فَوَافَقَهُمُ الْإِمَامُ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى مَسْلُكِهِمْ تَقِيَّةً.

٩ - من هذه النصوص ما رواه ابن أبي الحديد عن الطبري وغيره بقوله: «إِنَّ النَّاسَ

غَشَوْهُ وَ تَكَاثَرُوا عَلَيْهِ يَطْلُبُونَ مَبَايِعَتَهُ، وَ هُوَ يَأْبَى وَ يَقُولُ: دَعُونِي وَ التَّمَسُّوا غَيْرِي - إِلَى أَنْ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ :-

١- بحار الأنوار: ج ٤٤، ص ٤٠.

٢- تاريخ الأمم و الملوك لمحمد بن جرير الطبري: ج ٣ ص ٤٥٠.

٣- الكامل في التاريخ، ج ٣ ص ١٩٣.

إن كان لابد من ذلك ؛ ففي المسجد ؛ إن بيعتي لا تكون خفياً و لا تكون إلا عن رضى المسلمين»<sup>(١)</sup>

وجه الدلالة: أنه علق الامام عليه السلام مشروعية بيعته على رضى المسلمين و انتخابهم بأرائهم.

و فيه: أن قوله عليه السلام: «إن كان لابد من ذلك...» مشعرٌ بأن البيعة لا مناص من كونها عن رضى المسلمين؛ لعدم تمكنه من تولي الحكومة و الإمارة - مع ما كان من شدة الاختلاف في أخذ زمام الحكومة و التكالب على حطام الرئاسة - إلا برضا المسلمين أجمع أو عمدتهم في مرأى عموم الناس و مسمعهم. و مع هذا الإشعار لا دلالة لهذه الرواية على دوران مشروعية البيعة في نفسها مدار رضى الناس على نحو القضية الحقيقية. و غاية ما يستفاد منه وجوب تولي الحكومة بالتمكّن الحاصل برضى المسلمين و مبايعتهم، فالملاك الأصلي إنما هو التمكن من تولي الإمارة و إقامة الحكومة الإسلامية.

١٠ - ما رواه سليم بن قيس في كتابه عن أمير المؤمنين عليه السلام ، قال: «الواجب في حكم الله و حكم الإسلام على المسلمين بعد ما يموت إمامهم أو يقتل أن لا يقدموا يداً و لا رجلاً قبل أن يختاروا لأنفسهم إماماً عفيفاً عالماً ورعاً عارفاً بالقضاء و السنة»<sup>(٢)</sup>.

وجه الدلالة ظهور قوله: « قبل أن يختاروا لأنفسهم إماماً» في كون تعيين الامام و ولي أمر المسلمين باختيار الناس كيفما شاؤوا، بطريق الشورى أو بآراء آحادهم. و يرد على الاستدلال بهذه الرواية عدم نظرها إلى شرائط من يختاره الناس إماماً، فلا ينافي وجوب اختيارهم من يستجمع فيه الشرائط المعتبرة من الله تعالى. بل هذه الرواية أدلّ على نفي إناطة مشروعية ولاية الإمام عليه السلام و الفقيه الجامع بانتخاب الناس و مبايعتهم، و على وجوب اختيار الواجد للشرائط الشرعية إماماً و قائداً و ولياً لأمر المسلمين و الحكومة عليهم.

١- بحار الأنوار: ج ٣٢، ص ٢٣ - ٢٤.

٢- بحار الأنوار: ج ٨٦، ص ١٩٦، ح ٤٣.

محصل الكلام في تقريب الاستدلال بهذه النصوص: أن ما تمّ دلالتها على المطلوب قد دلّ على إناطة مشروعية الولاية على الحكومة برأي الناس، و على أنّه لا يجب على الإمام، بل لا يجوز له تولّي الحكومة و الإمارة إلا إذا انتخبه الأمة بآرائهم و بايعوه.

الطائفة الثانية: النصوص الدالّة على وجوب تولّي الإمارة و الحكومة على المؤمنين للإمام عليه السلام و نائبه الخاص أو العام عند التمكن، بل وجوب الإطاعة بالطاغوت لأجل هذا المهم عند التمكن مطلقاً و لو بعدة قليلة و بالقتال و القهر و الغلبة عليه. و إليك نبذة من نصوص هذه الطائفة.

١ - ما دلّ على مدح من تولّى أمور الناس و عدلّ و نظر في أمورهم، مثل صحيح زيد الشحام، قال: سمعت الصادق جعفر بن محمد عليه السلام يقول: «من تولّى أمراً من أمور الناس فعُدلّ و فتح بابّه و رفع ستره و نظر في أمور الناس كان حقاً على الله عزّ و جلّ أن يؤمّن روعته يوم القيامة و يدخله الجنة»<sup>(١)</sup>. تدلّ هذه الرواية على ترغيب الشارع إلى تأسيس حكومة العدل بين الناس و تشمل بإطلاقه تولّي مطلق الأمور. قوله عليه السلام: «روعته»؛ أي فزعّه؛ يعني يؤمّن من العذاب الذي سبب فزعّه.

٢ - معتبرة سدير الصيرفي قال: «دخلت على أبي عبد الله عليه السلام و قلت له: و الله ما يسعك القعود. فقال عليه السلام: و لم يا سدير؟ قلت لكثرة مواليك و شيعتك و أنصارك و الله لو كان لأمير المؤمنين عليه السلام ما لك من الشيعة و الأنصار و الموالى ما طمع فيه نبيّ و لا عدوّي. فقال عليه السلام: يا سدير! و كم عسى أن يكونوا؟ قلت: مائة ألف. قال عليه السلام: مائة ألف؟ قلت: نعم و مائتي ألف. قال عليه السلام: مائتي ألف؟ قلت: نعم و نصف الدنيا. قال: فسكت عني ثمّ نظر إلى غلام يرعى جداء، فقال عليه السلام: و الله يا سدير! لو كان لي شيعة بعدد هذه الجداء ما وسعني القعود و نزلنا و صلّينا، فلما فرغنا من الصلاة عطفت على الجداء فعُدّتها، فإذا هي سبعة

عشر<sup>(١)</sup>. هذه الرواية صريحة في وجوب القيام ضدّ الطاغوت على الإمام عليه السلام إذا كان له أعواناً و أنصاراً بعدد سبعة عشر نفرأ. و ذلك بدلالة قوله عليه السلام ما وسعني العقود. و مقصوده عليه السلام من الشيعة خصوص من كان باذلاً مهجته في سبيل طاعة الإمام و لم يخف و لم يملّ، لا مطلق الشيعة.

٣ - ما رواه في دعائم الإسلام عن أبي جعفر محمد بن علي عليه السلام، أنّه قال: «إذا اجتمع للإمام عدة أهل بدر ثلاث مائة و ثلاث عشر وجب عليه القيام و التغيير»<sup>(٢)</sup>. دلالة على المطلوب واضحة.

٤ - ما دلّ على مشروعية قيام العالم الأمين الذي يدعوا الناس إلى الحق وإلى ما هو مرضي الأئمة و طاعتهم؛ و لزوم إجابته و نصرته و إعانتته، مثل صحيح عيص بن القاسم قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «عليكم بتقوى الله وحده لا شريك له و انظروا لأنفسكم فوالله إنّ الرجل ليكون له الغنم فيها الراعي. فإذا وجد رجلاً هو أعلم بغنمه من الذي هو فيها يُخرجه و يجيء بذلك الذي هو أعلم بغنمه من الذي كان فيها. والله لو كانت لأحدكم نفسان يقاتل بواحدة يجرب بها ثم كانت الأخرى باقية، فعمل على ما قد استبان لها. ولكن له نفس واحدة إذا ذهبت فقد والله ذهبت التوبة.

فأنتم أحق أن تختاروا لأنفسكم إن أتاكم آت منّا. فانظروا على أي شيء تخرجون، ولا تقولوا خرج زيد. فإنّ زيدا كان عالماً و كان صدوقاً، ولم يدعكم إلى نفسه، إنّما دعاكم إلى الرضى من آل محمد عليهم السلام. و لو ظهر لوفى بما دعاكم إليه. إنّما خرج إلى سلطان مجتمع لينقضه. فالخارج منّا اليوم إلى أي شيء يدعوكم؟ إلى الرضى من آل محمد عليهم السلام؟ فنحن نُشهدكم أنّا لسنا نرضى به و هو يعصينا اليوم»<sup>(٣)</sup>. قوله عليه السلام: «فأنتم أحق أن تختاروا...»؛ يعني أنتم أحق أن تغيروا مصيركم و تغيروا ما بأنفسكم

١ - الكافي ٢: ٢٤٢ / ٤.

٢ - مستدرک الوسائل: ج ١١، ص ٧٨.

٣ - الوسائل: ب ١٣ من أبواب جهاد العدو، ح ١.

من السعادة و الشقاوة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾<sup>(١)</sup>.

يستفاد من هذه الصحيحة كبرى كلية، و هي: مشروعية قيام كل فقيه إمامي عدل ضدّ الطاغوت لإقامة الحكومة العادلة الإسلامية بل وجوب ذلك بشرط أن يكون مطيعاً محضاً لأهل البيت (عليه السلام) في جميع الأمور، و وجوب مساعدته و طاعته على الأئمة.

٥ - ما ورد عن علي (عليه السلام): «فيكم العلماء و الفقهاء و النجباء و الحكماء و حملة الكتاب و المتجهّدون بالأسحار و غمار المساجد بتلاوة القرآن، أفلا تسخطون و تهتّمون أن ينازعكم للولاية عليكم سفهاؤكم و الأشرار و الأراذل منكم»<sup>(٢)</sup>. يستفاد من هذه الرواية الحثّ و الترغيب إلى الإطاعة بالطاغوت و تولية الفقيه العادل المدبّر للحكومة.

٦ - أدلّ دليل على ذلك قيام أبي عبدالله الحسين ضدّ طاغوت عصره يزيد بن معاوية لعنه الله. نعم قد يقال: بأنّه (عليه السلام) كان في موقع خاص استثنائي؛ إذ كان عالماً بمحو آثار الشرعية لولا قيامه الدامي، من هنا عزم على الانتفاضة مع علمه (عليه السلام) باستشهاده و استشهاد أولاده و أصحابه و سبي نساؤه و بناته. لكن التأمّل يقضي بأنّه لم يكن له (عليه السلام) من قيامه الدامي غرضٌ إلّا إزالة الباطل و الظلم و الفساد و إحياء الحق و العدل و الدين، و أخذ زمام الحكومة و الإمارة على المؤمنين لإقامة دين الله، كما نطق بذلك في خطّبه.

كقوله (عليه السلام): «...نحن أهل بيت محمد (صلى الله عليه وآله) أولى بهذا الأمر من هؤلاء المدعين ما ليس لهم و السائرين فيكم بالجور و العدوان»<sup>(٣)</sup>.

و قوله (عليه السلام): «...فلعمري ما الإمام إلّا العامل بالكتاب و الآخذ بالقسط و الدائن بالحق و الحابس

١- الرعد: ١١.

٢ - شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد ٦: ٩٩.

٣ - مقتل الحسين (عليه السلام) (الأبومخنف الأزدي): ص ٨٣ - ٨٤.

نفسه على ذات الله و السلام»<sup>(١)</sup>.

و قوله عليه السلام: «... إِنَّا لله و إِنَّا إليه راجعون و على الإسلام السلام إذ قد بُلِيت الأُمة براجٍ مثل يزيد»<sup>(٢)</sup>. قوله عليه السلام: «مثل يزيد»؛ يعني مثله من الطواغيت و سلاطين الجور الغاصبين لمنصب الإمارة و الحكومة على الناس.

هذه الروايات الثلاث تتم دلالتها على وجوب القيام بالانتفاضة على الإمام و نائبه العام ضد الطواغيت إذا خيف على اندراس آثار الشريعة؛ لغرض أخذ زمام الحكومة. و ذلك لأنّه عليه السلام أقدم على النضال و القتال و إنّما قال بذلك تبييناً لوجه قيامه و نهضته الدائمة.

٧- ما روي عن أمير المؤمنين في خطبة، قال: «أيها الناس إنّ أحق الناس بهذا الأمر أقوامهم عليه، و أعلمهم بأمر الله فيه فإن شغب شاغبٌ استعُتِبَ، فإن أبى قُوتل. و لعمري، لئن كانت الإمامة لا تنعقد حتى يحضرها عامة الناس، فما إلى ذلك سبيل، ولكن أهلها يحكمون على من غاب عنها، ثم ليس للشاهد أن يرجع، و لا للغائب أن يختار»<sup>(٣)</sup>. قوله عليه السلام: «فإن شغب شاغب يُستعُتِبَ»؛ يعني إن هَيَّج أحدُ الشرّ<sup>(٤)</sup> استُرْضي. و إن لم ينفع الاسترضاء و لم يقنع فأصرّ على الإباء، قُوتل.

هذه الرواية دلّت أولاً: على حصر استحقاق ولاية أمر الحكومة و الرئاسة العامة في أعلم المؤمنين بحكم الله و أقوامهم في تدبير أمر الحكومة و أحسنهم و أولاهم في ما لا بدّ للأمير و الحاكم من الخصوصيات و الصفات.

و هذا الملاك يشمل الفقهاء الجامعين للشرائط في عصر الغيبة. و الأقوائية بنطاقها

١- المصدر: ص ١٧.

٢- للهوف في قتلي الطفوف (السيد ابن طاووس): ص ١٨.

٣- نهج البلاغة: الخطبة: ١٧٣.

٤- و يُعبّر عن ذلك في اللغة الفارسية بقولهم: «اگر کسی شر بپاکند».

الواسعة تشمل جميع الجهات حتى اقتدار الفقيه بين الناس بنفوذ كلمته بينهم. و عليه فلو كان هناك فقيهان متساويان في جميع الصفات اللازمة للأمير و الوالي و في العلم بالدين، لكن كان أحدهما أنفذ كلمةً و أقوى اقتداراً بين الناس لكثرة مقلديه، يكون هو أولى بتولي الإمارة من الآخر؛ عملاً بإطلاق هذه الرواية. هذا، مضافاً إلى أنه لا ريب في كون أقوائية الحكومة الإسلامية مطلوبة للشارع الأقدس، و هي تتوقف على تولي الحكومة من هو أقوى اعتباراً و اقتداراً بين الناس.

و ثانياً: على أن إنفاذ أمر الامام و ولي الله - أو نائبه - يتوقف على بيعة عموم المؤمنين و مساعدتهم، و أن انتخاب الشعب بأرائهم أمرٌ لا بدّ منه في التمكن من إعمال الولاية و التكفل للإمارة و الحكومة؛ إذ لا رأي لمن لا يُطاع و لا تمكّن له من تولي الإمارة و الحكومة ما دام لم يبايعه الناس و لم يساعده. و لكن لما لا يمكن تحصيل آراء آحاد الناس و يتعذر ذلك، يكفي اجتماع أهل الحلّ و العقد من رؤساء القبائل.

و ثالثاً: على إلزام سائر الناس بترك المخالفة و المعارضة للحكومة بعد بيعة عامّة المؤمنين؛ نظراً إلى حرمة مخالفة وليّ الأمر و لأنّ المخالف حينئذٍ هو الباغي على إمام المسلمين و وليّ أمرهم.

و بدلالة هذه الرواية يتضح وجه دلالة هذه الرواية على دور آراء الشعب في تعيين وليّ أمر الحكومة و إنفاذ الولاية، و توجه التكليف و الوظيفة إليه لتولي الإمارة.

مقتضى التحقيق في

الجمع بين نصوص المقام

هاتان الطائفتان تتعارضان في باديء النظر، و لكن يمكن

الجمع بحمل الطائفة الأولى على صورة عدم التمكن من إقامة الدين الإلهي و تولي الحكومة على المؤمنين؛ لعدم وجود الناصر المساعد من بين الأمة بحيث يتمكن الإمام عليه السلام من إنجاز

هذا الهدف الواجب الأهم، كما يُفهم من قوله ﷺ: «لولا حضور الحاضر و قيام الحجة بوجود الناصر»، و قوله ﷺ: «لا رأي لمن لا يطاع»، و قوله ﷺ: «و لعمرى لئن كانت الإمامة لا تنعقد حتى تحضرها عامة الناس فما إلى ذلك سبيل»، و قوله ﷺ: «لو كان لي شيعة بعدد هذا الجداء ما وسعني القعود»، و غير ذلك من النصوص.

و مع قطع النظر عن الجمع بين الطائفتين بالحمل المزبور، مقتضى القاعدة تقديم الطائفة الثانية؛ نظراً إلى موافقتها لإطلاق آيات الكتاب المجيد، كقوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَ مَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى وَ عِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ﴾<sup>(١)</sup>، و قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾<sup>(٢)</sup>.

وجه الدلالة: أن هذه الآيات دلّت بوضوح على أن إقامة الدين الإلهي من أوجب الواجبات و في رأس رسالات الأنبياء و أهمّها الذي يجب بذل النفوس لأجل تحقيقه. و إقامة الدين تارة: بإتيان آحاد أشخاص المكلفين و طائفهم الشخصية، و أخرى: بإقامة الحدود و الأحكام الإلهية بين مجتمع المؤمنين في جميع الشؤون الاقتصادية و السياسية و الدفاعية و الصناعية و الثقافية و غيرها. و لا ريب في أن إطلاق الأمر بإقامة الدين يشمل كلتا الجهتين. و لا ريب في أن إقامة الدين الإلهي بالمعنى الثاني يتوقف على إيجاد الإمارة و الحكومة. و بذلك تتم دلالة هذه الطائفة من الآيات على وجوب إقامة الحكومة الدينية على النبي و الإمام و النائب العام الذي هو بمنزلة الإمام في عصر الغيبة. و لكن وجوب ذلك متوقف على التمكن من الإقامة كآتي واجب آخر. و إنّ تحصيل مقدمة هذا الواجب واجب عند التمكن و لو كان تلك المقدّمة إزالة حكومة الطاغوت و الإطاحة بها ببذل النفوس.

و لا ريب في عدم اختصاص هذا الهدف الأساسي بعصر النبي ﷺ و زمن حضور

الأئمة عليهم السلام مع كون عصر الغيبة أكثر من زمن الحضور بأضعاف مضاعفة و إلا ليلزم نقض غرض الرسالة.

و من هذه الطائفة ما دلّ من نصوص الكتاب و السنة على وجوب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر. و منها: آيات الأمر بإنفاذ الحدود و الديات و القصاص. و منها: الآيات الآمرة بالقيام لله، و القيام بالقسط، كقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعْطُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَ خِيَارِكُمْ وَمِنْ أَصْحَابِكُمْ فَتَمُوتُوا فَتُكْفَرُ بِهِمْ﴾ (١)، و قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ﴾ (٢)، و غير ذلك من الآيات الدالة بإطلاقها على ذلك بوضوح إلى حدّ ضرورة الدين. فهذه الآيات و كثير من نصوص الكتاب و السنة المتظافرة الدالة على مفادها موافقة بإطلاقها للطائفة الثانية من النصوص المتقدمة. فعلى فرض استقرار التعارض لابدّ من ترجيح ما وافق إطلاقات الكتاب و السنة من هاتين الطائفتين. فكيف يمكن إناطة إقامة الدين بآراء الناس، و هل هذا إلا نقض لغرض الرسالة؟!.

دور رأي الشعب

في تعيين سائر

مسؤولي جهازات الحكومة

أما دور رأي الشعب في تعيين غير ولي الأمر، من سائر مسؤولي جهازات الحكومة، فهو إما من باب الاقتراح و مساعدة وليّ الأمر في تدبير الحكومة، أو من قبيل التوكيل في تدبير نظام العيش و تنظيم قوانينه، و إجراء القوانين، و خدمة الناس؛ لأنّ ذلك حقّهم. بلا فرق بين وكلاء مجلس التقنين في القوة المقتنّة، و بين انتخاب رئيس الجمهور و هيئة الوزراء و سائر مسؤولي القوة المجرية. و الفرق بين الاقتراح و التوكيل أنّه على الثاني يكون منتخبو الشعب و كلاّتهم و على الأوّل مجرد اقتراح مسؤوليهم إلى وليّ الأمر ليُضَيِّحَها حسب رأيه.

و الوجه في ذلك: أَنَّ لآحاد الشعب حقاً في تعيين مصائرهم مما يرتبط بنظام معاشهم في مختلف شؤون الحكومة. و لما كان مباشرة آحاد الشعب لتصدي هذه الأمور و تكفّل إجراءاتها و إنفاذها أمراً غير ممكن عادةً، فلا بدّ لهم من انتخاب عدّة من الخبراء و أهل السياسة و التجربة في تنظيم القوانين، و إدارة الحكومة من المعتمدين حتى يتكفّلوا أمور الحكومة بالمباشرة، و يُحقّقوا حقوقهم و يسدّوا خلّتهم و يقضوا حوائجهم بهذا الطريق.

لكن كلّ ذلك في حد اقتراح الشعب منتخبيهم إلى وليّ الأمر. و أما مشروعية ولاية المسؤولين على شؤون الشعب إنّما تثبت بإنفاذ وليّ الأمر. فلو لا إنفاذ وليّ الأمر منصب الرئاسة لرئيس الجمهور لا تكون رئاسته مشروعية، و لو انتخبه الشعب جميعهم بأصواتهم باتفاق الآراء. و كذلك في انتخاب وكلاء المجلس، فلمهم أن ينتخبوا بآرائهم عدّة من علماء الحقوق و الخبراء العالمين بالقوانين الوضعية من المعتمدين حتى يقدّموا في جميع المجالات و مختلف شؤون العيش على نحو مطلوب للشعب. - ما لم يخالف الشرع - و يقترحوا مصوّباتهم إلى وليّ الأمر مقدّمةً للإصلاح و التنفيذ. و بذلك يتضح دور الشعب في تقنين القوانين. و لكن لما كان لوليّ أمر المسلمين ولاية مطلقة عامة في مطلق شؤون الحكومة الإسلامية، لا تنفذ القوانين المصوّبة من وكلاء الناس، إلّا بإمضائه؛ لأنّ إعمال هذه القوانين يستلزم التصرف في أموال الناس و أنفسهم، و لا ولاية لغير الفقيه الجامع على ذلك. و عليه فأعضاء المجلس إنّما هم وكلاء الناس في أصل التقنين. و أمّا إنفاذها و إجراءاتها، فلا بدّ من إنفاذ الفقيه. و من هنا يكون له عزل أيّ مسئول إذا خرج عن جادة الشرع. و يدور مدار ولاية الفقيه دور رأي الشعب في اتخاذ القرارات السياسية و الحكومية و في الإشراف و الرقابة على المسؤولين في نظام الحكومة الإسلامية، من ثبوت حق اتخاذ الوكلاء لهم في جعل القوانين المرتبطة بذلك، و اقتراحها إلى وليّ الأمر. و تتوقف مشروعية تلك القوانين و جواز إنفاذها على تنفيذ الفقيه الجامع الوالي على المسلمين.

انتخاب الخبراء

من باب التولية أو التوكيل؟

قد يقال: إنَّ انتخاب الخبراء لمجلس التقنين من باب

تولية الناس إياهم في ذلك. و أنَّ مرجع ذلك إلى تفويض الناس ولايتهم على أنفسهم إلى خبراء المجلس بانتخابهم لمجلس التقنين.

هذا القول يُناقش فيه: بأنَّ الناس لا ولاية لهم على أمور الناس و أنفسهم، إلّا من كان واجداً للشرائط التي اشترطها الشارع في الولاية الشرعية، و هو الفقيه الجامع للشرائط.

و عليه فليس انتخاب الخبراء من قبيل توليتهم على أمور المؤمنين. بل إنّما يكون من باب تفويض حق الرأي إلى منتخبيهم في تعيين قوانين العيش بجميع شؤونه و اقتراحها إلى وليّ الأمر. و من هنا لا ولاية لخبراء المجلس على أكثر من ذلك، بل تنوط مشروعية إنفاذ القوانين المصوّبة في المجلس بتنفيذ وليّ الأمر.

أسألة مهمة

و الإجابة عنها

ها هنا أسئلة ينبغي الإجابة عنها.

١ - مقتضى التوكيل جواز عزل الوكيل مع أنَّ الشعب لا حق لهم في عزل من انتخبوه من الخبراء. فيكشف ذلك عن عدم كون انتخابهم من باب التوكيل.

هذا الاشكال يمكن الجواب عنه: بأنَّ الشعب لما كان انتخابهم مبنياً على ما هو المرتكز في أذهانهم من القوانين، يكون توكيلهم الخبراء مبنياً على تفويض حق العزل إلى أعضاء مجلس التقنين باستيضاح منتخبهم في مظانّ التخلّف و إلغاء اعتباره بآراء الأعضاء.

٢ - آية حاجة إلى إشراف الشعب و رقابتهم على المسؤولين بعد كونهم عدولاً؟

و الجواب: أولاً: أنَّ العدالة لا تنافي الخطأ في مقام العمل و لا سيّما أنَّ القدرة و المنصب و خضوع الناس أمام المسؤول ربما يورث الطغيان و الاستكبار و التعدي و

الانحراف عن جادة الحق ؛ كما أخبر الله سبحانه و تعالى عن ذلك بقوله: ﴿ إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَافٍ ۚ ﴾ (١) .

و ثانياً: أَنَّ الله تعالى أمر نبيّه بمشاورة الناس بقوله: ﴿ وَ شَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ۚ ﴾ ، فالله تعالى جعل حق الشورى للشعب و يستفاد من الأمر بمشاورتهم ثبوت حق الرأي للناس في أمر الحكومة في حكومة النبي ﷺ ، فضلاً عن حكومة الفقيه.

٣ - كيف يكون انتخاب الشعب مشروعاً أو معتبراً في تعيين مسؤولي الدولة الإسلامية مع أَنَّ سنة النبي ﷺ و أمير المؤمنين عليه السلام جرت على نصب الحكام و الأمراء بالمباشرة، من هنا كان جميع المسؤولين منصوبين من جانب أمير المؤمنين عليه السلام في عهد حكومته، من دون دخالة رأي الشعب؟!

و الجواب: أَنَّ في نظام الجمهورية الاسلامية أيضاً يكون انتخاب الشعب في حدّ الاقتراح إلى ولي الأمر. و أما مشروعية ولاية منتخبهم منوطة بإمضاء ولي الأمر و نصبه إما بلا واسطة كما في رئيس الجمهور أو مع الواسطة في سائر المسؤولين.

وجوه غير ناهضة لإثبات  
حق الرأي و الرقابة للشعب

قد اتضح على ضوء ما بيّناه أنه لا ولاية للشعب على المراقبة على مسؤولي الدولة الاسلامية في حدّ العزل و النصب. و أَنَّ ما يصدر من وكلاء المجلس من العزل و النصب إنّما هو في حدّ الاستيضاح و إعلان عدم الكفاية، لكن العزل منوط بتنفيذ ولي الأمر.

و إنّما المستفاد من النصوص الشرعية ثبوت حق النصيحة و التواصي و التناصح للشعب بالطرق و المناهج المتعارفة المعمولة.

قد يستدل لاثبات حق الرأي للشعب في انتخاب المسؤولين، و المراقبة عليهم، و ساير شؤون الحكومة بوجوه غير ناهضة:

منها: قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾<sup>(١)</sup>.

و فيه: أن هذه الآية إنما هي ناظرة إلى حُرِّية البشر و كونه مختاراً تكويناً في تعيين مقدّراته و أنّه لم يخلقه الله مُكرهاً على الطاعة و العمل الصالح و سلوك مسلك السعادة و الفلاح، بل جعل ذلك في اختياره. فان اختار سبيل الرُّشد و السعادة و الإيمان و الفلاح، يقدر الله تعالى و يقضي له ذلك. فهذه الآية على وزان قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾<sup>(٢)</sup>؛ أي لم يُخلق الله تعالى عباده مفطوراً و مجبولاً و مُكرهاً على الطاعة تكويناً بل خلقهم مختاراً.

فليس مضمون هذه الآية تشريع ولاية الناس على تعيين مصائرهم شرعاً و حجية رأيهم في تعيين وليّ أمرهم. كيف؟ و هذا خلاف ضرورة الدين القاضية بتشريع الله منصب الرسالة و الامامة و الولاية العامة للنبي ﷺ و الأئمة و نوابهم المنصوبين من قبلهم ﷺ؟!

و منها: ما دل على إيجاب جعل العيون و الحرّسة و المفتش و المراقب على مسؤولي الحكومة الاسلامية. كقول أمير المؤمنين عليه السلام في كتابه إلى مالك الأشتر النخعي:

«و ابعث العيون من أهل الصدق و الوفاء عليهم، فإنّ تعاهدك في السرّ لأموهم حدوة لهم على استعمال الأمانة، و الرّفق بالرّعية. و تحفّظ من الأعوان؛ فإنّ أحد منهم بسط يده إلى خيانة اجتمعت بها عليه عندك أخبار عيونك، اكتفيت بذلك شاهداً، فبسطت عليه العقوبة في بدنه، و أخذته بما أصاب من عمله، ثم نصبته بمقام المذلة، و وسّمته بالخيانة، و قلدته عار التّهمة»<sup>(٣)</sup>. قوله عليه السلام: «حدوة لهم»؛

١- الرعد: ١١.

٢- البقرة: ٢٥٦.

٣- نهج البلاغة: للدكتور صبحي الصالح: الخطبة ٥٣، ص ٤٣٥-٤٣٦.

يعني سَوْقُ لهم و ترغيبهم. وجه الاستدلال: أَنَّ أمره ﷺ يبعث العيون مستلزم لحجية قولهم من هنا عقبه بقوله ﷺ: «اكتفيت به شاهدًا».

لكن يرد على هذا الاستدلال: أَنَّ جعل العيون و الحرسة من جانب ولي الأمر غير ثبوت حق الرأي و المراقبة لآحاد الناس في أمر الحكومة بالمباشرة أو بانتخاب الوكيل في ذلك بحيث يكون رأيهم أو رأي وكيلهم قانوناً مستقلاً متبَعاً واجب الطاعة، من غير حاجة إلى إمضاء ولي الأمر، بل مدلول هذه الرواية أَنَّ اعتبار قول العيون إتما هو من أجل كونهم منصوبين من جانب ولي الأمر، و هذا واضح.

و منها: ما دلّ من النصوص على ثبوت حق نصيحة الولاية و عمّال الحكومة لآحاد المؤمنين؛ كإطلاقات الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، و التواصي بالحق و الصبر، و دلالة بعض النصوص على ذلك بالخصوص، مثل:

كقوله ﷺ: «امحض أخاك النصيحة»<sup>(١)</sup>.

و قوله ﷺ - في كتابه إلى مالك الأشتر -: «و لا تُخْفَرْنَ لطفاً تعاهدتهم به و إن قلّ؛ فإنه داعية لهم إلى بذل النصيحة لك»<sup>(٢)</sup>؛ لدلالته على ترغيب الإمام ﷺ إلى دعوة الرعية إلى نصيحة ولاية أمرهم، و لازمه وجوب اتّباع رأيهم عند النصيحة.

و يرد على الاستدلال بهذه الطائفة أن ثبوت حق النصيحة و تجويزه و استحبابه غير ثبوت حق الرأي في انتخاب مسؤولي الحكومة و عمّالها، و غير ثبوت حق المراقبة؛ بمعنى اعتبار الرأي في نصب عمّال الحكومة و عزلهم، و لا يستلزم وجوب اتّباع رأيهم على ولاية الأمر، بل غايته استحباب استماع نصائحهم و أقوالهم؛ لازياد الاحاطة و الاطلاع على جوانب الأمور و لتحصيل اتقان العزم في تدبير شؤون الحكومة، كما أَنَّ هذه الفائدة هي الحكمة

١- من لا يحضره الفقيه ج ٤ ص ٣٩١.

٢- نهج البلاغة عبده: ج ٣، ص ٩٢، خ ٥٣.

## لاستحباب المشاورة للوالي في تدبير أمور الإمارة و الحكومة.

و من هذه النصوص ما رواه الكليني بسنده، عن أبي جعفر عليه السلام، عن أمير المؤمنين عليه السلام - في خطبة - قال:

«فإنَّه ليس العباد إلى شيءٍ أحوج منهم إلى التناصح في ذلك و حسن التعاون عليه. و ليس أحد - وإن اشتدَّ على رضى الله حرصه و طال في العمل اجتهاده - بباليغ حقيقة ما أعطى الله من الحق أهله. ولكن من واجب حقوق الله عزَّوجلَّ على العباد النصيحة له بمبلغ جهدهم و التعاون على إقامة الحق فيهم - إلى أن قال عليه السلام - و لا تخالطوني بالمصانعة و لا تظنوا بي استئقلاً في حق قيل لي و لا التماس إعظام لنفسي لما لا يصلح لي؛ فإنَّه من استئقل الحق أن يقال له أو العدل أن يعرض عليه كان العمل بهما أثقل عليه. فلا تكفوا عني مقالة بحق أو مشورة بعدل، فإنني لست في نفسي بفوق ما أن أخطيء و لا آمن ذلك من فعلي إلا أن يكفي الله من نفسي ما هو أملك به مني، فإنما أنا و أنتم عبيد مملوكون لربِّ لا ربَّ غيره»<sup>(١)</sup>.

هذه الرواية دل صدرها على الترغيب إلى التناصح بين إخوان المؤمنين بلافراق بين الأمير و الرعية. و غاية مدلولها استحباب استماع نصائح العباد للوالي للانتفاع من آرائهم في حسن تدبير الأمور و لاسترضائهم حتى يساعدوه و يعاونوه في إنجاز الأمور بسبب إحساسهم المشاركة في شؤون الحكومة.

و ليس معناه ثبوت الولاية على عزل مسؤولي الحكومة أو نصبهم، بل غاية ما تدل عليه هذه الفقرة و نظائرها من النصوص إنما هي ثبوت حق النصيحة و التواصي بالحق و الصبر و الدعوة إلى الخير. و ذلك مستحب ما لم يبلغ إلى حد الأمر بالمعروف عند تركه و النهي عن المنكر عند ارتكابه، و إلا فيجب مع توقُّر شرائطهما.

و أما قوله عليه السلام: «و لا تخالطوني بالمصانعة» في ذيل هذه الرواية، فقد دلَّ على حرمة

المصانعة بين الأمير و الرعية ؛ لاستلزام ذلك تضییع حق المؤمنین و المستضعفین و المحرومین. كما نهى عنه الإمام العسكري عليه السلام في تفسيره المروي في الاحتجاج <sup>(١)</sup>.

و قوله عليه السلام: «و لا تظنّوا بي استنقلاً... إلخ» دلّ على ذمّ الامتناع من قبول الحق من أجل الاستكبار و التجبّر في المواجهة مع المؤمن الناصح المخلص.

و قوله عليه السلام: «و لا تكفّوا عني مقالة بحق أو مشورة بعدل» دلّ على النهي عن ترك القول بالحق و دلالة الإمام و الحاكم و الأمير على العدل بزعم كونه مصوناً من الخطأ. و هذا النهي إما ظاهرٌ في جواز نصيحة والي المسلمين بقرينة كونه في مقام توهم الحظر، أو على استحباب النصيحة و كراهة الكفّ و الامتناع منه بقرينة اتفاق النصّ و الفتوى على عدم وجوب نصيحة الوالي العدل.

و لكن لا ربط له بالولاية على العزل و النصب، كما قلنا. و قوله عليه السلام: «هاني لست في نفسي... إلخ» يدل على تواضعه عليه السلام لله بالاعتراف على عبوديته و مملوكيته لله تعالى و كونه في معرض الخطأ و الزلّة لولا فضل الله و رحمته و عنايته، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ﴾ <sup>(٢)</sup> و ليس ذلك إذعاناً منه بعدم العصمة، كما يشهد لذلك قوله عليه السلام: «إلا أن يكفي الله من نفسي ما هو أملك به مني» <sup>(٣)</sup>.

ربما يُسئل عن وظيفة الفقيه عند مواجهة اختلاف الناس في تحكيمه و تأميره.

ما هو وظيفة الفقيه

عند مواجهة الطاغوت

أو اختلاف الناس؟

و الجواب: أنه لو ابتلي الناس بحكومة الطاغوت و كان الفقيه متمكناً من القيام عليه،

١- احتجاج الطبرسي: ج ٢، ص ٢٦٣.

٢- النور: ٢١.

٣- اصول الكافي: ج ٨، ص ٣٥٦، ح ٥٥٠.

يجب عليه القيام بذلك و أخذ زمام الحكومة ؛ لما دلّ من نصوص الكتاب و السنة على وجوب القيام على الامام الجائر و تشكيل حكومة الاسلام و إجراء الحدود و الأحكام و اقامة العدل و القسط. و لو لم يتمكن من ذلك، يسقط عنه التكليف ؛ لقوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾<sup>(١)</sup>.

و مما دلّ على ما قلنا ما رواه سُلَيْم بن قيس الهلالي في كتابه عن النبي ﷺ في حديث، قال : «يا علي إنك ستلقى بعدي من قريش شدة من تظاهروا بهم عليك و ظلمهم لك. فإن وجدت أعواناً عليهم، فجاهدهم و قاتل من خالفك بمن وافقك. فإن لم تجد أعواناً، فاصبر و كُف يدك و لا تُلْقِ بيدك إلى التهلكة»<sup>(٢)</sup>.

و قال ﷺ لعلي عليه السلام: «إن وجدت أعواناً فانبذ إليهم و جاهدهم. و إن لم تجد أعواناً، فاكفف يدك و احقق دمك حتى تجد على إقامة الدين و كتاب الله و سنتي أعواناً»<sup>(٣)</sup>.

و من ذلك ما ورد في صحيحة سدير: «و الله يا سدير لو كان لي شيعة بعدد هذه الجداء ما وسعني القعود»<sup>(٤)</sup>. و ما رواه في دعائم الإسلام عن أبي جعفر محمد بن علي عليه السلام أنه قال: «إذا اجتمع للإمام عدة أهل البدر ثلاثمائة و ثلاثة عشر وجب عليه القيام و التغيير»<sup>(٥)</sup>.

فقد دلّت هذه النصوص المتظافرة على وجوب القيام ضدّ الطاغوت عند التمكن. و أما ما دلّ على النهي عن القيام قبل ظهور الإمام الحجة (عج)، فقد أجبنا عنه بنصوص شاهد للجمع في بعض كتبنا الفقهية المولّفة في ذلك.

نعم إذا كان بيضة الاسلام في خطر و كان لقيامه تأثير في حفظ بيضة الاسلام يجب

١- البقرة: ٢٨٦.

٢- كتاب سُلَيْم بن قيس الهلالي : ص ١٣٤.

٣- كتاب سليم بن قيس : ص ٢١٥.

٤- الكافي: ج ٢، ص ٢٤٢، ح ٤.

٥- مستدرک الوسائل: ج ١١، ص ٧٨.

عليه الدفاع عن بيضة الإسلام حتى لو انجر إلى بذل نفسه ؛ لما دلّ عليه من نصوص الكتاب و السنة الدالة على وجوب الدفاع عن حريم الدين و كيان الاسلام ببذل النفوس، و إلاّ لا يجوز ؛ لأنّه إلقاء النفس في التهلكة ، و قد صرح الكتاب بحرمته ، و دلّ على ذلك المروي عن كتاب سليم السابق نقله آنفاً. و أما وجوب التقية، فإنما هو في غير صورة حفظ بيضة الاسلام و الدفاع عن كيانهِ<sup>(١)</sup>. من هنا بذل سيد الشهداء و أولاده و أصحابه نفوسهم و مُهَجَّهُم صيانة لدين الله الحق عن الاندساس.

و أما لو كان الناس تحت إمارة فقيه جامع للشرائط، فلا يجوز لفقيه آخر المزاحمة له، بل إنّما يجب عليه مساعدة ذلك الفقيه حتى يرفع المانع عن حكومته و إمارته. و لو زاحمه و أوجد موجبات تضعيف حكومة الاسلام سقطت عن العدالة و المرجعية. و ذلك أولاً: لقصور أدلة ولايته عن شمول هذه الصورة، و ثانياً: لسقوط عدالته بارتكاب ايجاد الفتنة و تضعيف حكومة الاسلام الذي هو من أعظم المحرّمات ، بل أكبر من القتل ؛ لأنّ الفتنة أشدّ من القتل بصريح الكتاب المجيد<sup>(٢)</sup> و ثالثاً: لإطلاق قوله ﷺ: «فإذا حكم بحكمنا فلم يُقبل منه، فإنما استخفّ بحكم الله و علينا ردّ و الرأئ علينا الرأء على الله و هو على حدّ الشوك بالله»<sup>(٣)</sup>. وجه الدلالة: كون مزاحمة الفقيه الحاكم مصداقاً لعدم قبول حكم الفقيه المتولّي للإمارة في نظر أهل العرف.

١- و قد بحثنا عن ذلك مفصلاً في الجزء الثاني من كتابنا مباني الفقه الفقّال .

٢- البقرة: ١٩١، ٢١٧.

٣- الوسائل: ب ١١ من أبواب صفات القاضي، ح ١.



# ابتناء ولاية الفقيه على أساس المصلحة

---



- ماهية المصلحة والحكم وأقسامها
- تنقيح ثمرة البحث
- الاستدلال بمقتضى القاعدة
- الاستدلال بدليل الحسبة
- الاستدلال بالنصوص



## خلاصة البحث

١ المقصود من مصلحة الاسلام ما كان مراعاته موجبة لحفظ شوكة المذهب و صيانة معالم الدين و شعائره و إقامة حدوده، وكلُّها ضرورية. و مصالح المسلمين ما يحفظ به استقلالهم و عزّتهم و أمنيّتهم، و يصلح به اقتصادهم و شؤون معاشهم، و إيجاد القسط بينهم و استنقاذ حقوق مستضعفيهم، و عمران بلادهم، و سدُّ ثغورهم و اعتدال سياستهم، و نحو ذلك.

٢ الحكم الإنشائي ما يُنشئه الفقيه في مقام الحكومة على أساس المصلحة، أو القضاء على أساس فتواه. والفتوى: إخبار الفقيه عن أحكام الشارع و حدوده حسب استنباطه من مصادر التشريع.

٣ تظهر ثمرة هذا البحث في موارد، أهمها ما يلي:

«أ» - ما لو حكم فقيه بخلاف حكم فقيه آخر أو الفقيه المتولي للحكومة و الإمارة.

«ب» - اشتراط التمكن من تشخيص مصالح الإسلام و المسلمين في الفقيه المتولي للحكومة.

«ج» - إذا صدر حكم من الفقيه المتولي للحكومة و كان تشخيص الخبراء العدول أنه خلاف مصلحة الإسلام و المسلمين.

«د» - إذا وقع التزاحم بين مصلحة عزّة المسلمين و استقلالهم عن طواغيت الكفر و الاستكبار و بين المصلحة الاقتصادية و نحوها، مقتضى القاعدة تقديم مصلحة عزّة الإسلام و استقلال المسلمين.

٤ يمكن الاستدلال لهذه المسألة: أولاً: بمقتضى القرينة الارتكازية العقلانية الحافّة بأدلة ولاية الفقيه الموجبة لظهورها في ابتناء ولاية الفقيه على أساس مصلحة المولى عليه. و ثانياً: بدليل الحسبة ؛ نظراً إلى القطع بعدم رضى الشارع بالحكم المخالف لمصلحة الاسلام و

المسلمين.

و ثالثاً: بالنصوص الخاصة، كصحيفة وزارة، و معتبرة الفضل، و معتبرة السكوني.

ماهية المصلحة  
والحكم وأقسامه

دراسة ابتداء ولاية الفقيه على مصالح الإسلام و المسلمين

أولاً: بحاجة إلى بيان المقصود من المصلحة و ثانياً: على بيان أقسام الحكم و الفرق بينها. أما المصلحة التي تبنتي عليها ولاية الفقيه، فهي تنقسم إلى مصالح دينية و معنوية و أخلاقية - راجعة إلى تعظيم شعائر الله و معالم الدين و المذهب و إعزاز المسلمين، و حفظ كيان الحكومة الإسلامية - ، و إلى مصالح العيش، من مصلحة اقتصادية و صحّية، و علمية و صناعية، و زراعية، و عسكرية بمختلف أقسامها.

وكلّ قسم من أقسام مصالح العيش تارة: يتحقق على ضوء المصلحة الدينية و المعنوية و مع التحفظ على القيم الإسلامية و الأهداف الشامخة المعنوية و الرسائل الإلهية، و أخرى: يتحقق وحده و بحياته عارياً عن المصالح الدينية و القيم المعنوية.

و لا ريب في أنّ التي تبنتي عليها ولاية الفقيه إنّما هي مختلف مصالح العيش إذا كانت على ضوء تحقق المصالح الدينية و القيم الإسلامية، أو كانت مما له دخلٌ مشهود في تحقق المصالح الدينية. و إذا وقع التزاحم بين النوعين لا ريب في تقدّم المصالح الدينية ما دام لم يُخف عليها بزوال مصلحة من مصالح العيش. و أما إذا خيف على مصالح الإسلام و القيم المعنوية و الأهداف الإلهية بالاختلال في مصلحة من مصالح العيش كالاختلال في نظام الاقتصاد، فلا مناص من وجوب تقديمها بمقدار يرتفع به الخوف على مصالح الإسلام و معالم الدين و المذهب و يدفع به خطر انهيار كيان نظام الإسلامي.

حاصل الكلام: أنَّ ما تبتنى عليه ولاية الفقيه إنما هي كل مصلحة ترجع إلى كيان الاسلام والمذهب وشؤون المؤمنين والمسلمين على النحو الكلي، لا مصالح آحاد أشخاص المؤمنين جزئياً. ومصلحة الاسلام كلها - بصورها وأنحائها - ضرورية. وأما مصلحة المسلمين قد تكون ضرورية كحفظ عزتهم واستقلالهم واقتصادهم وأمنيتهم. وقد تكون راجحة غير ضرورية مثل ما يرجع إلى محسنات معاشهم ورغبة عيشهم. وإذا دار الأمر بين النوعين لا إشكال في تقديم النوع الأول. لكن إذا لم يكن حكم الفقيه مخالفاً للنوع الأول يكفي حصول الثاني لمشروعيته ونفوذه.

أما تعريف الحكم وأقسامه، فهو أنَّ لفظ الحكم قد يطلق على الحكم الانشائي وربما يستعمل في مطلق الحكم الإلهي الأعم منه ومن الفتاوي. والمتبع في ذلك إنما هو القرينة. والغالب أنَّ لفظ الحكم إذا اجتمع مع لفظ الفتوى في الاستعمال يخالف الفتوى في المعنى، وأما إذا استعمل وحده، يكون أعم من الحكم الفتاوي والحكومي.

أما الحكم الانشائي الحكومي، فحاصل الفرق بينه وبين الفتوى أنَّ الحكم إنما ينشئه الفقيه في مقام القضاء أو الحكومة على أساس فتواه. ولكن الفتوى إخبار الفقيه عن حكم الشارع على أساس استنباطه من الأدلة التفصيلية.

وإنشاء الحكم من جانب الفقيه إما يبتني على فتواه؛ بأن يُنشئ الحكم على أساس فتواه، كما أنَّ الأمر كذلك في مقام القضاء. وإما يبتني على رعاية مصالح الاسلام والمسلمين، كما في مقام الحكومة. وذلك بأنَّ الفقيه المتصدي للقيادة والإمارة في مقام الحكومة ينشئ الحكم لأجل الحراسة عن كيان الإسلام ونواميس المسلمين، أو قوام نظام العيش، أو إقامة القسط والعدل، أو لاعتلاء كلمة المسلمين وعزتهم وشوكتهم.

ويفترق الحكم القضائي عن الحكم الحكومي أنَّ مشروعية الحكم القضائي إنما تبتني على أساس فتوى القاضي أو فتوى مقلده. و يبتني اعتباره ونفوذه على مطابقتها للحكم

الشرعي في الواقعة في مختلف أبواب النكاح والحدود والديات والقصاص والارث وغير ذلك. ولا دخل لرعاية مصالح الاسلام والمسلمين في مشروعيتها. وإن كان في تشريع هذه الأحكام من جانب الشارع وإجراؤها من جانب العباد مصالح واقعية وحكم داعية إلى تشريعها، كما أشار تعالى إلى ذلك بمثل قوله: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾<sup>(١)</sup>.

ولكن هذه المصالح الكلية الثابتة في نفس الأمر، إنما هي واقعة في سلسلة جعل الأحكام الشرعية من جانب الشارع. وهي غير المصالح الجزئية الثابتة في مواردها بتشخيص الفقيه الحاكم. كلامنا أن هذا النوع الثاني من المصلحة لا دخل له في مشروعية الأحكام القضائية. بل إنما تبتني مشروعية القضاء على فتوى القاضي بالحكم الشرعي الذي استنبطه من أدلته التفصيلية. وإنما تبتني ولاية الفقيه على مراعاة مصلحة الإسلام والمسلمين لا على المصالح النفس الأمرية الداعية إلى جعل الأحكام وتشريعها وهذه ثابتة في صقع الواقع من غير تغيير لها، وهذا بخلاف مصالح الإسلام والمسلمين فإنها تتغير باقتضاء اختلاف الزمان والمكان والحوادث اليومية. ولا يخفى أن المعتبر منها إنما هو مصلحة عز الإسلام والمسلمين وإقامة الدين الإلهي والاجتناب عن الطواغيت. وإنما تظهر ثمرة ذلك في ما إذا وقع التزاحم بين مصلحة الدين وبين مصلحة العيش، ولا ريب في تقديم مصلحة الدين إذا لم يخف عليها بسبب مخالفة مصلحة العيش.

من هنا يجب على الفقيه الحاكم قبل إصدار الحكم وإنشائه، دراسته وتحقيق جامع حوله ومشاورة أهل الخبرة والاطلاع بمقتضيات العصر ومصالح النظام والشعب بمختلف الشؤون، حتى يكون في حكمه رعاية مصالح الاسلام والمسلمين. وإلا لا يكون حكمه مشروعاً، بل لا ولاية له على الحكم المخالف لمصالح الإسلام والمسلمين؛ لقصور أدلة ولاية

الفقيه عن شمول مثل هذا الحكم. و سيأتي مزيد توضيح لذلك في خلال البحث.

ثمرة

هذا البحث

تظهر ثمرة هذا البحث في موارد، و هي :

١ - لو حكم فقيه بخلاف ما حكم به الفقيه الآخر قبله لا ينفذ؛ نظراً إلى كونه مرجعاً للفرقة و الشقاق بين المؤمنين، و وهن المذهب و الثلثة في عزّة المؤمنين و اقتدارهم. و لاريب في أنّ فتنة الشقاق خلاف مصلحة الاسلام و المسلمين.

و كذلك كل حكم صدر من أيّ فقيه بخلاف حكم الفقيه المتولّي للإمارة و الحكومة الإسلامية. بل و لو لم يصدر من الفقيه المتصدي للحكومة و الدولة الإسلامية ، لكن كان حكم الفقيه الآخر في نفسه مضعفاً لسياسة الفقيه المتصدي للحكومة. و ذلك لأنّ تضعيف سياسة الفقيه الجامع المتصدي للإمارة و الحكومة مخالف لمصلحة الإسلام و المسلمين مطلقاً، سواء صدر منه حكم سابقاً في ذلك المورد أم لم يصدر.

٢ - اشتراط التمكن من تشخيص مصالح الإسلام و المسلمين في الفقيه لتولّي الحكومة و تصدّي الإمارة على المسلمين؛ نظراً إلى ابتناء مشروعية ولايته على مراعاة مصلحة الاسلام و المسلمين. فإذا لم يتمكن من تشخيص المصلحة لا يكون حينئذٍ واجداً لشرط تولّي الإمارة و الحكومة.

٣ - إذا صدر حكم من الفقيه، عن جهل بمصلحة الإسلام و المسلمين أو غفلة عنها ، حينئذٍ و إن لا يخرج بذلك عن العدالة ؛ لعدم تعمّده بذلك ، ولكن لا ينفذ حكمه شرعاً. و تشخيص ذلك موكول إلى عدول الخبراء و اتفاقهم على ذلك.

٤ - إذا وقع التزاحم بين المصلحة الدينية و بين غيرها من مختلف مصالح العيش، لا بدّ من تقديم المصلحة الدينية؛ نظراً إلى ابتناء ولاية الفقيه عليها، إلا إذا توقّف حفظ المصلحة

الدينية على مصلحة العيش، فحينئذٍ لا مناص من تقديم مصلحة العيش من باب مقدمة الواجب ما دام لم يضرّ بذِي المقدمة.

## تحقيق الأدلة

الاستدلال

بمقتضى القاعدة

يمكن الاستدلال لابتناء ولاية الفقيه على المصلحة بمقتضى

قاعدة ابتناء ولاية كل شخص على مصلحة المولى عليه. و هي قاعدة ارتكازية عقلانية موجبة لظهور أدلة ولاية الفقيه و نصوصها في ابتنائها على مصلحة الاسلام و المسلمين.

وجه ذلك: أنّ المتفاهم العرفي العقلاني من جعل الولاية كونه لغرض حفظ المولى عليه إذا كان محتاجاً إلى قيم يقوم بأمره ووليّ يتولى حفظه و إعاشته من الايتام و الغيّب و القُصّر و المجانين. و غرض الشارع من جعل الولاية للفقيه على المسلمين ليس إلّا حفظ مصالح الإسلام و المسلمين و صيانة الدين و المذهب. هذا المعنى يستفاد من ظاهر أدلة ولاية الفقيه بقرينة الارتكاز العقلاني و المتفاهم العرفي. من هنا لا يدخل في نطاق هذه الأدلة، إلّا الولاية على ما كان له دخلٌ في مصالح الإسلام و المسلمين. و لأجل ذلك تقصّر عن شمولها لما إذا كان حكم الحاكم على خلاف مصلحة الإسلام و المسلمين.

الاستدلال

بدليل الحسبة

يمكن الاستدلال لاشتراط مراعاة المصلحة في ولاية الفقيه

على الحكومة بدليل الحسبة ؛ نظراً إلى كون أمور الحسبة - حسب الاستقراء في مواردّها - ما لا يرضى الشارع أبداً بتركه و تعطيله ؛ لما فيه من المصلحة الملزمة. و في رأس هذه الأمور حكومة الإسلام ؛ لأنها توجب حفظ الاسلام و المذهب عن الوهن و الاندراس و البدع و عن محو شعائره و معالمه. و توجب صيانة دماء المسلمين و نواويسهم و عزّهم و شوكتهم عن التعدي. و لا ريب في أنّ الشارع لا يرضى أبداً بترك ذلك و تعطيله، فهذه المصالح الخطيرة

المهمة الراجعة إلى الإسلام والمسلمين هي التي تدعوا مراعاتها ثبوت الولاية للفقيه الجامع على مقدّرات الاسلام والمسلمين. ومقتضى ذلك ابتناء ولاية الفقيه على مراعاة هذه المصالح. ويمكن الاستدلال لذلك بالوجه العقلي. حاصله: أنّ العقل يحكم بوجود شكر المنعم على الوجه الذي يرضى به الشارع. وهذا إنّما يتوقّف على مراعاة مصالح دينه و شعائره و معالمة و حدوده و أحكامه، و مصالح عزّ المسلمين و شوكتهم.

ثمّ إنّ ما سبق من الوجوه المذكورة كلّها كان لإثبات قصور أدلّة ولاية الفقيه عن إثبات ولايته عند عدم مراعاة مصالح الاسلام والمسلمين. و أما دلالتها على اشتراط مراعاة المصالح، فيمكن استفادتها من بعض الأدلّة اللفظية، و سيأتي بيانه.

الاستدلال بنصوص

أهل البيت (عليه السلام)

و قد دلّت على ابتناء ولاية الفقيه على مصلحة الاسلام و

المسلمين نصوصٌ معتبرة مستفيضة، و هي:

١ - تعليل الامام الصادق (عليه السلام) في جواب زرارة لفضل الولاية و أهميّتها على سائر

الأركان والفرائض بقوله: «لأنّها مفتاحهنّ». ففي صحيح زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال:

«بُنِيَ الإسلام على خمسة أشياء: على الصلاة، و الزّكاة، و الحجّ و الصّوم، و الولاية. قال زرارة:

فقلت و أيّ شيء من ذلك أفضل؟ فقال (عليه السلام): الولاية أفضل؛ لأنّها مفتاحهنّ، و الوالي هو الدليل عليهنّ»<sup>(١)</sup>.

فانّ تعليل الامام (عليه السلام) بذلك ظاهرٌ في كون عظم خطر الولاية و كبر شأنها لأجل حفظها و

حراستها لأركان الاسلام و إقامة حدوده و فرائضه. و هذا التعليل، و إن كان ناظرًا إلى ولاية

الائمة المعصومين (عليهم السلام)، إلّا أنّ ملاكه يأتي و يجري في ولاية الفقيه في عصر الغيبة أيضاً؛ لأنّ

بولايته يحفظ شعائر المذهب و معالم الدين و تُقام حدود الله و سنة النبي (صلى الله عليه و آله) و يُقام العدل و

القسط الالهي، ولا يُحفظ شيء من ذلك بولاية الجاهل أو الجائر.

وذلك الملاك المعلّل به إنّما هو خصوصية المفتاحية للولاية، وهي خصوصية الحفظ و  
صيانة أحكام الاسلام؛ حيث إنّ المنسب إلى الذهن أنه لا شأن للمفتاح إلاّ حفظ ما في  
الصندوق من الكنوز. وأحكام الله و حدوده هي الكنوز المجعولة في صندوق شريعة الاسلام،  
ومفتاحها الحافظ لها إنّما هو الولاية. ولاسيّما لقوله: «و الوالي هو الدليل عليهن»؛ حيث  
لم يقل الامام هو الدليل. ففيه إشعارٌ إلى سريان الملاك إلى كل من له الولاية على الحكومة.

نعم ههنا احتمال آخر في تفسير قوله ﷺ: «لأنّها مفتاحهن». وهو أنّ المفتاح طريق  
الوصول إلى ما في البيت أو الصندوق من الكنوز والأشياء القيّمة. فذلك الولاية طريق  
الوصول إلى ما لسائر الفرائض من الأجر والثواب لأنّها شرط قبول العمل بالفرائض و  
الواجبات، كما وردت في ذلك نصوص متظافرة دلّت على أنّه لا تُقبل طاعة مفترضة ولا عبادة  
واجبة ولا مستحبة بغير ولاية الأئمة عليهم السلام كما ورد في صحيح زرارة: «أما لو أنّ رجلاً قام ليله و  
صام نهاره، وتصدّق بجميع ماله، وحجّ جميع دهره ولم يعرف ولاية ولي الله فيواليه ويكون جميع  
أعماله بدلالته، ما كان له على الله حق في ثوابه، ولا كان من أهل الايمان». (١)

هذا الاحتمال وإن ينسب إلى الذهن أيضاً، إلاّ أنّه خلاف ظاهر التعبير بالمفتاح لأنّ  
المناسب لهذا المعنى إنّما هو لفظ الباب فكان المناسب أن يقول: «لأنّها بابهن» كما قال ﷺ:  
«نحن الأبواب التي أمر الله أن يوتي بنا»، أو قال ﷺ: «أنا مدينة العلم وعلي بابها فمن أراد المدينة  
فليأتها من بابها». أنّ الأوّل أظهر؛ لأنّه أسبق تبادراً من الاحتمال الثاني وإن لامنافاة بينهما، ولا  
محذور في إرادتهما معاً؛ لأنّه من قبيل الاستعارة، لا من قبيل استعمال اللفظ في أكثر من معنى.  
مع أنّه قد أثبتنا في محلّه من علم الأصول أنّه لا محذور فيه. (٢)

١- الوسائل ب ٢٩ من أبواب مقدمة العبادات ح ٢.

٢- راجع بدائع البحوث ج ١ ص ٦٣، ١٥٤.

و يشهد لما رجحناه من التفسير ماسياتي نقله عن الامام الرضا عليه السلام في وجوه تعليل  
تشريع الولاية لأولي الأمر.

و على ضوء هذا البيان تبين وجه ابتناء تشريع ولاية الفقيه على أساس مصلحة حفظ  
الاسلام والمسلمين.

٢ - «العلماء أمناء الرسل». في معتبرة السكوني<sup>(١)</sup>

٣ - قول موسى بن جعفر عليه السلام: «الفقهاء حصون الإسلام كحصن سور المدينة لها»<sup>(٢)</sup>.

وجه الدلالة: أنّ الأمين شأنه حفظ الأمانة. و الأمانة المودعة إلى العلماء إنّما هي دين  
الاسلام ونواميس المسلمين، كما أنّ شأن الحصن حفظ البلد و أهله من هجمات الأعداء و  
السارقين. و البلد هنا الاسلام و أهله المسلمون.

٤ - من أحسن ما يدل على ذلك قول الامام الرضا عليه السلام في معتبرة الفضل بن شاذان، قال  
عليه السلام: «فان قال: فلم جعل أولى الأمر و أمر بطاعتهم؟ قيل: لعل كثيرة.

منها: أنّ الخلق لما وقفوا على حدّ محدود وأمروا أن لا يتعدوا ذلك الحدّ لما فيه من فسادهم، لم يكن  
يثبت ذلك و لا يقوم إلا بأن يجعل عليهم فيه أميناً يمنعهم من التعديّ و الدخول فيما خطر عليهم؛ لأنّه لو  
لم يكن ذلك لكان أحد لا يترك لذّته و منفعته لفساد غيره. فجعل عليهم قيماً يمنعهم من الفساد و يقيم فيهم  
الحدود و الأحكام.

و منها: أنّا لانجد فرقة من الفرق و لامة من الملل بقوا و عاشوا إلا بقيم و رئيس؛ لما لا بدّ لهم منه  
في أمر الدين و الدنيا فلم يجز في حكمة الحكيم أن يترك الخلق ممّا يعلم أنّه لا بدّ لهم منه و لا قوام لهم إلاّ  
به فيقاتلون به عدوّهم و يقسمون به فينهم و يقيم لهم جمعتهم و جماعتهم و يمنع ظالمهم من مظلومهم.

١ - الكافي ج ١ ص ٤٦ ح ٥.

٢ - الكافي ج ١ ص ٣٨ ح ٣.

و منها: أنه لو لم يجعل لهم إماماً قَيِّماً أميناً حافظاً مستودعاً لدرست الملة و ذهب الدين و غُيِّرَت السنة و الأحكام و لَزَادَ فيه المبتدعون و نقص منه الملحدون و شَبَّهُوا ذلك على المسلمين؛ لأننا قد وجدنا الخلق منقوصين محتاجين غير كاملين مع اختلافهم و اختلاف أهوائهم و تشتت أبحاثهم. فلو لم يجعل لهم قَيِّماً حافظاً لما جاء به الرسول ﷺ لفسدوا على نحو ما بيَّناه، و غُيِّرَت الشرائع و السنن و الأحكام و الإيمان، و كان في ذلك فساد الخلق أجمعين»<sup>(١)</sup>.

وجه الدلالة : أنَّ ما ذكره الامام عليه السلام من المصالح و الحِكم لا يختص بولاية الامام المعصوم بل يأتي كلها في ولاية الفقيه أيضاً. و سياق كلام الامام يأبى عن حمله على بيان الحكمة، و لاسيما تعليله عليه السلام بقوله: «لأنه لو لم يكن ذلك ... إلخ» و قوله: «لو لم يجعل لهم ... لدرست الملة و ذهب الدين و غُيِّرَت السنة و الأحكام و لَزَادَ فيه المبتدعون... إلخ»<sup>(٢)</sup>.

فإنَّ عموم هذه التعليقات يقتضي ابتناء ولاية الفقيه على الحِكم و المصالح المذكورة في كلام الإمام عليه السلام.

الإجابة عن

شبهتين

ها هنا شبهتان تخطران بالبال.

إحدهما: إنَّ هذه التعليقات من قبيل ذكر حِكم الجعل و مصالحها الداعية إلى جعل الولاية لأولي الأمر، و ليست من قبيل منصوص العلة حتى يدور الحكم - و هو الولاية - لآنها حكم وضعي مجعول - مدارها.

و الجواب: أنَّ المتفاهم العرفي من سياق مختلف تعابير الامام عليه السلام في هذه المعتبرة كون هذه التعليقات من قبيل منصوص العلة و لاسيما مثل قوله: «و لو لا ذلك لاندرس الدين و غُيِّرَت

١- علل الشرائع: ص ٢٥٣، ح ٩ / عيون أخبار الرضا: ج ٢، ص ٩٩ / ح ١ بحار الأنوار: ج ٦، ص ٦٠، ح ١.

٢- و قد سبق البحث عن هذه المعتبرة سنداً و دلالة في فلسفة تشريع ولاية الفقيه، و لنا هناك بيان في فقه هذا الحديث، فراجع كتابنا: دليل تحرير الوسيلة في ولاية الفقيه: ص ٧٩ - ٨١.

السنة». و تلك العلة التي في قوة المنصوصة هي صيانة مصالح الاسلام والمسلمين.

ثانيتها: أنه يلزم من ذلك كون ولاية النبي ﷺ و الأئمة المعصومين عليهم السلام أيضاً دائرة مدار هذه العلة و انتفائها عند عدمها. و هذا يشكل الالتزام به.

و الجواب: أنه لا شك في كون ولاية النبي ﷺ و الامام عليه السلام على الحكم الحكومي مبتنية على حفظ مصالح الاسلام و المسلمين عن الضياع و الزوال، و صيانة الشريعة و المذهب عن الوهن و الانداس كما في ولاية الفقيه على الحكومة، غاية الفرق أن النبي و الأئمة عليهم السلام معصومون عن الزلل و الخطأ في تشخيص مصالح الاسلام و المسلمين بخلاف الفقيه.

من هنا يحتاج الفقيه لتشخيص المصلحة إلى المشاورة مع أهل الخبرة في ذلك من العلماء و الفقهاء الذين هم خبراء في الاجتهاد و استنباط الأحكام الشرعية و من أهل البصيرة و العلم بمقتضيات زمانهم من المصالح و المفسدات في جميع شؤون الحكومة و الشعب المؤمن. و إذا اتفق عدول أهل الخبرة على فقدان حكم الفقيه الحاكم عن أية مصلحة للاسلام و المسلمين أو كونه على خلافها، يسقط حكمه عن النفوذ و الاعتبار بل تسقط عدالة الفقيه بذلك في الصورة الثانية إذا كان حكمه بذلك عن علم و عمد.

و مما يترتب على ذلك - أعني ابتناء ولاية الفقيه على المصلحة - عدم نفوذ حكم فقيه آخر بخلاف حكم الفقيه المتوكل للحكومة. و من ذلك نفوذ حكم الفقيه الحاكم على سائر الفقهاء و مقلديهم و لو كان هؤلاء الفقهاء مخالفين له في المبدأ الفقهي و الفتوى في المسألة التي يبتني عليها حكم الفقيه الحاكم. و من ذلك عدم نفوذ حكم الفقيه الآخر إذا كان إنفاذ حكمه مضعفاً لاقتدار الفقيه الحاكم و ناقضاً لقانون الحكومة الاسلامية بزعامة الفقيه الجامع و لو لم يصدر من الفقيه الحاكم حكماً بالمباشرة في مورد حكم ذلك الفقيه الآخر.

و السرُّ في جميع ذلك: قصور أدلّة ولاية الفقيه عن شمولها للموارد المذكورة؛ لما قلنا من ظهورها في ابتناء ولاية الفقيه على مراعاة مصالح الاسلام و المسلمين، و لفرض كون حكمه فيها منافياً لِعِزِّ الاسلام و شوكة المذهب ، و لدخوله في اطلاق النهي عن ردِّ حكم فقيه أهل البيت <sup>(١)</sup> في ما إذا كان مسبقاً بحكم الفقيه الجامع المتولي للأمانة و الحكومة.

كلامٌ دقيق ثمين  
للسيد الإمام الراحل رحمته الله

و إنّ للسيد الامام الراحل كلاماً جامعاً في ذلك، قال:

«فالإسلام أسس حكومة لا على نهج الاستبداد المحكّم فيه رأي الفرد و ميوله النفسانية من الجمع، و لا على نهج المشروطة أو المجهولة المؤسّسة على القوانين البشرية، التي تُفرض تحكيم آراء جماعة من البشر على المجتمع، بل حكومة تستوحي و تستمدّ في جميع مجالاتها من القانون الإلهي، و ليس لأحد من الولاة الاستبداد برأيه، بل جميع ما يجري في الحكومة و شؤونها و لوازمها لابدّ و أن يكون على طبق القانون الإلهي حتى الإطاعة لولاة الأمر. نعم للوالي أن يعمل في الموضوعات على طبق صلاح المسلمين أو أهل حوزته، و ليس ذلك استبداداً بالرأي، بل هو على طبق الصلاح، فرأيه تبعٌ للصلاح كعمله» <sup>(٢)</sup>.

و قال: «فللفقيه العادل جميع ما للرسول صلّى الله عليه و آله و الأئمة عليهم السلام ممّا يرجع الى الحكومة و السياسة، و لا يعقل الفرق؛ لأنّ الوالي - أيّ شخص كان - هو المجري لأحكام الشريعة و المقيم للحدود الإلهية و الآخذ للخراج و سائر الضرائب و المتصرّف فيها بما هو صلاح المسلمين، فالنبي صلّى الله عليه و آله يضرب الزاني مائة جلدة و الإمام عليه السلام كذلك، و الفقيه كذلك، و يأخذون الصدقات

١- يستفاد هذا النهي من قول الصادق عليه السلام: «فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً. فإذا حكم بحكمنا فلم يُقبل منه، فأنما استخفّت بحكم الله و علينا ردّ و الرأء علينا الرأء على الله و هو على حدّ الشراك بالله». / الوسائل: ب ١١ من أبواب صفات القاضي، ح ١.

٢- كتاب البيع، للإمام الخميني: ج ٢، ص ٦١٨.

بمنوال واحد، و مع اقتضاء المصالح يأمرّون الناس بالأوامر التي للوالي، و يجب إطاعتهم»<sup>(١)</sup>.  
هذا الذي أفاده عليه السلام يستفاد من مدلول نصوص الكتاب و السنة و مغزى كلمات الأئمة  
المعصومين عليهم السلام، و كلمات جُلّ فقهاء الشيعة الأعظم.



## البغاة وأحكامهم

---



- تعريف الباغي و الفرق بينه و بين المحارب
- لا يعتبر في الباغي كون خروجه على الامام المعصوم عليه السلام
- تنقيح موضوع البغاة من منظر النصوص
- المناقشة في القول بعدم دخول الباغي في عنوان المحارب
- هل أخذ القتال في عنوان الباغي
- أحكام البغاة و الحد المقرّر في حقّهم



## خلاصة البحث

١ الباغي مأخوذ من البغي، وهو في اللغة بمعنى الطلب والحسد، والظلم، الطغيان و التعدي، و طلب الأذى كما جاء في كلمات أهل اللغة. وقال الأزهري: الفئة الباغية هي الظالمة الخارجة عن طاعة الامام العادل. وفي غير معنى الطلب يتعدى فعل «بغى» بحرف «على». والمعنى المناسب للآية هو الطغيان والتعدي. والمناسب لموضوع البحث و مفاد الروايات هو المعنى الأخير، لكنه في الحقيقة من مصاديق التعدي والظلم. وهو المطابق للمعنى الاصطلاحي الذي جاء في كلمات الفقهاء - وهو الخروج على الإمام عليه السلام جماعةً بالقتال -، وهو المرتكز في أذهان المتشركة، كما قال في الجواهر.

٢ الفرق بين الباغي والمحارب في الاصطلاح - حسب التعريف المشهور - أن الخروج على الامام المعصوم عليه السلام مأخوذ في الباغي، بخلاف المحارب، فانه كل من شهر السلاح لإخافة الناس. فإنهما مشتركان في شهر السلاح. ولكن يفترق الباغي عن المحارب بالخروج على الامام جماعةً بالقتال، و يفترق المحارب بعدم اعتبار هذه الخصوصيات الثلاث - أعني كون الخروج على الامام، و كونه جماعةً، و كونه بالقتال - فيه، وكفاية مجرد شهر السلاح للإخافة.

٣ ظاهر كلمات الفقهاء أخذ الخروج على الامام المعصوم عليه السلام في عنوان الباغي، لكن الآية الشريفة لا دلالة لها على ذلك؛ إذ دلّت على كفاية مجرد تعدي بعض المؤمنين بعضهم الآخر في تحقق البغي و ترتب حكم وجوب قتال الباغي. وأما ما جاءت من النصوص المفسرة لها بخروج خوارج أهل البصرة والشام والنهران على أمير المؤمنين علي عليه السلام، فهي مبنية لبعض مصاديق البغاة من باب قاعدة الجري، مضافاً إلى ضعف أسنادها، فلا تصلح لتفسير الآية بالخروج على الامام المعصوم عليه السلام سنداً ودلالةً.

و ما وقع من جانب صدام - طاغوت حكومة العراق - في زماننا من البغي و التعدي على الشعب الايراني المؤمن كان من مصاديق الآية الشريفة قطعاً. و من هنا استدل السيد الامام الراحل عليه السلام بهذه الآية لوجوب قتال جنود صدام في بداية هذا الحرب التعسفي المٌجحف.

❦ ٤ ❧ أما الاجماع، فهو - على فرض تحقق اتفاق الفقهاء - مدركي؛ لاستناد الأصحاب في ذلك إلى نصوص الكتاب و السنة، مع ما في أصل تحقق الاجماع من التأمل. و من هنا ترى من دأبه دعوى الإجماع في المسائل - مثل صاحب الجواهر - لم يدع الاجماع في المقام.

