

شؤون وصلاحيات
الولي الفقيه
مبحث ولاية الفقيه من
كتاب البيع
سماحة آية الله العظمى
روح الله الموسوي
الخميني (قده)

بسم الله الرحمن الرحيم

من جملة المباحث المهمة في الفقه، مبحث آداب التجارة والمعاملة بفروعها وتشعباتها، والذي كان مطروحاً دوماً؛ منذ عصر شيخ الطائفة إلى زماننا الحاضر. ومن أفضل الكتابات التي ألفت في هذا المجال هو كتاب المكاسب لشيخ الفقهاء وأستاذ المجتهدين الشيخ مرتضى الأنصاري (قده).

فبظهور الشيخ الأنصاري دخل الفقه الإمامي مرحلة تكاملية؛ فقد أسس الشيخ الأعظم وأبدع مبان جديدة بنحو بارز مما أضفى عمقاً ودقة في المباحث الفقهية. كما وترك أثراً عميقاً أيضاً في المباحث الأصولية بتأليفه كتاب فرائد الأصول المعروف بـ"الرسائل". وقد كانت سعة وعمق تأثير آراء الشيخ على الآراء والنظريات الفقهية والأصولية بدرجة أن كتبه مازالت تدرس في المراحل العلمية العليا بالحوارات الدينية، وهمّ جمع كثير من أجلة الفقهاء إلى وضع الشروح لكتابه هذين أو تأليف كتب مستقلة لكن بنفس السياق.

من جملة الفقهاء الأجلاء في عصرنا الراهن والذي اهتم بهذا المجال هو الإمام الخميني (قده)؛ فسمحته وخلال تدريسه لخارج الفقه في الحوزة العلمية بقم والنجف، وإضافة إلى تأليفاته الفقهية الأخرى، كتب سبعة مجلدات في باب آداب وأحكام التجارة والمعاملة، المجلدان الأوليان معروفان بـ"المكاسب المحرمة" وتتعلق بالمعاملات المحرمة، والمجلدات الخمسة الباقية تعرف بـ"البيع" وهي في باب أحكام وأقسام المعاملات.

والبحث في باب (ولاية الفقيه) مطروح في الكتب الفقهية في مناسبات مختلفة، ومنها في كتاب الوصايا، وكتاب الإرث، و... ومنها أيضاً في كيفية وأولياء التصرف في أموال من لا اعتبار شرعاً في تصرفهم في أموالهم. يقول الشيخ الأنصاري في بداية بحثه في الصفحة ١٥٣ من كتاب المكاسب:

ومن جملة أولياء التصرف في مال من لا يستقل بالتصرف في ماله: الحاكم. والمراد منه: الفقيه الجامع لشرائط الفتوى. وقد رأينا هنا ذكر مناصب الفقيه، امثالاً لأمر أكثر حضار مجلس المذاكرة. والإمام الخميني أيضاً حين تطرقه للموضوع المذكور يطرح قضية (ولاية الفقيه)، ويخصص الصفحات من ٤٩٦ إلى ٥٢٠ في كتاب البيع لهذه المقولة.

شؤون وصلاحيات الولي الفقيه

عنصر السياسة في الأحكام الإسلامية

من نظر إجمالاً إلى أحكام الإسلام وبسطها في جميع شؤون الجامعة من العباديات التي هي وظائف بين العباد وخالقهم، كالصلاة والحج، وإن كان فيهما أيضاً جهات اجتماعية وسياسية مربوطة بالحياة والمعيشة الدنيوية، وقد غفل عنها المسلمون سيما مثل ما في الاجتماع في الحج في محيط الوحي ومركز ظهور الإسلام، ومع الأسف قد أغفلوا بركات هذا الاجتماع الذي سهل تحققه لهم الشارع الأقدس بوجه لا يتحقق لسائر الدول والملل إلا مع جهاد عظيم ومصارف خطيرة.

ولو كان لهم رشد سياسي واجتماعي أمكن لهم حل كثير من المسائل المبتلى بها بتبادل الأفكار والتفاهم والتفكير في حاجاتهم السياسية والاجتماعية، ومن القوانين الاقتصادية والحقوقية والاجتماعية والسياسية لرئي أن الإسلام ليس عبارة عن الأحكام العبادية والأخلاقية فحسب، كما زعم كثير من شبان المسلمين بل وشيوخهم، ذلك للتبليغات المشومة المسمومة المستمرة من الأجانب وعمالهم في بلاد المسلمين طيلة التاريخ لأجل إسقاط الإسلام والمنتسبين إليه عن أعين الشبان وطلاب العلوم الحديثة، وإيجاد الافتراق والتباغض بين المسلمين قديمهم

وحديثهم، وقد وفقوا في ذلك إلى لا يتيسر لنا رفع هذه المزعمة والتهمة بسهولة وفي أوقات غير طويلة.

فعلى المسلمين وفي طليعتهم الروحانيون وطلاب العلوم الدينية القيام على ضد تبليغات أعداء الإسلام بأية وسيلة ممكنة، حتى يظهر أن الإسلام قام لتأسيس حكومة عادلة فيها قوانين مربوطة بالماليات وبيت المال، وأخذها من جميع الطبقات على نهج عدل، وقوانين مربوطة بالجزئيات قصاصاً وهداً ودية بوجه لو عمل بها لقلت الجنايات لو لم تنقطع، وانقطع بذلك المفسد المترتبة عليها، كالتى تترتب على استعمال المسكرات من الجنايات والفواحش إلى ما شاء الله تعالى، وما تترتب على الفواحش ما ظهر منها وما بطن، وقوانين مربوطة بالقضاء والحقوق على نهض عدل وسهل من غير اتلاف الوقت والمال كما هو المشاهد في المحاكم الفعلية وقوانين مربوطة بالجهد والدفاع والمعاهدات بين دولة الإسلام وغيرها.

فالإسلام أسس حكومة لا على نهج الاستبداد المحكم فيه رأي الفرد وميوله النفسانية على المجتمع، ولا على نهج المشروطة أو الجمهورية المؤسسة على القوانين البشرية التي تفرض تحكيم آراء جماعة من البشر على المجتمع، بل حكومة تستوحي وتستمد في جميع مجالاتها من القانون الإلهي، وليس لأحد من الولاة الاستبداد برأيه، بل جميع ما يجري في الحكومة وشؤونها ولوازمها لابد وأن يكون على طبق القانون الإلهي حتى الطاعة لولاة الأمر.

نعم للوالي أن يعمل في الموضوعات على طبق الصلاح للمسلمين أو لأهل حوزته، وليس ذلك استبداداً بالرأي، بل هو على طبق الصلاح، فرأيه تبع للصلاح كعمله.

وجوب إقامة الحكومة الإسلامية

إن الأحكام الإلهية سواء الأحكام المربوطة بالماليات أو السياسيات أو الحقوق لم تنسخ، بل تبقى إلى يوم القيامة، ونفس بقاء تلك الأحكام يقضي بضرورة حكومة وولاية تضمن حفظ سيادة القانون الإلهي وتكفل لإجرائه، ولا يمكن إجراء أحكام الله إلاّ بها، لئلا يلزم الهرج والمرج، مع أن حفظ النظام من الواجبات الأكيدة، واختلال أمور المسلمين من الأمور المبعوضة، ولا يقوم ذا ولا يسدّ عن هذا بوال وحكومة.

مضافاً إلى أن حفظ ثغور المسلمين عن التهاجم وبلادهم عن غلبة المعتدين واجب عقلاً وشرعاً، ولا يمكن ذلك إلاّ بتشكيل الحكومة، وكل ذلك من أوضح ما يحتاج إليه المسلمون، ولا يعقل ترك ذلك من الحكيم الصانع، فما هو دليل الإمامة بعينه دليل على لزوم الحكومة بعد غيبة ولي الأمر عجل الله تعالى فرجه الشريف سيما مع هذه السنين المتمادية، ولعلها تطول والعياذ بالله إلى آلاف من السنين، والعلم عنده تعالى.

فهل يعقل من حكمة الباري الحكيم إهمال الملة الإسلامية وعدم تعيين تكليف لهم ؟ أو رضي الحكيم بالهرج والمرج واختلال النظام ؟ ولم يأت بشرع قاطع للعدر لئلا تكون للناس عليه حجة.

وما ذكرناه وإن كان من واضحات العقل، فإن لزوم الحكومة لبسط العدالة والتعليم والتربية وحفظ النظم ورفع الظلم وسدّ الثغور والمنع عن تجاوز الأجانب من أوضح أحكام العقول من غير فرق بين عصر وعصر أو مصر ومصر.

وجوب الحكومة في الروايات

ومع ذلك فقد دلّ عليه الدليل الشرعي أيضاً، ففي الوافي عقد باباً في أنه ليس شيء مما يحتاج إليه الناس إلاّ وقد جاء في كتاب أو سنة، وفيه روايات:

منها- رواية مرازم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: "إن الله تبارك وتعالى أنزل في القرآن تبيان كل شيء، حتى والله ما ترك الله شيئاً يحتاج إليه العباد، حتى

لا يستطيع عبد يقول لو كان هذا أنزل في القرآن إلا وقد أنزل الله تعالى فيه ^(١)،
وقريب منها غيرها، ونظيرها تقريباً في خطبة حجة الوداع ^(٢).

وفي صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث: "إن
أمير المؤمنين صلوات الله عليه قال: الحمد لله الذي لم يخرجني من الدنيا حتى
بيّنت للأمة جميع ما يحتاج إليه" ^(٣). وأية حاجة كالحاجة إلى تعيين من يدبر أمر
الأمة ويحفظ نظام بلاد المسلمين طيلة الزمان ومدى الدهر في عصر الغيبة مع بقاء
أحكام الإسلام التي لا يمكن بسطها إلا بيد والي المسلمين وسائس الأمة والعباد.
وفي رواية العلل بسند جيد عن الفضل بن شاذان عن أبي الحسن الرضا (عليه
السلام) في حديث قال: "فإن قال: فلم جعل أولي الأمر وأمر بطاعتهم؟ قيل: لعل
كثيرة:

منها أن الخلق لما وقفوا على حدّ محدود وأمروا أن لا يتعدّوا ذلك الحد لما
فيه من فسادهم لم يكن يثبت ذلك ولا يقوم إلا بأن يجعل عليهم فيه أميناً يمنعهم
من التعدي والدخول فيما حظر عليهم، لأنه إن لم يكن ذلك كذلك لكان أحد لا
يترك لذته ومنفعته لفساد غيره، فجعل عليهم قيماً يمنعهم من الفساد، ويقيم فيهم
الحدود والأحكام.

ومنها أنا لا نجد فرقة من الفرق ولا ملة من الملل بقوا وعاشوا إلا بقيم ورئيس
لما لا بدّ لهم من أمر الدين والدنيا، فلم يجز في حكمة الحكيم أن يترك الخلق
مما يعلم انه لا بدّ لهم منه، ولا قوام لهم إلا به، فيقاتلون به عدوّهم ويقسمون به
فيثهم، ويقيم لهم جمعتهم وجماعتهم، ويمنع ظالمهم من مظلومهم.

ومنها أنه لو لم يجعل لهم إماماً قيماً أميناً حافظاً مستودعاً لدُرست الملة وذهب
الدين، وعُيِّرت السنة والأحكام، ولزاد فيه المبتدعون، ونقص منه الملحدون،
وشبهوا ذلك على المسلمين، لأننا قد وجدنا الخلق منقوصين محتاجين غير كاملين
مع اختلافهم واختلاف أهوائهم وتشتت أنحائهم، فلو لم يجعل لهم قيماً حافظاً لما

جاء به الرسول لفسدوا على نحو ما بينا، وغيّرت الشرائع والسنن والأحكام والإيمان وكان في ذلك فساد الخلق أجمعين" (٤).
وفي نهج البلاغة "فرض الله الإيمان تطهيراً من الشرك - إلى أن قال - والإمامة نظاماً للأمة" (٥).

وفي خطبة الصديقة (سلام الله عليها): "فرض الله الإيمان تطهيراً من الشرك - إلى أن قالت - والطاعة نظاماً للملة، والإمامة لمّاً للفرقة" (٦). إلى غير ذلك مما يدل على لزوم بقاء الولاية والرئاسة العامة.

مواصفات الحاكم الإسلامي

ثم بعد ما وضح ذلك يبقى الكلام في شخص الوالي، ولا اشكال على المذهب الحق أن الأئمة والولاية بعد النبي (صلى الله عليه وآله) سيد الوصيين أمير المؤمنين وأولاده المعصومين (صلوات الله عليهم أجمعين) خلفاً بعد سلف إلى زمان الغيبة، فهم ولاية الأمر ولهم ما للنبي (صلى الله عليه وآله) من الولاية العامة والخلافة الكلية الإلهية.

أما في زمان الغيبة فالولاية والحكومة وإن لم تُجعل لشخص خاص، لكن يجب بحسب العقل والنقل أن تبقى بنحو آخر، لما تقدم من عدم إمكان إهمال ذلك، لأنهما مما تحتاج إليه الجامعة الإسلامية. وقد دلت الأدلة على عدم إهمال ما تحتاج إليه الناس، كما تقدم بعضها، ودلت على أن الإمامة لأجل لمّ الفرقة، ونظام الملة، وحفظ الشريعة وغيرها، والعلة متحققة في زمن الغيبة ومطلوبة النظام وحفظ الإسلام معلومة لا ينبغي لذي مسكة إنكارها.

فنقول: إن الحكومة الإسلامية لما كانت حكومة قانونية بل حكومة القانون الإلهي فقط - لا بد في الوالي من صفتين هما أساس الحكومة القانونية، ولا يعقل تحققها إلا بهما - إحداهما العلم بالقانون، وثانيهما العدالة، ومسألة الكفاية داخلة

في العلم بنطاقه الأوسع، ولا شبهة في لزومها للحاكم أيضاً، وإن شئت قلت: هذه شرط ثالث من أسس الشروط.

وهذا مع وضوحه - فإن الجاهل والظالم والفاسق لا يعقل أن يجعلهما الله تعالى والياً على المسلمين، وحاكماً على مقدراتهم وعلى أموالهم ونفوسهم مع شدة اهتمام الشارع المقدس بذلك، ولا يعقل تحقق إجراء القانون بما هو حقه إلا بيد الوالي العالم العادل - دلت عليه الأدلة اللفظية، ففي نهج البلاغة "لا ينبغي أن يكون الوالي على الفروج والدماء والمغانم والأحكام وإمامة المسلمين البخيل، فتكون في أموالهم نهمته، ولا الجاهل يفضلهم بجهله، ولا الجافي فيقطعهم بجفائه، ولا الحائف للدول فيتخذ قوماً دون قوم، ولا المرتشي في الحكم فيذهب بالحقوق ويقف بها دون المقاطع، ولا المعطل للسنة فيهلك الأمة" (٧). فترى أن ما ذكره (ع) يرجع إلى أمرين: العلم بالأحكام والعدل.

وقد ورد في الأخبار اعتبار العلم والعدل للإمام (عليه السلام)، وكان من المسلمات بين المسلمين منذ الصدر الأول لزوم علم الإمام والخليفة بالأحكام، بل لزوم كونه أفضل من غيره، وإنما الخلاف في الموضوع، كما أنه لا خلاف بين المسلمين في لزوم الخلافة، وإنما الخلاف في جهات آخر، ولا زال طعن علمائنا على من تصدى للخلافة بأنه جهل حكماً كذاثياً.

وأما العدل فلا ينبغي الشك من أحد المسلمين في اعتباره، فالعقل والنقل متوافقان في أن الوالي لابد وأن يكون عالماً بالقوانين وعادلاً في الناس وفي إجراء الأحكام.

وجوب تشكيل الحكومة الإسلامية على الفقهاء

وعليه فيرجع أمر الولاية إلى الفقيه العادل، وهو الذي يصلح لولاية المسلمين، إذ يجب أن يكون الوالي متصفاً بالفقه والعدل، فالقيام بالحكومة وتشكيل أساس الدولة الإسلامية من قبيل الواجب الكفائي على الفقهاء العدول.