❦ ٥ ❧ العمدة في مدرك هذه المسألة هي النصوص:

منها: موثقة السكوني. و الفقرة المستدل بها من هذه الموثقة جاءت في طريق الصدوق بقوله عليه السلام: «إن خرجوا مع جماعة أو على إمام عادل، فقاتلوهم» و في طريق الوسائل «خرجوا على إمام عادل أو جماعة». و كلا التعبيرين ينفيان أخذ الخروج على الامام العادل في تحقق حكم البغي؛ إذ التعبير الأول يفيد كفاية خروج الجماعة - و لو على غير الامام - و الثاني يفيد كفاية الخروج على جماعة من المؤمنين و لو بفرد واحد. و المتيقن من مفاد التعبيرين كفاية خروج جماعة من المؤمنين على الامام عليه السلام أو على جماعة أخرى من المؤمنين. و هذا المفاد ينفي اعتبار الخروج على الامام عليه السلام في ترتب حكم الباغي و موافق لمدلول الآية.

و منها: خبر الحسن بن هارون، فانه لا يخلو من إشعار بذلك. و منها: خبر حفص الظاهر في عدم اعتبار الخروج على الامام عليه السلام بقرينة ما افترض فيه من المقاتلة بين طائفتين من المؤمنين، فهو على وزن الآية. و إن كانت هذه الفقرة كلام الراوي دون الامام، إلا أن تقريره عليه السلام بالتعرض لبيان حكم البغاة لا يخلو من إشعار.

بل يكون ذلك مقتضى وجوب الدفاع عن نفوس المؤمنين المتعدى عليهم بضرورة الدين. فهو مقتضى القاعدة من جهة أصل وجوب القتال حتى الدفع.

هذا مضافاً إلى أدلة ولاية الفقيه المطلقة و نيابته العامة؛ حيث دلت بنطاقها الواسع على ولاية الفقيه على جميع ما يرتبط بشؤون الحكومة. ولا شك في أن تدبير قتال البغاة و مجازاتهم يكون من شؤون الحكومة.

فثبت أولاً: ترتب أحكام البغاة على خروج جماعة على جماعة أخرى من المؤمنين بالحكم الأولي المستفاد من نصوص المقام من الكتاب و السنة. و ثانياً: ترتب أحكام البغاة على من خرج على الفقيه الجامع الحاكم على المؤمنين في عصر الغيبة بمقتضى أدلة ولاية الفقيه. مع قطع النظر عن الوجه الأول.

﴿٦﴾ سبق أن الباغي غير المحارب في اصطلاح النصوص و فتوى المشهور بالشهرة العظيمة. إنما الكلام في دليل ذلك. و قد يستدل لذلك أولاً: بظهور آيتي المحاربة و البغي في ترتب جزاء عليحدة على كل واحد منهما. و ثانياً: بظهور الآية في أخذ الإفساد في الأرض في ترتب جزاء المحارب المذكور في الآية. و ثالثاً: بكلمات الفقهاء.

و فيه: أولاً: أن لفظ المحارب من العناوين العرفية، و يشمل الباغي؛ لما أخذ فيه معنى القتال، بل من أحد وجوه الفساد أيضاً.

و ثانياً: لا حجية لكلمات الفقهاء؛ إذ لا إجماع في البين، و على فرض تحققه مدركي، مع عدم اتفاقهم على مغايرة مجازاة الباغي و المحارب، لمخالفة الحلبي و غيره.

و ثالثاً: تكون الآية ظاهرة في إلحاق المفسد في الأرض إلى المحارب في الجزاء المذكور فيها، لكون الواو في قوله: «وسعون» للتفصيل، لا للتفسير، كما يُتوهم.

و عليه فالآية نفسها لا دلالة لها على إخراج الباغي عن تحت مدلولها بنطاقها الواسع. أما النصوص فهي على طائفتين: إحداهما، وردت في تفسير الآية و دلت على ترتب حكم المحارب على الباغي. ثانيتهما: دلت على لحوق من شهر السلاح لاخافة الناس بالمحارب في الحكم.

٧} يستفاد من كلمات الفقهاء و نصوص الكتاب و السنة اعتبار القتال في ترتب حكم الباغي.

٨} للبغاة أحكام خاصة عمدتها: الف - وجوب الصبر و النصيحة لهم على ولي الأمر و عدم البدأ بقتالهم، إلا إذا خاف على بيضة حكومة الاسلام عند التأخير و الصبر. ب - لا يعتبر في ترتب حكمهم عدد خاص لهم، بل الملاك صدق عنوان الطائفة و الجماعة و صدق القتال. ج - كون قتالهم للخروج على الحكومة العادلة، لا لدواعي وجوه الفساد، وإلا يترتب حكم المحارب. د - يضمن الباغي لما أتلغه من أموال المؤمنين و بيت المال. هـ - لا يجوز أخذ أموالهم، إلا ما حواه العسكر. و - الذمي إذا قاتل في صف البغاة يجري في حقه حكم الكافر الحربي.

يقع الكلام تارةً في تعريف الباغي و ما هو مقصود الشارع من عنوانه في نصوص الكتاب و السنة. و أخرى: في أحكام البغاة.

تعريف الباغي و الفرق  
بينه و بين المحارب

لفظ الباغي مأخوذٌ من البغي، جمعه: البغاة. و الفعل: بغى  
يبغي على وزن رمى يرمي. و البغي في اللغة جاء بثلاثة معان، أحدها: الطلب كما جاء في  
كلمات أهل اللغة و منه الابتغاء. و هذا المعنى لا يناسب المقام. ثانيهما: بمعنى الحسد كما نقله  
الأزهري في التهذيب<sup>(١)</sup>. ثالثها: التعدي و الطغيان، و الظلم و طلب الأذى، كما نقله الأزهري<sup>(٢)</sup>  
عن اللحياني، و الأصمعي، و كعب بن زهير، و الزجاج. و يمكن القول باشتراك المعاني الثلاثة  
في أصل معنى الطلب؛ لأنَّ الحسد طلب زوال النعمة من المحسود، و التعدي و الظلم طلب  
الأذى و الغلبة و السلطة على الغير. لكن هذه المقدار من المناسبة الأصلية غير المنسبقة إلى  
الذهن لا يوجب الاشتراك المعنوي. فيكون أقرب إلى الاشتراك اللفظي. و كلُّ هذه المعاني - غير  
الطلب - ثابتةٌ إذا تعدى فعل «بغى» بحرف «على»، كما في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى  
الْأُخْرَى﴾<sup>(٣)</sup>. لكن المناسب للآية إنّما هو طلب الأذى و الظلم و الطغيان. و قال الجوهري: «الفئة  
البغي التعدي. و بغى الرجل على الرجل: استطال... بغى الوالي: ظلم. و قال الأزهري: «الفئة

١- تهذيب اللغة: ج ٨، ص ٢٠٩ - ٢١٢.

٢- تهذيب اللغة: ج ٨، ص ٢٠٩ - ٢١٢.

٣- الحجرات: ٩.

الباغية هي الظالمة الخارجة عن طاعة الامام العادل».<sup>(١)</sup> والمعنى المقصود في الآية التعدي. و  
المناسب للروايات هو المعنى الأخير الذي قال به الأزهرى.

لكن في إصطلاح الفقهاء على المشهور - كما سيأتي تفصيلاً - بمعنى الخروج عن  
طاعة الامام العادل جماعةً بالقتال و المعنى المقصود بالبحث منه في المقام إنما هو شقُّ عصا  
المؤمنين بالتمرد و الطغيان و العصيان المسلَّح ضدَّ الحكومة الإسلامية العادلة و أميرها. و  
بيان آخر: الخروج على وليّ أمر المسلمين و إعلان العصيان عليه بالكفاح المسلَّح. فيقع  
الكلام في أنّه هل يمكن أن يستفاد من النصوص ترتّب حكم الباغي على من خرج على الفقيه  
العادل الذى هو ولي أمرالمسلمين؟

و الفرق بينه و بين من أخاف النَّاسَ بشهر السلاح - لقطع الطريق، و الإرهاب، و  
اختطاف الناس، و السرقة المسلَّحة، و نحو ذلك من وجوه الإفساد في الأرض - واضح؛ نظراً  
إلى اعتبار الخروج على الامام العادل في الباغي، دون المفسد و المحارب المأخوذ فيهما مجرد  
إخافة المؤمنين بشهر السلاح، و إن لم يخرجوا على الامام العادل. ولكن سيأتي أنَّ عنوان  
محاربة الله و رسوله يطلق على الباغي حقيقة؛ لما أخذ في معناه الحقيقي من الحرب و القتال،  
كما أنّه المقصود من لفظ المحارب في الآيات القرآنية عند الإطلاق، إلّا عند القرينة على  
الخلاف - من ادّعاءٍ و نحوه -، كما في قوله تعالى: ﴿فَأَذْثُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾<sup>(٢)</sup> في أكل  
الربا، و إن يمكن أن يقال إنَّ لفظ الحرب فيه أيضاً استُعْمِلَ في معناه الحقيقي لكنَّ المقصود أنَّ  
أكل الربا في حكم الحرب الحقيقي، كما أسند المحاربة إلى المفسد في الأرض في النصوص  
الواردة في ذيل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ  
فَسَادًا﴾<sup>(٣)</sup>؛ لحكم الشارع بثبوت حدِّ المحارب في حقه، و إن ليس بمحاربٍ لله و رسوله حقيقةً.

١- تهذيب اللغة: ج ٨، ص ٢١٢.

٢- البقرة: ٢٧٩.

٣- المائدة: ٣٣.

و عليه فقد يصدق عنوان المحارب اصطلاحاً و لا يصدق عنوان الباغي. و ذلك إذا  
 شهر شخصٌ سيفه على أحدٍ أو جماعةٍ من المسلمين للإخافة بداعى قطع الطريق و للصوصة  
 و السرقة و الإرهاب و الاختطاف و نحو ذلك من وجوه الفساد، لا بداعي الخروج على الامام  
 العادل، بل قد يصدق عنوان محاربة الله و الرسول، لكن لا يترتب حكم الباغي؛ لعدم دخوله  
 تحت الموضوع المأخوذ في حكم الباغي بمعناه المقصود في نصوص الكتاب و السنة. كما إذا  
 أعلن شخصٌ أو شخصان العصيان المسلّح و أقدم على الكفاح المسلّح و شهر السيف و  
 الخروج على الامام عليه السلام أو نائبه. فحينئذٍ لا إشكال في أنّه محاربٌ لله و رسوله، ولكن ليس  
 داخلياً في عنوان الباغي بمعناه المراد في الآية ؛ لدالتها على أخذ عنوان الطائفة في الباغي  
 الواقع موضوعاً للحكم. وجه الدلالة: أنّ قوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا...  
 إلخ﴾ <sup>(١)</sup> في قوّة قوله: «إن اقتتل طائفة من المؤمنين طائفة أخرى منهم» أو قوله: «المؤمنون  
 إذا قاتلت طائفة منهم طائفة أخرى».

و الوجه في هذا الظهور أنّ أداة الشرط إذا دخلت على وصفٍ أو قسمٍ أو صنفٍ من  
 طبيعي موضوع الحكم، يكون المتبادر و المتفاهم منه عرفاً دخل ذلك القيد - الذي هو مدخول  
 الأداة - في موضوع الحكم، بمقتضى مفهوم الشرط. وهذا يفهم أيضاً من نصوص المقام، كما  
 سيأتي بيانه.

استدلالٌ لعدم دخول

الباغي في عنوان المحارب

و المناقشة فيه

سبق أنّ الباغي غير المحارب الواقع موضوعاً للحدّ في

الآية، و في اصطلاح الفقهاء بالشهرة العظيمة.

و لكن قد يستدل <sup>(٢)</sup> لعدم ثبوت حدّ المحارب في حقّ الباغي بالكتاب و السنة.

و أما الكتاب، فاستُدلّ بدعوى عدم شمول آية المحارب للباغي و عدم دخول الباغي في عنوان المحارب الواقع موضوعاً للحدّ في الآية؛ بماحصله: أنّ المقصود منه المحاربة من جهة الإفساد في الأرض، لا للخروج على الامام؛ مستشهداً بكلمات بعض الفقهاء. و يؤجّه ذلك؛

أولاً: بظهور آيتي المحاربة و البغي في ترتب جزاء عليحدة على كلّ من عنواني المحاربة - بنحو الإفساد في الأرض - و البغي بعنوانه الخاص.

و ثانياً: بأخذ الإفساد في الأرض في موضوع حدّ المحارب. بدعوى كون واو العطف في قوله: ﴿وَيَسْمُونَ فِي الْأَرْضِ فُسَاداً﴾ - في قوله: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْمُونَ فِي الْأَرْضِ فُسَاداً﴾<sup>(١)</sup> - ظاهراً في التقييد.

و ثالثاً: بتشريع مراتب مختلفة من العقوبات الأربعة على حسب الجناية في النصوص الخاصة الواردة في بيان حدّ المحارب بالإفساد في الأرض ، و هذا بخلاف ما دل على تعيين جزاء البغاة. و هذا الوجه يرجع في الحقيقة إلى الوجه الأوّل.

لكنه خلاف مقتضى التحقيق.

و ذلك أولاً: لأنّ لفظ المحارب ليس له حقيقة شرعية. و قد أخذ في معناه اللغوي الحرب و القتال. و لا ريب في صدق هذا العنوان على من قاتل الامام العادل و قام عليه بالسيف. و عليه فالباغي هو المحارب لله و الرسول قطعاً. بل هذا من أحد وجوه السعي في الأرض للفساد.

و ثانياً: أنّ كلمات الفقهاء التي استشهد به هذا المحقق - على فرض دلالتها على عدم دخول الباغي في المحارب - ليست بحجّة، إلّا أن يتحقق الاجماع على عدم ترتب حكم

المحارب على الباغي، و دون إثبات هذا الاجماع خرط القتاد. مع أنه مدركي لاستنادهم إلى النصوص. هذا مع أن كلام بعضهم صريح في ترتب حكم المحارب على الباغي، مثل علاء الدين الحلبي؛ حيث قال:

«فكل من أظهر الكفر أو خالف الإسلام من سائر فرق الكفار يجب - مع تكامل ما ذكرناه من الشروط - جهادهم وكذا حكم من مرق عن طاعة الإمام العادل أو حاربه أو بغى عليه ، أو أشهر سلاحاً في حضر أو سفر أو بر أو بحر أو تخطي إلى نهب مال مسلم أو ذمي ... و المفسدون في الأرض كقطع الطريق و الواثيين على نهب الأموال يقتلون إن قتلوا ، فإن زادوا على القتل بأخذ الأموال صلبوا بعد قتلهم».<sup>(١)</sup> وجه الدلالة: أن هذا الفقيه أدخل البغاة في حكم المحارب و قطع الطريق . نعم لا إشكال في أن الفقهاء عنونوا للبغاة عنواناً عليها، لكن بلحاظ أنهم نوع من جنس المحاربين لله و رسوله. و لهم أحكام خاصة.

و ثالثاً: إن في آية: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً﴾<sup>(٢)</sup>، يكون العطف بالواو ظاهراً في ترتب الجزاء على كل واحد منهما بحياله و استقلاله؛ لأن العطف في قوة تكرار العامل ، فكأنه قال: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يَحَارِبُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ جَزَاءُ الَّذِينَ يَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً﴾. و تشهد لذلك النصوص الواردة في ذيل الآية؛ حيث دلت على ترتب الحدّ على مجرد الإفساد في الأرض<sup>(٣)</sup> بشهر السلاح لقطع الطريق و اللصوصية، مع عدم صدق عنوان المحارب لله و رسوله عليه حقيقة. و لكن النصوص دلت على إلحاقه بالمحارب حكماً في الجزاء بالقتل ، و لو بنحو آخر أشدّ. و قد بحثنا عن مفاد هذه الآية بالتفصيل في مسألة اختطاف الناس و في جزاء المفسد الاقتصادي في الجزء الأوّل والثالث من هذا الكتاب، فراجع.

١- إشارة السبق: ص ١٤٢ - ١٤٣.

٢- المائدة: ٣٣.

٣- الوسائل: ب ٢ من أبواب حدّ المحارب / ب ١ من أبواب حدّ المرتد، ح ٨، ٥، ٧.

ومقتضى التحقيق: أنَّ الباغي داخل في عنوان المحارب و حكمه، كما أنَّه لو كان محاربة الامام و مقاتلته فرادى بشهر السيف و الاخافة، أو بمجرد شهر السلاح لا خافة المؤمنين لأيّ وجه من وجوه الفساد يجري في حقه حدّ المحارب.

و الحاصل : أنَّه لا ريب في دخول الباغي على الامام العادل بالقتال و الحرب في عنوان من حارب الله و رسوله . و في الحقيقة قام الدليل على إلحاق المفسد في الأرض بشهر السلاح لقطع الطريق و إخافة الناس بالمحارب في تشديد المجازاة، و ان كان غير المحارب موضوعاً؛ لأنّ مطلق من شهر السلاح لإخافة الناس - و لو بداعي قطع الطريق ، و اللصوصة لا للبغي و القيام و الطغيان على الامام العادل و الحاكم الشرعي - لا يكون داخلاً في عنوان المحارب لله و رسوله حقيقةً.

و عليه فالآية نفسها لا دلالة لها على إخراج الباغي عن تحت مدلولها بنطاقها الواسع. نعم دلت النصوص المفسرة أولاً؛ على إلحاق المحارب بمن شهر السلاح لإخافة الناس بداعي اللصوصة و السرقة و الاهابة و ساير وجوه الفساد. و ثانياً؛ على تعيين المجازاة و الحدود المعروفة تخيراً أو ترتيباً أو التفصيل على اختلاف. و هذه النصوص و إن كانت قاصرة الدلالة لإثبات هذه المجازات للبغاة؛ إلّا أن النصوص المفسرة للآية شاملة للبغاة بالإطلاق بل هو المتيقن من مدلولها. بل يمكن أن يقال: إن حدّ المحارب ثابت في حق الباغي بالفحوى؛ لأنّه شهر سلاحه و أخاف بذلك المؤمنين مضافاً إلى بغيه على الامام العدل، فتترتب عليه حكم البغاة، مضافاً إلى ترتب حدّ المحارب، هذا موجزٌ في تحقيق الآيات.

و أما الروايات الواردة في تفسيرها ، فهي على طائفتين:

الأولى: ما ورد في تفسير الآية و فسّرت جزاء المحارب و دلت على أن أمر جزائه بيد الإمام عليه السلام و لم يرد في شيءٍ من نصوص هذه الطائفة اشارة إلى تفسير المحارب بكل من شهر سلاحه. و هي:

١ - صحيحة بريد بن معاوية، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل: إِنَّمَا جُزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ. قَالَ: ذَلِكَ إِلَى الْإِمَامِ يَفْعَلُ مَا شَاءَ، قُلْتُ فَمَفْؤُضٌ ذَلِكَ إِلَيْهِ؟ قَالَ: لَا، وَلَكِنْ نَحْوُ الْجَنَائِيَةِ»<sup>(١)</sup> أي بقدر الجناية و اقتضائها على النحو المبين في النصوص التالية.

٢ - صحيحة جميل بن دراج، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل: إِنَّمَا جُزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يَقْتُلُوا أَوْ يَصْلُبُوا أَوْ تَقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ. إِلَى آخِرِ الْآيَةِ، أَيُّ شَيْءٍ عَلَيْهِ مِنْ هَذِهِ الْحُدُودِ الَّتِي سَمَّى اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ؟ قَالَ: ذَلِكَ إِلَى الْإِمَامِ إِنْ شَاءَ قَطَعَ وَإِنْ شَاءَ نَفَى، وَإِنْ شَاءَ صَلَبَ، وَإِنْ شَاءَ قَتَلَ، قُلْتُ: النَّفْيُ إِلَى أَيْنَ؟ قَالَ: مِنْ مِصْرَ إِلَى مِصْرَ آخِرٍ وَقَالَ: إِنْ عَلِيًّا عليه السلام نَفَى رَجُلَيْنِ مِنَ الْكُوفَةِ إِلَى الْبَصْرَةِ»<sup>(٢)</sup> ذيل هذه الصحيحة دل بوضوح على تطبيق الإمام عليه السلام عنوان المحارب و حكمه على أهل البغي الذين بغوا على أمير المؤمنين عليه السلام و قاتلوه. و وجه نفي الرجلين لعلّه لم يقتل أحداً و لم يسلبوا مالا.

٣ - صحيحة علي بن حسان، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «مَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَأَخَذَ الْمَالَ وَقَتَلَ كَانَ عَلَيْهِ أَنْ يَقْتَلَ أَوْ يَصْلَبَ، وَمَنْ حَارَبَ فَقَتَلَ وَلَمْ يَأْخُذْ بِالْمَالِ كَانَ عَلَيْهِ أَنْ يَقْتَلَ أَوْ يَصْلَبَ، وَمَنْ حَارَبَ وَأَخَذَ الْمَالَ وَلَمْ يَقْتُلْ كَانَ عَلَيْهِ أَنْ يَقْطَعَ يَدُهُ وَرِجْلُهُ مِنْ خِلَافٍ، وَمَنْ حَارَبَ وَلَمْ يَأْخُذْ بِالْمَالِ وَلَمْ يَقْتُلْ كَانَ عَلَيْهِ أَنْ يَنْفَى، ثُمَّ اسْتَنْتَنِي عَزَّوَجَلَّ: إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدُرُوا عَلَيْهِمْ. يَعْنِي يَتُوبُوا قَبْلَ أَنْ يَأْخُذَهُمُ الْإِمَامُ»<sup>(٣)</sup> و مثل هذه النصوص في الدلالة و النظر إلى تفسير الآية خبر سماعة بن مهران، و مرسل الصدوق، و خبر عبيد الله المدائني، و مرسل داود الطائي<sup>(٤)</sup>.

هذه النصوص دلّت بالعموم على ثبوت حكم المحارب في أهل البغي. و ذلك لأنّ عنوان المحارب من العناوين العرفية و ظاهر بالوضع في من يقاتل الإمام عليه السلام، من أهل البغي،

١- الوسائل: ب ١ من أبواب حدّ المحارب، ح ٢.

٢- الوسائل: ب ١ من أبواب حدّ المحارب، ح ٣.

٣- الوسائل: ب ١ من أبواب حدّ المحارب، ح ١١.

٤- الوسائل: ب ١ من أبواب حدّ المحارب، ح ٤، ٦، ٩، ١٠.

و لا قرينة صارفة و لا مقيد لهذا العموم.

الطائفة الثانية: ما دلّت على كون كل من شهر سيفه لاخافة الناس في حكم المحارب.<sup>(١)</sup>  
حاصل ما يستفاد من هذه الطائفة: أنّ من شهر السلاح لاخافة الناس من قبيل المفسد في الأرض و حكمه حكم المحارب، كما هو ظاهر الآية بقرينة العطف بالواو، كما سبق بيانه آنفاً.

## هل أخذ في عنوان الباغي خروجه على الإمام المعصوم؟

تنقيح كلمات الأصحاب في اعتبار  
الخروج على الإمام المعصوم عليه السلام

و هل يعتبر في الباغي و ترتب حكمه كون الخروج

على الامام المعصوم عليه السلام؟ ظاهر كلمات الفقهاء اعتبار ذلك، كما صرح به في الرياض بقوله: «و هو من خرج على المعصوم من الأئمة عليهم السلام، كما يستفاد من النص و كلمات القوم»<sup>(١)</sup>. و لعلّه مراد الشهيد من قوله: «و في عرف الفقهاء الخروج عن طاعة الامام»<sup>(٢)</sup>، كما هو ظاهر كلام صاحب الجواهر أيضاً؛ حيث قال: «و في عرف المتشريعة الخروج عن طاعة الامام العادل عليه السلام»<sup>(٣)</sup>. و كذا كلمات ساير الفقهاء ظاهرة في أنّ المراد من لفظ الباغي و الفئة الباغية، و أهل البغي، و البغاة على الإمام إنّما هو الخارج على الامام المعصوم عليه السلام بالقتال بالسيف، و قد حكموا بكفره.

و مما يشهد لذلك أنّ حكمهم بكفر الباغي يكشف عن اختصاصه عندهم بمن خرج على الامام المعصوم عليه السلام؛ نظراً إلى كونه في قوة الخروج على النبي صلى الله عليه وآله و قتاله، كما قال شيخ الطائفة: «و أمّا البغاة، فعندنا كفّار. و قد بيّناه في قتال أهل البغي»<sup>(٤)</sup>.

وقال شيخنا في كتاب: «الاقتصاد»: «ظاهر مذهب الامامية أنّ الخارج على أمير المؤمنين عليه السلام و المقاتل له كافر، بدليل إجماع الفرقة المحقة على ذلك، و إجماعهم حجة؛ لكون المعصوم الذي لا يجوز عليه الخطأ داخلاً فيهم، و إنّ المحاربين له كانوا منكرين لإمامته

١-رياض المسائل: ج ٧ ص ٤٥٦.

٢-مسالك الأفهام: ج ٣ ص ٩١.

٣-جواهر الكلام: ج ٢١، ص ٣٢٢.

٤-المبسوط: ج ٨ ص ١٨٩.

و دافعين لها، و دفع الامامة عندهم و جردها كدفع النبوة و جردها سواء؛ بدلالة قوله ﷺ: من مات و هو لا يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية. وروي عنه ﷺ أنه قال: لعلي عليه السلام: حريك يا علي حربي و سلمك سلمي. و حرب النبي كفرٌ بلاخلاف، فينبغي أن يكون حرب علي مثله، لأنّه ﷺ أراد: حكم حريك حكم حربي، و إلاً فمحال أن يريد أن نفس حريك حربي؛ لأنّ المعلوم خلافه.

فان قيل: لو كان ذلك كفراً، لجرى عليهم أحكام الكفر من منع الموارثة و المدافنة و الصلاة عليهم و أخذ الغنيمة و اتباع المدبر و الإجازة على المجروح. و المعلوم أنه عليه السلام لم يجر ذلك عليهم، فيكف يكون كفراً. قلنا: أحكام الكفر مختلفة كحكم الحربي و المعاهد و الذمي و الوثني، فمنهم من تقبل منهم الجزية و يقرون على دينهم، و منهم من لا يقبل، و منهم من يناكح و تؤكل ذبيحته و منهم من لا تؤكل عند المخالف. و لا يمتنع أن يكون من كان متظاهراً بالشهادتين - و إن حكم بكفره - حكمه مخالف لأحكام الكفار<sup>(١)</sup>.

و الوجه في كون مراد الأصحاب اختصاص الباغي بالخارج على الإمام المعصوم عدم كون البغي على غير النبي ﷺ و الامام المعصوم عليه السلام موجباً للكفر، و إنما يكون الباغي على الامام المعصوم في حكم الكافر؛ لأنّ الخروج عليه بالقتال، في حكم الخروج على النبي ﷺ، كما عرفت من كلام الشيخ.

هذا، ولكن لا يصلح ما ذكره الشيخ وجهاً للحكم بكفر البغاة على الإمام بمعنى الكفر النافي للإسلام الموجب للنجاسة و ساير أحكام الكفار المعروفة في الفقه. نعم يشملهم عنوان المحارب؛ إذ بقتالهم حاربوا الله و رسوله.

ثم إن اختصاص عنوان الباغي و أحكامه بالخارج على الامام المعصوم، و إن يستفاد

من كلمات الأصحاب، كما قال في الرياض، لكن لم يدَّع أحدُ الإجماع على ذلك، بل لم أر من نفى الخلاف عنه، ولا من صرَّح بهذا الاختصاص، وإن كان حكمهم بكفر البغاة المعهودين مختصاً بالخارج على الامام المعصوم عليه السلام. بل التعبير بالخروج على الامام العادل جاء في كلمات أكثر الأصحاب من القدماء والمتأخرين. ويشعر ذلك بترتب حكم البغي على مطلق الامام العدل، واختصاص الكفر بالبغاة المعهودين في عهد أمير المؤمنين عليه السلام، وكل من خرج على الامام المعصوم عليه السلام لوحدة الملاك المشار إليه آنفاً. ومما يشهد لذلك ما جاء في الجواهر<sup>(١)</sup> من نفى الخلاف بين المسلمين في وجوب قتال من خرج على إمام عادل؛ إذ العامة لا يعتقدون بعصمة الأئمة. ولكن توجد في كلماتهم قرائن أخرى - كقولهم: إذا ندب إليهم الامام عليه السلام، أو من نصبه الامام عليه السلام خصوصاً أو عموماً - تعطى الظهور لكلامهم في الامام المعصوم. هذا مع أن لفظ الامام والامام العدل في كلمات الأصحاب ظاهرٌ في الامام المعصوم وإن جاء في الروايات كثيراً بمعناه المطلق.

تحقيق المعنى المراد من الباغي  
في نصوص الكتاب و السنة

ظاهر سياق قوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ

أَقْتَتَلُوا فَأْضَلَّيْهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا اللَّيْثَ تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأْضَلَّيْهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾<sup>(١)</sup> كون لفظ «الباغي» في هذه الآية بمعنى اللغوي؛ أي طغت طائفة و تجاوزت و تعدت على الأخرى ، ولكن لا مطلقاً ، بل بالقتال و المحاربة، من دون أخذ الخروج على الامام العادل.

من هنا قال في الرياض:

«ولا يلزم من ذكر لفظ الباغي في الآية أن يكون المراد بذلك البغاة المعهودين عند أهل الفقه، كما قال الشافعي : ما عرفنا أحكام البغاة، إلا من فعل عليّ عليه السلام يريد فعله في حرب البصرة و الشام و الخوارج ، من أنه لم يتبع مدبر أهل البصرة و الخوارج ، ولم يُجهز على جريحهم ؛ لأنهم ليس لهم فئة. و يتبع مدبري أهل الشام و أجهز على جريحهم. ولذا لم يجعلها الراوندي حجة على قتال البغاة، بل جعلها في قسم من يكون من المسلمين أو المؤمنين ؛ فيقع بينهم قتال و تعدّي بعض على بعض ، فيكون الباغي بمعنى التعدي. فيقاتل المتعدّي حتى يرجع عن تعدّيه إلى طاعة الله و امتثال أوامره»<sup>(٢)</sup> و لا يخفى أنّه بناءً على ما استظهره الراوندي لا نظر للآية إلى الباغي على النبي أو الإمام، و إن يدخل تحت إطلاقها.

ولكن قال العلامة<sup>(٣)</sup> إنّ لفظ الباغي و عنوان الباغي إنّما أطلق على المؤمنين مجازاً، كما أطلق على المنافقين لفظ المؤمن في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ قَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ \* يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ﴾<sup>(٤)</sup>؛ لقيام الدليل على كون الباغي كافراً.

١- الحجرات: ٩.

٢- رياض المسائل: ج ٧، ص ٤٥٨.

٣- منتهى المسائل: كتاب الجهاد في قتال أهل الباغي: ج ٢ ص ٩٨٢ س ٣٣.

٤- الأنفال: ٥ - ٦.

و قد استحسنة في الرياض<sup>(١)</sup> - بعد نقل كلام العلامة - بقوله: «و هو حسنٌ ، و إن خالف المجاز الأصل ؛ لوجوب المصير إليه بعد قيام الدليل عليه». فيظهر من كلام هذين العَلَمَين كون المقصود من البغي الخروج على النبي ﷺ؛ لوضوح عدم كون تعدى بعض المؤمنين على البعض الآخر موجباً لكفر المتعدي.

و فيه: أولاً؛ أَنَّهُ لم يَقم دليل على نقل لفظ الباغي عن معناه اللغوي إلى الكافر. فلا حقيقة شرعية للفظ الباغي.

و ثانياً؛ أَنَّ الآية ظاهرة في إرادة المعنى اللغوي بقرينة إسناد البغي فيها إلى طائفة من المؤمنين على أخراهم ؛ لأنَّ مقتضى وحدة السياق كون إطلاق لفظ المؤمنين على كلتا الطائفتين بمعنى واحد.

و ثالثاً؛ أَنَّ إطلاق المؤمنين على الطائفة الباغية؛ إمَّا بلحاظ اتصافهم بذلك قبل البغي، أو لعدم خروجهم عن رتبة الإيمان بمجرد التعدي على ساير المؤمنين و لو بالقتال، لعدم فرض خروجهم على النبي ﷺ كما قال شيخ الطائفة و الطبرسي<sup>(٢)</sup> و على أيِّ حال لا دليل على كفر الباغي على الإمام المعصوم عليه السلام، و على فرض وجود الدليل على ذلك في نفسه لا دلالة في الآية؛ على ذلك. و غاية ما يمكن الالتزام به أَنَّ الآية شاملة بإطلاقها للبغي على الإمام عليه السلام، أو يقال إنَّها ناظرة إلى البغي على النبي و الإمام؛ بقرينة الروايات المفسرة، لكن لا يلزم منها دلالتها على كفر الباغي، بل أطلق فيها عنوان المؤمن عليه.

و أما الروايات، فإليك عمدتها، و هي على طائفتين:

١-رياض المسائل: ج ٧، ص ٤٥٨ - ٤٥٩.

٢- تفسير التبيان: ج ٩، ص ٣٤٤ / تفسير مجمع البيان: ج ٩ - ص ١٠، ١٣٣. و المقصود من السيف المكفوف يعني سيفٌ ممنوع الحرب بعد رجوع الباغي إلى أمر الله، و الممنوع من قتل الباغي بعد الأسر بخلاف السيف على قتال الكفار الحربيين.

الأولى: ما تكون ناطرة إلى آية البغي و دلت على تفسير الآية المزبورة ببعض

مصاديقها، مثل:

١ - موثقة أبي بصير - في حديث - عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قلت: وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل؟ قال عليه السلام: الفتتان، إنما جاء تأويل هذه الآية يوم البصرة، وهم أهل هذه الآية. وهم الذين بغوا على أمير المؤمنين عليه السلام، فكان الواجب عليه قتالهم و قتلهم حتى يفيئوا إلى أمر الله» (١).

٢ - معتبرة حفص بن غياث في عن أبي عبد الله عليه السلام، عن أبيه عليه السلام - في حديث الأسياف الخمسة، قال: «و أما السيف المكفوف على أهل البغي و التأويل، قال الله عز وجل: و إن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله، فلما نزلت هذه الآية قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إن منكم من يُقاتل بعدي على التأويل كما قاتلت على التنزيل فسئل النبي صلى الله عليه وآله من هو؟ فقال صلى الله عليه وآله: خاصف النعل، يعني أمير المؤمنين عليه السلام» (٢) أما ما جاء في كلام صاحب الرياض (٣) من تضعيف سندها؛ لوقوع القاسم بن محمد، و المنقري، فغير وجيه؛ لانصراف القاسم بن محمد عند الإطلاق إلى الجوهري الشقة لاشتهاره، دون الاصبهاني الضعيف، و لتوثيق النجاشي المنقري و عدم ثبوت معارض له. و نظيرها في الدلالة خبر أبي عمرو الزبيري (٤).

هذا، ولكن لا دلالة لشيء من هاتين الروايتين على حصر الباغي في من بغى على

الإمام المعصوم عليه السلام. و ذلك ؛ أن تنزيل الآية و إن كان حجة و داخلاً في مفاد الآية و نطاقها، و

١- تفسير البرهان: ج ٩، ص ٨٥، ح ١.

٢- تفسير البرهان: ج ٩، ص ٨٥، ح ٢.

٣- رياض المسائل: ج ٧، ص ٤٥٩.

٤- تفسير البرهان: ج ٩، ص ٨٦، ح ٣.

كذا تأويلها إذا دلت عليه الرواية الصحيحة - كالروایتين المزبورتين - إلا أنهما كليهما من قبيل مصاديق الآية ولا نظر ولا دلالة لهما على الحصر، ولا على نفي عنوان المحارب عن الباغي، كما هو واضح. بل قول أبي عبدالله عليه السلام: «إِنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ نَفَى رَجُلَيْنِ مِنَ الْكُوفَةِ إِلَى الْبَصْرَةِ» في ذيل صحيحة جميل بن ذرّاج<sup>(١)</sup> دلّ على تطبيق الإمام عليه السلام آية جزاء المحارب على الباغي. هذا في الروايات المفسّرة.

أما الروايات غير المفسّرة للآية الواردة في البغاة، فإليك نماذج منها:

١ - ما رواه الحميري في قرب الاسناد، عن الحسن بن ظريف، عن الحسين بن علوان، عن جعفر، عن أبيه عليه السلام: «أَنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمْ يَكُنْ يَنْسِبُ أَحَدًا مِنْ أَهْلِ حَرْبِهِ إِلَى الشُّرْكِ وَلَا إِلَى النِّفَاقِ، وَلَكِنْ يَقُولُ: هُمْ إِخْوَانُنَا بَغَاوًا عَلَيْنَا».<sup>(٢)</sup> هذه الرواية صحيحة؛ لوثاقة روايتها، ولا اعتبار سند كتاب قرب الأسناد و جلالة مؤلفه. و رواها في الوسائل<sup>(٣)</sup> بقوله: «عبدالله بن جعفر الحميري في قرب الاسناد، عن هارون بن مسلم، عن مسعدة بن زياد، عن جعفر، عن أبيه... الخ» وهذا السند صحيح أيضاً، لكن الذي رأيته في قرب الاسناد سند آخر قد ذكرته. و على أي حال حمل في الوسائل هذه الصحيحة على التقية، و لا أرى لهذا الحمل وجهاً؛ لأنّه موافق الكتاب.

هذه الصحيحة صريحة في عدم كفر الباغي على الإمام، لا دلالة لها على حصر عنوان الباغي بالطاغي على الإمام المعصوم عليه السلام، بل فيها دلالة على عدم الحصر. و الوجه في ذلك: أنّ الإمام عليه السلام أشار بقوله: «هم إخواننا بغوا علينا» إلى قوله تعالى: «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَفَاتِلُوا آلَتَيْ تَبَغْيٍ حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ»<sup>(٤)</sup> وجعل عليه السلام البغاة عليه من مصاديق الآية.

١- الوسائل: ب ١ من أبواب حدّ المحارب، ح ٣.

٢- قرب الاسناد طبع مؤسسة آل البيت: ص ٩٤، ح ٣١٨.

٣- الوسائل: ب ٢٦ من أبواب جهاد العدو، ح ١٠.

٤- الحجرات: ٩.

و الحاصل: أَنَّ الإمام عليه السلام طَبَّقَ الآيةَ على البغاة عليه و جعل بغيتهم من مصاديق الآية. و في هذا دلالة عدم اختصاص عنوان الباغي و لا حكمه بالخارج على الإمام المعصوم عليه السلام. بل يدخل في قاعدة الجري. و يؤكِّده ما جاء في ذيل المقبولة في قوله عليه السلام: «فإذا حكم بحكمنا فلم يُقبل منه، فإنما استخفَّ بحكم الله و علينا ردُّ و الرأى علينا الرأى على الله و هو على حدِّ الشرك بالله»؛<sup>(١)</sup> حيث دلَّ على كون الراد على الفقيه الجامع العدل الإمامي في حكم الراد على الإمام المعصوم عليه السلام. و قد استدلَّ في الجواهر<sup>(٢)</sup> بالصحيحة المزبورة على نفي كفر أهل البغي بمعناه المصطلح.

٢- روى الشيخ المفيد في الكافّة عن عمرو بن شمر، عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام: «أَنَّ أمير المؤمنين عليه السلام لما دنا إلى الكوفة مقبلاً من البصرة؛ خرج الناس مع قرظة بن كعب يتلقونه فلقوم عليه السلام دون نهر النضر بن زياد، فدنوا منه يهتفون بالفتح، و إِنَّهُ عليه السلام ليمسح العرق عن جبهته، فقال له قرظة بن كعب: الحمد لله يا أمير المؤمنين الذي أعزَّ و ليك و أدلَّ عدوك، و نصرك على القوم الباغين الطاغين الظالمين.

فقال له عبدالله بن وهب الراسبي: إي و الله، إنهم الباغون الظالمون الكافرون المشركون.

فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: تكلتك أمك، ما أقواك بالباطل و أجراك على أن تقول ما لم تعلم، أبطلت يا ابن السوداء، ليس القوم كما تقول لو كانوا مشركين سبينا و غنما أموالهم، و ما ناكحناهم و لا وارثناهم».<sup>(٣)</sup> دلالة ذيل هذه الرواية على المطلوب واضحة.

٣- خبر دعائم، عنه عليه السلام: «أنَّهُ سئل عن الذين قاتلهم من أهل القبلة أكافرون هم؟ قال عليه السلام: كفروا بالأحكام و كفروا بالنعم كفراً ليس بكفر الذين دفعوا النبوّة و لم يُقرّوا بالإسلام، و لو كانوا كذلك ما حلّت

١- الوسائل: ب ١١ من أبواب صفات القاضي، ح ١.

٢- جواهر الكلام: ج ٢١، ص ٣٣٨.

٣- الكافّة: ص ٣٢.

لنا مناكحتهم ولا ذبائحهم ولا مواريتهم»<sup>(١)</sup> و استدل في الجواهر<sup>(٢)</sup> بهذا الخبر أيضاً لنفي كفر الباغي على الإمام عليه السلام.

و قال القاضي النعمان المغربي<sup>(٣)</sup> في شرحه: «قد خبرت عليه السلام أنهم من أهل البغي الذين أمر الله عز وجل بقتالهم وقتلهم حتى يفيثوا إلى أمر الله سبحانه و بذلك سار فيهم»<sup>(٤)</sup>

و قال الشيخ المفيد عقيب هذا الخبر: «و لم يُخرجهم عن حكم أهل الإسلام»<sup>(٥)</sup>

و لكن قال في موضع آخر: «فان قالوا كيف يصح لكم إكفار أهل البصرة و الشام و قد سئل أمير المؤمنين عليه السلام عنهم، فقال: إخواننا بغوا علينا. و لم ينف عنهم الإيمان، و لا حكم عليهم بالشرك و الإكفار؟

قيل لهم: هذا خبر شاذ، لم يأت به التواتر من الأخبار، و لا أجمع على صحته رواية الآثار، و قد قابله ما هو أشهر منه، عن أمير المؤمنين عليه السلام و أكثر نقله، و أوضح طريقاً في الإسناد، و هو أن رجلاً سأل أمير المؤمنين عليه السلام بالبصرة، و الناس مصطفون للحرب، فقال له: علام تقاتل هؤلاء القوم - يا أمير المؤمنين - و نستحل دمائهم و هم يشهدون شهادتنا، و يصلون إلى قبلتنا؟

فتلا عليه السلام هذه الآية، رافعاً بها صوته: وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَتِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ.

فقال الرجل حين سمع ذلك: كفّار، و ربّ الكعبة. و كسر جفن سيفه و لم يزل يقاتل حتى قُتل.

١- مستدرک الوسائل: ج ١١، ص ٦٦، ح ١٤ / دعائم الإسلام: ج ١، ص ٣٨٨.

٢- جواهر الكلام: ج ٢١، ص ٣٣٨.

٣- المتوفى بسنة ٣٦٣ هـ ق.

٤- شرح الأخبار للقاضي النعمان المغربي، ص ٣٩٩.

٥- الانصاح للشيخ المفيد: ص ١١٨.

و تظاهر الخبر عنه عليه السلام أنه قال يوم البصرة: و الله ما قوتل أهل هذه الآية حتى اليوم: يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم و يحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله و لا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء و الله واسع عليم.

و جاء مثل ذلك عن عمار و حذيفة رحمة الله عليهما، و غيرهما من أصحاب النبي صلى الله عليه و آله و سلم. فالأمر في اجتماع أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام على إكفار عثمان و الطالبين بدمه و أهل النهروان أظهر من أن يحتاج فيه إلى شرح و بيان.<sup>(١)</sup>

و يرد على الشيخ المفيد أن الإرتداد إنما يمكن الالتزام به في حق من انكر الإسلام أو النبوة بعد إسلامه، فلو كان خروج الخارج على الإمام راجعاً إلى هذا المعنى كما هو صادق على رؤوسهم يصح الالتزام به و أما كل من بغى على الإمام عليه السلام من عوام الناس اعتقاداً بالله تعالى و بالنبي صلى الله عليه و آله و سلم - للجهل المركب - فيشكل القول بدخوله في المرتد المساوق للكفر بل بمعناه اللغوي أو بمعنى الكفر بولاية الولي و الأحكام.

و أما ما ذكره من الرواية المتضمنة للسؤال بالبصرة، فلم يرد في جوامعنا الروائية، بل لم أر من نقله من أصحابنا في أي كتاب غير الشيخ المفيد نفسه مرسلأ في الإفصاح، فكيف يكون مثل هذا الخبر أوضح طريقاً مما ذكرناه و كيف مما اتفق الرواة على صحيحته، مع أن

١- الإفصاح: ص ١٢٤ - ١٢٥. ثم قال رحمته الله: على أنا لو سلمنا لهم الحديث في وصفهم بالاخوة له عليه السلام، لما منع من كفرهم، كما لم يمنع من بغيهم، و لم يضادّ ضلالهم باتفاق مخالفينا، و لا فسقهم عن الدين و استحقاقهم للجنة و الاستخفاف و الإهانة و سلب اسم الإيمان عنهم و الإسلام، و القطع عليهم بالخلود في الجحيم. قال الله تعالى: و إلى عاد أخاهم هوداً، فأضافه إليهم بالاخوة و هو نبي الله و هم كفار بالله عز وجل. و قال تعالى: و إلى ثمود أخاهم صالحاً.

و قال: و إلى مدين أخاهم شعيباً و لم يناف ذلك كفرهم، و لا ضادّ ضلالهم و شركهم، فأحرى أن لا يضادّ تسمية أمير المؤمنين عليه السلام محاربيه بالاخوة مع كفرهم بحربه، و ضلالهم عن الدين بخلافه، و هذا بين لا إشكال فيه. / المصدر:

هذه الرواية مرسلة.

و مقتضى التأمل و التحقيق ما سبق عن الشيخ الطوسي من الحمل على مرتبة من الكفر الغير المنافية للإسلام، و ينبغي أن يكون مراده إمّا الكفر الباطني، أو مرتبة منه و هو الكفر بنعمة الولاية، و بحكم الله في مقام العمل بعد الإذعان اللساني بأنّه ما جاء به النبي ﷺ.

و في الجواهر<sup>(١)</sup> - بعد نقل الروايات الدالة على نفي كفر أهل البغي و عدم جواز سبهم و اغتنام أموالهم - قال: «و مما تضمّنته النصوص المزبورة تنكشف الشبهة عن جملة من الأمور، منها نكاح عمر لأُم كلثوم، و منها ملاقاتهم بالرطوبة و نحوها، و غير ذلك من المعاملة معاملة المسلم الحقيقي... إلى غير ذلك من النصوص الدالة على جريان حكم المسلمين على البغاة من حيث البغي في زمن الهدنة، فضلاً عما هو المعلوم من تتبع كتب السير من مخالطتهم و عدم التجنب عن أسرارهم و غير ذلك من أحكام المسلمين، و إن وجب قتالهم على الوجه الذي ذكرناه، لكن ذلك أعم من الكفر، نعم الخوارج منهم قد اتخذوا بعد ذلك ديناً و اعتقدوا اعتقادات صاروا بها كفاراً لا من حيث كونهم بغاة، و أما تغسيلهم و دفنهم و الصلاة عليهم فقد فرّعه بعضهم على الكفر و عدمه، ولكن قد يقال بعدم وجوب ذلك و إن لم نقل بكفرهم حال حياتهم، ولكن لهم حكمهم بعد موتهم كما سمعته سابقاً في مطلق منكر الإمامة»<sup>(٢)</sup>.

فاتّضح ممّا بيّناه أنّ الروايات المزبورة - الواردة في تفسير آية البغي - قاصرة الدلالة على اختصاص حكم الباغي بالخارج على الامام المعصوم.

أما قوله تعالى: «غير باغ و لا عاد»، فلا ربط له بالمقام ففي صحيحة حمّاد بن عثمان،

١- جواهر الكلام: ج ٢١، ص ٣٣٨.

٢- جواهر الكلام: ج ٢١، ص ٣٢٤ - ٣٢٧.

عن أبي عبدالله عليه السلام: «أنَّ الباغي باغي الصيد والعادي السارق»<sup>(١)</sup> و مثله خبر عبد العظيم الحسيني<sup>(٢)</sup> و هذا المعنى هو المتعين في تفسير هذه الآية؛ لاعتبار سند الرواية الدالة عليه. و أما ما تضمنَّ تفسير الباغي في هذه الآية بالخارج على الامام عليه السلام، فهو مرسل البزنطي<sup>(٣)</sup> و ترى ضعف سنده بالإرسال.

فحصل: من جميع ما بيناه: أولاً:

عدم اختصاص حكم المحارب بمن شهر سلاحه لإخافة الناس، بل الآية و النصوص المفسرة تشملان باطلاقهما كلَّ محارب و المتيقن منه البغاة. بل دلَّ بعض النصوص على تطبيق آية المحارب على البغاة على أمير المؤمنين عليه السلام.

و ثانياً: عدم اختصاص الباغي بالخارج على الإمام المعصوم عليه السلام؛ لإطلاق آية البغي و ما تقدّم، من صحيحة الحسين بن علوان و غيرها. و عليه فنصوص الكتاب و السنّة تشمل مطلق البغاة على نواب الأئمة المعصومين عليهم السلام بالنيابة العامة في عصر الغيبة، كما وقع في عصرنا. من هنا طبّق السيد الامام الخميني رحمته الله الآية الشريفة على هجمة أهل العراق على المؤمنين في إيران في حكومة صدام الطاغوت. و هو تطبيق صحيح داخل في مدلول الآية.

و عليه فدعوى اختصاص حكم البغاة بالباغي على خصوص الامام المعصوم عليه السلام، فهو بحاجة في إثباتها إلى قيام دليل من الروايات يدلُّ على تفسير الآية بذلك على نحو يقيّد إطلاقها. و قد عرفت آنفاً أنَّه لم يثبت ذلك في شيءٍ من النصوص، بل صحيحة حماد السابقة تُشعر بخلاف ذلك. و أما الوارد منها في تفسير الآية المزبورة، فإنّما هو في مقام تطبيق الآية على موارد خروج طوائف من المسلمين على الامام المعصوم عليه السلام من باب قاعدة الجري و

١- الكافي: ج ٣، ص ٤٣٨، ح ٧.

٢- تهذيب الأحكام: ج ٩، ص ٨٣، ح ٨٩.

٣- الكافي: ج ٦، ص ٢٦٥، ح ١.

التطبيق، مع ما لهذه النصوص من ضعف الأسناد. وسوف يأتي البحث أيضاً عما استدلّ به من الإجماع و الروايات لاختصاص الباغي و أحكامه بمن خرج على الإمام المعصوم عليه السلام و ما فيها من النقاش.

نعم لا خلاف في وجوب قتال من خرج على الامام المعصوم عليه السلام بل ادّعى في الجواهر الإجماع عليه بقسميه، بقوله: «و كيف كان فلا خلاف بين المسلمين، فضلاً عن المؤمنين في أنه يجب قتال من خرج على إمام عادل عليه السلام بالسيف و نحوه إذا ندب إليه الامام عليه السلام عموماً أو خصوصاً أو من نصبه الامام لذلك أو ما يشمله ، بل الاجماع بقسميه عليه ، بل المحكي منهما مستفيض كالنصوص من طرق العامة و الخاصة».<sup>(١)</sup>

ردّ دعوى الإجماع على

اختصاص الباغي بالخارج

على الإمام المعصوم عليه السلام

يظهر من كلمات الأصحاب في الباغي اعتبار الخروج على الإمام المعصوم عليه السلام أو على من نصبه الإمام عليه السلام لذلك، كما

يظهر من كلام صاحب الجواهر؛ حيث قال: «و كيف كان فلا خلاف بين المسلمين فضلاً عن المؤمنين في أنّه يجب قتال من خرج على امام عادل عليه السلام بالسيف و نحوه إذا ندب إليه الإمام عليه السلام عموماً أو خصوصاً أو من نصبه الامام عليه السلام لذلك أو ما يشمله، بل الإجماع بقسميه عليه، بل المحكي منهما مستفيض»<sup>(١)</sup>.

و قد عرفت أنّ مصبّ هذا الإجماع يعمّ نائب الإمام الخاص بل العام بقريئة قوله: «أو ما يشمله...»؛ إذ معناه: أو من نصبه الإمام عليه السلام لما يشمل القتال كالنصب للحكومة و هذا صادق على النائب العام في مثل قول الإمام الصادق عليه السلام: «فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً»<sup>(٢)</sup>. و لا سيما بعد حكم الإمام عليه السلام على من ردّ النائب العام في حدّ الشرك بالله. و إن يحتمل كون مراد صاحب الجواهر خصوص نصب النائب الخاص في زمن الحضور لما يعمّ القتال، لكنّه ليس في حدّ الظهور. و على أيّ حال هذا الإجماع مدركي؛ لاستناد الأصحاب إلى النصوص الدالّة على ذلك. من هنا ألحقّ في الجواهر دلالة الكتاب بما دلّ عليه النصوص - من البغي على الامام المعصوم - مع ترديد بقوله: «مضافاً إلى ما سمعته من الكتاب؛ بناءً على نزوله فيهم، كما تسمع التصريح به في خبر الأسياف»<sup>(٣)</sup>. قوله: «نزوله فيهم»؛ أي نزول الكتاب في البُغاة على الامام عليه السلام. و قد سبق أنّ مدلول خبر الأسياف و نحوه من باب قاعدة الجري، دون الحصر.

و من هنا ترى صاحب الجواهر<sup>(٤)</sup> نسب تعريف البغي بالخروج عن طاعة الامام عليه السلام

١- جواهر الكلام: ج ٢١، ص ٣٢٤.

٢- الوسائل: ب ١١ من أبواب صفات القاضي، ح ١.

٣- جواهر الكلام: ج ٢١، ص ٣٢٤.

٤- حيث إنّتموه قال: «و في عرف المشرعة الخروج عن طاعة الإمام العادل عليه السلام على الوجه الآتي». / جواهر الكلام:

إلى عرف المتسرّعة من دون دعوى إجماع على ذلك، رغم استقرار دأبه على دعوى الإجماع في نظائره. نعم لا ريب في عدم كون المراد من البغاة في النصوص المخطئين من أهل الاجتهاد، كما قال في الجواهر بعد نسبته إلى بعض أهل العامة، بقوله: «خلافاً لبعض العامة فأنكره، وقال: المراد بالبغاة المخطؤون من أهل الاجتهاد، وهو كما ترى ناشٍ عن عناد»<sup>(١)</sup>.

و من هنا ترى مفسري الامامية اتفقوا على تفسير بغى إحدى طائفتي المؤمنين على الأخرى بقتالهم مع الطائفة الأخرى، كما صرح بذلك شيخ الطائفة والطبرسي<sup>(٢)</sup>.

هذا حال الإجماع. وأما نصوص الكتاب والسنة، فقد عرفت سابقاً أنه لا دلالة لشيءٍ منها على اعتبار الخروج على الإمام المعصوم عليه السلام في الباغي. وأيضاً سوف يأتي تحقيق نصوص أخرى في ذلك.

تحقيق ما استدلّ به

لاعتبار الخروج على

المعصوم عليه السلام في الباغي

تقدّم أنّ الذي تقتضيه نصوص الكتاب والقاعدة في

تحقيق موضوع البغاة وتعيين المراد منهم كون لفظ البغي

بمعناه اللغوي المتبادر إلى الأذهان. وهو التجاوز، والطغيان، والتعدّي، والظلم. والذي اتفق

عليه الكل وساعدته نصوص الكتاب والسنة إنما هو أخذ القتال في المعنى المراد منه في

المقام؛ لما صرح بذلك في الآية الشريفة ونصوص المقام.

وقد يستدل لاعتبار الخروج على الإمام المعصوم عليه السلام في عنوان الباغي ببعض

النصوص:

من هذه النصوص: ما رواه الصدوق في العلل عن شيخه محمد بن الحسن بن الوليد،

ج ٢١، ص ٣٢٢.

١- جواهر الكلام: ج ٢١، ص ٣٢٢ - ٣٢٣.

٢- تفسير التبيان: ج ٩، ص ٣٤٤ / تفسير مجمع البيان: ج ٩ - ١٠، ص ١٣٣.

عن محمد بن الحسن الصفار، عن إبراهيم بن هاشم ، عن ابن المغيرة، عن السكوني عن جعفر بن محمد ، عن أبيه عليه السلام قال: «ذكرت الحرورية عند علي بن أبي طالب عليه السلام قال: إن خرجوا مع جماعة أو على امام عادل، فقاتلوهم. وإن خرجوا على إمام جائر، فلا تقاتلوهم؛ فإنَّ لهم في ذلك مقالاً»<sup>(١)</sup>.

هذه الرواية موثقةً بطريق الصدوق في العلل؛ لوقوع السكوني فيه، لكن رواها في الوسائل<sup>(٢)</sup> مع فرقٍ بقوله: «خرجوا على إمام عادل أو جماعة» و قوله: «عقلاً» بدل «مقالاً». و لكن قوله: «خرجوا على إمام عادل أو جماعة» أصح و أنسب بالسياق و أوفق بالاعتبار.

هذا، لكن وقع في سند الوسائل بُتان<sup>(٣)</sup> بن محمد ، عن أبيه، عن ابن المغيرة ، عن جعفر عن أبيه عليه السلام. و الأقوى اعتبار هذا السند أيضاً؛ لأنَّ لبُتان روايات كثيرة باللغة إلى سبعة و سبعين، و كان أخا أحمد بن محمد بن عيسى. و نقل النجاشي عن ابن قتيبة النيسابوري أنه قال: «وجدت بخط أبي عبدالله الشاذاني: إِنِّي سمعت العاصمي يقول: إِنَّ عبدالله بن عيسى الأسدي (الأشعري) الملقَّب ببنان قال: كنت مع صفوان بن يحيى بالكوفة في منزل؛ إذ دخل علينا محمد بن سنان، فقال صفوان: إِنَّ هذا ابن سنان. لقد همَّ أن يطير غير مرَّة فقصصناه حتَّى ثبت معنا»<sup>(٤)</sup>. و نقله السيد الخوئي عن الكشي أيضاً<sup>(٥)</sup>. و لا يخفى أنَّ العاصمي في كلامه إِنَّمَا هو عيسى بن جعفر بن عاصم، و هو من أصحاب الامام الرضا عليه السلام و روى الكشي دعاء الامام عليه السلام في حقه<sup>(٦)</sup>. و النقل المزبور يدل على مصاحبة بنان لصفوان.

و على أيِّ حال كان بنان كثير الرواية و من المشاهير؛ لكثرة روايته ، و لمكان أخيه أحمد و أبيه محمد بن عيسى الأشعري القمي، و مع ذلك لم يرد فيه أيُّ قدح . فلو كان في مثله

١- علل الشرايع: ج ٢، ص ٦٠٣، ح ٧١.

٢- الوسائل: ب ٢٦ من أبواب جهاد العدو، ح ٣.

٣- بضم الباء، ذكره النجاشي في رجاله ، ص ٣٢٨.

٤- رجال النجاشي: ص ٣٢٨، ش ٨٨٨.

٥ و ٥ - معجم رجال الحديث: ج ٤، ص ٢٧٣.

قدح لظهوربان، بل يظهر من رواية الكشي حسن حاله.

حاصل الكلام : أنَّ هذه الرواية لا إشكال في سندها بطريق الصدوق. والأقوى اعتبار سندها بطريق الشيخ أيضاً.

وجه الاستدلال بهذه المعتبرة دعوى ظهور قوله: «إمام عادل» في الإمام المعصوم.

لكن يرد على هذا الاستدلال:

أولاً: أن قوله عليه السلام: «إن خرجوا على إمام عادل» ظاهر في إرادة بيان حكم البغاة، من دون نظر إلى اشتراط كون الخروج على الإمام المعصوم عليه السلام.

و ثانياً: أنَّ كلا التعبيرين يدلان على عدم اختصاص حكم البغي بالبغي على الإمام المعصوم عليه السلام ، و جريان حكمه في البغي على جماعة من المؤمنين أيضاً بقرينة الترديد المستفاد من لفظة «أو». فالتعبير الأول: دل على كفاية خروج الجماعة - و لو على غير الامام - ، و الثاني: دلَّ على كفاية الخروج على جماعة من المؤمنين في وجوب القتال و ترتب حكم البغي. و المتيقن من مدلول التعبيرين كفاية خروج جماعة من المؤمنين على الإمام، أو على جماعة أخرى منهم بالقتال في ترتب حكم الباغي. و هذا ينفي اعتبار الخروج على الإمام المعصوم عليه السلام في ترتب حكم الباغي و يلزم مدلول الآية.

و ثالثاً: قرينة المقابلة بقوله: «وإن خرجوا على إمام جائر»؛ لدالتها على كون المراد من الفئة الباغية من بغى على كلِّ إمام عدل غير جائر، سواء كان معصوماً أم لا. و عليه فهذه الرواية لا إشكال في سندها و دلالتها على المطلوب.

هذا، مع إطلاق الآية - كما قلنا - و كونها بحاجة إلى التقييد، و عدم قيام دليل على التقييد. و أما نصوص المقام ، فهي في مقام بيان الكبرى المستفادة من الآية على مصاديقها من باب الجري. هذا، مع وجوب الدفاع حينئذٍ عن نفوس المسلمين بضرورة الدين. و عليه فوجوب

قتال الباغي بالمقاتلة ثابتٌ بمقتضى القاعدة والضرورة.

و الحاصل: أنَّ هذه الموثقة صريحة في كفاية خروج جماعة من المؤمنين على جماعة أخرى في ترتب أحكام البغاة. و الإشكال بأنَّ غاية مدلولها أصل وجوب القتال، لا بما أنَّه من أحكام البغاة، مدفوعٌ بأنَّ ذكر خروجهم على الامام العدل قرينة على أنَّ نظر الامام عليه السلام إلى بيان حكم البغاة.

و منها: معتبرة حفص بن غياث، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الطائفتين من المؤمنين إحداهما باغية والأخرى عادلة، قال عليه السلام: ليس لأهل العدل أن يتبعوا مدبراً، ولا تقتلوا أسيراً ولا يجهزوا على جريح، هذا إذا لم يبق من أهل البغي أحد و لم يكن فئة يرجعون إليها، فإذا كانت لهم فئة يرجعون إليها فإنَّ أسيرهم يقتل، ومدبرهم يتبع و جريحهم يجاز عليه»<sup>(١)</sup> قوله: «يجاز عليه» من فعل جاز بمعنى تعدَّى، و المراد جواز التعدّي و الإجهاز عليه. وجه التعبير عنها بالمعتبرة وقوع قاسم بن محمد و المنقري في سندها؛ لما وقع في وثاقتها من الاختلاف. و لكن التحقيق وثاقتها.

هذه الرواية المعتبرة دلّت بإطلاقها على عدم اعتبار كون الخروج على الإمام المعصوم عليه السلام.

وجه الدلالة: أنَّ ما جاء فيه من المقابلة و إن كان كلام غير الامام، إلا أنَّ تقرير الامام عليه السلام ببيان حكم البغاة دل على كفاية خروج بعض المؤمنين على البعض في ترتب حكم البغاة.

و منها: ما رواه النعماني في كتاب الغيبة و شيخ الطائفة و الصدوق بأسنادهم إلى الحسن بن هارون يتّاع الأنماط، قال: «كنت عند أبي عبد الله عليه السلام جالساً، فسأله معلّي بن خنيس: أيسير الامام القائم (عج) بخلاف سيرة علي عليه السلام؟ قال عليه السلام: نعم، و ذلك أنَّ علياً عليه السلام سار باليمن و الكف؛

لأنه علم أن شيعته سيظهرون عليهم. وإن القائم عليه السلام إذا قام سار فيهم بالسيف والسبي؛ لأنه يعلم أن شيعته لم يظهروا عليهم من بعده أبداً»<sup>(١)</sup>.

وجه الدلالة : أن الامام عليه السلام قرّر مشروعية أصل قتال شيعته علي أهل البغي عند التمكن، لكن القائم (عج الله فرجه الشريف ) لمّا يعلم عدم تمكنهم من ذلك بعده سار فيهم بالسيف و السبي. هذا يستفاد من كلامه عليه السلام : «لأنه يعلم أن شيعته لن يظهروا عليهم من بعده أبداً» مع أنه ليس في شيعتهم بعده (عج الله فرجه الشريف) امام معصوم.

والحاصل : أن النصوص المزبورة لا إشكال في تمامية دلالتها على عدم أخذ الخروج على الامام المعصوم في موضوع الباغي و ترتب حكمه، هذا مضافاً إلى أنه مقتضى القاعدة؛ ضرورة وجوب الدفاع و كون قتال أهل البغي من قبيل ذلك، نعم لا تثبت أحكام للبغاة في الدفاع، بل إنما يترتب أصل وجوب القتال؛ لإطلاق الآية و عدم ثبوت المقيد إلا إذا كان بأمر نائب الامام و تحت نظره و تدبيره ، فترتب حينئذ أحكام البغاة. و أيضاً دلّت النصوص الثلاثة المتقدمة على عدم اشتراط كون البغي على الامام المعصوم عليه السلام في ترتب أحكامه. و هي تنفي اعتبار كون الخروج على الامام المعصوم عليه السلام . و لم يقدّم دليل على اختصاص أحكام البغاة بالخروج على الامام المعصوم.

هذا مضافاً إلى أدلة ولاية الفقيه المطلقة و نيابته العامة؛ إذ يستفاد منها ولاية الفقيه على جميع ما يرتبط بشؤون الحكومة. و لا شك في أن تدبير قتال البغاة و مجازاتهم يكون من شؤون الحكومة.

فثبت أولاً: ترتب أحكام البغاة على جماعة خرجوا على جماعة أخرى من المؤمنين بالحكم الأولي المستفاد من نصوص المقام من الكتاب و السنة .

و ثانياً: ترتب أحكام البغاة على من خرج على الفقيه الجامع الحاكم على المؤمنين في عصر الغيبة بمقتضى أدلة ولاية الفقيه. مع قطع النظر عن الوجه الأول.

و ثالثاً: أنّ ما فصل فيه - من النصوص - في حكم ذلك بين ما لو كان للبغاة المجروحين والأسراء فئة و بين ما لو لم تكن لهم فئة ظاهر في بيان الحكم الأولي.

قد يتوهم أنّ ما صدر عن أمير المؤمنين (عليه السلام) من الأحكام في حق البغاة كان من قبيل أحكامه الحكومية، لا الأحكام الأولية الثابتة في الشريعة في نفسها. و يستشهد لذلك بقول الصادق (عليه السلام): «و لو قتل علي (عليه السلام) أهل البصرة جميعاً و اتخذ أموالهم، لكان ذلك حلالاً له، لكنّه منّ عليهم ليؤمن على شيعته من بعده» في خبر عبدالله بن سليمان<sup>(١)</sup> و فيه أولاً: أنّ هذه الرواية ضعيفة بعبدالله بن سليمان و ربيع بن محمد. و ثانياً: يمكن كون المراد ثبوت جواز ذلك بل استحبابه في خصوص هذه الصورة المشتملة على الحكمة و المصلحة العظيمة لبقاء المذهب، و حفظ نفوس شيعته.

هل أخذ القتال

في عنوان الباغي

يستفاد من كلمات الفقهاء أخذ عنوان القتال و الحرب بالسيف و السلاح في عنوان الباغي، كما عرفت من كلمات بعضهم في تعريف الباغي، و مثلهم كلام ابن حمزة، و ابن سعيد الحلّي<sup>(٢)</sup>.

و هذا أيضاً يستفاد من نصوص الكتاب و السنة.

أما الكتاب، فلغرض دلالة قوله: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا... فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى...﴾<sup>(٣)</sup>. على أخذ القتال في وجوب قتال الباغي بمفهوم الشرط، كما

١- الوسائل: ب ٢٥ من أبواب جهاد العدو، ح ٦.

٢- الوسيطة: ص ٢٠٥ - ٢٠٦ / الجامع للشرائع: ص ٢٤١ - ٢٤٢.

٣- الحجرات: ٩.

سبق بيانه.

و أما السنة : فلا إشكال في دلالتها على أخذ القتال بالسلاح في ترتب حكم البغاة، بل في عنوانه كقوله عليه السلام: «ان خرجوا على إمام عادل أو جماعة فقاتلوهم»<sup>(١)</sup>؛ لظهور لفظ الخروج في المقاتلة بالسيف ، كما استظهره المحقق الكركي بقوله: «ظاهر العبارة يقتضي اعتبار خروجه بالسيف؛ لأنه المتبادر من قوله: خرج على إمام عادل»<sup>(٢)</sup>. مضافاً إلى ماورد في نصوص المقام من النهي عن قتل الأسير وإتباع المدبر والإجهاز على المريض إذا لم يكن لهم فئة، بخلاف ما لو كان لهم فئة. فإن هذه الخصوصيات تختص بالقتال.

و أدلّ منه على المطلوب ما دلّ من النصوص<sup>(٣)</sup> المتواترة على وجوب إتباع مدبري أهل البغي إن كان لهم فئة، والإجهاز على جريحهم و قتل أسيرهم، وما دلّ منها على حكم سبي البغاة و أخذ غنائمهم ، و وجوب قتالهم؛ لأنّ كل ذلك لا يكون إلا في القتال و الحرب بالسلاح.

قد يقال بعدم اشتراط تحقق القتال في ترتب أحكام البغاة، بل يكفي مجرد التهيؤ و إعداد العدة و العدة و تجهيز العسكر لثبوت وجوب القتال و يُستشهد لذلك بسيرة علي عليه السلام في قتال الصّفيين و النهروان بدعوى شروع القتال منه عليه السلام.

و فيه: أنّ أصل شروع القتال مطلبٌ و ترتب أحكام البغاة مطلبٌ آخر؛ إذ أصل القتال يمكن أن يكون لدفع الفتنة كما قال تعالى: ﴿فَاتْلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً﴾<sup>(٤)</sup> و قوله تعالى: ﴿وَأَلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾، ﴿وَأَلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ﴾<sup>(٥)</sup> و قوله عليه السلام: «شُقُّوا أمواج الفتن»<sup>(٦)</sup>

١- الوسائل : ب ٢٦ من أبواب جهاد العدو ح ٣.

٢- جامع المقاصد : ج ٣، ص ٤٨٣.

٣- الوسائل : ب ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٦.

٤- البقرة: ١٩٣.

٥- البقرة: ١٩١، ٢١٧.

و أما استقرار سيرته عليه السلام على الشروع بالقتال مع أهل البغي - قبل شروعهم بالقتال - فلم يثبت، بل الذي جاء في كلمات الفقهاء من القدماء والمتأخرين <sup>(٧)</sup> استقرار سيرته على قتالهم بعد شروعهم في القتال كما في قتاله مع أهل البصرة و الجمل و الصّفين، كما جاء في قتال أهل البغي .

بل ورد عن علي عليه السلام النهي عن الشروع و البدأ بالقتال مع أهل البغي قبل بدأتهم بالقتال. ففي كتابه عليه السلام إلى عسكره قبل لقاء العدو بصّفين قال: «لا تقاتلوهم حتى يبدؤوكم. فإنكم بحمد الله على حُجّة، و تركم إياهم حتّى يبدؤوكم حُجّة أخرى لكم عليهم. فإذا كانت الهزيمة بإذن الله فلا تقتلوا مدبراً، و لا تُصيبوا مُعوراً، و لا تُجهزوا على جريح، و لا تهيجوا النساء بأذى، و إن شتمن أعراضكم، و سببن أمراءكم؛ فإنهن ضعيفات القوى و الأنفس و العقول» <sup>(٨)</sup>. قوله «المُعور»؛ أي الذي عجز عن الدفاع و سلّم نفسه. هذا مضافاً إلى ما سيأتي من إجماع الفقهاء على وجوب الصبر و عدم الشروع في القتال.

نعم يجب قتال أهل الفتنة؛ دفعاً لها و حفظاً لبيضة حكومة الاسلام، و هذا من وظائف وليّ الأمر، كما جاء في معتبرة الفضل <sup>(٩)</sup>، لكن لا يكون ذلك دليلاً على ترتب أحكام البغاة.

و قد اتضح على ضوء ما بيّناه عدم صدق عنوان البغي و الباغي على من قام ضدّ النظام الاسلامي بالتبليغات المضادة على الحكومة الإسلامية و قيادتها و أركانها، أو بالافساد الاقتصادي، و لو كان بقصد الإطاحة بكيان النظام و إسقاطه. نعم لا إشكال في ثبوت المجازاة الشديدة في حقه، لكن ذلك إنّما هو بتشخيص الحاكم الاسلامي، لا بثبوت حدّ المحارب و البغاة في حقه. و قد بحثنا عن ذلك مفصلاً في مسألة جزاء المفسد الاقتصادي في الجزء الثالث

٦- نهج البلاغة: ح ٥.

٧- حكى عنهم في الرياض: ج ٧ ص ٤٦٤ - ٤٦٦، و الجواهر: ج ٢١ ص ٣٣٤ - ٣٤٠.

٨- نهج البلاغة صحبي الصالح، ص ٣٧٣. الكتاب ١٤.

٩- نقلناها في كتابنا ولاية الفقيه ضمن أدلتها الروائية.

من هذا الكتاب، فراجع.

محصل التحقيق

في المقام

محصل التحقيق في المقام عدة نكات:

الأولى: عدم اشتراط كون الخروج على الامام المعصوم عليه السلام في ترتب أحكام البغاة. وذلك لعدة وجوه:

١- تحكيم إطلاق آية قتال البغاة في الحكم بأصل وجوب قتال أهل البغي؛ لعدم قيام دليل على تقييده بالخروج على مطلق الامام العدل، فضلاً عن الامام المعصوم عليه السلام. وعليه فالآية دلت بإطلاقها على كفاية الخروج على المؤمنين لجواز قتال البغاة على المؤمنين، ولو لم يكن بينهم الامام المعصوم عليه السلام. ولم يقدّم دليل على تقييد هذا الإطلاق.

٢- مقتضى القاعدة وجوب عون المظلوم ونصرته والدفاع عن نفوس المؤمنين و أموالهم ونواميسهم، ولو انجرّ إلى قتال المهاجمين البغاة عليهم. وعليه فالآية تكون على وفق القاعدة باطلاقها، وتقييد إطلاقها بحاجة إلى الدليل.

نعم فرق بين الدفاع وبين حكم البغاة من حيث إناطة جواز القتال والقتل في الدفاع بتوقف حفظ نفوس المؤمنين على القتال، لكن في البغي بمجرد الإعداد والشروع في القتال بعد النصح والمصاهرة إلى منع بغيهم، مضافاً إلى ماله من الأحكام الآتية.

٣- دلالة النصوص الخاصة، كموثقة السكوني؛ لكون ما جاء فيها من المقابلة بين الامام العادل وبين الامام الجائر قرينة على إرادة مطلق الامام العادل، بلا اختصاص بالامام المعصوم عليه السلام، و لدلالاتها على كفاية خروج جماعة من المؤمنين على أخراهم في ترتب حكم البغاة. وخبر حفص الظاهر في ذلك بقرينة ما جاء فيه من فرض المقاتلة بين طائفتين من المؤمنين إحداها عادلة وأخرى باغية. وأيضاً خبر الحسن بن هارون.

٤- اطلاقات أدلة ولاية الفقه العامة؛ إذ دلت على ثبوت جميع ما كان ثابتاً للامام المعصوم مما يرتبط بشؤون الحكومة للفقهاء العادل الجامع لشرائط الفتوى و القيادة. و لا ريب في أن أمر قتال البغاة و مجازاتهم يكون من شؤون الإمارة و الحكومة.

الثانية: ظاهر الآية اشتراط بلوغ عدد الباغي على المؤمنين إلى حد الطائفة؛ لظهور الجملة الشرطية؛ إذ ليست مسوقة لبيان الموضوع كما هو واضح؛ لوضوح تحقق القتال بغير الطائفة. و أما المراد من لفظ الطائفة في هذه الآية ، فهل هو الواحد ما فوقه، أو خصوص الجماعة؟ سيأتي تحقيق ذلك.

الثالثة: الفرق بين الباغي و المحارب أمور:

أ - اعتبار القتال في الباغي، و عدم كفاية مجرد شهر السلاح لإخافة الناس ، كما في المحارب و المفسد.

ب - اعتبار بلوغ عدد الخارج على المؤمنين في البغي إلى حد الطائفة بخلاف المحاربة و الإفساد.

ج - اشتراط كون القتال في البغي لغير قطع الطريق و السرقة و اللصوصية و غيره من وجوه الإفساد في الأرض - بأن كان الخروج على الحكومة العادلة الاسلامية، أو لداعٍ اعتقادي باطل، و بدعة و نحو ذلك - و إلا يدخل في عنوان المفسد في الأرض ، و يثبت عليه حد المحارب؛ لدلالة النصوص الواردة في ذيل قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا ﴾<sup>(١)</sup>، و لقيام الإجماع على ذلك. و لذلك تختص آية البغاة بغير مورد آية المحارب.

و عليه فإذا صدق عنوان المحارب ، دون الباغي يترتب حده الخاص المذكور في آية

المحارب. و أما إذا صدق عليه عنوان الباغي، يترتب حكمه المذكور في الآية و هو جواز أصل القتال والقتل حتى تفني البغاة و يرجعوا إلى أمر الله كما هو المصرّح به في الآية.

و أما أحكام البغاة ، فقد يقال باختصاصها بالامام المعصوم؛ عليه السلام لقصور نصوصها عن إثبات ذلك في البغاة على غير الامام المعصوم. و لكن هذا القول غير وجيه؛ لما عرفته آنفاً ، من دلالة نصوص المقام على ترتب أحكام البغاة على البغي على كل إمام عادل من نواب الأئمة المعصومين عليهم السلام خصوصاً و عموماً.

الرابعة: قد تبين على ضوء ما بيّناه أنّ كل باغ محارب لله و رسوله و لكن كل محارب ليس باغياً. فلا تثبت في حقه أحكام الباغي ، بل يكون له حدّه الخاص الثابت للمفسد في الأرض بدلالة نصوصه. بعبارة أخرى: المحارب إمّا باغ أو غير باغ. و المحارب الغير الباغي يثبت عليه الحد المذكور في آية المحارب، لكن الباغي إنّما يجوز عليه القتال مضافاً إلى ترتب حدّ المحارب في حقه.

هذا هو مقتضى التحقيق في الجمع بين الآيتين و النصوص الواردة في ذيلهما.

الخامسة: أنّ لترتيب أحكام البغاة على من خرج على الامام العدل الشامل لفقهاء عصر الغيبة عند تصدّي الإمارة و الحكومة لا بدّ إمّا من التوصل بأدلة ولاية الفقيه أو بالنصوص الخاصة المزبورة. و في داللتها على ترتب سائر أحكام البغاة - غير أصل القتال - تأمّل؛ لا مكان اختصاص نظرها بأصل القتال، كالأية. من هنا لا مناص لترتيب سائر أحكام البغاة عليه، من الاستدلال بأدلة ولاية الفقيه المطلقة في عصر الغيبة.

و ذلك لأنّ أحكام البغاة من شؤون حكومة الامام عليه السلام و إمارته. و أدلة ولاية الفقيه المطلقة تُثبت ولاية الفقيه الجامع لشرائط الفتوى و القيادة على كل ما ثبت للامام المعصوم عليه السلام من شؤون الحكومة و الإمارة . و منها ولاية الامام على قتل أسارى البغاة و الإجهاز على

جريحهم لو كانت لهم فئة. ومنها : الامتناع عن قتالهم قبل النصيحة والمصابرة، إلا أن يخاف على كيان الحكومة الإسلامية. ومنها : تضمين البغاة لما أتلّفوه من أموال المؤمنين ونفوسهم وقطعوه من أعضاء أبدانهم. لكن الآيّة الشريفة لا تدل على أكثر من جواز قتال البغاة على المؤمنين.

أحكام البغاة و  
الحّد المقرّر في حقهم

صرّح الفقهاء<sup>(١)</sup> بوجوب قتال البغاة الخارجين على الامام المعصوم عليه السلام والتجهيز على جريحهم إذا كان لهم فئة، وإتباع مدبرهم عند الانهزام و قتل أسيرهم، بخلاف من لا فئة له. والإجهاز على الجريح هو الإسراع على قتله، كما قال في مجمع البحرين.<sup>(٢)</sup> ولا يخفى أنّ غالب هذه الأحكام وإن ذُكرت في نصوص المقام في حق البغاة الخارجين على الامام المعصوم، كما يعلم من لسان نصوص المقام ومصّبّ الاجتماعات المحكيّة في ذلك.<sup>(٣)</sup> ولكن عرفت دلالة موثقة السكوني وغيرها - بظهور إطلاقها - على ثبوت أحكام البغاة في حق مطلق الامام العادل الشامل للنائب للامام المعصوم عليه السلام. وعليه فتجري أحكام البغاة في حق البغاة على حكومة الفقيه الجامع في عصر الغيبة، مضافاً إلى إطلاقات أدلّة ولاية الفقيه المطلقة. وأما سائر أحكام البغاة، فإليك أهمّها:

١ - وجوب الامتناع والصبر عن قتالهم حتى يفيئوا إلى حكم الله ويرجعوا إلى الحق، وعدم جواز المبادرة بقتالهم، كما صرّح به في الرياض، بل نفى الخلاف في ذلك بقوله: «ولا في أنه يجب مصابرتهم - من الصبر، وهو الحبس -، والمراد به حبس النفس في جهادهم،

١- راجع المصادر المزبور في تعريف البغاة وحكمهم وإليك نبذة منها إشارة السبق: ص ١٤٣ / الوسيلة: ص ٢٠٦ / الجامع للشرائع: ص ٢٣٢ / جامع المقاصد: ج ٣، ص ٤٨٣ / مسالك الأفهام: ج ٣، ص ٩١ / رياض المسائل: ج ٧، ص ٤٦٠ / جواهر الكلام: ج ٢١، ص ٣٢٤.

٢- مجمع البحرين في مادة جهز.

٣- الوسائل: ب ٢٤، ٢٥، ٢٦ من أبواب جهاد العدو.

بترك ما يشبهه من تركه ، فيخالفها بمصابرتهم حتى يفيئوا إلى الحق و يرجعوا إلى طاعة الإمام عليه السلام أو يقتلوا. و ظاهر المنتهى أنَّ عليه إجماع العلماء»<sup>(١)</sup>

و عليه دلّ خبر أبي البختری - عن جعفر، عن أبيه عليه السلام قال: قال علي عليه السلام: «القتال قتالان: قتال الفئة الكافرة حتى يسلموا، و قتال الفئة الباغية حتى يفيئوا»<sup>(٢)</sup> هذه الرواية معتبرة؛ لأنها وإن وقع في سندها أبوالبختری و هو وهب بن وهب ، إلا أنَّ ابن الغضائري - بعد تضعيف شخصه - شهد بإعتبار كلِّ ما رواه عن جعفر بن محمد عليه السلام ؛ حيث قال: «وهب بن وهب بن عبدالله بن معين الأسود بن المطلب بن عبد العزيز (العزي) أبو البختری القاضي، كذاب ، عامي ، إلا أنَّ له عن جعفر بن محمد عليه السلام أحاديث كلها يوثق بها»<sup>(٣)</sup> من أجل ذلك استدلّ في الرياض<sup>(٤)</sup> بهذه الرواية. هذا، لكن في دلالتها على المطلوب خفاء؛ إذ لا دلالة لها على أكثر من مدلول الآية.

٢- هل فرق بين قليلهم وكثيرهم، و بين الواحد و الجماعة؟ وقع الخلاف في ذلك بين الفقهاء، كما أشار إليه المحقق الكركي - في توضيح عبارة العلّامة بقوله: «و هي بعمومها تتناول الآحاد و ما فوقهم. و اعتبر الشيخ، و ابن ادریس كثرتهم بحيث يكونون في منعة . و قوى المصنف في المنتهى الأوّل حتى لو كان واحداً، كما في عبدالرحمن بن ملجم عليه اللعنة»<sup>(٥)</sup> و في الرياض - بعد نقل كلام العلّامة في المنتهى - قال: «إطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في الخارج بين القليل و الكثير، حتى الواحد، كابن ملجم لعنه الله، و صرّح في المنتهى و التذكرة، كما في المسالك و استحسّنه ، و صرّح به أيضاً في الروضة . و فيه مناقشة، لاختصاص الأدلّة كتاباً و سنّة»<sup>(٦)</sup>

١-رياض المسائل : ج ٧، ص ٤٥٩ - ٤٦٠.

٢-الوسائل : ب ٥ من أبواب جهاد العدوّ ح ٥.

٣-معجم رجال الحديث ج ٢٠، ص ٢٣٢.

٤-رياض المسائل : ج ٧، ص ٤٦٠.

٥-جامع المقاصد : ج ٣، ص ٤٨٣.

٦-رياض المسائل : ج ٧، ص ٤٥٩.

و لكن في المسالك - في ذيل كلام صاحب الشرايع - قال:

«إطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في الخارج بين القليل و الكثير حتى الواحد، كابن ملجم (لعه الله) و بذلك صرح العلامة في التذكرة و المنتهى و قواه. و هو حسن و اعتبر الشيخ رحمته كثرتهم و منعتهم ، فلو كانوا نقرأ يسيراً كالواحد و الاثنين و العشر، فليسوا أهل بغي، بل قطاع طريق. و يعتبر مع ذلك خروجهم عن قبضة الامام منفردين عنه في بلدٍ أو بادية ، فلو كانوا معه فليسوا بأهل بغي، و أن يكون لهم تأويل سائغ عندهم، و إلا فهم قطاع طريق حكمهم حكم المحارب»<sup>(١)</sup>.

مقتضى التحقيق: ما قاله شيخ الطائفة . و ذلك أولاً: لوضع لفظ الطائفة لجماعة من الناس و فرقة منهم و إن جاء في أصل اللغة بمعنى القطعة من الشيء. لكن وضع عند إطلاقه على الناس لجماعة منهم؛ لأنها قطعة من عظيم مجتمعهم. قال الخليل: «طائفة من الناس و الليل؛ أي قطعة»<sup>(٢)</sup>.

و قال ابن فارس: «فأما الطائفة من الناس، فكأنها جماعة تُطيف بالواحد أو بالشيء. و لا تكاد العرب تحدّها بعدد معلوم، إلا أن الفقهاء و المفسرين يقولون فيها مرةً أنها أربعة فما فوقها، و مرةً إن الواحد طائفة و يقولون : هي الثلاثة ، و لهم في ذلك كلام كثير، و العرب فيه على ما أعلمتكم، أن كل جماعة يمكن أن تحفّ بشيء فهي عندهم طائفة، و لا يكاد هذا يكون إلا في اليسير. هذا في اللغة و الله أعلم. ثم يتوسعون في ذلك من طريق المجاز فيقولون : أخذت طائفةً من الثوب، أي قطعة منه. و هذا على معنى المجاز؛ لأن الطائفة من الناس كالفرقة و القطعة منهم»<sup>(٣)</sup>.

١- مسالك الأفهام: ج ٣، ص ٩٢.

٢- العين: ج ٢، ص ١١٠١.

٣- معجم مقائيس اللغة: ج ٣، ص ٤٣٢ - ٤٣٣.

و قال أبو هلال العسكري: «الفرق بين الطائفة و الجماعة : أنَّ الطائفة في الأصل الجماعة التي من شأنها الطوف في البلاد للسفر. و يجوز أن يكون أصلها الجماعة التي تستوي بها حلقة يطاف عليها ثم كثر ذلك حتى سمي كل جماعة طائفة. و الطائفة في الشريعة قد تكون إسمًا لواحد؛ قال الله عزوجل: و إن طائفتان من المؤمنين إقتلوا فأصلحوا بينهما. و لا خلاف في أن إثنين إذا اقتتلا، كان حكمهما هذا الحكم. و روي في قوله عزوجل: و ليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين، أنه أراد واحداً. و قيل يجوز قبول الواحد؛ بدلالة قوله تعالى: فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة - إلى أن قال - لعلهم يحذرون؛ أي ليحذروا، فأوجب العمل في خبر الطائفة ، و قد تكون الطائفة واحداً»<sup>(١)</sup>.

و قال الراغب : « و الطائفة من الناس : جماعة منهم، و من الشيء القطعة منه . و قوله تعالى: فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين<sup>(٢)</sup> قال بعضهم : قد يقع ذلك على واحد فصاعداً، و على ذلك قوله : و إن طائفتان من المؤمنين<sup>(٣)</sup> إذا أريد بها الجمع فجمع طائف، و إذا أريد بها الواحد فيصح أن يكون جمعاً و يكتفى به عن الواحد ، و يصح أن يجعل كرواية و علامة و نحو ذلك»<sup>(٤)</sup>.

و قال الجوهري : « و الطائفة من الشيء قطعة منه و قوله تعالى « و ليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين قال ابن عباس -رضى الله عنهما - : الواحد فما فوقه»<sup>(٥)</sup>.

و في مجمع البحرين : الطائفة الفرقة من الناس.

و المتحصّل من مجموع كلمات أهل اللغة ثلاث نكات:

١- معجم الفرق اللغوية : ص ٣٣٤.

٢- التوبة : ١٢٢.

٣- الحجرات : ٩.

٤- المفردات : مادة طوف.

٥- صحاح اللغة : مادة طوف.

١ - كون الطائفة من الناس في أصل اللغة جماعةً و فرقة منهم. و الفرق بينها و بين الجماعة أنه إذا أخذ خصوصية الطواف في الجماعة يقال لها : الطائفة. و المقصود منها في الأصل طواف القرى و البلدان؛ لكونهم يدورون في الصحاري حوالي القرى و أطراف البلدان، أو طواف شيءٍ أو شخص ، كما أشار إلى ذلك ابن فارس. ثم توسّع في معناها، فأطلقت على كلّ جماعة.

٢ - وضع لفظ الطائفة للجماعة. و إطلاقه على الواحد مجازاً من باب الكناية، كما صرح به ابن فارس و الراغب.

٣ - أريد الواحد من لفظ الطائفة عند أهل الشرع أيضاً؛ لما عرفته من كلمات بعض الصحابة و التابعين و الفقهاء.

و قد دلّت على إطلاق لفظ الطائفة على الواحد صحيحة غياث بن إبراهيم عن جعفر ، عن أبيه ، عن أمير المؤمنين عليه السلام : «في قول الله عزوجل و لا تأخذكم بهما رأفة في دين الله، قال عليه السلام : في إقامة الحدود، و في قوله تعالى و ليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين قال عليه السلام : الطائفة واحد»<sup>(١)</sup>

هذه الرواية صحيحة سنداً و تامّة دلالة . و لكن يمكن حملها على إرادة الواحد من لفظ الطائفة من الآية المذكورة في هذه الصحيحة. فلا تدل على كون لفظ الطائفة بمعنى الواحد في جميع الآيات القرآنية على نحو الكبرى الكلية. و يشهد لما قلناه ما جاء في مرسل دعائم عن علي عليه السلام - في ذيل نفس الآية المزبورة - قال عليه السلام : «الطائفة من واحد إلى عشرة» و ذلك لأنّ الطائفة في اللغة و العرف لا إشكال في إطلاقه حقيقةً على ما فوق العشرة من الناس، مع دلالة كلامه عليه السلام بمفهوم الغاية على نفى ذلك. فيعلم من ذلك أنّ الامام عليه السلام بصدد بيان المعنى المراد في خصوص هذه الآية ، لا على نحو القضية الكلية . و كلام ابن عباس أيضاً ورد في

تفسير خصوص هذه الآية.

فاتضح على ضوء ما بيّناه أنه لا تصلح الروايتان لتحديد معنى الطائفة في آية البغي. و مما يشهد لما قلناه ضمير واو الجمع في قوله: «اقتلوا» في آية البغي، فإنها قرينة على إرادة الجمع من لفظ الطائفة، وإلا فكان الصحيح أن يقول «اقتلا» وأيضاً جيء له بضمير الجمع في قوله تعالى: ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ ﴾<sup>(١)</sup>، إلا أنه علم بضروة الشرع عدم اختصاص وجوب التفقه والإنذار بالجماعة، فلأجل هذه القرينة نعلم أن ذكر لفظ الطائفة هناك إما أريد به الآحاد على نحو الانحلال أو لغلبة الأسفار في عهد الشارع في الجماعة والقافلة، من دون أخذها في موضوع الحكم.

فتحصّل: أن لفظ الطائفة في الآية المبحوث عنها يكون بمعنى الجماعة؛ بمقتضى وضعه اللغوي الحقيقي، و بقرينة واو الجمع. و أما الرواية المفسرة للطائفة بالواحد، فهي ناظرة إلى كشف المراد عن آية حدّ الزاني، ولا غير. ولا أقل من قصورها عن إفادة الكبرى الكلية.

٣- الباغي ضامن لما أتلّفه، كما صرّح به في الجواهر بقوله:

«و لو أتلّف الباغي على العادل أو تابعه و لو ذمياً - مالاً أو نفساً في حال الحرب، فضلاً عن غيره -، ضمنه، بلا خلاف أجده فيه بيننا، كما اعترف به الفاضل في محكي التذكرة، بل ظاهره فيها و في المنتهى الاجماع عليه، و هو كذلك، مضافاً إلى عموم الأدلة المقتضية له، دون العكس كما عرفته سابقاً»<sup>(٢)</sup>.

مقصوده من الأدلة ما دلّ من نصوص السنة على حرمة الخروج على الامام عليه السلام. و عليه فيكون إتلاف الباغي أموال المسلمين و أنفسهم عن ظلم و جور و عدوان، موجباً

١- التوبة: ١٢٢.

٢- جواهر الكلام: ج ٢١، ص ٣٤٧.

لضمانه لعموم أدلة ضمان الإلتلاف ، و أدلة الديات. فيضمنون ما أتلّفوه من أموال المسلمين و ما أوردوا عليهم من الجرح و القطع و القتل، و يلزمون بدفع المثل أو قيمة الأموال التالفة و ديات الأعضاء و قتل النفوس.

٤ - عدم جواز أخذ أموالهم ، إلّا ما حواه العسكر. و ذلك لاتفاق الفقهاء و إجماعهم ، كما صرّح به في المسالك و الرياض و الجواهر<sup>(١)</sup> و لدلالة النصوص المستفيضة<sup>(٢)</sup>.

٥ - الذمي إذا قاتل مع البغاة على الامام، يجري عليه حكم الحربي إذا كان قتاله عن علم بالموضوع و الحكم ، بخلاف ما إذا ادّعى الجهل و الشبهة مع احتمال ذلك في حقّه ، كما قال في الجواهر: «و إذا قاتل الذمي مع أهل البغي، خرق الذمة، بلا خلاف أجده فيه ، بل و لا إشكال بعد أن كان عقدها على خلاف ذلك، فيجري عليه الحكم الحربي حينئذٍ. نعم عن التذكرة و المنتهى و غيرهما: قبول دعواه لو ادّعى الشبهة المحتملة في حقّه ، فيبقى على ذمته حينئذٍ. و في الدروس: لو ادّعوا الجهل أو الإكراه، فالأقرب القبول ، و لا بأس به»<sup>(٣)</sup>.

و هذا الحكم مقتضى القاعدة؛ لخروج الذمي عن الذمة و دخوله في حكم الكافر الحربي بمجرد خروجه عن الذمة بالقتال و نصب الحرب.

و الحمد لله أولاً و آخرأ و صلواته الوافرة على محمّد و عترته الطاهرة سرمداً.

حصل الفراغ من كتابة هذه الرسالة في اليوم الأوّل من شهر رمضان بسنة ١٤٣٤ هـ ق.

العبد المفتاق إلى رحمة ربّه الفقار علي أكبر السيقي المازندراني.

١- مسالك الأفهام : ج ٣ ، ص ٣٣٩.

٢- الوسائل : ب ٢٥ من أبواب جهاد و العدو.

٣- جواهر الكلام : ج ٢١ ، ص ٢٤٦.

نظرة إجمالية إلى آراء الفقهاء  
في ثبوت الولاية المطلقة للفقهاء

---



- كلام الشيخ المفيد
- كلام شيخ الطائفة
- كلام أبي الصلاح الحلبي
- كلام المحقق الكركي والعلامة الحلبي، و صاحب المدارك
- كلام الشهيد الثاني والفاضل الهندي والسيد بحر العلوم
- كلام المحقق النراقي، و مير فتاح الحسيني
- تصريح صاحب الجواهر بالولاية العامة للفقهاء
- تصريح الشيخ الأعظم بثبوت الولاية المطلقة للفقهاء



## خلاصة البحث

١} حَقَّقْنَا فِي مَحَلِّهِ أَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْ وَلايَةِ الْفَقِيهِ الْمَطْلُوقَةِ وَلايَتُهُ عَلَى مَنَاصِبِ الْفَتَوَى، وَ الْقَضَاءِ، وَ مَطْلُوقِ شُؤُونِ الْحُكُومَةِ، بِلَا فَرْقٍ بَيْنَ الْأُمُورِ الْحُسِيِّيَةِ وَ غَيْرِهَا. وَ أَيْضاً حَقَّقْنَا أَدْلَتَهَا مِنْ الْعَقْلِ، وَ ضَرُورَةِ الْفَقْهِ، وَ النُّصُوصِ الْعَامَةِ وَ الْخَاصَةِ.

٢} الْمَشْهُورُ بَيْنَ الْفُقَهَاءِ وَ الْقَدَمَاءِ وَ الْمُتَأَخِّرِينَ ثُبُوتُ الْوَلايَةِ الْمَطْلُوقَةِ لِلْفَقِيهِ، وَ خَالَفَهُمْ قَلِيلٌ مِنْ مُتَأَخَّرِي الْمُتَأَخِّرِينَ وَ الْمَعَاصِرِينَ، بَلْ صَرَّحَ بَعْضُ الْأَعَاظِمِ بِنَفْيِ الْخِلَافِ وَ إِجْمَاعِ الْأَصْحَابِ كَالْمَحْقِقِ الْكُرْكِيِّ، وَ الْمَحْقِقِ النَّرَاقِيِّ، وَ مِير فَتَّاحِ الْحُسَيْنِيِّ، وَ صَاحِبِ الْجَوَاهِرِ.

٣} يَسْتَفَادُ ثُبُوتُ الْوَلايَةِ عَلَى الْحُكُومَةِ لِلْفَقِيهِ مِنْ ظَاهِرِ كَلَامِ جَمَاعَةِ مَنْهُمْ الشَّيْخُ الْمَفِيدُ وَ شَيْخُ الطَّائِفَةِ، وَ أَبِي الصَّلَاحِ الْحَلْبِيِّ وَ الْعَلَامَةُ الْحَلِّيُّ وَ صَاحِبُ الْمَدَارِكِ، وَ الشَّهِيدُ، وَ مِنْ صَرِيحِ كَلَامِ آخَرِينَ كَالْمَحْقِقِ الْكُرْكِيِّ وَ الْفَاضِلِ الْهِنْدِيِّ، وَ مِير فَتَّاحِ الْحُسَيْنِيِّ، وَ الْمَحْقِقِ النَّرَاقِيِّ، وَ صَاحِبِ الْجَوَاهِرِ، وَ الشَّيْخِ الْإِنْصَارِيِّ فِي كِتَابِ الْقَضَاءِ.



قبل الخوض في البحث ينبغي بيان موجزٌ للأمريين:

١ - المقصود من الولاية المطلقة للفقهاء ولايته في مطلق مناصب الفتوى والقضاء والحكومة والإمارة، وفي مطلق شؤون الحكومة، بلا فرق بين الأمور الحسبية وغيرها.

٢ - قد حققنا أدلة ولاية الفقهاء المطلقة في كتابنا «دليل تحرير الوسيلة» وفي الجزء الأول من كتابنا: «أضواء الفقهاء». وتلك الأدلة هي: حكم العقل، وضرورة الفقه، واتفاق الأصحاب المتقدمين والمتأخرين، عدا قليل من متأخري المتأخرين والمعاصرين، والنصوص الشرعية العامة والخاصة، بل استدللنا لإثباتها بدليل الحسبة؛ لأن ولاية الفقهاء في رأس الحسبيات في عصر الغيبة؛ للقطع بأن الشارع لن يرضى بترك الأمة سدى في مثل هذا المهم الذي لا يخفى دوره الكبير في تعيين مقدراتهم.

وقبل الخوض في تحقيق الأقوال ينبغي نظرة عابرة إلى آراء الفقهاء الفحول وكلمات أعاضهم. وقد حققنا آرائهم تفصيلاً في كتابنا «دليل تحرير الوسيلة»<sup>(١)</sup> و قلنا هناك: إن المشهور بين الفقهاء - من القدماء والمتأخرين - ثبوت الولاية المطلقة للفقهاء. بل صرح بعضهم باتفاق الأصحاب عليه، كما يأتي التصريح بذلك من المحقق الكركي وغيره. بل صرح بعضهم بإجماع الأصحاب عليه، كما سيأتي من المحقق النراقي ومير فتح الحسيني. بل صرح بعضهم - بعد نفي الخلاف - بأنه كان أمراً مفروغاً عنه بين الفقهاء، كما سوف يأتي من صاحب الجواهر. ولكن الإجماع - على فرض تحققه - ليس تعديلاً، بل مدركي؛ لاستناد القائلين بوجوه

عديدة. لكن الشهرة العظيمة بينهم رصيد وثيق في تأسيس هذا الأصل.

و لم أر مخالفاً صريحاً غير معدود من متأخري المتأخرين ؛ أي بعد زمان صاحب الجواهر كالشيخ الأعظم في مكاسبه، لكنّه رجع عن ذلك في كتاب القضاء، كما ستعرف نصّ كلامه ؛ لجريان عادة الفقهاء و المحدثين على تأخير تأليف كتاب القضاء عن البيع. و من هؤلاء بعض المعاصرين كالسيد الخوئي.

و اليك نبذة من كلمات الفقهاء مما صادفته، و لم أفحص في ذلك فحصاً تاماً و لعل المتبع يجد أكثر من ذلك خلال بكلماتهم في مختلف كتبهم لا سيما مثل شيخ الطائفة و العلامة الحلّي ممّن كثر تأليفه.

كلام  
الشيخ المفيد

من الفقهاء الفحول القائلين بالولاية العامة للفقّيه هو الفقّيه الأقدم الشيخ المفيد؛ حيث إنّه - بعد حكمه بعدم جواز تولّي الحكومة من قبل الطواغيت - قال: «ومن تأمّر على الناس من أهل الحق بتمكين ظالم له وكان أميراً من قبله في ظاهر الحال، فإنّما هو أميرٌ في الحقيقة من قبل صاحب الأمر عَجَّ الله فرجه الشريف الذي سوّغه ذلك وأذن له فيه، دون المتغلّب من أهل الضلال...»

و من لم يصلح للولاية على الناس لجهل بالأحكام أو عجز عن القيام بما يسند إليه من أمور الناس فلا يحلّ له التعرّض لذلك»<sup>(١)</sup>.

وجه الدلالة على المطلوب: أنّ قوله: «لجهل بالأحكام» يدل على أنّ الضمير الفاعلي في قوله: «تأمر» إنّما هو الفقّيه ؛ لأنّه العالم بالأحكام. و قوله: تأمر أي تصدّي للإمارة و الحكومة. و هذا يدل على أنّ موضوع كلامه ولاية الفقّيه على الإمارة و الحكومة. و

قوله: «فإنما هو أمير... الخ» يدل على كون الفقيه الامامي أميراً منصوباً من جانب صاحب الأمر. فان مادة الأمر و الأمير و الإمارة و التأمر ظاهرة - وضعا - في الحكومة. و لا معنى لذلك إلا ثبوت الولاية الشرعية له على مطلق شؤون الإمارة و الحكومة، بلا فرق بين الأمور الحسبية و غيرها؛ لأنّه المتفاهم العرفي من جعل شخص أميراً، كما سيأتي في بيان الشيخ الأعظم. و هذا معنى ولاية الفقيه المطلقة.

كلام

شيخ الطائفة

و منهم شيخ الطائفة الطوسي ؛ حيث قال:

«و أما الحكم بين الناس والقضاء بين المختلفين، فلا يجوز أيضاً إلا لمن أذن له سلطان الحق في ذلك. وقد فوضوا ذلك إلى فقهاء شيعتهم في حال لا يتمكنون فيه تولّيه بنفوسهم...». وجه الدلالة: أنّ ذكر لفظ القضاء بعد الحكم عليحدة ظاهر في شمول الحكم لما يعمّ موارد القضاء و أنه من قبيل عطف الخاص على العام. إذ الحكم بين الناس يعمّ القضاء و الحكم لإجراء العدل و إقامة القسط و إحقاق الحق و نظم الأمور و غير ذلك من شؤون الحكومة، كما هو المتفاهم العرفي من قوله تعالى: ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾<sup>(١)</sup>. فيعلم أنّ مقصوده الحكم في مطلق شؤون الإمارة و الحكومة كما كان موضوع كلام الشيخ المفيد.

و قوله: «في حال لا يتمكنون فيه تولّيه بنفوسهم» يدل على أنّ ما جعلوه للفقهاء من منصب الإمارة هو نفس ذلك المنصب الثابت لهم ﷺ في أمر الإمارة و الحكومة. و هذا لا معنى له إلا ثبوت ولاية الفقيه المطلقة.

كلام أبي  
الصلاح الحلبي

و منهم أبو الصلاح الحلبي حيث قال:

«تنفيذ الأحكام الشرعية والحكم بمقتضى التعبد فيها من فروض الأئمة عليهم السلام المختصة بهم... فإن تعذر تنفيذها بهم... لم يجز لغير شيعتهم تولي ذلك... ولا لمن لم يتكامل له شروط النائب عن الإمام في الحكم من شيعته؛ وهي العلم والتمكن واجتماع العقل والرأي وسعة الحلم والبصيرة بالوضع وظهور العدالة... فمتى تكاملت هذه الشروط، فقد أذن له في تقلد الحكم؛ لكون هذه الولاية أمراً بمعروف ونهيًا عن منكر تعين فرضها بالتعريض للولاية عليه...

فهو نائب عن ولي الأمر عليه السلام في الحكم ومأهول له؛ لثبوت الإذن منه و من آبائه عليهم السلام لمن كان بصفته في ذلك، ولا يحل له القعود عنه.... وإخوانه في الدين مأمورون بالتحاكم وحمل حقوق الأموال إليه والتمكين من أنفسهم لحدّ أو تأديب تعين عليهم لا يحل لهم الرغبة عنه ولا الخروج عن حكمه...»<sup>(١)</sup>

وجه الدلالة: أنّ قوله تنفيذ الأحكام الشرعية ظاهر في مطلق ما للاسلام فيه حكم. ولا ريب في ثبوت الحكم للاسلام في جميع شؤون الحكومة مما يرتبط بوجه الإمارة. وكذا إطلاق لفظ «الحكم» في قوله: «فقد أذن له في تقلد الحكم» وأيضاً يدل على إطلاق الولاية قوله: «فهو نائب له في الحكم»؛ لأنّ النائب يخلف مقام المنوب عنه في جميع شؤون موضوع النيابة، فيشمل تمام نطاق الحكومة.

كلام المحقق الكركي  
و العلامة الحلبي  
و صاحب المدارك

و منهم: المحقق الكركي حيث قال: «اتفق أصحابنا على أنّ الفقيه العدل الإمامي الجامع لشرائط الفتوى، المعبر عنه

بالمجتهد في الأحكام الشرعية نائب من قبل أئمة الهدى عليهم السلام في حال الغيبة في جميع ما للنيابة فيه مدخل»<sup>(١)</sup>.

وجه الدلالة: أن قوله: «جميع ما للنيابة فيه مدخل» يشمل مطلق شؤون الإمارة والحكومة - التي كانت منصب الامام عليه السلام - بنطاقها الواسع. فان كلامه صريح في ثبوت الولاية المطلقة للفقهاء وكونه مورد اتفاق الأصحاب.

و نظيره كلام العلامة الحلي؛ حيث علّل ثبوت بعض المناصب للفقهاء بقوله:

«لأنه نائب الامام عليه السلام، فكان له ولاية ما يتولاه»<sup>(٢)</sup>؛ فان في تعليله بذلك عموم يقتضي ثبوت الولاية على كل ما كان الامام عليه السلام يتولاه - من شؤون الحكومة - للفقهاء الجامع لشرائط النيابة، وإلا لا يتم تعليله.

و قال في التذكرة:

«الحكم والفتيا بين الناس منوطٌ بنظر الإمام فلا يجوز لأحد التعرّض له إلا بإذنه. وقد فوّض الأئمة عليهم السلام ذلك إلى فقهاء شيعتهم...»<sup>(٣)</sup>.

وجه الدلالة: أن لفظ الحكم إذا دُكر في مقابل الفتوى يشمل جميع شؤون الحكم بين الناس، بلا فرق بين القضاء في الخصومات و بين غيره من الأحكام الحكومية الابتدائية لإقامة الدين والعدل، وإحقاق الحق و دفع الظلم.

و منهم صاحب المدارك حيث علّل الانتقال وظيفة الامام عليه السلام إلى فقيه عصر الغيبة بعموم نيابته بقوله: «و يتولاه المأمون له على سبيل العموم، و هو الفقيه المأمون من فقهاء أهل

١- رسائل المحقق الكركي ج ١ ص ١٤٢.

٢- نهاية الأحكام ج ٢ ص ٤١٧.

٣- تذكرة الفقهاء ٩: ٤٤٦.

البيت عليه السلام». <sup>(١)</sup> وجه الدلالة: إذعانه بأنّ الفقيه الامامي الجامع مأمون الأئمة عليهم السلام على وجه العموم، و مرجع ذلك ثبوت الولاية العامة له.

كلام الشهيد الثاني  
و الفاضل الهندي  
و السيد بحر العلوم

و منهم: الشهيد الثاني في روض الجنان، حيث علّل عدم دلالة دليل اختصاص إقامة الجمعة بالإمام أو نائبه على نفيه للفقيه، بأنّ الفقيه نائب الإمام عليه السلام على وجه العموم <sup>(٢)</sup>.

وجه دلالة هذا الكلام على المطلوب سبق آنفاً في توجيه دلالة كلام العلامة في نهاية الاحكام.

و منهم الفاضل الهندي كاشف اللثام ؛ حيث علّل ولاية الفقيه على الزوجين عند الاختلاف بقوله:

«إنّ للحاكم الولاية العامة، و إنّهما إذا امتنعا من الاصلاح، كان للحاكم أن يجبرهما عليه» <sup>(٣)</sup>. وجه الدلالة: قوله: «للكاكم الولاية العامة»؛ فأنّه صريح في ثبوت الولاية المطلقة للفقيه. و لا يخفى أنّ كلامه و إن كان في مورد القضاء، لكن قوله: «إنّ للحاكم الولاية العامة» بمثابة التعليل و ظاهر في العموم.

و ممن صرّح بثبوت الولاية المطلقة للفقيه في عصر الغيبة هو السيد محمد آل بحر العلوم، فإنّه في ضمن بحث مفصل في ذلك قال:

«فتعيّن كون المنسوب هو الفقيه الجامع للشرائط في زمن الغيبة مع ظهور بعض الأدلّة ... فإنّ المتبادر منها عرفاً استخلاف الفقيه على الرعية وإعطاء قاعدة لهم كآية بالرجوع إليه

١- مدارك الأحكام: ج ٥، ص ٤٢٦.

٢- روض الجنان: ٢٩٠ / السطر ١٣.

٣- كشف اللثام ج ٧ ص ٥٢٢.

في كل ما يحتاجون إليه في أمورهم المتوقفة على نظر الإمام»<sup>(١)</sup>.

وجه الدلالة: قوله: «كل ما يحتاجون... الخ»؛ إذ دلّ على استخلاف الفقيه مقام الامام عليه السلام

في مطلق ما يحتاج إليه البشر من شؤون الحكومة.

كلام المحقق النراقي

ومير فتاح الحسيني

و أصرح من ذلك كلام المحقق النراقي رحمه الله؛ حيث قال في

العوائد:

«إنّ كلیّة ما للفقیه العادل تولیّه وله الولاية فيه، أمران:

أحدهما: كلّ ما كان للنبي ﷺ والإمام - الذين هم سلاطين الأنام وحصون الإسلام - فيه الولاية وكان لهم، فللفقيه أيضاً ذلك إلّا ما أخرجه الدليل من إجماع أو نص أو غيرهما.

وثانيهما: أنّ كلّ فعل متعلّق بأمر العباد في دينهم أو دنياهم لابدّ من الإتيان به ولا مفزّ

منه ... فهو وظيفة الفقيه وله التصرف فيه والإتيان به.

أما الأوّل: فالدليل عليه - بعد ظاهر الإجماع - ... ما صرّحت به الأخبار. أما الثاني:

فيدل عليه بعد الإجماع أمران»<sup>(٢)</sup>.

وجه دلالة كلامه على المطلوب واضح؛ لأنّ قوله: «كل ما كان للنبي و الامام فيه

الولاية»، وقوله: «كل فعل متعلق بأمر العباد في دينهم و دنياهم» صريح في ثبوت الولاية

المطلقة للفقهاء. و لا يخفى أنّ مقصوده من قوله: «كلّ ما كان للنبي و الامام...» مطلق شؤون

الإمارة و الحكومة على الناس، لا الولاية التشريعية و التكوينية.

بل الفقيه المحقق السيد مير فتاح الحسيني المراغي صرّح بوضوح تحقق الإجماع و

حصوله على ثبوت الولاية المطلقة للفقهاء الجامع، بل استفاضة نقل الإجماع على ذلك؛ و أجاب بذلك عن المناقشة في الإجماع المدعى في المقام - بأنه دليل لثبوت لا إطلاق له حتى يثبت به الولاية المطلقة - بأن الإجماع قام في المقام على القاعدة الكلية لا على حكم الشرعي الفرعي؛ حيث إنه - في تنقيح أدلة الولاية المطلقة - قال:

«فنفول: الأدلة الدالة على ولاية الحاكم الشرعي أقسام:

أحدها: الإجماع المحصل، وربما يتخيّل أنّه أمر لثبوت لا عموم فيه حتّى يتمسك به في محلّ الخلاف. هو كذلك لو أردنا بالإجماع القائم على الحكم الواقعي الغير القابل للخلاف و التخصيص. و لو أريد الإجماع على القاعدة - بمعنى كون الإجماع على أنّ كلّ مقام لا دليل فيه على ولاية غير الحاكم فالحاكم وليّ له - فلا مانع من التمسك به في مقام الشكّ، فيكون كالإجماع على أصالة الطهارة و نحو ذلك؛ و الفرق بين الإجماع على القاعدة و الإجماع على الحكم واضح؛ فتدبّر. و هذا الإجماع واضح لمن تتبّع كلمة الأصحاب.

و ثانيها: منقول الإجماع في كلامهم على كون الحاكم وليّاً فيما لا دليل فيه على ولاية غيره، و نقل الإجماع في كلامهم على هذا المعنى لعلّه مستفيض في كلامهم»<sup>(١)</sup>.

تصريح صاحب الجواهر

بالولاية العامة للفقهاء

و أصرح من ذلك كله كلام صاحب الجواهر؛ فانه صرّح

بأن القول بثبوت الولاية العامة للفقهاء مشهور بين الأصحاب، بل عدّ ذلك من المسلّمات، و جعل التشكيك في هذا الأصل القويم من وسوسة بعض الناس، و غير لائق بشأن الفقيه.

قال: «بل هو المشهور، بل لا أجد فيه خلافاً، إلّا ما يحكى عن ظاهر ابني زهرة وإدريس ولم نتحققه، بل لعلّ المتحقق خلافه إذ قد سمعت سابقاً معقد إجماع الثاني منهما الذي يمكن

اندراج الفقيه في الحُكَّام عنهم منه، فيكون حينئذٍ إجماعه عليه لا على خلافه.

وقال عليه السلام في تعليل ذلك:

«لظهور قوله عليه السلام: «فاني قد جعلته عليكم حاكماً» في إرادة الولاية العامة، نحو المنصوب الخاص كذلك إلى أهل الأطراف الذي لا إشكال في ظهور إرادة الولاية العامة في جميع أمور المنصوب عليهم فيه.

بل قوله عليه السلام: «فانهم حجتي عليكم و أنا حجة الله» أشد ظهوراً في إرادة كونه حجة فيما أنا فيه حجة الله عليكم، ومنها إقامة الحدود.

بل ما عن بعض الكتب «خلفتني عليكم» أشد ظهوراً؛ ضرورة معلومية كون المراد من الخليفة عموم الولاية عرفاً، نحو قوله تعالى: ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾ <sup>(١)</sup>.

ثم قال: «بل منه ينقدح... أَنَّ المقتضي لإقامة الحدّ قائم في صورتني حضور الإمام وغيبته. وليست الحكمة عائدة إلى مقيمه قطعاً فتكون عائدة إلى مستحقّه أو إلى نوع المكلفين. و على التقديرين لا بدّ من إقامته مطلقاً؛ لثبوت النيابة لهم في كثير من المواضع على وجه يظهر منه عدم الفرق بين مناصب الإمام أجمع. بل يمكن دعوى المفروغية منه بين الأصحاب فإن كتبهم مملوءة بالرجوع إلى الحاكم المراد به نائب الغيبة في سائر المواضع» <sup>(٢)</sup>.

قوله على التقديرين؛ أي كون الحكمة عائدة إلى مستحق الحدّ أو إلى نوع المكلفين، كما قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ <sup>(٣)</sup>.

ثم علّل لذلك بقوله: «و بأنّ الضرورة قاضية بذلك في قبض الحقوق العامة و الولايات

١- جواهر الكلام ج ٢١ ص ٣٩٥.

٢- جواهر الكلام: ج ٢١، ص ٣٩٦.

٣- البقرة: ١٧٩.

و نحوها بعد تشديدهم في النهي عن الرجوع إلى قضاء الجور و علمائهم و حكامهم، و بعد علمهم بكثرة شيعتهم في جميع الأطراف طول الزمان، و بغير ذلك مما يظهر بأدنى تأمل في النصوص و ملاحظتهم حال الشيعة، و خصوصاً علمائهم في زمن الغيبة»<sup>(١)</sup>.

إلى أن قال عليه السلام: «فمن الغريب وسوسة بعض الناس في ذلك. بل كأنه ما ذاق من طعم الفقه شيئاً، ولا فهم من لحن قولهم و رموزهم أمراً، ولا تأمل في المراد من قولهم: إني جعلته عليكم حاكماً قاضياً و حجةً و خليفة، و نحو ذلك مما يظهر منه إرادة نظم زمان الغيبة لشيعتهم في كثير من الأمور الراجعة إليهم»<sup>(٢)</sup>.

فان كلامه غني عن التوضيح و التقريب و التوجيه؛ لوضوح دلالاته على المطلوب. و قد دلّ كلامه الصريح على كون ولاية الفقيه المطلقة إجماعياً بلا خلاف بينهم، بل كونها أمراً مفروغاً عنه بينهم.

تنقيح كلام

الشيخ الأعظم

و ممن قال بولاية الفقيه المطلقة الشيخ الأنصاري ؛ رغم ما اشتهر في الألسنة أنه من المخالفين لولاية الفقيه بلحاظ ما قال في مكاسبه ؛ حيث إنه صرح في كتاب القضاء بثبوت الولاية المطلقة للفقيه بقوله:

«و الحاصل: إنَّ هنا أمرين: أحدهما ما هو وظيفة إمام العصر عليه السلام وشغله ومباشرة فصل الأمور الواقعة في زمانه. ولا ريب أنَّها مختصة في كل زمان بإمام ذلك الزمان. فإذا وكله إلى غيره، فهو نائب عنه ووال فيما هو من وظيفة المنوب . ولازم ذلك أنَّه إذا انتفت الوظيفة، انتفت النيابة والولاية فيها.

و الثاني: ما هو وليّ فيه وله السلطنة عليه، ولا ريب في أنَّ هذه الولاية والسلطنة تعمّ

١- جواهر الكلام: ج ٢١، ص ٣٩٧.

٢- جواهر الكلام: ج ٢١، ص ٣٩٧.

جميع الأمور إلى يوم النشور. فلو وكله كلاً أو بعضاً إلى غيره، فهو وال عنه فيما له الولاية. فإذا لم يقيّد توليته بزمان، استمرّ زمان ولايته تبعاً لولاية الأصل. والمفروض أنّ ولاية الأصل ثابتة حتى في الأمور الواقعة بعده، فولاية الفرع كذلك.

فإذا عرفت الفرق بين ما هو وظيفة و شغل لإمام العصر(عج) وبين ماله فيه الولاية... فاعلم أنّ القضاة المنصوبين الذين ينصبهم بالخصوص من قبيل الأوّل... وأما الفقهاء المنصوبين منه بالتولية العامة، فهو من قبيل الثاني...<sup>(١)</sup> و له تصريحات أخرى بذلك في تقريب مقبولة ابن حنظلة و توقيع اسحاق بن يعقوب.

وجه الدلالة: أنّ قوله: «و لا ريب في أنّ هذه الولاية و السلطنة تعمّ جميع الأمور إلى يوم النشور...» و قوله: «و أما الفقهاء المنصوبين بالتولية العامة، فهو من قبيل الثاني» صريح في ثبوت الولاية المطلقة لفقهاء عصر الغيبة.

نعم يظهر من بعض مواضع كلامه <sup>(٢)</sup> أنّ ولاية الفقيه ثابتة باذن الأئمة المعصومين عليهم السلام، لا على وجه النيابة الحقيقية. ولكنّه لا ينافي ما سبق منه آنفاً، من ثبوت الولاية لهم على وجه الإطلاق، و لو باذن الأئمة عليهم السلام لهم في تولّي الأمور على وجه الإطلاق.

و أصرح من ذلك قولهم عليهم السلام في تقريب الاستدلال بنصوص المقام: «ثم إنّ الظاهر من الروايات المتقدمة: نفوذ حكم الفقيه في جميع خصوصيات الأحكام الشرعية، و في موضوعاتها الخاصة، بالنسبة إلى ترتّب الأحكام عليها؛ لأنّ المتبادر عرفاً من لفظ «الحاكم» هو التسلّط على الإطلاق. فهو نظير قول السلطان لأهل بلده: جعلت فلاناً حاكماً عليكم؛ حيث يفهم منه تسلّطه على الرعيّة في جميع ما له دخل في أوامر السلطان جزئياً أو كلياً.

و يؤيده: العدول عن لفظ «الحكم» إلى «الحاكم»، مع أنّ الأنسب بالسياق - حيث قال:

١ - القضاء والشهادات، ضمن تراث الشيخ الأعظم: ج ٢٢ ص: ٢٤٣.

٢ - القضاء والشهادات / ضمن تراث الشيخ الأعظم ج ٢٢ ص ٢٤٩.

«فارضوا به حكماً» - أن يقول: «فإني قد جعلته عليكم حكماً».

وكذا، المتبادر من لفظ «القاضي» عرفاً: من يُرَجَّع إليه و ينفذ حكمه و إلزامه في جميع الحوادث الشرعية، كما هو معلوم من حال القضاة، سيما الموجودين في أعصار الائمة عليهم السلام من قضاة الجور. و منه يظهر كون الفقيه مرجعاً في الأمور العامة<sup>(١)</sup>.

و أحسن منه ما قال في تقريب الاستدلال بالتوقيع: «و أما التوقيع الرفيع، فصدره و إن كان مختصاً بالأحكام الشرعية الكلية، من حيث تعلق حكم الرجوع إلى رواية الحديث ؛ فدلّ على كون الرجوع إليه فيما لرواية الحديث مدخل فيه، إلّا أنّ قوله في التعليل: «إنّهم حجتني عليكم»، يدل على وجوب العمل بجميع ما يلزمون و يحكمون...

و إن شئت تقريب الاستدلال بالتوقيع و بالمقبولة بوجه أوضح، فنقول: لا نزاع في نفوذ حكم الحاكم في الموضوعات الخاصة إذا كانت محلاً للتخاصم، فحينئذٍ نقول: إنّ تعليل الامام عليه السلام وجوب الرضى بحكومته في الخصومات بجعله حاكماً على الإطلاق و حجة كذلك، يدلّ على أنّ حكمه - أي الفقيه - في الخصومات و الوقائع من فروع حكومته المطلقة و حجيته العامة، فلا يختص بصورة التخاصم<sup>(٢)</sup>.

هذه الكلمات للشيخ الأنصاري بهذه التعابير المتقنة الصريحة لا تُبقي أيّ مجالاً للتشكيك في أنّ رأي الشيخ الأعظم ثبوت الولاية المطلقة لفقهاء عصر الغيبة. و بما أنّ كتاب المكاسب ليس محلّ البحث عن ولاية الفقيه، إلّا استطراداً، و أنّ كتاب القضاء متأخراً - في التأليف - عن المكاسب عادة؛ لا ريب في تحكيم كلامه المزبور؛ لاثبات نظر الشيخ. مع أنّ نفس هذه التعابير المحكمة المتقنة في مقام إعطاء الضابطة في المقام ظاهرة في استقرار رأي الشيخ في ذلك.

١- كتاب القضاء للشيخ الأنصاري ص ٤٨ - ٤٩.

٢- كتاب القضاء: ص ٤٩.

و ههنا كلمات أخرى كثيرة عن كثير من قدماء الأصحاب و متأخريهم أغمضنا عن ذكرها ؛ حذراً من الاطناب. و قد ذكرنا عدّة منها في كتابنا «دليل تحرير الوسيلة»<sup>(١)</sup>.

و الحاصل: أنّ أصل ولاية الفقيه العامّة في نظر أعظم فقهاء الشيعة - من شيخ الطائفة إلى صاحب الجواهر - قد أصبح من المسلّمات و ضروريات الفقه، بل المذهب ؛ بحيث صرّح صاحب الجواهر بخروج أهل التشكيك و الوسوسة في هذا الأصل الشامخ الحصين من رتبة فقهاء أهل البيت عليه السلام الذائقين لطعم الفقه.

و أنت ترى أنّ الامام الخميني رحمه الله قد شيّد هذا الأصل الأصيل على مثل هذا البنيان المستحكم المتجذّر في فتاوى معظم الفقهاء الفحول، من القدماء و المتأخرين. و قد عرفت تصريح جماعة من الفقهاء بقيام الإجماع على ثبوت الولاية المطلقة للفقهاء، منهم المحقق الكركي، و المحقق النراقي، و السيد مير فتّاح الحسيني؛ حيث صرّحوا بقيام الإجماع المحصّل، و الإجماع المنقول بالنقل المستفيض، و من هؤلاء صاحب الجواهر.



# السياسة الخارجية و دورها وأهدافها في الحكومة الإسلامية

---



- تعريف السياسة الخارجية و مكانتها الخطيرة في قوام الحكومة
- أصول السياسة الخارجية في الدولة الإسلامية
- أهداف السياسة الخارجية في الدولة الإسلامية



## خلاصة البحث

١ السياسة الخارجية: حُطّة العمل السياسية لكل دولة في علاقتها مع ساير الدول و الملل، و موقفها السياسي تجاه ساير الحكومات و الشعوب و حوادث العالم اليومية.

٢ كفى في خطورة دور السياسة الخارجية في حفظ الحكومات و ثباتها و دوامها حصول الاختلال و التزلزل في نظام الدولة و ثبات الحكومة بالاختلال في سياستها الخارجية. و مما يوضح عظم خطر السياسة الخارجية دورها في صدور القيم المعنوية و الثقافية الراسخة في شعب تلك الدولة، بل ماهية كل حكومة تتجسّد في سياستها الخارجية في أنظار أهل العالم من ساير الشعوب و الملل و النحل.

٣ من الضروري ابتناء السياسة الخارجية في الدولة الاسلامية على أصول، و هي: أ: صيانة القيم الإلهية المتجذّرة في الكتاب و السنّة. ب: الاستقلال و عدم التعلّق بالأجانب. ج: نفي سلطة الكفّار و حفظ عزّة الاسلام و المسلمين. د: القيام بالعدل و القسط و نصرة المظلوم و مكافحة الظالم. هـ: اتحاد الأمة الاسلامية و الاجتناب عن التفرقة و الشقاق بين صفوف المسلمين. و: أصل ولاية الفقيه.

٤ أهم الأهداف و القيم التي ينبغي ابتناء السياسة الخارجية عليه في الدولة الاسلامية، ما يلي:

أ: تبليغ الثقافة الدينية و نشر المعارف الاسلامية، و لا سيما معارف أهل البيت عليهم السلام.  
ب: دفع الخطرات و التهديدات الخارجية في مختلف مجالاتها النظامية و الاقتصادية و الثقافية و غيرها.

ج: جلب المنافع الخارجية في مختلف مجالاتها المشار إليها.

د: أصل إقامة الدين والدفاع عن الشعائر الإلهية و تعظيمها و السدّ عن إهانة المقدسات الدينية.

للسياسة الخارجية أصولٌ و أهداف و آلياتٌ يجب دراستها و تحقيقها و تبیینها. و نتعرّضُ إلى بعض هذه المحاور في هذه الحلقة. مع رعاية الإيجاز. ولكن إنجاز مباحثها و إتمامها يتطلب الدراسة و البحث في موضع آخر.

تعريف السياسة الخارجية  
و مكانتها الخطيرة

عُرِّفَت السياسة الخارجية بتعاريف أحسنها:

موقف كلّ دولة و حكومة و خُطّة عملها السياسية في قبال التطوّرات السياسية الواقعة في سائر الملل و الدول، و منهجها العملي في التعامل مع سائر الدّول و الشعوب و موقفها السياسي تجاه المجتمع الدّولي و حكوماتها.

أصول السياسة الخارجية في نظام الحكومة الاسلامية، و حدود ارتباطها مع العالم الخارج عن حدودها الجغرافية من أهم المسائل المستحدثة في فقه الحكومة و السياسة. و لا يخفى على أهل السياسة و الحكومة ما للسياسة الخارجية من الدور الكبير في اقتدار النظام الاسلامي.

و من جانب آخر دور السياسة الخارجية في صدور القيّم المعنوية مما لا يخفى. و ذلك لأنّ من خصائص السياسة الخارجية و آثارها المهمّة في الحكومة الاسلامية تأثيرها العميق في تبليغ الثقافة الدينية و الرسالة الإلهية و اعزاز الاسلام و شوكة المذهب، و لفت الأنظار و جلب أهل الملل و النحل إلى القيم الدينية و الإلهية، و دورها الكبير في اعتلاء كلمة الاسلام و نفوذ المذهب في سائر الأقوام و الشعوب. و هذا المهم في رأس رسالات النبي الأعظم و الأئمة

الطاهرين عليه السلام. و هذه الخصائص توجب خطورة السياسة الخارجية و أهمية العلاقات الدولية العالمية و مكانتها العظيمة في الحكومة الاسلامية.

أصول السياسة الخارجية  
في الدولة الإسلامية

قبل الورود في البحث عن أصول السياسة الخارجية ينبغي إشارة إجمالية إلى الفرق بين الأصول و الأهداف. حاصل الفرق بينهما: أن الأصول هي قواعد و قوانين مقررة ثابتة في الشريعة المقدسة يجب مراعاتها خلال العمل، لكن الأهداف مفاهيم غائية إلهية دينية مقدسة، أو عقلانية أو عقلانية غير متحققة بعد و لا بد أن ينتهي إليها العمل ليحققها.

تبتني السياسة الخارجية على أصول لا ينبغي التغافل عنها في هذا المجال؛ ضرورة تطبيق العلاقات الدولية في الحكومة الاسلامية على هذه الأصول، و هي:

١ - أصل صيانة القيم المعنوية و الحدود الإلهية المستفادة من نصوص الكتاب و السنة؛ إذ للسياسة الخارجية دور كبير في ذلك و تبتني الحكومة الاسلامية على إقامة الحدود و الأحكام الإلهية؛ بضرورة الدين؛ إذ نطق به الكتاب العزيز في قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾<sup>(١)</sup>. و دعوى اختصاص هذه الآية بالقضاء لا دليل عليها، بل تخالف إطلاق الآية، بل ذلك معلوم بضرورة العقل و الوجدان؛ إذ لا يمكن إنفاذ أحكام الله و اجراء حدوده بين العباد عادة، إلا بتشكيل حكومة إلهية اسلامية بقيادة عالم رباني، فقيه جامع لشرائط الفتوى و القيادة. و هذا من العاديات الوجدانيات التي لا ينكره إلا مكابر.

و من جانب ماهية كل حكومة و خطة عملها و منهج إدارتها و مبانيها الثقافية إنما تتبلور و تتجسد في أنظار أهل العالم و الملل و النحل بسياساتها الخارجية و هي المرأة الممثلة

لثقافة كل حكومة و ثقافة شعبها و خطة عمل زعمائهم و أهدافهم و عقايدهم، و اتجاهاتهم الدينية و السياسية.

٢- أصل استقلال النظام الاسلامي و عدم تعلُّقه بالأجانب. و ذلك لأنَّ التعلُّق و الانتماء إلى الأجانب من أعظم الموانع أمام الدولة الاسلامية في أداء رسالتها الالهية؛ إذ لا يُعجبهم شوكة الدولة الاسلامية و تقدُّمها و تطوُّرها في مختلف المجالات، بل إنَّما يعجبهم عدم ذلك كلِّه، كما أخبر الله سبحانه عن هذه الواقعية بقوله: ﴿وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾<sup>(١)</sup> و قوله: ﴿يُضْضِئُكُمْ بِأَفْوَاجِهِمْ وَتَأْتِي قُلُوبُهُمْ﴾<sup>(٢)</sup> و قوله: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودُ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾<sup>(٣)</sup>. و عليه فليعلم رؤساء الدولة الاسلامية أنَّ تعاملهم مع الدول الكافرة في السياسة الخارجية إنَّما يكون من قبيل التعامل مع العدو. و من الواضح أنَّ العدو لا يرضى بتقدُّم النظام الاسلامي في شىءٍ من الأمور أبداً. و هذا بخلاف تعاملهم مع ساير الدول الاسلامية من غير عُمال الدُّول الكافرة الاستكبارية.

و إذا كانت الدولة الاسلامية متعلِّقة بالدول الكافرة و منتمية إليها في أيِّ مجال من المجالات و الأمور، يوجب ذلك بسط أيدي هذه الدول في إيجاد الموانع و السدَّ أمام تقدُّم المسلمين و تطوُّرهم في مختلف المجالات بمقدار التعلُّق بها.

فاتضح بهذا البيان وجه ضرورة استقلال الدولة الاسلامية و عدم تعلُّقها بالدول الكافرة و بعُمالها من الدُّول الاسلامية.

٣ - أصل اقتدار الدولة الاسلامية و حفظ شوكتها و عزَّة المؤمنين؛ إذ لا يرضى الله بذلَّة المؤمنين، بل و لا بعزَّة غيرهم، كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾<sup>(٤)</sup>. و

١- البقرة: ١٢٠.

٢- التوبة: ١٨.

٣- المائدة: ٨٢.

٤- المنافقون: ٨.

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ﴾<sup>(١)</sup>؛ إذ دلّ على أن الله لا يرضى أبداً بذلة المؤمنين من أجل ذلك نصرهم في غزوة بدر. و من أجل ذلك لم يكتب الله تعالى حكماً في دفتر تشريعه يوجب آية سلطة للكفار على المؤمنين، كما قال: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾<sup>(٢)</sup>.

و عليه يكون حفظ اقتدار النظام الاسلامي و شوكة الدولة الاسلامية و عزّة المؤمنين من أهم أهداف السياسة الخارجية و يجب على مسؤوليها مراعاة ذلك، بل يجب عليهم تحصيل الاقتدار و اكتساب العزّة للدولة الاسلامية و مجتمع المؤمنين. و هذا الأمر حكمٌ إلهي من ضروريات الدين نطق به الكتاب العزيز كما عرفت.

٤- أصل الدفاع عن بيضة الاسلام و شعائر الدين و المذهب من الاندراس و الزوال.  
و هذا الهدف الأساسي من أهم أهداف السياسة الخارجية و نصب أعين مسؤوليها في الدولة الاسلامية؛ لأنّ أعظم خطر يُهدّد أساس النظام الاسلامي إنّما يكون من ناحية دسائس الدول الكافرة و عمّالها المنافقين المتلبّسين بلباس الاسلام و المتشبهين بشعار الدين و الشريعة و المذهب. بل أصل إقامة الحكومة الاسلامية و تشكيل الدولة الاسلامية إنّما هو لغرض حفظ بيضة الاسلام و الدفاع عن شعائره الإلهية الأساسية، كما أنّ تشريع الجهاد مع الأعداء و قتالهم في صريح الآيات القرآنية يبتني على هذا الهدف الأساسي. و قد دلّت على ذلك نصوص أهل البيت (عليه السلام) الواردة في بابي الجهاد و المراقبة. من هذه النصوص:

صحيحة عبدالله بن جعفر الحميري عن محمد بن عيسى و يونس بن عبد الرحمن، عن الامام الرضا (عليه السلام) - في حديث - قال: «ولكن يقاتل عن بيضة الاسلام؛ فإن في ذهاب بيضة الاسلام

دروس ذكر محمد ﷺ (١)

٥ - أصل نصره المظلوم و مكافحة الظالم، كما قال تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي﴾ (٢)، و قال: ﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾ (٣)، و ﴿إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ﴾ (٤)، و ﴿لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ (٥). هذه الآيات و نظائرها تنادي بأعلى صوتها أَنَّ نصره المظلومين و مكافحة الظالمين و مخاصمتهم من الأصول الأساسية في شريعة الاسلام و يُعدّ من ضروريات الدين و العقل.

فيجب أن يكون هذا الأصل من أهم أهداف السياسة الخارجية و أسسها الأصلية.

٦ - وحدة الأمة الاسلامية. و هذا الأصل أيضاً من الاصول الاساسية التي يجب أن يكون نصب أعين مسؤولي السياسة الخارجية في الدولة الاسلامية، لأنّها من ضروريات الدين؛ إذ نطق به الكتاب العزيز في صريح آياته و بأنّ الاختلاف و التشتت بين المسلمين من قبيل عذاب الله.

وجه ارتباط هذا الأصل بالسياسة الخارجية أنّها تتكفل بإصلاح الروابط و العلاقات و توسعتها و تعميقها في ما بين مختلف الدّول الاسلامية من شتى الطوائف و الأقوام و الفرق و المذاهب. و أوّل ما يجب ملاحظته و مراعاته بين الدّول الاسلامية إنّما هو اتّجاه الموقف السياسي الواحد، والاتحاد في الاستراتيجية في مقابل دسائس الاستكبار العالمي، و لا سيما السياسة الاستعمارية القائلة بالحكومة على بلاد المسلمين بإيجاد التفرّق و الشقاق بينهم.

١- قرب الإسناد: ص ٣٤٦، ح ١٢٥٣ / ورواه الصدوق بنفس السند عن أبيه عن سعد بن عبدالله في العلل: ج ٢، ص ٦٠٤، ح ٧٢ / و أيضاً رواه الشيخ في التهذيب: ج ٦، ص ١٢٥، ح ٢/٢١٩.

٢- البقرة: ١٥٠.

٣- هود: ١١٣.

٤- الشورى: ٤٢.

٥- البقرة: ٢٧٩.

فقد أمر الله تعالى بالاتحاد والاجتناب عن التفرقة في قوله: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾<sup>(١)</sup>، وقوله: ﴿وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾<sup>(٢)</sup>، وقوله: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْضِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيْعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ﴾<sup>(٣)</sup>، وقوله: ﴿إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾<sup>(٤)</sup>، وقوله: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾<sup>(٥)</sup>. هذه الآيات تدلّ بوضوح على أن اتحاد الأمة الاسلامية في رأس رسالات النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام، بل من ضروريات الدين. ولكنها إنما دلّت على وجوب تحكيم هذا الأصل الأساسي بين المسلمين لا بينهم وبين الكفار. فما يقال من تحكيم أصالة الصلح في السياسة الخارجى حتى مع الكفار لا يصح باطلاقه، بل إنما هو بين المسلمين. نعم الصلح والمصالحة بين الدولة الاسلامية وبين الدول الكافرة إنما يكون بشرائط ليس هاهنا محلّ البحث عنها.

و في هذا المجال - اعني أهداف السياسة الخارجية وأصولها ومبانيها وآلياتها مباحث مفصلة تأتي في المبحث القادم إن شاء الله.

٧- أصل ولاية الفقيه. هذا الأصل ثابت في مذهب أهل البيت عليهم السلام بل يُعدّ من ضروريات المذهب في عصر الغيبة وقد أثبتنا ذلك في كتابنا: «دليل تحرير الوسيلة في ولاية الفقيه»، و «أضواء الفقه».

أما وجه ابتناء السياسة الخارجية في الحكومة الاسلامية على هذا الأصل، فهو مراعاة مصالح الاسلام والمسلمين في جميع معاهدات الدولة الاسلامية مع الدول الخارجية المسلمة

١- آل عمران: ١٠٣.

٢- الأنفال: ٤٦.

٣- الأنعام: ٦٥.

٤- آل عمران: ١٠٣.

٥- الحجرات: ١٠.

أو الكافرة. و تشخيص مصلحة الاسلام و المسلمين و الحكم على أساسها إنما هو من شؤون الفقيه الجامع المتوَلَّى لأمر الحكومة؛ لأنّه مقتضى مفاد أدلّة ولاية الفقيه، كما بيّناه في محلّه. و من أهمّ ما يترتب على هذا الأصل في هذا المجال - أعني السياسة الخارجية - تحكيم حكم الفقيه المتوَلَّى للحكومة و تقديمه على القوانين الدولية بين المللية. و ذلك لأنّ نطاق أدلّة ولاية الفقيه لاريب في شموله لهذه القوانين؛ إذ الاسلام يعلوا و لا يُعلَى عليه.

أهداف السياسة الخارجية  
في الدولة الإسلامية

ينبغي في السياسة الخارجية استهداف أهداف تدور

جميع مساعيها و عملياتها و نشاطاتها مدار تلك الأهداف، و لا تتخلّف عنها. و إليك أهمّا:

١ - تبليغ الثقافة الدينية. و ذلك لأنّ من أهمّ الأغراض السياسة الخارجية في الدولة الاسلامية نشر معارف الاسلام و صدور القيم المعنوية إلى ساير الملل في أقطار العالم. و لا سيّما معالم مذهب أهل البيت (عليه السلام)، و إمامة صاحب العصر (عج)، و مسألة النيابة العامة، و ولاية الفقيه، و غير ذلك من مهمّات الدين و المذهب.

و الوجه في ذلك: أنّ هذا الأمر من أهمّ وظائف الدولة الاسلامية كما كان كذلك في زمان حكومة النبي (صلى الله عليه و آله) و أمير المؤمنين (عليه السلام)؛ لأنّ من أهمّ رسالات النبي (صلى الله عليه و آله) و الأئمة (عليهم السلام) تبليغ معالم الدين و شعائر المذهب و توسعة نطاق حكومة الاسلام إلى جميع الأقطار و مختلف الأقوام و الملل إلى يوم القيامة، كما وصف الله تعالى أوليائه بقوله: ﴿الَّذِينَ يَبْلُغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ﴾<sup>(١)</sup> و أمر نبيّه بتبليغ ما أنزله من الولاية و شرائط الولي و أحكامه و حدوده بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾<sup>(٢)</sup>. و لاريب في أنّ هذا التكليف يتوجه إلى

آحاد أمة النبي، و لاسيما العلماء الذين هم خلفاء الرسل، و بالأخص الفقيه المتولي لأمر الحكومة؛ نظراً إلى بسط يده و تمكنه. و هذه المسؤولية المهمة قد جُعِلت في الدولة الإسلامية المعاصرة على عاتق مسؤولي السياسة الخارجية.

٢ - دفع الخطرات و مختلف التهديدات الخارجية عن الدولة الإسلامية و الشعب المسلم و صيانة أمن المسلمين عن خطرات الدّول الخارجية في مختلف مجالاتها. و حراسة معطيات الثورة الإسلامية و القيم الإلهية و محافظة شعائر الدين و المذهب عن الهجمات الثقافية الخارجية و دسائس الاستكبار العالمي، هو الهدف الأساسي في السياسة الخارجية. و إنّ تشخيص مخططات الأعداء و مكائد الاستعمار الدّولي و اتخاذ المواقف المناسبة و الوعي السياسي في هذا المجال الواسع إنّما هو على عاتق مسؤولي السياسة الخارجية.

٣ - جلب المنافع الاقتصادية الخارجية و جذب عوامل التقدّم الصناعي و النظامي الخارجية، و تثبيت المواضع الاستراتيجية للدولة الإسلامية و تنظيم خُطة عملها السياسي فيما بينها و بين الملل و الدول الخارجية. و ينبغي لمسؤولي السياسة الخارجية استهداف هذا الهدف المهم في خلال جميع نشاطاتهم السياسية.

# أصول السياسة الخارجية و مبانيها في الحكومة الإسلامية

---



● دور القواعد العامة:

- قاعدة نفي السبيل
- قاعدة حرمة إهانة المحترقات
- قاعدة تعظيم الشعائر
- قاعدة وجوب إقامة دين الله



## خلاصة البحث

١] أصول السياسة الخارجية قواعد شرعية وعقلية يبتني عليها أساس الحكومة الاسلامية. منها: قاعدة نفي السبيل: وهي تفيد عدم مشروعية أي قانون وحكم يوجب الالتزام والعمل به سلطة الكفار واستيلائهم على المؤمنين.

٢] قد استدلل لهذه القاعدة بوجه: أ- الإجماع: لكنّه مدركيّ. ب- آية نفي السبيل: ودلالاتها تامة على المطلوب. ج- السنة: وقد دلّ عليها النبوي المشهور: «الإسلام يعلوا ولا يُعلنّ عليه».

٣] أمّا دورها وأبرز مجاريها في السياسة الخارجية، فهو تصويب قوانين ومعاهدات مع الدول الكافرة يوجب استيلائهم على الدولة الإسلامية ويستتبع ذلّة المؤمنين.

٤] قاعدة حرمة إهانة المقدّسات الدينية: تفيد كبرى حرمة إهانة كلّ ما هو محترم في الشريعة الاسلامية بذاته، أو لأمر الشارع باحترامه. وأمّا مدركها، فقد استدلل لها بالإجماع ونصوص من الكتاب والسنة.

٥] لا شك في دور هذه القاعدة الخطيرة في السياسة الخارجية؛ نظراً إلى أنّ تحميل قوانين من جانب رؤساء الدول الكافرة في بعض الأحيان على الدولة الإسلامية يوجب إهانة بعض محترّات الدين، كدخول الكفار في المشاهد المشرفة وأكلهم وشربهم في أيام شهر رمضان.

٦] أمّا قاعدة تعظيم شعائر الله، فمفادها وجوب تعظيم شعائر الله وتوقيرها واحترامها. و استدلل لها بآية غاية مفادها هو الاستحباب لا الوجوب. ودور هذه القاعدة أوضح من أن يخفى؛ ضرورة مراعات تعظيم مقدّسات المذهب والشريعة في جميع المعاهدات مع الدول الكافرة.

٧] قاعدة وجوب إقامة حدود الله وأحكام الدين: يمكن عدّها من ضروريات الدين؛ لدلالة مختلف الآيات عليها، مصرّحة بأنّها من أعظم الواجبات في جميع الأديان الإلهية. فيجب على

مستولي السياسة الخارجية سوق مذاكراتهم إلى الجهات الموجبة لإقامة دين الله الحق و هو  
الشريعة المحمدية الخالصة المتبلورة في مذهب أهل البيت عليهم السلام.

سبق في بعض المسائل السابقة تعريف السياسة الخارجية و بيان وظائفها الأساسية و أهدافها الأصلية إجمالاً. و البحث هاهنا في أصول السياسة الخارجية و مبادئها. تبنتي السياسة الخارجية في الحكومة الاسلامية على أصول تستفاد من قواعد دلت عليها نصوص الكتاب و السنة. و لهذه القواعد دورٌ عظيمٌ في تعيين أصول السياسة الخارجية الإسلامية و أهدافها الأساسية. و نبحت في هذه الحلقة عن أربع من هذه القواعد.