فإن وفق أحدهم بتشكيل الحكومة يجب علي غيره الاتباع، وإن لم يتيسر إلاً باجتماعهم يجب عليهم القيام اجتماعاً، ولو لم يمكن لهم ذلك أصلاً لم يسقط منصبهم وإن كانوا معذورين في تأسيس الحكومة،

ومع ذلك كان لكل منهم الولاية على أمور المسلمين من بيت المال إلى إجراء الحدود، بل على نفوس المسلمين إذا اقتضت الحكومة التصرف فيها، فيجب عليهم إجراء الحدود مع الإمكان، وأخذ الصدقات والخراج والأخماس، والصرف في مصالح المسلمين وفقراء السادة وغيرهم وسائر حوائج المسلمين والإسلام، فيكون لهم في الجهات المربوطة بالحكومة كل ما كان لرسول الله والأئمة من بعده (صلوات الله عليهم أجمعين).

ولا يلزم من ذلك أن تكون رتبهم كرتبة الأنبياء أو الأئمة (ع) فإن الفضائل المعنوية أمر لا يشاركهم (عليهم السلام) فيه غيرهم.

فالخلافة لها معنيان واصطلاحان: أحدهما الخلافة الإلهية التكوينية، وهي مختصة بالخلّص من أوليائه كالأنبياء المرسلين والأئمة الطاهرين (سلام الله عليهم)، وثانيهما المعنى الاعتباري الجعلي، كجعل رسول الله (صلى الله عليه وآله) أمير المؤمنين (عليه السلام) خليفة للمسلمين، أو انتخاب فلان وفلان للخلافة.

فالرئاسة الظاهرية الصورية أمر لم يعتن بها الأئمة (عليهم السلام) إلاً لإجراء الحق، وهي التي أرادها علي بن أبي طالب (عليه السلام) بقوله على ما حكى عنه: "والله لهي أحب إليّ من إمرتكم" (٨) مشيراً إلى النعل التي لا قيمة لها.

وفي نهج البلاغة في الخطبة المعروفة بالشقشقية: "أما والذي فلق الحبة وبرأ النسمة لولا حضور الحاضر وقيام الحجة بوجود الناصر وما أخذ الله على العلماء أن لا يقاروا على كظلة ظالم ولا سغب مظلوم لألقيت حبلها على غاربها، ولسقيت آخرها بكأس أولها، ولألفيتم دنياكم هذه أزهد عندي من عفطة عنز" (٩).
وأما مقام الخلافة الكبرى الإلهية فليس هيناً عنده، ولا قابلاً للرفض والإهمال وإلقاء الحبل على غاربه.

فللفقيه العادل جميع ما للرسول والأئمة (عليهم السلام) مما يرجع إلى الحكومة والسياسة، ولا يعقل الفرق، لأن الوالي - أي شخص كان - هو مجري أحكام الشريعة والمقيم للحدود الإلهية والآخذ للخراج وسائر الماليات والمتصرف فيها بما هو صلاح المسلمين، فالنبي (صلى الله عليه وآله) يضرب الزاني مائة جلدة والإمام (عليه السلام) كذلك والفقيه كذلك، ويأخذون الصدقات بمنوال واحد، ومع اقتضاء المصالح يأمر الناس بالأوامر التي للوالي، ويجب إطاعتهم.

ولاية الفقيه في الروايات

فولاية الفقيه - بعد تصور أطراف القضية - ليست أمراً نظرياً يحتاج إلى برهان، ومع ذلك دلت عليها بهذا المعنى الواسع روايات نذكر بعضها: فمنها - ما أرسله في الفقيه قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): "قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): اللهم ارحم خلفائي، قيل: يا رسول الله ومن خلفاؤك؟ قال: الذين يأتون من بعدي يروون عني حديثي وسنتي" (١٠). ورواه في عيون الأخبار بطرق ثلاثة (١١) رجال كل يغير الآخر كما وأن محال نقل الحديث متفرقة، فذكر في خلال ما يقرب من مائتي حديث، وزاد في آخره "فيعلمونها الناس من بعدي". وعن معاني الأخبار بسند رابع غيرها نحوها (١٢). وعن

المجالس بسند مشترك مع الرابع في أواخره، وفي آخره "ثم يعلمونها" (١٣). وعن صحيفة الرضا (عليه السلام) بإسناده عن آبائه (عليهم السلام) نحوها (١٤). وعن غوالي اللثالي نحوها، وفي آخرها "أولئك رفقاء في الجنة" (١٥). وقريب منها عن الراوندي (١٦) وغيره. فهي رواية معتمدة لكثرة طرقها، بل لو كانت مرسلة لكانت من مراسيل الصدوق التي لا تقصر عن مراسيل مثل ابن أبي عمير، فإن مراسلات الصدوق على قسمين: أحدهما ما أرسل ونسب إلى المعصوم (عليه السلام) بنحو الجزم كقوله: قال أمير المؤمنين (عليه السلام) كذا، وثانيهما ما قال: روي عنه (عليه السلام) مثلاً، والقسم الأول من المراسيل المعتمدة المقبولة.

وكيف كان معنى الخلافة عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أمر معهود عن أول الإسلام، ليس فيه إبهام. والخلافة لو لم تكن ظاهرة في الولاية والحكومة فلا أقل من أنها القدر المتقن منها. وقوله (صلى الله عليه وآله): "الذين يأتون من بعدي" معرّف للخلفاء لا محدد لمعناها، وهو واضح، مع أن الخلافة لنقل الرواية والسنة لا معنى لها، لأن رسول الله (صلى الله عليه وآله) لم يكن راوياً لرواياته حتى يكون الخليفة قائماً مقامه في ذلك.

فيظهر من الرواية أن للعلماء جميع ما له (صلى الله عليه وآله) إلا أن يدل دليل على إخراجه فيتبع.

وتوهم أن المراد من العلماء خصوص الأئمة (عليهم السلام) في غاية الوهن، فإن التعبير أن الأئمة (عليهم السلام) برواة الأحاديث غير معهود، بل هم خزان علمه تعالى، ولهم صفات جميلة إلى ما شاء الله لا يناسب للإيعاز إلى مقامهم (عليهم السلام) "أنهم رواة الأحاديث"، بل لو كان المقصود من الخلفاء أشخاصهم المعلومين لقال: علي وأولاده المعصومون (عليهم السلام)، لا العنوان العام الشامل لجميع العلماء.

كما أن احتمال الاختصاص بالراوي والمحدث دون الفقيه أو هن من السابق. أما بالنسبة إلى ما ذكر في ذيله بالطرق الكثيرة وهو قوله (صلى الله عليه وآله):

"فيعلمونها الناس من بعدي" فواضح، لأن المحدث والراوي ليس شغله تعليم سنة رسول الله (صلى الله عليه وآله) إلا إذا كان فقيهاً مثل الكليني والصدوقين ونظائرهم (قد هم)، فإن الراوي محضاً لا يمكنه العلم بأن ما روي هو سنة رسول الله (صلى الله عليه وآله) أم لا، إذ كثير من الروايات الواردة عن المعصومين (عليهم السلام) لم تصدر لبيان الحكم الواقعي، لكثرة ابتلائهم بولاة الجور، وليس لنا طريق إلى سنة رسول الله (صلى الله عليه وآله) ورواياته إلا من قبل الأئمة الهداة (عليهم السلام)، والرواية من غير طريقهم في غاية القلة.

وأما بالنسبة إلى المرسلة التي ليس لها هذا الذيل فلأنه - مع إمكان أن يقال: إن هذه الجملة سقطت إما من قلم المصنف (رحمه الله تعالى) أو النساخ، فإن في دوران الأمر بين زيادة جملة وسقوطها كان الثاني أولى، لغاية بعد الأول، وزيادة وقوع الثاني عند الاستنساخ، وإن كان هو أيضاً خلاف الأصل في نفسه - لاشك أن المطلوب من بسط السنة هو بسط سنة رسول الله (صلى الله عليه وآله) وروايتها، لا ما ينسب إليه ولو كان كذباً وعلى خلاف سنته.

والذي يتيسر له إحراز السنة وعلاج المتعارضين بالموازين التي قررت في محلها مما ورد عنهم (عليهم السلام) وغير ذلك وتشخيص المخالف للكتاب والسنة عن الموافق لهما هو المجتهد المتبحر والمحدث الفقيه، لا ناقل الحديث كائناً من كان.

مع أن مناسبة الحكم والموضوع ترشدنا إلى ذلك، فإن منصب خلافة رسول (صلى الله عليه وآله) والولاية من قبله لا يعقل أن يكون لرجل عامي غير مميز لأحكام الله تعالى بمجرد حكاية أحاديث، فهو كالمستنسخ للأحاديث، وقد يتوهم أن لازم الأحاديث جعل الخلافة للفقهاء كونهم في عرض الأئمة (عليهم السلام)، وسيجيء دفعه بعد ذكر الروايات.

ومنها - علي بن حمزة قال: "سمعت أبا الحسن موسى بن جعفر (عليه السلام) يقول: إذا مات المؤمن بكى عليه الملائكة وبقاع الأرض التي كان يعبد الله عليها

وابواب السماء التي كان يصعد فيها بأعماله، وثلم في الإسلام ثلثة لا يسدها شيء، لأن المؤمنين الفقهاء حصون الإسلام كحصن سور المدينة لها" (١٧). وليس في سندها من يناقش فيه إلا علي بن حمزة البطائني، وهو ضعيف على المعروف، وقد نقل توثيقه عن بعض، وعن الشيخ في العدة (عملت الطائفة بأخباره)، وعن ابن الغضائري (أبوه أوثق منه). وهذه الأمور وإن لا تثبت وثاقته مع تضعيف علماء الرجال وغيرهم إياه لكن لا منافاة بين ضعفه والعمل برواياته اتكالا على قول الشيخ الطائفة، وشهادته بعمل الطائفة برواياته وعمل الأصحاب جابر للضعف من ناحيته، ولرواية كثير من المشايخ وأصحاب الاجماع عنه كابن أبي عمير وصفوان بن يحيى والحسن بن محبوب واحمد بن محمد بن أبي نصر ويونس بن عبد الرحمن وابان بن عثمان وأبي بصير وحماذ بن عيسى والحسن بن علي الوشاء والحسين بن سعيد وعثمان بن عيسى وغيرهم ممن يبلغ خمسين رجلا، فالرواية معتمدة.

ورواها بطريق آخر بلا لفظ (الفقهاء). ومن البعيد جداً زيادة اللفظة، وأما سقوطها فليس ببعيد وإن كان خلاف الأصل في نفسه، لكن في الدوران يقدم النقص.

كما أن التناسب بين الحكم والموضوع يؤيد ذلك، فإن الثلثة التي لا يسدها شيء والتعليل بأنهم حصون الإسلام لا ينطبق إلا على الفقيه المؤمن، ولهذا ورد في رواية أخرى "إذا مات المؤمن الفقيه ثلم في الإسلام ثلثة لا يسدها شيء" (١٨). وأما الرواية الأخرى التي ذكر فيها (المؤمن) فليس فيها تلك الجملة. ولهذا ليس من البعيد سقوط لفظه (الفقيه) من قوله "إذا مات المؤمن بكت عليه" الخ.

وكيف كان بعدما علم بالضرورة ومرت الإشارة إليه من أن في الإسلام تشكيلات وحكومة بجميع شؤونها، لم يبق شك في أن الفقيه لا يكون حصناً للإسلام كسور البلد له إلا بأن يكون حافظاً لجميع الشؤون من بسط العدالة

وإجراء الحدود وسد الثغور وأخذ الخراجان والماليات وصرفها في مصالح المسلمين ونصب الولاية في الأصقاع، وإلا فصرفت الأحكام ليس بإسلام. بل أن يمكن أن يقال: الإسلام هو الحكومة بشؤونها، والأحكام قوانين الإسلام، وهي شأن من شؤونها، بل الأحكام مطلوبات بالعرض، وأمور آلية لإجرائها وبسط العدالة، فكون الفقيه حصناً للإسلام كحصن سور المدينة لها لا معنى له إلا كونه والياً له نحو ما لرسول الله وللأئمة (صلوات الله عليهم أجمعين) من الولاية على جميع الأمور السلطانية.

وعن أمير المؤمنين (عليه السلام): "الجنود بإذن الله حصون الرعية - إلى أن قال - وليس تقوم الرعية إلا بهم" (١٩). فكما لا تقوم الرعية إلا بالجنود فكذلك لا يقوم الإسلام إلا بالفقهاء الذين هم حصون الإسلام، وقيام الإسلام هم إجراء جميع أحكامه، ولا يمكن إلا بالوالي الذي هم حصن.

وبما ذكرناه ظهرت دلالة سائر الروايات، ولا يحتاج في بيان دلالتها إلى اتعاب النفس، كموثقة السكوني عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: "قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): الفقهاء أمناء الرسل ما لم يدخلوا في الدنيا، قيل: يا رسول الله وما دخولهم في الدنيا؟ قال: اتباع السلطان، فإذا فعلوا ذلك فاحذروهم على دينكم" (٢٠). ونقلها في المستدرک عن نواذر الراوندي قائلاً بإسناده الصحيح عن موسى بن جعفر (ع) (٢١)، وعن دعائم الإسلام عن جعفر بن محمد (عليه السلام) نحوه (٢٢) إلا أن في ذيلهما "فاحذروهم على أديانكم".

وكيف كان قوله (ص): "أمناء الرسل" بالتقريب المتقدم يفيد كونهم أمناءً لرسول الله (صلى الله عليه وآله) في جميع الشؤون المتعلقة برسالته، وأوضحها زعامة الأمة وبسط العدالة الاجتماعية، وما له من المقدمات والأسباب واللوازم، فأمين الرسول أمين في كل شأنه، وليس شأن رسول الله (ص) ذكر الأحكام فقط حتى يكون الفقيه أميناً فيه، بل المهم إجراء الأحكام، والأمانة فيها أن يجريها على ما هي عليها.

ويؤكد ذلك ما في رواية العلل المتقدمة حيث قال في علل الإمامة والأمر بطاعتهم: "إن الخلق لما وقفوا على حدّ محدود - إلى أن قال - ولا يقوم إلا بأن يجعل عليهم فيه أميناً يمنعهم من التعدي والدخول فيما حظر عليهم - إلى أن قال - فجعل عليهم قيماً يمنعهم من الفساد، ويقيم فيهم الحدود" (٢٣). فإذا ضم إلى ذلك قوله (صلى الله عليه وآله): "الفقهاء أمناء الرسل" يعلم منه أنهم أمناء الرسل لأجل ما ذكره من إجراء الحدود والمنع من التعدي والمنع من اندراس الإسلام وتغير السنة والأحكام، فالفقهاء أمناء الرسل وحصون الإسلام لهذه الخصوصية وغيرها، وهو عبارة أخرى عن الولاية المطلقة.

ومنها - التوقيع المبارك المنسوب إلى صاحب الأمر (روحي فداه وعجل الله تعالى فرجه) نقله الصدوق عن محمد بن عصام عن الكليني عن اسحاق بن يعقوب، قال: "سألت محمد بن عثمان العمري أن يوصل لي كتاباً قد سألت فيه عن مسائل أشكلت عليّ، فورد التوقيع بخط مولانا صاحب الزمان (عجل الله تعالى فرجه): أما ما سألت عنه أرشدك الله وثبتك - إلى أن قال - وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا، فإنهم حجتي عليكم، وأنا حجة الله" الخ (٢٤). وعن الشيخ (قده) روايته في كتاب الغيبة بسنده إلى محمد بن يعقوب، والرواية من جهة اسحاق بن يعقوب غير معتبرة.

وأما دلالاته فتارة من ناحية قوله (عليه السلام): "أما الحوادث الواقعة" الخ، وتقريبها أن الظاهر أنه ليس المراد بها أحكامها، بل نفس الحوادث، مضافاً إلى أن الرجوع في الأحكام إلى الفقهاء من أصحابهم (عليهم السلام) كان في عصر الغيبة من الواضحات عند الشيعة، فيبعد السؤال عنه، والمظنون أن السؤال كان بهذا العنوان، فأراد السائل استفسار تكليفه أو تكليف الأمة في الحوادث الواقعة لهم، ومن البعيد أن يعدّ السائل عدة حوادث في السؤال ويوجب (عليه السلام) بأن الحوادث كذا، مشيراً إلى ما ذكره، وكيف كان لا اشكال في أنه يظهر منه أن بعض الحوادث التي لا تكون من قبيل بيان الأحكام يكون المرجع فيها الفقهاء.