قاعدة نفي السبيل  
الكفار على المؤمنين

يقع الكلام تارةً في مفاد هذه القاعدة و دليلها، و أخرى: في دورها في السياسة الخارجية.

أما مفاد هذه القاعدة، فحاصله: عدم مشروعية أيّ قانونٍ و حكم يوجب الالتزام و العمل به سلطة الكفار و استيلائهم على المؤمنين. و قد بحثنا عن هذه القاعدة تفصيلاً في الجزء الأول من كتابنا «مباني الفقه الفقّال».

أما دليل هذه القاعدة، فاستدلّ لها بالإجماع و الكتاب و السنة.

أما الإجماع، فلاتفاق الأصحاب على العمل بهذه القاعدة و الفتوى بها في فروع كثيرة من مختلف أبواب الفقه ذكرناها في الجزء الأول من كتابنا: «مباني الفقه الفقّال».

و هذا الاتفاق كاشف عن ابتناء تشريع كثير من أحكام الشريعة على أساس هذه القاعدة. ولكن هذا الإجماع مدركي؛ لاستناد الأصحاب لها إلى نصوص الكتاب و السنة، فليس كاشفاً تعدياً عن رأي المعصوم و لا دليلاً مستقلاً برأسه، إلا أنّه رصيّدٌ وثيقٌ لحجية هذه

## القاعدة.

أما الكتاب، فقد دلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾<sup>(١)</sup>.

بتقريب: أنّ معناه أنّ الله تعالى لن يجعل سبيلاً و استيلاءً للكافرين على المؤمنين بتشريع أيّ حكم يوجب ذلك. بعبارة أخرى: إنّهُ لن يكتب الله تعالى في دفتر التشريع أيّ حكم يوجب الالتزام و العمل به و إنفاذه سلطة الكفار و استيلائهم على مجتمع المؤمنين أو على أحادهم و لو بسلطة كافرٍ على مؤمن في بناء بيت، أو شراء أرض، أو توكيل و نحو ذلك.

و قد دلّ بعض النصوص<sup>(٢)</sup> على تفسير السبيل بالحجّة؛ أي الاستيلاء بطريق الاحتجاج بالحجة و البرهان في يوم القيامة. ولكن هذه النصوص - مضافاً إلى ضعف أسنادها - غاية مدلولها التفسير ببيان بعض مصاديق السلطة و السبيل، كما هو مقتضى قاعدة الجري. و أما ما سبق، من اختصاص الآية المزبورة بما يرتبط بالقيامة، فلا يوجب هدم إطلاقها؛ لأنّ المورد لا يصلح للانصراف و لا للتقييد، مضافاً إلى دلالة النكرة في سياق النفي بالوضع على العموم الشامل لجميع مصاديق السبيل؛ حجةً كان أو قانوناً مُلزماً. نعم لا ريب في انصراف هذا العموم عن السلطة و الغلبة الخارجية بالحرب و نحوه؛ لشهادة الوجدان على سلطة الكفار و الفساق و الطواغيت على المؤمنين طيلة تأريخ المسلمين.

١- النساء: ١٤١.

٢- مثل ما رواه الطبري في تفسيره باسناد عن أمير المؤمنين عليه السلام: «قال رجل: يا أمير المؤمنين أرأيت قول الله و لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً، و هم يقتلوننا فيظهرون و يقتلون؟ قال له علي عليه السلام: أدنه أدنه. ثم قال عليه السلام: فالحق يحكم بينهم يوم القيامة، و لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً يوم القيامة». و عن ابن عباس قال: «ذاك يوم القيامة، و أنا السبيل في هذا الموضوع فالحجّة، و روي أيضاً عن السدي أنّه الحجّة». / جامع البيان في تفسير القرآن: ج ٥، ص ٢١٤. و ما رواه ابن بابويه بسنده عن أبي الصلت الهروي عن الرضا عليه السلام في تفسير هذه الآية قال: «فانه يقول: و لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين حجة. و لقد أخبر الله تعالى عن كفار قتلوا نبيهم بغير الحق. و مع قتلهم إياهم لم يجعل الله لهم على أنبيائه سبيلاً». / تفسير البرهان: ج ١، ص ٤٢٣.

و الحاصل أنه لا إشكال في تمامية دلالة الآية على هذه القاعدة بالمعنى الذي فسّرناها به؛ نظراً إلى أنّ جعل حكم و قانون يوجب العمل به سلطة الكفّار و استيلائهم على المؤمنين يصدق عليه في نظر أهل العرف جعل السبيل على المؤمنين.

و أيضاً يمكن استفادة ذلك من قوله تعالى: ﴿ وَ لَلهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ ﴾<sup>(١)</sup>، و قوله: ﴿ وَ يُرِيدُ اللهُ أَنْ يَحِقَّ الْحَقُّ بِكَلِمَاتِهِ وَ يَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ ﴾<sup>(٢)</sup>؛ لدلالة الأوّل على تعلق إرادة الله تعالى بعزّة المؤمنين على الكفّار، فينفيه جعل حكم يوجب ذلّة المؤمنين أما أمام الكفّار؛ لاستتباع العمل به سلطة الكفار على المؤمنين. و دلالة الثاني على تعلق إرادة الله تعالى بقطع دابر الكافرين. و نحو ذلك من الآيات الدالة على تعلق إرادة الله التشريعية لوجوب إعزاز المؤمنين و منع استيلاء الكفار عليهم.

أما السنة: فقد دلّ على هذه القاعدة النبوي المشهور: «الاسلام يعلوا و لا يُعلَى عليه». و قد رواه الصدوق و الشيخ و غيرها من القدماء مرسلاً عن النبي ﷺ<sup>(٣)</sup>. و استدلّ به جميع الفقهاء و المتأخرين في ما يناسبه من مختلف الفروع. و حاصل مفاده: عدم مشروعية قانون و حكم يوجب اعتلاء الكفار و ذلّة دولة الاسلام و خذلان المسلمين.

دور هذه القاعدة

في السياسة الخارجية

أما دور هذه القاعدة في السياسة الخارجية الاسلامية، فإنّ من أبرز مجارى هذه القاعدة في السياسة الخارجية تصويب قوانين و الالتزام بأحكام و معاهدات مع الدول الكافرة يوجب سلطنتهم على الدولة الاسلامية و ذلّة المسلمين. كما نشاهد في الصنعة النووية. و ذلك لأنّ الطواغيت الكافرة الأمريكية و الصهيونية يرون حق استخدام

١- المتفقون: ٨.

٢- الانفال: ٨.

٣- قد ذكرنا مصادره في كتابنا: مبادئ الفقه الفقّال: ج ١، ص ٢٤٥.

صناعة الذرية النووية في المقاصد العسكرية و توليد اسلحتها مختصاً بأنفسهم و زملائهم المستكبرين. و قد أحرزوا تطورات و إنجازات ملموسة بارزة في توليد هذه الأسلحة.

و لكن لا يرون لدول العالم الثالث، و لا سيما نظامنا الاسلامي الثائر حقاً و لا حظاً من هذه التّقنية العسكرية المتطورة. و هذه القاعدة تدلّ على عدم مشروعية أيّ قانون يوجب حرمان الدولة الاسلامية من هذه الصناعة في جميع أبعادها؛ نظراً إلى توقف اقتدار النظام الاسلامي و تفوّقه العسكري على نظام الاستكبار العالمي الكافر، و لا سيما الطواغيت الأمريكية و الصهيونية على تطوّرنا و تقدّمنا في هذه الصناعة و استخدامها في المقاصد العسكرية. و لو لا ذلك ليسري الرعب و الوحشة إلى مسؤولي الدول الاسلامية تدريجاً، و يسلب جرأتهم على المقاومة قبال تجاوزات العدو الأمريكي و الصهيوني، بل يستلزم ذلك ذلّتهم و مسكتهم امام ميولهم الجائرة العادية و انحرافهم إلى أهوائهم الطاغية. و من قبيل ذلك تصويب معاهدة يوجب كون المؤمنين أجراً و عُمَلاً للكفار، و كون الكفار رؤساء على المؤمنين في الإدارات و المعامل و مختلف شؤون الدولة الاسلامية، أو تجويز إحداث بناءٍ للكفار مشرف على بناء المؤمنين.

قاعدة حرمة

إهانة المحترّات

المقصود من هذه القاعدة كبرى حرمة إهانة كلّ ما هو محترمٌ

في الدين بذاته أو لأمر الشارع باحترامه، بلا فرق بين الأعيان و الذوات -كالكعبة و المساجد الأربعة و سائر المساجد و قبول الأنبياء و الأئمة و أولادهم من المشاهد المشرفة و القرآن و كتب الحديث و الأنبياء و الأئمة و علماء الدين و المؤمنين - و بين الأحكام و متعلقاتها، كالحج و الجهاد و الصلاة و الصوم و الاعتكاف و غير ذلك و قد بحثنا عن هذه القاعدة تفصيلاً في الجزء الأوّل من كتابنا: «مباني الفقه الفقّال».

أما مدرك هذه القاعدة، فهو مورد إجماع الفقهاء، كما صرّح به المحقق النراقي و قد

اتفق الأصحاب على الاستدلال بها في فروع كثيرة من مختلف أبواب الفقه.<sup>(١)</sup>

و قد دلّ عليها من الكتاب قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ﴾<sup>(٢)</sup>. فَإِنَّهُ و إن دلّ بمنطوقه على حرمة مخالفة أحكام الله، إلّا أَنَّهُ دلّ بالفحوى القطعي على حرمة إهانة شعائر الله. هذا مضافاً إلى دلالة النصوص المتظافرة على حرمة الاستخفاف بدين الله و أحكامه و بالفقير المؤمن، بل مطلق المؤمن، معللاً بأنّه أعظم حرمةً من الكعبة<sup>(٣)</sup>.

هاهنا إشكال يخطر بالبال، حاصله:

إنّ إهانة المقدسات في مفروض الكلام لا تصدر عن المؤمنين المكلفين؛ لفرض عدم صدور هتك و لا إهانة من مسؤولي وزارة السياسة الخارجية و لا من غيرهم من أعضاء الدولة الاسلامية، بل المفروض صدورها من الكفار.

و جواب هذا الإشكال واضح؛ لأنّ إهانة المقدسات و إن لم تصدر من المؤمن المكلف و لكنها تستند إليه عرفاً بسبب صدور موجبها عنه. و ذلك الموجب هو القانون الذي يصوّبه مسؤولي الدولة الاسلامية و الوزارة الخارجية في مذاكراتهم و معاهداتهم مع رؤساء الدول الكافرة. و ليس ذلك مجرد إعانة الغير على الإهانة حتى يقال بعدم دليل على حجية قاعدة حرمة الاعانة على الحرام. و ذلك لأنّه في الإعانة لا يُسند الفعل الحرام إلى المعين، بخلاف المقام؛ نظراً إلى استناد تبعات القانون و آثاره إلى من تصدّى لتصويب ذلك القانون. و المفروض استناد الإهانة الصادرة من الكفار في بلاد المسلمين إلى مصوّبي القانون المجوّز لتلك الإهانة، و هي من آثار ذلك القانون، بل تقنينها في قوّة الأمر بها.

أما دور هذه القاعدة في السياسة الخارجية، فهو كبيرٌ عظيم؛ لأنّ أوّل ما يواجهه

١- ذكرنا نصّ كلمات الأصحاب في كتابنا: مباني الفقه الفقّال: ج ١، ص ١٥٢، و ١٥٩ - ١٦٥.

٢- المائدة: ٢.

٣- ذكرنا بعض هذه النصوص في كتابنا: مباني الفقه الفقّال: ج ١، ص ١٥٥ - ١٥٩.

مسؤولو السياسة الخارجية تحميل قوانين من جانب رؤساء الدول الكافرة والالتزام بمعاهدات معهم من جانب الدولة الاسلامية يوجب إنفاذ تلك القوانين في مجتمع المسلمين و المؤمنين إهانة بعض محترمات الدين، كدخول الكفار في المشاهد المشرفة و صدور أفعال منهم يوجب إهانة هذه المشاهد، أو اختلاط السياحين منهم مع المؤمنين من دون مراعاة أحكام الستر و النظر بغير حجاب و لا حياء و لا عفة. و لا سيما في شهر رمضان بالأكل و الشرب في أسواق المؤمنين و مرءاهم، أو تصويب قوانين يوجب حرّيتهم في طبع الكتب الضالّة و نشرها بين بلاد المسلمين فيها إهانة محترمات الدين و هتك شعائر الله، أو التعاهد بقوانين توجب إهانة المؤمنين المقيمين في بلاد الكفر و هتك مساجدهم و مقدساتهم. أو تصويب معاهدة استيراد أفلام، و ألبسة و أحذية و سلّع توجد فيها علائم و آثار فيها إهانة مقدسات الدين و غير ذلك من المعاهدات المتضمّنة لهتك شعائر الله و إهانة مقدّسات الدين و المذهب في السياسة الخارجية.

قاعدة تعظيم

شعائر الله

مفاد هذه القاعدة وجوب تعظيم شعائر الله و معالم الدين و توقيرها و احترامها. و قد أفتى جماعة من الفقهاء بوجوب تعظيم شعائر الله مطلقاً سواء كان في ترك تعظيمها هتكها و إهانتها، أم لا؟ منهم صاحب الحقائق<sup>(١)</sup> لكن لا دليل على وجوبه؛ إذ عمدة دليل هذه القاعدة قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾<sup>(٢)</sup>، فقد استدل جماعة بهذه الآية لوجوب تعظيم شعائر الله، كما عن الصدوق في المقتع و الهداية و المفيد في المقتعة و المقدس الأردبيلي و الميرزا القمي و المحقق النراقي و صاحب الحقائق<sup>(٣)</sup>. ولكن لا إجماع في البين و لا دلالة للآية المزبورة على الوجوب، بل غاية مفادها

١- الحقائق الناضرة: ج ٢، ص ٤٦.

٢- الحج: ٣٢.

٣- المقتع: ص ٢٧٢ / الهداية: ص ٢١٤ / المقتعة: ٤١٨ / زبدة البيان: ص ٢٨٦ / غنائم الأيام: ج ١، ص ٤٦٣ /

استحباب تعظيم شعائر الله. و لفظة «من» فيها نشوية و ضمير الهاء و إن يرجع إلى الشعائر لكن المقصود تعظيمها؛ أي تعظيم الشعائر ينشأ من تقوى القلوب، أو تبعيضية؛ أي من قبيل تقوى القلوب. فعلى أي حال لا تدل على أكثر من الاستحباب.

نعم إذا كان التعظيم مما كان في تركه إهانة و هتكاً بالمترك تعظيمه يجب لأجل ذلك، بخلاف ما إذا لم يكن تركه مستتباً للإهانة و الهتك، كما فصل بذلك في الجواهر و صرح به السيد الخوئي<sup>(١)</sup>.

أما دور هذه القاعدة في طريقة عمل السياسة الخارجية و تعيين مسيرة نشاطاتها السياسية، فلا يخفى على من تأمل في مضمون هذه القاعدة؛ إذ تنادي بأعلى صوت بضرورة مراعاة تعظيم شعائر الدين و معالم الاسلام و مقدسات المذهب و الشريعة في جميع المعاهدات مع الدول الكافرة و المصوّبات بسوقها و هدايتها إلى جهة تحقق هذا الهدف الالهي و إنفاذها و إجرائها بين المسلمين المقيمين في الدول الكافرة، و كلّ ما يوجب إعزاز كلمة الله و شعائر الدين و تعظيمها بين الشعب الكافر حتى تؤدّي بذلك وظيفة تبليغ رسالات الله و نصرته دينه على ضوء إتخاذ المواضع الاستراتيجية الصحيحة المناسبة المتقنة في السياسة الخارجية.

قاعدة وجوب

إقامة الدين

مفاد هذه القاعدة وجوب إقامة حدود الله و أحكام الدين في

أيّ زمان و مكان على نحوى الكبرى الكلية و القضية الحقيقة.

هذه القاعدة يمكن عدّها من ضروريات الدين إذ نطق به الكتاب في مختلف آياته.

منها: قوله تعالى: ﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَ الَّذِي أُوحَيْنَا إِلَيْكَ وَ مَا

وَصَيَّنَّا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى وَ عِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ ﴿١١﴾. هذه الآية دلّت بوضوح على كون إقامة دين الله بين الناس من أعظم واجبات الله في جميع الأديان الالهية و الكتب السماوى. و إقامة الدين إنّما تتحقق بإقامة حدود الله و إنفاذ أحكامه بين الناس. و هذا الأمر يشمل جميع أحكام الله. و لا ريب في أنّ هذا الحكم كساير الأحكام إنّما يكون فعلياً مع القدرة و التمكين من العمل به. و مقتضى قاعدة وجوب المقدمة، وجوب تحصيل مقدماته.

و منها قوله تعالى: ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ ﴾ (٢). وجه الدلالة: أنّ الحكم بأحكام الكتاب بين الناس ليس إلّا إقامة دين الله بين العباد. و دلّت هذه الآية على كون ذلك هدفاً لانزال الكتاب، فدلت على وجوبه بالدلالة القطعية. و إطلاق هذه الآية يشمل آحاد المؤمنين.

و لم يقدّم دليل على اختصاص وجوب إقامة الدين بالأنبياء بل دلّت الآية السابقة و كثير من الآيات و الروايات على تكليف جميع المؤمنين بذلك، كآيات الآمرة بإجراء الحدود و الديات و القصاص و القيام بالعدل و القسط و غير ذلك، بل ذلك من ضروريات الدين.

و منها قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَعْظَمُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَ خِيَلٍ ﴾ (٣). وجه الدلالة: أنّ القيام لله لا يكون و لا يتحقق إلّا بالقيام لإنفاذ حدود الله و أحامه و العمل بإرادته التشريعية، و ليس ذلك إلّا إقامة دين الله تعالى.

أما ارتباط هذه الآية بالسياسة الخارجية الاسلامية، فهو أنّ مسؤوليها ممثلون و وكلاء الدولة الاسلامية. فيجب عليهم شرعاً أن يسوقوا مذاكراتهم مع رؤساء الدول الكافرة إلى الجهة التي استهدفها الشارع الأقدس في دينه و اهتمّ به في الشريعة. و في رأس ما اهتمّ به

الشارع في الشريعة إنما هو إقامة دين الله. فلو كان هناك اقتراح تصويب قانون أو معاهدة يوجب تصويبها إقامة دين الله في جماعة من سكنة بلاد الكفر يجب عليهم تقوية هذا القانون و التأكيد على تصويبه. و بالعكس لو كان هناك قانون يقتضى منع جماعة من سكنتها عن إقامة دين الله أو حكم من أحكامه كالحجاب في النساء المسلمين يجب عليهم الامتناع من تصويبه. وكذلك لو كان هناك قانون في السير و السياحة - مثلاً - يقتضى الاختلال في حكم من أحكام الله أو تعطيله بين المؤمنين يجب عليهم أن يمتنعوا من تصويبه و لو كان في تصويبه منافع اقتصادية؛ إذ المنافع الاقتصادية لا يُقدّمها الشارع أبداً على مصلحة إقامة دين الله و أحكامه و إنفاذ حدوده.

و لنا تحقيقات جامعة في أصول السياسة الخارجية يأتي تفصيلها في الحلقات القادمة،

إن شاء الله.



# إحداث الشوارع و تخطيط المدن من جانب الدولة في أملاك الناس

---



- حكم الشوارع المفتوحة من جانب الدولة العادلة
- وجوه تصحيح التصرف في الأراضي الواقعة في الشوارع المفتوحة من قِبَل الدولة الجائرة
- ما استُبدِل لإثبات جواز إحداث الشوارع في أملاك الأشخاص بغير إذن الفقيه



## خلاصة البحث

١ إذا كان إحداه الشوارع و الميادين في أملاك الأشخاص من جانب الدولة المشروعة الإسلامية و بأمر الفقيه الجامع، لا ينوط جواز التصرف فيها بإذن مُلّاكها و رضاهم؛ نظراً إلى ولاية الفقيه المطلقة الثابتة بأدلتها. لكن ذلك إذا توقف عمران البلاد و اتّساع المدن على إحداه هذه الشوارع و الميادين و نحو ذلك من شؤون تخطيط المُدن، و بشرط أن لا يورد بذلك ظلم على المُلّاك. و إلاّ فبنفس الظلم إذا كان عن عمدٍ يخرج الفقيه عن العدالة و يسلب عنه منصب الإمارة و تسقط ولايته، كما لو لم يتدارك الخسارة الواردة على المُلّاك عن عمدٍ و اطلاع.

٢ إذا كان إحداه هذه الشوارع و الميادين بغير إذن الفقيه الجامع الحاكم، فقد ذكّر الشيخ المحقق الحسين الحلّي عدّة وجوه لتصحيح التصرف في هذه الشوارع بغير إذن مُلّاكها و ناقش فيها. و اليك حاصلها.

أ - هذه الأراضي - المفتوحة فيها الشوارع و الميادين - من قبيل مال أعرض عنه مالّكه. و إعراض المالك سبب ملكية ماله لمن تملّكه، أو لا أقل من كونه سبب إباحة تصرف الغير فيه. أُجيب أولاً: بمنع تحقق الإعراض صغرياً، و ثانياً: بمنع كونه سبباً مملّكاً كبروياً. لكن الاشكال الكبروي غير وارد؛ لدلالة النصوص على جواز تملّك ما أعرض عنه مالّكه. نعم يشكل إحراز صغرى الإعراض.

ب - ضرورة العبور من هذه الشوارع و عدم المناص منه قرينة على إباحة تصرف العابرين فيها من جانب مُلّاكها.

و أُجيب: بإمكان وجود الصغار و الموقوف عليهم بين مُلّاكها، و لا يمكن لهم الإباحة.

ج - إنكار كون التصرف في رقبة هذه الأراضي؛ لكون العبور على ما افترش به من الأسفلت و

إِلَاسِمَنَت، وَالْأَجْر وَالطُّوب. وَرَدَّ بِصَدَقِ التَّصَرُّفِ فِي هَذِهِ الْأَرْضِ حَيْثُ عَرَفْنَا بِمَطْلَقِ الْعَبُورِ عَلَيْهَا وَعَدَمِ كَوْنِ مَا عَلَيْهَا مِنَ الْفَرَشِ مَانِعاً مِنْ صَدَقِ ذَلِكَ فِي نَظَرِ أَهْلِ الْعَرَفِ.

د - هذه الأراضي تدخل في حكم مجهول المالك؛ لتعذر إيصالها إلى ملاكها؛ بدعوى شمول نصوص مجهول المالك لها.

والجواب: أن تلك النصوص إنما هي ناظرة إلى ما لو تعذر العثور على مالكة المعروف مع عدم إحراز عدم رضاهم. وهذا بخلاف المقام؛ لفرض عدم تعذر العثور على ملاك هذه الأراضي وإلى فرض عدم رضاهم بالتصرف فيها.

هـ - هذه الأراضي مما لا حصار ولا جدار لها، فيجوز العبور والمرور فيها؛ بدعوى استقرار سيرة المتسرة على ذلك.

وَرَدَ: بَأَنَّ الْمُتَبَيِّنَ مِنْ هَذِهِ السَّيْرَةِ مَا إِذَا عَلِمَ رَضِيَ الْمَالِكُ، دُونَ مَا إِذَا لَمْ يُعْلَمْ رِضَاهُ، فَضْلاً عَمَّا لَوْ أُحْرِزَ عَدَمُ رِضَاهُ.

٣ يمكن الاستدلال لإثبات جواز إحداث الشوارع والميادين في أملاك الأشخاص لتخطيط المُدُن بوجهين:

أ - إحداث الشوارع والميادين في هذه الأراضي للعبور والمرور فيها يكون لمنفعة العامة ومصلحتهم. ومصلحة العامة مقدمة على منفعة الأشخاص الخاصة؛ لدلالة النصوص. والجواب: أنه يشكل استفادة جواز التصرف في أموال الأشخاص بغير إذنتهم لأجل مراعاة مصلحة العامة من النصوص والأدلة المستدل بها لذلك.

ب - الاستدلال بأدلة نفى الحرج؛ بدعوى استلزام منع إحداث الشوارع والعبور في هذه الأراضي الحرج النوعي المنفي بأدلة نفى الحرج. والجواب: أن غاية ما يثبت بذلك إنما هي الجواز عند لزوم الحرج، لا مطلقاً.

{٤} مقتضى التحقيق: عدم جواز التصرف في أملاك الناس لإحداث الشوارع بغير إذن مُلّاكها و بغير إذن الفقيه الجامع الحاكم، إلا إذا استلزم عدم إحداثها الحرج النوعي و اختلال النظام، فيكون من قبيل الاضطرار و يجوز إحداثها و العبور و المرور فيها حينئذ بلا اعتبار إذن الفقيه و لا إذن مُلّاكها، بل يكون إحداثها حينئذ من الواجبات الكفائية، و يجب، بلا اعتبار إذن الفقيه و لا مالِكها. و لا ينافي ذلك وجوب تدارك الخسارة الواردة بذلك على المالك.



يقع الكلام تارة: في إحداث الشوارع و اتساع المدينة من جانب الدولة في الأملاك الشخصية و أخرى: الأوقاف الخاصة و العامة، كالتصرف في المساجد و الحوزات العلمية و القبور.

و الكلام هاهنا يقع في تصرف الدولة في الأملاك الشخصية لإحداث الشوارع و اتساع المُدُن و عمران البلاد.

و هذا التصرف تارة: يكون من جانب الدولة المشروعة الاسلامية بولاية الفقيه الجامع، و أخرى من جانب ساير الدُول و الحكومات غير الواقعة تحت ولاية غير الفقيه الجامع مما لا مشروعية لها.

حكم الشوارع المفتوحة

من قِبَل الدولة

المشروعة الإسلامية

أما إذا كان إحداث الشوارع من جانب الدولة المشروعة بولاية الفقيه الجامع - المبتنية على أساس مراعاة مصالح الاسلام و المسلمين - ، فلا ينوط جواز التصرف في الأراضي - الواقعة في هذه الشوارع - بإذن مالِكها و رضاه؛ نظراً إلى أدلة ولاية الفقيه العامة؛ لآتيها تقتضي ثبوت الولاية له على أموال المسلمين و أنفسهم، كولاية النبي ﷺ و الامام عليّ عليه السلام على ذلك. نعم يجب على الحاكم تدارك الخسارة الواردة على أشخاص الملاك من بيت المال؛ لئلا يرد بذلك عليهم ظلم و جور. و إلاّ فبنفس الظلم و الجور عن عمدٍ ليُخرج الحاكم عن جادة الشرع، و تسقط بذلك عدالته و تنتفي ولايته فلا ينفذ حكمه.

فاتضح أنه يجوز للدولة الإسلامية و مسؤوليها التصرف في أملاك الأشخاص لإحداث الشوارع و توسيع البلاد بإذن الفقيه الجامع الحاكم مع تدارك الخسارة الواردة. و لا يشترط حينئذ إذن أشخاص الملاك و لارضاهم في تصرف أملاكهم و تخريب بيوتهم و ديارهم، ما لم يرد ظلم عليهم من أجل ذلك؛ لدخول ذلك كله في نطاق أدلة ولاية الفقيه العامة<sup>(١)</sup>.

و لا كلام في ذلك بناءً على ثبوت الولاية العامة للفقيه، و إنما الكلام في صورة عدم ثبوت الولاية له، و عدم دخول ذلك في الأمور الحسبية المتوقف عليه حفظ نظام المعاش؛ بأن كان بأمر الدولة الجائرة غير المشروعة، أو بغير إذن الحاكم الشرعي و بغير إذن الملاك و رضاهم. و الكلام تارة: يقع في حكم إحداث الشوارع في هذه الأملاك و أخرى: في حكم العبور و المرور في هذه الشوارع. و تقدم الكلام في حكم التصرف فيها.

وجوه تصحيح التصرف في

الأراضي الواقعة في الشوارع

المفتوحة بغير إذن الحاكم

ذكر الشيخ المحقق آية الله الحسين الحلبي<sup>(٢)</sup> عدة وجوه لتصحيح التصرف في الشوارع المفتوحة من قبيل

الدولة، و إليك حاصلها:

١ - هذه الأراضي - الواقعة في الشوارع المفتوحة من جانب الدولة - تكون من قبيل أموال أعرض عنها مالكةا. و بناءً على كون إعراض المالك سبباً لزوال ملكية المال و انتفاء مالكية صاحبه، يجوز تصرف الغير في هذه الأراضي بغير إذن صاحبها، من غير ضمان. و أجيب عن هذا الوجه أولاً: بعدم إحراز إعراض ملك هذه الأراضي بوقوعها في الشوارع العامة؛ لفرض تصرف الدولة الجائرة فيها قهراً من غير الاستيذان منهم.

١- و قد أثبتنا ولايته المطلقة بادلثها العقلية و النقلية في كتابنا: «دليل تحرير الوسيلة في ولاية الفقيه»، و كتاب «أضواء الفقهاء».

٢- جاء ترجمة محاضراته في الشوارع المفتوحة من قبل الدولة في مجلة فقه أهل البيت: الرقم: ١٠، ص ٢٦ - ٦٣.

و ثانياً: منع كون إعراض المالك عن ماله سبباً لزوال ملكيته؛ إذ أسباب زوال الملكية قد ذكرت في النصوص و هي الأسباب الناقلة كالبيع و الهبة. و لم يدل دليلٌ من نصوص الكتاب و السنة على زوال ملكية المالك بمجرد إعراضه. و حاصل الجواب: منع الوجه المزبور صغرياً و كبروياً.

لكن يرد على منع الكبرى قيام الدليل على جواز تصرف الغير بل جواز تملكه مال الغير بعد إعراض صاحبه عنه. و ذلك لدلالة عموم التعليل الوارد في صحيحة عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «من أصاب مالا أو بغيراً في فلاة من الأرض قد كلت و قامت و سببها صاحبها مما لم يتبعه فأخذها غيره فأقام عليها و أنفق نفقته حتى أحيها من الكلال و من الموت، فهي له و لا سبيل له عليها و إنما هي مثل الشيء المباح»؛<sup>(١)</sup> إذ دلّ قوله عليه السلام: «سببها صاحبها مما لم يتبعه - إلى قوله - فإنما هي مثل الشيء المباح» بعموم تعليله على كون إعراض المالك سبباً لجعل ماله المعرض عنه في حكم الشيء المباح. فكيف يجوز تملك الشيء المباح بالأصالة؟ كذلك المال الذي أعرض عنه مالكة؛ فإنّ قوله عليه السلام: «مالاً أو بغيراً» دلّ على عدم اختصاص الحكم بالحيوان و شموله لمطلق الأموال، مضافاً إلى أنّ عموم العلة المنصوصة فيها دلّ على جواز التعدي؛ لظهورها في كون ملاك جواز تملك المال إعراض مالكة عنه.

نعم إحراز صغرى إعراض ملاك هذه الأراضي و الديار و البيوت و الغُرَف - الواقعة في الشوارع التي أحدثتها الدولة الجائرة بغير إذن ملاكها - مشكلٌ جداً.

٢ - شهادة القرينة الحالية على إباحة الملاك تصرفات العابرين في هذه الشوارع بعد ما رأوا أنّه لا مناص للناس من العبور و المرور في الشوارع المفتوحة في أراضيهم. و لا ينافي ذلك عدم رضاهم بأصل إحداثها، بل لا ينافي وجود العداوة و البغضاء من عوامل الإحداث في قلوبهم لأجل الظلم و التعدي عليهم.

و أجيب: بأنّ هذه القرينة غير كافية لإثبات جواز التصرف في هذه الشوارع؛ إذ ربما يكون ملاكها من قبيل الصغار أو الذرية الموقوفة عليهم هذه الأراضي طبقةً بعد طبقة بالوقف الخاص.

٣ - إنكار التصرف في سطح الأرضي - الواقعة في الشوارع و الميادين و نحوها - بعينها؛ بدعوى وقوع التصرف بالمشي و نحوه على ما افترشت الأرض به من الأسفلت و الا سمنت، و الآجر، و الطوب و نحو ذلك.

و ردّ بأنّ المشي و الجلوس و النوم على الأرضي المقترشة بالمذكورات يُعدّ تصرفاً في رقبة هذه الأراضي عُرفاً، فلما لكها منع التصرف فيها و لو كان ما عليها - من الأشياء المقترش بها - لغيره.

٤ - هذه الأراضي الواقعة في الشوارع و الميادين لما لا يمكن ردّها إلى مالكةا تدخل في الأموال المتعدّرة إيصالها إلى مالكةا، و تدخل في حكم مجهول المالك. و يجوز التصرف في مجهول المالك باذن الحاكم أو التصديق بقيمته إلى أهل الولاية من المؤمنين، كما دلّت على ذلك صحيحة عبدالرحمان، قال:

«سئل أبو الحسن الرضا عليه السلام و أنا حاضر - إلى أن قال: فقال: رفيق كان لنا بمكة فرحل منها إلى منزله و رحلنا إلى منازلنا، فلما أن صرنا في الطريق أصبنا بعض متاعه معنا. فأى شيء نصنع به؟ قال عليه السلام: تحملونه حتّى تحملوه إلى الكوفة. قال: لسنا نعرفه و لا نعرف بلده و لا نعرف كيف نصنع؟ قال عليه السلام: إذا كان كذا، فبعه و تصدّق بثمنه، قال له: على من جعلت فداك؟ قال: أهل الولاية»<sup>(١)</sup>

و مكاتبة نصرين حبيب صاحب الخان، قال: «كتبت إلى العبد الصالح عليه السلام لقد وقعت عندي مائتا درهم و أربعة دراهم و أنا صاحب فندق و مات صاحبها و لم أعرف له و رثة فأرأيت في إعلامي حالها

و ما أصنع بها فقد ضقت بها ذرعاً، فكتب <sup>(١)</sup>إلى: إعمل فيها وأخرجها صدقةً قليلاً قليلاً حتى يخرج». (١)

وجه دلالة هاتين الروایتين: أنَّ الراوي افترض في السؤال كون المالك معروفاً و كون إيصال ماله إليه متعذراً. و الامام أمر بالتصدق عن جانبه. و في المقام أيضاً يمكن للمتصرفين دفع أجرة التصرف في هذه الأملاك صدقةً عن جانب مُلاكها. و بذلك يجوز التصرف فيها.

قال الشيخ الأعظم: «حكم تعذر الإيصال إلى المالك المعلوم تفصيلاً حكم جهالة المالك و تردده بين غير محصورين في التصدق استقلالاً أو بإذن الحاكم، كما صرح به جماعة و منهم المحقق في الشرايع و غيره». (٢)

و فيه: أنَّ النصوص المزبورة إنّما وردت في المال المتعذر إيصاله إلى مالكة المعروف الذي يتعذر العثور عليه، مع عدم إحراز عدم رضاهم، و هي منصرفة عن محل الكلام؛ نظراً إلى عدم تعذر العثور إلى مُلاك هذه الأراضي، و إلى فرض عدم رضاهم بالتصرف فيها، بخلاف المفروض في مورد تلك النصوص.

٥ - هذه الأراضي لما لا جدار و لا حصار و لا سور لها، يجوز العبور عنها و المشي فيها؛ بدعوى قيام سيرة المتشرعة على ذلك.

و فيه: أنَّ المتيقن من السيرة المدعاة بل مصيها إنّما هو في ما إذا عُلِم رضا مالك الأرض، دون ما إذا لم يعلم رضاه، فضلاً عن صورة العلم بعدم رضاه.

٦ - إجارة هذه الأراضي من جانب الحاكم، و فيه أنّه ليس وجهاً مستقلاً للتصحيح. و ذلك لأنّ الحاكم إذا كان فقيهاً جامعاً لا يحتاج جواز حكمه إلى الإجارة. و إن كان جائراً لا فائدة في هذه الإجارة، إلّا مع موافقة مُلاكها و رضاهم، و هذا خروج عن مفروض الكلام.

فتحصّل: أنّه لا يتم شيء من التوجيهات الستة المزبورة لتصحيح التصرف في الأملاك

١- الوسائل: ب ٦ من أبواب ميراث الخنثى، ح ٣.

٢- المكاسب المحرّمة: ص ٧١.

الواقعة في الشوارع و الميادين المفتوحة من جانب الدولة الجائرة، إلا إذا كان في حدّ الاضطرار: لما دلّ من نصوص الكتاب و السنة على حلية كل حرام بالاضطرار. و قد حقّقنا هذه النصوص في تحقيق قاعدة الاضطرار في الجزء الأول من كتابنا مباني الفقه الفعّال.

الاستدلال لجواز إحداث

الشوارع في أملاك الأشخاص

يمكن الاستدلال لجواز إحداث الشوارع و الميادين

بوجهين:

أحدهما: لما كان التصرف في هذه الأراضي بمصلحة العموم تُقدّم منفعة العامة على منفعة المالك الذي هو شخص خاص. و على حاكم الشرع مراعاة مصلحة العموم. و يمكن الاستشهاد لذلك بعدّة نصوص:

١ - قول أمير المؤمنين عليه السلام - في كتاب له إلى الحارث الهمداني: «واحذر كلّ عمل يرضاه صاحبه لنفسه و يُكرّه لعامة المسلمين»<sup>(١)</sup> وجه الدلالة: أنّ منع إحداث الشوارع العامة و الميادين و توسيع البلد - في ما إذا استلزم ذلك التصرف في الأملاك الشخصية - عمل يرضاه شخص المالك لمنفعة نفسه و يُكرّه لعامة المسلمين. و قد نهى الامام عليه السلام عن ذلك.

٢ - تعليل أمير المؤمنين عليه السلام منع الاحتكار و ثبوت سُلطة الحاكم على مال المحتكر و إجباره بالبيع بموازن العدل بأنّ الاحتكار مضرّة للعامة بقوله عليه السلام: «وذلك باب مضرّة للعامة و عيبٌ على الولاة»<sup>(٢)</sup> وجه الدلالة: أنّ منع إحداث الشوارع و الميادين من قبيل ما فيه تضييع حقوق عامة المؤمنين فدلّ تعليله عليه السلام على ولاية الحاكم و جواز تصرفه في الأملاك الشخصية إذا كان في رعاية إذن مالكها و تقديم رضاه تضييعٌ لحقوق العامة.

١ - نهج البلاغة: الكتاب: ٦٩.

٢ - نهج البلاغة صحبى الصالح: ص ٤٣٨، ح ٥٣.

٣ - قوله عليه السلام: «وإن سُخِطتِ الخاصةُ يغتفرَ مع رضى العامة»<sup>(١)</sup>.

و فيه: أنه لا دليل على تقديم مصلحة العموم بهذا المعنى، وإلا يلزم جواز التصرف في أملاك كثير من المؤمنين إذا وقعت في حواشي الطرق و الشوارع و نحو ذلك مما يكون التصرف فيه بمنفعة العموم. و هذا خلاف أدلة المالكية و تحريم الغصب، و عموم سلطة الناس على أموالهم و غير ذلك من نصوص الكتاب و السنة، و خلاف اتفاق الفقهاء، بل مسلمة الشريعة.

ثانيهما: أدلة نفي الحرج؛ بدعوى: أن منع إحداث الشوارع و الميادين الواقعة في هذه الأراضي و الأملاك الشخصية موجب للحرج النوعي و هو منفي في الشرع. و أدلة نفي الحرج لما كانت حاکمة على جميع أدلة الأحكام الأولية تدل على تضيق نطاق أدلة المالكية بما إذا لم توجب حرجاً لنوع الناس و غالبهم.

و الجواب: أن هذا الوجه و إن كان متيناً، إلا أن غاية ما ثبت به إنما هي رفع المنع عن إحداث الشوارع في هذه الأراضي إذا استلزم ذلك الحرج على الناس، لا مطلقاً.

قد يُشَبَّه لتوجيه جواز إحداث الشوارع و الميادين العامة في أملاك الأشخاص بما لا ينهض من الوجه.

منها: أن الملكية أمر اعتباري من جانب العقلاء. لا يعتبرون ملكة الأراضي - الواقعة في الشوارع المفتوحة - لأربابها، بل يرونها داخلاً في ملك العموم.

و الجواب: أن أسباب زوال ملكية الأموال - كأسباب الملكية نفسها - توقيفية و بحاجة إلى إمضاء الشارع و لو بعدم ردعها. و في المقام لا مقيد لإطلاقات حرمة الغضب و منع التصرف في مال المسلم بغير إذنه. و هذه المطلقات كافية للرادعية على فرض استقرار السيرة

المدعاة، لكن يشكل إحراز هذه السيرة، بل يمكن دعوى استقرار سيرة العقلاء على عدم إحداث الشوارع و الميادين و سائر الأبنية العامة بدون إذن مُلاكها الشخصية و عدم إلغاء مالكيتهم حينئذ.

و منها: ما قد يتوهم من عدم كون العبور و المرور تصرفاً، بخلاف إحداث الشارع. و فيه: أنه خلاف ما هو المنسب إلى أذهان أهل العرف من لفظ التصرف؛ إذ لا يفرق العرف في صدق التصرف على العبور عن ملك الغير بغير إذنه بين حال حضوره و غيابه، فكيف إذا كانت الأرض المملوكة تحت سلطة مالِكها يصدق التصرف على العبور عنه؟ كذلك ما إذا وقعت في الشارع.

محصل التحقيق في المقام: التفصيل بين الأملاك الشخصية الواقعة في الشوارع و الميادين المفتوحة من جانب الدولة الاسلامية بأمر الفقيه الجامع، فيجوز التصرف فيها، بلا اعتبار إذن مُلاكها، و بين ما لو كان إحداث الشوارع و الميادين من قِبَل الدولة الجائرة بلا إذن الفقيه الجامع، فلا يجوز التصرف فيها، إلا إذا استلزم عدم إحداثها الحرج النوعي و اختلال النظام<sup>(١)</sup> فتدخل هذه الصورة في عنوان الاضرار في الحقيقة. فيجوز حينئذ إحداث هذه الشوارع و العبور و المرور فيها، بلا اعتبار إذن الفقيه و لا إذن مُلاكها، بل يكون إحداثها من الواجبات الكفائية النظامية. و لا ينافي ذلك وجوب تدارك الخسارة الواردة بذلك على المُلاك و حرمة ظلمهم بعدم التدارك.

## حكم القيادة الشورى و تحقيق مكانة الشورى في أمر القيادة

- تعريف الشورى لغةً و اصطلاحاً، و أقسامه
- نظرة إلى الشورى في عهد النبي ﷺ و مميّزته الخاصة
- نظرة إلى شورى السقيفة
- شورى الرجال الستّة بعد موت عمر بن الخطّاب و علّة قبول عليّ عليه السلام شورى الخلافة
- قضية الحكّمية في واقعة صفّين
- شورى السقيفة، و الستّة، و التحكيم فاقداً لملاك المشروعية و الاعتبار
- تحقيق أدلّة اعتبار الشورى في قيادة الأُمّة
- تأسيس القاعدة الأولى العقلية لتوقيفية منصب القيادة و الحكومة / الاستدلال برحجان العقل الجمعي على العقل الفردي و المناقشة فيه
- الاستدلال بالسيرة العقلانية لاعتبار الشورى و المناقشة فيه
- تحقيق الآيات المستدلّ بها لاعتبار الشورى
- تحقيق الآيات الدالة على تحكيم رأي النبي ﷺ و الأئمة عليهم السلام على آراء الناس
- نظرة إلى الروايات / حكم ما لو تساوت عدّة من الفقهاء في الشرائط
- حصيلة مفاد الآيات و الروايات و مقتضى التحقيق



## خلاصة البحث

١] لفظ الشورى في أصل اللغة بمعنيين:

أحدهما: اجتناء شيءٍ طري جديد واقتطاف شيءٍ طازج. ثانيهما: عرض الشيء على البيع. وفي الاصطلاح عرض الرأي على الغير؛ طلباً لرأيه، وبعبارة أخرى: تبادل الرأي؛ لغرض اكتساب نظر جديد والتحول في نظره السابق. ومقتضى التحقيق إشراب هذين المعنيين اللغويين كليهما في معناه الاصطلاحي، وليس الشورى مطلق طلب الرأي ولو من المتعلم أو المقلد.

٢] يمكن تقسم الشورى إلى ثلاثة أقسام:

أ- الشورى لتعيين نوع الحكومة وتقنين دستورها الأساسي وتعيين شخص القائد وشرائطه، ونوع القيادة.

ب- الشورى في تعيين وظائف القيادة وشؤونها وما في حیطة اختيار شخص القائد من مهمات أمور الحكومة.

ج- الشورى لكل ما يرتبط بإدارة الحكومة والقوى الثلاث - المعجربة والمقننة والقضائية -، والأمور النظامية، والاقتصادية، والسياسية مما يكون اختياره بيد من يكون دون حد منصب القيادة من مسؤولي الحكومة.

٣] كان الشورى في عهد النبي ﷺ - بينه وبين المسلمين - من قبيل القسم الثالث وكان في

خدمة النبي ﷺ وإنفاذ أحكامه وأوامره، ومورد أمر الله تعالى؛ بقوله: ﴿وَأَمْرُهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾، وقد مدحه بقوله: ﴿أَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾، وكان مشاورته مع الأصحاب لاحترامهم وجلب نظرهم، ولإيجاد إحساسهم المشاركة في أمر الحكومة حتى لا يتناقلوا في إطاعة أوامر

النبي ﷺ و مساعدته في شؤون الحكومة.

﴿٤﴾ أهم ما وقع فيه الشورى بين رؤساء المسلمين بعد وفاة النبي ﷺ مقاطع ثلاثة من تاريخ الاسلام.

أحدها: شورى السقيفة، ثانيها: شورى الخلافة بين الرجال الستة بوصية عمر، ثالثها: قضية التحكيم و شورى الحكمة، وإن لم يكن في الحقيقة من قبيل الشورى.

﴿٥﴾ أول ما حدث بعد وفاة النبي ﷺ من الشورى بين رؤساء المسلمين كان شورى السقيفة. وكان ذلك في اليوم الذي توفي فيه النبي ﷺ فاجتمعت الأنصار مع سعد بن عباد إلى سقيفة بين ساعدة، ثم أطلع عُمَرَ فأخبر أبا بكر وأبا عبيدة الجراح، فاجتمعوا في السقيفة و شاوروا في أمر الخلافة و تنازعوا فيه بالجدال و البحث و النقض و الإبرام - وكان عليّ ﷺ حينئذ مشغولاً بتجهيز النبي ﷺ - و تباين عمر و جمع ممن وافقه على تعيين أبي بكر لخلافة النبي ﷺ فأخذوا له البيعة من سائر المجتمعين في السقيفة. ثم ذهبوا إلى بني هاشم و أخذوا البيعة من أحاد رجالهم، فلم يبق منهم إلا عليّ بن أبي طالب، ثم ألجؤا إلى البيعة بعد إنكار ما أقامه عليّ ﷺ من البينات الواضحات و البراهين الباهرات على عدم لياقة غيره لمنصب الخلافة.

﴿٦﴾ الواقعة الثانية من شورى الخلافة في تاريخ الاسلام كانت بعد وفاة عُمَرَ بوصيته إلى ستة رجال من قريش و فيهم عليّ بن أبي طالب ﷺ. وكان عليّ ﷺ قَبِلَ في الظاهر أصل هذا الشورى تقيّةً أو لإثبات التناقض في كلام عمر حسب دلالة النصوص الواردة، ولكن كان عليّ ﷺ يعترض على إيكال تعيين الخليفة إلى الشورى؛ معللاً بأنه ﷺ منصوب من جانب الله و رسوله للخلافة و الامامة، فكيف يُجعل رأي هؤلاء في عرض رأيه و يُقدّم رأى أكثرهم عليه؟!.

﴿٧﴾ الواقعة المهمة الثالثة من الشورى قضية تحكيم أبي موسى الأشعري في القتال بين أصحاب معاوية و أصحاب عليّ ﷺ؛ حيث عدل أصحاب معاوية - بعد احساس الضعف و

الهزيمة - من القتال إلى الخِدايع بحيلة عمرو بن العاص بجعل المصاحف على رؤس الرماح إعلاناً للسلام والصلح، و طلبوا تحكيم أبي موسى وألجأ علياً عليه السلام إلى حَكَمية الأشعري. ولم يكن ذلك في الحقيقة شورى بين أمراء الصفين، بل كان خُدعة من ابن العاص و جذب آراء أكثر المقاتلين من أصحاب علي عليه السلام وأمرأ جيشه بالحيلة والمكر.

٨ ما وقع من الشورى في الوقائع الثلاث المشار إليها بعد وفاة النبي ﷺ كان فاقداً لملاك الحجية الشرعية؛ نظراً إلى مخالفته لوصية النبي ﷺ بالتمسك بالعترة وبخلافه علي بن أبي طالب عليه السلام، وإلى مخالفته لرأي علي عليه السلام؛ لدلالة النصوص المتواترة على ذلك.

٩ مقتضى القاعدة الأولية العقلية عدم ولاية بشر على بشر، بلا فرق بين الرأي الجمعي الشورى والفردى. وإنما الولاية على الناس أمرٌ توقيفى إلهي تثبت بأدلتها الشرعية. وإشكال أقربية الرأي الجمعي إلى الواقع يمكن دفعه بإمكان تحصيل الأقربية لولي الأمر قبل اصدار الحكم.

١٠ السيرة العقلانية المدعاة على الأخذ برأي مجالس الشورى - في تدبير الامارة والقيادة و شؤون الحكومة - مردوعة بأدلة الولاية الشرعية و بما دلّ من النصوص على شرائطها التوقيفية. بل السيرة يمكن دعوى استقرارها على القيادة الشخصية الفردية في رئاسة الحكومة. وهذه السيرة لا تزال كانت جارية منذ الحضارة البشرية الأولى و تاريخ حكومات الأنبياء، و النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام إلى زماننا هذا.

١١ ضعف الاستدلال بالآيات لاعتبار الشورى في شؤون القيادة وأمر الحكومة. و تمامية دلالة الآيات على تحكيم رأي النبي والامام على آراء المؤمنين.

١٢ روايات المقام على خمس طوائف: أ - ما دلّ على الترغيب إلى المشورة في مطلق الأمور. دلّت هذه الطائفة على استحباب المشورة مطلقاً. ب - ما يوهم تأييد شورى الخلافة و

تنقيح مفاده وبيان محمله.

ج - نصوص متظافرة دلّت على عدم مشروعية شورى الخلافة الذي أبدعه عمر.

د - ما دلّ على جواز الشورى واعتبارها في شؤون الحكومة والقيادة بعضها محمول على تعيين شخص وليّ الأمر وتطبيق الخصوصيات والشرائط الشرعية عليه، لا في تعيين أصل الشرائط والخصوصيات. وبعضها الآخر محمول على نصيحة أئمة المسلمين ومساعدتهم النظرية، لا استقلالهم في الرأي في مقابل وليّ الأمر.

هـ - ما دلّ على عدم الاعتبار بالشورى في شؤون القيادة وما يرتبط بالحاكم ووليّ أمر المسلمين.

هذه الطائفة موافقة لمقتضى القاعدة

**{١٣}** كل ما دلّ من نصوص الكتاب والسنة على مشروعية الشورى واستحبابه إنما هو ناظر إلى ما إذا انتهى الشورى إلى ما يوافق الكتاب والسنة وفي جهة طاعة وليّ الأمر، كما دلّ عليه قوله تعالى: «فإذا عزم فتوكل على الله». والسرّ في ذلك؛ لزوم لغوية جعل الولاية للنبي ﷺ و الامام ﷺ وأولى الأمر - الدالّ عليه صريح آيات الكتاب ونصوص السنة - بتقديم رأي أهل الشورى وتحكيمه على رأي وليّ الأمر. نعم يمكن الالتزام باستحباب أو وجوب الشورى على وليّ الأمر إذا كان غير معصوم من فقهاء عصر الغيبة؛ تحصيلاً للمصالح الواقعية بتضارب الآراء، وتقليلاً لإحتمال خطأ رأيه الفردي، وزيادة البصيرة في الأمور. لكنه لا بدّ أن يكون مقدّمة لإصدار الحكم. وأمّا المتّبع، فإنّما هو رأيه الصادر منه في شؤون الحكومة ولو بعد مشورة كثيرة.

**{١٤}** محصل الكلام: أنّ الشورى تارة: في تشخيص شرائط وليّ الأمر فلا اعتبار له في ذلك؛ لأن المرجع المحكّم فيه النصوص الشرعية.

وأخرى: في تعيين شخص القائد وإحراز وجود الشرائط والصفات المعتبرة فيه، فالشورى هو

المحكم حينئذٍ؛ لأنه من قبيل تشخيص مصاديق الموضوعات العرفية ليس في شأن الفقيه، ولا في عهدة الشارع و ثالثة: في ما يرتبط بشؤون القيادة من مهمّات أمور الحكومة - المعبر عنها بالقيادة الشورية -، و ما يرتبط بتدبير أمور الحكومة وإنفاذها، من القوى الثلاثة المجرية، و المقننة، و القضائية، فالمتبع حينئذٍ رأي الفقيه الجامع المتولّي لتدبير أمور الحكومة والإمارة؛ لأنّها من شؤون ولاية الفقيه و حدود اختياره.



### تعريف الشورى

لغةً واصطلاحاً وأقسامه

لفظ الشورى في أصل اللغة بمعنى اجتناء شيءٍ طريٍّ

جديد واقتطاف شيءٍ طازج.

قال الخليل : المشار : المجتنى للعسل ، شُرْتُ العسل أشوره شوراً و أَشْرْتُه أشيره إشارة ... و الشورة: الموضع الذى تُعْسَل فيه النحل<sup>(١)</sup>.

و قال الجوهري في الصحاح : «شُرْتُ العسل واشترتها؛ أي اجتنيتها»<sup>(٢)</sup>.

و كذا غيرهما من أهل اللغة أجمعوا على أن الشور و الإشارة بمعنى الاجتناء . و قال الخليل : «و الاجتناء : أخذك إِيَّاه و هو جنِيٌّ ما دام طرياً»<sup>(٣)</sup>.

و قال في المصباح: «جنيْتُ الثمرة أجنيها و اجتنيتها بمعناه و الجَنَى مثل الحصى ما يُجنى من الشجر ما دام غَضّاً»<sup>(٤)</sup>.

و أيضاً جاء بمعنى عرض الشيء على البيع ، كما قال الجوهري : «شُرْتُ الدابة شوراً: عَرَضْتُها على البيع، أَقْبَلْتُ بها و أدبرْتُ»<sup>(٥)</sup> و كذلك في المصباح.<sup>(٦)</sup>

هذان المعنيان ذكرهما أكثر أهل اللغة و لفظ الشورى اسم لمصدر الشور فيُحتمل فيه

١- كتاب العين : ج ٢ ، ص ٩٥٣ ، مادة: شور.

٢- صحاح اللغة : مادة شور.

٣- العين : ج ١ ص ٣٢٤.

٤- المصباح المنير: ص ١٥٤.

٥- صحاح اللغة : مادة شور.

٦- المصباح المنير: ص ٤٤٦.

ملاحظة كلا المعنيين ، كما قال في المصباح : «شاورته في كذا و استشرته راجعته لأرى رأيه فيه فأشار علىّ بكذا أراني ما عنده فيه من المصلحة فكانت إشارة حسنة و الاسم المشورة و فيها لفتان سكون الشين و فتح الواو و الثانية ضمّ الشين و سكون الواو و زان معونة و يقال: هي من شار الدابة إذا عرضها في المشوار، و يقال: من شرت العسل... و تشاور القوم و اشتوروا و الشورى اسم منه و أمرهم شورى بينهم مثل قولهم أمرهم فوضى بينهم»<sup>(١)</sup>.

و الذى يتحصّل من مجموع كلمات أهل اللغة: أنّ الشورى و المشاورة و المشورة و الاستشارة بالمعنى الذى ذكره في المصباح و هو إرائة الرأي و عرضه على الغير لغرض أن يشير ذلك الغير إليه ما هو الصواب و يُريه ما هو الصلاح من رأيه.

و هذا المعنى أُشرب فيه نكتان ظريفتان مأخوذتان من الأصل اللغوى. إحداهما: عرض الرأي على الغير مأخوذ من أشرت الدابة؛ أي عرضها للبيع؛ إذ طالب المشورة يجعل في معرض نظر الغير. ثانيتهما: اجتياز نكتة جديدة و اقتطاف معنى طازج من رأي طرف المشورة بإرائة رأيه.

فهاتان الخصوصيتان مأخوذتان في حقيقة الشورى و اتضح على ضوء ما بيّناه أنّ ما قد يقال <sup>(٢)</sup> من أنّ لفظ الشورى في اللغة بمعنى مطلق طلب الرأي و الأمر غير وجيه ، بل إنّما هو طلب الرأي و الخيرة و صلاح الأمر على وجه خاصّ ، كما عرفت.

و ذلك لأنّ طلب الرأي و الأمر عنوان عامّ شامل للجاهل الذى لا رأي له و المقلد الذى يعمل برأى مرجعه المجتهد ، فيرجع إليه . و يطلب رأيه و أمره بالسؤال و الاستفتاء للأخذ و العمل، من دون أن يكون لنفسه رأياً في ذلك. و هذا بخلاف صاحب الرأي و النظر الذى يلقي رأيه إلى غيره من ذوي الآراء و أهل الخبرة لطلب الرأي الجديد الأصحّ الأكمل. و هذا هو

١- المصباح المنير: ص ٤٤٦.

٢- مجلة الحكومة الاسلامية: الرقم ٥٢ ص ١٦.

الذي يُعبّر عنه بالشورى و المشورة و الاستشارة.

أما المعنى الاصطلاحي، فهو الذي نقلناه عن المصباح و قد عرفت إشراق الخصوصيتين المزبورتين فيه ، و مأخوذتان من الأصل اللغوى.

يمكن تقسيم الشورى الواقع في الحكومة و الإمارة إلى أقسام ، و عمدتها ما يلي:

أ : الشورى الواقع بين مؤسسي الحكومة و مخطّطيها قبل تشكيلها و تأسيسها لغرض ترسيم نوع الحكومة و تدوين دستورها و سنّ قانونها و تعيين نوع القيادة و منهج رئاسة الحكومة، و تعيين شخص القائد و رئيس الحكومة الذي يُعبّر عنه بوليّ أمر المسلمين و الحاكم الاسلامي.

ب - الشورى الرئيسية بعد تأسيس الحكومة - المعبّر عنه بشورى القيادة - ، و هو الشورى الواقع للقيادة الشورية ؛ بأن يتصدّى جماعةٌ من أهل الحلّ و العقد من الفقهاء الخُبراء - الواجدين لشرائط القيادة - الاشراف على الحكومة و رئاستها العالية على سبيل المشاورة و تبادل الآراء فيما بينهم حسب قانون الشورى.

ج - الشورى الواقع بعد استقرار الحكومة و قيادتها لغرض إدارة الحكومة و اقامتها و انفاذ مجاريها. و ذلك بتشكيل جلسة من الخبراء و أهل الحل و العقد لمساعدة القائد و إعانة الحاكم الاسلامي في قيادة الأمة و إدارة الحكومة و آلياتها و تشخيص مصالح الاسلام و المسلمين حتى يصمّم شخص القائد على مهمّات أمور الحكومة بعد التأمل و الدراسة في نظريات هؤلاء ، كما يتصدّى لذلك في حكومتنا الاسلامية مجلس شورى تشخيص المصلحة.

الشورى في عهد النبي ﷺ

و مميزته الخاصة

قد يقال: <sup>(١)</sup> إنَّ الذى وقع في تأريخ الاسلام قسمان من

هذه الأقسام:

أحدهما: الشورى قبل استقرار الحكومة؛ لغرض تعيين شخص الحاكم، ثانيهما: الشورى الواقع بعد استقرار الحكومة لغرض مساعدة الحاكم في جامعية رأيه ، وإعانتة في تشخيص مصالح الاسلام و المسلمين. أما الشورى لتدوين دستور الحكومة قبل استقرارها و قبل تعيين شخص الحاكم، فلا أثر منه في تأريخ الاسلام. أما الشورى في تدبير شؤون الحكومة و قيادة المسلمين، فقد وقع في تأريخ الاسلام الشورى في شؤون الحكومة و مساعدة الحاكم في تدبير أمور المسلمين في عهد النبي ﷺ و بعده.

أما في عهد النبي، فقد وقع الشورى في تدبير أمور الحكومة و مطلق شؤون الإمارة، كما دلَّ على ذلك قوله تعالى: ﴿أَمْزَهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ <sup>(٢)</sup>. و في مجمع البيان: «قيل: المعني بالآية الأنصار كانوا إذا أرادوا أمراً قبل الاسلام و قبل قدوم النبي ﷺ اجتمعوا و تشاوروا، ثم عملوا عليه، فأثنى الله عليهم بذلك» <sup>(٣)</sup> و كان ذلك من الأنصار في عهد النبي ﷺ و بمرآه و مسمعه.

بل أمر الله تعالى نبيّه بذلك في قوله: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ <sup>(٤)</sup> و لم يكن أمره تعالى إتياء بمشاورة الأئمة لاحتياجه إلى آرائهم من حيث العلم بمواقع الأمور و الاحاطة العلمية بمجاريها؛ نظراً إلى استغنائه بالوحي الالهي. و إنّما أمره الله تعالى بمشاورتهم؛

١- مجلة الحكومة الاسلامية الرقم ٥٢ ص ١٧.

٢- الشورى: ٣٨.

٣- تفسير مجمع البيان: ج ١٠ - ٩، ص ٣٣.

٤- آل عمران: ١٥٩.

لاستجلاب اعتمادهم و إحساسهم المشاركة و المسؤولية في إدارة الحكومة أو لتعليم الأمة و ترغيبهم إلى ذلك؛ لأنّ في فعل النبي ﷺ أسوة حسنة، كما احتمل هذين الاحتمالين في مجمع البيان<sup>(١)</sup>.

و على أى حال لا ريب في وقوع الشورى في عهد النبي ﷺ و كان يصدر ذلك من جانب النبي ﷺ نفسه مع الأصحاب، و أيضاً يصدر في ما بين الأصحاب انفسهم بمراى النبي و مسمعه.

ولكن كان ذلك في تدبير أمور المجتمع و إنفاذ شؤون الحكومة لا في أصل قيادة الأمة و الخلافة، بل أمر القيادة و الرئاسة على الأمة كان من مختصات النبي ﷺ و لم يكن لأحد حقّ المداخلة في ذلك، بل كان الجميع مأمورين بطاعة أوامره ﷺ.

نظرة إلى  
شورى السقيفة

و أما بعد عهد النبي ﷺ، فقد وقع الشورى بين رؤساء المسلمين في مقاطع من التاريخ، عمدتها ثلاثة. و كان للشورى في هذه الوقائع الثلاثة تأثيراً عميقاً في تكوّن تاريخ المسلمين و انحراف المسلمين عن جادة الحق. و ذلك أنّ الشورى وقعت بينهم في أصل تعيين الخليفة و في مخالفة وصية النبي ﷺ و الممانعة عن إثمار شجرة النبوة و الامامة.

الواقعة الأولى: شورى سقيفة بني ساعدة، و كان مبدأ تكوّنها بالنقل المعتبر<sup>(٢)</sup> أنّ رسول الله ﷺ خرج في مرضه الذي توفى فيه إلى الصلاة متوكئاً على الفضل بن عباس و غلام له يقال له: ثوبان ... ثم دعا أسامة بن زيد، و قال ﷺ: سِر على بركة الله و النصر و العافية حيث أمرتك بمن أمرتك عليه، و كان رسول الله ﷺ قد أمّره على جماعة من المهاجرين و الأنصار

١- تفسير مجمع البيان: ج ١ - ٢، ص ٥٢٧.

٢- منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة: ج ٣، ص ٢ - ١٠.

فيهم أبوبكر و عمر و جماعة من المهاجرين الأولين... ثم دخل رسول الله ﷺ بيته و خرج أسامة من يومه حتى عسكر على رأس فرسخ من المدينة و نادى منادي رسول الله ﷺ: أن لا يتخلف عن أسامة أحد ممن أمرته عليه... و قبض رسول الله ﷺ وقت الضحى من يوم الاثنين بعد خروج أسامة إلى معسكره بيومين، فرجع أهل العسكر و المدينة قد رجفت بأهلها، فأقبل أبوبكر على ناقه له حتى وقف على باب المسجد فقال: أيها الناس ما لكم تموجون؟ إن كان محمد قد مات، فرب محمد لم يمت...

ثم اجتمعت الأنصار إلى سعد بن عباد و جاذبه إلى سقيفة بني ساعدة. فلما سمع بذلك عمر أخبر به أبابكر و مضياً مسرعين إلى السقيفة و معها أبو عبيدة بن الجراح و في السقيفة خلق كثير من الأنصار و سعد بن عباد بينهم مريض، فتنازعوا الأمر بينهم.

و في صحيحة سليم بن قيس الهلالي، قال: «سمعت سلمان الفارسي رضى الله عنه يقول: لقا قبض رسول الله ﷺ و صنع الناس ما صنعوا و خاصم أبوبكر و عمر و أبو عبيدة بن الجراح الأنصار فخصموهم بحجة علي عليه السلام قالوا: يا معشر الأنصار قريش أحق بالأمر منكم لأن رسول الله ﷺ من قريش و المهاجرين منهم إن الله تعالى بدأ بهم في كتابه و فضّلهم و قد قال رسول الله ﷺ: الأنمة من قريش»<sup>(١)</sup> و استدّلوا بكلام النبي ﷺ الذي احتج علي عليه السلام لإمامته و إمارة أولاده المعصومين عليه السلام - لا نفسهم لكونهم من قبيلة قريش؛ قال الأمر إلى أن قال أبوبكر في آخر كلامه للأنصار: إنما أدعوكم إلى أبي عبيدة بن الجراح أو عمر. و كلاهما قد رضيت لهذا الأمر و كلاهما أراه له أهلاً، فقال أبو عبيدة و عمر: ما ينبغي لنا أن نتقدمك يا أبابكر أنت أقدمنا إسلاماً و أنت صاحب الغار و ثاني اثنين فأنت أحق بهذا الأمر و أولانا به...

و علي بن أبي طالب مشغولٌ بجهاز رسول الله ﷺ، فلما فرغ من ذلك و صلى على رسول الله ﷺ و الناس يصلّون عليه من بايع أبي بكر و من لم يبايع و جلس في المسجد

فاجتمع إليه بنو هاشم و معهم الزبير بن العوام، و اجتمعت بنو أمية إلى عثمان بن عفان، و بنوا زهرة إلى عبدالرحمان بن عوف فكانوا في المسجد مجتمعين إذ أقبل أبوبكر و عمر و أبو عبيدة بن الجراح، فقالوا: ما لنا نريكم خلقاً شتى؟ قوموا فبايعوا أبابكر فقد بايعته الأنصار و الناس، فقام عثمان و عبدالرحمان بن عوف و من معهما فبايعوا و انصرف عليٌّ عليه السلام و بنو هاشم إلى منزل عليٍّ و معهم الزبير.

قال: فذهب اليهم عمر في جماعة ممن بايع فيهم اسيد بن حصين و سلمة بن سلامة فألفوهم مجتمعين، فقال لهم: بايعوا أبابكر فقد بايعه الناس فوثب الزبير إلى سيفه، فقال عمر: عليكم بالكلب العقور فاكفونا شره فبادر سلمة بن سلامة فانتزع السيف من يديه فأخذه عمر فضرب به الأرض فكسره و أحرقوا بمن كان هناك من بني هاشم و مضوا بجماعتهم إلى أبي بكر فلما حضروا، قالوا: بايعوا أبابكر و قد بايعه الناس و أيم الله لئن أبيتم من ذلك لنحاكمنكم بالسيف، فلما رأى ذلك بنو هاشم أقبل رجل رجل فجعل يبايع حتى لم يبق ممن حضر إلا عليٌّ بن أبي طالب عليه السلام.

فقالوا له: بايع أبابكر فقال عليٌّ: أنا أحق بهذا الأمر منه و أنتم أولى بالبيعة لي... و كان لعليٍّ عليه السلام يومئذٍ ثلاث و ثلاثون سنة... و قال عليٌّ عليه السلام: يا هؤلاء كنت أدع الرسول و هو مسجني لا أواريه و أخرج أنازع في سلطانه؟ و الله ما خفت «خلت» أحداً يسموا له و ينازعنا أهل البيت فيه و يستحل ما استحلتموه، و لا علمت أن رسول الله صلى الله عليه و آله ترك يوم غدير خم لأحد حجة و لا لقاتل مقالاً، فأنشد الله رجلاً سمع يوم غدير خم يقول صلى الله عليه و آله: من كنت مولاه فعليّ مولاه، أللهم و ال من والاه و عاد من عاداه و انصر من نصره و اخذل من خذله، أن يشهد الآن بما سمع.

قال زيد بن أرقم: فشهد اثنا عشر رجلاً بدريةً بذلك و كنت ممن سمع القول من رسول

الله ﷺ فكتمت الشهادة فذهب بصري»<sup>(١)</sup>.

فَتَبَيَّنَ أَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْ شُورَى السَّقِيفَةِ إِنَّمَا هُوَ اجْتِمَاعُ الْأَنْصَارِ وَفِيهِمُ الْحَبَابُ بْنُ الْمَنْذَرِ الْأَنْصَارِيُّ، وَسَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ حَالُكَوْنِهِ مَرِيضاً، وَعُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ، وَأَبُو بَكْرٍ، وَأَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ وَجَمْعٌ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ الْأَوَّلِينَ، فِي مَحَلَّةٍ سَقِيفَةٍ بَنَى سَاعِدَةَ، وَمَا جَرَى بَيْنَهُمْ مِنَ الْمَشُورَةِ وَالْمَكَالَمَةِ وَالنَّقْضِ وَالْإِبْرَامِ فِي أَمْرِ الْخِلَافَةِ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ.

شورى الرجال الستة

بعد موت عمر بن الخطاب

الواقعة الثانية من شورى الخلافة في تأريخ الاسلام

وَقَعَتْ بَعْدَ فَوْتِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ بِوَصِيَّتِهِ إِلَى سِتَّةِ أَشْخَاصٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ، وَهُمْ عَلَى بَنِ أَبِي طَالِبٍ، وَعُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ، وَطَلْحَةُ، وَالزُّبَيْرُ، وَسَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ، وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ.

قَالَ ابْنُ أَبِي الْحَدِيدِ فِي قِصَّةِ الشُّورَى: «صُورَةُ هَذِهِ الْوَاقِعَةِ أَنَّ عُمَرَ لَمَّا طَعَنَهُ أَبُو لَوْثُؤَةَ، وَاعْلَمَ أَنَّهُ مَيِّتٌ، اسْتَشَارَ فِيمَنْ يُوَلِّيه الْأَمْرَ بَعْدَهُ، فَأَشِيرَ عَلَيْهِ بِابْنِهِ عَبْدِ اللَّهِ، فَقَالَ: لَا هَا اللَّهُ، إِذَا لَا يَلِيهَا رَجُلَانِ مِنْ وَلَدِ الْخَطَّابِ! حَسَبَ عُمَرَ مَا حُمِّلَ! حَسَبُ عُمَرَ مَا احْتَقَبَ، لَا هَا اللَّهُ! لَا أَتَحَمَّلُهَا حَيًّا وَمَيِّتًا! ثُمَّ قَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ مَاتَ وَهُوَ رَاضٍ عَنْ هَذِهِ السِّتَةِ مِنْ قُرَيْشٍ: عَلِيٌّ، وَعُثْمَانُ، وَطَلْحَةُ، وَالزُّبَيْرُ، وَسَعْدُ، وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ؛ وَقَدْ رَأَيْتُ أَنَّ أَجْعَلُهَا شُورَى لِيُخْتَارُوا لِأَنْفُسِهِمْ»<sup>(٢)</sup>. قَوْلُهُ: «لَا هَا اللَّهُ» لَا نَافِيَهُ. «هَا» لِلتَّنْبِيهِ دَخَلَ عَلَى لَفْظِ الْجَلَالَةِ أَفَادَ التَّنْبِيهِ مُسْتَشْهِدًا بِاللَّهِ.

وَعَنْ كَامِلِ ابْنِ الْأَثِيرِ وَتَأْرِيخِ الطَّبْرِيِّ بِطَرَقٍ عَدِيدَةٍ: «أَنَّ لَمَّا طَعَنَ أَبُو لَوْثُؤَةَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ وَاعْلَمَ أَنَّهُ قَدْ انْقَضَتْ أَيَّامُهُ وَاقْتَرَبَ أَجَلُهُ، قَالَ لَهُ بَعْضُ أَصْحَابِهِ: لَوْ اسْتَخْلَفْتَ يَا

١- منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة: ج ٣، ص ٢ - ١٠.

٢- شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ج ١، ص ١٨٥. وهذه القصة طويلة الذيل حكاهما بتمامها ابن أبي الحديد.

أمير المؤمنين، فقال: لو كان أبو عبيدة حيّاً لاستخلفته و قلت لرَبِّي إن سألني: سمعت نبيّك يقول: أبو عبيدة أمين هذه الأمة، و لو كان سالم مولى أبي حذيفة حيّاً استخلفته و قلت لرَبِّي إن سألني: سمعت نبيّك يقول: إنَّ سالمًا شديد الحبِّ لله فقال رجل: ولَّ عبدالله بن عمر، فقال: قاتلك الله، و الله ما أردت الله بهذا، و يحك كيف استخلفت رجلاً عجز عن طلاق امرأته»<sup>(١)</sup> و اتضح بما نقلناه أنَّ منشأ شورى الخلافة الستة كلام عمر بن الخطاب في وصيته حال الاحتضار: «و قد رأيت أن أجعلها شورى بينهم ليختاروا لأنفسهم»<sup>(٢)</sup>.