وأخرى من ناحية التعليل بأنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله، وتقريبها بأن كون المعصوم حجة الله ليس معناه أنه مبيّن الأحكام فقط، فإن زرارة ومحمد بن مسلم وأشباههما أيضاً أقوالهم حجة، وليس لأحد ردهم وترك العمل برواياتهم، وهذا واضح.

بل المراد بكونه آبائه الطاهرين (عليهم السلام) حجج الله على العباد أن الله تعالى يحتاج بوجودهم وسيرتهم وأعمالهم وأقوالهم على العباد في جميع شؤونهم، ومنها العدل في جميع شؤون الحكومة، فأمر المؤمنين (عليه السلام) حجة على الأمراء وخلفاء الجور وقطع الله تعالى بسيرته عذرهم في التعدي عن الحدود والتجاوز والتفريط في بيت مال المسلمين والتخلف عن الأحكام، فهو حجة على العباد بجميع شؤونهم، وكذا سائر الحجج، وسيما ولي الأمر الذي يسطر العدل في العباد، ويملا الأرض قسطاً وعدلاً، ويحكم فيهم بحكومة عادلة إلهية. وأنهم حجج الله على العباد أيضاً بمعنى أنهم لو رجعوا إلى غيرهم في الأمور الشرعية والأحكام الإلهية من تدبير أمور المسلمين وتمشية سياستهم وما يتعلق بالحكومة الإسلامية لا عذر لهم في ذلك مع وجودهم. نعم لو غلبت سلاطين الجور وسلبت القدرة عنهم (ع) لكان عذراً عقلياً مع كونهم أولياء الأمور من قبل الله تعالى، فهم حجج الله على العباد والفقهاء حجج الإمام (عليه السلام)، فكل ما له لهم بواسطة جعلهم حجة على العباد، ولا اشكال في دلالته لولا ضعفه.

مضافاً إلى أن الواضح من مذهب الشيعة أن كون الإمام حجة الله تعالى عبارة عن منصبه الإلهي وولايته على الأمة بجميع شؤون الولاية لا كونه مرجعاً للأحكام فقط، وعليه فيستفاد من قوله (عليه السلام): "أنا حجة الله وهم حجتي عليكم" أن المراد أن ما هو لي من قبل الله تعالى لهم من قبلي، ومعلوم أن هذا يرجع إلى جعل إلهي له (عليه السلام) وجعل من قبله للفقهاء، فلا بد للاخراج من هذه الكلية من دليل مخرج فيتبع.

ويؤيد ذلك بل يدل عليه قول أمير المؤمنين (ع) لشريح: "قد جلست مجلساً لا يجلسه إلا نبي أو وصي أو شقي" (٢٥)، بتقريب أن الفقيه العدل ليس نبياً ولا شقياً، فهو وصي، والوصي له ما للموصي.

ونحوه ما عن أبي عبد الله (عليه السلام): "اتقوا الحكومة، فإن الحكومة إنما هي للإمام العالم بالقضاء العادل في المسلمين لنبي أو وصي نبي" (٢٦)، فيظهر أن القضاء للإمام والرئيس العالم العادل، ولما ثبت كون القضاء للفقيه ثبت أنه للرئيس والوصي، فتدبر.

ومنها - مقبولة عمر بن حنظلة قال: "سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث فتحاكما إلى السلطان أو إلى القضاة، أيحل ذلك؟ قال: من تحاكم إليهم في حق أو باطل فإنما تحاكم إلى الطاغوت، وما يحكم له فإنما يأخذ سحتاً وإن كان حقاً ثابتاً له، لأنه أخذه بحكم الطاغوت، وقد أمر الله أن يكفر به، قال تعالى ﴿يُرِيدُونَ أَن يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرَ أَن يَكْفُرُوا بِهِ﴾ (٢٧)، قلت: فكيف يصنعان؟ قال: ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكماً، فإني قد جعلته عليكم حاكماً، فإذا حكم بحكمنا فلن يقبل منه فإنما استخف بحكم الله وعلينا راد، والراد علينا كالراد على الله، وهو على حدّ الشرك بالله" الحديث (٢٨).

والرواية من المقبولات التي دار عليها رحى القضاء، وعمل الأصحاب بها حتى اتصفت بالمقبولة، فضعفها سنداً بعمر بن حنظلة مجبور، مع أن الشواهد الكثيرة المذكورة في محله لو لم تدل على وثاقته فلا أقل من دلالتها على حسنه، فلا اشكال من جهة السند.

وأما الدلالة فلاجل تمسك الإمام (عليه السلام) بالآية الشريفة لا بد من النظر إليها ومقدار دلالتها حتى يتبين الحال.

قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُوَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا، وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ (٢٩). لا شبهة في شمول الحكم للقضاء الذي هو شأن

القاضي والحكم من الولاة والأمراء . وفي المجمع "أمر الله الولاة والحكام أن يحكموا بالعدل والنصفة" (٣٠). ونظيره قوله تعالى: ﴿يَا دَاوُدَ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْعَدْلِ﴾ (٣١).

ثم قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ الخ (٣٢).

كما لا شبهة في أن مطلق المنازعات داخلة فيه - سواء كانت في الاختلاف في ثبوت شيء ولا ثبوته، أو التنازع الحاصل في سلب حق معلوم من شخص أو أشخاص، أو التنازع الحاصل بين طائفتين المنجر إلى قتل وغيره - الذي كان المرجع بحسب النوع فيها هو الوالي لا القاضي، سيما بملاحظة ذكره عقيب وجوب اطاعة الرسول وأولي الأمر، فإن اطاعتها بما هي اطاعتها هي الائتمار بأوامرهم المربوطة بالوالي. وليس المراد بها اطاعتها في الأحكام الإلهية، ضرورة أن الاطاعة الأوامر الإلهية اطاعة الله لا اطاعتها، فلو صُلِّيَ قاصداً اطاعة رسول الله (ص) أو الإمام (ع) بطلت صلاته. نعم اطاعة أوامرهم السلطانية اطاعة الله أيضاً لأمره تعالى باطاعتهم.

ثم قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ آمَنُوا يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنزَلَ مِنْ قَبْلِكَ يَرِيدُونَ أَنْ يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ﴾ الخ (٣٣). وهذه الآية أيضاً مفادها أعم من التحاكم إلى القضاة وإلى الولاة لو لم نقل بأن الطاغوت عبارة عن خصوص السلاطين الأمراء، لأن الطغيان والمبالغة فيه مناسبة لهم لا للقضاة، ولو أطلق على القضاة يكون لضرب من التأويل أو يتبع السلاطين الذين هم الأصل في الطغيان، ويظهر من المقبولة التعميم بالنسبة إليهما. ثم إن قوله: "منازعة في دين أو ميراث" لا شبهة في شموله للمنازعات التي تقع بين الناس فيما يرجع فيه إلى القضاة، كدعوى أن فلاناً مديون وانكار الطرف ودعوى أنه وارث ونحو ذلك، وفيما يرجع فيه إلى الولاة والأمراء، كالتنازع الحاصل بينهما لأجل عدم أداء دينه أو ارثه بعد معلوميته، وهذا النحو من

المنازعات مرجعها الأمراء، فإذا قتل ظالم شخصاً من طائفة ووقع النزاع بين الطائفتين لا مرجع لرفعه إلا الولاية، ومعلوم أن قوله: "في دين أو ميراث" من باب المثال، والمقصود استفادة التكليف في مطلق المنازعات، واستفسار المرجع فيها، ولهذا أكد الكلام لرفع الابهام بقوله: "فتحاكما إلى السلطان أو إلى القضاة". ومن الواضح عدم تدخل الخلفاء في ذلك العصر بل مطلقاً في المرافعات التي ترجع إلى القضاة وكذلك العكس، فقوله (ع): "من تحاكم إليهم في حق أو باطل فإنما تحاكم إلى الطاغوت" انطباقه على الولاية أوضح، بل لولا القرائن لكان الظاهر منه خصوص الولاية.

وكيف كان لا اشكال في دخول الطغاة من الولاية فيه، سيما مع مناسبات الحكم والموضوع، ومع استشهاد بالآية التي هي ظاهرة فيهم في نفسها، بل لولا ذلك يمكن أيضاً أن يقال بالتعميم، للمناسبات المغروسة في الازدهان، فيكون قوله بعد ذلك: "فكيف يصنعان؟" استفساراً عن المرجع في البابين، واختصاصه بأحدهما سيما بالقضاة في غاية البعد لو لم نقل بأنه مقطوع الخلاف.

وقوله (عليه السلام): "فليرضوا به حكماً" تعييناً للحاكم في التنازع، فليس لصاحب الحق الرجوع إلى ولاية الجور ولا إلى القضاة، ولو توهم من قوله (عليه السلام): "فليرضوا" اختصاصه بمورد تعيين الحكم فلا شبهة في عدم ارادة خصوصه، بل ذكر من باب المثال، وإلا فالرجوع إلى القضاة الذي هو المراد جزماً لا يعتبر فيه الرضا من الطرفين.

فاتضح من جميع ذلك أنه يستفاد من قوله (عليه السلام): "فإني قد جعلته حاكماً" أنه (عليه السلام) قد جعل الفقيه حاكماً فيما هو من شؤون القضاة وما هو من شؤون الولاية، فالفقيه ولي الأمر في البابين، وحاكماً في القسمين، سيما مع عدوله (عليه السلام) عن قوله: "قاضياً" إلى قوله: "حاكماً" فإن الأوامر احكام، فأوامر الله ونواهيه أحكام الله تعالى، بل لا يبعد أن يكون القضاء أعم من قضاء القاضي وأمر الوالي وحكمه، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ

ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ﴿٣٤﴾. وكيف كان لا ينبغي الاشكال في التعميم.

بل يمكن الاستشهاد بأن المراد من القضاء المربوط بالقضاة غير ما هو مربوط بالسلطان بمشهوره أبي خديجة، قال: "بعثني أبو عبد الله (عليه السلام) إلى أصحابنا، فقال: قل لهم: إياكم إذا وقعت بينكم خصومة أو تدارء في شيء من الأخذ والعطاء أن تحاكموا إلى أحد من هؤلاء الفساق. اجعلوا بينكم رجلاً قد عرف حلالنا وحرامنا، فإني قد جعلته عليكم قاضياً، وإياكم أن يخاصم بعضكم بعضاً إلى السلطان الجائر" (٣٥).

فإن الظاهر من صدرها إلى قوله (عليه السلام): "قاضياً" هي المنازعات التي يرجع فيها إلى القضاة، ومن تحذيره بعد ذلك من الارجاع إلى السلطان الجائر وجعله مقابلاً للأول بقوله (عليه السلام): "وإياكم" الخ هي المنازعات التي يرجع فيها إلى السلطان لرفع التجاوز والتعدي لا لفصل الخصومة.

الشبهة الأولى:

ثم قد تنقدح شبهة في الازهان بأن أبا عبد الله (عليه السلام) في أيام امامته إذا نصب للإمارة أو القضاء شخصاً أو اشخاصاً كان أمده إلى زمان امامته، وبعد وفاته وانتقال الامامة إلى من بعده بطل النصب وانعزل الولاية والقضاة.

الجواب:

وفيها مالا يخفى، فإنه مع الغض عن أن مقتضى المذهب أن الامام امام حياً أو ميتاً وقائماً أو قاعداً أن النصب لمنصب سواء كان نصب الولاية أو القضاء أو نصب المتولي للوقف أو القيم على السفهاء والصغار لا يبطل بموت الناصب، فمن الضروري في طريقة العقلاء أن مع تغيير السلطان أو هيئة الدولة ونحوهما لا

ينعزل الولاية والقضاة وغيرهم من المنصوبين من قبلهم، ولا يحتاجون إلى نصب جديد، نعم للرئيس الجديد عزل من نصبه السابق وتغييره، ومع عدم تبقي المناصب على حالها.

وفي المقام لا يعقل هدم الأئمة اللاحقين (عليهم السلام) نصب الامام أبي عبد الله (عليه السلام)، لأنه يرجع اما إلى نصب غير الفقهاء العدول وارجاع الأمر إليه - فمع صلاحية الفقهاء العدول كما يكشف عنها نصب أبي عبد الله (عليه السلام) إياهم لا يعقل ترجيح غيرهم المرجوح بالنسبة إليهم عليهم ولو كان عدلاً امامياً، وقد تقدم أنه كالضروري لزوم كون الوالي عالماً بالقوانين، والجاهل لا يصلح لهذا المنصب ولا لمنصب القضاء - أو إلى ارجاعهم إلى ولاية الجور وقضاته، وهو ظاهر الفساد، كإهمال لهذا الأمر الذي يحتاج إليه الأمم، ولا يعقل بقاء عيشهم إلا بذلك، فمن نصبه الإمام عليه السلام منصوب إلى زمان ظهور ولي الأمر (عليه السلام).

مضافاً إلى أن من الضروري في الفقه ان نصبه باق، ولا زال تمسك الفقهاء بمقبولة عمر بن حنظلة لاثبات منصب القضاء للفقهاء، كما ان من فهم منها الأعم استدلل بها لذلك، وهذا واضح.

الشبهة الثانية:

وهنا شبهة أخرى، وهي أن الإمام (عليه السلام) وإن كان خليفة رسول الله (صلى الله عليه وآله) وولي الأمر، وله نصب الولاية والقضاة لكن لم تكن يده مبسوطة، بل كان في سيطرة خلفاء الجور، فلا أثر لجعل منصب الولاية لأشخاص لا يمكن لهم القيام بأمرها، واما نصب القضاء فله أثر في الجملة.

الجواب:

وفيها - أنه مع وجود أثر في الجملة في جعل الولاية أيضاً كما لا يخفى، فإن جعل المرجع للشيعة يوجب رجوعهم إليه ولو سراً في كثير من الأمور، كما نشاهد بالضرورة - أن لهذا الجعل سراً سياسياً عميقاً، وهو طرح حكومة عادلة إلهية، وتهئية بعض أسبابها حتى لا يتحير المتفكرون لو وفقهم الله لتشكيل حكومة إلهية، بل وزائداً على الطرح بعث لهم إلى ذلك، كما هو واضح.

ولقد تصدى بعض المتفكرين لطرح حكومة وتخطيطها في السجن لرجاء تحقيقها في الآتي، ووفق بعضهم لذلك حتى في عصرنا، فالرسول (صلى الله عليه وآله) عين خلفاء بخصوصهم، وهم الأئمة الأطهار (صلوات الله عليهم)، وفي نصبهم و تعيينهم مصالح: منها تحقق أمة عظيمة بلغت في الحال بحمد الله إلى عدد كبير جداً، بل الغالب في العظماء من الأنبياء وغيرهم الشروع في الطرح أو العمل من الصفر تقريباً.

فهذا رسول الله (صلى الله عليه وآله) قد قام بالرسالة ولم يؤمن به في أول تبليغه إلا طفل صغير السن عظيم الشأن وامرأة جليلة، ولكن قام بأعباء الرسالة ونشر الدعوة عن عزم راسخ وإرادة قوية وقوة قدسية غير آيس عن حصول مقصده، وجاهد وتحمل المشاق طيلة حياته حتى بلغ الأمر إلى أن نشر الإسلام في العالم، وبلغت عدة المسلمين في الحال قريباً من سبعمائة مليوناً، وسيزيد إنشاء الله، والله غالب على أمره.

وأبو عبد الله (عليه السلام) قد أسس بهذا الجعل أساساً قوياً للأمة وللمذهب بحيث لو نشر هذا الطرح والتأسيس في جامعة التشيع وأبلغه الفقهاء والمتفكرون إلى الناس ولاسيما إلى الجوامع العلمية وذوي الأفكار الراقية لصار ذلك موجباً لانتباه الأمة والتفاتهم إليه، وخصوصاً طبقة الشبان، فلعله يصير موجباً لقيام شخص أو أشخاص لتأسيس حكومة إسلامية عادلة تقطع أيادي الأجانب من بلاد المسلمين، واللازم على علماء الأعلام والمبلغين (أيدهم الله تعالى) أن يقوموا بهذا

الأمر الحيوي ويزيلوا اليأس من قلوبهم وقلوب الطلاب والمحصلين وسائر الناس،
فأنه مبدأ الخمود والعقود عن الوصول إلى الحق.