هذا الشورى أيضاً كان في أصل الخلافة و تعيين الخليفة و كانت مخالفة لوصية النبي. و قد أعلن عليُّ بن أبي طالب عليه السلام عدم مشروعية هذه الشورى، و علَّل وجه قبوله الدخول فيها إِبْبات التناقض في كلام عمر. و قال عليه السلام: «فَضِبْزْتُ عَلَى طُولِ الْمَدَّةِ وَ بِشَدَّةِ الْمَحَنَةِ حَتَّى إِذَا مَضَى لِسَبِيلِهِ جَعَلَهَا فِي جَمَاعَةٍ زَعَمَ أَنِّي أَحْذُهُمْ فَيَاكُفُّونَ لِلشُّورَى»<sup>(٣)</sup>.

و لم يكن هذا الشورى بين المهاجرين و الأنصار و لا بين أهل الحل و العقد، و لا شورى خيار الأصحاب و فقهاءهم، بل كان بين عدَّة معدودين الذين جعل عُمَرُ الشورى بينهم مع تهديد الأقل المخالفين بالقتل و كان علي عليه السلام يعترض على ذلك بجعل عُمَرُ رأي أصحاب الشورى في عرض رأيه مع كونه منصوباً للخلافة و الامامة من جانب الله و رسوله. و أين هذا من الشورى التي رَغِبَ إليها الشارع، كما دلَّت على ذلك صحيحة زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام - في حديث دخول عمرو بن عبيد و المعتزلة عليه - قال عليه السلام: «أخبرني يا عمرو لو أنَّ الأُمَّة قَلَدَتْكَ أَمْرَهَا وَ لَتَكْتَ بَغِيرَ قِتَالٍ وَ لَا مَوْوَنَةٍ وَ قِيلَ لَكَ: وَلَهَا مِنْ شَيْءٍ، مَنْ كُنْتَ تَوَلَّيْتَهَا؟ قَالَ: كُنْتُ أَجْعَلُهَا شُورَى بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ. قَالَ عليه السلام: بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ كُلِّهِمْ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ عليه السلام: بَيْنَ فَهَائِهِمْ وَ خِيَارِهِمْ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ عليه السلام: قَرِيشٍ وَ غَيْرِهِمْ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ عليه السلام: الْعَرَبُ وَ الْعَجَمُ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ عليه السلام: أَخْبِرْنِي يَا عمرو أَتَتَوَلَّى أَبَا بَكْرٍ

١- منهاج البراعة: ج ٣، ص ٨١

٢- شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ج ١، ص ١٨٥.

٣- نهج البلاغ: صبحي الصالح: ص ٤٩ / الخطبة ٣.

عمر أو تتبرء منهما؟ قال: أتولاهما.

قال عليه السلام: يا عمرو إن كنت رجلاً تتبرء منهما، فإنه يجوز لك الخلاف عليهما. وإن كنت تتولاهما، فقد خالفتهما. قد عهد عمر إلى أبي بكر فبايعه و لم يشاور فيه أحداً. ثم ردها أبو بكر عليه و لم يشاور فيه أحداً. ثم جعلها عمر شورى بين ستة و أخرج منها جميع المهاجرين و الأنصار غير أولئك الستة من قريش و أوصى فيهم شيئاً لا أراك ترضى به أنت و لأصحابك: إذ جعلتها شورى بين جميع المسلمين، قال: و ما صنع؟ قال عليه السلام: أمر صهيياً أن يصلي الناس ثلاثة أيام و أن يشاور أولئك الستة ليس معهم أحد إلا ابن عمر يشاورونه و ليس له من الأمر شيء. و أوصى من بحضرته من المهاجرين و الأنصار: إن مضت ثلاثة أيام قبل أن يفرغوا أو يبايعوا رجلاً أن يضربوا أعناق أولئك الستة جميعاً. فإن اجتمع أربعة قبل أن تمضي ثلاثة أيام و خالف اثنان أن يضربوا أعناق الاثنين. أفترضون بهذا أنتم فيما تجعلون من الشورى في جماعة من المسلمين؟ قالوا: لا...<sup>(١)</sup> قوله: صهيياً، هو صهيب بن سنان الصحابي توفي سنة ثمان و ثلاثين.

و قد روى الصدوق بسنده عن أبي جعفر عليه السلام، عن علي عليه السلام - في حديث الامامة مع اليهودي - : «يا أخا اليهود... و صيرها شورى بيننا و صير ابنه فيها حاكماً علينا و أمره أن يضرب أعناق النفر الستة الذين صير الأمر فيهم إن لم ينفذوا أمره، و كفى بالصبر على هذا - يا أخا اليهود - صبراً. فمكث القوم أيامهم كلها كل يخطب لنفسه و أنا ممسك عن أن يسألوني عن أمري فناظرتهم في أيامي و أيامهم و آثارهم، و أوضحت لهم ما لم يجهلوه من وجوه استحقاقها لها دونهم، و ذكرتهم عهد رسول الله ﷺ إليهم و تأكيد ما أكده من البيعة لي في أعناقهم. دعاهم حب الإمارة و بسط الأيدي و الألسن في الأمر و النهي و الركون إلى الدنيا».<sup>(٢)</sup>

١- الكافي: ج ٥، ص ٢٤ - ٢٥ و رواها الشيخ في التهذيب: ج ٦، ص ١٤٩، ح ٧ / و الطبرسي في الاحتجاج: ج ٢، ص ١١٩.

٢- الخصال: ج ٢، ص ٣٧٥.

وَمَا يَدُلُّ عَلَى رَدِّعِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيٍّ عَنِ الشُّورَى الْمَزْبُورَةِ وَ إِعْلَانِ عَدَمِ جَوَازِهَا وَ مَشْرُوعِيَّتِهَا فِي الشَّرِيعَةِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْخُطْبَةِ الشَّقْشَقِيَّةِ: «فَصَبِرْتُ عَلَى طَوْلِ الْمَدَّةِ وَ شِدَّةِ الْمَحَنَةِ حَتَّى إِذَا مَضَى لِسَبِيلِهِ جَعَلَهَا فِي جَمَاعَةٍ زَعَمْتُ أَنِّي أَخَذْتُهُمْ. فَيَا هُوَ لِلشُّورَى»<sup>(١)</sup> وَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «جَعَلَهَا فِي جَمَاعَةٍ زَعَمْتُ أَنِّي أَحَدُهُمْ» إِيَّاهُ إِلَى إِرْدَافِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي عِدْلِ الْخَمْسَةِ الْبَاقِينَ مِنْ رِجَالِ شُورَى الْخِلَافَةِ. وَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «فَيَا هُوَ لِلشُّورَى»؛ بِمَعْنَى: أَعُوذُ بِاللَّهِ وَ أَسْتَغِيثُهُ مِنَ الشُّورَى. وَ هَذَا كُنَايَةٌ عَنْ كَوْنِ شُورَى الْخِلَافَةِ بَدْعَةً وَ ظُلْمًا فَاحِشًا بِالْأَمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ غَضَبًا لِحَقِّ الْإِمَامِ وَ خِيَانَةً بِاللَّهِ تَعَالَى بَعْدَ أَمْرِهِ تَعَالَى بِطَاعَةِ أَوْلَى الْأَمْرِ فِي جَنْبِ طَاعَةِ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ؛ بِقَوْلِهِ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾<sup>(٢)</sup>، وَ هُمَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ وَ أَوْلَادُهُ الْمُعْصُومُونَ عَلَيْهِ السَّلَامُ.

عَلَّةُ قَبُولِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ  
شُورَى الْخِلَافَةِ

وَ قَدْ دَلَّتْ مَرْفُوعَةُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ عَلِيَّ أَنَّ قَبُولَ عَلِيٍّ عَلَى أَبِي أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ الشُّورَى الَّتِي كَتَبَهَا عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ - لَمَّا بَعْدَ وَفَاتِهِ - لَمْ يَكُنْ إِمْضَاءً مِنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِلشُّورَى، بَلْ إِنَّمَا كَانَ لِمَصْلَحَةٍ رَأَاهَا الْإِمَامُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَبُولِ الشُّورَى. وَ هِيَ إِثْبَاتُ التَّنَاقُضِ فِي كَلَامِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ؛ حَيْثُ قَالَ: مَا كَانَ اللَّهُ لِيَجْمَعَ لِأَهْلِ هَذَا الْبَيْتِ الْخِلَافَةَ وَ النَّبُوَّةَ؛ لِأَنَّ بَيْنَ كَلَامِهِ هَذَا وَ بَيْنَ إِدْخَالِهِ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي شُورَى الْخِلَافَةِ تَنَاقُضٌ؛ لِأَنَّ فِعْلَهُ هَذَا تَكْذِيبٌ لِقَوْلِهِ ذَلِكَ: أَمَّا مَرْفُوعَةُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ، فَهِيَ مَا رَفَعَهُ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «لَمَّا كَتَبَ عُمَرُ كِتَابَ الشُّورَى بِدَأْ بِعَثْمَانَ فِي أَوَّلِ الصَّحِيفَةِ وَ آخَرَ عَلِيًّا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ فَجَعَلَهُ فِي آخِرِ الْقَوْمِ، فَقَالَ الْعَبَّاسُ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ يَا أَبَا الْحَسَنِ أَشْرُتُ عَلَيْكَ فِي يَوْمٍ قُبِضَ رَسُولُ اللَّهِ أَنْ تَمْدَّ يَدُكَ فَنَبَايَعُكَ؛ فَإِنَّ هَذَا الْأَمْرَ لَمِنْ سَبْقٍ إِلَيْهِ، فَعَصَيْتَنِي حَتَّى بَوَيْعَ أَبُو بَكْرٍ. وَ أَنَا أَشِيرُ عَلَيْكَ الْيَوْمَ أَنَّ عُمرَ قَدْ كَتَبَ اسْمَكَ فِي الشُّورَى وَ

١- نهج البلاغة: الخطبة ٣ المعروفة بالشقشقية / صبحي الصالح: ص ٤٩.

جعلك آخر القوم و هم يخرجونك منها فأطعني و لا تدخل في الشورى، فلم يجبه بشيء. فلما بويع عثمان قال له العباس: ألم أقل لك، قال له يا عم إنّه قد خفى عليك أمرٌ. أما سمعت قوله على المنبر: ما كان الله ليجمع لأهل هذا البيت الخلافة و النبوة؟ فأردت أن يكذب نفسه بلسانه، فيعلم الناس أن قوله بالأمس كان كذباً باطلاً و إنا نصلح للخلافة، فسكت العباس»<sup>(١)</sup>.

و روى نظيره سُلَيْم بن قيس في كتابه عن علي عليه السلام، قال: «إنا معاشر الشورى الستة أحياء كلنا، فلم جعلني عمر في الشورى إن كان قد صدق هو و أصحابه على رسول الله ﷺ؟ أجبنا في الشورى في الخلافة أم في غيرها؟ فإن زعمتم أنّه جعلها شورى في غير الإمارة فليس لعثمان إمارة علينا و لا بدّ من أن نتشاور في غيرها؛ لأنّه أمرنا أن نتشاور في غيرها؟ و إن كانت الشورى فيها فلم أدخلني فيكم؟ فهلا أخرجني و قد قال: إن رسول الله ﷺ أخرج أهل بيته من الخلافة فأخبر أنّه ليس لهم فيها نصيب؟!»<sup>(٢)</sup>.

و في رواية نقلها الصدوق في العيون بأسناده عن محمد بن عرفة، قال: «قلت للرضا عليه السلام: يا ابن رسول الله ما حملك على الدخول في ولاية العهد؟ فقال عليه السلام: ما حمل جدّي أمير المؤمنين عليه السلام على الدخول في الشورى»<sup>(٣)</sup>.

و دلّ بعض النصوص على أن قبول ولاية علي عليه السلام الدخول في الشورى كان عن تقيّه خوفية؛ نظراً إلى تهديد عمر بالقتل عند المخالفة. و أنّ بذلك استدلال المأمون لتهديد علي بن موسى على قبول ولاية العهد مثل ما رواه المفيد في الإرشاد - في حديث - قال المأمون للامام الرضا عليه السلام: «إنّي أريد أن أخلع نفسي من الخلافة و ألقّك إياها، فما رأيك في ذلك؟ فأنكر الرضا عليه السلام هذا الأمر. و قال له: أعيزك بالله - يا أمير المؤمنين - من هذا الكلام و أن يسمع به احد. فردّ عليه الرسالة: فإذا

١- علل الشرايع: ج ١، ص ١٧١.

٢- كتاب سُلَيْم بن قيس: ص ٢٠٥، الجواب السادس.

٣- عيون أخبار الرضا: ج ٢، ص ١٤٠ - ١٤١.

أبيت ما عرضت عليك، فلا بدّ من ولاية العهد من بعدي، فأبى عليه الرضاء عليه السلام إباء شديداً... فقال له المأمون كلاماً فيه كالتهديد له على الامتناع عليه، فقال له في كلامه: إنّ عمر بن الخطاب جعل الشورى في ستنه، أحدهم جدك علي بن أبي طالب عليه السلام، و شرط فيمن خالف منهم أن يضرب عنقه، و لا بدّ من قبولك ما أريده منك، فإنّي لا أجد محيصاً عنه، فقال له الرضاء عليه السلام: فاني مجيبك إلى ما تريد من ولاية العهد، على أنّني لا أمر و لا أنهي، و لا أفتي و لا أقضي، و لا أوّلي و لا أعزل، و لا أغيّر شيئاً مما هو قائم. فأجابه المأمون إلى ذلك كلّهُ»<sup>(١)</sup>.

احتجاج أمير المؤمنين عليه السلام بأربعين  
وجهاً لإثبات أنّه أحقّ بالخلافة  
من سائر أصحاب الشورى

روى الصدوق بسنده المعتبر، عن عامر بن واثلة،

قال: «كنت في البيت يوم الشورى، فسمعت علياً عليه السلام، و هو يقول:

استخلف النّاس أبا بكر و أنا والله أحقّ بالأمر و أولى به منه، و استخلف أبو بكر عمر و أنا والله أحقّ بالأمر و أولى به منه إلا أنّ عمر جعلني مع خمسة نفر أنا سادسهم لا يعرف لهم عليّ فضل و لو أشاء لاحتججت عليهم بما لا يستطيع عربيتهم و لا عجميتهم، المعاهد منهم و المشرك تغيير ذلك... الحديث»<sup>(٢)</sup>.  
ثم استشهد لذلك بأربعين قضية كلّ واحدة منها تكفي لإثبات فضيلته على جميع الأصحاب من المهاجرين و الأنصار، و ما كان من مختصّات وجوده عليه السلام من الفضائل التي لا يوجد شيء منها في أحد من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله.

قضية الحكمة

في واقعة صفين

قال ابن أبي الحديد في بيان قضية التحكيم: «إنّ الذي دعا

إليه طلب أهل الشام له، و اعتصامهم به من سيوف أهل العراق؛ فقد كانت أمارات القهر و الغلبة لاحقاً، و دلائل النّصر و الظفر و ضحت، فعدّل أهل الشام عن القراع إلى الخداع؛ و كان

١- مستدرک الوسائل: ج ١٣، ص ١٤١.

٢- کتاب الخصال: ج ٢، ص ٥٥٢.

ذلك برأي عمرو بن العاص... عن جابر، قال: سمعت تميم بن حُذَيْم، يقول: لما أصبحنا من ليلة الهرير، نظرنا فإذا أشباهُ الرايات، أمام أهل الشام في وسط الفَيْلَق، حيال موقف علي و معاوية، فلما أسفَرْنَا إذا هي المصاحف قد رُبِطت في أطراف الرِّمَاح، و هي عظام مصاحف العَسْكَر، و قد شَدُّوا ثلاثة أرماع جميعاً، و رَبطوا عليها مصحف المسجد الأعظم، يمسكه عشرة رهط... فاختلف أصحاب علي عليه السلام في الرأي: فطائفة قالت القتال، و طائفة قالت المحاكمة إلى الكتاب، و لا يحلّ لنا الحرب، و قد دُعِينَا إلى حُكْم الكتاب؛ فعند ذلك بَطَلَت الحِرم و وضعت أو زارها... فقال علي عليه السلام أيها الناس، إنّي أحقُّ من أجاِب إلى كتاب الله، ولكن معاوية، و عَمْرُو بن العاص، و ابن أبي مُعَيْط، و ابن أبي سَرْج، و ابن مَسْلَمَة ليسوا بأصحاب دين و لا قرآن، إنّي أعَرَفَ بهم منكم... و يحكم! أنا أوّل من دعا إلى كتاب الله، و أوّل من أجاِب إليه؛ و ليس يحلّ لي، و لا يَسْعُنِي في ديني أن أدعى إلى كتاب الله فلا أقبله، إنّي إنّما قاتلتهم لِيَدِينُوا بحكم القرآن؛ فإنّهم قد عصوا الله فيما أمرهم، و نقضوا عهده، و نبذوا كتابه، و لكنّي قد أعلمتكم أنّهم قد كادوكم؛ و أنّهم ليس العمل بالقرآن يريدون...

و قال الأشر: يا أمير المؤمنين، احمل الصفّ على الصفّ تصرع القوم. فتصايحوا إنّ أمير المؤمنين قد قبل الحكومة، و رَضِيَ بحكم القرآن. فقال الأشر: إنّ كان أمير المؤمنين قد قَبِلَ و رَضِيَ، فقد رضيت بما رضى به أمير المؤمنين، فأقبل الناس يقولون: قد رضى أمير المؤمنين، قد قبل أمير المؤمنين؛ و هو ساكت لا يَبِضُّ بكلمة، مُطَرِّقٌ إلى الأرض... فقام الناس إلى علي عليه السلام، فقالوا له: أجب القوم إلى المحاكمة... فقال علي عليه السلام: قد أبيتم إلاّ أبا موسى؟! قالوا: نعم، قال عليه السلام: فاصنعوا ما شئتم، فبعثوا إلى أبي موسى - و هو بأرض من أرض الشام يقال لها «عُرض» قد اعتزل القتال - فاتاه مولى له، فقال: إنّ الناس قد اصطلحوا، فقال: الحمد لله ربّ العالمين، قال: و قد جعلوك حكماً، فقال: إنّ الله و إنّا إليه راجعون»<sup>(١)</sup>.

و التأمل في قضية التحكيم يقضي أنها ليست في الحقيقة من قبيل الشورى، بل كان صلحاً بتحكيم أبي موسى الأشعري بسبب انخداع الخوارج من مكر عمر و بن العاص.  
و قد عرفت أنّ عليّ بن أبي طالب أعلن عدم مشروعية هذه الحكمية من أصلها، و عدم مشروعية تحكيم أبي موسى الأشعري من فرعها.  
هذا خلاصة الكلام في وقائع ثلاثة من الشورى و الحكمية في الخلافة بعد النبي ﷺ.  
و كلها كانت غير مشروعة و مخالفاً للكتاب و السنة.

شورى السقيفة و شورى الستة  
و الحكمية فاقدة لملاك الحجية

و قد تواترت الأخبار و الآثار من فِرَق العامة و الخاصة في مخالفة علي بن أبي طالب ﷺ لهذه الشورى و إعلانه ﷺ عدم مشروعيتها؛ معللاً بأنّ تعيين خليفة النبي ﷺ أمرٌ إلهيٌ منصوصٌ من جانب الله تعالى و رسوله.  
و الذى ينبغي أن يقال في هذا المجال لإعطاء الضابطة: أنّ التأريخ بعنوانه لاجبية له شرعاً لإثبات الأحكام الشرعية، بل يشترط في اعتباره - مضافاً إلى كونه من المتواترات أو المشهورات جيلاً بعد جيل، متصلاً إلى زمان مبدأ وقوع ذلك الأمر و الواقعة التأريخية - كون ذلك الأمر التأريخي صادراً عن يجب اتباع أمره من نبيٍّ أو وصيه الذى هو الامام المعصوم ﷺ و لا غير.

و قضية شورى السقيفة و هي شورى جماعة معدودة من صحابة النبي ﷺ و تباينهم على أصل خلافة أبي بكر و عمر و عثمان، و على تقديمهم على عليّ بن أبي طالب ﷺ و كذلك شورى الرجال الستة بعد فوت عمر، و قضية التحكيم و إن كانت من المتواترات، لكنّها فاقدة عن درجة الاعتبار؛ لعدم كون ذلك الشورى بأمر النبي ﷺ و لا بأمر وصيه الامام المعصوم و هو علي بن أبي طالب ﷺ. بل كانت مخالفة لوحيّة النبي ﷺ إلى جميع الأمة

الاسلامية بوصاية علي بن أبي طالب للخلافة - رافعاً يده - بقوله: «من كنت مولاه فهذا علي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه»<sup>(١)</sup> و وصيته ﷺ بلزوم ملازمة أهل البيت و عدم تخلفهم عنهم في جميع أمور دينهم و في رأسها مسألة الولاية و الامامة، في حديث الثقلين و غيره، كقوله ﷺ: «إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله و عترتي أهل بيتي، ما إن تمسكتكم بهما لن تضلوا بعدي»<sup>(٢)</sup> فإنه من المتواترات بين الفريقين و قوله ﷺ: «مثل أهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح من ركبها، نجي. و من تخلف عنها غرق»<sup>(٣)</sup> و علي رغم أمره بإيتاء القلم و الدواة لكتابه وصيته بإمامة علي و أولاده المعصومين ﷺ و مخالفته باتهام الهجر و الهذيان، كما هو ثابت مكتوب في التواريخ . فلا حاجة إلى إطناب البحث عن قضية شورى السقيفة كما فعله بعض المحققين.<sup>(٤)</sup>

و مما يشهد لعدم حجية الشورى ما دام لم يكن على أساس تحكيم الكتاب و السنة و طاعة ولي الأمر - المنسوب من قبل الأئمة ﷺ - قول أمير المؤمنين علي ﷺ - بعد سماعه قضية التحكيم - : «إننا لم نُحْكَمْ الرجال و إنما حَكَمْنَا القرآن. هذا القرآن إنما هو خطٌ مسطور بين الدفتين لا ينطق بلسان و لا بُدُّ له من ترجمان، و إنما ينطق عنه الرجال. و لنا دعانا القوم إلى أن نُحْكَمَ بيننا القرآن لم تكن الفريق الزمتولي عن كتاب الله سبحانه و تعالى - و قد قال الله سبحانه فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله و الرسول - فرده إلى الله أن نحكم بكتابه و رده إلى الرسول أن نأخذ بسنته. فإذا حُكِمَ بالصدق في كتاب الله فنحن أحق الناس به و إن حكم بسنة رسول الله ﷺ فنحن أحق الناس و أولاهم بها»<sup>(٥)</sup>.

١- تقدّم بيان مصدره.

٢- سنن الترمذی: ج ٣ ص ١٥ و بصائر الدرجات ص ٤٢٣، ج ٣ و الوسائل ب ٥ من أبواب صفات القاضي ح ٩ و قد صرح في الوسائل بتواتر هذا بين العامة و الخاصة عن النبي ﷺ.

٣- المستدرک للحاکم النیسابوری: ج ٣ ص ١٥١ / بصائر الدرجات: ص ٣١٧ ح ٤ / قرب الاسناد ص ٨ / دعائم الاسلام ج ١ ص ٢٨ / عيون أخبار الرضا ج ١ ص ٣٠ ح ١٠ / الخصال ص ٥٧٣ / أمالي الصدوق: ص ٣٤٢ ح ١٨ / اكمال الدين ص ٢٤١.

٤- مجلة الحكومة الاسلامية: ص ١٨ - ٢٤.

٥- نهج البلاغ صبحي الصالح، ص ١٨٢، خ ١٢٥.

حاصل كلامه عليه السلام: وجوب تحكيم الكتاب و السنة، و حكم ولي الأمر على رأي أصحاب الشورا، دون العكس.

و من ذلك ما ورد عنه عليه السلام في بيان وجه عدم مشروعية التحكيم المعمول على خلاف الكتاب و السنة ، بقوله عليه السلام: «فإنما حُكِّمَ الحكماء ليحيوا ما أحيا القرآن و يميتوا ما أمات القرآن و يحيوا الاجتماع عليه و إماتته الافتراق عنه فإن جُرْنَا القرآن إليهم اتبعناهم و إن جرَّهم إلينا اتبعونا»<sup>(١)</sup>.

## تحقيق أدلة اعتبار الشورى في قيادة الأمة

تأسيس مقتضى

القاعدة العقلية

ينبغي قبل الخوض في تحقيق الآيات و الروايات تنقيح

مقتضى القاعدة. و قد تقدّم في بعض مباحثنا السالفة في تنقيح القاعدة العقلية في مسألة ولاية الفقيه<sup>(١)</sup> أن مقتضى القاعدة العقلية الأوليّة عدم ولاية بشرٍ على بشر آخر مطلقاً، بلا فرق بين الأنبياء و الأئمة عليهم السلام و بين غيرهم، و بلا فرق بين الرأي الجمعي الشورى و بين الرأي الفردي الشخصي.

و بيّنا وجه ذلك هناك. و حاصله: أنّ العقل يستقلّ بنبوت حق المولوية و الطاعة لواحد من الملاكات الثلاثة التالية، و هي:

أ- حكمه بوجوب شكر المنعم بالنعمة الأصلية التي لا تُعدّ سائر النعم بدونها نعمة ؛ لتوقف الانتفاع من سائر النعم على تلك النعم الأساسية، مثل نعمة الحياة، و العقل، و الحواس الخمس. و شكر المنعم يتحقق بطاعته.

ب - حكمه بوجوب طاعة من بيده دفع العقاب العظيم الخالد الأبدي ؛ نظراً إلى حكمه بوجوب دفع الضرر و العقاب العظيم الأبدي، بل بوجوب دفع محتملها ؛ نظراً إلى عظم خطر المحتمل.

ج: استقلال العقل باختصاص حق المولوية و الطاعة لمالك الانسان الحقيقي الذي خلّقه و أوجده و كلّما إذا أراد أعدامه، دون المالك الاعتباري.

و هذه الملاكات الثلاثة لا يراها العقل في أحد من أفراد البشر، بل إنّما يراها منحصرة

١- راجع كتابنا: «دليل تحرير الوسيلة في ولاية الفقيه»، و كتابنا: «أضواء الفقه» في تأسيس القاعدة العقلية.

في ذات الله تعالى. من أجل ذلك يرى حق المولوية و الطاعة مختصاً بذات الباري ولا يرى لأحد من البشر ولاية على بشر آخر. ولا فرق في نظر العقل بين الأنبياء وغيرهم ولا بين رأي الجماعة بالمشورة وبين رأي الأشخاص بآحادهم.

وإنما يرى الولاية من بين أفراد البشر لمن أعطاه الله تعالى الولاية على الناس، كما ثبت ذلك بالأدلة القطعية في حق النبي والأئمة عليهم السلام وللفقيه الجامع لشرائط الفتوى والقيادة بأدلة ولاية الفقيه المطلقة. وهذا الدليل لم يرد في حق الشورى وأكثرية أهله.

وعليه فالعقل لا يرى حق المولوية و الطاعة لأكثرية أعضاء الشورى؛ إذ لا يراهم واجدين لشيء من الملاكات الثلاثة المزبورة، لو لم يرد دليل خاص من جانب الشارع الأقدس يدل على ثبوت هذه الولاية لهم.

فلولا الدليل التوقيفي الشرعي، تقتضي القاعدة الأولى العقلية عدم ولاية أعضاء الشورى على سائر أفراد البشر؛ لأنهم مثلهم في الملاك. فإذا لم يكن لهم هذا الحق، فكيف يجوز لهم تفويض هذه الولاية إلى أكثر أعضاء الشورى؟ أو يجوز للناس إعطاؤها إلى أعضاء الشورى أساساً؟

ويظهر من السيد الشهيد الصدر<sup>(١)</sup> تأسيس قاعدة ولاية البشر على الحكومة؛ بدعوى

---

١- حيث قال: واستخلاف الله تعالى خليفة في الأرض لا يعنى استخلافه على الأرض فحسب، بل يشمل هذا الاستخلاف كل ما للمستخلف سبحانه وتعالى من أشياء تعود إليه والله هورب الأرض وخيرات الأرض، ورب الإنسان والحيوان وكل دابة تنتشر في أرجاء الون الفسيح، وهذا يعنى أن خليفة الله في الأرض مستخلف على كل هذه الأشياء. ومن هنا كانت الخلافة في القرآن أساساً للحكم وكان الحكم بين الناس متفرعاً على جعل الخلافة، كما يلاحظ في المقطع الرابع من المقاطع القرآنية المتقدمة المرتبطة بالخلافة.

ولما كانت الجماعة البشرية هي التمنت -مثلة في آدم- هذه الخلافة، فهي إذن المكلفة برعاية الكون وتدير أمر الإنسان، والسبر البشرية في الطريق المرسوم للخلافة الرباني.

وهذا يعطى مفهوم الاسلام الاساسي عن الخلافة، وهو أن الله سبحانه وتعالى أناب الجماعة البشرية في احكم، و قيادة الكون إعماراً اجتماعياً وطبيعياً. وعلى هذا الأساس تقوم نظرية حكم الناس لأنفسهم و شرعية ممارسد الجماعة البشرية حكم نفسها بوصفها خليفة عن الله. / رسالة: الاسلام يقود الحياة للسيد الشهيد الصدر: ص ١٢٨. وأيضاً نسب

دلالة قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾<sup>(١)</sup> على استخلاف نوع الانسان في الأرض ؛ بمعنى جعل الناس نائبين لله تعالى في الحكم بين أنفسهم. قال في تفسير الآية المزبورة: «و هو أنَّ الله سبحانه و تعالى أناب الجماعة البشرية في الحكم ، و قيادة الكون إعماراه اجتماعياً و طبيعياً. و على هذا الأساس تقوم نظرية حكم الناس لأنفسهم و شرعية ممارسة الجماعة البشرية حكم نفسها بوصفها خليفة عن الله».<sup>(٢)</sup>

و يرد عليه: أنَّ الخليفة في الآية المزبورة؛ إمَّا أنَّ المراد منه آدم ﷺ، و مثله من الأنبياء و الأولياء و الأئمة ﷺ و الشهداء و الصديقين و العلماء مَن يصلح للخلافة و الحكم بين الناس، لا جنس البشر ، و إمَّا بمعنى المستخلفين في الأرض ؛ أي الوارثين للأرض المتصرفين فيها ، أو بمعنى الواحد لبعض صفات الله و لو بمراتبها النازلة كالعلم و الارادة و الروح و الادراك. و على أيّ حال ليس المراد جعل الولاية على الحكم لجنس البشر ؛ لأنه خلاف ضرورة العقل و الشرع.

الاستدلال برجحان العقل الجمعي  
على العقل الفردي

قد يُستدل بترجيح الرأي الجمعي الشوريّ على الرأي الفردي الشخصي في حكم العقل لتأسيس الأصل العقلي لإثبات مشروعية القيادة الشورائية. بتقريب: أنَّ احتمال الخطأ في رأي الفرد أكثر من رأي الجمع بعد فرض كون جميعهم من أهل الخبرة الواجدين لشرائط الفتوى و القيادة.

ولكنّه غير وجيه لوجهين:

ذلك إلى العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي في كتاب مرجعيت و روحانيت، مبحث ولايت زعامت با محوريت قرآن.

١- البقرة: ٣٠.

٢- رسالة : الاسلام يقود الحياة: ص ١٢٨ .

أحدهما: أنَّ الحكومة و الإمارة منصب الهي توقيفي لابدّ لإثباته من اتباع لسان أدلة  
النصب و لا اعتبار بالوجوه الظنية العقلية، فلا مناص من قيام دليل من جانب الشارع يدل على  
مشروعية القيادة الشورائية.

ثانيهما: يمكن تقليل احتمال الخطأ قبل إصدار الحكم بمشورة أهل الحل و العقد ؛ بأن  
يشاور وليّ الأمر و الفقيه الحاكم جماعة من الخبراء حتى يحيط بجوانب ذلك الأمر - الذي  
يريد إصدار الحكم فيه - ثم يُنشىء الحكم حتى يكون أكثر اطلاعاً و إشرافاً على جوانب  
الأمر، فيقلّل بذلك احتمال الخطأ في حكمه الصادر في نهاية الشوط. و عليه فلا يتوقف تقليل  
احتمال الخطأ على القيادة الشورية بمعناه المقصود في المقام.

قد يقال: إنَّ إعطاء زمام الأمور إلى الحكومة ينجّر إلى الاستبداد في الرأي.

و فيه: أنَّ المفروض عدالة شخص القائد و سقوطه عن العدالة بمجرد الاستبداد في  
الرأي و التجبّر و الكبر في منصب القيادة. هذا مضافاً إلى أنَّ القيادة الشورية أيضاً ربما يوجب  
الاختلال و التعلّل و التوقف و التحيّر في أمر الحكومة كما لو لم يَحْزُ شورى القيادة الأكثرية في  
الرأي النهائي.

و الحاصل: أنّه مادامت ملكة العدالة في شخص وليّ الأمر لا تبطل الحكومة  
الاسلامية بالاستبداد و الاستكبار، و بمجرد إثبات الاستبداد و الاستكبار في وليّ الأمر تزول  
عدالته و ينقلب إلى الطاغوت. و شأن مجلس الخبراء و وظيفة أعضائه إنّما هي تشخيص زوال  
صفة العدالة في شخص وليّ الأمر ، كما أنّ وظيفتهم تشخيص زوال ملكة الاجتهاد و صفة  
الشجاعة و التدبير عنه في الخارج صغروباً.. و هذا مآل أمر نظارة مجلس الخبراء على شخص  
وليّ الأمر. و ليس معناه كون إنفاذاته و تصرفاته مورد إمضاء أعضائه، و إلّا لتنافي نظارتهم  
المزبورة مقتضى إطلاق أدلة النصّب.

محصل الكلام: أن دعوى كون الرأي الجمعي الشوريّ - الحاصل بتضارب الآراء - أقرب إلى الإصابة من رأي الفرد مع احتمال جرّه إلى الاستبداد، محجوجة بإمكان تضارب الآراء بالمشورة قبل إصدار الحكم و مراعاة ما انتهى إليه رأي وليّ الأمر في نهاية الشوط بعد التأمل في آراء أرباب الرأي من أهل الحلّ و العقد ؛ نظراً إلى عدالته و ابتناء ولايته على أساس مراعاة مصالح الاسلام و المسلمين. و بمجرد عدم مراعاتها يسقط عن العدالة و الولاية.

و بعبارة أخرى: رأي الفرد إنّما هو أبعد عن الإصابة من الرأي الجمعي الشوريّ إذا لم يتضارب مع سائر الآراء و لم يبحث عما هو أقرب إلى الإصابة من الآراء و الأنظار.

الاستدلال بالسيرة العقلانية

لأثبت اعتبار الشورى

و قد يُستدل لاعتبار الشورى في أمر القيادة بالسيرة العقلانية؛ بدعوى استقرار سيرتهم في مختلف الأعصار و الأقطار على المشورة في ما بينهم في مختلف شؤونهم الفردية و الاجتماعية و السياسية و لم يردع عنها الشارع، بل أمضاه بمثل قوله: «و أمرهم شورى بينهم ؛ إذ دلّ باطلاقه على محبوبة الشورى عند الشارع في جميع الأمور، و مثلها مطلقات نصوص السنة.

و فيه: أن السيرة لما ليست بنفسها دليلاً مستقلاً و تكتسب حجيتها الشرعية من دليل إمضاء الشارع، تتبع لا محالة في نطاق حجيتها نطاق حجية دليل الإمضاء. و قد سبق أن الآية المزبورة و غيرها من الآيات و نصوص السنة لا تشمل أمر القيادة و الولاية على الحكومة ؛ للزوم لغوية أدلة الولاية ؛ نظراً إلى نقض الولاية بتحكيم الشورى في شؤون الولاية. فلم يبق دليل يدل على إمضاء السيرة من جانب الشارع، بل أدلة ولاية النبي و الأئمة عليهم السلام و الفقيه تردع هذه السيرة المدعاة على فرض ثبوتها.

هذا، ولكن قد يدعى استقرار سيرة العقلاء في خصوص القيادة و رئاسة الحكومة على إعطاء زمام أمر الحكومة و الامارة إلى شخص واحد، لما نشاهد في عصرنا و الأعصار المتقدمة في السلاطين و رؤسا الجمهور في مختلف الحكومات. و أما ما نشاهده من مجالس الشورى، فليس في القيادة و رئاسة الجمهور و السلطنة، بل إنما هو في التقنين و مادون مرتبة القيادة و رئاسة الحكومة و السلطنة من الأمور الإجرائية. و لم يردع الشارع عن هذه السيرة. و أما النصوص المرغبة إلى المشورة في مطلق الأمور، فقد عرفت انصرافها إلى غير مسألة القيادة و الولاية العامة و الرئاسة الكلية على الجمهور و السلطنة عليهم.

تحقيق الآيات المستدل بها

لاعتبار الشورى في أمر القيادة

وردت آيات من الكتاب العزيز تعرّضت لحكم الشورى

، ينبغي دراسة مداليل أهمّ هذه الآيات :

الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴾<sup>(١)</sup> يستفاد من صدر هذه الآية أن أمر الله تعالى نبيه ﷺ بمشاورة أصحابه إنما كان لغرض تكريمهم و جلب محبتهم و تشخيصهم. و كان من فوائد مشاورتهم إيجاد إحساس المسؤولية و التعهد في مساعدة النبي ﷺ في إدارة الحكومة و إنفاذ أوامره و تعرّفهم على وجوه إصدار أوامره الحكومية و إنفاذها و مصالح أمور الحكومة الجارية و مفسادها حتى تزيد بصيرتهم في الأمور و يوجد فيهم إحساس التعهد و المسؤولية و المشاركة في إدارة الحكومة و إنفاذ أوامر النبي ﷺ بدقة و وجه صحيح مطلوب.

و لا يخفى أن استظهار هذا الداعي و المعنى من الأمر بالمشورة في الآية إنما هو

بقرينة قيام الأدلة القطعية و الضرورة الدينية على إثبات علم النبي ﷺ بالأمر من جانب الله تعالى بالعلم اللدني و الإلهام الإلهي في جميع الأمور الدخيلة في مصالح الاسلام و المسلمين دينياً و دنيوياً، كما يقتضيه عموم قوله تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾<sup>(١)</sup>.

قد يقال:<sup>(٢)</sup> إنّ المشاورة المتعلقة للأمر في الآية المزبورة إنّما هي من قبيل المشورة بعد تشكيل الحكومة. و ذلك بقرينة كون المشاورة متعلّقة للأمر في قوله : ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾، و إن كان الأنسب كون لفظ الأمر هنا بمعنى الشأن، لكنّه يشمل أمر الحكومة ، بل هو المتيقن المقصود من مصاديقه . و يُستظهر منها أنّه ليس المقصود من المشاورة ما كان منها قبل تشكيل الحكومة و تعيين نوعها و دستورها و أركانها . و يُستدل لذلك بتعلّق الأمر في الآية بالمشورة و لحاظها موضوعاً للأمر و أنّ الخطاب لا يتكفّل لإثبات موضوعه.

لكنّه كلام غير وجيه و خارج عن القاعدة؛ إذ قاعدة عدم تكفّل الخطاب لإثبات موضوعه - الذي هو متعلّق متعلّق الحكم - معناها عدم تكفّله لإيجاب إيجاد موضوع الحكم، كتكفّله لإنشاء الحكم بإيجاب متعلق الحكم.

و بمقتضى هذه القاعدة، ففي المقام إنّما تتكفّل الآية لإيجاب متعلّق الأمر الذي هو المشورة في شؤون الحكومة ، لا لإيجاب إيجاد الحكومة و الإمارة التي هي متعلق المشورة و موضوع الأمر المزبور . و هذا واضح على أيّ حال لا يخالفه أحدٌ ، و إنّما الكلام في فرض تحققها في الخارج و ليس مقتضى هذه القاعدة فرض تحقق الحكومة في الخارج ، بل إنّما تقتضى في المقام فرض مُريد الإمارة؛ بأن كان هناك شخص يريد تشكيل الحكومة حتى يؤمر بالمشاورة في كيفية استقرارها و مقدّماتها.

و عليه فقوله: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ يشمل المشاورة في أصل تشكيل الحكومة و

كيفية تأسيسها ، كما يشمل المشاورة في كيفية إدارتها و إنفاذ أوامر الحاكم و سياسته بعد تشكيل الحكومة . نعم نعلم بالقرينة الخارجية أنّ نوع الحكومة و دستورها قد عيّنه الله تعالى على أساس أحكام شريعة الاسلام و الحدود الالهية، فهي تصريف ظاهر الآية إلى المشورة في خصوص منهج إدارة الحكومة و كيفية إنفاذ أوامر الحكم و إجراء القوانين . فلا ينبغي الخلط بين مقتضى القاعدة المحاورية الأولية و الظهور العرفي و بين المدلول الثابت بالقرينة الصارفة الخارجية.

و لا يخفى أنّ المشاورة المأمورها في الآية ليست من قبيل المشاورة في تعيين الحاكم. و ذلك لوجهين،

أحدهما: أنّ الأمر بالمشاورة في هذه الآية إنّما هو توجّه إلى النبي ﷺ بما أنّه نبيّ و حاكمٌ و وليّ أمر الحكومة، و هذا المنصب غير مختص بالنبي ﷺ ؛ نظراً إلى ثبوته للامام عليه السلام بدلالة السنة المتواترة و ضرورة المذهب، و لنائبه العام بأدلة ولاية الفقيه المطلقة.

ثانيهما: دلالة قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾ في ذيل الآية على إيكال التصميم و العزم النهائي إلى شخص النبي ﷺ الذي هو الحاكم ، لا العمل بنتيجة المشورة ، مضافاً إلى قيام الضرورة الدينية على وجوب طاعة النبي ﷺ على جميع المسلمين ، من دون دخل لنظر غيره في ذلك.

و قد دلّ على ذلك بوضوح آياتٌ من القرآن الكريم.

كقوله تعالى: ﴿ فَلَا يَنَازِعُكَ فِي الْأَمْرِ ﴾ <sup>(١)</sup> إذ دلّ على وجوب طاعة النبي ﷺ في جميع شؤون الحياة، و في رأسها أمر الحكومة و الإمارة. و قوله: ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا ﴾ <sup>(٢)</sup>، و قوله: ﴿ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾ <sup>(٣)</sup>، و قوله: ﴿ وَمَا

كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴿٤﴾، وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ (٥). فإن هذه الآيات دلّت بأجمعها على تحكيم النبي ﷺ بين المؤمنين في منازعاتهم و اختلافاتهم و مخصصاتهم في جميع الشؤون الشخصية و الاجتماعية و السياسية و الثقافية و الاقتصادية و غيرها.

الآية الثانية: - المستدلّ بها لمشروعية الشورى - قوله تعالى: ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ (٦).

هذه الآية في سياق القضية الحقيقية الكلية دلّت على مدح الشورى و مشروعيتها في مطلق الأمور، بلا اختصاص للحكومة و الإمارة؛ لعدم دليل على اختصاص طبيعي الأمر - و هو بمعنى الشأن في قوله : و شاورهم في الأمر - بخصوص الامارة و الحكومة ، و إن يشملها ؛ لأنّها من مصاديق طبيعي الأمر بمعنى الشأن ، كما يشمل غير الحكومة من الشؤون ، كما هو المراد من لفظ الأمر في قوله تعالى: ﴿إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا﴾ (٧).

هذا، ولكن إطلاق هذه الآية يُعَيِّدُ بما سبق من الآيات الدالّة على وجوب طاعة النبي ﷺ و أولى الأمر - كوجوب طاعة الله - و تحكيمهم في منازعات المؤمنين و اختلافاتهم بجميع شؤونها. و النهي عن مخالفته و عن إعمال الرأي في مقابل أمرهم. و نتيجة هذا التقييد مشروعية شورى المؤمنين بين أنفسهم في مطلق الأمور غير ما تعلّق به أمر الله و رسوله و أولى الأمر في مطلق الوظائف الدينية و شؤون الإمارة و الحكومة ، بلا فرق بينما أنشأه الله تعالى و رسوله ﷺ و الأئمة عليهم السلام ، من الأحكام الشرعية و بين ما يُنشئه الحاكم الشرعي و

٣- النساء: ٥٩.

٤- الاحزاب: ٣٦.

٥- النساء: ٥٩.

٦- الشورى : ٣٨.

٧- الاحزاب: ٣٦.

وليّ أمر المسلمين في مطلق شؤون الحكومة والإمارة.

و عليه فما انتهى إليه في نهاية الشوط آراء أعضاء مجلس تشخيص المصلحة أو مجلس الشورى لا يجوز لولي أمر المسلمين تبعيةهم، إلا أن يوافق رأيه، فيعمل بما اختاره من آرائهم حسب رأيه و نظره و تشخيص شخصه؛ لأنّه في مكانة و منصب لا بدّ أن يحكم و يعمل بطبق رأي شخصه و فتواه و نظره في شؤون الحكومة و حسب تشخيصه النهائي في مصالح الاسلام و المسلمين ، و يجب على أحاد الأمة و جميع الشعب طاعة أوامره حتى يتحقق بذلك مفهوم الولاية المطلقة و معناها.

الآية الثالثة : قوله تعالى : ﴿ وَلِتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾<sup>(١)</sup> وجه دلالة هذه الآية على مشروعية الشورى : أنّ دعوة الجماعة - المتعلق للأمر في قوله: أُمَّة يدعون - تقتضي صدور الدعوة من الجماعة بمجموعهم و يتطلب ذلك الرأي و العزم الجمعي و ذلك يستلزم عادةً المشورة . و عليه تدلّ هذه الآية على مشروعية مشاورة الحاكم الاسلامي جماعة خبراء المؤمنين في إقامة الأحكام و الحدود و إدارة الحكومة الاسلامية و العمل بتصميمهم و عزمهم الجمعي النهائي الحاصل بعد المشاورة و تحكيمه حسب ما هو المتعارف بين العقلاء في قانون الشورى.

و يرد على هذا الاستدلال: أنّ أمر الله تعالى جماعة المؤمنين في هذه الآية - كأمره الناس بقوله : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَغْبُوا... ﴾ و أمره المؤمنين بقوله : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا... ﴾ في كثير من الآيات إنّما يتحلّ إلى أحاد أفراد الأمة و الناس و المؤمنين، و بهذا الانحلال يتوجه الأمر إلى كل واحد من أشخاص أفرادهم . و لا دلالة لمثل هذا الخطاب على العزم الجمعي حتى يستلزم المشورة ، فلا نظر للآية المزبورة إلى المشورة حتى تدلّ على مشروعيتها.

الآية الرابعة: قوله تعالى - نَقْلًا عَنْ بَلْقِيسَ مَلَكَةَ قَوْمِ سَبَأَ بَعْدَ مَلاحَظَتِها كِتابَ سَليمانَ النَّبِيِّ ﷺ - : ﴿ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُوا أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ ﴾ <sup>(١)</sup>.

وجِه الدلالة : دعوى دلالة هذه الآية على مدح ما استقرت عليه عادةً بَلْقِيسَ من عدم الاستبداد برأيها في أمر الحكومة و تبعيتها في العزم و الرأي القاطع لما استقرت عليه آراء ملأها و أصحابها بعد مشورتها إياهم.

و فيه : أَنَّ هذه الآية لانظر لها إلى مدح بَلْقِيسَ في منهجها الحكومي و إنما هي بصدد نقلها بعد ذمها بأنها تسجد للشمس، بل تدل على ضعفها في الرأي و التدبير . و بعبارة أخرى : ليست هذه الآية في مقام مدح ملكة سبأ على فعالها و تديرها حتى تستفاد منها مشروعية ما جرت عليه عاداتها من مشاورة أصحابها، بل إنما في مقام الإخبار عن فعالها و نقل ما كانت تتخذه من المواقف و المواضع قبال تهديد سليمان ﷺ . و عليه فهذه الآيات لا ربط لها بتأييد حكومة بَلْقِيسَ ولا مدحها، بل يستفاد من بعض فقراتها ذمها وعدم تأييد حكومتها و كونها باطلة. مثل قوله تعالى: ﴿ وَجَدْنَهَا وَ قَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ زَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ ﴾ <sup>(٢)</sup>؛ حيث دلّ على كون سلوك بَلْقِيسَ وقومها في جميع شؤونهم حتى في أمر الحكومة و الإمارة من تزيين الشيطان و عدولاً عن الحق واعوجاجاً عن سبيل الله. و قوله تعالى - نَقْلًا عَنْ سَليمانَ ﷺ : ﴿ أَرْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ بِجُنُودٍ لَا قِبَلَ لَهُمْ بِهَا وَ لَنُخْرِجَنَّهُمْ مِنْهَا أَذِلَّةً وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ <sup>(٣)</sup>؛ حيث دلّ على كون سليمان ﷺ بصدد الإطاحة بحكومة بَلْقِيسَ. فلو كانت حكومتها مرضيةً عند الله تعالى فَلِمَ كان سليمان ﷺ بهذا الصدد؟! و احتمال كونه لخصوص اشتراط الرجولية في تولّى الإمارة و الحكومة لا يُعْبَأُ به؛ لعدم معلومية دخل ذلك أساساً ، فضلاً عن اختصاص الوجه به، مع عدم قرينة في الآية تدل

١ - سورة النمل : ٣٢.

٢ - النمل: ٢٤.

٣ - النمل: ٣٧.

على ذلك.

تحقيق الآيات الدالة على  
تحكيم رأي النبي والأئمة عليهم السلام  
و تقديمه على آراء المؤمنين

دلّت آيات من القرآن الكريم على تحكيم رأي النبي و  
الأئمة عليهم السلام و تقديمه على آراء المؤمنين و وجوب اتباعهم  
و عدم اختيارهم في مطلق الأمور في مقابل حكم النبي و الامام عليه السلام مطلقاً، سواء كانت  
آراؤهم حصيلة مشورتهم و رأياً جميعاً شورائياً، أم كانت آراء آحادهم و رأياً فردياً.  
و إليك نماذج من هذه الآيات:

١ - قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي  
أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾<sup>(١)</sup>.

وجه الدلالة: صراحته في كون تحكيم النبي ﷺ على المؤمنين في مشاجراتهم و  
منازعاتهم و تسليمهم لحكمه ﷺ، و عدم استكافهم عن قبوله في صميم قلبهم شرطاً في  
إيمانهم، مع تأكيد ذلك بالقسم بذات الباري بقوله: «و ربك». و عليه فإذا اختلف المؤمنون في  
مجالس شوراهم تنفي هذه الآية تحكيم رأي الأكثر، بل دلّت بالصرحة على رجوعهم إلى  
النبي ﷺ و اتباع حكمه، بل دلّت على عدم مشروعية الشورى في الحكم بين الناس في جميع  
شؤونهم من الاختلافات و المنازعات الشخصية أو الاجتماعية و الحكومية و السياسية.

٢ - قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ  
الْخِيرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾<sup>(٢)</sup>.

وجه الدلالة: صراحته في نفي اختيار المؤمنين في أمورهم المختلف فيها بعد قضاء

الرسول و حكمه و وجوب اتباعهم حكم الرسول بعد صدوره ، بلا فرق في ذلك بين شورى المؤمنين و عدم شوراهم. و عليه فإذا شاور جمعٌ من أهل الحلّ و العقد في أمر من أمور الحكومة و شأن من شؤونهم الاجتماعية و السياسية و غيرها، دلت هذه الآية بوضوح على وجوب تحكيم حكم النبي ﷺ، و عدم الاعتبار برأي الأكثر من أهل الشورى.

٣- قوله: ﴿ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ... ﴾<sup>(١)</sup>؛ حيث دلّ منطوق هذه الآية على الأمر بتحكيم النبي ﷺ و الرجوع إلى حكمه في مطلق موارد المنازعات و الاختلافات ، حتى لو وقع هناك شورى و تعلق رأي الأكثر بحكم، لا مشروعية لرأي الأكثر، بل يجب الرجوع إلى حكم النبي ﷺ.

و ظاهر هذه الآيات أنها ناظرة إلى المنازعات و الاختلافات الخارجية في مطلق الحقوق و الأمور و الشؤون الشخصية و الاجتماعية و في رأسها شؤون الحكومة و قيادة الأمة و رئاستهم، و لا سيّما قوله: «في ما شجر بينهم».

و لا فرق في ذلك بين النبي و أولى الأمر، كما دلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُورِي آلَامِرٍ مِنْكُمْ ﴾<sup>(٢)</sup>. كما لا فرق بين الامام عليه السلام و بين نائبه العام في أمر الحكومة و الإمارة و القضاء و الفتوى؛ لإطلاق قوله الحجّة (عج) : «فانهم حجتى عليكم و أنا حجّة الله» في التوقيع الشريف،<sup>(٣)</sup> و إطلاق قول الصادق عليه السلام في المقبولة: «فإني قد جعلته عليكم حاكماً»<sup>(٤)</sup> و غيرهما من أدلّة ولاية الفقيه المطلقة.

٤- قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ

١- النساء: ٥٩.

٢- النساء: ٥٩.

٣- الوسائل: ب ١١ من أبواب صفات القاضي، ح ٩.

٤- الوسائل: ب ١١ من أبواب صفات القاضي، ح ١.

الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴿١﴾. وجه الدلالة أن ولاية المؤمنين في هذه الآية على وزان ولاية الله ورسوله و بمقتضى وحدة السياق، و بمعنى صاحب الاختيار. و المؤمنون فسّر في النصوص - الواردة في ذيل الآية بعليّ و أولاده المعصومين عليه السلام، لا غيرهم.

٥- قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولَئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ...﴾ (٢). وجه الدلالة: أن الأمر الجامع يتطلب المشورة، ولكن أمرهم الله فيه باستيذان النبي صلى الله عليه وآله.

هذه الآية تدل على أن من شروط الايمان طاعة النبي و اتباع رأيه في الأمور المهمة الجامعة و المسائل الخطيرة الاجتماعية التي تتطلب الدراسة و الفحص و المشورة. و الاستدلال بهذه الآية إنما يتم بناءً على إلغاء خصوصية النبوة و إن النبي ملحوظ في هذه الآية بما أنه ولي أمر الحكومة و له الولاية الالهية على أمور الناس و حكومتهم و شؤونهم.

تحقيق في

روايات المقام

يمكن تقسيم الروايات إلى طوائف:

الطائفة الأولى: روايات وردت في الترغيب إلى المشاورة في الأمور يستفاد من مجموعها كبرى مشروعية المشاورة في مطلق الأمور التي يتحرّر فيها العقل؛ لتردها بين مصالح و مفساد. و إليك نبذة من هذه النصوص.

١- خبر السري بن خالد ، عن أبي عبدالله ، عن النبي صلى الله عليه وآله - في حديث - قال :

«لأظهاره أوثق من المشاورة» (٣).

١- المائدة: ٥٥.

٢- النور: ٦٢.

٣- الوسائل ب ٢٠ من أبواب أحكام العشرة ح ٢ / نهج البلاغة : الحكمة ١١٣ / المحاسن ج ١ ص ١٧ ح ٤٧ / ج ٢

ص ١٥٦ ح ١٥.

٢ - ما روي عن الصادق عليه السلام : «شاورة في أمورك ... والمشاورة اكتساب العلم»<sup>(١)</sup>.

٣ - معتبرة ابن القداح ، عن جعفر بن محمد عليه السلام ، عن أبيه عليه السلام قال : «قيل لرسول الله صلى الله عليه وآله : ما الحزم؟ قال عليه السلام : مشاورة ذوي الرأي واتباعهم»<sup>(٢)</sup>.

٤ - خبر منصور بن حازم ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : «قال رسول الله صلى الله عليه وآله : «مشاورة العاقل الناصح رشدٌ، ويؤمنُ، وتوثيقٌ من الله، فإذا أشار عليك الناصح العاقل، فأياك والخلاف؛ فإن في ذلك العطب»»<sup>(٣)</sup>. دلّ هذا الخبر على لزوم العمل بنصيحة المشير والأخذ برأيه.

٥ - خبر أبي الجارود ، عن أبي جعفر عليه السلام - في حديث نقلًا عن التوراة - «من لا يستشير يندم»<sup>(٤)</sup>.

٦ - صحيحة معاوية بن وهب، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : «استشيروا في أمركم الذين يخشون ربهم»<sup>(٥)</sup> ونحوه خبر الحسين بن المختار<sup>(٦)</sup>.

٧ - صحيحة الفضيل بن يسار ، قال : «استشارني أبو عبد الله مرة في أمر، فقلت : أصلحك الله مثلي يشير على مثلك؟ قال عليه السلام : نعم إذا استشرتك»<sup>(٧)</sup> وفي ذيلها دلالة على أنّ على المستشار أن يستفيد من دلالة من يشير عليه ، لا أن يستشير صورياً من غير بناءٍ على الأخذ بكلامه. وأيضاً دلّت هذه الصحيحة على عدم ملاحظة الحسب والشرف في المشاورة. وينبغي حمل هذه الصحيحة وما شابهها - مما دلّ على مشاورة النبي صلى الله عليه وآله والائمة غيرهم في أمور الحكومة والإمارة، أو في شؤونهم الشخصية - على ما يرجع إلى مصالح المستشار، أو مصالح أخرى

١ - مستدرک الوسائل ج ٨ ص ٣٤٤ - ٣٤٥ / مصباح الشريعة ص ١٥٢.

٢ - المحاسن ج ٢ ص ٦٠٠ ح ١٤.

٣ - المحاسن ج ٢ ص ٦٠٢ ح ٢٥.

٤ - المحاسن ج ٢ ص ٦٠١ ح ١٦.

٥ - المحاسن : ج ٢ ص ٦٠١ ح ١٧.

٦ - المصدر : ح ١٨.

٧ - المحاسن : ج ٢ ص ٦٠١ ح ٢٢.

غير راجعه إلى كسب العلم و الاحاطة بعواقب الأمور أو من قبيل « إيتاك أعني و اسمعي يا جارة» و من باب تعليم الأمة ؛ نظراً إلى عدم احتياجهم في العلم.

و نكتفي بذكر هذا المقدار؛ لأنّ الروايات الواردة في الترغيب إلى المشورة فوق حدّ التواتر بأضعاف ما ذكرناه هاهنا. و لا إشكال في سندها، بل هي من المتواترات القطعيّات ، كما لا إشكال في دلالتها على مشروعية المشاورة، بل استحبابها لأهلها من الصلحاء الخبراء العقلاء.

الطائفة الثانية : ما يوهم تأييد شورى الخلافة الذي أبدعها عُمر. من هذه الطائفة ما ورد في كتاب أمير المؤمنين عليّ عليه السلام إلى معاوية و ذلك قوله عليه السلام: «وإنما الشورى للمهاجرين و الأنصار، فإن اجتمعوا على رجلٍ و سمّوه إماماً كان ذلك لله رضئ، فإن خرج عن أمرهم خارج بطعنٍ أو بدعة رذوه إلى ما خرج منه، فإن أبى قاتكوه على اتّباعه غير سبيل المؤمنين، وولاه الله ما تولى»،<sup>(١)</sup> كما استشهد به الشارح المعتزلي ابن أبي الحديد لإثبات أنّ الشورى و انتخاب أهلها طريقٌ مشروعٌ جائزٌ إلى تعيين الخليفة و الامام؛ حيث قال:

«و اعلم أنّ هذا الفصل دالٌّ بصريحة على كون الاختيار طريقاً إلى الإمامة كما يذكره أصحابنا المتكلّمون، فإنّه احتجّ على معاوية ببيعة أهل الحلّ و العقد له، و لم يراع في ذلك إجماع المسلمين كلّهم، و قياسه على بيعة أهل الحلّ و العقد لأبي بكر، فإنّه ما رُوِيَ فيها إجماع المسلمين، لأنّ سعد بن عبادة لم يبايع، و لا أحد من أهل بيته و ولده، و لأنّ عليّاً و بنى هاشم و من انضوى اليهم لم يبايعوا في مبدأ الأمر، و امتنعوا؛ و لم يتوقّف المسلمون في تصحيح إمامة أبي بكر و تنفيذ أحكامه على بيعتهم، و هذا دليل على صحة الاختيار كونه طريقاً إلى الامامة، و أنّه لا يقدح في إمامته عليه السلام امتناع معاوية من البيعة و أهل الشام؛ فأما الإمامية فتحملُ هذا الكتاب منه عليه السلام على التّقية، و تقول: إنّه ما كان يمكنه أن يصرّح لمعاوية

في مكتوبه بباطن الحال، و يقول له: أنا منصوص على من رسول الله ﷺ، و معهود إلى المسلمين أن أكون خليفة فيهم بلا فصل، فيكون في ذلك طعن على الأئمة المتقدمين، و تفسد حاله مع الذين بايعوه من أهل المدينة؛ و هذا القول من الإمامية دعوى لو عضدّها دليل لوجب أن يقال بها، و يُصار إليها؛ ولكن لا دليل لهم عليها يذهبون إليه من الأصول التي تسوقهم إلى حمل هذا الكلام على التقية»<sup>(١)</sup>.

ولكن يكفي في ردّه ما سبق من النصوص المستفيضة الدالة على مخالفة علي عليه السلام لشورى الخلافة في السقيفة و شورى الستة المعروفة بعد عمر. فلا مناص من حمل الفقرة المزبورة - من كتابه عليه السلام إلى معاوية - إما على التقية، أو على إسكات الخصم و الاحتجاج على معاوية بما كان ملتزماً به. نظير قاعدة الإلزام، كقول أبي الحسن عليه السلام: «أنزموهم من ذلك ما أنزموه أنفسهم»<sup>(٢)</sup> و قول الامام الرضا عليه السلام: «من دان بدين قوم لزمته أحكامهم»<sup>(٣)</sup>. فاحتج الامام عليه السلام بهذا الكلام بما كان معاوية ملتزماً به، ممّا صنعه عمر، من شورى الخلافة و الحكم بقتل الأقل المخالفين. و يشهد لهذا الحمل قوله عليه السلام: «رثوه، و قاتلوه» بصيغة الفعل الماضي، دون الأمر؛ لظهوره في الحكاية و النقل، لا الإنشاء.

و هذا الحمل أحسن من الحمل على التقية، بل هو المعتين؛ لأنّه عليه السلام كان في مقام إلزام معاوية على قبول ولايته و منعه عن المخالفة و التمرد. و قد ذكرنا توجيهاً دلاليّاً لهذه الرواية في بعض المباحث السابقة،<sup>(٤)</sup> فراجع.

الطائفة الثالثة: نصوص دلّت على عدم مشروعية شورى الخلافة الذي أبدعه عمر. و هذه الطائفة متظافرة و قد سبق ذكرها.

١- شرح نهج البلاغة: ج ١٣، ص ٣٦ - ٣٧.

٢- الوسائل: ب ٣٠ من أبواب مقدمات الطلاق، ح ٥، ٦ / ب ٤ من ميراث الاخوة، ح ٥.

٣- الوسائل: ب ٣٠ من أبواب مقدمات الطلاق، ح ١٠ و ١١.

٤- حلقات الفقه الفقّال : ج ٢ ص ١٤٥ .

الطائفة الرابعة: نصوص دلت بظاهرها على جواز الشورى في شؤون الحكومة و القيادة و رئاسة الأمة. و إليك نماذج من هذه النصوص.

١ - ما روى عن أمير المؤمنين في خطبة، قال: «وَلَعَمْرِي، لئن كانت الإمامة لا تنفعُ حتى يحضُرَها عامَّةُ الناسِ، فما إلى ذلك سبيلٌ، ولكن أهلُها يحكُمونَ على من غاب عنها، ثم ليس للشاهد أن يرجعَ، ولا للغائب أن يختارَ»<sup>(١)</sup> وجه الدلالة: دلالة على إناطة الولاية على الحكومة ببيعة الناس و حضورهم، و لو بمشورة منتخبيهم فدلّ على أن انتخاب الشعب بآرائهم أمرٌ لا بدّ منه في مشروعية التكفل للقيادة و الإمارة.

و فيه: أن الامام عليه السلام بصدد توقف التمكّن من تصدي القيادة و الامارة على حضور الناس و بيعتهم، لا أصل مشروعيته، كما دل على ذلك قوله: «فما إلى ذلك سبيلٌ». و من الواضح أن في صورة عدم التمكّن ينتفي التكليف، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام: «لولا حضور الحاضر و قيام الحجة بوجود الناصر... لألقيت حبلها على غاربها»<sup>(٢)</sup>

٢ - قوله عليه السلام: «و بسطتم يدي فكففتها، و مددتموها فقبضتها، ثم تداكمت عليّ تداءُ الإبلِ الهيم على حياضها يوم و ردها، حتى انقطعت النعل و سقط الزداءُ، و وُطِئَ الضّعيفُ، و بلغ من سرور الناس ببيعتهم إني أن ابتهج بها الصغير، و هذج إليها الكبير، و تحامل نحوها العليل، و حسرت إليها الكعاب»<sup>(٣)</sup> هذه الرواية نظير سابقتها في الدلالة.

٣ - قوله عليه السلام: «إنّ هذا أمركم ليس لأحد فيه حقٌ إلّا من أمرتم»<sup>(٤)</sup> هذه الرواية - لولا حملها على التقية - دلت على إناطة مشروعية الولايد على الحكومة برأي الشعب، لكن سندها في غاية الضعف.

١- نهج البلاغة: الخطبة: ١٧٣.

٢- نهج البلاغة، صبحي الصالح: ص ٥٠، خ ٣.

٣- نهج البلاغة، صبحي الصالح: الكلام ٢٢٩، ص ٣٥٠ - ٣٥١.

٤- الكامل في التاريخ: ج ٣ ص ١٩٣.

٤ - ما رواه ابن أبي الحديد عن الطبري و غيره بقوله: «إِنَّ الناس غشوه و تكاثروا عليه يطلبون مبايعته، و هو يأبى و يقول: دعوني و التمسوا غيري - إلى أن قال عليه السلام -: «إِنْ كان لابدَ من ذلك ؛ ففي المسجد ؛ إِنْ بيعتي لا تكون خفياً و لا تكون إلاّ عن رضى المسلمين»<sup>(١)</sup>.

بدعوى دلالة قوله: «لا تكون إلاّ عن رضى المسلمين» على إناطة مشروعية حكومته عليه السلام برضى المسلمين، سواء كان بآراء الناس بالمباشرة أو بواسطة رأي منتخبهم بالمشورة. و فيه أولاً: أَنَّ قوله عليه السلام: «لا تكون» أي لا تتحقق في الخارج، فلا دلالة له على نفي المشروعية. بل ناظر إلى توقف تحقق البيعة و قوامها و استحكامها - بحيث لا يُنتقض - على إعلانها بين المسلمين و كونها برضايتهم و في مرأى عموم الناس. فلا نظر لهذه الرواية إلى إناطة أصل مشروعية البيعة و ثبوت الولاية برضى المسلمين، كيف و هي واجبة عليهم شرعاً؟ و ثانياً: أَنَّ قوله عليه السلام «(إِنْ يبعثي...)» مشعرٌ بأنّ البيعة الصادرة عن شخصه بمقتضى الشرائط الموجودة في زمانه لا مناص لها من كونها عن رضى المسلمين. و مع هذا الإشعار لا دلالة لهذه الرواية على دوران مشروعية البيعة في نفسها مدار رضى الناس على نحو القضية الحقيقية، حتى يستفاد منه الحكم الشرعي.

و الحاصل: أَنَّ قوله عليه السلام - المشار إليه - ناظرٌ إلى خصوصية في بيعته عليه السلام حسب اقتضاء شرائط زمانه من التفاق و انكار أصل البيعة بعد زمان لمطامع الدنيا، و لمصالح أخرى كان الامام يعلمها.

٥ - ما رواه سليم بن قيس في كتابه عن أمير المؤمنين عليه السلام ، قال: «الواجب في حكم الله و حكم الإسلام على المسلمين بعد ما يموت إمامهم أو يُقتل أن لا يقدموا بدأ و لا رجلاً قبل أن يختاروا لأنفسهم إماماً عفيفاً عالماً ورعاً عارفاً بالقضاء و السنة»<sup>(٢)</sup>.

وجه الدلالة ظهور قوله: « قبل أن يختاروا لأنفسهم إماماً » في كون تعيين الامام وولي أمر المسلمين باختيار الناس كيفما شاؤوا، بطريق الشورى أو بآراء آحادهم.

على أي حال لا دلالة لهذه النصوص على دخل رأي الناس و رأي مجالس شوراھم في أصل مشروعية الولاية لمن يعيّنه بانتخابهم ولو لم يكن لما اعتبره الشارع في الوالي و الحاكم و وليّ الأمر. و بعبارة أخرى: لا دلالة لهذه النصوص على نفي اعتبار ما اعتبره الشارع في ولي أمر المسلمين.

و الاستفادة من مجموع هذه الطائفة إنّما هو دخل آراء الناس و شوراھم في تعيين شخص وليّ الأمر و تطبيقهم الشرائط - الشرعية المعتمدة في وليّ الأمر - عليه. و لا تُعارض مع أدلة ولاية الفقيه المطلقة.

٦- ما روي عن الإمام الحسن المجتبي عليه السلام في صلحه مع معاوية، قال عليه السلام: « بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما صالح عليه الحسن بن علي بن أبي طالب معاوية بن أبي سفيان : صالحه على أن يسلم إليه ولاية أمر المسلمين، على أن يعمل فيهم بكتاب الله و سنة رسوله ﷺ و سيرة الخلفاء الصالحين و ليس لمعاوية بن أبي سفيان أن يعهد إلى أحد من بعده عهداً بل يكون الأمر من بعده شورى بين المسلمين».(١)

و فيه: أن كلامه عليه السلام و عهده ذلك إنّما صدر عند الاضطرار إلى الصلح مع معاوية. و ما من حرام إلا و قد أحله الاضطرار، أو يُحمل على دفع الأفسد بالفاقد ؛ لعلم الامام عليه السلام بأن معاوية سيولي ابنه يزيد على الخلافة فأراد أن يلزمه بالشورى دفعاً لفساد حكومة يزيد.

الطائفة الخامسة: نصوص دلّت طائفة من النصوص على عدم اعتبار المشورة و للامام و وليّ الأمر أن يعزم و يعمل بعد المشورة حسب رأيه و نظره ، فإذا عزم على رأيه و حكّم

يجب على مشاوريه أن يتبعوا رأيه ويطيعوه.

من هذه الطائفة: ما دلّ من النصوص على أنه لو لم يبق في الأرض إلا رجلان لكان أحدهما الحجة ، لا كلاهما، و لا بلا حجة كقوله عليه السلام: «لو لم يبق في الأرض إلا اثنان لكان أحدهما حجة»<sup>(١)</sup> وجه الدلالة: أنه يمكن استفادة مشروعية الحاكمية الفردية - دون الشورية في نظام الحكومة الالهية الاسلامية ؛ لظهوره في ضرورة وجود شخص خاص واجد للشرائط فيكون حجة إلهية على غيره و لو في جماعة معدودة، فضلاً عن مجتمع المؤمنين. وهذا لا يلائم ولاية الشورى.

منها ما رواه السيد الرضي في نهج البلاغة عن أمير المؤمنين أنه قال لعبدالله بن العباس - و قد أشار عليه في أمر<sup>(٢)</sup> لم يوافق رأيهم عليه السلام - قال: « لك أن تشير علي وأرى . فإن عصيتك فأطعني»<sup>(٣)</sup>

دلت هذه الرواية بوضوح على عدم اعتبار الشورى في ما يرتبط بولي الأمر من شؤون الحكومة. و من الواضح عدم احتمال دخل خصوصية الامامة، بل قال عليه السلام ذلك بما أنه والي المسلمين و حاكمهم.

و منها قوله: عليه السلام: «واعلموا أنني إن أجبتكم ركبت بكم ما أعلم و لم أصغ إلى قول القائل و عتب العاتب و إن تركتموني فأنا كأحدكم و لعلّي أسمعكم و أطوعكم لمن وليتموه أمركم و أنا لكم وزيراً خيراً لكم منّي أميراً»<sup>(٤)</sup>.

دلّت هذه الرواية على أنّ الأمير بما أنّه وليّ أمر المسلمين يجب على الناس تحكيم

١- الكافي: ج ١، ص ١٧٩ ح ١، ص ١٨٠ ح ٤.

٢- و هو تولية بعض الأصحاب إمارة بعض البلاد ذكره الشيخ محمد عبده.

٣- نهج البلاغة: الحكمة: ٣٢١.

٤- نهج البلاغة: الخطبة: ٩٢، ص ١٣٦.

رأيه و لا يجوز لهم تحكيم رأي غيره مطلقاً سواء كان من أعضاء مجالس شوراھم أم لا .  
ولكن هذه الطائفة من النصوص و نظائرها - من النصوص المتظافرة - إنما وردت في  
الامام المعصوم، و لا يُفرض فيه التعدد في زمان واحد بضرورة المذهب.  
و الكلام إنما في عصر الغيبة إذا تعدد الفقهاء الجامعون لشرائط الفتوى و القيادة و  
الإمارة.

و أما الاستدلال بقوله: «و أما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا» بدعوى  
ظهور صيغة الجمع في الرجوع إلى شورى الفقهاء في الحوادث الواقعة، فهو واضح البطلان ؛  
ضرورة كون الخطابات الشرعية من قبيل القضية الحقيقية، و صيغة الجمع فيها ظاهرة في  
الاستغراق الفردي فتتحلّ إلى آحاد الفقهاء.

مقتضى التحقيق

في المقام

مقتضى التحقيق: عدم مشروعية تحكيم الشورى في تعيين

ولي الأمر و في شؤون القيادة و ولاية الأمر. و ذلك لوجوه:

١ - منافاة تحكيم الشورى لأدلة الولاية و النصب. و ذلك أنّ ما دلّ من الآيات على  
ولاية النبي و أولى الأمر على أمور المؤمنين لاريب في تقدّمها على إطلاقات آيات الشورى،  
بل بتقديم إطلاقات أدلة الشورى و تحكيم رأي الأكثر من شورى الخلافة لأصبح جعل الولاية  
للنبي و أولى الأمر لغواً، و كذلك ولاية الفقهاء الجامعين للشرائط في عصر الغيبة بأدلة النيابة  
العامة بعد تعيين واحد منهم بانتخاب الناس؛ إذ بتحكيم رأي أكثر أهل الشورى في شؤون  
الخلافة و القيادة لأصبحت أدلة الولاية و النصب لغواً؛ لأنّ إعمال الولاية على الحكم إنما  
يتوقف على إنفاذ رأي وليّ الأمر و لو كان مخالفاً لرأي الأكثر. و يناقضه اتباع رأي أكثر أعضاء  
الشورى. من أجل هذه القرينة القطعية تنصرف إطلاقات الآيات و روايات المشورة عمّا يرتبط

بشؤون الخلافة و الامامة. و بعبارة أخرى: أدلة الشورى قاصرة عن تقييد إطلاقات أدلة ولاية الفقيه المطلقة. و أما المخلص من العويصة عند تساوي عدة الفقهاء في جميع ما يعتبر في ولاية أمر الأمة حتى في رأى خبراء شورى القيادة، فسيأتي أنه القرعة.

تقريب آخر لاقتضاء إطلاقات

أدلة النصب القيادة الفردية

٢ - هاهنا تقريب آخر لاقتضاء إطلاقات أدلة النصب

القيادة الفردية. حاصله:

أن إطلاقات أدلة النصب تشمل كل من كان واجداً للشرائط و الخصوصيات المعتمدة في ولي الأمر - الذي هو الحاكم الشرعي - على حد سواء. فتقتضي ثبوت الولاية لآحادهم. لكن هذه الولاية ينبغي أن يكون ثبوتها لهم شأنياً، لا فعلياً؛ إذ لو كانت ثابتة بالفعل بحيث ينفذ حكم كل واحد منهم في ما يرتبط بشؤون الحكومة في زمان واحد و بلد أو مملكة واحدة، يلزم الهرج و المرج و اختلال النظام قطعاً. و تشريع الولاية المستتعبة للقبيح في حكم العقل مستحيل في حق الشارع الحكيم. و هذه القرينة العقلية القطعية تعطي الظهور لأدلة النصب في تشريع الولاية للفقهاء المعاصرين الجامعين للشرائط بكيفية غير مستتعبة لهذا المحذور.

و تلك الكيفية تدور بين القيادة الفردية - بمعنى تفويض أمر القيادة إلى أحد هؤلاء دون الباقيين - و بين القيادة الشورائية. و لما كانت القيادة الشورية لا يساعدها نصوص الكتاب و السنة و لم يحرز استقرار سيرة العقلاء عليها - بل لا تبعد دعوى استقرارها على القيادة الفردية - بل دلت نصوص من الكتاب و السنة على عدم مشروعية القيادة الشورية و تعيّن الفردية، من أجل ذلك تعيّن القيادة الفردية بمقتضى أدلة النصب و ما دلّ على نفي مشروعية القيادة الشورائية.

و أما بعد الالتزام بالقيادة الفردية، فلا بدّ من تعيين شخص ولي الأمر. و مقتضى

نصوص الطائفة الرابعة - البالغة حد الاستفاضة ، بل النظافر - عدم فعلية ولاية الفقيه إلاّ برجوع الناس إليه و انتخابهم إياه، بل هذا شرط وجداني إذ لا يمكن الإمارة والحكومة عملاً إلاّ بآراء الناس. لكن عامة الناس إنّما يتمكنون من تشخيص وجود بعض الشرائط كالعدالة والشجاعة. و أما إحراز مرتبة الاجتهاد فليس في تمكّنهم، و إنّما يكون ذلك في تمكّن الخبراء المجتهدين. من أجل ذلك لتسهيل الأمر يوكل الناس خبرائهم في انتخاب شخص ولي الأمر.

٣- ما سبق من النصوص الدالة على ردع الامام علي بن أبي طالب عليه السلام عما اتفق بين بعض الصحابة، من شورى الخلافة في قضية شورى سقيفة بني ساعدة بعد فوت النبي صلى الله عليه وآله، و شورى الستة الذين جعل عمر عند فوته في تعيين الخليفة بعده، و ما جرى في وقعة الصفين من قضية تحكيم أبي موسى الأشعري. كل هذه القضايا قد خالفها أمير المؤمنين عليه السلام و ردعها.

٤- إطلاق نصوص الكتاب و السنة المتواترة الدالة على وجوب طاعة النبي و أولى الأمر عليه السلام؛ لأنّها بإطلاقها تنفي اتباع رأي أكثر أعضاء الشورى إذا كان مخالفاً لأمر الامام عليه السلام.

حاصل مفاد نصوص الكتاب و السنة: عدم مشروعية الأخذ برأي المشير و اتّباعه في أمر القيادة و الحكومة و الفتوى و نحو ذلك ؛ لأنّ الحاكم قد أعطاه الشارع الولاية على العمل و الأخذ برأيه مع أنّ الفتوى غير قابلة للمشورة و إن كانت قابلة للبحث و الدراسة و التحقيق في مقدماتها قبل إصدارها. و أما شؤون الحكومة و الإمارة كلّها قابلة للمشاورة و تبادل النظر . ولكن لا بدّ أن يكون ذلك مقدمة لتتّبع رأي الحاكم و رفع الشبهات و إصلاح النظر. ولكن الحجة الشرعية على نفسه و على جميع الأمة إنّما هي حكمه الصادر عن رأي شخصه . فلو قلّد غيره في ذلك ، يسقط حكمه عن الاعتبار و لا يجوز له و لا لغيره أن يعمل به.

و قد دلّ على ذلك قوله عليه السلام: «فانّي قد جعلته عليكم حاكماً» في مقبولة ابن حنظلة ؛ لأنّ ذلك مقتضى جعل الفقيه حاكماً، و قوله: «فانّهم جئني عليكم و أنا حجة الله»؛ أي كما أنا حجة الله؛ حيث دلّ على ثبوت شأن الامام المعصوم في شؤون الحكومة للفقيه الجامع. و قوله: «فإذا حكم

بحكمنا فالرأى عليهم كالرأى علينا ، و هو على حدّ الشوك بالله»<sup>(١)</sup>. قوله: «حكم بحكمنا» ؛ أي حسب ما أدى إليه اجتهاده و استنباطه من كلامنا.

مقتضى التحقيق: في المسألة عدم مشروعية العمل بقانون الشورى في تعيين القيادة و لا خطة عمل ولي الأمر الحاكم الشرعي، فلا يجوز تحكيم قانون الشورى العقلاني في شىء من الأمور الثلاثة المزبورة إلا في موارد أو بنحو خاص.

أما تعيين نوع القيادة و شخص القائد ، فلاّته بيد من له الولاية على ذلك من النبي ﷺ و الأئمة عليهم السلام ، و ليس باختيار البشر. و أما دستور الحكومة الاسلامية، فليس إلا الأحكام و الحدود الإلهية؛ إذ لا شىء من القوانين كان له دخل في إدارة الحكومة الاسلامية إلاّ و له حكم في السلام شرع و يبين في الكتاب و السنة . و يجب على جميع الأمة اتّباعه و العمل به.

و أما وظائف القائد و واجباته في شؤون الحكومة فتقنينها و وضعها بيد من له الولاية الأصلية و هو الشارع الأقدس. و قد تبيّن في الكتاب و السنة وظائف وليّ الأمر و الحاكم الشرعي و يجب عليه اتّباعه. فلا شأن للشورى و لا اعتبار لرأى أكثر أهلها على الحاكم ، كما قلنا.

نعم لو كان هناك عدّة من الفقهاء واجدين لشرائط القيادة يمكن تحكيم رأى أكثرية شورى أهل الخبرة لتعيين القائد الحاكم، بل لا مناص من ذلك، كما أنّ في تشخيص الواجد لشرائط الفقه و القيادة أيضاً لا مناص من تحكيم رأى أكثر أعضاء شورى الخبراء، و ليس ذلك من قبيل المداخلة في سلطان الشارع ؛ لفرض عدم تعديهم عمّار رسمه الشارع و اعتبره من الشرائط و الخصوصيات في الحاكم و وليّ أمر المسلمين، و إنّما يُتبع تشخيصهم في تشخيص الشخص الواجد لتلك الشرائط و الخصوصيات الشرعية.

حكم لو تساوت عدّة

من الفقهاء في الشرائط

و أما إذا تساوت عدّة من الفقهاء في عدد آراء فقهاء

مجلس الخبراء - بعد الشورى لتعيين شخص القائد - يجوز حينئذٍ اختيار واحد منهم بحكم القرعة. بشرط مشورة الآخرين في شؤون القيادة قبل إصدار الحكم ؛ قليلاً لاحتمال خطأه و تحصيلاً للمصالح الواقعية بتضارب الآراء ثم إصدار الحكم عن احاطة بآراء سائر الفقهاء الواجدين لشرائط الفتوى و القيادة و اشرافاً و اطلاعاً على المصالح الواقعية و زيادةً في البصيرة.

و أما وجه تعيين شخص ولي الأمر حينئذٍ بالقرعة ، فلأنّ من مجاري قاعدة القرعة الولاية و الكفالة، كما ورد في قوله تعالى: ﴿ إِذْ يُنْفِقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ ۗ ﴾<sup>(١)</sup>. وجه الدلالة: أنّ الولاية على الأمة أيضاً نوعٌ من الكفالة، غاية الأمر أنّ هناك كان المولّى عليه المكفول شخص مريم عليها السلام و في المقام أيتام آل محمد عليهم السلام.

و قد دلّت نصوص القرعة على أنّها أمانة شرعية كقول النبي صلى الله عليه وآله: «ليس من قوم تقارعوا ثم فوضوا أمرهم إلى الله، إلّا خرج سهم المحق» في صحيحة أبي بصير<sup>(٢)</sup>

و مثله صحيحة جميل - في حديث عن زرارة أنّه قال: «إنّما جاء الحديث بأنّه ليس من قوم فوضوا أمرهم إلى الله ثم اقترعوا إلّا خرج سهم المحق»<sup>(٣)</sup>.

و في معتبرة عبد الرحيم قال: «سمعتُ أبا جعفر عليه السلام يقول: إنّ علياً إذا ورد عليه أمر لم يجيء به كتابٌ ولا سنة ، رجم به - يعنى ساهم - فأصاب. ثم قال: يا عبد الرحيم و تلك من المعضلات»<sup>(٤)</sup>

١- آل عمران: ٤٤.

٢- الوسائل: ب ١٣ من أبواب كيفية الحكم، ح ٥ و ٦.

٣- الوسائل: ب ١٣ من أبواب كيفية الحكم، ح ٤.

٤- بصائر الدرجات: ص ٤٠٩، ح ٤.

وجه الدلالة: دخول معضلة تعيين وليّ الأمر في عموم قوله ﷺ: «تلك من المعضلات»، و كذا إطلاق قوله ﷺ: «فوضوا أمرهم إلى الله ثم اقتنعوا» يشمل أمر تعيين وليّ الأمر. و أما أدلة الشورى، فلا يأتي حينئذٍ لما ثبت آنفاً من عدم دليل على مشروعيتها بل الدليل قائمٌ على عدم مشروعيتها.

#### حصيلة التحقيق

##### في المقام

محصل التحقيق من جميع ما بيّناه: أنّ الشورى تارة: في تشخيص الشرائط المعتمدة في وليّ أمر المسلمين، و أخرى: في تعيين شخص الولي و القائد، و ثالثة: في تقنين ما يرتبط بوظائف القيادة و الإمارة و رابعة: في تقنين ما يرتبط بشؤون إدارة الحكومة.

أما تشخيص الشرائط المعتمدة في وليّ الأمر، فقد عبّتها الشارع في الكتاب و السنة. و على الفقيه استنباطها من الكتاب و السنة. و لا شأن و لا دخل للشورى في ذلك. و هذا هو المائز الفارق بين شريعة الاسلام و بين غيرها من المكاتب و المذاهب و الملل من أقسام الحكومات الدارجة في العالم.

و أما تعيين شخص القائد و إحراز وجود الشرائط و الصفات المعتمدة فيه، فهو من وظيفة أهل الخبرة في ذلك بمقتضى السيرة العقلانية الجارية على رجوع الجاهل إلى العالم و أهل الخبرة في جميع العلوم و الفنون، و امضاء هذه السيرة في مختلف النصوص الشرعية المذكورة في مظانها كمبحث الاجتهاد و التقليد و غيره. و هذا خارج عن شأن الفقيه، كتشخيص سائر الموضوعات، حتى في احراز الاتصاف بالعدالة بعد تنقيح حدودها الشرعية باستنباط الفقيه. و تشمله أدلة الشورى. و إنّ الشورى في ذلك مشروع بل مرغوب و مستحب عند الشارع.

و الحاصل: أنه إذا تعيّن فقيهٌ للقيادة و رئاسة الحكومة برأي خُبراء القوم كما هو الغالب، بل الأغلب فيها و إلاّ فيدور الأمر بين تعيين واحد بالقرعة و بين القيادة الشورية لو كان عددهم أكثر من اثنين.

و هل يجوز الشورى مع إمكان تعيين شخص الولي القائد بآراء الخبراء؟ مقتضى التحقيق عدم جوازه لعدم دليل على مشروعيته بل الدليل قائم على خلافه كما عرفت.

و أما تقنين القوانين الراجعة إلى وظائف القائد و شؤون القيادة و تدبير أمور و انجازها الحكومة كلّها من اختيارات ولي الأمر، و مجالس الشورى كلّها لا بدّ من انتهاء آراء أهلها و أكثريتها إلى إمضاء وليّ الأمر ؛ لأنها من شؤون اختيارات ولي الأمر و اطلاق أدلة الولاية تنفي تحكيم رأي غيره، بلا فرق بين رأي الآحاد و رأي الأكثر المحكّم في مجالس الشورى. و بلا فرق في ذلك بين ما يرتبط بشؤون القيادة المعبر عنها بالقيادة الشورية و هي عنوان البحث في المقام - ، و بين ما يرتبط بشؤون الحكومة من القوى الثلاثة: المجرية و المقتنّة، و القضائية. و الوجه في عدم الفرق كون ذلك كلّ من شؤون الولاية و اختيارات وليّ الأمر ؛ لرجوعه إلى تعيين مقدّرات المسلمين. ولكن لا يخفى أنّ المشورة و إن كانت أمراً مطلوباً عند الشارع، لكنّه من وظائف - قبل إصدار الحكم القائد أن يشاور أهل الخبرة و الحلّ و العقد في الأمور المهمّة المرتبطة بشؤون المسلمين.

ثم إنّّه إذا كان أحد المجتهدين أعلم في الفقه و الآخر أعلم في السياسة و أكثر تدبيراً و تجربة في الإمارة و الحكومة، لا يعبد القول بتقديم الثاني ؛ لفرض حصول أصل الاجتهاد و العدالة له.



## حقوق المواطنة و حدودها و مكانتها في الفقه

---

- تحديد حقوق المواطنة
- أقسام حقوق المواطنة على ضوء روايات أهل البيت عليهم السلام
- حق تخطيط المدن للمواطنين
- الاستدلال لجواز إحداث الشوارع للمواطنين في أملاك الأشخاص
- ردّ تشبّهات لتوجيه جواز إحداث الشوارع في أملاك الأشخاص
- حقوق المواطنين في الانتفاع من المشتركات
- حقّ الأمن العام للمواطنين
- الأمن الاقتصادي من أهمّ حقوق المواطنين
- حقّ الأمن العقائدي والأخلاقي والمعنوي / حق الرأي من حقوق المواطنة
- إعطاء الضابطة في تقديم بعض الحقوق عند تراحمها
- أقسام حقوق المواطنة الشخصية على ضوء الروايات
- وجوب مراعاة حرّم أملاك المواطنين ، و تحديد أقسام الحرّم



## خلاصة البحث

١} حق المواطنة من شؤون العيش في الوطن، بلا فرق بين القبائل والشعوب، ولا بين المقيم وبين المتوطن. وهو إما نوعي كتخليط المدن وإحداث الشوارع، وإما شخصي كمراعاة حريم الدور، والبساتين، والأراضي والأماك الشخصية.

٢} دلت النصوص على كون مراعاة حقوق المواطنة على عاتق الوالي وهي أحد عشر حقاً، مثل تقديم حقوق العامة على حقوق الخواص، وجوب الاعتدال في التصرف في بيت المال وحرمة التعدي إلى حقوق الرعية، وجوب مراعاة أقصى الرعية مثل الأدنى وتخصيص وقت لذوي الحاجات نصيحة الرعية وتعليمهم وغير ذلك. وأيضاً دلت على ثبوت حقوق للوالي على الرعية.

٣} تخطيط المدن وإحداث الشوارع للمواطنين وتسهيل العبور والمرور من أهم ما يكون على عاتق الوالي من حقوق المواطنين ولما كان مما لا بد منه يجوز للحاكم ولا ينوط بإذن الملاك. وفي ذلك فروع ومباحث فنية فقهية وقد يجوز بالحكم الأولي. وتدل على ذلك عدة نصوص.

٤} حقوق المواطنة ثابتة شرعاً لعموم المواطنين في الأموال والأماك والثروات العامة تنقسم إلى قسمين: أحدهما: ما يعبر عنه بالمشتركات ويجوز التصرف فيها للعموم على حد سواء. ثانيهما: الأنفال، واختيارها بيد ولي الأمر، ولا يجوز التصرف فيها لأحد بغير إذنه. وهذا بخلاف المشتركة.

٥} حق السبق ثابتٌ ومحكمٌ في جميع المشتركة.

٦} من أضرّ بشيءٍ من المشتركة يثبت عليه الضمان.

{٧} حق الأمن العام من أعظم حقوق المواطنة وأهمها عند الشارع. من هنا حكم الشارع على من يسلب الأمن العام عن المواطنين - بالإخافة بشهر السلاح - بأنه في حكم المحارب والمفسد في الأرض، ووضع عليه أشد العقوبات.

{٨} من أهم حقوق المواطنة الأمن الاقتصادي بسد منافذ الإخلال في نظام عيش المواطنين وإغلاق باب المضرة الاقتصادية على عامتهم. وقد دل على ذلك النصوص الناهية عن الاحتكار الآمرة بإخراج أموال المحتكرين إلى الأسواق وإلزامهم على بيعها بالقيمة السوقية المتعارفة.

{٩} من أهم حقوق المواطنة الأمانة العقائدية. ويشهد لذلك ما دل من النصوص على وجوب قمع أهل البدع وجواز هتك حرمتهم. وقد أوجب الشارع ذلك على الحاكم الشرعي وعلى العلماء. ومن ذلك الأمانة الأخلاقية والمعنوية. ويشهد لذلك منع الشارع بأشد الوجه عن إشاعة الفحشاء وترويج الابتذال وكشف الحجاب. وقد نطقت بذلك آيات الكتاب المجيد والسنة المتواترة. بل نهى الله تعالى في كتابه المجيد النساء عن ترقيق أصواتهن وإسماع صوت زينتهن.

{١٠} حقوق المواطنة كلها من الأحكام الأولية، لا الثانوية، وهي كلها مقدمة في نظر الشارع على الحقوق الشخصية عند التزامهم. من هنا لا يجوز لأحد التصرف في ملكه الشخصي بكيفية مضرة بطريق المسلمين أو غيره من المشتركات بينهم.

{١١} تنقسم حقوق المواطنة إلى عامة - وسبقت الإشارة إليها -، وإلى شخصية. ومن أهمها حقوق الملاك في حرّم أملاكهم. وقد وردت في النصوص المتظافرة وكلمات الأصحاب تحديد حرّم الأراضي الشخصية والبيوت والآبار، والعيون ونحوها من الأملاك الشخصية.

## تحديد حق المواطنة

و ضابطته

للمواطنين في كل بلد و مملكة و دولة حقوق باقتضاء إقامتهم و سكونتهم و توطّنهم و كونهم من أهل تلك الديار و في تابعة تلك الحكومة و الدولة.

حق المواطنة حقٌ يقتضيه شؤن العيش و السكونة في بلد أو مملكة. و هو كل ما يكون من لوازم العيش و السكونة، ممّاله دخلٌ في انتفاع سكنة البلد من أرضه و مائه و محاصيله و فضائه، و شوارعه و منابعه و ثرواته الطبيعية، و الأمن من الخطرات المادية و المعنوية، و التسهيلات العامة الواجبة على الدولة الحاكمة، و التدخل في نصب مسؤوليها، و النظارة على كيفية تدبيرهم و حكومتهم، و في وضع القوانين الحاكمة بانتخاب خبراء المجلس، و غير ذلك من شؤون العيش.

و لا فرق في ثبوت هذا الحق بين الملل و النحل من أيّ دين و نحلة و فرقة؛ إذ لا دخل في ذلك للمذهب و القومية، فلا فرق في ثبوت حق المواطنة بين مختلف الملل و المذاهب و الفرق. من أجل ذلك تفرق حقوق المواطنة عن حقوق الإخوان المؤمنين الواردة في الروايات. فلا ينبغي الخلط بينهما في مواضع اقتراقهما و إن كان بينهما اشتراك في مواضع كثيرة.

و لا يخفى أنّ حقوق المواطنة نوعية و شخصية. أما النوعية - كتخطيط المدن، و إحداث الشوارع و تأمين الأمن العام، و مراقبة الأسواق و التقيم و الأسعار، و صيانة أموال المواطنين و نفوسهم و أعراضهم من خطر السارقين و المهاجمين و المفسدين، و غير ذلك من

الحقوق العامة المشار إليها آنفاً - فالقيام بها على عاتق الدولة الحاكمة؛ لأنّها تتمكّن من القيام بها، دون آحاد أشخاص المواطنين.

و أمّا الحقوق الشخصية كمرعاة حريم البيت، و الأملاك و البساتين و الأراضي الشخصية و نحو ذلك، فيجب على الجميع. و قد دلّت روايات على وجوب القيام بحقوق المواطنين بأقسامها سيأتي بيان ذلك. و إن تأدية هذه الحقوق بعضها على عاتق الدولة و الحكومة، و بعضها على عاتق كل واحد منهم بالنسبة إلى الآخرين. و استيفائها عند الاختلاف و المخاصمة على عاتق الحاكم الشرعي. و نبحث عن بعض هذه الحقوق في هذه الحلقة. و سوف نبحث تفصيلاً عن بعضها الآخر في الحلقات التالية إن شاء الله.

#### حقوق المواطنة العامة

على ضوء روايات أهل البيت (عليه السلام)

دلّت نصوص على ثبوت حق المواطنة و وجوب

مراعاته على الوالي. و قد دلّ بعضها على ذلك بالإطلاق بعنوان حق الرعية على الوالي، و حق كل أحد على كل أحد، كما دلّ على ذلك قول أمير المؤمنين (عليه السلام): «ثم جعل سبحانه من حقوقه حقوقاً افترضها لبعض الناس على بعض... و أهم ما افترض سبحانه من تلك الحقوق حقّ الوالي على الرعية، و حق الرعية على الوالي، فريضة فرضها الله سبحانه لكل أحد على كل أحد»<sup>(١)</sup>.

وجه الدلالة: دخول ما سيأتي من حقوق المواطنة العامّة في نطاق حق الرعية على الوالي، و دخول حقوق المواطنة الخاصّة في ما فرضه الله لكل أحد على كل أحد.

أما حقوق المواطنة العامة، فقد دلّت النصوص على كونها على عاتق الوالي و هو ولي أمر الحكومة. و إليك نبذة من هذه النصوص.

١ - قوله (عليه السلام): «أيتها الناس إن لي عليكم حقاً، و لكم عليّ حق: فأما حقكم عليّ، فالنصيحة لكم، و

توفير فينكم عليكم، و تعليمكم كيلا تجهلوا، و تأديبكم كيما تعلموا»<sup>(١)</sup>.

هذه الرواية دلّت أولاً: على أصل ثبوت حق للرعية على الوالي.

و ثانياً: على ذكر بعض حقوق المواطنين و الرعية على الوالي، و هو: أ - نصيحة الوالي للرعية و إرشادهم إلى ما فيه صلاح دينهم و دنياهم و تحذيرهم عما فيه فسادهم و هلاكهم و ضلاتهم و ذلّتهم. و بيان طريق حلّ مشاكلهم في مجالات عيشهم، و ما فيه عزّهم و استقلالهم، و اقتدارهم، و تنبيههم على مكائد الطواغيت و المستكبرين و المنافقين.

ب: - توفير الفياء عليهم؛ بمعنى إكثار سهامهم من بيت المال و إعطاء كل ذي حق حقه من الثروات الطبيعية العامة؛ بحيث لا يبقى فقيرٌ و لا مسكين في مجتمع المؤمنين.

ج: تعليم الناس مختلف العلوم و الفنون حتى يعلموا أحكام دينهم و ما يحتاجون إلى علمه من الفنون و العلوم في معاشهم.

٢ - قوله ﷺ: «ألا و إنّ لكم عندي ألاّ أحتجز دونكم سراً إلّا في حرب، و لأطوي دونكم أمراً إلّا في حكم، و لا أؤخر لكم حقاً عن محلّه، و لا أقف به دون مقطعه، و أن تكونوا عندي في الحق سواء، فإذا فعلت ذلك وجبت لله عليكم النعمة، و لى عليكم الطاعة»<sup>(٢)</sup>.

دلّت هذه الرواية أولاً: على أنّ من حقوق الرعية المواطنين أن لا يستر الوالي عنهم شيئاً من أسرار أمورهم الجارية في الحكومة، بل يُعلنهم و يخبرهم حتى يطلعوا عمّا يقدر و يحكم لهم، إلّا أسرار الحرب، فلا يجوز إفشائها لئلاّ تقع في أيدي الخصم. و أن لا يخفي أمره الجارية في مختلف شؤون الحكومة عن إطلاع الرعية، إلّا في حكم قضائي على أحد مما لا يجوز إفشاء أسرار المحكومين في المخاصمات الشخصية، دون الحكم الصادر في الجنايات و المفساد الاجتماعية.

١ - نهج البلاغة صبحي الصالح: ص ٧٩، الخطبة ٣٤.

٢ - نهج البلاغة صبحي الصالح: ص ٤٢٤، الكتاب ٥٠.

و ثانياً: دلت على عدم جواز تأخير في إحقاق حق مظلوم و إيصاله إلى مستحقه، فضلاً عن إبطال حقه.

و ثالثاً: على عدم جعل حق لغير مستحقه و لا سلب حق عن مستحقه.

و رابعاً: على التسوية بين جميع الرعية في استقذاذ حقوقهم و الاقسطا بينهم في توزيع بيت المال و عدم الفرق بين طبقات المواطنين في مراعاة حقوقهم العامة.

و خامساً: دلت على أن الوالي إذا أدى حقوق الرعية و أقسط بينهم و حَكَم بالعدل و الانصاف بينهم، يوقّر الله نعمته على الرعية و إنما يجب على الرعية طاعة الوالي و مساعدته عند ذلك.

٣ - قوله ﷺ في كتابه للأشتر النخعي: «... و أشعر قلبك الرحمة للرعية، و المحبة لهم، و اللطف بهم، و لا تكوننّ عليهم سبُعاً ضارياً تغتنم أكلهم، فإنّهم صنفان: إمّا أخ لك في الدين، أو نظير لك في الخلق...» (١).

قوله: «أشعر قلبك الرحمة»؛ أي أضر في قلبك الرحمة و المحبة للرعية و اللطف بهم؛ يعنى يجب أن يكون ذلك في قصدك و نيّتك و عزمك، و أن لا تغفل عن ذلك لحظة.

ثم قال ﷺ لمالك: «لا تأخذنّ شيئاً من أموالهم، و لا تضيعنّ حقاً من حقوقهم و لا تظلمنّهم أبداً في مواقع غفلتهم عن منافعهم و مصالحهم لانغمارهم في مشاغلهم. و لا تخصنّ هذه الرحمة و الشفقة و المراقبة بصنف من الرعية و المواطنين، بل ينبغي أن يكون جميع المواطنين في ذلك سواءً عندك؛ لأنّهم إمّا أخ لك في الدين أو إنسانٌ نظيرٌ لك في الخلق». هذه الفقرة دلت على وجوب التسوية بين أصناف المواطنين و منع الفرق بين طبقاتهم في حقوق المواطنة.

٤ - قوله ﷺ في كتابه إلى النخعي: «و ليكن أحبّ الأمور إليك أوسطها في الخلق، و أعمّها في

العدل، و أجمعها لرضى الرعية، فإنَّ سُخط العامة يُجحف برضى الخاصة، وإنَّ سُخط الخاصة يغتفر مع رضى العامة. وليس أحد من الرعية أثقل على الوالي مؤونةً في الرُخاء، وأقلَّ معونة له في البلاء، وأكره للإنصاف، وأسأل بالإلحاف، وأقلُّ شكرًا عند الإعطاء، وأبطأ عُذراً عند المنع، وأضعف صبراً عند ملِّيات الدهر من أهل الخاصة، وإنما عماد الدين، و جماع المسلمين، و العُدَّة للأعداء، العامة من الأمة؛ فليكن صِغُوكَ لهم، ومثْلُك معهم». حاصل كلام الامام في هذه الفقرة وجوب مراعاة حقوق عموم المواطنين و تقديم حقوقهم عند تعارضها مع حقوق خواصهم من الأمراء و الرؤساء، و عُمال الحكومة و أقرباء الوالي و زملائه و مشاوريه.

بيان كلامه: و يجب أن يكون احب الأمور إليك يا مالك ما هو أقرب إلى الاعتدال في مراعاة حقوق المواطنين، و ما هو أشمل لهم و أعم و أوسع بحيث يشمل عدلك و إقساطك و إنصافك عامّة المواطنين و يجلب رضى عمومهم و لا يجوز الاعتناء بسُخط الخواص؛ لأنَّ ما يوجب سُخط الخاصة مغتفر عند الله مع تحصيل رضى عامّة المواطنين، دون العكس، بل سُخط العامة يُذهِب و يحبط ما يُترقب من الثواب و الأجر بتحصيل رضى الخاصة، كما أنَّ بعض المعاصي يوجب حبط الحسنات، و كذلك في عكس القضية.

و قد علَّل الامام عليه السلام لذلك بأنَّ الخواص أثقل مؤونةً على الوالي في أيَّام النعمة و الرخاءِ و السعة، و أقلَّ إعانة و مساعدة للوالي عند البلاء، و أشدَّ كراهةً و بغضاً للعدل و الإنصاف؛ إذ ينافي ذلك حظُّهم الوافر، و ما يطلبونه من النصيب الكثير المعادل لسهام أشخاص كثيرين من العوام. و لأنَّ الخواص أقلُّ شكرًا بإزاء ما يُعطون من بيت المال و أكثر بطؤً و امتناعاً في قبول العذر عند قطع الاعانة، و أحدَ لساناً في الاعتراض على الوالي و مواقع الكساد و الضيق، و أقلُّ صبراً و استقامةً عند شدائد الدهر و مشاكل العيش.

و هذا بخلاف العوام الذين هم عامّة المواطنين و عموم الرعية؛ فإنَّهم أخفَّ مؤونة، و أكثر شكرًا و مساعدة للوالي، و أكثر حُبًّا و ميلاً للعدل و الاقساط، و أكثر سرعة في قبول عذ

الحاكم في مواقع الشدة و الضيق، و أخضع قلباً و ألين لساناً، و أكثر تحملاً و أشدّ صبراً عند الشدائد. و إنّما عامة المواطنين هم عماد الدين؛ إذ لا ينحرفون عن جادة الشرع للمطامع المادية و الخوض في الشهوات و الغور في سُكر المنصب و المال، و بهم تتصل حلقات ربه جماعة المؤمنين و هم العُدّة المَعَدّة و الحصن الحصين في قبال هجمات الأعداء. فليكن إصغاًؤك و التفاتك و ميلك إلى مراعاة حقوق عموم المؤمنين، لا خواصّهم.

#### ٥ - قوله ﷺ في كتابه المزبور:

«ثم الله الله في الطبقة السفلى من الذين لا حيلة لهم، من المساكين و المحتاجين و أهل البؤسى و الزمّنى، فإنّ في هذه الطبقة قانعاً و مُعتزّاً، و أحفظ لله ما استحفّظك من حقه فيهم، و أجعل لهم قسماً من بيت مالك، و قسماً من غلات صوافي الإسلام في كلّ بلد، فإنّ للأقصى منهم مثل الذي للأدنى، و كلّ قد استزعت حقه؛ فلا يشغلنك عنهم بطر، فإنك لا تُعذر بتضييعك التّافه لإحكامك الكثير المهم. فلا تُشخص همك عنهم، و لا تُصغر خذك لهم، و تفقّد أمور من لا يصل إليك منهم ممن تقتحمه العيون، و تحقره الرجال... فإنّ هؤلاء من بين الرعية أحوج إلى الإنصاف من غيرهم، و كلّ فأعذر إلى الله في تأدية حقه إليه. و تعهّد أهل اليتم و ذوي الرّقّة في السنّ ممن لا حيلة له».<sup>(١)</sup> قوله ﷺ: «غلات صوافي الاسلام»؛ أي ثمرات أراضي الغنّمة.

تضمّنت هذه الفقرات من كتاب أمير المؤمنين ﷺ التّوصية و التأكيد في مراعاة حقوق الطبقة السّفلى من الرعية المواطنين الذين لا حيلة لهم من المساكين و المحتاجين، و المرضى، و الضعفاء. و مراعاة ما أمر الله بحفظه من حقوقهم و تخصيص قسم من بيت المال و من ثمرات أراضي الغنّمة لهم بالتسوية بين الأقصى البعيد و بين الأدنى القريب منهم. و وجوب مراعاة حق كلّ واحد منهم و نهى الامام ﷺ في هذه الفقرات أن يشغل الوالي الغور في النعمة و الفرح، فيوجب هذا الشغل الغفلة عن هذه الطبقة الضعيفة، و حكم ﷺ بأنّه لا عذر للوالي في

تضييع حق هؤلاء المستضعفين و لا في صَرف الاهتمام عن الالتفات إليهم وإعراضه عن ملاحظة شؤونهم. وأكّد الامام عليه السلام على تَفَقُّد حال من لا يتمكن من الوصول إلى الوالي ممن يستحقّره الناس لفقره ومسكنته. و علّل ذلك بأنّ هؤلاء أحوَج إلى مراعاة حقوقهم من ساير المواطنين، و لا سيّما اليَتامى والعجائز وذوي السن وأهل الشيخوخة ممن لا حيلة لهم.

٦ - قوله عليه السلام في كتابه المزبور:

«واجعل لذوي الحاجات منك قسماً تفرّغ لهم فيه شخصك، و تجلس لهم مجلساً عاماً فتتواضع فيه لله الذي خلقك، و تُقعد عنهم جُنْدك و أعوانك من أحراسك و شُرطتك، حتّى يكلمك متكلمُهم غير متنتعٍ، فإنّي سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول في غير موطن: لن تقدس أمة لا يؤخذ للضعيف فيها حقّه من القوي غير متنتع. ثم احتمل الخرق منهم والعِي، ونجّ عنهم الضيق والأَنف يبسط الله عليك بذلك أكناف رحمته، و يوجب لك ثواب طاعته».<sup>(١)</sup> أمر الامام عليه السلام الوالي في هذه الفقرة من كتابه المزبور بتخصيص قسم من أوقاته للجلوس عندهم بنفسه و استماع كلامهم بشخصه و التواضع عندهم لله، و أن يفرّغ لهم المجلس بتخليته عن الجنود و الشُرط و الأحراس المسلّحين حتّى يتكلّموا في راحة من غير وحشةٍ ولا تَلَفُظٍ و لا تلجُجٍ في بيان آلامهم ومشاكلهم. وأمر الامام عليه السلام الوالي عن ينظر إلى هؤلاء نظر رَأْفَة و أُلْفَة و بحسن بشر من غير عُنْف و لا عبوسة في مواجهته معهم؛ بحيث يرفع عنهم العجز عن النطق، و أن يُبعد عنهم الصيق و يمهّد لهم مكان خلوة و راحة بعيد عن أنظار الحَرَسَة و الشُرط و يواجههم بتواضع و ذُلٍّ من غير استتكاك و لا استكبار. فإذا أدّى الوالي هذه الحقوق لذوي الحاجات و المستضعفين من المواطنين يبسط الله عليه سبحانه رحمته و يكتب في حقه ثواب طاعته.

يستفاد من النصوص المزبورة اثنا عشر حقّاً من الحقوق العامة للرعية و المواطنين على رؤساء الدولة و الحكومة، و على الوالي الذي هو وليّ أمر المسلمين.

أحدها: نصيحة الوالي للرعية و إرشاد المواطنين إلى ما فيهم صلاح دينهم و دنياهم و تحذيرهم عما فيه فسادهم و هلاكهم. و بيان طرق حلّ مشاكلهم و ما فيه عزّهم و استقلالهم. و دلّ على ذلك قوله ﷺ: «فالنصيحة لكم».

ثانيها: توفير الفيء بإعطاء كل ذي حق حقه بتمامه و كماله من الثروات الطبيعية. و دلّ عليه قوله ﷺ: «توفير فينكم عليكم».

ثالثها: تعليم عامّة المواطنين كل ما ينبغي لهم أن يعلموا من أمور دينهم و دنياهم مما يحتاجون إليه في معاشهم. و قد دلّ على ذلك قوله ﷺ: «و تعليمكم كيلا تجهلوا».

رابعها: تأديبهم بآداب الله و سنّة نبيّه و أهل بيته بإقامة الحدود و الأحكام في مجتمع المؤمنين، كما أنّ للأولاد حق تأديبهم على عاتق والدهم؛ لأنّ الامام بمنزلة الأب الشفيق، فكذلك الوالي. دلّ عليه قوله ﷺ: «و تأديبكم كيما تعلموا»، و يحتمل كونه «تعلموا» بتشديد اللام و إسقاط التاء الأولى.

خامسها: أن لا يكتم عنهم شيئاً من أسرار أمور الحكومة و السياسة و مهماتها عن المواطنين بل يخبرهم و يعلنهم حتى يعلموا ما يفعل في حقهم، إلّا أسرار الحرب، فلا يجوز إفشاؤها لئلاّ تقع في أيدي الخصم. و دلّ على ذلك قوله ﷺ: «ألا و إنّ لكم عندي ألاّ أحتجز دونكم سرّاً إلّا في حرب».

سادسها: أن يبيّن لعموم المواطنين سجلّ أعماله و يعلن فهرسة إجراءاته في مختلف شؤون الحكومة حتى يعلم الناس مساعيّه في تدبير الحكومة، و يرفع بذلك الابهام و الاشكالات عن أذهان العموم حتى لايسؤوا الظن بالوالي. و قد دلّ على ذلك قوله ﷺ: «و لا أطوي دونكم أمراً إلّا في حكم».

سابعها: أن لا يتأخّر الوالي تأدية حقوق عامة المواطنين و لا يؤخّر إيصال الحقوق إلى

مستحقه، و يجتنب عن الإطالة و التعلّل في قضاء حوائجهم. و قد دلّ عليه قوله ﷺ: «و لا أوخّر لكم حقاً عن محله».

ثامنها: أن لا يجعل الوالي حقاً لغير مستحقه، و لا يسلب حقاً عن مستحقه لملاحظة أو مسامحة، أو مصانعة. و دلّ على ذلك قوله ﷺ: «و لا أقف به دون مقطعه».

تاسعها: التسوية بين عموم المواطنين في مراعاة حقوقهم. و عدم التبعيض بينهم في ذلك. و أن لا يفرّق في تأدية حقوق العامة بين مختلف طبقات المواطنين، من أقوامهم و مذاهبهم، و أصنافهم. و دلّ على ذلك قوله ﷺ: «و أن تكونوا عندي في الحق سواء».

عاشرها: أن يراعى الوالي حقوق عامة المواطنين و يرحّبها على حقوق خواصهم عند التزامهم. و قد علّل الامام لوجوب تقديم حقوق العامة على الخاصة بوجوه سبق بيانها آنفاً. و قد دلّ على ذلك قوله ﷺ: «فإن سخط العامة يُجحف برضى الخاصة، و إن سخط الخاصة يغتفر مع رضى العامة».

الحادى عشر: أن يضرر الوالي في قلبه العناية و المحبة للطبقة السفلى من المواطنين من المساكين و الفقراء، و الضعفاء و المرضى، و أن يوطّن نفسه لرفع مشاكلهم و النظر في أمورهم بنظرة كريمة رحيمة. و أن يراقب البعيد الأقصى، و من لا كافل له من الأيتام و الضعفاء و المعترّين. و دلّ على ذلك قوله ﷺ: «و أشعر قلبك الرحمة للرعية و المحبة لهم» و «فإن للأقصى مثل الذي للأدنى»، و قوله: «و تعهّد أهل اليُتم و ذوي الرقة في السنّ ممن لا حيلة له».

الثاني عشر: أن يُقرّغ الوالي وقته للمستضعفين الذين لا يقدرون على استنقاذ حقوقهم و بيان مشاكلهم في المحاكم لعدم اطلاعهم عن مجارى الأمور و عدم تمكّثهم و جرأتهم. فان من حقوقهم الواجبة على الوالي أن يفرّغ لهم مجلساً لجلوسه عندهم بنفسه و استماع كلامهم بشخصه بعد تخلية المجلس عن الحرّسة و الشرط المسلّحين حتى يتكلّم هؤلاء الضعفاء و

المحرومون ببيان مشاكلهم في راحة من غير استيحاش، و على الوالي أن ينظر إليهم بتواضع و رأفة و خضوع.

و قد دلّ على ذلك قوله: «واجعل لذوي الحاجات منك قسماً تفرّغ لهم فيه شخصك، و تجلس لهم مجلساً عاماً فتتواضع فيه لله الذي خلقك، و تُقعد عنهم جُندك و أعوانك من أحراسك و شُرطتك، حتّى يكلمك متكلمهم غير متعتع».

حقّ تخطيط  
المُدن للمواطنين

من الحقوق العامّة الثابتة للمواطنين على عاتق مسؤولي الدولة و الحكومة إعداد محل السكن لِسكنتها بتخطيط المدن و إحداث الشوارع لهم للتسهيل في العبور و المرور و الأياب و الذهاب، و لغرض التسريع في رفع مشاكلهم و قضاء حوائجهم، و لرفع الموانع و المشقات عنهم في الأسفار و السير و السياحة. و قد حقّقنا ذلك في الجزء التاسع من الحلقات. و إليك حاصله و لتفصيل هذا البحث راجع هناك.

تخطيط المدن و إحداث الشوارع تارة: يكون بإذن الفقيه الجامع و من جانب الدولة الاسلامية، و أخرى: بغير إذن الفقيه و من جانب حكومة الطاغوت.

إذا كان إحداث الشوارع و الميادين في أملاك الأشخاص من جانب الدولة المشروعة الاسلامية و بأمر الفقيه الجامع، لا ينوط جواز تصرف المواطنين فيها بإذن مُلّاكها و رضاهم؛ نظراً إلى ولاية الفقيه المطلقة الثابتة بأدلتها. لكن ذلك إذا توقف عمران البلاد و اتساع المدن على إحداث هذه الشوارع و الميادين و نحو ذلك من شؤون تخطيط المُدن، و بشرط أن لا يورد بذلك ظلم على المُلّاك. و إلاّ فبنفس الظلم إذا كان عن عمدٍ يخرج الفقيه عن العدالة و يسلب عنه منصب الإمارة و تسقط ولايته، كما لو لم يتدارك الخسارة الواردة على المُلّاك عن عمدٍ و اطلاع.

و أما إذا كان إحداث هذه الشوارع و الميادين بغير إذن الفقيه الجامع الذي بيده زمام الحكومة، فقد ذكر الشيخ المحقق الحسين الحلّي عدّة وجوه لتصحيح التصرف في هذه الشوارع للمواطنين بغير إذن مُلاكها و ناقش فيها. و اليك حاصلها.

أ - هذه الأراضي - المفتوحة فيها الشوارع و الميادين - من قبيل مال أعرض عنه مالكه. و إعرض المالك سبب ملكية ماله لمن تملكه، أو لا أقل من كونه سبب إباحة تصرف الغير فيه.

أجيب أولاً: بمنع تحقق الإعراض صفوياً، و ثانياً: بمنع كونه سبباً مملّكاً كبروياً. لكن الاشكال الكبروي غير وارد؛ لدلالة النصوص على جواز تملك ما أعرض عنه مالكه. نعم يشكل إحراز صفري الإعراض.

ب - ضرورة العبور من هذه الشوارع و عدم المناص منه قرينة على إباحة تصرف العابرين فيها من جانب مُلاكها. و مرجع هذا الوجه إلى اقتضاء حقوق المواطنة الثابتة لآحاد المواطنين جواز العبور.

و أجيب: بإمكان وجود الصغار و الموقوف عليهم بين مُلاكها، و لا يمكن لهم الإباحة. و فيه: أنّ ضرورة العبور و ثبوت حق المواطنة يرفع وجوب الاستيذان من الصغار و ينفي اشتراط إباحتهم.

ج - إنكار كون التصرف في رقبة هذه الأراضي؛ نظراً إلى وقوع العبور على ما افترض به من الأسفلت و الإسمنت، و الآجر و الطوب. و ردّ بصدق التصرف في هذه الأراضي حينئذ عرفاً بمطلق العبور عليها و عدم كون ما عليها من الفرش مانعاً من صدق ذلك في نظر أهل العرف.

د - هذه الأراضي تدخل في حكم مجهول المالك؛ لتعدّر إيصالها إلى مُلاكها؛ بدعوى

شمول نصوص مجهول المالك لها.

و الجواب: أَنَّ تلك النصوص إِنما هي ناظرة إلى ما لو تعذّر العثور على مالكة المعروف مع عدم إحراز عدم رضاهم. و هذا بخلاف المقام؛ لفرض عدم تعذّر العثور على مُلّاك هذه الأراضي و إلى فرض عدم رضاهم بالتصرف فيها.

هـ- هذه الأراضي ممّا لا حصار و لا جدار لها، فيجوز العبور و المرور فيها؛ بدعوى استقرار سيرة المتشرعة على ذلك.

و رُدّ: بأنّ المتيقن من هذه السيرة ما إذا علّم رضی المالك، دون ما إذا لم يُعلم رضاه، فضلاً عما لو أُحرز عدم رضاه.

الاستدلال لجواز إحداث الشوارع  
في ملك المواطنين بالحكم الأوّلي

يمكن الاستدلال لإثبات جواز إحداث الشوارع و

الميادين و تخطيط المُدُن للمواطنين في أملاك الأشخاص بوجهين:

أ- إحداث الشوارع و الميادين في هذه الأراضي للعبور و المرور فيها يكون لمنفعة العامة و مصلحتهم، بل بمقتضى حق المواطنة. و مصلحة العامة مقدمة على منفعة الأشخاص الخاصة؛ لدلالة النصوص. و يمكن الاستشهاد لذلك بعدّة نصوص:

١- قول أمير المؤمنين عليه السلام - في كتاب له إلى الحارث الهمداني: «واحذر كل عمل يرضاه صاحبه لنفسه و يكرّه لعامة المسلمين»<sup>(١)</sup> وجه الدلالة: أَنَّ منع إحداث الشوارع العامة و الميادين و توسيع البلد - في ما إذا استلزم ذلك التصرف في الأملاك الشخصية - عمل يرضاه شخص المالك لمنفعة نفسه و يكرّه لعامة المسلمين. و قد نهى الامام عليه السلام عن ذلك.

٢- تعليل أمير المؤمنين عليه السلام منع الاحتكار و ثبوت سُلطة الحاكم على مال المحتكر و

إجباره بالبيع بموازين العدل بأنّ الاحتكار مضرّة للعامة بقوله عليه السلام: «وذلك باب مضرّة للعامة و عيبٌ على الولاة»<sup>(١)</sup> وجه الدلالة: أنّ منع إحداث الشوارع و الميادين من قبيل ما فيه تضييع حقوق عامة المؤمنين فدلّ تعليله عليه السلام على ولاية الحاكم و جواز تصرفه في الأملاك الشخصية إذا كان في رعاية إذن مالكيها و تقديم رضاه تضييعٌ لحقوق العامة.

٣ - قوله عليه السلام: «وإنّ سُخْطَ الخاصة يغتفر مع رضى العامة»<sup>(٢)</sup>.

و أشكل بأنّ جواز التصرف في أموال الأشخاص بغير إذنهم لأجل مراعاة مصلحة العامة يشكل استفادتها من النصوص و الأدلة المستدل بها لذلك. و إنّ يلزم جواز التصرف في أملاك كثير من المؤمنين إذا وقعت في حواشي الطرق و الشوارع و نحو ذلك مما يكون التصرف فيه بمنفعة العموم. و هذا خلاف أدلّة المالكية و تحريم الغصب، و عموم سلطة الناس على أموالهم و غير ذلك من نصوص الكتاب و السنة، و خلاف اتفاق الفقهاء، بل مسلّمات الشريعة.

و يمكن الجواب: بأنّ الضرورة إذا اقتضت إحداث الشارع لمرور عموم الناس - بحيث لو لا ذلك ليقعوا في الحرج -، يكون منع إحداث الشوارع حينئذٍ حرجياً نوعياً و ينفيه عموم قاعدة نفي الحرج. و قد قلنا في محلّه: إنّ الحرج النوعي داخلٌ في عموم هذه القاعدة. فيجوز حينئذٍ مع قطع النظر عن حكم الحاكم. لكنه لا ينافي وجوب تدارك الخسارة الواردة على المالك، و إن لا يجوز للمالك حينئذٍ منع إحداث الشارع.

ب - الاستدلال بأدلّة نفي الحرج؛ بدعوى استلزام منع إحداث الشوارع و العبور في هذه الأراضي الحرج النوعي المنفي بأدلّة نفي الحرج. لكن غاية ما يثبت بذلك إنّما هي الجواز عند لزوم الحرج النوعي، لا مطلقاً. و هو المطلوب.

١ - نهج البلاغة صحبى الصالح: ص ٤٣٨، ح ٥٣.

٢ - نهج البلاغة صحبى الصالح: ص ٤٢٩، الكتاب ٥٣.

مقتضى التحقيق: عدم جواز التصرف في أملاك الناس لإحداث الشوارع بغير إذن مُلاكها و بغير إذن الفقيه الجامع الحاكم، إلا إذا استلزم عدم إحداثها الحرج النوعي واختلال النظام، فيكون من قبيل الاضطراب و يجوز إحداثها و العبور و المرور فيها حيثنذ بلا اعتبار إذن الفقيه و لا إذن مُلاكها، بل يكون إحداثها حيثنذ من الواجبات الكفائية، و يجب، بلا اعتبار إذن الفقيه و لا مالِكها. و لا ينافي ذلك و جوب تدارك الخسارة الواردة بذلك على المالك.

ردّة تشبّثات لتوجيه جواز

إحداث الشوارع

في أملاك الأشخاص

قد يُتَشَبَّث لتوجيه جواز إحداث الشوارع و الميادين العامة في أملاك الأشخاص بما لا ينهض من الوجوه.

منها: أنّ الملكية أمر اعتباري من جانب العقلاء. و إنهم لا يعتبرون ملكة الأراضي - الواقعة في الشوارع المفتوحة - لأربابها، بل يرونها داخلاً في ملك العموم.

و الجواب: أنّ أسباب زوال ملكية الأموال - كأسباب الملكية نفسها - توقيفية و بحاجة إلى إمضاء الشارع و لو بعدم ردعها. و في المقام لا مقيّد لإطلاقات حرمة الغصب و منع التصرف في مال المسلم بغير إذنه. و هذه المطلقات كافية للردعية على فرض استقرار السيرة المدعاة، لكن يشكل أصل إحراز هذه السيرة، بل يمكن دعوى استقرار سيرة العقلاء على عدم إحداث الشوارع و الميادين و سائر الأبنية العامة بدون إذن مُلاكها الشخصية و عدم إلغاء ماليّتهم حيثنذ.

و منها: ما قد يتوهم من عدم كون العبور و المرور تصرفاً، بخلاف إحداث الشارع فإنّه تصرف في الأراضي الواقع فيها الإحداث. و فيه: أنه خلاف ما هو المنسب إلى أذهان أهل العرف من لفظ التصرف؛ إذ لا يفرّق العرف في صدق التصرف على العبور عن ملك الغير بغير إذنه بين حال حضوره و غيابه و لا بين العبور على رقبة الأرض أو على الشارع الواقع فيها.

فكيف إذا كانت الأرض المملوكة تحت سلطة مالكها يصدق التصرف على العبور عنه؟ كذلك ما إذا وقعت في الشارع.

محصل التحقيق في المقام: التفصيل بين الأملاك الشخصية الواقعة في الشوارع و الميادين المفتوحة من جانب الدولة الاسلامية بأمر الفقيه الجامع، فيجوز التصرف فيها، بلا اعتبار إذن مُلاكها، و بين ما لو كان إحداث الشوارع و الميادين من قِبَل الدولة الجائرة بلا إذن الفقيه الجامع، فلا يجوز التصرف فيها، إلا إذا استلزم عدم إحداثها الحرج النوعي و اختلال النظام<sup>(١)</sup> فتدخل هذه الصورة في عنوان الاضرار في الحقيقة. فيجوز حينئذ إحداث هذه الشوارع و العبور و المرور فيها، بلا اعتبار إذن الفقيه و لا إذن مُلاكها، بل يكون إحداثها من الواجبات الكفائية النظامية. و لا ينافي ذلك وجوب تدارك الخسارة الواردة بذلك على المُلَّاك و حُرمة ظلمهم بعدم التدارك.

نكتفي في هذه الحلقة بهذا المقدار من البحث و الدراسة لبعض مباحث حقوق المواطنة، و سيأتي البحث عن سائر مسائلها في المبحث القادم إن شاء الله .

#### المشتركات و الأنفال

قسمان من حقوق المواطنين

يشارك عموم المواطنين في الانتفاع ببعض الأشياء

فلا يجوز لأحدٍ تخصيص شيءٍ من هذه الأماكن و الأملاك لشخصه، أو التصرف فيه بنحو يضرّ بانتفاع العامة منه، كالطرق و الشوارع، و المدارس، و الرباطات، و المياه، و المعادن. و عليه فلا يجوز لأحد تملك جزءٍ من الطرق و الشوارع لنفسه، أو يمنع غيره عن التصرف فيه بتخصيصه لنفسه. و كذلك في المساجد و الأنهار و الغُدران، و الينابيع. و ينقسم ذلك إلى قسمين: أحدهما: ما يجوز لكل أحد التصرف فيه بلا اختصاص بشخصٍ كالموارد المذكورة.

ثانيهما: ما يكون من قبيل الأنفال. كالبحار و أسيافها، و الأنهار و شطوطها، و الغدران، و الينابيع، و الجبال و سفوحها، و الغابات و أشجار و ما فيها من الحيوانات و الدواب، و المعادن، و الصحارى و الفلوات. فهذه الأماكن و الثروات الطبيعية من قبيل الأنفال و اختيارها بيد وليّ الأمر. و إن شئت فقل أنّها ملكٌ لمنصب الامام و نائبها العام في عصر الغيبة. فلا يملكها الامام المعصوم عليه السلام ملكاً شخصياً، فضلاً عن نائبه بل ملك لمنصب النبوة و الامامة. و هذا المعنى هو مفاد الكلام في قوله تعالى: ﴿ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾ <sup>(١)</sup>، أي ملكٌ لمنصبه، كما أشار إلى ذلك الامام الهادي عليه السلام بقوله: «ما كان لأبي بسبب الامامة فهو لي» في مصححة الحسن بن علي بن راشد. <sup>(٢)</sup>

من أجل ذلك ليس لأحد من المواطنين التصرف في هذه الأماكن إلاّ بإذن ولي الأمر، بلا فرق بين التصرفات الناقلة و غير الناقلة. و إن كانوا مأذونين في غالب التصرفات غير الناقلة عدا بعض الموارد كإحداث البناء و السكونة في الغابات و أسياف البحار و شطوط الأنهار فيتوقف مثل هذه التصرفات على إذن ولي الأمر بالخصوص لمصلحة راجعة إلى مصالح الاسلام و المسمين؛ نظراً إلى صدور المنع العام منه في مثل زماننا. و يجب على ولي الأمر أن يصرفها في منافع عامة المواطنين، بل عموم المؤمنين بلا فرق بين مواطني البلاد و القرى و القصبات.

و أما القسم الأوّل فيجوز لكل أحدٍ من المواطنين التصرف غير الناقل في المشتركات بنحو لا يزعج الآخرين.

نعم، قاعدة: حق السبق محكّمة في جميع المشتركات التي جرى عليه التعارف و استقرّت عليه سيرة المتشركة. و لدلالة النص الصريح في السوق و المسجد، كقوله عليه السلام: «سوق

١- الأنفال: ٨.

٢- الوسائل: ب ٢ من أبواب الأنفال، ح ٦.

المسلمين كمسجدهم، فمن سبق إلى مكان فهو أحق به إلى الليل. وكان عليه السلام لا يأخذ على بيوت السوق كراءً في موثقة طلحة بن زيد وغيرها.<sup>(١)</sup> والظاهر أن ذكر المسجد من باب المثال وبعنوان إحدى المشتركات كما فهمه الأصحاب واستقرت عليه سيرة المتشرعة. فيأتي في جميع المشتركات. وأيضاً رواه العامة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «من سبق إلى ما لم يسبقه مسلم فهو أحق به».<sup>(٢)</sup>

فهذه القاعدة محكمة على ما أفاده نصوص قاعدة الاشتراك في المشتركات، كقوله عليه السلام: «إن المسلمين شركاء في الماء والنار والكلاء».<sup>(٣)</sup> وما دلّ على النهي عن منع الآخرين في فضل الماء والكلاء، كمعتبرة عقبة بن خالد، عن أبي عبد الله عليه السلام: «قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بين أهل المدينة في مشارب النخل أنه لا يمنع نفع الشيء، وقضى بين أهل البادية أنه لا يمنع فضل ماء ليمنع فضل كلاء، فقال: لا ضرر ولا ضرار».<sup>(٤)</sup> وجه التحكيم: أن مقتضى الجمع بين هذه النصوص وبين ما دلّ على قاعدة السبق. أن من سبق إلى أحد المشتركات من الطرق والأسواق، والمساجد، والمياه، والكلاء فهو أحق به ولا يجوز للغير مزاحمته، ولكن في السوق والمسجد يكون حق السبق مغتني بالليل فلا يدوم إلى الغد، وفي المياه والكلاء مقيّد بمقدار الحاجة ولا حق له في ما زاد بل يجب عليه جعل ما زاد من فضل الماء والكلاء في اختيار الآخرين ولا يجوز له منعهم عنه. وهكذا في باقي المشتركات والمتبع في ما لائن فيه من مقدار دوام حق السبق تُتبع سيرة المتشرعة.

و لا يجوز له إحداث نقص واضرارٍ بشيءٍ من المشتركات كإهدار المياه المشتركة و تخريب المعادن، أو الاضرار بالطرق، و سدّ المعابر و الشوارع العامة، و الوجه في ذلك: أنه تضييع حق المسلمين المواطنين، كما دلّ على ذلك قوله عليه السلام: «كل شيء يضر بطريق المسلمين

١- الوسائل: ب ١٧ من أبواب آداب التجارة.

٢- سنن البيهقي: ج ٦، ص ١٤٢ / جواهر الكلام: ج ٥.

٣- الوسائل: ب ٥ من أبواب إحياء الموات، ح ١.

٤- الوسائل: ب ٧ من أبواب إحياء الموات، ح ٢.

فصاحبه ضامنٌ لما يصيبه» في صحيحة الحلبي.<sup>(١)</sup> فإن في قوله: «يضرّ بطريق المسلمين» إشعار بل دلالة بأن وجه المنع و الضمان كونه تضييع حق المسلمين المواطنين. و نظيره قوله ﷺ: «كلُّ من أضرّ بشيءٍ من طريق المسلمين فهو ضامن».<sup>(٢)</sup> و قوله ﷺ: «قال رسول الله ﷺ: من أخرج ميزاباً، أو كنيفاً، أو أوتد وتداً، أو أوثق دابةً، أو حفر شيئاً في طريق المسلمين فأصاب شيئاً فعطب فهو له ضامن».<sup>(٣)</sup>

و هذا الضمان لا يختصّ بالطريق، بل يمكن تسريته إلى جميع المشتركات بتتقيح الملاك، كالقنوات و الآبار المشتركة العامة.

هذا إجمال الكلام في ثبوت حق المواطنة في المشتركات. لكن الاستفادة من جميع هذه النصوص ثبوت هذه الحقوق لعموم المسلمين من أيّ بلاد كانوا لا خصوص المسلمين المواطنين فلا يفيد شيء من هذه النصوص ثبوت دخل أو موضوعية لعنوان المواطنة و المواطنين بما أنّهم مواطنين، بل موضوع الحق فيها عموم المسلمين و المؤمنين سواء كانوا مواطنين للبلد الذي فيه لذلك المكان أو الشيء المشترك، أو من ساير بلاد الاسلام من غير ذلك البلد.

حق الأمن العام  
للمواطنين

من الحقوق الأولية للمواطنين بل في رأسها الأمن العام و صيانة نفوسهم و إزالة خوفهم عن هجمة اللصوص السارقين و الارهابيين و المختطفين. و قد سبق ممّا في مسألة اختطاف الناس أنّه دلّت النصوص المتظافرة على أنّ من يسلب الأمن العام عن المواطنين و أهل البد بشهر السلاح و اخافة الناس يكون في حكم المحارب. و ان لم يقتل

١- الوسائل: ب ٩ من أبواب موجبات الضمان، ح ١.

٢- الوسائل: ب ٨ من أبواب موجبات الضمان، ح ٢.

٣- الوسائل: ب ١١ من أبواب موجبات الضمان، ح ١.

أحداً و لم يأخذ مالاً و لم يجرح أحداً. بل بمجرد سلب الأمن العام و إخافة عموم المواطنين و عامة أهل البلد يجب على ولي أمر المسلمين حبسه.

كما في صحيح علي بن حسان عن أبي جعفر عليه السلام: «من حارب و لم يأخذ المال و لم يقتل كان عليه أن يُتْفَنَ».<sup>(١)</sup> و أيضاً صرح بذلك في رواية عبدالله بن اسحاق المدائني و مرسل الصدوق.<sup>(٢)</sup>

و في صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «من شهر السلاح في مصر من الأمصار فققر اقتُص منه و نفى تلك البلد...».<sup>(٣)</sup>

و في خبر جابر عن أبي جعفر عليه السلام: «من أشار بحديدة في مصر قُطعت يده و من ضرب بها قُتِل».<sup>(٤)</sup>

فان هذا الخبر دلّ على أنّ من أخاف أهل مصر و مواطنيه بشهر السلاح تُقطع يده بمجرد ذلك. و أيضاً على ذلك دلّ على حرمة ذلك بالمفهوم خبر علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام، قال: «سألته عن رجل شهر إلى صاحبه بالرُمح و السكين، فقال: إن كان يلعب فلا بأس».<sup>(٥)</sup> وجه الدلالة: أنّ قوله عليه السلام: «إن كان يلعب فلا بأس» دلّ بالمفهوم على أنّ شهر السلاح إن كان عن قصد جدّ يحرم؛ لظهور البأس في الحرمة.

و قد عرفت أنّ موضوع التحريم و المجازات بقطع اليد إخافة أهل مصر و المواطنين. و قد بحثنا عن ذلك تفصيلاً في الرقم الأوّل من مجلّة: «الفقه الفقّال».

و الحاصل: أنّه يستفاد من هذه النصوص أنّ أهمية الأمن العام للمواطنين في نظر

١- الوسائل: ب ١ من أبواب حدّ المحارب، ح ١١.

٢- الوسائل: ب ١ من أبواب حدّ المحارب، ح ٤ و ١٠.

٣- الوسائل: ب ١ من أبواب حدّ المحارب، ح ١.

٤- الوسائل: ب ٢ من أبواب حدّ المحارب، ح ٣.

٥- الوسائل: ب ٢ من أبواب حدّ المحارب، ح ٤.

الشارع يكون إلى حدٍّ حَكَمَ في مجازاة من سلبه بإخافة المواطنين بشهر السلاح بنفي البلد، أو قطع يده، على اختلاف النصوص الواردة في المقام. وقد أفادت أولاً: أَنَّ المأخوذ في موضوع الحكم أهل مصر؛ أي مواطنوه. و لم يؤخذ عنوان المسلمين أو المؤمنين. و ثانياً: أَنَّها دَلَّت على أخذ مجرّد شهر السلاح لإخافة الناس و سلب الأمن العام و إن لم يقتل و لم يسلب ماله.

و المتحصل من مدلول هذه النصوص: أَنَّ الأمن العام من أعظم حقوق المواطنين في نظر الشارع الأقدس. بلا فرق بين المسلمين و بين غيرهم كما سبق ذكر ما دلّ على ذلك من كلام أمير المؤمنين عليه السلام في الجزء السابق من هذا الكتاب.

الأمن الاقتصادي من

أهمّ حقوق المواطنين

من أهمّ حقوق المواطنين الأمن الاقتصادي بسدّ منافذ الإخلال في نظام عيشهم و المنع عن فتح باب المضرة الاقتصادية على عامة المواطنين. و قد دَلَّت على ذلك نصوص مستفيضة. و إليك نماذج منها:

١ - ما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة في كتابه عليه السلام إلى مالك الأشتر النخعي، قال: «و اعلم مع ذلك أَنَّ في كثير منهم ضيقاً فاحشاً و شخاً قبيحاً، و احتكاراً للمنافع و تحكماً في البياعات و ذلك باب مضرة للعامة، و عيب على الولاة. فامنع من الاحتكار؛ فَإِنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله منع منه». (١)

٢ - صحيحة غياث بن إبراهيم عن جعفر بن محمد عن أبيه عليه السلام - في حديث - قال: «إِنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله مرّ بالمحتكرين فأمر بحكمتهم أن تُخْرَج إلى بطون الأسواق و حيث تُنظر الأبصار إليها، ف قيل لرسول الله لو قُومت عليهم، فغضب رسول الله صلى الله عليه وآله حتى عُرف الغضب في وجهه، فقال أنا أقوم عليهم؛ إِنَّمَا السعر إلى الله يرفعه إذا شاء و يخفضه إذا شاء». (٢) قوله عليه السلام: «إِنَّمَا السعر إلى الله» إشارة -

١- نهج البلاغة، لصبحي الصالح: ص ٤٣٨، الكتاب ٥٣.

٢- الوسائل: ب ٣٠ من أبواب التجارة، ح ١.

ظاهراً - إلى القيمة السوقية و السعر اليومي الحادث بالأسباب الطبيعية.

يستفاد من هذه الطائفة من النصوص أن الأمن الاقتصادي و ثبات الاسعار، و عدم غلاء القيم و اعتدالها، و وفور الأرزاق و البضائع و الأمتعة الضرورية التي بها قوام نظام المعاش من أهم حقوق المواطنين.

حق الأمانة العقائدية و  
الأخلاقية و المعنوية

من أهم حقوق المواطنين المؤمنين حق الأمانة العقائدية. و يشهد لذلك ما دلّ من النصوص على جواز اغتيا ب أهل البدع، و على وجوب قمع أهل البدع. و قد جعل الشارع ذلك من أهم وظائف الحاكم الشرعي.

و من ذلك الأمانة الأخلاقية و المعنوية؛ لأنّ هذه الأمانة من أهم أبعاد الأمانة العامة بين مجتمع المؤمنين. و ذلك لأنّه كما اهتمّ الشارع بالأمانة الجسمية و سلامة أبدان المؤمنين من الآفات و الأمراض و الصدمات الجنائية، كذلك اهتمّ بالأمانة الروحانية و السلامة الأخلاقية بين مجتمع المؤمنين، و سلامة عقائدهم و الحراسة عن القيم المعنوية الإنسانية و الإلهية لآحاد المواطنين المؤمنين، بل أهميّة الأمانة العقائدية و الأخلاقية و المعنوية أشدّ في نظر الشارع الأقدس من اهتمامه بحفظ سلامة البدن و تأمين الأمانة الجسمية.

و على أساس هذا المبدأ حرّم الشارع إشاعة الفحشاء بين مجتمع المؤمنين و جعلها من الكبائر؛ حيث أوعد الله عليه النار في كتابه بقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾<sup>(١)</sup>.

و في الاتجاه المقابل أوجب الشارع الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و جعل لآحاد المؤمنين الولاية على أمر إخوانهم المؤمنين بالمعروف و نهيه عن المنكر، بل جعل ذلك

امتياز أمة الاسلام على ساير الأمم السالفة من الأديان الإلهية بقوله تعالى: ﴿وَلِتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾<sup>(١)</sup>، وقوله: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾<sup>(٢)</sup>، وقوله: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾<sup>(٣)</sup>. بل دلت النصوص على أن هذه الفريضة من أعظم الفرائض وأن بها تقام الفرائض.<sup>(٤)</sup> وفي إطار ذلك أوجب الشارع التواصي بالحق والصبر وجعله شرطاً للفلاح والنجاح الخالد في جنب الإيمان وجميع الأعمال الصالحة. في قوله: ﴿وَالْعَصْرُ \* إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ \* إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾<sup>(٥)</sup>.

و لو تأملنا في حكمة تشريع هذه الأحكام الشرعية المسلمة، نفهم أن من أهم مصالح تشريعها إنما هو حفظ الأمانة الأخلاقية والعقائدية، وحراسة القيم المعنوية الانسانية والإلهية بين المجتمع.

ولذلك أوجب الحجاب والستر على النساء في مختلف الآيات والروايات ولم يوجب على الرجال ستر أبدانهم غير ما بين السرة والركبة؛ لأن عرى النساء وزيستهن بين الرجال الأجانب في الشوارع والأسواق يوجب تحريك شهوة الرجال وترويج الفساد و سلب الأمانة الأخلاقية، دون عرى الرجال.

ولذلك أيضاً حرّم الشارع على النساء ترقيق أصواتهن في مكالماتهن مع الرجال الأجانب، و تعطرهن بينهم في الأسواق والشوارع والدوائر الحكومية والمجالس المختلطة

١- آل عمران: ١٠٤.

٢- التوبة: ٧١.

٣- آل عمران: ١١٠.

٤- الوسائل: ب ٢ من أبواب الأمر والنهي، ح ٦ / ب ١، ح ٦ / ب ٣، ح ١.

٥- العصر: ١ - ٣.

بل نهاهنّ عن إسماع صوت زينتهنّ و حرّم الغنا والعزف المهيّج المطرب بآلات اللهو، وغير ذلك من المحرّمات السالبة للأمنية الأخلاقية والعقائدية والموهنة للقيم المعنوية الإلهية في مجتمع المواطنين والمؤمنين.

و عليه فحراسة الأمنية الأخلاقية، والسلامة الروحانية، وصيانة القيم المعنوية الانسانية والإلهية بين المواطنين المؤمنين في نظر الشارع أشدّ أهميّة من سلامتهم الجسمانية. بل المرض الجسماني عُدّ في النصوص سبباً لارتقاء الايمان وموجباً للتقرب إلى الله تعالى للصّابرين عليه، وهذا بخلاف المرض القلبي حيث عُدّ سبباً للابتعاد عن رضوان الله، كما قال تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾<sup>(١)</sup>، وقال: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ﴾<sup>(٢)</sup>.

فتحصّل من جميع ما بيّناه: أنّ من أهم حقوق المواطنة حق الأمنية الأخلاقية، والعقائدية، والمعنوية. و عليه فعلى عاتق آحاد المؤمنين مراعاة هذا الحق العظيم في حق إخوانهم المؤمنين. ومن أهم وظائف الحكومة الاسلامية تأمين هذه الأمنية بوضع قوانين ملزمة رادعة وإعمال القوة القهرية.

إعطاء الضابطة في تقديم

حقوق المواطنة على غيرها

من المباحث المهمة في هذا المجال حكم ما لو وقع

التزاحم بين حق المواطنة وبين حكم الشارع. فهل يصلح حق المواطنة لتغيير الحكم الشرعي بعروضه على الموضوع وبالعنوان الثانوي؟ وبعبارة أخرى: هل يكون حق المواطنة من العناوين الثانية المقيّرة للأحكام الأوّلية بعروضها على موضوعاتها؟<sup>(٣)</sup>

١- البقرة: ١٠.

٢- التوبة: ١٢٥.

٣- مصادر: أحكام أهل ذمة مجمع الفائدة: ج ٧، ص ٥٢٣ وبه جواهر كتب فقهي ديكر / الوسائل: ب ٨ - ١١ من كتاب إحياء الموات وأبواب قنوات وآبار والشطوط والأنهار.

و الجواب: أنّ حق المواطنة راجعٌ في الحقيقة إلى حقوق الاخوان المؤمنين، من الحقوق الثابتة في الشوارع العامة و الطرق و المشتركات، من المساجد، و الأسواق و الأنهار و شطوطها، و الغابات، و البحار و أسيافها و ساير موارد الانفال. و الحقوق الشرعية الثابتة في جميع هذه الموارد من قبيل الأحكام الأوليّة، و هي كلّها مقدّمة في نظر الشارع على الحقوق الشخصية عند المزاخمة.

نعم، إضرار المسلمين بالتصرف في المشتركات و الحرّم من قبيل العناوين الثانوية. و قد ثبت في محلّه أنّ أدلّة نفي الضرر حاكمة على جميع الأحكام الأوليّة التكليفية و الوضعية، كقوله عليه السلام: «الناس مسلطون على أموالهم»<sup>(١)</sup> و غيره.

و قد سبق من النصوص ما دلّ على تقديم حقوق العامة على حقوق الخاصة عند المزاخمة. فاتضح بهذا البيان أنّ حقوق المواطنة كلّها من الأحكام الأوليّة بمختلف عناوينها المشار إليها. و من هنا لا يجوز لأحد التصرف في ملكه الشخصي بكيفية مضرة بطريق المسلمين أو غيره من المشتركات.