ومنها - صحيحة القداح عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: "قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): من سلك طريقاً يطلب فيه علماً سلك الله به طريقاً إلى الجنة - إلى أن قال - وإن العلماء ورثة الأنبياء، إن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً، ولكن ورثوا العلم، فمن أخذ منه أخذ بحظ وافر" (٣٦). وقريب منها رواية أبي البختري (٣٧) مع اختلاف في التعبير.

وقد وقع سهو في قلم التراقي (قده) في العوائد حيث وصف رواية أبي البختري بالصحة مع إنها ضعيفة، ولا يبعد أن يكون مراده صحيحة القداح وعند الكتب وقع سهو من قلمه الشريف.

ثم إن مقتضى كون الفقهاء ورثة الأنبياء - ومنهم رسول الله (صلى الله عليه وآله) وسائر المرسلين الذين لهم الولاية العامة على الخلق - انتقال كل ما كان إليهم إلا ما ثبت أنه غير ممكن الانتقال، ولا شبهة في أن الولاية قابلة الانتقال كالسلطنة التي كانت عند أهل الجور موروثاً خلفاً عن سلف.

وقد مرّ أنه ليس المراد الولاية هي الولاية الكلية الإلهية التي دارت في لسان العرفاء وبعض أهل الفلسفة، بل المراد هي الولاية الجعلية الاعتبارية، كالسلطنة العرفية وسائر المناصب العقلانية، كالخلافة التي جعلها الله تعالى لداود (ع) وفرّع عليها الحكم بالحق بين الناس، وكنصب رسول الله (صلى الله عليه وآله) علياً (ع) بأمر الله تعالى خليفة وولياً على الأمة. ومن الضروري أن هذه أمر قابل للانتقال والتوريث، ويشهد له ما في نهج البلاغة: "أرى تراثي نهياً" (٣٨). فعليه تكون الولاية أي كونه أولى بالمؤمنين من أنفسهم فيما يرجع إلى الحكومة والامارة منتقلة إلى الفقهاء.

نعم ربما يقال: إن المراد بالعلماء الأئمة (عليهم السلام)، كما ورد "نحن العلماء" (٣٩). وفيه ما لا يخفى، ضرورة أنه مع عدم القرينة يكون لفظ (العلماء)

ظاهراً والفقهاء غير الأئمة (عليهم السلام)، فراجع ما ورد في العلماء والعالم والعلم، مع أن قوله (عليه السلام) في صحيحة القداح: "من سلك طريقاً يطلب فيه علماً لا ينطبق على الأئمة (عليهم السلام) بالضرورة، فهو قرينة على أنهم غير الأئمة (ع).

كما أن قوله في ذيل رواية أبي البختري: "فمن أخذ بشيء منها فقد أخذ حظاً وافراً" لا ينطبق عليهم (سلام الله عليهم) بضرورة، فحيث أن يكون قول (عليه السلام): "فانظروا علمكم هذا عمن تأخذونه. فإن فينا أهل البيت" الخ (٤٠) أمراً متوجهاً إلي العلماء بأن علمهم لا بد وأن يؤخذ من معدن الرسالة حتى يصير العالم بواسطته وارثاً للأنبياء، وليس مطلق العلم كذلك، أو متوجهاً إلى الأمة بأن يأخذوا عملهم من ورثة الأنبياء أي العلماء، وكيف كان لا شبهة في أن المراد بهم فقهاؤنا (رضوان الله عليهم وأعلى الله كلمتهم).

وأوهن منه ما قيل من أن وراثته الأنبياء بما هم أنبياء لا تقتضي إلا تبليغ الأحكام، فإن الوصف العنواني مأخوذ في القضية، وشأن الأنبياء بما هم أنبياء ليس إلا التبليغ. نعم لو قيل: إنهم وارث موسى وإبراهيم (عليهما السلام) مثلاً صح الوراثة في جميع ما لهم، وذلك لأن هذا التحليل خارج عن فهم العرف، ولا ينقدح في الأذهان من هذه العبارة الوراثة من موسى وعيسى وغيرهم، سيما مع إتيان الجمع في الأنبياء، فإن الظاهر منه إرادة أفرادهم، ويكون العنوان مشيراً إليهم لا مأخوذاً بنحو الموضوعية.

ولو سلمنا ذلك فلا شبهة في أن ما ثبت لعنوان النبي (ص) في الكتاب والسنة لا بد وأن يورث، وقد قال الله تعالى: ﴿النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم﴾ (٤١)، ونحن لا نريد إلا إثبات وراثته هذا المعنى، إذ فيه جميع المطالب، وهذا واضح وجداً.

كما أن عنوان الرسول والنبي في متفاهم العرف واحد وإن ورد الفرق بينهما في الروايات بأن "النبي يرى في منامه ويسمع الصوت ولا يعاين الملك، والرسول

يسمع الصوت ويرى في المنام ويعاين الملك" (٤٢). ولا شبهة في أن الوراثة ليست في هذا المعنى الذي في الروايات، ضرورة أن الفقهاء لم يكن منزلتهم كذلك، فحينئذ إذا ثبت شيء للرسول ثبت للفقهاء بالوراثة، كوجوب الإطاعة ونحوها، فلا شبهة من هذه الجهة أيضاً.

والعمدة شبهة أخرى، وهي أن احتفاف الرواية بتعظيم العلماء بأن من سلك طريقاً يطلب فيه علماً كذا، وأن الملائكة بالنسبة إليهم كذا، وأن الموجودات يستغفرون لطالب العلم، وأن فضلهم كذا، ويقولون (ص): "إن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً ولكن ورثوا العلم، فمن أخذ منه أخذ بحظ وافر" ربما يمنع عن فهم عموم التورث، وإن لا يبعد ولو لأجل المناسبات التي ذكرناها من قبل.

وكيف كان لا يفهم منها انحصار إرث الأنبياء في العلم أو الرواية، ضرورة أن للنبي (صلى الله عليه وآله) جهات شتى ورثها الأئمة (عليهم السلام)، وقوله (عليه السلام) في رواية أبي البخري: "وإنما أورثوا أحاديث من أحاديثهم" لا يراد به الحصر، بل المراد منه أنهم (عليهم السلام) أورثوا العلم بدل الدرهم والدينار، فالحصر لو كان إضافي، مع أن (إنما) لا تدل على الحصر، بل لا تفيد إلا التأكيد والتشيت، فتوهم إن هذا الحديث مناف لما سبق وهادم للولاية في غاية الفساد، للزوم أن يكون هادماً لوراثة الأئمة (ع) أيضاً، وهو ضروري البطلان.

مع أنه لا منافاة بينه وبين ما سبق، لأن الأخبار السابقة دالة على النصب، كقوله (صلى الله عليه وآله): "خلفائي" و"حصون الإسلام" و"أمناء الرسل" و"جعلته حاكماً". فلو لم يكن ارثه إلا العلم ولم يورث غيره لكن كما أنه جعل الأئمة (عليهم السلام) خلفاء ونصبهم للخلافة على الخلق أجمعين جعل الفقهاء خلفاء ونصبهم للخلافة الجزئية، والفرق بينهم (ع) وبين الفقهاء من هذه الجهة هو الفرق بين السلطان وبين الأمراء المنصوبين من قبله في الامصار.

وبهذا يظهر أن جعل الخلافة للفقهاء لا يكون في عرض جعلها للأئمة (عليهم السلام) كما توهم، فإن لازم جعل أمير المؤمنين (عليه السلام) خليفة على الكل

أنه ولى على قاطبة الخلق دون استثناء، فهو ولي وأمير على الحسين (سلام الله عليهما) وعلى الفقهاء وعلى سائر الناس، فإذا جعل الخلافة الجزئية للفقهاء لا يفهم منه إلا أنهم تحت سلطة الأمير (عليه السلام)، لأنه أمير على الكل، مع أن التقييد عقلاً ونقلاً من أسهل التصرفات.

وبما ذكرنا يظهر الوجه في دلالة روايات أخر غير سديدة الاسناد كما عن الفقه الرضوي أنه قال: "منزلة الفقيه في هذا الوقت كمنزلة الأنبياء من بني اسرائيل" (٤٣). وكان موسى (على نبينا وآله وعليه السلام) وكثير من الأنبياء ممن لهم الولاية على بني اسرائيل.

وكالراية المروية عن جامع الاخبار عن النبي (صلى الله عليه وآله) أنه قال: "أفتخر يوم القيامة بعلماء أمتي، فأقول: علماء أمتي كسائر أنبياء قبلي".

وعن عبد الواحد الأمدي في الغرر عن أمير المؤمنين (عليه السلام) أنه قال: "العلماء حكام على الناس" (٤٤). وفي نسخة "حكماء" وهي خطأ.

وكرواية تحف العقول عن سيد الشهداء عن أمير المؤمنين (عليهما السلام)، وفيها "مجاري الأمور والأحكام على أيدي العلماء بالله الأمانة على حلاله وحرامه" (٤٥). وهي وإن كانت مرسلة، لكن اعتمد على الكتاب صاحب الوسائل (قده) ومتنها موافق للاعتبار والعقل.

وقد يقال: إن صدر الرواية وذيلها شاهد على أن المراد بالعلماء بالله الأئمة (عليهم السلام). وأنت إذا تدبرت فيها صدرًا ذيلًا ترى أن وجهة الكلام لا تخص بعصر دون عصر، وبمصر دون مصر، بل كلام صادر لضرب دستور كلي للعلماء قاطبة في كل عصر ومصر للحث على القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في مقابل الظلمة، وتعييرهم على تركهما طمعاً في الظلمة أو خوفاً منهم.

ثم وجه كلامه (عليه السلام) إلى عصابة المسلمين بأن المهابة التي في قلوب الأعداء منكم "إنما هي بما يرجى عندكم من قيام بحق الله وإن كنتم عن أكثر حقه تقصرون، فاستخففتكم بحق الأئمة (عليهم السلام) - ثم جرى في كلامه (عليه

السلام) إلى أن قال - وقد ترون عهود الله منقوضة فلا تفزعون، وأنتم لبعض ذمم آبائكم تفزعون، وذمة رسول الله محقورة، والعمي والبكم والزمنى في المدائن مهملة لا ترحمون - إلى أن قال - وبالأدهان والمصانعة عند الظلمة تأمنون، كل ذلك مما أمر الله به من النهي والتناهي وأنتم عنه غافلون، وأنتم أشد مصيبة لما غلبتم عليه من منازل العلماء لو كنتم تسمعون، ذلك بأن مجاري الأمور والأحكام على أيدي العلماء بالله الأمانة على حلال و حرامه ، فأنتم المسلوبون تلك المنزلة، وما سلبتم ذلك إلا بتفرقكم عن الحق" إلى آخرها مما هي وعظ ودستور لقاطبة المسلمين حاضرهم وغائبهم الموجود منهم ومن سيوجد.

والعدول عن لفظ (الأئمة) إلى "العلماء بالله الأمانة على حلاله وحرامه" لعله لتعميم الحكم بالنسبة إلى جميع العلماء العدول الذين هم أمانة الله على حلاله وحرامه، بل انطباق هذا العنوان على غير الأئمة أظهر، إذ توصيفهم (عليهم السلام) بذلك يحتاج إلى القرينة.

والظاهر من الخبر شموله لهم ولسائر العلماء في العصور المتأخرة للمناسبات التي هي عامة لجميع الإعصار، بل لا يبعد دعوى ظهور الرواية صدرراً وذيلاً في غير الأئمة (عليهم السلام).

وتوهم أن العالم بالله له مقام فوق مقام الفقهاء فاسد، لأن المراد بالعالم بالله ليس معنى فلسفياً أو عرفانياً، كما أن في صدر الرواية استشهد بقوله تعالى: ﴿لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرِّبَانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ﴾ (٤٦). والرباني عبارة أخرى عن العالم بالله، وكيف كان فمن نظر إلى الرواية وتعميم وجهة الخطاب فيها لا ينبغي له التأمل في ظهورها من المقصود.

وبعد ثبوت كونهم ولاية لا مانع من التمسك بما روي عن النبي (صلى الله عليه وآله) في كتب العامة والخاصة على ما قيل من أن قال: "السلطان ولي من لا والي له" (٤٧). ومعلوم أن المراد السلطان العادل، ولو كان فيه إطلاق يقيد بما مضى.

فتحصل مما مرّ ثبوت الولاية للفقهاء من قبل المعصومين (عليهم السلام) في جميع ما ثبت لهم الولاية فيه من جهة كونهم سلطاناً على الأمة. ولا بد في الإخراج عن هذه الكلية في مورد من دلالة دليل دال على اختصاصه بالإمام المعصوم (عليه السلام)، بخلاف ما إذا ورد في الأخبار أن الأمر الكذائي للإمام (عليه السلام) أو يأمر الإمام بكذا وأمثال ذلك فإنه يثبت مثل ذلك للفقهاء العدول بالأدلة المتقدمة.

ففي مثل ما وردت في باب الحدود كراراً من ذكر الإمام كقول أبي عبد الله (عليه السلام): "من أقرّ على نفسه عند الإمام - إلى أن قال - فعلى الإمام أن يقيم الحد عليه" (٤٨)، أو قوله (عليه السلام): "الواجب على الإمام إذا نظر إلى رجل يزني أو يشرب الخمر أن يقيم عليه الحد، ولا يحتاج إلى بينه مع نظره، لأنه أمين الله في خلقه" (٤٩). وكما عن أبي جعفر (عليه السلام): "إذا شهد عند الإمام شاهدان - إلى أن قال - أمر الإمام بالإفطار" (٥٠)، إلى غير ذلك من الموارد المشتملة على لفظ الإمام تكون أدلة ثبوت الولاية من قبلهم كافية في إثبات ذلك للفقهاء، هذا مع الغمض عن الأدلة الخاصة الدالة على الثبوت للفقهاء، كما في الحدود وغيرها.

ثم إننا أشرنا سابقاً إلى أن ما ثبت للنبي (صلى الله عليه وآله) والإمام (عليه السلام) من جهة ولايته وسلطنته ثابت للفقهاء، وأما إذا ثبت لهم (ع) ولاية من غير هذه الناحية فلا. فلو قلنا بأن المعصوم (عليه السلام) له الولاية على زوجة الرجل أو يبيع ماله أو أخذه منه ولو لم يقتض المصلحة العامة لم يثبت ذلك للفقهاء، ولا دلالة للأدلة المتقدمة على ثبوتها له حتى يكون الخروج القطعي من قبيل التخصيص.

الحق في صرف سهم الإمام (ع)

فحينئذ يقع الكلام في سهم الإمام (عليه السلام) من الخمس، فإنه بناءً على كونه ملكاً للإمام (عليه السلام) لا دليل على ولاية الفقيه عليه، ولذا تشبثوا فيه بأمور غير مرضية، وادعى بعضهم العلم برضى الإمام (عليه السلام) بتلك المصارف المعهودة لحفظ الحوزات العلمية ونحوها، وليت شعري كيف يحصل القطع بذلك؟ أفلا يحتمل أن يكون الصرف في بعض الجهات أرجح في نظره الشريف (عليه السلام)؟ كالصرف في ردّ الكتب الضالة الموجبة لانحراف المسلمين سيما شبّانهم، وكالصرف في الدفاع عن حوزة الإسلام، إلى غير ذلك مما لا علم لنا به، فدعوى القطع لا تخلو من مجازفة.

ثم لو فرض قطع الفقيه بالرضا لكنه لا يفيد ذلك لغيره، فإن كل آخذ لا بد له في صحة تصرفه من قطع برضاه، وليس الأمر مربوطاً بالتقليد ونحوها كما هو ظاهر.

ولكن الشأن في ثبوت المالكية لهم (عليهم السلام)، والذي يظهر لي من المجموع الأدلة في مطلق الخمس سواء فيه سهم الإمام (عليه السلام) أو سهم السادة (كثر الله نسلهم الشريف) غير ما أفادوا.