أقسام حقوق المواطنة الشخصية  
على ضوء الروايات و وجوب  
مراعاة حرّم أملاك المواطنين

تقدّم شطرٌ من الكلام في حقوق المواطنين النوعية العامة. و أما حقوقهم الشخصية التي على عاتق آحاد الإخوان المؤمنين بعضهم على بعض فقد دلّ عليه بعض آيات الكتاب المجيد منها: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَ تَسَلَّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا﴾<sup>(٢)</sup>؛ حيث دلّ على ثبوت حق الأمن الشخصي لصاحب البيت في بيته فمنع غيره أن يدخل في بيته بغير إذنه. و قد بيّنت في نصوص أهل البيت. و عمدة هذه النصوص جاءت في أبواب أحكام

١- عوالي اللئالي: ج ١، ص ٢٠، ٢٢٢، ٤٥٧ / ج ٢، ص ١٣٨ / ج ٣، ص ٢٠٨ / بحار الأنوار: ج ٢، ص ٢٧٢.

٢- النور: ٢٧.

العشرة من كتاب الحج، و أبواب جهاد النفس من كتاب الجهاد، و أبواب المشتركة من كتاب إحياء الموات، و بعض أبواب مَوجبات الضمان.<sup>(١)</sup>

من أهم أقسام حقوق المواطنين مراعاة حُرْم أملاكهم، من حريم الدار، و الحائط، و البستان، و الزقاق و البئر، و القناة و العين، و النهر و غير ذلك مما له حريمٌ في نظر أهل العرف. فلا يجوز لأحد التصرف في حريم أملاك أحد من المواطنين بلا فرق بين آحاد الأشخاص و بين عُتال الدولة و الحكومة مطلقاً. و لو كان من أراضى الموات. فلا يجوز إحيائها بإجماع الفقهاء كما صرَّح بذلك صاحب الجواهر و جعله الشرط الثاني لجواز إحياء الموات؛ حيث قال: «الشرط الثاني: أن لا يكون الموات حريماً لعامر: بستان أو دار أو قرية أو بلد أو مزرع أو غير ذلك مما يتوقف الانتفاع بالعامر عليه كالطريق و الشرب و حريم البئر و العين و الحائط بلا خلاف أجد، فيه كما اعترف به غير واحد، بل في التذكرة: لا يعلم خلافٌ بين علماء الأمصار أن كل ما يتعلق بمصالح العامر كالطريق و الشرب و مسيل ماء العامر و مطرح قمامته و ملقى ترابه و آلاته، أو لمصالح القرية كقناتها و مرعى ماشيتها و محتطبيها و مسيل مياهها لا يصح لأحد إحياءه، و لا يملك بالاحياء، و كذا حريم الآبار و الحائط و كل مملوك لا يجوز إحياء ما يتعلق بمصالحه. لمفهوم المرسل المزبور و لآته لو جاز إحياءه أبطل الملك في العامر على أهله، و هذا مما لا خلاف فيه. بل عن جامع المقاصد الإجماع عليه».<sup>(٢)</sup>

و أما المرسل المشار إليه، فهو النبوي المروي عن طريق العامة: «من أحيا ميتة في غير حق مسلم، فهي له».<sup>(٣)</sup> حيث دلَّ بالمفهوم على نفي سببية الاحياء للملك إذا كان في حق الغير. و حريم الملك حقٌ لصاحب الملك. و ضعف سنده منجبر بعمل الأصحاب من أجل ذلك عدّه في

١- راجع الوسائل: ب ٨ - ١١ من أبواب موجبات الضمان. و به أبواب مشار إليه در وسائل مراجعه و روايات مورا  
نظر انتخاب و فقرات دالّ بر حقوق شخصى شهروندى تعيين شود.

٢- جواهر الكلام: ج ٣٨، ص ٣٤ - ٣٥.

٣- سنة البيهقي: ج ٦، ص ١٤٢.

الجواهر دليلاً مستقلاً؛ بقوله: «و مفهوم المرسل من أحياء ميتة في غير حق مسلم فهي له. وإن لم يكن موجوداً في طرقنا، ولكنه منجبر بالعمل، فيمكن أخذه دليلاً مستقلاً»<sup>(١)</sup>.

و ليس المدار في جواز إحياء الموات قريبها إلى الأراضي العامرة، بل المدار وقوع الموات مَزَقُّهَا و حريمها. و الفرق أن القُرب حَدَّدَ برمي غلوة أو مقدار سماع الصياح بصوت أعلى، ولكن حدَّ الحريم و المرفق مقدار يتوقف عليه الانتفاع من المعمور عادةً ولكن بشرط عدم كونه تحت يد الغير. و أصحابنا حدّدوا المقدار الجائز إحياءه بالمرفق و الحريم؛ خلافاً لأبي حنيفة و الليث حيث حدّاه بالقُرب، كما أشار إلى هذا الخلاف في الجواهر<sup>(٢)</sup>.

و دَلَّت على ذلك حسنة إدريس بن زيد عن أبي الحسن عليه السلام، قال: «سألته و قلت: جعلت فداك إنَّ لنا ضياعاً و لنا حدود و لنا الدّواب و فيها مراعي و للزّجل منّا غنم و إبل و يحتاج إلى تلك المراعي لابله و غنمه، أيحلّ له أن يحمي المراعي لحاجته إليها، فقال عليه السلام: إذا كانت الأرض أرضه فله أن يحمي و يصير ذلك إلى ما يحتاج إليه، قال: و قلت له: الزّجل يبيع المراعي، فقال عليه السلام: إذا كانت الأرض أرضه فلا بأس»<sup>(٣)</sup>. و دَلَّت هذه الرواية بالمفهوم على عدم جواز إحياء المراعي المشتركة بين عامة المسلمين المواطنين، و لا تحجيرها؛ معللاً بأنّها حقٌّ لعامة المواطنين. و دَلَّت على تحديد الحريم بما يُحتاج إليه في الانتفاع بالعامر؛ لقوله عليه السلام: «و يصير ذلك إلى ما يحتاج إليه»<sup>(٤)</sup>.

١- جواهر الكلام: ج ٣٨، ص ٣٤.

٢- بقوله: «لا فرق فيها بين ما هو بقرب العامر من الموات و غيره، فيصح حينئذٍ إحياءه بلا خلاف أجدّه فيه بيننا، و لا إشكال، لا طلاق الأدلّة إذا لم يكن مرفقاً للعامر و لا حريماً له كما ستعرفه في الشرط الأوّل. خلافاً لأبي حنيفة و الليث، فمنعنا من إحيائه، لأنّه قد يحتاجه العامر، و هو اجتهد فاسد في مقابل إطلاق الأدلّة، مضافاً إلى ما روى عن النبي صلى الله عليه وآله من أنّه أقطع بلال بن الحارث المزني العقيق الذي هو قريب من عمارة المدينة. و المدار في القرب و البعد العرف، لكن عن أبي حنيفة تحديده بأنّه الذي إذا وقف الرجل في أدناه و صاح بأعلى صوته لم يسمع المصطفى إليه، و عن الليث تحديده بغلوة. و هو كما ترى اجتهد في اجتهد.

و المرفق كمسجد و مقعد و منبر من جملة الحريم الذي عرّفه الشهيد كما قيل بأنّه الموضع القريب من موضع معمور يتوقف انتفاع ذلك المعمور عليه و لا يد لغير مالك المعمور عليه ظاهراً». / جواهر الكلام: ج ٣٨، ص ٣١ - ٣٢.

٣- الوسائل: ب ٢٢ من أبواب عقد البيع، ح ١.

٤- التحقيقات و التعليقات

عرّفت المواطنة بتعاريف:

منها أن المواطنة مكانة تشتمل على حقوق وتكاليف وعن بعض أنما إقدام و عملية يُقدِّمه المواطن لاقتداره، قبال بيته مولده، وعمدة أسباب اقتدارهم وضع قوانين عادلة. فالمواطنة تستلزم اعمالاً توجب حاكمية القوانين حتى لا يلزم الاستبداد ولا اختلال النظام وتضييع الحقوق. وهذه الحقوق - حقوق المواطنة - تعم جميع المواطنين في الوطن الاسلامي، مسلمين كانوا أم غيرهم من أهل الكتاب.

مربوط به صفحه ١٠: ومما ينبغي ان يلفت النظر إليه معاهدة المدينة بين المهاجرين والانصار، تحت إشراف النبي ﷺ ونقلها ابن هشام في سيرته - ج ٢ / ١٤٦ - ١٥٠. تحت عنوان «كتابه» حيث قال: «وكتب رسول الله ﷺ وسلم كتاباً بين المهاجرين والانصار وادع فيه يهود وعاهدهم...» ومن تأمل في هذه المعاهدة يجد موارد قيّمة من حقوق المواطنة.

#### ١) المساواة قبال الحقوق والتعهدات:

«... المؤمنين والمسلمين من قریش و يشرب و من تبعهم و لحق بهم و جاهد معهم، أنهم امة واحدة أو ابتغى وسيعه ظلم أو إثم أو عدوان أو فساد بين المؤمنين و أن أيديهم عليه جميعاً و لو كان ولد أحدهم... و أن اليهود ينتفون مع المؤمنين ما داموا محاربين».

٢) اتحاد المواطنين - بعد تحقق شرائط المواطنة - : «و أن سلم المؤمنين واحدة ... و أن يهود بنى عوف امة مع المؤمنين، لليهود دينهم و للمسلمين دينهم... و أن لليهود بنى النجار مثل ما ليهود بنى عوف و... و أن بينهم النصر على من حارب اهل هذه الصحيفة».

#### ٣) عون المواطنين المحتاجين:

و أن المؤمنين لا يتركون مُفْرَحاً - المُفْرَح: المُثْقَل بالدين والكثير العيال. بينهم أن يعطوه بالمعروف في فداء أو عقل. ٤) الأمن الجماعي: و أن يشرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة... و أنه من اعتبط مؤمناً قتلاً عن بيته فأنه قود به إلا أن يرضى وصى المقتول و أن المؤمنين عليه كافة و لا يحل لهم إلا قيام عليه و أنه لا يحل لمؤمن أقر بما في هذه الصحيفة و آمن بالله و اليوم الآخر ان ينصر مُجِدِّثاً و لا يؤويه و أن من نصره أو أواه فأن عليه لعنة الله و غضبه يوم القيامة...

#### ٥) الانتفاع من نصرة الحكومت الاسلامية:

... هذا كتاب من محمد النبي ﷺ... أنه من تبعنا من يهود فأن له النصر والأسوة، غير مظلومين و لا متناصرين عليهم. ٦) تطهير المجتمع من كل مفسدة و فساد بل مما يخاف فساد: «و أنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساد فأن مرده إلى الله عزوجل و إلى محمد رسول الله ﷺ... و انكم مهما اختلفتم فيه من شيء فأن مرده إلى الله عزوجل و إلى محمد ﷺ».

#### ٧) التعاون المالي و الاقتصادي لحفظ الوطن:

«و أن اليهود ينتفون مع المؤمنين ما داموا محاربين - أتى هذا المتن في موضع آخر هذه المعاهدة أيضاً... و أن على اليهود نفقتهم و على المسلمين نفقتهم». - السيرة النبوية: ج ٢، ص ١٤٦ - ١٥٠.

و يستفاد من نصوص أخرى حقوق أخرى للمواطنين:

منها: استحقاق العدالة و أصل المساواة قبال القوانين: نحو «و ما الحليل و اللطيف و الثقيل و الخفيف و القوي و الضعيف في خلقه إلا سواء». - نهج البلاغة: خ ٢٧٧. كما عن رسول الله ﷺ: «ألا فضل لعربي على عجمي و لا عجمي على عربي و لا أسود على أحمر و لا أحمر على أسود إلا بالقوى». - تفسير قرطبي، ١٦ / ٣٤٢. ذيل سورة حجرات. و كذا قوله ﷺ: «الناس كأسنان المشط سواء».

٨ ) معرفة أصناف الطبقات حتى يقام بحقوقهم الخاصة:

كما يدلّ عليها قوله عليه السلام: «و اعلم ان الرعيّة طبقات. فمنها جنود الله و منها كتاب العامة و الخاصة و منها قضاة العدل و منها عمّال الانصاف و الرفق و منها اهل الجزية و الخراج من اهل الذمّة و مسلمة الناس و منها التجار و و اهل الصناعات و منها الطبقة السفلى من ذوى الحاجة و المسكنة...» - نهج البلاغة: كتاب ٥٣.

٩ ) ازالة الفقر عن المجتمع الاسلامي:

كما يدلّ عليها قوله عليه السلام: «ما اصبح بالكوفة أحدٌ إلا ناعماً ان أدناهم منزلةً لياكل البُرّ و يجلس في الظلّ و يشرب من ماء الفرات». - بحار الأنوار: ج ٤٠، ص ٣٢٧ و حكمت حكومت، دلشاد تهراني. / «المحقق: الشيخ أحمدي منش»

## إجبار النساء على الحجاب



- تنقيح أدلة ضرورة الحجاب
  - تنقيح أدلة وجوب الإجبار على الحجاب
  - الاستدلال بأدلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
  - تحقيق الكلام في المرتبة الثالثة / تحقيق كلمات المخالفين
  - في وجوب المرتبة الثالثة / تحقيق نصوص الإجبار
  - الاستدلال بوجوب إقامة الدين
  - الاستدلال بقاعدة: التعزير على كل معصية
  - تنقيح أدلة عدم جواز الإجبار على الحجاب و ما يرد عليها
- من النقاش



تنقيح أدلة وجوب

الحجاب على النساء

وجوب الحجاب على النساء - بمعنى ستر غير الوجه و

الكفّين - من ضروريات الدين. و الوجه فيه: أولاً: أنّه قد نطق به الكتاب العزيز في صريح الآيات، كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾<sup>(١)</sup>. و قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسَأَلُوهُنَّ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾<sup>(٢)</sup>. و قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُلْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَابِيبِهِنَّ﴾<sup>(٣)</sup>.

و ثانياً: لاتفاق علماء الفريقين - منذ عهد الأئمة عليهم السلام إلى زماننا - على وجوب الحجاب. و ثالثاً: لتواتر النصوص الدالة على ذلك. و قد رُويت بطرق الخاصة و العامة. و أما الوجه و الكفّان، فقد دلّت الرواية الصحيحة على عدم وجوب سترهما و هو المعروف بين الأصحاب و إن خالف ذلك جماعة. و قد حقّقنا هذه المسألة و ما استدلّ به فيها، من الآيات و النصوص في الجزء الأوّل من كتاب النكاح في كتابنا: «دليل تحرير الوسيلة»<sup>(٤)</sup>.

و عليه فوجوب مراعاة الحجاب و أحكام الستر على النساء مما لا كلام فيه. بل لا كلام في كونه من ضروريات الدين. و يثبت بذلك أنّ العُرى و السفور من أهم منكرات الشريعة

١- النور: ٣١.

٢- الأحزاب: ٥٣.

٣- الأحزاب: ٥٩.

٤- دليل تحرير الوسيلة / كتاب النكاح: ج ١، ص ٣٣١ - ٣٤٠.

المحمّدية؛ لأنّه - كما يستفاد من التعليقات الواردة في نصوص المقام<sup>(١)</sup> - موجب لتسهيل شهوة الرجال و لإيجاد مجال السَّبَق و نظرة الشهوة و الفساد و الفحشاء، فلا كلام في ذلك. و إنّما الكلام في حكم إجبار الحاكم الإسلامي النساء على مراعاة الحجاب بين الرجال الأجانب.

تنقيح أدلة إجبار  
النساء على الحجاب

لم يستعرض أصحابنا - منذ عهد القدماء إلى متأخري المتأخرين - لحكم إلزام النساء على الحجاب بين المجتمع أمام الرجال الأجانب. و لكن يمكن الاستدلال لذلك بوجوه استدل بها الفقهاء لمسائل تدل على وجوب إلزام النساء على مراعاة الحجاب بدلالة واضحة لا يمكن إنكارها. و إنّما المخالفون لوجوب الإلزام على الحجاب بعض المعاصرين من الفضلاء و قد استدلو لمرامهم بوجوه ضعيفة لا ينبغي النقض و الإبرام حولها إلّا بعضها. و سيأتي حاصل كلماتهم و ما يرد عليهم من المناقشات. و نقدّم الكلام في تحقيق أدلة القائلين بوجوب إلزام النساء على الحجاب. و هي أدلة عامّة لا ريب في شمولها لمثل الحجاب.

و إنّ ما استدلّ أو يمكن أن يستدل به من الوجوه كثيرة، نذكر أهمّ هذه الوجوه<sup>(٢)</sup>:

الاستدلال بأدلة  
الأمر بالمعروف و  
النهي عن المنكر

هذا الوجه يتضمن قياسين، أحدهما: أنّ السفور و ترك الحجاب من المنكرات، و كلّ منكر يجب النهي عنه، فيجب النهي عن العُرى و السفور و ترك الحجاب. ثانيهما: أنّ النهي عن المنكر بالإلزام و القهر -

١- ذكرناها في أوائل الجزء الأوّل من كتاب النكاح من كتابنا: «دليل تحرير الوسيلة في كتاب النكاح».

٢- و يمكن أن يستدل لذلك أيضاً بأنّ الواجب و الحرام من القوانين الشرعية. و إنّ القانون لا بد أن يكون له ضمانّة إجرائية في المجتمع و بين المسلمين. و هذا منوط بجواز منع النساء اللاتي تركن الحجاب و لو بالتعزيز و التنبيه في موارد لزومه. فالحاصل: إن كان تحقّق الحجاب في المجتمع مشروط بتعزيز تاركه فيجب التعزيز لأجل إقامة هذا الواجب، و إلّا جعل الواجب بدون هذا التضمين للإجراء لغو و يقبح صدوره عن الحكيم.

بالضرب و الحبس و نحوهما - متوجّهٌ إلى الحاكم الإسلامي عند التوقف؛ لعدم تمكّن آحاد الناس من القيام بذلك و لانجرار ذلك إلى النزاع و الفتنة. و عليه فالإزام النساء على الحجاب - عند توقف النهي عليه - واجبٌ على الحاكم الإسلامي

بيان الكبرى الأولى: إنّ ترك مراعاة الحجاب و كشف المرأة ما يجب عليها ستره من شعر رأسها، و جيبها، و سائر مواضع بدنّها - غير الوجه و الكفّين - من مصاديق المنكر؛ نظراً إلى كون وجوب الستر و الحجاب على النساء من ضروريات الدين، و لازم ذلك كون هذا الواجب من الوجبات المهمة بلحاظ كونه من ضروريات الدين، فلا بدّ أن يكون ترك هذا الواجب المهم من المنكرات المهمّة التي اهتمّ بها الشارع، و إن لم يذكر في النصوص من الكبائر، و لكن لا ينافي ذلك أهمية هذا الواجب لجهات أخرى، و منها كون كشف النساء تركهنّ الحجاب من أهم عوامل فساد المؤمنين و ترويج الفساد و الفحشاء. و على أيّ حال لا ريب في كون ترك الحجاب من المنكرات المهمّة.

و أما وجوب النهي عن المنكر، فهو أيضاً من ضروريات الدين؛ إذ نطق به الكتاب العزيز في آيات، و إليك نماذج منها:

١ - قوله تعالى: ﴿وَلِتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾<sup>(١)</sup>. وجه الدلالة على الوجوب دلالة لام الأمر في "و لتكن" و الواو العاطفة؛ إذ دلّت بالوضع على وجوب الأمر و النهي. و عليه فالمعنى المقصود: و لتكن منكم أمة يأمرّون بالمعروف و ينهون عن المنكر. و أيضاً يدل عليه قوله: «اولئك هم المفلحون»؛ لدلالته على دخل الأمر و النهي في فلاح المؤمن. و المقابلة بين الأمر و النهي و بين الدعوة إلى الخير في هذه الآية تدلّ على عدم كون الأمر و النهي من قبيل الدعوة إلى الخير بل يعتبر فيهما أن يكونا بصيغة الأمر و النهي، كما أفتى به الفقهاء. و عليه فلا إشكال في

دلالة الآية المزبورة على وجوب الأمر و النهي بصيغتهما.

٢ - قوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾<sup>(١)</sup>؛ إذ دلّت هذه الآية على أهمية الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر؛ إذ جُعلا فيها ملاك فضل أمة الإسلام على سائر الأمم الماضية و لأجل ذلك قدّمه على الإيمان بالله؛ لأنّه عنصر مشترك بين جميع الأمم و الأنبياء و الأديان السماوية؛ يعني: حال كونكم مؤمنين بالله كسائر الأمم الماضية تختصّون بمميّزة الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر. و هذا ملاك فضل الأمة الإسلامية على سائر الأمم. و من الواضح أنّ ما هذا شأنه ينبغي أن يكون من أهمّ الفرائض، كما ورد في رواية: «إنّ الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر فريضة عظيمة بها تقام الفرائض»<sup>(٢)</sup>.

٣ - قوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضُهُمْ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ يُطِيعُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ﴾<sup>(٣)</sup>؛ وجه الدلالة: أنّ في هذه الآية جُعِلَ الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر في عداد أهمّ الواجبات الشرعية و وُصِفَ به المؤمنون، و قد ذُكر موجِباً لفلاحهم من العذاب برحمة الله.

٤ - قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَ آتَوْا الزَّكَاةَ وَ أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ﴾<sup>(٤)</sup>؛ وجه الدلالة: ذكر الأمر و النهي من أهمّ ما يجب على المؤمنين عند التمكن كالصلاة و الزكاة. و قوله: «إنّ مكّناهم» قد دلّ على كون المقصود من الأمر و النهي مراتبهما الصعبة المحتاجة إلى المكنة و القدرة. و هي غير الأمر و النهي اللساني و لا سيما بالملاطفة و النصيحة اللّينة؛ إذ لا يحتاج ذلك إلى مكنة خاصة.

١- آل عمران: ١١٠.

٢- الوسائل: ج ١١، ص ٣٩٤ - ٣٩٥، ح ٦.

٣- التوبة: ٧١.

٤- الحج: ٤١.

٥- قوله تعالى - نقلاً تقريرياً عن لقمان -: ﴿يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ﴾<sup>(١)</sup>. وجه الدلالة: ظهور صيغة الأمر في الوجوب و احتمال إرادة الندب مستنف؛ لوحة السياق بذكره في عداد الأمر بالصلاة.

إلى غير ذلك من الآيات و النصوص المتواترة الواردة في وجوب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و أهميتها على سائر الواجبات، بل وجه سيد الشهداء عليه السلام قيامه الدامي بهاتين الفريضتين في رسالة إلى أخيه محمد بن الحنفية؛ بقوله: «أريد أن أمر بالمعروف و أنهي عن المنكر»<sup>(٢)</sup>. و أيضاً اتفق الفريقان على وجوبه من غير مخالف طيلة تأريخ المسلمين.

تحقيق الكلام في المرتبة  
الثالثة من الأمر و النهي

تحصل: أنه لا كلام في أصل وجوب هاتين الفريضتين و عظم خطرهما. و إنما الكلام في المرتبة الثالثة و هي الأمر و النهي بضرب اليد و إيجاد الجرح؛ إذ لو قلنا بدخولها في مراتب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، يثبت بذلك وجوب الإجبار على فعل المعروف و ترك المنكر. ثم يقع الكلام في أنه هل يكون من وظيفة الحاكم الإسلامي أو لا، بل إنما يجوز لأحد المسلمين، بل وظيفتهم الواجبة. و إن لهذه المرتبة مكانة مهمة؛ نظراً إلى تضمّنها جواز الإلزام على فعل الواجبات و ترك المحرمات، بل وجوبه.

الأشهر، بل المشهور بين الفقهاء من القدماء و المتأخرين كون المرتبة الثالثة من وظيفة الحاكم الشرعي، إذا انجرّ إلى الجرح و القتل، دون الضرب الخالي من الجرح. و خالفهم جماعة من القدماء و المتأخرين، فقالوا بعدم اشتراط إذن الحاكم في وجوب الأمر و النهي في المرتبة الثالثة حتى إذا انجرّت إلى الجرح و القتل. كما قال في الجواهر<sup>(٣)</sup>. و من لاحظ في الجواهر

١- لقمان: ١٧.

٢- مناقب آل أبي طالب: ج ٣، ص ٢٤١. / بحار الأنوار: ج ٤٤، ص ٣٢٩.

٣- قال عليه السلام: إن ظاهر المصنف و غيره الإجماع على عدم توقف الضرب الخالي عن الجرح على إذن الإمام عليه السلام أو القائم مقامه، لكن في محكي- نهاية الشيخ "الأمر بالمعروف باليد و اللسان، فأما اليد فهو أن يفعل المعروف و يتجنب

كلام الشيخ في محكي النهاية يفهم بسهولة أنه ليس مقصود الشيخ حصر الأمر باليد في الدعوة العملية، بل مراده أنه أحد معنييه؛ إذ صرح بالمعنى الآخر في ذيل كلامه بأنه الضرب باليد. ولكن يرد عليه أن المعنى الأول من قبيل الدعوة إلى الخير، وهي خارجة عن حقيقة الأمر والنهي، كما ورد عن الإمام عليه السلام: «كونوا دعاة للناس بغير الاستنكاح»<sup>(١)</sup>. لكن الضرب باليد يصدق عليه عرفاً الإنكار باليد كما ورد هذا التعبير في نصوص المقام.

وقد حكى العلامة عن الشيخ نسبة ذلك إلى ظاهر مذهب الإمامية، قال: «الثالثة: باليد. فإذا لم ينجع القول والوعظ والشتم، أمر ونهى باليد؛ بأن يضرب عليهما لقول الصادق عليه السلام: «ما جعل الله عز وجل بسط اللسان وكف اليد ولكن جعلهما يبسطان معا ويكفان معا. ولو افتقر إلى الجراح والقتل، قال السيد المرتضى: يجوز ذلك بغير إذن الامام. وقال الشيخ عليه السلام: ظاهر مذهب شيوخنا الإمامية أن هذا الجنس من الإنكار لا يكون إلا للأئمة أو لمن يأذن له الإمام فيه»<sup>(٢)</sup>. فإن نسبة شيخ الطائفة اشتراط إذن الإمام أو نائبه في جواز الأمر والنهي - الموديين إلى الجرح والقتل - إلى شيوخ أصحابنا ظاهر في أنه كان هو المشهور بين قدماء

المنكر على وجه يتأسى به الناس، وأما باللسان فهو أن يدعو الناس إلى المعروف، ويعدم على فعله المدح والثواب، ويجرهم ويحذرهم عن الإخلال به من العقاب، فإن لم يتمكن من هذين النوعين بأن يخاف ضرراً عليه أو على غيره اقتصر على اعتقاد وجوب الأمر بالمعروف بالقلب، وليس عليه أكثر من ذلك، وقد يكون الأمر بالمعروف باليد وبأن يحمل الناس على ذلك بالتأديب والردع وقتل النفوس وضرب من الجراحات، إلا أن هذا الضرب لا يجب فعله إلا بإذن سلطان الوقت المنصوب للرئاسة العامة، فإن فقد الإذن من جهته اقتصر على الأنواع التي ذكرناها، وإنكار المنكر يكون بالأنواع الثلاثة التي ذكرناها، فأما اليد فهو أن يؤدب فاعله بضرب من التأديب؛ إما الجراح أو الألم أو الضرب، غير أن ذلك مشروط بالإذن من جهة السلطان حسبما قدمناه... وكيف كان فلو افتقر إلى الجراح أو القتل هل يجب؟ قيل: - و القائل السيد والشيخ في التبيان والحلي والفاضل في جملة من كتبه ويحيى بن سعيد والشهيد في النكت على ما حكى عن بعضهم - نعم يجب. وقيل والقائل الشيخ والديلمي والقاضي وفخر الإسلام والشهيد والمقداد والكركي على ما حكى عن بعضهم: لا يجوز إلا بإذن الإمام عليه السلام، بل في المسالك هو أشهر، بل في مجمع البرهان هو المشهور بل عن الاقتصاد الظاهر من شيوخنا الإمامية أن هذا الجنس من الإنكار لا يكون إلا للأئمة عليهم السلام أو لمن يأذن له الإمام عليه السلام فيه وهو الأظهر. / جواهر الكلام: ج ٢١، ص ٣٨٠ - ٣٨١، ٣٨٣.

١- الوسائل: ب ١٦ من أبواب مقدمة العبادات، ح ٢.

٢- تذكرة الفقهاء: ج ٩، ص ٤٤٤.

أصحابنا الإمامية. و لكن يحتمل كون مقصوده احتياج مطلق الإنكار باليد إلى إذن الإمام أو نائبه، لكنّه خلاف الإجماع المستفيض على عدم اشتراط إذن الإمام أو نائبه في الإنكار باليد الخالي عن الجرح والقتل.

و أما ما جاء في كلام العلامة من جواز، بل وجوب الشتم في المرتبة الثانية، فلا يخفى أن الشتم هو السب و في استفادة جوازه - فضلاً عن وجوبه - من نصوص وجوب الأمر والنهي تأمل، بل المستفاد منها وجوب تغليظ القول، و الخشونة و الغلظة في ردع فاعل المنكر إذا احتمل فيه التأثير دون القول اللين و النصيحة.

و أما قوله تعالى لموسى و هارون عليه السلام في حق فرعون: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لِّئَلَّا يَعْلَهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾<sup>(١)</sup>، فهو في صورة احتمال التأثير في القول اللين، كما يشهد لذلك قوله تعالى في ذيل الآية: «لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى»، أو لقطع العذر أيضاً مع رجاء التذكّر و الاعتاظ، كما دلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَتْ أُمَةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعْطُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعْذِرَةُ إِلَى رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ. فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَ أَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ. فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾<sup>(٢)</sup>. فإنّ قوله: «معذرة إلى ربكم و لعلمهم يتقون» دلّ على أنّه كان الداعي لذلك القوم إلى عظم العصاة إتقائهم عن المعاصي و إلّا كونه إتمام الحجة عليهم ليكون عذراً لهم عند الله يوم القيامة.

و أما ما دلّ من الآيات على القول للناس حسناً، و الدفع بالأحسن، و النهي عن تصغير الخدّ للناس، و الدعوة بالحكمة و الموعظة الحسنة في قوله تعالى ﴿قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾<sup>(٣)</sup>، و

١- طه: ٤٤.

٢- الأعراف: ١٦٤ - ١٦٦.

٣- البقرة: ٨٣.

قوله ﴿أَدْفَعْ بِالتِّي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾<sup>(١)</sup>، وقوله: ﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ﴾<sup>(٢)</sup>، وقوله: ﴿أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾<sup>(٣)</sup> ونحو ذلك من الآيات، فكلها ناظرة إلى مقام التبليغ والإرشاد والدعوة إلى الخير والرشاد والفلاح، أو مقام العشرة والمعاشرة، لا إلى مقام الأمر والنهي عند مواجهة تارك المعروف أو فاعل المنكر، أو إلى المرتبة الأولى من الأمر والنهي، ولا ينافي وجوب سائر مراتبهما بعد قيام الحجة الشرعية على وجوبهما.

و قد اتضح على ضوء نقل كلمات الأصحاب أَنَّ أصل مشروعية المرتبة الثالثة و جوازها مورد اتفاق الأصحاب، و أيضاً يظهر من كلماتهم أَنَّهُ لا خلاف بينهم في جواز المرتبة الثالثة لآحاد المكلفين يعني الضرب باليد ما دام لم ينجز إلى الجرح والقتل. و إنما الخلاف بينهم ما إذا انجز الضرب باليد إلى الجرح أو القتل. فالمشهور بينهم في هذه الصورة اشتراط إذن الإمام (عليه السلام) أو نائبه الشامل لفقهاء الإمامية في عصر الغيبة؛ خلافاً للسيد المرتضى و جماعة من القدماء و المتأخرين؛ حيث إنَّهم لم يشترطوا إذن الإمام أو نائبه في وجوب الأمر و النهي حينئذٍ. و عليه فمشروعية هذه المرتبة، بل وجوبها لا خلاف فيه بين الأصحاب، لكنه من وظيفة الحاكم الشرعي.

هذا، و لكن يمكن الاستدلال باختصاص هذه المرتبة بالحاكم بلزوم الهرج و المرج و اختلال نظام معاش العباد و إثارة الفتنة لو كانت المرتبة الثالثة جائزة لغير الحاكم الشرعي، كما أشار إليه صاحب الجواهر بقوله: «كلّ ذلك مضافاً إلى ما في جواز ذلك لسائر الناس عدولهم و فساقهم من الفساد العظيم و الهرج و المرج المعلوم عدمه في الشريعة، خصوصاً في مثل هذا الزمان الذي غلب النفاق فيه على الناس، و بالجملة لا يكاد ينكر اقتضاء تجويز ذلك لسائر

١- فضّلت: ٣٤.

٢- لقمان: ١٨.

٣- النحل: ١٢٥.

الناس على مقتضى إطلاق وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فساد النظام، فدعوى اقتضاء إطلاق ما دل على وجوبها خصوصاً ما دلّ منه على وجوبها باللسان و اليد الشاملة للجرح و القتل واضحة الفساد»<sup>(١)</sup>. فإنّ كلام هذا العلّم وإن كان للاستدلال على إثبات اشتراط إذن الحاكم للأمر والنهي بالضرب الموجب للجرح و القتل إلّا أنّ المناط الذي ذكره يأتي في الأمر والنهي باليد وحده أيضاً.

و أضف إلى ذلك دلالة أدلّة ولاية الفقيه المطلقة على ذلك؛ نظراً إلى ظهورها في كون الفقيه الجامع وليّ أمر المسلمين و حافظ كيان الإسلام و مصالح المسلمين في مثل المقام الذي لا يمكن لآحاد الناس القيام بمثل هذه الفريضة المهمة المتوقف عليها حفظ معالم الدين و آثار الشريعة من الدروس و الزوال.

كما يشهد لذلك معتبرة مسعدة بن صدقة أو موثقته، عن أبي عبد الله عليه السلام يقول: «وسئل عن الأمر بالمعروف أو واجب هو على الأمة جميعاً؟ فقال عليه السلام: لا، فقيل له: ولم؟ قال عليه السلام: إنّما هو على القوي المطاع العالم بالمعروف من المنكر، لا على الضعيف الذي لا يهتدي سبيلاً إلى أيّ من أيّ يقول من الحق إلى الباطل، والدليل على ذلك كتاب الله عز وجل: «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» فهذا خاص غير عام كما قال الله عز وجل: «وَمِنْ قَوْمٍ مُّوسَى أُمَّةٌ يَنْهَوْنَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ» ولم يقل على أمة موسى ولا على كل قومه وهم يومئذ أمة مختلفة والأمة واحدة فصاعداً كما قال الله عز وجل: «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ يَقُولُ كَانَ مِطِيعًا لِلَّهِ عز وجل. وليس على من يعلم ذلك في هذه الهدنة من حرج إذا كان لا قوة له ولا عدد ولا طاعة»<sup>(٢)</sup>.

و اتضح بهذا البيان عدم اختصاص الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالأمر والنهي القوليين. و ذلك لأنّ من له الخبرة و الإحاطة بمجموع الفتاوى و النصوص الواردة في المقام

١- جواهر الكلام: ج ٢١، ص ٣٨٣ - ٣٨٤.

٢- الوسائل: ب ٢ من أبواب الأمر والنهي، ح ١.

يقطع بأنَّ غرض الشارع من تشريع هاتين الفريضتين حمل فاعل المنكر على تركه و حمل تارك المعروف على فعله. من هنا قلنا: إنَّهما من الواجبات الغيرية المقدّمية، دون النفسية.

و عليه فإذا توقّف تحصيل غرض الشارع على الأمر باليد و الجرح بل القتل، يجب القيام بالمرتبة الثالثة حينئذٍ، كما في المحرمات الخطيرة كدفع خطر شيوع الفساد و الفحشاء بين المؤمنين أو خوف اندراس معالم الدين و آثار الشريعة و المذهب و نحو ذلك، و لكن لا بدّ في مرتبة الجرح و القتل بل في مطلق الإنكار باليد، من إذن الحاكم الشرعي الذي هو ولي أمر المسلمين. كما أشار إليه في الجواهر بقوله:

«لا يخفى على من أحاط بما ذكرناه من النصوص و غيرها أنّ المراد بالأمر بالمعروف و النهي عن المنكر الحمل على ذلك بإيجاد المعروف و التجنب من المنكر لا مجرد القول، و إن كان يقتضيه ظاهر لفظ الأمر و النهي، بل و بعض النصوص الواردة... لكن ما سمعته من النصوص و الفتاوى الدالة على أنَّهما يكونان بالقلب و اللسان و اليد صريح في إرادة حمل الناس عليهما بذلك كله، بل هو معنى قوله ﷺ: ما جعل الله بسط اللسان و كفّ اليد، و لكن جعلهما يُبَسِّطَانِ معاً و يُكَفَّانِ معاً. فيمكن إرادة ما يشمل الضرب و نحوه من أمر الأهل و نهيم، كما أنّه صرح في النصوص أيضاً بالهجر و تغيير الوجه و غيرها مما يراد منه الطلب بواسطة هذه الأمور لا مجرد القول كما هو واضح بإدنى تأمل و نظر»<sup>(١)</sup>.

هذا، و لكن قد نسب إلى بعض المتأخرين و المعاصرين ما يوهم التشكيك في أصل مشروعية هذه المرتبة، كالمحقق الأردبيلي، و الفقيه السبزواري، و المحقق التراقي، و المحقق العراقي، و السيد الحكيم مستظهِراً ذلك من بعض فقرات كلماتهم. لكن ليس مقصود أحد من هؤلاء الفقهاء منع المرتبة الثالثة في الواجبات و المحرمات الخطيرة إذا كان بأمر ولي الأمر كما هو واضح بأدنى تأمل لمن كان له تحصيل و معرفة بمغزى كلماتهم. و لتحقيق ذلك ينبغي نقل

ما استشهد به لهذه النسبة، من نصّ كلمات هؤلاء الفقهاء:

١- قول المحقق الأردبيلي: «بل لا يجوز الإيلاء إلاّ بدليل شرعي؛ لقبه عقلاً و شرعاً، بل لو لم يكن جوازهما بالضرب إجماعياً، لكان القول بجواز مطلق الضرب بمجرد أدلتيهما المذكورة، مشكلاً»<sup>(١)</sup>. ولا يخفى أنّ من لاحظ كلام هذا العلّم يجد أنّ كلامه ناظرٌ إلى الأمر و النهي باليد من غير جرح و قتل و من غير إذن الإمام أو نائبه، و جواز ذلك أيضاً بل وجوبه مورد إجماع قدماء الأصحاب. و أما إذا كان الضرب باليد و ما فوقها بأمر وليّ الأمر، فكلام هذا العلّم منصرف عنه؛ إذ جوازه، بل وجوبه بإذن الحاكم مورد اتفاق جميع الأصحاب بل هو المتيقن من معقد الإجماع.

بل النصوص المعتبرة دلّت على وجوب الإنكار باليد، بل العمدّة في الدليلية هي النصوص و اتفاق الأصحاب يوجب قطعياً هذه النصوص سنداً و دلالة. بل الإجماع بعنوانه، ساقط عن الاعتبار؛ لأنّه مدركي.

٢- كلام الفقيه السبزواري، قال: «الأمر و النهي مختصّان بالألفاظ و ما في معناهما دون الأفعال»<sup>(٢)</sup>. و فيه: أنّه اجتهد في مقابل الإجماع و النص. أما الإجماع، فلما عرفت أنّها و أما النص، فلدلالة النص الصريح على أنّ الإنكار باليد من مراتب الأمر و النهي و سيأتي ذكر هذه النصوص. هذا مع انصراف كلامه عن صورة أمر نائب الإمام و الحاكم الشرعي.

٣- كلام المحقق النراقي، قال: «الثابت من النهي عن المنكر هو المنع قولاً؛ لأنّه حقيقة في النهي»<sup>(٣)</sup>. و فيه: أنّ في كلام المحقق النراقي فقرة أخرى تنفي مطلوب المستدل؛ لأنّه عطف على الفقرة المزبورة قوله: «أو ما ثبت وجوبه زائداً عليه أيضاً كالضرب و نحوه»<sup>(٤)</sup>.

١- مجمع الفائدة: ج ٧، ص ٥٤٢.

٢- كفاية الأحكام: ج ١، ص ٤٠٨.

٣- مستند الشيعة: ج ١٤، ص ١٠٠.

٤- المصدر.

فأدخل بذلك الضرب باليد و نحوه في عنوان النهي عن المنكر.

٤- كلام المحقق العراقي؛ حيث إنّه قال: «فدليل حرمة الدم يقتضي تحريم هذه الدرجة من الإنكار بل لولا الإجماعات في الكلمات كان يشكل ثبوت أصل مشروعية هذه الدرجة من الإنكار في أمر فروع الدين، بالنسبة إلى المسلمين، المستتبع لعدم إقدام الإمام عليه السلام أيضاً لذلك. و مجرد مشروعية الحدود و لهم و الجهاد في أمر الدين و العقائد في حقهم، لا يقتضي التعدي إلى هكذا إنكار شديد لمحرم فرعي، خصوصاً مع كونه - فعلاً أو تركاً - من أضعف المحرمات، لا سيما إذا بلغ أمر الجرح إلى القتل، المعلوم عدم مقاومة مصلحته مع مفسدة القتل، بل و مطلق الدم أيضاً»<sup>(١)</sup>.

و فيه: أنّ الكلام ليس في جواز الجرح و القتل لإنكار الصفات الفرعية التي أشار إليها بقوله: «لمحرم فرعي، خصوصاً مع كونه - فعلاً أو تركاً - من أضعف المحرمات» -، بل الكلام في إنكار المحرمات الخطيرة التي تهدّد سلامة أرواح مجتمع المؤمنين و يخاف بها شيوع الفساد و الفحشاء، بل يوجب تزخرف وجه حكومة الإسلام بزيينة الفسق و الابتذال بالفرى و السفور، و التبرجّ الأشنع من تبرج الجاهلية. و لا ريب في أنّ النهي عن مثل هذا المنكر العظيم بدرجة من الأهمية في نظر الشارع يدخل في نطاق أدلّة وجوب النهي و الإنكار بمرتبته الثالثة، و لا يقاس ذلك بالمحرمات و المعاصي الصغيرة الفرعية الشخصية. و القياس بين محل الكلام و مثل هذه المعاصي مع الفارق، بل هي خارجة عن ظاهر كلام المحقق العراقي قطعاً، و لا سيما إذا كان بأمر الحاكم الشرعي. هذا، مضافاً إلى أنّ هذه الدرجة من الإنكار - في المنكرات المهمة المشار إليها - تكون من أعظم الفرائض، و هذا من ضروريات الدين و مسلمات الشريعة المتّفقة عليها نصوص الكتاب و السنة و إجماع الفريقين.

٥- كلام السيد الحكيم؛ حيث إنّه استدلّ بقوله: «النهي عن المنكر يُراد منه الزجر عن

المنكر تشريعاً بمعنى أحداث الداعي إلى الترك»<sup>(١)</sup> لإثبات أن كلامه في عداد أقوال المخالفين.

و فيه: أن الفقرة المستشهد بها لا ربط لها بمطلوب المستدل، بل مقصود هذا العلم: أن النهي عن المنكر إنما المراد منه في النصوص و الفتاوى وجوب النهي و الزجر عن المنكر بتشريع الشرع وجوبه بعنوانه وجوباً مقديماً لغرض إحداث الداعي في فاعل المنكر إلى ترك المنكر، لا بمعنى حرمة فعل كل ما له دخل بنحو جزء العلة و المقدمات البعيدة، كغرس العنب و الاستعصار منه لثلا يجعله المشتري خمرأ، أو حرمة كشف الرجل المواضع المعتاد كشفها لثلا تنظر إليها المرأة المتعمدة في النظر إليها. و لاحظ كلامه في ذلك من أوله إلى آخره حتى تعرف مغزى مراده<sup>(٢)</sup>. و إلا فالسيد الحكيم نفسه صرح بوجود المرتبة الثالثة. نعم إنه ﷺ اشترط في الجرح و القتل إذن الإمام أو نائبه، كما هو المشهور بين الفقهاء.

قال في منهاج الصالحين: «الثالث الإنكار باليد بالضرب المؤلم الرادع عن المعصية... و المشهور الترتيب بين هذه المراتب... بل المشهور الترتيب بين مراتب كل واحدة... إذا لم تكف المراتب المذكورة في ردع الفاعل، ففي جواز الانتقال إلى الجرح و القتل وجهان، بل قولان أقواهما العدم... نعم يجوز للإمام و نائبه ذلك إذا كان يترتب على معصية الفاعل مفسدة أهم من جرحه أو قتله و حينئذ لا ضمان عليه»<sup>(٣)</sup>.

و عرفت من ذيل كلامه أولاً: أن مقصوده من صدر كلامه الإنكار باليد بالضرب من غير إذن الإمام. و ثانياً: أنه موافق للأصحاب في جواز الضرب الموجب للجرح و القتل بأمر

١- مستمسك العروة: ج ١٤، ص ٦٠.

٢- قال ﷺ: يشكل البناء على تحريمه من باب وجوب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر بناء على عمومه للمقام. بحيث يقتضي ترك المقدمة، كي لا يقع غيره في الحرام. و إن كان الظاهر عدم عمومه له، إذ النهي عن المنكر يراد منه الزجر عن المنكر تشريعاً، بمعنى: إحداث الداعي إلى الترك، فلا يقتضي وجوب ترك بعض المقدمات لثلا يقع المنكر، كما لا يقتضي الأمر بالمعروف فعل بعض المقدمات ليتحقق المعروف. / مستمسك العروة: ج ١٤، ص ٦٠.

٣- منهاج الصالحين: ج ١، ص ٤٩٠، م ٧.

نائب الإمام مع ملاحظة أهمية مورد النهي، بل وجوبه.

و الحاصل: أنه لا دلالة لكلام أحدٍ من الأعلام - المذكورين بعنوان المخالفين - على عدم جواز المرتبة الثالثة حتى المنجّر منها إلى الجرح و القتل إذا كان بأمر الحاكم الشرعي الذي هو نائب الإمام عليه السلام في عصر الغيبة. إلا ما يوهمه إطلاق كلام الفقيه السبزواري مع انصراف إطلاقه عما لو كان بأمر نائب الإمام عليه السلام في النهي عن المنكرات المهمة الخطيرة المشار إلى مثلها آنفاً. بل مشروعية هذا الإنكار بل وجوبه عند توفر شرائطه مورد إجماع جميع الأصحاب من القدماء و المتأخرين و متأخريهم. هذا تنقيح كلمات الأصحاب.

تحقيق نصوص وجوب

الأمر و النهي باليد

و قد دلّت نصوص مستفيضة على وجوب الإنكار باليد. و

يثبت بها جواز الإجبار على فعل الواجبات و ترك المحرمات بل تدلّ على وجوب ذلك. و إليك نماذج منها:

١ - المعتبرة المروية في تفسير العسكري عن النبي صلى الله عليه وآله: «من رأى منكماً منكراً فليُنكره بيده إن استطاع، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، فحسبه أن يعلم الله من قلبه أنه لذلك كارهٌ». <sup>(١)</sup> هذه المعتبرة صريحة في وجوب الإنكار باليد. أما وجه تقديم الإنكار باليد، فلعلّه في ما لو توقف حمل فاعل المنكر على الترك على الإنكار باليد. فحينئذٍ يجب أولاً الإنكار باليد. فإن لم يستطع فباللسان من باب إتمام الحجة و قطع العذر، و إن لم يستطع فبالتنفّر و الاستنكار. و أما اعتبار سندها، فلما حققناه في اعتبار سند التفسير المزبور في خاتمة كتابنا: «مقياس الرواة»، و في الجزء الثاني من كتابنا: «مصباح الرجال».

٢ - ما رواه الصدوق بسنده عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «أيما ناشئ نشأ في قومه ثم لم

يؤدّب على معصية كان الله أوّل ما يعاقبهم به أن ينقص في أرزاقهم»<sup>(١)</sup>. وجه الدلالة: أنّ التأديب ظاهرٌ في الإنكار باليد.

٣ - ما ورد في النهج عن أبي جحيفة قال سمعت أمير المؤمنين عليه السلام يقول: «أول ما تغلبون عليه من الجهاد، الجهاد بأيديكم ثم بألسنتكم ثم بقلوبكم. فمن لم يعرف بقلبه معروفاً ولم ينكر منكراً قلب فجعل أعلاه أسفله»<sup>(٢)</sup>. قوله عليه السلام: «الجهاد بأيديكم»؛ أي الأمر و النهي باليد؛ بقرينة إردافه بقوله: «ثم بألسنتكم، ثم بقلوبكم...». هذه الرواية في الدلالة نظير تفسير العسكري.

٤ - ما أرسله الصدوق جازماً بقوله: «قال الصادق عليه السلام: يقوم من أصحابه إنّه قد حقّ لي أن آخذ البريء منكم بالسقيم. وكيف لا يحقّ لي ذلك وأنتم يبلغكم عن الرجل منكم القبيح فلا تنكرون عليه ولا تهجرونه ولا تؤذونه حتى يترك؟!». و رواه المفيد في المقنعة أيضاً مرسل<sup>(٣)</sup>؛ إذ قوله عليه السلام: «لا تؤذونه» يشمل الإيذاء باليد.

٥ - عن علي عليه السلام في النهج: «...و منهم تاركٌ لإنكار المنكر بلسانه و قلبه و يده فذلك ميت الأحياء و ما أعمال البرّ كلها و الجهاد في سبيل الله عند الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر إلا كنفثة في بحرٍ لجّي»<sup>(٤)</sup>.

٦ - ما رواه الكليني بسنده، عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام - في حديث - قال: «فأنكروا بقلوبكم و ألفظوا بألسنتكم و صكّوا بها جباههم و لا تخافوا في الله لومة لائم...»<sup>(٥)</sup>. فإنّ قوله عليه السلام: «صكّوا» صريحٌ في الضرب باليد.

٧ - ما رواه الكليني بسنده الصحيح، عن ابن أبي عمير، عن يحيى الطويل، عن أبي

١-الوسائل: ب ٣ من أبواب الأمر و النهي، ح ٦.

٢-الوسائل: ب ٣ من أبواب الأمر و النهي، ح ١٠.

٣-الوسائل: ب ٧ من أبواب الأمر و النهي، ح ٤.

٤-نهج البلاغة: الحكمة: ٣٦٦.

٥-الوسائل: ب ٣ من أبواب الأمر و النهي، ح ١.

عبدالله عليه السلام، قال: «ما جعل الله عزوجل بسط اللسان و كفّ اليد و لكن جعلهما يبسطان معاً و يكفّان معاً»<sup>(١)</sup>. وجه الدلالة: ظهور قوله: «يبسطان معاً» في وجوب الإنكار باليد كوجوب الإنكار باللسان و عدم انفكاكهما في الحكم. بل قوله عليه السلام: «ما جعل الله بسط اللسان و كفّ اليد» صريح في الردّ على من زعم اختصاص وجوب الأمر و النهي باللفظ.

٨- ما دلّ على جواز ضرب تارك الصوم، كما في صحيحة بُريد العجلي، قال: «سُئل أبو جعفر عليه السلام عن رجل شهد عليه شهود أنّه أفطر من شهر رمضان ثلاثة أيام قال عليه السلام: يسأل هل عليك في إفطارك إثم؟ فإن قال لا فإنّ على الإمام أن يقتله و إن قال نعم، فإنّ على الإمام أن ينهكه ضرباً»<sup>(٢)</sup>. وجه الدلالة: ظهور قوله عليه السلام: «على الإمام أن ينهكه ضرباً» في الإنكار باليد و من باب النهي عن المنكر.

٩- ما ورد في أمر النبي صلى الله عليه وآله الرجل حبس أمّها - التي لا تدفع يد لامسٍ - في بيتها، مثل صحيحة عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «جاء رجلٌ إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: إنّ أمّي لا تدفع يد لامسٍ، فقال صلى الله عليه وآله: فاحبسها، قال: قد فعلت، قال عليه السلام: فامنع من يدخل عليها. قال: قد فعلت، قال صلى الله عليه وآله: فقيدها؛ فانك لا تَبْرَها بشيءٍ أفضل من أن تمنعها من محارم الله عزوجل»<sup>(٣)</sup>.

لا إشكال في سند هذه الرواية؛ لأنّ طريق الصدوق إلى ابن محبوب صحيحة. و أما الدلالة، فظاهرها بدلالة صيغة الأمر وجوب حبس المرأة غير الممتنعة من لمس الأجنبية و الزنا في بيتها و لو كان أمّ الرجل، و وجوب تقيدها بقيد في البيت لو عادت بعد الحبس. حتى لا تستطيع فتح الباب و لا المشي إلى خارج البيت.

إلى غير ذلك من النصوص المتظافرة الآمرة بالنهي عن المنكر باليد و الضرب. هذه

١- الوسائل: ب ٦١ من أبواب جهاد العدو، ح ١.

٢- الوسائل: ب ٢ من أبواب أحكام شهر رمضان، ح ١.

٣- الوسائل: ب ٤٨ من أبواب حدّ الزنا، ح ١.

النصوص وإن كانت أكثرها ضعاف الأسناد إلا، أنَّ تظافرها موجب للقطع بصدور مضمونها، مع أنَّ بعضها معتبر السند. هذا، مع اتفاق الأصحاب على وجوب المرتبة الثالثة من الأمر والنهي، وإجماعهم من غير خلاف على وجوب الإنكار باليد، بل اتفقوا وأجمعوا على وجوب الإنكار بالجرح والقتل إذا كان بإذن الإمام عليه السلام أو نائبه الخاص أو العام.

فتحصّل: أنه لا إشكال في وجوب الأمر والنهي في المرتبة الثالثة إلا أنَّ في الجرح والقتل يعتبر إذن نائب الإمام عليه السلام.

نماذج من تقديم المرتبة الشديدة  
من الأمر والنهي في الروايات

ورد في الروايات تقديم المراتب الشديدة من الأمر و

النهي على الخفيفة؛ وهي:

١ - تخريب مسجد الضرار، ٢ - احراق بيوت بعض رؤوس المنافقين الذين لم يكونوا يحضروا صلاة جماعة المسلمين، ٣ - لطم على عليه السلام و ضربه من كان ينظر حال الطواف إلى محاسن النساء الأجنبية<sup>(١)</sup>. ٤ - ضرب على عليه السلام في شرطة الخميس بسياطه يتاعي ما لافلس له من الأسماك، والمسوخ<sup>(٢)</sup>. إلى غير ذلك من النصوص الخارجة عن حدّ الاحصاء. فان كلّ هذه النصوص محمولة على توقف منع فاعل المنكر و تارك المعروف على المرتبة الشديدة من الأمر والنهي. و ذلك بمقتضى الجمع بين هذه النصوص و بين ما دلّ من نصوص الكتاب و السنّة على الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر بالحكمة و الموعظة الحسنة و القول اللين، و المجادلة بالتي هي أحسن، و نحو ذلك من الآيات و الروايات المتظافرة.

ثم إنَّ مقتضى إطلاق النصوص المزبورة و ظاهر فتاوى الأصحاب بأجمعهم جواز الأمر و النهي بضرب اليد بغير إذن الإمام عليه السلام أو نائبه، لكن مقتضى ما سبق من تعليل صاحب

١- بحار الأنوار: ج ٣٩، ص ٣٤٠.

٢- الكافي: ج ١، ص ٣٤٦ / ج ٧، ص ٢٦٨، ٢٦٣ / الوسائل: ج ١٨، ص ١١٠.

الجواهر لذلك بلزوم الهرج و المرج و الفتنة اشتراط الاستيذان من الحاكم الشرعي في جوازه حتى في الضرب الخالي عن الجرح و الاحمرار، و هو الأحوط عند الانجرار إلى هذا المحذور، و إلا فيجوز بل يجب إذا توقف عليه الإنكار و الردع. و من الواضح أن وجوب الحجاب من ضروريات الدين و أهم الأحكام، فيجب إنكار تاركه بالمرتبة الثالثة.

هذا إذا لم يكن العُرى و السفور و كشف الرأس و الشعر و الجيب مع التبرج و التزين و التجميل و الابتذال، و إلا فلا ريب في وجوب منع المرأة و سدّها عن ذلك بالإجبار و الإلزام على عمّال الحاكم لو لم يؤثر الأمر و النهي بالقول و الوعظ و النصيحة و التهديد و التغليظ من جانب آحاد المؤمنين. و الوجه في ذلك: أنه موجب لسريان الابتذال و شيوع الفساد و الفحشاء. و يجب على وليّ أمر المسلمين المنع و السدّ عن شيوع الفساد و الفحشاء بين مجتمع المؤمنين.

الاستدلال بوجوب

إقامة الدين

من أقوى الوجوه التي يمكن الاستدلال بها لجواز بل وجوب الإجبار على مثل الحجاب ما دلّ من الآيات القرآنية كقوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَ الَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ وَ مَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى وَ عِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ﴾<sup>(١)</sup>. فإنه دلّ بوضوح على وجوب إقامة كل دين على نبيه. و هو على وزن قوله: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ في كثير من الآيات. فلا ريب في دلالتة على وجوب إقامة دين الإسلام. و المتيقن من الدين أحكامه الضرورية المقومة له. و من هذه الأحكام وجوب الحجاب على النساء؛ لما أثبتناه أنه من ضروريات دين الإسلام. و إن إقامة الدين لا يتوقف على إقامة جميع أحكام الدين، بل يتحقق بإقامة بعض أحكامه. هذا بحسب المتفاهم العرفي المبتي على التبادر و الانسباق. و أما في خصوص قوله تعالى: «أقيموا الدين»، فلا ريب في

كون المراد مطلق ما يصدق عليه الدين الشامل للبعض، وإلا ليلزم عدم تعلق الأمر بإقامة بعض الدين إلا مع العلم بترتب إقامة مجموع الدين وهذا خلاف ضرورة الشرع. و عليه فلا يكون مفاد الآية إلا وجوب إقامة كل ما يصدق عليه الدين. هذا، مضافاً إلى أن لفظ الدين اسم الجنس المحلى باللام وإنه على التحقيق - الذي حققناه في محله من علم الأصول<sup>(١)</sup> - ظاهرٌ بالوضع في العموم الاستغراقي وفقاً لشيخ الطائفة وخلافاً للمحقق القائل بظهوره الإطلاقي. و على أي قول لا إشكال ولا خلاف في إرادة الشمول الاستغراقي في خصوص الآية بضرورة الشرع كما قلنا. وإن من أحكامه الضرورية حجاب النساء واجتنابهن عن العُرى والسفور والتبرج والتزيين والتجميل في مرأى الأجانب والسد عن الفساد ومقدمات الفحشاء.

و إقامة الدين إجراء أحكامه وإنفاذ حدوده بين الناس وحفظه من الدروس والزوال والذهول بالحكم بينهم، بخلاف القيام به فإنه بمعنى عمل المؤمن بأحكام الدين في سلوكه الشخصي. و عليه فإقامة الدين إنما هو بإنفاذ أحكامه بين المجتمع بتأديب فاعلي محرماته وتاركي واجباته المهمة الضرورية المشكّلة للدين. نعم لا ينحصر إقامة الدين في ذلك بل يكون أيضاً بتبليغ أحكام وتبيين حدوده وتعليمه الناس وتزكيتهم من محرّماته بالبيان والدعوة باللسان وبنفس العمل بأحكام الدين. و قد حققنا معنى لفظ الإقامة لغوياً في الجزء الأول من كتابنا: «أضواء الفقهة»<sup>(٢)</sup>.

لكن وجوب إقامة الدين الإلهي بالإجبار نفسه من ضروريات الدين؛ إذ نطق الكتاب العزيز في آيات الحدود والقصاص والديات بوجوب إنفاذ أحكام الدين وحدوده الإلهية بين الناس. وهذه الآيات كثيرة جداً ومن أدلّ هذه الآيات من جهة سعة النطاق قوله: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾<sup>(٣)</sup>. و قد أثبتنا في بعض كتبنا أن المقصود

١- بدائع البحوث: ج ٤، ص ٢٢٤.

٢- أضواء الفقهة: ج ١، ص ٣٥١.

٣- النساء: ١٠٥.

من الحكم بين الناس مطلق الحكم بحدود الله و إنفاذ أحكامه لا خصوص فصل الخصومة بين الناس.

و مقتضى وجوب إقامة الدين و وجوب إنفاذ أحكامه كونه بالإجبار؛ لعدم إمكان ذلك عادةً بغير الإجبار، كما قرّر الشارع لبعض المحرمات الأحكام الجزائية من الحدود و القصاص و الديات. و قد جعل الله تعالى الإجبار و الإلزام بالتعزير و التنكيل على عهد النبي و الإمام و نائبه و أمر الناس بوجوب طاعتهم مطلقاً. بقوله: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾<sup>(١)</sup>.

الاستدلال بقاعدة

التعزير على كلّ معصية

مما يمكن الاستدلال به لجواز الإجبار على ترك الحجاب قاعدة: تعزير أهل المعاصي. و ذلك لأنّ جواز التعزير على كل معصية لم يُقرّر لها حدٌّ في الشرع اجماعي بين الفقهاء، لكن المتيقّن من معقد هذا الإجماع التعزير على الكبائر؛ حيث قال: «لا خلاف و لا إشكال نصا و فتوى في أن كل من فعل محرماً أو ترك واجباً و كان من الكبائر فللإمام تعزيره بما لا يبلغ الحد و تقديره إلى الامام عليه السلام»<sup>(٢)</sup>.

و لكن صريح كلام شيخ الطائفة و المحقق الأوّل الإطلاق و الشمول لكل معصية لم يُقرّر لها حدٌّ.

قال الشيخ الطائفة: «كل من اتى معصية لا يجب بها الحد فإنه يعزر مثل أن سرق نصاباً من غير حرز أو أقل من نصاب من حرز أو وطئ أجنبية فيما دون الفرج أو قبلها أو شتم إنساناً أو ضربه فإنّ الإمام يعزّره»<sup>(٣)</sup>.

١- النساء: ٥٩.

٢- جواهر الكلام: ج ٤١، ص ٤٤٨.

٣- المبسوط: ج ٨، ص ٦٩.

وكذلك في متن الشرايع<sup>(١)</sup>.

و مما يمكن الاستدلال به لذلك: إنه قد وردت نصوص متظافرة دلّت على تعزيز كثير من الصفات بالضرب و الحبس مثل: ضرب القاصّ في المسجد، و حبس أكل مال اليتيم و غاصبه، و الخائن في الأمانة، و من أحدث في المسجد الحرام، و من أكل لحم الخنزير، و من شواه و حمله، و من أكل لحم الميتة، و الدم، و أكل الربا، و جواز تأديب الصبي و المملوك، و تعزيز من زحم أحداً حتى وقع على يده، و تعزيز شاهد الزور، و من أفطر في شهر رمضان، و من أتى امرأته و هما صائمان، و تعزيز وطي الزوجة في الحيض<sup>(٢)</sup>، بل في صحيحة حماد بن عثمان في تعيين مقدار التعزير قال عليه السلام: «على قدر ما يراه الوالي من ذنب الرجل و قوة بدنه»<sup>(٣)</sup>.

و أيضاً وردت نصوص متظافرة أخرى دلّت على جواز التعزير بالضرب و الحبس على كثير من الصفات قد ذكرناها في أحكام الحبس و السجون في كتابنا حلقات الفقه الفقّال من الجزء السابع إلى الثالثة عشر، فراجع.

و هذه النصوص لا إشكال في بلوغها فوق حد التواتر المعنوي لإثبات مشروعية الإلزام على ترك كثير من المعاصي الصغيرة.

فاتضح بذلك أنه لا وجه لاختصاص جواز التعزير بالكبائر كما قال في الجواهر<sup>(٤)</sup>.

هذا مضافاً إلى أدلة ولاية الفقيه وجوب حفظ مصالح الإسلام و المسلمين بسد طريق شيوع الفساد و الفحشاء و الابتذال و العُرى و السفوح.

١- جواهر الكلام: ج ٤١، ص ٤٤٨.

٢- الوسائل: ب ٤- ٧، ١١- ١٣ من أبواب بقية الحدود.

٣- الوسائل: ب ١٠ من أبواب بقية الحدود، ح ٣.

٤- لو سلّمنا كون ترك الحجاب من الصفات لكن الإصرار على تركه يكون من الكبائر قطعاً. و نفس حضور النساء مكشّفة في المجتمع تكون إصراراً على ترك الحجاب، فهو من الكبائر.

استدلال المخالفين للإلزام  
على الحجاب والمناقشة فيه

و أما المخالفون للإلزام على الحجاب فعمدة دليلهم: ١ -

عدم استقرار سيرة النبي والأئمة عليهم السلام في عهدهم على الإلزام بالحجاب. ٢ - عدم ورود نص يدل على الإلزام بالحجاب بالخصوص. ٣ - ما ورد في جواز النظر إلى رأس الإمام والنساء اللاتي لا تنتهين إذا نُهين. ٤ - عدم الإكراه والإجبار في الدين.

و جواب هذه الوجوه واضحٌ.

أما الوجه الأول: ففيه: أن مجرد عدم استقرار السيرة ليس بدليل. هذا، مع أن الأئمة عليهم السلام لم يكونوا مسبوطي الأيدي لإقامة الدين الإلهي غير النبي وأمير المؤمنين عليه السلام. أما النبي صلى الله عليه وآله ففي عهده كان المسلمون حديثوا العهد بالإسلام، فاكتفي بنزول آيات الحجاب؛ إذ لم يكونوا مستعدين للإلزام. و أما أمير المؤمنين عليه السلام فكان مدة حكومته قصيرة وكان مواجهاً مع مشاكل سياسية عديدة من جانب مدعي الخلافة، فلم يعلم تمكنه من إنفاذ وإقامة أكثر مما أقامه من الأحكام والحدود.

أما الوجه الثاني: فبعد قيام الإجماع و ورود النصوص الصريحة في وجوب الإنكار باليد في مطلق المنكرات لا حاجة إلى ورود نص يدل على الإلزام والإنكار باليد في خصوص الحجاب.

أما الوجه الثالث: فما دلّ على جواز النظر مختص بالإماء و هنّ غير موجودين في زماننا. و أما اللاتي لا تنتهين فانما يجوز النظر إليهن من غير ريبة، و لا ينافي ذلك وجوب إلزامهن على الحجاب للسدّ عن الفساد، كما نعلم بالضرورة عدم سقوط وجوب الستر عنهن.

و أما ما دلّ على عدم وجوب تغطية الرأس على الإمام<sup>(١)</sup> فهو محمول على حال

١- كصحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قلت له الأمة تغطي رأسها؟ قال: لا، ولا على أم الولد أن تغطي رأسها إذا لم يكن لها ولد، وموثقة أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام أنه قال: على الجارية إذا حاضت الصيام و

الصلاة بقريئة سائر نصوص الباب المستفيضة<sup>(١)</sup>، و لإجماع الفقهاء على عدم اشتراط ستر الرأس على الأمة حال الصلاة إجماعاً محصلاً و منقولاً، كما صرح به في الجواهر<sup>(٢)</sup>. و عليه فغير حال الصلاة باق تحت إطلاقات وجوب الستر من الآيات و الروايات. من هنا استنتج صاحب الجواهر من هذا الإجماع و النصوص المستفيضة استثناء الأمة من إطلاق أدلة شرطية ستر الرأس على المرأة حال الصلاة، لا في غير حال الصلاة أمام الأجانب. قال في تعليل ذلك: «إجماعاً محصلاً و منقولاً مستفيضاً عنا و عن غيرنا... و نصوصاً مستفيضاً في الأمة أو متواترة، فهما حينئذ مستثنيان من إطلاق أدلة الشرطية...»<sup>(٣)</sup>. قوله: «فهما» أي الصبية و الأمة؛ لما جاء في كلامه.

أما الوجه الرابع: فلو كان المقصود من عدم جواز الإلزام على جميع أحكام الدين، فهو خلاف الإجماعات و النصوص المتواترة، بل خلاف ضروري الدين، لما نعلم بالوجدان و ضرورة الدين تشريع الحدود و القصاص و الديات و الحبس و التعزيرات في كثير من المنكرات و المحرمات الكبيرة و الصغيرة في صريح الآيات الكثيرة و الروايات المتواترة و إجماع فقهاء الفريقين. و كل ذلك من قبيل الإلزام و الإجبار؛ إذ لا معنى للإجبار و الإلزام في عرف الحكومات و المقتنين إلاّ تقنين الأحكام الجزائية و العقوبات على مخالفة القوانين.

فلا بدّ من أن يكون المراد أصل اختيار الإسلام، لا عدم الإلزام على مطلق أحكامه بعد قبول الإسلام، أو على عدم إكراه تكويني من جانب إليه بل الله سبحانه و تعالى خلق الإنسان فاعلاً مختاراً في اختياره الإسلام، و في عمله في خلواته ما دام لم يعلن معاصيه بين مجتمع

الخمار إلاّ أن تكون مملوكة فإنّه ليس عليها خمار إلاّ أن تحبّ أن تختمر و عليها الصيام. / الوسائل: ب ٢٩ من أبواب لباس المصلّي، ج ٤، ٣.

١- الوسائل: ب ٢٩ من أبواب لباس المصلّي

٢- جواهر الكلام: ج ٨، ص ٢٢١.

٣- جواهر الكلام: ج ٨، ص ٢٢١.

المؤمنين. و أما إذا اختار الإسلام ثم أعلن معاصيه، فلوالي المسلمين أن يعزّره. كما أنّ هذا هو الظاهر من جميع ما ورد من التعزيرات و لا أقل من اعتبار شهود البيّنة العادلة في إثبات موجب التعزير، و هذا يكفي في إعلانهم في المعاصي و سريان فسادهم إلى المجتمع.

هذا مضافاً إلى ما قيل في تفسير قوله تعالى: «لا إكراه في الدين» بأنّ المراد نفي الإكراه التكويني ؛ أي ليس الإنسان مجبولاً على الطاعة كالملائكة؛ إذ لم يُخلق فيهم الغرائز المستدعية للمعصية.

فتحصل: أنّه لا يصلح لشيءٍ من الوجوه التي أقاموها المخالفون لإثبات مرامهم، مع أنّ ما نسب إلى الفقهاء، من المخالفة لم تثبت النسبة اليهم كما عرفت.

و إنّ ما أقمنا على وجوب الإلزام على مثل الحجاب من الواجبات و الأحكام الضرورية المهمة - الدخيلة في سلامة المجتمع من الفساد - من الوجوه القطعية غير القابلة لأيّ نقاش. و الحمد لله و أوفر الصلوات على محمد و آله الأطهار.