أ) سهم السادة

أما في سهم السادة فلأنه لا شبهة في أنهم مصروف له، لا أنهم مالكون لجميع السهام الثلاثة، ضرورة أن الفقر شرط في أخذه، والمراد به عدم واجدية مؤونة سنته حسب المتعارف، وبعبارة أخرى إنه على الوالي أن يعطي السادة مؤونة سنتهم من السهام الثلاثة، فلو زادت عن مؤونتهم كانت للوالي، ولو نقصت عنها كان عليه جبران النقص من سائر ما في بيت المال، كما دل عليه الدليل، ولا شبهة في أن نصف الخمس يزيد عن حاجة السادة بما لا يحصى.

وقد أشرنا سابقاً إلى أن جعل الخمس في جميع الغنائم و الأرباح دليل على أن للإسلام دولة و حكومة، وقد جعل الخمس لأجل نواب الحكومة الإسلامية، لا لأجل سدّ حاجات السادة فحسب، إذ نصف الخمس سوق كبير من أسواق المسلمين كاف لذلك، بل الخمس هو لجميع نواب الوالي، ومنها سدّ حاجة السادة.

ففي رسالة حماد بن عيسى عن العبد الصالح (عليه السلام) قال: "وله - يعني للإمام (ع) - نصف الخمس كماً، ونصف الخمس الباقي بين أهل بيته، فسهم لیتامهم، وسهم لمساكينهم، وسهم لأبناء سبيلهم، يقسم بينهم على الكفاف والسعة ما يستغنون به في سنتهم، فإن فضل عنهم شيء فهو للوالي، وأن عجز أو نقص عن استغنائهم كان على الوالي أن ينفق من عنده بقدر ما يستغنون به، وإنما صار عليه أن يمونهم لأن له ما فضل عنهم" (٥١) ونحوها وغيرها.

ومعلوم أن الزيادة التي ترجع إلى الوالي إنما هي لسد نوائبه من جميع احتياجات الدولة الإسلامية، فعن رسالة المحكم والمتشابه للسيد المرتضى (رضوان الله عليه) عن تفسير النعماني بإسناده عن أمير المؤمنين (عليه السلام): "وأما ما جاء في القرآن من ذكر معاش الخلق وأسبابها فقد أعلمنا سبحانه ذلك من خمسة أوجه، وجه الإمارة ووجه العمارة - ثم قال - فأما وجه الإمارة فقوله: ﴿واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسة وللرسول ولذي القربى والیتامى والمساكين﴾ (٥٢)، فجعل لله خمس الغنائم" الخ (٥٣)، فترى كيف جعل الخمس بأجمعه من وجوه الإمارة والولاية.

كما أنه لا شبهة في أن السهام لا تقسم بين الطوائف الثلاث على السواء بل هو موكول إلى نظر الوالي، ففي صحيحة البزنطي عن الرضا (عليه السلام): "فقل له: أفرأيت ان كان صنف من الأصناف أكثر وصنف أقل ما يصنع به؟ قال: ذاك إلى الإمام (عليه السلام)، أفرأيت رسول الله (صلى الله عليه وآله) كيف يصنع؟ أليس انما كان يعطي على ما يرى؟ كذلك الإمام" (٥٤).

ثم إن الروايات التي وردت في تقسيم الخمس ستة أقسام (٥٥) - وفي بعضها "فلا يخرج منهم إلى غيرهم" (٥٦) - محمولة على الجعل التشريعي الابتدائي، أو على مورد قلة الخمس وعدم الكفاية، ولا ينافي ذلك ما ورد متكرراً "أن سهم الله لرسول الله، وسهم رسول الله للإمام" (٥٧) أو أن الزائد يرجع إلى الوالي، والتقسيم بنظره، كما لا يخفى. هذا جملة من الكلام في سهم السادات.

ب) سهم الإمام

وأما في سهم الإمام (عليه السلام) فلأن متفاهم من الكتاب والسنة أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) وكذا الأئمة الطاهرين (سلام الله عليهم) أولياء التصرف في السهم كل في عصره، لا أنه ملك لهم، فقوله تعالى: ﴿واعلموا إنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول ولذي القربى﴾ الخ (٥٨) ظاهر فيما ذكرناه عند التأمل، فإنه لا إشكال في أن ملكيته تعالى للسهم ليست كمالكية زيد لثوبه أي المالكية الاعتبارية، ضرورة عدم اعتبار العقلاء الملكية بهذا المعنى له تعالى بحيث لو وكل رسول الله (صلى الله عليه وآله) ببيعه خرج عن ملكه ودخل ثمنه فيه، وهذا واضح.

مع أن اعتبار الملكية الاعتبارية له تعالى ولرسول الله معاً غير معقول لا عوضاً ولا طولاً، بل الطولية لا ترجع إلى محصل، ولتحقيقه مقام آخر، وقد ورد في الروايات "أن ما لله هو للرسول" (٥٩).

والملكية والتكوينية التي قد تمور في بعض الألسن موراً مما لا صحة لها في مثل مقام الذي هو مقام بيان حكم فقهي عقلائي، لا بيان الدقائق الفلسفية والعرفانية، مع أن القرائن قائمة على عدم إرادتها.

وأما مالكية التصرف والألوية من كل أحد فلا مانع من اعتبارها له تعالى عند العقلاء، بل يرى العقلاء أنه تعالى أولى بالصرف في كل مال ونفس وأن كانت

ماهية الأولوية أمراً اعتبارياً، لكن اعتبار معقول واقع من العقلاء، فقوله تعالى: ﴿فَأَن لَّهِ خَمْسَةٌ﴾ معناه أنه تعالى ولي أمره.

فحينئذ أن حمل قوله تعالى: ﴿وللرسول﴾ على ولاية التصرف فلا إشكال في بحسب اعتبار العقلاء ولا بحسب ظواهر الأدلة ولوازمها، ويؤكد حدة السياق، ضرورة أن التفكيك خلاف الظاهر يحتاج إلى دلالة.

وأما إن حمل على الملكية الاعتبارية بحيث يكون رسول الله (ص) مالكاً نحو الملكية الشخصية لثوبه وفرسه، فمع أنه يستلزم التفكيك المخالف للظاهر مخالف للنص والفتوى، فإن كونه له بهذا المعنى لازمه التوريث لورثته، والأخبار المتظافرة تدل على أن ما لرسول الله (ص) للإمام بعده.

ففي صحيحة البزنطي عن الرضا (عليه السلام) قال: "سئل عن قول الله: واعملوا إنما غنمتم من شيء فإن لله خمسة وللرسول ولذي القربى، فقيل له: فما كان لله فلمن هو؟ فقال: لرسول الله، وما كان لرسول الله فهو للإمام" الخ (٦٠).

وفي رواية أبي علي بن راشد قال: "قلت لأبي الحسن الثالث (عليه السلام) أنا نؤتي بالشيء فيقال: هذا كان لأبي جعفر (عليه السلام) عندنا فكيف نصنع؟ فقال: ما كان لأبي بسبب الإمامة فهو لي، وما كان غير ذلك فهو ميراث على كتاب الله وسنة نبيه" (٦١). فالقول بكونه مالكاً شخصاً باطل جداً.

ومنه يظهر بطلان القول بأن الرسول مالك بجهة الرئاسة والولاية إن كان المراد أن الولاية جهة تعليلية وواسطة في الثبوت، فإن التوالي الفاسدة لازمة على هذا الفرض أيضاً.

بقي احتمال أن يكون المالك هو جهة الرئاسة لا نفس الرئيس، وإنما الوالي ولي على هذا المملوك، وهو مع بعده في نفسه - فإن هذا الاعتبار خصوصاً إذا كان الوصف قائماً بشخص واحد بعيد عن الأذهان يحتاج ثبوته إلى دلالة ناصة أو ظاهرة - موجب للتفكيك المخالف للظاهر أيضاً، فإن كونه لله ليس معناه ملكية

جهة الرئاسة، ولو قيل: إن جهة الألوهية مالكة فهو أفحش مع لزوم تفكيك أفحش أيضاً.

مضافاً إلى أن ذلك لا يوجب حفظ ظهور اللام قي الملكية لو كان ظاهراً فيها كما قيل، ضرورة أنه على هذا الفرض ليس الرسول مالكاً، بل الرئاسة مالكة، وإنما الرئيس مالك التصرف، وهذا الاحتمال أيضاً ضعيف.

فبقي احتمال آخر، وهو أن الله تعالى ولي أصالة وحقاً، والرسول ولي من قبله، وبعد رسول الله يكون الإمام ولياً من قبل الله أو من قبل رسوله، فالسهم الثلاثة في زمان رسول الله (صلى الله عليه وآله) كانت تحت ولايته، فإن في عصره لم يكن الإمام (عليه السلام) ولياً، وبعد ارتحاله صارت سهم تحت ولايته وتصرفه.

فما في الروايات من أن "ما لرسول الله فهو للإمام" (٦٢) ليس المراد منه أنه في زمان رسول الله كذلك، بل المراد أن ما كان له صار بعد وفاته للإمام، كما صرح به بعض الروايات، كرواية حماد بن عيسى الطويلة، ففيها "فسهم الله وسهم رسول الله لأولي الأمر من بعد رسول الله" (٦٣). ولا ينافي ذلك قوله (عليه السلام) فيها: "وله ثلاثة أسهم: سهمان وارثة وسهم مقسوم له من الله" ضرورة أن القسم الثالث للإمام حال إمامته، لا حال إمامة غيره، ولهذا كان الأسهم جميعاً بعد رسول الله (صلى الله عليه وآله) للإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، لا للحسين (عليهما السلام)، لأنهما لم يكونا إمامين في عصره.

ثم إن نكتة جعل السهم ثلاثة مع أن حكمها في جميع الاعصار واحد - ففي عصر رسول الله (صلى الله عليه وآله) لم يكن لسهم الله حكم غير ما لسهم رسول الله وكذا سهم الإمام - لعلها بيان مقام ولاية الرسول وذوي القربى وتعظيمهم بأن جعل الله تعالى سهماً لنفسه وسهماً لرسول الله وسهماً للإمام بعده، وجعل رسول الله ولياً على السهم كالإمام في عصره.

وأما تثليث سهم السادة فليان أن اليتامى والمساكين وأبناء السبيل من أهل البيت مصارف، ويكون ارتزاقهم منه، كبيان المصروف في الزكاة.

وبالجملة من تدبر في مفاد الآية والروايات يظهر له أن الخمس بجميع سهامه من بيت المال، والوالي ولي التصرف فيه، ونظره متبع بحسب المصالح العامة للمسلمين، وعليه ادارة معاش الطوائف الثلاثة من السهم المقرر ارتزاقهم منه حسب ما يرى ، كما أن أمر الزكوات بيده في عصره يجعل السهام في مصارفها حسب ما يرى من المصالح، هذا كله في السهمين.

بحث في الأنفال

والظاهر أن الأنفال أيضاً لم تكن ملكاً لرسول الله والأئمة (صلوات الله عليهم أجمعين)، بل لهم ملك التصرف، وبيانه يظهر مما تقدم، فقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ﴾ (٦٤) أظهر من آية الخمس فيما ذكرناه، لعدم ذكر اللام في الرسول، وهو كالنص بأن ما لله وما للرسول على نحو واحد. ولا ريب في أن الله تعالى ولي في التصرف في الأنفال، لا ملك لها كمالكية زيد لثوبه، وكذا الرسول بمقتضى العطف، وعليه فجميع ما ورد في الأخبار من "وله أن يسدّ بذلك المال جميع ما ينوبه من مثل اعطاء المؤلفة قلوبهم وغير ذلك مما ينوبه - إلى أن قال - والأنفال إلى الوالي" (٦٥).

والمسألة وإن لم يكن المقام محل بحثها، لكن لا ينبغي الشبهة في أن الأنفال أيضاً ليست ملكاً شخصياً يرثها ورثة رسول الله (صلى الله عليه وآله) أو ورثة الأئمة (عليهم السلام) للذكر مثل حظ الأنثيين، وهذا ضروري الفقه، ففي الأنفال ونحوها تأتي الاحتمالات المتقدمة في السهم، والأظهر فيها ما تقدم، ومقتضى ولايته أن له أخذ بعض الأنفال لنفسه لو اقتضت المصلحة.

وعلى ذلك يكون الفقيه في عصر الغيبة ولياً للأمر ولجميع ما كان الإمام (عليه السلام) ولياً له، ومنه الخمس، من غير فرق بين سهم الإمام وسهم السادة، بل له الولاية على الأنفال والفقيه، والتفصيل في محله.

ثم إن المتحصل من جميع ما ذكرناه أن للفقهاء جميع ما للإمام (عليه السلام) إلا إذا قام الدليل على أن الثابت له (عليه السلام) ليس من جهة ولايته وسلطنته، بل لجهات شخصية تشريعاً له أو دل الدليل على أن الشيء الفلاني وإن كان من شؤون الحكومة والسلطنة لكن يختص بالإمام (ع) ولا يتعدى منه، كما اشتهر ذلك في الجهاد غير الدفاع، وإن كان فيه بحث وتأمل.

وليعلم أن كل ما ورد ثبوته للإمام أو السلطان أو والي المسلمين أو ولي الأمر أو للرسول أو النبي أو ما يشابهها من العناوين يثبت بأدلة الولاية للفقهاء. نعم لا يثبت للفقهاء ما شك في ثبوته للإمام (عليه السلام) أو علم عدم ثبوته له. وقد عدّ بعض الأعلام (قده) موارد، وادعى عدم ثبوتها لهم (عليهم السلام)، أو أنه مما شك فيه. وأكثر الموارد المذكورة ثابت لهم وللفقهاء، لكونها من شؤون الحكومة والسلطنة والقضاء.

ثم إنه لو ثبت للقاضي بحسب الأدلة شيء لا يكون من شؤون الحكومة ثبت ذلك للفقهاء، لأنه القاضي المنسوب من قبلهم (عليهم السلام). والتفصيل والنظر في كل مورد يحتاج إلى تطويل الكلام، وهو خارج عن وضع الرسالة.

ولاية الفقهاء في الأمور الحسبية

ثم إن الأمور الحسبية - وهي التي علم بعدم رضا الشارع الأقدس بإهمالها - إن علم أن لها متصدياً خاصاً أو عاماً فلا كلام، وإن ثبت أنها كانت منوطة بنظر الإمام (عليه السلام) فهي ثابتة للفقهاء بأدلة الولاية، ومع الغرض عنها أو احتمال أن أجرائها لابد وأن يكون بنظر شخص كالفقهاء العادل أو الشخص العادل أو الثقة فاللازم الأخذ بالمتيقن، وهو الفقهاء العادل الثقة، وإن تردد بين المتباينين لابد وأن يجري بنظرهما.

ولا يخفى أن حفظ النظام وسدّ ثغور المسلمين وحفظ شبانهم من الانحراف عن الإسلام ومنع

التبليغات المضادة للإسلام ونحوها من أوضح الحسيات ولا يمكن الوصول إليها إلا بتشكيل حكومة عادلة إسلامية، فمع الغرض عن أدلة الولاية لاشك في أن الفقهاء العدول هم القدر المتيقن، فلا بد من دخالة نظرهم، ولزوم الحكومة بإذنتهم، ومع فقدهم أو عجزهم عن القيام بها يجب ذلك على المسلمين العدول، ولا بد من استئذانهم الفقيه لو كان.

ثم إن ما ذكرها من أن الحكومة للفقهاء العدول قد ينقح في الأذهان الإشكال فيه بأنهم عاجزون عن تمشية الأمور السياسية والعسكرية وغيرها، لكن لا وقع لذلك بعدما نرى أن التدبير والإدارة في كل دولة بتشريك مساعي عدد كبير من المتخصصين وأرباب البصيرة، والسلاطين ورؤساء الجمهور من العهود البعيدة إلى زماننا إلا ما شذ منهم لم يكونوا عالمين بفنون السياسة والقيادة للجيش، بل الأمور جرت على أيدي المتخصصين في كل فن، لكن لو كان من يترأس الحكومة شخصاً عادلاً فلا محالة ينتخب الوزراء والعمال العدول أو صحيح العمل، فيقل الظلم والفساد والتعدي في بيت مال المسلمين وفي أعراضهم ونفوسهم.

كما أن في زمان ولاية أمير المؤمنين (عليه السلام) لم يعجز جميع الأمور بيده الشريفة، بل كان له ولاية وقضاة ورؤساء الجيش ونحوهم، والآن ترى أن تمشية الأمور السياسية أو العسكرية وتنظيم البلاد وحفظ الثغور كل موكولة إلى شخص أو أشخاص ذوي الصلاحية بنظرهم.

ثم إنه قد يتخيل وقوع المعارضة بين أدلة جعل الولاية للفقيه وبين أمثال قوله (صلى الله عليه وآله): "كل معروف صدقة" (٦٦)، وقوله (صلى الله عليه وآله): "عونك الضعيف من أفضل الصدقة" (٦٧). وقد تعرض الشيخ الأعظم (قده) لذلك وقال بعد تصديق المعارضة وكون النسبة بينهما عموماً من وجه: "إن مثل التوقيع المبارك حاكم على تلك الروايات".

ولكن التحقيق أن مثل تلك الروايات لا يراد بها مطلق المعروف مقابل المنكر حتى يدخل فيه جميع الراجحات حتى الصلاة والصوم وجميع ما للرسول والإمام (صلوات الله عليهما) والفقهاء كي يلزم الهرج والمرج ويكون لكل أحد التدخل في شؤون الحكومة وفي أموال الناس إذا كان التصرف صلاحاً وذا نفع.

وبعبارة أخرى لا يراد من تلك الروايات ما يختل به نظام الفقه، بل المراد منها بعد كونها مستحبة بل أحكاماً أخلاقية هو البعث إلى فعال الخير مثل البر والصلة بالنسبة إلى الإخوان المسلمين، ومثل ذلك لا يصلح للمعارضة مع أدلة الأحكام الإلزامية، كقوله (عليه السلام): "لا يحل مال إلا من وجه أحله الله" (٦٨)، أو قوله (عليه السلام): "لا يحل لأحد أن يتصرف في مال غيره بغير إذنه" (٦٩)، ومثل أدلة الولاية التي قطعت أيدي غير الفقهاء عن التصدي لها مع وجودهم.

وأنت إذا راجعت أبواب المعروف ترى وضوح ما ذكرناه؛ ففي رواية عمر بن يزيد قال: "قال أبو عبد الله (عليه السلام): المعروف شيء سوى الزكاة، فتقربوا إلى الله عز وجل بالبر وصلة الرحم" (٧٠)، وفي رواية أبي بصير قال: "ذكرنا عند أبي عبد الله (عليه السلام) الأغنياء من الشيعة فكأنه كره ما سمع منا فيهم، فقال: يا أبا محمد، إذا كان المؤمن غنياً وصولاً رحيماً له المعروف إلى أصحابه أعطاه الله أجر ما ينفق في البر مرتين ضعفين" الخ (٧١).

وفي غير واحد من الروايات "صنائع المعروف تقي مصارع السوء" (٧٢)، حيث إن الظاهر منها أن المعروف عبارة عن إعطاء شيء زائداً على الزكاة أو أعم منه ومن التواصل والتعارف، فالروايات المذكورة أجنبية عن المورد ونحوه.

ومما ذكرنا يظهر حال قوله (صلى الله عليه وآله): "عونك الضعيف من أفضل الصدقة" ضرورة أن مثل ذلك الحكم الأخلاقي الاستحبابي لا يصلح للمعارضة مع أدلة الأحكام الإلزامية، مثل "لا يحل مال" ونحوه، ولا مثل أدلة الولاية، وهو واضح.

ثم لو سلمنا كون المراد بالمعروف النطاق الواسع منه فالظاهر أن النسبة بينه وبين أدلة الولاية العموم المطلق، لأن كل ما يتولى الفقيه فهو من المعروف، وبعض المعروف ليس مما يتولى الفقيه بعنوان الولاية والفقاهة، كصلة الرحم ونحوها. وخروج بعض الموارد كالقضاء بالدليل لا يوجب انقلاب النسبة مع أن الخروج غير مسلم عند بعض.

ولو سلم كون النسبة عموماً من وجه لكن تقدم أدلة الولاية على قوله (صلّى الله عليه وآله): "كل معروف صدقة" إما لخروج موضوعه عن كونه معروفاً بأدلتها، لأن تصرف غير الولي في شؤون الولاية من المنكرات، أو لأجل أن مثل هذه الأخبار لا تتعرض لفاعل المعروف. وإنما يستفاد ذلك من إطلاقها، وبعد ورود التحديد والتقييد يقدم ذلك عليها.

كما أن أدلة ولاية الفقيه على الضعيف مثل الصغير والمجنون ونحوهما يخرج الموضوع عن كونه ضعيفاً، فإن المتفاهم من عون الضعيف أنه لما لم يقدر على فعل كذائي ولم يكن له من يتكلفه فعونه راجع، فالحاكم رسولاً كان أو إماماً أو فقيهاً ولي أمره، فيخرج عن الضعيف المنظور في مثل الرواية، أو يخرج عن الحكم بعد جعل الله تعالى عوناً له. كما لا يراد به التصرف في مال الصغير الذي له ولي، كالأب والجد، والأمر سهل بعد وضوح المطلب.

ماذا لو فقد الفقيه ؟

لو فقد الفقيه أو لم يمكن الوصول إليه أو الاستجادة منه فلا إشكال في جواز بعض التصرفات لعدول المؤمنين، لكن يقع الكلام في حدود التصرفات الجائزة، وفي كون العادل حينئذ ولياً، كما أن الفقيه ولي أو لا.

ومحصل الكلام فيه أن البحث قد يقع في الحسيات، أي التي لا يرضى الشارع الأقدس بإهمالها وتكون مطلوبة مطلقاً، وقد يقع في مقتضى الأخبار الخاصة.

أما الأول فإن أحرز عقلاً أو بالأدلة الشرعية أن الشيء الفلاني مطلوب مطلقاً ولم يكن لنظر شخص دخالة فيه فلا إشكال في وجوبه كفاية على كل مكلف

ولو كان كافراً، وإذا تحقق سقط عن غيره. ونظيره في التكليف إنقاذ الغريق، وإن كان نظر شخص أو أشخاص دخیلاً فيه، فإن أحرز دليل أن للشخص الفلاني أو الصنف الفلاني النظر خاصة يتبع الدليل، ومع فقدته فإن أحرز نظره بنحو الإطلاق شرط سقط التكليف بفقدته، وإن أحرز أن فقدته لا يوجب السقوط والمطلوبية فإن أحرز حينئذ أن النظر لا يختص بشخص أو صنف فالباقون على السواء في توجه التكليف إليهم، وإن أحرز دخالة نظر أحد بخصوصه يتبع، وإن احتمل دخالة نظر ودار الأمر بين الأقل والأكثر يؤخذ بالقدر المتيقن كما لو احتمل أن نظر الفقيه أو العادل أو المسلم دخیل، فالمسلم العادل الفقيه متيقن. وإن دار الأمر بين المتباينين لا بد وأن يجتمع نظرهما، فمع الاجتماع يصح التصرف، ولو فقد أحدهما فإن أحرز عدم السقوط قام الآخر بالأمر، وإن فقد أيضاً وأحرز عدم السقوط قام غيره إلى أن تصل النوبة إلى الكافر. وهنا احتمالات ناشئة من عدم إحراز السقوط في مورد أو موارد لا يهمننا التعرض لها.

ثم إن في الحسيات المذكورة لا دليل على نصب الشارع للتصدي لما ذكر حتى يكون كل متصد لذلك بحكم العقل أو الشرع ولياً منصوباً من قبل الشرع، بحيث يترتب على ولايته ما يترتب على ولاية الفقيه من نصب غيره وعزله إلى غير ذلك.

بل لا استفاد من البيان المتقدم إلا وجوب تصديه وعدم جواز إهماله، فإذا انحصر دليل ولاية عدول المؤمنين عليها بذلك لا استفاد منه ولايتهم عليها عند فقد الفقيه الذي هو ولي الأمر، كما أنه لو لم يتم دليل ولاية الفقيه لم يثبت في الحسيات ولايته عليها.

وأما الثاني أي مقتضى الأخبار الخاصة فلا بد من ذكرها وبيان مقدار دلالتها ليتضح الأمر.

فمنها- صحيحة محمد بن إسماعيل بن بزيع، قال: "مات رجل من أصحابنا ولم يوص، فرفع أمره إلى قاضي الكوفة، فصير عبد الحميد القيم بماله. وكان الرجل

خَلَفَ وَرَثَةً صَغَاراً وَمَتَاعاً وَجَوَارِي، فَبَاعَ عَبْدَ الْحَمِيدِ الْمَتَاعَ. فَلَمَّا أَرَادَ بَيْعَ الْجَوَارِي ضَعَفَ قَلْبُهُ عَنْ بَيْعِهِمْ إِذْ لَمْ يَكُنِ الْمَيْتَ صَيَّرَ إِلَيْهِ وَصِيَّتَهُ، وَكَانَ قِيَامُهُ فِيهَا بِأَمْرِ الْقَاضِي، لِأَنَّهُمْ فَرُوجٌ. قَالَ: فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِأَبِي جَعْفَرٍ (عَلَيْهِ السَّلَامُ)، وَقُلْتُ لَهُ: يَمُوتُ الرَّجُلُ مِنْ أَصْحَابِنَا وَلَا يُوصِي إِلَى أَحَدٍ، وَيَخْلَفُ جَوَارِي، فَيَقِيمُ الْقَاضِي رَجُلًا مِّنَّا لِيَبِيعَهُمْ، أَوْ قَالَ: يَقُومُ بِذَلِكَ رَجُلٌ مِّنَّا، فَيُضَعِفُ قَلْبَهُ، لِأَنَّهُمْ فَرُوجٌ. فَمَا تَرَى فِي ذَلِكَ؟ فَقَالَ: إِذَا كَانَ الْقَيِّمُ بِهٍ مِثْلَكَ وَمِثْلُ عَبْدِ الْحَمِيدِ فَلَا بِأَسْ (٧٣).

ورواها الشيخ (قده) نحوها، إلا أنه قال: "فصير عبد الحميد ابن سالم القيم بماله".

والمحتمل من القيم في قوله: "فصير عبد الحميد القيم بماله" هو القيم بالمعنى المصطلح، أي نصبه قيماً لذلك، وكذا في قوله (عليه السلام): "إذا كان القيم به مثلك". فعلى هذا الاحتمال لا تدل الرواية على جعل مثل عبد الحميد منصوباً لتكفل أمر الصغار، بل الظاهر منها أن من شرائط نصب القيم أن يكون بما اتصف به محمد بن إسماعيل وعبد الحميد، ففرق بين قوله: "مثلك قيم" أو "إذا كان القيم مثلك لا بأس"، فكأنه (عليه السلام) أنفذ نصب قاضي الكوفة، لا أنه جعل مثلهما منصوباً.

فحينئذ إن فهمنا منها أن الإنفاذ متعلق بعنوان كل منصوب من قبل قضاتهم إذا كان مثلهما تدل على جعل المنصب ولو إنفاذاً لكل منصوب من قبلهم، من دون نصب منه بنفسه لمثلهما، فلا يستفاد منها ما هو المقصود، بل ولا جواز تصرف مثلهما في أموال الصغار، مع أن المحتمل إنفاذ في تلك القضية الشخصية لو لم نقل بأنه ظاهرها بملاحظة صدرها وذيلها، تأمل.

ويحتمل أن يكون المراد من قوله: "فصير" الخ، الإقامة بأمر البيع أي جعله متصدياً للبيع، فقوله (عليه السلام): "لا بأس به" إجازة لمثلهما في البيع، لا نصب

وجعل ولاية منه حتى يكون مثلهما ولياً كالفقيه ليكون له نصب غيره وعزله. ولا يكون التصدي من قبيل الحسيات حتى لا يجوز التصدي إلا مع الضرورة. نعم من ترك الاستفصال في المورد يمكن استفادة جواز تصدي البيع ولو لم يصل إلى حد الضرورة، لكن لا يلزم منه الولاية بالمعنى المذكور فغاية الأمر استفادة جواز التصرف لمثلهما لا الولاية على الصغير أو على أموره. وكذلك الأمر على الشق الثاني من السؤال، وهو قوله: "أو قال: يقوم بذلك رجل منّا". والظاهر أن أحمد بن محمد بن عيسى الراوي عن محمد بن إسماعيل كان مردداً في رواية محمد بن قولبة: "فيقيم القاضي" وقوله: "يقوم بذلك رجل منّا".

وكيف كان لا يستفاد منه أيضاً النصب وجعل الولاية، بل غاية الأمر دلالة على جواز التصرف بيعاً وشراءً ونحوهما لمثلهما ولو لم يبلغ حد الضرورة. ولكن استفادة عموم الحكم موقوفة على احراز كونه بصدد الاجازة مطلقاً أو في مقام بيان الحكم الكلي الشرعي، وهما محل اشكال في المورد لأن ظهور كلام الإمام (عليه السلام) في بيان الحكم الشرعي إنما يكون في غير ما كانت الاجازة فيه بيده، كما لا يخفى على المتأمل، وعموم الاجازة أيضاً غير محرز. وعلى فرضه فبقاؤها بعد رحلته (عليه السلام) محل كلام، لأن الاجازة غير جعل المنصب، بلابد في بقائها من دليل.

ثم إن الظاهر من قوله: "فيقيم القاضي رجلاً منّا" هو الاحتمال الثاني، اذ لا معنى للنصب والولاية للبيع، بل ظاهر قوله: "فصير عبد الحميد القيم بماله" ذلك أيضاً، للفرق بين "القيم على الشيء" و"القيم به"، فيظهر من صدرها وذيلها أن القاضي أمره بالبيع وجعله قائماً بأمره لا القيم على الصغار أو المال، كالقيم على الوقف لو كان له اعتبار صحيح في مثل المال الذي أراد بيعه، فإن اعتبار التولية ونصب الولي في مثله محل اشكال لو لم نقل إنه محل منع، مع أن التردد في سؤال

محمد بن اسماعيل يمنع عن الأخذ بأحد الطرفين، فلا يظهر من الرواية إلا جواز تصدي مثلهما للبيع.

ثم إن المتيقن من مورد الجواز هو استجماع صفاتهما الاحتمالية التي يحتمل دخلها في الاجازة، كالتشيع والفقاهة والعدالة والوثاقة - إن كان بينهما افتراق - وحسن التدبير وغاية الاحتياط في العمل وغيرها.

وما قيل أن الأمر دائر بين الاحتمالات غير وجيه، ضرورة أن التشيع أو الفقاهة أو حسن التدبير صرفاً لا يعقل أن يكون مورد الاجازة ولو مع اتصافه بالخيانة والظلم، واحتمال كفاية العدالة والوثاقة لا يوجب الحكم بالجواز بعد احتمال دخالة غيرهما بنحو جزء الموضوع.

وليس المقصود اثبات الفقاهة لمحمد وعبد الحميد حتى يقال: إن عبد الحميد ليس صاحب كتاب، بل المقصود احتمال كونه فقيهاً، وعدم ذكر الكتاب له أو عدم كونه ذا كتاب أو أصل لا يدل على سلب الفقاهة عنه، بل كونه صاحب كتاب لا يدل على الفقاهة. نعم لو كان لشخص كتب في الأبواب المختلفة وقدم راسخ في الفقه يثبت به فقاهته.

وكيف كان لا دليل على عدم فقاهة عبد الحميد أو ابن بزيع، ومع الاحتمال لا دليل على الجواز بدونها.

وما أفاده الشيخ الأعظم (قده) - من أن احتمال الفقاهة منافٍ لاطلاق المفهوم الدال على ثبوت البأس مع عدم الفقيه ولو مع تعذره - غير ظاهر، فإنه مع ورود الاشكال في احتمال العدالة أيضاً - فإن الاطلاق دال على ثبوت البأس في تكفل الفاسق ولو تعذر العادل، وهو خلاف الواقع - أن مفروض الواقعة حال وجود الفقيه بل والإمام (عليه السلام)، وفي مثله لا يكون العادل جائز التصرف، مع أن اطلاق السؤال وترك الاستفصال دليل على أن البيع لم يكن ضرورياً ومن الحسبيات التي لا يجوز أن تهمل، بل ويجب اقدام العادل عليها مع فقد الفقيه،

مضافاً إلى أن الاطلاق يقتضي المنع مع وجود الفقيه وتعذره، وهو قابل للتقييد عند التعذر في الحسيات.