## فهرس الآيات

- ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ﴾ ..... ١٨
- ﴿هي أرض المسلمين﴾ ..... ٢٥
- ﴿قل الأنفال لله وللرسول﴾ ..... ٢٥
- ﴿وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِللرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ ..... ٢٥
- ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ ..... ٢٨
- ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ ..... ٢٨
- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ ..... ٢٨
- ﴿تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ﴾ ..... ٢٩
- ﴿وَلَا تَزْكُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾ ..... ٣٨
- ﴿وَأَجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ ..... ٣٨
- ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا نُزِّلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ﴾ ..... ٣٨
- ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ ..... ٥١

- ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ ..... ٥١
- ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ ..... ٥٥
- ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ ..... ٥٦
- ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَ الَّذِي أُوحِيَنا إِلَيْكَ وَ مَا وَصَّينا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى وَ عِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ﴾ ..... ٥٨
- ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ ..... ٥٨
- ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعْظَمُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَى ثَمَنِ وَ فُرَادَى﴾ ..... ٧٠
- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ﴾ ..... ٧٠
- ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَافٍ﴾ ..... ٧٣
- ﴿وَ شَاوَرَهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ ..... ٧٣
- ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ ..... ٧٤
- ﴿وَ لَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَ لَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ﴾ ..... ٧٧
- ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ ..... ٧٨
- ﴿وَ لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ ..... ٨٧
- ﴿فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى﴾ ..... ١٠٥
- ﴿فَأَذْنُوبًا بَحْرَبٍ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ﴾ ..... ١٠٥
- ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾ ..... ١٠٥
- ﴿وَ إِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَجَاتِلُوا

- الَّتِي تَنْبَغِي حَتَّى تَقِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ قَاءَتْ فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ  
يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿١٠٧﴾
- ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾ ..... ١٠٩
- ﴿وَأِنْ قَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ﴾ ..... ١١٦
- ﴿فَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً﴾ ..... ١٣٣
- ﴿وَأَلْفِتْنَةً أَسَدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾ ..... ١٣٣
- ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾ ..... ١٣٦
- ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا  
إِلَيْهِمْ﴾ ..... ١٤٣
- ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾ ..... ١٥١
- ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ ..... ١٦٨
- ﴿وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ ..... ١٦٩
- ﴿يُزْضُونَكُمْ بِأَفْوَاحِهِمْ وَتَأْتِي قُلُوبُهُمْ﴾ ..... ١٦٩
- ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودُ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ ..... ١٦٩
- ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ ..... ١٦٩
- ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ﴾ ..... ١٧٠
- ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ ..... ١٧٠
- ﴿إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاسْتَخْوِنِي﴾ ..... ١٧١
- ﴿وَلَا تَزْكُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَمَا تَمْسِكُ النَّارُ﴾ ..... ١٧١

- ﴿إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ﴾ ..... ١٧١
- ﴿لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ ..... ١٧١
- ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ ..... ١٧٢
- ﴿وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ ..... ١٧٢
- ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيْعًا وَ
- يُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ﴾ ..... ١٧٢
- ﴿إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءُ فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾ ..... ١٧٢
- ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ ..... ١٧٢
- ﴿الَّذِينَ يُلْقُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ﴾ ..... ١٧٣
- ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ
- النَّاسِ﴾ ..... ١٧٣
- ﴿وَاللَّهُ أَعَزُّهُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ ..... ١٨١
- ﴿وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ﴾ ..... ١٨١
- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ﴾ ..... ١٨٣
- ﴿وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ ..... ١٨٤
- ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَ
- عِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ﴾ ..... ١٨٤
- ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ ..... ١٨٤
- ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعْظُمُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَ خِيَلٍ مُنْتَصِفٍ﴾ ..... ١٨٤

- ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ ..... ٢٠٥
- ﴿أَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ ..... ٢٠٥
- ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ ..... ٢١٤
- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ ..... ٢٢١
- ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ ..... ٢٣٠
- ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ ..... ٢٣٣
- ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ ..... ٢٣٤
- ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ ..... ٢٣٥
- ﴿فَلَا يَتَّزِعَنَّكَ فِي الْأَمْرِ﴾ ..... ٢٣٥
- ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَتَّزِعُوا﴾ ..... ٢٣٥
- ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ ..... ٢٣٥
- ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ ..... ٢٣٥-٢٣٦
- ﴿إِذَا قَضَى أَمْرًا﴾ ..... ٢٣٦
- ﴿وَلِتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ ..... ٢٣٧
- ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا...﴾ ..... ٢٣٧
- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا...﴾ ..... ٢٣٧

- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَفْتَرِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ﴾ ..... ٢٣٨
- ﴿وَجَدْتَهَا وَ قَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ زَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ﴾ ..... ٢٣٨
- ﴿أَرْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ بِجُنُودٍ لَا قِبَلَ لَهُمْ بِهَا وَ لَنَخْرِجَنَّهُمْ مِنْهَا أَذِلَّةً وَ هُمْ صَاغِرُونَ﴾ .. ٢٣٨
- ﴿فَلَا وَ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ ..... ٢٣٩
- ﴿وَ مَا كَانَ لِلْمُؤْمِنِ وَ لَا الْمُؤْمِنَةِ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ ..... ٢٣٩
- ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ﴾ ..... ٢٤٠ - ٢٤١
- ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ إِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولَئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ...﴾ ..... ٢٤١
- ﴿إِذْ يَقُولُونَ أَفَلَا مَهْمُ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾ ..... ٢٥٣
- ﴿قُلِ أَتَنفَالُ اللَّهُ وَ الرَّسُولَ﴾ ..... ٢٧٥
- ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُجِبُونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ ..... ٢٨١
- ﴿وَ لَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ ..... ٢٨٢
- ﴿وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ ..... ٢٨٢
- ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ ..... ٢٨٢
- ﴿وَ الْعَصْرُ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَ تَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَ

- ٢٨٢ ..... تَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ﴿
- ٢٨٣ ..... ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾
- ٢٨٣ ..... ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾
- ٢٨٤ ..... ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا﴾
- ٢٨٤ ..... ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾
- ٢٩١ ..... ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسَأَلُوهُنَّ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾
- ٢٩١ ..... ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَابِيبِهِنَّ﴾
- ٢٩١ ..... ﴿وَلِتَكُن مِّنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾
- ٢٩٢ ..... ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾
- ٢٩٢ ..... ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ﴾
- ٢٩٢ ..... ﴿الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَآمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ﴾
- ٢٩٢ ..... ﴿يَا بَنِي آدَمَ اصْلُوا الصَّلَاةَ وَآمُرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ﴾
- ٢٩٥ ..... ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيْسًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾
- ٢٩٧ ..... ﴿وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعْذِرَةُ إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا

- الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ. فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴿٢٩٧﴾
- ﴿قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾. ٢٩٧.....
- ﴿أَدْفَعْ بِأُتْيِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾. ٢٩٨.....
- ﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ﴾. ٢٩٨.....
- ﴿أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾. ٢٩٨.....
- ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ﴾. ٣٠٨.....
- ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾. ٣٠٨.....
- ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾. ٣٠٨.....
- ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾. ٣١٠.....

## فهرس الروايات

- «ما كان لأبي بسبب الإمامة، فهو لي، و ما كان غير ذلك فهو ميراث» ..... ١٨
- «أحقّ الناس بهذا الأمر أقواهم عليه و أعلمهم بأمر الله فيه» ..... ٢١
- «قلت لأبي الحسن الثالث عليه السلام إِنَّا نؤْتِي بالشيء فيقال: هذا كان لأبي جعفر عليه السلام عندنا. فكيف نصنع؟ فقال عليه السلام: ما كان لأبي عليه السلام بسبب الامامة، فهو لي. و ما كان غير ذلك، فهو ميراث على كتاب الله و سنّة نبيّه» ..... ٢٢
- «على كل امرء غنم أو اكتسب الخمس مما أصاب لفاطمة عليها السلام و لمن يلي أمرها من بعدها من ذريّتها الحجج على الناس» ..... ٢٣ - ٢٤
- «فسهم الله و سهم رسول الله لأولي الأمر من بعد رسول الله صلى الله عليه وآله» ..... ٢٤
- «قلت: لأبي عبد الله عليه السلام: كيف ترى في شراء أرض الخراج؟ قال عليه السلام: و من يبيع ذلك هي أرض المسلمين؟ ، قال عليه السلام: قلت يبيعها الذي هي في يده، قال عليه السلام: و يصنع بخراج المسلمين ماذا؟ ثم قال: لا بأس اشتري حقّه منها و يُحوّل حق المسلمين عليه» ..... ٢٥
- «قضى أمير المؤمنين عليه السلام أَنَّ ما أخطأت القضاة في دم أو قطع، فهو على بيت مال المسلمين» ..... ٢٧
- «لو أَنَّ الناس تركوا الحج لكان على الوالي أن يجبرهم على ذلك و على المقام عنده و لو تركوا زيارة النبي صلى الله عليه وآله لكان على الوالي أن يجبرهم على ذلك و على المقام عنده، فإن لم يكن لهم أموال أنفق عليهم من بيت مال المسلمين» ..... ٢٧
- «قلت لأبي الحسن عليه السلام أخبرني عن المحصن إذا هو هرب من الحفيرة هل يردّ حتى يقام عليه

الحد؟ فقال عليه السلام: يُردّ و لا يُردّ، فقلت: وكيف ذلك؟ فقال عليه السلام: إذا كان هو المقرّ على نفسه ثمّ هرب من الحفيرة بعد ما يصيبه شيء من الحجارة لم يُردّ. وإن كان إنّما قامت عليه البيّنة و هو يجحد ثمّ هرب، رُدّ و هو صاغر حتى يقام عليه الحدّ. و ذلك أنّ ماعز بن مالك أقرّ عند رسول الله ﷺ بالزنا فأمر به أن يُرجم، فهرب من الحفيرة فرماه الزبير بن العوّام بساق بعير، فعقله فسقط فلحقه الناس فقتلوه ثمّ أخبروا رسول الله ﷺ بذلك فقال لهم: فهلاًّ تركتموه إذا هرب يذهب فإنّما هو الذي أقرّ على نفسه و قال لهم: أما لو كان عليّ حاضرأ معكم لما ضللتكم، قال: و وداه رسول الله ﷺ من بيت مال المسلمين»  
٢٧ .....

«سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل قتل رجلاً مجنوناً فقال عليه السلام: إن كان المجنون أراد فدفعه عن نفسه فقتله، فلا شيء عليه من قود و لا دية و يعطى ورثته ديته من بيت مال المسلمين ... الحديث»  
٢٧ .....

«قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجل وجد مقتولاً لا يدري من قتله، قال عليه السلام: إن كان عرف و كان له أولياء يطلبون ديته، أعطوا ديته من بيت مال المسلمين و لا يبطل دم امرئ مسلم؛ لأنّ ميراثه للإمام عليه السلام، فكَذلك تكون ديته على الإمام و يصلّون عليه و يدفنونه، قال عليه السلام: و قضى في رجل زحمه الناس يوم الجمعة في زحام الناس فمات أنّ ديته من بيت مال المسلمين»  
٢٧ - ٢٨ .....

«لا بيع إلّا في الملك»  
٢٩ .....  
«ذكر عنده رجل من هذه العصابة قد وُلّي ولاية، فقال عليه السلام: كيف صنّيعه إلى إخوانه؟ قال: قلت: ليس عنده خير. قال عليه السلام: أفّ يدخلون فيما لا ينبغي لهم و لا يصنعون إلى إخوانهم خيراً»  
٣٤ .....

- «دخلت على أبي الحسن موسى عليه السلام فقال لي: يا زياد إنك لتعمل عمل السلطان؟ قال: قلت: أجل، قال عليه السلام لي: ولم؟ قلت: أنا رجل لي مروة وعلّي عيال وليس وراء ظهري شيء، فقال عليه السلام لي: يا زياد لئن أسقط من حالي فأتقطع قطعة قطعة أحب إلي من أن أتوكل لأحد منهم عملاً، أو أطأ بساط رجل منهم إلا لماذا؟ قلت: لا أدري جعلت فداك، قال عليه السلام: إلا لتفريغ كربة عن مؤمن، أو فك أسره، أو قضاء دينه» ..... ٣٥ - ٣٤
- «وصفت لأبي عبدالله عليه السلام من يقول بهذا الأمر ممن يعمل عمل السلطان، فقال عليه السلام: إذا وتوكم يدخلون عليكم المرفق وينفونكم في حوائجكم؟ قال: قلت: منهم من يفعل ذلك و منهم من لا يفعل، قال عليه السلام: من لم يفعل ذلك منهم فابروا منه بريء الله منه» ..... ٣٥
- «أما علم أن لك في بيت المال نصيباً؟» ..... ٣٥
- «قلت لأبي عبدالله عليه السلام ما ترى في رجل يلي أعمال السلطان ليس له مكسب إلا من أعمالهم و أنا أمر به فأنزل عليه فيضيفني و يحسن إلي، و ربّما أمر لي بالدرهم و الكسوة و قد ضاق صدري من ذلك، فقال عليه السلام لي: كل و خذ منه، فلك المهنا (الحظ) و عليه الوزر» ..... ٣٦ - ٣٥
- «سأل رجل أبا عبدالله عليه السلام و أنا عنده فقال: أصلحك الله أمر بالعامل فيجيزني بالدرهم أخذها؟ قال عليه السلام: نعم، قلت: و أحج بها؟ قال عليه السلام: نعم» ..... ٣٦
- «سمعناه يقول: جوائز العمال ليس بها بأس» ..... ٣٦
- «قلت لأبي الحسن عليه السلام: إني أخالط السلطان فتكون عندي الجارية فيأخذونها، أو الدابة الفارسة فيبيعون فيأخذونها، ثم يقع لهم عندي المال، فلي أن أخذه؟ قال عليه السلام: خذ مثل ذلك و لا تزدد عليه» ..... ٣٦
- «أنّ الرشيد أمر بإحضار موسى بن جعفر عليه السلام يوماً فأكرمه و أتى بها بحقة الغالية، ففتحها بيده

فعلفه بيده، ثم أمر أن يحمل بين يديه خلع و بدرتان دنانير، فقال موسى بن جعفر عليه السلام: و  
الله لولا أنني أرى من أزوجه بها من عزّاب بني أبي طالب لثلا ينقطع نسله ما قبلتها  
أبدأ»..... ٣٦

«قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أشتري من العامل الشيء و أنا أعلم أنّه يظلم ؟ فقال عليه السلام: إشتري  
منه»..... ٣٧

«سألته عن الرجل أيشترى من العامل و هو يظلم؟ فقال عليه السلام: يشتري منه»..... ٣٧

«سألته عن الرجل يشتري من العامل و هو يظلم؟ فقال عليه السلام: يشتري منه ما لم يعلم أنّه ظلم فيه  
أحداً»..... ٣٧

«لا بيع إلّا فيما تملك»..... ٣٩

«الناس مسلطون على أموالهم»..... ٤١

«لا بدّ للناس من أمير برّ أو فاجر»..... ٥٠

«لا تجتمع أمتي على الخطأ»..... ٥٠

«خطب رسول الله صلى الله عليه وآله في حجّة الوداع، فقال: يا أيّها الناس: والله ما من شيء يقربكم من  
الجنة و يباعدكم من النار إلّا و قد أمرتكم به، و ما من شيء يقربكم من النار و  
يباعدكم من الجنة إلّا و قد نهيتكم عنه»..... ٥٣

«قال عمر: كُفّ الآن يا أبا الحسن ؛ إذ بايعتَ ، فان العامة رضوا بصاحبي و لم يرضوا بك! فما  
ذنبي؟! فقال علي عليه السلام: ولكن الله عزّوجل و رسوله لم يرضيا إلّا بي ، فابشر أنت و  
صاحبك و من اتبعكما و و آزركما بسخط من الله و عذابه و خزيه. ويملك يابن  
الخطاب، لو ترى ماذا جنيت على نفسك! لو تدري ما منه خرجت و فيما دخلت و ما ذا  
جنيت على نفسك و على صاحبك؟! فقال أبو بكر: يا عمر، أما إذ قد بايعنا و آمنا شره و

- ٥٤ ..... فتكه و غائلته؟ فدعه يقول ما شاء».
- ٥٥ ..... «لا رأي لمن لا يُطاع».....
- ٥٥-٥٦ ..... «لولا حضور الحاضر و قيام الحجة بوجود الناصر... لألقيت حبلا على غاربها» ...
- ٥٦ ..... «يا بن أبي طالب لك ولاء أمتي. فان ولّوك في عافية و أجمعوا عليك بالرضا، فقم بأمرهم. وإن اختلفوا عليك فدعهم و ما هم فيه».....
- ٥٦ ..... «فان ولّوك في عافية و أجمعوا عليك بالرضا، فقم بأمرهم».....
- ٥٦ ..... «إنما الشورى للمهاجرين و الأنصار. فإن اجتمعوا على رجلٍ و سمّوه إماماً كان ذلك لله رضى؛ فإن خرج عن أمرهم، خارج بطعنٍ أو بدعةٍ رُدُّوه إلى ما خرج منه فإن أبى، فأتلوه على أتباعه غير سبيل المؤمنين».....
- ٥٧ ..... «من دان بدين قوم لزمته أحكامهم».....
- ٦٠ ..... «و الله ما كانت لي في الخلافة رغبةٌ ، و لا في الولاية إربةٌ ، و لكنكم دعوتوني إليها، و حملتموني عليها».....
- ٦٠ ..... «و بسطتم يدي فكففتها، و مددتموها فقبضتها، ثم تداكتم عليّ تذاك الإبل الهيم على حياضها يوم وردها، حتى انقطعت النعل و سقط الرداء، و وطىء الضعيف، و بلغ من سرور الناس بيعتهم إيتاي أن ابتهج بها الصغير، و هذج إليها الكبير، و تحامل نحوها العليل، و حسرت إليها الكعاب».....
- ٦١ ..... «إن عليّاً عليه السلام مضى لسبيله رحمة الله عليه يوم قبض ... ولآتي المسلمون الأمر بعده ... فدع التماذي في الباطل و ادخل في ما دخل فيه الناس من بيعتي فإن تعلم أنني أحقّ بهذا الأمر منك عند الله».....
- ٦١-٦٢ ..... «لا حاجة لي في أمركم. أنا معكم. فمن اخترتم ، فقد رضيت به، فاختاروا».....
- ٦٢ ..... «لا حاجة لي في أمركم. أنا معكم. فمن اخترتم ، فقد رضيت به، فاختاروا».....

- «إِنَّ هَذَا أَمْرُكُمْ ، ليس لأحد فيه حقٌ ، إِلَّا من أَمَرْتُمْ»..... ٦٢
- «إِنَّ الناس غشوه و تكاثروا عليه يطلبون مبايعته، و هو يأبى و يقول: دعوني و التمسوا غيبي - إلى أن قال ﷺ -: إن كان لابد من ذلك ؛ ففي المسجد ؛ إن بيعتي لا تكون خفياً و لا تكون إِلَّا عن رضى المسلمين»..... ٦٣
- «الواجب في حكم الله و حكم الإسلام على المسلمين بعد ما يموت إمامهم أو يُقتل أن لا يقدموا يداً و لا رجلاً قبل أن يختاروا لأنفسهم إماماً عفيفاً عالماً ورعاً عارفاً بالقضاء و السنّة»..... ٦٣
- «من تولّى أمراً من أمور الناس فعَدَل و فتح بابَه و رفع ستره و نظر في أمور الناس كان حقاً على الله عزّوجلّ أن يؤمّن روعته يوم القيامة و يدخله الجنة»..... ٦٤
- «دخلت على أبي عبدالله ﷺ و قلت له: و الله ما يسعك القعود. فقال ﷺ: و لم يا سدير؟ قلت لكثرة مواليك و شيعتك و أنصارك و الله لو كان لأمير المؤمنين ﷺ ما لك من الشيعة و الأنصار و الموالى ما طمع فيه تيمّم و لا عديّ، فقال ﷺ: يا سدير! و كم عسى أن يكونوا؟ قلت: مائة ألف. قال ﷺ: مائة ألف؟ قلت: نعم و مائتي ألف. قال ﷺ: مائتي ألف؟ قلت: نعم و نصف الدنيا. قال: فسكت عني ثمّ نظر إلى غلام يرعى جداء، فقال ﷺ: والله يا سدير! لو كان لي شيعة بعدد هذه الجداء ما وسعني القعود و نزلنا و صليّنا، فلما فرغنا من الصلاة عطفت على الجداء فعدّتها، فإذا هي سبعة عشر»... ٦٤
- «إذا اجتمع للإمام عدّة أهل بدر ثلاث مائة و ثلاث عشر و جب عليه القيام و التغيير»... ٦٥
- «عليكم بتقوى الله وحده لا شريك له و انظروا لأنفسكم فوالله إنّ الرجل ليكون له الغنم فيها الراعي. فإذا وجد رجلاً هو أعلم بغنمه من الذي هو فيها يُخرجه و يجيء بذلك الذي هو أعلم بغنمه من الذي كان فيها. والله لو كانت لأحدكم نفسان يقاتل بواحدة يجرب بها ثمّ

كانت الأخرى باقيةً، فعمل على ما قد استبان لها. ولكن له نفس واحدة إذا ذهبت فقد والله ذهبت التوبة.

فأنتم أحق أن تختاروا لأنفسكم إن أتاكم آتٍ مِّنَّا. فانظروا على أي شيء تخرجون، ولا تقولوا خرج زيدٌ. فإنَّ زيدا كان عالماً وكان صدوقاً، ولم يدعكم إلى نفسه، إنَّما دعاكم إلى الرضى من آل محمد ﷺ. ولو ظهر لوفى بما دعاكم إليه. إنَّما خرج إلى سلطان مجتمع لينقضه. فالخارج من اليوم إلى أي شيء يدعوكم؟ إلى الرضى من آل محمد ﷺ؟ فنحن نُشهدكم أنَّنا لسنا نرضى به وهو يعصينا اليوم» ..... ٦٥

«فيكم العلماء والفقهاء والنجباء والحكماء وحمة الكتاب والمتجذون بالأسحار وعُمار المساجد بتلاوة القرآن، أفلا تسخطون وتهتمون أن ينازعكم للولاية عليكم سفهاؤكم والأشرار والأراذل منكم» ..... ٦٦

«...نحن أهل بيت محمد ﷺ أولى بهذا الأمر من هؤلاء المدعين ما ليس لهم والسائر فيكم بالجور والعدوان» ..... ٦٦

«...فلعمري ما الإمام إلا العامل بالكتاب والآخذ بالقسط والدائن بالحق والحابس نفسه على ذات الله والسلام» ..... ٦٧ - ٦٦

«... إنا لله وإنا إليه راجعون وعلى الإسلام السلام إذ قد بُليت الأمة براعٍ مثل يزيد» ..... ٦٧  
«أيها الناس إنَّ أحقَّ الناس بهذا الأمر أقواهم عليه، وأعلمهم بأمر الله فيه فإن شغب شاغبٌ استعْتَبَ، فإن أبى قُوتل. ولعمري، لئن كانت الإمامة لا تنعقد حتى يحضرها عامة الناس، فما إلى ذلك سبيل، ولكن أهلها يحكمون على من غاب عنها، ثم ليس للشاهد أن يرجع، ولا للغائب أن يختار» ..... ٦٧

«لولا حضور الحاضر وقيام الحجة بوجود الناصر» ..... ٦٩

«و لعمرى لئن كانت الإمامة لا تنعقد حتى تحضرها عامة الناس فما إلى ذلك سبيل»..... ٦٩

«لو كان لي شيعة بعدد هذا الجداء ما وسعني القعود»..... ٦٩

«و ابعث العيون من أهل الصدق و الوفاء عليهم، فإنّ تعاهدك في السرّ لأمرهم حدوة لهم على استعمال الأمانة ، و الرّفق بالرّعية. و تحفّظ من الأعوان ؛ فإن أحدّ منهم بسط يده إلى خيانة اجتمعت بها عليه عندك أخبار عيونك، اكتفيت بذلك شاهداً، فبسطت عليه العقوبة في بدنه، و أخذته بما أصاب من عمله ، ثم نصبت به مقام المذلة ، و وسمت به بالخيانة ، و قلدته عار التّهمة»..... ٧٤

«امحض أخاك النصيحة»..... ٧٥

«و لا تُحقرن لطفاً تعاهدتّهم به و إن قلّ ؛ فإنّه داعية لهم إلى بذل النصيحة لك، فانهذ ليس العباد إلى شيءٍ أخرج منهم إلى التناصح في ذلك و حسن التعاون عليه. و ليس أحدٌ - و إن اشتدّ على رضى الله حرصه و طال في العمل اجتهاده - ببالغ حقيقة ما أعطى الله من الحق أهل. و لكن من واجب حقوق الله عزّوجلّ على العباد النصيحة له بمبلغ جهدهم و التعاون على إقامة الحقّ فيهم - إلى أن قال عليه السلام - و لا تخالطوني بالمصانعة و لا تظنوا بي استقلالاً في حق قيل لي و لا التماس إعظام لنفسي لما لا يصلح لي ؛ فإنّه من استقل الحقّ أن يقال له أو العدل أن يعرض عليه كان العمل بهما أثقل عليه. فلا تكتفوا عني مقالة بحق أو مشورة بعدل، فإنّني لست في نفسي بفوق ما أن أخطيء و لا آمن ذلك من فعلي إلّا أن يكفي الله من نفسي ما هو أملك به منّي ، فإنّما أنا و أنتم عبيد مملوكون لربّ لا ربّ غيره»..... ٧٦-٧٥

«يا علي إنّك ستلقى بعدي من قريش شدة من تظاهروا عليك و ظلّمهم لك. فإن وجدت أعواناً عليهم، فجاهدهم و قاتل من خالفك بمن وافقك. فإن لم تجد أعواناً، فاصبر و كفّ يدك

- ٧٨ ..... و لا تُلقِ يديك إلى التهلكة».
- «إن وجدت أعواناً فانبذ إليهم وجاهدهم. وإن لم تجد أعواناً، فاكفف يدك و احقن دمك حتى تجد على إقامة الدين وكتاب الله و سنتي أعواناً»..... ٧٨
- «بُني الإسلام على خمسة أشياء: على الصلاة، و الزكاة، و الحجّ و الصّوم، و الولاية. قال زرارّة: و أيّ شيء من ذلك أفضل؟ فقال عليه السلام: الولاية أفضل ؛ لأنّها مفتاحهنّ، و الوالي هو الدليل عليهنّ»..... ٩١
- «أما لو أنّ رجلاً قام ليله و صام نهاره، و تصدّق بجميع ماله، و حجّ جميع دهره و لم يعرف ولاية ولي الله فيواليه و يكون جميع أعماله بدلالته، ما كان له على الله حق في ثوابه، و لا كان من أهل الايمان»..... ٩٢
- «نحن الأبواب التي أمر الله أن يوتي بنا»..... ٩٢
- «أنا مدينة العلم و علي بابها فمن أراد المدينة فليأتها من بابها»..... ٩٢
- «العلماء أمناء الرسل»..... ٩٣
- «الفقهاء حصون الاسلام كحصن سور المدينة لها»..... ٩٣
- «فان قال: فلم جعل أولى الأمر و أمر بطاعتهم؟ قيل: لعل كثيرة. منها: أنّ الخلق لما وقفوا على حدّ محدود و أمروا أن لا يتعدّوا ذلك الحدّ لما فيه من فسادهم، لم يكن يثبت ذلك و لا يقوم إلّا بأن يجعل عليهم فيه أميناً يمنعهم من التعديّ و الدخول فيما خطر عليهم ؛ لأنّه لو لم يكن ذلك لكان أحد لا يترك لذّته و منفعته لفساد غيره. فجعل عليهم قيماً يمنعهم من الفساد و يقيم فيهم الحدود و الأحكام.
- و منها: أنّا لانجد فرقة من الفرق و لا ملّة من الملل يقوا و عاشوا إلّا بقيّم و رئيس ؛ لما لا بدّ لهم منه في أمر الدين و الدنيا فلم يجز في حكمة الحكيم أن يترك الخلق ممّا يعلم أنّه

لابدّ لهم منه ولا قوام لهم إلاّ به فيقاتلون به عدوّهم ويقسمون به فيثهم و يقيم لهم جمعتهم و جماعتهم و يمنع ظالمهم من مظلومهم.

و منها: أنّه لو لم يجعل لهم إماماً قيماً أميناً حافظاً مستودعاً لدرست الملة و ذهب الدين و غيّرت السنة و الأحكام و لزاد فيه المبتدعون و نقص منه الملحدون و شبهوا ذلك على المسلمين ؛ لأننا قد وجدنا الخلق منقوصين محتاجين غير كاملين مع اختلافهم و اختلاف أهوائهم و تشتت أنحائهم. فلو لم يجعل لهم قيماً حافظاً لما جاء به الرسول ﷺ لفسدوا على نحو ما بيّناه، و غيّرت الشرائع و السنن و الأحكام و الإيمان، و كان في ذلك فساد الخلق أجمعين» ..... ٩٣ - ٩٤

«و لو لا ذلك لاندرس الدين و غيّرت السنة» ..... ٩٤ - ٩٥

«سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: إنّما جزاء الذين يحاربون الله و رسوله. قال: ذلك إلى الإمام يفعل ما شاء، قلت فمفوّض ذلك إليه؟ قال: لا، ولكن نحو الجنائية» .. ١١١

«سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: إنّما جزاء الذين يحاربون الله و رسوله و يسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلّبوا أو تقطع أيديهم. إلى آخر الآية، أي شيء عليه من هذه الحدود التي سمّي الله عزّ وجلّ؟ قال: ذلك إلى الإمام إن شاء قطع و إن شاء نفى، و إن شاء صلب، و إن شاء قتل، قلت: النفي إلى أين؟ قال: من مصر إلى مصر آخر و قال: إنّ عليّاً عليه السلام نفى رجلين من الكوفة إلى البصرة» ..... ١١١

«من حارب الله و أخذ المال و قتل كان عليه أن يقتل أو يصلب، و من حارب فقتل و لم يأخذ المال كان عليه أن يقتل و لا يصلب، و من حارب و أخذ المال و لم يقتل كان عليه أن يقطع يده و رجله من خلاف، و من حارب و لم يأخذ المال و لم يقتل كان عليه أن ينفي، ثم استثنى عزّ وجلّ: إلّا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم. يعني يتوبوا قبل أن

يأخذهم الإمام» ..... ١١١

«قلت: وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا  
التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل؟ قال عليه السلام: الفتان،  
إنما جاء تأويل هذه الآية يوم البصرة، وهم أهل هذه الآية، وهم الذين بغوا على أمير  
المؤمنين عليه السلام، فكان الواجب عليه قتالهم وقتلهم حتى يفيئوا إلى أمر الله» ..... ١١٨  
«و أما السيف المكفوف على أهل البغي والتأويل، قال الله عز وجل: وإن طائفتان من المؤمنين  
اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى  
أمر الله، فلما نزلت هذه الآية قال رسول الله ﷺ: إن منكم من يقاتل بعدي على التأويل  
كما قاتلت على التنزيل فُسِّلَ النبي ﷺ من هو؟ فقال عليه السلام: خاصف النعل، يعني أمير  
المؤمنين عليه السلام» ..... ١١٨

«أن علياً عليه السلام لم يكن ينسب أحداً من أهل حربه إلى الشرك ولا إلى النفاق، ولكن يقول: هم  
إخواننا بغوا علينا» ..... ١١٩  
«فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه، فانما استخف بحكم الله و علينا ردّ و الرادُّ علينا الرادّ على الله  
و هو على حدّ الشرك بالله» ..... ١٢٠

«أن أمير المؤمنين عليه السلام لما دنا إلى الكوفة مقبلاً من البصرة؛ خرج الناس مع قرظة بن كعب  
يتلقونه فلقوه عليه السلام دون نهر النضر بن زياد، فدنوا منه يهتئون بالفتح، وإنه عليه السلام ليمسح  
العرق عن جبهته، فقال له قرظة بن كعب: الحمد لله يا أمير المؤمنين الذي أعزّ وليك و  
أذلّ عدوك، و نصرك على القوم الباغين الطاغين الظالمين. فقال له عبدالله بن وهب  
الراسبي: إي والله، إنهم الباغون الظالمون الكافرون المشركون. فقال له  
أمير المؤمنين عليه السلام: ثكلتك أمك، ما أقواك بالباطل و أجراك على أن تقول ما لم تعلم،

- أبطلت يا ابن السوداء، ليس القوم كما تقول لو كانوا مشركين سبينا و غنمنا أموالهم، و ما ناكحنهم و لا وارثنهم» ..... ١٢٠
- «أنه سئل عن الذين قاتلهم من أهل القبلة أكافرون هم؟ قال عليه السلام: كفروا بالأحكام و كفروا بالنعم كفرةً ليس ككفر الذين دفعوا النبوة و لم يُقرّوا بالإسلام، و لو كانوا كذلك ما حلّت لنا مناكحتهم و لا ذبائحهم و لا موارثهم» ..... ١٢١ - ١٢٠
- «أنّ الباغي باغي الصيد و العادي السارق» ..... ١٢٤
- «فاني قد جعلته عليكم حاكماً» ..... ١٢٦
- «ذكرت الحرورية عند علي بن أبي طالب عليه السلام قال: إن خرجوا مع جماعة أو على امام عادل، فقاتلوهم. و إن خرجوا على إمام جائر، فلا تقاتلوهم؛ فإنّ لهم في ذلك مقالاً» .. ١٢٨
- «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الطائفتين من المؤمنين إحداهما باغية و الأخرى عادلة، قال عليه السلام: ليس لأهل العدل أن يتبعوا مدبراً، و لا تقتلوا أسيراً و لا يجهزوا على جريح، هذا إذا لم يبق من أهل البغي أحد و لم يكن فئة يرجعون إليها، فإذا كانت لهم فئة يرجعون إليها فإنّ أسيرهم يقتل، و مدبرهم يتبع و جريحهم يجاز عليه» ..... ١٣٠
- «كنت عند أبي عبد الله عليه السلام جالساً، فسأله معلي بن خنيس: أيسير الامام القائم (عج) بخلاف سيرة علي عليه السلام؟ قال عليه السلام: نعم، و ذلك أنّ علياً عليه السلام سار باليمن و الكف؛ لأنّه علم أنّ شيعة سيظهرون عليهم. و إنّ القائم عليه السلام إذا قام سار فيهم بالسيف و السبي؛ لأنّه يعلم أنّ شيعة لم يظهروا عليهم من بعده أبداً» ..... ١٣١ - ١٣٠
- «و لو قتل علي عليه السلام أهل البصرة جميعاً و اتخذ أموالهم، لكان ذلك حلالاً له، لكنّه منّ عليهم ليؤمنّ على شيعة من بعده» ..... ١٣٢
- «لا تقاتلوهم حتى يبدؤوكم، فإنكم بحمد الله على حجةٍ، و ترككم إياهم حتّى يبدؤوكم حجةً

أخرى لكم عليهم. فإذا كانت الهزيمة بإذن الله فلا تقتلوا مدبراً، ولا تُصيبوا مُعوراً، ولا تُجهزوا على جريح، ولا تهيجوا النساء بأذى، وإن شتمن أعراضكم، و سببن أمراءكم؛ فإنَّهن ضعيفات القوى و الأنفس و العقول»..... ١٣٤

«القتال قتالان: قتال الفئة الكافرة حتى يسلموا، و قتال الفئة الباغية حتى يفيثوا»..... ١٣٩

«في قول الله عزوجل و لا تأخذكم بهما رأفة في دين الله، قال عليه السلام: في إقامة الحدود، و في قوله تعالى و ليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين قال عليه السلام: الطائفة واحد»..... ١٤٢

«فأنَّهم حجتى عليكم و أنا حجة الله»..... ١٥٧

«و لكن يقاتل عن بيضة الاسلام؛ فان في ذهاب بيضة الإسلام دروس ذكر محمد صلى الله عليه وآله»..... ١٧١ -

١٧٠

«من أصاب مالا أو بعيراً في فلاة من الأرض قد كلَّت و قامت و سيَّتها صاحبها ممّا لم يتبعه فأخذها غيره فأقام عليها و أنفق نفقته حتّى أحيّاها من الكلال و من الموت، فهى له و لا سبيل له عليها و إنّما هي مثل الشيء المباح»..... ١٩٧

«سئل أبو الحسن الرضا عليه السلام و أنا حاضر - إلى أن قال: فقال: رفيق كان لنا بمكة فرحل منها إلى منزله و رحلنا إلى منازلنا، فلمّا أن صرنا في الطريق أصبنا بعض متاعه معنا. فأى شيء نصنع به؟ قال عليه السلام: تحمله حتى تحملوه إلى الكوفة. قال: لسنا نعرفه و لا نعرف بلده و لا نعرف كيف نصنع؟ قال عليه السلام: إذا كان كذا، فبعه و تصدّق بثمانه، قال له: على من جعلت فداك؟ قال: أهل الولاية»..... ١٩٨

«كتبْتُ إلى العبد الصالح عليه السلام لقد وقعت عندي مائتا درهم و أربعة دراهم و أنا صاحب فندق و مات صاحبها و لم أعرف له ورثة فأريك في إعلامي حالها و ما أصنع بها فقد ضقت بها ذرعاً، فكتب عليه السلام: إعمل فيها و أخرجها صدقةً قليلاً قليلاً حتى يخرج»..... ١٩٨

«و احذر كلَّ عمل يرضاه صاحبه لنفسه و يُكره لعامة المسلمين»..... ٢٠٠

«و ذلك باب مضرّة للعامة و عيبٌ على الولاة»..... ٢٠٠

«و إنّ سُخط الخاصة يغتفر مع رضى العامة»..... ٢٠١

«سمعت سلمان الفارسي رضى الله عنه يقول: لما قبض رسول الله ﷺ و صنع الناس ما صنعوا

و خاصم أبوبكر و عمر و أبو عبيدة بن الجراح الأنصار فخصموهم بحجة علي عليه السلام قالوا:

يا معشر الأنصار قريش أحقُّ بالأمر منكم لأنَّ رسول الله ﷺ من قريش و المهاجرين

منهم إنّ الله تعالى بدأ بهم في كتابه و فضّلهم و قد قال رسول الله ﷺ: الأئمة من

قريش»..... ٢١٦

«فصَبَرْتُ على طول المدّة و بشدّة المحنة حتى إذا مضى لسبيله جعلها في جماعة زَعَمَ أنّي

أحدُهم فيأله و للشورى»..... ٢١٩

«أخبرني يا عمرو لو أنّ الأُمّة قلّدتك أمرها وولّتك بغير قتال و لا مؤونة و قيل لك: ولّها من

شت، من كنت تُوليّها؟ قال: كنت أجعلها شورى بين المسلمين. قال عليه السلام: بين المسلمين

كلّهم؟ قال: نعم، قال عليه السلام: بين فقهاءهم و خيارهم؟ قال: نعم، قال عليه السلام: قريش و غيرهم؟

قال: نعم، قال عليه السلام: العرب و العجم؟ قال: نعم، قال عليه السلام: أخبرني يا عمرو أتولّي أبابكر و

عمر أو تتبرّء منهما؟ قال: أتولّاهما. قال عليه السلام: يا عمرو إنّ كنت رجلاً تتبرّء منهما، فإنّه

يجوز لك الخلاف عليهما. و إنّ كنت تتولّاهما، فقد خالفتهما. قد عهد عمر إلى أبي بكر

فبايعه و لم يشاور فيه أحداً. ثمّ ردّها أبوبكر عليه و لم يشاور فيه أحداً. ثمّ جعلها عمر

شورى بين ستّة و أخرج منها جميع المهاجرين و الأنصار غير أولئك الستّة من قريش

و أوصى فيهم شيئاً لا أراك ترضى به أنت و لا أصحابك؛ إذ جعلتها شورى بين جميع

المسلمين، قال: و ما صنع؟ قال عليه السلام: أمر صهيياً أن يصليّ الناس ثلاثة أيّام و أن يشاور

أولئك الستة ليس معهم أحد إلا ابن عمر يشاورونه و ليس له من الأمر شيء. و أوصى من بحضرته من المهاجرين و الأنصار: إن مضت ثلاثة أيام قبل أن يفرغوا أو يباعوا رجلاً أن يضربوا أعناق أولئك الستة جميعاً. فإن اجتمع أربعة قبل أن تمضي ثلاثة أيام و خالف اثنان أن يضربوا أعناق الاثنين. أفترضون بهذا أنتم تجعلون من الشورى في جماعة من المسلمين؟ قالوا: لا...» ..... ٢٢٠ - ٢١٩

«يا أبا اليهود... و صيرها شورى بيننا و صير ابنه فيها حاكماً علينا و أمره أن يضرب أعناق نفر الستة الذين صير الأمر فيهم إن لم ينفذوا أمره، و كفى بالصبر على هذا - يا أبا اليهود صبراً. فمكث القوم أيامهم كلّها كلٌّ يخطب لنفسه و أنا ممسكٌ عن أن يسألوني عن أمري فناظرتهم في أيامي و أيامهم و آثارى و آثارهم، و أوضحتُ لهم ما لم يجهلوه من وجوه استحقاقى لها دونهم، و ذكرتهم عهد رسول الله ﷺ إليهم و تأكيد ما أكدّه من البيعة لي في أعناقهم. دعاهم حبّ الإمارة و بسط الأيدي و الألسن في الأمر و التّهي و الرّكون إلى الدنيا». ..... ٢٢٠

«فصبرتُ على طول المدّة و شدّة المحنة حتى إذا مضى لسبيله جعلها في جماعةٍ زعم أنّي أحدهم. فيالله و للشورى» ..... ٢٢١

«لما كتب عمر كتاب الشورى بدأ بعثمان في أوّل الصحيفة و آخرَ علياً أمير المؤمنين (عليه السلام)! فجعله في آخر القوم، فقال العباس: يا أمير المؤمنين يا أبا الحسن أشرتُ عليك في يوم قبض رسول الله أن تمدّ يدك فنبايحك؛ فإنّ هذا الأمر لمن سبق إليه، فعصيتني حتى بويع أبو بكر. و أنا أشير عليك اليوم أنّ عمر قد كتب اسمك في الشورى و جعلك آخر القوم و هم يخرجونك منها فأطعني و لا تدخل في الشورى، فلم يجبه بشيء. فلما بويع عثمان قال له العباس: ألم أقل لك، قال له يا عم إنّه قد خفى عليك أمرٌ، أما سمعت قوله على المنبر: ما كان الله ليجمع لأهل هذا البيت الخلافة و النبوة؟ فأردتُ أن يُكذّب نفسه

بلسانه، فيعلم الناس أن قوله بالأمس كان كذباً باطلاً و إنما نصلح للخلافة، فسكت  
العباس.....» ٢٢٢ - ٢٢١

«إنّا معاشر الشورى الستّة أحياء كلنا، فلم جعلني عمر في الشورى إن كان قد صدق هو و  
أصحابه على رسول الله ﷺ؟ أجعلنا في الشورى في الخلافة أم في غيرها؟ فإن زعمتم  
أنّه جعلها شورى في غير الإمارة فليس لعثمان إمارة علينا و لا بدّ من أن نتشاور في  
غيرها؛ لأنّه أمرنا أن نتشاور في غيرها؟ و إن كانت الشورى فيها فلم أدخلني فيكم؟  
فهلا أخرجني و قد قال: إن رسول الله ﷺ أخرج أهل بيته من الخلافة فأخبر أنّه ليس  
لهم فيها نصيب؟!»..... ٢٢٢

«قلت للرضاء عليه السلام: يا بن رسول الله ما حملك على الدخول في ولاية العهد؟ فقال عليه السلام: ما حمل  
جدي أمير المؤمنين عليه السلام على الدخول في الشورى»..... ٢٢٢

«إنّي أريد أن أخلع نفسي من الخلافة و أقلّدك إياها، فما رأيك في ذلك؟ فأنكر الرضاء عليه السلام هذا  
الأمر، و قال له: أعيذك بالله - يا أمير المؤمنين - من هذا الكلام و أن يسمع به احد. فردّ  
عليه الرسالة: فإذا أبييت ما عرضت عليك، فلا بدّ من ولاية العهد من بعدي، فأبى عليه  
الرضاء عليه السلام إباء شديداً... فقال له المأمون كلاماً فيه كالتهديد له على الامتناع عليه، فقال  
له في كلامه: إن عمر بن الخطاب جعل الشورى في ستّة، أحدهم جدّك علي بن أبي  
طالب عليه السلام، و شرط فيمن خالف منهم أن يضرب عنقه، و لا بدّ من قبولك ما أريده منك،  
فإنّي لا أجد محيصاً عنه، فقال له الرضاء عليه السلام: فاني مجيبك إلى ما تريد من ولاية العهد،  
على أنّي لا آمر و لا أنهي، و لا أفتي و لا أقضي، و لا أوّلي و لا أعزل، و لا أغيّر شيئاً  
مما هو قائم. فأجابه المأمون إلى ذلك كلّهُ»..... ٢٢٣ - ٢٢٢

«كنت في البيت يوم الشورى، فسمعت علياً عليه السلام، و هو يقول: استخلف الناس أبا بكر و أنا والله  
أحقّ بالأمر و أولى به منه، و استخلف أبو بكر عمر و أنا و الله أحقّ بالأمر و أولى به

منه إلا أن عمر جعلني مع خمسة نفر أنا سادسهم لا يعرف لهم عليّ فضل و لو أشاء  
لاحتججت عليهم بما لا يستطيع عريّهم و لا عجميّهم، المعاهد منهم و المشرك تغيير  
ذلك...» ..... ٢٢٣

«من كنت مولاہ فهذا عليّ مولاہ أللّٰہم وال من والاہ و عاد من عاداہ» ..... ٢٢٦  
«إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله و عترتي أهل بيتي، ما إن تمسّكتكم بهما لن تضلّوا  
بعدي» ..... ٢٢٦

«مثل أهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح من ركبها، نجى. و من تخلف عنها غرق» ..... ٢٢٦  
«إنا لم نُحكّم الرجال و إنما حكّمنا القرآن. هذا القرآن إنما هو خطّ مسطور بين الدفتين لا ينطق  
بلسان و لا بُدّ له من ترجمان، و إنما ينطق عنه الرجال. و لمّا دعانا القوم إلى أن نُحكّم  
بيننا القرآن لم نكن الفريق الزمتموليّ عن كتاب الله سبحانه و تعالى - و قد قال الله  
سبحانه فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله و الرسول - فردّه إلى الله أن نحكم بكتابه  
و رده إلى الرسول أن نأخذ بسنته. فإذا حُكِمَ بالصدق في كتاب الله فنحن أحقّ الناس به  
و إن حكم بسنة رسول الله ﷺ فنحن أحقّ الناس و أولاهم بها» ..... ٢٢٦

«فإنما حُكِمَ الحكماء ليحييا ما أحيا القرآن و يميتا ما أمات القرآن و إحياءه الاجتماع عليه و  
إماتته الافتراق عنه فإن جرّنا القرآن إليهم اتبعناهم و إن جرّهم إلينا اتبعونا»... ٢٢٧  
«شاوّر في أمورك ... و المشاورة اكتساب العلم» ..... ٢٤٢

«قيل لرسول الله ﷺ : ما الحزم؟ قال ﷺ: مشاورة ذوي الرأي و اتّباعهم» ..... ٢٤٢  
«قال رسول الله ﷺ: مشاورة العاقل الناصح رشدٌ، و يُمنّ، و توثيقٌ من الله، فإذا أشار عليك  
الناصح العاقل، فإياك و الخلاف؛ فإنّ في ذلك العطب» ..... ٢٤٢

«من لا يستشير يندم» ..... ٢٤٢

«استشيروا في أمركم الذين يخشون ربهم»..... ٢٤٢

«استشارني أبو عبد الله مرةً في أمر ، فقلت : أصلحك الله مثلي يشير على مثلك؟! قال ﷺ: نعم

إذا استشرتك» ..... ٢٤٢

«و إنما الشورى للمهاجرين و الأنصار، فان اجتمعوا على رجلٍ و سَمَّوْهُ إماماً كان ذلك لله

رضى، فإن خرج عن أمرهم خارج بطعنٍ أو بدعة ردَّوه إلى ما خرج منه، فإن أبى قاتلوه

على اتِّباعه غير سبيل المؤمنين، و وِلَاةَ الله ما تولى»..... ٢٤٣

«ألزموهم من ذلك ما ألزموه أنفسهم» ..... ٢٤٣

«من دان بدين قوم لزمته أحكامهم»..... ٢٤٣

«و لعمري ، لئن كانت الإمامة لا تنعقدُ حتى يحضرُها عامَّةُ الناس ، فما إلى ذلك سبيلٌ ، و لكن

أهلُها يحكُمونَ على من غاب عنها ، ثمَّ ليسَ للشاهد أن يرجعَ ، و لا للغائب أن يختارَ»

..... ٢٤٥

«لولا حضور الحاضر و قيام الحجة بوجود الناصر... لألقيت حبلها على غاربها»..... ٢٤٥

«و بسطتم يدي فكففتها، و مددتموها فقبضتها، ثمَّ تداكمت عليَّ تذاك الإبل الهيم على حياضها

يوم و ردها ، حتى انقطعت النعل و سقط الرداءُ ، و وُطِئَ الضَّعيفُ ، و بلغ من سرور

الناس ببيعتهم إياي أن ابتهج بها الصغير ، و هдж إليها الكبير ، و تحامل نحوها العليل،

و حسرت إليها الكعاب» ..... ٢٤٥

«إنَّ هذا أمرُكم ليس لأحد فيه حقٌ إلّا من أمرتم»..... ٢٤٥

«إنَّ الناس غشوه و تكاثروا عليه يطلبون مبايعته، و هو يأبى و يقول: دعوني و التمسوا غيري -

إلى أن قال ﷺ - : إن كان لابدٌ من ذلك؛ ففي المسجد ؛ إنَّ بيعتي لا تكون خفياً و لا

تكون إلّا عن رضى المسلمين»..... ٢٤٦

- «بسم الله الرحمان الرحيم، هذا ما صالح عليه الحسن بن علي بن أبي طالب معاوية بن أبي سفيان : صالحه على أن يسلم إليه ولاية أمر المسلمين، على أن يعمل فيهم بكتاب الله و سنة رسوله ﷺ و سيرة الخلفاء الصالحين و ليس لمعاوية بن أبي سفيان أن يعهد إلى أحد من بعده عهداً بل يكون الأمر من بعده شورى بين المسلمين»..... ٢٤٧
- «لو لم يبق في الأرض إلا اثنان لكان أحدهما حجة»..... ٢٤٨
- «لك أن تشير عليّ و أرى . فإن عصيتك فأطعني»..... ٢٤٨
- «و اعلموا أنّي إن أجبتمكم ركبت بكم ما أعلم و لم أصغ إلى قول القائل و عتب العاتب و إن تركتموني فأنا كأحدكم و لعلّي أسمعكم و أطوعكم لمن وليتموه أمرهم و أنا لكم وزيراً خير لكم منّي أميراً»..... ٢٤٨
- «و أما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا»..... ٢٤٩
- «فإذا حكم بحكمنا فالرأى عليهم كالرأى علينا ، و هو على حدّ الشرك بالله» ..... ٢٥٢ - ٢٥١
- «ليس من قوم تقارعوا ثم فوضوا أمرهم إلى الله ، إلاّ خرج سهم المحق»..... ٢٥٣
- «إنّما جاء الحديث بأنّه ليس من قوم فوضوا أمرهم إلى الله ثم اقترعوا إلاّ خرج سهم المحق»..... ٢٥٣
- «سمعتُ أبا جعفر عليه السلام يقول: إنّ عليّاً إذا ورد عليه أمر لم يجيء به كتابٌ و لا سنة ، رجم به - يعنى ساهم - فأصاب. ثم قال: يا عبد الرحيم و تلك من المعضلات»..... ٢٥٣
- «ثم جعل سبحانه من حقوقه حقوقاً افترضها لبعض الناس على بعض... و أهمّ ما افترض سبحانه من تلك الحقوق حقّ الوالي على الرعية، و حق الرعية على الوالي، فريضة فرضها الله سبحانه لكل أحدٍ على كل أحد»..... ٢٦٢
- «أيّها الناس إنّ لي عليكم حقاً، و لكم عليّ حق: فأما حقكم عليّ، فالنصيحة لكم، و توفير فينكم

عليكم، و تعليمكم كيلا تجهلوا، و تأديبكم كيما تعلموا». ..... ٢٦٣ - ٢٦٢

«ألا و إنَّ لكم عندي ألاَّ أحتجز دونكم سرّاً إلاَّ في حربٍ، و لا أطوي دونكم أمراً إلاَّ في حكمٍ، و لا أؤخر لكم حقاً عن محلّه، و لا أقف به دون مقطعه، و أن تكونوا عندي في الحق سواءً، فإذا فعلت ذلك وجبت لله عليكم النعمة، و لى عليكم الطاعة». ..... ٢٦٣

«... و أشعر قلبك الرحمة للرعية، و المحبة لهم، و اللطف بهم، و لا تكوننَّ عليهم سبُعاً ضارياً تغتمم أكلهم، فإنّهم صنفان: إمّا أخ لك في الدّين، أو نظير لك في الخلق...» ..... ٢٦٤

«لا تأخذنَّ شيئاً من أموالهم، و لا تضيّعنَّ حقاً من حقوقهم و لا تظلمنّهم أبداً في مواقع غفلتهم عن منافعهم و مصالحهم لانغمارهم في مشاغلهم. و لا تخصّنَّ هذه الرحمة و الشفقة و المراقبة بصنف من الرعية و المواطنين، بل ينبغي أن يكون جميع المواطنين في ذلك سواءً عندك؛ لأنّهم إمّا أخ لك في الدين أو إنسانٌ نظيرُك في الخلق» ..... ٢٦٤

«و ليكن أحبّ الأمور إليك أوسطها في الخلق، و أعمّها في العدل، و أجمعها لرضى الرّعية، فإنّ سخط العامة يُجحف برضى الخاصّة، و إنّ سُخط الخاصّة يغتفر مع رضى العامّة. و ليس أحد من الرّعية أثقل على الوالي مؤونةً في الرّخاء، و أقلّ معونة له في البلاء، و أكره للإنصاف، و أسأل بالإلحاف، و أقلّ شكراً عند الإعطاء، و أبطأ عُذراً عند المنع، و أضعف صبراً عند مليّات الدهر من أهل الخاصّة، و إنّما عماد الدين، و جماع المسلمين، و العُدّة للأعداء، العامّة من الأُمّة؛ فليكن صِغُوكَ لهم، و مِثْلُكَ معهم» ..... ٢٦٥

- ٢٦٤

«ثمَّ الله الله في الطبقة السفلى من الدّين لا حيلة لهم، من المساكين و المحتاجين و أهل البؤسى و الزّمنى، فإنّ في هذه الطبقة قانعاً و مُعتزّاً، و أحفظ لله ما استحفظك من حقه فيهم، و أجعل لهم قسماً من بيت مالك، و قسماً من غلّات صوافي الإسلام في كلِّ بلد، فإنّ

- للأقصى منهم مثل الذي للأدنى، وكلُّ قد استزعت حقّه؛ فلا يشغلنك عنهم بطر، فإنك لا تُعذر بتضييعك التّافه لإحكامك الكثير المهم. فلا تُشخص همّك عنهم، ولا تُصعّر خدك لهم، و تفقّدُ أمور من لا يصل إليك منهم ممن تقتحمه العيون، و تحقره الرجال... فإنّ هؤلاء من بين الرعية أحوج إلى الإنصاف من غيرهم، وكلُّ فأعذر إلى الله في تأدية حقّه إليه. و تعهد أهل اليتم و ذوي الرّقّة في السنّ ممن لا حيلة له»..... ٢٦٦
- «واجعل لذوي الحاجات منك قسماً تفرّغ لهم فيه شخصك، و تجلس لهم مجلساً عامّاً فتواضع فيه لله الذي خلقك، و تُقعد عنهم جُندك و أعوانك من أحراسك و شرّطك، حتّى يكلمك متكلمهم غير متّعتج، فإنّي سمعت رسول الله ﷺ يقول في غير موطن: لن تقدس أمة لا يؤخذ للضعيف فيها حقٌّ من القوي غير متّعتج. ثم احتمل الخرق منهم و العي، و نحّ عنهم الضيق و الأنف ييسط الله عليك بذلك أكناف رحمته، و يوجب لك ثواب طاعته» ٢٦٧.....
- «و ذلك باب مضرّة للعامة و عيب على الولاية»..... ٢٧٣.....
- «ما كان لأبي بسبب الامامة فهو لي»..... ٢٧٦.....
- «سوق المسلمين كمسجدهم، فمن سيق إلى مكان فهو أحق به إلى الليل. و كان ﷺ لا يأخذ على بيوت السوق كراء»..... ٢٧٧.....
- «من سيق إلى ما لم يسبقه مسلم فهو أحق به»..... ٢٧٧.....
- «إنّ المسلمين شركاء في الماء و النار و الكلاء»..... ٢٧٧.....
- «قضى رسول الله ﷺ بين أهل المدينة في مشارب النخل أنّه لا يمنع نفع الشيء، و قضى بين أهل البادية أنّه لا يمنع فضل ماء ليمنع فضل كلاء، فقال: لا ضرر و لا ضرار»... ٢٧٧
- «كلّ شيء يضرّ بطريق المسلمين فصاحبه ضامنٌ لما يصيبه»..... ٢٧٨ - ٢٧٧

- «كُلُّ مَنْ أَضَرَ شَيْءٍ مِنْ طَرِيقِ الْمُسْلِمِينَ فَهُوَ ضَامِنٌ» ..... ٢٧٨
- «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَنْ أَخْرَجَ مِيزَابًا، أَوْ كَنِيفًا، أَوْ أَوْتَدَ وَتَدًّا، أَوْ أَوْثَقَ دَابَّةً، أَوْ حَفَرَ شَيْئًا فِي طَرِيقِ الْمُسْلِمِينَ فَأَصَابَ شَيْئًا فَعُطِبَ فَهُوَ لَهُ ضَامِنٌ»..... ٢٧٨
- «مَنْ حَارَبَ وَ لَمْ يَأْخُذْ الْمَالَ وَ لَمْ يَقْتُلْ كَانَ عَلَيْهِ أَنْ يُنْفَى» ..... ٢٧٩
- «مَنْ شَهَرَ السِّلَاحَ فِي مِصْرَ مِنَ الْأَمْصَارِ فَعَقَرَ اقْتَصَصَ مِنْهُ وَ نَفِيَ تِلْكَ الْبِلَدَ.....» ..... ٢٧٩
- «مَنْ أَشَارَ بِحَدِيدَةٍ فِي مِصْرٍ قُطِعَتْ يَدُهُ وَ مِنْ ضَرْبِ بِهَا قُتِلَ»..... ٢٧٩
- «سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ شَهَرَ إِلَى صَاحِبِهِ بِالرُّمَحِ وَ السَّكِينِ، فَقَالَ: إِنْ كَانَ يَلْعَبُ فَلَا بَأْسَ» ..... ٢٧٩
- «وَ اعْلَمْ مَعَ ذَلِكَ أَنَّ فِي كَثِيرٍ مِنْهُمْ ضِيقًا فَاحِشًا وَ شُحًّا قَبِيحًا ، وَ احْتِكَارًا لِلْمَنَافِعِ وَ تَحَكُّمًا فِي الْبَيَاعَاتِ وَ ذَلِكَ بَابُ مَضَرَّةٍ لِلْعَامَةِ، وَ عَيْبٌ عَلَى الْوَلَاةِ. فَامْنَعْ مِنَ الْإِحْتِكَارِ ؛ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَنَعَ مِنْهُ»..... ٢٨٠
- «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَرَّ بِالْمُحْتَكِرِينَ فَأَمَرَ بِحَكْرَتِهِمْ أَنْ تُخْرَجَ إِلَى بَطُونِ الْأَسْوَاقِ وَ حَيْثُ تَنْتَظِرُ الْأَبْصَارَ إِلَيْهَا، فَقِيلَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ لَوْ قَوَّمتْ عَلَيْهِمْ، فَغَضِبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَتَّى عُرِفَ الْغَضَبُ فِي وَجْهِهِ، فَقَالَ أَنَا أَقْوَمُ عَلَيْهِمْ؟ إِنَّمَا السَّعَرُ إِلَى اللَّهِ يَرْفَعُهُ إِذَا شَاءَ وَ يَخْفِضُهُ إِذَا شَاءَ»..... ٢٨٠
- «النَّاسُ مُسَلِّطُونَ عَلَى أَمْوَالِهِمْ»..... ٢٨٤
- «مَنْ أَحْيَا مَيِّتَةً فِي غَيْرِ حَقٍّ مُسْلِمٍ، فَهِيَ لَهُ»..... ٢٨٥
- «سَأَلْتُهُ وَ قُلْتُ: جَعَلْتَ فِدَاكَ إِنَّ لَنَا ضِيَاعًا وَ لَنَا حُدُودَ وَ لَنَا الدَّوَابَّ وَ فِيهَا مِرَاعِي وَ لِلرَّجُلِ مَنَّا غَنَمٌ وَ إِبِلٌ وَ يَحْتَاجُ إِلَى تِلْكَ الْمِرَاعِي لِابِلِهِ وَ غَنَمِهِ، أَيْحَلَّ لَهُ أَنْ يَحْمِيَ الْمِرَاعِي لِحَاجَتِهِ إِلَيْهَا، فَقَالَ ﷺ: إِذَا كَانَتِ الْأَرْضُ أَرْضَهُ فَلَهُ أَنْ يَحْمِيَ وَ يَصِيرَ ذَلِكَ إِلَيْنَا مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ، قَالَ: وَ قُلْتُ لَهُ: الرَّجُلُ يَبِيعُ الْمِرَاعِي، فَقَالَ ﷺ: إِذَا كَانَتِ الْأَرْضُ أَرْضَهُ فَلَا بَأْسَ» ..... ٢٨٦

«إِنَّ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ فَرِيضَةٌ عَظِيمَةٌ بِهَا تَقَامُ الْفَرَائِضُ». . . . . ٢٩٤

«كُونُوا دُعَاءَ لِلنَّاسِ بِغَيْرِ أَلْسِنَتِكُمْ». . . . . ٢٩٦

«و سئل عن الأمر بالمعروف أ واجب هو على الأمة جميعاً؟ فقال عليه السلام: لا، فقليل له: و لم؟

قال عليه السلام: إِنَّمَا هُوَ عَلَى الْقَوِيِّ الْمَطَاعِ الْعَالَمِ بِالْمَعْرُوفِ مِنَ الْمُنْكَرِ، لَا عَلَى الضَّعِيفِ الَّذِي

لَا يَهْتَدِي سَبِيلًا إِلَى أَيِّ. مِنْ أَيِّ (يقول من الحق إلى الباطل)، و الدليل على ذلك كتاب

الله عز وجل: "وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ

الْمُنْكَرِ" فهذا خاص غير عام كما قال الله عز وجل: "وَمِنْ قَوْمٍ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ

بِالْحَقِّ وَيَهْدِيُونَ" و لم يقل على أمة موسى و لا على كل قومه و هم يومئذ أُمَّةٌ

مختلفة و الأمة واحدة فصاعداً كما قال الله عز وجل: "إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ"

يقول كان مطيعاً لله عز وجل. و ليس على من يعلم ذلك في هذه الهدنة من حرج إذا كان

لا قوة له و لا عدد و لا طاعة». . . . . ٢٩٩

«من رأى منكم منكراً فلينكره بيده إن استطاع، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه،

فحسبه أن يعلم الله من قلبه أَنَّهُ لَذَلِكَ كَارِهِ» . . . . . ٣٠٤

«أَيُّمَا نَاشِئٍ نَشَأَ فِي قَوْمِهِ ثُمَّ لَمْ يُوَدِّبْ عَلَى مَعْصِيَةِ كَانِ اللَّهِ أَوَّلَ مَا يَعْاقِبُهُمْ بِهِ أَنْ يَنْقُصَ فِي

أَرْزَاقِهِمْ». . . . . ٣٠٥ - ٣٠٤

«أَوَّلَ مَا تَغْلِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْجِهَادِ، الْجِهَادُ بِأَيْدِيكُمْ ثُمَّ بِالْأَسْتِمْكُمْ ثُمَّ بِقُلُوبِكُمْ. فَمَنْ لَمْ يَعْرِفْ بِقَلْبِهِ

مَعْرُوفاً وَ لَمْ يَنْكَرْ مَنْكَرًا قَلْبٌ فَجَعَلَ أَعْلَاهُ أَسْفَلَهُ» . . . . . ٣٠٥

«قَالَ الصَّادِقُ عليه السلام: لِقَوْمٍ مِنْ أَصْحَابِهِ إِنَّهُ قَدْ حَقَّ لِي أَنْ آخِذَ الْبَرِيءِ مِنْكُمْ بِالسَّقِيمِ. وَ كَيْفَ لَا

يَحَقُّ لِي ذَلِكَ وَ أَنْتُمْ يَبْلُغُكُمْ عَنِ الرَّجُلِ مِنْكُمْ الْقَبِيحَ فَلَا تَنْكُرُونَ عَلَيْهِ وَ لَا تَهْجُرُونَهُ وَ

لَا تُوذُونَهُ حَتَّى يَتْرَكَ؟!» . . . . . ٣٠٥

«...و منهم تاركٌ لِإنكار المنكر بلسانه و قلبه و يده فذلك ميت الأحياء و ما أعمال البرِّ كلها و

الجهاد في سبيل الله عند الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر إلّا كنفثة في بحرٍ

لُجِّي»..... ٣٠٥

«فأنكروا بقلوبكم و ألفظوا بألسنتكم و صكّوا بها جباههم و لا تخافوا في الله لومة

لائم...»..... ٣٠٥

«ما جعل الله عزوجل بسط اللسان و كفّ اليد و لكن جعلهما يبسطان معاً و يكفّان معاً» ٣٠٦

«سُئِلَ أبو جعفر عليه السلام عن رجل شهد عليه شهود أنّه أفطر من شهر رمضان ثلاثة أيام قال عليه السلام:

يسأل هل عليك في إفطارك إثم؟ فإن قال لا فإنّ على الإمام أن يقتله و إن قال نعم، فإنّ

على الإمام أن ينهكه ضرباً»..... ٣٠٦

«جاء رجلٌ إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: إنّ أُمِّي لا تدفع يد لأمس ، فقال صلى الله عليه وآله: فاحبسها، قال: قد

فعلت، قال عليه السلام: فامنع من يدخل عليها. قال: قد فعلت، قال صلى الله عليه وآله: قيّدها؛ فانك لا تَبَرِّها

بشيءٍ أفضل من أن تمنعها من محارم الله عزّوجلّ»..... ٣٠٦

«على قدر ما يراه الوالي من ذنب الرجل و قوّة بدنه»..... ٣١١

## الفهرس التفصيلي

|     |                                                 |
|-----|-------------------------------------------------|
| ٣   | الفهرس الإجمالي                                 |
| ٥   | ● مالكية الحكومة (الدولة)                       |
| ٩   | التعريف و الأقسام                               |
| ٢١٤ | الشورى في عهد النبي ﷺ و مميزته الخاصة           |
| ١١  | تنقيح أقسام مالكية الشخصيات الحقيقية و الحقوقية |
| ١٣  | تنبيهات مهمة في مالكية الشخصيات الاعتبارية      |
| ١٤  | نقد نظرية مالكية الجهات و الأموال               |
| ١٦  | ليست البنوك و المؤسسات بأنفسها شخصيات اعتبارية  |
| ١٧  | تنقيح كلام الامام الخميني في مالكية ولي الأمر   |
| ١٨  | أدلة إثبات مالكية الشخصيات الاعتبارية           |
| ٣٢  | التفصيل بين الدولة الإسلامية و غيرها            |
| ٣٢  | دليل النافين لمالكية الشخصيات الاعتبارية        |
| ٣٣  | نقد نظرية مالكية الدولة الجائرة                 |
| ٤٠  | الشخصية الاعتبارية فاقدة للعقل و البلوغ         |
| ٤٠  | شبهات و دفوع                                    |

- ٤١ ..... سلطة المالك الحقيقي منتفية في الشخصية الاعتبارية
- ٤٢ ..... عدم معهودية مالكية الشخصيات الاعتبارية في عهد الشارع
- ٤٥ ..... ● دور آراء الشعب في مختلف شؤون الحكومة الاسلامية
- ٤٩ ..... من له حق الطاعة في منظر العقل
- ٥١ ..... نظرة إلى مذهب العامة و الخاصة في ولاية ولي الأمر
- ٥٤ ..... دور آراء الشعب في تعيين ولي أمر الحكومة
- ٥٥ ..... تحقيق نصوص المقام
- ٦٨ ..... مقتضى التحقيق في الجمع بين نصوص المقام
- ٧٠ ..... دور رأي الشعب في تعيين سائر مسئولولي جهازات الحكومة
- ٧٢ ..... انتخاب الخبراء من باب التولية أو التوكيل؟
- ٧٢ ..... أسألة مهمة و الإجابة عنها
- ٧٣ ..... وجوه غير ناهضة لإثبات حق الرأي و الرقابة للشعب
- ٧٧ ..... ما هو وظيفة الفقيه عند مواجهة الطاغوت أو اختلاف الناس؟
- ٨١ ..... ● ابتناء ولاية الفقيه على المصلحة
- ٨٥ ..... ماهية المصلحة و الحكم و أقسامه
- ٨٨ ..... ثمرة هذا البحث
- ٩٠ ..... الاستدلال بدليل الحسبة
- ٩٠ ..... الاستدلال بمقتضى القاعدة

- الاستدلال بنصوص أهل البيت عليه السلام ..... ٩٠
- تحقيق الأدلة ..... ٩٠
- الإجابة عن شبهتين ..... ٩٤
- كلامٌ دقيق ثمين للسيد الإمام الراحل عليه السلام ..... ٩٦
- البغاة وأحكامهم ..... ٩٩
- تعريف الباغي و الفرق بينه و بين المحارب ..... ١٠٥
- استدلالٌ لعدم دخول الباغي في عنوان المحارب و المناقشة فيه ..... ١٠٧
- هل أخذ في عنوان الباغي خروجه على الإمام المعصوم؟ ..... ١١٣
- تنقيح كلمات الأصحاب في اعتبار الخروج على الإمام المعصوم عليه السلام ..... ١١٣
- تحقيق المعنى المراد من الباغي في نصوص الكتاب و السنة ..... ١١٦
- ردّ دعوى الإجماع على اختصاص الباغي بالخارج على الإمام المعصوم عليه السلام ..... ١٢٦
- تحقيق ما استدلّ به لاعتبار الخروج على المعصوم عليه السلام في الباغي ..... ١٢٧
- هل أخذ القتال في عنوان الباغي ..... ١٣٢
- محصل التحقيق في المقام ..... ١٣٥
- أحكام البغاة و الحدّ المقرّر في حقهم ..... ١٣٨
- نظرة إجمالية إلى آراء الفقهاء في ثبوت الولاية المطلقة للفقهاء ..... ١٤٥
- كلام الشيخ المفيد ..... ١٥٠
- كلام شيخ الطائفة ..... ١٥١

- ١٥٢ ..... كلام المحقق الكركي و العلامة الحلي و صاحب المدارك
- ١٥٢ ..... كلام أبي الصلاح الحلبي
- ١٥٤ ..... كلام الشهيد الثاني و الفاضل الهندي و السيد بحر العلوم
- ١٥٥ ..... كلام المحقق النراقي و مير فتاح الحسيني
- ١٥٦ ..... تصريح صاحب الجواهر بالولاية العامة للفقهاء
- ١٥٨ ..... تنقيح كلام الشيخ الأعظم
- ١٦٣ ..... ● السياسة الخارجية و دورها و أهدافها في الحكومة الاسلامية
- ١٦٧ ..... تعريف السياسة الخارجية و مكانتها الخطيرة
- ١٦٨ ..... أصول السياسة الخارجية في الدولة الإسلامية
- ١٧٣ ..... أهداف السياسة الخارجية في الدولة الإسلامية
- ١٧٥ ..... ● أصول السياسة الخارجية و مبانيها في الحكومة الاسلامية
- ١٧٩ ..... قاعدة نفي السبيل الكفار على المؤمنين
- ١٨١ ..... دور هذه القاعدة في السياسة الخارجية
- ١٨١ ..... قاعدة حرمة إهانة المحترقات
- ١٨٤ ..... قاعدة تعظيم شعائر الله
- ١٨٤ ..... قاعدة وجوب إقامة الدين
- ١٨٩ ..... ● إحداث الشوارع و تخطيط المدن من جانب الدولة في أملاك الناس
- ١٩٥ ..... حكم الشوارع المفتوحة من قِبَل الدولة المشروعة الإسلامية

- وجوه تصحيح التصرف في الأراضي الواقعة في الشوارع المفتوحة بغير إذن الحاكم ... ١٩٦
- الاستدلال لجواز إحداث الشوارع في أملاك الأشخاص ..... ٢٠٠
- حكم القيادة الشورية و تحقيق مكانة الشورى في أمر القيادة ..... ٢٠٣
- تعريف الشورى لغةً و اصطلاحاً و أقسامه ..... ٢١١
- نظرة إلى شورى السقيفة ..... ٢١٥
- شورى الرجال الستة بعد موت عمر بن الخطاب ..... ٢١٨
- علة قبول علي عليه السلام شورى الخلافة ..... ٢٢١
- احتجاج أمير المؤمنين عليه السلام بأربعين وجهاً لإثبات أنه أحق بالخلافة من ساير أصحاب الشورى ..... ٢٢٣
- قضية الحكمية في واقعة صفين ..... ٢٢٣
- شورى السقيفة و شورى الستة و الحكمية فائدة لملك الحجة ..... ٢٢٥
- تأسيس مقتضى القاعدة العقلية ..... ٢٢٨
- تحقيق أدلة اعتبار الشورى في قيادة الأمة ..... ٢٢٨
- الاستدلال برجحان العقل الجمعي على العقل الفردي ..... ٢٣٠
- الاستدلال بالسيرة العقلانية لإثبات اعتبار الشورى ..... ٢٣٢
- تحقيق الآيات المستدل بها لاعتبار الشورى في أمر القيادة ..... ٢٣٣
- تحقيق الآيات الدالة على تحكيم رأي النبي و الأئمة عليهم السلام و تقديمه على آراء المؤمنين ..... ٢٣٩
- تحقيق في روايات المقام ..... ٢٤١
- مقتضى التحقيق في المقام ..... ٢٤٩

- تقريب آخر لاقتضاء إطلاقات أدلة النصب القيادة الفردية. .... ٢٥٠
- حكم لو تساوت عدّة من الفقهاء في الشرائط ..... ٢٥٣
- حصيلة التحقيق في المقام ..... ٢٥٤
- حقوق المواطنة و حدودها و مكانتها في الفقه ..... ٢٥٧
- تحديد حق المواطنة و ضابطته ..... ٢٦١
- حقوق المواطنة العامّة على ضوء روايات أهل البيت عليهم السلام ..... ٢٦٢
- حقّ تخطيط المُدُن للمواطنين ..... ٢٧٠
- الاستدلال لجواز إحداث الشوارع في ملك المواطنين بالحكم الأوّلي ..... ٢٧٢
- ردّ تشبّهات لتوجيه جواز إحداث الشوارع في أملاك الأشخاص ..... ٢٧٤
- المشتركات و الأنفال قسمان من حقوق المواطنين ..... ٢٧٥
- حقّ الأمن العام للمواطنين ..... ٢٧٨
- الأمن الاقتصادي من أهمّ حقوق المواطنين ..... ٢٨٠
- حقّ الأمانة العقائدية و الأخلاقية و المعنوية ..... ٢٨١
- إعطاء الضابطة في تقديم حقوق المواطنة على غيرها ..... ٢٨٣
- أقسام حقوق المواطنة الشخصية على ضوء الروايات و وجوب مراعاة حُرُم أملاك  
المواطني ..... ٢٨٤
- إجبار النساء على الحجاب ..... ٢٨٩
- تنقيح أدلة وجوب الحجاب على النساء ..... ٢٩١
- الاستدلال بأدلة الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر ..... ٢٩٢

|           |                                                             |
|-----------|-------------------------------------------------------------|
| ٢٩٢ ..... | تنقيح أدلة إيجاب النساء على الحجاب                          |
| ٢٩٥ ..... | تحقيق الكلام في المرتبة الثالثة من الأمر و النهي            |
| ٣٠٤ ..... | تحقيق نصوص وجوب الأمر و النهي باليد                         |
| ٣٠٧ ..... | نماذج من تقديم المرتبة الشديدة من الأمر و النهي في الروايات |
| ٣٠٨ ..... | الاستدلال بوجوب إقامة الدين                                 |
| ٣١٠ ..... | الاستدلال بقاعدة التعزير على كل معصية                       |
| ٣١٢ ..... | استدلال المخالفين للإلزام على الحجاب و المناقشة فيه         |
| ٣١٥ ..... | فهرس الآيات                                                 |
| ٣٢٣ ..... | فهرس الروايات                                               |