وكيف كان مع احتمال كونهما فقيهين عادلين لا مجال لاستفادة الجواز لمطلق العدول، ومع احتمال كونهما محتاطين غاية الاحتياط أو كونهما مديرين دقيقين النظر في المعاملات لا يصح اثبات الجواز للفقيه العادل إلا مع استجمامه للأوصاف المحتملة.

ومنها- صحيحة إسماعيل بن سعد الأشعري قال: "سألت الرضا (عليه السلام) عن رجل مات بغير وصية، وترك أولاداً ذكراناً وغلماً صغاراً، وترك جوارى ومماليك، هل يستقيم أن تباع الجوارى؟ قال: نعم - إلى أن قال - وعن الرجل يموت بغير وصية وله ورثة صغار وكبار، أيحل شراء خدمه ومتاعه من غير أن يتولى القاضي بيع ذلك، فإن تولاه قاض قد تراضوا به، ولم يستأمره الخليفة، أيطيب الشراء منه أم لا؟ فقال: إذا كان الأكبر من ولده معه في البيع فلا بأس به إذا رضي الورثة بالبيع وقام عدل في ذلك" (٧٤).

ويأتي فيها تقدم في رواية ابن بزيع من احتمال نصب شرعي أو إجازة شخصية، لأن الظاهر من السؤال والجواب هو التكليف الكلي، وأما احتمال النصب بالنسبة إلى نفس الصغير فلا وجه له لا فيها ولا في غيرها من الروايات، كما أنه لا ظهور لها ولا لغيرها إلا في أصل الجواز، لا النصب بالنسبة إلى المال أيضاً لو كان للنصب وجه صحة بالنسبة إليه.

نعم يحتمل فيها كغيرها أن يكون الجواز حكماً شرعياً، وأن يكون إجازة من الإمام (عليه السلام)، وقد مرّ أن لا ظهور لكلامه في بيان الحكم الإلهي في مثل المقام الذي كان له ولاية أمره، بل هو محتمل. كما أن الإجازة السلطانية أيضاً محتملة.

ثم إن في قوله (عليه السلام): "إذا كان الأكبر من ولده معه" الخ احتمالين: أحدهما- رجوع ضمير (معه) إلى القاضي الذي تراضوا به، ويكون المراد أن

القاضي المذكور إذا باع بمحضر عدل لا بأس به، فتدل على لزوم نظارة العدل في البيع، أما جواز استقلاله لذلك فلا، إلا أن يقال: أن القاضي الجائر لا دخالة لفعله في الصحة، فهي ناشئة من نظر العدل محضاً، فتدل الرواية التزاماً على الصحة لو أوقعه بنفسه، وله وجه لو دلت على أن العدل رضي بذلك، وهو محل تأمل.

وثانيهما- رجوع الضمير إلى المشتري، ويكون المراد إلغاء عمل القاضي، وتوقف الصحة في قسمة الأكابر على رضاهم وفي قسمة الصغير على قيام العدل في البيع، أي يكون البيع برضا الكبير والعدل، فتدل على أن فعل العدل نافذ في حصة الصغير، فتتم الدلالة، وهذا أوفق بمناسبة الحكم والموضوع.

ومنها- موثقة سماعة قال: "سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل مات وله بنون وبنات صغار وكبار من غير وصية، وله خدم ومماليك وعقد (٧٥)، كيف يصنع الورثة بقسمة ذلك الميراث؟ قال: إن قام رجل ثقة قاسمهم ذلك كله فلا بأس" (٧٦). وفي نسخة التهذيب "فأسهم" بدل "قاسمهم" فهي أيضاً لا تدل إلا على جواز التقسيم أو الإسهام من غير دلالة على الولاية على الصغير أو على ماله، ولا الدلالة على كون الجواز حكماً إلهياً أو إجازة منه (عليه السلام)، فيأتي في جميع الروايات ما مر من الكلام في بقاء إجازته بعد ارتحاله.

ثم إنه لو أحرز كون الحكم شرعياً إلهياً أو أحرز كونه سلطانياً وقلنا ببقائه بعد رحلته فلا إشكال، وكذا لو تردد بينهما وعلم ببقائه حتى على فرض كونه سلطانياً، وكذا لو علم أنه سلطاني وشك في بقاءه لجريان الاستصحاب على العنوان. وأما لو تردد بينهما وعلمنا ببقائه على فرض كونه شرعياً وعدم بقاءه على الفرض الآخر أو شك في بقاءه على هذا الفرض فالظاهر عدم جريان استصحاب الكلّي، لأن الجامع المتيقن ليس حكماً شرعياً ولا سلطانياً ولا موضوعاً ذا أثر شرعي، وكذا استصحاب الفرد المردد لذلك الوجه بعينه، ولأن الشك ليس في الفرد المردد، بل في بقاء ما شك في حدوثه.

فتحصل من جميع ذلك أن لا دليل على ولاية العدل أو الثقة ولا على جواز تصرفه في مال الأيتام في زمان الغيبة إذا لم كان الأمر من الحسيات، و أما فيها فله التصرف مع فقد الفقيه واتصافه بما يحتمل دخالته في الجواز.

شرط العدالة والوثاقة في ثبوت ولاية المؤمنين

ثم إن مقتضى صحيحة إسماعيل اعتبار العدالة، ومقتضى موثقة سماعة اعتبار الوثاقة، فإن قلنا بأن اعتبار العدالة إنما هو في البيع والشراء وسائر التصرفات الناقلة واعتبار الوثاقة إنما هو في مثل التقسيم و تمييز المشتركات فلا إشكال. وأما إن قلنا بأن المستفاد من كل من الدليلين اعتبار الوصف في كل التصرفات فهل الاعتبار بالوثاقة، وإنما ذكرت العدالة لأجل ذلك ولو بالمناسبة في المقام، أو أن الاعتبار بالعدالة، والوثاقة بنحو الاطلاق إذا نسبت إلى الشخص تكون مساوقة للعدالة - وربما قيل: إن الوثاقة مستعملة في الروايات في العدالة - أو أن الوثاقة والعدالة أخذتا على نحو الطريقية إلى حصول التصرف حسب مصلحة الصغير، ولا تكونان معتبرتين على نحو الموضوعية ؟ وجوه:

أردؤها الأخير، فإن ذلك يؤدي إلى الهرج والمرج، مضافاً إلى عدم الدليل عليه حتى يمكن الخروج عن مقتضى القواعد والأدلة لأجله.

كما أن دعوى أن الوثاقة هي العدالة بلا بينة - سيما في المورد الذي كان الموضوع فيه الجهات المالية، فإنها فيها بمعنى كونه معتمداً عليه، كما أن الأمر كذلك عرفاً ولغة، ودعوى استعمالها في الروايات بمعنى العدالة - غير وجيهة.

نعم قد أطلق الثقة على مثل زكريا بن آدم أو العمري وابنه الذين هم عدول وثقة، لكن لا دلالة لذلك على استعمال الثقة في العدل الإمامي بل أطلقت بمعناها الذي هو كون الشخص معتمداً عليه، وكون المورد عادلاً ككونه وكياً من الناحية لا يوجب استعمال اللفظ في غير معناه.

كما أن رفع اليد عن ظهور صحيحة إسماعيل بن سعد في دخالة العنوان لا وجه له إلا بعض الاعتبارات التي لا يمكن الركون إليها، فعليه يقع التعارض بين قوله (عليه السلام): "قال بأس به إذا رضي الورثة وقام عدل في ذلك" كما في الصحيحة وبين قوله (عليه السلام): "إن قام رجل ثقة قاسمهم ذلك كله قال بأس" كما في الموثقة، نظير التعارض بين قوله (عليه السلام): "إذا خفي الإذنان فقصر" (٧٧)، و"إذا خفي الجدران فقصر" (٧٨).

والظاهر أن مفهوم قوله (عليه السلام) في صحيحة إسماعيل: "وقام عدل في ذلك" نظير مفهوم الشرط أيضاً أو عينه ولو بحسب العرف العام ومناسبته لقوله (عليه السلام): "إذا كان الأكابر من ولده"، وكذا قوله (عليه السلام): "إذا رضي الورثة" ضرورة تعليق الحكم فيهما، بل في المنجد إن (إذا) ظرف للمستقبل متضمن معنى الشرط.

فحينئذ إن كانت العدالة أخص من الوثاقة يمكن التقييد، فتصير النتيجة اعتبار العدالة، وإن كان بينهما العموم من وجه ولو بحسب مقام الإثبات - حيث جعل الشارع ظهور الصلاح أمانة تعبدية للعدالة ولو لم يحصل بها الظن فضلاً عن الوثوق - فيأتي فيه ما فصل في الأصول في باب تعدد الشرط ووحدة الجزاء. ولو سلم عدم المفهوم لصحيحة إسماعيل ووجوده في موثقة سماعة بناءً على المفهوم في الشرط يقع التعارض بين ظهور أخذ عنوان العدالة في الموضوعية وبين حصر الموضوع في الثقة بناءً على أن بين العنوانين عموماً من وجه. وبالجمله يكون في الموثقة دلالات ثلاث ومداليل ثلاثة: أصل الدخالة، وكون الثقة تمام الموضوع لأجل الإطلاق، وكون الموضوع منحصراً. وفي الصحيحة دلالتان: أصل الدخالة وكونها تمام الموضوع للإطلاق، ولا تعارض بينهما في أصل الدخالة ولا في تمامية الموضوع، بل التعارض بين الحصر اللازم منه نفي دخالة العدل فضلاً عن كونه تمام الموضوع وبين ثبوت دخالة العدل.

فحينئذ إن قلنا بأن الدلالة على الحصر دلالة وضعية لفظية ويقدم ذلك على ظهور الفعل أي ظهور أخذ العنوان في الموضوع في الدخالة يرفع اليد عن ظهور مفاد الصحيحة، ويحمل العدل على الثقة ويقال: إنه مأخوذ بما أنه ثقة، فيكون الموضوع هو الثقة، وكذا إن قلنا بأن الظهورين متكافئان، فإن دلالة الموثقة على الحصر ودلالة الصحيحة على اعتبار العدالة تسقطان بالمعارضة، وتبقى دلالة الموثقة في دخالة الثقة، وكونها تمام الموضوع بحالها.

وإن قلنا بأن الدلالة على الحصر بإطلاق أداة الشرط أو الشرط أو الجزاء، فإن قلنا بتقدم ظهور أخذ العنوان في الموضوعية وكونه بياناً يرفع به موضوع الاطلاق يؤخذ بالصحيحة في موضوعية العدالة.

وأما الموثقة فإن قلنا بأن الاطلاق قابل للتفكيك بالنسبة إلى مقتضياته يرفع اليد عن اقتضائه الحصر ويؤخذ بمقتضاه بالنسبة إلى تمام الموضوعية، فتكون العدالة تمام الموضوع، والوثاقة أيضاً تمام الموضوع، كموضوعية كل من الجريان والكرية للاعتصام. وما جرى من قلم بعض الأعلام (قده) من أن أمثال ذلك لابد فيها من الالتزام بالجامع لا يصغى إليه، لكون المقام أجنبياً عن القاعدة العقلية. وإن قلنا بعدم التفكيك تحمل الموثقة على أن المراد بالثقة هو العدل. هذا كله مع الغض عن أدلة العلاج في المتعارضين، وإلا فالظاهر الترجيح للصحيحة، لذلك ولشهرة موضوعية العدل ظاهراً.

ثم إن مفاد الروايات المربوطة بالعدل والثقة هو التصرف في مال اليتيم بيعاً وقسمةً، فهل يصح إسراء الحكم إلى نفس اليتيم وإلى المجنون نفساً ومالاً وإلى الغائب والمحجور عليه؟ الظاهر هو العدم، أما على احتمال انشاء الاجازة بنفس قوله (عليه السلام): "لا بأس به" فلأن الاجازة والانشاء لموضوع لا تكون اجازة لموضوع آخر مغائر له. وما قرع الأسماع من إلغاء الخصوصية ليس هذا موردّه. وكذا على القول بأن ذلك كاشف عن اجازة سابقة، فإن الموضوع الخاص لا يكشف عن موضوع أعم أو أجنبي.

والظن بعدم الفرق بين النفس والمال أو بين المجنون ومثله وبين الصغير غير مغنٍ عن الحق، ودعوى القطع عهدتها على القاطع، وأنى لنا القطع بذلك. بل وكذا على القول بأنه حكم إلهي، فإن غاية ما يمكن دعواه هو إلغاء الخصوصية بالنسبة إلى سائر التصرفات غير البيع والقسمة كالأجارة والمضاربة ونحوها، أو بالنسبة إلى اليتيم وإسراء الحكم إلى صغير جنّ والده، أو حجر عليه، وأما بالنسبة إلى نفس الصغير فلا فضلاً عن إسراء الحكم إلى غيره من المجنون والغائب ونحوهما، فإن ذلك القياس لا نقول به.

هل هناك منافاة بين ولاية الفقيه وولاية العدل

ثم إن أدلة ولاية الفقيه لا تنافي ولاية العدل أو جواز تصرفه بلا ولاية إن استندنا فيها إلى ما لا يدل إلا على جعل الولاية له، كقوله (صلّى الله عليه وآله): "الفقهاء أمناء الرسل" (٧٩)، أو "حصون الإسلام" (٨٠). فإن جعل الولاية في أمر أو أمور الفقيه لا ينافي جعلها لغيره، أو اجازة التصرف له، وإن استندنا إلى قوله (عليه السلام): "فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا" (٨١). فإن قلنا بأن دلالة الهيئة على التعيينية دلالة لفظية وضعية أو اللفظ منصرف إليها يقع التخالف بينه وبين ما دل على جواز

تصرف العدل الثقة، لكن المبنى ساقط، مع أنه قابل للجمع كما يأتي. وإن قلنا بأن مقتضى الإطلاق حملها عليها يكون دليل تصدي العدل بياناً يرفع به موضوع الإطلاق، مع أن المبنى أيضاً غير وجيه.

وإن قلنا بأن البناء على التعيينية ونحوها كالعينية والنفسية من أجل تمامية الحجة عقلاً أو عند العقلاء كما قررنا في الأصول، فمع أن بيان من المولى ولو منفصلاً يرتفع موضوع الاحتجاج، سواء كان بين الدليلين عموم من وجه أو التساوي أو غيرهما.

وإن استندنا إلى ما دل على الحصر، كقوله (عليه السلام): "مجري الأمور والأحكام على أيدي العلماء بالله" (٨٢) حيث دل ولو بالمناسبات على الحصر، ويمكن تقريب الحصر في مثل قوله (صلى الله عليه وآله): "خلفائي" (٨٣) أو "ورثة الأنبياء" (٨٤) بأن يقال: إن مقتضى الخلافة والوراثة ثبوت كل ما كان للنبي (صلى الله عليه وآله) له إلا ما دل الدليل فيه على خلافه، فإذا قال: ((علي (عليه السلام) خليفتي)) يكون مقتضاه أن كل ما ثبت للنبي (صلى الله عليه وآله) ثبت له. ومما ثبت له حصر الولاية به في عصره، ولازمه النفي عن غيره، فحينئذ مقتضى خلافة الفقهاء ووراثتهم حصر الولاية بهم ونفي ثبوتها لغيرهم، ولازم حصرها بهم حصر كل ما هو من شؤون الولاية بهم، ومنها التصرف والتصدي لأمر الصغار، فيقع التعارض بينهما وبين ما دل على ثبوت ذلك للعدل.

لكن الذي يسهل الخطب أن بين الدليلين عموماً مطلقاً، لأن الثابت للفقهاء كل التصرفات الثابتة للوالي، ومنها التصرف في مال الأيتام، ولازم الحصر نفي جميع ذلك عن غيره، وما دل على ثبوت التصرف الخاص للعدل يخصص عموم الحصر أو يقيد إطلاقه، كما أن عموم ولاية الفقيه مخصص بأدلة ولاية الأب والجد، فكما أن عموم ولايته أو إطلاقها قابل للتخصيص والتقييد كذلك إطلاق الحصر أو عمومه، ففي المقام ثبت الولاية للفقهاء وجاز التصرف للعادل بناءً على الثبوت الحكم للعدل في زمان الغيبة، لكن قد عرفت الاشكال فيه.

مزاحمة فقيه لفقيه آخر

ثم إنه هل يجوز مزاحمة عدل للآخر؟ لا بأس بتفصيل الكلام في صور المزاحمة:

منها- مزاحمة فقيه لفقيه آخر، ولا بد من فرض الكلام كبروياً، أي جواز المزاحمة وعدمه في موارد تحققها، وأما التكلم في حصول المزاحمة في بعض

الموارد وعدمه أو الشك في الموضوع فهو خارج عن البحث. وصور المزاحمة كثيرة جداً بعد ثبوت الولاية المطلقة للفقهاء، نظير ما إذا نصب المتولي للوقف أو القيم للصغار، فهل للآخر ضم آخر إلى المنسوب أو عزل ما نصبه الآخر ونصب غيره أو لا ؟ ولو أخذ فقيه الأحماس والزكوات وجعلها في مكان، فهل للآخر التصرف فيها بلا إذن الأول وبسطها

في محالها ؟ وهكذا في سائر موارد المزاحمة.

وأما ما أفاده الشيخ (قده) وغيره - من مثال المزاحمة بأن دخل فقيه في مقدمات فعل ووضع يده عليه، هل للآخر مباشرة نفس الفعل الذي لم يقع من الأول ؟ - فالظاهر أنه ليس من باب المزاحمة، لأن الثاني لم يزاحم الأول في وضع يده، ولا في سائر المقدمات، ومباشرة نفس البيع الذي لم يتكفله الآخر ليس مزاحمة لا في المقدمات ولا في ذي المقدمة، بخلاف ما ذكرناه من الأمثلة، فإنها من باب المزاحمة كما لا يخفي.

ثم إنه لا إشكال في عدم الإشكال الثبوتي في المقام، فإن مزاحمة أحد الفقيهين للآخر ليست كمزاحمة الرسول (صلى الله عليه وآله) والإمام (عليه السلام) التي يكون جوازها مخالفاً للمذهب، فلو ورد دليل ظاهره ذلك لا بد وأن يؤول أو يطرح، إلا أن يقال: إن للرسول (صلى الله عليه وآله) أو الإمام (عليه السلام) أن يجيز مزاحمة في بعض الأمور، ففي الحقيقة لا يكون ذلك مزاحمة، بل الإجازة تخرجه عن المخالفة. وكيف كان لو دل دليل على جواز مخالفة الفقيه لا مانع من العمل به، لكن الشأن في ذلك.

وإجمال الكلام أن المستند لولاية الفقهاء لو كان ما دل على نيابتهم وولايتهم فهل يمكن إطلاقه لحال المزاحمة ؟ فيه إشكال، من جهة أن القيود التي تأتي من قبل الحكم لا يمكن أن تؤخذ في الموضوع، فالتقييد بها محال، ومعه لا مجال للإطلاق، وهذا نظير ما قيل في التوصلي والتعدي من أن قصد الامتثال لا يمكن أخذه في الموضوع، فلا يمكن التقييد ولا الإطلاق.

وفي المقام يكون تراحم الوالدين المنصوبين في تصرفهما مترتباً على جعل الولاية، لأن الشك ليس في جواز تراحم شخص لشخص ولا عالم لعالم، بل في جواز تراحم ولي منصوب لولي كذلك، فهو متأخر عن جعل الولاية ولا يمكن تقييد الدليل به، فلا يمكن الإطلاق. هذا على رأي من ذهب إلى الامتناع في تلك المسألة، لكن المقرر في محله عدمه، ولهذا رجحنا أصالة التوصلية.

بل لقائل أن يقول: إن بين المقام وباب التبدي والتوصلي فرقاً، فإن الحكم هاهنا منحل إلى أحكام، لأن نظير قوله (صلى الله عليه وآله): "العلماء ورثة الأنبياء" منحل إلى جعل الوراثة والخلافة لكل فقيه فقيه، بل ليس ذلك من باب الانحلال وإنما يستفاد من صيغة الجمع بدلالة وضعية، فعلى هذا يكون ما يأتي من قبل حكم موضوع مأخوذاً في موضوع حكم آخر، ولا إشكال فيه، وإنما الإشكال فيما إذا أخذ ما يأتي من قبل الحكم في موضوع نفس هذا الحكم.

إلا أن يقال: إن الفساد المتوهم بحاله، لأن الجعل في العمومات واحد على الموضوعات المتعددة، ومع وحدته وعرضية الحكم بالنسبة إلى تمام الأفراد والموضوعات يأتي الإشكال، فتدبر.

وهنا إشكال آخر في إمكان الإطلاق، وهو أن التراحم لا يكون بين الأحكام المتعلقة بالطبائع، ولا بين الحكم المتعلق بطبيعة وبين الفرد الخارجي، بل التراحم بين الفردين في وجودهما الخارجي، فوجوب الصلاة لا يزاحم وجوب الإزالة، ولا يزاحم الإزالة الخارجية، بل المزاحمة بين وجود الصلاة والإزالة في وقت واحد، فلا يمكن الجمع بينهما للتراحم.

وقد حقق في محله أن الأوامر والأحكام في باب المطلقات متعلقة بالطبائع، ولا يعقل إسراؤها إلى الأفراد الخارجية، بل ولا إلى القيود اللاحقة بالطبائع، لأن الطبيعة بما هي لا قيد لها، ولا يمكن مرآيتها للأفراد، والقيود بما هي أجنبية عن نفس الطبيعة وأن لحقت بها في العقل أو اتحدت معها في الخارج، فالمزاحمة التي بين الأفراد متأخرة عن الجعل والمجعل بمرتبتين أو المراتب، وفي مثله لا

يعقل الإطلاق بالنسبة إلى المتأخرة وبالنسبة إلى مورد التزامهم، كما لا يعقل أن يكون المنشئ للحكم ناظراً من الطبيعة إلى الأفراد، فضلاً عن النظر إلى مزاحمة فرد لفرد آخر من موضوع آخر.

فعليه لا يعقل إطلاق مثل قوله: طالفقهاء خلفائي " لحال المزاحمة بين فرد من التصرف لفقيه وفرد آخر من التصرف لفقيه آخر.

ولو سلمنا إمكان الإطلاق لكن لا يقتضي إطلاق على أموال الصغار والأوقاف العامة والأخماس والزكوات وغير ذلك جواز المزاحمة، لأن حكم الولاية حيثي على الأمور المذكورة، وليس مقتضى الإطلاق إلا ثبوت هذا الحكم الحيثي عليها، لا جواز المزاحمة للفقيه الذي يرجع إلى تحديد سلطنته الذي هو نحو ولاية عليه.

نظير قوله: ﴿أحلت لكم بهيمة النعام﴾ (٨٥) فإنه لا يقتضي حلية البهيمة التي للغير وإن اقتضى حليتها من جهة كونها بهيمة حتى حال كونها مال الغير، وله نظائر كثيرة، كقوله تعالى: ﴿فكلوا مما أمسكن﴾ (٨٦) وقوله تعالى: ﴿فكلوا مما ذكر اسم الله عليه﴾ (٨٧).

وبالجملة الولاية على مال الصغير بما أنه ماله وإن كانت ثابتة عليه حتى كونه تحت يد فقيه آخر، لكن لا يقتضي ذلك ولاية على الفقيه ولا جواز التصرف في سلطانه، ولا منافاة بين الحكم الحيثي والحكم الفعلي المقابل له، فبهيمة الأنعام حلال من حيث هي بهيمة، وحرام من حيث كونها ملكاً للغير، ولا يستفاد من أدلة الولاية ولاية الفقهاء بعضهم على بعض، بل لا يعقل أن يكون فقيه ولياً على فقيه ومولى عليه له.

وبعبارة أخرى أن سلطة فقيه على مال ونحوها سلطة بحق، ولا بد في رفعها من السلطة عليه ولا تكفي السلطة على المال. نعم مقتضى الولاية دفع سلطنة الغاصب واليد الجائرة.

ويمكن أن يقال: إن مقتضى إطلاق الخلافة والوراثة أن يكون لكل فقيه كل ما كان لرسول الله (صلى الله عليه وآله)، فإن الظاهر من الأدلة أن كل فقيه خليفة ووارث، فمما ثبت له (صلى الله عليه وآله) أن ليس لأحد مزاحمته تكليفاً ووضعا، سواء كان المزاحم فقيهاً وخليفة له أم لا. وهذا ينتقل إلى كل فقيه، ولازمه عدم جواز مزاحمة أحد له فقيهاً وخليفةً كان أم لا، وفي مقابل ذلك أن لرسول الله (صلى الله عليه وآله) أن يزاحم كل أحد خليفة كان أم لا، وهذا أيضاً قابل للانتقال والتوريث لكن هما معاً غير ممكن التوريث، للزوم التناقض.

فحينئذ أن قلنا بعدم ترجيح بينهما فلا يصح الحكم بأحد الطرفين، ولكن الظاهر الذي لا ينكر أن الترجيح لوراثة عدم المزاحمة، فإن ذلك موافق للاعتبار العقلاني وحكم العقل وبناء الحكومات. وأما توريث المزاحمة بحيث يرجع إلى الهرج وجواز مزاحمة هذا لهذا وبالعكس فأمر ينكره العقول ومخالف لطريقة العقلاء. ولازم هذا الوجه قيام الدليل الاجتهادي على عدم جواز المزاحمة، وبطلان تصرف المزاحم وحرمة.

وتوهم أن مزاحمة فقيه لفقيه من قبيل مزاحمة النبي لنفسه غفلة عن أن مثل قوله (صلى الله عليه وآله): "خلفائي" و "ورثة الأنبياء" أجني عن تنزيلهم منزلة نفسه، بل مضاد له، لأن الخلافة والوراثة لازمهما التعدد ولحاظه، وهو يخالف التنزيل والهوهوية الاعتبارية. نعم له وجه في مثل قوله (ع): "منزلة الفقيه كمنزلة الأنبياء في بني اسرائيل" على اشكال فيه أيضاً.

ولو أغمضنا عما تقدم وشككنا في الولاية مع المزاحمة، فتارة يتصدى فقيه جامع للشرائط وعند تصديه لم يكن الآخر جامعاً للشرائط إما لعدم اجتهاده حال تصدي الأول أو عدم عدالته ثم صار جامعاً فيشك في ولايته وجواز مزاحمته حينئذ للآخر فمقتضى الأصل عدم الولاية، فإنه حال تصدي الأول لم يكن ولياً، فيستصحب عدمها. والحكم الكلي على العنوان لم يكن منطبقاً عليه قبل تصدي الأول حتى يستصحب.

وأخرى يكون تصديه حال جامعية الآخر للشرائط، فحينئذ إن أحرزنا من الأدلة أن الولاية بلا قيد ثابتة للفقهاء لكن احتملنا أن سبق أحد من الفقهاء موجب لسقوط ولاية غيره حال تصديه، نستصحب ولايته الثابتة قبل تصدي الآخر، وإن لم نحرز ذلك لكن احتملناه مع احتمال أن الولاية المحدودة مجعولة له دار الأمر بين الفرد القصير والطويل، فلو كان المجعول الولاية المحدودة كانت مقطوعة الزوال، ولو كانت مطلقة فإن لم نحتمل على هذا الفرض السقوط كانت مقطوعة البقاء، وإن احتملناه كانت محتملة البقاء.

وعلى أي حال فجريان الاستصحاب في القدر المشترك أي الكلي موقوف على كون الولاية الكلية المشتركة المنتزعة من المجعولين حكماً إلهياً أو موضوعة له، وإلا فلا يجري، وهذا هو الظاهر، ولو أغمض عنه فأصالة عدم الولاية المطلقة بدعوى حكومتها على أصالة بقاء الكلي مثبتة كما ذكر في محله، فتحصل مما مرّ أن استصحاب الكلي متوقف على أمر غير مرضي.

ثم إنه ظهر مما مرّ حكم ما إذا شرع الفقيه في مقدمات عمل كالمقابلة للبيع وإرسال الساعي لجمع الزكاة في ناحية أو المقدر لتقدير مساحة الأراضي الخراجية مقدمة لجعل الخراج إلى غير ذلك، فإنه إذا قلنا بأن النبي (صلى الله عليه وآله) إذا شرع في المقدمات ليس لأحد الدخالة بنحو من الأنحاء فيها ولا في ذبيها كما لا اشكال فيه، فهذا الأمر ينتقل إلى الفقهاء أي إلى كل واحد منهم بمقتضى الوراثة والخلافة وإطلاقهما، فليس لأحد من الفقهاء الدخول فيما دخل فيه فقيه آخر لذلك، لا لما أفاده الشيخ (قده) حتى يجاب عنه بأن مزاحمة إمام لإمام آخر لا دليل على عدم جوازها. وقد مرّ أن لسان الأدلة آب عن إفادة ما ذكره الشيخ (قده). هذا حال مزاحمة فقيه لفقيه آخر.

مزاحمة فقيه للعدل

وأما مزاحمة فقيه لغيره ممن يجوز له التصدي فلا إشكال في جوازها لأن غاية ما دلت عليه الأدلة جواز قيام العدل أو الثقة لبيع مال الأيتام. وغاية ما يمكن الاستفادة منها جواز مطلق التصرفات في أموالهم مع المصلحة. وأما كونهما وليين عليهما أو على أموالهم فلا دليل عليه كما مرّ فضلاً عن كونهما بمنزلة الإمام (عليه السلام) أو النبي (صلّى الله عليه وآله).

فحينئذ مقتضى إطلاق الخلافة والوراثة جواز مزاحمة الفقيه لغيره، خرج منه مزاحمة فقيه لفقيه آخر كما مرّ وبقي الباقي. هذا إذا صدقت المزاحمة مع شروع العدل في المقدمات، وإلا فالأمر أوضح، كما ظهر مزاحمة عدل لعدل آخر، هذا لو صدقت المزاحمة مع الدخول في المقدمة وإلا فلا شبهة في جوازه.

نعم لو قلنا بأن العدل ولي من قبل الله على الأيتام وأموالهم فلا مجال لتصرف غيره مع وجوده، كما لا مجال للتصرف في مال الصغير لغير الأب والجدّ مع وجود أحدهما.

ولو شك في أن المجمعول للعدل هو الولاية من قبل الله أو صرف جواز التصرف أو الولاية من قبل الإمام والنصب من قبله لا يصح التمسك بإطلاق دليل الخلافة والوراثة، لأن الشبهة مصداقية بالنسبة إليه، لدوران الأمر بين ما لا يكون من شؤون الولاية للنبي (ص) حتى يورث - كما إذا كان نصباً شرعياً إلهياً - وبين ما يكون كذلك، والأمر سهل بعدما ظهر أن لا دليل لجواز تصدي العدل في زمان الغيبة في غير الحسيات، ولا فيها مع وجود الفقيه.

محتويات الكتاب

| | |
|---------|--|
| ٣..... | شؤون وصلاحيات الولي الفقيه |
| ٣..... | عنصر السياسة في الأحكام الإسلامية |
| ٥..... | وجوب إقامة الحكومة الإسلامية |
| ٧..... | مواصفات الحاكم الإسلامي |
| ٩..... | وجوب تشكيل الحكومة الإسلامية على الفقهاء |
| ١٠..... | ولاية الفقيه في الروايات |
| ٢٠..... | الشبهة الأولى: |
| ٢٠..... | الجواب: |
| ٢١..... | الشبهة الثانية: |
| ٢٢..... | الجواب: |
| ٢٩..... | الحق في صرف سهم الإمام (ع) |
| ٣٤..... | بحث في الأنفال |
| ٣٥..... | ولاية الفقيه في الأمور الحسية |
| ٤٥..... | شرط العدالة والوثاقة في ثبوت ولاية المؤمنين |
| ٤٨..... | هل هناك منافاة بين ولاية الفقيه وولاية العدل |
| ٤٩..... | مزاخمة فقيه لفقيه آخر |
| ٥٥..... | مزاخمة فقيه للعدل |
| ٥٦..... | محتويات الكتاب |